

كانط والمرأة

إمام عبد الفتاح إمام

كانط والمرأة

تأليف

إمام عبد الفتاح إمام



كانط والمرأة

إمام عبد الفتاح إمام

الناشر مؤسسة هنداوي

المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شيبث ستريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة

تليفون: ١٧٥٣ ٨٣٢٥٢٢ (٠) ٤٤ +

البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org

الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

إنَّ مؤسسة هنداوي غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبّر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: ولاء الشاهد

الترقيم الدولي: ٩٧٨ ١ ٥٢٧٣ ٣٩٦٥ ١

صدر هذا الكتاب عام ٢٠١٢.

صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٦.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمؤسسة هنداوي.
جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي محفوظة لأسرة السيد الدكتور إمام عبد
الفتاح إمام.

المحتويات

٧	«مقدمة»
١٣	١- حياة كانط ... وزواج الفلاسفة
٤٥	٢- المرأة ... والمواطنة
٦٥	٣- خصائص الأنثى
٧٧	٤- طبيعة المرأة
٩١	٥- المرأة ... والزواج
١٠٩	خاتمة
١١٩	مراجع البحث

«مقدمة»

«إن ميزاني العقلي ليس خاليًا خلوًّا تامًّا من التحيز في آخر الأمر...»

كانط

هذا هو الكتاب التاسع في سلسلة «المرأة في الفلسفة» نُقِّدَم فيه واحدًا من أعظم فلاسفة العصر الحديث، إن لم يكن أعظمهم جميعًا، هو إيمانويل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤م) وعلى الرغم من أن كانط شطّر الفلسفة شطرين ما قبله وما بعده — كما فعل سقراط قديمًا، وعلى الرغم أنه الفيلسوف الذي وصل عصر التنوير — عصر العقل — إلى قمته من عنده، فأخذ على عاتقه تحليل «معنى التنوير»^١ وعلى الرغم من أن تأثير كانط كان هائلًا في الفلسفة من بعده — رغم ذلك كله — فقد خضع هذا الفيلسوف العملاق في دراسته للمرأة للعادات والتقاليد التي كانت سائدة في التراث الغربي في عصره فوصّف بأنه «برجوازي مخلص وأمين، لكنه ضيق الأفق» والحق أننا نجد أمامنا مشكلة بالغة الصعوبة والغموض، وهي مشكلة اتفاق عظماء الفلاسفة وعلى رأسهم كانط وهيكل حديثًا وأفلاطون وأرسطو قديمًا — وأوغسطين وبونافنتيرا وتوما الأكويني في الفلسفة الوسيطة — فهؤلاء جميعًا يتفقون على الوضع المتدني للمرأة ومكانتها السيئة في المجتمع! كيف اتفق هؤلاء العظماء

^١ راجع مقاله: «ما التنوير...؟» الذي ترجمه الدكتور مصطفى ماهر في كتابه «صفحات خالدة من الأدب الألماني: من البداية حتى العصر الحاضر»، دار صادر، بيروت، عام ١٩٧٠م، ص ٧٩، وأيضًا الدكتور عبد الغفار مكاوي في الكتاب التذكاري عن زكي نجيب محمود، الذي أصدرته جامعة الكويت بمناسبة بلوغه سن الثمانين عام ١٩٨٧م.

الذين لم يتفقوا قط على رأي واحد في أية مشكلة فلسفية أو اجتماعية أو سياسية أو ميتافيزيقية ... على أن المرأة موجودٌ أدنى من الرجل؟ هل لأنهم رجال ومن هنا انحازوا إلى بني جنسهم؟ لكنهم فلاسفة والمفروض أن يرتفعوا عن التحيز! البعض يرى — وعلى رأسهم عالم الأجناس الأمريكي لويس هنري مورجان ... L. H. Morgan (١٨١٨-١٨٨١م) أن المسألة تعود إلى الملكية؛ فقبل أن يملك الرجل شيئاً كانت الشيوعية الجنسية هي السائدة فلا يقتصر رجل على امرأة، ولا امرأة على رجل واحد؛ فليس ثمة أسرة ولا روابط أسرية وإنما يُربى الطفل إلى جانب أمه إلى أن يشب عن الطوق فينفصل عنها، ويهيم على وجهه مثل سائر أعضاء الجماعة.^٢

وهكذا كان وضع المرأة يرتبط بالملكية؛ فعندما كانت الملكية مشاعاً كانت المرأة مشاعاً أيضاً، لكن عندما أصبحت هناك ملكية خاصة أصبح الرجل يهتم بمسألة حمل المرأة لأنه يريد ابناً من صلبه يرث ما يملك! ومن هنا بدأ الرجل يتحكم في سلوك المرأة حتى لا تتصل برجلٍ آخر، بل قيل إن اليونانيين القدماء كانوا يضعون النساء في ركن الحريم في أقصى المنزل ويُغلقون عليهم الأبواب بالأقفال ويضعون أمام هذه الأبواب كلاب حراسة لمطاردة العشاق إن حاولوا التسلل إلى ركن الحريم! وبدأ ظهور العادات والتقاليد التي تُقيد من حركة المرأة وتُقنعها أن دورها في المجتمع هو الإنجاب للمحافظة على الجنس البشري؛ ولهذا فإن عليها أن تلتزم الدار وترعى الأطفال، وتخدم الزوج.

وهكذا ظهرت مجموعة من الأفكار الأساسية عن المرأة مأخوذة عن عادات المجتمع وتقاليده شكّلت ما سُمي باسم «المرأة النموذجية» أو «الأنثى الخالدة» أو «المرأة الحق» — وهو نموذج لا تحقق المرأة ذاتها بناءً عليه عن طريق الإبداع العقلي أو المساهمة في الحياة السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية. أو على مستوى مساوٍ للرجال، بل إن مصير المرأة يكمن — في نظر هذا النموذج الخالد للأنثى — يكمن في التحقق الشامل لجنسها من خلال الأمومة بدنياً (الحمل والرضاعة) وروحياً (الرعاية والعناية بالأطفال) على أن تكون في ذلك كله عوناً ومساعداً لزوجها، وشيئاً فشيئاً تحولت «الأنثى الخالدة» إلى مجموعة من الصفات الأساسية الفطرية في المرأة. وعلى الرغم من أن الأنثروبولوجيا كذّبت هذه الفكرة، وذهبت مارجريت ميد — عام ١٩٣٥م، ص ٢٧٨ — إلى أن سمات الشخصية (أنثوية أو

^٢ د. ثروت أنيس الأسيوطي، «نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين»، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة.

ذكورية) ترتبط ارتباطاً ضعيفاً بالجنس؛ فالملابس: أشكالها وأنواعها وعاداتها، وشكل غطاء الرأس ... إلى آخر مجموعة الصفات التي نحرص أن تكون عليها المرأة — ليست خصائص فطرية — على نحو ما ذهب الفلاسفة من أرسطو إلى روسو وكانط — وإنما هي من صنع المجتمع، حتى وإن تشابهت في مجتمعات كثيرة. ويذهب بعض أنصار المرأة إلى أن الأعباء البيولوجية المرتبطة بالأمومة (الحمل وال ميلاد) والقيود التي تفرضها عليها الحضارة قد جعلت المرأة تتقهقر عن بلوغ الوضع الإنساني الكامل. وهم يلاحظون في شيء من التهكم والسخرية أن التعويض الذي قدمه المجتمع للنساء نظير قبولهن القيود المفروضة عليهن في مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد والتربية هو الحبس في هذه الوظيفة.^٢

وتروي لنا ماري ديلي Mary Daly أن هذا الوضع المزري للنساء قد انعكس في الكتاب المقدس؛ فمؤلفو العهد القديم والعهد الجديد كانوا رجال عصرهم فعلاً، ومن السذاجة أن نظن أنهم كانوا خلواً من الأحكام المبتسرة التي سادت عصرهم؛ فالواقع أن الكتاب المقدس يحتوي على الكثير من الآراء والأفكار التي تصدم المرأة المحدثّة التي اعتادت أن تظن في نفسها — على الأقل إلى حدٍّ ما — أنها شخص لديه استقلالٌ ذاتي، في حين أن النساء يظهرن في العهد القديم على أنهن موجوداتٌ دنيا، ويكفي أن نقول إن الرجل العبراني في صلاته يقول «أشكرك يا إلهي لأنك لم تخلقني امرأة».

كما أن المؤلفين المسيحيين قد اهتموا اهتماماً كبيراً بالرواية التي جاءت في سفر التكوين في الإصحاح الثاني عن خلق حواء وهي ترتبط بقصة السقوط التي تدل على دونية المرأة من الناحية العقلية والأخلاقية. والواقع أن التراث المسيحي المعادي للمرأة ظل ينظر إلى خلق المرأة وسقوطها لا على أنها أسطورة بل على أنها واقعةٌ تاريخيةٌ تماماً، وهذا ظاهر في تراث العصر الوسيط وفلاسفته ...!

^٢ لاحظ أن وضع المرأة في التراث الغربي هو نفسه وضعها في التراث الشرقي وربما كان الأخير أسبق كثيراً — راجع مثلاً ما يقوله الإمام الغزالي من أن الزواج نوعٌ من الرق؛ فهي (أي الزوجة) رقيقة له (أي للزوج) فعليها طاعة الزوج مطلقاً في كل ما طلب منها ... حتى لو راودها عن نفسها وهي على ظهر بعير! (إحياء علوم الدين، دار الريان للتراث، القاهرة، عام ١٩٨٧م، ص ٦٤).

وظل الحال على هذا المنوال حتى العصر الحديث فلا نجد روسو ولا جون لوك قبله، ولا كانط بعده يحاولون تصحيح هذه الصورة الشائنة أو تعديلها؛ فهم جميعًا يكرّرون — بطرقٍ مختلفة — عبارة القديس بولس الشهيرة:

«يا أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب؛ لأن الرجل هو رأس المرأة كما أن المسيح هو رأس الكنيسة، وهو مخلص الجسد. ولكن كما تخضع الكنيسة للمسيح كذلك النساء لرجالهن في كل شيء.»^٤

هذه العبارات التي ردّدها فلاسفة المسيحية في العصور الوسطى^٥ لم يفعل الفلاسفة في العصر الحديث سوى محاولة تبريرها تبريرًا عقليًا؛ فكثيرًا ما ينبّهنا «روسو» إلى أن المرأة ضعيفة وعاطفية. ويعتقد كانط أنها لا تصلح للدراسة والبحث وأنها إذا حملت كتابًا فهو لـ «الزينة» تمامًا كالساعة التي تضعها حول معصمها وقد تكون متوقفة ولا تعمل! ويُغلف كانط العبارات المسيحية العنيفة بأغلفة رقيقة فإذا كان القساوسة قد تساءلوا هل للمرأة روح؟ فهو يتساءل أيضًا هل للمرأة عقل؟ ويجب نعم للمرأة عقل، لكنه عقلٌ جميل يختلف عن عقل الرجل العميق! ويستخدم كلمة «الجميل» هذه استخداماتٍ مختلفة ليغلف بها أحكامًا بالغة القسوة منها أن المرأة لا تتحمل التفكير المجرد، وليس من الصواب أن تحشّو رأسها باللغة اليونانية، أو تدخل في مناقشاتٍ علمية أكاديمية ليس لها فيها رأي ولا مشورة! وهي إذا دخلت في هذه المجالات فإنها تتشبه بالرجال، وتكون أقرب إلى الرجل الذي يعطر جسمه بالمسك!

ما نريد أن نقوله هو أن عملاق الفكر الحديث، وفيلسوف النقد الكبير فشل فشلًا ذريعًا في حكمه على المرأة عندما استسلم لأفكار عصره فأخذها بلا نقدٍ ولا تمحيص؛ ولهذا فقد أعلن بوضوح أن «ميزان عقلي ليس خاليًا خلوا تامًا من التحيز في نهاية الأمر...»^٦ وهذه كلمة حق ذكرها الفيلسوف العملاق ربما ليخلص نفسه من تأنيب الضمير!

^٤ رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس، الإصحاح الخامس: ٢٢-٢٤.

^٥ قارن كتابنا «الفيلسوف المسيحي ... والمرأة»، العدد الثالث من هذه السلسلة، ص ٨٦، دار التنوير ببيروت، عام ٢٠٠٩م.

^٦ قارن الدكتور عثمان أمين، «رواد المثالية في الفلسفة الغربية»، ص ١٧٨، وقد نقلها المؤلف عن كتاب كانط «أحلام راءٍ موضحة بأحلام الميتافيزيقا».

وفي الكتاب القادم «هيجل ... والمرأة» سوف نرى عملاقاً آخر لا تخلو دراسته للمرأة من التحيز الواضح للرجال! لكننا لن نعدم فلاسفةً أنصفوا المرأة ووقفوا بجوارها بقوة من أمثال «جون ستوارت مل» الذي تحدّث بوضوح عن «استعباد النساء» وطالب صراحة بـ «حرية ... المرأة».

وسيمون دي بوفوار الفيلسوفة الوجودية التي شرّحت المشكلة تشريحاً فلسفياً رائعاً، إلى آخر هذه الموضوعات التي سنعرض لها فيما بعد.
والله نسأل أن يهدينا جميعاً سواء السبيل.

الهرم في سبتمبر ٢٠٠٩ م

إمام عبد الفتاح إمام

الفصل الأول

حياة كانط ... وزواج الفلاسفة

«يظل الإنسان طفلاً في معرفته إلى أن يفهم كانط.»

شوبنهاور

القسم الأول

حياة كانط

أولاً: تمهيد

لا نريد أن نطيل في سرد أحداث حياة كانط التي هي بطبيعتها قليلة الأحداث، رغم اختلاف المؤرخين حولها لدرجة أن الشاعر الألماني هنرخ هايني Heinrich Heine (١٧٩٧-١٨٥٦م)، الذي يُعد واحداً من أعظم الشعراء الألمان، فضلاً عن أنه كان معاصراً لكانط، كتب يقول:

«إنه لمن العسير حقاً أن يكتب المرء تاريخ حياة إمانويل كانط؛ فإنه لم يكن لهذا الرجل تاريخ ولا حياة، وكل ما هنالك أنه عاش حياة آلية رتيبة منتظمة كعجوزٍ أعزب كان يقطن في شارعٍ هادئٍ منعزل من شوارع مدينة كونجسبرج Königsberg»^١

^١ نقلاً عن د. زكريا إبراهيم، في كتابه «كانط أو المثالية النقدية ...» مكتبة مصر بالقاهرة، ص ٣٢.

ونظرًا لأن هذه الحياة الهادئة المعتدلة قليلة الأحداث، فقد قيل إن معظم ما ورد في كتب المؤرخين عن حياة كانط هو أقرب ما يكون إلى الظن والتخمين إن لم نُقل إلى الخرافة والأسطورة. وإن كان بعض المتحمسين لكانط قد حاول القضاء على هذه «الأسطورة» — التي جعلت الصورة التقليدية لحياة كانط سطحيةً وساذجةً — فالدكتور بدوي يذهب إلى أن كانط لم يكن الفيلسوف الذي يحيا في قمة العقل الباردة كما يزعمون، بل كان مشاركًا في الحياة اليومية والاجتماعية والسياسية في وطنه، ومن ثم في سائر ألمانيا وأوروبا كلها. كما كان يُدلي برأيه في مشاكل الساعة، ويتابع الأحداث المحلية والعالمية بكل دقة وعناية بل وبحماسٍ شديد، كما كان حريصًا على الاطلاع على أخبار الدنيا كأنه يشارك فيها بكل عقله وقلبه. وما اهتمامه الشديد بقراءة الصحف^٢ إلا الدليل القاطع على تلُّفه لمعرفة أحدث الأنباء، ومتابعة سير الأحداث.^٣

وفي رأيي أن الاختلاف ليس عميقًا بين وجهتي النظر السالفتين؛ فالقول بأن الفيلسوف كان منعزلًا أو منطويًا أو متأملًا ... إلخ لا يعني أن حياته كانت تخلو خلواً تامًا من الأحداث، بل يعني أن أحداثها كانت قليلة فحسب ... وهذا ما يتفق عليه الجميع، ومثله في ذلك مثل حياة هيجل أيضًا على نحو ما سنعرف في كتابنا القادم عن «هيجل ... والمرأة». وسوف نتبين ذلك بوضوح من الأحداث التي سوف نعرض لها سريعًا من حياة كانط — وهي أحداثٌ قليلة في هذا القسم الأول من هذا الفصل — ثم نقف وقفةً طويلة بعض الشيء في القسم الثاني لنناقش قضية تُثار بين الحين والحين عن «زواج الفلاسفة» يُثيرها البعض ربما لحاجة في نفس يعقوب — معلنين في بعض الأحيان أن معظم الفلاسفة لا يتزوجون كما فعل أستاذنا الدكتور عبد الرحمن بدوي بمناسبة حديثه عن زواج كانط في كتابه عن هذا الفيلسوف العملاق.^٤ ويُثيرها البعض الآخر بطريقة فجّة — وربما ساذجة للغاية — معلنين أن الزواج يعرقل التفلسف ويصيب فكر الفيلسوف بالتشوش والاضطراب، وهذا هو السبب في أنهم أقلعوا عن الزواج — مع أن الأمر غير ذلك تمامًا على نحو ما سنبين فيما بعدُ عندما نناقش هذا الموضوع في شيء من التفصيل.

^٢ كان هيجل يقول إن قراءة الصحف اليومية هي صلاة الصبح كل يوم.

^٣ د. عبد الرحمن بدوي، «إيمانويل كانط»، الناشر وكالة المطبوعات بالكويت، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٧م، ص ١٠٩.

^٤ الدكتور عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص ٤٤.

ثانيًا: حياة آليّة رتيبة

وُلد إمانويل كانط في الثاني والعشرين من أبريل عام ١٧٢٤م في مدينة كونجسبرج ... Königsberg الواقعة على الحدود الشمالية لروسيا الشرقية من أبوين فقيرين؛ إذ كان والده يعمل صانعًا لسروج الخيل في ظروف متواضعة، كما كان يسكن في حارة السراجين في المدينة ولم يكن ذا ثقافة تُذكر. ويبدو أن هذا الوالد كان ينحدر من آباء عاشوا في اسكتلنده بشمال إنجلترا، وكان يعتقد أن اسم عائلته في الأصل هو Cant ولكن ابنه استعمل الاسم Kant منذ أوائل شبابه، وكان السبب — فيما يقول هوفدنج — الذي جعل الفيلسوف يغير حرف C إلى K هو أنه خشي أن يُنطق هذا الحرف على أنه S. ° وأن جده لوالده كان قد هاجر من اسكتلنده في بداية القرن الثامن عشر. ولقد كان من مظاهر الفقر في الأسرة أن عملت أخواته قبل الزواج في الأعمال المنزلية^٦ أما أخوه الأكبر فقد التحق بالجامعة وأصبح قسيسًا من أتباع لوثر، وماتت أمه عندما كان في سن الثانية عشرة، ومات أبوه عندما كان في سن الحادية والعشرين. وكان أبواه من أنصار طائفة التقوية^٧ Pietism المتشددة ويحتمل أن يكونا قد غرسا فيه رؤية دينية ورعة وجادة ولكنها ضعيفة.^٨

ولما كانت والدته حريصة على ثقافته الدينية فقد ألحقت في الثامنة من عمره بمعهد فردريك «في المدينة حيث تتلمذ على يد الدكتور فرانتس ألبرت شولتز A. Schulz الذي كان أحد رجال النزعة التقوية». وكانت والدته حريصة هي نفسها على الاستماع إلى مواعظه — حيث كان هو نفسه قسيسًا ومشاركًا في الفلسفة، كما كان صاحب مؤلفات امتدحها

° وليم كلي رايت، «تاريخ الفلسفة الحديثة»، ترجمة الدكتور محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، عام ٢٠٠٥م، الطبعة الثانية، المشروع القومي للترجمة، العدد رقم ٢٥٧، ص ٢٥٥.

^٦ H. Höffding: A History of Modern Philosophy, p. 39.

^٧ التقوية ... Pietism حركة دينية ظهرت أساسًا بين اللوثرين ثم أصبحت مؤثرة في ألمانيا بقوة لا سيما في النصف الأول من القرن الثامن عشر، ويرى البعض أنها كانت رد فعلٍ للعلمانية التي بدأت تنتشر في أوروبا — وكان شعارها العودة إلى الكتاب المقدس والتمسك بأهداف الدين. أما الهدف فهو إحياء روحي في العالم البروتستانتي، كما أنها أكدت على الخبرة الصوفية والإيمان الفعّال والنشاط العملي في مجال البر والإحسان.

^٨ د. زكريا إبراهيم، «كانط أو الفلسفة النقدية»، ص ٣٤.

كثيرون. وفي هذا المعهد درس كانط الكلاسيكيات الرومانية — فأحب الأدب اللاتيني، وحفظ الكثير من نصوصه الشعرية والأدبية.^٩ ولقد استمر فيلسوفنا يتلقى دروسه في هذا المعهد إلى أن أتمّ التعليم فيه عام ١٧٤٠م، فتخرّج منه في السادسة عشرة من عمره، مزودًا بثقافة لاتينية ممتازة، ولم يلبث كانط أن التحق بكلية الفلسفة التابعة لجامعة كونجسبرج؛ حيث تتلمذ على د. مارتن كنوتسن Martin Knutzen أحد أتباع فولف الذي كان يشرح فلسفة ليبنتز كما فهمها فولف فاستطاع أن يُلمّ بمذهب ليبنتز، كما وقف أيضًا على نظرية نيوتن Newton وباختصار كان كانط تلميذًا بارعًا متألقًا في الجامعة. وبعد أن أنهى دراسته الجامعية ونظرًا لظروفه المالية السيئة فقد عمل مدرسًا خصوصيًا في بعض بيوت الأشراف، فبدأ ببيت واعظ ثم صار معلمًا لشاب من أسرة «فون هولزن»، كما تولى تربية كونت من أسرة كيزر لنج، ونحن نعرف أن مهنة التدريس الخصوصي لأبناء النبلاء والأشراف هي المهنة الأولى التي سيحترفها فشته، ثم من بعده هيجل، في بيرن بسويسرا أولًا، وفي فرانكفورت بعد ذلك، قبل أن يقلع عن هذه المهنة ليذهب للعمل في جامعة يينا! ثم عاد كانط إلى الجامعة عام ١٧٥٥م، وعمل مدرسًا خارج الهيئة Privat-dozent — وهو نظام كان معمولًا به في الجامعات الألمانية بدأ به هيجل أيضًا في جامعة يينا — حيث كان المدرس فيه يتقاضى راتبه من تلاميذه — ثم تقدم كانط عام ١٧٤٦م — وكان قد بلغ في ذلك الوقت الثانية والعشرين من عمره ببحث جامعي صغير تحت عنوان «آراء حول التقدير الصحيح لقوى الحياة» وهو بحث يظهر فيه تأثر كانط بنظرية نيوتن في الجاذبية، كما تتجلى فيه رغبته في التوفيق بين ديكارت وأتباع ليبنتز حول مسألة قياس «القوة المحركة»!

غير أن كانط لم يرقَ إلى درجة الأستاذية إلا في عام ١٧٧٠م، ويبدو أنه أثناء هذه السنوات الخمس عشرة حمل عبئًا تدريسيًا ثقيلًا — فكان يقوم بتدريس ست وعشرين محاضرة أو أكثر كل أسبوع لم يدرّس فيها الأفرع المختلفة للفلسفة فحسب، بل كان يدرّس فيها أيضًا؛ الرياضيات، والفيزياء، والأنثروبولوجيا، والتربية، وموادَّ أخرى؛ فقد كان يعتقد أن الشباب من الطلاب لا يحتاجون إلى البدء مبكرًا بالفكر النظري بل بأساس تجريبي راسخ، كما أنه من ناحية أخرى لم يكن يشأ أن يعلن على مستمعيه فلسفة جاهزة

^٩ H. Høffding: A History of Modern Philosophy, Eng. Trans. by B. E. Meyer, vol. II, p. 32

ما دامت لا تُوجد مثل هذه الفلسفة — بل كان يريد أن يعلمهم أن يتفلسفوا لأنفسهم. وقد تميّزت هذه الفترة بالنقد المستقل الذي كان يوجّهه لمعلميه؛ نيوتن وفولف Newton & Wolff.^{١٠}

ويُقسم تطوّر كانط الروحي عادة ثلاث مراحل؛ المرحلة الأولى وهي التي تأثر فيها بالفلاسفة الألمان لا سيما «ليبنتز» و«فولف»، وفيها كان مفكرًا عقليًا مستقلًا عن البراهين التجريبية، وتُظهر مقالاته في تلك المرحلة علامات الأصالة وعدم الرضا عن المذهب العقلي.^{١١} وتبدأ المرحلة الثانية تقريبًا في عام ١٧٦٥م، التي تأثر فيها إلى حدٍّ ما بالفلاسفة التجريبيين البريطانيين؛ فقد أيقظته مقالات هيوم وأبحاثه من سُباته الدجماطيقي — ولقد روى ذلك بنفسه في كتابه «مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علمًا...» إذ قال: «وأعترف بصراحة أن تنبيه ديفيد هيوم أيقظني أولاً من سُباتي الدجماطيقي من عدة سنوات مضت، ووجّه بحوثي في الفلسفة النظرية وجهةً جديدة تمامًا...»^{١٢} ولقد قاده ذلك إلى أن يستنتج أن كل معرفة تبدأ من التجربة، ويبدو أنه عرف أثناء هذه المرحلة أيضًا كثيرًا من فكر فلاسفة الأخلاق البريطانيين خاصةً شافيتسبري وهاتشسون وهيوم.

أما المرحلة الثالثة والأخيرة فهي المرحلة النقدية؛ فهي ذات أهمية كبرى؛ إذ ظهر فيها «نقد العقل الخالص» عام ١٧٨١م، الذي طرح فيه كانط سؤالًا عن كيف تكون المعرفة ممكنة في الرياضيات والفزياء والميتافيزيقا، ثم ظهر بعد ذلك بسبع سنوات «نقد العقل العملي» عام ١٧٨٨م، الذي يثير السؤال هذه المرة عن الأخلاق: ما الذي ينبغي علينا أن نفعله في مجال الأخلاق؟ أما كتاب «نقد ملكة الحكم» الذي نُشر عام ١٧٩٠م، فيتضمن آراء كانط في الإستاطيقا أو «علم الجمال» وهذه الكتب الثلاثة التي تحمل عنوان «النقد»

^{١٠} H. Høffding: A History of Modern Philosophy, Eng. Trans. by B. E. Meyer, Macmillan, 1970, vol. 2, p. 34.

^{١١} وليم كلي رايت، «تاريخ الفلسفة الحديثة»، ترجمة الدكتور محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، ص ٢٥٥.

^{١٢} انظر الترجمة العربية، بقلم الدكتورة نازلي إسماعيل، ومراجعة د. عبد الرحمن بدوي، الناشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، عام ١٩٦٨م، ص ٤٨.

هي أكثر كتب كانط أهمية، ولا شك أن هناك عوامل أساسية تُلقِي الضوء على روح فلسفته بصفة عامة:

(١) الاهتمام بالدين منذ التربية المنزلية الأولى، مما جعله في النهاية يهتم اهتماماً أساسياً بالمشكلات المتعلقة بالله، والحرية والخلود.

(٢) الإحساس العارم بالواجب طبعاً بسبب التربية المنزلية الصارمة عندما كان صغيراً.

(٣) تركيبه الجسمي الضعيف الذي أدى به إلى مراعاة نظام صارم للتغذية، وممارسة الرياضة والتنزه ومن هنا فقد تمتع بصحة جيدة بدرجة معقولة.

(٤) وفي النهاية كان كانط محبوباً بصفة عامة كمدرس وأستاذ جامعي ومواطن كما كان له أصدقاء كثيرون من سكان «كونجسبرج» من مختلف طبقات المجتمع، كما كان اجتماعياً لئن الجانب في شبابه وإن كان أقل تسامياً بعد أن تطوّرت فلسفته.^{١٣}

ثالثاً: طرائف من حياة كانط

هناك مجموعة من الطرائف في حياة كانط الشخصية، نود أن نعرض لها سريعاً منها مثلاً أنه كان يُضرب به المثل في تنظيم مواعيد عمله اليومي حتى قيل إن أهل مدينة كونجسبرج كانوا يضبطون ساعاتهم على مواعيد مروره اليومي بهم. وكان يومه يسير على النحو التالي:

- يستيقظ في الخامسة صباحاً — شتاءً وصيفاً — بعد نوم يستغرق سبع ساعات، وكان على خادمه لامبه Lampe أن يوقظه في الخامسة إلا رباعاً تماماً — وألا يتركه حتى يهْبَّ من فراشه.

^{١٣} وليم كلي رايت، «تاريخ الفلسفة الحديثة»، ترجمة الدكتور محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، ص ٢٥٨.

- وفي الخامسة تمامًا يلبس كانط معطف النوم، وعلى رأسه طاقيّة النوم، ويذهب إلى مكتبه وهناك يشرب فنجانين من الشاي الخفيف، ويدخن غليونًا واحدًا من الطباقي، وكان يحب القهوة لكنه كان يراها ضارة فلا يتناولها إلا نادرًا.^{١٤}
- ويستمر في تحضير محاضراته حتى السابعة، وكان منذ سنة ١٧٨٩م يُلقبها من السابعة إلى التاسعة أو من الثامنة إلى العاشرة في قاعة في منزله الخاص. ثم يعود إلى مكتبه ليعمل في التأليف والقراءة حتى الساعة الثانية عشرة أو الواحدة إلا ربعًا، وهنا ينهض فيرتدي ملابس الخروج، فيذهب إلى الجماعة التي دعت، أو ينتظر مَنْ يدعوهم من أصدقائه، وهو في مكتبه، فإذا جاءوا ينهض الجميع إلى قاعة الطعام.
- وكان أثناء الطعام حريصًا على تجاذب أطراف الحديث مع الحضور يُحدثهم عما وصله من طرائف أو عن الجديد في عالم الفكر ويُراعي ما يجذب المدعوين ... ويكون كانط بعد المائدة مسرورًا منشراح الصدر، راضي النفس والجسم وهو يغادر المائدة بعد مأدبة سقراطية، وكان مدعووه من مختلف الطبقات والفئات.

ولم يكن كانط يحب النوم بعد الغذاء بل ينهض حين لا يكون هناك ضيوف على الأقل حتى عام ١٧٩٨م ليقوم بنزهة على الأقدام في كل وقتٍ من أوقات السنة، ومهما يكن الجو، نزهة كانت تستغرق في العادة ساعة أو أكثر من ساعة أن كان الجو حسنًا، وكان طريقه إلى حصن المدينة الذي سُمي بعد ذلك «ممشي الفيلسوف»، وفي هذا الطريق هبطت عليه في السبعينيات الأفكار التي أودعها في كتابه «نقد العقل الخالص»، وكثيرًا ما كان يجلس على مقعد في الطريق ليُسجل في كراسية الخواطر الأساسية التي جالت بذهنه.^{١٥}

ويقول ول ديورانت: «إننا نشاهد التطور البطيء الذي اتسم به الفيلسوف الضئيل الحجم الذي لم يتجاوز خمسة الأقدام في طوله، والذي امتاز بالاعتدال والانطواء على نفسه، وكان يحمل في رأسه أعظم ثورة في الفلسفة الحديثة، لقد صب كانط حياته في قالب لا يحيد عنه من النظام والدقة كما يقول أحد مترجمي حياته. فكان يستيقظ في الصباح فيبدأ بشرب القهوة أو الشاي فالكتاب، فالمحاضرة فالغذاء، والخروج من منزله

^{١٤} راجع في ذلك «يوم في حياة كانط»، في كتاب الدكتور عبد الرحمن بدوي، «إمانويل كانط»، الناشر وكالة المطبوعات بالكويت، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٧م، ص ٣٢ وما بعدها.

^{١٥} د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص ٣٥.

طلباً للمشي والنزهة.» ويقول هايني Heine إنه لكل من هذه الأمور وقته المحدد، وعندما كان يظهر إمانويل كانط بمعطفه الرمادي وعصاه في يده على باب منزله، ويبدأ في السير نحو الشارع الصغير الذي تكتنفه أشجار الزيزفون ... والذي لا يزال يحمل اسم «نزهة الفيلسوف» يعرف الجيران أن الساعة قد بلغت منتصف الرابعة تمامًا، وهكذا كان يأخذ في النزهة والتريُّض ذهابًا وإيابًا في جميع فصول السنة، وعندما يكون الجو قائيًا أو مكفهرًا وغائمًا يتبعه خادمه الكهل بقلق متأبطًا مظلة كبيرة ليقية شر المطر.^{١٦}

ويرى بعض المؤرخين أن كانط امتاز بالاعتدال في حياته والبعد قليلًا عن الناس والانطواء للتأمل والتفكير، كما كان يعتقد أن الوقاية والاعتدال خير من العلاج واستشارة الأطباء، ومن هنا عاش حتى سن الثمانين، ومن بين عاداته المفضلة لوقاية نفسه من البرد ألا يتنفس إلا من أنفه خصوصًا إذا كان خارج المنزل، ويرفض أن يتحدث مع أحد وهو سائر في الطريق خشية أن يفتح فمه ... ويقول الصمت خير من المرض بالبرد.

ويقول ول ديورانت W. Durant إنه كان يطبّق الفلسفة على ربط جواربه فكان يضع بكرة صغيرة يخرج منها خيط إلى الجوارب مارتًا طبعًا بثقبٍ داخلي من البنطلون ليربطه.^{١٧} وفي ظني أن هذه الأمور لا علاقة لها بفكر الفيلسوف وإنما هي تُروى على سبيل الفكاهة.

رابعًا: القزم ... العملاق

سبق أن ذكرنا أن كانط كان يميل إلى الاعتدال في كل شيء، كما كان يفضل السلام والهدوء، ويكره العنف والاضطرابات في التغيرات الاجتماعية والإصلاح السياسي، صحيح أنه تحمّس للثورة الفرنسية، لكن السبب أنه وجد فيها تحقيقًا للآراء التي نادى بها، أعني: الحرية، وكرامة الإنسان، والإخاء، والمساواة بين الناس، والقضاء على التمييز بين الناس بسبب الوراثة أو الميلاد، والتسامح في المعتقدات والأديان، وحرية الرأي والعقيدة، وحرية الكتابة والنشر ... إلخ. وهو في ذلك يلتقي بأعلام الفكر والأدب في ألمانيا: شيلر، وياكوبي، وهيجل بعد ذلك ... إلخ، لكنه مع ذلك كان حذرًا غاية الحذر؛ فقد رفض — مثلًا — أن يقيم اتصالًا مع بعض اليعاقبة ... بمبادرة من أحد الأساقفة الفرنسيين ويدعى الأب سيسيس

^{١٦} ول ديورانت، مرجع سابق، ص ٣٣٠.

^{١٧} نفسه، ص ٣٣١.

Abbe Sieyes، كما رفض التراسل معه من باب التحوط والحذر وخوفًا مما يجُرُّه عليه ذلك من متاعب ومصائب ما أغناه عنها وهو الحريص على سلامته وهدوء نفسه! وفضلًا عن ذلك، فإن كانط يسوق آراء كثيرة ضد فكرة الثورة في كتابه «المبادئ الميتافيزيقية الأولى لنظرية الحق» ففي رأيه أن تغيير النظام الفاسد في الدولة أمرٌ ضروري، لكن يقوم به الحاكم نفسه عن طريق الإصلاح وليس الشعب بواسطة الثورة! ومعنى ذلك أن كانط كان شخصًا مسالمًا في حياته الخاصة، كما كان مفكرًا مسالمًا في فلسفته العامة؛ أما إنه كان مفكرًا مسالمًا وفيلسوفًا يدعو إلى السلام فهذا ما يكشف عنه بكل وضوح كتابه الصغير الحجم العظيم الفائدة «مشروع للسلام الدائم»،^{١٨} الذي وضع فيه فلسفةً وميثاقًا لإقامة السلام الدائم بين الشعوب، ومتنبئًا بعصبة الأمم، ثم هيئة الأمم المتحدة بعد ذلك، على ما في الاثنتين من عيوب ومثالب! أما إنه كان شخصًا مسالمًا في حياته الخاصة فهذا ما تُطْلِعنا عليه القصة الطريفة الآتية:

في يوم مشمس من أيام الآحاد كان كانط يتنزه في حديقة مدينة كونجسبرج عندما استوقفه نفرٌ من معارفه وأصدقائه، وفتحوا معه موضوع الحرب التي كانت دائرةً آنذاك بين بريطانيا العظمى والثوار الأمريكيين، والتي سُميت باسم «حرب الاستقلال»، وانتهت بالفعل باستقلال الولايات المتحدة (ثلاث عشرة ولاية في البداية ثم تبعَها الولايات الأخرى) عام ١٧٨٣م — ونسي الفيلسوف نفسه، وظن نفسه في محاضرة عن السلام، فحمل على بريطانيا حملة شعواء، بل راح يؤيد كل أمة من أمم الشرق أو الغرب تسعى إلى الاستقلال — فهذا حقها الطبيعي — ويُنحي باللائمة على دول الاستعمار، وعلى رأسها جميعًا «بريطانيا العظمى»، التي استعمرت بدون وجه حقٍّ كثرةً من الشعوب، ثم قاتلت مَنْ تريد الاستقلال منها!

ولم ينتبه الفيلسوف وهو ينطلق في هذه الحملة العنيفة، إلا على صوت رجلٍ عملاق عريض المنكبين — مفتول العضلات، ينحني أمامه في أدبٍ جم، وهو يقول:

«إنني يا سيدي أدعوك إلى المبارزة، وأترك لك تحديد الزمان والمكان والشهود ونوع السلاح!»

^{١٨} ترجمه وقدَّم له بمقدمة جميلة أستاذنا الدكتور عثمان أمين تحت عنوان «مشروع للسلام الدائم للفيلسوف كانط»، ونشرته مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة، عام ١٩٥٢م.

وسأله الفيلسوف مندهشاً:

«ولِمَ يا صاح؟!»

فأجاب الرجل:

«لأنني إنجليزي ... وأنت منذ ما يقرب من الساعة تُهين بلادي — وتشن عليها حملة بالغة العنف — على مسمعٍ من هؤلاء القوم ...!»

وأسقط في يد كانط: ماذا يفعل؟! صحيح أنه كان مارداً فكرياً جباراً في عالم الفلسفة، يحمل في رأسه ثورةً من الأفكار سيُطلق عليها فيما بعدُ اسم الثورة الكوبرنيقية في الفلسفة؛ لأنها قلبتْ موازين المعرفة على نحو ما فعل كوبرنيكس (١٤٧٣-١٥٤٣ م). N. Copernicus — عالم الفلك البولندي الشهير في نظام الفلك القديم — لكنه مع ذلك كله كان ضعيف البنية قزماً بين الرجال؛ إذ لم تكن قامته تزيد عن خمسة أقدام ... ضئيلاً نحيلًا قلماً تقوى قدماه على حمل رأسه الكبير الذي يحمل ثروة الأفكار هذه ... من هنا فقد تردّد كانط في الجواب ... وأطال التفكير، ولم يكن من عادته أن يتسرع في الرد فما بالك في هذا الموقف المخرج؟ نعم، لقد كان يقتحم الأفكار العقلية الهائلة بشجاعته الأدبية، لكن لم تكن له قدرة على حمل السلاح والمبارزة، بل لم يعرف في حياته قط سلاحاً سوى سلاح المنطق! لقد قضى أيامه بين الكتب والمكتبات والتدريس بالجامعة، ثم إنه بطبيعته مسالم لا يحب الشجار والعراك، فكيف يخرج من هذا المأزق ...؟!

وبعد تفكير عقلي عميق قال كانط: «اسمع يا صديقي، أنت تعتقد أنني أخطأت في حق بلادك، وأنني أهنئها في حديثي عن الاستعمار، وتطلب مني المبارزة واختيار نوع السلاح، وأنا أوافق بشرطٍ واحد، أن تختار أن نتبارز بنفس السلاح الذي تقول إنني أخطأت فيه، وأعني به «سلاح المناقشة»، أعني «سلاح البرهان والمنطق»، إنه السلاح الذي وقعت به الإهانة، وهو نفسه السلاح الذي ينبغي أن تُمحي به!»

ولقد اختار كانط سلاحه وهو واثق من قوّته على ممارسته وبراعته فيه، فلم يلبث خصمه أن تراجع واعترف بالهزيمة بعد حوارٍ قصير، وطاب له الحديث مع الفيلسوف فاسترسل فيه، وسارا يتحدثان ولم يشعر بنفسه إلا وهو على مقربة من مسكن كانط والفيلسوف يدعوه لزيارته، فكانت هذه الزيارة فاتحة لصداقةٍ طويلة بين الخصمين! وهكذا تحوّل القزم بدنياً — عن طريق الفكر — إلى عملاق، بينما تحوّل العملاق البدني عن طريق الفكر أيضاً إلى قزمٍ ضئيل الحجم!

