

# عن الحرية On Liberty

بچون ستوارت مل

بمقتبس  
الدكتور حسين فوزي الجزار

بين القوى المتحالفه للجديد أمام القديم الذي قضى تلقائياً ومنذ زمن على كل تناقض ظاهري في كيانه الفكرى والسياسي والاقتصادى ، وإن بقيت بنور التناقض الخفى كامنة تهيئ لمرحلة جديدة من مراحل التطور والصراع تغلب فيه الحركة الخفية الدائمة مظاهر السكون البادى .

وقد اجتمعت وتلاحمت وتشابكت في القرن التاسع عشر كل قوى الماضي بما حققه من تطوير ونمو وبما حفل به من أفكار ومثل وبما جنأه من تغير للقوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة ، فتركت لمستها البارزة في هذا القرن دفعت به إلى ما نشهده في القرن العشرين من صور الصراع الفكرى والسياسي والاجتماعى والعلمى ، أخذ يسفر - كما نعتقد - عن تغير هائل في شكل هذا العالم وصورته ، يعلى من شأن الحياة والكرامة الإنسانية ويهدى في الجانب العلمى لعصر الفضاء القادم بما يمكن أن يتعوره من تغير متوقعه وإن كنا لا ندرك مداه أو صورته في شكل الحياة وفي مثل الإنسان الروحية والفكرية .

## ملامح العصر

كان عصراً يوج بالقيم والآراء والانفعالات والصراع الفكرى والسياسي والتطور الاجتماعى الذى يغير من أوضاع العالم السابق ويدفعها نحو الشكل أو الصورة التى تنشدها الطبقة النامية المتفوقة الغالبة مما تعتقد من مثل ومبادئ تدعم كيانها وتحقق مصالحها حتى يدال منها إلى طبقة أشد قوة تعتقد من المبادئ والمثل ما يدعم كيانها ويحقق مصالحها هي الأخرى ، وتضى عجلة التطور في سبيلها تتحقق من غاية الإنسان ما ينشده حياته من نمو وازدهار .

وفي كل مرحلة من مراحل الصراع ، في أى شكل من أشكاله ، فكرياً أو سياسياً أو اجتماعياً ، تتلاحم قوى عديدة ، وتشتبك آراء ومثل وقيم ، لتسفر عن غلبة بعضها وتفوقها تفوقاً يجعل لها السيادة على العصر ، ويتخذ هذا التلاحم أو الاشتباك صورة صراع بين القديم والجديد بما يقف وراء كل منها من قوى تشهد وتسنده .

وتتجمع في هذا الصراع كل قوى الماضي أمام القوى الناشئة النامية ، وينصره في بوتقته كل تناقض

من سلطة البابوية وسيطرة الكهنوت وأمراء الإقطاع ، بنقل السلطة العليا من الكنيسة إلى حكومة مدينة .

وسررت هذه الطبقة الجديدة الكبرىاء القومى للجماهير التى بقىت تعيش فى إطار الاقتصاد الزراعى لمجيمد الدولة القومية فقد أزكى الحرب هذا الشعور القومى وأبرزته ، فامتزج السكسون والكلت مع الغزاة النورمنديين فى بريطانيا لمواجهة تحالف المقاطعات الفرنسية فى حرب المائة سنة ، وانحدر الأمراء المسيحيون فى إسبانيا ضد المسلمين ، واستطاعت إسبانيا أن تتحدى تحت راية شارل الخامس لمتضى فى ظل السيادة القومية إلى كشف العالم الجديد . ونما الشعور ذاته فى دول صغيرة كسويسرا واسكتلندا فى كفاحهما ضد جيران أقوياء ، كما أدت الحروب الأهلية إلى اتحاد الجماهير حول الملك ، فحررها الوردين فى إنجلترا حملت الناس على الالتفاف حول ادوارد الرابع الذى يمثل لديهم الأمن والنظام وحماية السلام الذى ينشدونه ، وانتهت الحروب الأهلية فى فرنسا ثم الحروب الدينية بعد ذلك إلى تنصيب هنرى الرابع أول ملوك البوابون ملكاً على فرنسا .

و عملت الطباعة وانتشار الكتب على تقليل الفروق بين اللهجات الإقليمية فنشأت لغة موحدة أخذت تحل محل اللاتينية ، وأصبح للشعب الواحد أداة تعبير واحدة غدت على مر الأيام ولها آدابها القومية المميزة ، وازداد عدد القراء فانتشرت الثقافة وامتدت إلى طوائف كانت محرومة منها من قبل :

وبقيام الدولة القومية نشأت النظرية السياسية الحديثة لتبرير انتقال السلطة من البابا وأمراء الإقطاع إلى الملك الذى يحكم لمصلحة الشعب وتسنده البروجوازية التجارية لتحقيق مصالحها النامية ، فرداً على ادعاء البابا أنه المصدر الإلهى للسلطة ، نشأت نظرية الحق الإلهى

فالقوى التى أثبتت وجودها على مسرح الحياة الأوربية فى أعقاب القرون الوسطى بقيت ثبت وجودها وتوّكدها كيانها خلال القرون التالية . حتى بدأت قوى جديدة تعلن عن نفسها فى القرن التاسع عشر وثبتت وجودها وبدأت مرحلة الصراع الحالدة بينها وبين القوى القائمة ، وما تنتهى ، حتى أخذت قوى أخرى جديدة تعلن عن نفسها فى وجه القوتين المتناثرتين لا ندرى ما يمكن أن تسفر عنه ولكن أقيم ما فيها أنها تومن بالإنسان والكرامة الإنسانية وتوفير الحياة على الأرض في جنور تندى إلى السماء .

وكان العامل الرئيسي فى هذه القوى الجديدة التى خرجت بأوربا من العصور الوسطى إلى عصر النهضة ظهور طبقة التجار الغنية التى تكونت منها الطبقة الوسطى أو الطبقة البروجوازية التى أخذت تنفس على أمراء الإقطاع ورجال الكنيسة امتيازاتهم التقليدية وترى فيها وفهم عائقاً صلباً حول دون تقدمها ونموها فعملت على القضاء عليها وتحطيمها بما تبنته من مثل وأفكار تعبر عن إرادتها ومصالحها .

أما العامل الثانى فكان نتيجة لهذا العامل الرئيسي حين اتجهت الثورة التجارية إلى القضاء على النظام الإقطاعى وتبنت فكرة الدولة القومية التي تمنع مصالحها اتساعاً وعمقاً إلى بعد مدى تصل إليه الدولة ، مما أدى في النهاية إلى تقلص حدود المجتمع الإمبراطوري وأنهيار المثل الأعلى لعالم مسيحي واحد تمثل وحدته في سلطة الكنيسة الروحية ، وتضعف من وحدته السياسية والاجتماعية سيادة النظام الإقطاعى . وقيام مثل أعلى جديد قوامه دولة قومية مستقلة تتمتع بكلفة حقوق السيادة على أراضيها تتحدد مسؤوليتها في ذاتها وتتجدد الضمان لوجودها وسيادتها في القوة . تستعر فيها حمى الوطنية وتعلو كلمة الملك الذى وجدت فيه هذه الطبقة البروجوازية النامية مناط مصالحها ومعقد أملها وحمايتها

النظرية التي انتهى إليها « بودان » تراه أمام قوة الطبقة التجارية النامية في إنجلترا وتطلعها إلى السلطة ، يبني نظريته على أساس شعبي ولكنها تناقض في نتائجها ما كانت تتطلع إليه البورجوازية التجارية القوية ، ولجأ إلى فكرة العقد الاجتماعي يستمدّها منطقه وغايتها :

ولم تكن فكرة العقد الاجتماعي غريبة على التفكير الأوروبي ففي التشريع الروماني أن كل سلطة أو حق في وضع القوانين يعود إلى الشعب إلا أنه تنازل عنّهما بمقتضى قانون Lex Regia للإمبراطور فأصبح له وحده حق وضع القوانين وحق تفسيرها .

ورأى الإمبراطور في القرون الوسطى فيها سندًا لحقوقه أمام سلطان الكنيسة ، واعتنقها الأمراء فcame العلاقات بين الحاكم والحكومة على أساس من الواجبات المقابلة التي تحكمها عقود ضمنية أو حقيقة .

فالأساس الذي تقوم عليه نظرية العقد الاجتماعي أن كل سلطة مصدرها الشعب ويحولها إلى الحاكم ليقوم بالوظائف التي تقتضيها الولاية ، مما يمكن أن يكون سندًا للحاكم باعتباره مصدر السلطات التي آلت إليه من الشعب ، أو سندًا للشعب باعتباره المصدر الأصلي لتلك السلطات ، وواجه الأمراء الكنيسة بالتفسir الأول ، كما واجه خصوم الاستبداد السياسي من رجال الكنيسة والطبقة الوسطى الحاكم بالتفسir الثاني .

ولجأ « هوبرز » إلى نظرية « العقد الاجتماعي » لتبسيير قيام « دولة مطلقة » تملأ سلطتها على أية سلطة أخرى معتمدًا في تبريره على تفسيره للطبيعة البشرية ، وهي — كما يرى — طبيعة شريرة « لا تعرف الراحة في الحصول على القوة » يدفعها الحنف والتنافس لتحقيق ذاتها ، فإذا لم تقم سلطة تحكمها وتوسّعها هلك الناس جميعًا في صراعها الدائم : مما يحملهم على طلب السلام وعلى ترويض نزواتهم بالاتفاق مع بعضهم البعض على إقامة سلطة تكبح جماح الفرد وتحميه في الوقت ذاته .

للملوك ، ورداً على سلطة أمراء الأقطاع ، نشأت نظرية سلطة الملك المطلقة على أراضيه ، وامتزجت النظرية في النهاية في نظرية سياسية جديدة هي نظرية الملك المطلق الإرادة العالم المستثير الذي يتوجه مصالح شعبه ، أو المستبد العادل كما صوره « هوبرز » في كتابه « العملاق » Leviathan ، يستند في حكمه إلى الحق الطبيعي دون الحق الإلهي ، فقد زالت الحاجة إلى مثل هذا الزعم بعد أن قضت الدولة القومية على كل سلطة كهنوتية ، وأصبح الأساس النظري لحكم علمياً وليس دينياً .

وتنسق نظرية السلطة المطلقة ومضمون العصر الذي عاشته وسيطرت فيه على اتجاهات الفكر السياسي ، وإن تأثرت من حيث الشكل دون الجوهر بالصورة الغالبة على المجتمع الذي نشأ فيه أصحابها ودعاتها من المفكرين ، فنكيافاللي ، رغم ميله إلى النظام الدستوري نادي بالسلطة المطلقة لتحقيق الوحدة والنظام لإيطاليا ، بينما رأى « بودان » الذي نجح في توثيق « هنري الرابع » سنة 1589 ملكًا على فرنسا ، أن الملكية المطلقة هي أفضل أنواع الحكم ، فالدولة في تعريفه « مجموعة من الأسر تحكمها سلطة عليها وتحكمها العقل أيضًا » وهذه السلطة المطلقة هي الأصل في قيام الدولة وجودها ، وهي سلطة تعلو على المواطنين والرعايا ، لا تخضع لغير القانون الإلهي ، فهي مصدر القانون ، بل والعرف أيضًا ، ولما حتى أن تحدد القانون الإلهي لأن مسؤوليتها تتجاه الله وحده ، فإنها إذ تجل وتعل من التشريع الإلهي ، تحظى من الرعايا بطاعة القانون . ويتفق هذا الاتجاه مع ما كانت عليه فرنسا من انقسام وتناحر ديني أدى بها إلى الحرب الأهلية فكان لا بد من سلطة عليا تفرض على الفرق الدينية وتمرر النظام .

وكان الحال في إنجلترا غيره في إيطاليا وفرنسا ، فالرغم من التناحر الديني الذي قاد « هوبرز » إلى نفس

السياسي الواحد الذى يدين لحكم الأكثريه . و تقوم السلطة الى تحكم وفق القوانين الثابتة المستقرة الى يعرفها الشعب والى أعلنت عليه ولا تتضمن غاية اخرى غير أمنه وسلامه وخيره العام . وحين يتتجاوز الحاكم حدود القانون ويتحقق في تأمين الحقوق الطبيعية للأفراد حقت لهم الثورة عليه ، فالشعب هو الفيصل الأخير في كل سلطة مدنية .

ويأخذ العقد الاجتماعي صورة مماثلة عند روسو وإن أنكر التفسير العقلى للطبيعة البشرية واستبليهم مشاعره وإيمانه أكثر مما استبهم تفكيره وعقله ، وجاء فكره مزاجاً رائعاً لأفكار عصر الاستنارة ومشاعر العصر الرومانسى فكانت أحسن تعبير عن روح عصره ، فحيث أقام الآخرون الدليل على « دين الطبيعة » حمل هو الناس على الإيمان بها ، وحيث افترض مفكرو عصر الاستنارة الحرية والمساواة ، نادى بهما حقيقة نافذة غير منكورة ، فالناس في أعمالهم صالحون وإنهم أشراز والمجتمع بيء ، لأن التربية سيئة والتنشئة شريرة ، فإذا ربرا تربية صالحة ونشأوا في مجتمع سوى غدوا صالحين وأصبح المجتمع طيباً ، ونمـت الحرية بينهم ، في الفرد أولاً عن طريق التربية ، وفي المجتمع ثانياً باقامة دولة تحكمها سلطة سليمة منتظمة .

فإذا تحقق مثل هذا المجتمع تحققت الحرية في طاعة القانون ، وهو القانون الذى يقبـله الفرد على حريةـه على أساس العقد الاجتماعى تبعاً لإرادة الكل أو إرادة الأكـثـريـه فـعـلـى جـمـيع الـأـفـرـادـ أنـ يـقـبـلـواـ إـرـادـةـ الـأـكـثـريـهـ ، وهـىـ شـئـ يـخـلـفـ عـنـ إـرـادـةـ الـعـامـةـ الـتـىـ لاـ يـمـكـنـ التـعـبـرـ عـنـهـ اـطـلاـقاًـ ، فـتـكـونـ إـرـادـةـ الـكـلـ أـفـضـلـ مـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـحدـدـ تـحـديـداًـ دـقـيـقاًـ أـحـسـنـ مـاـ يـبغـيـهـ الـجـمـعـ ، أوـ بـعـبـارـةـ أـخـرىـ أـنـ الـأـكـثـريـهـ فـيـ تصـوـيـتـ حرـ تـعـرـفـ مـاـ هـوـ أـحـسـنـ شـئـ بـلـنـسـبـةـ لـهـ .

وقد سادت نظرية العقد الاجتماعى الفكر السياسى الحديث حتى الثورة الفرنسية التي مجدهـتـ تعالـيمـ رـوسـوـ

وهي سلطة واحدة فريدة مطلقة يتفق فيها الأفراد على حاكم تمثل فيه السيادة التامة ، ولا يبطل هذا الاتفاق أو التعاقد إلا حين يعجز الحاكم عن تأمين السلام وإقرار النظام وحماية المجتمع .

وعلى عكس « هوبز » جاء « لوك » ليضع للعقد الاجتماعى شكلاً غير الذى وضعه هوبز مع اتفاقهما معًا في جوهر العقد وفي التفسير العلمي لقوانين الطبيعة . واختلافهما في التأويل . فصفة التعاقد قائمة والعلم تحكمه قوانين طبيعية تتفق مع العقل وهي قوانين إلهية أزلية ، ولكن « لوك » يؤول الطبيعة البشرية على غير ما يؤولها هوبز فيينا يراها هوبز « حرب الجميع ضد الجميع » bellum omnium contra omnes حرية كاملة يمارس الناس فيها أعمالهم ويتصرفون في ذواتهم ومتلكاتهم على ما يرون ملائماً لهم ، لا يستأنون فيها إنساناً ولا يعتمدون على أحد ، وهي حرية تسودها المساواة فليس لإنسان أن ينال أكثر مما يناله الآخر ، فحيث يتساوى أفراد النوع الواحد في الانتفاع بكل ما تمنحه الطبيعة وبنفس المواهب ، فمن حقهم أن يتساووا تماماً مع بعضهم البعض ، وهي حرية أيضاً يحكمها القانون الطبيعي ، وأحكامه ملزمة ، فحيث يتمتع الناس بالمساواة والاستقلال فليس لأحد منهم أن يضرر إنساناً آخر في حياته أو صحته أو حريته أو أملاكه ، أو يعتدى عليه أو يوقع به نوعاً من الأذى ، وعلى كل منهم أن يصون قانون الطبيعة ومحافظة عليه ويعاقب كل من يتجاوزه أو يعوده ، وحق الملكية – كما يراه لوك – أقدس الحقوق الطبيعية إطلاقاً .

