الفصل الثانى : الإطار النظرى

التسامح والعوامل المتعلقة به

- تمهيد

إشكالية وجود التسامح فى السياق العربى الاسلامى

الفكر المعارض لوجود التسامح فى السياق العربى الإسلامى.

الفكر الذى يدعو بوجود التسامح فى السياق العربى الإسلامى

مكانة التسامح فى الفكر العربى الإسلامى

مفهوم التسامح.

التعريفات اللغوية.

تعريفات المَعَاجم ودوائر المعارف.

التعريفات الاجتماعية.

التعريفات النفسية.

تعريف الباحث.

نموذج تفاعلى مقترح للتسامح:

خصائص حضارية.

منظومة دينية وأخلاقية.

بيئة طبيعية ومناخية.

عوامل بيولوجية ونفسية ومزاجية:

التفهم .

الحالة المزاجية.

الدوافع المتعلقة بالاعتداء بين الأفراد.

مؤشرات العوامل الخمسة الكبرى فى الشخصية.

سياق اجتماعى.

معايير ونتائج.

التسامح ومعايير الثقافة فى المجتمع المصرى.

العوامل الثقافية المعرفية للتسامح.

العوامل الثقافية الوجدانية فى التسامح.

التسامح والشخصية.

تمهيد :

التسامح فى جوهره تحمل للاختلاف مع الآخر الذى يمثل عبئاً يقابله الفرد عند تعامله مع المختلف عنه ومع التنوعات المحيطة بسلوكه. والنظرة الإيجابية للتسامح تنبع من كونه أحد الصفات المزود بها الفرد للتعامل فى المواقف التى قد لا يستطيع العمل على مواجهتها بشكل عدوانى حاسم فيستطيع مواجهتها بأساليب سلمية يتحمل فى سبيلها كثير من الضغوط بشكل واع وإيجابى حتى لا تتهدد ذاته، بل يشعر بالنمو والانجاز كلما مر بخبرة من هذه الخبرات.

ويعتبر التسامح كأحد أبعاد السلوك الاجتماعى الإيجابى والتى تختلف فى منظورها عما اهتم به العلماء حيث ينظرون إليه فى أطر ترتبط بالتعصب، و مقلوبه الذى يسود فى التراث بأنه التسامح أو التحمل أو الإطاقة على قدر ما يستطيع الفرد، وما يتصل بها من سلوكيات ومصادر مختلفة للتعصب مثل الهامشية Marginality ، والتسلطية Authoritarian، والتطرف Extremeness ، وتحمل الغموض Intolerance of Ambiguity وغيرها من السمات النفسية التى تتعامل مع التسامح من منظور مقلوب (مصطفى سويف، ١٩٦٨، ١٩٧٠؛ عبدالستار إبراهيم، ١٩٧٠؛ مصرى حنوره، ١٩٧٠). وهى وجهة نظر دراسات الشخصية للتسامح وهو الأمر الذى يمكن لهذه الدراسة إكمال العمل فيه وفق التصور الإيجابى عن التسامح.وقد ركزت هذه الدراسات على جانب المقاومة من التسامح وهو التحمل، ذلك الجانب الذى يقاوم فيه الفرد ظهور استجابات من نوع معين مثل : العدوانية أو الانسحاب فى مواجهة ظروف تلقى بعبئها على الفرد وتوقعه تحت ظروف المشقة النفسية.

أما التوجه الإيجابى الذى تتبناه الدراسة الحالية يتخطى هذا الجانب إلى ما وراء التحمل أى إلى ما وراء الإطاقة أو المقاومة، إلى التسامح بمعنى التعامل الودى الإيجابى العام مع المختلفين ومع التنوعات Diversity الشديدة فى كل ما يتصل بالمرء بل وإمكانية الدفاع عن حقوق هؤلاء المختلفين مما يحقق القبول والغفران.وبما يحقق له الصحة النفسية كمطلب أساسى وحيوى للإنسان الذى يعيش وسط كمَ من المتناقضات ويقع عليه عبئ تحملها وتقبلها.

ويدرس التسامح فى هذه الدراسة باعتباره مكوناً من مكونات السلوك الاجتماعى الإيجابى Prosocial Behavior يهتم بتقدير قدرة الفرد على تحمل الآخرين والتعامل معهم بود وأريحية و إجزال العطاء لهم ، ويعد فى هذا النطاق سلوكاً إيجابياً مثله فى ذلك مثل المشاركة، والمساعدة، والإيثار(شحاته زيان، ٢٠٠١) بالإضافة إلى اعتباره منتج من منتجات النمو الأخلاقى باستخدام نماذج لكل من "لورانس كولبرج"، و"جيمس رست"، و"برابيك"(Guthrie.,1997)

وبمراجعة التراث النفسى العربى والعالمى للتسامح نجد العديد من القضايا التى تثار حول هذا المفهوم، وأحد هذه القضايا هى: هل مفهوم التسامح له جذور فى التراث العربى الإسلامى؟ وهذا الأمر فى غاية الاهمية نظراً

لأن التسامح لب الأديان، ولهذا سيقوم الباحث بعرض إشكالية وجود التسامح فى التراث العربى وما ترتبط بها من قضايا.

أولاً :- إشكالية وجود التسامح فى السياق العربى الإسلامى

هل عرفت الثقافة العربية الإسلامية مفهوم "التسامح" ؟ أي هل كان أحد الموضوعات التى كانت مطروحة للتفكير والمناقشة داخل هذه الثقافة؟ سؤال يقف فيه المثقف العربي المعاصر حائراً بين انتمائه الحضاري وبين فكر آخر مغاير يعارض وجود التسامح فى الثقافة العربية الإسلامية.وهذا التعارض يمثل لدى الباحث إشكالية تحتاج للمناقشة.وهذا ما يدعونا للتفكير في التسامح ومدى حضوره أو غيابه في الثقافة العربية الإسلامية انطلاقا من المجتمع وحاجاته وتجاربه وتطلعاته وعدم الاقتصار على التحليل اللغوي أو البحث في القواميس عن وجود هذه الكلمة التي تقود إلى المفهوم، حتى وإن كنا نسلم بأن اللغة تعكس ثقافة المجتمع وتؤثر في بناء فكره ومفاهيمه ومقولاته في كل حقبة من حقبه التاريخية، لأن وقائع التاريخ العربي والتجربة الإسلامية في غناها وتنوعها واتساعها قادرة أن تقدم للباحث المهتم بإشكالية الإسلام والحداثة مادة خصبة لتأصيل واستنبات الكثير من قيم ومفاهيم الحداثة حتى تصبح هذه الأخيرة حاملة لمعنى إيجابي لا يجعلها فقط كلمة مرادفة للغرب ومرتبطة بزمن معين، بل تفهم "كموقف للروح أمام مشكلة المعرفة"، وهذا ما يتيح إمكانية الإمساك بلحظات تبدو فيها قيم الحداثة واضحة في تاريخ الفكر العربي والتراث الإسلامي، مثل: لحظات المعتزلة بعقلانيتهم وقولهم بالحرية، ولحظة ابن رشد بعقلانيته وتسامحه الفكري ومع لحظة المفكرين ذوي النـــزعة الإنسانية في القرن الرابع الهجري أمثال "ابن مسكويه" و"أبى حيان التوحيدي" و"الجاحظ"...الخ (إبراهيم أعراب١٩٩٧، (www.fikrwanakd.aljabriabed.com/n28_03aarab.htm

وسوف يناقش الباحث هذه الإشكالية من خلال وجه نظر المعارضين والموافقين من المثقفين لها، ثم يعرض لمكانة التسامح فى التراث العربى الإسلامى. وبالنظر للمناحى التى استخدمها الباحثون العرب فى التعامل مع مصطلح التسامح والتى تتلخص فى إبعاد البعض منهم لأن يكون التسامح أحد المكونات الموجودة فى التراث العربى الاسلامى على اعتبار أن المصطلح نشأ وترقى فى الحضارة الغربية أساساً وفق ظروفها الاجتماعية والسياسية والدينية وهو توجه لجأ إليه (محمد أركون)، وقاسم محمد قاسم، وجمال عبد الجواد وإذا اردنا أن نمارسه فيجب علينا أن نفهم الأسس التى قام عليها ونتفهم تجارب الآخرين فيما وصلوا اليه من نتائج.

١- : الاتجاه الفكرى المعارض لوجود التسامح فى السياق العربى الإسلامى

(أ) * أركون

يرى **"محمد أركون"*** أن السياق الإسلامي لم يعرف "التسامح" تاريخيا. انطلاقاً من أن التسامح لا يمكن فهمه فهما نقديا، إلا بربطه بمفهوم "اللاتسامح" أى وجود عائق إبستيمولوجي (فكرى معرفى) يسميه بالسياج الجزمى (الدجماطيقى) ومصادرات العقل الأرثوذكسي (الأصلى). ويرى أن التسامح كممارسة فعلية غائبا في

* تناول "مسألة التسامح واللاتسامح في التراث" الإسلامي، في محاضرة له ألقاها في ندوة قرطاج بتونس حول التسامح يتناول "مسألة التسامح واللاتسامح في التراث" الإسلامي.

المجتمعات الإسلامية[1] لعدم وجود شروط تحقق ذلك منها: عدم وجود مجتمع مدني (أو بوادر له على الأقل) متشبع بثقافة فلسفية ونقدية وقانونية، وعدم وجود دولة قانون تضمن عدم التعرض للعقاب عند التعبير عن موقف فكري ومذهبي مخالف. تجسد التسامح نوع من التسامح السلبي كما تجسد كما في مفهوم الحِلم (بكسر الحاء) الذي هو تعبير عن الشفقة التي يكنها القوي للضعيف أو المنتصر للمنهزم، وهذا يختلف جذريا عن المعنى الإيجابي والحديث للتسامح كقيمة من قيم الحداثة ونتاج العقل الحديث المؤسس على المساواة. ويبقى هذا المفهوم عنده حديثا ولا يمكن العثور عليه إلا في مرجعيته الأوروبية.

(إبراهيم أعراب١٩٩٧، www.fikrwanakd.aljabriabed.com/n28_03aarab.htm)

(ب) قاسم عبده قاسم

يرى "**قاسم عبده قاسم**" أن التسامح مصطلح مربك ومحير ولكن متابعة رحلته في الثقافة والسياسة والتاريخ قد تخفف من الحيرة، لأنه اتخذ أبعادًا غير الأبعاد اللغوية وصار يعبر عن موقف ثقافي/اجتماعي .وفكرة التسامح (الحديثة) نفسها تبدو نابعة من ثقافة غير متسامحة في جوهرها .وتبدو المفارقة واضحة من حيث إن هذا المصطلح ينطوي بالضرورة على مفهوم يقول إن هناك خطأ أو خطيئة ينبغي التسامح إزاءها وهو ما يشير بدوره إلى أن من ينادون بالتسامح ينطلقون من موقف منحاز يرى أصحابه أنهم على حق، والآخر على باطل، ولكن الضرورة والمصلحة تفرض عليهم التسامح إزاء هذا الآخر لسبب أو لآخر. .وهذا يقود إلى التفكير في الأصول الغربية لهذا المصطلح ومنابعه وأبعاده الثقافية والنفسية الاجتماعية التي نشأ فيها، فهو ليس مجرد كلمة تحمل معنى ما، وإنما هو تعبير عن موقف يتعامل فيه الأنا مع الآخر كموقف ثقافي ــ اجتماعي ترى فيه الذات الآخر (من منظور استعلائي)، وتتسامح (إزاء اختلاف هذا) الآخر (وغيريته) .وهو ما يشير لأصول ثقافية / اجتماعية غربية غير متسامحة أصلاً.

ويبين أن الناظر في تراث الثقافة العربية الإسلامية بوجه عام، وفي الأدبيات السياسية والاجتماعية بوجه خاص،لن يجد هذا المصطلح مستخدمًا، وإنما سيجد حديثًا عن الحقوق والواجبات، وفي الإدارة المالية والضرائبية سنجد مصطلحًا مشابهًا هو (المسامحة) بمعنى إسقاط الضرائب المستحقة للدولة نتيجة ظروف طارئة .ولم يدخل المصطلح حياتنا الثقافية سوى في العقود الأخيرة متسربًا من ترجمات الأعمال الأوربية والأمريكية لينضم إلى قائمة المصطلحات والمفاهيم التي تنتجها الثقافة الغربية ونستهلكها دونما وعى.

(قاسم عبده قاسم، ٢٠٠٣، ٢٠٠٤).

(ج) جمال عبد الجواد"

و يتفق "**جمال عبد الجواد**" مع ما ذكره "**قاسم عبده قاسم**" إذ أن الآخر العرقي أو الثقافي ليس شخصا ناقص الأهلية أو النضج لكي نتسامح معه كما نتسامح مع الخطائين من البشر أو مع الأطفال والمراهقين.

---

[1] وهذا الغياب عنده ليس خاصا بالفكر الإسلامي بل يشترك فيه مع فكر العصر الوسيط. لأن "أركون" لا يميز بين الفكر الوسطوي المسيحي والفكر الإسلامي، فهما عنده إبستيمولوجيا من إنتاج العقل الديني، أو ما يسميه أيضا "بالعقل الأرثوذكسي"

وأوضح أن مثل هذا النوع من التسامح يقوم على ادعاء ضمني بالتفوق على الآخر، فهو بالتالي نوع من التسامح لا يخلو من عنصرية كامنة يمكن لها أن تنفجر وتطفو إلى السطح في أي لحظة إذا توافرت الظـــروف المناسبة. أما التسامح وقبول الآخر الذي يمكنه أن يكون أساسا متينا للتعايش في سلام والتعاون بين الشعوب والجماعات، فإنه التسامح القائم على أساس من الاحترام، احترام خصوصية الآخر وثقافته وحضارته.ويوضح "جمال عبد الجواد " جذور غياب " التسامح" في مجموعة من الأخطاء التراتبية فيذكرها في:

(١) - خطأ احتكار الحقيقة: حيث لم يتصور غير المتسامح للحظة أنه يرتكب أي جرم، وهو من بين المؤمنين الأتقياء الذين يرون في ضحاياهم شر على الوطن والعقيدة.

(٢) - الدخول في حلقة التعصب المفرغـــة : حيث يميل الأفراد لتفسير المعلومات وتكوين الآراء على أساس من آرائهم السابقة. إذ يتعامل العقل البشري مع المعلومات بغرض تأكيد آرائه المسبقة، فإذا كان لدى الفرد آراء متعصبة معاديةٍ لجماعة عرقية أو قومية أو طائفة ما، فإنه سيميل لتفسير أي معلومات جديدة تصل إليه لتأكيد هذا الرأي وليس تعديله، وهكذا فإن العقل البشري عندما يسيطر عليه التعصب يدخل في حلقة مفرغة تؤدي باستمرار إلى تثبيت الأفكار الراسخة مسبقا.

(٣) – من الأمور التي قد تؤدى إلى التعصب ما يقول به من تأثير ثورة الاتصالات: وهو يؤكد على توافر **المعارف المشوهة وسهولة تداولها**، فمع تقدم المجتمع وانتشار المعرفة والتعليم ووسائل الاتصال الحديثة، يصبح أبناء الجماعات الأقل تميزا أكثر إدراكا لواقع التمييز الذي يعانون منه. فمن خلال انتشار المعرفة والتعليم ووسائل الاتصال تتوافر لهم معلومات ومعارف يستنتجون منها أن ما يعانون منه من اضطهاد. كما يتعلمون أكثر عن الجماعات التي تضطهدهم فتتكون لديهم تدريجيا مشاعر التضامن الجماعي، وأيضا مشاعر العداء للآخر وصورة سلبية له. **برغم توفر إمكانية أن تؤدى هذه الميزة إلى العكس من ذلك أى إلى التسامح.**

٤ - رسم الصورة السلبية للآخر : ينتج عن هذا رسم صورة سلبية شديدة القتامة والسوداوية للآخر "صورة نمطية"، بحيث تبدو كراهيتنا وعداوتنا له مبررة. وتدخل في دائرة من السلبية شديدة التنميط والتعقيد. و بعد أن كان للصراع أسبابه المتعلقة بالتنافس على الموارد، فإن طبيعة الصراع تتغير لتدور حول الصورة التي رسمها كل طرف للآخر. (جمال عبد الجواد، ٢٠٠٠)

وبالنظر للمناحى التى استخدمها الباحثون العرب فى التعامل مع مصطلح التسامح والتى تتلخص فى استبعاد البعض منهم لأن يكون التسامح أحد المكونات الموجودة فى التراث العربى الاسلامى على اعتبار أن المصطلح نشأ وترقى فى الحضارة الغربية أساساً وفق ظروفها الاجتماعية والسياسية والدينية وهو توجه لجأ إليه (محمد أركون، وقاسم عبده قاسم، وجمال عبد الجواد).

٢- : الاتجاه الفكرى الداعى لوجود التسامح فى السياق العربى الإسلامى

وهذا الاتجاه يرى إمكانية استخراج كثير من المقولات الفكرية التى يستنتج منها وجود التسامح فى لحظات معينة فى الفكر العربى الاسلامى ويبدأ بذكر الجوانب التى هيأت لهذا الفكر أن يبحث فى جذوره العربية الاسلامية عن ممارسات وقيم واتجاهات تظهر التسامح كمبنى ثقافى.

(أ) إبراهيم أعراب

يوضح "**إبراهيم أعراب**" أن التسامح أصبح فى الوقت الحالى موضوعا لجملة من اللقاءات والمؤتمرات، وقد تم إعلان سنة ١٩٩٥ سنة دولية من أجل التسامح. كما توجت هذه الحملة بإصدار وثيقة إعلان مبادئ (١٦ نوفمبر ١٩٩٥) تم فيه الربط بين التسامح وحقوق الإنسان والديمقراطية والسلم، وبالتالي ارتقت بالتسامح ليصبح قيمة قانونية ينبغي حمايتها عالميا، وهذا يكشف على أن التسامح أصبح مطلبا أساسيا وحاجة ضرورية من أجل تأسيس وبناء ثقافة جديدة للسلام. إلا أن الحقبة المعاصرة عرفت انبعاث نزعات عرقية وصعود حركات يمينية ودينية متطرفة في أوربا وفي العالم العربي الإسلامي، تشترك في التعصب ورفضها لقيم التسامح والديمقراطية وحقوق الإنسان وفي معاداة الآخر وكراهية الأجنبي. فهذه الأشكال من اللاتسامح الجديدة دفعت بالمجتمع الدولي لاستعادة التسامح واكتشاف فضائله، كما أدت إلى إثارة نقاشات وسجالات فلسفية ونظرية بين النخب الثقافية والسياسية حول حدود التسامح، أي ما يمكن التسامح معه وما لا يمكن. و لم يكن المثقفون العرب المعاصرون ليقفوا متفرجين بعيدين عن هذا الاهتمام والسجال الذي ولده مناخ دولي يتسم بصعود اليمين وانتعاش إيديولوجيات التعصب واللاتسامح. فهناك قضايا ومشاكل راهنة تعرفها المجتمعات المعاصرة تجعل من سؤال التسامح موضوعا للتفكير في أبعاده المتعددة.

(ب) ـ محمد عابد الجابرى :

ويرى "**محمد عابد الجابرى**"ضرورة تأصيل مفهوم التسامح في الحضارة العربية والتراث الإسلامي انطلاقا من أطروحته التي تقول: "بتبيئة المفاهيم الحديثة في ثقافتنا". وهو يعتبر أن اللجوء "إلى تبيئة مفهوم ما من المفاهيم في حقل معرفي أجنبي عن حقله المعرفي الأصلي إنما تمليها الحاجة إليه في ذلك الحقل". فما هي إذا الحاجة التي أملت على "الجابرى" تبيئة مفهوم التسامح الحديث؟ والبحث له عن مرجعية إسلامية يستند عليها؟ يرى "الجابرى" أن ثمة قضايا ومشاكل معاصرة تدفع إلى ذلك وهى التى جعلت من التسامح اليوم إحدى الشعارات التي تطرح بحدة، وهذه القضايا أو المشاكل عنده هي: التطرف الديني باسم الدين أو ضد الدين — التطهير العرقي —التفكير الأحادي الذي يطمح للسيطرة على العالم — انتشار الإيديولوجيا القائلة بصراع الحضارات. فينقب في التراث عما يعبر عن التسامح، عن كلمة ومفهوم يرادفه أو عن تجلياته في بعض مواقف المفكرين المسلمين وتأويلاتهم*، فوجده الجابرى فى مفهومي الاجتهاد والعدل. أما عن التجليات الأولى

---

* انطلاقا من أن التسامح يقوم على ضرورة فهم الآخر وإعطائه الأسبقية، والتماس الحجج له بقدر ما نلتمسها لأنفسنا، وتوفير الحق له

للتسامح فيجدها الجابري لدى الجيل الأول من "المثقفين في الإسلام ويعني بهم ما عرف في كتب الفرق الكلامية" بالمرجئة والقدرية "الذين كانت أفكارهم تدور حول محورين رئيسيين: التسامح من جهة والتأكيد على حرية الإنسان...الخ ، أما التسامح فيتجلى في تحديدهم لمعنى الإيمان" والتي قالت بربط الإيمان بالعمل ويذكر "الجابري" أن من بين الأسماء المتسامحة ضمن هذا الاتجاه كان أبا حنيفة الذي نقل عنه قوله: "لا نكفر أحدا بذنب ولا ننفي أحدا من الإيمان". ويعلق "الجابري" على هذا الموقف بقوله: "من هذا المنطلق إذن راح الجيل الأول من المثقفين في الحضارة العربية الإسلامية يدافعون عن مفهوم الإيمان القائم على الاعتدال والتسامح، مفهوم "ليبرالي"، إذا جاز لنا استعمال هذه الكلمة في هذا المقام". وهكذا ينتهي "الجابري" إلى إعادة بناء مفهوم التسامح بالصورة التي تجعله يعبر داخل الثقافة العربية عن المعنى الذي أعطي له داخل الفكر الأوربي كمفهوم ليبرالي. وهو بهذه النتيجة يضع أطروحته في تعارض مع أطروحة محمد أركون، هذا الأخير الذي انطلق مقيدا بمعنى سابق، ومفهوم محدد للتسامح استوحاه من الثقافة الأوروبية، لذا، فليس من الغرابة في شيء أن لا يعثر عما يبحث عنه، بينما لو انطلق من واقع التجربة الإسلامية الغنية وتطوراتها في شتى المجالات الفكرية والفلسفية والصوفية والإبداعية، لا بد وأن يجد في هذه التجربة مفهوم وتقليد في مستوى التسامح الأوربي لكن بكلمات وتعبيرات أخرى نابعة من واقع المجتمعات العربية الإسلامية وثقافتها.

(ج) علي أومليل: التسامح وشرعية الاختلاف بين الحاضر والماضي

ناقش "**علي أومليل**"، مفهوم التسامح في كتابه الإصلاحية العربية والدولة الوطنية حيث أفرد له دراسة تحت عنوان :التسامح هل هو مفهوم محايد؟(علي أومليل، ١٩٨٧)، وفي كتاب آخر له، في شرعية الاختلاف. وإذا كان قد تناول في الكتاب الأول مفهوم التسامح كما قال ليرى: "ماذا كان يعني من منظور المفكرين المسلمين انطلاقا من ظرفية الضغط الأجنبي على العالم الإسلامي"، أي في فترة ضعفه وتراجعه أمام أوربا، فإنه في الثاني اهتم بمرحلة تاريخية تعود إلى ما قبل الضغط الأجنبي، إلى مرحلة كانت فيها المجتمعات الإسلامية في موقع قوة وكان المثقفون المسلمون فيها واثقين من تفوق حضارتهم ودينهم وعلومهم على غيرهم من الشعوب والثقافات الأخرى. وهو بهذا —سواء في مؤلفه الأول أو الثاني– كان منشغلا بالحفر في التراث الإسلامي في الماضي البعيد لدى القدامى، أو في الماضي القريب لدى مفكري النهضة والإصلاح الذين عاصروا صدمة الحداثة وعايشوا الهجمة الاستعمارية الأوروبية على العالم العربي الإسلامي، وكانت الغاية التي وجهت "علي أومليل" في حديثه عن التسامح والاختلاف (التسامح عنده يعني قبول الاختلاف) هي على حد قوله: "ليس من أجل الاختلاف في حد ذاته بل هو حديث يتجه إلى عمق الديمقراطية، ذلك أن النظام الديمقراطي يسلم بالاختلاف ويشرع له ويبني عليه". فرجوع "علي أومليل" إلى التراث للتنقيب فيه وتحليله بحثا عن تجارب الاختلاف والتسامح فيه، إضافة إلى أن وراءه دافعا سياسيا. فهناك أيضا سؤال إشكالي ثقافي ومعرفي يشترك فيه "الجابري" و أركون وهو: هل التراث العربي الإسلامي كان عاملا مساعدا أم عائقا على تكون عقلية قابلة بشرعية الاختلاف والتسامح؟ وكجواب على هذا السؤال فحص علي أومليل بنية الخطاب الإصلاحي

الإسلامي الحديث، ولم يتردد في الحكم عليه بأنه كان واقعا تحت تأثير ظروفه التاريخية التي عرفت الضغط الأجنبي والاستعماري الذي كان يهدد استقلال الأمة ووحدتها، ومن ثم فإنه من غير المتوقع أن يفهم التسامح من طرف مثقفي هذه الفترة التاريخية الحرجة بمعناه الإيجابي، فهو (أي التسامح) كاعتراف بالاختلاف في مجتمع مهدد من الخارج لن يعني عندهم سوى الخلاف ودعم التشتت والتمزق وضرب وحدة الأمة، وبالتالي فإن الموقف الرافض للتسامح بمعناه الليبرالي الحديث كان هو الموقف السائد في ظرفية الضغط الاستعماري، ولم يكن ذلك كما أكد "علي أومليل" راجعا فقط إلى عدم فهم مفكري هذه الحقبة (كالأفغاني مثلا) للأفكار الأوربية الحديثة، ولكن لأن هذا الفكر كأي فكر آخر له اشكاليته الخاصة فلا بد أن يصدر عن تأويل لما يتداوله من أفكار إسلامية كانت أم غربية، قصد إلى ذلك أم لم يقصد، فالتأويل إذا قائم بحكم إشكالية حددتها ظرفية العالم الإسلامي الحديث منذ وقوعه تحت الضغط الإسلامي، فكان على دعاة الإصلاح أن يصوغوا أفكارهم بناء على هذه الظرفية".

أما بالنسبة لتجربة القدماء من قبلهم، سواء من المتكلمين، أو المؤرخين، أو الفقهاء، أو أصحاب الرحلات، وكتاب الملل والنحل والفرق ممن خاضوا مناظرات مع مخالفيهم في الرأي كالمعتزلة مثلا أو الأشاعرة أو احتكوا بمجتمعات وثقافات وديانات مختلفة عن مجتمعاتهم وثقافاتهم ودينهم "**كالبيروني**" مثلا فنجد أن "على أومليل" أبدى اهتماما في كتابه شرعية الاختلاف بما كتبه هؤلاء القدماء خاصة في موضوع العقائد والمذاهب وانتهى إلى أن هناك —رغم ما عرفته المجتمعات العربية الإسلامية في فترتهم من تنوع في المذاهب والعقائد— مع ذلك موقفا إيديولوجيا مسبقا نجده "عند واضعي هذه الكتب: وهو اعتبارهم لحقيقة واحدة يمتلكها طرف واحد. وهذا معنى حديثهم عن الفرقة "الناجية". وهذا مما يعني لدى "علي أومليل" أن التراث العربي الإسلامي في الماضي لم يعرف تجربة التسامح والقبول بالرأي الآخر دون أن ينكر أن هناك فقط بعض حالات قليلة طبعها الانقطاع وأنتجت مناظرات أغنت الفكر العربي.

وإذا كانت أطروحة "**علي أومليل**" تقوم أساسا على ضرورة الاعتراف بأن "هناك مبادئ وقيما فكرية وحقوقية جديدة لم يسبق لها نظير عند الأسلاف"، كقيمة التسامح مثلا، ومبدأ الحرية ومفهوم حقوق الإنسان بما هو إنسان أولا، فلأن تفكير الأسلاف والفقهاء من منظور "علي أومليل" اتجه أولا إلى حقوق الله، وكون هذه الحقوق هي حقوق الإنسان هو تصور جديد وليد القرن ١٨، ومن هذا المنظور وضمن هذا الاتجاه التأصيلي لا يمكن لصوت "ابن رشد" إلا أن يكون صوتا تسامحيا وإن لم يكن قد استعمل التسامح بلفظه، لأنه صوت الحكمة والفلسفة والعقل، والفلسفة لا يمكنها إلا أن تكون مجالا للتسامح والاجتهاد والاختلاف. وإذا انحرفت عن هذا المبدأ تتحول إلى وثوقية تقود إلى اللاتسامح وإلى التعصب ، وهذه الروح التسامحية نجدها حاضرة في التجربة الفلسفية العربية الإسلامية بدءا من "الكندي" واستمراراً مع "**ابن رشد**" الذي كان حريصا على تربية التسامح في مؤلفاته حيث كان يؤكد على ضرورة احترام آراء وأفكار "من تقدمنا" (إشارة إلى اليونان) "سواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك في الملة"، وينبغي "أن نضرب بأيدينا في كتبهم فننظر

فيما قالوه من ذلك فإن كان كله صواب قبلناه منهم وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه"، فهذه الأقوال تتضمن دعوة للتسامح باحترام ثقافة الآخر والقبول ضمنيا باختلاف الثقافات وتنوعها وضرورة التعايش والحوار فيما بينها، أي ما يسمى راهنا بثقافة السلم. وهذه الروح نجدها أيضا عند معاصره، الصوفي صاحب الفتوحات المكية، **"محيي الدين بن عربي"** (١١٦٤-١٢٤٠م) الذي نلمس لديه نزعة التسامح الديني حين يقول في قصيدته الشعرية "تناوحت الأرواح". **لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبـــان. إلى أن يقول: أدين بدين الحب أنى توجهـــت ركائبه فالحب ديني وإيماني...الخ.**

والملاحظ أن استعماله لكلمة الحب للدلالة على التسامح تتفق مع بعض التصورات الحديثة التي تفضل استعمال كلمة الاحترام والحب بدل كلمة التسامح (كما ورد فى معجم لالاند الفرنسى). وهذا في النهاية يرجع إلى واقع المجتمع الإسلامي في الأندلس وحاجته إلى التسامح والتعايشُ الديني بين المسلمين والمسيحيين آنذاك. (إبراهيم أعراب، ١٩٩٧)

د) عادل العوّا"

يرى **"عادل العوّا"**(٢٠٠٢)، أنه بتتبُّع النظر إلى سلوك البشر الاجتماعى على مختلف المستويات نجدها تتراوح بين منـــزعين متباعدين هما: منـــزع الأَثَرة، و منـــزع الإيثار. وبجدلهما الدائب، وتفاعلهما في الواقع الراهن، يتضح سلوك الإنسان تجاه الإنسان، بين قبول الآخر والآخرين، أو رفض الآخر، حيث ينشأ التسامح أو اللاتسامح. من منـــزع الأثرة، فهى شرٌّ ، وضدها الإيثار. ويشرح **"العوّا "** الحدَّين المتناقضين شرحًا مستفيضًا، فيصل إلى ضرورة ابتكار حلٍّ يقع موقعًا ملائمًا بين الأَثَرة والإيثار. وهذا الحلُّ المبتكَر يدعى "التسامح". والتسامح اعتراف بوجود الآخر والآخرين، ورضى بهذا الاعتراف، وسلوك يتَّسق مع هذين: الاعتراف والرضى في آن. ويعرض لقضية "التكليف" حيث أنه فى الاصطلاح إلزام ما فيه كلفة؛ ومناطُه في الثقافة الإسلامية الإيمانُ بالله تعالى وببلوغ دعوة الرسل. وثمة من يستعيض عن هذا البلوغ باستطاعة العاقل أن يستدلَّ بالمصنوعات الكونية على وجود صانعها. فإذا رقّى فكرَه لإدراك ذلك، وَجَبَ عليه ما يجب على من بلغتْه دعوةُ الرسل. والتكليف يتراوح بين قطبين: أحدهما أقصى الإيجاب، وهو "الفرض"، أو ما أمَرَ الله تعالى به على وجه اللزوم، وتاركُه مستحق العقاب؛ والآخر هو أقصى المنع، وهو "المحظور"، أي ما نهى الله عنه، وفاعلُه يستحق العقاب. وبين هذين القطبين تقع ساحة الأفعال المتوسطة القيمة: فثمة الأقرب إلى الواجب، وهو "المسنون"، والأقرب إلى الممنوع وهو "المكروه"؛ وفي وسطهما فسحة "المباح"، وهي ميدان التسامح والمساهلة، وحدُّه ما ليس تركه عقاب، ويتسع هذا المباح لإضافة ما يوصف من الأفعال بأنه المندوب والمستحب من الأفعال التى فطن إليها الفقهاء. (أبو اسحاق الشاطبى، الاعتصام: الجزأين: الأول، والثانى).

