وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

مجلة

الفلسفة

مجلة اكاديمية محكمة تصدر عن كلية الاداب في الجامعة المستنصرية

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL

الترقيم الدولي ISSN:1136-1992

المعرف الدولي DOI : 10.35284

الفلسفة

4/2021

العدد 23 2021

العدد الثالث والعشرون

٢٠٢١

مدير التحرير

أ.م.د.حيدر ناظم محمد

كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير

م.د أسماء جعفر فرج

كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د.منار صاحب

كلية الآداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد

م.م.أثير محمد مجيد

المحاسب المالي

رنا حسين عباس

مسؤول العلاقات والإعلام

المهندسة

ريهام ماجد عبد الكريم

تصميم وطباعة

مكتب الأثير

للنشر والطباعة

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على المعرف الدولي Doi

تحت رقم prefix :10.35284

رئيس التحرير

ا.د. رحيم محمد الساعدي

الهيأة العلمية الاستشارية

1.ا.د.يمنى طريف الخولي – كلية الآداب – جامعة القاهرة- مصر.

2.ا.د. عفيف حيدر عثمان - الجامعة اللبنانية – لبنان .

3-Professor:Juan Rivera Palomino- San Marcos – Peru

4.ا.د. مصطفى النشار – كلية الآداب – جامعة القاهرة – مصر.

5.ا.د. احمد الوشاح – كليات كليرمونت – كلية بيتزر- لوس انجلس – امريكا

6.د. احسان علي شريعتي –كلية الاديان – جامعة طهران – ايران

7.ا.د. افراح لطفي عبد الله – كلية الآداب – جامعة بغداد – العراق

8.ا.د.عامر عبد زيد الوائلي – كلية الآداب – جامعة الكوفة – العراق

9.ا.م.د. محمد حسين النجم - كلية الآداب – الجامعة المستنصرية – العراق

البريد الالكتروني

art.phi_magazine@uomustansiriyah.edu.iq

الترقيم الدولي:Issn (١٩٩٢-١١٣٦)

فهرست بدار الكتب والوثائق وإيداعها تحت رقم (٧٤٢)لسنة (٢٠٠٢)

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

العدد
الثالث والعشرون

٢٠٢١

المحتويات

كلمة رئيس التحرير

الفلسفة اليونانية

تناسخ الأرواح في الفلسفة اليونانية — أ.د.عارف عبد فهد، الباحثة شيماء هاشم عذير — ٣-٢٠

محور الفلسفة الحديثة

أثر الشك المعرفي في ظهور فكرة التسامح في القرن السابع عشر — أ . م . د محمد حبيب سلمان الخطيب — ٢٣-٤٠

المعرفة عند فرنسيس بيكون دراسة من منظور مختلف — أ. د. صباح حمودي المعيني — ٤١-٦٠

محور فلسفة الفكر العربي المعاصر

مفهوم قابلية الكمال لدى الإنسان عند روسو وتأثيره في فرح أنطون — عبد العزيز الخال /المغرب — ٦٣-٧٢

الجانب الفكري في العقيدة الموشومة دراسة في الأمثال العراقية — م.د.ضحى علي حسين — ٧٣-٨٦

الفلسفة المعاصرة

موقف الفيلسوف جون ديوي من فلسفة الاقتصاد الماركسي — أ.م.د.منتهى عبد جاسم، سارة خزعل محمد — ٨٩-١١٠

محور أخلاقيات علم النفس

إجهاد الشفقة وعلاقته بمعنى الحياة — م.د.انوار محمد عيدان، فاتن غانب عوده — ١١٣-١٣٦

الاستدلال الاخلاقي وعلاقته بالاشمئزاز الاخلاقي لدى طلبة الجامعة — أ.د.بان عدنان عبد الرحمن، وسام قحطان عبد علي — ١٣٧-١٥٦

الامتنان النفسي أسلوب حياة (المفهوم - التنظير) — أ.م.د.وجدان جوادعبد المهدي الحكاك — ١٥٧-١٧٦

اثر استراتيجية السقالات التعليمية في تحصيل مادة الجغرافية لدى طلاب الصف الاول المتوسط — م.د.مرتضى حميد شلاكه — ١٧٩-١٩٨

دراسة مقارنة في قلق المثالية والأجهاد النفسي التأكسدي لدى المصابين بالنحافة وغير المصابين — م . د . مواهب عبد الوهاب عبد الجبار — ١٩٩-٢٢٦

نص اجنبي مترجم

تأثير اعمال ابن سينا الفلسفية على الغرب بقلم سيمون فان ريت — ترجمة :أ.د.رحيم محمد الساعدي — ٢٢٩-٢٢٢

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة

ص.ب:١٤٠٢٢

تلفون:٤١٦٨١١٩٨

art.phi_magazine@
uomustansiriyah.edu.iq

مفهوم قابلية الكمال لدى الإنسان عند روسو
وتأثيره في فرح أنطون

عبد العزيز الخال[1]

