

الحرية

جون ستيوارت مل

- ♦ المؤلف: جون ستيوارت مل
- ♦ العنوان: الحرية
- ♦ ترجمة: طه السباعي باشا
- ♦ طبعة آفاق الأولى 2019
- ♦ تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- ♦ مستشار النشر: سوسن بشير
- ♦ المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:

٢٠١٨ / ٢٢٥٦٤

الترقيم الدولي: ISBN

978 - 977-765 - 205 - 6

جميع الحقوق محفوظة؛ لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior permission in writing from the publisher.

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-0111602787
E-mail: afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة - من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب - القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ - ٠٠٢٠٢ - ٢٥٧٧٩٨٠٣ - موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

جون ستيوارت مل

الحرية

ترجمة

طه السباعي باشا

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

مل، جون ستيوارت.

جون ستيوارت مل : الحرية

ترجمة: طه السباعي باشا

ط 1 القاهرة - دار آفاق للنشر والتوزيع - 2019

224 ص، 21 سم.

رقم الإيداع 2018 / 22564

الترقيم الدولي 978 - 977 - 765 - 205 - 6

1 - العنوان

2 - مل، جون ستيوارت

محتويات الكتاب

٧	مقدمة المعرّب
١١	ترجمة المؤلف وكلمة عن كتاب الحرية
٢٥	إهداء الكتاب
٢٧	الفصل الأول: تمهيد
٥١	الفصل الثاني: «في حرية الفكر والمناقشة»
	الفصل الثالث:
١٢١	في أن استقلال الشخصية من أركان صلاح المعيشة
١٥٧	الفصل الرابع: في حدود سلطة المجتمع على الفرد
١٨٧	الفصل الخامس: تطبيقات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المعرب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وصحبه وآله.

أما بعد، فهذا كتاب وضعه مؤلفه دفاعاً عن الحرية الشخصية، وتأيداً لمبدأ الاستقلال الفردي، متوخياً فيه حل معضلة عويصة لا تزال تواجه كل أمة في كل خطوة من خطوات تقدمها، وفي كل مرحلة من مراحل حياتها. فلما تأملته رأيت أنه لو عُرب لكان جديراً بأن يكون لنا في كل شأن من شؤوننا، وفي كل موقف من مواقفنا، نعم المرشد والدليل، ونعم المذهب والمقوم. والواقع أن الرأي العام في بلدنا الحديث العهد بالأساليب الديمقراطية، والواقف على أبواب عصر مُفعم بكل خطير من الانقلابات الاجتماعية والمشاكل السياسية، في حاجة ماسة إلى منار يستأنس به في تعرف واجباته وحقوقه. وإذا كنا قد تنبهنا إلى قيمة الحرية الشخصية، ووقفنا في أثناء نضالنا السياسي على ما ينبغي أن يكون لها في النفوس من كرامة وقداسة، فما أعوزنا إلى كتاب يشرح لنا غوامض هذا الشيء المبهم المحجب إلى كل قلب، العزيز على كل نفس؛ حتى يزيدنا البصر بأسراره إيماناً بحرمة، والعلم بدقائقه استمساكاً بعروته.

وإنني لأنتهز هذه الفرصة فأقدم بين يدي الكتاب استدراكاً أخشى،
إذا أنا أغفلته، أن يترك لسوء الفهم منفذاً. لقد ذهب المؤلف في الدفاع
عن حرية الرأي إلى حد تمجيد الخلاف، والتغني بمآثره على الإنسانية،
ولكن غني عن البيان أنَّ كلامه هذا لا يصدق على إطلاقه، ولا يعتبر مبدأً
شاملاً إلا بالنسبة للأمم التي عناها المؤلف بكتابه، وقصد إليها بخطابه،
وهي الأمم المتمتعة باستقلالها التام، الراضية في بحبوحه السلام، الآمنة
على كيانها من كل خطر محقق، المطمئنة على نفسها من كل شر موبق.
أما الشعوب المطالبة باستقلالها، المجاهدة في سبيل حريتها، فلها من
شدوذ موقفها وحرص مركزها وتعرضها لوشيك العطب - إن لم تبادر إلى
تحصين كل عورة، وإن لم تبالغ في الحذر من كل شبهة - ما يبرر تقييد
ذلك المبدأ تقييداً يسوّغ لها الحجز على الخلاف فيما تبتغيه من مطلب
حيوي، لا بقاء لها إلا بتحقيقه ولا سبيل إلى تحقيقه إلا بالإجماع على
وجوبه. والواقع أننا، مهما تسامحنا في الخلاف على أي شأن من الشؤون
المعنوية أو الحسية وعلى أي مبدأ من المبادئ الاجتماعية أو السياسية،
فلن يكون من الحق أن نتسامح فيه إذا هو تناول غرضنا الأسمى من
الاستقلال المنشود. ففي هذا الأمر، وفيه وحده، يكون الخلاف خيانة
والنزاع جريمة؛ لأننا في موقف المُحارب المُحاط بالأعداء من كل
جانب، ولأن أمضى أسلحتنا هو الإجماع على جوهر المطلب إجماعاً لا
تخلله ثغرة خلاف، ولا توهن من ثباته خليجة شك، حتى إذا فزنا بطلبتنا،
وأما عليها عبث العابثين، أطلقنا هنالك لحرية الفكر هذا القيد الوحيد،
وأبحنا الخلاف على كل مبدأ وفي كل مبحث بلا تحفظ ولا استثناء.

بعد هذا الاستدراك الذي لا ينافي روح الكتاب في شيء، بل هو يكاد يندرج في نصه، أتقدم إلى أبناء وطني بهذه الهدية آملاً أن يكون لها من حسن الوقع لديهم وجميل الفائدة عليهم، ما يكون لي منه خير مثوبة وأفضل جزاء.

طه السباعي

يناير سنة ١٩٢٢



ترجمة المؤلف وكلمة عن كتاب الحرية

إذا كانت مؤلفات النوابع من الكتاب خليقة بأعمق الدرس؛ لأنها صفوة خواطرهم وزبدة تجاربهم، فليس دون ذلك شأنًا الوقوف على سيرة أولئك النوابع كاملة مستوفاة، والإحاطة بتفاصيل حياتهم محللة مستقصاة، إذ هي المفتاح الصادق لمغالق أفكارهم، والدليل الخريث^(١) في مغامض معانيهم، بل هي الشطر الأنفس من شطري آثارهم؛ لأنها الجديرة بأن تكون أحفل بالعبر الناطقة والعظات البالغة، والأمثلة الحسنة والقذوة الصالحة.

لهذا -ولغيره من الأسباب ولا ريب- كان حرص الناس هذا الحرص الشديد على تعرف كل دقيقة وجليلة من سير النوابع والأبطال، ولهذا كان فرحهم واغترباطهم كلما عثروا على ما يشفي الغليل من هذا القبيل، ولهذا كانت عناية الباحثين بالتنقيب عن أخبار الماضين من جهابذة الكتابة وأعلام الفلسفة.

(١) الدليل الخريث: الدليل الحاذق الماهر بالدلالة. [المحرر].

وإنه لمن حسن الحظ أن يكون صاحب هذه الترجمة قد أغنى الباحثين عن مؤونة هذا التنقيب، وأراحهم من عناء هذا البحث، فلقد كتب سيرته بيده، وغادرها^(١) للخلف ذخراً نفيساً ونبراساً ساطعاً.

وبودنا لو كان في المجال متسع؛ حتى نتحف القراء بهذه الترجمة تامة غير منقوصة، وموفورة غير مبتورة، ولكننا لضيق المقام، نكتفي بتلخيص ما لا بد منه، مردفين ذلك بكلمة تجلو الرسالة الراهنة على القارئ في نورها الصادق، وتعينهم على تدبر معانيها من وجهها الحق.

وُلد جون ستيوارت مل في عام ١٨٠٦ من أسرة عريقة في العلم مكيئة في الأدب، فإن أباه «جيمس مل» -أو مل الأكبر كما يُدعى أحياناً- يُعد من فحول الاقتصاديين والمؤرخين، وكان من أقرب المقربين إلى «بتام»^(٢)، ومن أكبر أعوانه وأنصاره والعاملين على نشر مذهبه المشهور في التشريع والاجتماع، وهو يُعد صاحب مذهب الإصلاح الفلسفي. فلما رُزق هذا الغلام آلى على نفسه أن يرشحه لأرقى مراتب الزعامة الفلسفية، وعقد عزيمته على أن يقوم في باب التربية بتجربة عظيمة. فما كاد الغلام يفطم عن رضاع الثدي، حتى شرع أبوه يتعاهده برضاع العلم، ففي الثالثة من عمره كان قد استظهر حروف الهجاء اليونانية وقوائم طويلة من مفردات تلك اللغة ومقابلاتها بالإنجليزية، وما أتم

(١) أي تركها. [المحرر].

(٢) جيرمي بنتام Jeremy Bentham (١٧٤٨ - ١٨٣٢م). هو عالم قانون وفيلسوف إنجليزي، ومصلح قانوني واجتماعي، ويشتهر بدعوته إلى النفعية و حقوق الحيوان، كما شملت مواقفه الحجج المؤيدة للفرد، و الحرية الاقتصادية، و الفصل بين الكنيسة والدولة، وحرية التعبير، والمساواة في الحقوق للمرأة، والحق في الطلاق، كما طالب بإلغاء الرق وعقوبة الإعدام وإلغاء العقوبات البدنية، بما في ذلك للأطفال. [المحرر].

الثامنة حتى كان قد اطلع على جانب مذكور من الكتب اليونانية القيمة ومن كتب التاريخ الإنجليزية، كما كان قد حذق علم الحساب. وفي سن الثامنة أنشأ يتعلم اللاتينية والجبر والهندسة، وعُين أستاذًا لسائر أطفال الأسرة. وما كاد يبلغ العاشرة حتى كان يجيد قراءة أفلاطون وديموستين. وحوالي الثانية عشرة شرع يتعلم المنطق، ويدرس مقالات أرسطو. وفي العام التالي أخذ يتعلم الاقتصاد السياسي، ويقرأ مع والده مؤلفات آدم سميث وريكاردو.

مهما قيل عن الفوائد التي جناها الغلام من هذا المنهج العجيب، فلا شك أنه اكتسب من الاحتكاك بأخلاق والده القوية، ومن شدة اتصاله بذهنه الكبير أجزل فائدة وأسنى مزية؛ فقد كان يقضي معه منذ نعومة أظفاره الأوقات الطوال ويرافقه في الرحلات والجولات، فكان ذلك معوانًا له على إساعة الجرم من المعلومات، وتمثل الكثير من الحقائق. وكان والده يكلفه تدوين خلاصة ما يتجاذبان من الأحاديث، اختبارًا لدقته في التقاط ما ينشر عليه خلالها من حقائق وآراء. وكان لا ينفك يعودُه ألا يقبل رأيًا من طريق التقليد، بل كان يلقي عليه العويص من المسائل، ويجبره على التفكير فيها إجبارًا، ثم لا يحلها له حتى يتأكد أنه قد أدرك صعوبتها أتم الإدراك، وأنه لم يأل في معالجة حلها جهدًا. وكذلك تعلم الغلام منذ صغره مقارعة المشاكل والمعضلات، وتوخي الدقة في الإيضاح والبرهان. ومما يؤثر عن والده قوله في هذا المعنى: «من أجل أغراض التربية توليد اهتمام مستمر وحرص شديد على تعرف الأدلة، واستقراء البراهين».

ولما بلغ السابعة عشرة عُيِّن كاتبًا في مكتب المراجعة بشركة الهند التي كانت تتولى إذ ذاك حكم تلك الإمبراطورية، وما زال يترقى في سلم الوظائف الرسمية حتى عُيِّن في عام ١٨٥٦ رئيسًا لمكتب المراجعة بمرتب ألفي جنيه في العام، وكان عمل هذا المكتب ينحصر في فحص الخطابات الواردة من عمال الشركة بالهند، وفي تحرير ما تقتضيه من الأوامر والردود. ولبث «مل» يتولى إدارة علاقات الشركة بالحكومات الوطنية عشرين حولًا، تهيأ له خلالها من فرص التمرس بالمشاكل، والتدرب على تذليل الصعاب، ما قلما أتىح لغيره من ساسة زمانه... فهو لم يكن من أهل الخيال الذين يشيدون مبادئهم على أسس الأوهام وينسجون عقائدهم من خيوط الأحلام، بل كان من أوسع الناس خبرة، وأطولهم باعًا في تطبيق مبادئ الحكومة ونظريات السياسة على الشؤون العملية والحوادث اليومية.

وكان «مل» في أول عهده بالتوظيف قد اطلع على شرح نظريات بتنام، فما كاد يأتي على آخرها حتى قال: «الآن بدلت إنسانًا سواي» ولا بدع؛ فقد ضمت شتات أفكاره ولمت شعث آرائه حتى تهيأت منها عقيدة واضحة بارزة، راسخة ثابتة، فشرع من فوره يعمل على نشرها بين الملأ، وكانت باكورة مساعيه تأليف جمعية من أصحابه لترويج مذهبه، ثم أنشأ يحرر المقالات والرسائل، وظل إلى عام ١٨٢٦ مشغولًا بالمسائل العامة والمباحث الاجتماعية والاقتصادية.

وإنه لذلك إذ خطر بباله هذا السؤال: «تُرى إذا تحقق الغرض الذي ترمي إليه من نشر مذهبك تأييدًا للمصلحة العامة.. أيؤدي ذلك

إلى ما تتبغيه من السعادة العظمى والنعيم الأسمى؟»، فكان الجواب الذي صعد إليه من أعماق سريرته وقرارة ضميره: «كلا!»، وهنا بدأ ما يسميه في ترجمة حياته «فترة الأزمة النفسية»، لقد كان حتى الساعة يدأب ويكد لبلوغ سعادته الشخصية من طريق السعي لإسعاد المجموع، وكان يظهر في ذلك من مضاء الهمة وانسراح الصدر وحسن التفاؤل ما يغبطه عليه ويعجب به كل أصدقائه وعارفه. وكان أصفى مشاريع لذته وأحفل موارد غبطته، أنه ناط سعادته بشيء باقٍ مقيم، وحصرها في غرض سام بعيد. فلما عرض له هذا السؤال، وخرج من صميم قلبه هذا الجواب، غشيت أفق آماله سحابة سوداء، ألقت على طريقه المضيء ظلها الحالك، فلم يعد لفكرة السعادة العامة ما كان لها في نظره من ساحر البهجة وفاتن الرواء، وليس معنى ذلك أنها انمحت من خاطره أو اضمحل شأنها في اعتباره، بل بقيت نصب عينيه الغرض الأجل والغاية الجليلة، ولكن التفكير فيها والسعي وراءها لم يعد يهدي إليه ما كان يعهد من لذة ونعيم.

كانت نتيجة ذلك أنه أصبح صحيح الاعتقاد راسخ اليقين بتلك الحقيقة الغريبة وهي أن السعادة الذاتية لا تنال قط بجعلها غاية وغرضاً، وإنما هي تأتي عرضاً من طريق السعي إلى شريف المآرب ومنزه الغايات، وما كانت المصلحة الشخصية بالكافية وحدها لاستثارة الإنسان إلى الاضطلاع بمجيد المساعي وضخم الفعال.

في هذه الفترة كان «مل» بكى القلم^(١)، لا يخرج للناس من ثمرات

(١) بكى القلم: يقصد: قليل الكتابة. [المحرر].

يراعته إلا اليسير، ولكنه ما برح يواصل الدرس والتحصيل والمطالعة والمناظرة حتى عام ١٨٣٠، إذ قامت في فرنسا «ثورة يوليو» فنشر بهذه المناسبة سلسلة مقالات كانت خاتمة فترة التفكير وفتحة العودة إلى التحرير، فظل يرأس الكثير من المجلات والجرائد وينشر الجُم من المباحث والرسائل حتى كانت سنة ١٨٤٨؛ إذ ظهر كتابه في الاقتصاد السياسي، وهو يُعد مرحلة في تاريخ هذا العلم. وعندئذ بدأ يشعر أن عمله الأكبر قد تم وأن مهمته العظمى قد أدت. بيد أن ذلك ما كان ليمنعه عن تحين الفرص لبذل نفوذه الحميد وعن متابعة البحث في سبيل الحقيقة بهمة لا يعتورها الكلال وعزيمة لا يفت فيها الونى.

في هذا الوقت شرع «مل» يدرس مذهب الاشتراكية، فأصبح من اعتقاده - وإن لم يتحول إلى هذا المذهب - أن توزيع الثروة في المستقبل البعيد سيجري على قواعد أقرب إلى المساواة وأنفى للتفاوت. وقد رسخ هذا الاعتقاد في نفسه تأثير السيدة «تيلر» وهي التي صارت زوجته في عام ١٨٥١. وحسب القارئ أن يلقي نظرة على إهداء الرسالة الراهنة حتى يدرك ما كان لهذه السيدة من عظيم النفوذ على صاحب الترجمة. وليس المراد بذلك أنه كان يقتبس منها مبادئه الفلسفية ونظرياته الفنية، بل كان تأثيرها من الناحية الوجدانية والوجهة الروحانية؛ إذ كان يتلقى من نفثات روحها الفياض ويستمد من طمحات خيالها الوثاب ما يفسح مدى بصيرته، حتى يجتلي المثل الأعلى لحياة الفرد والمجتمع في أرفع مجاله وأكمل مظاهره. ولعلّ المؤلف الوحيد الذي صدر عن وحيها رأساً هو مقاله في تحرير المرأة.

في أثناء حياته الزوجية - ولم تتجاوز سبع سنين - وضع «مل» أربعة مؤلفات شاركته زوجته في استنباط فكرتها وفي تحرير جانب من عبارتها. وتُعد هذه المؤلفات الأربعة من أجل ما كتب ومن أدقه حجة وأشدّه إتقاناً وهي كتاب الحرية هذا، ورسالته في فلسفة المنفعة، وخواطره في الإصلاح «البرلماني»، وكتابه عن إخضاع المرأة.

وفي عام ١٨٥٨ حُلّت شركة الهند، وقامت مقامها الحكومة البريطانية، فعرضت على مل وظيفة في المجلس الجديد، ولكنه رفضها وآثر الإحالة إلى المعاش. وعقب ذلك توفيت زوجته أثناء مقامهما في مدينة «أفينيون»، وكانا قد ذهبا إليها في رحلة. وبلغ من شدة الصدمة ومن فرط وجده ولوعته عليها، أنه قضى معظم البقية الباقية من أيامه في بيت صغير على مقربة من تلك المدينة، وجعل يلتمس العزاء ويتغنى السلوى في البحث والدرس والتأليف. وفي هذا الوقت نشر كتاب «الحرية» ورسالته عن الإصلاح «البرلماني» وقوام هذه فكرة كان قد درسها مع زوجته، وهي ضرورة إقامة العقوبات في وجه نفوذ الأكثرية غير المتعلمة.

وفي سنة ١٨٦٥ انتُخب عضواً في البرلمان، فظل يعمل فيه ثلاثة أعوام، وذلك حيث يقول جلادستون: «لقد كان وجوده بيننا يُشعر الحاضرين بأن روحاً عالية تسمو بالمجلس عن الإسفاف إلى الترهات». بيد أن مشاغله البرلمانية كانت تلتهم كل وقته، وتستغرق جميع مجهوده، وتصرفه عن متابعة مباحثه المحبوبة، فلما انقضى أجل انتخابه، عاد إلى معتكفه قريير العين مثلوج الفؤاد، فأنشأ يطالع ويكتب

وينظر ويباحث على مآلوف عاداته لا تفتر همته ولا تكل عزيمته، حتى أدركته منيته بمدينة «أفينيون» عام ١٨٧٣.

* * *

هكذا كانت حياة هذا الفيلسوف سلسلة جهاد موفق، وكفاح مثمر، حياة خصيبة ممرعة، ثرية ممتعة، كان لها من الآثار الحميدة والأيادي البيضاء ما لا سبيل إلى المغالاة في تقديره. ولا غرو فقل أن يوجد بين الكتّاب من كان له من واسع النفوذ وبلغ التأثير في آراء أهل عصره، ومعتقدات سكان مصره، ما كان لصاحب هذه الترجمة؛ فلقد كان يجول بقلمه في ميدان مترامي الأطراف من متنوع الفنون، ويتناول في مباحثه أجل ما يهم البشر من خالده المصالح وخطير الشؤون، يخلص إلى لباب المعضلات بقريحة ثابتة ويهتك غشاء الباطل عن الحق بنظرات نافذة. قد نصب نفسه في معترك المشاكل، وطرح شبكته في غمار الآراء، لا يتصاعد أن يعود إلى الصواب إذا أثبت له القرن خطأه، ولا يتعاضمه أن ينبذ أعز عقائده إذا أوضح له الخصم خطله. والواقع أن المرء لا يكاد يتصفح مؤلفاً من مؤلفاته، أو يقلب صفحة من حياته، حتى يحس أنه بين يدي ذهن مستقل جبار، لا يرتضي دون الحقيقة مطلباً، ولا يتغني غير الصواب غرضاً. ليس من شأنه التقيد بحزب أو التشيع لفريق، بل هو يبحث عن الحقيقة أينما كانت، ويرومها حيثما حلت، ويرحب بها ولو قذفه بها أعدى أعدائه، ويطير إلى التقاطها ولو من أفواه ألد خصومه. وكان في مجادلته من أرعى الناس لآداب المناقشة وأحفظهم لحرمتها وأحوطهم لذمامها، لا يحتد ولا يغضب، ولا يموه ولا يحرف،

بل ينصف آراء مناظره وإن كان لا يراها ويحرص على إبرازها في أقوى مظاهرها وإن كان لا يقرها.

* * *

وكان «مل» من المتفائلين للإنسانية بالمستقبل الباهر، والمبشرين لها بالرقى العظيم. بيد أنه لم يكن يذهب إلى ما يراه أبوه وبتنام من أن الوسيلة إلى هذا الرقي محصورة في تغيير الأنظمة الاجتماعية، وقلب الأوضاع السياسية والاقتصادية، فإنه كان قليل الإيمان بمقدرة الأوضاع مهما هذبت، والأنظمة مهما أتقنت، على إصلاح المجتمع، ما لم يرافقها تطور عميق في صفات الأفراد. فكان رأيه الثابت، واعتقاده المكين، أن الرقي والإصلاح والخلاص والنجاة ستكون في النهاية على يد الأفراد متى وصلوا بفضل التربية الحقة إلى إنماء شخصياتهم وترقية همهم. وقد أفصح عن هذه العقيدة أيما إفصاح، وفصل مجملها أيما تفصيل، في كتاب الحرية هذا. وبلغ من شدة يقينه ورسوخ إيمانه بصحة هذا الرأي وخلود هذه الفكرة، أنه كان يتنبأ بأن كتاب الحرية هو الذي سيظل من دون سائر مؤلفاته يُقرأ على مدى الأجيال، ويُتلى على تعاقب الأحوال.

وقد صحت نبوءته؛ فقد نشأت في عالمي الفلسفة والاقتصاد مذاهب طريفة، وأزاح العلم نقاب الجهل عن حقائق جديدة، كان من شأنها أن عفت على الكثير من نظرياته الفلسفية والاقتصادية، كما عفت على نظريات من قبله، وبقي كتابه في الحرية مناراً وهاجاً يُهتدى به، ومرجعاً صادقاً يفزع إليه. ولا بدع، فإنه يتضمن مبدأً خالداً لن يغير

تقلب الحوادث من صحته، ولن يززع تيار الآراء من ثباته، ما دام الإنسان إنساناً.

قد يُقال ردّاً على ذلك أن «مل» يرمي في كتاب الحرية إلى تأييد النظرية الفردية، على حين أن العالم أجمع يتجه إلى تأييد النظرية الاشتراكية. وجوابي عن هذا أن الحقيقة - كما يقول المؤلف - أكبر من أن يستوعبها عقل واحد أو أن يسعها مذهب فرد، وأن كل مذهب ينشأ في هذا الوجود لا بد أن يكون، بحكم طبيعة العقل البشري، متطرفاً متغالياً، لا سيما في أول أمره، وباكورة عمره. فالاشتراكية، مهما قيل عن منافعها الجزيلة وفوائدها العميمة، لن تكون وحدها الكفيلة بضمان الرقي البشري، بل لا بد من مقاومة عيوبها، وإتمام مزاياها، بفضل المذهب الفردي. لهذا أرى أنه كلما امتد سلطان الاشتراكية، وانبسط نفوذها على وجه الأرض، كانت الحاجة أمس، والضرورة أدعى إلى تأييد المذهب الفردي، إبقاء على الحرية الشخصية، ودفاعاً عن حقوق الأقلية^(١).

على أن «مل» لم يكن - كما أسلفنا - ممن يتشيعون لحزب ويتحاملون على سواه، ولم يكن ينظر إلى الاشتراكية نظرة شزراء، بل كان يعطف عليها، ويكاد يدعو إليها. والواقع أنه، وإن كان يذهب إلى تأييد مذهب الفردية، لم يكن من غلاة المؤيدين له. وأنت إذا تأملت دفاعه عن حرية التصرف - وهي التي قد يقع فيها الخلاف، إذ كانت

(١) لاحظ أن تاريخ كتابة هذه المقدمة في عام ١٩٢٢م قبل أن تتبدل الأوضاع والأفكار حول الاشتراكية كمبدأ اجتماعي وسياسي واقتصادي. [المحرر].

الآراء مجمعة كل الإجماع على وجوب حرية الفكر والنشر - ألفت نظريته في هذا المعنى تنشطر شطرين: شطرًا يدل على المواضع التي يتعين على الحكومة والرأي العام عدم التعرض لها، وشرطًا - ولا يقل عن الأول أهمية - يشير إلى المواضع التي يتحتم على الحكومة أن تتدخل فيها، وقد عدّ من هذه المواضع - وذلك ما نبغي بيانه وتأكيدَه - أمورًا كانت، ولعلها لا تزال، تعتبر في نظر الجمهور من أخص الشؤون الذاتية. فهو يوجب جعل التعليم إجباريًا، بمعنى أن تلزم الحكومة الآباء، ولو من طريق الجبر والإكراه، بتعليم أبنائهم، وهو يرى تحریم الزواج الطائش، وهو يدعو إلى تدخل القانون للضرب على أيدي جبابرة المنازل، أولئك الذين يسولون لأنفسهم اضطهاد زوجاتهم بحجة حق الزوج في تأديب الزوجة، أو إكراه أولادهم على العمل قبل الأوان بحجة حرية التعاقد. وكل هذه آراء ليست من مبدأ الترك في شيء، وإنما هي من آثار الاشتراكية ونفحاتها.

والواقع أن دفاعه عن مبدأ عدم التعرض، حيثما يدافع عنه، إنما هو قائم على اعتبارين: أولهما عدم ثقته بكفاءة الجماهير وتخوفه من استبداد الأكثريات، وهو أثقل وطأة، وأوخم عاقبة من استبداد الأفراد مهما أفرط بطشهم، وأسرف جهلهم، فإن استبداد الأكثرية يأخذ - كما يقول المؤلف - بمخنق ضحاياه حتى لا يدع لهم مفرًا ولا مخلصًا. وقد يجد شهيد استبداد الفرد من عطف الجمهور ما يربط جأشه ويؤيد جنانه وهو يصعد سلم المشنقة، أما ضحية استبداد الجمهور فلا تسلم عن حاله إلا الكتب المحدثه عن مآسي الاضطهاد الديني في مظلم

العصور. وأما ثاني الاعتبارين، وهو الأجل شأنًا والأرجح وزنًا، فشدة تمسكه وفراط مغالاته بالحرية الفردية، لاعتقاده أنها أعظم عوامل الرقي، وأضمن وسائل التقدم. وجدير بالذكر في هذا المقام أن «مل» كان من أشد المفكرين إيمانًا بسلطان التربية في تهذيب الأفراد، وبالتالي في إصلاح المجتمع. ولكن أي نوع من التربية؟ ليس التعليم المدرسي فحسب، وإنما هو مجرد توطئة وتمهيد، بل التربية العملية في مدرسة الحياة؛ القيام بالواجبات الاجتماعية والاشتراك في أعمال التعاون وإدارة الشؤون العامة. فإذا أخذت الحكومة على عاتقها كل شيء، ولم تترك للفرد إلا الانقياد بأزمته^(١) المحكمة، والإذعان لأوامرها المبرمة، لم تنهياً للأفراد فرصة التربية الصحيحة، فتعذر عليهم التقدم في سبيل الرقي، وانقطعت بهم الوسائل عن تحقيق المثل الأعلى لحياة الفرد والمجتمع.

فالغرض الذي يرمي إليه «مل» من دفاعه عن الحرية الفردية تمكين الأفراد من تربية أنفسهم بأنفسهم تربية مستفادة من التمرس بالمصاعب، والتعرك بالمشكلات، والقيام بخطير الأعمال كيما يصبحوا أهلاً للاستقلال بشؤونهم من سياسية واقتصادية. وهو يرى أنه لا سبيل إلى اكتساب الكفاءة للاستقلال، كما لا سبيل إلى إقامة الأدلة على الكفاءة له، إلا بعد نواله والتمتع به. فلا يجوز إرجاء تحقيق الاستقلال ريثما ينهض الدليل على استحقاقه، بل يجب تحقيقه في الحال، كائنًا في ذلك ما كان من الاستهداف للمخاطر، والتعرض للأغلاط؛ لأن هذه

(١) أزمته: المفرد زمام وهو ما يُشدّ به الحيوان من حبل ونحوه لقيادته أو لإمساكه بإحكام. [المحرر].

هي الوسيلة الوحيدة لاكتساب الكفاءة الصحيحة والتربية الحقة، ولأن ترشيح الأفراد والأمم للاضطلاع بشؤونهم، والاعتماد على أنفسهم، هو من جلالة الخطر وعظم الشأن بحيث لا يصح أن يحول دون تحقيقه اعتبار ضعيف، كالتوجس خيفة من بعض الاضطراب في السلوك أو الاختلاف في الإدارة.

وكذلك يرى القارئ أن كتاب «الحرية» هذا ليس مجرد احتجاج على استبداد الأكثرية، بل هو فوق ذلك دعوة حارة تهيئ بالأفراد إلى بذل نصيبهم من المجهود في الحياة بالقلب وباللسان وباليد، ونداء ملتهب يذكي ما ضمنت قلوبهم من جمرات الهمة والحماس، ويستثير ما استودعت طباعهم من مواهب الروية والعمل، حتى يملأوا حياتهم بكل شريف من الأفكار، ونبل من الأقوال، ومجيد من الأفعال، وحتى يوفقوا إلى إبراز شخصيتهم في أروع مجالها، وإثبات ذاتيتهم في أتم معانيها. فالكتاب من هذا الوجه ينبوع ثرٍ، ترتشف منه العقول قوة الاعتماد على النفس، فتروح مجددة النشاط، منتعشة العزيمة.

طه السباعي

أهداء الكتاب

إلى ذكرى من لا تزال ذكرها المحبوبة تجدد في قلبي حسرة الوجد وزفرة الجوى، إلى من كانت مصدر إلهامي، وشريكة مجهوداتي في صفوة ما سطره يراعي، إلى الصديقة الوفية، والزوجة المخلصة، التي كنت أجد من راسخ إيمانها بالحق ورفيع تقديرها للصدق أحث مشجع ومهيب، كما كنت أجد في جميل استحسانها، وكريم إعجابها خير مكافئ ومثيب - أهدي كتابي هذا. وإنه - شأن كل ما لبثت أكتب منذ سنين عدة - ليمنت إليها بمثل ما يمت إليّ، وإن كان لم يحظ من نفيس تنقيحها بأقصى الكفاية، ولم يستوف من ثمين تهذيبها أبعد غاية، إذ بقيت طائفة من أجل أجزائه كانت قد أعدت كيما تعيد فيها نظرة مثبت مستمهل، ولكن أبى القدر إلا أن يحرم الكتاب تلك النظرة. ولو أنني أوتيت من سحر البيان ما أعبر به للناس عن نصف ما ضمنت حفيرتها من رائع الخواطر وشريف العواطف، لأسديت إليهم أضعاف أضعاف ما عساهم يستفيدون من كل ما أنا كاتبه غير مستحث بهمّتها الماضية، ولا مؤيّد بحكمتها العالية.

المؤلف

الفصل الأول

تمهيد

موضوع الكتاب:

الغرض من هذه الرسالة أن نتكلم على الحرية المدنية أو الاجتماعية، وأن نبحث في السلطة التي يجوز للمجتمع استعمالها شرعاً في حق الفرد، فتتعرف ماهيتها ونتبين حدودها. وهي مسألة قلما تعرضت الأفلام لذكرها، فضلاً عن فحصها، مع أنها على كمونها، ذات تأثير بليغ في مشاكل هذا العصر، ولعلها صائرة عما قريب أم المسائل و أهم المشاغل عند الأجيال المقبلة. وليست هذه المسألة من بنات اليوم، بل هي ترجع إلى أبعد العهود، حتى لقد انقسم عليها الناس من قديم الزمن. بيد أن الأمم المجلية في مضمار الحضارة قد بلغت اليوم مرحلة من التقدم ظهرت فيها هذه المسألة بمظهر جديد، وتبدت عندها في لباسٍ قشيب، فتعين علينا بحثها بأسلوب مخالف لما مضى، وعلى قاعدة أوسع من ذي قبل.

الحرية الشخصية في الأزمان القديمة :

ما زال النزاع بين الحرية الشخصية والسلطة الأميرية أوضح الظواهر فيما نعرف من تاريخ أقدم الأمم لا سيما اليونان والرومان والإنجليز. ولكن هذا النزاع كان في الأزمان الغابرة قائماً بين الرعية أو بعض طبقاتها، وبين الحكومة. فكان معنى الحرية إذ ذاك حماية الأفراد من استبداد الحكام، وكان الحكام يعتبرون خصوم الرعية حتماً وبحكم الضرورة (اللهم إلا في بعض الحكومات الجمهورية في بلاد اليونان)، وكانت الحكومة تنحصر في فرد أو طائفة أو قبيلة، وكلهم يستمد سلطانه من طريق الوراثة أو الفتح، لا من مشيئة الشعب بحال من الأحوال. وكان الناس، مهما اتخذوا من التدابير لاتقاء تعسف الحكام، لا يجروءون، بل لعلهم كانوا لا يرغبون، أن ينازعوهم زمام السيادة. والواقع أن سلطة الحاكم كانت تعد من الضرورات المحتمة، ولكنها ضرورة محفوفة بالمخاطر. وما هي إلا سلاح في يد الحاكم لا يبعد أن ينتضيه في وجه الرعية، كما ينتضيه في وجه أعدائها، وكان مثل الرعية، ضعافها وأقويائها، مثل قطيع من الغنم تهدده طائفة من الذئاب، فلا سبيل لحمايته من عدوانها إلا بالالتجاء إلى أشدها بأساً وأفتكها بطشاً حتى يلقي في قلوبها الرهبة، ويزجرها عن العيث. ولكن لما كان ملك السباع لا يقل عن سائر طائفته طمعاً في افتراس القطيع، كان الواجب على الرعية الوقوف على الدوام في موقف الدفاع خشية أنيابه ومخالبه. لهذا كانت غاية الوطنيين في تلك الأزمان تقييد سلطة الحاكم على المحكومين. وهذا التقييد كان عندهم معنى الحرية، وقد اتخذوا

لإدراك بغيتهم سبيلين: أولاً: إجبار الحاكم على منح ضمانات وعهود معينة تسمى الحقوق السياسية، يعتبر الاعتداء عليها إخلالاً بواجبات الحاكم، ويسوغ حينئذ للشعب مقاومته بصفة خاصة، أو الخروج عليه بصفة عامة. ثم اتخذت وسيلة أخرى أحدث عهداً من الأولى، وهي إقامة الحدود الدستورية، وبمقتضاها صارت موافقة الأمة، أو بعض الهيئات المفروض فيها تمثيل الأمة، شرطاً لازماً لإمضاء طائفة من أعمال السلطة الحاكمة. وقد أجبرت الحكومات في معظم البلاد الأوروبية على تقييد سلطتها بالطريقة الأولى، ولكن الوسيلة الثانية لم تصادف مثل هذا النجاح، فأصبح السعي لإحرازه، والعمل على توسيع نطاقه أينما تيسر إحرازه، الغاية العظمى والأمنية الكبرى لعشاق الحرية في كل مكان. وكذلك استمرت الحال والناس مكتفون بتسليط أحد عدوهم على العدو الآخر، قانعون بالمعيشة تحت سيطرة السادة الحكام، ما دامت لهم ضمانات كافية، تقيهم شر الاستبداد، وتحميهم من مساوئ الاضطهاد. فلم تكن مطامعهم تشرئب إلى ما وراء هذه الحالة ولم تكن آمالهم تطمح إلى أبعد من هذه الغاية.

نشوء الحكومات الديمقراطية:

غير أن أحوال البشر ظلت في تقدم، حتى جاء وقت رأي الناس فيه أن استقلال أولي الأمر عن الأمة بحيث تتعارض مصالح الحكومة والمحكومين، ليس ضرورة واجبة، وضربة لازبة، وأنه خير للأمة وأفضل أن يكون القائمون بالأمر فيها وكلاء عنها، أو مندوبين من قبلها، يجوز عزلهم متى شئت. وتراءى للناس أن هذه الطريقة هي الوسيلة

الوحيدة التي تضمن لهم على الوجه الأتم، عدم تذرع الحكومة بسلطانها لمحاربة مصالحهم. فتوجهت الخواطر والمجهودات إلى هذه الغاية على التدريج، حتى صار حصر السلطة في حكام ينتخبون لأجل مسمى هو الغرض الأكبر لمساعي الأحزاب الوطنية أينما قامت. وحلت هذه المساعي محل المجهودات التي كانت ترمي إلى تقييد سلطة الحكام. وبينما كان النزاع ناشئاً، والنضال محتدماً، لحصر السلطة في يد الأمة وتخويلها الحق في انتخاب الحكام من حين إلى آخر، شرع بعض القوم يظنون أنه قد بولغ مبالغة عظيمة في الأهمية المعلقة على تقييد نفس السلطة، وتراءى لهم أن هذا الأمر لا معنى له إلا عندما تكون السلطة في أيدي حكام لا تتفق مصالحهم ومصالح الشعب في العادة، وبما أن الغاية التي أصبحت مطمح الشعوب هي توحيد الحاكم والأمة توحيداً يجعل مصلحة الحاكم وإرادته هي مصلحة الشعب وإرادته، فلا حاجة إذن إلى اتخاذ التدابير لحماية الأمة من إرادتها، ولا خوف البتة من استبداد الشعب على نفسه. وما دام الشعب يستطيع محاسبة الحكام على تصرفاتهم حساباً عسيراً، ويسوغ له عزلهم متى شاء عزلاً سريعاً، فهو جدير أن يأتمنهم على كل ما يملك من السلطة، لا سيما وهو الذي سيملي عليهم كيفية استعمالها، ويرشدهم إلى وجوه تنفيذها، وما سلطة الحاكم إلا سلطة الأمة برمتها مجموعة في يده، ومفرغة في قالب يجعلها صالحة للتنفيذ - هذا الرأي، بل هذا الشعور، كان شائعاً في الجيل السابق بين الأحزاب الأوروبية الحرة، ولا يزال منتشرًا في أنحاء

القارة^(١). حيث جمهور المفكرين السياسيين يقولون بإطلاق السلطة للحكومة وعدم تقييدها بشيء من القيود، ما لم تكن الحكومة من ذلك النوع الذي هو في رأيهم غير جدير بالبقاء. ولا يخالفهم في هذا المذهب إلا أفراد شذوا عن الجماعة، وخرجوا من السنة، وهم لقلتهم يعدون على الأصابع. ولو أن الأحوال التي ساعدت حيناً من الدهر على بث هذا الشعور بيننا معشر الإنجليز، اضطردت في سبيلها ولم يطرأ عليها شيء من التغيير، لكان هذا المذهب منتشرًا بيننا اليوم، انتشاره في سائر أنحاء القارة.

استبداد الأكثرية:

ولكن النجاح فَضَّاح، فهو يظهر من المساوئ والعيوب، ما كان الفشل خليقًا بإبقائه في طي الخفاء. وهذا أمر يصدق على النظريات الفلسفية والمذاهب السياسية، كما يصدق على تصرفات الإنسان. فقد يترأى لمن لا عهد له بالحكومات الجمهورية إلا في الخيالات والأحلام، أو في بطون الكتب المحدثه عن سالف الحوادث وغابر الأيام، أن المذهب القائل بعدم احتياج الأمة إلى تقييد سلطتها على نفسها، أمر بدهي وقضية مقررة، وما كان ليقدم في صحة هذا المذهب حدوث قلاقل وقتية، واضطرابات شاذة، كحوادث الثورة الفرنسية، لأن التبعة في أشد هذه الحوادث ويلاً، وأفظعها هولاً، تقع على عاتق فئة غاصبة، ولأنها لم تكن على كل حال أثراً من آثار الدستور، وثمره من ثمار الحكومة الجمهورية، بل كانت نتيجة ثورة فجائية مزللة،

(١) المراد بالقارة أوروبا ما عدا الجزائر البريطانية.

عصفت على مظالم الحكومات الملكية، وهبت على استبداد الأنظمة الارستقراطية. بيد أنه على مر الأيام نشأت جمهورية ديموقراطية، امتد ظلها على جانب عظيم من سطح المعمور وأصبحت عضواً رفيع المنزلة بليغ النفوذ في جمعية الأمم، وبذلك صارت الحكومة المنتخبة المسؤولة موضع الملاحظة والانتقاد، اللذين هما بالمرصاد لكل حقيقة كبيرة تخرج إلى الوجود. فظهر حينئذ أن «الحكومة الذاتية» و«سلطة الشعب على نفسه» وأمثالهما من الأقوال، لا تعبر تعبيراً صادقاً عن حقيقة الحال، فإن الذين يستعملون السلطة ليسوا على الدوام في اتفاق مع الخاضعين لهذه السلطة، و«الحكومة الذاتية» التي طالما تحدثوا بها، ليست حكم الإنسان لنفسه بنفسه، بل حكم الفرد بمشيئة الكل. واتضح فضلاً عن ذلك أن إرادة الشعب إن هي في الحقيقة إلا إرادة القسم الأكثر عدداً، أو الأعظم نشاطاً، من سائر أقسام الشعب: - أعني إرادة الأكثرية أو أولئك الذين يوفقون إلى إقامة أنفسهم في مقام الأكثرية. فلا يبعد، والحال هكذا، أن يحاول الشعب إنزال الضيم بقسم منه، لذلك ينبغي الاحتياط لدرء هذا الشر، كما يجب الاحتياط لدفع أي ضرب آخر من ضروب الظلم. ويتبين مما ذكر أن تقييد سلطة الحكومة على الأفراد، لا ينفك أمراً واجباً ولا يفقد شيئاً من مكانته، وإن كان القابضون على زمام السلطة مسؤولين سؤلاً جدياً بين يدي الأمة، أو بالحري بين يدي أقوى حزب في الأمة. وقد صادف هذا الرأي أهواء تلك الطبقات الخطيرة الشأن التي ترى في انتشار الديموقراطية أضراً بمصالحها الحقيقية أو الموهومة، كما صادف استحسان أهل النظر من المفكرين، فتقرر

في الأذهان بلا صعوبة، وأصبح «استبداد الأكثرية» يعتبر في المباحث السياسية من الأسواء التي ينبغي على المجتمع الاحتراس من شرّها، والاحتياط لدفعها.

الفرق بين استبداد الأكثرية وأنواع الاستبداد الأخرى:

وكان الناس في أول الأمر -وهذا شأن العامة إلى اليوم- يحسبون أن مظالم استبداد الأكثرية، كمظالم أنواع الاستبداد الأخرى، إنما تقتصر على الأعمال الصادرة من الموظفين الأميريين. بيد أن أهل النظر والتأمل أدركوا أنه حينما يكون المجتمع نفسه صاحب الاستبداد -والمجتمع برمته ضد الأفراد على حدّتهم- فإن وسائل استبداده لا تنحصر فيما قد يأتيه من الأفعال على أيدي الموظفين السياسيين، لأنه يستطيع بلا معونة مأموريه إنفاذ أوامره ونواهيه. فإذا هو أصدر أوامر جائرة بدلاً من أوامر عادلة، أو إذا أصدر أوامر أيّاً كانت في مسائل كان الواجب ألا يتعرض لها البتة، فإنه يكون بهذه الأفعال قد ارتكب ضرباً من الاستبداد الاجتماعي أشد وأنكى وأمرّ وأدهى من كثير من ضروب الاضطهاد السياسي. إذ الواقع أن هذه الأوامر، وإن لم تعزز في العادة بعقوبات صارمة، تكون مع ذلك أحكم أخذًا بالخناق، وأشدّ أزمًا بالأعناق، وأبعد تغلغلاً في دخائل الحياة، وأكثر تناولاً لدقائق المعيشة، حتى لا تدع للفرد منفذاً للتملص، وحتى تشد ربة الاستعباد في رقاب الأرواح فضلاً عن الأبدان. لهذه الأسباب لا تكفي حماية الفرد من تصرفات الحكام، بل يجب أيضاً حمايته من الشعور السائد والرأي العام، ومن ميل المجتمع إلى إكراه معارضيه في الرأي على قبول معتقداته،

وإرغامهم بغير العقوبات الجنائية على اتباع عاداته، ومن ميل المجتمع إلى إجبار الأفراد على التطبع بطباعه، وحذو أخلاقهم على مثاله، ومن ميل المجتمع إلى عرقلة نمو الشخصيات المستقلة بل منع تكوينها كلما وجد إلى ذلك سبيلاً. نعم ينبغي حماية الأفراد من جميع هذه النزعات؛ فإن لتدخل الرأي العام تدخلاً مشروعاً في استقلال الأفراد حداً فاصلاً وتعيين هذا الحد وصيانتها من اعتداء الرأي العام أمر ضروري لصالح شؤون الناس كحمايتهم من الاستبداد السياسي.

اختلاف الآراء في تعيين الحد الفاصل لتدخل المجتمع في حرية الأفراد :

يبد أنه إذا كانت هذه القضية لا تقبل النزاع في مجملها فهي من حيث التفاصيل منيع الخلاف وعقدة الإشكال. ولا تزال مسألة الاهتداء إلى ذلك الحد الفاصل وإلى طريقة التوفيق بين استقلال الفرد وسلطة المجتمع من أعوص المشاكل. فمن المعلوم أن المرء لا يجد قيمة للحياة إلا إذا قيدت أعمال الغير بدرجة ما، فينبغي إذن تعيين قواعد للسلوك يفرض اتباعها على الناس فرضاً إما بسطوة القانون وإما بقوة الرأي العام حيثما لا يصح تدخل القانون. وتعيين هذه القواعد هو كبرى المسائل في شؤون البشر. ولكن من الغريب أن الناس ليسوا في حل مسألة من المسائل أكثر تخلصاً منهم في هذه المسألة. فلن ترى جيلين بل شعبين قد حلاها على وجه واحد، حتى لقد بلغ من تفاوت الآراء في هذا الصدد أن النتيجة التي يصل إليها أحد الأجيال أو الشعوب تكون موضع العجب ومبعث الدهش في نظر الآخرين. بيد أنك لا تجد مع كل ذلك جيلاً أو شعباً يتوهم أن في هذه المسألة أدنى صعوبة أو إشكال، كأنما

هي من المسائل التي أجمعت عليها الآراء في كل زمان ومكان، فكل جيل وكل شعب يرى أن القواعد التي نشأ على اتباعها بحكم العادة هي لوضوح صحتها غنية عما يؤيد صوابها ويبرر العمل بها.

العادة ونفوذها الساحر :

وليست هذه الخدعة إلا مثالاً واحداً من الأمثلة الكثيرة على سلطان العادة ونفوذها الساحر، وما العادة إلا طبيعة ثانية بلغ من شأنها أن الناس ما زالوا يتوهمونها الطبيعة الأولى. ومما قوى نفوذ العادة في منع الناس من اتهام القواعد التي يفرضونها بعضاً على بعض اعتقادهم أن هذه القواعد ليست مما ينبغي إثباته لغيرهم أو لأنفسهم بالدليل والبرهان، بل هي من المسائل التي تكون العاطفة في فحصها أهدى من العقل، والهوى في بحثها أرشد من الرأي، وأيدهم في هذا الاعتقاد جماعة ممن يدعون الفلسفة ويتحلون العلم. فالمبدأ الذي يبنى عليه الناس آراءهم في قواعد المعاملة وضوابط السلوك هو شعور كل فرد منهم بأنه ينبغي على سائر الناس أن يتتهجوا السبيل الذي يوافق هواه وهوى من يميلون إليه، وينحون نحوه. ولن تجد بالطبع أحداً يعترف بأن رائده في الحكم هواه، ودليله إلى الرأي رغبته. ولكن إذا كان لامرئ رأي في مسألة من مسائل المعاملة وكان هذا الرأي غير معزز بالبرهان المنطقي والحجة المعقولة فلا مشاحة في أن هذا الرأي ليس إلا هوى من أهواء صاحبه، وإذا أدلى إليك صاحبه بالبراهين ولم تكن مبنية إلا على شعوره وشعور غيره ممن يميل إليه فهذا لا يخرج الرأي عن صفته الأولى، بل يظهر أنه هوى أشخاص عدة، بدلاً من أن يكون هوى شخص واحد. ولكن الفرد

من عامة الناس يرى أن هواه، إذا عزز بأهواء غيره، كان سبباً كافياً مقبولاً، بل كان السبب الأوحد، لتسويغ آرائه في مسائل الذوق واللياقة والآداب مما لم يرد عنه نص صريح في عقيدته الدينية، بل لقد يصير هذا الهوى دليلاً الأكبر في تأويل نصوص عقيدته. لذلك تجد آراء الأفراد فيما هو محمود أو مذموم متأثرة مما يكون أهواءهم وميولهم تلقاء سلوك الغير من شتى العوامل، وهي لا تقل تنوعاً وتعددًا عن سائر العوامل التي تكون ميولهم في أي مسألة أخرى. فتارة يكون أساس هذا الميل التبصر والعقل، وتارة يكون الخرافات والوهم، وأحياناً يكون العواطف الموافقة لمصلحة المجتمع، وأخرى يكون العواطف المناقضة لهذه المصلحة كالحسد والبغضاء والكبرياء والازدراء. ولكنه ينحصر أكثر الأحيان في رغباتهم ومخاوفهم أو بالحري في مصالحتهم الذاتية مشروعة كانت أو غير مشروعة، فأينما وجدت طبقة مطاعة الكلمة ألفت معظم الآداب في دائرة نفوذها مبنياً على مصالحها ومستمدًا من شعورها بسيادتها. وإذا تأملت في الآداب التي كانت مرعية بين الاسبرطيين والهيلوتيين، وبين الأسياد والعبيد، وبين الملوك والسوقة، وبين النبلاء والعامة، وبين الرجال والنساء لوجدت معظمها نتيجة شعور الطبقة العليا بسيادتها وسعيها وراء مصالحها. وحيثما وجدت طبقة مكروهة السيادة، أو كانت لها السيادة فيما مضى ثم فقدتها، فالآداب المرعية والعواطف السائدة تنم على بغض السيادة وعدم احتمال السيطرة. وهناك عامل آخر له أثر كبير في تعيين قواعد السلوك التي ما زال الناس يفرضونها بعضاً على بعض بحكم القانون أو الرأي العام، أعني به خضوع البشر

لأسيادهم ملوكًا أو أربابًا وفرط تعلقهم بما يتوهمونه في اعتبار أسيادهم محبوبًا وشدة بغضهم لما يظنونه عندهم مكروهًا. وهذا الخضوع، وإن كان في جوهره مظهرًا من الأنانية، ليس ضربًا من النفاق فإنه مصدر الكثير من عواطف المقت الصريح والبغضاء المحض، وهو الذي كان يحدو الناس في سالف العصور إلى إحراق السحرة وقتل الملحدين. بيد أن الأمر لم يكن مقصورًا على هذه العوامل الخسيسة والبواعث الدنيئة، بل كان لمصالح المجتمع الجلية ومرافقه العامة تأثير بليغ في تقرير آداب المعاملة ولكن لا من سبيل المراعاة لمصلحة المجتمع في حد ذاتها، ولا من طريق الإصغاء لنداء الحق، بل إجابة لما ينشأ عن تلك المصالح والمرافق من عواطف الميل ودواعي الكراهة. ولقد نرى العواطف والدواعي التي ليس لها بمصلحة المجتمع إلا علاقة واهية، أو التي لا تمت إليها بصلة قط، تؤثر مثل هذا التأثير، وأبلغ منه، في تعيين الآداب.

