الإنسان ومشروع المواطنة في فلسفة جان جاك روسو

الطالب: محمد زيان، جامعة وهران2 ، الجزائر

إشراف الأستاذ الدكتور: عبد الحكيم صايم

الملخص:

يعتبر العصر الحديث مثقلا بمفاهيم عن الإنسان وفضائله الاجتماعية والسياسية من قبيل حقوق المواطنة، الديمقراطية التشاركية، والعدالة... وفق الحقوق الطبيعية، وما زاد الأمر صعوبة هو تفاعل هذه المحددات ضمن أطر العولمة وما أنتجته من قيم صهرت في بوتقتها كل الخصوصيات والهويات، وجعلت من الصعب الحفاظ على الثقافة المحلية أو العرف المنظم لسلوكيات الجماعة، لكن من الواضح أن حال المدنية الحالية وتعقيداتها أطرت لها فلسفات سابقة استشرفت الصعوبات فرسمت وسطرت الحلول للتغلب على الصراع ووضع مقابله الاتفاق. تلك الإشكالية التي ناضلت فلسفة روسو لبنائها ووضحت الإطار العام الذي تحافظ من خلاله على قيمها، برفضها المدنية لانتهاكها مقدسات الإنسان كالحرية والعدالة، وآمن روسو بالإنسان الطبيعي الأول المتوحش لما يمتلكه من قيم تؤطرها فطرة سليمة، بإبقاء فضائل الطبيعة وتنميتها وفق منهجية تربوية شاملة تراعي كل حاجات الفرد واهتماماته الدينية السياسية الأخلاقية الجمالية الفنية في دولة ضمن مشروع عقد اجتماعي أساسه المواطن.

Abstract:

The modern era is considered overloaded with the concepts about the human being and its social and political values from the rights of the citenzenship.participatory democracy ; justice ….according to the normal rights and what has increased its difficulty is the intraction of those determiants within the globalazation values that fused in melting pot all the particulars and identities and made it difficult to maintain local cultures or customs that organizing the group behavior, but it is clear that the current civility and its complexity has been framed by previous philosophies that foresaw the difficulties so it portrayed the solutions to overcome the conflict and exchanged it with agreement. That's the problem that Rousseau's philosophy struggled to build, and clarified it's general frame which through it keeps it's values, a philosophy rejected civility for its violation of human sanctities such as freedom and justice. Rousseau believed in first nature of man (savage) for his values regulated by common sense, where he kept natural virtues developed with a comprehensive educational methodology that takes into account all the needs of individuals and religious, political, moral and aesthetic interests, in a State within a project of social contract based on the citizen.

مقدّمة:

إن البشرية قد اختطت لنفسها مسارا طويلا وشاقا حتى تضع لنفسها هدفا واضح الملامح بخصوص طبيعة الإنسان وجعله موضع اهتمام من أجل تحقيق غايات محددة، كحقوق عدة يكفلها له القانون الطبيعي والسياسي (الدولة) مثل:الحرية، التعليم، المشاركة السياسية...بعدما كان يرزح تحت ثنائيات تقيد حريته ومتجاهلة لطبيعته سواء كانت هذه الأنظمة سياسية أو دينية أو غيرها.

كان ينظر للإنسان مرة كمواطن أو بربري مثل ما طبق في نظام أثينا السياسي من خلال سيادة الفكر الأفلاطوني والأرسطي خاصة، أو هو إنسان كافر أو مؤمن يعيش تحت الوصاية الدينية كما كان حاصلا في الفكر الوسطي الأوروبي بصفة عامة، أو حتى في وقتنا الراهن من خلال الحاكم والمحكوم خاصة في الأنظمة الاستبدادية، فحقوق الإنسان مطلب جماعي وإنساني ملح، لكن تحقيقه يظل يعتريه صعوبات عدة، وإن كان روسو من الفلاسفة المميزين الذين أرسوا مبادئ عامة لحقوق الإنسان يتمتع من خلالها بجميع الحريات التي تكفلها له الطبيعة أولا ثم النظام السياسي ثانيا من خلال دولة المواطنة التي تتقاسم فيها السلطة والرعية الحقوق والواجبات، ما هي الإرهاصات الفلسفية والسياسية لتشكل هذا المفهوم؟ ثم أين تكمن خطورة روسو في تقوية هذا المطلب التي تحركت من أجله الثورة الفرنسية والقيم العالمية؟

المواطنة: المعنى والدلالة:

إن فهم أو احتواء أي مفهوم يقتضي منا توضيح الآليات اللازمة لفك غموضه وتشريح أسسه بغية القبض على المعنى وفق سياقه ومعرفة البيئة التي أنتجته، ومن ضرورات هذه الأدوات هو الرجوع للأصل اللغوي وتفكيك المعنى الأتيمولوجي له الذي يقرب الباحث من إدراك المبدأ لهذا الحد ومنتهاه وتفسير المسار الذي اختطه والأحداث التي ساهمت في تكوينه والقيم الذي أفرزها وكانت نتاج له.

أول مقاربة تبدوا لزومية لهذا المفهوم هو الوطن الذي يعد الإطار العام الذي يتضمن هذه القيمة الأخلاقية قبل أن تكون سياسية أو قانونية، ثم بعد ذلك التصورات التي تنضاف له مثل الدولة كجهاز من المفروض أن يصون هذا المدلول من خلال اعتبارها كشكل تنفيذي مؤسساتي تملك السلطة المعنوية والمادية لتطبيقه، فمفاهيم المواطن، الوطن، الدولة، السيادة...حدود تتقاطع فيما بينها وتقوى بوجودها مشتملة وتضعف وتنقص مدلولاتها بتفككها.

الوطن: " الوطن المنزل الذي تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله....ويقال: أوطنت وطننا لم يكن من وطني، لو لم تكن عاملها لم أسكن بها [1].

صفة الوطن تلحق بك إذا توفر شرط الإقامة فقط résidence وليس من الصحيح ربط مدلول هذه المفردة بمكان المولد أو تراث الأجداد لذا نجد في الاصطلاح السياسي المعاصر دلالة الوطن بالجهة التي يقيم فيها الشخص دائماً أو التي له بها مصلحة أو فيها مقر عائلته.

هذا المصطلح أي (الوطن) لا نجده بنفس اللفظ في القرآن لكن له مقابل يعتبر تماسا له في القصد والغاية كمصطلح البلد في قوله تعالى: " لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد [2].أو الديار نحو قوله: " قالوا ومالنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا " [3].فالوطن بهذا المعنى يشتمل على الدلالة المطلقة التي لا تحدد خصوصية العلاقة بين الإقامة وفعالية المقيم، بحيث يضحى هذا المكان وطنك بقطع النظر عن الأصل أو المدة أو الغرض من مكوثك فيه، لكن هذا المعنى العام لا يتماشى في حضور القانون الذي يحدد ويقلص من مساحة الإطلاقية للوطن، لذا يذهب أهل القانون لتحديد طبيعة الموطن والذي يعتبر من سمات الشخصية القانونية التي تتقيد وفق ضوابط و أطر قانونية لذا يمكننا اعتبار الموطن هو: " المكان الذي تكون للشخص صلة به بحيث يعتبر موجودا فيه بصفة دائمة حكما. ولذا توجه إليه الإخطارات والتبليغات القضائية فيه حتى لو لم تبلغ إليه فعلا " [4].

فالشاهد من هذه القراءة هو الاتفاق على تحمل هذا الشخص لكل أنواع المسؤولية سواء المادية أو المعنوية بلغه الحكم أم لم يبلغه كان مقيما عرضيا مؤقتا أم مستقرا دائما، وتبقى هذه القراءة مع ذلك تحمل الطابع العام الذي يختلف من بلد لأخر حسب خصوصيته والبنية الواضعة لنسقه القانوني، فهل بإمكان لفلسفة المواطنة أن تقيد من شأن هذه القراءات الهامشية؟

التقعيد لمفهوم المواطنة:

المواطنة مفهوم قديم قدم الوعي السياسي للإنسان، فجذوره ممتدة عبر الحضارات وإن كانت الأمة اليونانية المعلمة والواضعة لهذا التأسيس النظري لهذا التصور بحكم تضافر مجموعة من العوامل أفرزت تبلور هذا المفهوم في تلك الثقافة دون غيرها، ولعل النظام الديمقراطي وركائزه الأساسية المتعلقة بفلسفة الحقوق والواجبات (التفاوت الطبيعي) أسرعت بهذا المدلول للمصطلح بأن يكون عنوان كل مشروع سياسي تتكاثف الجهود لجعله كممارسة وسلوك، لذا من الأجدر اعتبار علاقة الديمقراطية بالمواطنة بأنها علاقة تلازم وترابط مستمرتين " ذلك أن الديمقراطية تقوم على ركيزة أساسية هي المواطنة المتساوية، فحقوق المواطنة هي الشيء الوحيد لبناء دولة القانون، إذ من المواطنة ينبثق كل التصور للتنظيم السياسي وخاصة الديمقراطية "[(5)].

لأن الشعب هو السيد في كلا الموضعين، يحكم نفسه بنفسه، ويرضى في الآن نفسه بضروريات الحياة الواجبة، لأن المواطنة هي حقوق وواجبات وهي أداة لبناء مواطن قادر على العيش بسلام وفي حالة تساوي مع غيره، وهي شرط أساسي تقوت به المواطنة عبر تاريخها و أضحت ملازمة لها بحيث يكون الْإقرار بها بقبول حق المشاركة بين الأفراد المتساوين مشاركة فعالة في جميع الميادين الاجتماعية والاقتصادية وبالأخص السياسية كالحق في الانتخاب والتمثيل السياسي...

السياق التاريخي للمواطنة:

في الفكر اليوناني:

هناك شبه إجماع بين مؤرخي الفلسفة على السبق التي تفرد به اليونان في وضع المفاهيم الأولى لأكثر من حد في المجالات المختلفة، فمثلا " معظم المثل العليا السياسية الحديثة، كالحرية والعدالة والحكومة الدستورية واحترام القوانين قد بدأت – أو على الأقل بدأ تحديد مدلولها – بتأمل الفلاسفة الإغريق نظم دولة المدينة، التي كانت تحت أنظارهم [6].

