جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية

أطروحة للحصول على شهادة دكتوراه ل م د تخصص فلسفة عامة

# سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي

مقدمة ومناقشة علنا من طرف

السيد(ة):حمريط نورالدين

تشكيلة لجنة المناقشة :

| اسم ولقب الأستاذ | الرتبة | الصفة | مؤسسة الانتماء |
|---|---|---|---|
| بوشيبة محمد | أستاذ | رئيسا | جامعة وهران 02 |
| بهادي منير | أستاذ | مشرفا ومقررا | جامعة وهران 02 |
| بوكرلدة زواوي | أستاذ | مناقشا | جامعة وهران 02 |
| بن دوبة شريف الدين | أستاذ محاضر | مناقشا | جامعة سعيدة |
| بلغراس عبد الوهاب | مدير بحث | مناقشا | crasc |

الموسم الجامعي:

2023/2022

**تشكرات:**

بعد الله الذي خلقني أشكر أستاذي ومعلمي الفاضل البروفيسور: بهادي منير الذي كان نعم الرفيق والناصح، والمتابع الحريص على نجاح عملنا هذا.

كلمات الثناء لن تفيك حقك أستاذ الحكمة.

كما أشكر أستاذي الغالي حميد حمادي رحمه الله والذي كان سببا في نجاحي، الى روحك الطاهرة ونظرتك التي تحمل كل الحكمة.

الى كل أساتذتي الأفاضل بجامعة محمد بن أحمد وهران 02 ...

كلمات التقدير لا تفيكم حقكم.

كل الشكر والتقدير ...

**الإهـــــــــداء ....**

**ثمرة سنين من الجهد والعمل الشاق والمضني تكلل اليوم وبعد سهر طويل في إنجاز هذا العمل الذي علمني أن أتسامح وأشكر وأهدي:**

**عبارات الحب والثناء لروح والدي العزيز الذي خطفه الموت قبل أن يشاهد بصمات الأمل وصنيع المجد الذي زرعه ـ الى روحك الغالية أبي ـ**

**الى أمي العزيزة جنة الدنيا التي منحتني كل ما تمتلكه دعواتها ... حبها ... شغفها لكي تراني في أعلى مقام ...**

**الى روح ابني العزيز الذي خطفه الموت منا عزيزي تمام أهدي هذا العمل.**

**الى زوجتي الكريمة التي ... حرصت ... وتعبت معي ... وجدت ... واجتهدت في دعمي بكل حرص وثبات من أجل إكمال هذا المشروع.**

**الى ابني العزيز مسعود سند الدين، مصدر بسمتي وسر سعادتي، ابني الغالي حفظك الله واليك أهدي هذا العمل.**

**الى اخوتي : صالح، عامر، عبد الرزاق، توفيق، فارح، واخواتي : نجاة، دليلة سميرة، نبيلة، كريمة، رندة. سندي ومصدر قوتي والهامي.**

**الى عائلة بقريش المسعود رحمة الله عليك يا صاحب القلب الطيب والثغر الباسم والى كل أولادك: صالح، رياض، كمال، بلال، مروان، خيرالدين، وبناتك. سميحة، فايزة، سعاد، حياة .**

**الى كل أبناء أخوتي وأخواتي وكل من يحمل لقبي.**

**الى زملائي: أحمد عبد الرزاق، أحمد أمين، بركات رابح، عثمان نقاش، محدب عيسى، بن يونس عمر.**

# مقدمة

**مقدمة:**

لقد شملت أبحاث الفلسفة كل مناحي الحياة ولم تخذل الفكر البشري في يوما من الأيام حتى أصبحت تشكل درعه وملاذه الواسع في فهم الحياة وإدراك مجمل تفاعلاته، وإن كانت الحياة تبدو صعبة ومهولة فإن الخطاب الفلسفي دائما ما كان يضع في ترتيب أولوياته معالجة تفاعل الانسان مع البيئة، بدافع البحث في بعض الحالات ولرصد الحياة المثالية التي كان يظن البعض أن تحديدها أمر بسيط لكن تعقيد العالم والعلاقات الاجتماعية كان يحول دون ذلك، ولاحقا سوف تتعقد الحياة بصورة تستدعي فكرا أكثر حضورا وخطابا فلسفيا أكثر تدقيقا حتى يضع يده على تلك المشاكل التي تمنع من قيام الحياة المثالية بين الناس.

ولم يكن سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي سوى حقيقة تعبر عن تورط الفكر والفيلسوف في واقع الناس ومشاكلهم، لذلك أصبحت مراجعة العلاقات الإنسانية لا تغادر الأذهان وهو ما سوف تترجمه العديد من الأبحاث الجادة حول التسامح، لأنه من النادر أن نرفض الغير المخالف لنا وحيال هذا الإشكالية قد تصبح فكرة قبول الأخر أكثر قساوة من العنف ذاته، لأن من نراه اليوم من قساوة أما أنه لطبيعة فطرية في البشر لا يمكن تهذيبها، أو أنه سيحدث ظلم لما نقول بالتسامح فقد أصبح بالإمكان البت في إشكالية الخطاب السمح الذي لا يعرف حدودا معينة باعتباره مفهوم متعالي وخطاب قيمي متسامي، فالحال أفضل في العالم بوجود الاعتراف بالغير وغياب الصراع ولطالما شكلت تلك الأخلاقيات عنصرا فعالا وحيويا يلوح بأفق متقارب وعالم كوني.

هكذا تبدوا صورة التسامح في الفكر الفلسفي وفي استعراض أسئلة التسامح فلسفيا وهناك المزيد حيال الإشكالية، وفي الحقيقة ما يجعل هذا الموضوع يكتسب تلك الميزة أنه قطعا يمكن العيش باستقرار دون الألفة بين الناس، وسيشعر كل فرد بالسعادة لو تم تحقيق ذلك، وهذا ما يعني أننا نحتاج الى مفاهيم تحقق التواصل بين

الناس على فرض أننا مخلوقات متسامية، وكائنات أكثر تعقلا فميزة الفكر التي تعطي الاستثناء للإنسان تلزمه بفحص علاقاته مع غيره وتستوجب عليه صناعة حياة متكافلة يحسن فيه القول بأن هذا الغير ليس عدوا وكيانا مخالفا وإنما نمط حياته يختلف عن أسلوبي وهذا لا يعني نفيه.

وأعتقد أن العالم جميل بتلك الصورة التي رسمها خطاب الطيبة، وعليه كانت معظم الكتابات التي تناولت التسامح تريد ذات الغرض رغم اختلاف الصياغ وتمايز الطروحات، كونها تستجيب كلها لمنطق العدالة بين البشر وإقامة الحياة على نظام المساواة وهذا بالتأكيد يثبت أن الإنسانية تخشى الظلام والعنف وهي الجملة التي تحيل الى مفاهيم تجعلنا نعتقد بأننا على خطأ، فالطبع لا أحد يريد أن يكون منبوذا أو أن يكون لديه شغف لفعل الشر، حتى أولئك الذين يملكون أسباب للرد على الظلم في أنفسهم طيبة تجعلهم يعون للجور .

إن الرد على العنف بالعنف حتى وإن كانت له مبررات أخلاقية تتعلق بالكرامة وقداسة العلاقات فلا يوجد مانع من تهذيبه وجعله يحقق غرضه السامي وهو الحد من الصراع والاقتتال فهو دائما ما يسخر لنفي الغير وجعل الحياة بدونه، ومادام يسخر لذات الغرض فبوسع الذي تعدي عليه أن يمانع الرد لأنه لم يتقبله وهنا لا بد لنا من تحديد دقيق لمفهوم التسامح وما يضايفه من مفاهيم كالسلام والحوار والتقارب العالمي، فهذه العلاقات الجادة لا تأتى من خلال ممارسة الحروب بل تزيد العلاقات توترا وتعقيدا، لذلك كان التسامح مجالا اشكاليا للفلسفة التي تعنى بكل ما يقع في مجال الفضول والبحث خاصة العلاقات الاجتماعية وحدودها.

غير أن ما أسلفنا ذكره بالتسامح لا يعني بتاتا تشريعنا للعنف لأن الصياغ الأمثل لتفاعل الناس ألا يتعدى أحد على غيره حتى لا يكلف نفسه عناء الوجود وتناقض الأنا وانتهاء الأمر بممارسة ما لا يبدو عادلا له، في وقت كان من الأنسب فيه تحمل هذا الآخر وتحديده أسلم، فلو اهتم الناس بالحوار وتقبل المغاير

لما حدث العنف في العالم، غير أن الطبيعة النفسية للبشر تغذي بصورة مستمر الأنانية وكره كل من يخالفنا الشكل والعقل والتفكير فيكون ذلك مورد للفتن والطائفية.

إن إشكالية التسامح في الخطاب الفلسفي تكتسي هذه الأهمية التي تجعل الحياة أكثر استقرارا ولا يمكن العودة للحروب من أجل اثبات الذات أو تغذية غريزة العنف، التي بالفعل تبدو نجاحا للعدوانية وإشاعة لمدينة الشرور كما يصفها فلاسفة العنف في حد ذاتهم، ولما كانت الحريات وحياتنا تنفذ عبر مفاهيم التقارب والاعتراف والتضايف في الحياة فقد كان لزاما علينا أن نظن كما حاول غيرنا ذلك بأن التسامح إشكالية فلسفية وسؤال فلسفي بامتياز لأنه يضع محك العلاقات الإنسانية في مجال اشكالاته العميقة.

إن غريزة حب البقاء تقف كعائق مستمر يمنع قيام التعايش بسلام في هذا العالم، ما لم تكن ظروفه ملائمة للجميع ومن يظن بأن الحياة طبيعية بهذا الصراع والعنف، فإن التفكير كذلك أمر طبيعي وهو ما نتج عنه صياغات متعددة تحاكي مفاهيم التسامح وطريقة بناء نظريات التقارب والعيش المشترك، في مقابل اللاتسامح الذي حضي كغيره من المفاهيم القيمية بجانب من المساءلة الفلسفية، خاصة فيما يتعلق بتبريره.

ولهذا ومن أجل معالجة إشكالية التسامح والتي عبر عن دلالتها العنوان الموسوم بسؤال التسامح في الخطاب الفلسفي، تم وضع الإشكالية في الجانب المفاهيمي أولا وذلك بهدف تحديد المفاهيم بدقة لأن الاشتغال عليها يسهل مهمة البحث الفلسفي، وقد كان الفصل الأول يحمل عنوان التسامح المعنى والدلالة ووضع هذه التسمية يجعلنا في صياغ مفاهيمي وتحديد للمفهوم المعجمي والاصطلاحي ثم إعطاء الدلالة الفلسفية والقراءة الفكرية للمفاهيم، وبالتالي فقد كان المبحث الأول يتحدث عن المفهوم المعجمي من خلال المعنى اللغوي والأبعاد

الدينية والأخلاقية والفلسفية للتسامح، ومع تحديد ذلك تم الولوج في اصطلاح التسامح، وإعطاء بعض القراءات الفلسفية لجوانبه وجوهره كقيمة إنسانية، وفي المنحنى السيمانيطي أيضا تم الوقوف على الايحاءات اللغوية حتى نحقق تجسيدا فعليا لمدلول التسامح، وهذا اقتضى منا تتبعا للجذور التاريخية للتسامح.

أما المبحث الثاني فقد عنيت فيه بالمستوى الخطابي للتسامح وهو الفعل الذي ترجمه العنوان التسامح من المضمون القاموسي الى الممارسة الخطابية حددت من خلاله موقع التسامح في الفلسفة تعبيرا عن سؤال جوهري هو: هل تقبل الفلسفة التسامح؟ لأن الخطاب الذي يحمله الفيلسوف له سلطة تحددها ضوابط التفكير التي يلج به مواضيع الفكر والمعرفة.

وفي المبحث الثالث الموسوم بتوليرانس من المفهوم اللغوي إلى المدلول الفلسفي، جاء المطلب الأول انسان عالمي. ثم موقع التسامح في فلسفة الأخلاق وفي المطلب الثالث تم النظر في علاقة تنظير المفهوم بالجانب الأيديولوجي وطرق التفكير وأنماط المعارف الإنسانية.

وفي اطار معالجة الموضوع بصورة منطقية وتحقيق فهم فلسفي حيال فرضيات البحث كان الفصل الثاني حاملا للعنوان الآتي: التسامح وسؤال الفلسفة من خلال الأشكال والأنواع كون التسامح كانت له مظاهر مختلفة عكستها الحياة وأساليب العيش المختلفة، فالمبحث الأول كان حديثنا عن التسامح المظاهر والتجسدات ثم في مطالب فرعية تم التطرق لسؤال التسامح في الفلسفة عبر تاريخها الذي يعج بالأفكار والتراكمات فيما بعد، فعتد فلاسفة المسلمين القدامى تم النظر في نظرية العدالة وعند فلاسفة العصر الوسيط أيضا حاولنا الوقوف عند التسامح كفكرة وكيف تجسدت في نظريات واراء فلاسفة العصر الوسيط، وبعده الفلسفة الحديثة ليتم في آخر هذا الفصل الحديث عن سؤال التسامح في الفلسفة المعاصرة.

وفي المبحث الثاني مظاهر التسامح في الخطاب فلسفي من خلال الحضارة العالمية اتي وصفت بأنها حضارة تسامح وسلام حاملة للمفاهيم الأكثر وقارا والتي تستجيب لمنطق الجميع في عالم مشترك، كما أن المواطنة تعتبر إنسانية سمحة لذلك كانت فكرة لوحدها في مطلب يعنى بالخطاب السياسي لفلسفة التسامح، وبعدها المرور لأكثر المفاهيم تداولا منها التعايش السلمي والحوار والتضايف والحوار وعلاقة هذه المفاهيم ذات البعد القيمي والانساني بسؤال بالتسامح، لنكون بذلك أما مبحث ثالث حتمي وضروري عنونته كما يلي: ضد التطرف مع الوسطية معلنا بذلك أن هدف خطابات الطيبة والسلام العالمي كانت دائما مرتبطة بتحقيق توازن في العلاقات بين الأنا والغير فتم الحديث عن هذا في مطلب دون طوائف مجتمعات متآلفة، وبعدها التسامح من منطق الرفق إلى فضيلة العدل، ثم المثاقفة سلام تسامح.

وفي الفصل الثالث أثرت مسألة الجدل الحاصل بين العنف والتسامح والوسطية بين الاتساع والضيق ثم مخاطر تسامح الحضارات، وبعدها التسامح كحرية محدودة، وفي الحس المختلف الحس المشترك كصراع أزلي.

ولما انتقلنا للمبحث الثاني الذي عالجنا فيه التسامح بين عدمية البغض وأيديولوجيا العنصرية والمجتمع المفترس وعالجنا الإرهاب كعنف متوحش ونموذج يعكس خطاب التسامح، هو والاستعمار الذي يعد حقيقة وسيلة عنف وايديلوجية للتعصب، بالإضافة الى الجريمة، وكلها مفاهيم ضد الطيبة والسلام.

وبهذا كانت مخارج البحث مجسدة في المبحث الرابع : رهانات التسامح الذي قدمنا فيه وجهة نظر حيال رهانات التسامح في اليوتوبيا الجمعية بين رمزية المعتقد وواقعية القيم، واشكالية الحرب العادلة التي تسعى لفرض قيم التقارب والسلم بين البشر ليتم تحديد التسامح في واقع الممارسة الحقيقي بين ارتكاب الظلم والتعرض للظلم.

ومن الجيد أن نصوغ رؤيتنا حول موضوع البحث بكوننا نتساءل ولا مجال غير ذلك يحدد ماهية الفلسفة في أنها فن لطرح السؤال أو محاولة فلإجابة عليه ثم تحويله لهم فكري آخر، وعندما نأتي الى هذه المهمة الصعبة لأنها تحدد معالم هذا البحث يمكننا أن نطرح الإشكالات التالية:

هل التسامح سؤال فلسفي حقيقي، باعتبار أن كل فرد له الحرية التامة والكاملة في العيش بحرية ودون التعدي عليه معنويا وماديا؟ ومن منطلق أن التسامح يأتي دائما بعد التعدي علينا؟

وهل سؤال التسامح ثابت في معاينه ومقاصده اللغوية والواقعية والاجتماعية والقيمية؟ أم أنه ذو بعد واحد يعبر عن خطاب مشترك وتصرف واحد عند الجميع؟

ولماذا تتغير المفاهيم التي تحمل تضايفا مع التسامح؟ هل لأنها خطابات جديدة ومغايرة؟ أم لأنها أفكارا مغايرة تماما تحمل دلالات أخرى وصياغات لأفكار مخالفة ومختلفة حسب القناعات الفكرية؟ وإذا كانت ميزة الخطاب الفلسفي هو التكيف مع العالم المادي والمعنوي. فهل هذا يعني أن هذا الخطاب سيتجدد بصورة مستمرة ودائمة؟ أم أن التسامح مفهوم وشمولي؟

وبمجرد أن نعلم خصوصية الأفراد واختلافنا في التفكير والعقائدية وأسلوب العيش وحتى في الجوانب النفسية والجسدية والبيولوجية. هل يعني هذا صعوبة قيام عالم متسامح أم أن هذا الخلاف هو الذي أنتج خطاب التسامح؟

والان وبعد ما أصبح التسامح من المفاهيم الجوهرية في الخطاب الفلسفي المعاصر فهل هذا راجع لأنه وضع أفكاره صوب الاهتمام البشري وعالج ما يقع في واقع المجتمعات؟ أم لأنه مجرد مثالية زائفة تحمل فكرا لا نجد له أي أساس في معاملاتنا وعلاقاتنا الخاصة؟

وباعتبار أن التسامح واسع في مدلوله ومعانيه وشامل من حيث ما يجسده لتقريب المختلف. فكيف ننظر لمفاهيم السلام والطيبة والحوار؟ والعالمية وحتى

التضايف والمواطنة؟ هل هي مفاهيم مشتقة من التسامح نظرا لشموليته أم أنها ايحاءات مغايرة؟ ولا نغادر فرضيات السؤال دون أن نشير إلى علاقة خطاب التسامح بواقعنا والذي يترجمه سؤالي حول واقع الممارسة الحقيقة لخطابات الطيبة في الحياة العامة.

فهل التسامح لما ينزل لواقع الناس كسؤال وفكرة ونظرية؟ هل يترجم كما هو؟ أم أنها مجرد عبارات تزين دور المحاكم وأفكار دعاة السلام والعالمية؟ وهل يمكن بالفعل جعل العالم أكثر تسامحا في اطار تنوعه واختلافاته العديدة؟

وقد كان منهجنا في إطار مناقشة هذه الفرضيات، حاملا لتنوع كبير، لأن الفكر المبني على سندات وقائم على أفكار سليمة منطقيا وعلى مستوى التفلسف لا بد أن يكون منسقا في افتراضاته وواقعيته وطريقة تناوله الموضوع، وبما أن إشكالية الموضوع تتعلق بسؤال التسامح في الخطاب الفلسفي فقد كان المنهج تحليلي بهدف تفكيك المفهوم وتتبع سؤال التسامح في خطابات الفكر والفلسفة ضمن الواقع وعلى مستوى التنظير.

وباعتبار أن الأمر يتعلق بمفهوم جوهري فإن الخوض في سؤال الطيبة يرتمي وراء الخطاب الفلسفي والذي بدوره عبارة عن بناء مفاهيمي، تكمن خلفه أفكار الفلاسفة والمنظرين وفلاسفة القيم والأخلاق، وكشف أسرار هذا السؤال منوط العلاقات وفضاء الحياة الاجتماعية، فقد تم التعبير عن الفضاء العمومي بمنهج التحليل الذي كان له أكبر نصيب في مجال دراستنا، خاصة لما يتعلق الأمر بأسئلة مرتبطة بالحياة البشرية.

ولما كان الأمر كذلك فإن مقاربة سؤال التسامح للخطاب الفلسفي جعلنا نقدم قراءات لتشكل هذا الخطاب ومنعرجاته الفكرية في كل لحظة من لحظات التفكير، وبديهي أن يكون مسار التحليل طريقنا في قراءة تلك الأفكار وكشف خلفياتها الفكرية والأسباب التي دعت الناس الى التسامح والدعوة الى الرفق والحياة

القائمة على التشارك والعيش المتقارب، فكل لحظة فكرية تستدعي منا وقوفا وتحليلا وتفكيكا يجعل ادراكنا لهذه الإشكالية بالأمر السهل.

كما أن المنهج الواقعي ساهم بشكل منطقي في تتبع جوهر التسامح من خلال تشكله عند الشعوب والمجتمعات، فعندما نتعامل مع مفاهيم متعلقة بالواقع الإنساني، فإن معايشتها وجعلها حاضرة كنسق فلسفي يجعلنا أمام منهج واقعي كونه مقاربة للحياة، واعتبارا من ذلك مطابقة المفاهيم لمشاكل الناس في حياتهم الحقيقية، وقد ترجم ذلك وقوفنا في كل مرة عند حدود المفهوم والخلفية التي حركت النقاش حول التسامح، وواقع الممارسة حتى نعطي الإشكالية موقعها الحقيقي وهذا بالضرورة يحتاج المنهج الواقعي لأن الأفكار يغذيها الواقع بصورة دائمة، باعتبار أن الفيلسوف يبتغي دائما الوصول الى الحقيقة التي ترضي فضوله فإن تحقيق هذا البناء يقتضي خلق منهج ذا مساحة واسعة من التفكير الواعي إزاء سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي، حتى يتمكن في الأخير من تذليل إشكالية العيش بسلام في اطار ما يوجد من اختلاف بين البشر في العقائد والأفكار والتشكيل البيولوجي، والواقعية والتحليل يناسبان هكذا مفاهيم.

إن خوض هذه الإشكالية المتعلقة بالتسامح في الخطاب الفلسفي تجعل تشكيل خطاب دقيق حياله أمر صعب للغاية، وذلك لكون الحديث عن العلاقات الإنسانية يعطي دلالة متنوعة قد لا تحاكي ما نعيشه في واقعنا، وبالتالي فأول مشكلة واجهتها في بحثي هذا هو شمولية الموضوع بحيث كان التأطير الفكري واسع جدا حمل مختلف الدلالات النفسية والفلسفية والقيمية، وذلك راجع أساسا الى كون الموضوع يخص مجالا واسعا من العلاقات وأنماط تفكير متنوعة.

أما فيما يخص الدراسات السابقة عن الموضوع، فقد استفدت بصورة كبيرة مما قدمه الباحثون قبلي، ويتعلق الأمر بمذكرة ماجيستر تحمل عنوان: التأصيل الفلسفي لخطاب التسامح في الفكر العربي المعاصر_ علي أومليل نموذجا_ ومذكرة

مفهوم التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر ( دراسة تحليلية لمفهوم التسامح وتأصيله في التراث)، والدراسة التي أجرتها ناجية الوريمي والمتعلقة بمفهوم التسامح.

أن الخطاب المؤسس هو الذي يبتعد عن هشاشة الواقع وتتناسق تنظيراته، ولذلك فقد كان منهج البحث في سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي هو المنهج التحليلي والنقدي، فكما هي تقاليد الفلسفة خوض مسائلها في جسد الخطاب الذي يتوارى خلف المفاهيم والنظريات الفلسفية، والقراءة المنهجية البارعة في أفضل صورها ترتمي وراء المفاهيم لتكشف التفاعلات التي تسكن خاطر البشر. كما أن المعاملة الحسنة أعلى درجات الانسانية، لذلك تم التعبير عن خطاب التسامح واقعي ينخرط في تجارب الواقع، لأنه الأداة المثالية التي تقربنا من ضبط مفاهيم متعلقة بالواقع الإنساني، إن العنف كنقيض لخطاب السماحة يجعلنا بين اشكالية المفهوم وواقع الممارسة وحتى نعطي الإشكالية واقعها الحقيقي.

وبوصف الموضوع شامل ومترامي الأطراف فقد كانت مشكلتنا الوحيدة هو تقديم قراءة فلسفية للخطاب الفلسفي، وتقييم رهاناته في الجانب العملي حتى تظهر مهمة الفلسفة الحقيقية، وغير ذلك فالمصادر والكتب كانت متعددة لكن في جانبها لذلك وجدنا صعوب في التعامل مع أقربها في تفعيل قيمة الموضوع واعطائه حقه من التحليل، وهذا ناتج عن كون الموضوع واسع جدا .

# الفصل الأول:

# التسامح المعنى والدلالة

1. المفهوم المعجمي.

1.1 _ التسامح لغة.

2.1 _ التسامح اصطلاحا.

3.1 _ الجذور التاريخية.

2. التسامح من المضمون القاموسي الى الممارسة الخطابية.

1.2 _ سيمانيطيقا التسامح.

2.2 _ رمزية توليرانس .

3.2 _ سلطة الخطاب.

3. توليرانس من الخطاب إلى المدلول الفلسفي.

1.3 _ التسامح في فلسفة القيم.

2.3 _ بين التنظير والأيديولوجية.

3.3 _ الدلالة الفلسفية للتسامح.

**توطئة:**

إن ميزة التفكير الفلسفي جعلت انتاجاتنا المعرفية متنوعة ومترامية الأبعاد تحتاج إلى فهم تجريدي يضبط المفاهيم ويعطيها الخصوصية اللازمة التي تميزها عن بعضها، وتعتبر الأفكار المصدر الأقرب لتكوين رؤية عن الدراسات والأبحاث الفلسفية، لذلك فمن الضروري الوقوف عند هذه المعاني بغية تشكيل ذلك الفهم الذي تسعى الفلسفة دائما لبلوغه، والمتعلق أساسا بالحقيقة وبلوغ المطلق، فنحن لا نتكلم في الفراغ وما نقوله دائما فهو صراع حول الحقيقة كما صور ميشال فوكو ذلك في تحليله لدلالة المعاني والمساءلة الفلسفية، وضمن هذا الإطار يتحدد علينا الوقوف عند معنى التسامح في بعده الفلسفي وما يؤوله الخطاب الفلسفي من أسئلة تتعلق بفلسفة التسامح وكيف طرحت هذه الإشكاليات العامة، والتي تحمل بهذه الصورة يظهر خطاب التسامح في الفلسفة حاملا عالمية انسية تتجاوز حدود الشعائر والطقوس فتختلط المقدسات واللغات والثقافات ... في أنطولوجية مسالمة ومتكافئة.

والاشتغال الفلسفي رهين التفكير المتميز الذي يحصر مشكلات الحياة ومعاناة الانسان في عالميه الخارجي والوسط الاجتماعي، وهذا ما يحدد ورود فلسفة التسامح في صياغ ذا بعد جمعي بدليل تأطر الإشكالات المصوغة ضمن مجال الوضع البشري والانية والآخر، وهذا ليس تجملا وتفاخر لغوي، بقدر ما هو تعبير عن كينونة الانسان الموجود هناك والذي تصادفه عوائق تمنع تكيفه السلس، لذلك لا نستغرب محاولة الفيلسوف الوقوف على مفاهيم الطيبة والتسامح والمعاملة بالرفق وقبول الآخر المختلف، فقد تشكلت تلك المهمة النبيلة للفلسفة لتزيل بالدليل ما يؤرق الفكر والناس.

وفي إطار هذه المعاناة الفكرية التي يحييها الفيلسوف وجب الوقوف على نوايا سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي، لتحديد مكانته في مباحث الفلسفة على أن الميزة

الأساسية للبحث الفلسفي عامة هي التعايش مع البشر وهمومه وتفاعلاته ضمن فلسفة الحياة كنمط طبيعي يكفل حقيقة التآلف منذ ظهور الكائن المتكلم، وهذه الحقيقة هي دفعت بتساؤلات الأنا والغير ضمن مجال التشارك الاجتماعي واحترام الحدود والغير والحياة وكل ما هو جميل فيها، وكانت الرؤية الفاحصة لعوائق السعادة في الوجود ممارسة العنف ووصفت معظم السلوكات العنيفة في دائرة الشر والضغينة، فاكتسى اللاتسامح توصيفا أقلما يقال عنه أنه اعتراض حقوق الغير والتعرض لمشاريعهم في الوجود، فمن يمتلك القوة بوصفه متمكنا يؤذي الضعيف الذي لم يجد سبله في الوجود ويسئ لتكيفه داخل المجتمع.

فواقعنا اليوم لا يقف عند وصف الحياة والواقع وصفا مفرغا من الفضول أو لا يعكس صفة الدهشة، لأنه سيكون بحث لا طائل منه لكن الفلسفة دائما ما تغوص من خلال فضولها في كل ما يخص الناس، من خلال مظاهره العمل الاجتماعي وفعل الكونية، وضرورة التعايش المشترك تأسيسا لعالم كوني، ما يعني أن سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي عبارة عن إرادة بزوال الفوارق اللغوية والعرقية والثقافية والاجتماعية.

ومما لا شك فيها أن هناك تساؤلات عديدة تحتاج وقوفا لنعرف هل توليد مفهوم التسامح كان لضرورة تاريخية نتيجة الصراع الذي ميز العقائد والديانات المختلفة أم أنه حتمية اجتماعية أفرزتها ضرورة التناسب والتوافق لخلق تكامل بين المختلفين والمتمايزين من الناس، فنحن دائما نعطي مسميات لتأملات العقل والتفكير من أجل تميزها عن غيرها وإعطائها صفاتها الحقيقية، حتى وإن لم تكن في المراتب العالية من المعرفة فإنها في الأخير تجليات في المعنى والدلالة، تماشيا مع روح الفلسفة والبحث عن الحقيقة، وهو ما سيفرزه الفصل الأول والمتعلق بوقفة مع المعنى والدلالة والمفاهيم وكما قيل فالفلسفة معاني ومفاهيم.

## 1_ المفهوم المعجمي.

### 1_1 . التسامح لغة :

عقل الإنسان لا يستسيغ ولا يقبل الأصوات التي لا تحمل تمثلاً أو شيئاً يمكن معرفته وبذلك فالعلامة اللّسانية بنية واحدة يتحد فيها الدال بالمدلول، وبدون هذا الاتحاد يفقد التسامح مدلوله اللغوي، وهذا الترابط اللغوي يجعلنا أمام جدلية المفهوم والتصور الذهني لمعنى توليرانس، حتى وإن تعددت اللغات والعلامة اللسانية فهناك بداهة لغوية تجعلنا نشير لهذا الشخص بأنه متسامح وللآخر بأنه عدواني ينكر الاخر ويتجاهل الغير من خلال ما يدل عليه سلوكه بالنسبة الينا.

فهذا الاحتكام في حد ذاته يشكك في مضمون الخطاب الفلسفي وصرامته خاصة لما نعلم بأن المدلول معان عقلية مجردة تشترك في فهمها شعوب العالم رغم الاختلاف اللغوي[1]، ووفق جون بياجي هذا التركيب يقحمنا في تعدد المعاني بحسب الألسن والمكونات الاجتماعية.

لذلك نعتبر أننا أمام مفهومين مختلفين من الجانب الموسوعي أو القاموسي بحكم ظرفية النشأة والفعالية لكل منهما [2]. لأن العقل هو مجال للتفكير يبتعد عن العاطفة قدر المستطاع عندما يتحدث عن الوضع البشري، ومن هنا سنجد التسامح في مدلوله اللغوي يحمل معاني متعددة ومفاهيم مختلفة، لأن الترجمة الحرفية( توليرانس /

---

[1] – زهير قوتال، المفهوم الفلسفي عند جيل دلوز، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، نوفمبر 2018، بيروت، لبنان، من مقدمة الكتاب.

[2] – علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، ط1، 1985، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص : 110 .

تسامح )، لا تعني بأن المقصود عام الاستخدام لأن الحقيقة تضيع بين المنحوت الأصلي والترجمة مغيبة بين هذا الأصل والترجمة، وما يعطينا هذا الاختلاف بالطبع هو الحضور الاجتماعي الذي يؤلف هذه المفاهيم وفقا لمنظوره الخاص المتشبع بأفكار ذلك التجمع دون غيره فتحضر المناسبة اللغوية لمدلول التسامح.

وما سنقدمه من مفاهيم هي تقريبات لغوية لكلمة، tol–er–ance والتي تعني التحمل وقدرة الانسان على أداء السلوك بفاعلية وفق متطلبات عالية بحث لا يغيب المجهود البشري في مقاومة الأفعال المشينة، ويتحقق الثبات الكامل في التعامل مع الناس وبناء العلاقات، على نحو من الإمكانيات تسمح لنا بمقاومة السم أو العقار أو الألم القدرة على احتمال الألم أو التفاوت المسموح.

ويحمل اللفظ اللاتيني tol–er–an معنى الصبر فنقول فلان صبور أو متسامح، وبالتالي يكون اللفظ tol–er–a–tion مصدر tolerate أي سياسة التسامح الديني[1]. ونحن بذلك نصل للأصل والجذر الذي يعني تحمل الغير والصبر عليهم.

كما يحمل اللفظ صفة الأنس والأدب المميزة لسلوكات الانسان لكي يصبح بالإمكان العيش مع الغير بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية أو العرقية[2]، حسب المعاجم الفلسفية إذ يدل توليرانس على الصفح والتعامل بلين ورفق. ومدلول هذا الكلام الاعتراف بالآخر المشارك لنا في الوجود لأن خصائص المجتمعات تحمل التعدد

---

[1] – منير البعلبكي، رمزي منير البعلبكي، المورد الحديث قاموس انكليزي عربي، ادار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ص : 1235 .

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، 1982، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ص: 271.

والتنوع والمشارب المختلفة ولفظة التسامح صيغت لكي تجمع المختلف في مجتمع عالمي تتأصل فيه تباينان الأفراد.

ويظهر التسامح بصورة خاصة عندما يتعلق الأمر بمقابلة التصرف العنيف وطريقة التعامل معه إذ نلزم حينها بالتحمل دون اعتراض للأذى فهذه الصورة الخالصة لفعل التسامح التي ترتبط بكيفية تعاملنا مع الفعل الغير مرضي [1]. ترجمة حرفية لكلمة تسامح تشير إلى طريقة تواصل الناس وتقبل تصرفاتهم مالم تؤذي، وكل هذا في مجمله إشارة واضحة لتحمل آثار التعامل مع الغير والتحكم في سلبيات ما ينتجونه اتجاهنا من أحكام مسبقة أو عدوانية لفظية كانت أو جسدية.

وباعتبار أن الإنسان كائن رمزي يتفاعل في العالم ويعيد صياغة نموذج لغوي ينتج صور تواصله وصراعه مع البيئة والمجتمع، فقد أنتجت هذه الخصوصية مناسبة بين مصطلح التسامح ومعناه المجرد حسب الاستعمال الاجتماعي وكل ما يردنا منه هو الاتفاق الحاصل على أن التسامح نبذ العنف واعتماد اللين والرفق والتعايش والمساواة بدله[2]، ووفقا لذلك تتخذ الأسماء مكانتها حسب ما يدعم علاقات الانسان ويسكن خاطرها من حيث القوة والمتانة والصلابة والكثافة والشدة، ويحدد هذا الحيز تمظهر المفاهيم وتجليها في الاستعمال اللغوي، فقد كانت هناك لحظات اجتماعية للتسامح أكدها شيوع الاستعمال والتداول البشري لها، وذلك لرطابة يحدثها التمثل

---

[1] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، المجلد الأول( A– G)، الطبعة الثانية، 2001، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ص: 1460.

[2] – تركي الدخيل، التسامح زينة الدنيا والدين قراءة في مفهوم التسامح أطواره ونشأته والتطور، دار مدارك للنشر، الرياض، ط1، 2019، ص : 85 .

الذهني بمجرد ذكر هذا المصطلح، الذي يميل إلى الرقة ويشير نقيضه اللاتسامح إلى الغلظة والشدة[1] . وهي على هذا النحو منتقاة من طرائق التعامل البشري وعلاقات الناس الخاضعة للمد الفيزيائي الشدة والغلاظة، وبإسقاط هذا القانون العام الذي يحكم الطبيعة المادية نستشف بأن معاملاتنا شبيهة بهذا العمل خاضعة للانجذاب والتنافر يعمل بقدر ما تسمح له ذهنيته.

كما يطابق لفظ التسامح الإشارة الصوتية مرونة في التعامل والحوار صورة تُغفل الفردانية والمكتسبات أي حضور الإنسانية والوصال وتلاقي الجميع والتفتح عليهم [2]، وحسبنا أن نؤكد فطرة البشر في حب الأمان والميل الى الراحة وفق مفاهيم تؤدي وظيفة التواصل بين الناس، وعلى نحو بارز شكلت كلمة توليرانس رصيدا لا يستهان به في الرفق واحترام المغاير لمجرد أنه لا يشبهنا، بحيث لم يكن الانسان العاقل يتقبل فكرة نموذج أجنبي يشاركه المحيط الذي يمارس أفعاله، وذلك يتجاوب منطقيا مع رفض تام لكل عنيف في هذا الكون. إذ تفرض الطبيعة المدنية والاجتماعية للبشر حتمية التعاون لقضاء احتياجاتنا اليومية وتهيئة الوسط السوسيولوجي المؤسس على قيم الضيافة واحترام الآراء والمعتقدات حتى تلك التي لا نؤيدها، فهذا الغريب ليس عدو الإنسانية وروح التقبل العام في الأساس تجمل للحياة، ومن هنا يتضح الاشتغال على سؤال التسامح في مدلوله اللغوي من خلال الخطاب الفلسفي.

---

[1] – قطب الدين أبي جعفر محمد بن الحسن النيسابوري المقري، الحدود المعجم الموضوعي للمصطلحات الكلامية، تحقيق محمود يزدي، إشراف جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام للتحقيق والنشر، إيران، ص : 43 .

[2] – إبراهيم زكريا، مشكلات فلسفية، دار مصر للطباعة، د ط، 1971، مصر، ص : 12 .

### 1_1_2. المدلول الديني :

يعتبر التسامح أحد المبادئ الدينية التي تسعى معظم الديانات لبلوغه وجعله كنظام قيمي لمجتمعاتها، وما يقصد به المفهوم دينيا أنه فعل أخلاقي وإنساني يجعل علاقة الاخر بالغير علاقة ود واحترام، نتخلى به عن الانتقام والصراع بين الديانات الأخرى ونتقبل هذا الاختلاف الموجود بيننا في العالم. وقد يكون من الأجدر أن نتسامح مع المختلف علينا دينيا بعيدا عن العنصرية لمجرد تميزنا على باقي الناس.

ففي الفلسفة الإسلامية يُلح معظم مفكريها على الاحترام وتبجيل المقدس ولكن ليس على حساب الغير، لأنه أدى دائما إلى الشك والمناقشات العقيمة [1]، التي وصفها ديفيد هيوم بالسفسطة والتضليل فورد الاستعمال الديني كقيمة دينية لدرء الحروب الدينية .

ويمكن أن نقول بأن التسامح دعوة إلى التعايش المذهبي والعقائدي [2]. وعلى هذا الحال يغدو المفهوم سياسة لمواجهة العنف وضبط العلاقات بين الناس بمنع التظالم والاحتكام لقانون العفو والصفح. ليقترن مفهومه بكل ما هو جميل ويُسهم بقدر ما في ربط الصلة بين أصحاب الديانات، بحيث يحمل معنى تقريب الناس في معاملاتهم وجعلها متصفة بالإحسان والأمن والسلام كخيار عقائدي للقضاء على العصبية الدينية.

---

[1] – جوزايا رويس، الجانب الديني للفلسفة نقد لأسس السلوك والايمان، ترجمة أحمد الأنصاري، مراجعة حسن حنفي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000، ص : 36 .

[2] – تركي الدخيل، التسامح زينة الدنيا والدين قراءة في مفهوم التسامح أطواره ونشأته والتطور، مرجع سابق، ص : 127.

وماهية هذا الاختلاف نمط للتفكير ومؤهلات العقل وقوفا عند مفاهيم الفلسفة، وفي إطار فلسفة المفاهيم يمكننا الإشارة تعريف لغوي للتسامح من بعد ديني، فقد كان للمشتغلين بهذا الجانب العقائدي قراءة أخرى كانت بمثابة نتاج ديني لقضايا الانسان والعالم، فمن أشد صور الفروقات الطبيعية والاجتماعية هو الجانب العقائدي. ولغويا :« التسامح عند علماء اللاهوت هو الصفح عن مخالفة المرء لتعاليم الدين »[1]، وطريقة سمحة في فن التعامل مع من يخالفنا المعتقد وتبرير ذلك أن قتل واضطهاد أصحاب الديانات الأخرى عنف، في حين أن إشاعة الحوار والتعارف بدل الاقتتال والحروب المقدسة استقرار لجميع الديانات والتجمعات اللادينية Irreligion .

وشكل الإقبال المتزايد على نبذ التعصب دافع فعل قام به المفكرون والساسة وأصحاب الديانات لصياغة التسامح الذي كان محلَّ عناية في مختلف العصور والحضارات ويعزو شيوع نصوص التسامح كتأكيد لقسوة الانسان ومعاناة البشر جراء هذه العدوانية الناجمة عن خطر العقدية المتعصبة« والملاحظ أن التسامح الديني كصورة من هذه المحاكاة هو احترام عقائد الآخرين» [2]، وهنا بالضبط نكاد نؤكد على مجاراة الواقع ومظاهره فعندما ظهر الصراع الديني واكبته مفاهيم السلم والسماحة.

فقد أقر دستور الرسول محمد عليه الصلاة والسلام فكرة التعايش مع المختلف بروح سمحة بعيدا عن الطائفية بحيث يحتكم في فك الصراع إلى تعاليم كل فئة [3].

---

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 271.

[2] – إبراهيم مدكور، العجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ص : 44 .

[3] – علي عبد العزيز النفيلي، الإنسان بين العنف والتسامح، مكتبة الشروق الدولية، مصر، الطبعة الأولى، 2013، ص : 121.

بحيث يمكننا أن نعرف التسامح بأنه مضمون صريح يعني التوليف بين الاعتراض والقبول [1]. ولو لاحظنا دلالة مفهوم التسامح عند المسلمين سنجد مفردات، المداراة والرفق والسماحة واليسر والتيسير...، بما تحمله من معاني التقارب والوئام وقبول الآخر الذي يختلف علينا في الدين والعقيدة رغم اختلافهم العرقي والديني.

إن مفهوم توليرانس جاء مشيرا إلى ضبط العلاقات في المجال الديني ووضع الخلافات في رتبة الحوار لخلق الفضاء الاجتماعي الذي يقرب الجميع [2]. وهي صناعة بشرية تحاكي العالم ومظاهر الحياة التي أدت بعد تزايد البشر إلى خلق مفاهيم للتلاقح في ظل التعدد. ولا يمكن بأي حال من الأحوال فصل الصراع الديني والجدال الذي يلح في طرحه المقدس عبر التاريخ، إذ لكل منا رؤيته الخاصة وديانته المتميزة ومنطق تفكيره الخاص به. وتحقيق المعرفة الشاملة بهذا الاختلاف والتنوع سيجعلنا حتما نتشارك الوجود.

إن الخبرة الإنسانية جعلت لفظة إحسان bienfaisance، أنطولوجية مسالمة لعالم خالي من العنف، وهي تعني محاولات المصلح والمتدين المعتدل إشاعة أفكار التعايش الذي يحلم به الناس، بالأخص لما نعلم أن الحالة الطبيعية للنظام الاجتماعي سادتها الغابوية الفاحشة، لهذا فقد قررت شعوب العالم بأن يصبح هدف قاطنيها فعل ما هو خير للآخرين فضلا ومحبة وتجملا بالحياة.

---

[1] – محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، إصدار المركز الإسلامي الثقافي مجمع الإمامين الحسنين، الطبعة الثانية، 2012، بيروت، لبنان، ص : 11 .

[2] – عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع عشر، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، السلسلة السادسة، المجلد XXIX، ص : 186 .

وطلبا للكمال الاجتماعي المحدد بالعدل وما يقتضيه من خير عام للجميع[1].

سنقول حينئذ بأن التسامح قد يعني أيضا ملأ أفكار الناس بأحقية كل فرد منا بالحياة الكريمة التي يحفظها القانون الطبيعي وهذا بالرغم من الأشكال واللغات والأمزجة التي جعلتنا مختلفي الطباع والإيديولوجيات والذهنيات الفكرية المتعددة، فهذا مفهوم شكلته رغبة البشر في الحفاظ على الحق الطبيعي وهو حق البقاء دون معاناة ودون اللجوء أساسا الى العنف والتعصب مادامت السنة الطبيعية للبشر خلقتهم متساويين يمكلون نفس الحضور الاجتماعي ويتقاسمون هذا العالم وفق حدود معينة أملتها القدرة الإلهية في خلق الكون وتسويته حسب ما هو موجود.

ويذكر جميل صليبا في معجمه الفلسفي أن الاستحسان لفظ يطلق « على ميل الناس إلى الشيء، وإن كان مستقبحا عند الغير» [2]، والمدلول الديني صريح لما تحمله ثقافة التسامح العقائدي من محبة ودعوة للعيش الانسي في عالم مختلف. فلا تناقض بين حتمية العيش وفظاعة التمايز التي إن تتبعناها ووقفنا عند حدودها لوجدناها عدوانية واقصاء للغير، من منطلق أن المعتدي في المدلول الديني فهو يمارس الشر على غيره ويحاول طمسه ونفيه بشتى الوسائل من أجل انانية ساذجة تغذيه العدوانية المقيتة لذلك اكتسب التسامح في المدلول الديني هذه المعاني التي أشارت الى الخلفية الدينية التي كانت تميل دائما الى الحياة العامة والابتعاد عن الاعتداء واحترام أصحاب الديانات المغايرة لأنهم بشر مثلنا لهم معتقداتهم وقناعاتهم الفكرية التي جعلتهم يختارون دياناتهم.

---

[1] – إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص : 4 .

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص : 66 .

### 1_1_3. المدلول الأخلاقي:

لقد تولت الفلسفة مهمة شاقة تُجسد واسع النظر في تجربة الناس المتعلقة بتفاعلهم فيما بينهم، ويحضر بصورة مفرطة مفهوم التسامح بمدلوله الأخلاقي وربما لسنا في محاكمة لسلوك الناس وإنما نراعي دوما توجيه وعيينا وعقولنا نحو العالمية [1].

ومن هذا فإن مقاربة التعايش حتمية أخلاقية تؤسس للتنوع، وهذا المدلول القيمي للتسامح كان نتاج الحروب والاعتداء على حرية الناس والهوية الثقافية، وهو خطاب قار يوسم بمدلولي الخير والشر.

وقد مكنتنا القراءة الفلسفية من القول أن الانسان الكائن الوحيد الذي يستطيع مراقبة دوافعه وإعلاء نفسه عن غريزية الحيوان، فقد عرف التجربة الأخلاقية وقوّم تكيفه مع الميل نحو الخير منذ بداية ظهور الحياة الاجتماعية، بهدف إرساء قواعد التواصل الناجح لذلك نراه يتعامل مع الأخر وتصدر عنه سلوكات نقيّمها وفقا لنظرية القيم (axiologie).

وحالة القبول والرفض للحسن والقبح دلالة خلقية للتسامح مستنبطة من استحسان توليرانس باعتباره سلوك ملائم للنفس نتيجته تجلب الراحة والانبساط، في حين يدرج العنف في قيمة القبيح وفعله يستوجب انقباض النفس وضيقها[2].

---

[1] – علي أومليل، في شرعية الاختلاف، منشورات المجلس القومي للثقافة والنشر، الرباط 1991، ط2، نوفمبر 1993، ص : 48 .

[2] – إبراهيم حسين سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية الفقه الأصول الفلسفة المنطق، الجزء الأول، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص : 358 .

وعلى ضوء ذلك فإن التسامح قاعدة أخلاقية تشكل التزامات للنفس السوية من أجل خلق تلك الروح التي بإمكانها العيش في أي مكان والتعامل مع جميع المعتقدات الدينية باختلاف أنواعها وفنون تفكيرها وطرق عبادتها، وهذا يعني أن العفو عندما شرعت قواعده كانت تهدف لضبط هذا النمط من السلك البشري وجعل التعاملات بين الناس في أعلى مراتبها من القيم الأخلاقية العالية (( فكلمة تسامح تعني ضرورة والزام خلقي في تطبيق الفضيلة وتطهير عقولهم وفقا لمطلب الخير مطلوب والشر منبوذ التسامح مشروع والعنف منبوذ )) [1].

وقد أُلزم الفيلسوف بصياغة ضوابط أخلاقية شكل لطف العلاقات أحد أهم ركائزها، وعلى ما يبدو عليه حال هذه الرؤية الأخلاقية تم اختصار الشرور بحصرها في دائرة الاعتدال والتعامل السمح كقيمة عالية. وعلى هذا الأساس فإن التسامح هو الضرورة الأخلاقية التي تشكل نظام اجتماعي مثالي.

فكلما(( كان الصفح في خدمة غائية حتى ولو كانت نبيلة وروحية ( إعتاق، افتداء، مصالحة، خلاص ) كان ميالا إلى استعادة الوضع الطبيعي ( اجتماعي، وطني، سياسي، نفسي ) بعمل حداد بعلاج ما ))[2]، ويعود بالناس لقانون القوي والضعيف الأقوى والأصلح، وعلى العكس من ذلك تماما لو تم احترام كل فرد في تفكيره ومعتقده وثقافته فإن الحياة تكتسب المعاملة بالمثل، باعتبار الانسان يعامل من

---

[1] – إبراهيم مدكور، العجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 109.

[2] – جاك دريدا، الصفح مالا يقبل الصفح وما لا يتقادم، من مقدمة المترجم، ترجمة مصطفى العارف – عبدالرحيم نورالدين، ط1، 2018، منشورات المتوسط، ميلانو، إيطاليا، ص: 10.

جنس الفعل « يجب أن لا يكون الصفح طبيعيا أو معياريا أو مطبعا. يتوجب أن يبقى استثنائيا وخارقا للعادة ومعرضا لاختبار المستحيل » [1].

وبالتالي فقد عبر التسامح عن أخلاق الانسان المعتدل« والتسامح في اصطلاحات فولتير وغيره من فلاسفة القرن الثامن عشر هو ما يتصف به الانسان من ظرف وأنس وأدب » [2]. ففلسفة الأخلاق تتجاوز الوضع القائم وتبني فكرها لما ينبغي أن يكون عليه سلوك الانسان من حكمة وعقلانية، وفن للأخلاق يقدم من خلاله البشر أحسن ما يملكون تجسيدا للفضيلة في مقابل العصبية التي تفرق بين الناس فرديا وجماعيا ويسود من خلالها العنف والصراع وسط البشر.

وربما يجب علينا أن نحكم على الدور القيمي الذي يؤصل للتكيف البشري من خلال الضمير المتوازن الذي يجعل حياتنا أكثر توازنا وذلك منوط بما يصل اليه التسامح باعتباره يملك قيمة عالية في التواصل الاجتماعي، كما أنه يحمل هذا الوصل باعتبار التسامح يخلق حوارا للحضارات والأفكار والرؤى بمعنى أنه يجسد التقارب بعدة أشكال.

إن عقلنة المجتمع عملية مصاحبة للوعي الأخلاقي ويشير التسامح في معناه أنه ثقافة وخبرة تُعلي قيمة الانسان وترشده باستمرار نحو مرحلة متقدمة من الحياة : « وبناءا على ذلك قد يختار الناس أن يعبروا عن تسامحهم أو توبتهم وقد يحققون فوائد من جراء سلوكياتهم تلك حتى ولو كان التصالح غير مرغوب فيه» [3].

---

[1] – إبراهيم مدكور، العجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 109.

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص: 271.

[3] – ميبل إ ماكلو، كينيت آ بارجمنت وآخرون، التسامح النظرية والبحث والممارسة، ترجمة عبير محمد أنور، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط 1، 2015، ص : 283.

وبدلا من لعن عائق التخاطب بيننا نميل نحو التشارك، وإذا أردنا أن نفهم مدلول التسامح أخلاقيا يمكننا الجزم أنه عقلانية للتكيف وإيجاد الذات على نحو مُرضي للجميع باعتباره يفتح باب الحوار على أوسع الأصعدة وجعل الغير المختلف مجالا للتشارك بدلا من كونه مخالفا وعدوانيا، بحيث يحقق الأصل الحقيقي للأخلاق عندما يتحقق احترام الجميع.

ومن خلال فلسفة الأخلاق تقدم الذات للعالم على نحو ميسور يُشكل التسامح نهجه وأعتقد أننا بحاجة لمعطيات الخير في واقعنا أكثر من إساءة التكيف وتبرير العنف على أنه سلوك للذات القوية. « وقد يندفع الانسان الغاضب لأعمال وممارسات يندم فيما بعد على ارتكابها حيث لا ينفع الندم » [1]. ويصبح سلوكه موسوما بالعدوانية.

إن التواصل العقلاني كنقطة انطلاق ضرورية تضبط مصالح الناس دون تمييز بين اللون أو العرق، ووحده التسامح من يضمن لنا أيسر الأساليب لتحقيق هذه الوحدة والتوافق فدائما ما تلين قلوب الناس لما يصل الخطاب قيمته السامية ويحمل معاني تسيطر على الضعف الأخلاقي الموجود في طبيعة بعض الناس الذين يكرهون كل غريب ومخالف لما يملكونه أو يعيشونه. ويتم عزل العنف وتضييق دائرته بالحد من مخاطر الشرور، فالفرد المتسامح يحدد ذاته ضمن الآخر بكل تواضع لأن:« لديه رأيا بسيطا عن ذاته، ولكن ليس أحسن ولا أسوأ من الرأي الذي كونه عن الآخرين » [2].

---

[1] – حسن موسى الصفار، التسامح وثقافة الاختلاف رؤى في بناء المجتمع وتنمية العلاقات، دار المحجة البيضاء، ط 1، 2002، بيروت، لبنان، ص: 47.

[2] – ميبل إ ماكلو، كينيت آ بارجمنت وآخرون، التسامح النظرية والبحث والممارسة، مرجع سابق، 2015، ص : 337.

### 1_2. التسامح اصطلاحا:

مجال التعريف وحدوده كما ينقلها لنا الطرح المنطقي هو أن نشرح ماهية الشيء استنادا لصفاته الذاتية التي تعطينا جوهره بالصورة التي ينتفي معها التغليط أو الزوائد العرضية التي تقدم وصف خارجي وصفات غير أساسية. ومن هذا الأساس قدم الجرجاني تعريفه للتسامح:« أن لا يعلم الغرض من الكلام ويحتاج فهمه إلى تقدير لفظ الآخر »[1]، بترك الرد تنزها ورفعة للذات الإنسانية ليس ضعفا وهوانا وإنما سماحة وجودا وفهما تتجمل به أنفسنا دون تعقيد أو تكلف.

فعلاقاتنا الاجتماعية ليست خالية من العراقيل والصدامات بالصورة التي تجعلنا نقصي العنف والعدوان بين الأشخاص كونه يستوجب استخدام القوة التي تنتهي إما بالتسلط على الآخر وتنبيهه بوجود كراهية تجاهه، وفي أثناء الاتصال بين البشر قد يسيطر التسامح كظاهرة اجتماعية وسلوك قيمي يمتلك صاحبه المقدرة على رد العدوان والانتقام ماديا أو معنويا، فهو تعبير عن الفطرة السليمة للإنسان السوي ومبرر طبيعي يحمل غايات ومقاصد راقية. وبالتالي فالتسامح:« طريقة وسلوك يتحمل من خلاله الفرد أذى وتسلطا من طرف الآخرين قد يمس حقوقه رغم قدرته على رد الأذية والدفاع عن نفسه واسترداد حقوقه»[2] .

لكن عندما ننظر إلى هذه الصورة من الوضع البشري الضيق في المعاملات فإننا سنقع في مغبة الصراع والعدوانية التي لا تنتهي إلا بإفناء الآخر المعادي. وحقيقة التسامح

---

[1] – علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة 1985، ص : 59.

[2] –أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق ، ص : 1460 .

أنه استنارة لصورة البشر السليمة بحيث يظهر في صورة استقرار وسلام كونه يدعوا الى احترام الجميع دون تمييز أو عدوانية.

إذ تظهر قيم عالية من قبيل الظرف والأنس والأدب التي تسهل الدخول في الفضاء الجمعي المحتوي على ذهنيات متعددة [1]، إن التسامح تقليل لحالات العنف والعدوانية التي ميزت العلاقات بين الانا والأخر وفضل هذه القيمة في جانبها النظري كفيل بسواد السلم والرحمة في العالم وتخفيض درجات العدوانية والجور والاضطهاد في العالم، فبدلا من رد العنف بالعنف نكيف علاقاتنا وفق الجميل مقابل العنيف حتى نوقف الصراع.

وقد يلامس التسامح مفهوم الفضيلة لأنه سمة تطلق على كل شخص قادر على رد الأذى، غير أن كرمه وفهمه للأهمية الاجتماعية للتسامح تجعله يعترف بوجود الغلط والخطأ من كل انسان. ))فيعمد ضرورة واستجابة لضمير الراقي والأخلاق إلى التساهل في معاملاته وتفهم ما يقتضيه التجمع البشري من محاكاة للغير من اكتمال أو نقصان))[2]، فهذه طبيعة البشر وكلهم مجبولون على فطام العقل وذهنية التفكير ولا نتعجب من تنوع طرق معاملاتهم بحسب ما يملكونه من مهارات للتواصل، وفي هذا الاصطلاح المفاهيمي نقول بأن التسامح هو التساهل وحسن تدبير الفهم لمن نعاملهم فنزن تصرفاتنا لتلك المقتضيات وإن كان في كلام الغير ما يجرح لنقصان المتكلم أو لنقص فهمنا من نحاكيه.

---

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 271.

[2] – إبراهيم حسين سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية الدراية الرجال العرفان النحو، مرجع سابق، ص : 97.

فقد تكمن رحابة الصدر على أن قيمة هذه الرحابة تقودنا إلى مدلول الحرية، وذلك لترك فرصة التعبير عن الأفكار والتصورات من طرف الأفراد بكل حرية، وهذا السلوك أخلاقي لا نشكك في قيمته المضافة لعلاقاتنا الوجودية [1]، ورغم أن الكلمات التي نعطيها لمفهوم التسامح متقاربة إلا أننا نجد فروق بين الأصل وما يقرب للمعنى، ووفقا لهذا فإن القول بضبط دقيق لمفهوم التسامح أمر صعب ومما يزيد من تأكيد هذا أن مفهوم توليرانس قد يشير لما هو شائع بين الناس، فكثيرا ما عبرت الفلسفات الوجودية عن مشكلة نقص الحرية والتعبير عن الآراء وأدرجته كعائق للمشروع الأنطولوجي الذي يفسد عندما تُحجب آراؤنا قصرا وعنوة، وحينما يتوفر التسامح ونحترم كل المعتقدات والآراء ونستمع إليها نحقق تواصلنا مع آراء الغير شريطة ألا نُسلم بها وإنما تحقيقا لفعل الاحترام والحوار والانفتاح على ثقافة باقي البشر.

ولا يتجاهل فولتير في قاموسه الفلسفي خصائص الإنسانية في حديثه عن التسامح حيث شاع الاختلاط بين الناس بحكم المدنية والجماعة. فقد تعالى صوت فولتير قائلا عن التسامح إنه نتاج الإنسانية وميزة البشر الضعف والقوة فنحن خطاؤون والمدنية الجماعية تفرض علينا التسامح والتماس الأعذار لبعضنا[2]. فمؤهلات التواصل محدودة وذهنيات البشر مرتبطة بهذا القصور، الذي يغذيه التعصب والولاء القبلي أحيانا، وكمال البشر أمر مستبعد ما يجعل من التسامح ضرورة اجتماعية لفتح باب الحوار والسلم والتعايش المشترك.

---

[1] – إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 44 .

[2] – فولتير، قاموس فولتير الفلسفي، ترجمة يوسف نبيل، مراجعة جلال الدين عزالدين علي، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، ص : 309.

وعلى أساس أن الحفاظ على التجمعات البشرية المُغذى بقيم فاضلة يؤسس لقوة عادلة تمنع التظالم وتضبط النفس البشرية بما يطور الحوار والتلاقي [1]، وينتج شيوع الأخلاق المحافظة على انسجام البشر، والمتأمل لهذا التعريف يدرك الافتراضات التي صاغتها نظريات العقد الاجتماعي بحيث نحافظ على حقوقنا الطبيعية كشريطة للتعاقد، وتلعب اللغة دورها في الاشتغال الفلسفي الذي يهدف دائما لتوصيف الحقيقة المطلقة. وفي سياق التعاقد الاجتماعي نُذكر بأن التسامح هو المحافظة على جمالية الفضاء العمومي الذي يجمع الناس.

وقد أدرك من خلاله المفكر المسلم أن التسامح أساسي، لهذا جاءت الألفاظ الموافقة للتسامح شفافة خالية من التبطين والأغراض والتأويلات نظرا لتجارب المسلمين مع غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى وحين ما تكلم المسلم فهو قد انطلق من أرضية تاريخية وخبرة حياتية [2]، فأصلت لمفهوم التعايش وقبول الغير مسلم، لذلك أخذ التسامح منحى القبول وفق الاصطلاح الديني.

أي أنه سعة الصدر مع الآخر[3]، والتعاطف معه وفتح الحوار وتقبل كل ما يقولونه في تجسيد عادل للمساواة بين الجميع، وهذا يقتضي منا أن نعامل الضيف مثلما نعامل المحلي، بحيث لا يكون هناك تصنُع للعلاقات أو احتقار للغير بصورة تُظهر العداوة وعدم تقبل الآخر.

---

[1] – تد هوندرتش، دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، مراجعة عبدالقادر الطلحي، الجزء الأول من حرف أ إلى حرف ط، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، ص : 161.

[2] – دييتر سنغاس، الصدام داخل الحضارات التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، ترجمة شوقي جلال، دار العين للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2008، ص : 83 .

[3] – إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 44.

### 3.1_ الجذور التاريخية:

إننا نروم من بحثنا في الجذور التاريخية لسؤال التسامح الوقوف على المنشأ الحقيقي لهذا المفهوم ونستبعد هنا الفكرة التي ترفض ذلك بسبب أن التنظير الحقيقي لم ينطلق مع الحضارات الشرقية القديمة، وسبب ذلك مرتبط بالجانب التطبيقي للإنسان القديم ولا يمكن أن تنشأ النصوص إلا من خلال قنوات التراكمية، وماهية سلوك التسامح كان مرتبط بالسلوك الديني.« وهذا مادعى تونيبي إلى القول بأن جوهر الدين ثابت ثبات جوهر الطبيعة البشرية ذاتها فالدين في الحقيقة صفة ذاتية مميزة للطبيعة البشرية »[1].

**المجتمعات التاريخية القديمة:** وبعيدا عن الرمزية والتأويل اللاأدري انصاغت رغبة ملحة لتقتصي خطابات التسامح في مراحل معينة من تاريخ البشرية حسب ورودها تاريخيا في واقع المجتمعات البشرية، وفي خضم هذه المسائلات لم يظهر مصطلح التسامح في لأن المجتمع البدائي على حد تعبير ماركس هو في الأساس مجتمع الفطرة الإنسانية السليمة حيث كانت البشرية تتعامل بغريزة حفاظا على النفس ولم تظهر صور التدافع والصراع لأن هذا التنظيم الاجتماعي كان خالي من العادات والتقاليد، وبالتالي. « فالحياة تتميز بالبساطة ما يقتضي انعدام الخلافات من جهة وعدم وجود مصطلح التسامح في الفترة البدائية» [2].

---

[1] – محمود أيوب الشناوي، الدين في الحضارات الشرقية القديمة وأثره على الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الطبعة1، 2002، طنطا، مصر، ص : 42.

[2] – عبدالهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش، تحرير حسين منصور الشيخ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2014، ص: 26 .

وفي وقت مضى من تاريخ الفكر البشري كانت هناك شذرات عملية جسدت رغبة الانسان في السلام وتحقيق التناسق الذي يضمن نظام الحياة للأفراد والتجمعات، فقد مالت الحضارة الفارسية للمساواة بين الناس وبث مفاهيم التسامح.(( ويرمز أتباع زرادشت الأتقياء إلى مبدأ العدالة من خلال معرفة الحق كما يسمونه اللهب المقدس ... وهكذا فأول مَعلم من معالم الطريق إلى معرفة الله هو نور العدالة اللامع الذي تغذيه نار الحق))[1]. وذلك نتاج تغير العلاقات على الأرض وترويض السلوك البشري يقتض علة مفارقة تم رسمها في صورة الإله الذي لا يخطئ وما على البشر إلى الامتثال لتعاليم الدين حتى يحفظوا حقوقهم.

القضاء على الشرور عند زرداشت في العالم يقتضي قهر الجشع واستبداله بنمط سلوكي مغاير يوُصل إلى الرضى والاحسان [2].

وتم تصوير الإله أهورامازدا على أنه منبع الخير والسعادة في الحياة ومن يعبده لن تلامس ذاته الشر وإيذاء الناس ( أهريمان )[3]. على أساس أن من يتعدى على حقوق غيره سيتلقى جزاء العذاب في العالم الآخر، في حين الانسان المسالم والمحب لسلام يمارس نور الاله أهورامازدا مصدر التسامح بين البشر، وتحليل أساطير الفارسية يجعلنا نستنتج درجة الاهتمام بنظام الحياة والمحافظة على كرامة الناس وحقهم في العيش الكريم.