فإذا مارس الإنسان حقه الطبيعي في مجتمع منظم نشأت الفوضى بما يحمل أفراد المجتمع على الاتفاق فيما بينهم لإقامة سلطة مشتركة توؤل قانون الطبيعة وتتضمن حقوق الأفراد وهذا الاتفاق هو « العقد الاجتماعى » ، وحين يجتمع الناس على هذه الصورة ينشأ الكيان

جلب مقدار من النقد يفوق ما تصدره منه ، وأصبح تراكم النقد أساساً للثروة القومية ، مما أدى إلى ثراء التجار وفقر المستهلكين ، فقد ارتفعت الأسعار الوقت الذي وقفت الأجرور فيه عند حد معين لا تنمو ولا تزيد .

ويعبر « توماس مان » عن هذا الاتجاه للتنظيم الاقتصادي القومي ، في كتابه "England's Treasure by Foreign Trade" السياسي حتى ظهور آدم سميث - بقوله : « إن التجارة الخارجية هي الأساس الطبيعي لزيادة ثروتنا وتدفق المال على خزائنا . وعلينا أن نلتزم فيها بمبدأ أن نبيع سنوياً للخارج أكثر مما نبتاع منه ، فإن ما ندفع به إلى الخارج من بضائعاً يجب أن يعود علينا بمزيد من الثروة ، فالتجارة الخارجية هي المصدر الرئيسي للثروة طالما أن التجارة الداخلية تحقق ربحاً للبعض هو في الحقيقة خسارة للآخرين ». وحمل توماس مان على سياسة إسبانيا في تخزين الذهب « فالمال - كما يقول - قوام التجارة ، والتجارة تتضاعف بالمال ، وعلينا أن نتسع في تجارتنا ، فنستورد من البضائع الأجنبية ما إذا أعددنا تصديرها ، عاد علينا بربح يفوق ما أنفقناه عليها » .

وعرف هذا التنظيم التجاري بالمركتيلية "Mercantile System" ، وظل هذا التنظيم قائماً حتى أخذت طبقة التجار تشعر بقدرها على الوقوف وحدها ، وغدت القيود المفروضة على التجارة والصناعات اليدوية عبئاً ثقيلاً عليها تعوق حريتها في العمل فطالبت بالحد من تدخل الحكومة وإشرافها ، كما طالبت بحماية حقوق الملكية وحرية التعاقد ، وقامت جماعة « الفيزيوغرطيين » بالدعوة إلى حرية التجارة ملتمسين من قانون الطبيعة - كأرباب الفكر السياسي حينذاك - مسوغاً لدعوتهم بالوصول إلى « فيزياء اقتصادية » فان

فأعلت من شأن الحرية والإخاء والمساواة مما يشهى أفراد الطبقة الوسطى أو البورجوازية النامية التي ظفرت بالحكم والسلطة ، وجاهرت الطبقة الدنيا من العمال والمزارعين وإن لم تظفر بكسب يذكر .

وصاحب هذا التطور في الفكر السياسي ولازمه ملازمته وثيقة تتلقى منه وإليه تأثيراً متبادلاً ، تطور في الفكر الاقتصادي يعكس مصالح طبقة التجار النامية كما كان الفكر السياسي يعكس مطالبها وتطلعها إلى الحكم والسلطة .

وقد رأينا ما كان لطبقة التجار النامية من أثر في نشأة الدولة القومية الحديثة ، وما كان لقيام الدولة القومية من أثر على مصالحها وكيانها الاجتماعي ونمو تلك المصالح إلى المدى الذي وصلت إليه الدولة في اتساعها ، ورأينا كيف لعبت هذه الطبقة دورها على مسرح السياسة حين انحازت إلى جانب الملك وتوجهه بالحق الالهي المقدس ليفل من سلطة البابا والكنيسة ، وأضفت عليه من السلطة ما يفوق سلطة القطاع بتأييد حقه في السيادة المطلقة على أراضيه .

وفي ظل الدولة القومية اتجه التنظيم الاقتصادي إلى بناء دولة قوية عظمى تضاعف من أرباح التجار وثرامهم ، واضطاعت الدولة بهذا التنظيم فحل التنظيم القومي للتجارة محل الإشراف أو التوجيه الذي كانت تقوم به النقابة أو سلطة المدينة في العصور الوسطى ، وغداً امتلاك الذهب والفضة مظهر الازدهار الاقتصادي للدولة والدعاية الكبرى لحكومة قوية ، فعملت الدول التي تملك المناجم على اكتنازها ومنع تصديرها مع استيراد أكثر ما يمكن استيراده منها وهي سياسة أدت إلى تعويق التجارة وإن لم تعم تدفق النقد أو الاحتفاظ به ، أما الدول التي لا تمتلك مصادر السبائك فاتجها إلى التنظيم التجاري وشجعت التجارة الخارجية ووضعت قيوداً صارمة على الاستيراد بغية

أفراده يعانون الظلم والفقر» فطالب بالأجور العالية للعمال :

وبعد أن بحدد آدم سميث ما للعمال من حقوق على أرباب الأعمال ، يعود إلى تقديس الحرية الاقتصادية فيترك لكل فرد — ما دام لا يعدو قوانين العدالة — أن يسعى لتحقيق مصلحته الخاصة في حرية تامة ، وليس «للملك» أن يعوق هذه الحرية ، وما عليه إلا أن يقوم بواجباته التي بحددها له، وهي : حماية المجتمع من عدوان المجتمعات الأخرى ، وحماية كل فرد من أفراد المجتمع من طغيان أو ظلم أي فرد آخر ، مما يستدعي إقامة نظام دقيق لتأمين العدالة للناس جميعاً ، ثم العمل على إقامة وصيانة المنشآت والمؤسسات العامة التي لا يقبل الأفراد أو الهيئات القيام بها لأنها لا تتحقق لهم مصلحة خاصة :

ومع ما في تعاليم آدم سميث من اتجاه إلى تنظيم العلاقة بين العمال وأرباب الأعمال ، تنتظماً يقوم على تحقيق العدالة للطرفين ، وإلى تحديد واجب الدولة تجاه المجتمع تحديداً يحمل الدولة أحياناً على التدخل لإقرار العدالة وتوجيه المشروعات العامة ، فقد أسدل ستار كثيف على هذه الاتجاهات وبقي آدم سميث ممثلاً للفردية وحرية العمل المطلقة . مما أدى إلى تلك النظرة القائمة في نظرية «مالتوس» عن السكان ، وفي «قانون الأجور الحديدي» ونظرية «تناقض المصالح الطبيعية» اللذين حملوا «ريكاردو» إلى نفس النتيجة التي وصل إليها مالتوس ، وهي الاحتفاظ بمستوى الأجور بتحديد إنتاج العمال أو بعبارة أخرى تحديد الزيادة في عدد العمال بتحديد عدد أطفالهم . وكانت هذه النظرة القائمة ثمرة الإيمان بقانون الطبيعة الحتمي إيماناً يحول دون أية محاولة للتغيير .

وكان هذا التطور في علم الاقتصاد السياسي متماشياً إلى حد بعيد مع تطور الفكر السياسي ،

الحقائق الاجتماعية تخضع لقوانين ثابتة تربط بينها لا تتغير ولا تتبدل ، يقبلها الناس ويؤمنون بها حالاً يكشفون عنها » وهذه القوانين ليست من صنع البشر ، وما في قدرتهم أن يصنعوها ، فهي قوانين أزلية خالدة تتفق مع العقل وتعبر عن إرادة الله ، وكلما أمعنا فيها ازدادوا توقيراً لها ، وعلى قدر ما هي بسيطة فهي أكيدة وضرورية تمثل في بديهيات ثلاثة هي : « الملكية ، والأمن ، والحرية» ووظيفة الحكومة في نظر الفيزيوغرطيين هي أن ترعى هذه الحقوق الطبيعية وليس من حقها أن تتدخل في التجارة التي يجب أن ترك لأربابها لأنهم — وليس الحمقى من موظفي الحكومة — خير من يعرف كيف يجمع المال ، وخير ما تقوم به أن تلغى جميع القيود والعوائق التي تفرضها المركتنطية مما يعبر عنه «كويزن» خير من يمثلهم بقوله : «إن خير ما تقوم به أية سلطة تشريعية أن تلغى القوانين التي لا جدوى منها». لنترك كل شيء حراً تماماً ، فالطبيعة — التي تعبر عن ذاتها في المنافسة التجارية — يجب أن تكون حرة لتحقيق الانسجام .

وأصبح شعار الفيزيوغرطيين : دعه يعمل . دعه يمر . Laissez faire — Laissez passer » مبادئها فطورها لتلائم طبيعة الاقتصاد الإنجليزي ، فقد مجد الفيزيوغرطيون الزراعة وعدوها المصدر الرئيسي للثروة إذ كانت فرنسا أمّة زراعية بينما قامت في إنجلترا طبقة تجارية قوية رغم بقائها حتى ذلك الوقت أمّة زراعية من الطراز الأول ، فاتخذت التجارة أساساً ومحوراً لتعاليمه ودعه العمل لا الأرض مصدر الثروة مع إيمانه باتجاه الفيزيوغرطيين إلى المنافسة الحرة والاقتصاد الحر ، إلا أنه كان أكثر ميلاً إلى العمال والمزارعين منه إلى التجار وأرباب الصناعة «إذ أن مصالحهم — كما يقول — لا تتفق أبداً مع مصالح الجماهير : . الذين تعرضوا لهم وخداعهم » «ولايُمكن ل المجتمع أن يحقق الازدهار والجانب الأكبر من

ولا يتجاوز حدود القانون ، بل يصونه ويحميه ،  
ولا يتدخل إلا فيما له مساس بالصالح العام .

أما الدستوريون وعلى رأسهم جون لوك ، فلا تعدو  
مطالبهم مطالب دعاه « الاستبداد المستثير » فنراهم  
يؤمنون بالمبادئ الأساسية للقانون الطبيعي والطبيعة  
البشرية ويتقون معهم على أن الأمان والحرية وحق  
الملكية حقوق طبيعية يتقبلها العقل . وتتضمنها الإرادة  
الإلهية ، وإن اختلقو في تفسير الطبيعة البشرية فيبنا  
يراها هو بز - كما قلنا - حرب الجميع ضد الجميع ،  
يرأها لوك « حرية كاملة » ويكيف كل منهم شكل  
الحكم وفقاً لتأويله الخاص بما يراه متفقاً مع القانون  
ال الطبيعي :

إلا أن تأويل الطبيعة البشرية تأويلاً عقلياً فحسب  
طبع الفكر بالآلية ، ونأتي به عن الخبرة الإنسانية بكل  
ما فيها من اتساع وشمول ، فكانت الحركة الرومانسية ترد  
فعل طبيعي لآلية قانون الطبيعة ظهرت آثاره الأولى في  
تفكير روسو حين أنكر التفسير العقلى للطبيعة البشرية  
واستهدى لاحساسه ومشاعره وخبراته الشخصية تفسيره  
لها ، دون أن يتنكر للإنسان الطبيعي ، فالإنسان الطبيعي  
ليس هو الذي يفكر تفكيراً عقلياً يحكمه المنطق ، وإنما  
هو الذي يشعر ويتأثر ، وهو إنسان نقى طيب تفسده  
البيئة ويفسد الإيجار والقسر « فكل شيء طيب وجميل  
عندما يخرج من يد الله ، ولكن يفسد حين تتناوله يد  
الإنسان » .

لم ينكِر روسو ولا غيره من فلاسفة الفكر السياسي  
في القرن الثامن عشر قانون الحقوق الطبيعية ، وإن  
اختلقو في تفسير الطبيعة البشرية ، وإن ثار روسو  
بالتفسير العقلى واستهدى مشاعره وإحساساته ، وكان  
أقدر من غيره على استهواه عصره بما طبع فكره من  
إحساس مليء بالعاطفة كان صدى حقيقةً لبر الناس  
بآلية التفكير العقلى ، حتى جاء « جيرمي بنتام » فسقه

فالركنتالية تتلاعُم مع مصالح البورجوازية التجارية التي  
أقامت الدولة القومية ودعمت بناءها ، والاقتصاد الحر  
يساير نشأة الاتجاهات الدستورية وتقيد سلطة الملك  
في الحكم حين أحسَت البورجوازية التجارية بقدرتها على  
الوقوف وحدها ، وأخذت تتطلع إلى الحكم ، كما  
يساير الديمقراطيَّة التي دعا إليها روسو على أساس  
الحقوق الطبيعية ، وظفرت في الثورة الفرنسية بكل  
أمانها وتطلعاتها في ميدان السياسة والاقتصاد .

### المذهب النفعي

ويبدو أن فلاسفة السياسة ورجال الاقتصاد لم يكن  
يعنهم شكل الحكم بقدر ما عنهم تأكيد مبادئ معينة  
إذا تحققت في أي شكل من أشكال الحكم كان هذا  
غاية ما يطابون . هذه المبادئ هي : الأمان والحرية وحق  
الملكية ، وحين يختلفون على شكل الحكم ، لم يكن  
اختلافهم يعني تعصباً لشكل معين بقدر ما يعني الوسيلة  
التي تتحقق بها هذه المبادئ التي تستند إلى قانون الطبيعة  
وتقبلها العقل وكيفتها الإرادة الإلهية ، فرى هو بز  
يرسم صورة كاملة للحاكم المستبد المستثير الذي ترتفع  
إرادته فوق إرادة رعياه ليحقق لهم ما يتطلعون إليه من  
خير يقوم على كفالة الأمان والحرية وحق الملكية ،  
و« فولتير » الذي يؤمن بالأقلية المثقفة ، وججاعة  
الأنسكلوبيديين التي التفت حول « ديدرو » ،  
والفيزيوقراطيين من رجال الاقتصاد ولم يكن لهم اهتمام  
ملحوظ بالسياسة ، وإن أعجبوا بالنظام الدستوري في  
إنجلترا ، قد رأوا حكم ملك مطلق مستثير كفرديك  
الأكبر في بروسيا أو شارل الثاني في إسبانيا أو كاترين  
الثانية في روسيا أو جوزيف الثاني في النمسا أصلح من  
الحكم الدستوري الأحق في إنجلترا ، مع إيمانهم  
جميعاً بالحرية التي يفرضها القانون الطبيعي وخاصة  
ما يتصل منها بالملكية والأمن والحرية الاقتصادية ،  
فالملك المستثير لا يفرض استبداده على الجماهير

وينتهي بنتائج إلى ما انتهى إليه روسو في طبيعة السلطة ، فالأكثرية هي التي تدين غایتها ونعرف منفعتها وهي التي تحكم ولها الطاعة ما دامت تلتزم قانون الأكثرية . فإذا عدته أو تجاوزته ، كان العذوان على القانون أو تجاوزه مبرراً لقيام الثورة ، وإن أدخل « بنتام » عامل الحساب الكمي للذلة والألم فقال : إن مبرر الثورة هو في إدراك الناس لما يعود عليهم منها من نفع أو ضر ، فإذا كان التسليم بالأمر الواقع أهون ضرراً من الثورة ، فليس هناك ما يبررها ، أما إذا تبيّنوا أن الخضوع سيعود عليهم بضر أعظم ، وأن الثورة ستؤدي بهم إلى نفع أعظم كانت الثورة عملاً مشروعاً تبرره المنفعة العامة .