بحيث استطاعت تجربة اليونان من تحقيق هذه الميزة في مجال التأسيس والتنظير بسبب بلوغهم مرتبة سمحت للوعي الجمعي بأن يصوغ هكذا دلالات، بحيث " مكن للعقل الأثيني من أن يقف من تجاربه السياسية السابقة موقفا نقديا، وأن يدرك أن النظم السياسية أكثر فعالية من الأشخاص. ولذلك كانوا كلما ضاقوا بوضع عام لم يقتنعوا بتغيير أشخاص الحكم – كما الحال في الأمم الشرقية الأخرى – وإنما قاموا بتعديل الدستور، وإحداث ما يلزم من تغيير في القانون " [7].هذه الديناميكية في أساليب الحكم سمحت بقدرة الشعب على السيطرة على الحاكم بالأطر القانونية والحضارية وكانت بذلك واضعة أسس الديمقراطية.

المواطنة في الفكر الأرسطي:

تعتبر المواطنة حسب المعلم الأول أرسطو أحد الوسائل التي تمكننا من فهم العلاقة بين المدينة ونظام الحكم، حيث يكون أفرادها مواطنين ينضوون تحت حكم معين، لكن ما خصوصية المواطن التي تعترف به فلسفة أرسطو؟

حسب أرسطو: " لا يكون مواطنا بمحل الإقامة وحده لأن محل الإقامة يملكه أيضا الأجانب المقيمون والعبيد، كذلك لا يكون المرء مواطنا بمجرد حق المداعاة لدى القضاء مدعيا أو مدعى عليه...فمحل الإقامة والمداعاة القضائية يمكن أن يكونا لأناس ليسوا مواطنين [8].

هي مواطنة قاصرة حسب اعتقادي مادام أنها ترتكز على المفاضلة بين الإنسان سواءا مقيما كان أو أجنبي عبدا أو حرا، لا يمكننا أن نغفل العنصرية القائمة على أساس الجنس أو العرق التي دعت إليها وجهة نظر أرسطو من خلال الطبقات الديمغرافية المشكلة لهرم المدينة، طبقة اجتماعية تتكون من العبيد والعمال والحرفيين وطبقة الأجانب المقيمين في المدينة والمحرومين من النشاط السياسي رغم طبيعة نشاطهم الاقتصادي، والطبقة الثالثة هم المواطنون الذين يمتلكون صفة المواطنة ولهم الحق في اكتساب عضوية المدينة والحقوق في المشاركة السياسية، ومن هنا يمكننا أن نقف على مفهوم المواطن عند أرسطو وهو " أن يطلق لفظ مواطن على كل من يتمتعون بوظائف الإدارة العامة في الدولة [9].

أو من يكون لهم الحق في الاقتراع في مجالس الأمة، والمشاركة في ممارسة السلطة، لذا يبدوا الفرق جليا بين الفرد والمواطن " ولما كان الواقع يقول أن أي دولة تتألف من عناصر متباينة فإن من الطبيعي أن ندرك ذلك التمايز بين فضيلة الفرد بما هو كذلك وبين فضيلته كمواطن في دولة ما [10].المواطن الذي يتمتع بالحقوق السياسية وتجتمع لديه فضيلة الأخلاق، فهو جدير بأن تسند له مأمورية الحكم وسياسة البلد، لذا مسألة الاعتناء بالمجال التربوي لبلوغ هذه الصفوة أمر أكثر من ضروري " وهنا نجد اتفاقا بين أرسطو وأستاذه أفلاطون على أن التربية وخاصة لمن هم جديرون بالحكم مسألة ضرورية حيث تؤهلهم للحكم بطريقة علمية و أخلاقية في الوقت ذاته [11].

فلسفة أرسطو أبقت على النظام الذي وضعته الطبيعة حسبه في سياسة الحاكم والمحكوم " إن هناك من البشر من يحكم بالطبيعة ومن يكون محكوما بالطبيعة أيضا تؤدي بنا مباشرة إلى دراسة طبيعة النفس ...ويمكن أن ننتهي من ذلك كله إلى القول بأن هناك قانونا عاما ينص على أنه من الطبيعي أن تكون هناك عناصر حاكمة بطبيعتها، وعناصر أخرى محكومة بطبيعتها ولما كان هناك مبدأ أو قانون عام يعمل على مستويات مختلفة، فإن هناك مجالات متعددة لعمله تبعا للمستويات

التي يعمل منها: فحكم الرجل الحر للعبد هو نوع معين للحكم، وحكم الذكر للأنثى هو نوع أخر من الحكم " [12].

ولو تسنى التطرق لمسألة التساوي بين الجنسين في فكر المعلم الأول لاتضح خلل المواطنة بالموازاة مع نصوص وقوانين الفلسفة السياسية المعاصرة التي تناضل من أجل حقوق المرأة والأقليات والضعفاء والعجزة تحت مسمى حقوق الإنسان، ومن هنا جاز لنا نتتبع مسيرة الفكر الإنساني خاصة في فترة الأنوار لما شهدته في ثورة ضد قيم جوهرية تمثل وتميز كينونة الفرد من حرية ومساواة وعدالة، ولعل من أكثر فلاسفة الأنوار الذين كرسوا قلمهم لإرساء هذه الأهداف هو الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو من خلال مؤلفاته العديدة " أصل التفاوت بين البشر " مبادئ القانون السياسي " وغيرها من الأعمال التي لا تتح الفرصة لذريعة فلسفة الطبيعة مدخلا من أجل التمايز، إلا في حالات قليلة (مثلا مسألة المرأة) فكيف عملت فلسفة روسو على فهم مبدأ الطبيعية وجعلها في خدمة الإنسان والمحافظة على ميزاتها ضمن الهيكل السياسي المستحدث وهو العقد الاجتماعي الذي تشرف عليه مؤسسات الدولة؟

روسو والحركة الطبيعية:

الطبيعة: الدلالة والمعنى:

" الطبيعة هي القوة السارية في الأجسام التي يصل بها الموجود إلى كماله الطبيعي " [13].واستنادا لهذا التعريف ترجع جميع المعاني الفلسفية التي يدل عليها اللفظ، كقولنا أنّ الطبيعة هي ما يتميز به الإنسان من صفات فطرية، وهي على النقيض من الصفات المكتسبة عن طريق التربية أو الخبرة، ويقال كذلك بأنّ الإنسان حيوان عاقل أي أنّ طبيعته عاقلة، بمعنى أنّه يحمل مجموعة من الوظائف العقلية الفطرية، كما نقول كذلك أنّ طبيعة الإنسان الحسية وهنا نقصد دوافعه الغريزية، وتوضيحا لهذا الطرح مثلا نجد ديكارت يقول:" أنّ كل ما علمتني إيّاه الطبيعة شيئا من الحقيقة" [14].

وفي هذا إشارة واضحة للوظائف العقلية، لأنّ ديكارت يعتبر الطبيعة بأنّها العقل، وهذا الخير هو عبارة عن نور طبيعي، والذي يُعد الحَكم الذي يُميز بين الصحيح والخاطئ، كما أنّنا نجد لفظ الطبيعة يطلق كذلك على النظام، أو القوانين المحيطة بظواهر العلم المادي. أمّا معاني هذا اللفظ في الاتجاهات الفلسفية الحديثة، فنجدها تطلق كذلك على" المبدأ الأساسي لكل حُكم معياري، بحيث تصبح قوانين الطبيعة بحسب هذا المعنى قوانين مثالية كاملة، أو صوَراً عقلية تُستنبَط منها مبادئ الأخلاق والتشريع كالحق الطبيعي، وهو المبدأ الأساسي الذي تستمد منه القوانين الوضعية معقوليتها [15].

روسو فيلسوف الطبيعة:

ومن أهمّ الفلاسفة المعتمدين على هذا الطرح نجد الفيلسوف الفرنسي روسو الذي يصنَف من رواد المذهب الطبيعي، أو زعيم التربية الطبيعية بدعوته إلى فهم طبيعة المتعلم ومراعاة شعوره وميوله، وإفساح له مجال الحرية بقدر كاف، ولهذا فمن الأمور المضادّة للطبيعة في نظره أن يكون الحكيم خاضعا للجاهل، وبهذا فإنّ معنى الطبيعة يُعد المبدأ الموجه للأخلاق، وللتوضيح أكثر يمكن أن نفهمها بمعرفة أضدادها .

كما يرى روسو نفسه، مثلا الطبيعة ضد الحضارة أي أنّ الإنسان الطبيعي الذي يكون على الفطرة هو ضد الإنسان المتحضر المتصف بالعلم، وهذا ما أشار إليه في كثير من الكتابات التي تتهجم على المدنية وسلوك الإنسان المتمدن، الذي سلبته الحضارة أعز ما يملك وهي الأخلاق والحرية والسعادة، ووضعته في مرتبة الحيوانية تسيطر عليه الأنانية والملكية. والطبيعة ضد الفن والصناعة، لأنّ الجمال الطبيعي الذي لم تمتد إليه يد الإنسان، مقابل للجمال الفني الذي يُعبّر عن عواطف الفنان وأحلامه، أي كل ما هو في الأصل، أي في الطبيعة فهو جميل، وكل شيء تتدخل فيه القدرة البشرية تذهب منه رونقه وصورته الأولى لذا نجده يقول في صدر كتاب إميل أو التربية: " يخرج كلّ شيء من يد الخالق صالحا، وكل شيء في أيد البشر يلحقه الاضمحلال [16].

أمّا معنى التربية الطبيعية فيراد منها أنّها نوع من التربية تدعو إلى الأخذ بالطفل بما يتوافق مع طبائعه، و يلاءم ميوله ورغباته وتحث على تشجيع سائر إمكانياته الفكرية والعاطفية والأخلاقية واستغلالها في تربيته إلى أقصى قدر مكن، وهذا لن يتأتّى إلاّ بإعطاء الطفل لحرية أكبر تجعله يثق وبصورة كبيرة في معلمه.