ويصل **"عادل العوا"** فى دراسته للمفهوم إلى مفهوم الاجتهاد فإن كان الحلال بيِّنًا والحرام بيِّنًا، فإن النشاط الفقهي لاستشفاف الحكم الديني بما يقع بينهما هو الاجتهاد. والاجتهاد طريق مواءمة الوقائع المتجدِّدة في تغيُّر

الحياة بالأصول الثابتة في الشرع. وهو نشاط موصول، يبرع فيه العلماء الراسخون، إذ يدركون حُكم الجديد في ضوء القديم، إما بنصٍّ أو إجماع أو قياس أو استصحاب إلخ. أما سائر الناس فهم المقلُّون الذين يُربِكهم تعارضُ الأدلة لحلّ لبس المتشابهات. والمتشابهات محلُّ اختلاف الأحكام لاختلاط الحلال بالحرام. و من المشهور في الأثر أن "اختلاف الأئمة رحمة"؛ وفيه رجحان تقدير اليُسر على العسر، والتساهل على التشدد، والتسامح على سواه.

(عادل يازجى(٢٠٠٤)، موقع معابر (http://maaber.50megs.com/issue_july04/books3.htm

(هـ)جورج ناصيف

ويبين **"جورج ناصيف"** (٢٠٠٣) أن المعرفة شرطاً أولا للتسامح. فالمعرفة الحقه:بالذات، وبالتاريخ، وبالهوية، وبالشخصية التاريخية، ترافدها معرفة مكملة بالآخر، تاريخا وثقافة وحساسية وحضورا راهنا. ولا ينهض التسامح الحق ــلبس التسامح الشكلي البروتوكولي، القائم على المداهنة و التكاذب- على قاعدة المعرفة الرصينة. فالجهلاء لا يتسامحون، وبالمعنى الوجودي العميق لا يتحاورون ولا يخصبون بعضهم بعضا بل يقفزون فوق الحقائق بتجاهلها من غير تفحّص نتائجها وامتلاءاتها.

والتسامح، اذ ينطلق من أن التعدد شرعة الهية وسمة الوجود، يتجاوز فكرة القبول السلبي، الاضطراري بالآخر، كما لو كان مجرد اضافة، الى فكرة ان الآخر شرط مؤسس للانا وان التسامح ليس هو السكوت عن الآخر، في انتظار ان تسنح لحظة الغائّه، بل استدعاء لهذا الآخر، محاورا وشريكا في تكوين الحقيقة التي تتشكل من هذه الشركة بالذات. فالتسامح الذي يتقدم بوصفه تغاضيا مؤقتا عن الاختلاف، ليس تسامحا خلاقا، او مساهما في عمران الكون، بل هو رأفة القوي بالضعيف، ومنحة الجبار يخلعها على رقيق الحال، تلطفاً وإنعاماً وإحساناً.

والتسامح ليس خياراً بين خيارات، يمكن أن تستقيم الأحوال السياسية والدينية والحضارية في العالم بوجوده أو انتفائه، ليس احتمالا بين احتمالات، بل هو الخيار الإلزامي، المعبر الضروري إذا شاءت البشرية أن تنمو وتزدهر. إنه القيمة التي تجعل الحياة ممكنة في الأساس، وقادرة على أن تهزم الموت والحروب والدمار. ففي غياب التسامح، لا ثقافة للسلام، ولا أساس فلسفيا للسلام نفسه.

والتسامح الذي يتراءى للكثيرين انه سمة لازمة للعلاقات بين الأفراد، تتجاوز ضرورته الأفراد إلى الجماعات والشعوب والدول، فيغدو قيمة كونية بامتياز في العلاقات السياسية بين الدول، كما في المؤسسات الدولية، وفي علاقات الشعوب بعضها ببعض. فالتسامح هو مرادف وصنو للاعنصرية بين الشعوب، وهو فضّ النزاعات سلمياً بين الدول، وصنو الاحتكام الى القانون الدولي في كل صنوف النزاعات. ويحدد شرطين أساسيين شرطين يمثلان فكريين مسبقين يجب ان يتوافرا في كل ذهنية، حتى تشكّل تربة صالحة لنمو فكرة التسامح:

(أ) فكرة نسبية الحقيقة، وتنوّع سبل الوصول اليها، وأساليب التعبير عنها. فالحقيقة الالهية ثابتة، مطلقة، لا تتبدل، تعلو على الحقائق النسبية، لكن فهمنا البشري لها، تعبيرنا عن هذا الفهم، يتبدلان ويخضعان لشروط الإنتاج التاريخي لكل معرفة بشرية.

(ب) نزع الجزمية (الدوجما) عن افكارنا الدينية او الحضارية، بفتح ابوابها امام التطوّر والإخصاب. فالجزم ليس الغاءً لإمكان الحوار والتلاقح فقط، بل هي افقار للفكرة نفسها. (جورج ناصيف (٢٠٠٣).

و) سمير الخليل

ويبين "**سمير الخليل**" (١٩٩٢) أن التسامح يحمل معنى مغايراً فى اللغة العربية عنه فى الثقافة الغربية أن القاسم المشترك بين كلمة التسامح العربية، وكلمة Toleration الانجليزية ضئيل، وأن الفروق بينهما هو المثير للاهتمام، ويمكن القول أن كل منهما يعنى شيئاً مختلفاً (ص٦)، أما كلمة التسامح العربية فمشتقة من "سمح" التى قد تستخدم لاحتواء فكرة المرونة التكتيكية وترك الأمور لتمر، والتساهل فى خلافات من الخلافات بل والتنازل لشخص من الأشخاص كتعبير عن التهذيب، ويستحق الثناء ذلك التسامح الذى يبديه العربى فى ممارسته للبيع والشراء وتنازله عن بعض حقه لأنه ينبع من ممارسة الكرم والأريحية ومن ممارسة الجود وامتياز الشخصية؛ بمعنى أن التسامح بالمعنى العربى على عكس ما هو الحال فى المعنى الغربى يعتبر فضيلة حين يكون مرتبطاً بما هو اسمى منه ضمن إطار سلم القيم نفسه، ولا يكون ذا قيمة فى ذاته ولا لذاته. (سمير الخليل، ١٩٩٢).

٣- مكانة التسامح فى الفكر العربى الإسلامى

ونصل لمحاولات طرح البدائل التى تقربنا من مكانة التسامح فى الفكر العربى الاسلامى ضمن منظومة القيم الأخلاقية وذلك تأسيساً لشرعية دراسة المفهوم فى الثقافة العربية الاسلامية ، وحتى يمكننا التعامل معه (التسامح) على أنه مبنى ثقافى يمكن الوثوق فى التعامل معه باطمئنان فى مجال حديث على الثقافة الانسانية وهو مجال علم النفس وهنا نعرض لمحاولات "محمد عابد الجابرى" و"محمد بلال أشمل"

أ) محمد عابد الجابرى

يتساءل "**محمد عابد الجابرى**"(www.fikrwanakd.aljabriabed.com/ n19_01jabri.htm) عن كيفية تحديد "نظام القيم في الثقافة العربية"؟ الأمر الذى أبدى معه ملاحظتين، الأولى: هي أن صيغة المفرد في عبارة "نظام القيم في الثقافة العربية الإسلامية" هي في الحقيقة محصلة لعدة نظم من القيم عرفتها الثقافة العربية، تعايشت فيها وتداخلت معها، والثانية: تتعلق بمسألة "البداية": بداية تعايش وتداخل هذه النظم في الثقافة العربية.وأختار عصر التدوين: العصر العباسي الأول (أي ما بين سنة ١٠٠ وسنة ٢٠٠ أو ٢٥٠ هجرية).حيث بدا فى ذكر الموروث الثقافى المدون، ثم تتبعها في تعايشها وتداخلها عبر العصور.وأنتهى إلى التمييز بين خمسة أنواع من الموروث الثقافي:

١- الموروث الثقافي العربي السابق للإسلام. ٢- الموروث الإسلامي. ٣- الموروث الفارسي. ٤- الموروث اليوناني* ٥- الموروث الصوفي بأنواعه المختلفة. مع التأكيد على أن كل واحد من هذه الأصناف كان يمثل ثقافة بأكملها، يميز كل منها نظام للقيم خاص بها: نظام للقيم الأخلاقية (والسياسية والاجتماعية) ويقدم لأهل تلك الثقافة المعايير الشعورية واللاشعورية التي بها تحكم على السلوك والتصرفات بالحسن أو بالقبح، وعلى أساسها يتحدد الخير والشر الخ...ثم يعود "**الجابرى**" (www.fikrwanakd.aljabriabed.com/ n20_01jab.htm) فيذكر تصوره لنظام القيم في الثقافة العربية فى مقالة بعنوان :المروءة والطاعة ... والسعادة والفناء. فيعرض ما يقدمه لنا الموروث العربى الاسلامى من قيم مركزية لها أبعاد وظلال تمثل نسق قيمى عربى يمكن الركون إليه، ويوضح أنه يتكلم عن ما يسمى بـــ "القيمة المركزية"، وهي تلك التي تندرج تحتها العديد من القيم ، بحيث إذا غابت واحدة منها انعكس سلبا عليها فوجد ما يلى:-

(١) القيمة المركزية فى "نظام القيم العربي الخالص" هى: "المروءة" والتى تحتل مكان القيمة المركزية. ولذلك أطلق على تلك المنظومة من القيم : "أخلاق المروءة". وأوضح ماهيتها بالرجوع "للسان العرب" حيث يمدنا بالمعطيات التالية: المروءة: "كمال الرجولية". وهي من "المرء" أي الرجل، بمعنى الإنسان. وبالتالي فالمروءة هي كمال إنسانية الإنسان. وهذا التعريف قد يكفي وحده لتبرير اتخاذها قيمة مركزية. والتمس التأييد لهذا الاختيار من المورث الذي تعامل معه، وقدم نماذج يعتقد أنها تفي بغرضه. فذكر ما أورده "ابن قتيبة" للمروءة. من ذلك حديث نبوي جاء فيه: "قام رجل من "مجاشع" إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ألست أفضل قومي؟ فقال: إن كان لك عقل فلك فضل، وإن كان لك خلق فلك مروءة، وإن كان لك مال فلك حسب، وإن كان لك تُقًى فلك دين" .

وهو أمر يتعلق بالتصور الإسلامي مثلما يتعلق بالتصور "العربي" السابق على الإسلام. وإذا كان من الواضح أن هذا الحديث يربط الأخلاق كلها بالمروءة، فإن ارتباط القيم المذكورة فيه بعضها ببعض، يجعلها تابعة كلها للمروءة. ذلك أنه لما كانت التقوى مظهرا أساسيا من مظاهر الأخلاق الفاضلة التي تؤسسها المروءة، وكانت التقوى تؤسس الدين، فالمروءة تؤسس الدين كما تؤسس الأخلاق.

ووضعنا "**الماوردي**" (٣٦٤-٤٥٠هـــ) منذ البداية أمام ثلاثة عناصر تؤسس المروءة: المروءة حلية النفوس، والمروءة زينة الهمم، والمروءة ،ويصف محقوق المروءة وشروطها ما لا يتوصل إليه إلا بالمعاناة ولا يتوقف عليه إلا بالتفقد والمراعاة، فثبت أن مراعاة النفس على أفضل أحوالها هي المروءة".

يقرر **الماوردي** منذ البداية،إذن، الفكرة الأساسية التي عليها تقوم نظريته في هذا المجال، وهي أن المروءة تقوم على المراعاة والمعاناة والتفقد، فليست المروءة مجرد موقف أخلاقي يطبع سلوك الفرد، بل هي ممارسة

---

* سواء منه الهيليستي الذي ينتمي إلى العصر اليوناني -الروماني، أو الهيليني الذي ينتمي إلى العصر الإغريقي الخالص

أخلاقية يصدر فيها المرء عن إرادة وقصد. إن الخصال الحميدة، مهما تعددت ومهما سمت، لا تحصل المروءة عن اجتماعها في نفس المرء بصورة تلقائية، بل لابد من المراعاة : ويؤكد "**الماوردي**" هذا المعنى تأكيدا فيقول: "إنما المراعاة هي المروءة، لا ما انطبعت عليه من فضائل الأخلاق". وهذه المراعاة والمعاناة والتفقد الخ، تعطي لمفهوم المروءة بعدا اجتماعيا.

ويقدم "الجابرى" رؤيته النقدية لهذا التصور فى أن نقطة الضعف الخطيرة في أخلاق المروءة، كونها تقع تحت أو تهدف إلى السؤدد: فالخصال الكثيرة التي تتطلبها والمشاق العديدة التي لابد من تحملها ليست غاية في ذاتها، ليست من أجل أنها خصال للخير ومشاق في سبيل فعل الخير فحسب، بل هي أيضا من أجل ما ينتج عنها من رفعة وسؤدد. وهذا ما يفسر عدم اكتفاء "**الماوردي**" بـــ "شرف النفس" في تحديد شروط وجود المروءة، واشتراطه "علو الهمة". إذ ليست المروءة مطلوبة لذاتها بل من أجل ما تستتبعه، وهو ما يعبر عنه بـــ"السؤدد". "فالمروءة" هي القيمة المركزية في أخلاق القبيلة، أخلاق البداوة. إنها مصدر السلطة المعنوية في مجتمع القبيلة، السلطة التي تنوب عن سلطة الدولة في مجتمع اللادولة (بالمعنى الحديث). فالمروءة هي جماع خصال الأرستقراطية القبلية كما عرفها المجتمع العربي في "الجاهلية".

(٢) بالنسبة للموروث الإسلامي، فإن أول ما يلفت الانتباه هو أن القرآن لا ذكر فيه للفظ "المروءة" قط، ولا يوجد في القيم العديدة التي يقررها ما يفيد معنى المروءة أو يحل محلها، لاشك في أن أَوْلَى القيم الأخلاقية القرآنية بأن تكون بمنزلة القيمة المركزية في المجال الدنيوي هي: "البر"، أو "العمل الصالح" على العموم.

ويربط بين هذه القيم ومفهوم العدل فيذكر تمييز القاضي "عبد الجبار*"، بين ثلاثة معان في "العدل".

– العدل إذا وصف به الفعل "فالمراد به كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره أو ليضره": فإعطاء المحتاج عدل وإلحاق الضرر بالمذنب، بسجنه أو تغريمه، عدل كذلك. ومن هنا كانت حقيقة العدل بهذا المعنى القانوني الفقهي هي: "توفير حق الغير واستيفاء الحق منه". أما إذا وصف به الواحد من الناس فالمقصود أن أفعاله حسنة. فالرجل العدل هو الذي يتجنب الكبائر ويجتهد في الإقلال من الصغائر. ومن هنا مفهوم "التعديل والتجريح" في نقد الرواية في الحديث.أما عندما يوصف به الله ـــ وهذا هو المقصود عندهم ـــ فإنه يعني شيئا آخر. يقول القاضي عبد الجبار: "ونحن إذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم فالمراد انه لا يفعل القبيح أو لا يختاره، ولا يُخِلُّ بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة".

(٣) وينتقل إلى الموروث الثقافي الفارسي ومرجعياته في الثقافة العربية نجدها تتمحور حول موضوعين رئيسيين هما العلاقة بين الدين والملك –أو الدولة– من جهة، والعلاقة بين الطاعة والعدل من جهة أخرى.

(٤) ويتمحور نظام القيم في الموروث اليوناني ـــ من وجهة نظر "الجابرى" ـــ حول قيمة مركزية واحدة هي "السعادة"، والمقصود "السعادة القصوى" التي هي "الخير على الإطلاق"، ويبين أن هناك طريقان في

---

* وهو أحد كبار المنظرين لمذهب المعتزلة وكان معاصرا للماوردي.

الموروث اليوناني لبلوغ السعادة؛ طريق "الاتصال" بواسطة الفلسفة كما هو "عند الفارابي" و"ابن سينا" و"ابن باجة" و"ابن طفيل" (على ما بينهم من فروق واختلافات) وطريق "الإشراق" كما هو عند الفلاسفة الإشراقيين من أمثال "ابن عربي" و"السهروردي"، وهو طريق يمزج بين الفلسفة والتصوف. وفي كلتا الحالتين تكتسي السعادة طابعا فرديا. غير أنه إذا كانت القيمة العليا في نظام القيم في الموروث اليوناني هي السعادة، كما بينا، فإن القيمة المركزية التي تؤسسها هي "العدالة".

(٥) أما بالنسبة للتراث الصوفي يذكر أن أخلاق "الفناء" مثل أخلاق "السعادة" من حيث غايتها وطابعها الفردي. والفرق بينهما أن السعادة طريقها الارتقاء على سلم المعرفة العقلية بينما تنبني أخلاق "الفناء" على مدى الرقي بالنفس... أخلاق "الفناء" هي أخلاق التصوف. والتصوف بوصفه تجربة روحية تقوم على "تطهير النفس" -وليس على المعرفة- له نظام من القيم خاص به يشكل "الفناء" القيمة الأسمى فيه. ونظام القيم عند المتصوفة بهذا المعنى "مقامات وأحوال". أما المقامات فهي آداب السلوك وأنواع الرياضات التي يمارسها المتصوف على طريق تصفية نفسه وتطهيرها، مثل مقام التوبة ومقام الزهد ومقام الورع الخ... أما الأحوال فهي جملة الحالات النفسية الوجدانية التي يعيشها المتصوف دون اختيار أو اكتساب.

ويذكر "**بن حزم**" الأندلسي (٣٨٤-٤٥٦هـ) في كتابه "الأخلاق والسير" هذا الصدد أن مسامحة أهل الاستئثار والاستغنام والتغافل لهم ليس مروءة ولا فضيلة بل هو مهانة وضعف، وحث لهم على التمادي على ذلك الخلق المذموم وتغبيط لهم به، وعون لهم على ذلك الفعل السوء وإنما تكون المسامحة مروءة لأهل الإنصاف المبادرين إلى الإنصاف والإيثار فهؤلاء فرض على أهل الفضل أن يعاملوهم بمثل ذلك لاسيما إن كانت حاجتهم أمس وضرورتهم أشد. (ابن حزم، الأخلاق والسير، ص.٨٧-٨٨) وكأنه يضع شروطاً للمسامحة مع الآخرين.

(و) محمد بلال أشمل

وينتقل بنا "**محمد بلال أشمل**"(www.fikrwanakd.aljabriabed.com/ n20_04achmal.htm) من الاختلاف إلى المؤالفة في مقال له بعنوان: من فكر الاختلاف إلى فكر المؤالفة: فصول في حرية الفكر والحق في الاختلاف، طرح فيها الحاجة إلى تقويم عادات التفكير، وما طرأ على عاداتنا الفكرية من تغير مبرزاً حرية الفكر والحق في الاختلاف ومبيناً أن حرية الفكر لا تعني طعن مشاعر الآخرين، فالفكر هنا يخرج من التفكير إلى التحقير، والتحقير ما كان قط شعبة من التفكير، فإنه مضغة ساخنة من الشعور إذا ما هاجت العاطفة، واختلطت عناصرها...

ويبين ما تقدم به الأوائل من العلماء والفلاسفة فيملا يخص التكفير والتبديع مبدياً أن من يتسارع إلى تكفير خصمه ينم عن فساد كبير في الرأي. ومنها ما أورده حجة الإسلام "الغزالي" في كتابه "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" وأشار إليه في كتابه "المنقذ من الضلال" حيث قال إنه ذكر في الفيصل ما يتبين به فساد رأي من يتسارع إلى التفكير في كل من يخالف مذهبه. ويذهب إلى أننا لن نكسب من وراء عدم

تخويننا لخصومنا أو تكفيرهم سوى الخير؛ فعلى الأقل ستتهيأ الأسباب للناس لكي يعرف الواحد منهم الآخر ويدرك أن غرضه البحث عن الحقيقة والذود عن الوطن والتآخي في الدين. وهو رأى مع النظرة الإيجابية التى يطرحها "**نيكلسون**" فى أثناء عرضه للتسامح كنموذج أخلاقى .(نيكلسون،١٩٩٢ص.٤٠-٤٣) ووضع "أشمل " لتحقيق المؤالفة شرطين هما: المؤالفة والمشاركة. ويتطلب ذلك إجراءين: **الأول:** المضي إلى توجيه حرية الفكر. بحيث يخدم شرط المؤالفة وشرط المشاركة إذ ينبغي أن يكون هذا الفكر على بينة من وضعه في سياق الائتلاف لا الاختلاف وعلى إدراك تام لوضعه كمشارك، **والثانى:** الذهاب رأسا إلى الاتفاق على مشروع الحياة بغض النظر عن المداخل النظرية.

إن هذا الإجراء، في كليته الأولى والثانية، لكفيل بأن يضع حدا لذلك الإشكال الذي يحتدم التوتر فيه بين حقوق الإنسان وبين حرية الفكر. ويهدف ذلك لإظهار الحق و"المناصحة" لدَيهم فيما بينهم، حتى يستقيم أمر الناس وبالحق يعدلون. وبذلك كانت المناصحة سلوكا قصديا معلوما ومدركا وهم يظهرون الحق أنى كانوا، فإذا خفي على أحدهم شيء نبهه الآخر ولا يتركه على غفلته حتى يؤدى به الأمر إلى نتائج غير مرضية فيقع في الحرج وتزل قدمه في الخطأ. والمناصحة بإظهار الحق تأخذ طابعا إلزاميا في بعض الأحيان. ويبنى ذلك على منطق المخالفة ومنطق المؤالفة. وعلى ان يكون الاختلاف محدداً وليس مجرداً.على أساس من أن الغاية الاساسية التي يمضي إليها الاختلاف هي تكثير طرق السعادة الإنسانية؛ وذلك بتعديد مسالك الحق العملي وعدم الاقتصار على مسلك واحد نظرا لما يمكن أن يلحق من جرائه الناس من الضيق والعنت. فبهذا المعنى، كان الاختلاف رحمة. (محمد بلال أشمل (www.fikrwanakd.aljabriabed.com/ n20_04achmal.htm)

(ز) عبد الوهاب بوديبا

ويذكر "**عبد الوهاب بوديبا**"(١٩٩٩)، ان كلمة التسامح تعنى التعامل اللطيف المتبادل، وهو بذلك واجب يستقر الانسان على ايمانه ومعتقداته وأن يتجاوز موضوع عقيدته حتى يضع نفسه فى موضع يرحب به الآخر، وهو يتسم جوهرياً بالتبادلية، والشمول، فالتسامح فى الاسلام يرتفع لأن يكون فى منزلة الفضيلة الالهية المقدسة؛ ذلك لأن الله سبحانه يتسامح مع هفواتى وأخطائى ويغفرها، والتسامح البشرى ما هو إلا اسقاط بشرى لموقفه سبحانه فى علاقاته مع عبيده كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم[تَسَمّحوا مع قومى كما يتسامح معهم الله] (السيوطى: الجامع الصغير) (عبد الوهاب بوديبا، ١٩٩٩)

ومن هنا نستطيع تبين مشروعية القول بوجود التسامح فى السياق العربى الإسلامى ونستطيع أن نبحث عنه فى تراثنا ونستفيد منه ونبنى عليه، وللتأكد من ذلك سيعرض الباحث للتعريفات اللغوية المبثوثة فى المتون المختلفة تبيناً لاصطلاحاتها المتعارف عليها بين أهلها تقنيناً لاستخدامها مكتفياً فى هذا السياق بذكر أن هذه المنظومة الفكرية العربية الاسلامية بما ضمته من تنوعات ثقافية، قد أكدت مثل هذه الروح التى يغلب عليها

التسامح فى الأنظمة الحياتية التى عملت على ترسيخها مثل: نظم: الصدقات، والذكاوات، والأوقاف، والتصوف، والتى أكدت فيما أكدت على أوصاف الحالة(الفقر، والخوف، والجهل ، والمرض) وليس أوصاف العقيدة إلا فيما ندر. فما كان ينفق فى هذه الأنظمة فى مرحلة ما قبل أنظمة الدول الحديثة يشتمل على المساعدة فى بناء البنية الأساسية كدور التعليم، والتطبيب والمستشفيات، وتأمين الطرق وإنارتها، وحفر الآبار، وإقامة الجسور، وإقامة الاستراحات والمضايف على طرق السفر الطويلة، وطرق الحج، فضلاً عن المساجد للأوقاف الاسلامية، والكنائس للأوقاف المسيحية. وهى كلها أنظمة يمكن نسبها للتسامح بمعناه الشامل فى ظل الثقافة العربية الاسلامية.*

ثانياً: مفهوم التسامح

بالبحث عن أصول المفهوم فى المعاجم العربية نجدها تشتمل على العديد من المصطلحات التى تقترب وتتماس مع مفهوم التسامح فيما يعبر عن كمنظومة معرفية متعارف عليها بين المتحدثين بالعربية ولها تقنينات محددة للاستخدام منها ما يلى:

أ) التعريفات اللغوية

١- السماحة:

سَمُحَ سَماحَةً(١) سُموحة سَماحاً جاد؛ ورجل سَمْحٌ وامرأَة سَمْحة من رجال ونساء سِماح سُمَحاء ورجل سَميحٌ مِسْمَحٌ مِسْماحٌ سَمْح؛ ورجال مَساميحُ ونساء مَساميحُ. (لسان العرب باب السين) وسَمُحَ، ككَرُمَ، سَماحاً وسَماحَةً وسُمُوحاً وسُمُوحَةً وسَمْحاً وسِماحاً، ككِتاب: جادَ، وكَرُمَ، كأَسْمَحَ، فهو سَمْحٌ، وتَصْغيرُهُ: سميحٌ وسُمَيِّحٌ. وسُمحاءُ، ككُرَماءَ: كأَنَّهُ جَمْعُ سَميحٍ. والسَّمْحَةُ: للواحِدَة، والقوسُ المُواتِيَةُ، والمِلَّةُ التي ما فيها ضِيقٌ. والتَّسْميحُ: السَّيْرُ السَّهْلُ، وتَثْقيفُ الرُّمْحِ، والسُّرْعَةُ، والهَرَبُ، والمُساهَلَةُ، كالمُسامَحَةِ. (فى القاموس المحيط باب الحاء)

٢- السهولة:

السَّهْلُ نَقيضُ الحَزْن والنسبة إليه سُهْلِيٌّ ونَهَرٌ سَهيلٌ ذو سِهْلَةٍ، السُّهولة ضد الحُزُونة وقد سَهُل الموضعُ بالضم "ابن سيده" **السَّهْلُ** كل شيء إلى اللِّين وقلة الخشونة والنسب إليه سُهْلِيٌّ بالضم على غير قياس التسهيل التيسير، و التَّساهُل التسامُح. (لسان العرب باب السين) **والسَّهْلُ**، وككَتِف: كلُّ شيءٍ إلى اللين، والنِسْبَةُ: سُهْلِيٌّ، بالضم، وقد سَهُلَ، ككَرُمَ، سَهالَةً. وسَهَّلَهُ تَسْهيلاً: يَسَّرَه. وساهَلَهُ: ياسَرَهُ. واسْتَسْهَلَهُ: عَدَّهُ سَهْلاً. والتَّساهُلُ: التَّسامُحُ. (القاموس المحيط باب اللام)

* يشكر الباحث الدكتور إبراهيم بيومى غانم الخبير بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، على تنبيهه لهذا الكنز الزاخر من نظم التسامح فى الثقافة العربية الاسلامية خلال حواراته معه.

٣- اليسر:

اليَسْرُ: اللِّينُ والانقياد يكون ذلك للإنسان والفرس، وقد يَسَرَ يَيْسِرُ. وياسَرَه: لايَنَهُ؛ وياسَرَه أي ساهَلَه. اليُسْرُ ضِدُّ العسر، أراد أنه سَهْلٌ سَمْح قليل التشديد. وفي الحديث: يَسِّرُوا ولا تُعَسِّروا. وفي الحديث الآخر: من أطاع الإمام وياسَرَ الشَّريكَ أي ساهله. وقد ذكر في فصل العين. وفي الحديث: تَياسَرُوا في الصَّداق أي تساهلوا فيه ولا تُغالُوا. وفي الحديث: اعْمَلُوا وسَدِّدوا وقاربوا فكلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له أي مُهَيَّأٌ مصروفٌ مُسَهَّلٌ. (لسان العرب باب الياء)

هذا بالإضافة إلى ما جاء في: فتح الباري، في "سنن الترمزي" كتاب البيوع: ففى "فتح ا لبارى" — كتاب البيوع باب السُّهُولَةِ وَالسَّمَاحَةِ فِي الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ) مَنْ طَلَبَ حَقًّا فَلْيَطْلُبْهُ فِي عَفَاف، إذ السهولة والسماحة متقاربان في المعنى فعطف أحدهما على الآخر من التأكيد اللفظي وهو ظاهر حديث الباب، والمراد بالسماحة ترك المضاجرة ونحوها لا المكايسة في ذلك، وعنه حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَيَّاشٍ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ مُحَمَّدُ بْنُ مُطَرِّف قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمْحًا إِذَا بَاعَ وَإِذَا اشْتَرَى وَإِذَا اقْتَضَى، و كرر أحوال البيع والشراء والتقاضي، والسمح الجواد، يقال سمح بكذا إذا جاد، والمراد هنا المساهلة، قوله: (وإذا اقتضى) أي طلب قضاء حقه بسهولة وعدم إلحاف، (ولأحمد) من حديث عبد الله بن عمرو نحوه وفيه الحض على السماحة في المعاملة واستعمال معالي الأخلاق وترك المشاحة والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة وأخذ العفو منهم.

