بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 09 يوليو 2019

مكانة وقيمة نظرية الخيرية الطبيعية في فلسفة جان جاك روسو

خاليد الخطاط
باحث مغربي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

ملخص:

أسس روسو فلسفته التربوية والاجتماعية والسياسية على نظرية الخيرية الطبيعية التي احتلت الصدارة في معظم السجالات والأبحاث الفلسفية التي تناولت فكره. فهناك من نفى أن تكون هناك علاقة بين هذه النظرية ومضمون الخطاب الثاني «خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر» الذي يعتبر أساسا لكل فلسفة روسو. في الوقت الذي يؤكد فيه روسو على قيمة هذا المبدأ في رسالته لمولتو عند حديثه عن مؤلفه إميل، وفي رسالة أخرى بعث بها لـفليبير كرامر. لذلك، سيحاول هذا المقال الإجابة عن السؤالين التاليين:

- ما المضمون الذي حازته هذه النظرية في مختلف مؤلفات روسو؟

- ما حقيقة ومكانة مبدأ الخيرية الطبيعية في فلسفة روسو؟

*****

احتلت نظرية الخيرية الطبيعية La bonté naturelle - التي أسس عليها جان جاك روسو فلسفته التربوية والاجتماعية والسياسية - الصدارة في معظم السجالات والأبحاث الفلسفية التي تناولت فكره. فهناك من نفى وجود أية علاقة بين هذه النظرية ومضمون الخطاب الثاني كـ**ألبير شنز Albert Schinz**[1] الذي جزم بأن هذه النظرية ليست لدى روسو بأي وجه، وليس هو من صاغها أول مرة. لكن ما يثير الانتباه هو أن روسو نفسه يقر بهذا المبدأ في حديثه عن مؤلفه إميل في رسالته **لمولتو Moultou**[2] وفي رسالة أخرى بعث بها لـ**فليبير كرامر Philibert Cramer**[3] حيث يؤكد ويكشف عن حقيقة خاصية مبدأ الخيرية الطبيعية. فماهي حقيقة ومكانة هذا المبدأ في فلسفة روسو؟

للإجابة عن هذا الإشكال، سنبحث في مضمون الخطابين[4] الأول والثاني، وكذا في مؤلف إميل للكشف عن المسار التطوري الذي اتخذته هذه النظرية في فكر روسو، بالرغم من تأكيد العديد من المهتمين بأنثروبولوجياه أن التصور المعطى من لدنه للإنسان الطبيعي بما هو فرد مستقل عن أشباهه مضمن بشكل كامل أو على الأقل بشكل أساسي في مؤلفه «**خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر**»، حيث إن حقيقة الإنسان تعتبر «لما كان بين الغابات، لا صناعة له ولا كلام ولا مسكن، ولا يعرف الحرب، ولا ارتباطات له بالغير ولا حاجة له لأمثاله قط، ولا رغبة له كذلك في إلحاق الضرر بهم، بل ربما لم يتعرف إلى واحد منهم على أنه فرد قط.»[5]

أولا: مبدأ خيرية الطبيعة الإنسانية في الخطاب الأول

يعتبر العديد من قراء روسو أن وقت كتابة خطاب في العلوم والفنون لم يكن قد بلور بعد مبدأ الخيرية الطبيعية للإنسان؛ فمنهم من يرى أن روسو لم يقل بهذا المبدأ قط كما هو الحال بالنسبة إلى **بيير بورجلان**

1- Albert SCHINZ, «La théorie de la bonté naturelle», in Nguyen Vinh-De, Le Problème de L'Homme Chez Jean-Jacques Rousseau, Presses de l'Université du Québec, Canada,1991. p.3

2- Correspondance complète, lettre n° 1583 à Mouttou, le 12 décembre 1761, Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh., p. 312

3- Correspondance complète، lettre n° 3564, le 13 octobre 1764, XXI, p. 248

4- نلفت انتباه القارئ أن المقصود بالخطاب الأول هو مقال روسو في العلوم والفنون، والخطاب الثاني يقصد به خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر.

5- جان جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، ترجمة بولس غانم، تدقيق وتعليق وتقديم عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، 2009، ص.109

Pierre Burgeli[6]. وزعم جون موريل **Jean Morel** أن رؤية روسو للطبيعة البشرية كانت متشائمة[7]. ومهما يكن أمر مبدأ الخيرية الطبيعية في الخطاب الأول، فإن المهم هو أن هذا المبدأ انبنى بشكل متدرج ولم يعط دفعة واحدة، والدليل على هذا التأويل ما جاء على لسان روسو نفسه: «قبل أن يهذب الفن سلوكنا وأن يعلم أهواءنا التعبير بلغة متصنعة، كانت أخلاقنا خشنة، ولكنها كانت طبيعية، وإن كان اختلاف الطرائق يشير مباشرة إلى اختلاف الطبائع. وفي واقع الأمر، لم تكن طبيعة الإنسان طبيعة أفضل، غير أن الناس كانوا يشعرون بالأمان في سهولة التعارف والتخالط، وكانت هذه الميزة التي لم نشعر بقيمتها، تجنبهم الكثير من الرذائل.»[8]

إن نظرية الخيرية الطبيعية موجودة بشكل ضمني في الخطاب الأول. إنها تشكل الخلفية الفلسفية التي أسس عليها روسو نقده لتقدم العلوم والفنون في زمانه التي يعتبرها مصدر كل المفاسد[9]. فربط انحطاط الأخلاق بتقدم العلوم والفنون يستلزم منطقيا أن الوضع الذي يكون عليه الناس قبل معرفة العلوم والفنون هو أفضل حال. وقد استدعى روسو شواهد تاريخية في نص خطابه للتدليل على ذلك. فحسبه «لا يمكن التفكير في الأخلاق دون تذكر العصور الأولى وبساطتها. إنها ضفة جميلة مزدانة بأصابع الطبيعة وحدها، نجيل إليها نظرنا باستمرار وندرك ابتعادنا عنها على مضض. لما كان الناس الأبرياء الفضلاء يودون أن تكون الآلهة شاهدة على أعمالهم، كانوا يسكنون في نفس الأكواخ معا، لكن حالما أصبحوا أشرارا.»[10]

يكون الإنسان فاضلا وسعيدا، كلما كان مقتصرا على ما لديه من معارف نابعة من وعيه الخاص، وهي الفكرة التي عبر عنها روسو في الفقرة التالية: «أيتها الفضيلة! أنت العلم الجليل الذي تنشده النفوس البسيطة، فهل من الضروري كل هذه المعاناة وكل هذه العدة لنيلك؟ أليست مبادئك منقوشة في كل القلوب، وألا يكفي المرء أن يعود إلى نفسه، ويصغي لصوت ضميره، في صمت من الأهواء، حتى يدرك قوانينك؟ هذه الفلسفة الحق، فلنرضى بها!»[11]

الواضح من خلال ما سبق، أن روسو كان على قناعة تامة بأن الانحطاط الذي عرفته الإنسانية سببه تقدم العلوم والفنون وهيمنتها على كل مناحي الحياة، موقف يسمح لنا بالقول بأن نظرية الخيرية الطبيعية

6- Pierre BURGELIN, La philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau, 2e éd, Paris,Vrin, 1973, p. 305

7- Nguyen Vinh-De, Le Problème de L'Homme Chez Jean-Jacques Rousseau, Presses de l'Université du Québec, Canada,1991.p.5

8- جان جاك روسو، مقالات: في العلوم والفنون- في الاقتصاد السياسي – في أصل اللغات، ترجمة جلال الدين سعيد ومحمد محجوب، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، ط1، تونس، 2010، ص.21

