

الفصل الثالث

الفرد والجماعة

أثبتنا أن الإنسان اجتماعي بطبعه وأن الفرد لا يحيا الحياة الانسانية الطيبة الا في جماعة موطد فيها الامن والنظام . والامن والنظام هذان قائمان على ما نطلق عليه اسم الالتزامات السياسية فعلام تقوم هذه الالتزامات ؟ ان في الاجابة عن هذا السؤال اجابة شافية حلا للمسألة السياسية وايضاها للحالة المدنية التي تسود هذا العالم . وعندنا أن خير ما يجيب به المرء على هذه المسألة هو استعراض آراء الباحثين والمفكرين من أئمة السياسة في القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر مع ما يقتضيه المقام من التعليق لما في ذلك من اراد تطور الفكر البشرى في سبيل تفسير وتعليل نظرية الحكم

رأى المفكرون من أقدم العصور نوعا من الحكومة في كل وحدة سياسية سواء كانت تلك الحكومة استبدادية أو ديموقراطية فحاولوا تفسيرها وتعليلها كل من وجهة نظره وبما يوحى به اليه المنطق البشرى وظروف وأحوال بلاده خاصة والبلاد التي شهد فيها نظاما للحكم عامة وكانت النتيجة التي وصل اليها كل منهم لازمة لما وضع لها من مقدمات أملت عليها ظروفه وأمياله ودرجة ادراكه وكان بعض تلك النتائج فاسداً لفساد ما وضع لها من مقدمات كما نراها نحن اليوم من ضوء البحث

والنظر وتجارب الماضي القيمة . ولن أضيع وقتاً في بحث النظم القديمة والنظم اليونانية خاصة وان كانت جديدة بالدرس لأنني هنا لا أرى الاطالة ولأن اختلاف الوحدات السياسية في الماضي البعيد عنها في الحاضر لا يجعل البحث كبير فائدة في الناحية التي أقصد اليها . لقد كان الشرق مع الاسف الشديد في القرون الثلاثة المشار اليها غارقاً في شبه جهود فكري ولهذا أراني مضطراً للاسترشاد بأراء الكتاب الغربيين دون غيرهم بدأت روح القومية المنعشة تدب في جسم العالم الأوربي في أواخر القرن السادس عشر وبدأ معها النظر في حكومة الفرد وحكومة الأمة نفسها وعلاقة الحكام بالمحكومين وتشكلت نظم الحكم من ذلك الوقت للآن متأثرة بالبحاث الباحثين . وأهم من كتبوا في القرن السابع عشر في فلسفة الحكم الفيلسوف الانجليزي الأشهر هوبز

بدأ هوبز بوصف الانسان وصفاً بعيداً عن الحقيقة فساقه هذا الى نتائج غير مقبولة في كثير من المواطن وان كان له فضل السبق في تقرير كثير من الحقائق السياسية التي لم تنكر حتى يومنا هذا . اعتبر هوبز جماعة البشر مكونة من ذرات سابحة في عالم الاجتماع وكانت في نظره ذرات متنافرة ليس بينها شيء من الجاذبية لا تحركها سوى الرغبات والشهوات المتعارضة وأن الناس لذلك كانوا في عراك مستمر ، والانسان الفطري على زعمه مخلوق شرس شكس لا تنقطع بينه وبين أخيه الحروب . لكن العيش الهنيئ مستحيل مع حالة الحرب الدائمة تلك بل لا بد من السلام . بحث كل عن السلام فلم يجده الا في الكف عن القتال . غير

أن القاء السلاح قبل التأكد من الميول غير السامية ضرب من الحق .
لذا اتفق كل فرد في جماعة مع كل فرد آخر عدا واحدا فيها على أن يختاروا
جميعاً شخصاً يسلطونه عليهم لحماية أموالهم وأنفسهم من كل معتد في
الجماعة أو خارجها . ولكي يكون ذلك الشخص قادراً على منع حالة
الحرب المزعومة لا يجوز أن يكون لسلطته حد والا تعدد السلطان وفسد
النظام : فلا يصح أن يعزل أو يؤذى أو يحاكم أو يقتل مهما اقترب لان
السلطان لكي يكون فعالاً يجب أن لا يحدد ، وهذا الحد يكون حتما اذا
نوقشت تصرفات ذلك « الشخص » . على أنه مع ذلك لا يمكن أن يأتي
ما يعد مسؤولاً عنه أو ما يشير بحق تدمير الغير في الجماعة التي قام بالامر
فيها فقد اختاروه جميعاً للتعبير عن ارادة الجميع والعمل باسم الجميع فهما
عمل فانما يعمل بتفويض أعطاه له كل فرد مقدماً فاذا ما أصاب الفرد
مكروه فليس له أن يتذمر ويحتج لان موافقته شاملة لكل الاحتمالات
أما جزاء ذلك الشخص فلن يكون الا في اليوم الآخر ، ومن الله جل شأنه ،
وأما الافراد فليست أموالهم وأشخاصهم حراماً عليه وان كانت موضع
حمايته ضد الغير . كل هذا ضمنه هوبز العقد الذي لا يمكن فسخه كما
أخبرنا لان « الشخص » المتعاقد عليه اكتسب مابه من أحكام وسلطان
بمجرد ابرامه وما دام أنه ليس طرفاً فيه فلن يسرى عليه أى قرار من
المتعاقدين ويكون كل تعاقد عداه باطلا بطلانا جوهريا

تلك هى نظرية هوبز في جعلتها وتجلى فيها حقيقة لا سبيل الى
انكارها وهى أنه لا ينبغى أن يكون لسلطان الدولة أى قيد فى حدود

الجماعة التي تقوم فيها وأن كل فرد يجب أن يخضع لهذه الإرادة العليا
إرادة الدولة أو القانون . لكن فكرة العقد وشروطه والمقدمات التي
توصل بها الى الفكرة خطأ لا ندري كيف وقع فيه فكر مبتكر كفكر
هوبز ومنطق بديع كمنطقه . قد يكون ذلك لقصوره عن ادراك طبيعة
الانسان الاجتماعية كما قد تكون مجرد محاولة لتقرير النظام الملكي في
انجلترا ولكن بوسيلة غير فعالة . فقد كان هوبز مريباً لشارل الاول ملك
انجلترا حينئذ وربما ظن أنه يوطد أركان عرشه بهذه الفلسفة . لكن
الواقع أن فلسفة المربي هي التي أوتعت ذلك الملك في الهلاك لان شارل
كان مقتنعاً بنظرية هوبز مريبه فلما أراد تطبيقها عملاً بتمثيل دور
« الشخص » الذي لا تعلو على ارادته إرادة اعتراضه إرادة الأمة
الانجليزية الحية والتي كان يجب أن تدخل حساب الاستاذ وتلميذه فكانت
الغلبة للشعب

لنترك أثر النظرية في الشعب الانجليزي ولنكتف باشارتنا الى الجزء
الصحيح منها وهو وجوب سيادة إرادة عليا سيادة لا حد لها وهي إرادة
الدولة لنناقش مقدماته وأساس نظريته وهو العقد

فالافتاق المزعوم لا سند على صحته ولا يمكن أن يكون صحيحاً في
الحكومات الشعبية وهو على كل حال لا يبرر قيام الالتزامات
السياسية الا على قاعدة استبداد الفرد أو الحاكم وخضوع الأمة بلا حد
وعلى هذا تبقى مسألة تعليل قيام الالتزامات السياسية في النظم الديمقراطية
وهي نظم الحكومة التي تدعو اليها الفطرة الانسانية السليمة بلا حل

شأن . والتعليل الصحيح هو أن هذه الإرادة العليا التي وضع هوبز فكرتها بارزة ليست قائمة على اتفاق وتنازل ومصالحة ولكنها نتيجة امتزاج وائتلاف الارادات الجزئية بعد تعديلها وتحورها بالنقد والتجربة ومقتضيات المعيشة الاجتماعية وامتدادها وصيرورتها تلك الإرادة العليا المؤسسة على رغبة الجميع الحققة في الحياة الانسانية الطيبة

