

الحرية

الفصل الأول

تمهيد

١ — الانسان اجتماعى بطبعه

فى النفوس البشرية استعداد للخير كبير : فيها عواطف نبيلة اذا استثيرت ونمت نمت بالتطور الانسانى وكانت مصدر الخير والبركة على هذا العالم الاجتماعى . ومن أنبل تلك العواطف ميل الانسان بفطرته الى الحرية . واذا حولنا هذا الميل الى عقيدة ثابتة راسخة بأن لزوم الحرية للانسان يكاد يعادل لزوم الغذاء لحياته الحيوانى ، ونجحننا فى تهذيب هذا الميل ووفقنا الى اظهار معنى الحرية السامى فلا بد أن يعشقها الجميع واذا ما كلفت بها أمة فلا بد أن تطلبها وتسعى اليها بعزم واصرار ، واذا ما فعلت ذلك فليست هناك قوة بشرية تستطيع أن تقف بينها وبين الحرية طويلا . واذا ما نالت أمة حريتها مهذبة التهذيب اللازم للحياة الاجتماعية انفتح أمامها طريق الرقى والنهوض

اذا تقرر هذا كان أولى مايجب أن يعنى به دعاة الاصلاح الدعوة الى تقرير مبادئ الحرية والمساواة باثارة المشاعر والأفكار على كل قيد

لاستازمه مصلحة المجتمع ، واهاجة الرغبة الفطرية في التحرر من كل قيد بعد تهذيبها التهذيب الذى تقتضيه طبيعة الاجتماع .

وما الحرية ؟ هذا التساؤل قد يبدو غريباً بعد ان قررنا أن الانسان يعيل بفطرته اليها . نعم نميل اليها جميعاً من عهد الطفولة ولكن جمهور الناس لا يكادون يعرفون لها حداً ولا قيداً ، وغالب المفكرين يبرزون لنا أفكارهم بصورة تشعر بأن كل حكومة أو كل قيد أو كل قانون يعنى الانتقاص من الحرية حتى لقد قال « بنتام » ذلك المشرع الانجليزى العظيم « ان القانون شر لا بد منه » وقال « جان چاك روسو » « خلق الانسان حراً ولكنه يرسف فى القيود والأغلال أينما سار . وبينما يظن البعض أنه سيد غيرد اذ تراه فى الواقع أكثر عبودية » لهذا يجب أن نتساءل ما الحرية ! ونقرر ابتداء أنها ليست فى فعل مانشاء وترك ما لا نريد وقول مانحب والامساك عن ذكر ما لا نود ذكره بلا قيد ، ولا هى فى الاستهزاء بكل قانون والعبث بكل نظام ومناوأة كل سلطة ومقاومة كل قيد ، بل هذه هى الفوضى ، والفوضى أكبر عدو للحرية . انما الحرية فى هذه الحياة الاجتماعية هى مكنة كل فرد الحصول على حقوقه الطبيعية والسياسية والاستمتاع بها بلا قيد سوى الامساك عن منع غيره مباشرة من الاستمتاع بنفس تلك الحقوق

هذه هى الحرية ، أما الحرية بمعنى الانطلاق من كل قيد فلا وجود لها فى عالم الاجتماع واذا كان من الممكن أن توجد فلن يكون هذا من مصلحة المجتمع . ولكي ندرك هذا لا بد من ادراك أن الانسان اجتماعى

بطبعه . ونحن اذا قررنا أن الانسان اجتماعى بطبعه فانما نردد قولاً مأثوراً هو فى الواقع حقيقة بديهية لا تحتاج الى تدليل على صحتها . على أنا اذا حاولنا اقامة الدليل على صحتها فلن نعلم الى أكثر من عرض بعض مشاهدات حسية على نظر القارىء . نشاهد أن أبسط ما يأكله الإنسان فى مدينة كالقاهرة قطعة من الخبز العادى . فاذا استعرضنا الأيدي العديدة التى عمات فى اعدادها من تهيئة الأرض للزراعة وزرعها وتعمدها بالرى وغيره ثم حصدها وفصل الحبوب ثم نقل ما أعد للاستهلاك بالقاهرة الى حيث يصير خبزاً وعامناً أنه يتدخل فى كل هذا عمال وطنيون وعمال خارج مصر اشتغلوا باستخراج الوقود والحديد والخشب وعمال آخرون بصنع السفن وتسييرها وغيرهم عملوا فى اعداد حاجات من عداهم وتدريبهم على العمل الخ الخ — اذا استعرضنا كل ذلك وضح لنا بمجرد نظرة أن احتياج الأفراد بعضهم لبعض وارتباط أجزاء العالم الانسانى بعضها ببعض ضرورة تقضى بها طبيعة الانسان وظهر لنا أنه اجتماعى بطبيعته أعنى أنه خلق ليعيش فى الجماعة وبها ولها ولا يمكن أن يرقى الى ما هو خلاق به من الرقى والتطور الا بتنظيم قوى المجموع وجهوده على هذا الاعتبار . لم يسد الانسان غيره من أنواع الحيوان الاخرى ويسيطر على العالم الى الحد الذى نراه بعقله ولا بقوة ساعده فقط ولكن بالتعاون الانسانى أكثر من كل شئ آخر . وما ركب فى جبلته من الميل الى الاجتماع وما فطر عليه من الالتجاء الى التعاون ، وما وجد فى خلقه من غريزة حب الجماعة هى مصدر قوته وسبب سيطرته

