الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة 1

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الحرية والديمقراطية في فلسفة برتراند رسل

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة

إعداد:
خالد صمهالي

إشراف:
أ.د. فارح مسرحي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
عمراني عبد المجيد	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	رئيسا
فارح مسرحي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	مشرفا ومقررا
محمد شروف	أستاذ محاضر أ	جامعة باتنة 1	مناقشا
خالد عبد الوهاب	أستاذ محاضر أ	أم البواقي	مناقشا
الوردي حيدوسي	أستاذ محاضر أ	بسكرة	مناقشا
رياض خوضر	أستاذ محاضر أ	المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 2021/ 2022 م

بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة 1

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الحرية والديمقراطية في فلسفة برتراند رسل

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة

إعداد:
خالد صمهالي

إشراف:
أ.د. فارح مسرحي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
عمراني عبد المجيد	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	رئيسا
فارح مسرحي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	مشرفا ومقررا
محمد شروف	أستاذ محاضر أ	جامعة باتنة 1	مناقشا
خالد عبد الوهاب	أستاذ محاضر أ	أم البواقي	مناقشا
الوردي حيدوسي	أستاذ محاضر أ	بسكرة	مناقشا
رياض خوضر	أستاذ محاضر أ	المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 2021/ 2022 م

إهداء

إلى سندي في الحياة، ومن لهما عظيم الفضل بعد الله في استكمالي لهذا

البحث

إلى والدي الكريمين

ممتن لكما

كلمة شكر

أسمى عبارات الشكر والتقدير للأستاذ الدكتور فارح مسرحي، الذي أشرف على هذا العمل رغم انشغالاته الكثيرة، وعلى توجيهاته المنهجية القيمة، التي لولاها لما كان للبحث أن يكتمل. فألف شكر لأستاذي القدير فارح مسرحي.

المحتويات

مقدمة.....9

الفصل الأول

الحرية وتمظهراتها في الخطاب السياسي والاجتماعي لرسل

المبحث الأول: الحرية كما يتصورها رسل 17

1- تاريخية المفهوم: 17

2- مفهوم الحرية عند رسل: 20

3- الحرية والرغبات: 27

المبحث الثاني: الحرية الفردية.....33

1- النمو الحر للأفراد:.....33

2- معيقات النمو الحر: 36

3- الحريات الفردية:.....39

المبحث الثالث: في الحرية المجتمعية.....49

1- الحرية القومية: 49

2- حرية التجارة: 54

3- الحرية الأكاديمية: 59

الفصل الثاني

حدود ممارسة السلطة

المبحث الأول: في السلطة ومساوئها 66

1- طبيعة السلطة: 66

2- مساوئ السلطة الاقتصادية: 70

3- مساوئ السلطة السياسية:.....77

المبحث الثاني: في الحاجة إلى سلطة الإشراف 85

1- ضرورة السلطة:.....85

2- في وظائف سلطة الإشراف المركزية: 87

3- دور المنظمات الاختيارية في الحد من سلطة الدولة: 100

المبحث الثالث: سلطة الحكومات.....104
1- سلطة الحكم الفردي:.....104
2- سلطة الحكم الجماعي: 113

الفصل الثالث

الديمقراطية والتوزيع العادل للسلطة

المبحث الأول: الموقف الراسلي من الديمقراطية.....119
1- الديمقراطية عند رسل: 119
2- محاسن الديمقراطية: 123
3- مساوئ الديمقراطية: 128
المبحث الثاني: الديمقراطية السياسية 134
1- الفيدرالية وتفويض السلطة:.....134
2- الفيدرالية والحرية: 139
3- المبادرة الفردية والجماعية: 143
المبحث الثالث: الديمقراطية الصناعية 149
1- الموقف من الاشتراكية.....149
2- الموقف من الرأسمالية: 154
3- ديمقراطية الحكم الذاتي في الصناعة: 158

الفصل الرابع

التربية والتعليم ودورهما في تفعيل قيمتي الحرية والديمقراطية

المبحث الأول: بين التربية الحرة والإكراه المؤسساتي.....168
1- الحرية والتربية: 168
2- حدود الحرية في التربية 173
3- الموقف الراسلي من المؤسسات التربوية 178
المبحث الثاني: العلم والتربية أساسا للممارسة الديمقراطية.....186
1- التربية والديمقراطية 186
2- الديمقراطية والعلم 191

3- الليبرالية والتجريبية 197
المبحث الثالث: في الغاية من التربية 204
1- التربية والفرد:..... 204
2- التربية والمواطنة 208
3- الفردية والمواطنية في التربية: 213
خاتمة..... 218
قائمة المصادر والمراجع..... 222

مقدمة:

قدمت فلسفة رسل **(Bertrand Russell, 1872/1970)** إلى العالم في فترة شهدت صعود القوميات والأيديولوجيات الفلسفية والسياسية التي كان لها كبير الأثر في إحداث تحولات جذرية في الثقافة والسلوك، وكان من نتائجها بالإضافة إلى ذلك حربين عالميتين، دفعتا بالإنسان المعاصر إلى إعادة التفكير في كثير من المسائل التي ترتبط بصميم وجوده؛ في الحرية، وفي السلام والمستقبل. وفي أحسن الأنظمة السياسية الممكنة لتحقيق خير الإنسان. كما دفعت بالكثير من الفلاسفة ومنهم رسل إلى التفكير في هذا الوضع الذي غدت فيه الحرب والتهديد بالحرب الصفة الملازمة له. فضلا عن الاستبداد بالفرد في غياب تام للحرية، أو المبادرة الفردية بفعل التعصب الذي يطبع الأنظمة والأيديولوجيات السياسية التي يخضع لها. وقد آمله كل ذلك، كإنسان، أو كفيلسوف يرى أن من واجبه الإسهام في تغيير كل ذلك بالتأكيد على الحرية، ودفاعه عن حرية الفرد التي اقتضت منه الوقوف ضد المؤسسات القمعية، سياسية كانت أو دينية، وفي دعواه أيضا إلى تفضيل النموذج الديمقراطي حيث مقدار الضغط الذي يتعرض له الفرد فيه أقل بكثير من ذاك الذي يطبع أنظمة الحكم الأخرى.

إن الحديث عن الحرية، **(Freedom)** حديث عن واحدة من أهم إشكالات الفلسفة وأعقدها على الإطلاق، وذلك بالنظر إلى كثرة البحوث والدراسات حولها، منذ فجر الفلسفة اليونانية وإلى يومنا هذا، وبالنظر أيضا إلى ما يكتسيه الموضوع ذاته من أهمية بالغة لكونها تمثل الأساس الصلب في كل بناء سياسي أو اجتماعي، والشرط الجوهري لكل تقدم علمي أو أخلاقي.

ذلك ما دفع بالكثير من الفلاسفة والمفكرين عبر التاريخ إلى إيلائها أهمية خاصة، نذكر من هؤلاء على سبيل المثال كانط **(Emmanuel Kant, 1724/1804)** أو سارتر **(Jean Paul Sartre, 1905/1980)** في الفترة المعاصرة، والذي رأى في الوجود مساويا للحرية، وفي الحرية مساوية للوجود. ومنهم رسل الذي يمكن اعتباره هو الآخر واحدا من أكبر المدافعين عن الحرية باعتبارها أساسا لبناء المجتمع الديمقراطي، مجتمعا يحظى فيه الفرد، المواطن بحقوقه، ويؤدي واجباته التي عليه، وبالأخص عن حرية الفرد التي يمكن اعتبارها بمثابة المحور الذي يدور حوله مجمل خطابه السياسي والاجتماعي، كما كان من المدافعين أيضا عن الديمقراطية التي رأى فيها البيئة الأنسب لكفالة الحرية ولضمان الحق الفردي في ممارسة حرياتنا في إطار القانون. لقد رأى فيها النظام الوحيد الذي يسمح بنوع من الحريات التي لا يمكن قطعا توافرها في مجتمع شمولي مستبد. وقد خصص جزء هام من دراساته السياسية والاجتماعية محاولة منه لتقديم مقاربة عن طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تكون بين الفرد والمجتمع. أو بعبارة أوضح: لقد اهتم كسلفه الليبراليين برسم الحدود بين الحد الأدنى من الإكراه الاجتماعي الذي يجب على الفرد تحمله من جهة، وبين الحرية اللازمة للانطلاقة والابداع من جهة أخرى.

وعن الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا البحث بالتحديد فهي كثيرة، منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي، أما الأسباب الذاتية فترتبط بشخصية رسل كقامة إنسانية وفلسفية معاصرة، وهي الشخصية الجديرة بالبحث والاهتمام. وعلى الرغم من كونه معروفا في الأوساط العلمية كمنطقي ورياضي، لكن كتاباته السياسية والاجتماعية، أثارت هي الأخرى اهتماما كبيرا من دوائر ومراكز البحث، بالنظر إلى الجدل الذي أثارته وتثيره هذه الكتابات إلى يومنا هذا حتى وإن لم يكن فيلسوفا أسس لمذهب سياسي متكامل كما الشأن مع لوك **(John Loocke, 1632/1704)** أو هوبز **(Thomas Hobbes, 1588/1679)** أو روسو **(Jean Jack Rousseau, 1712/1778)**. ضف إلى ذلك أسلوب الكتابة الفلسفية لديه، والذي يجمع بين البساطة الأسلوبية والعمق الفلسفي. وعن أفكاره، فقد كان لها التأثير الكبير في عقول الكثيرين حول العالم.

إن هذه الأسباب الذاتية، في تقديرنا كافية للبحث في الموضوع، ومع ذلك، ومن الناحية الموضوعية تشكل فلسفة رسل نقطة تحول حاسمة في تاريخ الفكر الفلسفي، وهو الذي كان واحد من الفلاسفة الكبار الذين دافعوا لأجل حرية الفرد في الفكر والعمل، ودفاعه عن الديمقراطية جعله يسقط كل من يعاديهما. فقد حارب لأجلهما المؤسسة الكنسية بما لها من ثقل في الوجدان الشعبي، كما حارب الفلسفات الدوغمائية المعادية للروح العلمية. ومنها الاشتراكية التي تعاطف معها يوما من الأيام. والأنظمة الشمولية المعادية للديمقراطية والروح العلمية، ومؤكدا على قيمة التربية التقدمية والتعليم الحر في ترسيخ قيمتي الحرية والديمقراطية. لقد كان يفعل كل ذلك بإخلاص منقطع النظير متأملا العالم كله بمثابة صف دراسي، وأن من واجب هذا العالم أن ينصت بشكل جيد.

وهكذا، فموضوع الحرية والديمقراطية يستمد قيمته من التوجه العام الذي تسير فيه فلسفة رسل، وأنه ليس للعالم أن يسير في درب السلام والتقدم العقلي والأخلاقي إلا في كنفهما. وأن الشّر، كل الشّر والتخلف في معاداتهما، ومن هنا منشأ اهتمامنا الذي حاولنا قد الجهد الممكن أن يكون مسايرا للتطور الفكري لرسل. خاصة إذا علمنا حجم التأثير الذي مارسه في الفكر المعاصر. إن في دفاعه المستميت على قيمتي الحرية والديمقراطية، أو في تأكيده على الدور الهام الذي يمكن للتربية أن تضطلع به من خلال غرسها لهذه القيم في أنفس الناشئة. ذلكم هو الإطار العام الذي تندرج ضمنه الإشكالية (موضوع الحرية والديمقراطية) التي يتمحور حولها موضوع بحثنا هذا.

أما الأسئلة المركزية التي ترتبط بهذه الإشكالية الواسعة فتكون على النحو الآتي: ما طبيعة الحرية عند رسل؟ وهل تناول في فلسفته الحرية كموضوع ميتافيزيقي على ما كان الأمر عليه عند القدماء وبعض المحدثين، أم تناولها في بعدها الواقعي، فنصبح بذلك أمام حريات بالجمع لا أمام حرية بالمفرد؟ وكيف يمكن للحرية أن تكون أساسا للمجتمع الديمقراطي عند رسل؟ وإذا أدركنا مسبقا أن حرية الفرد هي الانشغال الرئيس من وراء كتابات رسل ونضاله الفلسفي والسياسي، وأنه سعى بالمقابل إلى التوفيق بين الفردية والمواطنة، وإلى الحديث عن حدود ممارسة السلطة على الفرد،

فالسؤال المطروح هو: كيف يمكن للإنسان أن يكون فردا يمارس حريته من دون إكراه، ومواطنا في نفس الوقت يخضع إلى ما يخضع له الآخرون من إكراهات السلطة؟ أليس في الفعل الحر منافاة للإلزام؟ وأخيرا وليس آخرا: فيما يتمثل الدور الذي ينبغي للمجتمع أن يقوم به تربويا في تلقين وإعداد النشء على تقبل قيمة التسامح مع الأفكار المعارضة، والتأكيد على الحرية كقيمة إنسانية عالمية؟ وإننا لنأمل في تقديم مقاربة موضوعية عن هذا البحث الذي ارتأينا هيكلته على النحو التالي:

مقدمة، وفيها تطرقنا إلى الموضوع، وأهمية الموضوع، لنحدد بعد ذلك الأسباب الذاتية والموضوعية التي دفعتنا إلى اختيار هذا البحث، والإشكالية الرئيسية للبحث، والمشكلات الفرعية التي من شأنها الإحاطة بالموضوع، وعرضنا فيها إلى بعض المصادر والمراجع التي كانت معينا لنا لإنجاز الموضوع. والمنهج المعتمد في الدراسة، وجملة الصعوبات التي صادفتنا. أما بخصوص فصول البحث، فارتأينا أن تكون على النحو الآتي:

إن أول إجراء منهجي قمنا به في هذا التحليل، مادام البحث يتوقف في بيانه على تحديد المصطلحات هو السعي إلى تحديد طبيعة المفهوم، لذلك جاء الفصل الأول بعنوان: «الحرية وتمظهراتها عبر الخطاب السياسي والاجتماعي لرسل»، فالسعي إلى تحديد طبيعة الحرية، والحريات التي يرتبط بعض منها بالفرد، وبعضها الآخر بالجماعة تمثل الشرط الضروري لإقامة المجتمع الديمقراطي، ونحو ممارسة ديمقراطية سليمة تضمن تحقيقا للعدالة وتحققا للخير والسعادة الإنسانية.

هذا، ولأجل تحليل هذا الفصل، قسمناه إلى ثلاث مباحث، كان عنوان الأول منها: «الحرية كما يتصورها رسل»، والذي تطرقنا فيه إلى الدلالة اللغوية للمفهوم، وتاريخية المفهوم، وذلك بالعمل على استعارة نماذج فلسفية قديمة وأخرى معاصرة، لنمر بعدها إلى تحليل طبيعة الحرية كما تصورها رسل نفسه، من حيث أنها معطى سياسي واجتماعي، أي بمعنى ارتباطها بطبيعة المجتمع الذي نحن فيه، وبالرغبات التي نسعى إلى تحقيقها، إبداعية كانت أو تملكية. ذلك أن هامشا كبيرا من الحرية يتوقف على طبيعة هذه الرغبات، وعلى رأسها الرغبات البيولوجية التي لا يمكن اعتبار أيا كان في غيابها حرًّا بالمعنى الحقيقي.

إن الحرية التي بحثها رسل تقتضي تهيئة النمو الحر للفرد من خلال توفير البيئة الأنسب له للتعبير عن رغباته، مع العمل على إزالة العراقيل التي تقف أمامه في سعيه لتحقيقها، فالإنسان لن يكون حرّا أو سعيدا ولا مُلكَ له أو ملكية، سوف لن يحيا حياة محتملة. ولن يكون له رأي أو وجهة نظر يستطيع إيصالها للآخرين بغير القوة التي يفتقدها. وهو الذي يؤكد على قيمة الفرد والحرية الفردية لديه، من قبيل حرية التفكير والتعبير والاختلاف مع الآخر. وإن دافع عن حرية الفرد في التفكير والتدين والنقاش.. فما ذلك إلا نتيجة لإيمانه بما يمكن للفرد الحر والنزعة الفردانية أن يحققانه في التاريخ. ذلك ما يفسر كيف أن الحديث عن الفرد قد كان جزءا لا يتجزأ من الخطاب الراسلي، وذلك ما أدرجناه في المبحث الثاني من هذا الفصل، والذي كان بعنوان «الحرية الفردية». ولأنه ليس في مقدور الفرد أن يحقق ذاته إلا من خلال التعاون

الحر والإرادي مع الآخرين، وأن الحرية ذاتها بوصفها معطى سياسي واجتماعي، لا يمكن أن توجد بعيدا عن المجتمع والدولة، فقد عمل رسل أيضا حين بحثه في موضوع الحرية على تأكيد قيمة الحرية في بعدها الاجتماعي أو القومي. وذلك ما أدرجناه في المبحث الثالث والذي جاء بعنوان ((الحرية المجتمعية))، عمدنا من خلاله إلى بيان طبيعة الحرية القومية وفق المنظور الراسلي لها، وحرصه على أن تكون الأمم حرة في قراراتها، بعيدا عن أشكال الوصاية والانتداب، دون أن نغفل ما للقومية في إطارها الضيق من مساوئ، لنمر بعدها إلى حرية التجارة ودورها في إشاعة الروح الليبرالية بين المجتمعات، وفي الرخاء المادي للإنسان، وفي كسر التعصب القومي من خلال ترسيم ثقافة التسامح مع المختلفين عنا في الفكر والسلوك، لنختم هذا الفصل بالحديث عن الحرية الأكاديمية ودورها في تقدم المجتمعات والأخطار التي تتهدد هذا النوع من الحرية.

وبما أن وجود ضوابط للحرية يكون أمرا ضروريا للحد من الفوضى والاستبداد، ولأجل الوقوف عند هذا الوضع خصصنا الفصل الثاني من هذا البحث والذي جاء بعنوان: ((حدود ممارسة السلطة))، حيث قسمناه إلى ثلاث مباحث، تطرقنا في الأول منها، والذي كان بعنوان: ((طبيعة السلطة)) إلى تحديد مفهوم السلطة، وإلى الحديث عن مساوئ السلطة الاقتصادية والسياسية على حد سواء في تأثيرها على الفرد والمجتمع، وكيف أن هذه المساوئ ذاتها ليست دعوة إلى الإلغاء الكلي للسلطة وذلك ما عرضنا له في المبحث الثاني والذي جاء بعنوان ((في وظائف سلطة الإشراف المركزية)) من خلال التأكيد على الحاجة إلى الحاجة للسلطة السياسية للدولة أو سلطة الإشراف المركزي بلغة رسل، وأن الحاجة إلى السلطة تبرز المهام التي تضطلع الدولة بالقيام بها في تحقيق الأمن منعا للفوضى، وفي إرساء العدل منعا للتظلمات واستبداد طرف بآخر، والحفاظ على الموارد الطبيعية للأرض ضمانا لتحقيق الحاجات البيولوجية. ينضاف إلى ذلك رعايتها للتعليم والبحث العلمي. ودعوته لها بأن تكفل الحريات الفردية والاجتماعية وبأن تضمن ممارستها في جو ديمقراطي. ولأنها ضرورية في كفالتها للحرية حاولنا في المبحث الثالث والذي جاء بعنوان: ((سلطة الحكومات)) المفاضلة بين سلطة الحكم الفردي، من الملكية إلى الثيوقراطية.. الخ، وبين سلطة الحكم الجماعي ((الديمقراطية)) التي يفضلها رسل على كافة أشكال الحكم الأخرى. ذلك ما دفعنا إلى تخصيص الفصل الثالث من هذا البحث للحديث عن الديمقراطية عند رسل، وقد عنوناه بـ ((الديمقراطية والتوزيع العادل للسلطة))، وللوقوف عند الموضوع بدقة ارتأينا تقسم الفصل إلى ثلاث مباحث، عنوان الأول منها: ((الموقف الراسلي من الديمقراطية))، عمدنا من خلاله إلى تحليل طبيعة الديمقراطية عند رسل، كما سجلنا ايجابياتها بوصفها من أحسن أنظمة الحكم التي اخترعت للتوفيق بين الحكم والحرية، أو بين الحرية والحد الأدنى من الخضوع للسلطة في تقدير رسل، دون أن ننسى بطبيعة الحال جملة المساوئ والشرور التي يحفلُ بها هذا النمط من الحكم، والتي على رأسها استبداد الأغلبية، وتأثير مؤسسة الأمن والجيش. وللتقليل من أثر هذه الشرور يقترح رسل تفويضا للسلطة السياسية من الإدارة المركزية إلى الهيئات الإقليمية ومختلف التنظيمات السياسية والاجتماعية، ومن ذلك كان عنوان المبحث الثاني من هذا الفصل: ((الديمقراطية السياسية))، بحثنا فيه الفيدرالية كآلية لتوزيع السلطة وترويض السلطة

للحد من استبداد الدولة بالفرد او بالأقليات العرقية والمهنية، لنمر بعدها إلى الحديث عن ارتباط الحرية بالفيدرالية بما تتيحه من تسهيلات مختلفة أمام التنظيمات الاختيارية. ومن ثم الحديث عن الفيدرالية بوصفها البيئة الأنسب لتوفير المبادرة الفردية والجماعية على حد سواء في تقدير رسل.

ولأن التوزيع العادل للسلطة، لا يشمل السلطة السياسية فحسب، بل يشمل السلطة الاقتصادية أيضا، وذلك بالقياس إلى التأثير الذي تمارسه الهيئات والمنظمات الاقتصادية، وبالموازاة مع الديمقراطية السياسية يقترح رسل شكلا من الديمقراطية الاقتصادية وذلك ما تطرقنا له في المبحث الثالث من هذا الفصل الذي جاء بعنوان: ((الديمقراطية الاقتصادية))، بحثنا فيه الموقف الراسلي من الاشتراكية بوصفها مذهبا يقوم على التعصب واذكاء الكراهية والحقد والاستبداد بالفرد عن طريق أجهزة البوليس التي تأتمر بأوامر القائمين على السلطة السياسية. وكذا موقفه من الرأسمالية وعقيدة الملكية الخاصة التي وظفها الكثير من أرباب المال في التأثير على الآخرين، أفرادا كانوا أو مؤسسات ودول لثنيها عن آرائها ومواقفها السياسية، لنكتشف مع رسل أن الرأسمالية والاشتراكية، وإن رفعت كل منهما الحرية شعارا لها، ما هما إلا أيديولوجيتين مستبدتين بالفرد والمجتمع، وأنهما من الأنظمة التي لا يمكن في إطارها كفالة الحرية إلا للأقلية المتنفذة، في صورة البيروقراطيين كما في الاشتراكية، أو في صورة أرباب العمل كما الحال في الرأسمالية. ليقترح فيما بعد بديلا عنهما يتمثل فيما يصطلح عليه بـ ((ديمقراطية الحكم الذاتي في الصناعة)) والذي استوحاه من الرؤية السنديكالية التي تصر على تأميم وسائل الإنتاج من قبل العمال أنفسهم، وعلى ضرورة اشراك العامل في تسيير المؤسسات الاقتصادية التي ينتمي إليها للحد من طغيان الإدارة والمسؤولين.

أما في الفصل الرابع والأخير، والذي جاء بعنوان: ((التربية والتعليم ودورهما في تفعيل قيمتي الحرية والديمقراطية)) فقد أردنا من خلاله تبيان الأثر الذي يمكن للتربية أن تحدثه في تفعيل القيمتين وغرسهما في عقول الناشئة، خاصة وأن النظرية السياسية، أيا كانت هذه النظرية، لن يكون تطبيقها ناجحا في تقدير رسل ما لم تشمل عالم الصغار أيضا. ولأجل تحليل الموضوع أكثر قسمنا هذا الفصل إلى ثلاث مباحث، كان عنوان الأول منها: ((بين التربية الحرة والإكراه المؤسساتي)) عرضنا فيه قيمة الحرية في التربية السليمة، من خلال إعداد النشء عقليا وعاطفيا على اكتساب فضيلة النقاش الحر، والاختلاف والتسامح مع المختلف، مع ضمان النمو الحر للمتعلمين أنفسهم. نموا يحتكم هو الآخر إلى ضرورة توافر سلطة للتوجيه ضمانا لئلا يستبد الفرد بإرادته على الآخرين ممن حوله. ومن هنا كان التأكيد على ضرورة الحد من هذه الحرية وذلك بالتدخل في توجيه إرادة المتعلم لئلا تنقلب على نفسه أو على غيره، بأن نجبره على التعليم أولا، ذلك أن الاجبار على التعليم خير من الحرية مع الجهل، والاجبار وظيفة الدولة على الأرجح، وأن نلقنه منظومة القيم الأخلاقية التي تجعل منه مواطنا صالحا بمعنى ما؛ من قبيل الصدق والأمانة والاحترام. من دون أن نسمح لسلطة المؤسسات هذه أن تتجاوز الحد المسموح به في الضغط على المتعلم، أكانت مؤسسات سياسية كالأحزاب أو الدولة ذاتها، أو مؤسسات

دينية كالكنيسة أو الطوائف الدينية عموما. ولقد وقف رسل نفسه موقف الناقد لهذه المؤسسات التي تنافي روح الاحترام للمتعلم، ولا ترى في المتعلم نفسه سوى وسيلة لتحقيق أغراض سياسية أو حزبية ضيقة.

مثل هذه التربية السليمة التي ترتكز على إمداد المتعلمين بالمعارف الأساسية وعلى لفت انتباههم إلى قيمة الحرية تعتبر الأساس في كل ممارسة ديمقراطية سليمة في تقدير رسل. وعلى ذلك، كان عنوان المبحث الثاني من هذا الفصل على النحو التالي: «التربية والعلم أساسا للممارسة الديمقراطية» بحثنا فيه دور التربية في اكساب الفرد المعارف الضرورية التي تؤهله للمشاركة في المنظومة السياسية داخل البيئة الديمقراطية، والتي لولاها لما أمكن للديمقراطية ذاتها أن تقوم، الديمقراطية التي تقوم على علاقة وثيقة بينها وبين العلم وتشجيع الروح العلمية، وأن مجموعة القيم التي جاء بها العلم وعبر عنها العلماء كانت قد انتقلت لاحقا من مخابر البحث الضيقة إلى الحياة السياسية والاجتماعية، ومن ذلك فارتباط الديمقراطية بالعلم هو ارتباط بمجموع المبادئ والأسس التي يقوم عليه العلم ذاته. لنختم هذا الفصل بمبحث ثالث عنوناه بـــ «في الغاية من التربية»، بحثنا فيه التعليم الذي يستهدف تكوين الفرد الحر في بناء الرأي والمعتقد، وأن هذا النوع من التعليم لا يستقيم مع وجود القيد العام أو سلطة التوجيه، وكذا نوع التعليم الذي يستهدف تكوين المواطن الصالح، وهو التعليم الذي لا يستهدف محاولات القولبة أو النمذجة، بل تعليما يستهدف تدريبا على المواطنة وعلى قيم المواطنة من تعاون واحترام بديلا عن السلطة، لننتهي من هذا الفصل إلى التأكيد على الهدف النهائي للتربية، والذي يتجسد في تكوين الفرد الحر وإعدادا للمواطن الصالح المتعاون مع غيره فيما يحقق النفع العام.

وبناء على ذلك، فالعمل على تفكيك هذه النصوص وغيرها لتقديم مقاربة حول الموضوع، نأمل منها أن تكون موضوعية قدر الإمكان، اقتضى منا الأمر توظيف المنهج التحليلي الذي نراه مناسبا لتفكيك عناصر الإشكالية إلى مشكلات جزئية، يتم بحث كل واحدة منها على حدة.

بخصوص المصادر والمراجع التي اعتمدناها في هذا البحث، فقد حاولنا جهدنا من حيث البدء على تكثيف نصوص رسل ومحاولة قراءتها في سياق الحرية والديمقراطية، وهكذا كانت كتبه: «سبل الحرية» و «الحرية والتنظيم» و «السلطة والفرد» و «مثل عليا سياسية» و «أسس لإعادة البناء الاجتماعي» و «بحوث غير مألوفة» و «ما الذي أؤمن به» و «التربية والنظام الاجتماعي» و «نحو عالم أفضل» و «السلطان» و «النظرة العلمية» و «أثر العلم في المجتمع» و «في مدح الكسل ومقالات أخرى» و «عبادة الانسان الحر» ... جميعها كانت مصادر أساسية في هذا البحث. ومع ذلك، وجدنا أنفسنا في مسيس الحاجة إلى الرجوع لمؤلفاته الأصلية باللغة الإنجليزية، حيث اعتمدنا في تحليل موضوع الحرية على مؤلفه الموسوم بـ «مقالات متشككة»: **Sceptical Essays** ومؤلفه الموسوم بـــ **The Value of Free Thaught**، كتيب من الحجم الصغير تطرق فيه إلى قيمة الفكر الحر. ومؤلف له آخر له أيضا يحمل عنوان **The Prospects of Industrial Civilazation**، أما بالنسبة للمراجع فهي كثيرة، وسأكتفي بالإشارة إلى بعض منها، اذ اعتمدنا في

فهم الموضوع على ما كتبه رمسيس عوض في مؤلفه الموسوم بـ ((برتراند رسل المفكر السياسي)) وهو الذي قدم من خلاله مقاربة شاملة لمجمل التفكير السياسي والاجتماعي لرسل، وعلى ما كتبه زكي نجيب محمود في مؤلفه الذي يحمل عنوان ((برتراند رسل)) والذي يتطرق فيه إلى مجمل فلسفة رسل، كما اعتمدنا على مؤلف لـ: آلان وود، بعنوان ((برتراند رسل بين الشك والعاطفة)) ومؤلف آخر لـ إيه سي جرايلينج بعنوان ((برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا)) وعلى دراسة لآمال علاوشيش بعنوان ((برتراند رسل)) أسهمت بها ضمن مؤلف جماعي يحمل عنوان ((الفلسفة الغربية المعاصرة))، كما اعتمدنا مراجع أخرى في هذا العمل نذكر منها مؤلف ((الفكر السياسي الأسئلة الأبدية)) لـ: جلين تندر، و ((حوار مع برتراند رسل وجان بول سارتر)) للمؤلف لطفي الخولي، و ((تاريخ الفلسفة)) لفريدريك كوبلستون، كما اعتمدنا في تحليل المفاهيم الأساسية الواردة في هذا البحث على معاجم وموسوعات منها، باللغة الإنجليزية **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy** و قاموس **Oxford Wordpower** وعلى ((موسوعة لالاند الفلسفية)) لآندري لالاند و ((موسوعة الفلسفة)) لجماعة من الأكاديميين السوفييت، و ((المعجم الفلسفي)) لجميل صليبا، وعلى ((المعجم النقدي لعلم الاجتماع)) لـ: ر. بودون وف. بوريلو، كما اعتمدنا في بحثنا هذا على مقالات منشورة باللغة العربية في مجلة الفكر المعاصر لمحمود محمود بعنوان ((تربية الفرد وتربية المواطن)) وأميرة حلمي مطر ((دفاع عن المرأة الجديدة)) ...الخ.

أما بخصوص الصعوبات التي صادفتنا في هذا الموضوع، فهي كثيرة؛ يمكن إجمالها في قلة الدراسات التي تطرقت إلى هذا الموضوع تحديدا، وصعوبة ترتبط بفهم النص الراسلي، الذي وإن كان بسيطا في ظاهره، غير أنه يتطلب تدقيقا وتتبعا له عبر مسار وتطور فلسفته ومؤلفاته الكثيرة التي تطلب منا الأمر فحصها، خاصة وأنه الدائم الترحال بين الفلسفات والمذاهب، وقد حاولنا جهدنا في إعادة تركيب هذه النصوص من جديد بما يضمن لنا تقديم مقاربة منهجية نتوخى منها الدقة وتكشف لنا عن فلسفة رسل في الموضوع.

الفصل الأول

الحرية وتمظهراتها في الخطاب السياسي والاجتماعي لرسل

المبحث الأول: الحرية كما يتصورها رسل

1- تاريخية المفهوم
2- مفهوم الحرية عند رسل
3- الحرية والرغبات

المبحث الثاني: في حرية الفرد

1- النمو الحر للأفراد
2- معيقات النمو الحر
3- الحريات الفردية

المبحث الثالث: في الحرية المجتمعية

1- الحرية القومية
2- حرية التجارة
3- الحرية الأكاديمية

المبحث الأول: الحرية كما يتصورها رسل

1- تاريخية المفهوم:

للحرية كموضوع فلسفي، رمزية كبرى وحضور لافت عبر تاريخ الفكر الإنساني والفلسفي على وجه الخصوص، وذلك يرجع لعدة أسباب منها ما يتمثل في الارتباط الوثيق بين الحرية وظهور الخطاب الفلسفي بما هو خطاب عقلاني حرر الانسان من وساوسه، ومخاوفه وعبوديته للطبيعة التي انبنت على شيء من التفكير الأسطوري من جهة. أو خلال التلازم بين سؤال الانسان من جهة وسؤال الحرية من جهة أخرى، إذ ليس بدعا من القول الاعتقاد في كون التفكير في الحرية تفكيرا في الانسان، والتفكير في الانسان لا يعدو أن يكون تفكيرا في الحرية. إنها تستمد قيمتها ومكانتها من خلال أثرها الواضح في كل تقدم علمي أو أخلاقي، ولأن لها جاذبية من نوع خاص، والبحث فيها يحيلنا إلى التقاطع مع حقول معرفية متنوعة من السياسة إلى الاجتماع والاقتصاد...الخ. ولأنها بحثت ولا زالت تبحث فما ذلك إلا لأن سؤال الحرية لم يستنفد بعد، إذ لا زالت موضع مساءلة إلى اليوم. ولم يحصل أي تحليل لطبيعتها أو إجماع بين الباحثين لاعتقادهم أنها تقاوم كل تحليل. إذ هي كباقي المفاهيم الأخرى المجردة كالعدالة أو الخير...الخ، ولاعتقاد الباحثين فيها وعنها بأنها خير في ذاتها، وبأن غيابها أو تضييق الخناق عليها من شأنه أن يقود إلى نتائج عكسية.

ولأنها على هذا القدر من الأهمية، فقد كانت موضوعا لأغلب الفلاسفة والمفكرين غبر تاريخ الفكر الفلسفي، تعلق الأمر بأصحاب المذاهب التقليدية الكبرى، أو بالفلسفات اللانسقية التي طبعت الحياة الفكرية المعاصرة. لقد بحثها فلاسفة اليونان، مرورا إلى فلاسفة العصور الوسطى، فالعصر الحديث إلى يومنا هذا. وإن كان البعض منهم قد أولاها عناية خاصة بالقياس إلى بقية أجزاء الدرس الفلسفي لديهم، ومن هؤلاء يمكن ان نذكر على سبيل التمثيل: روسو وكانط وهيجل وسارتر وغيرهم كثير، اخترنا منهم الفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل ان يكون موضوعا لبحثنا هذا. فما طبيعة الحرية عند رسل؟ وما الذي يعنيه أن يكون المرء حرا في تقديره؟

قبل الانخراط في أي محاولة للحل، أو تقديم أي مقاربة حولها، نرى أنه من الضروري البحث في معناها، بعيدا عن ذاك الذي قرره رسل للمصطلح فنقول: "هي القدرة على الفعل في غياب القيد الخارجي أو القسر أو الإكراه"[1]، إنها النقيض لكل إلزام، والحر وفقا لهذا التعريف الميتافيزيقي السلبي للحرية هو من يمتلك القدرة على القيام بأي فعل كان من دون أن يخضع لأي عائق. بينما هي في مفهومها الإيجابي تعني: "هي القدرة على اختيار أهداف الفرد ومسار سلوكه من بين البدائل"[2]. وللحرية أشكال مختلفة تاريخيا، منها حرية التعبير وحرية الضمير، وتكوين الجمعيات والحريات الاقتصادية المختلفة. يكشف هذا التعريف عن نوعين من الحرية؛ حرية سلبية مطلقة، وأخرى إيجابية مقيدة، أو نسبية تعترف بوجود

[1] / Nicholas Bunnin and Jiyuan Yu, The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, Blackwell Publishing, 350 main street, Malden, MA 02148-5020? USA, First Published 2004, p: 272.
[2] / Ibid. p: 272.

محددات للفعل وتدعو للاختيار بين مختلف البدائل. هذا وقد ورد تعريفها في قاموس أكسفورد ورد تعريف الحرية كالآتي: "الحرية: حالة الوجود الحر، أي أن لا تكون في السجن او تحت سيطرة شخص آخر"[1]. مثل هذا التحديد للحرية يفترض وجود الأخر كشرط ضروري للحرية ذاتها، فالإنسان منفردا ليس حرا، بل إنه حر في وجود الآخر الذي لا يسلبه حريته بالسجن. أو بالتأثير في قراراته وخياراته. أو هي "الحق في أن تفعل أو تقول ما تريد"[2].