هذا عن الاساس . أما عن المقدمات فإن في كلام هوبز نفسه ما يمكن اتخاذه دليلا على خطئها . فقد حدثنا فقال أنه لما كانت حالة حرب كل انسان مع أخيه الانسان حالة لا تطاق بحث الجميع عن السلام الخ . فالشعور بأن حياة الخصام المتبادل المستمر لا تطاق والبحث عن السلام من غير أن يكون هناك مرشد اليه سوى قوى الانسان الذاتية دليل لا ينقض على أن ذاك الخصام الدائم ليس من طبيعة الانسان . ومع ذلك فهل حقيقة الجماعة البشرية أنها ذرات متنافرة لا تحركها سوى الشهوات والرغبات المتعارضة ؟ كلا . ان هناك على الأقل الجاذبية الجنسية وهذه أنتجت البنوة من أقدم العصور وعاطفة البنوة جاذبية لا شك فيها من جانب الأم على الأقل قبل أن يتعين الآباء . فالملاقات الجنسية والأبوة والبنوة والامومة والصدقة كلها تكذب الزعم القائل بأن الجماعة البشرية كانت ذرات متنافرة متحاربة . واذا رجعنا الى ما قررناه بما لا مزيد عليه من الوضوح من أن الانسان اجتماعي بطبعه وضح لنا فساد مقدمات هوبز واذا انهارت المقدمات تبعها النتائج المترتبة عليها . وعندنا أن علة خطئه قصوره عن ادراك طبيعة الانسان الاجتماعية واقتراض أنه وجد أولا ثم

طراً الاجتماع عليه مع أن الروح الاجتماعية مقترنة بوجوده الانساني كما أوضحنا . وكما قصر ادراك هوبز عن تعرف طبيعة الانسان الاجتماعية فقد قصر أيضاً عن تصور الارادة العليا في غير الفرد وفاته أن الدولة شخص معنوى لا فرد ولا جملة أفراد

وقد عرض لوك وهو فيلسوف انجليزي أيضاً عاصر هوبز نظرية العقد الاجتماعي بصورة أخرى : وعنده أن الانسان لم يكن ذلك المخلوق الشكس بل هو مخلوق اجتماعي عاش حيناً من الدهر في سلام دون أن يجد سبباً للخصام فقد كانت الخيرات كثيرة وأسباب العيش سهلة موفورة ولم تكن هناك حاجة بادية للادخار بل ولا سبيل اليه لأن ما قد يدخر ولا يسلم من العطب والتلف والفساد . لكن لسوء الحظ كما يقول لوك اخترع التعامل بالنقود وهذه يمكن ادخارها دون أن يتطرق الفساد اليها فابتدأ الانسان يفكر في الادخار وابتدأ مع هذا التزاحم والتنافس وأصبح من اللازم أن يوجد حكم قوى نافذ الكلمة على الجميع يقضى فيما يعرض من الخصومات !! لهذا اتفق الناس جميعاً في كل جماعة مع شخص اختاروه ليكون ذلك الحكم وليجمل حريتهم وأنفسهم وأموالهم من عبث العابثين مقابل وضع قوة الأفراد تحت تصرفه فاذا ما خالف شروط العقد القائمة على مصالحة الجماعة حق للغالبية عزله

ولوك مثل هوبز وضع مقدمات فاسدة فوصل الى نتيجة فاسدة . فلا شك في أن اختراع التعامل بالنقود لم يكن سبب النزاع والخصام . وهو مثل معاصره ومواطنه مخطئ في فكرة ذلك العقد المزعوم ولكنه

خالقه في مسألة هامة إذ بينما هو يرى يدعو إلى الحكومة المستبدة إذا بلوك يدعو إلى الديمقراطية وسيادة سلطان الأمة وإيكن بطريقة عرجاء . وإذا قلنا أن نظرية هويز وآراءه قد أغرت شارل الأول ملك إنجلترا على الاسراف في استعمال سلطته فلنا أن نقول أن تعاليم لوك زودت الشعب الانجليزي بالمفكرة التي أنتجت انقلاب سنة ١٦٨٨ بعد المقدمات التي سطرها إنجلترا بالدماء . ومما هو جدير بالملاحظة أن ينشأ الفيلسوفان في عصر واحد . وكأن الله جات قدرته شاء أن تكون قوى إنجلترا المفكرة متوازنة بعيدة في جملتها عن التطرف من زمن بعيد فلا هي تهالك على الديمقراطية الجامحة ولا هي تستسلم لسلطان الفرد غير المقيد لذا كان تطورها بديعاً ومثلاً طيباً للطبيعة البشرية السليمة التي يحدوها الاعتدال في سيرها إلى الأمام

يرى الفلاسفة أبعد مما يرى معاصروهم ومن أجل هذا تتعرض آراؤهم وأفكارهم لسوء التأويل والتفسير . كانت آراء لوك ديموقراطية ولكن كان من الممكن أن يساء فهمها ويتطرف أتباعه وأشياعه في تطبيقها لولم تكن نظرية هويزقائمة ولها أنصارها

على أن أعظم مقررى نظرية العقد الاجتماعى الفيلسوف الفرنسى روسو . فهو يرى الانسان مخلوقاً نبيلاً ولكن النظم الفاسدة أفسدت ذلك الطبع النبيل فهو من هذه الناحية يتفق مع لوك مع هذا الفارق : انه لم يعز فساده طبيعة البشر بعد سلامتها الى التعامل بالنقود !! وإذا أردنا أن نجمل رأى روسو كما يظهر فى كتابه « العقد الاجتماعى » فيمكن القول

بأن الانسان فى نظره خلق فرداً وعاش قبل أن ينفس فى شرورا الاجتماع
ناعماً حرّاً فلما دخل حظيرة الاجتماع ! أفسدت النظم طبيعته الرومية
وانتقصت من حريته . ودليانا على هذا قوله « خلق الانسان حرّاً ولكنه
يرسف أينما سار فى القيود والأغلال . وبينما يظن المرء نفسه سيد الناس
اذابه فى الواقع أكثر اتصافاً بالعبودية منهم وأنا لا ندرى كيف
تم ذلك التغيير ولكن يخيّل إلينا أنا نستطيع تبريره »

ومن الغريب أن روسو ينحى أحياناً على حياة الاجتماع باللائمة
ويتوق الى الرجوع الى ما أسماه الحالة الطبيعية ويمدح أحياناً أخرى ذلك
النظام الاجتماعى وينعت حالة الانسان الأولى بالوحشية فكيف نعلل
ذلك التناقض أو التذبذب بين هذه الفكرة وتلك ؟ كان روسو من
العقريين النادرين ذوى الادراك الواسع والملاحظة الدقيقة وهذه صفات
لا يمكن معها أن يفوته فهم طبيعة الانسان الاجتماعية . لكن نظرية العقد
الاجتماعى تملكته فكانت كلما هدته عبقريته الى فكرة صحيحة عن طبيعة
العلاقات الاجتماعية اجتذبت نظرية العقد اليها وهكذا كان يتذبذب بين
فكرة وأخرى . انظر كيف يقول « وقد أحدث انتقال الانسان من
حالة الفطرة والبداءة الى حظيرة المدنية تأثيراً عظيماً فيه فاستحال مجرد
الالهام شعوراً حياً بالعدل واصطبغت آراؤه وأعماله بالصبغة الخلقية التى
لم تكن موجودة من قبل فاستمع لصوت الواجب والحق وكان من قبل
مسيراً برغبانه وشهواته الحيوانية الصرفة واتسعت دائرة أفكاره فأصبح
يحتكم الى عقله وكان من قبل لا يرى الا نفسه ولا ينتنى عن ميوله

الروحانية إلا مرغماً . نعم حرم الكثير من مزاياه الأولى ولكنه استعاض
في الواقع خيراً منها فنمت ملكاته وارتقت وامتدت فخرجت من حيز
الذات الضيق الى سهل الاجتماع الفسيح . ورقت مشاعره وتهذبت وسمت
روحه الى منزلة كانت خليفة أن تجعله يسبح بحمد الظروف السعيدة التي
أخرجته من تلك الحال الحيوانية الموحشة الى نور الانسانية لو لم تشوه
مفاسد المدنية تلك النعم وتهبط بتلك المزايا فتجعل تلك الحال الجديدة
أحط درجة من حال البداوة التي خرج منها »

