

الفصل الرابع

القدرية والجبرية

أو الاختيار والاضطرار*

« الاختيار معلوم من الوجود جملة وإنما
نصرفها لقوانين مرتبة نعرفها ومصادفات واتفاقات
ربما كانت تسير على قوانين لا نعرفها » .

١

لم يشتغل العقل الإنساني بشيء مثل استغاله بمسألة القدر والجبر
فمن أول ما بدت تبشير الفكر وقدر لنا أن نقف على أخبار المتقدمين
أهل التاريخ الأول سمعنا بهذه المسألة . فهي قديمة وربما كانت أعرق
في الوجود من كل فكرة أخرى . ولما جاءت الأديان جعلتها موضع نظر
ولكنها لم تتوصل إلى حلها بل تركتها بحذافيرها تتقل من جيل إلى جيل
حتى وصلت إلينا ولم تزل الشغل الشاغل للمفكرين والفلاسفة . بل لا نعالى
إن قلنا إنها من الأسس الأولى التي تبنى عليها اليوم أقسام كبيرة من الفلسفة
والعلم . فمسائل التشريع والقواعد الاقتصادية والأفكار الاجتماعية كلها
تمس هذه الفكرة وتعتد بها . وكلنا في أعمالنا اليومية ومعاملتنا مع الآخرين
لا ننسى مبلغ ما يترتب على عملنا من المسؤولية الشخصية ولا مقدار المسؤولية

(*) مجلة المقتطف الجزء الأول من المجلد الخمسين في أول يناير سنة ١٩١٧ والأعداد التالية .

التي تقع على عاتق غيرنا بانين ذلك على أن الإنسان حرٌ مختار . وكلنا نحس أن الأفراد لا يتساوون في هذه المسؤولية بل تصغر عند قوم وتكبر عند آخرين على نسب مختلفة للعمل الواحد .

ولم يصل كثير من الباحثين إلى نقطة عملية عامة في هذه المسألة . بل تراهم يميلون إلى الاعتراف بقسط من الاختيار لكل فرد من الأفراد لم يخرج عن عقله ، كبر ذلك القسط أم صغر . وتراهم يقولون إنه لولا ذلك لما ساغ لنا أن نستاء من عمل غيرنا ولا أن نفرح له . لكننا نستاء ونفرح . ولا شك أن معنى هذا أننا نقدر أن هذا الشخص كان يستطيع أن يعمل غير ما عمل فيستحق منا إحساساً مخالفاً للإحساس الذي أبديناه حين رأيناه عمل ما عمل . ولابد لنا أيضاً من الاعتراف بقسط من الجبر أو الاضطرار يختلف قدره باختلاف الأفراد . وهذا هو السبب في أن الإحساس الذي نقابل به عملاً معيناً من زيد ليس هو بعينه الإحساس الذي نقابل به العمل نفسه من كل شخص غيره .

هذه هي الأفكار العملية العامة في الموضوع . ولسنا ندرى هل تتغير قريباً ؟ ولكن ما لا شك فيه أنها تشكلت بأشكال كثيرة وليست مع الأحوال المختلفة لبوساً جمّة . فبالنسبة لقيم الاختيار والاضطرار وبالنسبة لمصدرهما راجت أفكار وأوهام كثيرة على مدى الأزمان المختلفة . فجبرية اليوم يرجعها المعاصرون من كتّاب أوربا إلى تأثيرات الوراثة والوسط في حين كان يرجعها أهل الزمن القديم إلى القدرة الإلهية . والاختيار المطلق والاختيار النسبي شغلا من الأبحاث آلاف الصحائف . وكذلك مقدار الاختيار . ولسنا نريد بما نكتب تحليل هذه الأبحاث ولا التنقيب عما كان واستظهاره بل إثبات رأى نعتقد وإظهار أثر هذا الرأى في بعض جهات العلم والفلسفة ولا سيما ما اختص بفكرة المسؤولية وتقدير الخير والشر . وقبل الشروع في ذلك نرى أن نوضح هذا الرأى في ذاته وموضعه

بالنسبة للآراء الأخرى . ولا يلما أحد بالتعجب في ذلك فإن أول ما نطلب أن يكون القارئ عارفاً بمرامينا حتى إذا قرأ ما نكتب كان قادراً على اتباع أسباب الحجة التي ندلى بها وطرقها ومسالكها فيصل بها معنا إلى الغاية التي نراها من غير أن يكلف نفسه الرجوع إليها ليرى مواضع الضعف منها .

أما رأينا فهو أن الاختيار معدوم من الوجود جملة وإنما تصرفنا قوانين مرتبة نعرفها ومصادفات واتفاقات ربما كانت تسير على قوانين لا نعرفها . ولسنا نقصد بالاختيار هذه الحرية الجزئية الضئيلة التي نستطيع معها أن نسير إلى اليمين لا إلى اليسار ونأكل صنفاً دون آخر ، ولكننا نقصد به مجموع القوة المصروفة للحياة والمتسلطة على هامة الحرية الجزئية ، نقصد به روح الحياة ذاتها . فهذه الروح أو تلك القوة أو ما شئت فسمها معدومة الاختيار من جميع الجهات سواء كان ذلك من جهة تكوينها المباشر بالذات أو من جهة الظروف الخارجية التي تعيش وقتياً في وسطها . وهي مدفوعة في طريقها بعوامل لا دخل لها مطلقاً فيها ، أو إن كان ثمة لها دخل فهو ضئيل إلى درجة معدومة الأثر . وهذه الحرية الجزئية الضئيلة التي نعتقد أننا نملكها بيدنا وأنا نتصرف على مقتضاها في حياتنا اليومية معدومة أيضاً وما نراه منها إنما هو خيال ووهم .

كلما تبسّر لي أن أفصل بذلة جديدة يدخل رأسي تصميم أن أغير الألوان المعتادة التي ألبسها وأدخل محل الخياط على هذا التصميم . وبعد أن أقلب خمسين قطعة من القماش أقف عند اختيار لون لا يخرج مطلقاً عن ألوان المعتادة . وقد خرجت مرة عن هذا الجمود لعلّي أرى في الجديد طلاوة . فلما لبست بذلتى الجديدة شعرت بعدم ارتياح لما عملت كأنه خالف اختياري . فهل أنا مختار في المرات الأولى وهل أنا مختار في هذه المرة الأخيرة ؟ وأعتقد أن كثيرين مثلي لاحظوا من ذلك ما لاحظته .

نجد هذا أيضاً عند اعتيادنا اختيار الطعام . نجد هذا الاختيار محدوداً

لا يتعدى أصنافاً معينة فإذا تعداها الإنسان حسب نفسه خرج على نفسه أى حسب نفسه غير كامل الاختيار . ويكون ذلك إحساسه فى غير هذه الجزئيات كل مرة يخرج فيها عن معتاد اختياره اللهم إلا إذا نسى نفسه مع أصحاب أو جماعة أيا ما يكونون . وهو لا ، شك فى هذه الحالة مسلوب الاختيار فى أغلب الأحيان .

ونظن القارئ فى غنى عن أن نضرب له الأمثال لذلك . ومن هذا نرى أن هذه الجزئيات البسيطة من متعارف ما فى الحياة وما نظن لأنفسنا كامل الحرية فيه إنما حدد اختيارنا لها ظروف خارجية عنا كَوْنَتْ عندنا عادة أعدمَت هذا الاختيار وبالتالي قتلت هذه الحرية .

وإذا ارتقينا فوق هذه الدرجة وجعلنا أعمالاً أكبر من الأعمال اليومية موضع نظرنا تجلّى لنا انعدام الاختيار عند الإنسان بشكل أوضح . وليست الأمثلة هى التى تعوزنا هنا . فنادر هو الرجل الذى لم تجئه حادثة خارجية عن انتظاره بل عن اعتقاده فاضطرته أن يتبع مسلكاً من مسالك الحياة لم يكن يحلم به . ونادر من لم تؤثر فى حياته أو أعماله صداقة رجل معين أو حب امرأة معينة . ونادر من لم تغير خطته مقابلة فى قطار أو سفرة إلى بعض المكان . ونادر منا من لم يكن لمرضه أو لزواجه أو لنسله تعديل عام لطريق سيره . وربما كانت كلمة نادر غير كافية فأقول ليس فى الوجود إنسان لم يدعن لحكم كل هذه الظروف أو بعضها على أنها حين تقابل الواحد منا تحدث عنده أثراً غير الأثر الذى تحدثه عند الآخر ، وربما كان على عكسه والواحد منا لا يستطيع أن يغيّر فيها أو يبدّل . وإنما يخضع لها مجبراً غير مختار .

ومركز الواحد منا فى الحياة - كونه ابن زيد لا ابن عمرو ، وكونه ولد فى بلد وفى قطر معين وفى عصر معين - أى اختيار له فى هذا ؟ من غير شك لا اختيار له وإنما هو يحتل هذا المركز مجبراً سواء أَرَادَه أم لم يرده .

ومن لنا بالرجل الذى يقدر على اختيار مركزه .

ربما قيل إنه مهما أمكن التسليم بصحة ما تقدم فإن فى نقي الاختيار إطلاقاً مغالاة ، وأن من الواجب الاعتراف باختيار نسبي للفرد يميز به بين الخير والشر والحسن والقبيح ويمكن معه احتمال مسئولية العمل الذى يعمل به . وإن هذا الاختيار النسبي الذى هو أساس المسئولية ونتيجة من نتائج حرية الإرادة حرية نسبية وهو متعلق بالفرد ملتصق به بل هو جزء منه .

ولا شك فى أن هذا الكلام غير خلو من المعنى . فإن لنا إرادة نسبية تميز بها أعمالنا اليومية وتجعلنا مسئولين أمام أبناء عصرنا عما يصدر منا من الأعمال ، وهذه الإرادة هى التى تعطينا الحق فى مؤاخذه غيرنا وفى مؤاخذه أنفسنا . لكن هذه الإرادة النسبية هى كما قدمنا محكومة بظروف خارجة عنها مؤثرة فيها باعثة إياها حتماً لتسير فى طريق معين . أى إن إرادتنا ليست حرة فى أن تريد . فالأحكام التى تصدر عنها والتصميمات التى تتبعها إنما هى مدفوعة إليها بعوامل خارجة عنها ، ربما كانت قوانين الطبيعة وربما كانت المصادفة التى لا نعرف قوانينها ، وربما كانت أيضاً روح الوجود الخفية والقوة المصرفة له التى لا تدرك ماهيتها . وربما كانت مجموع هذه الأشياء .

ففى الأمثلة البسيطة التى قدمنا عن اختيار اللون فى الملبس والمطعم رأينا أن هذا الاختيار مقيد بقيود كثيرة منها الوسط الزمانى والوسط المكانى ونوع التربية ومبلغ الصحة أو المرض والقوة أو الضعف التى عند الفرد وعوامل كثيرة أخرى ليس من السهل حصرها ، وقد رأينا أيضاً حين ترقينا فوق هذه الأمثال أن هذه القيود لا اختيار لنا فى وجودها . وكون الرجل ابن شخص معين ولد فى بلد معين وفى زمن معين وفى أمة معينة أمور كلها بعيدة جداً عن أن تكون من اختياره . ومع ذلك فلها تأثير بين واضح

في آخر درجات الاختيار لأنها هي أسباب الإرادة .

وهذه الأسباب نفسها غير مختارة لأنها غير متعلقة بإرادة عاقلة تعرف ماهيتها . فوجود زمن من الأزمان أو مكان من الأمكنة على صورة معينة أمر لا دخل لإرادة معينة فيه ، بل هو نتيجة لعوامل بعيدة عن إرادة الناس أفراداً كانوا أو جماعات . وكل جيل من الأجيال يحتمل غير مريد نتيجة أعمال آلاف الأجيال التي سبقتة ، ويحتمل غير مريد شر أعمال الأجيال المعاصرة له . وإذا كان ذلك شأن الجيل فإن الفرد الذي هو ذرة منه يحتمل تأثير ملايين من إرادات معاصريه وملايين الملايين من إرادات الأجيال الماضية . فهل يبقى مع ذلك صاحب إرادة خاصة ويستطيع أن يقول حين يعمل عملاً معيناً إنني قمت به لأنني أردته ؟

ليتصور القارئ معنى نفسه : هو الآن يقرأ هذه السطور . فهل هو مريد في ذلك ؟ وإذا كان مريداً فما هي قيمة اختياره في هذه الإرادة . أولاً من أجل أن أكتب ما أكتب مررت بآلاف بل بملايين من المؤثرات التي شكلت إرادتي على ما أرادت هي لا على ما أردت أنا . ثم كتبت بعد ذلك . وكتبت في أوقات ربما كان يكفي أن تتغير هي لتغير ما أكتب . ثم نشرته في هذه المجلة بعد تفكير في ظروف لا دخل لي فيها هي التي استوقفت عزمي عندها . فلمَ لم أنشرها في غيرها ؟ لأسباب خارجة عن إرادتي إذا نحن اعتبرنا مطلق الإرادة . وقرأها القارئ في هذه المجلة لأنه من قرائها لأنه يريد أن يقرأ كلامي .

ثم ما هو الإحساس الذي يجده القارئ حين القراءة ؟ أهو الانبساط أم الامتناع أم عدم الاهتمام ؟ لاشك أن ذلك كله يختلف كثيراً ما بين قارئ وقارئ . فمن الممكن أن يثنى القارئ عطفه قائلاً : وما نتيجة هذه الأبحاث في الحياة ؟! ومن الممكن أيضاً أن يقول : لقد أحسن الكاتب فإن في بحث هذه النظريات ما يؤثر في تقدير المسؤولية الاجتماعية والمسئولية

الفردية . ومن الممكن كذلك أن يمر بما أكتب ثم يلقى المجلة من يده متثابراً . هذا كله إذا لم ير في طرق باب مثل هذا الموضوع ما لا يسمح به الدين . وكل هذه الأحكام التي يصدرها يحسب أنه مريد كل الإرادة في إصدارها مع أنها إنما تتعلق بنوع تعليمه وبالمدرسة التي نشأ فيها ، وبالقرارات التي قرأها وبطرق التفكير التي مر بها ، وبالحوادث التي واجهها . ولو أن شيئاً من ذلك كله تغير لتغير هذا الحكم وبكلمة أخرى لتغيرت الإرادة .