---

[1] – محمد عبد الرحمان مرحبا: المرجع في تاريخ الأخلاق، ج ،1جروس برس، لبنان، ط1988 ،1م، ص: 229.

[2] – مصطفى النشار: المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء، القاهرة، ط ،1، 1997، ص : 107.

[3] – محمد علاب، الفلسفة الشرقية للفلسفة اليونانية، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة، مصر، 1983، ص: 186.

وكانوا شعبا متسامحا في واقعهم لم يكن بالإمكان الخوض في محاربتهم لبعضهم البعض وذلك نابع من ودهم وتعاطفهم مع بعض ويحترمون أنفسهم كثيرا [1]. وهذا الشعور العالي من ناحية السلوك القيمي نتيجة ضرورية للتنظير الذي أنتجه مفكرو تلك الفترة وهو الشعور الذي يأخذ طابع مقدس، وقد كان الاتصال بين السماء والأرض ضامن نافع جدا لسلامة المواطنين وايفائهم مراتبهم وفق ما يناسبهم دفعا للصراع والتعصب.

**أما في الحياة الصينية القديمة،** فقد تأسست الرغبة نفسها تسامحا صلبا في الحضارة الصينية التي أعلت من قيمة الإنسان الباحث باعتباره مُشرع للقوانين والتعاليم الدينية التي تحفظ أمن البشر، وأمكن من خلال العودة لمناشير السلام وقوانين اكتشاف الأهمية نحو حقوق الانسان.« فداخل الإنسانية ذاتها يوجد مصدر الطيبة والسعادة الإنسانيتين وبنيتهما وهذا الموقف هو الذي يجعل الكونفوشية نزعة إنسانية »[2]. فهي تباشير تُحقق العيش الكريم الذي يتمناه أي مواطن وارتبطت السعادة بخطاب الطيبة والحب الذي يصنع أخلاق الحياة.

وهذا ما جعل مؤرخي الفلسفة يشيدون بمفاهيم السلام التي صنعتها حضارة كونفوشيوس منبع الحب والإخاء بين الناس فمن يظلم يضمن لعنة الإله والبشر. وفيما يخص تشريع أفكار التسامح والعدالة والمساواة أُلزم بها المفكرون فقط لكونهم قادرين على صياغة الأنسب للدولة الصينية. وقد اعتبر ديدرو شعب الصين القديم :« من

---

[1] – محمد عبد الرحمان مرحبا: المرجع في تاريخ الأخلاق، مرجع سابق، ص: 233.

[2] – جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسن، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، العدد 199، 1978، ص: 320.

أعرق الشعوب حضارة في التاريخ فالأبطال الحقيقيون في نظرهم هم العلماء لا الجنود أولئك الذين يلقنون الناس كيف يعيشون في معا بسلام ووئام لا كيف يقتلون ويتنازعون»[1].

إن هذه العملية في حد ذاتها تحتاج محاكاة قوية وحس تأويل كبير لأن الأمر يتعلق بدراسة تاريخية لمصطلح التسامح في الخطاب الفلسفي والذي تتشابك فيه العلاقات ويتداخل فيها الانساني مع التاريخي والاجتماعي والسياسي والديني والثقافي ومن زاوية أخرى العلاقات بين سكان الوجود، فكان الخطاب الكلاسيكي في الصين موجها نجو صورة الحياة الأمثل ومحاربة العدائية قدر ما سمحت به السلطة والإلزام الخلقي:« ويمكن وصفها أيضا بأنها فلسفة إدارة الفوضى نظرا لأنها ركزت اهتمامها العملي على إعادة تأسيس النظام العام إذا ما تدهور وبلغ نقطة حرجة » [2].

وإذا ما انتقلنا إلى **الحضارة الهندية** سنجد ذلك التشبع الكبير بقيم التسامح وهو ما فرضته حاجة الانسان للتكيف مع أنماط مختلفة من الديانات والتوجهات الفكرية وأشكال العبادات المختلفة، بحيث ظهرت قيم التعاون والاشتراك في الوطن وأن الاختلاف يفسد أسلوب التجمع:« ففي النظرة البوذية ينشأ التسامح والاحترام من المعاملة الإنسانية من قبل جميع الناس على قدر الإمكان، ومن القبول بالاختلاف التخلي عن إكراه دينية »[3] .

---

[1] – محمد عبد الرحمان مرحبا: المرجع في تاريخ الأخلاق، مرجع سابق، ص: 246.

[2] – ديبتر سنغاس، الصدام داخل الحضارات التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، مرجع سابق، ص : 54 .

[3] هوبرتس هوفمان، قانون التسامح دليل للساعين إلى تحسين أوضاع العالم وللمتشائمين والمؤمنين الثابتين والمفكرين الأحرار، ترجمة عادل خوري، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ط1، 2015، ص : 244 .

في حين عُنيت فلسفات أخرى على استمرارها عبر التاريخ بفضل احتكامها لسياسة التسامح وتمكنت في هذا الإطار الحضارة الهندية من المحافظة على التقاليد رغم كثرة الاختلاط بالشعوب المغايرة[1]. فكان أسلوب حياتها منفتح ومُتقبل للآخر وهي الوسيلة الأنسب حسب اعتقادي لفهم تصورات الأفراد داخل التجمع وإدراك طرق تفكير الغير، إذا أن لكل مجتمع استخدامه الخاص للحياة وتوطيده للعلاقات ورؤية للوقائع.

من هذا المنطلق فإن الثقافة الهندية حافظت على مكونات ثقافتها وبنت حضارة متماسكة تنبذ التعصب لهذا السبب بالذات حافظت على توازنها عاداتها وتقاليدها رغم تعرضها لحروب كثيرة، فقد كانت تفرض سلطتها الحضارية والثقافية، وعندما يكون هناك قبول للتعايش المشترك مع جميع الأجناس البشرية والذهنيات المتنوعة فهذا بالذات سوف يكسب الدولة روحا سمحة تقبل الآخر.« فالموجات البشرية التي دخلت الهند في العصور القديمة قسمتها لدول صغيرة يجمعها شعور موحد هو التسامح وحتى الدول التي استعمرتها تأثرت بثقافتها في التقبل فلا نستغرب بناء الآريين حضارتهم على ما نهلوه من الهند»[2] .

حتى نظام الطبقات الذي ميز الهند في العهود السابقة لم يكن له تأثير بليغ بما أن هناك حرية للانتقال بين الديانات دنما صراع كما أن الهند متعددة الأجناس وهو ما كان سببا في تأثيرهم حتى في الدول التي استعمرتهم كانوا يقبلون أي غريب.« إن الحقيقة متعددة باختلاف الأجناس ومؤلفات الفيدية تبين بوضوح اعترافا صريحا بوحدة

---

[1] – همايون كبير، التراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، ترجمة ذكر الرحمن، مراجعة عمر الأيوبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، الطبعة الأولى، 2010، الإمارات العربية المتحدة، ص : 53 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 60 .

الدين وتمايز أشكاله وطرقه ومعتقداته فلا يوجد عدوا وكل يعبر عن تعبده بطريقته الخاصة هذا ما أكسب الهند تلك المرونة والتسامح وثقافة الانفتاح على الآخر »[1].

و من أجل تأسيس الحب في الحياة واحترام الناس لبعضهم تساءل منظرو الحضارة الهندية بخطوات مستقرة حول التسامح الذي يجعل الذهنيات المختلفة للمجتمع متفاعلة بصورة تجمع الكثرة في الواحد وتحدد نظام لطبقات المجتمع المتنوعة خاصة مع كثرة الوافدين والذين يحملون أفكار مختلفة عن المحليين وبالتالي من الأنسب مراعاة تشريع أخلاقي يضمن تكيف هذه الذوات ويجعل تكيفهم منسجما. وكان:« الحب هو القوة الروحية التي تتحرك بها هذه الكائنات فمن خلال الحب يتجلى الإله أو الحقيقة والكلمة التي استخدمها غاندي ليعني الحب هي أهمسا ahimsa التي تعني حرفيا اللاأذى ... ويعبر عنها في الود والتعاطف والخدمة المتجردة من الذاتية للآخرين » [2].

والقراءة المتعمقة في تعاليم بوذا تُسلم بحب السلام وإشاعة التسامح والسبيل إلى ذلك جعل الحياة حميمة، تسيرها الحكمة كأسلوب للسعادة بين ملذات الدنيا والزهد فيها، على أن المواطن الصالح الذي يجد ذاته ضمن مجال الجماعة هو من يستند إلى : «الحكمة والانضباط والسلوك الأخلاقي القائم على الحب والحنان والتسامح والرأفة»[3].

إن الهدف من تعاليم البوذية تحقيق الحياة المستقيمة بانضباط ذهني وحكمة تُسيرهما[4].

---

[1] – همايون كبير، التراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، مرجع سابق، ص : 78 .

[2] – جون كولر، الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق، ص: 166.

[3] – مونيس بخضرة، التفكير في الثقافات أسئلة الفرق بين الثقافة الهندية والمغاربية، الرافدين، الطبعة1، 2016، لبنان، ص : 101.

[4] – جمال المرزوقي، الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، دار الأفاق العربية، ط1، 2001، القاهرة، مصر، ص: 235-236.

وبنفس الأمر تم صياغة نموذج حضاري يقسم مهام الأفراد حسب اختياراتهم ضمانا لحريتهم وعدم انتفاضهم من أجل حقوقهم، فمن يختار أسلوب عيشه لا أظنه سيحارب من أجل مطالب أخرى فإما يظهر شره وإما يتمسك بما اختاره. وأقصد هنا نظام فارنا:« نظام التصنيف الاجتماعي يقسم بموجبه الأفراد في المجتمع ... هذا التصنيف سيكون في مصلحة الفرد من حيث أنه سيسهل عليه تحقيق ذاته والوصول إلى النفس الحقة إذا ما انخرط المرء في تلك الأنشطة التي تناسبه بشكل خاص » [1]

ولم تتوقف الحضارة الهندية عند حدود العلاقات الخاصة بحدودها فقط، إذ ظهرت فكرة العالمية في فلسفتها الأخلاقية وكان طموح مفكريها في انشاء مدينة عالمية تجمع المختلف ولا نستغرب من هذه الفلسفة الأخلاقية لتنوع مكونات المجتمع الهندي. « فكل واحد من يسعى إلى التميز ويسعى إلى العالمية يعمل جاهد إلى إثبات ذاته ووجوده حاضيا بقبول الآخر مهما اختلف عنا... هذا هو سر تألق سيدهارتا بوذا الكائن الذي لم يجسد إلا معاني التسامح والتواضع في أفكاره وتطلعاته» [2]

لكن بمجرد تشبعها بالفكر العصبي وكرهها للثقافة الإسلامية في العصر الوسيط نشأ اختلاف كبيرا جدا بين ثقافة الدنيا والآخرة والرهبانية كثقافة تهمل كثيرا الدنيا، لذلك تميز الصراع بالطابع المادي والاستحواذ على النفوذ السياسي والاقتصادي[3].

---

[1] – جون كولر، الفكر الشرقي القديم، مرجع سابق 1978، ص: 73.

[2] – مونيس بخضرة، التفكير في الثقافات أسئلة الفرق بين الثقافة الهندية والمغاربية، الرافدين، الطبعة1، 2016، لبنان، ص : 117.118.

[3] – همايون كبير، التراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، مرجع سابق، ص : 80 .

وأصبحت ذهنيات البشر متباينة أشد التباين فهي لا تستقيم على حال واحدة، ورغم اتساع دائرة الاختلاف:« وكانت السياسة الهندية من جميع النواحي، تقوم على أساس التعايش. وقد حدث أحيانا أن غالى الهنود في سياسة التسامح ... وعندنا أن هذا التسامح أفضل من التعصب الأعمى القائم على إنكار جميع القيم الأخرى التي تختلف عن قيمه واضطهادها »[1].

وصلت قمة النضج الاجتماع عند الاريين الذين فهموا أن كل انسان له الحق في الحياة الكريمة حتى وإن تمايزت سلوكياته وطرق تفكيره ومعتقداته. حيث كان التسامح عنوان هذه الحضارة لامتلاكها أجناس مختلفة تشاركت الحياة رغم الصراعات التي ميزتها في البداية.« فلم يمنعها الاختلاف من تكوين وعي حضاري قائم على الاخاء والمحبة فأصبحت بذلك الهند مستوعبة للجميع في أرض واحدة »[2].

أما عن **الحضور المصري** فلعل اهتمامهم بالنحت والرسم على الجدران سيجعلنا نقدم قراءتنا الفلسفية لتلك الأعمال الفنية التي جسدت الفضيلة والتسامي. وكانت:« الحياة الفاضلة هي الحياة المطيعة والعصر الذهبي هو عصر الطاعة حيث تتدرج فيه الفضيلة من دائرة الأسرة فالمجتمع فالدولة والنظام وفق سلطة موجهة إذ يستحيل في عرف العراقيين القدماء وجود عالم منظم دون سلطة تكون دائما على حق لأنها تطبق القانون العام والنظام الإلهي وعلامة التنظيم في حياة الفرد هي الطاعة»[3].

---

[1] – همايون كبير، التراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، مرجع سابق ، ص، ص: 49– 50 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 47 .

[3] – جمال المرزوقي، الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، مرجع سابق، ص: 195.

لم تكن صناعة مفاهيم التسامح عند المصريين القدماء متاحة للإنسان العادي وهو ما فتح تشريع قيم الخير من طرف الجماعة [1]. وعلى هذا الأساس يظهر الملمح المشترك في انشاء قواعد تنظم الحياة الأسرية وعلاقات الأفراد فيما بينهم واحترام الأبناء للآباء التي شكلت نظاما أخلاقيا متميزا جُرد في برديات الانسان المصري القديم ونحت أفكاره عن الحب والسلام.

واكنت أكثر المفاهيم تعبيرا عن حضور التسامح في الخطاب الفلسفي المتواري وراء فنونها هو التعبير عن حب الحياة والأمل والسلام، وتم إشاعة أفكار التسامح خاصة داخل نظام الأسرة الواحدة وهذا دليل واضح على دور التربية في تَحميل قيم التسامح لدى الأطفال بحيث يتم تقديم فرد صالح للمجتمع.(( إن أكثر الفضائل شيوعا بين الشعب في ذلك الوقت والتي تكشف عنها نقوش مصر القديمة هي الأخلاقيات شديدة الود والاحترام بين الأبناء تجاه آبائهم ))[2].

وما يمكن التأكيد عليه نفور العقل من الحرب لأنها مفسدة الحياة وحب الحياة وهي منبع الشر والصراع بين الناس لذلك عكف أخناتون بترسيخ عقيدة في المحبة والإخاء بين الناس وكره القتل والتخريب كرها كبيرا[3]. ونتيجة لذلك جاءت موارد المعرفة المصرية مرتبطة بالتعبير عن التسامح وتنظيم الحياة وسبل تحقيق الأمن، على أن احياء الوضع البشري وسواد الأخلاق مرتبط بإنتاج الفكر وتحسين العلاقات بين الناس.

---

[1] – جيمس هنري بريستيد، فجر الضمير، ترجمة سليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2000، ص : 137.

[2] – جمال المرزوقي، الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، مرجع سابق، ص: 114.

[3] – المرجع نفسه، ص: 100.

لقد كانت الأسطورة تعبر عن واقع المدينة، وتطرح تساؤلات عن القيم السارية **للإنسان الاغريقي** و مثله العليا، مما ولد نوع من الجدل بين أنواع الفكر الأخرى والأسطورة وعندها سيكون الصراع بين أنماط الفكر في حد ذاتها:« فالتناحر بين الأسطورة وأشكال الفكر الخاصة بالمدينة، الصراع داخل الانسان، والصراع بين القيم والصراع في عالم الآلهة الطابع الالتباسي والمبهم للغة، كل هذه الصفات المميزة تطبع التراجيديا اليونانية بشكل قوي »[1]. فكان الاهتمام موجه لهذه الإشكالات ولم يتضح مفهوم التسامح بالصورة التي ترضي فضول الحكمة ضمن الاختلاف.

ولكن هذا لا عني أنه أفكارهم تحمل مبحثا عن الحياة والانسان فقد شكلت الفلسفات الأولى التي عُنيت باللذة والألم عملية افراغ الهم الإنساني في مبحث السعادة التي تتحقق بأشكال من اللذات نالت لذة الحياة والاستقرار فيها النصيب الأكبر:« لا يختلف الرواقيون و على رأسهم سنيكا Seneca وماركوس أورليوس Marcus Aurelius في هذا التصور الذي يقوم على انهيار التاريخ، وتدهور العصر الذهبي، والقضاء على حالة السعادة الأولى التي كان ينعم فيها الانسان كموجود طبيعي »[2].

وبالعودة لسبب نشوء الدولة نجدها ارتبطت بحفظ الكرامة الإنسانية وإشاعة التسامح داخل الوطن ومنع التظالم بين الناس، فهي مؤسسة قوامها التسامح والخير. لهذا السبب بالذات فضل أرسطو تعريف الدولة من خلال أهدافها الراقية، فهي كيان

---

[1] – جان بيير قرنان– بيير فيدال ناكيه ، الأسطورة و التراجيديا في اليونان القديمة ، ترجمة حنان قصاب حسن ، ط1 ، 1999 ، الأهالي للطباعة و النشر و التوزيع ، ص : 38

[2] – غوتهولد افرايم ليسنج، تربية الجنس البشري، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2. ، 2006، بيروت، ص : 44 .

جمعي واجتماع خير وتسامح وتتشارك، يعبر عن غايات الإنسان في بلوغ الأفعال المقبولة داخل النظام التي تضمن أكبر قدر من الانتماء والاشتراك في الحياة على اختلاف صنوفها [1]، وهذا البعد السياسي الذي يراه أرسطو للدولة أو الاجتماع السياسي بإمكانه درء مفاسد تسئ لنظام الدولة وتؤدي لتصدعها وزوال أدوارها التطهيرية.

وما فلسفة تهذيب أخلاق الناس وتطهيرها بالفن إلا أسلوب ينقل لنا أهمية الاحترام بين طبقات المجتمع، وذلك مرهون باحترام كل فئة للمهارات التي تناسبها تماما حسب خصوصيتها ولما نصل لتلك القناعة سيحترم كل فرد الآخر ويتقبله مجبرا للامتثال من أجل القانون والدولة وأخيه الانسان:« إذا أرسطو جعل الطبيعة الإنسانية محور بحثه لذا فالأخلاق لديه تعني أن يستطيع إظهار إمكاناته وميوله الطبيعية والانسان بوصفه كائن مركب من عقل وجسم وبالتالي هو مهيأ للحياة المشتركة مع أمثاله من بني الإنسانية » [2].

أخذت أفكار التسامح أبعادا مرتبطة بالسعادة فأرسطو مثلا عندما قسم اليونانيين إلى أحرار وعبيد حمل تصنيفه بعدا يرتبط بإحلال السلام في المدينة اليونانية وهو حكم يجسد المساواة والعدالة [3]. وقد لازمت هذه الأفكار التي ميزت العصور اليونانية نظرة شمولية للإنسان وعلاقاته بغيره وهي الفلسفة التي ترتبط مجملا بحقوق الانسان وشيوع الطبقية لم يصغ نموذج للعصبية لأنه أراد بالإنسان أن يأخذ حقوقه

---

[1] – أرسطو طاليس، السياسة مع مقدمة في علم السياسة منذ الثورة الفرنسية حتى العصر الحاضر للبروفسور بارتلمي سانتهيلير، الكتاب الأول، الباب الأول، ترجمة أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، ط1، 2009، ص : 95 .

[2] – محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، دار دمشق، الطبعة1، 1994، دمشق، ص : 40

[3] – شطناوي فيصل، حقوق الإنسان و القانون الدولي الإنساني. دار الحامد، 1999، ص: 22.

بالتساوي وفقا لما يملكه بالفعل من قدرات وهذه النظرية في العدالة مبررة إذا ما تم محاكاتها مع فلسفة التسامح بحيث لا يوجد صراع عندما يرضى كل شخص بحدوده.

وقد حدد اليونان نموذج العدالة من خلال القانون لأن: »العدالة التي تقابل الظلم بالمعنى الأول عبارة الرضوخ للقانون لأن القوانين التي تضعها الدولة من طبيعتها أن تكون عادلة وهذه القوانين إنما تهدف إلى مصلحة المجموع العام للجمهور[1]«، ولما يتحقق الاستقرار عند العوام يصل المجتمع قمة العدالة ويكون الأمر فيه منظم خاصة لما تقوم كل طبقة بواجباتها المناسبة لها.

**أما العصر الوسيط** فقد كانت :» من بين جميع ديانات العالم الكبرى في الماضي والحاضر، **المسيحية** إلى حد بعيد الأكثر تعصبًا. قد يكون هذا البيان بمثابة صدمة، لكنه صحيح مع ذلك. على الرغم من حقيقة أن يسوع المسيح، المؤسس اليهودي للديانة المسيحية ، يظهر في العهد الجديد كنبي ومخلص يكرز بأتباعه بالحب المتبادل واللاعنف، إلا أن الكنيسة المسيحية كانت لجزء كبير من تاريخها مؤسسة غير متسامحة للغاية.« منذ نشأتها كانت غير متسامحة مع الديانات الأخرى غير المسيحية، أولاً الشرك اليوناني الروماني ، ثم اليهودية ، التي كان عليها الانفصال عنها»[2].

[1] – محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، مرجع سابق، ص : 107.

[2] _ Zagorin, Perez. “Religious Toleration: The Historical Problem.” How the Idea of Religious Toleration Came to the West, Princeton University Press, 2003, pp. 1–13. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/j.ctt5hhpt3.4. Accessed 3 Mar. 2023.

وفي الفصل الرابع:« لبطل التسامح الديني الأول سيباستيان كاستيليو• في يوم الجمعة 27 أكتوبر 1553 نُقل مايكل سيرفيتوس••، البالغ من العمر 42 عامًا كسجين من مبنى البلدية في جنيف إلى تل شامبيل خارج بوابة المدينة مباشرةً هناك بعد منتصف النهار بقليل، تم حرقه حياً بسبب جريمة البدعة. وكان آسروه قد رفضوا في وقت سابق دعوته المرعبة لقتله بالسيف بدلاً من النار في طريقه إلى مكان الإعدام ضغط عليه القساوسة المرافقون له للتوبة عن معتقداته لكنه رفض. كان مقيدًا بجسده عندما كان مقيدًا بالسلاسل إلى الحصة »[1].

ورغم تلك العداوة التي جسدتها الكنيسة في عديد المحطات الإ أنها كان نظريا تشرع للتسامح وتدعوا اليه، لأن تعاليم المسيحية تقوم على احترام المعتقد واللطف في التعامل مع الأجنبي وذلك وارد من خلال حب الانسان لأخيه لأخيه الانسان وبالتالي يقتضي هذا الوضع محاربة التعصب الديني الذي يؤرق تواجد البشر في المجتمع[2]. وحرق سرفتوس يؤكد أن المعتقد أمر يجب احترامه وأن التسامح وارد الطرح.

---

• _ سيباستيان كاستيليو: هو أحد دعاة الإصلاح المسيحيين الأوائل الذين دعوا للتسامح الديني وحرية الضمير والفكر وهو عالم لاهوت وواعظ فرنسي .

••_ عالم دين وطبيب ومشرح ولاهوتي اسباني، يعتقد بأن الثالوث بعيد عن نتعاليم التوارة فبحث في اصل الانجيل لكونه يعتقد بتحريف المعتقد من طرف بعض الفلاسفة المخادعين، وكان هدفه تقريب المسيحية لليهودية والإسلام وأكد أن الإبن المسيح ليس أبدي بل الله فرفض سرفتوس أن يكون السيد المسيح هو الابن الأزلي للرب، و تحت الضغط الحاد من الكاثوليك والبروتستانتيين قام بتعديل رؤيته في كتابه حوارات، وظلت تهمة البدع وإنكار عقيدة التثليث تلاحقه فأخذ لنفسه اسما مستعارا هو: ميتشل دي فيلنيوف من أجل الفرار من ظلم الكنيسة. وتم اعدامه حرقا لإنكاره ذلك وسبه فكرة تعميد الأطفال.

[1] _Zagorin, Perez. “The First Champion of Religious Toleration: Sebastian Castellio.” How the Idea of Religious Toleration Came to the West, pp. 93.

[2] – شطناوي فيصل، حقوق الإنسان و القانون الدولي الإنساني. مرجع سابق، ص: 26.

نظرا لطبيعة الإنسان المتصادمة التي ميزت العصور الوسطى في أوربا نشأ جو اجتماعي مشحون بالظلم والاعتداءات وزادت حدة الصراع بين أصحاب الديانات وبين السكولائية والعلماء والمفكرين من جهة ثانية، ومن هنا كانت الضرورة ملحة لنشوء مصطلح التسامح الذي استمد مشروعية ظهوره من رغبة الناس في تسهيل التكيف.

وكانت ولادة كلمة تسامح في القرن السادس عشر بعد الصراع الذي احتدم بشدة بين الديانة الكاثوليكية والبروتستانتية، أدى في النهاية لبروز أفكار التساهل والعفو وهو ما حصل بالفعل حيث تشكلت رغبة جديدة في احتواء الصراع الديني وأصبح التسامح عنوانا للحوار بين العقائد المتنوعة [1].

كما حملت الدلالة الدينية للتسامح:« جهاد يقوم به المسلمون والمسيحيون واليهود والهندوسيون والبوذيون ليدافعوا عن القيم الأساسية الشاملة ويدحروا الشر ويزرعوا، قبل كل شيء المحبة وحب السلام في نفوس أولادنا وقلوبهم بدل البغض »[2]. وهي قيم سامية ساهمت الديانات المتوازنة في نشرها والدفاع عنها وعن أحقية كل انسان في الحياة السعيدة التي تخلو من العدائية.

بحيث لم يكن:« كل شيء قاسيا وسيئا في عالم القرون الوسطى المسيحي. فالراهبات والكهنة عملوا خيرا جزيلا واهتموا بتضحية بالناس وجلبوا لهم التعزية »[3].

---

[1] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص : 1460 .

[2] – هوبرتس هوفمان، قانون التسامح دليل للساعين إلى تحسين أوضاع العالم وللمتشائمين والمؤمنين الثابتين والمفكرين الأحرار، مرجع سابق، ص : 21 .

[3] – المرجع نفسه، ص :211.

وقامت أيضا أصوات من الكهنة تنتقد العنف. كانت تلك الأيام مطبوعة على القسوة و فقدان الإنسانية كانت أيام صراع لا ينتهي في سبيل السلطة.

:« ولم تخرج مدينة الله لأوغسطين عن التصور الدائري القديم للتاريخ القائم على الانهيار والسقوط. فكانت مدينة الله أولا كاملة، مدينة الأنبياء منذ إبراهيم حتى عيسى، ولكن هذه المملكة انهارت و سقطت بظهور مدينة الأرض ... فقد عاش الانسان أولا في حالة من البراءة والطهارة سعيدا منعما، ثم سقط وانهار بعصيانه وخطيئته »[1]. لذلك فالكل يخطئ والكل مجبر على التسامح مادام كذلك.

وعن:« فتوح الاسكندر الأكبر قد كسرت حدود العزلة اليونانية حتى انفتح التاريخ على حضارات الشرق القديم وعلى تاريخ العبرانيين بالإضافة إلى تاريخ اليونان والرومان مما كان تمهيدا لظهور فكرة الدولة الشاملة عند الرومان والجنس البشري الواحد في العصر الوسيط »[2]. وهي الفكرة التي سيدافع عنها كانط فيما بعد باسم الدولة العالمية أو دولة الجميع بزوال الحدود.

وقد وصف ولبام ويويل• العصور الوسطى بكون أفكار الناس فيها مضطربة ومشوشة وكان فكرهم مستعبدا أو مقيدا وكانوا ميالين للتعصب الذي يؤدي إلى الدوغمائية في الفكر [3]. لذلك فقد كان العنف منبتا في هذه البلدان التي عرفت حروبا صادمة أدت الى حرق الفكر والجنس وحملت كما لا يستهان به من الحقد والكراهية.

---

[1] – غوتهولد افرايم ليسنج، تربية الجنس البشري، مرجع سابق، ص : 44 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 45 .

• _ قس وفيلسوف ولاهوتي ومؤرخ للعلوم و أستاذا في كلية ترينيتي بجامعة كمبردج.

[3] – هاشم صالح: مدخل الى التنوير الأوربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2005، بيروت لبنان، ص:23

وفي تشريع توما الأكويني تتمظهر تلك الصورة من إهانة الإنسان باسم الدين :« وعلى الرغم من أن التعاليم الكاثوليكية كانت تحث على معاملة العبيد برفق إلا أن جزءا كبيرا من هذه التعاليم كان يعتمد على شرعية جوهرية للعبودية تعود للتراث المسيحي المقدس وآباء الكنيسة والقديس توما الأكويني »[1].

حتى وإن كانت الأرضية المنطلق منها في مباشرة تعاليم التسامح أرضية مقدسة تعود بالأساس إلى النصوص الربانية ووحيها، فإن ميزة الاختلاف بين الممارسة العملية للتسامح اختلفت لأن أوربا طالما نشأت في مجتمعاتها صراعات ورفض للآخر المقاسم للوسط الاجتماعي والتاريخ المشترك، نعم لقد كان صراع ديني بين الدين القديم والدين الجديد الذي سعى دوما للقضاء على السكولائية الظالمة. ونحن إذا توجهنا إلى الوسط الإسلامي فإننا سنجده في تلك الفترة يعاني من التعصب الأجنبي بصورة أوضح فرضت على مفكري الإسلام حينها معالجة التسامح كقيمة لضبط سنة الاختلاف الطبيعي في الحياة بين البشر في صورة تحقق تكافل كلي يتيح للجميع العيش بسلام وأمان إن:« الوعي الديني لا يعرف تناقضا حقيقيا ما دام لا يحمل على نحو واضح وعميق آثارا للتناقضات الداخلية بين طبقات المجتمع الواحد... أي لن يمر الإصلاح عبر مسلسل الانشقاق ثم الاعتراف بالاختلاف »[2].

وبالتالي شكلت أنساق الفكر السكولائي دعواتها ضد المخالف بالأخص للمعتقد الديني وهو ما قدم لنا نماذج للحروب الطائفية والصراع، الذي كان ذو بعد ديني في

---

[1] – باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، ترجمة أماني فوزي حبشي، مراجعة عزالدين عناية، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة مشروع كلمة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2012، ص : 143 .

[2] – علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، مرجع سابق، ص : 113 .

أغلب الحالات وشجع على الانعزال أو التوسع في مقابل اقصاء هذا الغير الذي لا يشبه تلك الشعوب، لذلك يمكن القول أن القرون الوسطى في أوربا كانت صادمة:« وأصبح التأكيد عليها والدفاع عنها دفاعا عن العقل ضد ظلامية القرون الوسطى التي جسدت ثقافة العزلة والعزل والتهميش والاستبعاد للأغلبية عن السلطة »[1].

ولو ذهبنا الى المسلمين فقد شكلت عندهم الاختلافات المذهبية نوعا من الغلو في الدين الذي خلق تعصبا في بعض الحالات، فعندما نتحدث عن النصارى يتبين فقد لنا أنهم بقطع النظر عن اختلافاتهم المذهبية قد لا يكوْنون في العالم الإسلامي وفي الحقبة التي تعنينا بالذات ( الفترة القديمة )، مجموعة واحدة ذات مصالح متضامنة وذات مستوى ثقافي ومادي واحد أو متقارب:« كانت الجزية في أول أمرها ضريبة على أهل الكتاب مقابل حمايتهم، ولذا كانت تتكرر فيكتب الصلح الذي عقده ولاة عمر بن الخطاب في البلاد المفتوحة عبارات من أمثال _ إن لكم الذمة وعلينا المنعة_ » [2].

في معارك التسامح الديني التي دارت على نطاق واسع في القرنين السادس عشر والسابع عشر، كانت فكرة التسامح في حد ذاتها مستوحاة إلى حد كبير من القيم الدينية وكانت ذات طابع ديني في الأساس. فأنصار التسامح سواء القائلون بالتجديد أمثال سيباستيان فرانك•، الطائفية التي تميزت بفكرة الكل الموحد كما فعلت ذلك أنصار

---

[1] – برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، بيروت ، الطبعة الثالثة، جانفي 2012، ص– ص: 78– 79 .

[2] – عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع عشر، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، السلسلة السادسة، المجلد XXIX، ص : 182 .

• _ مترجم وكاتب ألماني، ولد في دوناوفورت في ألمانيا، وتوفي في 1543 في بازل في سويسرا.

السوسينيانيين•، وقد قد ينظر إليهم من قبل خصومهم البروتستانت الكاثوليك والأرثوذكس على أنهم زنادقة خطيرون أو منحرفون عقائديًا ، لكن لا يمكن أن يكون هناك شك في أنهم مع ذلك كانوا مسيحين بعمق في فكرهم[1].

إن **المقاربة الإسلامية** للعالمية وعلاقاتها بالتسامح هو مسألة ترسم نبل التشريع الإسلامي الذي رسم أفكاره وفق مشروع حضاري عالمي يسترشد بالخبرة الدينية والتجربة النبوية الثرية فالإسلام أفكاره معززة بمفاهيم التسامح والانتماء البشري الشامل.

وقد استمدت تلك الخصوصية من البعث المحمدي الذي دعي إلى احتواء الغير والاعتراف بجميع الأجناس والأعراق دون حصر للزمان أو المكان أو لدولة معينة وحتى في ضبطه لحدود الدول لم تكن هناك عدوانية في حالة رد الظلم [2].

والسند الدال على ذلك بين في الدعوة الشاملة لضبط العلاقات بين الناس واحلال التسامح بين الشعوب وفق قوانين إنسانية منظمة للحياة [3].فإذا ما قمنا بمتابعة النص الإسلامي فإننا مجبرون على وضع مفهوم الدولة أما أبستمولوجيا تاريخية وفلسفية حتى نتكمن من وضع حدود الدولة التي عني بها الإسلام أو أوراد ممارسة

---

• _ تعتبر المسألة الأساسية في السوسينيانية مثل الكاثوليك والموحدين. فالله يعتبر بسيطا والبشر كذلك.

[1] _Zagorin, Perez. " The Idea of Religious Toleration in the Enlightenment and After." How the Idea of Religious Toleration Came to the West, previous reference, p: 289.

[2] – موزه أحمد راشد العبار: [ البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي والماوردي وابن تيمية]، مذكرة تخرج، جامعة الاسكندرية، مصر، 2000 ص 159.

[3] – زروخي اسماعيل: دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط 1، 2001، مصر، ص ص 116- 117.

تنظيراتها، لقد كانت الرسالة الإسلامية روحانية موجهة للعالم داعية إلى الخير والتوافق وذلك لأن هذا الدين لم يختص ببيئة جغرافية محددة وعلى العكس تماما شرع للعالمية.

ولعل أبرز سمة لمكانة التسامح في الخطاب السياسي الإسلامي وارد في أفكار المدينة على شاكلة مفهوم المدينة عند أبو النصر الفارابي، الذي أنتج مشروع فلسفة الدولة الكاملة، وهي محاولة تأتي في إطار إصلاح التصدع الذي ميز النظام السياسي الإسلامي. فقد شاعت الاستبدادية في الممارسات المدنية وغابت عنها قيم التسامح التي جاء الإسلام لكفالتها، وجدير بالذكر أن اشتغال الفارابي كان لتذكير الحاكم بجوهر السياسة في الإسلام ودعوته للعودة الى تعاليمها يوضح مكانة التسامح في هذه الدولة، إنها مدينة تعنى بالفضيلة وما يحمله اللفظ من مدلول للخير والتسامح والتعاون على مشاكل اليومي من أجل تحقيق السعادة الحقيقية [1].

ويشترط للوصول إلى هذا التكافل داخل التجمع المدني والجمعي الذي يجمع الشتات ويجعلنا نسلم بحق كل فرد في العيش ولو خالفنا الرؤى والأفكار [2].فالتأسيس الوعي التام بروح التعاون لتأسيس المجتمع لأن ما كان محل اشتراك وتوافق فهو عين المثالية وصعب تركه أو عدم الامتثال له، وكم صورت لنا صور التعاون معالم التسامح وشرعية العالمية، وفي هذا الإطار فإن الوجود البشري رهين تلك العلاقات الاجتماعية الصلبة التي تجعلنا مسالمين محبين للغير ولو كانوا من غير عقيدتنا أو عرقنا.

وعلى أساس ما قدمته نماذج الصفح في تاريخ الفكر الإسلامي تم التكفل تماما بمرتبة الفرد العصبي الذي يعادي عصره ويخترع أسلوب حياة حسب توجيهات الهوى

---

[1] – علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي،د ط، د سنة، نهضة مصر للطباعة، مصر، ص 26.

[2] – المرجع نفسه والصفحة.

فقد كانت الأصالة المعبرة عن الإسلام متشبعة بالصحوة الأصيلة، ومن ذلك النظر للغير نظرة يقظة من خلال احترام طابع. وفي:(( سياق موضوع التسامح ومنابع اللاتسامح نؤكد أن الفهم الذي يكرس الأحقاد ويصر على تكفير الآخرين من أجل شرعنة قتالهم ومطاردتهم هو فهم لا ينسجم مع الشريعة الإسلامية وبعدها الانساني))[1].

لأن الدعوة المحمدية وصفت الحياة بجوهرها ولم تستعر حضارة الغير حتى لا تقصي وجودها ولونها، ولكي تصبغه بطابعها الأصيل، وقد كانت ميزة التقبل صفة بارزة تعبر عن مدنية الفرد المسلم ونظرته المتزنة لغيره. بحيث يعيش المجتمع في حالة استقرار نتيجة الألفة التي تُسير العلاقات، وبالذات حصل ذلك عندما فتح المسلمون:(( إسطنبول عام 1453 أطلق المسلمون على الحكام العثمانيين لقب سلاطين ... فأضفوا على الفئات غير المسلمة وفاضا إسلاميا، تحت قيادتهم الخاصة – كوجود بطريرك يوناني •، وكبير حاخامات¨ وسمحوا لهم بإدارة القوانين الخاصة لأتباعهم ))[2].

وهنا كانت اشكالية التسامح مرتبطة بواقع حقيقي من خلال الممارسة حي نتج عن معاملة الطيبة للفرد المسلم في انتاج خطاب سمح، يوثق نظرية العدالة عند المسلمين من خلال تعاملاتهم مع غيرهم. فكل أرض إسلامية مشتركة يمكن قيام

---

[1] – ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللاتسامح فرص االتعايش بين الأديان والثقافات، الحضارية للنشر والتوزيع، العراق بغداد، طبعة1، 2008، ص:69.

• _ كلمة يونانية الأصل تعني الأب الرئيس وتشير لنظام أسري يجسد سلطة الأب، أما عند المسيح فهي كلمة يوصف بها رئيس الأساقفة في الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية.

¨ _ الكلمة أصلها عبري חכם بمعنى حكيم وهو لفظ يطلق على زعماء اليهود في البلدان الإسلامية.

[2] – جون إ– ويلز جونيور، العالم من 1450م حتى 1700 م، ترجمة خلود الخطيب، مراجعة أحمد خريس، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة مشروع كلمة، الطبعة الأولى، 2013، الإمارات العربية المتحدة، ص–ص: 23–24 .

مجتمع متماسك وذلك منوط ب:« ظهور خطاب إسلامي مستقل يرتكز على قاعدتين هما: العقل والوحي، فضم بذلك في ثناياه أسس الفلسفة ومنهجها إلى جانب الوحي ومنهجه في سياق متناسق وأكتسب بذلك مجالا أرحب من مجال الخطاب الفلسفي الوضعي الذي قنع بالمدركات العقلية الناتجة عن المدركات الحسية »[1]. حيث لم يتم رفض أفكار الغير وطرق تفكيرهم بقدر ما تم تقبل كل ذلك ومناقشة تلك المعارف.

وقد حمل الخطاب الإسلامي معاني الرفق والتسامح وعبر عن قيم الحسنى والوعظ والرفق في المعاملة، والمجادلة بالإقناع العقلي بدل الحرب، وكل من ينفي انعدام هذه اللغة في المعاملات الإسلامية يكون غير عادل لأننا نتحدث عن حقائق تم ممارستها في مجتمعات حقيقية، بعكس الخطابات الواهمة التي تضاع في الكتب ودور العدالة، وهذا ينتفي في حالة واحدة عندما:« نحن لا نصبر على الحكمة ونبخل بالموعظة الحسنة ونهرب من الجدال بالتي هي أحسن» [2].

ويمكن أن نضع الروابط بين المسلمين أنفسهم لسؤال التسامح، لنكتشف بأن هناك وطنية وتمدن كبيرين ميزا الصحوة الإسلامية ضمن مجال الحياة العامة، بحيث :« عرفت الحركة الوطنية العربية أحزابا حرصت على أن تؤسس عملها السياسي على مبدأ الوحدة الوطنية، فحصرت المسألة الدينية في حدود الوجدان الفردي وفي إطار قانون الأحوال الشخصية بيد أن فشل هذه الأحزاب في ترسيخ سياسة علمانية »[3].

---

[1] – السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر ( من العام إلى الأعم )، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص : 398 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 39 .

[3] – علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، مرجع سابق، ص : 114 .

وقد تميزت الدعوة الإسلامية بالإقناع العقلي كبديل واعي لطرح الرؤية الدينية وتبليغ المعتقد الإسلامي على نحو متميز يوضح خصوصية الانسان العالمي، لأننا نلاحظ دائما صورة الصراع في النقاش الديني« فعموم الدعوة الإسلامية لجميع البشر ... وهو ما يفسر حرصهم على شرح خصائص الإسلام للنصارى حتى يتبينوا الحق ويتخلصوا من سلطان التقليد وكان هدفهم إذن القيام بالواجب وإرضاء الضمير »[1].

وحتى أن طريقة النقاش لم تكن بغرض ملئ بالحقد يجسد كره الغير وإنما عبر الخطاب المتسامح عن معتقدات سليمة لم يحرفوا فيها لذلك كان مفكري الإسلام يجادلونهم ويخطئونهم« فعيسى لا يمكن أن يدعو إلى ما يخالف الإسلام الذي هو دين إبراهيم قبل أن يكون دين محمد. وإنما حاد النصارى عن تعاليمه وأحدثوا تحت تأثير العقائد الوثنية وأتباع الأهواء وتقليد الرؤساء والوقوع تحت وطأة المصالح السياسية دينا يختلف عما في الانجيل ولا يستند إذن مثل الإسلام إلى سلطان إلهي» [2].

وبالتالي كانت جميع خطابات التسامح ملازمة للمسلمين وكانت صفة العفو الأكثر شيوعا لتعقلها بالقدرة على رد الأذية، ففي رحلات عمر بن الخطاب نحو الشام وجد ذميين يعذبون لمنعهم دفع الجزية ولما سأل عن حالهم قيل له بأنهم لا يملكون فسامحهم لعدم قدرتهم:« معاملة المسلمين للأقليات الدينية وللنصارى بالخصوص كانت بالمقارنة مع معاملة الممالك النصرانية في القرون الوسطى للأقليات الإسلامية أو اليهودية أكثر تسامحا وإنسانية »[3].

---

[1] – عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن 14، مرجع سابق، ص: 514 .

[2] – عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن 14، مرجع سابق، ص : 194 .

[3] – المرجع نفسه، ص : 185 .

وفي حديثنا عن جذور هذه الأفكار المتسامحة نجد القرآن الكريم مصدر تلك الخلفيات الفكرية:« وكان طبيعيا أن تترتب على هذا التصور العقلاني المتسامح لمعنى الإيمان نتائج فرعية، منها مثلا ما يتعلق بمسألة الوعد والوعيد. وهنا أيضا نجدهم يسلكون مسلكا ينطلق من مبدأ أن الله جواد كريم رحيم وأن الإنسان كائن ضعيف »[1].

فكان لزاما على المثقف أن يعالج اشكالية التسامح، واستخدام اللين والمرونة وتجنب عصبية التطرف والمغالاة والتعصب، كحتمية لمواجهة التعصب الداخلي أو الخارجي[2]. فكان لعلم الكلام الدفعة الأوى في الزج بالمتكلمين في إشكالية التسامح وذلك واضح فيما طرحته قضايا الدين الإسلامي من جدل في الأوساط المثقفة خاصة فيما يتعلق بقضية مرتكب الكبيرة والحروب التي نشأت بين الإخوان المسلمين أو تلك التي تشكلت من خلال حركة الفتوحات.

وقد اتسعت دائرة التسامح لتشمل حتى الدفاع عن معارف الغير والتي تتسم بالاقناع لأن خاصية البحث عن الحقيقة تجعلنا نعترف بفضل الأوائل في التفكير البشري بدل تضييق الرؤية وجعل الحوار بدون اجتهادات خاصة:« لقد دافع ابن رشد عن علوم الغير أي آراء ومعتقدات الآخرين، في الله والكون والإنسان، وأفتى بضرورة الاطلاع عليها والاستفادة منها، وعذر أصحابها إذا هم أخطأوا الصواب »[3].

---

[1] – محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، نوفمبر1995، ص : 47 .

[2] – محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مرجع سابق، ص: 45.

[3] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر– العلمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – الديمقراطية ونظام القيم – الفلسفة والمدينة – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997، ص : 22 .

إن رؤية المسلمين لقيم التسامح وأسلوبهم في تمثيل وحدة العالم رغم اختلافاتنا العرقية ليس لأنه:(( لا يمكننا أن نفسر وجود ظاهرة التطرف بجهل المتطرفين فقط، وأن نكتفي باتهامهم بالانحراف والعداء للمجتمع، ولكن المسؤولية الكبرى تقع في نظري على العلماء والمفكرين المسلمين وغير المسلمين في هذه الأمة، وخاصة الذين تطرفوا وأفرطوا إما في الجمود بالتقوقع في الماضي أو في تبني فكر غريب )) [1].

وحتى تتحقق صورة الموضوعية في تدقيق رؤية المسلم لخطاب التسامح ينبغي أيضا أن نشير لحالات تحصى تتعلق بحالات نادرة تم خلالها استخدام العنف باسم الإسلام فإذا:(( رجعنا إلى العصور الإسلامية الأولى وجدنا أمثلة عديدة للتطرف الفكري والعقدي الذي بدأ كما أسلفت باختلاف وجهات النظر )) [2]. لأن الجزم بمثالية المجتمع بأكمله ضرب من الجنون، والعظمة لا يمكن تحقيقها في منجزات اجتماعية تجعلنا نجمع البشر في عالم بلا اختلاف أو خالي من التسامح.

لأن من مارس العنف دفاعا عن الإسلام ربما كان فهمه قاصرا حيال دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام بحيث:(( لم يصدر النبي أو الصحابة خطابا تحريضيا يقوم على الإقصاء أو الرفض للآخر المختلف دينيا بل كان السائد هو لغة الحوار والتفاهم بين الأديان السماوية الثلاثة ))[3]. وهي الصفة التي تكون ملازمة لزعماء الاعتدال والوسطية، وأصحاب الأفكار المتسامحة والسامية.

---

[1] – السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر ( من العام إلى الأعم )، مرجع سابق، ص : 37 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 31 .

[3] – محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، إصدار المركز الإسلامي الثقافي مجمع الإمامين الحسنين، الطبعة الثانية، 2012، بيروت، لبنان، ص : 33 .

إن حقيقة هذه الفضيلة هي أن التسامح يؤدي الى:« التعايش والاستقرار الاجتماعي وتطوير أواصر وأسباب التعاون بين مختلف أبناء شرائح المجتمع، هو من صميم القيم الإسلامية النبيلة »[1]. يؤدي في نهاية الأمر الى انشاء أفراد صالحين بإمكانهم التعايش مع جميع البشر بصورة عادية، وذلك وحده الذي يكفل حقيقة الناس بالتعرف عليهم وتقريب الناس وتسهيل تواصلهم.

وبصورة مخالفة لقيم التسامح يمكن أن نساهم في إحداث فوضى داخل أي مجتمع لما نشجع على النرجسية ونعمق الخلافات، حيث تشكل:« الاختلافات والتباينات بشكل أفقي أو عمودي، يهدد النسيج الاجتماعي بأسره، ويدخل كل أوطاننا العربية والإسلامية في أتون الفتن والحروب. ولا ضبط لهذه الاختلافات والتباينات إلا بسيادة ثقافة التسامح وضرورات العيش المشترك »[2].

ولما تكون الضرورة تستدعي الحفاظ على الشأن الأهم والغاية الأقصى فكل الطرق للحفاظ على النسيج الاجتماعي متاحة، لأن النبي من أجل الحفاظ على المجتمع الاسلامي أراد:« أن يدفع عنهم القوى السلبية قوى الثأر والعنف التي كانت سائدة في الجاهلية قبل بعثة محمد لم يكن مقاتلا مهاجما كالمتشددين المعاصرين بل كان صانع سلام واضطر بعد هجرته من مكة وبسبب تعديات أعدائه على المدينة إلى استخدام السيف وإلى الدفاع عن النفس » [3].

---

[1] – محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، مرجع سابق، ص : 32 .

[2] – المرجع نفسه، ص: 07 .

[3] – هوبرتس هوفمان، قانون التسامح دليل للساعين إلى تحسين أوضاع العالم وللمتشائمين والمؤمنين الثابتين والمفكرين الأحرار، مرجع سابق، ص : 19 .

والطريقة التي جعلت خطاب التسامح يحمل خصوصيته هي أن:« أعلى درجات اللاتسامح في تاريخ هذه الثقافة سجلت بين المذاهب والجماعات الإسلامية نفسها، وليس مع أصحاب الديانات المنزلة الأخرى »[1]. وطريقة التعامل مع هذه المسألة جسدته في أغلب الحالات سجالات فكرية كانت عن طريق حوارات معرفية استخدم فيها أصحابه الحكمة والذود عن الأفكار من خلال النقاش في أغلب الحالات.

وبالعودة للتاريخ سنجد مفكري الفلسفة الإسلامية نماذج راقية خاضت التسامح في خضم اليومي والواقع الاجتماعي، وكان الدفاع عن الإسلام قد أدخل العديد منهم في التعصب، وبعض الحالات :« اكتفى بتسجيل درجات دنيا منه توفرت لدى أعلام مثل البيروني والشهرستاني »[2]. بحيث يصعب العيش بأفكار التسامح.

وكانت أفكار التيارات الإسلامية حسب عابد الجابري تبين العنف الفكري في عديد الحالات بدليل وجود التكفير أو الحكم المسبق على أفكار الغير دون فحصها بروية وعقلانية:« حيث يبلغ التسامح قمته في موقف ابن رشد من آراء المخالفين والخصوم حينما يلوم الغزالي على كونه لا يحاول أن يتفهم موقف الخصم بل يحكم بفساده دون اعتبار المقدمات التي أدت اليه »[3]. لكن نصوص القرآن وأحاديث الرسول تخبرنا أن الإسلام شرع لمرونة وبناء متماسك يضمن التكيف بين الأفراد والجماعات[4].

---

[1] – ناجية الوريمي، في مفهوم التسامح، بحث محكم، قسم الدراسات الدينية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، أكدال المملكة المغربية، مقال 09 سبتمبر 2016، ص : 06 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 08 .

[3] – المرجع نفسه، ص : 09 .

[4] – ياسين حسن عيسى العاملي، أصول التعايش مع الآخر، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008، ص : 103 .

## 2. التسامح من المضمون القاموسي إلى الممارسة الخطابية:

### 1.2_ سيمانيطقا التسامح:

ولا نعتقد بأن المعنى أدى دلالته الحقيقية مادام المفهوم مُلتبس بالمدلول المتواري وراء اللغة ويقع على عاتقنا تحديد النظم السيميائي فيما يتعلق باللفظ تسامح ومعناه مع الاعتراف مسبقا بصعوبة ذلك لاختلاف المداليل حسب استخدام كل مجتمع لها وبالتالي فكلما ما نقوم به محاولة لتقريب المعنى ومناسبته اللفظية، وهذا:« التعقيد هو ألا يكون اللفظ ظاهر الدلالة على المعنى المراد لخلل واقع إما في النظم بأن لا يكون ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعاني »[1]. من منطلق أن الانسان هو صانع اللغة ومؤول الوجود والمتفاعل مع المجتمع تعاطفا أو تنافرا.

وهذا ما يضعنا أمام مأزق لفظة توليرانس لأنها تستوجب منا فهما عميقا قد لا يبدو لغيرنا مثلما نعبر نحن أو: « لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم بحسب اللغة إلى الثاني المقصود بسبب ايراد اللوازم البعيدة المفتقرة إلى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود»[2]، أو لخلل في الاستخدام ما يورد مشكلة النوايا في استخدام هذا المصطلح بالضبط فتختفي حقيقتها وجوهره المقصود.

إن تأصيل المفاهيم ضرورة فلسفية لتحديد أصل التسمية ودلالة المعنى حتى يغدو اللفظ واضحا ومحددا من ناحية المقصود والمفهوم، وكذلك الأمر مع لفظة توليرانس التي تحتاج سيمانيطيقا لغوية لاستخراج الإشارة والاستدلال، وتحديد

---

[1] – علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مرجع سابق، ص : 64 .

[2] – المرجع نفسه والصفحة.

الاستعمال الأول لها بدون وجود قرائن أو ارتباطات شائبة لا تقود لأصل اللفظ : (( إيذانا قويا من فلاسفة اللغة على دراسة الانبثاق والمورد الحقيقي الذي تبعث منه المصطلحات والمفاهيم وتثبيت الارتباطات الضرورية لمسميات الأشياء بما دل عليه وهذا التحليل العميق سيكشف ما خفي من هذه المفاهيم)) [1]. وبفضل طريقة البلاغي واللغوي فقط نحقق المعنى.

ويمكن أن نستعين في هذا الشأن الوقوف حول مقاصد الاستخدام الأول للتسامح وهذا ما يقودنا نحو الموروث الحضاري والتاريخي الذي ربط اصل التسمية بمحاربة العنف ومقابلته باللاعنف، ففي البداية ظهر الاحتياج لعملية ضبط العلاقات بين المتخاصمين وعجز قانون المعاقبة – المثل بالمثل والسن بالسن– لأنه أدى إلى عنف مضاد وغذى الصراع أكثر، وهذا سبب نحت مفهوم أكثر فضاضة يتم به اصلاح الوضع العام للعلاقات بين الناس، وكان يدل التسامح على كلام صريح وتفكير صحيح ويفيد منطقيا أن نقابل الإساءة بالتسامح بحكمة وروية تربي هذا المخالف، لذلك شكلت رمزية المعنى تلك الحقيقة لأن محمول التسامح ارتبط بالصراع الديني : (( ولا توجد لغة خالية من الغموض والابهام وسوء الفهم ))[2].

ويعني الانفتاح وبمفهوم الخلف الانغلاق، وهنا ماهية لفظ التسامح الأساسية تشير إلى العلاقة بين الآنا والأخر، ومن استخدم هذه الكلمة كان يشير لتنظيم طرق تواصلنا مع الغير بطريقة أخلاقية بعيدا عن مفاهيم العنف والرد بالعدوانية على

---

[1] – إبراهيم حسين سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية الدراية الرجال العرفان النحو البلاغة، مرجع سابق، ص : 97.

[2] – ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم المنطق الرياضي، مرجع سابق، ص : 69 .

المظالم. وتشكل ماهية هذا الاستخدام اللغوي الانسحاب أو الانفتاح، فكل ما يتوارث عبر الكلمات للأجيال يشكل لغة تضبط المجتمع لأنها قد تكون كلمات نبيلة تلمنا المخالطة والتقبل والتسامح. (( وقد تهوى وتسقط لتصبح لغة نكده فيها من العدائية ما يفسدها ويجيرها عن التواصل ))[1].

وقد حقق الانسان رغبته في الميل نحو التجمع مستخدما كلمة التسامح وصاغها بهذا المعنى ليشير دوما للإنسانية، كونه عرف التجربة العدوانية وأدرك تماما نقيضها المُتجسد في الفوضى. والمتمعن الايتمولوجي* يفهم أن: (( اللغة تغذي التواصل البشري ))[2]. وتؤدي وظيفة لا يستهان بها في حقل العلاقات الاجتماعية.

وانطلاقا من ذلك تعمقت الإنسانية في اصطناع كلمات دقيقة تنقل رغبتنا في التعايش وانخراطنا في مطالب اليومي، ومن الطبيعي أن هذا الاهتمام الكبير بالتسامح يحاكي الانسية ومطالب الذات في العفو والمسامحة. وليس خفي على الباحث الفلسفي أن الانسان يبدع مفهوما لكل ما كان محل تساؤل فلسفي، ويضع حدودا لأساليب التكيف ليُشكل الصفح طريقة تضمن تشاركنا في العالم. (( فلما نتواصل مع غيرنا نكون قد شكلنا معرفة مطلقة نتاج الاطلاع على مختلف الآراء فليس تسامحنا في ترك الناس بقدر ما هو احترام لشخصياتهم وفق عاداتهم وتقاليدهم ))[3]. لأن المتسامح ههنا باستطاعته رد الأذية لكنه يعفو اكراما لنفسه ودلالة على رجاحة عقله وقوة تفكيره.

---

[1] – أدغار موران، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، مرجع سابق، ص: 48 .

* – من علم الايتمولوجيا ويعني أصل الكلمات أو علم تاريخية الألفاظ

[2] – المرجع السابق، ص: 51 .

[3] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص :272.

لقد ساهمت المحاولات السيمانيطيقية السيطرة على حالة الفوضى والصراع الديني وأنتجت لنا التسامح بصورة حكيمة ليحاكي الدال مدلوله، وهو مفهوم مركزي منبثق من الاتفاق حول التعاطف، غير أن توصيف حالة التسامح يأخذ اعتبارات عدة بحسب نمط الاستخدام ونعزو ذلك لانفتاح التسامح على عدة معاني فهو ذو طابع شامل، وقد نوه جيل دولوز لإضمار المفاهيم واخلائها من المعاني حسب الثقافة ومنطق كل فيلسوف.« لكن ما يجمعها النية العامة لضرورة خلق مجتمع متأنس. فنفس النظرة عند الجميع وإن اختلفت هذه الدلالات واتفاق كلي على حاجتنا الاجتماعية للتكامل ولا غنى للبشر من التسامح »[1].

بات بالإمكان إذا القول بحضور السياق اللغوي للتسامح ودلالته الحقيقية وهي المهمة التي تختص بها الفلسفة كونها بحث عن ماهيات المعاملة الحسنة من خلال رؤيتنا للوجود والعالم وما يقتضيه حال التجمع البشري، وما يشكله من مظاهر واشكالات تقلق الناس، وقد كان التسامح عائقا حقيقي يهدد البشرية وبالتالي عبر عن رغبة البشر في إحقاق السلام والأمن، وبالكاد: « لم تكن الفلسفة يوما جوابا نهائيا لأنها كانت تظهر دائما بوصفها سؤالا يبحث عن جواب »[2].

والكلمة تحيل إلى احترام المعتقدات مهما كان تنوعها واختلافها وهذا الاحترام مرتبط حتى بالآراء التي لا نقتنع بها أو تبدوا لنا بأنها غير صالحة أو حتى خطيرة [3].

---

[1] – إبراهيم حسين سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية الدراية الرجال العرفان النحو البلاغة، مرجع سابق، ص : 408.

[2] – علي عبود المحمداوي، الفلسفة والإرهاب أو في سلم السؤال وعنف الجواب، مرجع سابق، ص : 23 .

[3] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص : 1462 .

فنحن ملزمون بتعاطي المرجعيات الثقافية والمعتقدات الدينية، ورؤية الوجود بنظرة حكيمة تبرر حق كل فرد من العالم بتحقيق سعادته، وقد يحيل مفهوم التسامح لفلسفة الانسان وبأخيه الانسان وهي إحدى فروع الفلسفة الكبرى صنفها البعض في مبحث القيم والبعض الآخر أعطاها بعد أنطولوجي من خلال ثنائية الانا والآخر في المباحث الوجودية، كما عبرت فلسفات إنسانية على ما حمله الخطاب الفلسفي عن التسامح.

وحتى نكون أكثر قربا لمفهوم التسامح فإننا نستدعي النقد في أعمق صوره حتى نقف عند النوايا الحقيقة لأصل الكلمة، بحيث تتفاعل تفاصيل المضمون والمدلول الفلسفي فيما يتعلق بمقصود توليرانس:« إن الخفي ما غطيت أغراضه والمراد منه والبحث عن منبعه الحقيقي يرتبط بصيغة القول والمدلول الحقيقي» [1]. ونصل هنا للنَظم الذي ارتبط تاريخيا بعقاب المعتدي قصاصا، بحيث لم يجعل الأفراد على صورة مثالية وازدادت العصبيات في صنع التطرف والدوغمائية، ورفض التسامح كان باعث يُدخل الناس في صراع الأصلح والأقوى والأنسب لقيادة غيره وهذا بالتحديد ما

ومعنى التسامح التعامل بلطف مع الغير وعدم رد الأذية، ولا يعني التنازل عن المبادئ والقيم والتضحية بالأصالة. فقد ذكر الجرجاني التقليد في كتابه التعريفات بأنه: « قبول الغير دون فحص لقوله وحجته ودليله» [2]. وهو لا يقصد أن نتنازل عن مبادئنا ومنطق تفكيرنا وسيرورة العقيدة والايمان المرتبط بنا، لأننا نتساوى في حظوظ الحياة ونتملك رؤى وتمثلات لحياتنا ومن الواجب أن نحافظ عليها في إطار المشاركة وحريتنا والأنسب لنا جميعا وكل هذا مقتضى متزن للذات التي تصبو الكونية.

---

[1] – علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مرجع سابق، ص : 104.

[2] – المرجع نفسه، ص : 67.

### 2.2_ رمزية توليرانس.

إن المتكلم قد يكون قد مضى لكن يمكن أن يكون قد صدر إلينا من زمن طويل بصفته كلاما ينادينا [1]. كما أن الخطاب يتجلى في اللغة ويسمي ويستخدم لذلك الرمز ويستعمل الإشارة ليخاطب وفي هذا المزيج كله يحضر المفهوم لأن التسمية لا شك في حملها لمعنى ودلالة، ومن خلال ما أوضحته منظومة الأبحاث التاريخية توارى من الخفاء رغبة الناس في السلم لذلك لا نتغرب من حمل خطابهم الحضور السمح وهي مناداة حاضرة في الفعل كما تحضر الأشياء وتقترب مما ينشده الناس في واقعهم.

وعلى هذا النحو من الجدية في مسميات الأشياء أضحى التسامح خطاب للكينونة وصياغ ذلك ما نقوله نحن مجموع المتكلمين – سامح تعش بسلام – لأننا نحن من نمكث في العالم وحري بنا أن نراقب دوافعنا ونرغب في السلم والعيش السعيد لكي لا يتضرر تكيفنا ونواجه صراع الأنا المتعصبة، والمفهوم يحدد هذه الكيفية التي تنشدها الذات العارفة وتجعل تبادل الأفكار متاح عبر الكلام الذي يتم حفظه لأنه ينشأ من المتلقي والمخاطب. » خاطبه مخاطبة وخطابا وقيل الخطاب أن يخاطب الإنسان من يصح أن يجيبه«[2]

ويسمح لنا تَشكل البعد اللغوي بصياغة إمكانيات متاحة لممارسة الحياة وفق أسلوب الحوار والمشاركة الوجدانية والنظر للمغاير على أنه مثلنا تماما. إن من شروط

---

[1] – مارتن هيدغر، كتابات أساسية، ترجمة إسماعيل مصدق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، الجزء الثاني، 2003، ص: 268 .

[2] – قطب الدين النيسابوري المقري، الحدود المعجم الموضوعي للمصطلحات الكلامية، مرجع سابق، ص: 53 .

الخطاب عامة أن يلزمنا ثنائيات الرمزية – موجه الرسالة والمتلقي والمحتوى–. كما أن :« الخطاب أن يخاطب الإنسان من يصح أن يجيبه »[1].

ويختص خطاب التسامح بنقل مفاهيم الإنسانية أو ممارستها مع المُخاطب، ومن الضروري وجود قواعد تؤسس هذه السلطة التي نفرضها على أنفسنا أثناء الحوار مع غيرنا، ولم تكن غاية البشر في يوما من الأيام خاوية المعاني بل تحمل سلوكيات عملية أو مضمرة اتجاه الذات المغايرة ووفاء الطيبة حقها من التواصل مرهون بتأسيس لعبة التبليغ على مرجعيات أخلاقية. وإذا غابت تلك الخاصية امتنع ما نسميه بالخطاب. » فإن النص الذي يكون خطابا مرتبط بمحموله ومنطوقه مما يظهره من كلام ويظهره أو ينقله من الخفاء إلى الظهور »[2]. أو حالة الابانة التي تُظهر حقيقة توليرانس كمعنى متخفي لا نعلم ما الذي يريد الابانة عنه.