9- المصدر نفسه، ص.40

10- المصدر نفسه، ص.36

11- المصدر نفسه، ص.44

للإنسان كانت منطلقا وموجها لهذا النقد. فحتى وإن كان الخطاب الأول لا يبلورها بشكل تام وصريح وأكساها دلالة أخلاقية - العيش بحسب ما تقتضيه الطبيعة - فإنه ينص على أن الطبيعة وهبت الإنسان ما يؤهله لأن يعيش وفق نمطها. بمعنى آخر الإنسان بموجب طبيعته هو كائن أخلاقي بامتياز. فإذا كان الخطاب الأول لدى جان جاك روسو قد قارب مبدأ الخيرية الطبيعية مقاربة أخلاقية. فما الدلالة التي اكتسبتها الخيرية الطبيعية في خطابه الثاني؟

ثانيا: مبدأ خيرية الطبيعة الإنسانية في الخطاب الثاني

توجد أول إشارة مرتبطة بخيرية الإنسان في الجزء الأول من الخطاب الثاني، حيث يظهر فيها روسو ما يترتب عن الحالة الوجدانية للإنسان الطبيعي على المستوى الأخلاقي. فهذا الإنسان يعيش متروكا في الوسط الطبيعي، حاجاته قليلة ولا يعرف أية قاعدة سوى حفظ ذاته الذي يبقى غير مشروط بعوامل وظروف زائدة عن الطبيعة[12]، ولا تربطه بالآخرين أية صلة أخلاقية. وعليه، لا يمكننا أن نقول في حقه أنه خير أو شرير، ولا يجوز الحكم عليه لا بالفضيلة ولا بالرذيلة كما هو حال الإنسان المدني. وبالمحصلة، يمكننا القطع بأن الإنسان الطبيعي كما تصوره روسو هو كائن لا أخلاقي. فالبشر في حالة الطبيعة لا توجد بينهم أية «علاقة أخلاقية كائنا [كيفما] كان نوعها، ولا أي واجبات جرى بها العرف، فالظاهر أولا أنه ليس ممكنا أن يكونوا أخيارا أو أشرارا، ولا تكون لديهم فضائل ولا رذائل، اللهم إلا أن نستعمل هاتين الكلمتين بمعنى فيزيقي، فنعد رذيلة ما في الفرد من صفات قد تصيب بقاءه بمكروه، ونعد فضائل الصفات التي يمكنها أن تساهم في حفظ بقائه، وأما في هذه الحالة، فيجب أن نعتبر أفضل البشر من كان أقلهم مقاومة لاندفاعات الطبيعة»[13].

إن سلب الفضيلة والرذيلة عن إنسان الطبيعة ينجم عنه الإقرار بأن الإنسان الطبيعي لا يحوز أية معرفة بخصوص ما هو خير أو ما هو شر، ما هو صحيح وما دونه. وإذا كان الأمر كذلك، أليس من السهل أن يكون بمقدور هذا الإنسان الإساءة للآخرين عن جهل؟ أم إن حالة الجهل هذه لا تعني بالضرورة أن يكون شريرا؟

إن روسو يرفض الإمكان الأول الذي أقره هوبز. فهذا الأخير وقع في خلط حالة الطبيعة بحالة المجتمع، وبالضبط أخلط بين ما هو سيكولوجي في الإنسان الطبيعي والإنسان المدني. فهوبز بحسب تقدير

12- يقول روسو: "لم يكن العري، إذن، ولا انعدام المسكن، ولا الحرمان من جميع تلك الزوائد غير النافعة التي نظنها ضرورية جدا، شقاء هائلا بالنسبة إلى البشر الأولين ولا كانت، على الخصوص، عائقا كبيرا جدا أمام حفظ بقائهم." جان جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر سابق، ص.81

13- المصدر نفسه، ص.98

روسو «ذهب إلى أن الإنسان شرير بطبعه مادام ليس لديه أي معنى عن الخيرية. وأنه متصف بالرذيلة، لأنه لا يعرف الفضيلة.»[14] ولما كان هذا الإنسان الطبيعي حريصا على بقائه أقحم هوبز «جزافا الحاجة لإشباع كثير من الأهواء التي أنشأها المجتمع.»[15]

إن هوبز يرى في الشرير طفلا شديد البنية، والأخذ بهذا الموقف يسمح بالقول إن الإنسان المتوحش سيكون بمثابة طفل شديد البنية، وعليه، فإذا «كان تابعا للآخرين في حال شدته بقدر ما يكون تابعا لهم في حال ضعفه. فيا هول شططه في كل ما يفعل: ستراه يضرب أمه إذا تبطأت في إرضاعه، يقتل أحد إخوته الصغار خنقا إذا أفسد عليه راحته، ويعض ساق أخ آخر إذا صدمه أو أقلقه.»[16] من خلال هذا المثال، يقف روسو على تناقضات الطرح الهوبزي حين يقول: «هاهنا زعمان متناقضان كالقول بأن الإنسان في حالة الطبيعة شديد البنية وتابع في آن واحد، [والحق] أن الإنسان ضعيف عندما يكون تابعا، ومتحرر قبل أن يصير شديد البنية.»[17] لهذا يرى روسو «أن المتوحشين ليسوا أشرارا، لأنهم لا يعرفون معنى أن يكونوا أخيارا، فلا ازدهار الأنوار ولا وازع القانون يمنعان المتوحشين من فعل الشر، وإنما سكون الأهواء والبراءة من الرذيلة: إن جهل بعض الناس بالرذيلة أكثر نفعا لهم من معرفة بعضهم الآخر بالفضيلة.»[18]

لقد خلص هوبز إلى الإقرار بالطبيعة الشريرة للإنسان الطبيعي، لأنه لم ير سوى جانب واحد من حب الذات[19] Amour de soi الذي يحمل كل كائن على حفظ ذاته وبقائه، ولم يفطن إلى مبدأ التحنن Principe de la pitié الذي يقود الإنسان إلى «طيب عيشه بما لديه من نفور فطري أن يرى شبيها له من بني آدم يتألم»[20]. إن قوة التحنن في النفس الإنسانية أمر لا جدال فيه، «وهي صفة طبيعية غاية الطبيعة، حيث إن

14- المصدر نفسه، ص.98.

15- المصدر نفسه، ص.98.

16- المصدر نفسه، ص.99.

17- المصدر نفسه، ص.99.

18- المصدر نفسه، ص ص.99-100.

19- يفصل روسو بين الحب الشخصي أو الحب الخاص وحب الذات. "يجب ألا نخلط بين الحب الشخصي وحب الذات عينها، ذينك الميلين المختلفين طبيعة ونتيجة. فأما حب الذات، فشعور طبيعي يدفع كل حيوان إلى السعي إلى حفظ بقائه، ومتى قاده العقل وعدله التحنن، أنتج الفضيلة ومشاعر الإنسانية. وأما الحب الشخصي، فشعور نسبي مصطنع وناشئ في المجتمع يحمل كل فرد على تمييز حاله عن حال كل البشر سواه ويوسوس لهم بكل شر يتبادلونه، وهذا الشعور هو المصدر الحقيقي لمعنى الشرف، فأما وقد تقرر هذا، أقول: إن الحب الشخصي لا يوجد في حالتنا البدائية، وهي الحالة الطبيعية الحقانية، فلما كان كل إنسان خاص ينظر إلى نفسه كما لو كان المشاهد الوحيد الذي يرقبها، والكائن الوحيد في العالم المهتم بأمرها، والحكم الوحيد الذي يقدر مزاياه، فإن شعورا كالحب الشخصي ينبع من مقارنات لا يطالها فكر المتوحش، من المحال إذن أن يختمر في نفسه وينشأ، ولهذا السبب بعينه ليس في وسع المتوحش أن يعرف الكراهية والرغبة في الانتقام، فذلك من باب الأهواء التي لا تنشأ إلا عند من أحس بالإهانة. والحال أن الاحتقار أو نية الإساءة هما عين الإهانة وليس فعل الشر [في ذاته]، فإن بشرا لا يعرفون معايير التقويم والتقدير والمقارنة، من الجائز أن يبادلوا بعضهم بعضا ضروبا من العنف متى عاد عليهم ذلك ببعض النفع، ولكن محال أبدا أن يبادلوا بعضهم بعضا الإهانة. وصفوة القول إنه متى كان كل واحد من هؤلاء البشر لا يرى في أشباهه إلا حيوانات من نوع آخر، جاز أن ينتزع الطريدة من الأضعف أو أن يتنازل عنها للأقوى، وهو لا يرى في ما يأتيه من سلب إلا حوادث طبيعية خالية من أية حركة تدل على وقاحة أو على الاستياء، ومن دون أي هوى في نفسه اللهم إلا ألم الخيبة ومسرة النجاح.». المصدر نفسه، ص ص.201-202.