« أجل خسر الانسان حريته الطبيعية بدخوله طرفاً في العقد
الاجتماعي . واذا ذكرنا الحرية البدوية فانما نعني طموحه غير المحدود الى
الحصول على كل ما يسترعى نظره ما دام ذلك في مقدوره لكنه استعاض
منها حريته المدنية وأمنه على ما تملك يداه . ومن الضروري لعدم الوقوع
في الخطأ أن نميز بين الحرية الطبيعية التي لا يحدها سوى قوى الفرد وبين
الحرية المدنية التي تحددها ارادة المجموع وان نميز بين تلك الملكية التي لا سند
لها غير الحياة وبين الملكية بمعناها الحاضر القائمة على سند صحيح يرتكز
على القانون

« هذا كسب عظيم من غير شك وتعظم قيمته اذا أضفنا الى ما
تقدم ما اكتسب الانسان من الحرية الأدبية فهي التي صيرته سيد نفسه
وكان من قبل عبداً لشهوته . أما الخضوع للقانون الذي نضعه بأنفسنا
لأنفسنا فليس استسلام الرقيق ولكنه خضوع لحارس الحرية وحاميها »
هذه هي فكرة روسو عن الحالتين البدوية والاجتماعية . واذا

جردناها عن الصيغ والقيود التي اقتضتها فكرة العقد وخلصناها من بعض أفكار أملاها حقه على نظام البيئة التي عاش فيها ونقينا كتاب العقد مما كان يحرفه تيار فصاحة الكتاب العظيم من المبادئ غير المنتقاة فيلقيه في سلسلة أفكاره الاجتماعية البديعة وآرائه العريضة في الديموقراطية بدت لنا فكرته صائبة متمشية مع أفكار أحدث وأعظم الكتاب السياسيين المعاصرين . ونحن نوصي من يقرأ كتاب العقد — وهو جدير بأن يقرأه كل من يستطيع — ألا يعتبر التفاصيل عقيدة للكتاب ومذهباً والا تعرض لخطر اطراح لباب الفكرة كما فعل الكثيرون فقد أغرق بحر فصاحة روسو زبدة أفكاره ولم يهتد إليها الا القليل ولذلك عزي اليه التطرف والخيال

والآن وقد أشرنا الى كيفية ايراد كل من الكتاب الثلاثة هوبز ولوك وروسو لنظرية العقد فلنحاول المقارنة بين آرائهم . أدرك هوبز ولوك على السواء انه لا بد من ارادة عليا تعبر عن الوحدة السياسية . لكن هوبز ذهب الى أنه لما كان من الضروري أن تكون تلك الارادة فعالة ذات سلطان غير مقيد فلا بد أن تكون في جهة معينة ولا يجوز أن يكون الجماعة عليها شروط ولا يصح أن يوكل لجهة أخرى أى سلطان عليها . فصاحب السلطان لا بد أن يكون فرداً حسيماً أو جملة أفراد على رأى هوبز . وجلى أنه مصيب في أن تكون تلك الارادة العليا فعالة ولكنه مخطئ في أنه لم يرجعها الى الجماعة فعلاً وبعبارة أخرى ان الارادة العليا عن هوبز تعسفية وليست عامة ولا تصلح أساساً يقوم

عليها النظام النيابي الديموقراطي
ولوك يصر على أن تكون الارادة عامة يصح أن يتولى فرد أو
أفراد التعبير عنها بشروط تضعها الجماعة فاذا ماخولفت تلك الشروط حق
للجماعة سحب تلك السلطة منه . لكن كيف تكون الارادة فعالة ؟ ليس
من سبيل غير الثورة اذا ماخولفت الجماعة والنظام الذى لا يقوم الا على
الثورة عند أى أزمة لا يصح أن يكون نظاماً اجتماعياً يوصلنا للحياة الطيبة
أما روسو فقد توصل الى تعبير ربما كان هو بعينه ما يريد أن يصل
اليه سابقا ولكن خاتهما المنطق . ذاك أن روسو آمن بالارادة العامة
ووضعها فى الامة بقوله « أن كلامنا يريد الحياة الطيبة ويصرفه عنها العجز
أو عدم ادراكها حق الادراك أو هوى فى النفس أو غير ذاك . لكن هذا
لا يعنى أنه يرفض قبولها اذا ما اهتدى اليها . اذن هناك غرض مشترك
يسعى اليه الجميع ويريده الجميع وهو الحياة الانسانية الطيبة فاذا ما اتجهت
الارادة العليا اليه فانما تنفذ رغبة الجميع حتى حينما تمنع بالقوة بعض
الافراد من الحصول على رغبات عارضة جامحة » . من هنا نرى أن روسو
قد أوضح الارادة العامة الفعالة من غير أن يقرر استبدال فرد بالجماعة
ومن غير أن يدعو للثورة . ونحن مع « برنار بوزانكيه » نأخذ بهذه
الفكرة ونقرر أن الالتزامات السياسية قائمة على فكرة أن الفرد يريد
الحياة الطيبة وحالة الاجتماع تحور وتعديل الرغبات المؤقتة العارضة
وتصيرها بالتحول والامتزاج ارادة عامة . وطرق التعديل والتحويل وان
كانت بالقوة لها مبرر وهذا المبرر يركز على ارادة الفرد ذاته أن يحيا

حياة انسانية طيبة تلك الحياة التي يريدونها ولكنها قد لا يدركها وقد لا يستطيع بقواه المحدودة تكيفها حق التكيف

تلك هي فكرة روسو تبدو ظاهرة اذا جردنا كتاباته عن الصيغ التي اقتضاها العقد المزعوم . ولكننا نأخذ عليه أولاً أن لا سند على هذا العقد . وهو حتى مع اعتبار تفسير كانت «الفيلسوف» الألماني له «وهو أن روسو لم يقصد منه التعاقد الفعلي ولكنه يشبه قيام العلاقات الاجتماعية بعلاقات التعاقد بين الأفراد» نقول حتى مع هذا الاعتبار لا نرى نظرية العقد تبرر قيام الالتزامات السياسية من غير التجاء الى فروض سخيصة . ونأخذ عليه ثانياً كرهه للتمثيل الشعبي وتحليقه في الخيال ليحقق ما يشبه نظام دول المدن المعروفة في نظام الحكم الاغريقي أو جمهورية جنوا مسقط رأسه

اذن أخفق الفلاسفة الثلاثة في تعليل وتبرير خضوع الفرد للجماعة . وأساس خطئهم التشبث بفكرة العقد وعدم ادراكهم أن الانسان اجتماعي بطبعه لا مخلوق مجرد عن غريزة الاجتماع كان يتمتع بقسط لا حد له من الحرية فقدده لما دخل حظيرة المجتمع . وقد رأينا نحن أن الانسان اجتماعي بطبعه وأن حريته تنمو لا تنقص بتطور النظام الاجتماعي وأن القيود التي تضعها الجماعة في صورة القوانين بمعناها الذي نراه نحن ليست إلا حارساً لحرية الأفراد وعاملاً لا بد منه للحياة الاجتماعية فهي خير لا شر ننتقل الآن الى كاتب آخر يفكر من ناحية أخرى ويضع نتائجها على مقدمات من نوع آخر ونعني به بنتام المشرع الانجليزي