خلق الناس أفراداً كجميع الأنواع الحيوانية الأخرى فالفهم غريزتهم الاجتماعية وكونت منهم تلك الجماعات أو الوحدات السياسية الحاضرة وهم مسوقون الى هذا الائتلاف بالميل الى الحياة الاجتماعية والاضطرار لها . وأقول الاضطرار لأن حاجات المرء عديدة وقواه محدودة لا تستطيع تحقيقها كلها . ولما كان الاستعداد يتفاوت لدى الأفراد كما تتفاوت الميول والآمال تبعاً للمؤثرات المتعددة المختلفة كان لا مناص لبني الانسان من أن يوزعوا فيما بينهم واجب الحصول على عناصر العيش وان كانوا لا يشعرون . لذا تخصص أولاً بالسليقة والفطرة ثم بالاعداد الصناعى والمجهود الارادى كل من آلاف الأفراد للأعمال التى تؤهلهم لها ميولهم ومداركهم واستعدادهم والبيئة التى عاشوا فيها وخضعوا لمؤثراتها هذا هو الواقع الذى ساقطنا اليه طبيعتنا الاجتماعية من حيث لا نشعر : أراد الله أن يخلق الانسان اجتماعياً فبعث فى نفس كل فرد من الرغبات والشهوات ما تعجز قواه الذاتية عن ادراكها فالتجأ الى غيره يطلب معونته وهذا قبل أن يقدم له شيئاً من العون كوسيلة لأن يعيش هو ، لاحتياجه الى مقابل ما يقدم من معونة . هذا الالتجاء القسرى المتبادل فيما بين الأفراد هو الذى يدفعنا الى الحياة الاجتماعية ومن حسن الحظ انا نجد فى الاجتماع الشئ الكثير من اللذة . فالاجتماع ليس شراً لا بد منه ولكنه دعامة الحياة البشرية وهو بقدر ضرورته شئ لذيذ .

وقد يبدو أن تقريرنا كون الانسان اجتماعياً بطبعه مجرد قول لا يرتكز على أساس وأنا عمدنا فى اثباته الى الاستشهاد بأمور تقررت

بعد أن دخل الانسان حظيرة هذا المجتمع وان من الممكن تصور حالات كان الانسان فيها مستقلا عن غيره في اعداد طعامه وشرابه والدفاع عن نفسه . ولكي نجيب على هذا نسائل أنفسنا لم اجتمع الانسان ولم لم ينقرض كما انقرضت أنواع كثيرة من أنواع الحيوان الاخرى ولم نزل عن الكثير من الطبائع الوحشية ؟ الآن عوامل خارجة عنه علمته ضرورة ذلك أم لأنه هو بقواد الذاتية أدرك تلك الضرورة فعمل على تحقيقها غير مستعين بشيء عاقل مدرك خارج عن دائرة الانسانية ؟ لاشك أن الانسان اهتدى بعقله وقوة ادراكه الى ضرورة الاجتماع وما دام قد وصل الى هذا الاجتماع من تلقاء نفسه لما رآه من لزومه لحياته فلا ريب في أن هذا الاجتماع من الغرائز البشرية ولهذا حق لنا أن نقول أن الانسان اجتماعي بطبعه .

واذا تقرر هذا خالص لنا أن الحرية المطلقة من كل قيد لا يمكن أن تتحقق ولا ضرورة لأن تتحقق في أى عالم قوامه الاجتماع ورفاهته متناسبة مع قدرته على تنظيم قوى المجموع وجهوده وترقية مداركه وحسن استغلاله لتلك القوى والمدارك . أجل ليست الحرية المطلقة من القيود جميعاً سوى الفوضى كما قال « سيلي » لكن الذى لاغنى لنا عنه هو الحرية فى ظل القانون أو بمعنى آخر الحرية غير المحدودة الا بما تفرضه على العالم طبيعة الاجتماع أو الطبيعة البشرية فاذا حوربت هذه الحرية أو هددت أو صودرت فلا أمن ولا طمأنينة ولا حياة كما ينبغى أن تكون الحياة

لكن هل تبادل المنفعة وحده يكفي لتماسك الحياة الاجتماعية أم لا بد لهذا التماسك من استكمال عناصر أخرى ؟ هذا ما سأحاول الإجابة عنه الآن . أبنائنا الإنسان اجتماعي بطبعه ومن النتائج المباشرة لهذه البديهة أن خير وسيلة لبقاء الفرد ورقيه واعداده للحياة الاجتماعية هي العمل على بقاء الجماعة التي ينتمي إليها وترقيتها . ولكي يدرك الجميع هذا يجب أن يسود شعور حسن الجزاء في الجماعة فيحس الأفراد ولوفى الجملة بأنهم نالوا جزاء ما بذلوا من جهود وجنوا ثمار ما غرسوا من كد وسعى . ومن السهل أن يدرك الفرد العادي ذلك إذا كانت الجهود التي بذلت من نوع واحد موجهة الى غرض واحد يستفيد منه المجموع مباشرة بشكل واضح جلي ، كأن يتعاون جماعة من القرويين على تطهير مروي يشق أرضاً لهم . فاذا استشعر بعض القرويين غنبا أي لم يسد بينهم شعور حسن الجزاء فإن يعمل هذا الفريق باخلاص وحماسة وقد ينسحب من القرية ، وقد يدبر طرقاً للانتقام ممن تسبب في غنبه ، وقد يحترف حرفة أخرى لا يجيدها وقد لا يجد حرفة أخرى ويزدوى فيزدوى معه كل من يعتمد في العيش عليه من أهل وولد ، وكل احتمال مما ذكرنا يعمل اذا تحقق على تفكك الجماعة فيقلل من قوتها بنسبة اضعاف ذلك التماسك الضروري . لكن المسألة لا تكون بهذه السهولة اذا كان من بين المنتفعين بالمروي نجار مشغول بحرفته عن التطهير ، فان اختلاف النجارة والتطهير يصعب تقدير المقابل اذ ليسا من نوع واحد ولا تكون وحدة الزمن بلا مجهود آخر مقياساً صحيحاً . على أن الصعوبة الحقة كامنة وراء استشعار كل فرد

واجب القيام بالمقابل أو تنفيذ التزامه الضمني أو الصريح ، فلا اختلاف في تنفيذ هذه الالتزامات هو منشأ التنازع وسبب التطاحن ، وتبادل المنفعة وحده لا يكفي بل لابد من ارتكاز التعاون على استشعار حسن الجزاء أو بعبارة أخرى استشعار العدل وسيادة هذا الشعور .