20- المصدر نفسه، ص.100.

الحيوانات نفسها تصدر عنها في بعض الأحيان علامات ظاهرة للعيان على ذلك التحنن»[21]. التحنن إذن هو حركة الطبيعة الخالصة، فـ«عندما لا نريد أن نرى بشرا يتألم فما عساها تعني رغبتنا تلك، إن لم تكن تعني أن نراه سعيدا!؟»[22]

يجزم روسو على أن جميع الفضائل الاجتماعية التي ينكرها **برنار دو ماندفيل**[23] **Bernard de Mandeville** عن البشر «إنما ينبع عن صفة التحنن وحده»[24]. وليكون التحنن كذلك، عليه أن يكون قوة وقانونا للفعل. فبالنسبة إلى روسو يلعب التحنن دور القانون الطبيعي، إذ يجيبنا عن شرطين لهذا القانون، واللذين ذكرهما روسو في مقدمة هذا الخطاب حين قال: «إذا تأملت في أولى عمليات النفس الإنسانية وأكثرها بساطة، تبينت فيها مبدأين سابقين على العقل؛ أحدهما يحثنا بقوة على طلب عيشنا وحفظ بقائنا، والآخر يملأ نفوسنا نفورا طبيعيا من رؤية كائن حساس يهلك أو يتألم، ولاسيما إذا كان بشرا مثلنا.»[25]

إن التحنن يشكل عماد الخيرية الطبيعية للإنسان، وهو ما يمكن أن نستشفه من مضمون النص التالي:

«من المحقق إذا أن التحنن شعور طبيعي، ولكونه يعدل في نشاط حب الذات لدى كل فرد من الأفراد، فإنه يساعد على حفظ البقاء المشترك للنوع كله. يحملنا التحنن، من غير تفكر، على أن نهب إلى إغاثة من نراهم يتألمون، وفي حالة الطبيعة يقوم مقام القوانين والأخلاق الفاضلة، وله كذلك مزية مفادها أن لا أحد تسول له نفسه بعصيان ندائه العذب: إن التحنن هو الذي يصد كل متوحش ذي بأس عن أن ينتزع من طفل ضعيف، أو من شيخ عاجز قوت حياة مكتسب بشق النفس، وهو يأمل أن في استطاعته الحصول على قوت حياته في مكان آخر، وبدلا من القاعدة الجليلة الداعية إلى عدالة مسوغة تسويغا عقليا - «افعل لغيرك مثل ما تريد أن يفعل لك» - يوحي التحنن لجميع البشر بقاعدة مغايرة تقول بالخيرية الطبيعية، قاعدة لئن كانت أقل كمالا من سابقتها، فإنها أكثر نفعا - «افعل ما يكون فيه خيرك بأقل ما يمكن من الضرر بغيرك.»[26]

21- المصدر نفسه، ص.101

22- المصدر نفسه، ص.103

23- هو الطبيب الفيلسوف المتوفي علم 1733، من أصل هولندي، عاش في إنجلترا، له مؤلف مثير للجدل بعنوان "خرافة النحل أو كيف تصنع الرذائل الخصوصية الخير العمومي (1714) (The Fable of the Bees)» يطور ماندفيل في هذا الكتاب فلسفة اقتصادية لم يسبق لها مثيل، تخالف الأخلاقيات المعهودة. شرية الإنسان هي التي تصنع التقدم والبحبوحة العامة. وقد رأى ماركس في مفارقات ماندفيل حول المجتمع المدني كشفا عن حقيقة النظام الرأسمالي.

24- المصدر نفسه، ص.103

25- المصدر نفسه، ص.57

26- المصدر نفسه، ص.105

لقد كان روسو على وعي بأن القول بفطرية خاصية التحنن في الإنسان الطبيعي يمكن أن يكون موضوعا للاعتراض، ولذلك حاول أن يدلل على يقينه بخصوص هذه المسألة بتبيان أن التحنن يشمل كل الكائنات الحساسة؛ أي كل الحيوانات. فالتحنن صفة طبيعية، و«الحيوانات نفسها تصدر عنها في بعض الأحيان علامات ظاهرة للعيان على ذلك التحنن، دعنا والكلام عن حنان أمهات الحيوانات على صغارها، وعن الأخطار التي تقتحمها لدفعها عنها، ولنلاحظ كيف أن الخيل نراها تنفر من دوس الجسد الحي، وأن حيوانا نراه لا يمر في القرب من حيوان آخر ميت، ويكون من فصيلته إلا واستشعر القلق، ومن الحيوانات ما طمر في التراب الأموات من فصيلته.»[27]

يعزز روسو طرحه بدليل آخر، حينما يعتبر مبدأ التحنن شرطا أساسيا للتعرف على الآخرين، في حين أن العقل[28] يقوي العزلة بين الأفراد، وهو الذي «يولد الحب الشخصي، وإن التفكر هو الذي يقويه، وهو الذي يدفع بالإنسان إلى الانطواء على نفسه، وينأى به عما يزعجه أو يحزنه: الفلسفة هي التي تعزل الإنسان عما سواه، وبالفلسفة يقول الإنسان في سرّه، وهو يشاهد إنسانا آخر يتألم: «لترم بنفسك إلى التهلكة إذا أردت، أما أنا فإني في مأمن». ولقد أصبحنا ولا شيء يقلق نوم الفيلسوف وينتزعه من سريره سوى الأخطار التي تهدد المجتمع برمته، خلا ذلك، يستطيع من شاء من الناس أن يذبح تحت نافذة الفيلسوف أحد أمثاله من البشر، فلا يبالي وإنما يعمد إلى سد أذنيه بيديه ويبحث لنفسه عن قليل من الحجاج، لكي يمنع الطبيعة المتمردة داخله من أن يتماهى بينه وبين من كان يغتال، فأما الإنسان المتوحش فليست له هذه الموهبة العجيبة، ولذلك نراه، وهو عديم الحكمة والعقل، يستسلم مذهولا إلى أول شعور إنساني.»[29]

التحنن كخاصية للإنسان في حالة الطبيعة يشكل قوة تكره الفرد على ألا يخوض حربا مع باقي أفراد نوعه، وهو كذلك لا يتعارض مع حب الذات. إنه «يساعد على حفظ البقاء المشترك للنوع البشري كله»[30]. وبه ينهم الفرد بدون تفكر لإغاثة من هم يتألمون. بموجب هذا كله كان التحنن في حالة الطبيعة قائما مقام القوانين والفضيلة والأخلاق.

لو أخذ هذا الشعور في التضاؤل عندها يتجه نحو الحب الشخصي، حيث «يتعود المرء على اعتبار موضوعات متغايرة وعلى إجراء المقارنات، ويكتسب، بدون وعي منه، معاني الاستحقاق والجمال، وهي

27- المصدر نفسه، ص ص.101-102

28- في حديثه عن التحنن، يضع روسو تعارضا تاما بين هذه الخاصية المميزة للفرد في حالة الطبيعة وحالة التفكر التي ينفيها عليها. ويعتبر أن الإنسان المتوحش الطبيعي مسلوب التفكر والحكمة وعديم العقل يكون مستسلما مذهولا أمام أول شعور إنساني ما يذكي فيه خاصية التحنن. ولكونها من عطايا الطبيعة، فإنها بمثابة تعبير عن حركة الطبيعة السابقة عن كل تفكر. وهذا العنفوان الطبيعي لا تقدر على تدميره أكثر الأخلاق فسادا؛ إذ نرى كل يوم بعض الناس ترق نفوسهم، ويذرفون دمعا لمرأى عروض فنية تصور مصائب أحد الأشقياء.