وظاهر من ذلك أن الإرادة لا تعمل بذاتها مجردة ولكن تحت مؤثرات كثيرة هي التي تكونها على نحو خاص وتجعلها بذلك تصدر أحكامها على هذا النحو محكمة بقوى تلك المؤثرات . ولا يمكن أن يقال مع ذلك إنها حرة في أن تريد ، بل ظاهر أنها مجبرة على السير في الطريق الذي رسمته لها هذه المؤثرات . وبكلمة أخرى مجبرة في اختيارها . ومن الممكن أن نلخص العوامل التي تؤثر في الإرادة وتحكمها في الاختيار على الطريقة الآتية :

١ - حكم الوسط الزماني والمكاني : فهذا الوسط الذي تكون على مدى الأجيال المتعاقبة من تفاعل ملايين الإرادات الإنسانية مع عوامل الطبيعة الأخرى له في إرادة كل فرد منا أعظم تأثير . فإن منها تتكون الأفعال الاجتماعية والأنظمة السياسية والقوانين الإجبارية والاعتبارات الأخلاقية . وهذه كلها وما سواها من الأفعال الاجتماعية تشترك في صفة مميزة هي إكراهها كل فرد على اتباعها وجعلها إرادته تنكief على النحو الذي تقتضيه .

٢ - حكم الوراثة : وله في كل منا أثر مباشر في تكوينه الجسمي والعقلي . ومعلوم أن هذا التكوين له شأن كبير في حركاتنا وسكناتنا وفي جميع تصرفاتنا وفي نظرنا إلى الحوادث والأشياء وسائر ما في الحياة وبكلمة أخرى في أحكام إرادتنا على كل ما جل ودق من الأعمال .

٣ - حكم العادة : فلكل فرد على حسب ماكونته الأساط التي نشأ فيها وعلى حسب تأثير وراثته عليه وما انتابه من حوادث المرض والزواج والوظيفة التي يؤديها في الحياة نظمٌ يسير عليها وتتوثر فيه أشد التأثير . هذه النظم هي عاداته الفردية التي كونها لنفسه والتي أصبحت - كما يقولون - طبيعته الثانية . وهو كلما فكر في أمر من الأمور حكمته تلك العادات في التفكير وفي اتجاه إرادته . خذ مثلاً لذلك شخصاً اعتاد التدخين أو اعتاد تناول أدوية معينة في أوقات معينة فترى أن هذه العادات لها في تصرفاته أثر كبير . كم ترى معتاد التدخين منحرف المزاج ضيق الصدر مسرعاً في الحكم إذا هو لم يجد سيجارته حاضرة تحت يده عند طلبه إياها ، وكم تراه ساعة التدخين ميالاً في تفكيره إلى طريق الأحلام والأمانى . ثم كم ترى السقيم المعتاد تناول المورفين بعيداً عن الابتهاج بالحياة وما فيها إذا منع عنه .

٤ - حكم المصادفة : ليس من ينكر أن مصادفات في الحياة غير منظورة خلقت له مركزاً خاصاً جعله ينظم حياته على شكل دون آخر من غير أن يكون له دخل في تلك المصادفات مطلقاً .

فهذه العوامل التي تؤثر في حياتنا وإرادتنا وتتأثر هي بأعمالنا وتنقل إلى الجيل الذي بعدنا محملة بماضى الإنسانية الطويل مؤثرة في ذلك الجيل الجديد تترك الفرد منا وشأنه في وسط هذا العالم الهائل شأن أى ذرة أخرى من ذراته تسير في نظامه محكومة بقوانينه الخالدة غير مستطاعة لنفسها نفعا ولا ضرراً .

قد يرد على هذه الحجج كلها اعتراض يجب عدم إهماله . وذلك أننا في كل اعتباراتنا المتقدمة كنا دائماً ننظر إلى الإرادة المطلقة كأنها مثال الإرادة التي تطلب للإنسان . وأنا كنا نمثل الشخص الكامل الاختيار كأنه الشخص الذى يسير على غير قانون ونظام . وفضلاً عن هذا فكأننا

أغفلنا فكرة الإرادة النسبية إغفالا تاماً . فإذا صح ما قدمنا من أن الإرادة الفردية محكومة بقوانين تحدد اختيارها إلى حد كبير ، فإن في هذه القوانين من السعة والتسامح ما يجعل لهذه الإرادة مجالاً في العمل واسعاً .

وفضلاً عن ذلك فقد كان بحثنا كله دائراً حول الفرد معتبراً إياه ذرة من الوجود متأثرة بما حولها . وما دام ذلك فلا يمكن إلا التسليم بأن كل إرادة يجب أن تخضع لمقتضى قوانين الحياة . ولكن الواجب أيضاً أن ننظر إلى الفرد كوحدة قائمة بذاتها مؤثرة في الحوادث مصرفة لها على نحو معين ومشكلة إياها بشكل خاص . أى إنه يلزم لمعرفة مقدار حرية الإرادة أن ننظر إلى هذه الإرادة حين تفاعلها مع الحوادث كمؤثرة فيها قبل أن تكون متأثرة بها ونقدر مبلغ ما لها من التصرف في هذا التأثير . وذلك يتحتم أكثر إذا علمنا أن العوامل المؤثرة في الإرادة هي عوامل عامة على الغالب مشتركة بين كل الأفراد . فإن ما سميناه نحن حكم المصادفة يسير هو نفسه إلى حد كبير على نظام يصيب الأفراد منه بالنسبة لأثره في إرادتهم - لا في حفظهم - قدر غير قليل . فإذا نحن أخذنا هذه العوامل المؤثرة على اعتبار أنها متساوية في فعلها في الإرادة وبطرقنا إلى الإرادة بعد ذلك مجردة عنها كان لنا أن نحكم أن لها في الحياة اختياراً يصرف حياة الفرد وكثيراً ما يمسك بيده تصريف حياة الكون كله في مدة غير قصيرة من الزمن .

وقد يضرب المعارض مثلاً إرادات مصرفة يجدها قاومت نظام الكون وغالبت قوى الطبيعة وتمكنت من إخضاعها ووصلت من ذلك إلى المدنية الحالية وما فيها من المخترعات والعجائب ، ولو أنها اتبعت نظام الطبيعة وسارت على قانون أقل مجهود لبقى العالم متلماً في ظلامه القديم . لكن تلك الإرادات القديرة عملت ونجحت في إخضاع أقصى ما نعانيه في الحياة فدعاة الأديان أثروا في العالم بتعاليمهم تأثيراً كبيراً ، وكذلك نابليون بونابرت بحروبه وأعماله وقانونه المدني . وجوستنيان في التشريع الروماني . فهل

هذه النفوس التي أقامت المدنية وأحييت تاريخ الإنسانية ونشرت العلم والنور والهدى والحضارة ذرات تسير في نظام الكون محكومة بقوانينه الخالدة لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا ، وهل هذه الإرادات القوية التي غلبت حياة الوجود لم تكن إلا عجيبة شكلتها ظروف الوسط وأحكام العادة ومؤثرات الوراثة من غير أن يكون لها في نفسها أثر .

هذا وجه الاعتراض الذي يوجه في مثل هذه الأحيان . ولسنا نقف دون هذا الاعتراض أو نحسبه بغير شيئا من صحة ما قدمناه . فإن تحليلنا بسيطا لهاته النفوس الممتازة وما أحاط بها يجعلنا نؤمن تمام الإيمان بأنه لم يكن لأصحابها من الإرادة في عملهم إلا بمقدار ما أجبرتهم على السير فيه ظروف الحياة ، كما أن الوقوف عند الإرادة الفردية لذاتها وتجريدها من العوامل المشتركة التي تؤثر فيها تظهر لنا هذه الإرادة قوة عمياء لا تتحرك بنفسها ولا تتصرف باختيارها ولكنها تنتظر عوامل خارجية تدفعها للسير في الطرق التي نرسمها لها .

ومن أجل أن نصل إلى ذلك بحجج بيّنة واضحة يجب أن نفهم أولا ما هي الإرادة وكيف نريد . كان الكتاب الأقدمون يحسبون الإرادة قوة من قوى الروح ، والروح عندهم شعاع لطيف خارج عن مادة الجسم سرى فيها سريان الريح في الورد ، والزيت في الزيتون ، والنار في الفحم ، مؤثر فيها غير متأثر بها . وكأن ريح الورد وزيت الزيتون ونار الفحم كانت في نظرم قوى خارجة عن المواد التي تسرى فيها ، وعلى ذلك كانت الإرادة عندهم قائمة بذاتها تكافح ثورات الجسم أحيانا ، وتناهض ما قد تتجه نحوه شهواته ورغائبه ، وكما أن ذلك في مقدور هذه القوة فقد بنوا عليه تكليف الإنسان اتباع الخير وتوجيه إرادته نحوه واجتناب الشر وتوجيه إرادته ضده ، واعتقدوا أنه مهما كانت الميول الإنسانية شريرة بطبعها فإن قوة الإرادة تكفي لتقويم عوج الطبيعة بمكافحة هذه الميول ومناضلة الطبيعة . وهذا هو

عندهم أساس المسئولية .

لكنهم كانوا يرون في الواقع أشياء كثيرة تقف دون تعميم فكرتهم هذه وإطلاقها ، فكثيرون يوجهون همهم إلى جهة معينة ويريدون عملاً معيناً ، ثم تراهم وقد أسقط في يدهم في كل ما أرادوا . كثيرون يريدون عيش التبتل ويعملون جهدهم له ولكن مصادفة منحوسة في اعتقادهم تقابلهم بامرأة تستغويهم وتضلهم سبيلهم . كثيرون يريدون عمل الخير للناس على نحو خاص ويبدلون قصد الوصول إلى تحقيق غرضهم كل ما لديهم من الوسائل ثم ينقلب سعيهم وبالأعلى عليهم وعلى من يريدون به الخير لظروف خارجة عن إرادتهم وترتيبهم . وكثيرون لا همة لهم ولكن خطأ غير منظور يرفعهم إلى درجات العلى ويخرج من بين أيديهم المعجزات . كان الكتاب الأقدمون يرون ذلك كله ويشعرون بأنه يتفق مع فكرة الإرادة المطلقة الخارجة عن مادة الجسم المصروفة لحركاته وسكنااته حسب تدبير خاص فلا يستطيعون بغير الاتجاه إلى ضعف الإنسان وجهله تفسير عجزهم عن إطلاق فكرتهم على كل ما في الحياة ووسيلة ذلك هي التسامح مع قوى خارجة عن الوجود وعن عالمنا لتتداخل تداخلاً غير منظور لنا وبالتالي غير معروف منا . وعن طريق هذه المداخلة من جانب تلك القوى تحدث هذه العجائب التي لا تسير على سنة ولا يحكمها قانون . فصوروا مداخلة الشيطان لإغوائنا في جهة الشر وجعلوا أفعال الخير التي تصدر عنا أثراً من آثار الإلهام الإلهي ووحى خالق الروح والإرادة ، فلما أحسوا أن مثل هذه المداخلة إذا أطلقت تصل إلى ملامشة الإرادة ، وملامشة الإرادة تفسد عليهم فكرة المسئولية في الدنيا وفي الآخرة لأن مبناها عندهم هو حرية الاختيار ، جعلوا الرجل مريداً وغير مريد معاً وحكموا أنه مختار ومضطر في وقت واحد . وبعد تقلب كثير في الأفكار والفلسفات اطمأنت الأفكار إلى فكرة الاختيار النسبي لتضعها أساساً للمسئولية .

والاختيار النسبي هو افتراض الفرد مجبراً في مجموع حياته مختاراً في جزئياتها . ولما كانت معاملاته مع الناس متعلقة بهذه الجزئيات كانت مسؤوليته أمام أمثاله تامة لأنه يتمتع بهذه المسؤولية بحرية تامة

٢

ظاهر مما تقدم أن الأبحاث التي جرت في هذا الباب هي أبحاث تصويرية أكثر منها علمية ، فإنها لا ترمى إلى تعرف حقيقة الإرادة ثم بناء فكرة المسؤولية عليها بل إلى الاعتراف بفكرة المسؤولية ، والإحساس بها واقعة ملموسة ، وتلمس أسبابها في أنواع من الصور والخيالات أقامها الذهن الإنساني ليعتبرها مصدراً لتعليقاته المنطقية . ولا شك أن هذا الطريق هو طريق الحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها . لأنك لا تستطيع أن تميز في هذه الأبحاث تمييزاً دقيقاً واضحاً هل فكرة المسؤولية هي التي انتزعت من وجود الإرادة الحرة ، أو أن فكرة الإرادة الحرة هي التي خلقت لتقوم دعامة المسؤولية الموجودة والمحس بها . ولولا تقدم العقل الإنساني لبقينا في تيهام غامضة يغشانا نور لا ندرى أين مصدره .

والحقيقة عندنا أن الإرادة ليست قوة خارجة عن الجسم متعلقة بالروح ؛ لأن الروح ليست شعاعاً مستقلاً عن الجسم على نحو ما كانوا يقولون ، وإنما الحياة أثر تفاعل المواد المركب منها الجسم الإنساني بعضها مع بعض وتفاعلها مع المواد الأخرى في العالم ، وهذا التفاعل هو مصدر كل القوى بما فيها الروح والإرادة .

وليس معنى ذلك أن الحركات والسكنات التي تصدر عنا ليس لها نظام خاص ، أو أننا نحن لا نسير على ناموس في تصرفاتنا غير ناموس المصادفة البحث ، بل إن كل حركة من حركاتنا أيما كان نوعها تصدر عن مركز خاص ، لكنها قبل أن تصل إلى هذا المركز ثم تصدر عنه تمر بأجهزتنا المختلفة وتوزع

بعد ذلك على حسب أنواعها على المراكز المعدة لتلقيها وإصدارها . وتصرف هذه المراكز في التلقي والإصدار تصرف آلى بحث ؛ فالحركة العنيفة يصدر في المركز المقابل لها أثر عنيف يظهر في الخارج في هذه الصورة ، والحركة الضعيفة قد تصل من الضعف بحيث لا يظهر لها في الخارج أثر على الإطلاق ، وأثر الجسم ومراكزه المختلفة لا يختلف في شكله عن أثر التفاعلات الكيميائية في المعامل ولا عما نراه في المواد غير الحية التي تقابلنا عرضاً في الحياة . أنت تضغط قطعة من الخشب أو تمجر خيطاً في لعبة فإذا يد اللعبة أو عيناها أو أسنانها تتحرك . وتضغط زراً أمامك فإذا جرس يلق بعيداً متأثراً بهزات الكهرباء ، وتضع المادة القلوية على ورق اللتيموس فتحوله من الحمرة إلى الزرقة . ثم تضع حامضاً عليه بعد ذلك فتقلب زرقة حمرة من جديد . في هذه الأحوال الثلاث يوجد تيار مختلف يحدث حركة ضعيفة . فالتيار الذى يحرك اللعبة هو تيار مادي صرف هو الخيوط أو الأسلاك التي تصل بعض أجزائها ببعض الآخر . والتيار الذى يحرك الجرس تيار لا يمكنك أن تراه ولا أن تسمعه ، ولكنك تحس به إذا لمست الأسلاك التي يسير فيها ويصبح جزءاً منها ما دام مصدره موجوداً . والتيار الذى يحدث الانقلاب الكيميائي باختلاف المادة المضادة إلى اللتيموس من قلوية إلى حمضية تيار غير محسوس بالكلية . ولكن يظهر لنا أثره كما سمعنا الجرس وكما رأينا تحرك اللعبة ، ولكننا لا نعرف سببه على النحو الذى عرفنا به سبب الأثرين الآخرين .