موقف قادة المجتمع إزاء عواطف الجمهور والكلام على الحرية الدينية :

هكذا كانت عواطف الحب والبغض العامل الأكبر في تعيين ما يفرض على الناس اتباعه بحكم القانون أو الرأي العام. وقد ظل قادة المجتمع في الرأي والشعور لا يتعرضون لهذه الحال في الأصل والجوهر، وإن كانوا قد يطعنون عليها أشد الطعن في بعض التفاصيل. فهم لم ينظروا فيما إذا كان يجوز للمجتمع جعل محبته وكراهته شريعة للأفراد، بل قصرُوا همهم على البحث في الأمور التي يخلق بالمجتمع إثارها بمحبته، والأمور التي يجدر أن يخصها بكراهته. وفضلوا السعي

لتغيير عواطف الجمهور نحو الأمور التي يخالفونه فيها، مؤثرين ذلك على الجهاد في سبيل الحرية والاشترك في الدفاع عن قضيتها مع سائر الخارجين عن السنة. والمسألة الوحيدة التي نالت حظاً من العدالة وكان الدفاع فيها مبنياً على أوسع المبادئ هي مسألة العقائد الدينية وهي خليقة بالاعتبار لما فيها من العبر الجمّة. فمن ذلك أنها مثال مبين وبرهان ساطع على قابلية الشعور العام للوقوع في الخطأ. فإن الحقد الذي يحمله المتعصب على المنكرين لمذهبه لمن أوضح الأدلة وأصرح الأمثلة على ماهية ذلك الشعور. وقد كان أول المارقين عن الكنيسة الجامعة لا يقلون عن هذا الكنيسة كراهية لفرق الآراء ومقتاً لاختلاف المذاهب، ولكن لما انقشعت عجاجة النضال وسكنت سورة النزاع دون أن يفوز أحد المتنازعين بنصر فاصل، اضطرت كل فرقة إلى القنوع من الغنيمة بالإياب، فحصرت مطامعها في الاحتفاظ بما تحتله والتمسك بما تعتقده، ورأت - بعد ضياع آمالها في نشر مذهبها وبسط نفوذها على سائر الفرق - أن تكتفي بالدفاع عن حرية العقيدة حتى يسمح لها بالبقاء على ملتها والخروج عن السنة. تلك إذن هي القضية الوحيدة التي دوفع فيها عن حقوق الأفراد دفاعاً مبنياً على المبادئ العامة. وأنكر على المجتمع دعواه في استعمال السلطة على مخالفه إنكاراً صريحاً. وما زال أعظم الفلاسفة وكبار العلماء الذين أبلوا بلاء حسناً في تحرير البشر من ربة الاستعباد الديني يصرحون بأن حرية الضمير حق مقدس، وينكرون بتاتا دعوى المجتمع في التعرض لمعتقدات الأفراد. بيد أن التعصب لكل أمر ذي بال جبلة

متأصلة في النفوس، لا يسهل انتزاع جرثومتها. لذلك لا تجد الحرية الدينية قد تحققت في بلد من البلاد إلا حيثما أعان على ذلك عدم الاهتمام بالشؤون الدينية، وكراهة المبادئ الفقهية مما يعكر على الناس مشارب لذتهم وصفو راحتهم. وإذا تأملت أحوال الناس في أشد البلاد تسامحًا وأكثرها تجاوزًا لوجدت هذا التسامح مقيدًا غير مطلق وناقصًا غير كامل، فبعضهم يبيح الاختلاف في مسائل تدبير الكنائس ولا يبيحه في العقائد وبعضهم يجيز التسامح لكل إنسان ما عدا البابوي أو الموحد، وبعضهم يسيغ التسامح لجميع الناس ما خلا الدائنين بدين غير منزل، وقليل منهم يسعون بكرمهم جميع الخلق ما عدا الذين ينكرون الله والحياة الأخرى. وحيثما لا تزال عواطف الأكثرية على شدتها الأولى وسجيتها الفطرية فإنك تراها متمسكة بدعواها في إنفاذ أمرها على الأفراد، وإحاطة الضمائر بالأغلال والأصفاد.

قد أحبط التاريخ السياسي لبلاد الإنجليز بظروف خاصة كان من شأنها جعل سلطة القانون أخف وطأة منها في سائر أنحاء القارة، وإن تكن سلطة الرأي العام في بلادنا أمضى نفوذًا وأبلغ سطوة. فالقوم عندنا شديداً النفور من تدخل السلطة التشريعية أو التنفيذية في شؤون الأفراد، ولكن هذا النفور ليس ناشئاً عن احترام المجتمع لاستقلال الفرد، بل هو ناشئ عن تلك العادة القديمة التي لا تنفك باقية بيننا حتى اليوم وهي اعتبار الحكومة خصم الرعية. فالأكثرية هنا لم تتعلم بعد أن سلطة الحكومة هي سلطتها، وأن آراء القائمين بالأمر هي آراؤها. فإذا تعلمت ذلك وأخذت تشعر به فلا يبعد أن تصير حرية الأفراد مباحة

الحمى لغارات الحكومة كما هي لغزوات الرأي العام. غير أن هذا الخطر بعيد الوقوع لأن نفورنا من سلطة القانون لا يزال عظيمًا جدًا وهو أبدًا بالمرصاد لكل مسعى يراد به غل أيدي الأفراد في الأمور التي لم يتعودوا فيها هذا التقييد سواء أكانت هذه الأمور داخلية أو غير داخلية في دائرة اختصاص الحكومة ونفوذها المشروع، حتى أن هذا الشعور -وهو على العموم جميل الفائدة محمود العاقبة- يكون أحيانًا في غير حقه وموضعه كما يكون أحيانًا في محله وموقعه. والحقيقة أن القوم لا يتبعون في هذه المسألة مبدأ مقررًا يجعلونه مقياسًا لصلاحيات تدخل الحكومة أو عدم صلاحيته فيما يعرض لهم من المسائل، وإنما هم يننون أحكامهم على ميولهم الذاتية، ورغباتهم الشخصية؛ فبعضهم يميل إلى حض الحكومة على التدخل في شؤون الأفراد كلما رأى في ذلك مجلبة لمنفعة أو مدفعة لمضرة، وبعضهم يؤثر أن يقاسي جميع الأسوء الاجتماعية على أن يزيد شبرًا واحدًا في دائرة نفوذ السلطة الأميرية. ونرى القوم عند البحث في أي مسألة معينة ينضمون إلى هذا الفريق أو ذاك تبعًا لميلهم إلى أحد المذهبين المذكورين؛ أو تبعًا لمقدار اهتمامهم بالأمر المراد من الحكومة أن تتدخل فيه، أو تبعًا لما يرونه من قدرة الحكومة أو عجزها عن أداء هذا الأمر على الوجه الذي يؤثره، ولكنهم قلما يفعلون ذلك عملاً بمبدأ معين يتمسكون به في جميع الأحوال ويتخذونه دليلًا لإرشادهم إلى ما ينبغي للحكومة أن تتولاه وما يجب عليها أن تتحاشاه. ويلوح لي أن عدم إتباعهم سياسة معينة وخطة مقررّة قد ترتب عليه أن الفريقين لا يزالان يقعان في الخطأ ويشطان عن

الصواب، فتارة ينتصر القوم لتدخل الحكومة وهم جد مخطئين، وتارة يعارضونها في هذا الحق وهم غير مصيبين.

في أن المسوغ الوحيد للتعرض لحرية الفرد هو حماية مصالح الغير :

فالغرض من هذه الرسالة تقرير مبدأ في منتهى الوضوح والبساطة يراد بها ضبط معاملة المجتمع للأفراد بطريق الجبر والإكراه، سواء أكانت الوسيلة المتخذة هي القوة المادية المتمثلة في العقوبات القانونية أو الضغط الأدبي المتمثل في الرأي العام، ومضمون هذا المبدأ أن الغاية الوحيدة التي تبيح للناس التعرض، على الانفراد أو الاجتماع، لحرية الفرد هي حماية أنفسهم منه. فمنع الفرد من الإضرار بغيره هو الغاية الوحيدة التي تسوغ استعمال السلطة على أي عضو من أعضاء جماعة متمدينة، أما إذا كانت الغاية المنشودة من إرغام الفرد هي مصلحته الذاتية أدبية كانت أو مادية، فذلك لا يعتبر مسوغاً كافياً؛ وإذن لا يجوز البتة إجبار الفرد على أداء عمل ما أو الامتناع عن عمل ما بدعوى أن هذا الأداء أو الامتناع أحفظ لمصلحته وأجلب لمنفعته وأعود عليه بالخير والسعادة ولأنه في نظر سائر الناس هو عين الصواب بل هو صميم الحق. قد تكون هذه الأمور أسباباً كافية لمجادلته أو للاحتجاج عليه، أو لإغرائه أو للتوسل إليه. ولكنها لا تسوغ إكراهه ولا تبرر إيقاع السوء به إذا هو أصر على الإباء، وإنما يباح ذلك إذا كان الأمر الذي يراد كف المرء عنه جديراً بجلب المضرة إلى غيره. فالإنسان غير مسؤول أمام المجتمع عن شيء من تصرفاته إلا ما كان منها ذا مساس بالغير، فأما التصرفات التي لا تخص غير نفسه ولا تتعلق بغير شخصه فهو فيها كامل الحرية مطلق الإرادة، وذلك لأن الإنسان

سلطان في دائرة نفسه وأمير حر التصرف في جسمه وعقله.

في أن هذا المبدأ لا ينطبق على القاصرين من الأفراد ولا على المتأخر من الشعوب:

ولا أحسبني في حاجة إلى القول بأن هذا المبدأ إنما يراد تطبيقه على البالغين الراشدين فلا يتناول كلامنا الأطفال أو المراهقين الذين لم يدركوا سن الرشد ذكوراً أو إناثاً، لأن الذين يحتاجون إلى عناية الغير ورقابتهم جديرون بالحماية من إيذاء أنفسهم بأنفسهم كما هم جديرون بالحماية من إيذاء الغير إياهم. ولهذا السبب عينه لا يشمل بحثنا الأمم المتأخرة في مضمار الحضارة حيث يكون المجتمع برمته في منزلة القاصر، لأن الصعاب والعقبات التي تعترض أمثال هذه الأمم في أول سبيل التقدم هي من الجسامة بحيث لا تدع مجالاً للخيار بين التدابير المؤدية إلى تذليلها. فإذا تهيأ للأمة وهي في هذا الدور حاكم مصلح ساغ له اتخاذ أي الوسائل الموصلة إلى بغيته، إذ لو لم يفعل ذلك لجاز أن يتعذر عليه بلوغ ذلك المأرب وتحقيق تلك الرغبة. لهذا كان الاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم الهمجية ما دام الإصلاح هو الغاية المقصودة وما أمكن تبرير الوسيلة بإدراك هذه الغاية. والأصل أن الحرية لا يجوز منحها للأمة قبل أن تصبح على استعداد لإصلاح شؤونها بالمناقشة المبنية على أساس الحرية والتساوي. وما دامت الأمة لم تبلغ هذه الدرجة فليس لها غير الإذعان والطاعة لشرلمانها^(١) أو

(١) شارل الأكبر الذي مهد لملك فرنسا بتوحيد كلمتها، والتأليف بين مختلف عناصرها، وبسط نفوذها على ما جاورها.

لأكبرها^(١). لو كان الحظ يسعفها بأمر من هذا النوع. ولكن متى بلغت الأمة رشدها وأصبحت قادرة على إصلاح شؤونها بالإقناع أو الإغراء (وجميع الشعوب التي يهمنها أمرها في هذا البحث قد بلغت هذه الدرجة من عهد بعيد) فالإكراه مباشرة، أو بواسطة العقوبات في حالة العصيان، يصبح وسيلة غير جائزة لإصلاح شؤون الأفراد ولا يسوغ استعماله إلا لحماية الغير من تصرفات الفرد.

الأحوال التي يجوز فيها التعرض لحرية الفرد:

وجدير بالذكر هنا أنني متنازل عن كل ما قد ينتزع لتأييد حجتي من المبدأ القائل بأن الحرية حق طبيعي يملكه الإنسان بحكم الطبيعة، وبصرف النظر عن مسوغات المنفعة، لأنني أعتبر المنفعة المرجع الفصل في جميع المسائل الأدبية والمباحث الخلقية؛ ولكن على شرط أن يفهم منها المنفعة بأوسع معانيها، المنفعة القائمة على ما للإنسان من المصالح الخالدة باعتباره كائنًا متطورًا. فأنا أرى وأقرر أن هذه المصالح لا تبيح إخضاع حرية الفرد للتحكم والإرغام إلا بالنسبة للتصرفات التي تتناول شؤون الغير، فإذا أتى المرء فعلًا ضارًا بغيره استحق الجزاء بلا نزاع إما بصولة القانون وإما بحكم الرأي العام حيثما لا يؤمن تدخل القانون. وثمة أيضًا عدة أعمال إيجابية يجوز شرعًا إجبار الفرد على أدائها ابتغاء منفعة الغير، كأداء الشهادة في المحاكم، وكاحتمال نصيبه العادل من أعباء الدفاع العام، أو من أي عمل تقتضيه مصلحة المجتمع الذي يأوي

(١) هو جلال الدين محمد، أكبر أباطرة المغول الذين حكموا الهند ويعد أعظمهم وأمجدهم، كان شديد الحزم في ضم شتات المملكة والضرب على أيدي العائثين.

إلى ظله ويعتصم بحبله، وكالقيام ببعض الأعمال الخيرية الفردية من إنقاذ المشرف على الهلاك وإغاثة المستضعفين من الاضطهاد، إلى ما شاكل ذلك من الأمور التي متى اتضح وجوبها على المرء كان المجتمع محققاً في محاسبته على التقصير فيها أو امتناعه عنها. والواقع أن الفرد قد يؤدي غيره بالكف عن التصرف كما قد يؤذيهم بالتصرف، وفي كلتا الحالتين يحق للغير محاسبته عما ألحق بهم من الأذى؛ على أن استعمال الإكراه في الحالة الأولى يستوجب من الحذر والاحتراس ما لا يستوجب استعماله في الحالة الثانية؛ لأن القاعدة في هذا الباب هي محاسبة المرء عما يوقع بغيره من الضرر، أما محاسبته لإهماله في دفع الشر عن سواه فشدوذ واستثناء، ولا يسوغ ولا يبرر إلا في الأحوال الخطيرة التي ينتفي عنها كل شك وارتياب وكثير ما هي.

الأحوال التي هي في الأصل خاضعة لتحكم المجتمع ولكنها معفاة لأسباب خاصة:

لقد أسلفنا أن المرء هو - بحكم القانون - مسؤول قبل الغير، وأحياناً قبل المجتمع بصفته حامي الغير، عما يكون من تصرفاته وعلاقته ذا مساس بمصالح سواه، بيد أنه كثيراً ما يتفق - في الواقع - وجود أسباب وجيهة توجب رفع هذه المسؤولية عن عاتق الفرد، ولكن في هذه الأحوال يجب أن تكون تلك الأسباب ناشئة عما يلبس الأحوال من ظروف خاصة وقرائن معينة، كأن تكون المسألة من الأمور التي يكون ترك المرء فيها وشأنه أعون له على حسن التصرف مما لو تعرض له المجتمع بأي وجه من وجوه التحكم، أو كأن تكون محاولة

التحكم أجدر أن تنتج من الشر أضعاف ما يرجى بها حسمه. فحيثما وجدت أسباب كهذه تحول دون محاسبة المرء على تصرفاته وجب أن يكون له من نفسه وازع ورقيب ورادع وحسيب، وأن يتقدم ضميره فيجلس في منصة القضاء الخالية ويحمي تلك المصالح التي ليس لها من غيره مدافع، ولا من سواه مناضل، وليكن علمه بأن ظروف القضية تعفيه من المسؤولية قبل الغير مما يدعوه إلى التشديد في محاسبة ذاته والمبالغة في مؤاخذه نفسه.

الشؤون التي لا يجوز فيها التعرض لحرية الفرد:

بيد أن في حياة الفرد منطقة ليس للمجتمع بها إلا مصلحة غير مباشرة، إن كان له ثمة شيء من المصلحة؛ وهي تشمل جميع التصرفات التي لا تؤثر في غير الفرد، أو التي إذا أثرت في سواه فبمحض رغبتهم واختيارهم، وبغفو رضاهم واشتراكهم؛ والمقصود بالتأثير في هذا المقام التأثير المباشر الذي يقع أول وهلة، فإن كل ما يؤثر في نفس الفرد قد يؤثر في سواه عن طريقه. ولسوف نجيب في غير هذا الموضع عن الاعتراض الذي قد ينجم من هذه الناحية. تلك المنطقة هي إذن صميم موطن الحرية ولباب مقرها، وتتضمن «أولاً» ودائع الضمائر ودخائل السرائر، وهذا يقتضي حرية العقيدة بأوسع معانيها، وحرية الفكر والشعور، وحرية الآراء والميول في جميع المسائل والمباحث، عملية أو علمية، مادية أو أدبية، دينية أو دنيوية. ولقد يتبادر إلى الذهن أن حرية التعبير عن الآراء ونشرها تدخل في غير هذا الباب، وتنطوي تحت غير هذا المبدأ؛ إذ كانت تتعلق بالتصرفات الماسة بالغير؛ ولكن لما كانت

هذه الحرية لا تقل عن حرية الفكر خطرًا وشأنًا، ولما كانت الأسباب الموجبة لكليهما تكاد تكون واحدة، فلا سبيل إلى التفريق بينهما. «ثانيًا» حرية الأذواق والمشارب بمعنى أن تطلق لنا الحرية تنتهج في الحياة ما يوافق طباعنا من المناهج، ونفعل ما نشاء على أن نتحمل ما يتلوه من العواقب لا يعترضنا في ذلك من إخواننا معترض، ولا يقوم في وجهنا من ناحيتهم عائق، ما دامت أفعالنا لا تلحق بهم أذى مضر، وإن كانت في نظرهم دليلًا على الخرق أو السفه أو الخطأ. «ثالثًا» يتفرع من تلك الحرية المقصورة على الفرد حرية اجتماع الأفراد للتعاون على أي أمر ليس فيه أذى للغير، على أن يكون المجتمعون بالغين راشدين لم يساقوا إلى الاجتماع بغش أو إكراه.

على قدر احترام المجتمع لهذه الحقوق يكون اقترابه من المثل الأعلى للحرية:

فأيما مجتمع لا تُحترم فيه تلك الحريات على وجه عام فهو غير خليق أن يوصف بالحرية مهما كان شكل حكومته؛ وأيما مجتمع لا تقوم فيه تلك الحريات موفرة غير منقوصة، وخالصة غير مشوبة فهو غير كامل الحرية. ولا بدع فإنما الحرية في صميمها وجوهرها إطلاق العنان للناس يلتمسون مصلحتهم أيان يبتغون وكيفما يريدون، ما داموا لا يحاولون حرمان الغير مصالحهم، وعرقلة مجهودهم في سبيل مرافقهم. فالفرد دون سواه هو المسؤول عن نفسه، وهو أحق الناس بأن يكون الولي على أحواله بدنية أو عقلية، مادية أو أدبية. وإن الإنسانية لتستفيد من ترك الأفراد أحرارًا يعيشون في الدنيا على اختيارهم،

ويجرون في الحياة على مرادهم أضعاف ما تستفيد من إرغام كل فرد على التقيد بمشيئة سواه؛ والنزول على حكم غيره.

نزعة المجتمع قديماً وحديثاً للتدخل في شؤون الأفراد خاصها قبل عامها :

هذه النظرية، وإن لم تكن من البدع المستحدثة، بل وإن كانت في نظر البعض من البدائث المقررة، هي مع ذلك من أشد النظريات مخالفة لمنازع الرأي السائد والعرف الجاري. وما زال حرص المجتمع واهتمامه بإرغام الأفراد على اتباع رأيه في الفضائل الذاتية كحرصه واهتمامه بإرغامهم على اتباع رأيه في الفضائل الاجتماعية. وكانت الجمهوريات القديمة ترى من حقها الهيمنة على كل صغيرة وكبيرة من تصرف الأفراد في شؤونهم الذاتية بدعوى أن للدولة مصلحة كبرى في تنظيم شؤون الرعية جليلها ودقيقها، ماديها ومعنويها؛ وكان الفلاسفة الأقدمون يقرونها على هذا المزعم. ولربما كان هذا الرأي جائزاً مقبولاً في جمهوريات صغيرة يحيط بها أعداء أشداء، ويكتنفها خصوم ألداء، ولا تزال على خطر الانقلاب من غارة أجنبية، أو ثورة داخلية، فإذا توانى أرباب الدولة، ولو لفته ناظر، في أخذ الأمور بالشدة والحزم، وحفظ النظام بالهمة والعزم، لكانت العاقبة شراً مستطيراً، وهلاكاً وثبوراً: فلا غرو إذا هم لم يستطيعوا الانتظار ريثما تنتج الحرية ثمارها الطيبة وآثارها الباقية على وجه الدهر. فلما انقضى ذلك الزمن، وقامت الدول الحديثة على أنقاض الدول القديمة، كان اتساع نطاق الجماعات السياسية ثم التفريق بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية حائلاً عظيماً دون تعرض القانون لدخائل الشؤون الذاتية؛ ولكن وسائل الضغط الأدبي وأسلحة

الزجر المعنوي أصبحت تستعمل بشدة متزايدة، وصرامة متضاعفة، وصار وقعها على المخالفين للرأي العام في الشؤون الذاتية، أدهى وأنكى منه على المخالفين في المسائل الاجتماعية؛ إذ كانت الديانة، وهي أقوى العناصر ذات الأثر في تكوين العاطفة الأدبية، لا تزال خاضعة إما لسيطرة عصبية كهنوتية تحاول بسط نفوذها على كل منطقة من مناطق التصرف البشري، وإما لهيمنة المذهب البيوريتاني^(١). وزاد الطين بلة أن طائفة من المصلحين المحدثين، الذين كانوا من ألد أعداء الديانات القديمة، لم يكونوا دون أرباب النحل والمذاهب حرصاً على تقرير حق المجتمع في السيطرة الروحانية؛ وأخص بالذكر منهم «المسيو أوجست كونت» الذي يرمي بنظامه العمراني - كما هو مشروح في رسالته عن السياسة الإيجابية - إلى تقييد الحرية الفردية بنوع من الاستبداد الاجتماعي يفوق، في صرامة أحكامه وعسر قيوده، كل ما خطر ببال أشد الفلاسفة الأقدمين تعصباً للنظام.

في أن هذه النزعة مؤيدة بكل ما يقع في العالم من التطورات؛

وفضلاً عن هذه التعاليم الصادرة عن أفراد المفكرين توجد في العالم نزعة عامة نامية ترمي إلى بسط نفوذ المجتمع على الفرد، بقوة الرأي العام بل بصولة القانون، وراء حدها المشروع. ولما كان كل ما يقع في الدنيا من التقلبات، وما يتم في الحياة من التطورات، يجنح إلى تأييد المجتمع وإيهان ركن الفرد؛ فهذا الاعتداء على الحرية الشخصية

(١) مذهب ديني نشأ في بلاد الإنجليز وملك ناصيتها في القرن السابع عشر، وهو يلزم أتباعه الزهد والشظف ويحرم عليهم ملاهي الحياة كافة حتى الطيب المباح.

ليس من الأسواء التي يُرجى زوالها من تلقاء ذاتها، بل هو بالعكس حري أن يتفاقم على توالي الأيام صدعُه ويتسع خرْفُه. والواقع أن نزوع الناس، من حكام ومحكومين، إلى فرض آرائهم وميولهم على الغير وإرغامه على اتباعها في تصرفه، أمر مؤيد ببعض ما يخامر الطبيعة البشرية من أرقى العواطف وبعض ما يخالجهما من أخس المنازع، فلا يكاد شيء يَفِلُّ من غَرْبِ هذه النزعة الاستبدادية إلا حاجتها إلى ما يؤيدها من القوة ولما كانت هذه القوة غير آخذة في التناقص بل في التزايد فلا رجاء، ما دامت الدنيا على حالها الراهنة، في كبح جماح تلك النزعة إلا إذا أقيم في وجهها وازع قوي من الشعور الأدبي.

وإنه ليحسن بنا، إيضاحًا للحجة وتنويرًا للبرهان، أن لا نهجم على موضوع الكتاب رأسًا، بل نقتصر بادئ بدئ على بحث فرع واحد من الموضوع ينطبق عليه المبدأ المقرر آنفًا، إن لم يكن بإجماع الآراء كلها، فعلى الأقل باتفاقها جلها. هذا الفرع هو حرية الفكر، وشقيقتها التي لا سبيل إلى فصلها عنها حرية القول والنشر. ولئن كانت هاتان الحريتان هما من أجلّ أركان الآداب السياسية في جميع البلاد التي تنادي بالتسامح الديني والنظام الدستوري فالأسباب التي ترتكزان عليها، وتستندان إليها، سواء من الوجهة الفلسفية أم من الوجهة العلمية، ليست معروفة لدى العامة، بل قد لا تكون مفهومة حق الفهم لدى كثير من الخاصة؛ ولما كانت هذه الأسباب، إذا فُهِمَت على كنهها، لا يقتصر سريانها على فرع واحد من الموضوع، فإن إيفاءها حقّها من البحث جدير أن يكون خير مقدمة لسائر الفروع.

الفصل الثاني

« في حرية الفكر والمناقشة »

لماذا ينبغي إطلاق حرية الفكر والمناقشة :

قد مضى بحمد الله ذلك الزمان الذي كنا فيه بحاجة إلى الدفاع عن حرية النشر وإقامة الدليل على أنها ضمان لازم لحماية الأفراد من مظالم الحكومات المستبدة ومفاسد الحكومات المختلة. فغني عن البرهان أنه لا يسوغ لسلطة تنفيذية أو تشريعية غير متفقة المصالح من الأمة أن تفرض على الناس ما تراه من الآراء، وأن تعين لهم ما يجوز سماعه من المعتقدات والأقوال؛ وهذا مبحث قد وفّاه الكتاب السابقون حقه من البحث والاستقصاء، فلا حاجة بنا إلى زيادته إيضاحًا وتوكيدًا. نعم ليس يخشى اليوم في بلد من البلاد الدستورية أن تحاول الحكومة كم الأفواه وغل الأقلام ما لم تكن مدفوعة إلى هذا العمل برغبة الجمهور الذي يجعل الحكومة سلاحًا لتعصبه وآلة لتنفيذ مآربه. فلنفرض إذن أن الحكومة متفقة مع الأمة كل الاتفاق وأنها لا تحدّث نفسها مطلقًا باستعمال وسيلة من وسائل الضغط ما لم يكن ذلك تنفيذًا لمشئمة الشعب، فهل إذا شاء الشعب ذلك كان عمله جائزًا مشروعًا؟ إني

أنكر عليه ذلك أيما إنكار، فلا أعترف له بهذا الحق، ولا أراه مصيباً في استعمال هذا الضغط، سواء بنفسه أو بواسطة الحكومة، لأن هذه السلطة غير مشروعة في ذاتها، ولا يجوز لأي حكومة أن تستعملها البتة، سواء في ذلك أشرف الحكومات وأرفعها وأخسها وأوضعها، وهي إذا صدرت بمشيئة الشعب وموافقة كانت أقطع وأشنع مما لو صدرت برغمه ومعارضته. فلو أن الناس قاطبة أجمعوا على رأي واحد، وخالفهم في ذلك فرد فذ، لما كان لهم من الحق في إخراسه أكثر مما له من الحق في إخراسهم لو استطاع إلى ذلك سبيلاً؛ إذ لا يقدح في أهمية الرأي قلة المنتصرين له وكثرة الزايرين عليه، ولو كان الرأي متاعاً خاصاً لا قيمة له إلا عند صاحبه وكان الضرر المترتب على الحرمان من التمتع به لا يتناول غير مالكة لكان في المسألة مجال للتمييز ومتسع للتفريق، ولكن هناك بون شاسع بين وقوع الضرر على فئة قليلة ووقوعه على فريق عظيم، ولكن الأمر بخلاف ذلك، فإن المصرة الناشئة عن إخماد الرأي لا تقتصر على صاحبه، بل تتعداه إلى جميع الناس حاضريهم وقادمهم، وما هي في الحقيقة إلا سلب النوع البشري برمته وحرمان الإنسانية بأسرها من شيء فائده لعائيه ورافضيه أوفر منها لمؤيديه وقابليه؛ ذلك أن الرأي إن كان صواباً فقد حرم الناس فرصة نفيسة يستبدلون فيها الحق بالباطل ويبيعون الضلالة بالهدى، وإن كان خطأ فقد حرّموا كذلك فرصة لا تقل عن السابقة نفاسة وفائدة، وهي فرصة الازدياد من التمكن في الحق والرسوخ في العلم على أثر مصادمة الحق بالباطل ومقارنة الخطأ بالصواب.

ونحن باحثون في كل من هذين الفرضين على حدة. فإن لكل منهما ما يخصه ويناسبه من الأدلة والبراهين.

فأولاً نحن لا نستطيع أن نكون على يقين من فساد الرأي الذي نحاول إخماده، وثانياً إذا فرضنا أننا على يقين من ذلك فإن إخماده لا يكون حسنة يرجى خيرها، بل سيئة لا يدفع شرها.

الشطر الأول من الحجة :

لننظر إذن في الفرض الأول: قد يجوز أن يكون الرأي المراد إلغاؤه صائباً. لا شك أن الذين يريدون إخماده ينكرون صحته ويجزمون بخطئه؛ ولكنهم غير معصومين من الخطأ وليس لهم حق الفصل في الأمر بالنيابة عن سائر البشر، ومنع كل امرئ خلافهم من إبداء حكمه فيه. فإذا هم رفضوا استماع رأي، لا لعله سوى أنهم واثقون من فساده، فكأنهم يدعون أن يقينهم هو اليقين المطلق. ولا نزاع في أن كل إخراس للمناقشة معناه ادعاء للعصمة. ولو لم يكن هناك إلا هذه الحجة العامة لكفى بها دليلاً قاطعاً وبرهاناً ساطعاً على خطأ القائلين بتقييد حرية الفكر والمناقشة.

اغترار الناس بأرائهم وثقتهم العمياء في معتقداتهم :

بيد أن الناس وإن كانوا يعتقدون نظرياً عدم عصمتهم من الزلل فالواقع عملياً لسوء الحظ أنهم لا يقيمون لهذا الاعتقاد وزناً، ولا يجعلون له في ميزان الحكم رجوحاً. فبينما هم يعترفون بأنهم قابلون للوقوع في الخطأ قلما تراهم يحتاطون لوقاية أنفسهم من هذه القابلية،

أو يشكون في أن الرأي الذي يثقون بصحته جد الوثوق قد يكون أحد الأغلاط التي يقرون بأنهم مستهدفون لها. فالملوك المستبدون وغيرهم ممن تعودوا أن يقابلوا بالطاعة العمياء يشعرون عادة بهذه الثقة الكاملة في جل ما يعتقدون من الآراء. أما من ساعده الحظ فأقامه بحيث يسمع في بعض الأحيان اعتراض المعارضين على آرائه ومعتقداته، وبحيث لا يحرم البتة من يرده إلى الصواب عندما يزيغ عن منهاجه، فإنه لا يضع هذه الثقة الكاملة في كل ما يراه ويعتقده، بل يقصرها على تلك العقائد والآراء التي يشاركه فيها جميع المحيطين به، أو المسيطرين عليه. ولا غرو فإنه على قدر شك المرء في رأيه الفردي يكون يقينه بعصمة رأي العالم الإجماعي. والعالم بالنسبة لكل فرد ينحصر معناه في الوسط المتصل به، من حزب أو فرقة أو ملة أو طبقة، فإذا تعدى معناه بالنسبة لأحد الأفراد إلى المصر الذي يقيم في ظله، أو الجيل الذي يعيش في عهده، فهذا الفرد حريٌّ أن يوصف باتساع الأفق وحرية الرأي وبعد النظر. وعلى هذا الأساس الضيق من الإجماع يبني الناس ثقتهم فيما يعتقدون من الآراء، ولا يززع هذه الثقة علمهم بأن ما سواهم من الأحزاب أو الفرق أو الملل أو الطبقات أو الأجيال أو الأمصار تدين بمعتقدات وآراء هي نقيض ما يدنون به على خط مستقيم. وكذلك ترى الإنسان يلقي على عاتق العالم الذي ينتسب إليه مسئولية مخالفته لمعتقدات العوالم الأخرى. ثم لا يخطر قط بباله أن انتسابه إلى أحد تلك العوالم العدة لم يكن إلا بصدفة من الصدف، وأن الأسباب التي جعلته مسيحيًا في لندن، كان في إمكانها أن تجعله بوذيًا في بكين. ومن

البداية الغنية عن كل برهان أن الأجيال ليست أقرب إلى العصمة من الأفراد، فما من جيل من الأجيال السابقة إلا كان يعتقد كثيرًا من آراء ومعتقدات اتضح فسادها بل سخفها للأجيال اللاحقة، ولا شك أن كثيرًا من الآراء الشائعة في يومنا هذا سوف تنبذ في العصور الآتية، كما نحن ننبذ الآن كثيرًا من الآراء التي كانت منتشرة في العصور الماضية.

الاعتراض بأن تحرير المناقشة قيام بالواجب المفروض على الحكومة :

وإذا كان هناك اعتراض على ما قلته في هذا المقام فلعله يكون ما يأتي: ليس في منع انتشار الأباطيل والأكاذيب من ادعاء العصمة أكثر مما هو كائن في أي عمل تقوم به السلطة العامة اعتمادًا على رأيها الخاص وتحت مسؤوليتها الذاتية؛ وما منح الإنسان العقل إلا ليستعمله، فهل يحرم عليه استعماله البتة لأنه قد يخطئ في استعماله؟ إن تحرير الناس ما يظنونهم مجلبة للشر ومدعاة للضرر ليس ادعاء للعصمة، وإنما هو قيام بالواجب المفروض عليهم وتنفيذ للأمر المطلوب منهم، وهو العمل بحسب اعتقادهم وإن كانوا معرضين للزلل ومستهدفين للخطأ. وإذا كان نحرم على الناس التصرف حسب آرائهم لأن هذه الآراء يحتمل أن تكون مخالفة للسداد فلن يستطيعوا النظر في شيء من مصالحهم، أو القيام بشيء من واجباتهم، بل ولا أن يفعلوا شيئًا البتة. وهذا أمر لا يقبله العقل ولا يجيزه التبصر. وإنما غاية ما ينبغي على الحكومات والأفراد أن يبذلوا جهدهم حتى يهتدوا إلى أصدق ما في منال طاقتهم ومبلغ إدراكهم من الآراء وأن يتدبروها حق التدبر، ويتأملوها حق التأمل، ولا يقدموا على نشرها بين الناس وفرضها على

سائر الخلق إلا إذا صاروا على ثقة تامة بصحتها. ولكنهم متى صاروا على هذه الثقة فمن الجبن الفاضح (هكذا يقول أصحاب الاعتراض) أن يحجموا عن العمل بمقتضى آرائهم وبحسب عقائدهم، وأن يتهاونوا في شأن المذاهب والعقائد التي يرونها مضرّة بمصالح الناس في أمورهم الدينية أو الدنيوية، فيدعونها تنتشر بين الخلق وتدب إلى العقول من غير وازع ولا رادع، لا لعله سوى أن أسلافنا في العصور المظلمة كانوا ينبذون ويضطهدون كثيرًا من الآراء التي نسلم اليوم بصحتها ولا نشك في صوابها. نحن لا ننكر (هكذا يقول أصحاب الاعتراض) أن الواجب يقضي علينا بالاحتباس من الوقوع في مثل ما اقترفه السلف من الأغلاط؛ ولكن ألا ترى أن الحكومات والشعوب كثيرًا ما تخطئ في أمور أخرى هي بلا نزاع من اختصاصها المشروع، كتقرير الضرائب جورًا وإجحافًا، وإعلان الحروب ظلمًا وعدوانًا، فهل من أجل ذلك الخطأ لا يسوغ للحكومات على الإطلاق أن تفرض شيئًا من الضرائب، ولا أن تعلن حربًا مهما كان الباعث وكيفما كانت الغاية؟ كلا بل يجب على الناس، كما ينبغي على الحكومات، أن يتصرفوا على قدر طاقتهم، وأن يبلغوا أقصى مجهودهم؛ فليس في الدنيا شيء يسمى اليقين المطلق، وإنما هناك ثقة كافية لإبلاغ الإنسان مقاصده في هذه الحياة؛ فمن الجائز لنا، بل من الواجب علينا، أن نفترض الصواب فيما نراه من الآراء حتى نهتدي بها في مسالك العيش؛ ونحن لا نذهب وراء هذا الحد ولا نفترض شيئًا فوق هذا الأمر، حينما نمنع الأشرار والفجار من إفساد المجتمع بنشر الآراء التي هي في نظرنا ضارة كاذبة.

الرد على الاعتراض المتقدم:

وجوابي عن هذا الاعتراض أننا بهذا المنع نذهب وراء ذلك الحد، ونفترض شيئاً كثيراً فوق ذلك الأمر. فهناك فرق شاسع بين افتراض الصواب في رأي من الآراء لأن الدليل لم يقم على خطئه وفساده مع تعريضه للمناقشة والانتقاد وبين افتراض الصواب فيه لا لغرض سوى صيانتها من التفتيد وحمايته من الإدحاض. إن إطلاق الحرية التامة للغير في معارضتنا ومناقضتنا هي الشرط الجوهرى الذى يسوّغ افتراض الصواب فيما نراه من الآراء حتى نستطيع العمل بموجبها والسير على مقتضاها. ومن غير هذا الشرط لا يستطيع الإنسان أن يكون على ثقة بصحة رأيه وصواب اعتقاده.

لماذا كان الصواب في هذه الحياة أكثر من الخطأ:

إذا اعتبر الإنسان تاريخ الآراء وتأمل في أساليب الحياة ثم سأل نفسه لأي الأسباب لم تصر حالة الناس من هذين الوجهين إلى أسوأ مما هي عليه الآن فماذا يكون الجواب؟ من الجلي أن حسن حالهم هذا لا يمكن أن يعزى إلى صدق بصائرهم وسعة ملكاتهم، فإنك إذا أخذت مئة فرد وطرحت عليهم مسألة خارجة عن نطاق البديهيات لوجدت تسعة وتسعين منهم عاجزين عن حلها البتة، وألفيت الفرد الباقي لا يستطيع أن يحلها إلا حلاً جزئياً. وإذا تأملت أحوال عظماء الرجال في العصور الغابرة لرأيت أن جلهم كانوا يتمسكون بآراء كثيرة ظهر اليوم فسادها وكانوا يأتون أعمالاً جمّة ويجيزون أموراً عدة لا يسوّغها اليوم أحد من الناس: فلماذا إذن كان الصواب في هذه الحياة أكثر من الخطأ،

وكانت كفة الصلاح والاستقامة أرجح من كفة الفساد والعوج؟ إن كان هذا هو الواقع (ولا أخاله غير ذلك، وإلا فسلام على الدنيا وعفاء على الحياة)، فالسبب فيه يرجع إلى مزية من مزايا العقل البشري هي الأصل والمصدر لكل ما هو جدير بالإجلال والإعظام في شؤون الإنسان عقلية كانت أو أدبية، وأعني بها أن كل ما يرتكب المرء من الهفوات والغلطات قابل للتقويم والإصلاح؛ نعم الإنسان قادر على تصحيح خطئه بالمناقشة والتجربة، وكلاهما لازم لإتمام الفائدة، فالتجربة وحدها لا تغني شيئاً ولا تجدي فتيلًا، بل لا بد أيضًا من المناقشة لأنها الجديرة بتوضيح التجارب وتفسير معانيها. والواقع أن الآراء الكاذبة والعادات الفاسدة لن تلبث أن يتضح شرها وينفضح سرها متى عرضت على نار التجربة، ونقيت في مسبك المناقشة؛ ولكن حقائق التجارب وبراهين المناقشة لا يمكن أن تؤثر في العقول ما لم تعرض عليها وتقرب إليها، إذ قلما يوجد من الحقائق ما يستطيع أن يروي بنفسه قصته، ويحكي بلسانه سيرته، من غير حاجة إلى شروح تبين معانيها الخفية وأسرارها الكامنة.

إن تعريض العقيدة للمناقشة هو المسوغ للثقة بها :

يتضح مما ذكر أنه لما كانت قوة العقل البشري وقيمه تتوقفان بالكلية على خصلة واحدة، هي إمكان رده إلى الصواب متى حاد عن منهاجه، فلا سبيل إلى التعويل عليه إلا إذا كانت وسائل إرجاعه إلى الحق حاضرة على الدوام في منال اليد. وإذا نظرت إلى امرئ يوثق بعقله ورأيه، فهل تعلم السبب الذي جعله موضع تلك الثقة؟ أليس ذلك لأنه يفسح صدره لكل من ينتقد آراءه وسلوكه؟ أليس لأنه ما زال

يعود نفسه سماع كل ما عسى أن يقال ضده فينتفع بما يكون منه صواباً وحقاً ويظهر لنفسه (وللناس أيضاً كلما سنحت الفرصة) فساد ما يكون منه خطأ وبطلاً؟ أليس لأنه قد اقتنع بأن الوسيلة الوحيدة للوقوف على حقيقة أمر برمته إنما هي استماع كل ما عسى أن يقال به من آراء الناس على اختلاف مشاربهم، والنظر إليه من كل ناحية يمكن تصفحه منها، وبكل عين يمكن اعتباره بها، مهما تعددت تلك النواحي ومهما كثرت تلك العيون؟ فما استطاع أحد من العلماء والحكماء أن يستفيد شيئاً من العلم إلا بهذه الطريقة، ولن يكون في طاقة العقل البشري أن يحني شيئاً من ثمار الحكمة إلا بهذه الكيفية، وليس في مثابة الإنسان على مقارنة آرائه بآراء غيره بغية الاهتداء إلى صواب غاب عنه أو التخلص من خطأ وقع فيه، ما يدعوه إلى عدم الثقة بآرائه، ويبعثه على التردد في العمل بمعتقداته؛ بل هذا هو الأساس الوحيد الوطيد الذي يستطيع أن يبني عليه تلك الثقة، ويأمن بفضل ذلك التردد. فإنه إذا كان المرء محيطاً بكل ما قد يقال ضده، وكان قد أخذ أهفته وأعد عدته لإفحام كل من يتصدى لمناقضته، وكان عالماً بأنه لم يحاول التملص من المناقشة ولم ييغ الفرار من المجادلة، بل ما زال يتحدى الناس إلى إقامة الاعتراضات في وجهه ووضع العقبات في سبيله، وأنه يحجب شيئاً من الأنوار التي يمكن إلقاؤها على الموضوع من أي مصدر كان - أقول إنه ما دام هذا شأنه فحقيق به أن يعد حكمه أدنى إلى الصواب وأقرب إلى الحقيقة من حكم أي إنسان آخر أو جماعة أخرى لم يسلكوا في تكوين حكمهم هذه السبيل ولم يصفوا رأيهم في مثل هذه البوتقة.

إن دعامة قوة العقيدة تحديها الناس إلى مناقضتها :

وليس من التعتُّ أن يكلف الجمهور - وهو ذلك الخليط المؤلف من قليل من العقلاء وكثير من الحمقى - انتهاج هذا المسلك الذي يراه أفضل الحكماء وكل من هو ثقة في رأيه وعمدة في حكمه، لازماً لتسويق الوثوق بما يرتؤون والتصديق بما يقررون. فإن أشد الكنائس تعصباً وهي الكنيسة الكاثوليكية الرومانية كانت حتى عند تقديس القديسين تلقي أذنًا واعية وتسمع بصدر رحيب أقوال الشيطان في حق القديس، فكان أولئك القوم لا يسمحون لأتقى الناس وأورعهم وأطهر الخلق وأشرفهم أن يدخلوا في زمرة القديسين إلا بعد سماع كل ما يقوله الشيطان في حقهم، وتأمل كل ما يطعن به في شرفهم؛ ولو أن الفلسفة النيوتونية^(١) لم تطرح على بساط المناقشة، ولم تتناولها العقول بالنقد والمباحثة، لما بلغت ثقة الناس بصدقها ما هي الآن بالغة. ولو أنك نظرت في العقائد التي لنا كل الحق في تصديقها لما ألفت لها من دعامة سوى تحديها جميع الخلق إلى مبارزتها، وإقامة الدليل على بطلانها؛ فإذا لم يقدم أحد على الدخول في الميدان، أو إذا تقدم البعض وعجز عن إقامة البرهان، فإننا بالرغم من ذلك لا نزال بعيدين عن اليقين، ولكننا نكون بلغنا أقصى ما يستطيعه العقل البشري في حالته الراهنة، ولم نهمل شيئاً من التدابير التي يمكن أن تؤديها إلى الحقيقة. وما دام الميدان مفتوحاً للمناقشة والمجال مفسوحاً للمباحثة، فالمأمول أن نهتدي إلى الرأي الأقرب إلى الصواب، إن كان هناك شيء من ذلك، متى صارت مواهبنا على استعداد لتلقيه

(١) نسبة إلى نيوتن الفيلسوف الإنجليزي مكتشف نوااميس الجاذبية وتحليل الضوء.

وأصبحت أذهاننا قادرة على استيعابه. أما في الفترة الراهنة فخليق بنا أن نعوّل على ما أدركناه بحسب طاقتنا ومنال مجهودنا. هذا إذن هو مبلغ اليقين الذي يستطيع إدراكه مخلوق غير معصوم من الخطأ، وهذه هي الوسيلة الوحيدة لإدراك تلك الغاية وبلوغ تلك المرتبة.

ومن الغريب أن يعترف الناس بصحة البراهين المؤيدة لحرية المناقشة، ولكنهم يعترضون على الإغراق في تطبيقها إلى أبعد غاية، والمبالغة في تعميمها إلى أقصى نهاية؛ كأنهم لا يعلمون أن البرهان إذا لم يصدق على أقصى حالات الأمر فليس بصادق على أي حالة من حالاته. ومن الغريب أيضاً توهم الناس أنهم لا يدعون العصمة إذا هم أجازوا حرية المناقشة في كل مسألة تحتل الشك والارتياب ثم حرموها في بعض العقائد أو المبادئ لأنهم يعدونها من الحقائق الثابتة، أي لأنهم على يقين بأنها من الحقائق الثابتة؛ وفاتهم أننا إذا ادعينا الثبوت لقضية من القضايا، مع أن هناك ولو فرداً واحداً لا يتأخر عن نفياها متى أبيح له محذور الكلام، فنحن بهذا العمل ندّعي أننا ومن يكون على رأينا أصحاب الحق دون سوانا في الحكم بثبوت القضية لمصلحة أحد الفريقين من غير أن نسمع دفاع الفريق الثاني.

في احتفاء بعض العقائد بظل المنفعة تهرباً من المناقشة في صحتها :

في هذا الجيل الذي أجذب فؤاده من الإيمان، ولكنه يقف أمام الشك مذعور الجنان - وفي هذا العصر الذي قد تخطأ أهله في بيداء الحيرة، فلا هم واثقون بصحة آرائهم ولا هم عالمون ماذا يصنعون لو أنهم نزعوا تلك الآراء من أدمغتهم - أقول إنه في هذا العصر قد نشأ

مذهب يرمي إلى حماية الآراء من الطعن، لا بدعوى أنها مطابقة للحق، بل بدعوى أنها نافعة للمجتمع. فأصحاب هذا المذهب يزعمون أن هناك طائفة من العقائد نافعة كل النفع للمجتمع بل لازمة كل اللزوم لصلاح شؤونهم فلا مندوحة للحكومة عن صيانتها كما لا مندوحة لها عن صيانة أي مصلحة أخرى من المصالح العامة. وقيام الحكومة بهذا الأمر إنما هو أداء لواجب من واجباتها المحتمة، وفي هذه الحالة لا تشترط عليها العصمة حتى يسوغ لها، بل حتى يجب عليها، العمل برأيها الخاص المعزز بالرأي العام. وكثيراً ما يحتج أصحاب هذا الزعم بأنه لن يقدم على تنفيذ تلك العقائد النافعة إلا أصحاب النيات الخبيثة والمقاصد الشريرة، وإذن لا يكون من الخطأ الضرب على أيدي أولئك الأشرار، وتحريم الأمور التي يستحيل صدورها إلا من الفجار.

في أن هذا الاحتماء عديم الجدوى:

فيتضح من تأمل هذا المذهب أن أصحابه يحرمون البحث في العقيدة، لا لأنها مطابقة للحقيقة، بل لأنها موافقة للمصلحة؛ وبذلك يتهمون أنهم قد تملصوا من تبعة انتحال العصمة؛ وغاب عنهم أن هذه الحيلة لم تخرجهم من الورطة، ولم تبرئهم من التبعة؛ وغاية ما في الأمر أنهم نقلوا ادعاءهم للعصمة من مسألة إلى مسألة أخرى، من الحكم بصدق الرأي إلى الحكم بمنفعته؛ فإن منفعة الرأي هي في حد ذاتها مسألة تتشعب فيها الأقوال وتختلف الآراء، وهي كالرأي نفسه محل للجدال وعرضة للمناقشة وفي حاجة إلى الفحص والتمحيص؛ ولا بد من قاض معصوم للحكم فيما إذا كان رأي من الآراء ضاراً مؤذياً،

كما لا بد من ذلك للحكم فيما إذا كان هذا الرأي كاذبًا فاسدًا، اللهم إلا إذا أعطى الرأي المطعون في ساحته كل وسيلة وفرصة للدفاع عن نفسه والنضال عن براءته. ولا يكفي القول بأنه يجوز لصاحب الرأي المنبوذ إثبات فائدته أو عدم ضرره وإن كان يحرم عليه إثبات صدقه، فإن صدق الرأي شعبة من فائدته، وهل إذا أردت البحث في قضية ما لمعرفة الفائدة أو الضرر من اعتقادها، يمكنك عندئذ صرف النظر عن بطلانها أو صحتها؟ إن خيار الناس - لا شرارهم - قد أجمعوا على أن العقائد الباطلة لا يمكن أن تكون بحال من الأحوال ذات منفعة صادقة؛ فهل في شرعة الإنصاف أن يمنع هؤلاء الأختيار من الدفع بهذه الحجة (عدم ائتلاف الكذب والمنفعة في عقيدة من العقائد) إذا اتهموا بالزيف لإنكارهم عقيدة يقرر المجتمع فائدتها ويعتقدون هم بطلانها؟ إن أنصار الآراء المقبولة لا يألون جهدًا في التمسك بهذه الحجة، والانتفاع بها جهد الطاقة، ولن تجددهم في مباحثهم يقتصرون على الاحتجاج بمنفعة العقيدة دون التمسك بصدقها، ولن تراهم يعتبرون صحة الرأي ومنفعته أمرين منفصلين تمام الانفصال و متميزين كل التميز، بل هم على العكس من ذلك لا يوجبون العلم بمذهبهم أو الإيمان به إلا لصحته وصدقها. فإذا كان أحد الطرفين يجيز لنفسه استعمال برهان قاطع كهذه الحجة ولا يمنح الطرف الثاني مثل هذا الحق فالمناقشة في مسألة المنفعة لا يمكن أن تقوم على أساس من العدل. والواقع فعلاً أنه إذا كان القانون أو الشعور العام يحرم الشك في صحة رأي ما فقلما تراه سيسغ الارتياب في منفعته، بل غاية ما عساه يبلغ من التسامح في هذا

الصدد التخفيف من شدة إيجاب الاعتقاد بالرأي أو التخفيف من شناعة
الوصمة المترتبة على نبذه.

