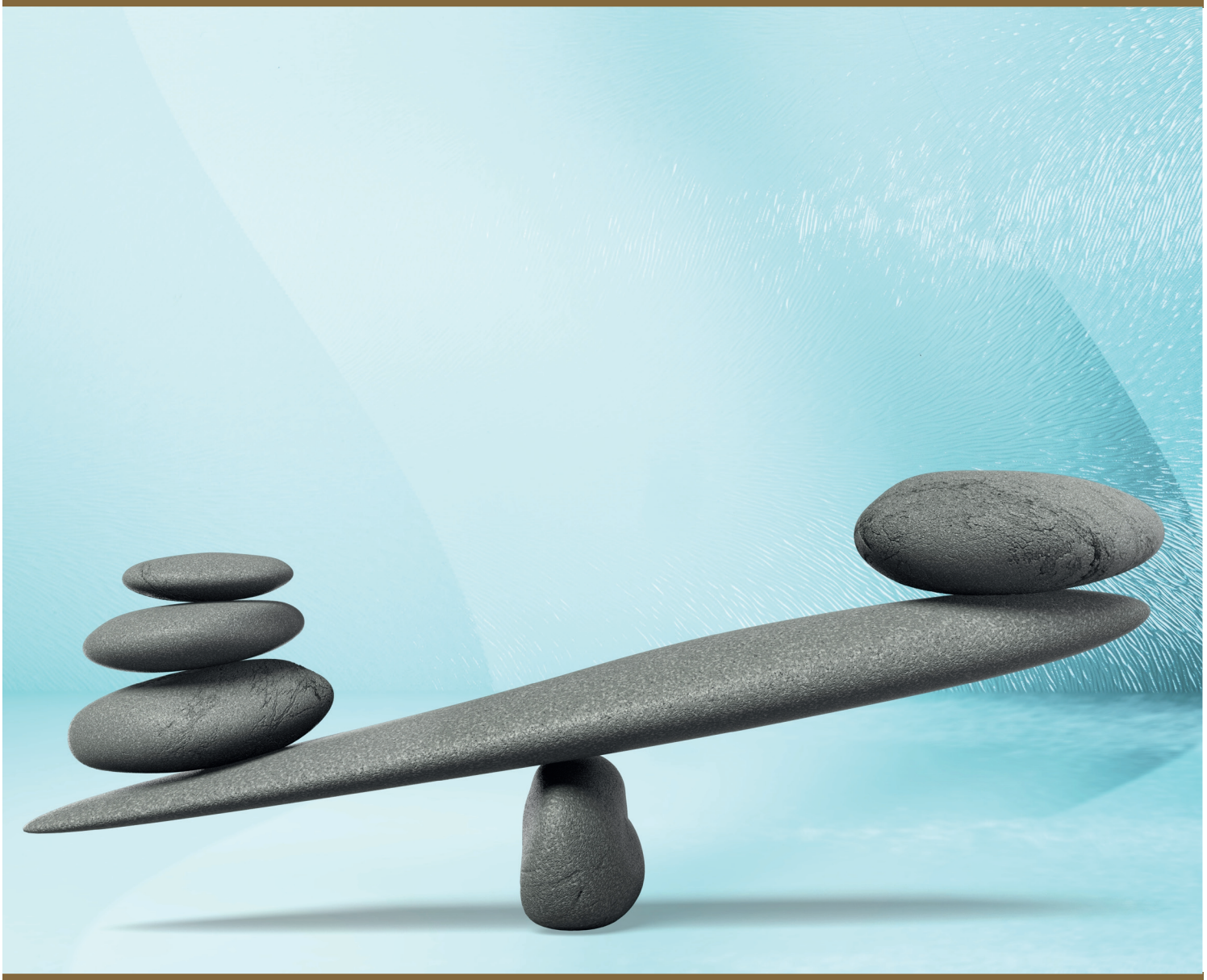
بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 18 أغسطس 2016

من التفاوت الطبيعي إلى فكرة المساواة

مقارنة بين المنظور القديم (أرسطو) والمنظور الحديث (روسو)



عاصم منادي إدريسي
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

الملخص:

يتناول هذا الموضوع مشكلة المساواة واللامساواة من منطلق التفاوتات الاجتماعية والسياسية التي تنتشر في مجتمعاتنا ودولنا الإسلامية في المشرق والمغرب الإسلاميين. يتعلق الأمر بتفاوت تتعدد أوجهه ومظاهره ومرجعياته بين مرجعية الدين تارة والمذهب / الطائفة تارة، والنسب تارة، واللغة والعرق تارة أخرى. ولذلك يبدو مثيرًا للانتباه هذا الواقع المتناقض الذي يعلن عن تبنيه لقيم المساواة ومحاربة التمييز والتفاوت بكل أشكالهما داخل المجتمع، وذلك من خلال التوقيع على المعاهدات والاتفاقات الدولية التي تنص صراحة على إلزامية احترام حقوق الإنسان ومنها المساواة والحرية (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان)، بينما تكشف الوقائع والأحداث اليومية عن تفشي ممارسات التمييز داخل المجتمع نفسه.

من هنا ينبع التساؤل / الإشكال المُوَجِّهُ للمقاربة التي يطرحها الموضوع، والذي يمكن صياغته كما يلي: ما الأسباب التي تُعيقُ انتقال فكرة المساواة من الخطاب / التربوي / القانوني / الحقوقي إلى الممارسات السياسية وأشكال السلوك الاجتماعية والخلقية؟ لماذا لا تجد فكرة المساواة طريقها إلى التطبيق الفعلي في السلوك الإنساني داخل مجتمعاتنا الإسلامية؟ كيف يمكننا بناء فكر يؤمن بالمساواة ويتقبل الغير بصفته إنسانًا يَجب احترامه؟

تذهب أطروحة الموضوع إلى أنّ تأسيس مساواة فعلية في الواقع، لا يحتاج إلى ثورات سياسية وقَلْبٍ لنظام المجتمع كما يعتقد الكثيرون، بل يقتضي ذلك إعادة بناء نمط التفكير الذي ما تزال أطره ومقولاته تتسع لممارسات التمييز ضد الغير. ولشرح ذلك يستعرض الموضوع مقارنة بين منظومة التفكير الإغريقية التي أسست للتفاوت قانونًا طبيعيًا، خاصة موقف الفيلسوف أرسطو. في مقابل الخطاب الحديث الذي يؤسس للمساواة ويحطم التمييز (أنموذج روسو). ليستنتج في النهاية أنّ نمط تفكيرنا ما يزال حبيس المقولات القديمة، ولذلك يستحيل عليه احترام قيم حديثةٍ كالمساواة، ما لم تتجدد قوالبه وقواعده. ولذلك فإنّ معركتنا الحقيقية في مجتمعاتنا الإسلامية يجب أن تتوجه إلى التربية والتعليم لإعادة بناء أنماط التفكير وتحديثها بما يلائم قيم الحداثة، ومن ثمّ العمل على التحرر من بعض مبادئ الموروث القديم التي يتم استعمالها لتبرير التفاوت والعبودية والاستغلال.

تقديم:

تحيلنا الحداثة على تلك اللحظة التاريخية التي عاشتها المجتمعات الأوروبية وهي تنزع عن نفسها رداء الفكر القديم، وتتحرر من تقاليده الإغريقية التي سيطرت على الفكر الإنساني لقرون طويلة من الزمن. وقد أُطلق على هذه المرحلة صفة الحداثة لأنّها كانت مرحلة إعادة بناء وتأسيس انطلقت من مجال الفكر النظري [العلوم والفلسفة] قبل أن تنتقل إلى مجال الممارسة والتطبيق العمليين. في هذا المجال الأخير، ستتجسد قيم الحداثة والتنوير داخل المجتمع، وذلك عن طريق الممارسة السياسية التي تحققت فيها الديمقراطية والمساواة وسيادة القانون وحقوق الإنسان.

إنّ التحقق الفعلي لهذه القيم الكونية، هو ما جعل من الحداثة أنموذجًا يتطلع إليه الكثير من الناس ويحلمون بتحقيقه، وهو تطلع يبرره واقع الكثير من المجتمعات المتخلفة التي ما تزال ترزح تحت نير الاستبداد السياسي؛ الذي يوفر تربة خصبة ينمو فيها التفاوت الاجتماعي، ويتخذ فيها التمييز بين الناس تجليات مختلفة تتخذ طابعًا عرقيًا أحيانًا، ولغويًا أحيانًا، وماديًا أحيانًا، ودينيًا أو مذهبيًا أحيانًا أخرى. في ظل هذا التفاوت تسقط فكرة المساواة التي يمكن القول بأنّها أبرز مظاهر الحداثة ومنجزات عصر التنوير؛ لأنّ وجود مساواة حقيقية داخل المجتمع الإنساني، يمثل شرطًا ضروريًا لبناء دولة حديثة تكون فيها السلطة العليا للقانون، ويخضع فيها كل الناس للمساءلة والمحاسبة بصفتهم مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات وأمام القانون.

لقد تنبه فلاسفة الحداثة ومؤسسو مبادئ التنوير إلى أهمية «**المساواة**»، واعتبروها مبدأً ضروريًا لإعادة بناء مفهوم الإنسان الذي كان متصدعًا بفعل التمييز القائم بين بني الإنسان [السادة والعبيد، البيض والسود، النبلاء والأقنان، الفقراء والأغنياء، العامة والخاصة، الرجال والنساء، المتحضر والبربري...]، ولذلك بادروا إلى وضع مبادئها النظرية والفكرية التي ستجد فيما بعد طريقها إلى التطبيق الفعلي في الواقع؛ نتلمس بداية هذا الاهتمام في فلسفة **ديكارت** الذي يعد بحق رائد الفلسفة الحديثة، ففي كتابه حول المنهج، يعتبر ديكارت أنّ «**العقل نور فطري إلهي، وهو أعدل الأشياء قسمة بين الناس**»[1]، وهو قول يرمي إلى التأكيد على مبدأ المساواة التي ترتكز على ملكة العقل الفطري. فالقول بفطرية العقل، يعني أنّ الناس جميعًا يولدون مزودين بمقدار متساو منه، وهو ما يؤكد أنّ كل الناس في الأصل متساوون بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والثقافية واللغوية والدينية والمذهبية. من هنا يتبين أنّ الخطاب الديكارتي كان يقصد مباشرة تحطيم بنية التفكير القديمة التي كانت تبرر كل أشكال التمييز والتفاوت بين الناس بإرجاعها إلى الطبيعة-الفطرة، وجعلها واقعًا لا يرتفع ولا يقبل التغيير.

1. ديكارت رونيه، مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم. تر: جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1970، ص 70

وبما أنّه يصعب حصر القيم الحداثية في موضوع واحد، فسأركز في هذه المقاربة على فكرة المساواة باعتبارها تصورًا يداعب عقول أغلب مواطني مجتمعاتنا الإسلامية التي تعاني – وإن بشكل متفاوت - من فقر شديد فيما خص هذه القيم التنويرية. لأنّ الواقع الذي تعيشه أغلب هذه المجتمعات يؤكد تغلغل العديد من أشكال التمييز والتفاوت بين الناس، وهو ما يكون له انعكاس وتأثير سلبيان في مستوى الممارسة والسلوك. فالأنظمة السياسية التي تحكم هذه المجتمعات، لا يسعها أن تتعايش – بسبب اختياراتها وطبيعة سلطتها- مع قيم الديمقراطية (ومنها المساواة)، على الرغم من تظاهرها بتحديث مؤسساتها ومسارعتها للتوقيع على المعاهدات والمواثيق الدولية التي تدعو إلى إقرار المواطنة الكاملة وتجنب كل أنواع التمييز بين الناس واحترام حقوق الإنسان. يقودنا هذا التناقض الحاصل بين المظاهر والوقائع إلى التساؤل حول الأسباب والمبررات التي تعيق عملية التحديث داخل مجتمعاتنا، وتحول دون غرس هذه القيم الإنسانية وبثها بين الناس. وللوقوف على هذه الأسباب والمعيقات، ينطلق الموضوع من مبدأ / منهج فكري مفاده أنّ محاولة استنبات القيم الخلقية والسياسية في غير تربتها المناسبة، سيكون مآلها الفشل، لأنّ دعوة الناس إلى الالتزام الطوعي بسلوك معين يتناقض مع القناعات التي يحملونها يُفقد تلك الدعوة فعاليتها وقيمتها ويُبقيها عند مستوى الوعظ والإرشاد. إنّ تغيير سلوكيات الناس بشكل يجعلهم يتبنون سلوكيات جديدة ويتخلون عن أخرى قديمة، يقتضي تجديد أنماط التفكير وتغيير مبادئها، وفي غياب هذا الشرط الضروري تستحيل عملية تحديث المجتمع وإعادة بناء قيمه على أسس جديدة. وهو ما يعني أنّ رصد المعيقات التي تعمق التفاوت داخل مجتمعاتنا، يتطلب فحص طريقة التفكير التي تتقبل قيمًا موغلة في التخلف كالاستبداد والعبودية والتمييز والإقصاء مثلاً، وتنفر من قيم تتلاءم مع الطبيعة الإنسانية النزاعة إلى الحرية والانعتاق كالمساواة مثلاً.