ثم أنت ترى عدسة الفتوغرافية تلتقي الصور التي أمامها في لوح الزجاج (المصنفر) إذا وضع على بعد معين منها مستعيناً في إحداث هذه الصور بخيوط النور التي تصل ما بين الكاثودات ولا تستطيع تعريفها . وتميز دقائق التلغراف اللاسلكي في العدد المقابلة منقولة إليها بأثير الهواء وتموجات تياره .

ونسمع من الفونوغراف أصواتاً مضبوطة تظهر إلى الوجود من سير الإبرة فوق موجات أسطوانية . وكذلك تنقل هذه التيارات المحسوسة المعروفة أو غير المعروفة لنا آثاراً معينة هي نتيجة مرور صور معينة عن طريقها بآلات أو أجسام معينة .

مثل الإنسان في حركاته وحياته مثل هذه الآلات وتلك الأوتار ، ولكن نظامه مركب دقيق يصل أحياناً إلى حد التعقيد فيقف الفهم والتصور دون إدراك حقيقة بعض ما فيه بل دون الوصول إلى خيال يكاد يقنع المنطق الإنسانى بمشابهته لهذه الحقيقة . في تلك اللحظات يرجع الرجل منا إلى ذلك الملجأ الحصين الذى طالما احتفى فيه آباؤنا الأقدمون قبل أن ينير العلم بشعاعه الضئيل بعض أركان علمنا الناقص الغريب . يلجأ إلى الغيب والقوة والقدرة الغائب عنا علمها ، والتي لا تدنو منا لتتعرف شيئاً من ماهيتها .

ولكن جهلك الشيء لا يدل على صدوره عن مصدر خارج عنه وعن أشباهه ونظائره . بل كل ما يدل عليه أنك تجهله في حين أن غيرك ربما يعرفه أو في حين أن جيلاً آخر ربما يصل لاكتشافه والوقوف على حقيقة أمره . ولئن بقى هذا الشيء غامضاً أبداً الدهر فإن القوانين العامة التى تحكم العالم تكنى لتفسيره ولو على طريقة الأخذ بأمثاله . وقد دل العلم على أن أشياء كثيرة كانت لا تزال بعيدة عن تصور الإنسان ولكنه كان يدركها بإلهام خاص حين كان يردّها إلى أشباهها ونظائرها إدراكاً لم يكن بعيداً عن الحقيقة كثيراً .

اعتقد الفلاح الساذج أول ما رأى قطار السكة الحديد أو الترام أو « الأوتوموبيل » يسير من تلقاء نفسه من غير أن يحركه ثور أو حصان أن قوة غريبة تسيره أو أن شيطاناً يسكن فى داخله ، فلما أفهم على التوالى السنين وبمشاهدته وإبورات المياه التى تجاور مزرعته أن النار والماء هما المصدر

لكل تلك الحركة بدأ يتصور أن هناك قوى معروفة لدى بنى الإنسان ممن (شافوا الدنيا) ولا علاقة لها بالشياطين ولا بالملائكة وأن هذه القوى هي التى تسيّر تلك الأحجام الهائلة التى يراها . وعلى ذلك فلما سمع بالطيارات لم يحتج أن يلتجئ إلى قوى خارجة عن العالم لأنه رد حركة الطيارة إلى مشابهاتها التى معه على الأرض .

فالحركة التى تصدر عن الإنسان وتظهر لنا هى أثر الموجودات الخارجية منعكسة على الأجهزة المختلفة المعدة لتلقيها . واتصال هذا الأثر بطريق أجهزة وتيارات مادية متصلة بمركز الحركة الإنسانى إما مباشرة وإما بطرق وتيارات أخرى تجعل هذا المركز يحدث هذه الحركة على نحو ما أحدث ضغطك الخشبة فى اللعبة من تحرك يديها وعلى نحو ما حصل حين ضغطت زر الكهرباء فدق الجرس ، وعلى نحو الآثار المختلفة التى تقدم ذكرها وآلاف آلاف غيرها مما يرى الإنسان فى المحيط الخارجى . ولما كانت أجهزة الإنسان وتياراته أول نشأته متشابهة كل التشابه كانت الحركات التى تصدر عن الأطفال متشابهة أتم الشبه ؛ فالطفل أول ما يولد يبكي أو بالأحرى يحدث صوتاً يشبه البكاء . وهذا الصوت ناشئ من تأثر رثتيه بالهواء الخارجى . كذلك هو يدافع عن نفسه فى أول أيامه بالطريقة الآلية الصرقة التى حبه إياها الطبيعة فهو يستنجد عن طريق البكاء أو هو يدفع بيديه . وتبقى هذه الحالات العكسية الصرقة *états réflexes* عنده زمناً غير قليل بل منها ما يبقى يصاحبه طول حياته .

ولكن انقضاء زمن الطفولية الأول يقضى معه على هذا الشبه وينتقل الأولاد حينذاك من الحالة الانعكاسية التى يكونون فيها مثل مرآة تعكس ما يقابلها من الصور والموجودات والحوادث إلى ما يسمونه بحالة الرغبة *état de desir* ، وهى الحال التى يكون الطفل فيها أسير شهواته ورغباته بمعنى أنه إذا رأى شيئاً استهواه ورغب فى الحصول عليه تحكمت

فيه فكرته هذه حتى يهون معها كل شيء ، وحتى يهون معها تلف نفسه .
وهذه الحال لا تختلف عن الحال العكسية الصرفة إلا من حيث الكم والاتجاه . أما من حيث الكيف فهي وتلك الحال الأولى سواء ، وسبب هذا الاختلاف في الكم والاتجاه لا يرجع إلى إرادة خاصة ولكنه محكوم بقوانين قاسية تتمشى على الإنسان وعلى الجماد وعلى سائر ما في هذا الكون مما يقع تحت عيوننا ، وأظهر هذه القوانين قانون بقاء الأصلح وتلاشي ما لا فائدة منه ، وقانون آخر متفرع عن القانون الأول وهو أن استعمال الشيء يزيده قوة وصلاحية ، وإهماله يضعفه ويفنيه . فإذا كانت بعض الأجهزة والتيارات في طفل أضعف منها في طفل آخر بطريق الوراثة أو لسبب من الأسباب ، أو كانت هذه الأجهزة على تساويها قوة فيهما مرّنت في أحدهما وأهملت في الآخر نتج عن ذلك على مرور الأيام اختلاف أجهزتهما في التلقي والإصدار ، وكان لما يتلقاه الجهاز القوى من شدة الأثر في نفس الطفل ما يحرك في نفسه أشد الرغبة في حين يمر ما يتلقاه الجهاز الضعيف غير محسّ به فكأنه لم يكن .

ولنضرب لذلك مثلاً واضحاً : طفل عمى بعد ثلاث سنوات من ولادته . هذا الطفل لا يمكن أن تنتج عنده الرغبة لهفة على منظور من المنظورات ، ذلك لأن الحاسة التي تتلقى هذه المنظورات وتبعث بها عن طريق التيارات الأخرى إلى المصادر التي تحرك النفس وتستدعي الرغبة تلاشت . وما يقال هنا يقال عن تلاشي أي جهاز معد لتلقي وإصدار أي حركة أو أي محسوس . هذا طبعاً إلا إذا أمكن الاستعاضة عن الجهاز المفقود بجهاز آخر لو إلى حد محدود . وفي هذه الحالة يكون التأثير الذي تحدثه الأشياء الخارجية في الأجهزة - أو على نحو ما يقال عادة : في النفس - متناسباً مع قوة هذه الأجهزة وضعفها . وهذا يدل أتم الدلالة على أن حالة تحكم الرغبة لا تفرق عن الحالة العكسية الصرفة إلا في الكم وفي الاتجاه مع اتفاقها

معها في الكيف ، وسيرى القارئ أن حالة الإرادة l'état volontaire هي أيضاً طور خاص من أطوار الحالة العكسية يظن أنه أرقى من تلك الأطوار ، ولكنه لا يغير شيئاً من نوع تلك الحالة .

فإرادة الواحد منا لا تتحرك من نفسها بل إجابة لمؤثرات خاصة تستثير منها الحركة . وهذه المؤثرات هي الأشياء الخارجية التي تمر بأجهزتنا وتحركنا . وحركتنا التي نعتقدها اختيارية صرفة ليست إلا نتيجة تأثير الأجهزة والتيارات التي تحركت بانعكاس الحوادث والأشياء الخارجة عليها . وغاية الأمر أن هذا الانعكاس إما أن يقابل أجهزة معدة لتلقيه فتتأثر به بسرعة وبذلك ينتقل أثره سريعاً ويحدث الحركة ، وهذا ما يحصل حينما تكون الحوادث والأشياء مما اعتادت أجهزتنا وتياراتنا تلقيه وإصداره . ومعلوم مما سبق أن التكرار يورث العضو أو الجهاز لذى يحدث فيه قوة ومثانة وسرعة . وهذه الانعكاسات المتواترة هي ما نسميه بالعادات . وإما أن يقابل تلك الانعكاسات أجهزة قليلة الاستعداد لهذا التلقى والإصدار . فحين ذاك تخترق الصورة حجب تياراتنا مترددة وعلى مهل كما يخترق شعاع النور الضئيل غرفة من خلال زجاج غير شفاف . نرى هذا الشعاع كأنه تائه وسط الغرفة لا يستقر في مركز من الحائط المقابل إلا بعد أن يزداد مصدره قوة وثباتاً . هنالك يستقر أخيراً ويثبت . كذلك الصورة المنعكسة على أجهزتنا التي لم تتعود تلقيها وإصدارها تجدد من هذه الأجهزة ارتباطاً في نقلها إلى التيارات المعدة لنقلها إلى مركز الحركة الذي يسمونه مستقر الإرادة . وفي أثناء هذا التردد تنهال علينا عاداتنا القديمة وتذكاراتنا الماضية وتعاليمنا الخاصة وحالنا الوراثية وما نحن فيه من صحة ومرض وظروف الوقت التي تحيط بنا والمصادفات التي تصرف إلى حد كبير حياتنا ، فتثبت إرادتنا في ناحية من النواحي . وبكلمة أخرى تعدل تياراتنا الناقلة للحركة إلى الطريق الملائم لهذه الظروف والأحوال التي لا عداد لها

والتي لم يكن لنا دخل إرادى فى تكوينها . فهل مع وضوح المسألة إلى هذا الحد يمكن القول بأن الحال الإرادية هى شىء آخر غير الحال العكسية وجّهت جهة خاصة غيّرت فى كمها واتجاهها ولم تغير مطلقاً فى نوعها وكيفها ؟

على أن لدينا دليلاً آخر أبلغ ما يكون فى الإقناع بأن حالنا الإرادية ليست إلا أثر تفاعل المواد المركب منها جسمنا مع نفسها ومع المواد الأخرى . وهذا الدليل يستنتج من حالتى السكر والمرض . ها هو ذا صديقك مصمم كل التصميم على القيام بعمل خاص ، ولقد رجوته كثيراً أن يعدل عن رأيه أو يغيّر إرادته فرفض رفضاً باتاً مع تقديم أقوى معاذيره . وإنكما لتسيران فى الطريق وإذا بالمطر يتزل فاضطرتما أن تميلاً إلى (قهوة) من المقاهى . وطاب لكما المجلس واستمر المطر يهطل ونجم الليل وأضاءت مصابيح الكهرباء ولذ لكما تناول شىء من الكونياك أو الوسكى . ووجدتما صنف المشروب الذى قدم لكما جيداً فاستزدتما منه . أقتري صديقك باقياً على تصميمه الأول ؟ أم ترى فعل المشروب سرى فى نفسه وعدّل آراءه وجعله شخصاً آخر غير الذى كنت تراه منذ ساعتين مضتاً . فقد تراه إذا عرضت له فكرة أخرى يبدى فيها رأياً ربما كان نقيض الرأى الذى أبداه قبل نزول المطر . كذلك ترى هذا الحال عند إصابته بمرض . فإنه يصاب بضعف فى الإرادة وفقر فى تحول التيارات الفكرية إلى حركات عملية وهمود عام بصير روحه ضعيفة مبلغ ضعف جسمه .

وقعت على بعض أمثال مما كتبه بعض كتاب الإنجليز والفرنسيين فى هذا الباب أريد إيرادها هنا دليلاً على ما قدمت .

أدمن الكاتب الإنجليزى دكونسى الأفيون حتى بلغ من ذلك ما لم يبلغه غيره فوصلت به الحال الإرادية إلى حال من الضعف كادت تتلاشى معه . فكان يبدى من كل قلبه إنفاذ عمل يراه ممكناً ويحس أن إنفاذه

واجب عليه ولكن حركته الفكرية كانت تتخطى قوته العملية إلى حد يعجز فيه عن إنفاذ ما يريد بل عن الشروع في ذلك . فكأنما كان تحت سلطان كابوس يرى معه ما يريد القيام به دون استطاعته كما يشهد رجل أقعده الضعف المهلك عن مغادرة فراشه المساء موجهة إلى موضع من مواضع حبه وعطفه فيلعن المرض الذي أقعده ومنعه الحركة ، ويود أن يخلص نفسه من الحياة لو استطاع أن يقوم أو يمشي ولكنه عاجز عجز الطفل ولا يقدر أن يقف على قدميه . (كتاب اعترافات آكل الأفيون صفحات ١٨٦ - ١٨٨) .

وذكر الطبيب الإنجليزي « بنت » حالة رجل كان لا يستطيع إنفاذ ما يريد إنفاذه . فكثيراً ما كان يود خلع ملابسه ثم يبقى ساعتين عاجراً عن القيام بهذا العمل مع أن قواه العقلية خلا الإرادة كانت كاملة ، ولقد طلب يوماً كوب ماء فقدم إليه فلم يستطع تناوله برغم رغبته فيه فترك الخادم واقفة أمامه نصف ساعة قبل أن يستطیع التغلب على هذه الحال . وكان يقول إنما يخيل إليه أن شخصاً آخر ممسك بإرادته .