الكلمات المفتاحية : روسو - الكمال - فرح انطوان

تقديم

تشير فكرة قابلية الكمال(la perfectibilité)[1] في القرن الثامن عشر إلى محاولة جادة لوضع تصور جديد للإنسان والعالم يمقتضى حرية الإرادة البشرية، كسلاح مفاهيمي يرفض استمرار سيرالتقدم البشري على التصورات المغلقةالتي سادت في القرون الوسطى أو ما سمي فيما بعد بالقرون المظلمة، رغم التناقضات التي شابت تشكل عصر النهضة حول حقيقة العلاقة بين الإنسان والله والعالم، والتي مهدت لظهور فكرة قابلية الكمال؛فمنذ لحظة فرانسيس بيكون وديكارت ونيوتن وجاليليو وغيرهم ممن عملواعلى خلق مسافة بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي، محاولة منهم لفصل الذات البشريةعن الوجود؛ حيث اعتبر فرانسيس بيكون أن حقيقة الوجود بالنسبة للإنسان تكمن في ما يُشكله الذهن البشري حوله من معرفة، فيما اعتبر ديكارت أن قدرة الإنسان على التفكير هي ما يثبت وجوده ومن ثم باقي الموجودات الخارجة عنه،حصلت نقلة في منطلقات تحقيق المعرفة من المقولات الأرسطية إلى فحص الطبيعة البشرية وبحث الثابت والمتغير فيها قصد الوقوف على حالة الإنسان الأصلي، أمام تاريخ تطور القدرات الإنسانية في التعاطي مع عوائق الحياة الطبيعية، فهو ما فتئ يشكل حاجزا يمنع كشف طبيعة الإنسان الأولى التي حاولت عدد من النصوص الفلسفية الكبرى حل عقدته، مثال ذلك نصوص ماركيز دي كوندورسيه وآدام اسمث وبيير جان جورج كابانيس، الذين مالوا بالفكرة أكثر نحو ضرورة تقدم الجنس البشرب بشكل عام[2]لا قابلية الكمال والتحسن لدى الإنسان كما تحضر عند روسو. وسواء كان ابتكار فكرة قابلية الكمال تعود لروسو أم أنه عمله لم يتجاوز العمل على تجديد معنى مفهومها، فإن هذه الورقة تدعي أن لهذا المفهوم دور أساسي في تحريك مكونات تفكير روسو، إذ يمكننا من كشف حقيقة فلسفته الاجتماعي والسياسي التي تفجرت في الثورة الفرنسية؛ فرغم الافتراضات الأنثروبولوجية التي وضعها روسو كاحتمالات لبيان وضع الإنسان الأول سرعان ما سلم بقابلية الكمال كقوة مميزة للإنسان فبنى عليها تقدم الطبيعة البشرية التلقائي وغير المحدود في تحقيق الذات البشرية، باعتبار قابلية الكمال قوة مميزة تدفع الإنسان إلى الانتقال من حال إلى حال وتساعد على تنمية باقي الملكات الكامنة فيه بشكل لا يتوقف عند حد؛ حيث أمكنها أن تكون مصدرا لتحقيق الشقاء بنفس القدر الذي يمكنها من أن تكون مصدرا لتحقيق السعادة، ومن هنا يعتبر التفكير في ملكة الكمال لدى الإنسان تأثير على توجيه المتغيرات التي تلحق الطبيعة البشرية وتتحكم في ما تخلفه من إنجازات ثقافية إيجابية، وكون الإنسان كائن ثقافي فهذا لا يتنافى مع سير التقدم الإنساني وإنما يعبر عن احتمالية واحدة من بين احتمالات تحقق قابلية الكمال، وإن كان روسو ينتقد الجانب السلبي من المدنية المتحققة [الثقافة]، فمرد ذلك إلى محاولته إظهار ضرورة إدراك حقيقة قابلية الكمال باعتبارها تشكل لب الطبيعة البشرية الفعّالة وإعادة توجيهها نحو تحقيق مدنية إيجابية وليس بهدف استرجاع حالة الطبيعة.

---

١ جامعة ابن طفيل -المغرب

وكان من الطبيعي أن يصل مدى هذا الطرح الروسوي إلى الوطن العربي مع نخبة من المفكرين الحاملين لهم التقدم في القرن التاسع عشر، أمثال أديب إسحاق وسلامة موسى وفرح أنطون، إلا أن تأثير مفهوم «قابلية للكمال» في أهل الفكر النهضوي يظهر بشكل أكثر جلاءً في مؤلفات فرح أنطون، لما تحمل فكرة قابلية الانسان للكمال في طياتها من قدرة الانسان على التقدم والتغيير، وبالتالي فإن إدراك محتوى «قابلية الكمال»وتتبع آثارها في قراءة ما كتبه فرح أنطون كفيلة بكشف حجم تأثره بروسو في هذا الجانب.وعلى ضوء ذلك نتساءل عن: وفق أية خلفية اهتم روسوبمفهوم قابلية الكمال؟ وماهي الحدود التي وضعها لها؟ ما الذي أغرى فرح أنطون في مفهوم قابلية الكمال؟ وكيف هم بتأويله؟ وهل من دور لهذا المفهوم في تطور تفكير فرح أنطون؟ وبشكل أكثر دقة وشموليةكيف تحرك مفهوم قابلية الكمال بين روسو وفرح أنطون؟

أولا: مفهوم قابلية الكمال عند روسو

يشيرروسو في كتاب ««خطاب في أصل التفاوت» إلى أن النظر إلى المجتمع الإنساني بهدوء منزه عن المنفعة يُظهر حجم المساواة التي أقامتها الطبيعه بين البشر وحجم التفاوت المستحدث بينهم على امتداد حدود ملكاتهم الانسانية[٣]، ففي الوقت الذي اعتبرالإنسان الفرنسي أن المعرفة قد وصلت أوجها مع بيكون وديكارت عمل روسو على تعرية ضعف اهتمام المعرفة بالإنسان وقلة تقدمها في زمن أمكنها أن تكون أشد نفعا، باعتبارها كفيلة بشكف هذا التفاوت المُشاهد بين البشر وأصل التغيرات الطارئة عليه، انطلاقا من دراسة أساليب التقدم البشري وكيفية تطور ملكات الإنسان الطبيعيةومصدراكتسابه لبعض الصفات الجديدة وفساد صفات أخرى، في سبيل طلب العيش، والتي، من جانب آخر، جعلت إقامة معرفة حقيقية بالطبيعة البشرية غايةممتنعة البلوغ، إلا أنها، في الآن ذاته،تزودنابإشارة للتمييز بين ما هو أصلي وما هو اصطناعي في طبيعة الانسان المدني(أي كما تتمظهر داخل المجتمع)، لبيان قانون الطبيعة البشرية الذي يلتزم به الناس من تلقائهم مهما تطورت ملكاتهم الذهنية وقدراتهم التفكيرية.

فإذا قُدِّر للحيوان [بحسب روسو] أن يكون بعد بضعة أشهر من ولادته ما سيكون عليه نوعه بعد ألف عام، فإن للإنسان ملكة خاصة جدا تعمل على تنمية باقي الملكات الإنسانية إيجاباً وسلباً بحسب الظروف المتوفره والمؤدية إلى واحدة من تلك النتائج وهي ملكة قابلية الكمال، فبفعل هذه الملكة يمكن للإنسان وحده من بين باقي الكائنات أن يكون سعيداً بنفس القدر الذي يمكن أن يكون شقياً، باعتبار قابلية الكمال تعبير عن استعداد الإنسان بطبيعته لاكتساب كل ما يمكن يتم تسخيره للحفاظ على بقائه بشكل غير حدود، وهو في نظر روسو ما كان وراء انتشال الإنسان من الوضع الأصلي [الطبيعي] الذي كان يقضي فيه فترة هادئة ينام فيها على جذع الشجرة بعد أن يكون قد تغذى عليها، وبهذا المعنى يعتبر روسو هذه الملكة هي مصدر الشقاء الإنساني ولكن لا يمكننا هنا أن نغفل عن أنها هي أيضا مصدر تطور الانسان وسعادته وإن لم يصرح روسو بذلك بشكل مباشر4.