29- المصدر نفسه، ص.104

30- المصدر نفسه، ص.105

المعاني التي تولد الشعور بالأفضلية»[31] ولما صار التلاقي ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها بين البشر «تتسلل إلى النفس عاطفة حنون وهادئة، ما أن تلقى أقل مواجهة حتى تتحول إلى صورة غضب جارفة، وتستقيظ الغيرة مع الحب، فينتصر الشقاق، وتجازى أرق الأهواء بتضحيات تدفع من دم البشر.»[32]

إن التحنن أخذ في التدهور، عندما اعتاد الناس الحياة في المجتمع الذي يتعارض فيه حفظ الذات مع مصالح الآخرين، فعلى هذا «النحو، فإن ما يأتيه الأغنياء من اغتصابات والفقراء من أعمال لصوصية، وكذلك الأهواء الجامحة لدى الجميع وقد قتلت فيهم التحنن الطبيعي، وأخرست صوت العدل، وهو لايزال خافتا، كل ذلك قد جعل البشر بخلاء وطماحين وأشرارا. وكان نزاع دائم يثور بين حق الأقوى وحق التحوز الأول، ولا ينتهي إلا بمعارك ومذابح.»[33] «ثم إن هناك أخيرا الطموح الضاري، وهو اندفاع الإنسان من أجل إعلاء نصيبه، لا لحاجة حقيقية، وإنما ليكون مقامه فوق مقام غيره من البشر، فيحث جميع البشر على إيذاء بعضهم بعضا، ويوحي لهم بغيرة خفية أخطر مخاطرها أنها تتقنع بقناعة الرعاية العطوف حتى تصيب مرماها بأمان. وجملة القول، هناك المنافسة والمزاحمة من جهة أولى، وهناك تضارب المصالح والرغبة الخفية المستديمة في الاستئثار بالمنفعة على حساب الغير من جهة ثانية».[34]

إن العواطف تحتل مكانة الصدارة في المنظومة الفكرية لدى روسو. لها يرجع الدافع وراء تكلم الإنسان. فـ«الأسباب الأولى التي دفعت الإنسان إلى التكلم هي العواطف...ففي البداية لم يتكلم الناس إلا شعرا، ولم يخطر ببالهم أن فكروا إلا بعد زمن طويل.»[35]

يعتبر روسو أن ما اعتبر قساوة وغلظة في الإنسان الطبيعي، إنما هو أمر يرد لسوء معرفة حقيقة عواطف هذا الإنسان، وهو ناتج أيضا عن الخلط بين ما يكون عليه الإنسان في الحالة المدنية وما هو عليه من طهر وهدوء العواطف في حالة الطبيعة. إن ما يرى من قساوة في الإنسان هو أمر مكتسب من حالة الاجتماع التي تولد في الفرد الكراهية والانتقام. ولذلك «كان كل واحد من البشر يرد على ما يلقاه من احتقار بعقاب تتناسب طريقته مع الحالة التي يقدرها هو بالذات لنفسه، حتى لأصبحت ضروب الانتقام فظيعة. وصار البشر قساة وسفاحين. هذه هي، على وجه التدقيق، الدرجة التي آلت إليها أكثر الشعوب المتوحشة التي نعرفها. وإذا كان الكثيرون قد تسرعوا في استنتاج أن الإنسان فظ بطبعه، وأنه في حاجة إلى الوازع

31- المصدر نفسه، ص.124.
32- المصدر نفسه، ص.124.
33- المصدر نفسه، ص.133.
34- المصدر نفسه، ص.132.
35- جان جاك روسو، محاولة في أصل اللغات، مصدر سابق، ص.35.

المدني حتى تلين عريكته، فذلك لأنهم لم يميزوا بين الأفكار حق التمييز، ولم يلحظوا كم صارت هذه الشعوب بعيدة عن حالة الطبيعة، في حين ليس هناك من شيء ألين عريكة من الإنسان في حالته البدائية لما وضعته الطبيعة في حد أوسط بين غباء البهائم وأنوار الإنسان المدني السيئة الطالع، ولما كان مجبولا أيضا بالغزيرة وبالعقل على اتقاء الأذى الذي يتهدّده، إذاك كان التحنن الطبيعي يزعه عن فعل الشر من تلقاء نفسه لأي شخص كان، من دون أن يدفعه إلى ذلك دافع، حتى بعد أن يلقى الشر من غيره، فكما يقول المثل المأثور عن لوك الحكيم: «حيث لا توجد ملكية لا توجد شتيمة».»[36]

على الرغم من التبدل الذي يطال الطبيعة الإنسانية في حالة الاجتماع، إلا أن التحنن لا يختفي كلية من النفس الإنسانية. والحياة اليومية تفسح لنا المجال لملاحظة هذه الحركة الخالصة للطبيعة، خصوصا لدى من هم أكمل تعقلا وتفلسفا، في الوقت الذي ينأى فيه الإنسان المحترس بنفسه بعيدا. «هكذا نرى حثالة القوم والنسوة من السوقة يفصلون بين المتقاتلين، ويمنعون وجهاء الناس المتمدنين من التأخر.»[37]

بهذه الدلالة الأنثروبولوجية الطبيعية التي منحها روسو لمبدأ الخيرية الطبيعية في خطابه الثاني يكون قد رسم لنا معالم موقفه من هذا المبدأ، وقدم لنا مفاتيح أساسية للوقوف على الإضافات التي حازها هذا المبدأ في مؤلف إميل.

ثالثا: مبدأ خيرية الطبيعة الإنسانية في مؤلف «إميل»

لا يمكننا أن نقرأ مؤلف روسو الشهير «**إميل أو في التربية**» دون الاكتراث بطبيعة التربية التي ينبغي أن يتلقاها الطفل في مختلف مراحل نموه الجسدي والوجداني والعقلي. ومع ذلك، فإن هذا المؤلف يتجاوز هذا القصد، ولا يتخذ منه غاية أولى باعتراف صريح ذكره روسو نفسه في رسالته لـ**فليبر كرامر Philibert Cramer**، حيث أكد أن أية مؤاخذة تهم عدم القدرة على تحقيق نموذج إميل الإنسان - الذي رسم ملامحه في المؤلف المذكور - ستدخل في باب الخطأ إذا ما لم يتم استحضار الدلالة الحقيقة لمضمون هذا الكتاب. فإميل كما يذكر ذلك روسو، ليس رسالة في التربية، وإنما هو قصة في الطبيعة الإنسانية[38].

يؤكد روسو أن الطبيعة الإنسانية لا تعرف رذيلة ولا خطيئة. ولا يمكن أن تصير على غير حالها إلا بفعل عوامل خارجة عنها. فالإنسان إذا ما أتيحت له ظروف مواتية ملائمة لطبيعته الداخلية حافظ على

36- جان جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر سابق، ص ص.125-126

37- المصدر نفسه، ص.104

38- Jean-Jacques Rousseau et la crise contemporaine de la conscience, colloque international du 2e centenaire de la mort de Jean-Jacques Rousseau, Chantilly, 5-8 septembre 1978, Paris, Beauchesne, 1980, pp. 115-140

خيريته، وانسد القسم في وجه الرذائل والعيوب والوقوع في الأحكام الخاطئة. فالطبيعة الخيرية تطال كل الأبعاد المشكلة لشخصية الإنسان: الجسدية والأخلاقية والعقلية. فما هي تجليات هذه الخيرية الطبيعية التي أكد عليها روسو بقوله: «يخرج كل شيء من يد الخالق صالحا، وكل شيء في أيدي البشر يلحقه الاضمحلال»[39]؟

أ- الخيرية في البناء الجسدي:

