المرأة في الفلسفة السياسية اليونانية: إشكالية قابعة بين ثنائية المركز والهامش؟

Women in Greek political philosophy: a problem between the center and the periphery binary?

محمد زيان

جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)، mohamed.ziane@univ-biskra.dz

تاريخ الاستلام: 2020/11/20 تاريخ القبول: 2020/12/14 تاريخ النشر: 2020/12/31

الملخص:

هذه المقالة تحاول أن تستبطن النظرة الفلسفية التاريخية نحو المرأة خاصة في الفلسفة اليونانية من خلال أبرز أعلامها أفلاطون وأرسطو اللذين أرسى السلبية عليها من دون أن تستطيع النخب وعلى مر العصور تجاوزها، حتى وإن كانت مرحلة الأنوار نفسها عاجزة عن التجديد في مضامنيها ومقولاتها، بل بالعكس قد نعتبر أن الأنوار على ثقله وعلو مرتبته في تاريخ البشرية (قيمة أفكاره ونظرياته) هو مقلد لليونان في موضوع المرأة مستكين لأقوالها خاضع لقواعد فلاسفة أثينا.

الكلمات المفتاحية: المرأة– الفلسفة السياسية – اليونان – الأنوار – الدونية

Abstract:

This paper tries to internalize the historical philosophical view of women, especially in Greek philosophy, through its most prominent figures, Plato and Aristotle, who established negativity on her, that the elites, throughout the ages, were not being able to overcome it, even if the Enlightenment stage itself was unable to renew its contents. But on the contrary, we may consider that the Enlightenments, despite their weight and their high position in the history of mankind (the value of ideas and theories), is an imitation of Greeks in the subject of women relying on the sayings and rules of the philosophers of Athens.

Key words: woman - political philosophy - Greek -nlightenment - inferiority

المؤلف المرسل: محمد زيان، **الإيميل:** mohamed.ziane@univ-biskra.dz

مقدمة:

تعتبر جل الأوساط العلمية العقل اليوناني وتشيد به في كل كتاباتها حتى غدت تنسب ظهور الفكر العقلاني له، وإنها معجزة فريدة تشكلت وتبلورت في تلك الحضارة – إنها العبقرية اليونانية – التي سدت منافذ الإبداع الفلسفي ولم تترك لغيرها من الحضارات بابا معرفيا أو إشكالية تناقشها خارج معالم قواعد فلاسفتها، قد نختلف قليلا أو نتفق على هذه المسألة خاصة إذا علمنا أننا أمام موضوع لن ينته الجدال حوله، حول أحقية اليونان على غيرهم من الأجناس في عملية الإبداع، لأن تحليل الموضوع يقودنا إلى نتيجة مضمرة حاصلة في أذهان علماء الغرب وفلاسفتها و مستيقنتها أنفسهم على أنهم هم الحضارة، نحن الفكر، الفلسفة منبتها غربي، ولعل نظرية أغلب المستشرقين في هذا الإطار لا تعترف بمساهمة الثقافات الشرقية الأخرى قديما ولا الحضارات المتأخرة بعد الحقبة الهلينستية على غرار حضارة المسلمين وثقافتهم، في المساهمة الواضحة في الفكر الإنساني من لحظة الإسلام إلى الفترة الرشدية التي استفادت منها الحضارة الغربية. للأسف تبقى المركزية الغربية غالبة على الأوساط الأكاديمية وكذا في ذهنيات صانعي القرار الغربي الذي جعل من أطروحات أرنست رينان و جوته وغيرهم في مرحلة ما واستنتاجات فوكاياما (**يوشيهيرو فرانسيس فوكوياما Yoshihiro Francis Fukuyama) 1952**) حول الرجل الأخير، هي المرجعيات المسيرة لشؤونه وأدوات تعامله مع غيره، على أية حال لا يمكننا القفز على هذه الأفكار وشبيهاتها مدام أن للموضوع مبادئه التاريخية ظهرت وبرزت ثم سادت فأضحت قانون لا يمكننا رفضه أو تقويمه.

الفلسفة اليونانية بكلياتها سواء الايجابية أو السلبية تبقى ثمار تلاقح لمجهودات شعوب وتلاحم لحضارات وهذا بإقرار فلاسفتها على غرار **أفلاطون(Platon : (427 ق.م – 347 ق.م)** وما قاله عن مصر القديمة، والشواهد على ذلك كثيرة، لكن بالمقابل لا يمكننا أن ننكر قوة الحجية لدى فلاسفة اليونان وتأثيرهم في غيرهم وعلى مدى قرون، لا يمكننا أن نتغاضى عن أفكار المعلم الأول (المدرسة السكولائية) ولا يمكننا إلغاء فلسفة أفلاطون حتى في الأوساط الدينية يهودية أو مسيحية أو إسلامية، لذا قبول الفلسفة اليونانية لا يمكنه أن يكون مجزئا، كأن تقبل مثل (نظرية المثل) أفلاطون وترفض نظريته السياسية، لا يعقل أن تقتنع بقواعد المنطق الأرسطي وتلغي نظرته الانطولوجية ونظريته حول العالم وإقراره بالمادة

الأولى. لأنه ببساطة نحن أمام أنساق فلسفية تمتلك الحجج والبراهين المنطقية الثابتة. وعليه إذا كان فهمنا لفلسفة هؤلاء بهذه الزاوية فقد تسهل علينا قراءة نظرياته بنوع من الموضوعية ومن دون الوقوع في فخ الدغمائية لها أو عليها.

تشكل الفلسفة السياسية حسب كثير من النقاد أبرز النقاط التي بقيت مثار إعجاب لدى الباحثين خاصة فلسفة الدولة الفاضلة عند أفلاطون أو السياسة بشكل عام لدى أرسطو، حقيقة هناك تباين بين الفيلسوفين إلا أن هناك فهم عميق لهذه المسألة، كما يوجد نقاط اشتراك بينهما وحدت سياستهما وقربت من وجهة نظرهما. الذي نود مناقشته في هذه المقالة هو إشكالية المرأة و تموقعها في الهرم السياسي للفيلسوفين وبالتالي الفلسفة اليونانية، هل صحيح أن إقحام المرأة في المجال السياسي هي بدعة يونانية؟ ثم ما مدى مساهمتها في صنع القرار ضمن الدولة ؟ هل دونية المرأة استطاعت أن تخلصها السياسة منها أم توطين لها؟ المرأة عند اليونان هي في الهامش وفي السياسة حتى، أم لها حقوق تتماثل مع الرجل؟ جملة من الأسئلة الضرورية التي وجب التقصي فيها حتى نكشف الغطاء عن نظرية وصفت بأن ميلاد تحرير المرأة كان من اليونان. لذا نسعى وفق نظرة تحليلية أن نناقش مكانة المرأة وفق السياق اليوناني العام وكذا مرتبتها في السلم السياسي اليوناني، ثم ما مدى تلقف فلاسفة الأنوار لفلسفة هؤلاء بمعنى أخر هل استطاع الفكر الانواري أن يتملص من هذا الحكم أم أننا يمكننا أن نعتبره امتدادا لفلسفة أفلاطون **وأرسطو ARISTOT 384 ق.م – 322 ق.م) ؟**

المرأة في المخيال الأفلاطوني:

من الضرورة البالغة أن نناقش مسألة المرأة انطلاقا من تصورات أفلاطون وأحكامه الأولى عنها، ونحاول أن نقدم فهما سليما لهذا التصور انطلاقا من سياقاته الحاصلة في البيئة الأثينية، لأن أخذ ظاهر القول من دون تمحيصه ومن دون تبيئته خلل وخطر على الموضوعية. صحيح أفلاطون متناغم مع ثقافة الذكورة ومتناسق معها تناسقا كاملا، لذا ليس عجيبا أن نقرأ له وهو يقول كما أورد ذلك **سوزان موللر أوكين** في كتابه نساء فلاسفة مايلي: " تبدوا أفكار أفلاطون عن المرأة في البداية لغزا لا يقبل الحل، وقد يتساءل المرء: كيف يمكن لفيلسوف متسق التفكير بصفة عامة، أن يؤكد من ناحية أن جنس الأنثى خلق أنفس

الرجال الشريرة، من أنفس غير العقلاء ثم يقترح من ناحية أخرى تربية متساوية، ودورا اجتماعيا واحد للجنسين؟ كيف يمكن للفكرة التي تقول أن المرأة بطبيعتها شريرة وأكثر شرا من الرجل، أن تتفق مع الفكرة الثورية التي تقول إن المرأة يمكن أن ترتفع إلى مستوى الحكام الفلاسفة في الدولة المثالية؟" (أوكين، 2009). مفارقة واضحة تتجلى في المشروع السياسي الأفلاطوني الذي حاول أن يدمج المرأة في دولته ووفق شروط معينة تبدوا للمرة الأولى هي أسس المساواة التي تتحدث عنها المجتمعات المعاصرة اليوم، لكن هل صحيح بإمكانها أن تكون السيدة الأولى؟ هل لها المقومات لأن تكون فيلسوفه؟ قبل الرد على هذه الأسئلة المثارة وجب العودة للتراث اليوناني وكيفية نظرته لها.