فتقدم الذهن البشري لدى جميع الشعوب يجري وفق حاجاتهم الطبيعية والظروف التي تتواجد بها كل أمة، وهو ما دفعهم إلى تعلم حرث الأرض وبذر الحبوب وطحن القمح وتخمير العنب، وغيرها من أنوار المعرفة التي اكتسبهاالإنسان، باعتبارها معرفة غير متأصلة في الجنس البشري، ولكن يظل السؤال المطروح هنا هو: إلى أي حد يستطيع البشر أن يتكاملوا مع بعضهم البعض؟

إن حضور قابلية الكمال ليست داخلية فقط، تتمركز في حدود تنمية وشائج العلاقة بين ملكات

الفـرد الواحـد بـل يمكـن أن يكـون لهـا امتـداد خارجـي تعمـل مـن خلالـه عـلى إيجـاد روابـط بـين البـشر، فتبرزحاجـة الانسـان لبنـي جنسـه أكـثر مـن باقـي الكائنـات الحيـة، خاصـةً إذا كانـت هـذه الحاجـة هـي مـا عجـل بخـروج الإنسـان مـن حالـة الطبيعـة إلى حالـة التمـدن أو حالـة العيـش داخـل المجتمـع؛ ذلـك أن عمليـات النفـس الإنسـانية الأوليـة والبسـيطة [بحسـب روسـو] تحتـوي عـلى مبـدأي طلـب العيـش وحساسـية الإنسـان الطبيعيـة اتجـاه بنـي جنسـه، وهـما معـا مبدأيـن سـابقين عـن اسـتعمال أي ضرب مـن التفكـير أو إعـمال العقـل في اتخـاذ القرار[٥]،أمـا قابليـة الكـمال فهـي مـا يحـرك هذيـن المبدأيـن أو يجعلهـما يتكاملان عنـد الإنسـان رغبـة في الحفـاظ عـلى البقـاء المشـترك. عـلى اعتبـار أن قابليـة الكـمال مبـدأ معيـاري يـروم الارتقـاء بالإنسـان إلى أعـلى درجـات الكـمال والسـعادة، انطـلاق مـن الانعكاسـات التـي تخلفهـا علاقـة قابلـة الكـمال بالظـروف المتوفـرة لتنميهـا لباقـي ملـكات الانسـان، عـلى اعتبـار أن ذلـك الانعـكاس يمكنـه مـن أن يسـمو بالإنسـان إلى أعـلى مراتـب الكـمال الممكنـة بنفـس القـدر الـذي يمكنـه مـن أن يدنـو بـه إلى أسـفل مـن مراتـب الحيـوان. ومـن هنـا تحـضر قيمـة التربيـة في تحديـد توجـه قابليـة الكـمال، التـي تـروم تعديـل العقـل بالحكمـة ورَويـه بالمعـارف وفضائـل الصفـات الاجتماعيـة مـن حريـة ومسـاواة والعدالةالقـادرة علـى تهيئـة ظـروف السـعادة للجنـس البـشري[٦].

لكـن في الوقـت الـذي لم تكـن تربـط بـين البـشر أي معامـلات عقليـة تتجـاوز حاجتهـم للحفـاظ عـلى بقائهـم وتغطيـة جوانـب ضعفهـم، كان وازع قابليـة الكـمال في البـشر هـي مـا يوجـه حركتهـم إلى أن بلـغ الذهـن البـشري مرحلـة التوجيـه وفـق القواعـد والأحـكام التربويـة، أمـا الشـعور الطبيعـي فهـو لا يقيـم فواصـل بـين النسـاء والرجـال ولا يعمـل عـلى إخـماد سـلطان النسـاء وحدقهـن كي يلتزمـن بطاعـة الرجـال، فهـذا الشـعور ليـس مـن قابليـة الكـمال في شيء وإنمـا نتـاج عـادات وأعـراف الجماعـة البشريـة التـي اصطنعـت في أنفـس المنتمـين إليهـا شـعورا جديـدا يتأسـس عـلى معايـير مشـتركة للجـمال والإعجـاب والحـب وكذلـك سـائر الأهـواء الحميميـة المكتسـبة مـن المجتمـع وهـي كلهـا معايـير قـد أفسـدت عـلى الانسـان المـدني سـعادته الطبيعيـة، ذلـك أن أصـل قـوة العلاقـة القائمـة بـين البـشر أعمـق مـن مجموعـة مـن المعايـير التـي قـد يتـم الاتفـاق عليهـا إلى وجـود ملكـة أصليـة في الإنسـان عملـت عـلى تنميـة باقـي ملكاتـه وفـق علاقتهـا بالظـروف المهيـأة لهـا، والتـي يمكـن رصدهـا هنـا فيـما يـلي:

١. علاقـة قابليـة الكـمال بالمجـال الجغـرافي: مـن المسـلم بـه بـأن لاختـلاف المجـالات الجغرافيـة ومـا تحويـه مـن حـرارة الهـواء أو برودتـه تأثـير عـلى اختـلاف تشـكل بنيـة الإنسـان الجسـدية ولـون البـشرة وقـوة تحمـل قسـاوة الطبيعةوغيرهـا مـن الصفـات المكتسـبة لمواجهـة العوائـق الطبيعيةأمـام حفـظ بقائهـم؛ فعـلى الرغـم مـن أن الإنسـان لا يولـد مكتمـل القـوى إلا أن دافعيـة نمـو ملكاتـه التـي تجـد منطلقهـا في ملكـة قابليـة الكـمال تجعـل بنيتـه الجسـدية تتـماشى مـع مـا يحتـاج إليـه في طلـب العيـش ومـا يدافـع بـه عـن نفسـه أو للهجـوم عـلى طريدتـه؛ ففـي البلـدان التـي بهـا الحـرارة ينـزع الإنسـان أكـثر إلى الحركـة؛ سـواء بالجـري وراء الفريسـة أو بحثـا عـن الطعـام، أو بالجـري فـراراً مِـن مَـن يهـدد حياتـه، ليـس كالمناطـق البـاردة التـي يسـودها الجمـود والبحـث عـن أماكـن للدفء،وكذلـك الأمـر في اختـلاف أدوات الصيـد المرتبـط بمـا تتيحهـا القطعـة الأرضيـة؛ فقـد تدفـع قابليـة الكـمال في الأماكـن التـي ينعـدم فيهـا المـاء إلى تطويـر تقنيـات كيفيـة التنقيـب عـن البـرك المائيـة وكيفيـة تخزيـن المـاء والحفـاظ عليـه مـن الفسـاد، سـواء باعتـماد أوراق الأشـجار أو حمايـة منبعـه مـن الاسـتغلال، بينـما في الأماكـن التـي تكـون بهـا وفـرة الميـاه فـإن قابليـة الكـمال قـد تُمكـن الفـرد مـن طـرقٍ جديـدةٍ في الحصـول عـلى الطعـام، سـواء في مجـال الصيـد أو قطـف الثـمار، وهكـذا «تظهـر ظروفـاً