في توصيفه لإنسان الطبيعة، يعلن روسو موقفه من القاضي بصلاح تكوينه عن باقي الكائنات الأخرى. فإذا ما «جرد هذا الكائن، وهو على تكوينه ذاك، من جميع الهبات الخارقة للطبيعة التي أمكنه أن يتلقاها، ومن جميع الملكات المصطنعة التي لم يستطع اكتسابها إلا بتقدمات استغرقت طويلا، وصفوة القول، إذا نظرنا إليه كما وجب أن يكون ما إن خرج من لدن الطبيعة، رأيناه حيوانا قوته تقل عن قوة بعض الحيوانات، ورشاقته تقل عن رشاقة بعضها الآخر، ولكن إذا اعتبرنا جملة ما فيه وجدناه أجدى الحيوانات كلها وأصلحها تكوينا.»[40]

يعتبر روسو أن العيوب المرتبطة بما هو جسدي يمكنها أن تظهر في أشكال مختلفة. وهي ليست طبيعية، وإنما تحدث بفعل ممارسات سيئة. فالعيش بطريقة طبيعية معناه أن نترك الطفل حرّا في حركته، لأنه «يكون بحاجة إلى مد أطرافه وتحريكها، كي يطرح عنه ما ركبه من الانقباض والتجمع الطويل في أحشاء أمه. فكيف نحول بينه وبين الحركة داخل القماط؟ حتى رأسه لا نعفيه من ملبس. كأننا نخشى ألا يحس بغير ذلك أنه على وجه الدنيا. وهكذا تجد الأعضاء الداخلية للجسم الذي يتجه للنمو عوائق هائلة ضد الحركة التي تحتاج إليها.»[41] لذلك يذهب روسو إلى أن «الإنسان المتمدن يولد ويعيش ويموت في رق العبودية. حين يوثقونه بقماط، وحين يموت يسمرون عليه تابوتا، ومادام على وجه الدنيا، فهو مكبل بشتى النظم.»[42]

ويعتقد روسو أن ما تقم به القابلات من دلك لرؤوس الأطفال على إثر ولادتهم بقصد إصلاح شكلها هو أمر يحمل على التشكيك في قدرة الفطرة وفاطرها على إخراج رؤوس سوية التكوين، لذلك يلتمس لها التهذيب من خارج على أيدي القابلات ومن داخل على أيدي الفلاسفة.[43]

39- جان جاك روسو، إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، مصدر سابق. ص.24.

40- جان جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، مصدر سابق، ص ص.72.

41- المصدر نفسه، ص.34.

42- المصدر السابق، ص.34.

43- المصدر السابق، ص.34.

يكبح القماط الطبيعة في الطفل ويضعف قواه ويعطل نموه، فالتضييق على أطراف الطفل حسب روسو يعوق دورة الدم ويغير من تكوينه وبنيته، وهو ما يكون بمثابة ضغط قاس يؤثر في مزاج الطفل. وعليه، فأول ما يحسّه الطفل في الدنيا بسبب هذه التأثيرات الخارجية السلبية هو الألم، لأنه يجد عوائق لحركة هو في حاجة إليها.

لذلك كله، وفي ظل هذه الظروف، يبقى من غير المدهش أن يكون الصوت الأول للطفل بكاء، ومادام قد نزل عليه العذاب بسبب القيود المفروضة، فإنه «لا يجد شيئا لديه حرّا إلا صوته. فكيف لا يستخدمه ليجهر بالشكوى؟ إنه يبكي من الأذى الذي تنزلونه به. ولو أنكم منيتم بمثل ذلك، لكنتم أسرع منه إلى البكاء وأبرع»[44].

إذا كان إهمال الأم لطفلها تصرفا منافيا للطبيعة، فإن الرعاية الزائدة هي كذلك؛ فالأمران معا منافيان لسنة الطبيعة، «إن التجربة تدل على أن الأطفال المرهفين عرضة للموت أكثر من غيرهم. فمرسوا أطفالكم بالمتاعب التي سيكون من الحتم عليهم احتمالها يوما ما. وقووا أجسامهم بالتعرض لاختلافات الفصول والأجواء والجوع والعطش والتعب. وثقوا أن الطفل أكثر احتمالا للتغيرات من الرجل. فمفاصله أطوع وأشد مرونة. أما الرجل فليس كذلك. فمن الممكن إذن تقوية الطفل من غير أن تتعرض صحته أو حياته للخطر. وحتى وإن وجد بعض الخطر فليس من الخير أن يردنا عما اعتزمناه، لأنه خطر لا مناص منه ما عاش الإنسان.»[45]

إن روسو يجزم بالطبيعة الخيرية للمظهر الجسدي في الكائن الإنساني. وما من أحد سيخالف روسو في أن بعض الممارسات الإنسانية المخالفة لسنة الطبيعة وقوانينها تكون مصدرا للشرور وتعود بالضر على البنية الجسدية للإنسان. ولذلك، تنعت هذه الممارسات بأنها لا طبيعية. لكن، ما لا يمكن لأي أحد أن ينكره هو الأمراض والآلام كواقعة حقيقة تلم بجسم الإنسان. فما هو رأي روسو في ذلك، وهو الذي نفى كل الشرور والآلام عن الطبيعة؟

يعتقد روسو أن الشر الجسدي ليس أمرا طبيعيا على الإطلاق. إنه لا يكون كذلك إلا بفعل وجود الشر الأخلاقي الذي يبقى من صنع الإنسان لا الطبيعة فـ«أعظم الآلام حقا هو الذي يأتينا من قبل نفوسنا.»[46] فمادام في الكون نظام لا يمكن تجاهله، فإن ذلك ينفي وجود أي شر كلي شامل مادام هذا الأخير لا يمكن قبوله إلا

44- المصدر السابق، ص.34.
45- المصدر السابق، ص.39.
46- المصدر السابق، ص.39.

في الفوضى. وعليه، لا يبقى سوى الشر الجزئي الذي لا مكان له سوى في شعور الكائن الذي يعانيه. و«هذا الشعور لم يتلقه الإنسان من الطبيعة، بل تلقاه من نفسه.»[47] ومادامت الطبيعة قد «جعلت فينا الإحساس بحاجاتنا كي نحمي بقاءنا [فـ] إن ألم الجسم ليس إلا الإيذان بأن الآلة مختلة وتحتاج إلى فحص ورعاية.»[48] لذلك كله جاز لروسو أن يربط الشر الخلقي والألم المعنوي بالإنسان ويجعلهما معلولين لما يأتيه من أحكام وأفعال. أما الألم الجسدي والشر، فلا قيمة لهما لولا رذائلنا التي تجعلنا نحس على الدوام بتلك الآلام.[49]

في المقابل، يمنح روسو للآلام والشرور دورا أساسيا في تلمس وتحسس معنى الخير، فـلا «سبيل لتذوق الخير الأعظم إلا إذا عرفنا جانبا من الشرور الهينة. هذه هي طبيعة الإنسان. فإذا كان الجسد على أحسن حال، فسدت الروح. والشخص الذي لا يعرف الألم لا يمكن أن يعرف الحنان الإنساني ولا عذوبة الرحمة والشفقة. لأن قلبه لن يتحرك لشيء. ولن يكون اجتماعيا، بل سيكون بين نظرائه وحشا أو مسخا.»[50]

ب- الخيرية في البناء الأخلاقي:

يمكننا أن نقر نفس إقرار روسو القاضي بأن الرذائل الجسدية ترد كلها إلى الرذائل الأخلاقية، وأنها لم تعط بأي شكل من الأشكال من لدن الطبيعة والفطرة؛ فالطفل حسب روسو لا يكون شريرا إلا بسبب ضعفه. وحتى عندما تتولد لديه الرغبة في تحطيم الأشياء المحيطة به، فإن ذلك لا ينتج عن سوء نية، وإنما لشعوره بالحاجة للحركة والانفعال. وعليه، لا يمكن أن يفسر الأمر على أنه عدوان أو تخريب.[51] ولا يمكن القول بأن الإنسان مفطور على الشرور والرذائل. ومع ذلك، يبقى لنا حق التشكيك في أصل ما يصدر عن الإنسان من سلوكيات وتصرفات يمكن الحكم عليها بأنها شر.