في تاريخ الفكر الفلسفي نقف عند منظومتين نظريتين شكلتا مرجعًا لكل أنماط التفكير الإنساني ومنبعًا لكل القيم؛ يتعلق الأمر بالمنظومة النظرية الإغريقية القديمة، في مقابل المنظومة النظرية الحديثة؛ وإذا كانت الأولى قد أسست لخطاب يجد فيه التفاوت والتمييز بين الناس مبرراتهما وأسبابهما النظرية، فعكسها أسست الثانية لخطاب المساواة وحقوق الإنسان. في هذا الموضوع، سنحاول ملامسة الفوارق الفكرية بين المنظومتين، وتحديد أسباب انحباس قيم الحداثة داخل مجتمعاتنا الإسلامية، ومن ثمّ الوقوف على مناهج التفكير التي تحكم وعينا وتفكيرنا.

1. المنظومة النظرية الإغريقية والتأسيس للتفاوت:

تتأسس المنظومة النظرية الإغريقية (أرسطو أنموذجًا) على مبدأِ «الكوصموص» الذي يمثل نظامًا هندسيًا تتوزع فيه الأجرام والأشياء وفقًا لطبائعها، وبحسب هذه الطبائع تنزل كل الأشياء منازلها المناسبة لها في الكون، احترامًا للقاعدة القائلة بأنّه لا شيء يوجد عبثًا. من هذا المنطلق، يتضح أنّنا أمام تفكير غائي

يعتبر أنّ توازن الكون وتناسقه يرجعان إلى استقرار مكوناته في أمكنتها التي حددتها الطبيعة سلفًا، وكل تغيير في هذا النظام الطبيعي سيؤدي إلى الاختلال وفساد النظام.

ينقسم نظام الكون إلى عالمين متمايزين من حيث **الطبيعة والشرف**[2]، أعلاهما منزلةً وشرفًا هو **عالم ما فوق القمر الذي يتحقق فيه الخلود والثبات، ويخلو من التغير والفساد. في مقابل عالم ما تحت القمر (الأرض) الذي هو عالم الكون والفساد والتغير**[3]. إنّ التناغم الموجود في العالم الفوقي يجعل منه غاية يجب أن يحاكيها العالم السفلي الذي يحتضن الحياة الاجتماعية.

يميز المعلم الأول في الموجودات بين ما يوجد بالطبيعة وما يوجد بالصناعة، فما يوجد بالطبيعة هو ذلك الذي يحمل في ذاته مبدأً طبيعيًا يجعله قادرًا على الحركة والنمو والتغير واتخاذ أشكال مختلفة. في هذه الحالة تصبح الطبيعة قدرة على التولد الذاتي. أما ما يوجد بالصناعة فهي الأشياء التي يتدخل الإنسان في وجودها، وتحتاج إلى علة خارجية لتنتقل من حالة السكون/الكمون إلى حالة الوجود والتحقق الفعليين.

2. الحياة الاجتماعية امتدادًا لقوانين الطبيعة في الإنسان:

ما يوجد بالطبيعة يسبق ما يوجد بالصناعة، وعليه، فإنّ فهم الطبيعة مدخل أساسي لفهم ما يقيمه الإنسان من بناءات ثقافية؛ ووفقًا لهذا الفهم فإنّ النظرية السياسية / الاجتماعية مجرد امتداد للطبيعة وتطور لقوانينها داخل الطبيعة الإنسانية التي تحمل بذور الحياة الاجتماعية.

يقيم أرسطو نظريته في الاجتماع البشري على فكرة الطبع، **فالإنسان حيوان اجتماعي بالطبع**[4]، ومعنى ذلك أنّ الطبيعة هيأته ليعيش داخل المجتمع مع بني جنسه، وما يدفعه إلى ذلك هو الحاجة والنقص. إنّ عجز الفرد الواحد عن تأمين كل حاجاته ورغباته لوحده واعتمادًا على ذاته فقط هو ما يدفعه إلى التعاون والتضامن مع غيره من بني جنسه، وهو ما يتحقق من خلال تبادل المنافع والمصالح والحاجات بين الناس داخل المجتمع.

---

2. وجد القدماء والوسيطيون في هذا التراتب والنظام - الذي بمقتضاه يحتل كل كائن موضعًا معلومًا من الكوصموص لا يقر له قرار إلا فيه، ولا يتحقق ويكتمل إلا إذا سكن إليه - من الجمال والبهاء والروعة والجلال والكمال ما يبعث على التملي والنظر والمشاهدة. لقد كان بالنسبة إليهم شيئًا إلهيًا في حد ذاته، أو مزدانا بالآيات الدالة على بديع الصنع الإلهي. إنه أنموذج ينبغي الاهتداء به أخلاقيًا وسياسيًا، والمشرّع والمربي عليهما أن يجعلا نفوس المواطنين والأولاد تتشرب ذلك النظام والترتيب البديع حتى لا تختل النفوس وتفسد المدن.

3. BAAKRIME, Abdelmajid, «Du monde divisé à l'univers réunifié: Contribution à une histoire différentielle des sciences», in, *Les éléments paradigmatiques, thématiques et stylistiques dans la pensée scientifique*, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, SERIE: COLLOQUES ET SEMINAIRES N° 116, Rabat, 2002, PP. 51-70.

4. أرسطو، السياسيات، نقله من الأصل اليوناني وعلق عليه الأب أوغسطينيس بربارة البوليسي. اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1907. ص 9

يتبين إذن أنّ نشأة المجتمع أمر لا تتدخل فيه إرادة الإنسان ولا رغبته، لأنّه ضرورة فرضتها الطبيعة عليه عندما أبقته ناقصًا، وهذا ما يجعل من الحياة الاجتماعية استجابة لمقتضيات الطبيعة في الإنسان، **فالناس يجتمعون لتأمين بقائهم وتلبية احتياجاتهم الطبيعية**[5]؛ وأولى الحاجات التي يتعين ضمانها هي استمرار النوع البشري، ولتحقيقها أوجد المجتمع البشري مؤسسة الأسرة التي تمثل إطارًا للتوالد والتكاثر. غير أنّ ضمان البقاء لا يتحقق بالتوالد فقط، ولا تكفي فيه مؤسسة الأسرة وحدها، بل يقتضي علاقات اجتماعية أخرى عبر علاقة الرجل بالمرأة، يمكن بواسطتها تلبية باقي الحاجات الأخرى. وبما أنّ الأسرة الواحدة لا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها، فإنّها تدخل في علاقات تعاون مع غيرها، ومن تجمع مجموعة من الأسر تنشأ العشيرة، بينما يؤدي اجتماع عدة عشائر إلى خلق نظام جديد هو **القرية**[6]، وبتوسع القرى ينشأ المجتمع. في كل هذه المراحل التي تطورت فيها الحياة الاجتماعية، تظل الطبيعة (الحاجة والنقصان باعتبارهما مبدأين طبيعيين) دافعًا يحرك الإنسان نحو الاجتماع والتعاون سعيًا وراء المنافع والمصالح والحاجات.

من هنا يتضح أنّ الطبيعة (الكوسموس) تفسر كل الموضوعات والقضايا، ومنها التساؤلات التي تطرحها الحياة الاجتماعية، إنّ تطور هذه الأخيرة من مؤسسة الأسرة إلى تشكل المجتمع يقتضي وجود نوع من النظام يخضع فيه بعض الناس لبعضهم الآخر، يتعلق الأمر بالحاجة الماسة إلى سلطة تتولى تدبير الشؤون العمومية بما يضمن توازن المجتمع والمحافظة على نظامه الذي تحدده الطبيعة. إنّ تحديد طبيعة السلطة السياسية لا تضبطها رغبات الناس ولا تنتجها اختياراتهم الحرة؛ بل تتأسس على نظام الكفاءة والاستحقاق، فكما أنّ العارفين بشؤون كل صناعة هم من يستحقون مواقع التدبير والقيادة، فإنّ من الضروري احترام المبدأ نفسه في فن السياسة، وهنا تتولى الطبيعة أيضًا اختيار الأشخاص المناسبين للحكم، فهي التي **تهب بعضهم ما يكفي من العقل والحكمة ليكونوا جديرين بتولي أمور السياسة والتدبير، بينما تهب بعضهم الآخر من القوة الجسدية ما يؤهلهم للعمل بأبدانهم فقط**[7]. هكذا يتبين أنّ الطبيعة مصدر كل أشكال التفاوت بين الناس، ما دامت هي التي تجعل من بعضهم سادة ومن بعضهم عبيدًا.

وبما أنّ الطبيعة لا تفعل شيئًا عبثًا، فإنّ توازن المجتمع وعدالته لا يمكن أن تتحققا ما لم يحترم الناس منازلهم التي أنزلتهم إياها الطبيعة، **بحيث يقوم كل فرد بوظيفته التي تلائم مؤهلاته الطبيعية**[8]، ويختل نظام المجتمع ويفسد عندما يتطاول بعض الناس على القيام بمهام لا تتلاءم مع كفاءتهم؛ هذه هي دلالة العدل كما وضعها فلاسفة الإغريق «العدل إنزال الناس منازلهم». انطلاقًا مما سبق يظهر أنّ الحياة الاجتماعية بكل تفاصيلها تنبني على الطبيعة، كما أنّ مشروعية السلطة السياسية نفسها تُستمد من الطبيعة أيضًا؛ وفي هذه

5. المرجع نفسه، ص 5
6. المرجع السابق، ص 7
7. المرجع نفسه، ص ص 19- 20
8. جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء للطباعة والنشر، 2004. ص 305

الحالة يجب على الناس أن يحافظوا على منازلهم الطبيعية ويحترموا نظام المجتمع الذي ينبغي أن يحاكي نظام الكون، ليس في تناغمه وتناسق مكوناته وانسجامها، بل في ثباته وعدم قابليته للتغير أيضًا.

في هذه المنظومة النظرية تجد العبودية ومعها كل أشكال التفاوت والتمييز واللامساواة مبرراتها وسندها القوي، وتترسخ داخل المجتمع باعتبارها سلوكيات عادية ما دامت من صنع الطبيعة، لأنّ ما تصنعه الطبيعة يظل ثابتًا ولا يحق للإنسان تغييره أو التشكيك فيه، بل يجب عليه أن يتقبله بصفته واقعًا لا يرتفع ولا اختيار للناس فيه. لذلك على العبد أن يظل عبدًا وعلى السيد أن يظل سيدًا.

يبدو هذا النوع من التفكير عاديًا إذا علمنا أنّ التفاوت الموجود بين أشياء الكون من حيث المنزلة والشرف من جهة، والنظام الذي بمقتضاه يحتل كل كائن موضعًا ملائمًا لطبيعته من جهة ثانية، جعل القدماء يرون في الكون من التناسق والروعة والجمال ما يجعله جديرًا بالتأمل والنظر، لقد تمثلوه بصفته موضوعًا إلهيًا ينبغي أن يسترشد به المربون ويغرسوه في نفوس المواطنين بكل ما يستحق من إجلال وإكبار.