جديدة تتسبب في تطورات جديدة»[٧]، وفي ذلك تظهر عدة فروق بين إنسان وإنسان اخر في عدد من الحالات؛ فإن لم يكن بحاجة إلى وجود شعر على جسده في الأماكن الحارة، فلا يلبث أن يستولي على جلود الحيوانات بالغلبة ليحتمي بها من قساوة البرد، على عكس الحيوانات التي تكون بعد بضعة أشهر من ولادتها ما ستكون عليه بقية حياتها، ومرد ذلك إلى افتقارها إلى أساس لتطوير ملكاتها ومن ثم عدم قدرتها على إحداث فوارق بينها وبين باقي أفراد جنسها مع مرور الزمن، على الرغم من أن الطبيعة وفرت ذات الظروف للإنسان والحيوان، إلا أن الفوارق الناشئة بين الإنسان والإنسان تُظهر الحيوان كآله تُجري فيها الطبيعة جميع أفعالها؛ بحيث لا تقبل أو ترفض أي فعل إلا بمقتضى الغريزة، بينما تعطي للإنسان القدرة على اختيار الإذعان أو مقاومة أي طارئ طبيعي، وهو بذلك يكون فاعلاً وحراً في القيام بأفعاله[٨]، ولكن هل قابلية الكمال في الإنسان واحدة على اختلاف البلدان؟

يسلم روسو بأن ما يميز الإنسان عن باقي الحيوانات هي قابلية الكمال الكامنة في النوع البشري وما يحويه من أفراد، لكن كيفية استغلال هذه الملكة في اكتساب باقي الصفات الإنسانية يختلف من شخص لآخر، فنفس الملكة التي من الممكن أن توصل شخصا للتمتع بضلال الأنوار وتذوق الفضائل، يمكنها أيضا أن تحول شخص ثانٍ إلى طاغية على نفسه وعلى المكان الجغرافي الذي يتواجد فيه، وبدل من التكيف مع البلاد الموجود فيها يحاول السيطرة عليها، وفي ذلك يظهر أن الذهن البشري مدين بالكثير للأهواء التي في الغالب ما تكون انعكاسا لحاجة الإنسان المتأصلة في حيز جغرافي وثقافي معين، فمهما حاول الإنسان التعقل لا يمكن للعقل أن يتكامل إلا بنشاط الأهواء؛ إذ أن هذه الأخيرة هي ما يستند عليها الاستدلال العقلي في تحصيل متعة المعرفة البشرية[٩].

قابلية الكلام في علاقتها باللغة:لا يمكن المجادلة في استعصاء إقامة معرفة إنسانية خارج وعاء لغوي يحقق التواصل البشري، كمسلَّمةأساسية تمكن من رصد علاقة قابلية الكلام باللغة عند روسو الذي يعتبر اللغة صناعة لسانية حلت محل الإشارات والحركات التي كانت تعبر من خلالها البشرية عن مشاعرها وأفكارها[١٠]، لكن السؤال مطروح هنا هو كيف أصبحت اللغة ضرورية في تفاعلات البشر؟ لمقاربة هذا السؤال المستعصي يفترض روسو وضعية الإنسان الأول [الطبيعي] ويرجح أن تكون اللغة قد ولدت نتاج العلاقة العائليةالصغيرة التي جمعت الأب والأم بأولادهم في مكان مأواهم الذي كان يتغير باستمرار، كما يرجح أن تكون حاجة الطفل إلى الأم هي مادفعته إلى اختراع لسان من صنعه الخاص على الأغلب، وذلك تنمية قابلية الكمال لملكة النطق قد تتعدى كونها استجابة لمطلب حفظ البقاد إلى ظهورة كمهارة وقدرة إنسانية مستحدثة، وهو ما يمكن أن يفسر كثرة الألسنة واختلاف طرق الكلام.أما الطريقة التي تفيد اكتساب الطفل اللغةَ من أمه فهي لا تفسر لنا كيفية نشوء اللغة في علاقتها بقابلية الكمال التي يمتلكهاالإنسان بطبعه. لكن قبل أن يكون الإنسان في حاجة إلى إقناع الآخرين بالحجج العقلية لم يكن يحتاج أكثر من نبرة من صراخ الطبيعة للاستغاثة أو للتعبير عن نوعية الغريزة التي تجتاحه، بينما زيادة وثوقية التواصل بين البشر انعكست على تكاثر واتساع أفكاره، التي كان من المستعصي التعبير عنها بحلول الظلام الدامس الذي يلغي إمكانية رؤية الإيماءات المصاحبة للأصوات أمام ما يتطلبه استيعابهامن انتباه، فكان من الطبيعي تعويضها باستحداث مخارج أصوات جديدة، وهذا الاستحداث لا يمكن أن يتم القيام به إلا بمساعدة ملكة قابلية الكمال الداخلية بالنسبة لعملية التفكير التي يقوم بها الذهن البشري والخارجية بالنسبة لتفاعلات باقي البشر، حتى يتمكنوا من إنشاء ذلك المشترك اللغوي ويمارسوه في يسر بينهم[١١].

وينتهي روسو إلى أن عدم قبول زيادة من التبسيط في مسألة اكتساب الإنسان الأول للغة تفيد أنه من المحال أن تنشأ اللغات وتترسخ بوسائل إنسانية خالصة، حتى وإن سلمنا بأن أولوية تشكل المجتمع هي ما أوجب إنشاء لغة بين البشر أو سلمنابأن استحداث اللغة هو ما أوجب إقامة مجتمع بين بشر يشتركون في ذات اللغة[٢١]. والحال أنهاولا حاجة البشر المتبادلة بينهم لما رغبوا في التفاعل والتعاون مع بعضهم في مواجهة أي عائق طبيعي[٣١]، ولولا قابلية الكمال المبثوثة فيهم بالطبيعة لما تمت تنمية ملكة اللغة لتلبية مطلب العيش وحفظ النفس، وعلى الأرجح أن تكاملهما غيَّر دور الحواس وعمل على تأهيل البشر على استعمال الكلام لإقامة تواصل بين الأذهان.

