HNSJ Humanitarian & Natural Sciences Journal
ISSN: (e) 2709-0833
www.hnjournal.net
مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية
مجلة علمية محكمة

عنوان البحث

المرأة بين «الاستعباد» والتحرّر في فلسفة ج.ج. روسو

يوسف السهيلي

تاريخ الاستلام: 2020/09/22م تاريخ النشر: 2020/10/01م

المستخلص

لا يكمن الهدف من هذا المقال الموسوم ب: «المرأة بين التحرّر والاستعباد في فلسفة جان جاك روسو» في استعادة الجدال القائم داخل الأوساط الدينية والفلسفية والعلمية المتعددة حول المرأة، بل يكمن في تسليط الضوء على مكانة المرأة في القرن الثامن عشر من منظور فلسفي روسوي يُعتبر من أكثر المواقف ثورية في ذلك العصر.

وقمنا، في بداية المقال، بالتمييز بين موقف لاهوتي ميتافيزيقي يهمّش المرأة بالاستناد الى قانون الطبيعة، وموقف مناقض يرجع استعبادها الى القوانين الوضعية. وبيّنا كيف أن روسو لم يكن مقلّدا لا لمعاصريه ولا للفلاسفة السابقين عليه بل كان موقفه من المرأة لا يخلو من حداثة وتجديد.

وبيّنا في مرحلة موالية أن المواقف التي تتهم روسو بأنه عدو المرأة مجانبة للصواب لأن روسو، حتى وإن كان يميّز بين المرأة والرجل من جهة الجنس، فإنه يؤكد، من جهة النوع، أنهما متشابهان من الناحية العضوية. وبالرغم من أن روسو يميّز، في كتابه **إميل أو في التربية** (1762)، بين تربيتين مختلفتين لكل من الرجل والمرأة، فإنه يؤكّد في **جولي أو هلويزة الجديدة** (1761) على تكامل المرأة والرجل باعتبارهما يشكلان معا شخصا أخلاقيا، وعلى تكامل الأدوار بينهما من أجل تربية الناشئة على المواطنة، وتربية الرجال الأحرار.

وخلصنا في خاتمة المقال الى أن روسو قطع مع كل التصورات الفلسفية واللاهوتية التي تختزل وظيفة المرأة في الوظيفة الإنجابية، وتجاوزها إلى الوظيفة التربوية والأخلاقية بحيث أصبحت المرأة من منظور روسو شريكا بيولوجيا وتربويا وأخلاقيا للرجل، وطرفا فاعلا في المجتمع.

RESEARCH ARTICLE

WOMEN BETWEEN LIBERATION AND SLAVERY IN THE PHILOSOPHY OF JEAN-JACQUES ROUSSEAU"

Yousuf Suhaili

Received at 22/09/2020 **Published at 01/10/2020**

Abstract

The aim of this article titled: "Women between liberation and slavery in the philosophy of Jean-Jacques Rousseau" is not to restore the controversy existing within the various religious, philosophical and scientific circles about women, but rather to illuminate the place of women in the eighteenth century from a philosophical perspective of Rousseau wich is considered as one of the most revolutionary positions of the time.

At the beginning of the article, we made a distinction between a theological and metaphysical position that marginalize woman based on the law of nature, and a contradictory position that attributes their enslavement to man-made laws. And we showed how Rousseau was not imitating his contemporaries or the philosophers who preceded him. Rather, his position on woman was not without modernity and originality.

And we showed at a later stage that the attitudes accusing Rousseau of being the enemy of woman are flawed because Rousseau, even if he makes a distinction between women and men in terms of gender, confirms, on the one hand, that they are organically similar. Although Rousseau distinguishes, in his book Emile ou de l'Education (1762), between two different educations for both men and woman, he emphasizes in the Julie ou la nouvelle Héloise (1761) the complementarity of woman and man as they form a moral person together, and the complementarity of roles between them to educate young people in citizenship and train free men.

In the conclusion of the article, we say that Rousseau broke with all the philosophical and theological conceptions that reduce the function of woman to the reproductive function, and transcended them to the educational and ethical function, so that, according to Rousseau, women became a biological, educational and moral partner to men, and an active part of society.

مقدمة:

لماذا تمّ استعباد المرأة في تاريخ المجتمعات البشرية؟ وإلام يرجع استبعادها من حقوق الإنسان الكونية؟ ولماذا قبلت المرأة بأن تكون خارج هذه الحقوق الإنسانية؟ وبم نفسّر أصل التفاوت بين الجنسيْن؟

في الحقيقة لا نعثر على جواب شاف على هذه الأسئلة لأن موضوع المرأة قد أثار منذ القديم وما يزال يثير حتى يوم الناس هذا جدلا كبيرا داخل الأوساط الفكرية المختلفة. ولا شكّ في أن هذا الجدل يرجع في تقديرنا إلى موقفيْن اثنيْن: موقف ميتافيزيقي ولاهوتي[1] يُرجع استعباد النساء إلى الطبيعة، وموقف تنويري[2] يرجع التفاوت الطبيعي بين المرأة والرجل إلى خطأ في القوانين الوضعية والنظم التربوية. لكن، بالرغم من الاستنارة الفكرية، التي كانت تميّز القرن الثامن عشر، وما كان يشهده من حركات تحرّرية عديدة تنادي بالمساواة بين الجنسيْن، وبحق تعليم الفتيات، فإن المرأة ظلّت في أدنى محلّ من الرجل بل ولم تُخلق إلاّ من أجل الرجال. ولا نقصد بهذا الحكم أن مفكّري عصر التنوير لم يأتوا بجديد في قضية المرأة بل أردنا فقط، أن نسلّط الضوء على أكثر المواقف ثورية وحداثة، موقف جان جاك روسو من المرأة، والذي لم ينل، في تقديرنا، من العناية والتقدير ما يستحقّ نظرا لتهافت النقّاد الذين لم يرؤا في فكره التربوي سوى جانبه السلبي ولم ينظروا إلى الفيلسوف إلاّ من حيث هو فيلسوف المتناقضات والمفارقات بل وعدوّ المرأة[3]. وسوف لن يكون اهتمامنا بقضية المرأة في فلسفة روسو في أدقّ تفاصيلها وإنما سيكون تناولنا لها سياقيا أي من منظور التربية أي حسب ما ورد في كتاب «**إميل**»، وهذا يقتضي منّا دون شك أن نتطرّق إلى الأسئلة التالية طرحا وحلاّ:

