محادثات فلسفيَّة في آداب الحريَّة

من خلفة المرحوم الاب انطون رباط اليسوعيّ (تابع)

٥ في الارتباط بين العقل والحريَّة

ان الانتخاب هو فعل الارادة لا العقل. قال ارسطو في كتابه عن الخلقيات (الجزء ٧ الباب ٣) ان الانتخاب هو « اشتهاء ما لدينا » وعلى هذا المبدأ أسَّس القديس توما بحثهُ وأتمَّ قياسهُ بقولهِ: « وانَّما الاشتهاء هو فعل الارادة فكذا الانتخاب ايضاً » (الخلاصة اللاهوتيَّة الجزء ٩ من القسم ٢ المبحث ١٣ الفصل الاوَّل)

ويظهر الامر جليًّا اذا ما تبصَّرنا في غاية العقل فهو قوَّة يدرك بها الانسان الحقائق متى بدت بيِّنةً لأعينهِ فاذا رآها مال طبعاً اليها واضطرَّهُ وضوح حقيقتها عالمًا كان او جاهلًا وليس العقل يستولي على افعاله ولا مندوحة لهُ انْ ينكر « جواز الجائزات واستحالة المستحيلات — كما قال القزويني — كالعلم بان الاثنين اكثر من الواحد وان الشخص الواحد لا يكون في المكانين » طبيعيًّا. ولا أن يقول ان ١+١ لا يساويان ٢ او يجهل ان الخطَّ المستقيم هو اقرب طريق بين موضعين معلومين. فمن وعى الكلام وفهم مضمونهُ لا محيص لهُ من الاقرار بصحَّتهِ وان جهل العلوم الرياضية. وقس عليهِ امثلةً اخرى كثيرة كقولك ان نَفي الشيء لا يساوي ايجابهُ لكن يقابلهُ مقابلة الاضداد فنَعَمْ ليست لَا وليست لَا نَعَمْ. واني لاعجب كيف ان الالماني هيجل (Hegel) ادَّعى في فلسفة جديدة ومنطق بديع ابتدعهما ان نَعَمْ ولَا واحدٌ تمام الوحدة وحاول تأييد زعمهِ بطويل الشرح ومُغمِض اللفظ والمعنى كما هو دأبهُ. فحسبنا في وجهه جواب الماوردي حيث قال: « واما ما كان مبتدئاً في النفوس فكالعلم بان الشيء لا يخلو من وجود او عدم وان الموجود لا يخلو من حدوث او قِدَم وان من المحال اجتماع الضدَّين وان الواحد اقلُّ من الاثنين وهذا النوع من العلم لا يجوز ان يُنفَى عن العاقل مع سلامة حاله وكمال عقله »

ثمَّ اعلم ان الامر لا يُراد الَّا بعد عرفانهِ ذلك مبدأ أجمع الحكماء والمذَّج

على حقيقته » لامتناع ان يكون الشيء موضوعاً للارادة قبل أن يكون قد عُرف بقوة الذهن » كما قال علماء النفس . فالارادة متوسطة بين العقل والفعل الخارج . يعرض العقلُ على الارادة موضوعها فان راق الامر لديها أصدرت الفعل وأمرت القوى الباطنية بانجازه والّا رفضته . ولا بدّ لكمال الفعل الاختياري من معرفة المراد والانتباه لصفاته أحلال هو ام حرام . فاذا انتفت هذه المعرفة وهذا الانتباه لزم انتفاء كون الفعل انسانياً وان كان صادراً عن الانسان ومن ثمّ انتفت المخالفة والخطأ او الطاعة والصلاح الادبي