لكن كيف يدرك الأفراد في الجماعات الراقية ذات المصالح ظاهرة التضارب والمقاصد ظاهرة الاختلاف والعلاقات المشتبكة المعقدة والتي تزداد اشتباكا وتعقدا واختلاطا كلما ازداد الرقي — كيف يدركون في هذه الجماعات ما يدركه القرويون في قراهم ؟ ليس مثل هذا الادراك سهلا . ان الدافع على العمل حب الحياة ويمتاز الانسان في الجماعات الراقية بالعمل للمستقبل البعيد فالحياة وحب الشهرة وارضاء الرغبات الشخصية من الدوافع على العمل المشترك بين المتمدين وغير المتمدين . ولكن هناك أعمالاً لا يمكن أن تعزى إلا إلى حب الخير والشعور الصحيح بصفات الانسانية و ارادة البر أو بعبارة أخرى إلى البذل بلا عائدة شخصية ولا مقابل يستفيد منه الشخص مباشرة أو التضحية في سبيل مصلحة الجماعة . فالجماعات الراقية تمتاز بالقدرة على ادراك حسن الجزاء من غير ذلك الطريق الحسى بل هي تراه عن بعد ، وهذا هو الذي يسوق الناس إلى تأسيس دور العلم والاستشفاء وملاجئ العجزة والضعفاء ونظن أن نسبة الرقي متمشية مع القدرة على هذه الرؤية والعمل على جنى ثمارها . فنحن نفكر ونعمل لا لأننا نريد الحياة وحفظ النوع فقط ولكن لأننا في مجموعة بشرية من واجبتنا انهاضها وترقيتها وفي ذلك النهوض والرقي

خير وسيلة لحياتنا حياة طيبة لأننا ندرك أن رقى الجماعات ورقى الأفراد
المكونة منهم تلك الجماعات أمران متلازمان
من الأقوال المأثورة أن الأنانية أو حب الذات قوام هذه الحياة
الاجتماعية ولكننا لانسلم بهذا القول على اطلاقه رغم شيوعه وذيوعه بل
نرى التعاون أصل الرقى الانسانى أو هو الروح الانسانية ذاتها وليست
الأنانية وحدها هي التي تدفعنا الى التعاون والاجتماع بل أن الذى يدفعنا
اليهما نفس صفة الانسانية . وليست الأنانية كذلك هي المصدر الوحيد
لهذه الصفة النبيلة بل هناك مظاهر أخرى أرقى من هذه — هناك حب
النوع وشعور الشفقة والرحمة والعدل والعطف . وليس أدل على صحة
مانذهب اليه من قيام جماعات البر والاحسان ذات الأغراض الخيرية
المختلفة فى جميع أنحاء العالم وازديادها بنسبة ارتقاء المدنية . واذا كانت
الأنانية وحدها هي التي تدفع الى هذا التعاون فما بال أهل الولايات
المتحدة الأمريكية وهم من خير الوحدات السياسية نظاماً ومن أرقاها
احساساً — ما بال هذا الفريق من الناس قد بالغ فى الاشتراك فى أعمال
البر والاحسان حتى لا تكاد تجد بلداً من البلاد فى جميع القارات الا
وللاحسان الأمريكى يد عليه ؟ ان الأمريكى التاجر يبذل من ماله بلا
مقابل والأمريكى الذى لا يكاد يتحرك الا بحساب يحتمل مشاق الأسفار
فى مختلف الأجواء لأغراض غير تجارية وفى سبيل المصلحة العامة لمساعدة
الفقير والعاجز والضعيف على العيش فى ظلال الانسانية . حقاً كثيراً
ما يكون الغرض الظاهر دينياً ولكن حتى مع التسليم بأن ذلك هو الغرض

الوحيد فلا يمكن القول بأن عنصر الأنانية موجود، على أن الأغراض الدينية الظاهرة ليست الا وسائل يستدر بها محبو الانسانية من الأمريكيين أكف الاحسان لدى مواطنيهم الأغنياء وقيام الجامعة الأمريكية بمصر شاهد على ذلك. فالأمريكي اذن يبذل لغير الأغراض الدينية. على أنا لو سلمنا جدلاً بأن البذل خارج أميركا لأغراض دينية وتجارية أو بقصد نشر الدعوة الأمريكية فهاذا نعال بذل الأمريكيين داخل بلادهم في الأغراض الخيرية التي لا مسحة عليها من تبشير أو استعمار؟ الواقع أن الأمريكي يبذل من ماله للصالح الانساني العام مدفوعاً بالأ مثله العليا للحياة الأمريكية لأنه يدرك كما قال أحد الكتّاب الأمريكيين « أن قوة الأخلاق والمبادئ أثمن من المال ومن الشهرة وأن التضحية كثيراً ما كانت تعمل على انهاض الجماعة من الأنانية المجردة وأن هذه الأنانية قصيرة النظر وأن ارضاء الضمير والشعور باداء الواجب أثمن من كسب المال وأدعى للرضا والاعتباط من ارضاء الشهوات الدنيا بل ومن راحة الجسم أحياناً »

وجملة القول هنا أن الأنانية المجردة لا تصالح أساساً لبناء العالم الاجتماعي وأن التعاون الانساني والقومي يقتضى أن يسود في الجماعات خالق الايثار ومن هنا يتضح أن فكرة تبادل المنفعة وحدها لا تكفي بل لابد من سيادة التعاون الممزوج بروح الايثار

لكن مما تجدر ملاحظته أن العالم الانساني لم يبلغ من الرقي حداً يستطيع معه كل فرد الاقلاع عن تضحية مصالح الغير اذا اعترضت سبيل