كما تعمل التربية الطبيعية على تمجيد الطبيعة، وذلك بجعل الطفل أكثر احتكاكا بها وتقوي الصلة لديه بأمور الطبيعة المتعددة من حيوان، ونبات، وحتى الجماد، وهذه الحرية المشار إليها في العملية التربوية بخصوص التربية الطبيعية لا تعني أن نترك الطفل يفعل ما يشاء، و يُهمَل بغير تربية ولا يُعلّم. " وإنّما المراد من التربية الطبيعية هو أن يتمتع الطفل بما في الطبيعة من جمال ويصل إلى ما فيها من أسرار وينتفع بما فيها من عالم الحيوان وعالم النبات وعالم الجماد، حتى يستطيع في النهاية أن يُقدّر أسرار هذا الكون، ويصل إلى قدرة الخالق والمبدع للكائنات المختلفة في الطبيعة [17].

إضافة إلى هذا، فالتربية الطبيعية تجعل من المربي العنصر الفعّال، وذلك بمحاولة معرفته لميولات ورغبات المتعلم، ومن ثمّ العمل على إذكائها وتنمية قدرات هذا المتربي الذي يبقى بدوره هو المحور الرئيس في هذه العملية. وفي قراءتنا لهذه الفلسفة بلغة المربّين المعاصرين نستطيع أن نقول أنّ معظم علماء التربية يدعون بضرورة مراعاة ميول الطفل ومعاملته حسب سنه، أي كطفل صغير يحتاج إلى الرعاية والمساعدة، لا كرجل راشد نفرض عليه آرائنا ونظرياتنا التي نراها بمنظورنا وعقلنا أنّها هي الصحيحة.

والنزعة الطبيعية في التربية ظهرت في الفترة الأنوارية الذي شهد ثورة هادئة في الآراء والأفكار والتصورات حولى مفهوم الفرد ومفهوم المجتمع. فهذا العصر الذي عرفته أوروبا شهد البحث على النّفس في خضم المتغيرات الجديدة والتي يُعد التغير في الأنماط التربوية وطبيعة المتعلمين حجر الزاوية في هذا التحول، فمعرفة نفسية المتربي كفيلة بأن تجعلنا نستثمر فيه ونستفيد منه فيما بعد، ونحقق فيه مواصفات المواطن.

إنسان الطبيعة:

إنّ تحديد روسو لحالة الإنسان الطبيعي مبنية على معطيات افتراضية، وفي نفس الوقت اعتبرها مسلمات صحيحة، لهذا يرى أنّ النتائج المتوصل إليها تحمل كثير من الصحة سواء في النواحي الاجتماعية أو القواعد السياسية التي دعا إليها، وحتى بخصوص المعطيات التخمينية التي اعتمد عليها في المعرفة الحقة بميزات الإنسان الأول نجده يقول في هذا الصدد : "ولكنّنا مادّمنا على جهلنا بمعرفة الإنسان الطبيعي، فمن العبث أن نحاول تحديد القانون الذي استمده هو من الطبيعة، أو ذلك الذي يلاءم تكوينه أكثر من غيره، وكل ما يمكننا أن نراه في موضوع هذا القانون، هو أنّه يجب لكي يكون قانونا ليس فقط أن تستطيع الإرادة الملزمة به أن تخضع له وهي تدركه، بل يجب أيضا – لكي يكون هذا القانون طبيعيا– أن يتكلّم بصوت الطبيعة" [18].

لكن الأفكار التي بنى عليها روسو رؤيته تلك يُقر بمحدوديتها، والهدف منها هو محاولة معرفة ظروف الإنسان الراهن الذي يكاد روسو أن يجزم أنّ حالته أسوأ بكثير من حالة الإنسان الأول الذي وبالرغم من انعدام وسائل الرفاهية في مرحلته، إلاّ أنّه لم يعش ظروف الحياة الصعبة التي عرفتها الحياة الراهنة، والتي اعتمد فيها الإنسان على العلم والصناعة ." لا يتوهم القراء أنّي أجرؤ على المباهاة بأنّي اهتديتُ إلى ما هو صعب الاهتداء إليه، لقد بدأت بسوق بعض البراهين، وحاولت بالاعتماد على بعض الافتراضات لا أملاً بحل المسألة، بل قصد إيضاحها وحصرها في نطاق حالها الراهنة [19].

لأنّه وَوفق هذا الحديث وَحسب وجهة نظره أنّه ليس بالأمر السهل تمييز ما هو أصلي عن ما هو اصطناعي في طبيعة الإنسان الحالية، ومن ثمّ فإنّ كل الكتب والدراسات السابقة لا تُرينا صورة الإنسان الطبيعي بل توضح لنا المرحلة التي صنع فيها الإنسان نفسه، أي الفرد الذي يعتمد على ذاته في الغذاء والحماية ولا يتعرض لغيرة بأي سوء. ومن هذا المبدأ " فلا حاجة لنا أبدا إلى أن نجعل من الآدمي فيلسوفا قبل أن نجعل منه إنسانا، إنّ الواجبات عليه لغيره لم تملَ عليه من

دروس الحكمة التي جاءت متأخرة، بل إنّه مادام عجزه عن صد دافع الشفقة الباطني موجودا، لا يستطيع أن يُنزل ضررا بإنسان مثله، بل أيّ كائن ذي إحساس"[20].

لهذا ومن هذا المنطلق تعتبر النظرة الروسوية أنّ الإنسان الطبيعي في المرحلة الطبيعية – وهنا أقصد البدايات الأولى لنمط العيش- أنّه كان متوحدا منفردا في الغابة، لم يكن يتقن اللغة، ولا أيّة حرفة، كانت له القدرة على محاكاة الغرائز والتفوق على الكائنات الأخرى في تحصيل ما يحتاج إليه فإنسانٌ من ميزاته أنّه صحيح الجسم لا تصيبه العلل، وبالتالي فهو في غنًى عن الطبيب الذي ترفضه فلسفته خاصة من خلال التربية التي حدّدها لإميل، وحتى وإن اعتل هذا الإنسان مرض، فهو ليس بحاجة إلى أدوية، اللّهم إلاّ الشيء القليل من الأعشاب وما شابه ذلك.

كما أنّ هذا الفرد في نظره هو وحيد عكس مقولة الإنسان الحيوان الاجتماعي التي تقول بطبيعة الإنسان الجماعية وأنّه لا يستطيع أن يعيش أو أن يُبدع إلاّ في نطاق المجموعة وإن كنّا لا نختلف أنّ الأسرة حالة أساسية في الحفاظ على النوع البشري، وهذا لا يتأتّى إلا بالاجتماع، ومن ثمّ اجتماع الأُسَر يعني وجود مجتمع. فالإنسان الأول حسب روسو: "كان متوحدا في الغابة لا يعرف أهله، ولَعلّه لم يكن يعرف حتى أولاده، لا لغة، ولا صناعة، ولا فضيلة ولا رذيلة، فالفضيلة في تلك الحالة كانت مطبوعة في كل النفوس، وأنّ امتهانها لم يكن إلاّ بعد تلك المرحلة، وذلك لأنّ الإنسان الطبيعي لم تكن له مع أفراد نوعه أيّة علاقة يمكن أن تصير علاقة أخلاقية "[21].

وهذه الميزة التي طبعت الإنسان البدائي نابعة من كفايته لنفسه. و إن كان يشير إلى مسلمة مفادها أنّ أقدم أشكال التجمعات البشرية هي الأسرة، والتي يعتبرها في مشروعه التربوي نقطة مهمة وأساسية. و من هنا يخالف أراء كبار علماء التربية مثل أفلاطون الذي يرى أنّ الدولة هي الأسرة الكلية الأساسية التي تفرض النظام التربوي وقواعده. لكن مع هذا فإنّ الأسرة ليست مجتمعا دائما

مستمرا، بل هو تجمع وقتي تفرضها شروط وتنتفي بانتهاء هذه الحاجات فمثلا " كانت الأم في أول الأمر ترضع أطفالها عن حاجة بها، ثمّ جعلتهم العادة أعزاء لديها، وجعلتهم تغذيهم بعد ذلك لحاجاتهم إلى هذا الغذاء، وكانوا إذا اكتسبوا من القوة ما يستطيعون به التماس أقواتهم، لا يلبثون أن يتركوا الأم نفسها" [22].

ومن ثمّ هذا الالتقاء تحتمه دوافع بيولوجية بحتة بحسب رأيه، وحتى إذا استمر هذا البقاء بين الأفراد بصورة متحدّة، فهنا وفي هذه الحالة " فالبقاء لا يكون طبيعيا بل يكون إراديا والأسرة نفسها لا تبقى أسرة إلاّ بالتعاقد" [23].

وهنا نصل إلى الحالة الاصطناعية، وهنا أقصد التحول من الحياة الطبيعية إلى المَدَنية بحيث يتشكل هذا الاجتماع الأسري -التعاقد- الذي يحصل بين أفراد الأسرة الواحدة. و هذه الأخيرة تُملي على الرئيس فيها وهو الأب واجبات وعواطف طبيعية، فهذه مغايرة في المجتمع السياسي الذي غالبا ما يطلب فيه القائد مطالب لا ترتبط بمدى تحقيقها لسعادة الأفراد" [24].ولكن ربما قد تؤدي إلى شقاء أفرادها.

أمّا القول بطبيعة الإنسان الأول القائمة على القوة والسيطرة والأنانية، والتي نجدها في فلسفة توماس هوبز ليست كذلك، لأنّ الإنسان المتوحش حسب روسو " كان هائما على وجهه ولا صناعة له ولا كلام، ولا مسكن، ولا حرب، ولا ارتباط، ولا حاجة لأمثاله ولا رغبة لهم في إضرارهم. بل ربما كان لا يعرف أحدا منهم معرفة شخصية، وإذ كان معرضا لقليل من الشهوات، كافيا نفسه بنفسه، فلم يكن يشعر إلاّ بحاجاته الحقيقية...ولم يكن هناك رقي ولا تربية" [25].