3. المنظمة النظرية الحديثة والتأسيس للمساواة أساسًا نظريًّا للمساواة بين الناس:

في العصر الحديث بدأت مبادئ المنظومة النظرية الإغريقية وأسسها تتداعى تدريجيًا مُخلية موقعها لصالح مبادئ الفكر الفلسفي الحديث. بدأ ذلك من نتائج الثورة الكوبيرنيكية التي غيرت نظرة الإنسان إلى الكون، وذلك عندما عَدّلتْ موقعي كل من الأرض والشمس، حيث أخلت الأولى [الأرض] مركز الكون للثانية [الشمس].

لم يكن لتبادل المواقع بين الأرض والشمس دلالات ونتائج علمية فحسب، بل كانت له تبعات على المعرفة الإنسانية، فالقول بحركة الأرض عنى مباشرة سقوط فكرة الحقيقة التي كان يضمنها ثبات الموقع. أما وقد كَفّتِ الأرض عن أن تكون في المركز الثابت، فإنّ المعرفة الإنسانية باتت عرضة للشك ما دام الموقع الذي تقف عليه الذات، ليس إلا موقعًا من جملة مواقع أخرى للملاحظة. كانت الأزمة التي فجرتها الكوبيرنيكية أزمة حواس، وكانت دلالتها المعرفية تقتضي بناء العلم والفلسفة على العقل، إذ لم يعد إدراك الحقيقة يتطلب المشاهدة الحسية الخادعة (حركة الشمس الخادعة). بل يتطلب من الإنسان أن يتموقع بعقله وفكره فقط؛ هكذا ظهر المركز الجديد الذي سيصبح نقطة ارتكاز الفكر الحديث، إنّه الإنسان، الذي يتم استحضاره هذه المرة بوصفه ذاتًا مفكرة تسمو قيميًا على كل الموجودات قاطبة، فلا شيء في الكون يفوق الإنسان العاقل قيمةً.

يقتضي وصف الإنسان بأنّه كائن مفكر، القول بأنّه كائن عاقل، وهي خاصية تنسحب على كل أفراد النوع البشري بغض النظر عن جميع أشكال التمييز التي صنعتها الحضارة البشرية بينهم (العرق، اللغة،

الدين، المذهب، الطائفة...). لقد أتى هذا التوحيد المفهومي للإنسان من فلسفة ديكارت الذي يُعد رائد الحداثة. ففي كتابه «**مقالة الطريقة**[9]»، يؤكد أنّ العقل نور فطري إلهي، وهو أعدل الأشياء قسمة بين الناس. يحمل هذا التعريف الذي يعطيه ديكارت للعقل عدة دلالات قيمية وأخلاقية أهمها «المساواة» و«الحرية». وتتجلى فكرة المساواة في أنّ قيمة الإنسان لم تعد تتحدد بمكانته ومنزلته الاجتماعية، ولا بانتماءاته العرقية أو معتقداته الدينية، ولا بمؤهلاته الطبيعية (الكوصموص) التي تبرر التفاوت بين الناس، وإنّما بالعقل؛ الذي يمثل ملكة فطرية يولد كل الناس مزودين بها بحيث لا يفوق حظ أحدهم منها حظ غيره، وما دام الناس جميعًا متساوين في حظهم منها، فإنّه لا يحق لأحدهم أو لبعضهم تنصيب أنفسهم أوصياء على الآخرين يفكرون ويقررون بدلاً منهم.

أما فكرة الحرية فتتمظهر في أنّ امتلاك كل إنسان للعقل يلزمه باستعماله والتفكير اعتمادًا على ذاته فقط، وعدم البقاء تحت وصاية الآخرين ما داموا لا يفوقونه في مقدار ما يملك من العقل والقدرة على التمييز بين الصواب والخطأ. وهي الفكرة التي نجد امتداداتها في فلسفة الفيلسوف **الألماني كانط**، ففي نصه «**ما الأنوار**»؟، يدعو كانط الإنسان إلى التحرر من القصور الذاتي الذي يعد الإنسان مسؤولاً عنه بسبب جبنه وخوفه من استعمال العقل، وهذا ما تعبر عنه مقولته «**تجرأ على استخدام فهمك الخاص**»[10].

بهذه الطريقة كانت الحداثة تردم الهوة القديمة بين النخبة (مفكرين، علماء، فلاسفة..) وعامة الناس، تلكم الهوة التي كان يتم استغلالها لتبرير تفوق الفئة الأولى على الثانية وإقصائها لها من المشاركة في تقرير المصير والحكم بدعوى قصورها عن النهوض بأمور السياسة التي تقتضي المعرفة والعلم، وهي ما ينقص العامة.

مع ظهور الفلسفة الحديثة سيسقط هذا التمييز، وستسقط معه كل أشكال التفاوت التي كانت تقوم على النظر إلى الناس باعتبارهم متفاوتين بالطبيعة (الكوصموص). كان مفهوم الإنسان ممزقًا تتفاوت فيه المنازل بين الرجل والمرأة، بين السيد والعبد، بين القن والنبيل، بين المتحضر والبربري... ولم يتماسك ويتوحد إلا من خلال الفكرة القائلة بفطرية العقل ومساواة الناس فيه؛ فكرة «المساواة» إذن خرجت من رحم الفكر النظري الحديث، قبل أن تنتقل إلى المجال العملي والممارسة السياسية والحقوقية. وبما أنّ الموضوع يتناول المساواة وأصولها والشروط التي ظهرت فيها، فإنّه لا يمكن القفز على تصور الفيلسوف الفرنسي ذي الأصول السويسرية **جان جاك روسو** الذي خصص للمساواة وعلاقتها باللامساواة كتابًا معروفًا بعنوان «**أصل التفاوت بين الناس**»[11].

---

9. مرجع سبق ذكره.

10. كانط، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟، ما التوجه في التفكير؟، تعريب وتعليق، محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، ص 85

11. جان جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، ترجمة، نور الدين العلوي، دار المعرفة للنشر، الطبعة الثانية، 2008

3.أ. فـــي الفـرق بين التـفاوت الطـبيعي والتـفاوت الخلـقـي:

يميز روسو في هذا الكتاب بين نوعين من التفاوت، يسمى أولهما بـ «**التفاوت الطبيعي**»، **لأنّه موجود بالطبيعة ولا اختيار للإنسان فيه، ويتجلى في الفوارق القائمة بين الناس من حيث الصحة والقوة الجسدية مثلاً. أما الثاني فيسمى بالتفاوت الخلقي والسياسي، ويختلف عن الأول (الطبيعي) في كونه ليس من صنع الطبيعة؛ بل من صنع الثقافة الإنسانية، ويتجلى في الامتيازات التي يحظى بها البعض على حساب البعض آخر، كالنفوذ والمجد والغنى**[12] وغيرها من التفاوتات الاجتماعية التي تبيح لبعضهم السيطرة على بعضهم الآخر. وإذا كان الأول (التفاوت الطبيعي) يبدو طبيعيًا ولا اختيار للإنسان في رده أو القبول به، فعكسه يظل الثاني (التفاوت السياسي) مثيرًا للجدل مهما تلبّسَ بسربال الثبات والواقعية.

4. في خـصـائـص حالـة الطبيـعـة:

غير أنّ الإحاطة بالتفاوت وأسباب نشأته لا يمكن أن تنجح إذا ما اقتصرت على دراسة الإنسان الحالي كما هو في وضعيته الراهنة، بل إنّ تحقيق ذلك يقتضي العودة إليه كما كان في الحالة الأصلية التي سبقت حالة الاجتماع البشري (حالة الطبيعة)، فعندما ننظر إلى الإنسان معزولاً من كل المواهب التي تعلمها ومن كل القيم والطباع التي اكتسبها، فإنّ ما يتبقى **هو حيوان أقل قوة من البعض، وأقل براعة من البعض الآخر، لكنه - وبدون شك - أكثر الحيوانات تنظيمًا ونجاعةً**[13].

في الوضعية الأصلية، لم يكن الإنسان إلا حيوانًا يأكل مما تجود به الطبيعة من خيرات الأشجار ويشرب من منابعها وأنهارها، وكانت الطبيعة المكسوة بالغابات توفر لجميع الأنواع الحية ملاجئ ومأوى، وهناك كان الإنسان ابن الطبيعة ينظر إلى الحيوانات ويلاحظها ويقلد حركاتها. وكأي حيوان تحركه غريزته الطبيعية، وتدفعه إلى حفظ البقاء والدفاع عن الحياة، لم يتردد الإنسان في مجابهة الأخطار التي تهدد حياته وبقاءَه على الرغم من أنّه كان أعزل إلا من يديه العاريتين، كان الأطفال يرثون عن آبائهم بأسهم وقوتهم فتزداد حنكتهم وتجربتهم ومهارتهم، الشيء الذي كان يغني النوع الإنساني ويساهم في تطوره.

لم يعرف الناس في حالة الطبيعة من آلات وأدوات إلا أجسادهم وقواهم العضلية، لذلك استخدموها في مختلف أنواع الأنشطة التي لا يقوى الإنسان الحالي عليها لِقلّة الأنشطة التي يقوم بها من جهة، وبسبب اتكاله التام على الآلات من جهة أخرى. لقد ذَبلتْ قوة الإنسان الحديث وضعُفتْ براعته بفعل القوة الصناعية التي وفرتها الثورة الآلية، بينما كانت ضرورات الحياة البدائية تتطلب قوة للاستمرار في البقاء؛ **فلو توفرت للإنسان البدائي فؤوس لَمَا امتلك القوة لكسر الأغصان الصلبة والقوية، ولو كانت لديه مقالع لرمي**

12. المرجع نفسه، ص 73
13. المرجع السابق، ص 78

الحجارة لَمَا استطاع رمي أحجار كبيرة أو نقلها لمسافة بعيدة، ولو امتلك سلمًا للصعود لَمَا تعلم تسلق الأشجار الباسقة بتلك السهولة والسرعة[14]. من الصحيح أنّ الإنسان الحالي متحضر بما يكفي ليتغلب على الإنسان الأصلي مستعينًا بآلاته وأدواته، لكن، إذا عُزِلا من الأدوات ستصبح المعركة متفاوتة، لأنّ التفوق في القوى البدنية وسرعة الفعل، سيكون لصالح الإنسان الأصلي الذي يتميز بأنّه أكثر مهارةً واحتمالاً من نظيره الحديث.

لقد تمتع الإنسان الأصلي في حالة الطبيعة بحياة تميزت بوجود سلامة في الصحة والجسد لا يمكن أن تتوفرا للإنسان الحديث، ولهذا كانت الأمراض نادرة جدًّا، لأنّها لم تنشأ إلا مع ظهور اللامساواة في أسلوب الحياة والإفراط في الكسل لدى بعضهم والمبالغة في العمل لدى بعضهم الآخر؛ فالأغذية الدسمة التي يقبل عليها الأغنياء بشراهة هي التي تسبب لهم سوء الهضم، فضلاً عن أنّ التغذية البسيطة للفقراء، والتي غالبا ما لا يطمعون في أفضل منها تدفعهم إلى ملء بطونهم بما تيسر، ولذلك تكون صحتهم أفضل، فالإفراط في كل شيء هو سبب هذه الآلام. لم يعرف الإنسان في حالة الطبيعة من الأمراض إلا الجروح والشيخوخة، وبهذا العدد القليل والنادر من الأمراض، لم يكن الإنسان في حاجة إلى الأدوية ولا إلى الأطباء، ولذلك يؤكد روسو **أنّه مهما كان الطب مفيدًا للإنسان الحديث، فإنّه يصح القول بأنّ الإنسان الأصلي متروكًا لذاته ليس له ما يخشاه من الطبيعة إلا مرضه، كان سيكون في حالة أفضل من وضع الإنسان الحديث**[15].