ما هو الموقف الذي اتّخذه روسو من المرأة ؟

وهل من حقّ المرأة أن تتلقّى التربية ذاتها مثل الرجل أم أن تربيتها يجب أن تكون تربية خاصة تختلف في موضوعاتها وغاياتها عن تربية الرجل؟

وأيّة علاقة ينبغي أن تقوم بين الجنسيْن: هل هي العلاقة التي يتفوّق فيها العنصر الذكوري على العنصر الأنثوي أم هي العلاقة التي تعضد فيها تربية المرأة تربية الرجل في مستوى الأهداف لتكوين المواطن الحرّ؟

I) مفهوم المرأة عند روسو:

إذا كان روسو يُعدّ واحدا من الفلاسفة والمربّين الذين يسلّمون بوجود تفاوت طبيعي بين المرأة والرجل، ويرجعون أصل هذا التفاوت إلى الطبيعة[4]، فإن هذا لا يعني في جميع الأحوال كما تعتقد مارْغاريت كانُوفانْ (Margaret Canovan) أن الموقف الذي اتّخذه روسو من المرأة كان "بطرياركيا" ورجعيا إذ تقول في هذا الغرض: «إذا تصوّرنا إقامة معرض لأدوات تعذيب للمرأة وقتلها، ففي ظني أن روسو سوف يحتلّ مكان الصدارة في مثل هذا المعرض المرعب. ذلك لأنه إذا كان معظم المفكرين السياسيين قد سلّموا بخضوع النساء، فإن بطرياركية روسو، بصفة خاصة، كانت صارخة شديدة الوضوح، فضلا عن أنها تتعارض تعارضا شديدا مع آرائه الثورية عن العدالة، والحرية والمساواة الخاصة بالوضع الصحيح للجنس البشري، فهو يشجب

تبعية شخص لشخص آخر في حين انه يعتبر هذه التبعية جزءا لا يتجزّأ من طبيعة المرأة وجوهرها... ويطالب بالاستقلال السياسي والأخلاقي بين البشر (...) لكنه يعطي لهذه المفاهيم الثورية، والأفكار الراديكالية، والتصورات السياسية والاجتماعية الجديدة إجازة إذا ما تحدّث عن النساء. وهكذا كان تمجيده للمجالات العامة للمواطنة مؤلما غاية الألم عندما يستبعد منها النساء»[5]، بل على العكس، يبدو هذا النقد مجانبا للصواب لأن روسو لم يكن عدوّا لا للإنسانية ولا للمرأة بل كلّ ما في الأمر أنّه لم ينتهج مناهج الفلاسفة القدامى من أمثال أفلاطون وأرسطو ولا مناهج المحدثين السابقين عليه مباشرة ممّن دعوا إلى التربية الأميرية (Education princière) مثل لوك Locke وفنلون Fénelon ورولاّن Rollin وإنما قطع مع التصوّرات الفلسفية الميتافيزيقية واللاهوتية، ومع المناهج التربوية الوضعية التي تتعارض مع تربية الحرية، وسلك مسْلكا تربويا تأثّر فيه تأثّرا كبيرا بالمناهج العلمية السائدة في عصره مستمدّا أفكاره عن المرأة من الملاحظة والتجربة الحسية بناء على قوله: «بواسطة علم التشريح المقارن، وحتى عن طريق الملاحظة وحدها نعثر على اختلافات عامة بين المرأة والرجل...»[6].

ولا شك أن هذه العبارة تدلّ على أن روسو هو أوّل مفكّر تربوي بيّن بشكل دقيق العلاقات والفروقات الطبيعية بين الجنسيْن، وكشف عن التشابه والتمايز بينهما من جهة النوع (Genre) ومن جهة الجنس (Sexe). فأمّا من جهة النوع فليس يوجد بين المرأة والرجل من فروق أو اختلاف بل ثمّت بينهما تشابه في التكوين الطبيعي والجسماني. وقد أكّد روسو هذا في مفتتح الكتاب الخامس من إميل بقوله: «في كلّ ما ليس له علاقة بالجنس، فإن المرأة هي رجل، ولها نفس الأعضاء ونفس الاحتياجات ونفس الملكات. فالآلة صُنعت بالطريقة نفسها وأجزاؤها هي نفسها، ووظيفة أحد هذه الأجزاء هي نفسها وظيفة بقية الأجزاء الأخرى، والهيئة هي عيْنها»[7].

وما نلاحظه في هذا القول هو أنه لا يوجد فرق من الناحية العضوية بين المرأة والرجل بمعنى أنه ليس ثمّت ما يدعو من جهة النوع إلى الحديث عن دونية النساء؛ وأمّا من جهة الجنس فإن الفرْق بين الجنسيْن قائم الذات إذ نعثر في الصفحات الأولى من الكتاب الخامس من إميل على عدّة فروق جوهرية بين العنصر الذكوري والعنصر الأنثوي: «إنّ الشيء الوحيد الذي نعلمه بكل يقين هو أن كلّ ما هو مشترك بين المرأة والرجل يتّصل بالنوع، وكل ما هو مختلف بينهما يتصل بالجنس (...) وأنه في كلّ ما يتعلّق بالجنس، يوجد في كل مكان علاقات بين المرأة والرجل، وتوجد اختلافات في كل مكان (...)»[8].