قريب من هذا الكلام ما ورد لجميل صليبا حين عرضه لمفهوم الحرية في معجمه الفلسفي لما قال: "الحر ضد العبد، والحر: الكريم، والخالص من الشوائب والكريم، والحر من الأشياء أفضلها، ومن القول أو الفعل أحسنه. نقول حرَّ العبدُ حرارا خلص من الرق، وحرَّ فلاح حريةً كان حُرَّ الأصل شريفهُ، فالحرية هي الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم"[3]. يكون معنى ذلك أن الحر هو المتصرف في إرادته وسيد نفسه.

إنه ذاك الذي لا يستعبد من أي جهة كانت، اتعلق الأمر بالآخرين حوله أو بدافع من الدوافع التي تستبد به وتستعبده من الداخل. وبالقياس إلى ذلك يكون في مقدوره القيام بما يريد دون إمكانية تعرضه لأي شكل من أشكال الضغط أو الإكراه. وهو عين المعنى الاصطلاحي تقريبا من حيث أنها تعكس "حالة الكائن الذي لا يعاني إكراها، الذي يتصرف طبقا لمشيئته ولطبيعته... والحرية في سياقها السياسي والاجتماعي تعني مجموعة الحريات السياسية و"الحقوق المعترف بها للفرد بحيث أن هذه الحقوق تحد من سلطة الحكومة: حرية الوعي، الحرية الفردية، حرية الاجتماع، وجود دستور، **حكم ذاتي**، ممارسة الممثلين المنتخبين للسلطة"[4].

إن الباحث في مفهوم الحرية، ومسار تطور المفهوم في التاريخ الفلسفي، يظهر له مدى التباين في تحليل هذا المفهوم من فيلسوف إلى آخر، ومن ثقافة إلى ثقافة أخرى مختلفة. سيظهر له اختلاف في طبيعة المفهوم الذي يلتبس بثقافة المجتمعات المختلفة. بين مثبتٍ أو منكر لها على السواء. والحرية في تقدير الكثير من الباحثين ومنهم عبد الرحمن بدوي كانت قد اتخذت "معاني شديدة الاختلاف على مدى تاريخ الفكر البشري لهذا لا مجال لحصرها إلا على أساس ظهورها في التاريخ"[5]. وسنحاول تتبع هذا التغير في المفهوم بدءًا بالحضارة اليونانية. لقد "جاء سقراط وعدّل المعنى وعرَّف الحرية بأنها ((فعلُ الأفضل)) وهذا يفترض مقدما معرفة ما هو الأحسن. واعتبر سقراط أن من شروط الحرية الأخلاقية ضبط النفس من ناحية، والفحص المنهجي عن الأحسن (أو الخير) من ناحية أخرى"[6]. وإلى رأي قريب منه ذاك الذي أشار

---

[1] /Oxford Wordpower, Oxford University Press, Prainted in China, Third Edition, 2015, p: 321.

[2] / Ibid. p: 321.

[3] / جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان. 1982، ج1، ص 461.

[4] / أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدت، بيروت، باريس، ط2، 2001، ج2، ص ص727.

[5] / عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ج1، ص ص 458/ 459.

[6] / المرجع نفسه، ج1، ص ص 458/ 459.

إليه أفلاطون حين ربطه الحرية الإنسانية بالعقل، والعبودية بالخضوع الأعمى للرغبات، "بالنسبة لأفلاطون، يكون الانسان حرا إذا كان محكوما بالعقل، لكنه عبد إذا كان محكوما بالرغبات والعواطف"[1].

وقد أثار المسلمون موضوع الحرية والجبر في عهد الأمويين حيث بلغ الجدل منتهاه، بين القائلين بالحرية والمعتقدين في الجبر. والمتأمل في مصنف الشهرستاني، ***الملل والنحل*** يجد الشيء الكثير من آراء المدارس الإسلامية حول موضوع الحرية، وعلى رأس هذه المدارس مدرسة المعتزلة التي أقرَّت بحرية الفعل الانساني وأن الانسان يملك من نفسه قوة الفعل، فإذا أراد الحركة تحرك وإذا أراد السكون سكن. وأجمع المعتزلة و "اتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله، خيرها وشرها، مستحق على ما يفعل ثوابا، وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما. كما لو خلق العدل كان عادلا"[2]. في حين رفض الجهمية القول بحرية الانسان واعتبروا كل أفعاله دائرة في فلك القدر الإلهي، إذ لا مشيئة له ولا اختيار. "إن الانسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وينسب إليه الأفعال مجازا كما ينسب إلى الجمادات"[3].هذا النقاش لم ينتهي في واقع الأمر إلى يومنا هذا، حيث انقسم المسلمون بشأنه بين مؤيد لهذا ومعارض لذاك. بين من وجد في لطائف المعتزلة دعوة إلى الثورة على التقليد، أو بين من وجدوا في قناعات الجبرية تبريرا للظلم المسلط على الانسان.

لقد نظر القدماء من المفكرين والفلاسفة إلى الحرية من حيث أنها تعني غياب كل إكراه (تعريف ميتافيزيقي) وهم على خلاف جمهور المحدثين حين غدت الحرية حريات تمارس في إطار القانون، أي فعل كل ما تجيزه القوانين، وقد تغنى هؤلاء المحدثون بالحرية بوصفها مكسبا تحقق لهم نتيجة نضالهم الطويل، والمرير في الآن عينه ضد السلطات السياسية والكهنوتية وضد هذا الشكل من الوصاية (لا زال هذا الشكل من الوصاية إلى يومنا هذا) الوصاية على الأفراد وعلى آرائهم. ونتيجة لهذا النضال في سبيل الحرية ساد اعتقاد عام لدى جمهور المحدثين مضمونه أنهم مختلفون كل الاختلاف ومتقدمون كل التقدم عن سلفهم ممن يمثلون المجتمعات العبودية. لقد غدا للفظ العبد أثرهُ ووقعه السيء على آذان المحدثين المرهفة، التواقة للاستمتاع بنشيد الحرية.

ونتيجة لإيمانهم بأهمية النضال في سبيل الحرية من باب أنها ليست مما يمنح للمرء بالولادة، وقد كرس الأغلبية حياتهم دفاعا عن حرية الانسان. وعلى رأس هؤلاء نذكر الفيلسوف الانجليزي جون لوك الذي تنحصر لديه الحرية في الفعل أو في عدم الفعل، بحسب ما نختاره نحن أو نريده، ثم كانط الذي ربط في بحثه لموضوع الحرية فكرة الواجب وهو

---

[1] / Nicholas Bunnin and Jiyuan Yu, The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, (ibid) p: 272.

[2] / أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1413هـ/ 1992م، ص 39.

[3] / المرجع نفسه، ص 73

التعريف الاجتماعي للحرية. وقد تناول سارتر موضوع الحرية في مؤلفه ***الوجود والعدم*** كما في باقي الأعمال الأخرى، حيث نظر إليها بوصفها مما يتمظهر في مختلف المواقف التي يمر بها المرء في الحياة. أتعلق الأمر بأفعالنا التي تبدو آلية محضة أو تلك التي تبدو في ظاهرها أفعالا صادرة عن الإرادة "والذي يراه سارتر هو أننا لا نكون أحرارا إلا إذا كنا نبدع أسبابنا"[1]. فالإنسان بطبيعته حر ويختار انطلاقا من هذه الحرية التي لديه ماهيته الخاصة من دون أي إكراه من طرف الآخرين، ونحن لسنا أحرارا وحسب، بل محكوم علينا بأن نكون أحرارا ما دمنا موجودين "إنني—يقول سارتر–محكوم علي أن أكون حرا، وهذا يعني أنه لا يمكن أن يوجد لحريتي حدود أخرى غير ذاتها، أو إذا شئنا نحن لسنا أحرارا في الكف على أن نكون أحرارا"[2].

2– مفهوم الحرية عند رسل:

تكشف لنا الكتابات السياسية والاجتماعية لرسل اعتقاد رسل في الحرية التي كان يرى فيها، مثلها مثل أغلب القضايا الفلسفية والإنسانية من المسائل التي لا يمكن للعلم أن يناقشها، ولا أن يقول كلمته فيها. كما تكشف هذه الكتابات مجمل الأهداف الكبرى التي كرس لأجلها سني عمره، تأليفا ونضالا في الواقع على أمل أن يراها محققة والتي تنحصر كلها في كلمة واحده هي الحرية، ولفرط ما كان متحمسا لها ومدافعا عنها كان قد اتهمه الكثيرون بالفوضوية، ولا غرو في ذلك. لقد كانت "المحور الواضح في كل تفكيره الإنساني من أخلاق وتربية وسياسة واجتماع"[3]. وبالخصوص دفاعه عن حرية الفرد، بكل ما لكلمة الفرد من حمولة فلسفية. لقد "كانت حرية الفرد هي مدار فكره حين فكر في التربية، ومدار فكره حين فكر في الأخلاق، وهي كذلك مدار فكره حين فكر في السياسة والاجتماع"[4]. وقد راهن على حرية الفرد وفي التعبير وفي الدفاع عن معتقداته، وافقهُ الناس في آراءه أم لم يوافقوه، لكن ما الذي يعنيه ابتداء أن يكون الانسان حرا في تقدير رسل؟

في بحثه لطبيعة الحرية، يقر رسل، وبشيء من التجوز اللغوي أنها ذات مفهوم حربائي. إذ لطالما كانت لها مفاهيم مختلفة عبر الأزمنة المختلفة، وذلك لالتباسها بالتراث القيمي لهذا المجتمع أو ذاك، "ففي روما، في الأيام الأخيرة من الجمهورية والأيام المبكرة من الإمبراطورية، كانت تعني حق أعضاء مجلس الشيوخ الأقوياء في نهب المقاطعات المختلفة لفائدتهم الخاصة"[5]. إنها حرية النافذين سياسيا ومن هم في مراكز السلطة والقرار، ممن لهم الحق في الاستمتاع بما تجود به البيئة حولهم من ملذات. وهم بخلاف من تبقى من المحكومين، ممن لا يمكن اعتبارهم أحرارا بالقياس إلى هذا المفهوم الذي

---

[1] / الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزار، 1980، ص 180.

[2] / جان بول سارتر، الوجود والعدم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، منشورات الآداب، بيروت، ط1، آب (أغسطس) 1966، ص 703

[3] / زكي نجيب محمود، برتراند رسل، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، (د ت ط)، ص 126.

[4] / المرجع نفسه، ص 126.

[5] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، ترجمة سمير عبده، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 2009، ص 144.

يعترف فيه رسل بالتلازم بين الحرية والقوة المادية أو المعنوية في الثقافة الرومانية. وفي الثقافة البورجوازية تعني الحرية التحرر من الاقطاع، ومن سطوة النظام الاقطاعي الذي رهن حياة الأغلبية لقاء خدمة الأرض واستعبادهم في الحقول. و "في يومنا هذا، تحمل كلمة «الحرية» معنى مشابه حين يستخدمها أساطين الصناعة، وإذا تركنا هذه الشوارد من جهة واحدة، فهناك معنيان جديدان لكلمة «حرية». فمن الجهة الواحدة توجد حرية أمة من سيطرة أجنبية. ومن جهة أخرى حرية المواطن بأن يتابع مهامه الشرعية. وأي واحد من هذه الحرية في عالم جديد النظام يجب أن يكون خاضعا للقيود، ولكن مع الأسف فإن القيد الأول قد اعتبر في معناه المطلق"[1].

وبالموازاة مع حرية الفرد في ممارسة ما يليق به كفرد داخل المجتمع في إطار القانون، يمكن الحديث كذلك عن حرية الأمة، أو الحرية القومية التي يفهم منها الاستقلال المطلق لدولة ما عن أي تدخل خارجي في شكل استعمار أو وصاية وانتداب ينتقص من سيادتها، كما يفهم منه استقلالها في تسيير شؤونها الداخلية، أو في علاقتها (الأمة) مع غيرها من الأمم عن أي تدخل مهما كان نوعه. وإن كان للحرية عبر التاريخ مفاهيم مختلفة، فإن لها كقيمة إنسانية، ومثل أعلى تاريخ متنوع، حيث اختلفت الأمم والثقافات في تقدير قيمة الحرية، من دولة المدينة في اليونان القديمة ومنها أثينا **(Athènes)** واسبارطة **(Sparte)** إلى الدولة بالمفهوم الحديث. فلم تسمح اسبرطا التي يمكن تصنيفها دولة توليتارية بالمفهوم الحديث إلا بقدر ضئيل من الحرية، تماما مثلما كانت النازية والفاشية لتفعل في منتصف القرن الماضي. لقد عمدت اسبرطا إلى الحد من حرية الانسان في الوقت الذي كانت فيه معظم المدن اليونانية تُعلي من شأنها وتؤكد على قدسيتها "ونظرا لتفاوت أنصبة المدن الدول في درجة الحرية والفردية اختلفت اسهاماتها في الحضارة الاغريقية. وفي الإمبراطورية الرومانية سمحت الحكومة المركزية بقدر كبير من الحرية للأفراد والولايات حتى عصر أوغسطس، فتقدمت الحضارة، وازدهرت العلوم والفنون والآداب والعمارة، واتسعت ممتلكات الإمبراطورية، وحينما قيدت الحكومات الحرية انعكس هذا سلبا على الإمبراطورية"[2]. وقد دخل مفهوم الحرية نطاق السياسة العملية في تقدير رسل في ثوب من التسامح الديني الذي طبق وبشكل موسع بعد حروب طويلة تأكد فيها طرفاها (الكاثوليك والبروتستانت) بعدم جدوى الصراع الذي دام أكثر من قرن، ليصل الذروة في حرب الثلاثين عاما، ولقد "أدت الثورة الدينية ضد البابوية في ألمانيا وإنجلترا وأمريكا إلى التمرد على السلطة المدنية، وتم هذا التحول بسهولة كبيرة. حين أكد لوثر مبدأ «حق الفرد في الحكم على الأمور» وأوحى بعمله هذا بأن هناك مسائل ليس للسلطات الحق في إرغام الفرد عليها. ولما كان لوثر قد صادق بعضا من الأمراء، فإنه قصر مذهبه على حق الانسان في مقاومة السلطة الكنيسة"[3].

---

[1] / مصدر سابق، ص 144.

[2] / عبد المجيد عبد التواب شيخة وآخرون، برتراند رسل فيلسوفا ومصلحا ومربيا، حولية كلية التربية، جامعة قطر، العدد 13، 1416هـ/ 1995م، ص 222.

[3] / برتراند رسل، الحرية والتنظيم، ترجمة عبد الكريم أحمد، مكتبة الانجلو مصرية بالقاهرة، 1960، ص ص 278/ 279.

وعلى ذلك كانت الحرية مكسبا تحقق نتيجة تضحيات كثيرة، بين طرفين حاول كلا منهما إلغاء الطرف الآخر، ليقتنعا في النهاية بضرورة التسامح وطرح خلافاتهم على طاولة النقاش الحر بديلا عن بالقوة. وهكذا "فالحرية نشأت من حق الفرد في أن يحكم بنفسه على الأمور"[1]. وعلى الرغم من تغني الفرد الحديث بالحرية، تبقى حرية القدماء بحسب رسل الأرفع قدرا. إنها "أكثر أهمية حيث يتعلق الأمر بالأمور العقلية أو الفكرية مقارنة بالأمور المادية. سبب ذلك بسيط، وهو أن ما يمتلكه شخص ما في الأمور الفكرية لا ينتقص من حق غيره، أما حيازته للأمور المادية فهي شأن آخر"[2]. ولنا أن نقارن بين حرية المتنفذين في روما حيث كانت الحرية حكرا على الأقوياء في نهبهم لخيرات الأمة، وحرية صاحب رأس المال، وبين تلك الحرية التي ساهمت في شفاء الانسان القديم من وساوسه ومخاوفه، وكان من نتائجها وثمارها تلك الروائع الإنسانية التي طالت البحوث الفلسفية والإنتاج العلمي والفني، والتحف المعمارية كما الحال في اليونان القديمة ورما في بداياتها لندرك أنه لا مجال للمقارنة بين حرية المحدثين والأقدمين حيث "كانت الحرية كما يدركها الأحرار شيئا أروع من حق مبادلة قطن مانشستر بالقمح البولندي، أو تشويه منظر الوديان بالمناجم والمداخن، فكانت الحرية عند الأحرار حقا لا بد منه لكرامة الإنسانية"[3].

ولأن للحرية تنوعا في المفاهيم واختلافا في تصورات الناس حولها، فضلا عن الضبابية التي تميز المصطلح في حد ذاته، لدرجة أن لها غموضا يوازي ذاك الذي يطبع كلمة مجتمع على حد تعبيره فإن كل ذلك لم يمنعه من محاولة تقديم مقاربة حولها أو تعريف توافقي لها يطمح من خلاله إلى إزالة شيء من اللبس والضبابية التي تكتنفها، إذ يعمدُ أولا قبل البت في سؤال الحرية إلى نقد المفهوم الهيجلي لها، لكونه تعريفا مبهما من حيث الأساس، تعريفا لا يطابق مبناه معناه، ولا يكشف عما تنطوي عليه الكلمة من عميق الدلالات والمعاني، "فهيجل وأتباعه يعتقدون أن الحرية الحقة تتلخصُ في إطاعة البوليس الذي يسمى في العادة ((بالقانون الأخلاقي)) ويستتبع هذا التعريف أن الذين يدينون بهذا الرأي يعتقدون أن الدولة منزهة طهور لا ترتكب خطأ أو إثما"[4]. إنه يعترض على هذا المفهوم بمثال عن الدولة الديمقراطية التي تصل فيها الأحزاب والقناعات الحزبية إلى مستوى من التناقض البيّن، الذي قد يدفع بالبعض منها إلى النظر للدولة ذاتها، ومن خلال السلطة الحاكمة الفعلية، بوصفها شرًّا مطبقا. ذلك ما يكذب هذا الادعاء الهيجلي عن الحرية.

لقد رفض تصور هيجل، ونظرية هيجل في الحرية لكونها نظرية ميتافيزيقية، يترتب الايمان بها على الأرجح اعتقادنا أن الحرية الحقيقية تنطوي على "الطاعة لسلطة تعسفية، وأن القول الحر هو الشر، وأن الملكية المطلقة خير، وأن الدولة

---

[1] / مصدر سابق، ص 279.

[2] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، ترجمة صباح صدقي الملوجي، المنظمة العربية للترجمة، شارع البصرة، الحمراء بيروت، ط1، تشرين الثاني (نوفمبر)، 2008، ص 96.

[3] / برتراند رسل، الحرية والتنظيم، (مصدر سابق)، ص 413.

[4] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، 1966، ص 225.

البروسية كانت أفضل دولة موجودة في الزمن الذي كان يكتب فيه آراءه، وأن الحرب خير وأن إيجاد منظمة دولية لحل الخلافات بصورة سلمية سيكون كارثة"[1]. إنه يرفض هذا التصور أيضا وذلك بالنظر إلى ما فيه من دعوة مبطنة لتمجيد الدولة من باب أن الحرية التي يدعو لها هيجل هي حق الفرد في أداء واجبه تجاه الدولة. وكليهما عقبة كؤود تقف في سبيل الحرية. لأن "تمجيد الدولة والمبدأ القائل بأنه من واجب كل مواطن أن يخدم الدولة عقبتان متطرفتان في وقوفهما في سبيل التقدم والحرية"[2]. وقد كان لهذا المبدأ أثره السيء في الثقافة السياسية للألمان أيام النازية التي سخرت كل طاقات الدولة ومواطنيها خدمة لمشاريع يوتوبية بعيدة كل البعد عن الواقع، مع العلم أن الدعاية والساسة إذ ذاك قد فعلا فعلتهما من خلال إيهام المواطنين بأنهم يقومون بواجبات مقدسة تجاه الدولة وما ينشأ عن ذلك من تعصب ونكران للذات.

في واحد من أهم أعماله، والموسوم بـ ***(مقالات متشككة، Sceptical Essays)*** يعرف رسل الحرية فيقول: "الحرية في مفهومها المجرد تعني غياب العقبات الخارجية أمام تحقيق الرغبات، وإذا أخذنا بهذا المعنى المجرَّد، فقد تزداد الحرية إما عن طريق زيادة القوة إلى الحد الأقصى، أو عن طريق التقليل من الاحتياجات إلى أدنى حد"[3]. إنها في معناها العام تعني غياب ثقافة القمع والإكراه أو الوصاية والتدخل في أفعال الناس وفي عقائدهم. وهو في هذا التعريف لا يكاد يخرج عن التقليد الليبرالي في التعاطي مع سؤال الحرية كما بينه وبسطه بوضوح جون لوك **(John loocke, 1632/ 1704)** وجون ستيوارت مل **(John Stuart Mill, 1806/ 1873)**، وإن كان يتحدث عن اتساع في هامش الحرية يتناسب مع كل زيادة في القوة أو تقليل في الرغبات التي يحصرها في الجانب الإبداعي والتملكي فإننا نفهم من كلامه في المقابل، أن أي تضييق في هامش الحرية قد يأتي عن طريق كبح جماح القوة إلى الحد الأدنى، أو زيادة محتملة في الرغبات (خاصة التملكية منها) إلى حدها الأقصى.

في منحى آخر يميل رسل إلى الاعتقاد أن هناك تغييرا في مفهومها يختلف بعض الشيء عما كان الأمر عليه في القرنين السادس عشر والسابع عشر، إذ يميل إلى استبدال مصطلح حرية بمصطلح «فرصة للمبادرة»، و "سبب اقتراحي هذا—يقول رسل–هو طبيعة المجتمع العلمي"[4]. المجتمع الذي جعلت منه التقنية وحدة عضوية متماسكة غدا فيها الفرد أقرب إلى ترس في ماكينة كبيرة انمحت فيها شخصيته. وقد أضاع فيها ومعها حريته، الأمر الذي يجعل من مهمته في استردادها أو الحفاظ على ما تبقى منها مهمة بالغة في الصعوبة، تمر حتما عبر توفير عنصر المبادرة للفرد داخل المجتمعات، بغض النظر عن طبيعة المبادرة، علمية أو سياسية كانت أم اقتصادية...الخ.

---

[1] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، (مصدر سابق) ص 22.

[2] / برتراند رسل، سبل الحرية، ترجمة عبد الكريم أحمد، وزارة التربية والتعليم، مصر، (د ت ط)، ص 145.

[3] / Bertrand Russel, Sceptical Essays, Routledge Classics, London and New York, first edition, 2004. P: 145.

[4] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص 88.

صحيح أن مفهوم الحرية السلبية، أو نظرية الحرية السلبية كانت قد استلهمت في الأصل من جون ستيوارت مل، لكن رسل كان قد طرح مفهوما آخر مغاير لها، بحيث لا تتعلق الحرية عنده بكسر القيد مع الآخر وحسب، بل هي الحرية التي تتأسس على قاعدة صلبة مضمونها أننا لن نكون أحرارا ما لم يكن غيرنا أحرارا كذلك. وأنه ليس لنا أن نفهم منها فعل ما نشاء بالضرورة، إذ من المحال الدفع بها إلى نهاياتها المنطقية، لأنها وبهذا المعنى، تقود لا محالة إلى الطغيان وإلى الفوضى. ولذلك كان علينا الايمان بأنه لا وجود لإنسان "حر حرية كاملة، كما أنه لا يوجد إنسان مستعبد عبودية كاملة وفي الحدود التي يكون فيها الانسان حرًّا نجده في حاجة إلى أخلاقيات شخصية توجه سلوكه"[1]. وما ينطبق على الأفراد ينطبق ولا شك على الأمم والجماعات، إذ لا أمة مستعبدة مطلقا، ولا هي حرّة حرية مطلقة. وهي في حاجة كما الفرد إلى أخلاقيات توجه سلوكها.

لقد انتهى رسل لهذا الاعتقاد نتيجة لما لاحظه من سلوك أوروبا الاستعمارية عندما تحولت الحرية لدى الدول المستعمِرة إلى طغيان وتسلط غير مبرر على الآخرين ونهب لخيرات المستضعفين ومقدراتهم حتى لقد غدونا بفعل الحرب أمام تصور جديد للعلاقات بين الأمم. تصور قائم على حرية مطلقة للقوي المعتدي، يقابله استعباد تام للمستضعف، وحتى "يتم وضع حد نهائي للحرب، والحفاظ على الحرية في الوقت ذاته، كان من الضروري أن يتم إيجاد دولة عسكرية واحدة في العالم تتصرف وفقا لسلطة مركزية لتحل أي نزاع ينشب بين الدول"[2].

وإن هو قد برَّر الحرب كرد فعل ضروري ومشروع ضد الاستعمار، أو في سبيل القيم النبيلة كما الحال مع الحرب العالمية الثانية التي رأى فيها صراعا بين الديمقراطية والبلدان الحرة من جهة، وبين قوى التخلف والرجعية من جهة أخرى "حتى أنه دعا إلى تهديد الولايات المتحدة للاتحاد السوفييتي بضربة نووية وقائية كوسيلة لمنع العالم الشيوعي من الحصول على أسلحة نووية، وكما يلاحظ جورج كرسيل، من الواضح أنه كان لا يعرف الخوف تماما، في الأشياء الكبيرة والصغيرة"[3].

إذ ليس غريبا على الرجل موقفه الراديكالي هذا، وهو الذي ينتمي بعراقه محتده إلى جيل من النبلاء الإنجليز. الذين تعبدوا الحرية وثاروا على كل صنوف الاستبداد، فجدهُ الذي حدثنا عنه أكثر من مرة ينتمي إلى جيل من المصلحين الأرستقراطيين الذين يستمدون الثقافة والسلوك من أعاظم الرجال في الثقافتين اليونانية والرومانية، جيل من النبلاء كانوا "يعبدون إلهة اسمها «الحرية» ولكن ملامحها كانت غامضة مبهمة بعض الشيء. وكانوا يعتقدون أيضا في وجود شيطان

[1] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص ص 205/ 206.

[2] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، ترجمة إبراهيم يوسف النجار، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الحمرا، ط1، (1407هـ/ 1987م)، ص 87.

[3] /A. D. IRVINE. Bertrand Russell and academic freedom, philosophy, University of British Colombia, V6, p. 14.

رجيم اسمه «الاستبداد» الذي كانت قسماته تتضح بصورة أكبر ويتمثل في الملوك والقساوسة ورجال البوليس خاصة إذا كانوا من الأجانب"[1]. وعلى اعتبار أنه لا وجود لحرية مطلقة، بل حرية نسبية وتمارس في إطار قانوني فإن أعظم أشكالها قيمة لا تمارس إلا في إطار القانون، وإن "كنت قد تحدثت عن الحرية كخير، ولكنها ليست خيرا مطلقا. وكلنا نعترف بالحاجة إلى ردع القتلة، بل من المهم أن نردع الدول القاتلة. فالحرية يجب أن تحدد بالقانون، وأعظم أشكالها قيمة لا توجد إلا ضمن إطار القانون فحسب"[2].

وهو في تصوره هذا لا يختلف عن تصور هوبز لها وهو الذي كان يدعو للتخلص من حرية الحالة الطبيعية السابقة للدولة المدنية، لأن البشر بحاجة مستمرة إلى النظام. فالحرية التي تقوم على القيام بأي شيء بما في ذلك إلحاق الأذى بالآخرين أو قتلهم هي حرية غير مجدية، ذلك أن ممارسة الفرد لحريته بهذا النحو ستقود لا محالة إلى تعارضه مع حرية الآخرين في المجتمع. وإن كانت ليست حرية الفرد الواحد وحسب، بل يراها على هيئة حقوق تعطى لأكبر عدد ممكن من الناس بأن يفعلوا ما يشاؤون مع تعرضهم لأقل ضغط أو إكراه اجتماعي ممكن، "وهنا يطرح رسل مفهومه للحرية السلبية، بأنها هي ما تأخذه من نفسك وتعطيه لغيرك، وتتناقص حريتك الشخصية بمقدار ما تترعه من حريتك وتمنحه لطرف أخر تتشارك معه في طبق الحرية، وستأكلان معا حينها دون أن يشبع واحد ويموت آخر أو آخرون جوعا. وهي تتفق مع مقولات مررنا بها مثل مقولة جون لاكاريه: لقد تنازلنا عن حريات كثيرة لكي نحصل على حريتنا، والأخرى التي تقول: لو أصر كل شخص على حريته الخاصة لما بقي شخص حر على وجه البسيطة"[3].

ولأن الحرية خير، فما ذلك إلا لأنها أقصر السبل نحو تحقيق السعادة الإنسانية، ولكونها أيضا السبيل الأوحد لاحتفاظ الفرد بشخصيته، والواقع أنه لا فرق في الحديث عن الانسان عند رسل وفي الحديث عن الحرية؛ فالحديث في الحرية حديث عن الانسان، والحديث عن الانسان حديث في الحرية. وهو في بحثه هذا، لا يكاد يبتعد عن الطرح الوجودي كما بسطه بوضوح جان بول سارتر الذي لا يرى فرقا بين وجود الانسان أو وجوده حرا. على ما بين رسل وسارتر من تباين.

وبما أن الحفاظ على الحرية يتطلب ردع الدول القاتلة، فأول ما يمكن القيام به في تقدير رسل، هو العمل على توفير أرضية قانونية تضبط على أساسها علاقات الدول بعضها ببعض، وذلك باستحداث قانون عقوبات ملائم. مع العلم أنه قد يتحقق ذلك على الصعيد الأممي إذا نجحت دول العالم وحكوماته في الاتفاق على استحداث أو خلق قوة مسلحة واحدة، تماثل في مهامها مهام شرطة البلدية في أي محافظة من محافظات العالم المختلفة لحفظ النظام العام، بشرط

---

[1] / برتراند رسل، في مدح الكسل ومقالات أخرى، ترجمة رمسيس عوض، المركز القومي للترجمة بالقاهرة، ط2، 2009، ص 93.

[2] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، (مصدر سابق)، ص 53.

[3] / عبد الله الغذامي، الليبرالية الجديدة، أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2013، ص 140.

ألا تنحاز لأي طرف على حساب الآخر. بل تمارس مهامها في إطار قوانين معدة سلفا. ولو تحقق ذلك سيغدو العالم أفضل بكثير من زمن مضى، والعكس صحيح على الأرجح. ولو تعلق الأمر بالأمم والحالة هذه فذلك سيَّان حين الحديث عن علاقات الأفراد بعضهم مع بعض داخل المجتمع الواحد. إذ لا بد من قوانين ضابطة ومحددة لجملة الحقوق والواجبات، ولا بد من هيئة نظامية تحوز على الاستعمال الشرعي للقوة المتفق عليها اجتماعيا لكي نضمن الابتعاد عن الاستعمال الشخص للقوة ما أمكن إلى ذلك من سبيل.

والغرض من هذه الإجراءات حماية الحريات بوجه عام مادام أننا سلمنا سلفا بأنها تمارس في إطار اجتماعي وقانوني وهو أهم مقصد يمكن أن تسعى إليه المؤسسات السياسية، وذلك بأن "تبقي على ابداع الأفراد وحيويتهم ونشاطهم، وفرحهم بالحياة الحية"[1]. من باب أنه لا خير في مجتمع غابت عنه شمس الحرية، والذي لن يكون في مقدوره الاسهام او الزيادة في النماء الروحي أو الفني للعالم. سوف لن يكون في مقدور الناس فيه الاستمتاع بثمار الحرية، من فن وموسيقى وشعر بليغ أو بناء رفيع. سوف لن يسهم بشيء يذكر في النهاية باستثناء العمل على مضاعفة إنتاج أفراد مملين ونمطيين. والفرق واضح لكل مستقرء للتاريخ بين أثينا العالم القديم واسبرطا. فكل ما وصلنا من فلسفة وفنون مصدره أثينا لا اسبرطا، ما مكن الأوروبيين من نهضتهم في العصر الحديث. النهضة التي تأسست على إعادة إحياء ومساءلة الآداب اليونانية واللاتينية القديمة.. ومعلوم حال الدول التي استلهمت النموذج الاسبرطي والروح العسكرية التي تكبح حرية المبادرة، ولو أننا عدنا إلى مثال الحرب وكانت بين قوتين، إحداهما ديمقراطية تؤمن بقدسية الحرية، والأخرى ديكتاتورية لانتصرت الديمقراطية. من باب أن المواطنين والأفراد في الديمقراطيات أثناء الحرب يعتقدون بأنهم يدافعون عن شيء مقدس يستحق التضحية لأجله. إنه لأمر فضيع لدى هؤلاء أن يفقد المرء حريته وأنه لا خير في الحياة لديهم من دون حرية. حياة بلا طعم، لا شك في ذلك.

وأهم درس يمكن استخلاصه من تحليل رسل لطبيعة الحرية هو النظر إلى الحرية ذاتها بوصفها لا تعني شيئا أكثر من غياب ثقافة القمع والاعاقة والإكراه المؤسساتي، وهي الحد الوسط بين طرفي القوة والرغبات التي يجب العمل على الحد من بعضها ضمانا للحرية التي لا يمكن عدها مطلقة بأي وجه من الأوجه، بل هي في ذاتها نسبية، تعلق الأمر بالأفراد أو بالجماعات والأمم. إنه في تعريفه العام لها، لا يخرج عن التقليد الليبرالي في طرح الموضوع كما بينه أسلافه من لوك إلى مِلْ، من حيث أنها تعني انعدام الإعاقة أو الضبط، لكن يحسب له أخذه في الحسبان أهمية العوائق التي تقف في سبيل تحقيق حريتنا، كما يحسب له إعطاءه معنى جديد للمصطلح يراعي التغيرات الحاصلة في المجتمعات الإنسانية، وبالأخص في مجتمعاتنا التقنية. فنظر إليها بوصفها فرصة للمبادرة، ليدعو على الصعيد الاجتماعي إلى تأسيس نوع من الأنظمة

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 110.

الاتحادية او الفيدرالية التي تضمن تقسيم شؤون كل تشكيل من التشكيلات إلى شؤون داخلية، وأخرى خارجية، بحيث تتولى هذه التشكيلات إدارة شؤونها الداخلية بكل حرية ما أمكن ذلك. وأن تترك الشؤون الخارجية لسلطة الاتحاد. والأمر عينه فيما تعلق بالمجتمع الدولي، وفي مثل هكذا مجتمعات ستتوفر فرص أكثر للمبادرات الشخصية، والحريات الفردية والجماعية على السواء. وإن كان هذا الوضع لا يشمل زمن الحرب، لأن للمجتمعات في أيام الحرب أخلاقيات وتقاليد معينة تختلف عن تلك التي تحكمها أيام السلم. ما يعني أن هناك اختلافا بين الوضعين في التعاطي مع موضوع الحرية.

3- الحرية والرغبات:

ولكونه يربط الحرية بتحقيق الرغبات، فهو يعتقد أن أي تغيير فيها أو التقليل منها ينطوي بنحو أو بآخر على كسب من أجل الحرية، وهو الكسب المحتمل الذي قد ينتج عن أي زيادة محتملة في جانب قوة الأفراد أو الجماعات. ولما كانت الرغبات التي يسعى الناس إلى تحقيقها مختلفة متباينة قد تصل إلى حد التناقص لكونها تنبني على التراث القيمي لمجتمع من المجتمعات فإنه "لا يمكننا التعامل مع الحرية دون الأخذ في الاعتبار إمكانية الرغبات المتغيرة بسبب البيئة المتغيرة"[1]. ويترتب على ذلك أنه قد لا يمكن اعتبار هذا الفرد أو ذاك حرا إنه هو ألقي به في بيئة اجتماعية وثقافية مغايرة عن تلك التي ألف الحياة فيها يوما ما نتيجة للتغير الحاصل على مستوى الرغبات التي يطمح إلى تحقيقها في هذه البيئة. مع العلم أن هذه البيئة الجديدة التي ألقي فيها الفرد قد تفيض عليه من الحرية إن هو اعتاد على نمط الحياة فيها.

إن ارتباط الحرية بالرغبات، وتغير هذه الأخيرة من بيئة إلى أخرى يكشف عن طبيعة العوائق التي تعترض حرية الفرد أو الجماعة على السواء، وهي عوائق أكبر بكثير من تلك العوائق التي سادت بدايات القرن التاسع عشر "مما يجعل مهمة الحفاظ على الحرية الفردية شاقة وعسيرة. وسبب هذا هو التقدم الهائل الذي أصابته البشرية في مضمار الصناعة في السنوات الماضية الأخيرة"[2]. مثل هذه البيئة التي شكلها التصنيع قد ساهمت في خلق نمط من الرغبات لم تكن يوما من الأيام من ضمن قائمة الرغبات التي عرفها الأفراد، أو الجماعات في البيئات السابقة على التصنيع، مما يعني أن الوصول بأنفسنا إلى وضع نكون فيه أحرارا سيكون أمرا في غاية التعقيد، بالنظر إلى حيلولة هذه البيئة الجديدة بيننا وبين تحقيق الرغبات التي نطمح إليها.