وقد انتهت الديموقراطية الفرنسية – كما نرى – إلى تعاليم روسو كما انتهت الديموقراطية الإنجليزية إلى تعاليم بنتام ، وجون ستيوارت مل وكان كل منهما موافقاً لمشبه فهناك من يقول : إن المثل العليا الفرنسية ظلت متصلة بتعاليم « بودان » عن الحكم المطلق المستينير ، ولم يكن قيام الثورة خروجاً على تلك المثل ، وإنما كانت ثورة على مفاسد البوربون ولم يندى الفرنسيون الحكم المطلق إلا بعد أن فشلت تجربتهم مع نابليون هي الأخرى ، وكان لتجربة الحكم الجمهوري خلال الثورة ما أكده سلامته في أذهان الفرنسيين خلال القرن التاسع عشر بعد أن فشل البوربون في استعادة الولاء الشعبي أثر عودتهم إلى الحكم بعد هزيمة الإمبراطور في « واترلو » فلم يلأوا الفراغ الذي تركه نابليون ، ولم يحكموا الحكم المستينير الذي ينشده الشعب :

وبسبقت فرنسا بالثورة إلى إقامة بناء المثل العليا للديمقراطية ، بينما ظلت إنجلترا تخوض معركة الصراع الفكري والسياسي وتنجذب مع التطور الاجتماعي تجاوباً كان يقيها من مواجهة الثورة ، وحققت بالتدريج ما حققته الثورة بالطفرة ، ونستطيع أن نقول ؟ إن

قانون الحقوق الطبيعية واستهدى العقل حواجزه فيما يعود على صاحبه بالنفع واعتبر التفسير العقل للطبيعة البشرية أقرب إلى المعرفة الحدسية منه إلى المعرفة اليقينية القائمة على العقل والمنطق . فكل حق من الحقوق يجب أن يبقى ويسود ما دام يعود بالنفع على الفرد والمجتمع ، وما من حق يصح له أن يبقى ما دام لا يعود بالنفع على المجتمع ، وحتى تحكم على حق ليبقى أو يبطل علينا أن نتبين وضعه في زمانه ومكانه وأن تقدر وتنزنه ونتعرف عليه في ذاته دون أي ارتباط بحقوق أخرى مهوشة كأن نخلط مثلاً بين حق الملك وحق الحرية ، وعلينا أيضاً أن نستهدي النفع من ابقاره أو لإغائه .

فالحق هو ما يbedo نفعه للإنسان وتتأكد فائدته للمجتمع ، فالحرية الفردية هي الحرية النافعة ، والأمن النافع هو ما يعود على الناس بالنفع دون زيادة ، والإنسان أقدر على معرفة ما ينفعه من غيره ، وليس لآلية سلطة أن تقرر طبيعة هذه المنفعة أو كيف تتحقق ما لم يرض الناس عنها ، والرضا شرط أساسى للفصل بين حق الفرد وحق السلطة ، فإذا تحقق الرضا ، فالسلطة أن تقر ما لها من حق على الأفراد وما للأفراد من حق عليها ، ولا يحد من هذه السلطة سوى مقاومة الأفراد المشروعة حين يتبيّنون أن الشر الذى يعود عليهم من المقاومة أقل مما يعود عليهم من الخضوع « ف السلطة الحاكم العليا وإن كانت محدودة ، إلا أنها يجب بالضرورة ألا تكون محدودة ما لم يحددها اتفاق واضح » والأكثرية هي التي تحدد ما هو نافع لها من غيره ، فإذا وقعت في الخطأ ، فإنها أقدر من غيرها على معرفة ما تزيد ، وتكون قد حققت على الأقل ما تزيد :

والمعرفة هي أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس ومقاييس السعادة فيما تتحققه من لذة ، ومقاييس المضرة فيما تجلبه من ألم ، وقد خطأ بنتام خطوة جديدة في التجريب العلمي بحسابه الكمي للذلة والألم وشارك بذلك في الاتجاه العلمي للقرن التاسع عشر .

الحكومة أو عدوان الجماهير ، كما أيدوا مبدأ حرية العمل .

إلا أن الثورة الصناعية كانت في جانب الأحرار دون المحافظين ، حين أخذوا يعبرون تعبيراً صحيحاً عن مطالب رجال الأعمال ، واستهواوا إليهم المثقفين والوطنيين ، ويعنينا من أمرهم نظرتهم إلى الحرية ، فلم تكن الحرية لديهم مبدأ يرهقهم يشهوهم الجماهير فحسب ، بل كانت وسيلة لرفع ظلم قائم ، هو في الحقيقة عدوان عليها ، وتمثلت في دعوتهم للفردية والحرية الاقتصادية والمنافسة الحرة وحرية العمل ، كما كانت تعنى استلام الطبقة المتوسطة للسلطة الفعلية ، كما تعنى المساواة الغاء الامتيازات والفوارات الطبقية التي تحول بين الفرد والوصول إلى ما يبغى من تقدم وارتفاع ، وأدت دعوتهم إلى تطبيق المعرفة العلمية على الصناعة ، إلى التفاوض رجال الأعمال حولهم ، وحظيت دعوتهم من المذهب النفعي الذي يمثله « جيري بنتام » بكل تأييد إذ كانت نظرتهم إلى الحرية نظرة عملية تحذوها المنفعة وبحدتها القضاء على كل ما يعوق الفرد من نمو وأزدهار .

وفي هذا المضمار سار تلميذه « جون ستوارت مل » فأرسى قواعد المذهب النفعي على دعائم ثابتة من الحرية والفردية ، وغدا داعية الراديكاليين الفلاسفه وإن نحا به - متاثراً بالتجربة والتطور الجديد منحى يكاد يكون جديداً ، أغضب منه غلة الراديكاليين .

## جون ستوارت مل

ولد عام ١٨٠٦ ورافقه أبوه « جيمس مل » أكبر مريدي بنتام ، منذ النظام على المعرفة الشاقة ، فدرس اليونانية وهو ابن ثالث ، وقرأ « هيرودوت » وبعض محاورات « أفلاطون » ومؤلفات « أكسينوفون » و « لوسيان » وهو ابن ثمان ، ومن الثامنة إلى الحادية عشرة ألم بكل آثار الفكر اليوناني من « هومير »

العاطفية التي تسم التفكير الفرنسي هي التي تحمل الفرنسيين على الانفعال والثورة وهذه العاطفية هي التي جذبهم إلى روسو وأحسيسه الفائرة الجياشة ، بينما حمل البرود الذي يطبع التفكير الإنجليزي ، الإنجليز على الاستقرار العقلاني والاستجابة المرنة للتجريب فكانت تعاليم بنتام العقلية الرشيدة التي توخي المنفعة ، وإن انتهت إلى نفس الشكل الذي ينشده روسو للسلطة الحاكمة ، أقرب إلى مشربهم وإلى أسلوبهم في التفكير ، وبينما انتهت الديمocratie الفرنسية إلى قواعد محددة نهائية ، نرى الديمocratie الإنجليزية تخوض معركة الصراع الفكري والسياسي لتصل إلى نفس النتائج ، بل إلى ما هو أبعد من تلك النتائج من تحقيق المثل الأعلى للديمocratie الاشتراكية فان الفردية التي مجدها كل من روسو ولم تحمل في طياتها بنور الجماعية التي تتوخاها الديمocratie الاشتراكية .

ولا نغفل ما كان تقدّم الثورة الصناعية في إنجلترا عنه في أوربا وقوة الطبقة الوسطى النامية التي يغذيها التطور الصناعي ، وتقاليد النبلة الإنجليزية التي تغدو بغير الأكبر من أبنائها إلى غمار الشعب قد جعل القوتين المتصارعتين ندين متكافئين يتلقى كل منها القوة من الظروف المحيطة به ، فلم يجد أى منها - مثلاً - أى ضير في تملك الطبقة الناشئة من العمال - التي أخذت تثبت وجودها - ضد أصحاب الأعمال والممولين .

ولم يكن الصراع بين هاتين القوتين - المحافظين والأحرار - حاداً إلى درجة المواجهة العنيفة ، التي حالت مرونة المحافظين دون وقوعها . وبذا أن كل ما ينشده المحافظون هو البقاء على الامتيازات الطبقية القدمة للبلاط والكنيسة وملوك الأرض ، أما ما عدا ذلك فقد برهموا على مرونة عظيمة في الاستجابة للأمر الواقع ، فأيدوا الحق المطلق للملكية الخاصة ، وبنفس الحماس أيدوا رجال الأعمال في الدفاع عنها ضد مصادرة

ورحل إلى فرنسا حين بلغ الرابعة عشرة وقضى بها عاماً في صحبة «صمويل» شقيق جيرمي بنتام وهناك تعلم الفرنسية ودرس الخلق الفرنسي فاستهواه أكثر مما كان يستهواه خلق الإنجليز وأشاد بمشاعره الرقيقة وعواطفه الودية على غير ما عهده من جهامة الإنجليز وظهورهم العدائى على ما يقول ، مما حمل بعض مؤرخي الإنجليز على القول ساخرين بأن حكمه هذا ما هو إلا رد فعل عكسي لموقف الإنجليز من التفعين : واتجه إلى الكتابة وهو في السادسة عشرة من عمره ، وتعرف إلى قوى في مثل سنها من طلاب جامعة كمبردج كان متخصصاً للمذهب النفعي وعلى درجة عالية من موهبة الخطابة هو «تشارلس أوستن» ، وعرف أبوه من صلته بتشارلس وتحمسه للمذهب النفعي ما حمله على إلحاق «جون» بكلية «ترينتي» بكمبردج وكان يعتقد أن الجامعات معقل الرجعية وأنها معوق للمواعظ المفتوحة ، وهناك التف حوله جماعة من الطلاب فألف منهم جمعية تبشر بالمذهب النفعي . وانقطع عن الجامعة بعد أن كتب كتاباً في شركة الهند الشرقية عام ١٨٢٣ وقضى بها حياته العملية وتدرج في وظائفها حتى وصل إلى مثل ما وصل أبوه فيها من قبل .

ولم يمنعه العمل عن متابعة نشاطه الفكرى والسياسى فأخذ يكتب في الصحف داعياً لمذهبه ومذهب أبيه جيمس وأستاده «بنتام» مهاجماً خصوصه في قسوة وعنف تحولان أحياناً دون نشر مقالاته واتصل بالثالوثية الألمانية في الفلسفة والشعر وقرأ «جيته» كما قرأ «ورذويirth» و «كولردرج» من شعراء الطبيعة الإنجليز فتكشف له عالم كان مغلقاً عليه أضفى على تفكيره عمقاً وأصالة كانا لها أبعد الأثر في تطوير فكره وفلسفته عن التفعية فاكتسب المذهب النفعي على يديه جدة وعدوية وحوجية واعتدالاً وحكمة وإن ظل في تفكيره ومثله الأعلى الاجتماعى على تعاليم أستاده

و «ثيوسيديد» و «سفوكليس» و «airobid» إلى «أريستوفان» و «دوموستين» ، وفي الحادية عشرة قرأ كتاب «الخطابة» لأرسسطو ، ومضى في تعلم الرياضيات وحده ، وتعلم اللاتينية في الثامنة من عمره وقرأ في عامه الثاني عشر آثار «فرجيل» وهوراس» و «ليفي» و «لوكريتوس» و «شيسرون» وألم ببعض علوم الطبيعة والتاريخ ، ووعى كتابات «جيبيون» و «هيوم» و «روبرتسون» ، وزود فكره بقصص المغامرين والرحالة مما أبدع الخيال الشرقي والغربي «كألف ليلة وليلة» و «روبنسون كروزو» و «دون كيشوت» كما درس الاقتصاد السياسى وتعرف على نظريات «آدم سميث» و «ريكاردو» وغيرهما ، وولج عالم الفلسفة من بدايته فقرأ منطق أرسسطو وأفلاطون ، ولم يكن قد تجاوز الرابعة عشرة من عمره ، مما يدخل في باب الخوارق ، ولكن إجماع مؤرخيه عليها لا يدع مجالاً للطعن فيها .

وكان أبوه حفياً به ، فطن إلى ذكائه فأعاده ليحمل رسالته ورسالة صفيه بنتام ، وخشي أن ينتهى قبل أن يعود ولديه للرسالة المرجاة ، فوعده بنتام بكفالته ورعايتها وكتب جيمس إليه يقول : «ما من خاطر يفزعني ويحمل الضيق إلى نفسي كما يفزعني ويضايقني خاطر الموت ، فأرى أنني أفارق هذا العالم وعقل الصغير لم يتكون بعد ، فإن رحبت مسروراً برعايتها له وتربيته ، فلاذر وريثنا الخلائق بكل منا» .

وبقدر ما راضه أبوه على المشقة في طلب العلم ، لم يكن ليضن عليه بكل ما يعينه على المعرفة فأعاد له مكاناً معه حيث يأوا إلى كتبه وكتاباته ، وما كان يضيق بالفقي إذا قطع عليه عمله بسؤال يضئيه ، وكثيراً ما كانا يقضيان نزهاتهم الصباحية يناقشان ما يقرأ ، وكانت له قدرة على الاستقراء والتمثيل الذهنى أعزاته على استيعاب ما يقرأ وفهمه وربط معارفه الغزيرة بعضها إلى بعض .

وأخذ جانب الراديكاليين الفلاسفة وكانوا ممثلون  
الجناح المتطرف في حزب «المويج» الذي أصبح  
حزب الأحرار فيما بعد ، ويدينون بنفعية «بنتم»  
ومذهبة في الإصلاح الاجتماعي والسياسي ، وأراد أن  
يدفعهم إلى انتهاج سياسة مرنة لا تقف جامدة عند  
الحدود التي رسمها مذهبة مع احتفاظها بجوهر المذهب  
ولعله أراد أن يشدهم إلى التحوير الذي أدخله على فلسفة  
بنتم ، مما أثار الضيق في نفوس المترددين منهم ، كما  
أراد أن يحملهم على تكوين حزب قوى يتلاءم مع الواقع  
في التبشير بمبادئه والدفاع عنها .

وفي عام ١٨٦٥ انتخب عضواً في مجلس العموم فقضى بين جدرانه ثلاثة سنوات يبشر بمنهاجه في الاصلاح الاجتماعي والسياسي وينادي بتحرير المرأة ويحاول التوفيق بين شيعته من الراديكاليين وطائفة العمال الناشئة التي أخذت تثبت وجودها وتتصرف عن الراديكاليين إلى الالتفاف حول دعوة «روبرت أوين» وأشار راكيته الجديدة . وإن لم ينزع عن نفسه ثوب الراديكالية التي رأى العمال — بالرغم مما حققته لهم من مكاسب — انصرافها إلى طائفة الممولين ، إذ راح يقنع العمال عبثاً بأن مبادئ الراديكاليين تخدم مصالحهم ، في الوقت الذي كان يقاوم فيه بعض مطالبهم كابحة حق الانتخاب لكل مواطن ، فباءت محاولته بالفشل : وعندما أجريت الانتخابات التالية هزمه منافسه مرشح «التورى» ، فآتى إلى عزلته وأبحاثه حتى وافته ميتة عام ١٨٧٣ بعد حياة حافلة تسمى فيها قمة الفكر الإنجليزي قاطبة .

وخلت حياته من المفرات العنيفة إلا ما كان من غرامه  
بالسيدة «هارييت» زوجة المستر «تيلور» أحد أرباب  
الأعمال المشغلين بالتجارة ، وكان في الرابعة والعشرين  
من عمره حين عرفها وتدهن في حبها وبادلته حباً بحب ،  
وكانت امرأة ذكمة تصغره بثلاث سنوات ، ولعت

«بنات» ، فأخذت السعادة — وهى جوهر النفعية — على يديه معنى جديداً فأنكر أن تكون السعادة غاية مباشرة أو شعوراً قائماً ، فحالما تسأل عما إذا كنت سعيداً ، توقف شعورك بالسعادة بانصرافك إلى السؤال وجوابه ، كما تبين كيف يروض الألم فيحوله إلى إحساس بلذة الحياة وما فيها من متع . وكان يقول إن أزمنته النفسية كانت تحول بينه وبين الاستمتاع بالموسيقى التي تحبها .