و نجد في "سنن الترمزى" كتاب البيوع : حدثنا أَبُو كُرَيْبٍ. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بنُ سُلَيْمانَ الرازي عَنْ مُغِيرَةَ بنِ مُسْلِمٍ ، عَنْ يُونُسَ ، عَنْ الْحَسَنِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ قَالَ: «إن الله يُحِبُّ سَمْحَ الْبَيْعِ، سَمْحَ الشِّرَاءِ. سَمْحَ الْقَضَاءِ» .

ويذكر (ابن سيدة) في السفر الثالث من كتاب المُخَصَّص في اللغة، ما يمكن رصده على أنه ارتقاء في استخدام اللغة في التعبير عن شتى الجوانب والحالات النفسية مما يدل على مكانة هذه المصطلحات في البيئة الحضارية العربية. فنجده يذكر تعريفات لكثير من المصطلحات التي تتقاطع مع التسامح مثل:

السخاء والمروءة:

"السَّخَاء والمرُوءَة" : رجُل سَمْح- كريم ورجال سُمَحاءُ كسَّروه على فُعَلاء لأن أكثَرَ هذا الباب على فَعِيل نحو كَرِيم وسَخِيّ، وقال، امرأة سَمْح ونِسْوة سِمَاح. وتَسَمَّح في الأمر- سَهَّله.

ويقول عن الذنب : الذنْب : الذَّنْب: الإثم. الجمع ذُنوب وذُنوبات وقد أذْنَب. الجُرْم والجَريمة: الذنب. الخاطِئ: المُذنب.

أما عن الاعتذار : العُذْر: ما أدليت به من حجّة تذهب بها إلى إسقاط المَلامة وهي الأعذار عَذَرْته أعْذِره عُذْراً ومَعْذِرَةً ومَعذَرَةً بالفتح حكاها سيبويه قال: فتحوا على القياس والاسم المَعْذُرَة عنه أيضاً وعِذْرَة وعُذْرَى وأعْذَرْته وقد اعتذَر إليه وعذَرْته من فلان: أي لُمت فلان و لم ألمه والعَذير المَعذرة والجمع عُذُر، وعَذيري من فلان أي هَلُمّ مَعذرَتك إياي منه وعَذّر الرَّجُل: قصَّر عُذره وأعذَر: ثبت عُذره.

والاعتراف: الإقرار بالذنب والخضوع وفي التّنـــزيل: "فاعترفوا بذنبهم". ثعلب: عرَّفه بذنبه فاعترف. صاحب العين: تَنَصَّلْت إليه من الذنب: تبرَّأت وقال: أبلَيْته عُذراً: أديته إليه.فقبله وكذلك أبْلَيْته جُهدي. (الجزء الأ ول ص.ص٢٢٠-٢٢٣)

ويقول فى المخصص عن العفو والصفح والعقاب: عَفَوْت عن فلان عفواً وفلان عَفُوٌّ عن الذنب والاستعفاء: طلب العفو وأعْفَيْته من الأمر: برّأته منه والاستعفاء طلب ذلك. وصَفَحت عنه أصفَح صَفحاً: عفوت. ورجل صَفوح وصَفّاح. ابن جني: اسْتَصْفَحْته ذنبي: استغفرته إياه، والإسحاج: حسن العفو، تقول العرب ملكْتَ فأسْجِح. وحقيقته التّسهيل وقد تقدم ما يؤنس بذلك من قولهم خَدٌّ أسْجَح ومشية سُجُح. "صاحب العين": تَمْحيص الذنوب: تطهيرها. تَجَوَّزْت عنه وتجاوزت. غَفَر ذنبه يغفِره غَفْراً وغُفراناً ومَغفِرةً وغَفيراً وغَفيرةً واستغفرته ذنبي وهما يتغافران: أي يدعو كل واحد منهما لصاحبه بالمغفرة.

أما العقاب: فهو الأخذ بالذنب، وقد عاقبته وتَعَقّبْته والاسم العُقوبة. يقول "الأصمعي": النّقْمَة والنّقْمَة: المُكافأة بالعقوبة والجمع نِقَم ونَقِم وقد نقَمتُ منه أنقِم. غيره: نَقِم ينقَم وانتقَم. الأصمعي: آخذْته بذنبه وواخَذْته: عاقبته.

ويذكر " ابن سيده" كذلك ما يعد أصلاً لغوياً لمعنى الحالات المزاجية الآنية كالحزن والغضب والفرح فيا يلى :

الغضب: يقول "ابن سيدة": غَضِبْت له إذا كان حياً فإن كان ميتاً قيل غضبت به، ويقال رجل غُضُبَّة: يغضب سريعاً. ابن دريد: وغَضَبَّة. وقد فصل قوم من أهل اللغة بين الغَيْظ والغضب فقالوا: **الغيظ أشد من الغضب**، وقال قوم: سَوْرَة الغضب أوله. رجل غَضِبٌ وغُضُب وغَضوب. هو غَضْبان والجمع غِضاب وقد أغضَبَه ذلك. وقال "ابن جني": الغضب مشتق من غَضَبَة الرّأس وهي جلدته: أي صار حَمْيُ قلبه إلى جلدة رأسه كما قيل أَنِفَ: أي حمي أنفه غضباً. صاحب العين: رجل غَضوب وامرأة غَضوب. عَبوس منه. "الأصمعي": وقد تَغَضَّ وأغضَبته وغاضَبْت الرَّجُل: أوصلت إليه غَضَباً، والمَغضوب عليهم.

وعن التّهيؤ للغضب والقتال ونحوهما قال ابن دريد: هئْت أَهاء وأَهيء: أخذت له هيئته وتَهَيَّأت له كذلك، أبو زيد: تهايأنا على كذا مثله. أبو عُبَيْد: إذا تهيأ للغضب والشّر قيل حَرْنَفَش.

وعن الحقد والبغضة: الحِقْد: إمساك العداوة في القلب والتّربص بفرصتها. يقول "ابن دريد": الجمع أحقاد وحُقود. و"ابن السّكيت": حَقَدْت عليه وحَقِدت. "الأصمعي": حَقِدت عليه حَقَداً وحِقْداً، وقد أحْقَدت غيري، ورجل حَقود: كثير الحقد. "أبو عُبَيْد": الوَجْد: الحقد.

وعن الفرح والإعجاب بالشّيء: الفرح: نقيض الحزن. ابن السّكيت: رجلٌ فرِح وفرُح. ابن دريد: رجل فرِح وفرحان من قوم فرحى وفَراحى وامرأة فرِحة وفَرحانة وفرْحى. **المَرَح:** شدة الفرح حتى يجاوز القدر وقد مرِح مرَحاً ومِراحاً فهو مَرِح من قوم مرحى ومراحى ومِرِّيحين، ورجل ممراح: كثير المرح. **السّرُّ والسّرّاء والسّرور:** الفرح، سرَّه يسُرُّه وامرأة سَرَّة وسارَّة. أبو زيد: أردتُ سُرَّك ومسرَّتك وسرورك. ابن السّكيت: بشِشْت به بشاشة وقال حَبَرَه يحبُرُه حَبْراً: سرَّه، والحبْر والحبَر والحُبور: السّرور قال تعالى: "في روضةٍ يُحْبَرون" أي يُسَرّون.

وعن الحزن والاغتمام: حزَنني الشّيء يحزُنُني حُزْناً وحَزَناً وأحزَنني أتحزنني أكثر. وقد حزِنت، وإذا قلت حَزَنْته فإنك لم تَعرِض لحَزِنَ ولكنك أردت جعلتُ فيه حُزناً كما تقول كحَلْتُه ودهَنْتُه ولو عرَضت لحَزِن لقلتَ أحزَنتُه ونظيره فتَنْتُه. حزِن حزَناً وتَحَزَّن وتحازن وقد حزَنه الأمر يحزُنُه حُزْناً وأحزنَه فهو محزون ومُحزَن وحزين وحزِن. والهمُّ: الحُزن وجمعه هموم وقد أهمَّه الأمر فاهتمَّ. **والكَرب:** الحُزن الذي يأخذ بالنّفس وجمعه كروب. الغمُّ: الكرب، غمَّه يغُمُّه غَمّاً فاغتمَّ، وهو في غُمَّة من أمره. (ابن سيدة، الجزء الخامس من المخصص ص. ٣٩٩ الجزء الخامس عن الذنب و المغفرة)

وبالنسبة لما يرتبط بالتسامح من سلوكيات متساندة.(الحلم ، العفو ، كظم الغيظ، الحزم والعزم) يقارن "حسنى أمين مصرى" (١٩٩١) بين الحلم ومجموعة من السلوكيات المتاخمة مثل الرفق ، وكظم الغيظ، والعفو، والحزم. فيذكر أن **الحلم** لغوياً من أصول ثلاثة: ترك العجلة، وهو خلاف الطيش ، والثانى تثقب الشيء، والثالث رؤية الشئ فى المنام . وفى لسان العرب (لإبن منظور)وهو الأناة والعقل، والحليم : الصبور، وقال الراغب الأصبهانى: الحلم: ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب.(ص. ٣-٨)

ويفرق بين الحلم **والرفق** فهو أقرب الأخلاق إلى الحلم فإذا كان الحلم يعنى الأناة والتعقل وضبط النفس والصبر والسكون، وفى الاصطلاح عدم العجلة فى مقابلة الشر بالشر، والتأنى فى إصدار القرار. فإن الرفق ضد العنف وهو لين الجانب ولطافة الفعل. والرفق ضد العنف وهو اصطلاحاً لين الجانب بالقول والفعل والأخذ بالأسهل وهو ضد العنف .(ص. ٨-١٠).

ويفرق بين الحلم و**كظم الغيظ** فيقول بأن هذا مركب إضافى لا يعرف معناه ولا المراد منه إلا بمعرفة كل جزء فيه وهما (كظم) و (غيظ) كظمه كظماً: رده وحبسه فهو رجل كظيم، والغيظ مكظوم، ويقال كظمت الغيظ أى أمسكت على ما بنفسك منه. وكظم الغيظ يعنى : تجرعه واحتمل سببه والصبر عليه . أما الغيظ فهو الغضب، وقيل الغيظ غضب كامن للعاجز، وقيل هو أشد من الغضب أو سورته وأوله، وكظم الغيظ اصطلاحاً هو رد حرارته إلى الجوف(النفس). يتفق والحلم وكظم الغيظ فى كونهما رد فعل المجنى عليه الناتج

عن إساءة الجانى، كما أن كلا منهما يتضمن عدم الرد على الاساءة مطلقاً بمثلها أو أكثر أو أقل. فالحلم ـــ كما قدم ـــ عدم التعجل فى معاقبة المسيء ، أما كظم الغيظ فرد حرارته إلى الجوف قبل أن يظهر تأثيرها على الجوارح [اللسان بالشتم ، واليدان بالبطش، والرجلان بالركل ، والوجه باحمراره وجمهرته]. ويفترق الحلم وكظم الغيظ فى أن الحليم لا تتحرك نفسه ويقوم بزجرها ، ولا تعزم على شيء فيقوم بمنعها وإنما هو تجاه التعدى ساكن ضابط لنفسه متأن رشيد. أما كاظم الغيظ فمنفعل انفعالاً واضحاً جلياً حيث يحاول الخروج للرد على المعتدى بالمثل أو أكثر أو أقل لأنه يزجره ويمنعه ويرده إلى الجوف مرة أخرى. ويورد رأى الإمام الغزالى فى ذلك حيث يقول: إن الحلم أفضل من كظم الغيظ لأن كظم الغيظ عبارة عن **التحلم**: أى تكلف الحلم ولا يحتاج إلى كظم الغيظ إلا من هاج غيظه ويحتاج فيه إلى مجاهدة شديدة ولكن إذا تعود ذلك مدة ، صار ذلك اعتياداً فلا يهيج الغيظ ، وإن هاج فلا يكون تعب، وهو الحلم الطبيعى، وهو دلالة كمال العقل. ويعلق على ذلك فى ترغيب الاسلام فى الحلم وكظم الغيظ أنهما لا يفتحان باباً جديداً من أبواب الشر، وإنما يفتحان باباً من أبواب الصفح والحلم الجميل، مع عدم اسقاط حق المجنى عليه ومطالبته به مع تسلحه بالحلم وكظم الغيظ.(ص. ١١-١٧)

ويفرق بين الحلم والعفو : و **العفو** فى اللغة هو المحو والطمس والإزالة ، وهو الترك ، والصفح: العفو هو الصفح .وهو المعروف ، والبراءة ، والسهل الميسور، وهو اصطلاحاً : التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه. ويتفق الحلم والعفو فى وقوع اساءة على صاحب كل منهما. ، كذلك فى عدم رد الإساءة بأى وسيلة من وسائل الرد لا بالقول أو الفعل. ويفترقان فى أن العفو ترك لعقوبة المذنب مع إظهار ذلك وبيان أنه قد تجاوز عنه وترك عقوبته ، فى حين نجد الحليم يترك العقوبة من غير إظهار وإعلان. كذلك أن العافى قد تحركت نفسه بالاساءة وفكر فى العقوبة ، بخلاف الحليم فإن نفسه متأنية مضبوطة صابرة لذا لا يتعجل بالرد على الاساءة ولا يفكر فى عقوبة. (ص. ١٨-٢٢).

ويفرق بين الحلم والحزم: والحزم ضبط الانسان أمره والأخذ فيه بالثقة. ويرى "ابن منظور " أن الحزم يدور بين الضبط والعقل **والحزم** اصطلاحاً هو : ضبط الرجل أمره والحذر من فواته أو هو ضبط ما يرام بكل دقة وإحكام والأخذ فيه بالثقة الكاملة واليقين التام. والعزم هو عقد نيته على فعله مهما تحمل من أجله وعليه فالحزم هو الشدة فيما يقتضى الشدة، واللين حين يحسن اللين. ويتفق الحلم و الحزم فى كونهما تصرفات انسانية تقابل الاساءة بهدوء ثبات ويفترق الحزم عن الحلم فى كونه يحيط بعدة معان لا يحيط بها الحلم وإن لم تكن بعيدة عنه مثل رباطة الجأش فلا يستخف صاحبه الفرح و لا يقتله الحزن والترح؛ ومضاء العزيمة وترك التردد؛ والصبر على المكروه؛ وإخفاء الخطة وكتمان التدبير؛ والنظر فى عواقب الأمور والإقدام عليها.

(حسنى أمين المصرى، ١٩٩١،ص: ٣-٢٧ بتصرف)

ب) تعريفات المعاجم ودوائر المعارف:

بالبحث عن مفهوم التسامح فى المعاجم ودوائر المعارف العالمية نجد ما يلى:-

١- تعريف موسوعة "إنكارتا" التسامح (التَحَمّل) Tolerance :-

هو القدرة على الاعتراف والقُبول بالخصائص الدينية أو الاجتماعية التى تختلف خصائص الفرد. **التسامح (التَحَمّل)** معاني متعددة فى:الطبِّ، عِلْم الأحياء، والتصنيع؛ حيث يشير في الطبِّ: إلى الحاجة للزيادة في كمية الأدوية لإحداث نفس التأثيرَ الذى سبق الوصول إليه؛ وفي عِلْمِ الأحياء، يشير التَحَمّل إلى قدرةُ الكائن الحي على العَيْش في البيئاتِ المُخْتَلفة؛ وفي التصنيع، يَتعلّقُ التسامحُ بالتغايّرِ المسَموحَ به في أبعادِ أو مواصفاتِ المُنتَجات.(® Microsoft Encarta موسوعة إنكارتا، ٢٠٠٥ © ١٩٩٣-٢٠٠٤ شركة مايكروسوفت)

٢- تعريف دائرة المعارف البريطانية(٢٠٠٢) التسامح (التَحَمّل) Tolerance :- حيث تقدم مجموعة من الاستخدامات للمفهوم هى:

(١): **القدرة على تَحَمُّل الألمِ** أو المشقّة: التحمّل، الثبات، الطاقة.

(٢ ــ أ): **العطف أو الانغماس فى الممارساتَ أو الاعتقادات التى تختلف عما لدى الفرد** أو تَتَضَارُب مع ما لديه منها.؛ (٢ــ ب): **فعل السَماح لشيءٍ ما**: التسامح (الاحتمال).

(٣): **الانحراف الجائز أو المسموح به** عن معيار ما؛ خاصة: مدى التنوعVariation المسَموحَ به في إبْقاء حدوّدَ بُعد أو خاصية ما فى تصنيع قطعة ما.

(٤ ــ أ): **قدرة الجسمِ على (التَحَمُّل)** أو يصبْح بها أقل استجابة لمادة ما (مخدّر مثلاً) لسوء استعمال فسيولوجى، أو التعرض المتكرر لفيروس " جهاز المناعة فيروس، زيَادَة مُدمن لجرعة المخدّر.

(٤ــ ب١): **القدرة النسبية لكائن حي للنَمُو أو الازدهار عند اخضاعهَ لعاملِ بيئي غير مناسبِ.**،

(٤ــ ب ٢): المقدار الأقصى المتبقى من مبيد حشرات بشكل مقبول على أو في الغذاء.

٣- تعريف دائرة المعارف البريطانية للتحمل الذاتىSelf Tolerance :- على أنه تَحَمّل ذاتي: أى الحالة الفسيولوجية لكائن ما عندما التي تَجدُ وتنشأ في كائن حي عندما يمضى جهازه المناعى بدرجة كافيةَ جداً في عملية التعرف الذاتيَ لفَقْد القدرةِ على مُهَاجَمَة وتَحْطيم مكوناته الجسمانية.(دائرة المعارف البريطانية،٢٠٠٢)

٤- ويذكر" سويف وزملاؤه"(٢٠٠٤) فى *معجم مصطلحات التعاطى والاعتماد*، بعض المعانى المتضمنة فى الاستخدام الطبى النفسى للمفهوم فيذكر أنه التحمل الوظيفى Functional Tolerance وهو تغير عضوى وظيفى (فزيولوجى) يتجه نحو زيادة جرعة مادة محدثة للإدمان بهدف الحصول على الأثر نفسه الذى أمكن تحصيله من قبل بجرعة أقل، ويمكن أن يحدث التحمل بفعل عوامل نفسية اجتماعية. وقد يكون التحمل عضوياً

أو سلوكياً ، والتحمل العضوى عبارة عن تغير فى خلايا الاستقبال بحيث يتضاءل أثر جرعة المادة المتعاطاة حتى بقاء هذه الخلايا معرضة لنفس تركيز المادة ويقصد بالتحمل السلوكى تغير فى تأثير المادة المتعاطاة ينجم عن تغير فى بعض القيود المفروضة من البيئة ، والمقصود بالتحمل الحاد التكيف السريع المؤقت لتأثير المادة النفسية الذى يعقب تناول جرعة كبيرة مركزة فى فترة زمنية قصيرة. ويشار بالتحمل العكسى إلى تغير يصحبه زيادة الاستجابة نفسها من المادة النفسية. (مصطفى سويف، وآخرون، ٢٠٠٤، ص.٦٩)

التَحَمّل المتعدى Cross Tolerance، وهو التَحَمّل أو المقاومة لمخدّر معين ينمو خلال الاستعمال المستمرِ لمخدّرٍ آخرٍ له خصائص عقاقيرية مماثلة.(دائرة المعارف البريطانية،٢٠٠٢)

وهو كما يذكر "مصطفى **سويف، وآخرون**" فى معجمهم المذكور(٢٠٠٤) أنه مصطلح صيدلى "فارماكولوجى" يشير إلى أن التحمل الناتج عن التعاطى المتكرر لمادة نفسية معينة قد انتقل أثره إلى مادة نفسية أخرى لم يتعرض الفرد لتناولها من قبل، وغالباً ما يكون لهاتين المادتين آثار "فارماكولوجية" متشابهة. ويتضح وجود التحمل المتعدى عندما تفشل جرعة من المادة الثانية فى إحداث التأثير المتوقع من تناولها.

ج) التعريف الفلسفى:

يحلل "**أندرو فيالا**" مفهوم "التسامح" فى موسوعة الانترنت الفلسفية (٢٠٠٤) ذاكراً أن مفهوم التسامح Toleration يأتى من الكلمات الإنجليزية، "يتحمّلُ"، "احتمال"، و"تَحَمّل"(تسامح) مُشتَقةٌ مِنْ مصطلحات اللغة اللاتينيةَ tolerare وtolerantia، اللذان يَدلان على المداومة ، المعاناة، الصلة، والإمساك فى مصطلحات اللغة اليُونانيَّة القديمَة، التي أثرت على التَفْكير الفلسفى بشأن التسامح (الاحتمال)، وهو ما يتضمن: Phoretos الذي يَعْني قابل للاحتمال و قابل للتحمل، أَو Phoreo، بشكل حرفي 'يَحْمِلُ'؛ وAnektikos يَعْني قابل للتحملَ ،وقابل لتحمل المعاناة Sufferable، ومحتمل، مِنْ Anexo، "للتمسك". و عندما نَقُولُ بأنّ شخص ما لديه "تَحَمّل عالي للألم" نَعْني بأنّه أَو أنها قادرة على تَحَمُّل الألم. وهو ما يبرز ويُؤكّدُ الحقيقة القائلة بأنّ التسامح (الاحتمال) مُوَجَّهُ مِن قِبل فرد ما أو وكيلِ ما نحو شيءِ أدركه كشيءَ سلبي.

ويُمْكِنُ صياغة تعريف عامّ للتسامح (الاحتمال) يَتضمّنُ ثلاثة شروطِ مُتَرابَطة. فعندما يَتحمّلُ فرد ما أو وكيلَ ما شيئاً فإنه : (١) لديه حكماً سلبياً حول هذا الشيء (٢) عِنْدَهُ القوَّةُ لنَفي هذا الشيءِ؛ و (٣) أنه يَمتنعُ عن الإنكارِ لهذا الشيء بتعمد.

يتطلب الشرط الأول حكماً سلبياً، يُمكنُ أَنْ يَكُونَ أيّ شئَ بداية مِنْ الرفضِ حتى الاشمئذاذ. والحكم هنا مفهوم واسع باستطاعته تضمن: العواطفَ، الاستعدادات، التذوقات، والتقييمات الذهنية. يَميلُ هذا الحكمِ السلبي بالفرد نحو فعل سلبي نحو الشيءِ موضع السّؤال. هذا المفهومِ الرواقّي الواسع مِنْ الحكمِ بمثابة فرضية

مشتركة في المُناقشات الدائرة حول الاحتمال. فيفترض المدافعون عن التسامح (الاحتمال) أنّنا يُمْكِننا طوعاً ـــ إلى حَدّ معين ـــ السيطرة على تعبيرات ردودِ أفعالنا السلبيةِ بمُعَارَضَتها بأحكام مختلفة ومتوازية. على الرغم من الاعتقاد بأن الأحكامِ والعواطف لهما قوة حفز ودفع يمكن مقاومتها ببعض الأحكام الأخرى أو لبعض القيم والعادات.

ويمكن أن يكون الكيان أو الشئ الذى يحكم تجاهه الفرد بالسلب حدثاً، أو موضوعاً، أو شخصاً، بالرغم من النظر للتسامح على أنه استعداد أخلاقى وسياسي، فإن الكيان يعتقد عادة بأنّه شخص. وهناك تأكيد أخلاقي وسياسي على التَحَمُّل والتسامح مع شخصٍ أو مجموعة أخرى من الناس، ونشاطاتهم. ويحدد الشرطَ الثانيَ أنّ الفرد لديه القوَّةُ لنَفي هذا الكيان المرفوض. ويهتم التسامح بمُقَاوَمَة الإغراءِ لنَفيه بشكل نشيط. ولتَمييز التسامح عن الجبنِ أو ضعفِ الإرادة، فيجب على الفرد أن يكون لديه بَعْض القدرة لتنفيذ حكمه السلبي. ويظهر (التسامح) الإحتمالُ متى استطاع الفرد "الوكيلُ" أنْ يَنْفي بشكل نشيط أو يُحطّمُ الشخصَ أو الموضوع ـــ موضع السّؤال ـــ لكنه يَختارُ ألا يفعل.

ويفترض تقييد المتسامح للحكم السلبي الذى يمكنه القيام به بأنه حرّ ومتعمّد: يَمتنعُ الفرد عن نَفي الشيء لأن لديه سبب لعدم نفيه وأنه حرٌّ فى التَصرف. والأسباب الجيدة للاحتمال والتسامح متعددة تتضمن: احترام استقلالية الأفراد Autonomy ؛ والالتزام السلمى العامّ ؛ والاهتمام بمزايا وقيم الآخرين مثل الطيبة، والكرم؛ والاهتمامات التربوية، والرغبة فى التبادل؛ والشعور بالتواضع حول قدرته على الحُكْم على اعتقادات وأعمال الآخرين. كما أن هناك أسباباً غيرَ متسامحةَ أيضاً للامتناع عن الإنكار والنفى مثل الخوف، و ضعف الإرادة، ودوافع الربح، والمصلحة الشخصيّة، والتكبّر، الخ.

ومن المُهمِ مُلاحَظَة أنّ "التسامح" قيمة إيجابية لَيستْ مستندة على الشكوكيةِ الأخلاقيةِ الكلية . إذ يَعتقدُ أنصار التسامح بأنه صالح وجيد لا لأنهم غير متأكدين مِنْ قِيَمهم الأخلاقية لكن، لأنه يقع ضمن مخطط للقِيَم الأخلاقية يَتضمّنُ قيماً مثل الاستقلال الذاتي، والسلام، والتعاون، وقيماً أخرى يُعتقد بأنها صالحة وجيدة للازدهار الإنساني.(Fiala, 2004, http://www.iep.utm.edu)

د : التعريف الاجتماعى:

بين "**أشرف عبد الوهاب**" (٢٠٠٤، ٢٠٠٥) نقلاً عن آخرين أن فى اللغة الإنجليزية مقابلان لكلمة تسامح: الأول Tolerance، والثانى Toleration. **ويشير الأول** إلى استعداد الفرد لتحمل معتقدات وممارسات وعادات تختلف عما يعتقد فيه. **أما الثانى فيشير** بدرجة أكبر إلى التسامح الدينى، فهو يعنى السماح بوجود الآراء الدينية وأشكال العبادة المناقضة أو المختلفة مع المعتقد السائد

وتاريخياً كان مصطلح Toleration هو السائد فى القرن السادس عشر، فى مواجهة الحروب الدينية التى شهدتها أوربا بين الكاثوليك والبروتستانت. ولذلك تميز مفهوم التسامح فى ذلك الوقت بالطابع الدينى،

وكان مجرد سلوك فاضل، مما يفترض ضمناً عدم وجود مساواة بين طرفى عملية التسامح. وبذلك يعنى هذا المفهوم تسامح الأسمى مع الأدنى، بمعنى تسامح هؤلاء الذين يتمتعون بميزة أرقى سواءً كانت تعليماً أو ثروة أو الانتماء إلى طبقة أعلى مع أولئك الذين يفتقرون لمثل هذه المزايا.

أما مصطلح Tolerance فلا يفترض هذا التدرج، بل يعنى الإقرار بالمساواة بين كافة الأطراف، وقيام التسامح على هذا الأساس يعنى احترام المختلف مهما كان مصدر اختلافه. ويعود أساس هذا المفهوم إلى ما رفعته الثورة الفرنسية من شعارات مثل الحرية والمساواة والإخاء، فكان نتاج ذلك تساوى الوضع القانونى والمعنوى لكل البشر، وبالتالى تحول مفهوم التسامح من مفهوم ذى طابع هرمى يقوم على تفضل طرف على طرف آخر إلى حق لكل البشر.

أما فى اللغة العربية فتدل كلمة التسامح على السياسة التى يتحمل بها الفرد فى التعامل مع كل مالا يوافق عليه، ويصبر عليه، ويجادِل فيه بالتى هى أحسن، ويتقبل حضوره بوصفه حقاً من حقوق المخالفة، ولازمة من لوازم الحرية التى يقوم عليها معنى المواطنة فى الدولة المدنية الحديثة. ويؤكد الجذر اللغوى للترجمة العربية "سمح" هذه الدلالة الأصلية، ويرتبط بمعانى العطاء والرحابة والقبول والصفح ولين الجانب والتساهل، ومن ثم يؤكد حق المغايرة. وتدور دلالته حول تقبل وجود الآخر المخالف، ومن ثم مجادلته بالتى هى أحسن، والانطلاق من أنه ليس أدنى أو أقل لأنه "آخر" أو "مختلف".

(أشرف عبد الوهاب، ٢٠٠٤، ص:٤٨-٤٩، ٢٠٠٥، ص:٦٥-٦٧)

أن التسامح يعنى التحكم فى النفس عمداً فى مواجهة الشيء الذى يكرهه الفرد، وفى مواجهة التهديدات، وموضوعات الخلاف. وهو ما يعنى وجود اتجاه سلبى نحو هذه الأشياء – ويكون ذلك غالباً من أجل الحفاظ على الجماعة السياسية أو الاجتماعية، أو لزيادة التجانس داخل هذه الجماعة. ويمكن أن تكون هذه الجماعة صغيرة مثل فردين فقط، كما يمكن أن تكون مؤسسة مثل المدرسة، بل يمكن أن تكون هى المجتمع أو الدولة. ومبدأ التسامح واحد فى كل هذه الأنواع. والتجانس المطلوب يمكن أن يكون قصير الأجل أو طويل الأمد. فعلى سبيل المثال، يمكن للخلافات السياسية التى تمزق التسامح ألا تؤدى إلى نظام جيد وإلى تماسك فى الأجل القصير، ولكنها يمكن أن تؤدى إلى الاستقرار فى المجتمع الديموقراطى على المدى الطويل. **(نفسه٢٠٠٤، ص:٥٩، ٢٠٠٥، ص: ٧٨)**

ويتضح أن هد التسامح من وجهة النظر الاجتماعية هو الحفاظ على مصالح المجموع أى المؤسسات التى يقوم المجتمع عليها و بها، فيطلب من أفراد هذه المؤسسات الحفاظ على روح السلام الاجتماعى التى تحقق مصلحة كل الأطراف عبر تدعيم التجانس بين هذه المؤسسات وتحييد الجوانب التى تدعو إلى المنافسات غير الودية.

هـ) التعريفات النفسية للتسامح:

نظراً لندرة تناول علماء النفس فى دراستهم لمفهوم التسامح(حسب علم الباحث)، وندرة الدراسات النفسية التى تعاملت معه وفق منظور عام، وندرة تناوله كتوجه إيجابى فسيعرض الباحث لبعض التعريفات التى تناولته فى المعاجم النفسية، ثم يعرض للتعريف الذى تبناه فى هذه الدراسة:

يعرف "وولمان" ،١٩٧٣، التسامح (التحمل) بأنه تحمل التعارض Tolerance of Incongruity وهو القدرة على اعتبار Consider الأفكار غير المتوافقة، مع عدم الشعور بالقلق او اللجوء لاستخدام الدفاعات. (Wolman, 1973,p. 388).