رغباته وأطماعه الذاتية المؤقتة بل المشاهد أن الأوروبي مثال المدنية
العصرية كنزنجى أفريقيا مثال الخشونة والهمجية لا يتجسم عن تضحية
أخيه في كثير من الأحيان ليصبح نهمة وأنانيته وإن اختلفت الذرائع
والوسائل بارتقاء المدارك والعقول وما الحرب الأوروبية الكبرى سوى
حجة ناطقة بصدق ماقررناه فقد استعملت أقصى ضروب الفتك بالإنسان
أثناء قيامها فلما انتهت أملت على المغلوبين شروطاً لا يمكن أن تسمى
شروط صلح بل هي وسائل إهلاك لا مجرد إذلال وإخضاع وقد كان
عدم استقرار الأمور واضطراب أحوال العالم الأوروبي دليلاً لا يقبل
الجدل على أن الانانية المجردة لا تصلح أساساً للحياة الاجتماعية ولكنها
تقتل نفسها ففرنسا الغالبة تقاسى نحو ما تقاسيه المانيا المغلوبة لأن الانانية
لا التعاون كانت القاعدة التي بنيت عليها شروط الصلح . فالفرق بين
جماعات الزنوج والأوروبيين إنما هو في علاقة أفراد الجماعة بعضهم ببعض
لأن علاقات الجماعات المختلفة بعضها ببعض . ومما لا شك فيه أن العالم
يحتاج لزمن طويل جداً قبل أن يصل إلى مايرجوه له علماء الاخلاق
المثاليين من احلال الايثار محل الأثرة احلالاً تاماً إن قدر له أن يصل
إلى هذا الحد من الرقي . إذن طبيعة الاجتماع أو الطبيعة البشرية تقتضى
قيام حكم يفصل فيما يقع بين الناس من خلاف في سبيل تحقيق أغراضهم
وأطماعهم الذاتية وفي تنفيذ الالتزامات ضمنية كانت أو صريحة .
قلنا ان الجماعات رقيت أو كانت على فطرتها الاولى قبل أن تهذب
بتجارب الحياة ورقى المدارك البشرية مسيرة بالالتزامات ونقول الآن أن

حسن سير الامور موقوف على دقة تنفيذ هذه الالتزامات بما ينطبق على العدل ومصلحة الجماعة وأنه يترتب على عدم حمايتها فقدان الثقة وضعف التعاون وتفكك الروابط الاجتماعية ولن يقوم بالفصل في الخلاف وبحماية الجماعة على خير وجه سوى قوة مجردة عن التحيز بعيدة عن الاثره واذا صح هذا فلا يمكن أن يكون الفرد خير حكم . على أنالو سامنا جدلا بأمكان هذا التجرد فليس من الممكن تصور حال يكون الفرد فيها مصيباً في كل مايرى ويعمل اذ ليس الرقي البالغ درجة العصمة من الخطأ في طبيعة الفرد العادى . وما دامت العصمة من الخطأ في التقدير والحكم غير ممكنة في الفرد فلا يصح أن يكون ذلك الفرد حكماً مهما أوتى من سعة العلم والادراك بل اللازم أن تكون الهيئة الاجتماعية ممثلة فيما نطاق عليه اسم الدولة هى ذاك الحكم المرجو . والقوة المنفذة لارادة الدولة هى الحكومة . وقيام الدولة ووجودالحكومة أمر لا بد منه للانسان كما لا بد له من الحرية . وسنرى فيما يلى أنه لا تناقض البتة بين الحرية وساطان الدولة وتنفيذ ارادتها في النظام النيابى وأن القانون ليس شراً لا بد منه ولكنه عنصر من عناصر التكون الاجتماعى .

ب — حقوق الانسان

لا نستفيد من الغرائز البشرية كما ينبغى الا اذا نظمنا كيفية استغلالها ، والاديان والاخلاق والقوانين هى وسائل ذلك التنظيم . لكن الدين صفة لا يمكن ارغام الغير على الاتصاف بها اذ ليس التدين فى

الطقوس والأفعال الآلية الظاهرة فقط ولكنه حالة نفسية لا يمكن السيطرة المادية عليها ولا يمكن أن تقوى أى سيطرة روحية على إيجادها وإن كان من الممكن وضع بذورها . لكن البذور لا تنبت إلا إذا كانت التربة صالحة . وإذا كان من الممكن اصلاح التربة فى كثير من الأحيان بالوسائل الصناعية فإن هناك تربة لا يمكن بحال اصلاحها . كذلك بعض النفوس لا يمكن أن تقبل مبادئ الأديان ولا يسهل اخضاعها لسلطانها . أما الأخلاق والقوانين فيعلم الناس عنها أنها أوضاع بشرية قابلة للتحسين وعرضة للنقص ككل نتاج المجهود البشرى وهى بهذه الصفة لا تصلح وحدها أساساً لتقرير الحقوق بل لابد من مرجع ثابت يرجع إليه إذا ما تسلط على التشريع هوى الحكومات المستبدة أو النعرة الحزبية وساطان الطوائف . هذا المرجع الذى لابد منه هو حقوق الانسان أو الحقوق الطبيعية . هذه الحقوق تستمد أصلها من طبيعة الانسان الاجتماعية لا من حال الفطرة أو البداوة وعلان حقوق الانسان لا يقل فى أهميته بالنسبة للأبحاث الاجتماعية عن تقرير البديهيّات الأربع فى الأبحاث الرياضية أعلن حقوق الانسان أهل الولايات المتحدة الأمريكية كما أعلنها الفرنسيون وتابع هذين كثير من الشعوب . وقد أعلن الدستور المصرى الكثير من تلك الحقوق وإن يكن جار على البعض فى التفاصيل مما قد نأتى على ذكره لدى تناول هذا الدستور بالبحث . نكرر هنا ما أثبتناه من قبل من أن الانسان اجتماعى بطبعه وأن طبيعة الشئ ليست أول حالة ظهر بها ولكنها أكمل صورة يمكن أن يصل إليها . وحقوق الانسان