ولمّا كانت المرأة مساوية للرجل بالنوْع ومباينة له بالجنْس، فليس ثمّت ما يدعو إلى القول بأنّ روسو حذا حذْو فلاسفة اليونان النعْل بالنعْل، وإذا كان أفلاطون قد قسّم الجنس البشري إلى ذكر وأنثى تماما كما تُقسّم الأعداد الرياضية إلى أعداد فردية وأخرى زوجية، فإن الخطأ الذي ارتكبه في حق المرأة هو أنه عندما ألغى الأسرة من **جمهوريته**، وقصر دور المرأة على الإنجاب فقط لم يجد مخرجا لذلك غير أن يعتبرها رجلا[9]. وقد سار في هذا النهج أرسطو معتقدا أن المرأة هي نتيجة لقصور والديها لا سيّما وأن العلاقة الجنسية الناجحة في نظره هي العلاقة التي تغلِّب فيها الحيوانات المنوية العنصر الذكوري على العنصر الأنثوي[10].

ومن هذا المنظور، يمكن القول أن دراسة خصائص المرأة من منطلق النتائج التي توصّل إليها علم التشريح المقارن لا تدلّ البتّة كما يعتقد بعض النقّاد على أن روسو عدوّ المرأة (Misogyne) بل على العكس، تدلّ على أن التفاوت الحاصل بين الجنسيْن إنما يرجع أصلا إلى قانون الطبيعة[12]إذ يقول:«إذا ما ثبت أنه ليس للرجل والمرأة لا البنية الجسدية نفسها، ولا الطباع ذاتها، ولا المزاج عينه، فإنه لا يترتّب عن ذلك أن يتلقّيا نفس التربية. وتبعًا لنظام الطبيعة وجب أن يكون الرجل والمرأة متعاونيْن دون أن يقوما بنفس الأشياء. فغاية الأعمال مشتركة بينهما، غير أنّ هذه الأعمال مختلفة ومن ثمّ تختلف الميول التي توجّهها»[13]، وما الطبيعة سوى مصدر للتفاوت بين الجنسيْن فهي التي جعلت من المرأة كائنا «منفعلا وضعيفا»[i] ومن الرجل عاقلا وقويا[14].

ولمّا كانت الطبيعة هي أصل التشابه والاختلاف بين المرأة والرجل[15]، فإنّ هذا الاختلاف هو السبب الذي دفع بروسو إلى التمييز بين تربية للمرأة وتربية الرجل والتأكيد على أن هاتيْن التربيتَيْن لا يجب أن يكونا متساويتيْن. وإذا هذا هكذا، فما هي مبرّرات القول بأن تربية المرأة يجب أن تكون مختلفة عن تربية الرجل؟

II) تربية المرأة عند روسو:

1) موضوعها:

يؤكّد روسو– انطلاقا من مسلّمته في التفاوت الطبيعي بين الجنسيْن– أن تربية المرأة يجب أن تتوقّف على الرجل وحده[16]كما يجب على المرأة أن تقبل بهذه الدونية لأنه ليس لها أن تختار تربيتها بنفسها ولا أن تتذمّر من ذلك لأنها سوف تناقض قوانين الطبيعة[17]. وهذا التفاوت ليس من صنع العادات والتقاليد أو القوانين البشرية وإنما هو من صنع الطبيعة ذاتها. غير أنه لا يجب أن يُفهم من التربية الخاصة بالمرأة أنها مشروع يشمل كافة النساء وإنما هو مشروع وضعه روسو خصّيصا لتربية صوفي بطل كتابه **إميل** لكي تصبح الزوجة المناسبة لإميل في المستقبل إذ يقول: «بعد أن قمت بتكوين الإنسان الطبيعي وحتى لا نترك مشروعنا منقوصا فلننْظر كيف يجب أن تُكوَّنَ المرأة التي تناسب هذا الرجل [إميل]»[18].

فأمّا البرنامج التربوي الذي خصّصه روسو لصوفي فيختلف عن البرنامج الذي وضعه لإميل. فإذا كانت تربية الرجل تشتمل على تعلّم الصنائع الفكرية كالفيزياء والجغرافيا والكوسمولوجيا، وتعلّم الصنائع اليدوية كالفلاحة والنجارة، فإنّ تربية صوفي لا تتعلّق مطلقا باكتسابها العلوم النظرية لأن إدراك الحقائق المجردة والمسلمات العلمية وكلّ ما يحمل على تعميم الأفكار ليس في متناولها ولا في متناول النساء عامة[19]. ولهذا، فإنه ينبغي على المرأة أن تكتسب العلوم الأساسية والبسيطة في جانبها التطبيقي مثل الرسم والتطريز والخياطة[20]، وتتقن استعمال الإبرة لما في اكتساب هذه الصناعات اليدوية من ارتباط وثيق بالأناقة والزينة[21]. وأمّا التربية الدينية، فبقدر ما يؤجّل روسو تربية إميل إلى سنّ الرشد ولا يسمح له بقراءة أي كتاب ما عدا كتاب وحيد هو كتاب روبنسون كروزوي، ويرفض رفضا تامّا أن يتعلّم الطفل أي شيء عن الإلهيات ولا عن الواجبات الأخلاقية قبل هذه السنّ حتّى يكتسب بنفسه وعن طريق ما يسمّيه روسو **بالتربية السلبية**[22] (Education négative) مبادئ العلوم الأساسية، ويكون بالتالي مستعدّا لتعلّمها عندما يصبح

