



USAID

FROM THE AMERICAN PEOPLE



التسامح وَقَبُولِ الآخر

مشروع السلام المجتمعي

إعداد

د. عصام عبد الله

إشراف

مركز ماعت للدراسات الحقوقية والدستورية

نسخة نهائية
أبواب مخصصة للبيعة



USAID
من الشعب الأمريكي



Community Peace Project



ماعت للدراسات الدستورية والدستورية

التسامح وقبول الآخر

د. عصام عبد الله

إشراف

مركز ماعت للدراسات الدستورية والدستورية

عنوان الكتاب / التسامح وقبول الآخر

الناشر : مركز ماعت للدراسات الحقوقية والدستورية

العنوان / أول ش الملك فيصل - برج الأطباء - الدور التاسع

شقه 908 – الجيزة

تليفاكس : 37759512

موبايل : 012 6521175 - 012 6521170

البريد الإلكتروني : maat_law@yahoo.com - info@maat-law.org

الموقع : www.maat-law.org & www.maatpeace.org

إعداد : د/ عصام عبد الله

مدير المركز : أيمن عقيل

عن مركز ماعت

رؤيتنا

فى ظل ما تشهده البلاد حالياً من تعاظم دعاوى الإصلاح وتكريس مفهوم دولة المؤسسات وسيادة القانون وما تم اتخاذه من خطوات ايجابية فى طريق دعم الديمقراطية فكان علينا أن نقوم بدورنا فى حماية المكتسبات الديمقراطية وممارسة دور ايجابي فى دفع مسيرة الإصلاح.

لذا فان ماعت يسعى إلى إعداد جيل من الشباب يؤمن بالمشاركة الايجابية فى الشؤون العامة وفى تطوير و تفعيل القوانين ذات الصلة .

من هنا كان اهتمام ماعت برفع الوعي القانوني لدى الشباب بصفه عامة وشباب المحامين بصفة خاصة لتأهيلهم ووضعهم على الطريق الصحيح ليتمكنوا من أداء رسالتهم فى المجتمع بكل كفاءة واقتدار.

وكذلك يسعى ماعت إلى نشر وترسيخ وإرساء مفاهيم وثقافة الديمقراطية والسلام فى المجتمع المصري وبخاصة الشباب والمرأة والأقباط.

ولذلك يسعى ماعت لتحقيق الأهداف الآتية:

- 1) نشر وتعزيز وترسيخ ثقافة السلام والديمقراطية وحقوق الإنسان ونبذ العنف ومكافحة الجريمة والفساد.
- 2) تفعيل المواثيق والاتفاقيات الدولية الداعمة للسلام العادل والدائم وحقوق الإنسان ورفع الوعي العام بها.
- 3) تعزيز وتشجيع الممارسات الديمقراطية والحكم الرشيد وسيادة القانون.
- 4) رفع وعي المواطنين بالحقوق القانونية والدستورية.
- 5) رفع وعى وتدريب القيادات الشابة فى مؤسسات المجتمع المدني
- 6) إعداد الدراسات والأبحاث القانونية للمساهمة فى تطوير البنية التشريعية.
- 7) تقديم الدعم القانوني والقضائي للفئات المهمشة والمستضعفة أمام الجهات المختصة. وعقد الندوات والمؤتمرات وورش العمل والدورات التدريبية وحملات توعية. وإصدار الكتب والنشرات والدوريات وإعداد الدراسات والبحوث الميدانية الخاصة بأنشطة ماعت . وتعزيز المواطنة والتنسيق والتعاون وتبادل الخبرات بين مؤسسات المجتمع المدني والمنظمات المحلية والإقليمية والدولية .

الآليات

ويعتمد ماعت فى تحقيق أهدافه بصورة رئيسية على الآليات الآتية :

1. رفع الدعاوى القضائية وتقديم المساعدة والدعم القانوني .
2. رصد انتهاكات حقوق الإنسان ومواجهتها بالطرق القانونية.
3. القيام بحملات توعية قانونية لتحسين أوضاع المشاركة العامة وحقوق الإنسان .
4. القيام بحملات لنشر ثقافة السلام ونبذ العنف وقبول الآخر .
5. إعداد الدراسات والأبحاث القانونية والدستورية .
6. إصدار كتيبات ونشرات قانونية غير دورية .
7. إعداد دورات تدريبية وورش عمل وندوات ومؤتمرات .
8. تأسيس مكتبة قانونية لمساعدة الباحثين في مجال حقوق الإنسان .

تصدير

نحلم دائما باستقرار ونمو مجتمعا ونحلم بأن ينال كل فرض منا حقوقه التي كفلها الدستور والقانون ... هكذا يري مركز ماعت للدراسات الحقوقية والدستورية مهمة عملة "حلم لا بد أن يتحقق يتمثل في النمو والاستقرار تحت مظلة حقوقية ودستورية يتمتع فيها كل الأفراد بحقوق متساوية ومصونة..."

لقد تأسس مركز ماعت للدراسات الحقوقية والدستورية لكي يدافع عن حقوق الجماعات المهمشه والمقهورة ، مع العمل علي تنميتها ، لذلك يري المركز أن تحقيق السلام وصونه داخل مجتمعنا هو السبيل الوحيد لتحقيق ما نرغب فيه إننا نعمل من أجل سلام أنفسنا وسلام مجتمعنا من خلال قبولنا لبعض ونشر ثقافة التسامح ونبذ العنف المجتمعي بكل صورته ومساندة المستضعفين والمقهورين اجتماعيا ... هذه هي رسالة مركز ماعت لمشروعه " السلام المجتمعي "

أيمن عقيل

مدير المركز

مشروع السلام المجتمعي

مشروع السلام المجتمعي هو مشروع تنموي حقوقي يرصد واقع العنف المجتمعي للأسرة المصرية بشكل عام وأسرة السجين والمعتقل بشكل خاص. فالمشروع يعمل علي إيجاد آلية مجتمعية لدمج أسر وأطفال المعتقلين في المجتمع مع تغيير نظرة المجتمع لهؤلاء الأسر. كما يعمل المشروع علي ترسيخ مفهوم السلام الداخلي للفرد واحترام القانون وإتباع إجراءاته لنيل الحقوق وعدم إتباع الأساليب العنيفة والمدمرة للأسرة والآخر عند التعرض لظلم أو قهر أو حتى مشكلة مجتمعية ما.

يعد المشروع نقلة نوعية في التعامل مع قضايا السجناء والمعتقلين حيث يتعامل مع الأسرة كونها ضحية الظروف المحيطة بها ولا يجب معاقبتها لمجرد خطأ أحد أفرادها. كما أن المشروع يتخذ من المنهج العلاجي المجتمعي (دمج أساليب مجتمعية ونفسية لعلاج مظاهر العنف والقهر) أسلوباً عملياً للتصدي للمشكلات الناتجة عن وجود أحد أفراد الأسرة في السجن أو المعتقل.

وبذلك يهدف مشروع السلام المجتمعي إلي:

نشر ثقافة التسامح والسلام الداخلي للأسرة المصرية وحسن التعامل مع الآخر المختلف سواء مجتمعياً أو ثقافياً أو دينياً أو حزبياً مع التركيز علي أسر المسجونين والمعتقلين لدمجهم في المجتمع وتغيير نظرة المجتمع إليهم.

ومن الجدير بالذكر أن مشروع السلام المجتمعي هو مشروع تعاوني بين مركز ماعت للدراسات الحقوقية والدستورية والوكالة الأمريكية للتنمية الدولية USAID مكتب مصر. والمشروع جاء نتيجة لدراسات قام بها مركز ماعت حول وضع أسر السجناء والمعتقلين داخل المجتمع ووجد أن الكثير من السلوكيات المجتمعية غير السوية تحكم العلاقات بين هؤلاء الأسر وباقي أفراد المجتمع مثل تعميم الحكم علي جميع أفراد أسرة السجين أو المعتقل "خطأ فرد يتحملة الجميع" وهو نتاج طبيعي لثقافة مجتمعية نرغب في دحرها "الحسنة تخص والسيئة تعم". لذلك جاء مشروع السلام المجتمعي ليخطو خطوة علي طريق الألف ميل نحو دمج وتأهيل أسر السجناء والمعتقلين كفئة مجتمعية تعاني من التهميش والاستبعاد، مع مد يد العون لجميع أفرادها من خلال توفير بيئة داعمة اجتماعياً وقانونياً تعمل علي توفير فرص حياة أفضل وإطار قانوني يدافع عن الحقوق والحريات لهذه الفئة.

تقديم

يسر مركز ماعت للدراسات القانونية والدستورية ، مشروع السلام المجتمعي ، ان يقدم باكورة إصداراته عن " التسامح وقبول الآخر " للدكتور عصام عبد الله . فالهدف الأساسي من المشروع هو : نشر ثقافة التسامح والسلام الداخلي للأسرة المصرية وحسن التعامل مع الآخر المختلف سواء مجتمعياً أو ثقافياً أو دينياً أو حزبياً ، مع التركيز علي أسر المسجونين والمعتقلين لدمجهم في المجتمع وتغيير نظرة المجتمع إليهم .

وقد حدد "إعلان مبادئ التسامح" الصادر عن اليونسكو في سنة 1995 ، أن التسامح : "ليس فقط مجرد التزام أخلاقي وإنما أيضاً ضرورة سياسية وقانونية" . وهكذا فإن التسامح فضيلة وممارسة تجعل السلام ممكناً بين الشعوب ، باستبدالها الصريح للحرب باللاعنف ، بحيث يتحول إلى تسامح نشيط يمتلك حق العمل علي تحديد الشعوب ووقايتها وحمايتها وتربيتها ، في ممارستها السياسية والمؤسسات الاجتماعية ، وخصوصاً عن طريق الأسرة والتربية وثقافة السلام .

ومادام أفق السياسة مرتبطاً بممارسة السلام الاجتماعي والمدني ، فإنه مرتبط بالتسامح . إن ممارسة التسامح مبدأً للتعايش والاحترام الآخر ، سواء حدد كصديق أو كخصم أو غير ذلك ، فإنه يشارك مثلنا تماماً في الحياة العامة حيث تتقابل الآراء والمبادئ عن طريق "المسافة المناسبة" التي يهيئها العقد الاجتماعي أو الميثاق الوطني ، ويعد لها حسب مختلف المصالح المتعارضة بالقول والفعل .

هنا يكمن مدلول الوفاق أو التعاون الذي يربط التسامح بالسلام واحراجاته ، وتنسج الحدود التي تسمح بيزور أخلاق سياسية ، وبإمكانية ابتكارها . فالتسامح ليس كلاماً معسولاً نغلف به الاختلافات الواقعية للآراء والمعتقدات ، وإنما ممارسة فعلية لهذه الاختلافات في إطار تعاقدى يزاول فيه المختلفون اختلافهم دون عنف أو فرض أو قهر .