ولعلنا ساخطون على حد تعبيره لأننا عاجزون عن اقتناء سيارة، أو لعجزنا عن احتمال تكلفة تذكرة الدخول لمشاهدة فلم سينمائي؟ كما أننا ساخطون ومستاؤون بسبب الكثير من الرغبات اللاواعية، وهلم جرا. لكن مهلا. أليس من السخف ربط الحرية بوصفها مثلا إنسانيا أعلى بالقدرة على تحقيق رغبات بعضها قد يكون بهيميا ودونيا أو لا معقولا حتى؟ هل فات رسل أن ينتبه إلى ذلك؟

---

[1] / Ibid. p: 145/ 146.

[2] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 224.

إن الرغبة في اصطلاح النفسانيين متولدة من ميول الانسان وهي عمياء، ولكونها عمياء، فهمي لا تدرك موازين الخير والشر واللائق من غير اللائق. إنها لا تروم سوى الاشباع أو التحقق. وبما أن الرغبات كثيرة ومتنوعة ويختلف الأفراد والجماعات في تحقيقها، فإن هنالك في تقدير رسل البعض من الرغبات أو الاحتياجات الأساسية التي تمثل أساسات متينة للحرية الإنسانية.

إنها الاحتياجات التي لا يمكن لأي كان الاستغناء عنها، ذلك أنه ليس في مقدورنا اعتبار أيا كان حرا ليس في مقدوره تحصيل هذه الرغبات الضرورية، وهذه "الاحتياجات الأساسية يمكن اعتبارها عالمية: الطعام والشراب، والصحة والملابس، والسكن والجنس والأبوة. هي أهم هذه الاحتياجات (الملابس والإسكان ليستا ضروريتين مطلقتين في المناخات الحارة، لكن باستثناء المناطق المدارية يجب إدراجهما في القائمة) ومهما يكن الأمر، يمكن أن يشارك في الحرية، وبالتأكيد لا يوجد شخص حر محروم من أي شيء في القائمة أعلاه والتي تشكل الحد الأدنى من الحرية"[1].

والأكيد أن حرية بهذا المعنى، ليس لها أن توجد إلا في بيئة اجتماعية قائمة على التعاون الحر والارادي بين أفرادها للعمل على تحقيق هذه الرغبات. ولأجل ذلك يعرض رسل مفهومه للمجتمع مباشرة بعد عرضه لمفهوم الحرية لإيمانه الراسخ أن الشعور بالحرية لا يمكن أن ينشأ بين مجموعة من البدائيين أو الهمجيين، ولكنه ينشأ بين جمع من الناس متحضرين. لأن الالحاح على الحرية ذاتها يزداد كلما تدرج الانسان أكثر فأكثر في سلم التحضر. ولأن المجتمع هو الضامن الوحيد للحرية بمعناها المذكور آنفا، فما ذلك إلا لأن الكثير من الرغبات، ومنها الجنس والزواج والأبوة تتطلب في الأصل بيئة اجتماعية حاضنة لها وتعمل على تحقيقها. لأن في تحقيقها كسبا من أجل الحرية لكون المجتمع في الأصل "مجموعة من الأشخاص يتعاونون لأغراض مشتركة معينة"[2]. إننا أحرار في مجتمع ما، وحريتنا قد تزيد أو تنقص بمقدار زيادة او نقصان التعاون فيما بيننا نحن كأفراد على تحقيق هذه الرغبات. مع العلم أن التعاون فيما بيننا يغدو في عالم اليوم أكثر إلحاحا من ذي قبل، بالنظر إلى طبيعة المجتمع الذي نحيا فيه نحن اليوم. المجتمع الذي جعلت منه التقنية والتصنيع أكثر عضوية وتماسكا من ذي قبل.

وبالحديث عن طبيعة العوائق التي تحول بيننا وبين تحقيق الرغبات، الأمر الذي قد يحد من حريتنا بالضرورة، يشير رسل إلى نوعين منها؛ عوائق مادية وأخرى اجتماعية. فقد يحدث —وهو احتمال وارد– ألا تنتج الأرض ما يكفي من الطعام "أو قد يمنعني الآخرون من الحصول على الطعام. المجتمع يقلل من العقبات المادية أمام الحرية، لكنه قد يخلق عقبات اجتماعية"[3]. ومن ذلك مثلا أن النظام الاقتصادي في مجتمع ما قد يمارس شيئا من الاكراه يحد من حرية الأفراد من خلال تجويع من يخالفون التوجهات العامة السائدة كالذي حدث ويحدث في الأنظمة الشمولية. ومنها روسيا أيام

[1] / Ibid. p: 146.
[2] / Ibid. p: 146.
[3] / Ibid. p: 147.

الاتحاد السوفييتي. والتي كان ضحية لها إذ ذاك أصحاب الآراء الحرة، وإن كان الأمر لا يتعلق بروسيا وحسب فإن الكثير من الدول التي تدعي الايمان بالقيم الديمقراطية تمارس هي الأخرى السياسيات عينها وإن بدرجة أقل "ففي فرنسا خلال قضية دريفوس، أي أستاذ سيفصل من عمله، إن دعم دريفوس في بداية القضية أو إن عاداه مع نهايتها. في أمريكا في أيامنا هذه، أشك في أن يستطيع أي بروفيسور في الجامعة، مهما كان بارزا أن ينتقد «شركة ستاندرد أويل» لأن جميع الرؤساء تلقوا أو يأملون بأن يتلقوا مساعدات من السيد روكفلر"[1]. من دون التغاضي طبعا عن الحملات العدائية التي انتهجتها أمريكا ضد الأفراد واعتمادها سياسة التجويع من خلال الفصل من مناصب العمل ومنهم من الالتحاق بمناصب جديدة، وهي نفسها التي تتبنى الحرية شعارا كانت قد فرضت يوما من الأيام وكشرط مسبق لدخول أراضيها إقرار الوافدين الجدد بمعاداة الاشتراكية. وقد فعلت الأمر نفسه بالتدخل في الإرادة الحرة للشعوب وذلك بتدبير الانقلابات السياسية في البلاد التي تتبنى الأيديولوجية الاشتراكية.

إننا نأمل من المجتمع أو السلطة السياسية القائمة، ممثلة في الحكومة العمل على إزالة العقبات المادية التي تعترض حريتنا كأفراد أو جماعات، وإن كنا لا نريد ان يتم العمل على ذلك من خلال الزيادة في سلطان الحكومة أو في توسيع صلاحياتها ما قد يؤدي إلى خلق نوع جديد من العقبات تعمل على تضييق هامش حريتنا. صحيح أنها شر لا بد منه بالتعبير الماركسي الذي يوافق عليه رسل من باب ضرورة وجودها لمنع الفوضى والشرور. إذ في غيابها ننتهي إلى وضع تكون فيه الحرية للأقوياء، والعبودية للمستضعفين. ولما كان الأمر كذلك وجب علينا أفرادا كنا أو جماعات، أن نتحمل شيئا من الضغط الحكومي والاكراه الاجتماعي في سبيل أن نكون أحرارا. لكن ما مقدار الضغط الحكومي الذي ينبغي بنا أن نكون مستعدين لتحمله من أجل الحصول على المزيد من الغذاء أو صحة أفضل ونعتبر أنفسنا بناء على ذلك أحرارا؟

إن المطالبة بالحد الأدنى من الحرية ينحصر في تقدير رسل بالعمل على توفير الضروريات التي سبق وأن تحدثنا عنها آنفا، وعلى رأسها الضروريات اللازمة للبقاء وحفظ النسل، وما زاد عن ذلك فهو من الكماليات أو وسائل الراحة. مع العلم أن الاسراف في الإنتاج الذي تبنته بعض المجتمعات خاصة الرأسمالية منها، يعتبر أمرا غير محمود العواقب. و "المجتمع الصالح، هو المجتمع الذي يكون فيه الإنتاج كافيا ومقصورا على الحاجات الضرورية للمعيشة.. ووسيلة للجانب الأسمى من الحياة"[2]. وقد يذهب قياسا على هذا المبدأ إلى حد القبول بحرمان شخص من الكماليات لأجل تزويد شخص

[1] / برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية، ترجمة عدي الزعبي، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، سوريا دمشق، ط1، 2015، ص 171.

[2] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، تعريب فؤاد كامل عبد العزيز، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (د ت ط)، ص 26.

آخر بالضروريات، مع الأخذ في الحسبان أن مثل هكذا إجراء يعتبر غير قابل للاعتراض بأي شكل من الأشكال ضمانا لحرية الأفراد أو الجماعة.

إن حرمان أي جهة كانت من الضروريات لهو التدخل الأكبر في الحرية، ويتضح لنا مع رسل نفسه، وبالاستناد إلى مبدأ الحرية، وقدسية الحرية، يبيح التدخل في بعض الحريات (في اقتناء الكماليات) حفاظا على الحرية نفسها. ولتوضيح هذه الفكرة يضرب مثلا موضوع الصحة وحجم الانفاق على الرعاية الصحية، ورعاية الأمومة والرضع في لندن، إذ يفترض لو أن أثرياء لندن اتفقوا على وضع حد للزيادات المستمرة في الانفاق على موضوع الصحة ليتمتعوا هم بالسيارات الفارهة والغذاء الجيد. إنهم بهكذا إجراء سيضعون حياة المئات من. ويكون من السخف الاستسلام لهكذا سياسات، بل وجب الوقوف ضدها من خلال حرمان هؤلاء من الكماليات بهدف استفادة الآخرين من الضروريات، وعلى رأسها الصحة. ولو أن هؤلاء أو غيرهم تحججوا بحريتهم في التصرف بأموالهم فإن رسل يرد عليهم بالقول: "كل ما يمكنني قوله هو أنه لا يمكن الدفاع عن أعمالهم على أساس من الحرية"[1].

هذا الاجراء المعتمد من قبل المجتمع او الحكومة، بقدر ما هو هام وضروي للحفاظ على الحرية، إنما يتعلق أساسا بالرغبات التملكية لا الإبداعية التي لا يجوز التنازل عنها، ولو أن الحكمة حتى لو تعلق الأمر بالماديات تكمن في أن يتنازل المرء عن رغباته باختياره الحر بعيدا عن تدخل المجتمع بإكراهاته المختلفة. أن يتنازل عن رغباته "وليس في التنازل عن أفكارنا أبدا. عند التنازل عن رغباتنا تنبع فضيلة الاستعفاء، ومن حرية أفكارنا ينبع عالم الفن والفلسفة ورؤى الجمال الذي عن طريقه في النهاية نقهر العالم المتثاقل. ولكن رؤى الجمال متاحة فقط بالتأمل الحر غير المقيد: بالفكر الذي لا تثقله الرغبات العارمة"[2].

إنه يأمل في رؤية عالم الفكر حرا طليقا ما أمكن ذلك، وإن كان الخطر الذي يتهدد عالم الفكر والحريات الفكرية لا يتعلق بطبيعة المجتمع في حد ذاته، إذ لا يهم فيما لو كان المجتمع ليبراليا أو اشتراكيا، بل الخطر الذي يتهدد الحرية يكمن في التضييق الممارس في حقها ومنع كل تقدم علمي أو أخلاقي بفعل الوصاية الممارسة في حق الأفراد والجماعات، وإن كانت القاعدة العامة في مثل هكذا حالات معروفة.

إنها تنص على وجوب ترك الناس أحرارا فيما يفكرون، أو فيما يقومون به طالما لا تؤدي أفعالهم إلى إلحاق الأذى بالآخرين. لا شك إن لم يوضع حد لثقافة القمع الممارسة من قبل المجتمع في حق الأفراد والجماعات فإنها ستنتج مع الوقت مجتمعا نمطيا فاقدا للمبادرة ومغتربا كل الاغتراب عن ذاته الحقة. ولتجنب هذه المساوئ كان علينا الايمان أن "الحرية التي يجب أن نسعى إليها ليست هي الحق في قمع الآخرين، لكن الحق في العيش كما نختار ونفكر كما نختار،

---

[1] / Ibid. p: 150.

[2] / برتراند رسل، عبادة الانسان الحر، ترجمة محمد قدري عمارة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2005، ص 14.

حيث أن قيامنا بذلك لا يمنع الآخرين من القيام بالمثل"[1]. يجب العمل على تسهيل التعبير عن هذه الرغبات الإبداعية، ومنها الحرية الفكرية التي يكون من نتائجها أعمال أدبية أو فنية عظيمة الشأن، لا تمنع أعمالا فنية أو أدبية أخرى. ولا شك ان المجتمع الأمثل، هو الذي يعمل على تنمية هذه الحرية ويسمح بعرض الآراء المختلفة، بحيث يمكن للجميع وفي الآن عينه من عرض قضاياهم في جو ديمقراطي كل على حدة "دون أن يتم فرض عقوبات مالية أو قانونية على أي من هذه الآراء"[2]. هذا من حيث المبدأ مضمون الحرية الفكرية، وإن كان هو نفسه يعترف بأنها حالة يوتوبية ليس لنا بلوغها بشكل كامل لأسباب كثيرة ومتداخلة. كان هذا في وقته، فكيف بنا نحن الآن؟ هل يملك أجرؤنا القدرة على البوح بما يعتقده حقا أمام الآخرين، ولو كان في اعتقاده هذا منافيا للذوق العام؟

إن المناخ الصحي الذي يكون فيه الناس أحرارا إذا تعلق الأمر بأفكارهم في تقدير رسل، هو المناخ الذي لا يرغم فيه المجتمع أفراده على الايمان والتسليم أو الإذعان لأي فكرة مهما كانت، وأن يترك لاحقا أمر الايمان للاستدلال ثم الاعتقاد لو كان في الاعتقاد بد. وإن كانت أغلب الأفكار التي لدينا توضع موضع الشك من حيث المبدأ، سياسية كانت أو ثقافية أو دينية، وإن "اعتاد وليم جيمس أن يبشر بـ ((إرادة الاعتقاد)). من جهتي، أود أن أبشر بـ ((إرادة الشك)). كل معتقداتنا ليست صحيحة تماما، في كل منها غمامة من الغموض والخطأ. طرق زيادة صحة معتقداتنا معروفة جيدا؛ وتكمن في الإنصات لكل الأطراف. ومحاولة التحقق من كل الوقائع ذات الصلة، والسيطرة على انحيازاتنا عن طريق النقاش مع من يحملون انحيازات مختلفة"[3].

يكون المطلوب منا في تقدير رسل لا إرادة الايمان التي تؤسس للأتراكسيا بما هي وضعية تعكس الراحة والخمول العقلي، بل نحن مطالبون بتقوية إرادة البحث والتشكك كنقيض أخلاقي لإرادة الاعتقاد. إذ يمكن لنا عن طريق الشك المنهجي والعقلاني والبحث المتأني تعرية الاعتقادات الزائفة وتحطيم هذه السذاجات وكل اليقين اللاعقلاني الذي توارثناه جيلا بعد جيل. السذاجات التي "تتغذى وتنمو بفعل عوامل أخرى، ثلاثة منها تلعب دورا محوريا، وهي التعليم، والبروباغندا، والحاجة الاقتصادية"[4].

ينبغي إذن يترك الأفراد والجماعات أحرارا في اعتناق ما يرغبون من آراء عن طريق النقاش الحر داخل المجتمع الذي تكون الغاية منه ضمان النمو الحر للإنسان، ولو تطلبت هذه الغاية في سبيل تحقيقها أن نغير نظامنا الاجتماعي برمته. مع الأخذ في الحسبان، وبقدر المستطاع ألا يكون "نمو الفرد الواحد والمجتمع الواحد على حساب الآخرين. إن الأساس الثاني حين يطبقه إنسان ما في معاملته مع الآخرين، هو أساس الاحترام. أي أن لحياة إنسان آخر ذات الأهمية

---

[1] /Ibid. p: 155.

[2] / برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، (مصدر سابق)، ص 157.

[3] / المصدر نفسه، ص ص 160/159

[4] / المصدر نفسه، ص 162.

التي نعطيها لأنفسنا. وحينما يطبق بصورة لا شخصية في السياسة يكون أساس الحرية، أو بالأحرى يضم أساس الحرية كجزء منه"[1].

وعن ربطه موضوع الحرية بالرغبات، فليس معناه دعوتنا للانغماس في مادية نتنة. لا بل إنه كان نبيلا في ذوقه بأن أعلى من شأن الرغبات الإبداعية على حساب الرغبات التملكية، داعيا إلى تحديد حرية التملك والتي قد ينجر عنها حرمان شخص آخر من حريته، وذلك بخلاف الرغبات الإبداعية التي دعا إلى إطلاق العنان لها ما أمكن. على اعتبار أن ما ينجزه امرؤ ما في عالم الفكر أو الفن، سوف لن يضر بمصالح هذا أو ذاك، ولن يعمل في واقع الحال على أن يحول بينه وبين الآخرين بمنعهم من القيام بمثل ما قام به هو. "فعندما يتم التشارك في قدر محدود من الطعام، فالقاعدة المنطقية هي العدالة. هذا لا يعني المساواة المطلقة، فالعامل اليدوي يحتاج من الطعام أكثر من عجوز مقعد، وهذه القاعدة حسب الشعار القديم «لكل حسب حاجته»"[2]. ولا يفهم من هذا المبدأ اشتراكيته بالضرورة، فلئن وافق الاشتراكية من حيث الغاية في تقدير زكي نجيب محمود، فإنه يرفضها من حيث الوسائل المؤدية إليها، كالثورة ونشر الكراهية وتأجيج الصراع الطبقي.

وإن أعجب الرجل بحرية القدماء فإن ذلك الاعجاب لم يمنعه من الانخراط في مهمة شاقة من خلال تلمس حرية الانسان المعاصر في الوقت الذي اشتعلت فيه الحرب العالمية الأولى (1914/ 1918) "واضطرم كاللهب المشتعل، وأدهش العالم بشجاعته الفائقة ومحبته، وعطفه على الإنسانية. وقفز العالِمُ من وراء أكوام المنطق، وراح يصب على أعظم رجال السياسة في بلاده سيلا من النقاش والتعليق استمر بعد طرده من كرسيه في الجامعة، وعزله وكأنه «جاليليو» آخر في حي ضيق في لندن"[3].

الأهم في هذا كله حين بحثه لموضوع الحرية ربطه هذه الأخيرة بنظرية الرغبة التي تسكن الفرد العادي أو الحكام ورجال السياسة، وإن ركز في بحثه لهذا الموضوع على حرية الفرد التي كانت مدار فكره في التربية والاجتماع والسياسة فلم يفته أيضا أن ناقش الحرية في بعدها الجمعي (حرية الجماعات والأمم) فتناول موضوع الحرية القومية وحرية التنظيمات وهي موضوع بحثنا في الفصلين المقبلين.

---

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 183.

[2] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص 96.

[3] / ول ديورانت، قصة الفلسفة، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، (1408هـ/ 1988م)، ص 591.

المبحث الثاني: الحرية الفردية

1- النمو الحر للأفراد:

يتأسس الخطاب الراسلي حول الحرية الفردية على موضوع انشغاله الرئيس ممثلا في الفرد الذي يعلي من شأنه وينسب إليه أغلب أشكال التقدم في الحضارة الإنسانية منذ البدايات الأولى للتاريخ القديم إلى الوقت الحاضر. فالروائع الإنسانية في الفنون، من رسم وموسيقى وعمارة إنما يعود الفضل فيها إلى عقول فردية جبارة. من ملحمة جلجامش **(L'épopée de GILGAMESH)** إلى أوديسة هوميروس، **(Homère)** وجمهورية أفلاطون، ولوحات فان كوخ، **(Vincent Van Gogh, 1853/1890)** وموسيقى بيتهوفن، **(Beethoven, 1770/1827)**.. **الخ**. وعن السر وراء اهتمامه بالفرد يجيب رسل في واحد من حواراته بالقول: "لأن كافة أشكال التقدم البشري الهام منذ بدء العصور التاريخية تمت على يد أفراد تعرض معظمهم لمعارضة الجماهير المغرضة"[1].

ولما كان الفرد على هذا القدر من التأثير والأهمية من منظور رسل، فإنه لا يدخر جهدا في الدعوة إلى تمكينه من نمو حر خلاق ومن دون عوائق. وان يعمل النظام السياسي والاجتماعي على تحقيق ذلك بوصفه هدفا أسمى يجب بلوغه. وهو في موقفه هذا يقترب من رؤية نيتشه **(Nietzsche, 1844/ 1900)** للغاية التي من وراء التنظيم السياسي والاجتماعي والذي رأى فيه وسيلة لغاية أسمى تتمثل في خلق الانسان الأعلى، وإن كان الفرق بينهما يكمن في انعزالية الفرد النيتشوي واعتداده بنفسه في مقابل الفرد الراسلي من حيث أنه كائن يميل إلى التعاون الطوعي مع الآخرين حفاظا على بقاءه وحريته، لأن "نمو الفرد الذي يسير في طريقه الطبيعي دون عائق يعتمد على صلات عديدة مع الآخرين، هي صلات يجب أن تأخذ طابع التعاون الحر، لا صفة الخدمة الاجبارية. لقد كان التعاون يأخذ طابع الإذعان وعدم المساواة في الوقت الذي كان يسود فيه الايمان بالسلطة، أما الآن فلا مناص من التعاون والمساواة المتبادلة"[2].

وفي سبيل هذه الغاية (تحقيق النمو الحر للأفراد) "يعترض على وسيلة الطاوية التي تنادي بإلغاء الحكومة وإلغاء الحكومة لن يفضي إلى تحقيق مثل الطاوية الأعلى، ولا إلى التطور الحر الطبيعي للأفراد"[3]. ولو كانت الحكومة شرا –أو يفترض أنها كذلك– فالشر الأعظم فيما يبدو سينتج عن غياب الحكومة التي تضطلع بمهمة منع أعمال العنف والإرهاب، والحد ما أمكن من الاستعمال الشخصي للقوة، وبغياب الحكومة سيغدو العالم موحشا وكئيبا، عالما يغدو فيه الكل في حرب ضد الكل على حد تعبير هوبز **(Thomas Hobbes, 1588/ 1679)** في وصفه للحالة الطبيعية التي سبقت الدولة المدنية.

---

[1] / برتراند رسل، محاورات برتراند رسل، ترجمة محمد عبد الله الشفقي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص 48.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، ترجمة ومراجعة دريني خشبة وعبد الكريم أحمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 1956، ص 31.

[3] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 175.

في غيابها سيتصدر الأقوياء المشهد ويمارسون استبداديتهم وساديتهم على الأضعف والأقل منهم حيلة. وإن اعتقدت الطاوية في حرية الفرد، فإنه لن يتمكن من الاحتفاظ بحريته في وضع يتم فيه إلغاء الحكومة. إن وجودها ضروري لتمكين الأفراد من النمو الذاتي والحر، لا لإجبارهم على النمو وفق خطة قد أعدت لهم سلفا، ويحكم رسل على نجاعة أي نظام سياسي بالقياس إلى تمكين الفرد من النمو من عدمه، أي بما يوفره من فرص تعزز الفردية، وتوفر فرص للمبادأة والمبادرة، ولو اقتضى الأمر في حال ما إذا عجزت عن القيام بهذا الدور "ضرورة تغيير مؤسساتنا تغييرا جوهريا بحيث يجسد احترام الفرد واحترام حقوقه"[1].

وحتى نضمن نموا حرا للفرد، يدعو رسل إلى نوع من التكامل بين الحياة الفردية والحياة الاجتماعية وإلى ضرورة التمييز بين نوعين من الدوافع في الطبيعة الإنسانية، "هما دوافع الملكية والدوافع الخلاقة، وهما يناظران نوعين من الطيبات الاجتماعية: هما السلع المادية، والسلع العقلية والروحية، أما دوافع الملكية فتدفع إلى المنافسة والحسد والسيطرة والحرب، وأما دوافع الخلق فتدفع إلى التقدم في العلوم والفنون والآداب"[2]. بل إلى كل ما له قيمة في الحياة الإنسانية، مع العلم أنه لا غنى للفرد عن الآخر، وإن كان العمل على اشباع دافع الملكية يتم دوما على حساب الآخرين فإنه يرى بضرورة تقييد هذا الدافع، وإطلاق العنان للدوافع الخلاقة في الفرد، لكون العمل على اشباع هذا الجانب يكون عكس الدوافع التملكية، أي بمعنى أنه لا يتم على حساب الآخرين بأي حال من الأحوال.

وإن كان رسل لا يخفي امتعاضه وعظيم أسفه حين يتأمل وضع الحرية الفردية في الأزمنة الحديثة، خاصة إذا نحن قارناها بحرية القدماء. ففي عالم اليوم ليس لأي كان أن يبلغ عشر ما بلغه فرد من الأفراد في الماضي في غياب العون الخارجي. فالذي حققه غاليليو **(Galilée, 1564/ 1642)** وأرخميدس **(Archimède)** وكانط، وروسو لا يمكن أن يتحقق لأي كان. ذلك أن الكشوفات العلمية في عالم اليوم باتت غير ممكنة من دون مساعدة مالية من طرف الدولة، أو من أصحاب الشركات. لأن الأفراد عاجزون عن تغطية التكاليف المالية لأبحاثهم. ولا شك أن فقدان العلماء لاستقلالهم القديم أمر يدعو للأسف. إذ أن أغلبهم تحول بسبب هذه التبعية إلى "مجرد خدم يضعون جهودهم تحت تصرف الهيئات التي تنفق عليهم"[3]. هذا الاستقلال لا يشمل في تقديره العظماء وحدهم، بل حتى بمن هم دونهم من عامة الناس. ويبدو أن المخرج الوحيد لهذا المأزق لا يكون إلا في تفعيل قيمة الحرية وفي تشجيع المبادرة إذا ما أراد العالم ألا يخسر الفائدة المرجوة التي يطمح إليها من خيرة عقوله. ويكون ذلك بالعمل على التوفيق بين أقل تعرض للضغط والاكراه المؤسساتي مع السماح بمد واسع من الحرية لهؤلاء. ويبدو ان المشكلة التي تواجهنا حين البحث عن حريتنا، الحرية التي تتعاظم قيمتها في

---

[1]/ عبد المجيد عبد التواب شيحة وشيخة عبد الله المسند، برتراند راسل فيلسوفا ومصلحا ومربيا، (مرجع سابق)، ص 221.

[2] / المرجع نفسه، ص 221.

[3] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 195.

أعين المفكرين فضلا عن عامة الناس تكمن في كيفية الربط بين الحرية الشخصية من جهة، وبين الزيادة المطردة في حجم الضوابط والإكراهات، خاصة مع تغير طبيعة المجتمعات في عالم اليوم. وما لم تحل هذه المشكلة فالواضح أن الأفراد سيزدادون خضوعا وينكمش هامش الحرية لديهم. ومثل هذا المجتمع الذي يشكلون جزء منه حيث يضيق الخناق على حرية الفرد، لن يكون مجتمعا تقدميا، بل نمطيا معدما لكل صنوف الحرية والابداع في أنفس الأفراد، ولن "يضيف شيئا من الممتلكات الرّوحية والعقلية إلى تراث العالم"[1].

إن مثل هذه الأزمة التي يعيشها عالم اليوم (مشكلة الحرية الشخصية والزيادة المستمرة في تركيز المنظمات) هو ما يفسر على الأرجح أفول شمس الحرية في عالم اليوم. وبغياب حل واضح لهذه المشكلة سيفقد الأفراد الأمل في نمو حر وحياة أفضل، ولن يكون شعورهم بالحرية إلا شعورا باهتا ويغدو معظمهم أكثر استسلاما وخضوعا لما يفرض عليهم. هذا الشعور الحديث لا يمكن مقارنته بشعور عصر النهضة مثلا، الذي قوض معه نظرية العصور الوسطى من أساسها لدى نفر قليل من رجال الفن والأدب "وقد أحدثت الثلمة الخطيرة الأولى في هذه النظرية ما نادى به مارتن لوثر من أن رجال الدين غير معصومين من الخطأ، وأن لكل فرد الحق في أن يحكم عقله فيما يؤمن به"[2].

وكان من نتائج هذا الاعتقاد أن كان للأفراد مع مضي الوقت الحق الكامل في اختيار عقيدتهم الدينية من دون تدخل أو إكراه من قبل السلطة، وهنا بدأت معركة الحرية في ميدان الدين، وفي هذا الميدان بالذات انتصرت الحرية انتصارا مظفرا أكثر منها في أي ميدان آخر. وغدا المدافعون عن الحرية في هذا العالم في وجه السلطة التعسفية كالأنبياء والمخلّصين "وهؤلاء الذين يقاومون السلطة عندما تطغي على استقلال الفرد وحريته يؤدون خدمة عظيمة للمجتمع الذي يعيشون فيه، مهما يكن تقدير المجتمع لهذه الخدمة تافها. فإذا عدنا إلى الماضي تأكدنا من ذلك ولن يقل الأمر صوابا وحكمة لو نظرنا إلى الحاضر والمستقبل"[3].

لقد أفلت شمس الحرية في عالم اليوم بالنسبة للفرد نتيجة للهيئات والامبراطوريات الكبرى التي أعاقت نموه الحر، والتي انمحت فيها شخصيته فغدت طيفا عارضا وقللت من فاعليته في الابداع، وضاع فيها عنصر الاعتزاز بالعمل عند العامل الحديث. إنها من أهم المشكلات التي يتحتم على الإنتاج الحديث أن يعيد النظر فيها، ولا يكون ذلك إلا باعتماد نوع من المحلية او اللامركزية "التي تعيد للعامل شعور انتمائه إلى أسرة معينة يعرفها ويشعر بالارتباط التام معها بحيث يمكنه في النهاية أن يقول هذا هو عملي أو إنتاجي أو «عملنا أو إنتاجنا»"[4].

---

[1] / آمال علاوشيش، برتراند رسل Bertrand Russell ضمن كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 1434هـ/ 2013م، ج1، ص 570.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 29.

[3] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 54.

[4] / أميرة حلمي مطر، دفاع عن المرأة الجديدة، الفكر المعاصر، العدد الرابع والثلاثون، ديسمبر 1967، ص 91.

وهي اللامركزية عينها التي سمحت للأفراد المتميزين في الماضي من ان ينشأوا فيها ويلتزموا بخدمتها والنهوض بها، حين كانت تقام المنافسات التي تخلق في الأفراد الدافع إلى النمو الحر، وإلى التميز والعمل الخلاق على نحو ما كان في المدن القديمة في اليونان أو في روما أين كانت لكل مدينة وإمارة فنانوها ومبدعوها. وذلك بخلاف عالم اليوم الذي يشعر فيه الفرد بالضياع الثقافي والسياسي، وهو العالم الذي يتأسس في تقدير رسل على دعامتين ممثلتين في الثروة والملكية اللتين ينظر إليهما بوصفهما مما يعيق النمو الحر للأفراد، وأن كلا منهما غير موزع بالعدل، مع العلم أن لكليهما الأثر العظيم في سعادة الفرد، وهما من الخيرات التملكية التي بغيرها تصبح الخيرات التي يتقاسمها الجميع عسيرة المنال.

2- معيقات النمو الحر:

من الواضح أن الفرد مع هذا الوضع الحالي ليس حرا، ولا يمكنه أن يكون كذلك في غياب العدالة التوزيعية لهذه الخيرات التملكية، خاصة وأن النظام الاقتصادي الرأسمالي بالأخص، يعمل على تضخيم الثروة في أيدي القلة القليلة التي يكون لها وحدها كامل الحق في الاستفادة من الامتيازات المادية والمعنوية (غذاء جيد، رعاية صحية، تمدرس أفضل.. الخ) في الوقت الذي تعاني فيه الأغلبية شظف العيش ومشاكل الفقر. الأغلبية التي لا يمكن عدها حرة طالما أنها لا تملك رؤوس أموال، ولو أن واحدا من أفرادها اختار مهنة ما فلن يكون له نصيب في القوة التي تدير الآلات في النظام الرأسمالي، بل سيكون محض ترس في ماكينة، لا خيار له ولا اختيار.

سوف لن يكون حرا طالما لا ملك له ولا ملكية، ولن يحيا حياة محتملة، ولن يكون له رأي أو وجهة نظر في مقدوره إيصالها للآخرين بغير القوة التي يفتقدها. "وإذا أردنا أن تتاح الفرصة للأفراد لكي يستغلوا مواهبهم الإبداعية.. فيجب تحريرهم من الحاجة المادية، كما يجب أن يكون لهم نصيب كاف من القوة بحيث يمكنهم أن يدلوا بدلوهم الخاص في تيار الحياة التي يحيونها"[1]. ومن الواضح أن الحرية في تملك هذه الخيرات المادية إذا لم يتم العمل على تقييدها، سيغدو معها القوي غنيا، والضعيف فقيرا ومعوزا. والقول بالحرية المطلقة فيما تعلق بأمر التملك واستخدام القوة يقود إلى الفوضى لا محالة.

إن الذي يهدد عاملا في مصدر رزقة بإيقافه من العمل، قد يهدده العامل نفسه (قياسا إلى مبدأ القوة) فننتهي إلى وضع من الطغيان والظلم، ومرد ذلك أن النظام الاقتصادي الرأسمالي الذي يسمح بحرية مطلقة في التملك لا يفعل شيئا إزاء موضوع تقييد الاستعمال الخاص للقوة التي يجيزها في حالة الدفاع عن الملكية. وقياسا على ذلك يجوز لأي كان إطلاق النار ضد أولئك الذين يعتدون عليها (الملكية). والحل في مثل هكذا حالات لا يكون إلا مع وجود "هيئة عامة محايدة هي الدولة لإقرار الحرية والعدالة"[2]. وإن كانت حرية القتل والسرقة والخداع لا يمكن إدراجها بوصفها حقا من

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 8.

[2] / المصدر نفسه، ص 52.

حقوق الأفراد في تقديره، لكنها لا زالت حقا حصريا لبعض الدول على الأخرى. (الدول المستعمِرة أو تلك التي تمارس الوصاية والانتداب على من هي أضعف منها). والغريب في الرأسمالية التي كانت نتيجة للتحرر من النظام الاقطاعي يمكن في أنها استبدلت مفهوم الحرية كمثل أعلى بمفهوم المنافسة الحرة، و "المنافسة الحرة تحولت بعد فترة من المغالاة التي لا ضابط لها إلى احتكار على نطاق قومي، فكانت النتيجة أن أصبحت الدولة شريكة في المنافسة وأن حلَّت النزعة القومية الاقتصادية محل المنافسة بين المشروعات الخاصة"[1]. وعلى ذلك كان من الواجب تقييد دوافع التملك منعا للصدامات التي قد تنشأ بين الأفراد داخل المجتمع الواحد، أو بين الأمم فتكون نتيجتها السيطرة والحروب، وما ينتج عن الحروب من طغيان واستبداد.

والحرية في تقدير رسل واحدة من الطيبات التي لا يمكن وجودها بعيدا عن المجتمع ودور السلطة في التأكيد عليها دور محوري من خلال دعم الحياة الطبيعية والنمو الحر للأفراد، بشرط أن يدرك النظام الاجتماعي أن "الأشخاص مثل الأشجار يفتقر نموهم إلى التربة الصالحة، وإلى قدر كاف من الحرية، والنظم السياسية تستطيع أن تساعد أو تعرقل هذين العاملين لدى الانسان، ولو أن تهيئة التربة والحرية اللازمتين لنمو الانسان أصعب بكثير من تهيئة التربية والحرية اللازمتين لنمو الشجرة"[2].

وإن كانت أغلب الأنظمة تعرقل النمو الحر للأفراد، حتى تلك التي ورثناها عن عصور أكثر بساطة، فكيف يكون الحال مع الأنظمة الحديثة حيث التقدم الرهيب والإمكانات الهائلة المتحكمة في القوى المادية في هذا العالم؟

إذا أردنا نحن الذين نطمح أن نكون أحرارا ألا يتوقف نمو أصحاب هذه الرغبات والمطالب، فإنه يجدر بنا البحث عن نظام اجتماعي يكفل ذلك ويضمن حقوق الفرد وكرامته بوصفه إنسان، لا نظاما كذاك الذي لا زال يمنح طبقا بعينها امتيازات خاصة وفرصا للمبادرة أوسع من تلك الطبقات التي هي أقل حظا. إن مثل هذا النظام غير عادل بالمرة، وقد يدفع بنا صوب أتون صراع كبير وفوضى تجندُ فيها السلطة والمصالح الضيقة والخاصة ضد قيم العدل والحرية، فيغدو التعاون شبه مستحيل بين الداعين إلى المحافظة على مصالحهم الخاصة، وبين الثائرين الداعين إلى التجديد. في مثل هكذا مجتمع سيتم التضحية بالحرية على مذبح المصلحة الخاصة. ولو "أن القتال في سبيل الحرية اقتضى أن يكون أقسى قلوبا وأكثر تباعدا عن بعضهم، ولا ينتظر أن يزول هذا الأثر تماما في المستقبل"[3].