ويعرفه "**ريبر**"١٩٨٥، على أنه اتجاهاً "ليبرالياً" تحررياً Liberal لقبول سلوكيات ، ومعتقدات، وقيم الآخرين، ويستعمله البعض بمعنى إيجابى بمعنى أن التسامح يجسد Embodies الدفاع القوى والنشيط عن قيم الآخرين ، وإدراك قيمة التعددية، وأن الشخص المتسامح حقاً هو الذى يكافح ويقاوم أى محاولة لتقييد وكبت تعبيرهم الحر عن آرائهم، ويستعمله آخرون، بمعنى سلبى وغامض فى أن التسامح نوع من الصبر على الشدائد. (Reber, A. 1985, 777).

كما يعرف "**بتروفسكى، ياروشفسكى**" ١٩٨٧، التسامح Tolerance " بأنه غياب أو ضعف الاستجابة تجاه أى عامل غير مفضل مطلوب تقليل الحساسية تجاهه، مثل تحمل القلق الذى يظهر فى العتبة الأعلى من الاستجابة الانفعالية للمواقف المهددة ، وبشكل عام، فى القوة والمقدرة، والضبط الذاتى، وفى القدرة على التحمل والبقاء فى مواجهة المواقف غير المفضلة والشدائد الممتدة، بدون أن يقلل من قدرة الفرد على التوافق. (Petrovsky&Yaroshvsky, 1987, p.319)

و يعرفه "**كمال دسوقى**" ١٩٩٠، على أنه " الكمية من تنبيه معين التى يمكن تحملها من غير ألم أو بدون استجابة انسحاب. كذلك اتجاه تحرر أو عدم تدخل فيما يتعلق بسلوك واعتقادات وممارسات الآخرين التى قد تختلف عما لدينا، أو عما يستنكره المرء ويغض من شأنه أو الاتجاه نحو عدم التدخل، والتسامح أكثر إيجابية من عدم المبالاة ومن تفتح الذهن إذ ينطوى على كف صريح للاعتراضات أو جهود الحيلولة والمنع. (كمال دسوقى، ١٩٩٠؛ ١٥١٠).

أما "**جابر عبد الحميد**"، و "**علاء الدين كفافى**" (١٩٩٦) فيعرفان التسامح Tolerance بأنه الإطاقة أو التحمل، وهى حالة تنتج عن الاستخدام المستمر لعقار، وتتميز بتناقص ملحوظ لتأثير العقار مع التعاطى المستمر لنفس الجرعة أو الحاجة لزيادة الجرعة بشكل ملحوظ حتى يحصل الفرد على نفس التأثير المرغوب، والإطاقه علامة من علامتين للاعتماد الفسيولوجى، والأخرى هى الانسحاب. (ص: ٣٩٦٨)

أما تعريفهما للصفة من المفهوم Tolerant فيذكران أنها متسامح : وهى سمة يمكن أن يوصف بها الشخص رحب الصدر والذى يتحمل الآخرين إلى حد ملحوظ. (ص:٣٩٦٩) ويزيدان على ذلك فى تعريف تحمل التوتر Tolerance of tension فيقولان بأنه القدرة على تحمل الألم دون المحاولة السريعة أو المباشرة للتخلص منه، والدرجة العالية من هذا المتغير تدل على توجه الفرد للتخطيط أكثر منه إلى السلوك التلقائى العفوى تحت تأثير الحاجات والدوافع كما يدل على استعداد الفرد للإشباع الآجل أكثر منه للإشباع الآنى.

(جابر عبد الحميد و علاء الدين كفافى، ١٩٩٦، ص: ٣٩٦٨ــ٣٩٦٩)

ويفسر "هانز أيزنك"(١٩٦٨) سلوك التعصب والتسامح فى المواقف الاجتماعية بالرجوع إلى اكتشاف بعدين كبيرين من بحوثه فى الاتجاهات هما: المحافظة فى مقابل التحرر، والإجبار والصرامة فى مقابل الاغراء واللين ، إذ وجد أيزنك أن المتعصبين عنصرياً يتسمون بالمحافظة، والصرامة أما المتسامحون فيتسمون بالتحرر ، واللين. (عبد الحليم محمد السيد، ١٩٧٩، ص: ٢٠٧-٢٠٨)

وباستقراء التعريفات السابقة نجدها تتضمن عدة توجهات فى التعريف نجملها فى :

١- التوجه الطبى الفزيولوجى فيما يخص التعامل مع العقاقير، وخاصة ظهور ظاهرة "التحملTolerance" على مستوى تعاطى المواد النفسية فى حدود إطاقة الفرد للوصول لهدف اشباع الحاجة للمخدر.

٢- تحمل التعارض، حيث يقدر الفرد الأفكار المتعارضة وغير المتوافقة معه دون استثارة الشعور بالقلق.

٣- اتجاه لقبول سلوكيات ومعتقدات وقيم الآخرين وإدراك واع لقيم التعددية.

٤- إضعاف قصدى وإرادى لاستجابة الفرد تجاه العوامل غير المفضلة لديه مع تقليل الحساسية تجاهها.

٥- البقاء فى مواجهة المواقف غير المفضلة والشدائد الممتدة بدون التقليل من قدرة الفرد على التوافق.

والملاحظ افتقاد التعريفات المقدمة للتسامح إلى أحد المعانى الواردة فى تراثنا العربى الاسلامى وهو الصفح والعفو فكما يذكر الامام الغزالى أن الحلم وكظم الغيظ يفتحان باباً من أبواب الصفح والحلم الجميل، أى أن التحكم فى الانفعال الناتج عن الاساءة أو الاختلاف يقرب الفرد من فتح باب الصفح والمغفرة وتجاوز الاساءة لما هو أفضل للفرد والآخر، وهو يرتبط بعدة متغيرات بالموقف، والاستعدادات الشخصية للفرد، وأساليب تنشئته .. الخ. ولهذا فيتبنى الباحث تعريفاً أشمل للتسامح يراعى الفروق الحضارية واستخدام أفراد الثقافة العربية فى مصر لمفهوم التسامح على المستوى الفردى بحيث يغطى العديد من الجوانب التى تم تقديمها، والتى يتمحور حول ثلاثة استخدامات تتمثل فى:

١- إطاقة العبء إذ لا تسامح بلا عبء واقع على الفرد، وهو يمثل جانب الاستعداد الذى يوهب للفرد ويولد به من حساسية خاصة للجهاز العصبى، ومقدار وسع هذا الاستعداد فى تفاعله مع

التنوعات المختلفة والمتفقة معه فى مسار حياته. وهذا الجانب استقطب العديد من التعريفات التى قـدمت للتحمل أو التسامح، ولكنه غير مكتمل ولا يعبر إلا عن المحاولات التى يقوم بها الفـرد لـتلافى المظـاهر السلبية التى تقع عليه داخلياً، وخارجياً.

٢- والاستخدام الثانى يتمثل فى تقبل الاختلافات والتنوعات التى يتعايش معها برغم عدم إيمانـه بما تقول به لكنه يتعامل بايجابية معا.

٣- والاستخدام الثالث والتى تقدمه الحضارة العربية الاسلامية فيتمثل فى مكون الصفح أو المغفرة وهو استكمال للمعنى الايجابى واستكمال لما يدعو إليه التسامح العام بين الأفراد فطالما كان الهـدف هـو المسالمة مع الآخر فإنه يستوى فى ذلك حدوث العبء على الفرد جراء شعوره بالتنوع فقط أو بالإسـاءة أى استمرار الشعور بالاختلاف، و ما يصل منها لدرجة الإهانة، ولتجاوز هذا الأمر لابد من طرح هـذا المكون ضمن مفهوم التسامح العام الذى تهدف إليه هذه الدراسة حتى تتم المسالمة مع الآخر ويظهر صدق تسامح الفرد معه.

و ـ تعريف الباحث للتسامح بأنه:

" سمة من سمات الشخصية تتضمن اتجاهاً "ليبراليا" متحرراً نحو تحمل، وقبول، وتقدير، تنوعات الآخرين المختلفين والمتفقين مع إظهار الود، والاحترام، والسماحة الحقيقية وغير المصطنعة لهم وما يؤمنون به من معتقدات، ومع ما يظهرونه من سلوكيات، مع المشاركة فى أنشطتهم، وغفران اساءتهم، و عدم تجاهلهم. وهو سمة نفسية وقدرة مزاجية Temperamental *يراها الفرد فى نفسه، تظهر ضمن السلوكيات الاجتماعية الإيجابية، بما يدفعه إليها من دوافع، ويترتب عليها من مترتبات ونتائج على ذاته وعلى علاقاته بالآخرين ، وفى مواقف تتسم بالقرب منه فى سياقات التفاعل مع الأسرة وأماكن الدراسة "*

ويضم هذا التعريف ثلاثة أبنية مترابطة لها خصائص متميزة و هى:

١- **التحمل**: أو القدرة على **تحمل الأعباء** النفسية فى مواقف التفاعل الاجتماعى فى سياقات التفاعل مع الأقارب والأسرة، وزملاء الدراسة، ويمثل القدرة الجبلية الموروثة على الإطاقة بشتى أنواعها الجسدية والنفسية، والاجتماعية، وتأخذ شكل تنوعات تمثل عبئاً عليه وتثير ضيقه، وتميل نحو الظهور بشكل جسدى، وانفعالى، ويقاوم داخل الفرد المثيرات الدافعة للعنف والمشقة، ويرجح أن تكون متساوية بين الذكور والإناث. وفيه تتحول المثيرات والأعباء والتكليفات الاجتماعية إلى أعباء جسدية وانفعالية يتعامل معها الفرد وفق جنسه والأدوار المنوطة به.

٢- **التقبل:** وهو **القدرة على قبول التفاعل والتعامل مع التنوعات** بأعبائها الواقعة عليه والانفتاح على هذه التنوعات بوعى وتبصر والتى تأخذ أشكال معرفية وأخلاقية واجتماعية مختلفة برغم عدم اتفاقها مع آرائه الخاصة، وهو تجاوز للتحمل نحو الانفتاح على مصادر الأعباء وتبين جوانبها المتفقة والمختلفة وتحديد اثر الاختلاف على الذات ، والتعامل معه بحرية وعدل، وذلك فى حدود ما يطيق بلا استخدام لآليات الدفاع عن الذات. وفى هذا المكون تتحول أعباء الاختلاف (النوعى، المعرفى، الثقافى، الاجتماعى، الأخلاقى، العاطفى، المعيارى ، القيمى...الخ) إلى مادة للتفكير بموضوعية قدر الامكان، مع العمل واعياً على تحييد الجوانب الانفعالية السلبية الذاتية المصاحبة لذلك.

٣- **الصفح أو المغفرة: القدرة على العفو والصفح عن الإساءة** بأشكالها فى سياقات التفاعل مع الأقارب والأسرة، وزملاء الدراسة بأعبائها الداعية لرد الاساءة بأشكال مختلفة. ودور الصفح والمغفرة فى التسامح مكمل لتوجه الايجابى بهدف استعادة العلاقة مع الآخر المسيء بخصائصه المتنوعة فرداً او جماعة، والتى يعيش معها الفرد معايشة تفاعلية ايجابية، وفى هذا المكون يشترط صدق النية، وصدق المسامحة.

كما يتضمن التعريف أيضاً **المواقف** التى يحدث فيها السلوك وقد تم اختيار هذه المواقف كنموذج للمواقف التى يتفاعل فيها الفرد بشكل تلقائى غير مستحث إلا من نفسه لفعلها، وهذه المواقف تتصف ببعض الخصائص وهى مواقف تتضمن قائمة مفصلة بكثير من المواقف الفرعية يتعامل معها الفرد بشكل إيجابى نشط وهى بمثابة شروط تقربنا من سياق حدوث السلوك ، ومن فهم نوع السلوك ودرجته ضمن السياق الحاكم له ومنها:

- أنها مواقف ليست طارئة بدرجة كبيرة (أى مهددة لحياة الفرد) بما يمكن وصفها بالعادية.
- بها قدر كبير من السهولة فى توفر البدائل التى يسلكها الفرد.
- يتوفر بها شرط القرب المكانى والزمانى.
- بها يتم التعامل مع الآخر وفق معايير شبه واحدة.
- تتوفر بها الألفة بالآخر وسهولة تقدير حاجته.
- تتصف بوجود تاريخ مشترك مع بعض الأفراد.
- الاستمرارية النسبية فى التفاعل.
- وجود درجة قليلة من المنافسة والصراع على البدائل السلوكية.
- إمكانية التفاعل بين الجنسين فيها.
- إمكانية التفاعل بين الأعمار المختلفة فى سياقها.
- توفر فرص كثيرة لتوجيه الفرد نحو رؤية الفرد لنفسه وللآخرين عند التصرف.

ويراعى فى هذا السياق حدود التعامل بهذا السلوك وفق عمر القائم به، إذ أن التعامل بمسئولية مع أطراف أخرى يحددها المجتمع بشروط معينة كأن يكون عضواً فى جماعة معينة، وذو دور معين مثل دور الموظف مثلاً المسئول عن إنجاز مصلحة الآخرين وفق تعريف وظيفته التى حددها له المجتمع، كذلك دور الزوج بالأسرة فقد رسم له المجتمع حدوداً ومسئوليات إذا لم يؤدها كان مقصراً فى واجباته الاجتماعية.. الخ ، ويقع أفراد العينة المختارة فى الدراسة الحالية فى حدود سن التعليم وغير موكل لهم المسئولية عن غيرهم إلا فيما ارتضته أنفسهم وبشكل غير رسمى، فهم مازالوا فى رعاية وتحت مسئولية غيرهم (من آباء ورعاة).

ولتوضيح ذلك يمكن القول بشكل عام أنه لكى يحدث ما يعد سلوكاً تسامحياً فإنه لابد وأن يكون التفاعل بوعى بين أطراف التفاعل، ويرجح أن لكل متسامح إطار حضارى يعطى له الخلفية المعيارية التى تجعله قادراً على تجاوز الموقف المشكل، وأن تكون لديه عقيدة لا تمنعه من التصرف بصدق وعدل مع المختلفين معه وعنه، وأن تكون لديه استعدادات وراثية جبلية، وعوامل شخصية (طيبة، انبساط، ثبات انفعالى، فكر، يقظة ضمير)مرتبطة بها تسمح له بفهم الآخر والاستماع إليه بدون تشويش على رسائل الآخر من البناءات النفسية الانفعالية الداخلية، وقدرة على تبين حالات الآخر الانفعالية، والمعرفية، سلباً وإيجابا، و على النظر للأمور من وجهة نظر الآخر، و على تقدير اختلافه الثقافى، ووعياً بهذا الوعى، فضلاً عن الحالات المزاجية التى يكون عليها وقت السلوك والتى تتمثل فى الحالات الوجدانية السلبية، والإيجابية. بالإضافة إلى دوافع لتجاوز الموقف السيئ يبدأ من أقصى السلبية متمثلة فى دافع الثأر، ثم الدرجة الثانية وتتمثل فى دافع التحاشى، ثم دافع مواجهة الاساءة، وأخيراً دافع التقبل.وينتج عن التفاعل بين العوامل السابقة، صدور استجابة التسامح فى سياق مناسب وعبر عدة خصائص منها ما يخص: التنوعات المختلفة من الإساءة، وما يخص المسيء والمساء إليه، ومنها ما يخص موقف الاساءة، والمواجهة. وذلك خلال معايير تراعى عدة شروط مثل استثارة بعض المبادئ الأخلاقية كالعدل والمساواة وصولاً للمؤاخاة، عبر درجة توحد الفرد بجماعته، فيتم التعامل معها على مستويين منها ما يعود على الذات حيث النمو وزيادة المعارف والمهارات،ومقادير للصحة النفسية، ومنها ما يعود على العلاقة بالآخر من حيث تجويد العلاقة واكتساب مهارات لحل الخلافات، وفى حالة عدم حل الخلافات أو استخدام وسائل غير مناسبة لحله تعود دائرة العائد على معايير الحكم على السلوك أو للعوامل المتفاعلة لإحداث السلوك.

وفيما يلى نموذجاً وصفياً يقترحه الباحث لفهم العلاقات المتشابكة بين المدخلات المختلفة والعملية التى تيسير ظهور الاستجابة المتسمة بالتسامح وما يترتب على الفرد والمعايير الحاكمة للتحريك والمرشحات التى تصفى وتدخل فى إظهار هذه الاستجابات يتمثل فى شكل (١/٢).

وهذا النموذج يحتاج لدراسات كثيرة للتثبت من العلاقات السببية التى تحكم العلاقة بين متغيراته، ولكنه يقدم إطاراً وصفياً يجمع العديد من المتغيرات التى يتوقع تأثيرها فى استجابة التسامح فى علاقتها بالموروث البيولوجى، والثقافى، والاجتماعى، والقيمى، والأخلاقى، والسلوكى. وقد عمل الباحث على تقديم بعض القياسات لبعض ما ورد فيه من متغيرات، وإن لم تكن كلها لصعوبة تحقيق ذلك فى السياق الحالى للدراسة.

والنموذج المقترح يتضمن عدداً من المتغيرات الفاعلة تشتمل على:

١- المتغيرات الحضارية من حيث عدة أبعاد تميز الثقافة أو الإطار الحضارى العام مثل أبعاد التعقد Complexity، والضيق Tightness، والجماعية Collectivism ، والفردية Individualism، والمسافة الاجتماعية Social Distance ، العالمية والخصوصية Universalism Particularism وغيرها من الأبعاد المميزة للثقافة.

٢- المنظومة الدينية والأخلاقية ، والتى تمثل الخلفية الوجدانية للحكم على الأفراد فى نطاقات معينة .

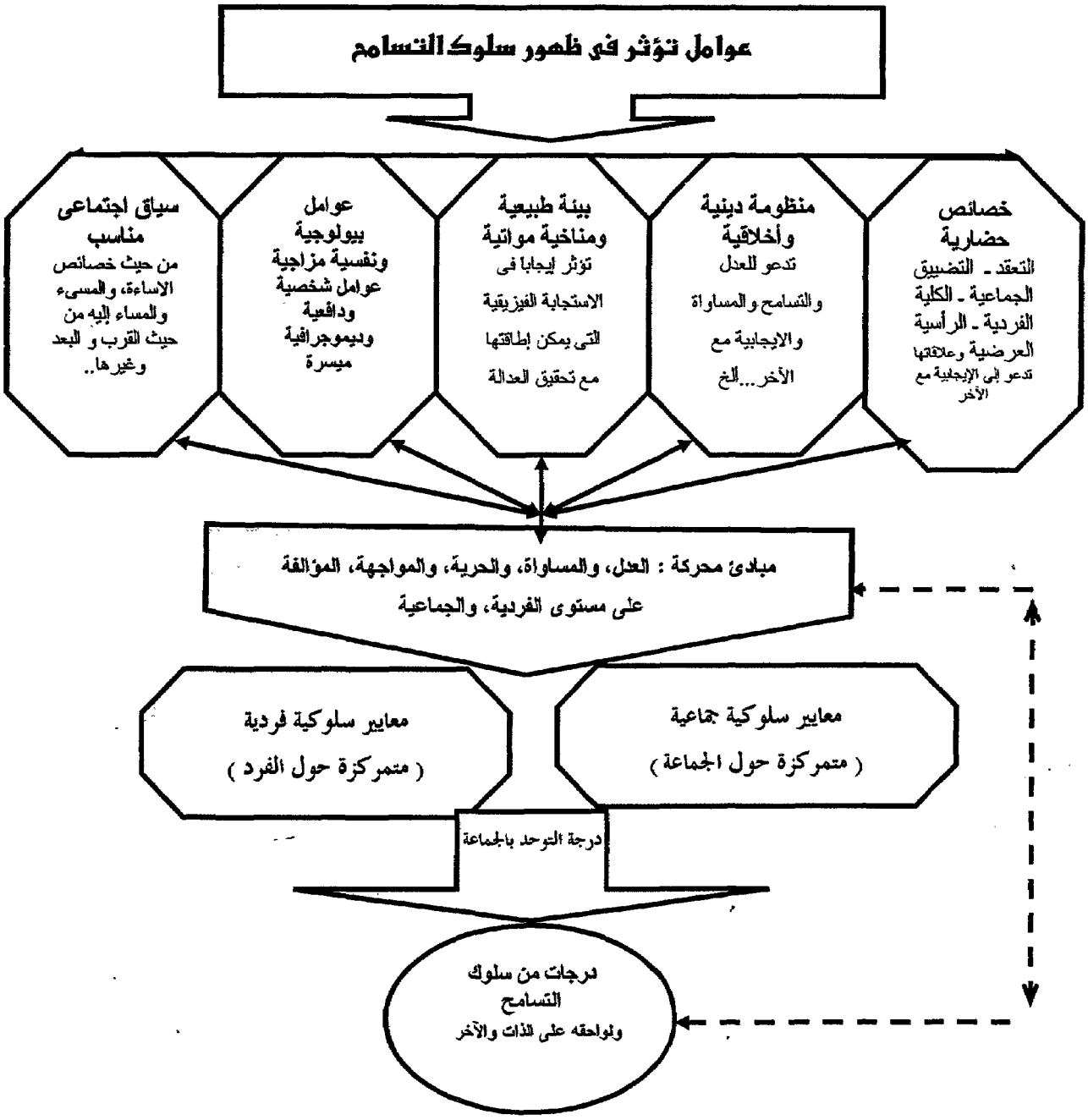
٣- العوامل البيئية والمناخية المواتية حيث تؤثر بدرجة كبيرة على صدور الاستجابة عموماً واستجابة التسامح بشكل خاص.

٤- وتؤثر العوامل المذكورة فى تنشيط العوامل البيولوجية والنفسية المزاجية وتتفاعل معها خاصة عوامل السمات المزاجية الكبرى مثل الطيبة، ويقظة الضمير، والثبات الانفعالى، والانبساطية، والفكر أو الانفتاح على الخبرات المختلفة، بالإضافة إلى تفاعلها مع الخصائص الجنسية (النوع) بما تحدده من عوامل للنضج الجسدى.

٥- يضم هذه المتغيرات سياق اجتماعى مناسب لظهور الاستجابة التسامحية بما يشتمله من مواقف تتفاعل فيها خصائص الأفراد المشتركين فى التفاعل من حيث القرب، والبعد، ونوع الإساءة، وزمن الاساءة، وتدخل عناصر لحل الخلاف .. وغيرها.

وتصب هذه التفاعلات فى وعاء خبرة الفرد بما يحمله من معايير أخلاقية واجتماعية وما تم تنشئته عليه من معايير بحيث تخرج الاستجابة التسامحية منه عبرها وخلال خاصية معيارية لصيقة بالفرد من حيث توحده بمعايير المجتمع الظاهرة أى المعايير ذات التوجه الجماعى، أو المعايير ذات التوجه الفردى بما تسمح به من بروز دور للذات الفردية بخصائصها المميزة له قم تأتى الاستجابة وما يرتبط بها من عائد Feed-back تعود على علاقة الفرد بغيره، وعلى علاقته بذاته.

ثالثاً: نموذج مقترح لبيان علاقات المتغيرات المتفاعلة لظهور سلوك التسامح



شكل (١/٢) نموذج مقترح لبيان علاقات المتغيرات المتفاعلة لظهور سلوك التسامح

وفيما يلى وصف موجز لكل للمتغيرات المتفاعلة فى النموذج المقترح :

(أ)- الخصائص الحضارية والثقافية:

تختلف سلوكيات الأفراد باختلاف الثقافة التى تعبر عن نوعية الحضارة التى يتعايشون معها. ومن المتعارف عليه أن هناك مجتمعات جماعية الثقافة، وأخرى فردية. وتتباين هاتين فى داخلهما بين ثقافة أفقية ورأسية. وهذه الثقافة لها تأثير فاعل ليس فقط على السلوك ولكن على الشخصية أيضاً. والتسامح كسمة وكسلوك يتأثر بثقافة الحضارات، وقد اتضح ذلك من العرض التاريخى السابق لإشكالية وجود التسامح فى الثقافة العربية الإسلامية.حيث كان للتسامح عدة مظاهر ومعانى اختلفت باختلاف الثقافة فى الشرق أو الغرب عموماً.

ففى الثقافات الجماعية يكون انتماء الأفراد للجماعات كمسألة حق وواجب وذلك بالميلاد أو بالزواج، بينما أولئك في الثقافات الفردية يجب عليهم في أغلب الأحيان اكتسابْ عضويتَهم من جماعة واحدة. ولهذا، فنادراً ما ينمى المنتمى للثقافة الجماعية مهارات ممتازة للدخول فى جماعات جديدة فى حين يرجح اكتساب المنتمى للثقافات الفردية مثل هذه المهارات. فالناس فى الثقافات الجماعية كما يذكر عدد من الباحثين (كوهين ١٩٩١، وفيرما، ١٩٩٢) أنه عادة ما تُؤسّسُ علاقات عميقة ودائمة وحميمية، بينما فى الثقافات الفردية عادة ما يؤسسون علاقات غير عميقة وقصيرة الأمد. ويتأثر الأعضاء ذوى الثقافة الجماعية بقوة بسلوك وأفكار الآخرين. على سبيل المثال؛ اختبر" شيالديني" وزملاؤه، ١٩٩٩، كيفية استجابة الناس لطلب الاشتراك فى المشاركة لعمل مسح للسوق. ووجدوا تأثر الأفراد المنحدرين من ثقافات جماعية بالبراهين الاجتماعية المقدمة (مثل: امتثال الرفاق لهذا الطلب). أما الأفراد من الثقافات الفردية فقد تأثروا أكثر بحجج الالتزام / الاتساق (مثل: امتثال نفس الشخص لطلب مماثل في الماضى). كما ان الأفراد فى الثقافات الجماعية يستخدمون التواصل "التخاطب": غير المباشر لحفظ ماء الوجه والكرامة Save face أو(المداراة) أكثر مِنْ الناس في الثقافات الفردية. وقد أشار "لين"،١٩٩٧ إلى أن الغموض في التواصل يُمكنُ أن يساعدَ تماماً في الثقافة الجماعية الرأسية (مثل الصين)، فى حين أن الوضوح قَدْ يُؤدّي إلى العقوبات. فالواحد هناك لا يستطع الإشارة لمسئول على خطأ. فالصينيون يكنون الاحترام للصرحاء، لكنهم لا يَحاكونهم. وتستعمل الفاظ وضمائر فى أثناء التواصل في الثقافات الجماعية مثل الضمير "نحن" كثيراً؛ فى حين يكثر استخدام الضمير "أنا" فى الثقافات الفردية. (Triandis & Suh, 2002; Triandis,2000)

هذا وقد قادت نتائج عدد من مشاريع البحوث " **جيرت هوفستيد** " لتصنيف الثقافات الوطنية على طول خمسة أبعاد. الأربعة الأوّل منها وجدت بمقارنة قيم المستخدمين والمدراء في ثلاثة وخمسين فرع وطنى تابع لشركة IBM الأمريكية للأدوات المكتبية الإليكترونية وهذه الأبعاد هى:

١- مسافة القوة Power Distance، أو درجة عدم المساواة بين الناس التي يعتبرها سكان بلد ما على نحو طبيعي: يمتد من متساوى نسبيا إلى غير متساوى تماماً.

٢- الفردية Individualism، أو الدرجة التي تعلم بها الناس فى بلد ما للتصرف كأفراد بدلا من كونهم أعضاء لمجموعات متماسكة: يمتد من جماعى إلى فردى from Collectivist to Individualist.

٣- الذكورة Masculinity، أو الدرجة التى عندها تسود قيم ذكورية متمثلة فى قيّم مثل التوكيدية والأداء والنجاح والمنافسة على" قيم أنثوية مثل: نوعية(جودة) الحياة، الاحتفاظ بعلاقات شخصية دافئة، الخدمة، الاهتمام و الرعاية، والتضامن: يمتد من القسوة إلى اللين.

٤- تجنّب الغموض والحيرة Uncertainty Avoidance، أو الدرجة التى يفضل عندها الناس فى بلاد ما المواقف المنظمة على غير المنظّمة: يمتد من مرن نسبيا إلى متصلّب جدا. وفى بحث لاحق، تم التوصل لبعد خامس للاختلافات الثقافية الوطنية حيث درس "**مايكل بوند**" Michael H. Bond بالجامعة الصينية بهونج كونج الاختلافات القيمية بين الطلاب في ثلاثة وعشرين بلداً مختلفاً باستخدام استفتاء صمّم أصلا باللغة الصينية. أنتج تحليل البيانات أربعة أبعاد، ثلاثة منها مشابهة جداً لثلاثة من أبعاد IBM (كلّ ماعدا بُعد تجنّب الغموض والحيرة)، أما الرابع فجديد تماماً وذو مغزى. هذا البعد الخامس يسمى:

٥- التوجه طويل المدى (LTO) كنقيض "للتوجه قصير المدى". وفيه يتم تقدير القيم إيجابيا مع قيم التوفير والمثابرة؛ فى مقابل قيم احترام التقاليد والتراث، وتحقيق التوقّعات الاجتماعية.و يمكن القول بأنّ التوجه طويل المدى يتعلّق بالنمو الاقتصادى.(Hofstede, 1994)

ويمكننا أن نتكهن باختلاف معنى التسامح كسمة وكسلوك باختلاف الثقافة الجماعية والفردية رأسية كانت أو أفقية حيث يكون تسامح الفرد فى الثقافات الجماعية مرتبط بشكل كبير بالجماعة ومعاييرها، على عكس من ذلك يكون سلوك تسامح الفرد فى الثقافة الفردية مرتبط بذاتيته أكثر، مع عدم إنكار لمعيار الجماعة.

(ب)- المنظومة الدينية والأخلاقية:

التسامح كمفهوم له جانب دينى وأخلاقى. وسلوك التسامح محصلة لما يستدمجه الفرد من عقيدة ونظم أخلاقية داخله. فالأديان تحث الفرد على أن يسلك سلوكاً متسامحاً، كما أنها تفرض نظماً من القيم والمبادئ تؤثر فى ردود أفعال الأفراد تجاه المواقف المختلفة وخصوصاً التى تتطلب منهم تحملاً، أو قبولاً، أو صفحاً عن أفعالاً أو أشكالاً لا يرضى عنها. وتتفاعل المنظومة الدينية والأخلاقية مع معطيات الثقافة وخصائصها لتحدد المسارات الخاصة بالتسامح وتختلف باختلافها، وتستدعى مشاعر وانفعالات فى حالات الموافقة وحالات عدم

الموافقة عليها. ومن الأمور المقررة فى الشريعة الاسلامية وخاصة أصول الفقه والتى شغلت العديد من الفقهاء والمفكرين نجد أن "فكر المقاصد" يحمل فى جنباته مجهوداً كبيراً مشهوداً فيما يخص التوفيق بين ما جاء به المشرع سبحانه وتعالى لعباده، وسنة نبيه الكريم، وبين المتغيرات الحياتية للبشر مما استدعى من الفقهاء استخدام العقل فى التوفيق وفق أسس عالية الدقة كما نلحظ لدى كل من "**أبى اسحاق الشاطبى**" فى كتابيه : الموافقات، والاعتصام، والشيخ "**الطاهر بن عاشور**" فى كتابه مقاصد الشريعة الاسلامية ، والتى ذكر فيه فصلاً سماه : السماحة: أول أوصاف الشريعة، وأكبر مقاصدها. مستدلاً بما ورد من آيات كريمات وأحاديث شريفة صحيحة على أن التسامح مبنى قصد إليه المشرع فى حدود الإطاقة البشرية(ص.٦١) ، وكذلك "العز بن عبد السلام" الفقيه المصرى الذى عاصر هجمة المغول على الشرق العربى. والإمام "**محمد عبده**" و"**أمين الريحانى**" و" **فرح أنطون**" وغيرهم من المفكرين الذين رأوا فى التسامح وعدم الجمود والدجماطيقية طريقاً للرقى.

