من الأقوال
إلى الأفعال

منظمة الأمم المتحدة
للتربية والعلم والثقافة

# التسامح في كلمات

مديرة النشر: كاترينا ستينو، رئيسة القسم. قسم التعددية الثقافية، اليونسكو.
المنسق العلمي: الأستاذ بول سيبلو. جامعة بول فاليري – مونبلييه الثالثة.
إن التسميات المستخدمة في هذا المطبوع وطريقة عرض المواد فيه لا تعبّر بالضرورة عن أي رأي لليونسكو بشأن الوضع القانوني لأي بلد أو إقليم أو مدينة أو منطقة، ولا بشأن سلطات هذه الأماكن أو رسم حدودها أو تخومها. كما أن الأفكار والآراء المذكورة في هذا العمل تخص المؤلفين ولا تعبّر بالضرورة عن وجهات نظر اليونسكو. وقد أضافت هيئة التحرير العناوين الرئيسية والعناوين الفرعية.

ويندرج هذا المطبوع، الذي يجري نشره بمبادرة من شعبة الهويات الثقافية والتبادل بين الثقافات، في نطاق متابعة السنة الدولية للتسامح (١٩٩٥).

براكسيلنغ (Praxiling)، الوحدة الخاصة ببحوث التعليم العالي والمنتسبة إلى المركز الوطني الفرنسي للبحوث العلمية، والمعنية بموضوع "الخطاب والنص وإنتاج المعنى".
جامعة بول فاليري- مونبلييه الثالثة في فرنسا:
Université Paul Valéry, 34 199 Montpellier Cedex 5 (France).

الطباعة الحاسوبية والتنضيد:
ATRESA, 46, rue Albert Luthuli
34090 Montpellier (France),

نشرت هذا المطبوع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة في عام ١٩٩٧

7, place de Fontenoy, 75352 Paris 07 SP (France)
© اليونسكو ١٩٩٧.
اعيد طباعته من طرف © اليونسكو ٢٠١٤

SHS-2014/WS/7

من الأقوال
إلى الأفعال

# التسامح في كلمات

تنسيق
بول سيبلو

اليونسكو - براكسيلنغ

# جدول المحتويات

**توطئة**
فيديريكو مايور ..... ٥

**التقديم**
بول سيبلو ..... ١٠

**المشاركون** ١١

**اللغة المصرية القديمة**
**التسامح الديني والتشدد الوطني**
سيدني أوفرير ..... ١٩

**اللغة العبرية**
**التسامح أو التساكن**
ميشيل إيكهارد إليال ..... ٢١

**اللغة اليونانية القديمة**
**نزع القدسية، والتعددية الدينية، والمطلق التوحيدي**
ماري-بول ماسون، وفانا نيكولايدو-كيريانيدو، وستافروس بيرنديتيس ..... ٢٧

**اللغة اللاتينية**
**هل كان الرومان متسامحين؟**
ميشيل غريف ..... ٣٢

**المجال الروماني**
**عائلات اللغات وعائلات الكلمات**
جاك بريس ..... ٣٤

**اللغة الأوكسيتانية**
**هل كانت أوكسيتانيا والأندلس يمثلان عصرين ذهبيين «للعيش معاً»؟**
جيرارد غويران ..... ٣٧

**اللغة الإسبانية**
**tolerancia، أو التسامح الذي لا يمكن تحمله**
سوفي سارازان ..... ٤٢

**اللغة الكتالونية**
**التسامح والتعصب في التاريخ**
كريستيان كامبس ..... ٤٣

**اللغة البرتغالية**
**التأرجح بين مفاهيم متعاكسة**
فرانسيس أوتيزا ..... ٤٧

**اللغة الفرنسية**
**إيديولوجيا عصر التنوير**
كاترين ديتري وكلود لورويول ..... ٥٤

**اللغة الإيطالية**
**استحداث مفردات جديدة ووضعها في الاستخدام**
برونو موريز ..... ٥٥

**اللغة الإنجليزية**
**الاجتهاد القضائي والتشريع**
كريستين بيال وغبرييل كالوري ..... ٦٠

**اللغة الروسية**
**الصولجان ومِرَش الماء المقدس**
إيرين كهويت ..... ٦٣

**اللغة الفنلندية**
**التَحَمُّل أم الانفتاح أم الرغبة؟**
رايمو يوسيلا ..... ٦٤

**اللغة البلغارية**
**فضائل التَحمُّل**
ليديا دينكوفا وماريا لوفتشيفا ولورا تاسيفا ..... ٦٦

**اللغة العربية**
**المساواة المبدئية وأوجه التمييز**
أحمد بن ناعوم ..... ٧٣

**اللغة الهندية**
**من أجل التعايش السلمي بين الفئات المتعارضة**
بنغالي كومار جاين..... ٧٦

**اللغة الصينية**
**دمج الأضداد و المتناقضات**
جان فرنسوا فيرنيو ..... ٨٠

**اللغة اليابانية**
**السلطة والنسبية**
جيرار سياري ..... ٨٣

**لغة الكتشوا**
**قدر أم استعمار؟**
غيدو كاراسكو ..... ٨٦

**لغة الغونكوين**
**غياب الكلمة، ووقائع الممارسات**
ديان دافيو ..... ٨٨

**لغة الوُلوف**
**مكان مفتوح أو مغلق**
هدية الله فال ..... ٩٠

**لغة الغبايا ٩١**
**عدم الحكم على الاختلافات**
بوليت رولون-دوكو..... ٩٢

**لغة البامبارا**
**اختلاف وجهات النظر بوصفه مبدأً**
إسماعيل مايغا ..... ٩٧

**اللغة الكيسواحلية**
**الصبر والتواضع والتجاوز الأخلاقي**
محمد أحمد صالح..... ١٠٠

**الخاتمة**
سيلفان أورو..... ١٠٢

**الحواشي** **١٠٣**

**عناصر ببليوغرافية** **١٠٦**

**المصنفات الجامعة، وأعمال المؤتمرات، والمختارات** **١٠٧**

# توطئة

يعرف الجميع حق المعرفة أن التسامح ليس سلوكاً مكتسباً نهائياً يلبي حاجة نفسية كالجوع أو العطش، ولا قيمة عالمية شائعة في الممارسة. ويمثل التسامح ركناً من أركان الثقافة الديمقراطية التي تكون فيها الحقائق نسبية والاختلافات شرعية، وهو غير متوافق مع الأنظمة الشمولية، التي تدعو إلى نظام فكري وحيد. ومع أن التسامح موجود في عالم يتطلع إلى تحقيق السلام وتنتشر فيه الديمقراطية، فإنه ليس حاضراً في كل مكان، بل نلحظ على العكس عودة قوية للعنصرية وكراهية الأجانب والقوميات المتشددة والعصبيات الدينية وحالات الاستبعاد الاجتماعي وشتى ضروب التمييز.

ويفترض السلام والوئام والديمقراطية رؤية مشتركة للماضي والحاضر والمستقبل. ولإرساء قيم مشتركة، يجب أن تعرف جميع الأطراف الفاعلة، وفقاً للقول الشعبي الفرنسي المأثور، «ما يُقصد بالكلام». ولا يغني أي تفاوض على الأفكار – وبحجة أَوْلى الأفكار ذات المفاهيم المتغيرة أو القابلة للنقاش – عن التفاوض على الكلمات، التي تحمل تقاليد ثقافية قوية وحساسيات اجتماعية وقيماً رمزية يمكن أن يفقرها، أو حتى أن يحجبها، أي اختزال في صياغة وحيدة بأي لغة من لغات العمل الدولية.

ولا يعبَّر عن التسامح في صيغ ثابتة لا عبر المكان ولا عبر الزمان. أما مشروع التناول اللغوي-المعجمي والخطابي، الذي يستلزم دراسات استقصائية أخرى من النوع ذاته، فيستجيب لهدف أخلاقي، ألا وهو هدف نشر معرفة كفيلة بالمضي قدماً في الاحترام المتبادل والتفاهم. ويرد في المقام الأول على تساؤل ثقافي. فثمة فترات محددة يسودها السلام أو، على العكس، تحل بها أزمات، وتبدو فيها مفاهيم التسامح وأضداده، كالتعصب والتعسف، في كل لغة، محملة بمعنى خاص، مثقل بسمات إثنية ودينية واجتماعية وجنسية تثقل لاحقاً بصفة دائمة على تداول مفهوم لم ينفصل فعلاً عن شرنقته الدلالية.

وإن اختيار عينة أولى من اللغات التي تمثل مناطق متنوعة من العالم أتاح لبعض الباحثين، المتخصصين أساساً في اللسانيات الاجتماعية، بتنسيق تولاه الأستاذ بول سيبلو، مدير فريق البحوث المعني بعلوم اللغة «براكسيلنغ» (Praxiling) في جامعة بول فاليري بمدينة مونبلييه الفرنسية، إجراء مجموعة أولى من الدراسات الاستقصائية. وخضع كل قطاع لغوي لتحليل محدد شمل تحديد سمات المصطلح وظروف ظهوره وتطوراته واستخدامه وتداوله الاجتماعي. ولم يكن الهدف من هذه التوصيفات القصيرة إعداد مسرد متعدد اللغات يصممه لسانيون لخدمة المترجمين الشفهيين أو التحريريين، وإنما إنجاز عمل أبسط وأقرب إلى الأسس يتمثل في استرعاء انتباه أكبر عدد ممكن من الأطراف الفاعلة المنخرطة في المعركة الرامية إلى إقامة مجتمع أكثر عدلاً وانسجاماً إلى الصعوبات التي يطرحها تعريف تطلعها المشترك إلى العيش المشترك.

ويعد برج بابل بناءً محكوماً عليه بألا يُنجز أبداً لأن العاملين فيه – الذين يظلون سجناء المنطق الخاص بكل لغة من لغاتهم – لا يستطيعون التواصل فيما بينهم ولا التفاهم من أجل بناء الطوابق الأخيرة فيه. أما بناء التسامح، الذي يعد ركناً أساسياً من أركان ثقافة السلام، فلا يمكن أن يبقى بلا استكمال بسبب نقص العاملين فيه. فيجب أن يتمكن هؤلاء البناؤون – رجالاً ونساءً وشباباً من ذوي النوايا الطيبة – من التواصل فيما بينهم أياً كانت لغتهم من أجل إنجاز هذا العمل الذي يمثل في عصر العولمة شرطاً لا بد منه للعيش المشترك بين بني البشر.

ولا يمثل هذا المسرد إلا مخططاً أولياً لمكنز لا بد من إنشائه. ولكنه يكشف ثراء الكنز المشترك المؤلف من الألفاظ والخبرات التي تعبر، في كل ثقافة، عن الضرورة القصوى المتمثلة في الترحيب بالآخر.

فيديريكو مايور
المدير العام لليونسكو

# التقديم

إن نشأة الكون، كأساطير التكوين على سبيل المثال، تولي دائماً مكانة، بل في أغلب الأحيان مكانة أساسية، للكلام (logos). فالكلام يؤكد مكانة الإنسان البارزة في عالم الحيوان، وتمنح اللغة هذا السرد البدائي سبب وجوده، ألا وهو إعطاء معنى للعالم. وعلى غرار ذلك، ترى كل فلسفة أن من واجبها إيلاء اللغة اهتماماً خاصاً لأنها تمثل الشرط الأولي لوجود الفلسفة والشكل التعبيري الذي تتجلى فيه. ويجب أيضاً أن يلجأ كل خطاب، أياً كان، إلى البعد المتمثل في وصف اللغة باللغة ليشفع قوله بتفسير للنطق بقوله. ولئن كنا بذلك ملزمين بالتعليق على أقوالنا، فذلك لأن دلالة المصطلحات التي تمكننا من تهيئة أفكارنا ونقلها إلى الآخرين ليست ثابتة ولا مشتركة على نحو متجانس. فالكلمات ترد إلى خواطرنا بمعان متنوعة، وأحياناً متناقضة، نسبها إليها أشخاص آخرون قبلنا، وهي معان ندرجها في مفرداتنا، ونقبلها جزئياً أو، على العكس، نرفضها. ولطالما كان إدراك أوجه التباين تلك وهذا النقاش الذي يجري داخل اللغة ذاتها، وذاك الحوار التفاعلي المتأصل في عمل اللغة، محجوباً بسبب وجود ضرورة مضادة في الظاهر تتمثل في وجود نظام رموز مشترك بين المتكلمين.

ومن البديهي أنه إذا لم يكن المعنى ثابتاً، فإن ذلك لا يسمح لنا بأي حال من الأحوال أن ننسب إلى الكلمات ما يحلو لنا من معان. فزمام هذه السلطة ليست في أيدينا، بل إن الأفراد ملزمون بالخضوع للقواعد المشتركة التي تتيح التبادل اللغوي. وقد وضعت حكمة الأمم هذا المغزى منذ زمن بعيد في القول المأثور التالي: «لكي يتسنى لنا التفاهم، يجب أن نتفق أولاً على معاني الكلمات». ولذا فإن معاني الكلمات تخضع على الدوام لعمليات تفاوض وتداول فيما بين المتكلمين. ولهذا السبب أيضاً شعرنا في وقت مبكر جداً بالحاجة إلى ترميز النظم اللغوية على أدق وجه ممكن لكي يتسنى باستخدامها التواصل الشفهي فيما بين المتكلمين. ويبقى ذلك الوظيفة الأولى لكتب النحو والصرف والمعاجم. ويشترك علم اللغة مع بعض العلوم الأخرى كالحقوق والرياضيات في إرساء الأسس التاريخية للحضارات. وإن أقدم الشواهد المعروفة حتى يومنا هذا على نشاط الوصف اللغوي للغة ذاتها تتمثل في القوائم المعجمية المحفورة على الرُّقم الغضارية السومرية التي يرجع تاريخها إلى ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد[1]. ولم يتسنَّ تحديد وظيفتها بوضوح، فيبدو أن بعضها يؤدي دوراً مساعداً للذاكرة، ويمثل بعضها الآخر قوائم ثنائية اللغة تُستخدم في الترجمة. وأياً كان استخدامها، فهي آثار تدل على حياة البشر في بلاد الرافدين قبل أكثر من خمسة آلاف سنة. ومن خلال المصطلحات التي تضمها هذه المسارد الأولى وطريقة تنظيمها، فإنها تعد شهادة، شأنها شأن أي قوائم معجمية أخرى، على التقنيات والممارسات الاجتماعية والمعتقدات التي تنظم مجتمعاتنا وترسي أسسها. فالكلمات تحفظ ذاكرة ثقافاتنا في شكل طبقات دلالية متراكمة على مَرِّ التاريخ. وهي بذلك لا تسجل الأمور بطريقة سلبية فقط، بل إنها تؤثر في الأفراد والمجتمعات على حد سواء، وذلك على نحو حاسم إلى أقصى الحدود.

وجرى على صعيد الأساطير تصور سلطة الكلمات على أنها قوة تؤثر في العالم تأثيراً مباشراً: ومنها الصيغ السحرية، والصيغ المقصورة على فئة معينة، والصيغ الباطنية التي تقدم آيات سفر التكوين نموذجاً لها. وتتجلى قدرة اللغة على التأثير في الواقع الذي تمثله بقدر أقل في الحياة اليومية وفي الكلام العادي حيث يعبر معنى الكلمات عن وجهة نظر ويقترح رؤية للعالم تحدد بالتالي سلوك البشر في جزء كبير منه. وما يؤكد ذلك هو الاهتمام الذي توليه المؤسسات الاجتماعية لهذا الأمر. فإن المذاهب، شأنها شأن الأفراد والدول والكنائس والحركات الفكرية والتيارات الإيديولوجية، لا تنفك تسعى إلى تبيان تفوق المصطلحات الخاصة بها لتنقل إلى

الآخرين فهمها للعالم. فهذا جزء من أسباب وجودها. ولكن ثمة إغراء شديد يدفع السلطة الدنيوية إلى الرغبة في أن تكون روحانية، بالمعنى الأصلي للكلمة، وأن تهيمن على موقف البشر في الموقع الذي يصمَّم فيه: وذلك من خلال التحكم بأشكال الفكر، وتوجيه استخدام الكلمات، وفرض معانيها. وانطلاقاً من السلطة النهائية والجنونية لملك ذي سلطة مطلقة فعلاً، ألف جورج أورويل عملاً خيالياً. ويبيّن هذا المؤلف في قصته الخيالية الرهيبة ذات المغزى الأخلاقي أن أكمل ضروب الدكتاتورية هي تلك التي لا تكتفي بفرض قانونها بل تدعي امتلاك الحق في إملاء كل شيء على الآخرين، حتى فكرهم، وتلك التي تمثل طغياناً تاماً يتأمل ذاته في استقامة الكلمات وفي لغة خشبية تحظر كل انحراف وكل احتجاج: في هذيان «أخ كبير» يتولى زمام المعنى بلا منازع.

ولاحتمال وقوع هذه الشمولية المطلقة جانب إيجابي لحسن الحظ. فلئن كانت أحلام الطغيان تطمح إلى التحكم بمعاني الكلمات من خلال تثبيتها في قالب يطابق وجهات نظرها، فإن هذه المعاني تتغير وتفلت من زمام مشروعات التوحيد، حتى في المصطلحات المتخصصة، التي تتمثل وظيفتها الضرورية والشرعية في ضبط المعنى في حدود ما هو أفضل. فإن كلمات المعجم، خلافاً للرؤية الساذجة والنموذجية التي يمكن أن تتكون عنها، ليس لها «معنى حقيقي». فهي أدوات لإنتاج المعنى، وهذا ما يعدل بعمق فهمنا الممكن لهذه الكلمات[٢]. وتعمل هذه الأجهزة اللغوية المعقدة في إطار قواعد تراعيها جماعة المتكلمين بأكملها، ولكن قيم هذه القواعد التي تمثل أسس اللغة تشتمل على تغيرات للمعنى تسمح بوجود هامش للتقدير وحرية في تفسير المضمون الدلالي. وعندما تستخدم كلمات المعجم في الخطاب، تستلزم «معايرة» لمعناها لكي تتماشى مع ظروف التحاور وغاياته المحددة. وتتيح هذه المرونة للكلمات متابعة تطور الممارسات والتقنيات والمعارف عبر الزمان، كما تتيح لها أن تواكب من خلال التسمية نفسها التقدم الذي تحرزه مجتمعاتنا في فهم الواقع واستيعاب التحولات الدلالية الكبيرة في التسميات. كما أن هذه المرونة ذاتها تمكّن الكلمات من متابعة تغيرات المعنى في أشكال الخطاب، ولا سيما عندما ينتشر المصطلح وتتداوله فئات اجتماعية أخرى تنسب إليه قيماً مختلفة، وأحياناً مضادة. ويمكن أن يفضي بذلك مجموع هذه الاستخدامات المختلفة إلى حالات متفردة.

وهذه هي حالة مصطلح tolérance [التسامح] الذي وصف حتى بأنه «تسمية سيئة لشيء جميل»[٣]. وأصبح المبدآن الديمقراطيان المتمثلان في حرية الفكر وحرية التعبير راسخين بما يكفي ليصبح من غير المفهوم ولا المقبول أن يطلق اسم التنازل على ما نعتبره اليوم حقاً أساسياً. بيد أن رد الفعل السليم هذا ينجم عن مفارقة تاريخية ترتبط بتطور الكلمة. فإن مفهوم «التسامح» ظهر في المجتمعات التي كان يهيمن عليها الفكر الديني؛ وحدث ذلك منطقياً في ظل الإيمان بالإله الواحد لأن تعدد الآلهة، الذي يعد جامعاً بحكم طبيعته، لا يتعين عليه طرح مسألة المعتقدات المختلفة. أما فكرة الإله الواحد فلا يمكن تصورها إلا من خلال المطلق المتمثل في الألوهية، التي لا يمكن أن تخضع لمبدأ النسبية. ولكن هذا هو بالتحديد ما تنطوي عليه بالضرورة فكرة التسامح الديني في ظل الإيمان بالإله الواحد. ولذا فإن بوسويه، أسقف مدينة مو (Meaux)، يعرب، إبان المواجهات بين الكاثوليك والبروتستانت الفرنسيين، عن اعتقاده بأن التسامح غير مقبول لأنه يفضي إلى قبول الهرطقة والكفر، وإلى الإخلال بواجب المحبة المسيحي تجاه الآخر المتروك لمصيره الذي يقوده إلى الدينونة. وثمة افتراضات أولية مماثلة تفسر تسمية «مرسوم التسامح» الصادر في عام ١٥٦٢، والذي منح البروتستانت في فرنسا إمكانية ممارسة شعائرهم الدينية؛ ولقد منحوا هذا الإذن باسم السلم المدني ومصلحة المملكة، لا بموجب حق لم يكن مقبولاً في ذلك الوقت. ومن المنطقي إذن أن تكون اللغات الرومانية قد استمدت من اللغة اللاتينية فعل tolerare، الذي يعني «حمل، تحمّل، صمد، قاوم»، للدلالة على قبول تحمّل «شر لا بد منه»، شأنه شأن النار التي نقر بأهميتها، وللتعبير عن معاناة نتحملها إزاء آراء وأوجه سلوك غير مقبولة بمعيار المعتقدات التي نؤمن بها في قرارة أنفسنا. وهذا الفعل مشتق

هو أيضاً من فعل آخر هو tollere، الذي يعني «حمل، رفع، نصب»، وهو مبني على الجذر الهندي الأوروبي °tel-, °tel-, °tla-، الذي يعني «تحمل، حمل». أما الجذر الذي أعطى اسمه في اللغة اليونانية لكلمة Atlas [أطلس] فيعتبر التسامح (tolérance) ثقلاً وقيداً. ونجمت عن ذلك حالة متناقضة تشير إليها التعليقات على الدوام وسرعان ما تتجلى في دلالات أسرة الكلمات. فيرد في النسخة اللاتينية للإنجيل أن الحشود طالبت بصلب المسيح مرددة صرخة Tolle ! Tolle !، وقصدت بذلك نصب أداة التعذيب (وبقيت في الفرنسية كلمة tollé بمثابة صرخة استهجان). ونرى بذلك أن بعض الكلمات المشتقة من الجذر ذاته يمكن أن تدل على التسامح وعلى ضده في الوقت نفسه. ولا يدل هذا التضاد على عدم اتساق اللغة، التي لا تحتفظ إلا بالثوابت المتناقضة الموجودة لدى بني البشر. وهذه المفارقة تشبه المفارقة التي جعلت من المحبة المسيحية، التي كان يُقصد بها محبة القريب، تبريراً لا مبرر له لمحاكم التفتيش ولإعدام الآلاف من البشر في محارق الحطب. ومن السهل أن نجد حالات شاذة مماثلة في ممارسات الأديان الأخرى أو في تنفيذ مشاريع سياسية تقدَّم على أنها تحسين لحياة البشر. وبذلك يمكن لكلمة أن تعبر من خلال صياغات متناقضة عن الفكرة التي تُحمَّل إياها. وتظهر تناقضات أخرى عندما ندرس مجموع كلمات لغة معيّنة.

وتمثل قوائم مفردات اللغة «شبكات» يرى الناس من خلالها العالم ويقسّمونه ويصنفونه ويسمّونه ويتصورونه لإضفاء معنى عليه، وذلك بسبل تختلف من ثقافة إلى أخرى. وكان عالم اللغة الألماني ويلهلم فون هُمبولدت أول من أجرى في كتابه المعنون «في اختلاف بنى اللغة لدى البشر وتأثيرها في تطور النوع البشري»، المنشور في عام ١٨٣٦، تأملاً منهجياً في تنوع النظم اللغوية. أما عالم الإنسان الأمريكي إدوارد سابير ومواطنه عالم اللسانيات بنيامين لي وورف، فقد تناولا هذه الإشكالية مجدداً في القرن العشرين وطوراها وضبطاها بمزيد من الشدة من خلال تطبيقها على لغات هنود أمريكا. وبحسب تحليلاتهما، أو على الأقل التعاليم التي استُخلصت منها، إن التقسيمات اللغوية التي تجريها قوائم مفردات اللغات البعيدة تنتظم انتظاماً شديد الارتباط بالثقافات بحيث لا تتسنى ترجمة المصطلحات إلا على نحو تقريبي، أو تصبح حتى من المحال. ومع ذلك فإن الترجمات لا تتوقف، بل إنها تتسم أحياناً بدقة مثيرة للإعجاب. والسبب في ذلك على وجه التحديد هو أن معاني الكلمات قابلة للتكييف وأن ممارسات بني البشر، أياً كان تنوعها، تتقارب بما يكفي لإتاحة فهمها المتبادل.

وبذلك فإن معاني الكلمات عموماً، ومعنى مصطلح «التسامح» بوجه خاص، تعبر عن تاريخ النزاعات بين بني البشر وعن مواجهاتهم الأيديولوجية، كما تعبر في الوقت نفسه عن تطلعهم إلى بشرية مشتركة. فإن فكرة «التسامح» تبقى وتفرض نفسها على اللغات والثقافات، بوصفها سمة تبدو مشتركة، على اختلاف المعاني وتنوع المصطلحات. ومن هذه الملاحظة انطلقت فكرة إعداد هذا الكتاب الجامع. فكيف يجري التعبير عن «التسامح» وتصوره في الفكر وتطبيقه في الحياة لدى مختلف الثقافات؟ وما هي الكلمات التي تتولى التعبير عن فكرة التسامح في مختلف اللغات؟ وكيف تفعل ذلك؟ وماهي الأشكال المختلفة وأوجه التقارب والفروق في شتى أنحاء العالم؟ وهل يمكن الوقوف على مجال ثابت في مجمل المصطلحات ومستمد من لغات مختلفة؟ أو على الأقل، هل يمكن استخلاص إشكالية مشتركة؟ وإذا ما صيغ المشروع على هذا النحو، فإنه ينم عن طموح مفرط لا ندري ما إذا كان إنجازه ممكناً حتى في إطار برنامج منهجي[٤]. أما قصدنا في هذا الكتاب فهو أكثر تواضعاً، إذ يقتصر على عملية استكشافية، أي على الخوض في مجال لا يزال يحتاج إلى اكتشاف على نحو أكثر منهجية. ولم يُقْدِم الباحثون على المشاركة في هذا المشروع إلا من باب الالتزام بدوافعه. ومع أنهم يدركون الحدود التي ينحصر فيها هذا الملف التمهيدي، ومن ثم أوجه النقص التي يتسم بها، فقد رأوا أن المجتمع العلمي لا يمكن أن يواجه مطالب عصرنا بلا اكتراث.

ولئن كنا قد توخينا تقديم عيّنة من تنوع الكلمات التي تدل على «التسامح»، فلم ندّعِ مع ذلك أننا نقترح مجموعة من النصوص تكفي لتمثيل آلاف اللغات، الحية أو الميتة، التي تم تعدادها. ولقد سعينا إلى تنويع خياراتنا، ولكن هذه الخيارات فرضتها أحياناً ظروف تفرُّغ الأشخاص أو شبكات العمل أو حتى الصُّدف المتاحة آنياً. وضمت أول مجموعة بعض اللغات القديمة (المصرية والعبرية واليونانية واللاتينية)؛ وضمت الثانية لغات أوروبية، يترابط بعضها كاللغات الرومانية بالأصول التي تنحدر منها، وتترابط جميعها بتاريخ يتسم بكثافة المبادلات الثقافية (الأوكسيتانية والإسبانية والقشتالية والبرتغالية والفرنسية والإيطالية، من جهة، والإنجليزية والروسية والفنلندية والبلغارية، من جهة أخرى)؛ أما المجموعة الثالثة فتم تحديدها استناداً إلى تباينها (الغونكوين والعربية والبمبارا والصينية والغبايا والهندية واليابانية والكيسواحلية والكتشوا والولوف). ويرمي اختيار هذه المجموعة الثالثة، مقابل المجموعة السابقة، إلى تبيان تنوع أشكال التعبير اللغوي عن «التسامح». ويمكن أن ننتقد عن حق هذه العيّنة من حيث أنها لا تنصف في الاختيار عائلات اللغات؛ ولتحقيق ذلك، كان ينبغي توخي الشمول في الدراسة، ولكن هذا الأمر يتخطى حدود مشروعنا تخطياً بالغاً. أما المكانة التي حظيت بها اللغات الأوروبية في هذه الدراسة، فهي بالتأكيد مرتبطة بتشكيلة الفريق الذي نظم هذا الاستكشاف الأول، ولكن ليس هذا هو السبب الوحيد. فإن إيديولوجيا عصر التنوير هي التي ارتقت قطعاً بالنقاش الذي يتناول مفهوم «التسامح»، بالتلازم مع مفهوم الديمقراطية، وهي التي أضفت على «العصور الحديثة» بعض أهم سماتها المميزة. ومن دواعي الأسف أيضاً أن تكون أبعاد المشروع المحدودة قد دفعتنا إلى إيلاء مزيد من الاهتمام للاستكشاف المعجمي على حساب عمليات تحليل الخطاب الكفيلة وحدها بإدراك المعنى في أدق تفاصيله. وتمثل هذه التفاصيل مجالات للدراسة قد تتناولها تحليلات جديدة في أطر أخرى.

ولقد اختار الباحثون بكل حرية نهجهم في تناول الموضوع وهم يتحملون مسؤولية ما يرد في بحوثهم. وتفضي هذه الصراحة إلى إيضاح توجّهين يبدوان متضادين للوهلة الأولى. فبعضهم لا يرضى عن الاستخدامات اللغوية أو عن الممارسات الاجتماعية أو الدينية أو السياسية المرتبطة بمصطلح «التسامح»، فيُقبلون على انتقاد ما يرون أنه يمثل أوجه خلل غير مقبولة. ويسعى غيرهم، على العكس، إلى تبيان أن الثقافة أو اللغة أو المجتمع الذي يتحدثون عنه يقدم ما يمكن أن يعتبر نموذجاً «للتسامح». وبكفي إذن أن نذهب إلى الحد الأقصى بمنطق هذه المحاكمة العقلية لنعثر على الموقف المعروف الذي يعتبر أن التسامح هو في المقام الأول تسامح الآخرين، ولنجد بالتالي في متن التحليلات ذاته ما تزمع التنديد به... وهذا يعني أن الباحث في مجال العلوم الإنسانية ليس خارجاً عن الموضوع الذي يدرسه، وليس منفصلاً عن الجدليات التي يعمل عليها. وهذا يعني أيضاً – وهنا يكمن جوهر الموضوع – أن هذه المواقف التي تبدو متعاكسة في ظاهرها ترتكز في الواقع على الإقرار ذاته بالشرعية التامة «للتسامح».

وهنا تكمن العبرة الأولى التي ينبغي استخلاصها من هذا النهج الجماعي في تناول الأمور. ويتمثل جوهر العبرة في التسليم بأنه لا يمكن تصور الإنسانية إلا من خلال الاعتراف بالآخر، وفي التسامح المتبادل الذي يمثل مبدؤه أول قاعدة من القواعد المشتركة بين بني البشر.

بول سيبلو

# المشاركون

**Sydney Aufrère,** U.P.R.E.S.-A. C.N.R.S. 5052, Religion et société dans l'Égypte de l'epoque tardive, Université Montpellier III.

**Sylvain Auroux,** U.R.A. C.N.R.S. 381, Histoire des théories linguistiques, Université Paris VII.

**Christine Béal,** U.P.R.E.S.-A. C.N.R.S., Discours, textualité et production de sens, Praxiling, Université Montpellier III.

**Ahmed Ben Naoum,** Centre de recherches anthropologiques et préhistoriques, Université d'Alger.

**Jacques Bres,** U.P.R.E.S.-A. C.N.R.S., Discours, textualité et production de sens, Praxiling, Université Montpellier III.

**Irène Cahuet,** Université Montpellier III.

**Gabriel Calori,** E.A. 741, Études des pays anglophones, Université Montpellier III.

**Christian Camps,** Université Montpellier III.

**Guido Carrasco,** Université Montpellier III.

**Catherine Détrie,** U.P.R.E.S.-A. C.N.R.S., Discours, textualité et production de sens, Praxiling, Université Montpellier III.

**Diane Daviault,** Université du Quebec a Chicoutimi.

**Lydia Denkova,** Centre d'études cyrillo-méthodiennes, Académies des Sciences de Bulgarie.

**Michel Eckhard Elial,** Revue Levant, Tel-Aviv, Montpellier.

**Khadiyatoulah Fall,** Université du Québec à Chicoutimi.

**Gérard Gouiran,** E.A. 743, Recherches sur le poétique et les traditions écrites et orales en Méditerranée, Université Montpellier III.

**Michel Griffe,** Université Montpellier III.

**Maria Iovtcheva,** Centre d'études cyrillo-méthodiennes, Académie des Sciences de Bulgarie.

**Raimo Jusslla,** Centre de recherche des langues nationales de Finlande, Helsinki.

**Claude Lauriol,** U.P.R.E.S.-A. C.N.R.S. 5050, Centre d'études du XVIII[e] siècle, Université Montpellier III.

**Ismaël Maïga,** Centre de recherche, d'étude et de formation interculturelle, I.N.A.L.C.O., Paris.

**Marie-Paule Masson,** Centre de recherches néo-helléniques. Université Montpellier III.

**Bruno Maurer,** U.P.R.E.S.-A. C.N.R.S., Discours, textualité et production de sens, Praxiling, Université Montpellier III.