راشدا، بقدر ما يُعفي **صوفي** من هذه التربية السلبية ويخصّص لها كتابيْن مفضّليْن هما **باريم** (*Barrême*) **وتلماك** (*Télémaque*)[23] ويعجّل بتربيتها في سنّ مبكّرة. فإذا كان إميل لا يتعلّم الألوهية إلاّ في الثامنة عشرة من عمره لأنه في هذه السنّ سيكون قادرا على أن يحكّم عقله في التمييز بين الترّهات والأباطيل التي لفّقها البشر للكتاب المقدّس وما جاء مباشرة من الإله"[24]، فإنّ روسو ينصح بأن تُلَقَّنَ الفتاة عقيدة أمها أو زوجها بمعنى "يجب أن يكون لكل فتاة عقيدة أمها، ولكل امرأة عقيدة زوجها"[25] بمعنى أنه لا ينبغي للمرأة أن تستمدّ مبادئ عقيدتها من ذاتها بل من سلطة تُفْرَض عليها من الخارج[26]، ولا يجوز للفتاة أن تعرف أسباب الإيمان بل ينبغي على كلّ أب أو أُمٍ أن يُقدِّم لها المعتقدات واضحة وبسيطة[27]. وبالنظر إلى قصور المرأة عن استنباط قواعد الإيمان والجمع بين الفضيلة والتقوى، فإنه يتعيّن على المربّي ألاّ يجعل من التربية الدينية لا مصدرا للغمّ ولا واجبا (Devoir) مفروضا على المرأة بل ينبغي عليه أن يؤدي أمامها صلواتٍ منتظمةً وقصيرةً ولا تتعارض مع تعاليم المسيح[28]، وأن يتجنّب الأسئلة المعقّدة والمواضيع العويصة[29]. ولمّا كان الأمر يتعلّق بتربيتيْن إحداهما للمرأة وأُخراهما للرجل فهل يمكن أن نعتبر روسو من المفكّرين الذين يدعون إلى استعباد المرأة أم على العكس من الذين يدعون إلى تحريرها ويؤكّدون على وظيفتها الأخلاقية داخل المجتمع؟

2) أهدافها:

ولمّا كان وجود المرأة من أجل الرجل، وكان التفاوت بينهما قائما بالطبيعة، فإن روسو لم يقصد إلى استعباد النساء ولا على معاداتهن، بل على العكس، يرى أن الرجل الذي يجرّد زوجته من حقوقها وواجباتها ظالم وهمجي[30]. وبالمثل، يرى في المرأة التي تخون زوجها خطرا أعظم يهدّد تماسك الأسرة[31]. ويذهب روسو إلى ما هو أبعد من ذلك إلى اعتبار أن الرجل الذي يعتقد أن للمرأة عيوبا لا تحصى ولا تعدّ، إنما هو في الحقيقة ليس براء من تلك العيوب. وهذا اعتقاد واهم ومتكبّر جاحد ولا وجود له إلاّ في ظنّ صاحبه لا غير. وفيما يتعلّق بخصال المرأة فهي، على العكس، ليست عيْبا أبدا بل هي ميزة طبيعية فيها.

ولا يذهبنّ بنا الظن إلى أن روسو يحطّ من قيمة المرأة بل يؤكّد في **إميل** أن وجودها مكمّل للرجل بل يمثّلان شخصا أخلاقيا تلعب فيه الزوجة دور الباصرة (Oeil) والزوج دور الساعد (Bras)، فمن الرجل تتعلّم المرأة كل ما يجب أن تنظر فيه، ومن المرأة يتعلّم الرجل كل ما يجب أن يفعله[32]. ولا بدّ من الإقرار بأن المرأة ليست غيرية سالبة (Altérité négative) بالنسبة إلى الرجل بل هي كائن أخلاقي عجيب لأن صوفي أثبتت براعتها في الأمور الخلقية والذوقية[33]. وفي الحقيقة، الأخلاق لا تكون إلاّ عند المرأة ونقصد بذلك الأخلاق العملية وليس الأخلاق النظرية. وعليه، يمكن القول أن النباهة هي من صفات المرأة، وأن العبقرية هي من صفات الرجل، بمعنى أن الملاحظة تتوقّف على المرأة، والتفكير والاستدلال يتوقّفان على الرجل[34].

يمكن القول اذن، أن منزلة المرأة في الفكر التربوي الروسوي لهي أَكْثرُ قيمة من المكانة التي تحتلّها في الفكر الفلسفي والديني التقليدي، ولا ريب أن روسو يتجاوز الرأي الذي يختزل دوْر المرأة في الوظيفة الإنجابية إلى الوظيفة الأخلاقية بحيث لا يكون الرجل قويّا إلاّ بقوّة المرأة، ولا تكون المرأة هشّة إلاّ بهشاشة الرجل[35]. وإذا كان واجب المرأة يتمثّل في وفائها لزوجها وتحلّيها بالتواضع

والفضيلة، فإن سرّ محبّة الآباء لأبنائهم إنّما يعبّر في الحقيقة عن محبّة الأزواج لزوجاتهم[36].

وبالرجوع إلى كتاب **جولي أو هلويزة الجديدة** الذي ظهر قبل كتاب **إميل** بسنة كاملة أي سنة 1761، والذي يعتبر من أمهات كتبه، سوف نلاحظ أن **جولي** Julie التي تلقّت تربيتها على يد سان برو[37] Saint–Preux كفتاة، لم تباشر تربية أطفالها إلاّ عندما أصبحت أُمًّا. ويذهب أحد الدارسين للفكر الروسوي دانيال مورناي Daniel Mornet إلى اعتبار أن **هلويزة الجديدة** تمثّل موعظة في الفضيلة وتعليما لجميع الفضائل بمعنى "درسا كاملا في الأخلاق، ومصنّفا يحتوي على جملة من القواعد تتعلّق بالحياة الكريمة والإشفاق على الأطفال، والإخلاص في العلاقات الزوجية، والبرّ، وتدبير المنزل، والبيداغوجيا، والصداقة، والتحكم في الانفعالات..."[38].

