العَقْدُ الاجْتِمَاعِيُّ

أو مبادئ الحقوق السياسية

الباب الرابع

obeikandl.com

الفصل الأول

كون الإرادة العامة لا تضمحلّ

إذا ما عَدَّ أناسٌ كثيرٌ أنفسهم هيئةً واحدة لم يكن لهم، ما داموا هكذا، غيرُ إرادة واحدة تناسب حِفْظ الجميع والسعادة العامة، وهنالك تكون نوابضُ الدولة كلُّها قويةً بسيطة، وتكون مبادئها صريحة ساطعةً، ولا يكون للدولة مصالحُ ملتبسةٌ متناقضة، ويَبدُو الخيرُ العامّ في كلِّ مكان واضحًا، ولا يتطلب غيرَ سلامة إدراك حتى يُشْعَر به، ويُحْسَب السِّلْمَ والاتحاد والمساواة أعداءَ للحِيَل السياسية، فمن الصعب أن يُخْدَع المستقيمون البسطاءُ بسبب بساطتهم، ولا سبيلَ لتمويه الخدائع والذرائع الدقيقة عليهم مطلقًا، حتى إنهم ليسوا من الرِّقَّة الكافية ما يُغَرُّون معه، ومتى رُئِيَ لدى أسعد شعوب العالم كتائبُ من الفلاحين تُنَظِّم أمورَ الدولة تحت بَلُّوطة ويَسيرُون بحكمة فهل يُمْكِن أن يُمْتَنَع عن ازدراء حِيَل الأمم الأخرى التي تصبح مشهورةً بائسةً مع كثير حيلة وغموض؟

وتحتاج الدولة التي يُحْكَمُ فيها على هذا الوجه إلى قوانينَ قليلة إلى الغاية، وكلما صار من الضروريِّ نشرُ قوانينَ جديدة منها بَدَت هذه الضرورةُ عمومًا، ولا يَصْنَع أولُ من يقترحها غيرَ إعرابه عما يَشْعُر به الجميع، فلا محلَّ للمكايد والبلاغة تحويلًا إلى قانون ما كان كلُّ واحد عازمًا على فعله عندما يُوقِنُ بأن الآخرين سيصنعونه مثله. والخطأ يتطرق إلى النظريين من كونهم لا يَرَوْن غيرَ دول سيئة التكوين من أساسها فيَقِفُ نظرَهم تَعَذُّرُ تطبيق مثل تلك الضابطة عليهم، وهم يَسْخَرُون من تَمَثُّل جميع الجهالات التي يُقْنِع بها شعبَ باريسَ أو لندن ماكرٌ ماهر أو مهذارٌ مُغْر، وهم لا يَعْلَمُون أن كرُومْويل كان يُوضَع على الأجراس من قِبَل أهل برْن لو ظهر في هذه المدينة أو دوك دُو بُوفُور كان يُحال إلى التأديب لو ظهر بين أهل جنيف.

ولكن الرابطة الاجتماعية إذا ما أخذت ترتخي، والدولَة إذا ما أخذت تَهِن، والمصالح الخاصة إذا ما أخذت تُحَسُّ، والمجتمعاتِ الصغيرةِ إذا ما أخذت

تؤثّر في الكبيرة، فَسَدت المصلحةُ العامة ووجدَتْ معارضين، أي عاد الإجماع لا يسيطر على الأصوات، وعادت الإرادة العامة لا تكون إرادةَ الجميع، فتتصاعد متناقضَاتٌ ومجادلاتٌ، ولا يؤخَذ بالرأي الأصلح من غير منازعاتٍ مطلقًا.

ثم إن الدولة عندما تُوشكُ أن تزول، ولا تكونُ غيرَ ذات كيانٍ باطلٍ وهميّ، وتُقْطَعُ الصلةُ الاجتماعية في جميع القلوب، ويُزَوَّقُ أخسُّ المنافعِ باسمِ الخير العامّ من غير حياء، تُصْبح الإرادةُ العامة صامتةً، أي تكون العواملُ الخفية رائدَ الجميع فلا يُبْدي الجميعُ رأيَهم كمواطنين إلا كما لو كانت الدولةُ غيرَ موجودة على الإطلاق، وتُجَازُ زُورًا مراسيمُ جائرةٌ باسم القوانين ليس لها غايةٌ غيرُ المنفعة الخاصة. وهَل يُسْتَنبط من ذلك كونُ الإرادة العامة مُبَادَةً أو فاسدةً؟ كَلَّا، فهي ثابتةٌ خالصة لا تتغير، غير أنه تابعة لإرادات أخرى تتغلب عليها، ويُبْصِرُ كلُّ واحد، حين يَفْصل مصلحته عن المصلحة العامة، أنه لا يستطيع فصْلَ ما بينهما تمامًا، ولكن حصته من البلاء العامّ لا تَظْهرَ له شيئًا بجانب الخير الخاصّ الذي يَزْعُم أنه يحتكره، وإذا عَدَوتَ هَذا الخير الخاصَّ وجدتَه يريد الخيرَ العامَّ في سبيل مصلحته الخاصة ككلِّ فرد آخر، حتى إنه إذا ما باع صوتَه بنقد لم يُطْفئ الإرادة العامة في نفسه، بل يَتَجَنَّبها، ويقوم الخطأ الذي يقترفه على تغيير حال السؤال وعلى الجواب بأمرٍ غير ما يُسْأل عنه، وذلك أن يقول بصوته: «إن من النافع لهذا الرجل أو الحزب أو ذلك الرجل أو الحزب أن يفوز هذا الرأي أو ذلك الرأي» بدلًا من أن يقول بصوته: «إنه نافعٌ للدولة»، وهكذا فإن قانون النظام العامّ في المجالس لا يقوم على تأييد الإرادة العامة فيها بمقدار استيضاحها وردِّهاَ الجوابَ دائمًا.

ويُمْكنني أن أضَع هنا كثيرًا من التأملات حَوْلَ الحقّ البسيط للتصويت في كلّ عمل للسيادة، ذلك الحقَّ الذي لا يستطيع أن يَنْزعه من المواطنين شيءٌ، وحَوْلَ حقِّ إعطاء الرأي وحقِّ الاقتراح والتقسيم والنِّقاش، أي ما تَحْرص الحكومة دائمًا على عدم تركه لغير أعضائها، بَيْدَ أن هذا الموضوع المهمَّ يتطلب رسالةً مستقلة، فلا أستطيع أن أقول عنه كلَّ شيء في هذا الكتاب.

الفصل الثاني

التصويت

يُرَى من الفصل السابق أن الوجه الذي تعالَج به الأمورُ العامة يُمكن أن يَنمَّ بدرجة الكفاية على الحال الحاضرة للطبائع وعلى ما تتمتع به الهيئة السياسية من عافية، وكلما ساد الاتفاق في المجالس، أي كلما قَربت الآراءُ من الإجماع سادت الإرادة العامة أيضًا، غير أن المناقشاتِ الطويلةَ والاختلافاتِ والشَّغَبَ أمورٌ تدلُّ على نفوذ المصالح الخاصة وانحطاط الدولة.

ويَظْهَر هذا أقلَّ وضوحًا عندما يَتَخَلَّلُ نظامَها طبقتان أو أكثرُ، كما اتفق في روما للأشارف والعوامّ الذين كَدَّرت منازعاتُهم مجالسَ الشعب في الغالب، حتى في أجمل أوقات الجمهورية، بَيْدَ أن هذا الاستثناء هو في الظاهر أكثرُ منه في الحقيقة، وذلك لأنه يكون، هنالك، بالعَيْب الملازم للهيئة السياسية دولتان في دولة واحدة، ولأن ما يَصِحُّ عن الاثنتين معًا يَصِحُّ عن كلٍّ منهما على انفراد، والواقعُ أنه، حتى في أكثر الأوقات عاصفةً، كانت استفتاءاتُ الشعب العامةُ تَمُرُّ، دائمًا، بسلام وبأكثرية الأصوات الساحقة، فبما أنه لم يكن للمواطنين غيرُ مصلحةٍ واحدة لمْ يكن للشعب غيرُ إرادة واحدة.

ويَعُود الإجماع إلى الطرف الأقصى الآخر من الدائرة، وهذا حينما يعود المواطنون الساقطون في العبودية غيرَ ذوي حرية ولا إرادة، وهنالك يُحَوِّل الخوفُ والمَلَقُ الآراء إلى هتافَات، فلا تشاورَ بعدُ، بل عبادة أو لعنة، وعلى هذا الطِّراز المنحطِّ في إعطاء الرأي كان يسير السَّنات في زمن الأباطرة، ومما كان يَحْدُث أحيانًا أن يَتمَّ هذا بتحفظات مثيرة للضحك، ويلاحظ تاسيتُ في عهد أُوتُون أن أعضاء السِّنات كانوا يُغْرِقون فيتليُوس باللَّعَنات، فيتظاهرون في الوقت نفسه بأنهم يُخرجون أصواتًا هائلة، وذلك لأنه إذا ما أصبح سيدًا مصادفةً لم يستطع أن يَعْرِف ماذا كان كلُّ واحدٍ منهم قد قال.

وعن هذه العوامل المختلفة تنشأ المبادئ التي يجب أن يُنَظَّم وفْقَها طِرازُ عَدِّ الأصواتِ والمقابلةِ بين الآراء، وذلك بنسبة سهولة معرفة الإرادة العامة ونسبةِ مَيْل الدولة إلى الزوال.

ولا يوجد غيرُ قانونٍ واحد يتطلب اتفاقًا إجماعيًّا بطبيعته، وهذا هو الميثاق الاجتماعيّ، وذلك لأن الاتحاد المدنيَّ هو أكثرُ عقود العالَمِ اختيارًا، وبما أن كل إنسان يولد حُرًّا سيدًا لنفسه لا يستطيع أحدٌ أن يُخْضعه بأية حجة كانت من غير موافقته، فالحكمُ بأن ابن العبد يُولد عبدًا هو حكمٌ بأنه لا يولدَ إنسانًا.

ولذلك إذا وُجِد معارضون عند وضع الميثاق الاجتماعيّ فإن معارَضتهم لا تُبْطل العقد، وإنما تَحُول دون اشتماله عليهم، فيكونون غرباء بين المواطنين، وإذا ما أقيمت الدولة كانت الموافقة في دار الإقامة، فسُكْنى البلد يَعْني خضوعًا للسيادة[1].

وإذا عَدَوْتَ هذا العقدَ الابتدائيَّ وجدتَ صوتَ العدد الأكبر يُلْزِم جميعَ الأصوات الأخرى دائمًا، وهذه هي نتيجةُ العقد نفسه، ولكنه يُسْأل: كيف يُمْكِن الإنسانَ أن يكون حُرًّا ومُجْبَرًا على ملاءمة عزائمَ ليست عزائمَه، وكيف يكون المعارضون أحرارًا وخاضعين لقوانينَ لم يوافقوا عليها؟

أُجيبُ بأن المسألةَ سيئةُ الوضع، فالمواطنُ يوافق على جميع القوانين، حتى التي تُسَنُّ على الرغم منه، حتى التي تجازيه إذا ما جَرُؤَ على انتهاكها، والإرادةُ العامة هي الإرادةُ الثابتة لجميع أعضاء الدولة، وهم بهذه الإرادة مواطنون وأحرار[2]، وإذا ما اقْتُرِح قانونٌ في مجلس الشعب فلا يقوم ما يُطْلَب منهم على استحسانهم الاقتراحَ بالضبط أو على رفضهم إياه، بل على ملاءمته أو عدم ملاءمته للإرادة العامة التي هي إرادتهم، وكلُّ واحدٍ يُعْرِب عن رأيه في ذلك عندَ

---

(1) يحمل هذا على الدولة الحرة دائمًا، وذلك لأن الأسرة والأموال وعدم المأوى والضرورة والعنف أمور يمكن أن تمسك الإنسان في بلد على الرغم منه، وهنالك تعود إقامته لا تفترض موافقته على العقد أو نقض العقد.

(2) تقرأ كلمة «الحرية» في جنوة على مقدم السجون وعلى سلاسل المحكوم عليهم بالأشغال الشاقة، ويعد تطبيق هذا الشعار أمرًا جميلًا عادلًا، والواقع أنه لا يوجد غير الأشرار في جميع الأحوال من يحولون دون كون المواطن حرًا، ففي البلد الذي يكون فيه جميع هؤلاء الرجال في السجون يتمتع بأكمل حرية.

إعطائه صوتَه، وتتجلَّى الإرادةُ العامة عند إحصاء الأصوات، فإذا ما فاز الرأيُ المعاكسُ لرأيي في هذه الحال فإن هذا لا يُثْبِت غيرَ كوني مخطئًا، وأن الإرادة العامة لم تكن ما قَدَّرتُ، وإذا ما فاز رأيي الخاصُّ مع وجوب إنجازي عكسَ ما كانت عليه إرادتي، وَجَب أن كنتُ غيرَ حُرّ هنالك.