على ان هذا المبدأ من اهمّ المبادئ في الادبيات اذ عليه تُقاس الاحكام العادلة واليه يرجع كل من أقيم حاكماً على اعمال الناس فكل من عدم العقل حجزته الشرائع الدنيّة لئلّا يتمكن من الاساءة وهو غير مسئول عن عمله فهو والعجماوات في اعماله سواء . ومن أذنب لاضطراب ثورة الغضب مثلا بحركة اولى لا يجازى كمن اتى الاثم عمداً بعدرويّة وكمال تميز وانتخاب . ومن فقد التمييز عمداً بسكر مثلاً او نوم منطيسي او غيره ثم ارتكب الاثم فقد أذنب في فقدانه التمييز امّا ما اقترفه وهو في حالة جهله لما يفعل فقد يُعزى اليه الجرم او لا كما اشرنا اليه سابقاً تبعاً لمعرفته عواقب فعله فان عام وضع كان اثمه ارادياً ضمناً لانهُ سبب العلّة وكلّ عارف بالعلل فقابلٌ لهُ مسئول عنهُ والّا فلا

ومما تقدّم حق لك ان تحكم ايها القارئ اللبيب على ذلك العاتي السابق ذكرهُ فتجزئ ساحة رفيقه الضعيف يوم قيّدهُ وألقى به على الآنية فكسرها وتوجب على خلاف ذلك الذنب على الواضع للعلّة وهو عارف بالعواقب فارادَ من ثمّ العلل

بقي علينا في هذا الفصل ان نقوم بما وعدنا فنبيّن بوجيز العبارة نقلاً عن القديس توما معنى الاستنتاج التالي: « الانسان عاقل . اذاً حرّ »

كما ان معرفة الحق هي موضوع العقل وغايته كذلك السعادة هي موضوع الارادة وغايتها اليها يصبو الانسان بكل جوارحه وان اخطأ بعضهم في حقيقته . فالبخيل يطلب السعادة في حشد الاموال ومحبّ الرفعة في الترقي الى معالي الرتب والمتنعّم في اللذات الحسيّة وكلّهم يطلبون بفعلهم السعادة وهم بذلك ليسوا باحرار ان يرغبوا عنها لكنّهم اخطأوا في وضعهم السعادة غير موضعها . قال القديس توما (في

المبحث الـ١٩ الفصل التاسع من الجزء ١): « لما كانت حقيقة الخير هي حقيقة المشتهى وكان الشرّ مقابلاً للخير فلا يمكن ان يُشتهى شرٌّ من حيث هو شرّ لا بالشهوة الطبيعيَّة ولا بالشهوة الحيوانية ولا بالشهوة العقليَّة التي هي الارادة الّا انهُ قد يُشتهى شرٌّ ما بالعرض من حيث يلزم عنهُ خير ما وهذا ظاهر في كل شهوة لان الفاعل الطبيعي لا يقصد العدم او الدثور بل الصورة التي يقارنها عدم صورة اخرى فانَّ الاسد القاتل الايل يقصد الطعام الذي يقارنه قتل الحيوان وبهذا الزاني يقصد اللذَّة التي يقارنها قباحة الاثم. والشرّ المقارن لخير ما هو عدمُ خير اخر فاذًا ليس يُشتهى الشرّ اصلًا ولا بالعرض الّا اذا كان الخير المقارن لهُ الشرّ يؤثَر بالشهوة على الخير المعدم بالشر »

قال الفيلسوف السامي القديس اوغسطينوس في كتابهِ المسمّى مدينة الله (الجزء الـ ١٩ الفصل الاوّل): « ان غاية خيرنا هو ما يُحَبُّ لذاتهِ ويُحَبُّ ما سواه لاجله ». وقال في باحثه عن الثالوث (١٣ : ٤): « ان جميع الناس مشتركون في اشتهاء الغاية القصوى التي هي السعادة »