كراهية المرأة:

قد يكون العنوان عنيفا في حق المرأة اليونانية بصفة عامة، لكن مؤكد أن لن يجانب الحقيقة، فنغمة الكراهية التي تجلت في كتابات فلاسفتها وترددت في الأدب اليوناني العتيق من خلال أعمال هوزيود وغيره ترسخ مما لا يدعوا للشك هذه الدونية والنظرة الاقصائية. ففي رواية الأيام والأعمال المنسوبة هوزيود تروي أن" الرجال عاشوا على الأرض فترة طويلة أحرارا بغير مرض ولا تعب ولا جهد، ثم ظهرت باندورا للمرة الأولى التي جلبت معها الشرور والشقاء للعالم. ومنها ظهر جنس خبيث وقبائل من النساء، ومصدر عظيم للأذى" (أوكين، 2009) وكأن انحطاط البشرية تلازم بوجود المرأة وارتباطها بالرجل، التراث اليوناني زخر بهذه الأفكار التي تنقص من قيمتها وتجعل منها مرتبة أدنى، حتى ولو تعودنا على وجود آلهة بأسماء أنثى على غرار الآلهة أثينا مثلا، لكن حتى ولو حدث ذلك فإن التسمية لا تدل على الأنثى المطلقة بل على أنثى تمتدح بصفات رجل. لذا من الصعوبة أن ننتقد أطروحات الفلاسفة اليونان على غرار أفلاطون وأرسطو الذين ذهبا وفق هذه الدونية الحاصلة في الثقافة اليونانية، وظل دور الفيلسوف هو " تقنين هذه المرتبة المتدنية للمرأة وتقديم المبررات العقلية، أو الطبيعية أو البيولوجية او السياسية، التي تبرهن على أن هذه تلك هي طبيعة الأشياء و أن هذا هو الوضع الأمثل الذي فرضته السماء..."(أمام، 1996) فلسفة إذا شئنا قدرية تؤمن بقدرة السماء على التصنيف والتمييز هكذا على الأقل على ما يتردد على لسان أفلاطون وأرسطو لأننا أما عادات وتقاليد سائدة تجلت في مهد الفلسفة الأولى، أرسطو كذلك لم يكن بإمكانه القول خارج هذا السياق،

ففلسفة حافظت 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 (إمام، 1996).

كما أن تأثير فلسفة اليونان على غيرهم امتدت لكل الحضارات بما فيها الإسلامية، فثقافة الحريم لا يمكننا أن نفصلها على ما نظره هؤلاء، الكاتب إمام عبد الفتاح إمام يشير إلى هذه النقطة بحيث يعتر نظرة الشر للمرأة هي تلك النظرة التي" رسمها الفيلسوف منذ بداية الفلسفة في بلاد اليونان، ثم وجدت عندنا أرضا خصبة، حتى أنها ارتدت ثوبا دينيا و أصبحت فكرة مقدسة" (أمام، 1996).

الحضارة القوية بأفكارها وفلسفتها التي عرفت بها اليونان قد لا تتماهى مع بعض الأفكار حول المرأة، لأن المدنية قد تعتريها نقائص وبالتأكيد أن الفرد ابن بيئته، كما قال دوركايهم وقبله ابن خلدون، فالخلفية الثقافية بكل حمولتها من عادات وتقاليد وقيم أخلاقية ودينية تساهم بشكل كبير في تبلور هذه الفلسفة الدونية اتجاهها. وتغدوا المدنية بها المعنى هي المحافظة على تراتبية الهرم الاجتماعي وتقيده بتفاوته، لكن القارئ المعاصر يرى في هذه الأحكام المتدنية اتجاه المرأة ضد المدنية و أطوارها، و مساهمة سلبية في تثبيت قيم العبودية والازدراء، لذا وجب النظر للرقي الفكري الذي بلغه المجتمع اليوناني من دون الحكم عليه في نظرته اتجاه موضوعة المرأة كما وضح ويل ديورانت حيث وضح أن الحضارة قد لا ترتبط بمساهمة المرأة فيها،" فد اختفت النساء المتزوجات من تاريخ اليونان بين يوم وليلة، وكأن الأقدار قد أرادت أن تدحض حجة القائلين بوجود ارتباط بين مستوى الحضارة في بلد ومركزية المرأة فيها" (ديورانت، دون سنة) قضية المرأة قد لحق بها التدنيس في تاريخ اليونان إن صحة هذه العبارة ولم تعطى التحرير الذي تستحقه، فد اعتبرت" معطلة للفلسفة والتفلسف حسب ديمقريطس" (النشار، 1998)، المرأة اليونانية عموما لم يكن بوسعها أن تعيش حياة

نبيلة لأنها لم تخلق لذلك،" يعشن في ركن منزل منعزل بعيدا عن الرجال لا يشاركن إلا نادرا في الاحتفالات والأعياد، وهن يرسلن أو يبعن كعرائس للرجال الذين اختارهم لهن أباؤهن" لا يمكنها أن تكون حرة ولم يكن لفكرة المساواة أي إشارة إذا لأننا أمام تبعية مطلقة تبلورت أكثر بتموضع فكرة الملكية، حيث أصبحت المرأة ملك الرجل وخاصته، وجب عليه صيانتها لأنها منبع نسله ونقاء دمه، ومنها تقوت فكرة الحريم أكثر، لا يمكن أن يراها غير زوجها، مصانة تضع الحجاب وتستر جسدها، هي متميزة عن الباغيات المشاعين للعامة، المرأة الإغريقية هي ربة بيت لا يسمح لها أن تغادر" منزلها الزوجي، إلى أي مكان. مما تراكمت عليها العقد النفسية والشكوك التي تعصف رأسها في أنها غير كاملة،...وكانوا يهدرون منزلتها ويعتبرونها حيوانا يباع ويشترى، وكانوا يسلبونها أهلية التصرف. ويرون أنها تصلح لخدمة البيوت وتربية الأطفال، وليست بطهر حيوان، بل دنسه ومحتقرة حتى سموها رجسا من عمل الشيطان"(كيال، 1981). إرث سلبي لا يحيل إلى أية علاقة سامية مثلما سمى بها الفكر اليوناني عموما باتجاه المرأة، والذي يثبت أكثر مقولة الإقصاء حتى الوجهة القانونية، " فقد حرمها القانون اليوناني حقها في الإرث وسلبها الحرية فأصبحت لا قيمة لها في المجتمع من الناحية الاجتماعية ولا الشرعية، ولا يجوز لها أن تحصل على الطلاق بل تظل خادمة مطيعة لسيدها ورب بيتها" (كيال، 1981)

اجتمعت كثير من السلبيات في الحضارة اليونانية رغم التميز الذي شدته من خلال فلسفة عظمائها على غرار سقراط، أفلاطون، أرسطو، وتعد دونية المرأة وتحييد دورها وجعلها على الهامش أبرز تلك النقائص والسلبيات التي قسمت نسيج المجتمع اليوناني، وقد يلفت الانتباه في بحوث أخرى على أن المرأة اليونانية لم تكن بذلك السوء أو الهامش الذي وضعت فيه، مدام لدينا نموذج إسبرطة التي تميزت بإكرام المرأة بكثير الفضائل والحرية، قد يقترب هذا الفهم من نصف الحقيقة إذا إستقرأنا الواقع الاسبرطي، بحيث كان واقعا مدنيا تشوبه الحروب، وكان من الضروري أن تعتمد على ذاتها في قضاء حوائجها وأن تمنح مساحة حرية وحقوق على سبيل الحصر مثل الإرث، لان رجال اسبرطة كانوا في ميدان الحرب ولم يكن بوسعهم تغطية كل شيء، لذا لم تكن هذه الحقوق وليدة نصوص قانونية أو اجتهادات فلسفية بل ناجمة عن عوامل الحرب والقهر، مما جعلت موقف أرسطو يتهم اسبرطة بالتساهل في معاملتهم للنساء عكس أستاذه أفلاطون الذي أشاد بهذا حتى يتسنى له