بصفته عضواً في جماعة بشرية لا تستمد أصلها من القانون فانها أسبق منه ولكنها تستمد من طبيعة الاجتماع أو الطبيعة البشرية ومن الغريب كما لاحظ هربرت سبنسر أن يتصور انسان و ليس له حقوق طبيعية يخلق حكومة (أو مجالس تشريعية) لتضع له قانوناً يقرر له تلك الحقوق التي يركز عليها النظام الاجتماعي . الحق أن الدولة أو القوانين تصون حقوق الانسان وتقرر لها ولكنها لا تخلقها . واذا استبدت الحكومات فان للناس أن يحاسبوها على أساس حقوقهم الطبيعية والسياسية لاعلى الاوضاع القابلة للتغيير تبعاً لضرعات النفوس وأهوائها

قد كان تقرير تلك الحقوق واعلانها مثار خلافات شديدة بين الحكام والمحكومين من أقدم العصور وليس في التاريخ أمثلة كثيرة على اعلان حقوق الانسان في وحدة سياسية بالسهولة التي أعلنت بها في مصر من الوجهة الداخلية البحتة ^(١) . فالعلاقات كانت من عهد محمد علي للآن على شيء كثير من الصفاء بين الحاكم الشرعي وجمهور المحكومين بالرغم من أن الحكومات لم تكن ديموقراطية الأسس . ولم يتعكر ذلك الصفاء الا في المضاعفات التي عاصرت الحركة العربية تلك المضاعفات التي كانت نتيجة لا بد منها للدسائس الأجنبية . فعمل جلالة الملك باعلان الدستور عمل اختياري لحد كبير ساقط اليه التطورات الداخلية . واذا كانت قد ظهرت مشادة في كيفية وضع الدستور وفي بعض تفاصيل أحكامه فان ذلك

(١) لم يدر بخلدنا ونحن نكتب هذا أن الدستور سيعتدى عليه في السنة

الثانية من عمره

لا ينقص من قيمة تلك الحقيقة كبيرة الدلالة وهي أن مصر من خير أمثلة الاعتدال . والحادث ظاهرة تبشر بأن تطورنا سيتم بعيداً عن كل عنف ونحن نرحب به على هذا الاعتبار . وقد يحسن التنبيه الى أننا لا نقصد من أن العمل كان اختيارياً من جانب جلالة الملك الى تقرير أن الدستور كان منحة من جلالته فهذا ما لا نسام به . ولكننا نقرر أن ارادة الامة وارادة ملكها التقنا فكان الدستور الذي سنأتى بكلمة عنه بعد هذا البيان الوجيز سأترجم بتصرف طفيف ما أعلن الفرنسيون من حقوق الانسان ليقارنها القارى بما أعلن الدستور المصرى منها ليرى أن الانتقال لا يكون بالثورات الحادة فقط ولكنه يمكن أن يكون كذلك بالتطور السلمى وتبادل حسن الظن من غير هزات عنيفة

أولاً — خلق الله الناس أحرارا متساوين فى الحقوق ويجب أن يبقوا كذلك مدى الدهر . فلا يسوغ أن تكون هناك فوارق اجتماعية الا اذا اقتضاها الصالح العام

ثانياً — الأمة مصدر السلطان . فلا يجوز لأى فرد أو جماعة من الافراد أن يدعوا لانفسهم شيئاً منه ما لم يكن مستمداً منها صراحة

ثالثاً — الحرية السياسية هى حق الفرد فى أن يعمل ما لا يؤذى الغير مباشرة وحدها الامتناع عن اعتراض الغير مباشرة لدى استعمال حقوقه الطبيعية والسياسية

رابعاً — القانون وحده هو الذى يتولى وضع هذه القيود والحدود وتبينها (والقانون هو ارادة الامة أو الدولة مصوغة فى قالب الامر

والنهي) ولكل فرد رشيد أن يشترك في وضعه بالذات أو بطريق
الانابة^(١) وتتفرع النتائج التسع الآتية عن المبادئ الأربعة المتقدمة
(١) الغرض من قيام الجماعات السياسية « الدول » إنما هو حفظ

حقوق الانسان الأبدية المقدسة : الحرية والملكية والأمن
(٢) لا ينبغي أن يحرم القانون قولا أو عملا ما لم يكن ضاراً بالجماعة
وليس لأى انسان مهما كانت صفته ولا لأى جماعة من الناس مهما كان
الاسم الذى تتخذه أن تمنع ما أباحه القانون أو تحل ما حرمه
(٣) يجب أن يكون جميع الأفراد سواء أمام القانون فى التمتع
بمحايتة والخضوع لارادته وألا يكون هناك تمييز فى تولى مناصب الدولة
غير الكفاية والاستقامة

(٤) لا يجوز اتهم أى فرد أو القبض عليه أو اعتقاله الا فى
الأحوال التى نص عليها القانون

(٥) لا يصح أن يتعدى القانون فى فرض الجزاء الحد اللازم ولا
يجوز أن توقع عقوبة استناداً الى قانون مالم يكن قد صدر وأعلن من قبل
(٦) المرء برىء حتى يحكم بإدائته . فاذا اقتضى الصالح العام اعتقاله
فلا يجوز ايذاءه فوق ذلك بأى كيفية أو لأى غرض

(٧) لسكل امرئ الحق فى القول والكتابة والنشر بلا قيد وعلى
مسئوليته الشخصية اذا ما أساء استخدام هذا الحق المقدس .