وهدف الإنسان الطبيعي كان منحصر أساسا في الحفاظ على بقائه. وهي غريزة يجب أن تتجسد أولا بالتناسل عبر الجنسين وتوفير الطعام والأمن، وفي هذا الصدد يقول: " أنّ الخبرات الوحيدة التي يعرفها في العالم هي الطعام والراحة والأنثى، أمّا الشرور التي يخشاها فهي الوجع والألم" [26].

أمّا الغريزة الأخرى التي تَميز بها الإنسان البدائي حسبه فهي امتلاكه لصفة التعاطف والرحمة، وهنا يتبنى الطرح القائل وهو" اعمل ما فيه خيرك بأقل ما يمكن أن يلحق من الأضرار بغيرك" (27).

أي مراعاة خصوصيات الفرد الذي يعيش معه في بيئة واحدة، وبحركة دءوبة على إعانته وفق هذه الغريزة وهي العاطفة، " فمن المؤكد إذن أنّ الرأفة عاطفة طبيعية، وأنّها إذ تحُد كل شخص من نشاط حبه لنفسه، تساعد على تبادل حفظ بقاء النوع كله، فهي التي تدفعنا إلى أن نَهُبّ من غير ترو إلى إسعاف من نراهم يعذّبون، وهي التي في حال الطبيعة تقوم مقام القوانين والأخلاق، والفضيلة، وهي التي تصد كل متوحش قوي أن ينتزع من ولد ضعيف أو شيخ عاجز، القوت المكتسب بشق النفس" (28).

فعموما خصال الإنسان الطبيعي التي وضحه روسو بنوع من النزعة الرومانسية هي التي جعلته يعيش في نظره حياة سعيدة، قائمة على سيطرة العواطف عليه، وبالتالي غياب الصراع والسيطرة بين هؤلاء الأفراد، هذه المواصفات انعدمت في حياة الإنسان المعاصر، وهذا راجع أساسا إلى تعقُّد هذه الحياة بفعل عمل الإنسان الذي أراد التغير ووضع القوانين التي تكبّل قيود الناس وتحرمهم الحرية التي يتميز بها الإنسان عموما.

عدالة الطبيعية:

بداية يرى روسو في البحث عن هذه الحالة الطبيعية أنّها مجرد افتراض عقلي، وبالتالي نفس الرؤية التي يضعها في تحدثه عن الإنسان الطبيعي، والقاعدة الفكرية التي نَبني عليها أُطروحتنا في هذا الإطار هي أنّنا لا نغالي في البحث عن هذه الأسس والتقصّي فيها بإعداد البحوث في ذلك، لأنّه كما يُقال أنّ أعظم الفلاسفة مهما جاوزوا الحد في حكمتهم لن يستطيعوا معرفة تجارب الإنسان الأول (الطبيعي) معرفة حقيقية وعليه " فلا يجب علينا أن نعُد البحوث التي قد نخوض فيها حول هذا الموضوع، حقائق تاريخية ولكن قياسات افتراضية معلقة

على شروط من شأنها أن توضح طبيعة الأشياء أكثر مما تَهدي إلى أصلها الحقيقي، وهي شبيهة بالبحوث التي يقوم بها علماء الطبيعة حولي تكوين العالم، ويَؤمّرنا الدين أن نؤمن بأنّ الله نفسه إذا أخرج النّاس من حال الطبيعة في الآونة نفسها التي خلق فيها العالم، لم يخلق الناس متساوين لأنّه أراد أن يكونوا كذلك [29].

وبالتالي هي حقائق تخمينية، نجعل منها مسلّمات من أجل المعرفة، وعليه فهي تشبه كثيرا القضايا الإيمانية حسب ما أشار إلى ذلك مادام أنّ الله هو الذي خلق الناس غير متساوين وأخرجهم من الطبيعة الأولى. واستنادا على هذا الواقع، ففلسفة روسو تَستخدم منهج شمولي إن صح هذا القول في توضيح هذه البنيَة، بحيث يقصد الإنسان وفقط بقطع النظر عن الحضارة التي ينتمي إليها أو الأمة التي عاش فيها أو يخص الإنسان في زمان محدد أو مكان معين، الإنسان بوجه عام وهو هنا في هذا المقام يقول:" أنّ موضوعي يسترعي اهتمام الإنسان على وجه عام، فإنّي سأجتهد أن يكون أسلوب تعبيري ملائما لجميع الأمم، بل إنّي إذ أتَنَاسى الأزمان والأمكنة وإذ لا أفكر إلاّ بالنّاس الذين أخاطبُهُم سأفترض نفسي في مدرسة أثينا أُعيد تلاوة دروس معلّمي، متخذا أمثال أفلاطون، و كسينوقراط قضاة والجنس البشري مستمعا" [30].

إنّ قراءته للإنسان البدائي ولطبيعته التي تواجد فيها خالية من أي اثنيه أو مذهبية، بل قراءة موضوعية لا تهتم بخاصية جنس دون الأخر، بل قراءة تُقرها الطبيعة " أيّها الإنسان...أصغ سمعا: هذا تاريخك كما توهمتُ أنّي أقرأُه، لا في كتب أمثالك من الناس الذين هم كاذبون، بل في الطبيعة التي لا تكذب أبدا، وكل ما هو منها فهو صادق ولن يكون في خطابي من البهتان إلاّ ما قد أكون قد خلطته فيه من قولي دونما قصد" [31].

وبناءً على هذا الموقف فرؤيته ستوضح فرقا بين الإنسان الذي عاش في الحالة الطبيعية والإنسان المعاصر الذي غيّرت الحياة من عاداته، بسبب الأنظمة الفاسدة. فالحالة الطبيعية " هي حالة فضيلة وسعادة وصفاء وهي حالة مساواة

وهذه المزايا هي التي حققت مفهوم المساواة بين الحقوق والواجبات بين الأفراد". (32)

وبالتالي فالمظاهر الاجتماعية الناشئة عن العلاقات الإنسانية التي تتكون بعد المرحلة الطبيعية، والتي تدّعي توفير الهدوء والسكينة للإنسان، هي في واقع الأمر التي تزيده شقاءً وبؤسا، " كم تَغيّرت أيّها الإنسان عمّا كنت عليه، هذه حياة نوعك سأصفها لك طبقا للصفات التي أعطيتها والتي أفسدتها تربيتك وعاداتك، ولكن دون أن تقوى على محوها" (33).

ومن مظاهر الحياة الاصطناعية سيادة الظلم والاستبداد، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه وهو أليس من العبث أن نسمّي الإنسان المعاصر بالمستبد وهو في ظل القوانين التي تدعو إلى العدل والمَدَنية التي تحفظ حقوق الإنسان؟ ونُلقب الإنسان المتوحش بالإنسان العادل المحترم لأخيه وهو الذي تُسَيّره الشهوة، ولا تضبطه أيّة نواميس وضعية اتجاه غيره؟ أو ما هو الاستبداد الذي يعنيه بالنسبة للفردين: فَرد الطبيعة و فرد المَدَينة؟

بداية إنّ مفهوم الاستبداد الذي يعالجه روسو في توضيح الحالة الطبيعية، ليس المقصود به أن يعتدي شخص على أخر، أو يسود بعض الناس على البعض الأخر بنوع من العنف وإنّما حسب اعتقادنا أنّ الاستبداد بمفهومه الضيّق أي وفقَه هو الموجود فقط في الحالة المدنية أو يطلق على الأفراد الذين وصلوا إلى الحالة السياسية. ومن ثمّ من غير المنطق أن نصف أناس في الحالة الطبيعية لم يصلوا إلى سَن القوانين وتقنين العلاقات الاجتماعية بأفراد مستبدين همجيين، وهنا روسو لا يُنكر أبدا تصرفات الإنسان المتوحش الذي ربما يقاتل من أجل الغريزة الجنسية أو الشهوة العصبية أو الأكل .

لكن من دون أن يمنع ناس آخرين منها كلّيا، وفي هذا الإطار يوضح بقوله التالي: " إنّي لا أرى كيف يُقال مثل هذا القول في أناس متوحشين، يَشُق علينا أن نُحَملهم على الإدراك معنى الاستعباد والسيادة. إنّ الرجل منهم يمكنه

كل الإمكان أن يستولي على ثمار قطفها الأخر وعلى طريدة قتلها، وغار يلجأ إليه، ولكن كيف يمكنه أن يتوصل إلى إلزامه بالطاعة؟ وما الذي يمكن أن تكون عليه أغلال التبعية بين أناس لا يملكون شيئا" [34].

أي لا توجد ملكية، كل شيء مشاع بين الناس." لو طُردت من شجرة مثلا أمكنني أن أذهب إلى أخرى، وإذا ما أقلقت راحتي في مكان، فمن ذا الذي يمنعني من اللجوء إلى مكان أخر؟ أهناك رجل قوته فوق قوتي، بلغ به الفساد والكسل والضراوة مبلغا دعاه إلى إكراهي؟" [35].

إنّ الوضعية المشار إليها تنفي كل مظاهر الاستغلال أو الاستعباد، ولا تجعل أي إنسان ملك لإنسان أخر يستعبده أو يستغله، لأنّ هذا المصطلح الذي يوصف به الإنسان الأول حسب أراء فلسفية متعددة بأنّه همجي، قوي، استبدادي، غير صحيحة. لأنّ المعنى ليس كذلك وقدرة ذلك الإنسان لا تستطيع أن تدرك هذه العلاقات، كأن يكون بإمكان إنسان السيطرة على غيره. والاستبداد أو الاستعباد حسب الفهم المتفق عليه عموما في اعتقادنا هو تبعية الناس لبعضهم، وهذا إمّا يكون نابع من الحاجات المتبادلة التي تجمعهم وبالتالي تجعل كل واحد محتاج إلى الثاني، أو تكون سلطة معينة تسير وفق قوانين تفرض على الأفراد إتباعها. ولذلك حسب النظرة الروسوية، " فإنّه من المستحيل استعباد إنسان دون أن تضعه قبل ذلك في حال لا يستطيع فيها الاستغناء عن غيره، وهذا الوضع إذ لم يكن موجودا في حال الطبيعة، فإنّ كل إنسان كان فيها طليقا من النير، وكانت شريعة الأقوى باطلة" [36].