والديموقراطية العظيم . ويحسن قبل أن نوجز مذهبه أن نأتى على حال بلده فى العصر الذى كان فيه بنتام من قادة الاصلاح عن طريق القانون ظهر بنتام فى عصر بدأت انجلترا تنسجم فيه الراحة بعد خروجها من حروب نابليون منتصرة وان كانت منهوكة القوى . كان نصيراً للديموقراطية وكان رجال الاعمال بعيدين بحكم النظام الانجليزى وقتئذ عن مجالس النيابة والتشريع فانهزوا هياج الخواطر من كساد التجارة والصناعة الناتج عن ظروف أوروبا العامة وطالبوا بالاصلاح الدستورى فكان بنتام خير من يدعو اليه ويعمل على تحقيقه . لقد كان أرباب الصناعة والتجارة بالانجلترا حينذاك قوة ولكنهم كانوا بحكم النظام بعيدين عن السياسة وقتئذ فاستخدم بنتام هذه القوة ، وبها أوتى من فكر صحيح ونظر سليم استطاع أن يدخل كثيراً من الاصلاح فى الحياة السياسية العملية من غير هدم ولا اضطراب ، وكان بنتام من تلك الشخصيات النادرة التى جمعت الى حب الاصلاح بغض الهدم والمقدرة على وصف العلاج اللطيف بعد تشخيص الداء تشخيصاً ظاهراً . كان ممن أوتى القدرة على اكتشاف الميوب واصلاحها مع المحافظة على روح الجماعة العام وتقاليدها خلافاً لروسو . كتب فى اصلاح القانون والنظام النيابى خاصة وكان نجاحه مذهشاً . لكنه على ما نرى لم يوفق الى تحليل خضوع الفرد للجماعة تحليلاً يتفق مع روحه الديموقراطية السامية

يرى بنتام أن الغرض من قيام الحكومة ينبغى أن يكون توفير أكبر قسط من السعادة لأعظم عدد من الناس وكان يرى أن السعادة

فى تغلب احساس اللذة على احساس الألم وأن اللذة نهاية الخير كما أن الألم نهاية الشر . ولما كان كل قيد يسبب ألماً كان القانون مصدر الحدود والقيود شراً ولكنه شر لا بد منه وكانت الحكومة ذاتها مجرد اختيار لأخف الشرور . على هذا الاساس بنى ذلك الفيلسوف العظيم كل أبحاثه وكان فى كل مناسبة لا يرى غير القانون ولا يعترف بحق ما لم يكن مصدره القانون الذى ليس إلا مجرد أمر من ذى السلطان . أما حقوق الانسان الطبيعية فلا يؤمن بها ولا يعترف بوجودها

لكننا اذا جاريناها واتخذنا اللذة والألم مقياسا للسعادة واعتبرنا أن الغرض من قيام الجماعات السياسية انما هو توفير أعظم قسط من السعادة لأكبر عدد من الناس فاننا لا نوافقه على النتيجة التى توصل اليها بوضع تلك المقدمات . ان اللذة وليدة القدرة على تحقيق الرغبات كما أن الألم وليد العجز عن ادراكها . ومما لا شك فيه أن الفرد أقوى فى ظل القانون منه مجرداً عن حمايته ورعايته وعنايته . فاذا تقرر هذا — وهو ما لا سنبدل الى انكاره — كان القانون وهو مصدر زيادة قوى الفرد مصدراً للذة فى الجملة لا مانعاً لها ولا شراً لا بد منه كما قال عنه بنتام بل وسيلة لا بد منها للحياة الاجتماعية ولا غنى عنها ليستمتع الانسان بهذه الحياة على أن الألم واللذة والسعادة احساسات نسبية لا يمكن تعيينها وتحديدتها بصفة عامة . أما القانون فلا يمكن أن يكون بذاته مصدراً لحق الانسان لانه يمكن أن تتغير روحه بتأثير الحزبية أو الطائفة الغالبة فى الجماعة . ومن الغريب كما لاحظ هربرت سبنسر أن يتصور انسان

وايس له حقوق طبيعية يخلق هيئة تضع له قانونا يمنحه الحقوق التي يستند اليها نظامنا الاجتماعى

لقد اضطر بنتام وهو نصير الديموقراطية الحديثة وأعظم مؤسسيها فى انجلترا الى القول بأن القانون مجرد أمر وهو شر لا بد منه . وقد نشأ هذا عن اقتراحه أن الانسان خلق ابتداء وتمتع فى حالة البداوة بكامل الحرية فقيده القانون ولما كانت القيود شرا كان القانون ذاته شرا . زعم أنه كان للانسان قبل أن يدخل حظيرة المجتمع نوع من الحرية يستعمله فى الخير والشر على حد سواء فطراً عليه النظام السياسى وهو فى صالحه من غير شك فانتقص من حريته بوضع كثير من القيود عليها . ولكننا أثبتنا أن الانسان اجتماعى بطبعه خلقت معه الروح الاجتماعية وأنه أقدر فى ظل القانون وأقوى وأن الحرية تنمو وتعظم بسيادة القانون وسلطانه

يتلخص مذهب بنتام «فى أن الحكومة والقانون يستمدان وجودهما ودوامهما من نفعهما العام وأن اطاعتها واجبة على أساس هذا النفع وأنه فى الاحوال الاستثنائية والازمات الحادة لا مبرر لمقاومتها وعصيانتها الا على أساس هذا النفع وأن الغرض من قيام الحكومات وسن القوانين انما هو توفير أعظم نصيب من السعادة لأكبر عدد من الناس فى كل وحدة سياسية ومقياس هذه السعادة أربعة أمور : وفرة القوت والرخاء والمساواة ، والامن وهو أكبرها شأنًا وأعظمها أهمية »

يقول بنتام ان نفع واسعاد غالبية الشعب هما الغرض من قيام الحكومة والمبرر لدوامها وهذا صحيح . لكننا لا ندرى هل أدخل فى

حسابه أن حياة الشعوب ليست محدودة كحياة الافراد ولكنها تكاد تكون
أبدية كما لا ندري ان كان أدرك أن اللذة والنفع قد يتمازجان . غير أنا نعلم
علم اليقين أن أعمار الشعوب طويلة جداً وأن الحكمة تقضى بادخال
الاجيال القادمة في حسابنا وأن توفير أعظم نصيب من السعادة اليوم لا كبر
عدد من الناس والحرص على هذا دون حساب الاعتبارات الاخرى قد
يسبب أكبر نكبة لأكثر عدد من الناس في مستقبل جماعة سياسية
معينة وأن الحرمان المؤقت والشقاء المؤقت قد يكون من وراءهما الرخاء
والهناء في المستقبل القريب أو البعيد . روى أن ديموستوكليس السياسى
اليونانى الشهير اقترح بناء أسطول من بعض أبواب ايرادات دولته وكان
معارضوه يرون استخدام المال فى تخفيف آلام عدد غير قليل من مواطنيهم
لكن من حسن الحظ أو قل بعد النظر وفق المجلس الى الاقتناع برأى
السياسى العظيم فأنشئ الأسطول . ويقول المؤرخون أن ذلك الأسطول الذى
استلزم بناؤه بعض الحرمان والالم نجى اليونان فيما بعد بل نجى أوروبا
كلها من شر غزوة فارسية لو وفقت لكانت المدينة على غير ما تراها اليوم .
والامم الغيورة على كرامتها وكيانها اليوم ترى الفخر كل الفخر والنفع كل
النفع فى صد هجمات العدو والمغير ودفع اعتدائه بأى ثمن حتى ولو كان هذا
الثمن تضحية أعظم نصيب من سعادة أكبر عدد منها . وهذه انجلترا أيام
الحرب العالمية ما ذا عانت ؟ لقد كادت تعد لقمات من ليسوا فى صفوف
القتال من أبنائها لتزود المحاربين بأثم عدة وأوفى زاد ومثلها فرنسا وأعظم
منها المانيا . ضحى الجميع بسعادة وهناء أكبر عدد من الابناء مؤقتاً لا نفاذ