وقد شرح القديس توما هذا المقال بكلام واضح حيث قال (الخلاصة اللاهوتية الجزء الاول من القسم الثاني. المبحث الاول الفصل السادس): « ان من الضرورة ان يشتهي الانسان ما يشتهيهِ لاجل الغاية القصوى وهذا ظاهر من وجهين: (اوّلًا) لان الانسان يشتهي كل ما يشتهيهِ باعتبار كونهِ خيرًا واذا كان ذلك لا يُشتهى على انهُ الخير الكامل الذي هو الغاية القصوى فمن الضرورة ان يُشتهى باعتبار توجههِ الى الخير الكامل لان بداية الشيء تتوجّه دائمًا نحو نهايتهِ كما يتضح من مفاعيل الطبيعة ومفاعيل الصناعة ايضًا وهكذا كل بداية كمال تتوجه نحو الكمال التام الحاصل بالغاية القصوى. (وثانيًا) لان شأن الغاية القصوى في تحريك الشهوة كشأن المحرّك الاول في سائر الحركات. ومعلوم ان العلل الثانية لا تحرّك الّا باعتبار تحرُّكها من المحرّك الاول فالمشتهيات الثانية اذن لا تحرّك الشهوة الّا باعتبار المشتهى الاول الذي هو الغاية القصوى »

ولربَّ قائل يقول ان الانسان يريد الغاية القصوى وهي السعادة في كل ما يريدهُ ونحن نرى البخيل يطلب السعادة في حشر الاموال ومحبّ الرفعة في معالي

الرتب والمتنعم في اللذّات الحسية. فعليه يجيب الملفان اللانكي في الفصل السابع: « يجوز ان يراد بالغاية القصوى امران احدهما حقيقة الغاية القصوى والثاني محلّ هذه الحقيقة. فباعتبار الاوّل يشترك الجميع في اشتهاء الغاية القصوى لانّ الجميع يشتهون كلهم القائم به حقيقة الغاية القصوى. واما باعتبار الثاني فليس يشترك الجميع في الغاية القصوى لانّ بعضاً يجعلون الخير الكامل في الغنى وبعضهم في اللذّة وغيرهم في ما سوى ذلك. كما ان الحلاوة يلتذّ بها كل ذوق لكن الألذّ عند البعض هو حلاوة الخمر وعند آخرين حلاوة العسل او نحو ذلك. غير ان الحلو الالذّ مطلقاً ما كان الالذّ عند ذي الذوق الافضل. وكذا الخير فان الاتمّ منهُ ما يشتهيه ذو الميل السليم على انهُ الغاية القصوى ». الى ان قال في الفصل السادس من المبحث الثالث عشر:

« قال ارسطو في الالهيات (الجزء الـ ٩ المبحث الـ ٣): انّ الانتخاب هو فعل القوة النطقيّة وهي تتعلّق بالمتقابلات » ومن ثمّ فليس انتخاب الانسان اضطراريًا لان ما يمكن عدم وجوده ليس واجباً وجودهُ وكون الانتخاب او عدمهُ ممكناً يظهر وجههُ من قدرتي الانسان فهو يقدر ان يريد وان لا يريد وان يفعل وان لا يفعل كما يقدر ان يريد هذا او ذاك. وتحقيق ذلك من قدرة العقل فان كل ما يقدر العقل ان يتصوّر فيهِ خيرًا امكن للارادة ان تميل اليهِ والعقل يقدر ان يتصور الخير لا في الارادة او الفعل فقط بل في عدم الارادة وعدم الفعل ايضاً. ثمّ انهُ يجوز في كل خير جزئي اعتبار وجود خير ما وعدم خير ما وهذا يتضمّن حقيقة الشر وبهذا الاعتبار يجوز انتخابه او اجتنابه وليس يستحيل على العقل ان يتصوّر شرًا او عدم خير الّا في الخير الكامل الذي هو السعادة واذ كان الانسان يريد السعادة اضطرارًا ليس في قدرته ان يريد ان لا يكون سعيدًا ويكون شقيًا. واذ كان الانتخاب لا يتعلّق بالغاية القصوى بل بما يؤدّي اليها لم يكن يتعلق بالخير الكامل الذي هو السعادة بل بغيره من الخيرات الجزئيّة فلم يكن الانسان منتخباً [هذه الخيرات الجزئيّة] اضطرارًا بل اختيارًا »