لأنّه إذا كانت القوة حقا هي التي تفرض على الأشخاص الطاعة وتجريدهم من الحرية، فَأن أخطو عشرين خطوة في الغابة كفيلة بأن تتحطم كل الأغلال وتسود الحرية. فمجموعة الأدلة التي ساقها فيلسوف الطبيعة لإبراز مظاهر الحياة الطبيعية التي يكاد يكون فيها التفاوت منعدما والطبيعة المكونة لحياة الأفراد غير محسوسة، بل الكل يعيش وفق متطلباته وغرائزه، هي التي ساد فيها الإنسان الأول. فهذه الحالة الطبيعية التي تميزت بها البشرية الأولى لم تبق، وأن

طائفة من الأسباب تألبّت جميعها على ظروف عيش الإنسان، فتحولت حيلته من طور الطبيعة إلى طور الحياة الاجتماعية، فأصبح الإنسان يعاني منذ أن دخل هذه المنظومة. فكيف حدث هذا الانتقال؟ وتشكل هذا التفاوت؟ وتحت أي ميثاق تمت هذه النقلة؟

التفاوت الاجتماعي في مجتمع اللامساواة (المدنية):

إنّ تحول الإنسان الطبيعي سيفقده كثير من المزايا التي وصفها له روسو، لكنّه بالمقابل سيعوضها بصفات وفضائل جديدة، ستجعل منه إنسانا يمتاز بأوصاف لم تكن من قبل، فمثلا ستغدو الغريزة في الحياة الأولى إلى العدالة في الحالة الثانية. "هذا الانتقال من حال الطبيعة إلى حال المدنية أوجد في الإنسان تبدلا ملحوظا، إذ أَحَل في سلوكه، العدل محلّ الوهم الفطري، وأكسَب أفعاله أدَبًا كان يعوزه من قبل، عند ذاك فقط إذ حل صوت الواجب محل الباعث المحرك الجسماني، والحق محل الشهية" (37).

فهذه التغيّرات التي عرفها الإنسان من انتقاله من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية جعل قواته العقلية تنمو، وتتسع أفكاره، وتتوازن عواطفه. وهذا ما أضفى على أفعاله الصبغة الأخلاقية بعدما كانت سلوكاته من قبل لا نحكم عليها بالخيرية أو الشريرة، لأنّها لم تكن تمس غيره، فلم يكن هناك أذى أو ظلم ولا معايير يستند عليها في إصدار الأحكام، أمّا في هذه المرحلة فهو مسئول عن أفعاله، لأنّه اكتسب صفة العقل ومن ثمّ فهذه الأعمال نستطيع أن ننسبها إلى الصفات الأخلاقية.

و بالمقارنة بين النمطين الدّين عايشهم الإنسان في الحياتين، نلاحظ فرقا واضحا بين المَدنية التي تجعل من الإنسان إنسان بالمعنى الحقيقي، إنسان مبدع، متميّز بالتفكير وحريته ليست مطلقة تعتدي على الأخر، بل تراعي شخصيات وأقوال المجتمع المتواجد فيه. وبين الإنسان البدائي الذي كان يعيش في ظل الغريزة والعواطف، يعيش لنفسه إنسان طبيعي تُسيّره الحاجات وتدفعه إلى تحقيق الرغبات. لكن المشكلة في الحياة المتطورة- المدنية - أنّ الإفراط والمبالغة في علومها

وفنونها هي التي جعلته أقل منزلة من الحياة الأولى، " ولولا أنّه تجاوز الحد وأسرف في هذه الحياة الجديدة، ممّا جعله أحط منزلة منه في الحياة التي خرج منها، كان يجب عليه أن يبارك بلا انقطاع الساعة السعيدة التي انتزعته من تلك الحياة إلى الأبد، والتي جعلت منه كائنا ذكيا ورجلا، بعد أن كان حيوانا بليدا محدود الفهم"[38].

لكن وبالرغم من هذه الامتيازات الجديدة التي عرفها الإنسان المتمدن، إلاّ أنّ حالة المساواة التي تميّزت بها المرحلة الأولى لم تبق كذلك وأنّ التفاوت والتمييز هو أساس العلاقات الاجتماعية.وهذا التدهور المتزامن مع تطور الحياة الاجتماعية بالنسبة للإنسان يؤصل له روسو من فكرة الملكية والتي بدأت " من أول شخص سور أرضا فعنّ له أن يقول هذا لي ووجد أناسا على قسط كبير من السذاجة فصدّقوه، فكان هو المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني"[39].

وكل ما شهده الإنسان من صراعات واغتيالات كان نتيجة هذا التحول الذي لم يجد أناسا يمنعوه من هذا الاعتداء وهذا التملك. والمسألة كانت بالإمكان أن تنتهي " لو أنّ رجلا قد هب فاقتلع الأوتاد أو ردم الحفرة، وصاح بالناس قائلا: حذار أن تصغوا إلى هذا الدّجال المحتال فإنّكم لهالكون إذ أنتم نسيتم أنّ الثمار للجميع، وأنّ الأرض ليست ملكا لأحد [40].

لكن وصول الإنسان إلى فكرة التملك حسب روسو لم يكن بصفة تلقائية، وفي فترة زمنية محددة، بل نجم هذا التغير نتيجة لسلسلة متراكمة من الأحداث، وهي نوع من التفاوت الغامض، والتي أخذت تنساب كلها في المجتمع البشري. فالصعوبات التي كانت تعترض الإنسان الناشئ من حصوله على الطعام، وتوفيره لأمنه بعدما ظلّ في بيئة تهدد حياته من حيوانات مفترسة، كل هذا دفع به إلى ممارسة الرياضة وتقوية بدنه وصنعه للأسلحة، هي بدايات تفوق الإنسان على محيطه (البيئة) وعلى بني جنسه. وتعتبر كل من الزراعة والتعدين من العوامل المساعدة والمُعجّلة في نفس الوقت لحالة التفاوت والبؤس وانقطاع المساواة، وكذا تزايد البشر، وظروف التربة، والمناخ، وسائر العوامل الجغرافية الأخرى كلها أسباب ساعدت على التفاوت في السلوك والعادات، " فتميز سكان المناطق

الساحلية بالصيد بحرا، بينما عمل سكان الغابات على الصيد برا، ومع اكتشاف النار صدفة، راح الناس يستخدمونها فظهرت الآلات الحجرية والمعدنية وتحرك التقدم الاقتصادي، وشُيّدت الأكواخ واتخذها الناس مأوي ثابتة، فساعد هذا على تكون العائلات[41].

فهذه الديناميكية المحركة لحياة الإنسان أوجدت علاقات جديدة هي التي أعلنت نهاية المساواة بين الناس، وظهرت أفكار المنافسة والتفضيل والتفوق، ومن ثمّ جاءت الشرور التي أصبحت خلاصة هذه التعقيدات وأضحى التسامح بعيدا جدا عمّا كان سائدا في مرحلة الإنسان الأول، "بحيث غلبت الفلسفة الفردانية التي تنزع إلى التفكير بالذات وحدها وطغيان الأمزجة الفردية التي كوّنها الرصيد الثقافي الغربي الذي لا يضع حدودا لمفهوم الحرية الشخصية، والتي تؤدي المبالغة فيها إلى انتهاك سلوك التذمر والتهرب من المسؤوليات والتضحيات الاجتماعية التي يتطلبها الرفاه الاجتماعي والنمو المتوازن، علاوة على الآفات الاجتماعية التي تفرزها الأنانية مثل الإباحية والسلوكات العدائية بين المتنافسين [42].

ومن هنا حسب رأيي وَوفق الرؤية الروسوية هذه التي بيّنت الانتقال وأوصلت في الأخير إلى الاجتماع هي سبب الشر، فالتكتلات المجتمعية هي ينبوع الشر، فالأنانية، والحرب، والرق، والرذيلة، لا وجود لها في الإنسان إلاّ إذا حدث الاجتماع، وهذا الأخير حسبه تحدد بعد ظهور الكوخ أو الأسرة، لأنّ كل مجموعة كانت تجتمع في كوخ معين وتتعاون على أعمال معينة وفق البيئة وحسب الظروف التي تفرضها عليهم،" فيجتمعون حولى دوخة من الشجر، وهكذا يصبح الغناء والرقص الشغل الشاغل للرجال والنساء المتعطّلين المحتشدين تحت سقف ذلك الكوخ أو تحت تلك الشجرة، ويبدأ كل واحد منهم يرمق الأخر، ويريد أن يرمقوه...فإن أكثرهم إجادة للرقص أو الغناء هو أكثرهم مدعاة للتقدير[43].

وهي اللبنة الأولى في تجسيد التفاوت وبناء خطواته الأولى، وبالتالي السير نحو الرذيلة وظهور التفضيلات، ذلك أحسن من ذلك وأرقى منه مستوى وذكاء

وقوة، وكنتيجة حتمية لهذا التمايز يظهر الاعتزاز بالنّفس والازدراء والحياد والحسد. والذي يولد التنافس وفكرة الانتقام التي تغذي الصراع والتفرقة.

لذا العودة إلى الطبيعة الأولى حكمة في نظره، لأنّ رغم ميزاتها القليلة المعتمدة على الغريزة والفطرة، إلاّ أنها تتسم بالبراءة والرأفة التي " تحجمه عن إيذاء غيره من دون سبب، ولو كان قد أوذي لأنّه طبقا لمثل المأثور عن الحكيم لوك : حيث لا ملكية لا إهانة" (44).