وأتصل بمذهب «سان سيمون» واستهواه فكرته التي تقوم على إعادة تنظيم المجتمع عن طريق العلم ، وفي موجة من الحماس أعلن في عام ١٨٣١ أن المثال الذي ينشده هذا المذهب هو أرقى ما يمكن أن ينشد المجتماع الإنساني لتقديمه وارتقائه ، وجدبته الفلسفية الوضعية وهى التي تحمس لها أتباع سان سيمون حتى قال إنه تخلى في تلك الفترة من حياته عن نفعية بنتام ، وإن ظل يعتبرها أحسن إعداد للمذهب الوضعي وأدى به خلافه مع «أوجست كونت» صاحب المذهب الوضعي إلى جفوة أعلن بعدها عودته إلى تعايم بنتام واعتناق مذهبه .

وارتفقى وظائف شركة الهند الشرفية إلى أعلى درجاتها ، فلما حلت الحكومة الإنجليزية محل الشركة في حكم الهند عام ١٨٥٨ ، رفض أن يأخذ مكانه بين أعضاء مجلس إدارة الهند ، فقد كان يرى حكم الإنجليز للهند قائماً على الجور وإغفال مشاعر الأهلين ، وأحيل إلى التقاعد عما شد، و ألف وخمسمائة حنة في العام .

ولم يخل عمله في الشركة بينه وبين البحث والإنتاج العلمي فتوالت كتبه في الصدور حافلة بالفكرة الجديدة في كل ميدان طرقه ، وحفلت المجلات والصحف بأبحاثه ومقالاته في الفلسفة والسياسة والمنطق وفيها يرافق دفاعاً عن « مذهب المتنعة » ، وفي مطالب الإصلاح الاجتماعي والنباني وحقوق المرأة وفي الدفاع عن مبادئ أللاديكاليين وفي غيرها من ميدانين البحث المألفة لدى مفكري هذا العصر .

امتيازات الطبقات القيمة ووضعت السلطة في أيدي الطبقات الشعبية النامية وقدرت بآفكارها إلى كافة الشعوب الأوروبية التي وصلت إليها جيوش نابليون الظافرة :

ففي فرنسا اجتمع أقطاب «الحلف المقدس» ليضعوا نظاماً لأوروبا تحول دون عودة الأفكار الثورية أو أمثال نابليون إليها ، ويعمل على استئصال كل رأي حر أو عقيدة تختلف الأوضاع التي رسماها المجتمع والدولة ، فعاق الحياة الفكرية في ألمانيا ، وقضى على الحركة الدستورية في إيطاليا ، وعاد بأسبانيا إلى أحضان الحكم المطلق ، وأنكر الديمقراطيات التأثيرة في أمريكا الجنوبية .

وبلغت الموجة ذروتها عام 1818 ، فحصل «متزنج» على مراسيم «كارلسbad» الرجعية ونال تأييداً كاملاً لسياسته من قيسar الروسيا ، وقبض الملكيون المنطرفون على زمام الحكم في فرنسا بعد اغتيال «دوق دي بري» عام 1820 ، وفي مراسيم «تروبياو» و «ليباخ» و «فيرونا» في العامين التاليين ، بدا كأن الرجعية قد حققت انتصاراً كاملاً في أوروبا .

وامتدت الموجة إلى إنجلترا فصدرت قوانين الغلال سنة 1815 لمصلحة المالك ، وعطّل قانون الحرية الشخصية "Habeas Corpus" سنة 1817 ، كما صدرت قوانين «سدموث» السنة سنة 1819 بتنقييد الحريات العامة واعتقال المناوئين للحكومة .

إلا أن الرجعية لم تصمد طويلاً أمام لطمات الأحرار في كل مكان ، ففي إنجلترا كانت الثورة الصناعية في جانب الأحرار والفردين ، وكانت مرونة الحافظين وقوة المعارضة البرلانية التي أعلنت ، حتى عندما بلغت الرجعية ذروة القوة والبطش ، استئثارها لقوانين «سدموث» الستة ، فضلاً عما بلغته طبقة المولين من قوة ، سبباً في انفاذ إنجلترا من ثورة تعصف بها كثورتها

بالفلسفة والعلم ودرست المنطق ، انصرف عنها زوجها إلى مشاغله فانصرفت إلى قراءة «مل» وكلفت به حتى قالت عنه «إنه يمثل غاية ما في البشرية من سمو» وكلف بها ، وأنظم لقاوها على الغذاء مرتين في الأسبوع ، ولم يأبه زوجها بعلاقتها السافرة ، حتى صحّبها «مل» في جولة بأوروبا للتفاهم من مرض أصحابه ، وضاق أهله وصحّبها بعلاقته بها ، فلم يلق بالا إليهم واعتزلهم فقد أغناه الحب عن كل عشرة في الوجود ، وقضيا في هذه العلاقة التي وصفها بالبراءة واحداً وعشرين عاماً قبل أن يتزوجها عام 1851 بعد وفاة زوجها بعامين .

ويرد إليها «مل» الفضل في الكثير من إنتاجه مما نوه به وأشار إليه في سيرته وأهداؤها أعظم ما كتب ، كتابه «عن الحرية» فلما قضت عام 1858 إثر التهاب رئوي هزته الفجيعة فاعتزل الناس ، ووثوى إلى دار في «افنيون» يطل منه على قبر الغالية ولا يتركه إلا إلى «بلا كهيث» حيث يقيم بعض الوقت مع ابنته زوجته ويختلف إليه مریدوه بين حين وآخر ، ولم يجد عزاءه في غير العمل فوهبه كل وقته حتى وافته منيته في الصالحة التي تضم رفاه الغالية الراحلة :

## آثاره وفكرة

كان صورة خالصة لعصره ولتياراته الفكرية الصالحة التشابكة ولا تجاهه العلمي القائم على التجريب والتطور ، فانتهت النظرية السياسية إلى إعلاء الفردية والحرية وانتهى المجتمع إلى سيادة طبقة المولين ، وهي التي خاضت معركة الصراع الطبقي حاملة لواء الحرية ضد الرجعية الحافظة التي بدا أنها تستسلم مرغمة وتخلّي الطريق للأفكار الجديدة بالرغم من عودتها ظافرة إلى تسمى السلطة المطلقة بعد «مؤتمر فيينا» وعودة البوربون إلى حكم فرنسا . بعد الانتصار الذي حققه الثورة الفرنسية لفكرة الحرية والديمقراطية وبعد أن حطمت

لصالح العمال ، وكان لدعوتهما تأثيرها على « جون ستيوارت مل » فنزع إلى التخفيف من غلواء الفردية ، كما كان لفشل الديمقراطية الفرنسية بعد ثورة ١٨٤٨ أثرها في تقديره لصدق الديمقراطيين فأدرك أن النظم وحدها لا تكفي لتحقيق التغيير المنشود ، وأن التربية السياسية والفردية في دنيا الواقع هي التي تمهد الأرض للنظم الجديدة وهي العقول والقلوب لتقبلها والإيمان بها والحرص عليها وتحول بينها وبين الردة أو النكسة وتحميها من التدهور والفساد .

وكان « مل » يضيق في البداية بالاشراكية فحمل عليها في بحوثه الأولى في « الاقتصاد السياسي » ، ولكنه عاد يخفف من صيغته بها وأخذ يومئذ بينها وبين نزعته الفردية ، فقد اقتحمت الاشتراكية الفكر السياسي والاجتماعي بالحججة والمنطق لإقناع الناس بها ودعوتهما إليها ، وفي فرنسا تألفت الحكومة المؤقتة بعد ثورة ١٨٤٨ من الجمهوريين والاشتراكيين ، فكان من أعضائها « لويس بلان » أبرز دعاة الاشتراكية الفرنسية بعد « سان سيمون » وكان يرى في استثمار موارد الطبيعة والمساواة في توزيع عائد الاستثمار على الناس ما يحقق سعادة المجتمع ، وفي إنجلترا مهد « ماكولي » و « شافتسبرى » بعطفهما على مطالب العمال ، لاشراكية « روبرت أوين » الذي طالب بتنظيم الحياة الاقتصادية بما يكفل العدالة الاجتماعية ويضمن توزيعاً أفضل للثروة بالقضاء على الرأسمالية والحد من حرية التجارة ، وفي ألمانيا طالب « كارل ماركس » بالملكية العامة لوسائل الإنتاج بينما كان « فردريلك إنجلز » أحد أصحاب المصنع في مانشستر يدعو الاشتراكية في إنجلترا ، فانتقلا على وفاق واحد بينهما في التفكير فكان ما بينهما من تعاون فكري حين نزع ماركس إلى إنجلترا ولم يكن « مل » من يضيقون بالتطور أو يقفون جامدين أمام النزعات الجديدة التي تأخذ طريقها إلى

على شارل الأول ، فصدر قانون الإصلاح النيابي سنة ١٨٣٢ بمنع الطبقة الوسطى حق الانتخاب بعد أن هددت وزارة الأحرار اللوردات الحافظين بإدخال عناصر جديدة إلى طبقتهم تكفل لهم الأغلبية في مجلس الأعيان ، كما حددت سلسلة من القوانين كان آخرها قانون العشر ساعات الذي أجاز عام ١٨٤٧ ، ساعات العمل للأطفال والصبية فيما دون الثامنة عشرة ، واعترفت الدولة بكافلة أوقات الفراغ للعمال ، وأجازت حقوقهم في تكوين النقابات ، وظفر الكاثوليك بحريتهم الدينية ، وأدت حملة « ريتشارد كوبدن » زعيم الراديكاليين على قوانين الغلال إلى الاعتراف بمبدأ حرية التجارة ، وتحقيق القيود الجمركية على أقوات الشعب ، كما أخذ « روبرت أوين » يعلن عن مبادئه واتجاهاته الاشتراكية التي انتزعت العمال من أحضان الراديكاليين وبذا أنها أورثت الطبيعى للاتجاهات الراديكالية التي تبنت قضية الأحرار وحققت أعظم الانتصارات لطلاب العمال ولكنها في تأييدها للممولين كانت تفصّم ما بينها وبين العمال من دو وتصافر ، وعثثاً حاول « مل » اقناعهم بما تجلبه لهم سياسة الراديكاليين من خير ونفع . وقد تبني الراديكاليون فلسفة بناءً ومنظمه في الإصلاح السياسي والاجتماعي ودانوا ببنفيته وغلوه في الفردية وأدى الصراع السياسي بين الحافظين والأحرار في إنجلترا إلى تحقيق الكثير مما كان يدعوا إليه الراديكاليون ، وتصافرت ظروف عدة أدت إلى انتصار النزعة الفردية بقيام نظام اقتصادي حر ضاعف من قوة الممولين ، وزاد في ثرائهم ، ونظام سياسي حملهم إلى مقاعد البرلمان ، إلا أن القوى الجديدة الناشئة ، قوة العمال ، لم تكن في صف هذا النظام الذي وضع السلطة الحقيقة في أيدي الممولين ، وبينما كانت أحوال العمال تزداد فقرًا وسوءًا كان الممولون يزدادون متture وثراء ، مما حمل بعض المصلحين من أمثال « ماكولي وشافتسبرى » إلى مطالبة الحكومة بالتدخل

بالوصاية عليها وينشد مصلحتها ، كما أنكر مثل هذه الحرية على الأطفال والقصر : فمن هو في حاجة مثلهم إلى العناية بأمرهم والقيام بمعتالاتهم أحوج إلى حمايتهم من أنفسهم ومن أذى يقع عليهم من غيرهم ، وما داموا تحت الوصاية ولم يبلغوا بعد سن الرشد الذي يخولهم الاستقلال بأنفسهم فليس لهم الحق في الحرية أو الاستقلال بالرأي .

وقد أخذ « مل » يراجع تفكيره في مذهب بناتم منذ اتصال بالفکر الألماني عام ١٨٢٦ وهو في العشرين من عمره واستهله الفلسفة الوضعية ، ولكن لم يجد عن النفعية وإن عدلا وطورها إلى الصورة التي كادت تبدو فيها مخالفة أو خارجة على نفعية بناتم وفرديته الحادة التي تقوم على الأنانية والأثرة وتحقيق الذات وتتحقق فيها سعادة المجموع بتحقيق سعادة الفرد . وأخذ يتوجه إلى خلق نوع من التوازن بين الأنانية والغيرية وبين الفردية والجماعية ويربط حرية الفرد بمصلحة المجموع ، ويؤيد تدخل الحكومة فيما يراه مخفقاً لمصالحهم ومصلحة المجموع ، مما يبدو واضحاً في كتابه « عن الحرية » .

## عن الحرية

كان يعتقد أن كتابه « عن الحرية » هو أثره الحالى الذى يطاول الزمن ويبقى على الأحقاب فيصلا بين الحرية الفردية والسلطة العامة التى تحكمها العرف أو تحكمها القانون سلطة المجتمع أو سلطة الدولة ، وصح ما تبيئه ، فما من كتاب أكثر افتاءً وأعلى منتقلاً ككتابه « عن الحرية » ، وما من مفكر عرض للحرية في أخلاق وإيمان كما عرض لها جون ستيفارت مل ، وما من نظرية تحدد غاية الدولة كما تحددها نظريته في الحرية وفي الاقتصاد السياسي ، وإن عفت نظريته الاقتصادية وبقيت نظريته عن الحرية أسمى ما يمكن أن يحدد النفع الاجتماعى للحرية ، وأقوى ما يكتب عن حقوق الأفراد .

قلوب الناس وعقولهم ، وكانت واقعيته وإيمانه بالتطور بهديانه إلى الرشد من فكره ، فلم يكن من العسر عليه أن يدرك الصالح المنشود من الواقع القائم ، وأن يطور تفكيره لتحقيق هذا الصالح المنشود ، فالفردية المطلقة قد تجنبى على سعادة المجموع ، والجماعية قد تحطم شخصية الفرد وتسلبه حريته ، ولكن التوازن بينهما قد يحقق ما لا تتحقق أبداً وحدها . فإذا كان بناتم قد ضحى بسعادة المجموع إذا تعارضت مع سعادة الفرد ، فإن « مل » وإن ظل على إيمان استاذه بناتم وأبيه جيمس بأن سعادة المجموع هي سعادة كل فرد من أفراده ، الا أنه خالفهما في أن على الفرد أن يضحي بسعادته لأسعد المجموع إذا حملته منفعة الآخرين على ذلك ، فأقر بهذا تضحيه الفرد في سبيل الجماعة ، بل إنه أوجب على الحكومة أن تتدخل لحماية الأفراد من أنفسهم أو من عسف غيرهم ، كأن تخبرهم على التعليم ونادي لذلك بفرض التعليم الإلزامي ، كما أوجب عليها أن تتدخل لحماية الزوجات من عسف الأزواج واضطهادهم وإنقاذ الأطفال من أجبار أبياتهم لهم على أعمال يكرهونها أو لا تتحملها قدراتهم :

وجره هذا إلى التسلیم بالاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم المتأخرة التي ما زالت في طور البداية ، فالحرية لا مكان لها في أمم لا تستبين حرية المناقشة ، قاصرة عن إدراك معنى الحرية ، وكانت تلك هي حجة الاستعمار في حكم المستعمرات بما دعاه « رسالة الرجل الأبيض » في نشر الحضارة ، ولم يكن بالطبع ما يعنيه مل فقد حمل على الاستعمار الانجليزي في الهند ، وطالب برد الحكم فيها إلى أبنائها من الهنود ، ووقف ينتصر للمسألة الإيرلنديّة ويطلب إلى حكومته كعضو في مجلس العموم النظر إليها على أساس من العدل والإنصاف وإن قاوم فكرة فصل أيرلندا عن إنجلترا .

وأنكر أيضاً على مثل هذه الأمم الحق في الحكم الديمقراطي فعليها أن تخضع لاستبداد العاھل الذى يقوم

والمناقشة ، والثالث بالفردية كعنصر من عناصر الحياة الطيبة ، والرابع بحدود سلطة المجتمع على الفرد ، والخامس بما دعاه «تطبيقات» ويقصد بها تطبيق مبادئه وآرائه على المجتمع :

وتتضمن هذه الفصول بما عرضت له من شئ النواحي فكرة واحدة هي الحرية في كل أشكالها ومراميها وانطلاقاتها .