ولقد ناضل الفيلسوف الفرنسي مين دى بيران ليتغلب في نفسه على ما فيه من ضعف الإرادة ووجه لذلك كل همه ، وكان كل ما يرمى إليه من فلسفة هو تغليب الإرادة على الترعات الجسمية . لكنه اضطر أخيراً أن يعترف « أن الحرية ليست إلا الإحساس بحال معينة من أحوال النفس نود لنفسنا أن تكون عليه ولكن هذه الحال متعلقة في الواقع باستعداد الجسد الذي لا تقدر من أمره على مسها ، وأن كل الميول والعواطف التي يظنها الناس مصدر السعادة ليست إلا أثراً من آثار نظامنا الجسمي كالسعادة نفسها » (أفكار مين دى بيران ص ١١٧ و ص ١١٩) .

فذلك كله يحمل على الاعتقاد بأن أعصابنا وتياراتنا المادية هي التي تصدر عنها أفعالنا التي تبعث بها إرادتنا وأن أى مادة أخرى يمكن أن تؤثر

فى هذه الأعصاب والتيارات تغير من اتجاه الإرادة والعمل . لذلك فما تقدم لا يدع مجالاً للرب فى أن الحالة الإرادية ليست إلا طوراً خاصاً من أطوار الحال العكسية ، وأنها متعلقة تمام التعلق بتأثر أجهزة الجسم وتياراته بالآثار الخارجية . وهذه الآثار هى المحيطات الزمانية والمكانية . ومعنى هذا أن الإرادة الحرة لا وجود لها . فكيف والحالة هذه تمكن مثل مشترعى الأديان ومثل نابليون وأضرابه أن يغيروا فى وجه العالم بإرادتهم ما غيروا وأن يقيموا دعامة المدنية الحاضرة على الشكل الحالى إذا لم تكن إرادتهم إلا صدى الحوادث الخارجية عنهم .

هذا هو القسم الثانى من الاعتراض الذى رأينا أن نردّ عليه . ومبنى هذا الاعتراض عند أصحابه أنهم يفترضون الفرد الإنسانى وحدة قائمة بذاتها مؤثرة فى العالم قبل أن تكون متأثرة به . كلاً بل هى روح العالم كله على ما قالوا :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر
وعلى هذا الاقتراض الوهمى الصرف بنوا نظرتهم فى حرية الإرادة مستندين إلى هذه الإرادات العليا ، ولكنهم أكبروا شأن الإنسان إكباراً لا محل له ، ليس الإنسان إلا ذرة من ذرات هذا العالم العظيم الذى لا ندري فيه حدود الزمان ولا المكان ولا نفقه لهما معنى وهو ذرة ضئيلة لا يعبأ الكون بوجودها ولا يهتم بفنائها . فلو أن له قيمة خاصة فى وجود العالم لما حقرت الطبيعة من شأنه إلى حد أن لم تكترث له ولم تهتم به أكثر من اهتمامها بأى جرد وبأى حجر وبأى قطرة ماء فى المحيطات الواسعة ، ثم هى بمدنياته أقل اهتماماً إن كان للتناهى فى الأقلية محل ، أقترى أن المدنيات المتعاقبة حادت بكوكب عن فلكه أو قدمت كسوف الشمس أو أخرت خسوف القمر أو قلبت المد جزراً والجزر مداً ، أم ترى أن ما تغيره المدنيات ليس هو إلا حركة متناهية فى الأقلية وصغر الشأن إذا قيست

بالبعوضة التي وقفت على قرن الثور . فإذا كان ذلك لم يبق محل لاعتبار الإنسان مركز دائرة الفلك ، وإنما يجب وضعه في الموضع اللائق به ذرة تتحول من جماد إلى نبات إلى حيوان هو الإنسان ثم إلى جماد إلى نبات آخر وهلم جرا .

إذن ما هي الإرادات العليا ؟ سمعنا كثيراً أن باخرة من البواخر استطاعت أن تقطع تيار التلغراف اللاسلكي الذي تبعث به باخرة لأخرى . وعرفنا أن السر في ذلك أن تيار تلغراف هذه الباخرة أقوى من تلغراف الباخرتين المتراسلتين . فإذا أرادت هي أن تخاطب إحداها لم يحل دون ذلك حائل ؛ لأن موجات الأثير تساعد تيار معداتها لأنها أقوى والطبيعة تساعد القوى وتجور على الضعيف .

والقوى هو المخلوق الأكثر ملاءمة للزمان والمكان اللذين يوجد فيهما . والضعيف هو الأقل ملاءمة لها . تلك الإرادات العليا التي يقولون عنها هي مجموع تيارات قوية أكثر من غيرها استعداداً للتلقّي والإصدار . فإذا وقعت عليها الصور الخارجية وانقلبت عن طريق تياراتها إلى حركة كانت هذه الحركة بحيث تأخذ بالأنظار وتستدرج التيارات الضعيفة نحوها . تتلقّى عنها على نحو ما أخضع يار الباخرة القوية الباخرتين الضعيفتين . وهذه القوة هي سر البطولة أي تنوع والعبقرية ، ولكن القوة في التلقّي والإصدار ليست دليلاً على الحرية ، بل على حسن الاستعداد للوسط . نحط بالأجهزة العبقرية فإذا نحن نسبنا الحرية إلى هذه الأجهزة كنا كمن يسب إلى شخص قوي الحافظة قصيدة يروها لمجرد سماعها مع أنه لم يكن إلا آلة بسيطة في ترددها . وكذلك فهو لاء الأبطال يرددون كلمة متى انقضى الزمان والمكان الذي يعشرون فيه متأثرين بعوامل كانت وسط نفسه ففصح ذلك "الصدى قوة جديدة تؤثر مع المؤثرات

وهذا التفسير الموجز يسمح لنا أن نقول إن العظماء والأبطال هم أكبر الناس استعداداً للبقاء والتغلب على أمثالهم من الذرات الأخرى التي تنافسهم لأنهم الأقوى والأصلح للبقاء . وهو يسمح لنا أيضاً أن نقول إن إرادتهم القوية لا تفرق في كيفية عن الإرادات الأخرى وإنما الاختلاف في الكم وفي القوة والضعف ، وقد رأينا أن الإرادة في الإنسان ليست إلا طوراً من أطوار الحال العكسية في اتجاه خاص . إذاً فالحرية مفقودة من العظماء مبلغ ما هي مفقودة من عامة الناس .

يتبين مما سبق أن ما يسمى بالإرادة ليس هو إلا المظهر الذي تنقله الحركات الخارجية عن طريق أجهزتنا وتياراتنا المادية أو المتعلقة بما فينا من مادة حسب تكوين تلك الأجهزة والتيارات وما توالى عليها من التقلبات والتغيرات من وراثته ومرض وعادات خاصة ووسط اجتماعي وغير ذلك من الآثار المادية وأن ليس هناك شيء خارج عنا مصرف لنا غير المادة التي تكوننا وما في هذه المادة من قوة ملازمة لها متعلقة بها لا يمكن أن تنفصل عنها مهما بولغ في تحليلها .

ولقد جعلنا وجهتنا فيما اتخذنا من الأمثلة استظهار أبسط ما يصل إليه الحس مما وصلت إلى تحليله يد الإنسان . ولو أنا أردنا تلمس المثل من عالم الحيوان أو عالم النبات لما أعوزنا . بل لو أننا طرقتنا باب ما أوصلت إليه مبادئ لمبروزو في كتاب الفلسفة الجنائية لرأى القارئ كم تؤثر المظاهر الجسمية في الأخلاق . وكيف توجه الإرادة وجهة خاصة . ولكننا لم نر محلاً للدخول في مسائل ربما أدى تعقيدها ودقتها بالشك إلى أن يتسرب إلى نظريتنا فاكفينا بأبسط الأشياء وكانت نعم المساعد لنا على توضيح غرضنا .

وإلى هنا نرى أننا أثبتنا مبدأ الجبر المطلق وأقمناه على أساس متين ، ولكن هل معنى ما تقدم انعدام المسؤولية وهدم الاعتبار الأخلاقية . وإن

لم يكن ذلك فعلى أى أساس تقوم المسئولية وكيف لنا أن نفرق بين الخير والشر وأن نمدح فاعل الأول ونذم مرتكب الثانى ؟ ذلك ما سنبينه فى كلمتنا الثانية عن المسئولية .

٣

المسئولية : طبيعة فكرتها وكيفية تكوينها فى النفس :

كلمة المسئولية من الكلمات المعقدة الدقيقة ذلك لأن مدلولها ليس شيئاً محسوساً نحيط بجميع نواحيه ونستطيع الوقوف بالدقة على ظواهره وخوافيه ، ولا هو معنى بسيطاً قائماً بالذهن كما يقوم به معنى كلمة الصدق مثلاً . ولكنه أثر ونتيجة لإحساساتنا وعقائدنا وأعمالنا فيما بيننا وبين أنفسنا وفيما بيننا وبين سوانا بل فيما بين غيرنا ممن نعول ونفسه وفيما بينه وبين سواه . فالواحد منا يحسن بمعنى المسئولية إن ارتكب خطيئة أمام ربه وكان متديناً ، ويحسن بهذا المعنى إذا أساء ظنه بغيره من الناس بغير حق ، ويحسن به أن رأى بائساً يستطيع تقديم المعونة إليه ثم يحجم عن إعانتة . ويحسن به ولكن على شكل آخر إن هو أوصل الأذى إلى غيره . ويحسن به على شكل ثالث إذا أتى ابنه وأخوه أو صديقه أمراً نكراً . يحسن بالمسئولية أمام ضميره فى الأحوال الأولى وأمام الناس أيضاً فى الأحوال الثانية يحسن أعمالهم على نحو ما يظن أنهم يحملونه تبعه أعماله .

ومع تشعب معنى هذه الكلمة وامتداده فإنك ترى إحساس الناس به إحساس إيمان وتسليم بحيث لا يكاد يتسرب إلى أنفسهم شك فى وجود هذه المسئولية ولا فى كمها وكيفها . وليس ذلك بغريب فيهم فإنهم كانوا ولا يزالون يسرعون إلى الحكم على أشد الأشياء دقة وأكثرها تطلباً للبحث والنظر بسهولة مدهشة ، فى حين تراهم يترددون إذا دعوتهم للحكم فى مسألة

بسيطة يمكنهم البحث في كل أجزائها والوصول إلى معرفة ما جل وما دق منها . فمسائل الدين كلها : وجود الله ، وخلق النفس والعقاب والثواب ، والنظريات الاجتماعية والاقتصادية العليا كفكرة الأسرة ، وحق العقاب ، وفكرة الملكية ونحو ذلك - هذه المسائل المعقدة الدقيقة لا تحتل لديهم مناقشة ولا جدلاً بل هم يرون من السخف النظر أو البحث فيها ويطلقون على هذا السخف أنواعاً من الأسماء فيسمونه التجديف مرة والمهرطقة أخرى والسفسطة ثالثة ، أما ما انحط إلى أسفل من هذه المسائل بدركات فهو يستدعى تفكيرهم وبحثهم لإمكان الحكم فيه ، ككون زيد رجلاً طيباً أو رجلاً خبيثاً . وكون عمل من الأعمال يستحق المدح أو الذم ، وجمال حيوان أو قبحه ، وغير ذلك من المسائل البسيطة .

وظاهر أن هذا تناقض غريب ؛ لأن التردد في الحكم يزداد كلما ازدادت المسألة المطلوب الحكم فيها دقة وتعقيداً . فيجب من أجل الوصول إلى حكم مقنع تذييل جميع المضاعف وحل كل العقد واستظهار شكل الدقائق حتى تصبح المسألة مجموع مسائل بسيطة تحل كلها على طريقة واضحة مقبولة . فكيف يسوغ إذن حل مسألة دينية أو اجتماعية أو اقتصادية بكلمة في حين أننا ندقق ونبحث إذا أردنا الحكم في أصغر الأمور وأضعف الأعمال . أفليس هذا هو التناقض بعينه ؟

لو كان صحيحاً ما يقال من أن الإنسان حيوان مفكر وطالبنا جميع الناس بالتفكير لكان هذا تناقضاً من غير نزاع . لأن مطالبتنا جميع الناس بالتفكير في كل مسألة تعرض عليهم مطالبة بالمستحيل . ولو وقف كل فرد منهم حياته على التفكير لوقف دولاب الأعمال في العالم ووقف بذلك ما يدعو للتفكير . وإنما يعيش المجموع الأعظم في كل الأمم وغداؤه الفكري الإيمان . يعيش على وهم أنه فكر ووصل من تفكيره إلى نتائج معينة اتخذها قواعد في الحياة ، في حين أنه وجد هذه القواعد محضرة له

بواسطة أفراد أعدتهم الطبيعة بما وهبهم من الملكات الخاصة للقيام بوظيفة الفكر في العالم . هؤلاء الأفراد يضعون قواعد الحياة لا اعتباراً ولا نتيجة شهوة من شهواتهم الفكرية ، بل يضعونها محكومين بمبادئ الإنسانية الطويل ، والقواعد التي يضعونها هم أو يضعها المشبهون بهم ولا يكون لها بالماضى لحمة نسب إنما هى قواعد ضيقة محكوم عليها مقدماً بالبوار والفناء ؛ لأن حياتها إنما تكون بدخولها في كتاب إيمان العالم . وفصول هذا الكتاب متناسقة فما كان دخيلاً عليها لا يبقى بينها لأنها تلفظه وتنفيه .

ولا شيء أشد تنافياً مع الإيمان من التحليل والتنسب (إيجاد النسب بين الأجزاء المختلفة من الشيء الذى تحلله) ذلك لأن أول ما يستدعيه التحليل والتنسب هو إمكان الشك في مجموع ما نحله أو في نسبة شيء منه لشيء آخر . والشك والإيمان نقيضان لا يجتمعان . لذلك كان من أول خصائص الإيمان التسليم بالشيء جملة أو نفيه جملة .

وهذه النظريات الكبرى الدينية والاجتماعية والاقتصادية تستدعى من أجل تناول الفهم إياها تناولاً دقيقاً تحليلاً طويلاً وملاحظة كثيرة يستلزمان الشك المرة بعد المرة حتى يمكن الوصول فيها إلى نتيجة تقنع العقل . وهذا التحليل وهذه الملاحظة هما من شأن المفكر لا العامل . والنتائج الأخيرة التي يصل إليها المفكر هى وحدات إيمان كل فرد من أفراد المجموع يأخذها مقياساً للأعمال التي يستلزمها وجوده في الحياة .