وحسب الفيلسوف الفرنسي "ادجار موران" فإن التسامح ضرورة ديمقراطية ، لأن الديمقراطية تتغذى من صراع الأفكار ، وتندثر بصراع الأجساد . والديمقراطية هي ذلك النظام الذي يحترم عملياً ثلاثة مبادئ أساسية : وهي مبادئ لا يمكن ضمانها إلا في نظام تمثيلي برلماني . وهذه المبادئ لا تعود إلى اليونان كما يبدو للوهلة الأولى ، وإنما إلى ثلاثة فلاسفة محدثين هم : جون لوك فيما يخص المبدأ الأول ، ثم جون لوك ومونتسكيو فيما يخص المبدأ الثاني ، ثم جان جاك روسو فيما يخص المبدأ الثالث .

أما المبدأ الأول فهو مبدأ "التسامح" ، ويلزم الدولة بأن تضمن على أرضها حرية التعبير عن المعتقدات السياسية ، والفلسفية والدينية ، بشرط ألا تؤدي هذه المعتقدات إلى إشاعة الاضطراب أو الفوضى في الساحة العامة للمجتمع .

وينص المبدأ الثاني على ضرورة الفصل بين السلطات الثلاث : التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية . فالسلطة التشريعية هي التي تصدر أو تبلور القوانين ، والسلطة التنفيذية هي التي تطبقها أو تحولها إلى واقع ، والسلطة القضائية هي التي تعاقب من ينتهكون هذه القوانين حتى ولو كانوا من رجال السلطة نفسها .

وهذا المبدأ يهدف إلى إقامة دولة الحق والقانون ، وهي تختلف عن الدولة السابقة القائمة على القوة فقط أو البطش والطغيان .

وأما المبدأ الثالث الذي لا يمكن لأى ديمقراطية أن تنهض وتستمر بدونه فهو مبدأ "العدالة" . فالديمقراطية الحقيقية لا ينبغي أن تكتفى بكونها ديمقراطية شكلية مفرغة من المساواة والعدل ..
والله الموفق

أيمن عقيل

التسامح في اللغة العربية

التسامح في "لسان العرب" لابن منظور ، ثرى المعانى ، ومعظم هذه المعانى مشتق من (سمح) . السماح والمسامحة : أى الجود والعطاء عن كرم وسخاء ، وليس تسامحاً عن تنازل أو منة⁽¹⁾ .

والمسامحة : المساهلة . وتسامحوا : تساهلوا ، لأن "السماح رباح" كما جاء فى الحديث الشريف ، بمعنى أن المساهلة فى الأشياء تريح صاحبها . وبمعنى حقوقى حديث أن تتسامح مع الآخر يعنى أنك تعترف بحقه . وهذا ليس تنازلاً أو خسارة ، لأن "السماح رباح" .. لك وللآخر .

وتقول العرب : "عليك بالحق فإن فيه لمسحاً ، أى متسعاً" .. فالتسامح حق يتسع للمختلفين ، أو قل أنه استواء فى الاختلاف ، وهو ما نجد تعبيره كامناً فى توصيف "العود السمع" (بين السماحة والسموحة) الذى لا عقدة فيه . كما فى التوصيف البنيوى لتعبير "ساجة سمحة" .

والساجة شجرة أخاذة المنظر تنتج أجود الأخشاب ، وتكون سمحة إذا كان غلظها مستوى النبتة ، وطرفاها لا يفوتان وسطه ، ولا جمع ما بين طرفيه من نبتته ، وأن اختلف طرفاه وتقاربا ، فهو "سمح" أيضاً .

هذا التفكير الألسنى البنيوى يبين كيف يمكن أن يستدل من مادة (س.م.ح) على قيمة انسانية سامية هى "التسامح" .

بيد أن معظم معاجم اللغة الأخرى ، أوردت لفظة "التساهل" باعتبارها مرادفة للتسامح . يقول "الفيروز آبادى" فى "القاموس المحيط" : المساهلة كالمسامحة ، تسامحوا : تساهلوا ساهله : يأسره⁽²⁾ .

وذكر عبد الرحيم بن عبد الكريم صفى بور فى "منتهى الارب فى لغة العرب" ساهل : تساهل معه ، وأبدى ليونة فى الطلب . تسامح : تساهل فيه⁽³⁾ . ربما لأن التساهل والتسامح واللين والرفق ، يشير فى الواقع إلى أسلوب معين فى التعامل ، يراد له أن يسود ، ذلك أن الدين سمح والشريعة سهلة ، وهما أسلوب حياة . فلم يشأ الله تعالى أن يكون المؤمنون فى حرج ومشقة وضيق فى دينهم ، لذا جعل الدين يسيراً وخاطب النبى (ص) بقوله "ونيسرك لليسرى"⁽⁴⁾ .

وكتب الإمام الفخر الرازى فى "التفسير الكبير" بأن "اليسرى هى أعمال الخير التى تؤدى إلى اليسر .. فوقك للطريقة التى هى أسهل وأيسر ، للشريعة وهى الحنيفية السهلة السمحة"⁽⁵⁾ .

ويرى "ابن عربي" أن أسهل الطرق إلى الله تعالى هي الشريعة السهلة السمحة⁽⁶⁾. فالدين يسر ، وباب الدين يسر . وكان النبي (ص) يقول : "إن خير دينكم أيسره"⁽⁷⁾ .

نخلص من ذلك أن الدين السمح المتسامح يقف أمام الفكر الديني المتشدد . والشريعة السمحة السهلة ، هي شريعة الحياة ، والفطرة الإلهية التي تقف على طرف نقيض مع ثقافة دينية ما . وبعبارة أخرى ، فإن التسامح ينصرف إلى الحياة الدنيا ، فيما يظن أنصار العنف بأن هذا الاهتمام ينصرف إلى الآخرة .

أضف إلى ذلك أن الدين الإسلامي نص صراحة على "التسامح" مع أصحاب الديانات المختلفة ، السماوى منها وغير السماوى ، وقد جاء فى الآية (69) من سورة المائدة : "إن الذين آمنوا والذين هادوا والصائبون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون" .

أى أن كل الذين يؤمنون بالله ويعملون ما هو صالح ، لا يخشى من أن يعذبوا فى الآخرة أو أن يحرموا من النعيم . مما يعنى أن الإسلام يتجاوز فى تسامحه طوائف المسلمين وفرقهم إلى بقية الديانات والثقافات .. وعندما كان العباسيون فى دار السلام والأمويون يحكمون الأندلس تسامحوا مع الجماعات اليهودية والمسيحية وشهد عصرهم ازدهاراً لا يضاهى للثقافات الثلاث .

وكتب "الكندى" (180-260هـ) الفيلسوف العربى الأول فى الصفحات الأولى من كتابه "الفلسفة الأولى" : أن المعرفة ، وهى تراث الإنسانية ، فى تراكم مستمر من عصر إلى عصر ، الأمر الذى يلزمنا بأن نتعلم من مكتشفات الشعوب الأخرى . وكأنه يعبد الطريق لابن رشد وفولتير وكانط وصولاً لكارل بوبر ووايتهد وبول ريكور وغيرهم ، إذ أنه دشن أهم مقوم للتسامح وهو "قبول الآخر" ، الأمر الذى غاب عن أرسطو فى مدينته . وحسب "ابن رشد" فإن هناك حقيقة واحدة ، ودروب مختلفة إليها . وتعدد الطرق التى تفضى إليها هو أساس حرية الفكر والتسامح الفكرى فالأديان والفلسفات والعلوم دروب مختلفة إلى هذه الحقيقة الواحدة . "والحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له"⁽⁸⁾ وهو ما يعنى احترام الآخر وقبوله كما هو . لقد طالب "ابن رشد" بالاستفادة من انجازات الفكر ، بصرف النظر عما إذا كان المفكر وثنياً ، أو يدين بدين آخر ، المعيار عنده هو "صحة المعرفة" . والرشد الحقيقى يمارس التسامح إلى أقصى درجة ، ذلك لأن وراء كل حقيقتين متعارضتين فى الظاهر "وحدة" بين طرفيها جهل متبادل .. وحدة فى انتظار من يكتشفها من خلال الحوار .

ويروى أن "ابن رشد" أتاه خبر رجل من أهل الصلاح يشفى المرضى من الرجال والنساء بأن يجعلهم ينفقون من المال ما يساوى ثمن العضو المريض كما يقدره . وبدلاً من أن يسارع (الفقيه وقاضى قضاة قرطبة) بالتنديد بالشعوذة ، قال : "هذا رجل يعتقد أن الوجود ينفعل بالجوهر" .. هكذا كان ابن رشد متسامحاً إلى أقصى درجة⁽⁹⁾

. لكنه كفر وأحرقت كتبه ، وقتل الحلاج والسهوردي ، بل أن الفرق الإسلامية كفرت بعضها البعض ، وبدلاً من أن تكون العقيدة مصدراً للوحدة والتعاون والتناغم ، أصبحت على يد الفقهاء والمتكلمين مصدراً للانقسام والتنازع والتناحر في بعض الأحيان .

فقد أدى الاختلاف المذهبي ، في التاريخ الإسلامي إلى حدوث انقسامات سياسية مزقت وحدة المسلمين وأضعفت شوكتهم . فالانقسام الخارجي الشيعي في أواخر خلافة علي بن أبي طالب ، والانقسام السني الفاطمي في العهد العباسي ، وما تبعه من انقسامات سنية شيعية ، ثم الانقسام السني الشيعي الأثنى عشرى الذي خط الحدود الفاصلة بين الدولتين العثمانية والصفوية ، وغيرها من الانقسامات التي عرفها تاريخ الإسلام السياسي أدت إلى إضعاف الأمة وتبديد طاقتها . بل أن الانقسامات العقدية السياسية لم تقف عند حدود الفرق الكبرى ، كالشيعية والسنة ، وإنما استمرت داخل هذه الفرق . ولا شك أن الانقسامات السياسية لا ترجع جميعاً إلى اختلافات عقدية محضة . فالانقسام الأموي العباسي لم يكن قائماً على أساس عقدي ، وإن لعبت العقيدة دوراً هاماً في بداية الصراع بين البيت الأموي من جهة والبيت الهاشمي ، بفرعيه العلوي والعباسي من جهة أخرى . بيد أن خطورة الانقسام المذهبي تمثلت تاريخياً في تكريس التقسيم والتعصب والفرقة ، مما يصعب تجاوزه⁽¹⁰⁾ .