والحقُّ أن هذا يَفْتَرِض كونَ جميع صفات الإرادة العامة لا تزال قائمةً في الأكثرية، فإذا عادت هذه الصفات لا تكون هكذا عادت الحريةُ غيرَ موجودة مهما كان الحزب الذي ينتسب إليه الرجلُ.

وفيما تقدَّم أثبتُّ كيف تُسْتَبْدَل الإراداتُ الخاصة بـالإرادة العامة في المشاورات العامة، فأشرتُ بما فيه الكفاية إلى الوسائل العملية لاجتناب سوء الاستعمال هذا، وسأتكلم عن هذا فيما بعد أيضًا، وأما عددُ الأصوات النسبيُّ للإعراب عن هذه الإرادة فقد عَرَضْتُ المبادئَ التي يُمْكِن تعيينُه بها، وفَرْقُ صوت واحد يَقْضِي على المساواة، ووجودُ معارضٍ واحد يقضي على الإجماع، غير أنه يوجد بين الإجماع والمساواة عِدَّةُ أقسامٍ متفاوتة، ويُمْكِن تعيينُ هذا العدد وَفْقَ حال الهيئة السياسية واحتياجاتها.

وتُوجَدُ قاعدتان عامتان يُمْكِن أن تُنَظَّم هذه النِّسَبُ بهما، فأما إحداهما فهي أن المشاوراتِ كلما كانت مهمةً رصينةً وَجَب اقترابُ الرأي الفائز من الإجماع، وأما الأخرى فهي أن الأمر المُثَارَ كلما تَطَلَّب سرعةً وَجب تضييقُ الفرق المُقَرَّر في تقسيم الأصوات، فيجب أن تكْفِيَ زيادةُ صوت واحد في المشاورات التي يجب إكمالُها حالًا، ويَلُوح أن أُولى القاعدتين أكثرُ ملاءمةً للقوانين، وأن الثانية أكثرُ ملاءمةً للأمور العملية، ومهما يكن من أمر فإن مَزْج ما بينهما هو الذي يُسْفِر عن أصلح النِّسَب لتعيين الأكثرية الضرورية لإصدار القرار.

الفصل الثالث

الانتخابات

يُوجد في انتخابات الأمير والحكام، التي هي من الأعمال المركبة، طريقتان، وهما: الاختيارُ والقُرْعة، وقد اسْتُعمل كلٌّ منهما في جُمهوريات مختلفة، ولا يزال يُرَى في انتخاب رئيس البندقية مزيجٌ مُعَقَّدٌ إلى الغاية منهما.

قال مُونْتِسْكيُو: «إن التصويت بالقُرْعة من طبيعة الديموقراطية»، وأوافق على أن الأمر هكذا، ولكن بأيّ معنى؟ ويقول مُونْتسكيُو مداومًا: «والقرعةُ هي طريقة انتخاب لا تُغِمُّ أحدًا، فهي تَدَعُ لكلِّ مواطنٍ أملًا معقولًا في خدمة وطنه»، وليست هذه أسبابًا.

وإذا ما عَلِمْنا أن انتخاب الرؤساء وظيفةُ حكومة، لا وظيفةُ سيادة، أبصرنا السببَ في كون طريقة القُرعة أكثرَ ملاءمةً لطبيعة الديموقراطية حيث الإدارةُ أكثرُ صلاحًا بنسبة ما تكون الأعمالُ أقلَّ عددًا.

وليست الحاكميةُ في كلِّ ديموقراطية حقيقية خيرًا، بل هي حِمْلٌ ثقيل لا يُمْكِن فَرْضُه على فَرْدٍ بإنصاف أكثرَ مما على فَرْدٍ آخر، والقانونُ وحدَه هو الذي يستطيع أن يَفْرِض هذا الحِمْلَ على مَنْ تُصيبُه القُرْعة، وذلك لأن الأحوال إذ تكون متساويةً بين الجميع إذْ ذاك، وإذ يكون الاختيار غيرَ تابع لأية إرادة بشرية إذ ذاك، فإنه لا يكون أيُّ تطبيق خاصٍّ يُغَيِّر عموميةَ القانون.

والأميرُ في الأريستوقراطية يختار الأميرَ، والحكومةُ تحافظ على نفسها بنفسها، وهنالك تكون الأصواتُ في محلِّها.

ويؤيِّد مثالُ انتخاب رئيس البندقية هذا التمييزَ بدلًا من هَدْمَه، ويكون هذا الشكل المختلط ملائمًا لحكومة مركبة، وذلك لأن من الخطأ عَدَّ حكومة البندقية أريستوقراطيةً حقيقية، وإذا كان الشعب غيرَ ذي نصيب في الحكومة فلأن طبقةَ الأشراف نفسَها هي الشعب، ولم يَدْنُ جمعٌ مؤلَّفٌ من البرنابيين الفقراء من أيةِ

حاكمية قَطُّ، ولم يكن له من شَرَفه غيرُ لقب «صاحب السعادة» وغيرُ حضور المجلس الكبير، وبما أن هذا المجلس الكبير هو من كثرة العدد كمجلسنا العامّ في جينف فإنه ليس لأعضائها المشهورين من الامتيازات ما هو أكثر مما لمواطَنينا البُسَطاء، ومما لا مرَاء فيه أنك إذا عَدَوت ما بين الجمهوريتين من اختلاف متناه وَجَدْتَ بُرْجوازيةَ جنيف تُمَثِّل طبقة الأشارف لدى البندقيين، وكونَ أبناءِ وطَننا وأهلينا يُمثِّلون بَلديِّي البندقية وشعبها، وكونَ فَلَّاحينا يُمثِّلون رعايا اليابسة، ثم إنه مهما يكن الوجهُ الذي يُنْظَر به إلى هذه الجُمهورية فإنه، عند قَطْع النظر عن اتساعها، يُرَى أن حكومتها ليست أكثرَ أريستوقراطيةً من حكومتنا، والفرقُ كلُّ الفرق هو في أنه إذ لم يكن لنا رئيسٌ لمدى الحياة فإنه ليس لدينا الاحتياجُ عينُه إلى القرعة.

ويكون للانتخابات بالقرعة قليلُ محذور في الديموقراطية الصحيحة حيث يتساوى الجميع بالطبائع والمواهب تسَاويه بالمبادئ والنصيب فيكون الاختيار خَليًّا تقريبًا، غير أنني قلتُ إنه لم توجد ديموقراطيةٌ صحيحة قَطُّ.

وإذا مُزِج بين الاختيار والقرعة وجَبَ أن يَملأ الأول المراكز التي تقتضي مواهبَ خاصةً كالخِدَم العسكرية، ويلائم الأمرُ الآخر المراكزَ التي يَكْفي فيها الرشاد والعدل والنزاهة كالمناصب القضائية، وذلك لأن هذه الصفات مشتركةٌ بين جميع المواطنين في الدولة الحسنة التنظيم.

ولا مكانَ في الحكومة الملكية للقرعة ولا للتصويت، فبما أن الملك هو الأميرُ الوحيد والحاكمُ الفريد عن حقٍّ فإن اختيار عُمَّاله أمرٌ خاصٌّ به وحدَه، وحينما اقترح شَمَّاسُ سان بيير تكثير مجالس فرنسا وانتخاب أعضائها بالتصويت السري لم يُبْصِرْ أنه اقترحَ تغيير شكل الحكومة.

وعليَّ أن أتكلم عن طريقة إعطاء الأصوات وجمعها في مجلس الشعب، ولكن من المحتمل أن قصة النظام الرومانيّ من هذه الناحية توضح بما هو أكثرُ بروزًا جميعَ القواعد التي أستطيع وضعها، وليس مما لا يناسب القارئ الأريب أن يُبْصِر مع قليلٍ من التفصيل كيف تعالجُ الشؤونُ العامة والخاصة في مجلسٍ مؤلف من مئتي ألف رجل.

الفصل الرابع

مجالس الشعب الرومانية

ليس لدينا آثارٌ وثيقةٌ عن أزمنة روما الأولى، حتى إن الظاهر يدلُّ دلالةً كبيرة على أن معظم الأمور التي تُرْوَى عن ذلك هي من الأقاصيص[1]، وإذا ما نُظر إلى الأمر على العموم وُجد أن أكثرَ أقسام حَوْليات الشعوب إمتاعًا، وهو تاريخ تأسيسها، هو أكثرُ ما نفتقر إليه، وتُعلِّمنا التجربة كلَّ يوم أيّ الأسباب تنشأ عنها ثَوْرات الإمبراطوريات، ولكنْ بما أنه عاد لا يُؤلَّف شعوبٌ فإنه ليس لدينا غيرُ فَرضيات غالبًا لإيضاح كيفية قيامها.

وتدلُّ العادات، التي نَجِدُها قائمةً، على الأقلِّ، على وجود أصل لهذه العادات، وما يَرْجع إلى هذه الأصول من روايات، وما يَدْعمه منها أعظمُ الثِّقَات وما يؤيده أقوى الأدلة، يَجبُ أن يُعَدَّ صحيحًا كثيرًا، وهذه هي القواعد التي حاولتُ اتباعَها ببحثي عن كيفية ممارسة أكثر شعوب الأرض حريةً وقوةً سلطتَه العليا.

وتَقُوم روما، فتُقَسَّم الجمهوريةُ الناشئة، أي جيشُ مؤسسها المؤلَّفُ من ألْبين وسابين وأجانبَ، إلى ثلاث طبقات حَمَلت اسمَ قبائلَ بهذا التقسيم، ثم قُسِّمت كلُّ واحدة من هذه القبائل إلى عَشْر عشائرَ، وقُسِّمت كلُّ واحدة من هذه العشائر إلى فصائلَ يكون فوقها رؤساءُ.

وإذا عَدَوْتَ هذا وجدتَ أنه اسْتُخْلص من كلِّ قبيلة كَوْكَبَةٌ مؤلفةٌ من مئة فارس أو خَيّال ومسمَّاةٌ مئويةً يُرَى بها أن هذه الأقسامَ غيرَ الضرورية كثيرًا في مدينة لم تكن غيرَ عسكرية في البُداءة، ولكنه يَظْهَر أن غريزةَ عَظمة كانت تَحْمِلُ مدينةَ روما الصغيرةَ على اتخاذها مُقَدَّمًا ضابطةً مناسبة لعاصمةً العالَم.

ولسُرْعَان ما نشأ عن هذا التقسيم الأول محذورٌ، وذلك أن قبيلتي الألبين[2] والسابين[3] إذ بقِيتا على ذات الحال دائمًا، على حين كانت قبيلة

---

(1) إن اسم روما الذي يزعم مجيئه من رومولوس يوناني، ومعناه القوة، وإن اسم نوما يوناني أيضًا، ومعناه القانون، وأي أثر يكون ملكًا هذه المدينة الأولان قد حملاه مقدمًا من الاسمين ذوي النصيب من الذي صنعاه؟

(2) Ramnenses

(3) Tatienses

الغرباء[1] تزيد بلا انقطاع بتزاحم الغرباء الدائم على روما، لم تلبث هذه القبيلة الأخيرة أن فاقت الأخريين قوةً، وقد قام الدواء الذي وَجَده سِرْفيوس لهذا المحذور الخَطِر على تغيير التقسيم، وقد قام الدواء الذي وَجَده لمحذور العروق التي ألغاها على إقامة عرقٍ آخرَ من أحياء هذا المِصْر التي يَشْغَلها كلُّ قبيلة، وهو قد أحدث أربع قبائلَ بدلًا من ثلاث فجعل كلَّ واحدة منها تَشْغَل أحدَ تلال روما وتَحْمِلُ اسمَه، وهكذا يكون بمعالجته التفاوتَ الحاضر قد تلافاه من أجل المستقبل أيضًا، وهو، لكيلا يكون هذا التقسيم عن الأحياء وحدَها، بل عن الناس أيضًا، قد حَظَر على أهل أحد الأحياء أن ينتقلوا إلى حيٍّ آخر، وهذا ما حال دون اختلاط العروق.

وقد ضاعف مئويات الفرسان الثلاثَ القديمةَ وأضاف إليه اثنتي عشرةَ أخرى، ولكن بأسماء قديمة دائمًا، أي اتخذ هذه الوسيلة البسيطة الصائبة فُوفِّق لتمييز ما بين كوكبة الفرسان والشعب من غير أن يؤدي إلى تذمر هذا الأخير.

وإلى هذه القبائل الأربع المدنية أضاف سِرْفيوسٌ خمسَ عشرة أخرى سُمِّيَت قبائلَ ريفية، وذلك لأنها أُلِّفَت من سكان الرِّيف الموزَّعين بين خمسَ عشرةَ مقاطعة، وقد أحْدث خمسَ عشرةَ أخرى فيما بعد، فوجد الشعبُ الرومانيُّ مُقَسَّمًا بين خمس وثلاثين قبيلة في نهاية الأمر، أي إلى هذا العدد الذي ظلَّت باقيةً عليه حتى نهاية الجمهورية.