خامساً: زواج كانط

نودُّ أن نختم هذا القسم بالحديث السريع عن زواج كانط، مرجئين مناقشة قضية زواج الفلاسفة، ومدى تعارض فكرة الزواج في حد ذاتها مع التفلسف، إلى القسم الثاني من هذا الفصل، عندما نتحدث عن زواج الفلاسفة بصفة عامة، أما الآن فنحن نريد أن نُلخص زواج كانط في عُجالة سريعة.

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي: «لم يتزوج كانط، شأنه شأن غالبية الفلاسفة: ديكارت، وشوبنهاور، ونيتشة، وأفلاطون ... إلخ.»^{١٩} وتلك هي القضية التي قلنا إننا سوف نناقشها فيما بعد — لكن السؤال الآن هو ألم يخطر الزواج على ذهن كانط ...؟! ألم يفكر أن يُقدِّم عليه ولو مرةً في حياته؟! ثم لماذا كان — أحياناً — يغضب ممن يسأله لماذا لم يتزوج ويعتبر المسألة شخصيةً وخاصةً ولا يجوز الخوض فيها؟ لكن في أحيانٍ نادرة كان يأخذ الأمر على سبيل المزاح والتهكُّم، كما فعل في سن الخامسة والسبعين، عندما سأله أحد زائريه عن السبب في عدم زواجه، فقال مازحاً: «عندما كنْتُ في حاجة إلى زوجة لم أكن قادراً على إطعامها، وعندما أصبحت قادراً على إطعام زوجة، لم أعد في حاجة إليها!» أي إنه عندما كان شاباً قواه البدنية قادرة على الاستمتاع بالمرأة في الزواج، لم تكن أحواله المادية قادرةً على الإنفاق على زوجته، لكنه لما أن صار قادراً على الإنفاق على زوجته، لم تعد قواه البدنية في حاجة إلى الاستمتاع بزوجة ...!

ومهما يكن من شيء فهناك إجماعٌ من المؤرخين على أن كانط فكَّر في الزواج مرتين، ولكنه أطل التفكير في المرة الأولى — فقد كان يفكِّر في كل شيء تفكيراً طويلاً قبل أن يُقدِّم عليه — إلى أن تقدَّم للسيدة التي أراد الزواج منها خطيبٌ آخر أشدَّ سرعةً «وأكثر شجاعةً منه» — على حد تعبير «ول ديورانت» — أو كما يروي أحد أصدقائه.^{٢٠}

«لقد أبدى كانط عن عزمه الجاد على الزواج مرتين؛ في المرة الأولى منهما تعلَّق الأمر بأرملة رقيقة جميلة أجنبية (أي من خارج مدينة كونجسبرج) كانت تزور أقاربها في هذه المدينة. ولم يُنكر كانط أنه كان يودُّ أن يعيش مع هذه السيدة، لكنه فكَّر في الدخـل

^{١٩} د. عبد الرحمن بدوي، «إمانويل كانط»، الناشر وكالة المطبوعات بالكويت، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٧م،

ص ٤٤.

^{٢٠} ول ديورانت: المرجع السابق، ص ٣٣١.

والتكاليف، فراح يؤجل القرار يوماً بعد يوم. ثم إن هذه السيدة قامت بزيارة أصدقاء لها في الجبال، وهناك تزوجت من رجل آخر...» وفي المرة الثانية جذبته أنسة جميلة من فستفاليا، كانت مرافقة لسيدة نبيلة لها أملاك في بروسيا الشرقية، واجتمع كانط بالفتاة عدة اجتماعات، وكانت رقيقة وتحسن القيام بشئون المنزل، وأبدى كانط تعلقه بها، لكنه تردّد كثيراً في التقدم إليها برغبته، لكنه عندما فكّر في الذهاب إلى زيارتها كانت قد غادرت بروسيا، ووصلت إلى حدود فستفاليا، ومنذ ذلك الوقت لم يفكّر في الزواج.^{٢١}

نحن الآن أمام أربعة مواقف في مسألة عدم زواج كانط ربما ارتبطت جميعها بالجنس: **الموقف الأول:** يعبر عنه عبارته التي يقول فيها إنه عندما كان قادراً بدنياً (أي جنسياً)، كان مفلساً مالياً، وعندما تيسّرت أحواله المالية ضعفت قدرته البدنية.

والموقف الثاني: أنه كان يغضب إذا ما سُئل عن السبب في عدم زواجه — ويعتبر الموضوع شخصياً وخاصاً ولا يجوز الخوض فيه، وأظن أن الجنس هنا يلعب دوراً أيضاً، لا سيما وأنه كان يُسأل هذا السؤال وهو في الخامسة والسبعين.

والثالث والرابع: أنه فكّر في الزواج مرتين، لكنه أطل التفكير أكثر من اللازم حتى هربت المرشحتان بطريقة أو بأخرى، ولو كان هناك إلحاح جنسي ما أطل التفكير على هذا النحو، الذي يجعل النساء تياس من الزواج منه، ويبحثن عن آخر.

أما الخلاصة التي يسوقها أستاذنا الدكتور بدوي فلنا عليها بعض التحفظات ... والخلاصة هي كالآتي:

«الخلاصة أن كانط كان يُقدّر نظام الزواج حقّ قدره عند الآخرين، لكنه لا يرضاه لنفسه لأسباب لم يفصح عنها، ولكن يمكن استنتاجها من مجمل حاله بوصفه فيلسوفاً منقطعاً للحكمة والحقيقة والعلم، ولا يريد أن يشغله عنها شاغل». وتلك هي القضية التي سوف نناقشها بعد قليل ... وهي التي كثيراً ما يرددها البعض في كثير من السذاجة (ربما لحاجة في نفس يعقوب!) ويُخبرنا الدكتور بدوي أن «حياة كانط كانت حياة عفة وطهارة بأدق معنى».

^{٢١} د. عبد الرحمن بدوي، «إمانويل كانط»، ص ٤٤.

وهنا يظهر التحفُّظ الأول في شكل سؤال: أيعني ذلك أن هذه الحياة كانت سوف تُدَنَس لو أنه أقدم على الزواج؟ والسؤال بشكلٍ أكثر وضوحاً: هل تكون الحياة التي تخلو من الجنس هي الحياة العفيفة الطاهرة بأدق معنى؟!

والتحفُّظ الثاني: يتلخص في ملاحظة لا بد أن يعجب لها القارئ، وهي أن الدكتور بدوي يُفرد حديثاً طويلاً بعنوان: مَنْ هن معشوقات كانط؟!^{٢٢} وهو يروي لنا أن كانط أحب فتاة من مدينة «كونجسبرج»، وأن هذه المرأة كانت في سنواتها الأخيرة كثيراً ما تُفاخر بأن كانط عشقها ذات مرة! وماذا نقول في أمر الفتاة اللعوب ذات الدلال التي تعرَّف عليها كانط؟! ولكن «معلوماتنا أوسع وأدق عن معشوقته الأخرى، وهي السيدة «ماريا شارلوتا ياكوبي» Maria Charlotta Jacobi التي أرسلت إليه من حديقته رسالة تقول فيها: «وإني أبعث إليك بقبلة. وأرجو أن يبقى الهواء متعاطفاً حتى لا تفقد القبلة حرارة عاطفتها.» ويميل الدكتور بدوي إلى افتراض أن العلاقة بين كانط وبين ماريا شارلوتا — زوجة صديقه كونراد ياكوبي — كانت علاقة طاهرة، وما القبلة التي أرسلتها له في الهواء إلا مجرد تعبيرٍ بريء لا يعني شيئاً من غرام أو علاقة غرام ... ونحن بدورنا لا نشك في ذلك!

ولكن السؤال المهم هو: إذا كنا نقرأ أن كانط لم يكن عدواً للجنس الآخر، وأنه كان يتمتع بالحديث والحضور مع المثقفات من النساء، ولم يكن يطلب منهن أن يكن عالماتٍ بل فقط أن يكن على حظ من العقل الجيد السليم، وأن يتحلَّين بسلامة الفطرة، وصفاء النفس، والقدرة على القيام بشئون البيت، وما يتعلق بذلك من واجبات العناية بالبيت والطهي، وأنه كثيراً ما كان في حديثه معهن يتطرق إلى مثل هذه الأمور — أي البيت والطهي — وأن كانط كان يجتذب قلوب السيدات بهذه الأحاديث الشائقة السارة — وراحت كل سيدة تطلب من زوجها شهادةً على أنها هكذا كما يصف الأستاذ «كانط»، وكانت كل سيدة تُبدي في هذه الاجتماعات استعدادها للجواب على الأسئلة التي يوجَّهها كانط للحضور من السيدات حول شئون البيت والطهي ...!

السؤال هو: ما الذي كان يمنع كانط بعد ذلك كله من أن يُقدِّم على الزواج؟! ما الذي كان يحول بينه وبين أن يجعل هذه الأحاديث الكثيرة التي يُديرها — بشغفٍ واطمئنانٍ

^{٢٢} راجع كتابه السالف الذكر، ص ٤٧، وما بعدها.

ورضاً نفس — مع زوجته؟! تُرى ما الذي كان يمكن أن يحدث لو أنه أحلّ واحدةً من هؤلاء النسوة محل خادمه العجوز لامبه Lampe، الذي ساءه كثيراً بعد صدور «نقد العقل الخالص» أن يهدم الأستاذ الأدلة التقليدية على وجود الله، وحرية الإرادة، وخلود النفس، وأن كانط — كما يزعم بعض النقاد — لم يكتب كتابه المسمى باسم «نقد العقل العملي» إلا إرضاء لخادمه العجوز؟! وباختصار إذا كان يُقال لنا: «إن كانط كان محدثاً بارعاً، وصديقاً وفيّاً، وجليساً ممتازاً، فلم لم يتزوج، لا سيما وأنه كثيراً ما كان يتردد على منزل صديقه جرين Green التاجر الإنجليزي الذي كان من أقرب المقرّبين إلى قلبه — لكي يستمتع بصحبته، ويقضي معه الساعات الطوال. وعلى الرغم من أنه قد بقي عزباً دون أن يفكر في الزواج جدّاً إلا أنه كان مولعاً بصحبة المثقفات من النساء، كما كان محبوباً من صفوة سيدات المجتمع...»^{٢٣}

أليس من التناقض أن يُقال: إنه كان يقضي الساعات الطوال في أحاديث شائعة وممتعة مع أصدقائه — رجالاً ونساءً — لكنه لم يرصّ لنفسه أن يتزوج لأنه بوصفه فيلسوفاً منقطعاً للحكمة والحقيقة والعلم لا يريد أن يشغله عنها أي شاغل...؟! وما الذي كان يمكن أن يزيده انشغلاً عن قضاء الساعات الطوال إذا ما تزوّج؟! أم إن الانقطاع للحكمة والحقيقة هي الشّماعة التي يخفي عليها أهل الحكمة عجزهم؟! سؤال أخير: أصبح أن الفلاسفة لا يتزوجون حتى لا يشغلهم عن الحكمة شاغل؟! وهل صحيح أن الغالبية العظمى من الفلاسفة — على مرّ التاريخ — رفضوا الزواج وتفرغوا للحكمة؟! هذه الأسئلة هي التي سنحاول الإجابة عنها في القسم القادم من هذا الفصل.

القسم الثاني

زواج الفلاسفة

أولاً: تمهيد

القضية التي نود أن نناقشها في هذا القسم تتلخص في هذه الأسئلة: هل دأب الفلاسفة على رفض الزواج لأنه يشغلهم عن التفرغ للبحث عن الحقيقة، والانقطاع للحكمة والعلم؟!

^{٢٣} د. زكريا إبراهيم، «كانط أو الفلسفة النقدية»، مكتبة مصر بالفجالة، القاهرة، عام ١٩٦٣م، ص ٥٥.

وهل صحيحُ أن الزواج والتفلسف نقيضان لا يلتقيان؛ فإما أن تكون فيلسوفًا، أو زوجًا، ولا ثالث لهما، ولا جمع بينهما؟! العجيب أن كانط الذي أثّرت هذه القضية في سياق الحديث عنه لم يقل ذلك قط ... لم يقل ما يقوله السّدج الآن من أنني لم أتزوج لأن الزواج يمنعني من التفلسف، أو يشغلني عن السعي وراء الحكمة، أو يوقف السير في طريق العلم والمعرفة.

أليس الفلاسفة بشرًا كغيرهم من البشر فيهم من يتزوج ويظل فيلسوفًا، ومنهم من لا يتزوج لكنه كان عاشقًا ومارس الجنس بلا زواج، بل وأنجب أبناءً غير شرعيين، ومنهم من جمع بين هذا وذاك؛ أي من تزوج ورغم ذلك أنجب أبناء غير شرعيين، ومنهم من كره الجنس بكل أصنافه ومعانيه — مثل أفلاطون — بل منهم من مارس الشذوذ الجنسي ولم يخجل منه قديمًا مثل سقراط — الذي كان يعشق ألقبيادس Alcibiades فتى أثينا المدلل كما كانوا يُسمّونه — وقد روى أفلاطون الكثير عنه في محاوراته، لا سيما المأدبة Symposium التي راح الفتى يمتدح فيها سقراط بعشق وهُيام؟ (راجع المجلد الأول من ترجمة بنيامين جويت B. Jowett، بقرة ٢ / ٥ B.C.، وص ٥٤٧) — وكان المجتمع الأثيني في ذلك الوقت يُقرّ عشق الغلمان؛ حيث كان مجتمعًا انفصاليًا يباعد بين الرجل والمرأة، ولقد سبق أن تحدثنا بالتفصيل عن «الجنسية المثلية» عندهم.^{٢٤} ومنهم من مارس الشذوذ الجنسي حديثًا مثل مشيل فوكو M. Foucault (١٩٢٦-١٩٨٤م) الذي حصر اهتمامه تقريبًا في دراسة «الجنون والجنس»،^{٢٥} وكان بصفة عامة أسوأ مثل للفيلسوف الذي لم يتزوج لكي يتفرغ للبحث عن الحكمة والحقيقة والعلم؛ فكان «يتعاطى المخدرات ويزرعها بين زهور بيته، ويمارس اللواط، ويفضح سمعة الفلسفة، ويصل بها إلى الوحل في تونس، وأمريكا، واليابان ...»^{٢٦} وعندما حذّروه من الإصابة بالإيدز أجاب في وقاحة: «وماذا في

^{٢٤} راجع كتابنا «أفلاطون ... والمرأة»، العدد الأول من هذه السلسلة، طبعة دار التنوير، بيروت، ص ١٤٣.
^{٢٥} كان الجنس شغله الشاغل طوال حياته علمًا وعملاً؛ فقد نشر ثلاثة مجلدات يؤرخ فيها للجنس ابتداءً من «حب الغلمان عند اليونان» حتى العصر الحاضر بعنوان «تاريخ النشاط الجنسي»، ويرفض أن ينشر جزءًا رابعًا من كتابه اعترافات الجسد فيُنشر بعد وفاته.

^{٢٦} انظر فضيحته في تونس عام ١٩٦٦م، مثلًا كتاب «فوكو»، تأليف كريس هوروكس، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، من سلسلة أقدم لك، المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢م، المشروع القومي للترجمة، عدد ٤٣١، ص ٨٨-٨٩. وانظر «الاعتداء على الطفل»، ص ١٤١.

ذلك؟! إنني قد أموت في الشارع في حادث سيارة!» ويموت فعلاً بهذا المرض الذي لم يخفّه! وفي باريس عام ١٩٧١م يؤسس «جبهة الشواذ للعمل الثوري» ...! ويتخذ عشيقاً هو دانييل ديفير D. Defert يعاهده ألا يفترقا إلى الأبد! إلى آخر تلك الأعمال السيئة والأفعال الشائنة التي قام بها فيلسوف لم يتزوج؛ لأنه لم يشأ أن يشغله شاغلٌ في بحثه عن الحقيقة والسير في ركاب الحكمة.

لكن أصحيحُ أن الغالبية العظمى من الفلاسفة أضربوا عن الزواج؟! وهل امتنع الكثير منهم عن هذا العمل الذي يترفع عنه مَنْ كان حكيماً؟! دعنا نتناول بعض الأمثلة من التاريخ القديم والحديث.

ثانياً: نماذج من زواج الفلاسفة قديماً

الفيلسوف الذي يضربون به المثل لعزوفه عن الزواج في الفلسفة القديمة هو «أفلاطون»، الملقَّب عند فلاسفة الإسلام بأفلاطون الإلهي. ولسنا ندري على وجه الدقة لِمَ لم يتزوج أفلاطون، وإن كان المفسِّرون يذهبون مذاهبَ شتى في تأويل هذا الموقف الأفلاطوني، لعل أهمها وأكثرها شيوعاً ما يقوله جريجوري فلاستوس G. Vlastos الذي يرى أن أفلاطون كان يمارس الجنسية المثلية، وأن حملته ضدها، واعتبارها «مضادة للطبيعة»، أو أنها انحطاط لإنسانية الرجل ... إلخ، إنما هو ضربٌ من «عقدة الذنب التراجعية ...»^{٢٧} بينما يرى «جورج سارتون» أنه: «لا يستلزم من ذلك أن أفلاطون كان ممن يزاولون اللواط بالمعنى الفعلي، لكن يكاد يكون مؤكداً أنه كان مصاباً بضربٍ من الشذوذ الجنسي؛ إنه لم يتزوج قط، وإن كان يتحدث أحياناً عن العلاقات الجنسية التي تقوم بين الرجال والنساء، فحديثه مجرد من كل عاطفة. لكنه كان يدخر مشاعره الرقيقة للعلاقات الشاذة مع بني جنسه. لقد كان ممن يُبغضون المرأة. وهذا يبدو كثيراً في ثنايا كتاباته ...»^{٢٨}

^{٢٧} Vlastos, Gregory: "Platonic Studies", Princeton University Press

^{٢٨} جورج سارتون، «تاريخ العلم»، المجلد الثالث، ص ٦٣. وقد ترجم هذا الجزء الدكتور توفيق الطويل، دار المعارف بمصر، عام ١٩٧٨م.

ويرى آخرون أن «أفلاطون لم يتزوج؛ إذ تدل كتاباته على أنه لم يكن لديه أي ميل جنسي نحو النساء».^{٢٩}

ولكن إذا كانت هناك عوامل شخصية في حياة أفلاطون قد جعلته في البداية يتسامح مع «الجنسية المثلية» — التي كانت خاصية من خصائص المجتمع الأثيني — فقد تغلبت ميتافيزيقاه في النهاية، تلك التي تقوم على «الروح»، وتجعل الحقيقة كامنة في عالم منفصل عن ذلك العالم الحسي المتغير، لا نصل إليه إلا بالروح — فالروح وحدها هي التي تعرف الروح، على حد تعبير هيجل — فإذا صعدنا وجدنا عالماً عقلياً خالصاً أزلياً ثابتاً لا يعرف الكون والفساد ... هذه الميتافيزيقا هي التي تغلبت في النهاية، ومكنت لنفسها فجعلته يشن هجوماً عنيفاً على الجنسية المثلية، ويصفها بأنها «انحطاط»، ويقصر العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة في أضيق الحدود، وبقصد الإنجاب فحسب، حتى يبقى النوع البشري. لكن قد يُقال إذا كان أفلاطون يكره جميع أنواع العلاقة الجنسية وأنه لهذا السبب قد حرم الجنسية المثلية فلم لم يمتد هذا التحريم إلى علاقة الجنس بين الرجل والمرأة ...؟! وللإجابة عن هذا السؤال قد نُضطر إلى العودة قليلاً إلى فكرة أفلاطون العامة عن المادة؛ فلا شك أنه كره المادة، ووصفها بأنها عنصر الشر في العالم،^{٣٠} وأنها عامل الاضطراب في الكون، كما جاء في محاورة طيماوس (محاورة طيماوس، ٣٠ب، مجلد ٣، ص ٧١٧).^{٣١}

وكان لا بد أن تمتد كراهيته هذه إلى الجسد. وهكذا أصبح الجسد عند أفلاطون شراً مزدوجاً؛ فهو من ناحية وسيلة لتشويه الحقيقة. وهو من ناحية أخرى مصدر للشهوات،

^{٢٩} الموسوعة الفلسفية المختصرة، بإشراف د. زكي نجيب محمود، «مادة أفلاطون»، ص ٥٤. وأياً كانت التفسيرات لعدم زواج أفلاطون، فإن أحداً من هؤلاء المفسرين لم يذهب إلى أن أفلاطون لم يتزوج لأنه أراد التفرغ للفلسفة بحيث لا يشغله شاغل عن البحث عن الحقيقة وطلب الحكمة!

^{٣٠} راجع محاورة أفلاطون «السياسي»، المجلد الثالث من ترجمة جويت، فقرة ٢٧٣ب، ص ٤٨٤.

The Dialogues of Plato, vol. 3, Statesman 273b, p. 484.

^{٣١} أفلاطون، محاورة طيماوس، المجلد الثالث، من ترجمة بنيامين جويت، ٣٠ب، ص ٧١٧.

Timaeus, 30b, p. 717.

ولا شك أن الفيلسوف الحق — عنده — يزدرى البدن وكل ما يزيد عن حاجته الطبيعية. إنه يود أن يتخلص من البدن ليعود إلى الروح (محاورة فيدون، ٦٤) وفي استطاعتنا أن نسوق نصوصاً لا نهاية لها لكراهية أفلاطون للجسد واعتباره قُبْرًا، ومحاورة «فيدون» زاخرة بأمثال هذه النصوص. لكن أفلاطون مع ذلك كله يُحرّم على الفيلسوف الانتحار «فزعم أن الإنسان سجين الجسد فليس له الحق في أن يفتح باب سجنه ليفر هاربًا» (محاورة فيدون، ٦٢ب) — ذلك لأن الإنسان لم يهب نفسه هذا الجسد بحيث يجوز له أن يطرحه عنه، وإنما خلقه الله فلا يحق له تدميره «فنحن من ممتلكات الآلهة» (فيدون، ٦٢ج)، لكن لا بد للفيلسوف أن يأكل ويشرب ليبقى، لكنه يأكل ويشرب الحد الأدنى الضروري الذي يجعل الجسم يبقى وإلا لكان ينتحر، وما يُقال عن الفرد يُقال أيضًا عن النوع، إن الامتناع عن ممارسة الجنس تمامًا ضربٌ من الانتحار للنوع.^{٣٢} لا بد للنوع أن يبقى، فإذا كان الجسد يتغذى ليبقى الفرد، فإن على الإنسان أن يمارس الجنس ليبقى النوع مشاركًا في الخلود عن طريق التوالد (محاورة القوانين، ٧٢١، المجلد الرابع، ص ٢٩١) وهذا ما يفعله الحيوان نفسه عن طريق «الحب الجنسي» الذي يؤدي إلى التناسل، فيحلّ مولودٌ جديد محل الفرد الميت، وهكذا يبقى النوع عند الحيوان والإنسان معًا (المأدبة، ٢٠٧) ولهذا فإن علينا ألا نعجب عندما يتحدث أفلاطون عن العملية الجنسية بين الرجل والمرأة حديثًا مجردًا من كل عاطفة؛ لأنها في رأيه عملية آلية تستهدف الإنجاب لحفظ النوع فحسب.

تلك هي قصة عدم زواج أفلاطون، وقد أطلنا فيها لأن هناك تركيزًا دائمًا عليها؛ فأفلاطون لم يتزوج عبارةً كثيراً ما تُقال على أن ذلك هو المثل الأعلى للفيلسوف الذي لا بد أن يحتذيه الفلاسفة جميعًا، ولست أدري لم لا يذكرون معها في نفس اللحظة أن سقراط أستاذ أفلاطون تزوّج مرتين، وأن أرسطو تلميذ أفلاطون والمعلم الأول تزوّج مرتين، وأنه كتب في وصيته يوصي بأن يُنقل رفات زوجته الأولى — وكانت قد توفيت قبله بفترة طويلة — لتُدفن معه في قبره، وحيثما «أُدفن فلتُجمع رُفات زوجي بثياس Pythias وتوضع معي في قبري بجوار جثمانِي؛ فقد كانت تلك رغبتيها...»^{٣٣}

^{٣٢} راجع في ذلك كله كتابنا «أفلاطون ... والمرأة»، العدد الأول من هذه السلسلة، نشرته دار التنوير، بيروت، عام ٢٠٠٩م.

^{٣٣} Werner Jaeger: "Aristotle", Eng. Trans. by R. Robinson, Oxford University Press, 1967, p. 303.

أما الزوجة الثانية وتُدعى هربيليس Herpylis وهي التي أنجبت له ابنه «نيقوماخوس»، فهو يشير في نفس الوصية إلى طبيبتها وحسن معاملتها أكثر من مرة، ويطلب من نيكانور Nicanor — منقذ الوصية — إكرامًا لذكراي، ومن أجل عواطف هربيليس النبيلة نحوي، أن يعتني بها ويرعاها في جميع الأمور، وإذا ما رغبت في الزواج بعد وفاتي فعليه أن يُزوَّجها لشخص لا يكون تافهًا أو غير جدير بها، وإلى جانب ما أخذته بالفعل فعليه أن يعطيها وزنةً من الفضة خارج نصيبها وثلاث خادمت تختارهن بنفسها، بالإضافة إلى الخادمة التي لديها بالفعل، وكذلك إلى جانب الخادم بيرهايس Pyrrhaeus وإذا فضّلت أن تبقى في مدينة خالقيس Chalcis فلها بيتي بالحديقة، وإذا اختارت أن تعيش في مدينة استاجيرا Stagira (مسقط رأسه) فلها بيتٌ أبي هناك، وعلى المنقذين لهذه الوصية أن يقوموا بتأثيث المسكن الذي تختاره من هذين المسكنين بالأثاث اللائق الذي يرونه مناسبًا، والذي توافق عليه هربيليس وتستحسنه بنفسها!^{٢٤}

لم يقل المعلم الأول إن زواجه أعاقه عن تشكيل مذهبٍ شامخٍ أثر في الفكر البشري لأكثر من عشرين قرنًا — أو إنه تنفّس الصعداء عندما ماتت زوجته الأولى لأن موتها جعله يتفرغ كفيلسوف للبحث عن الحقيقة، والانقطاع للحكمة، إلى آخر هذا الكلام الذي أوردناه فيما سبق، مع أن رأي كانط في المرأة كان أفضل كثيرًا من رأي أرسطو في المرأة. وقبل سقراط وأفلاطون وأرسطو كان هناك فيثاغورس Pythagoras (حوالي ٥٧٠-٤٩٥ ق.م.) الذي افتتح أول مدرسة فلسفية في التاريخ تستقبل الرجال والنساء معًا، وكانت ثيانو Theano أول فيلسوفة فيثاغورية التحقت بالمدرسة في البداية كطالبة مع زميلاتها

وانظر أيضًا كتابنا: «أرسطو ... والمرأة»، العدد الثاني من هذه السلسلة، نشرته دار التنوير، بيروت، عام ٢٠٠٩ م.

^{٢٤} طالع الوصية في كتاب ييجر السالف الذكر عن «أرسطو»، ص ٣٢٢-٣٢٣، وقد نشرها أيضًا بارنز Barnes ضمن المؤلفات الكاملة لأرسطو، التي أصدرتها جامعة بريستون عام ١٩٨٥ م، وهي أحدث نشرة لمؤلفات المعلم الأول، طالع المجلد الثاني، ص ٢٤٦٤، وانظر أيضًا ترجمتنا لهذه الوصية في كتاب ديوجنس اللائرتي، «حياة مشاهير الفلاسفة»، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ومراجعة محمد حمدي إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، ص ٣٧٩.

وزملائها، ثم أصبحت زوجة للمعلم، كما أصبحت هي نفسها معلمة في المدرسة ومديرة لها بعد وفاة زوجها المفاجئ إثر حريق شبَّ في بيت ابنتها Myia.^{٣٥}

لم يشك فيثاغورس من أن زواجه من «ثيانو» قد أعاق دراساته في الرياضيات ومنعه من وضع المذهب الذي كان يريد — بل على العكس ثبت تاريخياً، وعلى نحو قاطع، أنه كان خيراً وبركة على فلسفته التي بقيت سنوات طويلة بعد وفاته، بسبب حسن إدارة زوجته وابنته للمدرسة بعده، وراحت الزوجة الوفية والفيلسوفة اللامعة تصحّح فهم الأثينيين الخاطئ لفلسفة زوجها؛ قالت: «بلغني أن كثيراً من اليونانيين يعتقدون أن فيثاغورس ذهب إلى أن كل شيء في العالم نشأ من العدد ... غير أن فيثاغورس لم يقل قط إن الأشياء الحية نشأت عن الأعداد أو إنها مصنوعة من العدد ...»^{٣٦} وهكذا صحّحت الزوجة فهم الأثينيين الخاطئ لفكر زوجها، وفي استطاعتنا أن نقول مثل ذلك بالنسبة لأريجنوت Arignote وميا Myia بنات فيثاغورس من ثيانو ... ولمن شاء أن يقرأ قصة هؤلاء النساء في كتابنا «نساء ... فلاسفة في العالم القديم».

ثالثاً: نماذج من زواج الفلاسفة حديثاً

يُقال لنا إن كانط لم يتزوج شأنه شأن غالبية الفلاسفة؛ ديكارت، وشوبنهاور، ونيتشه ... إلخ.

وعلى الرغم من أن ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠م) R. Descartes لم يتزوج ربما بسبب ضعف بنيته واعتلال صحته — وربما لميله إلى حياة التأمل والتفكير الهادئ كما يرى البعض — لكنه مع ذلك كله كان رجلاً يحب الحياة ويتفاعل معها. والمهم أنه كان يحلو له الحديث مع النساء، ولا يُحجم عن مبارزة الرجال من أجل سيدة يهواها، ولا يتحرّج أن يتصل ببعض السيدات اتصالاً غير شرعي، وأن يولدهن إيلاداً غير شرعي أيضاً، على نحو ما سنعرف بعد قليل!^{٣٧}

^{٣٥} راجع كتابنا «نساء فلاسفة في العالم القديم»، العدد الرابع من هذه السلسلة، نشرته دار التنوير ببيروت، عام ٢٠٠٩م، ص ٥٣، وما بعدها.

^{٣٦} العدد الرابع من هذه السلسلة، وقد قامت على نشره دار التنوير، بيروت، عام ٢٠٠٩م، راجع الفصل الثاني من ص ٤٩ حتى ص ٦٦.

^{٣٧} د. عثمان أمين، «ديكارت»، الطبعة السابعة، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة، عام ١٩٧٦م، ص ٧٥.

لقد كانت لديكارت علاقاتٌ نسائية كثيرة نبدأ بأكثرها خطورة، وهي علاقته غير الشرعية.

في عام ١٦٢٣م استقر ديكرت فترة بمدينة ديفنتر Deventer، وكانت طوال هذه الفترة تعمل عنده خادمة تدعى هيلين هانز Helen Hans، وكان يعاشرها معاشرة الأزواج حتى حملت وأنجبت له طفلة سماها فرانسين Francine وفاءً لذكرى بلاده ووطنه كما يقول بعض الشُّراح!

ولم يُشر لتلك العلاقة إلا في النادر وأنه انشغل بأمورٍ خاصة بها مثل إعداد إقامة لابنته وإحضار مرضعة لها، ولم يهتم بالأم هيلين قدر اهتمامه بالابنة؛ فقد شُغف بابنته شغفًا عظيمًا، وحزن على وفاتها وهي في سن الخامسة أشد الحزن.^{٣٨}

ومن علاقاته النسائية الأخرى اتصاله بالأميرة «إليزابث»، ابنة فردريك الخامس ملك بوهيميا Bohemia المخلوع — كانت الأميرة قد قرأت كتابه «مقال عن المنهج» وبدأت بمراسلة الفيلسوف حوالي عام ١٦٤٠م، فرحب بها، إلى أن تمكّنت الصداقة بينهما، فكانت تستشيريه في أمورها، وتبوح له بما في دخيلة نفسها ... وكان ديكرت يُعجب بما أُوتيت من الفطنة ورجاحة العقل، فأهدى إليها كتابه «مبادئ الفلسفة» عام ١٦٤٤م، ولعله لم يمكن مسرعًا حين أعلن في الإهداء أن أحدًا لم يفهمه خيرًا منها، وأن قليلًا من العلماء يستطيعون أن يفخروا بأنهم قد رزقوا ما رُزقت من الفهم في المسائل الرياضية، ومسائل الميتافيزيقا معًا. والواقع أن الأميرة كانت على ذكاء عظيم وثقافة واسعة.^{٣٩}

وعلى الرغم من أن إهداء «المبادئ» إلى الأميرة إليزابث يقع في خمس صفحات، وهو يقطر إجلالًا وتقديرًا من شيخ الفلسفة الحديثة، فإنه ليس في استطاعتنا أن ننقله كله، لكن لا بأس من أن ننقل إلى القارئ الفقرة الأولى منه:

«إلى حضرة صاحبة الشوكة الأميرة إليزابث، كبرى بنات فردريك ملك بوهيميا ... إن أعظم نفع ظفرتُ به من المؤلفات التي نشرتها من قبل، هو أنني نلتُ بسببها شرف الالتفات إليّ من سُموك، وحظيتُ حينًا بالتحدث إلى جنابك ...»

^{٣٨} د. نجيب بلدي، «ديكرت»، نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف بمصر، العدد رقم ١٢، سنة ١٩٦٨م، ص ٣٩.

^{٣٩} د. عثمان أمين، «ديكرت»، ص ٦٣، وأيضًا ص ٧٥.

وهو ينفي أن يكون الإهداء «تملقًا»، وهو ليس كذلك بالفعل؛ لأن والدها خُلع من منصبه وهي ليست أميرة إلا بالاسم فقط.
يقول:

«لا يليق بي أن أتملق أو أن أكتب عن أشياء ليس لي بها معرفة يقينية.» «وقد تضطّررتي الحكمة الكاملة إلى إكبارك إكبارًا يجعلني لا أقتصر على الاعتقاد بأنك صاحبة الفضل في هذا الكتاب.»^{٤٠}

ويُقال إن أسئلة الأميرة وملاحظاتها هي التي دفعت ديكارت إلى المبادرة بتحرير «رسالة في انفعالات النفس»، وهي آخر مؤلفات الفيلسوف، وقد نُشرت عام ١٦٤٩م. وفضلًا عن ذلك، فقد كان ديكارت مرتاحًا أن يكون من بين تلاميذه نساء أذكياء، وكان يراهن أبعد نظرًا وأسلم فطرةً من الرجال وأقلّ منهم تشبثًا بالمزاعم والأباطيل، وربما كان هذا سببًا من الأسباب التي دعتُه أن يقبل السفر إلى السويد بدعوة من الملكة كريستين لكي يلقّنها فلسفته بنفسه! وعلى الرغم من أن جو «استكهولم» البارد لم يكن يُلائم صحته، فقد قبلَ مع ذلك دعوة الملكة التي حدّدت الساعة الخامسة صباحًا للتحدث معه في الفلسفة، وكانت تلك الساعة المبكرة شاقة جدًّا على الفيلسوف الذي اعتاد أن يلبث في مضجعه لا يبرحه إلى ما قبل الظهر بقليل.^{٤١}

تلك باختصار كلمة سريعة عن علاقات ديكارت النسائية، وليس فيها ما يوحي بعزوف أبي الفلسفة الحديثة عن النساء، بل على العكس أحبهن وبارز الرجال من أجلهن وعاشر الخادمة — وربما غيرها — معاشرة الأزواج، وصادق وصاحب ولم يمكن هناك شيء مع النساء إلا قام به!

أما آرثر شوبنهاور (١٧٨٨-١٨٦٠م) Arthur schopenhauer، فهو صاحب قصة مأساوية تبرر لا فقط عدم زواجه، بل كراهيته للنساء إلى الأبد! لقد كان يقول باستمرار إنه ورث عن أبيه خُلُقَه وإرادته وعن أمه ذكاءها؛ وكانت أمه روائية بلغت أوج الشهرة

^{٤٠} ديكارت، «مبادئ الفلسفة»، ترجمة الدكتور عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عام ١٩٩٣م، ص ٢٣.

^{٤١} د. عثمان أمين، «ديكارت»، ص ٦٤-٦٥.

في عالم القصص والروايات، وغدت إحدى مشاهير كُتاب القصة في ذلك الوقت، ولكنها لم تكن سعيدة مع زوجها الذي كان تاجرًا ضحل الثقافة محدود الذكاء، وقد منعه ذلك عن الامتزاج بها؛ ومن ثم فعندما تُوُفي الزوج (وأغلب الظن أنه انتحر عام ١٨٠٥م) انطلقت هي تبحث عن الحب المتحرر بعد أن سقطت عنها قيود الحياة الزوجية، وارتحلت إلى مدينة فيمار Wiemar التي تنسجم مع هذه الحياة المنطلقة التي كانت تتوق إليها. ولقد ثارت ثورة الابن «آرثر» على هذا الاتجاه الجديد من أمه، واشتد النزاع بينهما، وترك في نفسه أثرًا لا يُمحي انتهَى إلى مقتله الشديد للنساء الذي رافقه طيلة حياته. ولك أن تتخيل مدى سوء العلاقة بين الأم وابنها من الخطاب التالي الذي أرسلته هذه الأم الغريبة إلى ابنها:

«إنك عبءٌ ثقيل لا يُطاق؛ فالحياة معك لا تُحتمل، لقد محا غرورك كل صفاتك الحميدة حتى أصبحت ولا رجاء فيك يرجوه العالم، وذلك لعجزك عن ضبط رغبتك القوية في تسقط هفوات الناس ...» فلما تعذّرت الحياة بينهما على هذا النحو اتفقا على أن يعيشا منفصلين.^{٤٢}

وهناك عاملٌ هام لا بد من الالتفات إليه، هو أن الأم كانت عشيقَةً لشاعر ألمانيا العظيم جوته Goethe (١٧٤٩-١٨٣٢م) وكان قد أقنعها بأمرين هامين؛ الأول: أنه سيكون لابنها شأنٌ عظيم في المستقبل. والأمر الثاني: أن الأيام لم تسمح طوال التاريخ بظهور نابغتين من أسرة واحدة. فأدركت الأم من فورها أن نبوغ ابنها سوف يحجب نبوغها هي. ومن هنا فقد كرهته لأنه غريمها العائق أمام صعودها سلّم المجد، ولم تخفّف قط من شجارها معه، بل إنها في إحدى مرات الشجار العنيفة دفعته على درج السلم فاندحر هاويًا بضع درجات، وعندما وقف نظر إليها في حدة وغضب وهو يقول:

«مع ذلك فإن الأجيال القادمة لن تعرفكِ إلا على أنك أم شوبنهاور!»^{٤٣}

فلا يجوز إذن، أن نقول إن شوبنهاور لم يتزوج، بل الأصح أن نردّد مع ول ديورانت هذه العبارة الجامعة: «عاش شوبنهاور وحيدًا؛ فلا أم، ولا زوجة، ولا ولد، ولا أسرة، ولا

^{٤٢} راجع ول ديورانت، «قصة الفلسفة»، ترجمة د. فتح الله المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة

الثالثة، ١٩٧٥م، ص ٣٨٩.

^{٤٣} المرجع السابق، ص ٣٨٩.

وطن، ولا صديق، ولا رفيق! بل لم يكن يشاطر معاصريه فيما ملأ صدورهم من نار الوطنية المشتعلة وقتئذٍ...»^{٤٤}
فمن لم يعرف حُب الأم وحنانها، ومَن لقي من أمه الكراهية والإساءة، فلا غرابة أن ينتهيَ تفلسُفه إلى التشاؤم وكراهية المرأة والرجل معًا، بل العالم بأسره.