٢. **قابلية الكمال في علاقتها بتوليد التفكير**: يسلم روسو أن الإنسان يتولد في روحة بالطبع نوعاً خاصاً من الإدراك لعلاقات المقارنة بين القوي والضعيف، والسريع والبطيء، الكبير والصغير وغيرها من أشكال المقارنة التي أوجد تطورها بمرور الزمن نوعاً من التفكير لدى الإنسان[٤١]، فقابلية الكمال تعمل بشكل تلقائي على تنمية مدركات الإنسان من خلال قيام باقي ملكاته بعملية مقارنه بين الأفكار تنهي بمدرك جديد، ذلك أنه بمجرد ما يستوقف الانسان شيء جديد يروم معرفته بقياسه على ما يعرفه مسبقاً من الأشياء[٥١]، مثال ذلك إن قابلت في الشارع طفلا صغير لديه قطة في البيت وأشرت إلى كلب موجها له السؤال عن جنس ذلك الحيوان سيجيبك بكل تلقائية أنه قط كبير، ونفس الأمر يطبقة روسو على تخيله للإنسان الأول الذي لم يكن ليتجاوز تفكيره المدى الذي كانت تبصره عينه، ولكن تقنية المقارنة التي يمتلكها مكنته من إدراك ما تخلفه تقلبات الفصول من تعاقب أزمات غذائية، خاصة في وسط يضم من الحيوانات من هو أقوى منه على اصطياد الفريسة، ومن هو أسرع منه في اللحاق بها، ومن هو يحلق في السماء فيقطف الثمار، ومن يتسلق الأشجار بسرعة وخفة، ومها يخلفه هذا الصراع من تهديد على طلب العيش وتحديد قوة الخطر الذي يهدد حياته، أو المنفعة التي سيجنيها مقابل المجهود المبذول، وما تخلفه إرادة تحقيق المنفعة المتوخات من الفعل من تنشيط للذهن المتجلي أساسا في قياس أبعاد الحدث، بالإضافة إلى عدد من العوامل الأخرى التي من الممكن أن تكون قد أكسبت الإنسان بينية ذهنية ساعدته في كثير من الأحيان على التفكير ضد الطبيعة وكادت تجعل منه حيوانا فاسدا[٦١]، وهذا لربما يرجع في نظر روسو إلى فساد النظام الاجتماعي للمدنية انعدام توجيه التربية الصالحة لتنمية قابلية الكمال في علاقتها بتوليد التفكير، ذلك أن التربية القائمة في عصر النهضة كانت تربية فاسدة لم تجد من ينتقد طريقة التفكير السائدة يرشد البشر إلى خير منها [٧١]، أو على الأقل حماية الطبيعة البشرية الأولى من المتغيرات التي من الممكن أن تكون قد لحقتها بمرور الزمن، في محاولة لاستعادة الوجه الحقيقي للإنسان[٨١].

فمهما اختلفت علاقة ملكة قابلية الكمال بأنواع الظروف الخارجية والعوامل التي تساعدها على تطوير باقي الملكات الإنسانية نحو تحقيق الكمال، يؤكد روسوأن قابلية الكمال معطى طبيعي غير قابل للاكتساب كما يؤكد أن الذهن الإنساني لم يكن ليُوجد على ما هو عليه دفعة واحدة، بل لابد له من الخضوع لعملية التطور في اكتساب أنوار المعرفة التي تم تناقلها وإنماؤها من جيل إلى جيل91، إلى أن بلغ الذهن البشري مرحلةاكتمال معارفه الحالية، التي تمكن الإنسان من تفعيل قدرته على اختيار تنشيط ملكاته في التعاطي مع أي معطى طبيعي إو تجميدها.رغم ما قد يظهر على ذلك من تناقض مع قانون الضرورة الساري فيه، إلا أن تنمية قابلية الكمال لباقي ملكاته التي يحتاجها في التكيف مع متطلبات العيش أكسبته مرونة في التعامل معما يواجهه من عوائق طبيعية.فمتى ماكتمل تطور

الملكات البشرية وما ينتج عنها من تنشيط للذاكرة والمخيلة وسعي الحب الشخصي إلى تحقيق منافع الذات البشرية، يصير العقل فاعلا ويبلغ الذهن حد الكمال الذي يدخل في مستطاعه[٣١]، تعبيرا على أن تطور الإنسان وتكامله يحصل بشكل يتكامل فيه العقل بالأهواء؛ فعند محاولة تلبية نداء الحاجة الطبيعية تستدعي الأهواء العقل لتحقيق مطلبها ويعمل العقل على تهذيب الأهواء من خلال جعلها تحس بالعواقب، وبهذا المعنى تشكل قابلية الكمال منبعا أصليا لحرية الإنسان عند قيامه لأي فعلا يكون نتاج تنميته لقدراته التي لا تتوقف عند حد [٣٢].

ثانيا: **تأثير مفهوم قابلية الكمال الروسوي في فكر فرح أنطون**

من المعلوم أن فرح أنطون كان من أوائل المفكرين العرب الذين قرأوا روسو[٣٣]، فلم يكن هناك من المفكرين الغرب من هو أقرب إلى أفكار أنطون من روسو[٣٤]، مع العلم أن أنطون لم يكن مختصا في الفلسفة بقدر ما كان كاتبا صحفيا وروائيا ينتقي من النصوص الفلسفة وباقي العلوم الاجتماعية ما يتوافق مع تطلعاته للنهضة العربية ويقدر به على مكافحة الخمول وسيطرة التقاليد على تفكير العامة من الناس، وبهذا كان تلقي أنطون لفكرة « قابلية الكمال» بمثابة الدعوة لفلسفة حياة منفتحةومتجددة من جهة[٤٣]، ووضعها كأساس تنبني عليه المفاهيم الكبري مثل الحرية والمساواة والتسامح من جهة أخرى، مترجماً هذا التلقي في أسلوب روائي أشد تأثيراً وأحسن وقعاً على وعي القارئ العربي في استيعاب المسائل الاجتماعية[٥٣].

وفي سعي أنطون بجرأته الفكرية المعهودة[٦٣] مقاربة السؤال الذي فرضته النهضة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين والذين يفيد: كيف نستقبل الحداثة الغربية دون أن نقع في تناقض مع الموروث الثقافي العربي؟[٧٣]ولم يكن سعيه وراء تفكيك فلسفة روسو[وما أحدث من ضجة في فرنسا بين معجب ومحتقر] وفهمها سعياً ساذجاً أو بمحض الصدفة أو حتى العاطفة الدينية، بل إن قوة وفطنة أنطون في هذا النهج نابعة من إدراك الرجل أن «روسو عايش مجتمعاً قلقاً كالمجتمع الذي يصفه لنا»[٨٣]، وأن بإمكان هذا الميكانيزم الذي استعمله في تحليل المجتمع الفرنسي أن يحلل المجتمع العربي بنفس القوة أو أقوى، لأن روسو صاغه على شكل يضم الإنسانية جمعاء، في محاولته تأسيس قاعدة للتفكير الصحيح، إيمانا منه أن إقامة نهضة عربية قوية يجب أن تتأسس على ترسيخ الأنوار وتثبيت فكر العدالة الإجتماعية على أسس متينة، في غير اشتداد إلى الماضي السحيق الذي جعلت منه الروايات عالماً مثالياً، وانبهار بعالم مثالي آخر مفارق ومختلف لن يقدر على إحداث تغيير في شيء،بل رغبة في تحقيق انخراط فعلي في مواكبة البشرية لتقدمها ومحاولة استكمال إنسانيتها، عبر تغيير الأفكار وتقويمها.