إنّ الفروق بين الإنسان الأصلي والإنسان الحديث شاسع جدًّا، وهذا ما يتضح من خلال المقارنة بين الحيوانات المتوحشة ونظيرتها المؤنسَنَة. فالطبيعة تعامل الحيوانات المتروكة بين يديها بإيثار يكشف كم هي حريصة عليها، إذ أنّ **للحصان والثور والحمار جميعها أحجامًا أطولَ وأمتنَ وأصلبَ وأكثر قوةً في الغابات من تلك التي تعيش مع الإنسان. فمعاملة الإنسان لها وعنايته بها حولت طبيعتها وأضعفتها وأفسدتها. وهو الأمر عينه الذي ينطبق على الإنسان أيضًا، فعندما يصير اجتماعيًا تضعف همته وقوته، وبسبب طريقته الرخوة في العيش، ينتهي به المطاف وقد فقد براعته ومواهبه وكفاءته**[16]. وهنا يشير روسو إلى أنّ الفوارق بين الإنسان الحالي وإنسان الطبيعة أوسع منها بين الحيوان المتوحش ونظيره الأليف؛ لأنّ وسائل الترقي والتقدم التي أوجدها الإنسان لنفسه هي أسباب تنحط به بطريقة محسوسة.

لقد استطاع الإنسان البدائي أن يضمن استمرار نوعه ويتكيف مع مختلف الظروف مهما كانت صعبة وقاسية، فعلى الرغم من أنّه كان عاريًا ومحرومًا من المسكن والحماية، إلا أنّه تعلم كيفية الاستفادة من جلود الحيوانات التي أخضعها في البلدان الباردة، ولأنّه كان في مواجهة مفتوحة مع الحيوانات المفترسة، فقد

14. المرجع نفسه، ص 79
15. المرجع نفسه، ص 83
16. المرجع السابق، ص 83

تطورت لديه أحاسيس واحتدت كالبصر والشم والسمع، أما غيرها من الأحاسيس التي لا تنفعه في معركة الصراع من أجل البقاء، فقد ظلت على حالتها الأصلية مثل الذوق ورهافة الإحساس.

5. خاصية القابلية للاكتمال طبيعةً مميزةً للإنسان:

عندما ننظر إلى الحيوان من الجانب الخلقي فإنّه لا يعدو كونه آلة عظيمة التركيب، أعطتها الطبيعة حواس كفيلة بأن تتقدم بها وتحمي وجودها من كل ما قد يهدد حياتها، وهنا لا يخرج روسو عن التصور الآلي الذي ساد خلال العصر الحديث، حيث يتم تفسير كل شيء بناءً على مفاهيم الحركة والقوة والاحتكاك، إلا أنّ الإنسان حسب روسو يمتاز عن الحيوانات والآلات بالحرية، فالحيوان يختار أو يرفض بالغريزة، في حين يختار الإنسان عبر فعل حر، وهو ما يجعل الحيوان عاجزًا عن الابتعاد عن القاعدة المرسومة له حتى لو كان في ذلك مصلحته الخاصة. والدليل على ذلك **أنّه يمكن أن تموت حمامة جوعًا قرب حوض مليء باللحوم، كما يمكن أن نرى قطًا يموت جوعًا فوق كومة من الحبوب. علما أنّه لو جرب كل من القط والحمامة أكل ما في متناولهما من طعام لما هلكا**.[17] لكن طبيعتهما جعلتهما حبيسي برنامجهما الغريزي عاجِزَيْنِ عن تجاوزه.

إنّ الفرق بين الإنسان والحيوان لا يرجع إلى قدرة الإنسان على التمييز والإدراك فحسب، بل يكمن أساسًا في كون الإنسان فاعلاً حرًا، فبالرغم من أنّ الإنسان يواجه الانطباعات نفسها التي يواجهها الحيوان، إلا أنّه يختلف عنه في كونه يملك القدرة على الاختيار بين تقبلها أو رفضها، وهذه الحرية التي تميزه هي مصدر تفوقه على الحيوانات. تتجلى هذه الحرية في رهافة الإحساس والروح، وهي الخصائص التي لا يمكن تفسيرها ميكانيكيًا. غير أنّ هناك خاصية أخرى تميز النوع الإنساني عن بقية الأنواع الأخرى، ولا يمكن الاختلاف في أنّها إنسانية حصرًا، يتعلق الأمر بخاصية القابلية للاكتمال. فالحيوان يصل خلال الأشهر الأولى من ولادته إلى الشكل الذي سيكون عليه طيلة حياته، وهو الشكل الذي لن يتغير مهما طال به العمر أو تغير المكان.

أما الإنسان فيملك نزوعًا طبيعيًا نحو التقدم والتطور والتغير، لهذا يكون صحيحًا القول بأنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يصير أحمق أو منحطًا ما دام يملك القدرة على الاختيار، لأنّ نزوعه نحو الاكتمال يجعله يخسر خصائص طبيعته الخيِّرة، ويتحول إلى كائن خسيس ومنحط. إنّ خاصية القابلية للاكتمال هي مصدر كل آلام الإنسان وشروره، فهي التي تجذبه من حالة الطبيعة الأصلية التي كان ينعم فيها بالسعادة القصوى والبراءة التامة لتقذفه إلى عالم الشرور والرذائل.

17. المرجع نفسه، ص 86

يعتبر روسو أنّ تطور الإدراك الإنساني يعود إلى الرغبات، إذ أنّ الأفكار لا تتبلور إلا من خلال نشاط الرغبات، فالإنسان لا يسعى ليعرف إلا لأنّه يسعى إلى المتعة، فضلاً عن أنّه لا يمكنه أن يرغب في شيء أو ينفر منه إلا بناء على الأفكار التي لديه حوله. ولذلك فإنّ الإنسان البدائي المحروم من كل أشكال التفكير، لا يجد من الرغبات إلا الطبيعي منها، ورغباته لا تتجاوز حاجاته الطبيعية التي يطلبها باعتباره كائنًا حيًّا كالغذاء والجنس والراحة الجسدية، والآلام التي يخشاها هي الجوع والمرض، ولا يمكن أ ن يضاف إليها الموت، لأنّ الحيوان لا يعرف مطلقًا معنى الموت، ومعرفة الموت والشعور برعبها هو أول ما يكتسبه الإنسان ويتعلمه وهو يبتعد عن ظروف العيش الحيواني.

يظل الإنسان في حالة الطبيعة مكتفيًا بما تمده به الطبيعة من أحاسيس ومعطيات وحاجات وطرق إشباع، ولهذا فإنّ خياله لا يزين له أي شيء، وهو أبعد ما يكون عن درجات المعرفة الدنيا، فبالأحرى أن يرغب فيما هو أرفع منها. ولذلك يظل فكره حبيس الواقع الحاضر غير قادر على أن يستشرف المستقبل أو يعيه، ومشاريعه لا تتعدى آخر يومه، وهذا ما يؤكده - روسو - وهو يتحدث عن **إنسان الكرابيبي (القريب إلى حد ما من الإنسان البدائي) الذي يبيع سريره القطني صباحًا، ليعود باكيًا في العشية لشرائه، لأنّه لم يتوقع أن يحتاجه لنومه في الليلة الموالية.**[18]

6. نشأة اللغة بوصفها حاجةً طبيعية:

يقدم هذا المثال دليلاً على حجم المعاناة التي عاشها الإنسان البدائي قبل أن يتعلم الكثير من السلوكيات والاكتشافات، لا شك أنّه احتاج وقتًا طويلاً قبل أن يتعلم كيفية إشعال النار ويتقن هذه الصنعة، ولا يمكن تخيل الصعوبات التي واجهها للحفاظ عليها مشتعلة. لا شك أيضًا أنّ الكثير من الصنائع والفنون ماتت بموت أصحابها. وما ينطبق على النار ينطبق على الزراعة أو صنعة الفلاحة، فليتعرف الإنسان على نوعية التربة الخصبة، والحبوب المناسبة لها، والأغذية المناسبة له، لا شك أنّه راكم الكثير من الخيبات وأنواع الفشل والمشقة، لأنّه لم يتوقع يومًا أنّه سينتفع من محصوله.

لا يمكن أن نتحدث في هذه الوضعية الطبيعية عن تطور حضاري أو إنساني أو فني، لأنّ الإنسان لم يكن قادرًا في هذا الوضع على تجاوز وضعه الطبيعي، فهو ابن الطبيعة، ولا يمكن تخيل حضارة أو تقدم لنوع منتشر في الغابات، ودون وجود مقر ثابت، وفي غياب أي تواصل ممكن بين الناس. لقد كانت الحضارة في حاجة ماسة إلى وجود لغة، لأنّ هذه الأخيرة ضرورة أساسية لتحقيق التواصل، ولنا أن نتخيل ما مرَّ منه النوع البشري من صعوبات قبل أن يتمكن من وضع العلامات والكلمات. وهي صعوبات يمكن رصد بعض مظاهرها في علاقة الطفل الصغير بالكبار، **فالطفل يحتاج إلى تفسير الكثير من الأمور للكبار، ولديه**

18. المرجع السابق، ص 89

ما يقوله لهم أكثر مما لديهم ليخبروه به، لذلك يتكبد المشاق الكبيرة لابتداع لغة تمكنه من نقل ما يريده للآخرين[19].

يمكن تلمس الأصول الأولى للغة الإنسانية في ذلك الصراخ الطبيعي الذي كان يطلقه الإنسان البدائي غريزيًا تحت ضغط الظروف لطلب النجدة من الأخطار المحدقة أو لتخفيف الآلام المبرحة... وعندما بدأ الاجتماع البشري يكبر ويتسع، احتاج الناس إلى أَشكالٍ من التواصل لنقل رسائلهم والتعبير عن رغباتهم. وكانت نقطة الانطلاق في هذا المسار من التواصل الإشاري حيث يتم التعبير عن الأشياء الظاهرة والمتحركة من خلال الحركات والإيماءات، وعن الأصوات التي تسترعي السمع من خلال تقليدها. ولأنّ الإيماءات غالبًا ما ترتبط بأشياء موجودة يسهل وصفها، ولأنّها حركات مرئية، فإنّها لم ترق أبدًا إلى مستوى اللغة الحقيقية، لأنّ فعاليتها كانت محدودة، وتفقد قيمتها عند وجود الظلام أو بسبب تداخل الأجسام، لذلك كانت الحاجة ماسة إلى تعويضها بلغة العبارات والأصوات.

من الواضح أنّ الكلمات التي تم استخدامها في البداية كانت لها في أذهانهم دلالة واضحة جدًا، وهي التي بدأت مع إطلاق بعض التسميات على أشياء الطبيعة. ولتمييز هذه الأشياء بعضها عن بعض، كان الأمر يقتضي الوقوف عند نقط الاختلاف بينها ومعرفة خصائصها وصفاتها، وهو ما لم يكن ممكنًا للإنسان تحقيقه في حالة الطبيعة، فالقرد مثلاً لا يستطيع أن يفكر في الفرق بين أنواع ثمار الأشجار التي اعتاد تناولها. إذا كانت اللغة قد نشأت من خلال إعطاء تسميات تشير إلى موجودات طبيعية، – وهو الجزء الأسهل في عملية خلق اللغة – فلنا أن نتخيل الطريق الطويل الذي قطعه الإنسان البدائي ليبني لغة تمكنه من التعبير عن أفكاره عن طريق الكلام والخطاب، لا شك أنّه كان مسارًا صعبًا ذلك الذي سارت فيه البشرية وهي تتعرف على الكلمات وتبني العلامات والرموز والأرقام والصيغ النحوية والصرفية.

ومهما كان أصل اللغة وطريقة تطورها، فمن الظاهر أنّه لم يكن سهلاً على الإطلاق، ولا يمكن إغفال الدور الذي لعبته الطبيعة لإتمام هذا المسار.

7. البراءة والرحمة خاصيتين مميزتين لحالة الطبيعة:

وفرت الطبيعة للإنسان البدائي ما يحتاج إليه ليستمر في الحياة، ولم يكن للعقل أن يطور له إلا ما يلزمه من الضروريات ليعيش، وفي هذه الحالة لم يكن للناس أي ارتباط أخلاقي أو واجبات معروفة؛ لأنّهم لم يكونوا قادرين على التمييز بين الخير والشر، ولم يكن لديهم فضائل ولا رذائل. فكل القيم التي يمكن الحديث عنها في وضعية الطبيعة ترتد إلى الحياة الطبيعية فقط، فالشر الذي كان موجودًا ومعروفًا هو كل ما يمكن أن يسبب ضررًا للإنسان أو يهدد بقاءه الخاص.