ونشأ عن هذا التفريق بين قبائل المدن وقبائل الرِّيف أمرٌ يستحقُّ أن يلاحَظ، وذلك لعدم وجود ما يماثله في مكان آخرَ مطلقًا، ولأن روما مَدينةٌ له بحفظ أخلاقها وتوسُّع إمبراطوريتها، وقد يُظَنُّ أن القبائل المدنية لم تَلْبَث أن انتحلت السلطانَ والشرف ولم تُعتَّم أن استذلَّت القبائل الريفية، والعكسُ هو ما وقع تمامًا، ومما يُعْرَف ذوقُ الرومان الأولين حَوْل الحياة الريفية، وقد أتاهم هذا الذوق من المؤسِّس الحكيم الذي جعل الحرية تسير بجانب الأعمال الريفية والعسكرية، والذي أبعد الفنون والحِرَف والدسيسة والثَّراء والعبودية إلى المدينة.

وهكذا بما أن جميع أبناء روما الممتازين كانوا يعيشون في الحقول ويَزْرعون الأرضين فإن النفس وطَّنَتْ على عدم البحث هنالك عن غير دعائم

Luceres(1)

الجُمهورية، وبما أن هذه الحال هي حال أحسن الأشارف فإنها أكرمت من قِبَل جميع العالم. ففضَّلت حياةُ القرويين البسيطة الشاقَّة على حياة بُرْجوَازية روما المتوانية البَطَّالة، ولم يكن غيرَ صُعْلوك تَعِس في المدينة ذلك الذي صار مواطنًا محترمًا بالزراعة في الحقول، ومن قَوْل فارُّون إنه ليس من غير سبب إقامةُ أجدادنا السُّرَاة في القرية مَنْبتَ أولئك الرجال الضُّلَع الشجعان الذين كانوا يدافعون عنهم أيامَ الحرب ويُطْعِمونهم أيام السِّلْم، ويقول بليني مُؤَكِّدًا إن قبائل الحقول كانت تُكْرَم بسبب الرجال الذين تؤلَّف منهم، وذلك بدلًا من أن يُنْقَل إلى قبائل المدينة عن عار جميعُ الأنذال الذين يُرَاد إذلالُهم، ولما جاء السابينيُّ أبيُوس كلُوديُوس ليقيم بروما غُمِر فيها بضروب الإكرام وسُجِّل في قبيلة ريفية اتخذت اسمَ عائلته فيما بعد، وأخيرًا كان جميعُ العُتقاء يَدْخلون في القبائل المدنية، لا في القبائل الريفية مطلقًا، ولا يُوجَد في جميع العهد الجُمهوريِّ مثالٌ واحدٌ لواحد من هؤلاء العُتقاء بَلَغ أيَّ منصب قضائي وإن أصبح مواطنًا.

وكانت هذه القاعدة رائعة، غير أنه بُلِغَ من استبعادها ما نشأ عنه تغييرٌ وسوءُ استعمال في النظام السياسيّ لا ريب.

والرُّقباءُ بعد أن انتحلوا، أولًا، ولطويل زمن، حَقَّ نقل المواطنين من قبيلة إلى أخرى نقلًا مراديًّا أباحوا لمعظم الأشخاص أن يُسَجِّلُوا أنفسهم في القبيلة التي تَرُوقهم، ولم تكن هذه الإباحةُ صالحةً لا رَيبَ، وكانت تَنْزع نابضًا من أعظم نوابض الرَّقابة، ثم بما أن جميع الكُبراء والأقوياء كانوا يُسَجِّلُون أنفسهم في قبائل الرِّيف، وبما أن العتقاء الذين صاروا مواطنين ظَلُّوا مع الرَّعاع ضِمْن قبائل المدينة، عاد لا يكون للقبائل على العموم معنى المكان ولا الأرض، غير أنها كانت من شدة الاختلاط ما عاد لا يُمْكن معه تمييز أعضاء كلِّ واحدة منها بغير السجلَّات، فانْتَقَل بذلك مدلولُ كلمة «القبيلة» من حقيقيّ إلى شخصيٍّ، أو أصبح وهميًّا تقريبًا.

وقد حَدَث أيضًا ظهورُ قبائل المدينة، وهي ما يُمْكن التقربُ إليه، أكثرَ القبائل قوةً في مجال الشعب غالبًا، وبَيْعُها الدولة ممن يَتَفضَّلُون باشتراء أصوات الأوباش الذين تتألف منهم.

وبما أن المؤسِّس جَعَل عشْرَ عشائرَ في كلِّ قبيلة فإن جميعَ الشعب الرومانيّ، المحاطَ بأسوار المدينة حينئذ، كان مؤلفًا من ثلاثين عشيرة، فكان لكلٍّ واحدة منها معابدُها وآلهتُها وموظّفُوها وكهنتها وأعيادُها المسماةُ كنبيتاليَة والمشابهةُ للبَغَانَاليَة التي اتفقتْ للقبائل الريفية فيما بعد.

ولما قام سِرْفيُوس بتقسيمه الجديد، ولم يُمْكن تقسيمُ الثلاثين عشيرةً بين قبائله الأربع على التساوي، لم يُرِدْ مَسَّها قَطُّ، فأصبحت العشائرُ المستقلة عن القبائل تقسيمًا آخرَ لسكان روما، بَيْدَ أنه لم يكن موضع بحث عن العشائر قَطُّ في القبائل الريفية ولا في الشعب الذي كانت تتألَّف منه، وذلك بما أن القبائل صارت نظامًا مدنيًّا صِرْفًا، وبما أنه أدْخل نظامٌ جديد لجمع الكتائب وجدَت فرَقُ رُومُولسَ العسكريةُ أمرًا لا طائل فيه، وهكذا كان يُوجَد كثيرٌ ممن ليسوا أعضاءَ عشيرةٍ وإن سُجِّل كلُّ مواطن في قبيلة.

وكذلك قام سِرْفيوس بتقسيم ثالث لا صلةَ بينه وبين التقسيمين السابقين مطلقًا، فأصبح بنتائجه أهمَّ منَ الجميع، فقد وزَّع جميعَ الشعب الرومانيِّ بين ستِّ طبقات لم يُفَرِّقَ فيها بالمكان ولا بالإنسان، بل بالمال، فمُلئت الطبقاتُ الأولى بالأغنياء ومُلئت الطبقات الأخيرة بالفقراء ومُلئت الطبقاتُ المتوسطة بمن يتمتعون بثروة معتدلة، وقد قُسِّمت هذه الطبقاتُ الستُّ إلى 193 هيئة أخرى مُسَمَّاة مئويات، وقد بلغت هذه الهيئات من التوزيع ما احتوت الطبقةُ الأولى وحدَها معه أكثرَ من نصفها وما اشتملت الأخيرة معه على واحدة منها فقط، وهكذا كان أقلُّ الطبقات عددًا في الرجال أكثرَها مئويات، وهكذا لَم تُعَدَّ الطبقةُ الأخيرة بأكملها غيرَ شُعْبةٍ مع احتوائها وحدَها أكثرَ من نصف سكان روما.

وأريد أن يكون الشعبُ أقلَّ نفوذًا إلى نتائج هذا الشكل الأخير، فحاول سِرْفيوس مَنْحَه مَسْحةً عسكرية فأدخل إلى الطبقة الثانية مئويتين من السِّلاحيِّين، وأدخل إلى الطبقة الرابعة مئويتين من صانعي آلات الحرب، وإذا عَدَوْتَ الطبقةَ الأخيرة وجدتَه في كلّ طبقة قد مازَ الشَّبابَ من الشِّيب، أي مازَ من هم مُلْزمون بحمل السلاح ممن تُعْفيهم القوانينُ منه بسبب السِّنِّ، وكان هذا التمييز هو الذي يقتضي في الغالب تكرارًا للإحصاء أو التعداد أكثرَ مما كان

يقتضيه تمييزُ الثَّراء، وأخيرًا أراد انعقادَ المجلس في ميدان مارس، وأن يأتيه جميعُ من هم في سِنِّ الخِدْمة مع أسلحتهم.

والسببُ في عدم اتباعه في الطبقة الأخيرة ذلك التفريقَ بين الشبان والشِّيب هو أن الرِّعاعَ المؤلفَة منهم كانوا لا يُمْنَحُون شرفَ حَمْل السلاح في سبيل الوطن، فكان لابُدَّ للرجل من دار نَيْلًا لحقِّ الدفاع عنه، ولم يُوجَدْ، على ما يُحْتمل، من زُمَر الصعاليك هذه التي لا يُحْصيها عدٌّ، والتي تزدهي بها جيوش الملوك في الوقت الحاضر، واحدةٌ كانت لا تُطْرد مع الازدراء من فَوْج رومانيّ حين كان الجنود حُمَاةَ الحرية.

وفي الطبقة الأخيرة أيضًا ميزَ على الخصوص بين الصعاليك ومن كانوا يُدْعَون **capite censi**، فالأوَّلون، الذين لم يَدْفَعُوا تمامًا، كانوا يَمْنَحون الدولةَ مواطنين على الأقل، حتى إنهم كانوا يَمْنَحون أحيانًا جنودًا عند الحاجة المُلحَّة وأما الذين كانوا يَدْفَعُون فلا يُمْكن تعدادهم بغير رؤوسهم فقد كانوا يُعَدُّون شيئًا غير مذكور، وكان مارْيُوسُ أولَ من تَفَضَّل بقبولهم في الجندية.

وإني، من غير أن أُقرر هنا: هل كان هذا التعداد الثالث حسنًا أو سيئًا في ذاته، أعتقد أنه يُمْكنني أن أؤكِّد أنه لا يوجد غيرُ أخلاق الرومان الأولين البسيطة وخلوِّهم من الغَرَض ومَيْلهم إلى الزراعة وازدرائهم للتجارة ورغبتهم في الكَسْب ما يستطيع أن يجعله أمرًا يسيرًا، وأين هو الشعب الحديث الذي يستطيع ما عنده من الجَشَع الجامح والروح الجَزُوع والمكيدة والانتقالات الدائمة وتحولات الثروة المستمرة أن يَدَع مثلَ هذا النظام يدوم عشرين عامًا من غير قَلْب جميع الدولة رأسًا على عَقب؟ حتى إنه يجب أن يلاحظَ أن الأخلاق والرَّقَابة إذ كانتا أقوى من هذا النظام فإنهما أصلحتا معايبَه في روما وجعلتا الغنَّى يَرَى نفسَه مُبْعَدًا في طبقة الفقراء عند إفراطه في عَرْض غناه.

ويُمْكن من جميع ما تقدم أن يُدْرَكَ بسهولة ما السبب في أنه لم يُذْكر من الطبقات غيرُ خمس تقريبًا مع أنه كان يوجَد ستُّ طبقات بالحقيقة، فبما أن الطبقة السادسةَ لم تُقَدِّم جنودًا إلى الجيش، ولم تصوِّت في ميدان

مارس[1]، ولم تكن ذاتَ عملٍ في الجُمهورية غالبًا، فإن من النادر أن كانت شيئًا مذكورًا.

وتلك هي تقسيماتُ الشعب الرومانيِّ المختلفة، ولنَنْظُر الآن إلى الأثر الذي أسفرت عنه في المجالس، وكانت هذه المجالس التي تُدْعى إلى الاجتماع شَرْعيًّا تسمى كُوميسَات، وكانت تَجتمع عادةً في ساحة روما أو ميدان مارْس، وكانت تُمَازُ بكُوميسَات عن عشائر وكوميسات عن مئويات وكوميسات عن قبائلَ، وذلك على حسب الشكل الذي كانت تُجْمَع به من هذه الأشكال الثلاثة، وإن الكُوميسات عن عشائرَ كانت من وَضْع رُومُولوس، وإن الكوميسَات عن مئويات من وَضْع سرْفيُوس، وإن الكوميسات عن قبائلَ من وضَع محامي الشعب، وما كان لقانونَ أن ينال تأييدًا، وما كان لحاكم أن يُنتَخب، إلا في الكوميسات، وبما أنه كان لا يوجد مواطنٌ غيرُ مسجل في عشيرة أو مئوية أو قبيلة فإنك لم تَجِدْ مواطنًا محرومًا حقَّ التصويت، فكان الشعب الرومانيُّ سيدًا حقًّا وفعلًا لا رَيْبَ.

وكان لابُد من ثلاثة شروط لاجتماع الكوميسات شرعيًّا، ولنَيْل ما يُقَرَّر فيها قوةَ القانون، فالشرطُ الأول هو أن يكون الشخص أو الحاكم الذي يدعوها صاحبًا للسلطة الضرورية في هذا السبيل، والشرطُ الثاني هو أن يقَع اجتماعُ المجلس في يوم يَسْمَح به القانون، والشرط الثالث هو أن تكون الهواتفُ ملائمةً.

ولا يحتاج سببُ النظام الأول إلى إيضاح، والنظامُ الثاني من شأن الضابطة، وهكذا كان لا يُبَاحُ اجتماعُ الكُوميسات يومَ عيد أو يومَ سوق، أي في يوم يأتي فيه أهلُ الأرياف إلى روما لقضاء أمورهم فلا يكون لديهم من الوقت ما يَقْضُون معه يومَهم في الميدان العامّ، وبالنظام الثالث كان السِّنَاتُ يَكْبَحُ جِمَاحَ شعب مختال شَمُوس فيُلَطِّف حُمَيَّا محامي الشعب المشاغبين، غير أن هؤلاء المحامين كانوا يَجِدُون غيرَ وسيلة للخلاص من هذا العائق.