شرعنة نظامه التربوي، ومن هنا وجب علينا التساؤل: هل سن فلسفة المساواة بين الجنسين فكرة أفلاطونية؟ هل يمكننا جعل سمو فلسفة أفلاطون ونظرته للمرأة في نفس المرتبة؟ بعبارة أخرى أدق، هل استطاعت فلسفة أفلاطون أن تحرر المرأة من ثقافة سجن الحريم؟

المرأة في جمهورية أفلاطون:

إن الإشارة إلى جمهورية أفلاطون أو مدينته الفاضلة يعني أننا أمام الغاية القصوى من التفلسف، هذا الأخير هو الذي به يخطط الإنسان لمستقبله وشكل مجتمعه، ولعل الدولة كمؤسسة هي غاية في حد ذاتها " تنشأ بسبب عدم استطاعة الإنسان العيش بمفرده، ومن هنا تتجه هذه المؤسسة الاجتماعية نحو الاتساع والتخصص فتظهر ضمن مراحل و أنماط أهمها: الدولة البدائية..الدولة القائمة على الترف..الدولة النقية..الدولة الحكيمة وهي التي يصبح الفلاسفة حكامها، وتكون دولة متكاملة، وذلك نتيجة للاتفاق السائد بين الحكام والمحكومين"(المهدي، 1997) وتركيز أفلاطون على الدولة لا يعني بالمرة إهماله لدور الفرد، لأن هذا الأخير" ما هو إلا صورة مصغرة للدولة، وأن الدولة هي إنسان كبير، لذا فليس عنده فرق بين السياسة والأخلاق، ويرى أن علم السياسة يجب أن يجد القوانين المثالية، فهو جزء لا يتجزأ من الفلسفة، ولن تكون السياسة في يوم من الأيام، علما إلا إذا أصبح الفلاسفة حكاما (المهدي، 1997)" الدولة المثالية هي التي تحكم من حاكم فيلسوف الذي يتميز بصفات وخصائص تجعل منه أكثر عدلا بين محكوميه لأنه يملك القدرة على إدراك ذلك، لكن كيف يمكننا الوصول لذلك، الحاكم الفيلسوف؟ هل الفرد المقصود به الإنسان (ذكر–أنثى) أم غير ذلك، ما علاقة التربية بالدولة المثالية؟ وما مرتبة المرأة في كل ذلك؟

لا يمكن فهم الطرح السياسي الأفلاطوني من دون التعريج على مشكلة التربية عنده، بل تعتبر الحجر الأساس في جمهوريته، لذا اعتبره الكثير من علماء التربية الكبار الذين أسهموا في ضبط ركائز هذا العلم ورسم العلاقة الشاملة بينه وبين عملية التنشئة على المواطنة، فقد أشار أوليفياي روبول (olivier.Reboul 1925–1992) " أن الأفلاطونية منذ البداية انتبهت إلى العلاقة بين التربية والمواطنة، ومعنى هذا أن النص الشهير: الجمهورية، كان قد عكس الرغبة الأفلاطونية في جعل التربية وسيلة لخلق النموذج

الاجتماعي العادل والمتناغم، والتربية الأفلاطونية المتدرجة بالطفل سنا وقدرة وفقت إلى حد كبير في الملائمة باستمرار بين الغاية وهي المواطن في كل مرتبة اجتماعية ، وبين الوسيلة التي يتم اعتمادها لتحقيق الغاية"(لطفي، 2009)، لذا فهمنا لموضوعة المرأة وكيفية مساهمتها في المواطنة الحقة لن يحصل إلا إذا حللنا التربية الأفلاطونية وشرحناها بصورة واضحة، "لأن التوقف جيدا عند التفصيلات الدقيقة للنظام التربوي الأفلاطوني سيكشف مدى راهنيته، فأفلاطون يداغوجي من الصف الأول ولا تزال آراؤه البيداغوجية ذات صلاحية كبيرة في مواجهة استحقاقات عصرنا الراهن "(لطفي، 2009) .

المضطلع على محاورات أفلاطون يكتشف غياب الأنثى عن إجراء الحوارات والنقاشات الحاصلة، فقد درجت محاورات جمهوريته أن تتجادل مع شخصيات ذكورية، حتى في محاورات المأدبة يغبن عن العشاء بالرغم أنهن في الداخل، ونجد في كثير من لغته استنكار بعض السلوكيات ووصفها بالأنثوية دليل على الازدراء" ولا شك أن أفلاطون يشارك رفاقه من الأثينيين احتقارهم للمرأة في عصره، فهو يضعها مع الأطفال والحيوانات في مقولة واحدة " (أوكين، 2009) وبالرغم من انسياق فكر أفلاطون وتأثره بالنظرة الدونية للمرأة في عصره، إلا أننا لا يمكننا أن نغفل ثورته في إدخال النساء في العملية التربوية وكذا مرتبة الحراس، وهي الفكرة الأساس التي جعلت أفلاطون عنوان كبير في تحرير المرأة ومساعدتها لأن تكون مساوية للرجل، كيف نظر أفلاطون لذاك؟

فرصة المساواة:

لا يمكننا ونحن نقرأ لفلسفته أن نغمض أعيننا على السبق الذي أشارت إليه خاصة نظريته عن الدولة، وما أثارته من مسائل متنوعة، من نظام الحكم إلى وظيفة مواطني المدينة، وصولا لعلاقة أفرادها بعضهم ببعض، فخطاب أفلاطون الذي كان موجها للكل كان مناسبا لكل الطبقات من دون احتقار، بالرغم من التفاضل الحاصل بينها، فالتأسيس للتنظير ينبني على أساس الأخوة. لذا كانت مكانة المرأة في فلسفته منطلقة من هذا الأساس وهي اشتراكها مع أخيها الرجل في أعباء إقامة المدينة المثالية. " لذا على الدولة التي تطمح أن تحكم حكما مثاليا يجب أن تجعل النساء والأطفال مشاعا وينبغي أن يتلقى الرجال والنساء فيها نفس التعليم في جميع مراحله ويتقاسموا كل المهام والمناصب سواء منها الحربية أو السلمية "(حلمي، 1955). لا يمكننا أن نلغي التفاوت بين الجنسين لأن مصدره الطبيعة

ويكون من الصعب تذليله، لذا نجد في خطابات أفلاطون كثيرا ما يدعوا للمساواة بينهما (رجل ومرآة) لكن مع ذلك يوضح التميز،" بالفعل على أن الطبائع المختلفة مهام مختلفة، وأن طبيعة المرأة، من جهة أخرى، مختلفة عن طبيعة الرجل، ومع ذلك فنحن نصر على أن تقوم هاتان الطبيعتان المختلفتان بنفس الأعمال" (أفلاطون، 1990)وعليه إتاحة الفرصة أمام الجميع ضرورية قصد خلق مبدأ التكافؤ وهي فكرة صحيحة من حيث المبدأ، لأن التفاوت قد يحدث ضمن الجنس الواحد والطبيعة التي تحدد ذلك وفي سؤال غلوكون في الجمهورية يرد سقراط" عندما تكلمت عن الطبيعة الموهوبة وغير الموهوبة، في أي وجه، هل كنت تعني أن الرجل سيكتسب شيئا ما بسهولة، وأخر بصعوبة؟ أسيكون الأول قادرا وبعد تعليم وجيز على أن يكتشف قدرا كبيرا بنفسه، بينما لا يقدر الأخر بعد التعليم الكثير والتطبيق أن يحتفظ بما تعلم؟ أو هل عنيت أن الواحد له جسم وهو خادم مطيع لعقله. بينما يكون الجسم الأخر عائقا لمالكه؟ أليس ذلك هو نوع المباينات التي تميز الرجل الموهوب بالطبيعة من اللا موهوب؟" (أفلاطون، 1994) قد لا تحصل المساواة في إطار الجنس الواحد إذا كان للطبيعة قوانينها.