رابعًا: في الفلسفة المعاصرة

لستُ أدري لِمَ يتהלل هؤلاء القوم فرحًا بعبارة «أن كانط لم يتزوج»، ويقفون عند هذا الحد؟! ولم لا يستمرون في عرض التاريخ بأمانة فيُلحِقوا بها: لكن تزوّج تلامذته العظام؛ فشته، وشلنج، وهيجل؟! نعم تزوّج فشته، وأنجب ولدًا انضم إلى الهيجليين الشبان في فترة من فترات حياته.^{٤٥} أما شلنج فقد روى الدكتور بدوي، في صفحاتٍ طويلة، قصة غرامه بكارولينا شليجل زوجة الشاعر الكبير التي كانت تكبره باثنتي عشرة سنة (كان هو في الثالثة والعشرين في حين كانت كارولينا في الخامسة والثلاثين) ولقد ظل يُحبها وهي زوجة شليجل حتى طَلَّقها الأخير في ١٧ مايو ١٨٠٣م، فتزوّجها الفيلسوف في ٢٦ يونيو ١٨٠٣م، وقام أبوه — وكان أسقفًا — بمراسم الزواج.^{٤٦}
أما هيجل فهو ينجب أولًا ابنًا غير شرعي هو «لودفيج» من خادمتها. في بينا (٥ فبراير ١٨٠٧م) ثم تزوّج من ماريا فونت توشر في ٦ سبتمبر ١٨١١م، وينجب منها ولدَيْن؛ «إمانويل» (الذي أصبح راعيًا رسوليًا)، و«كارل» (الذي أصبح أستاذًا للتاريخ — وهو الذي نشر كتاب والده «محاضرات في فلسفة التاريخ»، وكتب له مقدمة).^{٤٧}
وفضلاً عن ذلك فقد تزوج تلامذة هيجل؛ لودفيج فويرباخ (١٨٠٤-١٨٧٢م) الذي ظل لأكثر من عشرين عامًا يعيش مما تنفقه عليه زوجته من إيراد «مصنع الخزف والصيني» الذي كانت تملكه حتى أشهر المصنع إفلاسه!
أما كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م) الفيلسوف المادي صاحب العواطف الرقيقة، فقد خطب في سن مبكرة فتاة شابة اسمها «جيني فون فستالين»، وهي فتاة جميلة غنية

^{٤٤} المرجع نفسه، ص ٣٩٠.

^{٤٥} د. إمام عبد الفتاح إمام، «الهيجلية الجديدة في إنجلترا»، الرواد، ص ٢.

^{٤٦} د. عبد الرحمن بدوي، «شلنج»، دار النهضة المصرية بالقاهرة، عام ١٩٦٥م، ١٥٧-١٦٦.

^{٤٧} راجع ترجمتنا للمجلد الأول، «العقل في التاريخ»، طبعته دار التنوير، بيروت، عام ٢٠٠٧م، ص ٦١.

تنحدر من أسرة بروسية أرستقراطية كان شقيقها الأكبر وزيرًا للداخلية — أما والدها فقد كان مستشارًا للدولة.

وفي عام ١٨٤٢م أخذ ماركس جيني إلى باريس، وهناك تزوّجها في ١٣ يونيو عام ١٨٤٣م، وعاشت معه حياة ذاقت فيها الذل والهوان واليؤس والتشرد؛ فلم يكن له عمل ولا وظيفة ولا حتى وطن يستقر فيه — كان يمدّه، أحيانًا، بالمال صديقه فردريك أنجلز (١٨٢٠-١٨٩٥م) وهو ابن صاحب مصنع نسيج ثري من روسيا — ومع ذلك فكثيرًا ما كان ماركس يخرج باحثًا عمّن يُقرضه ثمن الدواء لابنته! وحتى بعد أن استقر في المنفى في إنجلترا؛ حيث كتب في لندن أعظم كتبه «رأس المال»، ظل يعيش في فقر مدقع، وتحملت هذه الفتاة النبيلة سلبية السيلة الحسب والنسب (البرجوازية!) ولم نسمع أنها أعادت تفكيره أو شلّت نشاطه الثوري!

فإذا ما انتقلنا إلى القرن العشرين كان علينا أن نلتفت إلى أستاذ الفلسفة العظيم «ول ديورانت» (١٨٨٥-١٩٨١م) الذي كتب موسوعة كبرى عن الحضارة، والتقى بتلميذته عام ١٩١٣م، وكان اسمها أدا كاوفمان Ada Kaufman وهو الذي غيّر اسمها إلى آريل Ariel ثم تبنته بعد ذلك — وتزوجها في العام نفسه — وكتبَ بعد زواجه أجمل كتبه «الفلسفة والمشكلة الاجتماعية» عام ١٩١٧م، ثم كان كتابه الثاني «قصة الفلسفة» الذي تقول دائرة المعارف عنه إنه بيعت منه ٢ مليون نسخة، وترجم إلى العديد من اللغات، ومنها اللغة العربية.

ثم بدأ يكتب موسوعته الكبرى «قصة الحضارة» ولمدة أربعين سنة (١٩٣٥-١٩٧٥م) ونشر معها تأويلات للحياة عام ١٩٧٠م.

ولقد اعترف «ديورانت» بأن زوجته ساعدته مساعداتٍ كبرى، وأنها تعاونت معه في كتابه «قصة الحضارة»؛ ولهذا فقد بدأ منذ عام ١٩٦١م، مع نشر المجلد السابع من «قصة الحضارة»، بعنوان «عصر العقل»، يكتب على الغلاف أنها تقوم معه بالتأليف، ثم كتبًا معًا في النهاية سيرتهما الذاتية في مجلد واحد بعنوان «سيرة ذاتية ثنائية» صدرت عام ١٩٧٧م، والغريب أنهما ماتا معًا في عام واحد ١٩٨١م، وفي شهرين متتاليين أكتوبر ونوفمبر!^{٤٨}

قصة رائعة لفضل الزواج على الفلاسفة!

^{٤٨} Encyclopædia Britannica, vol. 3, p. 70.

أما إذا انتقلنا إلى شيخ الفلاسفة المعاصرين في إنجلترا سير أرل برتراند رسل (١٨٧٢-١٩٧٠م) لوجدنا أنه مزواجٌ مطلق! فقد تزوج أربع مرات غير مداعباته الجانيبة مع السيدات، فضلاً عن تلصصه على الخدم!^{٤٩} ومع ذلك فقد عاش حياةً مديدةً كادت تصل إلى قرنٍ كامل. طلق زوجته الأولى عام ١٩٢٠م^{٥٠} وتزوج من «دورا ونفرد بلاك» Dora Winifred Black وكانت زميلته في جامعة كيمبردج، ومع هذه الزوجة الثانية أنشأ مدرسةً تقدمية في عام ١٩٢٧م — ولكنه في عام ١٩٣٢م أصدر كتابه «الزواج ... والأخلاق»، فأثار ضجةً كبرى بسبب ما فيه من آراءٍ جريئة اعتُبرت خارجةً عن العادات والتقاليد، غير أن هذه الضجة ازدادت عنفاً بسبب طلاقه من زوجته الثانية عام ١٩٤٣م.

غير أن رسل تزوج للمرة الثالثة عام ١٩٣٦م، من هيلانه بارتيشيا سبنس Helen Patricia Spence وهي التي قال عنها في مقدمة كتابه «تاريخ الفلسفة الغربية»:

«لقد عاونتني زوجتي بارتيشيا رسل معاونةً كبرى في هذا الكتاب كما عاونتني في معظم ما أدتيته خلال الثلاثة عشر عاماً الأخيرة (بالنسبة إلى صدور الكتاب عام ١٩٤٦م) — عاونتني في البحث وعاونتني في نواحٍ شتى غير ذلك.»^{٥١}

ومع ذلك فقد طلقها رسل عام ١٩٥٢م، وتزوج للمرة الرابعة في نفس السنة من روائية أمريكية تُدعى إديث فنش Edith Finch وربما يندهش القارئ من كثرة هذه الزيجات، لكنه سوف يدهش أكثر لو قلنا له إنها لم تُعق تفكيره ولم تمنع حركته أو تشل نشاطه أو تقيّد تأملاته — بل كان غزير الإنتاج في جميع أفرع الفلسفة، لا سيما الفلسفة الرياضية — فضلاً عن الفلسفة السياسية والاجتماعية والتربوية ... إلخ، وإلى جانب ذلك كله فقد كان يقود المظاهرات، ويجلس في الشارع احتجاجاً على الحروب في العالم، حتى

^{٤٩} يقول في كتابه سيرتي الذاتية «في فترة البلوغ بدأت ساعاتٍ طوالاً كل يوم في اشتهاؤ النظر إلى جسد الأنثى، وكنتُ أَسْرِقُ النظر من خلال النوافذ إلى الخادِمات وهن يقمن بارتداء ملابسهن على أمل رؤيتهن ...» برتراند رسل، «سيرتي الذاتية» ترجمة د. عبد الله عبد الحافظ وآخرين، ومراجعة الدكتور شوقي السكري، دار المعارف بمصر.

^{٥٠} كان قد تزوج من أليس بيرل سميث في ١٣ ديسمبر عام ١٨٩٤م. راجع كتابه السابق، ص ١٩٢.

^{٥١} برتراند رسل، «تاريخ الفلسفة الغربية»، الجزء الأول، ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، عام ١٩٥٤م، ص ٣.

دخل السجن بسبب معارضته لها ودعوته إلى السلام، وهو صاحب ومؤلف «محكمة رسل» التي جمعت ثلّة من عظماء الفلاسفة والمفكرين في العالم كله منهم سارتر، وأينشتين ... إلخ، لمحاكمة مجرمي الحرب من زعماء العالم، الذين يسوقون البشر كالأغنام إلى المذابح! فكيف يُقال بعد ذلك إن زواج الفيلسوف يعوقه عن التفكير ويمنعه من الإبداع؟ اللهم إلا إذا كانت هناك أسبابٌ أخرى يُخفيها أصحاب هذا الرأي الغريب!

ومن الفلاسفة المعاصرين أيضًا تزوّج وليم جيمس (١٨٤٢-١٩١٠م) عندما تعرّف عام ١٨٧٦م على الأنسة أليس Miss Alice التي أصبحت زوجةً له عام ١٨٧٨م — ويُقال في ذلك إن أمراض وليم جيمس كلها زالت بعد الزواج؛ حيث كانت زوجته تُقدر ميوله العقلية والشخصية، كما كانت تشاركه في كل ما يهتم به.^{٥٢} ومن البرجماتيّين أيضًا تزوّج جون ديوي (١٨٥٩-١٩٥٢م) ... إلخ. ومن المعاصرين أيضًا تزوّج هنري برجسون (١٨٥٩-١٩٤١م) وكانت زوجته هي التي نشرت على الناس، في ٩ سبتمبر عام ١٩٤١م، وصيته المحرّرة في فبراير عام ١٩٣٧م.^{٥٣}

وربما تساءل القارئ ما الذي يجعلنا نسوق هذه الأمثلة الكثيرة، وأجيب أنني بهذه الأمثلة القليلة وليست الكثيرة أرد على الذين يتلقفون بضعة أسماء لا تُعد على أصابع اليد الواحدة ليقولوا إن غالبية الفلاسفة لا يتزوجون، أو إن العرف قد جرى على أن الفيلسوف لا يتزوج بوصفه فيلسوفًا منقطعًا للحكمة والحقيقة والعلم، لا يريد أن يشغله عنها أي شاغل! فيثيرون بذلك قضية تحتاج في الواقع إلى كتابٍ مستقلٍ دفاعًا عن سمعة الفلسفة والفلاسفة — فعدم زواج الفيلسوف أو عزوفه عن المرأة يعني أن في نفسه مرضًا يحتاج إلى تفسير — ودعونا نسوق لذلك مثلًا صارخًا.

خامسًا: كيركجور ... والتعميد الديني

المثال الصارخ لعزوف الفيلسوف عن الزواج هو مؤسس الوجودية المؤمنة سرن كيركجور (١٨١٣-١٨٥٥م) وذلك لحاجة في نفس يعقوب ...

^{٥٢} د. محمود زيدان، «وليم جيمس»، نوابغ الفكر الغربي، العدد رقم ٥، دار المعارف بمصر، عام ١٩٥٨م، ص ١٥.

^{٥٣} د. زكريا إبراهيم، «برجسون»، العدد رقم ٣ من سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف بمصر، عام ١٩٥٦م، ص ٣٠.

كانت التجربة الأولى التي مرَّ بها كيركجور هي التعرف على أسرة قسيس متوقِّف، هو القس «توماس سكان روردام»، وهي تتألف من أرملته وابنته بوليت روردام Bolette Rordam ويبدو أن كيركجور كان قد ارتبط بعلاقة غرامٍ عابرة بهذه الفتاة، على الرغم من أن الفتاة كانت مخطوبة لطالب في اللاهوت، إلا أن كيركجور لم يهتم؛ فهو قادر على إزاحته عن طريقه؛ فليست هذه هي المشكلة، لكن المشكلة تكمن في كيركجور نفسه؛ فهل هو قادر على الحب؟ انظر كيف يُنهي هذه العلاقة ويهرب من هذا الحب بتعميد الرفض تعميداً دينياً.

«آه يا إلهي! كيف يستطيع الإنسان أن ينسى بسهولة تلك القرارات التي عزم عليها...؟! لقد حاولت اليوم، ٨ مايو عام ١٨٢٧م، أن أذهب إلى روردام وأن أتحدث مع بوليت ... لكن ملاك الرب وقف في طريقي إليها حائلاً! على نحو ما يحول دائماً بيني وبين كل فتاة بريئة شاهرًا سيفًا من نار! أشكر يا إلهي لأنك غمرتني برحمتك ولم تتركني أصاب بالجنون! لم أكن قط خائفاً على هذا النحو من قبل...»^{٥٤}

ما الذي جعله يعود أدراجه ولا يكمل مشواره؟! ومن هو هذا الملاك الذي ظهر له في الطريق شاهرًا سيفه الناري؟! أظن أنه خوفه من العجز الجنسي! وعدم قدرته على ممارسة الجنس الذي لم يمارسه قط ولو مرةً واحدة في حياته وكان يتمنى لو فعل! «أريد أن أترك نفسي للشيطان ليُظهرني على كل رجس، وكل خطيئة، في أكثر صورها رعباً؛ فذلك هو المذاق الكامن في طعم الخطيئة...»^{٥٥} وذلك يكشف لنا أنه كان يتمنى لكنه لم يستطع! وكان كلما يشعر بالعجز يترك دنيا الناس ويعود إلى الله: «سوف أبتعد عنهم، أولئك الذين لا هم لهم سوى التلصُّص عما إذا كان المرء قد ارتكب نقيصةً ما، سوف أذهب إليه وحده؛ إلى «السيد» الذي يبتهج بهجةً عظمية بعودة التائب أكثر مما يبتهج لتسعة وتسعين حكيماً ليسوا بحاجة إلى التوبة.»^{٥٦}

^{٥٤} د. إمام عبد الفتاح إمام، «سرن كيركجور رائد الوجودية»، المجلد الأول: حياته وأعماله، الطبعة الثانية،

دار التنوير، بيروت، عام ١٩٨٣م، ص ١١٣.

^{٥٥} S. Kierkegaard: The Journals, p. 41.

انظر كتابنا السابق، ص ١١١.

^{٥٦} د. إمام عبد الفتاح إمام، «سرن كيركجور»، ص ١١٣، من طبعة دار التنوير، بيروت، عام ١٩٨٣م.

لكنه بعد أيامٍ قلائل يحاول مرةً أخرى تكرار زيارته إلى أسرة «روردام» وهو يقول في نفسه «يا إلهي! لا تتخلّ عني الآن، ودعني أعيش وأحسن أحوالي!» لكنه بدلاً من أن يفتح بوليت بحبه يجد بصحبته مجموعةً من الفتيات من بينهن فتاة شعر أنها حبه الحقيقي، وأنها ستظل معه إلى الأبد؛ هي ريجينا أولسن Regina Olsen (١٨١٣-١٩٠٤م) كان عمرها أربعة عشر عامًا وثلاثة أشهر، أما هو فكان في الرابعة والعشرين. وهنا تبدأ مأساة حقيقية مع هذه الفتاة البريئة التي عذّبها معه؛ فأحياناً تعتمل في نفسه الوسواس والشكوك بعجزه، وأحياناً أخرى تُخامرهُ وسواسٌ غريبة أنه كان في فترة الضياع رجلاً حسياً، وربما ارتكب خطيئة؛ فقد كان يساوره القلق حول اتصاله الجنسي مع بغي — فهل تسمح له نفسه بعد ذلك أن «يدنّس فتاة بريئة؟» وأحياناً أخرى كان يباهي بتفوقه واحتقاره للنساء جميعاً! وأنه قادر أن يقف وحده فكيف يقع الآن خائراً في غرام ريجينا؟! هذه الوسواس والشكوك وغيرها كثيرٌ كان يعتمل في نفسه لكن حبه لريجينا كان أقوى وأعظم من أن تصده الوسواس ... فقام بمحاولاتٍ كثيرة لإقناع الفتاة أولاً، ثم إقناع والدها ثانياً، وإقناع الأسرة ثالثاً «وفي الحال وسعتُ علاقتي بالأسرة كلها ... وبدأتُ الأمور تسير في مجراها الطبيعي ويتخذ الموضوع خطواتٍ جادة، لكنني شعرتُ في اليوم التالي أنني قمتُ بخطوة خاطئة ... عانيتُ دون أن أتكلم ويبدو أنها لم تلحظ شيئاً — على العكس كانت روحها مرتفعة». واستمرت فترة الخطوبة حوالي العام، من سبتمبر ١٨٤٠م إلى ١٢ أكتوبر ١٨٤١م — غير أن كيركجور كان يشعر بالقلق كلما أحسَّ أن الأمور تسير نحو تحقيق الزواج وهو لا يستطيع، فصمّم على فسخ الخطوبة، وكان ما كان من الألم للفتاة ولأسرتها لدرجة أن والدها — وكان مستشاراً — ذهب إليه يرجوه ألا يتركها، ومع ذلك رفض مع أنه قضى الليل ينتحب في فراشه لأنه كان يحبها بالفعل، لكنه لا يستطيع إتمام الزواج! تُرى لماذا رفض — بإصرار والألم يعتصره — إتمام الزواج.

هل بسبب علاقته بأبيه؟

هل بسبب الاكتئاب الذي كان يعاني منه؟

هل بسبب حياته الماضية وما فيها من ضلال وانحراف أيام الشباب؟!

هل لأن مهمته في هذه الدنيا «روحية»، وأن عليه أن يقوم برسالة دينية كالمسيح

والقديس بولس؛ ومن ثم فلا بد أن يكون مثلهما أعزب؟!

لا نستطيع أن نناقش هذه الأسباب؛ فقد سبق أن ناقشناها في مكانها المناسب، وأظهرنا تهافتها جميعاً، وقلنا إن هناك جانباً آخر يتعلق بهذا الموضوع، وهو احتمال

ضعف كيركجور الجنسي، على الرغم من التدوينة الشهيرة التي يقول فيها إن من الممكن أن يكون «قد ضاجع بغياً»، وقد فسّرنا السبب في هذه التدوينة وبيّناً تهافُتها. أغلب الظن أن كيركجور كان عنيئاً ليست لديه القدرة الجنسية على الإنجاب. وهذا هو السيف الذي كان يُشهره ملاك الرب في وجهه عندما يُقدّم على الاتصال المباشر بالمرأة، وربما انعكس هذا العجز على طريقته في الاتصال بالواقع بأسره — وتلك هي الشوكة التي كثيراً ما حدّثنا عنها «عندي شوكة في الجسد مثل القديس بولس؛ ولهذا لم أستطع الدخول في العلاقات العامة؛ ولهذا السبب استنتجتُ أن مهمتي خارقة للعادة ...» (عام ١٨٥٥م) ولا شك أن جانباً من عجزه كان يعود إلى العيوب الجسمية الكثيرة التي كان يعاني منها، لا فقط من حيث الجسد الشائه شكلاً، بل من حيث قدرته على ممارسة الحياة الزوجية الطبيعية، وهو كثيراً ما يُلَمَح إلى هذه الحقيقة فيقول مثلاً: «إن ما ينقصني، وما أحتاج إليه هو تلك الخصائص الحيوانية التي نشير إليها عندما نتحدث عن واحد من الرجال!» بل كان يتمنّى لو تبدّل هذا الجسد لينعم بالحياة فتراه يشكو إلى الله في حسرة وألم: «آه! لو كنت قد وهبتني جسداً غير هذا الجسد، حين بلغت سن العشرين؛ إذن لكان حالي غير الحال!» أي قبل أن يلتقي بريجينا أولسن (وقد تعرّف عليها وهو في الرابعة والعشرين) لاتخذت الأمور مساراً آخر!^{٥٧}

وهذا تفسير من بين تفسيرات كثيرة لعدم زواج كيركجور، لكنني أعتقد أنه أرجحها؛ فالعجز الجنسي عند الرجل مسألة بالغة الحساسية، وقد يصعب أن يكشفها هو نفسه؛ فقد يجد عنده الرغبة لكنه عندما يهم بالممارسة يتراجع؛ لأنه يشعر أنه لن يكون قادراً على تحقيقها، والبعض يعمدها تعميماً دينياً كما فعل كيركجور؛ فمهمته خارقة، ولا يستطيع الزواج؛ لأنه يريد أن يكون مثل «المسيح»، و«القديس بولس» ... إلخ.

وقد يذهب البعض الآخر إلى أنه يريد أن يترهب للعلم، والحقيقة والتأمل ... وكأن ذلك كله لم يفعله كبار الفلاسفة مع الزواج والإنجاب أيضاً — ولقد سقنا بعض النماذج من بين مئاتٍ ومئات غيرها، وكما سبق أن قلنا هذه القضية تحتاج إلى كتابٍ مستقل! خلاصة القول أن الفلاسفة ليسوا عقولاً محضاً، ولا موجودات مجردة تعيش في عالم الأزل، وإنما هم موجودات بشرية كبقية خلق الله يحبون ويكرهون ويتزوجون ويمارسون الجنس بطريقة مشروعة أو غير مشروعة (كما فعل ديكارت، وهيغل، وأوغسطين،

^{٥٧} راجع كتابنا «سرن كيركجور»، الجزء الأول، ص ١٥٠، من طبعة دار التنوير، عام ١٩٨٣م.

وغيرهم).^{٥٨} إنهم بشر يحبون في زمانٍ معين ومكانٍ محدد فتتردد في فلسفتهم أصداء العصر الذي عاشوا فيه، وتتلون مذاهبهم بألوان الإطار الحضاري الذي صدروا عنه،^{٥٩} أو كما قال الفيلسوف العظيم هيجل: «إن كلامنا هو ابن عصره وربيب زمانه، وبالمثل يمكن أن نقول عن الفلسفة إنها عصرها ملخصاً في الفكر».^{٦٠}

قد تكون قصصاً غرامية ملتتهبة أقرب إلى روايات الشعراء والشباب المغامر على نحو ما حدث لجون استيوارت مل (١٨٠٦-١٨٧٣ م) الذي وقع في غرام هاريت تيلور (١٨٠٧-١٨٥٨ م) التي أحبها مل أكثر من واحد وعشرين عاماً قبل أن يتزوجها عام ١٨٥١ م، وأهدى إليها — بعد وفاتها — كتابه عن «الحرية» بكلمات تقطر عذوبة: «إلى ذكرى حبيبتي التي تبعث في نفسي الحسرة والشجن، ذكرى مَنْ كانت مصدر إلهامي كما كانت إلى حدٍّ ما

^{٥٨} وفي تراثنا الأدبي المعاصر نجد أن أحد أعلام الفكر عباس محمود العقاد (١٨٨٩-١٩٦٤ م) لم يتزوج، لكن كانت له مغامراتٌ نسائية كثيرة حتى ظهر — يوم وفاته — أنه أنجب طفلةً اسمها «بدرية»، من امرأة كانت تزوره كل ثلاثاء، وأدعت يوم وفاته أنها زوجته، ثم تبين أنها متزوجة. ويروي الأستاذ أنيس منصور أن الابنة انتحرت يوم وفاته بأن تناولت كل زجاجات الأدوية التي وجدتها في حجرته — وكانت في السادسة عشرة وهي تصرخ بطريقة هستيرية «بابا مات!» ثم ماتت هي بدورها في مستشفى دار الشفاء، ودُفنت في نفس اليوم الذي دفن فيه العقاد هو في أسوان وهي في القاهرة (راجع كتاب الأستاذ أنيس منصور، «في صالون العقاد كانت لنا أيام»، دار الشروق، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٨ م، ص ٦٣٠، تحت عنوان «ثم انتحرت ابنة العقاد». وإذا كان العقاد لم يتزوج فقد تزوج طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣ م)، وأهدى إلى زوجته كتابه «على هامش السيرة» بهذه الكلمات الرقيقة.

«إلى زوجي التي جعل الله لي منها نوراً

بعد ظُلْمَة، وأنساً بعد وحشة

ونعمةً بعد بؤس ...»

فلكل مفكر أو أديب أو فيلسوف ظروفه الخاصة، ومن هنا كان من خطئ الرأي أن نُلقي القول على عواهنه، ونقول «إن الفلاسفة — عادة — لا يتزوجون، أو إن الأدباء أو الشعراء أو المفكرين يترهبون في محراب الفكر أو الشعر ... إلخ».

^{٥٩} د. زكريا إبراهيم، «برجسون»، العدد رقم ٣، في سلسلة نواخب الفكر الغربي، دار المعارف بمصر، ص ١٧.

^{٦٠} هيجل، «أصول فلسفة الحق»، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، طبعة دار التنوير، بيروت، عام ١٩٨٣ م، ص ٨٨.

المؤلف الذي كتب أفضل ما كتبتُ، إلى ذكرى رفيقتي وزوجتي ...»^{٦١} وسوف نعود إلى هذا الموضوع في كتابنا القادم «جون ستوارت مل ... والمرأة». وكذلك فعل أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧م) الذي التقى، عام ١٨٤٥م، بامرأة شابة، هي مدام كلوتيلدي فو Clotilde de Vaux فأعجب بها وأحبها حباً عميقاً كان موضع كثيرٍ من القصص، وقلماً تشاهد مثل هذا الحب عند رجل بلغ السابعة والأربعين من عمره؛ إذ كانت عواطفه نحوها قوية جداً وتخيلٌ فيها ما تخيله بترارك ودانتي في أشعارهما، حتى إنهم يقولون إن هذه العاطفة القوية الثائرة حطّت من قواه العقلية، فنسي مبادئه الفلسفية، وانتهى به الأمر إلى ديانةٍ جديدة هي خليطٌ من تصوراتٍ علمية وآراءٍ فلسفية وميتافيزيقية وآمال ورغبات ... إلى آخر ما يقوله المؤرخون في هذا الصدد.^{٦٢} فالفلاسفة في النهاية بشرٌ كغيرهم من خلق الله!

^{٦١} راجع ترجمتنا العربية لكتابه «الحرية» ضمن كتاب «أسس الليبرالية السياسية»، مكتبة مدبولي، عام ١٩٩٦م، ص ١١٥.

^{٦٢} د. مصطفى الخشاب، «أوجست كونت»، الطبعة الأولى، لجنة البيان العربي، عام ١٩٥٠م، ص ١٩، وما بعدها.

الفصل الثاني

المرأة ... والمواطنة

«من الغريب أن نرى فيلسوف النقد يقبل، بلا نقد، آراء عصره ...!»

إلين كيندي

القسم الأول

خصائص المواطن

الدولة عند كانط هي اتحاد يضم مجموعة من الأعضاء هم المواطنون Citizens وهو يحدد ثلاث خصائص أساسية لا بد أن يتسم بها كل مواطن؛ فهي التي تُضفي عليه ما يسميه كانط بـ «الشخصية المدنية» — وهذه الخصائص هي:

- (١) الحرية: حرية كل عضو في المجتمع بوصفه موجودًا بشريًا.
- (٢) المساواة: بين كل عضو وجميع الأعضاء الآخرين بوصفه مواطنًا.
- (٣) الاستقلال: استقلال كل عضو في الدولة بوصفه مواطنًا.

وهذه الخصائص بالغة الأهمية؛ ذلك لأنها سوف توضح لنا وضع المرأة السياسي في الدولة التي رسمها كانط، وما إذا كان يمكن لها أن تتمتع بحق المواطنة أم إنها مخلوق مختلف، لا سيما وأن كانط يرى أن هذه الخصائص «ملازمة لطبيعة المواطن بما هي كذلك»^١

^١ Great Books: Kant: Science of Right, p. 436

وهي ليست قوانين سنّتها دولة قائمة بالفعل، وإنما هي بالأحرى القوانين التي تُقام عليها الدولة هي وحدها؛ ولهذا السبب فإن علينا أن نقف عندها لنشرحها في شيء من التفصيل.

أولاً: الحرية

لا شك أن كانط اهتم اهتماماً رئيسياً بحرية الفرد في عصر كان ينادي بالحرية للجميع — عصر الثورة الفرنسية عصر «الحرية، والإخاء، والمساواة» — فضلاً عن أنه «عصر التنوير» الذي يقف كانط على قمته. ولقد أرسل له أحد القساوسة برسالة يسأله فيها عن معنى «التنوير» الذي يتردد على ألسنة المفكرين بكثرة دون أن يقف واحدٌ منهم ليشرح لنا معناها!

ولقد اهتم كانط بهذه الرسالة فكتب ردّاً عليها مقالاً تحت عنوان: «ما هو التنوير...؟»^٢ اهتم فيه اهتماماً أساسياً بموضوع الحرية لدرجة أنه يقول فيه: «ليس هناك شيء يتطلبه التنوير قُدْر ما يتطلب الحرية. وإنما يتطلب من ضروب الحرية ذلك الضرب الذي يتصف بأنه أكثرها تجريداً من الضرر، وهو: حرية الاستخدام العلني للعقل في كل الأمور...»^٣ أي إنه يطالب رفع الوصاية عن المواطن لكي يستخدم عقله ويفكر تفكيراً حرّاً بنفسه ولنفسه، وسوف يقول هيجل فيما بعدُ كما أنه: «لا أحد يهضم لي طعامي، فلا أحد يفكر لي ويجمع لي أفكاري!» — هذا الذي ينادي به كانط «تشجّع ... واعرف» — عليك أن تفكر لنفسك! وهذا المطلب ضد النداء الذي يسمعه كانط في كل مكان وهو: «لا تفكّر! الضابط يقول لا تفكر، بل نفذ، والقائم على خزانة الدولة يقول: لا تفكر، بل ادفع، والكاهن يقول لا تفكر، بل آمن ... وذلك كله تقييد للحرية...»^٤ وينتهي كانط في مقاله «إلى أن الاستعمال العلني للعقل ينبغي أن يكون في وقت حرّاً؛

^٢ ترجمه إلى اللغة العربية الدكتور مصطفى ماهر في كتابه: «صفحات خالدة من الأدب الألماني: من البداية حتى العصر الحاضر»، دار صادر، بيروت، عام ١٩٧٠م، كما ترجمه أيضاً الدكتور عبد الغفار مكاوي، ونشره في الكتاب التذكاري الذي أصدرته جامعة الكويت، عام ١٩٧٨م، في عيد ميلاده الثمانين، وراجع أيضاً مقالنا «تشجّع واعرف!» في كتابنا «أفكار ... ومواقف»، ص ٤٤٨، من طبعة مدبولي، عام ١٩٩٦م.

^٣ د. مصطفى ماهر، «صفحات خالدة من الأدب الألماني»، ص ٨١.

^٤ المرجع السابق.

فهو وحده الذي يستطيع أن ينشر التنوير بين الناس ...» لا سيما إذا ما عرفنا أن للفرد أيضًا أرادة حرة، يستطيع أن يستخدمها — بتوجيه عقله استخدامًا سليمًا، وبذلك نضمن أن يقوم المواطن بتأدية دوره الأساسي في الدولة، وهو سن القوانين العادلة — باختصارٍ المواطنون جميعًا أحرار بوصفهم موجودات بشرية؛ فالإنسان بما هو إنسان، أعني من حيث ماهيته، حر، وعليه أن يمارس هذه الحرية بحيث يرفض جميع القيود، لا سيما تلك التي تُوضع على عقله وفهمه وذكائه.

وتتمد هذه الحرية إلى الحرية الأخلاقية والسياسية، فلا يطيع الإنسان حرًا إلا إذا أطاع نفسه، فلا يطيع شيئًا آخر غير ذاته؛ ولهذا كانت القاعدة الثالثة من قواعد العقل الأخلاقي الثلاث — وهي قاعدة الحرية — تقول: «افعل بحيث تجعل إرادتك بمثابة المشرع الذي يسُنُّ للناس قانونًا عالمًا ...»^٥ وما دام هو الذي يسن القانون أو هو المشرع فهو لا يطيع إلا نفسه، وقل الشيء نفسه في المجال السياسي؛ فما دام هو الذي يسن القوانين السياسية — عن طريق اشتراكه في اللجنة التشريعية التي تضع القوانين — فهو في هذه الحالة أيضًا لا يطيع سوى نفسه؛ ومن ثم فهو حر، وهي نفس الفكرة التي سنجدها عند هيجل بعد ذلك عندما يعرف الحرية بأنها «التحديد الذاتي Self-determination» وهي دعوة واضحة إلى الحكم الديمقراطي — مها كانت التسمية — والبعد عن الحكم الدكتاتوري أو حكم الطغيان الذي تُفترض فيه القوانين على المواطن من أعلى دون أن يشارك في صنعها، بالحديث عن قيام المواطنين أنفسهم بالتشريع وسن القوانين «فيه تأكيدٌ واضح لمبدأ الديمقراطية، وأن صاحب الحق في التشريع هو إرادة الشعب؛ لأن الشعب لا يمكن أن يضُر نفسه، بينما الفرد الواحد حين يشرع لغيره فإنه قد يضُر بهذا الغير. ولا أحد يريد الأذى لنفسه.» فالشعب إذا شرع فإنه لا يريد الأذى لنفسه. ونقول: «طبعًا لا يريد.» وإن كان يقع له أن يؤذي نفسه بنفسه فإن هذا إنما يتم له عن جهل لمصلحته الحقيقية، لا عن إرادة إيقاع الأذى بنفسه.^٦

^٥ د. توفيق الطويل، «فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها»، الطبعة الخامسة، دار الثقافة للنشر، عام ١٩٨٥م، ص ٤٣٢.

^٦ عبد الرحمن بدوي، «إمانويل كانط: فلسفة القانون والسياسة»، وكالة المطبوعات بالكويت، عام ١٩٧٩م، ص ٩٥.

ولهذا فإن أعضاء المجتمع المدني يتحدون من أجل هذا التشريع، وبذلك يشكّلون الدولة؛ فهم المواطنون، وينالون ما يُسمّى بالشخصية المدنية بخصائصها الثلاث.^٧

ثانيًا: المساواة

لقد كانت هذه الخاصية أيضًا مطلبًا أساسيًا من مطالب العصر، ونادت بها «الثورة الفرنسية» في الشعار الذي رفعته؛ فجميع المواطنين سواسية، وكان ذلك في مواجهة الإقطاع الذي كان يقسم المجتمع إلى طبقات وفئات خاصة ذات امتيازات لا توجد عند البعض الآخر؛ فهناك السادة من ناحية والعبيد من ناحية أخرى، بل حتى العبيد أنواع؛ عبيد للبشر، ثم عبيد للأرض وهم «الأقنان Serfs»^٨ ولقد بدأ كانط باعتبار المساواة خاصية أساسية للمواطن؛ إذ لا بد من تطبيق القانون على جميع أفراد المجتمع المدني بلا استثناء، وبدون مميزات لهذه الطبقة أو تلك، أو لهذا الفرد أو ذاك؛ فالجميع متساوون أمام القانون، والعدالة تشترط تطبيق القانون على المواطنين جميعًا. من حق كل فرد أن يلزم الآخرين بالعدول عن أفعالهم حين يسلكون بطريقة لا تتطابق مع مصالحهم المشروعة، وإن كان لا، لا يمد هذا الحق الطبيعي إلى صاحب السيادة بحيث يلزمه بالعدالة؛ فهو في رأيه ليس عضوًا من أعضاء الدولة، وإنما من سلطته أن يلزم الآخرين بدون أن يخضع هو لأية قوانين؛ فالأمير أو رئيس الدولة ليس خاضعًا للدولة^٩ ومعنى ذلك أن سيادة ذي السيادة مطلقة لأنه ليس فوقها شيء؛ وبالتالي لا يمكن أن يحاكمها أحد، ولا يمكن لسلطة أخرى أن تقاضيه؛ لأن أي سلطة قضائية هي خاضعة لسلطة ذي السيادة، فمن التناقض أن تقوم بمحاكمة مَنْ تخضع له ومن قام بتعيينها.^{١٠}

^٧ Great Books: Kant: Science of Right, p. 436.

^٨ عبيد الأرض أو الأقنان هم الذين يعملون في أرض السيد الإقطاعي ويرتبطون بها، بمعنى أنه عندما يبيع الأرض تنتقل ملكيتهم معها إلى السيد الجديد، وهذا معنى أنهم «عبيد الأرض» يعملون عليها، ويرتبطون بها، ويبيعون معها إلى المالك الجديد، وقد نقص عددهم في عصر كانط، ثم ألغى نظام القنانة تمامًا بمرسوم أصدره القيصر ألكسندر الثاني عام ١٩٦١م.

^٩ د. عبد الرحمن بدوي، «إمانويل كانط: فلسفة القانون والسياسة»، وكالة المطبوعات بالكويت، ١٩٧٩م، ص ١٢٩.

^{١٠} المصدر السابق.

وفيما عدا هذا الاستثناء فلا أحد يمتاز على غيره، لا بالجاه، ولا بالمال، ولا بالميراث، بل جميع الأعضاء متساوون، وكل عضو من أعضاء الدولة من حقه أن يصل إلى أية درجة من الدرجات التي يمكنه الوصول إليها عن طريق موهبته وحده، واجتهاده وحظه السعيد، ويجب على أقرانه ألا يقفوا في طريقه عن طريق الامتيازات الموروثة أو امتيازات المرتبة؛ وبالتالي يعوقونه هو وأبناءه على نحو لا حد له؛ فلا يمكن أن يملك أي عضو من أعضاء الدولة أي امتياز موروث ضد زملائه، ولا يمكن لأي واحد منهم أن يورث لأبنائه الامتيازات المتصلة بالمنزلة التي يشغلها في الدولة. لا يفعل كما لو كان مؤهلاً لحكم البلاد ويمنع الآخرين بالقوة من الوصول إلى المستويات العليا في الترتيب الهرمي التي يستحقونها.^{١١} وهكذا نجد أن المساواة تشمل تطبيق القانون على جميع الأفراد على حدٍ سواء، بقدر ما تشمل إتاحة الفرص المتساوية أمام المواطنين للتقدم وتغيير مراتبهم في المجتمع، وتعديل أحوالهم الاقتصادية بحيث يُتاح للفرد أن ينتقل من مكانة إلى مكانة أخرى، وهذه نقطة هامة جداً؛ لأننا سوف نكتشف بعد قليل أن عملية الانتقال وتغيير الوضع لا تشمل النساء!

ثالثاً: الاستقلال

هذه الخاصية أهم الخصائص الثلاث بالنسبة لموضوعنا؛ ذلك لأنه إذا كان الجميع أحراراً — بوصفهم موجوداتٍ بشرية — وإذا كان الجميع متساوين بوصفهم رعايا، فليس الجميع متساوين بوصفهم مواطنين، وإذا كان الجميع متساوين أمام القانون، فليس من حق الجميع الاشتراك في التشريع وسن القانون؛ فتلك مهمة المواطن المستقل وحده، وليس جميع المواطنين مستقلين؛ فالفرد الذي يتميز بالاستقلال هو المواطن الإيجابي Active وهو وحده الذي يملك حق التصويت أو الاقتراع، وهنا يفرق كانات بين نوعين من المواطنين؛ الأول هو هذا النوع الإيجابي، أما الثاني فهو المواطن السلبي Passive وهو ليس له شخصية مدنية، وليس له حق التصويت والاقتراع. والأمر الحاسم في المواطن الإيجابي أنه سيد نفسه، أعني أنه مواطن صاحب وجودٍ مستقل عن إرادة الآخرين التعسفية،

^{١١} د. محمود سيد أحمد، «دراسات في فلسفة كانات السياسية»، دار الثقافة بالقاهرة، عام ١٩٨٨م، ص ٥٢.