(١) ارادة الدولة وارادة الامة سواء فى النظام النيابى . ومن رأينا أن
نظام الاحزاب السياسية على ما به من مزايا يعطل هذه الارادة بعض الشيء

(٨) على جميع أفراد كل جماعة مقيمة النفقات اللازمة لقيامها وحمايتها وحفظ وتنمية مرافقها ولا يجوز أن يحمل هذا العبء فريق دون فريق

(٩) الملكية حق مقدس فلا يجوز أن يحرم أحد ملكه الا في سبيل المصلحة العامة وفي هذه الحالة لابد من دفع التعويض الكافي مقدماً

هذا ما نرى اثباته مما أعلن من حقوق الانسان ليكون ماثلاً في ذهن القارئ عند تناول سلطان الدولة وحدود ذلك السلطان بالبحث .
واذا كان اعلان هذه الحقوق واقرارها قد أزال كثيراً من المشادة المضنية بل المهاكمة فيما بين الحكام والمحكومين فانا لا نغالى ان قلنا أن اعلان واقرار حقوق الامم في تقرير مصيرها وادارة شئونها دون تدخل الاجنبى وسيطرته قهراً وباملاء المطامع الذاتية يمنع أو على الاقل يضع حداً للمشادة الدولية ويقلل كثيراً من تلك الحروب المدمرة . ان حق الامم في تقرير مصيرها أمر بدهى اذا استندنا الى القانون الطبيعى . لكن تفاوت القوى وغريزة الاثرة وانعدام الوازع أو الحكم ذى السلطان القاهر جعل القوى من الامم يرهق ضعيفها الى حد تلاشت معه شخصية الامم المغلوبة على أمرها وصارت أجزاء قليلة الانتاج فى الاسرة البشرية وكان من الممكن أن تكون عاملة لمصاحبة الهيئة الاجتماعية اذا ما تركت تنمو نموها الطبيعى مع الاخذ بيدها فى ذلك السبيل لا خنقها وانتزاع عناصر الحياة منها .
ان التدخل فى شئون الغير مهما كانت الذرائع الظاهرة اعتداء على حقوق

الإنسان يعوق التقدم البشرى ويضيع مجهودات عظيمة في تدبير وسائل التدمير كانت تدر الخير على الإنسانية إذا ما وجهت للأغراض العمرانية السامية . وإذا وجه اللوم لأحد فلن يكون للأمم المعتدية وحدها ولكن للأمم المستسامة المستكينة أولاً . فلولا أن هذه فرطت في حقها لما استطاعت تلك أن تعتدى عليه . إذن الكرامة القومية والصالح العام يقضيان بأن يعمل الأفراد في كل جماعة سياسية على تقوية الجماعة التي ينتمون إليها لا يقاف الطامعين فيها عند حد ثم فلا يغريهم ضعف الغير على اهتزام حقوقه . أما الخضوع والاستسلام فلا يزيد الطامع إلا إيغالا في الظلم ومبالغة في الاعتداء وهذا يغري منافسيه على مجاراته فتنشأ المشادة والاحتكاك فتستعر نيران الحروب ويستمر تهديد السلام بنمو الأحقاد والضعفان .

أما توازن القوى فيجعل المعتدى يفكر طويلا قبل الاعتداء . اذكر أنى حوالى ١٩١١ التقيت اتفاقاً بأحد فلاسفة الغرب وكانت وجهة مسيرنا سبباً في تبادل الحديث وتناولنا بالضرورة شره الاستعمار الأوروبى . فاما وصلنا الى هذا الحد من الحديث استلفت الرجل نظرى الى طائفة من الغربان تنقر فى ظهور بعض ماشية كانت ترعى البرسيم وقال « أترى هذه الغربان ، أنها لا تنقر عبثاً ولكنها تلتقط نوعاً من الديدان هو غذاؤها ، انها تتغذى ولا بد لها أن تتغذى ولو أدى ذلك الى تضحية طائفة اخرى من الحيوان . ونحن معشر بنى البشر لا نفضلها كثيراً فى هذا السبيل اذا نظرت فى أنواع غذائنا ، فلا تلم الأوروبى ولكن لم ذلك الذى سمح لنفسه

بالهبوط الى منزلة الديدان ». يا ويلنا ! أترى الانسان لا يختلف عن غيره
من أنواع الحيوان ؟

أن توازن القوى يدعو الى التعاون على استغلال كنوز الأرض
لا استئثار فريق بها دون فريق فليكن هذا التوازن أول أغراض محبي
الانسانية وزعماء الوطنية لتتعامل الأمم تعامل الند للند وتقرر حقوق
الأمم كما قررت حقوق الانسان وتسود الطمأنينة ويعم السلام .

م — المساواة

أتينا على ذكر المساواة كثيراً والمساواة اليوم مسألة المسائل فإذا
نعنى بالمساواة ؟ ان الحرية وحقوق الانسان والمساواة تعبيرات نسمعها
كثيراً ونردها كثيراً ويجب أن نذكرها ولا ننساها طرفة عين ولكن
ادراك معناها وممرها أولى وأوجب . لقد ناقشنا معنى الحرية بعض
الشيء وأشارنا الى نظرية حقوق الانسان ونرى قبل الخوض في مدى
الحرية وعلاقة الفرد بالجماعة أن نورد بعض الشيء عن المساواة

ان اختلاف القوى والمدارك فيما بين الأفراد أمر مشاهد ولا
يمكن اجتنابه . فإذا علمنا مع هذا أن القوة والادراك والأمن هي أهم
عناصر الانتاج وان هذا الانتاج لا يستقر الا اذا كانت الملكية
الشخصية مقررة ومصونة كان تفسير المساواة التي تنشدها الجماعات
بتوزيع الثروة بالتساوي اعتداء على الأمن والطمأنينة . قلنا أن « الفرض
من قيام الجماعات السياسية انما هو حماية حقوق الانسان الأبدية المقدسة