٦ في سلطة الارادة الحرّة وحدودها

قلنا ان الانسان ربُّ اعماله ومبدأها الاختياري عنها يُسألُ سرًّا وعلناً واثبتنا هذه العقيدة الدينية والحقيقة الطبيعية والادبية معاً بشواهد نيّرة أيدت القارئ

الاريب في شعوره ومعتقده بالحريّة الانسانيّة وبدّدت عن بصيرته دياجي اهل السفسطة ان كان اصغى قطّ لاحاديثهم وقرأ مقالاتهم وسنعود على هذه الاقاويل فنفنّدها ان شاء الله. لكنّا بقي علينا الان ان نبحث في صفات السلطة الاختياريّة هل تسطو عليها مثلًا قوّة تتمكن من قسرها بالرغم عنها وما حدود هذه القوة الارادية وعملها في اخضاع غيرها من القوى النفسانية او الجسدية واخيرًا ما العلاقات الوديّة او التعادي والحروب بينها وبين الشوق الحسي. تلك مشاكل تهيّئنا معرفتها سأبذل الجهد في حلّها في فصول موجزة

القسر هو القهر والإكراه على العمل فمعنى الشكل الاول هو هل تُقسَر الارادة الحرّة اي هل تقهرها ارادة اخرى وتكرهها بالرغم عن اختيارها على إصدار فعل او منعه. ذلك سؤال ذو نتائج جمّة على انّا قبل الجواب عليه لا بدّ لنا من النظر في انواع الفعل الاختياري فان للارادة فعلَين احدهما يصدر عنها مباشرةً ويتمّ في سرّ القوّة الارادية نفسها كفعل الحبّ الباطني مثلًا الذي ينجم عن الارادة المتعمدة بقدر معرفتها العقلية للموضوع. والثاني تنجزه بامر الارادة قوى الانسان العقليّة او البدنيّة لا المنزجة كفعل التفكّر الصادر بامر الارادة عن قوة العقل الباطنيّة وكالمشي والتكلّم الصادرين بامر الارادة عن القوة المحرّكة وهي قوة خارجيّة وكالخيال الحسّي على انواعه وهو من سداء المركّب الانساني. ومثال ذلك اني أقصد ان ابغض الشيطان الرجيم قلبيًا دون أن التفظ ببنت شفة ذلك فعل صادر عن الارادة بلا واسطة ومن غير تخلّل عِلّة اخرى في ذات مباشرته خلا الارادة

ومثال الآخر اني اريد ان اعلن بمكارم الله وادعو الناس الى طاعته ولهذا ارغب في اكتساب الفكر عساني انفع ابناء جلدتي فأكبّ على درس العلوم الادبيّة فدرسي هذا وتفكّري فعل عقلي صدر عن القوة العقليّة بامر الارادة. ولا اكتفي بهذا وذاك لكني اهجر الاوطان العزيزة فاقطع البحار واسير الى بلاد بعيدة للعلم رغبةً في اكتناز المعارف والاداب فهذه المساعي كلها افعال صادرة عن القوة المحرّكة بامر الارادة

واذا عرفت هذا الفرق بين الافعال الاصدارية والافعال المأمورة من الارادة قلنا: اوّلًا ان الافعال الخارجيّة المأمور بها من الارادة يمكن قسرها وقد تُقسَر

وتُكره بقوة خارجيّة لانها آلات جسمانيّات فمن قيّد طالب السفر الى البلاد مثلاً والقى به في مطمورة تعذّر عليهِ انجاز ارادته الباطنة فقُهر بالرغم عنهُ لان قدرة الارادة الحرّة على اعضاء الجسم الظاهرة قدرةٌ طبيعيّة يتوقف انجاز اوامرها لا على قوة النفس فقط بل على استعداد الآلة الجسمانيّة ايضاً كتوقُّف الابصار على القوة البصريّة وعلى حالة العين التي تساعد عليهِ او تعوق عنهُ وكذا فعل القوى الظاهرة كالسير والمشي متوقف على استعداد البدن وهذا امر بيّن لا حاجة للاطالة في شرحه