لقد بات من غير الممكن الدفاع عن هذه المبادئ التقليدية في أيامنا هذه، خاصة تلك المتعلقة منها بالرغبات التملكية، والمتعلقة بالحق في الحرية الكاملة في استثمار ومضاعفة رأس المال في العقيدة الرأسمالية التي انبنت على أساس

---

[1] / برتراند ريل، الحرية والتنظيم، عن القسم الثالث من الكتاب "الديمقراطية وحكم القلة الثرية في أمريكا"، (مصدر سابق)، ص 273.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 26.

[3] / المصدر نفسه، ص 28.

تصور روماني للحقوق يقوم على اعتبار الفرد قيمة مطلقة في ذاته. وفي أن له مطلق الحق في استثمار أس ماله في الأوجه التي يراها نافعة ومربحة. من غير الممكن الدفاع عن هذه المبادئ بالنظر إلى طبيعة المجتمع التقني أين تتعاظم الفائدة الاجتماعية للمال بعيدا عن مسألة تحقيق الربح ومضاعفة الربح التي تعتبر مسألة عرضية.

ينضاف إلى ذلك الطبيعة غير الرشيدة للنظام الرأسمالي، فمصلحة الفرد كاسب الأجر غالبا ما تتصادم مع مصلحة المجموع، و "أساليب تخفيض النفقة قد يترتب عليها طرده من العمل. وعلة ذلك هو بقاء المبادئ الرأسمالية في مجتمع صار وحدة متماسكة بحيث صار لا ينبغي الإبقاء على هذه المبادئ"[1].

لا يمكن الإبقاء عليها لأن حرية التصرف في المال، وحرية التملك تعتبر عائقا للنمو الحر للفرد، يظهر ذلك في أبسط صوره من مثال طرده من العمل وحرمانه بطريقة غير مباشرة من رغباته البيولوجية وذلك ما يعتبر تدخلا أكبر في حريته. إن "إطلاق حرية الملكية الفردية إلى أقصى حد ممكن سواء فيما تعلق بأدوات الإنتاج أو سلع الاستهلاك هي في الواقع–ومن الناحية العملية–أهم ما يميز النظام الرأسمالي، ويرى رسل أن هذه السّمة وإن كانت تتفق مع الدوافع الطبيعية لدى الانسان، إلا أنها تتفق مع أسوأ في هذه الدوافع من جوانب"[2].

إن المجتمع الرأسمالي الذي يقوم على عقيدة الملكية الخاصة ومضاعفة هذه الملكية التي قامت في الأصل على أعمال نهب بحسب رسل ليس ضامنا للنمو الحر للأفراد بحال من الأحوال، ولعلها نفس وجهة النظر لديه تقريبا فيما تعلق بأمر الاشتراكية التي يحكم عليها انطلاقا من توافر هذا الشرط (شرط النمو الحر) فيها من عدمه. وقد أقرَّ بناء على ذلك بأن الاشتراكية كأيديولوجية للكراهية والتعصب والصراع الطبقي لا يمكن أن تضمن النمو الحر للأفراد، ولا أن تضمن التعاون فيما بينهم. ولنضمن الحرية للأفراد في تقدير رسل لا بد أن يشمل المجتمع الذي نطمح إليه على الإمكانات التالية:

أن يضمن هذا المجتمع مزيدا من التقدم التقني وكفاءة في الإنتاج إلى الحد الذي يضمن للأفراد أمنهم الغذائي ومتسع من الوقت يقضونه في اللهو أو في مجالات الابداع المختلفة (العلوم والفنون والآداب) وأن يقوم على العدالة (التي لا يفهم منها المساواة ضرورة) في توزيع الناتج تأمينا للأفراد من العوز والحاجة، وان يساعد هذا المجتمع على تحرير الدوافع الإبداعية في الفرد ما أمكن إلى ذلك من سبيل، وتثبيط دوافع التملك وعبادة المال في نفوس الأفراد. هذه هي الأهداف الكبرى التي يجب أن يطمح إليها كل مجتمع يضمن النمو الحر للفرد والتنسيق بين مختلف رغباته وبين رغبات الأفراد الآخرين "بحيث لا تعود أمامها مجال تتنافر فيه إلا بأضيق حد ممكن، والثانية أن نربي الأفراد تربية تحملهم على الاتجاه

[1] / برتراند رسل، النظرة العلمية، ترجمة عثمان نويه، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط1، 2008، ص 203.

[2] /كامل محمد محمد عويضة، برتراند رسل فيلسوف الأخلاق والسياسة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ/ 1993م، ص 42.

برغباتهم وجهة لا ينتج عنها التقارب مع رغبات الآخرين بقدر المستطاع؛ والوسيلة الأولى هي من شأن السياسة والاقتصاد، والوسيلة الثانية هي مجال التربية"[1].

إنه لا يخفي توجسه من الخطر الذي قد يكون تحققه أكثر احتمالا في عالم اليوم. عالم التنظيمات والمجتمعات الكبيرة، وهو الذي يتمثل في تعاظم النفوذ والسيطرة الحكومية الذين يوظفان غالبا في تثبيط الابتكار والجدة في العمل والفكر. وهو الخطر الذي يتعاظم أكثر فأكثر في المجتمعات التوليتارية التي هي بالأصل مجتمعات راكدة وغير تقدمية وتمثل التربة الخصبة لنمو التعصب والعبودية والتزمت الديني، والضنك والمذلة للفرد وللجنس البشري ككل. ولو أننا نظرنا إلى ما في الوصاية وكبت الحريات من شر ثم إننا قارناها بما يمكن أن ينتج عن إطلاق العنان للحريات الفردية من خير ومن مكاسب أخلاقية وعلمية لما ترددنا لحظة واحدة في تحطيم المجتمعات المستبدة ولقلنا أن من واجب المجتمعات أن تمنح "الحرية الكافية للأفراد بدون فوضى أو اصطدام عنيف"[2]. ومع تضخم سلطة الحكومات في الوقت الراهن يغدو التأكيد على حرية الأفراد من الأهمية أكبر بكثير مما كان في أي وقت مضى.

لقد بحث رسل المؤسسات السياسية والاجتماعية من منظور تاريخي، وانتهى من هذا البحث إلى قناعة مضمونها أن كل المؤسسات وإن اختلفت فيما بينها بنيويا تقوم في طبيعتها على السلطة، وعلى عرقلة النمو الحر. ذلك ما قاده إلى الدعوة بضرورة تغيير مؤسساتنا تغييرا يتماشى واحترام خصوصية الفرد وكرامته وحريته. وإن كانت حكومات اليوم (وهو التناقض الذي سجله من دراسته التاريخية هذه) تحتفي بأفراد عظماء وتعلي من شأنهم من قبيل المسيح وسقراط وغاليليو، فإنها في واقع الأمر تعمل اليوم على عرقلة ظهور مثل هذه النماذج، فلو قُدِّر لسقراط جديد أن يولد في روسيا لما حظي بأفلاطون جديد يذيع تعاليمه، وفي الوقت الحاضر "الأمم الغربية جميعا تمجد المسيح، مع أنه لو عاش اليوم لكان-يقينا- موضع ريبة من رجال البوليس السّري في إنجلترا، ولامتنعت عليه الجنسية الأمريكية على أساس نفوره من حمل السلاح"[3].

3- الحريات الفردية:

إنه يؤكد على قيمة الفرد وعلى الحرية الفردية، وإن كان يدعو إلى تقييد بعض الحريات المرتبطة بالرغبات التملكية وإلى تقييد الاستعمال الخاص للقوة منعا للفوضى "فالقتلة واللصوص يستعملون القوة مع جيرانهم ومواطنيهم، والواجب تحطيم الاستعمال الخاص للقوة، حتى لو كان الدافع إلى ذلك شريفا"[4]. وبالمقابل فإنه يدعو إلى تحرير الجانب الإبداعي ما أمكن، تحررا مطلقا من أي شكل من أشكال الاكراه او القيد العام لكونه عالما مختلفا (عالم الفكر والحرية الفكرية) والذي

---

[1] / زكي نجيب محمود، رسل، (مرجع سابق)، ص 124.

[2] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 54.

[3] / مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، برتراند رسل، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، 1986، ص 7.

[4] / برتراند رسل، (مثل عليا سياسية)، ص 47.

لن تقوم له قائمة بوجود القيد العام. ذلك واجب الدولة (تحرير الجانب الإبداعي) من خلال عملها على تنمية هذا الجانب الخلاق في الفرد ولا يكون ذلك إلا بتوفير المنافذ اللازمة له للتعبير عن نفسه بكل حرية. فلو أننا مثلا، سلمنا جدلا بعدالة الدولة في فرض التعليم على الأفراد فإنه لا يجدر بنا اعتبارها عادلة ولا محقة إن هي أصرَّت على فرض هذا النظام التعليمي أو ذاك، وبالأخص إذا كان نظاما تعليميا نمطيا منتجا لمواطنين خاضعين خانعين، لا أفراد مستقيل وأحرار. والمنطق السليم في هذه الحالة ينص على أن للفرد مطلق الحق والحرية في اختيار المواد التعليمية، وفي مصادر المعرفة عموما، حتى لو أصرت الدولة (وهو المألوف عادة لكون التربية مسألة سياسية) على أن تكون الراعي الحصري للتعليم، فيلزم أن يكون نوعا مما يسمو بالإنسان ويمده بالغذاء الروحي والعقلي، لا حشوا لمواد تعليمية أو قناعات حزبية الهدف منها خلق مواطنين لا يملكون القدرة على التفكير بطريقة مستقلة. فـ "غاية التعليم ليس لها أن تجعل الأفراد يفكرون جميعا بطريقة واحدة، بل في أن تجعل كلا منهم يعبر تعبيرا كاملا عن شخصيته"[1]. إذ ليس معقولا ولا أخلاقيا سلبُ المتعلم حريته في التفكير والمساءلة والنقد. وعلى افتراض أن للحياة الاجتماعية جانبين: جانب يتعلق بالمؤسسات الاجتماعية، والجانب الآخر يتعلق بالفدر ويتحكم فيه، وهو الجانب الأهم من حيث كونه يكتسي أهمية بالغة في حياة العظماء من المبدعين والمفكرين. وعلى ذلك كان الخير، كل الخير في أن نجعل هذا الجانب من حياة الأفراد قويا وألا يسعى المجتمع إلى تقييده إلا ما كان وحسيا منه، من ذلك ما تعلق بالفكر وحرية النقاش وتكوين المعتقدات. إذ للفرد مطلق الحق في طرق أي موضوع يراه مناسبا للنقاش والبحث فيه، وأن يخالف في نظرته له النظرة السائدة مجتمعيا.

وللتفكير الحر في تقدير رسل معنيين: إذ يشير في معناه الضيق إلى صنف من التفكير لا يعترف أو يعتقد في مسلمات الدين. وبناء على ذلك يكون الفرد حرا في تقدير رسل طالما لم يكن مؤمنا بأي دين كان، ملَّة كان أو نِحْلة. والتفكير الحر بهذا المعنى غير كاف في تقديره، فالمفكر الحر في إنجلترا (وهو المفكر غير المتدين) قد لا يعتبر مفكرا حرا في بلد يؤمن بالبوذية ديانة وسبيلا للخلاص. مع العلم أنه لا يريد التقليل من قيمة "التفكير الحر بهذا المعنى. أنا نفسي—يقول رسل–معارض لكل الأديان المعروفة، وأتمنى أن تختفي كل أنواع الايمان الديني"[2].يتمنى زوال الأديان والايمان الديني الذي لا يرى فيه قاسما مشتركا للخير، فضلا عن أنه ينتمي في تقديره إلى حقبة غابرة من طفولة العقل البشري، فالأذى الذي مارسته الأديان ينحصر في تقديره في منعها للتفكير الحر، وللتفكير الحر أيضا، وفق ما يرى رسل، معنى أوسع يراه بالغ الأهمية حيث يقول: "عندما ندعو أي شيء «حرا» فالمعنى الذي نقصدهُ غير محدد إلى أن نشرح ما هو حر منه، يكون شيء ما أو أحد ما «حرًّا» عندما لا يكون خاضعا لأي إكراه خارجي"[3]. وبناء على ذلك فالحرية الفكرية في تقديره

---

[1] / مصدر سابق، ص 53.

[2] / برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية، (مصدر سابق)، ص 154.

[3] / المصدر نفسه، ص 154.

تقتضي شرطين على الأقل لتحققها: أولاهما ضرورة اجتناب اضطهاد الفرد فقط لأن له آراء قد لا تعجب القائمين على السلطة أو مؤسسات بعينها داخل المجتمع، فقد يكون هذا الفرد مؤمنا أو ملحدا، ليبراليا يؤمن بقيم الحرية والمساواة أو شيوعيا...الخ. كل ذلك لا يبيح لأي جهة كانت إلحاق الأذى بالفرد. وثانيهما ألا يتعرض عليه معترض بحيث يتاح له نشر أفكاره وآراءه وأن تفتح له من القنوات ما يمكنه من إيصال صوته للآخرين.

إن الكثير من الدول والمؤسسات السياسية في مقدورها إسكات الآراء الحرة وهي في المهد من خلال الحجر على أصحابها وإلحاق الأذى بمعتنقيها عن طريق سن القوانين التي تمنع التفكير الحر كقانون التجديف الذي كان معمولا به في إنجلترا، مع العلم أن هذا القانون لا يطبق على الأثرياء، والأمر نفسه حين يتعلق الأمر بتعاليم المسيح بشأن الحرب، ففي "أمريكا، لا يستطيع أحد دخول البلد إلا إذا أعلن عن عدم إيمانه بالفوضوية وتعدد الزوجات، وما أن يصبح داخل البلد، يجب أن يضيف الشيوعية إلى ما سبق"[1]. لا شك أن أي رحلة لمفكر ما حر حول العالم لهي رحلة محفوفة بالمخاطر بفعل العقوبات المترتبة عن التعبير عن الآراء الحرة نتيجة القوانين التي تم سنها. ولم تبلغ أي دولة في تقديره المستوى المطلوب من الحرية الفكرية اللازمة لنمو الفرد، ولو أن معظم البلدان تعتقد انها بلغتهُ، وهو يستثني من كل هذه الدول إنجلترا التي يرى فيها أقل البلدان تدخلا في التصرفات الخاصة للأفراد، ولو أنها سنَّت قانون التجديف السيء الذي أشرنا إليها قبل قليل.

وعن دوافع اضطهاد المفكرين الأحرار وحرية الفكر في تقدير رسل فيمكن تحديده في أن الآراء الحرة غالبا ما تصطدم ومعتقدات الأغلبية التي لا تعرف للتسامح معنى أو قيمة. إنها الأغلبية المتعصبة لمعتقدات لا يقوم الدليل على صحتها، وهي التي أباح تعصبها بالأمس محاكم التفتيش وجعل التعذيب مألوفا وممكنا كما الحال مع المسيحية في القرون الوسطى. إن الاخطار التي تتهدد حرية الفكر في عالم اليوم أكبر بكثير من خطر المسيحية، وهي الأخطار التي تحمل لواءها الأديان الجديدة كالشيوعية والنازية.

وإن كانت تسمية هذه الأيديولوجيات بالديانات مرفوضا لدى البعض لكنها تحملُ كل خصائص الأديان المعروفة بحسب رسل، وتدافع عن نمط حياة يقوم على عقائد لا دليل على صحتها كمعتقد الشيوعية الذي ينص على أن العالم يتطور على أساس من المادية الديالكتيكية كما وضحها ماركس. هذا المعتقد تشرحه الكنيسة الماركسية التي يقوم فيها ستالين مقام بابا الفاتيكان، وهو الذي ينص في تعاليمه على ضرورة تصفية أولئك الذين يختلفون مع البابا من خلال قوائم الموت التي كان يمضيها هو شخصيا. ولو قُدر لهذه العقيدة أن تسود العالم أجمع لأصبح "الاستقصاء الحر مستحيلا كما كان مستحيلا في العصور الوسطى، وسيعود العالم إلى التعصب والغموض"[2].

---

[1] / مصدر سابق، ص 155.

[2] /Bertrand Russell, The Value of Free Thought, Haldeman- Julius Publications. Girard, Kansas, Printed in the United States of America. 1994. P. 21.

ولا يقل خطرا من الشيوعية أيديولوجيات من قبيل الفاشية والنازية التي كانت تعتقد بوجود عرق رئيسي ممثلا في الألمان (الآريين) صمم ليحكم الشعوب الأخرى من غير الآريين كاليهود وغيرهم. ولأننا نبني آراءنا ومعتقداتنا على شيء من النقد والشك كان من الطبيعي عدم تصديق هذا الهراء الذي يفتقر لأدلة علمية يمكن التحقق منها من طرف أي إنسان عاقل.

ومعلوم أن ممارسة هذه الأيديولوجيات للوصاية على حرية الفكر يرجع إلى حاجتها للخرافة تعزيزا للاستبداد. وما دام الفكر الحر يعري هذه الخرافات فإنه من المحتمل أن يؤدي إلى ثورة، وذلك ما لا يصب في مصلحة القائمين على السلطة والمنتفعين من السلطة. والفارق بين الدين والأيديولوجيا ان التقديس في ظل الأيديولوجيا لا يكون إلا للخرافة وصناعة الرمز كما الحال في روسيا أو ألمانيا نهايات القرن الماضي مع هتلر أو جوزيف ستالين.

لقد لاقى المفكر الحر عبر التاريخ ألوانا من الاضطهاد، ففي ألمانيا لطالما اعتبروه خطرا محدقا لا بد من تصفيته، وفي روسيا يقتاد المفكر الحر إلى المستعمرات العمالية، أما في أمريكا فكان الأمر بدرجة أقل من حيث أنهم لم يتعرضوا لعقوبات من هذا النوع بحسب رسل لكنهم منعوا من مصادر الرزق وتم حرمانهم من التعليم في المعاهد والجامعات الحكومية. ولو أنهم (المفكرون الأحرار) استفادوا من حماية السلطات عبر فترات متفرقة من التاريخ الإنساني (المعتزلة أيام حكم المأمون مثلا) إلا أنهم لم يسلموا من استبداد الغوغاء.

والواقع أن الحرية الفكرية والثقافية قد أخذت في "التدهور، بصورة حتمية تقريبا، وربما لم يكن هذا التدهور كبيرا في المجالات الفنية على ما أعتقد، ولكن من المؤكد أنها آخذة في التدهور في المجالات العلمية"[1]. ومردُّ ذلك إلى أسباب كثيرة منها تكاليف الوسائل العلمية في هذه الأيام والتي لم تصبح في متناول أغلبية الباحثين. إذ لا يمكن في أيامنا هذه لشخص بسيط أن يعتمد كما فعل غاليليو على منظاره البسيط ويأمل في تحقيق كشوفات علمية في مجال الفلك، كما لن يستطيع أن يبني لنفسه مرصدا فلكيا، ومع ذلك فإن الامتياز الأعظم لعلماء اليوم يكمن في سلامتهم من الشنق إن هم توصلوا لإعلان حقائق جديدة لا ترضي العامة بل استحدثت لهم وسائل وأساليب جديدة إن هم صدرت عنهم مثل هذه الآراء، منها منعهم من التدريس أو من الوصول إلى مخابرهم التي هم في مسيس الحاجة إليها.

إن تدهور الحرية الثقافية والعلمية في الوقت الراهن لا يعني ضرورة أنها كانت في وضع جيد في الماضي على اعتبار أن كل الذين حققوا تقدما هاما في الماضي كانوا على الدوام سببا في إثارة الرأي العام ضدهم، ومثال ذلك ما حدث مع غاليليو او كوبرنيكوس أو سقراط، وهم الذين تعرضوا لعنت شديد اللهجة بفعل آراءهم الحرة، كما سبق وأن اعتبر الناس داروين شريرا لدرجة لا توصف، وإن المعارضة رد فعل إيجابي وعقلاني لكونها تفضي إلى الجدل والنقاش، فإن رسل هنا لا

[1] / برتراند رسل، محاورات برتراند رسل، (مصدر سابق)، ص 45.

يقصد المعارضة العنيفة لكونها ردا لا عقلانيا، وإذا كانت "عنيفة للغاية فإنها توقفه. (يقصد العالِم) عندما يستأصلون رقبتك تضمحل قدرتك على التفكير"[1].

إن إصلاح ذلك كله لا يكون في تقدير رسل إلا عن طريق التعليم الذي يجب أن يتشرب فيه المتعلمون فضيلة التسامح مع الآراء المختلفة، إذ لا مانع في تقديره من أن يدرس الصهاينة سجايا العرب، وأن يدرس العرب سجايا اليهود، وأن يتعلم الغرب أن الروس أنفسهم لا يخرجون عن كونهم من بني آدم، في مقابل أن يتعلم من هم في روسيا أن الغربي لا يعني بالضرورة أن يكون أجيرا للرأسمالية. صحيح أن في التعليم حقائق لا تقبل الجدل كما الحال مع الرياضيات المحضة أو بعض حقائق التاريخ والجغرافيا، وبخلاف ذلك يكون من الصعب أن نتفق حول مسألة ما بعينها، وعلى المعلم أن يضع ذلك في حسبانه بترك الحرية للمتعلمين في النقاش والاختلاف حول القضايا التي لا يمكن الاتفاق حولها، وبالأخص في هذه المجتمعات التي سحقت حرية الفرد.

إن النقاش والاختلاف في الرأي مهم إذا أردنا أن نشق طريقنا صوب الحقيقة، لذلك كان من الضروري لنا ترك المتعلم حرا في طرح الموقف وفي النقاش، ذلك أن النقاش سيقودنا إلى رأي نسبي يجنبنا فخ التعصب والكراهية والدعوة إلى العنف وفرض الآراء بالقوة "ذلك أن الكراهية والحروب ترجع إلى مدى كبير إلى الآراء الثابتة والعقائد الجامدة. وحرية الفكر والقول بمثابة الجرعة المطهرة التي تطهر العقل الحديث من الخرافات والأوهام والأمراض العصبية"[2].وتحرير التعليم والمتعلم أمر ضروري إذا علمنا التأثير الهائل الذي تمارسه المجتمعات الفرد، فبمجرد أن يولد إلا ويبدأ ذووه في تلقينه ثقافة وقيم مجتمعه، ويغرسون في وعيه أن الخير يقاس دوما بمدى اندماجه مع هذه القيم، وأن الشر يقاس بعدم الاندماج، والفرد يحز في نفسه مثل هذه القيود التي تجعل منه صورة مطابقة للآخرين، ويسره أن تكون تصرفاته وأفكاره حرة طليقة لا رقيب عليها. وبناء على ذلك، ولأجل الخير العام يجب أن تتاح للأفراد من الحريات ما لا يؤذي الآخرين. و "أن تكون للفرد حرية المبادرة في العمل واللهو على حد سواء"[3]. وأن نبحث عن عالم تكون فيه روح الفرد حرة طليقة وتنبض بالحياة والأمل والمخاطرة. حياة تقوم على الجانب الإبداعي ونزعة البناء "لا على الرغبة في الاحتفاظ بما نملك أو انتزاع ما يملكه غيرنا"[4]. وهي الحياة التي يلعب فيها العطف على الآخرين دورا كبيرا، ولا يشكل فيه الحب نزعة للسيطرة أو التملك، حياة ملؤها السعادة وكافة الغرائز التي من شأنها الاعلاء من قيمة الحياة التي تملؤها البهجة والأمل نحو الأفضل، حياة لا مكان فيها للاستعمال المفرط للقوة التي لا يمكن تبريرها. "إن مثل هذا العالم ممكن، ولا ينتظر سوى أن يريد الناس تحقيقه"[5].

---

[1] / مصدر سابق، ص ص 47/46.

[2] / ول ديورانت، قصة الفلسفة، (مرجع سابق)، ص 592.

[3] / كامل محمد محمد عويضة، برتراند رسل فيلسوف الأخلاق والسياسة، (مرجع سابق)، ص 38.

[4] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 212.

[5] / المصدر نفسه، ص 212.

والنقاش الحر بوصفه حوارا هادئا يبقى ضروريا، لأن غيابه يخلق لونا من المعاناة التي لا تطاق ولا تطال أولئك المفكرين وحسب، بل تشمل بأثرها السيء عموم المجتمع ويستثنى منها أصحاب السلطة والقائمون على الدعاية، ويضرب رسل مثلا على ذلك بموضوع حرية المرأة، ومساواة المرأة بالرجل. حيث نشأت هذه الحركة في بداية أمرها مع قلة قليلة من المفكرين أغلبهم رجال (منهم جون ستيوارت مل وآخرون) وهي الحركة التي أصابت النساء أنفسهن بالذهول في بادئ في بادئ الأمر أكثر من الرجال. "ولو أن النقاش الحر وحرية التعبير تعرضتا للحظر لما استطاعت الحركة أن تحرز أي تقدم على الاطلاق، ولظل ما تكسبه النساء ملكا لأزواجهن، ولظل للرجال الحق في ضرب زوجاتهم بعصا لا يزيد سمكها عن سمك الابهام"[1].

ولا شك أن التغيير الذي حدث في مسألة تحرير المرأة ومساواة المرأة بالرجل لم يستفد منه المفكرون وحدهم، بل شرائح واسعة من المجتمع. ومن ذلك أيضا أن أغلب الحركات النقابية التي تدافع من حيث المبدأ عن حقوق العمال، ما كان لها أن توجد لولا الجو الليبرالي العام الذي يعترف بهامش كبير من حرية النقاش والتعبير للأفراد.

لقد آله التضييق على الحرية الفردية، على الأقل كما عرفها القرن العشرون، وهو يعزو اضمحلالها إلى الخوف الذي يتملك قلوب الناس، وإن كان للخوف ما يبرره فليس للتضييق على الحريات الفردية ما يبرره، لقد أوكلت الولايات المتحدة بدافع من الخوف مهمة السماح للوافدين الجدد بدخول أراضيها إلى البوليس الذي يفتقر إلى قيم التسامح والتعليم الجيد، وبسبب من هذا الخوف ذاته كانت تعتقد أن كل وافد جديد من أوروبا هو بالضرورة جاسوس روسي هدفه نقل معلومات حساسة عن البرنامج النووي الأمريكي. كما أن هذه السلطات ذاتها كانت في سياساتها تستبعد أي عالم أمريكي لا يكون رجعيا في تفكيره أو محافظا في توجهاته السياسية، وهي الإجراءات التي كان من نتائجها ان ترجع البحث العلمي. لذلك كان من الواجب في تقديره إلغاء كل "الضغوط السياسية على حرية الرأي والتعبير للإنسان، كما ألغيت، أو تلغى نظم الاستغلال لحياة الانسان المادية"[2]. والفرد في عالم اليوم معدوم الأثر ومسلوب الحرية في هذا المجتمع الجديد بفعل التقدم العلمي الذي أحكم قبضته على كافة مناحي الحياة وقلل من فرص المبادرة والحرية الفردية التي يجب التأكيد عليها أكثر من أي وقت مضى. لأن كل ما هو موجود من منجزات حضارية إنما يرجع في النهاية إلى مجهودات أفراد تمتعوا بقسط وافر من الحرية.

بناء على ذلك، يجب على المجتمع الجديد أن يهتم بحرية الفرد، وأن يعمل على فسح المجال قدر الإمكان لمبادرته الشخصية وأن يستمع بشكل جيد لآرائه مهما كانت تبدو غريبة أو صادمة للذوق العام، وألا يضطهد الفرد بسبب آراءه. فإذا تعلق الأمر بحرية التفكير لا يخضع المفكر عادة للآخرين، وإنما يخضع للأدلة لا غير. الأدلة التي تدفع بالمفكرين

[1] / برتراند رسل، في مدح الكسل ومقالات أخرى، (مصدر سابق)، ص 41.

[2] / لطفي الخولي، حوار مع برتراند رسل وجون بل سارتر، دار المعارف بمصر، أكتوبر 1968، ص 69.

الأحرار إلى تغيير آراءهم ومعتقداتهم، لا عن طريق الاضطهاد الذي يراه اليوم أبشع من ذاك الذي مورس بحقهم في العصور الوسطى لكونه قائما على الوسائل التقنية.

وقد لاحظ رسل صعوبة الاحتفاظ بحرية الرأي والمناقشة في هذه المجتمعات التي تنمو صناعيا باستمرار "ولنتخذ مثالا كتاب (مل) عن الحرية. يعتقد (مل) أنه إذا كان للدولة حق التدخل في أعمالي ذات التأثير الخطير في الآخرين، فينبغي عليها أن تتركني حرا حين تنصب آثار أعمالي في معظمها علي وحدي"[1]. وتعليقا على ذلك يرى رسل أنه لو طبق هذا المبدأ في عالمنا الحديث لما ترك مجالا للحرية الفردية، حيث لاحظ أنه باتساع المجتمع وتماسكه، زادت آثار الناس بعضهم في بعض، وتزايدت أهمية الحرية الفردية. ويضرب على ذلك مثلا حرية الرأي والصحافة، فالمجتمع الذي يحظر هذه الحريات يحال بينه وبين بلوغ العديد من الفضائل، بخلاف المجتمع الذي يلح عليها ويؤكد على قدسيتها، ولا شك أننا نحن الأفراد نميل إلى التخلص من القيود التي تفرض على حريتنا، ونميل إلى الابداع حينما تكون تصرفاتنا حرة طليقة، وأمام هكذا وضع استنتج رسل أن الإنسانية عامة في طريقها إن لم يتم تدارك الأمر إلى ركود بيزنطي وحياة رتيبة، يفقد فيها الأفراد بهجة الحياة والشعور بالسعادة. ومعلوم أن "الحياة السعيدة هي الحياة النشيطة وإذا أردناها أن تكون حياة ذات فائدة كذلك فيجب أن يكون نشاطنا مبدعا على قدر الإمكان، لا وحشيا ولا دفاعيا"[2]. وعلى الرغم من صعوبة الاحتفاظ بحرية الرأي والمناقشة بين الأفراد في هذا المجتمع الصناعي، توجد إمكانية لذلك بشرط أن يضمن النظام الصناعي الأمثل في تقدير رسل أربعة عناصر أهمها على الاطلاق أكبر قدر من الحرية الحافزة إلى التقدم والحيوية فيقول: "وعندي أن الهدف الرابع هو أهم الأهداف جميعا، وأن النظام الحاضر يقف في سبيل تحقيقه، وأن الاشتراكية بوضعها الحالي تقف في سبيله أيضا"[3].

يضرب على ذلك مثلا بسطوة النظام الرأسمالي ودوره في سلب الناس حرياتهم بسكان وسط أفريقيا، الذين هزموا مانشستر بتخليهم عن شراء الملابس منهم، وكيف فرضت على هؤلاء المواطنين الضرائب التي لا يملكون لمال لسدادها إلا بالعمل عند الرأسماليين، وإكراههم على العمل عند الرأسماليين الأوروبيين "ومن المعترف به أنهم أسعد حالا طالما تركوا أحرارا بعيدين عن النفوذ الأوروبي، وأن التصنيع يجلب عليهم مرارة الحبس داخل المصانع، وهو أمر لا رغبة لهم فيه، ويعرضهم للموت من الأمراض التي اكتسب البعض مناعة جزئية ضدها"[4]. لقد عملت الرأسمالية بعد أن تحررت من سطوة الاقطاع والنظام الاقطاعي على تغيير مفهوم الحرية بوصفها مثلا أعلى إلى مفهوم المنافسة الحرة التي تحولت بعد فترة وجيزة

---

[1] / برتراند رسل، النظرة العلمية، (مصدر سابق)، ص 200.

[2] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 10.

[3] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 95.

[4] / المصدر نفسه، ص 96.

إلى احتكار على مستوى قومي، وكان من نتائجها أن غدت الدولة ذاتها شريكا في هذه المنافسة وحلّت النزعة القومية الاقتصادية في مكان المنافسة بين المشروعات الخاصة.

إن موقفه من أغلب المذاهب الفلسفية ينبني في الغالب على تقدير الحرية الفردية، وفي حق الفرد أن يكون حرا ومؤمنا ضد أي شكل من أشكال العدوان مهما كان مصدره. وإن كان معارضا للرأسمالية بصورتها الحالية، (الاحتكارية التي تميز عالم اليوم) "فهو مناهض للماركسية بكل قوته، لأنها تنتهي إلى الاعتداء على حريات الأفراد وطمسهم في لجة المجموع؛ وهي كذلك تمجد العامل بيديه على حساب المشتغل بفكره"[1]. فضلا عن أنها أيديولوجيا تقوم على تصدير الصراع الطبقي ونشر ثقافة الكراهية بين الأفراد داخل المجتمع مما يعيق التقدم. وليس للمجتمع من أمل في التقدم بطبيعة الحال، ولا في النمو الحر للفرد على أساس من الحقد والكراهية.

ولأن الفرد لا يمكنه أن يكون حرا من دون مطالب بيولوجية، وعلى رأسها الجنس والزواج، فقد دعا رسل غير عابئ بالرأي العام إلى تحرير العلاقات الجنسية، والزواج الذي ينبغي أن يكون حرا و "التقاء تلقائي لغريزة متبادلة، تحف به سعادة يصحبها شعور شبيه بالرهبة. إذ يجب أن ينطوي الزواج على احترام يكنه الواحد للآخر، ذلك الاحترام الذي يجعل أي تدخل في الحرية مهما كان ضئيلا، مستحيلا"[2].

والفرد له كامل الحرية في اختيار شريك حياته من دون إكراه، لأنه لا يمكننا تصور كم البؤس الناجم عن حياة مشتركة بين اثنين قامت في الأصل على شيء من الجبر والاكراه، ولا يمكن أن يكون محض تسوية مالية كما يتصوره المحامي، أو ممارسة لشهوة بهيمية بعد أن ينال الزوجين البركة باسم قسيس أو رجل دين، والزواج ليس لونا من القسوة اللامبررة، التي يمارسها زوج شرعي على زوجته. بل رباط يقوم على الحب وما إن تنطفئ جذوته يجب أن يكون الحب حرا يرتبط باحترام من نحب فيهم صفات روحية أكثر مما هو الآن. ومع ذلك "إن معظم الرجال والنساء لا يأخذون الزواج في الوقت الحاضر بروح الحرية، إذ يجعل منه القانون فرصة للانغماس في إشباع رغبة التعرض لحرية الآخرين، حيث يرضخ كل الطرفين لفقد جزء من حريته مقابل متعة الحد من حرية الطرف الآخر"[3].

إن الزواج الذي يقوم على الحب، وعلى الاحترام، هو زواج مختلف عن ذاك الذي يقوم على السيطرة، لأن فيه متعة لإشباع الروح لا الغرائز وحسب. والدعوة إلى تحريره مبنية على فكرة يتبناها الجنسين مضمونها استحالة أن يكون الزواج بإيعاز من جهة ما أو مفروضا على الطرفين. وأن قيام الزواج على الاختيار الحر بين الطرفين وعلى أساس من الرضى التام، أفضل ولا شك من زواج يُحَمَلُ المرء عليه. "وما ينطبق على الزواج ينطبق على اختيار العمل أو الحرفة على

---

[1] / زكي نجيب محمود، رسل، (مرجع سابق)، ص 127.

[2] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 206.

[3] / مصدر سابق، ص 206.

الرغم من أن بعض الناس لا يفضلون نوعا خاصا من العمل"[1].كما دافع رسل عن حق المرأة في الانتخاب، وحاول الانخراط في السياسة فترشح عن الاتحاد القومي لجمعيات النساء المطالبات بحق الانتخاب، كما كان داعية للسلام وعاني من صنوف الاكراه ما عاناه لقاء الحرية التي كان يدافع عنها متحملا مرارة الحبس الذي أدخل إليه مرتين في حياته نتيجة لآرائه الثورية المعارضة لسلطة الحكومة، حيث "كان واحدا من قادة "الأتباع غير المجندين" أثناء الحرب العالمية الأولى"، ورئيسا لـ "حملة نزع السلاح النووي" في الخمسينيات. وسجن في عام 1918 و 1921، في المرة الأولى بسبب "إهانة أحد الحلفاء" حينما لاحظ أن جيشا أمريكيا في أوروبا سوف يستخدم بدون شك في إخماد المظاهرات كما يفعل في وطنه، وفي الثانية بسبب التحريض على العصيان المدني احتجاجا ضد تجارب الأسلحة الذرية البريطانية"[2].

ما يمكن قوله في ختام هذا المبحث هو تأكيد رسل على حرية الفرد، خاصة الحريات الفكرية التي يدعو إلى إزالة كل القيود والعراقيل من أمامها بخلاف الحريات المتعلقة بالرغبات التملكية التي دعا إلى تقييدها.