ضرب الأمثلة على ما تقدمه:

أقول إن تحریم الدفاع عن رأي ما لأننا قد حكمنا عليه بالفساد
أمر لا يخلو من العواقب الوخيمة، ولكي أزيد ذلك وضوحاً وبياناً،
يجمل بي أن أحصر البحث في موضوع بعينه على سبيل التمثيل، ولكي
يكون البرهان أقطع والدليل أنصع سأنتخب أقل الموضوعات موافقة
لصالححي حيث يكون الدفاع عن حرية المناقشة من أعسر الأمور، لأن
الأدلة التي يتعين على طالب الحرية تنفيذها تعتبر على أعز جانب من
المنعة سواء من حيث الصدق أو من حيث المنفعة. فلنفرض إذن أن
الرأي المطعون في صحته هو الإيمان بوجود الله والحياة الأخرى، أو
أي عقيدة من العقائد الأدبية التي أجمع الناس على صحتها. إن الجدل
في مثل هذا الموضوع يعطي الخصم المتحامل مزية كبرى، فإنه لا
بد قائل لي (وكثير ممن لا يرغبون في أن يتصفوا بالتحامل سيقولون
ذلك في ضمائرهم): أهذه إذن هي العقائد التي لا تراها ثابتة ثبوتاً كافياً
لتسويغ حمايتها بصولة القانون؟ أتعد الإيمان بوجود المولى سبحانه
وتعالى أحد الآراء التي يكون في الاقتناع بصحتها ادعاء للعصمة؟
رويدك يا صاحبي، أنا لا أقول إن في الاقتناع بصحة العقيدة، مهما
كانت، ادعاء للعصمة بل أقول إن ادعاء العصمة هو إجبار الغير على
قبول رأينا في العقيدة دون الترخيص لهم في سماع ما قد يقوله الفريق
المعارض. فهذا الافتيات هو ما أسميه ادعاء العصمة. وأنا أحتج أشد

الاحتجاج وأعرض كل الاعتراض على هذا الادعاء وإن كانت الغاية منه حماية أعز عقائدي وأقدس مبادئ. ولا أزال أقول وأكرر أنه مهما بلغ اقتناع المرء بفساد رأي من الآراء، بل مهما بلغ اعتقاده بضرره وسوء مغبته، بل مهما بلغت ثقته بمخالفته للدين والآداب، فلا يجوز له بناء على هذا الاعتقاد الفردي، وإن كان معززاً بالشعور العام في عصره أو عصره أن يحرم سماع الدفاع عن هذا الرأي، وإلا فقد ادعى لنفسه العصمة. ولا يقلل من فساد هذا الادعاء أو من خطره إجماع الناس على اعتبار ذلك الرأي منافياً للدين أو مناقضاً للآداب، فإن تلك هي الحال التي يكون فيها لادعاء العصمة أو خم العواقب، وأوبل المضرات. نعم في أمثال هذه الحال بعينها قد ارتكب السلف ما ارتكب من الغلطات المشؤومة والفعلات الشنيعة التي لا تزال كلما ذكرت ريعت من فظاعتها القلوب واقشعرت من هولها الأبدان، وهذه بعينها هي الظروف التي وقعت فيها تلك الحوادث الشهيرة والخطوب الفاجعة إذ كان القوم يتخذون القانون سلاحاً لاستئصال أفضل الناس وأشرف العقائد؛ فنالوا مع الأسف بغيتهم من الأفراد؛ ولكنهم عجزوا عن القضاء على بعض العقائد فبقيت إلى اليوم وصارت بدورها سلاحاً لمحاربة الخارجين عليها، أو الذين يفهمون من نصوصها خلاف ما يفهم الناس منها.

قصة سقراط:

لا يعد الكاتب مُسهباً مهما كرّر على مسامع البشر أنه كان في غابر الزمان رجل يسمى سقراط قام بينه وبين أهل عصره نزاع طار ذكره في الخافقين، وحدثت بينه وبين أولي الأمر في عهده صدمة لا يزال صداها

يرن في مسمع الجديدين^(١). ولد ذلك الرجل في عصر حافل بالعظماء، وفي بلد حاشد بالنبلاء، فلم يكن ظهوره بين تلك الأنوار الباهرة، والأطواد الشامخة، ليغض من سناه أو ليخفض من علاه، بل كان بشهادة أعلم الناس به وبعصره أظهر أهل زمانه خللاً وأكرمهم خصلاً، وليس منا من يجهل أن هذا الرجل هو الرأس والقذوة لكل من أتى بعده من دعاة الفضيلة وأنصار الحكمة، وأنه هو الذي ألهم أفلاطون تلك الروح الشريفة العالية، وعلم أرسطوطاليس تلك الفلسفة العادلة القاصدة، وكلنا يعلم أن هذين الحكيمين هما ينبوعان الرئيسان والمصدران الأولان للذات منهنما تشعبت جميع المذاهب الفلسفية وعنهما تفرعت كل المبادئ النظرية. فهذا الأستاذ الأكبر الذي يمشي على أثره كل من جاء بعده من كبار الفلاسفة وعظماء المفكرين، والذي لا يزداد ذكره على مر الأيام إلا جدة وبهاء وانتشاراً ونماء، والذي إذا جمعنا كل من شاع صيته وطار ذكره من حكماء اليونان ثم وضعنا صيتهم في كفة وجعلنا صيته في كفة لرجحت كفته بكفتهم وغطت شهرته على شهرتهم، أقول إن هذا الحكيم الكريم قد رماه مواطنوه بتهمة الإلحاد وفساد الأخلاق. فحاكموه بين يدي هيئة قضائية اقتنعت بإدانته وحكمت بإعدامه. اتهموه بالإلحاد لأنه كان ينكر الآلهة الذين تعترف الحكومة بوجودهم، بل كان لا يؤمن بآلهة على الإطلاق كما يزعمون، واتهموه بفساد الأخلاق لأنه كان يغوي الشبان بتعاليمه ومبادئه. ولدينا كل ما يحملنا على الاعتقاد بأن المحكمة التي نظرت في قضيته اقتنعت من صميم الفؤاد بصحة

(١) الجديدان: الليل والنهار. [المحرر].

هاتين التهمتين، وكذلك حكمت بالإجرام والإعدام على من كان أولى الناس في عهده بالإجلال والإكرام وأخلقهم بالتبجيل والإعظام!

شهداء النصرانية :

ثم تأمل صنوف التعذيب والتنكيل، وأنواع التبريح والتمثيل، التي كان يقاسيها شهداء النصرانية في عهدها الأول. وجدير بالملاحظة في هذا الصدد أن الشعور الذي يخالجننا عند تذكر هذه المشاهد المحزنة والحوادث المؤلمة يبعثنا على ركوب متن الشطط في الحكم على الأشقياء الذين مثلوا بالشهداء ذلك التمثيل، فكل الظواهر تدل على أن أولئك القوم لم يكونوا من الفجرة الأشرار، ولم تكن أخلاقهم بأسوأ مما هو مألوف ومعتاد بين عامة الناس، بل كانوا بخلاف ذلك أهل غيرة وحماسة وذوي نيات سليمة ومقاصد حسنة، قد تشبعوا كل التشبع بالعواطف الدينية والوطنية والأدبية التي كانت سائدة في جيلهم وشائعة في عصرهم، وجملة القول أنهم كانوا من تلك الطبقة التي هي خليفة في جميع الأزمان، غابرها وحاضرها، أن تقضي العمر محترمة الجانب شريفة السمعة محمودة العشرة. فالكاهن الذي مزق رداءه وقد سمع المسيح يفوه بتلك الألفاظ التي كانت في نظره وفي نظر أهل ملته وعصره أشنع الجرائم وأفظع المآثم، كان مخلصاً فيما أبداه من النفع والغضب، إخلاص معظم الذين بيننا من أهل المروءة والتقى فيما يظهرون من العواطف الدينية والأدبية. ولو أن أكثر الذين يستفزعون اليوم عمل ذلك الكاهن قد عاشوا في مدته وولدوا على ملته، لما فعلوا إلا كما فعل، ولما نهجوا غير السبيل الذي نهج، فإذا توهم امرؤ من

النصارى أن الذين كانوا يرمون الشهداء بالحجارة هم شر منه خلقاً وأسوأ طباعاً فليذكر أن القديس بولس كان أحد أولئك الراجمين.

مارقس أوريليوس واضطهاده النصرانية:

ولنصف إلى ما سبق مثلاً آخر هو أغرب ما جاء في بابه، لأن مرتكب الاضطهاد في هذا المثال كان من أكثر الناس عقلاً وفضلاً، وأغزرهم أدباً وعلماً. إذا كان يحق لأحد أصحاب الجاه والصولة الاعتقاد بأنه أعلم أهل زمانه، وأفضل من دب على أديم الأرض في عصره وأوانه، فذلك الشخص هو الإمبراطور الروماني ماركس أوريليوس. كان هذا الإمبراطور نافذ الإرادة، مطلق التصرف، في جميع أقطار العالم المتمدين فلم يمنعه ذلك أن يتخذ العدل ديدناً، والإنصاف رائداً، وكان على إثارة لمذهب المتشددين في التقشف وانتهاجه مسلك المغالين في التزهّد، أرق الناس طباعاً وأحلامهم شمائل وخصالاً. وكان كل ما ينسب إليه من الهفوات اليسيرة ناشئاً عن فرط رغبته في التسامح وشدة شغفه بالتساهل. أما مؤلفاته فأنمن ما أنتجته قرائح الأقدمين، وخير ما أثمرته عقول الغابرين، في المباحث الخلقية. وهي لا تكاد تختلف اختلافاً محسوساً - إن اختلفت البتة - عن أفضل تعاليم السيد المسيح. فهذا الأمير العظيم الذي كان نصرانياً في باطنه، وإن لم يكن كذلك في ظاهره، والذي كان أصبح نصرانية من معظم الملوك الذين تربعوا بعده في أريكة الملك - كان من أشد الأمراء اضطهاداً للنصرانية، وألدهم عداً للمسيحية. فبالرغم من نفاذ بصيرته وصفاء ذهنه واتساع مدركاته وبعد نظره، ومع اطلاعه على علوم الأقدمين وتبحره في حكمة

الأولين، ومع اتصافه بأخلاق جعلته من تلقاء نفسه يصور في مؤلفاته صورة الكمال الأعلى كما يراها الدين المسيحي أقول إن ذلك الأمير مع كل هذه الصفات والمميزات لم يدرك أن المسيحية ستعود بالخير لا بالشر، وبالرشد لا بالغى، على ذلك العالم الذي كان يعني بصلاح أمره كل العناية. لا ريب أن هذا الحكيم كان يرى أن المجتمع في عصره قد أصبح رثاً بالياً لكنه على ما به من ضعف القوى وتراخي العرى لا يزال متماسك الأجزاء قائم البناء مصوناً من الانتكاث والتفرق بفضل اعتقاد العامة في الديانة السائدة واحترامهم للآلهة المعروفين. وكان يرى أن واجبه نحو ذلك المجتمع -باعتباره المهيمن عليه والمدير له- يلزمه بإفراغ الجهد في وقايته من التداعي، وصيانته من الانتقاص، وكان لا يرى كيف السبيل إلى إنشاء روابط جديدة تضم أجزاء المجتمع إذا تفككت روابطه الراهنة. ولما كانت الديانة الجديدة ترمي صراحة إلى فصم تلك العرى، فقد كان يرى أن الواجب يقضي عليه بأحد أمرين: إما أن يعتنق الديانة الجديدة وإما أن يضربها الضربة القاضية. وبما أن المسيحية كانت في نظره غير صادرة عن مصدر صدق، ولا راجعة إلى أصل إلهي، وبما أن تلك القصة الغريبة -قصة الإله المصلوب- كانت في رأيه غير جديرة بالتصديق، وبما أنه كان يتعذر عليه التنبؤ بأن ذلك النظام المبني في اعتقاده على أساس من الخرافات والأوهام سيكون ذات يوم مصدر حياة الأمم ومبعث النشاط والهمة في المجتمع -وهو ما حصل فعلاً وثبت يقيناً- نقول إنه بناء على هذه الأسباب تقرر في نفس أحلم الحكماء، وأرفق الأمراء، أن واجبه المقدس يقضي عليه بأن

يجيز اضطهاد النصرانية!

هذه الحادثة هي في نظري من أفجع المآسي التي رواها التاريخ، بيد أننا نخالف الإنصاف كما نخالف الحقيقة إذا توهمنا أن ماركس أوريليوس لم يكن لديه وهو يكافح انتشار المسيحية كل المعاذير والحجج التي يتمسك بها اليوم أنصار المسيحية لمكافحة ما يناقضها من الآراء. فما كان اعتقاد أحد من المسيحيين في كذب الإلحاد، وفي أنه يؤدي إلى تداعي المجتمع بأشد ولا أرسخ من اعتقاد ماركس أوريليوس في بطلان النصرانية، وفي أنها تفضي إلى انحلال الهيئة الاجتماعية. والغريب في ذلك أن هذا الاعتقاد قد ثبت في قلب من كان أقدر أهل زمانه على تفهم التعاليم المسيحية وإدراك أسرارها. فجدير بكل امرئ يدعى العصمة لنفسه وللجمهور ويجيز المعاقبة على نشر الآراء أن يقع عن هذا الاعتقاد الذي أوقع أنطونيوس الأعظم^(١) في شر الأغلاط عاقبة وأشأم الأسواء مغبة، اللهم إلا إذا ادعى ذلك المرء أنه أنفذ بصيرة وأكبر عقلاً وأكثر تبحراً في علوم زمنه، وأبعد نظراً بالنسبة إلى أهل عصره، وأشد حرصاً على طلب الحق وأبلغ إخلاصاً في التعلق به عند العثور عليه، من الإمبراطور الأعظم ماركس أوريليوس.

الزعم بأن الاضطهاد محنة لا بد للحق من اجتيازها:

ولما رأى أعداء الحرية الدينية أنه ما من حجة يحتجون بها على نشر الآراء المخالفة للدين إلا وهي صالحة أيضاً للدفاع عن ماركس أوريليوس وتبرير عمله، قالوا، عند المبالغة في إحراج موقفيهم، إن

(١) هو ماركس أوريليوس.

أعداء المسيحية كانوا محقين في عملهم، وإن ضروب الاضطهاد إن هي إلا محنة لا بد للحق من اجتيازها، وهو ينجح على الدوام في اجتيازها. فإن العقوبات القانونية لا تقوى في نهاية الأمر على مغالبة الحق، ولكنها تبلى بلاء حسناً في القضاء على الأغلاط المفسدة والأباطيل المضلة، تلك هي الحجة التي يتمسك بها أعداء التسامح الديني، وهي خليقة أن نحلها محل التأمل والاعتبار.

الرد على ذلك الزعم:

إن الذين يجيزون اضطهاد الحق لأن هذا الاضطهاد لا يمكن أن يوقع بالحق أدنى مضرة خليقون أن لا يتهموا بتعمد العداء للحقائق الجديدة، ولكنهم لا يستحقون شيئاً من الحمد على معاملتهم للمحسنين إلى الناس باستكشاف تلك الحقائق. إذ لا ريب في أن كشف الستار عن بعض ما يجهل الناس من جلائل الأمور، وأن إقامة الدليل على خطأ الناس في بعض المسائل الدينية أو الدنيوية ذات الخطر والشأن، هو عمل من أجل ما يستطيع الإنسان تأديته لصالح المجتمع البشري، بل هو في بعض الأحوال أنفس خدمة وأثمن هدية يستطيع المرء تقديمها لإخوانه في الإنسانية. فأهل المذهب الذي نحن بصددده يقولون إن مكافأة أصحاب هذه الحسنات الجليلة والأأيادي البيضاء بالتعذيب والتمثيل ومجازاتهم على إحسانهم كما يجازى أشقى المجرمين ليس من الكوارث والمصائب الفاجعة التي يحق بالإنسانية أن تلبس عليها الحداد، وتقيم من أجلها المآتم والمناحات؛ بل هو أمر من الأمور الطبيعية المعتادة وحالة من الحالات الجائزة المألوفة. فالداعي إلى

حقيقة جديدة ينبغي عليه بحسب هذا المبدأ أن يقف وفي عنقه حبل محصد القوى، كما كان يقف المقترح لقانون جديد في بعض مجالس التشريع القديمة، حتى إذا لم توافق الهيئة على مقترحه، بعد سماع أقواله وحججه، بادرت في توّها وساعتها إلى شنقه بالحبل المعلق في عنقه. وغني عن البيان أن الذين يرون هذا الرأي في معاملة المحسنين إلى البشر لا يجدون لهذا الإحسان قيمة كبيرة، ولا يرون فيه فائدة عظيمة! واعتقادي أنه لا يقول بهذا المذهب إلا من يرى أن الحقائق الجديدة ربما كانت مستحسنة في بعض الأزمان الماضية ولكننا الآن قد جمعنا منها ما يكفي ويغني.

تفنيده بالشواهد التاريخية:

على أن القول بأن الحق يفوز أبداً على الاضطهاد، ويعلو دائماً على الاستبداد، ليس إلا من الأكاذيب اللذيذة والأباطيل المعجبة التي لا تزال دائرة على الألسن حتى تصبح من الأمور المقررة، ولكن جميع التجارب تثبت فسادها وتؤيد بطلانها. فالتاريخ مفعم بالشواهد الدالة على أن الاضطهاد كثيراً ما تغلب على الحق وأزهقه. وإذا كان الاضطهاد لا يستطيع أن يقضي على الحق قضاء مبرماً، ويخمد إخماداً مؤبداً، ففي طاقته تعويق ظهوره قروناً عدة، وتأخير انتشاره دهوراً مديدة. ولنضرب لذلك مثلاً فتكلم عن الآراء الدينية: إن ثورة الإصلاح الديني قد شبت قبل ظهور لوثر عشرين مرة على الأقل وفي كل مرة يتمكن الاضطهاد من إطفاء نائرتها، وقمع نائرتها. فقد قام أرنولد صاحب برسكيا، وقام فرّا دولسينو، وقام سافونا رولا، وقام الألبيجيون، وقام الفودويون، وقام

اللولارديون، وقام الهوسيتيون، فما كاد أحد من هؤلاء يظهر دعوته، وينشر مقالته، حتى بادره الاضطهاد بالضربة المخرسية والصدمة القامعة، ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل لقد وفق الاضطهاد حتى بعض ظهور لوثر إلى القضاء على النهضة الإصلاحية حيثما ثابر القوم على استعمال سطوته والتذرع بصولته. ففي إسبانيا وفي إيطاليا وفي بلاد الفلمنك وفي الإمبراطورية النمساوية قد وفق الاضطهاد إلى استئصال المذهب البروتستانتي، ولو أن الملكة ماري عاشت أو الملكة إليصابات ماتت لأصاب إنجلترا ما أصاب تلك البلاد. فالاضطهاد سلاح ماضي الحد قاطع الغرب، إلا إذا كان أصحاب الدعوة المضطهدة من القوة والمنعة بحيث لا توهنهم وقعاته، ولا تضعضعهم ضرباته. ولا أظن امراً عاقلاً يشك في أن استئصال الديانة النصرانية كان من الأمور الممكنة في عهد الدولة الرومانية، فإن المسيحية لم تنتشر ذلك الانتشار، ولم يتسع نطاقها ذلك الاتساع، إلا لأن الاضطهاد الذي كابده في عهد تلك الدولة كان يأتي على نوبات متقطعة، لا تلبث النوبة منها إلا مدة وجيزة، ثم تتلوها فترة طويلة هادئة، تجد الديانة فيها متسعاً للتبسط ومجالاً للتمكن. ومن السخافة أن يتوهم المرء أن الحق - لا لشيء سوى أنه حق - يشتمل على قوة غريزية ليست موجودة في الباطل من شأنها أن تمكن الحق من التغلب على ضروب العقاب والتنكيل، وصنوف العذاب والتمثيل، إذ الحقيقة الواقعة أن الناس ليسوا بأشد تعصباً للحق منهم للباطل، وأن مقداراً كافياً من العقوبات القانونية أو الاجتماعية جدير على العموم بأن يحول دون انتشار الحق، كما هو جدير بأن يحول دون انتشار الباطل.

ولكن الفضيلة الصادقة التي يمتاز بها الحق هي ما يأتي: وذلك أن الرأي إذا كان صادقاً أمكن إخماده مرة أو مرتين أو مرات كثيرة، ولكن لا بد على مدى الدهور أن يظهر أناس يعيدون استكشافه المرة بعد الأخرى، حتى يوافق ظهوره في إحدى هذه المرات ظروفاً ملائمة، فيفلت من الاضطهاد، ويستجمع من الأنصار ما يمكنه من الثبات في مستقبله على كل حملة يراد بها محقه وإزهاقه.

التعلل بأننا قد ارتقيننا عن أسلافنا فلا يخشى أن نعمد إلى اضطهاد الحق:

سيقال ردّاً على ما ذكر إننا اليوم لا نقتل دعاة المذاهب الجديدة، وأننا لسنا كأسلافنا الذين كانوا يذبحون الأنبياء ويمثلون بالعلماء، بل نحن اليوم نقيم الأضرحة لموتاهم، ونرفع مقامهم ونقدس ذكراهم. نعم نحن في هذا العصر لا نقتل أصحاب البدع، وليس فيما نجزئ إيقاعه من العقاب، حتى بأمر الآراء، ما يكفي لإخماده واستئصاله. ولكن حذار أن نعلل النفس بأننا قد تبرأنا حتى من وصمة الاضطهاد القانوني. فهذه شرائعنا لا تزال تنص على معاقبة الذين يعتقدون بعض الآراء، أو على الأقل من يجاهرون بها.

الرد على ذلك القول والاستشهاد بحوادث معينة:

وقد تكررت حوادث تنفيذ تلك النصوص في هذه الأيام، فصرنا لا نستبعد انبعاثها من رقدتها واسترجاعها سابق سطوتها. فقد حدث في سنة ١٨٥٧ أن محكمة الجنايات في مقاطعة «كورنول» حكمت بالحبس واحداً وعشرين شهراً على شخص لا عيب في أخلاقه ولا غبار

على سمعته، لأنه تفوه بالفاظ فادحة في حق الديانة المسيحية، وكتب تلك الألفاظ على بعض الأبواب. وبعد مضي شهر واحد على هذه الحادثة رفض القضاء الحكم في قضية مرفوعة على سارق، لأن المجني عليه صرح بأنه لا يعتقد في دين من الأديان. وقد صدر هذا الرفض بناء على المبدأ القانوني القائل بأنه لا يجوز سماع الشهادة ممن لا يؤمن بالله (أيًا كان) وبحياة أخرى. ومعنى ذلك أن أمثال هذا الشخص يعتبرون من المطرودين المحرومين من حماية القانون، فمن الجائز لكل إنسان أن يعتدي عليهم في نفوسهم أو أموالهم وهو في مأمن من العقاب إذا لم يكن هناك شهود سواهم أو إذا كان الشهود الحاضرون على شاكلتهم. بل من الجائز التعدي على أي إنسان سواهم في نفسه أو ماله ما دام الدليل على ثبوت الحادثة لا يقوم إلا بشهادتهم. أما الفرض الذي بني عليه هذا المبدأ فهو أن الكافر بالحياة الأخرى لا قيمة ليمينه. وهو فرض يدل على أن القائلين به يجهلون التاريخ جهلاً فاضحاً، إذ من الثابت أن كثيراً من الكافرين في جميع العصور كانوا مشهورين بالصدق والشرف والأمانة، ولا يستطيع قبول هذا الفرض إنسان عنده أدنى إلمام بأن كثيراً من أوسع الناس شهرة وأرفعهم ذكراً لسمو فضائلهم واتساع معارفهم هم من المعروفين بالإلحاد والكفر، إن لم يكن بين العامة، فعلى الأقل بين الأصدقاء والخاصة. هذا فضلاً عن أن المبدأ المذكور آنفاً منقوض من أصله، متهور من قاعدته، فقد بينا أنه مؤسس على افتراض الكذب في جميع الملحدين؛ ومع ذلك فهو يقبل شهادة الملحدين الذي لا يبالى بالكذب فيصرح خلافاً لما يعتقد بأنه مؤمن، بينما هو يرفض شهادة

الملحد الذي يتحمل ألم الاعتراف بعقيدة ممقوتة على رؤوس الأشهاد أنفة من الكذب وترفعاً عن البهتان. مثل هذا المبدأ الذي ينقض غايته بنفسه ويدل على سخافته بنصه، لا يمكن أن يظل في قيد الحياة إلا كعلامة من علامات الحقد، وأثر من آثار الاضطهاد. والمدّش في هذا النوع من الاضطهاد أن الذنب الموجب له قيام الدليل الناصع على عدم ارتكاب هذا الذنب. وإذا تأملت فيه وفي النظرية التي ينطوي عليها لتبينت أنه ليس أقل إزرأ وتشهيراً بالمؤمنين، منه بالكافرين. فإنه إذا كان الكفر بالحياة الأخرى يوجب اتصاف صاحبه بالكذب، فيستتج من ذلك أن المؤمنين بتلك الحياة لا يمتنعون عن الكذب - إن صح أنهم يمتنعون - إلا لاعتقادهم في الحياة الأخرى وخوفهم من نار الجحيم. ونحن نشفق على أصحاب هذا المبدأ ومقرريه من اتهامهم بأن هذه الفكرة التي كونوها عن الفضيلة المسيحية ليست مأخوذة من أصل الدين بل هي مستمدة من ذات أنفسهم، ومقتبسة من وحي ضمائرهم.

إن حالة الجمهور العقلية لا تكفل الأمان من تكرر حوادث الاضطهاد:

على أن هذه الأمور ليست من عين الاضطهاد في شيء، بل هي من آثاره البالية وأطلاله الدارسة، وهي ليست دليلاً على رغبة الناس في الاضطهاد، بل شاهداً على ذلك المرض العقلي المتفشي بيننا معشر الإنجليز، والذي من شأنه أن يجعل الناس يشعرون بلذة منكرة في تقرير مبدأ فاسد بعد أن صاروا أكرم أخلاقاً وأرجح أحلاماً من أن يرغبوا حقيقة في تنفيذه. بيد أنه لا يوجد لسوء الحظ في الحالة العقلية المستولية على الجمهور ضمان كاف بأن ضروب الاضطهاد القانوني،

التي مضى عليها الآن زهاء جيل وهي معطلة، ستظل كذلك أبد الدهر. فإن السكون المنبسط على وجه الحياة كثيرًا ما يشوش بمساعي الراغبين في استحداث محاسن جديدة. وليس ما نفتخر به اليوم من إحياء الدين إلا إحياء للتعصب في صدور أهل العقول الضعيفة والملكات غير المهذبة. وحيثما اشتمل الشعور العام على خميرة التعصب - تلك الخميرة الباقية - فأقل حادث يصير حينئذ كافيًا لتحريض الجمهور على اضطهاد من لم يزالوا في نظره خليقين بالاضطهاد. ثم اعلم أن هذا الأمر - أعني ما يعتقده الجمهور من سيئ الآراء، وما يخامرهم من كرهه العواطف، نحو الذين ينكرون أهم العقائد في نظره - هو الذي يجعل الحرية العقلية تنبو عن الاستيطان بهذا البلد. فإن تهديد الحرية قد يجيء من ناحية الاستبداد السياسي، وإذا كانت صولة القانون قد خفت بيننا اليوم، فإن استبداد الرأي العام قد قوي واشتد، والواقع أنه قد مضى زمن طويل وأكبر المضار الناشئة عن العقوبات القانونية تقويتها تأثير الوصمات الاجتماعية. وهذه الوصمات هي صاحبة النفوذ الحقيقي الفعال؛ حتى لقد بلغ من تأثيرها أن المجاهرة بالآراء المخالفة لعرف الجمهور قد أصبحت في بلاد الإنجليز أندر وقوعًا من المجاهرة بالآراء المناقضة للقانون في كثير من البلاد الأخرى. والحقيقة أن صولة الرأي العام لا تقل في هذا الصدد عن صولة القانون بالنسبة لكل من لا يجد من بسطة الحال واتساع الثروة ما يغنيه عن حسن ظن الناس به، وجميل اعتقاد الغير فيه. إذ لا فرق، من حيث تأثير الإرهاب، بين حكمك على الرجل بالحبس وبين قطعك عنه أسباب الرزق. أما من كان مكفول

الرزق وكان زاهداً في نيل الحظوة لدى الحكام أو الجماعات أو الجمهور فإنه يكون مطلق الحرية في التصريح بأي رأي يعتقد دون أن يخشى من وراء ذلك غير سوء اعتقاد الناس فيه وتشنيعهم عليه؛ وجدير بكل امرئ أن يتحمل هذه الأذية دون الاحتياج إلى مقدار عظيم من الشهامة والشجاعة.

إن التعصب الحديث لا يقتل الآراء ولا أصحابها ولكنه يقتل الشجاعة الأدبية؛

بيد أننا وإن كنا اليوم لا نوقع بالمخالفين لنا في الرأي من سوء والأذى بقدر ما كنا نفعل في الزمان الغابرة، فنحن نجري في معاملتهم على خطة قد تنتج من الضرر ما لا يقل عما كان ينشأ فيما مضى. فهذا سقراط قد أعدم ولكن ذلك لم يمنع فلسفته أن ترتفع كالشمس في رائعة النهار، حتى أنارت بضياؤها سماء العقول، وبشت شعاعها في كل ناحية من آفاق الأذهان. وكان النصارى يقذفون طعمة للأسود الجياع، ومع ذلك فقد رأينا الديانة المسيحية تنمو وتزكو، مثل الدوحة الباسقة الرائعة، حتى علت على ما سواها من النباتات الضعيفة والأعشاب القديمة فسدت عليها بظلمها الممدود مداخل الضياء والهواء، وقطعت عنها وسائل البقاء والنماء. أما نحن فتعصبنا الاجتماعي المجرد من السلاح القانوني لا يستطيع قتل أحد من الناس، ولا القضاء على رأي من الآراء، ولكنه يحمل أهل التفكير على إخفاء معتقداتهم، أو على اجتناب السعي لنشرها. فأراء أصحاب البدع تظل بيننا في جمود وركود، وتمضي عليها الحقب والأجيال لا يكاد المرء يشعر بأنها

أصابت شيئاً من التقدم، بل ولا من التأخر، فلن تراها أبد الدهر ساطعة
لللهيب، يذهب سناها إلى أبعد الأنحاء، ويشرق ضياؤها في جميع
الأرجاء، بل تراها كالجذوة الخابية تحترق في حيز ضيق ومجال مكتوم
بين أهل العلم والتفكير الذين كانوا أول من قدح زنادها وأوقد نارها،
دون أن تلقي على الشؤون البشرية العامة والمصالح الإنسانية الكبرى
نوراً صادقاً كان أو كاذباً. وبهذه الصفة قد قامت بيننا حال يراها بعض
الناس داعية لعظيم الرضى والاعتباط لأنها، مع عدم التذرع بوسائل
مؤلمة كالتعريم والحبس، تضمن للآراء الشائعة سيادتها الظاهرة،
وفي الوقت عينه لا تحرّم على أهل الخلاف المصابين بداء التفكير
حرية النظر وإطلاق العنان لرائد العقل. ولا ريب أن هذه طريقة حسنة
للمحافظة على السلم في عالم الأفكار، ولإبقاء الأمور في ذلك العالم
جارية على سننها المضطربة ومنهجها المعتاد. ولكن الثمن الذي يدفع
لاستتباب تلك السكينة واطراد ذلك الهدوء هو تضحية ما للعقل البشري
من شجاعة أدبية وإقدام معنوي. فإن الحال التي تغري طائفة كبيرة من
أهل الخواطر الوثابة والقرائح المتقدمة بأن يكتموا في صدورهم تلك
المبادئ الصادقة والقواعد الصحيحة التي بنوا عليها عقائدهم، وبأن
يحاولوا عند مخاطبة الجمهور التوفيق جهد المستطاع بين النتائج التي
استنبطوها بأنفسهم وبين مقدمات قد رفضوها في ضمائرهم - أقول
إن هذه الحال لا يمكن أن تنتج تلك الأذهان المنطقية المتناسقة وتلك
الأخلاق الصريحة الجريئة التي كانت تزين عالم الأفكار في الأزمان
السالفة. بل كل ما ينتظر من هذه الحال إما قوم أذلاء العقول يكتفون

بمتابعة المؤلف، وإما قوم ينافقون في خدمة الحق، فهم إذا تناولوا مسألة من كبريات المسائل ألقوا على آذان سامعيهم خلاف ما يعتقدون في صميم ضمائرهم. والذين يتنكبون منهم هذه السبيل إنما يفعلون ذلك بحصر خواطرهم وهمهم في الأمور التي يستطيع التحدث عنها بلا تعرض للمبادئ العامة والأصول الجامعة، أعني في صغائر المسائل العملية الخليقة بأن تستقيم وتنصلح من تلقاء ذاتها متى قويت أذهان البشر واتسعت مدركاتهم والتي لن تستقيم حق الاستقامة حتى يتم ذلك، أما الإقدام على البحث بحرية وجرأة في أرقى المسائل وأسمى الموضوعات، وهو الأمر الكفيل بتقوية الأذهان وتوسيع العقول، فهذا ما يتجنبونه ويتقونه.

العواقب الوخيمة لفقد الشجاعة الأدبية:

فجدير بالذي لا يرى بأساً في سكوت أهل البدع أن يعلم أولاً أن هذا السكوت يحول دون البحث بعين الإنصاف والتدقيق في الآراء المبتدعة. فإذا كان بعض هذه الآراء لا يطبق الثبات على التمحيص، ظل بفضل ذلك السكوت في مأمن من المحق والإخماد، وإن كان يمنع من الرواج والانتشار. على أن أعظم الضرر الناشئ عن إسكات أهل البدع والخلاف لا يقع على رؤوسهم بل على رؤوس الذين لم يخرجوا عن الجماعة، ولا يزال خوف الشذوذ يعرقل نمو ملكاتهم، وينفث الجبن في عقولهم والوهن في عزائمهم. ومن ذا الذي يستطيع إحصاء ما تفقده الدنيا من ثمرات العقول الخصيبة والأذهان الناضجة التي لا تزال تجد من خور العزيمة ما يقعد بها عن انتهاج خطة جريئة

مستقلة في عالم الآراء، خشية أن تقضي بها تلك الخطة إلى ما عساه يعتبر في نظر الجمهور مخلاً بالدين أو مخالفاً للآداب؟ وقد نرى أحياناً بين هذه الطائفة بعض أهل البصائر الثاقبة والأفهام الدقيقة والفطن الذكية يقضون أعمارهم وهم يحاولون إقناع ضمائرهم الآبية وإفحام عقولهم النائرة بجميع وسائل السفسطة وأساليب التمويه، فلا ينفكون من استنفاد خزائن مهارتهم رجاء التوفيق بين نجوى سرائرهم وبين آراء الجمهور، ولعلمهم بعد كل ذلك لا يوفقون إلى إدراك غرضهم. والحقيقة أن الإنسان لا يستطيع أن يصير مفكراً عظيماً إلا إذا أيقن بأن أول واجبات المفكر اتباع روائد عقله إلى أي غاية يؤديه. وإن الحق ليستفيد حتى من خطأ الذي يعتمد على فكره مع اتخاذ الأبهة وإنعام النظر، أكثر مما يستفيد من صواب الذين لا يعتقدون الصواب إلا من باب التقليد دون أن يكلفوا أنفسهم مؤونة البحث ومشقة التروي. على أنني لا أقصد أن يكون الغرض الوحيد أو الأهم من إطلاق الحرية الفكرية تكوين فحول المفكرين وأعاضم الفلاسفة، وإنما الغاية الكبرى تمكين أهل الطبقة الوسطى من استيفاء النمو العقلي الذي يطبقون بلوغه بحسب فطرتهم. فقد ظهر في العصور الماضية، ولا يبعد أن يظهر في العصور الآتية كثير من كبار المفكرين بين أمم غلب عليها الاستعباد العقلي وفي بيئات تمكن فيها الجمود الذهني. ولكنه لم يظهر، ولن يظهر، في تلك البيئات شعب حر الفكر لودعي الفؤاد. وإذا كان بعض الشعوب قد اقترب مؤقتاً إلى هذه المنزلة العالية من النمو العقلي، فما ذاك إلا لأنه قد أعتق لأجل مسمى من خوف البحث في

مستحدث الآراء والبدع. فأينما كان هناك اتفاق ضمني على أن المبادئ والعقائد غير قابلة للمناقشة والتمحيص، وأينما كان البحث في كبريات المسائل التي تهتم الإنسانية مغلق الأبواب، فلا رجاء في أن تجد ذلك النشاط العقلي والتوقد الذهني الذي أعار بعض أزمان التاريخ مجداً لا يبلى وسناء لا يمحي. وما دام الناس يتحامون الخوض في المباحث التي لها من الخطورة والجلال ما يوحد جذو الحماسة في الصدور، فلن تهب الخواطر من رقدتها، ولن تثور العقول من قرارها، ولن ينبعث في القلوب ذلك الدافع الذي يرفع الفرد من عرض الناس إلى ما يقارب منزلة المفكر العظيم. وقد شاهدت أوروبا هذه الثورات الفكرية ثلاث مرات في العصور الحديثة: الأولى في العصر التالي مباشرة لعهد الإصلاح الديني، والثانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ولكن هذه الحركة كانت مقصورة على القارة ومحصورة في الطبقة المتنورة، والثالثة إبان الثورة الفكرية التي حدثت بألمانيا في عهد جيته^(١) وفشته^(٢) ولكنها لم تلبث إلا قليلاً. وكان بين هذه الثورات الثلاث اختلاف شاسع من حيث الآراء التي أنتجتها، والمذاهب التي ولّدتها، بيد أنها تتشابه في خصلة واحدة وذلك أن العقول في أثنائها جميعاً قد خلعت ربقة الخضوع للسلطة وكسرت أغلال التقليد والمتابعة وخرجت على دولة الاستبداد العقلي فثلت عرشه وأزالت ملكه، ولبتت مطلقة الحرية حتى

(١) أكبر شعراء الألمان غير مدافع. كان يضرب بسهم في كل علم وفن. كان شاعراً وناثراً وفيلسوفاً وناقداً وعالمًا يشار إليه بالبنان وصاحب مكتشفات في العلوم الطبيعية (١٧٤٩ - ١٨٣٢).

(٢) فيلسوف من فحول فلاسفة الألمان وزعماء النهضة العقلية في أوروبا الحديثة (١٧٦٢ - ١٨١٤).

قامت دولة جديدة مكان الدولة المنقرضة. فالدوافع التي انبعثت في القلوب أثناء هذه الثورات الثلاث هي التي كونت أوروبا الحضارة، وهي التي رفعتها إلى منزلتها الراهنة؛ إذ ما من وجه من وجوه الإصلاح المستحدث في الأنظمة السياسية أو في المجهودات العقلية إلا يسهل تتبعه إلى إحدى هذه النهضات الثلاث. بيد أنه قد مضت فترة من الزمن وكل الظواهر تشير إلى أن تأثير تلك الدوافع قد أشفى على الاضمحلال وأن قوتها قد أشرفت على الزوال، فليس لنا أمل في استئناف النهضة ومعاودة النشاط، إلا إذا اتبعنا مرة أخرى وقررنا حقنا في الحرية العقلية من جديد.



الشرط الثاني من الحجة:

لننظر الآن في الشرط الثاني من حجتنا فلا نفترض الكذب في شيء من العقائد الشائعة والآراء المقبولة، بل نعتبرها جميعاً موافقة للصواب ثم نبحث في كيفية اعتقاد الناس إياها إذا لم يكن باب الفحص في صدقها مفتوحاً ومجال المناقشة في صحتها مفسوحاً. غير خاف أنه إذا كان الإنسان شديد التمسك برأي ما فمن أصعب الأمور على نفسه الاعتراف باحتمال فساد هذا الرأي، ولكن جدير به أن لا يجد مثل هذه الصعوبة في الاعتراف بأن رأيه هذا مهما كان مطابقاً للحق، لن يخرج عن كونه عقيدة ميتة ولن يصير حقيقة فعالة مؤثرة ما لم يكثر من تعريضه للمناقشة الحادة والجدال المستعر غير هباب ولا وَجَل.

استحالة منع المناقشة منعاً باتاً:

إن بعض الناس يكفيه منك أن توافق على رأيه من غير ترتيب فيه ولو كنت جاهلاً بالأسباب التي بنى عليها هذا الرأي وعاجزاً عن الدفاع عنه أمام أوهى الاعتراضات وأضعف الحجج. وإذا تيسر لأولئك النفر أن يلقنوا الناس آراءهم عنوة واقتداراً لما رأوا في إباحة المناقشة والارتياح شيئاً من الخير، بل لزعموا أن في ذلك مجلبة لبعض الشر. فأيما غلب سلطانهم بذلوا جهدهم حتى يكاد يصير من المستحيل رفض الآراء السائدة رفضاً مبنياً على التبصر والتروي، وإن كان يمكن رفضها رفضاً مبنياً على الجهل والطيش، لأن سد النافذ دون المناقشة سداً تاماً ومنعها من التطرق إلى حمى الآراء منعاً باتاً أمر قلما يتأتى، ومتى هجمت عواصفها فكل عقيدة غير مؤسسة على الاقتناع الراسخ والتبصر التام تصبح عرضة للسقوط على أثر اصطدامها بأوهن حجة وأضعف برهان. وهب أن هذا الأمر لم يقع، وأن الرأي الذي هو الصواب لا ينمحي أثره من الذهن، بل يظل مستقرّاً في النفس، ولكن بمثابة عقيدة مستقلة عن كل برهان غير قابلة للتأثر بأي حجة، فهل هذه هي الطريقة المثلى لاعتقاد الصواب، وهل يجدر بإنسان عاقل أن يكون تمسكه بالحق على هذا الأسلوب؟ كلا فما كان الحق ليعتقد بمثل هذه الطريقة، وإلا كان خرافة لا يميزها عن سائر الخرافات غير ارتدائها بطريق الصدفة ثوباً من الألفاظ الدالة على بعض الحقائق.

ضرورة تفهيم الناس حكمة عقائدهم :

إذا كان تثقيف ملكات الإنسان من الأمور الواجبة وذلك ما لا ينكره أحد، فأى شيء أحق وأولى بأن يتخذ محكاً لتدريب هذه الملكات من كبريات المسائل التي يتحتم على كل امرئ أن يكون له رأي فيها؟ وإذا كان تثقيف الذهن ينحصر في شيء دون شيء فهو بلا شك ينحصر في تفهم العلل والأسباب التي يبنى عليها كل امرئ آراءه. ومهما تكن عقائد الناس في المسائل الحيوية الخطيرة - حيث يتعين أن تكون معتقداتهم حليفة الصواب - فجدير بهم أن يكونوا قادرين على الدفاع عنها أمان الاعتراضات المتداولة على الأقل.

الاعتراض بأن هذا التفهيم لا يستلزم فتح باب المناقشة على مصراعيه :

ورب قائل يقول: «لا بأس من تفهيم الناس العلل التي بنيت عليها عقائدهم، ولكن ذلك لا يقتضي فتح باب المناقشة على مصراعيه والسماح للمعارضين بالتهجم على العقائد إنكاراً وإدحاضاً، فإن حماية العقائد من تهجم المعارضين لا يستلزم اقتصار الناس على ترديدتها كما يردد البغاء صوت الإنسان. وها نحن أولاء نرى الذين يتعلمون الهندسة لا يكتفون بحفظ رؤوس النظريات، بل يتكلفون أيضاً حفظ الإيضاحات وفهم المقدمات، ومع ذلك فمن السخافة القول بأن طالب الهندسة يظل جاهلاً بأصول الحقائق الهندسية لأنه لا يسمع أحداً ينفي صحتها أو يحاول إدحاضها، كذلك يمكن تفهيم الناس العلل التي بنيت عليها عقائدهم تفهيماً يجعلهم على بصيرة منها وعلم بها وإن لم يسمعوا أحداً ينفي صحتها أو يحاول إدحاضها».

الرد على هذا الاعتراض :

فجوابنا عن ذلك أن هذه الطريقة كافية ولا شك لتعليم الرياضيات وأشباه الرياضيات، حيث لا يجد المعترض مجالاً للقدح ولا وجهاً للطعن، فإن الحقائق الرياضية لا تحتمل التأويل إلا على وجه واحد، وجميع الأدلة الناهضة بإثباتها تنحاز إلى جانب واحد، وبذلك لا يكون ثمة موضع للاعتراضات، ولا للرد على الاعتراضات. أما في جميع المباحث الأخرى، حيث يجد الخلاف مجالاً رحيباً، فالصواب لا يعرف إلا بالموازنة بين طائفتين متعارضتين من الآراء، والمفاضلة بين فئتين متناقضتين من الأقوال. ونحن لا نزال نرى، حتى في العلوم الطبيعية، أن الحقيقة الواحدة تحتمل التفسير على خلاف الوجه الذي نعرفه، فقد تقترح في علم الفلك نظرية مركزية الأرض بدلاً من نظرية مركزية الشمس، وقد يقترح في الطبيعيات عنصر الفلوجيستون بدلاً من عنصر الأوكسيجين. ففي كل هذه الأحوال ينبغي إقامة البرهان على فساد النظرية المخالفة لرأينا، وما دام هذا الأمر لم يبرهن، أو ما دمنا لا نعرف كيف تكون البرهنة عليه، فإننا نظل في جهل بالأسباب المبني عليها رأينا. وأنت إذا أجلت النظر في غير ذلك من المباحث التي هي أشد تعقيداً والتباساً، وأكثر إشكالاً واعتياًصاً، كالمباحث الخلقية والدينية والسياسية والمسائل الاجتماعية والمعاشية، لوجدت ثلاثة أرباع البراهين المستعملة في تأييد رأي خلافي تنحصر في نفي الظواهر المعززة لما يناقض ذلك الرأي. وقد أخبرنا أعظم خطباء الأقدمين إلا

واحدًا^(١) أن عنايته بدرس حجة خصمه كانت لا تقل، إن لم تزد، عن عنايته بدرس حجة نفسه. فإذا كان سيسيرو قد رأى أن اتباع هذه الخطة شرط جوهرى لإحراز النجاح في الهيئات القضائية، فحقيق بكل من يتكلف البحث في أي موضوع كائنًا ما كان أن يحذو حذوه، ويأخذ أخذه، توصلًا إلى بغيته من الصواب. ومن كان علمه بقضية ما مقصورًا على الجانب الذي تراه منها كان قليل الخبرة بها والمعرفة لها. لقد تكون براهينه متينة صحيحة، وقد لا يكون في طاقة إنسان أن يأتي بما يبطلها، ولكن إذا كان هو أيضًا عاجزًا عن إبطال أدلة خصمه بل إذا كان لم يطلع على تلك الأدلة، فبأي وجه يستطيع المفاضلة بين رأيه ورأي خصمه؟ إن الأمور بمن كان هذا شأنه أن يمتنع عن إبداء حكمه، فإن خرج عن هذا الموقف وأصدر حكمه فإمّا أن يكون مسوقًا إلى إصداره قوة واقتسارًا، وإما أن يكون قد اتبع هواه وانحاز إلى الجانب الذي تنزع إليه عواطفه، كما يفعل عامة الناس وغوغاؤهم.

ضرورة سماع أقوال الخصم ممن يؤمن بصحتها:

ثم اعلم أنه لا يكفي سماعك أدلة الخصم من أفواه أسانذك مفرغة في القالب الذي يوافق أهواءهم، ومقتربة بالردود التي يرونها كافية لتنفيذ تلك الأدلة، فإن هذه الطريقة ليس فيها شيء من الإنصاف لأقوال الخصم، ولا هي جديرة بأن تقرب هذه الأقوال إلى الذهن حتى يتصل بها حق الاتصال، بل ينبغي أن تسمع أقوال خصمك ممن يؤمن بصحتها

(١) هو «سيسيرو» خطيب الرومان كما يتضح من الجملة التالية. أما أعظم خطباء الأقدمين على الإطلاق فهو «ديموستين» خطيب اليونان.

ويوقن بصدقها، ويبدل في الذود عنها قصارى جهده، ويفرغ في تأييدها منتهى طاقته. نعم يجب أن يطلع الإنسان على أدلة خصمه وهي في آنق صيغة، وأفتن صورة، وأن يشعر كل الشعور بما لتلك الأدلة من الرجاحة والقوة، وبما في موقف المدافع ضدها من الحرج والصعوبة، وإلا كان من المحال عليه أن يهتدي إلى وجه الصواب الكفيل بدفع تلك الأدلة وتذليل تلك الصعاب. بيد أننا مع مزيد الأسف قلما نجد بين الطبقة المتنورة من يكلف نفسه هذه المؤونة ويجشمها تلك المشقة. حتى الذين يستطيعون الدفاع عن معتقداتهم بذلاقة وذراية، فإنك لن تجد بينهم من حدثته نفسه يوماً من الأيام أن يضعها موضع خصمه، وأن يتدبر ما عسى أن يأتي به ذلك الخصم من الحجج والأقوال. فهم لذلك لا يعرفون عقائدهم معرفة صحيحة، ولا يدركون أسرارها إدراكاً صادقاً، ولا يفهمون منها تلك الأجزاء التي تشرح سائرها وتبرر بقيتها، ولا يفقهون الاعتبارات التي تزيل ما بين بعض الحقائق وبعضها من التناقض الظاهر والتعارض الموهوم، أو التي تبين وجه الرجحان بين سبيين هما في الظاهر متعادلان وجاهة وقوة. قد غاب عنهم من الصواب ذلك الجانب الذي إن تأمله صاحب الرأي الحصيف كان في نظره المرجح لإحدى الكفتين، والقول الفصل بين الحجتين ذلك الجانب الذي لا يراه على حقه وصحته إلا كل من أنصت لأقوال كلا الفريقين بلا تحيز ولا محاباة وكل من بذل جهده لاستماع أدلة كلا الطرفين في أروع صورها وأقوى مظاهرها.

والواقع أنه لا سبيل إلى تفهم المواضيع الخلقية على وجهها. وإدراك المباحث الإنسانية على صوابها، إلا متى أخذ الباحث نفسه بمثل

هذه الرياضة، وانتهج بها تلك الخطة، حتى أنه ليتعين علينا -إذا نحن لم نجد معارضين لكل ذي شأن من العقائد والحقائق- أن نتوهم وجودهم توهماً، وأن نطق ألسنتهم بكل بليغ من الحجج، وخلاب من البراهين، مما لا يحتمل صدوره إلا عن أشد المحامين عارضة وأسحرهم منطقاً.

قصر حرية المناقشة على الخاصة دون العامة :

قد يقول أعداء حرية المناقشة تخفيفاً من قوة هذه الاعتبارات، إنه لا داعي لتلقين الجمهور وتفهم العامة كل ما عسى أن يقال دفاعاً عن معتقداتهم، أو إدحاضاً لآرائهم في مناظرات الفلاسفة ومجادلات الفقهاء، وإنه لا ضرورة البتة لأن يكون الفرد من الغمار والدهماء مقتدرًا على فضح ما قد يأتي به خصوم عقيدته من التحريف والتمويه، وتفنيد ما قد يحتجون به من الأضاليل والأباطيل. بل حسبنا أن يكون لدينا من المتعلمين فئة مختارة قادرة على إفحام الخصوم حتى لا يبقى شيء مما عساه يضل غير المتعلمين دون أن يفند بالبرهان القاطع والحجة المخرسة. ومتى تم تفهيم ذوي العقول الساذجة كل ما تركز عليه عقائدهم من واضح العلل وظاهر الأسباب، فحسبهم فيما بقي من الدقائق والمغامض أن يتكلموا على الراسخين في العلم والمتبسطين في العرفان. وخليق بهم، وهم يعلمون أنهم لم يؤتوا من المعرفة ولم يرزقوا من المقدرة ما يمكنهم من حل كل مشكلة ومعضلة، أن يطمئنوا بالألّا ويستريحوا ضميرًا، على ثقة بأن كل ما أثير من هذا القبيل قد لقي، أو يمكن أن يلقي، جوابًا مفخمًا ممن هم متوفرون على هذه المهمة ومتفرغون لهذا الواجب.