فما بالك عند جنس المرأة التي اعتبرت في الموروث اليوناني أدنى من الرجل، وحاولت تربية أفلاطون أن تقلص من هذه الفجوة وتتيح إمكانية المساواة، كما يمكن للرجل أن يكون أقل مهارة وفنا في أعمال معينة بالموازاة مع الأنثى، وهو ما يقر به أفلاطون على لسان غلوكون عندما يقول:" إنك محق تماما في تمسكك أن أحد الجنسين يتفوق على الجنس الأخر في كل حقل تقريبا. إن العديد من النساء مع ذلك أرفع منزلة من عديد الرجال في أشياء متعددة، وما تقول هو حقيقي بالإجمال"(أفلاطون، 1994)، بذرة المساواة النابعة من التربية تتحكم فيها الدولة بما أنها" محور حركة المجتمع فقد كانت في مضمونها، هي الاجتماع الطبيعي الحاصل" (إسماعيل، 2001) الدولة هي الهيئة المخولة أساسا في عملية التنشئة والتربية ولا يمكن أن تترك في يد مؤسسات أخرى بما فيها الزواج الذي يكون تحت مراقبتها، لحق بتربية أفلاطون إشادة كبيرة خاصة من فيلسوف الأنوار جان جاك روسو الذي أفرد كتاب خاص سماه" أيميل أو التربية" والذي يقول فيه" أتريدون أخذ فكرة عن التربية

العامة، إقرأوا جمهورية أفلاطون إنها أجمل بحث في التربية تم القيام به على الإطلاق" (جاك، 1985).

إن التأثير الذي تركه النموذج الإسبرطي على حياة أفلاطون بصفة عامة، يبدوا قويا ولا يمكن أن نسقطه من فلسفته، ويتجلى ذلك في فكرته حول مشاعية النساء بالخصوص. والذي يعني إلغاء ركيزة ضرورية تتبني عليها الحياة البشرية وهي الأسرة، والدافع إلى ذلك هو القضاء على مشاكل التملك والجمع للثروة مما يؤدي إلى الصراعات والتناحر، وان كان الهدف فرض المساواة بين الجميع وجعلها على مسافة واحدة. و عليه المرأة ستلج هذا الطريق كفاعلة في المجتمع لكن قبل ذلك، فان فلسفة أفلاطون ستضحي بنوع من خصوصيتها الأنثوية لتمتد المساواة بين أخيها الرجل، تبقى وعاء لإنجاب وهذا ما خلقته الطبيعة فيها حسب فهمه، لكن مع ذلك فهي تمتلك مؤهلات بإمكانها تعدي دورها الطبيعي إلى ادوار أخرى، قد تتجاوز فيه الذكر فحماة الوطن الحراس خاصة ذكورا أم نساء على السواء يسري عليهم النظام نفسه، وحتى الشؤون العسكرية لا تشكل فارقا بينهما، لأن الاختلاف يكون بين جنسين على مستوى التكوين البيولوجي لا في الماهية أو الطبيعة، لذا تتجاوز أفكاره بعض الآراء الكلاسيكية في هذا الإطار، لأنه لا يوجد عمل خاص بالطبيعة الذكورية فقط ولا عمل خاص بطبيعة الأنوثة كذلك. في هذا الجانب يضرب المثل بكلاب الحراسة الذي ترعى قطيعها وتكون أشد ضراوة من ذكورها في مرات وبالتالي غير منطقي إضاعة الفرصة أمامها من تعليم وفتح مدارس التدريب، " لذا بدت أفكار أفلاطون عن مركز المرأة لاسيما محاورة الجمهورية وما دعى إليه من تعليم للحراس الرجال والنساء معا، وإشراك النساء مع الرجال وإشراك الرجال مع النساء في الشؤون العامة دعوة جريئة وسط هذا الظلام الدامس. حتى قيل أنه أول فيلسوف يدعو بقوة إلى المساواة بين الرجل والمرأة، وأنه كان رسولا لحقوق المرأة "(إمام، 1996) شهادة تجعل من أفلاطون من أوائل المنظرين الذين دعوا إلى المشاركة الفعالة في المدينة، من خلال البحث عن العدالة وهو السؤال الجوهري الذي انطلقت منه فلسفته السياسية، وجعل من الشيوعية أحد الضمانات على المعطى المادي، فقد لا تكفي الضمانات الروحية التي قدمها في نظامه التربوي، " لذا نادى بنظام مزدوج للمشاعية: مشاعية الأموال، ومشاعية النساء والأطفال، وهو نظام مقصور حصرا على الحراس، لأنه لا يمكن منطقيا، أن يتعلق بالطبقة الاقتصادية (جاك، 1985)"،

من هنا يأتي الفهم الصحيح لمؤسسة الزواج عند أفلاطون والتي بالضرورة ستقضي على الأسرة التي تعد الركيزة الأساسية في تربية تلميذه أرسطو، لأن فلسفة الاشتراكية تقتضي جعل نساء الحراس كلهن" مشتركات للجميع، وأي من هن لن تسكن، بشكل خاص مع أي منهم، وسيكون الأطفال أيضا مشتركين، فالأب لن يعرف ابنه، والأبناء لن يعرفوا أبائهم. لا شيء أقل من إلغاء كل حياة أسرية (جاك، 1985) " والهدف من كل ذلك هو القضاء على الأنانية النابعة من التملك ويعتبر التجمع الأسري أساسا لها، أفلاطون لم يتزوج أصلا وحبه اقترن بالمثلية أكثر من الطبيعة، لذا جاءت أفكاره معادية لكل أسرة قوامها التراضي بين الرجل والأنثى، لأن من شأن الزواج الغير مقنن والمراقب من طرف الدولة أن يحرك غريزة حب التملك انطلاقا من الزوجة والأولاد.

سعت فلسفة أفلاطون إلى تحسين النوع الإنساني من خلال الإشراف على عملية الزواج بداية من اختيار الأزواج كأن يكونوا نخبة حتى يكون الأولاد على نفس القدر، ويجب التحديد على البقية الذين لا تتوفر لديهم بعض تلك المؤهلات، ومن هنا يتشكل ا لنوع بشري يعطي أفضل ما لديه جسديا وفكريا،" إن كل الأشخاص الذين تزوجوا في عيد موسمي معين يجب أن يعتبروا كل المولودين من هذا الزواج، أطفالا مشتركين لهم. وعلى كل هؤلاء أن يعتبروا أنفسهم أخوة وأخوات" (جاك، 1985) القارئ لأفلاطون يقف أمام فكرة واضحة وتبدوا صحيحة إلى حد ما بخصوص مؤلف الجمهورية وكأنه لم كتب" من أجل مدينة واقعية وإنما من أجل البحث في معنى الحياة الفاضلة السعيدة" (النشار، 1998) الخالية من كل أنانية و تملك، خاضعة لمبدأ العدالة القائم على عدالة النفس من خلال سيطرة النفس العاقلة على النفس الغضبية والشهوية، ومن ثم احترام التراتبية المجتمعية من خلال قيادة الفيلسوف لباقي الطبقات من أرستقراطيين وحراس وجنود وفلاحين وعبيد، مبدأ العدالة الناجم عن تربية وفق شروط تبدأ من إشراف الدولة على التزاوج إلى تربية الأولاد وفق برنامج تربوي صارم حتى بلوغ الحاكم الفيلسوف بعد 45 سنة من الامتحان، وكل طبقة تسير لما خلقت له ووهبته إياه الطبيعة وكشفته التربية. من خلال هذا الفهم وجب علينا التساؤل هل حقا نجحت فلسفة أفلاطون في تحرير المرأة في سلطة التقاليد والموروث الأخلاقي السائد في بلاد اليونان؟