19. المرجع نفسه، ص 93

أما الفضائل الخلقية، فهي تلك التي تقود إلى السلامة وتمكن من حفظ الحياة. وما تكشف عنه الحضارة البشرية، يُظهِرُ أنّ تقدم معارف الناس وتطور ذكائهم لا يُعَوِّضهم عن الآلام التي يسببها بعضهم لبعض، والمقارنة بين حال الطبيعة وحال التمدن يؤكد أنّه من الأنفع للمرء أن يكون في وضع ليس فيه شر يخافه ولا خير يرتجيه، من أن يكون في وضع يسوده الحذر والنفاق الاجتماعي.

في هذا السياق، ينتقد روسو كل التصورات التي ادَّعتْ أنّ حالة الطبيعة ملأى بالعنف والخوف والقتال، خاصة منها موقف الفيلسوف الإنجليزي «**طوماس هوبز**» الذي يبني تصوره لحالة الطبيعة على المبدأِ المشهور «**الإنسان عدو للإنسان**[20]»، ويؤكد بالمقابل أنّ حالة الطبيعة هي الأقدر على حفظ النوع البشري، والأكثر سلمًا مقارنة بحالة الاجتماع المليئة بالشرور. تتأسس حالة الطبيعة على فكرة «**الرحمة**[21]»، وهي الصفة الملائمة للحياة الإنسانية التي تتسم بالضعف والعذاب والألم. فهي فضيلة كونية تسبق عند الإنسان استعمال العقل بحكم أنّها فطرية يمكن تلمسها عند الحيوان أيضًا، وهنا يورد روسو مثال الخيل التي تتجنب أن تدوس تحت سنابكها كائنات حية أخرى، فضلاً عن أنّ أي حيوان ينفر من المرور بقرب جثة حيوان آخر ويبدي انزعاجه من ذلك.

إنّ الرحمة هي التجلي الواضح للطبيعة السابقة عن كل تفكير، والتي لا تقوى على تحطيمها كل القيم المتفسخة، لأنّ أي إنسان لا يتردد في إظهار تعاطفه الطبيعي مع غيره من الناس الذين يواجهون ظروفًا صعبةً، هذا ما تختزله مقولة روسو «**رقة كبيرة في القلب، تلك هي الهبة التي تشهد على أنّ الطبيعة أعطت الكثير للنوع الإنساني**[22]». لذلك تُمثِّلُ الرحمة منبعًا تنحدر منه كل القيم والفضائل الخلقية الأخرى، وإلا، فما معنى الصدق والكرم والعفو والإنسانية إذا لم تكن هناك رحمة تدفع المرء إلى التعاطف مع أخيه الإنسان ومع النوع البشري عامة؟. بفضل الرحمة يتلطف الميل البشري إلى الإفراط في محبة الذات، ويكتسب الإنسان ميلاً مختلفًا يدفعه إلى مساعدة الغير تلقائيًا، وهي الخاصية (الرحمة) التي تقوم مقام القوانين والقيم في حالة الطبيعة، وفي الرحمة الطبيعية يجب البحث عن سبب النفور الذي يجده الإنسان من فعل السوء.

20. طوماس هوبز، اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة. ترجمة ديانا حبيب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم د رضوان السيد. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011. ص 134

21. جان جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، ترجمة، نور الدين العلوي، دار المعرفة للنشر، الطبعة الثانية، 2008. ص 104

22. المرجع نفسه، ص 105

8. في أنّ الشر والقسوة والغلظة من صنع التربية وليس الطبيعة:

لم يكن بين الناس في حالة الطبيعة أي نوع من أنواع المعاملات، وبسبب ذلك لم يكونوا على علم بمعاني الضرر والمهانة والاحترام أو الاحتقار، كما أنّهم كانوا يجهلون كل ما نعرفه نحن عن العدالة والملكية، وكانوا ينظرون إلى العنف باعتباره ألمًا تسهل معالجته لا جرمًا تجب معاقبته، وفي وضعية كهذه لا مجال للتفكير في الانتقام أو التخطيط له. **وإذا حدث فإنّه يتم بطريقة تلقائية غريزية كحالة الكلب الذي يحاول عض الحجَرِ الذي يُرمى به، ولذلك فإنّ خصومات الناس نادرًا ما كانت تنتهي نهايات دموية**[23]. غير أنّ هذا لا يعني غياب أسباب للصراع في حالة الطبيعة، فهناك انفعالات هائلة يمكنها أن تدمر النوع البشري، ولكبحها كانت الحاجة ماسة إلى قوانين ردعية، ومن أهم هذه الانفعالات نجد الحب أو الشهوة.

يميز روسو في الحب بين نوعين، **حب أخلاقي وحب جسدي، في الحب الجسدي تتولد الرغبة العارمة التي تدفع جنسًا إلى التقرب من جنس آخر، أما الأخلاقي فيركز على موضوع غالبًا ما يتصف بالسمو والتعالي. لم يعرف الإنسان في حالة الطبيعة إلا النوع الأول (الحب الجسدي) فقط، لأنّ إدراك النوع الثاني يتوقف على فهم معاني الجمال والمقارنة والاستحقاق**[24]. لقد ظل الإنسان في وضعيته الطبيعية حبيس المزاج الذي منحته إياه الطبيعة، ولم يصل إلى الذوق الذي يمكن اكتسابه. في هذه النقطة ينتقد روسو كل المواقف التي تذهب إلى أنّ إشباع الغرائز والشهوات في حالة الطبيعة كان يتم بطريقة يغلب عليها طابع التوحش، ويبين أنّ الانفعالات الإنسانية لم تكتسب هذه الحرارة العاصفة إلا في المجتمع. وللتدليل على هذه الفكرة يقدم روسو مثال شعب الكراييب الذي هو أقرب الشعوب إلى حالة الطبيعة، فمن أهم الخصائص التي يتصف بها هذا الشعب، يَظهَرُ أنّه الأكثر مسالمة في الحب والأكثر ابتعادًا عن الغيرة، على الرغم من أنّه يعيش في مناخ حار يُعتقدُ أنّه يزيد من حدة نشاط الرغبات. «**فعندما كان الإنسان البدائي هائمًا في الغابات بدون لغة ولا بيت ولا عمل، وبلا حرب ولا علاقات، وبلا أدنى حاجة إلى باقي بني جنسه، كان قَليلَ الرغبات مكتفيًا بذاته، عندها لم تكن له إلا أحاسيسه الطبيعية، ولم يكن يحس إلا بحاجاته الحيوية... وكل فن أو صنعة أو حرفة يتم اكتشافها ولو بالصدفة، كان يموت بموت صاحبه، لأنّه لم يكن هناك تعليم ولا تقدم، والأجيال تتابع بلا فائدة، وكل جيل يبدأ مما بدأ منه سابقه، والقرون تتوالى في توحش**»[25].

إنّ التصورات التي تصف حالة الطبيعة بالتوحش والكراهية والميل إلى الشر، تبقى في نظر روسو ضيقة وغير دقيقة. من الصحيح أنّ الطبيعة لم تعدل بين الناس عندما وزعت عليهم القدرات والمواهب، لأنّ هناك تفاوتًا في المهارات والقوة، لكن هذا التفاوت الطبيعي ليس مبررًا كافيًا للتأثير في طبيعة الأحاسيس البشرية؛ «**إنّ غلظة طبع الفرد أو رقته، قسوته أو حنانه، مصدرها الأساليب التي تربى عليها في المجتمع،**

23. المرجع نفسه، ص 108
24. المرجع نفسه، ص 109
25. المرجع السابق، ص 111

وليس لها علاقة بتكوينه الجسماني. ويمكن قول الشيء نفسه عن العقل، فليست التربية وحدها التي تخلق فروقًا بين عقول مثقفة وأخرى غير مثقفة، ولكنها تضاعف الفروق بين العقول المثقفة أيضًا بما تملكه من ثقافة، فإذا كان هناك قزم وعملاق يسيران على الطريق نفسه، فإنّ كل خطوة يخطوانها تعطي أسبقية للعملاق»[26].

وعندما نقارن التنوع المذهل للتربية وطرق العيش داخل الحياة المدنية / الاجتماعية، ببساطة الحياة في حالة الطبيعة حيث يتقاسم الناس الأغذية نفسها، ويحيون بطريقة متشابهة/ ويتصرفون بشكل متشابه، فعندها يتضح أنّ الفروق بين الناس في حالة الطبيعة كانت محدودة جدًّا مقارنة بما هي عليه في الحياة المدنية. أضف إلى ذلك أنّ وجود تفوق في بعض القدرات الطبيعية لصالح بعضهم دون بعضهم الآخر، لا يعطي للمتفوقين نفعًا أو أفضلية تنفعهم في شيء؛ فما الفائدة التي قد يجنيها المتفوقون من الإضرار بغيرهم في وضع لا توجد فيه علاقات بين الناس؟ وبماذا ستفيد الحيل قومًا لا يتعاملون فيما بينهم؟

في حالة الطبيعة لا يصح القول بأنّ «الأقوياء يضطهدون الضعفاء»، لأنّه لا يمكن تفسير ما يحصل في هذه الوضعية بالرغبة في السيطرة وإجبار الأقوياء للضعفاء على طاعتهم، فالأقوياء / المضْطهِدون لا يفهمون معنى الاضطهاد كما نفهمه، فبالنسبة إلينا يدل الاضطهاد على أنّ بعضهم يهيمنون بالقوة على الضعفاء الذين يخضعون لهم متألمين، في حالة الطبيعة يمكن للإنسان أن يستحوذ على غِلالٍ جناها غيره، أو طريدة اصطادها أو كهف يتخذه ملجأً له، لكنه لا يسعى أبدًا إلى اتخاذه عبدًا له يجبره على طاعته، لأنّه لا يمكن الحديث عن قيود أو تبعية بين قوم لا يملكون شيئًا.

فكرة الاستعباد تعني أن يجبر السيد القوي شخصًا ضعيفًا على السعي في خدمته ويجتهد في ألا يغيب عن ناظريه، وأن يبقيه مربوطًا بإحكام طيلة نومه خشية هربه أو غدره به، وهو ما يعني أنّ السيد قد يعرِّضُ نفسه بإرادته لخطر أكبر مما يمكن تصوره لو لم يفكر في استعباد الأضعف منه. إنّ استعباد إنسان قوي لإنسان ضعيف يقتضي وجود احتياجات ومنافع تفرض على أحدهما اللجوء إلى الآخر، لأنّ غياب حاجة الإنسان إلى الآخر لا تفرض عليه التبعية له أو طاعته ما دام بوسعه تغيير المكان والانقياد والابتعاد عمن يستعبده إلى مكان آخر. لذلك يؤكد روسو أنّ اللامساواة الاجتماعية واستغلال الإنسان للإنسان مرتبط بظهور الملكية الخاصة، وهذه الأخيرة لم تظهر إلا في الحياة المدنية.

26. المرجع نفسه، ص 112

9. في أصل التـــفـاوت بـــين النـاس:

أ. الحياة الاجتماعية فضاءً لظهور اللامساواة الاجتماعية:

إنّ أول شخص سيَّج أرضًا وتجرأ على القول «هذه لي»، وَوُجِدَ من البسطاء والسُّذَّج من صدقه وسلم له بذلك، كان هو المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني؛ والسبب الأول في بؤس الإنسانية وشَقائِها، لأنّ كل الجرائم والحروب وأشكال الرعب التي عاشتها البشرية تاريخيًا سببها رفض بعض الناس لتَملُّكِ أحدهم لشيء ما واستئثاره به لنفسه، وحرمانهم منه. إنّها ترجع إلى الموقف الذي صرح به إنسان آخر وهو يزيل السياجات قائلاً «حاذروا أن تسمعي لهذا الدَّعِي، إنّكم خاسرون إذ نسيتم أنّ الغلَّةَ للجميع، وأنّ الأرض ليست ملكًا لأحد»[27]. ومع ذلك فقد تطورت فكرة التملك وترسخت مع تتابع الزمن، بتزامن مع اكتشاف الصناعات والمعارف التي تراكمت من عصر لآخر.