وهي الحرية والملكية والأمن » فإذا سلمنا مبدأ تفسير المساواة على أنها توزيع الثروة بين الناس بالتساوي انتفى الغرض الأصلي من قيام الدولة . ان الطبيعة لم تسو بين الناس وإذا نحن سويننا بينهم وأخذنا من زيد النشيط لسد حاجة عمرو الخامل فلن ينتج هذا في النهاية سوى الفقر العام لأن الانتاج وليد العمل ولن تكون هناك دوافع قوية على العمل ما لم نأمن على استمتاعنا أتم الاستمتاع بجزء عملنا وثمره جهودنا، والاثراء وحسب الاستمتاع بالملك من أقوى الدوافع على العمل . على أنه لو فرض تحقق المستحيل فأمكن تقرير المساواة بهذا المعنى حينئذ من الزمن فكيف نضمن بقاءها مادامت عناصر الانتاج مختلفة بطبيعة الحال كما قررنا ؟ سيقولون ان واجب الدولة حينئذ يكون العمل على دوام هذا التساوي لكن أى قوة تلك التى تستطيع تقريره ؟ لن تستطيع الدولة هذا ولو خصصت كل قواها للتشريع ومراقبة تنفيذ قوانين التساوى المنشود فهل يكون ذلك من الصالح العام ؟ كلا . لكن تلك هى المساواة التى يرمى اليها دعاة الشيوعية وهى كما نرى لا يمكن اقرارها من غير أن يحل الفقر محل الرخاء والاضطراب والقلق محل الأمن والطمأنينة .

قال بنجام إمام المشترعين الانجليز من أكثر من مائة عام ما ترجمته « الملكية اختراع . وهى اختراع لا يمكن أن يعيش الا فى ظل القانون... نعم خلق القانون الملكية وخلقها فى صالح الغنى والفقر على حد سواء فالجميع يعيشون فى كنف المدنية يقتسمون مزاياها ومواردها ومسراتها . وبعد أفليس للعامل البسيط لذة الاستمتاع بالتحصيل والملك ؟ »

« من واجب المشرع اقرار مبدأ الملكية كما هو والا فكيف نعمل تقسيماً آخر من غير أن نأخذ من كل ما حصل عليه ؟ وكيف يمكن تجريد البعض من غير تهديد أمن الباقين وطماً نينتهم ؟ واذا تغيرت هذه المساواة — وهى لا بد أن تتغير فى اليوم التالى لاقرارها على تلك الصورة فكيف يمكن اقرارها مع اجتناب تغيير آخر . . . وماذا يكون مصير الأمن وقوة الانتاج والسعادة ؟ »

« اذا تعارض الأمن والمساواة فلا سبيل الى التردد فى تقديم الأول فهو أساس الحياة الاجتماعية إذ عليه مدار الرخاء والسعادة أما المساواة فلا تعيش وحدها طويلاً بل الأمل فى دوامها مجرد خيال لا يمكن تحقيقه وأما الممكن بل الواجب فهو العمل على تقليل الفوارق مع تقرير الملكية الشخصية »

« قد تهدد الثورات والغزوات الثروة بما تحدث من قلق واضطراب ولكنها لا تلبث أن تستقر إذا ما عادت المياه الى مجاريها مادام مبدأ حق الملكية الشخصية مقرراً . أما اذا جردنا على المبدأ ذاته وهددنا الملكية لمجرد تقرير المساواة فى الملك بالطرق الصناعية فانا نوقع الجماعة فى شر لا مخرج لها منه ولن تتمتع بعدئذ بالأمن والانتاج والرخاء بل نعود الى حالة الهمجية الأولى »

« ان اقرار المساواة فى الملك اليوم لا نتيجة له اذا لم يكن الغرض تقريرها على الدوام فهل يتأتى ذلك بغير استخدام القوة والعنف اللذين نستخدمهما فى تقريرها ؟ واذا فعلنا ذلك فسنحتاج لجيش من المراقبين والمفتشين ذوى صفات خاصة لا يصغون لنداء الاسترحام ولا يحابون ولا

يميلون مع الهوى ولا يخضعون لأغواء اللذة ولا لوسوس الشيطان
مجردين عن كل غرض متحايين بكل فضيلة . سنحتاج جيش من هؤلاء
يتولون عملية حفظ التساوى فى حركة غير منقطعة يأخذون من نشاط
القوى ما يزيد فى نصيب العاجز مسوين بين الذين يعملون والذين
لا يعملون . وماذا تكون النتيجة ؟ سيدرك الجميع بسهولة وبسرعة أن
لا فائدة من الكد والسعى ما دامت نتائجهما لا تمتاز عن نتائج الراحة
والسكون فيعمدون اليهما ظانين أن من الحقق الكد والسعى . لكن هذا
الحل ليس فى الواقع سوى خطوة فى سبيل الدمار بل هو السم تنجرعه
الجماعة فلا يابث أن يعمل فى جسمها عمل النار فى الهشيم . تلك نتيجة
الاعتداء على الملكية وهى أشد فتكا بالجماعة من أرهف السيوف فى أيدى
أقصى الأعداء فلن تحدث هذه الا اضراراً تتمكن ازلتها ويخفف الاتاج
من وطأتها ويمحو الزمن آثارها وأما تلك فانها تهلك الحرث والنسل «
هذا ما قاله بنتام من نحو مائة عام وهو على ما ترى خير رد على
ما يجول بخاطر بعض أنصار الشيوعية فليتبروه فاعل ما فيه من حكمة
يقضى على آثار تلك الصيحات الطائشة المنبعثة من أعماق روسيا

ليست المساواة اذن فى توزيع الأرزاق بالتساوى لما تقدم ولما بيناه
من قبل من أن استشعار الأفراد حسن الجزاء أمر جوهرى فى الحياة
الاجتماعية . ولو أن الدولة عمدت الى تقسيم الثروة بالتساوى لما كان فى
عمها شئ من المساواة والعدل لأن هذا العدل لا يمكن أن يتفق مع
الأخذ بلا مقابل أو الاعطاء جزافاً ولن تكون عملية التساوى غير ذلك .