وفي خلاف البعد اللغوي الأول الذي يضبط لغة تواصلنا مع الغير من خلال تقبلهم والتشارك معهم، فإن التسامح جاء لمحاربة الخطابات العنيفة في معناه الأصلي ونقصد بذلك الجرأة على العنف الذي يصبح حقا طبيعيا للشخص القوي أو السياسي الذي يقتل المعارضة، والملكية والحريات الفردية. لأن مدلول الخطاب السمح محدد بمفاهيم ذات غاية واضحة مخالفة للعنف والعصبية والشر فهو يعني الرحمة والتي تفي بصياغ :« الانعام والإفضال والتفضل كله بمعنى واحد»[3].

---

[1] – قطب الدين أبي جعفر محمد بن الحسن النيسابوري المقري، الحدود المعجم الموضوعي للمصطلحات الكلامية، مرجع سابق، ص : 52 .

[2] – المرجع نفسه، ص: 54 .

[3] – المرجع نفسه، ص : 59 .

وتكون مهمة اللغة في هذا الصراع توضيح قيمة الفضاء العام بما يحمله من تنوع وتعدد بيئي أو عرقي أو اجتماعي لخلق ميزة التلاقح وتقوية القدرة على التعامل مع الآخر التي تحدد أساسا بتحديد هذا الآخر [1]. وهذا ما يستوجب كلام منتقى بغية تحقيق عملية التواصل باستخدام لغة مناسبة تبلغ مقاصدها وغاياتها. إن الخطاب الفلسفي حسب حسن حنفي• يعني إمكانية وقدرة تجعل الفيلسوف أو المفكر يعرف:« كيف يصوغ أفكاره في قوالب لغوية تخدم عملية اتصاله بالآخرين والتأثير فيهم »[2].

وباعتبار ما يسنه البشر ينقل حالة التعاقد الاجتماعي للأفضل وبالطبع كل ما كان الخطاب متماسكا حقق الغرض المنشود، وقوة التسامح في معانيه كنشاط فكري نطاقه يجسده شعار الحياة الذي يحمل الأنا والآخر بحيث:« لا يمكن لأي خطاب مهما كان أن يبلغ معرفة مطلقة بالحقيقة ماضيا أو مستقبلا... وبالتالي حين تتم صياغة الخطاب في كلام والبدء بتعريف الكلمات والمباشرة بربطها في تأكيدات عامة » [3] فهي معرفة مشروطة بحالة الاستخدام الشائع لها أو التداول الاجتماعي لحقلها الدلالي وماهية وضعها أو الحاجة التي جعلتنا نقول تلك الكلمة، وهنا يقع على عاتق اللغوي بحث هذه الأصول والدلالات حتى يصل في نهاية الأمر الى المقصد الأصلي من استعمال الكلمات ومعانيها وايحاءاتها.

---

[1] – السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر ( من العام إلى الأعم )، مرجع سابق، ص : 41 .

• نقلا عن صلاح سالم، أوراق وحوارات حول الخطاب الفلسفي، مقال الأهرام، العدد الصادر الجمعة 26 فيفري 1997، ص:9.

[2] – المرجع السابق، ص : 383 .

[3] – توماس هوبز، اللقياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب، مراجعة رضوان السيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ( كلمة )، ط1، 2011، الإمارات العربية المتحدة، ص : 73 .

إن هذه النصوص المعبرة عن التسامح هي في الحقيقة تحليلات متصلة بمسائل لها معنى وقيمة في الحقل التواصلي فهي تحمل معناها ضمن استخدامها[1]. وفي هذا التخاطب يظهر التسامح ليقول رأيه عن المشترك بين الناس وقيم وفلسفات خاصة تخبرنا بها الألفاظ ومعانيها بصورة أكثر رمزية لا تخرج عن إطار الانسان بالإنسان. وتوضح سبب التشريع البشري لأنها أداة لتأصيل الفعل الإنساني والبناء القيمي في المجتمع. وبالتالي يتحول الخطاب في الواقع إلى عنف وصراع ويتحور عن دلالته الحقيقية كما ثبت ذلك في نصوص القرآن والسنة الحميدة، فمشكلتنا ليست في الجانب النظري وإنما في توزيع قدراتنا العقلية والنفسية والدينية على جبرية المشاركة والعيش مع الآخر. وباعتبار الحياة خطر للبعض شملت حرية الرأي والحقوق لزوما اقتضتها رغبة المُشرع في تنظيم الناس.

فهو يُخبرنا دائما بحاجة العالم لاحترام وفيما يتعلق بالذات الإنسانية خاصة تلك التي لا تجد سبل لإثبات ماهيتها وتفقد أسلوبها الحياتي فتشريعات التسامح تتوافق وطموحاتها لأنها المعنى اللغوي يحيل إلى تقريب الجميع وتوجيه الإنسان للتشارك مع الجميع الفضاء العمومي:« الوفاق، المسامحة، التسالم، العدل، التفهم، التحاب، وهي تمثل الجهاز الاصطلاحي الذي تعتمده خاصة الخطابات الاجتماعية والفلسفية الرامية الى تشريع الاختلاف والتأليف بين المجموعات البشرية »[2].

---

[1] – إدموند هوسرل، مباحث منطقية مباحث في الفيمياء ونظرية المعرفة، الكتاب 2، الجزء 1، ترجمة موسى وهبه، ط1، 2010، كلمة، الإمارات العربية المتحدة، ص:25.

[2] – ناجية الوريمي، في مفهوم التسامح، مرجع سابق، ص : 10 .

### 3.2_ سلطة الخطاب.

إن سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي تتبع أنطولوجي لعلاقات الناس فيما بينهم بحيث لم تثبت حياتنا على حال واحد، لذلك سنرى العديد من المنعرجات التي تعالج إشكالية التسامح وهي على تمايزها وتعدد أساليبها وفنونها في طرق هذا الموضوع فإنها على العموم تتفق في كونها صورة لرؤية إنسانية موحدة وشاملة. :« ومن الأنسب بالدرجة الأولى أن تفترض أن فكرة محورية ما قادرة على أن تستقطب مجموعة من الخطابات وتشد بعضها إلى بعض وتحركها ككيان عضوي واحد له حاجياته وقوته الداخلية وطاقاته في البقاء والاستمرار» [1].

والخطابات لا تتشكل بصورة عفوية لأنها ناشئة من بيئة حاضنة لها أفرزتها ونقلتها من أفكار الى شيوع في الاستعمال، و بالتالي يكتسب المفهوم نوعا من القداسة الاجتماعية تجعله سلطة، وهذه السلطة ليست كسلطة الدولة لأنها :« اليات إجرائية لا تفسر السلطة وتؤسسها مادامت هي نفسها تفترض علاقات السلطة وتستند اليها»[2].

وما يؤدي لجعلها شيء شائع الاستعمال هو ظهور مصطلح آخر إما معادل أو أكثر مدلولا وشويعا، بدليل:« إن ما يبقى ثابتا ليس هو الموضوعات ولا الميدان الذي تشكله ولا حتى نقطة انبثاقها أو نمط تميزها، بل الارتباط العلاقي للمساحات التي تظهر منها الموضوعات وتحدد ويتم تحليلها وتحديد نوعها » [3] .

---

[1] – ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سلم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1987، ص : 35 .

[2] _ جيل دلوز، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ص: 83.

[3] – المرجع السابق، ص : 45 .

إن مفهوم التسامح لم يرد عبثا بل صنعته حالة العالم الذي زجت به الكراهية والحقد في حروب مستديمة ونقاشات عقيمة لا تجدي نفعا في معظم الحالات إلا أنها تحاكي ما يوجد فعلا من صراع وتمايز يطبع التواصل بين الناس،:« وأريد أن أبين أن الخطاب ليس مساحة رهيفة وضيقة يتماس فيه الواقع واللغة ويتشابك فيها القاموس مع التجربة...بل أن ننظر إليها كممارسات من خلالها تتكون وبكيفية منسقة الموضوعات التي تتكلم عنها » [1].

والخطابات الفلسفية كذلك احتوت على أفكار يعايشها الناس ولم تخرج يوما عن ذلك الواقع حتى في الميثولوجيا والرمزيات، بحيث دل التسامح على الواقع، وحسب دلوز فإنه:« يستحيل على التعبير أن يكون دالا ليس واقعة »[2]. فتقود كل المفاهيم الى تمثلات أو أشياء تصنع حقل معرفي مثلما أوجد التسامح فضاء اجتماعي وقيمي يكاد أن يكون ثابت وكلي، ونجد أن الخطاب الفلسفي عموما عبارة عن نظام من الأفكار القائمة على سندات فكرية ودعائم معرفية مرتبة ترتيبا حجاجيا ومنطقيا.

فهي خطابات مؤسسة لوجهات نظر تشيد الرؤى والنظريات الفلسفية:« وعلى هذا الأساس يعارض الفلاسفة المعرفة الخطابية بالمعرفية الحدسية ويدمجون الخطابي في العقلاني » [3]. لأن الخطاب في العقل وذلك لما يتضمنه الخطاب كما قلنا من نظام وترتيب ومنطق يجعله سيرورة من الأحكام المدققة والناتجة عن وعي وحذق شديدين يعطيان لنا في الأخير حقائق وتمثلات معينة.

---

[1] – ميشال فوكو، حفريات المعرفة، مرجع سابق ص : 47 .

[2] _ جيل دلوز، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، مرجع سابق، ص: 60.

[3] – الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 2000، ص : 92 .

واقتضاء الحاجة البرهانية والإقناع الفلسفي حدد قوة الطرح في المفاهيم الفلسفية بحيث يشير منطوق التسامح لما يتخاطب به الناس في حياتهم وما يجعلونه معيارا لنظامهم الاجتماعي، رغم أن هذا النظام اللغوي يتغير حسب الظروف والدواعي والنوازل حيث أن:« الذات موضع أو مكان يتغير تبعا لنوعية العبارة وعتبتها»[1]. ولم تكن هذه المفاهيم خاوية المعاني فهي إن اتجهت للأفق تنادي المطلق وما يُجسد الصورة المثالية للسلوك الإنساني، ولما تمضي الأفكار الفلسفية نحو الانسان تحاكي تفاعل المتكلمين، وفي إطار هذه الروح التي يحملها التفلسف ويقاسم الناس مداليلها كان لا بد من وضع عصب الفكر حول إشكالية خطاب التسامح ضمن مجال الوضع البشري لنرصد تجليات الكلام البشري وسلطة تأسيس الطيبة وعلل الكونية والعالمية.

إن المفاهيم تُشكل خطابا له معنى مُحدد وفي ذات الصياغ منطقي يُقصد على نحو ما ليذكر تجربة معاشه، لأنه :« للعبارة موضوعها الملازم الخاص بها وهي لا تعدو قضية تحيل إلى ظرف ما أو موضوع بعينه مثلما يقضي بذلك المنطق»[2]، فثلما اصطلحت العامة على كلمة التسامح تأتي بعدها معاناة الفلسفة لتجميل الخطاب والتصديق على المفاهيم وتبرير غايتها.

فعند التقاء الحرب والفوضى التي تحصل بعدها والسلم الذي يليها فإن حلم المجتمعات هو تحقيق الكمال بالطيبة والرفق [3]، ولو أن أسلوب اثبات الذات للغير

---

[1] _ جيل دلوز، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، مرجع سابق، ص: 62.

[2] _ المرجع نفسه، ص: 72.

[3] _ ميشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، ترجمة علي مقلد، ط1، 1990، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ص: 181,

يناسب النظرة للمجتمع الذي يشوبه الصراع تارة والحرب تارة أخرى، على المستوى الشخصي أو العام، وحيال كل ذلك ينتج البشر ما يحقق لهم تلك الخاصية.

وإذا قمنا بفحص هذا الجوهر اللغوي لبحث رمزية التسامح كما يتبدى في الخطاب الفلسفي ومضامين الرمز الإنساني، فإنه يختفي دوما وراء رغبة الانسان في تصريف أحوالهم لأن الذين رغبوا في السلم جانبهم كذلك هناك حلم عسكري ولد العنف من أجل الحفاظ على التعاقد البشري أو ما يسمى بالطواعية الآلية[1]. فالخطاب يخضع لتكيفيات الناس وتفاعلهم الواعي من منطلق أن عقلانية الناس جعلتهم يعبرون بأساليب معرفية حفاظا على مكاسب الانسان.

وقد اقتضت الفطرة البشرية العبور من خلال اللغة التي تصاغ في شكل خطاب يرمز للخير أو الشر وذلك راجع لكون مفاهيم الطيبة في جوهر الخطاب الفلسفي موجهة لتطهير المجتمعات الإنسانية، حتى أن:« العثور على عقاب ملائم للجريمة يعني العثور على الأذى تكون فكرته بحيث تجعل وبصورة نهائية فكرة العمل السيء عارية من الاغراء»[2]. إن الانسان يصنع كل لغة انطلاقا من معاينته المتواصلة ومعاناته العالم الخارجي والواقع الاجتماعي، وهذا هو بالضبط ما يروم بحثنا نحو تحديد الرمزية الأقرب التي جعلت الناس ينحتون كلمة توليرانس التسامح، وهي خاصية تنفرد بها العلامة اللغوية في إطار ما يعرف بالغرض الاستعمالي الذي يتسع ويضيق حسب الشائع في المجتمعات، والبحث الفلسفي يتجاوز الشائع ليبلغ بنية التسامح الدلالي. ويعبر عن حميمية المفكر مع العالم، لأن الخطاب الفلسفي ينشد في بحثه

[1] _ ميشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، مرجع سابق، ص: 181,

[2] _ المرجع نفسه، ص: 130.

المطلق وعلى هذا الأساس تم محايثة طبيعة الفلسفة والخوض في الإنسانية ويُسر المعاملة والعالمية، والنتيجة المنطقية التي اقتضاها حال التفلسف أخضع جميع مسائل العلاقات البشرية للمساءلة وتقديم الحلول إزاء أوضاع الناس.

فنحن مطالبون باستدعاء الحقيقة الفلسفية في خطاباتنا واستحضار المعرفة بالصورة التي تحيي الحياة وتجدد منابع الفكر، ولو نظرنا لتاريخ الفلسفة نستشف ذلك الاشتغال على مفاهيم المجتمع خاصة تلك المتعلقة بالتواصل :« وفي تحليل الخطاب نتحدث عن أطراف الخطاب لتسمية المتكلمين والمتخاطبين الخارجين عن عمل اللغة والمعنيين في التبادل التواصلي وفي هذ الحالة يكون لهذا المصطلح معنى أدق من معنى الشركاء»[1]. وعلى هذا فإن اشكاليات الانا والآخر واحالات التواصل تعطينا تجربة حميمية بين المتكلم والمتلقي وما يتم المخاطبة به ويتم تجاوز اللغة ليتم التركيز على ما ينقله الكلام من معاني.

بيد أن هذه السلطة التي تميز خطاب التسامح تقتضي وقوع فعله في دائرة الفهم المشترك حتى نسميه بأنه خير بحيث يحمل مدلول الخطاب فيه معناه هو هو وتلزمه صفة الاتفاق ليكون خيرا أو شرا :« فإن الفهم هو الذي يؤتي كل واحد من الناس العلم وعلى حسب ما يؤتيه الفهم كل واحد من الناس يكون الخير عنده»[2]،على أن هناك مراتب قد لا يؤدي التخاطب بصورة مشتركة فالتسامح كالسماحة للمسامح والصفح للمسامح واللين للمسامح، وهكذا تتشكل بناءات دلالية لا نضمن من خلالها

[1] – باتريك شارودو– دومينيك منغو، معجم تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص:25.

[2] – أرسطو طاليس، الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979، ص: 27.

كيف يؤدي المعنى صورته في عقول الناس لذلك نحن نعود دائما للفهم العام الذي نجعله مركز المفهوم.

ويمكننا أن نقول بأن:« الخطابات كما نسمعها ونقرؤها في هيأتها كنصوص ليست كما يعتقد مجرد تقاطع خالص بين الأشياء والكلمات » [1]، فهي تأخذنا في عالم الناس وأسلوبهم في تسمية الحوادث والعلاقات، تماما كالذي حدث عندما تم اخراج كلمة التسامح لتعبر عن الاحترام ويحمل خطابها لغوية طيبة ومسالمة في اختيارها لمفهوم متسامي من حيث قيمته الأخلاقية و نسقه الاجتماعي والسياسي....وكلها معاني توضح مكانة اللغة في صنع الحياة والتعبير عن الأغراض والأحول الشخصية والدوافع الشخصية والعامة، وذلك يتعلق أساسا بما تمارسه اللغة من سلطة تُقحم المفاهيم في خوض مسائل الناس في الحياة.

واضح إذا أن مهمتنا في البحث تقتضي الوقوف عند الخلفيات العقدية والفلسفية والاجتماعية التي أدت لظهور فكرة التسامح في النشاط الإنساني وفهم المضامين والأسس الفلسفية ونقدها باعتبار النقد مسؤول عن تقدم المعرفة وتطورها وتوضيح مقصدها الأساسي ضمن الصياغ الحقيقي لظهور خطاب اللين والرفق بالغير[2]. ما يعني حاجتنا لبحث الخطاب الفلسفي ومعرفة جوهر التسامح الذي يعد مفهوما جوهريا في العلاقات البشرية يطبع واقع العلاقات الإنسانية ويوثق صورة عالية من فن التعامل مع الغير الذي لا يشبهنا.

---

[1] – ميشال فوكو، حفريات المعرفة، مرجع سابق، ص : 47 .

[2] – فؤاد محمود ناصيف، من الإبستمولوجيا إلى المجتمع، ط1، منشورات وزارة الثقافة الوطنية، 2002، دمشق، ص: 20.

## 3. توليرانس من الخطاب إلى المدلول الفلسفي.

### 1.3_ التسامح في فلسفة القيم:

يذكرنا التاريخ بأن« فكرة السلم قديمة الظهور في تفاعلات البشر حيث اتجه إليها حكماء العصور الغابرة وحملها لوائها الرواقيون منذ القرن الثالث قبل الميلاد حين أهابوا بالإنسانية أن تحرر نفسها مما يفرق بين الإنسان وأخيه» [1]، وهي فكرة متأصلة في الفلسفة اكتسبت أهميتها من خلال عقلنتها الثقافات على الصعيد العالمي وترشيد واقع الناس في تلاقحهم. وإذا أردنا الاستمرار في التقدم نحو العالمية في أي مرحلة من مراحل الحضارة ينبغي فهم الآخر بدل محاربته بصورة مباشرة أو ضمنية وهذا ما يخلق محفز لجعل العالم أكثر استقرارا ومناسبة للعيش السليم، بدل الاقتتال الذي يخلق حربا مستمرة لا تنهيها الغلبة كونها تكون بالتداول بين القوى تنتقل من حضارة لأخرى.

وفي هذه الحالة من الذعر الذي يصيب استقرار الناس يأتي دور الفلسفة كوسيط بين الإنسان ومشاكله في اليومي، لأن مهمة الفلسفة هي التصدي لما يؤرق البشر، وتكون الوساطة الأولى بين الفكرة والواقع بحيث تنتج سلطة وظيفتها بناء جديد للعلاقات بين الدول على أساس التسامح والسلام، لذلك ترفض فلسفة الأنوار معاهدات الصلح التي لا تنهي الصراع بين الشعوب بصفة نهائية أو ترهن السلام[2]، أو بعبارة أكثر صفحا لا تحيل المعاهدة لسلام دائم لكونها بعيدة عن النية الحسنة في إصلاح

---

[1] – عثمان أمين، مشروع للسلام الدائم للفيلسوف كانت، ط1، 1952، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، ص: 08.

[2] – كانط ايمانويل ، نحو السلام الدائم، ترجمة نبيل الخوري، دار صادر ، ط1 1985، بيروت لبنان، ص.40

العلاقات بين الدول، وتفرط في استخدام القوة فهي لا تزال محاطة بقيم الشر والأنسب للبشر أن تتحد شعوبهم مع نية القيادة لتحقيق السلام.

وربما يجب هنا تبرير تحالفات السلام بحكمة حتى لا تبقى أبواب الشك في السلطة عندما تكون محافظة على الأصالة ومنجزات الأجداد، فالحداثة مهما كانت مهمة لا ينبغي الاشتغال عليها بمنأى عن الموروث الثقافي:« ذلك أن قانون الشعوب باعتباره قانونا عاما تحتوي فكرته من قبلُ على اعلان إرادة عامة تحدد لكل واحد حقه وهذه الحالة الشرعية يجب أن تصدر عن عقد ألا يقوم على قوانين الإكراه »[1]، ولا يتيعن حمله لما يناقض شرعية الشعب واختياره الحر في العيش بسلام مع المختلف والمغاير، ومن العبث ترك مجال تمر عبره أفعال الحقد ضد الغير انطلاقا من الممارسة التعسفية للحاكم أو الاحتقان الحاصل لدى الأفراد فعدم معالجته وضبطه بسلطة قيمية وقانونية يجعله يتوسع.

وعلينا تعزيز منطلقات التسامح انطلاقا من الأفراد نحو الجماعات حتى تكون المعالجة مناسبة، ثم ننتقل من الأفراد نحو الجماعات فيما بينها، وفي كلتا الحالتين فالأمر يتعلق بحوار المختلف في الدين والسياسة وتجاوز التعصب الديني ووحشية البشر [2]. والإقرار بأن السلم مطلب لا مفر منه بالنسبة للدول التي ترغب في استقرار شعبها والحفاظ على نظامها العام وسيرورة الحياة العادية، ويكون هذا التحالف مسيج بقواعد تحدد شروط السلم وأساليب تكييفه مع التطرف.

---

[1] – عثمان أمين، مشروع للسلام الدائم للفيلسوف كانت، مرجع سابق، ص: 118.

[2] – عبد الله محمد علي الفلاحي، التسامح وأبعاده الحضارية في الفلسفة الغربية، قراءة نقدية لإشكالية العلاقة بين النظرية والممارسة، مجلة الاستغراب، العدد 22، شتاء 2021، ص: 288.

ويقع في نطاق هذا التسامح نية التأليف بين الشعوب فيما بينها بشرط أن يكون القصد:« من الميثاق الذي يؤلف الدول تدعيم السلام فيما بينها أولا ثم فيما بينها وبين الدول الأخرى لا أن يكون القصد منه الغزو والفتح » [1]، وهذا من شأنه أن يقوي الألفة بين الأمم ويفضي لحداثة حقيقة قوامها التعايش المستدام الذي يحارب ثغرات العنف الناجمة عن عدم تناغم الشعوب.

فهو يخلق سلطة مضادة ونزوات للتسلط يريح بعض المتطرفين، فالسلم بمثابة شكل جديد يفتح العلاقات بين الدول ويترك المجال مفتوحا للتسامح وانفتاح العالم على بعضه.:« ليس في وسع الدول إذا أرادت أن تدافع عن حقها أن تعمد إلى التقاضي كما يفعل الناس أمام المحاكم وإنما سبيلها الحرب ولكن الحرب والنجاح في الحرب أي النصر لا يحسم بحال من الأحوال مسألة الحق وإن صح أن معاهدة السلام تضع حدا للحرب الراهنة. »[2].

إن الجائزة في تاريخ العالم لم تكن من نصيب الذين تخصصوا في وسائل العنف ولا حتى في التحصن الدفاعي، فالكائنات الناجحة هي التي تعدل من البيئة المحيطة بها بحيث يعاون بعضها البعض الآخر إن القوة تهزم هدفها ذاته، إنها تعوق التعاون أن كل كائن يحتاج الى بيئة من الأصدقاء تحيط به [3]. وغلبة تلك الصداقة بالطبع تجعل التفاهم متاح طالما أن الجميع يستهجن سلوك يسئ لبنود السلم.

---

[1] – عثمان أمين، مشروع للسلام الدائم للفيلسوف كانت، مرجع سابق، ص: 119.

[2] – المرجع نفسه، ص،ص: 55،56.

[3] – لويس جون، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد المالك، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1978، ص 215.

والألية التي تخلق ضمير يخاطر بدخول التجمع لا بد أن يأتي من وعي الضمير بأخلاقية التواصل إذ :« لا حاجة لنشر الأنوار إلا إلى الحرية أي في الحقيقة إلى ما يعنيه هذا الاسم من أمر لا ضرر فيه إطلاقا، أعني حرية المرء في أن يستعمل عقله استعمالا عموميا في كل المجالات، وأجيب أن الاستعمال العمومي للعقل ينبغي أن يكون حرا وهو وحده قادر على نشر الأنوار بين الناس »[1]. وتكون تلك القواعد نابعة من العقل السليم حتى تشكل فكرة السلام سلطة قوية تهذب نفسية التعصب وتوجهها نحو الملائم للتكيف الاجتماعي.

ومن الضروري منح هذا الاستقرار للنفس حتى لا تخرج عن طاعة العدل والخير والتسامح، وتلتزم من جانب آخر بميثاق الصلح وعدم التعصب كما يوضح ميثاق السلام العالمي الذي سنته معظم دول العالم ضمن هيئة الأمم، والذي ينص على ما يلي: « إن شعار نحو السلم الأبدية الذي انطلق منه اشتغال كانط على فكرة سلم أبدية في أفق المواطنة الكونية، هو قول قد يكون كانط قد التقطه من بعض رسائل ليبنتز ... إنني أستحضر شعار مقبرة في عبارات سلم دائمة ذلك أن الأموات لا يقتتلون أبد»[2]. ومن خلال ذلك نلاحظ صورة العدالة التي تتجسد في خطاب احترام الجميع ضمن فضاء العيش الكوني، وفي إطار التجمعات الصغيرة والقبائل والقرى والتي اذا ما التزم ساكنوها بالتسامح فلن يكون صعب عليهم التواصل مع غيرهم.

---

[1] – إيمانويل كانط، ثلاث نصوص تأملات في التربية، ما الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟، تعريب محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2005، ص، ص: 87، 88.

[2] – أم الزين بنشيخة المسكيني، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006، المغرب، ص: 194.

وبأي حال من الأحوال تتشكل سياسة العيش المشترك من عقل يدرك تماما أن القوة تولد القوة والعنف يجر الى العنف المضاد:« لكن ما بين الدولة الكسموسياسية• أو المواطنة الكونية الذي علق عليه كانط آمالا فلسفية جد متفائلة في أفق إشكالية التنوير القائمة على القول بإمكانية تقدم البشر نحو كمالهم الأخلاقي، والفضاء العمومي القائم على التعتيم الإيديولوجي الذي يفضحه رواد مدرسة فرانكفورت كاشفين القناع عن خطورة إيديولوجيا التنوير »[1].

كما يؤكد كانط:« أن التقدم نحو دستور مثالي جنبا إلى جنب مع ابتكار نظام للسلام الدولي بين الأمم، يمكن أن يعد كغايات في التاريخ...»[2]، فالاستقرار وعدمه استجابة لرغبات الذات الإنسانية التي تميل للغير وتنفر منه أحيانا، وحالة عدم استقرارها مشروط بالتخطيط العادل وتكوين نتاج من الأحكام تضبط علاقة الآنا بالأخر بصورة تحقق أكبر توافق ينظر إلى الجميع على حد سواء أو يجعل الصالح العام في أعلى مراتب القانون والعدالة تحفيزا للتقارب.

---

• _ يعد هذا المفهوم الكوني من المفاهيم التي صاغها الفلاسفة للدلالة على مفهوم المواطنة الكونية والتي لها حقل معرفي واسع يشمل جانب الحقوق الطبيعية والمدنية كما أشار اليها فلاسفة العقد الاجتماعي، جون لوك وتوماس هوبز وجان جاك روسو، ومكوناتها تشير الى خطاب مشترك بين الوطن والمواطنين لأن تغييب هذا المفهوم عمق الصراعات والحروب ومن حيث نجد كلمة وطن تدل على المسكن والراحة والسكينة فإن شروط هذه الإقامة تشمل الجميع، لهذا من الضروري تحقيق هذا الفعل واحترام الوضع البشري والتقاليد والموروث الحضاري من أجل إقامة هذا التعاقد الاجتماعي، فكلمة مواطنة كونية كلمة عصية عمليا تفيد أن عددا معتبرا من الناس يقيمون في نفس الوطن وتحكمهم نفس القوانين رغم تمايزهم، حتى يحسوا بالانتماء لنفس المكان لذلك نقول بأن كوسموسياسية تلازم بين الوطن وأفراده.

[1] – أم الزين بنشيخة المسكيني، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، مرجع سابق، ص: 196.

[2] – ألن و. وود، كانط فيلسوف النقد، ترجمة بدوي عبد الفتاح، ط01، المركز القومي للترجمة، 2014، القاهرة، مصر، ص:173.

لأن الاحتقان الذي يشوب تسوية الصراع بالعنف يحتاج تعقل ومرجعية انسية تصوغ الانتقال نحو السلام كتحدي سياسي للقائمين على شؤون السياسة، وتكون مهمة هذا المشرع تأصيل الأخلاق السمحة وتأسيس إطار عام يلغي الفوارق بين الشعوب ويحارب نفي المختلف،:« إنّ محاربة محور الشر لا يجب أن يتم داخل معايير أخلاقية بل في إطار نظام دولي قانوني لكل دولة فحقوق الإنسان فكرة تسمي الى مجال الحق ولا تكون فعلية إلا في إطار قانوني إنساني...»[1].

كما يحدث ذلك الكره عندما تتمسك الشعوب بكل مرجعياتها الحضارية وتتشبث بالدفاع عنها باستخدام كل الطرق، وهذا بدوره يترك حظوظ التقارب مسألة متنافرة تزيد حدتها ضعفا كلما قوي التمسك بالإرث.:« مادام الاتصال الشاف يقدم طراز تخلق حريص على أن يعمل عبر التبادل وغياب العنف»[2]. والوزن الملائم لهذه الإشكالية هو تكييف بعض القيم التي تجاوزها الزمن، فلا يعقل نشوء حرب بسبب تافه أو غير وجيه، وحتى إن كان هناك خرق لاتفاقيات السلام فمن الواجب وضع تحالف ثاني بين أمم العالم هو الذي يقرر ويحتكم بحنكة ويخلق توازن بين الدول المتخاصمة.

ومن تلك النماذج المتخاصمة التي يغذيها الاختلاف اللغوي وتعدد الألسن بين الشعوب، فليس من العدل أن نحارب انسانا يحمل نفس خصائصنا البيولوجية والعقلية ويناضل من أجل صموده في مسعاه الوجودي لنعترض نحن مشروعه كونه لا يتكلم مثلنا. :« إن عدم معرفة لغة الآخر قد تفسر على أن الآخر لا يستطيع أن يتكلم كلاما

---

[1] – محفوظ محمد، معنى التسامح، مرجع سابق، ص175

[2] – جاكلين روس : الفكر الأخلاقي المعاصر ، ترجمة عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001 ، ص: 49.

مفهوما أو أن طريقة حديثه ركيكة أو خاطئة أو غير معبرة أو ناقصة أو غير منضبطة ... وهكذا الحل هو التسامح اللغوي وتعلم اللغات » [1].

وترك منافذ الشر الذي يتحقق بواسطة التمايز اللغوي، يعد أكبر عائق يقف في سبيل صنع مجتمع عالمي،:« إن القوى التحقيقية تجد أصلا لها في الأنساق الجمعية للألفا، أما عنف اللغة فهو الذي يبرز حيازة ألفاظ القوة»[2]، ويتم داخل هذا النسق المتعدد من اللهجات ابرام اتفاق يتم خلاله احترام جميع الألسن حتى يتحقق السلام.

ويمكن أن يؤدي وظيفة التواصل مثلما أشار الى ذلك رولز الذي ترك بصمته القيمية عندما حاول تجاوز هذا المأزق مشيرا الى أن :« بنية صادقة وبعيدا عن الوقاحات الراهنة، إقامة تصور منهجي للعدالة» [3]، وفي النهاية تنتصر الإنسانية معلنة عن زوال الحدود بين البشر، وأن غياب التواصل بسبب العائق اللغوي ليس الا ذريعة لممارسة سلطة على الأفكار والمعتقدات، وربما يتحول سوء التواصل الى صراع يحمل نوعا من الاحتقار لهذا الأخر الذي لا يستطيع فهمي، غير أن وسائل التبليغ تتعدى المنطوق الى الرموز والإشارات وهي كفيلة بإيصال الفكرة، كما أنه ليس من شروط التسامح أن نعنف من لا يفهمنا لأنه يعاني نفس الوضع.

وتجليات هذا التأثير المتعلق بعوائق السلم وتوسيع دائرته على الجماعات ويعكس جدل لغوي يتحول لعوارض سلبية قد لا تؤدي بالاتفاق الى نتائج نهائية وتبقى

---

[1] – علي عبد العزيز النفيلي، الإنسان بين العنف والتسامح، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 2013، ص: 108.

[2] – جان جاك لوسركل، عنف اللغة، ترجمة محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص: 419.

[3] –المرجع نفسه، ص: 102.

محاولة الفلسفة مستمر في البحث عن ثغرات سيميولوجية• لمحو العنف اللغوي والاشتراك في صناعة تواصل ثقافي مشترك يحقق تواصل دائم بين أفراد الأمم جميعها وهذا الخطاب المتسامح تواصلي علمي [1]، كون الصراع بسبب تعد الألسن غير مقنع بقدر وحجم الخراب الذي تترك الحروب آثاره ونتائجه، والتسليم بمنطق السماحة وخطابات الطيبة أجدر من أن تعلو عليه اختلافات في اللسان لأنه لا يستقيم مجتمع بدون التنازل للمنطق القيمي الذي يحفظ السلامة لأكبر قدر ممكن من البشر.

ويبدو أن كانط يعترف بأن الأسباب الكشفية التي تقدمها فلسفته النظرية في التاريخ لتوقع نجاح مشروعه للسلام الدائم فشلت في تقديم ضمان نظري حقيقي [2]. حيث كانت اللغة تصد فلسفته الكونية، لأن مثاليته في جعل العالم أكثر سلما وتسامحا مهمة صعبة أمامها تحديات أكبر، أهمها غياب التنظير الذي يبني هذا المجتمع المسالم فكريا باعتبار أن أصل احترام الجميع من الأول.

فالطبيعة تضمن السلام الدائم من خلال آليات الرغبة الإنسانية ذاتها مع التأكيد أنها غير كافية للتنبؤ بمستقبله [3]. ورغم ذلك فرغبته في التفرغ لمشاكل العلاقات بين الدول وداخل الدول ذاتها جعلت من كانط يحيي مشروعه في السلام والتلاؤم البشري، والعقبات التي أرقته في بداية بناء أفكاره المتسامحة وخطابه العالمي والكوني.

---

• _ علم Sémiologie مشتق في أصله من اللف الاغريقي σημεῖον والمقصود به علم العلامة الذي يُعنى بدراسة السلوك البشري وطريقة وضعه العلامة اللغوية المتمثلة في دال ومدلول.

[1] – طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق ، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2 ، 2005، 126.

[2] – ألن و. وود، كانط فيلسوف النقد، مرجع سابق، ص: 179.

[3] – المرجع نفسه والصفحة.

وفي نهاية المطاف الزامية التكيف مع افراد البيئة تجعلنا مجبرين على تقبل الاختلاف الذي لا يعد عيبا إذا ما تم استغلال الفروقات الفردية وكسب الرهان لصالح مستقبل الإنسانية ومبدأ التعامل في العالم المعاصر بالخصوص ضروري لتكامل وظائف الناس:« فانه يمكن للأخرين اجبارنا على أن نقوم بواجبنا في دخول في المجتمع المدني، ولكن لا يستلزم ذلك أن نكون صالحين اخلاقيا حتى يمكننا الدخول اليه، لأن القضايا السياسية ينبغي أن تكون قابلة للحل ليس فقط بأيدي رجال صالحين ... طالما ان لديهم فهم وإدراك ».[1]

لإن الأفعال تستمد قيمتها مما تحققه أي من باطن ذاتها باعتبارها الشرط الضروري الكافي لكل أخلاقية[2]. فأصالة الحكم وقوة الإرادة والشجاعة والجاه والشرف والسلطة بمثابة خيرات متعددة نرغب في الحصول عليها والتمتع بها، ولكن كل هذه المواهب والنعم لا يمكن أن تكون بمثابة الخيرات في ذاتها لأنها قد تستخدم لفعل الخير أو لفعل الشر، فهي جميعا لا تصبح خيرة بالنسبة إلى ذلك المقصد الذي ترجوه إرادتنا من وراء استخدامها، فهي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يعد خيرا في ذاته،

إن هذا الوجود موضوعا متمتعا بمشروعية قانونية تضاهي مشروعية وجود المجتمع [3]. التي حددها جوناس في نظرية المسؤولية، حيث نلمس تجديد وضحه طه عبد الرحمان وأكد على ضرورة إقامة ميثاق بيننا وبين الطبيعة والمجتمع.

---

[1] – أحمد عبد الحليم عطية، كانط وأنطولوجيا العصر، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص:310.

[2] – Alfred Fouillée, le moralisme de Kant et l'amoralisme contemporain, paris, Félix Alcan éditeur, 1905, p p 97.98

[3] – طه عبد الرحمان : سؤال الأخلاق ، مرجع سابق،124 .

وفي هذا الميثاق نتحمل مسؤولياتنا كاملة كل طبيعة أو ما يقود الفضيلة والسعادة، وهذا ما تتطلع إلى تحقيقه الإرادة الخيرة ألا وهو الإله[1]، فكثيرا ما يتم أيقاظ الفتن والحروب من باب الديانات لأنها تعتبر نقطة حساسة لجميع شعوب العالم، والتحكم فيها يحقق ضبط توازن الحياة وإشاعة التسامح.

ولو أردنا أن نصون الحياة الإنسانية الحقة على وجه الأرض فإن المسؤولية حسب هانز جوناس تجعل الفرد يتحمل نتائج أفعاله وتبعاتها كلها وهذا بدوره يزيد من وعي الأفراد لدورهم في العالم والمجتمع [2]، أي أن كل مرء مسؤول عن اختياره إما أمام نفسه وضميره وحينها نتركه مع ذاته ليعلم بأن الغير يستحق التسامح والمشاركة. وإما أن تكون محاسبته على ضوء الاتفاق الجمعي.

ولهذا وجب علينا تجنب تبعات افعالنا المشينة والتي تؤثر على استقرار باقي الأفراد الذي يعيشون معنا كل المخاطر[3]. فليس من حقهم أن يتعرضوا للأذى بمجرد كونهم لا يشبهوننا أو يتكلمون لغة غير لغتنا أو لهم معتقد مخالف لمعتقداتنا، إن المسؤولية وحدها تحمل الناس تبعات أفعالهم وتجعلهم ملتزمين قوانين المجتمع وصرامة العدالة التي توازن بين الحقوق والواجبات.

وحقيقة هذه المسؤولية هي أنها نتاج الأسرة التي تربي أفرادها وتعمل على توعيتهم بواقع الاختلاف، ومسؤولية الأب باعتباره المرجعية الأسرية كبيرة جدا[4].

---

[1] – طه عبد الرحمان : سؤال الأخلاق ، مرجع سابق، ص ص: 37،38.

[2] – المرجع نفسه، ص 103 .

[3] – Hans Jonas : le principe responsabilité, champs flameuon, 3 edi , 1995. p 26 .

[4] – Hans Jonas : le principe responsabilité, champs flameuon, 3 edi , 1995. p 228.

إن الانسان كائن عاقل يحتاج إلى الحياة داخل طور تاريخي. إن التاريخ هو التطور نحو العقلانية في كل الأوقات[1]. وانتقاء الأبعاد التاريخية والإنسانية لخطاب التسامح يشير الى قيمة أخلاقية متسامية يحققها التسامح، فهو يصل بالمجتمع الى قبول جميع الأفكار ويرقى بمسؤولية الفرد حيال مجتمعه وامتدادا إلى الأجيال اللاحقة وهي تدل في آخر المطاف على مهمة في مستقبل لا محدود لذلك فإن واجبنا صيانة هذه الإنسانية داخل الوجود ذاته.

غير أن التسامح كقيمة أخلاقية كان محل رفض في بعض الحالات لأنه مرتبط بمفهوم قيمي يحمل دلالة الخير والشر:« فالقيم أحكام رفض أو قبول أو أحكام تتعلق بالخير والشر والجيد والحسن وهي في كل الأحوال تحدد موقف الانسان من الوسط الذي يعيش فيه و من الأشياء التي يشتمل عليها »[2]. وخاصة عندما نعلم بأن قبل التسامح كان هناك ظلم أو قسوة ممارسة ضد الناس بصورة مقصودة أو بغير قصد فهي على العموم سلوكيات قد لا يقبلها الغير لأنها تعتبر حينها نوع من الظلم.

ومثال ذلك:« الجريمة فهي خطأ في ارتكاب ما يمنعه القانون أو في الامتناع عما أمر به »[3]. لذلك سنكون غير عادلين إن تسامحنا وربما يصبح التسامح نوعا من الجبن أو التهور أو اذلال الذات احتراما للغير وعليه سنقع في إشكالية العنف دائما. وكل هذا من شأنه أن يقلل من الصفح واستبداله بقيم منافية له تتعلق برد الأذية والزيادة في حدة الصراع بين الناس.

---

[1] – أحمد عبد الحليم عطية، كانط وأنطولوجيا العصر، مرجع سابق، ص:333.

[2] – مجلة الموقف الأدبي – مجلة شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق – العدد 259 – 260 تشرين الثاني و كانون الأول – 1992 . ص : 06 .

[3] – توماس هوبز، اللقياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، مرجع سابق، ص : 292 .

وخاصة لما يتعلق الأمر بالمعتقد الديني الذي لا يمكن التسامح فيه فمعظم الحروب التي جرت في العالم كانت تحركها الخلافات الدينية، بصورة مباشرة أو غير مباشرة وهو لا يتوقف بين ديانة وأخرى لأننا شاهدناها كثيرا خلافات داخل الدين الواحد بصورة أكثر عصبية ربما إذا كان مع ديانة مغايرة:« فتعصب المشتركين في الدين المتوافقين في أصول العقائد بعضهم ببعض إذا وقف عند الاعتدال ولم يدفع إلى جور في المعاملة ولا انتهاك لحرمة المخالف لهم أو نقض لذمته فهو فضيلة من أجلِ الفضائل الإنسانية »[1].

وقد شهد خطاب التسامح في بعده الأخلاقي تأسيسا أكثر جدية من خلال نظرية العدالة التي تسعى لتحقيق توزان بين الحقوق والواجبات، فمعنى العدل هنا يجب أن ينصرف بالدرجة الأولى إلى مساواة الإنسان غيره بنفسه وأن:« يعطي لغيره من الحق ما يعطيه لنفسه ثم يطالبه بعد ذلك بما عليه وقد عبر المعتزلة عن هذا المعنى حينما عرفوا العدل بقولهم: توفير حق الغير واستيفاء الحق منه »[2].

وبالتالي فالتسامح هو الاعتراف بالغير وهو في أعلى درجاته التسامح الذي يفضل العيش المشترك ويمقت الصراع لأنه :« من العدل كما يقول الحكيم أرسطو أن يأتي الرجل من الحجج لخصومه بمثل ما يأتي به لنفسه »[3]. فتظهر الذات وفق تسامي أخلاقي يجعلنا نصفها بالذات المتقبلة.

---

[1] – علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، مرجع سابق، ص– ص : 117– 118 .

[2] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر– العلمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – الديمقراطية ونظام القيم – الفلسفة والمدينة – مرجع سابق 1997، ص : 31 .

[3] – المرجع نفسه، ص : 23 .

فثمة مواضيع كثير تخبرنا أن الخطاب الفلسفي ليس خطابا هشا أو مموها يطرح أسئلته دون تفكيكها، كما علينا التفكير من جانب آخر فيما أنتجه التسامح في إطار معالجته قضايا الحياة فقد كان يستخدم تشكلاته لينتج عنه أنماط كثيرة من المفاهيم المحاكية للتسامح لأن:« اللحظة الراهنة حساسة وخطيرة، وتتطلب منا جميعا العمل على إنهاء ثغرات واقعنا وترميم علاقاتنا الداخلية وصولا إلى مستوى من العلاقات الداخلية القائمة على مبادئ العدالة والاحترام المتبادل »[1].

وفي هذا الإطار كان تقبل الأخر في خطابنا الإسلامي ينادي بفضيلة التسامح كونها قيمة خلقية عالية، فإن هذا في حد ذاته دافع قوي يوجه أخلاقيات المسلم للعيش مع الغير رغم اختلافاتهم العقدية وانتماءاتهم السياسية:« تحقيق المشاركة في الثروات الإنسانية من قبل الجميع...تقود الانسان إلى تجاوز الأنانية وتخطي كل العصبيات التي تفضي إلى العسف والجور »[2] وهذه هي العدالة الإنسانية الحقة .

ويبقى بالطبع خطاب التسامح أكثر موضوعا فلسفي يحقق قبولا، من حيث تناوله وتدارس واقعه، وننتظر أن تشتد أفكاره وتتوسع مفاهيمه لتشمل تقاطعات مشابهة تحاكي معناه المتعالي والمتعلق بالاحترام، وقد تميزت طروحات فلاسفة الأخلاق في إشكالية التسامح من خلال صنعهم لأفكارهم حسب رؤيتهم للتسامح:« فأخلاق الاستحسان نظرية أخلاقية تعرف الخير بأنه ما كان موضوع استحسان ديني أو سيكولوجي أو اجتماعي حسب المصدر الذي يقول بالاستحسان »[3] .

---

[1] – محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، مرجع سابق، ص : 86 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 14 .

[3] – إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 5 .

### 2.3_ بين التنظير والأيديولوجية:

إن الحقيقة التي نعثر عليها في خطاب التسامح هي أنه يمكننا أن نكون متحاورين وإذا فشل هذا الحوار فمرده الى العنف، الذي يمنع حقيقة أن نتشارك ونستمتع بوجود غيرنا كما شكلتهم طبيعتهم، وهذا يعني كذلك أن الخير موجود ما دام بعيد عن الأيديولوجية التي تدعوا الى العصبية فعندما:« تتحول الفلسفة إلى أيديولوجيا كلما تخلت عن مهمتها النقدية واستسلمت للأمر الواقع تعكسه بوصفه الحقيقة...هنا يسود منطق صراع المصالح على منطق البحث عن الحقيقة فتحل مقولة الصراع محل مقولة التسامح »[1].

فقد دعت منذ عصور ماضية أجيال من المفكرين وفلاسفة الأخلاق والحقوقيين الى قيام بلدانهم على أساس عادل يسوده التسامح وتحمل الغير حيث:« اقترح الكونت سيرغي أوفاروف في تقرير رسمي في عام 1832 أن تقوم المملكة على ثلاثة مبادئ هي الأوتوقراطية والأرثوذكسية والقومية...ونرى هنا العلاقة القومية مرة تلو المرة، بوصفها حالة من التساوي الأفقي المفترض ...لذلك ساعدت على نحو غير مسبوق في توحيد أمة عظيمة مثل الأمة الروسية وتشكيلها، لكنها أيضا أدت إلى صراعات سيكون لها كبير فيما بعد حتى في نشوء قوميات أخرى »[2].

وما يمكن قوله أن:« الصراعات الحقيقية للحركات الدينية الأصولية لم تنجر بينها وبين اليسار والليبرالية بل جرت مع الأنظمة والحركات القومية العلمانية »[3].

---

[1] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر– العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – الديمقراطية ونظام القيم – الفلسفة والمدينة، مرجع سابق، ص : 21 .

[2] – بندكت أندرسن، الجماعات المتخيلة تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة ثائر ديب، تقديم عزمي بشارة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة قطر، ط1، 2014، بيروت، ص، ص : 31، 32 .

[3] – المرجع نفسه، ص : 20 .

فكانت حقيقة العنف نابعة من الخلاف الأيديولوجي الذي أدى الى كره الطوائف المنتمية له لبعضها، ثم الاقتتال رغبة في نفي كل مخالف لا ينتمي لتلك الجماعة فكانت مجتمعات متناحرة تتصارع دفاعا عن نهجها.

وعندما تقوم الحكومة بوظيفتها بطريقة سليمة وتسعى في حكمها إلى الخير العام للشعب كله، فإنها سوف تكون حكومة عادلة، وإن حدث العكس تكون حكومة مزيفة يسعى حكامها إلى تحقيق مصالحهم الخاصة [1]. غير أن الدولة الحقيقية القائمة على نظام عادل بعيد عن الأيديولوجية العنيفة، هو المجتمع المتسامح الذي يظهر بأنه مجتمع يعيش تحت ظروف مناسبة، ينظم نفسه في حكومات تراعي التنوع دون تفضيل أقلية على أخرى أو إعطاء ميزة لطائفة معينة.

وقد ميز في هذا الشأن أرسطو بين حكومات عادلة يعيش مواطنيها نوعا من التلاؤم يمكن وصفه بالمسالم أو الحكومة الصالحة. وبين سلطة فاسدة همها الوحيد تحقيق مصالحها الشخصية))[2]، ومعيار هذا التصنيف هو قدرة الحكومة على نشر المساواة والعدالة وتحقيق النفع لأكبر أفراد التعاقد حتى تكون معاملاتهم فاضلة بعيدة عن العنف والعدوانية، لذلك فتسارع العنف هو فساد في السلطة التي تنظم التجمع وتحكمه وفق نمط عدواني وعنصري مؤدلج يساهم في نشر الفتن والطائفية بين أفراد ذلك الفضاء الجمعي.

---

[1] – محمد بالروين، فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونانيين والاسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، ط 1، 2006، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص:27.

[2] – محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الغربية القديمة عرض ونقد، ط1، المجلد الأول، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ص: 122.

ولكن يبدو أن اختفاء العنف مرتبط أساسا بقيام التسامح في الدولة واختفاء أسبابه كذلك وهذا واضح تماما لما نصل بالمواطن الى درجة الوعي ونجعله يلاحظ كيف تكون الحياة سعيدة بوجود أفراد مختلفين هم شرط لوجودي لأن الحياة لا تستقيم بدونهم، وحتى توهب تلك السماحة، ينبغي الوصول بالتوافق بين الأفراد الى أوجه:« فإذا نظرنا إليه من جانب كانت نظرتنا أخلاقية، وإذا نظرنا إليه من الجانب الآخر كانت نظرتنا سياسية»[1]، وإذا نظرنا اليه من جانب المعاملات كان تسامح•.

ولو تم ضبط حدود الدول لتم القضاء على العرقية والنرجسية حتى في حالة رد الظلم مثلما شاع ذلك في دولة الرسول [2]،لأن المقاربة الفلسفية للتسامح هي مسألة ترسم نبل التشريع الوضعي الذي رسم أنطولوجيته وفق مشروع حضاري يسترشد، بالخير ومفاهيم التسامح والانتماء البشري الشامل، فتلك خصوصية احتواء الغير والاعتراف بجميع الأجناس والأعراق دون حصر للزمان أو المكان هي العقلانية السليمة التي تشرع للتسامح وتنبذ أشكال الاقصاء.

ومن الجلي أن المجتمع البشري ينطوي حتى في ظل السيادة المطلقة لدولة مستبدة على شيء من الفوضى:« لا يمكن فصله عن الجزء المنظم العفوي الذي يولد وتجدد ولادته باستمرار من خلال التفاعل بين الأفراد والمجموعات في نشاطاتهم وتنقلاتهم وعلاقاتهم المتعددة الاقتصادية منها والعاطفية في الحياة اليومية »[3] .

---

[1] – جورج سارتون: تاريخ العلم_ العلم القديم في العصر الذهبي لليونان، الجزء3، القرن الرابع، ترجمة توفيق الطويل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر،2010، ص 326.

• _ عند أرسطو علم السياسة يبحث الصالح العام في مجمله أما فلسفة الأخلاق فتقصد خير الفرد.

[2] – موزه أحمد راشد الصبار، البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي ، مرجع سابق، ص 159.

[3] – أدغار موران، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، مرجع سابق، ص: 226 .

وعلى هذا الأساس فمفهوم التسامح ولد في حظيرة الإيديولوجيا والسياسة ليوظف توظيفا سياسيا إيديولوجيا ضد السلطة أو معها. وهذا ما جعل كثيرا من المفكرين والفلاسفة يتحفظون على بطانته الإيديولوجية وما ينطوي عليه ضمنيا من الجنوح نحو الاستبداد [1]، وذلك ما وضحه ميرابو ومقصود ذلك أن من ينادي بالتسامح في حد ذاته لم يمارسه إلا حسب معتقداته وما يطيب لعقله وتصوراته الفكرية، فقد يصعب على من تعود السلطة أن يعامل الجميع بسلام وتسامح.

ويمكن أن تتحق تلك الأفكار المتسامحة في دولة نظامها الأيديولوجي ديمقراطي مثالي يحترم حسب روسو في الإرادة العامة التي تختار عقدها وتتقبل حقوقها وواجباتها بانضباط استقامة، وكان ليسنج• يريد: (( إقامة مجتمع لا يحتاج إلى الاعتماد على القوة، ولا تحتاج فيه الدولة أن تحيط نفسها بجيوش مسلحة لحماية المواطنين ضد دولة أخرى ))[2]. بل تحتاج الى أفكار جريئة تسرد تاريخ البشر المرعب لتنهل منه الأجيال العبرة وتصنع حاضرا مناسبا لها.

وهذا العمل يستدعي منا احتواء الإشكاليات الاجتماعية وجعل القضايا السياسية اجتماعية في الأساس تجنبا للعدائية والقوة، ويصبح طرح فكرة التعايش السلمي بين الناس ضروري جدا لبقاء الدولة [3]. فسعادة البشر لا تكتمل في الوجود إلا بتجمعهم داخل الإطار المدني والاجتماعي لأن الإنسان من الأنواع التي لا يتم لها

---

[1] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر– العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – الديمقراطية ونظام القيم – الفلسفة والمدينة، مرجع سابق، ص : 27 .

• _ غوتهولد إفرايم ليسينج كاتب وفيلسوف ومسرحي، وناقد فني ألماني أحد أهم ممثلي عصر التنوير.

[2] – غوتهولد افرايم ليسنج، تربية الجنس البشري، مرجع سابق، ص : 93 .

[3] – ديبتر سنغاس، الصدام داخل الحضارات التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، مرجع سابق، ص : 34 .

الضروري من حاجياتها إلا في الوسط العام، وهذا ما يقتضي تنظيم الحياة في إطارها السياسي. ورغم تعدد أنواع التعاقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم فذلك لا يلغي الطابع الأخلاقي للدولة حتى نضمن أكبر قدر من الحرية للأفراد ونرفع التظلم ونتجنب مخاطر اللاتسامح في المعاملات السياسية.

فقد أظهر تتبع العنف في المجتمعات أن سببه هو قتل الحوار والمشاركة في صنع القارات وقد حاول فوكو في حفرياته تتبع مفهوم السلطة سعيا لتشخيص حالة العنف والإكراه الذي يتضمنه هذا المفهوم، والبحث في البنية المعرفية والسلوكية لهذا العنف سواء بنمطه المادي أم نمطه المعنوي، لأن: (( هذا المجتمع المدني الذي يتميز بسلطة إجبارية لحماية الحقوق والملكية الخاصة، هو الدولة السياسية، وأن قدرة الناس على الاعتراف بهده الدولة وطاعتها، من أجل تعزيز التطور الكامل لاستعدادات نوعنا الإنساني ...تخضع للمبادئ العقلية المثالية...))[1].

أن الخطاب الفلسفي للطيبة يتأثر بالحالة السياسية حيث: (( يعد مفهوم التسامح اليوم مقوما من مقومات الحداثة السياسية والاجتماعية لقدرته على حل الإشكالات الناتجة عن التعددية داخل المجتمع الواحد وبين المجتمعات ))[2]. في صورة مواطنة متسامحة تضع في حسبانها الاختلافات وتقوم بتحيين الواقع السياسي للحكومة على أساساها وذلك بهدف تحقيق المصلحة العامة، التي يسهل التسامح إحداثها بصورة أيسر وأسهل من فرض النظام بالقوة. فهو يجر الناس لإخفاء الحقد الذي قد يتحول الى عدوانية مقيتة وعنف مضاد لا يمكن التحكم في نتائجه.

---

[1] – ألن و.وود، كانط فيلسوف النقد، ترجمة بدوي عبد الفتاح، مرجع سابق، ص:.172

[2] – ناجية الوريمي، في مفهوم التسامح، مرجع سابق، ص : 04 .

فينشأ بالتالي صراع بين التسامح والعنف المبرر الذي أوجدته وفرضته ظروف العيش والحياة، إن هذا النظام السلطوي الذي نسميه حكومة قد يلائم فئة من المجتمع على حساب طرف آخر:« والسلطة التي تتولى تنظيمه لم تكن لتخرج في سياستها عن أحد منزعين: إما التعصب لمقوماتها مع محاولة فرضها على بقية الأطراف، أو الاعتراف بشرعية معينة للاختلاف و إقرار سياسة متسامحة يضمنها حد أدنى من العدل تسمح به معايير العصر »[1].

ولو تابعنا العلاقات الإنسانية في صورتها السياسية لوجدنا بأن التسامح كان الصفة الغالبة والمميزة لسياسة:« الدول التقليدية ففي القديم العمل بمعايير غير متسامحة تخدم بشكل مباشر اختيارات السلطة ومرتكزاتها الاجتماعية والثقافية، وعن طريقه تحقق استقرارا قوامه الاستبداد » [2]. لذلك لا نشهد تقارب بين الناس بسبب أن الكراهية بينهم ميزت علاقاتهم بصورة كبيرة يصعب معالجتها بسرعة، كون الإشكالية متعلقة بما تم توريثه من عادات وتقاليد تشرع للتسامح أو العنف.

إن مفهوم الدولة عند المسلمين أبستمولوجيا تاريخية وفلسفية فكانت الرسالة الإسلامية روحانية موجهة للعالم داعية إلى الخير والتوافق وذلك لأن هذا الدين لم يختص ببيئة جغرافية محددة وعلى العكس تماما شرع للعالمية والسند الدال على ذلك بين في الدعوة الشاملة لضبط العلاقات بين الناس واحلال التسامح بين الشعوب وفق قوانين إنسانية منظمة للحياة [3].

---

[1] – ناجي الرومي، في مفهوم التسامح، مرجع سابق، ص : 04 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 05 .

[3] – زروخي اسماعيل: دراسات في الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص، ص 116– 117.

وجدير بالذكر أن اشتغال الفارابي كان لتذكير الحاكم بجوهر السياسة في الإسلام ودعوته للعودة الى تعاليمها يوضح مكانة التسامح في هذه الدولة، إنها مدينة تعنى بالفضيلة وما يحمله اللفظ من خير وتسامح على مشاكل اليومي من أجل تحقيق السعادة الحقيقية [1]. ولعل ابرز سمة لمكانة التسامح في الخطاب السياسي الإسلامي وارد في أفكار المدينة على شاكلة مفهوم المدينة عند أبو النصر الفارابي، الذي أنتج مشروع فلسفة الدولة الكاملة، وهي محاولة تأتي في إطار إصلاح التصدع الذي ميز النظام السياسي الإسلامي. فقد شاعت الاستبدادية في الممارسات المدنية وغابت عنها قيم التسامح التي جاء الإسلام لكفالته.

لأن التكافل داخل التجمع المدني يجمع الشتات ويجعلنا نسلم بحق كل فرد في العيش الكريم ولو خالفنا الرؤى والأفكار[2]. ويشترط للوصول إلى هذا التأسيس الوعي التام بروح التعاون لتأسيس المجتمع لأن ما كان محل اشتراك وتوافق فهو عين المثالية وصعب تركه أو عدم الامتثال له وكم صورت لنا صور التعاون معالم التسامح وشرعية العالمية، وفي هذا الاطار فإن الوجود البشري رهين تلك العلاقات الاجتماعية الصلبة التي تجعلنا مسالمين محبين للغير ولو كانوا من غير عقيدتنا أو عرقنا.

ومن هذا المنطلق فنموذج الفارابي يشكل رؤية إسلامية لمكانة الدولة العالمية، وارتباطها بالعظمة والقوة فاجتماع الناس يحمل تلك السعادة التي يبتغيها أي انسان في العالم .

---

[1] – علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، ط1، 1986، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ص28.

[2] – المرجع نفسه والصفحة.

### 3.3_ الدلالة النفسية للتسامح :

يتأثر الانسان بالقيم الأخلاقية ويحاسبه ضميره كرقيب ناهيا أو آمرا أو مؤنبا وهذا ما يجعله قوة فطرية حاملة لقيم الخير والشر[1]، ومن الطبيعي أن يبحث عن أصل الأشياء وإذا كانت عبارة التسامح لا تنضبط معانيها بمقصود ثابت وماهية دقيقة، فذلك لأنها قضية ميتافيزيقية واجتماعية عصية، ونحن كدارسي فلسفة مهمتنا الوقوف على التسامح ودراسته مظاهره وتجلياته السيكولوجية أيضا. ومن غير جدوى أن ننكر عدم تأمل الذات لذاتها وتقييمها لسلوك الصفح والسلم الذي يجلب الراحة النفسية وبخلافه يؤرقنا العنف أو ظلم الناس، فهذه المعطيات المعرفية وآليات الحدس والتعبير الوجداني عن الواقع السمح مفهوم نفسي اجتماعي.

وهذه الميزة مرتبطة بالسلوك الإنساني رائجة في تواصلنا من خلال الاعتذارات سوآءا أكانت حقيقية أم مصطنعة [2]، لأن التسامح كما تصوغه النظريات النفسية فضيلة يقدمها الانسان السوي اتجاه الاخر تحمل معاني الرحمة ومقابلة الإساءة بالحسن، ونحن مجبرون على تفصيل جزئيات هذا الطرح من باب التفلسف حتى نؤكد أن النفس السوية هي تلك المحملة بمعاني الحب والاحترام الذي يطبع علاقاتنا الاجتماعية. ويمكننا من خلال ذلك إعطاء مفهوم نفسي للتسامح فنقول بأنه عادة متأصلة في النفس البشرية لها كامل الاستعداد على تقبل سلوكيات الغير ومجاراتها والتعامل معها برفق إن كانت عدوانية، أو محاكاة جانبها القيمي.

---

[1] – إبراهيم مدكور، العجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 110 .

[2] – ميشيل إ. ماكلو، كينيث آ. بارجمنت، كارل إ. ثورسين، ترجمة عبير محمد أنور، التسامح النظرية والبحث والممارسة، مرجع سابق، ص: 29 .

وهذا المدلول يجعلنا نبحث عن الجذور النفسية التي تغذي هذا الخطاب السمح، حيث تلعب الأسرة دورا مهما لتلقين قيم الرفق واللين مع أفراد الجماعة، وجدير بالذكر أن نوجه اهتماماتنا لدور الأم الذي يستشرف تغذية الروح بخصائل التقبل والاعتراف بالآخر مهما كان أسلوب حياة هذا الآخر، فالأمهات المتعلمات أكثر ميلا للتسامح وروح المبادرة لديهن غزير إلى الدرجة التي تجعلنا نثمن دورهن الفاعل في إشاعة قيم الحب والوئام كما تشير إلى ذلك دراسة شتولز على رصد مفهوم التسامح في الأسرة وبخاصة على المرأة المتعلمة التي تتجاوب مع مقتضيات الواقع ومتطلبات المجتمع وتحرص دائما على تعليم الطفل [1].

وهذا ويقترح جميل صليبا مفهوم الشعور لكلمة أنا مُشيرا إلى تجلي نوع من العزة النفسية في تجسيد المطالب المشخصة. لذلك يُعنى بكلمة أنا استشعار الوجود لأحواله وحالاته النفسية[2]، فيختلط بهذا المعنى الأهداف الخاصة للنفس البشرية والتي لا شك في الدفاع من أجل بلوغها وتحقيق أكبر جزء من اهتمامتها، ومن الوارد جدا أن يصارع الانسان في سبيل تحقيق تلك المطالب.

وكما يشير الافتراض الفرويدي إلى ذلك لكن من جانب خفي يحرك رغبات الانسان وفيما جسدته نظرية الكبت ما يفي بغرض تحليل المطالب الخاصة التي تغذي غريزية الانسان وتطبع سلوكه، وبوسعها أن تؤثر على السلم البشري كونها قائمة على الأنانية المفرطة التي تظهر في الاستعمال الواقعي للناس. حيث تنتظم هذه السلوكيات

---

[1] – أحمد محمد الزغبي، أسس علم النفس الاجتماعي، ط1، 2013، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص : 113 .

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص140.

لتُشكل مجمل أهوائنا التي تنبع من العقل الباطن وتفسير تلك الحالات يزيد من قناعتنا بأن الأنانية تجذر نفسي من طفولة التمايز إلى غاية موتنا [1] ، وحتى إن وُجد تعارض بين مقتضيات العقل الصريح والعقل اللاواعي ينبغي الإشارة دوما إلى ذلك التيار الذي يسحبنا نحو العنف والذي يحتل الجانب الأكبر من حياتنا النفسية.