هذه الوحدات الإيمانية يزداد عددها أو يقل بانحطاط الوسط أو رقيه وبكثرة المفكرين وقلتهم . فكلما ارتقى الوسط قلت الوحدات الإيمانية . وكلما زاد المفكرون أمكن المجموع أن يرقى إلى مكانة من العقل تسمح له أن يشك في عدد أوفر من النظريات ، وهذا هو السبب في « تطور » فكرة البطولة والألقاب التي كانت تعطى للعظماء والأبطال في متعاقب الدهور . فبينما كنت ترى لقب الألوهية يطلق على مفكرين

وعظماء أمثال (أودن) الاسكندنافي وأمثال الآلهة وأنصاف الآلهة الكثيرين الحافل بهم تاريخ أثينا ، ترى هذا اللقب يضعف ويتلاشى من عالمنا الأرضي ويبقى وفقاً على الإله الأعظم الذى لا تراه العيون ولا تحيط بمكنون كنهه العقول . ويحل محل الآلهة وأنصاف الآلهة الذين كانوا يشرفون الإنسانية فى التاريخ الأول الأنبياء والرسل عليهم السلام .

وهكذا ترى هذه الوحدات الجميلة التى كانت موضع القداسة والإجلال فى الأزمان الأولى أزمان قصر العقل الإنسانى يرضى بعضها بالخلود فى مستودع الماضى معزراً مكرماً فى حين لا تستطيع الأخريات الوصول إلى هذا المركز من الإعزاز ويكون كل نصيبها أن تذكر فى تاريخ الإنسانية كموجود عقلى أخذ دوره على الزمان ثم هرم وتلاشى .

وهذه « التطورات » تسير فى حصوها على سنة معينة تلك السنة هى الضرورة الاجتماعية . فما دامت فكرة معينة لازمة لبقاء الجمعية وتوازنها فهذه الفكرة تدخل حتماً فى مجموع الوحدات التى يتكون منها القانون العام لبقاء الجمعية . لهذا كان الناس أكثر إيماناً بما وراء الطبيعة وبالقوى المصرفة للكون حين كانوا يعتقدون لهذه القوى أثراً فعالاً فى نزول المطر وفى حركات الرعد والبرق وفى الصواعق وفى غير ذلك مما يؤثر فى حياة الاجتماع بالخير والشر . فلما بدت تبشير العلم وابتدأوا يوقنون أن الصواعق والمطر والخسوف كلها ظواهر تسير على قوانين ونواميس معينة قل إيمانهم الأول بما وراء الطبيعة ، وأصبحوا يحسون بأن الصلات التى كانت تربطهم بتلك القوى تتلاشى شيئاً فشيئاً حتى جاء مذهب الوضعيين (Les positivistes) فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر وأساسه درس السنن والقوانين التى تحكم الطبيعة وتصرف حياة الاجتماع من غير تعرض بخير أو شر أو احترام أو تحقير للقوى الأصلية التى يقول بعضهم بوجودها فى حين ينكرها آخرون إنكاراً تاماً .

ولهذا أيضاً تطورت الفكرة المسيحية في قداسة الزوجية . فبعد أن كان الزواج عقداً بين زوجين لا انفصام له ما بقيا ، على اعتبار أن هذه الوسيلة هي الوحيدة التي تضمن توازن الاجتماع تطورت هذه الفكرة بتطور الزمان وبحكم الضرورة الاجتماعية ، واضطرت الكنيسة أن تدخل إلى شريعته فكرة الانفصال بين الزوجين . ثم أدخلت القوانين المدنية نظرية الطلاق . وكذلك قضى على الفكرة الأولى بعد إذ كانت آية من آي الاجتماع في العصور الماضية ، ولقد صاحب هذا التطور في الإيمان بفكرة العائلة تطور آخر يختص باعتبار المرأة وتقديرها . ذلك أنه لما كانت رابطة الزوجية الأولى عقدة لا انفصام لها تقضى بوجود المرء وزوجه معاً طول الحياة ، عمل في هذه الرابطة قانون الطبيعة العام ، قانون التنافس وسيادة الأصلح والأقوى ، النفس الاجتماعية فكرة تحقير المرأة . والنفس الاجتماعية تشمل نفوس الرجال والنساء معاً . لذلك كانت المرأة المسيحية في الأزمان الأولى محتقرة في عين الرجل وفي عين نفسها . فلما بدأ إحساسها بوجودها يتكون بدأت أيضاً فكرة القداسة لرابطة الزوجية تتبخر وتطير فلم يبق في الأذهان والعقول إلا ذكرها .

مثل هذه التطورات حصلت في كل الوحدات الإيمانية ، وهي - كما قدمنا - النظريات التي يحس بها الضمير العام كضرورات اجتماعية لا غنى عنها لحفظ كيان الجمعية وحسن توازنها . والتطور تقدم أو تأخر وليس سكوتاً لأن السكون والحياة لا يجتمعان . إذن فمحل كل وحدة إيمانية تتطور تحل وحدة أخرى لتصل لتكون جزءاً من مجموع النظريات التي يؤمن بها المجموع ؛ ولكن على مقدار رقي هذا المجموع وانحطاطه يترتب بقاء هذه النظريات جامدة أجيالاً من الدهر أو يتسرب الشك إليها بين حين وحين .

وهذه الوحدات الإيمانية تدخل إلى نفس الفرد من يوم وجوده وسط الجماعة وتتكون معه وتبلغ أشدها متى بلغ هو أشده وتصبح بذلك قسماً منه يسميه الناس ضميره . فضمير الفرد هو انعكاس الوحدات الإيمانية اللازمة لحياة الجماعة على نفس الفرد ، وهذا الانعكاس يحصل حتماً لأن حياة الفرد واغتيباطه معلقان على اغتيباط الجماعة في حياتها . فهو مكره على احتمال كل ما تتصوره الجمعية من ضرورات الوجود بالنسبة إليها .

هذا الانعكاس لقواعد حياة الجماعة في نفس الفرد يكون عنده إحساساً خاصاً بأن مخالفته لهذه القواعد تجرّ عليه جزاء محتملاً . وهذا الإحساس ناتج من إيمانه بضرورة هذه القواعد لحفظ كيان الجمعية وأنه هو قسم من هذه الجمعية يتأثر بما تتأثر هي به في جهة الخير أو الشر ؛ فلما كانت الجمعية تؤمن بالقوى التي فوق الطبيعة وتعتقد مصروفة للمطر والبرق والرعد والصواعق انعكس إيمانها هذا في نفوس الأفراد وأصبحوا يحسون أمام هذه القوى بعبودية خاصة تستتبع استرضاء كل فرد لها وإلا حلّ به الجزاء . كذلك لما كانت فكرة الأسرة والزوجية إحدى وحدات إيمان الجماعات كان هناك في نفس كل فرد شعور خاص بأن مخالفة هذه الفكرة يجرّ حتماً أوصاباً ومصائب لا نهاية لها ، وهكذا كانت كل وحدة إيمانية اجتماعية تبعث إلى نفس كل فرد نوعاً من العبودية أمامها والتقديس لها والاعتقاد بأن مخالفتها تؤدي إلى بوار كبير . وهذا هو الأساس التي بنيت عليه فكرة المسئولية في نفس الأفراد .

هذا التحليل لفكرة المسئولية يوضح السبب الذي يجعل هذه الفكرة معقدة ودقيقة . فإنها ترتكز على أدق مظاهر الإنسانية نغني به الضمير الفردي القائم كما بينا على أساس وحدات الإيمان التي تكونها ضرورات الحياة الاجتماعية . فمن أجل تفهم فكرة المسئولية يجب تفهم معنى الضرورات الاجتماعية وطريق انعكاسها في نفس الفرد وكيفية تكوينها لضميره الذي

هو مصدر إحساسه بالمسئولية . ولما كانت فكرة الضرورات الاجتماعية التي هي أساس كل هذه النتائج تحتاج في تفهّمها إلى التدقيق وتحليل الوحدات الایمانية ، وكان هذا التحليل يستدعى اقتراضات وشكوكاً تتنافى مع طبيعة الايمان لجأ الأكثرون إلى نعيم الاغتراب والاستسلام وفضل آخرون في تباه الشكوك المنطقية وجعلوا يتلمسون لفكرة المسئولية أساساً غريبة ترجع إلى طرق تعليمهم . فبينما يقول جماعة إن أساس المسئولية حرية الإرادة واختيار الفرد لأعماله في الحياة يقول آخرون إنها مظهر من مظاهر الضمير على اعتبار أن الضمير وحدة قائمة بذاتها تتخلق مع الفرد يوم يُخلق . ويقول البعض إنها فكرة العدالة . ويقول غيرهم إنها منعدمة وإنما أوجدتها الضرورة الاجتماعية . ويقول غير هؤلاء وأولئك أقوالاً يشعر الإنسان أنها لم تصدر عنهم يريدون بها الوصول لتحليل فكرة بالذات مخلصين لها بحُثم ، ولكنها قِلت كمقدمة لغرض ثابت في نفوسهم يريدون الوصول إليه . وذلك شأن الكتاب الدينين وشأن بعض علماء القانون الجنائي الأقدمين وشأن فلاسفة المنطق المجرد . ولكن التعمق في البحث والتحليل واتخاذ الوقائع والحوادث الاجتماعية ومظاهر الوجود الفردى مواضع للملاحظة والاستنتاج تبين لنا ما تحويه هذه الأفكار من نقص أو خطأ وتدلنا دلالة واضحة أن المسئولية أثر ونتيجة للقوانين الطبيعية التي تحكم حياة الجماعات وتصرف حياة الأفراد فلا وجود لها في الحياة بذاتها ، وإنما هي فكرة مجردة معلق قيامها على تفاعل هذه القوانين واحداً بعد الآخر طبق النظام الذي سبق بيانه .

والذي يوضح ما سبق ويؤيده ما نلاحظه في العالم الحيوانى ، فإن الحيوانات الانفرادية كالذئب الضاربة والأسود لا يدخل في طبيعة تركيبها شئ من معنى المسئولية أمام الموجودات الأخرى . وأدنى ما عندها الفتك بكل ما يقترب منها ولو كان من نبي جنسها . أما الحيوانات الأليفة والحيوانات

التي تعيش أسراباً فإن فكرتها الاجتماعية تدخل إلى نفسها شيئاً أشبه ما يكون بالمسئولية . وذلك ظاهر كل الظهور في بعض الدويبات الصغرى إذ يشعر كل واحد من أفرادها كأن له حقوقاً على الآخرين وعليه واجبات نحوهم فهناك في خلايا النحل يلاحظ الناظر شبه مملكة يقوم كل فرد من الأفراد فيها بعمل خاص يقتضيه نظام حياة الجماعة . فكما أن وظيفة ملكة النحل التناسل ووظيفة ذكر النحل تلقيحها فوظيفة النحل العامل استجلاب الشمع والعسل لبناء الخلية ولغذائها . وفي كل خلية ملكة وحدة يقوم بتلقيحها ذكر النحل فإذا تم واجبه من ذلك قتله فإذا صادف وجود ملكة أخرى هناك اقتلتا حتى تقضى واحدة منهما على الأخرى . ويبقى النحل العامل أمام هذه المعركة الناشئة بين الملكتين متفرجاً لا دخل له فيها بشيء مطلقاً . ذلك لأنه يشعر بفطرة الحياة فيه أن من الواجب لوجود الجمعية التي هو منها قيام ملكة واحدة في المملكة التي هي الخلية . وهو يشعر أيضاً أن الملكة الغالبة هي الأصلح لحياة جمعيته فيجب إذن ترك الملكتين تقتتلان كما تشاءن حتى تموت إحدهما . وكل واحدة من النحل العامل تقدم على الاشتراك في المعركة تلقى من غيرها ما لا تحب . وظاهر أن هذا نوع من الإحساس بالمسئولية قريب الشبه بإحساس جماعة البربر من بني آدم .

ومما يلاحظ على النحل يلاحظ على النمل . فإن طبقاته المختلفة تحس بما عليها من الواجبات وبما لها من الحقوق إحساساً مرتبطاً كل الارتباط بحياة الجمعية التي هي منها ، فالنمل العامل يجدد الصيف في اكتناز القوت لنفسه وللأنثى التي تعمر القرية . وبعضه يقوم بوظيفة تربية ديدان النمل والمحافظة عليها مخافة الخطر . وهو يضحي من أجل ذلك كثيراً من راحته بل قد يضحي بحياته حتى لقد شوهد بعض النمل حاملات ديدان ومسرعاً يطلب قوته وذلك برغم انقصاص ظهوره ، ولم يشعر بالألم الذي جرّ عليه حتفه إلا بعد أن قام بالواجب الذي تطالبه به حياة الجمعية التي هو منها .

وإذا نحن ارتقينا في السلم الحيواني إلى درجة أعلى من النحل والنمل تبين لنا ما نقره بشكل جلي واضح . فبعض الحيوانات التي تعيش مع الإنسان كالفيلة مثلاً يتكون عندها إحساس الألفة لشخص دون آخر وبخيل للإنسان حين يراها مع صاحبها كأنها تشعر بأنها جزء من مجموع المنزل الذي تقيم فيه عليها واجبات ولها حقوق . ولقد بلغ من شعور الناس بذلك حتى قرروا عليها جزاءات توقع حين ارتكابها هفوة من الهفوات ، كما يوقع الجزاء على مذنب من بني آدم . ومعنى ذلك قطعاً أن هذه الحيوانات تعتبر مكلفة باتباع النواميس التي تكون في النفس العامة اعتقاد ضرورتها للاجتماع . على أن هذا المعنى الذي يتناه يتضح أيضاً من اعتبارات الناس لدرجات المسؤولية ، فإن اختلاف الأشخاص في درجات المسؤولية يرجع إلى مقدار صلاحيتهم أو عدم صلاحيتهم لحياة الجمعية . فالمجرم الذي يُقصى عن الناس طول حياته هو ذلك الشخص الذي ارتكب ما يجعله غير أهل للمعيشة بين الناس من قتل أو قطع طريق أو سطو أو نحو ذلك ، وأما الأشخاص قليلو الخطر على الجمعية فتوقع عليهم جزاءات توازي مبلغ خطرهم كثرة وقلة ، وتقدير هذا الخطر راجع دائماً إلى ما يضعه الرأي العام من القواعد لحسن نظام الجمعية . وهذه القواعد هي الوحدات الإيمانية التي وصفناها . ولو أنك افترضت شخصاً يعيش عيشة الوحدة منقطعاً في جزيرة يجد فيها ما يعوله لما استطعت أن تفترض له شيئاً مما نسميه نحن الضمير ولا أمكنك أن تتصوره شاعراً بأية مسؤولية فإن كل ما تكلفه إياه فطرته إنما هو الاحتفاظ بحياته ، فإذا لم يكن على هذه الحياة خطر ولم يكن في المحيطات به ما يطالبه مطالبة خاصة بعمل خاص فإنه يقضى أيامه في سكونة البله ونعيم الغفلة راتعاً وسط السعة التي حبت إياها الطبيعة . ولا تحسبه حينذاك مفكراً في شيء أو حاسباً حساب أمر من الأمور . ولكن في اليوم الذي يجد له مشاركاً يناقشه الحساب ويقول له ذلك لك وهذا لي وكما اعتديت عليّ يجب أن

أدفع العدوان بالعدوان ؛ في ذلك اليوم يبدأ يفكر في طريقة تضمن له طمأنينته الأولى من غير احتياج للنزاع الدائم مع جاره وشريكه . وهذه الطريقة هي قواعد حفظ الأمن والنظام . وهي هي أساس حياة الجمعية والأصل الذى تبنى عليه في النفس فكرة المسؤولية . فالمسؤولية أثر ونتيجة لحياة الفرد في الاجتماع وليس لها وجود مستقل في نفسه .