ونراه يحدد الغرض من كتابته فيقول : «لا يتناول هذا المقال ما يسمى حرية الإرادة ، وهي التي تتعارض مع ما يدعى خطأ بفلسفه الضرورة ، ولكنه بحث في الحرية المدنية والاجتماعية ، وطبيعة الحدود التي يمارسها المجتمع شرعاً في سلطاته على الفرد ، وهي مسألة قلما اتضحت أو كان من اليأسير مناقشتها والكتابة عنها ، مع ما لها من تأثير بالغ بصورتها الكامنة على قضايا العصر العملية . وتوشك أن تصبح أخطر ما يشغل الأجيال القادمة في المستقبل ، وهي أبعد من أن تكون محدثة ، فقد ناشت البشرية منذ القدم ، ومع التقدم الذي أحرزته فضائل متحضررة من بني الإنسان قد أخذت تسفر عن وضع جديد يحتاج معه إلى بحث جاد مختلف عما مضى» ؟

ويضي في شرح مفهوم الحرية عند الأمم القديمة لا سيما اليونان والرومان والإنجليز ، ولعله حين خصمهم بذلك ، فلأن الفكر اليوناني والروماني يمثلان المنابع الأصلية للفكر الأوروبي الحديث ، أما الإنجليز فلأنه يننسب إليهم ويكتب لهم ، فيقول إن الظاهرة البارزة في تاريخ تلك الأمم هو الصراع بين الحرية والسلطة لحماية الأفراد من استبداد الحكماء ، إذ كان هؤلاء الحكماء - فرداً أو جماعة - يحكمون الضرورة خصوصاً للرعية ، يستندون في حكمهم إلى حق الفتح أو الوراثة ، وينتفي أمام سلطتهم المطلقة كل حق للمحكومين ، وكثيراً ما كانوا ينتصرون تلك السلطة في وجه الرعية ، لذلك كان مفهوم الحرية حينذاك هو تقيد سلطة الحكم على

لم يلجأ في كتابه إلى استجداء العاطفة والشعور ، ولم يكن لاتجاهات العصر الرومانسي أثر كبير على تفكيره ، وإن أضفت مرآيه الفسيحة وانطلاقه الفكري وفهمه العميق للتاريخ على حججه ومنطقه الاستقرائي عذوبة وحيوية .

كان تفكيره امتداداً لتفكير القرن الثامن عشر وإيمانه بالعقل ، غير أنه كأستاذة بنات ، لم ير في جمود القانون الطبيعي ما يحقق نظرته للحياة ، تلك النظرة التي تقوم على تنمية الفضائل وأذكاء العقل لدى الأفراد فنفعه المجتمع لا تتحقق إلا بضمان حرية الفرد . وفي هنا الإطار تتعدد غاية الحكومة ، فتى عرفنا الغايات التي تضمنها الحكومة وتعمل على حمايتها وتشجيعها ، أمكننا أن نحدد أفضل شكل لحكومة تتكيف مع تلك الغايات وتتلاءم معها .

ولا تقاس الحكومة الصالحة إلا بمقدار ما يتمتع به أفرادها من فضائل الخلق والسلوك والتقدم العقلي العام ، أو بعبارة أخرى ، بمقدار ما تصطبغه من مواطنها وما تصنعه بهم ، ولا يتأق ذلك ما لم تفسح للكل فرد أوسع مدى لتنمية مواهبه وأذكاء ملكاته ، فان حرية الفكر وحرية العمل هما أثمن ما تقدمه الحكومة لرعاياها وليس لأى فرد أو جماعة أن تعوق حرية الإنسان إلا دفاعاً عن النفس ، وما من مسوغ لاستخدام القوة المشروعة ضد إرادة الفرد ، إلا لمنعه من إيقاع الأذى بالآخرين ، فسلوك الفرد حيال غيره هو ما يقع تحت رقابة المجتمع ، أما سلوكه حيال ذاته فما لا يصح لأى فرد أو جماعة أن يتعرض له ، فالإنسان سيد نفسه ، له مطلق الحرية على جسده وعقله ، فإذا بدر منه ما يسيء به إلى نفسه فما على المجتمع إلا أن يقومه بالتصح والتعليم والاقناع فإن لم تجد فلن حقه أن ينبذه إذا وجد في ذلك خيراً له .

ويقسم «مل» كتابه عن الحرية إلى خمسة فصول ، يمهد في أولها لفكرة الحرية ، وبخصوص الثاني بحرية الفكر

من الجدل الديني الذى يعكر على الناس راحتهم وهناءهم ولكن هذا الحق ما زال مقيداً لا يجوز نقد العقيدة وإن أجاز نقد الكنيسة ، أو يجوز أشياء ويقف دون أشياء أخرى ، وطالما ظل المجتمع على فطرته من التهubb لعقيدته بقيت حواجزه تحمله على التعرض للمخالفين مما يعوق حرية الفكر والضمير .

فسلطة المجتمع التى يمثلها سيادة العرف ، وسلطة الحكومة التى يمثلها القانون هما ما يحملنا على تقرير مبدأ واضح بسيط ، وهو ألا يجوز التعرض لحرية الفرد إلا لحماية الغير منه ، أو لمنعه من الإضرار بغيره ، فهو الغاية الوحيدة التى تبرر السلطة التى تحكمه ، وتنتفى دونها كل غاية حتى وإن كانت لحماية الذات ، فلا يجوز إرغام الفرد على انتهاج سلوك معنٍ بمحاجة حياته من الإضرار بنفسه أو ماله ، وإن تكون أسباباً كافية لمناقشته فيما ينبغي عليه لحفظ ذاته وماله ، إلا أنها ليست على الأطلاق سبباً للحد من حريته . فالإنسان حر في ذاته مطلق التصرف في جسمه وعقله .. وإن كان هذا مما لا ينطبق على القصر من الأطفال والراهقين ، فمن يحتاجون إلى رعاية غيرهم وتوجيههم ، ولا يندرج على الشعب المتأخرة فهى أشبه بالقاصر الذى يحتاج إلى الرعاية والتوجيه ، فإذا قدر لها حاكم مصلح يهض بها ، جاز له أن يتخد ما يترى له من إجراءات تكفل له غايته ، وليس لها أن تعترض عليه ما دام الاصلاح مستغاه وقصده ، فالاصل في الحرية ألا يجوز منعها قبل أن يصبح الشعب قادراً على أمره مدركاً لصالحه يرى حرية المناقشة ويعرف معنى المساواة ، وإلا وجبت عليه الطاعة لعامله ، حتى إذا بلغ الشعب رشده - كالشعوب التى نكتب لها هذا البحث - لا يصبح الاستبداد جائزآ ، ولا يصبح لا كراهه على أمر حقاً .

ويستغنى «مل» عما يؤيد رأيه من حق الفرد المجرد في الحرية ، ولا يجب أن يتخد من حافز المفعة

المحكومين بعهود أو ضمانات هي التي ندعوها «حقوقاً سياسية» ، أو باقامة حدود دستورية يصبح فيها الشعب أو بعض هيئاته شريكاً في السلطة ، فلا يتخد الحاكم قراراً دون موافقها .

ثم نشأت الأنظمة الديمقراطية فكان القائمون على السلطة ممثلين للأمة أو وكلاء عنها تمثل إرادتهم إرادة الأمة مدة إనابتهم عنها ولها حق عزلهم متى شاءت ، وإن كان هناك من يرى أنه متى توحدت إرادة الحاكم وإرادة المُحكومين فلا خوف من الاستبداد إذ لا يعقل أن يستبد الشعب بنفسه وعلى الشعب أن يؤمن حكامه على سلطتهم ما دام قد حدد لهم طريقها ومداها .

ولما كانت السلطة لا تمثل الإرادة العامة ، وإنما تمثل إرادة الأكثريه أو من يقومون مقامها ، فليس من بعيد أن يقع الضيم على الأقلية الخارجى على الأجماع ، مما يحملنا على توقيه بتقييد سلطة الحاكم على الأفراد :

إلا أن أحضر ما يتعرض له الفرد هو استبداد المجتمع فقد درج الناس على تقاليد وعادات يرون في الأجماع عليها ما يسوغها ، يستوى في ذلك ما يسنده العقل والمنطق أو ما يقوم على الموى والوهم ، وإن حملتهم المصلحة على الموى غالباً ، أو حملهم الوهم الذى تطيب به نفوسهم ، ما تبني عليه عواطف من الحب والكره تحدد سلوكهم أمام القانون أو أمام الرأى العام ، وأكثر ما تتبدى تلك العواطف سافرة في العقيدة الدينية حيث يتجلى شعور الكراهة والخذل للمخالفين ، وإن أدى الخلاف إلى تقرير الحرية الدينية ضماناً لكل فريق في البقاء والدفاع عن مذهبة بعد أن تعذر على أيهم القضاء على المخالفين ، وكان هذا الجانب من جوانب الحرية وحده الذي لقى من التأييد ما ينكر على المجتمع فرض سلطاته على المخالفين ، إلا أن ما ساعد على تقرير هذا الحق هو انصراف الناس عن الدين ، والملل

لا يتعرض الآخرين بأذى حتى وإن جلب على نفسه المضرة .

وثالثاً : حرية المجتمع للراشدين دون اكراه أو تدليس لأى غرض لا يضر الغير .

فما من مجتمع لا يجل تلك الحرريات ويكتفلاها إلا وهو مجتمع غير حر مهما كان طرازه ومهما تكون حكمته ، فجوهر الحرية يقوم أصلاً على الانطلاق الذي يحمل الأفراد على السعي وراء مصالحهم أياً كان يريدون وكيفما يبتغون ما داموا لا يتعرضون للأذى للغير ، فالفرد سيد نفسه وبدنه وعقله ، ولا تعانى الإنسانية من حرية ينطلق فيها الناس كما يحبون كما تعانى من تكبيلهم بقيود يفرضها الغير .

ويستطرد «مل» فيقول إن التسلم بمبدأ الحرية لم يخل بين المجتمع وأبناء سلطانه على الأفراد ، بل إنه ليرغمهم على ما يرضاه لذاتهم أو حياتهم الاجتماعية لا بقوه الرأي العام فحسب ، بل يلتجأ إلى القانون مستعدياً إياه ، حتى فيما لا يصح أن يudo إليه ، ما دام الاتجاه السادر يعلى من سلطان المجتمع ويوهن من قوى الفرد ، وتلك سوأة لا يرجى زوالها بقدر ما يخشى تفاقمها ، فما زال الناس حكامًا ومحكومين نزاعين إلى فرض آرائهم وميولهم على الغير يحملهم عليه ما يحبش بنفسهم من خير وشر على حد سواء هما من خصائص الطبيعة البشرية ، وهي نزعة لا يفل غربها غير حاجتها إلى القوة ، وما دامت تلك القرفة في ازدياد ، فلن يقف دونها حائل ، ما لم يكن لها وازع من الضمير .

وينتهي «مل» من هذا التمهيد ، ليبدأ بجانب من جوانب البحث يراه متصلة بما ساقه من آراء عن سلطة المجتمع ، هذا الجانب هو «حرية الرأي» وما يندرج تحته من «حرية التعبير والكتابة» فهما وإن كانتا شائعتان في البلاد التي تتمتع بحريتها الدينية والسياسية إلا أن أصولهما العملية والفلسفية ما زالتا غامضتين في

ـ لا باعتبارها مبدأ لكل حافر أخلاقي ولكن باعتبارها أساساً لكل ما للإنسان من مصالح خالدة ككائن حي متطور – سندأ لحجته فليس هناك ما يبرر إرغام الفرد أو الحد من حريته إلا فيما يتصل بمصالح الغير ، فإذا وقع منه ضرر على الغير استحق الجزاء القانوني أو الجزاء الأدبي الذي يوقعه به المجتمع حيثما تداعت صولة القانون ، ويعنى بهذا أن حق الفرد في الحرية أقوى وأبرز من أن نسوق له البراهين والحجج لتأييده . وإن كان هناك ما يجيز حمل الفرد على القيام بعمل ينفع منه الآخرون ، كإرغامه على القيام بواجبه في الدفاع عن الوطن أو أداء الشهادة أمام المحاكم تحقيقاً للعدالة ، بل إن المجتمع ليحاسبه إذا تقاعس مثلاً عن إنقاذ آخر من الملاك أو التصدى لظلم يتحقق بمستضعفين ما دام قادرأ عليه ، فالفرد قد يوقع بتقاعسه كما يوقع بأقادمه الأذى بغيره ، والقاعدة في الحالين هي ما يسببه من أذى للآخرين ، وإن كان الأذى في اقادمه بين لا يقبل الشك وفي أحجامه أو تقاعسه مما يقبل الشك ، ما لم ينفع الشك في الأذى الذي يقع عن تقاعسه .

ـ إلا أن الفرد في مسؤوليته أمام القانون وقبل المجتمع بما يمس مصالح الآخرين ، قد يخضع لظروف يكون من الأجدى فيها رفع المسؤولية عنه ، إذا أدى الارقام مثلاً إلى ضرر أشد مما لو ترك شأنه ، ليحل الواقع والضمير محل القانون .

ـ أما ما يتصل بسلوك الفرد ولا يؤثر في الغير أو يؤثر فيهم طوعاً ورضا وقبولاً فهو المنطقة الحرام في حرية الإنسان ، وتنتمل :

ـ أولاً : في حرية الضمير وما يتصل بها من حرية الفكر والعقيدة والتعبير والمناقشة بأوسع معاناتها .

ـ وثانياً : في حرية الفرد في اختيار ما يوفق ذوقه ومزاجه وتكييف حياته على ما يحب ويرضى ما دام

نفترض الصواب فيها نراه فعلينا أن نجلوه بالبحث والمناقشة وإبداء الرأي في صوابه أو ضلاله ، وعلى الإنسان أن يهتم بعقله ليقوم ذاته ، ولن تهديه التجربة قدر ما تهديه المناقشة ، ولن يرى الحق إلا من خلال ما يسمع من آراء غيره ، ولن تكون له ثقة فيما يرى إلا بمقارعته بما يرى الغير .

ومن الغريب أن يسلم الناس بحرية الرأي ولا يسلموه بتطبيقاتها إلى المدى القمين بها ، ولا يدعون العصمة فييجزون المناقشة ولكنهم يقترونها على ما تحتمل الشك وبحرموها على ما يعتقدون ثباته من مبادئ أو معتقدات وفاتهم أن فرداً واحداً قد يدحضها لو أتيح له مناقشتها . وثمة من يرى منهم حماية الرأي من الطعن لا مطابقته للحق ولكن بدعوى نفعه للمجتمع ، ويضعون على الحكومة عباء حياته مؤمنين بأنه لن يتعرض له أو ي تعرض عليه إلا من فساد نيته وضل قصده ، وبحرموه على هذا مناقشة العقيدة لما لها من نفع للمجتمع فلم يأتوا بجديد إلا ادعاء العصمة لاتفاق الرأي مع الحقيقة إلى اتفاقه مع المنفعة ، وإن كانت المنفعة هي الأخرى ليست من العصمة والثبات ما يحول دون مناقشة الرأي فيها وإن كانت صحة الرأي دليلاً منفعة فليس هناك ما يحول دون دحض الرأي للدحض منفعته حتى وإن اتخاذ المجتمع مما يراه من نفعه عائقاً عن مناقشته .

ويضرب «مل» مثلاً لذلك هو - كما يقول - أسرى ما يمكن أن يستعين به ، وهو التعرض للإيمان بالله والحياة الآخرة ، أو لأى قانون من قوانين الأخلاق يجمع الناس على صحته ، سواء من حيث مطابقته للحقيقة أو للمنفعة ، «ولا أقول أن الاعتقاد بصدق العقيدة مدعاة للعصمة ، بل أن ما أقوله إن ادعاء العصمة معناه إجبار الغير على قبول ما نراه في العقيدة دون أن نسمع رأيه فيها ، ولا أستطيع أن أدعى العصمة

أذهان العامة ولا تجدان التقدير الجدير بهما من قادة الرأى العام ، فإذا وعيناهما كان ذلك خيراً تمهد لجوانب البحث الأخرى .