وليس ثمّت شكّ في أنّ ما ترمز إليه جولي إنما هو تربية الحرية وتكوين الرجال الأحرار[39]، لا سيّما وأنّ تهذيب الطفولة وأهوائها وأذواقها إنما يرجع إلى التكوين الجيّد للأمهات[40]. ولو أخذنا على سبيل الحصر بنات **اسبرطة**[41]، فسوف نلاحظ أنّهن كُنَّ يتلقّينَ التدريبات العسكرية نفسها كما الصبيان لا من أجل خوضْهن للمعارك والحروب بل ليضعْن ذات يوم الناشئة الأكثر جدارة بتحمّل كل المشاقّ الممكنة[42]. أمّا الأمّهات اللائي يتخلّيْن عن دورهن في إرضاع أطفالهن إلى حاضنات تقوم مقامهن بذلك، إنما يُعْتبرن، عند روسو، متنكّرات لواجبات الأمومة[43] وهذا يترتّب عنه – من الناحية العاطفية والوجدانية– تفكّكَ الأسرة واندثارها وتغييرَ النظام الأخلاقي بأسره[44]. وبناء على ذلك اتّخذ روسو من الأسرة شرطا أساسيا لكلّ تربية أخلاقية لأنه يدرك جيّدا أن «الطفل والزوج والأب الطيبين هم الذين يكوّنون المواطن الطيب»[45]، ويدْرك أيضا أن المؤسّسة العمومية لا وجود لها لأن التربية السائدة آنذاك في المدارس والمعاهد كانت مثيرة للسخرية ولا معنى لها[46]. وفي الحقيقة أن ما يتعلّمه الأطفال في وقت الراحة وفي ساحة المدرسة أفضل بكثير ممّا كانوا يتعلّمونه في القسم[47]، والجدير بالملاحظة، أنّ روسو لم يكُنْ راضيا مطلقا عن المناهج التربوية المتّبعة بل كان ساخطا عليها لأنها لا تُعير أيّ اهتمام للدور الذي تلعبه المرأة في تكوين الرجال الأحرار. وقد عبّر روسو عن سخطه هذا بلهجة الوعيد قائلا: «الوَيْل لعصْر فقدت فيه النساء سلطانَها بحيث لم تعُدْ أحكامَها تنْفَعُ الرجال مطلقا! تلك هي آخِرُ درجاتِ الانحطاط»[48].

وعموما، فإنّ روسو ما انفكّ يؤكّد على الدوّر الذي تلعبه المرأة في تماسك المجتمعات الإنسانية وفي تكوين المواطنين لأنه يعتقد «أنّ جميع الشعوب المؤدَّبَة كانت تُبْدي احترامها للنساء»[49]. فإسبرطة Sparte والجرمانيون Germains وروما التي كانت تمثّل مقرّا للنصر والفضيلة جميعها قد ولّى دون رِجْعة، وما أخْوَجَ المجتمعات لحديثة إلى أن تكون متخلّقة بما يجعل من الإنسان إنسانا أو بما يجعلها تحذو على الأقلّ حذْوَ المدن القديمة رمز تناسق الأدوار بين الرجال والنساء. ولمّا كانت الأهداف التي ترمي إليها الحضارات السابقة واحدة، فإنّ طاعة المرأة للرجل كانت دوما مُتبَادَلَة بشكل لا ينجم عنه أبدا فقْدان سيادتِهما[50].

خاتمة:

يبقى موضوع المرأة مسألة خلافية لا في عصر الأنوار أو العصور القديمة فحسب، وإنّما في عصرنا الراهن أيضا، وبصفة خاصة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية التي ما تزال فيها حقوق المرأة موضع ريبة ناجمة عن صراعات حادّة بين أوساط دينية وأخرى سياسية يهدف بعضها إلى «تحرير» المرأة باسم الدين بتطبيق ما جاء به الإسلام بحيث يصبح التفاوت بين الجنسيْن أمرا طبيعيا وعدالة ربّانية؛ بينما يهدف البعض الآخر إلى «تحرير» المرأة من الاستعباد الديني ومن فجاجة العصور الأولى باسم الحداثة المستوردة من الغرب فتصبح المرأة شريكا للرجل وطرفا فاعلا في المجتمع. وفي كلتا الحالتيْن – وهذه هي الحقيقة المرّة– لا يوجد حرية ولا حقوق للمرأة بالمعنى الحقوقي والإنساني بل توجد شعارات فضفاضة تدّعي تحرير المرأة من الاستعباد غير أنها ليس في الحقيقة سوى إيديولوجيات براغماتية تستعمل المرأة كأداة لتحقيق المصالح الخاصة لأصحاب النفوذ السياسي والاقتصاد وكسْب المزيد من الأنصار لا لـ[illegible]كوين «الإرادة العامة» (Volonté générale) والشعبية التي لا تنشغل إلاّ بالمصلحة العامّة وإنّما لتكوين «إرادة الجميع» (Volonté du tous) التي تدلّ في قاموس روسو الفلسفي والسياسي على «مجموع الإرادات الجزئية"[51] المتكوّنة من أحزاب وجمعيّات وحشود. ولا ريب في أنّ هذا التّعارض قد عبّر عنه روسو في كتاب **العقد الاجتماعي** بقوله: "ولكن إذا قامت المكائد وتكوّنت العصبية الجزئية، وكان في ذلك إخلال بالعصبية الكبرى، صارت الإرادة التي بكل عصبية إرادة عامة بالنسبة إلى أعضائها، وإرادة خاصة بالنسبة إلى الدولة؛ وهكذا يمكن القول إذّاك أنه لم يعد يوجد ناخبون بمقدار ما يوجد من أشخاص، وإنما يوجدون بمقدار ما يوجد من عصبيات."[52].