فمن غير الممكن أن نلغي دور الموازنة العقلية حتى نضمن مجتمع متكافل ومتعايش، وهذا يتأتى بتهذيب التناقض بين البعد النفسي للذات وتموقعها ضمن الجماعة[2]. وهذه الخصائص التي تطبع سلوكيات البشر لها درجة عالية في صياغة مفهومنا عن المجتمع، ويمكن أن يحتدم الصراع بين رغبات النفس العنيفة والأنانية والواقع المعيش، لذلك لا نستبعد أن تزداد وتيرة الصراع بين الرغبة والواقع بين سلطة المجتمع وضوابط الأنا الأعلى الذي يوجهنا نحو التسامح وكل ما يحمل رقي الذات وبين سلطة الأهواء والعالم الخفي. ومن ثمة تتبادر إلى أذهاننا فكرة السيطرة على هذه المطالب، بحيث نعجز حيال الاختيار.

إن هذا الاضطراب ميزة إنسانية يعيق الانفتاح نحو الآخر وفي حالة ما تم السيطرة على تعالي الذات اتجاه الغير حينها فقط يمكن أن نوجه سلطة الهو لتحقيق الانسجام مع المجتمع. حتى نعبر عن حقوق كل انسان في التعامل مع الغير، وهو الأمر الذي يقتضي مراقبة السلوك وتوعية الذات بالتنازل عن أهواء ساذجة لا تحقق

---

[1] – مأمون صالح، الشخصية ( بناءها، أنماطها، إضطراباتها)، دار أمامة، ط1، عمان– الأردن، 2008، ص 21.

[2] – ينظر: سيجموند فرويد، الأنا والهوّ، ترجمة محمّد عثمان نجاتي، ط4، 1982، دار الشروق، عمان، ص، ص:14، 15,

كرامة الانسان، ونطرح هنا مشكلة الأولويات بحيث يعنينا أن نتشارك في الحياة على أن ننطوي وننعزل عن العالم: » وهذه مناسبة سعيدة كي نشير إلى أولية أخلاق العيش معا على القيود المرتبطة بالأنظمة القضائية والتنظيم السياسي «[1]. » إن الذات تدرك نفسها كآخر بين الآخرين وهذا معنى الواحد الآخر (allelous) عند أرسطو والذي يجعل من الصداقة متبادلة «[2].

ولكي نؤسس أواصل التقارب علينا محايثة العبث والجنون الذي أثقل الانسان مع مفاهيم تعدت معاناة الكينونة وإصلاح تلك الحدوس لا يقف عند اختزل الفضاء المشترك وتوزيع مهام التناوب بين الانا والغير. بل على الخطاب الراهني ضبط المعيقات التي ترهق البشر في مجتمعاتهم وتحقيق توازن بين مطالب الفرد ونظام الكونية، وهي كلها تُشكل شقاء الانسان كما طرحت الفلسفة الأنطولوجية مساءلاتها لمعاناة الانسان[3].

وتحليل تلك البنية الوجودية للبشر ليست منفصلة عن الخطاب الفلسفي الذي ظل دائما في حالة تفسير لتصورات الانسان حول ذاته وهويته والفضاء الوجودي الذي يشكل أحد أجزائه، ويمكننا في هذا الاطار أن نشير لحالة الخوف من غائب العالم وما لم يحضر للوجود إنه الخوف من المستقبل والعلاقات بين المشاركين لنا في هذا العالم كما صورها مارتن هيدجر، وفي خضم هذه التساؤلات اتي تطرحها الآنا حول ضيافة

---

[1] – بول ريكور، الذات عينها الآخر، ترجمة جورج زيناتي، ط1، 2005، مركز المنظمة العربية، بيروت، لبنان، ص : 383.

[2] – المرجع نفسه، ص : 380.

[3] – بول ريكور، بعد طول تأمل، السيرة الذاتية، من مقدمة المترجم، ترجمة فوائد مليت، ، ط1، 2006، منشورات الاختلاف الجزائر، ص : 11.

الآخر تظهر حالة من الخوف. وهي حالة مرتبطة بقلق الانسان من الأشياء المحيطة به وكأن هنا خطر يهدد مشروع الوجود الإنساني وآمن حياته في علاقاته مع غيره والأشياء المحيطة به [1].

ومن ثمة تصبح مسألة تقريب الناس لبعضهم ودمج هوياتهم في مشروع الكوني أمر غاية في الصعوبة، بحيث تمتزج حالة الخوف من موجود معين بتهديد حياتنا، والخائف يكون مقيد فيحاول انقاذ مطالبه وحريته ولن يتسامح مع من يفقده شعوره، وفي ذات الصياغ الوجودي تؤدي حالة الخوف من أجل شخص معين حالة الخوف من أجل الآخر كون ما يهدده يهددني وهي حالة وجدانية تعايشها الذات المنفتحة على الغير. كما أنه أسلوب حقيقي للوجود مع الآخر عن طريق العالم المشترك، و الذات المصاحبة لي إنها الحياة من أجل الغير والجميع حينها يواجهون العالم ككل [2].

أو على الأقل تقترب الموجودات من بعضها بما يفترضه قانون التجمع الطبيعي والحاجة للدفاع المشترك عن حقوق الجنس البشري، ولكننا سنفترض وجود إشكالية التمايز بين الفرديات لنقول بأن المعاملة السمحة غائبة في ظل ما تسعى كل ذات لتحقيقه، غير أن حلاوة الحياة لا تستقيم بغير الالتفاف حول الهدف الجماعي. أي شخصية النحن من خلال وعي الفردية لضرورة الذات المغايرة [3].

---

[1] – مطاع صفدي، مارتن هيدغر والكينونة، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد الثالث، 1980، ص: 11.

[2] – يحي هويدي، الفلسفة الحديثة و المعاصرة، ط1، 2006 دار الاتحاد العربي للطباعة، مصر، ص : 447.

[3] – كارل غوستاف يونغ، جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة نبيل محسن، ط1، 1997، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ص : 94.

إن الاعتراض على الوضع المشتت الذي تعانيه بعض فئات المجتمع يقود في بعض الحالات لرغبة في النضال من أجل البحث عن المكان المناسب، وهنا يكون العنف مبرر ويأخذا طابع انساني.

فالتمرد والعنف والرفض للواقع الذي يضطهدنا ويرفض أن يعترف بنا كحرية وانسان حر نستطيع أن نؤكد حريتنا فالعنف هنا قيمة إنسانية ووجودية [1]. وهذه الظاهرة من شأنها توكيد مظاهر التعاقد الاجتماعي وعواقب تغييب التسامح كطرف أساسي في بناء النموذج الملائم لكل الأنواع البشرية، وهي كافية في حالة ما تم احترامها لكي نقول بأن الاستعباد مشتق من اللاتسامح والذي لا يأخذ بعين الاعتبار الذات الحرة.

ونحن نعبر من العنف المجتمعي إلى العنف الذي يطال كافة أوجه الحياة اليومية الحميمية وغير الحميمية وعبر آلية المجتمع[2]. التي تساهم بجزء غير يسير مما تناله الذات الضعيفة مما عليه من سلطوية تمارس بأشكال ذات طابع مأساوي.

وفي مشهد فظيع يُنم عن تحديث معتقدات الحياة وتكييف حالات العيش السلمي مع مقتضيات الحداثة، ونحن نعلم أن هذه التصرفات تمارس سلطتها من تجاهل الذات في موضع المشترك أو على المستوى العائلي المنغلق في نموذج البطركية •، الذي أبان عن قهر كبير للأفراد أثناء ممارسة سلطته.

---

[1] – سعاد حرب، الأنا والآخر والجماعة دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، ط1، 1994، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص: 111.

[2] – رجاء مكي، سامي عجم، إشكالية العنف_ العنف المشرع والعنف المدان، ط1، 2008، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص: 36.

• نظام أبوي يجسد سلطة رب الأسرة والتي يحيل معناه كما في الاشتقاق اليوناني للأب الرئيس.

# الفصل الثاني:

# سؤال التسامح في الفلسفة

**1. التسامح اشكال فلسفي.**

**1.1 _ هل تقبل الفلسفة التسامح.**

**2.1 _ نظرية التسامح في الفلسفة الوسيطية.**

**3.1 _ التسامح في الفلسفة الحديثة والمعاصرة.**

**2. مظاهر التسامح في الخطاب فلسفي.**

**1.2 _ انسان عالمي.**

**2.2 _ المواطنة إنسانية سمحة.**

**3.2 _ من مفهوم التعايش السلمي إلى التضايف والحوار.**

**3. ضد التطرف مع الوسطية.**

**1.3 _ دون طوائف مجتمعات متآلفة.**

**2.3 _ التسامح من منطق الرفق إلى فضيلة العدل .**

**3.3 _ المثاقفة سلام تسامح وتسامح أخلاق .**

إن حب الفيلسوف للحياة خلق منه رغبة جامحة للبحث في كل ما يحقق السعادة للإنسان رغم أن ترويض سلوكه أو محاولة التحكم في مشاريعه الحياتية أمر صعب التحقيق، ولا أحد ينكر انفلات الدراسات حول الانسان وتعذرها من الثبات والقوانين المطلقة، لأن الالتزام الذي يضعه شخص قد لا يوازي ذات مغايرة بالضرورة طالما أن الأمر يتعلق بسلوك يجري مجرى الذات مغاير تماما لما حوله.

وبوسع الخطاب الفلسفي تأكيد جوهر التسامح كما هو واضح في مستواه النظري، وفي إطار الاعتقاد بحقيقته كبصيص أمل للإنسان الذي يود أن تكون حياته سعيدة، وبوسعنا في هذا الفصل أن نجعل ثمة ما يحيل الى وجود فلسفة واشكال مؤسس حول التسامح.

وبداية هذا المنعرج تجعلنا من قبيل الباحثين كل ما دل عليه سؤال التسامح، فثمة تساؤلات مبهمة ينبغي أن نكون على دراية بها، فنحن نتورط دائما في الحقيقة وبوسعنا فعل ذلك مادام التسامح قضية إنسانية تستبعد كل احتقان ضد الغير. ويمكن أن تكون مصداقية هذا الطرح من كون التسامح مرتبط بمستقبل أفضل للبشرية، لذلك لازال قبوله باعتباره اشكال فلسفي من عدمه موضع خلاف وما يخفيه هذا المفهوم في الخطاب الفلسفي يشير إلى أن قيم كالضيافة والمواطنة والتعايش السلمي، وعديد المفاهيم قائمة كإشكال يتولد من التسامح، وهو سبب كافي يضع هذه القضايا محل نقاش وتفلسف.

إن الاشتغال الفلسفي حول مفهوم التسامح له نمط خاص به يحدد تماهي الخطاب في بحثه عن تصور مجتمع الطيبة، ويفترض هذا الطرح نحلل خطاب التسامح بغية بناء دلالات التقارب، ومن الوجاهة تقديم تحليل منطقي لسبل العيش العالمي حتى لا نعادل اختلافنا بمشروعية التفرد وجعل الذات منسحبة داخل أنينها منصرفة إزاء الوجود والحياة بافتراض مثل خاصة في نطاق التسامي.

إن البحث عن السعادة يأخذ بعين الاعتبار احياء المعتقد الأخلاقي وفق نظام فرضته أهمية التقارب، وهذا الانتقال من مرحلة العنف وبغض الغير إلى أسلوب يحاكي ضرورة تواجدنا في عالم واحد، وعلى عاتق الفلسفة أن تحيي خصائص التفكير الفلسفي من أجل بلوغ غاية البحث. والحال أن هشاشة الخطاب هي من تحجب الحقيقة، في حين أن وضوحها يسهل طريق استيعابها ومن خلال ذلك تجسيد الاتساق بين نوايا التسامح وواقع التجمعات في عمق كبير يحقق غرض النفع العام وينتشل المجتمعات المتناحرة مما فيها من اقتتال.

ويتعلق التسامح بثقافة تنمو معها معاينة لمشاهد البؤس والشقاء الذي نال من الناس لما ابتعدوا عن قيم العالمية وتقبل بعضهم البعض، ولازالت تلك الحروب وما تفعله تقودنا في عديد الحالات إلى جفاء وقصر تفكير وعدائية لا يؤتمن عليها حتى القريب، لأن مسألة العنف الذي يعد لا تسامحا تجر الناس نحو انفعالات بعيدة عن التفكير وربما تترك آثارا قد تكون عبرة للشعوب من أجل التعلم منها وتحديد الطائفية المتعصبة بالعنيف الذي ينبغي تحديد أسبابه وبحث مشاكله ثم الوقوف على سبل الخروج من أزماته.

لذلك كان هذا الفصل عبارة عن بحث في مظاهر التسامح التي تركها سؤال التسامح بحبث كانت الدلالة كثيرة ومتعددة، لكننا فضلنا أهم الفضائل التي شاع استعمالها من خلال بروز التسامح إلى المساءلة الفلسفية، وباعتبار أن الإشكالية عميقة عمق نتائجها واسبابها، سنقتصر على نماذج في الفلسفات المختلفة لكي نستقصي أسباب ظهور المفهوم وطريقة طرحه في الحضارات المتنوعة فكل مجتمع وله نصيب معين من التسامح وطريقة خاصة في خوضه المسألة حسب مقتضيات ذلك التجمع أو تلك الطائفة، وعليه فإن سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي سيعرف منعرجات متعددة.

## 1. التسامح اشكال فلسفي:

### 1.1_ هل تقبل الفلسفة التسامح؟

لم تكن أبحاث التسامح بعيدة عن واقع الناس لأنها عاينت مشاكله في حياته وبالتالي فنسج العلاج المناسب للعنف كان من وحي الانسان ذاته وما يخدم علاقاته. وعلى وجه المشابهة الدواء إذا جرب على غير الانسان فإنه يختلف ولا يصلح [1]، وعليه فكل ما تقدمه الميتافيزيقا هو معايشة لذلك الواقع رغم اختلافه وتنوعه الواسع، وتظهر ميزة النقد الفلسفي في تتبع التسامح من خلال المعاملات الإنسانية، بحيث توجه سهام النقد للممارسات الغير مقبولة في النظام الاجتماعي وبفضل ذلك نوجه الفرد دون فرض لقيمة معينة تقصي متطلبات الشخص.

ولا يمكن انكار تلك الأهمية التي بلغها التسامح في كتابات الفلاسفة والانتقادات الشديدة التي لاقاها العنف والعصبية وكل ما هو ضد المدنية لأن:(( الفلسفة هي أكثر المجالات استعدادا لقبول التسامح والعمل به فالبحث عن الحقيقة لا يعني امتلاكها. ومادام المرء يبحث عن الحقيقة، ولا يدعي امتلاكها، فهو بالضرورة يعترف بالتعدد والاختلاف ويتجنب إصدار أحكام تقصي الآخر ))[2] وأساسا ترددت أصوات كثيرة فيما تضمنه خطاب المفكر من سلام وتآلف وهي طبعا ضد العصبية ونفي الاخر بأي صورة كانت، وحتى نكون واضحين حيال إشكالات التسامح فنحن مطالبون بتقصي حقيقة المفهوم ودواعي حضوره في الفلسفات التقليدية والمعاصرة، وتتبع أسباب تشكلاته في الصياغ الفلسفي.

---

[1] – حسين علي، التفكير العلمي عند ابن سينا، د ط، 2003، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ص، ص: 63، 64.

[2] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر– العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – الديمقراطية ونظام القيم – الفلسفة والمدينة ، مرجع سابق، ص : 20 .

إن سؤال علاقة الفلسفة بالتسامح تفلسف في حد ذاته لأن التأمل في مشاكل الانسان التي تتعلق بالتسامح تجرنا لما يحضر أمامنا مباشرة في واقع الحياة الحقيقية لذلك تتعاطي الأفكار مع حاصل الواقع وتبني نظرياتها من خلاله وتربط أفكارها من الوجود الذي نعاينه ونعانيه ونخفق مرات عديدة في إحداث تكيف معه بالصورة التي ينبغي أن نكون عليها. وعلى هذا الأساس حدد منظرو التواصلية شروط الحداثة بنمو العقلانية التي تحدد فاعلية الانسان في الحياة ولا تعدمها تماما وتُقصي من فلسفتها من لا يطوع لينسجم مع الجماعة أو كما نصفه:« المنبوذ من مملكة الفهم والتفاهم وليس هو اللامعقول بل هو الخارج عن كل الثنائيات فاللامعقول وحتى اللامفكر فيه إنما يفترض تواصلاً مع نقيضه»[1].

ونحن ندرك بأنه كثيرا ما كان الوسط العنيف دليلا على انتفاء الغيرية باعتبار أن المعتدي على الموجود الإنساني يحمل كره كبير اتجاه من يشاركونه الوجود وأمكننا القول بعدم اتزان شخصيته مع مقتضيات التجمع وقصر في التواصل وغياب أساليب الحوار [2]. وبما أن خطورة العنف في العالم قد تحددت برفض المغاير اقتضت الحاجة مفاهيم الطيبة والتسامح التي تضمن حقوق وحريات الناس وتحارب التطرف الذي يهدد البشرية في كل لحظة من حياتها. أو حتى حب التملك والسيطرة يغذي تلك العدوانية والاختلال الذي يعيشه الإنسان في ظل ما يوجد من دعوات متكررة للعالمية والمرافقة الحسنة لتفاعلات البشر تحت ظلال التسامح والألفة ومشروعية المعاملة الحسنة التي تجسد حقوق السنة الطبيعية.

---

[1] – صفدي مطاع، التداولي التواصلي، العدد 46، 1987، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان، ص 5.

[2] – سامي الغابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإيتيقا في فلسفة جاك دريدا، ط1، 2017، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص:360.

وقد نستعير من هذه الرغبة اعتبار الانسان مشروع ذاته برغم أنه كائن متناه يدخل نطاق الثرثرة العامة معبرا عن الغاء الخصوصية وقبول التعاقد والوضع الاجتماعي[1]، ويصيغ لنا هذا الخطاب حالة الانتقال من بشاعة الوحدة والانا المتعالية في انطوائها ولا مبالاتها بالاعتراف إلى رحمة التشارك وإدراك أن الواقع برغم تمايزنا فيه فإننا مجبرون على دخوله والصراع مع الوجدانات المختلفة عنا ولكي نعتبر هذه الأولوية ضرورية نضعها في مساءلة الخطاب الفلسفي، إذ ليس من الجيد لنا أن نكون في حالة صراع وألم دائم مع أي ذات لا تقاسمنا مشروع الوجود، ولن يتحقق لنا الضروري من حاجياتنا إلا بتفهم حالة العيش في عالم واحد ، كما أنه ليس بإمكاننا التحدث عن الاغتراب واللامدنية لعدم منطقية عزل أنفسنا عن العالم لمجرد اختلافنا في فكرة أو نمط معيشة أو ارتباط ديني.

وسوف نعتبر في البدء أن التسامح قد لا يكون معطى اشكالي للفلسفة من جانب ارتباطه بأحقية المرء في العيش بسلام ودون المساس بما ينشده مشروعه في الوجود باعتباره ليس منة. لأن:« الانسان العادي إنما يتخذ موضعه من حياته وأهمية خبراته الشخصية ونضالاته التافهة كقضية مسلم بها »[2]، لهذا لم تكن هناك بساطة في تناول مواضيع الرفق والمعاملة الحسنة المتعلقة بحقوق الانسان ونظريات العدالة الاجتماعية، وقد يكون التاريخ مناط هذا الحكم فعلى أرض الواقع شكلت الحروب والصراعات ذريعة لكي يظهر التسامح، ولا أحد ينكر ما تصبوا إليه الفلسفة من خلال بحوثها في استنطاق العالم وموجوداته لتقديم حلولها للبشرية.

---

[1] – ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي، دار الفارابي، الطبعة 2، 2013، بيروت، لبنان، ص : 19.

[2] – كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة السيد نفادي، ط1، 1998، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص : 17.

وتُلح الضرورة القصوى ممارسة العنف لإيجاد حالة اللاعنف ومن الأنسب تماما للحكمة المتفهمة تمايزنا واختلافنا في درجات الوعي والوجاهة أن نسلك اللاعنف لنقاوم العدائية [1]، ومن المهم جدا في هذه اللحظات الأشد توترا من تاريخ البشرية مرافقة الفعل الفلسفي بأن نشير إلى كون العنف لا يمتلك أي مبرر إلا في حالة الاعتداء على حقوق الانسان المكفولة طبيعيا، ما يسمح لنا بتوسيع أطر التفاهم ونقل العلاقات من المستوى النظري نحو إمكانات فهم الآخر واحترامه بالقدر الذي يسمح لنا أن ننشئ تواصل حقيقي وحوار نامي ذا نزعة إنسانية.

وقد عبر عن هذه الروح العالمية جاك دريدا من خلال دعوته في أكثر من مناسبة لأسلوب الحياة المتسامحة التي تستجيب لواقع الانسان والتفاعل مع قضاياه والأكثر ملائمة للمجتمعات التي تصبو الاستقرار هو خطاب السماحة الذي يعتلي أهمية بالغة في البحث الفلسفي لكونه يحمل هم الانسان في إحداث تكيفه مع الفضاء العمومي [2]، وحاجتنا للحفاظ على استقرارنا فيه وفي إطار هذه الفلسفة يتعدى التسامح مفهوم التقبل ليفسر لنا نمط محاكاة جديد يتضمن قيميات يتقبلها العقل الحكيم تسند لوجاهة أن نقبل الحياة كما هي ولا نحاول قدر المستطاع فرض أسلوبنا الشخصي حتى نتحمل مصاعب التواصل ونعزز الطيبة بدل الصراع المؤلم الذي أنهك البشرية.

وباعتبار الانسان مشروع ذاته بالرغم من أنه كائن متناه يدخل نطاق الثرثرة العامة معبرا عن الغاء الخصوصية وقبول التعاقد والوضع الاجتماعي[3]. ويصيغ لنا هذا الخطاب حالة الانتقال من بشاعة الوحدة والانا المتعالية في انطوائها ولا

---

[1] – سامي الغابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإيتيقا في فلسفة جاك دريدا، مرجع سابق، ص:360.

[2] – المرجع نفسه، ص:335.

[3] – ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، مرجع سابق، ص : 19.

مبالاتها بالاعتراف إلى رحمة التشارك وإدراك أن الواقع برغم تمايزنا فيه فإننا مجبرون على دخوله والصراع مع الوجدانات المختلفة عنا، ولكي نعتبر هذه الأولوية ضرورية نضعها في مساءلة الخطاب الفلسفي، إذ ليس من الجيد لنا أن نكون في حالى صراع وألم دائم مع أي ذات لا تقاسمنا مشروع الوجود، ولن يتحقق لنا الضروري من حاجياتنا إلا بتفهم حالة العيش في عالم واحد ، كما أنه ليس بإمكاننا التحدث عن الاغتراب واللامدنية لعدم منطقية عزل أنفسنا عن العالم لمجرد اختلافنا في فكرة أو نمط معيشة أو ارتباط ديني.

والأفكار التي تناولتها فلسفة التسامح مورد له تأصيله الفلسفي الذي يناسبه في إطار الانسان ومشاكل العالم، ولم يكن الأمر يتعلق بتحليل ظاهرة أخلاقية فحسب نظرا لما يحتاجه الانسان خاصة في الفترة المعاصرة من أسس متينة تحدد طريقة التلاقي بين الشعوب وترسم لهم وعي لتفاعلاتهم. لأن من يُفكر في نفسه فقط مازال يعيش بدائية مرهقة.

يحاول فيها كل انسان أن يحقق متطلباته فقط ويريد ان يبرز سموه عن باقي من يشاركونه الحياة وكحالة نفسية لا واعية يشعر بأنه منعزل ويسوء تكيفه باعتباره في حالة حزن وكآبة [1]. والخروج من هذه الآزمة لا يتحقق إلا باعترافه بالآخر فيشاركه هموم الواقع الحقيقي ومشاكل المجتمع وأفراحه ليندمج ضمن التجمع الذي هو مطالب ومرغم على مخالطته. ومن هذا المنظور نضفي ميزة الهم الفلسفي لإشكالية التسامح.

تلك الرغبة النابعة من العقل الباحث هي التي تجسد إذا أولوية ما يُهم الانسان باعتباره الحقيقة وقد حضي التسامح بهذا الاهتمام لأنه يعبر عن صميم

[1] – نيقولاي برديائف، العزلة والمجتمع، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة على أدهم، د ط، دون سنة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص: 93.

المجتمع والعلاقات بين الانا والأخر. ولا يمكننا أن نقول غير ذلك لأن من يبحث في مركزية الانسان والحياة والهم البشري فهو يعبر عن الوجود والقضايا العالقة في الذهن بالتالي فالخطاب الفلسفي خطاب انساني ملئ بالقلق والتوتر المصاحب لمشاكل الانسان ومصيره [1]، وما يؤثر على حياته ورغباته وطريقة تفكيره وحريته خاصة عندما يتعرض للعنف في اختيار إمكاناته الخاصة وطريقة عيشه، فتظهر مباحث الألفة والتقبل وتتشكل خطابات التسامح وعلاقة الذات بالذات المغايرة.

إن تحليل وتفكيك الاشكاليات في الاستخدام العام للمجتمع يعبر عن علاقة الفرد بالوجود ما سيؤدي إلى تشكل مفاهيم فلسفية وطرق تأويل تجاري الاحتكاك بين الانسان وبيئته وتاريخه والحالة الاجتماعية السائدة وحتى مختلف المجلات المتعددة للحياة، وما يميز هذا الاحتكاك أنه فكري بحيث يمتلك قدرة على الإقناع حتى يعبر عن أرقى سمة في التفكير البشري وهذا ما يجعل من مهمة الفلسفة في البحث عن خطاب التسامح هو التبرير. فالمعرفة السليمة منطقيا قوامها البينة، والفلاسفة لا يقولون إلا ما يكشف عن طريق البرهان العقلي[2].

وتحدد بذلك عمل الفيلسوف على التوضيح والتحديد. :« لأن الفيلسوف مهمته توضيح كل ما هو افتراضات » [3]، عن العالم عبر تحليل جميع الخواص والصلات التي كونت الافتراضات، إذ ترى الفلسفة التحليلية أن المعطى لمستوى المعرفة الانسانية الوحيد القابل للتصحيح بني على الوقائع والتي هي مبنية بربط الكل مع البعض يكفينا فقط استنتاج الصلة بين الوقائع واستبعاد ما لا يقول شئيا.

---

[1] – إبراهيم زكريا، مشكلات فلسفية، مرجع سابق، ص : 86.

[2] – عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3، 1979، دار القلم، بيروت، لبنان ، ص: 183.

[3] – برتراند راسل، ما وراء المعنى والحقيقة، ترجمة محمد قدري عمارة، ط1، 2005، المشروع القومي للترجمة ، القاهرة، مصر، ص، ص: 35، 38.

وليس بالغريب على الفيلسوف تعاطي مسألة التسامح في خطاباته التي لا تترك مجالا إلا وخاضت في تفاصيله. إن:« الفلسفة كنشاط وكممارسة فكرية ضمن مختلف ميادين وحقول المعرفة والمجتمع والتاريخ فهي حاضرة وندها في مختلف الأنشطة الفكرية كالأنطولوجيا والألسنية والتاريخ والرياضيات وغيرها، فهي موجودة في كل نشاط يسمح بظهور الجديد سواء في المعرفة أو الممارسة »[1].

ويقع في مسار اهتمامها التسامح لأنه يخص العلاقات الإنسانية وبالتالي فالاشتغال فيه من روح الفلسفة، وما يدل على ذلك هو تنوع الخطابات الفلسفية حول توليرانس، كون الموضوع مهم جدا لذلك اختلفت النظرات حول مفهومه ومظاهره المتعددة إن:« الخطاب نظام من العمليات الذهنية القائمة على مجموعة من القواعد المرتبة ترتيبا منطقيا» [2].

فقد حملت خطابات التسامح أفكارا ومعاني لم يبح بها الكلام إنه بالمعنى الهيدجري محاولة نقل التسامح من الغياب إلى الظهور والإصغاء للمعنى الذي نحت اللفظ من أجله باعتبار الانسان لا يفكر في الخلاء أو العدم، ويدل التحليل المنطقي للكامات على أن استخدام مفهوم معين يشير دائما الى فكرة معينة لأن الخطاب الفلسفي يمتلك الفكرة الأساسية والمحورية لوصف شيء ويثير مشكلة ويهدف الى استنطاق الحياة :« فمستوى الوظيفة العبارية التي تمارس عليه والتشكيلة الخطابية التي ينتسب إليها والمنظومة العامة لاحتفاظه وظهوره تصف الخطابات كممارسات محددة في عنصر نظام الاحتفاظ والظهور »[3].

---

[1] – الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص: 339.

[2] – المرجع نفسه، ص: 92 .

[3] – ميشال فوكو، حفريات المعرفة، مرجع سابق، ص: 122.

وفي اطار البحث الفلسفي ومنعرجاته حيال إشكالية التسامح نلاحظ تلونه أمزجته وتباينه بين فترة وأخرى، فمرة يأخذ طابع ديني أو اجتماعي، كما نجده كمبحث قيمي وأخلاقي أو سياسي، وبالمعنى فإن خطاب التسامح خطاب لا يثبت على حال واحد:« مع بدايات التاريخ الميلادي بدأ الجانب الديني من الخطاب الفلسفي يتغلب على الجانب التأملي البحثي أو بمعنى آخر تديين الخطاب الفلسفي مع الفيلسوف اليهودي فيلون• (50 – 20 م) الذي أسس الأفلاطونية المحدثة» [1].

ولا تنتهي فلسفة التسامح عن معطيات التواصل فقط لأنها ستأخذ أبعادا ثقافية تحيل الى أفق معرفي واسع يقتضي فهم الغير وأسلوب تفكيره، وهي وظيفة تحتاج الى دراية واطلاع. فلا:« تكف الفلسفة عن اعتماد التسامح موقفا فكريا وعمليا وتفقد هويتها وزيتها وتصبح شيئا آخر، نسميه اليوم: إيديولوجيا ...تماما مثلما تتول الدعوة الدينية من النقاش والمجادلة بالتي هي أحسن » [2].

إن الفلسفة عند نيتشه تؤمن بالعقل على اكتشاف الحقيقة وفهم الوجود فهما واضحا، فهناك تبجيل لقدرة العقل اللامتناهية وهو ما أدى بالفلسفة الى الحياد عن هدفها وتصبح مجرد أوهام إن:« المفاهيم القبلية لدي كانط، مثلا تكاد جميعها تجد منبعها في نفعها الحيوي في بداياتها لكنها استحالت على مقتضيات الحياة » [3].

---

• _ فيلو الإسكندري الملقب بفيلو اليهودي، وهو فيلسوف هلنستي عرف في الإسكندرية أيام الحقبة الرومانية وقد تميز اشتغاله الفلسفي باستخدام الحكم الفلسفية من أجل شرح النص المقدس مثل التوارة، وهو ما جعله محبوبا في الوسط المسيحي عند معظم الأساقفة المسيح وبخلاف ذلك لم يكن معروفا بشكل لافت عند اليهود.

[1] – السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر ( من العام إلى الأعم )، مرجع سابق، ص : 394 .

[2] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر– العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – الديمقراطية ونظام القيم – الفلسفة والمدينة – مرجع سابق، ص : 21 .

[3] – فريدريك نيتشه، إرادة القوة ، ترجمة محمد الناجي، ط1، 2011، إفريقيا الشرق، الدار البيضا ، المغرب، ص : 214.

## 2.1_ نظرية التسامح في الفلسفة الوسيطية:

انتقد نيتشه فلسفة الحداثة لأنها اقحمت الانسان في العدمية السلبية بعدما أخرجته من التسلط السكولائي وقيود التفكير الديني، وبهذا فهو حسب هابرماس نقطة فاصلة بين الحداثة وما بعد الحداثة، ساهمت ضربات مطرقته في وضع الفلسفة الغربية المعاصرة أمام مساءلة الثقافة، لقد أصبح:« القرن التاسع عشر أكثر حيوانية وعامية وقبحا وواقعية وسوقية، وبسبب هذا فهو أفضل وأكثر استقامة وخضوعا للواقع ... ولكنه ضعيف الإرادة وحزين ومتطلب بشكل غامض وقدري لا يخاف ولا يبجل العقل ولا القلب وجد مقتنع بهيمنة الشهوات »[1].

إن الميل للسلم يجدد واقع الحياة من خلال وتأمله للحاجة التي تخدم التجمع، ومن خلال المنجز التاريخي لقوانين محاربة الاعتداء يتسنى لنا انتشال تلك الجدية التي صاغت قانون السن بالسن بهدف القضاء على التعدي، وروعة الحياة في أن يصنع كل فرد ما يلائمه ومقتضيات المجتمع»لما كان التسامح كما مر نسقا قيميا تتوقف فاعليته على وجود أرضية صالحة وأجواء سليمة تساعد على تفاعل قيمه لذا يشترط أولا إيقاف نزيف الكراهية والحقد وقطع مصادر العنف وتجفيف منابع اللاتسامح والارهاب»[2].

فقانون الطبيعة الأساسي الذي يأمر بالبحث عن السلام هو قانون يسنه البشر المتساوون ونقيضهم يسمى عنيدا وغير اجتماعي وهجوميا وصعب المراس[3]. لذلك فقد تميزت فترة الفلسفة الوسيطية بوجود تناقضات كبيرة بين البشر ساهمت في تقويتها الاختلاف الديني الذي كان سبب في الصراع وظهور التسامح بعدها.

---

[1] – فريدريك نيتشه ، إرادة القوة ، مرجع سابق، ص: 34 .

[2] – ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللاتسامح فرص التعايش بين الأديان والثقافات، مرجع سابق، ص:69.

[3] – توماس هوبز، اللقياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، مرجع سابق، ص : 159 .

وعرفت في بواكرها صور عنيفة جدا حيث انعدم الحوار تماما بدليل كثرة الحروب في تلك العصور، خاصة بين المختلفين في الدين حيث لم يلقى الغريب مكانته في المجتمع وسادت الفوضى النظام الاجتماعي غير أن:« معارضة الخصم بسلاحه لها مبدئيا حظوظ أوفر من معارضته بنصوص لا يعترف بها »[1]. ولو كان النقاش متاحا لما وصلت الإنسانية الى الاقتتال.

ويمكننا العودة الى تاريخ الحضارة الأوربية لنعلم حجم هذه المعاناة التي كان سببها الرئيس وجود أفكار تدعوا الى الفتنة والطائفية فقد:« اقترن تأسيس كنيسة روما، أهم كنائس المسيحية، بشن الحرب على المذاهب والعقائد القديمة التي اعتبرت غنوصية، ومنها تلك التي أدعت أنها هي أيضا مسيحية، إلا أن الكنيسة عدتها بدعا خارجة عليها »[2]. لذلك نقول أن المجتمع المتطرف لا يستطيع الاندماج داخل الإطار الاجتماعي. فهو يعاني بصورة دائمة من نقص الاندماج فتعيش بذلك التجمعات البشرية بجوار بعضها البعض لكنها تفقد صورة التواصل الحقيقي حيث ينعدم فيها أو يضل تماما التبادل والتواصل [3].

إن غياب الوعي عن العلاقات الإنسانية يولد نوعا من التباعد بين المجتمعات المختلفة. ومع تزايد هذه الانتماءات تتحدد خصوصية كل جماعة فتنشأ عصبية مقيتته تؤدي للنزاع بين أنصار هذه الجماعات ويبقى لها تأثيرها على مر التاريخ فقد تكون فترات الصراع قديمة وقد تجدد أو تدوم عبر التاريخ[4].

---

[1] –عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية ق14، مرجع سابق، ص: 340.

[2] – علي أومليل، في شرعية الاختلاف، مرجع سابق، ص : 18 .

[3] – برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، مرجع سابق، ص : 104 .

[4] – عبدالهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش، مرجع سابق ، ص: 65 .

وإذا ما مررنا الى المسلمين لوجدناهم أكثر جدية من خلال الدعوة المحمدية التي بثت أفكار متعالية تخص قبول الجميع ومقابلة الإساءة بالحسنى من منطلق أن الدين الإسلامي دين تسامح وصفح ويدعو مريديه من أجل أن يكونوا دعاة للخير والمساواة بين الجميع:« لم يتسم المسلمون بنظرة عصرية وحسب وإنما كانوا عصريين في انضباطهم...وتسامحهم مع غير المسلمين الذين يعيشون تحت حكمهم وحتى في نظرتهم إلى جميع أصحاب المعتقدات الأخرى وفق أنهم سواسية أمام الله الواحد الأحد »[1].

ودائما ما نشير الى نموذج يوضح حقيقة التسامح في الخطاب الإسلامي حيث كانت الطيبة واسعة وكان الناس يأمنون على أنفسهم ويعيشون في سلام رغم أن بلاد المسلمين كانت واسعة، فقد:« وفر العثمانيون السلام لجميع رعاياهم في ظل رقعة شاسعة من العالم »[2].

وعن تطبيقات البرامكة• في عهد هارون الرشيد والمأمون توضح أن الاعتراف بالاختلاف الفكري والعقدي اختيار سياسي وثقافي كامل يروم تأسيس التعايش الممكن بين كل مكونات المجتمع في مدينة[3]، وسمة بارزة للمسلمين في اطار نهضة علمية واسعة عمادها الإقرار بتعدد المعارف والمرجعيات ونرجح أن التسامح فيهما لم يكن استراتيجيا رامية إلى تحقيق هدوء اجتماعي ظرفي لا يلغي ظاهرة التعصب والاستبداد، وإنما كان واقع سياسي واجتماعي ضروري لكي تكون الدولة في قوتها فلا بد من تحقيق النظام الداخلي أولا.

---

[1] – جون إ– ويلز جونيور، العالم من 1450م حتى 1700، مرجع سابق، ص : 19 .

[2] – المرجع نفسه، ص، ص: 23، 24 .

• _ أسرة من مدينة بلخ الأفغانستانية كانوا مجوسا ثم دخلوا الإسلام، كان جدهم الذي يسمى برمك سادنا في أحد معابد المجوس.

[3] – ناجية الوريمي، في مفهوم التسامح، مرجع سابق ص : 12 .

ويمكن الإشارة الى خوف المسلم من العذاب في الدنيا والآخرة من خلال ممارسة الظلم لذلك نراهم منضبطين، ينتمون للواء الشريعة الإسلامية السمحة والداعية الى الحكمة والموعظة الحسنة:« يؤمن بيوم الحساب ويتربى على آداب الشرع الحنيف، هو الذي لديه الضمانة النسبية للتعايش مع الآخر، ويشكل العنصر اصالح في المجتمع المدني »[1].

وحتى لما بلغت ذروة الكلام أوجه وساد الخلاف بين الفرق الإسلامية والكلامية كان هناك نوع من الاعتدال في الخطاب العقلي، حيث سادته روح النقد والإقناع بالعقل في معظم الحالات ورأينا جانبا من العلماء المسلمين:« يخاطب بضرورة العمل على توحيد أفكار الأمة المسلمة وإزالة كل العراقيل والمعلومات من أمامها وهم العلماء الأثبات الذين نضجت أفكارهم واختمرت معارفهم وعلومهم وترفعوا عن رعشات التعصب المذهبي » [2] .

فالحنفية والمالكية والحنابلة يقرون بأن الصحابي حجته شرعية بحكم المصاحبة أما الشيعة والشافعية وجمهور الأشاعرة فيرون بأن الصحابي مجتهد يجوز الخطأ والسهو[3]. فقد تسامى المفكر المسلم وتسامح مع المجادل له لأن الخلافات التي ظهرت عند مفكري الإسلام في قضية الأخذ من مذهب الصحابي توضح وجود الشبه الواضح في ميدان الشريعة وذلك في مسالة الحكمة والدفاع عن الآراء بالعقل والنص القرآني بدل التناحر.

وعن ذلك السؤال الذي يتبادر إلى الأذهان المصاغ أيديولوجيا، هل الإسلام دين تسامح؟ فإن التاريخ الديني للإسلام يشهد بنبل أهدافه. لأنه لا يحمل توجه

---

[1] – ياسين حسن عيسى العاملي، أصول التعايش مع الآخر، مرجع سابق، ص : 235 .

[2] – المرجع نفسه، من مقدمة الكتاب ص:6.

[3] – المرجع نفسه، ص: 43 .

مدني فهو دين انساني يفضل المصلحة البشرية العام وهذا ما يفرقه عن الأيديولوجية المدنية أو السياسية التي ترغب في تغيير القيم والتقاليد [1]. يريد تغيير الأوضاع والدعوة لتغليب الفطرة السليمة للإنسان القائمة على التسامح والسلام والعقلانية التي تميزه، وتذكير الناس بحسن أخلاقهم تماما كما حدث عن العرب لما بعث محمد الرسول ليتمم مكارم الأخلاق.

وقد كانت تشريعات الرسول عليه الصلاة والسلام تقدم روح التسامح في المعاملات البشرية من خلال تنظيم العلاقات بين المسلمين أنصارا أو مهاجرين يتقاسمون من خلاله الأملاك ويسهلون تكيفهم في إطار انساني متراحم [2]. وسخرت في ذلك قوى المسلمين المادية والمعنوية، لذلك بلغ التسامح كمعاملة قيمته القصوى وتم زرع فكرة التعاون المشترك بين جميع الأطياف المختلفة من مسلمين وديانات أخرى مخالفة فكانت سعة التواصل. حيث :((تحفل الحقبة الحاضرة المسماة حقبة الصحوة الإسلامية بظواهر انكفاء وتقوقع وتشدد ذات أبعاد طقوسية وفي اللباس وأعراف العيش وفي العلائق بالآخر المسلم وغير المسلم وفي رؤية أو رؤى الذات والعالم هذا الاختلال ... ))[3]. صورت واقع التسامح من خلال المعاملة اليومية. فنقول في هذا الشأن أنه قد تم تجاوز الجانب النظري فكان الخطاب الفلسفي حقيقي عبر عن واقع يعيشه الفرد المسلم في تلك الحقبة التاريخية.

---

[1] – عبدالهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش، مرجع سابق، ص: 28 .

[2] – جوزيف مغيزل، العروبة والعلمانية، الفكر العربي المعاصر، مجلة العلوم الإنسانية والحضارية العرب والإسلام وتحدي المستقبل، بيروت، العدد2، حزيران1980، ص : 157 .

[3] – أحمد شوقي وآخرون، الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية من الفتنة إلى دولة القانون، مقال رضوان السيد، تحرير عبد الإله بلقزيز، سلسلة كتب المستقبل العربي، 66، الحلقات النقاشية1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان ، ص: 111

وقد وجد سؤال التسامح ملاذه في البعد الديني عند المسلمين واقعهم الذي الذي كان سببا كافيا لظهور التسامح كمفهوم يدعوا الناس الى الاعتبار من الحرب ودرء النزاع جانبا والخضوع للتشارك فقد« احتاج مفهوم التسامح إلى تبيئة وتأصيل تاريخيين بهدف جعله راهنيا وقائما ومستمرا بالعودة إلى حلف الفضول ودستور المدينة وصلح الحديبية»[1].

حيث حرصت الديانات باختلاف معتقداتها أن تخص شعوبها بالحب والوئام وتكامل الجنس البشري[2]، حتى تعلو لمستوى رفيع من الأداء الجمعي وتحست ذوقها نحو الحس المشترك وتعلي ايمانها بضرورة السلام، وقد حملت الشريعة الإسلامية تجربة حضارية في الضمير العالمي لأنها تخترم كل الديانات وكان شعارها لكم دينكم ولي ديني، وهي المقاربة المقدسة التي بثتها نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

وقد اقتصرنا في بحثنا على نموذجين من الفلسفة الوسيطية من أجل الوقوف على حقيقة التسامح بين واقع الحياة الجماعية، ومثالية الأفكار والنظريات ونستنتج أخيرا بأن التسامح إذا لم يغير حال الناس في المجتمع ويؤدي وظيفة الاحترام التي ينادي بها فإنه يبقى مجرد شعارات تقال فقط وهذا من شأنه أن يجعل الخطاب الفلسفي وهمي يقول غير ما يوجد في الواقع وينقل حقيقة غير موجودة أصلا، ورأينا كيف تفسد العلاقات عندما يغيب التسامح ويتحول العالم الى وحشية وقتل عنيف وطوائف متصارعة على الدوام ودون توقف.

---

[1] – أحمد شوقي وآخرون، الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية من الفتنة إلى دولة القانون، مقال رضوان السيد، مرجع سابق، ص: 131.

[2] – أحمد فؤاد باشا، رؤى إسلامية في فلسفة العلم والتنمية الحضارية، ط1، 2018، دار روابط للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص: 289.

### 3.3 _ التسامح في الفلسفة الحديثة والمعاصرة:

لم تكن أوربا محظوظة في العصر الوسيط حيث عرفت منعرجات خطيرة في تاريخها ميزه العنف والحروب الصليبية• التي أدت إلى قيام ثورات طويلة وأبانت عن حقد كبير من طرف المسيح، لذلك كانت فترة دموية بامتياز كانت ما بعد السكولائية بمثابة عهد جديد في أوربا والدول التي شملتها تلك الحروب، ففي العصر الحديث :« بدأت النظرة الإنسانية وانبثاق الانسان المحاصر بين الالهيات والطبيعيات...وبالتالي انتقل المحور الرأسي الديني إلى المحور الأفقي الإنساني »[1].

وبمجرد أن أصبح الإنسان مهما لدرجة أكبر من السابق أصبحت الحاجة الى صياغ مفاهيم جديدة تخدم واقعه وحياته، فكان التسامح بديلا جديدا يغنينا عن تلك الحروب التي قتل فيها 3 مليون شخص، :« في السنوات الأخيرة من القرن 17 والعقود الأولى من القرن18، كانت نيران المشاعر الدينية تتلاشى ببطء في أوروبا وكان العصر الأخير للإيمان بالحضارة الغربية الذي انبثقت من الإصلاح البروتستانتي ينقضي تدريجياً. كانت الاتجاهات العقلانية والربوبية والتجريبية والمتشككة تحقق تقدمًا ثابتًا في الفلسفة واللاهوت ، جنبًا إلى جنب مع بدايات النقد التاريخي للكتاب المقدس ، كانت تقوض الدين الأرثوذكسي وتعزز الفكر الحر » [2].

---

• _ هي حملات قام بها أوربا بين القرنين 11 و12 وكانت ذات طابع ديني شعارها الدفاع عن الصليب وانشاء أراضي مقدسة، فكان رمز الصليب أحمر في الصدر والظهر تعبيرا عن تلك القداسة، ولم يكن هناك تسامح في تلك الفترة لأن هذه كانت عسكرية قادها فرسان الصليب، ضد عرقيات دينية مختلفة عن المسيحيين فقد حاربوا المسلمين والوثنيين وحتى المسيحيين الروس والأرثوذكس ... وأعداء البابا وقد وصلت خسائر هذه الحروب حسب تقديرات المؤرخين حوالي 3 مليون شخص.

[1] – غوتهولد افرايم ليسنج، تربية الجنس البشري، مرجع سابق، ص : 46

[2] _Zagorin, Perez. The Idea of Religious Toleration in the Enlightenment and After , previous reference pp. 240–88..

يجبر الباحث الايتمولوجي• في المفاهيم على بلوغ منبع الكلمة وتطورها عبر التاريخ وتقصي معناها، ولا يمكن القول بأن هذا العمل خيال متأهب نابع من العبث كونه يضعنا دوما موضع الناقد لقياس توافق المصطلح مع حقبة زمنية محددة، وفي كل هذا توجد حقيقة تختزل التأويل أو افساد المعنى وهي أن نصل إلى أصل التداول الأول فقد:« ولدت كلمة تسامح في القرن السادس عشر من الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت »[1]. وبالإمكان ربط الصياغ التاريخي برغبة انسان تلك الفترة في السلام والأمان.

ومثل ذلك الصراع تعدي واضح على الموجود البشري بحيث أصبحت العلاقة بين الانا والانا المغايرة هشة يشوبها الصراع ومحاولة كل فردية نفي غيرها وتواجدها، لهذا السبب بات التسامح أمر ملح الضرورة رغبة في اصلاح التعاقد الاجتماعي، وقد:« انتهى الأمر بأن تساهل الكاثوليك مع البروتستانت وبالعكس ثم صار التسامح يرتجى تجاه جميع الديانات وكل المعتقدات »[2]، ونقول هنا أن التواصل أصبح موجودا من خلال الانفتاح على الغير، وهذا الانفتاح يقتضي اعترافا بالمعتقد الديني المخالف، لذلك ستكون هناك حرية في اختيار المعتقد والدفاع عنه بالحوار والمناقشة، فكان خطاب التسامح يعرف تطورا كبيرا في أوربا.

وكإشارة لنقل هذا الوعي من حالة الممارسة الفردية دعت الفلسفة لتمرد الضعفاء واستنكار العصبية والانخراط في انقاذ الروح من مفاسد الهو وملذات السلطة التي تشجب الأنانية وحب العيش بمعزل عن الجماعة، وبالأخص تلك

---

• _ كلمة Etymology مأخوذة من علم التأثيل الذي يبحث عن العلاقات التي تربط كلمة بوحدة قديمة وذلك بالبحث عن أصل الاستخدام الأول للكلمة، وهي عملية لغوية تعتمد المقارنة بين الصيغ والدلالات لتمييز الأصول والفروع. وهي من ناحية أخرى عملية تاريخية حضارية لأنها تستعين بدراسة المجتمعات.

[1] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص: 1460.

[2] – المرجع نفسه والصفحة.

العصبيات التي غذتها المعتقدات الدينية. إن التسامح:« وليدُ حروب القرن السادس عشر الدينية في أوربا أدى في نهاية المطاف، إلى التسليم بالحق في الاختلاف في الاعتقاد والرأي وإقرار حريتهما »[1].

فهو مرتبط تاريخيا بنمو وعي ي غب في تغيير وضع الناس وهو ما انتهجته الطبقة المثقفة لمحاربة الوثوق الأعمى بحرب المقدس، وجعل الناس في حالة حرب من أجل وجود ذات أخرى لها دين مغاير وبالتالي حسب الوهم الذي كان سائدا هذا الفرد المخالف سينتقص من مشروع ذات أخرى ما دام يتعارض معها وبالتالي يجب ابعاده كونه لا يشبهها.:« إن مفهوم ( توليرانس ) هو وليد حركة الإصلاح الديني الأوربي ... لقد حدث انشقاق داخل الدين الواحد، ثم حدث تجاوزه بالاعتراف بالحق في الاختلاف في الاعتقاد، ثم في حرية التفكير بوجه عام، وقد اهتم الفكر الإصلاحي الإسلامي الحديث بقضية التسامح أيضا ولكن من منطلق مختلف تماما » [2].

والامتناع الذي صاغته فلسفة الحياة الجديدة جدد الخطاب بنفس متفائل وإلى حد كبير أصبح أسلوب مناسب للحالة الاجتماعية أو بالأحرى سلطة واعية للحياة الاجتماعية، ويجب علينا أن نحرر علاقات الناس من القوة، :« والتسامح في اصطلاحات فولتير وغيره من فلاسفة القرن الثامن عشر هو ما يتصف به الانسان من ظرف وأنس وأدب»[3]، والعقلانية الملائمة للبشر محاربة عنف الذات لذاتها وجعلها مسالمة وتشكيل وعي اتجاه ثقافة الغير يتسم الطيبة والمعاملة الحسنة حتى تغلب المسامحة طبائع الناس.

---

[1] – علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، مرجع سابق، ص : 109 .

[2] – المرجع نفسه، ص، ص : 110، 111.

[3] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص: 271.

والذي ينبغي تأكيده ان التنويرية الأوربية في عقده الأول لم تساهم بشكل واضح في محاربة العبودية وكانت المحاولات مقتضبة محتشمة لألقاء كلمة تجرم العبودية أو تبين حقوق الناس في المساواة إلى غاية ظهور عقد جديد مع دين جديد يدافع عن تلك الحقوق. :« فإن المرحلة الثانية التي تتميز بالعبور من الخجل إلى المكاشفة تعود إلى العقد التالي. كان ذلك من خلال رواية ذات خلفية طوباوية بعنوان عام 2440 و 1771التي يضع فيها لوي سيباستيان •، ملامح مجتمع جديد يتأسس على أنقاض النظام القديم الذي تظهر فيه أن العبودية كما يشير إليها لم يتم إلغاؤها من خلال إجراء تشريعي يصدره ملك مستنير ولكن بفضل ثورة للعبيد يرأسها سبارتاكوس جديد »[1].

وثمة أمر ينبغي الإشارة اليه وهو أن الحرب أو العنف دائما ما كان ينتهي بفكرة التسامح وقبول الآخر، رغم أن الأمر كان متاحا في البداية دون عناء أو مطبات تؤدي الى اذلال طرف من طرفي الحرب، ولو ذهبنا الى أوربا الحديثة فإننا نجد هذه الشاكلة من العلاقات المعقدة والتي تنتهي إما بالسلم أو بالحرب والحرب المضادة أو تستمر تلك العدائية حتى ينهي المتخاصمين بعضهما، إنها كراهية هدفها انهاء الغير، فقد:« شهد التاريخ الأوربي صراعات ثقافية أفضت إلى نتائج لم تكن مقصودة. وتجري صراعات مماثلة الآن في أنحاء أخرى من العالم حيث المجتمعات التقليدية تمر وبدرجات مختلفة من الشدة بعملية التحول. وهنا تصبح المجتمعات التقليدية في حالة حراك وعاجزة عن تجنب عملية التحول السياسي» [2].

---

• _ اسمه الإنجليزي Louis Sebastian Walsh وهو أحد القساوسة الأمريكيين، ولد في 22 جانفي 1858، وتوفي في 12 ماي 1924.

[1] – باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، مرجع سابق، ص : 162 .

[2] – دييتر سنغاس، الصدام داخل الحضارات التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، مرجع سابق، ص : 41 .

وصراع الأفكار كذلك كان سببا في بروز توليرانس لكي يخفف من حجم الخراب والاحتقان السياسي أو الخصومات الدينية بين المتشددين حيث شهدت أوربا قيام :« الذهب البروتستانتي ضد الكثلكة وسعيها نحو الهيمنة الدينية والسياسية وأخذ يطالب بحق الاجتهاد وبضرورة اتخاذ العقل ميزانا وحكما... وأيضا بضرورة التسامح مع المخالفين، الشيء الذي يعني السماح لهم بحق الوجود وحق التعبير عن مذهبهم والقيام بالشعائر الدينية على الطريقة التي يعتقدون أنها الأصلح »[1].

لذلك عرف خطاب التسامح بعد دينيا أكثر منه في الجانب السياسي الذي أصبح هجف الحكومات فيه هو تكوين دولة قائمة على التنوع الثقافي بعيدا عن الصراع، لذلك كان التسامح في الفلسفة الحديثة وفي :« التجربة الغربية ارتبطت مقولة التسامح بالمسألة الدينية، إذ اعتبرت من قبل الفيلسوف جون لوك بوصفها الحل العقلاني الوحيد لمشكلة الخلافات التي نشأت داخل المسيحية »[2].

إن تحديد علاقة الانا بالأخر وجعلها أكثر تماسكا من خلال الصفح والتسامح، فجمع المختلفين لا يتم الا عبر هذه المفاهيم:« وفي إطار البحث عن حلول فلسفية ومعرفية ومجتمعية للاختلافات التي كانت تعصف بالمجتمعات الغربية، تم نحت وبلورة مفهوم التسامح »[3]. ويمكن القول أن هذا التفاؤل مرتبط بالتصوف المسيحي الذي يبشر بالتسامح أكثر مما يبشر بحب الجار. يطالب ليسنج الإنسان بعمل الخير من أجل الإنسانية [4]. ليلزم الفلاسفة بالتفكير في العلاقات.

---

[1] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر– العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – الديمقراطية ونظام القيم – الفلسفة والمدينة، مرجع سابق، ص : 26

[2] – محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، مرجع سابق، ص : 10 .

[3] – المرجع نفسه والصفحة.

[4] – غوتهولد افرايم ليسنج، تربية الجنس البشري، ترجمة حسن حنفي، مرجع سابق، ص : 90 .

إن الصفوة تختار دائما الأفراد بحسب دورهم في الجماعة، ولما كانت الجماعة تحتاج الى التسلط وتسيير الشؤون بصورة تنتفي معها صورة المعارضة بجميع أشكالها فقد كانت مسرحية تاريخية سردها تاريخ خطاب التسامح في أوربا التي عرفت في بداياتها. ممارسات مصطنعة، فقد :« كانت العلمانية الغربية فلسفة للثورة ضد الطبقة السائدة المتحالفة بشكل أو بآخر مع الكنيسة ووعاء لأفكار التحرر والمساواة والأخوة والعدالة والمواطنية والقومية »[1].

إن التسامح والممارسة النزيهة الصافية التي تجسدها صورة الجماعة الحاكمة وضبط النفس والمشاركة في السلطة وإدارة التوفيق والقدرة على التقمص الوجداني مع الآخرين هي خصائص غير طبيعية وانها بشكل أو بآخر الناتج المصطنع لعمليات لخصها لسنج في معرض حديثه عن الصراع بين الأرثوذكسية والتنوير:« هل هو المدافع عن الأرذكسية ضد التنوير، أم هو المدافع عن التنوير ضد الأرثوكسية أم أنه صاحب موقف وسط بينهما »[2].

إن ديكارت وهو يؤكد بعقلانية وحكمة أن الأصوليين لهم نظرة مزدوجة فقد أهدى لهم هديته العنيفة التي حملها عبر مؤلفه الشهير تأملات :« موقف ليبنتز ولسنج قبلهما هو موقف شعوري مزدوج له ظاهر وباطن فظاهره الدفاع عن العقيدة التقليدية ومهاجمة النزعة التحررية، وباطنه هو الهجوم على الأرثوذكسية والدفاع عن التنوير وهذا هو أسلوب الجدل الضرب مع تأمين الظهر »[3].

وهذا ما فعله لسنج وبالتالي يكون مثل ديكارت في وضع القنابل الزمنية التي انفجرت بعد ديكارت مع سبينوزا، والتي انفجرت بعد لسنج في النقد التاريخي

---

[1] – برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، مرجع سابق، ص، ص: 78، 79 .

[2] – غوتهولد افرايم ليسنج، تربية الجنس البشري، مرجع سابق، ص : 30 .

[3] – المرجع نفسه، ص : 32 .

للكتب المقدسة وفي تأسيس فلسفة التاريخ وفي تحويل فلسفة التنوير إلى ثورة اجتماعية فعلية في القرن التاسع عشر[1].

وشكلت عمليات اثبات المسيحية الصحيحة توجهين متباينين أشد التباين فهناك من يغلوا في اكبار دور العقل والفلسفة في اثبات الدين الصحيح، وهناك من يهتم بالبرهان الخارجي مستخدما حوادث التاريخ والكنائس وما عاشته بقساوة عبر تاريخها الصامد :« وقد ظل هذان اليقينان يتجاذبان الفكر المسيحي جذبا وطردا، يتغلب أحدهما على الآخر طبقا للعصور »[2].

كان من الأسهل الإيمان بالمسيح لو كان هناك شخص واحد معاصر له رآه، ولكن حتى في هذه الحالة يظل الأمر خبر واحدا، كما يقول علماء أصول الفقه وخبر الواحد لا يعطي إلا الظن، فالتواتر وحده هو الذي يفيد اليقين وروايات الأناجيل على أحسن تقدير أخبار آحاد لأنها لا تفي بشروط التواتر وكان الأمر على حقيقته عنف بين أصحاب الديانة الواحدة حيث تم التشكيك في :« استقلال الرواة العدد الكافي من الرواة تجانس الروايات في الزمان»[3].

غير ّ أن حقيقة المسألة متعلقة بالتسامح الذي يميز دينا معينا ومدى سماحته وتعامل أهله باللين والرفق، بحيث لا يكنون العدائية لأي مخالف لهم في الدين والمعتقد، وأن يكون المواطن طرفا صالحا يؤدي دوره بصورة منتظمة ويحقق معنى التواصل، بهذه الشاكلة يكون معيار قبول دين أو رفضه:« يتم قبول المسيحية بناءا على تعاليمها الخلقية وليس على سرعة انتشارها في التاريخ»[4].

---

[1] – غوتهولد افرايم ليسنج، تربية الجنس البشري، مرجع سابق، ص : 33 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 35 .

[3] – المرجع نفسه، ص : 37 .

[4] – المرجع نفسه، ص : 39 .

وكان على مر التاريخ الشيء الغالب على الصراع وجود عصبيات دينية وغالبًا سبب هذه الصراعات المريرة والعنيفة والتي تبدو غير قابلة للحل بين مجموعات من الناس هو التعصب للمعتقد. ومع ذلك فإن للدين أيضًا القدرة على تجاوز الانتماءات الجماعية الأخرى في توحيد الناس في مجتمع. على الرغم من الاستشهاد بالدين في كثير من الأحيان لتبرير التحيز والعداء ضد الجماعات الأخرى ، :((فقد قدمت الكتب الدينية نداءات ملهمة للإيثار ونصائح دائمة لاحتضان الآخر سيبحث هذا الفصل في بعض الطرق التي يجمع بها نظام ديني واحد ، وهو العقيدة البهائية ، الوظيفة الموحدة للدين مع الإيثار في تطلعه لتطوير مجتمع عالمي موجه نحو الإيثار))[1]

ويمكن للتسامح بأن يحرر العصبية الدينية ويحقق الصفات الإنسانية التي توجه الفكر البشري لتقبل غيره، ولو أن بعض الأفاق تم حصرها في إطار العلاقة الحسنة بين الفرد وأخيه، لكانت الحضارات الانسانية في معزل عن بعضها البعض بل كانت دائما ضمن صيرورة تاريخية تجسد حضورها في التراكمية وتوريث المنجزات خاصة المعرفية منها [2]، ويهيمن هذا التلازم على المجتمعات جميعها بحيث تحدث تقاطعات وتتداخل الثقافات فيما بينها إلى الحد الذي يجعلنا نُقر بمركزية الكون، وتعزيز الشعوب لبعضها البعض وفي بعض الحالات تعاطف تمارسه الشعوب فيما بينها بدون حدود تتجاوز التلاقح الثقافي.

---

[1] _Heller, Wendy M., and Hoda Mahmoudi. “ALTRUISM AND EXTENSIVITY IN THE BAHÁ’Í RELIGION.” Embracing the Other: Philosophical, Psychological, and Historical Perspectives on Altruism, edited by Pearl M. Oliner et al., NYU Press, 1992, pp. 420–32. JSTOR, https://doi.org/10.2307/j.ctt9qg24m.29.

[2] – منير بهادي، نقد التمركز وفكر الاختلاف مقاربة في مشروع عبد الله إبراهيم، ط1، 2013، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ص: 33.

إن وضع: « الحد الفاصل ضمن مقاييس الحداثة بين المرجعية الحضارية الغربية أي كل ما يتصل بالجوانب التراثية ورواسب الهوية التاريخية التي قد لا يتسنى ضبطها من دون الأنثروبوولوجي والثوابت والكليات التي تَسمُ ديناميكية الحداثة في أبعادها الكونية »[1]، وهو الذي يحرر التسامح كمعنى خالص بسؤال حقيقي يعرض جوهره ودوافع صياغته في الأساس والجوهر والماهية، فكل فعل انساني له مدلول يحيل اليه.

لقد وصف الفلسفة الحديثة والمعاصرة بأنها فلسفة إنسانية لأنها عنيت بالإنسان، غير أن تلك العادات التي تلتصق بها وصفا ببعض الحضارات المتعالية التي تقدس منتوجها بصورة غير عقلانية متزامنة الحضور كذلك، نظرا لما تفرزه غريزة التسامي: « كما أن كل حضارة قامت عبر التاريخ إلا وقد عرفت نوعا من الإحساس بالتفوق والتعالي على الآخر »[2]، وأصبحت تدريجيا فكرا راسخا في الأذهان بمحض القوة لتحقيق الوجود الحضاري وإبراز قوة الدول، والذود على المعتقدات والافتخار بها، وهذا ما يصنع استخداما لمنطق كره الغير.

ولم نجد من نماذج للتسامح على المستوى العالمي الا في شذرات على شاكلة تصرف المسلمين مع حرب معاوية وعثمان عندما اعتزل الناس الصراع :« إن اعتزال الفتنة لم يكن مساندو لمعاوية ولا كان يعنى التوقف عن التفكير في المشكلة ولكنه يسمح برفع القضية من مستوى الاستغلال السياسي الأموي والتطرف الخارجي إلى مستوى التفكير الموضوعي الحيادي »[3].

---

[1] – السيد ولد أباه، الدين والهوية_ إشكالات الصدام والحوار والسلطة، ط1، 2010، جداول للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ص: 56.

[2] – منير بهادي، نقد التمركز وفكر الاختلاف مقاربة في مشروع عبد الله إبراهيم، مرجع سابق، ص: 34.

[3] – محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ، مرجع سابق، ص: 45.