من البديهي أن نكذب هذا التساؤل ونعلن صراحة أنه من" الخطأ أن نرى في مؤلف الجمهورية رائدا لانعتاق المرأة، المدعوة أخيرا لأن– تعيش حياتها–. إن المرأة الحارسة مدينة للمدينة، أي للمجتمع الأوسع والأغنى، بأنها كفت عن أن تكون مدينة للأسرة الضيقة. إلا أنها، بانعتاقها من العبودية الأسرية، تقع تحت نير المصلحة العامة للدولة، وتصبح أداة جديدة للمدينة، ولا سيما من أجل الحراسة العسكرية – التي تعتبر أخف وطأة بالنسبة لها– " (جاك، 1985)، على الأقل تلك أبرز الاستنتاجات التي يمكن لأي عاقل أن يستخلصها من رؤية أفلاطون للمرأة في هذا الاتجاه، المرأة لم يكن أن تحرر بهكذا فكر، لم يكن بوسعه أن يتعدى قيم أثينا عموما، لكن في المقابل يتوجب علينا أن ننظر من زاوية نظر أفلاطون نفسها على أن العدالة المقترنة بالتربية تعد انجازا للمرأة ولصالحها، بالرغم من فقدانها كرامة الشرف والحياء من خلال المشاعية العمياء. هل بقت هذه الفلسفة مسيطرة على المعلم الأول أرسطو وبقي رهن قيد التراث أم استطاع بذكائه وعمق فلسفته القفز على القيم الثابتة المكبلة لحرية المرأة و قيمتها؟

المرأة في فلسفة أرسطو السياسية:

يعتبر أرسطو المعلم اليوناني الأكبر صاحب العقل الفلسفي المبدع الذي نظم وقعد لكل المسائل المختلفة التي كانت مطروحة في عصره. فكر مرتكز على الإحساس المتعالي بالذات الإنسانية الهادفة إلى الوصول إلى أعلى المعارف وأتمها وبلوغ أكبر درجات كمالها إلى غاية إدراك الخير الأقصى، ويجعله كثير الباحثين أكثر تميزا من أفلاطون وما دعى إليه من قواعد كانت في واقع الأمر اقرب إلى اليوتوبية منها للواقعية، ويكفي أن نلتمس الفرق بينهما من خلال ما نجده في كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس بالقول:" في الشؤون العملية ليس الغرض الحقيقي هو العلم نظريا بالقواعد، بل هو تطبيقها. ففيما يتعلق بالفضيلة لا يكفي أن يعلم ما هي، بل يلزم على ذلك رياضة النفس على حيازتها واستعمالها. لو كانت الخطب و الكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا أخيارا لاستحقت.. أن يطلبها كل الناس وأن تشترى بأغلى الأثمان"(طاليس، 1924)، لأن سؤال البحث في الفلسفة كان مغايرا بين الأستاذ والتلميذ (أفلاطون وأرسطو) مما فصل طريقة تعاطي الفيلسوفين مع الموضوع (المرأة). نظرية المثل الأفلاطونية أخذت كل فكر إلى العالم اللامتناهي متجاهلة الواقعي العيني و خصوصياته. مع الأرسطية تحولت نظرة التفكير ومنطق الهدف ما العدالة؟ كيف

أعيش سعيدا؟ مما جعلها تتحمل ثقل تحرير الإنسان من الغيبيات ووهم الفصل الروحي عن الجسدي، ولعل فلسفته السياسية تشير إلى كل هذا خاصة في مسألة الحكم، فلا شروط مسبقة في ذلك، لا دعوة إلى ارستقراطية كما فضلت الجمهورية الفاضلة ولا إلى اوليغارشية، ولا حتى ديمقراطية، المعلم الأول لم ير في طبيعة النظام شرط أساسي لبلوغ المدينة العادلة السعيدة، صحة النظام وايجابيته تكمن في مدى قدرته على توفير سبل العيش لمواطنيه لأن الغاية القصوى هو بناء دولة قوية تصون وتعزز كرامة مواطنيها. خلافا لتصور أفلاطون الذي" بحث عن الحقيقة في أعلى عليين في السماء بعيدا عن الأرض، منجرفا في التحليق الفكري المجرد الحالم، متوسلا في ذلك الوصول إلى الخير الاسمي عن طريق نظرية المثل والتذكر، اخذ أرسطو بالمقابل يسير بهدف الوصول إلى كامل الحقيقة السير الهادئ الرزين الملاحظ لأقل جزئيات الواقع للوصول منه إلى تبيان تكوين الأجزاء الصغيرة للحقيقة الكبرى، عن طريق الفحص العقلي القائم على الملاحظة والتجربة والاستدلال..كان أرسطو يتطلع إلى المعرفة عن طريق جزئيات العالم المادي الأرضي" (عمر، 2006) وفق هذا كانت مجمل نظرياته أقرب إلى التطبيق والاختبار بما فيها نظريته اتجاه المرأة من خلال تركيزه على أهمية الأسرة وضروريتها، لأن هذه الأخيرة هي" أول صور التجمع البشري، وهي تجمع طبيعي لتحقيق إشباع الحاجات اليومية المتكررة، ومن مجموعة الأسر يظهر الشكل الثاني للتجمع، وهو القرية التي يرتبط أعضاؤها برباط الجالية الواحدة، حتى أطلق البعض على أعضائها اسم الذين يرضعون من لبن واحد، والأبناء أبناء الأبناء.

غير أن التجمع النهائي الكامل الذي يتألف من عدد من القرى هو المدينة، أي الدولة" (إمام، 1996) تفصيل أرسطو واهتمامه بالأسرة في أبرز جزئياتها مستمد من نظرته التاريخية للموضوع من جهة وقناعته الشخصية بخطر التخلي عن الأسرة مثلما فعل أفلاطون، لان هذا الأخير ضحى بالأسرة خوفا من تنازع الملكيات وصراعها، في حين أرسطو رأى ليس صحيحا جعل المرأة مشاعا بين الرجال خوفا من التملك مدام أن دولة أفلاطون محددة العدد والمساحة، الأسرة حسب أرسطو هي المتكونة من" الرجل وعبيده، ثم الزوج والزوجة، وأخيرا الأبناء (إمام، 1996) واهتمام أرسطو بالأسرة وجعل المرأة الحلقة الضرورية فيها لا يعني بالمرة إنكاره للتمايز والاختلاف، لأن الأمر بديهي لكن تبقى

للضرورة أحكامها" فاجتماع كائنين لا غنى لأحدهما عن الأخر، أريد أن أقول اجتماع الجنسين للتناسل ليس في هذا شيء من التحكم... إنما الطبيعة وهي ترمي إلى البقاء هي التي قد خلقت بعض الكائنات للإمرة وبعضها للطاعة" (طاليس، 2008)، قد لا نختلف على ما قاله أرسطو في هذا الصدد مدام أن الطبيعة بمفهومه هي التي حددت هذا النوع من الارتباط، إلا أننا لا ننكر أن الشرائع السماوية كذلك قد فصلت في طبيعة الجنسين وأن التمايز حاصل لم يمكن الاعتراض عليه، فقد قال أعز من قائل في محكم التنزيل وهو أصدق القائلين: " فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سميتها مريم و إني أعيذها بك وبذريتها من الشيطان الرجيم" **(القرآن الكريم: سورة أل عمران، الآية 36، رواية ورش عن نافع)** وفي هذه إشارة كما جاء في بعض القراءات أن تأويل " وليس الذكر كالأنثى " هو أن الذكر أقوى على الخدمة و أقوم بها، وأن الأنثى لا تصلح في حالات معينة لدخول القدس كحالات النفاس وما شابه ذلك.

وبالعودة للأسرة فقد اعتبرها المادة التي على أساسها تتشكل الدولة، و انصب اهتمامه عليها حتى لمرحلة ما قبل الزواج حتى يضمن شروط تكوين الأسرة، فالمرحلة التربوية التي يتكلم عنها في تربية الطفل في مراحله الأولى تسبق نشأته للمادة المكونة له وهي الأبوين بحيث يجب أن يحضر التوافق المعرفي والاجتماعي إضافة لعامل السن بالرغم أن أفلاطون قد أشار إلى هذه النقطة لكن ليس بنفس الغرض والنتائج، وفي هذا الإطار ينصح" بتأخير سن الزواج حتى يبلغ السابعة والثلاثين من عمره، وبعدئذ يتزوج من مرآة في نحو العشرين من عمرها، والذي يدفع بأرسطو لهذا الحساب في الزواج، هو التفكير في أن هذين الشخصين سيفقدان قوتهما التناسلية وعاطفتهما في نفس الوقت تقريبا، لأنه إذا كان الرجل لا يزال قادرا على إنجاب الأولاد، بينما تكون المرأة عاجزة عن الحمل أو العكس" (ويل، 2004)، و يمكننا القول أن جوهر السلطة السياسية في الدولة هي على نفس الشاكلة في حكم الأسرة ونظامها، وان كان في هذه المقارنة نوع من التباين.