**Vana Nicolaïdou-Kyrianidou,** Université Ionienne-Corfou.

**Stravos Pérentidis,** Université Ionienne-Corfou.

**Paulette Roulon-Doko,** L.L.A.C.A.N. du C.N.R.S., Paris.

**Mohamed Ahmed Saleh.** G.D.R. 115 C.N.R.S. Sociétés plurales de l'Est africain.

**Sophie Sarrasin,** Université Montpellier III.

**Gérard Siary,** E.A. 742, Centre d'études du XXe siècle. Université Montpellier III.

**Paul Siblot,** U.P.R.E.S.-A. C.N.R.S., Discours, textualité et production de sens. Praxiling, Universite Montpellier III.

**Lora Tasseva,** Centre d'études cyrillo-méthodienne, Académie des Sciences de Bulgarie.

**Francis Utéza,** Institut de sociolinguistique de Montpellier, Université Montpellier III.

**Jean-François Vergnaud,** Université Montpellier III.

# التسامح، بكلمة واحدة

يظن كل فرد أنه على حق
في وجهة نظره،
ولكن ليس من المستحيل أن يكون
جميع الناس على خطأ.
ومن هنا تنشأ ضرورة التسامح.
وإذا ما نمّينا في داخلنا التسامح
تجاه التصورات الأخرى،
فإننا نتوصل إلى فهم أصح لتصوّرنا.

**غاندي**

# اللغة المصرية القديمة

## التسامح الديني والتشدد الوطني

تُعد اللغة المصرية لغة سامية لا تُظهر في شكلها الهيروغليفي الصوائت، إلا في حالات استثنائية نادرة – فالكلمات ذات الأصل البابلي تُكتب مع مراعاة تركيبها المقطعي –، على عكس اللغة القبطية (من القرن الرابع إلى القرن الثاني عشر)، التي تُمثل المرحلة الأخيرة من تطور اللغة المصرية والتي تلجأ إلى الأبجدية الإغريقية وإلى رموز مستمدة من الكتابة الديموطيقية. وفي الكتابة الهيروغليفية، يساعد المُعرِّف على فهم اللفظة، إذ إنه يتيح بادئ ذي بدء تمييزها عن مُجانس كتابي ذي تقسيم صوتي مختلف.

وتوجد في اللغة المصرية مفردتان تعبران، بالاشتقاق من معناهما الأول، عن مفهوم التسامح أو التساهل، وهما: فعل «أوخِد» ويعني «تألم، عانى، تَحمَّلَ» وفعل «تجام» الذي يعني «تحجَّب» ويُقصد بذلك حجب الوجه أساساً. ويمكن للفعل الأول، الذي يشير بوجه خاص إلى الآلام الجسدية، أن يؤدي فكرة «تحمَّل» أحداً، أو «تصرَّف بلطف وتساهل (تجاه الآخر)». أما الفعل الثاني، الذي يعني «حجب وجهه تجاه شخص»، فيعني «كان متساهلاً/متسامحاً (تجاه الآخر)»؛ ويُشتق من هذا الفعل شكل اسمي، وهو: «جامِتْ» ويعني «التساهل» .

أما الوثائق المكتوبة باللغة القبطية، وهي المرحلة النهائية من تطوّر اللغة المصرية، فتستحضر مفاهيم تشير إلى عالم فكري مختلف عن الأول. ففي النصوص التوراتية، تُترجم الكلمة اليونانية épieikeia، أي «التسامح»، بالكلمة القبطية ⲙⲛⲧⲣⲁⲕ (منثاك)، أي «الرجاحة، والاعتدال، ودماثة الخُلق"، والكلمة مؤلفة من البادئة التجريدية ⲙⲛⲧ (منت-) والصفة ⲣⲁⲕ (هاك)، أي «وديع، راجح». ويساوي معنى الكلمة حتى مفهوم «الصفاء» لأنه يشمل معنى «رصين، معتدل، غير مشاكس»، ويقع بذلك على نقيض مصطلح مبني بالطريقة ذاتها، وهو كلمة ⲙⲛⲧⲧⲟⲥ (منتسوك) التي تعني «جنون، فعل أحمق، فكر أهوج». أما معنى «تحمَّل (أحداً أو موقفاً)» فيُؤدى باستخدام عبارة «يحمل (عبئاً)» في صيغة ⲉⲣ ⲙⲡ (في ها)، المشتقة من الفعل ⲙⲡ (في) «يحمل» وحرف الجر ⲉⲣ- (ها-)، أي «تحت، بشأن». وتستخدم اللغة القبطية أيضاً عبارة تعني «الصبر، التحمُّل، التساهل»: ⲙⲛⲧⲣⲁϥϣⲏ (منثارش هيت)، وهي مؤلفة مما يلي: ⲙⲛⲧ (منت-) (بادئة التجريد) + ϣⲁϥ (هارش) «ثقيل» (في شكل النعت) + ϩⲏⲧ (هيت) «قلب»، وتعني العبارة في مجملها «أن يكون المرء صبوراً، وأن يستطيع تحمل المحنة مهما كلف الأمر».

### الذات الإلهية فريدة والتعبير عنها متعدد

إذن فإن اللغة المصرية تستخدم بعض الألفاظ المتعلقة بالتسامح وتنطبق على العلاقات بين الأفراد. ويوصف التسامح بأنه أمر ضروري وتزداد ضرورته كلما ازدادت ظروف الحياة صعوبة. وفيما يلي ما قاله العرّاف نافارتي وهو يصف الأزمنة المضطربة التي سبقت ظهور السلالة الحاكمة الثانية عشرة: «*يردّ أحدهم على كلام شخص آخر، وهو يلوِّح بسلاحه، فيقول الناس: «لا تقتله». الحوار هو مثل النار على القلب: فإن المرء لا يتسامح مع ما يخرج من فم الآخر*»[٥].

أنا لا أحب
كلمة التسامح،
ولكنني لا أجد
أفضل منها.

غاندي

وفي المقابل، لا تنطبق الكلمات التي تشير إلى هذا المفهوم في أي حال من الأحوال على المعتقدات الأساسية، لأن الطقوس والشعائر مبنية على «الكلام الإلهي» – ميدو-نتجر – الذي نقله الأجداد، ومن ثم فإن هذا الكلام هو الضامن الوحيد للكفاءة.

وبذلك فإن كل انحراف عن التقاليد الفنية والدينية قد استُبعد من الحياة الفكرية، حتى ولو كان مقترِح الإصلاحات ملكاً. فإن أخناتون، الذي استند إلى فكر إيديولوجي يعتبر قرص الشمس – آتون – تعبيراً مميزاً عن البعد الإلهي، حطم قيود التقاليد تحطيماً كاملاً. ويسعى المتعصبون لآتون إلى إخفاء آثار عبادة آمون راه، فيحاولون تحطيم صورة اسم إله الكرنك. أما الحقبة العمارنية، التي مثلت تجديداً للأفكار المتعلقة بالمؤسسات والفن والمعتقدات، فقد انتهت إلى الإخفاق والنسيان. ولم تشعر مصر في أي وقت مضى، وإلى هذا الحد، بالحاجة إلى التغيير، التي سرعان ما تُخنق أمام الضرورة القصوى المتمثلة في التمسك بالمبادئ الموروثة من العصور الغابرة. وشهدت مصر خلال القرون التي تلت الحقبة العمارنية، صعوداً بطيئاً للتعبير عن الرغبات الاجتماعية التي تفضي إلى صراع بين أواخر المتمسكين بالثقافة التقليدية والديانة المسيحية. وجرى هذا الصراع، كما في السابق، دون أن يفكر أي من الطرفين في الاستناد إلى مبدأ التسامح.

وشهدت حياة مصر القديمة على الدوام وعلى نحو متكرر صراعات إثنية ودينية. فإن مختلف الجماعات البشرية الموزعة على طول وادي النيل، لم تكن تشكل حضارة متجانسة فيما يتعلق بالمعتقدات. ونجم عن ذلك نشوء مذهب وحدة الوجود الذي أحسن وصفه باختصار يامبليخوس (تُوفي في ٣٣٠-٣٢٥ بعد الميلاد) في كتابه المُعنون «أسرار مصر»: «تنطلق عقيدة المصريين من الواحد ثم تنتقل إلى التعدد، وهذا التعدد يخضع بدوره لسلطة الواحد، والطبيعة غير المحدودة تضبطها في كل مكان مقاييس محددة ويسيطر عليها السبب الأعلى الذي يُوحِّد كل شيء»[٦].

ولئن كانت الذات الإلهية وحيدة، فإن التعبير عنها متعدد. وتكتسي تجلياتها المحلية الشكل الأكثر تلاؤماً مع ظروف البيئة الأصلية. وبعد ذلك، يصطف سكان كل إقليم وراء التعبير المحلي عن الذات الإلهية. واستناداً إلى التقاليد التي تُبيِّن دراسات الجغرافيا الدينية سماتها الرئيسية، تعقد هذه التقاليد صلات قوية فيما بينها أو تقيم، على العكس، تناقضات طقوسية عميقة. ويقوم مفهوم هذا التنوع في الذات الإلهية على الرغبة في توحيد مصر بوصفها أمة، ولا يمسح هذا المفهوم ملامح الفرد الناشئ من فضاء ثقافي تسود فيه قيمه الخاصة.

## القومية وردود الفعل المناهضة للثقافة الأجنبية

إن معرفة الكتب المقدسة التي عددها كليمنتوس الإسكندري والتي ترد في نصوص المكتبات الكهنوتية، ومعرفة الأساطير ورحلات الحج إلى أقدم المواقع التي ترتبط بها تقاليد جليلة، يمثل كل ذلك جوهر الثقافة المصرية التي كان يرتبط بها الناس ارتباطاً عميقاً. أما ارتباط المصريين بشعائرهم الوطنية والمحلية، ولا سيما فيما يتعلق بالحيوانات المقدسة التي كانوا يرون فيها عوامل للقوى الإلهية، فقد تعزز مع ازدياد الضغط السياسي والاقتصادي والديني القادم من الخارج، ولا سيما في العهد البطلمي والعهد الروماني. وشهدت هذه الحقبة ازدهاراً لردود فعل تتسم بعنف غير معتاد، ولا سيما فيما يتعلق بأولئك الذين لم يكونوا يحترمون العادات والتقاليد المصرية. فقد حدث في عهد بطليمس الثاني أن وقع روماني في ورطة شديدة لأنه قتل هراً بلا قصد، وقام السكان بذبحه على الفور.

لم أكن سبباً
في بكاء أقراني
بني البشر.

"كتاب الكلمات"

ويُذكر في حادثة أخرى نشوب صراعات بين سكان حيَّين من الأحياء القديمة المتجاورة – حي الأمبيطيين وحي التنتيريين – لأن الطرفين يتبادلان الاتهام بعدم احترام كل طرف منهما لمحظورات الطرف الآخر. وعلى وجه العموم، كانت خصوصية الشعائر الدينية والمحظورات طريقة لتأكيد الهوية بحيث إذا أراد أحدهم أن يُوجِّه إهانة إلى الحي المجاور، كان يبدأ بالهجوم على القيم التي كان يتعلق بها سكان ذلك الحي.

واشتد هذا العداء، الذي يستبعد كل أشكال التحمّل، في النصف الأول من القرن الرابع تقريباً (مرسوم قسطنطين، عام ٣١٣)، وهي الفترة التي أخذت فيها السلطات العامة تتأرجح بين الشعائر الدينية التقليدية والديانة المسيحية، واشتد هذا التأرجح اشتداداً مأساوياً في القرن الخامس. كما أن الصراعات الإيديولوجية التي تصادم فيها الطرفان وُسمت مباشرة بأنها قائمة على عدم التوافق بين الطرفين، لأن الثقافة والنزعة الوطنية المصرية والدفاع عن المعتقدات التقليدية تُمثل كلها كياناً واحداً. وإن الحفاظ على اللغة المصرية الهيروغليفية والتمسك باللغة المصرية المحكية يمثلان عنصرين من عناصر مقاومة اللغة اليونانية، أي لغة الطغيان. وفي نظر أواخر الأتقياء المخلصين للآلهة المصرية التي أُضفي عليها الطابع اليوناني، إن من ينتقل إلى الديانة المسيحية ويتخلى عن القيم الموروثة من الأجداد يُعد مرتداً. ومع ذلك، فإن النكران قريب.

ويُجسد هذا الموقف مؤلف شهير مُزوَّد بهذه الثقافة المزدوجة اليونانية المصرية، وهو هورابولون. إنه فيلسوف ذو شأن، ينتمي إلى أسرة قديمة تدافع تقليدياً عن بقايا الديانة المصرية، سعى بتعصب إلى تعليم المفاهيم الأخيرة للغة المكتوبة بالرموز الهيروغليفية المثبتة على المعالم الأثرية. وعلى الرغم من انتمائه إلى تيار مقاومة يُثبِّت أقدامه أمام ضعف العالم اليوناني الروماني، يتسم الجزء الثاني من حياته بطابع التحوّل القسري.

ويُجسد هورابولون والحلقة الإسكندرية التي كان ينتمي إليها الانتفاضة الأخيرة للفلسفة الإسكندرية الوثنية، التي تدافع عن العقيدة بطاقة اليأس٧.

وبذلك كانت هناك هوة عميقة تفصل بين قوتين متضادتين لا يمكن التوفيق بينهما، يخدم إحداهما من جهة أواخر الكهنة المنتمين إلى طيبة والذين يرون جميع قيمهم وهي تتلاشى، ويخدم القوة الأخرى آباء الكنيسة الذين لم يكونوا يترددون في استخدام كامل المجموعة الإيديولوجية المنبثقة من التقليد الفلسفي اليوناني اللاتيني. ومع أن التسامح لم يكن في ذلك الوقت موطن القوة في المسيحية، فإن هذه الديانة قد طوَّرت، في مصر ذاتها، هذا الموضوع الذي نجده في الكتابات القبطية، في أشكال قائمة إلى حد كبير على الصور المجازية التي تُبرز دائماً فكرة «العبء»، ولكن هذه الأشكال، كما في أوائل العصر القديم، لم تكن تنطبق إطلاقاً على العقائد ذاتها لأنه لم يكن هناك في ذلك العالم المُتحوّل، لا في هذه الجهة ولا في تلك، أي إمكانية للوفاق.

سيدني أوفرير

ينبغي أن تنظروا
إلى الغريب المقيم معكم
وكأنه منكم وفيكم،
أحبه كما تحب نفسك.

**Lévitique، ١٩، ٣٤**

# اللغة العبرية

## التسامح أو التساكن

لئن كانت اللغة العبرية الحديثة لا تمتلك مرادفاً دقيقاً لمصطلح "التسامح"، فإنها تمتلك عدداً من الألفاظ المتعلقة بهذا المفهوم، ولا سيما بالممارسة السياسية والاجتماعية والثقافية المرتبطة به.

وهذا التفرد الدلالي، الذي لا بد من مقارنته بالموقع الذي يمكن أن يحتله هذا المفهوم المعاصر والأوروبي المركز في حقل الفكر السامي، لا يأخذ دلالته الكاملة إلا من خلال مقارنته بالتقليد العبري وبتاريخ إسرائيل. فيجب مراعاة أن التشتت اليهودي الذي كفّ خلاله اليهود عن كونهم أطرافاً فاعلة في الحياة الوطنية ليصبحوا منفيين أدى، في مرحلة أولى، إلى طرح مشكلة عدم تسامح البلدان التي حلوا بها بوجه خاص. ولم تُطرح المشكلة حقاً إلا في القرن العشرين، وبخاصة بعد إنشاء دولة إسرائيل في عام ١٩٤٨، أي لم تُطرح في أبعادها المؤسسية واللغوية لأرض وواقع سياسي واجتماعي يسوده وجود تقليد يرجع إلى قرون عديدة ماضية، ولكن يسوده أيضاً تعقيد وضع مشترك بين جماعات مختلفة، مما يطرح على وجه التحديد مفهوم التسامح. وفي الواقع، تمحورت حول هذا المفهوم، وحول تفسيره، ممارسة تُحدد العلاقات بين مختلف مكوّنات الفسيفساء الإسرائيلية، وفي مقدمتها العلاقات بين الجمهور الديني والجمهور غير الديني. أما المثل الأعلى للتسامح المقبول عموماً والسائد في مجتمع تظل فيه النماذج الفلسفية والإيديولوجية أوروبية في صميمها، فيصبح بذلك في مواجهة ممارسة لا تعيش هذا المثل الأعلى في أغلب الأحيان إلا على النمط الأسطوري، وحتى السلبي. وسعياً إلى نقد هذا الاتجاه، يمكن أن يُسمى تعصباً أكثر مما يسمى تسامحاً، ويحتفظ معجم العبرية المعاصرة على وجه الخصوص بعبارات التعصب، وتخطر ببالنا في هذا السياق بوجه خاص عبارة «كفياه داتيت» (وتعني حرفياً «القيد الديني») وترادف عبارة «التعصب الديني».

وعلى نحو أعم ولكن بمعنى شديد الضبابية، يُستخدم مصطلح «سوفلانوت» المُشتق من الجذر [س.ف.ل.] والمتعلق أساساً بالمعاناة، للدلالة - أو بعبارة أدق لترجمة - فكرة التسامح. ولكن يبدو أن هذا الواجب المتمثل في التلاطف والتعاطف اللذين يفترضهما التسامح خارج تماماً عن التقليد العبري، بل إنه يُذكر في هذا التقليد أن العلاقة بالغريب، المختلف عن الذات، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالحضور في المكان وفي المسكن. فالغريب هو جزء من المنزل بحيث لا يوجد تجاهه أي واجب خاص، إلا واجب التصرف معه وكأنه «بن بيت» (أي «ابن البيت»). وهذا ما تُدوِّنه اللغة التي تقيم علاقة دلالية بين «غوير» [الغريب] و«لَغور» [سكنَ]، وهذا ما يوضحه المثالان التوراتيان: مثال روث، الغريبة التي دُعيت إلى تقاسم منزل إسرائيل، ومثال اسماعيل، ابن أغار الخادمة، الذي يُختن كدليل على انتمائه هو أيضاً إلى «البيت».

ميشيل إيكهارد إليال

افعل بالآخرين
ما تريد أن يفعلوا بك:
هذا هو الناموس
والأنبياء.

العهد الجديد، متى ٧، ١٢

# اللغة اليونانية القديمة

## نزع القدسية، والتعددية الدينية، والمطلق التوحيدي

### Τὰ ὀνόματα [تا أونوماتا]: الكلمات

يتيح البحث في المعاجم المختلفة العثور على الكلمات التالية، التي تكشف وفرتها تعدد المعاني الذي يتسم به هذا المفهوم:

**ανοχή** [أنوخي]: تتخذ في اليونانية القديمة المعاني التالية: (أ) إذا كانت مشفوعة بالبادئة **ανα-** [أنا-] المستخدمة بمعنى «نحو الأعلى»، فإنها تعني "عملية السحب إلى الأعلى" (سحب الماء من البئر، على سبيل المثال)؛ (ب) وإذا كانت مشفوعة بالبادئة **ανα-** [أنا-] المستخدمة بمعنى «في الخلف»، فإنها تعني "الإمساك أو الإيقاف أو التعليق" (وتعني "المهادنة" لدى زينوفون أو إشينوس أو بلوتارخس، و"الراحة، والترفيه" في الترجمة السبعينية، و"الصبر، وطول الأناة" لدى الرواقيين – تتجلى في السياق الرواقي امتدادات لمقولة أبكتيتوس الشهيرة «تحمَّل وامتنع»، **ἀνέχου καὶ ἀπέχου** [أنيخو كاي أبيخو] – وفي النصوص المسيحية اعتباراً من العهد الجديد). أما الفعل المقابل لهذه الكلمة وهو **ἀνέχω** [أنيخو] فهو يعني «أَحمل إلى الأعلى، أَسند"، ويعني في شكله المتوسط المبني للمجهول **ἀνέχομαι** [أنيخوماي] «أَتماسك، أَتمالك نفسي، أنا حازم، أَتحمَّل»). ونجد أيضاً الصفة **ἀνεκτός** [أنيكتوس]، والظرف **ἀνεκτῶς** [أنيكتوس]، وحتى الاسم الذي يدل على سمة ما هو قابل للتحمل **ἀνεκτότης** [أنيكتوتس]. وقد حافظ هذا المصطلح ومشتقاته في الوقت الراهن أساساً على ما يتسم به من قيمة أخلاقية.

**Υπομονή** [إيبوموني]: (الفعل، **ὑπομένω** [إيبومينو]، ويعني «أَبقى في الخلف، أَمكث، أَتحمَّل الصدمة، أُعاني»، والصفة **υπομονετικός** [إيبومينيتيكوس]). وتؤكد التطورات الحديثة لهذه الكلمة المعنى الوارد هنا. فالمصطلحان يتسمان إذن بمعنى أخلاقي، فإما يكون المرء في موقع الضحية، فيتكبد ما يقوم به الآخر من اعتداء عليه وتنتصر قوته الأخلاقية على شر المعتدي، وإما يكون المرء في موقع المتفوّق، فيتقبل ويسامح. وهذا المعنى الأخير هو ما تتسم به كلمة **ανοχή** [أنوخي] في «العهد الجديد» أو لدى آباء الكنيسة فيما يتعلق بمفهوم تسامح الله تجاه خطايا البشر. زد على ذلك أن هذا المصطلح يرد في معظم الحالات مشفوعاً بكلمة **μακροθυμία** [ماكروثيميا] التي تعني «طول الأناة» وتقترب من مفهوم التساهل، وهي فكرة تتجلى في المصطلحات الأخرى التي تُعبِّر عن مفهوم التسامح، ومنها: **επιείκεια** [إيبييكيا] وتعني في الأصل «التقييم السليم، والإنصاف، والطيبة، والرأفة"؛ و **εύνοια** [إينويا] "الاستعداد الذهني الجيد، والإحسان»؛ و **συνχώρησις** [سينخوريسيس] «الاجتماع في المكان ذاته»، و«التقارب»، و«تقديم التنازلات»، ثم «الصفح».

لقد ولدنا جميعاً
متساوين في كل شيء،
سواء أكنا من اليونان
أم من الهمج.

أنطيفون (القرن الخامس قبل الميلاد)

ومن الواضح أنه لم يعبر أي مصطلح من المصطلحات التي جرى النظر فيها أعلاه عن مفهوم التسامح الاجتماعي، كما عرَّفه فلاسفة عصر التنوير الفرنسيون. ولم تُستحدث العبارة المركبة **ἡ ἀνοχή τῶν θρησκειῶν** [أنيكسيثريسكيا] التي تعني على وجه الدقة **ἀνεξιθρησκεία** [إي أنوخي تون ثريسكييون] «تسامح الأديان» إلا في عام ١٧٦٦، وذلك بمناسبة قيام أ. فولغاريس بترجمة عمل لفولتير بشأن التسامح أتبعه بمقال قصير بقلمه ولكنه يدين فيه بالكثير لفولتير. وفي الدستور الأول لعام ١٨٢٢، حين جرى العزم على التعبير عن التسامح فيما يخص الأفكار السياسية أو الدينية، استُخدم مصطلح **ανοχή** [أنوخي] مجدداً مشفوعاً بعبارة **τῶν θρησκευτικῶν καί πολιτικῶν φρονημάτων** [تون ثريسكيتيكون كاي بوليتيكون فرونيماتون] «التسامح فيما يخص الأفكار الدينية والسياسية».

وهل يمكن تبرير استخدام هذه المجموعة المعقدة والعائمة إلى حد ما من المفردات بمقولة أن الهلنية كانت على مر العصور غير مؤاتية لتطور القيم المرتبطة بمفهوم التسامح؟

## الآخر، الهمجي

كان الإغريق في العصر الكلاسيكي، وهم من كانوا يطلقون على الغريب اسماً واحداً ألا وهو "الهمجي"، غير مؤهلين بما فيه الكفاية لقبول الآخر؛ وفضلاً عن ذلك، فإن فضيلة التسامح – بالمعنى الحديث للكلمة – لم تُطبَّق إلا فيما ندر، حتى في الديمقراطية الأثينية: فالسفسطي بروتاغوراس قد اتهم بارتكاب المعاصي، وحُكم على سقراط بشرب سم الشوكران، وكاد يؤول إلى المصير ذاته السفسطي بروديكوس بسبب إلحاده. وكانت المعلومة خاطئة، ولكنها اعتُبرت صحيحة لفترة طويلة، وهذا أمر له دلالته. ومع ذلك، فإننا نلمس لدى السفسطيين القدامى بعض المفاهيم التي تفضي إلى مواقف تنم عن تسامح. وكان هؤلاء السفسطيون، بوصفهم تلاميذ الطبيعة، يؤكدون على السمة الاصطلاحية للقوانين والشرائع المدنية، ويعتبرون التمييز ضد أولئك الذين لا يتكيّفون مع النموذج المدني للامتياز أمراً غير شرعي، كما كانوا يرفضون التمييز القائم على الأصول الإثنية والوضع الاجتماعي والمعتقدات الدينية: فهذا هيبياس يصرّح بأن جميع الناس أقارب ويتشاركون في المواطنة، باسم الطبيعة؛ وذاك ليكوفرون يُعبِّر عن مناهضته للتمييز الاجتماعي وهيمنة الطبقة الأرستقراطية؛ أما أنتيفون فيندد بـ«العنصرية» ضد الهمج، معلناً أن الطبيعة أنجبت الناس جميعهم متماثلين؛ ويعلن ألسيداماس أخيراً أنه لا يجوز اعتبار أي كائن بشري عبداً بطبيعته. وختاماً، لا يمكننا أن ننسى ما قدمه الكلبيون من شروح لمسألة العودة إلى الطبيعة التي أدت بهم إلى إدراك نسبية المفاهيم الأخلاقية المعمول بها في المجتمعات المختلفة. فإن نزع القدسية هذا عن قواعد التقييم، الذي جرى تيسيره في كل مدينة، قد أفضى بالتأكيد إلى زعزعة المواقف المتعصبة. ولكن حالة السفسطيين والكلبيين ظلت هامشية داخل المجتمع الإغريقي في العصر الكلاسيكي.

واتسمت الأزمنة الهلنستية ببعض سمات المواطنة العالمية: فقد تزوّج الإسكندر في سوزي من ابنة داريوس بينما قام جنوده بسبي نسوة فارسيات، وذلك ليعطي لإمبراطوريته طابعاً متماسكاً. ونشهد نشأة وجه معيَّن من أوجه التسامح مع ظهور حركة التوفيق بين المعتقدات الدينية التي دعا إليها. فإن رؤية زوس في الإله عامون أو البحث لدى ميثرا عن سمات الآلهة الإغريق إنما يمثل وجهاً من أوجه الاعتراف بالآخر.

والإيمان بوجود الإله نفسه بمسميات مختلفة، وهو إيمان تطوَّر في العصر الهلنستي (الهينوثية)، يفضي في الواقع إلى مظهر معين من مظاهر التسامح.

لا تسمح بأن تسود
في نفسك الفكرة
القائلة بأن الحقيقة
هي ما تقول أنت،
ولا شيء غير ذلك.

سوفوكليس (٤٩٥-٤٠٦)

## المخاطر المحدقة بالحريات الدينية

كان على انتشار المسيحية في العالم اليوناني الروماني أن يضع حداً لهذا التطور في طرائق التفكير. فإن عقيدة التوحيد لم تتقبل المساكنة مع الأديان الأخرى ولم تكن لتتحمل أن تمارس طقوسها على نحو غير مشروع، مما أدى، على سبيل المثال، إلى إدانة الغنوصيين، وإلى ممارسة أوجه الاضطهاد المختلفة التي كان للمسيحيين دور فيها، إما بوصفهم ضحايا وإما جهات فاعلة. أما مراسيم التسامح، التي تبدو قادرة على جعل التعايش بين الأوثان والمسيحيين في المجتمع الواحد أمراً ممكناً من خلال ترسيخ الحريات الدينية، فما كانت لتدوم سوى لفترة محدودة. وها هي ذي المسيحية، التي سرعان ما أضحت الديانة الرسمية للدولة، تغلق جامعة أثينا التي كان يُدرِّس فيها فلاسفة وخطباء أوثان (في عام ٥٢٦)، وها هي ذي التيوقراطية في بيزنطة تقوم بحرق أعمال جيميست بليثون (في القرن الخامس عشر)، ويسقط تلميذه جوفيناريوس شهيداً.

وبعد عام ١٤٥٣، انتقل الإغريق من الوضع المهيمِن الذي كانوا عليه إلى وضع المهيمَن عليه. وأصبحت ديانتهم، التي كانت في السابق الديانة الرسمية للدولة، ديانة يجري تقبّلها. ولما كان العثمانيون يحترمون انتماء هؤلاء إلى إحدى ديانات الكتاب، فقد سمحوا لهم بممارسة شعائرهم الدينية تحت سلطة بطريرك القسطنطينية، مقابل فرض الجزية عليهم. وفيما عدا الانتفاضات التي كانت تُقمع دوماً بشراسة، فقد خاض الإغريق تجربتهم في التعددية الدينية في قلب الدولة العثمانية. وفي الوقت نفسه الذي أثار فيهم وجدانهم الوطني الحمية بشأن هويتهم الأرثوذكسية، انتشرت أفكار عصر التنوير الفرنسي بين صفوف المفكرين اليونان، وعلى وجه الخصوص في أوساط الفناريين المنتمين إلى مولدافيا وفلاشيا: فههنا نجد من يقرأ ويترجم مونتسكيو وفولتير وروسو وإعلان حقوق الإنسان والمواطن. وفي هذا السياق بالتحديد، استُحدثت كلمة **ἀνεξιθρησκεία** [أنيكسيثريسكيا] [تسامح الأديان] المذكورة أعلاه.

وهكذا، عندما قام اليونان بانتفاضتهم في عام ١٨٢١ مطالبين باستقلالهم، واعتباراً من بدء العمل بدستور إبيداورس (عام ١٨٢٢)، أصبحت المسيحية مجدداً الديانة الرسمية للدولة؛ ولكن، وبتأثير على الأرجح من الدستور الفرنسي لعام ١٧٩٣ وإعلان حقوق الإنسان، جرى إدخال مفهوم التسامح الديني في إطار القانون الأساسي، وبات يدرج هذا المفهوم منذ ذلك الحين في جميع الوثائق الرسمية. وفي إطار دستور عام ١٩٧٥، الذي جرى تعديله في عام ١٩٨٥، تم إنشاء النظام الدستوري الذي يرعى مفهوم **ἀνεξιθρησκεία** [أنيكسيثريسكيا] [تسامح الأديان]، وهو ينطوي على الاعتراف بالديانات الأخرى، كما جرى إلغاء القانون الذي ينص على أن يكون اعتناق الديانة المسيحية الأرثوذكسية شرطاً إلزامياً من شروط الترشح لمنصب رئيس الدولة. ولكن هذا لا يعني أن النظام يرقى إلى المساواة الطائفية حيث تحظى الديانات جميعها بالوضع القانوني نفسه وتتمتع بالحماية ذاتها وبالصلاحيات ذاتها تجاه الإدارة: فالأرثوذكسية، بوصفها الديانة الرسمية للدولة، لها الأولوية على جميع الديانات الأخرى التي يُطلق عليها اسم الديانات "المعروفة"، والتي يجب ألا تظل عقائدها وممارساتها الثقافية سرية وأن تلتزم بالامتناع عن القيام بأي نوع من التبشير. ولم يكن قط للمساواة بين الأديان مكان في اليونان على الرغم من محاولة ريغاس، وهو مترجم إعلان حقوق الإنسان والمواطن، الحث على اعتماد صيغة مراسيم التسامح التي أصدرها قسطنطين (عام ٣١٣ بعد الميلاد)، ألا وهي: **ἐλευθερία της θρησκείας** [إيليوثيريا تيس ثريسكيياس] "حرية الدين"، وهي صيغة ترجع إلى أوسابيوس القيصري، وهو مترجم نص المراسيم إلى اللغة اللاتينية.

وكما يظهر مما سبق، فإن التاريخ هو الذي يُفسر لماذا يجري التعبير عن مفهوم التسامح باللغة اليونانية من خلال مصطلحات مختلفة نادراً ما تتوافق مع معنى الكلمة باللغة الفرنسية، كما حدده فكر عصر التنوير وإعلان حقوق الإنسان والمواطن[٨].

ماري-بول ماسون، وفانا نيكولايدو-كيريانيدو، وستافروس بيرنديتيس

على المرء أن يعيش
حياته في الحقيقة
والعدالة وأن يتحلى
بالتسامح، حتى مع
المنافق والظالم.