وتحديد التوافق مبني على خطاب تنويري يؤلف قيم ذات بعد انساني أسمى من تعالي حضارة قائمة بذاتها أو حضارة شعبوية فقد دارت حول التسامح عند المسلمين :» أفكار هذا الجيل التنويري الأول من المثقفين في الإسلام نقصد بذلك مناداتهم بحرية الانسان واختياره وبالتالي تحمل مسؤولية أعماله «[1]، حتى يآلف الأخرين ويحرم سلطان كبره من سرقة المورث الحسن من الحضارات المتجانسة والمتقاربة وجعل العدالة الطبيعية تأخذ مسارها السليم.

وعندما نتحدث عن المركزية في نموذج الحضارة الغربية التي يؤكد التاريخ تمثيلها للتعالي على باقي الحضارات وجعل نفسها جنس راقي، بحيث نجد: » النزعة الصراعية للحضارة الغربية إزاء غيرها من الحضارات وإزاء الحضارة الإسلامية على وجه الخصوص هناك الكتابات التي قد تعز على الحصر والتي تتحدث عن المركزية الغربية التي جعلت وتجعل الحضارة الغربية نزاعة إلى احتواء الآخر « [2] وهذه الأساليب تجعل الاصطدامات تسلب الحضارات الضعيفة وجودها وحريتها.

ومن المتوقع أن يزداد هذا الصراع عنف غير مبرر:» هذه الاختلافات هي نتاج قرون ولن تختفي في القريب العاجل إذا إنها أكثر جوهرية من الاختلافات بين الأيديولوجيات السياسية والنظم السياسية إلا أن الاختلافات لا تعني بالضرورة الصراع والصراع لا يعني بالضرورة العنف «[3]، وبالطبع من غير المنطقي ألا نتسامح مادام الاختلاف محدود عبر التاريخ ويعتمد على حدود معينة تزول عبر تقادم هذه الحضارات وانفتاحها على الغير.

---

[1] – محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ، مرجع سابق، ص: 48.

[2] – محمد عمارة، الحضارات العالمية تدافع أم صراع؟، ط1، 1998، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ص:06.

[3] – المرجع نفسه، ص:27.

إن الوعي بالتفاوت الحضاري في تزايد وسوف يحل الصراع بين الحضارات محل الصراع الإيديولوجي والأشكال الأخرى للصراع باعتباره الشكل العالمي السائد للصراع والعلاقات الدولية التي كانت لعبة تنتهي داخل حدود الحضارة الغربية سوف يتزايد نزع الصفة الغربية عنها:« وتصبح فيه الحضارات غير الغربية أعضاء فاعلين وليسوا مجرد أهداف »[1]، وبعدها تستعد الحضارات للقرية الموحدة التي تشمل الجميع وتتسع لجميع الاختلافات الحاصلة بين الشعوب.

وقد ظهرت كلمة التسامح في كتابات الفلاسفة في القرن السابع عشر حيث كان سبينوزا في البحث اللاهوتي وروجر وليامز في رسالته العقيدة الدموية للاضطهاد سنة 1644، والعقيدة الأكثر دموية 1652، وجون ملتون وجون لوك في رسالته التسامح 1689، وجميعهم يلح على ضرورة التسامح بين المتخالفين في الرأي والعقيدة وأن الاختلاف حق متاح للجميع وللاحتكام في هذا من نصيب العقل السليم الذي يزن ويحكم بعقلانية. وماهية التسامح كما جاء في لسان العرب:« أنها كلمة دارجة تستخدم للإشارة إلى الممارسة الجماعية كانت أم فردية تقتضي نبذ التطرف أو ملاحقة كل من يعتقد أو يتصرف بطرقة مخالفة قد لا يوافق عليها»[2].

بمعنى أن التسامح يدل في مفهومه على قبول الآخر وهذا القبول يصوغ دلالات سياسية ودينية تحيل إلى احترام الممارسات وعدم منع الآخرين من أن يكونوا آخرين أو اكراههم على التخلي عن قناعتهم[3]. لأن التخلي عن العادات والتقاليد عنف في حق الذات وانتصار للغير لذلك لا ينسلخ الانسان عن مبادئه وهو

---

[1] – محمد عمارة، الحضارات العالمية تدافع أم صراع، مرجع سابق، ص:43.

[2] – أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط1، 1997، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، المجلد الثاني ، ص: 25.

[3] – سمير خليل، التسامح في اللغة العربية نقلا عن كتاب التسامح بين شرق وغرب ، ط1، 1992، دار الساقي ، بيروت، لبنان، ص: 14.

مقبل على دخول المجتمع ولا يمكنه بأي حال من الأحوال تغيير صفات غيره أو التعرض لماهيتهم وقيمهم التي يحصلونها بمحض ارادتهم.

وتاريخ الفلسفة الغربية يشير دوما إلى أن منبت التسامح مقوم أساسي والبحث عن حقيقته بالغ الأهمية في الفلسفة التي يعد دورها الأساسي تبيئة خطاباتها بما يناسب حياة الناس حتى لا تبقى شكوك بشأن العالم: (( فالبحث عن الحقيقة في أذا ترك الشك المنهجي كأنه لليقين المذهب يؤجل تعميم الأفكار محل تحليلها ونقدها ))[1]، انقلبت الفلسفة إلى أيديولوجيا وتقرير للحقيقة التي تقدم نفسها كاملة واحدة لا حقيقة بعدها وزال التسامح وحل محلها اللاتسامح أي اللجوء إلى القوة والعنف فكريا وسلوكيا.

وظهر التسامح كرد فعل على حروب أوربا الدينية وأيضا نتيجة ظهور أو نشوء نمط الإنتاج الرأسمالي[2]. ويلخص سمير خليل كلمة تسامح في قوله بأنها ليست واحدة من تالك الكلمات التي تم النظر بأنها خلال القرن التاسع عشر أو حتى القرن العشرين، فلسبب من الأسباب ثم التجاهل لهذا المفهوم، وتجاوزه، اكتفى مجرد الإحساس بأنها نقل قول من الأقوال باعتبارها لا تعبر عن حقيقة أمرها في شيء فلم يكن التسامح من يكفر به أو ينطق باسمه.

ويمكن الإشارة الى قول جون لوك في كتابه رسالة التسامح :(( يجب أن تتخذ الكنائس من التسامح أساسا لحريتها وأن تعلم أن حرية الضمير حق طبيعي لكل انسان يخصها كما يخص المنشقين عنها وأن لا إكراه في الدين سواء بالقانون أو بالقوة)) [3]. فكان التسامح يحيل الى مدلول الاحترام الديني وتقبل الغير.

---

[1] – سمير خليل، التسامح في اللغة العربية، مرجع سابق، ص: 14.

[2] – المرجع نفسه والصفحة.

[3] – جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة أبو منة، ط1، 1997، المجلس الأعلى للثقافة، ص: 58.

ومن هذا المنطلق أصبح لوك يميز بين التسامح الشكلي المتمثل في احترام الشعائر والمعتقدات والأديان المخالفة دون اخضاعها لسيطرة هيئة دينية أو سياسية وبين التسامح الموضوعي الذي يحمل اعتراف إيجابي بديانات الغير[1]. ويؤكد في هذه النقطة على دور الخطاب الفلسفي الإيجابي في توعية الناس بحب المختلفين علينا في العقيدة كواجب أساسي يؤدي في النهاية الى التسامح بدل تمويه الناس بتوجيه الخطاب لقضايا الفكر والمعرفة الإنسانية وهي لا تحتر أي انسان له الحق في العيش الكريم، ويرفض الأفكار القائلة بأن فطرة الانسان وخبرته في الحياة منبتها الشر ، فالواقع يعطينا ببراهين كثيرة على تعددنا، ولوو كان الناس يولدون وفي عقولهم أفكار فطرية لتساووا في المعرفة ومنه اعتبر أن الكشف عن دور العقل كأساس للتسامح الديني لا يكون إلا بواسطة القدرات المعرفية من حدس وبرهان.

وعليه فإن التسامح الديني عند لوك هو لزوما تفرضه الضرورة العقلية لذلك فإن تجاوز هذه الضرورة يعتبر خرقا لضوابط وحدود التفكير العقلاني وفيها ادعاء لبلوغ الحقيقة المطلقة على نحو ما ينقل علماء اللاهوت وأهل الحمية فيفسح المجال للخيال والخرافة وكل أشكال التعصب[2]، وانطلاقا من هذا فإن دعوة لوك هي ضرورة للتمييز والفصل الدين والدولة والسياسة من أجل الدفاع عن حقوق الأفراد وممارستهم الحرة في الاختلاف.

إن تجليات خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر تعتبر قضية التسامح من المواضيع والمسائل المهمة، ولعل بروز ظاهرة العولمة الى الساحة

---

[1] – جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة عبدالرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت لبنان، ص: 09.

[2] – فريال حسني خليفة، الفلسفة التسامح والبيئة، ط1، 2006، مكتبة مدبولي، ميدان طلعت، القاهرة، مص، رص: 54.

العالمية بأبعادها المختلفة والمتعددة وتأثيرها المدمر بشكل خاص على مجتمعات الجنب كل ذلك أدى الى ضرورة قيام الحوار الحضاري بدل الصدام وعليه نجد الفيلسوف الأمريكي صاموئيل هنتنجتون في كتابه صراع الحضارات يعبر عن موقفه من الموضوع يقول:« في العالم الناشئ لن تكون العلاقات بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة علاقات وثيقة بل غالبا ما ستكون عدائية، بيد أن هناك علاقات أكثر عرضة للصراع من غيرها »[1].

ولهذا نجد ليفيناس يقدم سؤال الأخلاق على سؤال الوجود وتأكيده على أولوية الأخلاق على الأنطولوجيا حيث تناول الوجود كرؤية أخلاقية خالصة بعيدا عن كونه قضية أنطولوجية، فكانت الغيرية انعطاف نحو الأخر من منظور انساني نحض وأن الله يتجلى من خلال التعامل الإنساني عبر الوجه وليس فيه، وفتح قنوات الحوار مع المخالف يخرج الذات من سجنها إلى رحابة الآخر، حتى لا ينتج قلق اتجاهه، فيقدم الآخر على الذات.

ويصبح الحفاظ على حياة الغير الهاجس الذي يؤرق الذات ويقلق مضجعها، بل ويجعل الإنساني هو الموت من أجل الآخر الذي يشكل معنى الحب في مسؤولية الذات عن الغير[2]. لأن التجلي المقدس لوجه الآخر يعكس انتصار الأخلاقي وأولويته على الأنطولوجيا مع ليفيناس على عكس ما قدمه التراث الفلسفي الغربي بإعطائه الأولوية للأنطولوجيا. أي عندما يكون الهم الوحيد للإنسان أن يستمر في الوجود فإن ذلك يجعله دائما في حالة عداء وصراع مع الآخر، ومن ثم

---

[1] – صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، نرجمة طلعت الشايب، ط2، 1999، الفصل الثامن، دار سطور للنشر والتوزيع، العراق، ص: 293.

[2] – غيضان السيد علي، التجلي المقدس لوجه الآخر في فلسفة ليفيناس، مجلة الأداب والعلوم الانسانية، المجلد 87، العدد 1، 31 ديسمبر 2018، مصر، ص: 38.

يكون نتيجة أساسية لخروج الذات من تمركزها وقبول الحوار والتسامح مع الآخر للعيش سويا، فأخلاق نقيض للعنف مع الآخر.

ولما حرم البشر من العناية الإلهية وتركوا لحالهم لم يكن لدى الناس أي سبب وجيه ليثق بعضهم في بعض ومن ثم فقدا القدرة على العيش معا في مجتمع [1] ووظيفة الدولة كما نظر لها جون لوك منوطة بتوفير:« وضمان حرية الأفراد وأمنهم وصون ملكياتهم ... في الحياة والحرية والسلامة الجسدية وامتلاك الأملاك الثابتة والمنقولة »[2]، بما في ذلك الإرث الحضاري المجتمعات الأكثر حرصا على العادات والتقاليد ستقع عليها مسؤولية الحفاظ على العادات والتقاليد، وتلك الرمزيات التي تورث عبر الأجيال، وهي بحاجة إلى تحيين لأن المجتمع الذي يتقبل الاخر فهو حتما يعترف بما يملكه هذا المختلف من ثقافة، والتسامح لا يعني إجهاد الحضارة أو محاولة طمسها واختراقها لا سيما فيما يتعلق بالمقدس كما صوره كارل ماركس في نظرية الطبقات الموروثة عبر التاريخ البشري.

وتسجل مفردة التسامح في الفلسفة الغربية المعاصرة حضورها الدائم في أبجديات الحوار السياسي والديني والأخلاقي في عمق التجربة الإنسانية. » وفي آخر المطاف في القرن التاسع شمل التسامح الفكر الحر» [3]، وتبدت في أشكال متنوعة للتعامل مع الآخر في الإطار الزماني والمكاني، لنقول بأن الحضارة الإنسانية أصبحت أكثر حضورا ومحاربة للعنف والتعصب والعدوان.

---

[1] – دن جون، جون لوك مقدمة قصيرة جدا، ترجمة فايقة جرجس حنا، مراجعة هبة عبد المولى، ط01، 2016، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ص: 70.

[2] – أحمد شوقي وآخرون، الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية من الفتنة إلى دولة القانون، مقال على اومليل التسامح، مرجع سابق، ص: 101.

[3] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص: 1460.

وإن كان معظم فلاسفة أوربا المعاصرين يتفقون على صعوبة التسامح في إطار المختلف فذلك راجع أساسا لغموض المفهوم وعدم صلاحيته بالنسبة للبعض الاخر من منطلق أن كل انسان له الحق في عيش حياته بكل حرية بعيدا عن الإكراه والتعصب والبغض وتدبير الآخر، فالتسامح أصبح يعني:« الاستعداد النفسي لتقبل الآخرين وتقبل معتقداتهم مهما بدت مخالفة لقناعاتنا ومعتقداتنا ولئن كان التعصب هو التعلق الرهيب بالحقيقة»[1].

إن التسامح في الفلسفة الغربية المعاصرة عرفته المجتمعات البشرية التي عانت من الصراع وتجلت فيها مظاهر التعصب والعنف واللاتسامح مما أدى إلى خلل في المبادئ والقيم التي تحكم العلاقة بالآخر لدرجة اقصائه فكريا ودينيا وسياسيا وانسانيا،:« ما حصل إذا هو مثال للفكرة وهنا يتعلق الأمر بفكرة التسامح حين تخرج من نطاق النخبة لتصبح فكرة عامة بين الناس ويسندها رأي عام »[2].

فغياب التسامح ينتج سيادة عقلية التجريم والتحريم، وعليه نجد مفاهيم الرفق واللين بدأت تتجلى وتأخذ معاني عدة وبصورة متنوعة شكل الوعي الإنساني مظاهرها المختلفة، فهذا المفهوم لم يعد يقتصر فقط على الجانب الديني بل امتد للسياسة وولج عالم الحقوق والعدالة حيث يرى فولتير أن:« التسامح هو النتيجة الحتمية لإدراكنا أننا لسنا معصومين من الخطأ. البشر خطاؤون نحن نخطئ طول الوقت دعونا إذن نغفر لبعضنا الحماقات هذا هو المبدأ الأول للحق الطبيعي »[3].

---

[1] – محمد سبيلا، نوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، ط1، 2017، منشورات المتوسط، ميلانو، إيطاليا، ص:132.

[2] – أحمد شوقي وآخرون، الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية من الفتنة إلى دولة القانون، مقال على اومليل التسامح، مرجع سابق، ص: 102.

[3] – كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، مقالة التسامح والحرية الفكرية، ترجمة أحمد مستجير، دار الأسرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص:231.

وقد كان السبب الذي أعطاه فولتير تعظيما للتسامح هو أن كل على منا أن يغفر حماقات الآخر ولقد وجد فولتير على حق أن ثمة حماقة شائعة هي التعصب يصعب أن نتسامح فيها حدود التسامح تنتهي هنا فإذا منحنا التعصب الحق في أن يحتمل فإنا ندمر التسامح ونحطم الدولة الدستورية [1]. فكل النظريات التي أشارت إلى التسامح كالعادة تشير الى الاختلاف بين الناس وعلى خطاب الفلسفة معاينة ذلك، باعتبار الفلسفة رفيق الأشكلة وقضايا الواقع والحياة فقد حملت إشكالية التسامح وسؤالها في خطاباتها خاصة في الفلسفة الغربية.

فقد كانت بحاجة لمفاهيم السلم والتلاقح لدرء مفاسد الفتن والحروب والعنف الذي اشتد وتطورت أساليبه، ولم يدرك العقل الغربي قيم التسامح الديني إلا في القرن السابع عشر، بعد أن دمرت الطائفية الكثير من منجزات البشر ماديا ومعنويا أي :(( أن التسامح يلعب دورا هاما في القضايا التي لا يمكن ترجمة رفضها الى رفض قانوني وسياسي مبرر ومقنع ففي هده الحالة سيكون الرفض عير منسجم مع الحقوق القائمة مما يعزز فكرة ان ضمان الحقوق وحده غير كاف اذ أن المهم كيف يتم ممارستها في المجال العمومي))[2] .

وحسب جاك دريدا لا بد أن يكون واضحا في أذهاننا أننا نحتاج إلى الآخرين لاكتشاف أخطائنا وتصحيحها وهو يحتاجون إلينا أيضا وعلى وجه الخصوص من نشأ منهم بأفكار مختلفة في بيئة مختلفة وهذا بدوره ما يؤدي الى التسامح [3].

---

[1] – كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، مقالة التسامح والحرية الفكرية، مرجع سابق، ص:232.

[2]– هشام عمرو نور، ديالكتيك التسامح، مجلة ثقافة العيش المشترك، اشراف محمد شوقي الزين، اصدار الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، ص:122.

[3] – المرجع السابق، ص:246.

وفي الفلسفة التنويرية حظيت مباحث الحياة المشتركة حيزا لا بأس به من الدراسات الفلسفية من غير وضوح أسباب التأصيل التي تحدد التعصب، بحيث لم تبدو النوايا واضحة عن العيش المشترك المقصود أو الأفراد الذين يمتلكون تلك الهبة من المظلوم لكي يصفح عنهم أو يعفوا، مع أن المناداة بالتسامح على شاكلته المطلقة يعد إهانة للفرد، حيث يقول كانط أن :(( الإنسان يرغب بالوفاق لكن الغريزة تولد الشقاق...))[1].

ولهذا فالفضيلة بحاجة لوعي بها ينقل الاهتمام الكبير بالفضائل ككليات متساوية تطابق حقيقة ما يقابلها في العالم. ولا يجوز لنا غض البصر عن مفاضلة تستحدث:(( للعقل الفعال مثل في نظر نفسه فردية محضا كانت تواجهها الكلية الخاوية أما في الشكل الثاني فقد اشتمل كل من شطري التقابل اللفظتين كلتيهما أعني القانون والفردية ))[2]، وعلى هذا الأساس فإن ممارسة الناس للتسامح وما يقتضيه التواصل من فضيلة لا تعكسه تلك القيميات بقدر ما يحمل خطاب الطيبة جوانية الممارسة الفردية لتلك المسائل:(( ولذلك فإن إنتاج هذا النظام الطلق لا يرجع في الأصل للفضيلة لأن الإنتاج من جهة ما هو فعل إنما هو وعي الفردية))[3] التي يتشكل عليها وبتهاوي مبادئها لو ظلت تبحث عن متعها وشهواتها لذلك تتقبل الكلي وتدخل نظام الجماعة بواسطة ذلك الوعي.

ويمكن أن نلاحظ في الأخير أن الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة كانت تهتم كثيرا بالتسامح في واقعها حتى تجعل الحياة أكثر سعة وشمولية وتقضي على الاختلاف.

---

[1] _ ايمانويل كانط ، نحو السلام الدائم، مرجع سابق، ص: 15.

[2] – فردريك هيجل، فنومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العوني، ط1، 2006، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ص: 28.

[3] – المرجع نفسه، ص: 29.

## 2. مظاهر التسامح في الخطاب الفلسفي.

### 1.2 _ انسان عالمي:

لقد آمن كانط بأن كل منا بقدر ما هو مواطن في نظام مدني محدد تجريبيا أو دولة سياسية فهو أيضا مواطن في جماعة عالمية واحدة أي محاولتنا لأن نحقق على الأرض فكرة مملكة الغايات الأخلاقية التي تضفي على كل الكائنات العاقلة شرفا وجلالا لا يقدر بثمن[1]. فالتسامح تفاعل يتشكل بدءا من المجتمع والمدنية وقوفا عند الحضارة والمجتمعات التي تشكلت معها مفاهيم السماحة لا غرو في أن يجد سهولة في ممارسة الوسط الجمعي المشترك، لأن الطبيعة الثقافية المحددة وفق سلم قيمي يحمل التسامح يجعل من أفراد تلك البيئة في نفس الوسط.

ولا تكون هناك صعوبة بعد ذلك في تكوين الأفراد على قيم تقبل الآخر ومشاركته الحياة. إنه نفس المظهر الثقافي والحضاري الذي يسرع المنظومة المتنامية والمحافظة على أسلوب عيش ورثته بالتواتر وستقدمه لأجيالها مستقبلا وبخلاف ذلك تماما سنجد الأفراد الذين تربوا على الغلو والنرجسية يمارسون رغباتهم الموروثة وتشيع في أوساطهم قيم الكره والحقد، فيرفضون بذلك المغاير مقارنة بما يملكونه من رصيد حضاري. فالغرب مثلا يمتلكون كبرياء يجعلهم في حالة مقارنة دائمة، إذ لا يمكن لغيرهم أن ينافسهم ويتعاملون بهذا المبدأ مع بقية الشعوب الأخرى بناءا على هذا النوع من الشعور الاستعلائي، فتصنف بقية المجتمعات التي لا تنتمي إلى عالمهم المتقدم دولا نامية أو متخلفة أو دول العالم الثالث، وهي تسمية يظهر فيها نوع من النظرة الدونية لتلكم المجتمعات [2].

---

[1] – ألن و.وود، كانط فيلسوف النقد، مرجع سابق، ص:182.

[2] – المرجع نفسه، ص: 220 .

هذا التفاعل هو الذي ينقصنا لنحيي العلاقات الاجتماعية بين الشعوب المتباينة وقد لاحظنا كيف حملت الفلسفة خطاب انسي متسامي في القيمة والهدف غير أن:« ما نفتقر اليه لتحقيق مجتمع انساني إن صح القول هو الوعي بأننا أولاد الأرض الوطن ومواطنوها إذا لم نتمكن من الإقرار بأنها بمثابة بيت مشترك للبشرية »[1]، لخلق هذا العالم المتقارب بواسطة التسامح غير أن بنية المجتمعات المعاصرة تفتقر ذلك البناء الثقافي الذي يقدم الإنسانية في مسلمة البيت المشترك، ويجرد الأفراد والجماعات من الخلافات العقيمة والغير مجدية، ورهن ذلك بمعادلة السنة الطبيعية للحياة.

فلكي يكون الفرد موجودا على نحو انساني فمن الضروري له النظر لغيره والاعتراف به [2]. وبذلك اقتضت الحاجة البشرية انشاء علاقات اجتماعية يتم من خلالها التعامل فيما بين الناس لسد الحاجات وهي ضرورة طبيعية لازمت الإنسانية طوال تواجدها. وهذا الاحتياج وارد في التشريعات الربانية التي أكدت التآلف والمحبة في مختلف نواحي الحياة، لأن تحقيق الذات عند الانسان يتم بسلوك حضاري يضمن وجود ذواتنا ضمن الآخر المختلف ولا يمكن بغير ذلك إيجاد مركزنا في هذا العالم كوننا بشر نلاحظ سلوكياتنا وأفعالنا وكل ما يصدر منا من خلال الأفراد الآخرين الذين يقاسموننا الحياة.

وانطلاقا من هذا التعليل فإن مصطلح التسامح لم يظهر في المجتمعات التاريخية القديمة. والمجتمع البدائي على حد تعبير ماركس هو في الأساس مجتمع الفطرة الإنسانية السليمة حيث كانت البشرية تتعامل بغريزة حفاظا على النفس ولم تظهر صور التدافع والصراع لأن هذا التنظيم الاجتماعي كان خالي من العادات

[1] – أدغار موران، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، مرجع سابق، ص: 284 .

[2] – المرجع نفسه، ص: 95 .

والتقاليد، وبالتالي فالحياة تتميز بالبساطة ما يقتضي انعدام الخلافات من جهة وعدم وجود مصطلح التسامح في الفترة البدائية [1].

ومن هنا عكفت جميع الأمم والدول على نبذ العنف وانتهاج سياسة التسامح وتشريعات القانون قد سنت ذلك بوضوح بدْا من قانون حامواربي الذي أدان بشدة القسوة والعنف وحاربه من خلاله المعاملة بالمثل ودرأ مفاسد تنخر اطمئنان الناس. وفي قانون الطبيعة يجب الحفاظ على ما جبل عليه الانسان فالناس متساوون بالفطرة واحترام هذا التساوي روح القانون. لأن البشر الذين يعتقدون أنهم على حد سواء سيدخلون حالة السلام بنفس الشروط[2] ، فيكون هناك اعتراف بأهمية الآخر ورضا عن ما خلقتنا عليه الطبيعة .

لكن بعد ظهور التجمعات الديمقراطية ونشوء الدولة تساوقت معها فكرة حفظ الكرامة الإنسانية وإشاعة التسامح داخل الوطن ومنع التظالم بين الناس وأصبحت من مهام هذه المؤسسة إشاعة التسامح والخير. لهذا السبب بالذات فضل أرسطو تعريف الدولة من خلال أهدافها الراقية، فهي كيان جمعي واجتماع خير وتسامح وتشارك، يعبر عن غايات الإنسان في بلوغ الأفعال المقبولة داخل النظام التي تضمن أكبر قدر من الانتماء والاشتراك في الحياة على اختلاف صنوفها [3]، وهذا البعد السياسي الذي رأه أرسطو للدولة أو الاجتماع السياسي بإمكانه درء مفاسد تسئ للحياة الاجتماعية في أي مجتمع .

---

[1] – عبدالهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش، مرجع سابق، ص: 26 .

[2] – توماس هوبز، اللقياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، مرجع سابق، ص : 160 .

[3] – أرسطو طاليس، السياسة مع مقدمة في علم السياسة، مرجع سابق، ص : 95 .

إن سعادة البشر لا تكتمل في الوجود إلا بتجمعهم داخل الاطار المدني والاجتماعي لأن الإنسان من الأنواع التي لا يتم لها الضروري من حاجياتها إلا في الوسط العام، وهذا ما يقتضي تنظيم الحياة في إطارها السياسي. ورغم تعدد أنواع التعاقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم فذلك لا يلغي الطابع الأخلاقي للدولة حتى نضمن أكبر قدر من الحرية للأفراد ونرفع التظلم ونتجنب مخاطر اللاتسامح في المعاملات السياسية. وهذا العمل يستدعي منا احتواء الإشكاليات الاجتماعية وجعل القضايا السياسية اجتماعية في الأساس تجنبا للعدائية والقوة، ويصبح طرح فكرة التعايش السلمي بين الناس ضروري جدا لبقاء الدولة [1].

وهذا المعتقد يسرى على جميع الأمم والدول التي تسعى جاهدة لخلق أواسر التعاطف الجمعي، ونحن نعلم أن ذهنيات البشر متباينة أشد التباين فهي لا تستقيم على حال واحدة، لكن ذلك لم يمنع من قيام أفكار التشارك حتى في ظل اتساع دائرة الاختلاف. ستكون هناك دعوات منثورة هنا وهناك تدعوا للمصالحة بين الأفراد والمجتمعات للوصول إلى قمة النضج الاجتماع والحضاري. فقد فهم الآريون قديما –على سبيل المثال لا الحصر– أن كل انسان له الحق في الحياة الكريمة حتى وإن تمايزت سلوكياته وطرق تفكيره ومعتقداته. حيث كان التسامح عنوان هذه الحضارة لامتلاكها أجناس مختلفة تشاركت الحياة رغم الصراعات التي ميزتها في البداية فلم يمنعها الاختلاف من تكوين وعي حضاري قائم على الاخاء والمحبة فأصبحت بذلك الهند مستوعبة للجميع في أرض واحدة [2].

وكانت الأرضية المنطلق منها في مباشرة تعاليم التسامح أرضية مقدسة في معظم الأحيان تعود بالأساس إلى النصوص الربانية ووحيها، حيث أشارت مختلف

[1] – دييتر سنغاس، الصدام داخل الحضارات التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، مرجع سابق، ص : 34 .

[2] – همايون كبير، التراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، مرجع سابق، ص : 47 .

الديانات لميزة الاختلاف، ودليل ذلك حالة الصراعات ورفض الآخر المقاسم للوسط الاجتماعي والتاريخ المشترك، نعم لقد كان صراع عقائدي بين الدين القديم والدين الجديد والدين المخالف إنها كونية مليئة بالتعصب غذت في الأخير مصطلح التسامح كقيمة مضافة للبشرية، لذلك فالوعي الديني مرر الإصلاح عبر خلفية الاعتراف بالاختلاف [1].

**إن** المعاملة الحسنة خطاب انساني ولغة بالغة في انسانيتها ترسم صور الحياة الفاضلة كممارسات منسقة [2]. وباعتبار العالمية أطروحة عميقة فقد تم التعبير عن هذا العمق من خلال الواقع الذي ينخرط الناس في تجاربه وتفاعلاته وحقيقته كجوهر قيمي، ومن الطبيعي أن ينمو هذا الخطاب لأنه يطال مسألة العيش الكريم ويعلي من مرتبة الانسان في الوجود، فالفرد الذي يسامح هو شخص سوي ومعتدل يزن علاقاته ويحكمها بوعي.

إن الانسان العالمي من المفاهيم التي شاع استخدامها في فلسفات ما بعد الحداثة كدلالة على زوال الحدود بين الناس، في إطار الواقع الذي يعيشه البشر وبالتالي فإن علاقة التسامح بحياتنا يكون جوابا مقنعا لمحاربة العنف الذي ليس له أي تبرير في المجتمع[3].

ولا تقتصر ظاهرة الخطاب على التنظير فقط، إذا لها سند جماهيري يحقق التقبل العام من أجل أن يحظى التسامح واللين بالقبول[4]. وقطعا لا يوجد اشكال حيال الخطاب الأصيل ولو تم بالفعل تركيز الرؤية على واقع عادل .

---

[1] – علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، مرجع سابق، ص : 113 .

[2] – ميشال فوكو، حفريات المعرفة، مرجع سابق، ص : 47 .

[3] – أدغار موران، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، مرجع سابق، ص: 48 .

[4] – علي حرب، خطاب الهوية، الطبعة 02، 2008، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص : 15.

يذكرنا التسامح من خلال معاينة التجربة الانسانية في السياق التاريخي أن الايديولوجية عصب العلاقات في إطارها الشعبوي أو براديغم السلطة المؤطر بالممارسات المنتهجة وفق تشريع نظري، تحدد التعايش والمخالطة ضد الهمجية وهي جملة المفاهيم التي تتشكل ضمن المجال الاجتماعي، بحيث يُوصف التكافل والرفق بين الأفراد بالسمو ويعبر عن الفضائل العالية التي تصبو النفس البشرية بلوغها، و:« ينبغي أن لا نعتبر أية معاهدة صلح على أنها كذلك إذا ما احتفظوا أطرافها باللجوء إلى الحرب»[1]، لأن استخدام العنف يحمل حتمية العداوة التي تعبر عن سوء العلاقات بين الناس.

وخضوع هذا الواقع الإنساني للحكمة الفلسفية يبتعد عن النقد والهجومات كون الفيلسوف الذي يصوغ نظرياته حول التسامح والمجتمع بصفة عامة مطالب بتبرير أفكاره لكي يحظى بالتأييد أولا ثم يُحقق اشباع مطلب من مطالب المجتمع ثانيا [2]، ويتحدد جوهر التعايش كسلوك قيمي بالأساس وتثبيته من خلال سلطة ايتيقية يحط بالسلام ويحيط الناس بالخير، ومن باب أولى أن نشير لواقع التسامح في البدء وما ينشده أي مجتمع من غايات سامية كون التجمعات ما وضعت إلا لكي تمكننا من أن نعيش داخل النظام، وهذا الحد من رغباتنا في تحقيق تلاقي متراحم يلزمنا دائما أن نحافظ على استقرار تواصلنا بما يحقق السلام والمحبة والعدل، ومن المنطقي جدا أن نطبق التسامح في واقع حياتنا. فليس سهلا أن تكتب عن خطاب التسامح ما لم تُحقق ذلك القبول الجماهيري لأفكارك.

---

[1] _ ايمانويل كانط، نحو السلام الدائم، ترجمة نبيل الخوري، ط1، 1985، دار صادر، بيروت، لبنان، ص:32

[2] – نيقولاي برديائف، العزلة والمجتمع، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة على أدهم، دون طبعة، دون سنة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص : 19.

إن تبني مشروع المجتمع المتسامح يعطي لنا مآثر كونية سامية تنبذ الكره بين شعوب العالم من خلال ضبط العلاقات بنظام سليم مبني من خلال الواقع. لأن النظري الصرف ميتافيزيقا تبعد الانسان عن الحقيقة اليومية التي تعتبر بحق قائمة على الحكمة التي تنبثق من نور الحياة [1]، فلا يمكن لنظام عادل أن ينمو دون التقيد بالتسامح كفعل كلي ينظم العلاقات الحقيقية بين الأفراد والجمعات ويربطها بمعيارية القيمة الممارسة في اليومي.

إن الضمير الجمعي يوجه نداءه قائلا كونوا متسامحين، فالعنف يولد نظام فاسد ويخلق ذات أنانية وتجمعات فاشلة تتجرد من معاشرة نفس الجنس الذي تجمعنا معه فروقات فردية لكنها في إطار المشترك الواحد. وفي ذلك يتفق علماء الاجتماع على ميزة الاختلاف التي تشمل مجالا واسعا من تمايزنا في الأفكار والآراء وممارساتنا، ولما ينشأ صراع بين المختلف والمغاير يظهر التسامح ليحقق التعايش والتقارب بين هذه الفئات المختلفة [2]، فيشكل واسطة بين ذهنيات الناس ومعتقداتهم ويقيم الود بينهم، فالصراع لا يسمو بالإنسان ليعبر عن معتقداته بقدر ما يزيد من توتر البشر.

تبدو ذهنية إخفاء حقيقة ما ينبغي أن يكون عليه الكائن البشري مثيرة للاشمئزاز بشكل يزيد من وتيرة الحقد الهفوات التي تنفخ علاقات الناس بالكير وتؤدي لصراعات غير مفيدة مادامت ستؤدي في النهاية لما لا يبتغى. ولربما ساهم المفكر الذي غدر بالمجتمع في إخفاء حقيقة الحضارة الحقيقية التي ينبغي أن يشاع

---

[1] – نيقولاي برديائف، العزلة والمجتمع، مرجع سابق، ص : 40.

[2] – ياسر الخواجة، المجتمع المدني وتنمية رأس المال الاجتماعي، ط1، م1، 2019، فرست بوك للنشر والتوزيع، مصر، ص: 76.

فيه التسامح وكل ما هو انساني بدل الانبهار من انتقال الناس من قبلية مغلقة إلى مشترك مفتوح[1]، أو نقد دور الفلسفة والعلم في بحث مشكلات المجتمع.

وبالتالي فالمفكر الحقيقي الذي يريد السمو بفلسفته أن يعيش إمكاناته ويعلوا بذاته ويتجاوز كبريائها حتى يصل إلى مرحلة الخروج من الأنانية التافهة، ويلزم عن ذلك أن من يقرأ انتاجاته يدخل مع الآخر في تواصل حقيقي خالي من الضغينة. ليحقق بذلك علوا للنفس ويميل بتلقائية نحو الذوات الأخرى:« وفق كوجيتو الالتقاء و الخروج من الانغلاق على الذات – أنت وبالناس– فتخرج من عزلتها وتستغرق ذاتها وأنها ليست مجرد أداة موضوعية أو اجتماعية تنجب وتأكل وتتجرع الألآم وتزهو بالملذات »[2]، هذه المسألة التي تستحق الوقوف في كيفية اخراج الناس من مصيرهم الفردي وولوج المجتمع المفتوح على الاخر والذي يتقبل كل مختلف .

يحاول فيها كل انسان أن يحقق متطلباته فقط ويريد ان يبرز سموه عن باقي من يشاركونه الحياة وكحالة نفسية لا واعية يشعر بأنه منعزل ويسوء تكيفه باعتباره في حالة حزن وكآبة [3]، ولما تتشكل مفاهيم التواصل وتؤسس على التسامح وقبول الذوات الأخرى فننقل الفرد من طغيان شهوته وسيطرة ملذاته الشخصية على تقبل الغير، فمن يُفكر في نفسه فقط مازال يعيش بدائية مرهقة. والخروج من هذه الآزمة لا يتحقق إلا باعترافه بالآخر فيشاركه هموم الواقع الحقيقي ومشاكل المجتمع وأفراحه ليندمج ضمن التجمع الذي هو مطالب ومرغم على مخالطته.

---

[1] – كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، من مدخل الكتاب، ترجمة السيد نفادي، ط1، 1998، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ص : 09.

[2] – المرجع نفسه، ص : 92.

[3] – المرجع نفسه، ص : 93.

وقد لا يحقق التسامح غاياتها لو تمسك كل فرد منا بمطالبه الوجودية ويحتكم إلى الأنانية الساذجة التي تسيير ميوله واختياراته في العالم، وفي هذه الحالة يصعب للفرد أن ينتظم ضمن مجال العيش المشترك حتى بوجود سلطة قوية يستحيل فرض نظام خلقي عليه فقد دخل الحياة يكافح في سبيل نيل رغباته والدفاع على حقوقه.:« الانسان العادي إنما يتخذ موضعه من حياته وأهمية خبراته الشخصية ونضالاته التافهة كقضية مسلم بها و يقال أن العالم أو الفيلسوف الاجتماعي ينبغي أن يعاين الأشياء من مستو أعلى »[1]، وهو كذلك في هذه الحالة مشارك في زيف الحقيقة ويضع جدوا بين تفكيره وتفكير العامة ولا يسهم في تغذية الناس بالحقيقة.

وكذلك من السيء أن تضيع غاية الحفاظ على المجتمع وأفراده لكي نؤصل لأفكار تجاوزها الزمن أو لا تصلح لنمو التسامح وإقامة المذاهب على الرأفة. وحري بنا أن نشير للمجادلات التي جرت بين سقراط وثراسيماخوس وفحواها شؤم المصلحة الفردية باعتبارها لا توفر الحياة السعيدة المتمدنة والسمحة والعادلة[2]. فالأفراد وحقوقهم محددة بمدى وعيهم لما في الحياة حسب قدراتهم، ولا ينبغي لغير المتعلم ان يطلب منصب أعلى منه وإلا امتلأ قلبه بالحقد والعدوانية، هنا تنشأ تلك الرغبة في تحقيق العدالة بين الجميع وألا تجاوز فرد حدوده ويتقبل الغير على ما هو عليه دون مجاراته، حتى لا يغدو حدود كل شيء مباح، ومن خير المشرع استغلال كامل ما يساهم في رفعة الصالح العام ولو اقتضت الضرورة تنازلات فردية.

---

[1] – كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، مرجع سابق، ص : 17.

[2] – جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، ترجمة علي حاكم صالح حسن ناظم، ط1، 2008، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ص:31.

وفي المدنية الاجتماعية ما يشير كذلك للقانون الذي يضمن الصالح العام والخير للجميع [1]. فضرورة الفصل بين المصلحة الخاصة ومتطلبات الحياة الجماعية وتحقيق التوازن بينهما هو طريق الناس للتسامح، مادامت حتمية التواصل تفرض التخلي عن سلطة الأنانية عند دخول تجمع سكاني، وينبغي على السادة تهذيب سلوكهم والعمل على رفعته حتى ينسجم الأفراد في الأطر العامة، و حتى التعاقد الاجتماعي يبرز جنوحنا للسلم إذا أردنا حياة بلا حرب، وعلى كل إنسان أن يجهد نفسه حتى تجنح إلى السلم طالما بقي الأمل في الحصول عليه قائما.

ولو حللنا هذا الطرح فلسفيا لوجدناه تشريع للسلام والتقارب بين المختلفين ومحاولة لخلق مجتمع متوازن يخلق الاتصال والتعامل والسماح بالتفكير في الغير في حدود حريتنا العامة وحسب ما يقتضيه الواقع الجمعي[2]، ويحتاج حكمة التسامح بصرف النظر عن فروقاتنا المتعددة الجوانب، ومن يميل لهذا التقبل يتحكم في قوة غضبه ويرجح سلطة الرأفة ليحقق التوازن أي الحرية المتكافئة التي تؤمن عالم مستنير حدوده مضبوطة لأفراده.

إن الحفاظ على التسامح محدد إذا بأن يرضى كل شخص بما له وعليه وأن أصل سلامته في تكييف نفسه مع هذا في إطار تجسيد المواطنة السمحة. وتسنى لكل فرد أن ينال حظه من فعاليات الحياة حسب امتلاكه لمواهبه الخاصة التي تختلف عن كفاءات غيره ويؤسس هذا الطرح للحياة الخاصة التي تميل نحو الكل [3]، فمن مصلحة كل فر ألا يبلغ العدوانية.

---

[1] – ستيفن ديلو وتيموني ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، ط2، 2010، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ص : 49.

[2] – المرجع نفسه، ص: 405.

[3] – جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، مرجع سابق، ص : 37.

### 2.2 _ المواطنة إنسانية سمحة:

بناءا على ارتباط التسامح ومفاهيمه بالصالح العام المتواري وراء التواضع والاتفاق لقوانين أخلاقية تلبي حاجاتهم مباشرة وتُشكل المدنية المكونة من تفاعلات موجهة لتحقيق الصالح العام [1]، وحسب متطلبات الأفراد وتشاركهم في سن ما يضمن لهم الحياة السعيدة نرى بأن السلم الاجتماعي حرية الناس في اختيارهم العيش في جماعات. وتشخيصهم لمصالحهم التي تتحول فعندما نتفق على أن تقبل المغاير لنا في الاعتقاد والديانة والفكر في إطار المدينة.

ويمكن أن نشير إلى أن ظهور خطاب عالمي إبان الفترة التي تلت موت الاسكندر الأكبر وجديدها أن الطبقية التي تغنى بها أرسطو عندما فضل الإغريق بالحكم[2]، تحولت لفكرة كونية حيث لا تمييز بين بربري ويوناني حر، وهي دولة متسامحة غاياتها الكبرة أتراكسيا• الأمن والسكينة لتحقيق السعادة وضمان التكيف المنسجم للمجتمع في إطار قوانين الدولة

لكن المواطنة لا تصدق نهائيا خاصة بوجود دعوة واضحة إلى الحرب بدافع الحصول على الحق، إلا إذا كان هدفه الدفع بالشعوبإلى التحضر والرقي يقول أرسطو:« كانت الحرب هي كذلك بوجه ما وسيلة طبيعية للكسب»[3]

---

[1] – جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، مرجع سابق، ص : 217.

[2] – مجدي السيد أحمد كيلاني، المدارس الفلسفية في العصر الهللينيستي، ط2، 2013، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية ، مصر، ص 5.

• _ بالإنجليزية Ataraxia أو الأتاراكسيا والتي تعود في اشتقاقها الى اليونان وكان المقصود بها الحرية أو التحرر من كل قلق وتكلف، وعند أبيقور تعني الوصول للحياة السعيدة والمطمئنة ولها خاصية الطمأنينة والسلام والتخلص من الخوف أو حالة غياب الألم (Aponia)، أما عند الفيلسوف سكستوس إمبيريكوس فإن الحصول على حالة الطمأنينة يكون بالتوقف عن الحكم على الأشياء.

[3] – أرسطو طاليس، السياسة ، مرجع سابق، ص: 93.

وفي التأسيس اليوناني لمفهوم التسامح ما يشير إلى عالمية الكون وحاجة البشر للعيش المشترك ووظيفة الدولة فهي في خدمة الاستقرار الذي ينتظره أي انسان في هذا العالم[1]. بدون تحيز أو تشييع لديانات وقناعات متعصبة نبذا للعنف في إطار ممارسة حقيقية لأسطورة الدولة الكونية، ويؤسس شيشرون نظام للمدينة الكبيرة. فالكون للآلهة وللبشر مكان فيه وهنا إشارة إلى وجود قوة تفرض الاستقرار مجسدة في صورة الالهة، والعدالة هي غاية في ذاتها لتحقيق العيش الكريم، فنحن بحاجة للقانون الذي يكفل رفاهية المجتمع ويبعدنا عن العنف والتسلط.

وفي هذا تصريح بأن التجمعات البشرية التي يحكمها التسامح هي مجتمعات مدنية يليق بها الوصف الأخلاقي باعتبارها لا تؤمن باختلاف العرق أو الجنس وانما أفكار معززة بالصداقة تجمع حولها المحبين للحياة [2]. إن المجتمع يشترك في الحياة ويسعى بصورة جلية لتحقيق التصالح الدائم حفاظا على ذلك الحق الذي لا تستقيم الحياة بدونه، ولأجل ذلك وضع التنظيم المدني الذي يأخذ أشكال قيمية وسياسية أو قوانين تحمي ممتلكات الانسان، والحفاظ على مكسب العالمية رهين بشيوع استخدام التسامح وتوظيفها في الحياة العادية حتى لا يكون سلوك مصطنع يؤدي إلى مشقة أو نرجسية تجعل من يمتلك القوة في يمن على الاخر بالعفو، فالتسامح حق مشروع والمواطنة العالمية تقارب لا مشروط. وفي هذا الصياغ الصفح نشير إلى رؤية الرواقية التي دعت في تعايشها إلى الوفاق والدخول في التجمعات البشرية بكل حب وخير لنشر الاخاء والمواطنة السليمة،

المتتبع لتاريخ الفلسفة وهندسة المفاهيم والمصطلحات والتصورات عندما يحاول مقاربة التسامح للسياسة سوف يلاحظ بجلاء ارتباط هذا الأخير بالقضاء

---

3- أرسطو طاليس، السياسة، مرجع سابق، ص: 187.

[2] - المرجع نفسه، ص: 170.

واستقراء هذه السياسة يقودنا إلى الفلسفة اليونانية لأننا لمسنا في عالمية الرواقية تلك الروح الإنسانية المشبعة بأفكار الأخوة والروابط الأخلاقية للنظام العالمي الذي يحكم الشعوب ويمثل أصل الكون الذي يعبر عن العقل الرزين [1].إن العنف أخذ أشكال تاريخية متعددة، وفي هذا الاطار تجدر الإشارة إلى أن السياسة تنبذ العنف والعصبية التي تسئ للتكيف الاجتماعي وتؤدي إلى حروب تغذى بالحقد ونفي الآخر وأول مهمة حاولت جميع التشريعات السمحة تحقيقه هو محاربة صور الخلاف والنزاع الغير مفيد للإنسان، ويمكننا وصف ذلك بالفكر الإنساني، أي إحلال السلام بدل العصبية، والإقرار بالتعددية التي تميز لطابع العام للكون.

وحتى يجد الناس سعادتهم ويتحقق انسجام الحياة في ظل تلك المودة والرجمة الإنسانية التي يكفلها الدين وتعاليمه المحافظة على العلاقات بين الناس جمعاء[2] ، ومدلول العالمية نلمسه في الحث على ترك الفوارق والخلافات التي تفسد السلام العالمي .لكن الفكرة أخذت الطابع الميتافيزيقي من خلال التفسير الديني لبعض فلاسفة المسيحية وأذكر هنا القديس أوغسطين الذي أسس فكرته الروحانية انطلاقا من مفهومه للإيمان بحيث تكون السلطة ربانية والبشر مفوضون في المدينة الأرضية وميزة هذه الدولة أنها تستمد تشريعاتها من الله لأن قانونه أبدي ينظم الحياة ويمنع التظالم وضروري على الحاكم أن يحقق العدالة. إن تحقيق المجتمع المتسامح والناجح إرادة أخلاقية لنشر القيم الروحية والتمسك بالعدل غاية سامية حتى تصل الدولة أوجها وتحقق وجود أفرادها والتسامح حارس هذا الاستقرار والدولة التي لا يمتلك ناسها وعي الآخر لا أساس سليم في بنائها ومن لا حارس له فعدواني.

---

3- أرسطو طاليس، السياسة، مرجع سابق، ص: 215.

[2] – موزه أحمد راشد الصبار، البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي وابن تيمية، مرجع سابق، ص 158.

إن أبعاد حضارة البشر معقدة فيما يتعلق بوضع الناس داخل نمط جمعوي مغاير وهذه الوظيفية التي تتيح التلاقي صعبة المنال وتحتاج خبرة مناسبة ومحاكاة للتمدن يتم خلالها جمع البشر ضمن نطاق عالمي موحد، ولا نقصد هنا توحيد البشر بقدر ما نشير إلى الاعتراف بالمختلف والتعدد داخل الدولة الواحدة، وقد ذهب:« بابيل في موضوع أبعد من معاصره لوك فهو جعله شاملا كل العقائد والمذاهب والشرط هو ألا يخل صاحب معتقد مخالف بالنظام العام والمعيار هو حرية ضمير الفرد أو ما يسميه نور الضمير »[1].

إن أفعال البشر غير ثابتة لذلك تراها تأخذ مجرى سرعان ما يتغير لسلوك آخر باحثا عن تجديد وتكييف للسلوكات، وهو الذي بدوره يبرر صعوبة التقارب بين الناس لعدم إيجاد تلاؤم دائم مع الذات المغايرة، وباعتبار أكبر هموم البشر هي إيجاد ودهم على الأرض من خلال واقع الحياة الحقيقي أكثر من تلك الأفكار التي تحمل قيم مثالية تفقد جوهرها بمجرد أن يدوس على طبيعتها من لا يفقه حقيقة الاعتراف بالغير والتقارب. إن كره العنف صوت نسمعه من قرون مضت:« فقد قامت أيضا أصوات من الكهنة تنتقد العنف. كانت تلك الأيام مطبوعة على القسوة وفقدان الإنسانية كانت أيام صراع لا ينتهي في سبيل السلطة»[2].

وهذا الصراع يقحم البشر في إشكاليات لا أساس لها من التبرير لأنها لا تمثل الحقيقة بأي وجه من الوجوه، لأنه من المعلوم عند كل سوي أن الذات البشرية محاطة بالاحترام والقول بالتسامح مع أذية المخالف يكون مجازفة، تقصي حرية البشر وتعلي قيمة العنيف، لذلك تقبع مشاكل الفلسفة بين مفاهيم الآنا والآخر

---

[1] – أحمد شوقي، الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية من الفتنة إلى دولة القانون، مرجع سابق، ص: 101.

[2] – هوبرتس هوفمان، قانون التسامح دليل للساعين إلى تحسين أوضاع العالم وللمتشائمين والمؤمنين الثابتين والمفكرين الأحرار، مرجع سابق، ص :211.

وتحتل إشكالية الاعتراف جانبا مهما في تلك المسائل التي اشتغل عليها الخطاب الفكري السمح، على أن تحيين هذه النظرة يحتاج وقت للتعود لأن البداية في التعامل مع الأجنبي كانت بصورة شاذة في حقل التواصل:« ويبقى منهج الاقصاء وعدم الاعتراف بالآخر بل والتكفير والرفض متفشيا في المجتمع ويتجلى عبر صيغ مختلفة وحينئذ لا يمكن التوافر على مجتمع يستوعب التعدد والاختلاف الديني والمذهبي والقومي والفكري والثقافي»[1].

ومن جهة ثانية لا يمكن بحال من الأحوال تعميم تلك السواد وتقديم العالم على أنه صراع بين الأنا والآخر من دون تحديد لماهية هذا ولا ذاك ولا تصور نهاية للصراع فهي حرب لا نهاية لها تؤثر على المواطنيت، وإذا كان فردريك هيجل قد حدد الاعتراف في جدلية العبد والسيد بمنافسة تقتضي اثبات الحرية، لذلك يرتمي الناس في أجواء المأساة والصراع وفي أثناء تلك الممارسة يتحدد كل طرف:« وإذ يسعى كل وعي إلى أن يعترف به من قبل الوعي وأن يضع حياته في خطر لكي يؤد حريته عليه أن يقوم بذلك الصراع دون أن يؤدي هذا الأمر إلى موت أحدهما أن القضاء نهائيا على أحد طرفي الصراع ينهي الجدل »[2].

وسوآءا ظهرت تلك العلاقة القائمة بين عبد وسيد أو ظهرت بأسلوب مغاير فإن نضج الوعي الإنساني.:« ينتقل من التسامح إلى الاعتراف فالمتسامح المزعوم يعتقد أنه على حق يتجاوز عن خطأ في حين أن الاعتراف متبادل بالمساواة »[3].

---

[1] – ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللاتسامح فرص االتعايش بين الأديان والثقافات، مرجع سابق، ص:74.

[2] – سعاد حرب، الأنا والأخر والجماعة في فلسفة سارتر دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، ط1، 1994، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص: 07.

[3] – أحمد شوقي، الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية من الفتنة إلى دولة القانون، مرجع سابق، ص،ص: 105،106.

### 3.2_ من مفهوم التعايش السلمي إلى التضايف والحوار:

اقتضت الحاجة البشرية انشاء علاقات يتم من خلالها التعامل فيما بين الناس لسد الحاجات من خلال الأفراد الآخرين الذين يقاسموننا الحياة فلكي يكون الفرد موجودا على نحو انساني فمن الضروري له النظر لغيره والاعتراف به [1]. وهي ضرورة طبيعية لازمت الإنسانية طوال تواجدها. وهذا الاحتياج وارد في التشريعات الربانية التي أكدت التآلف والمحبة في مختلف نواحي الحياة، لأن تحقيق الذات عند الانسان يتم بسلوك حضاري يضمن وجود ذواتنا ضمن الآخر المختلف ولا يمكن بغير ذلك إيجاد مركزنا في هذا العالم.

وتصوغ لنا هذه المعاني القرب والحنية والتلطف فتشمل هذه اللقاءات التجرد من كل ما يعكر صور التقارب بحيث تحضر صورة المضيف والضيف على شاكلة صافية بعيدة عن سلطة المستقبل والوافد[2].وقد شكلت العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان عائقا مترامي الإشكاليات وألقى بهواجس تساؤلاته على الفلاسفة والمثقفين باختلاف ذهنياتهم، فقد عنيت الفلسفة بالضيافة مستعيدة بذلك التضحيات الكبيرة التي شُرعت للحفاظ على الانسان وكرامته وصون حقوقه، وقد تجلت تلك المحاولات في الكتابات الفلسفية التي نظرت لهذا الجانب انطلاقا مما يعيشه البشر في علاقاتهم وحياتهم ويومياتهم، حتى أضحى التسامح وكرم الضيافة أمل منشود.

وكون التضايف جزء من دينامية تطور مفهم التسامح فإنه يعني باصطلاح الفلاسفة حدين مختلفين لكن لا يمكن الاستغناء عن أحدهما وشروط إقامة التواصل تتطلب وجود هذين الحدين [3]. فقد أجهد المفكر نفسه إزاء خطها ورسم حدودها هي

---

[1] – أدغار موران، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، مرجع سابق، ص: 95 .

[2] – علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مرجع سابق،ص : 69 .

[3] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 290 .

في الحقيقة خطاب ايتيقي جديد يلامس استجلاب الأمن في العالم والقضاء على الشرور ومآزق العنف الذي أوقع العالم في حروب وصراعات أيديولوجية، وتفرد منظري هذه الفكرة كانوا يدركون ضرورة إجراء مناقشة جدية بعيدا عن الانشاءات البلاغية وزخم الكلمة وبلاغة المعنى بعيدا عن الممارسة الحقيقية.

إن التضايف صورة أخرى من التسامح تؤكد أن الناس بإمكانهم أن يجدوا طرق للتواصل بصورة متنوعة، وقد عني التضايف بأنه:« تقابل حدين بحيث يتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر التضايف هو الترابط ويطلق على الصلة بين ظاهرتين تتغيران معا في نظام متناسب الأجزاء كالتناسب بين الطول والوزن في أجسام البشر »[1].

فالضيافة مثاقفة يحملها وعينا المُدرك لتآلف الآنا والآخر، فهذا الغريب الذي لا يشبهنا صراعنا ليس معه لأنه أجنبي ومخالف وحقيقة ذواتنا التي يمكن الوقوف عندها هي انفصام الذات المفكرة والشاعرة ولكما زاد وعينا بضرورة الوقوف عند الذات ومحاسبة الانية زادت ضيافتنا للأجنبي.:« كون الشيئين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سببا لتعلق الآخر به كالأبوة والبنوة »[2].

إن منطق ضيافة الأجنبي يميل دوما إلى استقبال هذا الغريب في صورته العامة وفتح البيت والغض عن الفروقات بين الأفراد العقلية والثقافية واللغوية، بيد أن صاحب الضيافة بحكم سيادته وامتلاكه المنزل سيطرح إشكالية في التواصل بحيث يحمل في الصياغ المنطقي تناقض بين الترحيب بقلب سمح لصاحب السلطة والبيت وبين المضيف الذي ينزل عنده، فقد تتوارى نوايا العزة والنرجسية بمجرد أن يحدث ذلك اللقاء بين المتضايفين.

---

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 290 .

[2] – علي بن محمد الشريف الجرجاني، مرجع سابق، ص : 63.

فالضيافة انفتاح على الاخر تقضي على غريزة متجذرة في الإنسان ويتجسد ذلك بشكل واضح في المقدس الذي يحاط الانفتاح فيه برقاب شديدة فقد شكلت قضايا الإيمان عبر تاريخ الشعوب سببا في الصراع والعنف وسيكون كذلك محاولة تقريب وجهات النظر في هذا الجانب حلقة صعبة من ناحية الممارسة [1]. وبذلك نقضي على الأنانية التي حددها علماء الطبيعة الإنسانية بكونها مغروسة في كل ذات، لذلك من الصعب تحقيق انفتاح كلي على الحضارات والثقافة الأخرى، وإن كان هناك اختلاط وعلاقات فهي محفوفة بأشكال حذرة.

وحتى لا نكون مجحفين في رؤانا فنحن مجبرون مرارا على تعقل ماهية الكينونة المجاورة بما يحمله من اختلاف. فالتضايف من الصور المنطقية المتضادة كون طرفيه لا يلتقيان بحيث نقابل فيه فرد بشبيهه في الجنس نقيضه في الفكر كما أنه لا يأخذ طريقة الجوار[2]. وفي الخطاب المعاصر لكي تزول تلك السلطوية ونرجسية المستقبل والوافد، ينبغي فتح المساءلة للانفتاح والتضحية ورمزية هذا التلاقي المحاطة بمخاوف تزال بالأنس وخلق تواصل بين الأنوات، فلا يمكن أن يشاع التسامح إذا لم نُقيم الحوار ونترك حالة الشدة والتعنت فلن يحدث تواصل وغياب شروطه منعدمة تماما، فنحن ملزمون بالخضوع لقيم التسامح وسلوك الكرم نتاج تلك القيمة والمبدأ الذي يحكمها.

إن من مأزق الاعتراف يقود الى الاعتراف والتجاوب مع فلسفة التسامح ألقى بإشكالاته على الأبحاث وفعالية سؤال الطيبة ذات دلالة خاصة تضع الانا في

---

[1] – مشهد العلاف، الحضارة الإسلامية الرؤية الغزالية، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص: 29.

[2] – أبي علي ابن سينا، الهداية في المنطق، تحقيق محمد أحمد عبد الحليم، دار الكتب العلمية، ج1، ط1، 2016، بيروتن، لبنان، ص: 240.

توجه مفتوح نحو الاخر من خلال تجربة الذات مع العالم وهي تجربة حقيقية لأنها تَخبر العالم كما نراه، وتكشف عمق الحياة ومفهوم الوجود سواء كان إنسانيا أو غير ذلك من خلال البحث لبناء لنزعة إنسانية، وقيام مشروع العودة واستحضار قيم عالمية قوامها التسامح والتألف بين المختلفين، وكما يبدو عليه حال المجتمعات الغائبة البعيدة عن مبادئ الإنسانية سوف تُطرح علاقة الأنا والآخر في كل مرة نريد فيها معاينة الوضع البشري وما تستدعيه تلك المعاينة من فحص مفاهيم القلق والخوف من المغاير باعتباره تهديد يسئ لمشروع كل فرد من الكائن العاقل.

أو على الأقل تقترب الموجودات من بعضها بما يفترضه قانون التجمع الطبيعي والحاجة للدفاع المشترك عن حقوق الجنس البشري، ولكننا سنفترض وجود إشكالية التمايز بين الفرديات لنقول بأن المعاملة السمحة غائبة في ظل ما تسعى كل ذات لتحقيقه، غير أن حلاوة الحياة لا تستقيم بغير الالتفاف حول الهدف الجماعي. أي شخصية النحن من خلال وعي الفردية لضروة الذات المغايرة [1].

وقد كانت لميشال فوكو بان صراع الحياة والموت شبيه بصراع الأنا والآخر، فالمغاير هو الهاوية أو الفضاء المحدود الذي يتشكل فيه الخطاب[2]. وفي إطار هذا الاختلاف تعددت مفاهيم النظر للذات وأخذت أشكال جدلية في غالب الأحيان، وذلك مرتبط أساسا بتحديد الأنا في إطار ما يناقضها من فرديات أخرى تصارعها الحياة وتجعل من حدود الشخصية محددة وفقط ضمن الآخر، وبالتالي ستجد فلسفة التسامح صعوبة وعسرا مرده رغبة الجسد في العيش.

---

[1] – كارل غوستاف يونغ، جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة نبيل محسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 1997، اللاذقية، سوريا، ص: 94.

[2] – ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر تسعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، ط5، 2007، بيروت، لبنان، ص: 22.

فالمغاير في زمانية الحياة هو ما نحاول عزله باعتباره ضد حرية الذات وما تطلبه في مقابل حريتها ورغبتها الدائمة في التواجد مع استمرارية الزمان [1]، ومع تلك الصورة التي حددها ميشال فوكو من جعل تقريب الذات للذات أمر هامشي عل مستوى الواقع، لكن الفصل التام وجعل الصراع أزلي بين الناس أمر لا يتقبله العقل البشري لذلك سيكون الخطاب السمح ناشئ بحيث لا نعزل الانسان عن تواجده الاجتماعي ونجعل حتى من تحديد الذات مقترن بشرائط التواصل، فالغير يساعد ذاكرتي وتاريخي في عقلانية تامة من خلالها نتموضع مع المختلف.

ومن هذا المنطلق سيكون تأسيس نظرية التسامح من خلال التضايف رهين البحث في إشكالات الأنا والآخر، وهذا الشيء بالذات الذي تحدده خاصية المركزية في الوجود الذي يجعل الانسان غير قابل للطوع يتحرك وفق المجال الذي يلائمه وأقصد ههنا الوسط العالم الخارجي:« أما الانسان والحيوان فكونهم ذوي مركز يجعلهم لا تقبلان الانتظام في محيطهم كعضوين منه إلا بواسطة عالم البشر بوصفه دائرة البشر الآخرين إذ يتصورها الانسان في شكل وضعه الخاص»[2].

ويتحدد مفهوم التسامح بنظرة الناس لتكوينهم ومقابلته للغير فكل شخص منا يدرك تميزه وتفاضل جسده عن الغير فإذا أراد التواصل سيخلق حتما قرينة ما يشكل وجهها العاطفي والجمعي إنسانية منفتحة على مكونات المجتمع ليثبت الجسد حركيته كمركز وحدود مركزيته كأنا وشخصية لا تنفصم عن الأنوات الأخرى. :« فخارجية الإنسان عن مركزه تضمر تارة تشابكا مع العالم وطورا قدرة على وضع الحدود وخلق المسافات بينه وبن العالم والتسلط في علاقة الانسان بالعالم الخارجي

[1] – ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي مرجع سابق، ص: 22.

[2] – كريستوف فولف، علم الأناسة التاريخ والثقافة الفلسفة، ترجمة أبي يعرب المرزوقي، ، ط1، 2009، الدار المتوسطية للنشر، أبو ضبي الإمارات العربية المتحدة، ص: 71، 73.

يتحقق بواسطة الحواس والمشاعر وخلجات النفس في العالم الباطني وفي الصلات بالبشر الآخرين في عالم المعية»[1].

إن العقلانية التي صبغت السماحة اقتضت بحثا عن تقريب العالم وجعل الانسان كائن الفكر متقبلا لكل ألوان الحياة وأشكال تواجد الآخر، وهذه المهمة النبيلة تحتاج سلوكا قويما ومفاضلة أخلاقية راقية، باعتبار الخطاب السمح يستعين بنمط متميز من التشارك يتيح للفضاء الاجتماعي استبعاد التعصب الذي يعد بحق بداية العنف والولاء الأعمى لخلجات الذات أو القبيلة والفكر العصبي سبب مباشر لظهور العنف :« محنة المجتمعات القبلية أن تكون السيادة للخطاب القبلي والثقافة القبلية العقل... وتقديم الكفاءة في المصالح العامة»[2].