صفوة القول، أنّ إرادة الجميع ما هي إلاّ رأي الأغلبية و"الرّأي الغالب ليس إلاّ رأيا خاصّا"[53]، بينما الإرادة العامّة هي رأي الشّعب. وهكذا نجد أنفسنا أمام فضَاءيْن سياسِيّيْن متعارضَيْن: فضاء تنقسم فيه المصالح وتتعارض فيما بينها تعارضا، وتوجد فيه أحزاب تمثّل هذه المصالح وتدافع عنها، وهذا الفضاء قائم على الحبّ الخاصّ؛ وفضاء يعبّر عن الإرادة العامّة ويتمّ فيه تعميم شروط الحقّ بالنسبة إلى الرجل والمرأة من جهة ما يتصّورها كلّ مواطن بنفسه ويُوثرها لذاته، فتصبح **الإرادة العامّة** بمثابة الأساس الشرعيّ الذي يقوم عليه الحقّ السياسي الشرعي الذي يستمد مشروعية حكمه من القانون لا من القوّة. أليس المرأة اليوم واقعة تحت وطأة أنظمة حوّل فيها الخوفُ والتزلّفُ الاقتراعَ إلى مبايعة لم يعد الناس يعرفون كيف يتشاورون ولا ماذا يفعلون وليس أمامهم سوى خيار وحيد إما أن يؤلّهوا زعيما بعينه أو حزبا، وإمّا أن يلعنوه أو يكفّروه وهذه الطريقة أشبه ما يكون بالطريقة الخسيسة التي كان مجلس الشيوخ قديما يلفّق بها الآراء تحت حكم الأباطرة[54].

المراجع

* أستاذ مبرّز في الفلسفة ومتخصص في فلسفة التربية، وحاليا أستاذ مساعد ومدير قسم علوم التربية بالمعهد الأعلى للدراسات التطبيقية والانسانيات بالمهدية (تونس).

1 -تجدر الاشارة على سبيل المثال إلى الكتاب السابع من جمهورية أفلاطون وكتاب السياسي لأرسطو وبعض خواطر في التربية لجون لوك ورسالة في الدراسات لشارل رولان (Charles Rollin) .

2 - نشير على سبيل المثال إلى هلفتيوس Hélvetius وفولتير ومونتسكيو.

3 - أنظر على سبيل المثال لا الحصر : Margaret Canovan: «Rousseau's concepts of citizenship». Cité dans: Women in Western Political Philosophy Edited by Ellen Kennedy and Susan Mendus, Wheat Sheaf Books, in Great Britain, 1987.

4 - يلتقي روسو بأرسطو في القول بالتفاوت الطبيعي بين الجنسيْن. فأرسطو هو القائل "أن الطبيعة لا تأتي شيئا عبثا"، أما روسو فقد أكّد في كتاب إميل على هذا التفاوت بقوله : "ô Sophie! (…). En devenant votre Epoux, Emile est devenu votre chef ; c'est à vous d'obéir, ainsi l'a voulu la nature." Voir : Emile, Œuvres Complètes, tome IV, la Pléiade, Paris, Gallimard, 1969, p. 865 et p. 700. (Nous désignerons ultérieurement ce titre par le sigle E.).

5 - أورده إمام عبد الفتاح إمام في كتابه: روسو والثورة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت– لبنان 2009، ص. 10 .

6 - أنظر : E., Liv. V, p. 693.

7 -المرجع نفسه، ص. 692 .

8 - أنظر: المرجع نفسه، ص. 693 .

9 - فيما يتعلّق بموقف روسو من فكرة شيوعية النساء عند أفلاطون يمكن الرجوع الى هذه العبارة الروسوية:

"Platon dans sa République donne aux femmes les mêmes exercices qu'aux hommes ; je le crois bien! Ayant ôté de son gouvernement les familles particulières et ne sachant plus faire des femmes, il se vit forcé de les faire hommes." (Ibid, p. 699).

10 - أنظر : Aristote, La Politique, J. Vrin, Paris, 1995, Livre VII, 3, p. 480.

11 - يدلّ لفظ "الطبيعة" في فلسفة روسو على عدّة معانٍ: منها معنى "المعلّم الأول (La premier maître) "الذي ترجع إليه بالنظر التربية الطبيعية للطفل (E, p. 279.)، ومنها: "النموّ الباطني لملكاتنا وأعضائنا(Ibid., p. 247.) "، ومنها أيضا: "العادة " (La nature n'est certainement qu'une habitude. Ibid., p. 248.)، وعلى معنى القوّة المشكّلة للأشياء بأ فضل ما يمكن أن تكونه) .انظر:

Julie ou la Nouvelle Héloïse in : Œuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiade, Paris Gallimard, Tome II, 1964, p. 600.). .

ويدلّ لفظ الطبيعة أيضا على "النظام الوحيد للأشياء" والذي يجب أن تخضع له تربية إميل الطبيعية (E, p. 311.)، وعلى النموذج الأعلى للفطرة الخيّرة والصادقة بقوله:

"Jamais la nature ne nous trompe." (E, p. 481.).

12 المرجع نفسه، ص. 700.

13 المرجع نفسه، ص. 693.

14 انظر قول روسو الآتي:

"La femme est faite spécialement pour plaire à l'homme ; si l'homme doit lui plaire à son tour, c'est d'une nécessité moins directe, son mérite est dans sa puissance, il plait par cela seul qu'il est fort. Ce n'est pas ici la loi de l'amour, j'en conviens ; mais c'est celle de la nature, antérieure à l'amour –même." (Ibid., p. 693).

15 المرجع نفسه.

16 يؤكّد روسو على هذه التبعية للرجل في الكتاب الخامس من إميل بقوله :

"Ainsi toute l'éducation des femmes doit être relative aux hommes. Leur plaire, leur être utiles, se faire aimer et honorer d'eux, les élever jeunes, les soigner grands, les conseiller, les consoler, leur rendre la vie agréable et douce : voilà les devoirs des femmes dans tous les temps, et ce qu'on doit leur apprendre dès leur enfance." (Ibid, p. 703)

17 . "Quand la femme se plaint là-dessus de l'injustice …qu'y met l'homme, elle a tort… " (Ibid, p. 697.)

18 - المرجع نفسه، ص. 700.