لأن السلطة السياسية هي سلطة الأحرار على الأحرار بينما سلطة رب الأسرة تنبي على مصلحة فردية ومشروع ذاتي، أما الدولة فتجمع كل المصالح الفردية في الإرادة الجماعية بحيث تنشد الحياة الأصلح للمجتمع، وهنا تتجلى غايتها الأنبل و الأشرف لأنها ببساطة مركزة على الارتقاء الأخلاقي، بينما الجانب الأسري له بعد بيولوجي يقوم بالتناسل

والحفاظ على النوع كما تشكل نوع من تراتبية في السلطات على غرار فئاتها السياسية لنظام الأسرة نقول" إن سلطة رب العائلة هي سلطة السيد على الرغم من الاختلاف بدرجة مركزيتها تجاه أعضاء الأسرة كل حسب موقعه.

فعلاقة الزوج بالزوجة أشبه بعلاقة الحاكم في ظل نظام جمهوري، وعلاقة الأب بأبنائه أشبه بعلاقة الحاكم في ظل نظام ديكتاتوري. أما علاقة رب الأسرة تجاه عبيده فإنها شبيهة بعلاقة حاكم استبدادي، باعتبار أن العبد مجرد آلة حية مع تركيز أرسطو على ضرورة الرفق بالعبيد، لان علاقة الرفق هذه تصب في مصلحة السادة والعبيد معا" (المهدي، 1997) صراحة انطلاقا من هذا الفهم نستنتج أن أرسطو لم يدعوا إلى المساواة بين الجنسين بل حافظ على هرمية المجتمع وفق نسق العام لأن هناك" اختلافات جوهرية أو نوعية أو اختلافات طبيعية، فلا يكون السيد سيدا لعلاقته بفرد أو عدد قليل من الأفراد، بل هو سيد بالطبيعة، فهي التي تحدد من هم السادة ومن هم العبيد، ومن هم الحكام، ومن المحكومون ولا راد لقضائها"(إمام، 1996) وهذا التفاوت الذي تقره الطبيعة وتصدقه العقول هو العدالة بحس رأي المعلم الأول، لأنها احترام تقسيمها ضروري في تثبيته والرضى به من كل فئة، ويجسد في كل إطار وحيز خاص به،" فالعدل الذي يسير الأرقاء والأولاد إنما هو العدل المنزلي الذي يختلف هو أيضا عن العدل السياسي والمدني"(طاليس، 1924) هنا يتبين من خلال هذا النص الفرق بين العدل المرتبط بمكونات الأسرة وبين العدل السياسي الحاصل بين أفراد الدولة، لأن " العادل السياسي لا يوجد إلا بنصوص القانون ولا ينطبق إلا على الناس الذين يجب بالطبع أن يحكمهم القانون. وهؤلاء الناس هم أولئك الذين في مساواتهم يمكن أن يتناوبوا الحاكمية والطاعة" (طاليس، 1924) وهذا ما يقودنا لمعالجة أهم مشكلات الدولة الأرسطية وكيفية احتوائها للطبقات المشكلة لها، خاصة رؤيته للمرأة.

قاعدة التفلسف الأرسطية:

لا يمكن فهم فلسفة أرسطو بكلياتها من دون فهم النسق العام الذي ارتكزت عليه خاصة من خلال ما يعرف بثنائية المادة والصورة، أو الهيولى والصورة، بحيث تعد القانون الذي وفق تسير فلسفته، وموضوعة المرأة ضمن هذا الإطار، لقد اعتقد أرسطو بوجود العلل الأربعة التي تنظم هذا الوجود من خلال العلة المادية، الفاعلة، الغائية، و الصورية، والذي

وحدهم في علتين المادية والتي ما منه يتكون الشيء والصورية التي لن تكون إلا بوجود الهدف أو الغاية من إيجاد هذا الشيء، وكذا الشأن للعلة الفاعلة وهي من تقوم بالفعل وبديهي لن تقوم به من دون أن تمتلك صورة نهائية له وهدف يحركه، فتتشكل حسب أرسطو علتين جوهرتين المادية والصورية، وفق هذا التقسيم تتجلي الثنائيات وفق معادلة الأعلى والأدنى/ الأرقى و الأدنى، أو المادة والصورة، وعليه تكون الدولة هي الصورة والأسرة هي المادة، لأن الدولة أكمل و أرقى من الأسرة، وفي إطار الأسرة الرجل هو الصورة الأرقى من المرأة التي هي المادة وهكذا إلى كل السلم الطبيعي الموجود في الطبيعة والذي يعد الإنسان جزء منه، كالنبات والحيوان، ويجب أن نفهم من خلال هذا التحليل أن المادة المقصودة من فكر أرسطو لا يقصد بها" الخشب أو النحاس أو الحجر...فهذه الموجودات نفسها تتألف من مادة وصورة، وإنما نعني بالمادة الهيولى أو العجينة أو المادة الخام التي يمكن أن تتكل في قالب خاص هو الصورة" (إمام، 1996) ومن الطبيعي أن تكون أقل كمالا من الصورة التي تشكل الجوهر أو الماهية التي تحدد قيمة الشيء وتميزه عن الأشياء الأخرى، وهي التي" تجعله يختلف عن سواه وأنها هي ما تحدد جوهر الموجود، مثلا الخشب في الأمثلة السابقة كان واحدا.. أما من يجعل الموجودات تختلف وتتنوع فهي الصورة، إذا ما تغيرت تغير الموجود"(إمام، 1996) لذا ينساق تفكير أرسطو إلى توضيح تلك الأفضلية بين المادة والصورة، ومن خلالها الرجل والمرأة، هذه الأخيرة تابعة خاضعة لأوامر الرجل لذا يبدوا دورها في بناء الدولة هامشي، بل أكثر من ذلك لن تكون مواطنة مدام شروط أرسطو أن المواطنة صفة لا تعطى إلا لمن مارس وشارك في الحياة السياسية.

رفض مشاعية المرأة:

يبدوا العنوان من ظاهره على أنها دعوة واضحة للتفرقة والتميز للمعلم الأول أرسطو اتجاه المرأة، نحن نعلم أن فلسفة المساواة الأفلاطونية قد اقتضت جعل النساء ملك عام بين الرجال درءا لأي صراع أو أنانية قصد إرساء قيم العدالة بين فئات المجتمع الحر خاصة من الرجال، ووفق ذلك قنن مسائل عدة مرتبطة بالموضوع على غرار الزواج، الأسرة، الأولاد..لكن مع أرسطو يمكننا القول أن سلطان القدر أو الطبيعة يبقى ثابتا في إطار هذه العلاقات، لكن وفق نظرة أخرى أكثر واقعية من يوتوبية أفلاطون، فالزواج أولا بالفعل هو إرث اجتماعي راسخ في الثقافة اليونانية، وكذا نوع الاستمرارية التي تصون النوع

من خلال التناسل والحفاظ تعلى الصورة أي على الإنسان، لذا نجد أن " طبيعة كل من الرجل والمرأة قد تم تنسيقها مقدما بواسطة إرادة السماء لكي يعيشا حياة مشتركة "(إمام، 1996) هنا وجب التوقف عند هذه الإشارة والرمزية المتعلقة بالحياة المشتركة، الذي لا يقصد منها إطلاقا المشاعية أو الملكية العامة للرجال، بل تقتصر حسب أرسطو على الأسرة المتكونة من رجل ومرآة وفق حياة بيتية هادئة " تكون لها السيادة المنزلية بينهما يحكمها الرجل في شؤونها الخارجية، ويجب أن لا يتساوى الرجال بالنساء كما أشارت جمهورية أفلاطون" (إسماعيل، 2002).