ولم تكن القوانينُ وانتخابُ الرؤساء كلَّ ما هو خاضع لحكم الكوميسات، فبما أن الشعب الرومانيَّ اغتصب أهمَّ وظائف الحكومة فإن من الممكن أن يقال إن

---

(1) قلت في «ميدان مارس» لأن المجالس الشعبية عن منويات كانت تجتمع فيه، وكان الشعب في الوجهين الآخرين يجتمع في الساحة المعروفة بالفوروم أو في مكان آخر، وهنالك كان لرأس الإحصاء Capite censi من النفوذ والسلطان ما للمواطنين الأولين.

مصير أوربة نُظِّم بمجالسه، وكان تَنَوُّع الموضوع هذا يَفْسَح في المجال لمختلف الأشكال التي تتخذها هذه المجالس وَفْقَ الموادّ التي كان يجب أن تَقْضِيَ فيها.

وكان يَكْفي أن يقابلَ بين مختلف الأشكال هذه ليُحْكَم فيها، وكان رومولس، بإقامته العشائرَ، يَهْدف إلى رَدْع السِّنَات بالشعب ورَدْع الشعب بالسِّنَات مهيمنًا عليهما بالتساوي، فمَنَح الشعب بهذا الشكل، إذَنْ، كلَّ ما للعدَد من سلطان ليوازن ما تُرك لأشارف من سلطان القوة والغنَى، غير أنه تَرَك، وَفْقَ روح الملكية مع ذلك، للأشارف منافعَ كثيرةً بنفوذ تابعيهم في أكثرية الأصوات، فكان نظام السادة والتابعين العجيبُ هذا من روائع السياسة والإنسانية، وما كان ليُمْكِنَ بدونه بقاءُ طبقة الأشارف المخالفة لروح الجُمهورية كثيرًا، وكان لروما وحدَها شَرَفُ منح العالمَ هذا المثالَ الجميل الذي لم ينشأ عنه سوءُ استعمالٍ قَطُّ، والذي لم يُتَّبَعْ قَطُّ مع ذلك.

وبما أن شكل العشائر ذلك بَقِيَ في عهد الملوك حتى زمن سِرْفيُوس، وبما أن عهد آخر تارْكِنيٍّ لم يُعَدَّ شرعيًّا قَطُّ، فإن هذا مازَ القوانين الملكية، على العموم، باسم شرائع الحاشية الملكية.

وبما أن العشائرَ في العهد الجُمهوريِّ كانت مقصورة على العشائر المدنية الأربع دائمًا، وبما أنها عادت لا تشتمل على غير رَعاع روما، فإنها كانت لا تلائم السِّنَاتَ الذي كان على رأس الأشارف، ولا محامي الشعب الذين، وإن كانوا من العوامِّ، كانوا على رأس المواطنين الموسرين، ولذلك زال نفوذ العشائر، وقد بلغتْ من الهَوان ما صار حَمَلَةُ فؤوسهم الثلاثون يَصْنعون معه ما كان على المجالس عن عشائر أن تَصْنعه.

وكان التقسيم عن مئويات من ملاءمة الأريستوقراطية ما يُبْصَرُ معه في البُداءة كيف أن السِّنَات يَفُوزُ دائمًا في الكُوميسات التي كانت تَحْمل هذا الاسم والتي كان يُنْتَخب بها القناصلُ والرُّقباء وغيرُهم من الحكام ذوي الكراسي العاجية، والواقعُ أن الطبقة الأولى إذ كانت تشتمل على ثمانٍ وتسعين مئوية من المئويات الـ193 التي كانت تتألف منها طبقاتُ جميع الشعب الرومانيِّ الستُّ، وأن الأصواتَ إذْ كانت لا تُحْصَى إلَّا عن مئويات، فإن تلك الطبقة الأولى وحدَها هي التي كانت تفوز على جميع الأخرى بعدد الأصوات، وحينما كان جميع هذه

المئويات على اتفاق لم يداوَمَ حتى على جَمْع الأصوات، وما كان يُقَرِّره العددُ الأقلُّ يُعَدُّ قرارَ الكَثْرَة، فيُمْكن أن يقال إن الأمور في الكُوميسات عن مئويات كانت تُنَظَّم وَفْقَ أكثرية البَدَرات[1] أكثرَ مما وَفْقَ أكثرية الأصوات.

بَيْدَ أن هذا السلطان المتناهي كان يُعَدَّل بوسيلتين: فالأولى هي أن محامي الشعب إذ كانوا من طبقة الأغنياء عادةً، وعن عددٍ كبيرٍ من العوامِّ دائمًا، فإنهم كانوا يوازنون نفوذَ الأشارف في الطبقة الأولى.

وكانت الوسيلةُ الثانية تقوم على ما يأتي، وذلك أنه بدلًا من أن تُحْمَل المئوياتُ على التصويت وَفْقَ ترتيبها، وهذا يَعْني البدءَ بالأولى، كان يُصَارُ إلى اختيار واحدة بالقرعة فتأخذ هذه[2] وحدَها في الانتخاب، فإذا وَقَع هذا كَرَّرَتْ جميعُ المئوياتِ، التي تُدْعى ليومٍ آخرَ على حسب درجتها، ذاتَ الانتخاب وأيدته عادةً، وهكذا كان يُنْزَع سلطانٌ المثال من المرتبة لتُعْطاه القرعةُ وفْقَ مبدأ الديموقراطية..

وكان ينشأ عن هذه العادة فائدةٌ أخرى أيضًا، وهي أن كان لمواطني الأرياف من الوقت بين الانتخابين ما يَبْحَثون في أثنائه عن مزايا المرشَّح الذي عُيِّن مؤقتًا فلا يُعْطون أصواتهم من غير معرفة للأمر، بَيْدَ أن هذه العادة أُبْطِلت بحجة السرعة فَيَقَعُ الانتخابان في اليوم نفسه.

وكانت الكُوميسَاتُ عن قبائلَ مجلسَ الشعب الرومانيِّ ضبْطًا، وكانت تُدْعَى من قِبَل محامي الشعب وحدَهم، وفي هذه المجالس كان محامو الشعب يُنْتَخبون ويَعْرِضون استفتاءاتهم، ولم يكن للسِّنَات حَقُّ حضورها فضلًا عن عدم وجود مرتبة له فيها، وبما أن أعضاء السنات مُلْزَمون بإطاعة قوانينَ لم يستطيعوا التصويتَ لها فإنهم كانوا أقلَّ حريةً من آخر المواطنين، وقد أسيء تَمَثُّلُ هذا الحَيْف تمامًا، فكان يَكْفي وحدَه لإبطال مراسيم هيئة لم يُقْبَل جميعُ أعضائها فيها، ولو كان لجميع الأشارف أن يَحْضُرُوا هذه الكوميسات وَفْقَ حقِّهم كمواطنين لبَدَوْا أفرادًا حينئذ ولم يؤثِّرُوا قطُّ في طراز أصوات تُجْمَع على حسب الرؤوس فيكون لأحقر الصعاليك من القدرة ما لأقطاب السنات.

---

(1) البدرة: الكيس توضع فيه الدراهم.

(2) كانت هذه المئوية التي تخرج بالقرعة تسمى امتيازًا Prœrogativa لأنها أولى المئويات التي يسأل صوتها، ومن هنا أتت كلمة امتياز prérogtive.

وإذا عَدَوْتَ النظام الذي كان ينشأ عن هذه التوزيعات المختلفة لجَمْع أصوات شعب بالغ تلك العظمةَ أبصرتَ، إذَنْ، أن هذه التوزيعات لم تتحول إلى أشكال غير مكترثة بنفسها، وإنما ترى أن كلَّ واحد منها ذو نتائجَ مناسبةٍ للأغراض التي كانت تَجْعله مُفَضَّلًا.

وإنا، من غير خَوْض في الجزئيات أكثرَ من ذلك، نرى أنه يُسْتَنْتَج من الإيضاحات السابقة كونُ الكُوميسَات عن قبائلَ أكثرَ ملاءمةً للحكومة الشعبية وكونُ الكُوميسات عن مئوياتَ أكثرَ ملاءمةً للأريستوقراطية، وأما الكُوميساتُ عن عشائر، حيث تكون الأكثرية لرَعاع روما وحدَهم، فبما أنها لم تكن صالحةً لغير مساعدة الطغيان والمقاصد السيئة فإنه وَجَب خُسْرَانُها حُسنَ الذكر، حتى إن المشاغبين أحجموا عن استعمال وسيلة كهذه كانت تَفْضَح خطَطهم كثيرًا، ولا مرَاءَ في أن جميع جَلَال الشعب الرومانيّ تجلى في الكُوميسات المئوية التي كانت شاملةً وحدَها، وذلك لأن الكُوميسات عن عشائرَ كانت لا تشتمل على القبائل الريفية، ولأن الكُوميسات عن قبائلَ كانت لا تشتمل على السِّنَات والأشارف.

وأما طِرازُ جَمع الأصوات فقد كان لدى الرومان الأولين من البساطة كطبائعهم وإن كانت دون ما في إسبارطة، وكان كلُّ واحد يُعْطي صوتَه عاليًا فيُقَيِّده كاتبٌ، وكانت أكثرية الأصوات في كلِّ قبيلة تُعَيِّن أصواتَها، وكانت أكثريةُ الأصوات بين القبائل تُعَيِّن أصواتَ الشعب، وقُلْ مثلَ هذا عن العشائر والمئويات، أجَلْ، إن هذه العادة حسنةٌ ما ساد الصلاح بين المواطنين فيستحي كلُّ واحد من إعطاء صوته جَهْرًا لرأى مخالف للإنصاف أو لتابع غير أهل، ولكن الشعب عندما فَسَد وصارت الأصوات تُشْتَرَى صار من المَلائم أن تُعْطَى سِرًّا زجرًا للمشترين بعدم الثقة، وتجهيزًا للخبثاء بوسائل عدم الخيانة.

وأعْلَمُ أن شيشرُون ذَمّ هذا التحول، وعزا إليه خراب الجُمهورية من بعض الوجوه، غيرَ أني، وإن كنتُ أشْعُر بوَزْن حُجَّة شيشرون هنا، لا أشاركه رأيَه، وعلى العكس أرى أن زوال الدولة عُجِّل بعدم اتخاذ مثل هذه التحولات بدرجة الكفاية، وبما أن نظام الأصحاء لا يلائم المرْضى فإنه لا ينبغي أن

يُرَاد الحكمُ في شعب فاسد بقوانينَ ملائمة لشعب صالح، ولا شيءَ يُثْبت هذه القاعدةَ أكثرُ من دوام جُمهورية البندقية التي لا يزال هيكلُها قائمًا لكون قوانينها لا تلائم غيرَ الخبثاء.

ولِذَا وُزِّعَت على المواطنين رِقَاعٌ كان يُمْكن كلَّ واحد أن يُصَوِّت بها من غير أن يُعْرَف رأيُه، ووُضِعَتْ أيضًا شكلياتٌ جديدةٌ لجَمْع الرِّقَاع وعَدّ الأصوات والمقابلة بين الأعداد، إلخ.. ولم يَمْنَع هذا من الشَّكّ غالبًا في إخلاص الموظفين الذين عُهِدَ إليهم في القيام بهذه الأعمال[1]، وأخيرًا وُضِعَت مراسيمُ لمَنْع المكايد والسُّحْت دَلَّتْ كثرتُها على عدم فائدتها.

ولما دَنَا الوقتُ الأخير «للجمهورية» قَضَت الضرورةُ في الغالب بأن يُلْجَأ إلى وسائل غير عادية تلافيًا لعدم كفاية القوانين، فكانت العجائبُ تُفْتَرَض أحيانًا، غير أن هذه الوسيلةَ، التي كان يُمْكن أن تَخْدَع الشعب، لم تكن لتَخْدَع مَنْ يَحْكُمون فيه، وكان يُدْعَى مجلسٌ بغتةً في بعض الأحيان، وذلك قبل أن يكون لدى المرشَّحين من الوقت ما يقومون فيه بشغبهم، وكان يُقْضَى اجتماعٌ بكامله في الكلام عندما يُرَى الشعب المُنَال مستعدًّا لاتخاذ وَضْع سيئ، ولكن الطموح زاغَ عن كلِّ شيء في نهاية الأمر، وكلُّ ما لا يُمْكن تصديقه هو أن هذا الشعب العظيم كان بين كثير من سوء الاستعمال لا ينقطع، بفضل نُظُمه القديمة، عن انتخاب الحكام وسَنِّ القوانين والقضاء في الدعاوي وإنجاز الأعمال الخاصة والعامة، وذلك بمثل السهولة التي كان السِّنَاتُ نفسُه يستطيع أن يأتيها.

(1) Custodes, distributores rogatores, suffragiorum.