الرد على هذا الاعتراض :

ذلك ما يراه الذين يقنعهم تفهيم العامة من الحقيقة أيسر ما يتيسر؛ فهل نحن إذا اعترفنا لأصحاب هذا الرأي بأقصى ما يدعون له من القوة والرجحان نكون قد أضعفنا بوجه ما حجة القائلين بحرية المناقشة؟ كلا ثم كلا! إن أصحاب هذا الرأي أنفسهم يسلمون بأنه لا بد أن يكون الناس على ثقة صحيحة معقولة بأن جميع المطاعن التي وجهت إلى عقيدتهم قد لقيت ردودًا مفحمة مقنعة. فكيف تمكن الإجابة بهذه الردود إذا كان الطعن الذي ينبغي الرد عليه لا يمكن التفوه به؟ أم كيف السبيل إلى العلم بأن الردود مفحمة مقنعة إذا كان أصحاب الطعن لا يجدون فرصة لإثبات بعدها عن الإفحام. وخلوها من الإقناع؟ فإذا كان الجمهور غير ملزم - كما يقول أصحاب هذا الرأي - بالدخول في تلك المشكلات، والتعرض لها تيك المعضلات، فالواجب على الأقل أن يكون الحكماء والفقهاء، المنوط بهم حل العقد ونفي الشبه، على علم وبينة من تلك المشكلات والمعضلات وهي في أشد مظاهرها إلغازًا، وأبلغها تضليلًا. وهذا لا يتأتى إلا إذا أبيع لأصحابها تقريرها بأكمل حرية، وإظهارها في أحسن معرض. وقد نهجت الكنيسة الكاثوليكية في حل هذه المعضلة طريقًا خاصًا بها، فأقامت فاصلًا كبيرًا بين الذين يباح لهم تلقي عقائدها من سبيل الاقتناع، وبين الذين يجب عليهم قبولها من طريق التسليم. نعم هي لا تجيز لأي الفريقين أن يختار ما يتلقاه من العقائد، ولكنها تسيغ لطائفة القسوس، أو على الأقل لمن تثق به

منهم كل الثقة، أن يطلعوا على أدلة خصومهم كيما يردوا عليها. ولهذا الغرض أجازت لهم قراءة كتب الخارجين عن الدين. أما غير القسوس فقد حرم عليهم الاطلاع على شيء من هذا القبيل إلا بإذن خاص دون الظفر به مصاعب ومشاق. فهذه الكنيسة تعترف بأن الوقوف على حجة الخصم مفيد للأساتذة والأئمة، ولكنها تحرم ذلك على سائر الخلق، فهي تخول الخاصة من أسباب التهذيب العقلي ما لا تخول العامة وإن كانت تحرّم على كلا الفريقين التمتع بالحرية العقلية. وقد وفقت بهذه الوسيلة إلى إحراز ما تقتضيه أغراضها من السيطرة على العقول. فإنه لا يخفي أن التهذيب العقلي، وإن كان لا يستطيع بغير معونة الحرية تحرير العقول وتفتيق الملكات، يستطيع على كل حال تخريج محامين ماهرين يحسنون الدفاع عن قضيتهم، ويتقنون النضال عن عقيدتهم. بيد أن هذه الوسيلة التي استعانت بها الكنيسة الكاثوليكية لا يمكن اتخاذها في البلاد الخاضعة للمذهب البروتستانتي، لأن أتباع هذا المذهب يعتقدون - إن لم يكن بالفعل فعلى الأقل بالاسم - أن كل نفس مسؤولة عن اختيار ما تعتقه من الأديان وأن هذه التبعة لا يمكن بحال من الأحوال إلقاؤها على عاتق الأساتذة وإصاقها بالأئمة، فالتمييز بين الأساتذة والعامة وتخويل أولئك ما هو محرم على هؤلاء أمر متعذر. هذا فضلاً عن أنه يكاد يكون من المستحيل في هذه العصور منع غير المتعلمين من قراءة المؤلفات المخصصة للمتعلمين، فإذا أريد إطلاع الأئمة على كل ما ينبغي أن يحيطوا به علمًا فلتطلق الحرية التامة للناس يكتبون ما يكتبون، وينشرون ما ينشرون.

تقييد حرية المناقشة مفسد للأخلاق كما هو مفسد للعقول :

على أنه إذا كانت العقائد السائدة موافقة للصواب وكان الضرر الناشئ عن تقييد المناقشة مقصوراً على ترك الناس في جهل بما بنيت عليه عقائدهم من العلل والأسباب فقد يقال إن هذا الضرر ينحصر تأثيره في العقول، ولا يتعدى إلى الأخلاق، فهو لا يزري بالعقائد من حيث تأثيرها في السلوك. ولكن الواقع بخلاف ذلك؛ لأن عدم المناقشة لا يورث نسيان الأسباب التي بنيت عليها الآراء فحسب، بل يفضي كذلك في أكثر الأحيان إلى نسيان معاني الآراء فتصبح الألفاظ المعبرة عنها وهي لا تؤدي إلى الذهن شيئاً من المعاني البتة، أو لا تؤدي إليه غير النزر الطفيف مما كان يراد منها. وبدلاً من أن يقوم الرأي في الذهن مقام فكرة جلية واضحة، وعقيدة مؤثرة مثمرة، لا يبقى هناك إلا بضع كلمات جوفاء ترددها الذاكرة عن ظهر قلب؛ وإذا فرض أن الذهن لا يزال مستيقظاً شيئاً من معاني الآراء فلن تراه ممسكاً غير القشور والحثالة، أما الجوهر اللطيف فلن تقف منه على أثر. وما التاريخ برمته إلا سلسلة متصلة الحلقات من الشواهد المؤيدة لهذه الحقيقة المؤلمة.

مصير العقائد إلى الجمود متى نام عنها خصومها :

لقد كان هذا نصيب جل ما نجم في الوجود من المذاهب الخلقية والعقائد الدينية، ففي أول أمرها تكون تلك المذاهب والعقائد مفعمة بالمعاني الجلية، ممتلئة بالحياة القوية، في أعين منشئها وأتباع منشئها؛ ثم لا تزال معانيها محافظة على ما لها من القوة والوضوح، بل ربما زادت جلاء وتضاعفت نفوذاً ما دام النزاع مستمراً لإعلاء كلمتها على سائر

المذاهب أو العقائد. حتى يفضي بها الأمر إما إلى إحراز الغلبة فتحل بمنزلة الرأي العام، وإما إلى الكف عن التقدم فتكتفي بما أحرزته وتمتنع عن النمو والانتشار. ومتى تم أحد هذين الأمرين تفتت حدة المناقشة ثم تأخذ في التلاشي على التدريج، وإذ ذاك يكون المبدأ قد احتل مكانه المقرر في عالم الآراء، فيصبح المؤمنون به وكلهم قد تلقاه من طريق الوراثة لا من سبيل الاقتناع؛ ويصير التحول من عقيدة إلى أخرى من غريب الحوادث ونادرها فلا يمر بالخواطر ولا يعرض للأذهان. ثم بدلاً من أن يظل أصحاب العقيدة، كما كانوا في أول الأمر، وهم على أتم يقظة وأكمل استعداد لتنفيذ مطاعن الطاعنين أو لنشر لواء دعوتهم على الناس أجمعين، تراهم يخلدون إلى السكينة فيصمون آذانهم، كلما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، عن سماع المطاعن في دعوتهم، ويريحون مخالفهم (إن كان لهم مخالفون) من سماع الأدلة المؤيدة لعقيدتهم. حينئذ يبتدىء عادة تاريخ انحطاط العقيدة واضمحلال قوتها الحيوية. وكثيراً ما نسمع اليوم أساتذة العقائد على اختلافها، يصفون ما يكابدون من شديد العناء لتثبيت الحقائق في أذهان الناس بصورة جلية مؤثرة تنفذ في مشاعرهم، وتهيمن على أخلاقهم. ولكن مثل هذه الشكوى لا تسمع قط ما دامت العقيدة لا تزال تجاهد في سبيل البقاء إذ تجد حتى الضعاف من المجاهدين ملمين وشاعرين بالمبدأ الذي يناضلون عنه وبأوجه الخلاف بينه وبين سائر المبادئ؛ وقلما تعدم العقيدة في ذلك العهد كثيراً ممن قد أحاطوا بأصولها وقواعدها من جميع الوجوه، وتأمّلوها من كل النواحي، وأنعموا النظر فيما بين أجزائها المختلفة من

أسباب الارتباط، وشعروا بكل ما ينبغي أن تحدث من الوقع والتأثير في أخلاق المتشيع بمبادئها والمتشرب لمعانيها. ولكن متى أصبحت العقيدة تقليدًا وراثيًا وصار تلقاها عملاً سلبياً لا إيجابياً، ولم يعد هناك دافع يحفز الناس إلى أعمال القريحة واقتداح الرؤية فيما تثيره من المشاكل، فإنهم يجنحون على التدرج إما إلى نسيانها برمتها ما عدا أوضاعها وصيغتها، وإما إلى الاكتفاء بالموافقة عليها موافقة عمياء جهلاء، كأن التسليم بها من غير مناقشة ولا ارتياب يغني عن وجوب إدراكها بعين الضمير وعن التحقق من صحتها بالتجربة والاختبار. ثم لا ينفك هذا شأنها حتى يتم الانفصال بينها وبين قلوب أهلها؛ وحينئذ تظهر تلك الأحوال التي قد بلغت من الكثرة في هذا العصر مبلغاً هائلاً فترى العقيدة قد أطبقت على عقل صاحبها كأنها غلاف صفيق، وغشاء وقاح يدفع سائر المؤثرات الأجنبية عن الاتصال بمدركاته العالية وملكاته السامية؛ فكل نفوذها ينحصر يومئذ في منع غيرها من العقائد الجديدة الممتلئة حياة وقوة دون الاتصال به والتأثير فيه، ثم تراها في الوقت عينه لا تؤدي إلى العقل أو القلب شيئاً من النور أو الخير، وإنما تقف عليهما كالديدبان كيما يقضيا العمر وهما خاليان خاويان.

التمثيل على ما تقدمه بالعقائد الدينية :

ومن الأمثلة على مقدار التحجر والجمود الذي يمكن أن تصير إليه العقائد في أذهان معتنقيها، حتى لا يستطيع العقل أن يفهمها، ولا الوجدان أن يدركها، ولا الخيال أن يمثّلها، مع أنها كانت في أول أمرها جديرة أن تطبع في الذهن أعمق الآثار، وتحدث في الخلق أشد الانفعال. أقول

من الأمثلة على ذلك كيفية اعتقاد جمهور المسيحيين مبادئ المسيحية، وأعني بالمسيحية في هذا المقام تلك التعاليم والوصايا المدونة في العهد الجديد مما قد أجمعت الكنائس والمذاهب قاطبة على الاعتراف بصحته والإقرار بثبوته. هذه التعاليم تعتبر في نظر جميع المسيحيين شرائع مقدسة وقوانين منزلة، ومع ذلك فلسنا من المبالغين إذا قلنا إنه لا يوجد في كل ألف ممن يدينون بالنصرانية فرد واحد يهتدي في سلوكه بتلك التعاليم، أو يزن أعماله بمعيار هاتيك القوانين، بل الرائد الذي يتبعه والمعيار الذي يعتبره هو العرف الجاري بين أمته أو طبقة أو أهل ملته؛ وكذلك تراه بين أمرين: مجموعة التعاليم الدينية التي يؤمن بأنها قد بلغت إليه من مصدر الحكمة اللدنية لضبط سلوكه وتنظيم تصرفاته، ثم مجموعة من العادات الجارية والآراء السارية بعضها يتفق مع التعاليم الدينية إلى حد معين، وبعضها يقصر في الاتفاق عن ذلك الحد، وبعضها يكون مع التعاليم الدينية على طرفي نقيض، فهي في الجملة عبارة عن خليط من الأحكام يرمي إلى التوفيق بين العقائد الدينية وبين المصالح والمآرب الدنيوية، والمرء بين هاتين الطائفتين من العوامل يبذل لأولاهما إجلاله واحترامه، ويسلم لأخراهما صادق طاعته وخالص ولائه. يعتقد المسيحيون جميعاً أن المقربين إلى الله هم الفقراء والمساكين والمستضعفون في الأرض وأن مرور الجمل من سم الخياط أيسر من دخول الغني في ملكوت السماء، وأنه لا ينبغي لهم أن يحكموا على أحد من الناس لئلا يحكم عليهم، وأن الحلف نقيصة وشين، وأنه يجب عليهم أن يحبوا إخوانهم كما يحبون أنفسهم،

وأنه إذا سلب أحدهم عباة ثوبه فليقدم ثوبه أيضًا للسارق، وأنهم إذا أرادوا بلوغ الكمال فليخرجوا من جميع أموالهم وليهبوها للفقراء. وإذ يقول المسيحيون إنهم يؤمنون بتلك التعاليم فاعلم أنهم في ذلك صادقون مخلصون، نعم هم يؤمنون بها كإيمان الناس بكل شيء يسمعون عنه دائماً أطيب الشفاء، من غير أن يخوضوا في معانيه ويتناقشوا في حقائقه. ولكن إذا كان المقصود بالإيمان ذلك الاعتقاد الراسخ الذي يهذب الأخلاق وينظم السلوك فإيمانهم يقصر عن هذه الغاية، واعتقادهم يقف دون هذا الحد. على أنهم لا يرون بأساً في أن يتخذوا من تلك العقائد رجوماً يقذفون بها الأعداء، وسهاماً يصبونها إلى نحور الخصوم، ولا يتأخرون كلما أمكنتهم الفرصة عن اتخاذها مسوغاً لكل ما صادف أهواءهم، وعن الاحتجاج بها لتأييد كل ما نال استحسانهم، ولكن متى اعترض لهم أحد الناس وذكرهم بأن العقائد التي يدينون بها توجب عليهم أموراً لا تحصى وأعمالاً لا تستقصى مما لا يخطر لهم ببال ولا يسنح لهم حتى في الخيال، أعرضوا عنه وقالوا متعمر متنع يريد التظاهر بأنه من الصفوة المختارة. وخلاصة القول أن العقائد المذكورة ليس لها سيطرة على معتقديها، ولا سلطان في قلوب معتقديها، وغاية ما في الأمر أنهم قد تعودوا احترام رنة ألفاظها وصدى عباراتها دون أن يدركوا شيئاً من ذلك السر القوي والإحساس الخفي الذي ينبعث من الألفاظ إلى المعاني المقصودة فيكره العقل على استيعابها، ويلزم المرء بالسير على مقتضاها.

في أن العقائد الخلافية أقوى تأثيراً من العقائد الإجماعية :

بيد أنه لا نزاع في أن هذه الحال لم تكن شأن النصارى في أول عهد المسيحية بل كان الأمر إذ ذاك مخالفاً لما نعهد الآن كل المخالفة. ولو كان كما نرى لما أتيح للمسيحية أن ينتشر ظلها ذلك الانتشار المبين، ويتسع نطاقها ذلك الاتساع العظيم، حتى أصبحت دين الإمبراطورية الرومانية بعد أن كانت مذهب فريق خامل مستضعف من العبرانيين. أجل إن النصارى إذ كان يقول أعداؤهم عنهم «انظروا إلى أولئك القوم كيف يعطف بعضهم على بعض، وكيف يتحابون ويتأسون» أقول إن النصارى في ذلك العهد كانوا يدركون معاني دياتهم على مبلغ من الجلاء والوضوح لم يدانوه بعد في زمن من الأزمان، ولعل تقصيرهم في فهم هذه المعاني هو السبب الأكبر فيما نراه الآن من ثاقل المسيحية في التقدم، وبطئها في الانتشار، حتى لقد مضى عليها نيف وثمانية عشر قرناً وهي لا تزال محصورة في الأوروبيين وأعقاب الأوروبيين على وجه التقريب. ولو أنك نظرت حتى إلى الذين يبالغون في التمسك بدينهم، ويغالون في الاهتمام بعقائدهم، ويعلقون عليها من المعاني أكثر مما يعلقه عامة الناس، لوجدت في أغلب الأحيان أن العقائد التي لها سلطان في نفوسهم وسيطرة على أذهانهم هي تلك التي قد تلقوها عن كالفن^(١) أو نوكس^(٢) أو غيرهما ممن هم أشبه بهم أخلاقاً وأقرب

(١) ناشر دعوة الإصلاح الديني في فرنسا وسويسرا ولد في ١٥٠٩ وتوفي في ١٥٦٤، تمتاز فرقته عن سائر الفرق البروتستانتية بتشديدها في إلغاء جميع الطقوس الدينية، ولا تزال دعوته منتشرة في سويسرا وهولندا وايقوسيا.

(٢) صديق كالفن، وناشر دعوة الإصلاح الديني في اسقوسيا، ولد في ١٥٠٩ وتوفي في ١٥٧٢.

إليهم طبعاً، أما تعاليم المسيح فليس لها بجانب تلك العقائد إلا وجود سلبي، ولا يكاد يكون لها أدنى تأثير إلا ما عسى أن ينشأ عن مجرد سلبي، ولا يكاد يكون لها أدنى تأثير إلا ما عسى أن ينشأ عن مجرد الاستماع لكلمات مستعذبة وألفاظ خلافة. أنا لا أنكر أن هناك عللاً كثيرة وأسباباً شتى لما يشاهد من أن العقائد الخاصة بفرقة معينة تستبقي من النفوذ والقوة أكثر مما تستبقيه العقائد المشتركة بين جميع الفرق، ومن أن أئمة الفرق يبدلون من المجهودات في سبيل المحافظة على العقائد الخاصة أكثر مما يبدلون في سبيل المحافظة على العقائد المشتركة؛ ولكن أحد هذه الأسباب. ولا شك هو أن العقائد الخاصة أشد تعرضاً لسهام النقد، وأكثر استهدافاً لنبال الارتياب، وأمس حاجة إلى من يذب عنها أمام كثرة المجاهرين بإنكارها. فالأمان من النقد والمناعة من الشك هما إذن من أعظم الأسباب التي تجعل العقائد المشتركة أقل تأثيراً وأضعف نفوذاً من العقائد الخاصة. والقاعدة المعلومة أن كلا الفريقين من أساتذة وتلاميذ لا يلبثون أن يناموا في مراصدهم متى وجدوا أن الميدان قد خلا من الأعداء وطهر من المعارضين.

في أن ما قيل عن العقائد الدينية ينطبق على غيرها من العقائد:

كل ما قيل في هذا المقام ينطبق بوجه عام على سائر العقائد والآراء المتوارثة جيلاً عن جيل، وخلفاً عن سلف، سواء أكانت متعلقة بالأمور الدنيوية والمعاشية أو بالمسائل الدينية والأدبية. فجميع اللغات والآداب مملوءة حكماً وأمثالاً عن الحياة سواء من حيث ماهيتها وحقيقتها أو من حيث كيفية السلوك فيها. وقد سارت هذه الحكم والأمثال بين الناس

وأصبحت تعتبر من البدائيه المقررات، فهم لا ينفكون من التمثل بها أو من سماعها مع تصديقها. ولكن أكثر الناس لا يدركون معانيها لأول مرة إلا عندما تعلمهم إياها التجارب وهي في أغلب الأحيان معلم غليظ الكبد فظ الطباع. ألا ترى كم يصاب الإنسان بما لا ينتظر من وقوع بلاء، أو خيبة رجاء، فبينما هو يتوجع من لدعة الألم، وحرقة المصاب إذ يخطر بباله بعض الحكم أو الأمثال التي ما زال يسمعها طول عمره، ويكررها على لسانه مدى حياته، فيتبين له إذ ذاك إنه لو وفق إلى إدراك معناها في سابق الأوان كما هو يدركها الآن لأبصر سوء العاقبة وأفلت من شرك البلاء؟ نحن لا ننكر أن تقصير الناس في إدراك ما يدور على ألسنتهم من الحكم والأمثال يرجع أيضًا إلى أسباب أخرى خلاف عدم المناقشة، فإن كثيرًا من الحقائق لا يمكن أن تنجلي معانيها للذهن في أكمل مظهر إلا بمعونة التجربة وبفضل الاختبار، ولكن الإنسان خليق بأن يكون فهمه حتى لهذا النوع من الحقائق أشد وضوحًا، وتأثره بما يفهم منها أبلغ نفوذًا، لو تعود سماع الذود عنها والطعن فيها من السنة الذين قد فقهوا أسرارها وأدركوا معانيها. ومن الأمور الثابتة أن نزوع الناس إلى إهمال التفكير في الأمر متى أصبح غير قابل للشك هو السبب في نصف ما يرتكبون من الأغلاط، ولقد أحسن بعض الكتاب المعاصرين ما شاء في قوله إن الرأي الثابت المستقر عرضة للاستغراق في سبات عميق.

اعتراض المعارضين على فوائد الخلاف:

وعسى أن ينبري في هذا المقام بعض المعارضين فيقول: ما هذا الذي تدعي؟ هل عدم الإجماع شرط جوهرى لتحقيق المعرفة الصحيحة:

أفلا بد من إصرار بعض الناس على اعتقاد الباطل حتى يتسنى للآخرين إدراك الحق؟ هل تصبح العقيدة عديمة التأثير خالية من الصدق بمجرد اتفاق الآراء على قبولها، وهل لا سبيل إلى اكتناؤه قضية من القضايا، إلا إذا كان بعض الشك لا يزال حائماً حولها؟ أتريد القول بأن الناس متى أجمعوا على اعتقاد حقيقة ما فقد انعدم تأثيرها في ضمائرهم، وزال وقعها من نفوسهم؟ كنا نعتقد، وكان الناس جميعاً يعتقدون، أن أشرف الأغراض التي يتوخاها البشر من تهذيب عقولهم توحيد الآراء في جميع الحقائق الخطيرة الشأن؛ فهل زاعم أنت أن هذا التهذيب إنما يبقى ما دام الغرض المقصود منه لم يدرك، والنتيجة المنشودة من ورائه لم تحقق؟ هل يكون تمام الفوز متلفة لثمراته، واكتمال النصر مفسدة لحسناته؟

الرد على هذا الاعتراض:

أنا لا أدعي شيئاً من ذلك، إذ لا مشاحة في أنه كلما ارتقى النوع الإنساني زاد عدد الحقائق التي لا يصبح التي لا يصبح للشك فيها مجال ولا للخلاف موضع؛ ومن الأمور المقررة أن صلاح شؤون الناس يتوقف على عدد الحقائق الخطيرة التي تصل عندهم إلى درجة اليقين. ولا شك في أن انقطاع المناقشة الجدية في المسألة تلو المسألة هو من اللوازم الضرورية لاستقرار الآراء - ذلك الاستقرار الذي بقدر ما يكون حميداً مفيداً حينما تكون الآراء صائبة، يكون خطراً مضرّاً حينما تكون الآراء خاطئة. كل هذا صحيح ولكن التسليم بأن تضيق دائرة الخلاف على التدريج أمر ضروري بكل معنى الكلمة - إذ هو مما لا مفر منه ولا

غناء عنه - لا يستلزم القول بأن جميع ما يترتب على هذا التضيق ينبغي أن يكون نافعا محمودا. إذ من المعلوم أن الإجماع على رأي من الآراء يغني الناس عن ضرورة الجهاد في تأييد صحته أو إيضاح غامضه في وجوه المرتابين والمعترضين. ولا شك في أن هذا الجهاد معوان كبير على إدراك الحق إدراكا مؤثرا فعالا، وفهمه فهما جليا واضحا؛ ففقد مثل هذه المعونة النفسية بإجماع الناس على الرأي خسارة لا يستهان بها، ولا يصح الإغضاء عنها، وإن تكن غير راجحة بفائدة الإجماع العام. فأينما تعذر الحصول على تلك المعونة كان أولى وأحجى بأساتذة النوع البشري أن يحتالوا في تدبير وسيلة تقوم مقامها، وتؤدي وظيفتها، بأن تجعل ذهن المتعلم دائم التنبه إلى وجوه الالتباس وعقد الإشكال فيما يدرسه من المسائل، كأنما هو بين يدي خصم لدود يرهقه بتلك المعضلات والمشكلات حرصا على تحويله إلى مذهبه.

ضرورة الاستعانة بالوسائل المشعلة لضرام المناقشة :

ولكن بدلا من أن يحتال القوم لتدبير أمثال تلك الوسائل تراهم قد أضاعوا ما كان لديهم منها. فالمناظرات السقراطية، تلك التي قد مثلها أفلاطون في محاوراته أبدع تمثيل، كانت وسيلة من هذا النوع؛ وما هي في الحقيقة إلا بحث سلبي في أمهات المسائل الفلسفية والحيوية يشهد لصاحبه بكمال الحذق وتمام البراعة؛ الغرض منه إقناع المقتصرين على متابعة الآراء السائدة بأنهم لم يفهموا الموضوعات التي يتحدثون عنها ولم يصلوا بعد إلى تعليق معان جلية على العقائد التي يدينون بها، حتى إذا اقتنعوا بجهلهم هذا أمكنهم أن يسلكوا السبيل المؤدية

إلى اعتقاد راسخ الدعائم غير مزعزع الأركان أساسه الفهم الواضح والإدراك الصحيح لما تنطوي عليه العقائد من المعاني ولما يشتملها من البراهين. وكانت المجادلات المذهبية في القرون الوسطى ترمي إلى غرض شبيه بهذا، إذ كان المقصود منها التحقق من أن التلميذ قد فهم الرأي الذي يتعلمه، وبالتالي الرأي الذي يعارضه حتى أصبح في طاقته تعزيز أدلة الأول ودحض أدلة الثاني. لست أنكر أن هذه المجادلات كانت تشتمل على عيب عضال وذلك أن المقدمات التي تركز عليها وتستند إليها كانت مأخوذة كلها من طريق النقل لا من سبيل العقل. ثم إنك إذ قارنت المجادلات المذهبية بالمناظرات السقراطية من حيث تأثيرهما في تهذيب العقول وتثقيف الملكات لوجدت الثانية تتفوق على الأولى بمراحل شاسعة؛ بيد أنه لا شك في أن العقل الحديث مدين لكلتا الوسيلتين بدين أعظم جدًّا مما يريد الاعتراف به، وأنه ليس في أساليب التعليم الحديث ما يغني فتيلاً عن أي من هاتين الوسيلتين لأن الذي يتلقى جميع معلوماته من أفواه الأساتذة أو من بطون الكتب لا يضطر قط إلى سماع أقوال كلا الخصمين، والوقوف في موقف الحكم بين الطرفين، ذلك إذا فرضنا أنه لم يسترسل مع هواه، ولم يكتف بحفظ العلم عن ظهر قلب، دون أن يكلف نفسه مشقة التروي والنظر، لهذا قلما نرى بين العلماء المفكرين، فضلاً عن الغمار والدهماء، من يكون ملماً بأقوال معارضييه، ومطلعاً على أدلة مناقضييه، ولهذا أيضاً كان أضعف مغمز فيما يدلي به الناس من البراهين للذود عن آرائهم إنما هو في الأدلة التي يقصدون بها الرد على خصومهم. وقد جرت العادة

في هذه الأيام بالحط من قيمة المنطق السلبي: ذلك الذي يشير إلى مواطن الضعف ومكامن الوهن في الآراء السائدة؛ دون أن يثبت شيئاً من الحقائق الجديدة. لا أجادل في أن هذا الانتقاد السلبي تافه القيمة خسيس القدر من حيث هو غاية منشودة ونتيجة ليس وراءها مطلب، ولكنك إذا اعتبرته وسيلة للإقناع الصحيح أو لبلوغ الحقائق الإيجابية فلن تكون مغالياً مهما بالغت في تعظيم قيمته ورفع منزلته وما دام الناس لا يتعلمون هذا النوع من الانتقاد على أسلوب منظم، كما كانوا يفعلون فيما مضى، فلن يظهر بينهم في غير المباحث الرياضية والطبيعية إلا قليل من فحول المفكرين، ولن تصل مدركات الجمهور في غير تلك المباحث إلى درجة سامية؛ فإنّ رأي الإنسان في أي موضوع خلاف الرياضيات والطبيعات لا يستحق اسم المعرفة ما لم يكن صاحبه قد سلك في تكوينه طوعاً أو كرهاً تلك الطريقة التي ينبغي عليه اتباعها في مجادلة خصم عنيد ومناظرة قرن شديد. فكم يكون بعدنا عن الصواب، وانحرافنا عن الرشد، وأي حد نكون قد بلغنا من الجهالة والسخف، إذا نحن أعرضنا عن شيء تقدم إلينا عفواً من غير كلفة وتأتى لنا رهواً بلا مشقة مع أننا إذا فقدناه لم نجد مندوحة عن السعي في طلبه والكدح في التماسه، على ما فيه من استعصاء المنال وامتناع المطلب؟ فإن وجدنا من ينازعنا في صحة الآراء المقبولة، أو من لا يتأخر عن ذلك لو أذن له القانون أو الرأي العام، فأخلق بنا أن نقابلهم بالشكر والترحيب، وأن نقبل عليهم بأذان صاغية وقلوب واعية، وأن نغبط كل الاغبطات بوجود من يفعل لنا ما لا بد لنا من فعله بأنفسنا مع تحمل الكلفة الشديدة

والمؤنة الغليظة لو كنا نهتم أدنى اهتمام بأن تكون معتقداتنا مبنية على دعائم وثيقة، أو مشتملة على قوة فعالة.

في أن آراء البشر لا يحوي كل منها إلا جزءاً من الحقيقة؛

بقي علينا أن نتكلم على سبب آخر من تلك الأسباب الخطيرة التي تجعل اختلاف الآراء رحمة وبركة حتى يصل الإنسان في سبيل التقدم العقلي إلى منزلة هو الآن منها على بعد سحيق ومراحل شاسعة. قد اقتصرنا حتى الآن على اعتبار فرضين لا ثالث لهما، فقلنا إن الرأي السائد إما أن يكون خطأ، وإذن لا بد من وجود رأي آخر يكون هو الصواب، وإما أن يكون صواباً، وإذن لا بد من معارضة هذا الصواب بما يناقضه من الخطأ حتى يتمكن الذهن من الإحاطة بالحق إحاطة تامة، والشعور به شعوراً عميقاً. غير أن هناك حالة ثالثة أكثر شيوعاً وأعظم انتشاراً، فقد يتفق أن يكون كل من المذهبين المتعارضين ضارباً في الحقيقة بسهم، وآخذاً من الصدق بنصيب، بدلاً من أن يكون أحدهما صواباً محضاً والآخر خطأ بحتاً. ولا بد حينئذ من تكميل الرأي المقبول بالرأي المرفوض حتى يأتلف شمل الحقيقة ويلتئم شعب الصواب. إذ الواقع أن آراء الناس في المسائل التي لا يتناولها الحس تكون في الغالب صائبة، ولكنها لا تشتمل إلا نادراً أو لا تشتمل أبداً على كل الصواب، بل على جزء منه تارة يكون كبيراً وتارة يكون صغيراً، وقد جسمته المبالغة، ونال منه التحريف وانفصل عن سائر الحقائق التي كان يجب أن يسطحها ويتقيد بها. هذا من جهة الآراء المقبولة، أما من جهة الآراء المرفوضة فالغالب أنها تكون بعض هذه الحقائق التي أهملها الرأي المقبول،

ظلت مكتومة مقبورة فلما طال عليها الضغط حطمت أغلالها، ومزقت عقالها، واثارت إما مطالبة بالانضمام إلى الحقيقة المستقرة في الرأي المقبول، وإما مجاهرة لهذا الرأي بالعداوة ومكاشفة إياه بالمنابذة، مدعية أنها كل الصواب وما سواها باطل وبهتان. وما زالت هذه الحال الأخيرة هي الأكثر وقوعاً حتى الآن لأن التطرف في العقل البشري قاعدة مطردة والتوسط شذوذ نادر. فلا بدع أن نرى جميع الثورات الفكرية تنحصر عادة في طلوع جانب من الصواب على أثر أقول جانب آخر منه، وأن التقدم، الذي كان ينبغي أن يزيد محصولنا من العلم وينمي ذخيرتنا من الحق، يقتصر في أغلب الأحيان على إحلال جزء ناقص من الصواب محل جزء آخر منه؛ وإنما يقع التحسن ويتم الإصلاح لأن الجزء الجديد يكون أليق بمقتضيات الأحوال وأوفق لمطالب الزمان من الجزء القديم. ولما كانت الآراء السائدة لا تشتمل إلا على جزء من الصواب حتى عندما تكون صحيحة الأساس فكل رأي يحتوي ولو على ذرة من البقية المهملة جدير بأن يعتبر نفيس القدر ثمين القيمة مهما كان مقدار الخطأ الذي يشوبه، والفساد الذي يخالطه. وخليق بمن ينظر بعين العدل في شؤون الناس أن لا يمتعض إذا رأى الذين يلفتون أنظارنا إلى ما هو غائب عنا من الحقيقة يغفلون هم أنفسهم عما نبصر نحن منها. بل أخرى به وأولى أن يغتبط لهذا الأمر، فإنه ما دام التطرف من شيمة الآراء المقبولة فالأفضل أن يكون المدافعون عن الآراء المرفوضة من المتطرفين أيضاً، إذ كانت هذه الطائفة أشد الناس نشاطاً وأذكاهم حماساً وأقدرهم على لفت الأنظار الأبية وتوجيه الأبصار العصبية نحو

الحقيقة الجزئية التي ينتصرون لها ويناضلون عنها كأنما هي الحقيقة الكلية.

روسو والقرن الثامن عشر:

لذلك نرى في القرن الثامن عشر أنه بينما كان معظم الطائفة المتنورة ومن يتبعها من الطبقات غير المتنورة قد ثملوا طرباً وافتنائاً بمآثر المدنية وبدائع الأدب ومعجزات العلوم وعجائب الفلسفة، وبينما كان القوم يغالون كل المغالاة في تقدير مسافة الخلف بين أهل البداوة من القدماء وأهل الحضارة من المحدثين، معتقدين أن كل الفضل في جانب الحضارة، وأن لا مزية البتة في عيشة البداوة - فبأي وقع حميد وبأي تأثير مفيد انفجرت غرائب روسو كالقنبلة بين هذه المعتقدات المتطرفة، فأثارها من مكامنها، وفرقت بين عناصرها، ثم أعادت تأليفها في شكل أحسن وأرقى، بعد أن أضافت إليها بعض العناصر الجديدة. نحن لا نقول إن الآراء السارية في ذلك الزمن كانت أبعد عن الصواب من آراء روسو. إذ الواقع أنها كانت على عكس ذلك أقرب إلى الحقيقة وأوفر حظاً من الصدق وأقل نصيباً من الخطأ. ولكن آراء روسو كانت تحتوي كثيراً من الحقائق التي أهملتها الآراء السارية يومئذ. وتلك الحقائق هي الرواسب التي بقيت في تيار الآراء بعد أن قرت جائشة الفيضان، فظلت جارية في ذلك التيار على مر الزمان. فمنذ عهد روسو قد فطنت العقول المهذبة إلى ما تمتاز به الحياة الفطرية من فضيلة السذاجة، وتنبهت إلى ما تنطوي عليه الحياة الاجتماعية من أساليب النفاق المفسد للأخلاق، وأنواع الخداع الموهن للطباع، وسوف

تنتج هذه الخواطر ثمراتها المنظورة متى آن الأوان. على أنها اليوم في حاجة ماسة إلى من يقوم على نصرتها، ويبلغ في تقريرها بالأفعال دون الأقوال، فإن الأقوال قد أوشكت تفرغ في هذا الصدد قصارى جهدها دون أن تفعل شيئاً مذكوراً.

في أن الحياة السياسية قائمة على عنصرين متعارضين :

كذلك نرى الأمر في شؤون السياسة، إذ لا نزاع في أن الحياة السياسية لا يمكن أن تقوم على أساس صحيح إلا إذا اجتمع فيها عنصران متعارضان: حزب المحافظة أو النظام وحزب التقدم أو الإصلاح. ولن يتحول الأمر عن هذه الحال حتى يتمكن أحد الحزبين من توسيع نطاق مدركاته حتى يصير حزب نظام وتقدم على السواء، وحتى يصبح قادراً على تمييز ما هو جدير بالإبقاء مما هو خليق بالإلغاء. وكل من هذين العنصرين المتناقضين يستفيد منفعته ويشتق مزيته من نقائص العنصر الآخر، بيد أن معارضة كل منهما لصاحبه هي السبب الأكبر في عدم خروجهما عن دائرة العقل وخرقهما سياج الصواب. فإذا لم تطلق الحرية للناس في التعبير عن الآراء المؤيدة للديموقراطية والارستقراطية، وللملكية الخاصة والملكية العامة، وللتعاون والتنافس، وللتنعم والتزهد، وللأشراكية والفردية، وللحرية والتقييد، ولسائر المتناقضات في هذه الحياة - نقول إذا لم يرخص للناس في التعبير عن هذه الآراء بحرية متساوية، وفي تأييدها والدفاع عنها بهمة متكافئة ومقدرة متعادلة، كان من المتعذر أن ينال كلا العنصرين حظه الواجب من النفوذ، وأصبح من المؤكد أن يقع بينهما اختلال في التوازن

فترجح إحدى الكفتين وتشيل الكفة الأخرى. وأنت فتعلم أن الاهتداء إلى الحقيقة في جميع المسائل الحيوية الخطيرة إنما يكون بالتوفيق بين آراء متناقضة وغايات متنافرة؛ وكلما يوجد عقل واحد له من سعة الإدراك وحب الإنصاف ما يمكنه من التوفيق بين تلك المتناقضات توفيقاً عادلاً دقيقاً، وإنما يهتدي الناس إلى الحقيقة بفضل الصراع القائم بين خصوم يناضلون تحت رايات متعادية، ويدافعون عن مبادئ متنافية. وإذا كان أحد الرأيين المتعارضين في بعض المسائل المذكورة آنفاً أحق من الآخر بالتسامح وأولى بالمساعدة والتأييد فالأحق بلا نزاع هو رأي الأقلية، لأنه يمثل المصالح المهمة والمرافق التي يخشى أن لا تستوفي نصيبها من العناية وحقها من الرعاية. وإني لأعلم أن اختلاف الآراء في معظم المسائل المذكورة لا يقابل في هذه البلاد بأدنى ذرة من التعصب؛ وإنما تمثلت بها لأبرهن بالشواهد الكثيرة الثابتة على تلك الحقيقة العامة، وهي أن اختلاف الآراء هو السبيل الوحيد لتنوير كل ناحية من الصواب وإيضاح كل وجه من الحقيقة ما دام العقل البشري على حالته الراهنة. فكلما وجد من يخالف الإجماع، ولو كان الإجماع على الصواب، كان من المرجح دائماً أن يكون عند هذا المخالف من الأقوال ما يستحق الإصغاء، فلو نحن ألزمناه السكوت لأصحاب الحقيقة بعض الخسران.

الاعتراض بأن بعض المبادئ تشمل كل الحقيقة :

وعسى أن يعترض قائل فيقول: «ولكن بعض المبادئ المقررة ولا سيما في المسائل التي هي على أعظم جانب من الشأن وفي أرفع منزلة

من الخطورة لا تقتصر على نصف الحقيقة، بل تشمل على الحقيقة بأكملها. فالآداب المسيحية مثلاً تحتوي كل ما في موضوعها من الحقيقة، فإذا قام امرؤ بالدعوة إلى آداب مغايرة لها كان في خطأ مطلق وضلال مبین» ولما كان هذا الموضوع يتناول أكبر مسائل الحياة فهو أوفق مثال لاختبار صحة القاعدة التي نحن بصدد تقريرها، فلنبحث الآن فيما إذا كانت الآداب المسيحية هي كل الحقيقة في باب الآداب وهل هي تمثل نظاماً كاملاً لمحاسن الأخلاق، أم هي مقتصرة على جزء من هذه الحقيقة ومنطوية على شطر واحد من هذا النظام.

الرد على هذا الاعتراض والتمثيل بآداب المسيحية :

يجدر بنا قبل البت في هذه المسألة أن نبحت عن المراد بالآداب المسيحية. فإذا كان معناها الآداب المدونة في العهد الجديد كان عجبي شديداً ممن يستقي معرفته بها من نفس هذا الكتاب ثم يظن أنها قد بلغت للناس على أنها نظام للآداب كامل الأركان تام التفاصيل. إن الإنجيل لا يزال يحيل القارئ على نظام سابق لم يتعرض للإلغاء ونسخه، وإنما اقتصر على تصحيح بعض أجزائه أو الاستعاضة منها بما هو أسمى وأوسع. ذلك إلى أن عبارة الإنجيل عبارة غامضة مطلقة، يستحيل في أكثر المواضع تأويلها تأويلاً حرفياً، وهي أقرب إلى الديباجة الشعرية واللهجة الخطابية منها إلى الدقة التشريعية، وقد وجد الذين حاولوا أن ينتزعوا منه نظاماً كاملاً للآداب أنه لا سبيل إلى إدراك بغيتهم إلا مع الاستعانة بالتوراة، وهي تشمل حقيقة على نظام مفصل دقيق ولكنه نظام همجي من وجوه كثيرة، وما كان يقصد تطبيقه إلا

على قوم همجيين. وكان الرسول بولس يجاهر باستهجانه طريقة الذين يلجؤون إلى الآداب الإسرائيلية لتأويل تعاليم المسيح وتكميل مذهبه. ولكننا نراه في الوقت عينه يفترض وجود مذهب خلقي سابق هو مذهب الآداب اليونانية والرومانية. وإذا تأملت في رسائله لم تجد لها في أكثر المواضع إلا مجموعة من التعاليم المسيحية مطبقة على الآداب اليونانية والرومانية، إلى حد أنه أجاز العبودية والاسترقاق. على أن ما يسميه الناس آداب المسيحية - وإن كان الأصح أن يسمى آداب الكهنوتية - ليس مما أخذ عن السيد المسيح ولا مما نقل عن الحواريين؛ بل هي آداب وضعتها الكنيسة الكاثوليكية على سبيل التدرج أثناء القرون الخمسة الأولى؛ ومع أن البروتستانت وأهل العصور الحديثة قد أعلنوا إنكارهم لهذه الآداب فإنهم لم يدخلوا عليها من التعديل ما كان ينتظر، وإنما اقتنعوا في معظم الأحوال بحذف الزيادات التي أضيفت إليها أثناء القرون الوسطى ثم استعاضت كل فرقة من الزيادات المحذوفة بزيادات جديدة توافق مشاربها وتجاري منازعها. ولست ممن ينكر على هذه الآداب وعلى دعائها الأقدمين ما أسدوه إلى الإنسانية من الأيادي البيضاء والمنن الغراء، ولكني لا أحجم عن التصريح بأنها غير خالية من النقص، ولا بريئة من التطرف، في كثير من المواضع الهامة والأمر الخطيرة، ولولا أن أهل أوروبا قد استعانوا على تكييف حياتهم وتكوين أخلاقهم ببعض الآراء والعواطف التي لا تجيزها تلك الآداب لكانت أحوال البشر أسوأ مما هي الآن.

نقائص ما يسميه الناس آداب المسيحية :

إن آداب المسيحية (كما يدعونها) قد اجتمعت فيها كل صفات رد الفعل، وهي في معظمها عبارة عن احتجاج على الوثنية. فهي تطلب للناس كملاً سلبياً أكثر منه إيجابياً، وتدعوهم إلى التخلي عن الرذائل أكثر مما تدعوهم إلى التحلي بالفضائل، وتخوفهم من الشر أكثر مما تحضهم على الخير، وإذا تأملت في وصاياها وجدت النهي متغلباً على الأمر، والزجر متفوقاً على الندب، والترهيب مبرزاً على الترغيب. وقد دفعها الاشتمزاز من الفسق والفجور إلى تمجيد الزهد والرهينة؛ وهي تجعل ذريعتها إلى إغراء الناس بالخير والفضيلة مخافة العقاب ورجاء الثواب، فهي من هذه الوجهة تنحط عن أشرف المذاهب القديمة، وتجعل الأنانية جوهر الآداب الإنسانية بقطعها كل صلة بين شعور المرء بالواجب وبين مصالح الغير، اللهم إذا كان هناك باعث شخصي يدعو إلى مراعاة تلك المصالح. وإذا أنعمت النظر في آداب المسيحية هذه رأيت قوامها الطاعة العمياء، فهي تحض أتباعها على الإذعان لكل سلطة قائمة والخضوع لكل سلطان موجود. حقيقة هي لا توصيهم بتنفيذ أوامر السلطان إذا كانت مخالفة لنصوص الدين ولكنها تأمرهم بالاستسلام والإذعان وتنهاهم عن الخروج والعصيان مهما أصابهم من الأذى ولحقهم من العدوان. وبينما نجد آداب الأمم الوثنية الراقية تنزل الواجبات الاجتماعية في أرفع منزلة من الاعتبار، وتعطيها فوق حقها من الخطر والشأن حتى تضحي في سبيل ذلك بالحقوق الشخصية والحرية الفردية، نرى الآداب المسيحية البحتة لا تكاد تشعر أو تعترف

بتلك الواجبات المقدسة العظيمة. وها نحن نقرأ في آداب الإسلام، لا في آداب النصرانية، هذه الكلمة الجامعة «كُلُّ وَالٍ يَسْتَكْفِي عَامِلًا عَمَلًا، وفي ولايته من هو أقوم به وأكفأ له، فقد خان عهدَ الله وخليفته» وإذا كانت الآداب الحديثة تنظر بنوع من الاهتمام إلى الواجبات الاجتماعية فالفضل في ذلك يرجع إلى التعاليم الرومانية واليونانية، لا إلى التعاليم المسيحية؛ كما أن الفضل في كل ما تحتوى عليه آدابنا الشخصية من عواطف الشهامة والنبل والعظمة والشرف يرجع إلى التربية الأدبية دون التربية الدينية، وما كانت هذه العواطف والإحساسات لتنشأ في صدورنا عن تعاليم لا تعترف بمكرمة سوى الطاعة، ولا تقر بفضيلة غير الخضوع.

في أن هذه النقائص ليست من مستلزمات آداب المسيحية :

وإني لأبعد الناس عن الادعاء بأن هذه النقائص من مستلزمات آداب المسيحية كيفما تصورناها، كما أنني أبعد الخلق عن الاعتقاد بأن التوفيق متعذر بينها وبين ما ينقصها من المعاني الكثيرة لتأليف نظام خلقي كامل الأركان مستوفي الشرائط. وأبعد من هذا وذاك عن ذهني توهم شيء من ذلك فيما نقل عن لسان المسيح نفسه من التعاليم والمبادئ. بل أنا موقن بأن أقوال المسيح تشتمل في نصوصها على كل ما أريد منها، وبأنها لا تناقض شيئاً من المبادئ التي ينبغي توافرها في أي نظام خلقي جامع، وبأنها تسع في معانيها كل بارع من مكارم الأخلاق دون أن يحدث في مبانيها من الاختلال أكثر مما حدث كلما حاول الناس أن يستنبطوا منها نظاماً عملياً للآداب أيّاً كان. بيد أن هذا

اليقين لا ينافي الاعتقاد بأن تعاليم المسيح لا تحتوي - وما كان المراد أن تحتوي - غير جزء من الحقيقة وبأن كثيرًا من الأركان الجوهرية لأشرف المذاهب الخلقية غير منصوص عليه - وما كان المراد أن ينص عليه - في تعاليم السيد المسيح، وبأن هذه الأركان الجوهرية قد أغفلت إغفالًا تامًا في المذهب الذي شيدته الكنيسة على أساس التعاليم المذكورة. وإذا كان الأمر كذلك فمن الضلال المبين إصرارنا على أن نتطلب في نصوص التعاليم المسيحية ذلك النظام الخلقي الكامل الذي أراد السيد المسيح إقراره وتنفيذه ولكنه لم يقصد شرحه وتبيينه. وإني لأعتقد أيضًا أن هذه النظرية الضيقة (الإيمان بأن تعاليم المسيح تشتمل على جميع الآداب الفاضلة وأنها تحتوي كل الحقيقة في هذا الباب) توشك أن تصبح شرًّا وبيلاً وخطرًا داهمًا، فإنها تزيي إزرًا عظيمًا بالتهذيب الأدبي الذي شرع في تنشيطه أخيرًا كثير من ذوي المقاصد الحسنة. وإني لأخشى إذا نحن حاولنا طبع العقول والعواطف على غرار ديني محض، ونبذنا تلك المبادئ الدنيوية التي لم تزل متحدة مع التعاليم الدينية ومتممة لها - أن ينحط مستوى الأخلاق وأن تصطبغ الطباع بصبغة الخنوع والخشوع، وأن نصير إلى منزلة نعجز فيها عن إدراك معنى الخير والشرف وإن بلغنا المبالغ في التقوى والورع. نعم إني أعتقد بأن تقويم الأخلاق وإنهاضها لا يتأتى إلا إذا وجدت بجانب الآداب المسيحية آداب أخرى غير مشتقة من التعاليم الدينية المحضة؛ كما أوقن بأن نظام الآداب المسيحية لا يخرج عن حكم القاعدة العامة وهي أنه ما دام العقل البشري لم يبلغ مرتبة الكمال فلا سبيل إلى الحقيقة

إلا من طريق اختلاف الآراء. ومن الجلي أن الاعتراف بصحة الحقائق الأدبية غير الواردة في النصوص الدينية لا يستلزم البتة إنكار شيء من الحقائق الواردة في تلك النصوص. فإذا وقعت غلطة أو هفوة من هذا القبيل كانت حادثة سيئة وشرًّا يؤسف لوقوعه، ولكن اجتناب هذا الشر في جميع الأحوال أمر ممتنع؛ وخليق بنا أن نعهه ثمنًا لمنفعة لا تقدر قيمتها. فإذا ادعى قوم على جانب من الحق أن بيدهم كل الحق كان الاحتجاج عليهم أمرًا ضروريًا واجبًا، ثم إذا اندفع المحتجون بتأثير رد الفعل إلى ركوب متن الشطط كان هذا التصرف كسابقه مما يدعو إلى الأسف، ولكن الواجب أن يقابل بالتسامح دون التحامل، وبالتجاوز دون التعصب. ومن العجب أن تطلب الإنصاف من غيرك ولا تطلبه من نفسك، فإذا طولب الملحدون بأن ينظروا بعين الإنصاف في ديانة المتدينين وجب على المتدينين أن ينظروا بهذه العين أيضًا في إلحاد الملحدين. وليس بخادم للحق ولا مؤيد للصدق من يحاول إخفاء تلك الحقيقة التي يعرفها من له أدنى إلمام بتاريخ الأدب وهي أن الفضل في وضع كثير من أشرف المبادئ الخلقية وأنفس التعاليم الأدبية يرجع إلى قوم كانوا - لا أقول على جهل بالديانة المسيحية - بل على علم بها، ولكنهم رفضوها رفضًا ولم يرضوها لأنفسهم دينًا.

* * *

في أن إطلاق المناقشة ليس دواء حاسمًا لآفات التشيع:

لست أدعي أن فتح باب الحرية على مصراعيه للتعبير عن جميع الآراء يؤدي إلى حسم سيئات الحزب وآفات التشيع في المباحث

الدينية أو الدنيوية؛ إذ من المؤكد أنه متى رسخت إحدى الحقائق في رأس امرئ من أهل النظر القصير والأذهان الضيقة لم يسعه إلا المبالغة في تقريرها وتأييدها، بل تنفيذها، كأنما ليس هنالك البتة حقيقة سواها، أو كأنما ليس هنالك على الأقل حقيقة تحدد حكمها وتقيدها معناها. لذلك أعترف بأن إطلاق حرية المناقشة ليس علاجاً شافياً لداء التشيع؛ بل هو مما يزيد الشر وبألاً، ويجعل الداء عضالاً، ويبعث المتجادلين على مقابلة الحقائق التي سهوا عنها وكان الواجب أن يتنبهوا إليها - بأشنع الرفض وأشنع الإنكار، لأنهم يعدون معلنيها خصوصاً لهم وأضداداً. إذن فأين يقع التأثير الصالح والفائدة المرجوة من حرية المناقشة وتصادم الآراء؟ إن هذا التأثير لا يظهر على الخصوم المتهيجي الأعصاب، ولكن على الشهود الساكني الجوارح الواقفين في موقف الحياد. فالخطر الداهم والشر المتفاقم ليس في احتدام النزاع بين شطري الصواب؛ إنما هو في إعلان نصف الحقيقة وإسداد القناع على نصفها الآخر. وما دام الناس يضطرون إلى سماع كلا الطرفين، والموازنة بين أقوال كلا الخصمين فمجال الرجاء رحيب، والتوصل إلى الحقيقة ممكن. ولكنهم متى اقتصروا على سماع أحد الطرفين دون الآخر فهنالك يستحكم الخطأ، ويتصلب الوهم، وتتطرق المبالغة إلى الصواب، فينحرف عن حقيقته، وينقطع عن إنتاج ثمرته. ولما كانت مقدرة الإنصاف بين فريقين لأحدهما دون الآخر مدافع ونصير من أندر المواهب العقلية وجوداً، فعلى قدر ما يكون هنالك من المدافعين عن كل وجه من وجوه الحقيقة، وعلى قدر ما يكون هنالك من المحامين

عن كل رأي به ذرة من الصواب، يكون التقرب إلى الصدق متيسراً؛
والتخلص إلى الحق مستطاعاً.

تلخيص ما تقدم:

قد تبينا الآن أن صلاح شؤون الناس من الوجهة العقلية (وعلى ذلك
يترتب صلاح شؤونهم من سائر الوجوه) يقتضي إطلاق حرية الآراء
وحرية التعبير عنها لأسباب أربعة متميزة تلخص فيما يأتي:

(أولاً) إذا أخطأ رأي ما فقد يكون هذا الرأي هو الصواب ومن ينكر
احتمال ذلك فقد ادعى العصمة لنفسه.