وهو لا يعتمد في قوّته أو في معيشتته على غيره من الناس. ويذهب كانط في «ميتافيزيقا الأخلاق» إلى أن القول بوجود «فئتين من المواطنين» يبدو أنه يتناقض تمامًا مع مفهوم المواطنة؛^{١٢} ولهذا السبب نراه يواصل حديثه فيقدّم لنا مجموعة من الأمثلة لهاتين الفئتين معًا: المواطن الإيجابي، والمواطن السلبي، ويقول إن هذه التفرقة ربما تصلح للتغلب على مشكلة التناقض هذه — والنتيجة التي ينتهي إليها هي أن المواطنين السلبيين هم مجرد عوامل مساعدة في الدولة؛ لأنهم يتلقون الأوامر أو الحماية من أفراد آخرين لدرجة أنهم لا يمثلون استقلالاً مدنيًا (الخاصية الثالثة من خصائص الشخصية المدنية) والأمثلة الأولى التي يقدّمها لنا كانط للمواطن السلبي هم «صبيان التجار، والحرفيين والخدم الذين لم توظفهم الدولة، والقُصّر (الذين لم يبلغوا سن الرشد) وجميع النساء بصفة عامة، وكل مَنْ يُرغم على الاعتماد في معيشتته لا على مهارته الخاصة، بل على نحو ما يرتّبها له الآخرون (باستثناء الدولة)؛ فقاطع الأخشاب الذي أستأجره ليقوم بالعمل في ممتلكاتي الخاصة، والحدّاد في الهند الذي يحمل المطرقة والسندان وكير الحدّاد (المنفاخ) ويدور على المنازل ليستأجروه للعمل فيما يحتاجون إليه من حديد يختلف عن الحداد أو النجار الأوروبي الذي يقدّم منتجات عمله بطريقة مستقلة كمنتجات أو مصنوعات للبيع العام للجمهور، وقُل مثل ذلك في المدرس الخصوصي في مقابل المدرس الحكومي أو الأستاذ الأكاديمي، والحارث (سائق المحراث) في مقابل المزارع (صاحب المزرعة) وما إلى ذلك. وجميع هذه الأمثلة توضّح الفرق بين المواطن السلبي والمواطن الإيجابي، الأول يعتمد على الآخرين وعلى إرادتهم التعسفية — يطلبونه أو يرفضونه. أما الثاني فهو مستقل يعتمد على منتجات عمله. المجموعة الأولى (السلبيون) يتميزون عن أعضاء المجموعة الثانية (الإيجابيين) بأنهم هامشيون في الدولة، وليسوا أعضاء إيجابيين مستقلين نشطين فيها؛ لأنهم بالضرورة يؤمرون من الآخر ويحميهم الآخرون؛ وبالتالي فهم لا يحملون في داخل أنفسهم كفايةً سياسية ذاتية، ومثل هذا الاعتماد على إرادة الآخرين، وما يترتب عليه من تفاوت وعدم مساواة لا يتناقض — على كل حال — مع حرية الأفراد ومساواتهم كبشر يساعدون في تشكيل الشعب، وفي مثل هذه الظروف يمكن للشعب أن يصبح دولة، ويدخل في إطار التكوين المدني. لكن ليس الجميع مؤهلين بالتساوي لممارسة حق الاقتراع في ظل الدستور، وأن يكونوا مواطنين كاملين في الدولة.

^{١٢} Great Books, Kant, p. 436

ومعنى ذلك أن كانط يعتبر كل «أجير» مواطناً سلبياً، ومن تستأجره لعمل أي شيء تحتاجه هو أيضاً مواطناً سلبياً، وما يهْمنا الآن هو أنه يعتبر النساء مواطناً سلبياً. والسؤال الآن هل هذا الاعتبار هو فقط مسألة عارضة على أساس أن كانط هنا شغوف بتأكيد الاختلافات التي ربما كانت نسبية في مجتمع معين؛ فهو يرى أن الحدّاد في الهند مجرد مواطن سلبى بينما الحدّاد الأوروبي هو مواطن إيجابى، والسبب هو أن الأخير — بخلاف الأول — ليس مجرد خادم فحسب، لا يبيع عمله ونشاطه فحسب، بل يبيع منتجات عمله للجمهور، ومثل هذه التمييزات بين المجتمعات تجعل هناك فارقاً فيما إذا كان أي فرد داخل المجتمع يمكن أن يشغل مركز المواطن الإيجابى النشط. وإذا ما قرأ المرء ذلك فإنه قد يعتقد أن كانط سيكون على استعداد لأن يسمح بذلك في بعض المجتمعات — حتى إذا لم يكن في ألمانيا في القرن الثامن عشر — ومن هنا فقد يبدو أن وضع النساء في «ميتافيزيقا الأخلاق» كمواطنات سلبيات مجرد حادث عرضي؛ أنه هكذا حدث أن كانت النساء في ذلك العصر، وفي ذلك البلد، ينقصهن الاستقلال المدنى تماماً مثلما ينقص الحداد الهندي خاصية الاستقلال. غير أن الظروف قد تتغير، وقد يكون في هذه الحالة ثمة اعتراض على النساء، من حيث المبدأ، أن يتطلعن إلى الوصول إلى مكانة المواطن الإيجابى النشط، وتنبثق النقطة الأخيرة في الفقرة التالية مباشرة عندما يذهب كانط إلى القول:

«أيّ ما كان نوع القوانين التي يتفق عليها المواطنون، فإن هذه القوانين لا بد ألا تتناقض مع قوانين الطبيعة الخاصة بالحرية والمساواة التي تتفق مع هذه الحرية، أعني أن كل فرد يكون قادراً على الانتقال من هذه المكانة السلبية إلى المكانة الإيجابية في الدولة ...»^{١٣}

ومضمون هذه الفقرة هو أنه حتى الحداد الهندي، والصبي، وخادم المنزل، والأجير ... إلخ تُتاح لهم الفرصة للترقي فيصبح مواطناً إيجابياً، والحصول على الاستقلال الاجتماعى والاقتصادى اللذين يجلبان معهما الاستقلال المدنى. وهكذا نجد أن المكانة السياسية للحدّاد قد تختلف من مجتمع إلى آخر، لكن حتى الخادم قد يُعتبر مواطناً سلبياً من نفسه بأن يصبح شيئاً آخر غير أن يكون خادماً، وحتى إذا كان من الضروري ألا

^{١٣} Great Books: Kant, vol. 42, p. 437.

يُمنع من التطلع إلى وظيفة تحمل استقلالاً مدنيًا ومواطنيةً إيجابيةً نشطة. ويُصر كانط على أن كل فرد قادر على الانتقال من هذا الوضع السلبي إلى الوضع الإيجابي، وإننا لنأمل أن تشمل عبارة «كل فرد» النساء أيضًا.^{١٤}

ومن ثم فسوف يبدو أنه على الرغم من أن موقف النساء هو موقف التبعية والدونية، فليس هناك — رغم ذلك — اعتراضٌ رئيسي ضد النساء بأنهن مواطناتٌ إيجابيات، وعلى أية حال فلا شيء فيما قيل حتى الآن يعارض كثيرًا هذا الاحتمال، غير أننا نجد كانط — للأسف الشديد — يقدم مبررات متنوعة ومختلفة ينكر فيها استطاعة النساء الوصول إلى وضع المواطنات الإيجابيات؛ فهو يقول على سبيل المثال:

«إن الصفات الوحيدة المطلوبة في المواطن (بغض النظر بالطبع عن أن يكون ذكرًا راشدًا) هي أنه لا بد أن يكون سيّد نفسه *sui juris*، ولا بد أن يكون له بعض الملكية التي يمكن أن تشمل أية مهارة أو حرفة أو فن جميل أو علم لدعم نفسه...»^{١٥} ويبدو في هذا النص أن المسألة ليست عَرَضًا أو اتفاقًا أن النساء فقدن الصفة الإيجابية للمواطنة؛ فالنساء بالأحرى قد تم طردهن منذ البداية، وبالمقابلة مع التكوين في «ميتافيزيقا الأخلاق» فنحن مدعوون إلى البحث بداخل جنس الفرد، ثم بعد ذلك إذا كان الفرد ذكرًا فعلينا أن نسأل عما إذا كان يلبي معيار الاستقلال، وبالطبع النساء بهذه الطريقة — إن صح التعبير — لن يتجاوزن نقطة البداية؛ فهن لسن أشخاصًا يشغلون وظائف اجتماعية معينة، وإنما يشغلن تلك الوظيفة التي اسمُها «المرأة» التي يتناسب معها فحسب تعريف المواطنة السلبية، وهي — على خلاف الخدم — لا يمكن أن تأمل في أن تشغل وظيفة مختلفة في المستقبل؛ ومن ثم فهي — أزلًا — يُنكر عليها إمكان التقدم أو السير في الطريق المفتوح أمام أدنى الرجال!

ومن ثم فاستبعاد النساء من المواطنة الإيجابية ليس مسألة عارضة وإنما هي «مسألة مبدأ»...!

على أننا بحاجة إلى أن نسوق كلمة موجزة حول معيار الاستقلال بصفة عامة؛ فذلك ضروري في المذهب لكي نستطيع تقييم أسباب التوترات في الفلسفة السياسية عند كانط.

^{١٤} Susan Mendus: Kant: An Honest But Narrow-Minded Bourgeois?, p. 27.

^{١٥} Great Books: Kant, vol. 42, p. 437.

لقد سبق أن رأينا أن كانط يأخذ كلمة «مستقل» بطريقة حرفية تمامًا؛ فهو يذهب إلى أن المواطن لا ينبغي أن يخدم أحدًا أو سيدًا آخر غير الدولة. ويتضمن ذلك بالنسبة له ألا يكون هناك سوى عمل المرء للبيع؛ فالمواطن لا بد أن يبيع ما يملك ولا يسمح للآخرين باستغلاله، وهذا الإصرار على أن يبيع المواطن ما يملك فقط (عندما يكون ما يملك شيئًا آخر غير ما يعمل) يحتاج إلى توضيح يقدمه لنا كانط في حاشية موسّعة:

«ضمان عمل المرء ليس هو نفسه أن يبيع سلعة، على الرغم من أن الرجل الذي أعطيه خشب المدفئة ليقطعه، والخياط الذي أعطيه القماش ليقوم بتفصيل الملابس، كلاهما يظهر أنه يحمل نفس العلاقة بالنسبة لي، فإن الأول يختلف عن الثاني بنفس الطريقة التي يختلف بها الحلاق عن صانع الشعر الذي قد أعطيه الشعر المطلوب، أو اختلاف العامل عن الفنان، أو صاحب الحرفة الذي يقوم بعمل القطعة الموجودة عنده حتى يُدفع له ثمنها؛ لأن الأخير عندما يواصل مهنته فإنه يقايض ملكيته الخاصة مع شخص آخر، بينما يسمح الأول لشخص آخر باستغلاله. لكنني أعترف أن هناك صعوبة ما لتحديد الخصائص والمواصفات التي تؤهل أي شخص بأن يزعم أن المكانة التي يحتلها هي أنه سيده الخاص، أي سيد نفسه *sui juris* ...»

في هذه الفقرة يستخدم كانط معيارين منفصلين بوضوح:

المعيار الأول: يذهب فيه إلى أن الرجل لكي يكون مواطنًا إيجابيًا فلا بد له أن يبيع ما يملك — لا بد أن يبيع الملكية التي يتنازل عنها، وتغترب عنه، على حين أن ما يضمن عمل المرء ليس شيئًا يمكن التنازل عنه — أو يزعم كانط في هذا النص تفرقة حاسمة بين عمل المرء ونتاج عمله — وهكذا نجد أن «الحلاق يبيع عمله فحسب، في حين أن صانع الشعر المستعار يبيع نتاج عمله.»

المعيار الثاني: يُصر كانط أنه بهذه الطريقة وحدها يكون الرجل هو سيد نفسه؛ حيث يضمن عمله فحسب، وهو يسمح لنفسه أن يستغله الآخرون عندما يجعلونه وسيلة لتحقيق خططهم وأغراضهم؛ غير أن هذه سماتٌ متميزة للحالة؛ إذ إنه من الواقعة التي تقول إن الحلاق يأخذ تعليماته وأوامره من زبائنه الذي يقوم بخدمتهم. ولا ينتج من ذلك أن الزبون هو سيده بأي معنى يؤثر في قدرته على بلوغ وضع المواطن الإيجابي، وفضلًا عن ذلك فإذا كان الحلاق يأخذ تعليماته من سيده — الذي يخدمه — فمن

المؤكد أيضًا أن صانع الشعر المستعار يخدم زبونه ويتلقى تعليماتٍ منه، ولكن تعتمد فكرة كانط بالنسبة للتفرقة بين المواطن الإيجابي والمواطن السلبي على الإيمان بأن أولئك الذين هم مستقلون لا بد أن يكون لهم يدٌ في صناعة القانون، ينبغي ألا يُكرههم أحد على شيء، بل إنهم بحاجة إلى أن يكونوا سادة أنفسهم، وألا يكونوا أدواتٍ سياسية في أيدي الآخرين. ويرى كانط أن المستقلين هم فقط أولئك الذين لديهم مهارة أو ملكية للبيع، ومن المؤكد أن ذلك خطأ؛ ذلك لأن صانع الشعر المستعار يقوم بعمل أعلى مما يصنعه الحلاق ثم يبيع منتجات هذا العمل، كما أن الخياط الذي أعطيه القماش الذي يصنع منه الثياب في وضع اجتماعي أعلى من قاطع الأخشاب، لكننا لسنا بحاجة — كما يفعل كانط — إلى الإيمان بأن التأهل للتصويت أو الاقتراع ينبع من الوظيفة ذات المكانة الاجتماعية.

وإذا ما تأكدنا من هذه الصعوبات في فكرة الاستقلال ومعياره، فإننا نستطيع أن نرى مصدر الشكوى التي تقول إن كانط ببساطة برجوازي مخلص وأمين لكنه ضيق الأفق على حد تعبير سوزان مندس Susan Mendus فهو شغوف — إلى حد القلق — لتبرير وتدعيم المكانة الاجتماعية لطبقته هو، باحث دون جدوى عن المبررات التي تسند وتدعم قضيته. إن مناقشة معيار الاستقلال جنبًا إلى جنب مع المناقشات السابقة تعطينا الآن ثلاثة أنواع من الاعتراضات على دراسة كانط للنساء بوصفهن مواطنات.

الاعتراض الأول: لقد هبطت مكانة النساء إلى مرتبة المواطن السلبي، وفي «ميتافيزيقا الأخلاق» نراه يبرر ذلك بالالتجاء إلى معيار الاستقلال، لكننا عندما نفحص معيار الاستقلال يظهر أنه يجعل وضع المكانة الاجتماعية هي معيار التأهل للتصويت، ولا يتضح على الإطلاق: لماذا ينبغي علينا أن نقبل ذلك؟! ومن ثم فيبدو أن معيار الاستقلال يفشل بصفة عامة، وهو لسبب أقوى يُبرر استبعاد النساء من ميدان المواطنة الإيجابية.

الاعتراض الثاني: وحتى إذا فرضنا أن معيار الاستقلال معيارٌ متماسك ومقبول، فإن مبرر استبعاد النساء لا يزال غير ثابت أو مستقر عند كانط؛ فهو يكتفي بأن يظهر النساء — حسب التعريف — غير قادرات على الاستقلال.

الاعتراض الثالث: وهذا الاستبعاد للنساء بالتعريف يجعلهن أشد سوءًا من أي مواطن سلبي نذكر ما دام ينكر عليهن أية فرصة للتقدم إلى المواطنة الإيجابية، وهذا مضمون يصعب الوصول إليه لفكر كانط السياسي؛ لأن — كما رأينا — فرصته في التقدم إلى

المواطنة الإيجابية هو مطالبة متجددة بالمساواة، ومن ناحية أخرى أيًا ما كان نوع القوانين التي يتفق عليها المواطنون، فإن هذه القوانين ينبغي ألا تتعارض مع قوانين الطبيعة الخاصة بالحرية ولا مع المساواة التي تتفق مع هذه الحرية، أعني أن يكون كل فرد قادرًا على الانتقال من حالة المواطن السلبي إلى حالة المواطن الإيجابي.

وإذا صاغرنا على إمكان تقدّم النساء إلى وضع المواطن الإيجابي، فإنّ هي على الأقلّ للوهلة الأولى الحالة التي نصادر فيها أيضًا المساواة التي تنتمي إلى كل البشر، سواء أكانوا مواطنين سلبيين أو إيجابيين، ولو صحّ ذلك فسوف يظهر لي أن كانط لا ينكر فقط مساعدة النساء في التشريع وسن القوانين، بل أسوأ من ذلك فهو يحرمهن من المساواة التي ذكر الآن توّأ أنها تنتمي إلى جميع الرعايا.

لماذا يحرم النساء من إمكان التقدم، وما هي فحوى آراء كانط عن النساء بصفة عامة؟ لكي تفهم ذلك جيدًا علينا أن نتحول إلى دراسته لموضوع الزواج، وإلى نظريته في المساواة، وإلى تفسيره لطبيعة الجنسّين.

القسم الثاني

الزواج

درس كانط موضوع الزواج، والعلاقة بين الزوج والزوجة، وعرض آراءه في هذا الموضوع في الجزء الأول من «ميتافيزيقا الأخلاق» تحت عنوان «العناصر الميتافيزيقية للعدالة»، ودرسته لهذا الموضوع شهيرة ومحيرة لفلاسفة الأخلاق، وفلاسفة القانون على حدّ سواء. وقليلون هم الذين وجدوا كلمة طيبة تُقال عن هذه الدراسة، أو على الأقلّ شارح واحد هو الذي وصف آراء كانط بالضحالة والاشمئزاز، وقال عنها إنها «منفّرة ... وبغيضة».^{١٦}

والسمات البارزة هي على النحو التالي:

وجهة نظر كانط عن الجنس أنه أساسًا حيواني، ولا يتفق على الإطلاق مع كرامة الإنسان وجدارته بوصفه موجودًا أخلاقيًا، وحتى عندما ينحصر في الزواج الواحدي فإنّ الجنس يظل حيوانيًا أساسًا؛ أما الحب الجنسي فهو ليس من المناسب أن يُسمي حبًّا على

^{١٦} Reinhold Aris: History of Political Thought in Germany, (Blackwell, 1983), p. 179

الإطلاق. إنه نوعٌ فريد من اللذة أو نوعٌ خاص نسيج وحده *sui generis* والانفعال الطاعني لا علاقة له بالحب الأخلاقي، على الرغم من أنه يمكن أن يدخل معه في اتحادٍ وثيق بالشروط التي يحددها العقل العملي ... والغريب أن كانط يُصر على أن «الاستسلام للربفة في الإشباع الجنسي هو أسوأ حتى من الانتحار ... أما الرذيلة غير الطبيعية التي هي استسلامٌ تام من المرء للميل الحيواني، فإنها تجعل الإنسان ليس فقط موضوعاً للمتعة، بل أكثر من ذلك شيئاً غير طبيعي، أعني شيئاً منفراً للنفس؛ ومن ثمَّ تحرمة كل احترام لذاته ...»^{١٧} وهذه الأفكار لإنسانية المرء الخاصة نتيجة لممارسة الجنس (وهو الميل الحيواني) يسمح بها في سياق الزواج الواحدي؛ حيث تكون العلاقة الجنسية بين الطرفين الشريكين متبادلة.

وهذا التصور للجنس — كشكل من أشكال الاستغلال المتبادل — لا بد للمرء أن يدفع من أجله ثمن الزواج، وله نتيجة ساخرة هي أنه يقلب اعتراض النساء رأساً على عقب — إذ يمثل الجنس في رأي كانط استغلال الرجل بواسطة المرأة واستغلال المرأة بواسطة الرجل:

«يشكو أنصار النساء من أن الرجل يعامل المرأة على أنها موضوع جنسي، ويذهب كانط إلى أن الشكوى تضرب بجذورها في عمق أبعد من ذلك؛ فعنده أن كلاً من الرجل والمرأة يعامل الآخر على أنه شيء، ويوحى ذلك بأن الحجة النسائية التي تقول إن الجنس يتخذ شكل الاستغلال في المجتمع الحديث قد تكون أفضل لو أُعيد تشكيلها لا على أنها تعبر عن لا إنسانية الرجل تجاه المرأة، وإنما على أنها تعبر عن إنسانية الرجل (أعني الموجودات البشرية عمومًا) تجاه الإنسان.»^{١٨}

وهكذا فإن الاستغلال وانحطاط طبيعة الجنس هما بهذا الشكل مشروعان إلى حدٍّ ما بواسطة التبادلية المتضمنة في الزواج الواحدي. ومع ذلك فإن التجاء كانط إلى التبادلية هو في آنٍ معاً محير ومضلل — هو محير لأن هناك مبدأً رئيسياً في التأسيس يقول إن

^{١٧} I. Kant: The Doctrine of Virtue, Eng. Trans. by Mary Gregor, p. 85

^{١٨} S. Mendus, op. cit., p. 31

معاملة الأشخاص على أنهم أشياء هي عمل لا أخلاقي، ومن الصعب أن نرى كيف يمكن أن يتغير هذا المبدأ بإضافة كلمة تبادلية؛ «فالرجل ليس شيئاً أو بعض الشيء، ويُستخدم فقط كوسيلة»^{١٩}

إن ما يفصل الإنسان عن الأشياء المحض هو بالضبط أن الأشخاص — بخلاف الأشياء — لا يجوز استخدامهم كوسائل محض، والحديث عن التبادلية يمكن من ناحية أخرى أن يكون مضللاً؛ لأنه يوحي بأن علاقة الزواج هي ضربٌ من المساواة (أو التساوي بين الزوج والزوجة) ومع ذلك فإن التبادلية — كما سوف نرى — لا تتضمن المساواة؛ فكانت لم ينطلق قط من فكرة المساواة بين الرجل والمرأة، بل من منطلق أن الرجل بحكم الطبيعة أعلى أو أسمى من المرأة، ولم يتشكك قط في أن من حق الزوج أن يأمر زوجته — وسوف ننظر في هاتين النقطتين كل واحدة منفصلة عن الأخرى.

أولاً: أن الطبيعة التبادلية للزواج الواحدي تجعل استغلال الواحد للآخر — عن طريق الجنس — مشروعاً في رأي كانط. ومن المهم أن نلاحظ أن كانط يعتقد أن الجنس في الزواج ليس أقل حيوانية من العُهر أو الزنا — والتبادلية وهي ببساطة ضمان للزوجة أنها لن تُعامل كأمة — أو واحدة من الرقيق أو عبدة أو كمتاع، أما في علاقات الزواج المتعدد أو الزنا، فإن حقوق المرأة على الرجل غير متساوية، وهكذا يترد وضعها إلى ضرب من العبودية؛ ومن ثم فالحاجة إلى التبادلية لا يمكن أن تُحيل الجنس إلى شيء إنساني، إنها تستطيع فقط أن تؤكد أن الصفقة متساوية، وأن استغلال المرأة عن طريق الرجل يتسق مع استغلال الرجل عن طريق المرأة؛ فالفرص متساوية، لكنها مع ذلك فرص للقيام بعمل يخط أساساً بما هو طبيعي.

لكن هل التبادلية تتضمن المساواة؟ ليس ذلك صحيحاً أن موافقة كانط على منح المرأة حقوقاً أكثر مما هي موجودة عند الخدم والقطيع، لا ترقى إلى موافقته على منحها المساواة. ولقد كان واضحاً كل الوضوح في أن السمو الطبيعي للزوج يجلب معه حق الأمر من جانبه وواجب الطاعة من جانبها. وفضلاً عن ذلك فإن عقد الزواج هو عقد يؤكد أن وضع المرأة هو وضع التبعية؛ ذلك لأن كانط يخبرنا أن وضع المرأة عندما تدخل في عصمة الرجل — عن طريق هذا العقد — تتخلّى عن استقلالها المدني، وهذا ما لا يحدث للرجل، ولماذا تفعل ذلك؟! ولماذا نجد الوجود البشري الحر المتساوي — مثل الأنثى — يدخل في

عقد يضعه باستمرار في خضوع وتبعية لموجودٍ بشري آخر هو الذكر؟! لكي نفهم ذلك فهمًا جيدًا فإن علينا أن ننظر عن قربٍ أكثر في تفسير كانط للمساواة.

القسم الثالث

المساواة Equality

كانط واضحٌ كلّ الوضوح في أن الوضع الفعلي للمرأة في الزواج ليس وضع المساواة مع الزوج، رغم أننا نجد لديه ما يُسمى بـ «ازدواج العاطفة Ambivalence»^{٢٠} فهو كثيرًا ما يتساءل عما إذا كان التفاوت القائم de facto يضرب بجذوره في تفاوتٍ طبيعي بين الرجل والمرأة، وهو يذهب في بعض الأحيان إلى أن الزوج والزوجة متساويان بحكم الطبيعة، إلا أن الزوجة تتنازل عن هذه المساواة من أجل الخير المشترك (الصالح العام) للأسرة!

«فلا يمكن النظر إلى القانون التشريعي على أنه يتناقض مع المساواة بين الزوجين؛ ومن ثمّ فليس للسيادة سوى هدفٍ موضوعي واحد هو تحقيق الصالح المشترك للأسرة. وذلك هو التفوق الطبيعي للزوج على الزوجة...»

وتظهر الحُجة هنا على أن التفوق ليس من الضروري أن يتضمن اللامساواة الطبيعية؛ فعلى الرغم من أن الزوج أعلى من الزوجة فإنها مع ذلك مساوية له، مع اعترافها بسُموه عليها وحرصها على مصلحة الأسرة ككل؛ فإنها تتخلص من المساواة الطبيعية؛ وبالتالي تخضع لزوجها، وفي أحيانٍ أخرى يزعم كانط أن الزوج والزوجة (أو الرجل والمرأة) هما بحكم الطبيعة غير متساويين، لكنه يذهب إلى أن هذه اللامساواة

^{٢٠} ازدواج العاطفة Ambivalence هو الانجذاب نحو شيءٍ ما أو شخصٍ ما، والنفور منه في وقتٍ واحد. وإذا كان هذا الازدواج يُعد تناقضًا يرفضه العقل في نظر المنطق، فإنه مقبول وجائز من الناحية السيكولوجية التي يمكن فيها الجمع بين المشاعر المتضاربة؛ حيث يمكن الشعور بالذلة والألم معًا وفي وقتٍ واحد.

يبرّرها أنها متبادلة؛ ففي مقابل نقص قوّتها السياسية فإن الزوجة تضمن السيادة المنزلية «وهو يحب السلام المنزلي، وعلى استعداد للخضوع لحكمها ...»^{٢١}

وهو يفرّد صفحاتٍ طويلة في كتابة «الأنثروبولوجيا: من وجهة نظر برجماتية» يتحدث فيها عن «خصائص الجنسين»، ويرى أننا «نسمّي الطرق النسائية ضعفاً ونضحك منها، والحمقى وحدهم هم الذين يسخرون من النساء، أما العقلاء فهم يعرفون جيداً أن النساء يمسكن بالدفة» — التي تُوجّه سفينة الأسرة؛ وأنهن قد اعتدن توجيه الرجال واستخدامهم لأغراضهن الخاصة، ومن السهل على الرجل أن يُنعم النظر: المرأة لا تُفشي بأسرارها لأحد على الرغم من أنها ليست حريصة بهذا الشكل على أسرار الناس الآخرين بسبب ميلها إلى الثثرة، وهو — أي الرجل — يحب السلام المنزلي؛ ولهذا فإننا نراه على استعداد للخضوع لحكمها، إذا لم يكن في ذلك ما يعوقه عن الانتظام في عمله. وما لم تُحجم عن الحرب المنزلية التي تشنّها بلسانها وتكون الطبيعة هنا في صقّها فتمدّها بالميل إلى الكلام وحُب الثثرة والفصاحة الانفعالية والعاطفية التي تجرد الرجل من سلاحه، وهو يعتمد على أن من حق الأقوى أن يأمر في المنزل ما دام يفترض أنه يدافع عن هذا المنزل ضد الأعداء من الخارج، وهي — الأنثى — تعتمد على حق الضعيف في أن يحميه الذكر من الرجال، وأن تجرده من سلاحه — بواسطة دموع السخط والانزعاج — وهي تلومه على نقص السخاء وطلاقه اليد.^{٢٢}

ويستطرد كانط ليحدثنا عن علاقة الرجل بالمرأة في حالة المجتمعات الأولى — والطبيعة الفجة — حيث يذهب إلى «أن الأمر هناك كان مختلفاً أتم الاختلاف؛ فالمرأة هناك حيوانٌ منزلي، في حين أن الرجل يشق طريقه وفي يده السلاح ... وتتبعه المرأة، لكن عندما أباح التكوين المدني البربري تعدّد الزوجات، فإن المرأة المفضّلة في سجن الرجل (ويُسمى بالحريم ... Harem) تعرف كيف تظفر بالسيطرة عليه. وهو ليس عنده نهاية لمتاعبه بحيث يجعل حياته مسالمة ومحتملة مع عدة نساء يتشاجرن أيتهن تكون الأولى، أيتهن هي التي سوف تسيطر عليه.»^{٢٣}

I. Kant: Anthropology from a Pragmatic Point of View, Eng. Trans. by Mary J. Gregor, ^{٢١}

.Martinus Nijhoff, The Hague, 1974, p. 167

.I. Kant, Ibid. ^{٢٢}

.Ibid., p. 168 ^{٢٣}

والمرأة في المجتمع المدني لا تُسلم نفسها لمتعة الرجل خارج الزواج، وخارج الزواج الواحد على وجه التحديد؛ حيث نجد أن الحضارة لم تبلغ بعدُ درجة الحرية النسائية التي تُسمى بالعلاقة الغرامية (أو ملاطفة النساء) حيث لا تخفي المرأة أسرارًا تكشفها لآخرين بخلاف زوجها — ويعاقب الرجل زوجته لو أنها هُدَّتْه بمنافس، ولكن عندما تصبح العلاقات الغرامية وملاطفة النساء هي «الموضة» و«الغيرة» سخفًا (على نحو ما يحدث عادةً في فترات الرخاء) فإن الخاصية النسوية تكشف عن نفسها؛ فما إن يتركها الرجل حتى تطالب المرأة بحريتها من الرجل^{٢٤} وفي الوقت نفسه تتعرض لهجمات جنس الذكور كله ... وعلى الرغم من أن هذا الميل يحمل سمعةً سيئةً باسم الدلال، فإن له أساسًا واقعيًا للتبرير. أما بالنسبة للزوجة الشابة فهي في خطر دائم من أن تصبح أرملة. وهي لهذا السبب تُبعثر سحرها على جميع الرجال الذين ربما تجعلهم الظروف أزواجًا بالقوة لها.

وهناك اعتقاد بأن جنس الأنثى — فيما يقول كانط — يتميز بأمرين:

الأول: الميل إلى التحكم والسيطرة.

والثاني: الميل إلى الإمتاع.

لكن علينا أن نفهم من الصفة الثانية أنها لا تعني الإمتاع في المنزل فحسب، بل على الملأ والجمهور أيضًا، إذا ما استطاعت المرأة أن تظهر نفسها بما لها من ميزات، وأن تميز نفسها، عندئذٍ يتحول الميل إلى الإمتاع إلى الميل إلى التحكم والسيطرة؛ أي إنها لا تُسلم نفسها لمنافسيها لإمتاع الآخرين، بل إنها تحاول الانتصار عليهم جميعًا — عندما يكون

^{٢٤} يستشهد كانط هنا بمثل روسي قديم يقول: «إن الزوجة تُشك في أن زوجها خائن إذا لم يضره بين الحين والحين». الرحالة الإنجليزي جيمس كوك (١٧٢٨-١٧٧٩م) James Cook الذي يُعتبر أعظم الملاحين في التاريخ — قام برحلة استكشاف هامة في جزر أوتاهايتي Otahtiti — وهو يروي لنا أن بحارًا إنجليزيًا رأى هنديًا يعاقب زوجته بالضرب ليلعب دور العاشق، ثم طار إلى الزوج ليهده، وفي الحال استدارت الزوجة لتسأل الرجل الإنجليزي ماذا عساها أن تفعل معه؛ إذ لا بد للزوج أن يفعل ذلك! كما أننا نجد كذلك أنه عندما تقوم المرأة المتزوجة بممارسة العشق صراحةً ولا يُعيرها زوجها أي اهتمام، بل يستغني عن ذلك بالشراب ولعب القمار، أو مطاردة النساء الأخريات، فإنها لا تمتلئ احتقارًا له فحسب، بل كراهية أيضًا؛ فهي تعرف أنه الآن لا يُقدَّرها على الإطلاق، ويتخلى عن زوجته بغير اكتراث ليترك الآخرين يقرضون العظم!

ذلك ممكناً — بذوقها وسحرها، غير أن الميل والتحكم والسيطرة — مثل الميل الأخرى — لا يصلح في تحديد خصائص فئة من الموجودات البشرية في سلوكها تجاه الآخرين؛ ذلك لأن الميل نحو ما هو مميز بالنسبة لنا أمرٌ شائع بين الناس جميعاً، وكذلك الميل إلى التحكم والسيطرة بمقدار ما نستطيع؛ وبالتالي فإن هذا الميل يفشل في وضع خصائص للطبقة ... واقعة أن جنس الأنثى في حالة خصومة مستمرة مع نفسه في حين أنه يظل على علاقة جيدة تماماً مع الجنس الآخر، وربما كان ذلك خاصية من خصائصه، وليس ذلك مجرد نتيجة طبيعية لتنافس النساء بين بعضهن بعضاً، تحاول كل واحدة منهن أن تحصل على أفضل شخص من الجنس الآخر ... ذلك لأن الميل إلى السيطرة هو الهدف الحقيقي للمرأة. في حين أن المتعة على الملأ — بمقدار ما توسّع المرأة من مجال سحرها وفتنتها — هي وحدها الوسيلة المؤثرة في هذا الميل.^{٢٥}

ولكي ننجح في وضع خصائص لهذا الجنس، فإننا لا نستطيع أن نستخدم كمبدأً لنا ما نجعله غاية أو نهاية لنا، بل فقط ما أبدعته الطبيعة لجنس الأنثى، وهذه الغاية حتى لو أنها تحققت — من خلال حمق الرجال — فإنها لا بد أن تظل حكمة تبعاً للغرض الذي حدّدته الطبيعة. وهذه الغايات المتخيّلة للطبيعة يمكن أن تصلح للإشارة إلى مبدأ وضع خصائص المرأة، وهو مبدأ لا يعتمد على اختيارنا، وإنما على غرض أعلى للجنس البشري^{٢٦} فما هي هذه الغايات؟!

غايات الطبيعة

يشير كانط إلى غايتين أساسيتين وضعتهما الطبيعة كغاياتٍ عليا للجنس البشري:

الأولى: بقاء النوع.

الثانية: تنمية المجتمع وتهذيبه وجعله أدمث عن طريق المرأة.

أما بقاء النوع، فقد أوكّلت الطبيعة لرحم المرأة أعزّ وديعة عندها، ألا وهي النوع، على هيئة جنين ينتشر الجنس البشري عن طريقه، ويستمر في الوجود، وتظل الطبيعة

^{٢٥} I. Kant: Anthropology, p. 169.

^{٢٦} Ibid.

خائفة وقلقلته — إن صحَّ التعبير — على هذه الوديعة — أعني على بقاء النوع — وهي تزرع هذا الخوف في مواجهة الأضرار الفيزيائية، والجبن في مواجهة الأخطار المادية — أقول إن الطبيعة تزرع هذه المخاوف في طبيعة المرأة، وبسبب هذه المخاوف التي تنقلب إلى ضعفٍ واضح تطلب المرأة من الرجل أن يحميها، أو على الأقل يكون لها الحق في ذلك. وعلينا أن نلاحظ أن كانط يلجأ إلى الطبيعة، كما فعل كثير من الفلاسفة قبله، وكما جاء في التراث الثقافي في عصره، لتبرير مسألة ضعف المرأة؛ فليس للمجتمع دخل فيها، وإنما هي تنبع من الغاية العليا للطبيعة التي وضعتها للمرأة؛ وسوف نعود إلى هذا الموضوع بعد قليل.

أما الغاية الثانية، وهي تنمية المجتمع وتهذيبه ... إلخ، فما دامت الطبيعة أرادت أن تزرع مشاعر أكثر نقاءً وتنتمي إلى الثقافة — مشاعر النزعة الاجتماعية والزخرفة — فقد جعلت المرأة تحكُّم الرجل من خلال ضعفها وتواضعها وفصاحتها في الكلام وقدرتها على التعبير، كما جعلتها ثاقبة على نحوٍ مبكر في طلبها من الرجل المعاملة المهذبة الرفيعة حتى يجد نفسه بالتدريج مكبلاً بطفل من خلال سماعته وعطائه، وينقاد بواسطة هذا الطفل — إن لم يمكن إلى الأخلاق نفسها فعلى الأقل إلى الاحتشام والسلوك المهذب — أعني التدريب الأوَّلي أو التحضيري على الأخلاق وما توصي به.

خاتمة

رأينا في هذا الفصل أن كانط يجعل الخصائص الأساسية للمواطن ثلاثة؛ الحرية، والمساواة، والاستقلال، وعلى الرغم من أنه كان ينادي بالحرية لكل فرد، فإنه يجعلها منقوصة بالنسبة للمرأة، فما دامت الحرية هي التحديد الذاتي Self-determination أي أن يضع المواطن لنفسه القوانين التي يسير عليها ليكون هو نفسه واضع القانون الذي يسير عليه، ولما كانت المرأة لا تشارك في وضع القوانين فإنها لا يمكن أن تكون حرة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة.

والخاصية الثانية: هي المساواة أمام الفرص والقوانين، لكن سوف تبين لنا الخاصية الثالثة أنه ليس في وسع المرأة أن تغَيِّر وضعها والانتقال من حال إلى حال لأنها ليست مواطناً إيجابياً مثل الرجل وإنما هي مواطنة سلبية.

والخاصية الثالثة: وهي أخطر خاصية؛ إذ نراه يقسم المواطنين إلى نوعين: (١) مواطنة إيجابي وهو حده الذي يملك حق التصويت والاقتراع. (٢) مواطنة سلبية ليس له

هذا الحق؛ وهو يضع في هذه الفئة الصبيان والخدم والحرفيين ... وجميع النساء بصفة عامة، وحُجته أن هؤلاء يعتمدون على غيرهم.

إن الصفات الوحيدة المطلوبة في المواطن هي أنه لا بد أن يكون سيد نفسه *sui juris* لا يعتمد على غيره في حين أن المرأة لا تستطيع أن تعيش بمعزل عن الرجل. إنها تشغل وظيفة اسمها «المرأة» وهي على خلاف الخدم من الذكور الذين يستطيعون أن يغيروا وضعهم فينتقلون من المواطن السلبية إلى المواطن الإيجابية لا يمكن لها أن تترك هذه العينية.

لقد كُتِبَ على المرأة أن تتسم بهذه السمة المميزة لها وهي أن تكون مواطناً سلبياً إلى الأبد لا أمل لها في تغيير وضعها ولا السير في الطريق المفتوح أمام أدنى الرجال.

وكثيراً ما ينتهي كانط إلى أن الرجل والمرأة بحكم الطبيعة غير متساويين، لكنه يذهب إلى تبرير هذه اللامساواة تبريراً غريباً لا يليق بعلاق الفكر الحديث فيقول: إن هذه اللامساواة يُبرها أنها متبادلة؛ ففي مقابل نقص القوة السياسية عند المرأة، فإن الزوجة تمتلك في يديها السيادة المنزلية، كما أن الرجل يُحب السلام المنزلي، وهو على استعداد للخضوع لسلطوتها. وهكذا ينتهي فيلسوف النقد إلى أن يقبل آراء عصره بلا نقد أو تمحيص، كما تقول إلين كيندي بحق Ellen Kennedy، لاسيما آراء روسو.^{٢٧}

وكثيراً ما نجد تناقضات لا يقبلها العقل عند فيلسوف العقل الخالص فهو على سبيل المثال لا الحصر كثيراً ما يخطأ وأمر العقل (وهي ضرورة) بما هو عادات وتقاليد اجتماعية أو بما هو عارض وحادث، وهو يهاجم القنانة *Serfdom* لكنه يدافع عن استبعاد أعضاء غير مناسبين من المجتمع، ومن جميع حقوقهم السياسية الجوهرية.

ولذلك كان من بين السمات المحيرة في فلسفته السياسية حماسه للتغيير ثم التمسك

بالوضع القائم!

وهكذا وافق على الآراء المبتسرة عن النساء والمنتشرة في عصره!

^{٢٧} Women in Western Political Philosophy, p. 22

الفصل الثالث

خصائص الأنثى

«تسير خصائص الأنثى في خطٍّ موازٍ لخصائص الرجل. «هل للمرأة عقل ...؟ نعم! لكنه عقلٌ جميل غير عقل الرجل العميق» ...»