ماركوس أوريليوس (١٢١-١٨٠)

# اللغة اللاتينية

## هل كان الرومان متسامحين؟

### Verba (الكلمات)

مما لا شك فيه أن كلمة tolérance [تسامح] هي من أصل لاتيني. وعلى غرار الصفتين tolerans «مُعانٍ»، وtolerabilis «قابل للتحمل»، والظرف toleranter «بصبر»، والاسم toleratio «القدرة على التحمل»، تُعد كلمة tolerantia مشتقة من فعل tolerare «تحمَّل» وهو ينتمي إلى عائلة tollere «رفع، حمل» ولا بد أن هذا الفعل كان يعني في الأصل «حمل، تحمَّل». ولكن tolerantia هي كلمة نادرة في اللغة اللاتينية الكلاسيكية ويقتصر معناها على القدرة على تحمل الألم الجسدي، والتعب، والبرد، وما إلى ذلك. ولا يُستشف أي تطور لهذا المصطلح باتجاه المعنى الحديث للكلمة، حتى في اللغة اللاتينية المتأخرة.

والسؤال المطروح هنا يتمثل فيما إذا كان الرومان قد عرفوا "التسامح" بمسميات أخرى. فإن المفردات اللاتينية تمتلك بالفعل كلمات مختلفة تدور حول هذه الفكرة، ومنها: patienta «التساهل» (وتُفهم الكلمة بالأحرى بوصفها عيباً)، وlenitas «الرقة»، و benignitas «الطيبة»، و facilitas «اللطافة»، و mansuetudo «الوداعة»، و misericordia «الرحمة»، و clementia «الرأفة»، و benevolentia «الإحسان»، و humanitas «الإنسانية».

### «ما من شيء إنساني غريب عني»

لعل مصطلح humanitas [الإنسانية]، من بين جميع هذه المصطلحات، هو المصطلح الأقرب إلى ما نعنيه بكلمة «تسامح»، أي احترام الآخر على الصعيد المادي والمعنوي والديني والثقافي. وكم أحب الرومان تكرار هذه الحكمة الجميلة: Homo sum, humani nihil a me alienum puto، «أنا إنسان، وما من شيء إنساني غريب عني»[٩]. ويتمثل مفهوم «الإنسانية»، حسب شيشرون، في ما يُميِّز الإنسان عن الحيوان: وهو يُعرَّف في إطار اللغة والعقل (oratio و ratio) ويتطلب الحد الأدنى من العطاء تجاه قريبنا (liberalitas [الإحسان]): ويتجسد في تقديم كوب من الماء، أو ما يوقد النار، أو توجيه امرئ في الطريق الصحيح. ولا يكفي ذلك لبلوغ حد التسامح بوصفه فضيلة أساسية وعالمية، ولئن كان المجتمع البشري يمثل أوسع دائرة ينتمي إليها الإنسان، فإن هذه الدائرة لا تمثل ما يحقق الترابط الأوثق بين بني البشر: فهناك قبل ذلك الوطن والأصدقاء والأهل والحلقة الصغيرة من الناس الطيبين (boni)[١٠].

ويذهب سينيكا إلى أبعد من ذلك حين يرسي الاحترام الواجب للعبيد على أساس «حق الكائنات الحية»، وهي فكرة يدين بها على الأرجح للرواقيين، إذ يقول: Cum in seruum omnia liceant, est aliquid quod in homine licere commune ius animantium uetel، «على الرغم من أن كل شيء جائز، من الناحية القانونية، ضد العبيد، فإن هناك حدوداً يفرضها علينا حق الكائنات الحية فيما يتعلق بالإنسان»[١١]. واستمر المسيحيون على هذا النهج من خلال إعطاء أهمية كبرى لوحدة الجنس البشري: Nec nobis de nostraa frequentia blandiamur: multi nobis uidemur ..sed deo admodum pauci sumus. Nos gentes nationesque distinguimus: deo una domus est mundus hic totus

ليس من التقوى
أن نحرم البشر
من الحرية فيما
يتعلق بالدين.

ترتوليان (١٥٥-٢٠٠)

«دعونا نتخلى عن أوهامنا فيما يتعلق بتعدد البشر: فيبدو لنا أن أعداد الناس لا تحصى، ولكن، في نظر الله، إن عددنا لقليل. ونحن نميِّز بين الأعراق والشعوب، أما في نظر الله، فهذا الكون برمته هو مسكن واحد»[١٢].

ولكن في أغلب الأحيان، للأسف، شتان ما بين النظرية والتطبيق، ويحق لنا التساؤل عما إذا كان الرومان، الذين تحدثوا عن «الإنسانية» (humanitas)، قد مارسوا في الواقع فضيلة التسامح. أما أن يُصدر المرء حكمه على شعب بأكمله، فيمثل ذلك بالتأكيد مهمة في غاية الصعوبة، ولذا فإن حكم المؤرخين لا يمكن أن يكون جازماً.

## «جرائم ضد الإنسانية»

أرست الانتصارات العسكرية في نفوس الرومان إيماناً راسخاً بتفوقهم في قدراتهم الحربية، وحضارتهم المادية، ومؤسساتهم، وآلهتهم. وعلى الرغم من بعض النكسات التي تعرضوا لها، والتي كانت خطيرة في بعض الأحيان، ظل هذا اليقين لا تشوبه شائبة إلى حين استيلاء القوطي الغربي ألاريك على روما عام ٤١٠. أما صورة الروماني المتغطرس والمتصلب، والفظّ وكاره الأجانب أحياناً، فيؤكدها للأسف عدد من «الجرائم ضد الإنسانية»، منها: قتال المصارعين، ووجود العبودية، واضطهاد المسيحيين. ويمكن أن نضيف إلى هذه القائمة من التصرفات المخزية أعمال القمع الوحشية لشعائر ديونيسوس-باخوس في عام ١٨٦ قبل الميلاد (التي ذهب ضحيتها عدة آلاف من البشر)، وعمليات الطرد الدورية التي مورست على الفلاسفة أو اليهود أو حتى... على الإيطاليين واللاتين (في عامي ١٧٧ و ١٢٢ قبل الميلاد)! وتتجلى كراهية الأجانب أحياناً بفظاظة، والكُتاب أنفسهم لا ينمّقون كلماتهم في التعبير عن هذه الكراهية، ويشهد على ذلك الهجاء الثالث الشهير لجوفينال، الذي يُشبِّه فيه تدفق الشرقيين نحو العاصمة بالمجاري التي تصب في نهر التيبر. ويبرر يوليوس قيصر، الذي كان مع ذلك معروفاً برأفته، الإبادة الجماعية ضد الغال الإيبورونيين في عبارات تقشعر لها الأبدان: ut... pro tali facinore stirps ac nomen ciuitatis tollatur، «كان من الضروري، رداً على هذه الجريمة البشعة، إبادة هذا الشعب عن بكرة أبيه ومحو ذكره»[١٣].

وهذه الجرائم لا تقبل الجدل، ولكن، ودون السعي إلى إيجاد أعذار للفظائع التي ارتُكبت، يجب تخفيف حدة الجزم في الأمر، وإلا فلن يتسنى لنا أن ندرك أنه لو كانت الإمبراطورية الرومانية قد قامت على العنف وازدراء الشعوب الأخرى فقط لما نجحت في التوسع إلى أقاصي بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط، ولما استمرت عملياً لمدة تزيد على ألف عام، ولمدة أطول من ذلك في خيال البشر.

## البوتقة الرومانية

لم تتسم معاداة الأجانب في روما بسمة منهجية. فقد كان يرحَّب بالأجانب عادة وكانوا يُحترمون في انتماءاتهم المختلفة. وثمة نصوص يمكن ذكرها تدافع عن اندماجهم في المدينة. وأشهر تلك النصوص هو الخطاب الذي ألقاه كلاوديوس أمام مجلس الشيوخ في ١٥ آب/أغسطس ٤٨ بعد الميلاد يطلب فيه قبول بعض الوجهاء الغال أعضاء في المجلس الشهير. ويُذكِّر الإمبراطور في هذا السياق بأن روما قد عرفت ملوكاً أتروريين وأنها لم تتوقف قط عن فتح أبواب المواطنة الرومانية ومواقع المسؤولية السياسية للأجانب. وفي الواقع، كان بإمكان عدد قليل من الوجهاء فقط التباهي، في نهاية العصر الجمهوري وفي زمن الإمبراطورية، بأن أجدادهم كانوا من الرومان حصراً. وكان شيشرون نفسه من أصل إيطالي وكان خصومه السياسيون يصفونه بـ«المهاجر» (inquilinus urbis Romae [ضيف على مدينة روما]). وكان يردّ عليهم بأن لديه وطناً مزدوجاً: الوطن الذي وُلد فيه بالإضافة إلى روما[١٤]. وعلى ضوء البعد الذي يوفره لنا المنظور التاريخي، نرى أنه في حين أن الأمم المعاصرة تبدو منكمشة داخل حدودها وتقيِّد

دخول الأجانب إلى أراضيها وانتفاعهم بامتيازاتها، أثبت الرومان القدماء أنهم على عكس ذلك: ففي عام ٢١٢ بعد الميلاد، كان جميع المواطنين الأحرار في الإمبراطورية يتمتعون بحقوق المواطنة الرومانية (ciuitas [الدولة]).

وكان يتجلى في موقف الرومان من الثقافات الأجنبية التباين ذاته. فكانوا يرون أن حضارتهم متفوقة على جميع الحضارات الأخرى، مع أنهم أخذوا معظمها عن الإغريق. وتعد قدرتهم على الاستيعاب فكرية وإثنية على حد سواء. وهكذا، ثمة موقفان كانا غائبين تماماً عن عقليتهم، وهما: العنصرية المذهبية والإكراه في المسائل المتعلقة باللغة والدين. فلا يمكن العثور على أي نص لاتيني يرد فيه أن شخصاً ما تعرَّض للإساءة بسبب لون بشرته. ومن ناحية أخرى، لم يسعَ الرومان قط إلى فرض استخدام لغتهم إلا في الحقل الإداري، وقد مارسوا بأنفسهم ثنائية اللغة اليونانية-اللاتينية. أما فيما يتعلق بالدين، فإن تعدد الآلهة لا يستند إلى أي تمسك باستقامة المعتقد، بل إنه يتكيف تكيفاً جيداً مع مظاهر التجديد ومع ما يستمده من الشعائر الأجنبية: كالآلهة والطقوس وحتى الخرافات ... أما القيد الوحيد المفروض فكان يتمثل في الطاعة المدنية: فإن رفض المسيحيين إقامة الشعائر الإمبراطورية هو ما استجر الاضطهاد الذي مورس ضدهم. ومن جهة أخرى، لم يكن المسيحيون أفضل سلوكاً من حيث احترامهم لمعتقدات الآخرين عندما أصبحوا بدورهم أغلبية بين السكان: ولم يكن يفصل بين مراسيم التسامح التي أصدرها قسطنطين (عام ٣١٣) وحظر مانييتيوس إقامة الذبائح الوثنية تحت طائلة الموت (في الأول من كانون الأول/ديسمبر عام ٣٥٤) سوى أربعين عاماً ونيِّف. وفي عام ٥٢٩، قام الإمبراطور جوستينوس بإلغاء كل أشكال حرية الضمير، مع أن المسيحيين تابعوا في الأديرة نسخ مخطوطات المؤلفين القدامى بصبر وأناة. ولولاهم لضاع هذا التراث الثقافي الهائل، ولضاعت معه هذه الدعوة الخلابة إلى التسامح الذي لم يكن يحمل اسماً بعد، وهي دعوة ندين بها للخطيب الوثني سيماك الذي طالب في عام ٣٨٤ بعد الميلاد بالحق في التفكير والعيش وفقاً للتقاليد القديمة، إذ يقول: «Aequum est, quicquid omnes colunt, unum putari: eadem spectamus astra, commune caelum est, idem nos mundus inuoluit: quid interest qua quisque prudentia uerum requirat? Uno itinere non potest peruueniri ad tam grande secretum»، («مهما تنوعت عقائد كل فرد من الأفراد، فلَمِن الصواب أن يُنظر إليها بوصفها أمراً واحداً ووحيداً: فنحن نرى النجوم ذاتها، والسماء التي تخيم علينا هي واحدة، والعالم الذي يحضننا هو نفسه. فلا يهمّ أن نعرف بأي حكمة يسعى كل امرئ إلى بلوغ الحقيقة. فلا يمكننا التوصل إلى حل لغز بهذا الحجم بانتهاج سبيل واحد»[١٥]).

ميشيل غريف

# اذبحوهم كلهم
# لأن الله
# يعرف أنصاره.

مرسوم البابا، عام ١٢٠٩،
الحرب الصليبية ضد أهل ألبي

# المجال الروماني

## عائلات اللغات وعائلات الكلمات

انطلاقاً من شكل الفعل (في الكاتالونية: tolerar؛ وفي القشتالية: tolerar؛ وفي الفرنسية: tolérer ؛ وفي البرتغالية: tolerar؛ وفي الإيطالية: tollerare)، تشتق مختلف اللغات الرومانية الاسم الذي يدل على التسامح (في الفرنسية: tolérance؛ وفي الكاتالونية: tolerança، ثم tolerancia؛ وفي البرتغالية: tolerância؛ وفي الإيطالية: tolleranza) ويرافق هذا المصطلح أو حتى يسبقه، في الفرنسية والإسبانية، شكل مبني على لاحقة مختلفة: tolération، وtoleracion، ثم يختفي هذا الشكل منذ نهاية العصر الوسيط.

ويجري الانطلاق من الفعل للتعبير عن مختلف منتجات معنى الاسم، ولا سيما إذا كان مصطلح tolérance باللغة الفرنسية، في يومنا هذا يُمثل بلا جدال فضيلة، فإن فعل tolérer لا يزال يعني أساساً قبول واقع لا يُعتبر شرعياً، أو قبول المرء مكرهاً حضور شخص رغم عيوبه.

وإن فعل tolérer باللغة الفرنسية، المشتق من الفعل اللاتيني tolerare («تحمّل»، «عانى»)، الذي يُعد مشتقاً هو نفسه من فعل tollere («حمل»، بالمعنى المادي الذي يُستشف من عبارة «أعمدة المعبد تحمله»، على سبيل المثال)، يعني أولاً في مختلف اللغات الرومانية «تحمَّل شيئاً غير مستحب»، سواء أكان ذلك ألماً جسدياً أم معنوياً. وبذلك نجد في كتابات الكاتب الكاتالوني برنات ميتجي (Bernat Metge)، في عام ١٣٩٩: «لقد أدليت بأقوال شريرة عن المرأة التي أحبها أكثر من أي شيء في العالم: ولذا فإني أقول لك إنني لن أستطيع تحملك بصبر». (Has dit terrible mal de la dona que jo més am en lo mon: dicte que aço no poria pacientment tollerar) Somni, IV

وإن فعل tolérer، شأنه شأن أي فعل آخر، يحمل في داخله نحوياً ما يُمثل الفعل البشري: فهو يربط الفعل بالفاعل (أي الفاعل البشري أو ما يمكن أن يُشبَّه بالبشري)؛ وبما أنه فعل مُتعد، فإنه يُعبِّر عن الهدف الذي يضفي عليه الفعل طابع نتيجته: فإننا نتحمل شيئاً أو حدوث شيء، أو في حالات أندر، نتحمل أحداً. وبذلك فإن المفعول به المفضل لفعل tolérer يتمثل في وقائع أو أفعال: نتحمل أن يفعل فلان (أو لا يفعل) كذا. وعلى غرار فعل permettre وautoriser، لا يدل فعل tolérer على موقف فرد (أو جماعة) منعزل وإنما يدل على تفاعل بين قوى حاضرة. ويفترض هذا الفعل وجود علاقة قوة، واستقرار هذه العلاقة مؤقتاً، بسبب غياب ما هو أفضل. ويشير معجم Diccionerio de Autoridades الصادر في القرن الثامن عشر في إسبانيا إلى أن فعل tolerar ينطوي، إضافة إلى معنى «تحمَّل»، على معنيين آخرين، هما: – «تظاهر بعدم رؤية فعل يستحق العقاب»؛ – «السماح بارتكاب أفعال غير شرعية من دون معاقبة مرتكبها». ولن يبقى هذا الأمر بلا تأثير على الدلالة الأولية لمفهوم التسامح في المجال الروماني.

جاك بريس

# اللغة الأوكسيتانية

## هل كانت أوكسيتانيا والأندلس يمثلان عصرين ذهبيين «للعيش معاً»؟

من دون أن نذهب إلى حد القول إن المجتمع الأوكسيتاني في العصر الوسيط ولّد لدى الناس الكثير من الأحلام، فيمكننا القول على الأقل إن الناس نسبوا إلى ذلك المجتمع الكثير من المحاسن، وربما ينطبق على ذلك في نهاية المطاف المثل الذي يقول: من له يعطى ويُزاد ١٦ ...

وكان من الممكن أن يُعبَّر عن مفهوم التسامح باستخدام كلمات صعبة وجميلة مثل convivencia، التي تترجم إلى الفرنسية ترجمة سيئة باستخدام كلمة «coexistence» [التعايش] أو partage [التقاسم]، الذي كان يحاوَل تعريفه على أنه المساواة في الكمال... وكانت هذه الكلمات تتيح طرح افتراضات أو أحلام تُصور مجتمعاً منفتحاً على الأراضي الأوكسيتانية حيث كان فن الشعراء الجوالين يساوي بين النبيل الكبير غيلهم داكيتين (Guilhem d'Aquitaine) وبرنارت دو فانتادورن (Bernart de Ventadorn)، ابن الخادم، وحيث كان الشغف بروعة الشعر ينسج صلات بين الشعر العربي في إسبانيا والشاعر المتجول الأوكسيتاني، وحيث كان الفضول العلمي يتيح استقبال علماء يهود وعرب لا تزال أسماؤهم محفورة على ألواح المرمر في جامعة الطب في مونبلييه، مع أنه كانت هناك شكوك كثيرة حول وجودهم التاريخي... ولئن كان «حكماء البروفانس» الذين يتوجه إليهم الشاعر المتنقل غيلهم دي مونتانهاغول (Guilhem de Montanhagol) في أغنيته المحفوفة بالأسرار «A Lunel lutz un aluna luzens...» من علماء الكابالا حقاً، فإن ذلك يعني إدماج اليهود في العالم الفكري الأوكسيتاني.

ولنستمع إلى الرحالة اليهودي بنيامين دي توديل (Benjamin de Tudèle) وهو يصف الجو العالمي المتنوع لمدينة مونبلييه في القرن الثالث عشر: «يأتي إليها الناس من شتى الأنحاء للأعمال التجارية: من أدوم، ومن إسماعيل، ومن بلد الغارف، ومن لومبارديا، ومن الإمبراطورية الرومانية العظمى، ومن جميع أراضي مصر، ومن فلسطين، ومن اليونان، ومن فرنسا، ومن آسيا، ومن إنجلترا. ويقابل المرء فيها شعوب جميع الأمم وهي تتاجر بوساطة سماسرة جينوا وبيزا». ويرى المؤرخون في الواقع أنه على الرغم من احتجاجات الكنيسة، لم تكن أوجه التعارض الدينية تعرقل التجارة على نحو مفرط: وكان يصل الأمر حتى إلى تصدير الخشب والحديد الذي كان يستخدمه المسلمون في صناعة أسلحتهم. كانت العلاقات التجارية بين المسلمين وبرجوازيي مونبلييه عادية بحيث سمح أسقف ماغيلون، بيرينغير دي فريدول (Berenguer de Fredol)، بسك عملة عليها كتابة عربية، ولامه على ذلك البابا كليمان الرابع (Clément IV) في عام ١٢٦٦.

بيد أنه يجب عدم الخلط بين تيسير التجارة وحس المساواة أو الإنسانية: فالمسلم – سواء أكان رجلاً أم امرأة – الذي كان يدخل إلى المدينة في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، كانت تُفرض عليه ضريبة كما تُفرض على السلع التجارية وكان عليه أن يدفع ثلاثة فلوس كرسم دخول. وكان يُسجَّل في فئة خاصة، إلى جانب الخنازير. ولم يكن التجار الأوكسيتانيون يتورعون عن التجارة بالعبيد المسلمين، وكل هذه الأمور تعني أن حقوق التسامح مقدسة ما دامت لا تمس حقوق التجارة، مما يدل على روح عصرية إلى حد بعيد.

إنهم يدافعون عن
أخطائهم ويدعمونها
ويجهرون بها أمام
مفتشي محاكم التفتيش.

المفتش ب. غي

وفي سياق أكثر جدية، في الوقت الذي كانت فيه الملاحم الأدبية المسماة «les chansons de geste» تدافع عن الحروب الصليبية المتسمة بالحيوية والفرح، التي كان يعتبر فيها سفك دماء المسلمين تطهيراً للذات، كانت نسخة لغة d'oc من ملحمة «Chanson de Roland» التي تسمى بهذه اللغة «Ronsasvals»، تُبين لنا البطل المتمسك بالدين المسيحي في لحظة موته في رونسيفو (Ronceveaux) ويساعده مسلم اسمه فالسيرون (Falceron)، أي الشخص الذي اختار الإيمان المزيَّف: «يقول فالسيرون: «أنا ذاهب لرؤية لحظة وفاة / أفضل محارب يمكن أن يودي به الموت؛ / فإن كنت أستطيع إحياءه أو شفاءه، / فإني أرغب حقاً في مساعدته على إطالة حياته». / واقترب منه اقتراباً شديداً، / ورفع رأسه ومسح وجهه / وقال له: «رولان، يجب أن يسمعك الله». / وفي هذه اللحظة فارقت الروح الجسد / وشرع فالسيرون في مباركته قائلاً: «رولان، ليس باستطاعتي أن أقول لك شيئاً آخر. وأرجو من الله الذي أراد خلق جسدك بهذا الجمال الرائع / أن ينقذ روحك ويحفظك من الخطر؛ / وليس باستطاعتي أن أفعل أي شيء آخر لك: يجب علي أن ألوذ بالفرار». / وانفصل عنه بسرعة، / لأنه كان يسمع بوضوح أصوات وصول جيش شارل".

فإن آخر حركة عطف أظهرها رونسيفو على أرض المعركة قام بها مسلم، قادر على تصوّر اختلاف الدين؛ والغريب في الأمر هو أن من منحه هذه القدرة هو مؤلف مسيحي! وهذا ما يثير الرغبة في مواصلة الحلم بذلك العالم الأوكسيتاني في العصر الوسيط كالحلم بجزيرة أتلانتيس المندثرة.

ولقد بنى الناس أحلاماً كذلك حول مدينة طليطلة الإسبانية في العصر الوسيط، وهي طليطلة ذات الأديان الثلاثة (المسيحية الكاثوليكية، واليهودية، والإسلامية). وثمة رموز كثيرة أسهمت في تغذية هذه الأسطورة؛ ومنها الترجمات الشهيرة القائمة على ترجمانين (غالباً من اليهود) يترجم أحدهما من العربية إلى القشتالية ويترجم الثاني من القشتالية إلى اللاتينية، وهذا خير مثال على التفاعل الإيجابي بين الثقافات. وتُبين الصور الإيضاحية الواردة في «كتاب الألعاب» لألفونس لوساج (Alphonse le Sage) (القرن الثاني عشر) لعبة شطرنج يتواجه فيها إما مسيحي ومسلم وإما مسلم ويهودي: وهذا تناوب في الأطراف الفاعلة، ونقل للمواجهة على أرض المودة ونشاط اللعب والنشاط الفكري، وكلها صور مُحمَّلة بكثير من المعاني!

أما الحقيقة فكانت مختلفة بعض الشيء. وبعيداً عن مسألتي الحرية والمساواة، كان هذا العيش المشترك قائماً على التمييز من خلال الهيمنة الثقافية والدينية – سواء أكانت هذه الهيمنة مسيحية أم إسلامية – وهو تمييز واقع على الأقليات المعرضة لشتى أنواع التجاوزات. وأياً كانت الممارسة العملية التي كان يفرضها الواقع والتي كان يحجبها هذا «العيش المشترك» قبل أن يفرض مصطلح التسامح نفسه، فإن هدف الإسلام والمسيحية على حد سواء كان متمثلاً في إزالة الدين الآخر. ونظراً إلى أنه لم يكن باستطاعة أي منهما إلغاء الآخر، كان لا بد من تحمله أو التساهل معه...

جيرارد غويران

من يمكنه أن
يوافق على إصدار
حكم بالإعدام
بهذه الطريقة على
العالم أجمع
من دون أن يكون
قد ارتكب أي ذنب؟

**بارتولوميه دي لاس كاساس**
**(١٤٧٤-١٥٦٦)**

# اللغة الإسبانية

## tolerancia، أو التسامح الذي لا يمكن تحمله

عند تناول مسألة التسامح، أول اسم في المعجم الإسباني يخطر ببالنا على الفور هو مصطلح tolerancia. ويشير تقارب هذا المصطلح في شكله اللغوي مع سائر اللغات الرومانية إلى المصطلح الأصلي اللاتيني (tolerantia)؛ ويُظهر التحليل الدلالي حزمة من المعاني المشتركة. فإن المعاجم الإسبانية الحالية تُدوِّن المعنى الموروث من فلسفة عصر التنوير، وهو: المتسامح هو الشخص الذي يقبل بلا تردد آراء مختلفة عن أرائه. ولئن كان المصطلح أصبح شكلاً لغوياً يحتوي هذا المعنى المعاصر، فإن السبب في ذلك هو أنه كان مرتبطاً فعلاً بفكرة التساهل. ويرد ذكر ذلك في معجم Diccionario de Autoridades، وهو مَعلم معجمي من معالم اللغة الكلاسيكية، إذ يرد فيه ما يلي: المتسامح هو الذي لا يعاقب الآخر على موقفه مع أنه يحق له ذلك. وإن الناطقين بالإسبانية، شأنهم شأن الناطقين بالفرنسية، يستخدمون أيضاً مصطلح التسامح للدلالة على قدرة الجسد على تحمل تأثير جسم غريب، وبذلك يتَّبع المصطلح المعنى الأصلي. كما أن الناطقين بالإسبانية، كالناطقين بالفرنسية، يعربون عن نوع من التسامح من خلال وضع هامش للفروق المقبولة بين الصفات التقنية لأحد المنتجات وأدائه الحقيقي.

بيد أن مصطلح tolerancia يبدو أقل نسياناً للماضي اللاتيني. فلا يزال يُقال في الطرف الآخر من جبال البيرينيه (إسبانيا) أن الجسر لا يتحمل حمولة تزن أكثر من خمسة أطنان. وبذلك فإن العنصر الذي يجري التسامح معه هو عبء يجري تحمله.

### «إسبانيا السوداء»

هل هذا يعني أن الناطقين بالإسبانية ليس لديهم في اللغة ما يحثهم على أن يكونوا متسامحين؟ وأنهم يخلطون بين التحمّل والتسامح؟ وأنهم لا يعرفون التعامل مع «الاختلاف» إلا من خلال عمليات التمرد العسكري أو حروب العصابات أو الحروب المدنية أو محاكمات محاكم التفتيش؟ ومن الصحيح أن كبار مُنظري التسامح استخدموا مرات عديدة مثال إيبيريا لتبيان عكس ما ينادون به في خطاباتهم. وفي كتاب Traité sur la tolérance [مقالة في التسامح]، ينتقد فولتير مرتين دولتي شبه الجزيرة الإيبيرية:

> *«لا يمكن أن يستند الحق البشري بأي حال من الأحوال إلا على الحق الطبيعي؛ والمبدأ الكبير، أي المبدأ العام لهذا الحق وذاك في كل الأرض، هو التالي: «لا تفعل بالآخرين ما لا تريد أن يفعلوا بك». ولكن لا نرى، بحسب هذا المبدأ، كيف يمكن أن يقول إنسان إلى إنسان آخر: «آمن بما أؤمن به وبما لا تستطيع أن تؤمن به، وإلا فمصيرك الهلاك». وهذا ما يقال في البرتغال وفي إسبانيا وفي غوا. (الفصل السادس).*
>
> *ومن المعروف أن أول خمسة عشر أسقفاً من أساقفة القدس كانوا من اليهود المختونين، الذين كانوا يتقيَّدون بتعاليم الدين الخاصة بيوم السبت، وكانوا يمتنعون عن أكل اللحوم المحرمة. فلو أخضع أسقف إسباني أو برتغالي نفسه للختان واتبع التعاليم اليهودية الخاصة بيوم السبت، لأُحرق بحكم من محاكم التفتيش. (الفصل الحادي عشر)».*

ليتدبّر كل امرئ أمره
مع خطيئته ما استطاع
إلى ذلك سبيلا.
فلا يجدر بشرفاء البشر
أن يكونوا جلادين
لغيرهم من بني البشر.

سرفانتس (١٥٤٧-١٦١٦)

وبعد قرن من الزمان، في بداية عهد «إسبانيا السوداء»، أي إسبانيا المفتشين والفاتحين، ظهرت على النقيض إسبانيا المتسامحة، أي إسبانيا الأديان الثلاثة. وتم كشف سمتين، إحداهما ذات طبيعة دلالية (التسامح هو أيضاً تحمل ومعاناة)، والأخرى تاريخية: تُعتبر إسبانيا نموذج انعدام التسامح وفقاً للتعريف الذي تُقدمه فلسفة عصر التنوير. ويبقى أن نعرف في الوقت الحالي ما إذا كان الأمران مترابطين فيما بينهما.

ويُبين التحليل الدلالي أوجه اللبس المتأصلة في مفهوم التسامح ذاته. فمن المفترض أن يحترم المتسامح الآخر وأن يتحمل حضوره في الوقت نفسه. وهذه مفارقة واضحة تحظر الاعتقاد بأن المتسامح لا يؤمن بالحقيقة العليا وأنه يرى في الآخر كائناً مساوياً لنفسه. وإذا ما نظرنا إلى الأمر عن كثب، اكتشفنا أن الذي يتسامح لا يمكنه أن يفعل ذلك إلا بموجب فوقية ينسبها إلى نفسه. فالشخص المتسامح معه ليس محترماً، وإنما يحق له فقط أن يكون موجوداً، وهو لا يتمتع بهذا الحق إلا وفقاً لمشيئة المهَيمن، إذ إن المتسامح – موضوع حديثنا – هو الذي يبت في الهامش المقبول بين ما يجب أن يكون وما يمكن أن يكون. وإن علاقات القوى المنغمسة في الحقل السياسي، تبقى على حالها. فلا يمكن للأمير أن يتسامح مع ما يمكن أن يشكك في شرعيته: فهو لا يمكن أن يتحمل ذلك (tollere). وباختصار، يمكن أن يزدهر التسامح ما دام هناك امتناع عن التشكيك في السلطة السياسية، ولم ينسَ فولتير التشديد على هذا الجانب:

«*لا أقول إنه يجب أن يتمتع جميع الذين ليسوا من دين الأمير بنفس المكانات ومراتب الشرف التي يتمتع بها أولئك الذين ينتمون إلى الدين المهيمن. ففي إنجلترا، لا يجوز للكاثوليك، الذين يُعتبرون مرتبطين بالحزب المنافس، أن يحصلوا على الوظائف: بل إنهم يدفعون ضريبة مضاعفة، ولكنهم يتمتعون من جهة أخرى بكل حقوق المواطنين*» (traité sur la tolérance [مقالة في التسامح]، الفصل الرابع).

وهكذا كان بإمكان إسبانيا المنتمية إلى الممالك المسيحية في العصر الوسيط حيث كانت تعيش جماعات مسلمة ويهودية أن تتسامح مع هؤلاء السكان لأن عمليات إعادة الغزو كانت ترمي في المقام الأول إلى استملاك الأراضي لا إلى شن حروب صليبية، خلافاً للمحاولات التي أرادت اعتبارها كذلك في وقت لاحق. فقد كتب دون خوان مانويل في القرن الرابع عشر ما يلي: «تدوم الحرب بين المسيحيين والمسلمين وستدوم إلى أن يتمكن المسيحيون من استرداد الأراضي التي أُخذت منهم بالقوة، لأن الدافع إلى الحرب فيما بينهم لا يكمن لا في الدين ولا في المعتقد». والجماعات التي كانت تحظى بالتسامح لم تكن تحظى بذلك إلا لأنها لا تهدد السلطة المسيحية.

وكان الوضع مختلفاً تماماً في وقت إنشاء آلية محاكم التفتيش. فقد حوَّل الملوك الكاثوليك الدين المسيحي إلى أساس تقوم عليه مملكتهم. ولم يكن من قبيل الصدفة أن تمثل إسبانيا البلد المسيحي الوحيد الذي أنشأ محاكم التفتيش التابعة للدولة، والمستقلة عن السلطات الدينية، بحيث كانت الولاية القضائية الوحيدة التي تبسط سلطتها على كامل المملكة وعلى جميع الرعايا. فخلافاً للممالك المسيحية في العصر الوسيط، لم تكن إسبانيا القائمة على محاكم التفتيش على استعداد لقبول الاختلاف الديني (سواء أكان الأمر يتعلق بالهراطقة أم بالكفار): ولم يكن لديها أي تسامح مع عدم احترام العقيدة الدينية.