(الشاطبى، ١٩٧٥.، الطاهر بن عاشور، ١٩٤٧، أشرف عبد الوهاب، ٢٠٠٤، ٢٠٠٥).

وقد ذكر "**روزين**" وزملاؤه،١٩٩٩، أن هناك ثلاثة رموز أو أحكام أخلاقية: رموز مجتمعية community، الاستقلال Autonomy، والتقديس Divinity، فرموز المجتمع المحلى الصغير مهمة خصوصاً للناسِ في الثقافاتِ الجماعية، بينما رموز الاستقلال مهمة في الثقافات الفردية. ويستدعيان انفعالات مختلفة. فانتهاك الرموز المجتمعية، بما يتضمنه من تدرج وهرمية، يَستدعى الاحتقار؛ أما انتهاك رمز الاستقلال(الحقوق الفردية) فيستدعى الغضب. و انتهاك رمز التقديس (الطهارة، والقداسةpurity, sanctity) يَستدعى اشمئزازاً. وقد أيدت نتائج من اليابان والولايات المتحدة نظرية "**روزين**" وزملاؤه أن الهنود فى أمريكا ينظرون أن مُسَاعَدَة عضو الجماعة الداخلية واجباً أساسياً، بينما يراه الأمريكيون أكثر كمسألة اختيار شخصى.

كما أن المبادئ الأخلاقية بين الأفراد في الثقافات الجماعية أكثرُ سياقيةcontextual، والقيمة العُليا هى رفاهيةُ المَجموع.**فنجد أن سلوك الكذب** مثلاً أكثر قبولاً فى الثقافات الجماعية منها لدى الثقافات الفردية، إذ كان سيحفظ كرامة، أَو يُساعدَ الجماعة الداخلية. وهناك طرق تقليدية مِنْ الكذب مفهومة على أنها سلوك صحيح، حيث برهن "تريلينج"، ١٩٧٢، على أنه عندما يكون لدى الناس إحساس قوي بِإِنَّهُمْ هم أنفسهم من يُحددونَ مَنْ يكونوا، كما يحدث فى الثقافات الفردية، فهم على الأرجح ينشدون الإخلاص والأصالة، على العكس من ذلك، عندما يَشْعرُونَ بأنهم مجتاحون بالتقاليد والالتزامات كما يحدث بين الناس في الثقافات الجماعية، فلا يعملون على تأكيد الأصالةً. وقد وجد "تريانديس" وزملاؤه، ٢٠٠١، دليلاً على الميول الكبيرة نحو الخداع والمكر بين العينات الجماعية. (Triandis & Suh, 2002)

وقد أَكّدَ العديد مِنْ المراقبين أهميةَ حفظ الكرامة فى الثقافات الجماعية، حيث يُحسنُ الأشخاصُ الأخلاقيون التصرف وفق أدوارهم المحددة من أعضاء الجماعة الداخلية كما يشترط المجتمع. ولو انحرفُ الفردَ عنْ مثل هذا السلوك المثالي، فهناك خسارة لكرامته وإراقة لماء وجهه، هو و كلِ أعضاء جماعته الداخلية. وفى

العديد من الثقافات الجماعية تشتمل المبادئ الأخلاقية على عَمَل ما تتوقعه الجماعة الداخلية. و عند التعامل مع الجماعات الخارجية، أحياناً يعتبر الخداع والتضليل، والاستغلال مقبول "أخلاقياً". أى أن المبادئ الأخلاقية قابلة للتطبيقُ فقط على بعض أعضاء المحيط الاجتماعى للفرد. وقد استنتج "ليونج"، ١٩٩٧، بعد مراجعة لعدّة دراسات تجريبية مُهتمّة بتوزيع المصادر عُموماً في مواقف المكانات المساوية، تُفضل المساواة Equality فى الثقافات الجماعية، ينما تفضل العدالة Equity في الثقافات الفردية. فالتوزيع المتساوى يُرتَبطُ بالتضامنِ، والتجانس والانسجام، والتماسك، لذا فهى تنسجم وتتوافق مع قِيَم الناس في الثقافات الجماعية. وتتوافق العدالة مع الانتاجية، والمنافسة، والمكاسب الذاتية، لذا فهى تنسجم وتتوافق مع قِيَمِ الناس في الثقافات الفردية. ويبدى بعض الناس فى الثقافات الجماعية قاعدة **الكرم** عندما يتبادلون مع أعضاء الجماعة الداخلية. ذلك لأنهم يستخدمون المساواةً حتى لو كان اسهامهم أعلى بوضوح عن إسهام الأعضاء الآخرين.

(Triandis & Suh, 2002; Triandis, 2000; Triandis, 1998; Triandis, *et.al.* 2001)

ولذلك فيمكننا أن نتوقع بدرجة كبيرة سلوك التسامح لدى الأفراد إذا ما درسنا عقيدهم الدينية والأنظمة التى تستدعيها خصائص ثقافتهم.

ج- المحددات الموقفية البيئة الطبيعية: (المناخية والفسيولوجية):

تؤثر العوامل الموقفية بدرجة ما فى تشكيل سلوك التسامح، فقد كشفت العديد من الدراسات على مدى تأثر سلوك الفرد بعوامل الحرارة والضوضاء. بالإضافة إلى مطالب المجتمع وموقف الفرد منها. ويمكن تقسيم هذه العوامل إلى: محددات فيزيقية، ومحددات اجتماعية.

١- المحددات الفيزيقية: درجات الحرارة - الضوضاء:

تؤثر العوامل الفيزيقية على المزاج ويؤثر المزاج على السلوك وبالتالى تتأثر أشكال كثيرة من السلوك الاجتماعى (والتسامح أحد مكوناته) بدرجات الحرارة فقد وجد "أندرسون" ١٩٨٧ أن جرائم العنف تتزايد مع ارتفاع درجة الحرارة، و المفحوصون الذين تعرضوا لفترات حارة جداً كانوا أقل ميلاً لمساعدة الآخرين حتى بعد انتهاء التجربة " بيج، ١٩٧٨" كما تشير الدراسات الميدانية إلى أن درجات الحرارة المتطرفة فى الشتاء والصيف تجعل الناس أقل ميلاً لمساعدة الآخرين " كننجهام، ١٩٧٩" فدرجات الحرارة المرتفعة تؤدى إلى انخفاض الاقتراب من الآخرين خاصة إذا تصاحبت الحرارة مع الزحام "جريفيث وفيتش" ١٩٧١.(ماك أندرو ، ١٩٩٨، ص ١١٠)

كما تؤثر **الضوضاء** فى كثير من أشكال السلوك عموماً بما تلعبه من أدوار فى إعاقة سير العمليات العقلية العليا بداية من الانتباه والسلوك التحصيلى، وكذلك بالنسبة للسلوك الاجتماعى؛ فقد اكتشف "بيلارد"،١٩٧٠؛و"لينتل"،١٩٧٢، انخفاض التفاعلات بين الجيران فى الأماكن المتسمة بالضوضاء، كما

أشارت دراسات أخرى إلى أننا لا نميل لمساعدة الغرباء فى البيئات المتسمة بالضوضاء مقارنة بالمواقف الهادئة "ماثيوز"، و"كانون" ١٩٧٥، و"بيج"،١٩٧٧، كما ربطت عدة تجارب الضوضاء بالمستويات المرتفعة من العدوان فى المواقف المعملية. (ماك أندرو، ١٩٩٨، ص. ١١٠) ويتضح تأثير الضوضاء فى تناقص السلوك التعاونى وسلوك المعاونة والمساعدة فالضوضاء الباعثة على الضيق وعدم الارتياح تجعلنا أقل ميلاً لتقديم العون للأشخاص المحتاجين للمساعدة حيث أنها لا تجعل المفحوصين ينتبهون إلى الأمارات أو العلامات الدالة على حاجة شخص ما إلى العون.(طلعت منصور ، ١٩٨٢،ص.٢٢-٢٣)

٢ - المحددات الاجتماعية:

يتفق علماء النفس فى مجال علم النفس الايجابى على أن هناك العديد من المحددات الاجتماعية الموقفية المؤثرة فى ظهور السلوك الاجتماعى الإيجابى أوجزها "ستوب" ١٩٧٩ (Staub,1979, p.9). فى مدى ونطاق ونوعية وطبيعة السلوك المطلوب، وطريقة طلبه وطريقة عرضه- درجة الحاجة إليه - تحديد المسئولية وليس شيوعها - درجة التحريض التى يتعرض لها الفرد للتنبيهات ، والقرب المكانى ، وطول فترة التعرض للشخص المكروب - الظروف المحيطة، ونوعية السلوك المطلوب - حساب المغانم والمغارم، والتكلفة والفائدة، والوقت، والطاقة، والماديات، ودرجة المخاطرة المطلوبة من الشخص - درجة قبول المجتمع لإجراء للسلوك المطلوب، الذى يقوم به الفرد فربما يكون غير محبذ أو غير مقبول- درجة القرابه، ونوعها ، والجنس، فكلما كانت درجة القرب وفق أى معيار كانت سهولة التوحد بالفرد الآخر-) الخبرات الإيجابية والسلبية- مستويات تقدير الذات أو الحالات الداخلية، الأمر الذى يفسره "ستوب" بالتوازن الهدوئى أو توازن اللذة داخل الفرد، والتى تحدد كيف يوازن الناس بين حالاتهم الداخلية وحالات رفاهية الآخرين فى أى وقت. (Staub, 1979, PP.9-10)، بالإضافة لتفسير الموقف. (احمد الشافعى ،١٩٩٦، ص ٥٦)

(د) : العوامل البيولوجية والنفسية والمزاجية:

١- التفهم ـ ٢- الحالة المزاجية ـ ٣- الدوافع:

تلعب العوامل البيولوجية والنفسية والمزاجية دوراً هاماً فى التسامح كسمة وكحالة فى نفس الوقت، فجزء من هذه العوامل يرجع لعوامل وراثية، والآخر لما استدمجه الفرد فى الثقافة من معايير مجتمعية، وتعليم وغيرها. ونظراً لأن للتسامح جانباً انفعالياً أساسياً متضمناً فى مكون التحمل ومصاحباً للسلوك فى مختلف صوره . فللجوانب المزاجية دور هام فى ظهور السلوك وسيعرض الباحث فيما يلى ما يخص التفهم، والحالة المزاجية والدوافع وعلاقتها بالتسامح بشيء من التفصيل:-

١- التفهم * Empathy:

هو قدرة الفرد على تبين وتفهم الحالات الوجدانية والمعرفية، والدافعية، والثقافية، ومدلولات التعبيرات، والتصرفات والطقوس المختلفة للآخرين، وقدرته على تصور نفسه موضع الآخر واتخاذ منظوره حتى يمكنه التصرف وفق موجهات مواقف التفاعل داخل الأسرة والدراسة، مع الوعى بما يقوم به لتحقيق أقصى درجة من الإيجابية فى العلاقة التفاعلية. تفهم مشاعر: حزن، فرح، غضب، ارتياح؛ تفهم وجهات النظر: متفقة، مختلفة، مجهولة؛ تفهم منظور من منظور :سلطة أعلى، سلطة أقل؛ تفهم ثقافى: الفاظ، ملابس، طقوس..الخ؛ ثم الوعى بالتفهم بالإطار العام الذى يسلك فيه الفرد.

ويمثل التفهم Empathy** أحد المتغيرات الرئيسية التى يعتقد على نطاق واسع أنها مسئولة عن صدور السلوك الاجتماعى الإيجابى بشتى صوره، وهو ما يجعل منه مفهوماً مركزياً فى دراسة السلوك الاجتماعى عموماً، والسلوك الاجتماعى الإيجابى بوجه خاص والتسامح بوجه أخص.

(Batson, *et al* .,1995;1997; Eisenberg, *et al*.1982; 1996)

يعرفه "**دانيال بارتال**"،١٩٩٠، على أنه استجابة وجدانية لحالة شخص آخر، ويستثار بسوء حظ هذا الآخر ليدفع الفرد نحو التصرف إيثاريا لتقليل من كربه ، وفى بعض المواقف يسعى الفرد ليعوض عن أذى تم اقترافه. (Bar-Tal, 1990,P. 428)

كما يعرفه "**أحمد زكى بدوى**" (١٩٨٦) بأنه "التقمص الوجدانى ، وهو قدرة الفرد على تقمص مشاعر الآخرين ، أى فهم دور شخص آخر أو القيام به دون أن يفقد هذا الفرد شعوره بذاته فتعرف الأم حاجات ومشاعر طفلها الرضيع الذى تكون على اتصال به. وقد ينطوى التقمص على مشاركة الآخرين انفعالاتهم دون التعاطف معهم ، والتقمص هو أساس التطابق أو التوحد مع الغير وفهم نفسيتهم".

(أحمد زكى بدوى، ١٩٨٦، ص.١٣١)

وقد عرفه كل من "**جابر عبد الحميد،، وعلاء الدين كفافى**" (١٩٩٠) بأنه "الوعى الموضوعى بأفكار ومشاعر شخص آخر والمعانى التى تتضمنها هذه المشاعر والأفكار ، وعى يؤكد مواصلة موضوعية، ويفصل المشاعر حتى حينما يواجه بأمؤر نفسية مزعجة "(**جابر عبد الحميد، وعلاء الدين كفافى**،١٩٩٠، ص ١١٢٢)

أما "**ستوب**" ١٩٧٩، فيعده من ضمن الدوافع الهامة للتصرف إيجابياً فى المواقف الاجتماعية حيث يعرفه على أنه الخبرة المناوبة عن مشاعر الآخر؛ فالخبرة المناوبة عن كرب الآخر، واختزالها وإنقاصها المتوقع، أو

---

* الأصل اللغوى فهم فهماً أى علمه، وتفهم الكلام أى فهمه شيئاً فشيئاً (مختار الصحاح ص. ٥١٣) ، الفهم حسن تصور المعنى ، أفهمه الأمر أبانه له ووضحه.(المعجم الوجيز ص. ٤٨٣).

** تم التعامل مع المصطلح فى اللغة العربية بمسميات مختلفة فنجده مشاركة وجدانية عند حامد زهران (١٩٨٧)؛ وتعاطف عند جابر عبد الحميد، وعلاء كفافى (ج.٣، ١٩٩٠) وعدلاه فى طبعات معجمهما بعد ذلك إلى تفهم .، ونجده تقمصاً وجدانياً عند أحمد زكى بدوى (١٩٨٦)، و " تقمصا" عند أحمد الشافعى (١٩٩٦)، ، ونجده "إعتطافاً "لدى كمال الدسوقى فى زخيرة علوم النفس (١٩٩٦)فى حين فضل حلال الدين الغازى (١٩٩٩) أن يعرب اللفظ الأجنبى فسماه " الإمباثية ".

الرضا والفرح المتوقعان اللذان يخبرهما الشخص الآخر يعد دافعاً للفرد كى يتصرف اجتماعياً بشكل إيجابى، و برغم التفرقة الحادة بين التفهم من ناحية، وبين القيم والمعايير من ناحية أخرى ، فإن استثارة التفهم بسبب الظروف المحيطة تعتمد على توجه الفرد نحو الآخرين، وعلى إيمان وقيم يقوداه لتفسير الأحداث بطريقة معينة، والشعور بالتوحد Identification مع الآخرين، وبهذا يتدخل تقييم Assessment الآخرين و رفاهيتهم كشرط مسبق على استثارة التفهم، وهذا هو التوجه الاجتماعى الإيجابى.(Staub, 1979, p.12)

وقد تساءل "**هوجان**" عند قيامه بتكوين مقياسه عن التفهم كل من العامة والأخصائيين النفسيين عن وصف الشخص الأكثر تفهماً فوجد اتفاقاً بينهم على صفات مثل :

(أ) مهارات اللعب الخيالى . (ب) الوعى بالانطباعات التى يتركها الفرد على الآخرين.

(ج) القدرة على تقويم دوافع الآخرين . (د) الاستبصار بدوافع المرء وسلوكه.

(هـ) القبول الاجتماعى. (Johnson, *et al.*, 1983)

١-١ جذور التفهم اللغوية فى اللغة الإنجليزية :

يرى الباحث أنه ـ نظراً لتأثر الباحثين العرب بما يوجد فى التراث النفسى الغربى عموماً والإنجليزى ، والأمريكى على وجه الخصوص، والذى يؤثر فى تعريفاتهم المختلفة للمفاهيم فإن ـ من الأولى معرفة ما إذا كانت أصول هذه المفاهيم متجانسة ومعروفة أم لا ، بحيث إذا ما تصدينا لمفهوم معين عرفنا كيف سار من أصله إلى أن وصلنا فربما دلنا على تفرقة مهمة بينه وبين غيره من المفاهيم.

وبصدد مفهوم التفهم، يشرح "**باش**"، ١٩٨٣، الجذور اللغوية (الإتمولوجية) للتفهم ـ فى معرض حديثه عن دور التفهم فى عملية التحليل النفسى، والتواصل العاطفى بين الناس ـ فجذور المصطلح Empathy ترجع للكلمة الألمانية Einfuhlung والتى تعنى قدرة الشخص على المعرفة ـ بشكل أساسى ـ والتحدث عن خبرة شخص آخر . مثلما يقال بالإنجليزية" المشى فى حذاء شخص آخر. و تم صك المصطلح الإنجليزى Empathy للتعبير عن نفس المعنى الألمانى Einfuhlung، ومترادفاته مثل sich hineinversetzen أو وضع الذات فى مكان الآخر، و Fremdwarhernehmung أو معرفة الآخر أو الغريب . فهى معرفة بالآخر وفهم له كله وما يحتويه وليس بشكل محدود فى خبراته الانفعالية الوجدانية. فالترجمة الشائعة للمصطلح ك "شعور مع" يؤكد معنى الرنين الوجدانى مع الاستبعاد والإقصاء للاستنتاج، والحكم وجوانب الاستدلال الأخرى التى من الأهمية بمكان بحيث تكافئ الأصل الألمانى Einfuhlung ، ومن هنا فقد قادت ترجمته لـ Empathy إلى خلط بين "الشعور مع، أو يرق لـ ويشفق على Feeling with" وبين المعنى الأوسع "الشعور فى، أو، إلى، أو نحو" Feeling into.مثل البحث عن طريق لخبرة الفرد الآخر بدون تحديد أو تخصيص الوسيلة التى سيظهر بها . وبالتالى فالهدف هو الوصول إلى فهم الشخص الآخر بمشاركته فى خبرة مشاعره . ومن الجدير بالذكر أن المقطع الأول "em-" أو "in-" فى الكلمة اليونانية تعنى فى أو بداخل ، والمقطع الأول "sym- أو "syn- هو

المكافئ لـــ مع ، أو معاً ، ولهذا فالترجمة غير الدقيقة الشائعة للتفهم Empathy قادت لفقد التمييز المهم بين التفهم والتعاطف Sympathy. (Basch, 1983, p. 110)

ويتفق "**جلال الدين غازى**" ١٩٩٩، إلى حد كبير مع هذا التصور عند عرض مفهوم التفهم الذى ترجمه إلى " الإمباثية" عند حديثه عن مهارات الممارسة فى العمل الاجتماعى، و نقل عن "افيلين شولمان" ما ذكرته عن أن الفرد المتسم بالإمباثية يستطيع النفاذ إلى العالم الذى تختص به حياة شخص آخر .ويتيسر له الاحساس بحقيقة مشاعر غيره من الناس عند المرور بتجارب تشبه إلى حد كبير الخبرات التى مر أو يمر بها الآخرون. (جلال الدين غازى، ١٩٩٩، ص.١٤٣)

ويحدد "**مارتن هوفمان**" ١٩٨٢، ستة حالات لإثارة التفهم تختلف فى درجة الإدراك والمعرفة التى تتضمنها فى نوع التنبيه الظاهر للعيان (مثل .. الوجهى، و الموقفى، الرمزية) وفى كم ونوع الخبرة السابقة المتطلبة وهى ميكانيزمات بسيطة ومحددة مثل :

البكاء التفاعلى للوليد -الاشتراط الكلاسيكى - الترابط المباشر - المكرية (التقليد) أو التنكر البيئى - الترابطية الرمزية- أخذ الدور . (Hoffman, 1982, pp. 281-283) ويعلق "داييل لابسلى" Labsley على الثلاث حالات الأولى بأنها حالات وميكانيزمات ولادية، فطرية، غير متعلمة متضمنة فى الطبيعة الإنسانية ربما بسبب قيمتها فى الحفاظ على حياة الإنسان. (Labsley, 1996, p182)

ويأتى دور الخبرة الذاتية للتفهم التى لا تخلو من تعقيد، فتراث التفهم يقف عند فكرة أن المشاهد يشعر مناوبةً عما يشعر به النموذج خلال الخبرة المباشرة، وهذا هو مظهر أساسى للتفهم، ويرتقى تفهم الكرب بالتدريج لتكون وارتقاء الحس المعرفى بالآخر ، فالخبرة الذاتية تتأثر بالارتقاء المعرفى عبر مراحل أهمها :

(١) فى العام الأول يخلط الأطفال بين ذواتهم والآخرين.

(٢) فى الشهر الثانى عشر يصبحون على وعى بأنهم مختلفون ككيانات جسدية عن الآخرين.

(٣) خلال العامين الثانى والثالث يكتسب الأطفال حساً بدائياً بالآخرين ككيانات لها أفكارها، وإدراكها، ومشاعرها. منفصلة عن ذاتهم ومستقلة عما لديهم.

(٤) مع نهاية الطفولة وبداية المراهقة يصبحون واعين بالآخرين كحاملين لهويات، وخبرات حياتية فيما وراء الموقف الحالى. (Hoffman, 1982, p. 286)

١-٢ مستويات التفهم وارتقائها:

وللتفهم **مكون وجدانى** يخبره الطفل كلما ارتقى. ويعرض "هوفمان"، لمستويات تفهم الكرب، وهى مستويات يفترض تدخُل تفهم الوجدان مع الحس المعرفى بالآخر فى تكوينها وهى :

(١) **المرحلة الأولى: التفهم الكلى** Global Empathy: من العام الأول ربما تُظهر للعيان موجهات الكرب من الآخرين استجابةً كليةً لتفهم الكرب.

(٢) **المرحلة الثانية : التفهم المتمركز حول الذات:** وتتأسس بوضوح عندما يعى الطفل بشكل كامل بأن الذات والآخرين كيانات بدنية متميزة تماماً ، وأصبح للمرة الأولى قادراً على المرور بخبرة تفهم الكرب، مع الوعى بأنه الفرد الآخر وليس الذات هو الضحية ، ولم يزل الأطفال غير مميزين تماماً بين الحالات الداخلية التى يمرون بها والحالات الداخلية للآخرين، ولهذا فهم يخلطون أحياناً بينهما .

(٣) **المرحلة الثالثة : تفهم مشاعر الآخرين** : مع بداية مرحلة المقدرة على أخذ الدور فى السنتين الثانية والثالثة ، يصبح الأطفال واعين بأن مشاعر الآخرين ربما تكون مختلفة فى بعض الأحيان عما لديهم من مشاعر، وأن مناظيرهم ورؤاهم تستند على حاجاتهم وتفسيراتهم للأمور ، والأهم من ذلك هو وعى الأطفال بأن العالم الواقعى وإدراكهم له ليسا نفس الشيء وأن مشاعر الآخرين مستقلة عن مشاعرهم، واصبحوا أكثر استجابية للموجهات المرتبطة بمشاعر الآخرين.

(٤) **المرحلة الرابعة : تفهم ظروف حياة الآخرين** : فى نهاية الطفولة ومع امتلاك المفاهيم الناشئة عن الذات والآخرين كأشخاص مستمرين ، ذوى تاريخ ، وهويات منفصلة ، يصبح الفرد واعياً بأن الآخر لديه مشاعر فيما وراء الموقف الحالى، يترتب على ذلك ، بالرغم من استمرار الفرد فى أن يستثار تفهمه لكرب الآخرين الآنى أو الحالى، فربما يزيد ويركز الاهتمام التفهمى Empathic Concern لدى الفرد عندما يعلم أن كرب الآخرين مزمنا وليس طارئ . ونتيجة لذلك فيتكون هذا المستوى الرابع من الوجدان المثار بالتفهم مركباً مع تصور عن ظروف حياة الآخر عامةً (المستوى العام للكرب، أو الحرمان، الفرص المتاحة و غير المتاحة ، توقعات المستقبل ... ألخ. (Hoffman, 1982, pp. 286-288)

ويعلق "**لابسلى**" على هذه المراحل المتتابعة التى اقترحها هوفمان أنها تظهر إلى أى حد تتوسط العوامل المعرفية فى إظهار استجابة التفهم الوجدانية . (Labsley, 1996, p.186)

وترى "نانسى أيزنبرج" وزملاؤها ١٩٨٩، أن التفهم ينبع من فهم Apprehension الحالات المزاجية للآخر أو حالاته عموماً، وهو مشابه تماماً أو متطابق مع ما يشعر به الفرد الآخر أو ما يتوقع أن يشعر . وتربط "أيزنبرج" وزملاؤها بين التفهم والتعاطف Sympathy على أساس أنهما من المفاهيم المتقاربة أو التى أحيانا تستخدم بنفس المعنى وإن لم تكن ليس بنفس المسمى. وترى أن التفهم عادة ما يقود لاستجابات مناوبة أخرى إلى جانب التعاطف ، مثل الكرب أو الضيق الشخصى Personal Distress ولهذا تفرق بين التعاطف والتفهم على أساس أن التعاطف يمثل الاستجابة الوجدانية التى عادة ما تثار وتقدح بواسطة التفهم وتتكون من مشاعر من الحزن أو الاهتمام بكرب وحاجات الآخرين، فالتعاطف عادة ما ينشأ عن تفهم المشاعر الحزينة. كما تشير "أيزنبرج" وزملاؤها ١٩٩٨ إلى أن كلا من التفهم والتعاطف وحتى الكرب الشخصى يكون نتيجة للقدرة على أخذ المنظور المعرفى للآخرين. (Eisenberg, et al., 1998)

ويوجه "دانييل جولمان" Golman ١٩٩٨، النظر إلى أن هناك فروقاً بين الذكور والإناث فى التفهم خاصة فى الثقافة الغربية فالنساء أكثر تفهماً بمعنى أنهن أكثر شعوراً بحالات الكرب والفرح حيث تشير نتائج البحوث إلى أن النساء يفعلن ذلك بشكل تلقائى وذلك بمشاهدة حالات الآخر الانفعالية، وكذلك فهن أكثر تبيناً Detection لمشاعر الآخرين على مقياس (بروفيل الحساسية غير اللفظية PONS)، ولم يكن هناك فروقاً جنسية عند التعامل مع خبرة الاحساس بأفكار معينة لدى الفرد (بماذا يفكر الشخص).

(Golman, 1998, pp. 322-323)

١-٣ علاقة التفهم بالتسامح :

هناك معنيان شائعان فى البحوث التى تتعامل مع التفهم فى علاقته بالسلوك الاجتماعى الإيجابى والتسامح بوصفه جزءاً منه وهما :

(١) **مفهوم معرفى** :يتمثل فى تعرف الأطفال على حالات المشاعر لدى الآخرين. وهنا يدخل عنصر معرفى متداول فى علم النفس تحت مسمى تحمل الغموض Tolerance of Ambiguity، فالمنبهات التى يتعرض لها الفرد كى يتفهم شخصاً آخر متنوعة ومتعددة بل فى كثير من الأحيان مضللة وتخلق حالة من الغموض فمن كان لديه تحملاً لهذا الغموض يستطيع فى النهاية تكوين صورة ذهنية يتخذ على أساسها قراراً مناسباً أكثر ممن ليس لديهم هذه المقدرة.

(٢) **مفهوم وجدانى** : يتمثل فى استثارة المشاعر المناوبة أو البديلة Vicarious عن الشخص الآخر والاستجابة لحالته. (Yarrow, *et al.*, 1983, 491)

(٣) **مكون ثقافى**: يتضمن فهم العادات والتقاليد التى يمارسها أفراد من جماعات عرقية مختلفة يتعامل معها ويقدر خصائصها الوجدانية والمعرفية،والثقافية، و القيمية وبالتالى يحسن التعامل مع ما تؤسس عليه أفرادها.