كانط

أولاً: تمهيد

لا شك أن اهتمام كانط بدراسة موضوع المرأة كان مبكراً؛ إذ بدأ في مرحلة ما قبل النقد؛ فقد كتب وهو في الأربعين من عمره كتاباً صغيراً — لكنه هام — بعنوان «ملاحظات حول الشعور بالجمال والجلال في العلاقات المتبادلة بين الجنسين»، عام ١٧٦٤م،^١ عرَضَ فيه لخصائص الأنثى التي تختلف عن خصائص الرجل، وكيف أنها تمتاز بالاتجاه نحو الجميل The Beautiful في حين أن الرجل يتجه نحو الجليل The Sublime. وهو كتاب لا يتعارض أبداً، فيما يعرضه من أفكار، مع قضايا كانط الأساسية، التي سوف يصل إليها بعد ذلك، عندما تصل فلسفته إلى قمته في كتبه النقدية: «نقد العقل الخالص» عام ١٧٨١م، و«نقد العقل العملي» عام ١٧٨٨م، و«نقد ملكة الحكم» عام ١٧٩٠م. وهي الكتب التي عرض فيها مذهب الفلسفي على نحوٍ شامل.

^١ Immanuel Kant: "Of the Distinction of the Beautiful and Sublime in the Interrelations
of the Two Sexes", 1764

ويتضح من اسم الكتاب أنه مجرد «ملاحظات»، وأن صاحبها لم يقصد بها أن تكون دراسةً نسقية منظّمة شاملة للطبيعة البشرية. ومع ذلك فإن القسم الثاني الذي عنوانه «حول صفات الجميل والجليل في الإنسان بصفة عامة» يشير إلى الأنواع الأساسية من المشاعر الإنسانية الرفيعة؛ فالجليل هو ما يثير الإعجاب والتقدير، وهو دائماً عظيم وبسيط، في حين أن الجميل هو ما يثير البهجة والفرح والحب، وقد يكون ضئيلاً ومزخرفاً أو مزداناً، وقد يكون الجليل مرعباً ونبيلاً ورائعاً، في حين يكون الجميل ذا شكلٍ لطيف (من الخارج فقط) وجميلاً أصيلاً (من الداخل والخارج) ويرى كانط أن منظر الجليل الذي يغطي قمم الجبال منظر «جليل» (ويجعلك تشعر بالجلال) في حين أن منظر الزهرة في الروضة منظر جميل.^٢

وينتقل كانط إلى تحليل الأمزجة وهو يتبنّى النظرية القديمة في الأمزجة الأربعة، التي تمثل الطبيعة العامة لكل فرد خصوصاً في طابعه الوجداني. وهي على النحو التالي: الأمزجة الأربعة في رأي كانط:^٣

- (أ) الدموي.
- (ب) السوداوي.
- (ج) الصفراوي.
- (د) البلغمي.

ويتساءل كانط إذا نظرنا الآن إلى هذه الأمزجة: فأيهما أقرب إلى الجليل وأيهما أقرب إلى الجميل؟ والجواب على النحو التالي:

^٢ Immanuel Kant: "Of the Distinction of the Beautiful and Sublime in the Interrelations of the Two Sexes", Eng. Trans. by John T. Goldthwait in "Philosophy of Woman" edited by Mary Briody Mahowald, Hackett Publishing Company, U.S.A., 1983.

^٣ نقلنا هذا التخطيط للأمزجة الأربعة عن كتاب كانط، «الأنثروبولوجيا من وجهة نظر برجماتية»، ص ١٥٦.

Immanuel Kant: "Anthropology from a Pragmatic Point of View", Eng. Trans. by Mary J. Gregor, Martinus Nijhoff, The Hague, 1974.

- (أ) الدموي: أقرب إلى الجميل. (ب) والسوداوي: أقرب إلى الجليل.
 (ج) الصفراوي: أقرب إلى ذلك النوع من الجليل الذي يسمّى بالفخم. في حين أن
 (د) البلغمي: لا ينطوي على عناصر من الجليل أو الجميل بدرجة ملحوظة؛ فإنه لا يدخل
 في اعتبارنا هنا.

ويحلل كانط هذه الأمزجة في صفحاتٍ طويلة في كتاب «الأنثروبولوجيا» من الناحية
 الفسيولوجية، ومن الناحية السيكلوجية ... إلخ، ولا نود أن نطيل فيها الحديث لأنها لا
 تعنينا هنا؛ إذ المهم أنها تنطبق على جميع الأفراد بلا استثناء، بل إن من الباحثين في رأيه
 من يقسم ديانة الإنسان حسب هذه الأمزجة؛ فالصفراوي هو الذي يعتنق الكاثوليكية، أما
 الدموي فهو المتسامح في الدين، في حين أن السوداوي متعصب، أما البلغمي فهو لا مبالٍ^٤
 — وهذه الأمزجة الأربعة تنطبق على البشر جميعاً، رجالاً ونساءً أيضاً، وإذا كان الأفراد
 يجمعون بين الجميل والجليل في آنٍ معاً، فإن الشخص السوداوي المزاج أكثر جلالاً في
 منظره بصفة عامة، في حين أن الشخص الدموي أكثر جمالاً. والشخص الصفراوي له
 مظهر الجلال أكثر من جوهريه، في حين أن الشخص البلغمي فإننا لا نستطيع تصنيفه
 في أي نوع! ويذهب كانط إلى أن الصداقة «تحمل أساساً طابع المزاج»، إلا أن الحب
 بين الجنسين يحمل طابع الجمال، وتداخل الصفتين يحمل الطابع المكوّن للفرد والحياة
 الاجتماعية على حدٍّ سواء.

ثانياً: العلاقة بين الجنسين

ثم ينتقل كانط إلى التفرقة بين الجميل والجليل، والعلاقة المتبادلة بين الجنسين، فيرى
 أن أول من أطلق على المرأة لقب «الجنس اللطيف» أو «الجنس الناعم» كان على الأرجح
 يريد أن يتملقها؛ فقد وصفها بلقب يذهب بعيداً جداً عما يعتقد هو نفسه! لأننا لا بد
 أن نضع في اعتبارنا أن شخصيتها هي بصفة عامة أطف، وأكثر رقة، وأن سماتها أكثر
 لطفاً كما أن طلعها جذابة ورقيقة، وإنما تعبّر عن الصداقة والرقة أكثر مما تعبّر طلة
 جنس الرجل، وينبغي على المرء ألا ينسى أن يضع في حسابه ما لدى الأنثى من سحرٍ
 سري يجعل انفعالاتنا نحن الرجال تميل إلى ما تُفضّله هي من أحكام، وذلك يعني أن

^٤ I. Kant: Anthropology, p. 157

هناك سمات خاصة تكمن في شخصية هذا الجنس اللطيف، وهي سمات تميّزه بوضوح عن جنسنا، وتجعله في النهاية معروفًا بسمه الجمال! وفي الجانب الآخر في استطاعتنا أن نعترف بأن تعبير «الجنس النبيل» إذا لم يكن مطلوبًا الاستعداد النبيل لهدم ألقاب الشرف، وأن نُعطيها الشخص النبيل بدلًا من أن نلتقاها.^٥

ولا ينبغي أن يفهم من ذلك، فيما يقول كانط، أن المرأة ينقصها صفات النبيل، أو أن جنس الذكر محروم من الجمال، وأن عليه أن يعمل بغير جمال على الإطلاق، بل على العكس إن المرء ليتوقع أن الشخص من الجنسَيْن يحمل الاثنين معًا بطريقة تجعل جميع صفات الأنثى تتحد معًا لتعزيز خاصية الجميل، التي هي أكثر الصفات أهمية في الإشارة إلى المرأة، وهناك من ناحية أخرى من بين صفات الذكر يبرز الجليل واضحًا بوصفه معيار هذا الجنس.^٦

ويعتقد كانط أن جميع الأحكام الخاصة بالجنسَيْن لا بد أن تشير إلى هذه المعايير في حالتها الاستحسان والاستهجان، ولا بد للتربية أن تضع هذه المعايير أمام أعيننا وجميع جهود التقدم نحو الكمال الأخلاقي لهذا الجنس أو ذاك ما لم يُرد المرء أن يُخفي سحر التفرقة التي تقول إن الطبيعة قد اختارت التفرقة التي وضعتها بين نوعين من الموجودات البشرية لأننا هنا لا يكفي أن نضع في ذهننا أننا نتعامل مع موجودات بشرية، كما أننا لا بد أن نتذكر أنهم جميعًا ليسوا متشابهين.^٧

ثالثًا: خصائص أساسية للأنثى

ويمكن أن نسوق فيما يلي مجموعة من الخصائص الأساسية التي يرى كانط أنها تخص الأنثى وهي — بصفة عامة — تذكرك بما قاله «روسو» في كتابه «إميل» الذي تأثر به كانط تأثرًا قويًا — وهما معًا يلخصان نظرة العادات والتقاليد الأوروبية إلى المرأة في ذلك الوقت:

(١) من خصائص الأنثى الإحساس الفطري القوي بكل ما هو جميل وأنيق ومزخرف ... فهي حتى في رحلة الطفولة تحب النظافة والزينة كما تحب الملابس — بل

^٥ I. Kant: The Distinction of the Beautiful & Sublime, p. 193

^٦ I. Kant, Ibid., p. 193

^٧ Ibid., p. 194

ويسعدنا التزين كما أنها تحب الضحك والمرح، وهي على درجة عالية من النظافة والرقّة — وهي شديدة الحساسية لأقل إهانة أو إذا ما تم تجاهلها أو انعدم الاهتمام بها. وفضلاً عن ذلك فالمرأة في رأي كانط «شديدة الحساسية والنفور تجاه كل ما هو مقزز؛ فلا شيء أكثر منافاةً للجميل من الأمر المثير للغثيان، كما أنه لا شيء يغوص تحت الجليل أعمق من المضحك؛ ولهذا فإن الرجل لا يستشعر الإهانة من شيء مثلاً يستشعرها حين يُقال عنه إنه أحمق والمرأة حين يُقال عنها إنها مثيرة للغثيان أو مقرفة!»^١ وهي إذا كانت تميل إلى الحب بسعادة فهي مولعة بالتفاهات لا سيما إذا كانت مصدر مرح وفكاهة.

(٢) من خصائص الأنثى أيضاً أنها في فترة مبكرة جداً من حياتها تتكون لديها نظرةٌ خجولة ومحتشمة عن نفسها، ولكنها تعرف كيف تظهر بمظهر جذاب، وأن تكون مفتونة بنفسها، ويكون ذلك في سن لا يزال فيه الشاب الذكر أحمق غير منضبط، ذا سلوكٍ مشوش، كما يكون لدى المرأة قلبٌ خيّر، وإحساساتٌ كثيرة مفعمة بالمشاركة الوجدانية، كما أنها تميل إلى الشفقة وتفصل كل ما هو جميل على كل ما هو نافع ومفيد، وهي تُحيل الفرص والظروف الكثيرة إلى عددٍ قليل وذلك لتكثيف المتعة وتدعيمها لكي تُظهر التألق. وكما سبق أن ذكرنا فإن المرأة تكون حساسة جداً، وذات مشاعر رقيقة جداً بخصوص أقل إهانة، كما أنها تلاحظ بسهولة إهمالها وعدم الالتفات إليها أو غض النظر عنها أو عدم احترامها ... إلخ. وباختصار يكمن فيها السبب الرئيسي في الطبيعة البشرية للمقابلة بين الصفات الجميلة والصفات الجليّة أو النبيلة، وهكذا نجد أن المرأة تقوم بتهديب جنس الذكور.

(٣) ويكاد كانط يقول لنا إن خصائص الأنثى تسير في معارضة خصائص الذكر، «وإنني لأمل أن يوفر عليّ القراء أن أسرد صفات الرجل، ما دامت تسير في توازن مع صفات الأنثى، وعلى القراء أن يقنعوا بالمقارنة بينهما، فإذا فهمنا «الجنس الناعم» فذلك فهمٌ جميل، وإذا فهمنا جنس الذكر فهو فهمٌ عميق ... وهذا التعبير الأخير يتحد مع الجليل في هوية واحدة ...»^٢ وهكذا يوحد كانط بين «المرأة والجميل»، كما يقوله كانط، وكأننا نقرأ لـ «روسو» حديثه عن رقة المرأة وجمالها ولطفها وظرفها ... إلخ، في مقابل خشونة الرجل وقسوته وغلظته ... إلخ؛ ولهذا فإن الجهد العنيف فيما يرى كانط وكذلك الدراسة

^١ I. Kant: "Of the Distinction of the Beautiful and Sublime", p. 194

الشاقة، والعمل المرهق لا يتناسب مع رقة المرأة، وجمالها وسحرها؛ وذلك لأن الجهد العنيف يقضي على المزايا التي يتميز بها جنسها، حتى وإن أدى إلى الإعجاب البارد؛ لأن الجهد — لا سيما إذا كان عنيفاً — يُضعف الفتنة التي تؤثر المرأة بواسطتها تأثيراً قوياً على جنس الرجال. كما أن المرأة التي يمتلئ رأسها باللغة اللاتينية مثلاً ... أو تستطيع أن تُجري مناقشاتٍ أساسية في الميكانيكا ... ربما نتوقع أن يظهر لها بعد ذلك لحية ...^٩ وعلينا أن نلاحظ جيداً أن كانط طوال حديثه عن خصائص الأنثى عن الرقة، واللفظ، والظرف، واهتمامها بالجمال ... إلخ لا يذكر لنا أبداً أن هذه الخصائص من صنع المجتمع الذي تعيش فيه، وكثيراً منها يعود إلى التربية، بل يوحي إليك أنها خصائص «طبيعية» أعني أنها من صنع الطبيعة ... هكذا خلقت المرأة، وهكذا تفرق عن جنس الرجل.

(٤) في عام ٥٨٥م انعقد ما يُسمى مجمع ماكون Macon (وهي في مدينة شرق فرنسا) وتروي القصة أن أحد الأساقفة تساءل في هذا المجمع عما إذا كان للمرأة «روح» ... بينما تساءل آخر عما إذا كانت كلمة «إنسان» تعني المرأة أيضاً^{١٠} تذكرت هذه القصة الغريبة وأنا أقرأ تساؤل كانط هل للمرأة «عقل» ...؟! صحيح أنه أجاب: نعم! لكن مجرد السؤال يعني من ناحية أنه يمكن أن تكون هناك ظلالٌ من الشك في أن يكون للمرأة عقل، كما يعني من ناحية أخرى أنه يتضمن سؤالاً عاماً طرحه أحد الأساقفة في المجمع سالف الذكر — وهو هل كلمة «إنسان» تنسحب على المرأة أيضاً ...؟!

ونحن نعرف طبعاً أن فيلسوف النقد لم يهبط إلى هذا المستوى الضحل من التفكير لكننا نعرب فقط عن دهشتنا من سؤاله هل للمرأة عقل؟! ومهما يكن من شيء «فإن فيلسوفنا يُجيب بالإيجاب، لكنه مع ذلك يشفع الإجابة بتفسير غريب لهذا العقل عندما يقول: نعم للمرأة عقل، لكنه يختلف عن عقل الرجل؛ فعقل المرأة جميل، وعقل الرجل عميق!» وهي تفرقة عجيبه لفيلسوف جعل همه تحليل العقل البشري في جميع مظاهره «العقل الخالص»، و«العقل العملي» ... إلخ، ولم نكن ندري أن العقل الذي يقوم بنقده وتحليله هو «عقل الرجل» بل كنا نظن أنه العقل البشري بعامه!

^٩.Ibid.

^{١٠} راجع كتابنا «الفيلسوف المسيحي والمرأة»، وهو العدد الثالث من هذه السلسلة، وقد أصدرته دار التنوير ببيروت، عام ٢٠٠٩م.

ويستطرد كانط ليخبرنا أن «عقل المرأة» أي «العقل الجميل» يختار موضوعاته مما هو قريبٌ من الشعور الرقيق والإحساسات اللطيفة، ويدع التأملات والمعارف المجردة التي هي مفيدة — لكنها جافة — يدعها للعقل العميق الذي هو عقل الرجل؛ ولهذا فإن المرأة في رأيه لن تتعلم — الهندسة، ولن تعرف مبدأ العلة الكافية أو المونادات Monads عند ليبنتز — كما أنها لن تعرف إلا ما تحتاج إليه لكي تدرك «ملح» القصائد الهجائية التي نظمها المتحذلقون من أبناء جنسنا (أي من الرجال) وفي استطاعة الجميلات أن يدغنَ دوامات ديكارت تدور، دون أن يثير ذلك لديهن أدنى اهتمام ... وفضلاً عن ذلك فإن المرأة لن تملأ رأسها بدراسة التاريخ وأحداثه ومعاركه ولا بدراسة الجغرافيا، ولا بالتحصينات والقلاع إذ لا يليق بها أن تنبعث منها رائحة البارود، كما أنه لا يليق بالرجل أن ينبعث منه عطر المسك^{١١} Musk.

وللأسف لقد خيبت الأيام ظن كانط وأفكاره — أو قل ظن العادات والتقاليد التي عاش بينها كانط وتخلّى عن عباءة الفيلسوف الناقد ليرتدي عباءتها — فظهرت عشرات من الفلاسفة من النساء: سوزان ستيبنج Susan Stebbing (١٨٨٥-١٩٤٣م) التي قامت بالمجهود الشاق الذي حذرنا منه فيلسوف النقد فكان أول ما قرأت في جامعة كيمبردج التي قصدتها لدراسة التاريخ عام ١٩٠٧م، هو كتاب الفيلسوف العظيم فرانسيس برادلي (١٨٤٦-١٩٢٤م) «الظاهر والحقيقة» فأدركت في الحال أن الفلسفة هي الموضوع الذي تريد دراسته — وليس التاريخ — وسحرها المنطق الصوري الجديد ثم اتجهت لدراسة رسل ووايتهد — وكانا في جامعة كيمبردج في ذلك الوقت — فدرست برنكييا ماثايشكا (أصول الرياضيات) وانتهت إلى أن أصبحت أستاذة للفلسفة في جامعة لندن عام ١٩٣٣م، ورئيسة للجمعية الفلسفية ومجلة مايند Mind ... إلخ، وكتبت: «الفلسفة وعلماء الطبيعة» عام ١٩٣٧م، كما كتبت «مدخل حديث إلى المنطق والتفكير» لغرض ما عام ١٩٣٩م، وكان آخر ما كتبت «المثل العليا والأوهام» عام ١٩٤١م. وقل مثل ذلك بشأن سوزان لانجر Susanne Langer (١٨٩٥-١٩٨٥م) التي كانت تلميذة لألفرد نورث وايتهيد وبهرها المنطق الرمزي الجديد (وليس العطور والزهور والأمور اللطيفة، بل

^{١١} I. Kant: "Distinction of the Beautiful and Sublime" in "Philosophy of Woman", p. 194

وانظر أيضاً د. عثمان أمين، النصوص التي ترجمها عن كانط في كتابه «رواد المثالية في الفلسفة العربية»، ص ١٧٦.

المسائل الفظة الخشنة التي لا يقوى عليها سوى الرجال!) وقضت حياة الأكاديمية تقوم بالتدريس في جامعات الولايات المتحدة الأمريكية وفي كتابها «الفلسفة بمنظور جديد: دراسة لرمزية العقل: الطقوس والفنون» كما كتبت «الشعور والصورة» الذي يدور حول رموز اللغة العلمية ورموز الموسيقى ... إلخ، وقل مثل ذلك بالنسبة لـ «حنا أرنت» وسيمون دي بوفوار، وأيريس مورديخ، وفيليبا فوت Foot وسوزان هوك ... إلخ، وعشرات غيرهن من الفلاسفة ما زلن يعملن في كثير من جامعات العالم، ويتخصصن في المنطق الرمزي تارة، والمنطق الصوري تارة ثانية، والميتافيزيقا تارة ثالثة، والإبستمولوجيا (راجع كتاب هوك «نحو تجديد للإبستمولوجيا») تارة رابعة ... إلخ، مما يدحض ما يقوله فيلسوف النقد وغيره من الفلاسفة الذين لجئوا للعادات والتقاليد يأخذون منها بدلاً من أن يلجئوا إلى عقولهم، ثم يعلنون ببساطة أن «العقل» — والعقل وحده — هو وسيلة الفلسفة الأساسية ومرجعها النهائي!^{١٢}

(٥) أما من حيث الأفعال، فإن الأفعال الجميلة — في رأيه — تُنسب إلى المرأة، وهي تتم بسهولة وبدون جهد مؤلم، في حين أن الأفعال الشاقة التي يتم فيها بذل الجهد وتخطي الصعاب والعقبات فهي تخص الرجل — وهي تنتمي إلى «الجليل» وقل مثل ذلك في التفكير العميق المتواصل؛ فهو جهد شاق وصعب، ولا يتناسب مع شخصية المرأة الجذابة التي تكشف عن طبيعة جميلة، ونحن هنا نجد كانط فيلسوف النقد يتوارى لكي تحل محله عادات مجتمعه أو قل إنه يتحدث بلسانها، وفيما سبق أن قلناه في الصفحات القليلة الماضية ما يدحض هذه المزاعم العجيبة التي وجدت لها صدًى في كثير من المجتمعات وربما وجدت أذاناً صاغية في مجتمعنا حتى يومنا الراهن!

(٦) أما من حيث الفضائل فهي تختلف أيضاً بين الرجل والمرأة على نحو ما قال أرسطو قديماً، الذي ذهب أكثر من ذلك إلى أن فضيلة الرجل رذيلة عند المرأة والعكس صحيح أيضاً! ولقد تابعه الإمام الغزالي في تصويره هذا، وإن كان: «القول الجامع عنده أن

^{١٢} راجع عشرات الأمثلة في كتاب ماري وارنوك:

تكون المرأة قاعدة في قعر بيتها لازمة لمغزلها لا يكثر صعودها وطلوعها.^{١٣} وهكذا يذهب كانط — فيلسوف الأخلاق الأول — إلى أن فضيلة المرأة هي فضيلة جميلة، أما فضيلة الرجل فينبغي أن تكون نبيلة، والمرأة لا تتجنب الرذيلة لأنها فعلٌ غير سليم أو خطأ، وإنما لأنها قبيحة ودميمة والأفعال الفاضلة معناها عند المرأة الأفعال الجميلة أخلاقياً، ولكنها لا تعرف شيئاً عن الواجب، ولا عن الالتزام ولا تحتل أوامر أو إرغاماً. وإذا فعلت شيئاً فلأنه يسرّها ويُسعدّها، وليس لأنه خير، ومن الصعب علينا أن نتصور أن الجنس اللطيف أو «الجنس الناعم»، جنس المرأة، قادر على التمسك بالمبادئ، وإني لأمل ألا أكون قد أهنته بقولي هذا؛ ذلك لأن التمسك بالمبادئ نادر جداً حتى عند الرجال أيضاً. ومن أجل هذا وضعت العناية الإلهية في صدر النساء مشاعر كريمة وإحساساً رقيقاً، ونفساً محبوبة تميل إلى الشفقة؛^{١٤} ولهذا فإنك لا تجد رجلاً يبوح لزوجته قط أنه غامر بجزء من ثروته لصالح صديقه (فهو كما سبق أن رأينا لا تعرف شيئاً عن الواجب!) ولماذا يقيّد حبها للثرثرة بأن يُثقل ذهنها بأسرار ثقيلة تقع مسئولية حفظها عليه وحده؟! بل حتى الكثير من ضعفها هي أخطاء جميلة إن صح التعبير! إن الإهانة — وكذلك سوء الطالع — تؤثر في نفسها الرقيقة وتجعلها حزينة، أما الرجل فلا ينبغي له أن يبكي قط سوى دموع النخوة والشهامة فالدموع التي يذرفها الرجل في لحظات الألم، أو حتى في لحظات الحظ السعيد تجعله حقيراً ذليلاً. وكثيراً ما يلوم المرء الجنس اللطيف بسبب الزهو أو الغرور باعتباره خطأ يرتكبه جنس الأنثى مع أنه في الواقع ليس سوى خطأ جميل، دع عنك أن الرجل هو الذي كثيراً ما يتملق الأنثى وهو سعيد، ولا بد للمرأة أن تشعر بالضيق ما لم يكن لديها ميل لأن تجعل هذا الميل يندفع ليستعرض السعادة والسرور والسلوك الجيد، ولتعمل روحها المرحّة ولتشع من خلال حيلها المتنوعة في ارتداء الملابس وألوان الزينة والارتفاع بمستوى الجمال — وليس في ذلك أية إهانة على الإطلاق تجاه الآخرين، بل بالأحرى فيه الكثير من اللطف والكماسة، فإذا ما تم ذلك بذوق جميل، فإن التوبيخ العنيف والتأنيب الشرس يُعدان علامة على سوء التربية، أما المرأة المخادعة المراوغة المتقلبة الأطوار فيُقال عنها إنها امرأة عابثة مغناجة. وإذا كان هذا التعبير يحمل

^{١٣} راجع كتابنا «أرسطو ... والمرأة»، وهو الكتاب الثاني من هذه السلسلة، وقد صدر عن دار التنوير،

عام ٢٠٠٩م، ص ١٤٢، وما بعدها.

^{١٤} I. Kant: ibid., p. 196

معنىً فظاً إذا ما طبقناه على الرجل — مع تغير بعض المقاطع — لكان لدينا أسرة من النفاق والتلق، وإذا كان الزهر والغرور عند المرأة خطأً يوجب الاعتذار، فإن الازدراء المتعجرف لا يستحق فقط اللوم والتأنيب كما هي الحال عند بعض الناس بصفة عامة، وإنما يستحق مسخ سلوك جنسها تماماً؛ لأن هذه الصفة غبية ودميمة وهي تقف في معارضة سحرها، ومن مفاتنها الجذابة تماماً، ومثل هذا الشخص يكون في وضع مراوغ أو سوف تعاني هي نفسها؛ إذ سوف يحكم عليها بحدة وبلا أدنى شفقة أو رحمة.^{١٥}

رابعاً: خاتمة

رأينا في ثنايا هذا الفصل كيف تتفق خصائص الأنثى عند كانط — كما عرضها في كتابه «ملاحظات عن الشعور بالجميل والجليل في العلاقات المتبادلة بين الجنسين» — مع الملاحظات التي ذكرها «روسو» وغيره من الفلاسفة المعارضين للمرأة، وهو أمرٌ كنا نودُّ ألا يحدث مع فيلسوفٍ كبير وعظيم مثل كانط، ولعل هذا ما دعا الدكتور عبد الرحمن بدوي إلى أن يصف بعض فصول الكتاب بأنها «تصلح أن تكون قطعة أدبية أكثر من أن تكون بحثاً فلسفياً».^{١٦} كما لو كان يعتذر عما ورد فيه، أو على الأقل يقدم مبرراً له.

لكن الملاحظة الغربية حقاً ما نشاهده طوال تاريخ الفكر الفلسفي؛ حيث نجد كوكبة من عمالقة الفلسفة منذ عصر اليونان على رأسهم سقراط وأفلاطون وأرسطو (العصر الذهبي للفلسفة اليونانية) وفي الفكر المسيحي طوال العصر الوسيط ابتداءً من ترتليان إلى القديس أوغسطين وبونافنتيرا إلى القديس توما الأكويني، ثم في الفكر الحديث من جون لوك، وروسو إلى كانط وأوجست كونت وآدم سميث وهيغل ونييتشه ... إلخ، وهم أقطاب متعارضة، أصحاب آراء متنوعة ومذاهب مختلفة ووجهات نظر تتصارع وتختلف فيما بينها — أتم ما يكون الاختلاف — لكنك تجدهم جميعاً يتحدون في معالجتهم لموضوع المرأة، بل ترى هؤلاء الفلاسفة يشكّلون جبهة متحدة قوية صامدة ضدها! ترى ما السبب؟!

^{١٥} I. Kant: ibid., p. 196

^{١٦} د. عبد الرحمن بدوي، «فلسفة القانون والسياسة»، وكالة المطبوعات بالكويت، عام ١٩٧٩م، ص ٣٥٨.

أ يكون ذلك مصداقاً لقول هيجل «إن كلاً منا هو ابن عصره وربيب زمانه، والفلسفة هي عصرها ملخصاً في الفكر»^{١٧} أي إنهم يمثلون عصورهم ويعكسون ما فيها من أفكار عبّرت عنها العادات والتقاليد التي كانت تجعل من المرأة جارية بين جوارى الرجل؛ بلا فكر ولا عقل ولا حقوق، ولا عواطف، كل مهمتها أن تكون ربة منزل تخدم الرجل فتظل «... قاعدة في قعر بيتها لازمة مغزلها، ولا يكثر صعودها وطلوعها ... وأن تقوم بكل ما تقدر عليه، وأن تحفظ بعلها في غيبته، وتطلب مسرته في جميع أمورها ... إلخ»^{١٨} أم إن كبرياء الرجل — والفلاسفة رجال في نهاية الأمر — يأبى عليه أن يعترف بحقوق المرأة أو ملكاتها العقلية، وقدراتها الذهنية، وهو يستمتع بوجودها خادمة له هو وحده لكي ينفرد بالتفكير العقلي، والتفلسف النظري؟!

أم إن الفيلسوف حتى ولو كان كانط، عندما يفكر في المرأة فإنه يخلع عباءة العقل ليضع عباءة التراث وما فيه من أفكار وأخلاق، بغض النظر عن دوره العقلي وقيامه بهدم الكثير من النظم السياسية والأفكار الأخلاقية والاجتماعية السائدة؟! وعلى الرغم من أنه يتربع على قمة العقلانية ويقوم طوال حياته بتحليل العقل نظراً وعملاً على حدٍّ سواء؟! أم إن المسألة تستند في النهاية إلى المشاعر والعواطف والانفعالات أكثر من اعتمادها على العقل والمنطق؟! ومن هنا كانت قضية تحرير المرأة، كما قال جون ستوارت مل — بحق — تشبه من هذه الزاوية قضية تحرير الزنوج في الولايات المتحدة الأمريكية التي وجد المدافعون عنها صعوبة بالغة في إقناع الناس بالعقل على تغيير مشاعرهم المتأصلة في أعماق نفوسهم!

بل هناك أسباب كثيرة تجعل المشاعر المتصلة بقضية المرأة أشد غوراً وأعمق جذوراً من كل المشاعر التي تتجمع طوال الأنظمة والعادات القديمة وتحميها ... إلى آخر ما سبق أن قلناه في هذا الصدد ونحن نستعرض فكرة جون ستوارت مل.^{١٩} ومن الظواهر الغربية أيضاً المرتبطة بموقف الفيلسوف الرجل من المرأة ألا نجد أي ذكر لامرأة فيلسوفة في أي موسوعة فلسفية غربية ابتداءً من الموسوعة الفلسفية المختصرة

^{١٧} هيجل: «أصول فلسفة الحق»، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، الطبعة الثانية، دار التنوير، عام ١٩٨٣م، ص ٨٨.

^{١٨} أبو حامد الغزالي، «إحياء علوم الدين»، المجلد الثاني، دار الريان للتراث، القاهرة، عام ١٩٨٧م، ص ٦٦.

^{١٩} راجع ترجمتنا لكتاب جون ستوارت مل، «استعباد النساء»، الكتاب الخامس من هذه السلسلة، دار التنوير ببيروت، عام ٢٠٠٩م، ص ١١، وما بعدها.

إلى «موسوعة أكسفورد وبنجوين»، حتى الموسوعة الفلسفية التي أشرف على تحريرها بول إدوارد في ثمانية مجلدات عام ١٩٦٧م وأصدرتها دار ماكميلان^{٢٠} مما قد يوحي للقارئ أنه لم تظهر فيلسوفة واحدة طوال التاريخ! حتى ظهرت موسوعة روتلج في عشرين مجلدًا Routledge Encyclopedia of Philosophy in 20 Volumes ١٩٩٨م. وفي نهاية القرن العشرين وجدناها تحمل بين دفتيها عشرات الفلاسفة من النساء!...

^{٢٠} The Encyclopedia of Philosophy, edited by Paul Edwards, Macmillan, New York, London, 1967.

الفصل الرابع

طبيعة المرأة

«من طبيعة المرأة أن تسيطر وتتسلط في حين أن طبيعة الرجل أن يحكُم ...
لأن الميول تتسلط والعقل يحكُم»

كانط

أولاً: تمهيد

هناك ملاحظة ينبغي علينا أن ننتبه إليها جيداً، وهي أن معظم الفلاسفة الذين ظهروا في هذه السلسلة — وربما غيرهم ممن لم نعرض لهم، وكانوا من المعارضين لحقوق المرأة أو لتحرُّرها من ربة الرجل وغطرسته — اعتمدوا في حُججهم التي تحصر المرأة في نطاق الأسرة، أو المنزل، اعتماداً تاماً على تصورهم لطبيعة المرأة ... فكثيرٌ من الفلاسفة قد أشار إلى خضوع المرأة «الطبيعي» للرجل وإذعانها وتبعيتها — له بإرادتها — بل إنها لتشعر بالسعادة الغامرة عندما تكون خادمة له! يقول نيتشه: «النساء خادמות بالطبع؛ إذ تميل المرأة بطبيعتها أن تكون خادمة وهي تجد سعادتها هناك!» وبالمثل يقول روسو: «لقد خُلقت المرأة لمتعة الرجل والخضوع له؛ فتلك هي طبيعتها.»^١ وكثيراً ما اكتست الفكرة زياً

^١ يعجب أستاذنا الدكتور زكي نجيب محمود من أن المرأة العربية الآن: «صدَّقت أن دنياها ليست دنيا الناس من علم وعمل وفن وأدب ... فلم نُعد نسمع منها إلا حنيناً إلى العودة لتنخرط مرةً أخرى في معتقل الحريم ... إلخ»، راجع ثلاث مقالات بعنوان «ردة في عالم المرأة»، في كتابه «في مفترق الطرق»، دار الشروق بالقاهرة، عام ١٩٨٥م، ص ١٣٩، وما بعدها.

دينياً — لا سيما طوال العصر الوسيط — اعتماداً على الآية التي وردت في سفر التكوين؛ إذ قال الله لحواء: «وإلى رَجُلِكَ يكون اشتياقك وهو يسود عليك» (الإصحاح الثالث: ٢١٧) ... وكان ذلك عقاباً لها على الأكل من الثمرة المحرمة، فضلاً عن أنها خلقت في الأصل من ضلع لآدم (ربما كان أعوج ليكون سلوكها كذلك!) ونحن نجد الفكرة نفسها عند كثير من المفكرين المسلمين؛ فالإمام الغزالي مثلاً يرى أن من حق الرجل أن يكون متبوعاً لا تابعاً. وقد سمى الله الرجال قوامين على النساء، وسمى الزوج سيِّداً، فقال: ﴿وَالْفَتَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ (يوسف: آية ٢٥) ولا يذهب الإمام الغزالي إلى أن الزوجة خادمة فحسب، لكنه يزيد على ذلك فيجعلها «جارية»؛ فالنكاح نوع من الرق؛ فهي؛ أي الزوجة «رقيقة له»؛ أي عبدة وأمّة للزوج، وهو يضيف أن طاعة الزوج من مبادئ الإسلام، ومن حق الزوج على الزوجة إذا أرادها فراودها عن نفسها وهي على ظهر بغير لا تمنعه ... إلخ.^٢ وكثيراً ما تتحول طبيعة النساء على يد الفلاسفة إلى «رقّة»، ونعومة، و«عاطفة»، و«انفعال»، وهي عند كانط ذلك كلّهُ بالإضافة إلى «التسلط»، و«الجمال»، و«العشق» ... إلخ.

وذلك كله يعني أن الطبيعة المفترضة للمرأة كثيراً ما تُستخدم لتبرير وضعها الاجتماعي السيئ، ثم يُستخدم الوضع الاجتماعي لتبرير عدم أهليتها للقيام بأي دور في الحياة السياسية، وتلك سلسلة من المناورات أوقعت المرأة — على نحو نسقي منظم — في شراك الوضع الاجتماعي والسياسي المتدني، غير أنه يمكن رفض هذه السلسلة على اعتبار أنها ضربٌ من التمييز، والأحكام المبتسرة ضد المرأة، وقد شاعت في فكر القرنين الثامن عشر والتاسع عشر — غير أن مثل هذا التفسير لا يكفي لسببين على الأقل:

الأول: أن فلاسفة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر هم مفكرون يتميزون بالأصالة، وقد اشتهروا بقدرتهم على نقد الآراء الشائعة في عصرهم.

^٢ راجع في ذلك كله كتاب «إحياء علوم الدين»، لأبي حامد الغزالي، الجزء الثاني، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٧م، ص ٥٠، وما بعدها.

والثاني: وهو سبب أكثر أهمية من السابق، أن كثيرين منهم — في سياقاتٍ أخرى — كانوا شغوفين جداً بالتأكيد على أهمية التفرقة بين الوقائع النسبية اجتماعياً، والحقائق الثابتة التي لا تتغير حول الطبيعة البشرية.^٢

فعلى الرغم من أن روسو — مثلاً — ينصحنّا بأننا عندما نعرّف أو نحدّد الطبيعة البشرية، فإن علينا أن ندع جانباً جميع المفاصد التي أضافتها العصور الماضية للحياة الاجتماعية، لكنه للأسف عندما يكتب عن المرأة، فإنه يرتكب باستمرار نفس الخطأ الذي حدّرنا منه! ... ونفس هذا الخطأ يتكرر عند كتّابٍ آخرين — فالفلسفة السياسية عند كانط بأسرها قد وُصفت بأنها تحليلٌ دقيق للتفرقة بين ما هو قائم بالفعل في المجتمع الألماني في القرن الثامن عشر وما ينبغي أن يكون عليه الحال من الناحية المثالية. غير أن كانط في معالجته لقضية المرأة لم يَقم قط بالتفرقة بين الأوضاع الاجتماعية السائدة في المجتمع، وبين الحقيقة الأزلية، بل من الواضح أنه كان يعتقد أن وضع المرأة الاجتماعي هو انعكاسٌ حقيقي وصادق لطبيعتها الذاتية!^٤

ولقد سبق أن رأينا في كتابنا السابق من هذه السلسلة عن «روسو ... والمرأة» كيف سائر فيلسوف الرومانسية والعاطفة والانفعالات الفلاسفة السابقين عليه في الالتجاء إلى الطبيعة لكي يبرر الوضع المتدني للمرأة، وكيف أنه هكذا حكمت الطبيعة ولا رادّ لقضائها! ولقد كانت تلك أفكار عمالقة الفكر اليوناني؛ سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، واستمرت طوال العصور الوسطى حتى وصلت إلى العصر الحديث، وعبر عنها جون لوك أولاً، ثم روسو بعد ذلك، وكنا نأمل أن يأتي فيلسوف العقل ليُنصف المرأة، لكننا للأسف نجد هذا العملاق يفعل العكس — ويسائر السابقين عليه — ليتفق مع عادات وتقاليد مجتمعه؛ تقول سوزان مندس Susan Mendus في بحث لها عنوانه: «كانط: البرجوازي ضيق الأفق»: «لقد أُصبتُ بإحباطٍ شديد منذ بداية بحثي (من آراء كانط عن المرأة)، غير أن دهشتي لم تصل إلى ذروتها إلا عندما اكتشفتُ أن كانط لا يسمح للنساء بحق الاقتراع، ولقد كنتُ قد قطعتُ شوطاً طويلاً في مسألة الإحباط؛ فنقص استقلال النساء

^٢ Ellen Kennedy, Susan Mendus: Introduction to: Women in Western Political Philosophy,

.Wheatsheaf Books, Sussex, 1987, p. 12

.Ibid. ^٤

هو أمرٌ طبيعي ومؤكّد وليس شيئاً عارضاً بالطريقة التي يفقد بها الصبي استقلاله السياسي، وهو نقصٌ من نوع مختلف؛ إذ يمكن أن يكون عارضاً بحيث يستطيع الصبي يوماً ما تصحيحه وتعديله، في حين أن وضع النساء (الطبيعي) أمرٌ مختلف عن ذلك أتم الاختلاف.^٥

وهذه مسألة بالغة الغرابة بالنسبة لفيلسوف شغلته قضايا العلم والرياضة والمنطق ... إلخ، فراح يغربلها ليقرّر ما هو قبلي *a priori* عما هو بعدي *a posteriori* «ويسوءه جداً أن يخلط الناس بينهما؛ فكيف يتغاضى عندما يصل إلى موضوع المرأة عن هذه التفرقة الحاسمة؟ وكيف نراه يفشل تماماً في التفرقة بين ما هو من صنع المجتمع الذي يعيش فيه، وما تقول به العادات والتقاليد والأفكار المورثة التي يتناقلها الناس عبر الأجيال من غير نقد أو تمحيص؟! مع أن ذلك كله يمثل ما هو بعدي؟! وبين ما هو «طبيعي» وما يأمر به العقل — وهو هنا يمثل ما هو «قبلي»! غير أن هذا الفشل لا ينحصر في معالجة كانط للنساء، فحسب، بل أيضاً في رأيه في شغل المناصب والوظائف المتنافسة في الحياة — وقوله إنه من إملاء العقل؛ فذلك يعطينا شاهداً جديداً على عجزه عن التفرقة بين ما هو عرضي وحادث وبين ما هو عقلي وقبلي ودائم.»^٦ فقد كتبت «الطبيعة» على المرأة أن تتسم بهذه السمات المميزة لها، وهي أن تكون أدنى من الرجل، تطيعه ولا تأمره، لا تعلم شيئاً من الحياة السياسية، أن تظل في بيتها؛ فهي مواطنة سلبية، ولا أمل لها في الخلاص من هذا الوضع ...!