(ثانياً) إذا كان الرأي المراد إخماده مخالفاً للصواب فقد يكون
مشتملاً على جزء من الحقيقة وهو ما يقع بالفعل في أكثر الأحيان، ولما
كان الرأي السائد في أي مبحث قلما يشتمل على كل الحقيقة، فلا سبيل
إلى إحراز بقيتها إلا إذا عورضت الآراء السائدة بالآراء المخالفة.

(ثالثاً) إذا فرضنا جدلاً أن الرأي السائد موافق للصواب، ومشتمل
أيضاً على كل الحقيقة، كان من الضروري إطلاق الحرية للمناقشة فيه
مناقشة حادة غير فاترة، فإذا لم تطلق هذه الحرية وإذا لم تحصل تلك
المناقشة نزل الرأي في أذهان معتقديه بمنزلة سوابق الأوهام، فلا تفهم
أسبابه المعقولة، ولا تدرك الحكمة منه والعلة فيه وليس الأمر مقصوراً
على ذلك.

(رابعاً) يصبح معنى الرأي في خطر من التلاشي والزوال، أو من
الضعف والاضمحلال، حتى يفقد تأثيره المهيمن على الأخلاق، ويعدم

نفوذه المسيطر على الطباع. وعند ذلك تصير العقيدة مجرد ألفاظ فارغة وعبارات جوفاء لا تؤدي إلى صاحبها شيئاً من الخير والنفع، ولكنها تملأ فراغ ذهنه وتشغل ثرى قلبه فتمنع نمو أي عقيدة صادقة مثمرة تمليها عليه الرؤية أو توحىها إليه الخبرة.

كلمة في آداب المناقشة:

وجدير بنا قبل اختتام هذا المبحث أن نلقي نظرة إلى ما يراه بعضهم من عدم جواز الترخيص في حرية التعبير عن الآراء كافة إلا على شرط الاعتدال في لهجة المجادلة، والتزام حدود الأدب في المناظرة. فأول ما يلاحظ في هذا الصدد أنه يتعذر الاهتداء إلى تعيين تلك الحدود المزعومة، لأنه إذا كان الرائد في تعيينها استياء الخصم المطعون في رأيه فالاختبار يدل على أن هذا الاستياء واقع لا محالة كلما كان الطعن قوياً والنقد مؤثراً، وأن أصحاب الآراء كلما وجدوا خصماً شديداً في مهاجمتهم حريصاً على تفنيد آرائهم، ثقیل الوطأة في إحراجهم وإرهاقهم، لم يلبثوا أن يصفوه بالعنف واللدن، والخروج عن حدود الاعتدال والأدب. بيد أن هذا الاعتراض، على خطورة شأنه من الوجهة العملية، يتضاءل في جانب اعتراض آخر من الوجهة النظرية. فمما لا نزاع فيه أن الطريقة التي تتبع في تقرير أي رأي، حتى لو كان صواباً، قد تكون ذميمة مستهجنة، وقد تستوجب شديد اللوم وصارم التأنيب. ولكن مما لا نزاع فيه أيضاً أن أهم السقطات التي من هذا القبيل قلما تتوافر فيها دلائل الإثبات، وقلما توقع صاحبها تحت طائلة العقاب، ما لم يعترف هو بسوء نيته وذلك ما لا يقع إلا في نوادر الصدف. وأنت

تعلم أن شر ما يقترب من هذه السقطات التمويه والسفسطة وإخفاء الحقائق أو البراهين وتنكير معالم القضايا وتشويه آراء الخصوم، ونحن مع ذلك لا نزال نرى كل هذه السقطات تصدر في أفحش مظاهرها وأنكر صورها من أشخاص يأتونها عن أطيب نية وأحسن قصد، فضلاً عن أنهم ليسوا من المعروفين بالتقصير أو الجهل، ولا ممن يستحقون هذا الوصف إذا صرفنا النظر عن تلك الهفوات؛ حتى لقلما يتيسر من الأدلة ما يكفي لو صم هفواتهم بوصمة الإجرام الأدبي، فضلاً عن تعرضهم بسببها للعقاب القانوني.

أما فيما يختص بما يقع في المجادلات من ضروب التهاتر كالتهمك والقذع والتعرض للشخصيات وما شاكل ذلك فنحن نقابل بالترحيب كل مسعى يراد به تهجين هذه الأساليب والخط منها والإضرار بها لو كان أصحاب هذه المساعي يقصدون تعميم الاستهجان على كلا الطرفين، ونزع تلك الأسلحة من أيدي كلا الفريقين، ولكن غايتهم تحريم استعمالها في الطعن على الآراء السائدة، أما استعمالها في الطعن على الآراء المخالفة فأمر هو في عرفهم جائز مشروع، ليس فيه ما يدعو إلى الإنكار والاستهجان، بل هو جدير أن ينطق الألسنة بالثناء المستطاب على صاحبه لفرط غيرته على الصواب وصدق غضبه للحق. على أنه مهما يكن في استعمال هذه الأسلحة من الضرر فأشده وأنكاه إنما يكون عند الطعن بها في آراء الفريق الأعزل، ومهما يكن في استعمالها من الفائدة غير المشروعة فالذي يفوز بها إنما هم أصحاب الآراء السائدة. وشر ما يرتكب من هذا القبيل وصمك الخصم الذي

يخالفك في الرأي بفساد الأخلاق وخبث الطوية. وأصحاب الآراء المنبوذة هم المعرضون بنوع خاص لهذه السبة، لأنهم في العادة قليلو العدد عديمو النفوذ ضعيفو الجاه، وليس بين الناس على الإطلاق من يهتم بإنصافهم، ويوالي بأخذ الحق لهم. ثم هم بطبيعة الحال عاجزون عن استعمال هذا السلاح في الطعن على خصومهم، لأنهم لا يأمنون على أنفسهم إذا استعملوه، ولأنهم على فرض استعماله لا يجنون منه أدنى فائدة، بل هو يرتد في نحورهم وينقلب على رقابهم. إذ الواقع أن الآراء المخالفة لعرف الجمهور لا تستطيع استرعاء الأذان واستهواء الألباب إلا بفرط الاعتدال في اللهجة، وشدة التوقي في العبارة، واجتناب كل ما لا داعي له من ضروب الإساءة وصنوف الاعتداء. فإذا حاد صاحب الآراء المخالفة عن هذه السبيل، ولو قيد أظفور، خسر لا محالة شيئاً من نفوذه، وأضاع جانباً من تأثيره. ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة لأصحاب الآراء السائدة، فإنهم لا يخسرون شيئاً من نفوذهم مهما أفرطوا في الطعن على خصومهم، وأجحفوا في التحامل على أقرانهم، بل ذلك يزيدهم قوة وسلطاناً لأنه يخوف الناس من الاعتراف بغير العقائد السائدة، ويمنعهم من الاستماع لغير الآراء السارية. فينبغي إذن لصالح الحق والإنصاف أن يكون تحريم الثلب على أنصار الآراء السائدة أهم وأوجب من تحريمه على دعاة الآراء المخالفة. ولو قضت الضرورة بالاختيار لكان الإلحاد أولى من الإيمان بالحماية من عنيف المطاعن وقبيح المثالب. ولكن من الوضع الجلي أنه ليس في هذا الباب موضع لتدخل القانون وتعرض السلطة، وإنما هي مسألة يرجع

الفصل فيها إلى الرأي العام، فنحن حريّون أن نصدر حكمنا في كل حالة بناء على ما يلابسها من الظروف، وما يحيط بها من القرائن، فننحي بالتقريع واللائمة على كل ما ينم أسلوب دعوته عن شيء من النفاق أو الخبث أو التعصب أو التحامل، بصرف النظر عن المذهب الذي يناضل عنه، وبغض الطرف عن الفريق الذي ينحاز إليه. ثم نغدق الثناء الجميل على كل من يتروى في أقوال خصمه، ويخلص في بيان آراء قرنه، فلا يدخل عليها بالمبالغة شيئاً من النقص، ولا يحذف منها ما يكون أو ما يراه مؤيداً لها، وكل ذلك بقطع النظر عن المذهب الذي ينتصر له. تلك إذن هي آداب المناقشة على حقيقتها؛ ولئن رأينا كثيراً من أهل الجدل يخرقون سياجها، فإنه ليسرنا القول بأن الذين يحرصون على رعاية ذمامها كثيرون، وأن الذين يحاولون الجري على أحكامها أجم وأكثر.



الفصل الثالث

في أن استقلال الشخصية من أركان صلاح المعيشة

مقارنة بين حرية المناقشة وحرية التصرف:

الآن وقد شرحنا الأسباب التي توجب إطلاق الحرية للناس في تكوين آرائهم وفي التعبير عنها بلا تحفظ، وبيننا العواقب التي تصيب الإنسان من الوجهة العقلية، وبالتالي من الوجهة الأدبية، إذا لم تمنح له تلك الحرية، أو إذا لم يقرر حقه فيها بالرغم ممن يمنعونه إياها، فلنبحث فيما إذا كانت هذه الأسباب توجب إطلاق الحرية للناس في العمل بمقتضى آرائهم، وفي إبراز هذه الآراء من حيز الفكر إلى حيز الفعل، دون أن يعترضهم في هذا السبيل مانع مادي أو أدبي من قبل الغير ما دامت أفعالهم لا تمسه بسوء أو خطر. وهذا الشرط الأخير ضروري بالطبع إذ لا يوجد من يقول بأن حرية الفعل ينبغي أن تكون بقدر حرية الرأي، بل إن الآراء ذاتها لتفقد حرمتها وتصبح عرضة للحجر، إذا كان التعبير عنها يقع في ظروف تجعله تحريضاً إيجابياً على ارتكاب عمل

مضر. فالرأي القائل بأن تجار القمح يقتلون الفقراء تضرراً وجوعاً، أو بأن الملكية الخاصة ضرب من السرقة، جدير بأن يخلي سبيله ما دام صاحبه يقتصر على نشره في بعض المطبوعات. ولكنه خليك بأن يوقع صاحبه تحت طائلة العقاب إذا ألقاه على مسامع جمع متهيج من الغوغاء وهم متجمعون أمام دار لتاجر قمح أو إذا طبعه في نشرة وزعت على ذلك الجمع وهم في تلك الحال. فكل عمل، مهما كان نوعه، من شأنه إيذاء الغير بلا مسوغ يجيز بصيغة عامة، ويوجب في الأحوال الخطيرة بصفة خاصة، تدخل الجمهور لمنعه بقوة الرأي العام، بل تدخل السلطة الحاكمة عند اقتضاء الحاجة لمنعه بقوة القانون. فعند هذا الحد ينبغي أن تنتهي حرية الفرد إذ لا يجوز على الإطلاق أن يكون الإنسان آفة لغيره ونكداً على سواه. ولكن إذا كان المرء لا يتعرض للغير فيما يخصهم ويعينهم، وإنما يقتصر على تنفيذ رغباته وآرائه في ما يختص بنفسه دون سواه، فالأسباب التي توجب إطلاق الحرية للآراء توجب أيضاً إطلاق الحرية لتنفيذ هذه الآراء ما دامت عواقبها مقصورة على صاحبها، وما دام تنفيذها لا يؤدي إلى الإضرار بالغير. والواقع أن كل ما ذكر آنفاً من أن الناس غير معصومين من الخطأ، وأن معتقداتهم لا تشمل على كل الحقيقة بل على شطر منها، وأن إجماع الآراء غير مستحسن ما لم يكن نتيجة المقارنة بين متضارب الآراء مقارنة مطلقة من كل قيد، بريئة من كل نقص، وأن تشعب المذاهب واختلاف وجهات النظر ليس من السيئات المضرة بل من الحسنات المفيدة ما دام الناس عاجزين عن الإحاطة بجميع أطراف الصواب - نقول إن كل هذه الاعتبارات تصدق

على تصرفات الإنسان وأفعاله، كما تصدق على نظرياته وأقواله. فكما أنه يحسن، ما دام الناس لم يبلغوا مرتبة الكمال، أن يكون هناك اختلاف في الآراء، كذلك يحسن أن يكون ثمة اختلاف في سبل المعيشة وتنوع في تجارب الحياة، وأن يفسح المجال لكل صنف من الأخلاق ما لم يكن فيه إضرار بالغير، وأن تطلق الحرية للناس يشبتون بالتجربة والاختبار قيمة كل أسلوب من أساليب العيش. وصفوة القول أنه يحسن في كل ما يمس الغير مباشرة تمكين الشخصية من إبراز نفسها، وإظهار استقلالها؛ فإنه ما دام رائد الأفراد في سلوكهم هو عادات الغير وتقاليدهم السلف، دون أخلاقهم الذاتية وطباعهم الفطرية، فقد انعدم من السعادة البشرية أحد أركانها الكبرى، وضاع من التقدم الفردي والاجتماعي ركنه الأجل ودعامته العظمى.

استخفاف الناس باستقلال الشخصية :

وجدير بالملاحظة في هذا المقام أن العقبة الكبرى دون تقرير هذا المبدأ ليست في تعيين الوسائل المؤدية إلى تحقيقه، بل في قلة اهتمام الناس بنفس المبدأ، فالصعوبة هنا ليست في اختلافهم على الوسيلة مع اتفاقهم على الغاية، وإنما هي في استخفافهم بنفس الغاية وضعف إيمانهم بما لها من خطر وشأن. ولو كان الناس يدركون أن إطلاق الحرية لنمو الشخصية هو أحد الأركان الجوهرية لصالح المعيشة، وأن نمو الشخصية على هذه الصفحة هو عنصر مكافئ لكل ما يسمى باسم المدنية والحضارة والتربية والتهذيب، بل هو شرط ضروري لتحقيق هذه الأشياء وجزء لا يتجزأ من هذه المعاني - لأمنّا أن يحطوا من قيمة

الحرية، ولما وجدنا كبير صعوبة في تعيين الحد الفاصل بين حرية الفرد وسلطة المجتمع. ولكن الأمر أدهى من ذلك إذ هم قلما يعترفون بأن لاستقلال الشخصية قيمة جوهرية، أو بأن هذا الاستقلال جدير بالاعتبار وخليق بالاحترام لمحض ذاته وبصرف النظر عن كل ما سواه. ولما كان السواد الأعظم راضياً عن الأوضاع التي يجري عليها البشر في شؤونهم (ولا عجب فهذا السواد الأعظم هو الذي سنّ تلك الأوضاع) فهو لا يستطيع أن يتصور كيف لا تصلح هذه الأوضاع لجميع الناس على حد سواء. وشر من ذلك أن معظم الفلاسفة والمصلحين لا يعتبرون استقلال الشخصية جزءاً من برامجهم، ولا يدخلونه في دائرة مراميمهم، بل ينظرون إليه شزراً بنوع من القلق، كأنما هو عقبة كؤود وشجى معترض يحول دون قبول الناس لما يراه أولئك المصلحون أعود على البشر بالمصلحة والرشاد والخير والسداد. وقلما نجد في خارج ألمانيا من يدرك معنى المبدأ الذي نشره ويليم فون همبولدت، ذلك الفيلسوف الشهير المبرز في ميادين العلم والسياسة حيث يقول: «إن غاية الإنسان، أو الغرض الذي تتجه إليه أوامر العقل الماضية وأحكامه الباقية، لا الذي تنزع إليه غوامض الرغبات وزوائل الأهواء، هو تربية ملكاته وتنمية قواه على أحكم نظام وأوسع منوال. حتى يتهيأ منها مجموع كامل متناسب. وبناء على ذلك يكون الغرض الذي ينبغي على كل إنسان أن يتخذه قبلة مساعيه، والذي يتحتم بنوع خاص على طالب النفوذ بين الناس أن يجعله على الدوام هدف مراميه، هو استقلال الشخصية في قوتها وفي نموها؛ وهذا لا يتأتى إلا بتوافر شريطتين: إطلاق الحرية وتنويع

المواقف. ومن اجتماع هذين الشرطين تتولد الهمة الفردية وتشعب المذاهب، ومنهما تتألف قوة الإبداع والابتكار».

حرية التصرف شرط جوهري لنمو الملكات العقلية والأدبية :

على أنه مهما كانت قلة اعتياد الناس سماع مبدأ كالذي يقرره فون همبولدت، ومهما بلغ استغرابهم لعظم الأهمية المعلقة على استقلال الشخصية؛ فالأمر لا يمكن أن يكون اختلافاً على ماهية المبدأ بل على درجة وجوبه. إذ لا يوجد من يقول بأن الناس لم يخلقوا إلا لكي يقلد بعضهم بعضاً، ولكي يترسم كل منهم آثار الآخرين. وما رأينا أحداً ينكر على الإنسان حقه في طبع أسلوب حياته بطابع رأيه، وإفراغ تصرفاته في قالب طبيعته وخلقه، وكلنا من الجهة الأخرى نرى من السخافة والحمق أن يعرض الناس بتاتاً عما جرّب الغير قبلهم من التجارب، وأن يعيشوا في الدنيا كأنهم لم يعلموا قط شيئاً مما جرى فيها قبل مقدمهم إليها، وكأن جميع التجارب التي جناها البشر لم تفدهم في الدلالة على أن بعض أساليب المعيشة أفضل من بعض. فنحن لا ننكر أنه يجب تعليم الأفراد وتدريبهم إبان الشباب حتى يلموا ويتنفعوا بما اهتدى إليه الناس قبلهم من النتائج المحققة بالتجربة والاختبار. ولكن الأمر الذي نريد تقريره هو أنه متى بلغ الإنسان رشده، ونضجت ملكاته وقواه، كان من حقه دون سواه أن يتبع في الانتفاع بهذه التجارب وفي تأويلها الطريق الذي يراه. نعم وكان من حقه أيضاً أن يختار من التجارب ومن الاختبارات ما ينطبق على أحواله وخصاله أصدق الانطباق. فمن الجلي أن تقاليد الغير وعاداتهم هي، إلى حد محدود، دليل عما تعلموه من

تجاربهم، فهي من هذا الوجه جديرة باحترام الفرد إياها؛ ولكن يلاحظ «أولاً» أن تجارب الغير قد لا تكون واسعة شاملة، أو لعلهم يكونون قد أخطئوا في تأويلها. «ثانياً» أن تأويلهم لتلك التجارب قد يكون صحيحاً ولكنها غير مناسبة لظروف كل فرد، إذ من المعلوم أن العادات إنما شرعت للظروف المعتادة والأخلاق المعتادة، ولا يبعد أن تكون ظروف الإنسان أو أخلاقه خارقة للعادة «ثالثاً» إذا فرضنا جدلاً أن العادات المألوفة صالحة صحيحة، وأنها مناسبة لظروف الإنسان وأخلاقه، فمن الخرق مع ذلك أن يجري الإنسان على مقتضاها لمجرد كونها عادات مقررّة، فإن ذلك لا يغرس في نفسه ولا يربي في طباعه شيئاً من الصفات التي تميزه عن سائر صنوف الحيوان وتجعله حقيقاً بمنزلة الإنسان. ولا غرو فإن الخصال التي يختص بها الإنسان وهي الإدراك والفتنة والتميز والنشاط العقلي والعاطفة الأدبية كل ذلك لا يظهر له أثر ولا تمن له فرصة التمرن والعمل إلا عند الاختيار والمفاضلة. فالذي يفعل شيئاً لأن العادة جرت به لا يستعمل ملكة الاختيار ولا يستفيد شيئاً من الخبرة في سبيل معرفة الخير وإدراكه، ولا في سبيل إرادته والتماسه. وأنت فتعلم أن القوى العقلية والأدبية هي كالقوى العضلية لا تنمو إلا بالتمرين، ولا سبيل إلى هذا التمرين إذا كان الإنسان يفعل الأمر لا لعله سوى أن الغير يفعلونه، كما لو كان يعتقد الرأي لا لسبب سوى أن الغير يعتقدونه. وقد رأينا أنه إذا كان صاحب الرأي يعتقد الرأي وهو غير مقتنع بأسبابه كان اعتقاده إياه غير جدير بتقوية ذهنه، بل كان خليقاً بإضعافه. فكَذلك إذا كان صاحب الفعل يأتي الفعل وهو غير مسوق

إليه بدافع من عواطفه وسجاياه (وذلك حيث لا يكون لحقوق الغير أو مصالحهم دخل في الأمر) كان إثباته لهذا الفعل جديرًا بأن يورث عواطفه وسجاياه تبادلاً وجموداً؛ لا تيقظاً ونشاطاً.

في أن أجل أعمال الإنسان هو نفس الإنسان :

إن الذي يفوض إلى الناس اختيار طريقته في الحياة لا يحتاج من المواهب إلا خصلة واحدة امتازت بها القروء أعني ملكة التقليد. أما الذي يختار طريقته بنفسه فإنه يستعمل كل ما أوتي من مواهب، ويستخدم كل ما ركب في فطرته من صفات. والواقع أن هذا الاختيار يتطلب من صاحبه أموراً عدة: أولها التأمل، وهو يقتضي إعمال ملكة الملاحظة، ثم التبصر وهو يستلزم إجاله الرؤية وإنعام النظر، ثم جمع المقدمات للحكم وهذا يستوجب إثارة الهمة وبذل النشاط، ثم إصدار الحكم وهذا يتطلب إعمال ملكة التمييز، ثم التمسك بالحكم بعد إصداره ولهذا ينبغي إعمال قوة الثبات والحزم. فكلما عظم مقدار التصرفات التي يجري فيها الإنسان على حكم اختياره وعلى مقتضى شعوره عظمت حاجته إلى تلك المواهب والملكات وعلى قدر ذلك يكون استعماله إياها وانتفاعه بها. لا ننكر أن الإنسان قد يهتدي بإرشاد غيره إلى بعض السبل الآمنة فيظل بعيداً عن مواطن الخطر ومكامن الضرر من غير أن يفزع إلى شيء مما ذكرناه على الإطلاق؛ ولكن إذا تم له ذلك فما تكون قيمته النسبية باعتباره مخلوقاً آدمياً؟ إن الأهمية لا تنحصر كلها في ماهية ما يصدر عن الإنسان من الأفعال. بل هي كذلك في ماهية الإنسان الذي عنه تصدر هذه الأفعال. ومما لا شك فيه أن أجل

الأعمال التي ينبغي أن توقف الحياة البشرية على إبلاغها ذروة الحسن وغاية الكمال - هو نفس الإنسان. فإذا فرضنا أنه أصبح من المستطاع بناء المنازل وإنماء المحاصيل وحل المشاكل بل تشييد المعابد وتلاوة الصلوات بواسطة آلات في صورة الآدميين، لكان من الخسران المبين أن نستعيض هذه الآلات المتحركة من الرجال والنساء القاطنين الآن في القسم المتحضر من المعمور، والذين هم بلا ريب نماذج دنيئة وصور منحطة لا تعد شيئاً مذكوراً بجانب ما تستطيع الطبيعة إخراجها، وما سوف تخرجه لا محالة على مدى الأيام. وما كانت النفس البشرية آلة تطبع على غرار معين، وتدار لتأدية عملها بالدقة الآلية. إنما هي شجرة نامية تتطلب الانتشار في جميع الجهات وتلتمس الامتداد في كل الأنحاء، طبقاً لمنازع قواها الباطنة وهي سر حياتها ومادة بقائها.

الاعتراض بوجوب الحجر على حرية العواطف والأهواء:

قد يسلم المعارضون ببعض هذه الأقوال، فيقولون إنه ليحسن بالناس أن يستعملوا عقولهم وإن اتباع العادات على هدى وبصيرة، بل مخالفتها أحياناً على هدى وبصيرة، لخير من ملازمتها ملازمة آلية عمياء. فهم يسلمون إلى حد محدود بأن الإنسان ينبغي أن يكون حرّاً فيما يرشده إليه عقله ولبه، ولكنهم يأبون عليه أن يكون حرّاً فيما تدفعه إليه شهوته وقلبه، بل يرون في حدة الشهوات وقوة النزعات خطراً كامناً وفحاً منصوباً.

الرد على الاعتراض المتقدم :

ذلك ما يراه أولئك المعترضون، ونحن نقول ردًا على ذلك إن الشهوات والنزعات ليست إلا جزءًا متممًا وركنًا جوهريًا من صفات الإنسان الكامل شأن الروادع والمعتقدات كحذوك النعل بالنعل. وليس يخشى من طغيان النزعات إلا عند اختلال توازنها، أعني عندما تشتد طائفة من الميول والأغراض مع بقاء غيرها، مما كان يجب أن يجاريها في القوة، ضعيفًا معطلًا. والسبب الحقيقي فيما يقترفه الناس من القبائح ليس قوة الشهوات، ولكنه ضعف الضمائر، وليس هناك أدنى تلازم طبيعي بين قوة الشهوة وضعف الضمير، بل الأمر على عكس ذلك؛ فإنك إذا وصفت امرأً بالتفوق على غيره في قوة العواطف وتنوع الشهوات فكأنك تسلم بأن نصيبه من مواد الفطرة البشرية أوفر وأجزل، فهو لذلك أقدر ولا شك على عمل الخير، وإن يكن أيضًا أقدر على ارتكاب الشر. وما قوة النزعات إلا اسم آخر للنشاط والهمة، وقد تصرف الهمة إلى فاسد الأغراض، ولكن لا مشاحة في أن الطبيعة الموصوفة بالهمة والنشاط هي أبدًا أقدر على جلائل الأمور ومحاسن الأفعال من الطبيعة الموصوفة بالبلادة والجمود. وإن توقد الإحساس الذي هو مصدر قوة العواطف وحدة النزعات، لهو أيضًا مصدر أشد ما يعرف من حب الفضيلة وأبلغ ما يوصف من ضبط النفس. ولن يستطيع المجتمع أن يؤدي فروضه ويصون مصالحه إلا بترية قوة الإحساس هذه وإذكاء جمرتها. ولا عجب فما هي إلا المادة الخام التي منها تُصور طبائع الأبطال، وتصاغ نفوس النوابغ، فكيف يوفق المجتمع إلى غرضه

إذا نبذ هذه المادة جهلاً منه بطريقة الانتفاع بها وتصوير الأبطال منها؟ إن الشخص الذي تكون شهواته ونزعاته خاصة بنفسه، معبرة عن طبيعته، جدير أن يكون من ذوي الأخلاق؛ أما الذي لا تكون شهواته ونزعاته على هذه الصفة من الاستقلال فليس له من الخلق إلا مقدار ما يكون للآلة البخارية. فإذا كانت عواطف المرء قوية، فضلاً عن كونها مستقلة، ثم كانت له إرادة حازمة تتسلط على شهواته، وبصيرة ثابتة تتصرف بعواطفه، فهو من ذوي الأخلاق والعزيمة. وكل من يزعم أن استقلال الشهوات والنزعات غير جدير بالتنشيط فإنما يقول بأن المجتمع ليس بحاجة إلى قوة الشكيمة وشدة المراس وأنه لا يستفيد خيراً من ذوي الأخلاق الكبيرة، وأن علو الهمة ليس من الحسنات المنشودة.

ضعف الشخصية في المجتمع الحديث :

من الجائز بل من المحقق أن هذه القوى كانت في بعض العصور الخالية عنيفة البطش مفرطة الغلواء، لا تقوى سلطة المجتمع على قمع سورتها وكبح جماحها. فكان المجتمع إذ ذاك يقاسي من تمرد الشخصية وطغيانها عناء شديداً ويكافحها كفاحاً مرّاً. وكانت الصعوبة يومئذ تنحصر في رياضة قوم من ذوي العقول القوية أو الجسوم الأبدية، حتى يمكن إخضاعهم لما يستلزم ضبط النفس وكبح شكيمتها.

فلتذليل هذه الصعوبة قام القانون والنظام يدعيان حق السيطرة على الإنسان بأسره ويسطان نفوذهما على حياته بجملتها، كيما يتيسر لهما بهذه الوسيلة ما لم يطيقا إدراكه بأي وسيلة أخرى. بيد أن الأمر قد انعكس الآن فصار المجتمع أعلى كلمة من الفرد، وأصبحت ناصية الشخصية في

يد الهيئة الاجتماعية؛ فأمسى الخطر الذي يهدد الطبيعة البشرية يطالها من ناحية ضعف البواعث وعجزها، لا من جهة غلوها وبطشها. نعم لقد تغيرت الأحوال أيما تغير منذ كانت شهوات أصحاب البأس المتفوقين على غيرهم بمناصبهم أو بمواهبهم لا تزال شاهرة سيف العصيان في وجه الشرائع والقوانين؛ فلم يكن هنالك بد من تقييد هذه الشهوات، حتى يتمكن الذين هم في منال سطوتها من التمتع بنعمة الأمن. أما الآن فقد أصبحنا وكل امرئ من أرفع رفيع إلى أوضع وضع، لا يزال في جميع سكناته وحر كاته ملحوظاً بعين رقابة مخوفة؛ تترقب زلته وتتحين هفوته؛ ففي جميع الأمور التي تخص النفس فضلاً عن الأمور التي تهم الغير تجد الفرد (أو الأسرة) لا يسائل نفسه: ماذا أفضل؟ أو ماذا يوافق طبعي ومزاجي؟ أو ماذا يفسح مجال النمو ويهيئ أسباب الترقى لأحسن ما تشتمل عليه نفسي وأمجد ما ينطوي عليه كياني؟ بل تراه يسأل نفسه: ماذا يناسب مركزي؟ أو ماذا يفعله عادة من هم في مركزي وظروفي؟ أو (ما هو شر وأدهى) ماذا يفعله عادة من هم أرقى مني مركزاً وأحسن ظروفاً؟ لست أعني أن الناس يفضلون ما جرت به العادة على ما يوافق ميولهم، فالأمر أدهى وأنكى إذ لا يخطر ببالهم قط أن يكون لهم ميل إلى غير ما جرت به العادة. وكذلك ترى أن العقل نفسه قد أحيط بغل الرق، وحمل نير العبودية. فأول ما يفكر الناس فيه، وأول ما يحرصون عليه، حتى في ملذاتهم وملاهيهم، اتباع الجماعة والتمسك بالعادة. يحبون ما اتفقت الجماعة على حبه، ويغضون ما اتفقت الجماعة على بغضه، ويحصرون اختيارهم فيما اعتاد الناس فعله، وينظرون إلى شذوذ

الأخلاق كما ينظرون إلى شنيع الآثام، وينفرون من غرابة الذوق كما ينفرون من عدوى الأجر؛ حتى ينتهي بهم التماذي في إهمال طبائعهم إلى فقدانها فقدًا: هنالك تجد بين يديك إنسانًا ذاوي المواهب، ذابل الملكات، ساقط الهمة، خامد القريحة، لا يستطيع وجدان لذة ذاتية، أو استشعار رغبة قوية؛ قد أمحلت فطرته، وأجذبت طيبته، فأصبحت عاجزة عن إنبات الأصيل من العواطف، وإنتاج المستقل من الآراء فهل هكذا ينبغي أن تكون الطبيعة البشرية؟

محق الإرادة وتعقيم الفطرة:

نعم هذه أفضل أحوال الإنسان حسب النظرية الكلفانية^(١) التي تقول بأن الإرادة أكبر خطيئات ابن آدم، وبأن كل ما تستطيعه الفطرة البشرية من الخير ينحصر في شيء واحد هو الطاعة المطلقة. فالمرء بحسب هذا المذهب محروم من الخيار، ليس له أن يفعل غير ما أمر وأن يتجنب كل ما عداه؛ إذ كل ما خرج عن الواجبات المفروضة ذنوب وآثام. ولما كانت الطبيعة الآدمية مجبولة على الشر - كما يزعم هذا المبدأ - فلا سبيل إلى خلاص الإنسان ونجاته إلا باستئصال هذه الطبيعة من أصلها، وانتزاع جرثومتها من مقرها. لذلك ينبغي محق ما هو مركب في فطرة الإنسان من المواهب والملكات والقابليات؛ لأنه على رأيهم غير مفتقر إلا إلى ملكة التفويض لمشیئة الله، فإذا هو صرف مواهبه إلى غرض آخر غير المبالغة في تنفيذ تلك المشیئة المزعومة فخير له وأولى أن يكون من المواهب عاطلاً، ومن الملكات مجرداً. هذه خلاصة

(١) نسبة إلى كالفن أحد دعاة الإصلاح الديني، وكان يذهب في دعوته مذهب التضيف والعسر.

النظرية الكلفانية وهي غير مقصورة على طائفة الكلفانيين، بل كثير ممن لا يعدون أنفسهم من هذه الطائفة يتمسكون بها مع شيء من التخفيف، ينحصر في تأويل مشيئة الله المزعومة تأويلاً أبعد من الزهد، وأقل ذهاباً في معنى التقشف. فهم يزعمون أن الله سبحانه وتعالى قد أحل للناس التمتع ببعض الملذات، ولكن لا من حيث يؤثرون ويختارون، بل من سبيل الطاعة والتسليم، أي من الطريق الذي ترشدكم إليه السلطة العليا، فهو بطبيعة الحال طريق واحد لجميع الناس.

في أن إثبات الذات لا يقل عن إنكارها فضلاً ونبلاً:

من هذا المسرب الخفي يتجه تيار الآراء في الوقت الحاضر إلى تأييد نظرية الكلفانيين، مع ما تدعو إليه وتحث عليه من كبت الطبيعة البشرية والأخذ بكظمها والضرب على يدها. ولا ريب في أن كثيراً من الناس يعتقدون من صميم أفئدتهم أن التضيق على الإنسان، حتى ينشأ على هذه الصفة من الذلة والضالة والخسة والقماءة، هو عين ما ترمي إليه الإرادة الإلهية؛ كما يعتقد الكثيرون أن تقليص الأشجار على هيئة الشمسيات أو الحيوانات خلق أن يجعلها أظرف شكلاً وأنق منظرًا مما لو تركت على صورتها الطبيعية. ولكن إذا كان الدين يكلفنا الاعتقاد بأن خالق الإنسان إله حكيم عاقل، فأحرى بنا وأشكل باعتقادنا أن نوقن بأن هذا الخالق لم يمنحنا تلك المواهب والملكات لكي نهملها ونتلفها، بل لكي نحوطها ونتعاهدها، وبأنه جل شأنه يسر ويبتهج كلما رأنا نتقرب إلى تحقيق ما ركب في طباعنا من المثل العليا، وكلما وجدنا نتقدم في إنماء ما غرس في فطرتنا من قوى الفهم والعمل والاستمتاع. أجل إن

هناك لنوعًا من الكمال الإنساني يخالف ما تدعو إليه النظرية الكلفانية، وإن هناك لمذهبًا يقول بأن الإنسان ما منح هذه الطباع والمواهب لمحوها واستئصالها، بل لأغراض أسمى ومآرب أعلى. وإذا كان إنكار الذات أحد العناصر التي يتألف منها شرف الإنسان ونبله، فإن إثبات الذات عنصر آخر لا يقل عن الأول شأنًا ولزومًا، وليس في المبدأ القائل بتنمية النفس وترقية الذات ما يناقض المبدأ القائل برياضة النفس وضبط الذات، بل هما قابلان للامتزاج والالتئام. وقد يفضل المرء أن يكون جون نوكسا^(١). على أن يكون السييادا^(٢)؟ ولكن خير من هذا وذاك أن يكون بريكليسا^(٣)؟ ولئن وجد الآن من يماثل بريكليس لما ألفيناه خاليًا من أي مكرمة أو منقبة كان يتصف بها جون نوكس.

خشب الحياة يتوقف على إنماء الشخصية :

لا يحرز الإنسان النبل والشرف، ولا يستحق الإعجاب والإجلال، بالمثابرة على محو ما فيه من الخصائص، بل بتنميتها وتربيتها، على شرط أن لا تجور على مصالح الغير وحقوقهم. وكما أن العمل ينم على عامله، ويصطبغ بصبغة فاعله، كذلك تستفيد الحياة من شرف الأحياء، فتصبح خصيبة الجنب، ناضرة الشباب، مفتنة المظاهر، باعثة للنشاط، حافلة بالغذاء الوافر للخواطر العالية والعواطف الراقية، موثقة لعروة

(١) أحد دعاة الإصلاح الديني المبالغين في التزهد والتورع.

(٢) قائد وسياسي من أهل أثينا، كان مشهورًا بإفراطه في الخلاعة والتهتك وحب الملاهي وطلب الملذات.

(٣) خطيب وسياسي من أهل أثينا بلغت اليونان في عصره أرقى مراتب العز والسؤدد، يُضرب به المثل في الحلم والبأس واللين والشدة.

الارتباط بين الفرد والجنس لأنه كلما ترقى الجنس في مراتب الشرف والكمال كان ذلك أدعى للافتخار بالانتماء إليه، وأوثق لعروة الاتصال به. وعلى قدر ارتقاء شخصية الفرد تزيد قيمته وفائدته لنفسه، وبالتالي يصير قادرًا على زيادة قيمته وفائدته لغيره. وكلما كانت حياة الأفراد أكثر امتلاء، وأوسع نطاقًا، كانت حياة المجموع المؤلف من هؤلاء الأفراد أغزر مادة وأفسح مجالًا.

تقييد التصرف رعاية لمصالح الغير لا يعوق نمو الشخصية :

قد علمنا أن إطلاق الحرية الكاملة للأفراد أمر متعذر ما دام الناس في حاجة إلى التعاشر والتعايش، بل لا بد من تقييدهم بالقدر اللازم لمنع الأقوياء من التعدي على الضعفاء. وقد يتبادر إلى الأذهان أن هذا التقييد الذي توجه ضرورة الرعاية لمصالح الغير يعود على طبائع الأفراد بالخسران بأن يسد في وجوههم بعض أبواب النمو ويقطع عنهم طائفة من أسباب الرقي. ولكن الحقيقة على خلاف ذلك، فالأفراد يستفيدون في نظير هذا التقييد تعويضًا كافيًا، حتى من وجهة النمو الذاتي. وبيان ذلك أنه إذا رفع هذا التقييد عن الأفراد وأطلقت الحرية لكل منهم في إرضاء شهواته على حساب الغير لأدى ذلك إلى التضيق على هؤلاء الغير في ترقية أنفسهم ولعرقل مساعيهم في إنماء طبائعهم، فكأن إطلاق الحرية التامة قد جاء بعكس المراد، وكأن تقييدها على الوجه المذكور آنفًا هو خير كفيل بترقية طبائع الأفراد على أوسع منوال. هذا من جهة، ثم يلاحظ من جهة أخرى أن الفرد نفسه جدير أن يستفيد من خضوعه لهذا التقييد عوضًا وافيًا، لأن القيود التي تحصر الشطر الأناني

من طبيعته تمكنه من إنماء الشطر الاجتماعي على نمط أرقى وأسلوب أوفى. فإجبار الفرد على التزام الإنصاف في معاملة الغير جدير أن يرقى في نفسه العواطف والصفات التي من شأنها حب الخير للناس، والتي غايتها جلب المنفعة للغير. ولكن تقييد حريته فيما لا يمس مصلحة غيره، لا لعله سوى محض استيائهم من هذه الحرية، غير جدير أن يرقى في نفسه شيئاً من الخصال الصالحة والغرائز الحميدة اللهم إلا ما تستثيره المقاومة لهذا التقييد من قوة الخلق وشدة المراس. أما إذا خضع الفرد لذلك التقييد فسرعان ما تتبدل نفسه، وتموت خواطره، وتسقط همته. فلكي ينفسح مجال النمو لطبائع البشر لا بد أن يكون بإزاء اختلاف الأفراد اختلاف في أساليب الحياة. وعلى قدر اتساع هذا المجال في أي عصر من العصور السالفة كان احترام الخلف لذلك العصر وإكبارهم إياه. وكل زمن كان فيه لقوة الشخصية أدنى أثر فهو غير معطل من الخير، ولو كان من عصور الظلم والاستبداد، وأي نظام يرمي إلى محق الشخصية فهو نظام استبداد وعسف، مهما كان وصفه ونعته، وسواء أكان ينفذ باسم مشيئة الله، أم باسم إرادة الإنسان.

الفائدة العملية من إطلاق حرية التصرف:

أما وقد أثبتنا أن الشخصية والرقى شيء واحد، وأنه لا سبيل إلى ترقية الإنسان على الوجه الصحيح إلا بإنماء شخصيته، فقد آن أن نختم البرهان، ونكتفي بما قرناه من الحجة حتى الآن: وما عسى لقائل أن يقول في إطرء حال من أحوال المعيشة أحسن وأفضل من القول بأنها تقرب الإنسان إلى أرفع ما يستطيعه من مراتب الكمال، وما عسى لقائل

أن يقول في ذم مانع من موانع الخير أكثر وأشنع من القول بأنه يحول دون بلوغ الإنسان هذه الغاية الحسنی، وارتفاعه إلى تلك الدرجة العليا؟ ولكنني أعلم أن كل هذه الاعتبارات لا تكفي لإقناع من هم في أشد الحاجة إلى الإقناع. وأنه لا بد لي من إثبات أمر آخر وهو أن هذا الإنسان المترقي مفيد من بعض الوجوه لغير المترقي. أجل لا بد لي أن أبين لمن لا يريدون الحرية ولا يرغبون في الانتفاع بنعمتها أنهم جديرون باجتناء خير ظاهر ونفع جلي من إطلاق الحرية للغير يستعملونها بلا عائق ولا مانع.

حاجة الناس إلى المبتكرين والعبريين:

فأول ما يقال إذن لهؤلاء القوم: إنكم جديرون أن تتعلموا بعض الشيء ممن تطلقون لهم عنان الحرية؛ إذ لا مرء في أن الابتكار أو العبقريّة عنصر نفيس في الشؤون البشرية، وأن الناس فضلاً عن احتياجهم إلى من يفتح بصائرهم لاجتلاء مكنون الحقائق والتنبه إلى بطلان فاسد الآراء، محتاجون أيضاً إلى من يسن لهم عادات جديدة ويشرع أمثلة راقية تزيد سلوكهم استقامة وذوقهم تهذيباً وشعورهم إرهافاً؛ ولن يستطيع إنكار ذلك من يوقن بأن الناس لم يبلغوا بعد أوج الكمال في تصرفاتهم ومناهجهم. نحن لا نجادل في أن إسداء هذه المنّة إلى الناس ليس في طاقة كل إنسان، وأن قليلاً هم الذين يصلحون أن يكونوا قدوة لغيرهم وأئمة لسواهم، يقومون معوج السلوك ويصلحون فاسد العادات. ولكن أولئك النفر القلائل هم ملح الأرض وخلاصة البشرية، بدونهم تفقد الحياة نشاطها وتعود آسنّة آجنة كالبركة الراكدة.

وليست فائدة أولئك القادة الأعلام مقصورة على استحداثهم كل صالح من البدائع والمبتكرات بل هم الذين ينفثون أيضًا في الراهن الموجود روح الحياة التي بفضلها يعيش ويبقى. وهذه مسعة جليلة جدير بالناس أن يتنبهوا إليها؛ فإن حاجتهم إلى إبقاء الحياة في الموجود كحاجتهم إلى ابتداع الجديد. وأنت فهل تظن أنه إذا لم يبق للناس شيء جديد يفعلونه؛ فقد انعدمت حاجتهم إلى الذهن البشري؟ هل يجوز لمن يأخذ بالقديم ويزاوله أن ينسى العلة التي من أجلها يأخذ به ويزاوله؛ وأن يكون في التمسك بالعتاد والتقاليد كالبهائم لا كالآدميين؟ إن في أفضل العقائد وأجمل العادات نزعة قوية نحو الانحطاط إلى منزلة الآليات، فإن لم يتداركها على مر الزمان أفراد متعاقبون من النوابع، ينفخون فيها من روح عبقريتهم، ويدفعون عن أسبابها آفة النسيان، ويجلون أسرارها على الأذهان أصبحت بمنزلة التقاليد الميتة، ولم تستطع أن تقاوم أسير صدمة من أي شيء فيه روح الحياة الصادقة، وعند ذلك لا يكون ثمة أدنى مانع يحول دون تلاشي المدنية وانطفاء سراجها كما حصل في عهد الدولة البيزنطية.

لا حياة للعبقرية إلا في جو من الحرية :

نحن لا ننكر أن العبقرين ما زالوا في العصور الماضية، وسيظلون كذلك في العصور الآتية، أقلية يسيرة ولكن ظهورهم لا يتأتى إلا بالمحافظة على التربة التي تنبتهم، والجو الذي يلائمهم. وكلنا نعلم أن العبقرية لا تستطيع التنفس بحرية إلا في جو من الحرية، كما نعلم أن العبقرين هم أقوى الناس شخصية، وبالتالي أقل الناس احتمالاً لتكييف

أنفسهم وفقاً للأوضاع المألوفة والأنظمة المعتادة؛ ولن يستطيع العبقري -إلا بالضغط الشديد والتقييد المؤذي- أن ينكمش في بعض القوالب اليسيرة التي يصوغها المجتمع إراحة لأبنائه من مؤونة تكوين أخلاقهم. فإذا هو استسلم لإكراه المجتمع جنباً ورفقاً، ورضي أن ينكمش في بعض هذه القوالب، وأن يعطل من نفسه تلك الناحية التي أصبحت عاجزة عن النمو لوقوع الضغط عليها، لم يستفد المجتمع من عبقريته شيئاً مذكوراً. أما إذا كان من ذوي النفوس الأبية والشكائم العصية، فثار في وجه المجتمع وحطم قوالبه، أصبح شهرة في نظره لأنه أبى أن ينزل على حكمه، وصار عبرة للناس يتناذرونه ويحذرونه وينبذونه بمختلف الألقاب كالتوحش والشذوذ وما شاكلة. وما الناس في ذلك إلا كمن يشتكي من نهر النياجر اجموح أمواجه الهوجاء وطغيان عبابه المزيد، وعدم احتذائه مثال القنوات الهولندية في لين اطرادها ورفق انسيابها.

استخفاف الناس بشأن العبقرية:

إني أشدد وأؤكد في شرح ما للعبقرية من الشأن الخطير وبيان ما توجهه الضرورة من إطلاق الحرية لها حتى تظهر فضائلها وتبرز دفائنها في كل من الوجهتين الفكرية والعملية، وأنا أعلم علم اليقين أنه ما من أحد ينكر هذه الحقيقة من الوجهة النظرية؛ ولكني أعلم كذلك أنه لا يكاد يوجد بين الناس من ينظر إليها في الواقع بأدنى ذرة من الاهتمام. فالناس يعتبرون العبقرية شيئاً مستظرفاً مستحسنًا إذا استطاع الإنسان بفضلها نظم قصيدة رائعة أو نقش صورة بديعة. أما العبقرية بمعناها الأصح -أعني الابتكار في الفكر والعمل- فشيء تافه في نظرهم وهم،

على تظاهرهم بإجلالها، يعتقدون في الباطن أنهم يستطيعون الاستغناء عنها. ومن بواعث الأسف أن هذا أمر جد طبيعي، فإن الابتكار هو الشيء الوحيد الذي يعجز أصحاب العقول غير المبتكرة عن إدراك منفعته. لأنهم لا يستطيعون أن يبصروا ما في طاقة الابتكار أن يفعله، وما في مقدوره أن يأتيه، وكيف يستطيعون وهم إذا فعلوا لم يكن ما أبصروه من الابتكار في شيء؟ إن أول صنيع يؤديه الابتكار إليهم هو فتح بصائرهم، وفتحها على الوجه الأتم يهيئ لهم فرصة الدخول في زمرة المبتكرين. وحسبنا في هذا المقام تنبيه الناس إلى أنه ما من أمر يُفعل في هذه الدنيا إلا كان بعض الأفراد أول من فعله، وأن جميع الأشياء الطيبة في هذه الحياة إن هي إلا ثمرات الابتكار ومولدات العبقريّة. فليتذكر الناس هذه الحقيقة، وليعلموا أن الابتكار لم يفرغ بعد من تأدية رسالته، وليوقنوا أنه كلما قل شعورهم بالحاجة إلى الابتكار كان افتقارهم إليه أشد وحاجتهم لمعونته أمس.

نزعة المجتمع إلى حصر السلطة في الطبقة المتوسطة:

والحقيقة الثابتة أنه مهما اعترف الناس بالاحترام، بل مهما بذلوا من الإعظام لأصحاب التفوق العقلي، صادقاً كان أو مزعوماً، فإن النزعة الغالبة في جميع مظاهر الحياة ترمي إلى حصر السلطة العليا في أيدي الطبقة المتوسطة. ففي العصور القديمة وفي العصور الوسطى وفي غضون الفترة الواقعة بين عهد الإقطاعات وزمننا هذا كان الفرد قوة في ذاته. وإذا اتفق أن كانت له فضلاً عن ذلك بسطة في العقل أو في الجاه فإنه كان يعد قوة عظيمة. بيد أن الأحوال قد تحولت، فصرنا

إلى زمن تضع فيه الأفراد بين الجماعات، وتتلاشى فيه قوة الأشخاص بجانب سلطة الهيئات، حتى أصبح القول بأن الرأي العام هو المسيطر في هذه الأيام من الحقائق المبتدلة والبدائش الشائعة. فالسلطة الوحيدة التي تستحق اليوم هذا الاسم، هي سلطة الجماهير، أو سلطة الحكومات ما دامت تعبر عن منازع الجماهير وغرائزهم. وهذا القول يصدق على شؤون الحياة الخاصة، كما يصدق على شؤون الحياة العامة. ومن المعلوم أن أولئك الذين يطلق على آرائهم اسم الرأي العام ليسوا في جميع الأحوال من نوع واحد، فهم في أمريكا مجموع الجنس الأبيض، وهم في إنجلترا الطبقة المتوسطة على الأخص، بيد أنهم كيفما دارت الحال لا يخرجون عن كونهم جمهورًا، أعني مجموعًا من الطبقة المتوسطة. ومما يزيد الأمر غرابة أن هذا الجمهور لا يتلقى الآن آراءه عن أقطاب الدين أو أعلام السياسة أو مشاهير القادة أو قيّم الكتب وإنما هم يتلقونها من رجال في طبقتهم يخاطبونهم أو يتكلمون عنهم على صفحات الجرائد كلما سنحت الفرصة وعلى جناح السرعة. أنا لا أشك من هذه الأمور ولا أدعي أن أي نظام أرقى من نظامنا الحاضر يمكن أن يتفق على العموم مع حالتنا الراهنة من قصر العقول وضعف الملكات. ولكن هذا لا ينفي الحقيقة الواقعة، وهي أن حكومة الطبقة المتوسطة لا يمكن إلا أن تكون حكومة متوسطة. فما استطاعت، ولن تستطيع، حكومة ديموقراطية، أو حكومة على رأسها عدد عظيم من الارستقراطية، أن ترتفع عن درجة التوسط، سواء فيما تقوم به من الأعمال السياسية، أو فيما تروّجه من الآراء والصفات والحالات، إلا

بقدر ما تستسلم الأكثرية الحاكمة لإرشاد فرد أو أقلية ممن هم أغزر علمًا وأكبر عقلًا، فتأتمر بأوامرهم وتتصح بنصائحهم؛ وهذا ما وقع في جميع الأزمان التي بلغت فيها تلك الحكومات أوج العز وذروة السؤدد. ولا غرو فإن ابتكار جميع الأشياء السديدة أو النبيلة لا يتم ولا يمكن أن يتم إلا على يد الأفراد؛ والغالب أنه يصدر بادئ بدئ عن فرد واحد؛ وإنما يكون فضل العامة ومجدها في استطاعتها تفهم هذا الابتكار، وإدراك تلك الأشياء السديدة النبيلة، وانسياقها إليها بعيون بصيرة وقلوب واعية.