## غزو الهند [أمريكا]

يعلم الجميع مدى العنف الذي استخدمه الغزاة الإسبان للسيطرة على أراضي العالم الجديد والمصير الذي رسموه للهنود الحمر. وباستخدام الطريقة التي كانت تسمى requerimiento [الطلب]، كان يجبر الهنود الحمر على اعتناق المسيحية. وقد اعترض بعض رجال الدين على هذه الممارسات. وكان أشهرهم بارتولومي دي لاس كاساس،

المعروف بأنه نهض مدافعاً عن حق الهنود الحمر، فندد بفظاظة الطريقة المستخدمة. وهل كان مع ذلك يحترم معتقدات الشعوب التي يجري غزوها؟ ليس هذا الأمر أكيداً على الإطلاق، إذ إنه كتب ما يلي:

«*يجب الاهتمام أولاً بمحو الأصنام من قلوبهم، أي محو إيمانهم بهذه الأصنام التي يعتبرونها الآلهة الحقيقية؛ ويجب من خلال تعليمهم يومياً باجتهاد ومثابرة، أن نطبع في قلوبهم مفهوم الإله الحقيقي: وبذلك يقرون هم أنفسهم لاحقاً بخطئهم ويدمّرون بأيديهم وبكل حرية الأصنام التي كانوا يعبدونها بوصفها آلهة*» (Historia de las Indias [تاريخ الهند]، المجلد الثالث، الفصل ١١٧).

ولم يكن هذا النهج في تناول الأمور مقتصراً على إسبانيا، فقد كان موجوداً أيضاً في عصر التنوير. فكان من المعروف أن فولتير يحارب التعصب باسم السلم الاجتماعي. فإن العنف يُولِّد العنف. فلنتذكر رد كانديد على كونيغوند بعد أن قتل ممثل محاكم التفتيش واليهودي: «عندما يكون المرء عاشقاً وغيوراً ويتعرض للجلد في محاكم التفتيش، يصبح غير قادر على معرفة نفسه» (Candide [كانديد]، الفصل التاسع). فإن التسامح، في نظر فولتير، هو قبول الآخر بصبر وقبول اختلافه والإزعاج الذي لا بد أن يسببه، وذلك لغرض براغماتي واضح، وهو ضمان التلاحم الاجتماعي. فالتسامح ليس في أي حال من الأحوال إقراراً بقيمة فكر الآخر. وإذ يحلل فيلسوف فيرنيه، أي فولتير، تسامح الإغريق، يكتب ما يلي:

«*فالإغريق على سبيل المثال، أياً كانت درجة تديّنهم، لم يكونوا يرون ضيراً في أن ينفي الأبيقوريون الحكمة الإلهية ووجود الروح. ناهيك عن الطوائف الأخرى التي كانت تُسيء كلها إلى الأفكار المقدسة التي يجب أن تكون لدى المرء عن الخالق، والتي كانت كلها تُقابَل بالتسامح*» (Traité sur la tolérance [مقالة في التسامح]، الفصل السابع).

وكما رأينا فإن فعل «تسامح» يعني تحمَّل وجود الآخر دون إظهار ردود فعل رافضة. وبهذا المعنى يمكن أن نقول إن الجسر متسامح [أي متحمِّل]، وإن الجلد يمكن أن يتسم بدرجات متفاوتة من التسامح، أي تحمُّل تأثير أحد المنتجات، وإن المجتمع المتسامح [المتحمل] يرفض اللجوء إلى العنف لفرض وجهة نظره على الأقليات الدينية. وعند لاس كاساس، يصبح التسامح (tolerancia)، وعلى نحو أدق اللاعنف، أداة للتبشير الإنجيلي. فهل لا يزال بإمكاننا أن نتحدث عن التسامح؟ أليس الإدماج والتحويل إلى النظام الفكري للمُهيمِن في نهاية المطاف امتداداً منطقياً لدولة التسامح؟

وإن الوقائع التاريخية، أي محاكم التفتيش، التي لم تُلغَ نهائياً إلا في عام ١٨٣٤، وعمليات تغيير الدين بالإكراه في أمريكا، وباختصار الروابط الوثيقة بين الدين والسلطة في البلدان الناطقة بالإسبانية، قد أعاقت بالتأكيد الانزلاق الدلالي لمصطلح tolerancia [التسامح]. ولنذكّر بأن التحمّل يتعايش مع الاحترام. فإن تعريف فولتير لم يستطع أن يمحو المعنى الأول للكلمة. ربما لأن التسامح طالما كان أمراً لا يمكن تحمُّله في الإمبراطورية الإسبانية، ولأن عملية الاستيعاب هي التي سادت، وهي عملية تلغي احترام الاختلاف الديني.

سوفي سارازان

# اللغة الكتالونية

## التسامح والتعصب في التاريخ

يزخر التاريخ بالأمثلة التي تدل على التسامح، أما الأمثلة على التعصب فهي أكثر. وسنختار ذكر الوقائع التالية التي تُبين هذه الأمثلة بوصفها نماذج للحكومات السياسية، فيما وراء العلاقة بالآخر.

ففي القرن الخامس عشر، كان ملك إسبانيا فيليب الثاني أحد أقوى الملوك في العالم: فكان يملك العديد من الأراضي، ومنها هولندا. وعندما تمرد الفلمنكيون عليه، لأنهم ما عادوا يحتملون البقاء تحت حكم الغرباء، وأيضاً بسبب اضطهاد البروتستانت الذي كانت تمارسه محاكم التفتيش، واجههم فيليب الثاني بسياسة تشدُّد، إذ أرسل دوق ألبا حاكماً عليهم. وزُوِّد هذا الدوق بكامل السلطات وبقوة عسكرية قوامها ١٢٠٠٠ رجل. واستخدم هذا الدوق كل الوسائل لكبح التمرد الديني. وخلال ست سنوات، مارس نظاماً قسرياً قائماً على القمع والتعصب والتشدد والضرائب. وأنشأ حتى «محكمة الدم». فكانت تُجرى عمليات بحث لتحديد مدى صفاء دم كل فرد؛ وكان يجب أن يُثبت المرء أن أجداده الأربعة الأقرب إليه لم يكن يجري في عروقهم لا دم يهودي ولا دم مسلم. وكان أحفاد المسلمين واليهود يُستبعدون من كل وظيفة عامة، سواء أكانت دنيوية أم دينية.

أما خلفه لويس دي ريكويسنس، وهو كاتالوني الولادة (برشلونة، ١٥٢٨-١٥٧٦) فقد حكم هولندا من عام ١٥٧٤ وحتى وفاته. وطبّق سياسة معتدلة، إذ كانت تسود لديه روح التفهم، ولا سيما روح التسامح. وإدراكاً منه للأخطاء المتراكمة ولتذمر الفلمنكيين، أثبت أن لديه حدساً وبصيرة منذ بداية حكمه، ونصح الملك فيليب الثاني بإصدار عفو عام وبإلغاء «محكمة الدم» التي أنشأها سلفه، وبالتخلي عن فرض الضرائب. وكان يود تمكين الهراطقة من التصالح مع الكنيسة. واقترح عقد جمعية عامة والتفاوض مع المتمردين. وكان متفهماً للسكان الأصليين إلى حد بعيد، بل كان يشاركهم غضبهم ولم يكن يتردد في كتابة ما يلي: «ما من إقليم في العالم، مهما بلغ من الوفاء والخضوع، يتحمل كل ما تحمله هذا الإقليم منذ ثماني سنوات ويبقى صبوراً إلى هذا الحد». ولسوء الحظ فقد جاءت المنية لتقطع استمرار ذلك الحكم المعتدل والمتسامح.

كريستيان كامبس

التسامح
فعل ذهني بحت.
وفيه يكمن
جوهر الفضائل.
والتسامح قوة؛
فإذا لم يكن باستطاعتنا
أن نحصل على ما نرغب
فيه، فلنلجأ إلى التسامح،
ولنعِشْ ونترك الناس
يعيشون.

**لوبيز دي فيغا (١٦٠٠)**

# اللغة البرتغالية

## التأرجح بين مفاهيم متعاكسة

يظهر فعل tolerar في الكتابات المنشورة باللغة البرتغالية منذ القرن السادس عشر، بمعنى «تحمَّل، عانى»، من جهة، وبمعنى «بيَّن تعاطفه»، من جهة أخرى. ويفترض ذلك مساحة من الحرية الهشة التي لا تمنح إلا بمشيئة سلطة تتساهل في بعض المسائل الثانوية على سبيل الاستثناء. أما الاسم tolerância فيظهر للمرة الأولى في عام ١٨١٣ في الطبعة الثانية من معجم مورايس إي سيلفا Grande Dictionário de Lingua Portuguesa [المعجم الكبير للغة البرتغالية]، الذي يُعرِّف هذا الاسم أولاً على أنه الثبات على تحمل اختبار وعلى المقاومة في بيئة معادية. ولهذا المصطلح بعض المرادفات هي: indulgéncia و condescendéncia و paciéncia، وتشير هذه المصطلحات إلى نزعة أبوية ضمنية. وترتبط بهذه الأسماء صفتان هما: tolerante و toleravel ، وتقابل هذه الصفة الأخيرة الصفة الفرنسية tolérable [يمكن تقبله] ويمكن أن تدل أيضاً على حكم قيمة بمعنى «متوسط» أو «مقبول».

وترد هذه المصطلحات ذاتها في معجم اللغة البرتغالية Dictionario Portugués ، الذي أُعد انطلاقاً من أعمال رجل دين من رهبنة القديس أوغسطينوس، وهو دومينغوس فيرا، ونُشر في عام ١٨٧١ في بورتو، أي في المدينة التي مثلت طوال القرن التاسع عشر أهم مركز للتحرر في البلد. وأهدى المحررون هذا الكتاب إلى إمبراطور البرازيل بيدرو الثاني، ووضعوا بذلك المجلدات الخمسة تحت رعاية ملك ذي صورة إيجابية يشتهر بأنه ملك متحرر و«تقدمي». ويُعرِّف هذا المعجم فعل tolerar على النحو التالي:

- سمح ضمناً بحدوث واقعة تستحق العقاب أو المنع الرقابي أو لم يكشف عن هذه الواقعة؛
- مارس التسامح الديني؛
- أثبت تحليه بالصبر؛
- امتنع عن اضطهاد أي شخص بسبب آرائه السياسية أو خطاباته؛
- أجاز بموجب القانون ممارسة شعائر دينية تختلف عما يمارس في دين الدولة وأغلبية الأمة.

أما اسم المفعول لفعل tolerar فيتيح التمييز بين المحروم كنسياً tolerado، الذي يجوز للمؤمنين أن يتوجهوا إليه بالكلام، والمحروم كنسياً vitando ، الذي لا يجوز «لا التحدث معه، ولا التشارك معه، ولا المشاركة معه في أي اجتماع كان».

وفي هذا المكنز، يميز المقال الخاص بمصطلح tolerância التسامح اللاهوتي (الذي يُسمى أيضاً «الكاثوليكي» أو «الديني») – «وهو التساهل الذي يُبدى بشأن بعض المسائل التي لا تُعتبر أساسية في الدين» – والتسامح المدني، «وهو الإذن الذي تمنحه حكومة من أجل ممارسة شعائر دينية أخرى، كما تمارس شعائر الدين الذي تعترف به الدولة». ويرد في هذا المقال أنه «من وجهة النظر الفلسفية، يقضي التسامح بقبول مبدأ الامتناع عن اضطهاد أولئك الذين لا يفكرون كما نفكر فيما يخص الدين». ويرد فيه أيضاً أن التسامح «يقضي بتحمل الشر أو الإساءة، من خلال تجاهل وجودهما أو صفة الشر فيهما؛ ولا يقضي التسامح بتأييد هذا الشر ولا بالسماح به،

ولا يتخلى عن معاقبته»؛ وفي حين أن التساهل «يحجب الأخطاء أو يغفر لمرتكبها بسهولة، فإنه يمكن أن يكون نتيجة للطيبة أو للضعف؛ أما التسامح فيقوم على الحذر».

وإضافة إلى ذلك هناك مدخل يشير إلى الاسم tolerantismo، أي «رأي أولئك الذين يذهبون بعيداً في التسامح اللاهوتي» و«اسم يُطلق للتستر على نظام الذين يؤمنون بأنه يجب على الدولة أن تتسامح مع كل أنواع الأديان». وهناك أخيراً الصفة tolerante [متسامح] التي توضحها العبارة الهجومية التالية: «الدين الكاثوليكي هو أكثر تشدداً وأقل تسامحاً من جميع الأديان الأخرى».

## التسامح البرتغالي

ليست هناك حاجة إلى أن يكون المرء عبقرياً لكي يتمكن من التمييز في هذه المعطيات بين تأكيد مفهوم التسامح والهيمنة التي تفرضها الكاثوليكية الرومانية. ويمثل هذا الأمر صدى خافتاً للنزاعات التي نشأت بسبب هذه الهيمنة والتي وسمت تاريخ البرتغال، منذ تأسيس الجنسية التي بُنيت على روح الحروب الصليبية بمساعدة الكنيسة ومؤسساتها ضد الإسلام، ولكنها تجلت أيضاً ضمن السياق الأوروبي في شكل اضطهاد لليهود. فعلى مر القرون، بُني جزء من الثقافة البرتغالية على أساس العداء بين الأصولية ومعاداة رجال الدين، وهما تياران متحاربان: وكان يؤدي هذا العداء في فترات الأزمات إلى مراحل من العنف كان يسهم في تأجيجها تدخل الدولة مع الكنيسة أو ضدها، وفقاً للظرف السياسي. وبلغ الأمر حداً يدفع إلى التساؤل عما إذا كان مفهوم التسامح قد تغذى على وجه الخصوص من خلال التنديد بتعصب الآخر.

وفي نهاية القرن التاسع عشر إذن، يظهر المفهوم الذي نتناوله موجهاً توجيهاً أساسياً نحو المسألة الدينية: ويظل هذا التوجه قوياً جداً في اللغة الراهنة حيث لا تزال كلمة tolerância تنطوي على مطلب لأقلية في سياق اجتماعي ثقافي تبقى فيه القيم والمحظورات الموروثة من الكاثوليكية حيوية، وتشهد على ذلك النزاعات الحديثة العهد في البرتغال بشأن الحق في الإجهاض وكذلك النبذ الذي يواجهه في العالم الناطق بالبرتغالية المثليون على سبيل المثال.

## الدفاع عن التهجين

وفي المقابل، تقترح اللغة البرتغالية من خلال مصطلحات أخرى – مثل مصطلح convivência [الحفاوة]، الذي لا يعبر مقابله الفرنسي convivialité عن مضمونه تعبيراً تاماً، أو cordialidade [المودة] – وهي جوانب دلالية إيجابية تنضم إلى المفهوم المعاصر للتسامح بالمعنى الواسع المتمثل في قبول الآخر واختلافاته أياً كانت. وهذا المصطلح (cordialidade) هو بالتحديد المصطلح الذي كان يبرزه جيلبرتو فرايريه في نظريته المسماة «المدارية البرتغالية»: وبفضل المودة والتعاطف الطبيعي اللذين كان يتسم بهما المستعمر البرتغالي، كان بإمكانه أن يكون العامل الكفيل بتحقيق «التحول الديمقراطي للمجتمعات البشرية من خلال التهجين». وهذا النجاح الفريد، «الذي يقدم دليلاً على تآخي الأعراق والشعوب والقيم الأخلاقية والمادية المختلفة تحت رعاية البرتغال وبإدارة المسيحية»، جعل من البرازيل البوتقة المثلى التي انصهرت فيها بانسجام ثلاثة أعراق، هي الهنود والسود والبيض.

ويجب وضع هذا الحكم القائم على المديح في سياقه: ففي حين كانت البرازيل تواجه صعود أصولية بلينيو سالغادو، وهي نسخة أمريكية جنوبية من النازية الهتلرية، وبينما كان الصفاء العرقي يحظى بعدد من المتحمسين له في العالم أجمع، كانت رؤية جيلبرتو فرايريه قادرة على أن تقدم الترياق لهذه السموم. ولقيت

نظرية المدارية البرتغالية رواجاً كبيراً، إذ إنها كانت صورة لمثل أعلى قائم على التسامح والتآخي يمكن أن يمارسه بدافع من المسيحية الأصيلة ممثلو أمة من «المولَّدين من دماء أوروبية شمالية ودماء سامية» استقرت عبر التاريخ في أقصى غرب أوروبا. فبأي أعجوبة يمكن أن ينفِّذ ذلك أناس منحدرون من ثقافة اتسمت اتساماً واضحاً بوقائع تمييزية – فقد ظلت العبودية سارية في البرتغال حتى القرن الثامن عشر، وكان اليهود والمسلمون موضوعين في الإقامة الجبرية في أحياء مخصصة لهم، أما محكمة سانت أوفيس التي أعيد إحياؤها في عام ١٥٣٦ فقد استمرت حتى عام ١٨٢١، ولاحقت في كل زاوية من زوايا البلد المركزي وفي شتى أنحاء الإمبراطورية «المسيحيين الجدد» (ويُقصد بذلك اليهود الذين تحوَّلوا إلى الدين المسيحي واتهموا بأنهم يحافظون على شعائرهم الدينية سراً) ومعهم، بدرجة أقل، اللوطيون، والمتزوجون من امرأتين، والكهنة الذين يستغلون كرسي الاعتراف لحث التائبات على خطيئة الجسد، فكيف يمكن لهؤلاء البشر أن يبنوا مجتمعاً متآخياً مع أولئك الذين ينتمون، في نظر مرشديهم، إلى «أعراق فاسدة»؟ وهل كانت تكفي الشهوة الجنسية التي تُعتبر فائضة لدى البرتغالي لإرساء أسس التآخي؟

## وقائع أكثر تعقيداً

يرسم الجيل الجديد من علماء الاجتماع في البرازيل حالياً صورة أقل تحمساً، وعلى رأس هؤلاء روبرتو دا ماتا الذي يرى ما يلي: يُعد المجتمع البرازيلي نتيجة لعملية تصنيف مراتبي وضعته طائفة من الأرستقراطيين البرتغال البيض الذين جلبوا معهم الأحكام المسبقة السائدة في البرتغال وضخموها. وإن أسطورة الديمقراطية العرقية تحجب واقع التنظيم التراتبي الذي يعمل بمزيد من البراعة عن طريق التدريج. وبذلك فإن مصطلح tolerância البرازيلي يتضمن معنى مضمراً: فالشرط المفروض هو أن «يعرف كل شخص مكانه» وأن يبقى فيه... والمثل يكرر لكل من يحاول كسر النظام: «فليبقَ كل قرد على غصنه». فهل ينبغي مع ذلك التخلي عن الأسطورة؟ بالتأكيد لا، ولكن ينبغي أن نجعل الأسطورة قابلة للتطبيق من خلال كشف أوجه الظلم التي أصبح من الممكن تقبّلها لأن مضمون الأسطورة الخيالي يرتكز على طيبة قلب يُدَّعى بأنها طبيعية.

ومن جانب أفريقيا أخيراً، كما تتجلى في الأعمال الأدبية الشابة الصادرة في أنغولا أو موزمبيق أو الرأس الأخضر على وجه الخصوص، لم تحفظ الذاكرة الجماعية الشيء الكثير من مفهوم cordialidade lusitana [المودة البرتغالية]: فحتى الآن على الأقل، لا تظهر إلا الجوانب السلبية من السلوك الذي يشبه في كل تفاصيله السلوك الذي أبداه المستعمرون المنتمون إلى شتى الجنسيات في أماكن أخرى من العالم. وفيما يتعلق بالمؤسسات، فإن الوضع القانوني الذي تخيَّله نظام سالازار بشأن «الشعوب الأصلية» في «أقاليم ما وراء البحار»، وكذلك ممارسة «عقد العمل» الذي يمثل شكلاً مقنَّعاً للعمل القسري، لا يدل كل ذلك بوضوح على طريق الديمقراطية العرقية والتآخي. أما صدمات الحروب الاستعمارية، التي امتدت عبر مواجهات أخرى قائمة على العنف، فإنها تحتاج حقاً إلى كثير من الوقت حتى تمحى من الذاكرة، قبل أن يتسنى إجراء عمليات تقييم ختامية في جو يتسم بمزيد من الصفاء. وفي الوضع الراهن للعالم الناطق باللغة البرتغالية، الذي تخلت فيه الكاثوليكية الرومانية عن الهيمنة، مع أن نفوذها لا يزال قائماً، أصبح التسامح الديني واقعاً راسخاً: وتنامت ممارسات أخرى قد لا تتنافى فيما بينها، كما تُبين ذلك الحالة الخاصة للبرازيل حيث يرتاد المؤمنون، في الوقت نفسه وبلا عُقد، الكنائس والمعابد الروحانية أو التابعة لحركة العنصرة، وأماكن العبادة التابعة للأديان الأفريقية البرازيلية مثل دين كاندونبليه ودين أومباندا.

فرانسيس أوتيزا

ليس التسامح على
الإطلاق إلا نظام
الإنسان المضطهد،
ولا يكاد يمتلك
هذا الإنسان ما يكفي
من القوة ليصبح
مضطهِداً حتى يتخلى
عن هذا النظام.

**ديديرو (١٧١٣-١٧٨٤)**

# اللغة الفرنسية

## إيديولوجيا عصر التنوير

### من القدرة الفردية على التحمّل إلى التنازل الاجتماعي

كانت كلمة tolérance (أو tolération، أي«التسامح») تعني في العصر الوسيط، بما يتماشى مع معنى فعل tolérer، تحمُّل – أو القدرة على تحمُّل – شيء غير مُستحب. أما المعنى الحديث لهذا الفعل: «عدم الإقدام على حظر أو فرض أمر مع أننا نستطيع ذلك» فقد تطور في القرن السادس عشر وطُبِّق في المقام الأول على حقل الدين، نظراً إلى بنية السلطة آنذاك. وفي فرنسا، ثمة تأكيد لذلك يرد في مذكرات كوندي (رئيس الحزب البروتستانتي): «أصدر المستشار دي لوسبيتال إذناً، من باب التساهل، يسمح للكهنة بإلقاء المواعظ العامة»، حيث تشير كلمة «التساهل» إلى الاستعداد للسماح للمنشقين بممارسة دينهم بحرية. وظهر هذا المفهوم في فرنسا في جو تسوده الحرب الأهلية والخوف من الآخر، إذ كان البروتستانت، في نظر الكاثوليك، يظهرون كأناس يرفضون شعائر الانتماء إلى مجتمع (فهم لا يرقصون، ولا يذهبون إلى الحانات، ولا يلعبون بالورق، وتفصلهم أخلاقهم الفردية عن الجماعة)، وكمجرمين بحق الجلالة (يتجرؤون على حمل السلاح ضد الملك – مؤامرة أنبواز في عام ١٥٦٠ –، يشككون في الطابع الخارق للطبيعة الذي يتسم به الحكم الملكي)، كما أنهم مُدنِّسون لما هو مقدس (فهم يُدلون بالمواعظ باللغة الفرنسية ويرفضون الصور الإلهية المسيحية): فهم غرباء على أرضهم.

وتمثل كاترين دي ميديسيس (المناهضة لرجال الدين الغيزيين) المحرضة على إصدار مرسوم التسامح الأول (كانون الثاني/يناير ١٥٦١) لأنها كانت مقتنعة بأنه يجب التماشي مع العصر الذي نعيش فيه والعمل بالتالي على تحقيق الوفاق الوطني. والمقصود هنا هو تصريح بسيط من مستشارها ميشيل دي لوسبيتال، يرمي إلى وقف عمليات اضطهاد البروتستانت ومنحهم حرية الضمير، وذلك انطلاقاً من واقعية إنسانية: نظراً إلى أن البروتستانت أقوياء وكثيرون، فيجب ممارسة سياسة غير عنيفة معهم للحفاظ على سلامة الدولة التي يجسدها الملك.

أما مرسوم التسامح الثاني (كانون الثاني/يناير ١٥٦٢) فيذهب إلى أبعد من ذلك، إذ يؤكد وجود البروتستانتية بوصفها كنيسة مستقلة، ويُكرس حقيقة وجود دينين، ويمنح البروتستانت حرية نسبية في ممارسة الشعائر الدينية. فالملك الذي لا يوافق على الوضع مضطر، في غياب الاضطرابات المدنية، إلى "التساهل"، أي قبول التعدد الديني ولا يمكنه "التساهل" وقبول إبادة رعاياه، لأن ذلك يمثل أيضاً تمزيقاً لأوصال الدولة. وأدت هذه القرارات إلى رد من جانب الكاثوليك بارتكاب مجزرة واسي (عام ١٥٦٢) التي كانت الشرارة التي أدت إلى اندلاع الحروب الدينية.

ولم تعد كلمة tolérance [التسامح] تشير في استخدامها إلى القدرة على تحمل الألم (= فضيلة فردية) بقدر ما تشير إلى القدرة الاجتماعية على قبول التعددية الطائفية (= قيمة اجتماعية): وهذا تطور جذري تماماً، لأنه يجري بعكس تيار طائفية الدولة، إذ يفصل الجماعة السياسية عن الجماعة الطائفية، وهذا ما أدى تاريخياً إلى صدور مرسوم نانت (عام ١٥٩٨)... وإلى إلغائه (مرسوم فونتنبلو، ١٦٨٥)، وإلى صدور مرسوم التسامح في عام ١٧٨٧، وأخيراً إلى المادة العاشرة من إعلان حقوق الإنسان: ومثّلَ كل ذلك تقلبات تاريخية حول ظهور مفهوم الدولة العلمانية. وفي الوقت نفسه، مثّلَ تحوّل معنى المصطلح في تطور اللغة تجلياً لغوياً مرتبطاً بعدم

إن ما أحدث الحروب
ليس تعدد الأديان
وإنما روح التعصب.

مونتيسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥)

القدرة على الإصلاح المضاد (المنبثق من مجمع ترينتو، ١٥٤٥-١٥٦٣) على التصدي لانتشار أفكار الإصلاح (اعتنق ما يقارب نصف النبلاء في تلك الفترة المذهب البروتستانتي)، في ظرف تاريخي اتسم بهشاشة الدولة، المرتبطة بحكم الوصاية. وانطلاقاً من الارتباط بالبنية النحوية لفعل tolérer، يفترض مصطلح tolérance إذن ممارسة عملية: وهي ممارسة التفاوض الناجم عن التفاعل بين القوة الاجتماعية التي تتواجه فيما بينها. ولئن كانت المفردات الدينية في القرن السادس عشر تعتبر أن فعل tolérer يمثل تساهلاً إزاء الآراء المتباينة، في مسائل العقيدة التي لا تُعتبر أساسية – مما يفترض التخلي عن بعض المطالب الشرعية –، فإن بعض المعاني الحالية لكلمة tolérance تحتفظ بهذه الفكرة القائمة على التنازل، وعلى السلوك الذي لا ينجح – من خلال استخدام القوة – في جعل الناس يعتنقون معتقداته الشرعية، فيتحمل مكرهاً المعتقدات غير الشرعية التي يعتنقها الآخرون. وبذلك تتخذ كلمة **tolérance** معنى التحمل كما في العبارات التالية: tolérance à un médicament [تحمل دواء]، و**marge de tolérance** [هامش التحمل]، و maison de tolérance [«بيت التحمل»، ويقصد به «بيت الدعارة»]. ومن خلال اللعب على هذا المعنى، تمكن الشاعر بول كلوديل في القرن العشرين من الرد على أحدهم كان يلومه على قلة تسامحه قائلاً: «la tolérance, il y a des maisons pour cela» [«التسامح، هناك بيوت لهذا الغرض»، ويقصد بيوت الدعارة]. ويمكن أن يكون التسامح دليلاً على ضعف أو تنازل مندرج في انعدام المساواة في العلاقة: فالمسيطِر يتحمل (أو يقبل)، والمسيطَر عليه يجري تحمله (أو قبوله).

ويتسم مصطلح tolérance بالسلبية، إلا أنه يتخذ في الوقت نفسه معاني إيجابية، وذلك منذ القرنين السادس عشر والسابع عشر، عندما أصبح المصطلح يصف طريقة في تصور العلاقات بين المعتقدات الدينية. فإن معجم الفرنسية الكلاسيكية (لاروس) يؤكد أن مفهوم «استعداد الفرد لتقبل أن يكون لدى الآخرين طرائق تفكير مختلفة عن طرائق تفكيره» قد ثبت منذ نهاية القرن السابع عشر، ويقترح في هذا الصدد المثال التالي: «Il s'y déclarait ouvertement pour la tolérance universelle, décidant nettement qu'on avait eu tort de brûler Servet» [أعلن على الملأ أنه مؤيد للتسامح العام، معرباً بوضوح عن أن حرق سيرفيه كان خطأً] (بايل، الرسالة المؤرخة في ٢٤ شباط/فبراير ١٦٨٩). ويبدو أنه لا يزال من المستحيل تخيّل أن طرائق التفكير المختلفة يمكن أن تكون غير دينية، إذ إنه تم حرق سيرفيه بوصفه مهرطقاً، وذلك بأمر من كالفان، بعد أن أُفلت من محاكم التفتيش.

## علمنة التسامح

بدأت هذه العلمنة شيئاً فشيئاً انطلاقاً من القرن الثامن عشر. وتناول العديد من الكتّاب هذا المفهوم: ومنهم بايل (Bayle) في كتاب «Contrains-les d'entrer: Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ» [تعليق فلسفي على قول يسوع المسيح: «أجبرهم على الدخول»] (عام ١٦٨٦)، ومونتيسكيو (Montesquieu) في كتاب Les Lettres persanes [الرسائل الفارسية] (عام ١٧٢١) وكتاب L'Esprit des lois [روح القوانين] (عام ١٧٤٨)، وفولتير في قصيدة La Henriade [قصيدة هنري] (عام ١٧٢٨)، وفي كتاب Les Lettres philosophiques [الرسائل الفلسفية] (عام ١٧٣٤)، وكتاب Traité sur la tolérance [مقالة في التسامح] (عام ١٧٦٣)، وفي Dictionnaire philosophique [المعجم الفلسفي] (عام ١٧٦٤)، و Diderot في L'Encyclopédie [الموسوعة] (مقال «التسامح» الذي ليس من تأليفه)، وروسو الذي يرى في كل مؤلفاته أن التعصب يُمثل إشارة تدل على المجتمع الفاسد.

# أول شروط الحرية هو حظر الإضرار بحرية الآخرين.

من شعارات حركة
أيار/مايو ١٩٦٨ في فرنسا

ونظراً إلى الصدى القوي الذي استطاع فولتير أن يحدثه على الصعيد الأوروبي فيما يتعلق بقضية كالاس [وهو بروتستانتي خضع للتعذيب على العجلة في تولوز (عام ١٧٦٢) إذ إنه اتُّهم بلا دليل بأنه قتل ابنه لمنعه من اعتناق الكاثوليكية، ولكنه حصل على رد اعتبار بعد موته)، وإلى التزامه في معارك أخرى ضد التعصب، مثل قضية فارس لابار (La Barre) (عام ١٧٦٦)، فإن اسم فولتير يظل أكثر من اسم أي شخص آخر مرتبطاً بالنضال من أجل التسامح، من خلال شعاره المعروف «écrasez l›infâme» [اسحق ما هو شائن]. ويندرج هذا النضال في النقاش المتعلق بالتسامح المدني مع البروتستانت، أي بمكانتهم في مجتمع النظام القديم. ويتموضع هذا النضال بين إلغاء مرسوم نانت (عام ١٦٨٥) بقرار من الملك لويس الرابع عشر، الذي يلغي الاعتراف الذي كان قد منحهم إياه الملك هنري الرابع (عام ١٥٩٨)، ومرسوم عام ١٧٨٧ الذي منحه الملك لويس السادس عشر، والذي يعترف بأن الرعايا الطيبين والأوفياء يمكن أن يكونوا من غير الكاثوليك. ويمكننا أن ندرك مدى التطور الذي حدث خلال قرن من الزمان. ففي عام ١٦٨٥ أيّد إلغاء مرسوم نانت جميع كتّاب ذلك العصر تقريباً، ومنهم راسين ولافونتين ولابرويير ومدام دو سيفينييه. أما الفلاسفة فكان موقفهم معاكساً، إذ إنهم أجمعوا على التنديد بالعواقب السياسية والاقتصادية الوخيمة لهذا القرار. وخلال القرن الثامن عشر، عكس الفلاسفة الإشارة السلبية إلى كلمة tolérance: فإن انعدام التسامح (l'intolérance)، الذي كان يُعتبر حتى ذلك الوقت واجباً من واجبات الوفاء تجاه الله والكنيسة، أصبح من خلال كتاباتهم دليلاً على التعصب، والتسامح، الذي كان موصوماً بالفتور أو الشك أو الخيانة، أصبح واجباً من واجبات الإنسان المستنير والفضيلة الأولى التي يتحلى بها. ولا يظهر هذا الانقلاب في القيم بالوضوح الذي قد يظهر به من خلال قراءة كبار الأعمال الفلسفية. فحتى السنوات الأخيرة من نهاية القرن، نجد أقلاماً كاثوليكية تدافع عن انعدام التسامح، وتندد بالتسامح من خلال استخدام مصطلح «tolérantisme» الازدرائي («موقف الذين يتجاوزون الحدود في التوجه نحو التسامح الديني». وتجدر الإشارة هنا إلى أن مصطلح tolerantismo الإسباني – "العقيدة التي تتقبل تنوع الشعائر الدينية" – ليس له معنى سلبي).