ومن هنا فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن كانط يناقش موضوع «طبيعة المرأة» في كتاب «الأنثروبولوجيا من وجهة نظر برجماتية»؛ حيث يظهر في هذه المناقشة غير متحضر تماماً؛ إذ تنكشف أمامنا بسهولة أحكامه المبتسرة ضد المرأة، وتعضبه الأعمى للرجال، وما لديه من تزمت ... إلخ. باختصار يظهر كانط في صورة الرجل «البرجوازي الضيق الأفق»، على حسب التعبير الذي استخدمته «سوزان مندس»، في الوقت الذي يخفي فيه كانط العملاق، صاحب ثلاثية النقد الشهيرة!

والواقع أن قدراً كبيراً مما يقوله كانط عن الطبيعة الذاتية للمرأة يدعو للأسف — يقول على سبيل المثال:

^٥ Susan Mendus: *ibid.*, p. 36

^٦ *Ibid.*

«عندما تصبح ملاحظة النساء هي «الموضّة» الشائعة، وتصبح الغيرة أمرًا سخيًّا، فإن الطابع الأنثوي للمرأة يكشف عن نفسه، وما إن ينصرف الرجل حتى تطالب المرأة بحريتها، بل تطالب بقهر جنس الذكر بأسره، وعلى الرغم من أن هذا الميل يحمل سمعة سيئة باسم الدلال والغنج فإن له أساسًا واقعيًّا يبرّره. أما بالنسبة للزوجة الشابة فهي في خطرٍ دائم من أن تصبح أرملة، ويؤدي بها هذا الشعور إلى أن توزّع سحرها وفنتتها على جميع الرجال الذين ربما تجعلهم الظروف أزواجًا لها بالقوة أو بالإمكان.»^٧ ويقول أيضًا «في الزواج لا يتجه الرجل إلا إلى غواية زوجته فحسب، في حين أن طبيعة المرأة تجعلها تميل إلى الرجال جميعًا ...»^٨ وسوف نعود إلى موضوع الزواج في شيء من التفصيل في الفصل القادم.

ثانيًا: طبيعة المرأة ... وطبيعة الرجل

يعتقد كانط أن هناك فروقًا أساسية بين طبيعة المرأة وطبيعة الرجل تكاد تبلغ حد التناقض! وفيما يلي نماذج من هاتين الطبيعتين المتعارضتين:

(١) وتبدأ الصفات المتعارضة بين الرجل والمرأة من ارتداء الملابس والتزين؛ إذ إننا نجد المرأة ترتدي ملابسها وتترّين لكي تراها بناتٌ جنسها جميعًا، وبما تحيط به نفسها من حالة تحسدها عليها غيرها! في حين أن الرجل يفعل العكس تمامًا؛ فهو لا يرتدي الملابس الأنثوية، إلا من أجل الجنس الآخر، وهو لا يعنيه جنس الذكر بقدر ما يهّمه جنس الأنثى.

(٢) المرأة — بطبيعتها — تحكّم على أخطاء النساء بقسوة شديدة، ويهملها أن يحدث ذلك علنًا ربما بقصد التشهير، أو لكي تبدو هي أعلى وأسمى من الأخريات، في حين أن الرجل بطبيعته يحكم على أخطاء النساء بكثيرٍ من التساهل والتسامح.^٩

(٣) وهكذا تسير ملاحظات كانط واحدة تلو الأخرى؛ لا هي مقنعة ولا هي عقلية. وما هو أكثر أهمية هنا ليس هذا «الطابور» الطويل من الأحكام المبتسرة، والادعاءات

I. Kant: Anthropology from a Pragmatic Point of View, trans. by Mary J. Gregor, Martinus^٧

Nijhoff, 1994, p. 168

I. Kant: ibid., p. 171^٨

I. Kant: Anthropology, p. 170^٩

العشوائية، وتصوره أنه اكتشف الطبيعة الذاتية للمرأة بما هي كذلك! بل إن ما هو مهم في اعتقادنا هو ما نجده من تأكيد في نفس هذا الفصل على أن المرأة تتحد في هوية واحدة مع الميول والرغبات والعواطف (وهو السيل الغامر من الصفات التي وصف بها أرسطو المرأة قديماً وروسو حديثاً) في حين يتحد الرجل مع العقل و«المنطق والاستدلال» ... إلخ وما يؤدي إليه ذلك كله من نتيجة حتمية غريبة غرابة المقدمات التي بدأت منها — وهي أنه ينبغي أن تسيطر المرأة وتتسلط، في حين أن الرجل هو الذي يحكم لأن الميول تسيطر والعقل يحكم.^{١٠}

وقد يعترض معترض هنا فيقول إن من الخطأ أن نتصيد عبارة — أو حتى بعض العبارات — ذكرها كانط في عمل صغير متأخر ونبرزها على أنها رأي كانط في المرأة! غير أن هذا الاعتراض لا أساس له في الواقع؛ أولاً: لأن ما يقوله كانط حديث طويل، وليس مجرد عبارة، أو حتى مجموعة من العبارات العابرة. وثانياً: إننا سبق أن رأينا أن هناك اتساقاً في حديثه عن المرأة كمواطنة من الدرجة الدنيا؛ فهي «سلبية» وليست مواطنة إيجابية، بل أكثر من ذلك لا أمل لها في تعديل وضعها على نحو ما قد يفعل النجار، والحداد، والصبي الصغير! وثالثاً: لأن هناك الكثير من العبارات المماثلة التي تتسق مع حديثه هذا ولا تتعارض معه، وسوف نعود إلى هذه الأحاديث مراراً لنثبت صدق ما يقول. (٤) من طبيعة المرأة أيضاً أن تكون تابعةً لزوجها في داخل الأسرة، وذلك جانب هام من طبيعة المرأة تحدّثنا عنه بالتفصيل فيما سبق في جميع العصور، وعند جميع الفلاسفة الذين وضعوا المرأة في مرتبة دنيا في المجتمع، ولقد فعل كانط الشيء نفسه، لا سيما بعد أن استبعدوا من الحياة السياسية، واعتبرها مواطنة «سلبية»، كما أن ذلك يتسق كذلك مع توحيده للنساء مع الميول والانفعالات في حين يتحد الرجل مع العقل والمنطق؛ ومن ثم فلا بد أن تكون النتيجة التي ينتهي إليها الفيلسوف هي أن واجب المرأة أن تطيع زوجها؛ فذلك مطلب من مطالب القانون الطبيعي (وهو ما اعتبره الإمام الغزالي مبدأً من مبادئ الإسلام) وهكذا تأتي جوانب أخرى في القانون والسياسة لتدعم وتتشابه في الاستبعاد النهائي للنساء من الحياة السياسية.^{١١}

^{١٠} Ibid., p. 172.

^{١١} Susan Mendus: ibid., p. 36.

(٥) ومن ناحية أخرى فإن كانط يذهب إلى أن الرجل هو الذي يقوم بأعمال البحث والدراسة؛ لأن المرأة لا تصلح لهذا النوع من الأعمال؛ ومن ثم فإنه لا يجوز أن نقول إن هناك «امرأة باحثة»؛ لأن المرأة — في رأيه — لا تحمل الكتب إلا على سبيل الزينة ربما لتتباهى بها على أقرانها، وربما ليُقال عنها إنها مثقفة! تمامًا مثلما تضع الساعة حول معصمها للزينة فحسب، ولكي يقول الناس عنها إن لديها ساعة، بل إنها أحيانًا تضع الساعة حول معصمها رغم أنها متوقفة ولا تعمل.^{١٢}

(٦) ومن الطبيعة الأساسية للمرأة أن تكون صبورة؛ فهي تتحمل الكثير من المكاره، وتصبر على ما يُلم بها من أحداث، في حين أن من طبيعة الرجل أن يكون متسامحًا مع الآخرين متساهلاً في كثير من أموره!

(٧) وفي الجانب الاقتصادي يرى كانط أن من طبيعة الرجل التحصيل وكسب المال، في حين أن من طبيعة المرأة التوفير والادخار...^{١٣}

(٨) من طبيعة الرجل أيضًا أن يكون غيورًا عندما يحب، أما المرأة فتكون غبورة حتى ولو لم تحب... لأن أي معجب تحصل عليه امرأة أخرى هو في حد ذاته خسارة لها؛ لأنه يعبر عن نقص في دائرة عشاقها!

(٩) من طبيعة الرجل أن يكون له ذوق لذاته، في حين أن من طبيعة المرأة أن تجعل من نفسها موضوعًا تذوق لكل إنسان.

(١٠) وأخيرًا يرى كانط أن على المرأة أن تتدرب وتمرن نفسها على المسائل العملية؛ إذ من طبيعتها الاهتمام الشديد بمثل هذه المسائل... في حين أن من طبيعة الرجل الابتعاد عن هذه الأمور التي لا يفهم فيها شيئًا — وهكذا تركّز المرأة على العمل، في حين يكون محور اهتمام الرجل التركيز في شئون الفكر والنظر!^{١٤}

^{١٢} I. Kant: Anthropology, p. 171

^{١٣} I. Kant: ibid.

^{١٤} واضح مما سبق أن ذكرنا الخطأ الشديد الذي وقع فيه فيلسوف النقد؛ فليس صحيحًا أن المرأة تهتم بالعمل فقط، في حين أنها تترك للرجل شئون الفكر والنظر — ويمكن أن نسوق مئات الأمثلة على مفكرات لامعات طوال التاريخ ابتداء من «ثيانو Theano» زوجة فيثاغورس حتى سوزان ستبنج وسوزان لانجر وسيمون دي بوفوار في القرن العشرين.

ثالثاً: نماذج من النساء عند كانط

يسوق كانط في نهاية هذا القسم عن «طبيعة الجنسين» من كتابه «الأنثروبولوجيا من وجهة نظر برجماتية» بعض الأمثلة لنساء سيئات من الشهيرات في التاريخ اختارهن بطريقة مغرضة؛ لأن الاختيار يتغاضى عن عشرات الأمثلة الأخرى التي تدحض وجهة نظره — ولقد اختارهن من ثلاثة ميادين، هي: الفلسفة، والأدب، والدين على التوالي:

المثال الأول: وهو مثال شهير في تاريخ الفلسفة، وإن كان يُروى في كثير من الأحيان على سبيل الفكاهة والتندر، وأعني به زوجة سقراط التي اشتهر عنها سلطة اللسان، وكان سقراط بدوره لا يُعيرها التفاتاً، فإذا خرج من داره ليقضي بعض مصالح الأسرة وصادفه واحد من تلاميذه، وبادره بعبارة «صباح الخير يا سقراط»، يتلقف الفيلسوف العبارة ويسأله: وهل تعرف شيئاً عن معنى الخير؟! وما المقصود بالخير؟! وكيف يفترق عن الشر؟ وهل يقترب الإنسان الشر عامداً واعياً أم عن جهل وعدم علم؟! ويظل الحوار سجالاً بينهما أمام المنزل، وتستمع الزوجة إلى صوت زوجها، فتعرف أنه لم يبرح عتبة الدار، ولم يقص شيئاً من طلباتها، فتصرخ فيه من النافذة، فلا يتحرك قيد أنملة! فتأتي بدليو مليء بالماء لتقذف بالماء فوق رءوسهم، فيقول سقراط لتلاميذه وهو ينفذ قطرات الماء العالقة بعباءته: «يا أصدقائي، إن زوجتي كالسما تَرعد وتُبرق أولاً ثم تمطر بعد ذلك!» ومع ذلك كان يقول لهم: «تزوَّجوا؛ إما أن تكونوا سعداء في حياتكم، أو تصبحوا فلاسفة مثلي!» تلك هي نواذر زوجة سقراط الشهيرة، إلا أن كانط لم يذكر لنا مثلاً واحداً من معاملة سقراط السيئة لها، وكيف أنه طردها من المحكمة، ومن زيارته في اليوم الأخير له قبل أن يتجرع السم، على ما يروي لنا تلميذه، أفلاطون، في محاورتي «الدفاع» و«فيدون»!

ولست أدري لماذا اختار كانط زوجة سقراط، وعندنا قبلها — كما قلنا — زوجة فيثاغورس «ثيانو Theano» وابنتهما مييا Myia وكانتا على رأس المدرسة الفيثاغورية بعد وفاة الفيلسوف المفاجئة، إثر حريق شب في منزل ابنتهما؟! وكانت «ثيانو» قد كتبت رسالة صَحَّحت فيها فهم اليونانيين لفلسفة زوجها، ذكرت فيها أن «الإغريق قد رَووا عن فيثاغورس أنه قال إن الأشياء مصنوعة من الأعداد، في حين أن ما قاله هو أن

الأشياء مصنوعة وفقاً للأعداد، أو على غرار الأعداد.»^{١٥} فكانت أول فيلسوفة في تاريخ الفكر البشري.

لم يذكر كَانِط هذا المثال عن زوجة فيثاغورس وابنته؛ لأنه يدحض تمامًا فكرته التي تقول إن من طبيعة المرأة أن تهتم بالشئون العملية دون الفكر والنظر، وإنها ليست باحثة، وإنما تحمل الكتب للزينة على نحو ما تضع الساعة حول معصمها ... إلى آخر ما سبق أن ذكرناه في هذا الصدد ... مما يدحضه عشرات النساء الفلاسفة طوال التاريخ القديم والحديث والمعاصر!

والمثال الثاني: هو زوجة الشاعر الإنجليزي جون ملتون John Milton (١٦٠٨-١٦٧٤م) وكانت ميوله إبان الحرب الأهلية مع النظام الملكي، فلما عرض عليه النظام الجمهوري بعد وفاة كرومويل (١٥٩٩-١٦٥٨م) وظيفة «سكرتير اللغة اللاتينية» تكلأ في قبولها، وكانت زوجته تحته على عدم التردد في قبولها، رغم أن ذلك كان ضد مبادئه؛ فكيف يقبل وظيفة في نظام أعلن في السابق عدم شرعيته؟! ألا يعني التعاون معه أنه يعترف بأنه نظام قانوني وشرعي؟! ومن هنا فقد رد عليها ملتون قائلاً: «آه يا عزيزتي! أنتِ وأمثالك تُردن السفر في عربات مطهّمة، لكني لا بد أن أظل شريفًا». هذه هي رواية كَانِط لكنه لم يكمل القصة لينبئنا أن ملتون قبل الوظيفة ...! فبعد شهر واحد دعاه مجلس الدولة في الحكومة الثورية ليكون سكرتير المجلس للغات الأجنبية التي كان يجيدها الشاعر الكبير «ملتون»، ومنها اللاتينية، والإيطالية، والفرنسية ... إلخ، فنحى ملحمة العظيمة «الفردوس المفقود» جانباً ليتفرغ لمدة أحد عشر عاماً تقريباً (١٦٤٩-١٦٥٩م) لخدمة جمهورية البيورثانيين! لم يذكر كَانِط شيئاً من ذلك، واكتفى بالقول بأن زوجة ملتون ماري باول Mary Powell التي يُجمع المؤرخون أنها كانت محدودة التفكير ضيقة الأفق كانت تحته على قبول الوظيفة! فحتى بعد أن عاد بها من «فورست هل» أكسفورد إلى لندن — شعرت بكراهية لكتب ملتون، وافترقت

^{١٥} راجع كتابنا «نساء فلاسفة»، العدد الرابع من هذه السلسلة، دار التنوير ببيروت، عام ٢٠٠٩م، ص ٥٤. وراجع أيضاً كتاب الدكتورة أميرة حلمي مطر، «الفلسفة عند اليونان»، دار الثقافة للنشر بالقاهرة، ص ٧٢.

أَمَها والقَدْرُ الكَبر من الصَحة والأَنس والبَهِجَة والرَقص ... إلخ، التي كانت تنعم بها في «فورست هل»!^{١٦}

أما المثال الثالث: فهو من ميدان الدين، وهو ينصبُّ على زوجة النبي أيوب، التي يكتفي بذكرها دون أن يروي عنها شيئاً ...! أما ما رواه الكتاب المقدس فهو أن «أيوب» كان رجلاً صالحاً فاحش الثراء يعيش في أرض الجولان — أنجب سبعة بنين وثلاث بنات ... أراد الله أن يختبر قوة إيمانه، فذهب بثروته شيئاً فشيئاً، ثم بأولاده بعد الثروة، وحزن الرجل حزناً شديداً حتى مالت به الأرض لحظة! لكنه عاد إلى نفسه فخرَّ ساجداً وهو يقول: «عرياناً خرجتُ من بطن أُمي، وعرياناً أعود إلى هناك — الرب أعطى — الرب أخذ، فليكن اسم الرب مباركاً.»^{١٧}

أما الشيطان اللعين فقد وسوس لـ «دينة» زوجة أيوب، فانصاعت له وأطاعت أوامره — ليقترن عذاب الجسد بعذاب الروح — خصوصاً بعد أن ضربه الله بقرح رديء من باطن قدمه إلى هامته! فتقول الزوجة لزوجها: «مُتْ، خلاصك بيدك، فجَدَّف على الله ومُتْ!» إلى هذا الحد يهون كل شيء! أين الوفاء والإخلاص والمحبة؟! أم تراها هي الأخرى ذهبت مع ما ذهب من مال وولد؟! لكن الرجل الذي كان تحمُّله مضرب الأمثال في الصبر والجلد، يكتفي بأن يقول في «إخبات العابدين، وتواضع المؤمنين»: «أنتِ تتكلمين كإحدى الجاهلات! الخير نقبل من عند الله والشر لا نقبل!»^{١٨}

تلك باختصارٍ شديد قصة «دينة» زوجة أيوب التي يشير إليها كانط بطرْفٍ خفيٍّ على أنها إحدى نساء التاريخ السيئات!^{١٩} وإذا كان كانط يستشهد في الميدان الديني بامرأة أيوب السيئة، فربما كان لنا أن نذكر امرأة فرعون ﴿إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (التحریم: ١١) ويتغنَّى الكتاب المقدس ببطولات امرأتين بصفة خاصة هما «صفورة» و«يثيل» كانت الأولى قاضية

^{١٦} راجع ول ديورانت، «قصة الحضارة»، المجلد الثاني والثلاثون، ترجمة محمد علي أبو درة، ومراجعة علي أدهم، ص ٦٨، وما بعدها.

^{١٧} الكتاب المقدس، سفر أيوب، الإصحاح الأول: ٢٠-٢٢.

^{١٨} سفر أيوب، الإصحاح الثاني: ٩-١٠.

^{١٩} طالع القصة بعنوان: «عندما خسر الشيطان الرهان» في كتابنا «أفكار ... ومواقف»، مكتبة مدبولي، عام ١٩٩٦م، ص ٢٢٦.

(واحدة من قضاة إسرائيل الستة) أيقظت حمية بني إسرائيل، وحثتهم على مقاومة العدو — فقادتهم إلى النصر — أما «يئيل» الشرسة التي استقبلت تحت خيمتها قائد الأعداء اللائذ بالفرار، فقد أقدمت على طعنه أثناء نومه بأحد أوتار الخيمة!^{٢٠}

رابعًا: نتائج برجماتية

ويختتم كانط هذا القسم من كتابه «الأنثروبولوجيا من وجهة نظر برجماتية» بما يطلق عليه اسم «نتائج برجماتية»، وهي عبارة عن مجموعة من النصائح العملية للأزواج من خبرته «النظرية»، على ما في ذلك من مفارقة! وعلى الرغم من أننا سوف نتحدث في الفصل القادم عن «المرأة ... والزواج» في شيء من التفصيل، فليس ثمة ما يمنع من تلخيص ما يقوله كانط هنا، وما يستخلصه من نتائج عملية أو برجماتية:

(١) النصيحة الأولى للمرأة أن «تواصل تدريباتها العملية لصقل مواهبها في المسائل العملية، التي تُعد بارعة فيها، في الوقت الذي لا يفهمها الرجل، ولا يعرف عنها شيئاً»!^{٢١}
(٢) يعتقد كانط أن الزوج الشاب هو الذي يحكم زوجته حتى لو كانت تكبره سنًا، وهو يعتقد أن المسألة هنا تقوم على مبدأ الحسد والغيرة، ويتحدث عن العلاقة الجنسية فيرى أن الجانب الذي يخضع للآخر (وهو المرأة) يكون حذرًا أن ينتهك هذا الآخر (الرجل) حقها؛ ومن ثم فهي تشعر أنها مضطرة لتلبية رغباته على أن تكون يقظة في تعاملها معه!

(٣) ويرى كانط أن المرأة صاحبة الخبرة سوف تنصح المرأة بعدم الزواج من شاب يصغرها في السن، ولا حتى في مثل سنها؛ فكلما مرت سنوات العمر شاخت المرأة وكبرت مبكرًا قبل الرجل. وحتى لو أننا تغاضينا عن هذا التفاوت فسوف يكون لدى المرأة الذكية فرصة أفضل لزواج سعيد من رجل سليم البدن جيد الصحة أكبر منها بسنوات ملحوظة،

^{٢٠} مونيك بيتر، «المرأة عبر التاريخ: تطور الوضع النسوي من بداية الحضارة إلى يومنا هذا»، ترجمة هنري عبودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ص٣٢، وانظر أيضًا لمشاركة المرأة في القرارات الهامة، وفي تنفيذ المهام الكبرى سفر التكوين، الإصحاح ٣١: ٤-١٧. وصموئيل الأول، الإصحاح ١٤: ٢٥-٢٦ وصموئيل الثاني، الإصحاح ١٤: ٢-٢٠، والملوك، ٥: ٤-١٠ ... إلخ.

^{٢١} I. Kant: Anthropology, p. 171

أما الرجل الذي يبدد طاقاته الجنسية — خصوصًا قبل الزواج — في الفسق والدعارة فسوف يكون رجلًا أحمق في منزله الخاص؛ ذلك لأنه لا يستطيع الحكم في منزله؛ لأنه لا يستطيع حكم منزله إلا إذا نجح في تحقيق أي مطلبٍ معقول يُطلب منه.

(٤) يلاحظ كانط اهتمام المرأة الشديد بموضوع الزواج، وهو يروي لنا أن الفيلسوف الاسكتلندي ديفيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦م) سبق أن لاحظ أن النساء حتى العجائز منهن يضايقهن تمامًا التهمك من الزواج أكثر من السخرية من بنات جنسهن؛ ذلك لأن السخرية من جنس الأنثى لا يمكن أن تكون جادة، في حين أن التهمك من أوضاع الزواج قد يؤدي إلى عواقب وخيمة لجنس الأنثى بأسره؛ لأن المرأة يمكن أن تهبط إلى مستوى الوسيلة المحض لإشباع رغبات الرجل، في حين أن إشباعه يمكن بسهولة أن يتحول إلى شيء ممل مضجر، إن المرأة تتحرر عن طريق الزواج في حين أن الرجل يفقد حرّيته عن طريق الزواج.^{٢٢}

(٥) يعتقد كانط أن المرأة لا تهتم ولا تستقصي أو تستطلع صفات الرجل الأخلاقية قبل الزواج لا سيما إذا كان شابًا؛ ذلك لأنها تثق في قدرتها على إصلاحه، وهي تقول لنفسها إن المرأة الذكية قادرة على تقويم تصرفات الرجل وتحسين سلوكه مهما كان سيئًا! غير أن كانط يعتقد أنها تُبالغ في الثقة بنفسها، وأنها ستجد نفسها للأسف قد انخدعت في تصوّرها هذا. وقُل الشيء نفسه بالنسبة للناس السذج الذين يعتقدون أن إسراف الرجل في الجنس قبل الزواج يمكن التغاضي عنه؛ لأنه ما لم يستهلك طاقاته الجنسية فسوف يظل لديه «مؤنة» كافية من الغريزة الجنسية!

(٦) ويعتقد كانط أن من المستحيل إبقاء المراهق في حالة جهل وبراءة بالمسألة الجنسية؛ فالصمت في هذه الحالة لا يزيد الشر إلا تفاقمًا، وتدعونا التربية إلى الحديث في هذه المسائل مع الفتى المراهق دون لف ولا دوران بل بوضوح ودقة، ومن الواضح أن هذه نقطة دقيقة؛ لأن الناس لا يرضون بالكلام فيها عن طيب خاطر في محادثة علنية، لكن كل شيء سيكون حسنًا إذا كان الكلام في هذه الأمور بطريقة لائقة وجادة، وإذا نفدنا في ميول الفتى المراهق. ولا شيء يُضعف عقل الإنسان وجسده أكثر من التمتع الموجه إلى الذات (يقصد العادة السرية) مما يناقض تمامًا طبيعة الإنسان، ولا يجوز إخفاء ذلك عن الطفل، بل لا بد من شرحه له بكل ما فيه من أمور تثير الاشمئزاز — وأن يُقال له إنه

^{٢٢} I. Kant: Anthropology, p. 172

بفعله هذا يصبح غير مفيد في تكاثر النوع الإنساني، لا سيما وأنه يعرّض قواه الجسمية للهلاك والفناء، وإنه يهَيِّئ لنفسه بذلك شيخوخةً مبكرة، وأن عقله سيعاني منه كثيرًا ... إلخ، وسوف نعود إلى هذا الموضوع بعد قليل.

(٧) يتساءل كانط مَنْ الذي ينبغي أن تكون له اليد الطولى في المنزل؟ لأنه لا يمكن أن يكون هناك سوى شخص واحد هو الذي تتجمع عنده جميع الخيوط، وهو الذي يقوم بتنسيق الأعمال كلها طبقًا لغاية واحدة هي بالطبع الصالح العام للأسرة، وفي استطاعتي أن أقول بضرٍ من الملاحظة للنساء (وإن لم يخلُ من حق) ينبغي للمرأة أن تسيطر وللرجل أن يحكم؛ لأن الميول هي التي تسيطر في حين أن العقل هو الذي يحكم. ولا بد لسلوك الرجل أن يدل على أن رفاهية الزوجة هي أقرب الأشياء إلى قلبه! لكن لما كان الرجل يعرف أكثر وأفضل كيف تسير الأمور، وكيف يسير هو نفسه، فإنه سوف يكون أشبه بالوزير بالنسبة للملك الذي لا يلتفت إلا إلى الإمتاع والمؤانسة، فإذا أقام الملك على سبيل المثال حفلًا أو شيد قصرًا ... فسوف يعلن الوزير منذ البداية خضوعه وإنعانه للأوامر فيما عدا اللحظة التي لا تكون فيها أموال الخزانة كافية لتحقيق الغرض، أو أن هناك مسائل ضرورية لا بد من القيام بها أولًا. وهكذا يجد أن الملك قادر على تحقيق ما يريد بشرط واحد، هو أن يطلع وزيره منذ البداية على جوهر رغبته.^{٢٣}

(٨) ويتحدث كانط عن الحب في حالة الزواج، فيروي أن الزوج متعصب غير متسامح، والزوجات — في العادة — يسخرن من ذلك، لكنهن يسخرن — كما سبق أن ذكرت — على سبيل الفكاهة والمزاح؛ فلو أن الزوج كان صبورًا ومتسامحًا أو متساهلاً عندما يقوم شخص آخر بانتهاك حقوقه، فإن ذلك سوف يثير في الزوجة احتقارًا شديدًا لهذا الزوج وربما كراهية أيضًا نحوه.^{٢٤}

(٩) ويتحدث كانط عن إفساد الآباء لأطفالهم، فيرى أن الأب يُفسد بناته والأم تُفسد أولادها، بل إن الأم في العادة تُفسد الصبي الأكثر شراسة وعدم انضباط، ويبدو أن السبب في ذلك هو نظرة كلٍّ من الوالدين إلى احتياجاته لو تُوفي الآخر! فإذا ماتت الزوجة فإن الأب يستطيع أن يعتمد على كبرى بناته؛ فهو في هذا الحالة يستطيع أن يجد شخصًا يعتني به! وبالمثل إذا مات الزوج فإن العباء الأكبر في مساعدة الأم يقع على أكبر أبنائها

^{٢٣} I. Kant: Anthropology, p. 173

^{٢٤} I. Kant: ibid.

الذكور؛ حيث يُفترض فيه أن يتحمل المسؤولية خلفاً لوالده، كما أن هذا الابن سوف يحمل معه الاحترام الطبيعي للأم حتى إنه يجعل حياتها كأرملة حياة طيبة!^{٢٥}

.Ibid. ٢٥

الفصل الخامس

المرأة ... والزواج

«في الزواج لا يتجه الرجل إلا إلى زوجته فحسب، في حين تميل المرأة إلى الرجال جميعًا...!»

كانط

«طاعة الزوجة لزوجها هي مطلب من مطالب القانون الطبيعي.»

كانط

أولاً: تمهيد

تهتم المرأة اهتمامًا رئيسًا بموضوع الزواج، ويبدو أن المجتمع منذ فجر التاريخ وضع في ذهنها الأسرة أو «العائلة»، ومكانها داخل الأسرة، وأهمية أن تكون المرأة «قاعدة في قعر بيتها لازمة لمغزلها...» على حدّ تعبير الإمام الغزالي، وذلك هو تصوّر دور المرأة في كثير من المجتمعات، ومن هنا فإن الزواج يصبح الشغل الشاغل للمرأة، حتى إن كانط يستعير ملاحظة هيوم التي يقول فيها إن النساء، حتى العجائز منهن، يضايقهن جدًّا التهكم من الزواج أكثر من السخرية من بنات جنسهن، والسبب أن السخرية من جنس الأنثى لا يمكن أن تكون جادة، في حين أن التهكم من أوضاع الزواج قد يؤدي إلى عواقب وخيمة لجنس الأنثى بأسره!^١ والواقع أن أهمية ملاحظة هيوم أنها تُبرز مدى اهتمام المرأة —

^١ لا يذكر كانط المرجع الذي اقتبس منه ملاحظة «هيوم»، التي يسوقها في كتاب «الأنثروبولوجيا من وجهة نظر برجماتية...»، ص ١٧٢.

حتى ولو كانت في سنّ متقدمة — بموضوع الزواج، واعتباره أمرًا حيويًا بالنسبة لها، بل جوهر حياتها ... وهذا ما قاله «روسو» أيضًا في كتابه «إميل» من أن الطفلة من صغرها تلعب بالعراس، وتزيّن عروستها، وتبذل ملابسها لكي يرضى عنها «العريس»؛ فهذا ما يشغل بال النساء منذ الصغر. وربما اتفق معظم الفلاسفة على هذه القضية، ووضعوا التبريرات المختلفة لهذا الموضوع، منها حفظ النوع البشري، أو الإشباع الجنسي بطريقة منظّمة، أو الميل إلى الاجتماع بالآخر وتكوين أسرة، ومنها حث الدين على الزواج للإكثار من أتباعه ... إلخ.

ومن هنا جاء اهتمام كانط بموضوع الزواج ووَضَع المرأة فيه، وقد درس هذا الموضوع في العديد من كتبه، في كتابه «الأنثروبولوجيا من وجهة نظر برجماتية»^٢ كما درسه في كتابه «علم القانون Science of Right» أو «نظرية الحق»، وكذلك في الجزء الأول من «ميثافيزيقا الأخلاق» الذي عنوانه «الأصول الميثافيزيقية للعدالة». لقد كانت دراسته لهذا الموضوع شهيرة بل إنها كانت محيرة لفلاسفة القانون وفلاسفة الأخلاق في آن معًا، كما كان تقييم رأيه في هذا الموضوع محل خلاف بين الباحثين؛ فقلة منهم هم الذين امتدحوه، ومنهم مَنْ ذمّه، واعتبره بالغ الضحالة والسطحية، بل منفراً ومقزراً^٣ وربما كان السبب وجهة نظر كانط عن الجنس، ووصفه له بأنه حيواني أساسًا، ولا يتفق مع كرامة الإنسان وجدارته بوصفه موجودًا أخلاقيًا، وحتى عندما ينحصر الزواج في النوع الواحدي — على نحو ما سنبين بعد قليل — فإن الجنس يظل حيوانيًا بطريقة أساسية، أما ما يُسمى بالحب الجنسي فليس من المناسب أن يُسمى «حبًا» على الإطلاق! ذلك لأنه نوع فريد من اللذة، أو نوع خاص «نسيج وَحْدِهِ sui generis» وكذلك الانفعال الطاعني لا علاقة له بالحب الأخلاقي، على الرغم من أنه يمكن أن يدخل معه في اتحاد وثيق، بالشروط التي يحددها «العقل العملي». الواقع أن كانط يُصر على أن الاستسلام للرغبة في الإشباع الجنسي هو أسوأ من الانتحار:

«ذلك لأن الرجل الذي يتخلص من حياته بالانتحار لا يقوم على الأقل باستسلام ضعيف لشهوة الدافع الحيواني، بأن يطرح نفسه بعيدًا — إذ الواقع أن

^٢ كثيرًا ما يُشار إلى هذا الكتاب على أنه مساهمة كانط في علم النفس التجريبي.

^٣ Quoted by Susan Mendus, op. cit., p. 31

الانتحار يحتاج إلى شجاعة ... أما الرذيلة غير الطبيعية التي هي استسلام تام من المرء للميول الحيوانية فهي لا تجعل الإنسان موضوعاً للمتعة فقط، بل أكثر من ذلك تجعله شيئاً غير طبيعي، أعني شيئاً منفراً للنفس؛ ومن ثمّ تحرّمه من كل احترام لنفسه.^٤

ثانيًا: الأساس الطبيعي للزواج

يُعرّف كانط الزواج — ويحدّد أنواعه وطريقته — تحديدًا قانونيًا صارمًا في كتابه «علم القانون أو الحق Science of Right»^٥ فيقول:

«تتأسس العلاقات العائلية على الزواج، ويقوم الزواج على أساس التبادل الطبيعي أو التواصل بين الجنسين؛ وبالتالي فهذا الاتحاد الطبيعي بين الجنسين يقوم على الطبيعة الحيوانية المحض، أو طبقًا للقانون، أما الأخير فهو الزواج وهو ارتباط بين شخصين مختلفي الجنس، وغايته التملك المتبادل لمدة طويلة لقدراتهما الجنسية، وربما نظرنا إلى غاية الإنجاب وتربية الأطفال على أنها باستمرار غاية الطبيعة في غرس الرغبة والميول المتبادلة بين الجنسين.»^٦

ويستطرد كانط ليقول: «لكن ليس من الضروري لسلامة الزواج وصحته أن يضع أولئك الذين يتزوجون ذلك نصب أعينهم كغاية من الارتباط بينهما، وإلا فسوف ينحل الزواج من تلقاء نفسه عندما يتوقف الزوجان عن إنجاب الأطفال.»^٧

وحتى إذا قلنا إن متعة الاستعمال المتبادل للقدرات الجنسية هي الغاية من الزواج، فإن عقد الزواج لا يقوم في هذه الحالة على إرادة عشوائية أو تعسفية، وإنما هو عقدٌ ضروري في طبيعته يقوم على قانون الإنسانية. وبعبارة أخرى لو أن رجلًا وامرأة أرادا

^٤ I. Kant: The Doctrine of Virtue, trans. by Mary Gregor, p. 89

^٥ سوف نعتد فيما نقدّمه من نصوص من هذا الكتاب على ترجمة W. Hastie التي ظهرت مع مجموعة مؤلفاته في سلسلة Books of the Western World، المجلد رقم ٤٢، وقد صدرت عن دائرة المعارف البريطانية في شيكاغو، ولندن، وتورنتو، عام ١٩٥٢م.

^٦ I. Kant: The Science of Right, Eng. Trans. by W. Hastie, p. 419

^٧ I. Kant: ibid.

الدخول في متعة متبادلة تبعاً لطبيعتهما الجنسية، فلا بد لهما بالضرورة أن يتزوج الواحد منهما الآخر. وتأتي هذه الضرورة طبقاً للقوانين التشريعية للعقل الخالص.^٨ ونستخلص من هذه الفقرة الأخيرة أن لا زواج بدون عقد، ولا ممارسة للجنس خارج نطاق العقد، وهي الفكرة التي سوف يشن عليها هيجل هجوماً عنيفاً فيما بعد في كتابه «أصول فلسفة الحق» — فهو يرى أن العقد ينشأ من إرادة عشوائية، وأن الإرادة المتحدة التي يظهرها العقد هي إرادة وضعها طرفان فحسب؛ وبالتالي فهي إرادة مشتركة، ولكنها ليست إرادة كلية على نحو مطلق؛ يقول: «وعلى ذلك فمن المحال تماماً إدراج الزواج تحت تصور العقل، وهذا الإدراج — رغم أن الكلمة الوحيدة التي تليق به هي أنه عمل مخجل — عرضة كانط في «فلسفة القانون»، وما يُقال عن الزواج يُقال عن الدولة ... إلخ».^٩

ثالثاً: أنواع الزواج

على الرغم من أن الزواج عند كانط لا يكون إلا بعقد، فإن ذلك لا يعني أن كل زواج بعقد يوافق عليه كانط؛ فهو ينبّهنا إلى أن هناك زيجات سيئة وعقوداً مشينة، ومن هنا فعلى الرغم من أنه يعرف الزواج بأنه تعاقد بين شخصين مختلفي الجنس — كما سبق أن ذكرنا — فإنه ينبّهنا إلى أن هناك — على الأقل — ثلاثة عقود لا تدخل ضمن الزواج الصحيح، ويمكن إيجازها على النحو التالي:

(١) عقد زواج التسري

وهذا النوع من الزواج لا حق له في أن يكون زواجاً بعقد؛ ذلك لأن المرأة هنا ليست زوجة على الأصالة، وإنما هي «محظية... Concubine» وهو أشبه بزواج المتعة الذي يمكن أن يكون هو الآخر بعقد أيضاً لمدة زمنية محددة قد تكون قصيرة للغاية (ساعة مثلاً!) ويرى كانط أن مثل هذا الزواج أقرب ما يكون إلى استئجار شخص لمهمة معينة في مناسبة خاصة ليقوم بعمل ما عن طريق التعاقد أيضاً، وباختصار ليس هذا الزواج الذي يتحدث عنه كانط، والذي يشترط فيه الارتباط الدائم بين طرفي العقد.

^٨ Ibid.

^٩ هيجل، «أصول فلسفة الحق»، المجلد الأول، ترجمة د: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير ببيروت، عام ٢٠٠٧م، ص ١٨٥.

(٢) الزواج غير المتكافئ Morganatic Marriage

كأن يتزوج رجل من أسرة نبيلة ذات وضع ومكانة في المجتمع تملك إقطاعية، مثلاً، أو ثروة طائلة ... إلخ من امرأة من طبقة دنيا - أو العكس، مما يترتب عليه ألا يستمتع الأولاد الذين نتجوا من هذه الزيجة بحقوق الميراث، أو يُحرموا من المكانة المرموقة التي كان يحتلها والدهم، وذلك بسبب زواجه غير المتكافئ من أمهم! بغض النظر عن كون الزواج قد تم بعقد!

(٣) الزواج المهجن Left-Hand Marriage ...

حتى لو كان بعقد، وهذا ضربٌ من الزواج يفسد فيه النسب، وهو تعاقُد يتم فيه تحويل اللامساواة في الوضع الاجتماعي للطرفين إلى ميزة عن طريق إقامة التفوق الاجتماعي لأحد الطرفين على الآخر؛ لأن هذه العلاقة في الواقع لا تختلف كثيراً عن التَّسَرِّي طبقاً لمبادئ الحق الطبيعي.

(٤) الزواج الواحدي Monogamy Marriage...

لا يبقى سوى نوع واحد مشروع في نظر كانط هو الزواج الواحدي (فتعدد الزوجات أو الأزواج Polygamy مرفوض بدوره؛ لأنه يتعارض مع تعريف الزواج بأنه اتحاد شخصين مختلفي الجنس ليكونا شخصاً معنوياً واحداً يحيا ويسلك بفضله عقل الرجل وذوق المرأة) الذي يشترط فيه أن يقوم على أساس عقد، وأن تكون غايته التملك الدائم المتبادل لخصائصهما الجنسية ... إلخ، ومن رأيه أن على الزوجين أن يكمل كل واحد منهما الآخر؛ الرجل ببصيرته وتجربته الواسعة، والمرأة بسلامة حسها وواسع حريتها.^{١٠}

لكن من الأمور الغريبة حقاً أن كانط ينظر إلى الجنس، حتى في هذا الزواج الواحدي، على أنه علاقة جنسية بين طرفين مختلفي الجنس، في صورة استغلال متبادل (وهو ما لا بد أن يدفعه كل طرف ثمناً للزواج) فالجنس في رأي كانط هو في الأعم الأغلب استغلال الرجل عن طريق المرأة، بقدر ما هو استغلال المرأة عن طريق الرجل.