نحن أمام صورة جميلة للمرأة حسب رأيي يقدمها أرسطو من خلال هذه الزاوية، لأن المرأة هي الكيان الأساس للحفاظ على الأسرة وتكوين النشء والأولاد وأن تكون ربة بيت" تسهر على تربية الأطفال وتسير على قواعد محددة....وأن تكون مديرة فتضبط نفقات البيت وتجعل حدودا بين الإنفاق على الملابس والزينة.." (عادل، 2001) و لا يعني هذا إدارة شؤون البيت التفرد به، لأن الزوج حسب هو القائد وأن " جنس الذكر هو الذي يصلح للرئاسة من جنس الأنثى"(إمام، 1996) ومبررات ذلك حسبه ذلك الفارق العقلي الحاصل بين الرجل والمرأة، وقد حاول أن يؤكد ذلك من خلال أبحاثه البيولوجية، التي أخضعها للذاتية وحاول التناغم مع قيم مجتمعه لا أكثر، لأن الواقع الذي نشاهده ودور المرأة فيه لا يدعوا أدنى مجالا للشك على أنها متفوقة وتقود العالم حتى، ألمانيا في عشرين سنة الأخيرة شهدت رئاسة (إنجيلا ميركل) التي أبانت على قدرات هائلة في التسيير في عالم صعب معقد على مناحي مختلفة أمنية، اقتصادية، اجتماعية ... مع ذلك تبقى السيدة الأولى في أكثر بلاد العالم تطورا. لذا نعتبر أطروحات أرسطو في هذا الإطار غير سليمة على الإطلاق.

الزواج وكل ما يحيط به من قواعد قد أولاه أرسطو اهتماما واضحا، لما فيه من خطورة إذا أهملناه، ففصل في طبيعة السن و صفات المرأة وعملية الإنجاب و الدور المنزلي وهرمية الأسرة، واعتقد أن الوظيفة الرئيسة تكمن في هذا الاتجاه وأن لا مشاعية ولا اختلاط للأبناء والأنساب، الحب و الإخاء مصدره الأسرة، هنا نكون قد فهمنا قصد أرسطو لما يوليه من أهمية للمرأة وجعلها المركز الذي تنبي عليه أركان المجتمع، لكن الحال هذا لا يتجلى

في العملية السياسية على الإطلاق، لأن المواطن لا يكون كذلك إلا إذا شارك في الحياة السياسية أو كان له حق الاشتراك فيها.، حيث تكون له الفرصة لأن يختار ويحكم ويتواجد داخل الهيئات السياسية مؤمنا بدوره وقضيته السياسية التي يناضل من أجلها، لأن المواطنة ليست فكر أو معطى ميتافيزيقي مجرد نعيشه كحلم، بقدر ما هو فعل وممارسة نحس من جرائها بالسعادة، فالمنطلق سياسي والغاية هي بلوغ الهدف وهو الاجتماع الذي بسببه تتجسد ووحدة المدينة ويبلغ الانسجام ذروته، لا يحصل هذا إلا إذا تضافرت كل شرائح المجتمع وعلى جميع أصنافه. وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل عن فرضية تواجد المرأة، وهل بإمكانها أن تحصل على شرف المواطنة ؟

يعتبر أرسطو من دعاة النظرية المركزية التي تؤمن بتفوق الجنس اليوناني على غيره، الأحرار صفة تخص الأثيين وحدهم من دون غيرهم من الشعوب الأخرى الذين يسمون بتوصيف أرسطو البرابرة، أي المتوحشين ولا تعني اسم لجنس معين، لذا يعتقد أن المجتمعات تختلف من حيث المكانة والمنزلة، وفي إطار المجتمع الواحد كذلك ليس بالضرورة أن يكون أفرادها متساويين بل هناك الأحسن والأقل درجة، وعليه لا وجود لحقوق واحدة ولا لواجبات متشابهة، الفرد اليوناني الحر لا يصل لمرتبه المرأة، كما أن الإنسان اليوناني الحر هي عبارة تنطبق على فئة قليلة من سكان أثينا، ولا تصلح لأن تندرج ضمنها المرأة اليونانية، فالإنسان حيوان عاقل كما اشتهر عن أرسطو قوله بهذا في تحديده لمعنى الإنسان، إنما المقصود به الرجل اليوناني الحر ولا يشمل الرق والمرأة، فهذه الأخيرة أقل " من حيث العقل و الذكاء...وهي أدنى من حيث المرتبة والمكانة، معزولة تماما عن ميدان السياسة ومستبعدة من الميدان الثقافي بصفة عامة. كما أنها غير قادرة على ممارسة فضائل الرجل، ولهذا كان لها في مجال الأخلاق فضائلها الخاصة، وهي في مرتبة وسط بين الرجل اليوناني الحر والعبد الرقيق"(إمام، 1996) وفي هذا القول لا للإشارة لمحل المرأة من السياسية الأرسطية وقيمتها كمواطنة لها القدرة الكافية في اشتغال مناصب سياسية أو قضائية، بل لا يمكنها التصرف في الفضائل التي تخص الرجل الحر، وبصورة عامة مكانة المرأة في الهرمية اليونانية لم تكن تمتلك شرفا خاصا بها بل تقترب من مرتبة العبيد، ولا يمكن لأرسطو إذا أن يخرجها مما كرسته ثقافة عصره.

مما هو جدير بالذكر أن هذا التكريس للطبقية استمر في أوروبا حتى إلى فترات متقدمة، بقت فيها المرأة مهضومة الحقوق ومحرومة من أقل الفضائل وأدنى درجة المساواة بينها وبين الرجل، بل ظلت مستعبدة على حسب قول جون ستيوارت مل الذي كان من أبرز دعاة الحرية في عصره وأفرد مصنفا مهما يناقش فيه هذه القضية بعنوان" استعباد النساء" وحاول في هذا العمل أن يسقط نظرية القوة التي تتبني على أفضلية جنس على أخر، قدرة الرجل على المرأة وتفكيك هذه الفكرة ليس بالسهل وتهديمها ليس بالبسيط، فقد توطدت في النفوس واشرأبت لها الأنفس واقتنعت بها العقول، لأن من شأن إبطال فتوى الغلبة التي تسيطر على العقول من شأنها إحلال مكانها المساواة والتكافؤ" فهذا المبدأ الذي ينظم العلاقات الاجتماعية بين الجنسين (الذكور والإناث) ويجعل خضوع أحد الجنسين للأخر عملا مشروعا هو مبدأ خاطئ في ذاته، كما أنه يمثل عقبة رئيسة أمام التقدم البشري، ومن ثم فينبغي أن يزول ليحل محله مبدأ المساواة التامة الذي لا يسمح بوجود سلطة أو ميزة في جانب عجز وعدم أهلية في جانب أخر" .

أثر فلسفة اليونان على فلاسفة الأنوار في مسألة المرأة:

لا يمكن لأي باحث في تاريخ الفلسفة وحقبها أن يغض النظر على فترة الأنوار وفلاسفتها، ويتقصى بالبحث في أفكارها ونظرياتها من دون أن يكبر في منظريها تضحياتهم الكبيرة خدمة للبشرية وللفكر الإنساني في مجالات مختلفة، الأنوار كما يعرفها **أندري لالاند (André Lalande 1876-1963)** هي" حركة فلسفية في القرن الثامن عشر، متميزة بفكرة التقدم، وبتحدي التقليد والسلطة، وبالإيمان بالعقل وبالآثار التهذيبية للتعليم، وبالدعوة إلى التفكير وإلى الحكم ذاتيا على الأمور" (أندري، 2001) كما لا يمكننا أن نتغافل على الثورة الفرنسية 1789 والتي شكلت الميلاد الفعلي لهذه الحركة، التي حاولت كشف الغطاء عن كل أنواء الظلم والجهل والسيطرة والاستبداد، أو بالأحرى الظلام لأن هذه المفردة تحيل على وجود فكرة مضادة مصاحبة للنور، ظلام أخلاقي، سياسي ديني اجتماعي، على مستوى الحريات والحقوق وغيرها، ولعل الدارس لتاريخ الأنوار سيقف مطولا عند فيلسوفها الكبير الفرنسي **جان جاك روسو((Jean-Jacques Rousseau) 1712/ 1778)** ، إضافة إلى **جون لوك 1632 - 1704(John Locke : وتوماس هوبز (1679 1588)**