واليوم ونحن في مستهل القرن الحادي والعشرين ، يحق لنا أن نتساءل : هل نحن أقرب إلى تسامح ابن رشد أم إلى تعصب الذين كفروه ؟ هل تجاوزنا الانقسام والتعصب أم أن التعصب مسنا جميعاً ؟ وباختصار .. هل التسامح هو أحد مقومات الثقافة العربية المعاصرة ؟ ولم ؟ .

يقول سمير الخليل في بحثه المعنون "التسامح في اللغة العربية" ، بأن التسامح هو الفضيلة الغائبة عن معظم الايديولوجيات التي بهرت مخيلة الشعوب في الشرق الأوسط خلال القرن العشرين ، من القومية العربية إلى الأصولية الدينية إلى نزعة معاداة الامبريالية ، إلى الشيوعية والاشتراكية العربية ، والطائفية والشعبوية . . إن التسامح الذي يعتبر سمة عامة في الفكر الغربي منذ النصف الثاني من القرن السابع عشر ، وفكرة معاصرة في أذهاننا ، هذا التسامح يبدو في المقام الأول غائباً عن اللغة العربية ، وبالتالي غائباً طبيعياً عن أنماط التفكير كافة والتي تعمل عبر هذه اللغة⁽¹¹⁾ .

وفي اللغة الانجليزية هناك مقابلان لكلمة تسامح ، الأول Tolerance والثاني Toleration ، وهذا أدى إلى تعدد الاجتهادات في إبراز الفروق بينهما . ففي معجم "وبستر" تعنى كلمة Toleration سياسة التسامح المتبعة

مع كل الآراء الدينية وأشكال العبادة المناقضة أو المختلفة مع المعتقد السائد ، بينما تعنى لفظة Tolerance استعداد المرء لتحمل معتقدات وممارسات وعادات تختلف عما يعتقد به⁽¹²⁾ .

وقد حاول بعض الكتاب التمييز بين هذين اللفظين ، بما يتيح لهم تعيين الأوجه المختلفة للتسامح ، فاقترح "كريك" Crick كلمة Tolerance لوصف فعل التسامح نفسه ، وكلمة Toleration لوصف المبدأ المعلن والقائل بأن على المرء أن يكون متسامحاً ، وقد لاحظ أن (Tolerance) وجدت أولاً من الناحية التاريخية قبل أن تصك كلمة (Toleration) يقول : "أن ما اعتقده هو أن Toleration تعنى فى الاستعمال العادى فعل ممارسة التسامح ، وأنه من السهل تمييزها عن مبدأ التسامح دون الاستعانة بأى تعبير آخر"⁽¹³⁾ .

وقد ظهرت كلمة Tolerance أولاً فى كتابات الفلاسفة فى القرن السابع عشر ، أو قل زمن الصراع بين البروتستانت والكنيسة الكاثوليكية . حيث نادى "جان بودان" و "مونتيني" و "اسبينوزا" فى "البحث اللاهوتى الفلسفى" ، و "روجر وليمز" فى رسالتيه "العقيدة الدموية للاضطهاد بسبب الضمير" 1644 و "العقيدة الأكثر دموية" 1652 ، و "جون ميلتون" و "جون لوك" فى كتابه "رسالة فى التسامح" 1689 – 1692 ، وغيرهم ، بضرورة التسامح بين المخالفين فى الرأى والعقيدة ، وحق الاجتهاد ، واتخاذ العقل ميزاناً وحكماً .

محور مفاهيم الحداثة

حاول الفلاسفة منذ القرن السابع عشر أن يبدلوا مدنية تستند على فكرة "الواجب": الواجبات نحو الله، والواجبات حيال الملك؛ بمدنية تقوم على فكرة "الحق": حقوق الضمير الفردي، حقوق النقد، حقوق العقل، حقوق الإنسان والمواطن.

وإذا أردنا إجلاء الشخصية الأساسية للحضارة الغربية، أو الحداثة الغربية من خلال الفلسفة – حسب جورج زيناتي - سنجد أن هذه الفلسفة سواء كانت مثالية أم واقعية، نقدية أم تجريبية، وضعية أم برجماتية، روحية أم مادية، تخضع لدينامية داخلية خاصة بها هي: الصراع المستمر من أجل انتزاع الحريات المجسدة للفرد من كل السلطات التي كانت تتحكم فى مصيره وتحاول أن ترسم له مسبقاً خط سيره ، فقد ناضلت الفلسفة ضد السلطة العليا الترنسندننتالية، والسلطة المدنية المتمثلة بالملك، والسلطة الأبوية . ويبدو هذا النضال من أجل الحريات المجسدة للفرد فى موقف هذه الفلسفة تجاه الطبيعة والعلم والفرد.

ومفهوم التسامح كما نفهمه اليوم هو محور مفاهيم الحداثة الغربية، وهو دارج فى بنية "الحقوق والواجبات" للدولة الحديثة، وكان اجتراحه وتأسيسه حاجة وجودية وفلسفية ملحة للخروج بالمجتمعات الغربية من أتون

حروب التعصب الديني التي دامت نحو قرن ونصف القرن، من القرن السادس عشر إلى منتصف القرن السابع عشر، ونشرت الموت والخراب والمجاعات والأوبئة.

ولم يكن من مخرج من جنون الحروب الدموية إلا باجتراح "معادلة عقلانية" يحتكم إلى منطقتها في فصل المقال (أو المقام) فيما بين الدين والسياسة من اتصال.

ولعل رسالة "الفيلسوف" الانجليزي جون لوك في "التسامح" التي نشرها دون توقيع أسمه؛ والذي دعا فيها للقضاء على بنية التفكير الأحادي المطلق وروح التعصب الديني المغلق، وإقامة الدين على العقل، وبناء منظومة حقوق تؤسس لمفهوم التسامح تعتمد مبدأ فصل المهام بين دور الكنيسة ودور الدولة؛ قد ساهمت بالنصيب الأكبر في تأصيل التسامح الديني وتقنيته على مدى قرون عصر الحداثة.

وإذا كان التسامح يعرف بضده وهو "التعصب"، فإن التعصب في تاريخ الاجتماع البشرى هو عصب الفكرة الشمولية الأحادية سواء كانت دينية أم وضعية، كما كان الحال في أنظمة التعصب الكنسي في العصور الوسطى، ثم أنظمة التعصب الأيديولوجي في العصر الحديث (الفاشية والشيوعية والنازية والصهيونية)، واليوم الحركات الأصولية في الشرق والغرب: إسلامية ويهودية ومسيحية وهندوسية وسنهالية وتاميلية و صربية ونازية جديدة .. الخ .

والتعصب في اللغة هو عدم قبول "الحق" عند ظهور الدليل بناء على ميل إلى جهة أو طرف أو جماعة أو مذهب أو فكر سياسي أو طائفة. وهو من "العصبية" وهي ارتباط الشخص بفكر أو جماعة والجد في نصرتها والانغلاق على مبادئها .

والشخص المتعصب Fanatical هو الذي يرفض الحق الثابت والموجود ويصادر الفكر الآخر أو الدين الآخر، أو لا يعترف بوجود كل ما هو آخر أصلاً، سواء في الدين أو المذهب أو الطائفة أو العرق أو الحزب، وإن ارتبط التعصب في أذهان الناس بـ "الدين" أساساً ربما لخطورته، لذا انصب "هم" الفلاسفة على تقويض التعصب أساساً حتى يفسحوا المجال للتسامح .

حدود التسامح

لم يكن معظم المنادين بالتسامح مستعدين دائماً للسير بهذا المبدأ حتى نهاية الشوط ، أو فى كل الاتجاهات وعلى كافة الصعد . ف "جون لوك" أكبر المؤيدين لمبدأ التسامح وضع مجموعة من الضوابط ، من يتعدها لا يمكن التسامح معه بأى حال من الأحوال :

1- الترويج لمعتقدات وأصول تهدد بنسف المجتمع نفسه .

2- الترويج للإلحاد .

3- الأفعال التى تهدف إلى تدمير الدولة أو التعدى على أموال الآخرين

4- الولاء للحكام الخارجيين(الخيانة)

وواضح هنا أن أغلب هذه الضوابط تخص الدولة لا الدين ، فقد اكتفى لوك بالقول : "إن من لا ينكر تعاليم الكتاب المقدس الصريحة أو من لا يحدث انفصلاً بسبب أمر ليس وارداً بوضوح فى النص المقدس لا يمكن أن يكون هرطيقاً أو منشقاً سواء فى الفعل أو فى الحق ، مهما طعننت فيه أية طائفة من الطوائف المسيحية ، وأعلن بعضها أو كلها أن هذا الأمر ليس وارداً فى المسيحية الحقة" .

الشيء نفسه نجده عند "فولتير" أشهر فلاسفة التنوير ، فهو ضد اضطهاد الأفكار والمعتقدات ، ومن أقوى المنادين بحرية الفكر التى لا تحدها حدود ، وصاحب أشهر مقولة فى الحرية وحق الاختلاف فى الرأى ، ومع ذلك فإنه جعل حدوداً للتسامح لا يتعدها عندما يتعلق الأمر بشئون "الدولة" والسياسة .. وحسب "رانداًل" : "فقد كان عصر التنوير مستعداً للتسامح فى أمر الاختلاف الدينى لا السياسى" رغم أنه كان أكثر العصور تقدماً من ناحية الفكر السياسى . والواقع أن مفهوم الدولة الحديثة فى أوروبا ظهر منذ القرن السادس عشر ، واتخذت هذه الدولة صورتين : صورة علمانية وأخرى دينية ، وكلاهما كان يتمتع بقوة هائلة فالبروتستانتية بتأكيداتها على الجوانبية والفردية شجعت الشعور القومى الناشئ بطريقة تفضل أحياناً "دين الدولة" وهى الفكرة التى استحضرها ميكافيللى من الماضى الوثنى . كما عمقت بروتستانتية هنرى الثامن ، على سبيل المثال ، من وطنية الانجليز بشكل بالغ ، وهو ما انتهى إلى تثبيت فكرة الأمة أو الدولة .

فالعصور الوسطى لم تعرف القومية رغم وجود الكثير من مقوماتها فى تلك الفترة ، لأن الكنيسة الكاثوليكية كانت تفرض سيطرة عالمية لا تعترف بحدود قومية ، والنظام الاقتصادى السائد آنذاك وهو "الاقطاع" لا

يتمشى بحال من الأحوال مع فكرة القومية ، لأن القومية معناها وحدة عناصر الأمة والشعور بها ، كما أنه يقوم على تفرقة جوهرية بين النبلاء من جهة والطبقات الأخرى ، الفلاحين والمحاربين والعبيد ، من جهة أخرى .