اشتداد قوة الشخصية أنجع مقاوم للنزعة المتقدمة:

لست أحاول بهذا الكلام تأييد مبدأ «عبادة الأبطال» ذلك المبدأ الذي يمتدح الجبابرة من أصحاب العبقريّة لاغتصابهم أزمّة الحكومات، وإرغامهم الشعوب على اتباع أوامرهم عنوة واقتسارًا. فإن هذا ليس من الحق في شيء، وكل ما يجوز لصاحب العبقريّة أن يدعيه: حرية الإرشاد إلى السبيل القويم. أما إكراه الغير على اتباع ذلك السبيل، فيناقض ما لسائر الناس من الحق في الحرية وفي النموّ، فضلًا عن أنه مفسد متلف لصاحب العبقريّة نفسه. ولكن يظهر لي أنه كلما أخذت آراء الجماهير في بسط نفوذها حتى تصبح لها السلطة الغالبة، شأنها اليوم، فخير مقاوم لهذه النزعة، ومقوم لهذه الحالة اشتداد قوة الشخصية فيمن يشرفون على الجمهور من أعالي الفكر وسماء العرفان. وفي هذه الظروف بوجه خاص ينبغي تشجيع أهل الشذوذ على مخالفة الجمهور في تصرفاته، فإن مجرد المخالفة إذ ذاك، ومجرد الخروج على سلطة العرف، خدمة

جليلة في حد ذاتها، ومسعاة حميدة كيفما كان مرماها، خلافاً لما ينبغي في الظروف الأخرى، إذ لا تقع الفائدة بمجرد المخالفة، بل بالمخالفة إلى ما هو أرفع وأرقى وأفضل وأسمى. أما في ظروفنا اليوم: فالمخالفة حسنة مهما كانت، والشذوذ جميل على أي وجه وقع، لأن استبداد الرأي العام قد طغى بطشه، حتى جعل الشذوذ في نظر الجمهور نقيصة والمخالفة مذمة. فلا سبيل إلى قمع هذا الاستبداد إلا بتشجيع الناس على المخالفة، وترغيبهم في الشذوذ. إن الشذوذ لا يشتد ويجم إلا حينما وحينما تشتد قوة الأخلاق وتجم. وما زالت كمية الشذوذ في أي مجتمع مقياساً لما حوى من العبقريّة والنشاط العقلي والشجاعة الأدبية. فويل للزمن الذي لا يجرؤ على الشذوذ فيه إلا الأقلون.

حرية التصرف حق ثابت لجميع الناس لا للمبتكرين فقط:

لقد ذكرنا أنه ينبغي إطلاق حرية التصرف للناس، حتى يستطيع النابغون منهم الاهتداء إلى خير أساليب المعيشة، وإنه يجب إفساح المجال للأشياء غير المألوفة حتى يتضح على مر الزمان أيها جدير بأن يسجل في ديوان العرف. بيد أن إطلاق حرية التصرف، وإفساح المجال لغير المألوف ليسا خليقين بالتنشيط للأسباب المتقدمة فحسب، أعني تمكين الناس من الاهتداء إلى أرقى أساليب المعيشة، والوقوف على كل صالح من التقاليد والعادات؛ كلا! وما كان النابغون من الناس هم وحدهم أصحاب الحق الصحيح في انتهاج ما يختارون من المسالك. بل الأمر فوق ذلك، فإن هذا الحق ثابت لكل الناس على السواء، وكل فرد، نابغاً كان أو غير نابغ، له الحق في انتهاج المسلك الذي يختاره؛ إذ

لا يوجد مطلقاً من الأسباب ما يدعو إلى احتذاء معاش الأفراد جميعاً على مثال واحد، أو على عدد يسير من الأمثلة. والفرد متى كان قد أوتي نصيباً مقبولاً من التمييز والخبرة كان خليقاً أن يكون مسلكه الذي يختاره لنفسه خير المسالك وأفضلها، لا لأنه كذلك في حد ذاته، بل لأنه المسلك الخاص به المناسب له. وما يكون صالحاً لفرد قد لا يكون صالحاً لسواه. ولقد تجوز المماثلة بين أساليب المعيشة، لو كان الناس متماثلين خلقاً وخلقاً، ولكن أفراد الناس ليسوا كأفراد الغنم تشابهاً وتماثلاً، بل إنك لتجد بين أفراد الغنم تفاوتاً بيناً واختلافاً جلياً. وأنت فتعلم أن الإنسان لا يستطيع أن يجد حذاء أو ثوباً يوافقه تمام الموافقة إلا إذا صنع ذلك الثوب أو الحذاء على مقاسه، أو إلا إذا كان بين يديه مخزن برمته يختار منه ما يناسبه. فهل أسهل على الإنسان أن يجد حياة تلائم طبعه من أن يجد حذاء يطابق قدمه؛ أم هل أفراد الناس أكثر تشابهاً في خلقهم الروحاني وتكوينهم الجثماني منهم في أشكال أقدامهم؟

اختلاف الطبائع يستلزم اختلاف أساليب الحياة:

إن الأمر لو كان مقصوراً على اختلاف الناس في الأذواق لكان هذا الاختلاف سبباً كافياً للكف عن محاولة إفراغهم جميعاً في قالب واحد. ولكن الخلاف كما تعلم لا يقتصر على الأذواق دون الطبائع، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من تنوع الظروف إزاء تنوع الأفراد، حتى تتوافر لطبائعهم شرائط النمو. وكما أن أنواع النباتات المتباينة لا تترعرع ولا تزكو إذا بقيت في مناخ طبيعي واحد، كذلك النفوس المختلفة لا تترقى ولا تنمو إذا أقامت في مناخ معنوي واحد. فالشيء الذي هو

لأحد الأشخاص معوان على إنماء فضائله وتهذيب ملكاته، قد يكون هو نفسه آفة وعقبة لسواه؛ وأسلوب المعيشة الذي هو لبعض الناس منعشة صالحة توقظ عواطفهم، وتنبه خواطرهم، وتستثير ما فيهم من دفين القوى، فتربّيها على أبدع نظام وأتم إحكام، قد يكون لغيرهم عبأً باهظاً يتقسم نفوسهم، ويبدد خواطرهم، ويصيب حياتهم الباطنة بالعقم أو يرميها بالعطب. نعم إلى هذا الحد يبلغ التباين بين الناس في مصادر لذاتهم، وبواعث آلامهم؛ وتأثرهم بالعوامل المختلفة ما بين حسية ومعنوية. حتى إذا لم يقابل هذا التباين في الطبائع بتباين في أساليب الحياة لتعذر عليهم أن ينالوا قسطهم العادل من السعادة، ولتقطعت بهم الأسباب عن استيفاء ما تطيقه فطرتهم من النمو العقلي والأدبي والوجداني. فلماذا إذن يقتصر الجمهور في تسامحه على تلك المشارب والأساليب التي يضطر إلى إقرارها لكثرة المنتصرين لها والآخذين بها؟ لماذا لا يجعل الحرية مبدأه العام. فينظر بعين التسامح والمهاودة إلى كل أسلوب من أساليب المعيشة. وأي مشرب من مشارب الحياة، مهما قلّ أصحابه وضعف أنصاره؟ إن اختلاف الأذواق أمر معترف به في كل مكان، والناس لا يلومون الإنسان على حبه أو بغضه للتقذيف، أو التدخين، أو الموسيقى، أو الرياضة البدنية، أو اللعب بالنرد، أو الورق، أو الانكباب على طلب العلم؛ وما ذاك إلا لأن محبي هذه الأشياء ومبغضيهام من الكثرة، بحيث لا يسهل التغلب عليهم. ولكن إذا اتهم أحد الأفراد بأنه يفعل ما لا يفعله سائر الناس، أو بأنه يمتنع مما يفعله سائر الناس، فسرعان ما يصير مضغة في أفواه اللمازين، وهدفاً لسهام

العيابين؛ كأنه ارتكب إثماً من أفضع الآثام، أو اتصف بعيب من أشنع العيوب. إن المرء في حالتنا الراهنة لا يستطيع أن يتمتع بعض التمتع بفعل ما يشتهي، مع صون كرامته وحفظ سمعته، إلا إذا كان صاحب لقب عظيم أو منصب رفيع، أو صاحب منزلة واعتبار في أعين أرباب المناصب والجاه. أقول إنه بغير ذلك لا يستطيع أن يتمتع بعض التمتع؛ أما إذا أجاز لنفسه التماذي في التمتع والإسراف فيه فقد عرض نفسه لخطر هو أشد وأدهى من مقالات العائنين، ومطاعن القادحين، وأصبح مهدداً بالضرب على يده، والحجر على تصرفاته وانتزاع أملاكه منه جملة واحدة وتسليمها لبعض أقاربه^(١).

(١) إني أرى شيئاً من الخسة والدناءة، كما أرى شيئاً من الشناعة والفضاعة في وسائل الإثبات التي بمقتضاها يمكن الحكم بالحجر على أي إنسان في مدى حياته أو الحكم بإلغاء تصرفاته لو كان في تركته ما يفي بنفقات الخصومة (فإن هذه النفقات تحسب على نفس التركة). وأي شيء لعمر ك هو أنكر وأفظع وأحط وأدنا من هنك الحجب عن دخائل حياة المرء والتفتيش في دقائق معيشته حتى إذا عثروا على شيء هو في نظر أوضاع الوضعاء من الجمهور والغوغاء مخالف للمألوف المعتاد ولو أيسر مخالفة اتخذه بين أيدي المحلفين دليلاً على جنونه فتسمع في أكثر الأحيان دعواهم، ويقبل المحلفون شهادتهم. ولا غرو فالمحلفون لا يقلون عن الشهود جهلاً وضعة وسخفاً. زد على ذلك أن القضاة كثيراً ما يساعدون على تضليلهم بما لا يزال يدهشنا في سائر رجال القانون الإنجليزي من الجهل الفاضح بطائع البشر وأسرار الحياة. ولا شك أن أمثال هذه القضايا أدلة ناطقة، وحجج دامغة على مبلغ شعور العامة، ورأيها في الحرية البشرية. فبدلاً من تعليق أية أهمية على استقلال الشخصية، وبدلاً من احترام حق الفرد في اتباع رأيهِ وهواه فيما لا يهيم سواه. تجد القضاة والمحلفين لا يستطيعون حتى التصور بأن إنساناً عاقلاً مالكاً رشده وصوابه قد يرغب في إحراز مثل هذا الحق. لقد كان من عادة أهل المروءة والكرم في الأزمان الغابرة أن يقترحوا اعتقال الملحد في بعض المارستانات بدلاً من إحراقهم. ونحن اليوم لا نستبعد حدوث مثل هذا الأمر، مع قيام الحالة المذكورة آنفاً في نفوس جمهورنا. (المؤلف).

تعصب الرأي العام على مظاهر استقلال الشخصية :

إن للرأي العام في هذه الأيام نزعة تجعله شديد التعصب، عظيم التحامل على أي مظهر واضح من مظاهر استقلال الشخصية. وبيان ذلك أن معظم العامة ليسوا معتدلين في عقولهم فحسب، بل هم كذلك معتدلون في ميولهم، قد خلت طبائعهم من تلك الشهوات القوية والنزعات الشديدة التي تخرج بصاحبها عن حدّ المألوف، فهم لذلك لا يفهمون أصحاب هذه الشهوات والنزعات، بل يضمنونهم إلى تلك الطائفة التي نشؤوا على ازدرائها: طائفة الخالعين المتهتكين. فلنفترض الآن مع وجود هذه النزعة العامة حدوث نهضة عظيمة لتهديب الأخلاق، وليتصور القارئ حينئذ ما يترتب على ذلك من العواقب. لقد قامت بيننا اليوم نهضة من هذا القبيل، وقد عمل بالفعل شيء كثير في سبيل تنظيم السلوك ومحاربة أنواع الغلو والإفراط، وانتشرت بين الناس فكرة الإحسان إلى الغير، وليس لهذه الفكرة مجال للعمل هو أشهى وأحب من السعي لتهديب إخواننا في الإنسانية بإصلاح أخلاقهم وتقويم سلوكهم. فهذه النزعات التي نشاهدها اليوم جديرة أن تجعل الجمهور أشد ميلاً منه في أي زمن سابق إلى تقييد الناس في سلوكهم بضوابط عامة، وإلى إرغام كل فرد على التزام الخطة المقررة. وهذه الخطة هي، صراحة أو ضمناً، عدم الرغبة في شيء ما بشهوة قوية؛ والمثل الأعلى لمكارم الأخلاق في نظرها أن يكون المرء عاطلاً من كل خلق قوي، وأن لا يترك في طبيعته ناحية بارزة بروزاً واضحاً يجعله مبین الاختلاف عن عامة الناس، بل عليه أن يحو بتشديد الضغط كل نتوء من هذا القبيل كما تفعل النساء الصينيات بأقدامهن.

عاقبة هذا التعصب إنتاج عواطف فاترة وعزائم واهنة :

وكما أن جميع الأمثلة العليا التي تنفي شطراً من أوجه الكمال لا تبرز في العادة إلا صورة كاذبة منحطة للخطر الآخر، كذلك شأن هذا المثل الذي يفرضه الجمهور على الأفراد، فإنه بدلاً من إنتاج همم كبيرة يسوسها رأي حازم، وعواطف قوية، تضبطها إرادة نقية لا ينتج إلا عواطف ضعيفة، وهمماً صغيرة يسهل حملها على التزام الخطة المقررة بلا حاجة إلى شيء من قوة الإرادة، أو قوة الرأي. والواقع أن الهمم القوية والأخلاق العظيمة قد أخذت بيننا في التلاشي، وأوشكت تصبح من الأحاديث المتوارثة. ونحن لا نكاد نرى في هذا البلد منفذاً تنبعث منه الهمم، وسيلاً تنصرف إليه القوى، اللهم إلا التجارة والصناعة حيث لا يزال يبذل من القوى شيء كثير. فإن فاض عن هذه المشاغل فضل من القوة، أنفق في بعض «الغيات» التي قد تكون نافعة مفيدة، بل قد تكون من أعمال البر والإحسان، ولكنها لا تعدو البتة أن تكون شيئاً واحداً هو في العادة تافه القدر ضئيل القيمة. لقد أصبحت عظمتنا معشر الإنجليز منحصرة في اتحادنا وتضافرنا، نحن صغار كأفراد كبار كأمة، وما كنا لنضطلع بشيء من ضخام الفعال وعظام المساعي، لولا ما أخذنا به نفوسنا من عادة التعاون والتآزر. وبهذا قد اكتفى محبوبو الخير لنا والراغبون في إنهاض الآداب والدين فيما بيننا ولكن بغير هذا الصنف الضعيف من الرجال قد بلغت إنجلترا ما بلغت، وإلى غير هذا الصنف من الرجال هي مفتقرة لوقايتها من الانحطاط وحفظها من التدهور.

استبداد العادة أكبر عقبة في سبيل التقدم:

لا يزال استبداد العادة في كل مكان العقبة الكؤود في سبيل التقدم البشري، ولا غرو فإن العادة منافية بطبيعتها لتلك النزعة التي تطمح إلى الارتقاء عن المألوف، والتي تسمى بحسب الظروف تارة روح الحرية، وتارة روح الإصلاح. وجدير بالملاحظة في هذا المقام أن روح الإصلاح ليست على الدوام روح الحرية؛ فإنها قد ترمي إلى إكراه شعب على قبول ضروب من الإصلاح بالرغم من إرادته؛ كما أن روح الحرية عند مقاومتها أمثال هذه المجهودات قد تكون منافية لروح الإصلاح، وقد تحالف أعداء الرقي محالفة وقتية محلية. بيد أن الحرية هي على كل حال معدن الإصلاح الذي لا ينفد، ومنبعه الذي لا ينضب، لأنها تنشئ بقدر عدد الأفراد مراكز مستقلة الإصلاح. على أن مبدأ التقدم، سواء تجلى في صورة حب الحرية أم في صورة حب الإصلاح، لا يفتأ منابذاً لسلطان العادة، أو على الأقل مطالباً بخلع نيرها وصدع أغلالها. ولا يزال النزاع القائم بين هاتين القوتين مصدر الفائدة وبيت القصيد في تاريخ الإنسانية بأجمعه. وأنت إذا تأملت بعين الحق في حال معظم البلدان ألفت تاريخها غفلاً وسيرتها قصة جوفاء؛ وذلك لأن استبداد العادة هنالك مستحكم، وسلطانها مطلق، وهذا شأن بلاد المشرق حيث العادة في كل شيء هي المرجع الأخير، والحكم الفصل، وحيث لا يفهم من العدل والحق إلا موافقة العادة ومطابقة العرف، وحيث لا يخطر ببال امرئ أن يقاوم حكم العادة، ولا يمر في وهم إنسان أن يحيد عن سبيل العرف، اللهم إلا إذا كان أحد الجبابرة الطغاة ممن

سكروا بخمرة الملك. وها نحن أولاء نشاهد نتيجة كل ذلك: لا بد أن تلك الشعوب كانت في بعض الأزمان الخالية صاحبة عبقرية ونشاط وابتكار، إذ لا يعقل أنها وثبت من وهاد الهمجية كثيرة العدد، عريقة في الآداب، بصيرة بكثير من الفنون، بل لا بد أن تكون قد سعت وجاهدت، حتى نالت كل ذلك، وكانت يومئذ أعظم أمم الأرض وأقواها بطشاً. فما حالها اليوم؟ رعايا بعض القبائل التي كان أسلافها يجولون في مجاهل الغابات إذ كان أسلاف تلك الشعوب يتقلبون على مهاد النعيم في القصور الفخمة، ويطوفون في المعابد الرائعة حول الهياكل الضخمة، ولم يكن أسلاف تلك القبائل يمتازون بشيء سوى أن الحرية والتقدم كانا ينازعان العادة عنان التسيطر عليهم، ويجاذبانها زمان التحكم فيهم.

أثر استبداد العادة في الشعوب الغربية:

والظاهر أن الأمة قد تضطرد في سبيل التقدم زمناً معيناً ثم تقف، فمتى يكون هذا الوقوف؟ متى استحكم فيها استبداد العادة، وضاع منها استقلال الشخصية؛ ونحن لا نظن أن الشعوب الغربية إذا أصيبت بهذا الانقلاب كان مآلها مآل الأمم الشرقية من الجمود؛ لأن استبداد العادة الذي يهدد الشعوب الغربية لا يرمي إلى الوقوف والجمود، بل كل غرضه التوحيد والمماثلة؛ وهو لا يحول دون الإبداع والتغيير ما دام التغيير يشمل الجميع. لقد خلعنا ملابس آبائنا ومع هذا فكل منا لا يزال يرتدي كما يرتدي سائر الناس، خلا أن الزّي قد يتغير مرة أو مرتين في كل عام. ونحن في ذلك نحصر على أن يكون التغيير، إذا وقع، لذات التغيير، لا لفكرة الجمال أو الملاءمة، إذا لا يعقل أن الفكرة الواحدة

من هذا القبيل تخطر لجميع الناس في لحظة واحدة ثم ينبذونها جميعاً في لحظة واحدة. بيد أنا (هكذا نقول وبهذا القول نعلل النفوس) لا نقصر على مجرد التغيير، بل نرمي دائماً إلى التقدم والارتقاء. ففي كل يوم لنا في فنون الآداب مخترعات جديدة نحفظ بها حتى نهتدي إلى أفضل منها، وفي كل وقت نحن نتطلع إلى الرقي في السياسة والتعليم، بل الأخلاق، وإن كان رأينا في ترقية الأخلاق لا يطمح إلى التقدم عما نحن فيه بل ينحصر غالباً في إقناع الغير أو إلزامهم باحتذاء مثلنا في الخير والصالح. نعم نحن لا نعارض في التقدم، بل نحن على عكس ذلك أكثر شعوب الأرض تقدماً، وأشدّهم بسنة الارتقاء تمسكاً. أما ما نعارض فيه ونشهر عليه حرباً عواناً فهو استقلال الشخصية؛ فنحن نرى أننا إذا استطعنا القضاء على هذه الآفة فصرنا جميعاً متشابهين بل متماثلين كان في مقدورنا أن نأتي بالمعجزات ونفعل العجائب، ناسين أن اختلاف المرء عن أخيه هو في الغالب أول ما يلفت نظر كل منهما إلى ما في نفسه من العيوب، وأول ما يرشد كليهما إلى ما في صاحبه من المحاسن، وأول ما يدلّهما على إمكان الوصول إلى خير من هذا وذاك بالجمع بين ما يحويه كلاهما من الفضائل والمزايا.

تحكم العادة في بلاد الصين:

وإننا لنا في بلاد الصين لعبرة: أمة ذات مواهب كثيرة، بل من بعض الوجوه ذات حكمة بليغة، أسعدها حسن الحظ في سالف الزمن بطائفة من صالح العادات يرجع بعض الفضل في سنّها إلى معشر من الرجال لا ينكر عليهم أحد، حتى أكثرنا تنوراً، مكانهم الرفيع بين الفلاسفة

والحكماء. وقد برعت هذه الأمة أيضًا في طريقة تلقينها كل فرد من أبنائها أفضل ما أحرزته من تعاليم الحكمة، وفي طريقة اختيارها أكثرهم لهذه التعاليم استيعابًا، وتنصيبهم دون سواهم في وظائف الشرف والجاه والصولة. فأمّة هذا شأنها لا بد أن تكون قد خلصت إلى سر التقدم، ولا بد أن تكون قد لبثت في طليعة شعوب العالم نهضة ورقيًا. بيد أن الحال قد انعكست فصارت هذه الأمة إلى موقف الجمود، ومضى عليها في هذا الموقف آلاف السنين، وأصبحت لا رجاء لها اليوم في استئناف التقدم إلا بمعونة الأجنبي. لقد نجحت نجاحًا لا مزيد عليه لمستزيد فيما يجاهد الخيرون من الإنجليز لبلوغه وتحقيقه: أعني احتذاء جميع الأفراد على مثال واحد، وضبط آرائهم وسلوكهم بقواعد متماثلة ومبادئ متجانسة، فكانت النتيجة ما نشاهد. إن طريقة استبداد الرأي العام تفعل اليوم على أسلوب غير منظم، ما فعلته طرائق التعليم والسياسة في بلاد الصين على أسلوب منظم. فإن لم تستطع قوة الشخصية مقاومة هذا الاستبداد وتحطيم قيوده فإن أوروبا، على رسوخ قدمها في الحضارة ومع تمسكها بآداب الدين، صائرة لا محالة إلى مصير الصين.

اختلاف المذاهب هو الحائل دون وقوع أوروبا في مآل الصين :

ترى ماذا حال حتى اليوم دون وقوع أوروبا في هذا المآل؟ ماذا جعل عصبة الأمم الغربية عصبة متقدمة لا جامدة، وناهضة لا قاعدة. ليست علة ذلك تفوقهم على سائر البشر بنوع من أنواع النبوغ، ولئن كانوا متفوقين بالفعل، فهذا التفوق نتيجة لتقدمهم وليس سببًا له؛ أما السبب الحقيقي فهو ما بينهم من التفاوت المبين في ضروب الأخلاق

وأساليب التهذيب. فالأفراد والطبقات والشعوب في أوروبا تتباين تبايناً شديداً؛ وقد انتهجوا في الحياة مناهج شتى، كل منها يؤدي إلى غرض نفيس وغاية حسنى؛ ولئن كانوا في اتباعهم هذه المسالك المختلفة لا يزالون يتقارضون الحقد ويظهرون التعصب ويعتقد كل منهم أنه إذا استطاع إكراه الآخرين جميعاً على انتهاج منهجه لتحققت هنالك الفائدة العظمى، فلقد كان الواقع أن مساعيهم لعرقلة بعضهم بعضاً قلما تسفر عن نجاح دائم، بل كان كل منهم يضطر في نهاية الأمر إلى قبول ما يقدمه الآخرون من الخير. فأوروبا في نظري مدينة بكل ما أحرزته من التقدم، وبكل ما أدركته من النمو في مختلف المناحي إلى هذا التنوع في المذاهب. بيد أنها قد بدأت بالفعل في فقدان جانب كبير من هذه المزية؛ ولا نزاع في أنها سائرة بخطوات حثيثة نحو المثل الصيني الأعلى، وهو احتذاء جميع الأفراد على مثال واحد. وقد لاحظ المسيو دي توكفيل في آخر مؤلف خطير له أن فرنسي اليوم أكثر تشابهاً، وأقل تبايناً، من فرنسي الأمس؛ وإذا كان هذا القول ينطبق على أهل فرنسا فانطبقه على الإنجليز أشد: لقد أوردنا فيما تقدم كلمة مقتبسة من العلامة الألمانى الشهير ولهم فون همبولدت أشار فيها إلى أمرين قال إنهما شرطان لازمان لرقى البشر لأنهما لازمان لجعل الناس متباينين وهما الحرية وتنوع المواقف. فثاني هذين الشرطين قد أخذ يتضاءل بيننا معشر الإنجليز يوماً عن يوم، لأن الظروف التي تحيط بمختلف الجماعات والأفراد فتصور أخلاقهم وتصوغ طبائعهم قد أنشأت تزداد كل يوم تشابهاً وتقارباً.

تضافر العوامل الاجتماعية على محو الخلاف وإضعاف الشخصية :

لقد كان الشأن فيما مضى أن أهل الطبقات المختلفة والأحياء المختلفة والصناعات المختلفة والمهن المختلفة يعيشون كأنهم من جميع الوجوه في عوالم مختلفة، أما اليوم فهم يعيشون من وجوه كثيرة في عالم واحد؛ لا فرق بينهم على الجملة فيما يقرؤون، وفيما يسمعون، وفيما ينظرون، وفيما يرتادون من الأماكن، وفيما تتجه إليه آمالهم ومخاوفهم من الأغراض، وفيما لهم من الحقوق والحريات، وفيما يملكون لتقريرها من الوسائل. ومهما عظمت الفوارق التي لا تزال باقية فهي لا تعد شيئاً مذكوراً بجانب ما قد ذهب. هذا إلى أن عوامل التشبيه والمماثلة لا تزال تفعل فعلها، يؤيدها كل ما يقع في هذا العصر من التطورات السياسية، لأن جميع هذه التطورات ترمي إلى رفع الوضع وخفض الرافع؛ ويؤيدها كل توسيع في نطاق التعليم، لأن التعليم يجمع مختلف الأفراد تحت مؤثرات واحدة، ويمهد لهم سبيل الوصول إلى الذخيرة المشاعة من حقائق وعواطف، ويؤيدها كل تحسين في طرق المواصلات، لأنه يجمع شتات المتفرقين في جهات نائية، ويطلق العنان لتيار الانتقال من ناحية إلى أخرى؛ ويؤيدها كل ازدياد في نشاط التجارة والصناعة لأنه يضاعف انتشار أسباب الرخاء، ويفتح للمنافسة العامة باب الوصول إلى أرقى المطامح وأنفس الرغائب فلا يظل حب المعالي مقصوراً على فئة مخصوصة من الناس، بل يعم جميع الطبقات. على أن هنالك عاملاً أبلغ من كل ما تقدم نفوذاً وأقوى سلطاناً في تأييد حركة التقريب والمماثلة بين أفراد

البشر، ونعني به جعل السيادة المطلقة في شؤون الحكومة للرأي العام؛ فإنه متى أصبحت المناصب الاجتماعية التي كانت تمكّن متبئئها من إهمال رأي الجمهور آخذة في الزوال على التدرج، ومتى أصبحت فكرة المقاومة لإرادة الشعب - عندما يتبين جلياً أن للشعب إرادة - آخذة في التلاشي من عقول أرباب السياسة، لم يبق هنالك أي دعامة اجتماعية يستند إليها المعارضون للرأي العام، ولم يبق في المجتمع أي قوة صادقة تكون بطبيعتها مناوئة لسلطة الجمهور، فمن مصلحتها حماية كل ما يخالفه من الآراء والميول.

اليوم هو الأوان المناسب لتقرير حق الشخصية في الاستقلال:

كل هذه الأسباب تؤلف بتضافرها قوة هائلة من العوامل المنافية لاستقلال الشخصية؛ حتى ليتعذر أن نرى كيف يستطيع هذا الاستقلال الاحتفاظ ببقائه، بل نرى أن سيلقي من هذا الوجه صعباً متزايدة وعقبات متضاعفة ما لم يتنبه أولو الفهم والفتنة من الجمهور إلى جليل فائده، وما لم يشعروا بنفيس قيمته، وما لم يذكروا أن في وجود الخلاف خيراً وبركة ولو لم يكن هذا الخلاف إلى ما هو أرقى وأسمى، بل ولو كان - كما يتراءى لهم - إلى ما هو أخط وأدنى. وإذا لم يكن بد من تقرير حق الشخصية في الاستقلال فهذا هو الأوان المناسب، قبل أن تتم المماثلة فتستحكم حلقتها وتستفحل صولتها. وإنما يعظم الرجاء بنجاح المقاومة في أوائل الاعتداء، وغير خاف أن الدعوة إلى احتذاء الأفراد على مثال واحد تنمو بما تأكله، وتتأجج بما تحرقه. فإذا انتظرت المقاومة حتى تصبح الحياة كلها على نمط متماثل، فإن أي

انحراف عن هذا النمط يعد يومئذ جريمة ورجسًا، بل يعتبر خروجًا
عن الطبيعة ومناقضة للفطرة، والناس إذا بُعد عهدهم بالاختلاف حينًا
من الدهر، فسرعان ما تعجز خواطرهم عن تصوره، وتنحسر أذهانهم
دون إدراكه.



الفصل الرابع

في حدود سلطة المجتمع على الفرد

ترى إذن ما هو الحد المشروع لسلطة الفرد على نفسه وأين تبتدئ سلطة المجتمع، وأي نصيب من الحياة البشرية ينبغي تخصيصه للفرد، وأي نصيب ينبغي لأفراده للمجتمع.

الجواب على ذلك أن كليهما يستوفي حقه الواجب إذا اقتصر على ما يعنيه بوجه خاص، فكل ما يهم الفرد بنوع خاص فهو من حقوق الفرد، وكل ما يهم المجتمع بنوع خاص فهو من حقوق المجتمع.

واجبات الفرد نحو المجتمع:

لئن كان المجتمع البشري غير مؤسس على عقد، ولئن لم يكن ثمة فائدة ولا جدوى من افتراض وجود عقد كهذا كيما يكون أساساً ومصدرًا للالتزامات الاجتماعية، فإنه لمن الجلي مع ذلك أن كل من يعيش في كنف المجتمع ويتمتع بحمايته مدين بدين في نظير هذه الفائدة، وأن نفس المعيشة في المجتمع تحتم على كل فرد أن ينتهج في سلوكه

مع الآخرين منهجاً معيناً، فالفرد مطالب (أولاً) بأن يتحامي الإضرار بمصالح الغير، أو بالحري تلك المصالح الخليقة أن تعتبر حقوقاً ثابتة، إما بالنص القانوني الصريح، وإما بالتفاهم الضمني. (وثانياً) بأن يتحمل نصيبه من المتاعب والتضحيات التي تقتضيها حماية المجتمع أو أعضائه من الأذى والاعتداء (وهذا النصيب يقرر بناء على قاعدة عادلة). فللمجتمع الحق في اقتضاء هذه الواجبات مهما تكلف الأمر ومهما أضر ذلك بمن قد يحاول التملص منها. بيد أن سلطة المجتمع لا تقف عند هذا الحد؛ لأن الفرد قد يأتي من التصرفات ما يكون فيه إضرار بالغير أو إخلال بواجب الرعاية لمصالحهم، وإن لم يحدث من الشر ما يصل إلى حد الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة؛ وفي هذه الحالة يسوغ للمجتمع أن يعاقب المعتدي بسلاح الرأي العام دون القانون. فمتى أتى الإنسان من التصرفات ما يمس مصالح الغير حق للمجتمع أن يتسلط على هذه الصرفات؛ وحينئذ ينفسح المجال للمناقشة فيما إذا كان هذا التعرض مساعداً أو معرقلاً للمصلحة العامة. ولكن لا محل لهذه المناقشة ما دامت تصرفات الفرد لا تمس مصالح غيره البتة، أو ما دامت لا تمس مصالحهم إلا باختيارهم (على شرط أن يكونوا بالغير عاقلين)، إذ ينبغي في جميع هذه الأحوال وأمثالها أن يترك الفرد وشأنه، يفعل ما يريد ويتحمل عواقب ما يفعل وهو مطلق الحرية سواء من الوجهة القانونية أو من الوجهة الاجتماعية.

حرية التصرف لا تعارض واجب النصح والإرشاد:

وإنه لمن الخطأ الفاضح توهم الناس أن هذا المبدأ مبني على محض الأنانية وعدم الاكتراث لشؤون الغير. وأنه يرمي إلى القول بأن الناس لا دخل لهم في تصرفات إخوانهم، وأنه لا يجوز للفرد أن يهتم بسعادة الغير أو بهدايته إلا إذا كان لمصلحته الذاتية شأن في ذلك. لست من القائلين بأنه لا حاجة إلى بذل المساعي المخلصة المنزهة عن الأهواء الخالية من الأغراض في سبيل مصلحة الغير، بل أقول إنه من الواجب مضاعفة الهمة في هذه المساعي؛ ولكن مما لا شك فيه أن مرید الإحسان إلى الغير لا يعجز عن إرشادهم إلى سبيل المصلحة بأداة أخرى غير المقامع والسياط حقيقية كانت أو مجازية. إنني أبعد الناس عن الحط من قيمة الفضائل الشخصية، بل لا أرى شيئاً يعلوها مقاماً ورفعة سوى الفضائل الاجتماعية إن صح هذا أيضًا؛ وأرى كذلك أن مهمة التربية ينبغي أن تتناول إنماء كلا النوعين من الفضيلة. ولكن من الجلي أن التربية تؤثر بوسائل الإغراء والإقناع، كما تؤثر بوسائل الإكراه والإرغام؛ ومتى تجاوز الإنسان سن التربية فلا سبيل إلى إشرابه روح الفضائل إلا بالوسائل الأولى دون الثانية. إن الناس مدينون بعضًا لبعض بالتعاون على تمييز الخير من الشر، وبالتضافر على اختيار ما فيه المنفعة واجتناب ما فيه المضرة؛ وكذلك ينبغي أن يتواصوا وأن يتحاضوا على الإكثار من استعمال ملكاتهم العليا، وعلى الإمعان في توجيه شعائرهم ومطامحهم نحو شريف الأغراض وصالحها، دون سخيها وسافلها. بيد أنه لا يجوز لفرد، ولا لأي مجموع من الأفراد، أن يقول لإنسان بالغ

رشدہ: «ليس لك أن تتصرف بحياتك في سبيل مصلحتك حسبما تشاء وكيفما تختار» فإن كل امرئ منا هو أشد الناس اهتمامًا بمصلحة نفسه، وليس اهتمام غيره بهذه المصلحة إلا تافهًا زهيدًا بالنسبة لما يشعر هو به ما لم تكن بينهما علاقة شخصية شديدة. ثم إن اهتمام المجتمع بشؤون الفرد (في خلاف المسائل المتعلقة بسلوكه مع الغير) اهتمام جزئي؛ ليست له صفة مباشرة على الإطلاق.

إن الفرد أبصر الناس بشؤون نفسه :

زد على ذلك أن أي فرد، ولو كان من عامة الناس وغمارهم، هو أبصر بشؤونه وأموره وأعلم بوجداناته وشعوره من كل إنسان سواه، لأن وسائل علمه بنفسه تفوق بمراحل شاسعة وسائل علم الغير به. وأنت فتعلم أنه إذا عمد المجتمع إلى التدخل في شؤون الأفراد للتسلط على آرائهم وأغراضهم في أحوالهم الخاصة فإنه لن يستطيع أن يهتدي في تدخله هذا إلا بالفروض العامة. وغير بعيد أن تكون هذه الفروض مخالفة للصواب كل المخالفة. وإذا فرضنا جدلاً أنها صائبة، فمن المحتمل جداً أن يقع خطأ في تطبيقها على الحالات الفردية متى كان القائمون بتطبيقها لا يعلمون من ظروف هذه الحالات غير الظاهر دون الباطن. فينبغي إذن في كل هذه الأحوال أن يكون الفرد صاحب الرأي الأعلى. وجملة القول أنه في المعاملات الجارية بين الناس ينبغي أن تراعى في معظم الأحوال قواعد عامة معلومة، كيما يكون كل إنسان على بصيرة بما هو جدير أن ينتظره من سواه؛ ولكن في الشؤون الخاصة بنفس المرء دون غيره يجب أن يكون لشخصيته الحق المطلق

في التصرف الخالي من كل قيد. نحن لا ننكر على الغير حقهم في أن يتقدموا إليه، بل أن يتطفلوا عليه، بما يساعد رأيه من النصائح؛ وبما يقوي عزمه من النذر والمواعظ، ولكن القول الفصل ينبغي أن يُترك له. فإذا نحن أجزنا إكراهه على العمل بنصائح الغير ومواعظهم كانت السيئات المترتبة على هذا الإكراه أعظم وأرجح من جميع الأغلاط التي قد يرتكبها بإعراضه عن تلك النصائح والمواعظ.

العقوبات التي يجوز إنزالها بالفرد لاتصافه بعيوب ذاتية :

لست أذهب إلى أن صفات الفرد الشخصية وعيوبه الذاتية لا يجوز أن تؤثر البتة في رأي الناس فيه وشعورهم نحوه. فإن هذا أمر لا يتأتى ولا يحسن أن يكون. إن المرء إذا كان متحلياً ببعض الصفات التي تعود على نفسه بالخير والمصلحة كان جديرًا أن يكون من أجلها موضع الإعجاب، لأنه يكون أدنى إلى الكمال. كما أنه إذا كان معطلاً من هذه الصفات بدرجة شائنة كان قميئاً أن يلاحظ بخلاف تلك العاطفة. وإن هناك لدرجة من الحمق، وإن شئت فقل من فساد الذوق، تجعل صاحبها بحكم الضرورة حقيقاً بالاستهجان، بل خليقاً في الحالات الشديدة بالاحتقار؛ ولقد يأتي الإنسان أموراً لا تلحق بغيره أدنى أذى، ولكنها تضطرننا أن نحكم عليه ونشعر نحوه بأنه مغفل أحق أو بأنه في الدرك الأسفل من الإنسانية؛ ولما كان ذلك الحكم وهذا الشعور من الأمور التي ينفر منها كل إنسان، ويؤثر اجتنابها، فنحن نسدي إلى صاحبنا معروفاً جميلاً إذا حذرناه منهما سلفاً، كما يحذر المرء من كل عاقبة سيئة يتعرض لها. وإنه لمن مصلحة الناس وفائدتهم أن يتوسعوا في بذل هذا المعروف بأكثر

مما تجيزه آداب اللياقة الشائعة بيننا اليوم، فيقول المرء لصاحبه: «أنت مخطئ» دون أن يعتبر في ذلك سبى الأدب أو متدخلاً فيما لا يعنيه. ومما لا جدال فيه أيضاً أن الإنسان إذا كان سبى الرأي في شخص كان له الحق في العمل بموجب هذا الرأي من وجوه كثيرة، على شرط أن لا يكون سلوكه هذا من قبيل اضطهاد شخصية الغير، بل من قبيل التمتع بشخصية نفسه؛ فمثلاً إذا ساء رأيك في امرئ فأنت غير مكروه على التماس مودته بل لك الحق في اجتنابه (على شرط أن لا تشهد بهذا الاجتناب) لأن كل إنسان حر في اختيار من يصطفيه لصحبته؛ ولك الحق أيضاً - بل ربما كان من الواجب عليك - أن تحذر الغير منه إذا رأيت في الاقتداء به أو في محادثته مضرة لمن يصاحبه. ثم يجوز لك فضلاً عما ذكر أن تؤثر الغير عليه فيما يترك لاختيارك من المساعي الصالحة والخدم النافعة، ما عدا تلك التي يكون من شأنها إصلاح فساده وتقويم اعوجاجه. من هذا ترى أن الفرد قد يتلقى من الغير أنواعاً مختلفة من أشد العقاب وأصرمه تكفيراً عن عيوب لا تمس مباشرة غير نفسه، ولكن هذه العقوبات إنما تنال الفرد باعتبارها نتائج طبيعية لنفس العيوب، لا باعتبارها موقعة عليه عمداً بقصد التنكيل به والثأر منه. فكل من يظهر بمظهر الطيش أو العناد أو الغرور، وكل من لا يطبق المعيشة في دائرة الاعتدال، وكل من لا يستطيع كبح نفسه عن التردى في مصارع الشهوات، وكل من لا يزال متهافئاً على اللذات البهيمية منصرفاً عن اللذات الوجدانية والمناعم العقلية جدير أن لا ينتظر من الغير سوى الحط من منزلته في أعينهم، والانتقاص من حظه في جميل رأيهم. ولكن ليس له حق الاعتراض على

هذا والشكاية منه ما لم يكن قد استوجب حسن ظنهم واستحق جميل اعتقادهم ببعض فضائله الاجتماعية فأصبح له بذلك حق واجب عليهم لا تؤثر فيه عيوبه الذاتية.

العقوبات التي يجوز إنزالها بالفرد لاتصافه بعيوب اجتماعية :

فالذي أناضل عنه وأبغى إثباته هو أن المحذورات التي هي نتيجة لازمة لسوء اعتقاد الغير في الإنسان هي -دون سواها- كل ما يجوز أن يناله من جراء تصرفاته الذاتية التي لا تمس مصالح الغير في علاقاتهم به. ولكن الأمر يختلف اختلافاً مبيناً بالنسبة للأفعال المضرة بالغير. فالتعدي على حقوق الناس، وإصابتهم في نفوسهم أو في أموالهم بالفقد أو بالأذى من غير مسوغ مشروع، والتدرع بالكذب أو بالغش عند التعامل معهم، والانتفاع من طريق الظلم أو اللؤم بما يكون للمرء من المزايا عليهم، بل مجرد الامتناع لغير علة مقبولة عن دفع الشر عنهم -كل هذه أمور حقيقة بأن تعرض فاعلها للتوبيخ الأدبي، وجديرة في الحالات الخطيرة بأن تعرضه للجزاء القانوني. وليس الأمر مقصوراً على هذه الأفعال بل إن الصفات التي تؤدي إلى ارتكابها صفات خبيثة، خليقة أن تقابل بالاشمئزاز والتأنيب. فالقسوة والحقد واللؤم والحسد (تلك السيئة التي هي أقبح الرذائل الاجتماعية وأفظعها) والرياء والنفاق والطمع وفرط الغضب لغير سبب كاف وشدة التهيج مع ضعف الباعث وحب التسلط على الغير والكبرياء - تلك الرذيلة التي تجعل صاحبها يتلذذ من انحطاط الغير عنه - ثم الأنانية - وهي الصفة التي ترفع النفس وشؤونها إلى أعلى منزلة من الاعتبار في عين صاحبها والتي ترجح

لمصلحة نفسها كل المسائل المترددة بين الشك واليقين: أقول إن كل هذه الصفات رذائل يتألف منها خلق خبيث قبيح وليست كالعيوب الشخصية المذكورة آنفًا، تلك التي مهما بلغت من الإفراط والغلو لا تدخل في دائرة الرذائل الحقيقية ولا يتكون منها خلق خبيث. لا ريب في أن العيوب الشخصية البحتة قد تكون برهانًا على اتصاف صاحبها بالحمق وعدم الكراهية وفقد الهيبة، ولكنها لا تجيز التوبيخ الأدبي إلا إذا ترتب عليها إخلال ببعض واجبات الفرد نحو غيره ممن تقضي عليه حقوقهم أن يعتني بنفسه. فواجبات المرء نحو نفسه ليست من الوجهة الاجتماعية واجبات إلزامية، ما لم تجعلها ظروف الأحوال واجبات نحو الغير كما هي واجبات نحو النفس. وإذا تأملت فيما يسمونه واجب المرء نحو نفسه لوجدت أنه، إذا خرج عن معنى الحزم، لا يتعدى حفظ الكرامة أو تهذيب النفس؛ وليس أحد منا مسؤولًا قبل الغير عن شيء من ذلك مطلقًا؛ إذ ليس من مصلحة بني الإنسان أن يكون الفرد مسؤولًا عن هذه الأمور بين يدي المجتمع.

الفرق بين النوعين المتقدمين من العقوبات:

إن هناك فرقًا عظيمًا - فرقًا فعليًا لا اسميًا - بين ما يستحقه الفرد من فقد احترام الناس لاتصافه بعيب ذاتي وبين ما يستحقه من التوبيخ والجزاء لاعتدائه على حقوق سواه. والواقع أن استيئانًا من إنسان لأمر نرى من حقنا التسيطر عليه، لا يمكن أن يكون كاستيئاننا منه لأمر لا نرى فيه لأنفسنا مثل هذا الحق؛ بل إن بين الحالتين لبونًا شاسعًا يتجلى في شعورنا نحوه وسلوكنا معه. فإذا ساءنا شخص لاتصافه بعيب ذاتي فقد

يجوز أن نفصح عن استنكارنا إياه، وقد يجوز أن نتجنبه كما نتجنب كل محذور ومكروه، ولكننا لا نشعر من أجل ذلك بأن الواجب يدعونا إلى تنغيص عيشه وإقلاق راحته، بل نقول في أنفسنا حسبه جزاء أنه يذوق، عاجلاً أو آجلاً، تبعه أعماله ومغبة أفعاله، فإذا كان قد أفسد معيشته بسوء التصرف فغير جدير بنا من أجل هذا السبب أن نزيدها فساداً، وبدلاً من أن نرغب في عقابه وتعذيبه نرى من أنفسنا ميلاً إلى تخفيف آلامه وتهوين مصابه بإرشاده إلى سبيل الخلاص من عواقب سلوكه الوحشية. فهو قد يحرك فينا عاطفة الرحمة، ولربما أثار منا عاطفة البغض، ولكنه لن يبعث فينا بحال من الأحوال عاطفة الحق أو الحقد، ولن يضطرننا إلى معاملته معاملة عدو المجتمع، بل نرى أن أقسى معاملة يجوز إنزالها به: إلقاء حبله على غاربه، هذا إن لم نتدخل في شؤونه بالحسنى، وإن لم نظهر له اهتماماً بخيره واكتراثاً لمصلحته. ولكن الأمر يختلف اختلافاً بيناً إذا كان هذا الشخص قد انتهك بعض النواميس اللازمة لحماية إخوانه، سواء أكان هذا الانتهاك يمس فرداً بعينه، أم يمس المجموع بأسره؛ فإن ما ينشأ عن تصرفاته في هذه الحالة من العواقب السيئة لا يقع عليه، بل يصيب الغير، فيتحتم على المجتمع، بصفته حامياً لجميع أعضائه، أن يضرب على يد هذا المعتدي، وأن يقصد صراحة إلى عقابه، فيوقع به الأذى، وينزل به الجزاء، مع العناية بأن يكون العقاب من الشدة والصرامة بالمبلغ الكافي والقدر الوافي. والواقع أن الشخص يتقدم إلينا في هذه الصورة على أنه مجرم أثيم، ونحن مطالبون أن لا نكتفي بإصدار الحكم عليه حتى ننفذه فيه بشكل

من الأشكال. أما في الصورة الأخرى فليس من شأننا أن نلحق بالفرد أدنى أذية فوق ما يصيبه عرضاً من جراء انتفاعنا، في خواص شؤوننا، بنفس الحرية التي نبيحه إياها في خواص شؤونه.

الاعتراض بأن التصرفات السيئة مهما كانت ذاتية مضرّة بمصالح الغير فعلاً أو تقديرًا:

إن كثيرًا من الناس سيعترضون على ما رسمناه في هذا المقام من تقسيم حياة الفرد قسمين: قسمًا يخص نفسه وقسمًا يمس الغير. فيقولون كيف يمكن أن يكون جزء من تصرفات الإنسان عديم الأهمية لسائر أعضاء المجتمع؟ ليس بين الناس من هو منعزل عنهم كل الانعزال، ومن المحال أن يفعل امرؤ بنفسه أمرًا يجني عليها ضررًا بليغًا أو دائمًا دون أن يتعدى هذا الضرر إلى ذوي قرباه على الأقل، وكثيرًا ما يصل إلى أبعد من هذا الحد. فإذا ألحق امرؤ خسارة بأمواله كان في ذلك إضرار بمن يستمدون منه معونة مباشرة أو غير مباشرة، وكان في ذلك أيضًا إنقاص يسير أو كبير لموارد الأمة بوجه عام. وإذا ألحق المرء عطبًا بجسمه أو بعقله لم تقتصر العاقبة على الإضرار بمن يستمدون من حياته جزءًا من سعادتهم بل كان في ذلك أيضًا تعجيز لنفسه عن تأدية واجباته للمجتمع بصفة عامة، ولربما أصبح بذلك عالة على إخوانه وحملًا يثقل كاهلهم وآفة تمتص خيرهم، وإذا انتشر هذا السلوك بين الناس لم تكن جريمة من الجرائم أشد منه إفسادًا للمصلحة العامة وإتلافًا لخير الجماعة. وإذا فرضنا أخيرًا أن الإنسان لا يلحق بغيره ضررًا مباشرًا بما فيه من الرذائل أو الحماقات، فأقل ما في الأمر

أنه يضر سواه بالعدوى الوبيئة والقذوة السيئة، ولذا يجب إكراهه على ضبط نفسه مراعاة لمصلحة أولئك الذين يستهدفون للفساد أو الضلال عند النظر إلى سلوكه أو العلم بتصرفاته.

الاعتراض بأن المجتمع ملزم بحماية أصحاب العيوب الذاتية :

وسيقول أولئك المعترضون أيضاً: هب أن عواقب سوء السلوك لا تتجاوز أصحاب الرذيلة والطيش، هل يحق للمجتمع أن يترك هؤلاء الضالين وشأنهم، ينطلقون في عنان الغواية ويتخبطون في بيداء الضلالة؟ أئذا كان من الثابت أن الحماية لازمة للأطفال والقاصرين، أليس من واجب المجتمع أيضاً بذل هذه الحماية للبالغين الذين هم كالأطفال عجزاً عن ضبط أنفسهم وتدبير شؤونهم؟ أئذا كانت المقامرة والقذارة والسكر والدعارة والسفه والبطالة من الآفات المزرية بالسعادة والعقبات المعرقة للتهذيب، شأن الكثير أو الأغلب من الأفعال المحظورة بنص القانون، فلماذا إذن لا يحاول الشارع قمع شرورها جهد الطاقة وبقدر ما تجيز حالة المجتمع، ثم لماذا لا يتقدم الرأي العام فيسد ما لا بد أن يتركه الشارع من الفراغ، وينظم رقابة شديدة على هذه الرذائل والعيوب وينزل أشد العقاب بمن يشتهر بوصمتها ويعرف بمعرفتها؟ وعساهم يقولون إضافة إلى ما تقدم: ليس هنا موضع للتخوف من حصر الشخصية ومنع الناس من ابتكار أساليب جديدة للحياة فإن الأمور الوحيدة التي نبغي منعها إنما هي أمور سبق اختبارها وتقرر إنكارها منذ ابتداء الخليقة إلى اليوم -أمور أسفرت التجارب عن عدم نفعها وعدم صلاحيتها لشخصية أي امرئ كان. ومن الجلي أنه لا بد أن يكون هناك مدة معلومة من الزمن،

ومقدار مخصوص من التجربة إذا ثبتت عليهما أي حقيقة أدبية أو خلقية كانت جديرة أن تعتبر في نظرنا من البداءة الظاهرة والحقائق المقررة؛ وما نحاول بما نبغي إلا أن نحكي الأجيال الآتية من التورط في نفس الهاوية التي أودت بأسلافهم الفارطين.

الرد على الاعتراض الأول فيما يختص بالضرر الفعلي؛

إني أسلم تسليماً تاماً بأن الضرر الذي يلحقه الإنسان بنفسه قد يؤثر تأثيراً بليغاً في ذوي قرباه، سواء من طريق المصالح أو من سبيل العواطف؛ كما أنه قد يؤثر تأثيراً أخف وقعاً في المجتمع بوجه عام. فإذا تصرف الإنسان تصرفاً من هذا القبيل وترتب عليه إخلال ببعض واجباته الواضحة المعينة نحو الغير، خرجت الحالة عن الشؤون المختصة بالنفس وأصبحت من الأمور الواقعة تحت طائلة الجزاء الأدبي بالمعنى الأصح. فمثلاً إذا عجز إنسان لسرف أو سفه عن أداء ديونه، أو إذا أخذ على عاتقه مسؤولية الرعاية لأسرته ثم عجز للسبب المذكور عن القيام بهذا العبء، حق عليه التوبيخ وربما حق عليه العقاب، ولكن لا من أجل السفه أو الإفراط، بل من أجل إخلاله بتعهده لأسرته أو لدائنيه، فلو أن الأموال التي كان يجب إنفاقها في مرافق الأسرة، أو دفعها للدائنين، حولت عن وجهها المشروع، وصرفت إلى أنفع وجوه الاستثمار، لكانت المسؤولية الأدبية لا تقل في هذه الحالة عنها في الحالة السابقة. وما الذي يقتل أباه كي يحرز مآلاً ينفقه على شهواته وحباثته بأقل استحقاقاً للشئ من الذي يقتل أباه ليحرز مآلاً يستعين به على افتتاح متجر يرتزق منه. كذلك الشخص الذي يؤلم ذوي قرباه باسترساله في عادات ذميمة

يستحق التأنيب لقسوته أو لجحوده، ولكنه يستحق أيضاً مثل هذا التأنيب لو عود نفسه أموراً ليست في حد ذاتها ذميمة ولكنها تؤلم الذين يعاشرونه أو الذين يعولون عليه في راحتهم وسعادتهم لارتباطهم وإياه بروابط شخصية. وجملة القول أن كل من يخل بواجب الرعاية لمصالح الغير وعواطفهم، دون أن يضطر إلى ذلك ببعض الواجبات التي هي أشد لزوماً، أو دون أن يبرره في ذلك ما يسمح به الحق والعدل من الإيثار لمصلحة نفسه، كان عرضة للجزاء الأدبي بسبب هذا الإخلال، ولكن لا من أجل الباعث عليه، ولا من أجل العيوب الشخصية المحضة التي تكون قد أدت من طريق بعيد إليه. وكذلك إذا تصرف إنسان تصرفاً ذاتياً محضاً وترتب على هذا التصرف عجزه عن تأدية بعض واجباته المقررة للجمهور فقد ارتكب جريمة اجتماعية. فمثلاً ليس من الحق أن يعاقب إنسان لمجرد السكر؛ ولكن الجندي أو الشرطي الذي يسكر وهو قائم بواجبه جدير بالعقاب. والخلاصة أنه كلما كان هناك ضرر معين أو خطر معين، إما لأحد الأفراد أو للجمهور، فإن الحالة تخرج من دائرة الحرية وتدخل في نطاق الآداب أو القانون.