ولا نستغرب ما يحدثه التعصب من تعتيم لممارسة الانسان السليمة لوظائفه وعلاقاته داخل النظام الذي يوجد فيه، وحتى نبلغ مصاف تلك القناعات فنحن مطالبون بالاعتراف بأننا نجهل كل الحقيقة وأننا نخطى ومثلنا كذلك البشر يخطئون وحينها فقط ندرك بأننا نقدم خدمات لبعض البعض، دون أن يستغل أحد طيبة أحد أو ترك مجال التعصب يستفحل، والسبيل لتذويب تلك الهوة بين الناس هو الغفران وأن يمتلئ قلب كل بشر بالأنس لأن العنف مرده للتعصب الذي يغلوا صاحبه وهو يدعي الحقيقة رغم عدم امتلاكه مطلقية المعرفية:« علينا أن نعترف بأخطائنا بأننا لسنا معصومين من الخطأ... أو ليس التعصب دائما محاولة يغرق بها الفرد ما لم يعترف به من كفر كتمه فأصبح بحيث لا يدركه الإدراك كله »[3]

---

[1] – كريستوف فولف، علم الأناسة التاريخ والثقافة الفلسفة، مرجع سابق، ص: 75.

[2] – ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللاتسامح فرص التعايش بين الأديان والثقافات، مرجع سابق، ص:38.

[3] – كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، مقالة التسامح والحرية الفكرية، مرجع سابق، ص:232.

وبأخذ الاعتراف على أساس أنه انفتاح عرضي يفتح مجال التشارك في تبادل الرؤى والطروحات، على أنه ليس سلطة نوجه بها التجمع :« الذي يقوم أساسا على الاعتراف بالآخر ومشاركته في اتخاذ القرارات ذات المصالح المشتركة أي أن العلاقة في ظل النسق القيمي للتسامح عرضية وليست عمودية وهي تشاور وتبادل وجهات النظر وليست أوامر صادرة للتنفيذ»[1]، حتى لا تتوغل إلى أصحاب النفوس المريضة أن لهم سلطة على غيرهم من حقهم استغلالها في الفتك بالناس وحرياتهم.

وهي عواقب تذكرنا بمرارة التاريخ وعصبيته في كل لحظة نتذكر فيها العنف وضحايا العالم هنا وهناك، والذي تغذيه في بعض الأحيان أفكار لبعض المثقفين الذين ساهموا بجزء غير يسير مما نحن عليه من اقتتال لأنهم يدعون امتلاك الحقيقة وأنهم على صواب مطلق، وقد ذكرنا بهذه المحنة كارل بوبر من خلال مقاله الشهير التسامح والحرية الفكرية. :« نحن المثقفين قد تسببنا في أفظع الأضرار منذ ألاف السنين . القتل الجماعي باسم فكرة، عقيدة، نظرية، دين، كل هذا من صنع أيدينا من ابتكارنا»[2].

ونحن في الأصل نبحث عن السلام الذي نجد ملاذه في البيئة الأصلية التي حددتها قوانين السنة الطبيعية، فقد حددت تلك الأطر أحقيتنا جميعا في الاحترام وسلامة التجمعات البشرية ورهان ذلك هو الميثاق الطبيعي الذي لا يعترف سوى بالتعدد والسلام وملائمة الحياة للجميع إن :« الحاجة الى التسامح أي الاعتراف بوجود الآخر المختلف بداخل الجماعة وبخارجها هنا صار الصراع

[1] – ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللاتسامح فرص التعايش بين الأديان والثقافات، مرجع سابق، ص:47.

[2] – كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، مقالة التسامح والحرية الفكرية، مرجع سابق، ص:230

صراعا على التقليد أي ما هو مستقر وثابت نسبيا في وعي الأفراد وعلائق ذلك بالجماعي والعام))[1].

لا شك في أن تذوق ألوان التفكير يجسد عمق التجربة الإنسانية وجاهزية شعوب العالم لتقبل المختلف بحثا عن الاتساق والشمولية، من حيث درجة الاعتراف بالفضاء العمومي والمشترك، ورغم ملازمة العنف للبشر واستحالة زواله فلا بد من أن يترك مجالا للوعي الذي يوقظ:(( الاستعداد النفسي لتقبل الآخرين وتقبل معتقداتهم مهما بدت مخالفة لقناعاتنا ومعتقداتنا ولئن كان التعصب هو التعلق الرهيب بالحقيقة))[2]

ولو كان البعض يظن بأن التسامح هو التساهل الذي يجعلنا ينفي ذواتنا فهذا خطأ في المعتقد لأن ما تحمله الصيغة الفلسفية لفولتير أن عدم الاتفاق بين فردين في التجمع البشري لا يعني الحياد السلبي أو التقبل المفرد وإذلال الإنسان وإنما يعني إقامة التواصل على هذه الحالة بحيث يحارب كل شخص على مشروعه حتى النهاية[3]. ومن خلال تحديد هذا النمط من التقبل للكيان المغاير باتت حقيقة التعايش متاحة لأن من يدرك وجود الاختلافات حتما سيكيف وجوده وفقا لمنطلقات التمايز ويتخلص من قيود الذاتية المنغلقة المتجذرة في صورة أهواء ورغبات مليئة بالأنانية.

ويتجلى لنا الاعتراف في أرفع قيمه الفكرية والخلقية حينما نتصور الحياة بدونه بحيث تستشكل العلاقات ويمنع التعصب قيام مجتمع مدني مسالم. ))بيد أن المحك الحقيقي للتسامح هو كيفية تدبير الاختلاف في مجتمع التعددية أو فيما

---

[1] – أحمد شوقي ، الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية من الفتنة إلى دولة القانون، مرجع سابق، ص:112.

[2] – محمد سبيلا، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، مرجع سابق، ص:132.

[3] – المرجع نفسه والصفحة.

ينعته مايكل والزر بمجتمعات الهجرة»[1]، ويشير التدبير إلى الحكمة الفلسفية التي تغنينا عن كبرياء الهوى والتقدم بالشخصية نحو الآخر الذي لا يشكل تهديد لي بقدر ما يجعلني أكافح في سبيل تحقيق مجهودي الأنطولوجي وإيجاد موقع كل ذات ضمن مجال المشترك.

بقدر ما يغدو الواقع الاجتماعي قائما على التعقد الإثني والتعدد الثقافي، بقدر ما يغدو مفهوم التسامح بما هو تدبير للاختلاف اشكاليا مما يستدعي عدم الاكتفاء بالتعاطي معه كفضيلة مجردة بل كممارسة اجتماعية [2]. تقف عند حدود هذا الاختلاف ثم تحدد الأقلية والتعددية في المجتمع وتصنع قوانينها الخاصة التي تجعل الاندماج ميسور والتضايف بين الناس متاحا بقدر ما يكون الاختلاف كذلك.

والواقع أن سحب التضايف كمفهوم وتقريبه للتسامح أعقد من مسألة ضمه لحقوق الانسان التي تحددت دلالتها في الحقل الفلسفي على أنها مبادئ طبيعية لا تستقيم الحياة بدونها، وهذا يغنينا للقول بأن التضايف هبة من الانسان تصل بضميره الخلقي كون من يستقبل يمتلك أساسا حرية في رد الضيف وإن بذل جهدا خلقيا في معاملته تكون العلاقة هشة متجشمة بالكره، ويكون الحال هنا أن يرفض هذا الغريب على أن يعامله بتلك الضغينة، وبالتالي فالإنسان ليس مكره على فعل ما لا يحلا لذاته وأن يعامل الغير كغاية أحسن من أن يقابلهم بروح ضائقة.

وما يتواتر من تاريخ الفكر البشري حافل بتلك الممارسات في واقع الناس المتشبعة بالضيق والمتسمة بالطائفية التي تجل التضايف محددا بما يحدده الإطار الاجتماعي والأسري من نمط خلقي في نطاق العادات والتقاليد، وما نقصده بالتضايف في فلسفة القيم أن نوسع دائرة اهتماماتنا ونتجاوز الطائفية المعقدة لندخل

[1] – محمد سبيلا ، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، مرجع سابق، ص:133.

[2] – المرجع نفسه والصفحة.

حيز الرحب والسعة، والحاصل أننا نريد بالتضايف أن لا تضيق السبل بإمكانات التعايش المشترك فتنفتح العلاقات ويتبادل الناس الود دون قصور أو شماتة، وهو الحقل الفلسفي لنظرية أن نعيش للغير كما ينبغي أن نحب معاملتنا.

هذا فضلا عن تلك المواضعة التي يرسمها المنطقي. عندما يشير إلى أن التضايف:« تقابل حدين بحيث يتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر »[1] وباستعراض هذا المفهوم نستأصل نطاق الود كمضمون فلسفي يحاكي تجربة الانا في معترك التفاعل البشري وترتب عن هذا أن الانسان ورغبة الجامحة في فهم العالم الخارجي وما يحيط به من موجودات يقتضي بإلحاح المخالطة ويتضمن كذلك ضرورة أن تكون الذات بتضايف مع الذات الأخرى، وهو مضمون اجتماعي معقد كثيرا يحمل تمثل لواقع الحياة المتميزة بالتنوع والتمايز وفي خضم هذه الفروقات تظر الحاجة لدخول العالم بتلك الحالة اللامتعينة.

فهل الانسان مجبر بالفعل في قبول الاخر وضيافته؟ أم أن حقيقة الصراع واثبات الذات يقتضي التنافر من المشارك، وما تبلغه حياتنا من تحديد هذا الاختيار يرجع أولا لوساعة العقل وإدراكه الانية وتمثلاتها في الراهن، وليس علينا في هذه الامكانية إلا أن نقبل بحتمية الصراع مع الوجود في مجملنا. إذا يُشير التضايف إلى الترابط الذي ينشأ من فكرتين تتغيران معا في ظل ما هو شائع من نظام حياة متناسب الأجزاء [2]، إذ ما عرفت كل شخصية أهمية ظان نعيش مع بعض، وأما ما يبدوا في الحالة الثانية من تخيلات للراغب في الانغلاق على مشروعه الذاتي فقط سيهمل حتما الفضاء العام وتصبح الأنوات مجرد أدوات لتحقيق غاية مشروعه الخاص وفرديته فيحي في تلك العزلة.

---

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 290 .

[2] – المرجع نفسه والصفحة.

إن ما تعنيه فلسفة التضايف في مضمون خطابها. كون فردين أدركا الانجذاب لبعضيهما لتحصل علاقة الانا بالانا كما تحدث الأبوة والبنوة [1]. ولعله من الهين لهذا الواقع صناعة ثقافة تمزج الأدوار جميعها حتى تُحقق الآلفة ووعي المجتمع المتفاعل المنفتح أفضل من مجاهدة إشكاليات الحياة فرادى، وما يشير اليه الاخر في الفلسفة الوجودية كذات مغايرة أي غريبة عن آناي لاتشبهني، قد يلج بنا دائرة العنف المغلق، ويبدو حينها الغير أجنبي ومخالف ولا يلعب أي دور مفيد لي في الحياة وفي حرب الملائم والغير ملائم نكون قد حققنا جزء غير يسير من الصراع الذي استفحل في المجتمعات المعاصرة وغدى بارزا وغذته تلك العدوانية التافهة التي تتغنى بشعار الأفضل والأسوأ، فنحن مطالبون كوعي مراقبة الذات عن الاعلاء وتقبل الحقيقة التي لا يمكن الهرب منها وهي أننا نتشارك الحياة والعقل.

ويتجسد ذلك بشكل واضح في المقدس الذي يحاط الانفتاح فيه برقاب شديدة فقد شكلت قضايا الإيمان عبر تاريخ الشعوب سببا في الصراع والعنف وسيكون كذلك محاولة تقريب وجهات النظر في هذا الجانب حلقة صعبة من ناحية الممارسة [2]. لأن الحذر من الآخر غريزة متجذرة في الإنسان وميزة الأنانية التي حددها علماء الطبيعة الإنسانية مغروسة في كل ذات، لذلك من الصعب تحقيق انفتاح كلي على الحضارات والثقافة الأخرى، وإن كان هناك اختلاط وعلاقات فهي محفوفة بأشكال حذرة.

فالحياة لا يمكن إلا أن تكون–أولا– تجربة ذاتية يتفاعل معها المرء بكامل وعيه وحريته وبالقدر الذي تؤهله إرادته وإذا كان الأمر كذلك، فقد كان للعقل دوره في توجيه هذا المسار صوب كشف حقائق جديدة مستمدة من التحرر من الرواسب

[1] – علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مرجع سابق، ص : 63.

[2] – مشهد العلاف، الحضارة الإسلامية الرؤية الغزالية، مرجع سابق، ص: 29.

والمخاوف التي من شأنها أن تحول دون سداد الفكر والإرادة العقلية الخاضعة للمشيئة الإنسانية بما هدي الحق [1].

فحقيقة الحب الإنساني كما يصفها الصوفي تجلي للحب المطلق الخالي من الشوائب وتحقيق ذلك الاتصال بين الله والعبد لا يبلغه إلا صاحب النفس السليمة الصافية [2]، ولو نزلنا بهذه الصورة المقدسة التي تعبر عن علاقة العبد بربه وطبقاناها على العلاقة بين الانا والآخر لوجدناه صعبة المراس لما يميز النفس البشرية من أنانية وطباع مشينة مضمرة كنوايا مكر أو نرجسية، أو ظاهرة في سلوكات مارسها الأفراد أثناء تواصلهم فيما بينهم.

ومجمل ما يتم صبره في الواقع من قيم حرك الأطر الجماعية هي في الحقيقة ملامسة لواقع حيثي أو مقاربة مثالية لحل مشاكله، وتتموضع قيم التسامح في هذا الإطار من خلال دلالة المعايشة والاختلاط بين الناس، وتقديم هذه المسائل بصورة خاوية من التقصير ينبغي أن يحاط بجدية التناغم بين الذات وغيرها استئناسا بخطاب اللين والرفق، لقد عنيت الفلسفة في فنون تفكيرها باستخدام التأمل والوقوف على إشكالات العالم وقوفا نقديا وإدراك أن الانسان كائن حامل لقيم السماحة يمارس سلوك التضايف وأفعال الصفح الجميل في الوسط الاجتماعي الذي يعيشه، وفي هذا السياق يحدث الترابط بين المتفاعلين في صورة مضمرة مستخلصة من التقبل النفسي والحب للآخر، أو في تمازج حقيقي صورته التلاقح بين وعي ووعي مقابل، وليست مبالغة في أن ينشئ الانسان تكيفه الخاص عندما يعلي دوافعه عن غريزية الحيوان.

---

[1] – عبد القادر فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، ط1، 2005، الأوائل للنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ص : 21.

[2] – المرجع نفسه، ص :191.

كما تجدر بنا الإشارة الى تجربة الضيافة ضمن حدود التواصل بما يدل عليه حوارنا مع بعضنا، وعلى ضوء مفاهيم التطابق وإلى جانب ما يخلقه الود من دلالات الاتفاق القواعد التي يضعها الإنسان لنفسه تتم أعماله و يتحدّد أساسنا في الحكم على السلوك الإنساني، غير أن معايشة التجربة الأخلاقية كمعطى مباشر لتقويم التكيف كما يشير اليه جانكليفتش في كتاب الصفح• أن محرقة الأمان عنف لا يقبل الصفح : » إن ما ارتكب لا يطاله الصفح ولا يقبل التجاوز إنه يدخل في ما لا يقبل التقادم وما لا يتقادم إنها جرائم تتطلب أن تبقى في الذاكرة متقدة وحية «[1].

: » فكانط يتحول بالسلم ههنا من موضوعة رجاء دينية إلى مشروع فلسفي غايته تهذيب الإنسان الحديث والارتقاء به من بربرية المتوحشين القائمة على العنف والحرب إلى الضيافة الكونية بوصفها مبدأ لإقامة مجتمع السلم الدائمة «[2].

إن الضيافة تعني الحق الذي لكل أجنبي في ألا يعامل على أنه عدو في البلد الذي يوجد فيه ويمكن رفض استقباله إذا كان ذلك خطر فيه على حياته[3]، المهم المحافظة على قيمة الانسان ضمن أي وسط اجتماعي يتواجد فيه هذا الفرد وعليه فهو انسان تليق به الضيافة وكرم الحياة.

---

• _ فلاديمير جانكلفتش من مواليد 1903، فيلسوف فرنسي اشتغل بالتدريس في معهد براغ وجامعة تولوز وليل. من أشهر مؤلفاته كتاب الصفح وكتاب ما لا يقبل التقادم، تألم من خلال ذلك على محرقة الألمان والتعصب والانتقام، لذلك جعل المذبحة كفضيحة ضد الإنسانية ويطرح أسئلته حول الصفح وطلب الصفح، أو إمكانية الصفح، وتعذر العيش بسعادة في حالة وجود ذنب. إن المحرقة لا تتناسب مع السلم الإنساني لذلك أثارت بالنسبة اليه مسألة تعصب وأراد أن يحاربها وفق طريقته الخاصة، وكانت فلسفته تترجم تلك المهمة في خوض مسألة التسامح من باب العنف والحديث عن الصفح.

[1] – جاك دريدا، الصفح مالا يقبل الصفح وما لا يتقادم، مرجع سابق، ص: 08.

[2] – أم الزين بنشيخة المسكيني، مرجع سابق، ص: 196.

[33] – عبد الرحمان بدوي، فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان ط1، م 1، ص: 234.

## 3. ضد التطرف مع الوسطية:

### 1.3 _ دون طوائف مجتمعات متآلفة:

سعادة البشر لا تكتمل في الوجود إلا بتجمعهم داخل الاطار المدني والاجتماعي لأن الإنسان من الأنواع التي لا يتم لها الضروري من حاجياتها إلا في الوسط العام، وهذا ما يقتضي تنظيم الحياة لأن عدم فعل ذلك يؤدي إلى:« الطائفية وهي التعبير السياسي عن المجتمع العصبي الذي يعاني نقص الاندماج الذاتي والانصهار »[1]. ورغم أن هناك تعاقد اجتماعي بين الأفراد فإن هذا لا يلغي الطابع الأخلاقي للحياة، حتى نضمن أكبر قدر من الحرية للأفراد.

وفي اطار الحقيقة واعتراف الناس بجهلهم فقط يفهم خطاب التسامح الحقيقي وبفضلها كذلك تسموا الذات البشرية في فهم قيميات الحياة وتصنيفها وفق درجاتها الملائمة، فيزول الارتياب الذي يدور حول التسامح والذي لا يعني التساهل المطلق :« التسامح إنما ليس التسامح في التعصب أو في العنف أو في القسوة »[2]، بل التسامح في قبول النقد البناء الذي يصحح رأي ويوجه مسار معرفة نحو التبصر والحقيقة بحيث يزول معه الشك ويتحقق العدل.

وتحقيق هذا البناء يقتضي خلق مساحة واسعة من التفكير الواعي إزاء اصطدام مفاهيم التقارب والعالمية بالحذر الشديد والاستياء المعرب عنه من طرف الناس، وتلك الشماتة المتعلقة بسلوك نفي الآخر في مسلك آخر، ومورد ذلك منطقية الاختلاف ضمن المجال الاجتماعي المشترك، فالذين يتأذون كثيرا من جراء العنف يرون في التسامح مفهم مفرغ يتأرجح بين الجدية والالتزام بتعاليمه، ويمكننا

---

[1] – برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، مرجع سابق، ص : 104 .

[2] – كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، مرجع سابق، ص:234.

أن نعتبر اللغة التي تصف تلك العدائية صدقا واقعا. كونها واسطة للتعامل والتعبير عن الأغراض كما أنها تُقرب الناس من خلال تحقيق التواصل فعلا[1]، وكل فلسفة لا تعاني خوض مسائل المجتمع والعلاقات الإنسانية فإن بنية خطابها لا يبلغ أهدافه وتصبح بدون دلالة، فما الذي ستقدمه اصلا مادامت لا تحاكي شيء بعينه أو لا تعترف بوجود هم فلسفي يستحق التأطير الفكري.

لقد أعاد التفكير الفلسفي مرارا محاولاته انشاء خطاب قريب من الوجود البشري بشكل أساسي لبناء تآلف بين الصالح العام المتواري وراء التواضع والاتفاق ومقتضيات المطالب الفردية للأشخاص بما يصل بهم للسعادة كمطلب سامي يجسد قدرة الفكر على تحقيق التكيف ضمن الوجود وفضاء الموجود. والحفاظ على هذا المكسب محدد بأن يرضى كل شخص بما له وعليه، وأن أصل سلامته في تكييف نفسه مع الآخر في إطار تجسيد المواطنة السمحة وأن ينال كل فرد حظه من فعاليات الحياة حسب امتلاكه لمواهبه الخاصة التي تختلف عن كفاءات غيره ويؤسس هذا الطرح للحياة الخاصة التي تميل نحو الكل [2]، فمن مصلحة كل فرد استقرار حياته في إطار مهامه المحددة له.

وبشكل أو بآخر يعد التسامح وكل ما يؤصل لإشكالياته في الحياة مجالا خصبا للخطاب الفلسفي لأنه ينشأ من رحمه، واعتبارا من هذا كل ما يرتبط بانفعالات الناس وينظر للسعادة والتقارب والغايات السامية، هو خطاب حقيقي لا تنفصل فيه التجربة الفلسفية عن البيئة التي نعيشها، لأن الإطار الذي نمارس فيه سلوكنا ليس عفوي بل ويكتمل من خلال خوضنا مسائل الطيبة والحياة الكريمة المحترمة والتقبل العام للمختلف، وبلوغ السلم الاجتماعي والحريات. وتشخيص هذه

[1] – أدغار موران، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، مرجع سابق،ص: 51 .

[2] – جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، مرجع سابق، ص : 37.

المصالح التي تتحول لقوانين أخلاقية تلبي حاجاتهم مباشرة وتُشكل المدنية المكونة من تفاعلات موجهة لتحقيق الصالح العام [1]، فعندما نتفق على أن تقبل المغاير لنا في الاعتقاد والديانة والفكر فهذا تحقيقا لرغبة كل شخص بأن يحاط بالاحترام.

ولا شيء إطلاقا سيحدد خطاب التسامح مالم يحط بالمسألة القابعة في الواقع والماثلة في تصرفات الناس إزاء المعطى البشري الذي يقاسمنا هم الوجود وصراع الذات البشرية، وتُشكل تلك النماذج الحقيقية ميلاد الخطاب الخطابي في تداول الحرية العامة للناس وأبعاد التقارب. وهي نماذج ذات خطابات فلسفية متعددة لإشكالية جوهرية واحدة[2]، وكوننا نفكر من أجل قيم للحياة فلا مفر من ميتافيزيقا التسامح على الرغم مما تحمله من ازدواجية خطابية تعلقت بالتفكير النظري في التسامح كإتيقا وملامسة تلك الرؤية لتجارب اليومي مع الأخذ بعين الاعتبار وهم التنظير ومراوغة الأفكار لما يعيشه الناس من ألام وعنف مفرد أو عصبية متجذرة في سلوكات البشر.

ولا يمكن المراهنة بشكل ما على جاهزية الخطاب الفلسفي ليصبح منطقي أكثر مع ما تبدو عليه حالة الوضع البشري إلا في صيغة المعقولية المتشبعة بمعاناة البشر داخل نظامهم الاجتماعي. وبصورة أكثر معقولية السماح للضمير الجمعي بأن يثقل بمفاهيم الأنس وهذا يقتضي بالضرورة توجيه البحث كما يُقر أفلاطون دائما نحو العالم ككل [3]، ففي كل مرة تنتصر قيم الخير لما تعلو النفس وتصبح غير قابلة لنوازع الشر، وثمة أمر آخر يرتبط أساسا بتمكن قوى الحكمة

---

[1] – المرجع السابق، ص : 217.

[2] – ميشال فوكو، حفريات المعرفة، مرجع سابق، ص : 35 .

[3] – إبراهيم زكريا، مشكلات فلسفية، مرجع سابق، ص : 71.

وإيجاد كينونة الذات ضمن مجال الكوني فتصبح أكثر فاعلية لا أداة تحركها الانفعالات اللاواعية.

وبوسعنا النظر في أزمات الوجود كلما تكرر صراع اثبات وجود الذات وحسبنا أن نحدد هذا الإطار القيمي لقضايا الحياة والعلاقات، على أن المثالية مستحيلة إلى أن العيوب رهينة الصرامة في محاكاة الناس ومقارنة معتقداتهم بما يحمله الفردي. وبالإمكان وصف المشكلة بسلطة المعتقد الذي يحد من الكرامة الكونية كما يصفها تايلور ويغلب صراع العادات والتقاليد الموروثة فتتولد حواجز بين الأفراد ولا يسع الناس صنع تاريخهم وتقدمهم لأنهم سينجرون وراء استبداد العرف خاصة الذي يحمل العدائية اتجاه الآخر وينفي حق الاعتراف بالخصوصيات الثقافية الواسعة وتشييع أخطر أنواع الكليانية باسم التسامح أو المقاربة الكونية في حد ذاتها [1]، فهذا التصور الذي أعلنته سلطة النفي للمخالف أحد أهم العوامل الفاعلة في توسيع الهوة بين البشر ولا نستغرب من عمق الفلسفة حينما تناقش قضايا العلاقات بصرامة تظهر الحقيقة المتخفية وراء حُجب الأقنعة.

وتحصل كذلك صورة الالزام للسنن التواضعية حتى يحصل التعاقد الاجتماعي والحوار كون الأخلاق لا تلتزم إلا بالنبل المثالي الذي تحدده معاييرها وفق ما يروق للإنسان، والسمة الأكثر بروزا نقل الذات مما ينبغي أن تكون عليه إلى ما ينبغي أن يلزم به الفرد، وهو تحول جدي لأن الالتزام يقابله العقاب والطوع، فالعقل المتعصب المتطرف منبوذ في الفكر الفلسفي لأنه لا يستطيع إيجاد نفسه فيحارب من أجلها وينفي غيره، وتحليل هذا البناء الاجتماعي وأعراضه الظاهرة في صراعات البشر. ويشكل خطاب فلسفة التسامح التي يحدثها التواصل الاجتماعي

[1] – السيد ولد أباه، الدين والهوية، إشكالات الصدام والحوار والسلطة، مرجع سابق، ص : 61.

بين الناس كمعطى مباشر إذ لا يمكن اغفال المحيط الذي تنشأ فيه تلك الظواهر لصياغة مفاهيم عن المجتمع [1].

وتُمثل لطافة المشاعر النبيلة سياق جاد لسيادة النبل والإرادة الخيرة، التي تنتهي الشرور التي تكنها الشعوب لبعضها البعض، بمجرد أن يصل الوعي مطلق الاعتراف بحق كل انسان في العالم لذا تجري لعبة الطيبة – الحياة للجميع – وعندما يأخذ أكبر عدد من الأشخاص ما يناله حظهم من الانسجام يحصل التقارب بدون وساطة أو سلطة، لأن من يملك السلطة لا يطيع. وأولى به أن يرصد الفضاءات الحضارية حسب تمظهرها حتى لا يخترق حقوق الغير في معاينة وجودهم واختيارهم الحر وتتشكل للغير صورة هذه الحضارة دون هيمنة [2]، بحيث نُحقق سنة البشر التي لا تحتاج أساسا مفاهيم التسامح كونها محاطة بالكرم والحق في العيش الكريم.

من الواضح أننا لسنا بصدد بناء قانون جديد يحافظ على شرف الضعيف ما لم يوجد آخر تجمع عدواني يهدد العيش المشترك، والأجدر بنا البحث عن ماهية السلطة التي جرت الناس للعنف والاقتتال ونحن في تأكيد ذلك نجد أنفسنا مقحمين في سلطة التعسف الثقافي الذي فوض نفسه صلاحية تعيين شروط التلاقح حسب شروط دوغماتية، وهذا المسلك يقود لتعيين شروط اجتماعية تحدد استعمال

[1] – صابر الحباشة، تحليل المعنى مقاربات في علم الدلالة، الطبعة الأولى، 2011، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص : 09.

[2] – السيد ولد أباه، الدين والهوية، مرجع سابق، ص : 65.

الفضاء العام وبدل من أن تؤدي للتقارب تتحول لتعسف ثقافي [1]، ويعترض هذ المسلك مشروعية أن يحظى كل انسان بالعيش الذي يصبوه خاطره.

إن الحكمة الفلسفية تبني مشروع المجتمع المتسامح من نور الحياة والوضع البشري [2]، وعندما يقع مشروع الطيبة في حدود تلك الالتزامات تتيسر شؤون البشر الذين يؤمنون بمفاهيم الحوار وضيافة المخالف ويسلكون دروب الحقيقة في فعل الصواب وغور أصناف الحب الإنساني، فنحن لسنا مميزين عن بعضنا لكي نعطي تبرير واهم يبرر سلوك التعصب، ولكن وفقاً لمبادئ الحقوق الطبيعية يصبح الجميع متساوون في ذواتهم فتحقيق الذات ليس مشروطا بتجاوز الاخر أو محاولة اقصائه، وفرضية المرء الأعلى اتيقيا مجسدة بحب الناس، ومن يملكون أسباب القوة ليس من حقهم توظيفها الا لصالح الكونية، لأن تهيئة الوعي وظيفة مناسبة تماما لمشروع الموجود الإنساني بوصفه كائن العقل والتفكير فلا سلام صنع الألم وتعقيد الإشكالية منفذه التعصب ومن الجيد للناس عدولهم عن العنف .

وحال التفلسف كذلك يقتضي المضي لنحت مفاهيم ذات ملمح اجتماعي تشير للضروري مما يحفظ تآنس البشر وفق طبيعة العدالة وأن ينال السواد الأعظم حظه المناسب من الحياة. ونستعبد ههنا أولئك الذين ينسبون لأنفسهم مواهب خاصة فمن الخطأ أن نعطيهم فرصة الامتلاك وإلا سنكون جميعا مساهمين في بلاء العنف وما يتبعه من ويلات. والأنسب إعطاء الفرصة للتسامح عندما يظهر سوء التواصل بين المختلف [3]، وفي الواقع من تتسم روحه بالنقاء ويصطفي عقله لا يجد صعوبة

---

[1] – بيير بورديو، العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظير جاهل، ط1، 1994، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ص : 35.

[2] – نيقولاي برديائف، مرجع سابق، ص : 40.

[3] – ياسر الخواجة، المجتمع المدني وتنمية رأس المال الاجتماعي، مرجع سابق، ص: 76.

في ممارسة قيم الخير وبشيء من تلك الذهنية التي تقارب التكامل تحصل عملية الحوار ومثل ذلك التشبع بأفكار التسامح.

ويجعل التخاطب الفعل التواصلي حقيقي فمن يعبر عن التسامح ينقل نظرته للسلام والكون الواحد يوجهه ندائه قائلا كونوا متسامحين. بحيث يدرك من يتكلم بوصفه شخصا لا تصدر عنه مجرد أصوات بل شخصا يكلمه ويحقق نفسه مع الأصوات بعض الأفاعيل العينية التي يريد منها أن تبلغه المعنى أو تصله اليه :« وما وحده يجعل التخاطب ممكنا ويجعل من الوقل التواصلي قولا يكمن في هذا التضايف الموسط عبر الوجه الفيزيائي للقول بين المعيشات الفيزيائية والمعيشات النفسية لأشخاص يتخاطبون »[1].

لأن العنف يولد نظام فاسد ويخلق ذات أنانية وتجمعات فاشلة تتجرد من معاشرة نفس الجنس الذي تجمعنا معه فروقات فردية لكنها في إطار المشترك الواحد. وفي ذلك يتفق علماء الاجتماع على ميزة الاختلاف التي تشمل مجالا واسعا من تمايزنا في الأفكار والآراء وممارساتنا، فيشكل واسطة بين ذهنيات الناس ومعتقداتهم ويقيم الود بينهم، فالصراع لا يسمو بالإنسان ليعبر عن معتقداته بقدر ما يزيد من توتر البشر.

وفي إطار وقوفنا على سوسيولوجيا التسامح سيكون هدفنا الأساسي كشف خطاب الرقي واللين في مقابل الهمجية، لنضع بذلك الفضاء العام محل مساءلة وفي خضم هذا نطرح واقعية الممارسة ورهاناتها في نطاق هذه الإشكاليات التي طرحت نفسها عبر تاريخ الفكر الفلسفي فالناس لا يجتمعون من أجل وجودهم المادّي فحسب، وإنما يجتمعون من أجل الحياة السعيدة، باعتبار الإنسان من الأنواع

[1] – إدموند هوسرل، مباحث منطقية مباحث في الفيمياء ونظرية المعرفة، مرجع سابق، ص: 38.

التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلاّ بعيش جماعات منها كثيرة في مسكن واحد، وهذا المسكن يضبط أطره القيم السامية التي تحفظ كرامة الإنسان وتحقق التناغم والوفاق البشري.

عن جعل العالم بدون طائفية يقتضي على الفيلسوف أن يظهر الجريمة باعتبارها خطأ في ارتكاب ما يمنعه القانون أو في الامتناع عما أمر به [1]. وهذا الخطأ يجعل منها فعل منبوذ يقود الناس الى محاولة تجنبه وعدم التسليم به في الخطاب الجمعي، لأنه يجعل التواصل صعبا للغاية ويعسر من صنع حياة مستقيمة للناس، وكما يخلق فوارق ويزيد من هوتها ليصبح تقريب الناس لبعضهم أمرا بعيدا عن الحكمة. :« فتعصب المشتركين في الدين، المتوافقين في أصول العقائد بعضهم ببعض، إذا وقف عند الاعتدال ولم يدفع إلى جور في المعاملة ولا انتهاك لحرمة المخالف لهم أو نقض لذمته فهو فضيلة من أجلِ الفضائل الإنسانية »[2].

لذلك يتحدد مفهوم العدل على أنه مساواة الإنسان غيره بنفسه :« وأن يعطي لغيره من الحق ما يعطيه لنفسه، ثم يطالبه بعد ذلك بما عليه »[3]. فيمكن بهذه الطريقةّ أن نتجنب عوائق التقارب ونجعل من الحياة ذات طابع قيمي يحمل على السعادة وينبذ كل ما يعيق ذلك من متاعب للتكافل الاجتماعي، وقد يتسنى للفلسفة من خلا ذلك تبرير إشكالية التسامح في واقعها الفعلي وليس كنظريات وتفكير مجرد بعيد عن الناس، لأن هذه المفاهيم التي نسميها بالتعصب والطائفية هي في الأصل نتاج فرض الأنانية الساذجة، بدل الاحتكام الى العقل المستنير الذي يقول لنا كونوا متسامحين محترمين.

---

[1] – توماس هوبز، اللقياثان مرجع سابق، ص: 292.

[2] – علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، مرجع سابق، ص– ص : 117– 118 .

[3] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص : 31 .

وعندما نقبل الأخر في خطابنا الحواري المنادي بفضيلة التسامح كونها قيمة خلقية عالية، فإن هذا في حد ذاته دافع قوي يوجه أخلاقيات الفرد للعيش مع الغير رغم اختلافاتهم العقدية وانتماءاتهم الاجتماعية لأن:« تحقيق المشاركة في الثروات الإنسانية من قبل الجميع ... تقود الانسان إلى تجاوز كل الأنانيات وتخطي كل العصبيات التي تفضي إلى العسف والجور »[1]، وهذه هي العدالة الإنسانية الحقة التي تجعل الأفراد آمنين في عالمهم.

إن العدل من الفضائل الكبرى التي تسعى دول العالم إلى تحقيقه، الأمر الذي يترجم اهتمام المجتمعات باختلاف عقائدها ومشاربها الإيديولوجية بهذه الفضيلة، تبين بأن« أخلاق الاستحسان نظرية أخلاقية تعرف الخير بأنه ما كان موضوع استحسان ديني أو سيكولوجي أو اجتماعي حسب المصدر الذي يقول بالاستحسان »[2]. وأعلى مراتب هذا الاحسان هو أن نحترم غيرنا بدون منة أو فضل في فعل ذلك لأنه الأمر طبيعي والاحترام متاح للجميع.

ومن أجل قيام مجتمع متآلف بصورة فعلية فالأولى أن يكون الخطاب الفلسفي لسؤال التسامح أكثر صرامة ودقة في وصف أسباب وجود طوائف متعصبة تخلق قلق أنطولوجي يجعلنا نتعثر في حياتنا ونتيه في مظالم لم نكن بالضرورة مستحقين لها، لأن النفس البشرية تأبى العنف وتميل الى الراحة لذلك« فاللحظة الراهنة حساسة وخطيرة، وتتطلب منا جميعا العمل على إنهاء ثغرات واقعنا وترميم علاقاتنا الداخلية وصولا إلى مستوى من العلاقات الداخلية القائمة على مبادئ العدالة والاحترام المتبادل» [3].

---

[1] – محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، مرجع سابق، ص : 14 .

[2] – إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 5 .

[3] – المرجع السابق، ص : 86 .

### 2.3 _ التسامح من منطق الرفق الى فضيلة العدل:

التسامح طريقة وسلوك يتحمل من خلاله الفرد أذى وتسلطا من طرف الآخرين قد يمس حقوقه رغم قدرته على رد الأذية [1]. فعلاقاتنا الاجتماعية ليست خالية من العراقيل والصدامات بالصورة التي تجعلنا نقصي العنف والعدوان بين الأشخاص كونه يستوجب استخدام القوة التي تنتهي إما بالتسلط على الآخر وتنبيهه بوجود كراهية تجاهه، وفي أثناء الاتصال بين البشر قد يسيطر التسامح كظاهرة اجتماعية وسلوك قيمي يمتلك صاحبه المقدرة على رد العدوان والانتقام ماديا أو معنويا، فهو تعبير عن الفطرة السليمة للإنسان السوي ومبرر طبيعي يحمل غايات ومقاصد راقية تقود الى الرفق واللين.

وطالما هناك علاقة بين الناس فهناك حيز من الفكر حول المنطلقات الصلبة التي تجعل القضية مترابطة ومتناسقة بحيث يتعاطف الناس فيما بينهم ليكونوا انسجاما، يجعلنا نستنبط حقيقة التسامح في أغكاره التي هي محبة وإشاعة لروح الحسنى والطيبة والعدالة، حتى وإن كان نزول هذه المعارف التي يشكلها العقل البشري إلى واقع الممارسة والاستخدام الحقيقي والواقعي لها، فربما سنكتشف ما يغير دلالتها ويصبح تطبيقها صعب المراس. لأن النظرية بناء فكري شكلته علاقات منظمة وفق صياغ فكري محدد يخضع لقناعات معينة وهو ما يبرر تعارض النظري مع العملي[2]. حيث يقترن ذلك بأبعاد التوجهات والوثوقية، وعلى هذا أصبحت عالمية المصطلح خاضعة لهذه الجدلية مادامت رواسخ الأنانية ونرجسية التعصب تغذي بعض المجتمعات.

---

[1]– أندريه لالاند، مرجع سابق، ص : 1460 .

[2] – محمد بنتاجة، نظرية التقريب بين الأديان رؤية إسلامية نحو فهم أفضل للآخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2015، ص : 16 .

إذ أثبتت التجربة عدم الوفاء لجميع أطراف الموضوع محل النزاع والجدال والمفاوضة في مناسبات أخرى، ما يجعل هذا الحوار فاقدا للقيمة ولا يجسد عنصر العدالة في كثير من مناطقه التي لا يراعيها في تشريعه[1]. ربما هو شعار مقذوف به لذلك لا يملك مناهضة الذهنيات المنغلقة وعلى ذاتها، ولنا في التراث البشري نماذج كثيرة يصعب عدها لكي نبين تهديد المعاملات بنرجسية مفتعلة تحاول تشويه التسامح كمعنى شفاف وتحارب الإرث الثقافي لشعوب العالم وتعلي من الأمجاد الخاصة، في صورة أنانية ساذجة ودوغماتية مستميتة في تقديس الحالة الغربية على حساب الموروث العالمي، ومن هذا المنطلق ستعاني تشريعات التسامح من ضبط موازيين العلاقات الوجودية وتمرير عبارة العيش المشترك، إن منطق التواضع البشري يحمل أفكارا تعبر عن قناعات متجذرة في العقل الجمعي لكل مجتمع لهذا السبب فليس من اليسير إحداث توافق كلي بين مختلف القناعات الفكرية.

وبالتالي يتحول الخطاب في الواقع إلى عنف وصراع ويتحور عن دلالته الحقيقية كما يثبت الصراع الحالي ذلك، ومن هذا المنطلق مشكلتنا لم تعد تتعلق بالجانب النظري وإنما في توزيع قدراتنا العقلية والنفسية والدينية على جبرية المشاركة والعيش مع الآخر. والقدرة على التعامل مع الآخر مشروطة بالقدرة على تحديد هذا الآخر [2]، وهذا ما يستوجب عقلا حادا وتعاطف كبير يخلق هذا التواصل بطريقة قيمية تجعلنا نعيش الفضاء العام بتشارك ودون ضغائن.

لقد خلقتنا الطبيعة أسوياء نمتلك نفس الحظوظ في العيش الكريم ولو سألت أي إنسان عن هاته الرغبة لأجابك بموضوعية أن لكل إنسان حقه في الحياة وفق ما تقتضيه السنة الطبيعية للكون، فالمعنى موجود عند عامة الناس لكن تداخلات

[1] – عبدالهادي الفضلي، مرجع سابق، ص:62 .

[2] – السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر ( من العام إلى الأعم )، مرجع سابق، ص : 41 .

النفس البشرية وانتماءاتها المتعددة يجعلها تحدد أولوياتها أولا، ويكون لها فعلها الفردي والجماعي الذي قد يتحول في كثير من حيثياته إلى عصبيات تشعل الفتنة والصراع وتتحول العصبيات لعنف مادي ومعنى وصراع بين الأتباع.

لا يتوقف إلا بزوالها لأنه كان قائما عبر التاريخ الإنساني وعاد في فترات متلاحقة وربما سيعود مستقبلا عبر فترات تاريخية متباعدة حينا ومتقاربة أحيانا أخرى. وهو ما يعطي للهوية دورها في العصر الحاضر[1].

ثم ينشأ منطق صراع المصالح على حساب البحث عن الحقيقة فتحل مقولة الصراع محل مقولة التسامح [2] . وعلينا الآن تطهير عقولنا من المعاداة بأشكالها الفكرية والاجتماعية والسياسية لبناء الكونية الصحيحة. ونحن مطالبون بالوقوف على هذه الأسباب ومعالجتها لأننا مضطلعون بالنقد، وتقييم شرائع السماحة فقد تصبح الفلسفة أثناء معالجتها للتسامح خاضعة لضبابية الإيديولوجيا ما يحولها عن مهمتها الأساسية والنقدية. وهذا إحدى الأسباب التي أربكت الفلاسفة والمفكرين في تناول المشكلة بموضوعية وسلاسة منطقية، فقد استسلم معظمهم لمقولة الجنس الأفضل والأعرق وباتت القناعات تحكم منطق التحليل ما أبعدنا من جانب فكري وفلسفي عن الواقع بوصفه الحقيقة.

إن الأصالة التي تجعل العدالة قائمة في مجتمع متسامح هي عقيدة توسم بها البشرية من خلال الاعتقاد بالانتماء للوطن وللقومية أو للقبيلة كفعل انساني يحكم الجماعات منذ نشأتها[3]. رغم اختلاف تشكلاتها ودلالاتها المكيفة وفقا لخصوصية الشعوب، وهو ما يهيئ ذلك الوتد الذي يربط الانا بالمغاير بما تحمله

---

[1] – المرجع سابق، ص:65.

[2] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص : 21 .

[3] – المرجع نفسه، ص:62 .

التجربة الأنطولوجية من تجاوب في الحياة وللحياة بعيدا عن منطق التعصبات والذهنية الرافضة للمخالف في المعتقد والرأي والعقائدية والعرق...

وذلك لا يعني الانسلاخ لتقريب مفاهيم العالمية لأن التعاطف القبلي مع حضارات مغايرة كثيرا ما يجرنا باتجاه نفي الهوية، وقد يكبر المأزق الاجتماعي المتعلق بفلسفة التسامح كلما تعمقت الاختلافات الأيديولوجية من جهة والاختلافات داخل النظام الواحد كصورة تمايز الحالة الدينية عن النظام المدني:« إن التخلي عن الدين وأخلاقياته يظهر وهو في الواقع كذلك كعودة إلى حالة التوحش والبربرية وفقدان كل معيار للعلاقات بين الأفراد إذا لم تسعفه أيديولوجيا إنسانية »[1].

وليس ثمة من سبيل لوصول المجتمع العادل بدون وصول أفراده إلى درجة واعية وجرأة في ادراك التنوع البشري في مقابل هشاشة الوحدة البشرية التي لفقت لها معاني العزل والتصفية والفصل حتى أصبحت وحدة مجردة تخفي الاختلافات بين الناس [2]. لأن تحقيق العدل في أي مجتمع لا يتم الا من خلال هذه القيم العالية والتي تنم عن قوة العقل البشري في تجاوز جميع المشاكل التي يستعصي حلها من طرف العامة، فقد ظهر التسامح وفي كل مرة يتجدد خطابه محاكيا في كل لحظة تاريخية نمط الحياة السائد، لذلك فنحن ننتقل من توليرانس لنتحول الى التضايف ثم مجتمع المواطنة والعدالة وكلها قيميات عالية تبين أن الانسان بإمكانه أن يكون أكثر قربا للتكيف من بين باقي الموجودات وتساميه في صنع ذلك هو ما يجعل ذلك سهلا ويسيرا فقط دائما ينبغي محاربة التطرف باللين والرفق ويصنع جمال الحياة والعالمية التي لا يمكن الشعور بها الا في واقع حقيقي يعكس الخير الذي يمكن أن نجده في كل فرد.

---

[1] – برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، مرجع سابق، ص : 108 .

[2] – أدغار موران، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، مرجع سابق، ص: 74 .

### 3.3 _المثاقفة سلام تسامح وتسامح أخلاق:

إلزامية الدخول في تعاقد ثقافي يحاط باحترام الثقافات المغايرة يجبر الناس على المخاطرة بحقوقهم المدنية مقابل الأمان وقيم التسامح والسلام والتشارك العلمي للثقافات والقيم الثقافية [1]، لقد ألقت الحضارات بجنوبها على بسائط الألفة ووجهت الناس للآنغماس في لذات الشرور وأذية الآخر وذعره بنية المدافعة على الإرث الثقافي تارة، وبالموالاة للموروث تارة أخرى وأصبح المجال مناسب تماما لنمو الضغينة والعنف وغرائز العداونية والتعصب، والاشكالية التي تلفت النظر أكثر هي تلك التي تسوس الأفراد وتتفرد بالبروز وحب العداء.

وقد تولت بعض الفلسفة مبادرة التقارب وإذاعة الخير بين شعوب العالم في رسالة يمكن وصفة بالكونية أو جعل العالم قابل للتعايش، غير أن تحقيق هذه النية التي تعج بالتفكير في المختلف ولم شتاته قضية عصية حينما ننظر الى حجم الغرابة التي تملأ العالم وتهيج بالمغاير، وأصبحت موازنة العلاقات بين فكي أنا وآخر ثقافة وثقافة مغايرة، وبالتالي فالرحمة والعالية التي يحملها التسامح تقع أمام المتوحش الذي لا يقبل الصفح ولا يساوم ليدخل الحياة العادية للبشر العقلاء، وهي صفة تلازم معظم حضارات البشر وتقودنا الى عزاء التسامح.

فالاعتراف بالغير غربة تعزل الفرد عن ذاته وقيمه ومعتقداته، وضرورة العيش المشترك:« واحلال السلام مكان الحرب وتحقيق الطمأنينة والآمان وسط الناس » [2] مطلب انسي ملح من جانب آخر.

ميزة الوعي عقيدة الانسان المفكر والذي يدرك حقيقة ثقافة التسامح، بحيث كلما شاعت تلك الذهنيات المعترفة بأهمية الغير في أنطولوجيا الحياة كلما اتسعت

---

[1] – أحمد فؤاد باشا، رؤى إسلامية في فلسفة العلم والتنمية الحضارية، مرجع سابق، ص: 256.

[2] – المرجع نفسه والصفحة.

دائرة التعايش والسلم وضيقت بهذا المعنى طبائع العنف والكراهية، التي لن تفيد البشرية في شيء سوى توسيع الاختلافات والبغض.

إن المجتمع البشري لا يقضي على الشحن الزائدة من الكره والطبقية المقيتة إلا بوجود النخبة المثقفة الحامية للمصالح الجماعية والفردية حتى تتشكل نظرة شاملة للكون قوامها الأسرة العالمية[1]. ولما تتكون هذه القناعات لدى المثقفين فإن انتشار ذلك الوعي يجب أن يحمله الخطاب الفلسفي، الذي يقع عليه تبليغ أفكار السلام العالمي باعتباره يلقى تقبلا في الأوساط الفكرية، فنادرا ما نجد فلسفات تنادي بالعنف الا في صورة تنظيم للحياة على نحو ما يجري عند السياسي الذي يشجع على القوة بهدف تحقيق الصالح العام وضبط النظام داخل الدولة، فهنا نجد أنفسنا أما إجراء قمعي غايته في الأخير تحقيق الموازنة بين حقوق الناس وواجباتهم.

ويمكن أن تصل درجة الوعي بأهمية الاخر في حياتنا من خلال تمرير هذه الأفكار نفسيا وجعل الأمور أكثر تقبلا لدى الناس لأن التأثير في العواطف يكسب العالم تكيفا أكبر، خاصة لما يكون الخطاب بليغ ليصل إلى :« الاعتراف بانفعالات الانسان وعواطفه واتباع الطرق المناسبة لتهذيبها ومجاهدتها والاعلاء منها معرفة الحكمة من وجود الدوافع و الانفعالات والعواطف في النفس البشرية و جعلها تسير بحيث تتحقق الحكمة من وجودها »[2].

إن عملية تهذيب أذواق الناس هي التي تخلق روح الحوار واللطافة خاصة لما نعلم بأن الانسان كائن عاطفي وله جانب مشرق في حياته، ولو أردنا التدليل على هذا التعاطف يمكن أن نشاهد صورة القلق العام عند وقوع الجرائم.

---

[1] – ياسين حسن عيسى العاملي، أصول التعايش مع الآخر، مرجع سابق، ص : 17 .

[2] – ليلى عبد الرشيد عطار، آراء ابن الجوزي التربوية دراسة وتحليلا وتقويما ومقارنة، منشورات أمانة للنشر، ميرلاند، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط1، 1998، ص: 574 .

وإن كان التسامح عبارة عن ثقافة يجب نشرها وجعلها منوطة بالحكمة، فإن صورة الحكمة الحقيقية لا تظهر إلا في قوة الفيلسوف على جعل حكمته مؤثرة في عقول البشر حتى يستطيع تعليم البشر لطف المعاملة التي هي في الأساس أمر ضروري وطبيعي جدا، لهذا فإن:« ان كلمة ثقافة أو حضارة بمعناها الأنثروبولوجي تشير الى كل معقد يشتمل على العلوم والفنون والعقائد والأخلاق والقوانين والعادات وكل ما يكتسبه الانسان بوصفه عضو في الجماعة »[1].

ولو تم نقل أفكار التسامح عبر الأجيال لتم توريث ثقافة السلم لأن الحضارة عبارة عن بناء معرفي وتراكمية، ومن الجيد للبشرية أن تكون تلك المعارف في خدمة الانسان، لأن الثقافة تجمع في داخلها :« ما هو محفوظ، ومنقول ومكتوب، وتتضمن مبادئ الاكتساب ومناهج الفعل فالثقافة أول رأس مال إنساني بدنها يصبح الكائن البشري »[2]. فهو في أعلى مراتب الاهتمام الفكري، ولما تكون ثقافته تجسد أفكارا غير متسامحة فحينها نقول بأن المعرفة ليست في خدمة الانسان.

وقد عكفت جميع الأمم والدول على نبذ العنف وانتهاج سياسة التسامح وتشريعات القانون [3]، وسنت ذلك بوضوح بدءا من قانون حامواربي الذي أدان بشدة القسوة والعنف وحاربه من خلاله المعاملة بالمثل ودرأ مفاسد تنخر اطمئنان الناس وفي قانون الطبيعة يجب الحفاظ على ما جبل عليه الانسان فالناس متساوون بالفطرة واحترام هذا التساوي روح القانون. والمثاقفة الحقيقية رهانها اليومي حيث تبين عن قدرتها لما تخلق ذلك الانسجام فيكون هناك اعتراف بأهمية الآخر ورضا عن ما خلقتنا عليه الطبيعة، وبعكس ذلك تماما تفشل لما تثاقف العنف والعصبية.

---

[1] – مجلة الموقف الأدبي، مرجع سابق، ص: 03 .

[2] – أدغار موران، مرجع سابق، ص: 46 .

[3] – توماس هوبز، اللقياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، مرجع سابق، ص : 160 .

وعن الثقافات وأهميتها في إشاعة التسامح يمكن أن نعود الى التاريخ مرارا لنتبين بأن الشعوب المسالمة كانت قد ورثت ذلك عبر مفكريها، في حين تم نشر أفكار العصبية والطائفية في معاملات الناس لتلك الشعوب:« إن التباين في وجهات النظر لا يلغي الجوامع المشتركة بين بني الإنسان، وتعدد الاجتهادات ليس مدعاة للنبذ والنفي، وإنا كل هذا يؤسس للانخراط في مشروع التعارف والفهم المتبادل، حتى نشترك جميعا في بناء حياتنا على أسس العدالة والتعاون »[1].

ولا يجب أن ننظر إلي الأفكار بصورة مطلقة وأنها غير قابلة للتجديد إلا من خلال ما تقدمه للبشرية، فهناك تنافس سلمي يشاهده الخطاب الفلسفي اليوم وعلى الأرجح أن :« جوهر المشكلة الحقيقية ليس وجود حالة التنوع والتعددية في المجتمعات الإنسانية، وإنما في غياب الإدارة الواعية والحكيمة والحضارية لحالة التنوع ومتطلباتها المختلفة »[2].

لأننا لو أردنا صنع فخر للناس فإن الأمر لا يكون بزيادة حدة الصراع بل إن الأمر على العكس تماما من ذلك بعيد كل البعد عن الصراع الدموي، وينبغي الاقتناع بأنه ليس للحضارات أو الثقافات ولا الديانات في حد ذاتها تصرفات عدائية لا حرب ولا سلم، بل التصرف هو تصرف أتباع هذه الحضارات والمفكرين الذين أنتجوا المعارف أو أصحاب الديانات:« فسيادة القيم المناقضة للتسامح تهدد استقرار المجتمع ووحدته كل مكاسبه التاريخية والراهنة. لذلك فإن توطيد حقائق التسامح في المحيط الاجتماعي هو في حقيقته دفاع عن راهن المجتمع ومستقبله »[3].

---

[1] – محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، مرجع سابق، ص : 63 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 46 .

[3] – المرجع نفسه، ص، ص :14، 16 .

# الفصل الثالث:

# خطاب التسامح بين الواقع والممارسة:

1. جدلية العنف والتسامح.

1.1_ الوسطية بين الاتساع والضيق.

2.1_ قانون التسامح تهذيب للمجتمع؟ أم خطر على الحضارات.

3.1_ التسامح حرية محدودة.

2. التسامح بين عدمية البغض وأيديولوجيا العنصرية.

1.2_ الحس المختلف الحس المشترك صراع أزلي.

2.2_ الاستعمار وسيلة عنف وايديلوجية للتعصب.

3.2_ الجريمة المفهوم النظري والبنية المنهجية.

3. رهانات التسامح.

1.3_ رهانات التسامح في اليوتوبيا الجمعية.

2.3_ بين رمزية المعتقد وواقعية القيم.

3.3_ الحرب العادلة بين ارتكاب الظلم والتعرض للظلم.

**توطئة:**

إن البناء العالمي للبشرية في صورته العامة يقع تحت طائلة التغيير المستمر والدؤوب ورهانات المجتمع مرتبطة، بقدرة الفلسفة على خوض تلك الوقائع والعلاقات الإنسانية والتي تكون في صورة بهية لو تناولت الهم البشري في فضيلته السامية وخاصة التسامح الذي ينبغي على الخطاب تجديد أسئلته حول هذه القيمة باعتبارها ضرورة قصوى لتحقيق التواصل.

والأبحاث الفلسفية التي تجدد روح الخطاب الفلسفي، تستنطق إشكالية التسامح وتنقل لنا تجربة الفيلسوف الذي قد يتفق وشعارات السلم والسلام العالمي أو ينتقدها لكونها شعارات مفرغة مما تنظر له، ولهذا جاء هذا الفصل من أجل معالجة شرائع السماحة، فهي الروح النقدية التي ميزت الفلسفة جعلتنا نقف دائما على شمولية التسامح وأفكاره وقيمته في الرهان العالمي ومدى سلامة تناوله.

وأساسا فإن منطق القناعات الفكرية يحيلنا إلى تعقيد السماحة في شريعة الناس إذ كثيرا ما نعاني حالة الاستغراب والازدراء في المجتمع وهذا الاستفزاز يولد عدوانية حاقدة، وبين الاعتراف بقابلية دراسة السلوك الاجتماعي من عدمه فإنه يحق لنا وضع خطاب التسامح موضع المناقشة لا كما طرحته الوضعية وإنما بنوع من الجدية متخذين بذلك دور الفلسفة في التسامح أساس هذا التفكيك للخطاب الفلسفي وبنيته السوسيولوجية.

إن التحليل المفاهيمي لغة تجريدية ومتابعة علاقات الأفراد فيما بينهم في ظل ثنائية السماحة والعدوانية كفيلة بخضوع العلاقات الجمعية لصياغات معينة استشرفت رؤية المفكر للعالم والبيئة، باعتبارها الاطار الذي نعيشه ونمارس فيه نشاطاتنا، ومادامت مظاهر السلوك البشري متبدية في الحوار ونتائجه بالسلب أو الايجاب فإن الفلسفة لها مفهوم عن بنية التقارب والتباعد في الحس المشترك.

وبصرف النظر عن نتائج البحوث التي أفردت حول سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي، فإن المقصود قد بلغ غايته يأخذنا الى التسليم بخضوع كلامنا لمنطق معين لأن خطاب التسامح مضامينه متعددة بحسب ارتباطات المفكر. وفي نفس الصياغ تم محاكاة حلم الإنسانية العقلاني في تحقيق السلام والسعادة رغم الحضور المتناقض لثنائية التسامح والعنف والجريمة والطائفية وكثيرة هي مظاهر العنف والعدوانية التي تعيق منعرجات التفكير في إشكالية الطيبة.

على أن استشرف خطاب عالمي يصحح عدوانية البعض هو ما يحدد أهمية سؤال التسامح الذي شكل جوهر الممارسة الفلسفية، مادامت مظاهر السلوك البشري متبدية في الحوار ونتائجه بالسلب أو الايجاب فقد كانت للفلسفة نظرة خاصة عن بنية التقارب والتباعد في الحس المشترك، وبصرف النظر عن نتائج البحوث والاستشهادات فإن المقصود قد بلغ غايته والتحقق في اشكالية التسامح وإيجاد أسلوب مناسب للجميع يجمع تواصلهم حدد سلطة الخطاب الفلسفي في تنظيره لإشكالية التسامح والطيبة.

إن حياتنا بحاجة إلى لغة صارمة تضبط العلاقات البشرية بالصورة التي تضمن الحد الأدنى من شروط التعايش السلمي، وفق رؤية انسية بعيدة كل البعد عن الإيديولوجيات والعصبيات الراسخة في الإنسان اللاكوني. وهذه المهمة ليست مفرغة المعنى ومهجورة الأفكار، إلا أنها تحمل خطاب كوني موجه للعالمية بما يحمله من منطلقات التقريب ودرء كل ما يفسد سكينة العالم.

نعم فنحن بحاجة لتقريب الرؤى وترتبط هذه الحاجة بضرورة الاعتراف بالغير وفق منطلق التسامح والرفق وتقبل الآخر رغم اختلافه سوآءا من ناحية المعتقد الديني أو السياسي أو السوسيولوجي ...، وهذا ما يستدعي منا وبصورة ملحة توضيح مصطلح التسامح كفكرة ورؤية نظرية وممارسة.

## 1. جدلية العنف والتسامح.

### 1.1_ الوسطية بين الاتساع والضيق.

إن الخطاب الفلسفي الوسطي مبني على الاعتدال التي هي في حد ذاتها حوار وحياة وتقبل لغيرنا من الناس وصورة هذا الاعتدال نعبر عليها بأنها:« أحد صور التدافع بين الأنا والآخر لأنه سجال بين فكرين مختلفين كلاهما يريد الغلبة لنفسه وكسب ما للآخر من نفوذ منعكسة في الآخر»[1]، وأعلى درجات الخطاب الإقناع بالحجة والدليل والعقلي الأكثر حضارة، بدل الاستعانة بالعنف والخراب الذي يؤدي في لحظة الى دهاليز العفن والعدوانية.

وإذا أردنا الحديث عن الوسطية في الفكر الفلسفي كأسلوب للتسامح فإننا نجد في تاريخ الفلسفة بأن مصطلحات الفلاسفة القيمية تكاد تخلوا من لفظة التسامح إذا انصرفت جموع الفلاسفة وعلماء الأخلاق على دراسة قيم أخلاقية أخرى على غرار مفاهيم الخير والشر والحق:« هناك من الفلاسفة من ركزوا جهدهم الفلسفي أو قصروه حصرا على ميدان الأخلاق ومع ذلك فنحن لا نجد في قاموس مصطلحاتهم لفظ التسامح إلا نادرا أو بصورة عرضية في الغالب »[2].

لذلك فقد كان التسامح من المباحث التي لا تكاد تجد لها أثرا من باب أنها تخضع للأيديولوجية فقد تجد فيلسوفا ينقد نفسه ومبادئ وطنه المستعمر وبالتالي فتحقيق الوسطية أمر صعب للغاية:« إن التسامح لا يعني بأي حال من الأحوال الانفلات من القيم أو الميوعة في الالتزام بمقتضياتها، وإنما يعني أننا في مقام

---

[1] – السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر ( من العام إلى الأعم )، مرجع سابق، ص : 39 .

[2] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر– العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – الديمقراطية ونظام القيم – الفلسفة والمدينة – مركز دراسات الوحدة العربية، مرجع سابق، ص : 25 .

العمل والتطبيق في الحياة، نرى في رؤية الآخرين تتميما وتعميقا لرؤية الذات وقناعاتها وبذلك نتجاوز امتلاك واحتكار الحقيقة »[1].

أما على مستوى العامة فإن وجود عنف بسبب ديني أو اختلاف عرقي يثبت أن التسامح قد يضيق عندما يتعلق الأمر بالخصوصية، حيث لا مجال للكونية، ويقدم خالد أبو الفضل مدرس في الحقوق الإسلامية في الجامعة الأمريكية لوس أنجلس الدليل التالي:« إن لفظ الحرب المقدسة لا تستعمل لا في القران ولا عند العلماء المسلمين الحرب لا يكون أبدا مقدسا فإما أن يكون مبررا أو لا »[2].

لذلك فالحروب التي نشأت تاريخيا لم تجلب السعادة للناس جميعا لأنها إذا كانت انتصارا لطرف فإنها نفي وعذاب للمغاير وهذا منافي لقانون الطبيعة ويطلق عليه عامة اسم القسوة [3]. ودائما ما عرفت تشريعات التسامح نظرة تفاؤل لواقع أفضل يسوده النظام الكوني المسالم. بحيث يترك فيه الناس الانتقام ويأملون في مجد أرقى يصنعه المستقبل المليء بالإيجابية الاجتماعية وقبول الآخر، وطالما الخير لا يتأتى من مقابلة العنف بالعنف فإن الوسطية تحقق الاستقرار.

وكذلك حب التعايش مع الآخر فطرة يؤكدها الإقرار الصحيح بترابط التسامح والتعاليم الحضارية، خاصة في صورتها الراقية إذا نادرا ما نعثر على مشرع راقي أو أمير متميز الأفكار يشجع على العنف عبر تاريخ البشرية، فالجميع كان يحمل معاني التآلف في ظل عالم تملأه شعارات القرية الكونية القاضية بالتنوع الثقافي من جهة وصراع الحضارات وتفاضلها من جهة أخرى. فمثلا:« الدين

---

[1] – محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، مرجع سابق، ص : 77 .

[2] – هوبرتس هوفمان، قانون التسامح دليل للساعين إلى تحسين أوضاع العالم وللمتشائمين والمؤمنين الثابتين والمفكرين الأحرار، مرجع سابق، ص : 123 .

[3] – توماس هوبز، اللقياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، مرجع سابق، ص : 159 .

المسيحي هو الدين الأكثر تعرضا للإجحاف في العالم في 130 بلد يتحمل المسيحيون الكبت والاضطهاد السياسي، في 117 بلدا من أعضاء الأمم المتحدة وهي 193 بلدا يتحمل المسلمون المصاعب بسبب ايمانهم يتبعه في ذلك اليهود75 بلدا، والهندوسيون27 بلدا والبوذيون16 بلدا إن الحرية الدينية مركزة بثبات في وثيقة الأمم المتحدة » [1]. لكن أن نتسامح ونتحاور ونستفيد من ثقافاتنا في تحقيق تكيفنا مع العالم فإن الفجوة تضيق ودائرة العنف تتسع.