أما في عصر النهضة أو الرينسانس ، فقد ظهرت الملكية المطلقة كنظام سياسى جديد على المسرح الأوربى ، كما ساهمت البروتستانتية كما ذكرنا فى تصدع الكنيسة الكاثوليكية ومن ورائها الهيمنة الدينية العالمية ، أضف إلى ذلك أن انتشار الحروب السياسية والأطماع الاستعمارية بين الممالك الأوربية ساعد على تأصيل النزعة القومية .

وأصبح الخيار المطروح أمام الأوربى العادى ، هو خيار بين الأخوة فى الدين كما كانت تبشر الكنيسة الكاثوليكية ، أو الأخوة فى الوطن كما كان يبشر أكثر مفكرى النهضة ، وحسم هذا الخيار فى حرب المائة عام ، من القرن الخامس عشر وحتى القرن السادس عشر ، بين انجلترا وفرنسا ، بانفصال كل منهما عن الأخرى بوصفهما دولتين ، ولغتين متميزتين .

وهنا نستطيع أن نقف على التحول الجديد الذى طرأ على مفهوم التسامح ، إذ لم يكن أحد من دعاة التسامح الدينى مستعداً للذهاب بهذا المبدأ إلى أبعد مما تقتضيه مصلحة الدولة . وبالتالي أخذ التشريع لـ "التسامح" يخضع للمصلحة القومية منذ أن بلغت النزعة القومية فى أوربا عنفوانها ، ولذلك اعتبر الكاثوليك فى ضوء هذه النزعة غير جديرين بـ "التسامح" لأنهم يدينون بالولاء لسيد أجنبي هو "بابا روما" ، هكذا انقلبت الحجة إلى ضدها ، أو التسامح الدينى إلى لا تسامح على المستوى السياسى .

وترتب على ذلك مجموعة من المشكلات الجديدة المربكة بالنسبة لمفهوم التسامح ، يقول "ميرابو" : "أن الحرية الدينية التى لا حد لها أبداً هى فى نظرى حق مقدس إلى حد أن التعبير عنه بكلمة "تسامح" يبدو لى فى ذاته ضرباً من الاستبداد . فالسلطة التى تتسامح قد لا تتسامح أيضاً" . وهو ما رده "توماس بين" بقوله : "ليس التسامح مضاداً للتسامح بل هو تزييف له ، فكلاهما ضرب من الاستبداد . وأولهما يعطى نفسه حق منح حرية الضمير ، والثانى يخول لنفسه حق حجبها" .

أما "برات" فقد طور مقولة اسبينوزا الشهيرة : "ما لا يمكن منعه يجب السماح به" بالقول : "أن كلمة التسامح لا تعبر أبداً عن الاحترام الذى يجب أن يشمل الآراء التى لا تتفق معه ، ذلك لأننا نتسامح مع ما لا نقدر على منعه . والذى يتسامح ما دام ضعيفاً يحتمل جداً أن ينقلب إلى لا متسامح عندما يزداد قوة!" .

فالتسامح Tolerance يعنى الاستعداد لاتخاذ الموقف المتسامح . وهو لا يمكن أن يعد فضيلة إلا عندما يمكن للمرء ألا يكون متسامحاً ، فهو قريب من مفهوم "العفو" والصفح . فليس فى استطاعتنا أن نتحدث عن موقف متسامح فى حال شخص يضطر ، وهو مضطهد وفى موقف الضعيف أن يتحمل الآخرين . لذلك فالتسامح هو من فى موقف القوة ، سواء كان فى السلطة أو ممثلاً للأغلبية ، وهكذا يرتبط التسامح بالسلطة والقوة والغلبة أساساً ، وكل حديث عن التسامح بمعنى قبول الآخرين فى اختلافهم – سواء فى الدين أم العرق أم السياسة – أو عدم منع الآخرين من أن يكونوا آخرين أو إكراههم على التخلّى عن آخريتهم Otherness إنما يعنى به فى المقام الأول "التسامح" بالمعنى المتقدم .

الأسس الفلسفية للتسامح

أثيرت العديد من الشكوك والتحفظات حول "التسامح" منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وتردد صداها بشكل قوى فى الموسوعة الفلسفية لـ "لالاند" الذى ناقش مفهوم التسامح مناقشة مستفيضة ، ولم يقبل فى النهاية هذا اللفظ إلا على مضض ، ومع كثير من التسامح ، مؤكداً ضرورة أن يعمد الفيلسوف عندما يريد استعماله إلى التنبيه بوضوح إلى المعنى الذى يريده منه .. وإليك بعض مفارقات لفظة "التسامح" كما وردت فى الموسوعة : كلمة "تسامح" تتضمن فى لساننا فكرة اللياقة ، وأحياناً الشفقة ، وأحياناً اللامبالاة .

كلمة "تسامح" تتضمن الازدراء والتعالى بل والطغيان أيضاً ، ويبدو أن فى الأمر شيئاً من الازدراء حين نقول لشخص ما إننا (نتسامح) فيما يفكر به . فهذا معناه "أن ما تفكر به لا قيمة له ؛ لكننى أوافق على إغماض عيني" .

كلمة تسامح ارتدت معنى دونياً ، ومهيناً تقريباً للكرامة الإنسانية . وكما قال "اميل بوترو" : "لا أحب كلمة تسامح هذه ، فلنتحدث عن الاحترام والتواد والحب .

أن التسامح ليس مثلاً ، وليس حداً أقصى ، إنه حد أدنى لأنه يرتفع بالإنسان إلى مستوى الاحترام والمودة . فالتسامح الذى يكمن فى ترك الحرية لكل فرد للتعبير عن آرائه ، حتى وإن كنا لا نشاطره إياها ، ينبع من الاحترام .

فى كل هذه المعانى والتفسيرات لـ "التسامح" قدر من الحقيقة ، لكن جانباً مهماً من القصة لا يزال ناقصاً ، ذلك أن مصطلح التسامح لا يصف كميات دقيقة يمكن تدوينها وضبطها فى صيغ رياضية ، وإنما هو تعبير عما يسمعه الناس فيه ، أو يريدون سماعه فيه . فلهذا المصطلح تاريخ طويل ، وهو يدل منذ قرون عديدة ، على أنه

فضيلة يصعب تطبيقها تماماً في كل عصر ، وفي كل الأمور . والتسامح بالمعنى الحديث يقتضى ، لا أن يتخلى المرء عن مبادئه ، أو يكف عن اظهارها والدفاع عنها والدعوة لها ، وإنما يعنى الامتناع عن استعمال أية وسيلة من وسائل العنف والتجريح والتدليس ، وبكلمة واحدة ! احترام الآراء وليس فرضها . ولا يتأتى ذلك إلا بالبحث عن أرضية مشتركة للأنا والآخر ، من أجل الوصول إلى جوهر الحقيقة التى تقف فى ثنايا الكليات ، وهذا يفتح الباب أمام إمكانية أن أكون "أنا" على خطأ ، و "الآخر" على صواب ، وربما من خلال الحوار نصل سوياً إلى الحقيقة أو على الأقل نقرب منها .

فالإنسان مرهون بالمغايرة والاختلاف وعدم التطابق ، ولا معنى للتسامح أصلاً إذا كانت الأمور كلها تستدعى التماثل سواء فى الفكر أو العقيدة ، وربما كان التسامح هو الوئام فى سياق الاختلاف والتباين .

من هنا يختلف التسامح تمام الاختلاف عن اللامبالاة أو عدم الاكتراث أو التنازل لشخص كتعبير عن الأدب ، باعتبار اشتقاق الكلمة من لفظة (س.م.ج) . فمن غير المعقول أن أعيش دون معتقدات ولا أهتم بمعتقدات الآخرين ثم أدعى أنني أبدى تسامحاً إزاء أندادى فى العقيدة أو المختلفين معى .

أضف إلى ذلك أن التسامح لا يعنى تقبل الظلم الاجتماعى أو تنحى المرء عن معتقداته والتهاون بشأنها ، كما لا يعنى ممارسة دور الحرباء بالتلون بفكر وآخر والقفز من عقيدة إلى عقيدة أخرى ، أو المواطنة الجبانة ، ذلك لأن التسامح هو التعبير الأكثر كمالاً لحرية الإيمان والتفكير والتعبير ، أنه تأكيد لمشاعر الضمير والإحساس .

بيد أن خشيتنا المبالغ فيها نحن معشر المؤمنين بالتسامح من أن نصبح نحن أنفسنا غير متسامحين ، هى التى أدت بنا إلى الموقف الخطأ ، والخطير الذى يوجب علينا أن نتسامح مع كل شئ .

أن التسامح اللامحدود يدمر التسامح ، وقد ناقش الفيلسوف الأمريكى "جون رولز" فى كتابه "نظرية العدالة" مسألة القدرة على التسامح مع غير المتسامحين نقاشاً مفصلاً . وقسم السؤال : هل ينبغى التسامح مع غير المتسامحين إلى قسمين : الأول هو .. هل ينبغى للجماعات غير المتسامحة أن تتذمر عندما لا يجرى التسامح معها ؟ . والثانى هو .. هل للجماعات أو الحكومات المتسامحة الحق فى ألا تتسامح مع غير المتسامحين ؟ .

للإجابة عن السؤال الأول يمكن الرجوع إلى القاعدة الذهبية : "عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به" .. وبالتالي ليس للجماعات غير المتسامحة الحق أن تتذمر عندما لا يجرى التسامح معها .

أما بالنسبة للسؤال الثاني فرأى رولز أنه حين لا يتهدد سريان الدستور العادل ، فمن الأفضل التسامح مع غير المتسامحين ، أى عندما يكون الدستور آمناً فلا داعى لقمع حرية عدم التسامح . غير أن التسامح هو أكثر من قبول الآخر أو الاعتراف بحقه فى التباين والاختلاف ، أنه قبول "حق الخطأ" كحق من حقوق الإنسان والمواطن كما جاء فى إعلان 1789 الذى صادقت عليه الجمعية الوطنية الفرنسية .

فالحرية التى يولد الناس عليها ، كما تقول المادة الأولى من الاعلان ، هى حرية مطلقة لا قيد عليها إلا القيد الذى يجعل الناس سواسية فى التمتع بها . وعبر "ميرابو" خطيب الثورة الفرنسية الأشهر عن هذه الحقيقة جيداً ، فلا توجد فى نظره حقيقة خارجية ، حقيقة مستقلة عن الوعى أو سابقة عليه ، إنما الحقيقة بنت الوعى ، إنها ما يراه الفرد فى داخل وعيه ويعتقده الحقيقة .

ولذا فالآراء كلها ، صحيحها وزائفها ، ذات قيمة متساوية . فحرية الفكر فى إعلان 1789 هى إذن حرية مطلقة .