الرد على الاعتراض الأول فيما يختص بالضرر التقديري:

أما الضرر العرضي البحث - أو إذا شئت فسمه الضرر التقديري - الذي يصيب المجتمع عندما يتصرف الفرد تصرفاً لا يخل بأي واجب معين نحو الجمهور، ولا يلحق أدنى أذى محسوس بأحد غير نفسه، فهو ضرر تافه خسيس خليق بالمجتمع أن يتحملة عن طيب خاطر في جانب ما ينشأ عن الحرية من الخير العميم، ولئن أريد عقاب البالغين لإهمالهم

في حق أنفسهم فليكن ذلك صراحة من باب الرعاية لمصلحتهم الذاتية، لا بدعوى منعهم من تعجيز أنفسهم عن خدمة المجتمع في أمور لا يدعي لنفسه حق اقتضاءها منهم.

الرد على الاعتراض الثاني :

بيد أنني لا أرى كيف يسوغ للمجتمع تأديب البالغين ولو من باب الرعاية لمصلحتهم الذاتية؛ ألم تكن له وسيلة يحمل بها الضعاف من أعضائه على انتهاج المسلك المعتدل القويم سوى الانتظار حتى يرتكبوا بعض الأفعال المردولة وعندئذ يعاقبهم على ما فعلوا عقاباً أدبياً أو قانونياً؟ لقد كان في طاقة المجتمع أن يحسن تأديبهم في الشطر الأول من حياتهم، إذ كانوا تحت سلطته المطلقة ونفوذه التام؛ وجدير به أن يجد في عهد الطفولة ومدة القصر فرصة كافية لاختبار طبائعهم ومحاولة هدايتهم إلى الصراط المستقيم وحملهم على اتباع المسلك المأمون. إن الجيل الحاضر يملك في يمينه مستقبل الجيل القادم، فهو الذي يتولى تعليمه وتدريبه، وهو الذي يهيئ له جميع ظروفه. لا ننكر أنه لا يستطيع إبلاغ أبناء المستقبل مرتبة الكمال صلاحاً وعلماً، لأنه هو ذاته ناقص من هذين الوجهين نقصاً فاحشاً ومقصر تقصيراً مبيناً، ولأن خير مساعيه ليست في جميع الأحوال أكثرها نجاحاً؛ ولكنه يستطيع بلا مرء أن يجعل الجيل الناشئ مثله وأحسن منه قليلاً. فإذا توانى المجتمع حتى ينشأ عدد كبير من أعضائه وهم لا يخرجون عن حد الأطفال، ولا يستطيعون التبصر في العواقب البعيدة والتأثر بالبواعث النائية، فعليه أن يرجع باللائمة على نفسه، وينحي بالتأنيب على إهماله. ليس للمجتمع

وهو مسلّح بكل ما للمؤدّب من الحقوق والقوى، ومعزّز بكل ما للآراء السائدة من السيطرة على عقول الضعاف والبسطاء، ومؤيّد بجميع العقوبات الطبيعية التي لا بد من نزولها بمن يستثيرون عواطف السخط أو الاحتقار من معارفهم -أقول ليس للمجتمع ومعه كل هذه المزايا، أن يدعي بأنه في حاجة إلى سلطة إصدار الأوامر وتنفيذ الأحكام فيما للأفراد من الشؤون الشخصية البحتة، مما ينبغي بموجب العدالة والسياسة ترك الفصل فيها لمن هو معرّض لتبعاتها.

في أن التعرض للحرية قد يؤدي إلى عكس المراد منه :

هذا إلى أنه لا شيء أكثر إزراء ولا أشد إحباطاً للوسائل الصالحة لتقويم السلوك من الالتجاء إلى الوسائل السيئة. لأنه إذا كان بين الذين يراد إكراههم على الأخذ بالحزم أو الاعتدال فئة من ذوي القوة والاستقلال، فمن المؤكد أنهم لن يطأطئوا للنير، ولن يسلموا زمام الطاعة، ولن يشعروا بأن للجمهور من حق التعرض لهم في الشؤون الذاتية مثل ما له من حق مراقبتهم في الشؤون الاجتماعية فلا يمضي إلا قليل حتى يصير من أمارات الهمة والشجاعة الخروج على تلك السلطة المستبدة، والمجاهرة بإتيان ما يناقض أوامرها على خط مستقيم، كما حصل في عهد شارل الثاني حينما استرسل الناس في ضروب الترف والتهتك والخلاعة عقب التماذي في مذهب التقشف والتورع في عهد البيوريتانيين.

تأثير القدوة السيئة:

أما ما يقال عن ضرورة حماية المجتمع من تأثير القدوة السيئة، وانتشار عدواها من أصحاب الرذائل أو أصحاب التهتك، فنحن لا ننكر أن القدوة السيئة قد تؤثر تأثيرًا مفسدًا، لا سيما إذا كان صاحبها يلحق أذى بالغير وهو في مأمن من كل عقاب. ولكننا نتكلم الآن عن السلوك الذي قد يلحق ضررًا عظيمًا بصاحبه دون أن يصيب الغير بشر على الإطلاق؛ وإذا كان الأمر كذلك فأنا أعجب كل العجب ممن لا يرى القدوة في هذه الحالة أدعى إلى الإصلاح منها إلى الإفساد، فإنها بينما تعرض على العين سوء السلوك إذ هي تعرض عليها العواقب المؤلمة أو المحزنة، مما ينبغي أن تترتب على ذلك السلوك في جميع الأحوال أو في معظمها ما دام الناس ينظرون إليه بعين الانتقاد الصحيح.

في أن الجمهور لا يحسن كيفية التعرض للحرية:

يبد أن أبلغ اعتراض على تدخل الجمهور في الشؤون الشخصية المحض ينحصر في أن الجمهور إذا تدخل فالغالب أنه يسيء كيفية التدخل ويسيء اختيار موضعه. إنك إذا تأملت آراء الجمهور - أعني الأكثرية الغالبة - في آداب الاجتماع وواجبات الفرد نحو الغير لوجدتها على كثرة مخالفتها للصواب، موافقة له في معظم الأحوال؛ وما ذاك إلا لأن الجمهور إذا فصل في هذه المسائل فإنما يفصل في أمور تتعلق بمصالحه، ويحكم على أساليب إذا اتبعت كان لها تأثير في شؤونه. ولكن إذا أريد اعتبار رأي الأكثرية قانونًا ساريًا على الأقلية، وكان يتناول مسائل السلوك الذاتي المحض فمن المحتمل جدًا أن يكون

خطأ، كما يحتمل أن يكون صواباً؛ لأن رأي الأكثرية في هذه الصورة لا يعدوا أن يكون، حتى على أحسن تقدير، اعتقاد طائفة من الناس فيما هو نافع أو ضار لمصلحة غيرهم. بيد أنه ليس كذلك في أكثر الأحيان، فإن الجمهور عند انتقاد سلوك الغير لا ينظر إلى الأمر من ناحيتهم، بل من ناحية نفسه، ولا يلتفت إلى ميولهم ومصالحهم، بل يحصر التفاته في منازع نفسه وميوله. وكثير من الناس يعتبرون السلوك الذي لا يوافق ميولهم إهانة موجهة إلى أنفسهم، ويمتنعون منه امتعاضهم من الإساءة الجارحة لعواطفهم، كما يحكى عن أحد المتعصبين لدينهم أنه قال -وقد اتهم بعدم احترام الغير في عواطفهم الدينية- إنهم هم الذين لا يحترمون عواطفه بإصرارهم على اعتناق ملتهم الممقوتة. وغني عن البيان أنه لا يصح البتة اتخاذ شعور الغير مقياساً للحكم على سلوك الفرد إذ لا وجه للمقارنة على الإطلاق بين شعور الإنسان نحو رأيه الخاص وبين شعور غيره ممن يستأوون لاعتقاده ذلك الرأي، كما لا وجه للمقارنة بين رغبتك في الاحتفاظ بكيسك ورغبة اللص في انتزاعه منك، وليس ذوق الإنسان وميله بأقل اختصاصاً به من رأيه وكيسه. قد يسهل على المرء أن يتصور في مخيلته جمهوراً كامل الصفات، يحاذر التعرض لحرية الأفراد واختيارهم في جميع المسائل غير المحققة، ولا يطالبهم بشيء سوى الامتناع عن أساليب السلوك التي أجمعت التجارب على إنكارها. ولكن متى رأى الناس في الواقع جمهوراً يحيط رقابته بمثل هذه القيود، ويحصرها في أشباه تلك الحدود؟ وأين شاهد الناس الجمهور يكلف نفسه مؤونة النظر في التجارب والاعتبار بما

أجمع عليه الاختيار؟ إن الجمهور في تعرضه للشؤون الذاتية قلما يفكر في أمر سوى شناعة الشذوذ عنه في الشعور أو في التصرف؛ ومعظم الكتاب والوعاظ يجارون الناس في الحكم على الشؤون الشخصية بهذا المقياس، ويوهمونهم، بعد إخفاء سوءاته بثوب شفاف، أنه عين ما تهدي إليه الفلسفة ويوحى به الدين. فهم يعلموننا أن الأشياء صائبة لأنها صائبة وحسب؛ ولأننا نشعر بأنها كذلك وحسب؛ وهم يأمرونا بأن نبحت في عقولنا وفي قلوبنا عن الضوابط والقوانين التي تسري علينا وعلى غيرنا أيضًا. فماذا يستطيع الجمهور المسكين أن يفعل إزاء هذه التعاليم سوى أن يقوم بتطبيقها، وأن يجعل ما اتفقت عليه عواطفه الذاتية في الخير والشر شرائع إلزامية تنفذ في جميع الخلق.

إيراد بعض الشواهد على ما تقدم:

إن المساوي التي أشير إليها في هذا المقام ليست من المساوي الوهمية النظرية، وقد يحسن بي أن أورد بيانًا وافيًا للشواهد التي تريك الجمهور وقد ألبس أهواءه وعواطفه لباس القوانين الخلقية وصاغها في صيغة الشرائع الأدبية. بيد أن هذا موضوع أوسع نطاقًا وأجل شأنًا من أن يسعه بحث استطرادي في هذه الرسالة. على أنني مورد بعض الأمثلة كي أثبت أن المبدأ الذي أقرره ذو شأن حقيقي خطير، وكى أقيم الدليل على أنني لا أحاول اتقاء مساوي موهومة لا نصيب لها من الحقيقة. والواقع أنه لا يصعب على الكاتب أن يسوق أمثلة عدة وشواهد جمة كلها يبرهن على أن توسيع نطاق الرقابة الأدبية حتى تجور على أقدم حقوق الفرد في الحرية هو من أعم المنازع البشرية شيوعًا وأكثر ميول الجماهير انتشارًا.

شعور الجمهور نحو مخالفه في العقيدة:

فمن الأمثلة على ذلك ما يحمل الجمهور لمخالفه في العقيدة من عواطف النفور والكراهة، لا لسبب سوى عدم إقامتهم ما يقيم هو من الشعائر وعدم اجتنابهم ما يجتنب هو من المحرمات. فمعظم الإسبانين يعدون عبادة الله على أي مذهب خلاف المذهب الروماني الكاثوليكي إلحادًا فاحشًا وكفرًا مبيّنًا، وكل عبادة على غير هذا المذهب تعتبر في البلاد الإسبانية غير مشروعة. وأهل أوروبا الجنوبية عمومًا يحرمون الزواج على طائفة القساوسة، ولا يكتفون باعتبار زواج القسيس أمرًا مخالفًا للدين حتى يعدونه فسقًا وفجورًا ومنكرًا عظيمًا وينظرون إليه بعين الاشمئزاز والاستفظة. فما ظن أصحاب المذهب البروتستانتي في هذه العواطف الصادرة عن يقين وإخلاص، وما رأيهم فيمن يحاول تنفيذها على غير الكاثوليكين؟ لا شك أنهم سيهبون لمعارضته هبة واحدة، وينهضون لمقاومته نهضة منكرة؛ ولكن إذا جاز للمجتمع أن يتعرض لحرية الأفراد في الشؤون الشخصية البحتة فبأي حق وبناء على أي قاعدة تستثنى هذه الحالات؟ من ذا الذي يستطيع وقد سلمنا بمبدأ التعرض أن يلوم إنسانًا على رغبته في إزالة ما يعتقد منكرًا وفاحشة في نظر الله وفي نظر الناس؟ فما دمنا نربأ بأنفسنا عن الاحتجاج بمنطق دعاة الاضطهاد والاستبداد، ونترفع عن القول بإباحة اضطهاد الغير لأنهم على الباطل، وبتحريم اضطهادنا لأننا على الحق، فلنحذر التسليم بمبدأ إذا هو طبق علينا ثرنا في وجهه واعتبرناه ظلمًا فادحًا واعتداء لا يطاق.

مصادرة الملاهي خاصة وعامة :

قد يعترض البعض -بغير حق- على إيراد هذه الأمثلة، فيقولون إنها مسوقة من حالات يستحيل وقوعها بيننا معشر البريطانيين، وإنه من المستبعد تعرض الرأي العام في هذا البلد لحرية الأديان أو حرية الزواج؛ ولكنني سأسوق لهم مثلاً على نوع من التعرض للحرية لم نتخلص نحن بعد من خطر الوقوع فيه. إن طائفة البيوريتانيين وما زالت حيثما كان لها حظ كاف من النفوذ -كما هي الحال في نيوانجلند^(١) وكما كانت الحال في بريطانيا العظمى على عهد الجمهورية- تحاول مصادرة جميع الملاهي العامة ومعظم الملاهي الخاصة، لا سيما الموسيقى والرقص والألعاب العمومية والتمثيل وسائر حفلات التسلية واللهو. وإلى هذه اللحظة توجد بيننا جماعات كبيرة ممن يعتبرون هذه الملاهي من المحرمات بموجب آرائهم في الدين وفي الآداب؛ ولما كان جل هؤلاء هم من الطبقة المتوسطة، صاحبة السلطة العليا في نظامنا السياسي والاجتماعي، فليس من المستبعد أن تصير الأغلبية في البرلمان إلى أشخاص يعتقدون هذه الآراء ويستشعرون هذه العواطف. فكيف إذن تكون مقابلة سائر أعضاء المجتمع لأولئك القوم إذا هم حاولوا تقييد الملاهي بآرائهم المتطرفة في الزهد وعواطفهم المتغالية في التقشف والورع؟ هل ترى الناس يستسلمون لهذا التقييد أم تراهم يهبون هبة واحدة في وجه أولئك الزهاد المتطفلين قائلين لهم: أولى

(١) إحدى مقاطعات الولايات المتحدة بأمريكا. وتتكون اليوم من ٦ ولايات، هي: ماين وعاصمتها أوجوستا، ونيوهامشير وعاصمتها كونكورد، وفيرمونت وعاصمتها مونبليه، وماسوشوسيتس وعاصمتها بوسطن، ورودايلاند وعاصمتها بروفدنس، وكونتكت وعاصمتها هارتفورد.

لكم وأولى أن تنظروا في شؤونكم، وأن تتركوا التدخل في شؤون الناس؟ هذا بالضبط ما ينبغي أن يقال لكل حكومة ولكل جمهور يدعي لنفسه الحق في منع الأفراد من التمتع باللذات التي يراها من المحرمات. ولكن إذا سلمنا بمبدأ التعرض المنطوي تحت هذه الدعوى فليس لنا أن نقول هذا القول، ولا يحق لأحدنا الاعتراض على تنفيذ المبدأ بحسب ما تراه الأكثرية أو أي سلطة أخرى تكون لها الكلمة العليا. بل يتعين حيتذ على كل منا أن يتقبل عن طيب خاطر تنظيم حياته طبقاً لآراء المستعمرين الأقدمين في مقاطعة «نيوانجلند» لو فرض أن العقيدة البيوريتانية استردت سابق منزلتها، وما ذلك بالأمر المتعذر فلطالما رأينا أدياناً تنهض من عثرتها وتستأنف صولتها بعد أن كان يترقب لها الانحلال والتلاشي.

مصادرة حرية الإنفاق:

ولنصوّر حالة أخرى لعلها أقرب إلى الوقوع من السابقة. لا ريب أن في العالم الحديث نزعة شديدة نحو تكوين المجتمع على النظام الديمقراطي، سواء أكان ذلك مقروناً أم غير مقرون بتكوين الحكومة على هذا النظام. ويؤكد البعض أن شعور الأكثرية في البلد الذي تحققت فيه تلك النزعة أتم تحقق، وتشعب فيه كل من الجمهور والحكومة بالمبدأ الديمقراطي أعظم تشعب - أعني الولايات المتحدة - يفعل فعل نافذ القوانين؛ وأن الجمهور هنالك ينظر بعين الإنكار إلى كل من يحاول أن يظهر في حياته بمظهر من البذخ والترف لا يستطيعه عامة الناس؛ وأنه يتعذر على صاحب الثروة العريضة في بعض تلك الولايات

أن يجد سبيلاً إلى إنفاق دخله دون الاستهداف لمطاعن الجمهور وملازمه. ومع اعترافنا بأن أمثال هذه الأقوال لا تخلو من المبالغة في وصف حقيقة واقعة، فنحن نعتقد أن الحالة التي ننتهها ليست وحسب مما يمكن حصوله ويتصور وقوعه، بل هي نتيجة مرجحة لتفشي المبدأ الديمقراطي مع انتشار الفكرة القائلة بأن للجمهور حقاً في تعيين الطريقة التي يتبعها الأفراد في إنفاق دخلهم. فما علينا والحال كذلك إلا أن نتصور شيوع المبادئ الاشتراكية بدرجة عظيمة، حتى يصبح من النقائص الدينية في نظر الجمهور احتياز الفرد لما يزيد على مقدار زهيد جداً من الأملاك، أو اكتسابه لأي رزق يناله من غير عمله اليدوي.

مطالبة الصناع بعدم التمييز في الأجور بين الماهر وغير الماهر:

إن أمثال هذه الآراء قد انتشرت فعلاً بين طوائف الصناع انتشاراً واسعاً، وأصبحت ذات وطأة ثقيلة على المعرضين لها بوجه خاص، أعني الصناع أنفسهم، فإن أغلبية الصناع في كثير من الصناعات هم من العمال غير الماهرين، وهذه الأغلبية ترى من موجبات الحق أن لا يزيد أجر الماهر على أجر غير الماهر، وأن لا يسمح لأحد مطلقاً أن ينال بجدته أو بمهارته أكثر مما يناله غيره بدون ذلك. ولهذه الطائفة رقابة أدبية، كثيراً ما تنقلب رقابة بدنية، وظيفتها حرمان الصناع الماهرين أن ينالوا، ومنع أصحاب المصانع أن يعطوا أجراً زائداً في نظير المهارة أو الاجتهاد. فإذا كنا نجيز للمجتمع التعرض لحرية الأفراد في شؤونهم الشخصية فلا ملام على الصناع في إنشاء هذه الرقابة، ولا تثريب على الجمهور الخاص بأي طائفة إذا هو بسط على شؤون أفرادها نفس

السلطة التي تبيح للجمهور العام أن يبسطها على شؤون الناس قاطبة. ولكن ما الذي يدعوننا إلى مد عنان القول في حالات فرضية، مع أننا نرى في يومنا هذا كثيرًا من ضروب الاعتداء واقعة بالفعل على حرية الأفراد في شؤونهم الذاتية، ومع أننا مهددون باعتداءات أخرى أبعد مدى وأعماق غورًا، ومع أننا نشاهد بعض أصحاب الآراء يقترحون أن يكون للجمهور حق مطلق من كل قيد في أن يمنع بحكم القانون كل ما يراه مخالفًا للصواب، بل في أن يمنع كثيرًا مما هو باعتدائه حلال مشروع توصلاً إلى إزالة ما يراه من المحرمات.

التشريع الخاص بالعطلة الأسبوعية :

إن لدينا مثلاً جلياً على ما يصيب حرية الأفراد من التعرض غير المشروع؛ والتعرض في هذا المثال ليس محصوراً في دائرة التهديد بل خرج بالفعل إلى حيز الواقع وأصاب نجاحاً عظيماً؛ نعني بذلك التشريع الخاص بالعطلة الأسبوعية. لا ينكر أحد أن الامتناع عن العمل المعتاد يوماً واحداً في الأسبوع بقدر ما تسمح مطالب الحياة هو عادة جد صالحة، وإن لم يكن فرضاً دينياً إلا عند اليهود. ولما كان من المتعذر مراعاة هذه العادة دون اتفاق عام بين طوائف الصناعات فمن الجائز، ومن الحق، أن يتدخل القانون بالقدر اللازم لمنع الذين إذا اشتغلوا في يوم العطلة ألزموا غيرهم بالاشتغال فيه أيضاً. فإلى هذا الحد، وإليه فقط، يجوز للقانون أن يتعرض للأمر، فيعطل معظم الأعمال الصناعية في يوم معين من الأسبوع، حتى يضمن لكل فرد من الصناع احترام سائر الطائفة للعادة. بيد أن هذا المسوغ المبني على ما للغير من المصلحة المباشرة

في اتباع الفرد لتلك العادة لا ينطبق على ما يختاره الفرد من الأعمال قضاء لأوقات فراغه، كما أنه لا يبرر البتة أنواع التقييد التي يضر بها القانون على الملاهي. نحن لا ننكر أن لهو البعض لا يستفاد إلا بكد الغير، ولكن إذا اعتبرنا مزايا اللهو وفوائده الصالحة لوجدنا أن المنفعة التي تعود منه على الكثيرين تفي بتعب القليلين، ما دام المحترفون بفنون الملاهي يتعاطونها بمحض رغبتهم ويعتزلونها بمحض إرادتهم. إن العمال مصيبون كل الصواب في قولهم إنه إذا اشتغل جميع الصناع في يوم الأحد كانت النتيجة بذلهم عمل سبعة أيام في مقابل أجر ستة أيام، ولكن ما دام القانون يقضي بتعطيل معظم الصناعات في يوم الأحد فالقليلون الذين لا بد من اشتغالهم لتمتيع الغير وإلهائهم يأخذون أجرًا زائدًا نسبيًا، ذلك فضلًا عن أنهم غير مرغمين على مزاوله العمل إذا كانوا يؤثرون الفراغ على المكسب. ثم إذا أريد النظر إلى أحوالهم والإصلاح لشؤونهم فمن المتيسر الاصطلاح على تعيين يوم آخر من الأسبوع لإراحتهم من عناء العمل.

دعوى الجمهور بأن من حقه حمل الأفراد على إطاعة أوامر الدين؛

إذن فبأي حجة يدافع الناس عن منع أصحاب الملاهي من الاشتغال في أيام الآحاد؟ إن الحجة الوحيدة التي يستطيعون التمسك بها هي القول بأن العمل في يوم الأحد مخالف للدين، وإنها في باب التشريع لحجة لا يعد الكاتب مسهبًا مهما بالغ في الطعن فيها والاحتجاج عليها، ولا سبيل إلى الاقتناع بها إلا إذا ثبت أن للمجتمع أو لأي نفر من مأموريه حق النيابة عن المولى جل شأنه في الانتقام لأي

اعتداء مزعوم بوجه إلى حدود الله ولا يكون في الوقت عينه اعتداء على حقوق الناس. إن الفكرة القائلة: بأن من واجب الإنسان حمل غيره على إطاعة أوامر الدين هي الأصل والأساس لكل ما ارتكبه البشر من ضروب الاضطهاد الديني؛ فإذا سلمنا بصحتها وجب أن نسلم بمشروعية كل ما وقع من حوادث ذلك الاضطهاد. ولئن كان الشعور الذي ينفجر اليوم في المحاولات المتكررة لمنع السفر بالسكة الحديد أيام الآحاد وفي حوادث المقاومة لفتح المتاحف والملاهي وأشبه ذلك من الأمور لا يتصف بما كان في مظاهر الاضطهاد القديم من القسوة والفظاعة، فإنه ليدل مع ذلك على حالة نفسية واحدة. وما هو في الواقع إلا تصميمنا على منع الغير من مباشرة ما هو محلل في دينهم لأنه محرم في ديننا، اعتقادًا منا بأن الله سبحانه وتعالى لا يكتفي بإنزال نقمته على الملحد حتى يعدنا مقصرين ومذنبين إذا نحن تركناه في إلحاده آمنًا مطمئنًا.

مذهب (مورمن) واضطهاد الناس إياه:

ولا يسعني أن أمر بهذا المبحث دون الإلماع إلى ما يتدفق في أنهر الصحف من عبارات الاضطهاد الصريح، وما تبديه من لهجة الاضطغان المر، كلما أشارت إلى تلك البدعة الغريبة المتمثلة في مذهب «مورمن»^(١). إن مجال القول رحيب في تلك الحقيقة المدهشة

(١) مذهب مورمن - مذهب ديني يحلل تعدد الزوجات، نجم في الولايات المتحدة، ثم لقي من الاضطهاد ما اضطره إلى انتجاع ناحية متبذرة، وهناك اختط أصحابه مدينة يقال إنها من أبداع مدن العالم إن لم تكن أبداعها.

الملاى بالعبر، وهي ظهور إنسان يدعي أنه تلقى وحيًا جديدًا كان أساسًا لديانة كلها محض كذب وافتراء لا يؤيدها برهان حتى ولا شيء من الصفات البارعة في أخلاق منشئها، ثم إيمان مئات الألوف من بني آدم بصدقها وقيام مجتمع من البشر على قواعدها، وكل هذا في عصر الصحف والبخار والكهرباء. بيد أن الذي يهمنا في هذا المقام هو أن هذه الديانة - كسائر ما يفضلها من الديانات - لا تعدّم شهداءها وضحاياها، وأن نبيها ومنشئها قد راح، بسبب تعاليمه، فريسة اعتداء الغوغاء، وأن كثيرًا من أنصارها قد أريقت دماؤهم بسلاح هذا الاعتداء، وأن أشياءها قد طردوا جملة واحدة من البلد الذي كان مهبط وحيهم ومهد ملتهم، وأنهم حتى بعد نفيهم إلى زاوية منعزلة في مجاهل البیداء، لا يزالون موضع الاضطهاد. فكثير منا يصرحون اليوم جهارًا بأنه من الحق والصواب تجريد حملة على أولئك القوم، وإجبارهم عنوة واقتسارًا على نبذ معتقداتهم والاعتراف بآراء غيرهم.

تعدد الزوجات:

إن الأمر الذي يستثير من صدور الناس معظم هذا الحقد، ويدفعهم إلى انتهاك ما يقدرونه عادة من حرمة التسامح الديني، هو إباحة مذهب «مورمن» مبدأ تعدد الزوجات؛ إذ يظهر أن هذا الأمر، على تسامحنا فيه مع المسلمين والهندوس والصينيين، يوغر صدورنا أشد الإيغار، ويلهب في قلوبنا أوارًا من نار، عندما يعمل به أناس يتكلمون الإنجليزية ويعدون أنفسهم طائفة من المسيحيين.

إنني من أشد الناس مقتًا لهذا المبدأ لأسباب عدة، ولأنه لا يتفق مع مبدأ الحرية بل يناقضه على خط مستقيم إذ هو يوثق القيود على نصف أعضاء المجتمع بينما يعني النصف الآخر من هذه القيود. ولكن ينبغي أن نذكر في الوقت عينه أن المرأة، وهي الفريق الذي يقع عليه الحيف، لا تدخل في هذا العقد إلا بمحض رغبتها واختيارها، شأنها في أي ضرب آخر من عقود الزواج، وأنه يمكن تعليل هذا المبدأ، بل تسويغه، بما هو معروف عن الناس من الآراء، وبما هو متبع بينهم من العادات، فإنها كلها ترمي إلى تعليم المرأة أن الزواج هو غايتها المنشودة ومطلبها الأوحد، فلا غرو إذا هي آثرت أن تكون إحدى زوجات متعدّدات على أن تقضي الحياة عانسًا. أضف إلى ذلك أن أصحاب هذا المبدأ لا يدعون البلاد الأخرى إلى الاعتراف بعقود زواجهم، ولا يطلبون إليها أن تعفي من قوانينها أي طائفة من رعاياها لا اعتقادها بمذهب «مورمن». فإذا كان هؤلاء القوم قد ذهبوا في التسامح إلى هذا الحد، وإذا كانوا يسلمون لخصومهم أكثر مما يقتضيه الإنصاف والعدل، وإذا كانوا قد نزحوا عن البلاد التي تستنكر معتقداتهم وألقوا عصا الترحال وراء منقطع العمران في ناحية متبذّة، كانوا هم أول من عمرها، فنحن لا ندري بناء على أي مبدأ - اللهم إلا مبدأ الاستبداد - يجوز منعهم من المعيشة هنالك في ظل ما يشاءون من القوانين ما داموا لا يحدثون أنفسهم بالاعتداء على غيرهم من الأمم، وما داموا يسمحون لكل من لا تعجبه أمورهم بالحرية التامة في الرحيل عنهم.

لقد أشار أحد الكتاب المحدثين، ممن يحلون في عالم الأدب مكاناً رفيعاً، بإعلان حرب مقدسة على هذه الطائفة القائلة بتعدد الزوجات، حتى يضع الناس حداً لما هو في نظره خطوة رجعية وتقهقر شائن في ميدان الرقي والحضارة. ومع أنني لا أشك في أن هذه الحركة هي في الحقيقة خطوة رجعية وارتداد في منحدر الهمجية، فإنني لا أرى لأي طائفة من البشر حقاً في إكراه سواها على التقدم في سبيل المدنية. وما دام الخاضعون للنظام الفاسد لا يلتمسون المعونة من غيرهم فإنني لا أرى كيف يسوغ لقوم لا يعينهم الأمر بوجه من الوجوه أن يتدخلوا فيه، كما لا أدري كيف يجوز التعرض لإزاحة حال كل أصحاب الشأن فيها راضون عنها قانعون بها لا لسبب سوى أنها تعد فضيحة وعاراً في نظر أناس بعيدين عنهم بألوف مؤلفة من الأميال وليس لهم في الأمر دخل ولا نصيب. إن الناس أحرار في إرسال مبشرين يحاربون هذه الدعوة في عقر دارها، وهم كذلك أحرار في اتخاذ أي الوسائل المشروعة (وليس إخراس الدعاة من هذه الوسائل) لمقاومة انتشارهم بين ظهرانيهم. وإذا كانت المدنية قد تغلبت على الهمجية إذ كانت الهمجية بأسطة سلطانها على أقطار العالم لا ينازعها منازع، فمن التعتن القول بأننا نخشى اليوم أن تنهض الهمجية من مصرعها، وتنتعش من عثرتها، حتى تطفئ من العالم نور الحياة. وإن حضارة تدعن لخصمها المقهور بمثل هذه السهولة لا جرم أن تكون قد نخر عظمها وسوس قصبها حتى لم يعد أحد من أئمتها وقادتها، بل من أي طائفة أخرى قادراً، أو راغباً، أن يتحمل عنها عبء الدفاع. وإذا كان الأمر كذلك فكلما أسرعت هذه

الحضارة البالية بالرحيل كان خيرًا وأولى، فإنها إن بقيت لا تعدو أن
تتدهور من دركة إلى دركة حتى يتاح لها بعض ذوي الهمة والنشاط من
الهمجيين فيجهزون عليها ثم يبعثونها من جديد كما كان مصير المدنية
الرومانية في أواخر عهد الإمبراطورية الغربية.



الفصل الخامس

تطبيقات

لا سبيل إلى تطبيق المبادئ المقررة آنفاً على الشؤون السياسية والأدبية تطبيقاً مرجو الفوائد خالياً من التناقض ما لم يتوسع الناس في التسليم بصحة هذه المبادئ وفي اتخاذها قاعدة البحث في تفاصيل الأمور. وليس غرضنا مما نحن موردوه من قليل الملاحظات عن هذه التفاصيل أن نمعن في تطبيق المبادئ إلى أقصى غاياتها، بل أن نشرح غوامضها ونبين حدودها بالشواهد الجلية والأمثلة الواضحة، مما هو خليق أن يزيل كل التباس عن مرامي القاعدتين المتلخص فيهما مضمون هذه الرسالة، وأن يعين صاحب الرأي على ترجيح إحدى القاعدتين كلما أشكل عليه الأمر فلم يدر أيهما ينبغي تطبيقه.

أما هاتان القاعدتان فهما: (أولاً) أن الفرد غير مسئول أمام المجتمع عن شيء من تصرفاته ما دامت هذه لا تمس غير شخصه، وأنه ليس للمجتمع من سبيل مشروع للتعبير عن بغضه أو مقتته لأمثال هذه التصرفات إلا النصيحة أو الإرشاد أو الإقناع أو المقاطعة إذا كان حرصه

على صالحه لا يدع لها منها مفراً. (ثانياً) أن الفرد مسئول أمام المجتمع عما يكون من تصرفاته ضاراً بمصالح الغير، وأنه يجوز حينئذ للمجتمع أن يوقع بالفرد ما يراه من العقاب القانوني أو الاجتماعي متى كانت حماية مصالحه تقتضي ذلك.

ليس كل إضرار بالغير مسوغاً لتدخل المجتمع :

وليلاحظ بادئ ذي بدء أنه إذا كان الإضرار، أو احتمال الإضرار، بمصالح الغير هو المسوغ الوحيد لتدخل المجتمع فلا يتبادرن إلى الذهن أن هذا التدخل جائز مشروع كلما أصيبت مصالح الغير أو هُددت بضرر ما. فكثيراً ما يضطر الفرد وهو يسعى إلى غرض مشروع أن يسبب لغيره ألماً أو خسارة أو أن يحرمهم منفعة كانوا يأملون بحق أن يفوزوا بها؛ وأمثال هذه الأحوال التي تتعارض فيها مصالح الأفراد هذا التعارض تنشأ غالباً عن الأنظمة الاجتماعية الفاسدة. فلا مخلص منها ما بقيت تلك الأنظمة، كما لا مخلص من بعضها البتة كائناً ما كان نظام المجتمع. فالذي يظفر بالنجاح في مهنة مزدحمة، والذي يخرج فائزاً من امتحان مسابقة، والذي يحظى دون منازعه بمطلب كلاهما يلتسمه، كل هؤلاء يجنون ربحاً ويستفيدون مغنماً مما يصيب سواهم من أليم الخسارة وضياع المجهود وخيبة الأمل. ولكن لا مشاحة ولا نزاع في أن إطلاق الحرية للأفراد يلتسمون مآربهم المشروعة غير متقين أمثال هذه العواقب هو أعود بالخير على مصلحة المجموع، أو بعبارة أخرى أن المجتمع لا يعترف للمخفقين بأي حق قانوني أو أدبي في تأمينهم من عواقب الإخفاق؛ ولا يرى أن الواجب يقضي عليه بالتعرض إلا حينما

يُنال النجاح بوسائل يكون الترخيص فيها مناقضاً لمصلحة المجموع،
أعني الغش أو الخيانة أو الإكراه.

إن الأسباب الموجبة لحرية التجارة غير الأسباب الموجبة للحرية الشخصية:

وثم أيضاً مسألة أخرى: فالتجارة هي من التصرفات الاجتماعية،
لأن الذي ينصب نفسه لبيع أي صنف من البضائع للجمهور يأتي بذلك
أمراً مؤثراً في مصالح غيره من الأفراد، وبالتالي في مصالح المجتمع
عامة، ولذا وجب، طبقاً للمبادئ والأصول، أن يدرج هذا التصرف
ضمن الأمور الخاضعة لسيطرة المجتمع. وبناء على هذا كان يعد قديماً
من واجبات الحكومة أن تتعرض في الأحوال ذات الخطر والشأن إلى
تحديد الأسعار وتنظيم أساليب الصناعة، ولكن القوم أصبحوا يسلمون
الآن - وإن كان ذلك بعد نزاع طويل وجهاد عنيف - بأن خير الوسائل
الكفيلة بترخيص الأسعار وتجويد الأصناف إطلاق الحرية التامة
للمنتجين والبائعين، لا وازع لهم ولا رقيب سوى حرية المشتري في
الحصول على حوائجهم - إذا شاءوا - من مصادر أخرى. وفي هذا
تتلخص نظرية حرية التجارة، وهي تركز على قواعد ليست بعينها قواعد
مبدأ الحرية الشخصية المقرر في هذا الكتاب، وإن كانت لا تختلف عنها
متانة ورسوخاً. إن القيود التي تضرب على التجارة والصناعة لا تعدو في
الواقع أن تكون قيوداً، وكل قيد هو في حد ذاته سيئة وآفة، ولكن قيود
التجارة والصناعة مقصورة على التصرفات الخاضعة - بحكم المبدأ -
لسيطرة المجتمع، وإنما يعد فرضها من الخطأ والخرق لأنها لا تؤدي

في الحقيقة إلى الغاية المنشودة من ورائها، ولا تنتج الثمرة المرجوة منها.

المسائل الناشئة عن تقييد حرية التجارة:

وكما أن مبدأ الحرية الشخصية لا علاقة له بنظرية حرية التجارة كذلك هو لا شأن له بأكثر المسائل الناشئة عن تحديد هذه النظرية وعدم إطلاقها كالبحث مثلاً في مقدار المراقبة التي يجوز للمجتمع أن يفرضها على الصانع منعاً للغش، وكتعيين الحد الذي يسوغ للمجتمع أن يذهب إليه في تنفيذ الاحتياطات الصحية بالمصانع وفي اتخاذ التدابير لوقاية العمال المشتغلين بالحرف الخطرة. ففي هذه وأمثالها من الوسائل لا يكون لاعتبارات الحرية من الوزن إلا بمقدار ما يستفاد من الحجة القائلة بأن ترك الناس وشأنهم خير على الدوام من تقييدهم، ولكن لا شبهة ولا ارتياب في أن القواعد والأصول المقررة في هذا الكتاب تبرر التقييد في المسائل التي نحن بصدددها. بيد أن هناك طائفة من المسائل التي ترتبط بتقييد التجارة، ولكنها في جوهرها من مسائل الحرية، كتحریم بيع الخمر، وتقييد بيع السموم، ومنع توريد الأفيون إلى بلاد الصين، وما شاكل ذلك من الأمور حيث يكون الغرض من التدخل والتقييد إقامة الموانع والعقبات دون الحصول على صنف معين من السلع، وفي هذه الحالة لا يعترض على التدخل باعتباره اعتداء على حرية المنتج أو البائع بل لكونه اعتداء على حرية المشتري.

الحدود المشروعة لسلطة الشرطة ودرء الجرائم بالتدابير الواقية :

إن أحد الأمثلة المتقدمة -أعني تقييد بيع السموم- يفتح مجال البحث في مسألة أخرى، وهي تعيين الحدود المشروعة لوظائف الشرطة، وإلى أي حد يسوغ الاعتداء على الحرية منعاً للجرائم وتلافياً للحوادث. لا نزاع في أن إحدى وظائف الحكومة اتخاذ التدابير لدرء الجرائم وزجر محاوليها قبل وقوعها، كما أن من وظائفها استكشاف الجرائم وتعزيز مرتكبيها بعد وقوعها. بيد أن وظيفة الزجر أشد استهدافاً وأكثر تعرضاً لسوء الاستعمال من وظيفة التعزيز، إذ لا يكاد يوجد وجه من الوجوه المشروعة لحرية التصرف إلا ويمكن إبرازه -وبحق أيضاً- في صورة وسيلة مساعدة على ارتكاب نوع ما من أنواع الجرائم. ومع ذلك فلا مشاحة ولا جدال في أنه إذا اتفق لأحد ولادة الأمر، بل لأحد الأفراد، أن شاهد امرأ يتأهب لاقتراف جرم لم يكن ملزماً أن يقف مكتوف اليدين حتى يتم ارتكاب ذلك الجرم، بل جاز له أن يتدخل في الأمر ويمنعه. ولو كانت السموم لا تُشتري ولا تُستعمل البتة إلا لارتكاب القتل لكان من الصواب تحريمها صنغاً وبيعاً. ولكن الواقع أنه قد يحتاج إليها لأغراض محللة، بل لأغراض نافعة، فلا سبيل إلى تحريمها اتقاء استعمالها في المقاصد الضارة دون أن يؤثر ذلك تأثيره السيئ في استعمالها للأغراض المفيدة.

من وظائف الحكومة أيضاً الاحتياط دون وقوع الحوادث، فإذا اتفق لأحد ولادة الأمر أو لأحد الأفراد أن شاهد امرأ يهيم بعبور قنطرة ثبت أنها مختلة، وكان الوقت لا يتسع لتحذيره من الخطر الذي هو مقبل

عليه، جاز لمن يشاهده أن يمسك به ويجتذبه، دون أن يكون في ذلك أدنى اعتداء على حريته؛ فإنما الحرية أن يفعل المرء ما يريده ويتبعه، وليس السقوط في النهر مما يرغب فيه ولكن إذا كان وقوع المكروه غير محقق، بل هو لا يخرج عن دائرة الاحتمال، فالفرد المستهدف له هو دون سواه القادر على البت فيما إذا كانت بواعثه كافية أو غير كافية لحمله على لقاء الخطر، وحيث يجب فيما أراه (اللهم إلا إذا كان طفلاً أو معتوهاً أو في حالة تهيج أو ذهول لا يستطيع معها الانتفاع بكامل قواه العقلية) أن تقتصر على تحذيره وأن لا نمنعه بالقوة عن تعريض نفسه للخطر.

الإتجار بالجواهر السامة:

ونحن إذا طبقنا هذه الاعتبارات على مسألة بيع السموم استطعنا أن نقرر أي الوسائل المراد بها تقييد ذلك البيع يتفق مع مبدأ الحرية وأنها ينافيه؛ فمثلاً الاحتياط بوضع بطاقات على أوعية الجواهر السامة للدلالة على خطرها لا يتضمن أي اعتداء على الحرية، إذ لا يعقل أن لا يرغب المشتري في العلم بأن الشيء الذي يحوزه ذو خواص سامة. ولكن إلزام كل من يريد شراء عقاقير سمية بإبراز شهادة طبية خليف أن يجعل الحصول عليها للأغراض المشروعة متعذراً في بعض الأحيان، وعظيم المنفعة في جميع الأحوال. والطريقة الوحيدة التي هي في نظري كفيلة ببث العراقيل في سبيل ارتكاب الجرائم بواسطة السموم، دون أن تتضمن أي اعتداء يعتد به على حرية المحتاجين إلى العقاقير السمية لمآرب أخرى، إنما تنحصر في تدبير ما يسميه «بتنام» «أدلة سلفية».

وهذا النوع من التدابير معروف حق المعرفة في باب العقود، فقد جرت العادة -وأنعم بها من عادة- أن يشترط القانون لتنفيذ بعض العقود اتخاذ إجراءات معينة عند تحريرها، كالتوقيع عليها وتعزيزها بشهادة الشهود وما شاكل ذلك، حتى إذا نشأ عنها نزاع فيما بعد كان هناك من الأدلة الحاضرة ما يثبت وجود العقد، ويبرهن على توافر الشروط اللازمة قانوناً لصحته؛ فتكون النتيجة النهائية لأمثال هذه الإجراءات إلقاء العقبات في سبيل العقود الصورية أو العقود التي لا تتوافر فيها الشروط القانونية. فلا بأس من اتخاذ أمثال هذه التدابير في بيع الأشياء التي تصلح أن تكون أدوات للجرائم، فمثلاً يجوز إلزام البائع بأن يقيد في دفتر خاص وقت البيع بالضبط، واسم المشتري وعنوانه، ونوع المبيع وكميته بالتدقيق، وبأن يسأل المشتري عن الغرض الذي يريده من أجله، ويقيد جوابه في الدفتر. كذلك يجوز اشتراط حضور شخص ثالث بصفة شاهد، إذا لم تكن مع المشتري شهادة طبية، تسهياً للاستدلال عليه فيما إذا وجد بعدئذ من الأسباب ما يحمل على الاعتقاد بأن الأشياء المباعة استعملت لأغراض جنائية، فمثل هذه القيود لا تكون عائقاً كبيراً في سبيل الحصول على الشيء المراد، ولكنها عقبة كؤود دون الهروب من وجه القانون فيما إذا استعمل ذلك الشيء لأغراض غير مشروعة.

تقييد التصرفات الذاتية متى أضرت بالغير:

إن حق المجتمع في درء الجرائم بالتدابير الواقية خليك أن يرشدنا إلى الحدود التي تقيد المبدأ القائل بأن التصرفات الذاتية مهما كانت سيئة لا يصح أن تكون محلاً لتدخل المجتمع لا بحجة الزجر ولا بحجة

التعزير. فالسكر مثلاً ليس من المسائل التي يجوز للشارع أن يتعرض لها ولكن إذا أدين امرؤ لاعتدائه على سواه وهو متأثر بفعل الخمر وجب في نظري وضعه تحت مراقبة قانونية خاصة مقصورة على شخصه، فإذا عاد بعد ذلك إلى تعاطي المسكرات وجب تأديبه وعقابه، وإذا ارتكب وهو سكران جريمة أخرى وجب تشديد العقاب الذي يستهدف له بهذه الجريمة. والواقع أن السكر يصبح جريمة متى كانت نتيجته التحريض على الإضرار بالغير. كذلك الشأن في البطالة فلا يصح جعلها مسوغاً للعقاب القانوني اللهم إلا بالنسبة لمن يعولهم الجمهور، أو إذا ترتب عليها إخلال بتعهد. فإن قصر امرؤ عن القيام بواجباته تلقاء الغير، كأن لم ينفق على عياله مثلاً، بسبب البطالة، أو أي علة أخرى يمكن تلافيتها، لم يكن من التعنت ولا من الاستبداد إكراهه على أداء هذه الواجبات إكراهاً، ولو بالعمل الجبري إن لم تتيسر وسيلة أخرى.

التصرفات الذاتية المخلة بحرمة الآداب:

كذلك توجد تصرفات عدة ضررها مقصور على فاعليها ومن ثم لا يسوغ تحريمها قانوناً، ولكنها إذا ارتكبت علناً ترتب عليها انتهاك لحرمة الآداب، وبذلك تدخل في باب التصرفات المضرة بالغير فيصبح تحريمها جائزاً. من هذا القبيل الجرائم المخلة بالحياء وكثير من التصرفات التي هي في حد ذاتها غير ذميمة، أو لا تعد في نظر الجمهور ذميمة، ولكن إتيانها جهراً يعترض عليه أشد الاعتراض.

التحريض على ارتكاب تصرفات ذاتية ممقوتة :

و ثم مسألة أخرى تتعين الإجابة عنها على وجه مطابق للأصول المقررة آنفاً، وهي تتلخص في هل يجوز للغير أن يحملوا الفرد، من طريق المشورة أو التحريض، على إتيان أمر هو حر في مباشرته ولكنه ذميم العاقبة وليس من سبب يمنع المجتمع دون زجره عنه أو تأديبه عليه سوى مجرد الرعاية لحرمة الحرية إذا كان الضرر الناشئ عنه رأساً مقصور على فاعله دون سواه؟ هذه مسألة عويصة لا يسهل الاهتداء فيها إلى وجه الصواب. فأول ما يتبادر إلى الذهن أن تصرف الشخص الذي يحاول حمل غيره على إتيان عمل ما لا يمكن أن يعد من التصرفات الذاتية المحضة، والواقع أن بذل النصائح وتقديم المغريات هو من التصرفات الاجتماعية، ومن ثم كان من الجائز اعتباره خاضعاً لمراقبة المجتمع كسائر التصرفات المؤثرة في شؤون الغير؛ ولكن قليلاً من الرؤية كفيل بتصحيح هذا الخاطر العارض لأول وهلة، فإن التصرف الذي نحن بصدد تنطبق عليه كل الأسباب الموجبة لمبدأ الحرية وإن كان هو لا يندرج بالدقة في تعريفها. لأنه إذا كان ينبغي إطلاق الحرية للناس يفعلون ما يشاءون فيما لا يمس غير أنفسهم، ويتحملون وحدهم عواقب تصرفهم، وجب أيضاً أن تطلق لهم مثل هذه الحرية يتشاورون ويتباحثون ويتقارضون الآراء ويتبادلون المقترحات فيما يليق بهم أن يفعلوه. ولا غرو فكل ما يسمح بفعله يجب أن يرخص في النصيح به والحض عليه. وإنما تعتاص المسألة ويشكل الأمر حينما يستفيد المحرض منفعة ذاتية من تحريضه وحينما يتخذ لنفسه حرفة، للارتزاق

أو لابتزاز الأموال من ترويج ما يعده المجتمع سيئة وتراه الحكومة شرًا. فهنا يختلط بالمسألة عنصر جديد يورثها التباسًا وتعقيدًا، أعني وجود طائفة ذات مصلحة منافية لما يعتبر مصلحة المجموع، صلاحها قائم على إفساد مصلحته، ومعاشها مرتبط بهدم منفعته، فهل يكون التدخل في هذه الحال واجبًا أم غير واجب؟ أيجوز الترخيص مثلًا بفتح بؤر للقمار أم ينبغي تحريم ذلك؟

بؤر القمار:

إن هذه المسألة من الأمور الواقعة بالضبط على الحد الفاصل بين المبدئين: مبدأ الترخيص ومبدأ التقييد، وإنه ليصعب البت لأول وهلة في انتماها لأيهما، بل ينبغي المراجعة بين حجج المبدئين، والموازنة بين أدلة الطرفين.

قد يقول أنصار الترخيص إن مجرد الاشتغال بأمر كحرفة للارتزاق من مزاولته أو لجر المغنم من مباشرته، لا يمكن أن يجعل المحلل محرّمًا، والمباح محظورًا، وأن الأمر إما أن يباح في جميع الأحوال بلا تناقض، وإما أن يحظر في جميع الأحوال بلا تناقض، وإنه إذا كانت المبادئ والأصول التي دافعنا عنها في هذا الكتاب صادقة صحيحة فليس للمجتمع باعتباره مجتمعًا، أدنى حق في تحريم أمر لا يمس غير الفرد، وأنه لا يصح للمجتمع أن يتجاوز حد النصيح والإرشاد، وأنه ينبغي إطلاق الحرية في التشويق والترغيب كما تطلق الحرية في التكريه والتزهيد.

فنجيب ردًا على هذه الأقوال إنه، مع التسليم بأن ليس للجمهور أو

أولي الأمر حق التصويب أو التخطئة لأي ضرب من ضروب التصرف الذاتي بقصد الزجر أو التعزير، فلا نزاع ولا مرء في أنهم إذا أنكروا تصرفاً من هذا القبيل كان لهم كل الحق في اعتبار صلاحه أو فساده مسألة على الأقل نزاعية، ونقطة لا تزال خلافية، وإذا كان الأمر كذلك فلا جناح عليهم ولا تثريب إذا هم حاولوا أن يبعدوا عن هذه المسائل الخلافية تأثير التحريضات المغرضة الصادرة عن محرضين لا يمكن أن يكونوا منزهين عن التحيز، متجردين لخدمة الحق: محرضين يحرصون لمصلحة شخصية مباشرة على ترجيح الرأي الذي تراه الحكومة في جانب الباطل، ويجاهرون بترويج هذا الرأي لمحض أغراضهم الشخصية ومآربهم الذاتية. والواقع أننا لا نتعرض قط للتفريط في جانب الحق أو لتضحية ذرة من الخير إذا نحن دبرنا الأمور بحيث ندع الناس أحراراً، يختارون ما يشاءون من التصرفات، إن خطأ وإن صواباً، ولكن بشرط أن لا يستهدفوا لمخاتل الذين يعمدون، لحاجة في أنفسهم، إلى تحريك شهواتهم واستثارة أهوائهم. فمثلاً إذا جاز إطلاق الحرية للأفراد يتقامرون في بيوتهم أو بيوت أصدقائهم أو في أماكن مقصورة عليهم، فغير جائز مطلقاً الترخيص بفتح بؤر عمومية للميسر. نحن لا ننكر أن المنع في هذه الحالة لا يكون قط نافذاً فعلاً، وإنه مهما خولت الشرطة من السلطة الاستبدادية، فبؤر القمار لن تختفي من الوجود، بل ستظل قائمة تحت أستار أخرى، ولكن قد يفيد المنع من حيث إجبار أصحابها على مزاوله حرفتهم طي التحجب والخفاء بحيث لا يعلم أحد من أمرها شيئاً غير الذين يسعون إليها سعيًا.