Thomas Hobbes:) ، لكن هذا المدح الكبير لفلاسفتها هل يعني بالضرورة أنهم وفقوا في معالجة جميع القضايا الخاصة بالحريات والمساواة؟

الذي يهمنا في هذه النقطة هو توضيح إشكالية واحدة متعلقة بالمرأة عند كل من روسو وجون لوك. هل استطاع تحرير المرأة وإخراجها من الهامش، أم أن نظرتهم بقت دونية متأثرة بفلسفة أفلاطون وأرسطو ومحافظة عليها؟

المرأة في ميزان فلاسفة الأنوار:

حاولت فلسفة لوك أن تكون ثورية من خلال انتزاع الحقوق من الحاكم المطلق وجعلها في سلطة برلمانية تتيح للفرد تحقيق مكاسب حريته. لكن المشتغل على مبدأ المساواة وقيمها سيقف مع لوك على نقطة في اعتقادي لم تكن محور دراسته، ولا شاغلا لإهتمامه، إنها مسالة المرأة، هذه الأخيرة قد وقعت رهينة فكر قديم، يوناني كان قد استيقنته نفوس النخبة ومن الصعب اجتيازه، تعرف الديمقراطية على أنها حكم الشعب، والتي تجعل من المساواة المطلقة بين أفرادها ومن الجنسين هدفا مهمها و أساسيا، تساهم في تفعيل الحياة السياسية والمشاركة فيها من دون تمييز على أساس من اللون أو الجنس أو الدين. لكن لم يمكن بوسع جون لوك أن يخرج عن هذا العائق الابستمولوجي المتجذر في الثقافة الغربية، ويأتي لنفسه بمعطى أخر يساير المعطى السياسي الذي ناضل من أجله،" لأننا نعلم أن الله لدى خلقه العالم جعل للرجل السيادة على المرأة" (لوك، 1959) من هنا جعل المرأة أخر شيء يمكن أن يناقشه أو يبحث فيه بل استكان للموروث وقبله من دون النبش فيه، فكل أعماله إذا كانت قد أشارت إلى المرأة لم يكن يقصدها بالأساس ضمن أطره السياسية، والحال نفسه بالنسبة لفيلسوف الحرية جان جاك روسو الذي كانت فلسفته، في الحياة تمردا على القيم الدينية، خاصة من خلال إنجابه لأولاد وهبهم لدار الأيتام للتكفل بهم مستقلا كلية من المسؤولية، وهذا ما يعني أن الاهتمام بالمرأة كزوجة أو سياسية لم يكن ضروريا في فلسفته، يشير كتاب **إيميل** المشهور في عالم التربية في فصوله الأخيرة إلى صورة المرأة عنده (صوفي) زوجة إيميل (شخص افتراضي) مواطن المستقبل، من خلال مجموعة القواعد العامة التي تهيئ زوجة المستقبل، مرآة لا يشترط فيها الثقافة العالية، لأنها وبال على زوجها حسب روسو، تتقن فنون المنزل من طبخ وخياطة وغيرهاّ، لا علاقة لها بالسياسة، نحن أمام استمرارية لنظرة إقصائية حتى الأنوار على قيمها لم تغيرها، فصوفي زوجة إميل المواطن

الصالح هي بمواصفات المرأة الأثينية التي عرفناها من التراث الفكري الفلسفي لكل من أفلاطون وأرسطو، والذي يقر بدونية المرأة بصفة عامة، فجنس الأنثى خلق من أنفس الرجال الشريرة، من أنفس غير العقلاء (أوكين، 2009) .

خاتمة:

غن الخوض في مسائل المرأة وأبرز قضاياها يلزمنا البحث في تاريخ الموضوع والتقصي فيه قصد معرفة مصدرية تلك الأحكام البالية، التي لازالت تسيطر على كثير من العقول اليوم. أضحت المرأة ترزح تحت قيم لم يكن لها فيها دخلٌ، فقط حسب لسان فلاسفة اليونان أن الطبيعة خلقت التفرقة والتميز، وراهنوا على ذلك ببراهين واهية غذتها الأفكار السائدة آنذاك في هاته البيئات الاجتماعية الذكورية، وتلقفتها بعد حركة الترجمة نخب في العالم الإسلامي وقبلت مع ما يتوافق مع ذهنياتها حتى أنتجت لنا ثقافة الحريم التي ألغت المرأة ككيان. لم تكن دونية المرأة حكرا على ثقافة اليونان فقط أو حضارتنا نحن المسلمين في فترات معينةٌ، بل حتى الحضارة الغربية في أوج عطائها الفكري في عصر الأنوار لم تستطع التقليل حتى من خطورة هذه الظاهرة، فتناسى فلاسفتها موضوعة المرأة وجعلوها من المسلمات التي فصل فيها، ومع ذلك لا يمكننا أن ننكر أن الجهود المبذولة في هذا الإطار لحد اللحظة مقبولة جدا واستطاعت أن تخلص المرأة من كثير القيود و على جميع المستويات التربوية والسياسية وغيرها، وبطبيعة الحال تتفاوت هذه الحرية والحقوق من مجتمع لأخر حسب عمر الديمقراطية فيه.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرأن الكريم رواية ورش عن نافع.

المصادر :

1. أفلاطون(1990): الجمهورية، تقديم جيلالي اليابس، موفم للنشر المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر .
2. أفلاطون(1994): الجمهورية، ت: شوقي داود تمراز، دار الأهلية النشر والتوزيع، بيروت لبنان.
3. أرسطو طاليس(2008): السياسة، ت: أحمد اطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
4. "4- أرسطو طاليس(1924): علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج2، ت: أحمد لطفي السيد ، دار الكتب المصرية بالقاهرة.
5. لوك، جون(1959): في الحكم المدني، ت: ماجد فخري، اللجنة الدولية للترجمة الروائع، بيروت.

الموسوعات:

1. أندري لالاند(2001): موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت باريس، المجلد الأول A-G ط2 .

المراجع:

1. إمام عبد الفتاح إمام(1996)، أفلاطون والمرأة، ط 2، مكتبة مدبولي القاهرة، مصر.
2. إمام عبد الفتاح، إمام(1996): أرسطو والمرأة، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، مكتبة مدبولي القاهرة، ط1 1996.
3. إمام، عبد الفتاح إمام(1996): أرسطو والمرأة، مكتبة مدبولي، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

4. باسمة كيال(1981): تطور المرأة عبر التاريخ، مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر، بيروت لبنان.
5. الحجلاوي، لطفي(2009): فلسفة التربية الإشكاليات الراهنة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس.
6. خليفة، عادل(2001): الفكر السياسي في العصور الوسطى والقديمة، دار المنهل اللبناني.
7. ديورانت، ويل(2004): قصة الفلسفة، ت: عبد الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت.
8. زروخي إسماعيل(2001): دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر للنشر و التوزيع القاهرة.
9. سوزان موللر أوكين(2009)، النساء في الفكر السياسي الغربي، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير.
10. شوفالييه جان جاك(1985): تاريخ الفكر السياسي، ت، محمد عرب صاصيلا، مؤسسة جامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
11. صاحب، جعفر عبد المهدي(1997): في الفلسفة السياسية منذ العصور القديمة حتى الثورة الفرنسية، دار النخلة للنشر، طرابلس، الجماهيرية العظمى، ليبيا.
12. صاحب، جعفر عبد المهدي(1997):في الفلسفة السياسية منذ العصور القديمة حتى الثورة الفرنسية، منشورات دار النخلة، طرابلس الجماهيرية العظمى.
13. عبد الحي، عمر(2006): الفكر السياسي في العصور القديمة، الإغريقي–الهلنيستي–الروماني، ط 2، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.
14. علي سعد، إسماعيل(2002): دراسات في العلوم السياسية، دار المعرفة الجامعية، بيروت.

15.مطر، أميرة حلمي(1995): من أفلاطون إلى ماركس، ط5، دار المعارف، القاهرة.

16.النشار، مصطفى(1998): مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

17.ول ديورانت، قصة الحضارة، تر محمد بدران، دار المنصورة مجلد السابع .