ولمّا كان هذه القسر غير اختياري كان العمل غير اختياري حيث ان ما من احد يؤثم في ما أُكره عليهِ. هذا ما حدث للمازار الشيخ الجليل حيث قصد المتعصب اكراههُ على أكل اللحم المحرّم فاختار ان يموت بجيدًا على ان يحيا ذميماً وانقاد الى العذاب طائعاً كما ذكر سفر المكابيين الثاني الفصل السادس وهذا ما كاد يحدث مع رفيق جبّارنا كما قلناه في محاورتنا فلمّا أُكره وجرّ بالرغم عنهُ ما كان المسئول عن عمله

اما افعال العقل واحكامه على المواضيع فليس فيها قسر للارادة لكن بالاحرى هي سبب للارادة الاختياريّة كما قدمنا اللهمّ اذا استثنينا الخير الكامل والخير المجرّد. قال القديس توما (المبحث العاشر الفصل ٢ في الجزء الاول من القسم الثاني): «ان الارادة تتحرك على نحوين: احدهما باعتبار مزاولة الفعل والثاني باعتبار تخصصه من جهة موضوعه. فباعتبار الاول لا تتحرّك الارادة من موضوع بالضرورة لجواز ان لا يفتكر مفتكر في موضوع فلا يريدهُ بالفعل. ولمّا باعتبار الثاني فتتحرّك بالضرورة من بعض الموضوعات دون بعض اذ لا بدّ في تحرّك القوّة من موضوعها من اعتبار ما به يحرك الموضوعُ الارادةَ فان المرئيّ يحرّك البصر باعتبار اللون المرئي بالفعل فمتى عُرض اللون على البصر حرّكه بالضرورة ما لم يتحوّل عنهُ وهذا يرجع الى مزاولة الفعل واما متى عرض على البصر شيءٌ ليس متلوناً بالفعل من جميع الوجوه ولكنهُ متلون بالفعل من وجه وغير متلون بالفعل من وجه آخر لم يبصره البصر بالضرورة لجواز ان يتعلّق بهِ من حيث لا يكون متلوناً بالفعل فلا يبصره. وكما ان المتلون بالفعل هو موضوع البصر كذلك الخير هو موضوع الارادة فمتى عرض على الارادة موضوع هو خير كلّي ومن كل وجه توجّهت اليهِ بالضرورة اذا زاولت فعل الارادة لامتناع ارادتها ما يقابله واما متى عُرض عليها موضوع ليس خيراً من كل وجه

فلا تتوجه اليه بالضرورة ولما كان الخلو عن خير ما متضمناً حقيقة عدم الخير كان ذلك الخير الذي هو كامل ومستجمع كل خير هو وحده الخير الذي يتعذر على الارادة ان لا تريده وهو السعادة واما سائر الخيرات الجزئية فمن حيث تخلو عن خير ما يجوز اعتبار انها ليست خيرات وبهذا الاعتبار يجوز ان ترفضها الارادة او تقبلها.»

وان سألت هل تتمكن الارادة من انجاز الافعال التي تأمر بها الارادةُ العقلَ؟ قلنا ان التفكر وان كان باطنياً لكنهُ متوقف عادةً في سيره واستخلاصه للمعاني على قوى النفس الشتركة وعلى استعداد البدن ايضاً فمن تمكنت فيه رعدة الحمّى او تقلّب على فراشه ينوء تحت الاوجاع الماضية منعته التأثيرات الالية عن إعمال الفكر في المباحث الدقيقة التي تستلزم القوة العقلية بكمالها وما هذا الّا للارتباط المتين الكائن بين النفس والجسد اذ يؤثر الواحد بالاخر تأثيراً بليغاً فان أُصيب الجسد بداء توقفت النفس عن افعالها الباطنيّة كليًا او جزئياً وان أُصيبت النفس بالم او حزن او اضطراب تحمّل الجسد شيئاً من مصابها فنحف ونحل