ولطالما اشتغل رسل الذي كرس كل وقته وجهده في الدفاع عن حرية الفرد وفي سبيل ان يحصل على حرياته السياسية والاجتماعية على أوجه النشاط الممكنة التي يتاح للفرد أن يمارسها بعيدا عن المنظمة أو المجتمع، واعتقد بوجود أوجه نشاط كثيرة، لكن اعتماد الفرد على المنظمة أخذ في التزايد بخلاف ما كان في الماضي الذي وصل فيه المبدعون والمفكرون إلى ما وصلوا إليه من دون الاعتماد على أي منظمة أو عون خارجي. وعن التأثر المتزايد للمنظمات، واتساعها وتأثيرها السيء على حرية الفرد أجاب رسل حين سأل عن إمكانية وجود حل لهذا المأزق فقال: "حسن، لا أعتقد أن هناك حلا معينا لهذه المشكلة سوى أن تكون هناك رغبة عامة في النهوض بالمعرفة. وأعتقد أن هذا الأمل كبير، ولكني لا أرى حلا آخر للمشكلة"[3]. غير العمل على تشجيع الحرية الفردية.

وإن كان قد دافع عن حرية الفرد في التفكير والتدين والنقاش. الخ فما ذاك إلا نتيجة لإيمانه العميق بما يمكن للفرد الحر والنزعة الفردانية أن يحققانه في التاريخ، فكان الحديث عن الفرد جزء لا يتجزأ من الخطاب الراسلي وقد عمل على ذلك طيلة حياته العامرة بالتأليف والبحث والنضال في سبيل الدعوة إلى حرية الفرد والتأكيد على قدسيته. ولم يكتف طوال سني عمره بالتنظير في موضوع الحرية وحسب، بل آثر النزول إلى الواقع الإنساني وتولى قيادة العديد من الحملات في سبيل الدفاع عن الحرية الفردية، دفعته كما في كثير من المرات إلى تصادم مباشر مع العادات والتقاليد والسلطة القائمة. وقد استطاع بفضل حسه التحليلي وذكائه المجرد، من الانتباه إلى حقيقة العوائق التي تفرضها الدولة الحديثة على حرية

---

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 48.

[2] / روبرت بنيويك وفيليب جرين، موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين، ترجمة مصطفى محمود، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى 2010، ص 437.

[3] / برتراند رسل، محاورات برتراند رسل، (مصدر سابق)، ص 44.

الفرد حين الحديث عن المجتمع التقني، ولم يكتف بتحليل طبيعة الحرية، أو الإشارة إلى الحريات الفردية وحسب، بل عمل على توضيح الأخطار التي تتهدد حرية الفرد في هذه المجتمعات التي أحكمت قبضتها على كافة مناحي الحياة وأثرها السلبي على حرية الفرد، داعيا في الوقت نفسه إلى توفير فرص للمبادرة أوسع يستطيع معها الفرد الحفاظ على حريته من اعتداء الآخرين، واستعادة بهجته بالحياة وإقباله عليها. ولأن الفرد لا يمكن له تحقيق ذاته إلا من خلال التعاون الحر والإرادي مع الآخرين وأن الحرية ذاتها لا توجد بعيدا عن المجتمع والدولة، فقد عمل رسل حين بحثه موضوع الحرية بالتأكيد على الحرية في بعدها الاجتماعي أو القومي.

المبحث الثالث: في الحرية المجتمعية

1- الحرية القومية:

لئن تمحور الخطاب الاجتماعي والسياسي لرسل حول الفرد خاصة بوصفه الخير العام الذي على النظام السياسي أن يضمن له نموا حرا، فرافع لأجل حريته، وأكد على قدسية الحرية الفردية ودورها في تحقق ذات الفرد فقد دافع في الوقت نفسه على صنف آخر من الحرية يرتبط بالجماعة في إطارها الإنساني العام، أو داخل تنظيم اجتماعي محدد. ومؤكدا على ضرورة أن تكون للأمم كما الأفراد، مطلق الحق في أن تكون حرة ضد أي شكل من أشكال الاكراه، بأن لا يحكمها ملوك أو أجانب أو رجال دين. فقد تبنى هذه القناعة مذهب الأحرار والتي تحولت فيما بعد إلى ما يعرف بمبدأ القومية أو تقرير المصير. والقومية **(Nationality)** في معناها العام تعني "الجماعة من الناس تؤلف بينهم وحدة اللغة، والتقاليد الاجتماعية، وأصول الثقافة، وأسباب المصالح المشتركة، ويرادفه لفظ الأمة **(Nation)** وهي مجموع الأفراد الذين يؤلفون وحدة سياسية تقوم على وحدة الوطن، والتاريخ، والآلام، والآمال"[1]. كما يمكن النظر إليها بوصفها رابطة روحية وعاطفية تنشأ نتيجة الاشتراك في العرق، أو اللغة أو التاريخ.

وقد تكون القومية متمركزة على ذاتها مكتفية بها بحيث ترى نفسها متربعة على عرش التاريخ والعالم، حيث تعمل على طمس الآخر وإلغائه، وإن كانت الأسباب الكامنة وراء هذا الشعور القومي الضيق كثيرة ومتداخلة، يبقى على رأسها تاريخها الممزوج بالأسطورة والأباطيل، الذي يصور الأمة على أنها مخلصة العالم ومحرك للتاريخ! وبذلك تكون "القومية أيديولوجية بقدر ما تعرف الأيديولوجية بأنها نموذج من الفكر حول العالم له مقتضياته في السياسة. وهي تركز على أهمية الأمم في تطور التاريخ والحياة السياسية بمناداتها بأن الطابع القومي عامل أساسي في التفريق بين الكائنات البشرية"[2]. كما قد تكون القومية إنسانية عندما لا ترى مانعا للانخراط في الحياة الإنسانية بكل تفاصيلها، وتقبل الآخر كعامل أساسي وجوهري يسهم عن طريق التعاون الارادي والحر في التقدم الحضاري للإنسانية ككل.

والحق أن مصطلحا كالقومية، مصطلح فقير في مبناه غني في معناه والرغبة في إعطاء تعريف دقيق له لمحاولة بالغة في التوعر لارتباط المفهوم ذاته بجوانب كثيرة متداخلة (اللغة والتاريخ والسياسة والاقتصاد. الخ) ورغم ذلك فقد حاول رسل تحليل طبيعة المفهوم، وهو التحليل الذي نراه قريبا من المرامي العامة التي يراد بلوغها من وراء القومية كوحدة روحية ووجدانية في المقام الأول. حيث اعتقد أنها تعني "بوجه التقريب، المبدأ القائل بأن أية مجموعة جغرافية تريد أن تكون وحدة حكومية من حقها أن تكون مستقلة بذاتها"[3]. وبناء على ذلك فإن العمل على إرغام دولة ما على العيش في كنف حكم

---

[1] / جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج2، ص 205.

[2] / مجموعة من المختصين، قاموس الفكر السياسي، ترجمة أنطوان حمصي، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، 1994، ج2، ص 99.

[3] / برتراند رسل، الحرية والتنظيم، (مصدر سابق)، ص 414.

لا يريده شعبها أو دفعهم إلى قبول العيش في كنف مستعمر في تقدير رسل هو فعل يماثل في سوءه أو يزيد محاولة إرغام فتاة على الزواج أو الارتباط بشخص تبغضه بالأصل. ولما كان حب المرء لبيته وأهله يقومان على الغريزة فهما معا يكونان عاطفة حب الوطن والتعلق به "وكان وجود هذه العاطفة هو الذي يضفي على مبدأ القومية ما هو شرعي فيه"[1].

والقومية في صورتها الحديثة ينسبها رسل إلى آثار هنري الثامن في الدين، وإلى الملكة إليزابيث في التجارة، وإن كانت القومية في التاريخ القديم لا تماثل قومية العالم الحديث عندما كان الفرد مؤمنا في المقام الأول، مسيحيا أو مسلما أو إقليميا في المقام الثاني. أي أن يكون إنجليزيا أو فرنسيا. وقد أضفت الكنيسة البروتستانتية في تقدير رسل شيئا من القداسة على مبدأ القومية، كما ساهمت التجارة عبر المحيطات ونهب السفن الاسبانية في اذكاء جذوة الروح القومية، حتى استقر لدي الانجليز في أذهانهم تفوقهم على سائر الأمم في الذكاء والفضيلة. في وقت لاحق تلاشت هذه الأوهام بفعل النمو الألماني والأمريكي بعد القرن التاسع عشر. وقد كانت القومية الإنجليزية حرة النزعة، وتقدس الحكم البرلماني ومعارضة لكافة أشكال الحكم المطلق. وقد ظلت على هذه الحال في تقدير رسل إلى غاية الثورة الفرنسية 1789.

وإن كان رسل مؤمنا بضرورة أن تكون الأمم والجماعات حرة كما الحال مع الأفراد، فإنه يعتقد بوجوب تقييد هذا النوع من الحرية إلى الحد الذي نضمن معه عدم تعارضها مع تماسك واستمرار المجتمع الإنساني. على أنه لا يفهم من ذلك بالضرورة قبوله بخضوع الدولة لأي شكل من أشكال الوصاية أو الاشراف، أيا يكن. بل إنه يدعو إلى أن تكون هذه الحرية مقيدة بإطار قانوني من باب أن حياة المجتمع بالنسبة لباقي المجتمعات، هي عينها حياة الفرد بالنسبة لباقي الأفراد، وبما أن الفرد في حاجة إلى القانون وفرض النظام ليضمن حريته، فكذلك تكون الأمم والجماعات في حاجة إلى القانون وفرض النظام حفاظا على الحرية لئلا تصير بيد الأقوى أو يستعبد في هذه الحال من لا يملك من القوة شيئا.

إنه لا يدعو كما مر معنا إلى أي شكل من أشكال الوصاية والاشراف الذي لا يرى فرقا بينه وبين الاستعمار إلا في مقدار السوء وحسب، إنه يدعو فقط إلى سيادة القانون. والتاريخ يثبت كذلك أن لا فرق بين الوصاية والاستعمار، كما يثبت نفس التاريخ أيضا أن الكثير من الدول التي تحررت من سلطة المستعمر التي أصبحت تطالب بعد استقلالها بالحرية التامة. ومثل هذه الحرية المطلقة لا يمكن تبريرها في تقدير رسل إلا على أساس من نشر الفوضى، وهو لا يلقي باللائمة على مجموع لدول التي تسعى إلى التحرر وحسب، بل على كل الدول الكبرى التي تشترك في ذلك وبنفس القدر. وبما أن القانون أكثر من ضرورة في ضبط علاقات الأمم والقوميات بعضها ببعض، فالصعوبة تكمن في إيجاد هكذا قانون ترتبط عادة بتحديد نوع العقوبات الملائمة. على أنه يمكن في تقدير رسل حل هذه الصعوبة من خلال العمل على خلق قوة مسلحة واحدة تفرض سيطرتها بالتساوي على كل دول العالم وذلك بالأخذ في الحسبان أن هذه القوة المسلحة ليست

[1] / مصدر سابق، ص 414.

غاية في ذاتها بقدر ما هي وسيلة لبسط سلطة القانون داخل المجتمع الدولي، ووسيلة لنمو المجتمع الإنساني ككل. "حيث لا تكون القوة امتيازا لأشخاص معينين أو لدول خاصة ولكنها تمارس من قبل سلطة محايدة وفقا للقوانين الموضوعة سلفا. وثمة أمل بأن القانون، لا القوة الخاصة، هو الذي يمكن أن يتحكم بصلات الأمم خلال القرن الحالي. فإذا لم يتحقق هذا الأمل فإننا سنواجه كارثة مطلقة، أما إذا تحقق، فإن العالم سيصبح أكثر بكثير من زمن ماض في تاريخ الانسان"[1].

هذا ويرى رسل أيضا أن الحرية ذاتها تقتضي منا في بعض حالاتها التحرر من الحريات التي لا نرغب فيها فقد حرمت إنجلترا إيرلندا عندا استقلت عنها العام 1922 تداول الكثير من الكتب التي لم تكن ترُقْ للكنيسة الكاثوليكية، وهي الكتب التي كانت تفرضها إنجلترا على إيرلندا قبل العام 1922.

إنه شكل من أشكال الوصاية والاشراف التي يرفضها رسل الذي يدافع عن حق الشعوب في أن تكون حرة. والحرية القومية متعلقة بكبرياء الأمة ذاتها، وحيثما يتم تهديدها أو سلبها عن طريق الاستعمار، أو كافة أشكال الوصايات، سينطلق أفراد الأمة أجمعين في محاولة لاقتفاء أثرها، ولو كلفهم ذلك حياتهم وما يملكون. ولا شك ان هذه الرغبة الجارفة، والقوية في أن تكون الأمة حرة كانت قد ظهرت وتظهر في تضحيات الأمم في الماضي والحاضر، وفي مناطق واسعة من العالم، وهي رغبة قوية جارفة لدرجة أنها قد تشكل دون ريب خطرا يتهدد الاستقرار العالمي حينما تحاول أمة أن تتقلد مقاليد أمة أخرى أو تسيطر عليها.

وإن كان مؤمنا بضرورة أن تكون كل أمة حرة مستقلة، فإنه يدعو في نفس الوقت إلى ضرورة أن تحترم كل أمة من الأمم وكل قومية من القوميات، وأن تنمي فضيلتها الخاصة. غير أن ما حدث ويحدث مختلف عن ذلك تماما ومناقض له. إذ عند التطبيق "يقول «القومي المضطهد» أنا أنتمي بمشاعري وتقاليدي إلى شعب أ، ولكنني تحت حكم حكومة يتولى مقاليدها شعب ب. وليس في هذا شيء من العدالة، وذلك ليس فقط لأنه يتنافى ومذهب «القومية» ولكن لأن شعب أ الذي أنتمي إليه أفضل وأكثر تقدما ومدنية من شعب ب المتأخر الرجعي الهمجي، ولذلك يجب أن يسمو شعب أ ويزدري شعب ب"[2].

إن القومية في بعدها الواقعي تعكس اعتزازا لكل أمة بتاريخها وفضيلتها وذكائها، واحتقارا في الوقت عينه لتاريخ وفضيلة وذكاء بقية الأمم الأخرى، فننتهي بذلك إلى نوع من العدوان على حرية القوميات الأخرى، وفي المثال الذي ذكر آنفا يظهر بوضوح كيف أن الكبرياء وعزة النفس اللتين يتغنى بهما (شعب أ) خلقا مع مضي الوقت قوة دافعة قد تنتهي في الغالب إلى محاولات للفتح الخارجي، أو رفضا لإرجاع الحرية إلى شعب آخر. تماما كما فعلت الدول الاستعمارية في الأزمنة الحديثة. إذ رفضت فرنسا بعد أن تحررت من ألمانيا في أربعينيات القرن العشرين بفضل جهود الحلفاء وإسهامات

[1] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، (مصدر سابق)، ص 54.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص ص 30/29.

الجنود الذين أخذتهم من مستعمرات الشمال الأفريقي حيث كانت تدفع بهم إلى مقدم الجبهات مضحية بهم، رفضت أن تفي بوعودها بشأن مطلب التحرر لدى الشعب الجزائري، وكانت نهايتها أن أقدمت على ارتكاب مجازر الثامن ماي 1945 والأمثلة على ذلك كثيرة لا حصر لها. وهكذا تغدو "((القومية))-المذهب المقبول من الناحية النظرية-تؤدي في حركة طبيعية إلى الاضطهاد والحروب والفتح"[1].لقد كانت القومية إيذانا بانبعاث المدنية الغربية في اجتياحها للعالم واستعمارها لأفريقيا وآسيا واخضاعهما لعدوانية وهمجية الأوروبي (المتحضر) فكانت المرحلة القومية في التاريخ الأوروبي حاملة للشر والغطرسة والعنصرية المقيتة تجاه الآخر "الأمر الذي جعل الكثير من المفكرين يرون فيها انحطاطا في الأخلاق، ورمزا للتدهور والسقوط. ولا ريب أن رجل الشارع الأوروبي وجد فيها شيئا من ارتياح وغبط، ولكن الانسان العاقل كان يعرف بأنها ستدفع بشعوب آسيا وأفريقيا إلى الثورة على سيطرة الغرب"[2].

ولأنها نشرت الكراهية، والعداء للأجانب، وإذكاء التعصب والتمركز على الأنا، فقد كانت من بين أهم الأسباب التي أدت إلى نشوب واحدة من أبشع الحروب التي عرفها التاريخ، وهي الحرب العالمية الأولى التي يمكن اعتبارها أكبر انتكاسة أخلاقية عرفتها البشرية، وتراجعا غير مسبوق في سلم القيم والتقدم الإنساني نحو الخير ونحو الاخاء والحرية والعيش المشترك. وهي عينها من كانت سببا في ايقاظ الوعي بضرورة استعادة أمجاد الماضي، والعمل على هيمنة عرق بعينه على بقية شعوب العالم. هذه المحاولة قادتها أغلب الأيديولوجيات والأحزاب المتطرفة في أوروبا القرن العشرين. "والامبريالية متفرعة عن القومية بمنحها الشرعية لغزو بلدان أخرى واستعمارها"[3]. المقرف في هذا كله تبرير الكثيرين لهذه الحملات المسعورة على الدول الضعيفة ونهب مقدراتها بدعوى التنوير ونشر القيم الانسانية!

صحيح أنها لم تكن بالمذهب الجديد في التاريخ الأوروبي كما أسلف معنا، لكن سيطرتها على الوعي الأوروبي والإنساني عامة خلال القرن التاسع عشر جعلها قوة جاوزت في حدها الطغيان. ذاك ما يوضح خطر القومية كمذهب يفسر العالم انطلاقا من رؤية ضيقة تقصي كل تجارب الآخرين وتسفه أحلامهم. وبخلاف ذلك فالقومية والحرية القومية تبقى محمودة عواقبها بشرط أن تكون الغاية من ورائها ايقاظ الشعور باحترام الذات لدي هذا الشعب أو ذاك، أو تخلق فيهم الايمان والقدرة على إضافة أشياء جديدة عظيمة، فتكون (القومية) مفيدة نافعة. "ولو كان لدى الناس أي شعور قوي بوجوب الاخاء بين الشعوب لكانت القومية وحدها كافية لأن يعرف كل شعب حدوده. ولكن لأن شعورهم بوحدة الكيان لا يتعدى حدود مجتمعهم الخاص، فلا شيء سوى القوة يضطر كل شعب إلى احترام حقوق الشعوب الأخرى

---

[1] / مصدر سابق، ص 30.

[2] / رونالد ستورمبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، (1601/ 1977)، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر الجديدة، القاهرة، ط3، (1415هـ/ 1994م)، ص 485.

[3] / مجموعة من المختصين، قاموس الفكر السياسي، (مرجع سابق)، ج2، ص 101.

حتى في الوقت الذي يطالب فيه هذا الشعب غيره باحترام حقوقهم المماثلة"[1]. ولا يمكننا اعتبارها كذلك في حال ما لو ترتب عنها إلحاق الأذى بالآخرين، أو سلب لحرياتهم كما يحدث في عالم اليوم، أين اعتبرها رسل أشد في تأثيرها وخطرها من تأثير وخطر تعاطي المخدرات.

يبقى للقومية على الرغم من مساوئها جوانبها الإيجابية والبناءة "وتتمثل الجوانب الإيجابية للقومية في رأي رسل، في أن الفروق القائمة بين ملامح الأمم، شأنها في ذلك شأن الفروق القائمة بين ملامح الأفراد، فهي في حد ذاتها أمر صحي ومرغوب فيه، ذلك أن هذه الفروق هي التي تتيح الفرصة لكل مجموعة قومية بتقديم مساهمة متميزة إلى الحضارة الإنسانية، الأمر الذي يضيف في النهاية إلى رصيدها وتكون محصلته لها لا عليها"[2]. بيد أن جوانبها السلبية في تقديره تكمن في أنها تقف عائقا أمام التعاطف مع الآخرين لكون الشعور القومي يتأسس على عنصرية مقيتة، وعداء لا يمكن تفسيره لكل ما هو أجنبي. فضلا عن أن شعور الجماعة القومية ينتج نوعا ضيقا من الأخلاق التي تتأسس على قاعدة أن الخير ما ينفعنا كمجتمع، والشر ما يضرنا ويتعارض ومصالحنا (كقومية)، ولو كان في هذا الشر منفعة للآخرين. هذا النوع من الأخلاق يوجد خاصة في زمن الحروب، وهو من المسلمات في التفكير الشائع والعامي، لذلك كان من الواجب من الناحية العملية رسم حدود للقومية تقف عندها.

ولما كانت كل أمة تميل إلى الاستخدام الخاص للقوة فإن الحاجة تبرز إلى مبدأ جديد يفرض الاحترام ويكفل الحرية. وتسوية الخلافات بين القوميات لا يكون إلا إذ تعادلت القوة مصادفة. ودعوته إلى كسر الإطار القومي لا يفهم منه دعوته إلى إلغاء القوميات. "ونحن لا نشتهي الكونية المطلقة **Cosmopolitanism** واختفاء كل شخصية قومية. فمثل هذه الكونية نتيجة للخسران أكثر من أن تكون نتيجة للربح. فالروح العالمية التي نرغب في رؤيتها روح أخرى مضافة إلى حب الوطن، وليس شيئا مأخوذا منه، وكما أن الشعور بالوطنية لا ينتقص من الشعور بحب الأسرة، كذلك الروح العالمي الإنساني يجب ألا يحرمنا من الشعور بالقومية"[3]. إن التنازل عن شيء من السيادة القومية أمر ضروري، ذلك أنه لا جدوى من الحديث عن إمكانية سلام عالمي إذا أصرت كل دولة على الاحتفاظ بسيادتها وحريتها المطلقة في علاقتها مع الآخرين ورافضة مسألة الفصل في مثل هذه القضايا إلى حكومة عالمية، تشريعية وقضائية في الآن عينه، "ويؤكد رسل أن كل دولة عظمى تدعي أن لها السيادة المطلقة، لا في المسائل الداخلية فحسب، بل في أعمالها الخارجية كذلك. ويقود هذا الادعاء إلى الاشتباك بمطالب الدول العظمى الأخرى"[4]. ومعلوم أن مثل هذا الخلاف ناجم عن الاعتقاد بأن لكل

---

[1] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 31.

[2] / نجاح محسن، الحكومة العالمية عند برتراند رسل، دار الفتوح للإعلام العربي، جمهورية مصر العربية، القاهرة، ط1، 2003، ص 76.

[3] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 64

[4] / مرجع سابق، ص 80.

أمة الحق الحصري في الاستخدام الخاص للقوة، ومثل هذا الخلاف لا يمكن أن يحل إلا بأحد وسيلتين: إما عن طريق الحرب، أو عن طريق السياسة، والسياسية في جوهرها تهديد بالحرب.

وعلى اعتبار أنه لا يقبل من الفرد حق الادعاء بامتلاكه مطلق الحق في فعل ما يشاء، فإنه لا يقبل مثل هذا الادعاء لو كان صادرا عن أمة من الأمم. لأن مثل هذا الادعاء (امتلاك السيادة المطلقة للدولة) "معناه في الواقع إقرار المسائل الخارجية بالقوة المحضة"[1]. فحيثما تبحث دولتين حلا لمسألة ما فإن هذا الحل غالبا ما يقوم على اعتقاد من كلا الدولتين بأن لهما مطلق الحرية والسيادة المطلقة، ويعتمد على أي منهما الأقوى. مثل هذا الوضع يقود إلى الفوضى وضر بتماسك المجتمع الإنساني ككل، ولذلك كان من الضروري أن تتنازل كل دولة وكل قومية عن شيء من سيادتها وحريتها لصالح المجتمع الدولي تماما كما الحال مع الفرد الذي يتنازل عن شيء من حريته لصالح الدولة، في مقابل أن تكفل له الدولة ما تبقى له من حريات. فالدولة في وظائفها الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية) تقوم بتحديد نطاق الحريات التي ينبغي سلبها أو الحد منها، كما توضح طريقة كفالة ما تبقى منها. وهو الوضع عينه الذي يسعى رسل إلى إرساءه على نطاق قومي أو عالمي، ومن شأن هذا الاجراء أن يحمي الدولة من التعصب ومن الوقوع في أتون الفوضى.

مثل هذا الاجراء (التنازل عن شيء من الحرية القومية) يغدو أكثر ضرورة لما له من عظيم الأثر في الحد من الروح العسكرية، ومن الدعوة إلى الحرب، إنه الاجراء الذي يمكن تمريره بوجود برلمان عالمي له من السيادة والسلطان (القوة) ما يؤهلانه لمنع قيام الفوضى الناجمة عن الاعتقاد في امتلاك الحق المطلق في الحرية القومية. ولن تكون هناك صعوبة في وجود مثل هذا البرلمان إذا صممت الدول العظمى تصميما لا يتزعزع على ضرورة حماية السلام العالمي من خلال التعاون الارادي فيما بينها ضمانا للنمو الحر للمجتمع الإنساني. وهي الشروط نفسها التي يتطلبها النمو الحر للفرد الذي يعتمد في حياته على التعاون الارادي والحر بينه وبين الآخرين.

من جهة أخرى "لا يعني حديث رسل ضرورة التنازل عن جزء من سيادة الدول لصالح المجتمع الدولي، أنه يعني التدخل في الشئون الداخلية لهذه الدول، بل على العكس فإنه يطالب كل أمة، باستقلالها في شؤونها الداخلية، فلا يجب أن تتدخل دولة في الشؤون الداخلية لدولة أخرى"[2]. إنه يرفض الادعاءات المتعلقة بالحرية القومية المطلقة، ويدعو أن تلقى هذه الادعاءات من الإدانة ما يلقاه اللصوص والقتلة. لأن هناك من الحريات ما إن سمح بمزاولتها إلا وأدت إلى الفوضى وإلى التضييق على هامش الحرية في العالم ككل.

لذلك لا مناص من فرض (لا التنازل الكلي) عن السيادة، بل فرض بعض القيود على الدول القومية وذلك رهن بقيام حكومة عالمية واحدة تحتكر أسلحة الحرب وإدارة النزاعات القائمة، أو المحتمل قيامها من وقت لآخر. بوجود مثل

[1] / مرجع سابق، ص 80.

[2] / المرجع نفسه، ص 85.

هذه الحكومة سيغيب التعصب وتخبو جذوته إلى الحد المعقول في تقدير رسل، وتختفي معها ظاهرة العداء لكل ما هو أجنبي ليحل محلها التسامح بالتدريج عن طريق نظام تعليمي يعود بمكاسب كبيرة على مستوى الحريات السياسية والاجتماعية لكل الدول القومية من دون استثناء. نظام تعليمي يبتعد قدر الإمكان عن تدريس الوطنية كما الحال في بعض الدول بطريقة أقرب إلى أن تكون هستيريا جماعية.

2- حرية التجارة:

ولأنه لا يطمح إلى إلغاء القومية ولا يدعو إلى التنازل الكلي عن السيادة القومية للدول، بقدر ما كان يبحث عن التقليل من حدة الشعور القومي الذي يكون التعصب وإلغاء الأخر أو الاعتداء عليه من نتائجه، فإنه يدعو في مقام آخر إلى حرية التجارة وهي القضية التي رافع لأجلها اقتصاديون ومفكرون بارزون قبله، ورأى فيها ما يشبقه الحل للقضاء على هذا التعصب اللاعقلاني وذلك بالنظر إلى العلاقة القائمة بين البائع والشاري، وهي العلاقة التي تقوم على النقاش الحر والتفاوض على السلعة. فالتجارة بين القوميات المحتفلة لا تمثل انتقالا للسلع ورؤوس الأموال فحسب، بل هي انتقال للثقافات وأنماط من السلوك من أمة إلى أخرى الشيء الذي يكون له عظيم الأثر في نفوس مواطني القوميات المختلفة بجعلهم أكثر تقبلا لبعضهم البعض وأكثر تسامحا تجاه المخالفين لهم في اللون أو العرق والدين.

وعن حرية التجارة، يتحدث رسل عن نوعين من التشريع لا بد من توافرهما لتقدم أي أمة من الأمم هما: تحسين الحالة في المصانع والمناجم والعمل على انهاء منظومة القوانين التي تعرقل الحركة الصناعية. "ومن ثمة فإن حرية التجارة ستفيد بلا شك الطبقات التي لا تملك أرضا، فستزيد ثروة البلاد، وسيحصلون على نسبة أكبر من المجموع الزائد. ومن ثم كانت حرية التجارة في مصلحة الطبقات الصناعية بشقيها، العمال وأصحاب الأعمال"[1]. ولا تشمل الدعوة إلى حرية التجارة بمنافعها الدولة القومية وحسب، بل على العالم أجمع.

ويعطي على ذلك مثلا، فيرى أن الأمم التي تشتري من بريطانيا حاجتها من الغذاء والقمح ستزداد ثروتها من دون احتساب المنفعة التجارية المتبادلة، وستعمل حرية التجارة على التخفيف من وطأة المنافسة الدولية وتدعم السلام العالمي بتغليبها لثقافة التسامح والنقاش الحر الذي يظهر في العلاقة التفاوضية بين البائع والشاري. إنها الفكرة التي تبناها ودافع عنها الدعاة الأوائل لحرية التجارة "ويعود الفضل في ذلك الانتشار الواسع الذي حظي به مبدأ حرية التجارة في منتصف القرن التاسع عشر إلى كوبدن، ولكن آدم سميث كان أول من نادى بهذا المبدأ قبل ذلك بوقت طويل (في سنة 1776) ثم ضاع بعد ذلك في غمرة الحروب النابليونية"[2]. حيث تكونت طبقة من الرجال استطاعت بمرو الوقت الدفاع عن مصالحها الخاصة من جهة، وأن تعمل في الوقت عينه على دعم الخير العام أو الإعلاء من شأن المصلحة العامة من

[1] / برتراند رسل، الحرية والتنظيم، (مصدر سابق)، ص 166.

[2] / المصدر نفسه، ص 180.

جهة أخرى. وقد كان كوبدن في نظر رسل واحدا من هؤلاء الرجال الذين رأوا في حرية التجارة "جزء من قضية أكبر هي قضية السلام العالمي"[1].

إن الحجج التي وظفت دفاعا عن حرية التجارة، ترجع كلها بحسب أغلب رجال الاقتصاد وعلى رأسهم آدم سميث إلى مبدأ تقسيم العمل الذي ينص على عدم مقدرة الفرد المنفرد بإرادته وجهده على انتاج ما يحتاج إليه من سلع إلا بتعاونه مع الآخرين، وقد أكد على هذه القناعة الفيلسوف المسلم أبو نصر الفارابي **(Al- Fârâbî, 872/ 950)** ذات فكرة في مصنفه الموسوم بـ **(آراء أهل المدينة الفاضلة)** حين قال: "وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال"[2]. إذ ليس للإنسان بلوغ الكمال في تقدير الفارابي، وهو الذي جعلت لأجله الفطرة الطبيعية، إلا بتعاونه مع الآخرين على انتاج ما يحتاجون إليه لعجز كل واحد منهم عن القيام بكل ذلك منفردا. وكذلك حال الأمة إلا بتعاونها مع الأمم الأخرى، فلو أن أمة ما كانت حاذقة في صناعة السفن والأخرى في الطائرات، كان من الأولى بالنسبة لهما أن يخصص كل منهما وقته في عمل ما يجيده وأن يتبادل ما ينتجه مع الآخرين أفضل من أن يعمل كل منهما على صناعة السفن والطائرات حيث لن يحصل أي منهما لا على سفن جيدة ولا على طائرات جيدة.

إن تخصيص العمل ضروري لكونه يوفر الوقت الذي يكسبه كل طرف، والذي يخصصانه لنشاطات إبداعية أخرى، ورسل نفسه يقر بصحة هذا الادعاء في حالة ما إذا كان صانع السفن في بلد، وصانع الطائرات في بلد آخر، وإن كان مثل هذا الادعاء المجرد أبعد من ان يؤثر قرارات الحكومات القائمة على حد تعبيره.

صحيح أن واحدا مثل كوبدن لم يكن جاهلا بالظروف التي يعشها العمال في المصانع، ومع ذلك فإن "سياسة حرية التجارة لا شك رفعت أجورهم الفعلية إلى حد كبير كما كان كوبدن يؤكد باستمرار، ولم يكن مؤمنا بمالتس أو ((بالقانون الحديدي للأجور))"[3]. فقد كان طيلة الفترة المناهضة لقانون الغلال يؤكد باستمرار على حرية التجارة في المواد الغذائية والتي يستفيد منها أرباب الأعمال والعمال في المصانع على حد سواء. لتؤكد التجارب فيما بعد دقة وحصافة الرأي الاقتصادي لكوبدن الذي عمل طوال حياته على حشد الدعم لحرية التجارة.

لقد تمسك كوبدن بحرية التجارة لما لها من إيجابيات وهي التي بفضلها قد تقدمت أغلب دول العالم، ومنها إنجلترا التي نمت بسرعة خلال الجزء الأول من فترة التجارة. وإن كانت أسباب التقدم كثيرة يعزوها رسل إلى عوامل أخرى مختلفة،

---

[1] / مصدر سابق، ص 166.

[2] / أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ط2، 1986، ص 117.

[3] / برتراند رسل، الحرية والتنظيم، (مصدر سابق)، ص 167.

منها نمو المصانع ومد سكك الحديد، إلا أنه يظل متمسكا بفكرة أن هذا التقدم ما كان ليحدث لولا الايمان بحرية التجارة كما هو ملاحظ. فقد عملت على تحسين المستوى المادي لأغلب العمال وللدولة ككل، ولو أن الذين أيدو كوبدن في بداية الأمر كانوا قد أخذوا من مذهبه في حرية التجارة مسألة المصلحة العامة وحسب طالما اتفقت مع مصلحتهم الخاصة، وما لم يكن الأمر على هذا النحو انقلبوا عليه كما في مسألة حرية التجارة والسلام العالمي. وفي المقابل فإن الكثير من الآراء تدعوا إلى ضرورة أن تتولى الدولة الأمة انتاج ما تحتاج إليه، وبالأخص في زمن الحرب، تمثل جزء من القومية الاقتصادية. وقد أثبتت هذه النظرة على الرغم من أنها لقيت معارضة شديدة من مدرسة مانشستر في تقدير رسل إلا أنها كانت قد أثبتت "في النهاية أنها أقوى من النظرة التجارية البحتة التي نادى بها كوبدن، بيد أن ذلك لم يكن سوى جانب واحد من جوانب نمو القومية بوجه عام"[1].

وعن حرية المنافسة والمنافسة الحرة فقد ترسخ اعتقاد عام بأن لها ما لا يحصى من النتائج الطيبة، إذ آمن الناس أن أفضل السلع ستحظى برواج أفضل، كما آمنوا أن أي تحسن في أساليب الإنتاج سيجعل من مهمة بيع السلع أسهل بكثير. ووفقا لهذا التصور تدفع المنافسة الحرة إلى تحسين للمنتج من جهة، وإلى التقليل من نفقات انتاجه من جهة أخرى. يتحدث رسل هنا عن إمكانية توفر عنصر من الحقيقة في هذا الاعتقاد إذا تعلق الأمر بالمائة والخمسين عاما الماضية في صناعة القطن، أين كان الاجراء أقل كلفة ونتائجه عظيمة إلا بالنسبة للعمال الذين هم في مصانع القطن، او العبيد في المزارع "ولكن الأمور تحولت شيئا فشيئا عن الطريق الذي افترضه الاقتصاديون التقليديون، وإن كان الاقتصاديون لم يدركوا ذلك إلا بعد وقت طويل، وبدأ الجميع باستثناء المستهلكين، يكتشفون مزايا التكتل؛ فتكتل أصحاب المصانع لتجنبوا المنافسة القاسية فيما بينهم"[2].

والأكيد أن مثل هكذا إجراء (التكتل) يعمل على الحد من حرية المنافسة التي وضعها البعض موضع الآلهة لعظيم تقديسهم لها، والغريب في تكتل أصحاب المصانع بحسب رسل هو بقاء الأجراء ولوقت طويل لا رابط يجمعهم. "حيث لم يحصل الأجراء على حرية التكتل إلا بعد صراع طويل مرير"[3]. والمنافسة الحرة في عالم اليوم، يمكن تلمسها بعيدا عن مجال الاقتصاد في تنافس المتعلمين داخل الفصل الدراسي حين إعدادهم عملا مسرحيا على سبيل التمثيل، أو قصيدة من القصائد "ولكن المنافسة في العمليات الاقتصادية الأكثر تقدما ليست بين الأفراد؛ بل بين الدول، وهي تخضع لجميع ألوان الاعتبارات السياسية"[4]. وإن تعلق الأمر بالأمم التي تبحث عن الرخاء فالواجب عليها في تقدير رسل أن تعمل على

---

[1] / مصدر سابق، ص ص 181/180.

[2] / برتراند رسل، آمال جديدة في عالم متغير، ترجمة عبد الكريم أحمد، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2018، ص 138.

[3] / المصدر نفسه، ص 139.

[4] / المصدر نفسه، ص 140.

ذلك من خلال التعاون مع غيرها من الأمم، لا عبر منافستها أو من خلال الاحتكارات البشعة التي تمارسها الشركات المتعددة الجنسيات.