رغم أن الحوار متاح ولا يتطلب عناء كبيرا اذا تم مقارنته بعنفوانية التعصب الذي يكون من جراء المذهبية المقيتة، ولا نعلم مدى صعوبة إقامة وسطية بين الشعوب المختلفة لأن العوائق اللغوية قد يتم تجاوزها وتبقى مشكلة الانتماء فهي حرية شخصية لكل فرد شريطة أن يحافظ هو على معادلة التسامح:« فكلمة تسامح كما يقول برات لا تعبر أبدا عن الاحترام الذي يجب أن يشمل الآراء التي لا تتفق معه، ذلك لأننا نتسامح مع ما لا نقدر على منعه »[2].

وهنا يأخذ التسامح معنى المكيالين بحيث نتعامل بنفاق معرفي مع الأشخاص ولا نعطي للتواصل نفس الأهمية، بحيث يشعر كل فرد بأنه يعامل حسب موقعه وما يحدده له وعليه سيكون الناس متسامحين مع القوي وعنيفين مع الضعفاء إن :« الحقيقة هي الحب والإخلاص والتسامح أكثر من كونها تفسيرا ميتافيزيقيا عن طبيعة الإنسان والله والطبيعة يقينه يقين أخلاقي » [3].

---

[1] – هوبرتس هوفمان، قانون التسامح دليل للساعين إلى تحسين أوضاع العالم وللمتشائمين والمؤمنين الثابتين والمفكرين الأحرارمرجع سابق، ص : 11 .

[2] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر– العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – الديمقراطية ونظام القيم – الفلسفة والمدينة – مرجع سابق، ص : 28 .

[3] – غوتهولد افرايم ليسنج، تربية الجنس البشري، مرجع سابق، ص : 91 .

وحسب محمد أركون :« الدولة العربية الإسلامية لم تعرف سياسة التسامح عمليا لكن وفي المستوى النظري يقر بأن النصوص الكبرى للفكر الإسلامي كانت تحتوي على البذور الأولى لفكرة التسامح »[1]. والوسطية التي نادى بها الإسلام جاءت لتعزز السلام والاحترام المتبادل والاعتراف بالغير كأنا أخرى تشاركنا الحياة ولها الحق في العيش بكرامة.

إن مساءلة التسامح في شقه النظري تبهج الحياة لما يتعلق الأمر بوجود عالم سوي خالي من الاختلالات والخلافات، هكذا يحفر معنى التعايش معانيه في فلسفة توحي بأن من يرى غير رأيي ليس عدوي. حتى وإن كان اختلاف في الرؤى فذلك يقدم لي الانا الأخرى على أنها مقبولة تستحق عناء الحوار مهما بلغت درجات التمايز[2].

وبالكاد فإن الوسطية تمنع تشويه الحياة الإنسانية بالتركيز على طرف دون الاخر فهي لا تتجاهل الفهم الكامل لتشكيل التسامح من خلال احرام كل معتقد وتجنب التشكيك فيها ومن هنا:« تظهر البصيرة الخلقية التي ترشد الإنسان نحو المثل الأعلى الذي يسعى لتحقيق الانسجام بين غايات الأفراد وبين الإرادات المتصارعة وتحديد الواجبات الخلقية »[3]. ويتحقق لنا العدل الجماعي رغم أن وصولنا اليه بصورة مثالية بعيد كل البعد عنا لكن على الأقل يعد فرجا لعديد المشاكل التي تمنع التواصل.

---

[1] – ناجية الوريمي، في مفهوم التسامح، مرجع سابق، ص :06 .

[2] – ياسين حسن عيسى العاملي، أصول التعايش مع الآخر، مرجع سابق، ص : 89 .

[3] – جوزايا رويس، الجانب الديني للفلسفة نقد لأسس السلوك والإيمان، مرجع سابق، ص: 16.

إن هذه المقاربة في الوسطية تمنح الدور البليغ لتلاقح الثقافات، وهو ليس نفي وطمس للهوية بقدر ما يعد حوار حضاري لا يضر بقدر ما تحدثه الحروب من وقع، وتكرس الطيبة خلفيتها في ضمان الحماس الديني لكل ديانة ونمط تفكير كل فرد:« وهذا لا ينكر الآلام والمشاعر المتعلقة بالتسامح فحسب بل يضفي أيضًا طابعًا طبيعيًا على سياسات أنظمة الإحساس ويؤثر على تلك التي تدعمها»[1]. إنه يدعم التسامح ويجعله على مقربة من الممارسة.

ولن تكون قوة المرء كافية لقضاء عمره في صراع مع كل من يخالفه لذلك فالأفدر له هو الشروع في خوض الوجود كما هو عليه وخلق حياة تمكن للجميع حريتهم على قدر المستطاع، ففي الإسلام تم ترويض الأفراد على هذه القناعة التي تسمح بجعل الممكن من التواصل متاح داخل المجتمع الإسلامي، وكانت:« الأحقاد الطائفية والحروب الدينية غريبة على أرض الإسلام فقد ألف هذا الدين منذ أن بدأ يعاشر غيره على المياسرة واللطف وأن يرعى حسن الجوار فيما يشرع من قوانين ويضع من تقاليد »[2]. ومع ذلك فإن التعصب الديني كنمط تاريخي يتوارث عبر الأجيال يبقى يحدث نوع من الميول للعصبية تجعل الجاذب والتنافر يحكم العلاقات الإنسانية وتعاملان الانا والأخر، لذلك فالوسطية مظهر للتسامح يتعلق بالبعد الديني بصورة كبيرة جدا وعلينا دائما بتهذيب أفكارنا حتى نحقق العادلة الوسطية.

---

[1] _ALVAREZ, DAVID. “Reading Locke after Shaftesbury: Feeling Our Way Towards a Postsecular Genealogy of Religious Tolerance.” *Mind, Body, Motion, Matter: Eighteenth-Century British and French Literary Perspectives*, edited by MARY HELEN MCMURRAN and ALISON CONWAY, University of Toronto Press, 2016, pp. 72.

[2] – محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، ط06، 2005، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ص: 05.

### 2.1 _ قانون التسامح تهذيب للمجتمع، أم خطر على الحضارات؟

أراد الانسان أن يحافظ على كرامته فتوافقت تشريعاته القانونية ومدلول النصوص التشريعية وذلك يوحي بوجود تنظيم لتواجد الأفراد في واقعهم، لأن ما يقترحه القانون من تواضع يتعلق بعلاقة الآنا بالآخر وهو في الحقيقة إدراك لأهمية التسامح وضيافة المختلف ولطف التفاعلات [1]. فقد صنعت المجتمعات المسالمة نموذج استثنائي يستجيب لمقاصد الأنس وجوهر العرف البشري في بناء فضاء مشترك يراعي التسامح بين الإنسان وأخيه الإنسان، وهي تساؤلات متجذرة في تاريخ الفكر البشري، تبحث سبل التقارب الذي تنسجم فيه الفرديات المختلفة ضمن ما يحدده القانون، ويبدو ملمح هذه القيميات كامن في فلسفة الأخلاق والعدالة الاجتماعية وما القانون سوى معبر عن دلالاتها باعتباره يُلزم الناس على الاحترام وتقبل أي شخص مهما تمايز علينا.

فالموجود الإنساني أعلى قيمة وتحقيق سعادته في العالم يستحق معاناة الفيلسوف والحقوقي لخط نصوص تنظيمية تلامس منابع اللطف، فقد ارتبطت أصول المعاملة، فمن غير الممكن أن نلغي دور الموازنة العقلية حتى نضمن مجتمع متكافل ومتعايش، وهذا يتأتى بتهذيب التناقض بين البعد النفسي للذات وتموقعها ضمن الجماعة [2]. وأصبح القانون حل جذري لعصبية البغض وايديولوجيا الإرهاب العنيف وكل مشاهد البؤس والشقاء، وخصوصا أن الوعي بالآخر وضرورته لنا وسع مدارك الحوار وفتح مجال التضايف والتشارك في الحياة بدل الانطواء على الذات.

---

[1] – علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مرجع سابق، ص : 69 .

[2] – سيجموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة عثمان نجاتي، ط 4، 1982، دار الشروق، عمان، ص: 16.

ويفقد التسامح معناه في المجتمع الذي يسوده الظلم والجور. لأنه لا يحقق العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع وهو سبب كافي لإقرارنا بأن هناك حريات مسلوبة [1]، فهذا النوع من العلاقات يكرس سياسة العنف والاجحاف الذي يعيق حرية الناس ومن هنا بات من الضروري أن يكون المسؤول الأول عن البلاد شخص عادل بإمكانه إجراء التوازنات رغم الفروقات الفرية بين أفراد المجتمع والعمل على تكريس إلزامية القانون للحد من التطرف.

ولا يحصل الحضور المتعالي للمجتمعات التي يغيب فيها القانون أو روحه ومورد هذا الجزم أن هناك تطابق لغوي لمفهوم دولة الحضارة والقانون والتسامح بما يقابلهما على النقيض فالحضارة عكس الهمجية والوحشية [2]، ونقيضها لا تسامح الذي يعبر عن الركود الاجتماعي والأمة المتحضرة هي الأمة التي ربت أفرادها على الإنسانية لأن ذلك دليل على الرقي في العلاقات الاجتماعية، وهذا المعنى يقودنا للتسليم بضرورة تنقية العرف والاستجابة للإلزام الجمعي المحدد في القوانين حتى يتربى أفراد المجتمع على قبول الحضارات الإنسانية باختلاف مشاربها.

وتحت مسمى حفظ الكرامة الإنسانية وإشاعة التسامح داخل الوطن ومنع التظالم بين الناس، ظهرت الدولة كمؤسسة سياسية اجتماعية قائمة على التعاقد والتفاهم، وبدورها تصبح آلة تضمن ما تم التعاقد عليه من خير عام وقيمية متسامية في تسيير البشر. لهذا السبب بالذات فضل أرسطو تعريف الدولة من خلال أهدافها الراقية وأنها كيان جمعي واجتماع خير وتسامح وتشارك يعبر عن غايات الإنسان في بلوغ الأفعال المقبولة داخل النظام التي تضمن أكبر قدر من الانتماء والاشتراك

[1] – عبدالهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار والتعايش، مرجع سابق، ص: 79

[2] – المرجع نفسه، ص: 91 .

في الحياة على اختلاف صنوفها [1]، على أن تمارس تلك السلطة قوانينها بإلزامية حفاظا على ذلك الكيان.

وبالنسبة للقانون العادل يقع في مضامينه احترام ميزة الاختلاف فهي ليست ذريعة لنشوء العنف وفي الاعتبارات الأخلاقية خلقتنا الطبيعة مختلفين ولنا فروقنا الفردية وشخصيات ذات طابع غير متكامل تؤهلنا للقيام بالأعمال التي تجيدها طبيعتنا، ومن ينظر للقانون يلتمس شروط العدالة الاجتماعية، وأن يقوم كل فرد من المجتمع بواجبه ويأخذ حقوقه بقدر ما ناله من الجهد فتلك صناعة لمفاهيم التسامح في الفضاء الاجتماعي.« وقيمة التسامح هي لمعالجة مشاكل الاختلافات الإنسانية التي تقود إلى شيوع ظاهرة الكراهية والعنف، وبالتالي فإن التسامح فضيلة أخلاقية، وضرورة سياسية ومجتمعية، وسبيل لضبط الاختلافات وإدارتها » [2].

لقد تأسست المعرفة القانونية منذ قدم العصور وكانت الفكرة الشائعة في الفكر الجنائي أن الظالم يعاقب من صنيع العمل وخاصة ما تم سنه في قانون حامورابي – السن بالسن والمعاملة بالمثل – وكان الهدف دائما الحد من تفشي الجريمة وايذاء الغير، والشيء الذي يبدوا مفيدا للإنسان المعاصر نشأة فلسفة قانونية تراعي حقوق الانسان وفي إطار ذلك تنوعت خطابات السلم والكون المشترك في مواثيق القانون، لكن باعث تلك النداءات موجه لمصلحة العلاقة – أنا، غير– وحضور أصناف المخالف والأجنبي الذي يحوطه القانون أهمية بالغة، وبالتالي صوب المُشرع فكره نحو السلام لفض الصراع الذي يفسد بناء العالم وعلاقات

[1] – أرسطو طاليس، السياسة مرجع سابق، ص : 95 .

[2] – محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، مرجع سابق، ص : 11 .

أفراده. ومحاسبة الذات التي لا تعترف للأجنبي بكونه انسان مثلنا وأن ثمة جوهر يجمعنا به باعتباره حامل للعقل والتفكير ومثلنا تماما يتعلق وجوده بوجودنا [1].

ومثلما تجسدت صورة الفلسفة القانونية في الخطاب المعاصر تحايثت معها سلطة تحارب نرجسية الانسان الأناني، وتفتح بدل الصراع وسط متناغم يحمل رمزية التضحية وأن الحياة بدون غيرنا مخاطرة، وفي هذا الإطار الذي يدعو للسلام راعت التشريعات القانونية في تأسيس قوانينها مخاوف صراع الموروث الحضاري والأيديولوجية، فكانت فكرة السلام قانون ينبذ الانغلاق. فلكي يكون الفرد موجودا على نحو انساني فمن الضروري له النظر لغيره والاعتراف به[2].

لطالما شكلت مظاهر النفس الغير سوية أخلاقيات لا تمت بصله للإنسان كائن القيم والأخلاق، عززتها تباشير التفرقة والاعتلاء وظهور أجناس تدعي التفوق فساهم ذلك في خلق اللاتسامح، فهم أعداء السلام ومن حق القانون أن يحارب الأنانية المفرطة وحب الذات والتملك التي ميزت الذات المتقوقعة على موروثها ولا تفهمه بتاتا، إذ يحدد تاريخ البشر حب السلام واحترام الغير منذ بدء الحياة الجماعية، ومن هنا بات من الضروري الردع والإصلاح.

فسوف تتحول أخلاقيات المجتمع نتيجة البغض إلى عنصرية تضرب الروابط والعلاقات بين الناس أبنا الوطن الواحد وسكان المعمورة [3] .

إن هذا الاضطراب ميزة إنسانية يعيق الانفتاح نحو الآخر وفي حالة ما تم السيطرة على تعالي الذات يمكن أن نوجه سلطة الهو لتحقيق الانسجام. ومراقبة

---

[1] – علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مرجع سابق، ص : 63.

[2] – أدغار موران، النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، مرجع سابق، ص: 95 .

[3] – عبدالهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار والتعايش، مرجع سابق، ص: 38.

السلوك وتوعية الذات بالتنازل عن أهواء ساذجة، ونطرح هنا مشكلة الأولويات بحيث يعنينا أن نتشارك في الحياة على أن ننطوي وننعزل عن العالم: » وهذه مناسبة سعيدة كي نشير إلى أولية أخلاق العيش معا على القيود المرتبطة بالأنظمة القضائية والتنظيم السياسي « [1].

لكن الانسان يحب صنع ذاته بذاته لذلك يتمرد على الاطار القانوني ويجعل من أفكاره معيار صارم ينبغي التقيد به والا فإنه يتعصب ويمارس سلوكات لا تصلح لفرد يريد العيش مع الجماعة:« إن الذات تدرك نفسها كآخر بين الآخرين وهذا معنى الواحد الآخر (allelous) عند أرسطو والذي يجعل من الصداقة متبادلة» [2].

ومفيد لنا الآن أن نشير لميزة السلام في القانون العالمي ولا ضرورة لاستبعاد التشريعات الخاصة إلا لحاجة تحليل الخطاب العالمي من خلال نصوصه القانونية من جهة، والتعدد والتنوع وتمايز الألوان والأشكال واختلاف الأجناس البشرية في اللغة أو التوجه العقائدي أو السياسي من جانب آخر، هذه هي الحقيقة التي لا يمكن انكارها وهي أننا مختلفون في هذا العالم وأننا في سبيل حياتنا لا بد لنا من تحويل الطائفية لفضاء مشترك مسالم مادام أنه ميزة طبيعية.

كما يعتبر ظاهرة إنسانية واجتماعية طبيعية والتعامل مع هذا التعدد لا يحتم علينا فكرة الانصهار في القرية العالمية بقدر ما يرسم لنا طرق التعايش مع المحيط بصورة سليمة[3]. والتي كان ينبغي تقبلها بدون وجود هذه السلطة التي تعد في حد ذاتها ضد حريتنا وارادتنا.

---

[1] – بول ريكور، الذات عينها الآخر، ترجمة جورج زيناتي، مرجع سابق، ص : 380.

[2] – – بول ريكور، بعد طول تأمل، مرجع سابق، ص: 11.

[3] – عبدالهادي الفضلي، مرجع سابق، ص: 40 .

### 3.1 _ التسامح حرية محدودة:

حقوق الانسان في كرونولوجيا المفاهيم من الأسس الفلسفية في فلسفو القانون فذكر النوايا والأهداف ليس كافيا بالمرة للتحقق من كون التسامح في فلسفة القانون حقيقة أم متواري عبر خلفيات سياسية وأغراض ايديولوجية، وليس أمامنا من خيار إلى أن نستهل الأسس الحقيقية للتسامح في القانون الدولي من خلال ديباجة ميثاق هيئة الأمم المتحدة، التي عبرت عنه بصيغة صريحة في مشروعها، وأن تعزيز الاحترام وضمان حقوق الانسان والحريات الأساسية وظيفة جوهرية لهذه الهيئة العالمية الساعية لتوسيع دائرة هذا الاحترام نحو العالمية وبدون عنصرية أو خلفية دينية وكل ذلك من أجل السلام والتسامح [1].

وهو شأن يتعلق بحقوق الانسان راسخ في المعتقد كعلة واصفة للوضع البشري ولو تماهينا في تبرير هذه القناعة لا محالة من أننا سنجد حلاوة التناغم بين السعادة التي يصلها الانسان حينما يُحترم ويعامل دون إساءة لأفكاره وما يؤمن به، كما وتجدر الإشارة إلى روح القانون الذي يدافع عن الكينونة ويحميها في الحرب والسلم كما يظهر ذلك في القانون الدولي الإنساني الذي بث في خطاباته لهجة الفض في النزاعات المسلحة وحماية حقوق الانسان، كما ويجب التنويه للقانون الدولي لحقوق الانسان والذي تتعلق مبادئه بحفظ كرامة الانسان في حالة السلم وفيه من الالتزامات القانونية ما يدافع عليها [2].

---

[1] – هيئة الأمم المتحدة، اعلان مبادئ بشأن التسامح، اليونيسكو، 16 نوفمبر 1995، المادة الأولى الجزء 01.، المادة 26.

[2] – نجم عبود مهدي السامرائ، مبادئ حقوق الانسان، ط1، 2018، دار الكتب العلمية، بيروت، ص : 12.

وثمة إشارة أخرى للتسامح في القانون العالمي. ومن ذلك ما ورد في اتفاقيات جنيف الأربع وملحقاتها الإضافية التي عُدت قواعد قانونية تُقرب رؤيتنا لحقوق الانسان ومصالح الأفراد ممن يتضررون جراء العمليات العسكرية، ولا بد من التأكيد أن هذه القواعد بحكم طابعها الإنساني تعد من القواعد الآمرة التي لا يجوز الاتفاق على اختلافها [1]، فكرامة الانسان فوق كل اعتبار في حالة السلم أو الحرب وهو كائن مُكرم لا بد من إحاطته بالسلام حتى يعيش مطمئنا.

وقد نقول بأن مسايرة اطمئنان الانسان فكرة راسخة في ذهن كل من أراد أن يؤسس لنظرية العيش الكريم وبقدر رسوخ مبادئ التسامح والسلم والحرية في القوانين العالمية والدولية وحتى المواضعات الخاصة تجد معاناة كبيرة من أجل خلق صورة رحيمة وضبط المجتمع إلزاميا أو أخلاقيا بمعايير تقبل الآخر، حتى يكون المجتمع في معظم علاقاته نسيج من التضامن ووعي بضرورة المخالطة ومحاربة التعصب، ونحن نعي مقصد التسامح باحترام وقبول وتقدير التنوع الغني لثقافات عالمنا ولأشكال التعبير والتصرفات الإنسانية لدينا. ويتعزز التسامح من خلال المعرفة والانفتاح والتواصل وحرية الفكر والضمير والمعتقد[2].

ولا يخفى علينا أن التصور المقابل الذي يدعم اثبات الذات بالقوة سيخلق أسلوب هش يدوس على العرف القانوني، بحيث تتكون لدينا امتدادات للجريمة التي تفتح مجال التعصب والرد بالمثل، وبالإمكان معالجة مشاكل اليومي وتفاعلات

[1] – نجم عبود مهدي السامرائ، مبادئ حقوق الانسان، مرجع سابق، ص : 15 .

[2] – هيئة الأمم المتحدة، اعلان مبادئ بشأن التسامح، اليونيسكو، 16 نوفمبر 1995، المادة1، الجزء 01.

الناس بالحوار لأن النفس البشرية تتأثر بواقع المعاملات. والأجدر ممارسة التسامح في حدو التلاؤم لتنسجم حقوق الإنسان بالاحترام [1].

وفي إطار التأكيد على أهمية هذه الحقوق وتوجيهها نحو الهدف الأسمى الذي عبرت عنه إرادة القانون وروح العدالة من خلال صياغة مبادئ عالمية، أشير إلى دور القوة للحفاظ على قوانين السلام بين الدول وداخلها. فوجود سلطة قوية شرط أساسي لممارسة التسامح [2]، والحديث عن عالم سمح يستوجب دافعية نحو الآخرين. وقد ورد في هذا الشأن إلزام لدول هيئة الأمم المتحدة. بانتهاج العدل وإتاحة الفرص للجميع لأن الاستبعاد يأخذ للعدوانية والعصبية [3].

ولذلك علينا ففتح أفق الحرية للأفراد ودعوتهم للتحرر من سلطة الأنانية والانغلاق على أنفسهم، وزرع روح الإنسانية في جموعهم، حتى صل مرتبة مجتمع الحوار والمدنية. وأن نضع شرطا لدولة المدينة على ضوء العرف القانوني. ولو أمعنا النظر في هذه الجدلية سنجد أنفسنا أمام دور السلطة في خلق الحرية الحقيقية مادامت ترغب في الحفاظ على النظام والسلام بحيث تظُهر الحرية قوة الدولة في ضبط أفرادها [4]، وتحقيق تلاقح المجتمعات الباحثة عن الاطمئنان في سيرورتها التاريخية بدل الصراع حول الحرية ذاتها.

---

[1] – هيئة الأمم المتحدة، اعلان مبادئ بشأن التسامح، اليونيسكو، 16 نوفمبر 1995، المادة1، الجزء 04.

[2] – سمير الخليل، توماس بالدوين، بيتر نيكولوس، كارل بوبر، ألفريد ايير، التسامح بين شرق وغرب، دراسات في التعايش والقبول بالأخر، ترجمة إبراهيم العريس، ط1، 1992، دار الساقي، بيروت، لبنان، ص : 31.

[3] – هيئة الأمم المتحدة، اعلان مبادئ بشأن التسامح، اليونيسكو، 16 نوفمبر 1995، المادة2، الجزء 01.

[4] – جون ستيورات مل، من مقدمة كتاب حول الحرية، ترجمة هيثم كامل الزبيدي، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، مصر، ص : 05.

وإذا ما تعلق الأمر بمعاينة الجانب القيمي في فلسفة القانون نلاحظ حضور الفعل الإنساني وإرادة تُدرك بأن العنف لا يولد إلا العنف، والشأن كذلك فيما يتعلق بأخطاء التعامل التي جرتنا للحروب، وذلك نتيجة إغفال حقيقة أن نكون معا، واعتبارا من اللحظة التي أعلن فيها قانون التسامح دخلت الإنسانية منعرج جديد في تاريخها لاتقاء الشرور وبحث سبل العلاقة بين الانا والأخر في صورة أكثر ملائمة. بهدف نشر التوعية بين الناس وتسليط الضوء على مخاطر التعصب والتفاعل بالتزام ونشاط متجددين لدعم عملية الترويج للتسامح [1].

ومقام الانجذاب والتنافر لا يصنع العداء لإن اثبات الذات قد يحدده هذا الأخير وما يضبط استقامة الحياة هي الحقيقة التي لا يمكن سلبها أننا بشر متشاركون في الوجود ولنا جميعا حقوقا وواجبات، وسبل أن نعيش بسلام محددة بالتسامح أساسا إذا لا يمكن الاعتقاد بتاتا ان نفسا بشريا تحب الاحترام ولا تمارسه والذين يتذرعون باختلاف العقيدة ولسان الغير فهو مخطئ باعتبار جميع الديانات تدعوا إلى التعايش. فهناك قيم مشتركة بين الديانات إذ تتميز جميعها بالحث على صفة الرفق والصفح والانشراح وتهذيب النفس والصدق والأمانة وكلها قيم لمواطن صالح للمدنية كما أن مُحددات السعادة تتأتى من روحانيات التسامح والمحبة بين البشر[2] . لكي تتحقق الحرية بصورة ترضي الناس لأن الحياة تجمل وأفعال للعقل الواعي الذي ينتج ما يخدم مصلحته وفقط، إن التسامح في حد ذاته قد يكون نوعا من الجبر في الحالات التي نحتم أفكار على بعض الأفراد.

---

[1] – هيئة الأمم المتحدة، اعلان مبادئ بشأن التسامح، اليونيسكو، اليوم العالمي للتسامح، 16 نوفمبر 1995، المادة السادسة.

[2] – هوبرتس هوفمان، قانون التسامح دليل للساعين إلى تحسين أوضاع العالم وللمتشائمين والمؤمنين الثابتين والمفكرين الأحرار، مرجع سابق، ص : 242 .

## 2. التسامح بين عدمية البغض وأيديولوجيا العنصرية:

### 1.2 _ الحس المختلف الحس المشترك صراع أزلي:

ومن ناحية أخرى يمكن إعادة خلق معان جديدة يقوم بها القانون وإذا أمكن يؤدي بنا إلى تقليص دائرة العنف وعنفوان التوتر بين أفراد المجتمع [1]، وبلوغ الانسجام للطبع البشري وخصوصيات المجتمعات المتباينة، رغم أن طابع الإلزام في حد ذاته عنف رمزي يحمل مداليل فرض ما يغاير، ولكنه أيضا لا يبرر أن نمارس اللاتسامح ونعثر في أخطاء الغير، فمثلما نحن متشابهون في امتلاك حياتنا ومشروع وجودنا كذلك لسنا مسؤولين عن جعل الغير مثلنا لأننا نسلبه وجوده حينها ولا نحترم اختياراته، ويستحضرني في هذه اللحظة مشاركة سوامي فيفكانندا• من خلال نيابته للديانة الهندوسية في برلمان الأديان العالمي، فقد تميز خطابه القانوني بتبرير التسامح وهو متفاخر كونه يحمل معتقد دينه الذي يؤمن بالسماحة وقبول جميع الأديان ونعتبرها حقيقة [2].

إن حالة الاختلاف التي تميزنا عن بعضنا تجعل من التسامح صراع مستمرا على مدى الأزمنة، لذلك فالبحث عن المعطيات الأساسية التي تقربنا فهم الناس لبعضهم هو بحاجة الى خطاب متماسك ومتجدد، بغية تحديد الخطاب الذي

---

[1] – إسماعيل زروخي، حوارات إنسانية في الثقافة العربية، دط، 2004، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، ص : 56.

• _ راهب هندوسي ساهم بشكل كبير في إدخال اليوجا وفلسفة الفيجانتا الى العالم، يؤمن بفكر الحوار بين الأديان فاشتغل على القومية الهندية باعتباره أداةً لمحاربة الإمبراطورية البريطانية في الهند المستعمرة. أسس فيفيكانادا راماكريشنا الرياضيات وبعثة راماكريشنا، أهم شيء يمثله قوله أثناء مؤتمر الأديان العالمي: أخواتي وإخواني في أمريكا.....

[2] – هوبرتس هوفمان، قانون التسامح دليل للساعين إلى تحسين أوضاع العالم وللمتشائمين والمؤمنين الثابتين والمفكرين الأحرار، مرجع سابق، ص : 239 .

تحمله كلمة الحس المشترك وضبط بنياتها ومعطياتها وفق خطة ابستمولوجية في إطار الخطاب العلمي والمعرفي المتمحص والناقد، فحقيقة ذلك موجودة في القانون لأن :« القانون معناه في الأصل المقياس المادي ثم أطلق بعد ذلك على كل مقياس فكري أو معنوي وقيل القانون أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته التي تتعرف أحكامها منه »[1].

ومعنى ذلك أن الصراع مع الذات وتعقيدات النفس ومعاني العنف والقوة وإيذاء الغير وتهديدهم، يضبطه القانون المسالم، فقد شكلت مقولات التسامح والسلام العالمي مرجعية فلسفية في تحليل الخطاب القانوني لمبادئ لحقوق الانسان والحقوق العامة، وفي كل مرة تُضخم المواثيق الضابطة لعلاقات الدول وتطهير تفاعلات الأفراد داخل نظامهم الاجتماعي بما يدل عليه لفظي الحق الطبيعي والعيش الكريم السمح، حيث تُرصد النوايا الطيبة من خلال ما تتركه تلك القوانين من طيبة وإنسانية متعالية تبلغ المثالية في أغلب تشريعاتها، ومورد هذه النداءات راجع بالأساس لرغبة فيلسوف القانون في تحقيق تناسق للجماعة، ولا توجد غير هذه النوايا الحسنة التي يتداولها المشرع آخذا على عاتقه التنبيه فقط إلى المعنى الدقيق الذي ينيطه بها.

كما تحقيق ذلك يعود لكلمات الاحترام:« أن لهذه الكلمات مأثرة التعبير عن احترام المعتقدات في صورتها المتميزة والقصوى، ومأثرة الإشارة إلى وجوب اشتمال هذا الاحترام حتى للآراء التي لا نؤيدها والتي نحكم عليها بأنها فاسدة وخطرة »[2].

---

[1] – إبراهيم حسين سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية الدراية الرجال العرفان النحو البلاغة، مرجع سابق، ص : 429 .

[2] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص : 1462 .

لهذا استدعت الضرورة الانسية نتاج تواضعي يحمل خصائص كوجيتو الانسان – ذلك الاجتماعي – ومن لا يدخل في هذا النظام فسيبقى كائنا متوحشا بحكم المتعارف عليه من أطر وقوانين تحكم الدولة. ويستحق وصف هوميروس لأنه ينفر من التسامح ويميل للتوحش – بلا عائلة وبلا قوانين وبلا بيت – [1]. وما يسمح بالمرور لهذه الحياة خصائص النظم القانونية للتسامح لأنها شروط حقيقية صالحة لضبط البشرية، وتحاكي حاجتهم للانتظام في مجال الجماعة الذي لا غنى عنه ما دام الاطار الحقيقي الذي يكفل الحق في الاستقرار، ومن غير الممكن أن يتم ذلك في غياب قانون يحفظ تلك الحقوق،

فثمة رغبة لخلق صياغات قانونية ذات ملمح عام بناءا على تلبية الحد الأعلى من الحقوق الطبيعية الفردية، فتشريعات التسامح في القوانين تراعي دوما خاصية التوازن بين المتطلبات الشخصية بوصفها مكونات لما ستتفق حوله الجماعة ويصبح قانون عرفي وميثاق للتعاقد الاجتماعي في الأخير، ويمكن أن تنطبق مخرجات الاتفاق مع حالات عينية في أي مجتمع ومن خلالها تحدد بحكمة الأطر العامة للقانون بحيث تمس السواد الأكبر تحقيقا للتوازن وممارسة تلك المواثيق دون تصادم، ولو قمنا باستقراء الوضع البشري لحالات التشريع القانوني سنجدها دوما تميل لبرغماتية الامتداد وأن يسع القانون أكبر قدر من الأفراد. ومن شأن هذه الحكمة أن تخلق الاتصال والتعامل والسماح، والأهم من ذلك تحديد الإطار الذي نمارس فيه حريتنا العامة [2]، أي الحرية المتكافئة التي تؤمن عالم مستنير حدوده مضبوطة لأفراده.

---

[1] – أرسطو طاليس، السياسة مرجع سابق، ص : 99 .

[2] – ستيفن ديل وتيموني ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، مرجع سابق، ص : 405.

والسبب في كفاءة النشاط الحقوقي عبر العالم مستقى من تاريخ الصراع الذي أدخل البشر في مأزق العنق والحروب، لذلك يتوارى في السند القانوني ايتيقية الانسان المتسامي بما يُرضى كل فرد من المعمورة حتى لا نعود للوضع العنيف، فثمة مسألة جوهرية تتعلق بالسلام العالمي ودرء الفساد الذي دب في تاريخ البشرية منذ وطأة الأنانية وروح التعصب، وأن نبني تعايش حقيقي فذلك مرهون بتكييف الأفراد مع متطلبات الراهن وتجسيد قيم المواطنة السمحة. بأن ينال كل فرد حظه من فعاليات الحياة حسب امتلاكه لمواهبه الخاصة التي تختلف عن كفاءات غيره ويؤسس هذا الطرح للحياة الخاصة التي تميل نحو الكل [1]، فمن مصلحتنا إذا أردنا ضمان تلك الحقوق أن نتقبل حقوق غيرنا حتى لا تبلغ بنا العدوانية افساد ملذة أن نعيش بسلام ونأخذ كامل حقوقنا التي يكفلها لنا القانون الطبيعي لسنة الحياة وما تواضعت عليه الأمم في سبيل رفعة الانسان.

ونحن نرى بأن السلم الاجتماعي في حد ذاته حرية الناس في اختيارهم العيش في جماعات. وتشخيصهم لمصالحهم التي تتحول لقوانين أخلاقية تلبي حاجاتهم مباشرة وتُشكل المدنية المعززة بتفاعلات موجهة لتحقيق الصفح لأكبر قدر من البشر [2]، فوجب الاهتمام بالبحث في التشريعات القضائية عن ارتباط التسامح ومفاهيمه بالصالح العام في التواضع والاتفاق حسب متطلبات الأفراد وتشاركهم في سن القوانين التي تُعزز السلام والأمن وتضمن تكيف هادئ يحقق الحياة السعيدة فعندما نتفق على أن نتقبل المغاير لنا في الاعتقاد والديانة والفكر فهذا تحقيقا لرغبة كل شخص بأن يحاط هو كذلك بالاحترام والعيش الكريم.

---

[1] – جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، مرجع سابق، ص : 37.

[2] – المرجع نفسه، ص : 217.

ولعل طبيعة القانون في حد ذاته تفصل بين المصلحة الخاصة ومتطلبات الحياة الجماعية حتى تؤسس نظرتها للشمولي، وكلها تمثلات مفاهيمية للخطابات الفلسفية الرامية الى تشريع الاختلاف والتأليف بين المجموعات البشرية [1].

وعلى وجه المجانسة لحقوق الأفراد يتم خلق توازن عام متكافئ تتلاقى فيه مقتضيات النفس البشرية بصورة أكثر انسجاما، فالقوانين توضع على هذا الأساس وهو تحقيق أكبر عدالة للتجمعات الاجتماعية، وتحقيق هذا التوازن هو طريق نحو التسامح مادامت حتمية التواصل تفرض التخلي عن سلطة الأنانية عند دخول المجتمع، وتبلغ انسيتها الوفاق والمسامحة والتسالم والعدل والتفهم والتحاب.

مثلما هو الحال في فلسفة توماس هوبس الذي حدد ميثاق العالمية على أصول مجاهدة النفس للميل نحو الخير والتسامح. وفي حالة ما استحال ذلك يصبح من صفات الفرد معارضة مواثيق المدنية الاجتماعية بما يعارض القانون الذي يضمن الصالح العام والخير للجميع [2]. ولذلك فالمصلحة التي تتقدم فيها الحقوق العامة هي التي ينبغي أن تشاع ويتم تفعيلها في القوانين الدولية وبنود الدول حتى يتم جعل العالم متقارب، بدون اختلافات.

فالقانون بإمكانه أن يضع الفرد في واقع الأمر بدل التصرف حسب الأهواء بداعي أن المختلف لا مكان له في العالم، ويجب الاحتكام للقيم الخلقية دائما:(( فتظهر البصيرة الخلقية التي ترشد الإنسان نحو المثل الأعلى الذي يسعى لتحقيق الانسجام بين غايات الأفراد وبين الإرادات المتصارعة وتحديد الواجبات الخلقية ))[3]

---

[1] – ناجية الوريمي ، في مفهوم التسامح، مرجع سابق، ص : 10 .

[2] – ستيفن ديل وتيموني ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، مرجع سابق، ص: 49.

[3] – جوزايا رويس، الجانب الديني للفلسفة نقد لأسس السلوك والإيمان، مرجع سابق، ص: 16.

### 2.2 _ الاستعمار وسيلة عنف وايديولوجية للتعصب:

لقد عبر هيجل عن مثالية المجتمع التاريخي في عبارة شهيرة تلخص واقع التسامح المغيب:« أحب غيرك لما تحب نفسك إنه فرض موجه للفردي في علاقته بالفردي[1]، ومن الجميل أن نرى هذا السلوك بدل الاقتتال الذي يفسد ود العلاقات ويجعل حياتنا مهددة على الدوام، ورغم أن العنف كنقيض للتسامح صفة ملازمة للطبيعة الإنسانية، فلا يمكن أن نبرره بصورة دائمة أو أن نجعل منه صفة ملازمة للعالم كما يقول هيراقليدس.

لأن الإصطفاء يجعلنا ننتقي أساليب للتفكير والحوار أكثر جدية مما يسميه أنصار العنف باثبات الذات، فلو كان القتال أو العنف يأتي بالحقوق دائما فلماذا؟ بالأساس وُجد في الأول فقد كان من الأولى تجريب سبل الحوار حتى نهذب الأنفس. :« نعلم أن تصارع الوعي مع وعي الاخر كي يعترف به يؤدي الى علاقة السيد والعبد ويشكل عنصرا أساسيا في الجدلية الهيغلية، وإذ يسعى كل وعي إلى أن يعترف به من قبل الوعي الأخر على أنه حرية عليه أن يتصارع مع هذا الوعي وأن يضع حياته في خطر »[2].

وبالتالي سنشاهد الحرب تسود العالم بدموية أكثر كلما زادت العصبية وعدم الرضا بما خلقتنا عليه الطبيعة، ويعد الاستعمار من بيم أساليب القمع والاستغلال الذي يقود الى ردة فعل منطقيا، وتبقى العدائية لن تزول:« ففي المجتمع الواقع تحت الضغط الاستعماري حيث يحدث رد فعل مزدوج: دفاعي واصلاحي »[3].

---

[1] – فردريك هيجل، فنومينولوجيا الروح، مرجع سابق، ص: 463.

[2] – سعاد حرب، الأنا والآخر والجماعة دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، مرجع سابق، ص: 07.

[3] – علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، مرجع سابق، ص : 113 .

وهذا الأمر يجعل من الصراع بين النزعة التي تحافظ على الذات ونزعة الموت التي توجه اهتمامها نحو إرجاع الحياة إلى السكون مستمرة دون توقف وهدوء لأن الجميع حينها ينادي بتماسك طرحه، وهذه ليست قطعا طيبة وحبا، خاصة عندما يكون هناك افراط في الفكر ونقص الحوار، وذلك راجع لقناعات الإنسان وقابليته لأن يكون الكائن العنيف، والذي يقال عنه أنه يدافع عن نفسه عندما يهاجم ويضع في حسابه معطياته الغريزية نصيبا كبيرا من العدوانية كإحدى تجليات الممارسة العنيفة، لذلك ظهرت الاستعمار كممارسة عادية في تلك الفترة وأصبح بالنسبة للدول المستعمرة التي اقتنعت بأن العنف أصل العدالة الاجتماعية وفرض التسلط والتعسف والظلم و :« النفورة وانتفاء الراحة للإنسان »[1]، وبعدما كانت الثورة ضد الاستعمار الأجنبي فقط لكنها حولت مفهومها نحو الداخل وأصبحت ثورة ضد الظلم وحتى أخلاقية نسترجع بها الحق المسلوب.

لقد صنعت التعصبات المذهبية والدينية والرغبة في السيطرة مخاطر على الشعوب والأمم، وهددت التسامح وسمحت بممارسة العنف بصورة واضحة من خلال حركات الاستعمار الأوربي التي بينت غياب تام للتسامح[2]، وتسارع العنف والطغيان والسيطرة على حريات الغير من أجل تشييد حضارات توسعية على حساب الآخر، وتم اسناد تلك الممارسات لأفكار بعض العدائيين الذين أشاعوا بن هناك جنس أسمى من جنس، جنس صالح للسيادة وجنس صالح للعبودية ولا يمكن أن يعيش بما قدمته له الطبيعة من خيرات، هي قمة الحقد والكراهية وبغض الناس.

---

[1] – قطب الدين أبي جعفر محمد بن الحسن النيسابوري المقري الحدود المعجم الموضوعي للمصطلحات الكلامية ، مرجع سابق، ص : 57 .

[2] – جون إس جيبسون، معجم مصطلحات حقوق الإنسان العالمي، مرجع سابق، ص: 114.

وما يحمله المجتمع الفاضل كما حدده توماس مور في كتابه يوتيبا ليس جذابا وفيه من السلطوية والأبوية والعنف الذي يسلط على مرتكب الخطئية كالعبد [1] لأن التقريب المبدئي لمدلول الاستعمار و الارهاب يربطنا بتجاوز المحظور وانتهاك حرمة الكائن الشريف الذي يتمتع بكل حقوق السنة الطبيعية والوضعية للحياة، فهو ممارسة تطمس مقاصد التسامح باعتباره عنف متوحش، وسوف نتمكن من تحقيق ذلك بمتابعة تطور مفهوم الاستعمار عبر تاريخ الإنسانية.

وأثناء الحركة الاستعمارية كانت هناك سيطرة على الدول المحتلة وبعد حركات التحرر ظهر استعمار جديد تحت غطاء العولمة والشمولية وصراع الحضارات والعداء بقي تاريخي لكن ظهر بصورة مغايرة تماما:« فليس هناك خلافات سياسية بين العرب والصين ولا بين العرب والروس ولا بينهم وبين أمريكا اللاتينية ولا بين هذه والهند والروس واليابان...مع أن هذه البلدان تنتمي جميعا إلى حضارات يختلف بعضها عن بعض» [2] .

إن العدل من الفضائل التي تسعى دول العالم إلى تحقيقه، الأمر الذي يترجم تساوقه في الحضور مع إشكالية الاستعمار، وبالمعنى الحقوقي عدو العدل الجرم من منطلق أنه :« فعل تجري أولا ملاحقته باسم المجتمع برمته وليس فقط باسم شخص متضرر من هذا الفعل ثانيا معاقبته عقوبة بدنية أو شائنة وليس فقط عقوبة تأديبية »[3]، لتأثيره في المجتمعات باختلاف عقائدها ومشاربها الإيديولوجية، وعلى مختلف طبقات الباحثين من عظماء الفكر الفلسفي والسياسيين والقانونيين.

---

[1] – لايمان تاور سارجنت، اليوتوبية مقدمة قصيرة جدا، تر ضياء وزّاد، مراجعة محمد فؤاد، ط1، 2016، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ص : 30.

[2] – محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر مرجع سابق،رص : 113 .

[3] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص : 236 .

وقد ظهرت معادلة اجتماعية قوامها العدل الذي يعتبره فلاسفة القانون إعطاء كل ذي حق حقه، لكن طبيعة هذا الحق بالنسبة للدول المستعمرة والواجب الذي يقابله يجعلنا في تناقض كبير، لأن من كان ينادي بالتسامح تجده متعصبا عنيفا، وإن أردنا أن نجيب بروح فلسفية فإننا سنجيب على سؤال العدالة الاجتماعية والاستعمار كما يجيب رجل القانون المتمرس وأقول بأن العلاقة تناظرية تأخذ صفة التعاكس وتوصل في الأخير إلى القول بالحرب ولا شيء آخر غير الحرب، وبمفهوم آخر الاستعمار تعدي على قوانين السنة الطبيعية للحياة والتمرد على التواضع البشري، فكثيرا ما يؤدي الانتقام إلى عنف مضاد وهي :« ردة فعل عفوية من الضمير الأخلاقي المهان الذي يطالب بمعاقبة جريمة تكاد تستعمل حصرا في تعبير الجزاء العام المطبق خصوصا في الملاحقات الفعلية على صعيد الجرائم »[1].

إن السجال الفكري بين العدالة ونفيها يسوق لنا حلولا مجدية بغية تحسين العلاقات بين الناس، ولا يهم التقديم أو التأخير بين المفهومين لأنه ليس عفويا بقدر ما له دلالة جدلية، تجعلنا أمام مشكلة تنظيف الجزائر من كل ما يعيق رقيها الحضاري، فقد سادت أخلاق العدوانية في تسعينيات القرن الماضي ودفعت الجزائر غرامة غالية، جعلت قضية الجريمة محورية تتعلق بصورة أكبر في تجسيد تلك الصورة التي تنزل بها العدالة إلى واقع المجتمع، : « والذي يعمل لأجل العدالة يعمل للجميع بينما لا يعمل العنيفون إلا لذاتهم وأحيانا ضد أنفسهم في أخر المطاف» [2]. لأنه قد يؤذي الانسان ذاته لما يخالف ضميره ويتسلط عليه الهو ورغبات النفس المتهاوية التي نزل مرتبه الى الحيوانية.

---

[1] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص : 1554 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 1555 .

### 3.2 _ الجريمة المفهوم النظري والبنية المنهجية:

التساؤلات المستمرة حول معنى الجريمة تتوقف على قراءة تاريخية للأفكار قائم على مقاربة تأملية لواقع الجزائر، حتى نستطيع الاقتراب من تحديد مفهومه بعيدا عن الرمزية والتأويل اللاأدري، كوسيلة لفهم تصورات الأفراد داخل تجمعاتهم البشرية، ولأن غموض الوجود وتشابه الوقائع الإجرامية يجعل المفهوم متداخلا إلا أن تشابه العادات وتقارب بنياتها داخل المجتمع الواحد يقودنا لفهم متقارب، وهو ما يجعلنا نقر بأن علاقاتنا تخضع لنمط قيمي يجعلني أفصل الفعل الإجرامي من السلوك السوي، وقد عرفت الجريمة في العرف الفلسفي وفي :(( في الاصطلاح النظامي بعدة تعريفات منها أنها فعل غير مشروع صادر عن إرادة جنائية يقرر لها القانون عقوبة أو تدبيرا احترازيا ))[1]. وهذا التعريف يحيلنا إلى الاستخدام العام للمجتمع لمصطلحاته، فهناك علاقة للفرد بالوجود ما سيؤدي إلى تشكل مفاهيم لغوية وطرق تأويل تجاري الاحتكاك بين الانسان والحالة الاجتماعية السائدة.

إن مساءلة الجريمة مفاهيميا يحيلنا إلى الطابع التاريخي أو القيمي فكل فعل إجرامي يحمل خصوصية المجتمع لأن شعوب الإسكيمو ترى في حرق الشخص المسن فعلا متساميا، في حين نجده خطيئة عند غيرهم، لذلك فالجريمة (( تحطم الحس المشترك...تحطم العقل إنها تجعل الفلسفة المسماة النسبيوية ممكنة... كل شيء جائز...تؤدي دعوى النسبوية إلى الفوضى الى اللاشرعية الى حكم العنف ))[2].ويمكن أن يسهم هذا التساهل مع التعصب الى تشكل الحرب الدائمة.

---

[1] – عبد العزيز بن حامد بنمطر المطيري، جريمة تزوير الأوراق التجارية وعقوبتها دراسة مقارنة، دار الكتاب الجامعي للنشر والتوزيع، الرياض، 2017، ص : 26.

[2] – كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، مقالة التسامح والحرية الفكرية، مرجع سابق، ص:232.

ولتقريب المعنى أكثر ارتبطت الجريمة بكل ما هو مشين وسيء من الأفعال وكثيرا ما أطلق لفظ مجرم على ذلك الشخص الذي لا يمتلك ضمير وأخلاق، ولا يحترم الأخر الذي يعيش معه وهذه النظرة العامية للمفهوم ليست بعيدة عن الامتهان المعرفي لحقيقة المصطلح، باعتبار أننا كائنات نحيا في الأخر وجميع ما نتداوله في الفضاء العمومي يعبر عن أفكارنا، وحقيقة الدول أنها تهدف إلى تعليم السلوكات التي تمكن من النجاح في الحياة واتخاذ المواقف الإيجابية في التكيف :« و هذا يعني أن الانسان يتكيف مع الطبيعة ومع المجتمع وفق نسق منظم من المعايير والقيم الثقافية التي تتمثل في منظومة العادات والأفكار والتصورات وضوابط السلوك التي تحقق له خصوصيته الإنسانية »[1]، وبالتالي أمكننا الجزم بأن تعريفنا للجريمة بأنها سلوك عدواني متعدد الأشكال نشأ بالضرورة من هذه التصورات والسلوكات التي ورثناها من النسيج الجمعي.

إن هذا الجانب من المعيار الذي يضعه المجتمع يجعلنا نسلم بأن الجريمة في حقيقة الأمر هي :« الواقعة التي ترتكب إضرارا بمصلحة حماها المشرع في قانون العقوبات ورتب عليها أثرا جنائيا متمثلا في العقوبة »[2]، وبالتالي فكل سلوك غير مقبول هو سلوك يتنافى مع أخلاقيات المجتمع بالمعنى المتعارف عليه في وسطنا الاجتماعي، أو قل هو سلوك عدواني يتنافى مع أخلاقنا وعاداتنا وتقاليدنا التي صاغت نموذج خلقي ناجح لخلق أرضية فعالة تمكن البشر من العيش المشترك وفق نمط تواضعي يحدد التوافق في الفضاء العمومي.

---

[1] – اتحاد الكتاب العرب بدمشق، مجلة الموقف الأدبي الشهرية ، مرجع سابق ، ص : 01 .

[2] – عبد العزيز بن حامد بن مطر المطيري، جريمة تزوير الأوراق التجارية وعقوبتها دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص : 26.

وقد شكلت الجريمة مفهوما جديدا لعنف سياسي وصراع أيديولوجي خطير سببه المباشر تباين الخلفيات الفكرية والعقائدية، فمن الواضح تأثير ثقافة الممارسين لظواهر الاضطهاد على خلفياتهم الفكرية ومشاربهم وبالتالي فقد كان التأثير الفكري جوهري وهذا راجع لأهميته البالغة في تكوين الذهنيات والأشخاص.

ويتحدث جون لوك عن التناغم والانسجام الذي تحققه هذه القيمة البشرية من عدالة حفاظا على القانون العام للكون وتحقيق السلام بين البشر، وألا يتعدى شخص على حقوق غيره باسم الدين فهناك حقوق طبيعية مدنية يجب أن تصان حفاظا على كرامة الانسان[1].

وأمام انتقال العالم إلى مرحلة عنيفة في تاريخها بسبب العنف:« فإن الانسان كائن لغوي متسامح محب للسلم. ولكن أمام حرب الكلمات تبدأ رحلة البحث عن ارادة القول وحيوية الفعل يقول جون لوك ان القوة لا تستطيع السيطرة على معتقدات البشر...يمكن أن يفعل ذلك الدوق والصداقة والمعاملة الرقيق».[2]

إن هذه الظروف تقود الى التآزر والتأخي وتقبل الأخر فقد زادت قوة البطش وارتفعت أشكال العنف التي بدت في صورة مناقضة تماما للقيم في ظل الأزمة الجديدة والخروج عن هذه السلوكيات هو من شكل التسامح من أجل محاربة هذه الأفعال التي باتت تخلق معيقا للتكيف مع الوسط الاجتماعي والعالمي ولا نعلم ما تسببه هذه السلوكيات مستقبلا، لأن حجم الدمار الذي حصل في الحرب العالمية الأولى والثانية قدم دروسا لا تغتفر في الجريمة.

---

[1] – جون لوك، رسالة في التسامح، مرجع سابق، ص : 47.

[2] ناعوم شومسكي، الارهاب الدولي الاسطورة والواقع، ترجمة لبنى صبري ، تقديم مصطفي الحسين، ط1، 1990، نسينا للنشر، ص:4.

إن الواقع الاجتماعي على تحديد المفهوم الخاص بالجريمة:(( فالناشئ في دولة ينشأ على ما يتمظهر به أهلها ويجد عليه سلفه فيظنه الحق والمذهب العدل))[1]، ومن هنا فواقع الجريمة يعني كل ما ويسئ للتكيف الاجتماعي وهو ضد الطيبة واللين ويحل محل التسامح ويحمل كل معاني الايذاء التي لا توصف. فالجريمة مفهوم عدواني يناقض العدالة وآلية مواجهة الجريمة ترتبط بالعقاب، الذي يعبر عن سلوك حضاري لأننا عندما نعاقب من أخطأ فإننا نساهم بجزء غير يسير في إصلاحه، فهو ينتفع كونه فرد في المجتمع ومن جهة ثانية يكون هناك اقتصاص للرعية على نحو يخلق من العدالة الاجتماعية ما يحقق التكيف المنسجم في الإطار الاجتماعي، وهذه الآلية تقودنا إلى إعادة إنتاج معرفتنا وذلك بالانخراط الواعي في مشروع حضاري يجسد لحظة النمط النموذجي.

وعلى حد تعبير ماكس فيبر ويملأ فضاءنا ويكون شبكة مرجعية لعلاقتنا الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والفكرية، ويقطع مع شعورنا بانهيار عظمتنا وينجز الحدث التاريخي حدث ميلاد الدولة العصرية من خلال مشروع ثقافي حضاري يكون نموذجها المستقبلي ))[2]. وهذا البناء يمكن تمريره عبر التسامح الذي يمسح جميع العوائق ويجعل الحياة أكثر تناسقا واستعدادا لقبول الاخر المختلف علينا في المعتقد أو اللون أو العرق وجميع ما يجعلنا نتميز على بعضنا. ويكون ذريعة لكي نستخدم أساليب غير إنسانية أو تجعلنا في مرتبة أدنى من المستوى العقلي الذي يميزنا ويجعلنا أصحاب حكمة.

---

[1] – محمد بن علي بن محمد الشوكاني، أدب الطلب ومنتهي الأدب، تحقيق عبد الله بن يحي السريحي ، ط1 ، 2008، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، ص : 92 .

[2] – محمد علي كبسي، قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، 1989، المؤسسة لعربية للناشرين المتحدين، تونس، ص: 135

لأن البنية النفسانية لنظرية المجتمع المفترس في قانون الجريمة تقول بأن هناك قاتل وهناك مقتول، قوي وضعيف وبوصفنا كائنات القيم الخلقية فذلك يتنافي مع تسامحنا« فقد قتل الأقوياء دائما الضعفاء كلما استطاعوا إلى ذلك سبيلا وفي كل دولة خاصة من العالم من العالم يجنح الذين هم الأقوى إلى الهيمنة على الآخرين ويجنح الأقوياء إلى أن يكونوا الأفضل »[1]، وبصرف النظر عن الدواعي النفسية فإن الجينات الوراثية تؤثر بشكل جلي على تشكلات الأشخاص العنيفين في المجتمع فنحن على الدوام نقيم معايير أخلاقية نقوم من خلالها سلوكات الناس وبالتالي هناك تمييز بين المجرم ذو السلوك الماكر وبين الذات الساعية إلى الخير وقد صنف برتراند راسل ذلك في العصبية القبلية التي ميزت الأجيال السابقة، ومن هنا يظهر للعيان وبشكل ملفت أن الجريمة اليوم تنعكس عن نظرة مغايرة فبعدما كانت تغذيها القبلية المقيتة أصبحت لها أسباب مرتبطة بميزات العصر الجديد فهناك عنف يمارس عبر التأثر بتكنولوجيا العهد الجديد.

وهذا بالضبط ما يستدعي منا التكيف في العالم الخارجي وتأطير العلاقات بين الأنا المشاركة في الحدث الاجتماعي، إذا لا مفر من حتمية الذات الموجودة في الفضاء العمومي، بحيث نراعي حاجات البشر ودوافعهم العضوية والنفسية وهذا من « علم الاجرام وهو البحث في أسباب الجرائم وشروطها وصفاتها المشتركة ومنه أيضا البحث في أحوال المجرمين من الناحيتين النفسية والاجتماعية والإجرام هو ارتكاب الجرائم ويطلق على الأفعال التي يعاقب عليها المجرمون لمنع انتشار الجرائم في زمان معين أو بلد معين أو طبقة معينة من الناس »[2].

---

[1] – محمد علي كبسي، قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص : 15.

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 398 .

ومحاولات تلبية هذا الجانب أو بعضه يجعلنا مؤطرين للإشكالية الإجرامية من جميع جوانبها بغية توجيهها نحو الأفضل، لقد حملت الجريمة عند بعض علماء النفس معنى الكبت كما عبر عن هذا سيغموند فرويد من خلال نظريته في التحليل النفسي، وزعمه أن المجرم إنسان يحمل من الكبت والغرائز العدوانية ما يدمر عقله الواعي ويجعله تحت سلطة الهوى.

غير أن هذه الرؤية تستوقفني لأنها تنظر إلى الجريمة من منطلق ضيق يمكن حصره في فئة معينة من البشر الذين لا يمتلكون إرادة قوية ونفسا متماسكة ولأن (( الاستعمال غير المشروع أو على الأقل غير القانوني للقوة عندما نكون نحن الذين نعيش في ظل قوانين مدنية مكرهين على ابرام أي عقد لا يوجبه القانون يمكننا الارتداد على العنف ومواجهته بفضل القانون ))[1]، ودليل ذلك الجزائر التي تبين بحكم خلفياتها العقائدية والدينية أن المجرم إنسان مغرر به كما جاء في وصف الإرهاب، وأن قلبه يحمل من الرحمة ما يجعله انسان سوي يندمج في العلاقات الجماعية بصورة عادية لأنه يحمل معاني التسامح والمدنية الاجتماعية.

وتأكيد علم الجرم والجرمية أن(( في المعنيين سمات مشتركة تتسم بها الجرائم علم النفس المجرمين الخ ))[2]، لا أساس له من الصحة دائما، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع مراقبة دوافعه وإعلاء نفسه عن غريزية الحيوان، لأنه عرف التجربة الأخلاقية وقوّم تكيفه مع الميل نحو الخير منذ بداية ظهور الحياة الاجتماعية، بهدف إرساء قواعد التواصل الناجح مع الوسط الخارجي والاجتماعي وكثيرا ما تخضع تعاملاتنا للرفق واللين تحت مسمى التكافل الاجتماعي.

---

[1] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص : 1555.

[2] – المرجع نفسه، ص : 236 .

الإنسان كائن القيم الإنسانية السامية إلا انه في غياب الحكمة يتحول إلى بهيمة تنزل به إلى مجتمع الغاب، غير أن الحكمة هي أسلوب التفكير السليم التي تجعل علاقة الإنسان بأخيه الإنسان علاقة محبة وتعاون ومن مظاهرها نبذ العنف وإفشاء السلام وتغليب منطق الحوار والتسامح والصفح الجميل وعدم تهميش الآخر وإقصائه، أما إذا تعلق الأمر باسترجاع الكرامة والدفاع عن الشرف فالعنف حينها له ما يبرر، والجرم الذي يعني (( كل عمل يعد إخلال خطيرا بقواعد الأخلاق السائدة في مجتمع ما وإذا كان العمل أقل فإنه لا يشكل سوى غلطة ))[1].

وثمة أمر نؤكده يعزز بقوة وجود العنف فكل إنسان له هدف في حياته لا بد له من تحقيقه وله الحق في استعمال أي طريقة في سبيل ذلك وصراع الأضداد قانون طبيعي، لأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان معا حيث أن الإنسان جبل على العنف الذي تتحدد على أساسه ماهيات الأفراد والأمم، لكن حتى لا تظهر القوة بصورة عنيفة نجد هناك تبريرات تؤول معنى الجريمة وتعطيه مسميات أخرى حتى لا يظهر عنيفا، من خلال إعطاء مفهوم له حسب قوة وحدة العمل العداوني وقد قيل في تعريف الجريمة أنها:(( كل فعل محظور يتضمن ضررا فإذا كان الفعل الذي ارتكبه المرء شديد المخالفة لقواعد الاخلاق والشرع في مجتمع معين سمي جرما أو جريمة و إذا كان قليل المخالفة سمي ذنبا أو جناحا والجرم في القانون هو الفعل الذي يحاسب عليه المرء باسم المجتمع كله ))[2]، نلاحظ من خلال هذا التعريف تفصيلا في أنواع الجريم جنح أو جناية بغرض تخفيف العقاب، وهو السبب الذي جعل بعض الأفكار تتسلل إلى النفوس المريضة، فهناك من يؤمن بفكرة أنانية

[1] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص : 236 .

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 398 .

الإنسان التي تجعله يميل إلى العنف لذلك كانت الحياة الطبيعية كلها فوضى ينظر كل واحد إلى أخيه نظرة ملؤها الخوف، حيث يعتبر بعض البشر فاسدي الطباع ميزتهم القسوة والرذيلة ومن الأفضل أن يخشاك الناس من أن يحبوك.

هذا هو التعيير الاجتماعي لمفهوم الجريمة في واقع المجتمع في رؤيته الأولى التي تنظر له على أساس نظام اجتماعي جديد لكسر الاستغلال يكون بالعنف لأنه التعبير الملائم ووسيلة تحقيق السياسة، والثورات الشريفة ترى في العنف واجبا أخلاقيا يستهدف استئصال الظلم من المجتمع وتصحيح الواقع الرديء، كما صرح بذلك الزعيم الصيني ماوتسي تونغ * إننا نقوم بالحرب من أجل السلم لا الحرب من أجل الحرب، فإن« الجريمة ظاهرة شاذة في المجتمع ورغم ذلك فكل مجتمع يفرز المجرمين الذين يستحقهم »[1]، وعلى سبيل المثال لا الحصر فإن الحيوان لا يلجأ للعنف لضرورة بيولوجية كالصيد أو الدفاع عن النفس فكيف بالإنسان الذي يمتاز بالعقل والقيم الأخلاقية.

وحتى تقضي الإنسانية على الجريمة التي تنتشر اليوم بشكل رهيب تكنولوجيا وإلكترونيا واجتماعيا ونفسيا واقتصاديا، فينبغي تشييع الاحترام وحرية الفكر والضمير والمعتقد والتقدير للتنوع الثري لثقافتنا الوطنية في عالم روحه العدالة، لأن« العنف الاضطهادي أو المتعصب لا يعرف سوى التدمير ووسيلة إلى تحقيق الأمال والأهداف بشكل وهمي »[2]، وهذا يقودنا إلى التسامح كمبدأ انساني.

---

* _ ماو تسي تونغ ثوري شيوعي مؤسس جمهورية الصين الشعبية، والتي حكمها من خلال قيادته للحزب الشيوعي منذ تأسيسه عام 1949 وحتى وفاته عام 1976. يُعرف أيضاً باسم الرئيس ماو. اشتهر ماو بإيديولوجيته الماركسية اللينينية واستراتيجياته العسكرية الخاصة ونظرياته وسياساته.

[1] – محمد أبو العلا عقيدة، أصول علم الإجرام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994، ص : 43 .

[2] – مصطفى حجازي، سيكولوجية الإنسان المقهور، معهد الأنماء العربي لبنان، 1984، ص : 188 .

الجريمة شر باتفاق معظم شعوب العالم، والعنف(( فوق أنه أسلوب بدائي غير متحضر يشكل في كثير من الأحيان جريمة يعاقب عليها المجتمع وككل الجرائم ينخر كيان المجتمع وينال من وحدته وتماسكه واستقراره وآمنه))[1]، ونقيضه التسامح الذي يعتبر أسلوب في محاربة الشر باعتباره قيمة أخلاقية تسمو عن التقديرات الذاتية، حيث يتم بموجب الميثاق الاجتماعي ويكون ملزم للأفراد وقانوني وفضيلة لقيام السلام في الجزائر حيث يحتاج كل فرد أن يحاط بالاحترام.

ومن منطلق أن الانسان كائن مدني واجتماعي بطبعه، فإن الفكر الفلسفي قد عني بصور تحقيق الانسجام وتوفير حد أدنى من المصالح المتبادلة، تجنبا لظاهرة العنف كسلوك عدواني انتقامي يلحق أذًى بالآخرين سواء ماديا أو معنويا كونه يستوجب استخدام القوة التي(( أدّت بالإنسان المعاصر إلى منحى الضوضاء والأسلحة والنزاعات وأنماط تحررية زائلة وانقلابية ومضايقات فظيعة وتخويف سياسي وقسوة بشرية تمزّق القلب ))[2].وبهذه الصورة تعززت فكرة التسامح في الخطاب الفلسفي ومشروعيته في الحفاظ على العلاقات الإنسانية، باعتبار أن الانسان من الأنواع التي لا يتحقق لها الضروري من حاجياتها الا بوجود الأخر وهذا ما يبرر ظهور المؤسسات الاجتماعية التي تبث صور التضامن والتسامح بدأ من الأسرة ووصولا إلى الدولة كراعية للإنسان وناشرة لمبادي التسامح.