هذا المفهوم الليبرالى للحقيقة يجعل الخطأ له حق مساو لما للصواب من حق ، وهنا تكمن بذور التسامح وأساسه فى الليبرالية المعرفية ونظرياتها عن الإنسان ، فمن ناحية معرفية فإن محدودية العقل وقابليته للخطأ هى أساس التسامح ، وحيث لا يمكن للعقل الوصول إلى الحقيقة ، بمعنى أنه لا يستطيع تحديد صحة أفكاره وعقائده وصوابها ، فإنه مطالب بأن يسلك منهج التسامح إزاء عقائد الآخرين وأفكارهم ، لأن الحقيقة تملكنا جميعاً ولا يستطيع أى منا امتلاكها .

نخلص من ذلك إلى أن التسامح لا يمكن فهمه جيداً إلا إذا وضعناه ضمن سياقه التاريخى فالأفكار لا تنشأ فى الفراغ ولا تنتشر إلا إذا كانت تلبى حاجة تاريخية معينة . وهو كمفهوم أخذ حيويته ومجاله فى الغرب سواء فى التنظير أو الممارسة ، بل أنه منظومة "حقوق" كاملة ، وليس مجرد قيمة دينية أو أخلاقية فحسب كما يتشدد الأصوليون دوماً ، ومن ثم فإن أية مقارنة مفاهيمية أو فكرية بيننا وبين الغرب بالنسبة لهذا المفهوم تحديداً مسألة حرجة وعويصة ، فما يزال "التسامح" هشاً متلعثماً فى عالمنا العربى والإسلامى ، بينما هو منظومة ثقافية حضارية هدرت فقرت .

نقد التسامح الخالص

فى عام 1965 صدر كتاب بعنوان "نقد التسامح الخالص" ، يحتوى على مقالات ثلاث حررها ثلاثة فلاسفة ، هم : روبرت بول فولف ، بارنجتون مور وهربرت ماركيز . ومع تباين آرائهم إلا أنهم متفقون على أن التسامح ، نظرياً وعملياً ، ما هو إلا قناع يخفى حقائق سياسية تتسم بالرعب والفرع ، وخالصة رأيهم أن

التسامح ينطوى على نقيضه وهو عدم التسامح وهذه هي اشكالية التسامح ، التي تحلق بقوة كالروح المستحضرة في سماء النقاش الأكاديمي الدائر في أوروبا اليوم .

وهو يذكرنا بكانط وكتابه العمدة “نقد العقل الخالص” ، الذي أحدث ثورة كوبرنيقية في مجال الفكر . فإذا كانت الغاية من نقد العقل عند كانط ، الكشف عن “الوهم” الكامن في عقل الإنسان الذي يدور حول قدرة هذا العقل على “اقتناص” المطلق . فالغاية من نقد التسامح الكشف عن “الوهم” الكامن في الأنظمة السياسية التي تزعم أنها تتسم بالتسامح وهي ليست كذلك .

فقد حدد “إعلان مبادئ التسامح” الصادر عن اليونسكو في سنة 1995 ، التسامح ، بأنه : “ليس فقط مجرد التزام أخلاقي وإنما أيضاً ضرورة سياسية وقانونية” . ومن هنا فإن التسامح فضيلة وممارسة تجعل السلام ممكناً بين الشعوب ، باستبدالها الصريح للحرب باللاعنف ، بحيث يتحول إلى تسامح نشيط يمتلك حق العمل على تحييد الشعوب ووقايتها وحمايتها وتربيتها ، في ممارستها السياسية والمؤسسات الاجتماعية ، وخصوصاً عن طريق الأسرة والتربية وثقافة السلام .

ومادام أفق السياسة مرتبطاً بممارسة السلام الاجتماعي والمدنى ، فإنه مرتبط بالتسامح . إن ممارسة التسامح مبدأً للتعايش واحترام الآخر ، سواء حدد كصديق أو كخصم أو غير ذلك ، فإنه يشارك مثلنا تماماً في الحياة العامة حيث تتقابل الآراء والمبادئ عن طريق “المسافة المناسبة” التي يهيئها العقد الاجتماعي أو الميثاق الوطني ، ويعد لها حسب مختلف المصالح المتعارضة بالقول والفعل .

هنا يكمن مدلول الوفاق أو التعاون الذي يربط التسامح بالسلام واحراجاته ، وتنسج الحدود التي تسمح ببروز أخلاق سياسية ، وبإمكانية ابتكارها . فالتسامح ليس كلاماً معسولاً تغلف به الاختلافات الواقعية للآراء والمعتقدات ، وإنما ممارسة فعلية لهذه الاختلافات في إطار تعاقدى يزاول فيه المختلفون اختلافهم دون عنف أو فرض أو قهر .

وحسب الفيلسوف الفرنسي “ادجار موران” فإن التسامح ضرورة ديمقراطية ، لأن الديمقراطية تتغذى من صراع الأفكار ، وتندثر بصراع الأجساد . والديمقراطية هي ذلك النظام الذي يحترم عملياً ثلاثة مبادئ أساسية : وهي مبادئ لا يمكن ضمانها إلا في نظام تمثيلي برلماني . وهذه المبادئ لا تعود إلى اليونان كما يبدو للوهلة الأولى ، وإنما إلى ثلاثة فلاسفة محدثين هم : جون لوك فيما يخص المبدأ الأول ، ثم جون لوك ومونتسكيو فيما يخص المبدأ الثاني ، ثم جان جاك روسو فيما يخص المبدأ الثالث .

أما المبدأ الأول فهو مبدأ "التسامح" ، ويلزم الدولة بأن تضمن على أرضها حرية التعبير عن المعتقدات السياسية ، والفلسفية والدينية ، بشرط ألا تؤدي هذه المعتقدات إلى إشاعة الاضطراب أو الفوضى في الساحة العامة للمجتمع .

وينص المبدأ الثاني على ضرورة الفصل بين السلطات الثلاث : التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية . فالسلطة التشريعية هي التي تصدر أو تبلور القوانين ، والسلطة التنفيذية هي التي تطبقها أو تحولها إلى واقع ، والسلطة القضائية هي التي تعاقب من ينتهكون هذه القوانين حتى ولو كانوا من رجال السلطة نفسها . وهذا المبدأ يهدف إلى إقامة دولة الحق والقانون ، وهي تختلف عن الدولة السابقة القائمة على القوة فقط أو البطش والطغيان .

وأما المبدأ الثالث الذي لا يمكن لأى ديمقراطية أن تنهض وتستمر بدونه فهو مبدأ "العدالة" . فالديمقراطية الحقيقية لا ينبغي أن تكتفى بكونها ديمقراطية شكلية مفرغة من المساواة والعدل .. فماذا تفعل الحرية إذا كانت الجماهير جائعة لا تملك قوتها ؟ .

بيد أن تراث الديمقراطية الليبرالية ، خاصة في إنجلترا والولايات المتحدة ، أدرك ضرورة وجود أحزاب المعارضة القانونية . ويعنى ذلك أن على حزب الأغلبية أو الأكثرية واجب التسامح مع حزب الأقلية المهزوم ، ومن دون سياسة "التسامح" يمكن لسلطة الأغلبية في وقت معين أن تؤدي إلى الدكتاتورية ، وتنتهى فكرة الديمقراطية .

هذا التسامح يعنى ، فيما يعنيه ، أن القرارات والإجراءات التي تتخذها الأغلبية ، بما فيها سن القوانين ، يمكن أن تظل موضع انتقاد الجماهير .

هكذا نجد أن الديمقراطية الليبرالية تفرز التسامح وترعاه أيضاً ، وأن التسامح بدوره يحافظ على الديمقراطية من أن تتحول إلى نقيضها (الدكتاتورية) وخطرها المتمثل في الشمولية والدوجماطيقية والعنف . ذلك أن أية محاولة لإعطاء قرارات الأغلبية صفة (الإطلاق) تعنى انكار طبيعتها المشروطة . والتسامح يوفر المعيار الذي يمكن به لقرار الأغلبية أن يفهم ويفسر . ففي ممارسة الديمقراطية تحترم الأقلية قرارات الأغلبية ، بما في ذلك طاعة القوانين التي سنت . لكن هذا لا يعنى الموافقة كل الموافقة على هذه القرارات ، فيظل للأقلية الحق من خلال وسائل الإعلام في أن تطالب بتعديل القرارات التي تم إصدارها في فترة انتخابية أخرى . ولذلك يجب أن تكون قرارات الأغلبية ذات طبيعة قابلة "للتسامح" .

أضف إلى ذلك أن الإمكانية القانونية في تشكل أغليات جديدة يعنى أنه ليس للأغلبية في أى وقت الحق في أن تفعل كل ما في وسعها لمنع مثل هذا التغيير ، حتى وإن لم تكن راغبة فيه . فعلى النقيض من ذلك ، ينبغي للأغلبية الحاكمة أن تقبل هذه الإمكانية على أنها مسألة مبدئية . وأنها لعلامة على ما يمكن أن يدعى تسامحاً بنيوياً في جمهورية ديمقراطية أن يسمح قانونياً بتغيير الحكومة وأن يصبح التغيير ممكناً في الواقع . والشروط اللازمة لهذه "المسؤولية الحقيقية" هي حرية الإعلام والنشر مع حرية التنظيم والتظاهر .

من هنا يصعب الفصل بين "التسامح" وبين الديمقراطية والتعددية .. فمع التعددية يحيا الاختلاف ومبرراته ، حيث يقبل الجميع داخل المجتمع الديمقراطي مبدأ التسامح وحق الاختلاف الذي تفرضه اللعبة السياسية . وإذا أردنا تكريس التسامح وتأصيله ينبغي أن نعمل على ترسيخ الديمقراطية ومؤسساتها . ان التسامح هو أكثر من مجرد القبول بالآخر ، إنه الاعتراف بالحق في التباين ، وقبول الحق في الخطأ كحق من حقوق الإنسان ، وعدم منع الآخرين ، أو إكراههم على التخلي عن آخريتهم Otherness وتلك هي أهم مقومات المجتمع المدني الحديث ، وفي ذلك يقول كارل بوبر : "يؤمن الغرب بأشياء عديدة مختلفة ، بأشياء طيبة وأشياء خبيثة ونوعية هائلة من الأفكار قابلة للوقوع في الخطأ ، والتسامح . فبعد أن أنهك الصراع الديني والمدني انجلترا أصبحت مستعدة لأن تسمع من لوك ، وغيره من رواد التنوير ، مجادلات عن التسامح الديني ، وأن تقبل مبدأ أن الدين المفروض بالقوة لا قيمة له ، واستطاعت الديمقراطيات المعاصرة بروح التعددية أن تحترم اعتقادات الناس من كل صنف ، بأرائهم ومعتقداتهم المتباينة" فالمجتمع التعددي هو الإطار الضروري لتحقيق المعاني والأهداف السياسية "

التسامح بين الأخلاق والدين

في موسوعة "اللانند" ، وعلى هامش المناقشات حول كلمة "تسامح" يذكر (ف.روسيل) أنه منذ عشر سنوات ، وبينما كان يلقي محاضرة في كلية إكس – مرسيليا حول الشعور الديني ، قادتته الأسباب إلى دراسة ديانات اليابان ، بين أديان أخرى ، ودهش من التسامح السائد في ذلك البلد ، حيث يمكن للفرد الواحد الانتماء إلى عدة أديان ، وحيث يسود الاقتناع بأن تلك الأديان متكاملة .