فهذا التحليل الذي يقدمه جان جاك روسو لتشكل التفاوت الاجتماعي على إثر التغيّر الحاصل في بيئة المجتمع، وتفكير الفرد الأول الذي اتسم عقله بالنمو والتطور يحيلنا إلى معرفة حقيقة التفاوت ومنبعه، وهي في واقع الأمر إشكالية تطرق إليها قبل أن يفسر مرحلة الانتقال التي ولدّت الفرقة وعدم المساواة، " إنّه يدور في خلدي أنّ في الجنس البشري نوعين من التفاوت: أحدهما هو ما أسميه تفاوتا طبيعيا، لأنّه من وضع الطبيعة ولأنّ قيامه هو على فارق السن الصحة وقوى الجسم وصفات العقل أو النفس، وثانيهما هو ما يمكن تسميته بالتفاوت الأدبي أو السياسي، لأنّه تابع لنوع من الاتفاق، ولأنّه مبني على تراضي الناس، أو على الأقل في إجازتهم إيّاه وسماحهم به" (45).

والمشكلة الحقيقية حسب هذا الطرح تكمن في التفاوت الثاني، والذي حدّده روسو بالتفاوت الأدبي أو السياسي، لأنّه قائم في نظره على امتيازات وفضائل تتميز بها جماعة على حساب حقوق الأكثرية، وهي الأكثر إجحافا لأنّها تهضم حقوق الغير، ليست المادية فقط، بل حتى الوجودية أي الكرامة، الحرية، الشرف وبالتالي تجعلهم منقادين لأنّهم ببساطة الطاعة مفروضة عليهم. وأهمية معرفة مصدر التفاوت الطبيعي تكمن أساسا في أحقية من يتولى مسئولية القيادة، هل هم بالضرورة من يتميزون بالعقل أو الحكمة أو الفضيلة، وهنا نحن بصدد الإشارة إلى المؤهلات الفطرية والاستعدادات الوراثية التي أوجدتها الطبيعة في الشخص، أم إلى أحقية السلطة لأصحاب المال و الغنى. وهنا نكون بصدد إعطاء المهمة للذين حققوا التفاوت الاجتماعي حسب مؤهلاتهم وذكائهم؟

هذه القضية عموما هي التي دفعت به إلى البحث عن طبيعة الإنسان الأول ومعرفة نمط حياته وطريقة معاملاته و سلوكاته، أمّا الإجابة بالضبط على من يحكم الدولة، في اعتقادنا أنّها لم تكن إشكالية روسو الأساسية، والأهم هو محاولة تخليص الإنسان الراهن المدني من عيوب المدنية على الأخلاق خصوصا، ورَدّه إلى الحياة الفطرية.

صلاح الطبيعة وفساد المجتمع:

إنّ فلسفة روسو التربوية ترتكز بنسبة كبيرة على فكرة الطبيعة التي يتميز بها الإنسان بشكل عام، طبيعة خيّرة، صالحة، لأنّها خرجت من يد الخالق، والله لا يخلق إلاّ الأشياء الصالحة، وتبقى على هذه الحالة ما لم تلحقها يد البشر التي تجعل من الحق باطلا وتحول الطبيعة الخيّرة إلى أخلاق و سلوكات فاسدة، بفعل تفاعل الظروف المجتمعية التي تتسم بالعلاقات المبنية على أساس المصلحة والذاتية. إنّ فطرة الإنسان السليمة كفيلة بأن تجعل منه إنسانا صالحا طيبا مع غيره، لكن مادام أنه خُلّي بينه وبين سجيته منذ مولده، فخليق به أن يغدو بين الناس أشدهم مسخا، فالسبقيات والسلطان، والضرورات والقدوة، وسائر الظروف الاجتماعية التي تستغرقنا قمينة أن تخنق فيه فطرته"[(46)].

إنّ هذا الاعتقاد الذي يبني عليه صرحه التربوي هو الذي يجعله يدافع عن التربية الطبيعية، التي من شروطها عزل الفرد عن الجماعة أو بعبارة أخرى، أن سعادة النشء لن تتم إلاّ بإبعاده عن المجتمع وتربيته تربية طبيعية، تراعَى فيها الآداب التي من شأنها جعل المتربي إنسان صالح لنفسه ولغيره، أي إنسان طبيعي، راضي بحياته يعيش وفق رغباته الفطرية الحسنة، دون اضطراب في سلوكا ته وشخصيته، وإنسان مواطن منضوي تحت عقد الدولة ومفيدا لوطنه. فالتربية حسب اعتقادنا التي أرادها روسو لتلميذه إميل هي كل متكامل، إنسان مواطن وإنسان طبيعي، وهذا ما أشار إليه في كتابه التربوي بحيث نجده يقول:" إنّ مشروعي يصلح للناس أينما ولدوا. وإنّك متى أخذتهم مأخذي هذا صنعت منهم خير ما يمكن أن يكونوا لأنفسهم، وصنعت منهم خير ما يمكن أن يكونوا للناس"[(47)].

إنّ المجتمع هو المسئول عن فساد الفرد لذا يعتبر روسو أنّ التربية الأولى تعد من أخطر المراحل التربوية في مراحل الطفل، وإن كان يعتبر أنّ النساء هن أصحاب هذه الوظيفة بدون منازع، لأنّ فاطر الفطرة شاءها موكولة لهن. وإن كان العكس أي جعلها لرجال لَوَضع فيهم مقومات التربية البيولوجية ؟ أساسا – أي لأتاهم لبَنًا يرضعون منه البنين– فمن باب أولى أن توجه حسب الرأي الروسوي الخطابات التربوية للنساء لأنّهن أقرب مساسا بها من الرجال، وإن كان في اعتقادنا أنّ أخطاء بعض الحكومات الغربية الحالية أنّها لا تمنح للأمّهات الأرامل خاصة السلطة الكافية قصد تربية أبنائهم، وتتعهد هي وفق قوانينها الخاصة برعايتهم، وهي في ذلك تهدف من جراء ذلك الاهتمام بالأمن وإبعاد الفرد عن الجريمة، ولا تولي أهمية لترسيخ الفضيلة لدى كل طفل. وعموما مادام أنّ المجتمع هو الذي يصنع الفرد حسب قوانينه وبناء على قواعده، فهو حتما يبعدنا عن طبيعتنا، وعن فطرتنا التي جُبل عليها كل مولود، فلهذا واجب معرفة مصادر التربية التي يتلقاها كل فرد منذ طفولته. وما هي العوامل التي تجعل تربيته منسجمة ومتوافقة مع طبيعته وتحافظ على سلوكا ته من أخلاقيات وأقوال المجتمع الفاسدة؟

يقول جان جاك روسو في هذا الصدد: " إنّ التربية تأتينا إمّا من الطبيعة، أو من الناس أو من الأشياء. فنُمّو وظائفنا وجوارحنا الداخلي ذلكم هو تربية الطبيعة، وما نكتسبه بخبرتنا عن الأشياء التي نتأثر بها، فذلكم هو تربية الأشياء" (48).

فعملية التربية إذن تكون حسبه متكونة من ثلاثة ضروب كلها تقدم دروسا متباينة للتلميذ، وهذا ممّا يساهم في تلقينه لتربية سيئة لا تتوافق مع نفسية الطفل، والإنسان هو العامل المهم في العملية والمؤثر على الطفل بدرجة كبيرة، وهذا أولا فإذا اعتبرنا أنّ الطبيعة هي المصدر الأول في هذا النظام، فإنّ تربيتها خارجة عن إرادتنا. وأمّا فيما يخص الأشياء فلا نستطيع أن نسيطر عليها إلاّ بمقدار، أمّا العامل الثالث وهو عامل الناس، فنظريا ممكن أن نطوع فكر هذا الفرد حسب منطق المجتمع أو نُغيّره. لكن في حقيقة الأمر الواقع حسبه أنّه من الصعب

تقنين أو التحكم في سلوكات الإنسان بصورة عامة الذي يفرض منطقه على محيطه، خاصة إذا تعلق بالطفل في مراحل إعداده التربوية، " لذا نحن لسنا مسيطرين على تربية الناس إلاّ افتراضا، فمن ذا الذي يتطاول فيطمع أن يهيمن الهيمنة كلها على أقوال كل من يحيطون بالطفل وأفعالهم" (49).

أي خلاصة الكلام من هذا القبيل مفاده أنّ فساد الفرد من فساد المجتمع، لأنّ الإنسان يولد طاهرا خالصا من الرذائل، ولا يغيره ولا يفسده إلاّ الإنسان الذي يتصل به والبيئة التي يتأثر بها. مادام أنّ نمو وظائفنا وجوارحنا الداخلي، هو من شأن الطبيعة ولا قدرة لنا فيها، ولا مجال لتحكم فيها، لأنّها هي التي تُكَون فيزيولوجية الفرد وقوته البدنية انطلاقا من صفات وراثية فطرية. وفيما يخص التربية عن طريق الأشياء فذاك أمر متعلق بقدرتنا وخبرتنا من الاستفادة منها، أمّا الإنسان فهو الركيزة الأولى في إعداد الطفل سواء نحو الإيجاب أو نحو السلب، لذا التربية انطلاقا من هذا الطرح الروسوي تكاد تستعص على الحل، وأنّها عملية خطيرة تقتضي منا بذل الجهد اللازم لتحقيق هذه الغاية النبيلة.

فالتربية الممكنة وبالرغم من أهمية العوامل المذكورة، تكمن في توجيه العاملين الأخيرين (الأشياء والإنسان) نحو العامل الأول وهو الطبيعة الذي لا يمكن أن نسيطر عليه. أي أن نخضع التربية للطبيعة، فتضحى الطبيعة هي الموجهة لنمط التربية، وتبقى الأخيرة منقادة للعامل الطبيعي، بحيث يقول روسو:" يجب أن نوجه هذين الضربين اللّذين لنا عليهما بعض السلطان إلى مضاهاة الضرب الذي لا سلطان لنا عليه" (50).