ومن ناحية أخرى، يسترعي مرسوم تشرين الثاني/نوفمبر ١٧٨٧ الانتباه من خلال الاعتراضات التي واجهها ومن خلال سقف مضمونه ومفرداته المنخفض (على الأقل مقارنة بالمادة العاشرة من إعلان حقوق الإنسان الذي تم اعتماده بعد بضعة أشهر من ذلك التاريخ). ويقوم مفهوم التسامح الذي يدافع عنه فولتير على القناعة بأن ضعف العقل البشري يمنع من تأكيد أي شيء عاقل في مجال ما وراء الطبيعة، وأن جميع الأديان القائمة على الوحي ليست إلا انحرافات عن الدين الطبيعي، وهو الربوبية (déisme). ويتعذر على التسامح التخلص من الميل إلى الفوقية أو التعالي، وتجاوز العتبة التي تبدو لنا حاسمة، وهي التي عبَّر عنها بايل الذي أكد في بداية القرن تفوق الضمير الصادق، وإن كان ضالاً، على مصلحة الدولة والمجتمع، أو العتبة التي عبَّر عنها رابو سانت إيتيان الذي صرح أمام الجمعية العامة في عام ١٧٨٩ بما يلي: «ما أطالب به ليس التسامح وإنما الحرية !"

أما في يومنا هذا فإن المصطلح المضاد intolérance [انعدام التسامح]، ومن مرادفاته fanatisme [التعصب] و sectarisme [الطائفية] وintransigeance [التشدد] و étroitesse d›esprit [ضيق الأفق]، يتسم بصفة سلبية للغاية. ويفترض ذلك منطقياً وجود جانب إيجابي في مصطلح tolérance [التسامح]، تُكرسه في الواقع مرادفات مُعبرة عن قيم إيجابية: compréhension [التفهم] وbienveillance [الإحسان] وclémence [الرحمة] و mansuétude [الوداعة] وlonganimité [طول الأناة] وlibéralisme [الليبرالية] وouverture d'esprit [انفتاح العقل]... ولا يقتصر هذا الجانب الإيجابي على الشهامة التي تجعل المرء «يتحمل» الآخر بعطاء، بل يشمل أيضاً الطبيعة المفيدة للحرية التي يفضي إليها الامتناع عن الحظر أو الفرض. وتندرج بصمة إيديولوجيا عصر التنوير في الاسم المجرد أكثر مما تندرج في الفعل الذي يدل على موقف أو فعل ملموس. وتنطبع في الاسم المجرد أيضاً علامة الممارسات الديمقراطية الناجمة

عن ذلك والتي ترسي أسس الاعتراف بالتنوع. ولعل في هذا الموقع يجد التسامح حدوده الأساسية القصوى. فلا يمكن التحدث عن التسامح فيما يتعلق بحريات الرأي والدين والتعبير. فهذه حقوق والتسامح ليس حقاً. وما إن تُطرح مشكلة حقيقية حتى يفرض هذا التمييز نفسه بقوة. فهل يتعين على المدرسة العلمانية الجمهورية أن تتسامح مع إظهار «علامات دينية لافتة للنظر»، أصبح بعضها رموزاً للأصولية أو التطرف؟ وهل يجب التسامح في يوم إحياء ذكرى ضحايا أوزفيتش مع مذيع يتظاهر بأنه يخلط بين «معسكر اعتقال» و«مدينة ملاهٍ»؟ وعندئذ يبرز مجدداً مفهوما الحدود والحظر، اللذان يحضران من خلال التضاد في مفهوم «عتبة التسامح». وبذلك يبدو أن التسامح يعتمد على ضده ويجب أن يخضع للحدود التي يفرضها الحق والبراغماتية. ولكننا نعرف من خلال التجربة التاريخية التناقضات التي يؤدي إليها هذا التشدد (لا حرية لأعداء الحرية). وإن حقل الأمور القابلة للتسامح الذي يخضع دائماً لإعادة التفكير وإعادة التفاوض لا يمكن أن يحدَّد في إطار اللغة، ولكنه يظل موضوعاً دائماً للحوار بين الذات والغير، والحوار مع الذات.

كاترين ديتري وكلود لورويول

# اللغة الإيطالية

## استحداث مفردات جديدة ووضعها في الاستخدام

لم تعد إيطاليا، في مستهل الثمانينات، دولة مصدرة لليد العاملة، بل أضحت وللمرة الأولى في تاريخها، أرضاً يأتي إليها المهاجرون. ويُقدّر عدد الأجانب الذين يعيشون في شبه الجزيرة بمليون ونصف المليون أجنبي، وقد جاؤوا بخاصة من المغرب العربي وألبانيا ويوغوسلافيا السابقة وأفريقيا السوداء.

وقد استُحدثت مفردة جديدة في ذلك الوقت لتسمية هؤلاء الأجانب، هي: extracomunitari [من خارج الاتحاد الأوروبي]، وتدل على الأجانب الذين ليسوا من رعايا الاتحاد الأوروبي. فاللغة الإيطالية تُميِّز على هذا النحو بين درجات مختلفة من الانتماء فيما يتعلق بهويات الأجانب.

وكانت إيطاليا التوسعية في عهد موسوليني تطالب بالبحر الأبيض المتوسط بوصفه Mare Nostrum [بحرنا]؛ ويقصد سكان هذه المنطقة في الآونة الراهنة إيطاليا طلباً للهجرة، مما جعل المجلة الأسبوعية Espresso (اليمين الوسط) ترى في هذه الهجرة حصاراً (anatomia di un assedio [تشريح الحصار]؛ عدد ٣٠ أيلول/سبتمبر ١٩٩٤)، وغزواً لا يُرَد (invasione irrefrenabile)، ومداً يخرج عن السيطرة (mare ache sfugge al controllo). ومع ذلك، لا يدافع محررو المجلة عن فكرة مطاردة الأجانب، بل على العكس من ذلك فهم يفضحون مخاطر التعصب (i rischi dell'intoleranza؛ ١٩٩٥/١/٣١) ويجعلون من intollerenza [التعصب] مرادفاً لـ razzismo [العنصرية] (limitare i rischi dell'intolleranza e le episodiche esplosione del razzismo [الحد من مخاطر التعصب وانفجار العنصرية العَرَضي]؛ ١٩٩٥/١/١٣). أما تناول موضوع الهجرة التي تصوَّر وكأنها غزو كبير مروّع فإنه يترافق في المجلة ذاتها مع نداء يمكن أن يبدو متناقضاً يتمثل في محاربة التعصب والعنصرية.

ولئن جرى من ناحية أخرى استخدام مصطلح intollerenza [التعصب] لوصم تجاوزات العقلية الجماعية وللإشارة إلى الموقف المرحب بالسكان الأجانب، فليس مصطلح tolleranza [التسامح] هو ما يُستخدم، بل convivenza [التعايش] (١٩٩٤/٨/١٩) و coabitazione [المساكنة] (١٩٩٤/١٢/٩). والفرق كبير بين tollerenza، من جهة، وconvivenza و cohabitazione، من جهة أخرى: فهو الذي يفصل بين موقف متعال – ما يمكن تحمّله هو سيء – وموقف يؤكد المساواة التي يجري التعبير عنها بواسطة البادئتين con– و co– [وتعنيان «معاً»] والانفتاح على الآخر.

ويتسنى في هذه المقالات إدراك مدى الغموض الذي يكتنف موقف الإيطاليين اليوم تجاه الأجانب، وهم منقسمون بين خوف جديد من الآخر يجري التعبير عنه باستخدام مصطلح «الغزو»، من جهة، وتقليد واضح يقوم على الانفتاح على الغرباء ويبين لماذا لم تُستخدم كراهية الأجانب قط وسيلة للمتاجرة السياسية، حتى خلال الفترة الفاشية، ويفسر هجرة الإيطاليين أنفسهم بأعداد كبيرة، من جهة أخرى.

أما ما وراء مسألة عدد المهاجرين، وهم أقل بكثير من المهاجرين في ألمانيا وفرنسا، فإن هوية الإيطاليين هي التي توضع على المحك حين يظهر الآخر على حين غرة في الوقت الذي يَعبر فيه الإيطاليون مرحلة يسودها الشك العميق.

برونو موريير

حرية الضمير
حق طبيعي، ويجب
على من يريد نيلها
أن يمنحها لأخيه الإنسان.

كروموبل (١٠٩٩-١٦٠٨)

# اللغة الإنجليزية

## الاجتهاد القضائي والتشريع

تلاحظ معاجم اللغة الإنجليزية وجود مصطلح «forbearance» الجرماني ومصطلحَي «tolerance» و «toleration» الرومانيين على نحو متزامن ومتكرر منذ بداية القرن السادس عشر. ويبدو أن مصطلح «forbearance» ذا البعد النبيل قد أفضى إلى إحدى الحقول الدلالية الضيقة: إذ إنه ينطوي على مصدر للسلطة يُسلّم بأمرٍ ويمنح أمراً، معبراً بذلك، من باب الوداعة أو التكرُّم، عن السلطة التي يضطلع بها. أما فيما يتعلق بمصطلحي «tolerance» و «toleration»، فإن كانت بعض المعاجم المعيّنة لا تزال تقدمهما في بعض أجزاء من تعريفاتها بوصفهما مرادفين، فإن خفايا استخدامهما قد فصلت بينهما، إذ إن مصطلح «tolerance» يشير على الأصح إلى حالة ذهنية أما «toleration» فيدل بالأحرى على تنفيذ المفهوم. ونتيجة لذلك، قد يحل في الواقع مصطلح «tolerance» محل مصطلح «forbearance»، الذي أصبح استخدامه نادراً، ليدل على الإحسان السلبي والمتعالي. وبالنظر إلى هذه الفروق في الدلالات، فإن مصطلح «tolerance» لا يمثل المصطلح الذي يُستخدم بالمعنى المعاصر والعلماني للكلمة والذي يعد ملائماً، على سبيل المثال، في سياق مكافحة العنصرية وأوجه التمييز الاجتماعي، بل إن مصطلحات «fair-mindedness» [العقلية العادلة]، أو «progressiveness» [التقدمية]، أو حتى «equal opportunity» [تكافؤ الفرص] هي التي تُستخدم بالأحرى، للانتقال بذلك من فكرة تقديم تنازلات إلى الشخص الذي يمكن تحمّله إلى فكرة الحق في الاختلاف.

جرى استخدام مصطلح «toleration» على نحو غالب في الخطاب السياسي لعصر التنوير. ويرد هذا المصطلح في عنوانَي نصَّين للفيلسوف والمُنظِّر السياسي جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) وهما: The Letter Concerning **Toleration** [الرسالة الخاصة بالتسامح] التي كُتبت باللغة اللاتينية في عام ١٦٨٨ وتُرجمت في عام ١٦٨٩، و Essay on Toleration [مقالة في التسامح] التي لم تُنشر في حياة كاتبها. وفي هذين النصين كما في النصوص الثلاثة التالية: Two Tracts on Government [منشوران بشأن الحكومة] و Two treatises on Civil Government [بحثان بشأن الحكومة المدنية] و The Reasonableness of Christianity [معقولية المسيحية]، فإن الفصل بين الكنيسة والدولة هو الذي جرى عرضه على نحو صريح ومباشر نسبياً، بوصفه الشرط الأول للتسامح الديني. ولئن كان تنظيم الممارسات بإمكانه أن يظل، لأغراض السلم الاجتماعي والنظام العام، مندرجاً في مسؤوليات السلطة السياسية، فإن احترام الفرد فيما يتعلق بالعقيدة والطقوس الدينية يجب أن يكون كاملاً، ويجب ألا يكون للحاكم أي دور في هذا المجال. وتندرج الحجج التي قدمها لوك لصالح تسامح الدولة في نظريته الأشمل المتعلقة بالسيادة، والتي تقوم على إرادة الفرد واستقلاله الذاتي، وعلى الشرعية الأخلاقية للملكية الفردية، وعلى العقد الذي يؤكد فيه الفرد قدرته على اتخاذ القرار عبر اختياره الحر لأنماط التمثيل التي يعتمدها. أما «الإيراستوسية»، وهي تبرير عقائدي للأنكليكانية التي تجعل من الملك رئيساً روحياً للكنسية، فتخضع هنا لانتقاد صريح. ويُعد لوك من بين الأوائل الذين قاموا بترويج رؤية قائمة على علمانية شبه كاملة فيما يتعلق بإنشاء المؤسسات السياسية وتسيير شؤونها.

ويحدد «كتاب القوانين» (Statute Book)، وهو أرشيف قانوني يتّبع التسلسل التاريخي ويُعتبر في بريطانيا بمثابة دستور لم يقم البريطانيون بصياغته رسمياً، وهو يبيّن المراحل التي مرت بها الإيراستوسية الأنكليكانية، من جهة، والتراجع التدريجي الذي أفضى بها إلى حالتها الصورية الصرفة الراهنة، من جهة أخرى. وتحدد

«قوانين التوحيد» (Acts of Uniformity) الصادرة في الأعوام ١٥٤٩ و١٥٥٢ و١٥٥٩ و١٦٦٢ نهجاً قائماً على استقامة العقيدة بوجهيها السياسي والديني، وهي تعد كذلك قوانين قائمة على الاستبعاد المدني لغير الامتثاليين. وتكرر هذا الاستبعاد بعد رجوع النظام الملكي في عام ١٦٦٠ من خلال «مدونة كلارندون» (Clarendon Code)، التي تنطوي على محظورات شديدة التفصيل. أما «القانونان الاختباريان» (Test Acts) الصادران في عامَي ١٦٧٣ و ١٦٧٨، والراميان أساساً إلى تفادي إمكانية وصول ملك كاثوليكي إلى العرش، والمقصود هو جاك الثاني. ولما كان من غير الممكن منع الوصول إلى العرش، فقد حددا بالقانون ممارسة كانت تطبق على نحو شبه متواصل منذ عهد إليزابيت الأولى وتقضي بحظر وصول أي شخص غير أنكليكاني إلى وظائف الدولة.

والمفارقة التاريخية هي أن الجمهوري أوليفر كروموبل، المتزمت المعروف بتعصبه الديني، هو أول من بيّن تسامحاً نسبياً من خلال السماح بعودة اليهود والتوقف بصورة مؤقتة عن اضطهاد الكاثوليك (عام ١٦٥٥). ويضم «كتاب القوانين» أول تطبيق خجول لروح التسامح وفقاً لكتابات لوك من خلال «قانون التسامح» (Toleration Act) لعام ١٦٨٩ الذي لا يعطي لغير الأنكليكان كامل حقوقهم المدنية، إلا أنه يعيد النظر في «مدونة كلارندون» ويرد إليهم الحق في التجمع في أماكن العبادة الخاصة بهم، وفي أن يكون لهم دعاتهم وأماكن التعليم الخاصة بهم، المعروفة باسم «الأكاديميات المعارضة» (dissenting academies). وفضلاً عن ذلك، لم نشهد إلا في عام ١٨٢٨ سقوط آخر طلل من أطلال «مدوَّنة كلارندون» الذي يتمثل في «قانون المؤسسات» (Corporation Act) الذي كان يحظر على أي شخص يمتنع عن أداء قسم الولاء للكنيسة الأنكليكانية الالتحاق بأي نشاط من أنشطة الحكومة المحلية. فكان للكاثوليك أن حصلوا على المواطنة الكاملة التي اعتُرف لهم بها في عام ١٨٢٩ من خلال «قانون تحرير الكاثوليك» (Catholic Emancipation Act)، الذي جاء ليكمل «قانون إغاثة الكاثوليك الرومان» (Roman Catholic Relief Act) الصادر في عام ١٧٧٨. أما حقوق اليهود السياسية فتم الاعتراف بها في عام ١٨٥٨ من خلال منحهم الأهلية الكاملة لعضوية مجلس العموم، ثم لعضوية مجلس اللوردات في عام ١٨٨٥.

ولئن كان التسامح السياسي الديني في بريطانيا نتيجة للتنازلات المتتالية التي قدمتها الدولة، فإن الآباء المؤسسين للدستور الأمريكي أصروا على إدراج التسامح بوصفه حقاً في «قانون الحقوق» (Bill of Rights)، وهي تضم التعديلات العشر الأولى المضافة منذ عام ١٧٩١ إلى النص الأصلي الذي اعتُمد في عام ١٧٨٧. فإن أول هذه التعديلات هو الذي يتناول التسامح الديني من خلال منع الكونغرس من اعتماد أي تشريع يمكن أن يتيح إقامة دين للدولة أو يقيِّد الحرية الفردية في إقامة الشعائر أو حرية التعبير. وجرى تغيير معنى هذا التعديل الأول تغييراً كبيراً على مر السنوات المئتين من تطبيقه. فلم يعد أحد في الولايات المتحدة يجري قراءة لهذا التعديل تبيّن ما يمثله حقاً، أي تبيّن أنه تقييد لصلاحيات الكونغرس. بل بات يُقرأ – هذا إن كان لا يزال يُقرأ – بوصفه النص الذي يضمن لكل مواطن أمريكي حرية التعبير الديني وغير الديني الكاملة. ولعل المحكمة العليا تتحمل قدراً كبيراً من المسؤولية في هذا التوسع الذي طرأ على معنى النص، إذ إنها نسبت إلى نفسها، منذ عام ١٨٠٣، الحق في البت بحرية في دستورية القوانين والنصوص القانونية العامة، شريطة أن يتم اللجوء إليها. وليس هناك أي هيئة أخرى في الدولة يجوز لها تعديل أو إلغاء القرارات التي تصدر عنها، إذ إن المحكمة العليا هي الجهة الوحيدة القادرة، تبعاً لتغيّرات أغلبيتها التي تتفاوت درجات ليبراليتها بحسب تركيبتها السياسية، على تحديد ما يمكن قبوله في النصوص القانونية التي تنظم الحياة العامة والخاصة، أي ما يتوافق منها مع التعديل الأول. وهكذا وعلى مر السنوات المئتين الماضية، تم اللجوء إلى هذا التعديل، عن طريق المحكمة العليا، بوصفه الملاذ الأخير بعد استنفاد موارد المحاكم الأخرى، من أجل القيام، ضمن تجاذبات دقيقة، بترخيص أو تنظيم أو حظر الأنشطة النقابية، وأنشطة ما قبل الثورات، ومحاولات قلب النظام، ومكافحة النزعة العسكرية، والعَلَم الأحمر، وفِرَق المضربين،

المهرطق
هو الذي يعدّ النار
وليس الذي سيُحرق.

شيكسبير (١٥٦٤-١٦١٦)

والشيوعية، وحرق دفتر الخدمة العسكرية أو العَلَم الأمريكي، وحرية الصحافة، والفحش والإباحية، والخطاب ذي الطابع الإعلاني، وإعادة إدراج الصلاة في مدارس الدولة، والاختيار بين نظرية التطور الداروينية و"نظرية الخلق" التوراتية لإدراجها في مناهج تعليم العلوم، وحتى مسألة الإجهاض.

أما التسامح، الذي قبلت الدولة تقديمه في بريطانيا تدريجياً، أو الذي تم تحديده بوضوح بوصفه حقاً أصلياً في الولايات المتحدة: فلا تزال التفسيرات بشأنه متعددة في كلا البلدين ولا تزال هناك صعوبات جمة في ترسيخها.

كريستين بيال وغبرييل كالوري[١٧]

# اللغة الروسية

## الصولجان ومِرَش الماء المقدس

إن مصطلح terpimost' [التسامح] المستخدم حالياً يرجع أصله اللغوي إلى فعل terpet' الذي يعني «تحمَّل، تقبَّل، عانى»... [الفكرة الأولى: «تحلى بالصبر» = انتظر شيئاً أفضل، أمِل، تواضع (بالمعنى المسيحي للكلمة)، رضخ...// ثم: تنازل، تساهل، قَبِل (فكرة «التراخي» ربما).

ويُعد استخدام فعل **terpet'** قديماً أما مصطلح terpimost' فيرجع تاريخه إلى نهاية القرن الثامن عشر. وتأثرت دلالة المصطلح بإنتاج المعنى المرتبط بكلمة tolérance الفرنسية في خطاب مؤلفي الموسوعة في عصر التنوير. ونجد أيضاً في القرن العشرين – ولكن بوتيرة أقل – مصطلح tolerantnost، الذي يُعد نسخة معجمية مستمدة من مصطلح tolérance.

يبدو أن الكنيسة الأرثوذكسية كانت ميالة إلى التسامح من تلقاء نفسها (وفقاً لتعاليم المسيح، الذي كان يقبل خلاص «الطيبين» ويتحلى «بالصبر اللامحدود»، آملاً أن يؤمن كل إنسان عاجلاً أم آجلاً بالمبادئ العالمية التي يُبشر بها). ويُستمد هذا الموقف أو هذا المبدأ القائم على التسامح من رؤية صوفية مفادها أنه لا بد لأي إنسان أو «روح حية» أن «يسمع صوت الله»، خالقه، بصورة طبيعية، بدلاً من أن يستمع إلى معاصريه على نحو مفرط. ويجب ألا يتدخل أي أحد بفظاظة بين «الروح الحية» والله، خالقها. فعلى كل شخص أن «يبحث عن طرقه» من أجل خلاص روحه: ومن حقه أن يخطئ وأن يتلمس طريقه... ويجوز له أن يقع في الخطيئة وأن يضل الطريق. فالله يغفر له إذا تمكن من إدراك أخطائه وخطاياه ومن الندم بصدق ومحاولة تصحيح أخطائه (أو «تعويضها»، أي دفع مبلغ من المال لقاء ذلك...). وتزخر كتب التاريخ الديني، التي يمتد تاريخها من القرن الثاني عشر إلى القرنين الخامس عشر والسادس عشر، بالأمثلة التي تُبيِّن خاطئين ندموا ونجحوا في تحقيق خلاصهم وكسب نعمة الله من خلال خدمة القضايا العادلة.

وبدأت الكنيسة الأرثوذكسية الروسية بفقدان جزء من صبرها وتسامحها عندما لاح في أفق القرن الخامس عشر التحالف بين الصولجان ومِرش الماء المقدس، بعد سقوط بيزنطة. ونشأت الفكرة القائلة بأن موسكو ستكون روما الثالثة (بعد روما وبيزنطة)، وأنه «لن يكون هناك روما رابعة...». وبذلك أصبح «الأمير» «قيصراً» (عام ١٥٤٧)، وبات في الوقت نفسه «صاحب القرار السياسي» و«مسحة الرب»، أي أنه يستمد سلطته من الله (فهو إذن المسؤول الوحيد عن شعبه أمام الله (= «أبو الشعب، «ودليل شعبه»: وقد استخدم هذا المصطلح أيضاً لوصف ستالين). وحتى عام ١٩٠٥، كان القيصر في عقول عامة الناس «أب» الشعب الروسي: وإن كان هناك ظلم، «فالقيصر» لا يعرف بذلك... وإلا لوضع الأمور في نصابها! وفي ٩ كانون الثاني/يناير من عام ١٩٠٥ («الأحد الدامي»)، كف الشعب عن الإيمان الأعمى بعدالة القيصر. ووجَّه ليون تولستوي وغيره اللوم إلى الكنيسة الأرثوذكسية الروسية على تواطئها مع السلطة الزمنية، مما يجعلها تخون المسيحية الحقيقية.

تمثل الإنسانية
الزاخرة بالمحبة
قوة رهيبة
لا مثيل لها.

دوستويفسكي (١٨٢١-١٨٨١)

واتخذ غياب التسامح في هذا الإطار أوجهاً عديدة:

- بعد إصلاحات كنيسة نيكون (عام ١٦٦٧)، في ظل حكم ألكسي ميخائيلوفيتش، والد بطرس الكبير، تعرض «المؤمنون القدامى»، الذين لم يرضوا بالإصلاح، للاضطهاد (ولجأ كثير منهم إلى أماكن بعيدة عن المراكز الكبيرة: في الشمال، وفي ما وراء نهر الفولغا، في جبال الأورال وراءها).

- ولم تكن الدولة القيصرية تُعيِّن في الوظائف التابعة لها (على الأقل في الوظائف التي تنطوي على بعض المسؤوليات في الجيش أو في الإدارة المدنية) أناساً من أديان أخرى (ولا الملحدين أو اللاأدريين): فإن إتقان خدمة القيصر تقتضي أن يكون المرء أرثوذكسياً؛

- ولم يكن يجوز لليهود أن يستقروا ويعملوا إلا في بعض المدن أو المناطق، في بيلاروسيا، وفي أوكرانيا، وفي أوديسا... ولم يكن يحق لهم أن يمتلكوا الأراضي. وكان القانون يفرض نسبة مئوية منهم لا يجوز تجاوزها في المدارس الثانوية والجامعات. وبعد ثورة عام ١٩٠٥، لم تكن الشرطة والجيش يتدخلان إلا نادراً لوقف المذابح. وادعى بعضهم حتى في وقت لاحق أنهما كانا يؤججان نار تلك المذابح؛

- وكان التعليم الديني والمساعدة في خدمة القداديس اليومية أمرين إلزاميين في المدارس حتى وقوع ثورة عام ١٩١٧.

وبعد الثورة والحرب الأهلية (١٩١٨-١٩٢٢)، انتقمت السلطات الجديدة من الأرثوذكس (إذ كان يُفترض أنهم «من أنصار القياصرة» أو «البيض») واضطهدت كذلك رجال الدين والمؤمنين العاديين. وسعت السلطة السوفييتية إلى تلقين «الإلحاد العلمي» وإلى تقليص السلطات الروحية إلى حد إلغائها. ومنذ تسلم غورباتشوف السلطة، استعاد هؤلاء شرعيتهم، ويبدو أن الأرثوذكسية في عهد يلتسين أوشكت أن تصبح مجدداً دين الدولة.

إيرين كهويت

# اللغة الفنلندية

## التَحَمُّل أم الانفتاح أم الرغبة؟

في اللغة الفنلندية الحديثة، يُعبَّر عادة عن مفهوم التسامح باستخدام كلمة suvaitsevuus (– suvaitsevaisuus) المشتقة من الصفة tolerantti، «suvaitsevainen (suvaitseva) «salliva، vapaamielinen، avarahenkinen. والبيانات الأولى مستمدة من معاجم نُشرت في بداية الخمسينات من القرن التاسع عشر (معجم اللغات الروسية والفرنسية والفنلندية المنشور في عام ١٨٥١ ومعجم اللغتين السويدية والفنلندية المنشور في عام ١٨٥٣). وابتكر مؤلفو المعاجم هذه الكلمات انطلاقاً من مرادفاتها الروسية والسويدية.

وجذر هذه الكلمات هو الفعل المنفرد suvaita الذي يعني في اللغة الدارجة «تَحمَّلَ، سَمَحَ، قبِلَ». وفي اللهجات الفنلندية، يتضمن فعل «sallia» معاني أخرى مثل «يَسَّرَ، أَحبَّ، استلطف» و«تَهيَّج، رَغِبَ».

وتُرجم مفهوم التسامح أيضاً بكلمة kärsiväisyys (عام ١٨٣٨). وأصبحت هذه الكلمة قديمة اليوم، أما جذرها فهو الفعل kärsiä، الذي يعني في اللغة الحالية «تألم، شعر بألم أو بصعوبة» و«تَحمَّلَ، تَرَكَ». أما كلمة kärsivällisyys التي تشبه الكلمة الأولى إملائياً، فتعني «اعتدال، صفاء، هدوء».

ويبدو بوضوح أن اللغة الأدبية الفنلندية القديمة لم تكن تعرف مفهوم التسامح. ونجد في المقابل بعض تجليات الصفة المرادفة. ويرجع تاريخ الأولى، وهي avara، إلى عام ١٦٩٠، ومعناها هو «منفتح العقل، متسامح». وفي القرن التالي، ظهرت هذه الصفة مرات عديدة في النصوص. أما في لغة اليوم، فإن المعنى الأول لصفة avara هو «واسع، مكشوف، عريض» و«متسع، عريض».

ويمكن التعبير عن مفهوم التسامح وعن الفروق الطفيفة في معانيه، في اللغة المعاصرة، بطرق عديدة أخرى. فعلى سبيل المثال، يمكن أن نذكر avarakatseisuus (avara = واسع، عريض + katse = نظر)، و avaramielisyys (avara + mieli «الجوهر الداخلي والعقلي للإنسان»)، و laajakatseisuus (laaja «واسع، عريض» + katse «نظر»)، وennakkoluulottomuus (ennakko «الذي يحدث مسبقاً» + luulo «مفهوم ذاتي غالباً ما يكون خاطئاً» + – ton – مشتق سلبي، vapaa) vapaamielisyys «حر» + mieli) و maltillisuus «اعتدال، قياس». وتُستخدم أيضاً الكلمات التالية المستعارة من لغات أخرى: humaanisuus و liberaalisuus، و toleranssi.

رايمو يوسيلا

المحبة
تبرر كل شيء،
وتضع الأمل
في كل شيء،
وتتحمل كل شيء.

العهد الجديد

# اللغة البلغارية

## فضائل التَحمُّل

يمكن أن نتصور فهم معنى أحد المفاهيم مثل مفهوم التسامح بطريقتين. فيمكننا أن نختار، في إطار التأويل، تفسيره ضمن مجموعة من الإشارات المرتبطة به. ويمكننا أيضاً أن نختار، من منظور تاريخي، تتبع تطور هذا المفهوم وتبدلاته وفقاً لإشكالياته المختلفة.

وانطوت فكرة التسامح، منذ العصر القديم، على فكرة عبء يتحمله المرء. ولا يخضع هذا العبء الذي يتحمله الفرد لإرادته الحرة، وإنما يُفرض عليه من الخارج. ولقد رأى الفلاسفة الرواقيون أن التحمل في مواجهة «الأمور التي لا تخضع لسلطتنا» يمثل فضيلة. كما رأوا أن «القوة في ضعفنا» تكمن في تصميمنا على التحمل بصبر لكي نثبت قدرتنا على البقاء. فإن العيش يمثل دائماً قدرة على البقاء، كما تُذكِّر بذلك العبارة اللاتينية tolero vitam ، التي تعني بكل بساطة «العيش». أما المفاهيم القريبة من مفهوم التسامح في اللغة البلغارية القديمة ككلمتي târpelivost و pnosimost ، فإنهما يعودان إلى فكرة «السلبية». وقد اعتمد مُنَظِّرو الروح الوطنية إزاء هذه الفكرة، التي دُرست من منظور مواجهة الهيمنة العثمانية، تقييماً ينطوي على تناقض. ففي نظر ك. كريستيف (Kv. Kristev) (١٩٠٩)، القريب من ل. تولستوي، يمثل «عدم مقاومة الشر» «سلبية سلافية بامتياز»، أي نوعاً من «التراخي الأنثوي» الذي يتناقض مع القيم الإيجابية والذكورية للديمقراطية الغربية. ولا يمثل هذا «التحمل» تأكيداً للذات وتصلباً فحسب، بل يحث على التسامي على كل كراهية إثنية أو دينية. وإن الاحتفال المسيحي بالصبر تجاه الإرادة الإلهية يعزز التسامح بوصفه فضيلة أساسية يجسد المسيح مثالها الأعلى ويقدمها القديس بولس، في رسالته إلى اليهود (XII, I–٣)، على أنها قاعدة عالمية. فإن الله متسامح، أما الشيطان فهو «غير صبور» و«غير متسامح». ويؤكد الأدب المكتوب باللغة البلغارية القديمة مجمل هذه القيم الدلالية. أما مصطلحا dlagoterpenie و dlagoslovjenie، اللذان يعنيان «المودة» و«الخدمة الحماسية»، فيظهران منذ القرن الحادي عشر في كتاب Souprasalski sbornik. ولكن للصبر حدود، كما يشهد بذلك صبر أيوب، أو صبر السيدة مريم التي لم تعد تتحمل آلام يوسف فأمرت الملاك بأن يُبيِّن لها من هو الطفل الذي تحمله (مصنف من القرن السادس عشر). ويُقدم ذلك حجة تُرجح كفة رفض الفهم المطلق للتسامح.

ولقد جعل التنوع الإثني البلغار يعتادون على قبول الأقليات، ولعل هذا الأمر يُفسر رفضهم ترحيل اليهود إبان الحرب العالمية الثانية. وأثبتت كنيسة العصر الوسيط تسامحها تجاه الهراطقة: فيذكر التاريخ حالة واحدة تم فيها استخدام محرقة الحطب (في عام ١١١١ في القسطنطينية، ولم يكن هناك محاكم تفتيش. وعلى عكس ذلك، إبان النقاش الذي دار في البندقية (عام ٨٦٧) بشأن اللغات المقدسة (العبرية واليونانية واللاتينية) والخدمة الدينية، دافع الفيلسوف القديس قسطنطين – سيريل عن فكرة إقامة القداديس باللغة السلافية وفكرة ترجمة الكتاب المقدس باللغة البلغارية القديمة، استناداً إلى الحجة القائلة بأن كل البشر ينعمون بالشمس ذاتها ويستنشقون الهواء ذاته: «هناك الكثير من الكلمات في العالم وليست هناك أي كلمة إلا ولها معنى خاص بها: فإن لم أفهم المعنى، فسأكون كالغريب بالنسبة إلى الشخص الذي يحدثني» (القرن التاسع). وهذا الفهم للفهم يمنع كل فرد، أياً كان، من فرض حقيقة حصرية.