ونصادف في كتابات فرح أنطون التنويرية أثر واضح لفكرة قابلية الكمال كما تحضر عند روسو؛ ففي مقال «حقوق الانسان» الذي أصدرته مجلة الجامعة سنة ١٩٠١ ضمّن مفهوم قابلية الكمال في عبارة «تدرج العالم في مراقي الكمال شيئا فشيئا»[٩٣] وهو نفس الدور الذي تقوم به ملكة قابلية الكمال في تطوير باقي لملكات الإنسانية، وفي هذه النقطة بالذات يشير عبد العزيز لبيب إلى أن أنطون حدس معيارية «قابلية الكمال» بالنسبة لفلسفة روسو وفاعليتها في الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة التمدن، والتي لربما كانت نتاجا طبيعيا لإدراك تطور باقي الملكات الإنسانية ولكن ما لم يكن طبيعيا هو توجيهها إلى ما وصلت إليه حالة البشرية الراهنة؛ وهو ما يشرح اتفاقهما معا [أنطون وروسو] على ضرورة العيش بعيدا عن مفاسد الثروات وشرور المدنية لتحقيق السعادة، وكأنه تصريح بأن ملكة

قابلية الكمال قد تمت تنميتها لباقي الملكات بشكل خاطئ نتيجة الظروف الخائبة التي وُفرت لها، لذلك أمكن تأويل دعوة العودة إلى حالة الطبيعة كدعوة إلى إعادة تجديد الظروف بمايتلاءم مع تنمية ملكة قابلية الكمال لباقي الملكات الإنسانية بشكل صالح يحافظ على خيرية الإنسان الطبيعية في حالة التمدن.

لمفهوم قابلية الكمال قوة في تحريك أفكار روسو كما هو الحال بالنسبةلأنطون، ويظهر ذلك من خلال دفع كليهما إلى تعرية توجه النزعة التقدمية في عصرهما ومواجهة الشقاء الذي خلفه الوعي المدني الطاغي، بإعادة توجيه ملكة قابلية الكمال؛ فإذا كانت محاولة روسو للإجابة عن السؤال الذي طرحته أكاديمية ديجون «ما أصل التفاوت بين البشر، وهل يجيز الناموس الطبيعي؟»[٠٣] قد خلصت إلى أن طريقة تنمية ملكة قابلية الكمال لباقي الملكات البشرية طبقا للظروف المتوفرة هو أصل التفاوت بين البشر، وإن لم يصرح روسو بهذه الخلاصة بشكل مباشر، فإن أنطون في مقاله عن «الإنسان وما صنع التمدن به»يعيد ذات السؤال انطلاقا مما خلص إليه روسو حين يقول: «هل أن آيات التمدن الساطعة ومكتشفاته الباهرة أصلحت أخلاقهم أم أفسدتها؟»[١٣]. وكليهما يعتبران الإنسان كائن سعيد بطبعه وأن مصدر شقائه هوامتزاج صيرورة تطوير قابلة الكمال لباقي الملكات بالتشوه الثقافي الذي وجد فيه الإنسان نتيجة حالة التمدن القائم على قوة التملك لا التحرر.

هكذا ينطلق أنطون، على خطى روسو، في رواية «أورشليم الجديد» بمناجاة إنسانية جديدة ترفع غطاء الخطب البشرية الداعية إلى الانخراط في العمل الجماعي وما يورثه من كثرة الضجر والدعوة إلى إيقاد نور الذات الداخلي الكفيل بإحياء مبدأ الكمال الخيالي والحقيقة المحجبة، قصد بلوغ التغيير الرامي إلى تحقيق سعادة الجنس البشري[٢٣]. وهو تقريبا ما نادى به روسو في مسألة تحقيق الوعي بالذات، القاضي بأن المحسوسات الداخلية التي تُشعر الانسان بوجوده تتأثر بالمادة الخارجية، وهذه العملية هي ما يعطي للإنسان قدرته على المقارنة بين جميع المحسوسات متى ما تم تفعيل هذه الملكة الكامنة في الإنسان بطبعه، أما باقي الأفكار المجردة التي اكتسبها الإنسان بمرور الزمن فهي ما هوى بالبشرية في عالم الأخطاء[٣٣]. فمن خلال تحليل أفكار كلاً من روسو وأنطون باعتماد قابلية الكمال يتضح سعيهما إلى تحرير الإنسان من الثقافة المكتسبة التي تحكمت في إنسان عصر النهضة أكثر مما قام به الفكر الدارج، خاصة أنه إذا ركزنا النظر في عصر روسو تبين أنه رغم التحرر الفكري الذي عاشه فرنسيي القرن الثامن عشر إلا أنهم ظلوا محافظين اجتماعيا وسياسيا ونفس الأمر يمكن أن ينطبق على عصر النهضة العربية الذي لم يشهد محاولات إصلاحية عميقة، مما جعل محاولة أنطون في هذا الباب ذات أهمية لإدراك أصالة الذات العربية وقدرتها على إصلاح الفساد القائم وتحقيق التغيير.

إن إبراز قدرة قابلية الكمال على تنمية استعداد الإنسان للتعلم بغير عناءإثباتٌ على أن كل ما يناقض الطبيعة البشرية ينم عن ذوق فاسد[٤٣]، لأن الضمير البشير الحق هو الذي لا ينفك يطيع أوامر الطبيعة ولا يقبل الأوهام التي انبنت عليها القوانين البشرية[٥٣] ، ولهذ لم يستند روسو على الحقائق الدينية في مناقشة حقيقة الحياة الإنسانية رغم أن الدين كان يحكم قبضته على نظام الحياة الاجتماعية للناس في عصره، وإنما اعتمدفي ذلك على مقياس جديد يقبل في مجال الحقائق كل ما يطمئن إليه قلب الإنسان دون أن يقبل الشك فيه، كمنهج جديد في التفكير يكسب القدرة على إزالة الغشاوة عن البصيرة الإنسانية[٦٣]، أو بتعبير آخر هو استحداث لأسلوب جديد في التفكير يعمل على تنشيط قابلية التكامل لباقي الملكات الإنسانية التي لم يتم تنشيطها إلى ذلك الحين، والتي تجعل بذلك الحقيقة شيء دوما