قد يظن البعض من قولنا إن فكرة المسؤولية يستمد أساسها من الضمير الفردى الذى تكونه الوحدات الإيمانية الاجتماعية بانعكاسها فيه ومن مثل الشخص الذى يعيش عيشة الوحدة فلا يكون له ضمير ولا يشعر بالمسؤولية - إن فكرة المسؤولية فكرة صناعية خلقها الاجتماع وليست طبيعية في الفرد من حين خلقه . ولكن هذا الاعتراض لا يكون وجهاً إلا عند الذين يحسبون الفرد وجد وجوداً مستقلاً وأنه اتفق مع أمثاله على ما سباه روسو العقد الاجتماعى فخلقوا الجمعية . وهذه الفكرة الأخيرة فكرة تصورية بحتة تخالف نوايس الطبيعة أشد المخالفة ؛ لأن الإنسان مدنى بطبعه . وليست الوحدة والانفراد من غرائزه مطلقاً . والشخص الذى يستوحش ويخرج عن الجماعات ويعيش متبتلاً منقطعاً لشخص مختل التوازن العقلى قطعاً وهو حيوان نادر الوجود ؛ لذلك فلا يمكن أن يبنى عليه حكم مطلقاً . أما الإنسان الطبيعى فهو مخلوق اجتماعى فيه كل الصفات والقوى اللازمة لتؤهله للحياة مع بنى جنسه ، وتظهر هذه الصفات والقوى رويداً رويداً على قدر اشتباكه مع الحياة الاجتماعية وأخذه منها بنصيب . وعلى ذلك تكون جرثومة المسؤولية وبذرتها موجودة مستكنة في النفس الإنسانية من يوم خلقها ومنتظرة احتكاكها بالعوامل الخارجية وبنظام الجمعية لتظهر ويشعر الفرد بها . لكن هذا الاحتكاك بالذات هو الذى يوجه فكرة المسؤولية وجهتها ويرسم لها الطريق الذى تسير فيه لتحكم صاحبها بعد ذلك على نمط معين . وهذا هو السبب في اختلاف فكرة المسؤولية كماً وكيفاً في الشعوب المختلفة والأزمان المختلفة ،

وعلى الأخص فيما يتعلق بتطبيقات هذه الفكرة عملياً . بل إنك لتجد في مثل البلاد المستحدثة مدنيتهما التي تضرب فيها القوضى وتجعلك ترى في المدينة الواحدة بل في القرية الواحدة أنواعاً شتى من المدينيات المختلفة ميداناً فسيحاً للملاحظة في هذا الباب . فإن فكرة المسؤولية تختلف في الأفراد أنفسهم من جهة كمّها وكيفها بشكل غريب . فأنت إذا وقفت على باب مسجد من المساجد في إحدى مدائن مصر وكلفت نفسك مؤونة محادثة شيخ من أهل الورع الداخلين بيت الله يؤدون له الفريضة ، وكان هذا الشيخ من أكبر علماء عصره رأيته ينكر أشياء ويقر أخرى وينحى باللائمة على قوم ويرطب لسانه بالثناء على قوم غيرهم ، وهو في كل ذلك يحكى لك عن عقيدة وإيمان ، فإذا تركته وتركك المسجد وانحدرت إلى حان نظيف وقابلت بعض المتعلمين من إخوان المدينة الأوربية وحادثته في الموضوعات التي حادثت فيها صاحبك الشيخ رأيت بينهما بوناً بعيداً . رأيت الثاني يذم مادح الأول ويمدح ما تندد به . وليس ذلك إلا أن صورة الجمعية انطبعت في نفس كل منهما بشكل خاص فكونت فيه وحدات إيمانية خاصة جعلته الشخص الذي رأيت وكونت في نفسه فكرة المسؤولية على النحو الذي رأيت فكأن هذه البذرة الأولى الموجودة في النفس الإنسانية بفطرتها المدنية إنما يكيف ظهورها ونموها وشكلها العقائد الاجتماعية التي توضع في النفس التي تحوى البذرة في وسطها .

بل إن الشكل الذي تأخذه فكرة المسؤولية في نفس الفرد يتحول تحولاً عظيماً بانتقال الفرد نفسه من وسط إلى وسط آخر . وكما رأينا من شيوخ كانوا مثال التقوى انطبعت في نفوسهم وحدات الدين الإيمانية انطباعاً ، فلما انتقلوا إلى أوروبا وإلى وسط آخر تختلف عقائده عن عقائدهم تداعت في نفوسهم مبادئ ووحدات قديمة وصرت ترى فكرة المسؤولية التي هي مجتمع عقائد كل فرد وعاداته تغيرت تغيراً سمح لهم بمناصرة ما كان في نظرهم

من قبل جرمًا وإثمًا .

من هذا يظهر واضحاً أن الوسط الاجتماعي هو العنصر الأقوى والمكون الأول لفكرة المسؤولية في النفس الإنسانية . وأن طبائع الإنسان وغرائزه الاجتماعية تتشكل بالشكل الذي يريده لها الاجتماع مكرهاً صاحبها على اتخاذ هذا الشكل المعين . وأن الجرثومة الأولى الموجودة في نفس الفرد لا تعمل بذاتها بل تعمل متأثرة بذلك الوسط ، ولولاه لاضمحلت وفنت فبقى الإنسان أشبه الأشياء بالحيوانات التي تكتفى من كل ما في الحياة بالاحتفاظ بالحياة ودفع ما من شأنه أن يلاشيها .

٤

إذا كان الاجتماع هو المكون الأول لفكرة المسؤولية وكانت جرثومتها لا يقوم بناؤها إلا كما توجهه وحدات الاجتماع الإيمانية فهل هذه الجرثومة هي بعينها في كل النفوس . فإذا أنت وضعت شخصين في وسط اجتماعي واحد وعرضت عليهما صوراً واحدة أيكون كم فكرة المسؤولية وكيفها واتجاهها واحداً ؟ وبكلمة أخرى هل فكرة المسؤولية أمر اجتماعي بحت يتأثر به الفرد من غير أن يكون لتكوينه هو الخاص أثر فيه . لقد سبق لنا فيما كتبنا عن الاختيار والاضطرار أن أظهرنا أن هناك عوامل كثيرة تعمل في تكوين حياة الفرد الخاصة كالوراثة وطوارئ الحوادث ونوع التربية وبيئة حينذاك أن الفرد وإن لم يكن له وجود خاص وإثماً هو ذرة تصرفها حياة العالم وهي تسير مكرهه في الطريق الذي يرسم لها ، فإن في هذه العوامل الخاصة ما يكفي للفرقة بين الأفراد في الوجهات التي توجههم إليها الحياة . هذه العوامل نفسها وأخصها الوراثة والطوارئ وأحداث المصادفات ونوع التربية هي التي تجعل لصورة الحياة الاجتماعية في نفس الفرد لوناً خاصاً وتجعله يتصور المسؤولية على نحو خاص . صحيح أن مجموع الوحدات الإيمانية هو الذي

يرسم الطريق الذى تتبعه هذه العوامل . ولكن هذه قد تبلغ من نفوس بعض الأفراد أحياناً فتطمس عليه الطريق وتأخذ صاحبها إلى وجهة أخرى تجعله إما مجرمًا أثيمًا أو شاعرًا كبيرًا أو نبياً كريماً . وفي الأحيان الأخرى والغالبة لا تصل إلى هذا ولكنها تجعل دائماً شيئاً من التضارب يقوم بين الوحدات الإيمانية أو البعض منها وبين الفرد . وهذا التضارب هو ما يدفع به إلى ما يسميه الناس الخطيئة . والشخص الذى تنطبق نفسه تمام الانطباق على الوسط الذى يعيش فيه هو الشخص الذى اتبعت ورائته مجرى تطور الإنسانية فلم تزد أطماعه على ما يريد الاجتماع أو يحبوه إياه ولم يشعر بثقل حمل الواجبات التى يضعها الاجتماع على عاتقه .

وهذا النوع الأخير من الأفراد نادر جداً ، إن لم نقل إنه معدوم كلية وكأن ذلك الخيال القديم الباقى خيال آدم وهو خارج على الوسط الذى عاش فيه مرتكب تلك الخطيئة التى أخرجته وأبناءه من الجنة هو هو صورة كل واحد من بنى آدم . وإنما يجب أن نلاحظ أيضاً أن العوامل التى تؤثر فى نفس الفرد لا تصل إلى ملاشاة صورة الجمعية من نفسه إلا فى أحيان نادرة . فالمجرمون بالخلق والمجانين العظماء قلائل فى العالم جداً . وأما ما عدا هؤلاء من الأفراد الذين يكوّنون سواد الإنسانية فهم مرآة لصورة الجمعية التى يعيشون فيها . وعلى مقدار دقتهم أو عدم دقتهم فى تلقى هذه الصورة تكوّن فكرة المسئولية فى نفوسهم . وهؤلاء الأشخاص الذين لم يصلوا بالثروة ليفكروا لأنفسهم ولم تخرجهم عوامل خاصة كالوراثة والمصادفات عن طريق الحياة المعتاد تنطبع فى نفوسهم صورة الجمعية التى يعيشون فيها انطباعاً يكاد يكون تاماً ولذلك تقوم المسئولية فى نفوسهم وحدة مكونة متماسكة مرتبطة أتم الارتباط بالصورة المذكورة . من هذا ما لوحظ من أن بعض القبائل المتوحشة يبلغ الندم على الخطيئة من نفوس بعض أفرادها

حتى لثراه نافعاً منتجاً مهما قلت قيمة الخطيئة التي ارتكبتها . كأن هذا الفرد يشعر بأنه جزء متضامن مع الكل الذي هو الجمعية ، ومن أمثلة ذلك أن بعض قبائل أستراليا تحرم على الشبان منها أكل نوع خاص من أنواع الصيد النادرة التي يحتفظ بها لتقدم للرجال والكهول تكريماً وإعزازاً .

وبلغ من شأن ذلك التحريم أن من يتعداه يجازى بالقتل ، ولقد شوهد من بين الشبان الذين انتهكوا حرمة ذلك القانون ولو تحت أثر الجوع من يقدمون أنفسهم معترفين بذنبهم مظهرين أشد الندم عليه وهذا الاعتبار للفرد كوحدة اجتماعية لا وجود لها بذاتها هو الذي سمح لقبائل العرب ولقبائل أستراليا أن يحسبوا جريمة واحد من قبيلة أخرى تقع على قبيلتهم مستوجبة مسئولية كل فرد من أفراد تلك القبيلة الأخرى حتى لتبدأ نائرة الانتقام في نفس من وقعت عليه الجرعة متى قتل أى فرد من أفراد قبيلة واثره وقد استمرت هذه الفكرة فكرة تضامن الفرد في المسئولية مع الجماعة التي هو منها تتسلسل على العصور إلى ما بعد المسيحية وإنا لنقرأ في هرودوتس أبى التاريخ قصص الملك كريسس (قارون) الذى ذهب يشكو إلى الإله أبولون ما لاقى من هزيمة وذل في موقعة سرديس بعد ما أفاض على هذا الإله من تحف وقرايين ، فيجيبه رسول أبولون بما يأتى : محال أن تنجو حتى الآلهة مما قدر لها ويجب أن يذكر كريسس أنه إنما لاقى جزاء خطيئة جده الخامس الذى كان فارساً في حرس كاندول أحد أبناء المراقلة ثم ترك نفسه تتسلط عليها امرأة تدفعه آخر الأمر لقتل سيده الملك واغتصاب تاج لم يكن له .

ولقد جاهد أبولون رجاء إرجاء مصيبة سرديس حتى تقع على رأس أخلاف كريسس ولا تصيب إياهم فلم يقبل رجاءه ، ولا استطاع إخلاف القدر . وكل ما وصل إليه أن تأخرت سرديس ثلاث سنين . وإنما نال ذلك على كرهه لأحكام المقادير . وهنالك يعترف كريسس أن الذنب ذنبه الموروث لا ذنب الإله

ومن ذلك كله يرى أن الفرد العادى يعتبر نفسه ذرة ماثلة لكل ذرات الجمعية الأخرى ويشعر فى أعماق نفسه أنه متضامن تضامناً تاماً مع هاتيك الذرات حتى ليسأل هو عن التكفير عما يقع منها . وليس شئ أبلغ من ذلك فى الدلالة على أن الجمعية تطبع الأفراد بطابعها وتعدم شخصيتهم لتقيم فى قرارة قلوبهم شخصيتها وتجعلهم بذلك يسرون على السنن التى تسنها هى لهم من غير أن يكون لهم فى تلك السنن أى اختيار .