### ١ - حرية الفكر والمناقشة :

ويبدأ هذا الموضوع بتقرير مبدأ يراه سياجاً حرية الفرد القمين برفع كل ضيم أو إكراه يقع عليه من جانب الدولة أو المجتمع أو كليهما معاً ، وهو ألا يجوز لآلية حكومة سواء بنفسها أو بتأييد الشعب أن تخرس فرداً واحداً عن إبداء رأيه ، فلو اجتمع الناس قاطبة على رأى وخالفهم فيه فرد واحد لما جاز إخراسه ، فليس الاجماع دليلاً على الصواب وليس القلة دليلاً على الخطأ ، وحرمان الفرد من إبداء رأيه مضره للناس وحرمان للإنسانية من دواعي الرق والتقدم ، فإذا كان الرأى صواباً فقد حرم المجتمع من فرصة التغيير ، وإن كان خطأ فقد حرم من فرصة المقارنة التي توّكّد ما هو عليه من حق ، فإذا أدعينا العصمة في الأجماع ، فقد أقمنا اليقين على باطل ، وكفى بذلك دليلاً على خطأ تقييد حرية الرأى .

إلا أن الناس يعرفون أنهم ليسوا في عصمة من الخطأ ، ولكنهم يغضون في طريقهم متعمسين لما هم عليه ، لا يردهم عنه حتى يقينهم بأنهم على خطأ ، فالإنسان نبت عالمه صغر هذا العالم أو اتسع ، حزباً كان أو طائفه أو نحلة أو طبقة من الطبقات ، ودائماً تعدد الإنسان بفكره عالمه الضيق إلى عالم أرحب ، كان هذا دليلاً على رحابة أفقه وتحرر تفكيره ، وبعد نظره ، ولكن الناس يصدرون في أحکامهم عن اجماع ضيق ، لا يديرون بغيرها ، حتى وإن أدركوا أنها نقىض ما يصدر عن غيرهم ، فلم يخطر ببالهم أن المسيحي في لندن كان من الممكن أن يكون بوذياً في بكين ، وكم من أجيال مضت ينبذ القوم أحکامها وعتقداتها في أجيال لاحقة ، فليس هناك يقين مطلق ، فإذا كنا

أنفاسها و تستعيد كيانها ، فلم يكن الاضطهاد يلم بها إلا قصيراً من الوقت تلوه فترة طويلة من السكوت عنه .

ومن السخف أن نظن الحق قوة لها من القدرة على الصمود ما ليس للباطل ، فالناس سواء في تعصيمهم للحق أو للباطل وليس لأحدهما من القدرة ما يغلب به الآخر ، إلا أن الحق وإن أخذ مرة أو مرات ظل قائماً متوارياً حتى تواثيه الفرصة للظهور حين يفلت من الاضطهاد ويبدأ في الانتشار ويستجتمع من الأنصار ما يصد به للمحن :

ومن المين أن نظن شرة الاضطهاد قد زالت فا زلتنا نعاقب على بعض الآراء و نحمل على من يجهز بها ، وإن كنا لا نحرق مخالفينا أو نمثل بهم إذ أن الدساتير تحميهم وتضمن حريةهم الفكرية ، إلا أن صولة الرأي العام أشد ضراوة من صولة القانون ، نخشاها كل من لا يجد القدرة في نفسه على مواجهة أو ضارها مما يقضى على الشجاعة الأدبية وتحمل على التضليل والخداع حين يلجم أرباب الرأي إلى كمان ما في نفوسهم ولقاء الناس برأي آخر ، لا يستوى على الحق في ضمائرهم ، فتملئ أفكارهم وتجدب عقولهم وتحرم الإنسانية من ثمرات أذهانهم ، فلن يبدع المفكر ما لم ينطلق بفكرة إلى رحبات الحق الفساح فإذا قيل إن العقل يخطئ أحياناً فان الفائدة من الاعتصام به أجل من صواب يقوّم على الحاكمة والتقليد ، وحرية الفكر فضلاً عما تضفيه على الأعلام من أصالة وفتح فانها تمنع القدرة والتبصر الذهني للطبقة الوسطى ، فالثورة على الجمود مفتاح التقدم ، وقد مررت أوربا في تاريخها الحديث بتلك الثورة ثلاثة مرات : الأولى في أعقاب حركة الاصلاح الديني ، والثانية في النصف الأخير من القرن الثامن عشر ، وإن اقتصرت على الطبقة المستبررة ، والثالثة في أيام « جيتي » و « فشتنه » في

حتى وإن كانت لحمة أعز معتقداته » فالرأى مهمما بلغ فساده ومهما كان من إيمان الناس بضرره ، فليليس هناك ما يبرر حرمان أصحابه من عرضه والدفاع عنه حتى وإن تعرض هذا الرأى بالفقد للعقيدة أو الآداب المرعية ، فالحق يوجب أن نسمع إلى كل رأى مختلف مهما بلغ اجماع الناس على مخالفته .

ويستقرئ مل التاريخ فيروى كيف خطأ المجتمع « سقراط » وأئمهه بإفساد عقول الشباب وحمل حكومة أئمتنا على محکمته والحكم بإعدامه وهو أجدر أهل جيله بالقدر والاكتبار . وكيف واجه شهداء المسيحية من الانكار والتعذيب ما يحملنا على السخط على معدبيهم واتهامهم بكل نقية ، وما كان الذين عنبوهم على هذا القدر من السوء ، بل كانوا أهل غيرة ومروعة واخلاص لما درجوا عليه ، فان توهם مسيحي السوء والشر فيمن كانوا يرجمون الشهداء فليذكر أن « القديس بولس » كان أحد أولئك الراجحين . وما كان الامبراطور العادل الحكم « ماركوس أوريليوس » إلا أحد معدبيهم .

وليس أمعن في الضلال من القول بأن الاضطهاد محنة على الحق أن يجتازها ليفوز ، إذ لا يثبت الحق غير صموده للظلم ومجاهاته للباطل ، إلا أن التاريخ شاهد عدل على ما في هذا القول من افتراض على الحقيقة فكم قهر الباطل الحق وقضى عليه ، فان لم يقض عليه تماماً ، فقد عاق ظهوره ، وعطّل انتشاره ، فقد سبق « لوثر » دعاة آخرون للإصلاح الديني ، وما تبدأ دعوتهم حتى يقضى عليها ، ولم تسلم حركة لوثر من الاضطهاد والتنكيل حتى بعد أن انتشرت فقد قضى عليها في كثير من البلاد ، وكان من الممكن أن يقضي عليها في إنجلترا لو لم تمت الملكة ماري ، فالاضطهاد سلاح ماض لا يفل غربه غير قوة معارضيه ، وما انتشرت المسيحية إلا لأنها بين كل فترة وأخرى من فترات الاضطهاد تستروح

كما يرى المناهضون لحرية الرأي إغلاق باب المناقشة دون العامة والدهاء وقصرها على المتنورين بحججة أنهم لا يقدرون عليها ولا يتمنى لهم الوصول إلى أعماقها ، وأن الحقيقة لن تفيدهم من بحثهم أو مناقشتهم كثيراً أو قليلاً ، فإذا سلمنا بهذا الرأي فلا أقل من تفتح مغاليل البحث والمناقشة على مصاريعها للمتنورين . وقد أخذت الكنيسة الكاثوليكية بهذا التحيز فأباحت للقسسين أو من تلقفهم . أن يعرفوا دعوى الخارجين عليها ليقيموا الدليل على بطلانها وحرمة على غيرهم ، وإن حرمت عليهم جميعاً حرية التأمل والاستقراء . وهو ما خرجت عليه الكنيسة البروتستانتية فاعتبرت كل إنسان مسؤولاً عن عقيدته . ولا نخال هذا أمراً يسراً ، فمن العسير أن نميز بين المتنورين وغير المتنورين كما هو من العسير – في وقتنا هذا – أن نخوّل بين إنسان وقراءة ما يريده .

ويمكن بهذا الرأي أن يصيب العقائد بالجمود والعقول بالأفعال والضيائير بالفساد ، بل إن تحرير المناقشة أو منهاها مما يؤدي إلى الغموض ، فتحول التعاليم إلى ألفاظ م晦مة غير مفهومة حين تتبّس الألفاظ والمعنى بعد أن يأتى التواتر والعادة على جوهر العقيدة ولا يبقى منها غير ألفاظ جوفاء يرددتها الأسان دونوعى أو إدراك ، فلشد ما تبدأ العقائد والمذاهب الفكرية حية جياشة بالمعنى ، وتبقى حية جياشة طالما غذتها النقاش وقومها البحث لتعلو كلمتها على غيرها ، فإذا أحرزت الغلب ، استكانت إليه فتغير المناقشة ثم تلاشى حتى يدركها الجمود فتبدأ في الانحطاط والأفول حين تطبق على عقول أصحابها فتغلقها بالجهل والجمود ، لا يستوى الناس عليها في سلوكهم ، مع إيمانهم بها ، كما يستون على العادة أو العرف أو هوى النفس ، ولا يبقى لها في نفوسهم غير الإجلال والتوقير ، ولكنهم يستسلمون طائعين لماربهم ومصالحهم في الحياة الدنيا ، فعلى قدر ما يؤمنون بتعاليم العهد الجديد ووصاياته

ألمانيا ، وإن لم تصمد طويلاً ، وهزت تلك الثورات أركان المجتمع القديم ومهدت لقيام مجتمع جديد نتفياً ظلاله اليوم ، وإن كان الجمود يوشك أن ينحى على أوربا ، ولن تخلص من جمودها ما لم تتمكن للحرية الفكرية في ربوعها .

فالرأى مهمماً بلغ صوابه لا بد وأن تمحصه المناقشة وإلا غداً عقيدة ميتة ، ولا نحب أن نفترض ضلال رأى من الآراء ، ولكن علينا أن نتحرى أسباب صدقه وكيف أدى بالناس إلى اعتماده بالبحث والمناقشة ، فكم من رأى آمن الناس به حتى رفعوه فوق كل جدل ثم لا يثبت أن ينقض أمام المناقشة الحرة الصريحة . فالرأى المستنير هو الذي يقوم على التفسير العقل للظواهر وبحث أسبابها ونتائجها ، فإذا غامت الآراء واختلط الحق بالباطل فما من سبيل للتفرقة بينهما غير البحث الحر والمناقشة الصريحة .

وحتى نفند رأى الخصم علينا أن ندرس حجته ونقيم الدليل على بطلانها ، وقدماً قال «شيشرون» أعظم خطباء عصره : إن عنايته بدراسة أدلة خصميه تفوق عنايته بدراسة أداته نفسه ، فإذا أقمنا الحجة على رأى من الآراء دون أن ننقض الحجة المضادة ، غامت الحقيقة وتعسر الحكم ، ولا يكفي في هذا سامح الحجة على لسان الغير من يميل بهم الموى ، بل يجب أن نتحرّرها من مصادرها الحقيقة غير مشوبة بالموى أو المبنى حتى تتجلّي الحقيقة ويمكن الفصل بين الحجتين .

وقد يرى البعض قصر مناقشة العقائد على إبداء العلل التي تقوم عليها دون مناقشتها أو التهجم عليها ، فإذا كانت دراسة الرياضيات تقوم أولاً على دراسة الأصول والمقومات لآليات نظرية هندسية أو قانون رياضي اثباتاً لا يقبل الجدل ، فمن باب أولى أن نعرض بالبحث والمناقشة للعلوم الفلسفية والدينية والأخلاقية والاجتماعية حيث يشتّد الخلاف على الرأى ويختلف الناس على الحقيقة .

فالرأى الجماعي إما أن يكون خطأً مما يقتضي وجود رأى آخر يصححه ، وإما صواباً يستلزم فهمه وإدراكه قيام رأى خاطئ يحاول نقضه ، وقد يتأنى لكل من الرأيين المناقضين جانب من الصحة ، ولن نكشف عن الحق في تلك الحالات جميعاً إلا بالمناقشة والجدل . هنا من رأى إلا وفيه جانب من الصواب وجانب من الخطأ وأخرى بنا إلا نصيغ من يدلنا على النقص في آرائنا ، فيبينا كان أرباب الفكر في القرن الثامن عشر يعلون من شأن العقل ويشيدون بمعالم الحضارة الجديدة ويحملون على معلم البداوة القدمة ، جاء « جان جاك روسو » فحضر من شأن تلك الحضارة ونادى بالعودة إلى بساطة الطبيعة ، ولم يكن روسو أصدق منهم ، بل لعلهم كانوا أقرب منه إلى الحقيقة ، إلا أن آراء روسو قد عرضت لحقائق أخرى أهلها هزلاء وكشفت عن معانٍ جديدة لم يلقوها إليها بالا .

ولا نزاع في أن الحياة السياسية كغيرها من جوانب الحياة الأخرى لا تقوم إلا على رأين متعارضين ، وحيثتين متقارعتين تتفانى طرف تقىض بين الحافظة والتتجدد ، حتى يكتب لأحدهما الفوز والغلب بتمييزه بين ما هو قمين بالبقاء ، وما هو حرى بالزوال ، على هدى الجدل العقلى الحر النزيه ، حتى يكشف ما غمض منها وما استغلق فنه من حقائقها .

ورب معرض يقول : إن المبادئ الثابتة المقررة ، وخاصة ما اتصل منها بمسائل لها خطورتها ، كالآداب المسيحية ، تعبر عن الحق الكامل ، ولا حاجة بها إلى جدل أو نقاش ، فإذا بشر إنسان بغیرها ضل وأنخطأ ، إلا أن « مل » يرى أن عبارات الإنجيل مهمة غامضة ، أقرب إلى أسلوب الشعر والخطابة منها إلى أسلوب التشريع المحدد ، ومن أراد أن يتخذ منه أساساً لنظام أخلاقى مكتملاً ، لا يجد بدأً من الرجوع للتوراة ، وأنها تحتوى حقاً على نظام مفصل كامل إلا أنه نظام همجي ، وكان « الرسول بولس » يستنكف الإسرائييليات

نراهم لا يسيرون على هداها ولا يقتدون آثارها ، لأنهم غفلوا عن فهمها واستقراء حكمتها وفهم مدلولاتها .

وما يجرى على العقيدة الدينية يجري على غيرها من المذاهب والأراء فإننا إذا سلمنا بها هي الأخرى وغدت موضع اليقين في أعماقنا ، أهملناها وأهملنا التفكير فيها مما يؤدي بنا إلى الخطأ والضلالة .

ولا يعني هذا أن الحق لا يقوم مع الاجماع ، أو أنه لا حق إلا مع الشك والخلاف ، أو أن الاجماع علىحقيقة يقوض تأثيرها في الضمائر ، إذ أن أرق المجتمعات هي التي يصل فيها أكبر عدد من الحقائق إلى مرتبة اليقين فلا يدحضها شيء ولا يقوضها خلاف ، وما من سبيل غير حرية المناقشة للوصول إلى اليقين في كل ما يعن لنا من أفكار أو نعرف من حقائق ، وما من شك في أن المناقشة الجادة الصريحة للحقيقة تلو الحقيقة كفييل باستقرار الآراء وثبتها ، وبقدر ما يكون الرأى الصائب الثابت المستقر نافعاً ، بقدر ما يكون الرأى الخاطئ الثابت المستقر مضراً ، فتقييد المناقشة ليس على الدوام أمراً نافقاً أو محموداً ، إذ أن الاجماع على رأى مهما بلغت صحته يصرف الناس عن التفكير فيه وتأييد صحته أو كشف غموضه ، وهي خسارة لا تقيها ما لم يجد بديلاً لها بأن نهي الأذهان دائماً لإدراك وجوه الالتباس ومعرفة الخطأ من الصواب . وإنما فالاغنى ثنا عن المناقشة ، المناقشة السقراطية الحرة التي تثير الشك في المؤلف من الآراء والمعتقدات ابتغاها الكشف عن حقيقتها .

ومن هذا القبيل كانت المناقشات المذهبية في العصور الوسطى ، إلا أن مقدماتها كانت تستند إلى المتن قول دون المعمول ، و تستنقى مقوماتها من الكتاب المقدس وترتفع بها فوق كل جدل ، فغدت عقيمة لا تكشف عن جديد .