واذا نظرنا في ساطة الارادة على العقل رأينا انها باطلة من طرف وقديرة من طرف اخر فانها باطلة في المبادئ الاولى كما قلنا. ولكن ما خلا هذه المبادئ الاولى هناك حقائق جمّة لا يتّصل الانسان الى معرفتها الّا باعمال الفكرة فاذا فعل بانّ الله الحقّ جليًا لكنهُ قد يكون لهُ في معرفة هذه الحقائق شرع او فرض يضادُّ ما تتوق اليه اهواؤهُ وشهواتهُ وهو قليل الهمّة راغب في اتباع مشتهاه وان كان لهُ فيه هلاكه فيتجاهل بوجوب الشريعة بل ويدل عليها ستراً لمِلّه يتمكن من اطفاء نورها فيجعل دأبه النظر الى اعاليل باطلة يتمسّك بها وهو في اضطراب في بادئ امره ويطلق العنان لذميال حتى اذا ما انحدر في دركات اللذّات البهيمية وانحطّ الى قعر لجتها جعل ينكر ما هو خير لكل من لم تُنشِ سحبُ الاهواء بصيرتهُ « وقال للشر خيراً وللخير شراً وجعل الظلمة نوراً والنور ظلمة (اشعيا ٥ ع ٢٠) » حتى يكاد يوقن انهُ لم يأتِ إثماً بل هو مُصيب في انكاره مبادئ الدين والاداب. هذا ما نراه والعين منا دامعة والقلب آسف في كثير من شبّان عصرنا وكأني بصاحب الزبور ارادهم بقوله (١٣ : ١) : « قال الجاهل في قلبه ليس اله » ثم بيّن سبب مدعاهم : « فسدوا ورجسوا باعمالهم فليس من يصنع الصلاح » فان شئت ان تعجم عودهم

رأيت « ان تحت العظام داء دوياً » فباستئصال الداء لهم الشفاء ليس الّا

امّا افعال الارادة الإصدارية فهي منزهة عن كل قسر وقهر البتة. قال القديس اوغسطينوس في مدينة الله (الكتاب الخامس الباب العاشر): « ان الحادث بالارادة لا يحدث بالضرورة وكل ما يحدث قسراً فانهُ يحدث بالضرورة فاذاً ما يحدث بالارادة يمتنع حدوثه قسراً فاذاً يمتنع قسر الارادة على الفعل »

وزاد القديس توما (المبحث السادس الفصل الرابع): « ان فعل الارادة انما هو ميل صادر عن مبدإ داخليّ مدرك كما ان الشهوة الطبيعيّة ميل صادر عن مبدإ داخليّ دون ادراك والشيء القسري او الاكراهي يصدر عن مبدإ خارجيّ فاذاً كون فعل الارادة قسرياً او كرهياً لمّا ينافي حقيقتهُ كما ينافي حقيقة ميل الحجر الطبيعي او حركته الطبيعيّة الذهاب صُعُداً فان الحجر يمكن ارساله صُعُداً بالقسر لكن يستحيل صدور هذه الحركة القسريّة عن ميله الطبيعي (١ وكذا ايضاً يجوز جذب الانسان قسراً الّا ان صدور ذلك عن ميله الطبيعي ينافي حقيقة القسر »

قال القديس انسلموس في الحريّة (عد ٦): « ما من احد يريد الامر كرهاً عن ارادته اذ ما من احد يقدر ان يريد وهو لا يريد »