ليديا دينكوفا وماريا لوفتشيفا ولورا تاسيفا

# اللغة العربية

## المساواة المبدئية وأوجه التمييز

إن ما يُجمَع على تسميته في أيامنا هذه «أبارتايد» [الفصل العنصري]، يُمثِّل عبر التاريخ الواقع الأكثر شيوعاً داخل المجتمعات الإنسانية كما في العلاقات التي تقيمها تلك المجتمعات فيما بينها. وتنشأ أوجه الشرعية التي تنبثق عنه والتي تبرر وجوده من ميزان قوى يميل لصالح مجموعة مهيمِنة. وتتركز صورة تلك المجموعة في الهوية التي ترتسم من خلال ملامح الإطراء التي توجهها إلى نفسها وفي استبعاد الآخر المهيمَن عليه. وانطلاقاً من الموقع التاريخي أو السياسي أو الثقافي أو الديني، يتناول المرء في حديثه مسألة التسامح. فكنيسة القيامة في القدس هي منذ عدة قرون في عهدة عائلة مسلمة وذلك تفادياً لنشوب أي تنازع من حيث الاختصاص بين المسيحيين التابعين للطقس اللاتيني والمسيحيين التابعين للطقس البيزنطي. وفي الحرم الإبراهيمي في الخليل، هناك جامع وكنيس يهودي مكرَّسان للإله نفسه ولهما نفس المراجع المقدسة، وقد جرى تشييدهما جنباً إلى جنب منذ عدة قرون. أما في الهند، فقد قام مؤخراً «مجانين الله» بتدمير جامع قديم زعموا أنه كان مبنياً في موقع معبد قديم، في حين أن غيرهم من «مجانين الله» في الخليل قاموا في الفجر بقتل بعض المؤمنين الذين كانوا يقيمون الصلاة.

وفي البوسنة ورواندا والجزائر والسودان وغيرها من الأماكن في العالم، تأخذ عودة «المطرود» أشكال تصفية حسابات تاريخية، إذ إن الأطراف المتنازعة تتذرع في معظم الأحيان بالشرعية ذاتها لقتل الآخر. وهل هناك ما يدفع إلى الاعتقاد بأن الخيال المرتبط بالشأن المقدس ينطوي في جوهره على بذور التعصب والعنف تجاه الآخر؟ فإن هذا الخيال، عندما يستغل نصوصاً مقدسة كالقرآن، يدفع إلى تصور الآخر على نحو متباين في الزمان والمكان، ويتجلى ذلك في قصص الأولياء أو القصص الأسطورية، والشواهد التي تُستمد لاحقاً من بعض مقاطع النص المقدس أو من بعض الاجتهادات الفقهية.

ولا يمكن تصوّر التسامح ذهنياً في بعده العالمي إلا من خلال نقيضه، ألا وهو التعصب. وإن العنف في كلتا الحالتين تمارسه الذات ضد الذات أو الذات ضد الأخر في كثير من اللغات. واللغة العربية لا تمثل استثناءً، فمصطلح التسامح مستمد من جذور تعبر عن المعاني من خلال مشتقاتها، بحيث ترسم حقلاً دلالياً لما يمكن تحمُّله، انطلاقاً من ميزان قوى يضفي شرعية على من يتحمَّل الآخر، وينقص من قيمة من يجري تحمّله، مقنناً بذلك العلاقة بين الاثنين لصالح الأول.

### تعدد معاني المفردات

«حَمَلَ»: جذر يعني «حَمَلَ، نَقَلَ، حَمَلَت طفلاً، أصبحت حاملاً». ولكنه يعني أيضاً، في استخدامه المتعدي، «حمَّل فلاناً». وبصورة عامة، فإن فكرة «تحمَّلَ عبئاً أو محتوىً أو شخصاً»، أو حتى فكرة بما تحمل في طياتها من عناصر غير محددة أو عشوائية، تنطوي على جهد يبذله المرء ليتمكن من تقبل ما هو غير مألوف وقابل للرفض. والجذر ذاته في شكله السادس المتعدي، أي «تحامل»، يعني: أبدى تعصباً وتحيّزاً وتزمتاً طائفياً تجاه شخص أو حتى تجاه نفسه، بمعنى أنه «ضغط على نفسه، وألزم نفسه، وجار على نفسه».

«سَمَحَ»: يحيل معنى هذا الجذر إلى سياق متعدد المعاني يتعلق بـ«الرقة» و«التساهل» في إطار المعايير المتعارف عليها. ولا يقصد في هذه الحالة التحمل أو المعاناة، بل القدرة على الصفح ومنح الإذن والسماح بالأمر، وهذا يعني في

# وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

القرآن

جميع الحالات استخدام المرء حريته الخاصة من أجل قبول بعض الأمور. أما الأفكار المتمثلة في «الإحسان، والصفح، والرقة، والتيسير، وإتاحة الإمكانية، ومنح الإذن، والاستثناء، والتساهل، والتوفيق، والتسامح»، فيتم التعبير عنها جميعها من خلال هذا الجذر بمختلف اشتقاقاته. ففي البلدان العربية والإسلامية المعاصرة، المتسمة بالعلمانية إلى حد كبير، والموقِّعة على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والتي تمتلك دساتير جرى التصويت عليها، بنت اللغة الحديثة، انطلاقاً من الشكل الرابع للجذر «سَمَحَ»، مفهوم «التسامح» الذي يسمى أيضاً «المسامحة». وتنطوي بنيتا هذين المفهومين على فكرة التبادل لأن التسامح في هذه الحالة المحددة ينطوي على علاقة تكافؤ بين كائنين، يبنيها كل منهما من خلال تخليه النسبي عن معاييره الخاصة. وينطوي التسامح وفقاً لهذه الشروط على علاقة تكافؤ متبادلة وفاعلة بين المواطنين. ومن هذا المنطلق، يقوم التسامح الديني بوجه خاص، في معظم البلدان العربية والإسلامية، بوصفه سلوكاً، على مفاهيم خاصة بالمجتمع المدني والمواطنة والجمهورية والأمة، وهي مفاهيم مستمدة من الآلية التاريخية لعلمنة المجتمعات العربية والإسلامية، التي بدأ تطبيقها منذ القرن التاسع عشر ولا يزال جارياً حتى اليوم.

«سَهُلَ»: يحيل هذا الجذر مباشرة إلى معنى أقل خشونة من معنى «حَمَلَ». وهو يُعبِّر عن كل ما هو «سهل، ورقيق، وبسيط، ويسير، ومستوٍ». ويحمل الشكل المشتق الثاني معنى عملية تسهيل أمر ما لشخص ما، وتذليل الصعوبات. ولكن الشكل الرابع، أي «التساهُل»، هو الذي يعني التسامح والتوفيق والتفاهم.

## في النص المقدس وتفسيراته

ثمة قصة من قصص الأولياء تروى في واحة واقعة في جنوب غرب الجزائر، وتمثل على ما يبدو معيار التسامح في مجتمع إسلامي كانت الجماعات اليهودية فيه عديدة ونشطة للغاية:

> *«كان سيدي بهنيني قد أسس زاوية في زغلو، يعلِّم فيها القرآن والعلوم الأخرى، ويستضيف فيها الفقراء وكل ضيف عابر سبيل. وفي يوم من الأيام، وبعد أن تناول جميع الضيوف طعام العشاء وذهبوا للنوم، قال سيدي بهنيني لأحد المتطوعين لخدمته كان يضطلع في ذاك المساء بمهمة تقديم الطعام: «هل تناول جميع الضيوف العشاء؟» فأجابه المتطوع: «نعم سيّدي!» ولكن السيد لم يبدُ راضياً وأصرّ قائلاً: «انظر في الخارج، فقد ترى شخصاً لم يأكل بعد». فخرج المتطوع وقام بجولة في الباحة ثم عاد ليؤكد بقوله: «لا وجود لأحد في الخارج، سيّدي!». فأجابه سيدي بهنيني قائلاً: «لا يزال هناك رجل في الخارج. ادعه وقدِّم له الطعام الذي هو من حقه!» فاحتج المتطوع قائلاً: «ولكنه ليس سوى يهودي!» فقال السيّد: «هل هذا اليهودي هو خليقتك أم خليقة الله؟ قدِّم له المأكل والمشرب على الفور!» ومنذ ذلك الحين، أصبحت تخصص في زاوية سيدي بهنيني حصة من السميد وقطعة من الدجاج لكل يهودي عابر سبيل، بوصفها وجبة ضيافة.»*

وخلفت هذه القصة ذات المغزى في خيال المجتمعات الإسلامية في المغرب العربي ما يبيّن الطريقة التي أدارت بها مرجعيات جماعات المسلمين، منذ قرون خلت، العلاقات بين مختلف الجماعات. فإن الخيال المجتمعي لا يحتضن مفاهيم قانونية مجرَّدة في منطقة كان الإسلام فيها متمثلاً في الروحانية والتصوّف وفي تنظيم العلاقات الاجتماعية من خلال الفقه، على حد سواء. وفي الوقت ذاته، ومع أنه لا يجري هنا الاستناد إلى القانون، فإن القرار الذي اتخذه السيّد متسق تمام الاتساق مع نهج الفقهاء السديد.

ويتعيَّن قراءة عملية تقديم الطعام في زاوية دينية أو في أثناء الحج بوصفها تشاركاً في الطعام بين أناس أصبحوا بحكم الواقع، ومن خلال هذا العمل الرمزي، متساوين، إذ صار «بينهم خبز وملح»، واستبعدوا بذلك كل احتمالات

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ
حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ
مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ.

حديث

إيذاء بعضهم لبعض أو استخدام العنف فيما بينهم. وبذلك فإن تعميم التشارك في الطعام يندرج في نطاق ما هو مقدس، إذ إنه نشأ في إطار مؤسسة يجري فيها تعليم كلام الله وتكون فيها المائدة مفتوحة على الدوام. ولما كان الله يتوجه في القرآن إلى الإنسان، فإن التشارك في الطعام يشمل بذلك الإنسانية جمعاء. ويحدث الشرخ بتقليص الكيان البشري عندما يقوم أحد المتطوعين للخدمة في الزاوية بإنكار صفة الإنسان على يهودي. وهذا التمييز الذي يمارسه أحد ممثلي المجتمع الإسلامي يحدث اضطراباً يخل بالمرسوم الإلهي وبالالتزام الناجم عنه. ومن ثَمّ فإن الخطر الدائم المتمثل في اللجوء إلى العنف وقطع علاقة التكافؤ الشاملة بين بني البشر يصدر عن المجتمع.

أما سيدي بهنيني، صديق الله، فيعيد الروابط إلى أصلها مرتين وعلى مستويين: أولهما هو تذكير المجتمع الإسلامي (المتطوع للخدمة لديه) بشريعة الله، أي بأن اليهودي هو إنسان وهو خليقة الله قبل أن يكون يهودياً؛ وثانيهما هو معاملة هذا الشخص كما يعامل سائر بني البشر وكما يعامل المسلمون في المقام الأول. وبذلك يحظى الرجل اليهودي بالضيافة على غرار مخلوقات الله جميعها المتحدرة من آدم. ويقول الله في الواقع مخاطباً الجنس البشري (الناس): «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء» (القرآن، سورة النساء، الآية الأولى).

ولكن – وهنا يُبرم عقد التسامح – لا يجوز للرجال اليهود الانتفاع، داخل حرم قدسي للمسلمين، بكامل أحكام عقد التكافؤ بين أبناء آدم. فالضيافة العامة الواجبة لهم لا تطرح أي مشكلة، غير أنها لا تحق لهم إلا لكونهم من بني البشر؛ وبما أنهم من غير مسلمين، فإن الاعتراف باختلافهم يتجلى في تخصيص طعام مختلف لهم يؤكد بذلك أنهم يهود من «أهل الكتاب»، على غرار المسلمين والمسيحيين.

والإسلام، بوصفه ناقلاً لكلام الله، لا يجوز الخلط بينه وبين تجلياته التاريخية والسياسية والقانونية، سواء أكانت جيدة أم سيئة. ولكن تفسير القرآن كان دوماً يفضي إلى مشكلات تتعلق بجملة أمور منها العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين وحتى طريقة تنفيذ وصايا الله. ويتفق جميع المسلمين على أن الإسلام هو دين الرحمة (فكلمة «الرحمة» مكررة ٧٩ مرة في القرآن) والعدالة والمساواة. وتتوجه وصايا الله إلى «الإنسان» في ٤٥ سورة من أصل ١١٤ سورة، وإلى «الناس» ٢٤٥ مرة، في حين أن الإنسان له الحرية في الإيمان أو عدم الإيمان، إذ إنه هو من يضطلع بمسؤولية كيانه وأعماله أمام الله. كما أن العنف والإكراه في الدين أمران مرفوضان: « لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (القرآن، سورة البقرة، الآية ٢٥٦).

وقد خلّف نبي الإسلام تقليد «الأحاديث» (السنّة) الذي من المفترض أن يهتدي بها المسلمون لما تمثله من نموذج للسلوك البشري. فهناك أكثر من ٢٠٠٠ من الأحاديث التي تم جمعها والتي تبيّن الطريق والطريقة الواجب اتباعها في مجمل العلاقات الإنسانية. وفيما يخص التسامح، اتسم موقف النبي محمد ببعد عالمي وحس قوي بالمساواة والرحمة. ويُنقل عن حديث أن النبي في إحدى سنوات القحط أرسل إلى أهل مكة الأوثان مساعدة مالية كبيرة مع أنهم كانوا في حالة حرب ضده. ومن بين العديد من الأحاديث يمكننا ذكر أشهرها وهو: «الناس سواسية كأسنان المشط». فالحداثة في الحديث واضحة كل الوضوح. ولكن للأسف لا يُسلَّط الضوء عليها إلا نادراً مع أنها تتسم ببعد عالمي وتنطوي على فكرة التسامح بمعناها الأكثر حداثة. وفي المرجع الأخير، ألا وهو القرآن، لا تنفك الصورة التي تُرسم لغير المسلمين تثير الاستغراب، بالنظر إلى العلاقات التاريخية الفعلية التي تربط هؤلاء بالمسلمين. فخلافاً للأوثان العرب المحكوم عليهم بالجحيم على الدوام، فإن «أهل الكتاب» (أي المسيحين واليهود)، هم موضع العديد من كلام الله، ومنه ما يلي:

«وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ " (سورة العنكبوت، الآية ٤٦).

# لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

القرآن

## هيئة قضائية لغير المسلمين

جرى تقنين العلاقات في بلاد الإسلام مع غير المسلمين، ولا سيما مع أولئك الذين يعيشون في المجتمعات الإسلامية، وذلك من خلال نتاج قانوني وفير. فالقرآن لا يمثل الفكر الديني، بل إن الفكر الديني قد تطور بوجه خاص في نطاق الفقه؛ فهو نتاج أناس لجأوا إلى سن القوانين تماشياً مع العصور التي عاشوا فيها وتبعاً للقضايا السياسية الخاصة التي كانت تواجههم. وهذا يعني أن القانون الخاص بالمحميين (الذمّيين) اليهود والمسيحيين والهندوس والزرادشتيين يتميز ببعده التاريخي. وانطلاقاً من الآية الوحيدة في القرآن المتعلقة بغير المسلمين والتي تتناول أمر حمايتهم مقابل دفع الجزية (القرآن، سورة التوبة، الآية ٢٩)، بدأت تتحوَّل الفتاوى الإسلامية فيما يتعلق بهذا الموضوع إلى نظام في زمن الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز (٧١٧-٧٣٠ للميلاد). وابتداءً من عهد هذا الخليفة، بدأ العمل بفرض الجزية على نحو منهجي، وظهرت أوجه التمييز فيما يتعلق باللباس والعمران والأمور المجتمعية، وما إلى ذلك.

وتقتصر الجزية أولاً على كونها ضريبة تعويضية لقاء التمتع بنوع من أنواع الحق في الاختلاف لعدم اعتناق الإسلام. ومع ذلك، كان لغير المسلمين الحق، في كل مكان، من إسبانيا إلى المغرب العربي وحتى إقليم السند، في الحفاظ على استقلال ذاتي فيما يتعلق بقانونهم الخاص، وتعيين رئيس لكل جماعة منهم، حتى إنه في العديد من العصور كان البطاركة المسيحيون في الشرق، على سبيل المثال، يتمتعون بجميع السلطات الإدارية والدينية والمالية فيما يتعلق بجماعتهم. وكانت القوانين تحدد عتبات التسامح المتغيرة من زمن إلى آخر ومن منطقة إلى أخرى. فالصرامة التي كان يتميَّز بها عمر، والتي لم تكن تطبق عملياً في فترات الازدهار إلا بقدر محدود، كانت تظهر مجدداً في الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وقد ترافقت غزوة الموحدين لإسبانيا (عام ١١٤٦)، على سبيل المثال، بشبه إلغاء للقوانين التي تحمي الأقليات الدينية. ولكن بصورة عامة، وعلى الرغم من أوجه التباين بين المشرعين، كانت جميع المهن متاحة «لأهل الكتاب»، باستثناء الوظائف المتعلقة بالسيادة والتشريع وتداول أصحاب القرار والقيادة العليا للأمة الإسلامية، وبوجه عام، أي وظيفة تقتضي اختصاصاً دينياً. وثمة استثناءات تثبت القاعدة على امتداد العالم الإسلامي. ولنذكر على سبيل المثال صموئيل بن نغريلا، وهو يهودي شغل منصب رئيس وزراء وخازن وقائد للجيش في عهد باديس بن حبوس الزيري أمير غرناطة، الذي كان قد استثار غضب عالم الدين والفقيه ابن حازم في مستهل الألفية الثانية.

## مساواة مبدئية وأوجه تمييز في الواقع

لئن كانت عتبات التسامح أو انعدام التسامح يحددها الفقهاء، أي أنها متغيرة إلى حد ما، منذ ظهور الإسلام وانتهاءً بسقوط الخلافة العثمانية في عام ١٩٢٤، فإن الأوضاع القانونية الحقيقية لغير المسلمين في بلاد الإسلام وفي ظل الحكم المسيحي لم تكن قابلة للمقارنة سوى في شبه الجزيرة الإيبيرية. ففي جميع الأماكن الأخرى تقريباً، حدثت مجازر وعمليات طرد أفضت إلى ترحيل اليهود من أوروبا. ولكن الأنظمة السياسية تتغير. ففي عام ١٤٩٢، استعادت إسبانيا الكاثوليكية غرناطة من أواخر الاستقلاليين المسلمين وطردت منها اليهود. فاستعاد هؤلاء وضعهم في المغرب العربي بوصفهم محميين، إذ استقبلهم السلطان العثماني باجازيه الثاني بهذه الصفة أيضاً. وقامت الإمبراطورية العثمانية في عام ١٨٥٦ بإلغاء وضع المحميين هذا وحقوق الارتفاق المرتبطة به. وفي أواخر القرن العشرين، واعتباراً من عام ١٩٨٩، أعيد هذا الوضع القانوني في السودان. وهكذا يبدو أنه، وفقاً للعصر والمكان والنظام السياسي والشعائر الدينية، تظل قراءة النصوص المقدسة وتفسيراتها مرتبطة بمصالح الأمراء ومغفِلة لحديث النبي المتعلق بالمساواة بين البشر[١٨].

أحمد بن ناعوم

# اللغة الهندية

## من أجل التعايش السلمي بين الفئات المتعارضة

تتفق جميع قواميس اللغة الهندية على التعبير عن مفهوم «التسامح» بكلمة sahisnuta ، المشتقة من المصدر sahana الذي يعني» تسامح، تحمل أمراً لا يسر»، كما هو الحال في اللغة الفرنسية. وبينما يتحلى اسم sahisnuta بقيمة حديثة إيجابية وترافقه دائماً صفة توضح طبيعة هذا التسامح. فعلى سبيل المثال، تعني عبارة dharmik sahisnuta "التسامح الديني"، كما تعني عبارة vaicarik sahisnuta «التسامح الإيديولوجي»، أما عبارة sampradayik sahisnuta فهي تعني» التسامح تجاه الطوائف". كما نجد في القواميس لتأدية معنى التسامح مصطلح udarta ويُقصد به «التحرر أو الكرم» ويشمل «فكرة الامتناع عن حظر أمر أو فرضه بالرغم من امتلاك القدرة على ذلك».

### ممارسة ذات تاريخ طويل

كان مفهوم التسامح سمة تميز بها كل تاريخ الهند الديني والسياسي والقانوني. فالمفكرون الهنود كانوا يدركون دائماً تعدد الأعراق والديانات الذي تتسم به شبه القارة الهندية. ولهذا السبب فقد وضعوا مفهوماً (Weltanschaung) للتسامح يتقبل خصوصية كل فئة اجتماعية (varna) في كل مجموعة إقليمية (dés) في كل زمان (Kal)، مما جعل رجل القانون الإنجليزي يقول: «الشيء الذي يتسامح معه الهنود هو تعايش الفئات غير المتوافقة !».

ونجد في تاريخ الهند أمثلة عديدة عن ممارسة فكرة التسامح هذه، فقد أمر الإمبراطور أشوكا (٢٧٣-٢٣٢ قبل الميلاد) بأن تُنقش على الأعمدة أو على الصخور في أماكن مختلفة من إمبراطوريته مراسيم تقتضي من رعاياه احترام جميع المعتقدات وجميع الطوائف الهندية، ووضع اللاعنف كعقيدة لدولته.

وقد أظهر المشرعون الأوائل في الهند ( مانو ويجنافلكيا وكنتيليا)، قبل العصر الميلادي بكثير، تسامحاً لافتاً للنظر. فقد كانوا يطلبون من الملك المنتصر أن يبذل كل ما في وسعه لمصالحة الشعب المهزوم وأن يحترم جميع الأعراف والعادات لذلك البلد، بما فيها التقاليد العائلية. ويقع هذا الأمر على نقيض الممارسة الغربية، التي تقضي بأن يصبح دين الملك المنتصر تلقائياً دين الشعب المهزوم.

وفي عصر لاحق، استرشد الإمبراطور المغولي العظيم "أكبر" (١٥٤٢-١٦٠٥) بفكرة التسامح هذه نفسها، إذ قام بإصدار قوانين إلغاء الجزية (وهي عبارة عن ضرائب تمييزية ضد الهندوس). وقد كان الإمبراطور "أكبر" معتاداً حتى على عقد اجتماعات تتاح فيها لممثلي جميع الطوائف والأديان فرصة تبادل الأفكار بحرية.

### الاحترام و التسامح واللاعنف

عبرت اليانية، وهي ديانة معاصرة للبوذية، تعبيراً قوياً عن فكرة اللاعنف (Ahimsa) والتسامح، وذلك حتى في ميداني علم الوجود وعلم المعرفة، من خلال مفهومي Anekantavada (أي صحة تعدد التأكيدات) وSyadvada (عقيدة الممكن). ويعتبر اليانيون أن كل واقع أعقد من أن يعرف بأنه مطلق، مما يفضي إلى مفهوم نسبية كل تأكيد.

كل المدن واحدة،
وكل الشعوب إخوة؛
ولا يأتيك الخير والشر
من الآخرين.

بورانانورو (القرن الثاني)

وانطلاقاً من القرن الخامس عشر، نشأت حركة أدبية وصوفية باللغة الهندية، وهي حركة Bhakti ، وكان منشدها الرئيسي هو الشاعر «كبير» الذي استنكر أية روح تعصب لدى علماء الهندوس والمسلمين، وكان يعتبرهم مغرورين وجاهلين. ولقد كان لروح التسامح لديه تأثير بالغ عبر القرون على طاغور وغاندي.

وفي عقيدة غاندي (١٨٦٩-١٩٤٨) تجد فكرة التسامح واللاعنف تطبيقا لها في المجال السياسي Satyagraha): وتعني «الإصرار على الدفاع عن الحقيقة والمقاومة السلبية في النضال من أجل استقلال الهند») . فبالنسبة إلى غاندي، لا يمكن أن نتصور النضال ضد الخصم بدون احترام وجهة نظره وفهمها. والهدف النهائي من هذه المعركة هو تغيير قلب الخصم بدون اللجوء إلى العنف. وسيعيد تناول هذه الفكرة في الأدب الهندي لاحقاً الكاتبان الكبيران برمشاند و جيناندرا كومار. وعلى الرغم من عدم اتّباع فكرة التسامح في أوقات الأزمات الكبيرة التي مرت بها الهند، لا يزال في وسعنا أن نقول إن الفكر الهندي، من حيث المبادئ والروح، لا ينسى أبداً هذا المثل الأعلى المتمثل في التسامح.

بنغالي كومار جاين

تتمثل
حكمة معلمنا بأكملها
في السعي الذاتي
إلى الكمال
وفي محبة الآخرين
كمحبة الذات.

كونفوشيوس (٥٠١-٤٧٩)

# اللغة الصينية

## دمج الأضداد و المتناقضات

عندما كتب فولتير كتابه المشهور "مقالة في التسامح" في عام ١٧٦٣، كان يفكر في الصين بوجه خاص. فهو يدافع عن فكرة «التسامح» باسم الكائن السامي واللبيب، القادر على كل شيء ومنظم المادة والكائنات المفكرة. فيرى الفيلسوف في ديانة أهل العلم الصينيين خير مثال للربوبية ولإيمانه بالله على طريقته الشخصية. ولقد أخطأ فولتير، إذ إن ديانة أهل العلم الصينيين لا تستند إلى أي منظم للمادة، واذا كانت فكرة التسامح موجودة إجمالاً وحقيقية في الإمبراطورية الصينية، فذلك لأن التعصب موجود في أماكن أخرى.

### كل الحقائق نسبية

في الصين وعلى عكس ما هو عليه الحال في الغرب، لا يوجد شيء فيما وراء القوى غير الشخصية يحكم سير العالم، كما أنه لا توجد أي قوة مقدسة ولا أي ألوهية خارقة. فالنظام الوحيد ينتج عن طبيعة الأشياء وعن الروابط التي تنسجها الأشياء فيما بينها. وتكمن المعرفة في اكتشاف ما يربط هذه الأشياء من صلات التطابق المتعددة، مثل تلك التي تربط بين العالم الإنساني الصغير والعالم الكوني الكبير.

وبما أن المجتمع والطبيعة لا يمثلان عالمين مختلفين، فلا توجد هناك حقائق أبدية وثابتة، بل توجد حقائق نسبية فقط تعتمد على الأماكن والأزمنة والأوضاع. ولذا فإن الفكر الصيني تنتابه مخاوف من التوزّع الدقيق للقوى التي تنشط في المكان والزمان وتسبب التطورات الآتية، ويرمي هذا الفكر، انطلاقاً من أغراض عملية، إلى معرفة النظام العالمي المتغير واستخدام المنطق العقلاني لاكتشاف المبادئ الكونية التي تحكم النظام الاجتماعي. وتنشأ بذلك علاقة وثيقة بين الاستقلال عن أي عقيدة ثابتة والفكرة القائلة بأن كل شيء يتغير وأننا لن نتوصل إلا إلى ما هو مؤقت ونسبي. وإذ يستند الفكر الصيني من جهة أخرى إلى المفهوم التنظيمي والعلائقي للكون، ينفر من استبعاد المتناقضات ووضعها في مواجهة فيما بينها - فالمانوية ليست صينية - بل يعتمد منطق الإدماج: فالنقيضان المتكاملان يشكلان نسيج الكون ويمثلان بالنتيجة الطبيعية نسيج عالم البشر.

ومن ثَم يتبين أن النزعة العالمية الصينية منذ نشأتها أكثر تسامحاً ، من حيث الجوهر، من الديانة المسيحية الناشئة التي تحمل في رسالتها حقائق مطلقة ومعادية لوجود ديانات أخرى. لكن التسامح الديني الصيني هو أقل ليبيرالية إذ إنه يخضع لمبدأ النظام الشمولي والكوني والاجتماعي الذي يمثل فيه «ابن السماء» و بيروقراطيته التعبير البشري عن هذا المبدأ. ومن هنا ينشأ التباين الواضح بين أوروبا حيث تطرق التعصب أولا إلى مسألة الحقيقة الدينية وبين الصين حيث كان يمارس التعصب خلال الصراعات السياسية بين الدولة وبعض أديان الخلاص التي أفلتت جزئيا من سلطتها. وعندما فقدت إمبراطورية تانغ بريقها بعد أن شهدت عهداً رائعاً في النصف الأول من القرن الثامن، شنّ علماء الكونفوشيوسية حملة عنيفة قائمة على التعصب الوطني وكراهية الأجانب، مما أدى بوجه خاص إلى تحريم الأديان الأجنبية، ولا سيما البوذية التي أصبحت تمثل قوة اقتصادية وسياسية حقيقية. ويسترشد النقد اللاذع للإكليروس بالحجج الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، لكنه لا يستند إلى أي أساس من النقض الديني، وذلك بسبب عدم وجود حقيقة عقائدية في الفكر الصيني.

لا تفعل بالآخرين
ما لا تريد أن
يفعلوه بك.

كونفوشيوس (٥٠١-٤٧٩)

## التسامح فضيلة إنسانية

في سياق الانحطاط الذي وصل إليه النظام القديم ووفرة الأفكار الجديدة التي شهدتها نهاية العصور القديمة الصينية (من القرن السادس إلى القرن الثالث قبل الميلاد) ابتكر كونفوشيوس، الفيلسوف المتجول، مصطلح ren الذي يترجم غالباً بكلمة «الإنسانية»، وهو أساس المفهوم الصيني للتسامح، ويجمع المصطلح الصيني الذي يمثل هذه الفكرة بين صورة رجل ورقم اثنين، ويؤدي بذلك فكرة العلاقة بين رجلين.

وبعيداً عن معاملة البشر على قدم المساواة الروحية تجاه الله، كما هي الحال في المذهب الإنساني الغربي، فالفضيلة الإنسانية التي نادى بها كونفوشيوس تكمن في معاملة البشر بطريقة مختلفة من شخص إلى آخر وفقا لوضعهم الاجتماعي أو أمزجتهم الشخصية. فيجري السعي إلى الكمال الأخلاقي بدون مساعدة من الإيمان. فالفرد الذي يحترم الطقوس الاجتماعية يتّحد مع استقامة الأشياء بحيث يتسنى له التوصل إلى طبيعتها الحقيقية. ومع أن الفضيلة الإنسانية، التي تتمثل في حب الآخرين، لا تثبت أبداً على معنى واحد، فإنها تبدو مؤلفة من خمس فضائل رئيسية، وهي: الاحترام والتسامح والوفاء بالوعود والاجتهاد والكرم. فعندما طرح جيغونغ، تلميذ كونفوشيوس، سؤالاً عليه قائلاً: ما هي الكلمة التي من الممكن أن توجه عمل حياة بأكملها؟ أجاب أنها كلمة «شو» (shu)، وهي كلمة يترجمها علماء اللغة الصينية بما يعني «الإحسان أو الدماثة أو المراعاة»، ولكن من المثبت أيضاً أنها مرادف لكلمة «كوان» (kuan)، أي التسامح.

ويعبر مصطلح «kuan» عن فكرة «التسامح» في إطار الفضيلة الإنسانية من حيث هي ما يتيح إمكانية التوفيق بين أكبر عدد من الأفراد، ويشير في الأصل إلى «بيت كبير» ثم صار يعني «رحب الصدر، كريم، متسامح». أما مصطلح «rong» القريب من مصطلح Kuan»» فهو يعني في المقام الأول «احتوى»، ثم اتخذ معنى «هادئ، قرير العين، حليم»، وأصبح معناه أخيرا «سخي» و«متسامح». ويتبين أن هذين المصطلحين متكونان من نفس الجذر «mian» بمعنى «السقف»، إضافة إلى جزء صوتي. فمعنى التسامح قائم على فكرة «السعة» و«الاحتواء»، ولعل ذلك انعكاس لمبدأ التضمين، وهو مبدأ عزيز على الفكر الصيني لا ينزع إلى استثناء الأضداد والمتناقضات وإنما يدمجها في كل.

## محنة الفوضى السياسية

لم يجد العزم السياسي على الرجوع إلى النظام في العالم الذي نادى به كونفوشيوس أي صدى لدى الحكام آنذاك، فالصراع ما بين التيارات الفكرية المختلفة أدى إلى تطرفها. ورأى الطاويون في فكرة التسامح الرجوع إلى وضع طبيعي بدائي متسم بوجود جزر معزولة بعضها عن بعض حيث يموت السكان في شيخوختهم دون أن يكونوا على اتصال بعضهم ببعض. ودعت أغلبية المفكرين إلى مبدأ الاستبعاد وبدت غير متسامحة، لا سيما منشيوس الذي كان ينكر على معارضيه أهليتهم ويرتاب من مناقشة الأفكار .أما على الصعيد الإيديولوجي، فقد كان البرنامج الأكثر واقعية في الفترة التي سميت «حقبة الممالك المتحاربة" هو برنامج رجال القانون الخاضعين لأوامر "كوين" والذين كانوا يعتبرون أنفسهم رسل النظام الشمولي الرامي إلى إنهاء الفوضى السياسية ويقمعون أهل العلم ويتلفون الكتب. وفي العهد الذي تلاه، أي في ظل حكم جماعة «هان»، صار أهل العلم جزءاً من آلية الحكومة ولم يعد لديهم إلا الحق في الاحتجاج (وهو لا يخلو من المخاطر)، ولم تتم إعادة النظر في هذه المؤسسة إلا بعد نهاية الإمبراطورية الصينية في أوائل القرن العشرين.