مستقبل البلاد . وإذا أحلنا هذه الملاحظات محلها بدا لنا أن الأسس التي بنى عليها بنتام بحثه غير ثابتة وإن كانت تفاصيله في كثير من المواطن معتبرة للآن من مفاخر الفكر البشري ، وأنا إذا اتخذنا هذا الأساس دعامة نقيم عليها بحثنا في تبرير قيام الالتزامات السياسية لا يمكن أن نخطو كثيراً . وكيف يمكن أن يخطو بنتام بعيداً في هذا السبيل وقد ينادى صراحة بأن القانون شر لا بد منه وأن الحكومة ذاتها اختيار لأخف الشرور ؟ خرجنا من بحثنا هذا إذن على أن بنتام أيضاً لم يوفق إلى تبرير خضوع الفرد للجماعة دون تضحية الحرية وأن فكرة السعادة والنفع العام لم تمحص التحصيل الكافي . ولو اهتدى الكاتب العظيم إلى أن الروح الاجتماعية اقترنت بوجود الإنسان وأن الاجتماع مصدر القوة واللذة لسلك في إيراد بحثه طريقاً آخر

وإذا لم يكن بنتام المشتري الإنجليزي العظيم قد نجح في تبرير خضوع الفرد للجماعة فهل نجح تلميذه جون استيورت مل ؟ استند مل كما استند أستاذه إلى فكرة النفع فقد كان من النفعيين لكنه رجع هذا النفع العام إلى الإنسانية الخالدة فأدخل في حسابه بالضرورة الأجيال القادمة والجماعة الحاضرة سواء بسواء وبإدخال هذا التعديل على مذهب أمامه أضاف إلى نظرية النفع عاملاً مهماً . يستند مل كذلك في أبحاثه كما يظهر من رسالته البديعة في الحرية على التفرقة بين ما هو متعلق بالفرد وبين ما هو متعلق بالجماعة وهذه التفرقة هي كل ما نأخذه عليه . لقد اعترف هو بأن كل ما يمس الفرد يمس الجماعة حتماً فكيفنا باعترافه هذا

مؤونة تنفيذ فكرة هذا التحديد . ويكفى أن نقول هنا أن هذا الأساس الذى بنى عليه مل رسالته فى الحرية عَرْضُهُ لمناقضة أهم مبادئه فى مواطن كثيرة . فقد استجاز مثلاً وهو من أعظم أنصار الانفرادية قهر النرد على تنفيذ ما يسميه علماء القانون بالالتزامات الطبيعية وهى كما نعلم لا تستند الا الى واجب أدبى بحت !! أليس هذا قولاً صريحاً بوجوب تعليم الناس الأخلاق باشراف القانون عليها مباشرة ؟ لكن هذا هو ما انساق اليه مل بالاسترسال فى فكرة التحديد حتى لقد قرر أن السارق والذى يمتنع عن انقاذ غريق كان فى مقدوره أن ينقذه يجب أن ينال الجزاء بيد القانون على حد سواء . أفليس هذا القول صريحاً فى أنه يجب أن يتدخل القانون فى تعليم الفرد الشجاعة والمروءة وبالاختصار تعليمه الأخلاق ؟ فاذا علمنا أن مل نفسه يحارب فكرة تدخل القانون فى تعليم الأخلاق مباشرة علمنا الى أى حد سيق الكاتب العظيم لمناقضة نفسه . لقد خلط بين ما هو من اختصاص الأخلاق وما هو من اختصاص القانون وكان هذا الخلط نتيجة اصراره على تحديد ما يمس الفرد وما يمس الجماعة كأنهما شيئان غير مترجين أو على الأقل مشتبهين

قال الكاتب متأثراً بمذهبه : « قد تبدو فكرة عدم الحاجة الى تقييد سلطة الناس على أنفسهم من الأمور البديهية . لكن ان جاز التسليم بهذا القول أيام لم تكن الحكومات الديمقراطية سوى مجرد أمل نحلم بتحقيقه يوماً من الأيام أو شيئاً قرأنا عن حدوثه فى الزمن الماضى البعيد فلا يجوز التسليم به اليوم وقد أدركنا أن حكم النفس (الحكم الذاتى

(Self government) وساطان الناس على أنفسهم عبارات لا تعبر عن الواقع تعبيراً دقيقاً . ففريق الناس الذى يقبض على أزمة الحكم ليس نفس المحكومين . وما يسمى بالحكومة الذاتية ليس حكم كل فرد نفسه ولكنه خضوع كل فرد لجميع من عداه من أفراد الجماعة . وما يسمى بإرادة الشعب لا يعنى فى الحقيقة والواقع سوى إرادة أكبر عدد منه أو الغالبية أو بتعبير أدق تلك الفئة التى نجحت فى حمل الناس على اعتبارها أغلبية . فنحن نرى امكان استبداد جزء من الشعب بالجزء الآخر وعلى هذا فالتخاذ الحيطه لمنع وقوع هذا الاستبداد لازم لزومه فى منع سوء استعمال أى سلطة أخرى »

هذا الكلام صحيح من وجوه ، ومخاوف « مل » لها مبرر لحد ما ولكن المبالغة فى إثارة المخاوف والحذر من النظام النيابي وليدة فكرة التفرقة بين الفرد والجماعة وإهمال فكرة أن هناك مصالحة مشتركة يريد بها الجميع لا الفرد ولا الجماعة منفصلين

راعت جون استيورت مل تلك الصورة فوجه قواه وجهوده ومنطقه لاستنباط المبادئ ووضع القواعد لوقاية الفرد من استبداد الجماعة وسلطانها فدافع عن الانفرادية ذلك الدفاع القوى الذى خصص له أكثر من سدس رسالته فى الحرية . لكن هذه الحماسة وهذا الدفاع لم ينسياه أن الجماعات مسيرة فى الواقع بالتزامات وأن القانون لا بد منه فأخذ فى تبرير قيوده وبيان مداها ولم يسعه الا التسليم بأنه « كلما كان هناك ضرر أو خطر معين يهدد الفرد أو الجماعة خرجت المسألة من نطاق الحرية

وأصبحت ضمن دائرة الأخلاق أو داخل منطقة القانون » وهذا قول نقره عليه من غير شك لأنه رد قوى على نظرية تحديد المناطق — مناطق مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة — التي يأخذ بها ويدافع عنها. ويلوح لنا أن مل وضع نصب عينيه (قبل أن يكتب) فكرة واجتهد في تقريرها. لكن بعد نظره ودقة ملاحظاته وسلامة منطقته وإخلاصه للحق كانت تضطره من حين لآخر الى الخروج عما وضعه لنفسه مقدماً لارضاء منطقته وإدراكه

يقرر في جملته القصيرة أن كل ما ينتج عنه ضرر للغير يجب أن تقيده النصوص القانونية العامة وكل ما يحتمل أن ينجم عنه هذا الضرر يترك لسلطان الأخلاق وما تبقى بعد ذلك يكون للذاتية أو الانفرادية Individuality لكن أى شيء يبقى للانفرادية ؟ لا شيء . اذن فكرة تعيين المناطق لا تثبت أمام الواقع وإذا ثبتت فلا يمكن أن تعنى إلا أن القانون أو ارادة الجماعة المملاة على الفرد لا يمكن أن يكون الا مجرد تحكم وإذلال ووسيلة لقتل الشخصية . لكننا نقرر ان اعتبار الفرد والجماعة عنصرين متنافرين ذوى مصالح متضاربة يناقض البداهة التي تقرر حالة الاجتماع

لا يدعو (مل) الى الفوضى ولا يقلل من شأن القانون ولكن الرعب يكاد يخلع قلبه اذا ما تخيل ذلك الشبح المفزع شبح استبداد الجماعة بالفرد فوضع شقة حراماً وأنذر بضيايع النبوغ والرقى اذا ما اقتحمها الجماعة سواء عن طريق القانون أو عن طريق الرأى العام. لكن أليس ذلك

الليز المحدود الذي يحاول وضع الفرد فيه ادعى للقصور والجمود من امتزاجه بالروح العامة واختلاطها به والتوسع مداركه وأفكاره بتعديلاتها وتحويرها تحت تأثير النقد سواء كان عن طريق الرأي العام أو عن طريق القانون ؟ ان مبدأ تدخل القانون لحماية الغير وللمجرد هذه الحماية له من غير شك قيمته . لكن اصرار « مل » على تحديد التخوم بين النفس والغير وجعل هذا التحديد لا نوع التدخل وطبيعته وأثره المرشد والمهادي قد جره الى مناقضة مذاهبه أشد مناقضة