لقد اقتصر إحساس الإنسان في الأصل على «**الإحساس بوجوده الخاص**» **والرغبة الشديدة في حفظ ذلك الوجود من كل ما كان يهدده من أخطار، وكانت خيرات الطبيعة توفر له كل الأسباب الضرورية لتحقيق البقاء، وقادته الغريزة إلى استغلالها كما قاده الجوع إلى شهوات وحاجات أخرى وطرق جديدة لإشباعها. وكانت إحدى هذه الشهوات «الجنس»**[28] هي التي قادت إلى تخليد النوع البشري، على الرغم من أنّها كانت عبارة عن ميل أعمى فارغ من كل مشاعر الودِّ والعاطفة، لأنّ الجنسين ينفصلان عن بعضهما بعد إشباع غرائزهما دون أن يلتزما باللقاء مجددًا، ولم يكن الطفل يعني شيئًا لوالديه بمجرد قدرته على الحياة بدونهما.

لقد كانت حياة الإنسان شبيهة تمامًا بحياة الحيوان ما دام محكومًا تمامًا بغريزته الطبيعية، عاجزًا عن التفكير واستغلال القدرات التي حبَتْهُ بها الطبيعة، لكن ما عَنَّ له من صعوبات فيما بعد فرض عليه أن يفكر في حلول لها مثل علو الأشجار الذي كان يمنعه من الوصول إلى ثمارها ومنافسة الحيوانات التي تقتات عليها، ومقاومة المفترس منها...؛ دفعته مثل هذه المشاكل إلى تمرين جسده، فقد كان يتوجب عليه أن يكون ماهرًا وسريعًا في استخدام أسلحته البسيطة التي صنعها من أغصان الأشجار (نبال، رماح) عند مواجهة الحيوانات. وكلما كان النوع الإنساني ينتشر، كانت الصعوبات تكبر وتزداد، لقد وجد الإنسان نفسه ملزمًا بالتكيف مع الأراضي المتنوعة والمناخات والفصول المتباينة، وأن يبدع صناعات وأدوات تناسب نوعية الطقس الذي يعيش فيه.

27. المرجع السابق، ص 117

28. المرجع نفسه، ص 118

فعلى طول الساحل كان الناس الذين يعيشون هناك ملزمين بالعيش من البحر، فأبدعوا في صنع المراكب والزوارق وطوروها فأصبحوا صيادي أسماك. وفي الغابات بَرَوا الأقواس والسهام وصاروا صيادين ومحاربين، بينما لبسوا جلود الحيوانات التي اصطادوها للتدفئة بفروها في المناطق الباردة. وعبر بعض المصادفات والحوادث الطبيعية تعرفوا على النار، فاستعانوا بها على قسوة الشتاء وتعلموا الحفاظ على هذا العنصر الحيوي، ومع مرور الزمن تعلموا تقنية إعادة إشعال النار فاستخدموها للتدفئة والإنارة وشي اللحوم التي اعتادوا أكلها نيئة سابقًا.[29]

ب. السعي إلى نيل التقدير والإعجاب خطوةً أولى نحو التفاوت الاجتماعي:

أدت هذه الاكتشافات والاختراعات إلى نشأة نوع جديد من الأفكار الأولية البسيطة التي تحتاج استعمال الفكر والمقارنة، كالفرق بين القوي والضعيف، والجبان والشجاع، والكبير والصغير، والسريع والبطيء. وكانت هذه الاختراعات والتطورات الجديدة تزيد من تفوق الإنسان على بقية الحيوانات، فتعلم أن ينصُبَ لها شِراكًا وأن يواجهها بطرق ذكية تحطم تفوقها عليه من حيث القوة والشراسة والقدرة السريعة على الجري والانقضاض، ومع مرور الوقت استطاع أن يتفوق عليها ويصطادها بالقوة تارة وبالحيلة تارة أخرى، وهو التفوق الذي قاد إلى نشأة الإحساس بتمجيد الذات وتفوقها.

وبقدر ما كان هذا التطور البشري يدفع في اتجاه حياة جديدة ينعم بها الإنسان، **كان يهيئ المجال لظهور صراعات ونزاعات لم تكن موجودة في الأصل؛ فكلما كان العقل يتفتح، كانت الصناعات تزداد تطورًا وإتقانًا، وبمجرد ما أن توقف الإنسان عن النوم في العراء، وانتقل إلى النوم في الأَسِرَّةِ والكهوف، حتى دارت عجلة التطور بسرعة أكبر، بحيث امتلك الإنسان الأدوات التي تمكنه من قطع الأشجار وصناعة ما يحتاجه منها، وحفَرَ الأرض وبنى الأكواخ، وهنا انتهى به المطاف تلقائيًا إلى «الملكية الخاصة»**[30].

لقد أدى سَكنُ الإنسان البدائي في الأكواخ والبيوت إلى العيش المشترك، وعنه نشأتِ العواطف والمشاعر الأسرية الأكثر رِقَّة كالحب الزوجي والحب الأبوي. ومع تغير نمط الحياة من العيش في العراء بين الحيوانات، إلى سكن البيوت وسط الأسرة، بدأت الاختلافات بين الجنسين تظهر تدريجيًا، بحيث صارت النساء أميل إلى الاستقرار وحراسة الكوخ والعناية بالأطفال، بينما تَحَمَّلَ الرجل مسؤولية تأمين القوت لعائلته، وبفضل هذا العيش المشترك، **صار الجنسان يفقدان شيئًا فشيئًا صلابتهما وتوحشهما الأصليين وتزداد نعومتهما. وعندما أصبح الرجال غير قادرِينَ على مواجهة الحيوانات المفترسة بسبب فقدانهم الصلابة والتوحش فكَّرُوا في تكوين جماعات لضمان وجود قوة أكبر**[31].

29. المرجع نفسه، ص 119
30. المرجع نفسه، ص 121
31. المرجع نفسه، ص 122

في هذه الحالة الجديدة، وبهذه الحياة البسيطة، والأدوات التي اخترعوها للحصول على حاجاتهم المحدودة تمتع الناس بنوع من السعادة، وبفضل صناعة الأدوات بدأوا يوظفون مهاراتهم للحصول على بعض الكماليات التي لم يعرفها آباؤهم؛ **وكان هذا السعي المحموم إلى امتلاك أدوات وكماليات جديدة هو أول قيد تَقَيَّد به الإنسان البدائي، لأنّ تلك الكماليات التي ظن أنّها ستجلب له سعادة أكبر، تحولت مع مرور الزمن إلى ضروريات يصعب العيش بدونها، وصار فقدها سببًا في الألم والشقاء.**[32]

يفسر روسو الاجتماع البشري تفسيرًا غائيًا، وهو ما يتجلى في اعتقاده بأنّ الحوادث الطبيعية كالزلازل والفيضانات والبراكين وحرائق الغابات هي التي أجبرت الناس على التقارب والعيش المشترك مع بعضهم. فالناس الذين عاشوا في الغابات وسكنوا الكهوف، شرعوا في التجمع مُشَكِّلين النواة الأولى للقبائل والعشائر المنظمة والمتحدة في القيم وأنماط السلوك بفضل نمط موحد من اللباس والغذاء والتأثر بالمناخ، وبفضل هذا العيش المشترك تبلورت أشكال أكثر رقة ودوامًا من العلاقات بين الجنسين، وهو ما أدى إلى ظهور أفكار جديدة حول الجميل ومشاعر التفضيل.

وبموازاة ظهور مشاعر الحب والحنان والجمال، ظهرت أحاسيس أخرى ترتبط بها، لقد ترافق ظهور الحب المفرط مع الشعور «بالغيرة» التي ستكون سببًا في الكثير من النزاعات. لقد اعتادت التجمعات البدائية الأولى الاجتماع بعضها مع بعض، وتشديد العلاقات والروابط لإخضاع المشاعر المتناقضة التي بدأت تظهر، تلكم المشاعر التي باتت تهدد وحدة المجتمع الناشئ وتماسكه؛ غير أنّ هذه الروابط لم تستطع الحفاظ على المساواة بين الناس، **لأنّ الحياة الاجتماعية الجديدة هيأت المجال والظروف التي ستنشأ فيها اللامساواة وأشكال التفاوت الاجتماعي. لقد كانت الاحتفالات التي اعتاد أبناء القبيلة الواحدة إقامتها بشكل دوري أمام الأكواخ للرقص والغناء سببًا أساسيًا في ظهور فكرة اللامساواة، يتجلى ذلك في أنّ اجتماعهم واحتفالهم ورقصهم يوفر فضاءً مناسبًا لإظهار مهارات الذات وقدراتها أمام الجميع**[33]، وكل شخص يرغب في أن يكون محط أنظار الآخرين، وهنا سينشأ الوعي بمعاني التقدير والإعجاب وحب الذات والرغبة في نيل اعتراف الآخرين بذلك، وهذه هي الخطوة الأولى نحو اللامساواة والرذيلة، فمن هذه المشاعر سيتولد الغرور والخيلاء والحسد، ومن تطور هذه المشاعر ستتولد علاقات الكراهية والبغضاء.

وما إن بدأ الناس في تقدير بعضهم، وما إن ترسخت هذه الفكرة في أذهانهم حتى بات كل واحد يطمح إلى أن يصبح موضع اهتمام الجميع وتبجيلهم، بل وصار يرى ذلك واجبًا عليهم. منذ هذه اللحظة ستصبح كل محاولة لإجبار الآخرين على إعطاء تقديرهم لأحد ما «اعتداءً»، وبسبب هذا الأخير ستتولد لدى المُعتدَى عليه فكرة «الإهانة» التي هي تعبير عن نوع من مشاعر احتقار الذات وفقدانها القيمة، الشيء الذي سيؤدي بدوره إلى تولدِ مشاعر «الانتقام»، هكذا صار الانتقام رهيبًا وصار الناس عدوانيين.

32. المرجع نفسه، ص 123

33. المرجع نفسه، ص 124

في هذا المجتمع الجديد، لم تعد القيم الطبيعية الأصلية ملائمةً للإنسان، لأنّ قيمًا جديدةً قد ظهرت، وبسبب الصراعات والرغبة الدائمة في الانتقام، كان المجتمع الجديد في حاجة ماسة إلى وجود شكل من أشكال التنظيم الذي يعتمد أساسًا على قوانين صارمة؛ فبقدر ما كانت الممارسات العدوانية تكثر وتتطور، كانت الاعتداءات تزداد، وبموازاتها كانت أساليب العقاب تزداد قسوة. بهذه الطريقة يوضح روسو أنّ انتقال الإنسان من حالة الطبيعة إلى حالة الاجتماع، كان انتقالاً إلى الشر وتوجهًا نحو تردي النوع الإنساني.

لقد تمتع الإنسان بالسعادة والصحة والطيبوبة عندما اكتفى بالحاجات الضرورية التي وفرتها له الطبيعة، لكنه فقد السعادة عندما أفرط في البحث عن الكماليات، لأنّ توفيرها فرض عليه الاستعانة بغيره من الناس، وبمجرد ما يدرك الإنسان أنّ إنسانًا آخر يحتاج إليه، تختفي المساواة وتظهر الملكية الخاصة. وكان عنوان الحياة الجديدة هو اكتشاف الزراعة وفن التعدين.

ج. اكتشاف فني الزراعة والتعدين وتعميقهما للتفاوت واللامساواة:

يعترف روسو بداية بصعوبة تفسير الأسباب التي قادت إلى اكتشاف الإنسان فنَّ التعدين وطرق استخدامه. ويُغَلِّبُ في هذا الإطار فكرة تقليده للطبيعة (مشاهدة البراكين وهي تقذف المعادن المنصهرة مثلاً)؛ لكن الأمر مختلف فيما خص فن الزراعة الذي تعلمه الإنسان، لأنّه كان يعيش من الطبيعة ويقتات عليها، غير أنّ إتقان فن الزراعة كان يقتضي وجود أدوات ووسائل وصناعات تعود إلى فنون أخرى أهمها فن التعدين.