ثالثاً : فإذا كان الرأي صواباً واشتمل على كل الحقيقة وجب كفالة الحرية في مناقشته مناقشة جادة ليقع في أذهان الناس على ثقة ويقين .

رابعاً : وتضعف الآراء وتتلاشى حتى تفقد تأثيرها على الأخلاق ، وتغدو العقيدة ألفاظاً جامدة جوفاء لا تحقق خيراً ولا نفعاً ولا تؤثر في سلوك الناس إذا ما حيل بينها وبين المناقشة .

ولا يجوز الحجر على حرية المناقشة حتى وإن تجاوزت حدود العرف والآداب فتعين مثل هذا الحد الفاصل جد عسر ، والإنسان بطبيعة يضيق بما يخالفه أو يكشف خطأه ، والواجب أن يتلزم الناس الحق والأخلاق في النقاش وأن يخدرروا التعرض لخصوصهم في أشخاصهم والتهم عليهم وخاصة إذا كانوا من الخارجين على آرائهم . فالرأي العام هو الحكم ، وما أحرانا أن نلتزم الحق في محاربة التعصب والشطط والنفاق ، وما أحرانا بالتزام الأمانة في مقارعة الخصم وتنفيذ حججه .

## ٢- الفردية عنصر من عناصر الحياة الطيبة :

وبعد التمهيد الذي ساقه «مل» لموضوعه ، وبعد أن أسهب في الحديث عن حرية الفكر والمناقشة يعرض للفردية كعنصر من عناصر الرفاهية أو الحياة الطيبة ، ويبدأ في البحث عما إذا كانت مبررات حرية الفكر والتعبير تكفي لأن تكون مبرراً لحرية التصرف أو حرية العمل بشرط ألا تسبب ضرراً للغير . وقبل أن يمضي في عرض رأيه ، يؤكد هذا الشرط الأخير فيقول : «ليس هناك من يدعى بأن حرية العمل قرين حرية الفكر » فالرأي يفقد حرمه إذا وقع منه ضرر ، فلا حرج على من يقول أن تاجر القمح يقتل الناس جوعاً ، أو أن الملكية الخاصة ضرب من السرقة ، ولكن إذا كان هذا القول في جمع من الغوغاء تجدهم أمام متجر للغلال ، فإنه مما يوقع قائله أو ناشره تحت

أساساً لتفسير تعاليم المسيح ، ويفترض وجود نظام أخلاقي سابق في الآداب اليونانية والرومانية نلمع آثارها في رسائله حتى أنه أجاز العبودية والرق ، هذا فضلاً عن أن ما نسميه «الآداب المسيحية» كانت من وضع الكنيسة الكاثوليكية وليس من وضع المسيح . ثم إن الآداب المسيحية تتلزم السلبية أكثر مما تنحو إلى الإيجابية ، يراها «مل» ، رد فعل للوثنية التي جاءت المسيحية للقضاء عليها ، فكانت نهاية عن الرذائل أكثر منها داعية للفضائل ، وأثارت مخاوف الناس من الشر أكثر مما حببت إليهم الخير . فإذا انعمت فيها النظر رأيت أنها طاعة عميماء تحض الناس على الادعاء لكل سلطة مائلة والخضوع لكل سلطان قائم ، وإن أنكرت عليهم الطاعة فيما يخالف العقيدة ، وإن تضمنت تعاليم المسيح – كما يقول – كل ما يرمي إلى إثباته ، ولا تناقض مع المبادئ التي يجب أن تتوافر في أي نظام خلقي ، ولكنها لا تتضمن كل الحق الذي يقيم نظاماً خلقياً كاملاً ، ويقتضي الانصاف أن يكون للملحدين مثل ما يراه المؤمنون حقاً لهم على الملحدين من النظر إلى ديانتهم بعين الحق فينظر المؤمنون في الحادهم بنفس العين . فالتأريخ شاهد عدل على أن أروع ما في تراث الإنسانية من مبادئ الأخلاق قد بشر بها رهط عرفوا المسيحية وأنكروها ، ولم يرتسوا الإيمان بها .

ويختتم «مل» عرضه بمحاجج أربع يدلل بها على أن صلاح الناس عقلياً وفي كافة شئونهم إنما يستلزم كفالة حرية الفكر والمناقشة هي :

أولاً : إن احمد رأى قد يحمد حقاً ومن ينكر احتمال ذلك فانما يدعى العصمة :

ثانياً : إذا افترضنا لاحمد الرأى مجازاته للصواب ، جاز افتراض أنه يتضمن بعض الحق ، وهو الواقع فعلاً ، فلا تكتمل الحقيقة إذن إلا إذا قارع الرأى السائد رأى مخالف .

تأثيل العقاب ، ويوجب على الرأي العام أو القانون منعه ، فعند هذا الحد تنتهي حرية الفرد ، إذ لا يجوز له أن يجلب السوء للآخرين أو يكون سبباً في سوء يقع عليهم ، أما إذا كان تفيذ رأيه لا يعود ذاته فلا ضير من أن تطلق له حرية العمل كحرية الرأي سواء بسواء ، ما دام لا يتسبب في ضرر للآخرين . فما يصدق على حرية الرأي يصدق على حرية العمل ، ولن تستقيم الحياة ما لم تتأكد شخصية الفرد ، ولن ترق الحضارة ويطرد التمدن ما لم يكن للفردية كياناً المستقل .

وَمَا يَعْوِقُ حُرْيَةَ التَّصْرِيفِ أَنْ يَرَى السُّوَادُ الْأَعْظَمُ  
مِنَ النَّاسِ مَا تَعْرَفُوا عَلَيْهِ مِنْ أَوْضَاعِ اجْتِمَاعِيَّةِ صَالِحًا  
لِكُلِّ فَرْدٍ ، وَأَكْثَرُ مِنْهُ إِعَاقَةً أَنْ يَهْمِلَ الْفَلَاسِفَةُ  
وَالْمُصْلِحُونَ هَذَا الْجَانِبُ مِنْ جُوانِبِ الْفَرْدِيَّةِ وَكَأَنَّ  
النَّاسَ لَمْ يَخْلُقُوا إِلَّا لِيَقْلِدُوهُمْ بَعْضُهُمْ بَعْضًاً تَقْليْدَ الْقَرْدَةِ ،  
فَيَحْوِلُوا بَيْنَ الْفَرْدِ وَبَيْنَ الْخُلُقِ وَالْابْدَاعِ ، وَبَيْنَ  
الْغَنْوِ وَالْتَّطْوِيرِ ، وَكَأَنَّ تَجَارِبَ الْبَشَرِيَّةِ وَمَا فِيهَا مِنْ تَنوُّعٍ  
لَا تَهْدِيهِمْ إِلَى مَا فِي طَرَائِقِ الْحَيَاةِ مِنْ تَماَيِّزٍ ، وَأَنْ لِكُلِّ  
فَرْدٍ أَنْ يَخْتَارَ لِحَيَاةِهِ مَا يَرْضِيهِ وَمَا يَرَاهُ مُتَقْبِلاً مَعَ خَصْلَاهِ  
وَسَحَابِيَّاهُ مُهْتَدِيًّا إِلَيْهَا كَانَ مِنْ تَجَارِبِ الْآخَرِينَ ، فَإِنَّهَا إِنْ  
لَمْ تَكُنْ شَامِلَةً ، لِكَافِيَةِ الْحِبْرَاتِ أَوْ مَنْسَابَةِ لَظَرُوفَ كُلِّ  
فَرْدٍ ، مَعَ أَنَّهَا صَالِحةٌ ، فَانْ تَقْليْدُهُمْ هُنَّ دَلِيلٌ عَلَى  
مَا أَفَادُوا مِنْهَا ، وَهُنَّ بِهَا قَمِيَّةٌ بِالْتَّقْدِيرِ ، إِلَّا أَنَّ  
الْعَادَاتِ مِهْمَا كَانَتْ صَالِحةً وَمَنْسَابَةً ، فَلَيْسَ لِلْإِنْسَانِ  
أَنْ يَدِينَ بِهَا لَا لِشَيْءٍ إِلَّا لِأَنَّهَا مَقْرُورَةٌ تَدِينُ بِهَا الْجَمِيعُ  
مِنَ النَّاسِ ، فَإِنَّهُ فِي هَذَا يَغْدُو أَقْرَبَ إِلَى مَرْتَبَةِ الْحَيْوَانِ ،  
وَلَا يَمْيِزُ الْإِنْسَانَ عَلَى الْحَيْوَانِ غَيْرَ الإِدْرَاكِ وَالْفَطْنَةِ .  
وَهُمَا فِي حَاجَةٍ إِلَى التَّدْرِيبِ وَالْمَرَانِ .

فطالما نزع الإنسان إلى التقليد والمحاكاة ، ولا يرى الرأى إلا أن الغير يرونـه جمد فكره وتبـلـذ ذهـنـه وغضـبـتـ عـواطفـهـ ، فـاماـ الـذـىـ مـخـتـارـ لـنـفـسـهـ فـإـنـهـ يـلـجـأـ إـلـىـ

ويمكن إلى البصيرة ويستلهم العاطفة في أناة  
وتبصر حتى يحكم ويختار فيؤمن باختياره ولا يتخل  
عنه ، فإذا راقت بعض خبرات الغير استعان بها واهتدى  
بهديها على هدى وبصيرة دون تقليد أو محاكاة كمحاكاة  
القردة ، وإنما عن فطنة وإدراك ينموا بالمران والتفكير :  
وقد يسلم الناس بهذا ، وبأن الإنسان حر فيما يهدى  
إليه عقله ، ولكنهم يأبون التسليم له بالانقياد إلى رغباته  
وأهواء قلبه ، إلا أنها يجب أن نعرف أن رغبات  
الإنسان وأهواءه ، كزواجه ومعتقداته ، جانب  
جوهرى من جوانب الإنسان الكامل . وما من ضرر  
من هذه الأهواء إلا عندما يختل توازنها ، ولكن  
الضرر لا يأتي إلا من وهن الضمير ، فإذا كان الضمير  
حيّاً راضها على التعادل والتوازن فالآهوء والرغبات  
دليل العواطف الراخمة والحيوية الجياشة وهي صانعة  
الأبطال وداعم الناس إلى الخير ، فإذا وأدناها أو عقينا  
انطلاقها عقنا المجتمع عن الانطلاق والتقدم .

وليس هناك ما تخشاه منها بعد سيادة القانون والنظام ، ولكن الخطر جاثم في سلطة المجتمع التي تهدد الفردية وتقضى على استقلال الشخصية وتعوق نمو الدوافع الفطرية مما يجلب الشر كل الشر .

ويعرض «مل» في هذا الصدد لنظرية «كالفن» التي توجب الطاعة التامة وتعتبر الإرادة وحرية الخيار شرًّا مطلقاً، فقد صاغ الله تعالى للناس حياتهم وحددهم وأجانتهم وكل خروج عليها ذنب ومعصية وما دام الإنسان نزاع بطبيعته إلى الشر ، فلا سبيل إلى خلاصه إلا باستئصال تلك النزعات والقضاء عليها .

ويقول إن هذه النظرية الكالفينية قد بدأت تتسرّب إلى أفكار الناس فاعتقد البعض أن الحد من نوازع الإنسان وأهوائه هو عين ما ترضاه الإرادة الإلهية ، ولكن إذا كان الدين يعرفنا أن الله خالق الإنسان حكيم عاقل ، فأحرى بنا أن نعرف حكمه ما غرسه في نفوسنا

الزمن الماضي كان الفرد قوة في ذاته ، فإذا كان عقريًا أو نابهًا ، كان قوة عظيمة ، ولكن الزمن قد تغير فتلاشت إرادة الفرد في إرادة الجماعة ، وكف سلطان الجماعات قوة الأفراد وغدت السلطة ، إما للجماهير وإما للحكومات ما دامت تعبر عن نوازع الجماهير وأهوائهم ، ومهما يكن من جلال هذا النظام وقدرته فليس إلا نظاماً متوسطاً ، فلن تستطيع حكومة ديمقراطية أو حكومة أ Rossiستقراطية أن ترتفع عن هذا المستوى في كل ما تقوم به من أعمال ، إلا بقدر ما تستسلم **الأكثريّة** الحاكمة لتوجيه فرد أو أقلية من هم أغزر علمًا وأرجح عقلاً .

ولا أؤيد بذلك مبدأ « عبادة البطل » فما هو حق ، وكل ما ندعيه لعيارية ما أن تقوم بالارشاد والتوجيه ، وأن تترك لها الحرية على الخالفة والخروج عن المأثور ، وليس هذا حقيقة العباقة وحدهم وإنما هو حق لكل فرد فإذا أُوتى الفرد قدرًا من التمييز والخبرة كان اختياره أفضل ما يختار لنفسه من حيث الذوق ومن حيث الطبع .

إلا أن الرأي العام يعوق كل نزعة للاستقلال والتفرد ، ولا تختلف نظرته للأفراد والمترددين عن نظرته للمستهرين والمهتكين ، فتضيق عليهم ، وتفيض العواطف ، وتضعف العرائج ، كما يتزمر العادة ويصطفها وهي شر ما يبتلي به التقدم والارتفاع سواء تحلى في دعوة للحرية أو دعوة للإصلاح وكلها مخالف لسلطان العادة ، فإذا استحكمت العادة ، وتضاءلت شخصية الفرد أصيّبت الأمة بالجمود مما يهدد الشعوب الأوروبية كما قضى من قبل على شعوب الشرق ، وقضى على كل دعوة للإصلاح أو للحرية .

### ٣— حدود سلطة المجتمع على الفرد :

ومنه « مل » بعد أن أبرز ما للمجتمع من سلطان على الأفراد في تقرير الحد الفاصل لتلك السلطة فيقول

منها ، فتعهداتها ونرعاها ، فإنه — جل شأنه — ليس ويتجه إذا ما رأنا نقترب في تحقيق ما ركب في طباعنا من المثل العليا ، ونمضي في تقوية ما غرس في نفوسنا من قدرة على الإدراك والعمل والاستمتاع . وهناك من المذاهب الأخرى غير مذهب « كالفن » ما يقول إن النزعات والمواهب والملكات لم تخلق في الإنسان لا لشيء إلا لتنكر وتجحد ، فتوكيد الذات في الوثنية لا يقل جدارة أو فضلاً عما يستحقه « انكار الذات » في المسيحية ، وإن كان من الخير أن تعادل النزعات ، ويتوافق الجوانب ، بما هو أدنى إلى الكمال من الارساف في الشهوات أو الامعان في التقشف .

وأكرم للإنسان لا يعوق حواجزه ورغباته عن التفتح والانطلاق ليؤكّد ذاته وينمى شخصيته بشرط لا يجور على الغير فيعوق نوازعهم عن الانطلاق ويعطل فرديتهم عن التفتح والنفو ، مما يعوق نمو المجتمع بأفراده ، فاطلاق الحرية للأفراد جد عسير ما دامت طبيعة المجتمع تقوم على العاشرة والاجماع ، فالقيود التي نرضاه لحرية الفرد ليست مما يعوق نمو الأفراد ، فإن الانطلاق في جانب جنائية على الآخرين في جانب آخر ثم إن هذا القيد إذ حد من أناانية الفرد نهى جانبه الاجتماعي ، فأصبح محباً للخير الذي يجلب المنفعة للغير ، على أن لا يؤدي ذلك إلى انكار ذاته والاستبداد بشخصه سواء كان الراهن فيه الإرادة الإلهية أو إرادة الإنسان .

وجدير بنا أن ننتفع باطلاق الحرية بما تضفيه على العباقة من تفتح وانطلاق ، يكشفان عن المجهول ويرودان بهم آفاق الحلق والإبداع فتجدد الحياة على الأرض وتستقيم فلا تبلى ولا يحمد لها أوار ، فما من جديد في الحياة إلا وهو من عمل الفرد ، وما من شيء طيب إلا وهو وليد فكر عقري .