الفصل الخامس

المحاماة عن الشعب

إذا تعذر وضعُ نسبة صحيحة بين الأقسام التي تتكوَّن منها الدولة، أو إذا وُجِد من الأسباب ما لا تُمْكن إزالتُه فيُغَيِّرُ باستمرار ما بين تلك الأقسام من صلة، أقيمتْ حاكميَّةٌ خاصةٌ غيرُ متحدة بالأخرى مطلقًا، ويَرُدُّ هذا كلَّ حدٍّ إلى علاقته الحقيقية بالأخرى، فيُحْدِث رابطةً، أو حَدًّا متوسطًا إما بين الأمير والشعب، وإما بين الأمير والسيد، وإما بين الأمرين معًا عند الضرورة.

وهذه الهيئة التي أدعوها «محاماةً عن الشعب» هي الحافظةُ للقوانين وللسلطة الاشتراعية، وهي تنفع أحيانًا لحماية السيد تجاه الحكومة كما كان محامو الشعب يصنعون في روما، وهي تنفع أحيانًا لتأييد الحكومة تجاه الشعب كما يصنع مجلس العشرة اليومَ في البندقية، وهي تنفع أحيانًا لحفظ التوازن بين قسم وآخرَ كما كان حَفَظَة النظام بإسبارطة يصنعون.

وليستِ المحاماةُ عن الشعب قسمًا مُكوِّنًا للمدينة، ولا ينبغي أن يكون لها نصيبٌ في السلطة الاشتراعية، ولا في السلطة التنفيذية، ولكن هذا هو الذي يجعل لسلطانها النصيبَ الأكبر، وذلك لأنها تَقْدِرُ على منع كلِّ شيء مع أنها لا تستطيع صنعَ شيء، وهي كمدافعة عن القوانين أقدسُ وأجلُّ من الأمير الذي يُنفِّذها ومن السيد الذي يَمْنَحها، وهذا ما رُئِيَ واضحًا في روما عندما أُكْرِه الأشارفُ المختالون، الذين احتقروا الشعب بأَسْرِه دائمًا، على الانحناء أمام موظف شعبيٍّ بسيطٍ عاطلٍ من الاعتبار والحكم.

وإذا ما عُدِّلَتْ المحاماة عن الشعب بحكمة كانت أقوى دِعامة لنظام صالح، ولكن قوتها إذا زادت قليلًا قَلَبَتْ كلَّ شيء رأسًا على عَقِب، وليس الضَّعفُ من طبيعتها، وهي ليست دون ما ينبغي أن تَكُون على أن تَكُون شيئًا.

وهي تنحطُّ إلى طغيانٍ عند غَصْبها السلطةَ التنفيذية التي ليست غيرَ مُعَدِّلة

لها وعندما تَسْتَغْني عن القوانين التي لا ينبغي أن تفعل غيرَ الدفاع عنها، وما كان يتمتع به حَفَظَةُ النظام من سلطانٍ عريض، لا خَطر فيه ما حافظت إسبارطة على أخلاقها، عَجَّل فسادَها المبدوء، وما سُفكَ من دم أجيسَ الذي ذبحَه هؤلاء الطغاةُ انْتُقِم له من قِبَل وارثه، فجنايةُ حَفَظة النظَام وعِقابُهم عَجَّلا زوالَ الجُمهورية على السواء، وعادت إسبارطة لا تكُون شيئًا بعد كليئومن، وكذلك روما هَلكت بذات الطريقة، وأخيرًا أفادت سلطةُ محامي الشعب المُفْرطة التي اغْتُصِبَت بالتدريج، وبمساعدة قوانينَ وُضعت من أجْلَ الحرية، كضمانٍ للأباطرة الذين قَضوْا عليها، وأما مجلسُ العشرة في البندقية فهو محكمةُ دم ممقوتةٌ لدى الأشراف والعوامِّ بالتساوي، هو محكمةٌ بَعُدَت من صيانة القوانين عَلانيةً فعادت لا تَنْفَع بعد انحطاطها لغير إنزال ضَربات لا يَجْرؤ أحدٌ على ملاحظتها.

ومحاماةُ الشعب، كالحكومة، ضَعُفَت بزيادة أعضائها، ولما أراد محامو الشعب الرومانيِّ، الذين كانوا اثنين فصاروا خمسةً، مضاعفةَ هذا العدد تركهم السِّنَاتُ يَصْنَعون هذا معتقدًا رَدْعَ بعضهم ببعض، وهذا ما وقع فعلًا.

وأحسنُ وسيلة لمَنْع غَصْب هيئة هائلة بذلك المقدار، وهي وسيلةٌ لم تتخذها أية حكومة حتى الآن، هو ألَّا تُجْعَل هذه الهيئةُ دائمةً، وإنما تُنَظَّمُ الفواصلُ التي يجب أن تَبْقَى فيها معلَّقَةً، ويُمْكن هذه الفواصلَ، التي لا ينبغي أن تكون من الطُّول ما يَدَعُ لسوء الاستعمال وقتًا يَثْبتُ فيه، أن تعَيَّن بالقانون، وذلك على وجهٍ يَسْهُلُ معه اختصارُها عند الضرورة بلجانٍ غير عادية.

وهذه الوسيلةُ بلا محذور كما يلوحُ لي، وذلك لأن محاماة الشعب ليست من النظام مطلقًا فيُمْكن نَزْعُها من غير تأثير في النظام، وتظهر لي هذه الوسيلةُ شافيةً، وذلك لأن الحاكم الذي يُرْجَع إلى المَنْصب مجدَّدًا لا يَشْرَعُ من السلطة التي مارسها سَلَفُهُ، بل يَشْرَع من السلطة التي يَمْنَحهُ القانون إياها.

الفصل السادس

الحكم المطلق

يُمكن صلابةُ القوانين، التي تَحُول دون ملاءمتها الحوادثَ، أن تجعلها ضارَّةً في بعض الأحوال فتوجب هلاكَ الدولة في أزمَتها، ويتطلب نظامُ الأشكال وبطؤها مدةً من الزمن تأباها الأحوال في بعض الأحيان، وقد يَظْهَرُ من الأحوال ألفُ لم يعالجه المشترع قَطُّ، فمن الفِطْنة اللازمة جِدًّا أن يُشْعَرَ بأنه لا يمكن أن يُفْطَن إلى كلِّ شيء.

ولا ينبغي، إذَنْ، أن يُبْلَغ من تمكين النُّظُم السياسية ما يتعذر معه وَقْفُ عملها، حتى إن إسبارطة تركت قوانينها تَرْقُد.

بَيدَ أنه لا يوجد غيرُ أعظم الأخطار ما يستطيع موازنةَ خطَر تغيير النظام العامِّ، ولا يجوز وَقْفُ سلطانِ القوانين المقدس إلَّا عند ما يَحيقُ الخَطَر بسلامة الوطن، ففي هذه الأحوال النادرة الواضحة يُهَبُّ إلى السلامة العامة بقرارٍ خاصّ يُفَوَّض أمرُها به إلى الأكثر جدارةً، وتفويضٌ مثلُ هذا يُمْكِن أن يَقَع على وجهين وَفْقَ نوع الخَطر.

وإذا كان يَكْفي أن يُزَاد نشاطُ الحكومة لمعالجة ذلك فإن السلطةَ تُجْعَلَ قبضةَ واحد أو اثنين من أعضائها، وهكذا ليس سلطانُ القوانين هو الذي يُغَيَّر، بل شكلُ إدارتها، وإذا كان الخَطَر من الحال ما يكون جهازُ القوانين معه مانعًا من ضمانها فإنه يُنْصَب رئيسٌ عالٍ يُسْكِتُ جميعَ القوانين ويقِفُ السلطةَ ذاتَ السيادة لحين، ولا شَكَّ حَوْل الإرادة العامة في مثل هذه الحال، ومن الواضح أن مَقْصِدَ الشعب الأولَ ألَّا تَهْلك الدولة، وهكذا لا يَعْني وَقْفُ السلطة الاشتراعية إلغاءَها، فالحاكمُ الذي يُسْكِتُها لا يستطيع حَمْلَها على الكلام، وهو يَسُودُها من غير أن يَقدِر على تمثيلها، وهو يستطيع أن يصنع كلَّ شيء خلا وَضْع القوانين.

وقد اتخذ السناتُ الرومانيُّ الوسيلةَ الأولى حينما عَهِدَ إلى القناصل بصيغةٍ

مرسومة أن يعالج سلامَة الجمهورية، وقد اتُّخذَتْ الوسيلةُ الثانية حينما كان أحد القنصلين يُعَيِّن حاكمًا مطلقًا[1]، أي يلجأ إلى عادةٍ استعارتْها روما من ألْبَا.

وكان يُلْجَأُ إلى الحكم المطلق في أوائل الجُمهورية غالبًا، وذلك لأنه لم يكن للدولة بَعْدُ قاعدةٌ ثابتةٌ بدرجة الكفاية لتستطيعَ البقاء بقوة نظامها فقط.

وبما أن الأخـلاق كانت تَجْعَل في ذلـك الحين غيرَ ذي طائل كثيرًا من التحفظات يكون ضروريًّا في زمن آخر فإنه كان لا يُخْشَى أن يُسِيءَ حاكمٌ مطلقٌ استعمالَ سلطانه أو أن يحاول الاحتفاظَ به إلى ما بعد الأجَل، وعلى العكس كان يَلُوح أن مثل هذه السلطة العظيمة عبءٌ على عاتق من يتقلَّدها فيُسْرع في إلقائها عنه، وذلك كما لو كان القيامُ مقام القوانين مَنْصبًا بالغَ المشقة بالغَ الخَطَر.

ولذلك فإن خطَر الهَوَان، لا خَطَر سوءِ الاستعمال، هو الذي يجعلني أذُمُّ عادةَ هذه الحاكمية العليا الطائشةَ في الأزمنة الأولى، وذلك أنه بينما كان يُفْرَط فيها في الانتخابات والتَّقْدمات والشكليات الخالصة كان يُخْشَى ظهورُها أقلَّ هَوْلًا وقت الضرورة وأن يُتَعَوَّدَ عَدُّ اللقب الذي لا يُسْتَعْمَل في غير الرسميات الفارغة لقبًا فارغًا.

ويصبح الرومان أكثرَ احترازًا في أواخر الجُمهورية فيقتصدون في انتحال الحكم المطلق كما أسرفوا فيه قديمًا، ومن السهل أن يُرَى قيامُ تَخَوُّفهم على غير أساس، وكونُ ضعف العاصمة مدارَ سلامتها تجاه الحكام الذين تشتمل عليهم، وإمكانُ الحاكم المطلق أن يدافع في بعض الأحوال عن الحرية العامة من غير أن يستطيع تعريضَها للخطر، وأن قيود روما لا تُطَرَّق في روما نفسها مطلقًا، بل في جيوشها، وما كان من مقاومة مارْيُوسَ القليلة لسِيلَّا وبُونْبي لقيصرَ يدلُّ جَيِّدًا على ما يُمْكِن أن يُنْتَظر من السلطان في الداخل تجاه القوة من الخارج.

وقد دفَع هذا الخطأُ الرومانَ إلى اقتراف خطيئاتٍ عظيمة، ومنها أنه لم

(1) كان هذا التعيين يتم ليلًا وسرًا كما لو كان يخجل من جعل رجل فوق القوانين.

يُعَيَّن حاكمٌ مطلقٌ في مؤامرة كاتيلينا، وذلك بما أن الأمر لم يَشْمَل غيرَ داخل المدينة، وولايةٍ من إيطاليا على الأكثر، فإن السلطة غيرَ المحدودة التي تُنْعِم بها القوانينُ على الحاكم المطلق كانت تُمَكِّنُهُ من القضاء بسهولة على المؤامرة التي لم تُطْفَأ إلَّا بمصادفاتٍ مُوَفَّقة ما كانت بصيرةُ الإنسان لتنتظرها مطلقًا.

والسِّنَاتُ، بدلًا من ذلك، اكتفى بتسليم سلطانه إلى القناصل، ويَرَى شيشرون أن يسير سَيْرًا فَعَّالًا فيُضْطَرُّ إلى زيادة سلطانه في أمرٍ مهمّ، وإذا كان الفرحُ الشاملُ الأولُ قد أَسْفَر عن استحسان سلوكه فإن من العدل أن طُلب منه فيما بعد تقديمُ حساب عن دم المواطنين المسفوك خلافًا للقوانين، أي عُزِّز بما كان لا يُعَرَّض له حاكمٌ مطلقٌ أبدًا، غير أن فصاحة هذا القنصل جَرَفَت كلَّ شيء، وقد كان يُفَضِّل مجدَه الخاصَّ على وطنه على الرغم من رومانيته، فلم يبحث عن أكثر الوسائل شرعيةً وصحةً لإنقاذ الدولة بَحْثَه عن نيله لنفسه شرفًا جامعًا بصنعه ذلك[1]، ولذلك فقد مُجِّدَ بحقٍّ منقذًا لروما كما عُوقِبَ بحقٍّ ناقضًا للقوانين، ومهما كان من بريقٍ في استدعائه ثانيةً لم يَعْدُ هذا كونه عفوًا لا ريب.