19 "La recherche des vérités abstraites et spéculatives, des principes, des axiomes dans la science, tout ce qui tend à généraliser les idées n'est point du ressort des femmes." (Ibid., p. 736) ; voir aussi : Guénard (F.), Rousseau, Paris, Hachette 2001, p. 103.

20- الحرفة المفضلة لدى الفتيات بوجه عام.

21 انظر: إمام عبد الفتاح إمام، روسو والمرأة، التنوير والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى 2010، ص. 148-149.

[22] يعرّف روسو التربية السلبية في رسالته إلى كريستوف دو بومون (Christophe De Beaumont) بقوله: "أسمّي تربية سلبيّة (négative Education) تلك التّي تنزع إلى تهذيب الأعضاء التّي تمثّل أدوات معارفنا قبل أن تمنحنا هذه المعارف، والتّي تمهّد للمعرفة العقليّة بواسطة ممارسة الحواسّ. والتّربية السّلبيّة ليست عاطلة ولا هي عديمة القيمة، وإنّما هي تربية لا تتمثّل في تعليم الفضائل بل في الوقاية من الرّذائل؛ ولا في تعليم الحقيقة بل في الوقاية من الخطأ. إنّها تجهّز الطفل بكلّ ما يمكن أن يقوده إلى الحقّ حينما يكون مستعدّا لتقبّله، ومن الأفضل عندما يكون في وضع يسمح له بمحبّته." أنظر: (Lettre A Christophe de De Beaumont, O.C, IV, la Pléiade, Paris, Gallimard, 1969, p. 945).

ولا شكّ أنّ المتأمّل في هذا التعريف سوف يشعر منذ الوهلة الأولى بشيء من الحيرة بسبب التحديد الذي وضعه روسو للتربية السلبية. فغرابة هذا المفهوم تتجلّى في اعتقاد التصوّر السائد للتربية أنّ ما هو إيجابي نافع وما هو سلبي ضارّ. و لا ريب في أن الأوساط الفكرية والتربوية الكلاسيكية تجد صعوبة في تقبّل هذا المفهوم الذي استحدثه روسو في "التربية السلبية" والذي لم يكن يطرح أيّ مشكل بالنسبة إليه لأنّ يقينه كان راسخا بفساد النظم التربوية في عصره وبالانتهاكات التي كانت تمارسها تربية العبودية في حقّ الطفولة، وهذا اليقين دفع بالفيلسوف إلى تأسيس مفهوم التربية السلبية كمفهوم بديل لما يسمّيه بالتربية الايجابية التي يعرّفها "بالتربية التّي تذهب إلى تكوين العقل قبل الأوان وإلى تزويد الطّفل بواجبات الإنسان" (المرجع نفسه، ص. 945). وهذا التعريف ينطبق على المصنّفات التربوية والمخططات البيداغوجيّة والبرامج التربويّة والتعليميّة التي كانت سائدة في عصر روسو والتي تلتقي حول قاسم مشترك هو "تكوين العقل قبل الأوان"، وهذا التوجّه التربوي مناقض لطبيعة الطفولة ويعبّر عن الثنائية الكلاسيكية المعلّم/ المتعلّم التي تنزّل المربّي بوجه عام منزلة المركز والمحور، والطّفل منزلة الهامش الذي يُنظر إليه ككهل مصغّر أو كقطعة شمع يشكّلها المربّي كما يشاء. ولمّا كانت التربية الإيجابية لا تصلح لتربية الصبيان بل تعجّل بتكوين العقل قبل الأوان أي قبل سنّ الرشد فإن هذه التربية تعبّر دون شك عن جهل بحقيقة الطفل ذلك أنّ "أحكم الحكماء – يقول روسو– يستمْسك بما ينبغي على الرجال معرفته دون اعتبار لما يمكن أن يتعلّمه الأطفال، وهم يبحثون عن الرّجل في الطّفل دائما دون أن يفكّروا في حال الطفل قبل أن يصير رجلا ". (إميل، توطئة الكتاب، ص. 242). ولا شكّ أنّ المسْتهْدَفَ بالنقد في هذه العبارة إنما هو بالتحديد أشهر مبرّزي الفكر التربوي الحديث جون لوك (John Locke)وصاحب كتاب بعض خواطر في التربية، وهو عبارة عن "ملخّص لتجربة طويلة تعامل من خلالها الفيلسوف لوك عن كثب مع أطفال صغار السنّ من عائلات شافتسبوري وانتهى إلى تدوين مجموعة من الرسائل قام بإرسالها إلى إدوارد كلارك "Edouard Clarke الذي كان يشغل خطة عضو بالبرلمان الانكليزي. ومن المحتمل أن تكون هذه الرسائل قد نُشِرت في أواخر حياة لوك لمّا كان مقيما بهولندة خلال سنوات 1684 و1689. ما يمكن قوله هو أن روسو جعل من التربية السلبية المنهج البيداغوجي الأمثل لتربية الحرية القادرة وحدها على تكوين الإنسان لذاته وتكوينه للمجتمع أيضا.

[23] إنّ العنوان الكامل لهذا الكتاب هو «مغامرات تلماك (Les Aventures de Télémaque)» وقد ألّفه فنلون Fénelon عام 1699 لمّا دُعي إلى القيام بخطّة مربّي (précepteur) سنة 1689. وقد كان الغرض من تأليف هذا الكتاب تربية دوق بورغونيا (Duc de Bourgogne) حفيد لويس الرابع عشر. وهذا الأثر هو عبارة عن إعادة كتابة الأوديسة Odyssée لهوميروس (Homère) حيث تروي القصائد الأربعة الأولى منها رحلة تلماك Télémaque ابن أُوليس Ulysse للبحث عن أبيه. وأثناء هذه الرحلة يلتقي تلماك بأدوام Adoam الذي قدّم له وصْفا مفصّلا عن البتيك Bétique هذا البلد الفردوسي العجيب الذي اكتشفه أثناء رحلته البحرية. وما يبرّر اختيار روسو لكتاب تلماك وجعله من الكتب المفضّلة بالنسبة إلى المرأة هو أن قراءته سوف يمكّن صوفي من تعلّم الأخلاق والتاريخ من جهة، وإدراكها لمساوئ المجتمع الأوربي على الصعيديْن الأخلاقي والاجتماعي من جهة أخرى. وقيمة هذا الأثر تكمن في جعل الخطاب التعليمي وثيق الصلة بالواقع الأصيل للطفولة وقائما على النصح والإرشاد لا على الإكراه والعسف.