أنظر مثلاً كيف يبرر نصير الحرية والانفرادية تدخل القانون في تحريم الزواج على من لا تظهر فيهم القدرة على القيام بما تتطلبه الأسرة من الحاجات لاحتمال وقوع الضرر على الأطفال من طريق فقرهم أو على غيرهم من طريق ازدياد عدد السكان مع عدم وجود مورد ثابت للرزق !! جون استيورت مل نصير الحرية والانفرادية ومن كتاب الاقتصاد السياسي ينساق بفكرة غير ناضجة الى الدعوة الى تدخل القانون هنا لاحتمالات واهية ! لست أشك في أنه من اللازم أن يحرم الزواج أحياناً ولكن لا على هذا الأساس . ان وجه الغرابة ليس في أنه يستحيل أن يدرك المشرع قوى الفرد الكامنة الممكن أن تواجه ما قد يعرض من مسئوليات الحياة الزوجية القادمة فتعالجها بكفاءة وحماسة لم يكن من السهل تقديرهما مقدماً ولا في أن العطف الأبوى والزوجى وواجبات الأسرة من أقوى الدوافع على الكد والسعى فقط بل في أن مبدأ مل الغالب ضد كل تدخل من هذه الناحية

الحق أن ليس الذات أو الغير غرضاً قائماً بذاته ولكن الحياة الطيبة هي الغرض الذي ينشده الجميع . فإذا تدخل القانون قائماً يتدخل للمصالح العام وهو تحقيق هذه الحياة الطيبة . ولما كان كل فرد لازماً للجماعة فلا تفهم قط كيف تكون هناك شؤون فردية لا تهم الجماعة

ان كل ما يتعلق بسلامة الفرد العقلية والخلقية والبدنية يجب أن ينال شطراً من عناية القانون فإذا تعارضت الحرية الفردية مع الصالح العام فلا بأس من توضيحها . وعندنا أن الحد الوحيد لتدخل القانون هو أن لا تمس المسؤولية الشخصية بحمل الأفراد على الاكتاف اذا أمكن أن يثبتوا على أقدامهم لأن هذا حقيقة يقبر النبوغ ويميت القوى المفكرة المبتكرة

حدث بمصر أن ظهر لغم بالسواحل بالقرب من جهة تدعى المعديّة ولعدم اتخاذ الاحتياطات اللازمة انفجر فذهب ضحية انفجاره عدد من الصيادين . لقد علم رجال الحكومة بظهور اللغم ولكنهم لم يقهروا الناس على عدم الدنومنه بل تركوا لهم كامل الحرية فهلك من اقرب . هذا الحادث المؤلم يوضح مسألة الرغبة الحقة والرغبة العارضة الطائشة أتم ايضاح فأما الرغبة الحقة فارادة الصيادين المساكين أن يعيشوا عيشة بعيدة عن كل خطر لا موجب له وأما الرغبة العارضة فعرفة ماهية ذلك اللغم . فإذا كانت الجماعة في شخص العمدة أو رجال السواحل منعت المساكين من أن يقتربوا من اللغم الخطر كان عملها ذلك متعارضاً مع الرغبة المؤقتة أو الظاهرة ولكنه في الوقت ذاته معبراً عن الارادة الحقة ارادة السلامة

أما إذا أردنا أن نطبق نظرية « مل » وفرضنا أن ليس للضحايا أى قريب أو ولد أو زوجة فانا لا نجد على السلطات الحاكمة أى لوم لأنها انما تطبق فكرة ترك الفرد يفعل ما يشاء ما دام لا يمس عمله الغير حتى لا تقيد حريته . وهنا تظهر قيمة الفكرة فان رغبة الفرد الحققة ذاتها خولقت بعدم التدخل واذا كانت الحرية هى مكنته تحقيق الرغبة ظهر جلياً أن عدم التدخل . يهدد الحرية فى مواطن كثيرة . ان الصالح العام لا مصلحة الغير ولا مصلحة الذات باعتباره ذاتاً أو غيراً هى التى تدفعنا للعمل وهى دون غيرها التى تملى القيود . فنظرية مل فى تفسير الالتزامات السياسية نظرية باطلة كذلك

استعرضنا فى هذا البحث آراء أعظم فلاسفة الغرب فى القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر ورأيناها تصل من طرق مختلفة الى نتيجة واحدة وهى أنه كان للفرد غير مجتمع نوع من الحرية أفقده القانون ونظام الاجتماع الكثير منه وكان من الطبيعى وهم متشبعون بهذه الفكرة أن يعتبروا كل قيد اعتداء على تلك الحرية وأن يعجزوا عن تعليل قيام الالتزامات السياسية تعليلاً لا يهتم القانون والحكومة بأنهما شر لا بد منه أو بأنهما انتقاص للحرية

ونحن نعتقد مع « برنار بوزانكيه » أن تبرير الالتزامات السياسية تبريراً لا يهتم نظام الحكم ولا يعتبر القانون والحكومة من عوامل انتقاص الحرية لا بد أن يركز على فكرة اتحاد ارادة الفرد بارادة الجماعة التى يعيش فيها لأن وجهة الجميع الحياة الانسانية الطيبة ولن تكون الحياة

طيبة الا اذا توفر الأمن وسهلت أسباب العيش الشريف
واذا كان الأمن والرخاء والسلامة أغراضنا جميعاً وينبغي أن تنوجه
لتحقيقها قوى الجماعة وجهودها كان كل ما يوصل الى تحقيقها غير مخالف
لارادة أى فرد تلك الارادة الحقة . فاذا حاد بنا عنها قصر نظر أو قلة
ادراك أو مصلحة شخصية عارضة مؤقتة كاذبة خادعة وحولتنا الجماعة عنها
الى الرغبة الحقة ولو قهراً لم يكن ذلك القهر اعتداء على الحرية أو انتقاصا
لها لأننا اذا أطعنا القاتون فانما نطيع أنفسنا ولأن هذا القانون هو الوسيلة
لتحقيق أغراضنا الصادقة . واذا أخذنا بالفكرة التي حاولنا تقريرها بالكلمة
التمهيدية اتضح لنا عدم ضرورة الالتجاء الى نظريات العقد الاجتماعى
والسعادة وتحديد ما يتعلق بالجماعة وما هو من شأن الفرد خاصة والأبوة
والأمومة ومجرد القوة والحق الالهى المخول للملوك فى حكومة الشعوب
الى غير ما هنالك من النظريات العديدة فى تبرير خضوع الفرد للجماعة
على وجه العموم

قد تكون القوة أو الغلبة أول مظهر من مظاهر السلطان ولكن
من الخطأ اعتبار الظاهرة أصلاً وإهمال التطورات التي ساقط اليها نفس
الطبيعة البشرية . وليس من يتمسك بالظاهر وينكر التطور الا قائل ان
الانسان ليس هذا المخلوق الراقى ولكنه ذلك البدوى الساذج البسيط
غير المصقول . لكن الانسان الراقى اليوم حقيقة لا شك فيها وقد صار اليها
بالتطور فهذا التطور لا شك فيه ودليله الذى لا ينقض وجود هذا الانسان
سيد شهواته وسيد الماء والهواء ومسخر قوى الطبيعة لمنفعته ورفاهيته .