من هذه الاكتشافات سيتعلم الناس جيدًا فكرة التعاون وتبادل المصالح والمنافع، **فبمجرد ما أن صار هناك أناس متفرغون لصهر الحديد وصنع الأدوات، كان على غيرهم إطعامهم، ولأنّ البعض كانوا في حاجة ماسة إلى الحديد، فقد تعلموا أن يضاعفوا غلتهم ومنتوجاتهم لمبادلتها بالحديد، وتفطن صناع الأدوات والآلات إلى أهمية صنعتهم وبراعتهم فزادوا مما ينتجونه منها لتوفير ما يكفيهم من طعام وغذاء. ومع اكتشاف الناس الأقل مهارة (الذين لا يتقنون صناعات الحدادة وبقية الحرف) لقيمة الزراعة وأهميتها تولدت لديهم الرغبة في ضرورة تملك أرض تخصهم فقط، لأنّ امتلاك أرض كثيرة يعني وجود ما يقايضونه مع الحرفيين والصناع للاستفادة مما تصنعه أيديهم من آلات ووسائل.**[34] وهكذا تولدت فكرة «العدالة»، فلكي يحصل كل شخص على قطعة أرض، كان ضروريًا وجود موزع يتولى الإشراف على هذا العمل، ويراعي كفاءة الشخص ومقدرته ومهارته.

هنا ترسخت فكرة الشغل ودور العمل في تحديد مكانة الشخص، لقد أدرك كل إنسان أنّه لا يملك شيئًا يقدمه للآخرين إلا عمله ليمتلك الأشياء التي لم يصنعها بيديه. فبالشغل امتلك الفلاح الحق في التمتع بأدوات

34. المرجع السابق، ص 129

الحدادة التي يستخدمها لحرث الأرض. لقد أسس الشغل لظهور اللامساواة وترسخها داخل المجتمع، **لأنّ الأقوى كان ينتج أكثر، والأمهر يستفيد من مهارته، وكان الأذكى يجد طرقًا مختصرة للقيام بالعمل، ولأنّ المزارع يحتاج إلى حديد أكثر مما يحتاجه الحداد من القمح، فقد كان الحداد يربح أكثر، بينما يكد الفلاح لتحقيق كفايته. هكذا اتضحت الفوارق التي لم تكن ظاهرة بين الناس من قبل.**[35]

10. الملكية الخاصة أساسًا للتفاوت:

كان سيل التطور جارفًا، فقد نمت قوى الإنسان وتطورت قدراته واتسعت ذاكرته وازدادت مهارته واحتد ذكاؤه، وبناءً على هذه القوى والكفاءات تتحدد منازل الناس ومراتبهم وقيمتهم (اللامساواة). لقد أصبح نيل الفرد للاحترام والتقدير مشروطًا بما يملكه من مواهب وقدرات، وبات لِزَامًا على الأقل مهارةً وموهبةً أن يكونوا تابعين للأكثر مهارة، وأصبح واجبًا على من لا يملكون أن يُظهِروا الاحترام والطاعة والخضوع لمن يملكون ويكونوا خدمًا لهم.

تولدت كل هذه الرذائل الخلقية من التأثير الأول للملكية الخاصة واللامساواة الناشئة، لأنّ الفقراء وجدوا أنفسهم مجبرين على إنتاج كفايتهم من كل شيء، وبما أنّ تحقيق هذه الغاية يظل صعبًا، فقد أرغمهم ذلك النقص على التزلف للأغنياء الذين طغت على تصرفاتهم علامات الميل إلى الهيمنة والاستعباد، وقابلتها عند الفقراء سلوكيات السلب والابتزاز.

وفي ظل هذا الوضع تأكد الأغنياء قبل غيرهم أنّ هذا الوضع (العنف والسلب والحرب...) غير مفيد لهم، لأنّ الفقراء يخسرون حياتهم فقط، بينما يتهددهم خطر فقدان الحياة والثروة. لذلك اختاروا اللجوء إلى بناء المؤسسات السياسية التي تنظم حياتهم وفقًا لقوانين، لقد كان خطابهم تضليليًا بامتياز عندما أقنعوا الفقراء بأنّ حالة غياب القوانين والمؤسسات تهددهم جميعًا بالدمار، وتفرض عليهم القبول بالاحتكام إلى القوانين بدلاً من الاحتكام إلى القوة «**لنحم الضعفاء من الظلم، ولنردع الطامعين، ولنؤمن لكل واحد امتلاك ما بين يديه، ولنبن قواعد العدالة والسلام التي يجب أن يخضع لها الجميع، والتي لا تمنح استثناءً لأحد... وعوض أن نوجه قوانا ضد بعضنا البعض، سنجمعها في سلطة عليا تحكمنا جميعًا طبقًا للقوانين التي تحمي الجميع وتحفظهم في سلام أبدي**»[36]. هكذا لم يجد الأغنياء صعوبة في إقناع الفقراء بالقبول، لأنّهم (الفقراء) واجهوا الكثير من الخلافات والنزاعات التي كانوا يحتاجون معها إلى حَكَم، ولهم من المطامع ما لا يستغنون معها عن قيادات، لذلك تبين للعقلاء منهم أنّه لا ضير في «**التضحية ببعضٍ الحرية لحفظ الباقي منها، كما يفعل الجريح الذي يقبل بقطع عضو مُعْتَلٍّ من جسده ليحفظ الباقي منه سليمًا**»[37].

35. المرجع نفسه، ص 130
36. المرجع نفسه، ص 135
37. المرجع نفسه، ص 136

بهذه الطريقة يفسر روسو البدايات الأولى لنشأة المجتمع والقوانين والمؤسسات السياسية التي سمحت للأغنياء بالاستمرار في استغلال الفقراء، بينما أضافت للفقراء قيودًا جديدة. لقد حطمت القوانين الجديدة الحريةَ الطبيعية إلى غير رجعة، وثَبَّتَتْ إلى الأبد الملكية الخاصة والتفاوت.

وبسبب هذا التطورات القانونية والخلقية والسياسية، تم التخلي عن معايير الطبيعة السليمة التي كانت كافية للتمييز بين الخير والشر، وتعويضها بالقوانين المدنية التي باتت تحدد ما هو جائز ومباح، وما هو محظور وممنوع، وضاعت براءة الإنسان وسلامة الطبع الأصلي الذي غلب عليه التكلف والتطبع. ومع مرور الزمن ترسخت هذه المعايير الجديدة، **وشعر الناس بمساوئها بعدما ازدادت حياتهم ترديًا وانحطاطًا إلى حد أن أصبح قتل الإنسان لإنسان يختلف معه شرفًا يُكَافأُ عليه اجتماعيًا وينال بسببه المنزلة الرفيعة. لقد عاشت البشرية في الحالة المدنية من المآسي والمذابح ما لم يكن ممكنًا حدوثه في حالة الطبيعة، وهي الفظاعات التي نتجت عن تقسيم النوع الإنساني إلى مجتمعات مختلفة وطبقات متفاوتة ومتفاضلة من حيث المكانة والشرف.**[38]

11. القوة والغنى والشرف تجليات اجتماعية للتفاوت واللامساواة الجديدين:

إنّ الأصل في الطبيعة الإنسانية الأصلية هو الميل إلى الحرية والمساواة، ولذلك كانت اللامساواة والاستبداد والاستغلال أسبابًا كافية ليفقد الإنسان طيبوبته الأصلية، ويتشرب أنماط السلوك الشرير الذي فرضته العلاقات الاجتماعية المتناقضة. ففي حالة الطبيعة لم يدرك الناس الفرق بين القوي والضعيف، لأنّ القوي لا ينتفع بقوته ما دام يعيش معزولاً عن الجماعة، وحتى عندما انتقل الناس إلى الحياة الاجتماعية الأولى حيث الملكية الخاصة، فإنّ وعيهم بهذا الفرق ظل غائبًا، وكان الاصطلاح السائد عندهم هو الفرق بين الغني والفقير، إذ لم يكن للإنسان من وسيلة لإخضاع الآخر إلا بسلبه ممتلكاته.

وبما أنّه ليس للفقراء ما يخسرون إلا حريتهم، فمن الجنون أن يتنازلوا طواعية عن هذا المكسب دون أن يربحوا شيئًا في المقابل، بينما كان الأغنياء غير مستعدين للتنازل عن ثروتهم وممتلكاتهم، وبما أنّهم كانوا الأكثر قابلية للأذى، فقد اتخذوا كل الاحتياطات الممكنة لكي يأمنوا على ما بأيديهم. وكانت أولى الاحتياطات التي اتخذوها هي بناء المؤسسات السياسية التي تحمي مصالحهم. لذلك ينتقد روسو النظم السياسية ويرى أنّها بُنِيَتْ على أسس خاطئة تبرر الاستغلال والعبودية.

إنّه لمن السذاجة القول بأنّ الاستبداد السياسي طبيعي، وأنّ الناس قد قذفوا بأنفسهم دون شروط بين يدَي حاكم مطلق، وأنّ أول وسيلة تخيلوها - وهم المعتزون بأنفسهم وحريتهم لضمان الأمن المشترك - هي أن يضعوا أنفسهم إراديًا في أحضان العبودية، ومن غير السليم الاعتقاد بأنّ الناس جعلوا بعضهم رؤساء

38. المرجع نفسه، ص 137

عليهم ليتحكموا فيهم ويستعبدوهم. إنّ اختيار سلطة سياسية لتدبير الشأن العمومي المشترك، والحيلولة دون وجود العنف والصراع، كان وسيلةً لجأ إليها الناس من أجل الدفاع عن أنفسهم ضد القهر وحماية ممتلكاتهم وحرياتهم، وإذا كان الحاكم قد اشترط عليهم سلب حرياتهم مقابل حمايتهم، فمن العادي أن يعترضوا على شرطه قائلين: «**هل يمكن لِعدُوٍ أن يفعل بنا أكثر من هذا؟**».

إنّ الغاية النهائية للقوانين السياسية تؤكد أنّ الشعوب اختارت حكامها للدفاع عن حرياتها وليس لاستعبادها. والوقائع التاريخية تؤكد أنّ الاستعباد من صنع الثقافة البشرية وليس الطبيعة؛ «**فالمُهر المتوحش يضرب الأرض بحوافره ويصيح بأعلى صهيل بمجرد اقتراب اللجام من فمه، بينما يحتمل الحصان المُرَوَّضُ ضرب العصا ووخز الركاب، وكذلك الإنسان الأصلي لم يكن يحني رأسه للنير أبدًا، بينما يحتمله الإنسان المتمدن طواعية**»[39].

لقد جُبِلَ الطبع الإنساني على الميل إلى الحرية، ويمكن تلمس الدليل على ذلك في الحياة الحيوانية، **بحيث نجد الحيوانات التي وُلِدَتْ في الطبيعة وتمتعت بالحرية تفعل ما في وسعها لتتجنب الوقوع في الفخاخ، وعندما تسقط فيها تُفَضل تهشيم رؤوسها على قضبان سجنها بدلاً من البقاء حية فيه. وهو الفعل عينه الذي أظهرته الشعوب البدائية وهي تقاوم بعزم وتصميم الاستعمار الأوروبي وواجهت الموت حفاظًا على حريتها واستقلاليتها**.[40] إنّ الوقائع التاريخية لَتؤكد صعوبة الاقتناع بأنّ الناس قبلوا طواعية أنظمة الاستبداد والطغيان التي تستعبدهم، وسيكون أصعب منه توضيح صلاحية وعدالة عقد لا يُلْزِمُ إلا طرفًا واحدًا، بينما يعفي الطرف الثاني من كل شرط، وهو ما يعني أنّ مَضارَّ هذا العقد لا تقع إلا على الطرف الأول (عامة الناس). لذلك يؤكد روسو أنّ «تنازل الإنسان عن حياته أو حريته يمثل حطًّا من كرامته وتنازلاً عن إنسانيته، إنّ الإنسان لا يمكن أن يولد إلا حرًّا».

والنظام السياسي الأمثل لحماية هذه الحرية هو ذلك الذي يلتزم فيه طرفا التعاقد بشروط يتكلف فيها كل شخص باحترام ما التزم به من بنود وتنفيذه. وعلى الرغم من تباين الأنظمة السياسية وتنوعها بين النظام الملكي حيث الحكم لذوي النسب والشرف، والنظام الأرستقراطي حيث الحكم للأغنياء المتساوين، والديمقراطي حيث الحكم للأغلبية المتساوية، فإنّها جميعًا تتأسس على مبدأي التفاوت واللامساواة اللذين يتخذان أشكالاً مختلفة داخل الدول، ويرتكزان على محددات تكون في الديمقراطية هي الكفاءة، وفي الأرستقراطية هي الثروة، بينما تصبح في الأنظمة المستبدة هي القوة والشرف.