ألا يمكن أن نعتبر هذه الرذائل طبيعية في الإنسان؟ أليس الإنسان كائنا شريرا كما نص على ذلك هوبز بدعوى حفظ بقاء الذات؟ ألا يمكن أن يكون حب الذات l'amour de soi الذي يحكم ويوجه كل أفعال الإنسان مصدرا للشرور الأخلاقية؟ ألا تكون الرغبة في إرضاء هذا الشعور الذي حمله الإنسان بموجب الطبيعة وقانونها منبعا وأصلا للشرور والرذائل كلها؟

47- المصدر السابق، ص.213.
48- المصدر السابق، ص.212.
49- المصدر السابق، ص.212.
50- المصدر السابق، ص.87.
51- المصدر السابق، ص ص.70-71.

إن روسو لا ينكر قوة وحقيقة مبدأ حب الذات. لقد رأى فيه المبدأ الأساسي لحياة الإنسان الطبيعي. وقد بلور تصوره بخصوص هذا المبدأ في خطابه الثاني. ودعم إقراره في مؤلفه إميل. يقول روسو: «إن أفعال الضمير ليست أحكاما، بل هي مشاعر. وفي حيز تأتينا جميع أفكارنا من الخارج، توجد المشاعر التي تتقوم بها الأفكار في داخلنا، وبواسطة هذه المشاعر وحدها نعرف التوافق أو التنافر الذي يوجد بيننا، وبين الأشياء التي ينبغي أن نقبل عليها أو نفر منها.

إن الوجود بالنسبة إلينا هو الشعور؛ فالحساسية لدينا سابقة ولا جدال على ذكائنا، والمشاعر حاصلة لدينا قبل حصول الأفكار والمعاني.

وكائنة ما كانت علة وجودنا. فهذه العلة دبرت حفظ بقائنا عندما زودتنا بمشاعر موافقة لطبيعتنا، ولا يمكن لأحد أن ينكر لأحد على الأقل أن تلك المشاعر فطرية فينا. وهذه المشاعر بالنسبة للفرد هي حب الذات، والخوف من الألم، والرعب من الموت والرغبة في السرور.»[52]

إذا كانت الطبيعة قد كلفت الإنسان بحفظ ذاته[53]، فإن هذا الحفظ لا تقوم له قائمة إلا بضرورة استحضار مبدأ حبّ الذات الذي لا يحوي في ذاته أي شيء خبيث، ولا يتعارض إطلاقا مع مقصد الطبيعة. ولما كان القانون الطبيعي الأول يأمر بحفظ البقاء كان مبدأ حب الذات بمثابة واجب يطال الفرد كما يطال الجماعة.

لرفع بعض الاعتراضات على مبدأ حب الذات، يقدم روسو تمييزا دقيقا بين حب الذات والحب الشخصي l'amour propre[54] يقي من الوقوع في الخلط الذي وقع فيه هوبز؛ فكل الشرور الأخلاقية التي يقع فيها الإنسان مصدرها الحب الشخصي لا حب الذات، فهو لا يوجد في الحالة البدائية التي تنتفي فيها المقارنات. وبغياب هذه المقارنات، غابت عن الإنسان المتوحش معاني الكراهية والبغضاء والرغبة في الانتقام.

52- المصدر السابق، ص ص.214-215

53- المصدر السابق، ص.335

54- "يجب ألا نخلط بين الحب الشخصي وحب الذات عينها، ذينك الميلين المختلفين طبيعة ونتيجة؛ فأما حب الذات، فشعور طبيعي يدفع كل حيوان إلى السعي إلى حفظ بقائه، ومتى قاده العقل وعدله التحنن أنتج الفضيلة ومشاعر الإنسانية. وأما الحب الشخصي فشعور نسبي مصطنع وناشئ في المجتمع يحمل كل فرد على تمييز حاله عن حال كل البشر سواه ويوسوس لهم بكل شر يتبادلونه، وهذا الشعور هو المصدر الحقيقي لمعنى الشرف، فأما وقد تقرر هذا، أقول: إن الحب الشخصي لا يوجد في حالتنا البدائية، وهي الحالة الطبيعية الحقانية، فلما كان كل إنسان خاص ينظر إلى نفسه كما لو كان المشاهد الوحيد الذي يرقبها، والكائن الوحيد في العالم المهتم بأمرها، والحكم الوحيد الذي يقدر مزاياه، فإن شعورا كالحب الشخصي ينبع من مقارنات لا يطالها فكر المتوحش، من المحال إذا أن يختمر في نفسه وينشأ، ولهذا السبب بعينه ليس في وسع المتوحش أن يعرف الكراهية والرغبة في الانتقام، فذلك من باب الأهواء التي لا تنشأ إلا عند من أحس بالإهانة. والحال أن الاحتقار أو نية الإساءة هما عين الإهانة وليس فعل الشر [في ذاته]، فإن بشرا لا يعرفون معايير التقويم والتقدير والمقارنة، من الجائز أن يبادلوا بعضهم بعضا ضروبا من العنف متى عاد عليهم ذلك ببعض النفع، ولكن محال أبدا أن يبادلوا بعضهم بعضا الإهانة. وصفوة القول إنه متى كان كل واحد من هؤلاء البشر لا يرى في أشباهه إلا حيوانات من نوع آخر، جاز أن ينتزع الطريدة من الأضعف أو أن يتنازل عنها للأقوى، وهو لا يرى في ما يأتيه من سلب إلا حوادث طبيعية خالية من أي حركة تدل على وقاحة أو على الاستياء، ومن دون أي هوى في نفسه اللهم إلا ألم الخيبة ومسرة النجاح." مصدر السابق، ص ص.201-202

إن أول شعور بعد حب الذات الذي يتولد لدى الطفل هو الحب الذي يمنحه لمن يتكفل به، وهو في حالة ضعف؛ فهو لا يعرف سوى من أولاه الاهتمام. وقدم له الرعاية الضرورية لتجاوز قصوره المانع لإشباع حاجاته. وفي غالب الأحيان، تكون الأم هي الظافرة بهذا الحب. وبعدما يشتد عظم إميل ويخرج من حالة الطفولة إلى حالة المراهقة التي تنذر بحصول مجموعة من «التغيرات في المزاج وفي الشكل وفي سحنة الوجه. فهذا هو الأوان الذي توشك أن تظهر فيه الأهواء...فهي الوسائل الرئيسة لحفظ الذات وحفظ النوع، وهذان هما قوام غريزة الحياة.»[55]

يعتقد روسو أن هذه المرحلة النمائية تعرف بزوغ شعور رقيق. إنه شعور الرحمة[56]، فضعف الإنسان هو الذي يجعله اجتماعيا، وطبيعتنا البشرية تجعلنا نحس بأننا مدينون للإنسانية جمعاء، وبالتالي تكون قلوبنا مدفوعة نحو الإنسانية أكثر منها إلى القسوة. ومن هذا الذي نراه نقصا وعجزا في الإنسان تتولد منه سعادتنا اليسيرة التي لا نملك بشأنها أية فكرة تامة. فلو كان الإنسان الكائن الناقص مستطيعا لأن يكفي نفسه بنفسه لفقد كل صلة بالآخرين ولعاش منعزلا شقيا، لأنه لا يمكن أن نتصور «أن من لا يحتاج إلى شيء يمكن أن يحب شيئا. و...أن من لا يحب شيئا يمكن أن يكون سعيدا!.»[57] ولذلك يكون ارتباطنا بالآخرين أقل وثاقة إذا ما أحسسنا أنهم سعداء في حين يكون ارتباطنا بمن يتألم أكبر، لأننا نرى في آلامهم صورة طبيعتنا.

إذا ما نظر إلى هذا الرباط من جهة المنفعة والحاجات المشتركة، وجدنا أن «الشقاء المشترك يوحد بيننا برباط المودة.»[58] ولا يرى روسو من مانع يحول دون أن يعف الإنسان عن أخيه الإنسان الشقي الذي يتألم، بل ويطمح لأن يخلصه من آلامه حتى وإن كان هذا الخلاص لا يقتضي منه سوى التمني.