لا نزاع في أن هذه الحجج على جانب عظيم من القوة والمنعة ولكني لا أستطيع البت فيما إذا كانت كافية لتبرير ذلك التناقض الغريب الذي يقضي بمعاقة الشريك بينما يطلق سراح الأصيل؛ والذي يرمي إلى الحكم بالغرامة أو الحبس على صاحب بؤرة القمار بينما يعفي المقامر ذاته من كل عقاب. كذلك لا أرى أنه يجوز قياساً على ما تقدم اعتماداً على أشباه هذه الحجج التدخل في حرية البيع والشراء.

فرض الضرائب على المسكرات:

نستطرد الآن إلى مسألة أخرى تتلخص فيما يأتي: هل يجوز للحكومة، وهي تطلق للأفراد حرية التصرف الذاتي، أن تعتمد من جهة أخرى إلى بث العراقيل في سبيل ما تراه من هذه التصرفات ضاراً بمصالح الأفراد؟ هل يجوز للحكومة مثلاً أن تتخذ من التدابير ما يجعل وسائل السكر أعظم كلفة، أو أفدح مشقة، بفرض الضرائب الباهظة على الخمر، أو بتحديد عدد الحانات؟

قد يقال: إن فرض الضرائب على المسكرات لا لغرض سوى تصعيب الحصول عليها تدبير لا يختلف عن تحريمها بتاتاً إلا في الكمية دون الماهية، لأن كل زيادة في الثمن هي بالنسبة لمن لا يستطيعون دفعها تحريم بات، وهي بالنسبة لمن يستطيعون عقاب موقع عليهم نظير إرضائهم شهوة من شهوات أنفسهم. ونحن نعلم أن الفرد متى وفى بما عليه للمجتمع وللأفراد من الفروض الأدبية والواجبات الاجتماعية وجب أن يكون حر التصرف، مطلق اليدين، في اختيار ما يهوى من ضروب الملاهي، وما يشاء من وجوه الإنفاق. وقد يتراءى

لأول وهلة أن هذه وأمثالها من الاعتبارات كافية لإسقاط حجة القائلين بفرض الضرائب على المسكرات دون غيرها من السلع. ولكن لا يغربن عن البال أن فرض الضرائب لجباية الأموال أمر لا محيد عنه، وأنه لا مناص في أكثر البلدان من جباية جانب عظيم من الأموال بطرق غير مباشرة، وأنه لا يسع الحكومة والحال هكذا إلا أن تفرض على استهلاك بعض العروض ضرائب معينة قد تكون لطائفة من الناس بمثابة التحريم البات. فيتعين على الحكومة إذن أن تنظر عند فرض الضرائب أي أنواع العروض يجمل بالمستهلكين الاستغناء عنه، وأن تختار منها لهذا الغرض ما ترى في الإفراط في استعماله ضررًا محققًا. ولذا كان فرض الضرائب على المسكرات لجباية أكثر ما يستطيع استدراره من هذا الوجه تصرفًا جائزًا، بل مستحسنًا.

تحديد عدد الحانات :

أما مسألة تحديد عدد الحانات وجعل الاتجار بالمسكرات نوعًا من الاحتكار، فيختلف الجواب عنها باختلاف الغاية المنشودة من التقييد. لا نزاع في أن أماكن الملاهي على تنوعها تستلزم ضربًا من المراقبة، وهذا يصدق على الحانات بوجه خاص، لأن هذه الأماكن تكون في العادة منشأ الجرائم ومهد الجنايات، فمن حسن السياسة أن لا يسمح ببيع المسكرات إلا للمعروفين أو المشهود لهم بحسن السمعة واستقامة السيرة. وأن تحدد لهم مواعيد الفتح والإغلاق بما يقتضيه واجب الحراسة والمراقبة، وأن تسحب الرخص منهم إذا تكرر الإخلال بالأمن في محالهم بسبب تغاضيهم أو عجزهم، أو إذا أصبحت محالهم

مغائر لتدبير الجنايات وتحضير الجرائم. أما غير ذلك من ضروب التقييد فلا أراه في الجملة مشروعا؛ فمثلاً تحديد عدد الحانات لا لغرض سوى تصعيب الوصول إليها وتنقيص دواعي الإغراء والفتنة أمر لا يقتصر ضرره على تعريض جميع الأفراد لمحذور ما كان أغناهم عنه، إذ لا بد من وجود طائفة تسيء استعمال ما يتأتى لها من سهولة الوصول إلى الحانات؛ بل هو فوق ذلك أمر لا يليق إلا بمجتمع تعامل فيه طبقات العمال صراحة معاملة الوحوش أو الأطفال، فهم يسامون من ضروب التأديب وأنواع التقييد ما عساه يؤهلهم للتمتع في المستقبل بمزايا الحرية. ولا أحسبني في حاجة إلى القول بأن هذا ليس بالمبدأ الذي يعامل العمال على مقتضاه صراحة في أي بلد حر، ولا أظن امراً يرى الحرية أزهد قيمة يجروء على الانتصار لمثل هذا المبدأ، اللهم إلا إذا استفدنا كل مجهود في سبيل إعدادهم للحرية، وحكمهم باعتبارهم أحراراً، حتى ثبت بالدليل القاطع والبرهان الجازم أنهم لا يحكمون إلا بالعصا، ولا يستقيمون إلا بالتقييد.

الحرية الشخصية والتقييد بالعقود والتعهدات:

لقد أسلفنا في أوائل هذه الرسالة أن إطلاق الحرية للفرد في الشؤون التي لا تعني غير نفسه يستدعي إطلاق ما يقابل هذه الحرية لأي عدد من الأفراد في تدبير شؤونهم المشتركة فيما بينهم والمقصورة عليهم دون سواهم، بالتراضي والاتفاق، وهذه المسألة لا تثير شيئاً من الصعاب ما دامت إرادة المتفقين جمعاء ثابتة لا تتغير؛ ولكن بما أن هذه الإرادة قد تتغير، فالغالب أن يعتمد المتفقون - حتى في الأمور التي لا تهم غير

أنفسهم - إلى تقييد إرادتهم بعقود وعهود، ومتى فعلوا ذلك كان من الأوجب والأصلح - بوجه عام - الوفاء بتلك العهود.

التعهدات المستثناة من الحكم المتقدم :

على أن هذه القاعدة العامة ليست مطلقة كل الإطلاق، بل لها بعض الشواذ في جميع الشرائع والقوانين. فمن ذلك أن الأفراد ليسوا ملزمين بتنفيذ التعهدات الماسة بحقوق غير المتعاقدين، بل هم غير ملزمين أحياناً بتنفيذ ما يقطعون على أنفسهم من العهود إذا كانت تلحق بهم ضرراً. وقد نصت شرائع البلاد المتمدينة قاطبة على أن تعهد الفرد بأن يبيع نفسه، أو بأن لا يعارض في بيع نفسه، تعهد باطل غير قابل للتنفيذ لا شرعاً ولا عرفاً. أما الحكمة في هذا البطلان الذي يقيد حرية الفرد في التصرف بنصيبه من الحياة فظاهرة بيّنة، وجلية واضحة في هذه الحالة القصوى. إن السبب الذي يوجب عدم التعرض للفرد في تصرفاته الاختيارية، إلا لحماية مصالح غيره من الأفراد، هو المراعاة لحرية، والأصل في ذلك أن توجهه بمحض اختياره إلى تصرف ما دليل على أن ما اختاره مستحسن، أو على الأقل محتمل، في نظره. وقد اتضح بالبرهان والاختبار أن خير الوسائل ضماناً لمصلحته تركه وشأنه، يلتبس هذه المصلحة حيثما يرى، وكيفما يشاء. ولكن من الجلي أن بيع الفرد نفسه اعتزال لحرية، ونزول عن حقه في استعمالها متى تم البيع. فكأنه بهذا العمل يهدم الغرض الذي هو المسوغ الوحيد للترخيص له في التصرف بحياته. وإذا كان العمل يهدم مسوغه، فلا جرم أن يحكم ببطلانه. وليس من المعقول أن يقضي مبدأ الحرية بأن يكون المرء حرّاً

في أن لا يكون حرًا، وليس من الحرية في شيء ترك الناس يخرجون عن حريتهم ويمحون شخصيتهم. وهذه الأسباب الظاهرة كل الظهور في هذه المسألة المعينة ليست مقصورة عليها، بل مجال انطباقها أفسح مدى وأوسع نطاقًا، بيد أن حكمها لا ينفذ على إطلاقه بل هو محدود من كل ناحية بضرورات الحياة ومستلزماتها، تلك التي لا تنفك تضطر الفرد إلى الإذعان لهذا أو ذاك من ضروب التقييد، وإن كانت لا تكلفه النزول عن حريته جملة واحدة.

خيار التقابل والنكول في العقود المختصة بالنفس:

إن المبدأ القاضي بإطلاق حرية التصرف للأفراد فيما لا يخص غير أنفسهم يستدعي أن يمنح المرتبطون بعهود متبادلة في شؤون لا تمس غيرهم خيار التقايل من تلك العهود. والواقع أننا، إذا استثنينا من العقود والعهود ما يتعلق منها بالمال أو بمقوماته، لم نجد بين سائرهما ما يصح أن يمنع فيه بتاتا خيار النكول، فضلاً عن خيار التقابل. وقد تعرض البارون ويليم فون همبولدت لهذه المسألة في رسالته البليغة التي اقتبسنا منها العبارة الأنفة الذكر. فصرح عن اعتقاده أن جميع التعهدات المختصة بالنفس لا يجوز قط أن تكون لازمة شرعاً إلا لأجل محدود، وأن أهم هذه التعهدات شأنًا، وهو الزواج، يجب أن يفسخ بمجرد إعلان أحد المتعاقدين رغبته في ذلك، لأن لهذا العقد شأنًا خاصًا وهو أن الأغراض المنشودة منه لا تدرك ما لم يكن محل رضى العاقلين. وإني لأعلم أن هذه المسألة هي من عظم الشأن وشدة التعقيد بحيث لا يجوز بحثها على سبيل الاستطراد، وإنما أشرت إليها في هذا المقام من باب

الإيضاح والتمثيل. ولولا أن البارون فون همبولدت قد اضطر، بسبب توحيه الإيجاز والإجمال في رسالته، إلى ذكر النتيجة مجردة دون شرح المقدمات، لتبين هو بلا نزاع أن المسألة التي نحن بصددتها مما لا يمكن البت فيه بناء على أسباب هي من البساطة كالتي يقتصر على اعتبارها.

الاعتبارات الواجب مراعاتها قبل فسخ العقود المختصة بالنفس:

والحقيقة أن الفرد إذا سلك مسلكًا، أو وعد موعدًا، كان من شأنه حمل إنسان سواه على أن ينتظر منه استمراره في انتهاج منهج معين، وعلى أن يبني فوق هذا الانتظار بعض آماله وتقديراته، ويرتب عليه جانبًا من خطة حياته، فمن الجلي أنه بهذا المسلك أو الموعد يأخذ على عاتقه تلقاء هذا الإنسان واجبات أدبية جديدة، قد يجوز عند الاعتبار تخطيها، ولكن لا يجوز إنكارها. أضف إلى ذلك أنه إذا كانت العلاقة التي بين فريقين متعاقدين تفضي إلى عواقب ماسة بالغير، كأن تؤثر بوجه ما في موقف غير المتعاقدين، أو كأن تخرج إلى الوجود أشخاصًا آخرين، كما هي الحال في عقد الزواج، فمن الواضح أن المتعاقدين يصبحون ملزمين نحو هؤلاء الآخرين بواجبات فرعية لا بد أن يتأثر أداؤها أو على الأقل طريقة أدائها ببقاء العلاقة التي بين المتعاقدين أو بقطعها. لست أقول ولا أسلم بأن نشوء هذه الواجبات الفرعية يحتم تنفيذ العقد الأصلي، مهما كان في ذلك من القضاء على سعادة الطرف المتكره، ولكنني أقول بأن هذه الواجبات ركن جوهري من أركان المسألة، وإذا كان وجودها لا يؤثر على حرية المتعاقدين في فسخ العقد من الوجهة القانونية - كما يرى فون همبولدت وكما أرى أنا

أيضاً- فإنه يؤثر حتمًا في هذه الحرية من الوجهة الأدبية. وإن الواجب ليقضي على المرء بإنعام النظر وإطالة الرؤية في هذه الاعتبارات كافة قبل الإقدام على اتخاذ خطوة قد تؤثر مثل هذا التأثير البالغ في أجل مصالح الغير؛ فإذا هو لم يمنح هذه المصالح ما تقتضيه من الاعتبار كان مسؤولاً من الوجهة الأدبية عما يصيبها من الضرر. وما غرضي من إيراد هذه الملاحظات الغنية لوضوحها عن الذكر إلا زيادة الإيضاح والتبيان لمبدأ الحرية من وجهته العامة، وما كنت لأقصد بها لفت الجمهور إلى أمور تغيب عن نظره عند بحث مسألة الطلاق، فإني أراه على عكس ذلك إذا تناول البحث في هذه المسألة جعل مصالح الأولاد كل شيء، ومصالح الزوجين لا شيء.

الأمور التي تطلق فيها الحرية وحقها أن تكون محل التقبيد :

قد أسلفنا أن عدم الاعتراف بمبدأ ثابت وقاعدة شاملة في باب الحرية كان من نتيجته أنها كثيرًا ما تمنح حيثما يجب أن تمنع، كما أنها تمنع حيثما ينبغي أن تمنح. فمن الأمور التي يتشبث الناس كل التشبث بأن تكون محل الحرية المطلقة أمر هو في نظري مما لا يصح قط أن يكون محلًا للحرية. إن مبدأ الحرية يقضي بأن يكون الفرد حر التصرف يفعل كما يشاء في شؤونه الخاصة، ولكنه لا يجوز البتة أن يكون الفرد حر التصرف يفعل كما يشاء في شؤون غيره بحجة أن شؤون هذا الغير هي عين شؤونه الخاصة. وإذا كان يتحتم على الحكومة أن تحترم حرية الفرد في شؤونه الذاتية، فمن واجبها أن تراقب بعين يقظى كيفية استعماله ما تخوله من التفوذ على غيره؛ ولكن من العجب أن هذا

الواجب المتحتم يكاد يهمل إهمالاً في مسألة العلاقات العائلية التي ترجح - لخطورة شأنها ولتأثيرها المباشر في سعادة الإنسانية - غيرها من المسائل قاطبة. وما بنا في هذا المقام من حاجة إلى الإسهاب في تقبيح ما للأزواج على الزوجات من السلطان الذي يكاد يبلغ مبلغ الاستبداد، أولاً: لأن استئصال شأفة هذا الشر لا تقتضي إلا تسوية المرأة بالرجل فيما يخول من الحقوق وفيما يتمتع به من حماية القانون، وثانياً: لأن الذين يناضلون عن هذا الضرب من الظلم لا يفعلون ذلك بحجة الحرية، بل يصرحون جهاراً بأن حجتهم في هذا النضال هي القوة.

التعليم الجبري:

أما الأمر الذي يتشبث فيه الناس بالحرية من غير حق تشبثاً يحول دون قيام الحكومة بوظائفها فمعاملة الآباء للأبناء. والواقع أن الناظر إلى موقف الجمهور من هذا الوجه يكاد يخيل إليه أن أولاد المرء هم في الحقيقة، لا على سبيل المجاز، قطعة من روحه، وبضعة من جسمه. فإنك لا تجد حدّاً لنفور الناس من تدخل القانون، ولو على أيسر وجه، في ما لهم على أولادهم من مطلق السلطان وتام السيطرة، بل هم لهذا التدخل أشد كراهية وأعظم مقتاً منهم لأي تدخل في حريتهم الشخصية. ولشد ما نراهم يخسئون هذه الحرية ويغالون بتلك السيطرة. ولنضرب مثلاً بمسألة التربية. أليس من البدائئ الغنية عن البرهان أن واجب الحكومة يقضي عليها بأن تتطلب مقداراً معيناً من التعليم لكل فرد من رعيها، وأن تجعل هذا التعليم فرضاً لازماً لا مندوحة عنه ولا مناص منه؟ ومع

ذلك فمن ذا الذي يجرؤ على التصريح بهذه الحقيقة^(١)؟ لست أنكر أنه لا يكاد يوجد من يعارض في أن من أقدس واجبات الوالدين (أو بالحرى الوالد طبقاً لمقتضى القوانين المرعية والعرف الجارى) وقد تسببا في إخراج مولود إلى هذا العالم، أن يكفلا له من التربية ما يؤهله لأداء نصيبه في الحياة على وجه مريض تلقاء غيره وتلقاء نفسه. ولكنك لا تكاد تجد بين أهل هذه البلاد - مع إجماعهم على الاعتراف بأن هذا من واجبات الوالد - من يرى إجباره على القيام به، بل من يحتمل سماع هذا الرأي. فبدلاً من إلزام الآباء ببذل أي مجهود أو تضحية لتعليم أبنائهم نراهم، حتى بعد أن تقدم إليهم وسائل التربية المجانية، مطلقي الخيار إذا شاءوا قبلوها وإذا شاءوا رفضوها. ولا يزال الجمهور هنا غافلاً لا يدرك أن التسبب في ولادة طفل، مع العجز عن تدبير الغذاء لجسمه والتربية والتهذيب لعقله، جريمة أدبية يقع شرها على رأس المجتمع، كما يقع على رأس المولود الشقي؛ فإذا قصّر الوالد في القيام بهذا الواجب تحتم على الحكومة أن تقوم هي به على نفقة الوالد جهد الطاقة.

كيفية القيام بالتعليم الجبري:

ولئن سلم الناس بضرورة تعميم التعليم على وجه إجباري لانفض النزاع الحالي فيما هي المواضيع التي ينبغي على الحكومة أن تتولى تعليمها، وفيما هي الأساليب التي يحسن بها أن تتبعها، ذلك النزاع الذي حول المسألة الراهنة إلى ميدان يتصارع فيه مختلف الأحزاب،

(١) يصور المؤلف هنا حالة الرأي العام في بلاد الإنجليز قبل أن يسن قانون التعليم الإجباري.

ومعترك يتطاحن فيه متباين الفرق، مضيعين في التشاحن على مشكلة التعليم من الوقت والمجهود ما كان ينبغي أن ينفق في نشره وتعميمه. وعندى أنه إذا عمدت الحكومة إلى اقتضاء مقدار معين من التربية الصالحة لكل طفل لكفائها ذلك مؤونة تدبير هذه التربية. وإنه ليخلق بها أن تطلق الحرية للآباء يعلمون أولادهم حيثما أرادوا، وكيفما شاءوا، مكتفية بدفع المصروفات المدرسية عن الفقراء من الأطفال، وبدفع نفقات التعليم برمتها عمن لا كافل له.

التعليم الأهلي والتعليم الأميري:

وليلاحظ أن ما نسمعه الحين بعد الحين من وجيه الاعتراض على مبدأ التعليم الأميري لا ينطبق على تعميم التعليم بأوامر الحكومة، بل على استلامها مقاليدها وتصريفها شؤونها، وشتان ما بين الأمرين. وإنى لمن أشد الناس معارضة لحصر مقاليد التعليم، كلها أو جلها، في أيدي الحكومة، فإن كل ما قيل عن فضل استقلال الشخصية، ووجوب اختلاف الآراء، وتنوع مناهج السلوك، يستوجب اختلاف المذاهب في التعليم، ويجعل لهذا مثل ما يجعل لتلك من عظيم الأهمية وخطر الشأن. والواقع أن التعليم الأميري العام إن هو إلا وسيلة لصب الأفراد كلهم في قالب واحد، وسببهم أجمعين على غرار فرد؛ ولما كان القالب الذي يفرغون فيه هو الذي يوافق هوى السلطان المهيمن على دوائر الحكومة، سواء أكان ذلك ملكاً أم عصبة كهنوتية أم جماعة أرستقراطية، أم الأكثرية المطلقة في الجيل الراهن، فعلى قدر ما يكون لهذا السلطان من قوة نافذة وكلمة مطاعة يكون إحكام ما يصوغه

بواسطة التعليم من قيود الاستبداد حول الأذهان ثم على سبيل التدرج الطبيعي حول الأبدان. فالتعليم الأميري، ذلك الذي تتولى الحكومة أمره وتراقب سيره، لا يصح أن يكون له وجود، وإذا لم يكن منه بد فليكن وجوده كتجربة تنافس سائر التجارب، وليكن الغرض منه إقامة قدوة صالحة، وإيجاد باعث منشط، يستحث غيره من ضروب التعليم على الاحتفاظ بدرجة معينة من الكفاءة والإجادة. هذا طبعاً ما لم يكن المجتمع من التقهقر والتأخر بحيث لا توجد لديه القدرة أو الرغبة في إنشاء المدارس الصالحة والمعاهد النافعة إذا لم تتول الحكومة هذه المهمة. ففي هذه الحالة يجوز - اختياراً لأهون الشرين ودفعاً لأعظم الضررين - أن تدبر الحكومة شؤون المدارس والجامعات، كما يسوغ لها القيام بأعمال الشركات المساهمة متى كان البلد خلواً ممن يصلحون للاضطلاع بالأعمال الكبيرة وإدارة الشركات العظيمة. أما إذا كان في البلد عدد كافٍ ممن يحسنون القيام بمهمة التربية وزمامها في قبضة الحكومة، فهؤلاء أنفسهم خليقون أن ينهضوا عن طيب خاطر وعلى خير ما يرام بتلك المهمة وزمامها في يد المعاهد الحرة متى ضمنت لهم مكافأة أتعابهم بقانون يجعل التعليم إجبارياً، وآخر يوجب على الحكومة مساعدة العاجزين عن دفع النفقات المدرسية.

الامتحانات العامة:

أما الوسيلة لتنفيذ قانون التعليم فما هي إلا الامتحانات العامة تعقد لجميع الأطفال منذ سن مبكرة. فمتى بلغ الطفل سنّاً معلومة وجب امتحانه لمعرفة قدرته أو قدرتها على القراءة والكتابة، فإذا اتضح عجزه

ولم يبد والده عذراً مقبولاً يغرم الوالد غرامة تحصل من كده إذا اقتضى الأمر، ويرسل الطفل إلى المدرسة على نفقته. ثم يتوالى امتحان الطفل عاماً فعاماً، على أن يوسع نطاق مواد الامتحان بالتدريج، حتى يصبح فرضاً محتوماً تحصيل مقدار معين من المعلومات العامة ثم صيانتها من النسيان وهو الأهم. أما فيما تجاوز هذا المقدار فالواجب أن تعقد امتحانات اختيارية في كل علم، على أن تعطى للناجحين شهادة للدلالة على مبلغ تحصيلهم. ولكيلا تتذرع الحكومة بواسطة هذه التدابير إلى التأثير في الآراء والمعتقدات على وجه غير جائز، ينبغي أن تكون المعلومات الواجب تحصيلها للنجاح في الامتحانات الراقية مقصورة على الحقائق الثابتة والعلوم الإيجابية دون سواها، فلا يصح أن يدور الاختبار في مواضيع الدين والسياسة وغيرها من المسائل الخلافية على محور خطل الآراء أو صوابها، بل على الأسباب المدعمة عليها وأسماء معتنقيها من أئمة ومذاهب وفرق. بهذه الطريقة ينهض أفراد الجيل الناشئ دون أن يسوء موقفهم إزاء المسائل الخلافية قاطبة عما هو عليه الآن، فالسنيون منهم يبقون على سنيّتهم، والروافض يظلون على رافضيتهم، وتقتصر مهمة الحكومة على أن تجعل الأولين سنيين متنورين والآخرين روافض مثقفين. وليس ثمة أدنى مانع يحول دون تعليم الديانة مع سائر العلوم إذا شاء الآباء ذلك.

حق الحكومة في عقد الامتحانات ومنح الشهادات:

وإذا كان لا يجوز للحكومة أن تبذل أي مسعى للتأثير في آراء الأفراد في المسائل الخلافية فلا شك ولا نزاع في أن من حقها التقدم

إليهم؛ كيما تتحقق وتشهد بأنهم قد أحرزوا من العلم ما يجعل آراءهم في أي موضوع كائنًا ما كان جديرة بالاعتبار. فخير لطالب الفلسفة مثلاً أن يكون بحيث يستطيع جواز امتحان في مذهبي «لوك»^(١) و«كانط»^(٢) سواء أكان يأخذ بهذا أم بذاك، بل ولو كان لا يأخذ بأيهما البتة. كذلك لا بأس مطلقاً من امتحان الملحد في براهين المسيحية على شريطة أن لا يكلف الاعتراف بصحتها. ولكن لا يغيب عن البال أن جميع الامتحانات التي تعقد في العلوم العليا ينبغي أن تكون اختيارية محضاً. وليلاحظ في هذا الصدد أننا نضع في يد الحكومة سلاحاً شديد الخطر إذا نحن أبحنا لها منع أي فرد من مزاوله إحدى المهن، ولو مهنة التعليم، بناء على ما قد تزعمه من نقص مؤهلاته العلمية وشهاداته الدراسية^(٣) وأنا في هذا أوافق ويليم فون همبولدت على رأيه القائل بأنه إذا كان الواجب يقضي بمنح الشهادات الدراسية وغيرها من الإجازات العلمية والفنية لكل من يتقدم إلى الامتحان ويجوزه، فليس من الجائز مع ذلك أن تفيد الشهادة حاملها مزية على مسابقيه غير ما يكون لها من القيمة في نظر الرأي العام. وما كان موضوع التعليم بالأمر الوحيد الذي يقوم فيه سوء الإدراك لمعنى الحرية عقبة دون الاعتراف بما يلزم الآباء على الدوام من الواجبات الأدبية، ودون إخضاعهم لما يلزمهم أحياناً من الواجبات

(١) زعيم من زعماء الفلاسفة الإنجليز يقول بوجود المادة في حد ذاتها.

(٢) زعيم من زعماء الفلاسفة الألمان يقول بأن المادة من حيث الإنسان لا وجود لها إلا في ذهنه.

(٣) هذا القول لا يطلق طبعاً على علاقته؛ ففي مهنة الطب مثلاً ينبغي على الحكومة -محافظة على أبدان الناس وأرواحهم- أن تحتم على طالب الاشتغال بها بلوغ درجة معينة من الكفاءة لا سبيل إلى إثباتها إلا بالشهادات الدراسية. والواقع أن الأمر في هذه الحالة وأمثاله يدخل في حدود التصرفات الماسة بالغير، فيخرج من دائرة الحرية ويخضع لمبدأ التقييد والمراقبة. (المعرب).

القانونية. والواقع أن مجرد التسبب في إيجاد مخلوق آدمي هو من أخطر تصرفات الإنسان تبعة، وأفدحها مسؤولية؛ فالإقدام على تحمل هذه المسؤولية والتسبب في حياة قد تكون شقاء ونقمة، كما قد تكون هناء ونعمة، دون الاستيثاق من أن المخلوق الذي منح هذه الحياة سيلقى على الأقل الفرص المعتادة للتمتع بعيش طيب - هو بلا مرأى جريمة في حق المولود. فإذا كانت البلاد مكتظة بالسكان أو مهددة بذلك كان التناسل - إلا بقدر زهيد جداً - وما يترتب عليه من اشتداد التزاحم وتناقص غلة المجهود اعتداءً خطيراً وجناية فاحشة على كل من يعتمدون في معاشهم على غلة مجهودهم. ولذا كانت القوانين التي سنت في كثير من البلاد الأوروبية بتحريم الزواج، إلا على من يثبت مقدرة الإنفاق على أهله، غير خارجة عن الدائرة المشروعة لسلطة الحكومة. وسواء أكانت هذه القوانين ملائمة أم غير ملائمة (وذلك أمر يتوقف على العواطف المحلية والظروف الموضوعية) فلا نزاع في أنه لا سبيل إلى نقدها بأنها اعتداء على الحرية، لأن الغرض منها تحريم تصرف يضر بمصالح الغير، فيجب أن يكون محل التأنيب، وأن تلصق به وصمة العار حتى لو لم يكن من الملائم التذرع إلى تحريمه بالعقوبات القانونية. ولكن خطأ الناس في فهم الحرية قد أفضى بهم إلى موقف غريب من التناقض، فبينما تراهم يستسلمون كل الاستسلام للاعتداء الجدي والتهجم الحقيقي على حرية الفرد في شؤونه الذاتية، إذا بهم ينفرون كل النفور من أي مسعى يرمي إلى تقييد ميوله حينما يترتب على استرساله فيها تعاسة الذرية وشقاء الخلف، وما يتبع ذلك

من مترادف الآفات ومتنوع الأرزاء لمن يتأثرون بذلك التصرف على أي وجه. ولقد يخيل إلينا، كلما قارنا بين احترام الناس للحرية على هذا الوجه المدهش، واستخفافهم بها على هذا الوجه المدهش، أن للإنسان حقاً واجباً يبيح له الإضرار بغيره، على حين أن لا حق له البتة في تمتيع نفسه من طريق يؤلم سواه!

هل يجوز للحكومة أن تتولى عن الأفراد ولصالحهم بعض الأعمال الفردية أو الاجتماعية:

بقيت لدينا طائفة كبيرة من المسائل المتعلقة بحدود السلطة الأميرية والتدخل الحكومي قد أعدنا لها المقام الأخير من هذا الكتاب، إذ كانت تمت إلى موضوعه بأقرب الأنساب، وإن كانت لا تنخرط في سلكه ولا تندمج في متنه. ونعني بذلك المسائل التي يعترض فيها على التدخل ولكن لأسباب غير مرتكزة على مبدأ الحرية، لأن المقصود من التدخل ليس تقييد تصرفات الفرد بل مساعدته، فمدار السؤال: هل يجوز للحكومة أن تتولى عن الأفراد شؤوناً لصالحهم ومنفعتهم، أم الواجب أن تتركهم وشأنهم يتولونها بأنفسهم منفردين أو مجتمعين؟

الاعتراض الأول وهو من الوجهة الاقتصادية:

إن الاعتراض على التدخل الحكومي، حيثما لا يتضمن التدخل اعتداء على الحرية، يكون من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول - حينما يكون العمل المراد توليه أجدر أن ينال على يد الأفراد من الإثقان والإجادة أكثر مما ينال على يد الحكومة. فمن

المعلوم بصفة عامة أنه لا يحسن تدبير العمل كما لا يحسن اختيار المدبرين له وكيفية القيام به كالذين لهم مصلحة ذاتية فيه، وفائدة شخصية منه. وهذا المبدأ يقضي على كل تدخل للسلطة التشريعية أو التنفيذية في الأعمال الصناعية المعتادة، وهو ما كان من قبل شائعاً منتشرًا، على أن هذا المبحث قد وفي حقه من الاستقصاء في مؤلفات الاقتصاد السياسي، وهو غير ذي علاقة خاصة بمبادئ هذا الكتاب.

الاعتراض الثاني وهو من وجهة التربية الاستقلالية:

أما الوجه الثاني من أوجه الاعتراض فأشد اتصالاً بموضوعنا، وذلك أن هناك طائفة كبيرة من الأعمال قد لا يحسنها الأفراد كما يحسنها موظفو الحكومة، ولكن يستصوب مع ذلك أن يتولاها الأفراد دون الحكومة؛ كيما يتخذوا منها وسيلة لتربية مواهبهم العقلية، وتقوية ملكاتهم العملية، وتمارين بصائرهم المميزة، والإحاطة علمًا وخبرة بما يترك لرأيهم وتصرفهم من تلك الأمور. هذا المبدأ هو المسوّغ الأكبر، وإن لم يكن بالمسوّغ الوحيد، للمحاكمة بواسطة المحلفين (في غير القضايا السياسية) وللمعاهد الحرة من بلدية ومحلية، ولإدارة المشروعات الصناعية والخيرية بواسطة الجمعيات الاختيارية. فالأمر في هذه المسائل لا يقوم على مبدأ الحرية، ولا ينزع إليه إلا بعرق بعيد، ولكنه يدور على محور التربية، وليس من أغراض هذه الرسالة أن نبسط عنان القول في هذه المسائل، فنبين ما لها من الأثر البالغ في تربية الأمة بترشيح الأفراد ترشيحًا فعليًا للاضطلاع بالواجبات العامة، وتمارينهم تمرينًا عمليًا على العناية بالمصالح المشتركة، وإخراجهم من تلك الدائرة

الضيقة: دائرة الأنانية الذاتية والأثرة العائلية، وتعويدهم إدراك الأمور من الوجهة الجامعة لمستفيض المصالح ومشاع المرافق وتدريبهم على الانقياد في تصرفاتهم بباعث المصلحة العامة، والتوجه في سلوكهم إلى الأغراض الموثقة لروابط الألفة والتآزر، دون الأغراض الداعية إلى الفرقة والتنافر. وغني عن البيان أنه بدون هذه العادات والصفات، والمواهب والملكات، لن يكون في المستطاع إقامة أي نظام دستوري ثابت الدعائم أيد الأركان، كما أثبت التجارب في كل بلد أقيمت به تلك الأنظمة على غير أساس متين من الحريات المحلية، فما كانت إلا عشية أو ضحاها حتى تداعت جوانبها وتقوضت صروحها. وليلاحظ كذلك أن مبدأ إدارة الشؤون المحلية البحتة بواسطة سكان المناطق المختصة، وإدارة المشروعات الصناعية الكبرى باتحاد المتطوعين لتدبير مواردها المالية، مؤيد بكل ما ذكر آنفاً عن فوائد استقلال النمو الفردي، وتنوع أساليب التصرف. لأن الحكومة تنزع إلى اتباع طريقة واحدة في جميع أعمالها، خلافاً للحال بين الأفراد والجمعيات الاختيارية، حيث لا تجد حداً لتنوع التجارب، وما تؤتیه من ثمرات الخبرة. فخير ما يجدر بالحكومة فعله في هذا الصدد أن تجعل من نفسها مستودعاً مركزياً وموزعاً عاماً يجمع شتات ما تسفر عنه التجارب من النتائج في جميع الأنحاء، ويذيعها على الملأ في كل الأرجاء، وبذلك تصبح وظيفتها تمكين كل مجرب من الانتفاع بتجارب غيره، لا قصر حرية التجربة على نفسها، وحرمان سائر الناس إياها.

الاعتراض الثالث وهو من وجهة المضار الاجتماعية لاتساع سلطة الحكومة :

وأما الوجه الثالث من وجوه الاعتراض على تدخل الحكومة فهو الضرر العظيم الذي يترتب على توسيع سلطتها بلا موجب، لأن كل وظيفة تتولاها الحكومة علاوة على ما في يدها لا تعدو أن تفسح من نطاق سلطانها على المخاوف والآمال، حتى يتحول الشطر النشط والفريق الطامح من أبناء الأمة إلى أذنان للقباضين على دفة الحكومة أو أتباع للحزب المتحيز للاستيلاء عليها. ونحن إذا فرضنا أن جميع الطرق والسكك الحديدية، والمصارف وشركات التأمين، والشركات المساهمة الكبرى، والجامعات والمعاهد الخيرية، أصبحت كلها من المصالح الخاضعة للسلطة التنفيذية، وإذا فرضنا أيضاً أن المجالس البلدية واللجان المحلية، وكل ما ينضم إليها ويلتحق بها، صارت بحذافيرها من الفروع التابعة للحكومة المركزية: إذن فلا حرية الصحافة مهما أطلقت من القيود، ولا الأنظمة الدستورية مهما احتوت من الضمانات، تكون كافية لجعل هذه البلاد أو غيرها من البلدان دولة حرة، اللهم إلا بالاسم دون الواقع وبالوصف دون الحقيقة.

كلما عظم إتيان الآلة الحكومية عظم الخطر من استبدادها:

ثم اعلم أن هذا الشر خليق أن يتفاقم ويستفحل كلما أتقن تركيب الآلة الحكومية على أحدث الأساليب العلمية، وكلما أحكمت الوسائل لتدبير ما يلزم لإدارتها من أمهر الأيدي وأكبر الرؤوس. وقد اقترح بعضهم حديثاً أن لا يقبل في وظائف الحكومة إلا الناجحون في امتحان مسابقة، حتى تنحصر المناصب الأميرية في صفوة أبناء الأمة علمًا وعقلًا؛ وقامت

حول هذا الاقتراح ضجة كبيرة كثر فيها المدافعون عنه والمعارضون له. وكان مما تمسك به المعارضون أشد التمسك احتجاجهم بأن إقبال صفوة الأمة على الوظائف الأميرية ضرب من المحال، لأن هذه الوظائف لا تهين لأصحابها من فرص الكسب وأسباب الجاه ما يهيئه الاشتغال بالمهن الحرة أو التوظيف في الشركات وغيرها من الهيئات العامة. فلو أن هذا الاحتجاج قد صدر عن أنصار الاقتراح ردًا على المشيرين إلى عظيم خطره، لما كان ثمة موضع للعجب. أما ونحن نسمعه من أفواه المعارضين فنحن حريون أن نذهب في العجب كل مذهب. ولا غرو فهم يحتجون على الاقتراح بأمر هو الوقاية من مخوف خطره، والردء لمرهوب شره. إذ الواقع أنه لو كان من المستطاع انخراط صفوة الأمة عن بكرة أبيهم في سلك الخدمة الأميرية لأصبح كل اقتراح يرمي إلى بلوغ هذه الغاية مبعثًا للقلق ومثارًا للخيفة. ولو فرضنا أن الحكومة أخذت على عاتقها كل ما يخص المجتمع من الشؤون المحتاجة إلى منظم التعاون ومحكم الاتحاد، أو إلى رأي بعيد المدى ونظر فسيح النطاق، وأن جميع الوظائف الأميرية بلا استثناء أسندت إلى نخبة الأكفاء، لأضحى كل ما في الأمة من ذكاء وفطنة، وأدب وخبرة، وعلم وحنكة (اللهم ما كان مصروفًا إلى المباحث النظرية المحضنة) محصورًا في هيئة متشعبة الأطراف من الموظفين تفرع إليها بقية الأمة في جميع حوائجها، فأما العامة فلكي تستمد منها الهدي والإرشاد، وأما الخاصة فلكي تستعين بها على نيل المآرب والأوطار؛ إذ لا يبقى للأفراد يومئذ من مطمح سوى الانضمام إلى صفوف تلك الهيئة، ثم الترقى في معارج طبقاتها.

تعذر إنقاذ الإصلاح على يد الهيئات البيروقراطية:

ومتى صارت الحال إلى هذا المآل لم يقتصر الشر على إقصاء جمهور الأمة عن مجال التدريب، وحرمانه بهذه الطريقة كل وسيلة تؤهله لانتقاد تصرفات الهيئة البيروقراطية أو كبح جماحها، بل يصير أيضًا من المتعذر إنفاذ أي إصلاح ينافي مصالح هذه الهيئة إذا فرضنا وقوع ما يتفق في كثير من الأحيان، وهو أن يقوم على رأسها، بحكم تقلبات النظام الاستبدادي أو بمقتضى سير النظام الدستوري، حاكم أو حكام يميلون بفطرتهم إلى الإصلاح. ذلك بعينه ما تعانيه الإمبراطورية الروسية كما تشهد الأخبار المتواترة عمن أتيحت لهم الفرصة الكافية لمعاينة الأحوال في تلك البلاد، فالقيصر بجلالة قدره عاجز الحول والحيلة إزاء الهيئة البيروقراطية. إنه يستطيع نفي من شاء منهم إلى مجاهل سيبيريا، ولكنه لا يستطيع الحكم بدونهم أو بالرغم منهم، وكيف وفي قدرتهم أن يعطلوا كل أمر من أوامره بمجرد الامتناع عن تنفيذه. ولن يختلف الأمر في جوهره عن ذلك حتى في البلاد التي هي أرقى حضارة، وأهلها أعصى شكيمة، فإن الجمهور هنالك يعد الحكومة مسؤولة عن كل ما ينزل به من النائبات، لأنه قد تعود أن يرقب منها القيام بكل ما يعنيه، أو على الأقل أن لا يقوم هو بأمر ما إلا بعد استئذنها في مباشرته، وبعد استشارتها في كيفية تأديته. فإذا حاقت به النائبة وتجاوزت حد اصطباره، نهض في وجه الحكومة، وأحدث ما يدعى ثورة، وعندئذ ينجم من صفوف الأمة أحد الأفراد فينزو، بحق أو بغير حق، على كرسي الزعامة، ويشرع في تدبير الشؤون؛ ولكن على يد

الهيئة البيروقراطية. وكذلك لا تلبث الأمور أن تعود سيرتها الأولى، لأن البيروقراطية لم تتغير، ولأنه ليس بين الأمة من يسد مسدها.

المقارنة بين الأحوال في البلاد الخاضعة والبلاد غير الخاضعة للسلطة البيروقراطية:

لا كذلك الحال في البلاد التي تعود أهلها تدبير شؤونهم بأنفسهم، حيث تشاهد منظرًا مخالفًا لما تقدم جد المخالفة. ففي فرنسا حيث الخدمة العسكرية واجب إجباري، وحيث يصل الكثيرون وهم في الجيش إلى رتبة ضابط صف على الأقل لا تحدث فتنة ولا تشب ثورة إلا ويظهر على الفور أشخاص عدة من الصالحين لتقلد الزعامة يستنبطون على البديهة خطة صالحة للعمل. فهذا الذي يحسنه الفرنسيون في الشؤون الحربية، قد أتقنه الأمريكيون في كل فرع من فروع الحياة المدنية. حتى أنهم لو أصبحوا بلا حكومة لاستطاعت كل جماعة منهم أن تشكل حكومة على الفور تسيّر بها ما شاءت من الأمور العامة بالمبلغ الكافي من الفطنة والنظام والهمة. فهكذا يجب أن يكون كل شعب حر. وما من شعب توافرت فيه هذه الخصال إلا كانت الحرية له مكفولة والاستقلال مضمونًا؛ لأنه يأبى القرار على الاستعباد لفرد أو لحزب، مهما كان اقتدار هذا الفرد أو الحزب على اغتصاب أزمنة الحكومة وتصريفها. وفي أمة هذا شأنها لا رجاء للهيئة البيروقراطية في حمل الناس على القيام بما تريده أو الخضوع لما تبتغيه. ولكن متى كانت الأمور لا تجري إلا على يد البيروقراطية تعذر إمضاء أي عمل ينافي رغبتها منافية حقيقية. والواقع أن نظام الحكم في أمثال هذه البلاد

لا يعدو أن يكون عبارة عن حشد ما في الأمة من خبرة ومقدرة، وحصره جميعاً في هيئة منظمة، تمضي حكمها في المجموع، فكلما كان تنظيم هذه الهيئة أشد إتقاناً وإحكاماً، وكلما زادت براعتها في استخلاص نخبة الأذكياء والأكفاء من صفوف الأمة، وكلما اشتدت مهارتها في تدريبهم للنهوض بأعبائها وإعدادهم للاضطلاع بمهمتها، كان نير الاستعباد أثقل وطأة على الأعناق، وأشدّ أزمًا على الرقاب، لا ينجو منه أحد، حتى أعضاء الهيئة الحاكمة أنفسهم، لأن استبداد النظام يحيط بالحاكمين، كما يحيط بالمحكومين، ويسترق الرعاة، كما يسترق الرعية. وإنك لتجد الأمير في بلاد الصين، كأحقر الفلاحين، نزولاً على حكم الاستبداد، وخضوعاً لسلطانه؛ كما تجد الفرد من «اليسوعيين» ينحط في خنوعه لنظام طائفته إلى أسفل دركات الذل، وإن كان ذلك النظام لم يخلق إلا لمصلحة مجموع الطائفة وتأييد نفوذها ورفع مكانتها.

الضرر الذي يصيب الهيئة الحاكمة نفسها من جراء حصر مواهب الأمة فيها:

هذا ولا يغربن عن البال أيضاً أن حصر مواهب الأمة كلها في الهيئة الحاكمة خليق أن يصيب الهيئة الحاكمة ذاتها، عاجلاً أو آجلاً، بأوخم العواقب في نشاطها العقلي، وقابليتها للتقدم والرقى. وبيان ذلك أن كل طائفة مترابطة الأعضاء متماسكة البناء لا يسعها إلا أن تسير على نظام مقيد في كثير من الوجوه بضوابط ثابتة شأن كل نظام، ومن كان هذا شأنهم لا بد أن يستهدفوا على الدوام إما لفتنة الاستنامة وترك الأمور تجري على وتيرة مطردة لا يخالفونها وفي دائرة معبّدة لا يتجاوزونها،

وإما لفتنة الاندفاع وراء ما قد يخطر لزعمائهم من رأي فطير لم يخمره التأمل، واقتراح فج لم تنضجه الرؤية؛ ولا سبيل إلى كبح هاتين النزعتين المتشابهتين في الباطن وإن اختلفتا في الظاهر كما لا سبيل إلى ابتعاث النشاط في كيان الهيئة، ودفع عوامل الانحطاط عن همتها، إلا بتعريضها لسهام النقد من جهات أخرى، تراقبها بعين يقظى ولا تقل عنها كفاءة ومقدرة. فلا مندوحة والحال هكذا عن تدبير وسائل مستقلة عن الحكومة، تكون كفيلة بتربية الكفاءة والمقدرة في تلك الجهات، مع إمدادها بما يلزمها من أسباب الخبرة لإصدار حكم صحيح في كبريات المسائل العملية. فإذا شئنا أن تكون لدينا على الدوام هيئة من الموظفين صادقة الكفاءة والمهارة، هيئة ثاقبة الرأي في ابتكار الإصلاح، صحيحة الرغبة في الأخذ بضروب التحسين، لا يتطرق إليها الوهن، ولا يخشى عليها الانتكاس، كان من الواجب أن لا تحتكر هذه الهيئة جميع الأعمال الكفيلة بتربية ما يقتضيه حكم البشر من مواهب وملكات.

الحد الفاصل بين مزايا تركيز السلطة ومضاره:

إن تعيين الحد الذي متى وصلت إليه هذه الأسوء، الذريعة الفتك بحرية الإنسانية ورفقها، أصبحت ترجح بالمنافع المستفادة من حصر سلطة المجتمع في أيدي زعمائه لإزالة ما يعترض مصالحه من العقبات؛ أو بعبارة أخرى: إن اجتناء أكثر ما يتيسر من فوائد تركيز المقدرة والذكاء، دون تحويل الشطر الأعظم من مواهب الأمة إلى خدمة الحكومة، لمن أعزل المشكلات وأعقد المسائل في سياسة الحكومات، وهي، إلى حد بعيد، من مسائل التفاصيل حيث يتحتم النظر إلى عوامل مختلفة،

والأخذ باعتبارات كثيرة، وحيث لا يستطيع وضع قاعدة علمية مطلقة، وتقدير مبدأ نظري عام. ولكنني أعتقد أن المبدأ العملي الذي هو مأمون العواقب والمثل الأعلى الذي ينبغي وضعه نصب عين الباحث، والمعيار الصحيح الذي يجب أن تمتحن به صحة جميع التدابير المراد بها حل المشكلة يتلخص فيما يأتي: توزيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع حسن الإدارة، وتركيز المعلومات بأبلغ ما يُستطاع من الدقة، ثم نشرها من المركز بأقصى ما يمكن من الإذاعة.

الطريقة المثلى لإدارة الشؤون المحلية:

فمثلاً في إدارة الشؤون المحلية تقسم جميع الأعمال التي لا يكون من الأفضل تركها لذوي الشأن أنفسهم تقسيماً دقيقاً، وتوزع على موظفين متعددين ينتخبهم انتخاباً سكان المناطق المختصة؛ ثم يكون بجانب ذلك في كل مصلحة من المصالح المحلية مكتب للمراقبة يرجع في أموره إلى الحكومة المركزية، ويعد فرعاً منها، وظيفته جمع مختلف المعلومات وشتى التجارب المستفادة من تسيير الشؤون المختص بها في جميع المناطق المحلية، ومن كل ما يشابه ذلك في البلاد الأجنبية، ومن المبادئ العامة للعلوم السياسية. ويعطى هذا المكتب المركزي حق الاطلاع على كل ما يعمل فيما يعنيه من الشؤون، وتكون مهمته الخاصة نشر ما يكتسب في كل منطقة من خبرة ومعرفة، وإذاعته في سائر المناطق. ولما كان هذا المكتب جديراً، بحكم مركزه المشرف ودائرة اطلاعه الواسعة، أن يترفع عن الأوهام المحلية السخيفة، ويتحرر من الآراء الموضوعية الضيقة، فلا جرم أن يكون لنصيحته وزن راجح

ونفوذ بليغ؛ ولكن لا يجوز فيما أرى أن تتجاوز سلطته الفعلية إلزام الموظفين المحليين بإطاعة القوانين المسنونة لإرشادهم؛ على أن تطلق لهم، فيما عدا هذا، حرية التصرف حسب آرائهم مع جعلهم مسؤولين قبل منتخبيهم. ذلك مع العلم بأنه لا يجوز أن يتولى وضع هذه القوانين غير الهيئة التشريعية، بحيث تقتصر مهمة الإدارة المركزية على مراقبة تنفيذها، فإن لم تنفذ كان لهذه الإدارة أن تلجأ، بحسب ظروف الأحوال، إما إلى المحاكم طالبة إليها تنفيذ القانون، وإما إلى المنتخبين طالبة إليهم عزل الموظف المقصر في تنفيذ القانون طبقاً لروحه.

قيمة الدولة بقيمة أفرادها :

إن تعميم هذا النوع من مكاتب الاستعلام والإرشاد في جميع فروع الإدارة جدير أن يعود بأجزل الفوائد من الخير المحض والنفع الصريح، فمهما استكثرت الحكومة منها كانت بعيدة عن مواطن الإسراف، لأنه لا سرف في الخير. والواقع أنه لا غبار ولا جناح على عمل لا يرمي قط إلى عرقلة نمو الأفراد وتقييد حريتهم، بل كل الغرض منه مساعدتهم على استيفاء حظهم من النمو، وتنشيطهم في استعمال ما رزقوا من المواهب، وإنما يبدأ الشر ويقع المحذور متى أهملت الحكومة فيما يلزمها من استشارة همم الأفراد والجماعات، وعمدت إلى الاستغناء عن مجهودهم بمجهودها، والاستعاضة من نشاطهم بنشاطها: متى أعرضت الحكومة عن تعليم الأفراد وإرشادهم وتوخت إما تسخيرهم في العمل مكبلين بالأغلال، وإما تنحيتهم جانباً والقيام عنهم بما يحتاجون من الأعمال. ولا غرو فإنما الأمة بأبنائها، وقيمة الدولة بقيمة أفرادها،

فالدولة التي تهمل مصالح نموهم العقلي، ورفيهم الأدبي، ابتغاء اليسير من مزيد الإتقان، الصادق أو المزعوم، في تسيير الأمور، الدولة التي تعجز رجالها كيما يصبحوا في يدها أطوع عناناً، وأخضع زماماً. ولو كان غرضها استخدامهم في حميد المآرب وشريف الغايات، لن تلبث حتى تتبين أن صغار الرجال لا يغنون فتيلاً في كبار الأعمال، وأن المهمة الضئيلة تضيق ذرعاً باحتمال المسعاة الجليلة، نعم ولن تعتم حتى ترى أن إتقان الآلة، وهو ما ضحّت في سبيله بكل شيء، لن يجديها في نهاية الأمر شيئاً، لأن حرصها على جعل الآلة سلسلة الإدارة، لينة السير، قد حملها إلى إخماد القوة الحيوية التي بدونها لا يدور دائر، وبغيرها لا يسير سائر.



(تم الكتاب بحمد الله)