ولقد سبق أن رأينا أن الجنس في رأي كانط «عملية حيوانية خالصة؛ ومن ثم فليس ثمة شيء اسمه الحب الجنسي؛ فهو تعبيرٌ متناقض؛ لأن الحب عاطفة إنسانية رقيقة، في حين أن الجنس عملية حيوانية تماماً؛ ومن ثم فلا يمكن الجمع بين «الحب» (الإنساني)

^{١٠} الدكتور عبد الرحمن بدوي، «إيمانويل كانط»، وكالة المطبوعات للنشر بالكويت، عام ١٩٧٧، ص ٥١.

والجنس (الحيواني) في عبارة واحدة، بل هو نوعٌ فريد من المتعة، وليس فيه عاطفة أو أي جانبٍ مشترك مع الحب الأخلاقي — رغم أنه يمكن أن يرتبط معه ارتباطاً وثيقاً وفقاً للشروط التي يحددها العقل العملي.^{١١} ويشكك أنصار المرأة في أن الرجل يعامل المرأة كموضوع للجنس. ويذهب كانط إلى أن الشكوى أبعد غوراً من ذلك؛ فعنده أن كلاً من الرجل والمرأة يعامل الآخر كـ «أشياء»، وهذا يعني أن حُجة أنصار المرأة القائلة بأن الجنس يتخذ في المجتمع الحديث صورةً استغلالية يمكن إعادة صياغتها على نحو أفضل لا على أنها مثلٌ على لا إنسانية الرجل نحو المرأة، بل على أنها مثلٌ على لا إنسانية الإنسان نحو نفسه بصفة عامة (أعني الموجودات البشرية بصفة عامة) نحو الإنسان ذاته. وهكذا يصبح الاستغلال والطبيعة اللاإنسانية للجنس على هذا النحو شرعية إلى حدٍّ ما في التبادل الموجود في الزواج الواحدي! ومع ذلك فإن التجاء كانط إلى التبادل هو أمرٌ محير ومضلل معاً! محير لأن السمة الرئيسية في تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق «أن أي استخدام للأشخاص على أنهم أشياء هو عمل لا أخلاقي؛ لأنك في هذه الحالة تُعامل الشخص على أنه وسيلة لتحقيق رغباتك، مع أنه غاية في ذاته (كما لو كان منضدة أو مقعداً أو سيارة ... إلخ تؤدي طلباتك ورغباتك) ويصعب أن نفهم كيف تترجم أو تتعدل هذه اللاأخلاقية بإضافة كلمة التبادل «الإنسان ليس شيئاً، ولا يمكن أن يستخدم بسهولة على أنه وسيلة». وذلك يتناقض تناقضاً مباشراً مع الأمر الأخلاقي الذي يقول: «افعل الفعل بحيث تعامل الإنسان في شخصك، وفي شخص كل إنسان سواك، بوصفها دائماً وفي نفس الوقت غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبداً كما لو كانت مجرد وسيلة.»^{١٢} وذلك يعني أن أي استغلال للأشخاص على أنهم أشياء (أي وسائل لا غايات) هو عملٌ لا أخلاقي. إن ما يفصل الإنسان عن الأشياء هو بالضبط أن الأشخاص ليسوا أشياء، لا يمكن استخدامهم كوسائل!

^{١١} I. Kant: The Doctrine of Virtue, Eng. Trans. by Mary Gregor, (Harper & Row), p. 96

^{١٢} إمانويل كانط، «تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق»، ترجمة الدكتور عبد الغفار مكاي، ومراجعة الدكتور عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، عام ١٩٦٥م، ص ٧٣.

رابعاً: الزواج ... والمساواة

كان كانط واضحاً كل الوضوح في أن الوضع الفعلي للمرأة في حالة الزواج ليس مساوياً لزوجها. لكن كان متردداً أيضاً فيما إذا كانت هذه «لامساواة» الموجودة في الواقع de facto تقوم على «لامساواة» طبيعية أم إنها ناتجة من أعراف المجتمع وتقاليده؛ فهو أحياناً يصرّح بأن الزوج والزوجة متساويان بالطبيعة، إلا أن الزوجة تتنازل برضاها عن هذه المساواة، وذلك من أجل الصالح المشترك للأسرة!

ولقد عالج كانط هذا الموضوع في كتابه «علم الحق أو القانون»، في الفقرة رقم ٢٦، تحت عنوان «الزواج الواحدي والمساواة في حالة الزواج»؛ يقول: «علاقة الأشخاص المتزوجين بعضهم ببعض هي علاقة مساواة فيما يتعلق بالتملك المتبادل لأشخاصهم، وكذلك لصالحهم أيضاً؛ وبالتالي فإن الزواج لا يتحقق بالفعل إلا في الزواج الواحدي.»

وهكذا يرفض كانط التعدد في الزواج (تعدد الزوجات أو تعدد الأزواج) كذلك يرفض المشاركة الجنسية الشاذة، وكأنه يتنبأ بما سيحدث في المجتمعات الأوروبية من «جنسية مثلية»؛ ذلك لأن الممارسة الجنسية هي الاستعمال المتبادل للأعضاء الجنسية بين شخصين مختلفي الجنس، وهذا الاستعمال إما طبيعي، وهو الذي يتم بين الذكر والأنثى ويُنجب أطفالاً، أو مضاد للطبيعة، ويمكن أن يتم مع شخص من نفس الجنس أو مع حيوان من نوع آخر، وهذه الانتهاكات للقوانين، هذه الجرائم الجسدية ضد الطبيعة هي إهانات نحو الإنسانية في شخصنا، ولا يمكن لأي استثناء أن يُجنبها ما تحمله من قبح شنيع وشامل.^{١٣}

أما الوحدة الطبيعية بين الجنسين فتتم وفقاً للطبيعة الحيوانية فقط، أو وفقاً للقانون، وهذه الحالة الأخيرة هي حالة الزواج، وهي الوحدة بين شخصين مختلفي الجنس بقصد الامتلاك المتداول الطويل المدى لقدراتهما الجنسية. وربما نظرنا إلى غرض إنجاب الأطفال وتربيتهم على أنه غاية الطبيعة المستمرة؛ ولهذا غرست الطبيعة في كل جنس (الرجل والمرأة) رغبةً وميلاً للجنس الآخر، لكن ليس من الضروري بالنسبة لمن يتزوج أن يضع نصب عينيه لكي يكون زواجه سليماً هذه الغاية من الوحدة بين الزوج والزوجة، وإلا لانحلّ الزواج من تلقاء نفسه عندما يتوقف إنجاب الأطفال.^{١٤}

^{١٣} I. Kant: Great Books, p. 419, n. I

^{١٤} Ibid., p. 419

وحتى لو أننا قلنا إن المتعة الجنسية هي الغرض الوحيد من الاستعمال المتبادل للقدرات الجنسية، فإن عقد الزواج لن يصبح بذلك أمرًا تعسفيًا أو اعتباطيًا، بل على العكس هو عقدٌ ضروري وطبيعي وفقًا لقانون الإنسانية، وبعبارةٍ أخرى إذا كان هناك رجلٌ وامرأة يريدان الدخول في متعةٍ متبادلة وفقًا لطبيعتهما الجنسية، فلا بد لهما أن يتزوَّج الواحد منهما الآخر، وذلك أمرٌ ضروري وفقًا للقوانين الشرعية للعقل الخالص.^{١٥} وتقضي هذه القوانين بوجود عقد لتنظيم المتعة الجنسية، التي يرى كانط أن كل طرف يمتلك فيها الآخر، ويستحوذ على قدراته لتكون ملكًا خالصًا له.^{١٦} غير أن ذلك لا يعني أبدًا أن تكون هناك مساواة بين الطرفين، أو أن تكون الزوجة على قدم المساواة مع زوجها بحيث تمتلكه هي الأخرى بدورها؛ يقول كانط:

«إنه إذا أُريد لهذه الوحدة أن تستمر، وأن تكون منسجمة بحيث لا يمكن لها أن تنحل، فلا يكفي للشخصين أن يرتبطا كيفما شاءا، بل أن يكون أحد الطرفين أعلى من الآخر بطريقةٍ ما حتى يتمكَّن من حُكمه والسيطرة عليه؛ لأنه لو كان هناك شخصان لا يمكن لأحدهما أن يستغني عن الآخر، لهما دعاوى متساوية، فإن حب الذات (حب كلٍّ منهما لذاته) لا يُنتج شيئًا سوى الشجار والمجادلات العاصفة؛ وكلما تقدمت الحضارة لا بد لكل طرفٍ أن يصبح أعلى بطريقته الخاصة؛ لا بد للرجل أن يكون أعلى من المرأة بقوَّته البدنية وشجاعته، والمرأة أعلى من الرجل بموهبتها الطبيعية في السيادة على رغبته فيها. وفي المجتمعات المتحضرة لا يزال على العكس كل السيادة والتفوق في جانب الرجل.»^{١٧}

والواقع أن كانط تأثر تأثرًا شديدًا بموقف الكنيسة المسيحية في العلاقة بين الزوج والزوجة، التي وضع أسسها القديس بولس، الذي كثيرًا ما تحدَّث عن دونية المرأة، وأنها ليست أبدًا على قدم المساواة مع الرجل؛ يقول بوضوح شديد: «أيتها النساء، اخضعن لرجالكن كما يليق بالعيشة في الرب»^{١٨} ويكرِّر الوصية نفسها إلى أهل أفسس: «أيتها

^{١٥} Ibid.

^{١٦} في بعض الدول العربية يُسمَّى عقد القران «بالملكة»؛ أي امتلاك الزوج لزوجته.

^{١٧} I. Kant: Anthropology, p. 167

^{١٨} راجع رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنثوس، الإصحاح الحادي عشر: ٧-١٠.

النساء اخضعن لرجالكن كما للرب؛ لأن الرجل هو رأس المرأة كما أن المسيح هو رأس الكنيسة.^{١٩}

ويرى كانط أن هذا هو السبب في أن الطبيعة الخاصة بجنس الأنثى كثيرًا ما يقوم بها الفيلسوف أكثر مما يقوم بدراسة جنس الذكر، وفي حالة الطبيعة الفجة لا نستطيع أن نتعرف على طبيعتها الخاصة المناسبة أكثر مما نستطيع أن نفعل ذلك بالنسبة للتفاح البري، أو الكمثرى البرية التي لا تكشف عن اختلافها إلا بعد تطعيمها أو إعطائها اللقاح الواقعي؛ فعلى حين أن الحضارة لا تنتج هذه الصفات الانثوية فإنه يسمح لها بالتطور، وتحت ظروفها المفضلة يصبح من الممكن تمييزها.^{٢٠}

ويقدم كانط تفسيرًا خاصًا لضعف «النساء»، ويحذر الرجال منه؛ يقول «نحن نطلق على الطرق الأنثوية صفة الضعف ونضحك منها، والحمقى يسخرون منهن، ولكن العقلاء وحدهم هم الذين يعرفون جيدًا أن النساء هن اللاتي يوجّهن دفّة السفينة، وقد اعتدن توجيه الرجال واستخدامهم في أغراضهم الخاصة، ومن السهل أن نقول إن الرجل يتمعن ويتفحص، لكن المرأة لا تخون ولا تفشي أسرارها بسهولة، رغم أنها من الصعب جدًا أن تحافظ على أسرار الآخرين بسبب ميلها إلى الثثرة، كما أن الرجل يحب السلام المنزلي، وعلى استعداد ليخضع لنظام الزوجة في المنزل ما لم يعّقه ذلك عن الاهتمام بأعماله الخاصة.^{٢١}

خامسًا: الحق العقلي للزواج

يقوم هذا الحق على أساس الملكية، وهي ثلاثية: رجل يملك امرأة، ثم زوجان يملكان أبناء، وأسرّة تملك خدمًا، وكل ما هو مملوك هنا هو في نفس الوقت غير قابل للتنازل عنه؛ فحق مالك الشيء هو أكثر الحقوق شخصية.

ولا بد أن نفهم الملكية هنا فهمًا سليمًا؛ فهي لا تعني أن أعثر على شيء متروك، أو تخلى عنه صاحبه أو هجره ... إلخ؛ لأن ذلك معناه انتفاء الملكية عن ترك أو تخلى عن

^{١٩} الرسالة الأولى إلى أهل أفسس، الإصحاح الخامس: ٢٢-٢٤.

^{٢٠} I. Kant: Anthropology, p. 167.

^{٢١} Ibid.

الشيء، وإنما يجب أن تتم بالانتقال من المالك الأول إلى المالك الثاني، وهذا الانتقال لا يمكن أن يحدث إلا باتفاق إرادتهما وفعل الإرادة الموحدة لكلا الشخصين، الذي يصبح ما للشخص الأول ملكاً للشخص الثاني، هذا الفعل يُسمى عقدًا. وهذا يعني أن الزواج يقوم على أساس عقد امتلاك دائم للقدرات الجنسية واستخدامها بالتبادل وعلى نحو طبيعي. غير أن أحد الطرفين لا بد أن يتنازل للآخر، لكن عمّ يتنازل؟! عن حريته ومساواته بالطرف الآخر، وفي هذه العلاقة يحيل الفرد البشري نفسه إلى شيء *a res* وهو عملٌ يضاد حق الإنسانية التي يمتلكها في شخصه، غير أن ذلك لا يكون ممكنًا إلا بشرط واحد، وهو أن يكون الشخص مملوكًا كشيء *a res* لشخص آخر، وأن يكون هذا الشخص الآخر مملوكًا للآخر بالتبادل، وهكذا يحكم ويعيد بناء الشخصية العاقلة، وهو يمتلك جزءًا من الموجود البشري على أساس هذه الوحدة، ثم يمتلك الشخص بأسره؛ وبالتالي فاستسلام وقبول أحد الجنسين العلاقة بالآخر ليس فقط مسموحًا به في شروط الزواج، لكنه في الواقع لا يكون ممكنًا إلا تحت هذه الشروط. لكن حق الشخص المملوك بهذه الطريقة هو في الوقت نفسه حق حقيقي وواقعي، وهو يتميز بشيء واضح، هو أن أحد الشخصين المتزوجين هرب، أو دخل في علاقة امتلاك مع شخص آخر، فإن من الأولى كما لو كان هذا الشخص شيئًا.^{٢٢}

ولنفس هذه الأسباب فإن علاقة الأشخاص المتزوجين، كل طرف بالآخر، هي علاقة مساواة بخصوص الملكية المتبادلة لأشخاصهم؛ ولهذا فإن الزواج لا يصلح إلا إذا كان زواجًا واحدًا.^{٢٣}

سادسًا: إتمام عقد الزواج

لا يكون الزواج ساريًا فعليًا إلا بالمعاشرة الجنسية، وهو ما تعبر عنه تمامًا كلمة «النكاح» العربية، التي تعني الزواج والجماع في آن معًا! ومن ثم فإذا لم تتم المعاشرة فإن عقد الزواج لا يكتمل في رأي كانط؛ فهو عقدٌ بين شخصين مختلفي الجنس لممارسة الجنس، فإذا ما اتفقا سرًا على الامتناع عن كل جماع أو نكاح، أو مع علم أحدهما أو كليهما

^{٢٢} I. Kant: Great Books, vol. 42, p. 419

^{٢٣} Ibid.

بأنه عاجز عن ممارسة الجنس، فهو عقدٌ مخادع، ومجرد تظاهرٌ بالزواج، لكنه لا يشكّل زواجاً حقيقياً، ويمكن أن يُخل بمشيئة أحد الطرفين ورغبته. لكن إذا لم ينكشف العجز إلا بعد الزواج، فذلك لا ينتقص من صحة العقد ولا يقلل منه بسبب هذا العنصر الطارئ العارض، ولا يمكن أن نلوم الزواج بطريقةٍ مشروعة ويكون لنا الحق في هذا اللوم. ومن هنا فإن الحصول على رفيق، سواء أكان زوجاً أو زوجة، أو امتلاك هذا الرفيق لا يتم إلا إذا كان هناك «عقد»؛ فمجرد المعاشرة الجنسية لا تجعله زواجاً — وكذلك فإن مجرد كتابة عقد الزواج دون معاشرة جنسية تعقّب هذه الكتابة لا تجعله زواجاً، بل هو مجرد اتفاق، أعني نتيجةً قانونية بالالتزام بعلاقة جنسية، وإن هذه المعاشرة الجنسية لا تكون إلا عن طريق الامتلاك المتبادل للشخصين اللذين دخلا في اتحادٍ جنسي، وهذا الامتلاك لا يمكن أن يكون فعلياً إلا بالاستعمال المتبادل أيضاً لقدراتهما الجنسية المعنية

٢٤ ...

سابعاً: الحق الأبوي أو علاقة الأبوين بالطفل

من واجب الإنسان نحو نفسه — أعني نحو الإنسانية في شخصه — ينشأ حقٌ شخصي للجنسين المتعارضين في أن يمتلك كلٌّ منهما الآخر بواسطة الزواج. كذلك ينشأ عن الإنجاب بينهما واجبٌ المحافظة على نتائج هذا الاتحاد، أعني الأطفال ورعايتهم والعناية بهم؛ أي أن يصبحوا قادرين على حماية أنفسهم، وهو حق يكفله لهم القانون على نحوٍ مباشر؛ أي دون أن يكون من الضروري وجود أي سندٍ قانوني.^{٢٥}

وتفسير ذلك أن فعل الإنجاب هو فعلٌ أوجدنا به في العالم شخصاً بدون موافقته، دافعين به في هذا العالم بطريقةٍ اعتباطية، ويترتب بناءً على هذه الواقعة التزامٌ على الآباء أن يجعلوهم راضين عن الحالة التي أوجدوهم عليها، وليس في استطاعة الآباء أن يدمروا الأولاد بوصفهم من صنّعهم أو من ممتلكاتهم، ولا تركهم للصدف؛ لأنهم لم يُنتجوا فقط شيئاً في هذه الحالة، بل أنتجوا موجوداً حراً ومواطناً في العالم، وهذا الوضع لا يمكن التغاضي عنه أو النظر إليه بإهمال وعدم اكتراث، وذلك وفقاً للتصور الطبيعي للحق.^{٢٦}

^{٢٤} I. Kant: Great Books, vol. 42, p. 420

^{٢٥} I. Kant: Great Books, vol. 42, p. 420

^{٢٦} Ibid.

كما أنه ليس في استطاعتنا أن نتصور كيف يخلق الله موجوداتٍ حرة؛ إذ إنه يبدو أن جميع أفعالهم في المستقبل ستكون محدّدة سلفاً بهذا الفعل الأول للخلق، وسيكون متضمناً في سلسلة من الضرورة الطبيعية، وهي من ثم لا يمكن أن تكون حرة. لكن ما دام البشر أحراراً بالفعل على نحو ما تتم البرهنة عليه بالأمر المطلق في العلاقة الأخلاقية والعملية كقرار ثقة من العقل. ومع ذلك فإن العقل لا يمكن أن يجعل مثل هذه العلاقة السبب والنتيجة من الممكن تصورها من وجهة النظر النظرية؛ لأنهما معاً يجاوزان الحس. وكل ما يمكن أن يطالب به العقل في مثل هذه الظروف هو فقط البرهنة على الخلو من التناقض الذي يتضمنه تصوّر خلق موجوداتٍ حرة. ويمكن أن يحدث ذلك بأن نبين أن التناقض ينشأ فقط عندما يتحول شرط الزمان — جنباً إلى جنب مع مقولة السببية — إلى علاقة بأشياء فوق الحس. ويتضمن هذا الشرط أن سبب نتيجة ما يسبق النتيجة على أنه علّتها؛ ولا مندوحة في الاعتقاد أن علاقة موضوعات الحس بعضها ببعض، إذا أُريد لهذا التصور للسببية أن يكون حقيقة موضوعية معطاة له في الإطار النظري فلا بد أيضاً من الإشارة إلى دائرة ما فوق الحس. غير أن التناقض يزول عندما تنطبق المقولة الخالصة — بغض النظر عن أي شروط حسية — من وجهة نظر أخلاقية وعملية؛ وبالتالي كعلاقة غير حسية بتصور الخلق.

ثامناً: حقوق الأبوين

ومن الحق الذي أشرنا إليه منذ قليل ينشأ بالضرورة حق الوالدين في رعاية الأبناء وتنشئتهم ما دام هؤلاء لم يصبحوا قادرين على استعمال أجسامهم استعمالاً شخصياً ولا عقولهم للفهم والتنظيم، ويتضمن ذلك تغذيتهم والعناية بتربيتهم. ويتضمن ذلك بصفة عامة أن يكونوا قادرين في المستقبل على المحافظة على أنفسهم وأن يكسبوا عيشهم، وإلا كان الآباء يكونون مسئولين عن إهمالهم لأولادهم. وإذن فإن للابن الحق في أن يتولى والده تنشئته حتى سن البلوغ، بوصفها السن التي يكون فيها قادراً على العناية بنفسه من الناحية العملية، وعندئذٍ «ينبغي على الأبوين أن يتخلّيا عن الحق الأبوي في أن يأمرأ ابنهما، وكذلك عن كل دعوى عن العناية والمشقة اللتين بذلاهما حتى ذلك الحين، وعليهما

أن يعتبروا عند تمام التنشئة أن التزام الطفل نحوهما ما هو إلا مجرد واجب أو فضيلة، أعني واجب الاعتراف بالجميل».^{٢٧}

تاسعاً: تربية الأطفال

يرتبط موضوع تربية الأطفال بواجبات الأبوين نحو أطفالهما، وليس أمر التربية سهلاً، بل إن كانط ينبّهنا إلى أن هناك فنّين من أصعب الأمور التي واجهت الإنسان، وهما: فن حكم الناس، وفن تربيتهن! والسبب في صعوبة التربية أن تنمية الاستعدادات الطبيعية في الإنسان لا يتم تلقائياً وإنما هو فن نكتشف بواسطته ما هو مفيد وما هو ضار للإنسان؛ ولهذا كانت التربية «فنّاً»، وهناك نوعان من هذا الفن؛ «فالإنسان إما أن يُروّض ويُوَجَّه ويُعلَّم آلياً، وإما أن ينوّر تنويراً حقيقياً. والترويض للكلاب والخيول. ويمكن أيضاً أن يكون لبني الإنسان ... لكن التربية لا تتم بالترويض؛ إذ المهم قبل كل شيء هو أن يتعلم الأطفال كيف يفكرون، وهذا يتعلق بالمبادئ التي تنبثق عنها الأفعال ... وهكذا يرى أن التربية الصحيحة تحتاج إلى مجهودات كثيرة».^{٢٨} واهتمام كانط بتعليم الطفل كيف يفكر بوصفه هدفاً عامّاً للتربية يرتبط بأهداف عصر التنوير التي عرضها في مقالة «ما التنوير؟» بالتنوير لا يتطلب شيئاً قدّر ما يتطلب الحرية، وحرية التفكير على وجه التحديد: «لكنني أسمع نداءً يتردّد من بعض النواحي لا تفكر! الضابط يقول: لا تفكر، بل نفذ. والقائم على خزانة الدولة يقول: لا تفكر، بل ادفع. والكاهن يقول لا تفكر، بل آمن ...! مع أن الاستعمال العلني للعقل ينبغي أن يكون في كل وقت حرّاً؛ فهو وحده الذي يستطيع أن ينشر التنوير بين الناس».^{٢٩} «ولهذا فإن فن التربية، أو البيداجوجيا، يجب أن يصير عقلياً إذا كان له أن ينمّي الطبيعة الإنسانية على النحو الذي يجعلها تحقق

^{٢٧} I. Kant: ibid., p. 419

^{٢٨} نقلًا عن د. عبد الرحمن بدوي، «فلسفة الدين والتربية عند كانط»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٠م.

^{٢٩} إمانويل كانط، «ما التنوير؟»، ترجمة دكتور مصطفى ماهر، في كتابه «صفحات خالدة من الأدب الألماني: من البداية حتى العصر الحاضر»، دار صادر، بيروت، عام ١٩٧٠م. ولقد قام الدكتور عبد الغفار مكايي بترجمة مقال كانط: «ما التنوير؟» ونشره في الكتاب التذكاري، الذي أهده جامعة الكويت للدكتور زكي نجيب محمود في عيد ميلاده الثمانين، عام ١٩٨٧م، ص ٢٧٧.

أهدافها! والهدف الأساسي للتربية هو التنوير! وقد تكون التربية ترويضاً وقد تكون تنويراً، والثانية هي ما تصبو إليه التربية الإنسانية، كما أن التربية يمكن أن تكون خاصة (في المنزل) أو عامة (في المدرسة) أما النوع الأخير فهو باهظ التكاليف؛ ولهذا فمن الأفضل أن نتركه للأغنياء ونلجأ إلى التربية والتعليم في البيوت (ولقد عمل كانط نفسه مدرساً خصوصياً في بيوت الأغنياء في بداية حياته) ومن هنا كان كانط يميز بين المعلم والمربي، الأول مجرد مدرس في حين أن الثاني مرشد، الأول يُعَلِّم التلاميذ من أجل المدرسة في حين أن الثاني يربيهم من أجل الحياة! أما المدة التي يستغرقها تعليم الطفل وتربيته فهي المدة التي حددتها الطبيعة لكي يقود الإنسان نفسه بنفسه، وهو يقصد السادسة عشرة تقريباً! والواقع أن كانط هنا ينقل مما هو قائم أمامه؛ فقد كانت مدة الدراسة الإجبارية في المدارس الألمانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر في ألمانيا عشر سنوات تبدأ من السادسة وتنتهي في السادسة عشرة.^{٢٠}

ويقدّم كانط مجموعة من الوصايا الجميلة فيما يتعلق بما ينبغي على الآباء فعله مع أطفال، يلخصها الدكتور بدوي على النحو التالي:

- (١) لا تعوّدوا الأطفال على كل شيء، وهو يبدو هنا متأثراً بروسو الذي كان ينصح الأب: «عامل الطفل على أنه طفل، لا على أنه رجل، ودع الطفولة تنضج في الطفل.»
- (٢) لا تجعلوا الانضباط أو النظام يتحول إلى استعباد.
- (٣) مكّنوا الأطفال من الشعور بالحرية على نحو لا يتعارض مع حرية الآخرين.
- (٤) لا تستجيبوا لكل رغبات الأطفال وصرخاتهم، ولا تستسلموا لهم إذا حاولوا الحصول على ما يريدون بواسطة الصُراخ، لكن أعطوهم ما يطلبون بلطف، إن كان مفيداً لهم.
- (٥) لا تنهروا الأطفال في بداية تربيتهم صائحين فيهم «استحي من هذا، هذا غير لائق» لأن الطفل لا يفهم بعد معنى الحياء واللياقة؛ فمثل هذا الانتهاز يجعلهم ذوي تخوف وجبن، ويُفضي أحياناً إلى النفاق والمداينة والخداع.
- (٦) لا تُكثروا من المزاح والملاطفة مع الأطفال؛ لأن ذلك قد يُشعر الأطفال بضعف الآباء، مما يؤدي إلى عدم توقيرهم وتوفير الاحترام لهم.

^{٢٠} راجع الدكتور عبد الرحمن بدوي، «فلسفة الدين والتربية عند كانط»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٠م، ص ١٢٧.

(٧) لا تخوَّفوا الأطفال من الحيوانات غير المؤذية، مثل العناكب والخنافس؛ فلربما أدى ذلك إلى توليد انطباعات زائفة ومخاوف لا داعي لها في نفوسهم حين يكبرون.^{٣١}

بقيت ثلاثة ميادين للتربية علينا أن نقول عنها كلمة سريعة.

أولاً: التربية الأخلاقية.

الثانية: التربية الدينية.

الثالثة: التربية الجنسية.

أما الميدان الأول «التربية الأخلاقية»؛ فنحن نعلم مدى اهتمام كانط بالأخلاق، ومدى سُمُو الأخلاق الكانطية؛ فهو القائل «شيئان يملآن نفسي بالإعجاب والرغبة دائماً وعلى نحو متجدد؛ السماء ذات النجوم من فوق والقانون الخلقي في داخل نفسي».^{٣٢} ومن هنا فلا بد لنا أن نتوقع اهتمام كانط بالتربية الأخلاقية؛ فغاية الإنسان كما تصوَّرها هي الكمال الأخلاقي، وجوهر المذهب الأخلاقي كما نعرف أن المرء ينبغي عليه أن يفعل الخير لأنه خير، وأن يؤدي الواجب لأنه واجب؛ فهذا أمرٌ مطلق لا يتوقف على ثواب أو عقاب. ومن هنا فقد شن كانط حملةً عنيفة على أنصار الثواب للأفعال الحسنة والعقاب للأفعال السيئة، واعتبار هذه هي القاعدة المثلى لبث المعاني الأخلاقية في نفس الطفل. وهو هنا تأثر بروسو في قوله: «لا عقاب بعد! إن الطبيعة يجب أن تكون للأطفال المعلم الوحيد، وليس لهم أن يتلقوا دروساً إلا من التجربة!»

ويناقش كانط فكرة الثواب والعقاب من زاويةٍ أخرى؛ فهو يرى أننا إذا عاقبنا الطفل لأنه ارتكب الشر وأثبناه إذا فعل الخير، فإنه حينئذٍ لا يفعل الخير لذاته، بل من أجل المثوبة والمكافأة، ولن يتجنَّب الشر لأنه شر، بل خوفاً من العقاب ... وحين يخرج الطفل إلى الدنيا حيث لا تجري الأمور على هذا النحو فقد يفعل الخير فلا يُثاب عليه، وقد

^{٣١} الدكتور عبد الرحمن بدوي، «فلسفة الدين والتربية عند كانط»، ص ١٣٤.

^{٣٢} وردت هذه العبارة الجميلة في خاتمة كتابه «نقد العقل العملي»، راجع:

يرتكب الشر فلا يُعاقب عليه، فإنه يصبح رجلاً لا يهتم إلا بالوسيلة المؤدية إلى غرضه، وهي وسيلة قد تكون حسنة وقد تكون شريرة.

إن الطفل إذا كذب مثلاً فلا يجب أن نعاقبه، بل علينا أن نعامله باحترار، وأن نقول له إننا لن نصدق كلامه في المستقبل، وما شابه ذلك من عبارات. وإذا كانت الطاعة هي الخاصية الأولى الأساسية في تكوين خلق الطفل، فإن الخاصية الأساسية الثانية هي الصدق في القول، وهي جوهرية للأخلاق؛ لأن الإنسان الذي يكذب هو إنسانٌ عديم الخلق، وإذا كان فيه شيء حسن، فإن ذلك لا يرجع إلا إلى مزاجه، وكثيرٌ من الأطفال يميلون إلى الكذب، ويرجع ذلك في الحقيقة أحياناً كثيرة إلى توقُّد خيالهم، ومهمة الآباء هي أن يعملوا على أن يترك الأطفال هذه العادة، عادة الكذب! ذلك لأن الأمهات يعتبرن ذلك عادة أمراً

ليس بذى أهمية، أو قليل الأهمية، بل دليلاً على وجود قدراتٍ عظيمة عند الأطفال!^{٣٣} وإذا أردنا أن نكون خُلُقاً قديماً عند الطفل، فإن علينا أن نُعلِّمه واجبات الإنسان نحو نفسه، ولا يعني ذلك الاهتمام بالمأكل والملبس، بل معناه الاعتدال والتحنيط، وأن يمتلك نوعاً من الكرامة، وعلينا أن نُشعر الطفل بمكانة الإنسانية في شخصه؛ فالقذارة مثلاً لا تليق بكرامة الإنسان، وأن نُعلِّمه من ناحيةٍ أخرى واجبات الإنسان نحو الآخرين؛ إذ يجب أن نُبَيِّن في الطفل واجب احترام حقوق الآخرين منذ ذلك الوقت المبكر، وأن نُلْزِمه بتحقيق ذلك. ويقترح كانط تعليم الأطفال الأمانة، والإخلاص، والحقوق نحو الآخرين، عن طريق السؤال والجواب، وإعداد كتاب عن هذه الطريقة يقوم المدرسون بتدريسه في المدارس.

أما الميدان الثاني فهو «التربية الدينية»:

يعتقد كانط أن التربية الدينية مرتبطة بالأخلاق أوثق ارتباطاً؛ ومن ثم فعلى الاهتمام بالمفاهيم الأخلاقية في البداية، فيتعلم الطفل الواجب والالتزامات والسلوك الحسن، ويعرف أن ذلك يتم وفقاً لأمرٍ لا يتكيف مع أهواء الناس، وعلينا أن ننسب كل شيء إلى الطبيعة أولاً، وبعد ذلك ننسب الطبيعة نفسها إلى الله، فنبيِّن مثلاً أن كل شيء مرتَّب من أجل المحافظة على الأنواع وتوازنها، وفي نفس الوقت من أجل المحافظة على الإنسان حتى يمكن أن يصير سعيداً، وخير وسيلة لتوضيح مفهوم «الله» عند الطفل أن نقرنه بالأب الذي

^{٣٣} د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص ١٤٦-١٤٧.

يحرسنا جميعاً ويرعانا، وبهذا نبث وحدة الناس جميعاً وكأنهم بأسرهم يكونون أسرة واحدة.

ويعتقد كانط أن الدين ما لم يرتبط بالأخلاق فلن يكون سوى بحث عن النعيم، كما أن الأناشيد والتراتيل والصلوات والذهاب إلى الكنيسة ينبغي عليها أن تهب الإنسان قوًى جديدة وشجاعةً جديدة لإصلاح نفسه، أو ينبغي ألا تكون إلا تعبيراً عن القلب الذي يسري فيه تصور الواجب، إنها ليست أعمالاً حسنة، بل فقط إعداد للأعمال الحسنة، ولا يكون الإنسان إنساناً متديناً إلا إذا كان إنساناً أفضل!

ويقلل كانط من جدوى الطقوس الدينية والعبادات الخارجية في تقويم الأخلاق. كما يذهب إلى أن الرذيلة شر لأنها كذلك في ذاتها لا لأن الله حرّمها، وفي نفس الطفل شعور بقانون هو قانون الواجب، وهذا القانون هو الذي ينبغي تقويته وإيضاحه ودعمه في نفس الطفل، والإنسان في نظر نفسه جدير بالاحتقار حين يكون فاسداً. وهذا الاحتقار يقوم في الإنسان نفسه ولا يوجد فقط لكون الله قد حرّم ارتكاب الشر. وإذا كان الأطفال لا يستطيعون إدراك معاني الدين وفهمها، فإن الطريقة الحقيقية لتمجيد الله وعبادته هي أن نسلك بموجب إرادته، وهذا ما ينبغي أن نُعلمه للأطفال.^{٣٤}

والميدان الثالث هو ميدان «التربية الجنسية».

يعتقد كانط أن الطفل متى بلغ الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة فإنه يدخل في سن المراهقة، وتظهر لديه الميول الجنسية على نحو واضح، وهو هنا يبدأ في ممارسة العادة السرية، التي يشن عليها كانط حملة عنيفة؛ لأنها تُضعف عقل الإنسان وجسده، بل قل إنها تتناقض تماماً مع طبيعة الإنسان، ولا يجوز إخفاء ذلك عن الطفل، بل لا بد من شرحه له بكل ما فيه من أمور تثير الاشمئزاز، وأن يقال له إنه بفعله هذا يصبح غير مفيد في تكاثر النوع الإنساني، وخصوصاً أنه بهذا الفعل تتعرض كل قواه الجسمية للهلاك والفناء، وأنه يهيئ بذلك لنفسه شيخوخةً مبكرة، وأن عقله سيعاني منه كثيراً!

ويرى كانط أن علينا أن نتحدث مع الأطفال المراهقين وهم في سن الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة، في سن المراهقة والبلوغ الجنسي، أن نتحدث معهم في الأمور الجنسية، ومن الخطأ تركهم في جهل بها، أو الامتناع عن الكلام معهم فيها حياءً وحشمةً وخجلاً، لكن بشرط أن يكون الكلام فيها بصورة لائقة وجادة، أما التعمية واللف والدوران في

^{٣٤} د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص ١٥٨-١٥٩.

تناول مثل هذه الأمور الجنسية مع الأطفال فلا يفيد شيئاً، بل فيه الضرر البالغ؛ لأن فيه تضليلاً وحجباً لمعلوماتٍ مفيدة لهم ومرشدة لسلوكهم. ويبدو أن كانط هنا كان يعتمد على كتاب «إميل أو التربية» لجان جاك روسو.

قد يُثار سؤالٌ آخر هو: هل يوافق كانط — دفعاً لمضار العادة السرية — أن يكون المراهق على صلة جنسية بالجنس الآخر بطريقة غير مشروعة؟! لإجابة كانط عن هذا السؤال جانبان؛ الأول: نعم الأفضل الاتصال غير الشرعي بالجنس الآخر. أما الجانب الثاني فهو أن كانط سرعان ما يقرّر أن في هذا انتهاكاً للنظام المدني في المجتمع، والفرد عضو في مجتمع، وعليه أن يلتزم بنظامه، أن ينتظر الشاب حتى يتهيأ له أن يتزوج زواجاً شرعياً معقولاً بحيث يكون مواطناً صالحاً.^{٣٥}

^{٣٥} د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص ١٦٥.

خاتمة

«عند السُّكر تنكشف الحقيقة»

In Vino Veritas

تمهيد: عند السُّكر تنكشف الحقيقة

هذا المثل اللاتيني لا يدعو الناس إلى السُّكر لكي يكتشفوا الحقيقة وإنما هو — على العكس — يذهب إلى أن «صفاء الذهن» هو الذي يمكِّن الإنسان من اكتشاف الحقيقة؛ فالسُّكر هنا يعني الابتعاد عن المؤثرات الخارجية لا سيما أقوال الناس، وضغوط الحياة الاجتماعية، وما توارثته الأجيال من قيم قد لا يكون فيها شيء من الصحة، مع الميول الشخصية والأحكام المبتسرة وتأثرهم بالغير ... فذلك كله يطغى على صفاء الذهن ويضع على العين غشاوة فلا يمكِّن الإنسان من رؤية الحق أو الوصول إلى الحقيقة، حتى لو كان صاحب عقل جبار مثل «كانط» صاحب الثورة الكوبرنيقية التي انتهت منها إلى أن الإنسان هو المركز خلافاً للتراث الفلسفي السابق عليه، وأن العقل هو الأساس في جميع معارفنا، وهي التي لخصها في عبارة موجزة لكنها جامعة يقول فيها «لقد دأب الفلاسفة حتى يومنا هذا على القول بأن جميع معارفنا لا بد أن ترتب وتنظم وفقاً للموضوعات فلنجد مرة عسى أن نكون أكثر توفيقاً منهم، فنفترض بالعكس أن الموضوعات هي التي لا بد لها أن تنظم، وترتب وفقاً للعقل البشري»^١ فهذا الرجل الذي قلب موازين المعرفة

^١ إمام عبد الفتاح إمام، «المنهج الجدلي عند هيجل»، دار التنوير، عام ٢٠٠٧م، ص ٧٦، وأيضاً الدكتور عثمان أمين، «نقد العقل الخالص لكانط»، تراث الإنسانية، المجلد الأول، العدد ١٢، ديسمبر عام ١٩٩٣م.

التي سادت الفكر البشري حتى عصره لم يستطع أن يقلب موازين العادات والتقاليد في التراث الأوروبي بالنسبة للمرأة، أو قل إنه لم يشأ أن يفعل ذلك، ولو أراد لقام بثورة كوبرنيقية ثانية هزت أركان النظم الاجتماعية كلها، ولقام بتحرير نصف الجنس البشري الذي ظل مظلوماً ومضطهداً قرونًا طويلة، لكنه أثر السلامة وتجنب الاصطدام بالتراث الثقافي القائم، تمامًا مثلما فعل مع التراث الديني عندما شعر أن الخطر يهدده على نحو ما ستعرف بعد قليل، فأنحنى لعادات مجتمعه وتقاليده في موضوع المرأة، ولم يستطع أن يقف في وجه الطوفان الهائل، فاندفع لذلك إلى الوقوع في متناقضات كثيرة، وهو عمل كان يعيبه على غيره من الفلاسفة.

دعونا الآن نستعرض في هذه الخاتمة بعضاً من هذه التناقضات:

(١) يكفي أن نقول منذ البداية إن طرح كانط للسؤال الغريب هل للمرأة عقل؟! يجعله أقرب إلى السؤال: هل المرأة إنسان مثل الرجل؟! مما يذكّرنا — كما سبق أن ذكرنا — بالأساقفة في مجمع ماكون Macon...!