فهل المساواة في تقسيم السعادة بين الناس كما يفهم من أقوال بنتام في موضع آخر؟ كلا. ولكي ندرك خطأ هذه النظرية ينبغي أن نبحث في ماهية السعادة وفي طرق الوصول إليها. إن السعادة حال نفسية لامادية فلا يمكن توزيعها ولا يمكن (مجازاة المذهب بنتام نفسه في التدليل) ثبات ذلك التوزيع إذا ما أمكن فترة ما. وبخاصة إذا افترضنا أنها تغلب احساس اللذة على احساس الألم لدى الأفراد — نحن نعلم أن الفرد الواحد في الظروف المختلفة يستشعر احساسات مختلفة من عمل واحد أو قول واحد فإن للمزاج والصحة والعوامل النفسية أكبر أثر فيما نسميه بالسعادة والسيطرة على هذه لا يمكن أن تكون في متناول الدولة. لسنا إذن نوافق بنتام على نظرية توزيع السعادة.

ومن رأينا أن التفسير الوحيد للمساواة هو إتاحة فرص متساوية لاستمتاع جميع أفراد كل وحدة سياسية بوسائل الحياة الشريفة. وإذا اعتبرنا حرية الانسان وأمنه وتربيته تربية صالحة هي وسائل الحياة الشريفة وجدنا معنى مقبولا للمساواة في إعطاء الأفراد أنصبة متساوية من حماية القانون وتكاليفه ومن التربية بدنية كانت أو عقلية أو خلقية فهي تقتضي أن يخضع الكبير والصغير والمثري والضعفوك لأحكام القانون على حد سواء وتقتضي أن تنفق الدولة على تربية الفقراء ومعالجة مرضاهم فتتيح لهم بذلك أعظم ما يمكن من الفرص للنزول في معترك الحياة وتقتضي أن يشترك كل فرد في وحدة سياسية معينة في النفقات اللازمة لحفظها وتقويتها وتنمية مواردها بنسبة قدرته على الدفع وتقتضي تعميم الضرائب

لا قصرها على بعض أوجه الاستثمار دون البعض ما لم تكن مصلحة الجماعة هي المقصودة كفرض ضرائب لحماية الصناعات الأهلية الناشئة أو لصيانة الأخلاق والصحة العامة . فليس من المساواة اذن أن يدفع الفقير الذي لا يملك سوى ربع فدان نحو ١٥ ٪ من الربيع كما يدفع من يملك عشرة آلاف فدان وليس من المساواة أن يدفع ملاك الثروات العقارية ضرائب بينما تجار الحبوب مثلاً يعفون منها وليس من المساواة تعدد النظم القضائية في مصر ووجود الامتيازات الأجنبية إنما المساواة في اتاحة فرص العيش والنمو بالتساوى بين أعضاء الوحدة السياسية المعينة وفي توزيع العدل . فاذا لم تكن آلة توزيع العدل واحدة تستمد قوتها من أصل واحد وتسترشد بقانون واحد واذا لم يكن كل من يحتمون بقيام الدولة في مصر سواء في الاتفاق على قيامها وعلى ترقية موارد البلاد لا يمكن أن تتحقق المساواة التي تمليها أبسط مبادئ العمران . لكن الامتيازات الأجنبية في مصر تحول دون المساواة وتقف في سبيل كثير من وجوه الإصلاح . من ذا الذي يستطيع تبرير اعفاء الثروات غير العقارية (وجلبها في أيدي الأجانب) من كل ضريبة تقريباً وتحميلها ملاك العقارات ؟ أظن أن لا أحد يستطيع ذلك دون استناد الى الاعتساف والجور — ان قصر الضرائب على الثروة العقارية دون غيرها تقريباً قد أعطى الاوروبيين وغيرهم من الأجانب المتمتعين بالامتيازات الأجنبية فوق ما امتازوا به من النشاط وسعة الحيلة والقدرة الناشئة عن رقي تربيتهم قوة أكثر من الوطنيين على الانتاج . دفع الضريبة مهما قل بذل والبذل اتفاق من

القوى ونقص في القوة المنتجة فهل من المساواة أن يحتمل هذه التضحية فريق من الناس دون فريق ؟ إن توزيع الفرص هنا غير متساو فنظام الامتيازات انتهاك صريح لحرمة المساواة بغض النظر عن مساويه الاخرى التي قد لا يكون هذا محل ذكرها . واذا كانت حرية المرء نصف كيانه الانساني ، فان المساواة أساس النظام الاجتماعي الصالح . فلنعمل جميعاً على اقرار المساواة بالمعنى الذي حددناه والا فان يكون هنالك معنى للعادل وهو أساس الحكم

قلنا ان المساواة في اتاحة فرص متساوية للنمو الجسمي والعقلي والخلقى فكيف يمكن اتاحة هذه الفرص من الوجهة العملية ؟ نقول ابتداءً أن التساوى المطلق غير ممكن . لكن نظام الضرائب والتشريع الخاص بالعمال وتقرير التربية الابتدائية الاجبارية واصلاح برامج التعليم هي الوسائل العملية لتقرير مايمكن اقراره من المساواة من غير المساس بقوة الانتاج مساساً يعوق التقدم المرجو . فاذا فرضت ضريبة على الدخل . أنى كان مصدره وجعل أساس الضريبة القدرة المادية عليها وزيدت النسبة بزيادة هذه القدرة وتناولت الضرائب ما زاد في الميراث عن حد معين أمكن اشراك الدولة لحد ما في الثروات الطائلة دون أن تمس كثيراً (وبطريقة مباشرة) حماسة الانتاج . ان العناية بالعمال في التشريع واصلاح برامج التعليم مع تقرير التربية الاجبارية الابتدائية لا شك تعمل على اتاحة فرص أكبر لنمو الطوائف الفقيرة وتسليحها للكفاح في معترك الحياة فتنتفتح أمامها طرق النهوض والرقى