آتيـة ولا تتقيـد بالأحـكام التـي يصدرهـا العقـل بشـكل كلي بـل تبقـى في جـزء منهـا، كبـيرا كان أو صغـيرا، مفتوحـة عـلى حجـم تأثـير الـذوق والهـوي في النظـر إلى الموضوعـات الماديـة، وبتعبـير روسـو تبقـى مفتوحـة عـلى إرادة الـذات الإنسـانية في تحقيـق حاجتهـا البشريـة، بعيـدا عـن التعصـب لـرأي أي مذهـب دينـي قابـل لأن يدركـه فسـاد سـوء التأويـل غـير الديانـة الطبيعيـة التـي لا يعـترف روسـو بسـواها[٧٣]. وغـير بعيـد عـن هـذا الطـرح تجـد أنطـون يدعـوا إلى نبـد التعصـب الدينـي في تحديـد حقيـق الحيـاة والدعـوة إلى العيـش المشـترك وتجـاوز الحواجـز المعياريـة التـي اصطنعهـا البـشر باحـترام الـكل لـكل مذهـب يجـد فيـه صاحبـه راحـة وسـلامة، وكإعـلان عـن تبنـي ديـن جديـد يضـع أديـان البـشر جانبـا ويعمـل عـلى تحقيـق العـدل والمحبـة والصفـح للجميـع[٨٣]. وبهـذا يسـتعمل فـرح أنطـون المنطلـق الفكـري المتمثـل في قابليـة الكـمال، وإن كان بشـكل ضمنـي، كـما يعتمـد نفـس الآليـات الاقناعيـة التـي اعتمدهـا روسـو في تبليـغ رسـالته،أما اختـلاف التوظيـف اللغـوي بينهـما فيمكـن إرجاعـه إلى اختـلاف الوسـط المعالـج، فيـما ظلـت جملـة مـن الأفـكار التـي قدمهـا أنطـون تعـود في جـزء كبـير منهـا لفلسـفة روسـو، مـع العلـم أن فـرح أنطـون لا يخفـي إعجابـه بأفـكار روسـو، الـذي وصـل إلى حـد اقتبـاس عـدد مـن أفـكار روسـو وتدليلهـا بشروحـات ضمـن مؤلفاتـه.

خاتمة

نخلـص إذن، إلى أن قابليـة الكـمال هـي معطـى طبيعـي لا يقبـل الاكتسـاب، خصـت بـه الطبيعـة الإنسـان وجعلتهـا مـن أكـثر ملكاتـه بسـاطة وغموضـا؛ بحيـث يوجـد منهـا شيء في باقـي الملـكات الإنسـانية المكتسـبة، في حـين لا تتضمـن منـه باقـي الملـكات المكتسـبة غـير اسـتعدادها لتنميـة تلـك الملـكات متـى مـا توفـرت لهـا الظـروف الملائمـة لذلـك. وانطـلاق مـن هـذه الخلاصـة المقتضبـة لقابليـة الكـمال أمكـن تتبـع أثـر تأثـر فـرح أنطـون بروسـو مـن خـلال العلاقـة الفكريـة التـي جمعـت بينهـما، ذلـك أن حضـور قابليـة الكـمال في فكرهـما، بشـكل صريـح أو ضمنـي، جعلتهـما يركـزان عـلى دراسـة الإنسـان الطبيعـي المحـض، بمعـزل عـن مـا أصبغـت عليـه حالـة المدنيـة مـن صفـات مكتسـبة شـاءت الصدفـة أن تتـم صياغتهـا بالشـكل الـذي كان سـائدا في عـصر النهضـة الغربية/العربيـة.

وتـكاد تكـون قابليـة الكـمال هـي القنطـرة الوحيـدة التـي تربـط بـين حالـة الطبيعـة وحالـة المدنيـة؛ إذا مـا عتبرنـا أن هـذه الملكـة الطبيعيـة هـي الـشيء الطبيعـي الوحيـد الـذي ظـل مصاحبـا للإنسـان في مدنيتـه، وهـي ذات الشيءالـذي قـد تمَكـن المتتبـع لخيـوط الانسـان الفطـري داخـل حيـاة المدنيـة مـن الوصـول إلى تشـكيل تمثـل أقـرب إلى واقـع حالـة الطبيعـة، التـي يقـترب فيهـا فـرح أنطـون مـن روسـو إلى هـذا التطابـق، ذلـك أن إبـراز روسـو لطبيعـة الإنسـان الخـيّرة التـي تبناهـا أنطـون في مجمـل كتاباتـه، تمكـن مـن إعـادة توجيـه الاجتـماع البـشري والقوانـين المنظـم لـه عـلى هـذا الأسـاس، في محاولـة لإصـلاح وتجـاوز ما كان قـد أسـس لـه هوبـس بتصـور الـذي يفيـد أن الإنسـان شريـر بطبعـه، فالـشر هنـا بحسـب التصورالروسـوي لا يمكـن أن يكـون إلا نتـاج النظـام الاجتماعـي الحـالي، الـذي هيـأ ظروفـا معاكسـة لقابليـة الكـمال التـي طـورت باقـي ملـكات الإنسـان في اتجـاه التعايـش مـع الشـقاء وتنميـة ملـكات صناعـة الشر،ولهـذه النظريـة القائلـة بِشَريـة الطبيعـة البشريـة أبعـاد عـلى الحـق الطبيعـي للنـاس داخـل الدولـة؛ إذ تجعـل الحـق الطبيعـي لا يتجـاوز حـق الحيـاة، بينـما هـذا التصـور للحـق الطبيعـي لا يتجـاوز تحقـق احتماليـة واحـدة حجبـت تحقـق احتماليـة ثانيـة تؤسـس الحـق الطبيعـي عـلى خـيرة الطبيعـة البشريـة، التـي تشـكل بدورهـا إمكانيـة جديـدة لإعـادة بنـاء الاجتـماع البـشري وفقـا لهـا، سـواء في الغـرب أو في الـشرق؛ إذ يمكـن لقابليـة الكـمال أن تكـون أساسـا نظريـا لجملـة مـن القضايـا التـي تناقشـها الفلسـفة السياسـية والأخلاقيةالمعـاصرة مثـل الحريـة والمسـاواة والعدالـة

والخـير والـشر وغيرهـا مـن القضايـا الشـائكة التـي يمكـن اعتبـار قابليـة الكـمال منطلقـا جديـدا لمعالجـة إشـكالياتها وتبنـي الحلـول التـي تقدمهـا عمليـاً في تسـيير الحيـاة العامـة وتصريـف شـؤون المجتمـع الإنسـاني.

المصادر والمراجع لمعتمدة

روسـو، جـان جـاك. خطـاب في أصـل التفـاوت، ترجمـة بولـس غانـم، ط ١، بـيروت، المنظمـة العربيـة للترجمـة، ٢٠٠٩.

روسو، جان جاك. محاولة في أصل اللغات، ترجمة محمد محبوب، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة.

روسو، جان جاك. إميل، ترجمة نظمي لوقا، القاهرة، الحركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٥٨.

روسـو، جـون جـاك. في العقـد الاجتماعـي، ترجمـة عبـد العزيـز لبيـب، بـيروت، المنظمـة العربيـة للترجمـة، ٢٠١١.