وتأكد له ذلك حين قرأ في مجلة (Revue) في عددها الصادر في 1918/11/1 مقالاً لـ "فينو" Finot حول "الدين والأخلاق في اليابان" قال فيه : "أن الاحترام الممنوح لكل الاعتقادات في صورة تسامح نادراً ما يكون له نظير في البلدان الأخرى ، يعود في المقام الأول إلى استخلاص أقصى حد للفضائل والجمال من كل منها" .

ويقول في موضع آخر : “لقد قامت الأديان المهيمنة الثلاثة بتقسيم مثالي للعمل . تهتم “الشتوتوية Shintoism بالحياة الأخلاقية خصوصاً . وتحتكر “البوذية” التطلعات إلى العالم الآخر ، ويكملها دين كونفوشيوس ، إذ يساعدهما على تأسيس قانون بوشيدو Buschido ، أو هذه المجموعة من مبادئ الفروسية الخاصة بالحياة اليومية” .

أن الياباني المثقف يرى أن كل الأديان “متكافئة” وأنها كلها تستحق الاحترام عينه . وهو يندعش بعقله المتسامح من صراع المذاهب المسيحية – وحسب لالاند – فإن اليابانيين أكثر من متسامحين ، أو أنهم أحسن تسامحاً .. ذلك أنه يدخل في احترام قناعات الآخر ، وفوق ذلك ، المودة تجاه ما هو حق في التعابير الناقصة عن الحقيقة .

هل معنى ذلك أن “عدم التسامح” ملازم للأديان التوحيدية أو الإبراهيمية كما يسميها البعض Religions of Abraham ؟ وأن الأديان القائمة على القانون أو تعدد الآلهة أكثر تسامحاً وأقل تعصباً ؟

عبر عن هذا الرأي المؤرخ الفرنسي “جوستاف لوبون” الذي قال : “أن مصر ظلت مثلاً للتسامح الديني ، سواء من داخلها أو ممن غزاها . فهذا يعترف بديانة ذلك ، وذلك يعبد آلهة الآخر ، إلى أن جاءها المسيحيون ثم المسلمون فعرفت التعصب للحقيقة المطلقة .

وعلى الرغم من أن في الأديان التوحيدية (اليهودية والمسيحية والاسلام) مادة خصبة لتقوية التسامح ، فلسوء الحظ لم تكن الممارسة التاريخية كما يعتقد كثير من الباحثين متسامحة على الدوام . وهناك من يرى أن الأمر ليس كذلك ، وإنما هو أعقد وأعمق ، فالمؤمنون بتعدد الآلهة في العصور الكلاسيكية القديمة ، واجهوا مشكلات جمة في تعايش المعتقدات الدينية المختلفة جنباً إلى جنب ، بصرف النظر عن عبادة الامبراطور التي كانت سياسية أكثر منها دينية . فالتسامح لم يكن قائماً على الوجه الأكمل كما يريد البعض أن يصوره ، أو يجعلنا نعتقد . ف “سقراط” حكم عليه بالموت لأنه وثق بالصوت الذي في داخله ، والذي كان متعارضاً مع آلهة مدينة أثينا “ .

ويذهب البعض إلى أن عدم التسامح يرتبط في معظم الأحوال بما لدى العقائد المختلفة من طموحات سياسية . وأن التسامح كان يتم إذا لم يكن المعتقد يعبر عن ظاهرة سياسية . وأن تعايش الطاوية والبوذية والكونفوشية في الشرق الأقصى ، على سبيل المثال ، يمكن تفسيره بأنه ليست في أية ديانة منها خطورة سياسية .

أما البعض الآخر فيرجع اللاتسامح أو التعصب إلى “الدوجما” Dogma ، وإلى الارتباط الانفعالي بالأبعاد الطقسية للدين ، أي دين ، أكثر من الارتباط ببناء العقلية ، وفي الحالتين يكون ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة ،

وحيث لا يمكن أن يوجد أكثر من "مطلق" واحد ، فإن الصراع بين المطلقات سيظل قائماً حتى يقصى مطلق واحد جميع المطلقات الأخرى .

وقبل سنوات دعا الباحث اللاهوتي السويسري "هانس كونج" Hans Kung فى دراسته القيمة "الأديان العالمية والروح العالمية" إلى البحث عن المشترك بين الأديان العالمية لإظهار الروح التى تميز هذه الأديان من أجل التواصل والتفاهم بين البشر .

وكونج هو أحد أبرز وجوه الفكر الكاثوليكي المعاصر ، ويتميز بميوله الإصلاحية ومواقفه النقدية الصريحة التى، وإن واجهت معارضة شديدة من الكنيسة، فإنها لاقت صدى واسعاً فى البلدان الانجلوساكسونية والجرمانية، الأمر الذى مكنه من أن يغدو أحد مستشاري الأمم المتحدة فى الشؤون الدينية، وخاصة ما يتصل منها بالحوار بين الأديان السماوية.

وكان جُل ما أظهره من أمور مشتركة يندرج تحت حقل الأخلاق ، خاصة "القاعدة الذهبية" التى سبق الإشارة إليها : يقول كونفوشيوس : "لا تعامل الآخرين بما لا تريد أن يعاملوك به" . وفى اليهودية : "لا تعامل الآخرين بما لا تريد أن يضطروا إلى معاملتك به" . وفى المسيحية : "عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به" . وفى الإسلام : "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" .

لكن "كونج" لم يقل أن هذه الأمور المشتركة تنفى الاختلافات بين الأديان ، وإنما قال بوجود وضع قواعد مشتركة تقضى على الأخلاقيات المختلفة والمتناقضة التى تعادى بعضها بعضاً . وهذا الرأى يتبع موروث الإيمان بالقانون الطبيعى الذى يفترض أن للقانون والأخلاق مصدراً واحداً مشتركاً ، هو القدرة على فهم الخير بواسطة العقل الطبيعى .

وعلى النقيض من هذا الموروث يعكس "التنوير" أنه ضمن المجتمع العالمى ، تتعايش التوجهات الأخلاقية والدينية المتنوعة ، وأنها لمهمة القانون أن تتيح للتنوع أن يتعايش . و "هردر" هو أكثر مفكرى القرن الثامن عشر وشعرائه تمتعاً بعمق الفهم والإحساس بذلك ، فكل شعب فى نظره صوت فردى يشارك فى "هارمونية" عالمية شاملة تضم الجميع بأديانهم وأخلاقياتهم وثقافتهم . ونحن نصادف فى مجموعة أغانى هردر القومية ، أغانى تمثل الثقافات المختلفة ، من جرمانية وسلافية وكنيتية وسكاندنافية وليتوانية وتركية .

وكانت وراء هذه النزعة الإنسانية الكونية روح دينية عالمية جديدة ، زادت قوة فقد ذهب شلايرماخر إلى القول بـ "الدين العالمى" ، ووضع نظرية له فى كتابه "أحاديث عن الدين" ودافع عنها فى هذا الكتاب ، الذى يضم

كل أنواع المعتقدات والعبادات . وأصبح من المستطاع انطواء جميع "كفار" العصور الغابرة تحت لواء هذا المثل الدينى الأعلى . وذكر شلايرماخر أن سائر الاختلافات الدوجماتيقية تبدو غير ذات موضوع فى نظر أى مشاعر دينية حقة . فالدين محبة ، ولكن هذه المحبة لا تتجه إلى هذا أو ذاك أو إلى موضوع متناه أو خاص ، أنها تتجه إلى العالم ، إلى اللاتناهى ."

أما "هانس كونج" فيقول : "أن كل الأديان تقدم الإجابة عن معنى الكلية والحياة والتاريخ بلغة الواقع النهائى The Ultimate Reality الذى يجد نفسه محسوساً فى الدنيا سواء جرى تصويره على أنه البعث فى (اليهودية) أم الحياة الأبدية (المسيحية) أم الفردوس (الإسلام) ، أم موشكا (الهندوسية) أم النيرفانا (البوذية) أم الخلود (الطاوية) ."

ولكن ليس بإمكان المرء أن يقول بأن الموضوع المشترك فى كل هذه الأديان هو النرفانا أو الفردوس أو موشكا أو ما إلى ذلك ، بل أن الدقة تقتضى التفرقة ، لا بين "براهما" و "الله" و "الطاو" حيث تختلف المصطلحات وحسب ، بل بين المفاهيم المتعددة التى يستخدم لها مصطلح "الله" نفسه . ف "الله" بمعنى العلة الأولى عند بعض الفلاسفة هو غير "الله" عند المسلمين والمسيحيين واليهود . وهذا ما أدركه "بليزبسكال" حين قال: "أريد إله ابراهيم واسحق ويعقوب لا إله الفلاسفة" ."

هكذا نجد أن الأخلاق والدين من حيث المبدأ "مفهومان متمايزان كل التمايز بالرغم من ما يبدو من صلتها الوطيدة . فالدين عبارة عن معتقدات وممارسات تنظم سلوك الإنسان تجاه عالم المقدسات وتزوده برؤية شمولية للكون ، وموضع الإنسان فى هذا العالم . أما الأخلاق فهى قواعد وممارسات تنظم سلوك الأفراد بعضهم تجاه بعض وتجاه الجماعة التى يشكلون أعضائها . والأصل فى الأخلاق استقلالها عن الدين" . وارتباط الأخلاق ببعض الأديان ليس مسألة حتمية فى تاريخ الدين . ويمكن العثور لدى المجتمعات البدائية على ما يشبه الأخلاق الدينية ، وذلك فى "التابو" Taboo الذى يمكن أن يشكل نقطة اتصال فيما بين الأخلاق الاجتماعية والأخلاق الدينية ، ونستطيع أن نتبين فيها الأخلاق الدينية بشكل جينى ."