وهل تقسر الارادةَ قوةٌ غير منظورة؟ نجيب ان الله قدير على كل شيء يصنع ما يشاء. اذا اراد شيئاً قال: كن فيكون. لكن عنايتهُ الالهيّة ليس من شأنها ان تفسد طبيعة الكائنات بل ان تحفظها على انهُ عزَّ وجلَّ وان كان المحرّك الاول الكل المخارقات كما يقول المنطقيون فهو يحرّك كل شيء بحسب طبيعته فالعلل الضرورية تتحرّك بعنايته الى اصدار معلولات ضرورية والعلل الحرّة تتحرك بها الى اصدار معلولات حرّة فالانسان خلقهُ الله حرّاً يختار عمله بلا معارض فلا يحسن بهِ عزَّ وجلَّ ان يهدم بيده ما بنتهُ يمناه. وسنبحث في ما سيأتي في كيفية الارتباط الكائن بين الارادة الالهيّة وبين الحريّة

وان كان الله وهو الرب القدير الرحيم لم يشأ ان يقسر حريتنا ولو في سبيل الخير والاصلاح فانهُ ولا شك لم يعطِ الشيطان الرجيم قدرة فيها تمكّنهُ من قهر حريتنا

---

(١) هذا تبعاً لمبادئ الاقدمين في النقل والاجتذاب

واسرنا وهلاكنا لانّ هذا ممّا يضادُّ رحمته وحكمته تعالى. وزد على ذلك ان روحنا لا يطول اليها الشيطان الّا بالقوى الحسية وليس في قوانا الحسية قسرٌ لارادتنا

اجل انك ان مكّنتَ الشيطان من بدنك وقواك سرتَ قيد ما يبتغيه وكانت اللجّة غايتك لكنّك اذا فعلتَ ذلك تفعلهُ عن ارادة واختيار

ارادتُك هي دولتك ومملكتك انت فيها السيد المطاع لا يمنعك عن انجاز ما ترآى لك جورُ ظالمٍ ولا قسرُ قاهرٍ فانتَ بارادتك الحرّة تقدم على الخير فتنال الثواب او تسير وراء الشرّ فتكون مستحقًّا للعقاب. هذا هو مقدسك لا تسطو عليه قوة مخلوقة أيّة كانت بل ولا القدرة الالهيّة نفسها ولا تنتهك فيه حماك قدرة دينيّة ولا سلطة مدنيّة ولا عذاب ولا موت. بهذه الحرية تحطّم ملايين من شهداء النصرانيّة على كرور الاجيال في انحاء الارض جمعاء. فلم يردعهم عن صدق ايمانهم وعد ولا وعيد ولم يعدل بهم عن صدق الشهادة حيف الظالمين فضُربوا وجُلدوا وعُذّبوا ومُثّل بهم وأُحرقوا وهم على صدق اليقين وحسن الشهادة ثابتون لا يكفرون بمعبودهم

لكن مالنا وهذه الاخبار القديمة العهد وقد يستشهد كل يوم مئون والوف من النصارى دفاعاً عن دينهم في الصين وجزائر الاوقيانوس وغيرها من البلاد. دونك اواسط افريقية غير بعيد عن الاماكن التي عادت منذ سنين قليلة تحت قبضة أولي الامر في البلاد المدرية ترى فيها قوماً من هولاء الزنج الذين سخر ولا يزال بامر الرقيق يسخرون بحريتهم وارواحهم فهولاء عرفوا في عهدنا حقيقة الدين النصراني فحرّرهم ونزعوا عن عبادة الانصاب والاوثان واعتنقوا الدين القيّم القويم واذ عاث قوم كفرة في ارضهم وتملكوا عليها وارادوا قهرهم على الكفران والعودة الى الاوثان آثر جميعهم الموت على الحياة كبارًا وصغارًا شيوخاً واطفالاً عجائز وفتيات وماتوا موتاً شريفاً احرارًا وان سامهم الظالمون حيوانات انسانيّة وُجدت الرق والعبودية. ان هذا لعمرُ الحق برهان ثابت يتلألأ من خلاله نور الحرية وعظمة الطبيعة الانسانيّة (لهُ بقيّة)