جان فرنسوا فيرنيو

# اللغة اليابانية

## السلطة والنسبية

يعبَّر عن فكرة «التسامح» في اللغة اليابانية باستخدام تركيبات الرموز ذاتها التي تستخدم في اللغة الصينية. وقد أخذت اليابان عن الصين، كما نعلم، الصور الرمزية الصينية (الإيديوغرام) التي تشكل مع المقاطع اللفظية «هيريغانا» و«كاتاكانا» والمقاطع اللفظية الغربية، مكوّناً من مكوّنات نظام الكتابة اليابانية. وهذا لا يعني أن ممارسة «التسامح» قد اتبعت نفس المسارات أو تناولت نفس الأمور في تاريخ اليابان منذ نشأته وحتى يومنا هذا، ولا أن ما قد يبدو لنا من وجهة نظرنا كمظهر من مظاهر «التسامح» هو نتيجة لاتّباع النهج نفسه.

## غياب المركزية

خلافاً للصين التي نصّبت نفسها إمبراطورية الوسط، اعتبرت اليابان أنها تقع في محيط العالم، مما يفسر اهتمامها بالعالم الخارجي وحب اطلاعها عليه. ومن هنا أيضاً تنشأ قدرتها على تكييف الثقافات الخارجية بحسب احتياجاتها، ومنها ثقافة الصين وثقافة الغرب. ولذا من الممكن اعتبار اليابان عالماً يتجاور فيه القديم والجديد والتقاليد والتقدم والبالي والحديث من دون أن يشعر السكان الأصليون أن هذه التجربة هي بمثابة بدعة. وفي القرن الخامس عشر، اعتنق العديد من الإقطاعيين الديانة المسيحية التي تعايشت مع الأديان المحلية الأخرى، لا سيما الديانة البوذية التي اندمجت مع الديانة الشنتوية. ومن الأكيد أن هذا التسامح، الذي "يكمن في الاعتراف بوجود طريقة تفكير أو طريقة تصرف عند الآخرين مختلفة عن الطريقة التي نعتمدها" (تعريف للمصطلح الفرنسي مقتبس من معجم Le Petit Robert)، قد يكون ناتجاً عن دوافع ذات أغراض معيّنة، فقد استند الإقطاعي الكبير نوبوناغا إلى الديانة المسيحية لمحاربة البوذية غير السلمية. وما دامت الغيرية لا تهدد السلم الأهلي أو التوافق، فإن الغياب التام في اليابان للنزعة القائمة على بغض ما هو جديد، إضافة إلى نوع من الانتقائية، أدى إلى نشوء عالم أكثر وعياً وأكثر انفتاحاً على جوانب الاختلاف والتجديد التي يأتي بها هذا الآخر القادم من الخارج.

## عدم القدرة على تصور المطلق

وفقاً للسيد هيروشي إيشيكاوا (في معجم الحضارة اليابانية الصادر باللغة الفرنسية: Dictionnaire de la civilisation japonaise, Hazan, ١٩٩٤)، يتميز الفكر الياباني "بانعدام الأحديه أو التوحيد»، أي «بعدم وجود مرجع لنشأة الكون» يميل إلى تيسير التوفيقية، أي "المذهب الحيوي الإيجابي" الذي يعارض الخطيئة الأصلية المسيحية أو التجرد البوذي ويتجلى في تذوّق الحياة والألعاب. ويمثل كل ذلك صفات تدل على رفض الميتافيزيقا وعدم التمسك بأي مركز اهتمام على الإطلاق، كما يمثل صفات تميز فضاء «تسامح » يختلف عن التسامح الذي يتمثل في فكرة «التساهل والامتناع عن فرض أمر بالرغم من امتلاك القدرة على ذلك»(معجم Le Petit Robert)، وإنما هو التسامح الناجم عن عدم القدرة على تصور المطلق. ويكفي أن نذكّر في هذا الصدد بأن الفرد الياباني يولد شنتوياً ويموت بوذياً، ويمكنه أن يدخل المعبد و/ أو الكنيسة، أو حتى أن يتزوج في أحدهما زواجاً دينياً من دون أن يكون للإيمان أي تدخل في ذلك.

فكّر بمحبة وعطف
في كل الكائنات،
أيا كانت.

هونن (القرن الثاني عشر)

ومن الممكن أن يوصف المجتمع الياباني بأنه متسامح في العديد من جوانبه إذ إنه، على ما يبدو، أقل من الغرب إدانة للفرد على غيريته أو اختلافه: ففي عهد «هيان" لم يكن هناك وجود لحكم الإعدام، كما لم تقم أية حروب دينية في القرن السادس عشر، وسادت الرأفة في قمع الانتفاضات وحركات التمرد، ولم يكن هناك أية محرمات جنسية. بيد أن المجتمع الياباني هو أيضا مجتمع شمولي يحجز الفرد في طبقته الاجتماعية، لكنه لا يزال يضم منبوذين (الهينين والبوراكومين) ويحجب وجودهم في بعض الأحيان، لكنه في النهاية مجتمع ذو سلطة لا تتسامح مع أي نظام فكري يمكن أن ينافسه. وعلى الرغم من أن هذا المجتمع الياباني يميل إلى الخضوع للمعايير، فإنه يوفر مساحة معيشية لمن ينحرف عن القاعدة الاجتماعية أو لا يخضع بطبيعته للمعايير التي يفرضها المجتمع. فعلى سبيل المثال، غالباً ما تُعتبر احتياجات الأجانب الغربيين مختلفة عن احتياجات اليابانيين وتعالج اجتماعياً على هذا النحو. ويُدفع هذا التقسيم ثمناً لوجود "التسامح" في اليابان. فهو تعبير عن استعداد ذهني لقبول اختلاف الآخر ما دام من الممكن دمجه في الفضاء اليومي على نحو لا يمثل خطراً على الوئام الاجتماعي.

جيرار سياري

افعلوا بنا ما تشاؤون،
فهذا كل ما لدينا
من رد عليكم، يا أسيادنا.

حكماء من هنود الأزتيك، ١٥٢٤

# لغة الكتشوا

## قدر أم استعمار؟

لا تضم قائمة مفردات لغة الكتشوا مصطلحاً يقترب من مفهوم التسامح، لسبب بسيط وهو أن هنود الأنكا كانوا متشددين في احترام قوانينهم وتنفيذها على أتم وجه. فقد كتب غارسيلاسو دي لا فيغا أن الأنكا لم يمارسوا قط عقوبة دفع الغرامات ولا المصادرة لأنهم كانوا يعتبرون أن معاقبة المجرمين في ثروتهم مع الإبقاء على حياتهم لا تمثل حقاً العزم على تخليص الجمهورية من شرورهم، وإنما تمثل حرمان المجرمين من ممتلكاتهم، ومنحهم الحرية في الوقت نفسه لكي يرتكبوا مزيداً من الشر. وهذه القوانين التي قد تبدو صرامتها همجية كانت تُعتبر قوانين إلهية، لأن الأنكا كانوا يعتبرون ملوكهم أبناء للشمس ويعتبرون الشمس إلههم. ولئن كان أي أمر عادي يصدره ملك الأنكا يُعتبر إلهياً، فإن القوانين الخاصة التي كان يسنها تحقيقاً للصالح الجماعي كانت تُعتبر إلهية بقدر أكبر[١٩].

وذُكرت قسوة تلك القوانين في أحد تفاصيل حادثة أسر آخر أنكا أتاوالبا كان على اتصال ببيزارو عن طريق «فيليبيو»، وهو هندي أخذه الغزاة معهم إلى إسبانيا إبان حملتهم الثانية على بيرو. ويُعتقد أن «فيليبيو» كان على علاقة بإحدى صاحبات أتاوالبا، ولهذا السبب كان يتمنى موته لكي يُفلت من غضبه ومن صرامة القانون، من جهة، ولكي يواصل التمتع بهذه العلاقة، من جهة أخرى. وعندما أصبح أتاوالبا على علم بهذه الإهانة، اشتكى إلى بيزارو قائلاً إن تحمل هذا الإذلال أصعب عليه بكثير من تحمل السجن أو الموت، وإنه يرى أن من غير المقبول أن تُفرض عليه هذه الإهانة٢٠. وفي الواقع، كان هناك قانون ينص على عقوبة نموذجية لهذه الجريمة التي تنال من صاحب الجلالة. وكان المذنب، سواء أكان رجلاً أم امرأة (كأن تفقد مثلاً إحدى "عذارى الشمس" عذريتها)، يُحرق حياً ويُقتل والداه وإخوته وأخواته وأطفاله وسائر أقربائه، وحتى حيواناته. وإضافة إلى ذلك، كان يُهجَّر الناس من قريته، ويُنثر فيها الملح، وتُدمَّر المنازل فيها، وأخيراً كانت تُقطع الأشجار وكل الأعشاب في القرية، تخليداً لذكرى الجريمة الفظيعة. وكان مكان القرية يُترك أرضاً جرداء وملعونة إلى الأبد، لأنها ولَّدت بذرة سيئة إلى هذا الحد. هذا هو القانون الذي كان سائداً. وكان من الممكن أن تمثل وقاحة "فيليبيو" فرصة لتطبيق هذا القانون، ولكن الأنكا أتاوالبا لم يكن يمسك زمام السلطة في ذلك الوقت وكان بيزارو متمسكاً بترجمانه تمسكاً شديداً.

وكان يُراد لروح السلوك المثالي أن تسود في الحياة اليومية لأفراد الأنكا الذين كانوا يتبادلون التحية بتبادل شعار Ama llulla, ama suwa, ama qilla، «لا تكن كاذباً ولا سارقاً ولا كسولاً». وزالت هذه العبارة لتحل محلها عبارات إسبانية مثل buenos dias [نهارك سعيد] أو vaya con Dios [اذهب والله معك]. ولكن ذلك الشعار ينم عن شيء يشبه مفهوم «عدم التسامح» تجاه المواقف التي كان يعتبرها الأنكا دنيئة. ومع ذلك فإن «عدم التسامح» لا يُذكر بالاسم والحظر يُستنتج من فعل الأمر المستخدم بصيغة النفي ama والذي يعني «لا تلمس»، وهي تختلف عن صيغة النفي التأكيدية mana، «لا يلمس».

هل يمكن أن يُعزى غياب مصطلحي «التسامح» أو «عدم التسامح» إلى الاستعمار؟ ثمة أمر يجب مراعاته في هذا الصدد، وهو أنه عندما غزا الإسبان بيرو، شهدت لغة الكتشوا انقطاعاً مباغتاً وشهد مجتمع الأنكا تراجعاً فورياً. وفُرضت مجموعة من المحظورات وصحبها تدمير منهجي لحبال الخيبوس (khipus)، وهي «حبال رفيعة متعددة الألوان تُعقد بأشكال عديدة»، وإبادة للخيبوكمايوق (khipukamayuq)، وهم «أشخاص مسؤولون عن حماية هذه

الحبال وتفسير معانيها». وإن قراءة كتاب Comentarios Reales [التعليقات الملكية] لغارسيلاسو دي لا فيغا الذي يروي انتفاضة توباك أمارو في عام ٢١١٧٨١ خضعت حتى للرقابة التي حظرتها.

وحتى يومنا هذا، لم يدرك هنود الأنكا (حتى من يتقن اللغتين منهم) مفهوم «التسامح». فما الذي يمكن أن «يتسامحوا» فيه؟ فإن مصيرهم لم يتغير منذ أن تم استعبادهم ولا يتيح لهم وضعهم «التسامح» في أي شيء كان. فإن البيض أو المولَّدين أو الأجانب هم الذين يتولون السلطة. أما الهنود الحمر فيتركون الأمور تسير في مجراها (ويحدونا ذلك إلى أن نقول إنهم «يتسامحون») لأن في نظرهم، الأمور مرسومة بهذه الطريقة وهم يتماشون معها. ولا يعرف هنود الأنكا ما هو «التسامح». بل إنهم يتكبدون ويصبرون ويتحملون: فالتسامح بزخ يخص الأقوياء ولا يخص المقهورين.

غيدو كاراسكو

# لغة الغونكوين

## غياب الكلمة، ووقائع الممارسات

الغونكوين لغة من لغات السكان الأصليين في كندا، يُنطق بها أساساً في المنطقة الشمالية الغربية من محافظة كيبيك. وهي لغة من لغات هنود أمريكا الشمالية، وتنتمي إلى العائلة الكبيرة للغات الغونكوينية، وتنتمي بمزيد من التحديد إلى العائلة الفرعية التي يُطلق عليها اسم «عائلة الشرق المركزي» والتي تشمل اللغات التالية إضافة إلى لغة الغونكوين: الأوجيبويه، والمونتانييه، والكري، والأتيكاميكو، والميكماك. ولا توجد في لغة الغونكوين (ولا في أي لغة أخرى من اللغات الشديدة القرب منها) كلمة تعني في حد ذاتها «التسامح». ولكن من اللافت للنظر بوضوح أن مفهوم «التسامح» ذاته، من ناحية، يتجلى على الصعيد اللغوي تجلياً واضحاً في مستويي النحو والمفردات المعجمية، وأن الثقافة المعنية تمثل، من ناحية أخرى، ثقافة متسامحة إلى حد بعيد. ومن الملائم بالتالي أن نناقش مفهوم التسامح في لغة الغونكوين، في ظل غياب مصطلح محدد في اللغة يمكن أن يُترجم بكلمة «تسامح».

### مجتمع منفتح ومضياف

يتضمن مفهوم التسامح ذاته احترام «الآخر». وتُعد الجماعات الغونكوينية شديدة الاحترام «للآخر»، سواء داخل الجماعة ذاتها أو تجاه الغرباء؛ وتشهد على ذلك جملة أمور منها السهولة التي تَمكَّن بها الأوروبيون من الاستقرار على أراضي الغونكوينيين وبمساعدتهم.

والأمر الأول الذي يلفت النظر عندما ندرس طريقة عيش هذه الجماعات هو التنظيم القليل المراتب لديهم، مقارنة بثقافاتنا. وبذلك، لا يوجد لدى الغونكوينيين طريقة تقليدية لتسمية «الرئيس»٢٢ بالمعنى الدقيق للكلمة؛ وإنما يوجد لديهم بدلاً من ذلك نوع من توافق الآراء على شخص أو عدة أشخاص يُعترف بحكمتهم. ويؤدي ذلك على الصعيد اللغوي مثلاً إلى غياب فعل يمكن أن يُترجم بكلمة «أَمَرَ» أو «قاد». ويوجد في لغة الغونكوين فعل dibenindan الذي يُترجم بعبارة «لديه سلطة»، أي أنه، بحسب هذه الثقافة، «يفرض احترامه (بحكمته)». ويبقى كل فرد حراً على الدوام في أن يُطيع أو لا يُطيع عندما يُوجَّه إليه «اقتراح». ومن ناحية أخرى، يتجلى احترام الآخر هذا أيضاً في التركيب النحوي للغة. وبحسب فرضية سابير-وورف، يمكن أن نعتبر هذا الأمر مؤشراً على تصور العالم لدى هذا الشعب. وخير مثال على ذلك هو تنظيم صرف الأفعال (حيث لا تنطبق الملاحظات على لغة الغونكوين فقط، بل تنطبق أيضاً على جميع اللغات الغونكوينية).

فإن الفعل المتعدي يتطابق مع الفاعل ومع المفعول به على حد سواء، ويضم الفعل علامات صرفية تشير إلى هذا وذاك. وتكون هذه العلامات الصرفية إما في شكل بوادئ وإما في شكل لواحق. وبذلك فإن كل فعل متعد يضم بادئة ولاحقة في الوقت نفسه، ولكن الأمر اللافت للنظر في هذا النظام هو أن البادئة لا تمثل تلقائياً الفاعل كما لا تمثل اللاحقة المفعول. ولنضرب المثال التالي لمزيد من الإيضاح:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| جي- | وابَم- | أ- | إيني | "أراك" |
| المخاطب | رأى | المتكلم | الفاعل | |
| أنت | رأى | أنا | | |

في هذا المثال، تشير البادئة جي- إلى المخاطب، ولكنها تمثل هنا المفعول به. أما إذا قلنا في لغة الغونكوين «تراني»، فإن البادئة تشير أيضاً إلى المخاطب، الذي يُمثل في هذه الحالة الفاعل. ويُبيِّن ذلك المثال التالي:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| جي- | وابَم- | إ- | جينان | "تراني" |
| المخاطب | رأى | المتكلم | المفعول | |
| أنت | رأى | أنا | | |

وبذلك فإن المخاطب تمثله دائماً البادئة، أياً كان إعرابه في الجملة. ويوجد في لغة الغونكوين (وفي جميع اللغات القريبة منها) ما نسميه تقليدياً - نظراً إلى عدم وجود ما هو أفضل - ظاهرة «مراتب الأشخاص في التصريف» وهذا التنظيم المرتبي هو التالي: ٢ > ١ > ٣ > ٤ ٢٣. ويمكن أن نستنتج من ذلك أنه، خلافاً للغات الهندية الأوروبية التي يُبنى فيها كل نظام الأفعال على استخدام ضمير المتكلم «أنا» بوصفه النقطة المرجعية، تستخدم اللغات المرجعية، أي اللغات الغونكوينية، ضمير المخاطب «أنت» الذي يُعد دائماً الضمير المرجعي.

وإذا انطلقنا في عملنا من الفرضية القائلة بأن النظام اللغوي لجماعة ما يُعبِّر عن رؤيتها للعالم، ألا يمكننا أن نستنتج من هذا الواقع أن الهنود الغونكوينيين، على الرغم من عدم وجود كلمة «تسامح» لديهم، يمتلكون نظاماً مرجعياً للعالم يقوم ضمناً على التسامح لأنهم يعطون دائماً الأولوية للآخر؟ وأن ذلك مُدرج في البنى العميقة للغة، أي في بنيتها النحوية؟

ديان دافيو

يكمن
جمال قوس قزح
في تنوع درجات ألوانه.

سالیف تال تییرنو-بوكار (١٨٨٤-١٩٤٨)

# لغة الوُلوف

## مكان مفتوح أو مغلق

الوُلوف لغة أفريقية تنتمي إلى المجموعة التي يُطلق عليها اسم لغات الغرب الأطلسي؛ وينطق بها الناس في غامبيا والسنغال وموريتانيا. وتجري تغطية مفهوم التسامح في لغة الوُلوف باستخدام أربع عبارات مختلفة، وهي: mun labir وyatu وdënn وdara.

تشير المفردة المعجمية mun على نحو أكثر شيوعاً إلى مفهوم «الصبر» ومفردة labir إلى مفهوم «الكرم» و«اللطف». ويشير الاستقصاء الذي أُجري لدى الناطقين بلغة الوُلوف إلى أن تعريف مفهوم التسامح من منظور التفاعل بين الثقافات أو بين الإثنيات يرجعنا بالأحرى إلى عبارتي yatu dënn و xajo dara. وكل عبارة من هاتين العبارتين تنقل تصوراً للمكان. ففي عبارة yatu dënn، «رحب (yatu) الصدر (dënn)»، يتمثل الشكل المادي لمكان الترحيب في الصدر، وهو جزء من الجسم يكمن فيه القلب الذي يمثل العضو البشري التقليدي الذي يُعد مكمناً للتعبير عن المشاعر. فإذا قلنا بلغة الوُلوف nit ku yatu dënn، وتعني هذه العبارة حرفياً «رجل رحب الصدر»، فإن ذلك يدل على أن هذا الفرد يمتلك ميلاً طبيعياً إلى الرغبة في تقاسم مكانه مع الآخرين، سواء أكان هذا المكان ثقافياً أم مادياً أم حميماً. وبذلك فإن رفض المرء قبول الآخر في مكانه لا يُمثل جزءاً من «الكيان»، أي من كيان الشخص «الرحب الصدر» (yatu dënn). كما أن الناطقين باللغة يجرون تقارباً ترادفياً كبيراً بين labir و yatu dënn.

أما عبارة xajo dara، فتشير إلى مكان ضيق أو مليء فعلاً يجب على الفرد أن يُرتبه بحيث يدرج فيه الآخر، وتُعد كلمة xajo مشتقة إما من الصفة xat، «ضيق»، وإما من الفعل xajal، «رتّب مكاناً، وكدَّس الأشياء ليستطيع إضافة المزيد». وبذلك فإن عبارة xajo dara تدل على جهد يبذله المرء ليتمكن من استقبال الآخر. وانطلاقاً من الجهد الذي تقتضيه عبارة xajo dara من الفرد، فإن هذه العبارة تُذكر أكثر بالمفردة المعجمية mun (الصبر) وتُظهر بقدر أكبر السلبية الكامنة في «اللطف» وفكرة الحدود التي تكمن في المفردة المعجمية الفرنسية tolérer.٢٤

هدية الله فال

# لغة الغبايا

## عدم الحكم على الاختلافات

تمثل مجموعة لغات الغبايا أكثر من ٥٠٠ ٠٠٠ ناطق بها يشغلون بصفة رئيسية النصف الغربي من جمهورية أفريقيا الوسطى وجزءاً صغيراً من شرق الكامرون. وتشكل بحسب غرينبرغ المجموعة الأولى من الفرع الشرقي من العائلة الفرعية السادسة «أداماوا الشرقية»، ويميل الناس إلى تسميتها أوبانغيين. واللغة المحكية في تلك المنطقة هي لهجة من لهجات الغبايا-كارا، وهي لهجة بودويه التي يُنطق بها في جنوب غرب مدينة بوار في جمهورية أفريقيا الوسطى.

لا يوجد في قائمة مفردات لغة الغبايا أي مصطلح يطابق مفهوم التسامح، على الرغم من أن احترام الآخر والاعتراف بفردية كل شخص هما من القيم الأساسية لسلوك الناطقين بلغة الغبايا. وللدلالة على فردية كل شخص، يلجأ الناطقون بهذه اللغة إلى المثل القائل «إن المريض يعرف أين يضع رأسه» (wàn zéé ʔà ʔíŋ fàrá ʔè zu) الذي يعني حرفياً أن من يتألم هو أفضل من يعرف ما يشعر به. ففي المجال الغذائي، إن كانت هناك «محظورات» (zîm) مشتركة بين الجميع، مع أن عددها محدود نسبياً وأنها ترتبط بفترة من الحياة، فإن كل فرد يُعبِّر بملء إرادته عن المكروهات الشخصية لديه «فيمتنع» (فعل: zim) عن تناول الأطعمة التي لا يحبها. وهذا الموقف شائع جداً ومقبول إلى حد كبير. فإذا مر بالقرية «غريب» أو «مسافر» (ويدل عليهما مصطلح واحد هو: géné)، فيجب على الشخص الذي يتوقف عنده أن يقدم إليه وجبة طعام. وتُقدم إليه هذه الوجبة في المنزل حيث يترك وحيداً، بعيداً عن الأنظار، وحراً في أن يأكل أو لا يأكل، وحراً في تحديد الكمية التي يأكلها. ولا تُوجَّه إليه أي ملاحظة.

ويُعتبر الاختلاف الذي يتميَّز به الغريب أمراً بديهياً؛ فليس بإمكانه أن يعرف عادات جماعة الغبايا وتقاليدهم ولا يُبذل أي جهد لإطلاعه عليها. ففي يوم من الأيام، استقبلت مجموعة من الشباب في القرية صديقاً من جماعة باندا - وهي إثنية من شرق جمهورية أفريقيا الوسطى -، فقدموا إليه دجاجة حضرتها زوجة أحدهم، وأكل الجميع منها مع ضيفهم، وكان الجميع يتناولون الطعام من طبق واحد. ومن خلال القيام بذلك في تلك اللحظة الخاصة، تجاوز جميعهم القواعد الصارمة نسبياً لتناول الدجاجة، التي لم تكن تسمح لبعضهم بتناول الطعام من طبق واحد. ثم إنهم لم يقدموا تبريراً لهذه المخالفة سوى أنهم لم يكونوا يعرفون كيف يشرحون لضيفهم أسباب السلوك التقليدي، الذي يمكن أن يُفسَّر على أنه رفض لمشاركة الضيف في الوجبة تعبيراً عن صداقتهم، وإنما وجدوا أن من الأبسط أن يأكلوا كلهم معاً بصورة استثنائية، وكأن شيئاً لم يكن. ولا شك في أن الغريب الذي يستقر نهائياً في القرية يفقد نسبياً صفة الغريب ليكتسب وضعاً جديداً يشير إلى أصله الخارج عن الجماعة ويشير أيضاً إلى تبنيه. فعلى سبيل المثال، في القرية التي أعمل فيها منذ أكثر من عشرين سنة بوصفي باحثة متخصصة في الإثنيات واللسانيات، تُطلق علي تسمية «بيضاء اندونغيه» (bùí kɔ́ ndóngé).

وإذا سافر أحد أفراد جماعة الغبايا، فيُعتبر هو أيضاً غريباً بالنسبة إلى الأشخاص الذين يقابلهم. ويُنصح بالامتناع عن توخي التميُّز عن الآخرين وبعدم السعي إلى المشاجرات. وثمة مثل سائر يُلخص هذا الموقف مؤكداً أن «قضيب المسافر ينتصب أثناء التغوّط» (bɔr géné kúr zú dɔ́r)، ويعني ذلك أنه إذا انتصب القضيب أثناء التغوّط فإن ذلك أمراً لا يمكن التحكم فيه لأنه يُعتبر في هذه الحالة فعلاً لاإرادياً، أما أي سبب آخر للانتصاب فلا يُسمح به للغريب الذي يجب عليه أن يسيطر على كل أفعاله. وفي المقابل، يراقب الفرد المنتمي إلى جماعة

الغبايا سلوك الآخرين المختلف عن سلوكه دون أن يُطلق أحكاماً عليه. وبذلك، عندما أطلق حكم تقليدي في حالة ادَّعي فيها زوج شاب أن امرأته أكلت لحم ثعبان، وهو أمر محظور لدى جماعة الغبايا، تم تخفيف أهمية هذه المخالفة من خلال عدة مداخلات، إذ أشار أحدهم إلى أنه سمع في الإذاعة أن «نساء الحكومة يأكلن لحم الثعبان» وشهد آخر بأنه في أثناء رحلة إلى الكامرون، رأى «شابات يتناولن قطعاً من لحم الثعبان في وجبة طعامهن». وعندما يكون الأمر متعلقاً ببعض الجيران القريبين، يشير أفراد جماعة الغبايا بشيء من السخرية غالباً إلى السمات المميزة لسلوك مختلف عن سلوكهم. ولنذكر أخيراً أن هذا المجتمع الذي لا يعرف المراتب ولا السلطة المركزية يُعبِّر في قائمة مفرداته عن المنع بالنفي «لا ينبغي» (yák ká... ná)، ولكن ليس في هذه القائمة عبارة للدلالة على الإلزام الذي يُعبَّر عنه في يومنا هذا باستخدام عبارة مستعارة من العبارة الفرنسية il faut (ʔɪfô).

بوليت رولون-دوكو

# لغة البامبارا

## اختلاف وجهات النظر بوصفه مبدأً

لا يوجد في لغة البامبارا مفهوم التسامح كما يقدم في المجتمعات الغربية. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أنه ما من معجم أو مسرد ثنائي اللغة للبامبارا والفرنسية يخصص لهذه المفردة مدخلاً معجمياً، ولا يذكرها حتى في المداخل الفرعية. فإلى أي سبب يمكن أن يُعزى غياب هذا المصطلح في أعمال الباحثين المتبحرين؟ وهل يجهل مجتمع البامبارا أو مجتمع الماندينغ بوجه عام هذه القيمة أم أنه ليس من الممكن نقل المفهومين من هذه اللغة إلى تلك؟

يقوم أحد المبادئ الأساسية للتسمية اللغوية على أن يقوم كل مجتمع بابتكار كلماته بحسب احتياجاته واستخداماته. ولكن القيود المفروضة على هذا المجتمع أو ذاك تتفاوت فيما بينها. ومن الطبيعي بالتالي ألا يكون هناك تعادل دقيق فيما بين مختلف تصورات العالم، مع أننا نعتبر أن الوقائع تبقى متطابقة فيما بينها. فكل شعب يتصور الأشياء ويُعبِّر عنها وفقاً لتجربته.

ولئن كان المعجميون لا يُدوِّنون في معاجمهم مصطلح التسامح، فإن مفهوم التسامح يعرفه أفراد البامبارا بل يعرفونه معرفة جيدة. ويُمثل هذا المفهوم حتى أحد العناصر المركزية التي يتمحور حولها تنظيم المجتمع. وإنهم ينسبون إلى «التسامح» سمتين وفضيلة.

### الحق في الاختلاف

عندما يتعلق «التسامح» بالأفراد، تستخدم لغة البامبارا كلمة sabali. وتتألف هذه الكلمة من اسم (se)٢٥ وفعل (bali)، ويمكنها أيضاً أن تتخذ شكلاً اسمياً (sabali ye dubaden danbe ye: «التسامح فضيلة لدى أبناء الأسر الكبيرة») أو شكلاً فعلياً (m i ye hòròon ye, i bè sabali : إن كنت رجلاً شريفاً، فعليك أن تتسامح): se = «السلطة، قوة الفعل»؛ ka bali =«يمنع، يحرم».

وتعني هذه الوحدة المعجمية (sebali): عدم استخدام المرء سلطاته في الظروف التي تميل فيها هذه السلطة طبيعياً إلى أن تمارَس أو لها أسباب تبرر ممارستها: ويمثل ذلك رقابة ذاتية. وعندما يتنازع شخصان، تُوجَّه عبارة sabali إلى أقواهما ليُطلب منه أن لا يقهر خصمه، مع أنه يمتلك القدرة على ذلك. a xira Segu Faama, ... i ka baramuso ka so, nka kana a faga, sabali fòlò, i bè Jònkolonin sarakaw d'a ma، «أيها الملك سيغو، ... إنه نام فعلاً في حجرة زوجتك المفضلة، ولكن لا تقتله، بل تسامح معه في هذه اللحظة واطلب منه أن يذهب لتقديم الضحايا الصعبة ضد جونكيلونين». وتشير كلمة Sabali في هذا السياق إشارة دقيقة إلى حِلم وشهامة الشخص الذي تُوجَّه إليه، لأنه يمتلك الوسائل المادية والاجتماعية اللازمة للتألق، وفوق ذلك «إن الحق في جانبه». وبعبارة أخرى، إنه يمتلك كل ما يلزم للتصرف، ولكنه لا يتصرف.

وعندما يتعلق التسامح بالجماعات أو المجتمعات، فإن لغة البامبارا تستخدم عبارة ko–to–nyògòn–ta–la. وهذه العبارة المركبة مؤلفة من ko «شيء» وto «ترك» و nyògòn «بالتبادل» و ta «الأداة الدالة على ضمير الملكية» و la «لاحقة تدل على المكان»، وهي تشير مباشرة إلى الفرق في وجهات النظر مع الدعوة إلى القبول المتبادل، مع العلم

إن كنت
رجلاً شريفاً،
فلا بد لك من
التسامح.

حكمة

بأن القبول المتبادل يؤدي إلى قبول الاختلافات. وتحمل عبارة Kotonyò-gòntala في طياتها مفهوم الجماعة من خلال nyògòn التي تنقل فكرة «العلاقات المتبادلة». والضمائر الوحيدة التي يمكن أن تُستخدم في الجملة نفسها هي an (نحن) و a (أنتم) و u (هم). وبذلك، كلما سمعنا هذه الكلمة، أدركنا أنه يُعبَّر عنها باسم جماعة، حتى عندما يتحدث ظاهرياً شخص واحد ويدافع عن اختلافه.

أما العبارة القديمة kotonyògòatala bé jè diya («إن قبول/تحمل وجهات نظر الآخرين يُيسر الحياة المشتركة»)، فكانت تُستعمل في الاجتماعات الخاصة بمجتمعات التهيئة. ومن خلال هذا الشعار، يوقَف العمل بجميع قواعد المجتمع الأخرى، التي لها تقليدياً قوة القانون، لكي تتاح للأشخاص الأصغر سناً، على سبيل المثال، فرصة التعبير عن آرائهم والدفاع عنها، وإبراز اختلافهم بهذه الطريقة. وباسم هذا المبدأ أيضاً يجري الاعتراض على أقوال وسلوك الرؤساء أو الملوك. وبعبارة أخرى، إن مجتمع البامبارا، الذي يبدو ذا تنظيم تراتبي وصارم نسبياً، يقبل الاختلاف، من جهة، ويمنح أضعف الجماعات فرصة التعبير عن آرائها، من جهة أخرى.

## Munyun، أو الفضيلة التي لا بد منها

تقتضي سمتا «التسامح» اللتان تَحدَّثنا عنهما التحلي بفضيلة أساسية، وهي: munyun. ويقال عن شخص إنه a bè munyun عندما يتحلى بالعزم على تحمل ما لا يعجبه، ولكن أيضاً عندما تكون لديه القدرة المادية على تحمل ذلك. وبعبارة أخرى، يُعرَّف مفهوم munyun بسمتين لا بد منهما، وهما:

- العزم على التحمل أو الاستعداد الذهني المسبق لذلك (hakilimaya)؛
- القدرة المادية والعصبية على التحمل (ke ko kun).