ومع ذلك فمهما يكن الوجه الذي تُقَلَّد به تلك الوكالة المهمة فإنه يجب تحديد زمنها لأجَلٍ قصير جدًّا فلا تُمْكِن إطالته مطلقًا، ولا تلبث الدولة في الأزمات التي تؤدي إلى الحكم المطلق أن تزول أو تُنْقَذ، فإذا ما انقضت الحاجةُ المُلِحَّة أصبح الحكم المطلق باغيًا، أو لاغيًا، وبما أن الحكام المُطْلقين في روما لم يكونوا كذلك إلَّا لستة أشهر فإن أكثرهم استعفى قبل حلول الأجل، وإذا كان أجلُهم أطولَ من ذلك حاولوا إطالته على ما يحتمل، وذلك كما صنع الحكام العشرة عندما اختيروا لعام واحد، ولم يكن لدى الحاكم المطلق من الوقت غيرُ ما اقتضته الحاجة التي أوجَبت انتخابه، ولم يكن له أن يُفَكِّر في خِطَطٍ أخرى.

(1) هذا الذي كان لا يستطيع الاطمئنان إليه إذا ما اقترح تعيين حاكم مطلق، فما كان ليجرؤ على نصب نفسه، ولا ليركن إلى نصبه من قبل زميله.

الفصل السابع

الرَّقابة

كما أن إعلانَ الإرادة العامة يتمُّ بالقانون يتمُّ إعلانُ الحُكْم العامِّ بالرِّقابة، فالرأيُ العامُّ هو نوعُ القانون الذي يديره الرقيب والذي يُطَبَّق على أحوالٍ خاصة كالأمير.

فالمحكمةُ الرقَّابيةُ تَبْعُدُ، إذَنْ، من أن تكون حكمَ رأي الشعب، وهي ليست غيرَ مُعْلِنَةٍ له، وهي إذا ما ابتدعت عنه غَدَت قراراتها لاغيةً غيرَ مؤثِّرَة.

ومن العبث أن تُمَازَ أخلاقُ الأمة من مواضع احترامها، وذلك لتعَلُّق هذا بذات المبدأ واختلاطه به بحكم الضرورة، ولا تَجِدُ في العالَم أمةً لا يكون الرأي العامُّ، من دون الطبيعة، هو الذي يُقَرِّرُ اختيارَ ملاذّها، وقوَّموا آراءَ الناس تَرَوا أخلاقَها تُصَفِّي نفسَها بنفسها، وفي كلِّ وقتٍ يُحَبُّ ما هو جميل أو الذي يوجَد هكذا، غير أنه يُخْدَع في هذا الحكم، وهذا الحكمُ هو الذي يجب تنظيمه، ومن يَحْكم في الأخلاق يَحْكم في الشرف، ومن يَحْكم في الشرف يَجِدْ قانونَه في الرأي العامّ.

وتُشْتَقُّ آراءُ الشعب من نظامه، ومع أن القانون لا يُنَظِّم الأخلاقَ فإن الاشتراع هو الذي يُنْشئها، ومتى ضَعُفَ الاشتراع انحلَّت الأخلاق، ولكن حُكْم الرُّقباء حينئذٍ لا يَصْنَع ما تَعْجز عن صنعه قوة القوانين.

ومن ثَمَّ يُمْكن الرَّقَابَة أن تكون نافعةً لحفظ الأخلاق، لا لإعادتها، على الإطلاق، وانْصبُوا رقباءَ في إبان قوة القوانين، فإذا ما فَقَدت هذه القوةَ زال كلُّ أمل، ولا يستطيع سلطانٌ شرعيٌّ أن يكون ذا قوة عندما تَخْسَر القوانين قوتها.

والرقابةُ تَحْفَظ الأخلاق بمنعها الآراء من الفساد، وبوقايتها استقامتَها بتطبيقاتٍ حكيمة، وتثبيتها، أحيانًا، ما بقيت متقلبةً، وما كان من عادة اتخاذ مساعدين في المبارزات التي بلغت الحدَّ الأقصى في مملكة فرنسا أُلْغِيَ بالكلمات الآتية في مرسومٍ مَلَكيّ: «وأما الذين يكونون من النذالة ما يستدعون

معه مساعدين»، فبما أن هذا الحكم قد سَبَق حكمَ الرأي العامّ فقد قَرَّره من فَوْره، غير أن ذاتَ المراسيم عندما أرادت أن تقول إن الصِّرَاع في المبارزة نذالةٌ، وهذا صحيحٌ إلى الغاية، ولكن مع مخالفةٍ للرأي الشائع، سَخِرَ الجُمهور من هذا القرار في أمرٍ كان قد أَعْطَى حكمَه فيه.

وقد قُلت في مكانٍ آخرَ[1] إن الرأي العامَّ ليس خاضعًا لأيِّ قَسْرٍ مطلقًا، ولا حاجةَ لأن يكون ذا أثرٍ في المحكمة التي تُقَام لتمثيله، ومن المتعذِّر أن يُعْجَب كثيرًا بالفنِّ الذي كان هذا النابضُ، الضائعُ لدى المعاصرين تمامًا، يُسْتَعْمل به عند الرومان، وعند الإسبارطيين بما هو أحسن مما عند الرومان.

ولمَّا قَدَّم رجلٌ سيئُ الأخلاق رأيًا حسنًا إلى المجلس الإسبارطيّ أهمله حَفَظةُ النظام، وأوجبوا اقتراحَ عينِ الرأي من قِبَل مواطنٍ صاحبِ فضيلة، فيا للشرف لأحدهما، ويا للخزي للآخر، وذلك من غير أن يُمَّدَح أو يعاب أيٌّ منهما! ومما حَدَث أن دَنَّس سُكاري من سامُوسَ[2] محكمةَ حَفَظة النظام، فلما كان اليوم التالي أُبيح لأهل سامُوسَ، بمرسوم عامّ، أن يكونوا أقذارًا، فلو فُرِضَ عِقَابٌ حقيقيٌّ لكان أقلَّ شدَّةً من عفوٍ كهذا، ولمَّا نطقت إسبارطة بما هو صالح وما هو غير صالح لم تَسْتَأْنِف بلادُ اليونان أحكامَها.

(1) لا أصنع غير الإشارة هنا إلى ما عالجته مطولًا في رسالتي إلى مسيو دالنبر.

(2) كانوا من جزيرة أخرى تمنعني لطافة لساننا من ذكرها في هذه الحال.

الفصل الثامن

الدِّينُ المَدَنيُّ

لم يكن للناس في البُداءة ملوكٌ غيرُ الآلهة وحكومةٌ غيرُ الحكومة الإلهية، وقد أَتَوْا مثلَ تَعَقُّلِ كاليغُولا، وقد أصابوا في تَعَقُّلهم بذلك، وكان لابُدَّ من تغيير طويل في المشاعر والأفكار حتى يُمْكنَ الناسَ أن يتخذوا أمثالَهم سادةً لهم راجين أن يُلاقُوا خيرًا من صنعهم ذلك.

ولذلك وحدَه وُضِعَ الرَّبُّ على رأس كلِّ مجتمع سياسيّ، ومن ثَمَّ كان يوجد من الآلهة من هم بعدد الشعوب، وما كان الشعبان الغريبُ أحدُهما عن الآخر، المتعاديان دائمًا تقريبًا، ليستطيعا أن يُسَلِّما بسيد واحد زمنًا طويلًا، وما كان الجيشان المتقاتلان ليستطيعا أن يطيعا رئيسًا واحدًا، وهكذا تؤدي التقسيمات القومية إلى تعدُّد الآلهة، ومن هنا نشأ عدمُ التسامح اللاهوتيّ والمدني الذي هو هو بحكم الطبيعة كما نرى ذلك فيما بعد.

وما كان من هَوَى الأغارقة في لِقَاء آلهتهم ثانيةً بين شعوب البرابرة نشأ عن أنهم كانوا يَعُدُّون أنفسَهم سادةً طبيعيين لهذه الشعوب أيضًا، ولكنك لا تَجِدُ عبثًا كلَوْذَعية أيامنا المضحكة التي تطابق بين آلهة مختلف الأمم، كما لو كان يُمْكن مُولَكَ وساتُورْنَ وكرُونُوس أن يكونوا عينَ الإلهَ، وكما لو كان يُمْكنُ بَعْلَ الفينقيين وزُوسَ الأغارقةِ وجُوبيتَر اللاتين أن يكونوا ذات الإله، وكما لو كان يُمْكِنُ أن يَبْقَى شيءٌ مشترك بين موجودات وهمية تَحْمِل أسماءً مختلفة!

وإذا ما سُئِل عن عدم وجود حروب دينية مطلقًا في أدوار الوثنية حين كان لكل دولة عبادتُها وألهتها أجبتُ بأنه إذ كان لكلِّ دولة عبادتُها الخاصة، وحكومتُها أيضًا، فإنه لم يُفَرَّق بين ألهتها وقوانينها قَطُّ، وكانت الحربُ السياسية لاهوتيةً أيضًا، ولذلك كانت ولاياتُ الآلهة مُعَيَّنَةً بحدود الأمم، ولم يكن لإله شعب أيُّ حّق على الشعوب الأخرى، ولم يكن آلهةُ الوثنيين آلهةً غُيُرًا فكانوا يقتسمون سلطانَ العالم فيما بينهم، حتى إن موسى والشعب العِبْريَّ ذهبا إلى هذا الرأي أحيانًا

عند كلامهما عن إله إسرائيل، أجَلْ، كانا يَعُدَّانِ آلهةَ الكنعانيين عاجزين، آلهةَ هؤلاء القوم ذوي الدم الطليل، والمحكوم عليهم بالهلاك، والذين كان بنو إسرائيل يَطمَعُونَ في الاستيلاء على بلدهم، ولكن انظروا كيف كانوا يتكلمون عن آلهة الشعوب المجاورة الذين مُنعوا من الهجوم عليهم، «قال يَفْتَاحُ لبني عَمُّون: أليس أن ما يُمَلِّكك إياه كَمُوشُ إلهُك إياه تَمْلك، وجميعَ الذين طردهم الربُّ إلهُنا من أمامنا إياهم نَمْلك؟»[1]، فيَظْهر لي أن هذا اعترافٌ بأن حقوق كَمُوش وحقوق إله إسرائيل متماثلةٌ.

ولكن اليهود عندما خضعوا لملوك بابلَ، ثم لملوك سورية، أرادوا الإصرار على عدم الاعتراف بإله غيرِ إلههم، فعُدَّ هذا الرفضُ تَمَرُّدًا على الغالب وأدى إلى ما نقرؤه في تاريخهم من اضطهادهم بما لا يُرَى له مثيلٌ قبل النصرانية[2].

ولذلك، وبما أن كلَّ دينٍ مرتبطٌ في قوانين الدولة التي أمرت به، فإنه لم يكن قَطُّ وجهٌ آخرُ لهداية شعبٍ غيرَ استعباده، ولم يكن قَطُّ مبشرون آخرون غيرَ الفاتحين، وبما أن وجوبَ تغيير العبادة قانونٌ خَضَع له المغلوب فإنه كان من الضروريّ أن يُبْدَأ بالانتصار قبل الحديث في ذلك التغيير، ومن البعيد أن يكون الناس قد قاتلوا في سبيل الآلهة، والآلهةُ كما جاء في أوميرس، هم الذين قاتلوا في سبيل الناس، وكلٌّ كان يسأل إلهه أن يَنْصَره فيقابله بهياكل جديدة، وكان الرومان قبل الاستيلاء على مكان يُنْذرون آلهتَه بمغادرته، وهم عندما تركوا لأهل تارَانْتَ آلهتهم الذين أَغْضَبُوا كان ذلك لأنهم عَدُّوا هؤلاء الآلهة، حينئذٍ، خاضعين لآلهتهم مُكْرهين على تقديم الوَلاء إليهم، وهم قد تركوا للمغلوبين آلهتهم كما تركوا لهم قوانينهم، وكان وضعُ إكليلٍ على جُوبِيتَر بالكابيتُول في الغالب الضريبةَ الوحيدة التي يَفْرِضونها.

---

(1) Nonne ea quoe possidet chamos deus tuus tibi jure debentur?

هذه عبارة لافلوغات، فترجمها الأب دوكاريير هكذا: «ألا ترى أنك تملك ما يملك كموش إلهك؟»، وأجهل قوة النص العبري، ولكنني أرى في لافولغات أن يفتاح يعترف اعترافًا مؤكدًا بحق الإله كموش فأضعف المترجم الفرنسي هذا الاعتراف بكلمة «كما ترى» التي هي غير موجودة في اللاتينية.

(2) من الواضح أن الحرب الفوشية، التي سميت الحرب المقدسة، لم تكن حربًا دينية، فقد كانت تهدف إلى العقاب على تدنيس القدسيات، لا إلى إخضاع الكافرين.

ثم لما وَسَّع الرومان عبادتَهم وآلهتهم مع إمبراطوريتهم، ولما انتحلوا في الغالب آلهةَ المغلوبين بمنْحهم حَقَّ المدينة، وجَد شعوبُ هذه الإمبراطورية الواسعة أنفسَهم، على وجه غير محسوس، ذوي جُمُوع من الآلهة والعبادات واحدة في كلِّ مكان، وهكذا لَم تَعْرِف الوثنية في العالمَ المعروف غيرَ دين واحد بعينه.