(٢) صحيح أن كانط أجاب: نعم، للمرأة عقل، لكن السؤال نفسه يستحق التساؤل بل الدهشة والتعجب! ثم إن الإجابة بنعم يعقّبها في الحال: «لكنه عقلٌ جميل، في حين أن عقل الرجل عميق» وهذا التفسير الجديد يجعل الإجابة غامضة ومتميعة فهل يمكن أن تكون هذه التفرقة مقبولة من «فيلسوف العقل»؟ وهل هذه التفرقة يتبعها تفرقة بين قوانين «العقل الجميل» وقوانين العقل «العميق»، فهل لكل قوانينه الخاصة؟! وهل هذا العقل الجميل يقع في المتناقضات أم إن «جماله» يغفر له هذه الزلات؟!

(٣) ونحن نجد أيضاً بعض العيوب في المرأة الجميلة: فزهو النساء بأنفسهن، ذلك الزهو الذي كثيراً ما نشدد عليه النكير هو عيب، ولكنه جميل ولا ضرر منه على الإطلاق. وفضلاً عن ذلك فإن النساء يستعرضن ذكاهن وذوقهن، ويزدن بذلك من فتنتهن، وتوجيه النقد إلى هذا شيء قبيح.

وفي فرنسا نجد أن المجالس والمحافل كلها تشرف عليها النساء والحفل بغير سيدات سرعان ما يخيم عليه الضجر والملل؛ إنهن يضيفن على المجتمع أنغماً حلوة. ولما كانت الحلوة المجردة أسرع إلى إثارة الاشمئزاز فقد وجب على الرجل أن يضيف الجد والنبل.^٢

^٢ كانط، «ملاحظات عن الشعور بالجميل والجليل»، ص ٥٤، نقلًا عن الدكتور عثمان أمين، في كتابه «رواد المثالية في الفلسفة الغربية»، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عام ١٩٨٩م، ص ١٧٦-١٧٧.

(٤) ومن الفروق والاختلافات الكثيرة والغريبة ما يذهب إليه كانط من أن الفضائل بين الجنسين مختلفة كما ذهب أرسطو قديماً وتابعه الإمام الغزالي (حتى أصبحت فضائل المرأة رذائل الرجل والعكس) صحيح أن كانط لا يذهب إلى هذا المدى لكنه مع ذلك يلعب بصفتي «الجميل» و«الجليل» فيرى أن فضيلة المرأة جميلة، أما فضائل جنس الذكور فينبغي أن تكون فضائل نبيلة Noble ومن هنا فينبغي للمرأة أن تتجنب ارتكاب الشر لا لأنه فعل غير سليم، بل لأنه أمرٌ قبيح. ومن هنا كانت الأفعال الفاضلة عند جنس النساء أفعالاً جميلة أخلاقياً؛ فالمرأة لا تفعل شيئاً من أجل الواجب ولا شيئاً من أجل الإلزام؛ ذلك لأنها لا تتحمل الأوامر، فما بالك لو كانت أوامر مطلقة؟! إنها تفعل الفعل لأنه يسعدها ويسرها فقط، ومهارتها أن تبحث عما يسعدها ويسرها فحسب، فذلك هو الخير! ومن الصعب جداً أن نقول إن الجنس اللطيف قادر على اعتناق المبادئ: «وإنني لأرجو ألا أكون بهذه العبارة قد أهنأتُ هذا الجنس؛ لأن اعتناق المبادئ نادر أيضاً عند الرجال».^٢

(٥) ويرتبطجميل والجليل بالتفرقة التي يستخدمها كانط بكثرة للتمييز بين النساء والرجال بما يقوله عن الذكاء: «ليس ذكاء النساء دون ذكاء الرجال، ولكنه ذكاء جميل، أما ذكاؤنا نحن فقد لزم أن يكون عميقاً مقارباً للجليل، والأفعال الجميلة تؤدي في راحة ويسر، والمرأة التي تتكبد مشاق العلم والتحصيل لتظفر بإعجاب الرجال تقضي على مزايا الجنس اللطيف؛ إذ ينبغي على المرأة ألا تحشو رأسها باللغة اليونانية مثل مدام داسييه^٤ Dacier أو تتولى قيادة المجادلات العلمية عن الميكانيكا مثل الماركييزة دي شاتليه Marquise du Châtelet...»^٥ ولما كانت هذه أمثلة تسير ضد فكرته فقد راح يسخر منها ويتوقع أن تنبئ لها لحية! لأن هذه علامة تدل على العمل العميق الذي لا يتناسب

^٢ I. Kant: Of the Distinction of Beautiful and Sublime, p. 198

^٤ مدام داسييه زوجة أندريه داسييه (١٦٥١-١٧٢٢م) عالم الكلاسيكيات الفرنسي، كانت زوجته آن Anne عالمة أيضاً في الكلاسيكيات، وقد قامت بترجمة الإلياذة والأوديسا عن اليونانية — ولست أدري ما الذي يعيبه عليها كانط؟! ولم السخرية من ذلك؟ هل لأنها مثال حي يدحض أفكاره ونظرياته؟!

^٥ جبريل إيميل ماركيز دي شاتليه (١٧٠٦-١٧٤٩م) كاتبة فرنسية أصبحت ماركيزة منذ عام ١٧٢٥م، وصديقة فولتير منذ عام ١٧٢٣م، لها الكثير من الكتب المؤلفة والمترجمة منها «قواعد الفيزيقا» عام ١٧٤٠م، و«بحث حول الطبيعة» عام ١٧٤٤م، كما ترجمت كتاب «برنكيبييا أو المبادئ»، لإسحاق نيوتن، ونُشر عام ١٧٥٩م — مثل آخر على خطأ أفكار كانط، وهو الذي يذكره بنفسه ليسخر من قدرة النساء على الأعمال الشاقة.

مع المرأة التي تصوّرُها كانط وحكم عليها حكماً دجماطيقياً لا يحيد عنه حتى لو كذّبَه الواقع! وما أشبهه بصديق ونحن طلاب في الجامعة — كان يغلب عليه أفاكارٌ عتيقة عن التدين — كان يقول لي باستمرار «اشرح لي نظرية التطور لدارون وأنا أبين لك أنها خاطئة» ... هل تتخيل! هو يؤمن بخطئها قبل أن يعرف عنها شيئاً! لكن كانط يعرف نماذج مضيئة موجودة في عصره لكنه يجدها ويسخر منها لأنها تتشبه بالرجال فليس ذلك من عمل المرأة التي وظيفتها المنزل فحسب!

(٦) ومن هنا فإن كانط يعتقد أن تشجيع النساء على العمل العقلي ضربٌ من الخبث من الرجال! يقول: «لما كان الرجال يعلمون أن نظرة دلال واحدة من المرأة تسبّب للرجل من الحرج والارتباك ما يزيد على أعوص الأسئلة الأكاديمية، فقد عمدوا ماكرين إلى تشجيع النساء على النظر العقلي، وأخذوا بعد ذلك يُبدون لهن من العطف والعون ما يدعم فضلهم عليهن ...»^٦ فمساعدة المرأة على العمل العقلي خبثٌ من الرجل لأنه يُدخلها مجالاً لا علاقة لها به — وهو حكمٌ مسبق من أحكام كانط المبتسرة!

(٧) في نظر كانط تتحد هوية المرأة مع الميول والعواطف والأهواء وما إليها (وهي فكرة المعلم الأول منذ فجر الفلسفة اليونانية!) — ولهذا فهي تحب السيطرة، أما الرجل فهويته تتفق مع العقل ومن هنا فهو الذي ينبغي أن يحكم! وكان أرسطو يقول إن ذلك من صنع الطبيعة وهو تطبيق القانون الطبيعي «الأعلى يحكم الأدنى» ولما كان الرجل هو الأعلى فلا بد له أن يحكم وأن يعمل بالسياسة، أليس ما يقوله فيلسوف النقد ترديداً يكاد يكون حرفياً لما قاله المعلم الأول منذ نيف وعشرين قرناً؟! وما زلنا نردّد حتى الآن — في بلادنا — هذه العبارات البلهاء: «المرأة سريعة الانفعال»، «المرأة تتبع الأهواء!» — المرأة لا تستطيع أن تزن الأمور بـ «ميزان العقل»، «المرأة عاطفية هو جاء!» ... إلخ.

ولقد كذّب القرآن الكريم هذه الفكرة بما رواه عن «بلقيس» ملكة سبأ؛ فهي تدعو عليّة القوم للتشاور — مع أنها الملكة الحاكمة — لكنها لا تحكم منفردة، لا سيما عندما تُقدّم على اتخاذ قرار خطير وتضع مبدأً سياسياً مهماً للحكم هو أنه لا يجوز اتخاذ قرار خطير إلا بعد روية وتدبر وإمعان ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ (النمل: ٣٢) في

^٦ من ترجمة الدكتور عثمان أمين لنصوص كانط في كتابه السالف الذكر «رواد المثالية في الفلسفة الغربية»، دار الثقافة، عام ١٩٨٩م، ص ١٧٦.

حين أن الآيات الكريمة تبين لنا أن مَنْ دَعَتْهُمْ من الرجال كانوا أشدَّ منها اندفاعاً وأسرع انفعالاً وتهوراً عندما راحوا يُلَوِّحُونَ في الحال باستخدام القوة. وإذا كان الدين يكذب هذه الأفكار، فإن التاريخ والواقع وما فيهما من أمثلة وشواهد تدحض أفكار كانط أيضاً. وإليك نماذج سريعة:

الإمبراطورة كاترين الثانية (١٧٢٩-١٧٩٦م) ملكة روسيا العظيمة — وكانت معاصرة لكانط — فقد حكمت ٣٥ سنة حكماً مطلقاً مستنيراً كما يقولون! الملكة إليزابيث الأولى (١٥٣٣-١٦٠٣م) ملكة إنجلترا وأيرلنده (١٥٥٨-١٦٠٣م) التي يُعتبر عصرها من أزهى العصور في التاريخ الإنجليزي كله ... إلخ، وفي التاريخ هناك أيضاً الكثير من الأمثلة جان دارك (١٤١٢-١٤٣١م) القديسة والبطلة القومية الفرنسية — وعندنا شجرة الدر (تُوفيت عام ١٢٥٧م) الجارية التي كانت تدير دفة الحكم أثناء غياب زوجها في الحروب — ثم انفردت بالحكم بعد موته.

ثم حديثاً هناك «مارجريت تاتشر» (المرأة الحديدية) في إنجلترا و«بي نظير بوتو» في باكستان و«أنديرا غاندي» في الهند — حكيمتان من الشرق — وجولدا مائير التي ذقنا المر على يديها! بل من غريب المصادفات أن تحكم ألمانيا الآن عام ٢٠٠٩م؛ أي في بلد كانط ذاته، امرأة هي المستشارة الألمانية «أنجيلا ميركل» التي لُقبت بالمرأة الصارمة؛ لأنها فرضت سيطرتها على الرجال في ألمانيا، وجعلتهم ينفذون أوامرها بكل دقة.

(٨) عندما يتحدث كانط عن المجتمع المدني فإننا نراه يصنّف المواطنين فئتين: «المواطن الإيجابي» و«المواطن السلبي»، ويجعل النساء جميعاً مع «الصبية والخدم والأجراء» في فئة «المواطن السلبي» — والحُجة هنا بالغة السخف وهي أن المرأة لا تعتمد على نفسها بل على غيرها — مع ملاحظة أنه لا يعطيها الفرصة للخروج من سجن «المواطن السلبي» حتى ولو اعتمدت على نفسها وكان لها عمل يُدر عليها دخلاً ويجعلها مستقلة عن غيرها اقتصادياً! فهو لم يقل لنا إن المرأة إذا حدث في المستقبل واعتمدت على نفسها تحولت من السلبية إلى الإيجابية — فهذا أمرٌ يستبعده الفيلسوف الكبير لأن «المرأة» كما قلنا تشغل وظيفة اسمها «المرأة» ولا يحق لها أن تتركها أو أن تُبدلها في حين أن «الصبي» و«النجار» و«الحداد» يمكن أن يتحول من «المواطن السلبي» إلى «المواطن الإيجابي»!

(٩) حارب كانط «القنانة Serfdom»، عبودية الإنسان للأرض، وطالب بتحرير العبيد ومساواتهم ببقية البشر، لكنه للأسف لم يحارب عبودية المرأة للرجل! بل رضي

عنها وباركها ودعمها؛ ذلك لأن هذا هو الوضع القائم في ألمانيا آنذاك، بل في التراث الأوروبي بأسره، الذي هبط من اليونان والرومان وباركته الكنيسة — خلافاً لموقف السيد المسيح^٧ — وترسّخ في نفوس الناس منذ زمن بعيد، فضلاً عن وضع الرجل وغطرسته، ثم خدمتها له وتعالیه عليها، فضلاً عن أسباب مختلفة!

(١٠) على الرغم من أن كانط يعلن «المساواة» بين جميع البشر فكل الناس سواسية، فإننا نجده يذهب — على نحو غريب — إلى أن المرأة تتنازل بموجب عقد الزواج عن هذه المساواة، وتسمح للرجل بالسيطرة على الحياة السياسية في المجتمع في مقابل تسلّطها على الحياة المنزلية في داخل الأسرة، ويرى أنه من المناسب للمرأة أن تفعل ذلك ما دامت — على خلاف الرجل — تكتسب حريتها الحقيقية بالدخول إلى بيت الزوجية؛ فهي عن طريق زواجها تستطيع أن تكتسب حريتها التي هي جزء من طبيعتها ... وفي ذلك تختلف طبيعة المرأة عن طبيعة الرجل في الخصائص الثلاث الأساسية للمواطنة: الحرية، والمساواة، والاستقلال.

(١١) لقد لاحظنا طَوَالَ هذا البحث أن فيلسوف النقد يقبل بلا نقد آراء عصره وأفكاره، وإنه لمن عجب أن يصادق كانط على الآراء الفاسدة والأحكام المبتسرة عن النساء المنتشرة في عصره، كما يقبل بلا نقد أيضاً معتقدات وآراء غيره من الفلاسفة لا سيما «روسو» عن المرأة! لكن إذا كان روسو الفيلسوف الرومانسي العاطفي يقع في كثير من المتناقضات التي سبق أن أشرنا إليها في شيء من التفصيل في كتابنا «روسو ... والمرأة» ابتداءً من حياته الأولى^٨ ثم بعد ذلك «مفارقات الحياة»، و«مفارقات الفكر»، و«مفارقات الفن والفنان» ... إلخ،^٩ أقول إذا جاز لروسو أن يقع في الكثير من المفارقات والمتناقضات، فإن ذلك لا يجوز بالنسبة لكانط فيلسوف العقل والنقد معاً!

(١٢) من الآراء المحيرة في فلسفة كانط السياسية رفضه للأعمال العنيفة بصفة عامة، مع أن ذلك يصعب أن يتفق مع ثنائته المفرط على الثورة الفرنسية، وخروجه عن عاداته

^٧ راجع كتابنا «الفيلسوف المسيحي ... والمرأة» — وهو العدد الثالث من هذه السلسلة حيث فرّقنا بين مسيحية المسيح الذي لم يفرّق بين الرجل والمرأة، ومسيحية القديس بولس الذي جعل الرجل سيداً للمرأة متأثراً بالتراث اليهودي الروماني — قارن ص ٤٩، وص ٥٥.

^٨ قارن الفصل الأول من كتابنا «روسو ... والمرأة» وكان بعنوان «حياة متناقضة بين أحضان الأنثى».

^٩ راجع كتابنا «روسو ... والمرأة»، العدد الثاني من هذه السلسلة، ص ١١٨، وما بعدها، دار التنوير ببيروت.

اليومية المألوفة في النزهة، والخروج إلى خارج المدينة لاستطلاع الأنباء الواردة من فرنسا، وكسر برنامجيه اليومي — ومع ذلك تمسكه بالوضع القائم في المجتمع بالنسبة للمرأة، واعتبار الوضع الطبيعي لها هو أن تكون «ربة منزل» قاعدة في دارها، كما قال عنها الإمام الغزالي.

ولقد ذهب بعض الباحثين إلى أن كانط يدافع عن أكثر التغيرات السياسية راديكالية (عندما يضع قبعته الفلسفية!) لكنه يتمسك بالمذهب المحافظ تمامًا (عندما يضع قبعته الحياة اليومية الواقعية!).

(١٣) ويرى البعض أن هناك مفارقات أخرى كثيرة عند كانط بين المذهب المحافظ عنده (وربما أيضًا آثار النزعة التقوية) المتأثرة بالآراء الدينية القديمة التي تجعل من الرجل أو الزوج على وجه التحديد «سيد المرأة» وسيد المنزل مصداقًا لقول سفر التكوين «وإلى زوجك يكون اشتياقك، وهو يسود عليك!»^{١٠}

(١٤) وحتى الصفات التي يجعلها كانط طبيعية في المرأة مثل: المرأة ثرثرة، والمرأة مشاكسة، وهي محبة للنزاع، وغيورة وتتملكها رغبة جامحة في حب السيطرة ... إلخ هذه الصفات، هي الصفات الشائعة في المجتمع الأوروبي في ذلك الوقت؛ ولذلك ليس من الفطنة، بل من الحماقة أن نسمح بأن تكون لها قوة أو سلطة في الأمور السياسية، وتقول إحدى الباحثات في فلسفته: «إن كانط يكاد يقترب من القول بأن المرأة ليست موجودًا عاقلًا»^{١١}

(١٥) وها هنا نصل إلى موقف غريب من التدني للموجود البشري الذي نطلق عليه اسم «المرأة» يجعلنا نتساءل: ما الفارق على وجه التحديد الذي يميز النساء عن العبيد بل حتى عن الحيوانات؟ حتى زلة اللسان التي ذكرها كانط عن «المساواة» بين الرجل والمرأة فإنه يعود إلى تصحيحها بسرعة، فيرى أن الزوجة تتنازل — طوعية — عن هذه المساواة لزوجها لقاء سيطرتها المنزلية.

(١٦) تعجب كثير من الباحثات من أمثال «ماري مدجلي Mary Midgley» عندما يقرآن آراء عظماء الفلاسفة عن موضوع المرأة. ويصن بكثير من الحيرة والإحباط الممزوج بالأسف من أن يقف الفلاسفة المحدثون مثل هذا الموقف المشين؛ ذلك لأنه لو

^{١٠} سفر التكوين، الإصحاح الثالث: ١٧.

^{١١} Susan Mendus, op. cit., p. 36.

كان هناك عذر للفلاسفة القدامى من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو وتوما الأكويني ... وغيرهم، فما هي الأعدار التي يمكن أن نقدمها لفلاسفة دَعَوْا إلى الحرية والعدالة والمساواة من أمثال روسو وكانط وهيجل ... إلخ؟! إن هؤلاء الفلاسفة يدعمون الحرية والعدالة، والتقدم في جانب، ولكنهم يؤكدون الرجعية والتخلف في جانبٍ آخر فما السر الذي يدعوهم إلى التوقف عن التقدم عندما يتحدثون عن النساء؟!

(١٧) نستطيع الآن أن نقول بوضوح إن إجابة كانط عن وضع المرأة كمواطنة في المجتمع تعبر عن حكم مبتسر ظالم لا فكر فيه ولا عقلانية ولا نقد ولا تمحيص، بل هي تأملات مفكر مخلص لكنه «رجعي ضيق الأفق» كما أطلقت عليه سوزان مندس Mendus إن علينا أن نستفيد جيداً من دروس الماضي بدلاً من أن نكتفي بأن نقول في دهشة وأسف: لقد أخطأ كانط! نعم لقد زل هذا العملاق الكبير، وسقط في براثن العادات والتقاليد دون نقد عودنا عليه في جميع كتبه، ولا فحص ولا تأمل متزن غير متحيز، ولقد أعلن هو نفسه هذه الحقيقة عندما قال: «إن ميزاني العقلي ليس خالياً خلواً تاماً من التميز في آخر الأمر...!» وينبغي علينا أن نحترس فلا نفعل مثله، ولا يميل بنا الميزان، بل علينا أن نجعل شعارنا عبارة سقراط الجميلة في محاوره الدفاع: «إن الحياة التي لا يتم فحصها غير جديرة بأن يحياها الإنسان...!»

(١٨) جانب من مفارقات كانط يعود إلى مذهب كانط المحافظ — بصفة عامة — واعترافه أن هناك حدوداً لما هو موجود ولما هو ممكن من الناحية العملية في الحياة السياسية والاجتماعية، ويذهب المدافعون عنه إلى أن هذه المفارقات تعبر عن إدراكٍ ثاقب للهوة الواسعة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون!

(١٩) هناك سمةٌ بالغة الوضوح في فكر كانط وهو نفوره من الثورة، ودعوته إلى طاعة أصحاب السلطان وأولي الأمر؛ ومن ثم فهو يفضل الاستبداد عن الدعوة إلى التمرد والعصيان التي سوف تؤدي — كما يخشى — إلى فوضى واضطراب، وليس من الصعب أن نجد أمثلةً أخرى في الفلسفة السياسية عند كانط، بل وفي حياته الخاصة فعلى أن نلاحظ مثلاً تعهده للملك فردرش فلهم الثاني (١٧٤٤-١٧٩٧م) ملك بروسيا ألا يتعرض بالحديث في المسائل الدينية؛ لا في كتاباته ولا في محاضراته! لكننا لا نجد أبداً أية محاولة كهذه للتصالح أو التوفيق من هذا النوع في موقفه من النساء! فهو لم يعتذر في أي مكان عن الوضع المهين الذي وضع فيه المرأة، بل على العكس نراه في كتابه «الأنثروبولوجيا» يشير إلى أن وضع المرأة في المجتمع المتحضر أو المتمدن قد تحسّن كثيراً عما كان عليه في المجتمع البدائي، وهو يحذرنا من أخطار السماح للنساء بالتربية والتعليم أكثر من اللازم!

(٢٠) ويتجلى نفس هذا الموقف السابق في مجموعة من الخطابات تتعلق بفتاة تُدعى ماريا فون هربرت Maria von Herbert فلقد كتبت هذه الفتاة الشابة إلى كانط عن مشكلة رومانسية سببت لها الكثير من الضيق والتعاسة، ولقد رد كانط على خطاباتها بنغمة أخلاقية واضحة، فضلاً عن أنه أرسلها إلى «إليزابيث مذبياي E. L. Motherby» ابنة صديق إنجليزي لكي تحذرها مما يحدث للنساء عندما يفكرن أكثر من اللازم، ويفشلن في السيطرة على خيالهن الجامح! فحتى إذا ما كان المذهب المحافظ والحيطه موجودين في فلسفة كانط السياسية فإنهما لا يستطيعان تفسير مثل هذه المعالجة السيئة للمرأة! والمشكلة هنا أننا لا نجد «تقريرات»، «ولا مفارقات» على الإطلاق، وعلى وجه التحديد ليس ثمة راديكالية، ولا مثالية يقفان ضد المذهب المحافظ، أو المذهب البرجماتي. وذلك هو ما يميّز موضوع المرأة مثلاً عن مناقشة موضوع الثورة بصفة عامة والثورة الفرنسية بصفة خاصة.^{١٢}

(٢١) هناك تفسير آخر لمفارقات كانط في الفلسفة السياسية يردّها إلى الفشل والوقوع في المتناقضات وعدم الاتساق، تقول أريس Aris إن كانط هاجم القنانة Serfdom لكنه دافع عن استبعاد أعضاء رآهم غير مناسبين من أعضاء المجتمع، وحرّمهم من جميع الحقوق السياسية الجوهرية، تقريباً في نفس واحد — وفي الحالتين لنفس السبب! وهذا حق لكنه ليس كل الحق، إن الخطأ الذي ارتكبه كانط في فلسفته السياسية — بمقدار ما يتعلق الأمر بموضوع المرأة — ليس ببساطة أنه عبّر عن نظرة محافظة حذرة، أو أنه كان شغوفاً بالوضع الراهن والدفاع عنه وتدعيمه، بل بالأحرى تمجيده للممارسات العارضة، والارتفاع بها إلى مرتبة ما يتطلبه العقل الذي يمثل عند كانط إنكاراً مطلقاً من جانبه للقول بأن شيئاً آخر غير الوضع القائم قابلٌ للتنفيذ أو يمكن أن يسمح به! وهذا ما يبرر الالتجاء إلى العقل الخالص، وهكذا نجد أن الدفاع من أعماق القلب عن النظام الرأسمالي يتطلب أن يفهم كل شيء حتى الرابطة الروحية بمصطلحات اقتصادية واجتماعية، ولقد أوجد الدفاع عن المذهب الفردي مفهوماً ضحلاً وسطحياً من مفاهيم العلاقات المادية؛ فهي كلها مستمدة من مطالب العقل، وهي ليست عادات متغيرة أو قابلة للتعديل والتبديل، وها هنا نجد مقاومةً للتغير تتجاوز المذهب المحافظ المحض والارتفاع

^{١٢} Susan Mendus, op. cit., p. 38

من شأن المبادئ والممارسات العملية في ألمانيا في القرن الثامن عشر إلى مستوى الحقيقة التي لا يمكن إنكارها أو مناقشتها!

(٢٢) التفرقة بين الممارسات الحادثة العارضة وبين أوامر العقل لا تزال غير حاسمة كما تصوّرت؛ فكانط في دفاعه عن الوضع القائم status quo لا يجعلها حاسمة؛ فهو يدافع كذلك عن المذهب الفردي individualism في كتابه «تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق» والمشكلات التي يواجهها — في رأبي — ليست خاصة به، وإنما هي مشكلات عامة تؤثر في جميع النظريات الفردية. وعندما ناقشنا نظريات كانط حول مساواة المرأة رأينا أنه كان ممزقاً بين الفكرة التي تقول إن النساء والرجال متساوون بالطبيعة إلا أن المرأة تتنازل بإرادتها عن مساواتها الطبيعية لصالح بيتها، وبين الفكرة التي تقول إن النساء والرجال ليسوا متساوين بالطبيعة؛ فطبيعة المرأة الفردية تجعل القسمة المتساوية للسلطة والقوة غير مناسبة، غير أن المشكلة هنا أعمق لا بالنسبة لكانط فقط، بل بالنسبة للمذهب الفردي بصفة عامة، والمذهب الفردي في كل أشكاله وصوره وقع في المحذور، وهو الفشل في الوصول إلى المعرفة الصحيحة لوقائع الحياة الاجتماعية.^{١٢}

(٢٣) كنا نتحدث عن كانط العملاق الذي خضع للعادات والتقاليد ولم يستطع أن يعارضها وينصف المرأة، وقال واحدٌ من الأصدقاء: وهل أنتم تلوّمون كانط على موقفه هذا؟! وما قولكم في أمر الأديان الثلاثة التي لم تستطع تحريم الرق وخضعت للعادات والتقاليد؟! صحيحٌ أنها دعت إلى معاملتهم معاملةً طيبة ... إلخ، لكن الفكرة نفسها، أن يملك إنسان إنساناً آخر، ظلت قائمة إلى أن قام الفلاسفة — وعلى رأسهم كانط نفسه — بمحاربتها، مما أدى في النهاية بالثورة الفرنسية إلى معارضتها، ووقف «ميرابو» تحت قبة الجمعية الوطنية الفرنسية ينادي بإلغاء الرق؛ لأنه يتعارض مباشرة مع مبادئ الثورة الفرنسية — وكان ذلك أثراً من آثار «روسو» فيلسوف الثورة الفرنسية الذي لم يستطع بدوره إنصاف المرأة! ألا يعني ذلك أن علينا أن نترفق في أحكامنا قليلاً، وألا نُغفل سطوة العادات والتقاليد، وأن نتذكر باستمرار الحكمة التي تقول: «الناس عبيدٌ ما أُلّفوا»؟ فما بالك إذا اقترن الإلف والعادة بالمصلحة والمنفعة والمشاعر والعواطف؟! قضية المرأة في الواقع بالغة التعقيد لا سيما مع الفلاسفة، وهي ليست ورديّة كما هي الحال مع الشعراء والفنانين ...!

^{١٢} Susan Mendus, op. cit., p. 40

مراجع البحث

أولاً: المراجع العربية

(أ) مؤلفات كانط المترجمة إلى اللغة العربية

- إمانويل كانط، «مشروع للسلام الدائم»، ترجمه إلى العربية وقُدِّم له وعلِّق عليه الدكتور عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، عام ١٩٥٢م.
- إمانويل كانط، «تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق»، ترجمه إلى العربية وقُدِّم له وعلِّق عليه الدكتور عبد الغفار مكاوي، راجع الترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة، عام ١٩٦٥م.
- إمانويل كانط، «مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً»، ترجمة الدكتورة نازلي إسماعيل، مراجعة الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، عام ١٩٦٧م.
- إمانويل كانط، «ما التنوير؟»، مقال نشره كانط في «مجلة برلين الشهرية»، في العدد سبتمبر عام ١٩٨٤م، إجابة عن سؤال لقس بروتستانتى مغمور عبّر عن حيرته ونُشر في المجلة المذكورة في عدد ديسمبر عام ١٩٨٣م، وقد ترجمه إلى العربية الدكتور مصطفى ماهر في كتابه «صفحات خالدة من الأدب الألماني: من البداية حتى العصر الحاضر»، ص٧٩-٨٨، دار صادر، بيروت، عام ١٩٧٠م، كما ترجمه الدكتور عبد الغفار مكاوي في الكتاب التذكاري الذي أهدته جامعة الكويت إلى الدكتور زكي نجيب محمود في عيد ميلاده الثمانين، عام ١٩٨٧م، ص٢٧٧-٢٩٢.

- «نقد العقل الخالص لكانت»، عرض وتحليل لكتاب كانط في سلسلة تراث الإنسانية، العدد ١٢ من المجلد الأول، ديسمبر عام ١٩٦٣م، بقلم الدكتور عثمان أمين.
- «نصوص من كتب كانط المختلفة»، قام بترجمتها الدكتور عثمان أمين، في كتاب «رواد المثالية في الفلسفة الغربية»، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عام ١٩٨٩م.

(ب) مراجع عن كانط

- د. عبد الرحمن بدوي، «إمانويل كانط»، وكالة المطبوعات بالكويت، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٧م.
- د. عبد الرحمن بدوي، «إمانويل كانط: فلسفة القانون والسياسة»، وكالة المطبوعات بالكويت، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٩م.
- د. عبد الرحمن بدوي، «الأخلاق عند كانط»، وكالة المطبوعات بالكويت، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٩م.
- د. عبد الرحمن بدوي، «فلسفة الدين والتربية عند كانط»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٠م.
- د. زكريا إبراهيم، «كانط: أو الفلسفة النقدية»، مكتبة مصر بالفجالة، عام ١٩٦٣م.
- إميل بترو، «فلسفة كانط»، ترجمة الدكتور عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ١٩٧٢م.
- د. مراد وهبة، «المذهب عند كانط»، ترجمة د. نظمي لوقا، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة، عام ١٩٧٤م.
- كرسستوفر وانت، «كانط»، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، عدد ٤٣٠، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٢م.
- د. محمود سيد أحمد، «دراسات في فلسفة كانط السياسية»، دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة.
- د. عثمان أمين، «رواد المثالية في الفلسفة الغربية»، دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة، عام ١٩٨٩م.
- د. محمود فهمي زيدان، «نظرية المعرفة عند كانط»، منشأة المعارف بالإسكندرية.

- سوزان مولر أوكين، «النساء في الفكر السياسي الغربي»، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، العدد رقم ٨ من سلسلة «المرأة في الفلسفة»، دار التنوير، بيروت، عام ٢٠٠٩م.
- وليم كيلى رايت، «تاريخ الفلسفة الحديثة»، د. محمود سيد أحمد، ومراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، عام ٢٠٠٩م.
- برتراند رسل، «تاريخ الفلسفة الغربية»، المجلد الأول، ترجمة د. زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، عام ١٩٤٦م.
- برتراند رسل، «تاريخ الفلسفة الغربية»، المجلد الثالث، ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ١٩٧٧م.

(ج) مراجع عامة

- ول ديورانت، «قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي»، ترجمة الدكتور فتح الله الشعشع، مكتبة المعارف ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٥م.
- الدكتور مهدي محفوظ، «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث»، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٠م.
- ليوشتراوس جوزيف كروبسي، «تاريخ الفلسفة السياسية»، مجلدان، ترجمة د. محمود سيد أحمد، ومراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، المشروع القومي للترجمة، العدد ٨٠٩، القاهرة، عام ٢٠٠٥م، الجزء الأول، والعدد ٨١٠، القاهرة، عام ٢٠٠٥م، الجزء الثاني.
- إمام عبد الفتاح إمام، «أفلاطون ... والمرأة»، العدد الأول من سلسلة المرأة في الفلسفة، دار التنوير، بيروت.
- إمام عبد الفتاح إمام، «أرسطو ... والمرأة»، العدد الثاني من سلسلة المرأة في الفلسفة، دار التنوير، بيروت.
- إمام عبد الفتاح إمام، «أفلاطون ... والمرأة»، «الفيلسوف المسيحي ... والمرأة»، العدد الأول من سلسلة المرأة في الفلسفة، دار التنوير، بيروت.
- جون ستوارت مل، «استعباد النساء»، العدد الخامس من سلسلة المرأة في الفلسفة، ترجمة وتقديم د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، عام ٢٠٠٩م.

- كريس هوروكس، «فوكو»، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة أقدم لك، المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، عام ٢٠٠٢م.
- جورج سارتون، «تاريخ العلم»، المجلد الثالث، ترجمة د. توفيق الطويل، دار المعارف بمصر، عام ١٩٧٨م.
- إمام عبد الفتاح إمام، «نساء فلاسفة في العالم القديم»، العدد الرابع من سلسلة المرأة في الفلسفة، دار التنوير، بيروت، عام ٢٠٠٩م.
- د. عثمان أمين، «ديكارت»، الطبعة السادسة، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة، عام ١٩٧٦م.
- د. نجيب بلدي، «ديكارت: نوابغ الفكر العربي»، دار المعارف، العدد رقم ١٢، سنة ١٩٦٨م.
- ديكارت، «مبادئ الفلسفة»، ترجمة الدكتور عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عام ١٩٩٣م.
- د. عبد الرحمن بدوي، «شُلنَج»، دار نهضة مصر بالقاهرة، عام ١٩٦٥م.
- هيجل، «محاضرات في فلسفة التاريخ: العقل في التاريخ»، دار التنوير، بيروت، عام ٢٠٠٧م.
- إمام عبد الفتاح إمام، «الهيكلية الجديدة في إنجلترا: الرواد»، دار التنوير، بيروت، عام ٢٠٠٩م.
- برتراند رسل، «سيرتي الذاتية»، ترجمة د. عبد الله عبد الحافظ وآخرين، ومراجعة د. شوقي السكري، دار المعارف بمصر.
- د. محمود زيدان، «وليم جيمس»، نوابغ الفكر الغربي، العدد رقم ٥، دار المعارف بمصر، عام ١٩٥٨م.
- د. زكريا إبراهيم، «برجسون»، العدد رقم ٣ من سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف بمصر، عام ١٩٥٦م.
- د. إمام عبد الفتاح إمام، «سرن كيركجور: رائد الوجودية»، المجلد الأول: حياته وأعماله، الطبعة الثانية، دار التنوير، عام ١٩٨٣م.
- أنيس منصور، «في صالون العقاد: كانت لنا أيام»، دار الشروق، ١٩٨٨م، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٨م.
- جون ستوارت مل، «الحرية»، ضمن كتاب «أسس الليبرالية السياسية»، مكتبة مدبولي، عام ١٩٩٦م.

- د. مصطفى الخشاب، «أوجست كونت»، الطبعة الأولى، لجنة البيان العربي، عام ١٩٥٠م.
- د. مصطفى ماهر، «صفحات خالدة من الأدب الألماني: من البداية حتى عصرنا الحاضر»، دار صادر، بيروت، عام ١٩٧٠م.
- د. توفيق الطويل، «فلسفة الأخلاق: نشأتها وتطورها»، الطبعة الخامسة، دار الثقافة للنشر، عام ١٩٨٥م.
- هيجل، «أصول فلسفة الحق»، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، الطبعة الثانية، دار التنوير، عام ١٩٨٣م.
- أبو حامد الغزالي، «إحياء علوم الدين»، المجلد الثاني، دار الريان للتراث بالقاهرة، عام ١٩٨٧م.
- مونيك بيتر، «المرأة عبر التاريخ»، ترجمة هنريت عبودي، دار الطليعة، بيروت.
- يوسف ميخائيل، «المرأة ... والحرية»، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، عام ١٩٧٧م.
- عبد الهادي عباس، «المرأة والأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها»، ٣ أجزاء، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر بدمشق، عام ١٩٨٧م.
- د. نوال السعداوي، «مذكرات طيبية»، مكتبة مدبولي بالقاهرة، الطبعة الثانية، عام ٢٠٠٦م.
- جون ستوارت مل، «مذهب المنفعة»، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، ضمن كتاب «أسس الليبرالية السياسية»، مكتبة مدبولي، عام ١٩٩٦م.
- د. أميرة حلمي مطر، «الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس»، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، عام ١٩٨٦م.
- د. إمام عبد الفتاح إمام، «الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي»، الطبعة الرابعة، دار نهضة مصر بالقاهرة، عام ٢٠٠٦م.
- د. إمام عبد الفتاح إمام، «الأخلاق ... والسياسة: دراسة في فلسفة الحكم»، المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، عام ٢٠٠١م.
- د. إمام عبد الفتاح إمام، «الديمقراطية والوعي السياسي» دار نهضة مصر بالقاهرة، عام ٢٠٠٦م.
- د. كريم متي، «الفلسفة الحديثة: عرض نقدي»، منشورات جامعة بنغازي، كلية الآداب، عام ١٩٧٤م.

- زكي نجيب محمود، ثلاثة مقالات بعنوان «ردّة في عالم المرأة»، في كتابه «في مفترق الطرق»، ص ١٣٥، دار الشرق بالقاهرة، عام ١٩٨٥ م.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

- I. Kant: Great Books, vol. 42.
- وقد أصدرته دائرة المعارف البريطانية، وهو يحتوي مجموعة مؤلفات كانط الرئيسية.
- A – The Critique of Pure Reason.
- B – The Critique of Practical Reason.
- مع مجموعة كبيرة من الدراسات الأخلاقية الأخرى.
- And Other Ethical Treatises.
- C – The Critique of Judgment.
- وقد أصدرته دائرة المعارف البريطانية.
- Encyclopædia Britannica, Inc.
- Chicago – London – Toronto.
- I. Kant: Anthropology from a Pragmatic Point of View, Eng. Trans. by Mary J. Gregor, Martinus Nijhoff, The Hague, 1974.
- I. Kant: Of the Distinction of the Beautiful and Sublime in the Interrelations of the Two Sexes, Eng. Trans. by John T. Goldthwait in Philosophy of Woman: An Anthology of Classic and Current Concepts, edited by Mary Briody Mahowald, Second Edition, 1983.
- Women in Western Political Philosophy, edited by Susan Mendus and Ellen Kennedy, Wheatsheaf Books, 1987.

- Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas, vol. 4, edited by Philip P. Wiener, Charles Scribner's Sons, New York, 1973.
- J. E. Erdmann: A History of Philosophy, 2 vols., Eng. Trans. by Williston S. Hough, London, Swan Sonnenschein, N.Y., Macmillan, 1897.
- Harald Høffding: A History of Modern Philosophy, 2 vols., Eng. Trans. by B. E. Meyer, Macmillan, 1920.
- William T. Bluhm: Theories of the Political System: Classics of Political Thought, second edition Prentice-Hall, 1971.
- Maurice Cranston: "Western Political Philosophers", Background Books, London, 1972.
- "Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science", edited by Sandra Harding and Merrill B. Hintikka, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1983.
- "Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought", by Jean Bethke Elshtain, Martin Robertson, Oxford, 1981.
- The Family in Political Thought, edited by Jean Bethke, The Harvester Press, 1982.
- W. T. Jones: Kant and the Nineteenth Century, second edition, Harcourt Brace, N.Y., 1975.
- Simone de Beauvoir: "The Second Sex", Eng. Trans. by H. M. Parshley, Penguin Books, 1987.
- Simone de Beauvoir: Old Age, Eng. Trans. by Patrick O'Brian, Penguin Books, 1972.
- "Kant: An Honest But Narrow-Minded Bourgeois?" by Susan Mendus in: Women in Western Political Philosophy.

- The Sexism of Social and Political Theory: Women and Reproduction from Plato to Nietzsche, edited by Lorenné M. Clark and Lynda Lange, University of Toronto Press, London, 1979.