(Wang, *et. al.*, 2003)

وقد وجد كل من "ايزنبرج"،و "ميلر" ١٩٨٧ ، فى بحثهما باستخدام اسلوب التحليل البعدى Meta-Analyses أن العلاقة إيجابية بين السلوك الايثارى و مختلف مؤشرات التفهم Indices وتتراوح قوة العلاقة بين [٠,١ إلى ٠,٣٦]، وتختلف باختلاف أساليب التقدير والقياس، وكذلك باختلاف أعمار العينات، وكانت العلاقة ضعيفة بين الأطفال وقوية لدى الراشدين. (Labsly, 1996, p.186-187)

ويجيب "فاريس" Phares على السؤال كيف يعمل التفهم ؟ ، بأن له دوراً هاماً فى الحفز على الإيثار، حيث يتضمن تفهم الشخص دوافع للمساعدة لذوى الحاجة ، فإذا مر بخبرة محزنة مثلاً فبالتأكيد يدفع لتقليلها ، وإذا كان لدى الفرد تفهم لشخص آخر يمر بخبرة محزنة ومن ثم سوف يمر بهذه الخبرة المحزنة نيابة عنه بدرجة ما، ولهذا سيكون لديه رغبة ف تخفيفها (أى الاستجابة الايثارية) وعند طلب المساعدة يتحايل الكثير لاستثارة الاستجابة التفهمية. (أحمد الشافعى، ١٩٩٦، ص: ٦٦، بتصرف)

ويشير" لابسلى "١٩٩٦ ، أن الموقف بهذا الشأن المتنوع بشدة فى حاجة إلى إضافة شيء ما بالإضافة إلى، أو بدلاً من التفهم للتوسط بين الإيثار، أو السلوك الاجتماعى الإيجابى. والمرشح لذلك هو الاحساس بالمسئولية الشخصية فقد تم التنبؤ بسلوك المساعدة ليس عن طريق التفهم، ولكن عن طريق العزو السببى Attributionللذنب فقد اثبت "تشابمان" وزملاؤه ;Chapman et al.1987، أن السلوك الاجتماعى الإيجابى لا يُدفع فقط بمضاهاتنا لمشاعر الآخرين (تفهم السمة)، ولكن برغبتنا وميلنا للشعور بالمسئولية الشخصية عن حسن حال الآخر وسعادته، ودلت نتائج بحثهم على أن الشعور بالمسئولية الشخصية لا يطبق على سلوك المساعدة فقط فقد وجد "ماريواما" وزملاؤه .Maruyama, et al.1982 تأثيره على أشكال أخرى للسلوك الاجتماعى الإيجابى، كالعطاء Donating والمشاركة . ولهذا فبلا مصاحبة الشعور المسئولية، ربما يكون التفهم غير فعال فى دفع الإيثار، علاوة على ذلك فالأطفال الذين تربوا على الشعور بالمسئولية عن الأشخاص ذوى الحاجة يميلون لأن يقوموا بتعويضات عن إيذائهم لهم ، وكذلك للاستجابة المتزايدة من السلوك الاجتماعى الإيجابى نحو المكروبين من الآخرين. (Labsley, 1996, 188)

وقد توصل "باتسون" وزملاؤه ١٩٩٧، عبر دراسة استخدمت ثلاثة مقاييس لاندماج الذات مع الآخر Merging إلى أن حالات التفهم المستحثة أو المستثارة Induced انتجت حالات من اندماج بين الذات والآخر Self-Other Merging، الأمر الذى وجدوا معه أن ذوى درجات التفهم العليا لم يقدموا مساعدات أكثر من غيرهم من ذوى الدرجات الأقل والمتوسطة مما قد يرجح فرضية أن الفرد فى هذه الحالة فى حالة لا يفرق فيها بين الذات والآخر وأصبحوا يخبرون مباشرة ما يخبره الآخر ، فهم يخلطون بين الذات والآخر، ويعتبرون الآخر هو الذات.، وذلك لأنهم يوسعون من حدود الذات لتضم إليها الآخر، أو يقللون الفارق أو التمييز بين الذات والآخر. وقد قارن "باتسون" وزملاؤه بين نتائجهم والنتائج التى خرج بها "شيالديني" وزملاؤه ١٩٩٧والذى يقولون فيها بأن علاقات المساعدة ترجع إلى حالة الاندماج بين الأنا والآخر فى وحدة واحدة Oneness ، أكثر مما ترجع للإيثار مما يجعل "باتسون" يقول أن نتائجه تتفق مع نتائج "شيالديني" وليس مع ما انتهى إليه استخلاصات . وقد كانت نتائج "شيالديني" تقول بأن المساعدة من ذوى الدرجات العليا من التفهم موجه إلى الأكثر حاجة، و الأقربين منهم ، كذلك وجدوا أن علاقة القرب تقود إلى درجة عالية من تضمين الآخر فى الذات Inclusion of Other In self (IOS) . (Batson, *et al*., 1997)

وقد وجد كل من **"كارين ليث"، و "روى بوميستر"**١٩٩٨، أن الأفراد المعرضين للشعور بالذنب أحسن فى اتخاذهم المنظور.(Leith & Baumeister, 1998)

ولذلك يمكن النظر فى علاقة التفهم بالتسامح على أنها علاقة شبه تلازم فى الحضور والعدم وتقترب من وصف المسبب إذ أن الفرد المتفهم يمكنه تصور حالة الآخر (اتخاذ منظور، ودور، والشعور بما يشعر، وتقدير دوافعة، واحساس بما لديه من تراث ثقافى) وبالتالى يكون أقدر على تقدير حالته والنظر فى

شأنه بقدر كبير من الدقة مما يساعده على تجنب نزعاته الوجدانية غير الحميمية فى التعامل معه، وتقدير ظروفه عند الاساءة، وبالتالى مسامحته، والتسامح مع هفواته، وتنوعات سلوكه.

ويرى الباحث أن الفصل بين مكونات التفهم Empathy (الوجدانية ، والمعرفية، والثقافية) غير مفيد لأن العملية التى يتم بها السلوك عملية مركبة متفاعلة ومتكاملة ـــ مع الوعى التام بالمكونات الفرعية للمفهوم ـــ حتى يصدر السلوك، وما أن يصدر سلوك لدى الفرد (داخليا) تتحرك عوامل أخرى (موقفية، واجتماعية) لاستكمال المهمة وفى كل مرحلة من الفعل تتم عملية تقويم لتقرير ما إذا كانت هناك جدوى من الاستمرار فى الفعل(القيام بالمساعدة مثلاً) أم لا . ولهذا يرجى التنبه للفرق بين التفهم كعملية متكاملة لفهم وتمثل حالات الآخر بدرجة ما (تتوقف على ما لدى الفرد من استعداد فطرى من التفهم والعمليات المعرفيـــة والانفعاليـــة الصغرى المكونـــة له)، وبين التّعاطف Sympathy الذى عادة ما يأخذ جانباً وجدانياً أساساً، وفى هذا الجانب يغلب عليه الحزن والأسى لحالة الآخر بلا تقدير عام وتفهم شامل للحالة التى عليها الفرد الآخر ودوافعه .وأن التفهم قد يثير قرباً ويخلق مجالاً مشتركاً بين الأقرباء مما يساعد على الافصاح عن الذات ودرجة أكبر من التشابه ولكن لا تصل لدرجة الدمج بين الذوات لأن افتراض التصرف بشكل إيجابى يبنى على فرضية أن هناك ذات، وهناك آخر، ولا يوجد خلط بينهما، وأن الخلط إذا حدث يشوه الاستجابات سواء فى الصغر أو الكبر وتقل درجتها فى التقدير من وجهة النظر الإيجابية إذ أن الفرد فى هذه الحالة يخدم نفسه ولا يقوم بعمل يتخطى فيه الذاتية المتمايزة عن وعى بما يفعل وبرغبة على التصرف بشكل إيجابى مما يفرض نوعاً من التضحية.

٢- الحالة المزاجية MOOD :

وهى انفعالات شعورية آنية يمر بها الفرد وتتسم بحدتها القليلة من الانفعال وتتدخل لإظهار بعض استعدادات الفرد للاستجابة فى مواقف يظهر فيها التسامح بأشكاله المختلفة وتأخذ عدة أشكال منها: السلبى مثل : الحزن والغضب ، والإيجابى مثل: الفرح والارتياح فى مواقف التفاعل فى السياق الأسرى وأماكن الدراسة. حالة مزاجية إيجابية، وتتمثل فى: الحزن، والغضب؛ وحالة مزاجية سلبية تتمثل فى: الفرح والارتياح.تمثل الحالة المزاجية للقائم بالسلوك الاجتماعى الإيجابى محدداً مهماً من محددات سلوكه فى الموقف، وذلك نظراً لطبيعتها الدافعة له، إما للاستزادة من حالة مزاجية إيجابية أو التخفيف أو البرء من حالة مزاجية سلبية، وقد ارتبطت بأشكال السلوك الاجتماعى الإيجابى عموماً والتسامح بوصفه أحد أبعاده خصوصاً.

ويتفق العلماء فى مجال الانفعالات ـــ وخاصة التى يتم الحصول بيان بها عبر التقرير الذاتى ـــ على أنه يمكن وصفها بشكل كاف عبر بناء ثنائى البعد، وهو الانفعالية الإيجابية، والانفعالية السلبية Negative & positive Emotionality. والعلاقة بين هذين البعدين للانفعالية وأبعاد الشخصية متوسطة خاصة العصابية

والمقاييس الوجدانية للقلق والاكتئاب حيث ترتبط بشدة ، الأمر الذى يعد أحد نتائج البعد الواحد الكامن الذى يسمى الوجدانية السالبة. (Hamid & Ching, 1996)

ويقدم "**نوليز و نوليز**" Nowlis & Nowlis تقسيماً مختلفاً للحالات الوجدانية مقسماً اياها لقسمين أحدهما شعورى، والثانى لا شعورى. فالحالات الوجدانية كمتغير وسيط ربما يؤثر مباشـــــــــــرة (لاشعورى) على احتمالات ظهور نوع معين من الاستجابات فى موقف معين، وتقرب هنا من مصطلح الاستعداد أو التهيؤ الذى قدمه "سكينر"Skinner ويعرفا الحالات الوجدانية الشعورية بأنها "تلك الاستجابات على المنبهات المتميزة للحالات المزاجية المفترضة". أى هى تسمية الفرد للحالة المزاجية التى يمر بها ويعى وجودها. (Morris, 1989, p.3-4)

وقد قدم "واطسون، و تليجين"١٩٨٥ نموذجاً يتضمن الأبعاد الواسعة للانفعالية ، وبعض الانفعالات الخاصة لكل من الوجدان السالب والموجب على أساس أنهما العاملان الأكثر تنظيماً بما يتكون كل منهما من انفعالات خاصة مثل : الحَزن ، الخوف ، الفرح ، هدوء البال . وهو الأمر الذى بدا به هذان البعدان مستقلين ومتعامدين (Hamid & Ching, 1996)

ويعرف"شيالديني" وزملاؤه الحالة المزاجية Mood "بأنها تشير إلى حالة النغمة الوجدانية غير المستقرة، والتى تخضع للتغير عبر تدخلات أحداث موقفية ضعيفة نسبياً" ويعرفون الحالات المزاجية السالبة والموجبة بأنها" حالات مؤقتة لحالات من الخفة و الانشراح أو الحزن والانخفاض توافقاً مع الشعور بالسعادة أو الحزن". (Cialdidni, *et al.*, 1982,P. 339)

ويعرفها "آرثر ريبر" ١٩٨٥، بأنها حالات انفعالية قصيرة الحياة نسبياً قليلة الشدة وتستخدم بحرية". (Reber, 1985,P. 449)

ويعرفها "بتروفسكى و ياروشفسكى"، ١٩٨٧، انها" حالات نفسية ثابتة قصيرة المدة نسبياً على درجة متوسطة أو منخفضة من الشدة، وتظهر كخلفية إيجابية أو سلبية لحياة الفرد العقلية . وتظهر فى سياق التفاعل والأحداث الجارية ".
(Petrovsky & Yarosgevsky, 1987,p. 192)

كما يعرفها "وليم موريس" Morris١٩٨٩ على أنها " حالات وجدانية تعد مسئولة عن التأثير فى تنظيماً واسعاً من الاستجابات الكامنة وتبدو أنها غير مرتبطة تماماً بالأحداث المرسبة للحالة. وبالمقارنة بالانفعالات فالحالات الوجدانية أقل فى الشدة أساساً ، وتبدو متضمنة فى الحث على عمليات تنظيم الذات.
(Morris, 1989, p.3)

ويبدو من التعريفات المقدمة لمفهوم الحالة المزاجية أنها اقل فى الشدة من الانفعالات الكبرى المميزة لدى الفرد، أو الحالات الاكلينيكية، وأن لها تصنيف ذى اتجاهين سلبى، و إيجابى، وتتدخل فى التأثير على السلوك بما يساعد على عمليات تنظيم الفرد لذاته من حيث تنظيم دوافعه و توظيف طاقاته، الأمر الذى يؤدى إلى تشكيل الاستجابة الاجتماعية الإيجابية، وتتدخل فى تشكيل صورة الفرد عن ذاته وبالتالى تقديره لذاته.

٢-١ تأثير الحالة المزاجية الإيجابية على السلوك الاجتماعى الإيجابى والتسامح:

برزت تأثيرات للحالة المزاجية على السلوك الاجتماعى الإيجابى وعناصره المكونة فى العديد من الدراسات الأمر الذى تقدم "إيسين" وزملاؤها ١٩٧٨، تفسيراً للسؤال :لماذا تؤثر الحالة الإيجابية Good Mood وتزيد من حالات المساعدة؟، وهى أن حالتنا المزاجية تؤثر فى أفكارنا فكلما كانت حالتنا جيدة تتأثر أفكارنا بشكل طيب وحالتنا الجيدة تيسر لنا تذكر الأفكار الجيدة. (Berkowitz, 1980, P. 399)

وقد أكد "دوفيديو" Dovidio ١٩٨٤، هذه الحقيقة قائلاً أن نتائج العديد من الدراسات ــ على فئات متنوعة من العينات، والتى استخدمت وسائل متعددة لحث Inducing الانفعالات وإثارتها، وكذلك فى العديد من مواقف المساعدة ــ قد وجدت ان من يشعرون بالجودة والحسن، والنجاح، والسعادة، والحظ من المحتمل أن يساعدوا الآخرين أكثر ممن ليسوا فى حالة مزاجية إيجابية. (Morris, 1989, P.100)

ويذكر "شيالديني" وزملاؤه ١٩٨٢، أن بعض البحوث أثبتت اتساقاً فى نتائجها فيما يخص التأثير الجيد للحالة المزاجية الإيجابية على السلوك الاجتماعى الإيجابى والإيثار حيث زادت معدلات السلوك الإيثارى، والصدقات Benevolence لدى الأطفال، والراشدين، وذلك وفق عدة مقاييس متنوعة لسلوك المساعدة تمتد من المشاركة فى جوائز التجارب مع الرفاق إلى التبرع بالدم. ويفسر هذه العلاقة الإيجابية فى فئتين من التفسيرات هما :

(أ) **التفسيرات الأدائية :** Instrumental Explanations: وهى أن الزيادة فى سلوك الإيثار أو غيره من المفاهيم الإيجابية المرتبطة بالسلوك الاجتماعى الإيجابى تظهر كاستجابة مباشر ة للحالة المزاجية الايجابية، وهو تفسير يتضمن دافع الاحتفاظ بالحالة المزاجية. ومن ناحية أخرى لم ترتبط بحساب المغانم و المغارم – Cost Benefit؛ إذ أن دراسة حالة الشخص الذى يمر بحالة وجدانية إيجابية كالسعادة أظهرت أن دافع إرضاء الذات وابهاجها المرتبط بالمساعدة كان تأثيره قليلاً لدى ذوى الحالات المزاجية الإيجابية.

(ب) **التفسيرات المتلازمة** Concomitance Explanations: لو لم تظهر الاستجابة الإيثارية لخدمة أو بهدف الحفاظ على الحالة المزاجية فلماذا تظهر بهذه الدرجة المتحسنة لدى السعداء من المفحوصين ؟ أحد الفئات من التفسيرات تقول بأن حالة السعادة تخلق حالة من الأعمال State of Affairs والتى يتبعها الإيثار

كأحد منتجاتها. ولهذا فليست المساعدة رد فعل مباشر للمزاج الإيجابى ولكن كمتلازمة لبعض مترتبات الحالة المزاجية الإيجابية مثل : التفاؤل والاهتمام بالمستقبل، وإتاحة بعض الذكريات الإيجابية، ومشابهة الآخرين. (Cialdidni, et al., 1982, P. 354-355)

وعلى كل فالناس ذوى الحالات المزاجية الجيدة الإيجابية يرغبون فى أن يكونوا مساعدين ومتسامحين بسبب أفكارهم الإيجابية وأنهم يرغبون فى الاحتفاظ بأفكار إيجابية عن ذواتهم.

٢-٢ تأثير الحالة المزاجية السلبية على السلوك الاجتماعى الإيجابى والتسامح :

كما تؤثر الحالة المزاجية الإيجابية تؤثر الحالة المزاجية السلبية فكما يذكر "بيركوفيتز" أن بعض الباحثين النفسيين أقترح أن غير السعداء يدفعون أحياناً لمساعدة الآخرين لأنهم يؤمنون بأن مساعدتهم لهم سوف تقلل وتخفف من الكرب الذى يشعرون به.(Berkowitz, 1980, P.399)

ويوضح "شيالديني" أن البحوث فى هذا الشأن ـــ أى أن الأفراد يميلون أكثر لمساعدة الآخرين، عادة ما تتبع حدث غير سار ـــ أتت من بحوث فعل الأذى Harm Doing. فبعد الإيذاء أو التعدى يميل المخطئون لأن يكونوا مقدمين للعون والمساعدة ، فى البداية اتجهت التفسيرات لفعل التعدى أو الخطأ ذاته : فيفسر سلوك الإيثار بعد الفعل التخطى على أنه محاولة لاستعادة انصاف Equity العدالة الاجتماعية Justice وتفسير آخر قدمه "فريدمان" وزملاؤه، وهو محاولة المتخطى أن يخفف من شعوره بالذنب نتيجة فعلة المعتدى . وتفسير آخر قدمه "كارل سميث" ، وهو أن الفرد يسلك إيثارياً أو إيجابياً بكل عام حتى يستعيد تقديره لذاته. (Cialdidni, et al., 1982,P. 340-341)

ويقدم "شيالديني" زملاؤه نموذجاً للشفاء (للتخلص) من الحالة السالبة Negative state Relief Model يجمع كل التفسيرات السابقة التى تفسر تأثير الحالة المزاجية السالبة على السلوك الاجتماعى الإيجابى بغرض عرضها بشكل اكثر اقتصاداً Parsimony. فقد اقترحوا أن :

(أ) أن الإيثار هو أحد الوسائل التى يستعين بها الأفراد ليشعروا بالاستحسان نحو ذواتهم .

(ب) رؤية أذى الآخرين يسبب الشعور بالسوء والغم؛ بغض النظر عما إذا كان الفرد مسئولاً عن ذلك الأذى أم لا.

ويفترض "شيالديني" وزملاؤه أن الأفراد ذوى الحالة المزاجية السالبة يسعون بقوة ويكافحون حتى يستعيدوا شعورهم بالتحسن ثانية .كما أن الأسلوب الذى يُستخدم حتى يشعر الفرد بالتحسن ليس مقيداً بالإجراءات التى تقلل الكرب. ولهذا فالكرب الناشئ عن التخطى أو الاعتداء يمكن أن يقل بالسلوك الإيثارى، ولكن ليس قاصراً عليه، فكثير من الأحداث المكافئة أو المبهجة قد تؤدى لنفس التأثير.
(Cialdidni, et al., 1982,P. 340-341)

وبنفس المنطق يمكن النظر لعلاقة الحالة المزاجية السلبية والتسامح ، فعندما يجد الفرد فى ذاته ميلا نحو الحزن يدعوه ذلك للتفكر فيمن أساء إليه من الناس فينظر فى مسامحته عله يشعر بالتحسن.

ومن الجدير بالذكر أن هناك اشكال مختلفة من الحالات المزاجية على متصل الانفعالية العامة وهما قطبا المزاج السلبى والمزاج الإيجابى، و ما يمثلهما من حالات مزاجية: السلبى (حالتى الحزن، و الغضب) ، الإيجابى (حالتى الفرح، و الارتياح).

٣- الدوافع المتعلقة بالاعتداء بين الأفراد:

وهى الدوافع التى وجدها "ميكالوف"١٩٩٧، ١٩٩٨، وزملاؤه فى دراستهم عن المغفرة وتتضمن دافعين هما "الثأر" و"التحاشى" وتتضمن عبارات تصف مشاعر الفرد وأفكاره حول من قام بإيذائه فى الفترة القصيرة التالية على حدوث الاعتداء والإساءة أو التجاوز .Transgression وقد قام الباحث بإضافة دافعين آخرين هما "التقبل" و "مواجهة الاختلاف" تحقيقاً لواقعية التعامل مع الموقف المشكل بإيجابية لتكون لدينا متصل من قمة السلبية وهو الثأر لقمة الإيجابية بعد الاساءة التقبل. لاستعادة جودة العلاقة بين الطرفين.

من النتائج المتوفرة ما وجده "**ميكالوف**"، وزملاؤه أيضاً ٢٠٠١، ارتباط الحقد بشكل عرضى فى إحدى دراساته مع

(أ) قلة المغفرة أو الدرجة الدنيا منها. (ب) الدرجة العالية من اجترار وتأمل الاساءة.

(ج) الدرجة العالية من الوجدانية السلبية. (د) الدرجة الدنيا من الرضا عن الحياة.

وقد ارتبط الحقد سلباً مع التغير فى المغفرة عبر فترة متابعة استمرت ثمانية شهور.

(McCullough, *et al.*, 1997; 1998-A; 1998-B; 2001; 2003; Mullet, *et.al*, 1998.)

٤- قائمة مؤشرات وصف السمات للعوامل الخمسة الكبرى فِى الشخصية:

أثار العلماء فى مجال الشخصية منذ بداية الاهتمام بهذا الفرع من الدراسات النفسية عدة قضايا تختص بتصنيف الصفات التى يجب أن تكون عليها الشخصية الانسانية، وهو الأمر الذى نظر له من عدة زوايا نظرية. وقد نشأ فى الربع الأول من القرن العشرين اهتمام بالمنحى النفسى اللغوى Psycho-lexical approach وهو المنحى الذى يهتم بدراسة المتغيرات النفسية وخاصة الشخصية الانسانية من خلال الترميزات اللغوية المختلفة التى تصف هذه الخصائص.

ولقد أيقن علماء نفس الشخصية بالحاجة الماسة إلى نموذج وصفى أو تصنيف يشكل الأبعاد أو العوامل الأساسية للشخصية عن طريق تجميع السمات المرتبطة معاً، وتصنيفها أو إدراجها تحت بُعد أو عامل مستقل يمكن تعميمه على مختلف الأفراد والثقافات. (بدر الأنصارى، ١٩٩٧).

ولعل السير "فرانسيس جالتون" F.Galton ــ رائد القياس النفسى الكبير ــ كَانَ بين العلماءِ الأوائلِ الذين اعترفوا بشكل واضح بالفرضية المعجمية الأساسية. والتى تعنى أن الاختلافات والفروق الفردية الأكثر أهميةً في الصفات الإنسانيةِ سيتم ترميزها وتُشفيّرهاَ كتعبير اصطلاحى واحد في بعضِ أَو كُلّ لغات العالَم. علاوة على أنه كَانَ واحداً من أوائل العلماء الذين استشاروا قاموس اللغة كوسيلة لتقدير عدد مصطلحات وصف الشخصية في المعجمِ ولتَقدير المدى الذي تشترك فيه اوجهAspectsمصطلحات وصف السمات أو "مسمياتها" فى معانيها. فقد خمن "جالتون" عدد المصطلحات المتعلقة بالشخصيةَ في اللغة الإنجليزية والتى تم تحديدها فيما بعد بشكل امبيريقى تجربي؛ أولاً من قبل ألبورت وأودبرت(١٩٣٦)، الذي استخرج هذه المصطلحات مِنْ الطبعةِ الثانية لقاموس ويبستر الكامل، ولاحقاً مِن قِبل نورمان (١٩٦٧)، الذي أكملَ القائمةَ السابقةَ بالمصطلحات مِنْ الطبعة الثالثة من نفس القاموس. تعلقت بصيرة "جالتون" بالعلاقات بين مصطلحات الشخصية نُسختْ في جُهود المحقّقين التاليين لاكتشاف طبيعة تلك العلاقات، لكي يَبْني تمثيل بنائى لواصفات الشخصية descriptors. (Goldberg,1993)

وتابع جهود جالتون كل من "كلاجس"(١٩٣٢)، و"بوجارتن"(١٩٣٣) والبورت واودبرت(١٩٣٦) بالبحث فى معاجم اللغة للتوصل لصفات أو سمات تشير إلى السلوك لدى أفراد من البشر.

(بدر الأنصارى، ١٩٩٧؛ fujita, 2001).

وكان ل.ل. ثرستون من بين هؤلاء الباحثين ورائد البحوث التى تستخدم التحليل العاملى ولم يتابعَ "ثرستون" تحليلَه المبكّرَ لهذه الصفاتِ الـــ٦٠ وبدلاً مِن ذلك إختارَ إعادة تحليل مقاييس الإستخبار الذى طوّرَه "جيلفورد". وقادته التدويرات المائلة للمقاييس الثلاثة عشرة لجيلفورد إلىٰ تطويرِ العوامل السبعة في جدول "ثرستون" للمزاج١٩٥٣، حيث ارتبط إثنان من مقاييس هذا الجدول بأكثر من ٠,٧٠. وقد انعكس ولاء "ثرستون" للتدوير المائل فى التحليل العاملى على عمل "**رايموند ب. كاتل** Cattell" ، الذي بَدأَ إستكشافاتَه فى الشخصية بالاقتناع بحوالى (٤،٥٠٠) مصطلح لوصف السمات والتى تضمنتها استخلاصات "ألبورت وأودبرت" عام١٩٣٦. وفى عام ١٩٤٣ استعمل "كاتل" هذه القائمة من السمات كنقطة بداية. والتى تم تنميتها فى النهاية للوصولِ إلى مجموعة مِنْ (٣٥) متغيّرِ مركب جداً ذو قطبين، كُلّ قطب فى كل منها يتركب من مجموعة مِنْ الصفات والعبارات. هذه المتغيّرات تم استخدامها في الدِراساتِ المُختَلفة، وتم تحليل الارتباطات بين كلّ منها عاملياً باستخدام إجراءاتَ تدويريةَ مائلة. (Goldberg, 1993)

الفرضية المعجمية:

عادة ما يصب التفكّير في العمل النفس/معجمى Psycholexical فى "ما يسمّى بالفرضية المعجمية" بمعنى؛ وجود تعبير لغوى لكل الاختلافات الفردية على أى مستوى من الأهمية. هذا المقترح لَيسَ خاصاً بالعمل النفس معجمى Psycholexically فقط .فقد قال به اللغوى أو عالم اللغة النفسى "**جورج ميلر**"، الذى قال عبارة لها نفس التأثير حول أهمية الأفكار، وتركيب الكلمات لهذا الأفكار. وقدم اسهامه فى الفرضية المعجمية

كما صاغها فيلسوف اللغة العادية، "أوستن" ــ تلميذ "لودفنج فيتجنشتاين" .Wittgenstein L ــ فيما يلى: "يُجسّدُ نصيبنا العادي منْ الكلمات كُلّ التمايزات التى وَجدها الانسان صفات ذات قيمة، والارتباطات التى تساوي اشارات ذات قيمة Marking worth في حياة العديد منْ الأجيال: ويحتملُ أَنْ تكُونَ أكثر اتفاقاً و أكثرَ عدداً، حيث واجهت الاختبار الطويل للبقاء للأصلح". (De Raad،1998)

ويذكر جراند سوسير (٢٠٠٣) فى نهاية دراسته حول بناء عوامل الشخصية فى اللغة الانجليزية مستخدماً نمط الأسماء Type-Nouns وليس وصف الصفات Trait- adjective أنه على الدراسات المستقبلية أن تقترب باهتمام نحو تَفْحصُ طبيعةَ ووظائف العوامل العريضة، والعوامل التقويمية مثل عوامل (عدم المقبولية الاجتماعية) (التحقير) Contemptibleness والتى تَبْرزُ في مجال دراسة الشخصية عبر أسماء السمات وليس الصفات. علاوة على ذلك، فيجب على الدراسات المستقبلية أَنْ تَعطي مزيداً من الانتباهَ نحو المستويات التى تركز على استخلاص عامل الواحد أو عاملين فى وصف الشخص والتى لها ظهور بارز ويبدو أن لها عمومية عالية داخل البيانات الفردية. وتسهم فى تكامل المناحى التى تدرس الصفات والخصال الملحوظة والعمليات الدينامية فى دراسة الشخصية. فعلى مستوى أكثر خصوصية تشير الدراسات المعجمية لنمط الأسماء إلى الأهمية الاجتماعية لمتغيرات الجاذبية والذكورة (أو الفحولة أو الوعورة) في وصف الشخص، مما سَيَكُونُ مفيداً إذا أعطتها النماذجُ البنائية للشخصية مزيداً من الاهتمام وأخذتها فى اعتبارها، فقد وضح استناد معظم دراسات اللغة الطبيعية للشخصية على فرضيات لا مبرّر لها. وبشكل مُحدّد، لا نَستطيعُ افتراض أن كُلّ اللغات لَها تصنيفات وصفية عريضة وعامة مثلما يوجد فى اللغة الإنجليزية واللغاتَ أوروبيةَ الأخرى. ولا يُمْكِنُ افتراضَ بدرجة كبيرة أن تلك الخواصِ مُمَثّلة فيها بنفس الأسلوب في الأسماء والصفات. لذا هناك كثير للتَعَلّم مِنْ تحديات ما وراء الطرق المجربة فى وصف السمات والميزات.(Saucier, 2003)

أما عن الجهود الدولية فى هذا الشأن ماقام به "لويس جولدبرج" فى عدد من مشروعاته العلمية ومنها ما قام به لتقديم مؤشرات للعوامل الخمسة الكبرى فى الشخصية، وقدم اتجاهاً من الاتجاهات الحديثة فى هذا الشأن. و تبحث الاتجاهات الجديدة فى المجال فى تبنى إجراءات جديدة لقياس خصائص الشخصية.كبديل جذري عن الممارسة التقليدية .فهناك تقدّم بطئ فى علم تقدير الشخصية منذ أكثر (٧٥ سنة ما نشر "لوودورث" ١٩١٧) ومنذ ذلك الوقت يتم التطوير.وتضمّن ذلك قياس بعض المتغيرات والسمات: كالحافز والإنجاز، كالدوجماتية (الجمود)، الانطواء والانبساط والشعور بالذنب، والعداوة، ووجهة الضبط والذكورة مقابل الأنوثة، والعصابية ، والانفتاح والمواجهة، والتفاؤل، الاستبدادية واحترام ذات، مراقبة الذات، قلق الاختبار، والثقة...الخ ، ومن ناحية أخرى، كانت المقاييس أو قوائم الشخصية: مثل العوامل الخمسة الكبرى "لكوستا وماكراى" ، ومقياس الشخصية متعدد الأوجه، ومقياس كاليفورنيا للشخصية ، وعوامل الشخصية الستة عشر "لكاتل".(M.M.P.I-CPI-16PF&NEO-PI) ظهرت كحق للمؤلفين ولا يمكن أن تستعمل

كثيرا من قبل العلماء الآخرين، الذين يمكنهم المساهمة في تطويرها. كما أن مؤلفى الاختبارات لم يشجّعوا على إجراء دراسات للمقارنة بينهم.

ظهر جهد دولى جديد لتطوير وتنقية مقياس للشخصية العريضة broad-bandwidth personality inventory، ولكن هل يمكننا أن نتعرف على أى من البنود يمكن أن يكون فى البعد العام وأى مقياس يستخدم للغرض العلمى أو لأى غرض تجارى آخر. ويعتبر ما نريده معبراً عن وجود مقياس عالمى عبر حضارى ولتحقيق ذلك نحتاج ـــ كما يقول **جولدبرج** ـــ إلى إيجاد حلول لثلاثة مشكلات على الأقل:

نحتاج إلى إطار تصنيفى Taxonomic لتنظيم التشكيلة اللانهائية من الاختلافات الفردية التي قد تقاس.

ونحتاج إلى صياغة مشتركة من الترجمة عبر لغات متنوّعة. **كما نحتاج** إلى نمط للاتصال للحصول على المواد بسهولة، وإتاحة نتائج الدراسات والبيانات السابقة، كما نحتاج إلى إضافة مواد وبنود جديدة. (تقريرين علميين بالوعاء الدولى لبنود الشخصية). (Goldberg, 1999; In press; http://ipip.ori.org/ipip).

بالاضافة إلى أن أدلة هذه المقاييس غالباً ما تتضمن عدداً كبيراً من الجداول والارتباطات لا تراجع وفق النتائج الجديدة، والمتابعة المستمرة للتطبيق فى مختلف الميادين، إضافة إلى عدم لجوء مؤلفيها إلى تطوير المقاييس وتحسين خصائصها ، ولم يشجعوا على عمل دراسات تفيد الصدق المقارن لها أو تركها للمحك المقارن فى سوق المقاييس، وكذلك لا توجد جمعيات تمثل جمعيات حماية للمستهلكين لتحديد الأصلح فى مجال معين.