[24] – "(…) il appartient à notre raison de discerner ce que les hommes ont ajouté au texte sacré de ce qui vient réellement de Dieu.." Cité dans : Derathé Robert, Le Rationalisme de Jean-Jacques Rousseau, PUF, Paris, 1948, p. 54.

[25] -انظر: E., p. 721.

[26] -المصدر نفسه .

[27] المقصود هو الدين العقلاني البسيط. انظر: المرجع نفسه، ص. 751.

[28] – "Premièrement pour enseigner la religion à des jeunes filles n'en faites jamais pour elles un objet de tristesse de gêne, jamais une tache ni un devoir; par conséquent ne leur faites jamais rien apprendre par Cœur qui s'y rapport, pas même les prières. Contentez-vous de faire régulièrement les vôtres devant elles sans les forcer pourtant d'y assister. Faites-les courtes selon l'instruction de Jésus-Christ." (E., p. 721.)

[29] - إذا تعلّق الأمر بتعليم الفتاة ما هو الفناء؟، فإنه ينبغي في هذه الحالة على المربية أن تعتمد على طريقة السؤال والجواب، وسوف نقدّم للقارئ الكريم الحوار الذي دار بين المربية والطفلة في حرفية نصه كما أورده روسو في الكتاب الخامس من إميل : «– المربية: هل أنت صغيرة أم مسنة؟ الفتاة: صغيرة. – المربية: هل جدّتك صغيرة أن مسنة؟ الفتاة: مُسنّة. – المربية: هل كانت صغيرة؟ الفتاة: نعم كانت صغيرة. – المربية: ولم هي ليست صغيرة الآن؟ الفتاة: لأنها كبرت. – المربية: وهل تكبرين مثلها؟ الفتاة: لا أعرف. (…) – المربية: وأين ثيابك في العام الماضي؟ الفتاة: لأنّها تمزّقت. – المربية: ولماذا تمزقت؟ الفتاة: لأنها ضاقت عليّ كثيرا. – المربية: ولم ضاقت عليك؟ الفتاة: لأنني كبرت. – المربية: وهل تكبرين أكثر من ذلك؟ الفتاة: أوه نعم. – المربية: وماذا يصير البنات البالغات؟ الفتاة: يصبحن نساء. – المربية: وماذا يصبح النساء؟ الفتاة: أمّهات؟ – المربية: والأمهات؟ الفتاة: عجائز. – المربية: وهل ستصبحين عجوزا؟ الفتاة: عندما أصبح أمّا (…) – المربية: وماذا صار جدك؟ الفتاة: مات (…) – المربية: وما مصير العجائز؟ الفتاة: يمُتْن (…) – الفتاة: كيف؟ هل ستموت أمي أيضا؟ المربية: مثل كلّ البشر تكبر النساء ويكبر الرجال وتؤدي بهم الشيخوخة إلى الموت (…).» أنظر: إميل، ص. 723-726. (ترجمة شخصية).

[30] -المرجع نفسه، ص. 697 .

[31] -المرجع نفسه، ص. 700 .

[32]المرجع نفسه، ص. 720 .

[33] المرجع نفسه، ص. 791 .

[34] -المرجع نفسه، ص. 720 .

[35] -المرجع نفسه، ص. 699 .

[36] -المرجع نفسه، ص.698 و 702 .

[37] -يذكر مورناي Mornet أن سان برو من عامة الشعب وفقير ورغم ذلك فهو لم يقبل بتربية جولي وصديقتها كلير Claire إلا بشرط وحيد هو أن يقوم بتربيتهما دون أن يتقاضى مقابل ذلك أجرا (أنظر: المرجع نفسه، ص. 77). غير أن سان- برو أحب جولي وأحبته بدورها. وما كان من والد الفتاة إلا أن قام بما في وسعه للحيلولة دون ذلك حيث أوكل أمر ابنته إلى مربّ ثان كان صديقا له غير أن الفتاة فرّت وعادت إلى سان- برو وتزوجته. وفي النهاية تخلت جولي عن زوجها وارتبطت بدي فولمار M. de Wolmarوصارت زوجة له أما لأطفال تكفلت بتربيتهما التربية الملائمة. انظر: مورناي، المرجع نفسه، المقدمة، ص. 27.

[38] - أنظر: La Nouvelle Héloïse de J.-J. Rousseau, Etude et Analyse par Daniel Mornet, Mellattée, Editeur, Paris VIe, 1943, p. 53.

[39] -انظر: Ibid., p. 705.

[40] -أنظر: Ibid., p. 700.

[41] -انظر: Ibid., p. 704.

[42] -انظر: Ibid., p. 704.

[43] -انظر القول التالي: «En France -disait Rousseau- les filles vivent dans des couvents et les femmes courent le monde.» (E., p. 255 et p. 738).

[44] -انظر: E., pp. 257-258.

[45] -انظر: E., p. 700.

[46]- (E , p. 250.)

[47] -المرجع نفسه، ص. 369.

[48]-المرجع نفسه، ص. 742.

[49]-المرجع نفسه.

[50] – المرجع نفسه، ص. 720.

[51] -انظر: في العقد الاجتماعي أو في مبادئ الحق السياسي، ترجمة وتقديم وتعليق عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، الطبيعة الأولى: بيروت، تموز (يوليو) 2011. ص. 110.

[52] - المصدر نفسه، ص. 111.

[53] - المصدر نفسه.

[54] – المصدر نفسه، ص. 207.