ففي هذه الأحوال أتى يَسُوعُ ليقيم على الأرض مملكةً روحية، وهذا ما جعل الدولةَ، بفَصْله النظامَ اللاهوتيَّ عن النظام السياسيِّ، تكون غيرَ واحدة فأوجب من الانقسامات الداخلية ما انفكَّ يُقْلق الشعوبَ النصرانية، والواقعُ أن هذه الفكرة الجديدة لمملكة في العالَم الآخر لم تستطع الدخولَ في رأس الوثنيين قَطُّ فَعدُّوا النصارى عُصَاةً حقيقيين، مع تظاهر هؤلاء بالخضوع، غيرَ باحثين عن سوى الوقت الذي يكونون فيه سادةً مستقلين فيغتصبون، بمهارة، السلطةَ التي تظاهروا باحترامها في أثناء ضعفهم، فكان هذا سببَ الاضطهادات.

ويَحْدُث ما خافه الوثنيون، وهنالك يُغَيِّر كلُّ شيء منظرَه، ويُغَيِّر النصارى الوُضَعاءُ لهجَتهم، ولسُرعانَ ما رُئيتْ مملكةُ العالَمَ الآخرِ المزعومةُ تتحول إلى أعنف استبداد في هذه الدنيا تحت قيادة رئيس منظور.

ومع ذلك، وبما أنه وُجِدَ أميرٌ وقوانينُ مدنيةٌ دائما، نشأ عن هذا السلطان المضاعف وتصادم الحاكمية في الدول النصرانية تَعَذُّرُ كلِّ سياسة صالحة، ولم يُوَفَّق الناسُ قَطُّ لمعرفة أيّ الرجلين يُلْزَمون بإطاعته:آلسيد أم القِسِّيس؟

ثناء على النبي العربي محمد ﷺ:

ومع ذلك فإن كثيرًا من الشعوب، حتى في أوربا أو في جوارها، أراد حفظَ النظام القديم أو إعادته، ولكن من غير نجاح، فقد سادت الروح النصرانية كلَّ شيء، وقد ظَلَّت العبادة المقدسة دائمًا، أو صارت ثانيةً، مستقلةً عن السيد ومن غير ارتباط ضروريٍّ في كيان الدولة، وكانت لمحمد آراءٌ صائبةٌ جدًّا، فقد أحسن وصلَ نظامه السياسيِّ، وذلك أن ظلَّ شكلُ حكومته باقيًا في عهد خلفائه، فكانت هذه الحكومةُ واحدةً تمامًا، وصالحةً إلى هذا الحدِّ، غير أن العرب أصبحوا مُوسرين متعلمين مثقفين مُتْرَفين مرتخين فأخضعهم البرابرة، وهنالك بدأ

الانقسام بين السلطتين، وهذا الانقسام، وإن كان أقلَّ ظهورًا بين المسلمين مما بين النصارى، موجودٌ على كلِّ حال، ولا سيما في شيعة عليّ، ويوجد من الدول، كفارسَ، ما انفكَّ يُشْعَرُ به فيها.

وبيننا جَعَلَ ملوكُ إنكلترا أنفسَهم رؤساءَ للكنيسة، ومثْلُ هذا ما صنعه قياصرة روسيا، غير أنهم بَدَوْا بهذه اللقب سادةً لها أقلَّ مما بَدَوْا قساوسةً لها، وأنهم نالوا حَقَّ تغييرها أقلَّ مما نالوا سلطةً في حفظها، وهم ليسوا مشترعين لها، بل أمراؤُها، والإكليروسُ، حيث يكون هيئةً[1]، يَظْهَر سيدًا ومشترعًا في وطنه، ولذلك يوجد سلطتان وسَيِّدَان في إنكلترا وروسيا كما في غيرهما.

والفيلسوف هُوبْزُ، من بين جميع مؤلفي النصارى، هو الذي أبصر الشَّرَّ جيدًا وعالجه، وهو الذي جَرُؤ على اقتراح جَمْع رأسَي النَّسْر وردِّ كلِّ شيء إلى الوَحدة السياسية التي لا تكون الدولة، ولا الحكومةَ، حسنَةَ التنظيم بغيرها، غير أنه وجب عليه أن يرى مناقضة الروح السائدة للنصرانية لنظامها وكونَ مصلحة القسيس أقوى من مصلحة الدولة دائمًا، وما اشتملت عليه نظريته السياسية من فظاعة وخطألم يجعلها ممقوتةً[2] أكثرَ مما جعلها ما انطوت عليه من صواب وصحة.

وأرى أنه إذا ما فُصِّلَت الوقائع التاريخية وَفْقَ وجْهة النظر هذه سَهُلَ رفْضُ آراء بيلَ ووَارْبُورْتنَ المتناقضة، فزَعَم أحدُهُما أنها لا يوجد من الأديان ما هو مفيدٌ للكيان السياسيّ، وذهب الآخر إلى العكس فقَرَّر أن النصرانية أقوى دعامة له، فللأول نُثْبت أنه لم تَقُمْ دولةٌ من غير أن يُنْتَفع بالدين أساسًا لها، وللثاني نُثْبت أن ضَرَرَ الدستور النصرانيِّ في الأساس أكثرُ من نفعه لنظام الدولة المكين، وليس عليَّ للإفصاح عما في نفسي أن أصنع غيرَ إنعامي دقةً أكثرَ قليلًا في مبادئ الدين المبهمة الخاصة بموضوعي.

إذا نُظِرَ إلى الدين من حيث المجتمعُ، الذي يكون عامًّا أو خاصًّا، أمْكَن أن

---

(1) يجب أن يلاحظ جيدًا كون المجالس الرسمية الكثيرة، كمجالس فرنسا، ليست ما يربط الإكليروس بهيئة بمقدار ما تربطه صحبة الكنائس، فالصحبة والحرمان هما ميثاق الإكليروس الاجتماعي، ميثاق يكون به سيد الشعوب والملوك، ويكون جميع القساوسة الذين يشتركون معًا مواطنين ولو كانوا في طرفي العالم، ويعد هذا من أروع مبتكرات السياسة، ولا تجد مثل هذا بين الكهنة الوثنيين الذين لم يؤلفوا هيئة إكليريكية قط.

(2) انظر، مثلًا، في كتاب لغروسيوس.

يُقسَّم إلى نوعين: دين الإنسان ودين المواطن، فالأولُ، العاطلُ من معبد وهياكلَ وطقوس والمقصورُ على عبادة الربِّ الأعلى الباطنية وعلى واجبات الأخلاق الأزلية، هو دينُ الإنجيلُ البسيطُ والتوحيدُ الحقيقيُّ مع إنكار الوحي، وهو ما يُمْكن أن يُسَمَّى الحقَّ الإلهيَّ الطبيعيَّ، والآخرُ، المسنونُ في بلد واحد، يُنْعم عليه بآلهته وحُماته الحافظين، وله عقائدهُ وطقوسُه وعبادتُه الظاهريةَ المفروضةُ بقوانين، فإذا عَدَوْتَ الأمةَ الوحيدة التي تَتَّبعه عُدَّ جميعُ العالم في نظره كافرًا غريبًا بربريًّا، وهو لا يَجْعَل واجباتِ الإنسان وحقوقَه شاملةً لمَا وراء هياكله، فهذا هو شأنُ جميع أديان الشعوب الأولى، وهي ما يُمْكن أن يُطْلَقُ عليه اسمُ الحقوق الإلهية المدنية أو الوضعية.

ويوجد للدين نوعٌ ثالثٌ أكثرُ غرابةً، فهو يمنح الناسَ اشتراعين ورئيسين ووطنين، ويَجْعَلهم خاضعين لواجبات متناقضة، ويَحُول دون كونهم عابدين ومواطنين معًا، شأنُ دين اللَّامَا ودينِ اليابان، والنصرانية الرومانية، وهي ما يُمْكن أن تُسَمَّى دينَ الكاهن، وينشأ عن هذا ضربٌ من الشرائع المختلطة النافرة التي لا اسم لها مطلقًا.

وإذا ما نُظر إلى هذه الأنواع الثلاثة للأديان من الناحية السياسية وُجدَت معايبُ لجميعها، ويَبْلُغ الدين الثالث من السوء الواضح ما يُعَدُّ من ضَيَاع الوقت معه أن يُتَلَهَّى بإثباته، فلا قيمةَ لكلٍّ ما يَقْضي على الوحدة الاجتماعية، ولا تُسَاوِي شيئًا جميعُ النُّظُم التي تَجْعَل الإنسان مناقضًا لنفسه.

ويكون الدين الثاني صالحًا من حيث كَوْنُه يَجْمع بين العبادة الإلهية وحبِّ القوانين، وهو، إذ يَجْعَل من الوطن موضعَ عبادة المواطنين، يُعلِّمهم أن خدمة الدولة تَعْني خدمة الإله الحافظة، وهذا ضَرْبٌ من الحكومة الإلهية التي لا يُمْكن أن يكون فيها حَبْرٌ غيرُ الأمير، ولا كهنةٌ غيرُ الحكام، وهنالك يكون موتُ الإنسان في سبيل بلده شهادة، ويكون انتهاكُ القوانين إلحادًا، ويكون تعرّيض المذنب للَّعنة العامة هدفًا لغضب الآلهة، «فكُنْ صالحًا».

بَيْدَ أنه سيئٌ من حيث قيامُه على الخطأ والكذب فيُخادع الناسَ ويجْعلهم

وَابِصَات[1] سَمْع وخُرَافين، ويُغْرق عبادةَ الأُلُوهية الصحيحةَ في طقوس فارغة، وهو يكونُ سيئًا أيضًا عندما يصبح مانعًا لسواه باغيًا فيجعل الشعب سَفَّاكًا متعصبًا لا يَتَنَفَّس بغير الذبح والقتل، ويَرَى أنه يقوم بعملٍ مقدس بقتله كلَّ من لا يؤمن بآلهته، وهذا ما يَضَعُ مثلَ هذا الشعب في حالٍ طبيعيةٍ للحرب تجاه جميع الشعوب الأخرى فيَجْعَل سلامتَه الخاصة في خَطَرٍ عظيم.

ولذلك لا يَبْقَى غيرُ دين الإنسان أو النصرانيةُ، لا نصرانيةُ اليوم، بل نصرانيةُ الإنجيل التي تختلف عنها اختلافًا تامًّا، فبهذا الدين المقدس الرفيع الصحيح يعترف الناس، الذين هم أبناء ربٍّ واحد، بأنهم إخوةٌ جميعًا، ولا يَنْحَلُّ المجتمع الذي يُوحِّد بينهم حتى القتل.

ولكنْ بما أنه لا يوجد لهذا الدين أيُّ صلةٍ خاصة بالهيئة السياسية فإنه يترك للقوانين ما تستخرجه من نفسها من قوة، وذلك من غير إضافة شيء إليها، ومن ثَمَّ تَظَلُّ إحدى روابط المجتمع الخاصِّ العظيمة بلا عَمَل، ثُمَّ يَبْعُد ذلك الدينُ من رَبْط أفئدة المواطنين بالدولة، وهو يَفْصلها عنها كما يَفْصلُها عن جميع أمور الأرض، فلا أعْرِف ما هو أكثرُ مخالفةً منه للروح الاجتماعية.

ويقال لنا إن شعبًا مؤلفًا من نصارى صادقين يؤلِّف أكملَ مجتمع يُمْكن تصورُه، ولا أجدُ في هذا الافتراض غيرَ صعوبة كبيرة، وذلك أن مجتمعًا مؤلَّفًا من نصارى يَعُود غيرَ مجتمعٍ من الناس.

حتى إنني أقول إن هذا المجتمع المفْتَرَضَ لا يكون عند كماله أقوى المجتمعات ولا أكثرها دوامًا، فبكماله يَفْقِد الارتباط، ويكون عيبُه الهَدّام في نفس كماله.

أجَلْ، يقوم كلُّ واحد بواجبه، ويخْضَع الشعب للقوانين، ويكون الرؤساءُ عادلين معتدلين، ويكون الحكامُ صالحين عفيفين، ويستخفُّ الجُنْدُ بالموت، ولا يكون هنالك زهوٌ ولا تَرَفٌ، وجميعُ هذا جميلٌ جدًّا ولكن دَعْنَا نَرَى ما هو أبعدُ من هذا.

فالنصرانيةُ ديانةٌ روحانية تمامًا، وهي تُعْنَى بأمور السماء، وليس هذا العالمُ وطنَ النصرانيّ، ولا ريب في أن النصرانيَّ يقوم بواجبه، ولكنه يقوم به بعدم

(1) وابصة سمع: إذا كان يسمع كلامًا فيثق به.

اكتراث بالغ لحُسْنِ نجاح جهوده أو سُوئه، وهو إذا لم يَجِدْ ما يلوم به نفسه لم يُبَالِ بسير الأمور سيرًا حسنًا أو سيئًا في هذه الدنيا، وإذا ما ازدهرت الدولة لم يَكَدْ يَجْرُؤ على التمتع بالبهجة العامة، وخَشِيَ الاختيال بمجد بلده، وإذا ما بادت الدولة بارك يَدَ الله التي ثَقُلَت على أمته.