فإذن مادامت غاية التربية هي التوجه نحو الطبيعة، فما المقصود بهذه الأخيرة؟عموما مصطلح الطبيعة يكتنفه بعض الغموض وهذا لمدلولاته المتعددة، لكنّه يقدم لنا توضيح في هذا الإطار بغية تحديد المعنى من أجل انسجامه مع التربية المراد تعليمها. بداية حسب روسو أنّ الطبيعة مرتبطة بالعادة، فما المقصود بذلك؟ وللإجابة على هذا الطرح نجده يقول: " قيل أنّ الطبيعة إن هي إلا العادة...ألا توجد عادات لا تتكون إلا قسرا. ولا تقضي على الطبيعة مطلقا؟ خذ

مثلا العادة التي تتكون عند النبات حين يحال بينه وبين اتجاهه الرأسي، ولكن حين يترك للنبات مطلق الحرية، يستمر في اتجاهه الذي أجبر عليه...وكذلك ميول الناس، فما لبث المرء على حالته، احتفظ بالعادات التي أقحمت على طبيعته، ولكن متى زالت تلك الحالة انقطعت العادة وارتد الحال إلى الطبيعة"[51].

أي أنّ التربية هي التعود على العادات التي توافق الطبيعة و ميولاتها التي تمتاز بالفضائل والنوايا الطيّبة الخالية من شرور الناس وبالتالي المجتمع.يكون الطفل في بداياته الأولى مزودا بإحساسات تجعله ينزع إلى أمور معينة يقبلها طبعه، وينفر من جهة ثانية من أشياء لا تتلاءم مع ميولا ته، ومن جرّاء هذا التباين بين القبول على الأشياء أو الاعتراض عنها، تتكون في أذهان الفرد فكرة معينة عن السعادة أو الحب أو غيرها من المعاني التي تشغل عقل الإنسان في حياته.

لكنّ هذا الشعور الخاص الذي يتكون عند كل إنسان، لا يبقى في آخر المطاف حكرا له فقط، بمعنى أنّ التفكير الذاتي المقتنع به حول قضية ما، يتغير في كثير من الأحيان تحت ضغوطات العادات المجتمعية، والمعتقدات السائدة، فتصبح آرائنا الخاصة حول مفاهيم معينة ومحددة والتي استنتجناها بمحض إرادتنا وبصوت الطبيعة الذي ينادي فيها إلى قبول هذه الآراء إلى تغير قسري ناتج عن التأثير الممارس من طرف العامة- المحيط والمجتمع- إنّ الشعور الأول الذي يحرك نفسيتنا ويدفع برغباتنا إلى موضوع معين هو صوت الطبيعة التي لا تخطئ، وهي الطبيعة بالذات التي يدعونا إليها روسو وهنا نجده يقول:"هذه النزعات هي التي أطلق عليها اسم طبيعتنا، وهذه النزعات الأولية هي التي ينبغي أن نرد إليها كل شيء"[52].

فالتربية الصحيحة يجب أن ترتكز على الطبيعة الأولى للإنسان بعيدة تماما في تعاليمها عن أراء المحيط، ومقولات المجتمع حتى يتسنّى لنا تربية شخص من أجل ذاته، لا من أجل سواه و كما يريد المعلّم أو المدرسة أو الدولة وعموما فالإنسان صالح، وصلاحه مستمد من الطبيعة الأولى التي فطر عليها لا أخلاقيات المجتمع الفاسدة.

العقد الاجتماعي:الدولة والتعاقد:

إنّ هذه العوامل المتعددة التي ساقها روسو والتي ساهمت في تغير الحياة الطبيعية للإنسان الأول، و أفضت به إلى دخول عصر المَدَنية. لن تتم إلاّ عن طريق ميثاق اجتماعي يجدد بموجبه الناس طريقة حياتهم تكفل لهم متطلبات العيش الكريم من خلال التوزيع العادل للثروة، وتضمن لهم الحقوق السياسية التي تمنحهم المشاركة السياسية الفعلية في بناء المجتمع، وتنظيم العلاقات الاجتماعية بميزان أخلاقي عادل. ومن ثمّ كان لا بد من البحث عن شكل للوحدة أو إلى " الاهتداء إلى شكل شركة تدافع عن الشركاء، وتحمي بجميع مالها من القوة الجماعية، شركة يَنضم فيها كل مشترك إلى شركائه ويتحد بهم، ولكنّه مع ذلك لا يطيع إلاّ نفسه، ويَظل متمتعا بالحرية نفسها التي كانت له، هذه المشكلة الأساسية التي يتولى حلها العقد الاجتماعي[53].

أي أنّ تطبيق أو الاتفاق على تكوين عقد اجتماعي ينظم حياة الإنسان من جديد يعني الانتهاء الفعلي لعهد الفطرة وتهيئ الفرد للتعامل مع الجماعة وفق أطر التنازل التي يفقدها كل فرد من رضاه بهذا العقد ويَضَحى الفرد بهبته نفسه للجميع، يساوي جميع ما فقده في إطار الكل ويكسب فوق ذلك مزيدا من القوة لحفظ ماله. العقد الاجتماعي هو التنازل الكامل من جانب كل مشارك عن جميع حقوقه للجماعة كلها، إذ على كل شخص أن يقدم كامل نفسه- الحقوق- وعليه مادامت الحالة متساوية بالنسبة للجميع، فإنّ تحقيق هذه العدالة (المساواة) يعني أنّه لا مصلحة لأحد على حساب الآخرين.

والدخول في العقد بعد هذا التنازل يوجب: " نطق الفرد بالصيغة التالية: إنّ كلَّ من يضع شخصه وكل قوته شركة تحت إدارة الإرادة العامة العليا، ونحن نقبل أيضا كل عضو كجزء من كل غير قابل للانقسام"[54].

فالمساواة تعني أنّها تُحَقَقٌ في ثنايا العقد الاجتماعي لأنّه ببساطة كل واحد يسمح ويتنازل عن حقه للمجتمع ، وبالتالي العودة إلى نقطة الصفر، بحيث يكون الاتحاد كاملا و لا أحقية لفرد على أخيه، كما أنّه يستحيل وفق هذا الطرح أن يضع الفرد حريته ليتصرف فيها شخص أخر كَمَلك أو سلطان، والخلاصة هي حصوله على الحرية العامة لأنّ ثمة فرق جلي بأن يتقيد فرد بفرد أخر، و ارتباط هذا الشخص بالجماعة، وعليه فالقاعدة هي " أنّه لا يلزم الإنسان باحترام الالتزامات التي أخذها على نفسه، لا تنطبق على هذا التعاقد، لأنّ هناك فرق بين التزام الإنسان حيال نفسه، والتزامه حيال كل ما هو جزء منه" (55).

وما ينجم عن هذا التنازل هو تكون هيئة معينة وجماعة مؤلفة من مجموع الأعضاء الذين تنازلوا عن حقوقهم، فعقد الشركة هذا يوجد في الحال بدلا من شخصية الفرد الخاصة أي هيئة معنوية (اعتبارية) متضامنة مؤلفة من عدد من الأعضاء مناسبة لعدد أصوات المجلس، وتستمد الهيئة من هذا العقد نفسه، وحدتها وأناتها- أو شخصيتها - المشتركة" (56).

وهذا التكتل الحاصل الذي يتم من جراء اتحاد شخصيات في الأخرى " كان يحمل قديما اسم المدينة" أو الحاضرة ويحمل الآن اسم الجمهورية أو الهيئة السياسية وأمّا الشركاء فَيَتَسَمَون باسم الشعب. و يطلق على الأفراد اسم المواطنين لأنّهم مشتركون في سلطة السيادة، ورعايا بصفة كونهم خاضعين لقوانين الدولة" (57).

وبهذا يصبح سكان هذه الدولة مجتمعين ومواطنين ورعايا بدل من التشتت والتفرقة، كما كان حاصلا في المرحلة الطبيعية، ويتحقق بالتالي الغرض الذي كان يرمي إليه العقد الاجتماعي وهو المحافظة على سلامة المتعاقدين وإن كان الأمر يتطلب جانبا من التضحية حسبه لأنّ الذي يرعى الأمن هو الفرد بقبوله خطر الموت من أجل الحماية الكلّية للدولة، وفي هذا الصدد يقول:" من يريد الغاية يريد أيضا الوسائل، وهذه الوسائل لا تنفصل عن بعض المخاطر، وحتى عن بعض الخسائر، ومن يريد المحافظة على حياته بتعريضه لحياة الآخرين للخطر،

يجب عليه أن يبذلها أيضا في سبيلهم، إذا دعت الحاجة. والمواطن الحقيقي هو الذي يخضع للقانون أي إذا طلب منه صاحب الأمر أن يموت من أجل مصلحة الدولة فيحتم عليه أن يموت، لأنّه بهذا الشرط وحده عاش في مأمن إلى هذا اليوم" (58).

فمزايا هذا الميثاق يعني أنّ الأفراد قد يئسوا من شكل الحياة المتقلبة الغير المستقرة بحياة أفضل وأكثر أمنا، ومن الاستقلال الطبيعي، بالحرية، ومن سلطة أضرار سواهم، بالطمأنينة، وبالأمن الذي شملهم، ومن قوتهم التي كان يمكن لغيرهم التغلب عليها، بحق جعله الاتحاد الاجتماعي قويا لا يُغلب" (59).

وبهذا المعنى، حتى تعريض الفرد لحياته من أجل الدفاع عن كيان الدولة لا يوازى بالخطر الأكبر الذي كانوا عليه في حال الطبيعة. فهذه الإرادة العامة الكلية هي إذن إرادة مستقيمة، أي إرادة الشعب كله، والشعب لا يريد إلاّ المنفعة العامة، ومن رفض الخضوع لها، أرغمه المجتمع وفي هذا الإطار يقول روسو:" لا يكون هذا العقد الاجتماعي مجموعة أصول لا طائل تحتها فقد حوى إلزاما ضمنيا لأنّ هذا الإلزام وحده يمكن أن يكسب الالتزامات الأخرى قوة مؤداها، إنّ من يرفض أن يطيع الإرادة العامة، ترغمه هيئة السيادة كلها على الطاعة، وهذا لا يعني إلّا أنّه يرغم على أن يكون حرا" (60).