ومع ذلك تظل محاولة "كونج" جديرة بالاحترام والتأمل ، فقد نشر كتاباً عنوانه : "نحو أخلاق عالمية : إعلان أولى حول القواعد الأخلاقية المشتركة التى وافق عليها فى اتفاقية 1993 الممثلون غير الرسميين لزهاء مائة ديانة مختلفة . وفى تاريخ أحدث ، فى اتفاقيتى أسيزى وروما ، وافق الممثلون الرسميون للأديان العالمية الرئيسية على مجموعة من القيم المشتركة . وفى ديسمبر 1995 التأم اجتماع عدة آلاف من أصحاب الأديان

والعقائد المختلفة في كاتدرائية سان جيوفاني في لاترانو (أقدم كاتدرائية في روما) لمقابلة آرائهم على مسألة السلام العالمي .

هكذا أسفرت مقررات مجمع الفاتيكان الثاني 1962-65 ، وأثمرت ، إذ صححت النظرة إلى باقى الأديان والطوائف ، وأجمع المؤتمر على مبدأ شمولية الخلاص من منطلق أن لا أحد يمتلك الحقيقة ، لأن الحقيقة بصفقتها حقيقة ، هي التي تملكنا .

وحسب "كونج" فإن الحوار العقائدى قائم بذاته ، ولا يحتاج إلا إلى استراتيجية كشف وإعلان للقواسم المشتركة ، والجهد ، ما لم يسخر فى سبيل مزيد من المعرفة المتبادلة والاحترام والمحبة المتبادلة بغية توسيع المشروع الأخلاقى الذى يخدم بدوره مشروع السلام العالمى ، أى أنه إذا لم يتحول المجتمع العالمى بأسره لساحة للحوار ، يبقى الأخير رهن الشعارات العقيمة وجلسات التملق والزيف والمجاملة .

ويمكن أن يفهم من كلام "كونج" أن أية محاولة لضغط تنوع الأديان على سرير "بروكست" للفهم الواحد المشترك يحرم الحوار بين الأديان من بعده الحاسم ، وقد يؤدى إلى التعصب . الأمر الثانى أن الحوار منظومة شاملة لا تقتصر على الأديان فقط وإنما تمتد إلى السياسة والمجتمع بجميع فئاته وطوائفه وطبقاته وأحزابه .

حاكم بدرجة قديس (14)

لابد من الترحال شرقاً إلى الهند، وتحديدًا إلى مدينة "بنارس"، ليس من أجل رؤية الأبقار المقدسة، فهذه ليست إلا سياحة، وإنما من أجل رؤية التعايش السلمي لأكثر من ألف عقيدة دينية من مختلف الملل والنحل في آسيا، فيها كل ما جاء عن التسامح في الأديان جميعًا بما فيها (الأديان السماوية الثلاثة).

هذا التعايش السلمي هو ثمرة تراث هندي قديم عن التسامح، ينطوي على التقدير المتبادل للمقدس، وهو موقف وجداني متعلق إلى أقصى مدى. مما يؤكد أن هذا الموقف لم ينشأ في المجتمعات العصرية المتقدمة، وخاصة في الغرب، وإنما يرد أساسًا لذلك الرجل الذي لم يكن مجرد سلكان عظيم في الهند القديمة، بل كان من أعظم الرجال في التاريخ الإنساني، وهو "الإمبراطور" (أشوكا).

قندهار ... اشوكا

ينحدر أشوكا من أسرة موريا Mayrya الحاكمة، فجدّه شاندرًا جوبتا مؤسس هذه الأسرة قد أشعل نيران الحرب ضد اليونان الذين احتلوا الشمال الغربي من الهند أيام حكم الاسكندر الأكبر، وانتصر على سليكوس بنكتار عام 321 ق.م أي بعد سنتين من موت الإسكندر. وفي هذا العصر ذاعت البوذية في الهند بالإضافة إلى البراهمية، وبالأخص في الجانجس Ganges على الرغم من أن مؤسس البوذية اسمه سدارتا جواتاما وهو من عائلة نيبالية.

والبوذية من الناحية النظرية، هي رد فعل ضد الميتافيزيقا البراهمية، ومن الناحية العلمية، هي حركة إصلاح ضد الخلفيات المنحلة. بيد أن البوذية منذ نشأتها تحمل في طياتها الإخاء البشري.

أما أشوكا، المولود عام 304 ق.م، فقد أشعل حربًا تسمى حرب كالنجا، وانتصر عام 262 ق.م ولكنها كانت رهيبية إلى الحد الذي قرر أن يحكم، في مستقبل الأيام بروح رحيمة، وينشر القانون الخلفي في ربوع الإمبراطورية التي امتدت إلى الغرب.

هذا القانون الخلفي يسمى "دارما"، وهو منقوش على الصخور والأعمدة حيث يعم جميع البلاد. وقد عين موظفين مخصوصين لمراعاة احترام هذا القانون، ثم تحول أشوكا إلى البوذية. ويقال إنه بدونه ما انتشرت البوذية في سيلان واليابان والتبت والصين وأصبحت من أكثر الأديان انتشارًا في العالم على الرغم من أنها لم تكن كذلك في الهند، موطن مولدها، وأغلب الظن أن هذا مردود إلى عقلية أشوكا المتسامحة.

لقد أصبح أشوكا ملكًا بفضل التسامح والقدرة على الحكم والإدارة، وبفضل سلوكه الخلفي، وليس بفضل القوة العسكرية. إنه بفضل ذلك كله يعد رجلاً لكل العصور. كان مشغولاً برفاهية شعبه وسعادته. فقد غرس أشجار الفاكهة في جميع طرق البلاد، وترك الفقراء يقطفونها بلا مقابل. لقد مارس التسامح، وبالأخص في معناه

اللاتيني: تخزين الطعام من أجل الفقراء. وأوصى باحترام المخلوقات جميعاً، والتعايش في سلام، والزهد في الفائض.

كان أشوكا أول وأعظم بطل من أبطال التسامح تجاه جميع العقائد الدينية. فلم يقم نفسه في سلسلة من الحروب كما فعل داوود، ولم يكن ملكاً – شاعراً مترقياً مثل سليمان الحكيم وكانت قوانين حامورابي قد سنت عام 2100 ق.م، ولكن مذهب أشوكا الخلفي الذي يتجاوز القانون قد غير قوانين حورابي. وكان أ فلاطون قد أعلن أن جمهورية الفلاسفة – الملوك – لم تكن قائمة ولن تكون في حين أن أنوشكا جسد شريعته في دولة حقيقية ويعتبر التسامح، ابتداء من حكم أشوكا، من أهم المبادئ العدلية التي تستند إليها الأخلاق في الهند ... وكل من يعرف الهند يشهد على هذه الحقيقة، بل يمكن القول إن الهند هي حاملة شعلة السلوك الخلفي الأصيل، وهذا هو ما يميزها عن الغرب. فالغرب، على الضد من الهند، ليس متسامحاً، وذلك بسبب تراثه اليوناني واليهودي والمسيحي المحمل بالدوجما والمثقل بالتأبؤ.

لقد كتبت تشريعات أشوكا باللغة البراكريتية، لغة الشعب، وليس السنسكريتية وهي لغة البراهميين. وكانت البراكريتية هي لغة الشعب في التبت وكراكوروم، ونجدها أيضاً على النقود التي كان يصكها ملوك اليونان في باكتريا في الفرس القديمة. واستخدام لغة الشعب دليل على سماحة أشوكا.

وكان أشوكا يطلق على نفسه إما "حبيب الآلهة" أو "ملك بيريارسي" وبالإضافة إلى تعليم شعبه، أرسل البعثات إلى البلدان الأجنبية، مثل سوريا ومقدونية، ولهذا فإذا قيل عن الحضارة الهيلينية أنها تتسم بالتسامح فهذا مردود إلى تأثير ملوك البحر المتوسط بالقانون الأخلاقي المسمى "دارما" وكان من الممكن مشاهدة مقتطفات من كتابات أشوكا باللغة اليونانية والأرمية في "قندهار".

يقول أشوكا إن جوهر القانون يكمن في معرفة الإنسان لذاته واحترامه للآخر. ومسؤولية كهذه، حيث التسامح

لم يكن يعني اللامبالاة بل يعني البحث عن الأفضل، لم تكن معروفة في أي مكان من العالم.

هذه امثلة لبعض نصوص التشريعات

على الصخرة رقم 13:

إن محبوب الآلهة، وقاهر الكالنجيون نادم الآن إذ هو يحس بحزن عميق وأسى لأن غزو شعب إنما يعني القتل والموت والتشريد .. إن البشر جيمعاً متساوون في سوء العاقبة ... ولهذا فإن ملك بيريارسي يرى أن الغزو الأخلاقي هو الأهم ... وقد حقق الملك هذه الغاية في أماكن على بعد خمسة آلاف كيلو متر حيث يحكم ملك انيتوخ، والملوك الأربعة تورامايا وانتيكيني وماكاو واليكاسودارا، حتى سيلان (الأربعة أسماء المذكورة مرادفة للأسماء التالية: بطليموس الثاني، فيلادلفوس المصري، انيتجونوس جوناتاس المقدوني، ماجاس الكريتي، والإسكندر القبرصي).

على العمود رقم 7: "في الماضي ... لم تتقدم أخلاق الشعب".

على الصخرة رقم 6: "ليس أهم (من انتشار دارما) .. ومع ذلك فهذه مسألة شاقة"

على العمود رقم 2: "دارما تعني الشفقة والحرية والصدق والنقاء".

على الصخرة رقم 12: "إن ملك بريادارسي يبجل العقائديين جميعًا .. وقد يتخذ هذا التبجيل أشكالاً عدة، ولكن جذوره تقوم في حفظ اللسان من مدح معتقدك ودم معتقد الآخرين بدون لياقة أو بدون تطرف".

"علينا تبجيل الآخرين لسبب أو لآخر. وبفضل هذا الوثام يمكن للبشر أن يتعلموا دارما بتقدير وتوقير".

كان أشوكا ينبذ العدوان، ويخاطب الشعب بقوله "أيها الأصدقاء"، وهذا الأسلوب في مخاطبة الشعب متبع في الهند إلى يومنا هذا، فرئيس الجمهورية الراحل الفيلسوف راداكريشنان كان يبدأ خطابه إلى الشعب بهذه الكلمة "أيها الأصدقاء"

إن الهند سبقت الغرب بألفي عام في كل ما يتصل بالأخلاق وبهذا الموقف الوجداني المتعقل، إن مفهوم "دارما" منتشر في الغرب وحسب من وجهة نظر الغربيين يرون أنهم دائماً على حق.