ويعتبر روسو أن السبيل للحفاظ على هذا النقاء والصفاء الداخلي هو أن يبدأ الشاب من معرفة طبيعة الناس وحقيقتهم لا وهم يرتدون لباس الملوك والعظماء، ولا رجال بلاط ولا ثراة. عليه أن يعرفهم كما ولدوا «عرايا فقراء، معرضين للأوجاع ومنغصات الحياة والهموم والأمراض والحاجات وسائر صنوف الآلام... هذه هي حقيقة الإنسان أيا كان. وما من بشر يستثنى من هذه القاعدة المطلقة.»[59].

55- جان جاك روسو، إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، مصدر سابق، ص.178.

56- بالنسبة إلى ترجمة نظمي لوقا التي اعتمدناها لمؤلف إميل تترجم كلمة [la pitié] بكلمة [الرحمة]. في حين ترجمت بـ[التحنن] بالنسبة إلى الخطاب الثاني ترجمة بولس غانم التي اعتمدناها في هذا البحث.

57- المصدر السابق، ص.179.

58- المصدر السابق، ص.179.

59- المصدر السابق، ص.180.

في سن السادسة عشرة، يعرف المراهق معنى الألم، لأنه يكون قد تألم شخصيا، ويجعل من هذا الألم مخصوصا به دون غيره، لأنه لا يكاد يعرف أن الآخرين يتألمون مثله. فحتى وإن جازفنا وقلنا بأنه قد حصل له ذلك، فالحصول تم بالمشاهدة العينية لا بالإحساس الداخلي. فـ«الطفل... لا يتصور إطلاقا ما يحسه الآخرون. ولا يعرف آلاما غير آلامه».[60]

هذا الوضع الانفعالي يعرف انعطافه، عندما تأخذ الحواس في النمو الذي يذكي في الطفل نار المخيلة. فـ «يبدأ بالإحساس بما يعانيه نظراؤه، ويتأثر لشكواهم ويتألم لآلامهم. وعندئذ يجب أن تصل إلى قلبه صورة البشرية... وتحمل إليه أول إحساس بالعطف والحنان.»[61]. وهكذا تتولد الشفقة التي يعتبرها روسو أول شعور رابط بين الأفراد يمس قلب الإنسان.

وفيما يلي نعرض للقواعد الثلاث التي تؤطر مبدأ الرحمة والرأفة:

القاعدة الأولى: «لا يميل القلب البشري إلى أن يضع نفسه في موضع من هم أسعد حالا منه، بل في موضع من هم أولى بالإشفاق.»[62]

القاعدة الثانية: «نحن لا نشفق على الآخرين إطلاقا إلا بسبب الآلام التي نعتقد أننا محصنون ضدها معصومون منها.»[63]

القاعدة الثالثة: «الرحمة والرأفة بآلام الغير لا تقاس بكمية الآلام في ذاتها، بل بمقدار ما نفترضه في المتألم من إحساس نعيره إياه من ذواتنا»[64]

إن الصورة التي رسمها روسو لإميل تجعل هذا الأخير «يتمتع بسعادة هادئة أكيدة، والرحمة التي يشعر بها نحو المعذبين رقيقة. وتزيد من ارتباطه بالناس، فيقدر مناعم الصداقة والمعروف.»[65] ومن خلال هذه العلاقة بين الذات والآخرين، يكون قد تكون نظام أخلاقي منه يتولد سلطان الضمير[66]. إن سلطان

60- المصدر السابق، ص.181.
61- المصدر السابق، ص.181.
62- المصدر السابق، ص.182.
63- المصدر السابق، ص.182.
64- المصدر السابق، ص.182.
65- المصدر السابق، ص.182.
66- يعرف روسو الضمير على أنه مبدأ فطري للعدل والفضيلة نقيس إليه أفعالنا وأفعال سوانا من الناس، ونحكم عليها بالخير أو السوء. وهذا المبدأ هو الذي يسميه الضمير. المصدر السابق، ص.213.

الضمير هذا، يفرض بالضرورة على أن تكون محبة الخير حاصلة لدى إميل. فهل هي كذلك بالفطرة أم أنها مكتسبة؟

يعتبر روسو أن معرفة الخير ليست فطرية في الإنسان. ولا يقر بأي ترادف ضروري بين معرفة الخير ومحبته حين يقول: «معرفة الخير ليس معناه بالضرورة محبة الخير... ولكن بمجرد أن يعرف عقله الخير، يجنح به ضميره إلى محبة ذلك الخير. وهذا الشعور هو الفطري فيه.»[67] هذا الجنوح الفطري هو الذي يجعل مشاعرنا تميل إلى المصلحة العامة التي هي خير. فحتى وإن أشار علي عقلي بالمصلحة الخاصة وزاغ بي إلى حلبة الصراع الذي يمكنه أن يستغرق حياتي بأكملها إلا أن القول الفصل سيكون لما أحب، وأنا يحب الخير. فـ«لو لم تشرق على نفسي وفؤادي أنوار جديدة فضت النزاع الداخلي وأقرت الوئام بيني وبين نفسي»[68] لغذا التطاحن والصراع حالي. وفي نقده للموقف القاضي بإقامة الفضيلة على العقل وحده يقول روسو:

«وكم قيل وأعيد القول عن الرغبة في إقامة الفضيلة على العقل وحده. وياله من أساس متين! أيّ أساس هذا؟ إن الفضيلة كما يقولون هي حبّ النظام. ولكن هل يستطيع هذا الحب أن يغلب النظام على مسرّتي الخاصة؟ فليقدموا لي سببا واضحا كافيا لتفضيل النظام على متعتي. إن هذا المبدأ المزعوم ليس في قرارته إلا لعبا بالألفاظ. فالرذيلة هي حب النظام بوجه مختلف. وكل الفرق أن الخير ينظم الجزء بالنسبة للكل. أما الشر، فينظم الكل بالنسبة للجزء؛ فالشر نظام مقلوب الترتيب. ولكنه نظام.»[69]

ت- الخيرية في البناء العقلي:

إذا كانت طبيعة الإنسان خالية من كل شر وقبح، فلأن الخطأ ليس أمرا طبيعيا فيها. فالرذائل والوقوع في الخطأ أمران خارجان عن هذه الطبيعة. هذا ما نص عليه روسو في كتابه إميل لما اعتبر أن كل شيء يخرج «من يد الخالق صالحا، وكل شيء في أيدي البشر يلحقه الاضمحلال»[70] فإذا كان روسو يؤكد على صلاح الطبيعة الإنسانية وخيرتها، فهو بكل تأكيد يتحدث عن هذه الطبيعة في أبعادها المختلفة بما فيها البعد العقلي. وكتابه إميل يمكن أن نعتبره محاولة لإعادة رسم جينيالوجيا البناء الإنساني. فقبل ظهور الرذيلة والخطأ كان الإنسان خيرا ما يعني أن هذه الخيرية تطال البناء العقلي للإنسان الطبيعي. فأي معنى

67- المصدر السابق، ص.15.
68- المصدر السابق، ص.215.
69- المصدر السابق، ص ص.-215-216
70- المصدر السابق، ص.24.

يعطيه روسو للخيرية الخاصة بالبناء العقلي للإنسان الطبيعي مادامت «الحركات الأولى للطبيعة كانت دائما محقة»[71].

يدلل روسو على أن أول فكرة خاطئة تتسرب إلى رأس الطفل «ستكون هي جرثومة الخطأ والشر والعيب»[72]، لذا وجب الحذر منها كل الحذر لأنها مدخل كل الشرور. ولذلك يرى روسو أن مجادلة الأطفال لا ترجى منها منفعة لأن الجدال يتم بفضل العقل و«العقل هو من بين ملكات الإنسان، جماع جميع الملكات الأخرى. وهو أيضا أبطأ تلك الملكات وأصعبها نموا.»[73] وعليه، «فكيف يمكن أن نستخدمه لتنمية الملكات الأخرى السابقة عليه في النشأة والنضوج؟»[74].