ولكن ألوف القرون التى مرت بالإنسانية لم تترك فرداً من أفرادها من غير أن تخلق له ظروفاً خاصة تكون فى نفسه شيئاً من الفردية الواقعة ظاهراً فى وجه الجمعية البارزة ضد طابعها . فتعاقب الوراثة المختلفة وتنافس المدينيات المتنافضة وتناقض المذاهب والملك وقيام الحروب الشعواء من أجل مناصرة هذه المذاهب وتلك المدينيات . كل ذلك وما سواه جعل الصورة الاجتماعية يداخلها فى بعض المواضع شئ من الإبهام يسمح لقوى خاصة فى نفس الفرد أن تقوم وتقوى وتصل من ذلك إلى مناهضة الجمعية وقوانينها السائدة مناهضة يختلف مقدارها باختلاف الملكات والقوى وباختلاف الظروف التى قامت فيها تلك الملكات وتكونت وقويت . ففى نفوس هؤلاء الأفراد تقوم فكرة المسئولية على أساس يتفق مع طابع الجمعية إلى الحد الذى تبدأ بعده تلك القوى والظروف الفردية تناوئ الوحدات الإيمانية السائدة . أما بعد هذا الحد فتكون فكرة المسئولية مضطربة لا يحدها إلا الجزء القانونى المقابل لما يبعثها من الأعمال والحركات الفردية .

وكلما ازدادت الظروف الخاصة وسمحت للفرد أن يقوم بكله فى وجه الجمعية تداعت فى النفس فكرة المسئولية وحلت محلها اعتبارات خاصة نرجئ بحثها إلى أن نصل للمقارنة بين فكرتى المسئولية والجدارة .

هذه القواعد التى قدّمت تنطبق على الأشخاص الذين يتبعون فطرتهم ويسرون مع عواطفهم سواء كانت هذه الفطرة وتلك العواطف اجتماعية

أو ضد الاجتماع ، وأما الأشخاص الذين يصلون من تربيتهم إلى حد التفكير الفردى الخاص فأولئك يحللون مسئولياتهم في كل صغيرة وكبيرة مما في الحياة . وذلك لا يمنع إحساس بعضهم من أن يكون ميتاً أمام الذنب الذى يرتكبه .

بل إن أولئك الذين يصلون من تفكيرهم الفردى إلى حد تحليل المسئوليات التى تكونت في نفوسهم من نعومة أظفارهم يكونون في الغالب أقل إحساساً بعظم الخطيئة كما يكونون أقل دهشة أو إعجاباً أو تقديساً أمام الجميل العظيم . وسبب ذلك هو ما قدمنا من أن التحليل والتنسيب يستدعيان الاحتمالات والافتراضات التى هى أساس الشكوك . والشكوك إذا بدأت عملها في تحليل المسئولية اضطرت حتماً أن تتناول الوحدات الإيمانية التى هى أساس المسئولية . وهذه الوحدات الإيمانية هى الغذاء الروحى الذى يدخل القلب والنفس ويعطيها من القوة ما يعطيه الغذاء المادى للجسم . فإذا دخلها الشك ابتدأت النفس تنزعج ويعقب ذلك حتماً ازدياد وتفزز منها . ومتى داخل النفس التفزز صغر أمامها كل شيء واحتقرت الوجود وما فيه . فتضاءل الإعجاب وتضاءل الأسف وخمد القلب وقلّت نزعاته الكريمة . ولولا أن فكرة استبقاء الحياة قوية جداً تغلب على كل مفر منها لوصل الفكر إلى نتائج أتعس من الإذعان لاحتمال الحياة . ولكن هذه الفكرة القوية الفعالة تعيد كرتها عليه وتغالب فيه دواعى استنكار الحياة بأنواع شتى من الحيل أبسطها أن يسأل المرء نفسه : وما نتيجة استنكار الحياة . هنالك يعاوده الأمل ويرى وجوب الأخذ في الحياة العملية بواجبات قريبة من المتعارف تكون نظامه وطمأنينته . ولكنه يبقى حاسماً بشيء من الوحدة يدفعه ليجاهد في سبيل إدخال وحداته الإيمانية الخاصة في كتاب الاجتماع ليجد في الناس إخواناً وأصدقاء . وهذا الجهاد هو نوع خاص من أنواع المسئولية ينبه فيما سيأتى ونوضح سببه ونتيجته .

ولكن هذه الصور التى جئنا بها فى طريق تحليلنا لفكرة المسئولية كالشذوذ الفردى والمجانين العظماء وخمود حاسة الفكر بالمسئولية أليست فى ظاهرها تقف فى وجه الفكرة الأولى فكرة انطباع صورة الجمعية فى نفس الفرد وتكوينها بذلك ضميره وإدخال مبادئها عليه وتركها إياه يقدر المسئولية بمقدار هذه المبادئ . فكيف يكون ذلك مع ما عليه الجمعية من قوة تكاد تلاشى الفرد كل التلاشى ؟ إن أول القوانين الطبيعية التى تعمل فى كل المخلوقات الحية قانون بقاء الأصلح وفناء الشاذ . وهذا القانون لا يحتمل أى استثناء فهو يستخدم كل الوسائل ليكون نافذاً على كل المخلوقات . فهل اضمحل فى الجمعية الإسلامية . وهل معنى القوانين والأنظمة محاربة الطبيعة ونواميسها . وإن صح ذلك فكيف يكون النظام الاجتماعى طبيعياً وهو بنفسه يحارب الطبيعة .

هذه مسائل واعتراضات يحار الذهن أمامها إذا هو لم يستعن على حلها بمعلومات خارجة عن المنطق المجرد . وأهم هذه المعلومات معرفة قانون التطور وكيفية عمله وتفاعله مع قانون بقاء الأصلح . فإن الجمعية الإنسانية لم تكن من ألف سنة ما كانت من ألف قرن ولا ما هى عليه اليوم ، بل هى تتطور وتدخل فيها عناصر وتنحل عناصر أخرى . وتتقل بذلك من جيل إلى جيل مُحَمَّلة بماضيتها مستعدة لانقلابات جديدة حاملة فى جوفها بذور ثورات وأنظمة واختراعات لا حد لها ولا نهاية . لكن حصول هذه الانقلابات ليس معناه فناء ما سبقها وقيام نظام جديد لا علاقة له بالماضى . فإن الطفرة مستحيلة استحالة تامة ، ولكن الانقلابات معناها انهيار بناء متداع نخر السوس فى أصله وظهور أبنية جديدة كانت أسسها موجودة يشعر الناس بها ولكنها لم تكن قد ارتفعت بعد وأعلنت عن نفسها . وحتى الأبنية القديمة التى تنهار لا تبنى فناء مطلقاً ، ومهما يكن من شدة حق الإنسانية حين قامت فدكتها فإن ذلك لم يمنع هذه الإنسانية نفسها

حين تراجعها سكينتها من أن تبنى لذكرى ذلك الماضي أضرحة جميلة من الرخام النقى وأن تقيم حولها الأزهار وتخلدها بأشعار رائعة . ذلك لأن في الماضي مهما نخر أصوله السوس ذكرى آبائنا وأجدادنا وأعزة علينا ، فيه ذكرى عظماء الإنسانية الخالدين . فيه ذكرى فرعون وموسى والمسيح ومحمد وشكسبير ونايليون ، والماضي هو فوق ذلك فترة من عمر الإنسانية ذات أثر خالد في حاضرها ومستقبلها . ومن ذلك يظهر أن التطور ليس استحالة تامة ولكنه فروع جديدة تنمو على الجذع الأصيل مكان فروع أخرى ذبلت وسقطت وتركت في ذلك الجذع القديم الخالد الذي يعز كل جيل من أجياله آثاراً مندملة لا يمكن أن تزول .

وحدث هذا التطور راجع إلى ما يلقيه جماعة الذين ينظرون إلى الحوادث الاجتماعية نظراً سطحياً للتضارب بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة . فهذه الحركة العظيمة التي يسعى إليها كل واحد من بني آدم للوصول إلى مركز عال أو ثروة ضخمة أو متاع بالحياة كبير مضحياً في سبيل ذلك ببعض الاعتبار الخلقية واصلأ أحياناً في هذه التضحية إلى ارتكاب ما تحرمه سنن الاجتماع الأدبية بل قواعده القانونية - هي السلم الذي تدرج عليه الجمعية من حالتها البربرية الأولى إلى مدنيات مختلفة وصلت إلى ما نراه اليوم من عظمة السلام وعظمة الحرب . وهي السلم الذي ينتظر أن تصل عليه إلى أرقى مما نرى بكثير . لهذا فهما تجاهد الجمعية بقوانينها ووحداها الإيمانية وإكراهها المادى والمعنى تريد أن تخضع الأفراد لسلطانها فسيق دائماً في قرارة النفس الفردية شيء كأنه يثور على هاته القوانين والقواعد والوحدات وعلى الرغم من هذا الإكراه ؛ لأن هذا الشيء الكمين في النفس والإحساس الداخلى الذى يدفع الفرد مهما خضع لأوامر الجمعية التي هو منها ليثور عليها أو ليفعل ما قد يضرها والموجود في كل الأفراد بكميات مختلفة هو أساس تلك الظاهرة الاجتماعية

التي يقوم عليها التطور الإنساني . هو نزعة الجنس إلى الكمال والتطلع الكمين في نفس الإنسانية ، مأخوذة كوحدة قائمة بذاتها وسط وحدات الكون وعوامله الأخرى ، يريد بها أن تصل لتحتل مكان القلب والعقل والروح من نفس الوجود كله . على أن هذا الإحساس الدقيق العظيم تخمد جذوته في معظم النفوس وتتحول في طريق لا يمكن أن يصل إلى الغاية المرجوة في نفوس أخرى في حين هو يوفق كل التوفيق ويصل إلى أحسن النتائج في نفوس ثالثة ، والخمود والتقهقر والنبوغ إنما تكون بمقدار استعداد تيارات الجسم للتلقى والإصدار وللتفاعل مع الحوادث سلباً وإيجاباً .

٥

إن التطور الاجتماعي العظيم على سلم النزعات الفردية الذي وضعناه في الجزء السابق يُرى مجسماً في تاريخ الإنسانية فالآلهة وأنصاف الآلهة القدماء والأنبياء من بعدهم والملوك والشعراء والفلاسفة هم الذين كانوا المحور الذي دارت عليه المدنيات المتعاقبة . ولم يأخذ واحد من هؤلاء اسماً في التاريخ كعامل من عوامل الرقي أو التدهور الإنساني إلا بمقدار نزعاته الخاصة الخارجة على النظام الاجتماعي السائد في وجوده ، بل إن تراجعهم لتدل على أنهم جميعاً كانوا منظور إليهم بعين الاستغراب من الرأي السائد لتفوقهم في القيام في وجه الوحدات الإيمانية الموطلة الأركان في النفوس . ولكن الذي لوحظ إلى جانب ذلك أن نزعات الأفراد الذين كانوا عوامل في رقي الإنسانية كانت نزعات تتفق مع قوانين حياة الاجتماع الطبيعية من حيث هي ، وبكلمة أخرى إن هؤلاء الأفراد كانوا صيحة الجنس البشري نحو الكمال . وإن هذه النزعات على ما فيها من مصادمة الرأي السائد لم تكن إلا خطوات ضيقة جداً ، وكانت جمعيتهم مهينة لها وإنما يقف في وجهها الماضي الذي

قدّس وحداته الإيمانية حتى صارت في نظر المجموع عقيدة لا يمكن أن تتحول . أما الأفراد الذين عملوا على تدرك الإنسانية فكانت نزعاتهم ضد الاجتماع بل ضد الحياة - كانوا نذر الموت وأعلام الدمار . كانوا أفراداً ساعدتهم ظروف خاصة على الرجوع بالإنسانية إلى الوراء . ولكن الاجتماع أظهر القوة في كل الظروف التي حلت به فيها مثل هذه الكوارث ، فلم يكن ينساق في تدركه . لهذا نرى استبداد ملوك الرومانيين لم يوقف سير المدنية إلا قليلاً . بل لقد كانت شرور ذلك العصر سبباً في إفاقات اقتضاها انفجار القوى المضغوطة برغم ما توصى به طبيعة الحياة .

والتاريخ لدينا حافل يشهد بما تقدم . ولنأخذ مارتين لوثر مثلاً . ومارتين لوثر من الرجال الذين هزوا الإنسانية وقسموا المسيحية إلى قسميها الكاثوليكية والبروتستانية . قام هذا البطل وسط العقائد والوحدات الإيمانية السائدة في القرن الخامس عشر لميلاد المسيح . وكانت سيادة هذه العقائد من القوة بحيث لم يكن لمن يقاومها إلا ملاقة حتفه . فكّم من أرواح أزهقت لا شيء إلا أنها سمحت لأبسط الانتقاد أن يوجه صادراً منها إلى بعض شعب غير رئيسية مما تفرع عن هذه العقائد . ومثال هس وجيرونم باقي ينطق بما كان يلقاه المعارضون من أنواع التعذيب الذي كان ينتهى بموتهم حرقاً . ولكن عصر لوثر لم يكن عصر هس وجيرونم . فقد كانت النفوس في عصره مهية لقبول تعاليم جديدة شعرت بها لازمة لحياة الجماعة . لهذا ما كاد ينشر تعاليمه حتى رحب به الأنصار والأشباع . فلما استدعى إلى مجمع ورمس ليناكش الحساب بعد ثلاث سنين من قيامه بنشر دعوته علت حوله الصيحات من كل جانب : « كن عند رأيك فإننا معك » وكذلك كان ، فجعل يدافع ساعتين عن آرائه في خطبة ألقاها كانت ما سميناه نحن صبيحة الجنس نحو الكمال . ولقيت خطبه من أهل ذلك العصر استعداداً فأقروا الناس وكانت فاتحة عصر جديد . ولكنها في الواقع

لم تكن إلا خطوة ضيقة أعد الماضي لها الناس ، فلما خطوها في عصر لوثر جاءت على أثرها خطوات تأسست عليها مدينة أوروبا في العصر الحاضر . ومارتن لوثر ليس إلا المثل المكرر من أمثلة المصلحين الذين قاموا في الإنسانية من يوم نشأتها إلى العصر الحاضر . ولكن الأكثرين من هؤلاء الأبطال المصلحين إن لم نقل كلهم أقرب إلى الشعراء منهم إلى المفكرين . لأن من شأن المفكر أن تحمد القوة العملية فيه بمقدار ذكاء قوته الفكرية . فالفكرة التي تتكون في نفسه بدل أن تدفعه للعمل لإظهارها تنحل إلى فكرة أخرى وإلى فكرة ثالثة وهلم جرا . وعلى ذلك تنقضي حياة المفكر في ملاحظات واستنتاجات وتشكيك في الملاحظات والاستنتاجات وردود على هذا التشكيك ومؤازرة للفكرة بأفكار أخرى . ولكن الأبطال المصلحين يقفون عند أفكار معينة تسمو على أفكار الشعب الذي يقيمون بينه سمواً محدوداً في اتجاهه وفي مقداره لاضطرار المصلح أن يلائم الوسط الذي يظهر فيه ملاءمة تسمح لسواد هذا الوسط أن يتبعه على طريق القياس ببعض ما عنده من الوحدات الإيمانية التي أفلتت من القيود القديمة وسمحت لها مقتضيات الاجتماع أو أكرهتها ظروفه على التقدم بعض الشيء . لكن المفكر لا يقف عند فكرة معينة . بل هو يتطلب دائماً نتائج هذه الفكرة ونتائج هذه النتائج وآثارها وارتباط النتائج والآثار بحياة الوجود العام وغير ذلك مما لا ينتهى ومما هو مثار الشكوك الدائمة . كذلك تنقضي حياة المفكر في وسط خيالى لا يفهمه الناس ويتذوقه هو . ومحال أن يكون غير ذلك ما دام الفكر الإنسانى محدوداً والعالم غير محدود .