وتترجم كلمة Munyun إلى اللغة الفرنسية عموماً بكلمة «patience» [الصبر] (munyun tè hòrònmuso sòn ye: «ليس الصبر عيباً لدى المرأة الشريفة») على الرغم من أن هذه الكلمة هي نتيجة للموقف الذهني والجسدي الذي يقتضيه التسامح.

ويمثل التسامح أولاً رمزاً للشرف يسهم في تعريف الفرد المنتمي إلى جماعة البامبارا، لأنه لا يجوز أن يكون هناك رجل لا يهوى قبول الآخر، سواء على الصعيد الفردي أو على الصعيد الجماعي في هذا المجتمع. ولئن كان منشدو الماندين التقليديون قد تغنوا بالمقاتلين وبمآثرهم الحربية، فإنهم أشادوا أيضاً بالذين تميزوا بصفة kakilimaya (أي «الشخص ذو الضمير»). وبعبارة أخرى، لا يُعد الشخص غير المتسامح جديراً بأن يُعامل كإنسان: e tè mogo ye tugun, ekèra began ye، «أنت لم تعد إنساناً، بل إنك أصبحت حيواناً». ولقد نوَّه مجتمع البامبارا بالقدرة على التحمل والانتظار من أجل التعلم على نحو أفضل. وبذلك يصبح مفهوم munyun عنصراً حاسماً في التعلم وفي اكتساب الحكمة.

ولا يشير مفهوم التسامح في لغة البامبارا بأي شكل من الأشكال إلى الاختلافات غير الاختلافات في وجهات النظر والسلوك. وهناك العديد من الإثنيات والديانات والتقاليد الثقافية واللغات التي صاغت قبول الاختلاف كسمة أساسية من سمات الطباع، ومصير هذا الاختلاف، أياً كان نوعه ومصدره، هو الاندماج في النظام. ولا يتمثل الأمر المزعج عموماً في الاختلاف المادي، وإنما يتمثل بالأحرى في اختلاف النظم المرجعية. وما إن تُقبل هذه النظم حتى يصبح عدم التسامح أمراً غير مطروح. وهذا بالتحديد أحد أسباب التوفيق الكبير بين المعتقدات الدينية،

إن قبول
وجهات نظر الآخرين
ييسر الحياة.

حكمة

كما أنه يمثل في يومنا هذا أحد أسباب الهشاشة وحتى التشكيك في مصير ثقافات البامبارا لأنها كثيرة الانفتاح وقابلة للاختراق. ويعتبر أفراد البامبارا هذا الأمر قوة تتمثل في القدرة على الإضافة الدائمة، بدلاً من رؤية الأوجه المتعارضة.

ولا يبقى هذا الأمر كذلك بلا عواقب على الدينامية الكبيرة جداً التي تتسم بها لغة البامبارا في المنطقة الفرعية، لأنها لغة لا تدخل غالباً في نزاع مع اللغات التي تتقاسم معها البيئة ذاتها، وإنما تمنح الناطقين بهذه اللغات الوسائل اللازمة ليجدوا أنفسهم فيها.

إسماعيل مايغا

# ألوان البشر
# زينة من الله.

شعبان روبير

# اللغة الكيسواحلية

## الصبر والتواضع والتجاوز الأخلاقي

الكيسواحلية لغة أفريقية من حيث أصلها وبنيتها النحوية – البانتو – تطورت عبر القرون على سواحل شرق أفريقيا وأدرجت في متنها عناصر معجمية مستمدة من علاقتها العابرة للمحيط ومن القوى التي استعمرت المنطقة. واستعارت الكثير من اللغة العربية التي تشكل ما يقارب ٣٥٪ من قائمة مفرداتها. وأثرت نفسها أيضاً بكلمات من أصول فارسية ومن لغات شبه القارة الهندية، ولا سيما اللغة الهندية ولغة غوجيراتي، وكذلك من اللغات الأوروبية كالبرتغالية والإنجليزية والألمانية. وهي ثاني أهم لغة في القارة الأفريقية، بعد اللغة العربية. وانطلقت اللغة الكيسواحلية من الساحل تدريجياً إلى داخل القارة من خلال تطور العلاقات الاجتماعية والتجارية والتوسع الاستعماري، حتى أصبحت اللغة المشتركة لشرق أفريقيا ولما وراءها. وهي اللغة الوطنية والرسمية في تنزانيا وكينيا. ويجري النطق بها بدرجات متفاوتة في أوغندا وجمهورية الكونغو الديمقراطية ورواندا وبروندي وفي العديد من البلدان الأخرى المتاخمة لها.

وتُعد كلمة «التسامح» كما يجري تصورها في اللغة الكيسواحلية شهادة على التعقيد. وينبغي التعمق في الدراسة للوقوف على العمق التاريخي للمصطلح لدى الناطقين باللغة السواحلية. ويُبين تحليل مفهوم «التسامح» في اللغة الكيسواحلية أن لهذا المفهوم عدة أوجه وأنه يتفاوت بحسب السياق. وثمة عدة كلمات تتيح، وفقاً للظروف، التعبير عن مفهوم «التسامح». وتمثل مصطلحات kuvumiliana و kustahamiliana و kuchukuliana الكلمات التي تعبر عن هذا المفهوم خير تعبير في هذه اللغة.

### فضائل التواضع

يُعد المصطلحان الأول والثاني، kuvumiliana و kustahamiliana، مترادفين. ويتميز أحدهما عن الآخر بأصله المعجمي فقط ولكنهما يعبران عن الشيء ذاته. فالكلمة الأولى ذات أصول أفريقية، أما الثانية فأصلها عربي. وتتمحور الكلمتان حول مسألة الصبر (kuvumilia/kustahamili) وتلصق بكل منهما لاحقة (ana) تضيف إلى الفعل مفهوم التبادل، وبذلك يتم الحصول على كلمتي kuvumiliana/kustahamiliana. ولنذكّر في هذا الصدد بأن شكل الفعل الذي يتضمن فكرة التبادل ينتهي دائماً بـ ana ويمكن أن يُترجم مصطلحا kuvumiliana و kustahamiliana حرفياً بعبارة «صبر كل منهما على الآخر أو تحمل كل منهما الآخر». وتعني هذه العبارة ضمناً «أنه يوجد لدى كل شخص موقف أو عزم يدفعه إلى تحمل شيء غير مستحب لدى الآخر، ولكن دون أن يسبب ذلك أزمة». وبذلك يمكن أن نلاحظ أن هناك حجة أخلاقية تدعم الصبر من خلال كلمتي kuvumiliana و kustahamiliana. ويُلخَّص هذا الواقع تلخيصاً جيداً في المثل السائر في اللغة السواحلية Mvumilivu/Mstahamilivu hula mbivu، الذي يعني حرفياً «من يصبر يأكل الثمر الناضج»، أي أن من يصبر يجني ثمار صبره.

ويبدو أن الكلمة الثالثة kuchukuliana أوسع من الكلمتين السابقتين وأنها تمثل مفهوم «التسامح» خير تمثيل في اللغة الكيسواحلية. وخلافاً للكلمتين السابقتين (kuvumiliana و kustahamiliana)، تخرج كلمة kuchukuliana من إطار السلبية وتُدرج فعلها في اتجاه خطي متواصل. وتتألف كلمة kuchukuliana من الفعل kuchukulia، الذي يعني

حرفياً «يعتبر»، وتليه اللاحقة ana التي تضيف مفهوم التبادل، وبذلك يتم الحصول على كلمة kuchukuliana. ولئن كان التسامح في اللغة الفرنسية «فضيلة»، ولئن كان فعل tolérer يدل على «قبول واقعة لا تُعتبر شرعية أو قبول شخص على مضض رغم عيوبه»، فإن مصطلحي kuchukuliana و kuchukulia ليس لهما معنى سلبي في اللغة الكيسواحلية. وكلمة kuchukuliana هي مجرد امتداد لمصطلح kuchukulia، الذي يعني "اعتبر".

## قوة أخلاقية

يحمل هذا الفعل في الوقت نفسه قيمة أخلاقية وكثيراً من الرموز أو الصور. فهو يفترض مسبقاً الاستعاضة عن علاقات القوة بتواضع عام. ويمثل حجر الزاوية الذي تجتمع حوله عوامل أخرى كالصبر واعتبار الآخر والإثراء المتبادل. ولا تكمن المسألة في السلبية بل تكمن في النشاط: فالأمر يقتضي تجاوز الذات لفهم الآخر. وبذلك فإن مفهوم التسامح في اللغة الكيسواحلية (kuchukuliana) يمكن أن يُلخَّص بأنه فضيلة وقيمة وانفتاح للفكر نحو الآخر، واعتبار للقريب وكأنه جزء من الذات، وبذل جهد للتفاهم من أجل التوصل إلى الإثراء المتبادل. ويجب ألا يُعتبَر اختلاف الآخر أمراً سيئاً، بل يجب أن يُعتبَر أمراً يمكن أن يصبح مزية مشتركة إذا بُذل الجهد اللازم للتفاهم.

وبذلك فإن الأسطر الأربعة الأولى من قصيدة الشاعر السواحلي البالغ الشهرة شعبان روبير، التي تتناول مسألة لون جلدنا، تمثل شهادة عن مفهوم التسامح لدى السواحليين:

- Rangi pambo lake Mungu, rangi haina kashifa
- Ni wamoja walimwengu, wa chapati na wa mofa
- Walaji ngano na dengu, wazima na wenye kufa
- Rangi pambo lake Mungu, si alama ya maafa
- «اللون هو زينة من الله، وهيهات أن يكون عيباً
- إننا ننتمي جميعاً إلى النوع ذاته، على الرغم من اختلافاتنا
- والذين يأكلون القمح أو العدس، والأحياء أو الأموات، كلهم سواسية
- اللون هو زينة من الله، وهيهات أن يكون دليلاً على نقص».

محمد أحمد صالح

# الخاتمة

تقوم النسبية اللغوية على قيدين أساسيين: فمن جهة، تمثل اللغة وسيلة تقنية للتواصل والتذكر وإعمال الفكر؛ ومن ناحية أخرى، تمثل اللغة نتاجاً لتطور تاريخي يقوم على الصدفة ويتميز عن الجماعات البشرية التي تستخدمه. وبذلك نجد في اللغة سمات عالمية ترتبط بالجانب الأول، كما نجد صفات خاصة بكل لغة ترتبط بالجانب الثاني. ومن هذا المنطلق يوجد في الوقت نفسه تشابه وتباين بين اللغات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة. ولا يعني التباين بين اللغات تعذر المقارنة فيما بينها؛ ولا يبطل هذا التباين كذلك الواجب الحتمي المتمثل في جعل التفاهم ممكناً وفعالاً إلى الحد الأقصى.

ويُعد التفاهم بطبيعة الحال مرتبطاً في نهاية المطاف بالممارسات الاجتماعية، ولكنه يجب أن يكون متجذراً في اللغة. ولهذا السبب، من الأساسي المرور عبر تحليل لغوي: ففي كل لغة يكمن جوهر التاريخ الاجتماعي وتبلور نظام للقيم يتكون على مر الأجيال. وتكمن الصعوبة في اختيار نقطة الانطلاق؛ ولئن كانت النسبية تفرض غياب التعادل المباشر، فإن المطابقة يجب أن تُستهل في نطاق اختيار ومنهج. ومن هذا المنطلق، يعد نهج مؤلفي هذا الكتاب الصغير مثالياً. فلتناول التسامح، انطلقوا من الحقل الدلالي كما بناه الغرب منذ القرن الثامن عشر (أي أنهم انطلقوا من ثقافتهم) من أجل اختبار وجود المفردات المعجمية، والكشف في الحقل الاجتماعي عن ممارسات يمكن أن تُدرس العلاقات فيما بينها، من دون أن تُسطح الأمور، بطبيعة الحال، بحيث تقتصر على أحكام مسبقة لا مبرر لها.

والحصيلة لافتة للنظر من حيث دقتها ومشجعة معنوياً من حيث نتائجها، ولعلها تحمل سياسة مستقبلية حقيقية. وسرعان ما يلاحظ القارئ، على ضوء هذه المقارنة، أن مفهومنا «للتسامح» يمكن إسقاطه على قطبين دلاليين متميزين نسبياً، إن لم يكونا مستقلين تماماً. ويتسم أحدهما ببنيان سلبي نسبياً، إذ إنه يشير إلى ما هو «قابل للتحمل»؛ أما الآخر فيفترض، على عكس ذلك، نهجاً إيجابياً، ويتمثل في «الطريقة التي نستقبل بها الآخر»، على الأقل في أبسط أشكاله، وهو شكل «الغريب».

ويتمثل الثابت الأوضح الذي تُبينه المقارنة في تشكل المفردات المعجمية حول مراجعها المادية. وهذه ظاهرة تجريبية عامة نسبياً تلاحَظ في معظم المفاهيم الأخلاقية. وتُمثل هذه الظاهرة أصل الكلمة وتاريخها في اللغات الأوروبية. فإن فعل tolérer يعني «تحمَّلَ»، بمعنى تحمُّل ثقل أو ألم (قارن بكلمة fi ha- في اللغة المصرية). وعلى الصعيد المعنوي، تتسم «عتبة التسامح» بالتفاوت، شأنها شأن عتبة الألم على الصعيد المادي. وتعتمد هذه العتبة على السياق الثقافي. ومن المفهوم أن انخفاضها قد يكون فضيلة فردية، قريبة من «التساهل» أو «الصبر». وعلى عكس ذلك، الشخص الذي يتحمل كل شيء يُسحق سحقاً تاماً ويسقط في العدم. وتُعد المناداة «بالتسامح» محاولة لتغيير العتبة؛ ولكن هذه العتبة تعتمد على أمرين، هما: تكوين الشخص الذي سيضطر إلى «التسامح» وطبيعة العبء. وإننا ندرك بوضوح كيف تصرفت المجتمعات الغربية في عصر النهضة. فمشكلتها كانت دينية، وكان يجب العمل بالتدريج على تغيير الأثر الاجتماعي للدين (ونهاية المطاف هي علمانية الدولة ووضع الدين من حيث هو شأن خاص) وخفض مستوى الحماس الديني. ولا تُطرح المشكلة عند الرومان أو اليونان الذين لا يتسم الدين لديهم بأي تعصب. وبهذا المعنى، يُعد «التسامح» انتقائياً، إذ إن لها عتبات مختلفة بحسب الأغراض والحضارات. ويمكن «التسامح» مع التنوع الجنسي أو الديني و«التسامح» في الوقت نفسه مع التضحية بالبشر أو الاستعباد أو عقوبة الإعدام. ويُمثل الأمر بالمعنى الحقيقي مسألة حساسية تحمل معها في نهاية المطاف رفض المرء استخدام

قوته أو صلاحياته (انظر مفهوم sabali عند جماعة البامبارا أو مفهوم udaria عند الهنود). وقد يحدث أن يُطوِّر مجتمع ما فضيلة «التسامح» إلى حد اللاعنف على خلفية يسودها الفصل الاجتماعي.

أما الترحيب فهو أمر مختلف تماماً: إنه لفتة إيجابية نحو الآخر. ويمكن أن تكون القدرة على الترحيب فضيلة فردية يقاس عليها مدى اتساع «التسامح». وقد يكون الترحيب بطبيعة الحال اجتماعياً. وهو ينطوي في هذه الحالة على طرفي نقيض. فهناك في الطرف الأول رفض الآخر، أي الغريب، شأنه شأن الهمجي لدى الإغريق، ويُمثل هذا الرفض على الدوام الإنكار ذاته الذي يمنح هوية الجماعة معناها. وهناك في الطرف الآخر القدرة المطلقة على الإدماج، وكأن هناك ما يُشبه الغياب التام للخارج. وهنا أيضاً تتعدد الاختلافات بقدر ما تتعدد التشريعات الخاصة بالغرباء. ويمكن حتى أن يُفرض ثمن لإدماجهم في الحياة الاجتماعية من خلال دفع جزية (القرآن، سورة التوبة، الآية ٢٩). أما الاختبار الإيجابي للغاية الذي يمنح للغريب، وهو مبدأ kuchuculiana في اللغة الكيسواحلية، فلا يستبعد بالضرورة التمييز. ويلاحَظ أن هذا التمييز يميل إلى الاحتفاظ بصفته الإيجابية تجاه المسافر، أي عابر السبيل. ويُمثل حسن الضيافة الشكل الأدنى من «التسامح-الترحيب» (ولنفكر هنا في كل أشكاله المختلفة الأفريقية) الذي له هو أيضاً شكل يُمثل الحد الأدنى، وهو الحق في العبور (أي ما يسمى اليوم التأشيرة السياحية). ويعني ذلك أن الترحيب يمكن أن يكون «متسامحاً» مع العبور ومغلقاً تماماً أمام الاستقرار في المكان. وعندما يكون هناك «تسامح» مع الاستقرار في المكان فإن ذلك يمكن أن يكون مصحوباً بمنح وضع خاص تمييزي تماماً. أي أننا «نتسامح» مع الآخر، ولكن شريطة أن يبقى في مكانه الذي يختلف عن مكاننا.

ولا ترسم اللغات حدوداً لبناء المفاهيم؛ وإنما تكتفي بتيسير الوصول إلى هذه المفاهيم بدرجات متفاوتة. فإن مفهوم «التسامح» الذي بنته فلسفة عصر التنوير لا يوجد بدقة في أي لغة، ولا حتى في اللغات الغربية، لأنه يمثل بنية فكرية تقوم على مفهوم خاص للحق وللمجتمع. ويفترض هذا المفهوم الاتسام بطابع عالمي. وثمة طريقتان لرؤية الطابع العالمي: وتتمثل أولاهما في التجمع الذي يُضاف فيه كل تنوع إلى الآخر (فلنفكر في الصين)، ويتمثل الآخر في انعدام اليقين الذي يتقوقع فيه كل تنوع على ذاته. ولا يتسنى وجود إنسان عالمي ما لم يتم غض النظر عن الخصوصيات الإثنية والدينية والجنسية والعرقية. ويرتكز مفهوم التسامح الذي نشأ في عصر التنوير على أساس الاعتراف بنواة غير مادية تمثل البشرية، ويرتكز التسامح على مسلمتي المساواة والتبادل المطلق. ولا يمكن لهذا التسامح أن يتقبل التضحيات بالبشر أو بتر الأعضاء أو الاستعباد لأنه لا يتقبل ما لا يمكن تقبله ولأن الإنسان المتسامح يرى، وفقاً لمقولة كانط (Kant)، أن الإنسانية تمثل في كل إنسان غاية وليست وسيلة.

ويمكن القول (مع أن هناك تساؤلات دائمة بشأن ما كان قائماً لدى هنود الأنكا) إنه لا يوجد أي شكل من أشكال المجتمعات لا يظهر فيه وجه من أوجه «التسامح»، وكأن هناك تقارباً عاماً يظهر من خلال التنوع. ويمكن القول أيضاً إنه لا يوجد أي مجتمع يظهر فيه مفهوم التسامح كما صوَّره عصر التنوير في شكل مصطلح راسخ في مفردات اللغة. ويمكن أن يرى المرء في هذا المفهوم ذاته فكرة متناقضة لأنه لا يقبل الاختلافات إلا بشرط إزالتها؛ فلا يوجد «تسامح» إلا في الأماكن التي يكون فيها البشر كلهم متماثلين وإخوة شريطة أن يكونوا قادرين على ذلك. وبهذا المعنى فإن «التسامح» لا يمكن أن يشمل إلا مجموعة الاختلافات التي لا يمكن أن تُحوِّل التماثل إلى تباين.

وبذلك فإن جميع الدراسات التي قرأناها في صفحات هذا الكتاب تدعو إلى التفاؤل: فإن «للتسامح» بذوراً كامنة يمكن أن تنبت في كل مكان. ويوجد في مفهوم التسامح الناشئ عن عصر التنوير جانب آخر لا بد منه من جوانب هذا التفاؤل، وهو أن أساس الحق وشرعية المجتمعات يقومان على توافق الآراء. وإن بذور «التسامح» التي تقرأ في معاجم شعوب العالم يمكن أن تكون بذور الوفاق بين بني البشر.

سيلفان أورو

# الحواشي

١ – انظر: S. Auroux, 1994, La Révolution technologique de la grammatisation, Liège, Mardaga, chap. I.

٢ – أفضت هذه الإشكالية في جامعة مونبلييه إلى إنشاء نظرية البراكسيم (praxème)، وهو مفهوم يحل محل مفهوم الإشارة لدى سوسور ومفهوم الوحدة المعجمية (lexème) للدلالة على دينامية إنتاج المعنى في اللغة.

٣ – انظر مقال: "tolérance" في Le Vocabulaire technique et critique de la philosophie de A. Lalande. 1926–1993. Paris. Presses Universitaires de France.

٤ – في إطار أنشطة البحث التي يضطلع بها فريق براكسيلينغ (Praxiling)، يُنفَّذ برنامج يشمل عدة سنوات بالتعاون مع عدد من الجامعات، بعنوان Lexique: Catégorisations et représentations [المعجم: عمليات التصنيف والتمثيل]، ويحظى هذا البرنامج بدعم من الصندوق الدولي للتعاون الجامعي (AUPELF–UREF). ويرمي البرنامج إلى تعميق فهم عملية التقطيع اللغوي في مجالات عملية ومفهومية قابلة للمقارنة في لغات مختلفة (لغات الغونكوين والإنجليزية والعربية والفنلندية والفرنسية والوُلوف...).

٥ – اقتباس بتصرف من كتاب: G. Lefebvre, Romans et contes égyptiens, Paris, 1949, p. 102.

٦ – Jamblique, Les Mystères d'Egypte, VIII, 3 (éd. «Les Belles Lettres», texte établi et traduit par E. des Places, Paris, 1966, p. 197)

٧ – ارجع في هذا الصدد إلى الدراسات التالية:

J. Maspero, «Horapollon et la fin du paganisme égyptien», Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale, Le Caire, 1914, pp. 163-195; Cl. Brunon, «Les Hieroglyphica d'Horus Apollon: décadence et mémoire», Les Fins de siècle, Toulouse, Université de Toulouse, Le Mirail, 1988, pp. 13-23; R. Rémondon, «L'Egypte et la suprême résistance au christianisme (V°–VII° siècles)», BIFAO 51, 1952, pp. 63–78

٨ – ترى جاكلين دو روميي أن استخدام مصطلحات مثل συνγιγνωσκω (سينغيغنوسكو) – «فكر في أحد، وبالتالي فهم، أقر بالأمر، اعتذر، سامح»، يُبين أن مفهوم التسامح كان راسخاً بعمق في المفردات اليومية التي كانت تستخدم في العصر الكلاسيكي. وثمة مصطلحات أخرى، مثل xénos (كسينوس)، تُثبت أيضاً من خلال ازدواجيتها (الذي يعني «الغريب» ولكنه يعني أيضاً «الضيف») أن ممارسة التسامح قد اندرجت في العادات: فإن المعسكرين، معسكر أخايا ومعسكر طروادة، كانا يتشاركان في الآلهة ذاتها وفي القيم ذاتها في أشعار هوميروس. ويمثل الإحساس الأساسي بالانتماء البشري المشترك، الذي يظهر في أشعار هوميروس، الأساس الذي يرتكز عليه كل الأدب اليوناني والذي يتجلى في نهاية المطاف في فكرة ميناندر (٣٤٢–٢٩١/٤١–٩٠ قبل الميلاد) الشهيرة التي اقتبسها تيرانس قائلاً: أنا إنسان وما من شيء إنساني غريب علي».

كما أن وفاة سقراط، التي اعتُبرت فعلاً تعصبياً، يجب أن تُقرأ أيضاً مع المراعاة القصوى لمجموعة الاحتجاجات التي أثارتها إدانته في أثينا ذاتها والتي تجلت في الروايات النابضة بالغضب التي وصلت إلينا (جاكلين دو روميي، «L'exemple des Grecs est vivant» [مثال الإغريق حي]، مقال نُشر في صحيفة لوفيغارو (Le Figaro) في ٢٧ آذار/مارس ١٩٩٧. ويُلخص هذا المقال بحثاً عن موضوع التعصب قُدم في منتدى الأكاديمية العالمية للثقافات؛ وستُنشر أعمال هذا المنتدى قريباً في مطبوعات دار النشر Grasset).

٩ - Térence, Héautontimoroumenos «Bourreau de soi-même», vers 77.

١٠- De officlis 50-52.

١١- De clementia 1. 18. 2.

١٢- Minucius Felix, Octauius XXXIII, 1.

١٣- De bello Gallico VI, 34.

١٤- انظر: De legibus II, 5.

١٥- تقرير عن هيكل النصر، نص Monumenta Germaniae Historica، ترجمة جان ميرز (Jean Meyers).

١٦- إن الميل إلى تخيل أوكسيتانيا كواحة للسعادة يجد حافزاً قوياً له في مناهضة التعصب الذي ظهر في أبشع أشكاله عندما قام بارونات الشمال باجتياح البلد إبان الحرب الصليبية التي قررتها روما ضد أهل ألبي.

١٧- ج.كالوري (G. Calori) هو مؤلف المقال الذي أضاف إليه ش.بيال (Ch. Béal) بعض العناصر.

١٨- راشد الغنوشي، «حقوق المواطنة. حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي»، واشنطن، المعهد العربي للفكر الإسلامي.

ابراهيم مدكور وعدنان الخطيب، «حقوق الإنسان في الإسلام»، منظمة المؤتمر الإسلامي.

B.P.J. Bennani, L'Islamisme et les droits de l'homme, Lausanne, Ed. de l'Aire, 1984.

C. Pellat, M. Arkoun et al., Communauté musulmane: données et débats, Paris, P.U.F., 1978.

L. Cardaillac et al., Tolède. XII°-XIII° siècles musulmans, chrétiens et juifs: le savoir et la tolérance, Paris, Autrement, 1990.

١٩- انظر: Garcilaso de la Vega, Inca, Comentarios reales de los Incas. Tomo I, Editorial Universo, Lima, s.d. (1970), p. 100.

٢٠- انظر: Prescott. William H., La conquista del Perú. Einaudi Editori. Torino, 1982.

٢١- Cáceres Romero Adolfo, Poésie quechua, édition trilingue, Patiño, Genève, 1990.

٢٢- فرض البيض كيان «الرئيس»، كما نعرفه، وكيان «مجلس الفرقة».

٢٣- يمثل الشخص الرابع ما يسمى «أوبفياتيف».

٢٤- تكرم أحد القراء بتقديم ملاحظات إضافية عن لغة الوُلوف نورد فحواها باختصار فيما يلي. وتُبين الفروق الدقيقة القابلة للملاحظة ضرورة إجراء استقصاءات ميدانية أكثر تبحراً. (ملاحظة أُضيفت لاحقاً)

تأتي كلمة xejo من xej، التي تعني «اتسع له المكان، أو اتخذ مكاناً في»؛ وتذكر أيضاً بكلمة xejal، «وضع شخصاً في مكان، أو أعطى مكاناً لشخص في». وتعبر كلمة xejo عن جهد كبير يُبذل من أجل إعطاء مكان لشخص، أو لتحمل شخص، أو لتحمل وجوده. وتستخدم كلمة xejo استخداماً شائعاً في اللغة للتعبير عن فعل «تسامح» بالمعاني الشائعة للمصطلح.

٢٥- يعد الانتقال من /e/ إلى /a/ شائعاً نسبياً في لغة البامبارا ولا يطرح أي مشكلة في الفهم: seri/sari «عصيدة الأرز»؛ seli/sali «صلّى»: ولا يزال استخدام هذين الشكلين قائماً لأن الانتقال من أحدهما إلى الآخر لم يُنجز تماماً.

# عناصر ببليوغرافية

لا نقترح هنا إلا ما يمكن الحصول عليه مباشرة من مؤلفين وعناوين باللغة الفرنسية. ورأينا أن إعداد بيبليوغرافيا شاملة ومتعددة اللغات ومتعددة التخصصات عملاً لا يتناسب حجمه مع هدف هذا المطبوع. وترد البيبليوغرافيات المرجعية في المؤلفات والدراسات التي تم جمعها.

## المؤلفات


Abauzit F. et Niestlé. — 1939, *Le Problème de la tolerance* [The Problem of tolerance], Lausanne, Delachaux

Bayle P. — 1686, *Pierre Bayle's Philosophical Commentary*, trans. 1987, New York, Pater Lang

Bonnet G. — 1975, *La France et l'intolérance* [France and intolerance] Paris, Roblot.

Canforta L. — 1989, *La Tolérance et la vertu* [Tolerance and virtue], Paris, éd. De Jonquères.

Casamayor — 1975, *La Tolérance* [Tolerance], Paris, Gallimard.

Cassirer, E. — 1951, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton U.P., New Jersey.

Hartmann A. — 1958, *Vraie et fausse tolérance* [True and false tolerance], Paris, Ed. du Cerf.

Hume D. — 1739, *A Treatise of human nature*, Oxford, Clarendon Press, 2007.
1778, *Dialogues concerning natural religion*, Oxford, Clarendon Press, 1947.

Joly, R. — 1964, *La Tolérance religieuse* [Religious tolerance], Paris, Nathan.

Kamen, H. — 1967, *L'Eveil de la tolérance* [The Awakening of tolerance], Paris, Hachette.

Kant, E. — 1784, 'What is Enlightenment?' in *Kant: Political writings*, trans. H.B. Nisbet, Cambridge, University Press, 1991.
1793, *Religion within the boundaries of mere reason*, trans. A. Wood & G. Di Giovanni, Cambridge, University Press, 1998.

Leclerc, J. — 1955, *Histoire de la tolérence au siècle de la Réforme* [A history of tolerance in the century of the Reformation], Paris, éd. Aubier-Montaigne.

Locke, J. — 1689, 'A letter concerning toleration' in *Locke on politics, religion and education*, London, Collier-Macmillan, 1965.

Marcuse, H., Moore, B. & Wolffe, R.P. — 1969, *A Critique of pure tolerance*, Boston, Beacon Press.

Necroni, B. de — 1996, *Intlérances. Catholiques et protestants en France, 1560-1787* [Intolerance. Catholics and Protestants in France, 1560-1787], Paris, Hachette.

Puaux, F. — 1970, *Les Précurseurs français de la tolérance au XVII^e siècle* [The French precursors of tolerance in 18th century], Genève, Slatkine.

Ricœur, P. — 1991, 'Tolérance, intolérance, intolérable' [Tolerance, intolerance, intolerable], *Lecture1*, Paris, Seuil.

Rousseau, J.-J. — 1755, *A Discourse on inequality*, trans. M. Cranston, Harmondsworth, Penguin, 1984.
1762, *The Social contract*, trans. M. Cranston, Harmondsorth, Penguin, 1968.

Voltaire, G.-M. de — 1763, *A Treatise on tolerance*, trans. B. Masters, Cambridge, University Press, 2000.
1768, *Les Guèbres ou la tolérance* [The Zoroastrians or tolerance], éd. 1994, Montpellier, Espace 34.


## المصنفات الجامعة، وأعمال المؤتمرات، والمختارات


Cornaton, M. — 1995, *La Tolérance au risque de l'histoire* [Tolerance under threat from history], Lyon, Aléas.

Chelikani Rao V.B.J. — 1995, *Quelques réflexions sur la tolérance* [Some thoughts on tolerance], Paris, UNESCO.

Morsy, Z. — 1975, *La Tolérance, essai d'anthologie* [Tolerance, an anthology], Paris, UNESCO.

*Autrement* — 1994, n° 5, 'La tolérance. Pour un humanisme hérétique' [Tolerance. For a heretical humanism], C. Sahel éd., Paris, Editions Autrement.

*Courier de l'UNESCO* — 1992, 'Eloge de la tolérance' [In praise of tolerance].

*Diogène* — 1996, n° 176, 'La tolérance entre l'intolérance et l'intolérable' [Tolerance between intolerance and the intolerable], Paris, Gallimard.

*Esprit* — 1996, n° 224, 'Suffit-il d'être tolerant?' [Is being tolerant enough?], Paris.
1983, *La Tolérance civile* [Civil tolerance], éditions de l'Université de Bruxelles
1987, *Tolérance, république de l'esprit* [Tolerance, a republic of the spirit], Toulouse, Editions les Bergers et les Mages.
1995, *Tolérance, j'écris ton nom* [Tolerance, I write your name], Paris, Éditions Saurat-UNESCO.
1995, *A Declaration of principles on tolerance*, Paris, UNESCO.
1995, *United Nations Year for tolerance*, Final documents. Paris, UNESCO.

تشكّل الكلمات كنزاً مشتركاً صنع منه البشر وسيلةً لتصوّر العالم، ولإدراك خفايا أنفسهم وفهم الآخرين. وتحفظ الكلمات ذكرى المسارات والمراحل التي مرّت بها اللغات والثقافات حتى اكتملت ملامحها. وتعلّمنا الكلمات كيف تنوعت الأساليب التي استخدمتها تلك اللغات والثقافات للتعبير عن مفهوم التسامح، بل للإعراب عن كُنه البشرية ذاتها.