والقانون والحكومة هما أهم مظاهر هذا التطور وليس من عوامل انتفاص الحرية . فما القانون كما ينبغي أن يكون إلا الارادة العامة العليا للجماعة وليست طاعته الا طاعة للنفس

ومن الحكمة بل من اللازم ألا يتدخل القانون لأبعد من ازالة المراقيل التي تعترض سبيل النمو الذاتي فاذا فعل أكثر من ذلك فقد يفوت الغرض منه ويكون على الانسانية حربا واذا أغفل المشرع اعتبار هذه الحقيقة لدى وضع القوانين فلن يكون الا هادماً لأن كل ما يهدم الفرد يهدم معه الجماعة التي قوامها الفرد في ظل القانون والنظام

ومن المهم أن نذكر أن للرأى العام أثراً في تكييف الفرد يكاد يفوق أثر القانون العام وأنه على قدر نمو الشخصيات المستقلة العامة في الجماعة تكون قوة الجماعة وأثرها في الوجود فاذا اضمحلت الشخصيات المستقلة اضمحل معها استعداد الجماعة للرقى فتضعف وتتدهور بتدهور القوة المنشئة المبتكرة . ولا تنشأ الشخصيات المستقلة الا في جو من الحرية لأن غذاءها التفكير والبحث والعمل المستقل . وخير وسيلة لنمو الشخصيات المستقلة والاعتماد على النفس ترك المجال الكافي لتربية الملكات الفردية ونموها بعد تمهيد الطريق لذلك بازاحة العراقيل من سبيله وأعظم العقبات في سبيل النمو والنهوض سلطان العادة . فاعداد النفوس لتكسير قيود العادة كلما كان ذلك لازماً يساعد المصلحين كثيراً لأن العادة قوة رجعية تعوق تقدم الجماعات وتعرقل حركات الاصلاح وتعمل على بقاء كل حالة توطدت أركانها وأصبحت مألوفاً وان ظهرت ضرورة العدول عنها لغيرها

قال الاستاذ جنكس أحد الكتاب الأمريكيين في سلطان العادة
بعد أن رده الى غريزة أسماها القصور الذاتي العقلي والخلقي Mental &
moralinertia

« الجمود أو القصور الذاتي العقلي والخلقي هو كراهة المرء التحول
من قديم ألفه الى جديد لم يتعوده . قليل من الناس يدرك عظيم خضوعنا
لسلطان العادة وعجزنا عن الابتكار وأقل منهم من يعلم ما تستهدف له
الانسانية من الضرر تارة وما تجنيه من الخير تارة اخرى من وراء تلك
الصفة أو بالحرى الغريزة البشرية ومع هذا فلا يكفنا إقامة الدليل على
ما لسلطان العادة من القوة والأثر الا مجرد القاء نظرة بسيطة على سلوكنا
وتصرفاتنا في حياتنا اليومية

« يكاد أفراد كل طبقة رجالا ونساء لا يحميدون قيد شعرة عن حكم
العادة سواء كان ذلك في انتقاء شكل الملابس أو نوع الطعام أو طريقة
إعداده أو كان في اختيار ضروب اللهو والتسلية . وليس ذلك لأنهم
فكروا في أفضلية هذا على ذاك بل لأن غيرهم من الوجهاء أو المتأنفين أو
الأغنياء أو من كانت لهم شهرة خاصة اتبعوه ولأن الجرى على مثال الغير
أسهل من التفكير والابتكار . نعمل الشيء لأن الغير يعمله أو لأنه
يظهر لنا كأنه يعمله فنحاكيه ثم نتعوده ونجرب في تيار العادة من غير
أن نفكر حتى في الاتجاه الذي نسلكه . ولهذا الجمود (أو القصور الذاتي)
الذي يقف بنا عند حد الاتباع ويقعد بنا عن الابتكار أعظم أثر في حياتنا
الاجتماعية بكافة مظاهرها ونواحيها . ينخرط الشخص في سلك حزب

سياسي معين ولمجرد هذا يبقى دائماً ديمقراطياً أو جمهورياً مثلاً ولو تغيرت مبادئ الحزب أو اتخذت السياسة العامة مجرى غير الذي كانت تسير فيه بتأثير الحوادث والتطور . وليست المبادئ التي توحى للناخبين دائماً بانتخاب زيد أو عمرو ولكن الميل الى احتذاء مثال الغير هو الذي يدفعهم الى التصويت لهذا أو ذاك لأن الاتباع أسهل من التفكير المستقل « وليس أثر سلطان العادة ظاهراً في حياتنا اليومية والسياسية فقط ولكنه يتناول التربية والدين كذلك فأنت ترى أن طرق تربية أبنائنا تكاد تكون واحدة وتبقى كذلك حتى ينتهج نابه مفكر أو حتى جرى متهور سبيلاً جديداً فيتبعه آلاف الناس من غير بحث ولا نظر وهكذا تتغير الطرق والاساليب باتباع الغالبية خطى الأقلية المفكرة أو الجريئة كذلك يتبع الناس تقاليد الكنيسة التي ألفوها منذ نعومة أظفارهم بلا نظر فيما قد يكون بين نظم الكنائس المختلفة من الفوارق في الشكل أو في الجوهر والمبدأ بل يؤدنون طقوساً دينية لأنهم درجوا على ذلك وتعودوه من غير أن يفكروا تفكيراً جديداً في مقدار تأثيره على النفوس والمشاعر . وإذا نظرت الى الذين يصيبون نجاحاً في هذه الحياة سواء كانوا من رجال الأعمال أو التربية أو السياسة وجدتهم من أولئك الذين أوتوا القدرة على تكسير قيود العادة والتخلص من أغلالها بنفض الجمود عن أنفسهم .

«ولا يسعنا ترك هذا البحث قبل أن نشير الى ما تلك الصفة من المزايا : انها من أهم عوامل تماسك بناء العالم الاجتماعي والذي يجعلها كذلك هو

صفقتها الجمعية أيضاً . نخضوع الجماهير الغفيرة من الأفراد لحكم العادة أو بتعبير آخر ما فيهم من صفة القصور الذاتي هو الذي وحدهم تحت لواء العشيرة أولاً ثم كوّن منهم أخيراً هذه الجماعات السياسية العصرية وهو الذي يساعد على ضم صفوفهم للعمل المتحد في سبيل المصاحبة المشتركة وهو الذي ساق الى تطور الجماعات من حالة عدم القرار الشبيهة بالفوضى الى حالة الخضوع للنظام والحكم الرشيد »

هذا ملخص رأى الكاتب الاميركي المحقق في مدى سلطان العادة ونحن اذا ضربنا صفحاً عما ورد به من الخلط بين المحاكاة أو التقليد أو الاعتياد نجد أنه أصدق تعبير عما نستشعره جميعاً . فجمهور الناس يحس بميل قوى لاستبقاء القديم على قدمه وينفر كلما دعي الى تغيير ما ألفه . فاذا ما تركنا عادة لأخرى بالمحاكاة أو بتأثير قوة الزعامة الخ تساط علينا سلطان هذه العادة الجديدة حتى ليكاد يحبس عنا منافذ الفكر المستقل والنظر والبحث الحريين . لكن تربية الشخصية تضعف من قوة ذلك السلطان والعالم الصحيح ورياضة الفكر على الابتكار يحميان الجماعة لحد كبير من الخضوع للعادات الضارة كما أن الحجر على حرية الفكر وابداء الرأي وحرية العمل وتقشّي الجهل تعمل على قتل الشخصية بتربية النفوس على الخنوع والاستسلام والفكر على الركود والجمود ولنا في صعوبة انتزاع بعض العادات الضارة من الطبقات غير المتنورة وسهولته في الطبقات المستنيرة أصدق دليل على ضجة ما نذهب اليه

فاذا نظرنا في علاقة الفرد بالجماعة فلا ينبغي اغفال ما لسلطان العادة

من القوة والآثر وإذا فكرنا في الترقية من طريق التشريع فليس من المأمون أن نفعل حساب هذا السلطان ولا نبالغ كثيراً أن قلنا أن سلطان العادة وقوتها الرجعية أعظم العوائق في سبيل التشريع الاصلاحى . وإذا فكرنا في حماية الحرية من التشريع السيئ فلنفكر في حمايتها أيضاً من سلطان العادة

ونحن اذا رجعنا الى التاريخ العام وجدنا الأدلة تتزاحم على تأييد ماذهب اليه . نهضت شعوب وانحطت اخرى فاذا بحثنا عن علة النهوض وجدناها في التربية الاستقلالية سواء عمل لها عمداً بوسائل صناعية أو أملت حالات الجماعات الخاصة . واذا تتبعنا أسباب الانحطاط وصلنا إلى أنها في الضغط على حرية الرأى والعمل سواء كان ذلك من جانب الهيئة الحاكمة أو من طريق الرأى العام أو كان ناشئاً عن تربية سيئة .