ولو تعلق الأمر بحرية الجماعات إذا كانت الدولة هي صاحبة الصناعة، فالحل في تقدير رسل يكمن في العمل على استقلال الصناعة الذي دعت إليه اشتراكية الطوائف المهنية، وما يتبع ذلك من حد لسلطات الدولة في الاشراف والتسيير. فـ "النظام الذي يقترحونه هو في اعتقادي خير ما عرض حتى الآن. وهو الذي تسمح امكانياته، أكثر من غيره، بالحصول على الحرية دون الالتجاء إلى العنف باستمرار، وهو الأمر الذي يخشى وقوعه في ظل نظام فوضوي بحت"[1]. فالمؤسسة النقابية تؤمن أنه لا سبيل إلى تحصيل الحرية الإنسانية ما دامت الدولة هي صاحبة العمل والمشرفة على شؤون العامل، وتؤمن بالإنسان بوصفه منتجا لا مستهلكا فحسب. بينما تطمح المؤسسة النقابية إلى إدراك الحرية في العمل أكثر من البحث عن الرخاء المادي، باذلة بذلك مجهودات جبارة في سبيل مطلب الحرية الإنسانية عامة وحرية العمال بوجه خاص.

كما تبدو الطريقة الوحيدة للحفاظ على قدر كاف من الحرية من خلال تنظيم المواطنين ذوي المصالح المشتركة في مجموعات تضع نصب عينيها المحافظة على استقلالها فيما يتصل بالمسائل الداخلية للتنظيم "وتكون على استعداد لمقاومة أي تدخل بواسطة الاضراب إذا لزم الأمر"[2]. كما يجب على هذه التنظيمات أن تكون على قدر كاف من القوة، تؤهلها إن بذاتها أو عن طريق الالتجاء إلى الشعور العام لمقاومة سلطان الحكومة إذا ما اعتقدت هذه التنظيمات بعدالة قضيتها التي يراها الكثيرون عادلة أيضا، وإن كانت هذه التنظيمات غير كافية إذا تعلق الأمر بالأقليات الصغيرة جدا.

وأمام هكذا وضع "وإذا أردنا النجاح لهذه الطريقة، فيجب ألا يقتصر الأمر على وجود منظمات مناسبة فحسب، بل أن يشيع احترام الحرية بين الناس، وأن لا يكون هناك استسلام للحكومة، لا من الناحية النظرية ولا حتى في الواقع"[3]. وهو لا ينكر احتمالية وقوع شيء من الفوضى في هكذا مجتمعات، ومع ذلك لا يمكن مقارنة خطر هذه الفوضى، بالخطر الناجم عن الجمود الذي تسببه سلطة مركزية مطلقة. ولو أنه دعا إلى تحمل شيء من الفوضى فما ذلك إلا لأنه يبحث عن حرية تشمل وفي الوقت نفسه، المنتجين والمستهلكين على حد سواء.

وعن حرية التنظيمات داخل الدولة يؤكد رسل على ضرورة توفر هامش كبير لحرية التنظيمات، والجماعات داخل الدولة بشرط ألا تتجاوز هذه التنظيمات حدودا معينة من شأن تجاوزها تهديد تماسك الأمة ووحدتها، أو أن تضر بالشأن العام. إنه لا يريد لتنظيمات بعينها كالنقابات العمالية والطلابية ومختلف الجمعيات أن تكون مجرد أجهزة حكومية أو أن

---

[1] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 93.

[2] / المصدر نفسه، ص 144.

[3] / المصدر نفسه، ص 144.

تعمل لصالح الدولة كما الحال في الاتحاد السوفييتي سابقا، حيث النقابات مجرد تنظيمات شكلية لا تتمتع بحق الاضراب أو المطالبة الجماعية بتحسين الأجور وحياة العمال في المزارع أو المصانع. بل يريدها حرة فاعلة ولها من القدرة على التغيير ولو تطلب ذلك الوقوف في وجه السلطة القائمة.

وإن كانت حرية التنظيمات مشكلة تواجه الغرب في تقديره، ومنها تلك التي تهدف إلى القضاء على الحرية، فإنه يدعو والحالة هاته إلى تدخل ضروري من طرف الدولة ضمانا لحرية الجميع. وينبه في الوقت عينه إلى الخطر الناشئ عن اضطهاد هذه الجماعات، فقد تعمد جهة حكومية إلى التدخل في حرية هذه التنظيمات بدعوى حماية المجتمع، متناسية أن الهدف الأساسي من وراء تأسيسها يكمن في الدفاع عن الحرية ذاتها، وفي هذا الشأن يقول رسل: "وفي الإطار العريض، يمكن القول بأنه كلما ازداد الخطر الذي تنطوي عليه مثل هذه المجموعات الهدامة، ازداد المبرر للتدخل في وجوه نشاطها"[1]. وفي دعواه للتأكيد على حرية هذه الجماعات والتنظيمات يعارض وجهة نظر روسو التي لا تعترف بحرية الجماعات داخل الدولة لأنه كان يعتقد بقدرة هذه التنظيمات على الاضعاف من قضية الولاء للدولة، ووجهة النظر هذه في تقدير رسل "هي نفس وجهة نظر البلاد الشمولية (الديكتاتورية) التي تناصب حرية التنظيمات والجماعات داخل أراضيها العداء"[2].كما دافع عن حرية الصحافة، وعن حرية الوصول للمعلومة، ومشددا على أهمية رسم حدود بين نقل المعلومة وبين التشهير بالآخرين. إذ "مهما اعتقد الناس في المبدأ العظيم لحرية الصحافة، فأعتقد أنه يجب رسم الخط الفاصل بوضوح أكثر مما هو عليه عن طريق قانون التشهير وأن يتم منع أي شيء يجعل الحياة غير محتملة لأشخاص أبرياء حتى ولو فعلوا أو قالوا أشياء تؤدي إلى انخفاض شعبيتهم إذا ما نشرت بطرق خبيثة"[3]. وعلاج ذلك يكون بتنمية روح التسامح بين الجماهير المغرضة أو عن طريق التعليم وإتاحة الحرية الأكاديمية، وأفضل الطرق على الاطلاق مضاعفة الأشخاص الذين يتمتعون بسعادة حقيقية حتى لا يكون مصدر سرورهم الرئيسي إنزال الأذى النفسي وصنوف الألم بالآخرين.

3- الحرية الأكاديمية:

قبل أن يبحث رسل موضوع الحرية الأكاديمية يبدأ كعادته في تحديد طبيعة المصطلح الذي يرى فيه "إن جوهر الحرية الأكاديمية هو أنه ينبغي اختيار المدرسين لخبرتهم في الموضوع الذي سيدرسونه وأن القضاة الذين يجب أن يحكموا على هذه الخبرة، يجب أن يكونوا خبراء آخرين. فإذا كان المرء يتقن الرياضيات جيدا أو الفيزياء أو الكيمياء يمكن الحكم عليه فقط من قبل رياضيين آخرين أو فيزيائيين أو كيميائيين، ومن قبلهم فقط، على أن يكون الحكم بدرجة جيدة من

---

[1] / نقلا عن رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 120.

[2] / المرجع نفسه، ص 119.

[3] / برتراند رسل، انتصار السعادة، ترجمة محمد قدري عمارة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2009، ص 150.

الاجماع"[1]. غير أن خصوم الحرية الأكاديمية في تقديره يشترطون شروطا أخرى لا علاقة لها بحذاقة المرء في تخصصه أو تمكنه منه. ومنها مثلا أنه ليس من اللائق بالمدرسين عامة اعتناق آراء سياسية ليست موضع ترحيب من قبل أصحاب السلطة، هذا الشرط تعمل به الدول الشمولية وتتمسك به. ونتيجة له دفع أغلب المفكرين ثمنا باهظا لآرائهم الحرة أين كان يزج بهم في معسكرات الاعتقال أو المعسكرات العمالية كما الحال في روسيا أو ألمانيا، ومن كان محظوظا منهم يفر بجلده لاجئا في منفى. على أن مثل هذا الشرط قد يوجد حتى في دول ذات طابع ديمقراطي بحيث لا ترضى عن مفكر أو مدرس يكون سببا في ازعاجها، وقد يكون الخطر الذي يتهدد هؤلاء المفكرين الأحرار في هذه البيئة الديمقراطية متعلقا بسطوة الأغلبية التي تمعن في استبدادها وتسلطها بالمفكرين الأحرار وبالأقليات. هذه الاعتبارات تتعلق عموما بأساتذة الجامعات ممن يفترض فيهم القدرة على بحث مواضيع يكثر الخلاف حولها، ولو أننا دفعنا بهذه الفئة من الأفراد إلى السكوت في مسائل حساسة وخطيرة فإننا بذلك سنحرم المجتمع من الفائدة المرجو تحصيلها من وراء نزاهة هؤلاء وتجردهم. وإن كان يتحدث رسل عن هامش أوسع للحرية في وقته بأن يطرق الباحث أي موضوع يريده فإن انحسار هذه الحرية ذاتها يرتبط بمقدار الخوف من السلطات القائمة، وإن هي استشعرت الخطر فمن المحتمل أن يتعرض الباحث أو المفكر إلى عقاب من نوع ما، ويتم التضييق على هامش الحرية الأكاديمية من جديد.

بخصوص المشاكل التي تتهدد الحرية الأكاديمية بالإضافة إلى السلطة السياسية، يتحدث رسل عن مصدرين: أولاهما الطبقة الثرية الحاكمة، وثانيهما الكنيسة في شكل رقابة ذات طابع اقتصادي لاهوتي. ووسائلهم في الضغط على مخالفيهم معروفة والتهم جاهزة على الطاولة، وهم يوجهون سهام النقد لمخالفيهم حتى ولو غيروا من قناعاتهم وعدَّلوا فيها بعد البحث والاستقصاء. لقد انبهر رسل كغيره من الكتاب والمفكرين بالتجربة الاشتراكية في بداية أمرها، غير أنه غير من موقفه وحماسه الزائد تجاهها بعد زيارة له قادته إلى روسيا العام 1920 وانتهى بعدها إلى اعتقاد جازم باستحالة ان يأتي الخير من روسيا. ورغم أنه غير من موقفه فإن خصومه لا زالوا يشنعون عليه في كل مناسبة لأجل كلمة قالها في لحظة إعجاب بالتجربة الاشتراكية الوليدة.

وهناك أسلوب في التعامل مع الذين لا تعجب قناعاتهم السلطة القائمة أو مجموعات بعينها، فلو فرضا كان المعني شابا لاتهم بعدم الكفاءة في اختصاصه، ولو تعلق الأمر بالأكبر سنا والمعروف بين الناس لألبوا الرأي العام ضده. ولأن أغلب أساتذة الجامعات والمفكرين الأحرار يخشون الانزلاق إلى هذه المزالق فإنهم يفضلون الصمت على الدخول في صراع مع هذه الجهة أو تلك بسبب موقف من المواقف، حتى وإن كانت بعض المواثيق والقيم تؤكد على ضرورة فتح النقاش الحر في مسائل خلافية، ومنها ما أشار إليه "مؤسسوا الدستور الأمريكي، على أن المسائل الخلافية يجب البت فيها بواسطة

[1] / برتراند رسل، لماذا لست مسيحيا، ترجمة عبد الكريم ناصيف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق بيروت، ط1، 2015، ص 189.

النقاش وليس القوة. فالأحرار كانوا دائما يعتقدون أن الآراء تتشكل من خلال الجدل الذي لا قيود عليه"[1]. وبناء على ذلك فالسماح لرأي واحد دون غيره من الآراء بأن يسود ويفرض على العامة هو من باب الاستبداد الذي يصادر حرية المعتقد. ورسل نفسه لا يرى سببا في التخلي عن حرية الرأي والنقاش وذلك من خلال السعي إلى نصح السلطة القائمة ومحاولة اقناعها بالعدول على منع معارضيها من الكلام واسماع أصواتهم للآخرين. ويدعوها إلى تقديم تسهيلات متساوية لكل الأطراف، وأن تترك القناعات إلى النقاش الحر، لا إلى محاولة فرضها بالقوة.

وهكذا يتضح "إن الفارق الأساسي بين النظرة الحرة وغير الحرة هي أن الأولى تعتبر كل المسائل مفتوحة للنقاش وكل المسائل مفتوحة لقدر من الشك، يزيد أو ينقص، في حين أن أصحاب النظرة الأخيرة يعتقدون مسبقا بأن هناك مسائل معينة غير قابلة للنقاش على الاطلاق، وأنه من غير المسموح سماع أي حجة ضدها"[2].

إن مثل هكذا آراء متعصبة، كانت قد انبنت في الأصل على اعتقاد شائع مضمونه أن الناس إذا تركوا أحرارا فمن المحتمل أن يصلوا إلى نتائج خاطئة، والأفضل في هذه الحالة أن يترك الناس في غيهم وعلى ضلالهم من أن يقعوا في الخطأ والفوضى المترتبة عن اختلافهم. مثل هذا الاعتقاد غريب بحق، بقدر ما يبدو طريفا وساذجا ولا يتقبله من كان يرغب في أن يكون العقل قائدا له لا الهوى.

ولا مبرر لهؤلاء في تقدير رسل في خوفهم من الرأي العام والآراء الجديدة، ذلك أن الخوف من الرأي العام يبقى مثله مثل أي شكل آخر من الخوف الذي يعد قاهرا وعائقا للنمو الحر. ومن العسير أن نبلغ معه أية صورة من صور التقدم ما دام هذا الشكل من الخوق قويا ومسيطرا، كما يستحيل معه اكتساب حريتنا التي تكون منها سعادة الانسان الحقة. وعن نشأة النظرة المتحررة يقول رسل: "النظرة المتحررة هي تلك التي نشأت في إنكلترا وهولندا في أواخر القرن السابع عشر، كرد فعل على الحروب الدينية"[3]. أين كانت هذه الحروب غير مبررة عندما اعتقد كل طرف أنه صاحب الحق وأن الآخر على ضلال، وبانتصاره ستتحقق فائدة عظمى للجنس البشري. وبعدها كان للعقلاء أن توصلوا إلى رأي يقرون فيه أن كلا الطرفين على خطأ وضلال، وأنه من غير المعقول أن يحسم الخلاف بهذه الطريقة. وقد عبَّر عن وجهة النظر هذه كثير من المفكرين، منهم لوك في الفلسفة والسياسة لما أوضح إمكانية وقوع العقل البشري في الخطأ في مقال له بعنوان (**مقال في الفهم البشري، 1690**) ممهدا بذلك لعصر التسامح، غير أن هذه المبادئ الحكيمة لفلاسفة الليبرالية قد تم نسيانها بحسب رسل لتعود القاعدة القديمة إلى العمل. وهي القاعدة التي يمكن تلخيصها فيما يلي: الآراء الجديدة التي لا نتفق معها تنزل على رؤوسنا كالصاعقة!

---

[1] / مصدر سابق، ص 192.

[2] / المصدر نفسه، ص 192.

[3] / المصدر نفسه، ص 193.

صحيح أن القناعة العامة في فلسفة الديمقراطية أن القضايا الخلافية يتم الفصل فيها برأي الأغلبية، لكن الاشكال هنا يتعلق بالأقليات التي تفتقد القنوات التي تعبر من خلالها وتوصل صوتها للآخرين فتغدو غير ذات تأثير. وهنا يتحدث رسل عن ضرورة إعطاء الأقلية من الفرص مثل ما يعطى للأغلبية وإن بدرجة أقل. وينطبق ذلك على التعليم، إذ لا يجدر بالمعلم أن يكون بوقا للأغلبية، وألا يسعى إلى وضع تتطابق فيه كل الآراء. فاختلاف المعلمين والمتعلمين هو الشرط الأساسي لتربية سليمة. ولا يمكن قياسا على هذا الرأي اعتبار أيا كان متعلما إذا كان يؤمن بآراء متطابقة في مسائل خلافية "وليس من المستغرب أن وجهات نظر رسل بشأن حرية التعبير والحرية الأكاديمية تبين أنها لا ترتبط كثيرا بفكره السياسي، ولكن بمفهومه لطبيعة وفائدة المعرفة"[1].

وقد تحمل شخصيا السمعة السيئة التي ارتبطت بقضاياه العديدة وفترتي السجن اللتين قضاهما، علما أن كليهما كان بسبب حرية التعبير، فقد اتهم في غير ما مرة بالشذوذ ونشر الالحاد واثارة الشهوة الجنسية، والتطرف.. الخ. فقط لأنه كان يؤمن بأن المعرفة والبحث عنها يكون بالتأكيد على أنها لا تبنى بالوصايات، وإنما بالنقاش الحر، البنَّاء والمثمر، ويتم التأسيس لهما بمجموع الأدلة التي تخضع هي الأخرى للتمحيص والنقد. وبناء على ذلك فقد دافع طيلة حياته عن الحرية الأكاديمية، ولأجل ذلك كان يرى أن من "أحد أهم الأشياء التي ينبغي تعليمها في مؤسسات الديمقراطية التربوية هو الوزن بين الحجج واكتساب العقل المفتوح المستعد سلفا لقبول أي جانب يبين أنه معقول أكثر"[2]. ذلك أن الرقابة والوصاية على العقول في مجال التعليم كما في أغلب المجالات الأخرى سينتج عنها مع الوقت قطيع من المتعصبين ممن سيعملون على إغراق العالم أكثر فأكثر في مستنقع الفوضى والحروب التي لا يمكن تبريرها.

على أن الرأي العام لا يكون ضروريا في كل الأوضاع، كما الحال في الحكومات الديمقراطية، وذلك لوجود قضايا لا يكون الرأي العام فيها ضروريا ولا ممكنا، بل تتطلب رأي الخبراء والمختصين. مثل هذا الوضع قد يفضي استبداد بمعنى ما، وبالنظر إلى وجود ميل عام لدى أولئك الممسكين بزمام السلطة يدفعهم بضرورة ممارستها إلى حدها الأقصى فإن من الأهمية بمكان حماية للمجتمع من الطغيان وجود ضمانات "عبارة عن مؤسسات وهيئات منظمة، سواء على الصعيد العلمي أو النظري تضمن استقلالية محدودة ما عن الدولة"[3].

مؤسسات تضمن الدفاع عن حرية التعبير والحرية الأكاديمية التي لا تتعلق بالقضايا الصغيرة وحسب، بل بأكثر القضايا إثارة للجدل العام حولها. وقد جسد رسل طيلة حياته "نوع المثقف العام، الصريح، الذي تم تصميم مبادئ الحرية الأكاديمية للدفاع عنه. طوال حياته المهنية الطويلة على جانبي الأطلسي، لم يكن رسل مشهورا بتقدمه الرائد في الفلسفة

---

[1] / A. D. Irvin. Bertrand Russell and Academic Freedom (ibid) p: 6.

[2] / برتراند رسل، لماذا لست مسيحيا، (مصدر سابق)، ص 194.

[3]/ المصدر نفسه، ص 195.

التقنية. كان مشهورا أيضا–وفي بعض الأوساط سيئة السمعة، لمساهمته العامة المستمرة في العديد من القضايا الأكثر إثارة للجدل في عصره"[1]. من قبيل المسألة الجنسية، ومساواة الرجال بالنساء، والحرب والشيوعية وغيرها كثير.

وعلى رأس هذه الهيئات والمنظمات التي يدعو رسل إلى وجودها، من المهم جدا أن تكون الجامعة في مقدمتها لكونه رأى فيها قلعة من قلاع الحرية لا ينبغي أن تُهدم. "على أنني أكرر أنه لا يهم في أي دولة ما هو شكل الحكومة، لأن الحفاظ على الحرية يتطلب وجود هيئات، ومؤسسات، لها استقلالية محدودة ما عن الدولة، بين هيئات كهذه من المهم أن تكون الجامعات في صلبها"[2].

والجامعات الخاصة في تقديره أوفر حظا من حيث الحرية الأكاديمية من تلك التي هي تحت سلطة حكومة، ومع ذلك تبقى المشكلة التي تتعلق بالجامعات الخاصة تكمن في دافعي الضرائب الذين يعتقدون أن لهم الحق في اختيار المدرسين. ولو طبق مثل هذا المبدأ لفقد أغلب الأساتذة مزاياهم وسيعود التعليم العالي إلى الصفر بحسبه. والكثير من أعداء الحرية الاكاديمية في مقدورهم العودة بأي بلد متقدم إلى مستوى ألمانيا النازية، أو روسيا ستالين إذا ارتبط الأمر بالآراء التي لا تعجبهم، وذلك بإسكات المعارضين لهم في الرأي أو مجموع أولئك الذين يرون في بقائهم تهديدا لسلطتهم. إنهم بهذا الصنيع لا يعملون في واقع الأمر إلا على التضحية بأفضل العقول في المجتمع في سبيل منفعتهم الخاصة والحسابات الضيقة، ولو أنهم تركوا أحرارا لكان خيرا لهم، وللمجتمع والإنسانية عامة.

وتجنب مثل هذا التعصب والطغيان والتعسف في استخدام السلطة لا يكون في تقديره إلا عن طريق التعليم كلقاح ضد الكراهية الجمعية للرأي الحر. وإن مثل هذا النمط من التعليم لمما يرغب أساتذة الجامعات في ممارسته بشرط ألا يطلق العنان الممزوج بشبق ممارسة السلطة لدى الجماهير العريضة التي تتفنن في التضييق على حرية التعبير.

والمطلوب منا نحن في الوقت الحاضر، أن نولي لهذه الحرية من عظيم اهتمامنا وتقديرنا، لكونها جزء من معركة أهم في تقدير رسل هي معركة القضاء على التعصب المفضي إلى الحرب. "ولنتذكر أن ما كان موضع رهان في القضايا الكبرى وكذلك في القضايا التي تبدو صغرى إنما هو حرية الفرد الانسان كروح تريد التعبير عن معتقداتها وتطلعاتها بالنسبة للجنس البشري سواء شاركها معتقداتها الكثيرون أو القلة أو لم يشاركها أحد. فالتطلعات الجديدة والمعتقدات الجديدة والأفكار الجديدة، ضرورية في كل الأوقات للجنس البشري، لكن ليس من التماثل الميت، يمكن أن نتوقع صدورها"[3].

ما يمكن قوله في ختام هذا المبحث هو التأكيد على قيمة الآراء التي دعا لها رسل بخصوص الحرية القومية، وهي الآراء التي تكشف وفي الوقت نفسه عن إنسان يفكر لأجل الإنسانية جمعاء، آملا في أن يرى شيئا من الطموح الإنساني

---

[1] / Ibid. p: 5.

[2] / برتراند رسل، لماذا لست مسيحيا، (مصدر سابق)، ص ص 196/195.

[3] / المصدر نفسه، ص 202.

نحو الخير والعدالة والحرية التي لا يمكن تحققها في جو مشحون بالتهديد بالحرب، وإنما عن طريق التعاون الدولي الذي يتجلى في التأكيد على حرية التجارة وأهميتها في كسر التعصب القومي، وفي التقريب ثقافيا بين الشعوب والتخفيف من ظاهرة العداء للأجانب، والعمل على ضمان المتطلبات البيولوجية الضرورية لحرية الانسان. أو حتى في دعواته المتكررة لتأسيس برلمان عالمي تتنازل له الدول القومية عن شيء من سيادتها وحريتها، ويعمل على الفصل في الخلافات بين الدول تجنبا للحرب التي يرى فيها التهديد الأكبر للحرية الإنسانية، وعثرة أخلاقية لا يمكن تبريرها إلا في حالات العدوان كما الحال مع كل حروب الاستقلال.

وإذا تعلق الأمر بحرية التنظيمات التي رأى فيها البعض تهديدا صارخا للحرية، فالرجل كان قد وقف إلى جانبها بشرط ألا تصبح تهديدا لبقاء المجتمع واستمراره، وإلا فإنه يدعوا والحالة هاته إلى كبح جماحها. تماما مثلما كان يدعو إلى تقييد حرية الفرد في بعض الجوانب. ذلك بخلاف حديثه عن الحرية الأكاديمية التي دعا لإطلاق العنان لها إيمانا منه بقيمة النقاش الحر وحرية التعبير في المجال الأكاديمي في الوصول إلى معارف جديدة، وإسهام هذه الأخيرة في التقدم العلمي والتكنولوجي للمجتمعات.

صحيح أن موضوع انشغاله الرئيسي انحصر في الفرد، وعن حرية الفرد، لكن ذلك لم يثنه من الحديث عن الحرية في بعدها الإنساني والاجتماعي، فتحدث عن حرية التعليم والحرية النقابية وحرية الصحافة، وحرية النساء. الخ وغيرها من الحريات مدفوعا في ذلك بإيمانه بما يمكن للحرية أن تضمنه في تحقيق السعادة، إن للأفراد أو للإنسانية جمعاء. مقتديا في ذلك بسلفه الليبرالي جون ستيوارت مل، وبما أنه يدعو مرارا عبر خطابه الفلسفي إلى تقييد الحرية، وإلى عدم الذهاب بها مذهبها الأقصى درئا للفوضى وتصادم الحريات، فإن ذلك يدفع بنا كباحثين إلى التساؤل عن القدر الذي يجب على الأفراد تحملهُ من الضغط الاجتماعي في سبيل الحصول على حريتهم؟ ذلكم هو الموضوع الذي نسعى إلى تحليله في الفصل الثاني من هذا البحث.

الفصل الثاني

حدود ممارسة السلطة

المبحث الأول: في السلطة ومساوئها

1- طبيعة السلطة

2- مساوئ السلطة الاقتصادية

3- مساوئ السلطة السياسية

المبحث الثاني: في الحاجة إلى سلطة الاشراف

1- ضرورة السلطة

2- وظائف سلطة الاشراف المركزية

3- دور المنظمات الاختيارية في الحد من سلطان الدولة

المبحث الثالث: سلطة الحكومات

1- سلطة الحكم الفردي

2- سلطة الحكم الجماعي

المبحث الأول: في السلطة ومساوئها

1- طبيعة السلطة:

الحديث في الحرية حديث عن السلطة بالضرورة قياسا إلى ما بينهما من تأثير متبادل، كل منهما في الآخر. فهامش كبير من الحرية يوازيه انحسارٌ في السلطة وفي مجالات الاشراف، وكل تضخم للسلطة يدفع صوب تقليص هامش المبادرة والحريات الفردية والجماعية على السواء. ولأننا عمدنا في فصلنا الأول من هذا البحث إلى تحليل طبيعة الحرية في الفكر السياسي والاجتماعي لرسل، وعرفنا مسبقا كيف أنه اشترط وجود نظام اجتماعي يكفل هذه الحرية، فإننا في المقابل في حاجة إلى بحث طبيعة السلطة وعلاقتها بالحرية، والحدود التي يجب أن تنتهي عندها السلطة لتبدأ الحرية عندها، فما الذي تعنيه السلطة في تقدير رسل؟ وكيف لها وهي النقيض للحرية أن تكفلها وتحافظ عنها؟

ورد في الثقافة العربية وفي اصطلاح العرب ما يشير إلى مفهوم السلطة في ***لسان العرب*** لابن منظور تحت مادة سلط "السَّلاطة: القهر، وقد سلَّطهُ الله عليهم، والاسم سُلطة بالضم، والسَّلطْ والسَّليطُ، الطويلُ اللسان، والأنثى سليطةٌ وسلطانة وسِلِطانة، وقد سُلّط سلاطة وسُلُوطة، ولسانٌ سَلْط وسليطٌ كذلك. ورجلٌ سليط أي فصيح حديد اللسان بين السلاطة والسلوطة"[1]. إنها في تقدير بن منظور ذلك التأثير الذي يطالُ الآخرين، أو يمارسُ على الأفراد، ولو كانت الجهة صاحبة السلطان لا تملك من أدوات السلطة غير لسان حديد فصيح. ويظهر ذلك في فن الخطابة أين يعمد منتج الخطاب إلى التأثير في عقول مستمعيه، وأن يوجههم الوجهة التي يريدها هو. و "السلطان الحجة والبرهان"[2]. وقوله تعالى "وما كان له عليهم من سلطان، أي ما كان له عليهم من حجة يضلهم بها إلا أن سلطناهُ عليهم"[3].

هذا وقد وردت بمعنى "القدرة والقوة على الشيء، والسُّلطان الذي يكون للإنسان على غيره، ولها عندنا عدة معان. 1-السلطة النفسية وهي ما نطلق عليه اسم الشخصي، أعني قدرة الانسان على فرض إرادته على الآخرين، لقوة شخصيته، وثبات جنانه، وحسن إشارته وسحر بيانه. 2-السلطة الشرعية، وهي السُّلطة المعترف بها في القانون، كسلطة الحاكم، والوالد، والقائد"[4].

إننا هنا إزاء مفهوم جديد للسلطة، يختلف عن المفهوم الذي درج عليه القدماء، والذي يميز فيه السلطة الشرعية التي نص عليها القانون وأكد على وجوب طاعتها والانقياد لها، ومنها سلطة الأب وصولا إلى أعلى هرم السلطة ممثلة في سلطة الحاكم، وبين السلطة التي لا يتعين علينا طاعتها والانقياد لها بحال من الأحوال.

---

[1] / ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، (1419هـ/ 1999م)، ج6، ص 326.

[2] / المرجع نفسه، ج6، ص 327.

[3] / المرجع نفسه، ج6، ص 327.

[4] / جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج1، ص 670.

هذا التعريف يربط فيه جميل صليبا بين القوة من جهة والسلطة من جهة أخرى، بحيث غدا كل منهما دالا على الآخر، مع أن السلطة ليست هي القوة، وليس استعمال القوة امتثالا لسلطة شرعية بالضرورة. صحيح أن السلطة تستند إلى القوة في حملها الأفراد والجماعات على الامتثال لما تم التعاقد عليه قانونا، ولكنها ليست هي القوة ذاتها. إن اللجوء إلى القوة لا يكون في الحالات التي أقرها القانون وحسب، فقد لا تستند إلى أي نص قانوني واضح.

كما يرتبط مفهومها بالتأثير السياسي، أو العلمي والأخلاقي الذي يمارسه فرد، أو تنظيم من نوع ما كما يبين ذلك التعريف الذي قمته الموسوعة السوفييتية للسلطة، إذ هي "مفهوم أخلاقي يشير إلى النفوذ المعترف به كليا لفرد أو نسق من وجهات النظر أو لتنظيم مستمد من خصائص معينة أو خدمات معينة مؤداة. وقد تكون السلطة سياسية أو أخلاقية أو علمية.. الخ، ويتوقف ذلك على مجال النفوذ، ووجود جهاز للسلط"[1]. وتمثل السلطة، بالإضافة إلى الشعب، والاقليم، والسيادة مجتمعة أركان الدولة التي تختلف من حيث الهيكلة والتنظيم عن أشكال بدائية أخرى على غرار الأسرة أو القبيلة.

وبالعودة إلى رسل، فقد عرف السلطة في واحد من أهم أعماله والموسوم بـ (***السلطان***) فقال: "في الإمكان تعريف السلطان على أنه انتاج التأثيرات، وعلى هذا يمكن اعتباره مفهوما كميا"[2]. ويضرب على ذلك مثلا برجلين حقق كل منهما الرغبات التي حققها الآخر معلقا على هذا الوضع بالقول إنه لا يفوق أي من هذين الرجلين الآخر في مقدار السلطة التي لدى كل منهما، في الوقت الذي يتفاوتان في السلطة وجوبا إذا حقق الواحد منهما الكثير من الرغبات في الوقت الذي لا يستطيع فيه الآخر إلا تحقيق البعض منها وحسب.

والميل إلى اكتساب السلطة في تقدير رسل نازعٌ طبيعي في الانسان، كما توجد في اعتقاده دوافعُ قديمة نشأت عنها الرغبة العميقة في طلب السلطة وشهوة السلطة لدى الكثير من الأفراد. وعلى رأس هذه الأسباب ما كان يرتبط بحالات القحط والمجاعات التي هددت الانسان في الماضي. ومن الطبيعي في تقديره أن يضمن البعض لأنفسهم في هذه الأوقات العصيبة تواجدهم في مواقع السلطة ليكونوا في أمان مباشر من التهديد المباشر من الطبيعة، ومنذ ذلك الوقت نشأت أنواع مختلفة فيما بينها من السلطة واختلفت في تأثيرها على حياة الأفراد والجماعات. مع العلم أن طلب السلطة في ذاتها ليس الغرض منه مطلقا إحداث تأثيرات غير مرغوب فيها بالضرورة، بل يمكن أن تكون الدوافع وراءه دوافعا نبيلة حسنة "فجميع من حققوا شيئا هاما على وجه التقريب كانوا مدفوعين إلى العمل بحبهم للسلطة، بصورة أو بأخرى. ويصدق هذا على القديسين كما يصدق على الخطاة"[3]. وعلى العموم فإن السعي إلى اكتساب السلطة و"تعشق

---

[1] / وضع لجنة من الأكاديميين السوفييت، موسوعة الفلسفة، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (د ت ط)، ص ص 249/248.

[2] / برتراند رسل، السلطان، ترجمة خيري حماد، منشورات دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، آذار 1962، ص 43.

[3] / برتراند رسل، العالم كما أراه، ترجمة نظمي لوقا، أقلام عربية للنشر والتوزيع، القاهرة، طبعة 2019، ص 48.

السلطان في معناه الشامل: هو الرغبة في إحداث التغييرات المقصودة على العالم الخارجي، سواء كان هذا العالم إنسانيا، أو غير إنساني، وهذه الرغبة جزء حيوي في الطبيعة البشرية، وتكون في النشيطين من الناس ضخمة للغاية، وجزء بالغ الأهمية"[1]. وهي بذلك في معناها العام لا تكاد تخرج عن كونها تأثيرا مسلطا على الطبيعة والانسان.

وبالحديث عن أشكال التأثير المسلط على الانسان عبر التاريخ، فقد "تعرض الناس طيلة عصور التطور الإنساني لنوعين من البلاوي: تلك التي تنزلها بهم الطبيعة الخارجية، وتلك التي توقعها الكائنات البشرية بعضها ببعض نتيجة لسوء التوجيه"[2]. والبلاوي التي أنزلتها الطبيعة بالإنسان كانت من أشد البلاوي في بادئ الأمر، إلى الحد الذي أصبح فيه الآدمي مهددا في بقاءه بسبب من افتقاره إلى ما يقوم به أوده، أو إلى الأسلحة التي يدفعُ بها عن نفسه خطر الحيوانات المتوحشة. ولا زالت الطبيعة تهدد الانسان في بقاءه بين الفينة والأخرى من خلال الأوبئة والمجاعات، غير أن هذا التأثير قد انحسر شيئا فشيئا حتى لقد تغلب الانسان –نسبيا– على أحد مصدري الخطر عليه ممثلا في الطبيعة التي تحرر من عبوديتها بفضل إعماله العقل العلمي في ظواهرها محاولة منه لفهمها وبالتالي التحكم فيها.

وقد كان له ذلك بفعل ذكائه وتقدمه العلمي. والأكيد أن "انعتاقنا من الخضوع للطبيعة الخارجية قد جعل من الممكن تحقيق مستوى أعلى مما وجد حتى الآن من الرخاء البشري. ولكن لكي تتحقق هذه الامكانية، يجب أن يوجد هناك حرية مبادرة في كل الطرق التي ليست أكيدة الضرر، وتشجيع تلك الأنواع من المبادرة التي تخصب حياة الجنس البشري"[3].

إن السلطة الممارسة من الطبيعة على الانسان قد انحسرت بعض الشيء مع نمو العقل العلمي وتقدم الأبحاث المخبرية التي ساهمت في فهم الظواهر الطبيعية بشكل أعمق وبالتالي الحد من تأثيرها فينا، وما قامت به البشرية عبر تاريخها الطويل في هذا الجانب جدير بالإعجاب بحق. لكن مع ذلك "ما زال هناك مصدر آخر للخطر يتهدد الانسان مصدرهُ استغلال الانسان لأخيه الانسان وظلمه لهُ، ولم يتضاءل هذا الخطر الإنساني بنفس النسبة التي تضاءل بها خطرُ الطبيعة"[4]. بل لربما تضاعف مرات ومرات عما كان عليه الحال في الماضي.

إن الأساليب الوحشية في التعامل مع الخصوم وحالات التعذيب المروعة التي تدفع ضريبة للرأي الحر قد تضاءلت إلى حد كبير في العالم (المتمدن) اليوم، لكن الحكومات والدول الحديثة قد اخترعت لأجل الحد من حرية الأفراد وابداعهم بغرض أن تضمن ولائهم للسلطة الحاكمة وسائل جديدة مبتكرة، أكثر فعالية وتأثيرا. وإذا أردنا الحديث عن سلطة

---

[1] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 190.

[2] / برتراند رسل، السلطة والفرد، ترجمة شاهر الحمود، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، كانون (يناير) 1961، ص 148.

[3] / المصدر نفسه، ص 151.

[4] / أميرة حلمي مطر، عن القيم والعقل، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006، ص 24.