1. مادة (س.م.ج) : فى لسان العرب لابن منظور ، دار المعارف ، القاهرة 1979 ، ص 2088
2. الفيروز آبادى : القاموس المحيط ، دار إحياء التراث العربى ، ج1 ، ص 46 .
3. سيد عطاء الله مهاجرانى : التسامح والعنف فى الإسلام ، ترجمة : سالم كريم ، رياض الريس للكتب والنشر ، ط1 ، بيروت ، ابريل 2001 ، ص 40 ، 42 .
4. القرآن الكريم ، سورة الأعلى ، الآية 8 .
5. الإمام الفخر الرازى : التفسير الكبير ، ج31 ، ص 143 ، 144 .
6. محى الدين بن عربى : تفسير القرآن الكريم ، دار الأندلس ، بيروت ، بدون تاريخ ، ج2 ، ص 796 .
7. صحيح البخارى : كتاب المناقب ، الحديث رقم 27 ؛ وكتاب الأدب الحديث رقم 80 ، وكتاب الحدود، الحديث رقم 10 ؛ وصحيح مسلم : كتاب الفضائل الحديث ، 77 ، 78 . انظر : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ؛ ج 7 ، ص 364 – 370 .
8. ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تحقيق : البير نصرى نادر ، بيروت 1995 ، ص 35 .
9. محمد علال سى ناصر : ابن رشد .. العقل والتسامح ، فى رسالة اليونسكو ، العدد 304 ديسمبر 1986 ، طبعة القاهرة ، ص 24 .
10. لؤى صافى : العقيدة والسياسة ، سلسلة قضايا الفكر الإسلامى (11) ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، هيرندن ، فيرجينيا ، الولايات المتحدة 1996 ، ص 68 .
11. سمير الخليل (وأخرون) : التسامح بين شرق وغرب ، ترجمة : ابراهيم العريس ، دار الساقى – بيروت ، ط1 ، 1992 ، ص 5 .
12. Tinder (G) : Tolerance, Toward a New Civility, Amherst: Univ. Of Massachusetts Press, 1976, p. 3.
13. بيتر نيكولسون : التسامح كمثل أخلاقى ، دار الساقى بيروت ، 1992 ، ص 28 ، نقلاً عن : محمود حميدة محمود : فلسفة التسامح ، دراسة تاريخية معاصرة ، دار الهانى للطباعة والنشر ، القاهرة 2000 .
14. أندريه مرسبييه: التسامح كأمر فلسفي، ضمن أبحاث المؤتمر الإقليمي الأول للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية عن التسامح الثقافي، المحور مراد وهبة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1987، ص 46 – 49.

المراجع

أولاً : المراجع العربية

- 1 - القرآن الكريم .
- 2 - الكتاب المقدس .
- 3 - ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تحقيق : البير نصرى نادر ، بيروت 1995 .
- 4 - باومر (فرانكلين - ل) : الفكر الأوروبي الحديث ، الاتصال والتغير فى الأفكار ، ترجمة : د. أحمد حمدي محمود ، أربعة أجزاء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1987 .
- 5 - بدوى (عبد الرحمن) : الموسوعة الفلسفية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1996 .
- 6 - بلوخ (ارنست) : فلسفة عصر النهضة، ترجمة : الياس مرقص ، دار الحقيقة ، بيروت ، ط1 ، 1980 .
- 7 - بوبر (كارل) : بحثاً عن عالم أفضل ، ترجمة : د. أحمد مستجير ، الألف كتاب الثاني (210) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1996 .
- 8 - بونيفاس (باسكال) : إرادة العجز ، ترجمة : حليم طوسون ، كتاب العالم الثالث ، دار العالم الثالث ، القاهرة 1996
- 9 - جرابون (انطوان) : القانون واللغة الجديدة للتسامح ، مجلة ديوجين ، العدد 120/176 .
- 10 - جونسون (أ) : فلسفة وابتهد فى الحضارة ، ترجمة الدكتور عبد الرحمن ياغى ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت 1965 .
- 11 - جيمس (وليم) : بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، 1957 .
- 12 - حنا (ميلاد) : قبول الآخر ، الإعلامية للنشر ، ط4 ، القاهرة ، 2002 .
- 13 - الخطيبى (عبد الكبير) : السياسة والتسامح ، ترجمة : عز الدين الكتانى الأدريسى ، المشروع القومى للترجمة (102) المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 1999 .
- 14 - الخليل (سمير) : التسامح بين شرق وغرب ، ترجمة : إبراهيم العريس ، دار الساقى ، بيروت ، ط1 ، 1992 .
- 15 - ديفارج (فيليب مورو) : العولمة ، ترجمة : كمال السيد ، شركة الخدمات التعليمية (على الشلقانى) بالتعاون مع المركز الثقافى الفرنسى بالقاهرة ، مطابع الأهرام التجارية ، 2001 .
- 16 - راندال (جون هرمان) : تكوين العقل الحديث ، ترجمة : جورج طعمة ، ج1 ، دار الثقافة - بيروت 1965 .
- 17 - رسل (برتراند) : تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1977 .

- 18 - روبرتسون (رونالد) : العولمة .. النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية ، ترجمة : أحمد محمود ، نورا أمين ، مراجعة وتقديم : محمد حافظ دياب ، المشروع القومي للترجمة (78) المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة 1998 .
- 19 - زكريا (فؤاد) : اسينوزا ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ط2 ، بيروت ، 1983 .
- 20 - زيناتي (جورج) : رحلات داخل الفلسفة الغربية ، دار المنتخب العربي ، بيروت ، ط1 ، 1993
- 21 - ستون (أى . أف) .: محاكمة سقراط ، ترجمة ، نسيم مجلى ، المشروع القومي للترجمة (316) ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2002 .
- 22 - السواح (فراس) : دين الإنسان ، بحث فى ماهية الدين ومنشأ الدافع الدينى ، دار علاء الدين ، دمشق 1999 .
- 23-سى ناصر (محمد علال) : ابن رشد .. العقل والتسامح ، رسالة اليونسكو ، طبعة القاهرة ، العدد 304 ديسمبر 1986 .
- 24-صافى (لوى) : العقيدة والسياسة ، سلسلة قضايا الفكر الإسلامى (11) ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، هيرندن ، فيرجينيا ، الولايات المتحدة 1996 .
- 25-عبدالله (عصام) : التسامح ، الطبعة الأولى ، دار أطلس للنشر والإنتاج الإعلامى ، القاهرة ، 2006 . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مشروع مكتبة الأسرة ، 2006 .
- 26-عبد الله (عصام) : العقيدة المجردة فى الفكر الغربى الحديث ، مركز زايد للتنسيق والمتابعة ، دولة الإمارات العربية المتحدة ، مارس 2002 .
- 27-عوض (لويس) : ثورة الفكر فى عصر النهضة الأوروبية ، مركز الأهرام للترجمة والنشر ، القاهرة ، 1987 .
- 28-فتجنشتين (لودفيج) : رسالة منطقية فلسفية ، ترجمة : الدكتور عزمى إسلامى ، مراجعة وتقديم : الدكتور زكى نجيب محمود ، مكتبة الانجلو المصرية ، 1968 .
- 29-كاسيرر (أرنست) : الدولة والأسطورة ، ترجمة : د. أحمد حمدي محمود ، مراجعة أحمد خاكى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1975 .
- 30-كانط (إيمانويل) : نقد العقل المحصن ، ترجمة ، موسى وهبة ، مركز الإنماء القومى ، بيروت ، 1989 .
- 31-أيوانا كوجورادى : التسامح وحدود التسامح الدينى ، مجلة ديوجين ، العدد 176 / 120 .
- 32-لالاند (أندرية) : الموسوعة الفلسفية ، تعريب : خليل أحمد خليل ، تعهده وأشرف عليه أحمد عويدات ، ثلاث مجلدات ، ط2 ، منشورات عويدات ، بيروت - باريس ، 2001 .
- 33-لوك (جون) : رسالة فى التسامح ، ترجمة : منى أبو سنة ، تقديم ومراجعة : مراد وهبة ، المشروع القومي للترجمة (28) ، المجلس الأعلى للثقافة ط1 ، 1997 .
- 34-ليسنج : تربية الجنس البشرى ، ترجمة وتعليق وتقديم : د. حسن حنفى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ط1 ، 1977 .

- 35-محمود (محمود حميدة) : فلسفة التسامح : دراسة تاريخية معاصرة ، دار الهانى للطباعة والنشر ، القاهرة ، 2000 .
- 36-مهاجرنى (سيد عطاء الله) : التسامح والعنف فى الإسلام ، ترجمة : سالم كريم ، رياض الرئيس للكتب والنشر ، ط1 ، بيروت ، ابريل 2001 .
- 37-نيكولسون (بيتر) : التسامح كمثال أخلاقى ، دار الساقى – بيروت ، 1992 .
- 38-هابرماس (يورجن) : الإيمان والعلم ، مجلة فكر وفن ، معهد جوته ، الطبعة العربية ، يناير 2002 .
- 39-هازار (بول) : أزمة الضمير الأوروبى ، ترجمة : جودت عثمان ، محمد نجيب المستكاوى ، مقدمة طه حسين ، دار الشروق ، 1987 .
- 40-وهبة (مراد) : التسامح الثقافى ، أبحاث المؤتمر الإقليمي الأول للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية ، مكتبة الانجلو المصرية ، 1987 .
- 41-وهبة (مراد) : ملاك الحقيقة المطلقة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، 1999 .

ثانيا : المراجع الأجنبية

- 1 - Birger A. Pearson & James E. Goehringm edit: The Roots of Egyptian Christianity, Philadelphia, 1986
- 2 – Dodd C.H.: The Parables of the Kingdom, London, 1961 .
- 3 – Gilkey (L) : Idea of God Since 1800, in the Dictionary of the History of Ideas, 3vols, New York, 1973 .
- 4 - Goodenough, ward H: Cultural Anthropology and Linguistics. In Dell H. Hymes (ed.), Language in culture and society: A Reader in Linguistic and Anthropology Harper, New York, 1964 .
- 5 - Huntington (S) : “The Clash of Civilization”, Foreign Affairs. U.S.A., Summer 1993 .
- 6 - McCarthy (T): The Critical Theory of Jurgen Habermas Hutchinson, London, 1988 .
- 7 - Rawls (J): The Theory of Justice, New york, 1971 .
- 8 - Tinder (G) : Tolerance, Toward a New Civility, Amherst: Univ. Of Massachusetts Press, 1976 .

المحتويات

عن مركز ماعت	
تصدير	
مشروع السلام المجتمعي	
تقديم	
التسامح فى اللغة العربية	
محور مفاهيم الحدائة	
حدود التسامح	
الأسس الفلسفية للتسامح	
نقد التسامح الخالص	
التسامح بين الأخلاق والدين	
حاكم بدرجة قديس (14)	
الهوامش	
المراجع	