(١)بالنسبة للإطار التصنيفى لتنظيم خواص الشخصية:

ظلت عملية تقدير الشخصية راكدة خلال العقود الماضية، أصبحت هناك حل لمشكلة التصنيف Taxonomy الأساسية فى تقدير الشخصية. فقد تم عمل تحليلات لعينات كبيرة لبعض سمات الشخصية أدّت إلى وجود تمثيل هيكلي عموما في أغلب الأحيان يمكن أن يسمى باسم (العوامل الخمسة الكبرى للشخصية) يمكن النظر إلى هذا النموذج كتركيب هرمى على قمته العوامل الكبيرة الخمسة أو قرب قمة التدرج، وفى سفحه أو الدرجات الدنيا منه توجد العديد من المستويات الدنيا والتى تقاس بالعديد من المقاييس العريضة، على الرغم من أن هناك اتفاقا بين الباحثين على العوامل الكبرى فى الشخصية. فى حين لا يوجد مثل هذا الاتفاق حول المجموعة المثالية من مظاهر المستوى الأدنى. على سبيل المثال، هناك ٤٥ بعد ثنائى القطب في مقياس (ab5c) (أب ٥ سي) وهو نموذج العوامل الخمسة الكبرى الذى اقترحه كل من هوفستى، وديراد، وجولدبرج ١٩٩٢ Hofstee، ديراد، وجولدبيرغ (١٩٩٢).؛ كما أن هناك (٣٠) بعد ثنائى القطب في نموذج العوامل الخمسة "لكوستا وماكراى" في مقياسهم الجديد المراجع (NEO-PI-R)؛ كذلك هناك حوالي من (٣٠ إلى ٣٥) مظهر لمقياس كاليفورنيا للشخصية لجوف (cpiسي بي آي)؛ وهناك عوامل "كاتل" الأساسية المشهورة الـ١٦ في التركيب الهرمى في مقياس عوامل الشخصية الستّة عشر (١٦ بي إف). لأن الاتفاق حتى الآن للم يصل إلى التفوق النسبي لأى من هذه التراكيب التى تعالج المستوى الأدنى المتنافسة، حتى يمكن أن مقارنها بشكل تجريبي.

(٢) تطوير صيغة مشتركة:

اعتمدت نتائج التحليلات فى مقياس العوامل الخمسة الكبرى فى التعرف على الاختلافات بين الافراد على الصفات والأسماء والأنواع التى تستخدم فى معاجم لغات العالم. وهناك على الأقل ثلاث مشاكل مرتبطة باستخدامها: **(١) قلة الدراسات التصنيفية** Taxonomic الأساسية، فليس هناك ما يكفي من الصفات لتكرار وثبات هذه المقاييس فى مناطق الشخصية المختلفة.

(٢) المستوى العالى جداً من التجريد للصفات والسمات وأسماء النماذج للشخصية فحتى الدرجات الدنيا منها تظل مجردة بدرجة ما عن واقع السلوك الذى تصفه. **(٣) عدم توحيد الترجمات** التى قد لا تكون واحدة في اللغات المختلفة، والتى تكون نتيجة لتجريد الصفات والسمات وأسماء النوع.

تطوير الصياغة المشتركة للبنود: لذلك أقترح "جولدبرج" استخدام صياغة واحدة للبند فى هذا المشروع يبدأ فى استعمال صفات أكثر سياقية contextualized، وأطول من مجرد وصف السمة، وتظل كذلك قصيرة نسبياً أو شبه مضغوطة، وقد اقترح هذه الصياغة فريق دراسة الشخصية بجروننجن Groningen،والمكون من Hofstee، DeRaad ، و Hendriks حيث اقترحوا هذه الصيغة للبنود واستخدموه فى تطوير الوعاء الأولى لأكثر من ألف بند بالهولندية الألمانية Dutch والتي حاولوا فيه تغطية العديد من مظاهر عوامل الشخصية الخمسة الكبرى وكانت النتائج معتمدة على تحليلات (٩١٤) من هذه البنود الهولندية، وقد عمل "جولدبرج" مع فريق Groningen لترجمة البنود إلى مكافئها الإنجليزي. ومن هذا الوعاء الأولى للبنود الإنجليزية الأولية، تم اختيار حوالى (٧٥٠) من ترجمتها الأصلية، وبعد ذلك أضاف حوالي (٥٠٠) بند جديد من الإنجليزية والتى ليس لها حتى الآن ترجمات هولندية. وكان الوعاء الناتج من(١٢٥٢) بند إنجليزي، سميت بالوعاء الدولى لبنود الشخصية - International Personality Item Pool(IPIP) وتم تطبيقها على ثلاثة عينات من الراشدين، كما طبق أعضاء هذه العينة مقياساً من (٣٦٠) صفة لوصف سمات الشخصية، والذى يتضمّن (١٠٠) مائة مؤشر أحادى القطب على العوامل الخمسة الكبرى (جولدبرج، ١٩٩٢)، بالإضافة إلى مقياس من (٥٢٥) من وصف صفات الشخص المألوف في اللغة الإنجليزية. مع استكمال هؤلاء المشاركين بالعينة لتطبيق بنود من مقاييس الشخصية المعروضة تجاريا فى سوق الاختبارات النفسية، مثل [اختبار كاليفورنياCPI؛ واختبار كاتل ١٦ PF؛ NEO-PI-R لكوستا وماكراى، مقياس الخُلق والمزاج TCIلكولينجر وزملاؤها.

(٣) نمط الاتصال بين المحقّقين:

تم عمل وسيلة للاتصال بين العلماء الراغبين فى الاشتراك فى تطوير هذا المشروع ،من خلال مواقع الانترنيت لتبادل المعلومات والنتائج واضافة نتائج أخرى.

تطوير بعض مقياس الوعاء الدولى لبنود الشخصية التمهيدى:

قدمت بعض خصائص بنود الشخصية الدولية التمهيدية جمعت مقياس AB5C(٤٥) مقياس ثنائى القطب يحتوى على بنود إيجابية وبنود معكوسة؛ بالإضافة، متوسط البنود بكل مقياس (١٠بنود) بمتوسط ثبات بألفا

لكرونباخ (٠,٧٨). قام "جولدبرج" بدراسة أولية للصدق المقارن(Goldberg, Inpress) ثبت منها أن هناك دلائل أولية مناسبة جدا بخصوص الثبات والصدق التنبؤي لمقاييس الوعاء الدولى لبنود الشخصية. وهى دراسة تتحدث عن الصدق المقارن لمقاييس شخصية الراشدين يقارن فيها بين تطبيق العديد من المقاييس الشائعة فى سوق الاختبارات، ومقارنة نتائجها بنتائج الوعاء الدولى لبنود قياس الشخصية على عينة أمريكية بلغت ٨٠٠فرد أكمل منها البيانات (٤٢٣) فرد وهى عينة متعددة الخصائص (من٢٢ حتى٩٠سنة، م. تعليمية مختلفة) على عدة مستويات ووفق عديد من المحكات منها مستوى عمومية البند ، الارتباط ببعض المحكات فى بعض مجالات السلوك كالسلوك التنظيمى والصناعى ، وبعض المحكات الاكلينكية ، وخرج بنتائج مرضية جداً عن أداء المقياس الدولى لبنود الشخصية للراشدين والذى يمتاز بالصدق والثبات وقابلية التنبؤ ، وله مجموعة من المؤشرات(مائة بند أحادى القطب) تمتاز بنفس الخصائص. وفيما يلى بعض الجداول التى تتناول بعض هذه النتائج. (Goldberg,1999; http://ipip.ori.org/ipip)

وقد اتخذت العديد من المقاييس الشائعة فى المكتبة النفسية من التسامح بعداً نوعياً فى ثنايا مفاهيمها الرئيسية وأبعادها المقيسة ومنها: مقياس "جاكسون" للشخصية (JPI-R Jackson Personality Inventory) ، ومقياس :كولينينجر" للمزاج والخلق(TCI Cloninger's Temperament and Character Inventory) ، ومقياس "هوجان" للشخصية (HPI the Hogan Personality Inventory)، ومقياس "جوف" المسمى مقياس كايفورنيا للشخصية (CPI Gough's California Psychological Inventory).

(هـ) : السياق الاجتماعى المناسب لظهور سلوك التسامح:

وتتمثل فى الظروف والشروط المحيطة بالعفو، أى الظروف التى تساعد الفرد على أخذ قرار بالعفو.ونظراً لاعتماد الحضارات الجماعية، وذوى التمركز حول الجماعة على السياقات والمواقف فى الحكم على الأفراد وهو ما ينعكس على فهمنا لسلوك التسامح مع واقع سياقى حضارى، وهذه السياقات فى هذا المقام تعمل على استثارة المسامحة لدى الفرد وتمثل مجموعة من الظروف والشروط يتعامل معها الفرد فى سياق حياته العادية وتسمح له بالبدء فى ممارسة أساليب التعامل مع الاساءة والمسيئين بشكل متسامح، وتشتمل على خصائص الاساءة، والمسيء، والمساء إليه من حيث القرب و البعد منها ما يتعلق بدرجات القرب والبعد، وتدخل بعض الأفراد المهمين فى حياة الفرد لتيسير التفاعل مع الموقف المشكل والأفراد الذين أساءوا اليه. وتم فى هذا النموذج تطبيق هذا التصور فى سياقات التفاعل الأسرى والدراسى.

(و)السياق النفسى والمترتبات والدوافع :

والمقصود بها النتائج المزاجية النفسية والتى تعتبر عائداً feedback يراه الفرد يعود عليه سلباً وإيجاباً على المستوى الانفعالى الذاتى، وعلى مستوى علاقاته بالآخرين، إضافة إلى ما يراه فى نفسه من صفات:التسامح ـــ التحفظ ـــ عدم الاهتمام وعدم المبالاة ـــ التشدد] بشكل مباشر.، مترتبات التسامح على الذات، وعلى العلاقة بالآخر. وتمثل كل منهما منطقة للتعامل مع نفس الحدث الواحد فإذا كان العائد إيجابياً عاد على الذات بالنمو، والمزيد من التقدير ـــ الحالة المزاجية السلبية والإيجابية :ـــ Affective Mood

وهذا الجانب يهتم بالجوانب الوجدانية الدافعية وفى دراسة محددات السلوك الإيثارى أو الاجتماعى الإيجابى وهى علاقة الإيثار بالحالة المزاجية السلبية والإيجابية والتى تعنى الحالات المزاجية الآنية الصاعدة والهابطة الراجعة لمشاعر السعادة والحزن. وهذه الدراسات قائمة على أساس النتائج القائلة بأنه لو أعطى الأطفال الفرصة كى يسلكوا إيثاريا فإنهم يفعلون ذلك بدرجة أكبر عندما يكونوا في حالة مزاجية إيجابية ، وبدرجة متوسطة عندما يكونوا في حالة مزاجية محايدة ، وبدرجة أقل عندما يكونوا في حالة مزاجية سلبية ، ولهذا فهناك علاقة خطية بين الحالة المزاجية والسلوك الإيثارى لدى الأطفال الصغار . وقد اقترح "شيالديني" Cialdini ١٩٧٣ نموذجاً التخلص من الحالة المزاجية السالبة Relief of Negative Mood Model. حتى يشعر الفرد بتحسن حالته فعليه مساعدة الآخرين أى إشراك الآخر فى الحصول على الرضا عن حالته وهى خصيصة من خصائص الذات. وما يعود على الذات من عائد إيجابى يدعم باستمرار صدور الاستجابة الايجابية مع الآخرين ويقوى وينوع فرص صدورها، أما العائد السلبى فيرد إلى عوامل فى الموقف ترجح صعوبة اصدار استجابات إيجابية نحو الآخر على نحو متكرر، على الأقل ليس بالدرجة التى يمكن أن يكون عليها فى السياق الطبيعة لصدور السلوك.

(ز): المعايير و النتائج :

يفسر سلوك التسامح وفق المعايير التى على الفرد أن يطيعها ويَمثُل لها فى علاقاته بالآخرين وهذه المعايير تقول بأن علينا أن نساعد جيراننا الجدد ،وعلينا أن نطفأ الأنوار العالية للسيارة فى الطريق المقابل ،وعلينا أن نعيد المحفظة التى وجدناها . وهى توقعات اجتماعية تحدد السلوك الملائم اللازم لحياتنا وهناك عدة معايير تؤثر فى التسامح مثل: **معيار التبادلية أو الأخذ بالعطاء - معيار تحمل المسئولية - (٣) معيار الصحة النفسية. وهى كما يلى :**

١- **معيار التبادلية أو الأخذ بالعطاء:** قدمه عالم الاجتماع ألفن "جولدنر" Gouldner ١٩٦٠ قائلاً بأن هذا المعيار مكون عام Universal للمعايير الأخلاقية ،فعلينا أن نرد المساعدة وليس الأذى لمن أكرمونا، ونحن نستثمر فى الآخر وننتظر الفوائد . ويطبق هذا المعيار كأقوى ما يكون فى تفاعلاتهم مع المكافئين لنا والمتكافئين

معنا؛ وهم أولئك الذين لا يرون فى أنفسهم نقصاً أو اعتمادية حيث سيشعرون بحاجاتهم لرد الجميل بالتبادل. وإذا لم يردوا المساعدة فسيشعرون بالتهديد ،والاحتقار بقبولهم العون، ويكونوا أكثر تردداً وامتناعا عن طلب العون، وتشيع هذه الحالة بين منخفضى تقدير الذات . (Myers, 1988,PP..448-450)

٢- **معيار تحمل المسئولية** : والايمان بأنه على الناس مساعدة الذين يحتاجون للمساعدة بغض النظر عن احتمال رد هذه المساعدة مستقبلاً . (بير كوفيتز ،١٩٨٠،وشوارتز ،١٩٧٥) وهو ما يسمى معيار المسئولية الاجتماعية؛ ويتراوح مدى المعيار بين إعادة كتاب سقط من شخص عاجز يسير على سنادات، إلى رعاية الأبوين لأبنائهم (كلارك ،١٩٧٥) وقد اظهرت التجارب ان الناس ميالون لان يساعدوا المحتاجين عادة، حتى ولو لم يتوقع القائم بالمساعدة ان يتلقى المكافئة الاجتماعية (ستوتلاند،وستيبيتز،١٩٨٣) ورغم ذلك ففى الممارسة العملية نجد ان الناس تطبق معيار المسئولية الاجتماعية بشكل انتقائى فيظهر المبدأ وكأنة "اعط الناس ما يستحقوا من عون، لو كانوا ضحايا الظروف؛ كالكوارث الطبيعية بكل كرم حتى ولو بدا أنهم الذين خلقوا لانفسهم المشكلات " (Ibid, 1988, pp.450-451)

٣- معيار الصحة النفسية

من الصعب الاتفاق على معايير محددة للصحة النفسية حيث يختلط الإيجابى منها بالسلبى، كما يقول علاء كفافى (١٩٩٧) فالتعريف بغياب مظاهر المرض ليس كافياً ويعتوره نقص كبير، لهذا يرى بعض العلماء أن مجرد الخلو من المرض والأعراض النفسية ليس كافياً حتى ينجح الفرد فى الوفاء بمتطلبات التوافق، لهذا يرى ضرورة توافر عناصر إيجابية ـــ بالإضافة لغياب العناصر السلبية ـــ مثل الشعور بالرضا والكفاية والسعادة والتفاؤل والمشاعر الإيجابية نحو الذات والآخرين. لذا تعرف منظمة الصحة العالمية الصحة النفسية بأنها "توافق الأفراد مع أنفسهم، ومع العالم عموماً، مع حد أقصى من النجاح والرضا والانشراح، والسلوك الاجتماعى السليم والقدرة على مواجهة الحياة وقبولها".(علاء كفافى، ١٩٩٧، ص ص ٧٨-٨٠)

ويعرف "على سليمان"(١٩٩٦) الصحة النفسية بأنها: الحالة التى يستطيع الفرد فيها أن يتوافق مع نفسه ومع مجتمعه وبيئته، ويستطيع أن يشعر بالسعادة مع نفسه ومع الآخرين وفى نفس الوقت يكون قادراً على تحقيق ذاته، والاستفادة من قدراته وإمكاناته إلى أكبر درجة ممكنة، كما يكون قادراً على مواجهة مطالب الحياة، وتكون شخصيته متكاملة سوية، ويكون سلوكه عادياً وليس شاذا بحيث يتمكن من العيش فى سلام مع نفسه ومع الآخرين. وهى حالة من إيجابية تعنى التمتع بصحة الفكر والوجدان والجسم وليست مجرد خلو الانسان من أعراض المرض النفسى والعقلى.(على سليمان، ١٩٩٦)

وقد استخدم "عبد العزيز القوصى"(١٩٧٠) مفهوم التكامل فى هذا الصدد فقد عرف الصحة النفسية بأنها التكامل بين الوظائف النفسية والمختلفة، مع القدرة على مواجهة الأزمات العادية التى تطرأ عادة

على الإنسان ومع الإحساس الإيجابى بالسعادة. (على سليمان، ١٩٩٦) أما التكامل فيستخدمه "مصطفى سويف" (١٩٩١) للإشارة إلى التوازن بين القوى النفسية المختلفة. (شعبان جاب الله، ١٩٩٤)

ويستخدم "مصرى حنورة" (١٩٩٨) مدخلاً مغايراً فى النظر للصحة النفسية، وذلك عبر تقديمه لاستخبار وصف الشخصية وتقنينه فى البيئة العربية والمصرية، فهو يقدم التعريفات المختلفة للشخصية عموماً ثم يعرج على الجوانب التفاعلية التى تؤثر فى تعرض الفرد للضغوط النفسية ويعرضها فى شكل أقرب للنموذج الطبى التقليدى، حيث العوامل المهيئة، و العوامل المعجلة وهى العوامل الحضارية البيئية الاجتماعية ثم العوامل الذاتية (مصرى حنوره، ١٩٩٨، ص ص ١٣-٣٥) ويعرض "علاء كفافى" (١٩٩٧) لبعض المعايير النظرية والعملية المرتبطة بالصحة النفسية فيما يلى :

أ : المعايير النظرية متمثلة فى:

١- المحك الذاتى ؛ وهو يعتمد على الإطار المرجعى للفرد عند الحكم على سلوك ما بالشذوذ أو بالسوية، وهو محك ذاتى أو شخصى .

٢- المحك الإحصائى؛ يعتمد هذا المحك على تكرار السلوك وشيوعه بين أفراد الجماعة ، فالسلوك الذى يصدر عن أكبر مجموعة من الأفراد يكون سلوكاً سوياً .أما السلوك الذى يصدر من جانب أفراد قليلين فهو سلوك غير سوى .

٣- محك التوافق الشخصى؛ عندما يتعامل الأفراد مع المشكلات بكفاءة يقال أنه حسن التوافق، وإذا فشل فى مواجهة مشكلاته فإننا نصفه بأنه سيئ التوافق .

٤ــ محك تكامل الشخصية؛ ويقصد به العمل بتوافق وانسجام بين مكونات جهاز الشخصية من ناحية، والعمل بتوافق وانسجام بين جهاز الشخصية والبيئة من ناحية أخرى على المستوى السيكولوجى ، ويأخذ عدة صور : التوافق بين الفكر والمشاعر والعمل، التحرر من الصراعات الداخلية ، عدم استخدام الميكانزمات الدفاعية الجامدة، الانفتاح على الخبرة الجديدة وتقبلها.

٥ ــ المحك الاجتماعى ؛ يقوم على أساس القبول الاجتماعى ، فالسلوك المتفق مع المعايير الاجتماعية يكون سلوكاً سوياً ، أما الذى لا يتفق معها فهو سلوك شاذ وغير سوى ، والمجتمع لا يقبل إلا السلوك الذى يكون فى صالحه، إلا أن هذا المحك ــ كغيره من المحكات ــ توجه له بعض الانتقادات حيث يتغير بتغير حالات المجتمع .

٦ــ محك نمو الفرد وصالح الجماعة ؛ قدم هذا المحك "جيمس كولمان" لتلافى أوجه القصور والانتقادات التى وجهت للمحكات المختلفة للصحة النفسية ، وهو يتضمن مفاهيم مثل التوافق ، والتكامل ، النضج، وتحقيق الإمكانيات وصالح الجماعة . (علاء كفافى،١٩٩٧، ص ص ٤٣-٥١)

ب : المعايير العملية: وهى المحكات العملية الإجرائية التى تميز بين السلوك السوى و السلوك غير السوى وتأخذ عدة أنماط تغطى عدد كبير من الأسئلة حول العلاقة بين استجابات الفرد وبين حاجاته وقيمه من ناحية، وبين استجاباته وبيئته من ناحية ثانية، وبين استجاباته وتحقيق ذاته وصالح المجتمع من ناحية ثالثة وهى :

النمط الأول : إلى أى حد تستطيع استجابات الفرد أن تمكنه من تحقيق الانسجام بين مختلف حاجاته من ناحية وبين أهدافه من ناحية ثانية.

النمط الثانى : إلى أى حد تستطيع استجابات الفرد أن تمكنه من أن يحقق الانسجام مع بيئته.

النمط الثالث : إلى أى حد تسهم استجابات الفرد فى تحقيق ذاته وفى نمو الجماعة وتقدمها ؟

(علاء الدين كفافى، ١٩٩٧، ص. ص. ٥٢-٥٣)

ومما يذكر فى هذا الصدد محاولة وضع كل من " شوبن "، "هالموس"، لمعايير الشخصية السوية و هو — حسب طلعت منصور(١٩٨٢) تحت مسمى المعيار الطبيعى كمحاولة لاشتقاق مفهوم للسوية (Normality) بالمعنى القيمى من حقيقة الإنسان بالمعنى الطبيعى، وهو سعى لاستخلاص القواعد الأخلاقية من البيولوجيا وعلم النفس وليس من نظرية القيم مباشرة، وهى نظرة كما يقول طلعت منصور تسعى بشجاعة إلى البحث عن الينبغيات(ما ينبغى أن يكون) من ماهية الطبيعة الإنسانية . (طلعت منصور، ١٩٨٢)

ويبنى "شوبن" وجهة نظره على خاصيتين هما :

[١] مقدرة الإنسان الفريدة على استخدام الرموز واللغة الرمزية، والتى يستطيع بها — من وجهة نظره — إرجاء حاجاته و إشباعاته، وتمكنه من الاحتفاظ بهدف بعيد، وبإثابة مرجأة ، وكذلك تخيل مستقبلا لنفسه أفضل من حياته الحاضرة ، وتمكنه من تكوين نظام متين من المفاهيم الاجتماعية يساعده على إقامة كل العلاقات الممكنة بالآخرين ،و هناك إمكانات رمزية ثلاثة مرتبطة بهذه الخاصية تشكل المجموعة الرئيسية للإمكانيات الإنسانية المتميزة وهى : (أ) الاستعداد للإفادة من الخبرة — بما فيها خبرة الآخرين — عبر الزمن. (ب) المقدرة على التبصر وبعد النظر ، وعلى الضبط السلوكى النابع من الداخل من خلال توقع نواتجه. (ج) المقدرة على تخيل عوالم أخرى يقربها إلى قلبه.

[٢]طول فترة الطفولة عند النوع الإنسانى بسبب عدم الاكتمال البيولوجى عند ا لطفل ، وهى فترة تطول أكثر كلما أصبحت الثقافة أكثر تعقيداً ، وهذه الخاصية تحدد شرطين أساسيين للحياة الإنسانية ، وهما : (أ)بقاء الفرد وإشباع حاجاته وشعوره بالرضا يتطلب حتمية الاعتماد عل الآخرين .(ب)مسئولية الكبار وتعاطفهم وغيرهم التى تعتبر شرطاً ضرورياً للبقاء . والمجتمع الإنسانى قوم على تبادلية الاعتماد والمسئولية.

ويستخلص "شوبن" من هذين النمطين (١، و ٢) نموذجه المبنى على أساس معيارى ، ومثالى للشخص السوى أو النامى على نحو إيجابى ، أو المتوافق على نحو متكامل . ويطلق على نموذج شوبن نموذج

التوافق التكاملى Integrative adjustment فالشخص السوى لديه يتسم بالإحساس بالمسئولية الشخصية والاجتماعية ، ويسعى وفقاً لتصوراته وتوقعاته، وكذلك القدرة على الضبط الذاتى والغيرية فى حين نجد أن الاحساس بالذنب أو الشعور به ـــ وفق هذا النموذج ـــ هو نتيجة حتمية لإخفاق الإنسان فى العيش وفقاً للنموذج الإنسانى المتميز ، ومن هنا يدخل الشعور بالذنب وأساليب التفكير عنده ضمن حدود السوية المقترح. (طلعت منصور، ١٩٨٢)

ويخلص "شوبن" فى نموذجه إلى أن قدرة الفرد على تقدير وحساب اتجاهه نحو ما يمكن تحقيقه فحسب The Merely Possible تقترح أن الفرد السوى لديه مثل عليا Ideals و معايير يحاول أن يحيا فى ظلها بالرغم من تخطيها أو تجاوزها حدوده grasp، وللتوافق التكاملى لا يتوقف على الحصول على الكمال ولكن فى الكفاح للتصرف وفق أنسب نظم السلوك التى يمكن للمرء تصورها .

ويتصف هذا النموذج للتوافق التكاملى بالضبط الذاتى، والمسئولية الشخصية، والمسئولية الاجتماعية، و الاهتمامات الاجتماعية الديموقراطية، و المثل ، وينبغى النظر إليه على أنه نموذج تجريبى مؤقت بالرغم من أنه يبدو أنه يأخذ فى اعتباره الاعتبارات الواقعية ، فهو يتجنب المفاهيم المستحيلة بعيدة المنال للشخص السوى والتى تراه على أنه دوماً سعيد ، وخال من الصراع ، ومشاكله خارجية ، وكذلك يقترح النموذج أن يقع الفرد فى التناقض مع مبادئه، . (Shoben, 1957)

ويعلق "عبد الله سليمان" (١٩٨٥) على نموذج "شوبن" قائلاً : أنه توجد شواهد توضح أهمية الخصائص التى اشتقها "شوبن" باعتبارها مكونات للطبيعة السوية للإنسان ، حيث توضح هذه الشواهد أهمية هذه الخصائص لبقاء الإنسان واستمرار نموه ورابطاً ذلك بما قاله كل من "نانسى أيزنبرج" ، و"بول ميوسن" فى كتابهما جذور الرعاية، والمشاركة، والمساعدة، حيث أوضحا أهمية هذه السلوكيات التى اشتقها شوبن فى بقاء الإنسان ونموه. (عبد الله سليمان، ١٩٨٥)

ويشير "بول موكينسكى" Muchinsky (٢٠٠٠) إلى تدخل العوامل الاجتماعية متمثلة فى تسعة عوامل ، وهو يأخذ بما قاله وار Warr (١٩٨٦) من منظور عام للصحة النفسية والذى يركز على مكوناتها الخمسة الرئيسية وهى :

١- حسن الحال الوجدانى Affective Well – being ،والذى يشير إلى بعدين متباعدين هما : اللذة، والاستثارة وعلاقاتهما .

٢- الكفاءة Competence ، فينظر جزئياً للصحة النفسية الجيدة فى ضوء مفاهيم الدرجة المقبولة من النجاح أو الكفاءة فى طبقات مختلفة من الأنشطة مثل العلاقات البين شخصية، وحل المشكلات الخ. فالشخص الكفء نفسياً هو من يتحمل ضغوط الحياة .

٣- الاستقلالية Autonomy ، وتشير لدرجة مقاومة الشخص للضغوط الاجتماعية وتأكيد آرائه وأفعاله، والكفاح فى سبيل الاستقلالية و إدارة الذات هى صفات أساسية لدى الشخص الصحيح نفسياً .

٤- الطموح Aspiration، فالشخص الصحيح نفسياً ينظر له كأى شخص يندمج فى البيئة حيث يحدد أهداف معينة، ويقوم بجهود إيجابية لتحقيقها مما يفهم منه قوة دوافعه أو ضعفها.

٥- التوظيف التكاملى Integrative Functioning ،وهو المكون الخامس من مكونات الصحة النفسية ، ويشير إلى الشخص ككل ، حيث يظهر الأصحاء نفسياً التوازن، و التناغم ، والتواصل الداخلى Inner Relatedness . (Muchinsky, 2000, pp.305-306)

والنموذج الثانى قدمه "هالموس" Halmos للوصول لمعيار طبيعى للسوية حيث تساءل عن الحد الأدنى للشروط اللازمة للبقاء ، ويقرر أن ما دون هذا الحد الأدنى يدخل فى نطاق اللاسوية لأنه يؤدى إلى الموت، والفناء ، ويحدد هالموس الحاجة إلى البقاء بحاجتين رئيسيتين هما: الحاجة إلى النمو، والحاجة إلى الترابط الاجتماعى ، فالحاجة الأولى تعنى النمو الاستقلالى وعملية التفرد ، أما الثانية فتعنى الترابط الاجتماعى، وهو الحقيقة الأساسية للاعتماد الاجتماعى المتبادل الذى يتضمن على الأقل بالنسبة للإنسان الثقة والتبعية وتأسيس أسرة. (طلعت منصور ، ١٩٨٢)

وتشير" مارى جاهودا" Jahoda إلى أن هناك مؤشرات للصحة النفسية الإيجابية منها :

١- الاتجاهات نحو الذات . ٢- نمو وارتقاء وتحقيق الذات. ٣ – التكامل.

وتدور هذه المؤشرات حول ضرورة وجود اتجاهات إيجابية نحو الذات ، وتحقيق الذات وتحقيق الإمكانات الكامنة من خلال الوسائل المتاحة له، مما يعد ذا أهمية فى النمو والارتقاء السويين .

(شعبان جاب الله، ١٩٩٤)

ويقترح "علاء الدين كفافى" (١٩٩٧) معياراً يسميه معيار التوازن أو المحك الإسلامى، حيث يقوم على تصور الدين الإسلامى ذو المعايير المفرقة بين الأساليب السلوكية السوية ، وغير السوية. وهو يقوم على فكرة التوازن، أو الوسطية بين الأطراف أو الأقطاب، والتوازن لا يعنى فى رأيه احتلال نقطة متوسطة بين طرفين، وإنما تعنى الجمع بين محاسن الطرفين دون عيوبهما. (علاء الدين كفافى، ١٩٩٧)

ويذكر فى هذا الصدد محاولة "**فرج عبد القادر طه**"١٩٩٥، لوضع تصور لإطار معياري للشخصية السوية ، والصالحة لمجتمعنا العربى المصرى(في ظروفه الراهنة على وجه الخصوص) متصوراً أن الشخصية السوية هي الشخصية التى تصلح لدفع مجتمعاتنا نحو التقدم السريع ، والنهوض بها حتى يلحق بالمجتمعات المتقدمة ، وهى – أيضاً – التى تعطي ولاءها وإخلاصها لوطنها، مستعدة للتضحية بمصالحها الأنانية الضيقة من أجل الصالح العام للوطن الأم . ويشتمل هذا الإطار على الأبعاد التالية :-

١- قدرة الشخصية على الفهم الصائب لنفسها وللآخرين .

٢- إدراك الشخصية السليم للواقع ومعرفة عناصره .

٣- بعد الشخصية عن التخلف العقلي وقصور الإمكانيات والقدرات .