الانسان على الانسان فإنه "في إمكاننا أن نصنف السلطة تصنيفات شتى. فثمة ذلك النوع من السلطة، القائم على التسلط المباشر على الأبدان، وهذا أبرز نوع. وهناك سلطة المثوبة والعقوبة، التي يسمونها السلطة الاقتصادية. وهناك أخيرا سلطة الدعاية والاقناع. وهذه الثلاثة في اعتقادي هي أهم أنواع السلطة"[1]. وأهميتها تنحصر أساسا في التأثير المباشر على الانسان وحياة الانسان وحريته، وقد يكون التأثير جسديا كما في حالات التعذيب أو الأشغال الشاقة.

وهذه الأساليب تعتمد عادة كوسيلة من وسائل الاقناع بالقوة. وقد يمس هذا التأثير مصدر رزق الأفراد فيتم تمكينهم منه، أو يحال بينهم وبينه فلا يستطيعون مزاولة أعمالهم، ونتيجة لانعدام مصدر رزق محتمل سوف لن يكون في مقدورهم تحقيق الرغبات الضرورية للبقاء (الأكل والملبس والمأوى.. الخ) والتي من دونها لا يمكن اعتبارهم أحرارا بحال من الأحوال. وإلى اليوم "هناك حروب، واضطهادات، وأعمال بربرية بشعة، وما يزال الناس الجشعين يتخاطفون الثروة من أولئك الذين هم أقل منهم مهارة أو أرقَّ منهم قلبا وما يزال حب السلطة يؤدي إلى استبداد واسع أو إلى مجرد عوائق عندما تكون أشكالها الأكثر غلاظة غير ممكنة. وما يزال الخوف–الخوف العميق، الذي قلَّما يظهر على عالم الشعور–هو الدافع المسيطر في حياة أناس كثيرين"[2]. وقد تظهر كما في حالات كثيرة سلطة الانسان على الانسان من خلال قمع السؤال، وتجريم التفكير الحر والوصاية على الحقيقة. وهي السلطة التي تمارسها في العادة مجموع المؤسسات التابعة للدولة أو حتى المستقلة عنها. والمؤسسات التابعة للدولة أو غيرها، يمكن النظر إليها بالقياس إلى شكل السلطة الذي تمارسه، "فالجيش والسلطة يمارسان سلطانا قسريا على الجسم، وتستخدم المنظمات الاقتصادية بصورة رئيسية، أنواع الثواب والعقاب، كزواجر ومغريات، وتستهدف المدارس، والكنائس، والأحزاب السياسية، التأثير على الرأي والفكر"[3]. صحيح أن الفرق بين هذه المنظمات والمؤسسات صاحبة السلطة ليس واضحا بما يكفي في تقدير رسل، لكن يضل بإمكان "سلطة القانون شرح كافة هذه التعقيدات، ولا ريب في أن السلطان النهائي للقانون هو السلطان الالزامي للدولة"[4]. والقانون هو مجموع المبادئ والقواعد العامة التي عن طريقها تظل الدولة متمسكة بحقها المتمثل في ممارسة السلطة. وبما أن القانون يلجأ كما في كثير من الحالات إلى العقاب كآلية للحد من السلوكيات غير المرحب بها، فإنه لا يستهدف محض العقوبة وحسب، بل إنه يظل دوما عاملا من عوامل الاقناع. والقانون منظورا إليه كتابع للسلطة الإلزامية للدولة يظل في ذاته قاصرا ليس يقدر على شيء، وليس يمكنه التأثير في الآخرين ما لم تدعمه الأحاسيس العامة على حد تعبير رسل، والتي لها (الأحاسيس) من الأهمية ما يفوق ذاك الذي لدى الأجهزة الأمنية في عملها على إنفاذ القانون.

---

[1] / برتراند رسل، العالم كما أراه، (مصدر سابق)، ص 48.

[2] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص ص 150/149.

[3] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 46.

[4] / المصدر نفسه، ص 46.

كما يتحدث رسل عن تصنيف آخر للسلطة يقوم على التمييز بين سلطة المنظمات من جهة، وسلطة الفرد من جهة أخرى. على ما بينهما من اختلاف بيّن في طرق الحصول على كل منهما عليها؛ إذ يستمدها الفرد من داخل المنظمة التي ينتمي إليها كالحال مع الأحزاب السياسية مثلا، او قد يستمدها من الشعب كما في مثال رؤساء الدول أو منتخبي الشعب.

كما قد ترتبط السلطة بصنف من الأفراد المتنفذين في شكل المدراء العامين ومسؤولي المشاريع الاقتصادية الكبرى حيث ارتبط ظهور هذا الصنف من الأفراد بظهور المنظمات الاقتصادية الضخمة. ويحصل الأفراد على السلطة السياسية داخل الدولة الديمقراطية عن طريق التفويض الشعبي ويختلفون عن صنف الرجال المتنفذين ممن ارتبط ظهورهم بظهور المنظمات الاقتصادية؛ إذ على السياسي أن يعمل على كسب ثقة المنظمة التي ينتمي إليها (الحزب أو الجمعية) وأن يكون في مستطاعه إثارة حماس المنتخبين والتأثير في آرائهم السياسية بوجه خاص.

أما عن سلطة المنظمات، ومنها السلطة الدينية فإنها تعتمد في تأثيرها على الأفراد في تقدير رسل على كائنات غيبية كما الحال مع الديانات الوضعية، أو تستمد سلطتها من الخالق كما الحال مع الديانات التوحيدية. هذا الشكل من السلطة الدينية كان قد طبع كل التاريخ القديم تقريبا إلى غاية الثورة الفرنسية 1789. مع وجود استثناءات شملت في تقديره بلاد اليونان أو حتى روما التي كانت متحررة كلية من حكم الكهنوت.

ولقد مثلت الكنيسة المسيحية بوصفها تعبيرا عن سلطة المنظمات الدينية "أقوى المنظمات التي عرفها التاريخ وأكثرها أهمية. وقد كانت فوق هذا كله، المنظمة الوحيدة التي تنشر فروعها في جميع أنحاء أوروبا الغربية"[1]. وقد أثرت بنفوذها وأذرعها في أغلب أوجه النشاطات البشرية تقريبا، في السياسة وفي الاقتصاد، كما في الفنون والعلوم حين عمدت إلى التضييق على ابداعات الأفراد وعملت جنبا إلى جنب مع الحليف التقليدي لها والمتمثل في الملوك والرؤساء الذي أسسوا فيما بعد نظرية الحق الإلهي في تفسير منشأ السلطة السياسية ومصدرها. هذا الشكل من أشكال السلطة في تقدير رسل يعرف طريقه نحو الزوال في مناطق واسعة من العالم وذلك ما جعله متفائلا بعض الشيء، وهو لا يعني زوال أوجه نشاطها وزوالها كلية من العالم، إذ لا زال تأثيرها المعتبر في النفوس وفي توجيه سياسيات الدول، وان الخدمة المتبادلة بين اللاهوت والسياسة لا زالت قائمة وإلى اليوم.

2- مساوئ السلطة الاقتصادية:

للسلطة في ذاتها في تقدير رسل، أي الرغبة في ذات السلطة من دون النظر إليها بوصفها وسيلة إلى غاية ما من المساوئ ما يفوق الحصر، وهو الذي لم يغير "في واقع الأمر كراهيته «للسلطة المجردة» وازدراءه لحب السلطة لذاتها"[2].

[1] / مصدر سابق، ص ص 66/65.

[2] / فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ترجمة محمود سيد أحمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009، ج8، ص 685.

بغض النظر عن كونها نازعا من النوازع الطبيعية في الآدميين بوجه عام، وقد "اتضح من مرور الزمن أن الناس إذا ما حصلوا على السلطة فمن المحتمل جدا أن يسيئوا استخدامها، وفي عالم الواقع تعني السلطة الطغيان"[1]. وتكون السلطة في ذاتها خيرا أو شرا بالنظر إلى طبيعة الآثار التي تتركها، أو بالقياس إلى مجموع الآثار التي يرغب فرد معين أو تنظيم ما في انتاجها. هذه المساوئ والآثار يحصرها رسل في ثلاث، والتي على أساسها يمكن الحكم على أي نظام اجتماعي أو سياسي، وموضحا في الآن عينه سبل العلاج من هذه المساوئ؛ إذ يتحدث عن العلم، وعن التقنية (وإن كانت لهما مساوئهما) كعلاج للمساوئ المادية للسلطة، ومنها الفقر، والألم، والمرض.. الخ، والعلاج لمساوئ السلطة الشخصية لا يكون في تقديره إلا عن طريق التربية في أوسع معانيها.

ولنبدأ مع رسل في بحث طبيعة المساوئ الناتجة عن سلطة المنظمات وتأثيرها على الأفراد، وعلى رأسها سلطة المنظمات الاقتصادية فنقول أن "كل شخص يتحكم في شيء يرغب الآخرون في امتلاكه أو استخدامه أو الاستمتاع به، إلى هذا الحد لديه سلطة اقتصادية"[2]. أي أنه يمتلك القدرة على التأثير في حياة الآخرين حوله بنحو أو بآخر. والنظام الذي يقوم على عادة عبادة المال، وتقديس الملكية الفردية في تقديره لا يبدو أنه يمنح الحرية للجميع ولو أنه يتبناها شعارا له بالأساس، لذلك يجب مقاومته أو تغييره بالكامل. مع العلم أن هذا التغيير يبقى ممكنا بتغيير المعتقدات المختلفة حول عقيدة الملكية الخاصة، ومن شأن هذه المعتقدات أن تغير نظرة الكثيرين إلى هذا النظام الجائر في ذاته، وأن تدفعهم إلى البحث عن نظام أكثر عدالة أو يحد من مساوئه التي لا يمكن معها لأي "شخص معقول يستطيع أن يشك في أن مساوئ السلطة في النظام الحالي أكثر جدا مما هو ضروري"[3]. إذ يمكن من خلالها إلحاق الأذى بشخص معين ماديا ومعنويا بحرمانه من الحاجات الضرورية. ولا يتعلق الأمر بوضعية رب العمل مع عماله فقط، بل يمتد ليشمل هذا التأثير السيء علاقة الدولة بالمجتمع الدولي، ذلك أن السلطة المالية للدولة في تعاملها مع بقية الدول التي تقرضها أموالا تحل في النهاية محلها السلطة العسكرية. والناس في هذا النظام (الرأسمالي) في تقدير رسل عبيد لحاجتهم إلى المال، وأن أغلبهم مضطرون للعمل المرهق لافتقارهم إلى أغلب الحاجات الأساسية، وسوف لن يجد المحظوظون من الأفراد ممن بلغوا التقاعد في ظله من الأشغال ما يملؤون به وقت فراغهم بعد أن يصيروا أحرارا. إن سلطة المال وعبادة المال تعمل على إعاقة النمو الحر والخلاق للأفراد، ولا تترك فرصا للمبادرة لديهم، وعبادة المال هي التمظهر الواقعي لانحطاط الحياة "وقد جلب انحطاط الحياة ديانة مادية، والديانة المادية بدورها قد عجلت بهدم الحياة التي كانت تنمو عليها بقوة"[4]. فمن يتعبدون في

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 25.

[2] / Bertrand Russell, The Prospects of Industrial Civilization, Routledge Classics, Park Square, Milton Park, Abingdon, Oxon, OX14 4 RN, USA & Canada, First Edition, 2010. P: 162.

[3] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 192.

[4] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 93.

محراب المال ويسعون في طلبه يتوقفون عن طلب السعادة والسعي إليها، وإلى القيم الإنسانية النبيلة. فالمال وإن كان يعين على تحقيق بعض الرغبات في الواقع، غير أنه لا يسمو إلى عظمة وروعة ما يحققه فنان أو شاعر، وأنَّى له ذلك؟

إن النظام الذي يقوم على عقيدة الملكية الخاصة لا ينجح في الامتحانات الأولية التي يقررها رسل، والمتمثلة في الإنتاج والعدالة التوزيعية والحياة السهلة للمنتجين، والحرية والتقدم، والمزيد من الفرص الإبداعية. لقد فشل هذا النظام في تحقيق كل ذلك تقريبا، إلا ما تعلق بالعمل على تحقيق الإنتاج. ورغم ذلك يعيش الأفراد في كنفه الذين يتهددهم شبح الحاجة، والخوف من الفاقة، ويخشى "الأيسر حالا منهم ألا يستطيع توفير ما يرغبونه من تعليم وعناية صحية لأطفالهم، أما الفقراء منهم فكثير ما يكونون على شفا الجوع. وكل الذين يعملون تقريبا ليس له رأي في توجيه عملهم، فهم يشتغلون طوال ساعات عملهم كمجرد آلات ينفذون إرادة سيدهم"[1]. وتعليقا على أولوية الإنتاج الذي المفضي إلى الثراء في الرأسمالية يعلق رسل بالقول إن كليهما مما يرغب فيه الناس بطبيعتهم، لكن على ألا يتم ذلك على حساب النمو الحر للأفراد.

وفي عرضه لمساوئ الرأسمالية يتقاطع رسل مع النقد الذي وجهه لها كارل ماركس **(Karl Marx, 1818/ 1883)** لهذا النظام الذي يفقد فيه المرء من حريته وإنسانيته والقدرة على توجيه ذاته بسبب من السلطة الزائدة التي لدى الرأسمالي، أو رب العمل الذي يحدد للعامل كيفية ونوع العمل. وإن كان ماركس قد أعطى أهمية بالغة للسلطة الاقتصادية في تقدير رسل تفوق تلك التي لدى باقي الأنواع الأخرى من السلطة، وأخلط حين حديثه عن السلطة الاقتصادية بين سلطة الملكية، وسلطة الإدارة الفعلية لكونه اعتمد في تحليلاته على الأحداث الدائرة في إنجلترا العام 1840. هذا الخلط في تقدير رسل هو الذي دفع بماركس إلى اقتراح الاشتراكية كدواء غريب لهذا العالم، وهو الدواء الذي أظهر نقص فعاليته فيما بعد. وليس أمعن في السوء من رجل دُفِعَ إلى عملٍ معين تحت تأثير الحاجة، لا هو براض عنهُ، ولا هو براغب فيه ولم يكن له رأي في تحديد ساعات العمل والأجرة التي يتلقاها لقاء هذا الجهد المبذول، وهي الأجرة التي لا تكفيه للتمتع بالحق في الحياة بكرامة كحق من حقوقه الطبيعية. إن نظاما كهذا ليس للأفراد فيه أن يتفاءلوا بأن يغدو العمل فيه أكثر بهجة من عمل الفنان لكونها فكرة خيالية تتناقض مع الطابع التقني والبراغماتي لهذا النظام.

هذا النظام الذي يبدو من ظاهره أن السلطة فيه هي سلطة رأس المال، ما هي في الواقع إلا سلطة مُلاَّكْ الأراضي من الذين يلحو له وصفهم باللصوص المزعجين الذين استولوا على الأرض واغتصبوها بقوة السيف. وحولوا العبيد إلى خدم يتقاضون أجرا نظير عملهم بدلا من الخدمة المجانية التي درج العبيد عليها في الماضي. وسلطة هؤلاء الملاك من أصحاب الشركات الكبرى كالمناجم أو شركات التعدين لا شك تزداد يوما بعد يوم وتمعنُ في تضييقها على الأفراد وفي

[1] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 193.

تقليصها هامش الحرية والمبادرة لديهم. والغريب أن تحمُّلَ الناس لهذه الشرور الناجمة عن السلطة غير الضرورية التي اعتادوا عليها، ولذلك يستحيل في نظر رسل في الوقت الحالي تقدير الوقت الذي سيحاولون فيه وضع حد لهذا التأثير السيء للسلطة الاقتصادية. وما يُقال عن هذا النظام الاقتصادي وعن مساوئ السلطة الاقتصادية فيه يقال أيضا عن الروح العسكرية للدولة بحسب رسل لكون يظل على الدوام عائقا يحول دون الابداع وأنه من مسببات الضجر والكآبة للعمال.

إن السلطة التي تحدد للعامل أوقات العمل ولا تترك له من أوقات الفراغ ما يمكنه أن يستثمرها في أعمال إبداعية تنتهج نفس الأسلوب الذي عومل به العبيد في الماضي على اعتبار أنه ليس للعامل من عمله الذي يأخذ أغلب يومه إلا ما يسد به رمقه، وليت الأمر قد توقف عند هذا الحد فلا يجاوزه على ما فيه من سوء ومن مرارة تطبع حياة العامل. بل لقد بلغ الحد بصاحب رأس المال إلى توظيف سلطته على العامل بعيدا عن شؤون العمل، إلى حد التدخل في حياته خارج ساعات عمله! فقد يفصل أحدهم من عمله لأنه غير راض عن ديانته أو انتمائه الحزبي أو توجهاته الفكرية. "أو لأنه يعتقد أن حياته الشخصية ليست حياة أخلاقية قويمة. وقد يفصل لأنه يحاول إثارة الشعور بالاستقلال في نفوس زملائه. وقد يخفق مثل هذا الشخص مرارًا في البحث عن عمل"[1].

ينضاف إلى ذلك أن هذا النظام لا يفعل الشي الكثير إذا تعلق الأمر بالاستخدام الخاص للقوة بدعوى الحق في حماية الملكية الخاصة، في مقابل الآخرين ممن ليس لهم أي حق إزاء ملاك رؤوس الأموال والمشاريع الكبرى ممن يبقى في مقدورهم استنادا إلى وسائل الاكراه التي لديهم (وعلى رأسها المال) من استغلال هذا الحق الخاص في استعمال القوة وفي ممارسة سلطتهم على من هم دونهم من الذين لا يملكون.

ولأن سعادة الفرد تتمظهر من خلال العمل على اشباع حاجاته الأولية كالجنس أو الزواج والأبوة وغيرها من الحاجات الضرورية، فإن تحقيق هذه السعادة لا يكون إلا عن طريق العمل، وعبر علاقة الفرد بالآخرين. والذي لا شك فيه البتة أن العمل في ظل الرأسمالية أين تلعب فيه الملكية الخاصة دورا في ممارسة التسلط على الفرد، وفي كبح روح المبادرة لديه لا يمكن الفرد من بلوغ هذه السعادة المرجوة. ولقد آمن رسل نتيجة لهذا الوضع، مثلما آمنت الاشتراكية والفوضوية من قبل أن إلغاء الملكية الخاصة يعتبر بمثابة الخطوة الضرورية لأجل القضاء على المساوئ التي يحفل بها هذا العالم المعاصر، كما أنها الخطوة الضرورية في تقديره لأجل تأسيس المجتمع الذي يأمل في تأسيسه كل فرد.

إن الحد من تضخم السلطة الرأسمالية وما ينجم عن ذلك من استبداد لا يكون في تقدير رسل إلا بإلغاء الملكية الخاصة، لا عبر إلغاء النظام الرأسمالي برمته. إنه يدعو فقط إلى سلبها أدوات التأثير في الآخرين (الملكية الخاصة للأرض والمشاريع الصناعية الكبرى)، ولو أنه "تم وضع حد لدائرة الرأسمالية، وأُنقِذَ جزء كبير من السكان من سلطانها، لما عاد

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 21.

هناك أي سبب لتمني إلغائها. فقد تحدم قصدا مفيدا كمنافس ومزاحم في منع تدهور الأعمال الأكثر ديمقراطية إلى الرتابة والتقليدية الشكلية. ولكن من الأهمية بمكان أن تصبح الرأسمالية استثناء بدلا من أن تكون القاعدة"[1]. على شرط ألا يعقب الحد من سلطانها أي شكل من أشكال اشتراكية الدولة فننتقل بذلك، ودون وعي منا من السيء إلى الأسوء. بل علينا أن نسعى في تقديره إلى تقليم أضافر الرأسمالي الذي "يتمتع في الوقت الحاضر بقدر من السيطرة على حياة أشخاص آخرين أكثر مما ينبغي أن يكون لأي شخص آخر، فأصدقاؤه أصحاب سلطان في الدولة، وسلطته الاقتصادية هي النمط الذي تسير على غراره السلطة السياسية"[2]. وسيساعد إلغاء الملكية الخاصة في العالم الذي يتصوره رسل في القضاء على دواعي الخوف من الفاقة، ولن يضطر الأفراد إلى ارتكاب العنف ليوظفوا طاقاتهم في أعمال إبداعية في أوقات الفراغ التي استفادوا منها، والحد من تسلط الرأسماليين بعد أن كانوا يقضوا معظم وقتهم في أماكن العمل. في هكذا مجتمع "تكون الروح الخالقة حيَّة، وتكون فيه الحياة مخاطرة حافلة بالبهجة والأمل، تقوم على نزعة البناء، لا على الرغبة في الاحتفاظ بما نملك أو انتزاع ما يمتلكه غيرنا، كما يجب أن يكون عالما يلعبُ العطف فيه دوره حرا، وينقى الحب من السيطرة، وتطرد فيه السعادة والنمو الحر لكل الغرائز التي تقيم صرح الحياة وتملؤها بالمباهج الفعلية شبح القسوة والحسد"[3].

وقد عملت الروح التجارية التي تطبع العقيدة الرأسمالية على تسميم العلاقات بين الجنسين حيث "أثر الظروف الاقتصادية على الزواج أكثر بشاعة. فكثيرا ما يتخذ الزواج صفة عملية شراء، استحواذ الرجل على المرأة في مقابل أن يوفر لها مستوى معينا من الراحة المادية"[4]. وغدا الزواج نتيجة لذلك أقرب ما يكون إلى دعارة أو مساومة مادية ألغيت فيها العاطفة التي أصبحت أمرا قانونيا، ورباطا مقدسا، وعوض أن يقوم على الاحترام والحب فإذا به في ظل الرأسمالية يستحيل إلى نوع من التسلط الذي يجعل من الحياة الزوجية شرا لا يطاق احتماله.

إن الدعوة إلى إلغاء الملكية الخاصة لا يعني الدعوة لأن تحل محلها الاشتراكية، فالاشتراكية وحدها لا تكفي، وهناك صور مختلفة للاشتراكية. "وتنطوي صورة الاشتراكية التي تقوم فيها الدولة بدور صاحب العمل ويتلقى كل من يعمل فيها أجرا، على أخطار استبدادية وعرقلة للتقدم تجعلها أسوأ حتى من النظام الحالي، إذا كان هذا ممكنا"[5].

فمن مساوئها أن السلطة الاقتصادية تتركز في يد واحدة هي يد الدولة، وهي الأكثر سيطرة من غيرها من التنظيمات على وسائل الدعاية والنشر، والأقدر على حمل الناس على أن يعملوا ما تريد لهم هي أن يعملوا، وأن يجهلوا ما تريد لهم أن يجهلوه. كما أنها الأقدر على إعاقة روح الابداع والابتكار وتقديمها للعامل بيده على المشتغل بفكره، وهي

---

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص ص 112/ 113.

[2] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 203.

[3] / المصدر نفسه، ص 212.

[4] / المصدر نفسه، ص 205.

[5] / المصدر نفسه، ص 211.

بهذا الشكل أسوأ بكثير من النظام الرأسمالي، ذلك أن خطرها يكمن في تحولها من فلسفة أو فهم معين للحياة والعالم إلى عقيدة تُكرهُ الناس على الايمان بما لا يريدون الايمان به. وذلك من دون ان نغفل الوصاية التي تمارسها في مجالات الحياة المختلفة، ومنعا العلم والفن، أين تصر الدولة صاحبة العمل على ممارسة سلطتها على الفنانين والعلماء، فلا تسمح إلا بما تراه منسجما مع المرجعية العليا للفلسفة والعقيدة الاشتراكية.

والاشتراكية بهذه الصورة تغدو كارثة حقيقية، لا شك في ذلك. ومن المستبعد في كنفها قيام شيء من الابداع الفني أو الأدبي. ما دام أن أية محاولة للخروج عن الإطار العام للعقلية الاشتراكية التي تفرض انسجاما شبه مطلق ستجابه بكل القوة الممكنة للدولة التي تعتمد أساليب قمعية في مواجهة المبدعين والحد من حريتهم ومجال المبادرة لديهم. ومنها سياسة التجويع والنفي والتصفيات الجسدية. ولو فرضا قدر للاشتراكية على صورتها الحقيقية أن تتحقق على أرض الواقع فسوف لن تذهب بعيدا لكونها ستعمل على تشويه كل ما هو جميل في لوحة الحضارة الإنسانية ككل. وجدير بالذكر أن ننوه هنا بصدق التنبؤات التي طرحها رسل بشأن الاشتراكية التي انهارت سريعا بسنوات قليلة بعيد وفاته، وانحسرت في حيز صغير من العالم في دول لا تتبناها إلا شكليا.

ولعل من مساوئها أيضا اعتقادها أن الظروف الاقتصادية الأفضل تنحصر في توفير الإنتاج وعدالة في التوزيع، والتي من شأنها أن تحقق السعادة للأفراد والفردوس على الأرض. مثل هذا الاعتقاد محض وهم لا غير في تقدير رسل، إذ ليس الناس في حاجة إلى أشياء مادية وحسب ليكونوا سعداء، بل هم في مسيس الحاجة للحرية، أي في أن يكونوا أحرارا قدر الإمكان من التعرض لأي سلطة من شأنها التأثير في تغيير مجرى حياتهم إلى وجهة لا هم يريدونها ولا هم براضين عنها. إنهم بحاجة إلى فتح نوافذ جديدة للإبداع والمبادرة على مختلف الأصعدة حتى يكونوا سعداء. إنهم في حاجة إلى حياة ملؤها البهجة والمخاطرة من حياة ملؤها الرتابة والروتين الذي يشل الإرادة، وهي الاحتياجات التي يكون حريا بالاشتراكية أن تضعها في الحسبان إذا كانت صادقة في النحو بالأفراد منحى الحياة السعيدة الهانئة.

ما قيل عن الاشتراكية والرأسمالية يقال عن الفوضوية أيضا في نظر رسل، وهي التي لها "أخطارها ومصاعبها الخاصة بها، التي تجعل من المحتمل أنها لن تستطيع، في أي مدى معقول من الزمن، البقاء طويلا حتى إذا أمكن قيامها"[1]. ولا يعني ذلك أنها شر مطلق بالضرورة، إذ أن لها من الإيجابيات ما لها في تقديره، ويأمل أن يرى بعضا من مبادئها محققة على أرض الواقع، ولا غرو في أن يصرح بأن النظام الذي يدعو إليه هو "نوع من اشتراكية الطوائف المهنية مع ميل نحو الفوضوية أكثر مما يحبذه تماما الرسميون الذين ينتمون إلى الطوائف المهنية. إن الفوضوية أقوى ما تكون في تلك المسائل التي يتجاهلها عادة رجال السياسة: العلم والفن، والعلاقات الإنسانية"[2]. وإذا أردنا نحن أن نتحمل أقل قدر ممكن من

[1] / مصدر سابق، ص 211.

[2] / المصدر نفسه، ص ص 212/211.

ضغط السلطة كما هي عليه في النظام الرأسمالي، أو كنا "نريد الحفاظ على حيوية الأمة، والإبقاء على القدرة على انتاج أفكار جديدة، "والابتعاد عن الغرق في حالة من الجمود الصيني الذي يأخذ بأطراف الأشياء التقليدية، وجب علينا طرح التنظيم الصناعي الملكي جانبيا. ويجب أن تصبح كل التجارات الكبيرة ديمقراطية ذات حكومة فيدرالية"[1]. إذ يوجد فرق شاسع بين مشاريع يشرف عليها رب العمل أو الدولة وبين تلك التي يشرف عليها مجموع العاملين في قطاعات اقتصادية معينة أين يتمتع كل واحد من أعضاء المجموعة بقدر متساو من الحرية وزمام المبادرة مع غيره من الأفراد. ولعل الغاية من اقحام الديمقراطية في الصناعة في تقدير رسل عن طريق اشراك مجموع العاملين في إدارة المشاريع الصناعية وفي مناقشة المسائل ذات الصلة بمجال عملهم بدل حصرها في شخص المدير التنفيذي تتمثل أساسا في العمل على الحد من سلطة رب العمل، ومن تسلطه على الآخرين. إنه لا يدعوا إلى مساواة في الأجور مثلا، بل إنه يعمد إلى وضع نستطيع فيه الجمع بين فكرة التنظيم والحاجة إلى سلطة القانون من جهة، وبين ضرورة توفير النمو الحر للأفراد والتي لا يمكن بلوغها إلا بالحد من سلطة رب العمل وإعادة النظر في الحق الحصري الذي منح له بخصوص الاستعمال الخاص للقوة التي تمارس ضد الفقراء ومن لا يملكون من جهة أخرى.

ولأجل بلوغ هذه الغاية، فإننا في حاجة بحسب رسل إلى تنظيم سياسي محايد ممثلا في الدولة التي يجب عليها أن تحتكر الحق الحصري في استخدام القوة باسم القانون، والتي في مقدورها وضع حد للاحتكار وإلغاء الملكية الخاصة للأرض. والصناعة الديمقراطية التي تفترض مبدئيا حضور الدولة لا تعني أن تقحم الدولة نفسها في شؤون المنتجين، بل ينحصر عملها أساسا في حماية الملكية، وفي العمل على حلحلة مختلف المشكلات التي من المرجح أن تحدث في حال ما لو عجزت هذه المجموعات الاقتصادية عن حل مشاكلها الداخلية بنفسها.

إنها تعني وجوب أن "تتمتع كل صناعة بحكم ذاتي فيما يتعلق بجميع شؤونها الداخلية، بل إن المصانع المتفرقة ستقرر لنفسها كل المسائل التي لا تخص سوى عالمها. ولن تكون هناك إدارة رأسمالية كما هو الحال الآن، بل إدارة مكونة من ممثلين منتخبين كما يحدث في السياسة. وسيقوم مؤتمر الطوائف المهنية بتحديد العلاقات بين جماعات المنتجين المختلفة"[2]. هذا الاجراء في حال ما لو طبق على أرض الواقع سيحد من سلطة رب العمل ويضاعف من فرص الحرية والمبادرة الذاتية، وهو النظام الذي يشعر فيه العامل بارتباط وثيق بعمله، وباعتزازه بما يعمل. ويدعو رسل في ظل هذا النظام إلى نوع من الاستقلال الاقتصادي للنساء من خلال تلقيهن أجرا معينا، أكن متزوجات أم عازبات، وعلى الدولة في ظل هذا النظام أن ترعى واجب نفقة الأطفال ما دام الآباء غير مجبرين على النفقة. مثل هذا الاجراء يبدو مقبولا من حيث الشكل بقدر ما هو طريف. إن ما يعاب على رسل في مثل هذا الموقف أنه لم يقدم توضيحات كافية بشأن الأموال

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 113.

[2] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 195.

التي تدفع لأشخاص لا يعملون شيئا في دنيا الواقع، ولا شك أن إنفاق الدولة على الأطفال يشجع بمرو الوقت تنصل الآباء من مسؤولياتهم المالية ما دام كونهم غير مجبرين على النفقة.

وعلى العموم فإن للسلطة الاقتصادية أهمية بالغة، ودورها واضح في التأثير على الفرد، وإنه لمن الضروري فرملة هذه السلطة لأنه لا مبرر في تقدير رسل من ترك الناس تموت جوعا بسبب قرارات تعسفية يتخذها أرباب العمل أو القائمون على المشاريع الصناعية عامة. وقد وقف رسل ضد أن تمتلك دول الشرق الأوسط وحده الكلمة العليا فيما تعلق بإمدادات البترول لباقي دول العالم. ورغم التأثير الهائل الذي تمارسه السلطة الاقتصادية "لكنها بعد كل شيء ليست شكلا من أشكال السلطة. ولذلك لا أضفي على الاقتصاد أهمية أضخم مما أجد عليه السلطة العسكرية أو سلطة الدعاية"[1]. فهناك قبل كل شيء السلطة السياسية للدولة وقدرتها في الضمان او الحد من الحرية.

3– مساوئ السلطة السياسية:

وعن الشكل الآخر للسلطة، وهو السلطة السياسية للدولة، يقر رسل بأن "الدولة مطلقة السلطان أبدا، إلا إذا خشية فتنة تنشب ضدها في الداخل، أو حينما تخشى هزيمة في الحرب تصيبها في الخارج. وذلك أن الدولة تستطيع من الوجهة العملية، الاستيلاء على أملاك الناس بالضرائب، كما تستطيع سن قوانين الزواج والميراث، ومعاقبة من يجهرون بآراء لا ترضى عنها، والحكم بالإعدام على من يحاولون ضم إقليم يقطنونه إلى دولة أخرى"[2]. إنها تملك من وسائل التأثر على الأفراد ما لا تملكه مؤسسة أخرى، وهي الشر الذي لا يطاق، خصوصا حينما تدفع بأفرادها إلى خوض حرب ضد دولة أخرى عندما يظهر لها أن الحرب شيء مرغوب فيه. هذه سلطتها في الداخل، في حين أن سلطتها مع الخارجين عن الدولة لا تحتكم في العادة إلى أعراف أو قوانين ومواثيق. ويظهر جبروتها وتسلطها على الأفراد فيما تعلق بالحرب بسياسة التجنيد الاجباري أين يصل به الأمر إلى سجن وتخوين الرافضين للحرب والتجنيد. وقد عمل رسل طيلة حياته ضد سياسة التجنيد الاجباري، وآلمه إلى حد لا يطاق مشاهدة كيف يساق المئات من الشبان إلى الجبهات الأمامية للموت.

لقد واجه السلطة السياسية للدولة الإنجليزية وصبَّ عليها جام غضبه فكلفه ذلك دخول السجن العام 1918 بسبب رفض التجنيد، والتحريض على رفض التجنيد الاجباري.

إن سلطة الدولة فيما تعلق بالتجنيد الاجباري "شر محض، شر يشبه سلطان الكنيسة التي كانت فيما سلف تحكم بالإعدام على من تخالف عقيدتهُ السُّنة"[3]. والتي كانت تلقي بالكثيرين في نار جهنم فقط لأن لهم قناعات يؤمنون بها لا تستقيم مع عقائد وقناعات الكنيسة. والدولة تقمع بكل القوة المتاحة الجمعيات المناوئة للحرب، ولو فرضا تأسست

---

[1] / برتراند رسل، العالم كما أراه، (مصدر سابق)، ص ص 53/52.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص ص 42/41.

[3] / المصدر نفسه، ص 43.

في دولتين جمعيتين تدعوان إلى تجنب الاشتراك في الحرب لاضطهدتهما الدولتان، ولو كانتا دولتين ديمقراطيتين. ذلك أن الديمقراطيات الحديثة "تفرض على مواطنيها الطاعة العمياء، والرغبة التي لا حد لها في القتل والموت، بالقدر الذي كان مفروضا على الإنكشاريين من جنود سلاطين العصور الوسطى، أو على رجال البوليس السري من حاشية طغاة الشرق"[1]. وما يجعل من سلطة الدولة شرا كذلك، هو "تفضيلها مجموعة ما على مجموعات أخرى، أضف إلى ذلك أنه عندما تأخذ الدولة شن حرب عدوانية على عاتقها، يصبح رجالها مزيجا من القتلة واللصوص"[2]. وسلطة الدولة في أيام الحرب تكون محكومة بشعور الخوف من الغزو، ذلك ما يفسر تحررها من أي من قواعد المنطق والعقل، ولا يمكن تقدير حجم الضرر الذي يطال الأفراد من استبدادها وتغولها. ونتيجة لذلك لا يمكن بناء المجتمع الذي نطمحُ إليه. وهو المجتمع الذي تمتع فيه الأفراد بأقل ضغط حكومي ممكن، وفرضا للمبادرة وهامشا للحرية أوسع يتم استثماره في التعبير عن نزعات بناءة لا نزعات تهدف إلى القتل أو انتزاع ما يمتلكه الآخرون.

كما أن مصدر الشر والأذى في سلطة الدولة أيضا يرجع إلى رغبتها في السيادة، ومنه الرغبة في بسط القانون وممارسة شهوة التسلط باسم القانون على كل فرد ضمن إقليمها الجغرافي. أو في ملاحقة المعارضين لها في الخارج. بالإضافة إلى رغبتها في الحصول على المزيد من القوة والظهور بمظهر القوي، ويبدو ذلك في قمعها لأي دعاية موجهة ضدها أو ضد أجهزتها الأمنية. ذلك ما يؤدي إلى التضييق على مساحات الأمل والحرية للأفراد وإلى إعاقتها نموهم الحر والخلاق بسبب من "تضخم سلطة الدولة الناتج عن تعسفها في الداخل، وبشكل أهم عن الحرب، أو الخوف من الحرب"[3]. ولا بد إذا أراد الناس مخرجا لهذا البؤس الذي هم فيه، أن يفكروا جديا في إيجاد آليات تضمن لهم الحد من تضخم سلطان الدولة التي تُكرهُ الأفراد على أهداف ليت أهدافهم، وعلى السير في طريق لا يرتجى منها خلق الفرد الحر والواعي.