روسو، جون جاك. دين الفطرة، ترجمة عبد الله العروي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢.

لبيـب، عبـد العزيـز. «المعـرفي والأديولوجـي في دراسـات الفكـر الغـربي، التلقـي العـربي للفكـر التنويـري الغربي: فـرح أنطـون نموذجـا»، ضمـن المعـرفي والأديولوجـي في الفكـر العـربي المعـاصر، بـيروت، مركـز دراسـات الوحـدة العربية، ٢٠١٠.

عبـد العزيـز لبيـب. «روسـو بلسـان عـربي: بـين صفـاء النـص وكدورتـه»، **مجلـة تبـين**، العـدد ٧، المجلـد الثـاني، المركـز العـربي للأبحـاث ودراسـة السياسـات، ٢٠١٤.

أنطون، فرح. الدين والعلم والمال، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢.

أنطون، فرح. أورشليم الجديدة، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣.

سمير أبو حمدان. فرح أنطون: صعود الخطاب العلماني، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٢.

Le Dévedec**, La Société L'amélioration: le renversement de la perfectibilité human, del›manisme des lumières a l›humainaugmante**, Thesepresentee de l'obtention du grade de Philosophie Doctor (Ph.D.) ensociologie, Faculté des ÉtudesSuperieures et Postdoctorales, Université de Montréal, Septembre 2013.

Adil, Saloua**, La perfectibilité chez Rousseau**, Mémoire de Master 2 présenté dans le cadre du Master, Sciences humaines et sociales, HAL archives-ouvert, 2007.

(Endnotes)

1) يبـدو أن قابليـة الكـمال هـي الأكـثر قربـا مـن اللفـظ الفرنـسي (la perfectibilité) كـما يحـضر في النـص الروسـوي، وهـي ترجمـة قـد أورده عبـد العزيـز لبيـب في ترجمـة كتـاب "خطـاب في أصـل التفـوت"، وفي مقالـين" كان الأول عـن «المعـرفي والأديولوجـي في دراسـات الفكـر الغـربي، التلقـي العـربي للفكـر التنويـري الغـربي: فـرح أنطـون نموذجـا»، والثـاني عـن «روسـو بلسـان عـربي: بـين صفـاء النـص وكدورتـه»، فيـما تـم إدراج هـذه انصـوص في لائحـة المصـادر والمراجـع.

2) Le Dévédec**, La Société L'amélioration: le renversement de la perfectibilité human, del'manisme des lumières a l'humain augmante**, Thèse présentée de l'obtention du grade de

Philosophie Doctor (Ph.D.) en sociologie, Faculté des Études Supérieures et Postdoctorales, Université de Montréal, Septembre ٢٠١٣, p ٢٤.

3) روسو، جان جاك، **خطاب في أصل التفاوت**، ترجمة بولس غانم، ط ١، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩، ص ٣٨.

4) روسو، جان جاك، **خطاب في أصل التفاوت**، مصدر سابق، ص ٨٤-٨٥.

5) المصدر السابق، ص ٥٧.

6) المصدر السابق، هامش ص ٥٣.

7) المصدر السابق، ص ٨٦.

8) المصدر السابق، ص ٨٣.

9) المصدر السابق، ص ٨٦.

10)المصدر السابق، تعليق روسو الثامن، ص ١٩٩.

11) المصدر السابق، ص ٩٣.

12) المصدر السابق، ص ٩٦.

13) روسو، جان جاك، **محاولة في أصل اللغات**، ترجمة محمد محبوب، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ص ٣٠.

14) روسو، جان جاك، **خطاب في أصل التفاوت**، مصدر سابق، ص١١٩.

15) روسو، جان جاك، **محاولة في أصل اللغات**، مصدر سابق، ص ٥٥.

16) روسو، جان جاك، **خطاب في أصل التفاوت**، مصدر سابق، ص ٧٨.

17) روسو، جان جاك، **إميل**، ترجمةنظمي لوقا، القاهرة، الحركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٥٨، ص ١٨.

18) Adil, Saloua, **La perfectibilité chez Rousseau**, Mémoire de Master 2 présenté dans le cadre du Master, Sciences humaines et sociales, HAL archives-ouvert, 2007, P 02.

19)) روسو، جان جاك، خطاب في أصل التفاوت، مصدر سابق، ص ١١٧.

20) روسو، جان جاك، **خطاب في أصل التفاوت**، مصدر سابق، ص ١٣١.

21) روسو، جون جاك، **في العقد الاجتماعي**، ترجمة عبد العزيز لبيب، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١، ص ٧٨.

22) المرجع السابق، ص ١٠.

23) لبيب، عبد العزيز، «المعرفي والأديولوجي في دراسات الفكر الغربي، التلقي العربي للفكر التنويري الغربي: فرح أنطون نموذجا»، ضمن **المعرفي والأديولوجي في الفكر العربي المعاصر**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠، ص ٣٩٧.

24) تعليق ناصف نصار على ررقة على مداخلة عبد العزيزلبيب، «المعرفي والأديولوجي في دراسات الفكر الغربي، التلقي العربي للفكر التنويري الغربي: فرح أنطون نموذجا» المرجع السابق، ص ٤٢٤.

25) أنطون، فرح، **الدين والعلم والمال**، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢، ص ٨.

26) لبيب، عبد العزيز، «المعرفي والأديولوجي في دراسات الفكر الغربي، التلقي العربي للفكر التنويري الغربي: فرح أنطون نموذجا»، مرجع سابق، ص٣٨٩.

27) سمير أبو حمدان، **فرح أنطون: صعود الخطاب العلماني**، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٢، ص ٨٦-٨٧.

28) روسو، جون جاك، **دين الفطرة**، ترجمة عبد الله العروي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢، ص ٦.

29) عبد العزيز لبيب. «روسو بلسان عربي: بين صفاء النص وكدورته»، مرجع سابق. ص ١٠.

30) روسو، جان جاك، **خطاب في أصل التفاوت**، مصدر سابق، ص ٦١.

31لبيب، عبد العزيز، «المعرفي والأديولوجي في دراسات الفكر الغربي، التلقي العربي للفكر التنويري الغربي: فرح أنطون نموذجا»، مرجع سابق، ص ٤٠١.

32) أنطون، فرح، **أورشليم الجديدة**، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣، ص ٨٧.

33دين الفطرة ص٣٢-٤٢.

34) روسو، جان جاك، **إميل**، مصدر سابق، ص ٢٤٧.

35) روسو، جون جاك، **دين الفطرة**، مصدر سابق، ص ٢٤.

36) المصدر السابق، ص ٣١.

37) روسو، جان جاك، **إميل**، مصدر سابق، ص ٢٦٩.

38) أنطون، فرح، **أورشليم الجديدة**، مصدر سابق، ص ١١٧.