٤- قدرة الشخصية على ضبط النفس والتحكم في انفعالاتها وأهوائها .

٥- قدرة الشخصية على الحب والتعاون والإيثار والولاء الوطني.

٦- الطموح المناسب للشخصية والأهداف الواقعية في الحياة .

٧- قدرة الشخصية على العمل المنتج البناء .

٨- جدية الشخصية وقدرتها على تحمل المسئولية .

٩- قدرة الشخصية على تحمل الإحباط والصدمات .

١٠-هدوء الشخصية واطمئنانها وإحساسها بالراحة النفسية.

١١-تبنى الشخصية للقيم الخيرة والبناءة .

١٢-استمتاع الشخصية بالصحة النفسية .

ويوضح أن الشخصية السوية هدف أساسي للآباء، يسعون إلى تحقيقها في أبنائهم، وللأساتذة يبغون تنميتها في تلاميذهم، وللمجتمع ككل، يستهدف إشاعتها في كل أعضائه ومواطنيه. وينفق الجميع في سبيل تحقيق هذا الهدف ما يستطيعون من جهد ومال ، ووقت وطاقة وتضحيات بكل غال وثمين ، لتحقيق هذا الهدف المنشود . ولهذا ، فقد وضع بعض علماء النفس – قديماً وحديثاً – تصورات الشخصية السوية متأثرين في ذلك بوجهة نظرهم المجتمعية والتاريخية . ويمر مجتمعنا المحلي – الآن – بظروف ومستجدات مستحدثة ، منها ما يرتبط بطبيعة تطوره الذاتي ، ومنها ما يرتبط بظروف خارجية تلقي بظلالها الكثيفة عليه، فتكبل انطلاقه، وتعوق تقدمه، ما لم يتسلح أفراده ، وتشيع بينهم خصائص معينة في الشخصية تمثل نموذج السواء المطلوب في ظرفنا الحالي ، حتى يتوجه جميع المهتمين بتحقيق هذا النموذج وإشاعته في مجتمعنا إلى العمل ما وسعتهم الطاقة والجهد، وأسعفهم الإبداع والابتكار، ومكنتهم الوسائل والحيلة في اتجاه تحقيقه . (فرج عبد القادر طه، ١٩٩٥)

ويرى الباحث أن معايير الصحة النفسية التى قدمها الباحثون هى معايير عامة تم صياغتها فى ظل ثقافات مختلفة، وذات صفات اجتماعية ونفسية متباينة فى تعاملها مع الأفراد بمواريثهم البيولوجية والحضارية ، فالمجتمع الأمريكى بتوجهه نحو الإنجاز والفردية يختلف بشكل كبير عن بعض المجتمعات التى تسود فيها صفات مثل التعاون والجماعية كما يسود فى المجتمع العربى عموماً. هذا بالرغم من تقلص مثل هذه الصفات فى سعى المجتمع نحو التحديث والتصنيع وهى متغيرات مهمة فى تشكيل معايير الصحة النفسية للأفراد. ولذلك ففى ثنايا وتفاصيل بعض هذه المعايير نجد أن هناك صفات واضحة تتخذ مسميات نفسية ومفاهيم محددة، وليست صفات عامة، برغم تقديم الكثير لقوائم بمجموعات من الصفات والتى يشترط أن تكون مجتمعة معاً لإثبات فرضية الصحة النفسية لدى الأفراد، وأقرب هذه القوائم للبيئة الحضارية العربية هما محاولتا:"علاء الدين كفافى" فى اقتراحه للمعيار الإسلامى، و"فرج عبد القادر طه" رغم الحاجة فيهما لجهد كبير من الدراسات للتثبت من تكامليتهما المفترضة وأبعادهما الموصوفة، والتحقق

من مكوناتهما النوعية وما يحتوياه من مفاهيم نوعية يمكن قياسها فضلاً عن عدم تقديم أدوات مناسبة لقياسه_ فى حدود علم الباحث ــ إذ أن معظم أبعادهما ،برغم جذورها الثابتة فى الحضارة والشريعة العربية الإسلامية، تشتمل على صفات عامة أكثر منها صفات نوعية محددة فهى تحمل على الجانب الدينى ومعاييره، أو اشتقاق خصائص من الحالة السلبية الحالية للفرد العربى فى الوقت الحاضر، كما يراها عالم نفس عربى مسلم، وتحتاج كلا المحاولتين لبلورة عدد من المفاهيم المستقرة فى علم النفس الحديث، لتيسير إعداد أدوات مناسبة لقياسهما، وبالتالى عمل معايير للسواء النسبى فى ظل الثقافة العربية الاسلامية فى مصر.

بالاضافة لما سبق فإن العلاقة بين المعايير المختلفة تلعب دوراً فى غاية الحسم فى تفسير ملاءمة السلوك فإذا اعتبرنا أن معيار الجماعة (ينبثق أكثر من الثقافات الجماعية) هو تناول مشروب مثلاً فى احدى المناسبات، ولا يرغب الفرد فى تناول ذلك المشروب فإن الحكم على سلوكه جماعياً هو عدم ملاءمة الرفض، بما ينتجه الاستهجان من ثقل على الفرد، ويضطر المتوحد مع الجماعة أن يمتثل لهذا المعيار حتى لو كان على حساب مزاجه أو صحته أو حتى مجرد رغبته فى المخالفة. أما لو كان المعيار هو ما يرغب ويريد الفرد (ينبثق أكثر من الثقافات الفردية) فإن سلوكاً كهذا لا يؤذى الفرد سواء قبل به أو لم يقبل طالما لا يزعزع ثابتاً فى الثقافة. هذا فضلاً عن أن الفرد ثقافياً يلجأ للعديد من أساليب التعبير عن ذاته ويختار من المعايير ما يناسب سلوكه إذا كان هناك فرصة لذلك (ثقافياً) ويمكن التعامل مع هذا التناول أى العلاقة بين اللجوء لنوع معين من المعايير والصحة النفسية للفرد فكلما كانت المعايير متسقة فى ذهنه ومدركاً لأساليب التعبير عنها قل اصطدامه بها، وما ينتجه ذلك من نتائج، وهو الأمر الذى لا ينتج سلوكاً سوياً فقط، بل وأيضاً سلوكاً مجارياً كاذباً.

رابعاً: التسامح ومعايير الثقافة فى المجتمع المصرى:

تمثل البيئة الحضارية فى مصر بسبب ظروفها الجغرافية، والتاريخية أرضاً للتسامح بمعنى قبول الآخر واستيعابه داخل النسيج المصرى وتوحيده فى بوتقة تلغى التمييز وتعلى من التمايز بالعدل والتعاون حيث تتسم الطبيعة المصرية بقدر كبير من الاتساق والوحدة مما انعكس على ساكنيها، فحياتهم تقوم على التناغم والانسجام. وتاريخياً يبدو أن هناك وحدة فى التاريخ المصرى برغم تعدد تياراته الفرعونية، والإغريقية/ الرومانية والمسيحية، والعربية الاسلامية، بما يمثله كل تيار من نظم أخلاقية وعقائد دينية وأساليب معيشية، ويرجع " محمد العزب موسى" (١٩٨٠) ذلك إلى أن المصريين ظلوا محتفظين بهويتهم كمصريين برغم تعدد الروافد الحضارية والعقائدية ومرورها بالعديد من الحقب التاريخية المتقلبة، وهو ما يعد نجاحاً فى الخروج من

سنة انقراض سكان الحضارات المتقادمة مثل الرومان، وحضارات أمريكا الجنوبية، وغيرها. وساعد على هذا الأمر انبساط الطبيعة الجغرافية، وعدم وجود حواجز طبيعية معوقة للتفاعل اليسير كالجبال العالية، والبحار صعبة العبور الأمر الذى عمل على توحيد البيئة المصرية، وعلى عدم وجود بيئات مصرية منعزلة عن المجموع مما ساعد على الشعور المتوحد بهوية واحدة حضارياً.

ويمكن النظر بشكل أكثر تفصيلاً لمضمون الثقافة المصرية العربية من حيث أصلها، حيث النيل ومصادر الموارد المتاحة على الأرض المصرية وما أديا إليه من تفاعل خلاق مع إمكانات المصرى منذ القدم فى الوصول إلى مبادئ العدالة فى التوزيع وهى أساس المساواة فى الحقوق، والتكاتف والتضامن وقت أخطار الفيضانات المسئولة عن العمل الجماعى الواعى الهادف لخير الجميع، والتى أرشدت إلى أن يرى كل فرد نفسه على سلم قيم تقديرية من خلال مساهماته فى انجاز مسئوليات كل دور يقوم به فى تحقيق مصلحة الجميع بما فيهم مصلحته الذاتية، وهو ما كان أساسا فى إنشاء نظام سياسى يصون مكتسبات الأمة المصرية أمام مخاطر الطبيعة من حيث الفيضان والعطش، و الغرق والجدب، وانتقاء أفضل العناصر من الأفراد التى أظهرت مهارة وخضوعاً للجماعة فى تحقيق أهدافها.

ومع تعقد النظم الاجتماعية يظل الحدث الأكبر تأثيرا فى حياة المصرى هى استجابته لتحدى الطبيعة حيث انشأ حضارة على العلم لتحويل المضار إلى منافع وتحجيم الآثار السلبية للفيضان. وبجوار العلم، كان تقسيم الأدوار اجتماعياً بشكل عادل، يحمى ذلك منظومة أخلاقية ترعى مصلحة الجميع حتى لو أهملت شئون الفرد بدرجة ما، ولكن كلما كان المجموع فى أمان وراحة وحياة رغيدة من حيث المأكل والمشرب والملبس كان الفرد فيها منعم بكل ما للجماعة من خير. ومع تعقد العلاقات بين مصر وغيرها من الطامعين والحاسدين لخيرها، وبعض من فساد أهلها، ظهرت نظم التصنيف الاجتماعى لفئات تعتقد أن لها حقوقاً مستمدة من الآلهة، وما يحيط بهم من عمال وموظفين يعملون على تحقيق مصالحهم الفئوية بالتواجد مع السلطة، اصبحت النظرة لبعض الفئات تنظر لبعضها نظرة تمايزية تفاضلية خاصة بالتواجد قرب مصدر تحقيق المصلحة (أى سلطة) إلا أن قوة التكوين الحضارى للمصريين ـــ قديماً أو حديثاً ـــ لم يدع هذا التمايز أو التفاضل ينتج ظلماً مستمراً لفئة على فئة أخرى ـــ على الرغم مما حدث فى بعض العصور التاريخية ـــ حتى لو تحول البعض فى العبادة من إله إلى إله، مع الحفاظ على الفئة العظمى وهى "أن تكون مصرياً " مصانة بأكبر قدر من القداسة ومنها يستمد الشرف والكرامة والرقى والسمو الأخلاقى والعلمى والاجتماعى. وهو ما يجمع كل الفئات الأصغر، ومصدر القوة الأكبر مع إقامة العدل.

ويبدو أن هناك تأكيد على ذلك من واقع التاريخ المصرى، فيذكر " قاسم عبده قاسم" (٢٠٠٣) أن بعد الفتح الاسلامى لمصر فى القرن السابع الميلادى، حيث كان المصريون مضطهدين من قبل الرومان مذهبياً إلا أن الفاتحين العرب المسلمين لم يتعرضوا لأهل مصر بشيء يسوء عقيدتهم، وكانت أهم سمات هذه المرحلة فى تاريخ الثقافة العربية الاسلامية أنها قبلت الآخر على أساس حقه فى الوجود والتعبير الفكرى والإسهام الثقافى

والإفادة من انجازات هذا الآخر، وقد تعاملت الجماعة العربية المسلمة مع الآخر المختلف دينياً على أنه جزءاً من "الذات الثقافية" و لم يكن اليهود والنصارى وغيرهم ممن عاشوا من رحاب " دار الاسلام" يعتبرون (هم = آخر) سواسية من الناحية الدينية، ولكنهم كانوا " نحن" من حيث انتمائهم إلى الحضارة العربية الاسلامية.

(قاسم عبده قاسم، ٢٠٠٣ص. ٥٧-٦٣)

وكذلك الأدلة التى ساقها كل من " **بطرس بطرس غالى" و"وليم سليمان قلادة، "طارق البشرى"، و"مصطفى الفقى"** فى مؤلفهم المعنون الشعب الواحد والوطن الواحد : دراسة فى أصول الوحدة الوطنية، والتى تؤيد وحدة نسيج الشعب المصرى وبالتالى وحدة ما يمثله ـــ بشكل كبير ـــ من قيم ومعايير اجتماعية وسياسية.(بطرس غالى ، وآخرون، ١٩٨٢)

ويورد "رفيق حبيب"(٢٠٠٣) ضمن قراءته فى فقه الحضارة العربية الاسلامية وإحياء التقاليد العربية، وما يخص قواعد السلوك العربى أن من أهم القواعد الأساسية فى التصور الثقافى العربى الاسلامى التى تحكم العلاقة بين الناس، أن الناس سواسية ذكراً كان أو انثى، مؤمن أو مؤمنه، وكذلك الندية والسواسية ويرى أن الندية تمثل عاملاً حاسماً فى التركيبة الاجتماعية، والتركيبة المؤسسية وعرض ما يمكن وضعه كمعايير لترتيب العلاقة بين الناس منها:

١- الناس سواسية فلا فضل لأحد على الآخر، وهم متساوون فى الكرامة والقيمة.

٢- يفضل الناس بعضهم على بعض بالإيمان والعمل الصالح، وأمام الله وحده.

٣- كل إنسان مكلف بواجبات، والواجبات تتوازن بين الناس، وهذه الواجبات تحدد أدواره، ويكتسب منها هويته.

٤- كل الأدوار والواجبات سواسية، ولا فضل لدور على آخر.

٥- كل فرد أو جماعة أو فئة لها تميزها النابع من تميز دورها، والواجبات المرتبطة به.

٦- التمييز بين الأدوار لا يؤدى إلى التفضيل، ولا يرتب آثاراً على الكرامة والقيمة الانسانية.

٧- تعدد الواجبات يقوم على التكامل والتوازن بينها.

٨- كل فرد أو جماعة مكلف بواجبات نحو الآخرين، ونحو الأمة ، والآخرون مكلفون أيضاً بواجبات نحوه.

٩- تميز الأدوار بين الناس يحقق تكامل الأدوار.

١٠- ينفى التميز المساواة التماثلية ولذلك يؤكد التعددية والتنوع بين الناس.

١١- يتميز الواجب بالمسئولية وتحتوى على الصلاحيات اللازمة لها، ولا يترتب عليه أى سلطة مطلقة.

١٢- السلطة الأعلى للقيم والعقيدة و لا تتجسد فى فرد أو مؤسسة.

وهذه القواعد وغيرها الكثير تمثل التوجه لتحقيق التوازن الحياتى العربى، ويذكر المعنى الايجابى للتشدد فى كونه الحسم والصرامة فى مواجهة المخالفات أو الانحرافات من أجل الحفاظ على القيم والقواعد المتفق عليها بين الناس، موضحاً ان التشدد يظهر تلقائياً عن الشعور بالخطر ويقل مع قلته. وأن التسامح لابد من وضعه فى

موضعه من حيث لا يؤدى إلى المساس بالقيم أو العقائد والمبادئ العليا للناس ، أى يكون التسامح فى الفروع وليس فى الاصول، لأن التسامح فى الاصول يكون تفريطاً وتسامحا فى غير موضعه، فى مقابل التشدد بلا سبب معقول ، وهو افراط لا مبرر له. (رفيق حبيب ،٢٠٠٣، ص:١٤٠-٢١٢)

ويتفق كثير من الباحثين (سيد عويس، ١٩٨٧، ١٩٨٨) على قدم مجموعة الخصائص المستقرة فى المجتمع المصرى والتى ميزت هويته وأبرزتها طوال تاريخه المتراكم المتفاعل مما أثر على بعض مظاهر تعصبه، وتسامحه (سيد عويس، ١٩٨٧، ١٩٨٨، ص: ٦٤-٧٢) ويفسر لنا "مصطفى سويف" (٢٠٠٢) عدم وجود أطر حضارية نقية خاصة عندما نتكلم عن الاطار الحضارى للمجتمع المصرى بكل ما يعرف عنه من روافد تاريخية جرت لتصب فيه وللإجابة عن التساؤل عن الانتقال من الحديث عن إطار حضارى مصرى إلى الحديث عن هوية وطنية مصرية يقدم عدة خطوات ترجع إلى الجذر التاريخى للموضوع هى:

١- كان الاطار الحضارى المصرى قائماً عند التوحيد الثانى للقطرين المعروف بتوحيد مينا، وكان يتميز بالاستقرار ووضوح المعالم الداخلية، نظراً لاختراع الكتابة.

٢- استمرار المجتمع الصرى محصناً داخل حدوده دون وفود روافد ذات وزن فترة طويلة إلى مجيء الهكسوس، وروافد أخرى الأمر الذى يقدره البعض بحوالى (١٨٠٠)سنة من الاستقرار على تعهد أشكال حياته بالصورة الملائمة لما يتم بداخله من تفاعلات وما يتراكم عليها من آثار.

٣-اسهمت كل من مركزية الادارة، وطراز تقسيم العمل الذى اقتضته الحياة المعتمدة على النهر، فى توفير الاطار الاجتماعى السياسى لدعم وحدة المجتمع على مستوى العناصر المجتمعية النفسية أفقياً (لتيسير علاقة التواصل والنقل بين الأطراف)، كما أسهمت الكتابة فى دعم وحدته رأسياً (لتيسير التواصل عبر الأجيال) .

٤- عند ورود الروافد العنيفة فى وقت متأخر نسبياً ــ بعد بلوغ منظومات الاطار الحضارى المصرى درجة عالية من الصلابة والإفصاح عن التفاصيل ــ أصبحت مؤهلة لاستيعاب معظم ما يرد إليها من تأثيرات من خارجها.

٥- ما حدث ويحدث باسم الاستيعاب الحضارى جزء لا يتجزأ من الجذر التاريخى والحضارى للهوية المصرية، والاستيعاب الحضارى هو العملية التى مكنت لهذا المجتمع من الابقاء على هويته المصرية بكل ما لها وما عليها من رغم دخول كل الروافد التاريخية.

٦- لا يعنى أن كياننا الحضارى الراهن كيان فرعونى فقط، فلا يمكن اسقاط كل الأساس التاريخى الحضارى الذى وفدت عليه آثار الروافد من خارجه.

٧- يمكن تبين الرواسب المختلفة التى بقيت فى الكيان المصرى من آثار الروافد كلها والتدليل عليها.

٨- كما يمكن رصد بواق مناظرة ــ لما وجد من آثار لغوية، وعادات وحكايات ــ تدخل فى استجابتنا الوجدانية، وأساليبنا المعرفية العقلية مما يمكن الكشف عنه.

ويفسر " مصطفى سويف" ذلك بأن الجذر النفسى فى ارتقاء الأنا أو الذات كمنظومة نفسية أثناء تنشئة الطفل حيث ينتج مع سنوات العمر والخبرات منظومات : الأنا ، و النحن، والآخر، ثم هناك الجذر التاريخى الحضارى الذى تنفذ آثاره من خلال الدوائر الاجتماعية المختلفة المحيطة بالذات الناشئة على مسافات متفاوتة منها، وتعمل كمرشحات أو أغشية شبه نفاذة تسمح ببعض لا بكل التأثيرات أن تمر لتصل إلى الذات.

(مصطفى سويف، ٢٠٠٢، ص:١٧-٣٧)

من ذلك يمكن الاستنتاج أن قواعد العمل بالتسامح فى الحضارة المصرية العربية تنسج على عدة قواعد: أولها متانة الاطار الحضارى واستقراره النابع من قدمه وحصانته النابعة من رضا المتفاعلين به، وثانيها هو خصائص النفاذية النسبية لعمليات هذا الاطار وهو الأمر الذى يتمثل فى منظمة المعايير والقيم التى تحكم على سلوك الأفراد وتعطى لها فرص الظهور، او محاولات الصد والعقاب بشتى الطرق؛ فكلما كانت هذه العمليات مستقرة ومنفتحة كلما نشأت فى المجتمع عمليات للتنشئة الاجتماعية، والمزاجية، والوجدانية، والمعرفية، والأخلاقية تسمح للأفراد بالتنوع فى أساليب العيش وفق أسس مرنة، ومتكاملة. كما يمكن الاستنتاج بأن قاعدة العدل و المساواة فى التعامل مع الآخر من بين قواعد التسامح فى الحضارة المصرية العربية مع الآخر. وهو ما يجعل الباحث مطمئناً لتصنيف حضارتنا بشكل عام ضمن فئة الحضارات الجماعية Collectivist وتتباين فى داخلها تشكيلة أخرى من تنويعات هذه الجماعية، وبالطبع كما يطرح لنا (ترياندیس، وسوه،٢٠٠٢) أن هناك ما يقرب من ٤٠% من ذوى التوجه الفردى ضمن السياق العام لهذه الحضارة الجماعية التوجه، وتنتشر هذه الجماعية فى شتى أشكال التعبير الشعبى والسياسى، والأخلاقى، وقواعد السلوك العام فى كل تاريخ مصر والواقع المعاش؛ فنجدها فى الضغوط التى يمارسها المجتمع فى الأعراف على سلوكيات محددة يراها مخالفة لما اتفق عليه ضمنياً فى المجتمع وحماية الحياء العام، والمعتقدات، والمكاسب الاقتصادية والسياسية، بشكل عام ، كما نجدها بارزة فى تقاليد المجتمعات الصغيرة حيث التحكم، والرقابة، وإمكانية التدخل المسموح بها لتغيير ما يعتقد أنه جديرَ بالتغيير لسلامة المجموع. وهذا ليس بعيداً عن النتائج العلمية الحديثة فى علم النفس والتى تأخذ فى اعتبارها أن علم النفس الغربى الفردى فى معظمه قد لا يفسر كثيراً من المظاهر الحياتية لبعض الشعوب مما يدعو للنظر فى تأثير الظروف الخاصة لهذه الحضارات على تكوين شعوبها وتوجيه نموهم النفسى و الاجتماعى واستثمار قدراتهم وإمكاناتهم وفق ما تمليه عليهم من منح ومنع. وهذه الحركة المسماة علم النفس الثقافى تجد كل يوم نصيراً. للمزيد فى التعرف على هذا التوجه يمكن النظر فى:

(مروان دويرى،٢٠٠٤ Triandis &Suh, 2002; Markus & Kitayama, 1991; Greenfield *et. al* 2003)

خامساً: العوامل المعرفية الثقافية للتسامح:

يتضمن التسامح جانباً معرفياً يظهر فى الموقف الذى يتخذه الفرد تجاه فرد آخر مختلف عنه، هذا الموقف يحتوى على عناصر ومنبهات تمثل لدى الفرد تنبيهات يستقبلها انتقائيا بمعنى يستقبل المناسب لطبيعته، ويتعامل معها على المستوى المعرفى. ويتوقف على درجة تحمله للغموض، والاختلاف والتعارض. وقد يتكون لدى الفرد اتجاه خاص به نحو موقف ما أو لون أو لغة بما يتعارض أو يتوافق مع التسامح. ويرى الباحث أنه بالنظر لعلاقة الأنا بالآخر، نجدها تلعب دوراً فى تصور كل منهما عن الآخر مما يعد دوراً محورياً فى علاقته به، فهل هذا الآخر هو المختلف فى اللون، والنوع، واللغة، السن ؟ أم هو الآخر المتفق فى الصفات المذكورة ؟ أم هو الآخر المتفق أو المختلف فى الرأى مع الفرد؟ هل هو الآخر القريب أم البعيد، مكاناً ونسباً وجواراً ؟ أم هل هو الآخر الذى لا يشترك فى صفة الإنسانية مع الفرد من حيوان وجماد ؟ أم هو كل هؤلاء ، كل من يتعامل مع الفرد فى نطاق بيئته، ويتفاعل معه ؟من ناحية ثانية، تمثل أشكال التفاعل، والتوقعات الآنية ، والمفترضة فى سلوك الأفراد حيال بعضهم البعض وفقاً لأدوارهم وتوقعاتهم ، ومواقفهم ، ومواقعهم من هذا التفاعل. محددات محورية أخرى تتضافر معاً لخلق صوراً واقعية للتفاعل فى صوره المختلفة.

ويدرك الأفراد في الثقافات الجماعية البيئةَ بدرجة أو أخرى كشئ ثابت (معايير مستقرّة، والتزامات، وواجبات) و يرون أنفسهم ذوى استعداد للتغير، و "منسجمون تماماً مع هذه المعايير وبها"، أما الأفراد فى الثقافات الفردية فيَرونَ أنفسهم بدرجة أو أخرى مستقرون (اتجاهات مستقرة، شخصية، حقوق) ويرون امكانية تغيير البيئة (مثال على ذلك: -، إذا لم يحبوا الوظيفة التى يعملون بها فإنهم يغيرونها. ومن الخصائص المهمة فى هذا المقام ما وجده كل من "تشوى"و"نيسبيت" ٢٠٠٠، إذ وجدا أن الشرق آسيويين لديهم تحمل أعلى للتناقضات مِنْ الأمريكيين ولهذا فهم أقل اندهاشاً من الأمريكيين عندما يواجهوا التضاربات. (Triandis &Suh,2002)

سادساً: العوامل الثقافية الوجدانية للتسامح:

اختلفت الانفعالات النموذجية التى خبرها ومارسها كل من اعضاء الثقافات الجماعية والثقافات الفردية، كما وجد "كيتاياما" وزملاؤه ٢٠٠٠ Kitayama أن الأمريكيين يظهرون عواطفَ أكثر ايجابية غير تداخلية أو انعزالية (تفوق، فخر، قمة العالم)، بينما يظهر اليابانيون عواطفَ أكثر تداخلية (بين شخصية) مثل (المشاعر الودّية، الشعور بالقرب، احترام). كما أبدى الأمريكيون مقارنة باليابانيين ايضاً مشاعر إيجابية أكثر من المشاعر السلبية وهو الأمر الذى يفسره "مسكيتا"٢٠٠١، أن هذه المشاعر تميل في الثقافات الجماعية إلى أن يكون مُضَمَّنةً في العلاقات وتدرك على أنها انعكاس لمكانة تلك العلاقات.

بالإضافة إلى الاختلاف في محتوى المشاعر والعواطف، تختلف أوزان تلك المشاعر التي يمر بها اعضاء الثقافات الجماعية والفردية فقد وجد "سوه" وزملاؤه، Suh،١٩٩٨) أن المشاعر تعد مؤشراً قوياً على الرضا عن الحياة life satisfaction في الثقافات الفردية، في حين أن المعايير الاجتماعية (المحبذة من قبل الآخرين) تعد مؤشراً قوياً على رضا عضو الثقافة الجماعية.ووجد "لفاين: وزملاؤه،١٩٩٥، أيضاً أن تلك العوامل العاطفية (وبمعنى آخر: الحبّ)يلعب دوراً حاسماً أكثر في القرارات الشخصية الرئيسية مثل الزواج لدى عضو الثقافة الفردية عنها لدى عضو الثقافة الجماعية.

يظهر لدى الأفراد في الثقافات الفردية تقدير أعلى للذات، وأكثر تفاؤلاً، من الثقافات الجماعية، وتلك العوامل تَرتبطُ بالسعادة الشخصية العالية.

الدوافع:

كلما كانت الفردية أعلى يرغب الناس في العديد من الاختيارات ووفي أن يكونوا متفردين، وقد استخدم "كيم" و"ماركوس" ١٩٩٩، عدة مناهج لإظهار أنه في بعض الثقافات يدفع الأفراد بدرجة عالية لأن يكونوا متفردين، في حين يفضل أفراد آخرون لأن يكونوا مثل الآخرين. فقد وجد "اينجار" و "ليبر"١٩٩٩(Iyengar & Lepper) أن الأطفال ذوى الخلفيات الأوروبية الأمريكية أكثر دافعية عندما كَان لديهم اختيار وأظهروا أقل دافعية عندما اختارت السلطات أو الرفاق لهم البدائل. في المقابل، كان الأطفال الأمريكيون ذوو الأصول الآسيوية أقل دافعية عندما كان لديهم اختيارا شخصياً، بينما أظهروا أعلى درجة من الزيادة في الدافعية الداخلية والأداء عندما تم تحديد اختياراتهم بواسطة رفاقهم والسلطات الموثوق فيها.

ففي الثقافات الفردية تزيد الدافعية بعد النجاح، في حين في الثقافات الجماعية تزيد الدافعية بعد الفشل. لأن الفرد يركز على كَيفية تغيير الذات وتحسين كفاءته للتوفيق بين الذات ومتطلبات البيئة الاجتماعية.

(Triandis &Suh,2002)

سابعاً: الشخصية والتسامح:

وجه بعض الباحثين اهتماماتهم البحثية نحو معرفة علاقة العوامل الخمسة الكبرى بالتعصب ـــ مقلوب التسامح بالمعنى العام ـــ ، وقد وجدوا أن هناك علاقة عكسية دالة بين عاملي الطيبة والانفتاح، وعلاقة لم تصل لمستوى الدلالة مع بقية العوامل (Ekehammar& Akrami, 2003) وفي امتداد لهذه النتائج استدلوا على أن العلاقة بين العوامل الخمسة والتعصب ليست مباشرة، وإنما يتم ذلك عبر وسيطين هما: توجه أو التوجه الاجتماعي السائد Social Dominant Orientation(SDO)، وتسلطية الجناح اليميني أو التسلطية اليمينية Right Wing Authoritarianism (RWA) حيث وجد الباحثون أن تأثير الطيبة يكون عبر توجه الهيمنة الاجتماعية، أما تأثير الانبساط، ويقظة الضمير، والانفتاح على الخبرة فيتم عبر تسلطية الجناح اليميني،

ولم يظهر للعصابية، أو الثبات الانفعالى تأثير فى ذلك، وقد استخدم الباحثون لبيان التأثير السببى لمتغيرات الشخصية الخمسة برنامج Lisrel (برنامج كمبيوترى لحساب العلاقات الخطية السببية بين المتغيرات) للتحقق من العلاقات السببية الخطية لمتغيرات الشخصية على التعصب.(Ekehammar,*et.al.*, 2004)

ويدخل فى هذا الاطار ووفق اهتمام الدراسة الحالية ما وجده "**ميكالوف**" وزملاؤه،٢٠٠١، فى الدراسة الثانية من دراستهم المعنونة : الحقد Vengefulness :العلاقة مع المغفرة، والاجترار Rumination ، وحسن الحال، والعوامل الخمسة الكبرى. حيث ارتبط الحقد سلباً مع الطيبة، وإيجاباً مع العصابية. وقد فسرت العوامل الخمسة الكبرى ٣٠% من التباين العام للحقد. (McCullough *et al.*, 2001)

ويتضح من ذلك وجود علاقات متشابكة ومركبة بين العوامل الخارجية متمثلة فى الظروف التى تحكم الموقف الاجتماعى، والعوامل الداخلية التى تمثل الاستعدادات Dispositions للمساعدة فى ظهور سلوك التسامح، وهو ما يحتاج إلى جهود كبيرة للكشف عن تلك العلاقات بعضها ما تحاول الدراسة الحالية أن تكشف عن بعضه.