إنّ السعي إلى الشهرة والشرف والبروز هو السبب الذي صَيَّرَ الناس خصومًا وأعداء ينافس بعضهم بعضًا، وكل هذا بسبب اللامساواة، لقد أدت هذه الرغبة الجامحة في التفوق على الآخرين إلى الكثير من

39. المرجع نفسه، ص 141

40. المرجع نفسه، ص ص 141

المآسي الإنسانية عبر التاريخ. لهذا السبب ينظر روسو إلى المستقبل نظرة سوداوية يلخصها التنبؤُ التالي **«سنرى العامة مُضْطهَدَة في الداخل نتيجة للاحتياطات التي اتخذتها بنفسها ضد التهديدات الخارجية، سيزداد الاضطهاد دون أن يعرف المضطَهَدون هل له نهاية، ستتلاشى حقوق المواطنين وحرياتهم، وستنتهي احتجاجاتهم وتتحول إلى همهمات تحريضية»**[41]. **ومن اللامساواة المفرطة في الأوضاع وفي الثروات، ومن تنوع الرغبات، ومن الصناعات المُجْدِيَةِ ومن الحرف الضارة ومن العلوم التافهة ستقوم أبنية من الأحكام المسبقة المُضادة للعقل والفضيلة، وسنرى تآمر القيادات لإضعاف الناس المتكتلين، وذلك بتشتيتهم وزرع الشقاق بينهم... وجعل حقوقهم متعارضة مع مصالحهم لدفعهم إلى الصراع والحقد، وهكذا يتم تحصين السلطة التي تحتويهم جميعًا. ومن رحم هذه الفوضى... سيسيطر الطغيان على الدولة ويلتهم كل ما هو طيب وسليم ويدوس على الشعب والقوانين، وأن يجلس على خراب الجمهورية، والزمن الذي يسبق هذا التغيير الأخير، سيكون زمنًا من الاضطرابات والكوارث، وفي آخر الأمر يقوم الغول بالتهام كل شيء، وعندها لن يكون للشعب قوانين ولا رؤساء، بل طغاة فقط. وعندما تنتهي القيم والفضائل ويستشري الظلم والفساد.. سيصبح الخضوع الأعمى هو الفضيلة الوحيدة المتبقية للعبيد»**[42].

هنا ستكتمل الدائرة وتعود حالة المساواة من جديد، لأنّ الشعب لم يعد شيئًا مذكورًا، ولم يبق له إلا الطاعة العمياء لقوانين السيد / الطاغية الذي ليست له من قوانين إلا رغباته؛ هنا يعود الناس إلى حالة من حالات الطبيعة تخضع لقانون القوة. وحدها قوة الطاغية تحفظ سلطانه، ووحدها قوة الشعب تسقطه.

12. خلاصات:

هكذا يوضح الفيلسوف روسو أنّ التفاوت بين الناس لا يتأسس على الطبيعة، بل إنّه صناعة ساهمت فيها عناصر اجتماعية وسياسية وثقافية لا دخل للطبيعة فيها. ففي حالة الطبيعة الأصلية لم يكن الإنسان على وعي بمعاني التفاوت والأفضلية التي توجد في المجتمع الإنساني اليوم. لقد عاش الناس في عالم توفر فيه الطبيعة كل شيء، وبسبب اكتفائهم بالحاجات الطبيعية الحيوية (الطعام، الشراب، التناسل، النوم..) التي كانت تفي بها الطبيعة، لم يحتج الناس إلى امتلاك أدوات ووسائل وتجهيزات تُظْهِرُ تفوق بعضهم على بعضهم الآخر. في هذه الحالة كانت المساواة والحرية دعامتين ثابتتين للحياة البشرية الأصلية؛ ولم تتعرضا للاختلال إلا بعد داخل الحياة المدنية التي ظهرت فيها اللامساواة بشكل فاحش بسبب تفاوت الناس في الملكية الخاصة.

لقد أفضت بنا المقارنة بين منظومة التفكير الإغريقية التي بنت تصورها للعالم على اللامساواة وتفاوت المنازل والمراتب (الكوصموص) من جهة، والمنظومة النظرية الحديثة التي أسست نفسها على مبادئ

41. المرجع نفسه، ص 153
42. المرجع نفسه، ص 154

المساواة والحرية من جهة أخرى، إلى أنّ المنظومة الأولى وضعت المبادئ النظرية القوية للتمييز والتفاوت بين بني الإنسان عندما أرجعت كل ذلك إلى الطبيعة.

إنّ تفسير التفاوت بالطبيعة فقط يَحرمُ الإنسان من حرية الاختيار والتصرف والتقرير في حياته ومصيره، لأنّ ما هو طبيعي يتقرر وجوده بعيدًا عن رغبات الناس واختياراتهم، ولذلك يجب التعامل معه بصفته واقعًا لا يرتفع ولا يقبل التغيير، وما يتبقى أمام الإنسان في هذه الحالة هو القبول بالواقع كما هو، واحترام المواقع والمنازل التي وضعتها الطبيعة، لأنّ من شأن تغيير المواقع أن يؤدي إلى خلل في نظام المجتمع الذي يجب أن يحاكي نظام الكون، وما دام الكون قائمًا على التفاضل (بين عالم ما فوق القمر وما تحته) فمن الطبيعي أن يتأسس نظام المجتمع على التفاوت أيضًا، وهذا ما تعبر عنه مقولة أفلاطون الشهيرة «العدل إنزال الناس منازلهم».

عكسها أسست المنظومة النظرية الحديثة للحرية والمساواة، وأظهرت أن لا دخل للطبيعة في وجود التفاوت واللامساواة داخل المجتمعات البشرية؛ بل وقدمت من المبررات والشواهد ما يكفي دليلاً على أنّ اللامساواة لم تنشأ إلا داخل الحياة الاجتماعية.

لقد تساءلنا في البداية عن السبب الذي يحول دون استنبات قيمة المساواة داخل مجتمعاتنا وثقافاتنا بشكل تختفي فيه كل أشكال التمييز التي تتجذر في ذهنياتنا ووعينا الجمعي، على الرغم من أنّ أغلب بلداننا تلتزم في تشريعاتها ودساتيرها باحترام المساواة، إلا أنّ هذه القيمة تظل تشريعًا لا يجد طريقه نحو التطبيق الفعلي في الممارسات السياسية والحقوقية والاجتماعية. والدليل على ذلك ما تعيشه مجتمعاتنا من تمييزات وأنواع مختلفة من التفاوت والتفاضل بسبب العرق حينًا، واللغة حينًا، والنسب / الشرف حينًا، والدين / المذهب / الطائفة حينًا آخر.

والجواب الذي نستخلصه من هذه المقاربة الفلسفية يؤكد أنّ المشكلة الحقيقية التي نعانيها مرتبطة أساسًا بنمط التفكير الذي ننطلق منه، يتعلق الأمر بتفكير ما يزال يستمد أطره ومبادئه من المنظومة الإغريقية القديمة. لذلك فإنّ أولى المعارك التي يتعين علينا الانخراط فيها وربحها هي العمل من أجل تغيير طريقة التفكير وتجديد أطرها بما ينسجم مع مبادئ الحداثة. فالقيم لا تنغرس بالثورات والانقلابات السياسية، لأنّ هذه الأخيرة تمكّنُ من تغيير الأشخاص وليس العقليات، ولذلك فإنّ عدم تغيير العقليات يعني ثبات الممارسات والسلوكيات مهما تغير الأشخاص. ولا يمكن لنمط تفكير قديم أن يصنع قيمًا كونية حديثة، يقتضي تحقيق ذلك تجديد التفكير وتحديث أطره، وسيقود ذلك تلقائيًا إلى تجديد القيم.

إنّ الدرس الحقيقي الذي يقدمه روسو وهو يؤصل للتفاوت واللامساواة الخلقية والسياسية والاجتماعية، يحمل رسالة خلقية وحقوقية مؤداها أنّ الطبيعة لا تصلح أبدًا أساسًا لبناء حقوق الإنسان والمساواة، ولا

يمكن اعتمادها لتبرير التفاوت بين الناس، لأنّ ما هو طبيعي (فطري) يولد مع الإنسان، ومن ثمّ فإنّه لا فضل للإنسان في وجوده ما دام لم يبذل جهدًا في ذلك. ولذلك ينبغي أن نتنبه إلى بعض الأعطاب القيمية المنتشرة داخل مجتمعاتنا، والتي تستمد مشروعيتها من الطبيعة. في هذا السياق نجد فكرة «الشرف» التي تعني أنّ أسرةً أو عرقًا أو طائفةً معينةً أشرفُ منزلة وأعلى مرتبة من البقية بحكم انتمائها إلى نسب يوصف بـ «الشريف». تعتمد الأفضلية في هذه الحالة على الطبيعة، فالفرد هنا ينزل في منزلة عالية بالولادة فقط (الصدفة)، دون أن يبذل في ذلك أي مجهود، إذّاك يكون غيره من الناس أقل منزلة بسبب الصدفة أيضًا (ولادتهم في عائلات لا تنتمي للأسرة الشريفة).

وغالبًا ما تصبح فكرة «الشرف» أكثر قوةً عندما تتلبس بلباس الدين، فيصبح بعض الناس مقدسين بسبب النسب فقط، وقد استُخدمت الفكرة نفسها أساسًا لمشروعية الحكم السياسي وتبرير الاستبداد والظلم والاستغلال، حيث شرط الحكم الأول، ليس الإمساك بمهارات التدبير والتسيير والفعل السياسي، بل هي النسب، فالحاكم / الملك / الأمير يولد كذلك بحكم نسبه فقط، وعلى الناس تقبل سياساته وقراراته ما دام هو أرقاهم نسبًا، ولا يحق لهم محاسبته أو الاعتراض على ما يريده ما داموا أقل منزلة منه، بل يجب أن يكتفوا بتنفيذ أوامره دون نقاش. تؤدي هذه الفكرة إلى سقوط المساواة واستحالة بناء المواطنة التي تقتضي معاملة أبناء المجتمع بصفتهم مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات وأمام القانون، بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والدينية واللغوية والطائفية. لقد كانت أشكال التفاوت الطبيعية سببًا رئيسيًا في نشأة العنصرية باعتبارها سلوكًا إقصائيًا ينطلق من أحكام مسبقة عن الغير المختلف مع الذات، وهي شكل من أشكال احتقار الآخر والحط من قيمته بناء على نسبه أو انتمائه الطبقي أو الديني أو المذهبي أو اللغوي.

لهذه الأسباب نحن مدعوون إلى إعادة النظر في الأحكام المسبقة والجاهزة التي تحفل بها ثقافاتنا عن الآخر الذي يختلف معنا، نحتاج اليوم إلى توحيد فهمنا للإنسان وتصحيحه مفهوميًا لكي تتعَدَّل مواقفنا وتصرفاتنا معه ونعتبره إنسانًا فقط وقبل كل شيء.

13. ثبت بالمراجع:

1. ديكارت رونيه، مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم. ترجمة: جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، 1970

2. BAAKRIME, Abdelmajid, «Du monde divisé à l'univers réunifié: Contribution à une histoire différentielle des sciences», in, *Les éléments paradigmatiques, thématiques et stylistiques dans la pensée scientifique*, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, SERIE: COLLOQUES ET SEMINAIRES N° 116, Rabat, 2002.

3. أرسطو، السياسيات، نقله من الأصل اليوناني وعلق عليه الأب أوغسطينيس بربارة البوليسي. اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1907

4. جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء للطباعة والنشر، 2004

5. إيمانويل كانط، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟، ما التوجه في التفكير؟، تعريب وتعليق، محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر.

6. جان جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، ترجمة، نور الدين العلوي، دار المعرفة للنشر، الطبعة الثانية، 2008

7. طوماس هوبز، اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة. ترجمة ديانا حبيب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم د رضوان السيد. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016