لكن المساءلة الفلسفية تقتضي منا دائما معالجة نقدية وفاحصة لمصطلح التسامح وهذا في جميع الممارسات الفلسفية سوآءا الأخلاقية أو السياسية أو الفنية أو الدينية، لأن تلك الرؤية التي تربط ظاهرة العنف بمبررات طبيعية ايجابية وغايات

---

[1] – عبد الرحمن العيسوي، سيكولوجية الجريمة والإنحراف، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، ص : 153 .

[2] - Edgar Morin, La nature de la nature, edition de seuil ،paris, 1977, p23

ومقاصد مشروعة ليست عفوية بقدر ما لها من أدلة فلسفية تثبت أن حياة الانسان مليئة بالصراع والعنف الذي يسود الجزائر وفق قانون البقاء للأقوى (( وبطبيعة الحال يتخذ العنف أشكالا متعددة تظهر في المدرسة وفي الجامعة وفي السجون وفي الحياة العامة وفي الأندية الرياضية والأحزاب السياسية والدينية ))[1].

والتقدير للتنوع الثري لثقافات عالمنا هو روح العدالة، ولغة التسامح ليس تراجعا بل قيمة أخلاقية تسمو عن التقديرات الذاتية وفضيلة لقيام السلام العالمي وأسلوب في محاربة الشر، إذا يعتبر التسامح ميثاق اجتماعي حسب جون جاك روسو، يكتسب شرعية إنسانية وسياسية وقانونية، بوصفه غاية في ذاته، ومن أجل توضيح فكرة أن الإنسان كائن القيم الإنسانية السامية، وكائن الحكمة التي تجعل علاقة الإنسان بأخيه علاقة تعاون، من مظاهرها نبذ العنف وتغليب منطق الحوار والصفح وعدم تهميش الآخر لأن (( الجرم في اللغة التعدي والذنب وهو الجريمة ))[2].

لقد حدد توماس هوبز قوانين المجتمع المتماسك الذي يحوي أفراد متساويين في القدرات على التقبل والمشاركة الجماعية. فيبذل كل شخص فيهم طاقاته القصوى لنيل رضا الغير، لكن ميزة الفروقات الفردية التي تشكل المجتمع تجعلنا نقر بأن هناك من الأفراد ما لا يصلح للمشاركة وبالتالي فاستئصاله أمر ضروري لمتانة المجتمع (( وهو بسبب عناد أهوائه لا يمكن أن يتغير، يجب أن يترك أو يطرد من المجتمع لأنه مصدر متاعب له ))[3]

---

[1] – عبد الرحمن العيسوي، سيكولوجية الجريمة والانحراف، مرجع سابق، ص : 154 .

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 398 .

[3] – توماس هوبز، اللقياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، مرجع سابق، ص : 158 .

## 3. رهانات التسامح:

### 1.3 _ رهانات التسامح في اليوتوبيا الجمعية:

إن غياب الوعي عن العلاقات الإنسانية يولد التباعد بين المجتمعات. ومع تزايد هذه الانتماءات تتحدد خصوصية كل جماعة فتنشأ عصبية النزاع بين أنصار هذه الجماعات ويبقى لها تأثيرها على مر التاريخ فقد تكون فترات الصراع قديمة وقد تجدد على فترات مختلفة أو تدوم عبر التاريخ[1]. وفي حين أن الاحتكاك لا يعدم الخصوصية الحضارية تقف بعض الدول عاكفة في حالة صمود إزاء ما يُشرع من تواضع دولي وتزداد حدة نفورها الى درجة الطعن في معتقدات السلام أو القدرة على المخالطة والاستمرار في العلاقات الإنسانية.

إذا فرهانات القانون بحد ذاتها مع واقعنا إشكالية خاصة مع تصاعد درجات الاحتقان والتعصب وكراهية بعض المعتقدات، ففرضت علينا هذه المسألة مسلكا نقديا لأننا ملزمون أولا بإثبات وجود هذا التسامح في معاملاتنا وتفاعلات الناس. لأن التسامح بعيد عن التأمل ولا يمنح الغفران للناس عن التاريخ والراهن وإنما موقف استشرافي يعطينا معيار الارتقاء لما ينبغي أن يكون [2]، وربما استولت على فلسفة قانون التسامح مفاهيم مضخمة مبثوثة في ثنايا الخطابات لكن لو تمعننا في أيديولوجيا المفهوم لوجدنا التسامح ليس هبة تُقدم مادام ملازم لطبيعة البشر بحيث لا تستقيم حياتهم بدون هذه الحقوق.

وأظن بأن الحقيقة الجوهرية في العلاقات الاجتماعية تحقيق إمكانات الذات بمنأى عما يلزمنا به القانون العالمي الذي لا يعي خصوصية الشعوب. وقد يحس

---

[1] – عبدالهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار والتعايش، مرجع سابق، ص: 65 .

[2] – إسماعيل زروخي، حوارات إنسانية في الثقافة العربية، مرجع سابق، ص : 56.

الانسان مع هذه القوانين بأنه مستلب الهوية وضائع (( أننا جميعا نحتاج من الآخرين الذين يشعرون بأننا غرباء أن يعاملونا باحترام وسماحة كلنا نود أن نكون موضع محبة واعتبار واحترام ))[1].

ولا نكاد نتحدث عن المشاعر النبيلة والسمحة حتى يرد الأذهان مطابقة التنظيرات السامية والمصبوغة بطابع الرحمة مع اجبارية القانون، وأولى بنا أن نشير بادئ بدء الى طابع الالزام في القانون الذي يدعو في حد ذاته الى التسامح ومع ما يحمله من جنائية ومعاقبة للمخالف(( السيطرة على العنف الديني تتطلب التعرف على مخاوف الرجال الطبيعية وتهدئتها))[2] ، فقد نقع في تناقض شكلي بين المفاهيم في حد ذاتها، وبصياغ أكثر منطقية هناك تعارض شديد بين التسامح والقانون وما يعلل ذلك أنه لا توجد أي قرينة تجذب مصطلح وتقحمه اقحاما ومثلما تمتنع صياغات التساهل والسماح للغير مع القدرة على رد الأذية مع القانون الذي حمل مدلول الالتزام وجب إعادة النظر في مقترحات القانون والتشريع البشري بتركها للتواضع البشري لأنه الأدري بما يلائم تكيفه.

حتى بوجود سلطة قوية يستحيل فرض نظام خلقي على الناس، وكل فرد دخل الحياة بسلوكه وذهنيته التي حددت مشروعه في الوجود، وسيكون كل مناقض له جحيم يعترض حريته وأهداف حياته. والإنسان(( العادي إنما يتخذ موضعه من حياته وأهمية خبراته الشخصية ونضالاته التافهة كقضية مسلم بها ويقال إن العالم

---

[1] – هوبرتس هوفمان، قانون التسامح دليل للساعين إلى تحسين أوضاع العالم وللمتشائمين والمؤمنين الثابتين والمفكرين الأحرار، مرجع سابق، ص : 13 .

[2]_ ALVAREZ, DAVID. “Reading Locke after Shaftesbury: Feeling Our Way Towards a Postsecular Genealogy of Religious Tolerance.” Mind, Body, Motion, Matter: Eighteenth-Century British and French Literary Perspectives, edited by MARY HELEN MCMURRAN and ALISON CONWAY, University of Toronto Press, 2016, pp. 76.

أو الفيلسوف الاجتماعي ينبغي أن يعاين الأشياء من مستو أعلى »[1]، وهو كذلك في هذه الحالة مشارك في زيف الحقيقة ويضع حدودا بين تفكيره وتفكير العامة ولا يسهم في تغذية الناس بالحقيقة لأن قانون التسامح الذي شارك في سنه لم يأخذ بعين الاعتبار إرضاء فضول الانسان.

وبعدم جدية القانون في إحقاق العدالة انبثقت شكلية القوانين الدولية في غالب الأحيان على خصائص الإبهام أو النوايا الفاسدة. إذ غلب على سياسيات الدول العظيمة التقليدية والمعاصرة معايير اللاتسامح واختيار مقاس مناسب لتلك الدول بما يخدم مصالحها مباشرة أو بشكل ضمني وهذا كله تكريس لاستقرار دوام سيادتها الاستبدادية [2]. ومن الوارد جدا أن يصارع الانسان في سبيل تحقيق حريته على حساب هذا التسلط الذي ولد حرب مضادة وفتح صراع جديد مع القانون الدولي وسياسات الدول الكبرى.

في حين أن التشريع الحقيقي لقانون التسامح أن يمتنع الناس الأفراد من استعمال جميع وسائل سلب الهويات وذم العقائد المخالفة والإساءة للغير فرض قيم العيش في عالم واحد مع فرض نموذج غريب عن خصوصية الثقافات العالمية [3] فليس التنازل عن حقوق السنة الطبيعية من يجلب الأمن للذات والمجتمعات المسالمة مادام العنف يتسع ويأخذ أشكالا قانونية.

وقد تكون الدولة سببا في إلزام أفرادها بسلوك لا يتقبلونها وهي تؤسس لصراع أعنف كون المعارض لا ينفك يطالب بحقوقه ولربما يترجمها لعنف مضاد

---

[1] – كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، مرجع سابق، ص : 17.

[2] – ناجية الوريمي، في مفهوم التسامحمرجع سابق، ص : 05 .

[3] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص : 1461 .

يسئ لتكيف الناس، مثلما يُجسد الواقع المعاش تلك الحقيقة. إن السلطة« كونها مصدرا لهذا العنف ومؤسسة تقوم أساسا على ممارسة العنف على الأفراد والجماعات »[1]، تُشكل استعمالاتها لقوة القانون جبر بالضرورة على الحريات العامة للناس وكلها مميزات من شأنها إيذاء من توجب حمايته.

وفي الدورة الأولى يكون الانسان سعيدا « أقرب إلى الحالة البدائية أو حالة التوحش ويعيش المجتمع في سلام نظرا لغياب التنافس والبغضاء...ثم يبدأ القوس الثاني من الدورة بنزول الناس من قمم الجبال...مرحلة الزراعة...بداية السلطات الاجتماعية والمدنية...تزداد الحياة الاجتماعية تشابكا...مرحلة المدن الساحلية حيث يتعود الناس على الحياة المستقرة ... وتبدأ الحياة الديمقراطية في الظهور...فيحل الاستبداد وتختل النظم...وتعصى القوانين والعادات »[2]، وعبر هذا التماثل لتاريخ البشرية تكون السيادة للفوضى انطلاقا من دلالة القوانين التي تُشرع حسب مقتضيات خاصة لا عالمية، لأنها لو تمثلت الانسية لما تفاقم الوضع البشري الراهن.

يجسد الطرح الفلسفي أثناء تأمله بعض الإشكالات الإنسانية التي تُهم البشر طرافة في الرؤى وذلك ما يتوارى خلف الايدولوجيا، وحسبنا أن نحدد هذا الإطار الهزلي لتناول قضايا تتعلق بالحياة والعلاقات مستدعين قدر الإمكان الصرامة النقدية التي ميزت الفكر الفلسفي فلربما يتولد ذلك اليقين العقلي والبحث العميق بعيدا عن الوقوع في التناقض بين الطرح وما يُمارس في الواقع.

---

[1] – جودة محمد إبراهيم، المنظور الفلسفي للسلطة في أعمال فوكو، دراسة في الفلسفة السياسية والاجتماعية، ط1، 2007، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ص: 73.

[2] – غوتهولد افرايم ليسنج، تربية الجنس البشري، مرجع سابق، ص : 43 .

وبهذه الطريقة وحدها نتوقف على حدود فلسفة التسامح في المدلول الخطابي. فهو كما يقول لويس ماسيينون: (( إرادة عيش مشترك)) [1]، فقد صرحت طبقات المفكرين الحقوقيين ودعاءة حقوق الانسان عن نظرة متألفة لمجتمع عالمي تحدوه الفضائل المطلقة، غير أن حقيقة المدلول والحقوق الطبيعة للسنة البشرية لا تحتاج هذه المفاهيم كونها محاطة بالكرم والحق في العيش الكريم.

ولكي نبرر بأن التسامح فضيلة سامية ينبغي علينا الإشارة أولا للحقيقة التي جرت الناس للعنف والاقتتال الذي يحمل معاني الدوس على الحق الطبيعي للناس والاعتداء على وجودهم سوآءا تعلق الأمر بالمعتقد أو بالعيش الكريم.(( إن الطابع غير المتجانس للأنظمة الايديولوجية هو طبيعي تماما ))[2]، لأن المسألة مرتبطة بإثبات وجودنا هذا الجوهر الذي كان يفترض مشروعية أن يحظى كل انسان بالعيش الهنئ الذي يضبط الحدود.

وقد كانت هذه الميزة الأساسية للبحث الفلسفي عامة التعايش مع البشر وهمومه علاقاته مع الوسط الخارجي والاجتماعي والنفسي، وهي ضمن فلسفة الحياة كنمط طبيعي يكفل حقيقة التآلف منذ ظهور الكائن المتكلم إنها حقيقة إشكالية لم تكن تُطرح أساسا لو تم احترام الحدود والغير (( لا يجوز إكراه الضمائر أيا كان السبب هذا هو المبدأ الأساسي))[3] ، ولا تبرير للعنف فكلنا نحب العيش.

---

[1] _ لويس غارديه، اثر الإسلام في العقلية العربية، ترجمة خليل أحمد خليل، ط1، 1992، دار الفكر اللبناني، ص: 67.

[2] _ مكسيم رودنسون، الماركسية والعالم الاسلامي، ترجمة كميل داغر، ط3، 1986، دار الطليعة، بيروت، لبنان، : 81.

[3] _ جوزيف لوكلير، تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، ترجمة جورج سليمان، ط1، 2009، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ص: 519.

### 2.3 _ بين رمزية المعتقد وواقعية القيم:

يتحدد جوهر التعايش كسلوك قيمي بالأساس وتثبيته من خلال سلطة ايتيقية يحط بالسلام ويحيط الناس بالخير، كون الفيلسوف الذي يصوغ نظرياته حول التسامح والمجتمع بصفة عامة مطالب بتبرير أفكاره لكي يحظى بالتأييد أولا ثم يُحقق اشباع مطلب من مطالب المجتمع ثانيا [1]، ومن باب أولى أن نشير لواقع التسامح في البدء وما ينشده أي مجتمع من غايات سامية كون التجمعات ما وضعت إلا لكي تمكننا من أن نعيش داخل النظام، وهذا الحد من رغباتنا في تحقيق تلاقي متراحم يلزمنا دائما أن نحافظ على استقرار تواصلنا بما يحقق السلام والمحبة والعدل، ومن المنطقي جدا أن نطبق التسامح في واقع حياتنا. وخضوع هذا الواقع للحكمة الفلسفية كثيرا ما يربوا من النقد والهجومات فليس سهلا أن تكتب عن خطاب التسامح ما لم تُحقق ذلك القبول الجماهيري لأفكارك.

إن تبني مشروع المجتمع المتسامح يعطي لنا مآثر كونية سامية تنبذ الكره بين شعوب العالم من خلال ضبط العلاقات بنظام سليم مبني من خلال الواقع. لأن النظري الصرف ميتافيزيقا تبعد الانسان عن الحقيقة اليومية التي تعتبر بحق قائمة على الحكمة التي تنبثق من نور الحياة [2]، فلا يمكن لنظام عادل أن ينمو دون التقيد بالتسامح كفعل كلي ينظم العلاقات الحقيقية بين الأفراد والجمعات ويربطها بمعيارية القيمة الممارسة في اليومي.

إن الضمير الجمعي يوجه نداءه قائلا كونوا متسامحين، فالعنف يولد نظام فاسد ويخلق ذات أنانية وتجمعات فاشلة تتجرد من معاشرة نفس الجنس الذي

---

[1] – نيقولاي برديائف، العزلة والمجتمع، مرجع سابق، ص : 19.

[2] – المرجع نفسه، ص : 40.

تجمعنا معه فروقات فردية لكنها في إطار المشترك الواحد. وفي ذلك يتفق علماء الاجتماع على ميزة الاختلاف التي تشمل مجالا واسعا من تمايزنا في الأفكار والآراء وممارساتنا، ولما ينشأ صراع بين المختلف والمغاير يظهر التسامح ليحقق التعايش والتقارب بين هذه الفئات المختلفة [1]، فيشكل واسطة بين ذهنيات الناس ومعتقداتهم ويقيم الود بينهم، فالصراع لا يسمو بالإنسان ليعبر عن معتقداته بقدر ما يزيد من توتر البشر.

تبدو ذهنية إخفاء حقيقة ما ينبغي أن يكون عليه الكائن البشري مثيرة للاشمئزاز بشكل يزيد من وتيرة الحقد الهفوات التي تنفخ علاقات الناس بالكير وتؤدي لصراعات غير مفيدة مادامت ستؤدي في النهاية لما لا يبتغى. ولربما ساهم المفكر الذي غدر بالمجتمع في إخفاء حقيقة الحضارة الحقيقية التي ينبغي أن يشاع فيه التسامح وكل ما هو انساني بدل الانبهار من انتقال الناس من قبلية مغلقة إلى مشترك مفتوح[2]، أو نقد دور الفلسفة والعلم في بحث مشكلات المجتمع.

وبالتالي فالمفكر الحقيقي الذي يريد السمو بفلسفته أن يعيش إمكاناته ويعلوا بذاته ويتجاوز كبريائها حتى يصل إلى مرحلة الخروج من الأنانية التافهة، ويلزم عن ذلك أن من يقرأ انتاجاته يدخل مع الآخر في تواصل حقيقي خالي من الضغينة . ليحقق بذلك علوا للنفس ويميل بتلقائية نحو الذوات الأخرى وفق كوجيتو الالتقاء و الخروج من الانغلاق على الذات – أنت وبالناس– فتخرج من عزلتها وتستغرق ذاتها وأنها ليست مجرد أداة موضوعية أو اجتماعية تنجب وتأكل وتتجرع الألآم

[1] – ياسر الخواجة، المجتمع المدني وتنمية رأس المال الاجتماعي، مرجع سابق، ص: 76.

[2] – كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤهمرجع سابق، ص : 09.

وتزهو بالملذات [1]، هذه المسألة التي تستحق الوقوف في كيفية اخراج الناس من مصيرهم الفردي وولوج المجتمع المفتوح على الاخر والذي يتقبل كل مختلف .

ولما تتشكل مفاهيم التواصل وتؤسس على التسامح وقبول الذوات الأخرى فننقل الفرد من طغيان شهوته وسيطرة ملذاته الشخصية على تقبل الغير، فمن يُفكر في نفسه فقط مازال يعيش بدائية مرهقة. يحاول فيها كل انسان أن يحقق متطلباته فقط ويريد ان يبرز سموه عن باقي من يشاركونه الحياة وكحالة نفسية لا واعية يشعر بأنه منعزل ويسوء تكيفه باعتباره في حالة حزن وكآبة [2]، والخروج من هذه الآزمة لا يتحقق إلا باعترافه بالآخر فيشاركه هموم الواقع الحقيقي ومشاكل المجتمع وأفراحه ليندمج ضمن التجمع الذي هو مطالب ومرغم على مخالطته.

وقد لا يحقق التسامح غاياتها لو تمسك كل فرد منا بمطالبه الوجودية ويحتكم إلى الأنانية الساذجة التي تسيير ميوله واختياراته في العالم، وفي هذه الحالة يصعب للفرد أن ينتظم ضمن مجال العيش المشترك حتى بوجود سلطة قوية يستحيل فرض نظام خلقي عليه فقد دخل الحياة يكافح في سبيل نيل رغباته والدفاع على حقوقه. » الانسان العادي إنما يتخذ موضعه من حياته وأهمية خبراته الشخصية ونضالاته التافهة كقضية مسلم بها و يقال أن العالم أو الفيلسوف الاجتماعي ينبغي أن يعاين الأشياء من مستو أعلى «[3]، وهو كذلك في هذه الحالة مشارك في زيف الحقيقة ويضع جدوا بين تفكيره وتفكير العامة ولا يسهم في تغذية الناس بالحقيقة.

---

[1] – نيقولاي برديائف، العزلة والمجتمع، مرجع سابق، ص : 92.

[2] – المرجع نفسه، ص : 93.

[3] – كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، مرجع سابق، ص : 17.

فضرورة الفصل بين المصلحة الخاصة ومتطلبات الحياة الجماعية وتحقيق التوازن بينهما هو طريق الناس للتسامح، مادامت حتمية التواصل تفرض التخلي عن سلطة الأنانية عند دخول تجمع سكاني، وينبغي على السادة تهذيب سلوكهم والعمل على رفعته حتى ينسجم الأفراد في الأطر العامة، و حتى التعاقد الاجتماعي يبرز جنوحنا للسلم إذا أردنا حياة بلا حرب، وفي رأي توماس هوبس أنه على كل إنسان أن يجهد نفسه حتى تجنح إلى السلم طالما بقي الأمل في الحصول عليه قائما، أما إذا استحال الحصول عليه فيصبح من حقه البحث عن كل وسائل النجدة وكل مزايا الحرب واستعمالها. وفي المدنية الاجتماعية ما يشير كذلك للقانون الذي يضمن الصالح العام والخير للجميع [1].

ولو حللنا هذا الطرح فلسفيا لوجدناه تشريع للسلام والتقارب بين المختلفين ومحاولة لخلق مجتمع متوازن يحتاج حكمة التسامح، بصرف النظر عن فروقاتنا المتعددة الجوانب، ومن يميل لهذا التقبل يتحكم في قوة غضبه ويرجح سلطة الرأفة ليحقق التوازن حسب ما يقتضيه الواقع الجمعي. ويخلق الاتصال والتعامل والسماح بالتفكير في الغير حتى نحدد الإطار الذي نمارس فيها حدود حريتنا العامة [2]، أي الحرية المتكافئة التي تؤمن عالم مستنير حدوده مضبوطة لأفراده.

إن الحفاظ على التسامح محدد إذا بأن يرضى كل شخص بما له وعليه وأن أصل سلامته في تكييف نفسه مع هذا في إطار تجسيد المواطنة السمحة. وتسنى لكل فرد أن ينال حظه من فعاليات الحياة حسب امتلاكه لمواهبه الخاصة

---

[1] – ستيفن ديلو– تيموني ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، 2010، ص : 49.

[2] – ستيفن ديلو– تيموني ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، 2010، ص : 405.

التي تختلف عن كفاءات غيره ويؤسس هذا الطرح للحياة الخاصة التي تميل نحو الكل [1]، فمن مصلحة كل فر ألا يبلغ العدوانية لوعيه باستقرار حياته في إطار مهامه المحددة له.

ولا يوجد مثال صارم يغنينا عن التنازل في المعتقد ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن نصل للتسامح الكوني الذي تغنى به كانط مادمنا لا نتفق كلية وجوهر المشكلة الحقيقية ليس وجود حالة التنوع والتعددية في المجتمعات الإنسانية، وإنما في غياب الإدارة الواعية والحكيمة والحضارية لحالة التنوع ومتطلباتها المختلفة [2]، فنحن بحاجة لتنظير حقيقي يراعي متطلبات المشترك دون أن يقصي الضعيف أو يدس في ثنايا القانون ما يخدم صالح جنس على حساب المشابه الآخر وهذا بدوره يحتاج لمناظرات حكيمة بإمكانها البحث في قوانين أنسب لهذا العالم الذي غطت المصالح مواثيقه على شاكلة استعمار معاصر.

والوصف الذي يعطيه المشرع القانوني لأفكار السلام العالمي معظمه يُشير لقبول الآخر مهما اختلف وأن الانسان السوي من يقبل ضيافة الأجنبي، وفي ذلك مكمن الشك لأن الوصف السمح لا يمن به أي انسان على ذواتنا ما دام ميزة طبيعية وحق أساسي. :»إن التسامح لا يعني بأي حال من الأحوال التفلت من القيم أو الميوعة في الالتزام بمقتضياتها، وإنما يعني أننا في مقام العمل والتطبيق في الحياة، نرى في رؤية الآخرين تتميما وتعميقا لرؤية الذات وقناعاتها «[3].واضح إذن أن مفهوم التسامح ولد في حظيرة الإيديولوجيا والسياسة.

---

[1] – جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، مرجع سابق، ص : 37.

[2] – محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، مرجع سابق، ص : 46 .

[3] – المرجع نفسه، ص : 77 .

### 3.3 _ الحرب العادلة بين ارتكاب الظلم والتعرض للظلم:

حتى لا نبتعد كثيرا عن واقع الجريمة في المجتمع الجزائري فإنني أجيز لنفسي اقتباس رؤية أفلاطون للجريمة لا من باب المجاملة للفكري الغربي، وإنما لمنطقية طرحه الذي ينفرد به مفصلا في تأثير القبح على تشكيل المجتمع المتحرر من الأصنام والمعتقدات العصبية : » إن الأقبح حسب الطبيعة هو بالفعل الأمر الأكثر إجحافا والمتمثل في التعرض للظلم أما الأقبح حسب القانون فهو ارتكاب الظلم «[1]، ويفهم من هذا أن ضبط معنى الجريمة له علاقة باستخدام القوة بحيث يمتلك النمط الأول العنف ويستعمله ليؤذي غيره، في حين يكون طرف ثاني مستخدم عليه فهذه الثنائية – الغالب والمغلوب – سوف تؤدي في الأخير إلى نشوء صراع بين الظالم والمظلوم يفسد استقرار الانا في العالم من منطلق وجود منتصر ومنهزم.

وتجدر الإشارة إلى أن الجريمة تعني أيضا اعتداء شخص يمتلك القوة على شخص أخر بدنيا أو معنويا، مما يلحق الأذى بالمغلوب الذي يعتبر مرتكب الجريمة عدوا له سيخبئ له انتقاما بشكل علني أو يكتمه حتى يجد فرصة للثأر، لهذا السبب بالذات يعتبر جان بول سارتر : » الأخر هو الجحيم «، فالجريمة تحمل مفهوم الضغينة والكره والعدوانية مما يجعلها تصنف في مرتبة اللاإنسانية، : » يرى هوفدينغ أن غريزة الانتقام تضرب جذورها في الطبيعة البشرية و هو يعتبرها خاصة من غريزة البقاء و يرى فيها أصل العدل الجزائي «[2].

---

[1] _ محمد الهلالي عزيز لزرق، العنف دفاتر مقدسة، ط1، 2009، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ص : 12.

[2] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص : 1554 .

ويعمل القانون بوصفه شيء متعالي إلى تفادي هذا الصراع بين أفراد المجتمع بحيث يخلق سلطة تتجاوز العامة ظالمة قبيحة، أو ضعيفة مقهورة والسير نحو تحقيق العدالة الاجتماعية وتجاوز البنية الخطيرة للجرم، فالناس لا يجتمعون من أجل وجودهم المادّي فحسب، وإنما يجتمعون من أجل الحياة السعيدة.

لأن الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلاّ بعيش جماعات منها كثيرة في مسكن واحد خالي من العداوات : » وداخل العلاقة التناظرية التي طرأ عليها تغيير بفعل الندرة يبدو لنا المثيل باعتباره ذاك المضاد للإنسان، بما أن نفس الانسان يبدو جذريا كأخر أي ذاك الذي يهددنا بالموت «[1]، حيث يخاف الانسان من النوع الذي يشبهه ويعتبره أنا مضادة له تعيق مشروعه الوجودي و تبرير ذلك أن الجريمة التي يقوم بها الانسان اتجاه أخيه الانسان تشكل رعبا كبيرا جدا لأنها تصدر من كائن ذكي لذلك هي مرعبة أكثر من الخوف الذي تصدره الكائنات الأخرى التي تشاركنا الوجود .

لهذا السبب يجب أن يتكون المدينة مجمع سكاني هدفه رعاية المواطن كغاية أخلاقية تحقق تكيف الناس المنسجم مع الوسط الاجتماعي، ويخضع الأفراد داخلها لنظام صارم الحكم يسهر على تنفيذ القانون، وما يمكن قوله أن الجريمة هي : » الواقعة التي ترتكب إضرارا بمصلحة حماها المشرع في قانون العقوبات ورتب عليها أثرا جنائيا متمثلا في العقوبة «[2]، فهي تكتسب أوصاف الإفساد الغير سلمي لأواصر الترابط بين البشر، وبقراءة واقعية للمجتمع الجزائري نلاحظ التنصيص

[1] _ محمد الهلالي عزيز لزرق، العنف دفاتر مقدسة، مرجع سابق، ص : 14.

[2] – عبد العزيز بن حامد بنمطر المطيري، جريمة تزوير الأوراق التجارية وعقوبتها دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص : 26.

القانوني يجرم كل ما يقلق الإنسان في وجوده ويهدد أمنه ومصالحه الاجتماعية والشخصية، لإن العداون على المواطن في ماله وعرضه وكرامته يفسد لتعاقد الاجتماعي القائم على قوانين تكفل الحريات الخاصة وتحميها لكي تبسط العدالة.

وتعكس قراءة عابرة في المفهوم والدلالة ارتباط التسامح بالجانب الاجتماعي لأن البناء اللغوي لكلمة التسامح جهدا فكريا نال حضه من الدراسة الواسعة في مساءلة الثقافات وتقريبها لبعضها من خلال تثمين كل ما يحمل معاني التسامح والتقارب وقبول الأخر، وانطلاقا من هذا فإنه من الواجب الابتعاد عن المهمة البيداغوجية لمعالجة الموضوع، ايمانا منا بأن حل المسائل الفلسفية لا يكون إلا بتقريب الرؤى والوقوف عند جواهر المشكلات الحقيقية.

وسوف يكون نبش التاريخ ضروريا لاستئصال تطور مفهوم التسامح عبر التاريخ فالفلسفة ببساطة فن الطرح السؤال بصورة متجددة ودائمة ومحاولة معالجة مشكلات اليومي من خلاله، وهذا ما توضحه حركة الحداثة الفلسفية والفكرية مع باروخ سبينوزا وجان جاك روسو وفيلسوف التسامح فولتير، فقد انقلبت معهم القيم وتطور مفهوم التسامح منتقلا من معنى التسامح الديني الذي أفرزته حركة الإصلاح الديني التي ظهرت في أوربا كحل لوقف العنف، ليشمل مجالات الحياة السياسية والثقافية. فهناك ضرورة فلسفية لتقريب الفهم حول اللاعنف تفاديا لكل ما يعادي الحوار ويثير الحروب التقليدية التي غذتها في معظم الأحيان الطائفية المعقدة دينيا، فهم بعض الناس إيذاء غيرهم وجلب المشاكل لحياتهم رغم كرههم له إن : » الألم ما يدركه الإنسان عند الضرب والتقطيع مع نفور نفسه عنه «[1]، ولأن السلوك الاجتماعي والحضاري والثقافي للإنسان سلوك هادف مبني على مبدأ الحاجات.

[1] – الحدود المعجم الموضوعي للمصطلحات الكلامية ،مرجع سابق، ص : 57 .

# خاتمـــــة

**الخاتمـــــة:**

سيكون كلام جرئ جدا لو نقول في ختام البحث أن ما تصل اليه الفلسفة في الأخير حلا قارا أو نهائيا وسيكون من الجرأة كذلك أن نحدد كل ما هو نسبي وغير حقيقي لها، باعتبار أن الخطاب الفلسفي يتجدد باستمرار انطلاقا مع تكييف أبحاثه بطريقة مستمرة، وجادة الصواب أنه يحق لنا أن نبحث وفي ذلك فضيلة الفضائل وميزة الانسان المفكر والصواب عندئذ أن نقول بأن التسامح كان مبحثا فلسفيا هاما. وعلى ما يبدو عليه حال التواصل فإن واقع الحياة يحتاج الى ما يضبط توازنها ويحقق استمرارها على نحو يضمن للجميع العيش بأمان وسلام. لذلك فقد نقول بأن التسامح وإن اختلفت مداليله بين اللغوي والديني والقيمي والأخلاقي والاجتماعي يبقى حقيقة تفرض ذاتها بقوة في الحقل الفلسفي، تستهدف علاقة الأنا بالآخر، لذلك حققن الفعل الفلسفي كونها وجهت خطابها نحو الانسان وأخيه الانسان، وهذا في حد ذاته انتصار للتفلسف، فلن يتحدث الفيلسوف من عدم لأن ما حركه دائما هو وجود هم فكري يقتضي مراجعة وتفكير، وهذا التقليد الذي حافظت عليه الفلسفة أثناء خوضها مسألة التسامح كسؤال جوهري وحقيقي يتعلق بواقعنا المعاش.

وقد حصل هذا الفعل بفضل عمق سؤال التسامح حيث كان ينصت لصوت الضمير السليم الذي لا يرغب في العنف ويميل الى حياة الاستقرار، لذلك فمهما تعددت المفاهيم والرؤى التي عرفت التسامح فإنها تتفق في شكل تقبل الجميع مهما اختلفوا علينا وهذا يعني أن نتحاور ونقبل هذا الوجود كما هو متنوع ثقافيا وفكريا وعقائديا، وهذه علامة يحيل الى أحقية البشر في الحياة مع الحفاظ عليها مهما بلغت درجات التنوع. وهذه المهمة النبيلة التي يحملها سؤال التسامح جلب العوائق الكثيرة في المفهوم قبل الممارسة،

لأن من رفض التسامح كان يعتبر الحياة أكثر جمالا دون عنف بمعنى أن ممارسة العنف هي التي ينبغي معالجتها قبل التسامح وأنها أصل الإشكالية إذا لا يمكن تبرير العنف مع تبرير التسامح، فهذا المعتدي ينبغي تهذيب ذوقه حتى يصبح متقبلا لغيره وحينها لا نحتاج أصلا الى التسامح. غير أن العيش مع ذوات مخالفة لنا يقحمنا في الاختلاف لا محالة لذلك فنحن بحاجة الى السلم والتضايف حتى تصبح الحياة أكثر استقرارا لنا، ومن هنا برزت إشكالية صدام الديانات والحضارات، كما نادت الأصوات بضرورة وجود ضوابط للدولة العالمية التي ينال فيه الجميع حضه في العيش المشترك، وكما كنا نعتقد في البداية بأن الدين هو سبب الخلاف فإنه كان سببا وجيها لظهور التسامح أول مرة.

فعمق المسألة الدينية وتعدد الديانات قاد الناس في العديد من المرات الى حروب طويلة وبالنظر الى الأذى التي تلقاه الناس أثناء تلك الصراعات كان التسامح يبدو ميتافيزيقا صائبة ورحمة تخرج الناس من شقاء البؤس والاقتتال الى واقع دون صراع، وبإمكانك استنتاج ذلك من الحروب الكاثوليكية والبروستناتية، لأن جميع من نصب نفسه بزعمه وسيطا كان قد قدم حله لتلك المشاكل انطلاقا من مفاهيم التسامح وما يقرب اليها والتي تشير دوما الى أن هناك فرد ما لا يفكر مثلي ولون ليس كلوني لكن علي أن أحترمه لأن محاولة طمسه توقعنا في صراع مع ذواتنا وعلى مستوى الحياة العنف لا يولد الا العنف.

وليس بإمكانك اليوم أن نتحدث عن قيام مجتمع متماثل بعيدا عن خطابات الطيبة والسلام والضيافة والوئام فكلها معاني أنتجها تماهي الفلسفة مع حياة اليومي ومشاكله، وأي محاولة تقول بأن العنف مبرر فهي محاولة بائسة تجر الناس للاقتتال فالحكمة وحدها من يجعل من كل شيء واقعي وحقيقي، والحكيم الحقيقي هو من يعثر على حلول توافق الطبيعة العقلية للبشر عكس من يشرع للإرهاب

والعنف بوصفه دفاعا عن الكرامة والنفس. لقد كان سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي متميزا لكونه أفرز نظرياته حول الدولة العالمية وتقارب الحضارات بدل صراعها وثمة كثيرون يرغبون في وجود مجتمع مثالي دون حروب، لذلك فجسد الخطاب الذي أبنت عليه التسامح هو خطاب قيمي ذو أبعاد أخلاقية تبحث عن العدالة وتود صورها، كما أنه ذو بعد نفسي يدعوا للنفس السوية والتي تتقبل الجميع دون عناء الضغينة والكره، وله كذلك بعد عالمي من خلال دعوته لمجتمع عالمي.

وهنا تكمن قيمة التسامح في المطالبة بتكيف منسجم ذو معنى بوصفه واقع ممكن على مستوى الممارسة ولهذا يمكن اعتبار العنف خطرا كونه يقسم البشر ويدخلهم في زمرة الكائنات القابلة للموتن في حين يتيح التسامح احتمال العيش بأكثر أمان مادام السلام قانون للنظام، فلا وجود لحياة مصطنعة أو لشئ اسمه الخضوع للقانون استلاب، لأن الاستلاب الحقيقي يكون باتباع شهوات الهو وملذات أدنى من المستوى تثبت وجودها بكبرياء وتزاحم بلا حياء أفكارا جميلة لها من الجمال ما يجعلها نظام للمجتمع المتوازن.

إن تاريخ الصراع البشري يحشد أوهاما كثيرة عبر عنها العنف والعصبية والقيم البالية التي لا تقود الى شكل مقبول من التوافق، وكانت الدروس التي قدمها الخطاب التسامح كافية كمقولات العقل الثابت حينما يصوغ براهين الثبات، لأن قيم الضيافة وخطابات اللين والطيبة والعفو والصفح كلها قيم ثابتة قيما مادامت بعيدة عن غريزة الأنانية.

وأمكننا القول في الأخير بأن سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي تجديد لنفس البشرية التي أنهكتها الحروب، وقد عبر في لحظة تاريخية على أنه سؤال جوهري عندما يواكب أي صراع ويقدم له الحلول، وهذه هي مهمة الفلسفة الحقة التي تدعوا دوما لاستخدام العقل وضبط العلاقات بالتسامح.

# قائمة المصادر والمراجع

**القرآن الكريم**

**قائمة المصادر والمراجع:**

**أولا: المصادر والمراجع باللغة العربية:**

1_ إبراهيم زكريا، مشكلات فلسفية، د ط، 1971، دار مصر للطباعة، مصر.

2_ أبي علي ابن سينا، الهداية في المنطق، تحقيق محمد أحمد عبد الحليم، ج1، ط1، 2016، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

3_ أحمد عبد الحليم عطية، كانط وأنطولوجيا العصر، ط1، 2010دار الفارابي، بيروت، لبنان.

4_ أحمد فؤاد باشا، رؤى إسلامية في فلسفة العلم والتنمية الحضارية، ط1، 2018، دار روابط للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

5_ أحمد محمد الزغبي، أسس علم النفس الاجتماعي، ط1، 2013، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

6_ إدموند هوسرل، مباحث منطقية مباحث في الفيمياء ونظرية المعرفة، ترجمة موسى وهبه الكتاب 2، الجزء 1، ط1، 2010، كلمة، الإمارات العربية المتحدة.

7_ أرسطو طاليس، الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، 1979، وكالة المطبوعات، الكويت.

8_ أرسطو طاليس، السياسة مع مقدمة في علم السياسة منذ الثورة الفرنسية حتى العصر الحاضر للبروفسور بارتلمي سانتهيلير، الكتاب الأول، الباب الأول، ترجمة أحمد لطفي السيد، ط1، 2009، منشورات الجمل، بيروت، لبنان.

9_ إسماعيل زروخي، حوارات إنسانية في الثقافة العربية، دط، 2004، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر.

10_ ألن و. وود، كانط فيلسوف النقد، ترجمة بدوي عبد الفتاح، ط01، 2014، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر.

11_ أم الزين بنشيخة المسكيني، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، ط1، 2006،المركز الثقافي العربي، المغرب، المغرب.

12_ إيمانويل كانط، ثلاث نصوص تأملات في التربية، ما الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟، تعريب محمود بن جماعة، ط1، 2005، دار محمد علي للنشر، تونس.

13_ ايمانويل كانط، نحو السلام الدائم، ترجمة نبيل الخوري، ط1، 1985، دار صادر، بيروت، لبنان.

14_ باتريسيا ديلبيانو، العبودية في العصر الحديث، ترجمة أماني فوزي حبشي، مراجعة عزالدين عناية، ط1، 2012، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة مشروع كلمة، الإمارات العربية المتحدة.

15_ برتراند راسل، ما وراء المعنى والحقيقة، ترجمة محمد قدري عمارة، ط1، 2005، المشروع القومي للترجمة ، القاهرة، مصر.

16_ برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، ط3، جانفي 2012، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر.

17_ بندكت أندرسن، الجماعات المتخيلة تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة ثائر ديب، تقديم عزمي بشارة، ط1، 2014، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة قطر، بيروت، لبنان.

18_ بول ريكور، الذات عينها الآخر، ترجمة جورج زيناتي، ط1، 2005، مركز المنظمة العربية، بيروت، لبنان.

19_ بول ريكور، بعد طول تأمل، السيرة الذاتية، من مقدمة المترجم، ترجمة فوائد مليت، ، ط1، 2006، منشورات الاختلاف الجزائر.

20_ بيير بورديو، العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظير جاهل، ط1، 1994، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان.

21_ تركي الدخيل، التسامح زينة الدنيا والدين قراءة في مفهوم التسامح أطواره ونشأته والتطور، ط1، 2019، دار مدارك للنشر، الرياض.

22_ توماس هوبز، اللقياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب، مراجعة رضوان السيد، ط1، 2011، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ( كلمة )، الإمارات العربية المتحدة.

23_ جاك دريدا، الصفح مالا يقبل الصفح وما لا يتقادم، من مقدمة المترجم، ترجمة مصطفى العارف، عبدالرحيم نورالدين، ط1، 2018، منشورات المتوسط، ميلانو، إيطاليا.

24_ جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر ، ترجمة عادل العوا، ط 1 ، 2001، عويدات للنشر والطباعة ، بيروت ، لبنان.

25_ جان بيير قرنان بيير فيدال ناكيه، الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة، تر حنان قصاب، ط1 ، 1999 ، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا.

26_ جان جاك لوسركل، عنف اللغة، ترجمة محمد بدوي، ط1، 2005، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.

27_ جمال المرزوقي، الفكر الشرقي القديم وبدايات التأمل الفلسفي، ط1، 2001، دار الأفاق العربية، القاهرة، مصر.

28_ جودة محمد إبراهيم، المنظور الفلسفي للسلطة في أعمال فوكو، دراسة في الفلسفة السياسية والاجتماعية، ط1، 2007، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر.

29_ جورج سارتون، تاريخ العلم القديم في العصر الذهبي لليونان، القرن الرابع، الجزء3،ترجمة توفيق الطويل، 2010، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر.

30_ جوزايا رويس، الجانب الديني للفلسفة نقد لأسس السلوك والايمان، ترجمة أحمد الأنصاري، مراجعة حسن حنفي، 2000، المجلس الأعلى للثقافة، مصر.

31_ جوزيف لوكلير، تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، ترجمة جورج سليمان، ط1، 2009، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.

32_ جون إ ويلز جونيور، العالم من 1450م حتى 1700 م، ترجمة خلود الخطيب، مراجعة أحمد خريس، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة مشروع كلمة، ط1، 2013، الإمارات العربية المتحدة.

33_ جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، ترجمة علي حاكم صالح حسن ناظم، ط1، 2008، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.

34_ جون ستيورات مل، من مقدمة كتاب حول الحرية، ترجمة هيثم كامل الزبيدي، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، مصر.

35_ جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة أبو منة، ط1، 1997، المجلس الأعلى للثقافة.

36_ جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة عبدالرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت لبنان.

37_ جيل دلوز، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان.

38_ جيمس هنري بريستيد، فجر الضمير، ترجمة سليم حسن، د ط، 2000، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

39_ حسن موسى الصفار، التسامح وثقافة الاختلاف رؤى في بناء المجتمع وتنمية العلاقات، ط 1، 2002، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان.

40_ حسين علي، التفكير العلمي عند ابن سينا، د ط، 2003، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

41_ دن جون، جون لوك مقدمة قصيرة جدا، ترجمة فايقة جرجس حنا، مراجعة هبة عبد المولى، ط01، 2016، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر.

42_ دييتر سنغاس، الصدام داخل الحضارات التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، ترجمة شوقي جلال، دار العين للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2008.

43_ رجاء مكي، سامي عجم، إشكالية العنف_ العنف المشرع والعنف المدان، ط1، 2008، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

44_ زروخي إسماعيل، دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط 1، 2001، مصر.

45_ زهير قوتال، المفهوم الفلسفي عند جيل دلوز، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، نوفمبر 2018، بيروت، لبنان.

46_ الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 2000.

47_ سامي الغابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإيتيقا في فلسفة جاك دريدا، ط1، 2017، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

48_ ستيفن ديلو وتيموني ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، ط2، 2010، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر.

49_ ستيفن ديلو وتيموني ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، ط2، 2010، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر.

50_ سعاد حرب، الأنا والأخر والجماعة في فلسفة سارتر دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، ط1، 1994، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان.

51_ سمير الخليل، توماس بالدوين، بيتر نيكولوس، كارل بوبر، ألفريد ايير، التسامح بين شرق وغرب، دراسات في التعايش والقبول بالأخر، ترجمة إبراهيم العريس، ط1، 1992، دار الساقي، بيروت، لبنان.

52_ سيجموند فرويد، الأنا والهوّ، ترجمة محمّد عثمان نجاتي، ط4، 1982، دار الشروق، عمان.

53_ السيد محمد الشاهد، الخطاب الفلسفي المعاصر ( من العام إلى الأعم )، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة.

54_ السيد ولد أباه، الدين والهوية، إشكالات الصدام والحوار والسلطة، ط1، 2010، جداول للنشر والتوزيع، بيروت لبنان.

55_ شطناوي فيصل، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني. ط1، 2001، دار الحامد للنشر، عمان، الأردن.

56_ صابر الحباشة، تحليل المعنى مقاربات في علم الدلالة، ط1، 2011، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

57_ صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، ط2، 1999، الفصل الثامن، دار سطور للنشر والتوزيع، العراق.

58_ طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ط2، 2005، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب.

59_ عبد الرحمان بدوي، فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، ط1، م 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

60_ عبد الرحمن العيسوي، سيكولوجية الجريمة والإنحراف، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية.

61_ عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3، 1979، دار القلم، بيروت، لبنان.

62_ عبد العزيز بن حامد بنمطر المطيري، جريمة تزوير الأوراق التجارية وعقوبتها دراسة مقارنة، دار الكتاب الجامعي للنشر والتوزيع، الرياض، 2017.

63_ عبد القادر فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، ط1، 2005، الأوائل للنشر والتوزيع، سورية، دمشق.

64_ عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع عشر، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، السلسلة السادسة، المجلد XXIX.

65_ عبدالهادي الفضلي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش، تحرير حسين منصور الشيخ، ط1، 2014، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، لبنان.

66_ عثمان أمين، مشروع للسلام الدائم للفيلسوف كانت، ط1، 1952، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر.

67_ علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1985، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص : 110 .

68_ علي أومليل، في شرعية الاختلاف، ط2، نوفمبر 1993، منشورات المجلس القومي للثقافة والنشر، الرباط، المغرب.

69_ علي حرب، خطاب الهوية، ط02، 2008، منشورات الاختلاف، الجزائر.

70_ علي عبد العزيز النفيلي، الإنسان بين العنف والتسامح، ط1، 2013، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر.

71_ علي عبد العزيز النفيلي، الإنسان بين العنف والتسامح، ، ط1، 2013، مكتبة الشروق الدولية، مصر.

72_ علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، ط1، 1986، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.

73_ غوتهولد افرايم ليسنج، تربية الجنس البشري، ترجمة حسن حنفي، ط2، 2006، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

74_ فردريك هيجل، فنومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العوني، ط1، 2006، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.

75_ فريال حسني خليفة، الفلسفة التسامح والبيئة، ط1، 2006، مكتبة مدبولي، ميدان طلعت، القاهرة، مصر.

76_ فريدريك نيتشه، إرادة القوة ، ترجمة محمد الناجي، ط1، 2011، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء ، المغرب.

77_ فؤاد محمود ناصيف، من الإبستمولوجيا إلى المجتمع، ط1، 2002، منشورات وزارة الثقافة الوطنية، دمشق.

78_ كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة السيد نفادي، ط1، 1998، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

79_ كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، مقالة التسامح والحرية الفكرية، ترجمة أحمد مستجير، دار الأسرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

80_ كارل غوستاف يونغ، جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة نبيل محسن، ط1، 1997، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا.

81_ كارل غوستاف يونغ، جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة نبيل محسن، ط1، 1997، دار الحوار، اللاذقية، سوريا.

82_ كريستوف فولف، علم الأناسة التاريخ والثقافة الفلسفة، ترجمة أبي يعرب المرزوقي، ، ط1، 2009، الدار المتوسطية للنشر، الإمارات العربية المتحدة.

83_ لايمان تاور سارجنت، اليوتوبية مقدمة قصيرة جدا، تر ضياء ورّاد، مراجعة محمد فؤاد، ط1، 2016، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.

84_ لويس جون، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد المالك، ط3، 1978، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

85_ لويس غارديه، أثر الإسلام في العقلية العربية، ترجمة خليل أحمد خليل، ط1، 1992، دار الفكر اللبناني. بيروت، لبنان.

86_ ليلى عبد الرشيد عطار، آراء ابن الجوزي التربوية دراسة وتحليلا وتقويما ومقارنة، ط1، 1998، منشورات أمانة للنشر، ميرلاند، الولايات المتحدة الأمريكية.

87_ ماجد الغرباوي، التسامح ومنابع اللاتسامح فرص التعايش بين الأديان والثقافات، ط1، 2008، الحضارية للنشر والتوزيع، بغداد، العراق.

88_ مارتن هيدغر، كتابات أساسية، ترجمة إسماعيل مصدق، ط1، الجزء الثاني، 2003، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر.

89_ مأمون صالح، الشخصية (بناءها، أنماطها، اضطراباتها)، دار أمامة، ط1، عمان الأردن، 2008.

90_ مجدي السيد أحمد كيلاني، المدارس الفلسفية في العصر الهلينيستي، ط2، 2013، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية ، مصر.

91_ محمد أبو العلا عقيدة، أصول علم الإجرام، دار الفكر العربي، القاهرة،

92_ محمد الجبر، الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان، دار دمشق،ط1، 1994، دمشق.

93_ محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، ط06، 2005، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.

94_ محمد الهلالي عزيز لزرق، العنف دفاتر مقدسة، ط1، 2009، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب.

95_ محمد بالروين، فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونانيين والاسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، ط 1، 2006، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

96_ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، أدب الطلب ومنتهي الأدب، تحقيق عبد الله بن يحي السريحي ، ط1 ، 2008، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان.

97_ محمد بنتاجة، نظرية التقريب بين الأديان رؤية إسلامية نحو فهم أفضل للآخر، ط1، 2015، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

98_ محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الغربية القديمة عرض ونقد، ط1، المجلد الأول، عالم الكتاب الحديث، الأردن.

99_ محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، ط1، نوفمبر 1995، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

100_ محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر العولمة – صراع الحضارات – العودة إلى الأخلاق – الديمقراطية ونظام القيم – الفلسفة والمدينة، ط1، 1997، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

101_ محمد عبد الرحمان مرحبا، المرجع في تاريخ الأخلاق، ط1، ج 1، 1988، جروس برس، لبنان.

102_ محمد علاب، الفلسفة الشرقية للفلسفة اليونانية، ط1، 1983، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة، مصر.

103_ محمد علي كبسي، قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، 1989، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، تونس.

104_ محمد عمارة، الحضارات العالمية تدافع أم صراع؟، ط1، 1998، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

105_ محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، إصدار المركز الإسلامي الثقافي مجمع الإمامين الحسنين، الطبعة الثانية، 2012، بيروت، لبنان.

106_ محمود أيوب الشناوي، الدين في الحضارات الشرقية القديمة وأثره على الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الطبعة1، 2002، طنطا، مصر.

107_ مشهد العلاف، الحضارة الإسلامية الرؤية الغزالية، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2013.

108_ مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، ط1، 1997، دار قباء، القاهرة، مصر.

109_مصطفى حجازي، سيكولوجية الإنسان المقهور، معهد الأنماء العربي، لبنان.

110_ مكسيم رودنسون، الماركسية والعالم الاسلامي، ترجمة كميل داغر، ط3، 1986، دار الطليعة، بيروت، لبنان.

111_ منير بهادي، نقد التمركز وفكر الاختلاف مقاربة في مشروع عبد الله إبراهيم، ط1، 2013، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر.

112_ مونيس بخضرة، التفكير في الثقافات أسئلة الفرق بين الثقافة الهندية والمغاربية، ط1، 2016، الرافدين، لبنان.

113_ ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي، ط2، 2013، دار الفارابي، بيروت، لبنان.

114_ ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سلم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1987.

115_ ميشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، ترجمة علي مقلد، ط1، 1990، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.

116_ ميل إ ماكلو، كينيت وآخرون، التسامح النظرية والبحث والممارسة، ترجمة عبير محمد أنور، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط 1، 2015.

117_ ناعوم شومسكي، الارهاب الدولي الاسطورة والواقع، ترجمة لبنى صبري، تقديم مصطفي الحسين، ط1، 1990، سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

118_ نجم عبود مهدي السامرائ، مبادئ حقوق الانسان، ط1، 2018، دار الكتب العلمية، بيروت.

119_ نيقولاي برديائف، العزلة والمجتمع، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة على أدهم، د ط، دون سنة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

120_ هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2005، بيروت لبنان.

121_ همايون كبير، التراث الهندي من العصر الآري إلى العصر الحديث، ترجمة ذكر الرحمن، مراجعة عمر الأيوبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، الطبعة الأولى، 2010، الإمارات العربية المتحدة.

122_ هوبرتس هوفمان، قانون التسامح دليل للساعين إلى تحسين أوضاع العالم وللمتشائمين والمؤمنين الثابتين والمفكرين الأحرار، ترجمة عادل خوري، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ط1، 2015.

123_ ياسر الخواجة، المجتمع المدني وتنمية رأس المال الاجتماعي، ط1، م1، 2019، فرست بوك للنشر والتوزيع، مصر.

124_ ياسين حسن عيسى العاملي، أصول التعايش مع الآخر، ط1، 2008، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

125_ يحي هويدي، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ط1، 2006 دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، مصر.

**ثانيا: المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:**

1_Alfred Fouillée, le moralisme de Kant et l'amoralisme contemporain, paris, Félix Alcan éditeur, 1905.

2_ALVAREZ, DAVID. "Reading Locke after Shaftesbury: Feeling Our Way Towards a Postsecular Genealogy of Religious Tolerance." *Mind, Body, Motion, Matter: EighteenthCentury British and French Literary Perspectives*, edited by MARY HELEN MCMURRAN and ALISON CONWAY, University of Toronto Press, 2016.

3 _Edgar Morin, La nature de la nature, edition de seuil ،paris, 1977.

4 _Hans Jonas : le principe responsabilité, champs flameuon, 3 edi , 1995.

5_ Heller, Wendy M., and Hoda Mahmoudi. "ALTRUISM AND EXTENSIVITY IN THE BAHÁ'Í RELIGION." Embracing the Other: Philosophical, Psychological, and Historical Perspectives on Altruism, edited by Pearl M. Oliner et al., NYU Press, 1992. JSTOR, https://doi.org/10.2307/j.ctt9qg24m.29.

JSTOR, http://www.jstor.org/stable/j.ctt5hhpt3.4. Accessed 3 Mar. 2023.

6_Zagorin, Perez. "Religious Toleration: The Historical Problem." How the Idea of Religious Toleration Came to the West, Princeton University Press, 2003.

7_Zagorin, Perez. "The First Champion of Religious Toleration: Sebastian Castellio." How the Idea of Religious Toleration Came to the West.

**ثالثا _ المقالات والمجلات:**

1_ أحمد شوقي وآخرون، الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية من الفتنة إلى دولة القانون، مقال رضوان السيد، تحرير عبد الإله بلقزيز، سلسلة كتب المستقبل العربي، 66، الحلقات النقاشية1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

2_ جوزيف مغيزل، العروبة والعلمانية، الفكر العربي المعاصر، مجلة العلوم الإنسانية والحضارية العرب والإسلام ، العدد2، حزيران1980، بيروت.

3_ جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسن، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، العدد 199، 1978.

4_ صلاح سالم، أوراق وحوارات حول الخطاب الفلسفي، مقال الأهرام، العدد الصادر الجمعة 26 فيفري 1997.

5_ عبد الله محمد علي الفلاحي، التسامح وأبعاده الحضارية في الفلسفة الغربية، قراءة نقدية لإشكالية العلاقة بين النظرية والممارسة، مجلة الاستغراب، العدد 22، شتاء 2021.

6_ غيضان السيد علي، التجلي المقدس لوجه الآخر في فلسفة ليفيناس، مجلة الأداب والعلوم الانسانية، المجلد 87، العدد 1، 31 ديسمبر 2018، مصر.

7_ مجلة الموقف الأدبي، مجلة شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد 259، 260 تشرين الثاني وكانون الأول، 1992.

8_ مطاع صفدي، التداولي التواصلي، العدد 46، 1987، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان

9_ مطاع صفدي، مارتن هيدغر والكينونة، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد الثالث، 1980.

10_ موزه أحمد راشد العبار، البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي والماوردي وابن تيمية، مذكرة تخرج، جامعة الاسكندرية، مصر، 2000.

11_ ناجية الوريمي، في مفهوم التسامح، بحث محكم، قسم الدراسات الدينية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، أكدال المملكة المغربية، مقال 09 سبتمبر 2016.

12_ هشام عمرو نور، ديالكتيك التسامح، مجلة ثقافة العيش المشترك، اشراف محمد شوقي الزين، اصدار الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر.

**رابعا_ قائمة المعاجم والموسوعات:**

1_ إبراهيم حسين سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية الفقه الأصول الفلسفة المنطق، الجزء الأول، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

2_ إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي،ط1، 1983، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر.

3_ أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط1، 1997، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، المجلد الثاني .

4_ أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، المجلد الأول( AG)، الطبعة الثانية، 2001، منشورات عويدات، بيروت، باريس.

5_ تد هوندرتش، دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، مراجعة عبدالقادر الطلحي، الجزء الأول من حرف أ إلى حرف ط، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا.

6_ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، 1982، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان.

7_ علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة 1985.

8_ فولتير، قاموس فولتير الفلسفي، ترجمة يوسف نبيل، مراجعة جلال الدين عزالدين علي، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة.

9_ قطب الدين أبي جعفر محمد بن الحسن النيسابوري المقري، الحدود المعجم الموضوعي للمصطلحات الكلامية، تحقيق محمود يزدي، إشراف جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام للتحقيق والنشر، إيران.

10_ محمد سبيلا، نوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، ط1، 2017، منشورات المتوسط، ميلانو، إيطاليا.

11_ منير البعلبكي، رمزي منير البعلبكي، المورد الحديث قاموس انكليزي عربي، ادار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

12_ ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر تسعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، ط5، 2007، بيروت، لبنان.

**خامسا_ النصوص القانونية:**

1_ هيئة الأمم المتحدة، اعلان مبادئ بشأن التسامح، اليونيسكو، 16 نوفمبر 1995، المادة1 الجزء 01. المادة 26.

2_هيئة الأمم المتحدة، اعلان مبادئ بشأن التسامح، اليونيسكو، 16 نوفمبر 1995، المادة1، الجزء 04.

3_هيئة الأمم المتحدة، اعلان مبادئ بشأن التسامح، اليونيسكو، 16 نوفمبر 1995، المادة2، الجزء 01.

# الفهرس:

**مقدمة:** _____ أ

**الفصل الأول: التسامح المعنى والدلالة _____ 10**

**1_ المفهوم المعجمي. _____ 13**

1_1 . التسامح لغة : _____13

1_2. التسامح اصطلاحا: _____25

3.1_ الجذور التاريخية: _____29

**2. التسامح من المضمون القاموسي إلى الممارسة الخطابية:_____ 55**

1.2_ سيمانيطقا التسامح: _____55

2.2_ رمزية توليرانس. _____60

3.2_ سلطة الخطاب._____64

**3. توليرانس من الخطاب إلى المدلول الفلسفي. _____ 70**

1.3_ التسامح في فلسفة القيم: _____70

2.3_ بين التنظير والأيديولوجية: _____83

3.3_ الدلالة النفسية للتسامح : _____90

**الفصل الثاني: سؤال التسامح في الفلسفة _____ 134**

**1. التسامح اشكال فلسفي: _____ 99**

1.1_ هل تقبل الفلسفة التسامح؟ _____99

2.1_ نظرية التسامح في الفلسفة الوسيطية:_____ 107

3.3 _ التسامح في الفلسفة الحديثة والمعاصرة: _____ 113

**2. مظاهر التسامح في الخطاب الفلسفي. _____ 131**

1.2 _ انسان عالمي: _____ 131

2.2 _ المواطنة إنسانية سمحة: _____ 141

3.2_ من مفهوم التعايش السلمي إلى التضايف والحوار: _____ 146

**3. ضد التطرف مع الوسطية: _____ 159**

1.3 _ دون طوائف مجتمعات متآلفة: _____ 159

2.3 _ التسامح من منطق الرفق الى فضيلة العدل: _____ 168

3.3 _المثاقفة سلام تسامح وتسامح أخلاق: _____ 172

**الفصل الثالث:خطاب التسامح بين الواقع والممارسة _____ 176**

**1. جدلية العنف والتسامح. _____ 179**

1.1_ الوسطية بين الاتساع والضيق. _____ 179

2.1 _ قانون التسامح تهذيب للمجتمع، أم خطر على الحضارات؟ __ 184

3.1 _ التسامح حرية محدودة: _____ 189

**2. التسامح بين عدمية البغض وأيديولوجيا العنصرية: _____ 193**

1.2 _ الحس المختلف الحس المشترك صراع أزلي: _____ 193

2.2 _ الاستعمار وسيلة عنف وايديولوجية للتعصب: _____ 198

3.2 _ الجريمة المفهوم النظري والبنية المنهجية: _____ 202

**3. رهانات التسامح: _____ 212**

1.3 _ رهانات التسامح في اليوتوبيا الجمعية: _____ 212

2.3 _ بين رمزية المعتقد وواقعية القيم: _____ 217

3.3 _ الحرب العادلة بين ارتكاب الظلم والتعرض للظلم: _____ 222

**خاتمـــة _____226**

**قائمة المصادر والمراجع: _____230**

**الفهرس: _____240**

**الملخص:** يذكرنا التسامح من خلال معاينة خطابه في التجربة الانسانية والسياق التاريخي أن الايديولوجية عصب العلاقات والتضايف والاعتراف طريق نحو السلام، فمفهوم التعايش يدل على المخالطة وهي جملة المفاهيم التي تتشكل ضمن المجال الاجتماعي، بحيث يُوصف الرفق بين الأفراد بالسمو ويعبر عن الفضائل العالية. في حين أن استخدام العنف عداوة تعبر عن سوء العلاقات بين الناس، وفي إطار وقوفنا على سوسيولوجيا التسامح كان خطاب الطيبة دائما في مقابل الهمجية، لنضع بذلك الفضاء العام في واقعية الممارسة ورهاناتها وفي نطاق سؤال التسامح في الخطاب الفلسفي فالناس يجتمعون من أجل الحياة السعيدة والأفضل من أحوالهم يكون بالتسامح والقيم السامية التي تحفظ كرامة الإنسان.

**Summary:** Tolerance reminds us, through examining his discourse in the human experience and the historical context, that ideology is the backbone of relations, solidarity, and recognition that lead to the path towards peace.thus, The concept of coexistence denotes mixing, which is a set of concepts that are formed within the social field, so that kindness between individuals is described as sublime and expresses high virtues. While the use of violence is enmity that expresses poor relations between people.therefore, within the framework of our standing on the sociology of tolerance, the discourse of kindness has always been in exchange for barbarism, so that we put the public space in the realism of practice and its stakes and within the scope of the question of tolerance in the philosophical discourse, as people gather for the sake of a happy life and the best of Their condition is based on tolerance and lofty values that preserve human dignity.

**Résumé:** La tolérance nous rappelle, à travers l'examen de son discours dans l'expérience humaine et le contexte historique, que l'idéologie est l'épine dorsale des relations, la solidarité, et la reconnaissance est un chemin vers la paix. Alors que l'usage de la violence est une inimitié qui exprime de mauvaises relations entre les gens, et dans le cadre de notre prise de position sur la sociologie de la tolérance, le discours de la bienveillance a toujours été en échange de la barbarie, pour que l'on place l'espace public dans le réalisme de pratique et ses enjeux et dans le cadre de la question de la tolérance dans le discours philosophique, car les gens se rassemblent pour une vie heureuse et le meilleur de leur condition est fondée sur la tolérance et des valeurs élevées qui préservent la dignité humaine.