إلا أن نزعة الغالبة ترمي إلى سيادة الطبقة الوسطى مهما يكن من إكبار الناس للعبقرية والنبوغ ، ففي

ذواتهم إلى ذوات الآخرين ، فالإنسان حر في كل ما يتعلّق بذاته ، ولكنّه ليس حرًا في أن يصيّب الآخرين بضرر ، فالكذب والغش والخداع والظلم ، بل السلبية التي تؤدي إلى مضرّة بالغير ، مما تعرّض صاحبها للتبيّخ ، إن لم تؤدي إلى الجزاء القانوني عندما تقع تحت طائلة القانون ، وإن كانت هناك صفات تؤلّف خلقةً خبيثةً كالنفاق والطمع والأناانية والحسد ، تسم صاحبها بالحمق وتفقدّه الهيبة والكرامة ، ولكنّها لا تجيز العقاب إلا إذا ترتب عليها إخلال بواجبات الفرد نحو غيره ، فهناك فرق كبير بين ما يستحقه الفرد لعيب ذاتي ، وبين ما يستحقه لعيب تقع مضرّته على الغير ، فإذاً كنا نتّجنب الشخص لعيب في ذاته ، فليس من حقنا أن ننبعض حياته ونقلق راحته فحسبه ما ينال من سوء المصير ، بل إن واجبنا حياله أن نهون عليه بارشاده إلى سبيل التلاصص لأن نزيد في آلامه بخلاف ما إذا أصاب الغير بضرر فرداً كان أو جماعة ، فإن على المجتمع بصفته حاميًّا لكل أفراده أن يوقع به أشد العقاب . ولكن من الأفعال الذاتية ما يمس الآخرين بطريق غير مباشر ، فالسّفه وتبذيد المال قد لا يقف ضرره على صاحبه ، بل يمتد إلى ذوى قرباه أو من يعولهم ، والإضرار بالصحة قد يؤدي إلى العجز فيصبح الفرد عالة على غيره ، فإن لم يكن هذا أو ذاك فإنه قدّوة سيئة يمكن أن تُمتد عدواها إلى المجتمع .

ومثل هذه الأفعال إذا تجاوزت الذات إلى الإخلال بحقوق الغير وقعت تحت طائلة الجزاء الأدبي ، لا لسلوك ذاته ، ولكن لما يترتب عليها من أذى للآخرين ، فمن ينفق ماله في وجه مشروعٍ كمن ينفق ماله سفهًا إذاً كان المال معدًا للإنفاق على الأسرة أو للوفاء بدين ، ومن يقرف فعلاً ذمياً يؤلم ذوى قرباه ، كمن يقرف فعلاً غير ذميم بالمعنى المقصود ولكنّه يسبّب الضيق لمن يعاشرونه ، أو من يقارف فعلاً ذاتياً محضاً لا يستحق

إن ما يخص الفرد وحده هو من حقوقه ، وما يخص المجتمع فهو حق للمجتمع .

فالفرد حين يعيش في رحاب المجتمع ويتمتع بمحايته ، يرى نفسه مديناً له ، ومطالباً بسلوك معين قبل أفراده ، فعليه - أولاً - أن يتحاشى الأضرار بمصالح الغير ، وعليه - ثانياً - أن يتّحمل نصيبه من التضحيّة التي يتطلّبها المجتمع ، كمحايته من الأذى أو دفع العدوان عنه ، فإن أهمل ذلك حق عليه عقاب المجتمع عن طريق القانون أو طريق الرأي العام ، فإن كان في عمل الفرد مضرّة بالغير لا تصل إلى الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة كان للرأي العام دون القانون حق عقابه ، وفيما عدا ذلك فالفرد حرّيته كاملة غير منقوصة ، فإذاً جاز لنا إرشاده وتقويمه بما للناس على بعضهم البعض من واجب الرعاية ، لم يجز لنا إكراهه على شيء أو حمله عليه عنوة وقسرًا ، فما من إنسان أبصر بمصلحته غير نفسه ، وإن كان عليه أن يكون بصيراً بما يتّفق عليه الناس من قواعد عامة كي يكون عليها بما ينتظره منهم ، ويحظى بتقديرهم ، فلسّت من القائلين بأن صفات الفرد وغيره الذاتية مما لا يجوز أن يؤثّر في رأي الناس فيه ، فإنه ولا شك قمين بالتقدير إذا ما تحلى بالصفات التي تعود عليه بالخير ، فإذاً كان عاطلاً منها إلى درجة شائنة كان حقيقةً بالأسهجان بل والتحقير ، فقد يقرف المرء أفالاً لا تلحقه بغره أدنى مضرّة ، ولكنّها تحملنا على أن نصفه بالسفه أو الحمق أو الانحطاط ، ومن الخير له أن نحذر منها ، وعلينا أن نتوسّع في هذا الخير ، بأكثر ما تجيزه آداب اللياقة التي تعارفنا عليها ، فإذاً قلنا لإنسان إنه مخطئ فلا يصح أن يقال أننا نتجاوز حدود اللياقة أو إننا نتدخل في شؤون الغير ، فالآخر في أن تتّجنبه دون أن تغضّبه ، ولذلك الحق أن تتحذر الغير منه ، أو تؤثّر الغير دونه بخبارك وبربك .

وغاية ما أقوله ، وأعمل على ثباته ، هو أنه لا يجوز للمجتمع أن يتّدخل في شؤون أفراده إلا فيما يتّجاوز

مختارة ، فقد ترى أن من الخبر لها أن تكون إحدى الزوجات من أن تقضى العمر عانساً ، ثم بأى حق يمكن أن نخبر تلك الطائفة على غير ما ترضى ما داموا لا يسيرون ضرراً لغيرهم وارتضوا أن ينحرموا بعيداً إلى حيث يقيمون فيعزلة عن المجتمع الذى يستنكر عقليتهم؟

وينتهى «مل» من هذا الفصل - كما ينتهى فى الواقع من بحثه عن الحرية - فيتحدث عن الردة التى يمكن أن تصيب الحضارة ويقول إن الحضارة إذا لم تجده من يدافع عنها فخير لها أن تذوى حتى يجهز عليها القادرون من المجتمع ، لتبعث على أيديهم من جديد كما كان مصدر الحضارة الرومانية .

ويختتم «مل» بحثه بما دعاه «تطبيقات» فيقرر حقيقتين هما خلاصة بحثه عن الحرية : أولاًهما أن الفرد حر فيما يفعل ، وليس للمجتمع أن يفرض عليه أية مسئولية فيما يتعلق بذاته منها ، إلا أن ينصح ويرشد ويوجه . وثانيهما : أن الفرد لا يسأل أمام المجتمع إلا إذا مست أفعاله الغير ونالهم بضرر ، والمجتمع حينئذ أن يوقع بالفرد من العقاب الأدبي أو القانوني ما يراه كفياً بحماية مصالحة .

وحتى لا يترك ظلاً من الشك حول الحدود التي يراها لإقامة المسؤولية يعود إلى مناقشة تطبيقاتها في بعض الحالات فبرى أن بعض الأفعال الفردية قد تسبب ألمًا أو خسارة للغير أو تحرمه نوعاً من المفعة ، وهي وإن كانت في الغالب نتيجة نظام اجتماعي فاسد ، إلا أنها أفعى للفرد وأنفع للمجموع ، فحيث يفوز الإنسان بالسبق وينجح على غيره ينفع نفسه وينفع الجميع وإن سبب فوزه ألمًا أو خسارة ملاؤه ، وهو فعل مشروع ما لم يكن الغش والخداع أو الاكراه وسيلة للنجاح .

ولا يرى «مل» في القيود التي تفرض على التجارة والصناعة ما يتعارض مع الحرية الشخصية ما دامت

العقاب ، ولكن اقتراحه لإيادى إلى الأخلاص بواجهه نحو الجمهوري كالشرطى الذى يسكن أثناء قيامه بعممه ، حينئذ يتجاوز السلوك نطاق الحرية ، ويلحق دائرة الجزاء الأدبي أو القانونى متى أصاب فرداً أو جماعة بضرر . وليس هناك ما هو أشد إثارة على الترد والاستخفاف بقوانين المجتمع ، كالحقد من حرية الأفراد وكبت نوازعهم ، فهم من لا يطيق التدخل فى شؤون الذاتية فيجهر بالعصيان ، ويصبح هذا العصيان سمة على الشجاعة وعلامة على الحمة ، كما حدث في أيام شارل الثاني ، حين اندفع الناس إلى المuron والاستهتار بعد الكبت والتقصيف في عهد «البيوريتان» ، ثم إن الجمهوري كثيراً ما يسمى التصرف حين يتدخل في شؤون الأفراد لأنه ينظر إلى سلوكهم من خلال مقاييسه الخاصة التي تتصل بمصالحه أو عواطفه . ومن الخطأ أن يكون شعور الغير مقياساً للحكم على سلوك الأفراد ، فقلما يعرض الجمهوري لسلوك الأفراد إلا عندما يتتجاوز المألوف لديهم أو يشد عنه . فنراه يفت - مثلاً - من يدين بعقيدة غير عقيديته ، فالأسنان يصمون كل من يدين بغير الكاثوليكية باللحاد والكفر ، وسكان أوروبا الجنوبية يحرمون زواج القسس ، ولا يعدونه مخالفًا للدين فحسب ، بل يعدونه فسقاً وفجوراً ، فإذا يكون موقف البروتستانت منهم ، وماذا لو قام الكاثوليك بفرضها على غيرهم؟ لا ريب أنهم سهبون للمقاومة وينهضون للمعارضة . ولا نستبعد أن يقوم البيوريتان في بلادنا نحن نحن معشر الإنجليز ، بفرض مذهبهم من التكشف والزهد على الجمهوري إذا ما غدت لهم الأغذية في البرلمان .

ويضى «مل» في أمثلته فيذكر ما اقفيته طائفة «المورمون» من اضطهاد لا لسبب إلا لأنها تبيح تعدد الزوجات ، فعلى قدر ما تتسامح فيه مع المسلمين والمنور والصينيين لا نطيقه بالنسبة لنا ، أو لغيرنا من المسيحيين ومع كراهيتى لفكرة تعدد الزوجات ، إلا أننا يجب أن نذكر أن المرأة وهى التي يقع عليها الحيف تقبله راضية

ثانياً : حيث يكون العمل أدعى لتربيه الأفراد وإن كان قيام الحكومة به أجدى وأحسن مما لو قام به الأفراد .

ثالثاً : ما يتربى على التدخل الحكومي من اتساع سلطتها بلا موجب ، حيث يتحول القادرون والطامحون إلى أذناب لموظفي الحكومة ، وحيث تصبح سيطرة الحكومة على الأعمال التي تسيرها الهيئات الأهلية قيداً على الحرية . ويشتند هذا القيد كلما ارتفعت درجة الآلة الحكومية من الاتقان ، فيتحول الجهاز الحكومي إلى بiro وقارطية مسيطرة مما يتذرع معه الإصلاح . وتنحدر معه الدولة إلى الانحطاط ، مما ينبغي معه توزيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع حسن الإدارة ومرؤنة العمل .

ويستحسن «مل» نظام الإدارة المحلية ويقترح توزيع السلطة على أكبر عدد من الموظفين المنتخبين محلياً ، وقيام مكتب للمراقبةتابع للحكومة المركزية يعاون الإدارة المحلية بجمع المعلومات وتعميم التجارب الناجحة في المناطق الأخرى ، ويكون له حرية العمل على ألا تتجاوز سلطته إلزام الموظفين المحليين بصيانة القوانين التي تضعها الهيئة التشريعية ولا يترك للإدارة المركزية غير الإشراف على تنفيذها فإذا لم تنفذ كان لها أن تلجأ إلى هيئات قضائية للفصل في أوجه الخلاف أو لعرض الأمر على الناخبين .

وتعتمد هذا النوع من مكاتب الاستعلام والتوجيه في كل الإدارات كفيل باستقامة الأمور وتحقيق المفعة بعيداً عن المغالاة والإسراف . فلا غبار على عمل يفسح الحرية للأفراد وينمى إرادتهم . وإنما يبدأ الشر حين يصبح العمل معيناً للحرية قاتلاً للهمة ، فالظلم بائناتها وقيمة الدولة بقيمة أفرادها .

وهكذا ينتهي مل بتقرير الحرية المشروعة لفرد في إطار المجتمع الذي يعيش فيه ، وحاول أن يقيم نوعاً من

قاصرة على ما يمس المجموع ، فإذا عدتها كانت خطأ لا يجوز إغفاله ، فراقبة الغش وفرض شروط صحية على المصنع وتحريم بيع السموم ، ومنع تصدير الأفيون إلى الصين مما يحمي مصالح المشتري لا تعد اعتداء على حرية البائع ولا تعارض مع مبدأ حرية التجارة أو الحرية الشخصية ، كما لا يعد منع ارتكاب الجرائم اعتداء على حرية من ينتوها ، أو وضع بطاقة على قوارير السموم قيداً على الحرية .

ويهدىنا حق المجتمع في درء الجرائم بالتدابير الواقعية إلى الحدود الفاصلة لسلطة المجتمع على الأفعال الذاتية ، فالسكيك حر في معايرة الخمر ، ولكنه يجب أن يقع تحت طائلة العقاب إذا ارتكب جريمة تحت تأثير الخمر ، فيوضع أولاً تحت رقابة خاصة ، فإذا عاد وجوب تأدبيه وعقابه :

الأفعال التي يقع ضررها على فاعلها ولا تبعده ، لا تقع في حدود المسؤولية أو العقاب ، فإذا تجاوزه إلى الغير جاز تحريمه كجرائم الخالة بالحياء إذا وقعت فهراً .

ويستطرد «مل» في هذه التطبيقات فيعرض لإباحة القمار وتحريمه وفرض الضرائب على الخمور للحد من انتشارها وغير ذلك بما يراه متفقاً مع المبادئ التي رسماها للحرية ، كما يعرض لطبيعة العقود والاتفاقات التي تقع بين الأفراد بوصفهم أفراداً مستقلين أو أفراداً في مجتمع ولحق الحكومة في فرض التعليم الإلزامي ، وعقد الامتحانات العامة ومنح الدرجات العلمية ولدى ولائيتها على الأفراد فيما يتعلق بمصالحهم الشخصية والاجتماعية ، ويقرر أن الاعتراض على التدخل الحكومي حيث لا يتضمن التدخل اعتداء على الحرية يكون على ثلاثة أوجه :

أولاً : حيث يقوم الأفراد بالعمل بصورة أكثر اتقاناً مما تقوم به الحكومة .

ولقيت نظرية مل في الحرية والمنفعة أرضًا طيبة في مصرف مطلع هذا القرن حين أخذ لطفي السيد يبشر بها ويدعو إليها على صفحات الجريدة ، ويبعد لها مسمى جديداً على العربية هو « مذهب الحررين » ، واستهوت النظرية كثيراً من المثقفين فقام الأستاذ طه السباعي في شبابه المبكر عام ١٩٢٢ بترجمة كتاب مل عن الحرية ، وأعاد طبعه عام ١٩٤٣ وكنا نود أن يبدل ما هجر من ألفاظ وكلمات بمراداتها الحديثة كلفظ « أمرى » ، وإن كنا ندين له بفضل التعريف يعني بقى غامضاً في الشرق إلى عهد قريب ونعرف له بالدقة وجزالة الأسلوب وأمانة الترجمة .

التوازن بين الفردية والجماعية وخرج على مذهب أستاذه بنظام في طبيعة المنفعة فقد فضل بنظام منفعة الفرد على منفعة المجتمع بينما فضل « مل » منفعة المجتمع على إلا تطفى على حرية الفرد ، وجعل يضرب بذلك أمثلة عديدة ويسهب ويطيل في شرح نظريته حتى يؤكدها للناس ، وكأنه يخشى أن يضلوا حقيقها إذا لم يتمحوط بكل شك في مدلولها .

وقد سادت النزعة الفردية في القرن التاسع عشر حتى أخذت الجماعية تزحمها بزوج النظرية الاشتراكية التي تركت آثارها واضحة في تفكير « مل » حين حاول أن يقيم نوعاً من التوازن بينهما .