كانت مصر وفارس والهند والصين أمثلة جيدة للإنتاج المادى والفكرى والقوة والمنعة فصارت اليوم نهباً بين أيدي المستعمرين لأن الحجر على حرية الفكر والعمل بشئ الوسائل قتل الشخصية فيها وأمات في الافراد القوة المبتكرة فاستحالت تلك الجموع البشرية العظيمة كتلا من العجزة المستسلمين وسهل على حكامهم وزعمائهم التصرف فيهم كما يتصرفون في أمتعتهم فضعف الجميع وأضحوا لقمة للطامعين

فمصر مثلاً كانت دولة متمدينة تنطق بعظمتها الاكتشافات الحديثة بوادى الملوك وغيره أيام لم تكن انجلترا سوى مجموعة من البرابرة المتوحشين بلا شخصية معينة بل كانت فرقا تعيش على البداوة الاولى

ولكنها الآن قابضة على مصير مصر بيد قاسية تنحكم في مورد حياتها وتنغل في جميع شؤونها ولم يتم ذلك اتفاقاً ولكن لأننا ضغفنا وكانوا أقوىاء وويل للضعيف من القوى . ولست أتردد في القول بأن الذي نزل بمصر من سماء مجدها الى هذا الخضيض انما هو انحسار الشخصيات المستقلة الحرة القوية بالمبالغة في تقييد حرية العمل بشتى الوسائل عن قصد وعن غير قصد فاستحالت تلك الامة مصدر العرفان والنور الى هذه الامة العاجزة التي لا يكاد يكون لها مفخرة اليوم سوى تاريخ غابر مجيد . ان أصل البلاء موت القوة المنتجة فكيف ماتت ؟ حدثنا المؤرخون أنه أتى على مصر حين من الدهر كانت فيها الحرف بالوراثة فما كان يصح أن يكون ابن الطبيب نحاتاً ولا ابن المهندس جندياً الخ وأن القسس احتكروا بعض العلوم . وحدثونا كذلك بأن عادة تقديس القطط حدث بالجندي المصرى الباسل الى أن يترك الفرس يستولون على بلاده يوماً ما لأنهم استاقوا أمههم قطعاناً من القطط وهو يحرص على ألا يزعم تلك المخلوقات المقدسة كما عاموه ! كانت نتيجة الحجر أن اشتغل اناس فيما لا يميلون اليه وحرّم على اناس الاشتغال فيما يميلون اليه فقبر النبوغ وهو لا يورث ووقف التقدم لأنه وليد النبوغ والانتاج . وهل يشك انسان في أن انهزام صفات الجنديّة المصريّة أمام سخافات وأباطيل الا أثر من آثار ذلك الحجر الاثيم على حرية الفكر والعمل

وعندى أن انحطاط مصر المادى والأدبى ووقوف الانتاج كان بسبب ذبوع أمثال تلك العقائد وتنفيذ أمثال تلك التعاليم المؤسسة على

الحجر على حرية الفكر والعمل . ودليلنا على هذا الفرق بين حالة مصر في
العصور الأولى وحالتها اليوم . ويؤيد مذهبنا أن مصر كانت قوية أيام محمد
على فاما تألبت عليه أوروبا ووضعت قيودها الثقيلة على البحرية المصرية
والجيش المصري انضمرت تلك القوة بتأثير الحجر وفي عهد اسماعيل
زاد الضغط الانجليزي واستمر في زيادته حتى أصبحنا بعد احتلال الانجليز
لبلادنا نحو الأربعين عاماً ولا نستطيع صنع ابرة وقد كنا من نحو مائة
عام نصنع المدافع ونبنى الأساطيل . وبعد أن كنا نهدد الاستانة ونخضع
الوهابيين واليونان في جولة أصبحنا عرضة لأن تهددنا أية أمة صغيرة .
ذاك لان الاحتلال والاستعمار والدهاء الانجليزي وضع القيود الثقيلة
على كل عمل في سبيل نهوضنا : ألغت المدارس الحربية والفنية وقتلت
الروح الادارية وكادت تقضي على القومية المصرية ذاتها حتى أصبحنا
في يدها كالأكرّة تحركها كيف شاءت

ولست أنسى قط يوم كنت وأنا بالسنة الثالثة الابتدائية أقرأ
برنامج الجغرافيا في كتاب ناونلي باللغة الانكليزية وأنا لا أكاد أفهم لم
لا أقرأ الدروس باللغة التي أفهمها أكثر من كل لغة غيرها . ولست أنسى
ما حبيت حيرتي وأنا أجوب مكتبات القاهرة أبحث عن كتاب بالعربية
أراجع فيه دروس الهندسة وقد أبيع تدريسها بالعربية لأول مرة بعد
المحاولة الانجليزية الشريرة للقضاء على لغة البلاد . كنا سنة ١٩٠٨ لا نجد
كتاباً للهندسة مكتوباً بالعربية لغتنا الا بشق الأنفس لأن انجلترا شاءت
هدم البلد فخرمت التدريس بلغة البلاد فبادت المصنفات بالعربية .

والآن ونحن في سنة ١٩٢٥ وبعد أن رفع هذا القيد الأثيم ترى مصنعات بالعربية في الهندسة والحساب والجبر وحساب المثلثات والعلوم الطبيعية والكيمائية والزراعية والقانونية الخ الخ. هذه مسائل بسيطة في ذاتها ولكنها كبيرة الدلالة على أن الحجر يमित الإنتاج ويسير بالجماعات الى الانحطاط وأن انحطاط مصر والشعوب الشرقية الاخرى التي كانت فيما مضى مثالا للرقى والنور انما كان نتيجة شكل ما من أشكال الحجر وتقييد حرية الفكر والعمل . وكما ازددنا تأملا وتفكيراً ازددنا يقيناً بأن المبالغة في القيود تमित الامل والحرية تحيها . هذه اوربا خضعت حيناً لما كان يسمى بالامبراطورية الرومانية المقدسة فقنيت شخصيتها حيناً في شخص تلك الامبراطورية وكان الضعف والانحطاط غالبين في شعوبها . فلما هبت ريح القومية المنعشة اكتسحت تلك السلطة وفكت القيود فسارت اوربا في سبيل التقدم بخطى الجبارة . وكانت مصر والشام وبلاد المغرب بلاداً بها كثير من الحياة ولها أثر فعال ظاهر في العالم السياسي والاقتصادي قبل أن يدعجها الترك بمساعدة الحرمة الدينية فيما يسمونه الخلافة فلما أدجت فنيت شخصية تلك البلاد في تلك الخلافة واستحالت موارد الاستغلال الشخصي حتى اذا ما ضعفت تركيا وعجزت عن الدفاع عن تلك الكتلة البشرية التي لاحول لها ولا قوة اختطفها أيدي المستعمرين البلد تلو البلد ثم أخذت تنزع منها الحياة بوضع شتى القيود وغدت على ما نراها اليوم من الانحلال والضعف والاستكانة والاستسلام بفقدان الاعتماد على النفس وموت القوة المبتكرة بموت الشخصية المستقلة .

غرضه القيمود الثقيلة على الحرية باختلاف مظاهرها والاستسلام للعادة
وسلطانها تهوى بالشعوب الى الحضيض

فاذا قلنا أن القانون لا بد منه لقيام الجماعات وبقائها ورخائها وإذا
قررنا أن التقاليد والعادات دعائم لا بد منها للحياة الاجتماعية المتماسكة فلا
يصح أن ننسى أن الافراط في الحجر يخضع الناس لقيود ثقيلة تهدم
الاستقلال اللازم للنمو الذاتي وتقلل الانتاج باضعاف المسؤولية الشخصية
وقوة الابتكار والانشاء : فليراع المشرعون ذلك وليحذروا استحالة
القوانين آلات للهدم بدل البناء وليعمل المصلحون حساباً لسلطان العادة
ليضمنوا خدمة الانسانية خدمة صادقة