وضع المفكر العظيم أوجست كومت فلسفته الوضعية قضى في ترتيبها زهرة حياته . ولما اكتمل صادفته مدام دفوفوصل من الإعجاب بها إلى حد تقديسها . وهناك داخلته نفسه نزعة شرعية فانتقل من فلسفته إلى سياسته التقريرية آخذاً النتائج التي وصل إليها من طريق الملاحظة والاستقراء

ملبساً إياها نفسه ثم نافثاً لها في صيغة شعرية أشبه الأشياء بالصيغة التي تأخذها كتب العقائد . هنالك حكم عليه أنصاره أنفسهم بأنه قضى كمفكر لأن النتائج العظيمة التي وصل إليها في فلسفته ليست خاتمة ما يمكن أن يصل إليه الملاحظ والمستقرى . ولذلك وقفوا في مناصرته عند الذي وصل إليه من فلسفته واستمروا في الطريق الذي كان هو سائراً فيه . استمروا يفكرون ^(١) .

وهذا النوع من الحياة وأقصد إذكاء الفكرة وجعلها تدفع إلى فكرة أخرى لا إلى عمل من أعمال الحياة يفقد هذه الأعمال قيمتها في النفس . وذلك هو السبب في ضعف إحساس المفكر بالمسئولية . فهو يترك الحياة المادية تسير كما يحلو لها أن تسير منقطعاً إلى حياته العليا فتصبح الأعمال عنده موضع ملاحظة ونظر كأنها شيء آخر مستقل عنه فلا تستدعي منه أسفاً ولا غبطة . ولكن الذي يستوقفه ويستدعي إعجابه أو انقباضه هو الفكرة الجميلة أو الفكرة المجرمة .

يتضح مما تقدم أن أصحاب الشذوذ الفكرى والمجانين العظماء والمفكرين هم شواذ في الجمعية ولكنهم أثر من آثارها هم الملتقى الذي تصل عنده وحداتها الإيمانية المتضاربة في أغلب الأحيان تضارباً إن اتفق مع الحياة فهو لا يتفق مع التقدم . والتقدم والارتقاء هما آثار التطور الذى هو أحد القوانين الرئيسية لنظام الجمعية وخلودها . وعلى اعتبار هؤلاء الأشخاص شواذ لازمين قطعاً لوجود الجمعية الإنسانية من حيث هى الجمعية الإنسانية في صورتها غير المحدودة بالمكان والزمان والقائمة بين الأزل والأبد - على هذا الاعتبار سمح لهم الرأى السائد في كل العصور أن ينتهكوا حرمة ويحولوا تياره لأن الرأى السائد يحتوى جرثومة التطور والتقدم . هذا هو

(١) انظر ما تقدم في ذلك - الفصل الثانى ص ٤١ وما بعدها .

ما جعل فكرة المسئولية تنطبع في نفوس هؤلاء الأفراد على نحو مبهم أقرب لأن يكون طابع المستقبل منه لأن يكون طابع الجمعية الحاضرة .

وهؤلاء الأفراد هم الذين أوتوا أجهزة وتيارات غير عادية وسمحت لهم ظروف خاصة كالمصادفة والوراثة أن يوجهوها لخير الإنسانية فوفقت أحسن التوفيق وكانت نزعاتهم الفردية حجر الأساس الذي شيدت فوقه المدينيات المتعاقبة . ولكننا إذا حولنا النظر إلى الجهة المقابلة حيث ترفع النزعات الفردية أعلام الموت وترسل نذر الخراب وأخذنا نبرون الظالم مثلاً رأينا الفرد المجرد من معنى الاجتماع والعائش بنفسه لنفسه ، ورأينا المخرب الذي يندفع لبلبلك قواعد الوجود إرضاء لشهوته ، رأينا هذا المستبد الأحق محرقاً رومية ممسكاً بيديه قيثارته يوقع عليها قصيدة خرقاء جادت بها قريحته المجرمة ، ولكن رومية عادت إلى الحياة ومات هو وطمس على قصيدته في حفرة .

ولذلك يعلو الاجتماع ويبقى ويموت الفرد الخارج على قوانينه تحت أقدامه .

نبرون هو المثل المجرم في الإنسانية ، والمجرم شخص مجرد من العواطف والإحساسات البشرية لا يحس بالألم ولا بالسعادة ويرى الوجود الذي أمامه عدواً له لدوداً . هو حيوان من غير النوع الإنساني لأنه غير مدنى ولكنه ألبس صورة الناس ظاهراً . لهذا لم يكن لقواعد الحياة ووحدات إيمان الوجود أن تنطبع في نفسه الصلدة بل يبقى قزاده جامداً ونفسه حيوانية لا تعرف من معنى الاجتماع شيئاً ولا تفهم من قوانين الطبيعة إلا القانون العام الذي يحكم الموجودات الحية إلى أدناً أنواعها : قانون استبقاء الحياة . ولما كان الكد والكدح أثرين من آثار التنافس الذي لا يكون إلا بالاجتماع ، وكان المجرم غير مدنى رأيته يميل للكسل ويفضل الإغارة على أمثاله من بنى آدم يخطف أموالهم من يدهم كما يغير الأسد أو النمر على ما يجاوره

ويأخذ الفريسة التي تلوح له .

وجمود نفس المجرم عن تلقى أى الاجتماع ينتج عنده حتماً جموداً أمام الجزاء المقابل الذى تفترضه هاته الآى عقوبة لمن خرج عليها . لهذا لوحظ أن المجرمين المتأصلة جرثومة الإجرام فى نفوسهم لا يعرفون معنى للتوبة ولا يفقهون معنى التكفير عن الخطيئة . كما أنهم لا يشعرون فى العقوبة بألم يردعهم عن العودة لما يستوجبها بل هم يرتكبون الجريمة بالهوادة والطمأنينة التى يجدها غيرهم فى أى عمل عادى مشروع لأن الجريمة عمل عادى مشروع عندهم .

لكن هذا النوع من المجرمين قليل وغير منتشر . والغالبية العظمى ممن يخرجون على النظام أشخاص تدفعهم ظروف خاصة توجه نزعاتهم الفردية وجهات غير موفقة فيرتكبون ما يخالف التعاليم التى انطبعت فى نفوسهم والتي هى وحدات الوجود الإيمانية . ومن هؤلاء تتركب طائفة المسئولين الكبرى . فممن المجرمون بالمصادفة ، والمجرمون بالعادة ، والمجرمون بدافع الشهوة ، والمجرمون المتهوسون والمجرمون السياسيون وغير هؤلاء وأولئك ممن سيرجع بنا الكلام إليهم عند بحث المسئولية القانونية .

وجود هذا النوع من المسئولين فى الجمعية هو المقابل الطبيعى لوجود العظماء والمفكرين والمصلحين . فما دام الاجتماع الإنسانى فى تطوره نحو الكمال يستخدم النزعات الفردية لإتمام ذلك التطور فستوفق بعض هذه النزعات للسير فى الطريق السوى وستضل أخرى وتنحدر فى مهاوى الجريمة . ولكن أصحاب النزعات الضالة يلقون دائماً جزاء ضلالهم فتدوسهم الجمعية بأقدامها وتمر من فوقهم غير مهتمة بهم ولا مكترثة لهم بل مستخدمة إياهم فى أحيان لمساعدتهم فى التقدم إلى الغرض الذى تسير إليه . ولم يستطع هؤلاء الضالون فى عصر من العصور الماضية كلا ولن يستطيعوا فى المستقبل أن يقفوا فى وجه الجمعية لأن الجمعية وجود طبيعى

أزلى خالد . والأفراد ذرات سريعة التحول والانقلاب . والجمعية كل والفرد ذرة متناهية في الصغر إلى جانب ذلك الكل ومسخرة لخدمته .

إذن فشان الفرد في الجمعية شأن مسمار في ماكينة عظيمة . فذلك المسمار يبقى سالماً ما دام قائماً بأداء الوظيفة التي وضع لها غير خارج على المجاورات التي حوله . لكنه يلقي جزءاً محتوماً إن هو وقف عن أداء وظيفته أو خرج عن المكان المعد له . فإنه يلقي قسماً آخر من الماكينة أمّن منه وأقوى يصادفه في سيره فيكسر رأسه أو يرده بالرغم عنه إلى مكانه . بل إن شأن الفرد لأضعف من ذلك وأحقّر . لأننا مهما تصورنا من عظمة هاته الماكينة ومن ضالة المسمار إلى جانبها فلن نبلغ في ذلك ما يقابل الجمعية والفرد .

وقد أحس الناس من أبعد الأزمان بهذا الإحساس وفهموا تمام الفهم معنى الجزء الذي تنزله بهم الجمعية حين خروجهم عليها . وبلغ من قوة إحساسهم به أن خلطوا بين فكرة الجزء وفكرة المسؤولية وأحلوا الأولى محل الثانية ، وترتب على هذا الخلط الفكري خلط آخر جرّ إليه التشابه اللغوي . فلما كانوا يرون الجزء ، وهو المقابل الطبيعي لعمل من الأعمال ، يعرض صاحبه لسخط الجمعية ، وكان الجزء لغة هو المقابل للعمل بالأوامر سواء أكان هذا اجتماعياً أم غير اجتماعي ، وسواء أكان مضرّاً بالجمعية ويستدعي مسؤولية فاعله أم هو لا علاقة له بالجمعية مطلقاً ، وإنما هو عمل يستحق المدح من فرد معين من الناس على خدمة وصلته من آخر - جعلوا هذه الأعمال غير الاجتماعية لما يقابلها في نظرهم من الجزء داعية مسؤولية ولو في جانب ما يسمونه الخير . مع أن المسؤولية إنما تتكون عند الفرد على أثر انطباع وحدات الإيمان المتعلقة بحياة الاجتماع في نفسه ومخالفة هذه الوحدات من بعض الأشخاص .

ولكن إذا كان الخلط قد جرّ إليه الشبه اللغوي في استعمال كلمة الجزء فإن الذي مكن له في عالم الفكر ومدّ من حياته حتى نراه باقياً إلى

اليوم هو الإيهام الذى كان حاصلًا فى فهم الوحدات والقوانين اللازمة لحياة الاجتماع حتى رتبت بعض العصور أضعف أعمال الفرد فى جهتي النافع والضار والخير والشر ترتيباً لا يسمح لزرعة فردية من التزعات التى هى أساس التطور الاجتماعى أن تقوى وتعمل عملها فى الوجود . رتبها وحكمتها فكان الميدان المسموح للفرد أن يتنفس فيه ضيقاً إلى حد كاد يخنقه . فكان طعامه وشرابه وحركاته ونوع كلامه بل اتجاه فكره كلها معتبرة من الوحدات الإيمانية اللازمة لحياة الجمعية . ولكن التطور الذى حصل على متعاقب العصور حلل بعض الشيء من هذه الدائرة وسمح للأفراد بدائرة أوسع يتحركون فيها حسب ما توحى إليهم به نزعاتهم وظروفهم الخاصة وإن حكمهم دائماً ظروف الوسط والزمان .

وهذه الحرية التى سمح بها الاجتماع لأفراده على اعتبار أنها لازمة للتطور وغير ضارة بحياته هى التى سمحت لفكرة المسؤولية أن ترجع بعض الشيء إلى معناها الطبيعى الأول . وتعنى إحساس الفرد بمخالفة سنة الاجتماع مخالفة يغلب أن تجر عليه الجزاء المقابل لها . لكن فكرة الجزاء هى المقابل لفكرة المسؤولية وليست هى هى بعينها كما قرر بعض الكتاب والفلاسفة . فقد يأمن الرجل كل الأمن وقوع الجزاء ولكن ذلك لا يمنع تحرك ضميره حسبما تكوّن من قبل ، ما لم يكن مجرماً بالفطرة ميت الإحساس بطبيعته . وإن كثيرين من الأشخاص الذين يقدمون للقضاء فيبرءون لعدم قيام أدلة كافية لإدانتهم يبقون برغم فرحهم بالنجاة من العقاب تحت تأثير وخز الضمير زمناً غير قليل . بل قد يبلغ الحال من بعضهم أن يجزى بنفسه نفسه . ولولا نعمة النسيان تسمح للأكثرين منهم بشيء من الهدوء لما برحهم ألمهم . كما أن فكرة التفكير والتوبة تريح نفوساً كثيرة قد تنوء لولاهما بفكرة المسؤولية بل كم رأينا من كبار الرجال من ارتكب على علم إثمًا أضرّ بجمعيته ولكن ظروفًا خاصة جعلته يرتكبه . وهو مطمئن ساعة ارتكابه لكن الماضى

لم يلبث أن تكس كلّه وغلب الحاضر وقامت فكرة المسؤولية قاسية ألّيمة تعذب ضمير هذا الرجل أشدّ العذاب .

وأما إدخال عمل الخير تحت فكرة المسؤولية فذلك خطأ جرّ إليه الخلط اللغوي وجرّ إليه تاريخ فكرة المسؤولية ووطد أركانه بميل العقل الإنساني إلى فكرة المقارنة والمقابلة بين الأضداد . والحقيقة أن فكرة الخير والإحسان والفضيلة هي أفكار نسبية أبدعت في مختلف العصور للتعبير عن النزعات الفردية التي تسعى بالجنس في طريق تقدمه نحو الكمال . ولا يمكن أن تستثير الأعمال التي أطلقت عليها هذه الأسماء فكرة المسؤولية في النفس ولكن التعاليم القديمة كانت تجعلها تستثير فكرة الجزاء عند الله إن لم يكن عند الناس فكان ذلك سبباً للخطأ الذي أشرنا إليه .