إن الحاجة إلى التربية تستمد مشروعيتها من كون الأطفال في حاجة ماسة إليها لتنمية ملكاتهم العقلية الطبيعية النقية. وعليه، فإن «معجزة أي تربية فاضلة هي تكوين شخص عاقل.»[75] بما يتماشى وأسلوب الطفولة في النظر والتفكير والإحساس. ويبقى من غير المعقول أن نستبدل هذه الوسائل بوسائل أخرى، وإلا لانزاحت تربيتنا عن مقصد الطبيعة الذي يريد «أن يكون الأطفال أطفالا قبل أن يصبحوا رجالا. فإن كنا نريد أن نقلب هذا الوضع. فسوف ننتج ثمارا قبل أوانها، ليس فيها نضوج ولا نكهة، ولا تلبث هذه الثمار الفجة أن يدب إليها الفساد، نحصل على علماء شبان هم في الواقع أطفال مسنون.»[76]. فاحترام مقصد الطبيعة وغاية حركاتها لهي المبادئ التي أسس عليها روسو نظريته في التربية السلبية.

على سبيل الختم:

الواضح إذن أن نظرية الخيرية الطبيعية يشكل منطلقا وأساسا لفلسفة روسو. فمعرفة الإنسان هي أسمى المعارف التي ينبغي على الجميع السعي لتحقيقها، إذ تشكل منطلقا وشرطا لمختلف البحوث والتأملات التربوية والاجتماعية والسياسية التي أقبل عليها روسو. فلما كان الإنسان جزءا من الطبيعة، كانت العودة إلى طبيعة الإنسان لحظة ضرورية للكشف عن كنهها وخصائصها بعيدا عن مضافات الحالة المدنية.

71- J.J.Rousseau, Émile ou de l'éducation, présentation et notes par André Charrak, Éditions Flammarion, Paris,2009,p.126

72- جان جاك روسو، إميل أو تربية الطفل من المهد إلى الرشد، مصدر سابق، ص.92

73- المصدر نفسه، ص.93

74- المصدر نفسه، ص.93

75- المصدر نفسه، ص.93

76- المصدر نفسه، ص.95

يعتبر روسو أنه ما دمنا لا نعرف الإنسان الطبيعي، فإنه من العبث تعيين القانون الأكثر ملاءمة للنظام الطبيعي للكائن البشري. وعليه كل ما يمكننا أن نبصره حول موضوع هذا القانون يبقى مرهونا بضرورة التكلم بلسان الطبيعة. لقد اعتبر روسو أن فلاسفة القانون الطبيعي السابقين عليه أسسوا أطروحاتهم على قاعدة المنفعة وألبسوا إنسان الطبيعة صفات لا يمكن أن نجدها إلا في الحالة المدنية.

إذا كان انهمام هوبز بدراسة الطبيعة الإنسانية صادرا عن ضرورة نظرية فرضتها الرغبة في الكشف عن ما يجعل من المجتمع والدولة والانصياع لصوت التعاقد أمرا تبرره الطبيعة الإنسانية من داخلها، فإن فكرة الإنسان في النسق الفكري لدى روسو اتخذ منها غاية ووسيلة في نفس الوقت: فهي غاية لكون مشروع روسو يهدف إلى رسم الطريق نحو بناء الإنسان المواطن المأمول، وهي وسيلة لأن الانطلاق من معرفة طبيعة هذا الإنسان هو السبيل نحو رسم معالم هذا الطريق.

اعتبر روسو أن ما توصل إليه هوبز من تحليلات وأحكام بخصوص الطبيعة الإنسانية كان مجانبا للصواب، لأنه أخطأ الطريق منذ الوهلة الأولى عندما بادر إلى تعيين القانون الطبيعي دون أن تكون له معرفة بالإنسان الطبيعي. فروسو يشترط أن يكون البدء بالإجابة عن سؤال: ما حقيقة الإنسان في الطور الطبيعي؟ ليتم استنباط القانون الذي يتحكم فيه والذي يتوافق ونظامه الطبيعي. لذلك فالصفات التي ألحقها هوبز بالطبيعة الإنسانية لم ينفها روسو على الإنسان، ولكنه اعتبرها مكتسبة من الحالة المدنية، وهي ليست متأصلة في إنسان الطبيعة. فالإنسان المتوحش لا يعرف معنى الشر، بل هو مغمور بعاطفة التحنن لذلك كانت طبيعته خيرية، وكانت حالة الطبيعة هي الحالة الأكثر حرصا على حفظ البقاء. إنها الحالة الأكثر ملاءمة للجنس البشري وطبيعته.

إن تتبع المسار التطوري لنظرية الخيرية الطبيعية من خلال تقفي أثرها في كل من الخطابين الأول والثاني ومؤلف إميل، يسمح لنا بالإقرار التالي: إن نظرية الخيرية الطبيعية لدى روسو لم تعط دفعة واحدة، بل تبلور تصوره لها وفق منظور تطوري. فإذا كان عمله قد انصب على استخراج مبدأ الفضائل الاجتماعية في الخطابين الأول والثاني، فهذا لا يعني أن الخطاب في أصل التفاوت بين الناس جاء ليجتر ما جاء به خطاب في العلوم والفنون، وإنما هو لحظة أساسية سمحت لدى روسو بتعميق تصوره بخصوص أطروحته التي أصل لها مستبعدا كل مؤثرات الحالة المدنية ومكتفيا بخصائص الحالة البدائية. إن روسو أكسب نظريته في الخيرية الطبيعية كسوة أخلاقية لا تنحصر عند حدود مناهضة اللاأخلاقية وعدم الاكتراث بما هو الخير أو الشر، وهي أيضا ليست حالة مناهضة للقبح وحسب، بل هي مع روسو بمثابة موقف فرضته الطبيعة على الإنسان فرضا تجاه الخير وما هو خير.

عموما يمكن تلخيص جوهر النقد الذي خص به روسو الأطروحات السابقة عليه بخصوص الطبيعة الإنسانية في أن الجهل بالخيرية الطبيعية وخاصية الحرية في الطبيعة الإنسانية هو أصل كل الأخطاء التي وقعت فيها محاولات مقاربة موضوع الإنسان مقاربة أنثروبولوجية. هذا المنحى الجديد الذي رسمه روسو لمقاربة الطبيعة الإنسانية زعزع العديد من الثوابت الفلسفية التي قام عليها التفكير في موضوع الإنسان.

المصادر والمراجع المعتمدة:

- جان جاك روسو، أصل التفاوت بين البشر، ترجمة بولس غانم، تدقيق وتعليق وتقديم عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، 2009

- جان جاك روسو، مقالات: في العلوم والفنون - في الاقتصاد السياسي - في أصل اللغات، ترجمة جلال الدين سعيد ومحمد محجوب، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، ط1، تونس، 2010

- Albert SCHINZ, «La théorie de la bonté naturelle», in Nguyen Vinh-De, Le Problème de L'Homme Chez Jean-Jacques Rousseau, Presses de l'Université du Québec, Canada,1991

- Correspondance complète, lettre n° 1583 à Mouttou, le 12 décembre 1761, Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

- Correspondance complète, lettre n° 3564, le 13 octobre 1764, XXI

- Jean-Jacques Rousseau et la crise contemporaine de la conscience, colloque international du 2e centenaire de la mort de Jean-Jacques Rousseau, Chantilly, 5-8 septembre 1978, Paris, Beauchesne, 1980

- J.J. Rousseau, Émile ou de l'éducation, présentation et notes par André Charrak, Éditions Flammarion, Paris, 2009

- Nguyen Vinh-De, Le Problème de L'Homme Chez Jean-Jacques Rousseau, Presses de l'Université du Québec, Canada, 1991.

- Pierre BURGELIN, La philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau, 2e éd, Paris, Vrin, 1973.

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 © 2019

All rights reserved © 2019