ولابُدَّ، لهدوء المجتمع وبقاء الانسجام، من أن يكون جميع المواطنين بلا استثناء نصارى صالحين على السَّوَاء، ولكنْ إذا ما وُجِدَ لسوء الحظِّ طامعٌ واحدٌ، مداحٌ واحدٌ، كاتيلينا واحدٌ، كرُومْوِيلٌ واحدٌ، مثلًا، كانت له سُوقٌ رخيصة من مواطنيه الأتقياء، فلا يُبيح البِرُّ النصرانيُّ بسهولة أن يَظُنَّ الإنسانُ سوءًا بجاره، فعندما يَجِدُ بحيلة فنَّ الاحتيال عليهم وفنَّ القبض على قسم من السلطة العامة يَلِج باب الوجاهة، فالربُّ يريد احترامه، ولَسُرْعان ما تواجهون صاحبَ سلطان، والربُّ يريد إطاعته، وإذا ما أساء استعمالَ سلطانه عُدَّ العصَا التي يعاقب الربُ بها أبناءه، وقد تَدُور في الرؤوس هواجسُ لطرد الغاصب، فلابُدَّ لذلك من إقلاق الراحة العامة واستعمال العنف وسفك الدم، وهذا كلُّه يلائم حِلْمَ النصرانيّ ملاءمةً سيئة، وبعد هذا كلِّه ما أهمية كوننا أحرارًا أو عبيدًا في وادي البؤس هذا؟ فالأصلُ أن يُذْهَب إلى الفِرْدَوْس، وليس التسليمُ غيرَ وسيلةٍ إضافية لبلوغ هذا.

وإذا ما اشتعلت حربٌ خارجية سار المواطنون إلى القتال بلا مشقة، ولم يُفَكِّر أحدٌ منهم في الفرار، وهم يقومون بواجبهم، ولكن من غير وَلَع بالنصر، وهم يَعْرِفون كيف يموتون أحسن من أن يَعْرِفوا كيف يَغْلبون، وما أهمِّيةُ كونهم غالبين أو مغلوبين؟ ألَا تَعْلم العناية الإلهية ما يلائمهم أحسنَ مما يَعْلَمون؟ ولنَتَصَوَّرْ ما يُمْكن عدوًّا مختالًا صائلًا ذا حُمَيَّا أن ينال من عزمهم! قابلُوهم بتلك الشعوب السخيَّة التي يأكل قلبها حبٌّ متأججٌ للمجد والوطن، وافترضوا مواجهةَ جُمهوريتكم النصرانية لإسبارطة أو روما تَرَوْا قَهْرَ النصارى الأتقياء وسحقهم وإبادتهم قبل أن يكون عندهم من الوقت ما يتعارفون فيه، أو أنهم يكونون مدينين بسلامتهم لمَا يَحْمله عدوُّهم من ازدرائهم، وعندي أنَّ قَسَمَ جنود فابْيُوس الذين حَلَفُوا أن يعودوا منصورين، لا أن يَغْلِبُوا أو يموتوا، فبَرُّوا

به، هو قَسَمٌ رائع، وما كان النصارى ليأتوا بمثله مطلقًا لِمَا يَرَون أن يطلبوا إلى الرَّبِّ إظهارَ قدرته.

ولكنني أَخْدَع إذا أتكلم عن جُمهورية نصرانية، فكلَّ واحدة من هاتين الكلمتين تنافى الأخرى، فالنصرانيةُ تُبَشِّرُ بالعبودية والطاعة، وتَبْلُغ روحُها من ملاءمة الطغيان ما تنتفع به من هذا النظام دائمًا، وقد خُلق النصارى الحقيقيون ليكونوا عبيدًا، وهم يَعْلَمون هذا من غير أن يَهزَّهم مَطلقًا، فقيمةُ هذه الحياة القصيرة قليلة في أعينهم.

ذم الحروب الصليبية!

ويقال لنا إن الكتائب النصرانية باسلة، وأنكر هذا، ولأدَلَّ على مِثْلها، وأما أنا فلا أعْرِف كتائبَ نصرانيةً مطلقًا، وستُذْكَرَ الحروب الصليبية لي، وإني من غير أن أناقش في قيمة الصليبيين أقول إنهم بعيدون من أن يكونوا نصارى وإنهم كانوا جنودَ قساوسة ومواطني الكنيسة، فهم قد قاتلوا في سبيل بلدهم الروحيّ الذي جعلته الكنيسة زَمَنيًّا بما لا يُعْرَف كَيْفَ، وإذا مَا أخذَ هذا على وجهه الصحيح رُدَّ إلى الوثنية، فبما أن الإنجيل لا يقيم دينًا قوميًّا فإن كلَّ حرب مقدسة أمرٌ مستحيلٌ بين النصارى.

وفي عهد الأباطرة كان جنود النصارى شجعانًا، وهذا ما يؤكّده جميع مؤلفي النصارى، وهذا الذي أعتقده، وكان هذا منافسةَ شرف تجاه الكتائب الوثنية، وعادت هذه المنافسة لا توجَد منذ صار الأباطرةُ نَصارىً، وعندما طَرَد الصليبُ النَّسْرَ زالت القيمةُ الرومانية.

ولكن لنَدع الاعتبارات السياسيةَ جانبًا، ولْنَعُدْ إلى الحقِّ، ولْنُقِمْ المبادئ على هذه النقطة المهمة، وقد قلنا إن الحقَّ الذي يَجْعَلُه الميثاقُ الاجتماعيُّ للسيد على الرعايا لا يجاوز النفعَ العامَّ[1] مطلقًا، ولذلك لا يُلْزَم الرعايا بتقديم حساب إلى السيد عن آرائهم إلَّا بالمقدار الذي تُهِمُّ به المجتمعَ، والواقعُ أن مما يُهِمُّ الدولةَ أن يكون لكلِّ مواطنٍ دينٌ يُحَبِّب إليه واجباته، غير أن عقائد هذا الدين

(1) قال المركيز دارجنسون: إن كل واحد في الجمهورية حر تمامًا على ألا يؤذي الآخرين، فهذا هو الحد الثابت الذي يتعذر تعيينه بأدق من هذا، ولم أستطع منع نفسي من لذة الاستشهاد أحيانًا بهذا المخطوط وإن كان غير معروف لدى الجمهور، وذلك لتكريم ذكرى رجل جليل ومحترم حافظ حتى في الوزارة على قلب مواطن صادق ووجهات نظر مستقيمة سليمة حول حكومة بلده.

لا تُهِمُّ الدولةَ ولا أعضاءَها إلَّا بالمقدار الذي تُنَاط معه هذه العقائدُ بالاخلاق والواجبات التي يُلْزَم من يُعَلِّمها باتباعها نحو الآخرين، ثم إنه يُمْكن كلَّ واحد أن يكون له من الآراء ما يَرُوقه من غير أن يكون من شأن السيد أن يَعْلَمها، وذلك بما أنه ليس للسيد سلطانٌ في العالمَ الآخر مهما كان نصيبُ رعاياه في الحياة الآتية فإن هذا لا يكون من شؤونه، وذلك على أن يكون هؤلاء الرعايا صالحين في هذه الحياة الدنيا.

إذنْ، يوجد اعترافٌ بعقائد ديانة خالصة يجب على السيد أن يُعَيِّن موادَّها، لا كعقائد الدين بالضبط، بل كمشاعرَ اجتماعية يتعذر على الواحد أن يكون بغيرها مواطنًا صالحًا أو تابعًا صادقًا[1]، ويَقْدِرُ السيد، من غير أن يستطيع إكراهَ أحد على اعتقادها، أن يُبْعِد من الدولة كلَّ من لا يعتقدها، لا كملحد، بل كنافرٍ، كعاجزٍ عن أن يُحِبَّ القوانين والعدلَ بإخلاص وعن التضحية بحياته في سبيلٍ واجبه عند الضرورة، وإذا سار أحدٌ كغير مؤمن بهذه العقائد بعد أن أقرَّ بها جهرًا فدَعه يعاقب بالموت، فقد اقترف أعظمَ الجرائم، فقد كَذَب أمام القوانين.

ويجب أن تكون عقائد الدين المدنيِّ بسيطةً قليلةَ العدد، وأن يُعَبَّر عنها بضبطٍ، ومن غير إيضاح ولا تفسير، فوجودُ الألوهية القادرة العاقلة الكريمة البصيرة المدبِّرة، والحياةُ الآتية، وسعادةُ الصالحين، ومعاقبةُ الأشرار، وقُدْسيّةُ العقد الاجتماعيِّ والقوانين، أمورٌ يعَبَّرُ عنها بالعقائد الإيجابية، وأما العقائد السلبية فإنني أقْصرُها على واحدة: أقْصِرُها على عدم التسامح، وهي من فصيلة العبادات التي رفضناها.

وعندي أن من يُفَرِّقون بين عدم التسامح المدنيِّ وعدم التسامح اللاهوتيِّ يكونون مخطئين، فلا يُمكن فَصْلُ ما بين عدم التسامحين هَذين، ومن المتعذر أن تُقْضَى حياةُ سَلْم مع أناس يعْتَقِدُ أنهم مَدينُون، ويَعْني حبُّهم مقتًا لله الذي يعاقبهم، ولذا يجبُ أن يُرَدُّوا أو يُعَذَّبوا، وفي كلّ مكان يُسَلَّم فيه بعدم التسامح

(1) حاول قيصر حين دفاعه عن كاتيلينا أن يضع عقيدة فناء الروح، ولم يتله كاتون ويشيرون بالتفلسف حينما رداها، وإنما اكتفيا بإثباتهما كون قيصر يتكلم كمواطن سيئ ويعرض مذهبًا ضارًا بالدولة، والواقع أنه كان لسنات روما أن يقضي في هذا، لا أن يقضي في مسئلة لاهوتية.

اللاهوتيّ يستحيل ألَّا يكون عدم التسامح هذا ذا أثر مدني[1] ومتى كان له مثلُ هذا الأثر عاد السيدُ لا يكون سيدًا، حتى ضمن الدائرة الزمنية، وهنالك يكون القساوسةُ السادةَ الحقيقيين، ولا يكون الملوك غيرَ عُمَّالٍ لهم.

والآن عاد لا يوجد، عاد لا يُمْكِن أن يوجَد، دينٌ قوميٌّ حَصْرًا، فيجب أن يَقَع تسامحٌ مع جميع الأديان التي تتسامح مع الأخرى، ما دامت عقائدها غيرَ مناقضة لواجبات المواطن، ولكنْ يجب أن يُطْرَد من الدولةُ من يَجْرؤ أن يقول: «لا سلامةَ خارجَ الكنيسة»، ما لم تكن الدولةُ هي الكنيسةَ، وما لم يكن الأميرُ هو الحَبْرَ، وعقيدةٌ مثلُ هذه لا تكون صالحةً في غير حكومة إلهية، وهي تكون ضارَّةً في كلِّ حكومة أخرى، ويجب أن يَحْفِزَ السببُ الذي من أجله اعتنق هنري الرابعُ الديانةَ الرومانية، كما قيلَ، إلى تركها من قِبَل كلِّ رجلٍ صالح، ولا سيما كلُّ أميرٍ يَعْرِف كيف يَعْقِل.

(1) خذ الزواج مثلًا تجده عقدًا مدنيًا ذا آثار مدنية يتعذر حتى بقاء المجتمع بغيرها، ولنفترض أن هيئة إكليريكية انتحلت لنفسها حق إجازة هذا العقد، هذا الحق الذي يجب أن نغتصبه بحكم الضرورة في كل ديانة غير متسامحة، أليس من الواضح إن إقامة سلطان الكنيسة من هذه الناحية تقضي على سلطة الأمير الذي لا يبقى له من الرعية غير من يتركهم الإكليروس له؟ وبما أن الكنيسة تكون مسيطرة على زواج الناس أو عدم زواجهم على حسب ما ينتسبون إلى هذا المذهب أو ذلك، وعلى حسب قبولهم أو رفضهم هذا الدستور أو ذلك، وعلى حسب كثرة تدينهم أو قلته، فإنها وحدها تتصرف، بما تتذرع به من حذر وحزم، في جميع المواريث والوظائف والمواطنين، حتى في الدولة التي لا يمكن أن تبقى إذا ما كانت مؤلفة من أبناء زنا فقط، ولكن يقال إنه تكون هنالك استثنافات على أساس سوء الاستعمال والتأجيلات والأوامر، وإنه يقبض على الزمني، فيا للرحمة! ولا أقول عن جسارة، بل عن حسن ذوق، كون الإكليروس لا يلاحظ ذلك ويمضي في سبيله، وهو يدع الاستئناف والتأجيل والأمر والقبض هادئًا، ويظل سيدًا في نهاية الأمر، فأرى أنه لا يعد تضحية كبيرة ترك قسم عند الاطمئنان إلى نيل الكل.