فهذا الجبر على الحرية بمفهومه يفقده الحرية الطبيعية لكن يحصل لقاء ذلك على حرية مدنية، أو حرية سياسية واجتماعية، كما يستفيد حق التملك بما يملك فهو يفقد حريته الشخصية (الذاتية)، لكي يحصل بالمقابل على الحرية المعنوية العاقلة، وهو المجتمع الذي يعتبر الهيئة المعنوية التي تترسخ فيه القواعد الأخلاقية بحيث تظهر في مجاله فكرة الحق الصحيح، ويتحقق للنّاس المساواة الأدبية والأخلاقية، وبالتالي تعوضهم الفوارق المادية أو البدنية التي وهبتها الطبيعة لصنف من الأفراد، كالتفاوت في الذكاء أو القوة، وعليه وفق هذا التنظيم الاجتماعي يصبحون متساوين بالحق الوضعي-القانون- وهذه العدالة تبقى في حالة النظام الديمقراطي لا في ظل الحكومات الفاسدة التي تكرس التفاوت ويبقى الفقير في فقره والغني في المركز الرفيع الذي ناله بالاستغلال

الحرية في فلسفة روسو:

إنّ إشكالية الحرية هي المبدأ الأساسي في الفلسفة الروسوية، وهي أساس الوجود الإنساني لأنّها تمثل ماهيته التي ترتبط به، وضياع هذه الميزة أو انعدامها في الإنسان يعني انعدام إنسانيته وجوهره. لذا في كل المجالات التي تطرق إليها سواء كانت سياسية أو أخلاقية أو تربوية أو اجتماعية، تكون الحرية هي مبدأ التفكير وحجر إيجاد أي فلسفة تخص الإنسان بالنسبة لروسو لذا " تنازل الإنسان عن حريته يعني أنّك تنزله عن صفته كإنسان، وعن الحقوق الإنسانية، وحتى عن واجباته، وليس هناك من تعويض ممكن لمن يتنازل عن كل شيء، وتنازل كهذا يناقض طبيعة الإنسان ونزع كل حرية من إرادة الإنسان، هو بمثابة نزع كل قيمة روحية لأعماله" (61).

لهذا حتى الانتقال إلى الحالة المدنية لا يفقد حرية الإنسان بل بالعكس من ذلك فالفهم الروسوي لهذه القضية حسب اعتقادنا هو عبارة عن فقدان لحرية زائفة ما دام أنّ العبودية في مفهومها الواسع لا تعني الخضوع لشخص فقط، أو لسلطة مادية مهما كانت طبيعتها. لأنّ طاعة الإنسان لنوازعه وشهواته هي عبودية كذلك، وهذا الأمر تجلى بالخصوص في المرحلة الطبيعية. فالحرية في الحياة المدنية تحوي ذاك المفهوم الواسع حيث تشمل على طاعة القانون وإرادة المجتمع، بشرط أن يكون هذا القانون من عمل الفرد المتعاقد بنفسه، أي أنّه اشترك في تشريعه.

فالحرية لا تباع، وليست سلعة لتشترى، لذا من قال أنّ إنسانا ما قد يهب نفسه دون مقابل "فقد قال ما لا يعقل، وما لا يمكن تصوره...وإذا ما استطاع كل إنسان أن يبيع نفسه، فإنّه لا يستطيع أن يبيع أولاده، إنّهم يولدون بشرا أسوياء وأحرارا، وحريتهم ملك لهم، وليس لأحد سواهم الحق بأن يتصرف فيها، وقبل البقاء ورفاه العيش، ولكنّه لا يستطيع أن يهبهم هبة لا رجوع فيها" (62).

لذلك وَوفق هذا الحديث نقول أنّ القوة لا تخول أي حق كان وليست السلطة الوحيدة التي تفرض على الناس أو الأفراد الاستجابة لمطالبها. لذا الكلام

في هذا الطرح حسبه واضح لذا نجده يقول في هذا الإطار بقوله: " فلنقر إذن بأنّ القوة لا تصنع الحق، وأنّنا لا يفرض علينا الخضوع إلاّ للسلطات الشرعية، وهكذا فإنّ سؤالي الأساسي لا يفتأ يعود"(63).

لهذا القوانين المدنية بصفة عامة تمدنا بالحرية، وهي ما نلتمس وجودها في أرض الواقع من خلال المساواة والعدل، وعلاوة على هذا فإنّها تضيف لنا حرية من نوع أخر، هي الحرية المعنوية التي تجعل من الإنسان سيد نفسه حقيقة، وهو شعور داخلي يكتنف كل فرد، لأنّ طاعة القانون الذي نضعه لأنفسنا هو الحرية، وهذا المبدأ بالذات يتفق وبصورة كبيرة مع الخط الكانطي وموقفه من مسألة الحرية، بحيث يرى كانط أنّ: " الحرية الشاملة تتطلب قانونا قادرا على إقناع الجميع بضرورة الالتزام بالقواعد الاجتماعية، وإذا كان التفاهم يوصف بأنّه شر، فلا بد من أجل تحقيق أفضل العوالم الممكنة، ولكن ذلك لا يمنح للإنسان بطريقة مجانية ومنذ البداية، فهو ليس نتاج إرادة إلهية، ولكن على الإنسان أن يناضل من أجل ذلك"(64).

وكخاتمة القول لرؤى روسو حول المدنية و مساوئها، وخيرية الإنسان وفضائله يتحتم على التربية أن تأخذ زمام المبادرة وفق ضرورات جوهرية، أولا جعل من الحرية مبدأ مقدس، ومن رغبات الطبيعة استعدادا يجعل من ذات الفرد متكاملة تنشد التوازن في كل شيء، تكون الدولة في الأخير حامية له ضمن فلسفة توفير الحقوق وتوكيد الواجبات التي تضفي على الفرد أهلية المواطنة.

❖ **هوامش البحث:**

(1) ابن منظور: **لسان العرب**، دار المعارف القاهرة، تحقيق عبدا لله على الكبير وآخرون، ص 4868.

(2) القرأن الكريم: سورة البلد، الأية 01/ 02 .

(3) القرأن الكريم: سورة البقرة، الأية 246.

(4) إسحاق إبراهيم منصور .**كتاب : نظريتا القانون والحق،** ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر الطبعة 1992. ص232.

(5) أبو المجد، عبد الجليل: **مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي**، إفريقيا الشرق المغرب، ط: 2010.

(6) دياب، قايد: **المواطنة والعولمة**، تساؤل الزمن الصعب، ط1 القاهرة 2007، ص: 15.

(7) المرجع نفسه: ص16.

(8) النشار، مصطفى: **الحرية والديمقراطية والمواطنة قراءة في فلسفة أرسطو السياسية**، الدار المصرية السعودية، ط 2009 ص25.

(9) المرجع نفسه، ص26.

(10) المرجع نفسه، ص27.

(11) المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

(12) إمام عبد الفتاح، إمام: **أرسطو والمرأة**، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، مكتبة مدبولي القاهرة، ط1 1996، ص 86.

(13) صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، ص.31

(14) المصدر والمكان نفسه.41

(15) المصدر نفسه، ص ص 51.14

(16) روسو جان جاك، إميل، ص28.

(17) رابح تركي، **النظريات التربوية**، الجزائر، ط1982، ص114.

(18) روسو، جان جاك، **أصل التفاوت**، ترجمة: بولس غانم، النخبة اللبنانية، بيروت، ص30.

(19) المصدر نفسه، ص27.

(20) المصدر نفسه، ص3

(21) كرم يوسف، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، دار القلم، بيروت، لبنان، بدون طبعة، ص202.

(22) المصدر الأسبق، ص56

(23) برهييه إميل، تاريخ الفلسفة في القرن الثامن عشر، ج5، ص199.

(24) روسو جان جاك، **في العقد الاجتماعي**، ت: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، لبنان، ص36.

(25) روسو جان جاك، أصل التفاوت، ص72.

(26) المصدر نفسه، ص68.

(27) المصدر نفسه، ص52.

(28) المصدر والمكان نفسه.

(29) روسو جان جاك، أصل التفاوت، ص36.

(30) المصدر السابق، ص36.

(31) المصدر والمكان ذاته.

(32) مجلة التنوير، إعداد والتنسيق الزاوي بغوره، مداخلة نورة بوحناش،" نحو مواطنة تستوفي شروط الأنوار"، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفة، مطبوعات جامعة منتوري قسنطينة، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، ص309.

(33) المصدرالسابق، ص ص36،37

(34) المصدر السابق، ص74.

(35) المصدر والمكان ذاته.

(36) المصدر السابق، ص75.

(37) روسو جان جاك، العقد الاجتماعي، ص31.

(38) المصدر والمكان ذاته.

(39) المصدر الأسبق، ص79.

(40) المصدر نفسه، ص79.

(41) محمد علي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت، ص163.

(42) مجلة البصيرة، للبحوث والدراسات الإنسانية، دورية تصدر عن مركز البحوث والدراسات الإنسانية، جماد الثانية1419ه-أكتوبر1998م، العدد3 جمعية ابن خلدون، برج الكيفان- الجزائر، ص3.

(43) روسو جان جاك، أصل التفاوت، ص86.

(44) المصدر نفسه، ص87.

(45) المصدر السابق، ص34.

(46) روسو، جان جاك، إميل أو التربية، ص24.

(47) المصدر نفسه، ص ص21،20.

(48) المصدر السابق، ص26.

(49) المصدر والمكان نفسه.

(50) المصدر السابق، ص27.

(51) المصدر والمكان ذاته.

(52) المصدر السابق، ص28.

(53) روسو، جان جاك، العقد الاجتماعي، ص25.

(54) المصدر نفسه، ص27.

(55) المصدر السابق، ص28.

(56) المصدر نفسه، ص27.

(57) المصدر والمكان ذاته.

(58) المصدر نفسه، ص50.

(59) المصدر السابق، ص49.

(60) المصدر نفسه، ص30.

(61) المصدر نفسه، ص118.

(62) المصدر السابق، ص18.

(63) المصدر نفسه، ص16.

(64) إنسانيات، **المجلة الجزائرية في الأنتربولوجية والعلوم الاجتماعية**، مدينة الجزائر: ميتروبول في تحول، إنسانيات عدد مزدوج 44-45، أفريل- سبتمبر2009 (مجلد 13-2-3)، وهران، الجزائر، ص65.