بصرف النظر عن رغبتها في السيادة، فإن الشر في سلطة الدولة يكمن في عملها على تحصيل المزيد من القوة التي تعتبر الغاية الأسمى لكل الدول تقريبا، وهي في سبيل هذه الغاية التي تسعى إليها ستعمل على التقليص من هامش الحرية لدى الأفراد، ويتم التنكيل بالمعارضين لسياساتها. ولا يشمل ذلك الدول المستبدة فحسب، بل يطال حتى الدول الديمقراطية التي تعمل الأجهزة الأمنية فيها على قمع المتظاهرين الرافضين لسياسة الدولة "والقوة المفرطة التي تبلغها الدولة عن طريق الاستبداد الداخلي أحيانا، وعن طريق الحرب والخوف من الحرب في الغالب، هي أحد الأسباب الكبرى لتعاسة العالم الحديث"[4]. حيث تتعاظم سلطتها أيام الحرب، وينقاد لها الناس طوعا بطريقة لا واعية، وحتى عن وعي تام منهم

---

[1] / مصدر سابق، ص 43.

[2] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 51.

[3] / المصدر نفسه، ص 56.

[4] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص ص 55/54.

بدافع الخوف من بطشها بهم. أو حين يتم إيهامهم بأن الصالح العام للدولة هو عينه صالحُ الأفراد الذين يؤسسونها أو ينتمون إليها، ما هو كذلك. إن هو إلا صالح مجموع الأفراد الممسكين بزمام السلطة والمنتفعين منها. وبعيدا عن الشر الذي يجلبه تضخم سلطان الدولة وتغولها على الأفراد وحجم الضرر الناتج عن هذا التعسف، فإنها خلال أيام الحرب تغدو "شرا بكثرة ما تقيمه من حواجز بينها وبين غيرها من الدول، وهي حينما تشرع في حرب عدوانية تصبح عصابة تقوم على السلب والنهب"[1].

وممكن للدولة في زمن الحرب، أو حتى في غيره في تقدير رسل أن تؤثر بسلطتها في تغيير آراء الكثيرين، إذ في مستطاعها من خلال سلطة الدعاية أن تخلق رأيا عاما ينسجم وسياساتها وتوجهاتها، وأن تعاقب الذين يجهرون بآراء لا تقبلها، ومن الممكن أن يغدو أغليهم بلا وظيفة تؤمنهم من الحاجة، فيكون عقابهم في هذه الحالة أقسى من عقوبة الإعدام لأنهم جلبوا على أنفسهم بآرائهم النقدية سخط الدولة.

إنها تضيق على الناس بسبب من تضخم سلطتها أيام الحرب سبل عيشهم وحرية الفكر والضمير لديهم، لأنها ترى في كل انتقاد لسياساتها الخارجية او الداخلية عملا عدائيا وخيانة لا تغتفر. ولو فرضا رغب القائمون على السلطة او الأكثرية في أمر معين، ووجد من يعارضه لتسلطوا عليه وأذاقوه من سوء العذاب، تماما كما عوقب الهراطقة في زمن مضى. وما دام خطر الحرب قائما في تقدير رسل ستبقى أبدا معه سلطة الدولة جاثمة على الفرد وحياتها الفرد في صراعها لأجل السيطرة والسيادة بفعل التنافس القائم بينها وبين الدول الأخرى.

ورسل نفسه لا يخفي امتعاضه من السبب الكامن وراء خضوع الأفراد للحكومات والدول والانقياد لحفنة من المتعصبين القائمين على شؤون السلطة السياسية ممن لا هَمَّ لهم في الحياة إلا التسلط على الآخرين وإراقة الدماء. ويرى بأنه ليس ثمة ما يدعو فعليا إلى دعم المؤسسات القائمة على التسلط طالما أنها تدعو إلى الحرب. ولعل هذا التضخم في سلطتها بحسبه يتم عادة بتأثير من الرأي العام الذي كونته السلطة السياسية للدولة، والذي فرضته، لا في جو من التسامح والحرية، بل في جو يجد فيه الأفراد أنفسهم منقادين دون وعي منهم إلى تفضيل أفكار وتوجهات تشجع على الاستبداد. والرأي العام غالبا ما تسهم الدولة في تكوينه بوصفه جزءا في غاية الأهمية من سلطة الدولة على مواطنيها.

الغريب في سلطة الدولة أيام الحرب أنها تعملُ من جهة على بسط الأمن داخلها بقمع أي محاولة للتمرد أو إثارة الفوضى، لكنها من جهة أخرى تشرعن الفوضى إذا ما تعلق الأمر بعدوان على دولة أخرى، وإننا كأفراد مقيدون تجاه الدولة، ولا يحكمنا في علاقتنا بالآخرين إلا "دراية قُطَّاع الطرق"[2].لقد استعملت الدولة حقها الذي تحصلت عليه في

[1] / مصدر سابق، ص 51.

[2] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 51.

مقاومة العدوان الخارجي في التأكيد على مصالحها الحيوية، وما عقيدة الملكية الخاصة والملكية المطلقة التي كانت إلى عهد قريب إلا مثالا على ذلك، وهي التي تمثل أفظع شكل من أشكال الاستعمال السيء للسلطة.

بعيدا عن مساوئ السلطة السياسية للدولة في أيام الحرب، فإن سلطتها على الأفراد وآرائهم قد تضاعفت في تقدير رسل منذ ظهور الدول الحديثة أكثر بكثير من زمن مضى. وأكبر بكثير مما لو كان مع أسوء طاغية من طغاة الشرق القديم. فقد غدا أغلب الرومان مسيحيين بعد سيطرة الأباطرة الروم واعتنقوا تلك الديانة، وفي بعض من الدول تحول البعض إلى الإسلام، إذ الناس على دين ملوكهم. ويعزو رسل السبب الرئيسي في انحطاط مجتمعاتنا إذا نحن قارناها بالمجتمعات القديمة (بالخصوص أيام دولة المدينة في اليونان) إلى تمركز المجتمع وتضخمه وتنظيمه، صحيح "إن الانسان المتوحش بالرغم من وجوده في هيئة اجتماعية متغيرة، قد عاش حياة لم يكن مجتمعه يعرقل مبادرته فيها كثيرا. وكانت الأعمال التي يرغب في القيام بها، وهي الصيد والحرب عادة، هي ما يرغب أن يقوم به، جيرانه أيضا"[1]. ولو أننا من جديد عقدنا مقارنة ازدهار الثقافة ووضع الفنون عامة في الماضي، ووضعها في الدولة الحديثة لغاب وجه المقارنة من أساسه وذلك بالقياس إلى ما يلقاه المبدعون في الدول الحديثة من عراقيل تحد من مبادرتهم، وتكبح فيهم الرغبة في الابداع. إن وضع الفرد المبدع في العصر الحديث مختلف كلية عن مثيله في زمن مضى "فهو إن غنّى في الشارع فسيُظَنّ أنه مخمور، وإذا رقص فإن الشرطي سينهره لعرقلته السَّير. أما عمله اليومي، فهو، إلا إذا كان من ذوي الحظ الممتاز، إنهاكٌ بطريقة رتيبة كليا في انتاج سلعة لا تُقدر"[2].

وقد لا يكون الأمر أقل سوءا خارج أوقات عمله، هذا إذا كان له من الفراغ خارج أوقات العمل ليستغله في الراحة أو التأمل. إنها تمنعنا (السلطة السياسية للدولة) في كل مكان من ممارسة دوافعنا الخلاقة، وتحول بيننا وبين إطلاق العنان للبعض من غرائزنا بطريقة مقبولة، حتى أن النشاطات التي يوفرها مجتمع ما ليست بكافية، ولو قدر لنا مستقبلا أن نكون في عالم بحيث لا يصبح فيه مكان للحرب–وقد لا يحدث ذلك– فإنه "يجب أن نجد حلا جديًّا لمشكلة اشباع الغرائز التي ورثناها عن أجيال طويلة من المتوحشين اشباعا لا ضرر فيه"[3]. بل إننا مطالبون بأن نبحث عن وضعية يسمح لنا فيها المزج بين تلك الرغبة في الأمن من جهة، وبين الميل إلى المغامرة وإلى أشكال من المخاطرة من جهة أخرى. بتعبير أوضح، أن نؤسس لوضع يسمح لنا فيه الموائمة بين بواعثنا البدائية وبين ما تفرضه علينا الحياة المتمدنة، بالأخذ في الحسبان عدم السماح لأنفسنا أن نذهب بالمخاطرة مذهبا قد تنقلب فيه على الحياة ذاتها. ورسل يأمل في ذلك، ويعتقد أنه لا مناص لنا من نجد متنفسا لبواعثنا ورغباتنا إذا أردنا إدراك ما لهذا السلوك من قيمة في استقرار مجتمعاتنا و "إذا لم

---

[1] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص ص 77/76.

[2] / المصدر نفسه، ص 77.

[3] / المصدر نفسه، ص 33.

يحدث، فإن الفلسفات الهدامة سوف تبيد من وقت لآخر أفضل الأعمال الإنسانية، ولكي يمنع ذلك، فإن الوحش الذي يكمن في داخلنا يجب أن يجد متنفسا لا يصطدم والحياة المتمدنة أو مع سعادة جارنا الذي هو بالمثل يساوينا في وحشيتنا"[1]. وإن من مساوئها أيضا مقدرتها على فرض سلطان هائل على آراء الناس من خلال التعليم "وهكذا يخضع الانسان في أفكاره، وآماله، ومخاوفه لما تراه السلطات التعليمية. إنه سيأمل بنفس الطريقة التي يرون أنه يجب أن يأمل بها، ويخاف بالطريقة التي يرون أنه يجب أن يخاف بها"[2]. فيغدو المجتمع نتيجة لإشراف الدولة على التعليم، وبعبارة أدق على نوعية التعليم، جامدا ميتا، ولا يفضي إلى أي تقدم مأمول.

ورغم ذلك يبقى رسل متفائلا بشأن العالم الذي نطمحُ إليه، وهو العالم الذي لا تشرف فيه الدولة على موادنا التعليمة (وهو أمر مستبعد إلى حد ما) وأن يكون تعليما مجانيا بحيث لا نضطر المتعلمين إلى التنافس لأجل الظفر بمنحة دراسية ولا نضطر معه إلى غرس روح المنافسة فيهم منذ الطفولة. في هذا العالم المأمول سيكون التعليم أكثر تنوعا مما هو الآن وملائما للحاجات المختلفة للمتعلمين، عالما يُبذَلُ فيه مجهود أكبر لتشجيع ملكة الابداع ولا مكان فيه للمعتقدات وللعادات التي تراها الدولة صحيحة أو مرغوبا فيها، تعليما يكون من المرغوب فيه بشدة أن يتلقى الغالبية فيه دروسهم في الهواء الطلق ويوجه فيه البعض من المتعلمين إلى دراسة الفن. وبالمختصر، سيكون تعليما مفيدا بحق في تقدير رسل لكونه يسير وفقا لاتجاهات الطفل الغريزية وضامنا للمعارف التي يتطلعون إليها، لا إلى المعارف والحقائق الجافة والمعدة سلفًا، والتي لا علاقة لها برغبات الطفل التلقائية ولا تساعده على التفكير بحرية واستقلالية. من الواضح إذن "أن الدولة الحديثة العظيمة شيء ضار بسبب تضخمها وما ينتج عن هذا التضخم من إحساس الأفراد بالعجز، فالمواطن الذي لا يسيغ الغايات التي تجري الدولة وراءها، لا يمكنه أن يقنع الدولة باتخاذ غايات أخرى، هي في نظره خير من تلك الأهداف، إلا إذا كان ذا مواهب نادرة"[3]. إنها تسلب من الأفراد استقلالهم حتى فيما تعلق بكيفية إدارة المسائل التي تعنيهم مباشرة ولا تترك لهم إلا هامشا ضيقا للمبادرة الفردية، وما بقي من قضايا عرضية لا قيمة لها يترك أمر الفصل فيها إلى الجماهير العريضة عن طريق آلية الانتخاب. وحتى عن طريق الانتخابات فإنه لا يكون للفرد أي تأثير يذكر إلا واحدا من المائة من مجموع السكان الذين يشكلون الدولة. "وحتى لو طبقت الأوضاع الديمقراطية، فلن تستطيع إمداد الناخب بالمعرفة الضرورية، ولن تمكنه من أن يوجد في المكان المناسب في اللحظة الحاسمة. فلا مفرَّ من أن يتحكم في سير الأحداث أولئك الرجال الذين يفهمون الأداة المعقدة للمجتمع الحديث ممن تعودوا الابتكار وحزم الأمور"[4].

---

[1] / مصدر سابق، ص 38.

[2] / برتراند رسل، محاورات برتراند رسل، (مصدر سابق)، ص 54.

[3] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 51.

[4] / برتراند رسل، النظرة العلمية، (مصدر سابق)، ص 207.

ونتيجة لانحسار السلطة في قلة من البيروقراطيين داخل الدولة الحديثة فالأفراد لا يملكون القدرة على التحكم في مصيرهم السياسي وينتهون بذلك إلى وضع بائس أقل ما يمكن وصفه بأنه تعبير تام عن شلل الإرادة، ذلك أن "من يحصل على السلطة في الدول الحديثة هم رجال ذوو طموح يفوق العادة، رجال متعطشون إلى تلك السيطرة الممتزجة بصناعة الحنكة في السياسة واصطناع الغموض في المفاوضات. وما تبقى من الناس يقصِفُ طموحهم شعور بالعجز و(عدم القدرة) وثبوط العزيمة"[1]. ولعل السبب في تضخم سلطان الدولة الحديثة أيضا يكمن بالأساس بحسب رسل في التقنية الحديثة، إذ أن أغلب الدول في عالم اليوم تعتمد وسائل تكنولوجية لم تتوفر للدول في الماضي في التجسس على مواطنيها والتضييق على هامش الحرية لديهم، أو تجميد أصولهم المالية وقطع أسباب الرزق عنهم كمحاولة منها لثنيهم عن التمسك بآرائهم التي تهدد مصالحها.

هذه التقنية قد "جعلت من الممكن الوصول إلى مقدار جديد من الشدة في السيطرة الحكومية، وقد استغلت هذه الامكانية استغلالا تاما في الحكومات الاستبدادية"[2]. والدولة تفعل ذلك إبان الحرب أو تحت وطأة الخوف من الانقلابات أو الفوضى. ولن يجني الأفراد من هكذا أنظمة غير العبودية والمذلة وصنوف من البؤس. والعلماء يشتركون مع الدولة في هذا الصنيع في تقدير رسل، وعوا ذلك أم لم يعوه لكونهم يعملون من خلال اختراعاتهم التي وضعت في أيدي القائمين على السلطة على مضاعفة سلطان الدولة ذاتها. ونتيجة لذلك تعتبر أغلب الدول الحديثة اليوم "أن العلماء، هم أكثر المواطنين فائدة في الحرب الحديثة، شريطة أن يُستطاع ترويضهم وإقناعهم أن يضعوا أنفسهم في خدمة حكومة واحدة أكثر مما يضعونها في خدمة الجنس البشري"[3].

في مثل هذا المجتمع العلمي، أو الدولة الحديثة التي يميزها التقنية والمنهج العلمي قد تضاعفت سلطة المراقبة على الأشخاص، وغدا "إفلات من لا ترغب الحكومة فيهم من قبضتها أصعب إلى حد بعيد جدا مما كان سابقا"[4]. وستدفع هذه التقنية مع الوقت نحو المزيد من الانحسار في الحريات لدى الأفراد، لا بل قد تصبح الحرية في ظل هذه الدولة الحديثة شيئا نادر الحدوث فتستحيل بذلك هذه الدول والمجتمعات إلى دول ومجتمعات راكدة وغير تقدمية، وتعود معها "كل المساوئ القديمة: العبودية، والتعصب، والتزمت الديني، والضنك والمذلة لغالبية الجنس البشري"[5]. وإن كان العلماء قد امتهنوا وأهينوا في الماضي وألصقت بهم أسوأ التهم على الاطلاق، فإن الدولة الحديثة قد استفاقت على حقيقة أن كون هؤلاء بمقدورهم أن يضاعفوا من قوة وأساليب السيطرة لديها لتمكينها من التحكم في رقاب الناس بطريقة لم يكن ليحلم

---

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 52.

[2] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 58.

[3] / المصدر نفسه، ص 69.

[4] / المصدر نفسه، ص ص 70/69.

[5] / المصدر نفسه، ص 59.

بها أي من رجال السياسة في الماضي. والعلم في ذاته بريء من هذه التهم إذا كانت الغاية من وراءه الوصول إلى كشوفات معرفية، بخلاف إذا تحول إلى تقنية فإن الفائدة منها تتوقف على الغرض الذي نسعى إلى تحقيقه عبرها.

والضخامة التي تطبع الدولة الحديثة في عالم اليوم تدفع بأغلب الدول إلى أن يكون لها وجود مستقل وأبعد عن المحكومين حتى في ظل الأنظمة الديمقراطية. وقد طرحت من جديد، وبصورة أكثر حدة من ذي قبل مشكلة العلاقة بين الحرية الشخصية، وبين التغول الفاضح للسلطة "وإذا لم تحل هذه المشكلة فلن يشعر الأفراد إلا قليلا بالحرية والأمل والحياة، وسيمسي الناس أكثر خضوعا للأوامر المفروضة عليهم. مثل هذا المجتمع المكون من هؤلاء الأفراد ليس بالمجتمع الذي يزدهر فيه التقدم، ولا نرجو منه أن يضيف شيئا من الممتلكات الروحية والعقلية إلى تراث العالم، ولا تُنضِجُ مثل هذه الثمار سوى الحرية الشخصية وتشجيع الاستقلال الذاتي"[1]. وطالما أن المشكلة لم تعرف طريقها إلى الحل سيدفع الانسان ثمن ذلك من حريته واستقلاله. وقد تنبأ رسل "في كتاب "***النظرة العلمية***" المنشور في عام 1931، تنبأ بشكل كئيب بعالم محكوم من التكنوقراطيين، حيث تتلاشى حرية الانسان كلها. لاحقا تبنى كارل بوبر أفكاره حول احتمالية الخطأ العلمي، كما تبنى أفكاره المؤيدة للاستبداد التكنوقراطي"[2]. فالمنهج العلمي الذي أفضى إلى اكتشافات مذهلة وانتهى إلى ضبط قوانين تفسر العلاقات الثابتة بين الظواهر، طبيعية كانت أو إنسانية، عمل بالتدريج على الزيادة "من قوة الحكومات بحيث يسعها أن تسقط من حسابها كل رأي إلا رأيها. وستكون نتيجة ذلك أن تستطيع الحكومات التدخل في الحرية الفردية حيثما رأت هي مبررا سليما لذلك... ولذا فيغلب عليّ الظن أن المنهج العلمي سيفضي إلى طغيان حكومي، قد يصير مع مرور الزمن ويلا ووبالا"[3].

ولأجل الحد من أضرار السلطة السياسية على الفرد يقرر رسل وسيلتين يمكن اعتمادهما لأجل ذلك، فقد يتم ذلك عن طريق التفويض، أي بأن يترك أمر اتخاذ المراسيم والإجراءات التنفيذية للأفراد أو المنظمات الخاصة من قبيل الجامعات واتحادات المهن والاتحادات الجغرافية في المسائل التي لا تؤثر إلا في فئة محددة دون أن يكون للسلطة المركزية للدولة يد في هذه القرارات. هذا الاجراء لا بد منه لجهل القائمين على السلطة بالموضوع من أساسه، وبذلك نضمن في تقدير رسل مبادرة أكبر للأفراد في إدارة شؤونهم الخاصة من دون سلب لحرياتهم أو تعريضهم لأكبر ضغط من الحكومة ليس لهم أن يتحملوه. ويمكن لهذه الاتحادات أن تفعل الشيء الكثير بحدها من طغيان السلطة، ووجودها داخل الدولة أمر صحي ومرغوب فيه لأجل أن ننعم بحريتنا كأفراد في ظل تضخم مجالات تخصص الدولة واتساعها، وعبر هذه المنظمات يمكننا أن نحوز على شيء من زمام المبادرة في السياسة بما يتفق وقدراتنا وينسجم مع قناعاتنا الفكرية. وان نفتح

---

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 54.

[2] / نايجل رودجرز وميل ثومبثون، جنون الفلاسفة، ترجمة ميثم الضايع، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا. اللاذقية، الطبعة الأولى، 2015، ص 158.

[3] / برتراند رسل، النظرة العلمية، (مصدر سابق)، 206.

من جديد منافذ للابتكار والابداع التي سُدَّتْ في وجوهنا. إنه لا يوجد في تقديره غير "طريق واحد يمكن بواسطته ربط التنظيم بالحرية، وذلك بتأمين سلطة المنظمات الاختيارية المكونة من رجال رغبوا في أن يتبعوا هذه المنظمات لأنها تهدف إلى غاية ما، هي في نظر أعضائها غاية هامة، وليست غاية قضى بها حادثٌ طارئ أو أمر خارج عن الإرادة"[1].أو قد يكون الحد من هذا التضخم في السلطة عن طريق السلطة التشريعية التي في إمكانها استرجاع الكثير من السلطات من الهيئة التنفيذية "ويمكن عن طريق هاتين الوسيلتين أن نعمل بالتدريج على تخفيف حدة ما تنطوي عليه عملية الحكم من تعرض للحرية"[2]. ولنا أن نأمل في عالم لا تغدو فيه سلطة الدولة ضرورية في تقدير رسل إلا ضد المجانين. وهذا العالم ممكن تحققه في تقديره على ما في هذه الفكرة من تفاؤل لا يدعمه الواقع أو النزعات الهدامة في الطبيعة البشرية التي تفترض في ترويضها من حيث المبدأ وجود مؤسسات كبح وعلى رأسها مؤسسة الدولة.

سوف نظل بحاجة إلى سلطة القانون والدولة في هذا العالم الذي نطمح إليه، بشرط أن يتم تحديد سلطة كل منهما إلى أقصى حد ممكن، وتظل القوة المؤسسة على القانون بمثابة أكثر من ضرورة لمقاومة العنف والجريمة ومانعا لتغول القوي على الضعيف والمعدوم الحيلة. ومن أراد في هكذا مجتمع أن يستمر في ممارسة العنف سيتم وضعه في مشافي عقلية إلى حين التأكد من زوال خطره. في هكذا مجتمع، والذي لا مكان فيه للنظام الرأسمالي وعبادة المال يمكن لنا أن نأمل في انخفاض معدلات الجريمة عن طريق التعليم المنفتح وتوفير أكبر هامش للحرية.

وإذا عرفنا مبدئيا أن للسلطة في ذاتها من المساوئ ما يجعلها تقف عائقا أمام النمو الحر للأفراد وأمام فرص المبادرة لديهم، فهل يستفاد من ذلك أن رسل فوضوي يدعو لإلغاء جذريا ليتمتع الناس بالحرية؟ هل السلطة على هذ القدر من السوء إلى الحد الذي دفعه إلى أن يسخر حياته كلها واقفا ضدها؟

[1] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، 59.

[2] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 202.

المبحث الثاني: في الحاجة إلى سلطة الإشراف

1- ضرورة السلطة:

لم يخفي رسل عداءه المجرَّد للسلطة في ذاتها وكراهيته لها، إذ لطالما تضمنت الكثير من الشرور ومنها بأن تطلب من الذين يمتلكونها إلى طلب المزيد منها "وهي تفترض الشر مسبقا، كما هو واضح في الصراعات التي تجعل النظام يعتمد على السلطة. وانتشار السلطة في العلاقات البشرية هي إشارة جلية إلى العيب الأساسي للكائنات البشرية"[1]. ولكنه لا يدعو بالمقابل إلى عالم خلوٍ من السلطة بقدر ما يدعو إلى الحد من تأثيرها على الأفراد الطامحين للحرية التي يرى فيها أعظم الفضائل السياسية، ولكنها ليست أعظم القيم الإنسانية على الاطلاق.

إن أفضل الأشياء، كالحب والفن والفكر تنبع من الداخل، وقد تعمل السلطة السياسية والاقتصادية على عرقلتها أو تنميتها "والحرية في ذاتها، وفي علاقتها بهذه الفضائل الأخرى، هي خير ما تستطيع الظروف السياسية والاقتصادية توفيره"[2]. إنها معطى سياسي واقتصادي في المقام الأول، وتفترض لوجودها بيئة اجتماعية تحضنها. ولا يمكن أن توجد بين جمعة من المتوحشين والبدائيين، لا بل إنها لم تكن مطروحة بينهم حتى. بل هي في حاجة إلى مناخ سياسي واقتصادي قد يزداد معه هامشها أو ينحسر.

وإذا أدركنا نحن نسبية الحرية والحدود التي تنتهي عندها، وإلا استعبد القوي الضعيف، والغني الفقير، ومن يملك السلاح من لا يملكه فإن الحاجة تبرز إلى وجود سلطة الدولة لضمانها، ووجود مثل هذه السلطة يضمن بنحو أو بآخر ألاَّ يتردى المجتمع إلى شكل أدنى من النظام، ذلك أن "مجتمعا سليما وتقدميا يحتاج إلى كل من سلطة الإشراف المركزية ومبادرة الفرد والجماعة: فبدون سلطة الإشراف تكون هنالك الفوضى، وبدون المبادرة يكون هنالك الركود.. وعلى وجه تقريبي، فإنه يمكننا أن نتوقع أن تكون المزايا الاستاتيكية ملائمة لسلطة الإشراف الحكومية، بينما يجب أن تُنَّمى المزايا الدينامية بمبادرة الأفراد والجماعات"[3]. ولا يمكن للمجتمعات الإنسانية أن تأمل في شيء من التقدم من دون سلطة القانون والنظام، أو في غياب الأفراد المصلحين المجددين ممن يستشعرون الحاجة الملحة إلى الحرية حاجتهم إلى الغذاء، ويدركون جيدا دورها الخطير في تقدم الحضارة.

وإذا بحثنا موقف الليبراليين من السلطة، ورسل واحد منهم، لوجدنا بأن أغلبهم يقر بالحاجة إليها "فهم عادة يفترضون أن البشر متعقلون ومؤدبون، ولكنهم ليسوا كاملين، وأن قوانين العرض والطلب تستطيع أن تنظم بكفاءة بعض العلاقات، ولكن ليس الاقتصاد برمته، وأن العرف والتقاليد تسهم في التوافق الاجتماعي، ولكنها وحدها لا تضمن

---

[1] / جلين تندر، الفكر السياسي الأسئلة الأبدية، ترجمة محمد مصطفي غنيم، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط1، 1993، ص 136.

[2] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 121.

[3] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 108.

بقاءه"[1]. ومن ذلك برزت الحاجة في تقدير الليبراليين إلى وجود سلطة منظمة على أن تكون محدودة، وهذا الشرط في غاية الأهمية لأجل ضمان ألا تنقلب السلطة ذاتها إلى تهديد لحرية واستقلالية الأفراد.

صحيح أنه يؤمن بضرورة الجمع بين سلطة الإشراف ودور الفرد في الحفاظ على الحرية، لكنه يلح على دور أكبر للفرد في الحياة التي لها في تقديره "وجهان، وجهٌ يتحكم فيه المجتمع، ووجه يتحكم فيه الفرد، والوجه الذي يتحكم فيه الفرد أهم الوجهين في حياة العظماء والعباقرة والمفكرين. ويجبُ تقييد هذا الوجه إذا كان وحشيا فحسب، أما إذا لم يكن كذلك فلنفعل ما في وسعنا لكي نجعلهُ عظيما قويا على قدر الإمكان"[2].

ومن ذلك يتضح بطلان المعتقد الفوضوي بشأن موضوع إلغاء الدولة وسلطة الدولة بدعوى أننا في غنى الحاجة إليها، فالدولة واقعة سياسية وضرورة بشرية لكونها تضطلع بمهام ليس في مقدور الأفراد العاديين القيام بها "فالسلام والحرب والمكوس وتنظيم المسائل الصحيحة وتداول العقاقير المضرة، والمحافظة على نظام عادل للتوزيع: جميعها وغيرها من المسائل، وظائف لا يمكن قيامها في مجتمع ليس فيه حكومة مركزية"[3]. وعطي على ذلك مثلا موضوع تعاطي المخدرات والخمور في مجتمع هائل الضخامة كالصين. ويؤكد على الانهيار الحتمي لهكذا مجتمع فيما لو تم فعليا تداول هذه العقاقير والخمور مجانا على شرف الفوضويين الذي يرغبون في زوال سلطة الدولة، وما ينجم عن هذا الانهيار من فوضى يعقبها استبداد وظلم. إن حرية مطلقة بهذا المعنى قد تنقلب إلى داء ينخر جسد المجتمع من الداخل، وبناء على ذلك فأن من الأحوط عقلا وجود شيء من القيد في صورة قوانين ترسمها سلطة سياسية تشرف على النظام داخل المجتمع لأجل الحرية، ولأجل حماية الأفراد من الأفراد أنفسهم أو من أي عدوان خارجي محتمل.

على أن القول بالحاجة إلى سلطة الدولة صيانة للحرية لا يفهم منه ضرورة الدعوة إلى تمجيد الدولة في تقدير رسل، أو الزعم بأن لها امتيازا خاصا بها في مقابل الشعب كما كان يعتقد هيجل والأيديولوجيات السياسية في العصر الحديث. إنها في تقديره محض فكرة مجرَّدة لا تشعر بالسرور أو الألم، وأهدافها على وجه التحقيق عينُ أهداف من يوجهونها. والتفكير في الدولة بحسب رسل، بعيدا عن الإغراق في التجريد يكشف لنا أن أشخاصا حقيقيين عوض الدولة المجردة، بهم قدر عظيم من السلطة التي ليست لدى الآخرين. من ذلك يظهر بوضوح أن "تمجيد الدولة لا يخرج عن كونه في الحقيقة تمجيدا للأقلية الحاكمة، ولا يستطيع ديمقراطي أن يسمح بمثل هذه النظرية الغير عادلة في جوهرها"[4]. إن التسليم بأهمية الدولة والسلطة السياسية للدولة، ليس تعظيما للدولة في ذاتها، وإنما لما لسلطتها وإشرافها من أهمية في

---

[1] / جلين تندر، الفكر السياسي الأسئلة الأبدية، (مرجع سابق)، ص 138.

[2] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 53.

[3] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص ص 145/144.

[4] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 209.

الحفاظ على حرية الأفراد وفرص المبادرة لديهم، وهي أيضا دعوة إلى "تقييد سلطتها في أضيق الحدود الضرورية جدا"[1]. بمعنى أن نصل إلى حد وسط بين السلطة ورضوخ الأفراد لها، وبين مستوى معين من الحريات والمبادرة الفردية والجماعية على السواء. وقبل البت في هذه المسألة بالذات نعتقد أنه من الضروري بحث الأسباب التي دفعت رسل إلى اعتبار الدولة وسلطة الاشراف عامة ضرورية إلى الحد الذي غدت فيه الضامن الأوحد للحرية الفردية والجماعية فنقول: لماذا علينا اعتبار سلطة الدولة ضرورية إلى هذا الحد؟

2- في وظائف سلطة الإشراف المركزية:

إن ما يجعل من سلطة الإشراف في الدولة قضية في غاية الأهمية للحفاظ على الحرية في تقدير رسل هو مجموع الوظائف التي تمارسها والتي يحصرها في ثلاث "والحكومة تسعى إلى تحقيق أهداف ثلاثة، الأمن والعدل والمحافظة على الموارد الطبيعية، ((وجميعها أهداف هامة للغاية لتوفير الجو المناسب للسعادة الإنسانية"[2]. السعادة التي يفترض لبلوغها أن يكون الانسان حرا في المقام الأول.

أ-الأمن:

تطمح الدول في سعيها لاستتباب الأمن إلى الحفاظ على الأرواح والممتلكات، ولهذا الصنيع الذي تقوم به الحكومة في دولة متحضرة من الأهمية ما له، ذلك أن القتلة واللصوص والمصابون بالأمراض المعدية في تقدير رسل يجب الحد من حريتهم في الحركة والتنقل، وليس من عاقل يملك الجرأة الكافية لمعارضة هذه السياسات بافتراض أنها تحد من حريتنا. وعن مقدار الحرية التي يجب أن يضحي بها الفرد في سبيل الوصول إلى مجتمع هادئ ومنظم يجيب رسل عن سؤال كان وجه له في واحد من حواراته بالقول: "حسن، إني أؤمن بأن المحافظة على النظام الاجتماعي أمر أساسي يجبُ أن تخلق إن استطعت، عالما لا يسرق فيه الناس، ولا يتقاتلون"[3]. وواضح أن ذلك لن يكون في غياب سلطة للإشراف أو المؤسسات التي تعمل على استتباب الأمن وعلى رأسها الأجهزة الأمنية (الجيش والشرطة). ونحن في سعينا إلى هذه البيئة المنظمة نعاني من بعض التحديد في حرياتنا من قبل هذه المنظمات والضوابط القانونية التي تعتبر في غاية الأهمية، وبالأخص في مجتمعات ضخمة هائلة كمجتمعاتنا الحديثة.

وإذا كان على الدولة فيما تعلق بالجريمة أن تعمل قدر المستطاع على الحد منها، فإنه يقع على عاتقها أيضا أن تميز بين الدوافع الخلاقة والهدامة، بأن تسمح للأولى بالتعبير عن نفسها، وأن تعمل بكل القوة الممكنة على عرقلة النوع الثاني من الدوافع، و "إذا لم يمارس المجتمع السيطرة، فإن نفس النوع من المبادرة الفردية التي يمكن أن تنتج مبدعا فذًّا يمكن

---

[1] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 145.

[2] / مرجع سابق، ص 202.

[3] / برتراند رسل، محاورات برتراند رسل، (مصدر سابق)، ص 50.

أيضا أن تنتج مجرما. إن القضية ككل القضايا التي تشغلنا هنا، هي قضية مقادير، فالقليل من الحرية يسبب الركود والفتور، والكثير جدا منها يسبب الفوضى والاضطراب"[1].

ولأن العمل على تحقيق الأمن يندرج في صلب المهام الرئيسية للدولة منذ القدم، وذلك بمنع الخصومات وحماية الأرواح والممتلكات، والرعاية السياسية التي تشمل سن المراسيم القانونية المنظمة والسهر على تطبيقها. فإنه لا يكون حريا بالدولة مع ذلك أن تمضي في معالجة العنف المجتمعي على أساس من مقاربات أمنية وحسب، بل عليها أن تعمل على إقناع المجرمين أنفسهم بضرورة وأهمية المصلحة العامة على المصلحة الفردية الضيقة التي يطمحون إلى تحقيقها عبر طرق ملتوية وبوسائل غير شريفة. ولا يتم لها ذلك إلا بالعمل على تنمية مجال الرغبات للأفراد. إننا في غياب سلطة للإشراف تتولى الحفاظ على الأمن سنغرق لا محالة في أتون مجتمع تعمُّهُ الفوضى ويقوده حفنة من المجانين المتعصبين ممن يعانون من شهوة التسلط بالآخرين الذين هم أضعف أو أقل منهم شأنا.

ولا يمكن لعاقل في تقدير رسل أن يرافع لأجل حرية هؤلاء المتعصبين الفوضويين في ارتكابهم مزيدا من العنف وفي نشرهم للفوضى. بل على العكس تماما بأن يدعو إلى أن تحتكر الدولة حق الاستعمال الخاص للقوة، وأن تمنع قانونيا الاستعمال الخاص لها من قبل الأفراد أو الجماعات منعا للانتقام وتصفية الحسابات الشخصية، وفي غياب هذا الحق الحصري للدولة من خلال أجهزتها الأمنية فإنه لا مانع نظريا "يمنع مجموعة من الرجال الطموحين من أن ينظموا أنفسهم في جيس خاص ويصنعوا أسلحتهم بأنفسهم ثم يستعبدون المواطنين الذين لا وسيلة لديهم للدفاع عن أنفسهم لأنهم اعتمدوا على بريق الحرية الأخاذ"[2].

مثل هذه السلطة هي في غاية الأهمية، لأن الرغبة في التسلط متمكنة من نفوس الكثيرين، وقد تتمظهر في سلوكات مشينة من قبيل القسوة في معاملة الأطفال، وجرائم الشرف، وإن لم يحل حائل أمام هذه السلوكات ممثلا في سلطة القانون والدولة لانتهينا إلى الفوضى، ولعادت من جديد أغلب المساوئ القديمة وعلى رأسها العبودية. لذلك لا مناص من تحريم بعض السلوكات والدوافع الهدامة التي تسكن نفوس الكثيرين صونًا للحرية.

هذه السلوكات التي ينبغي تحريمها مطلقا يضعها رسل ضمن ثلاثة أبواب هي: "1-السرقة 2-جرائم العنف3- إنشاء منظمات يُقصَدُ بها قلب النظام الفوضوي بالقوة"[3]. وهو إذ يؤكد على ضرورة تحريم هذا الصنف الثالث من السلوكات (تكوين جيش خاص) فإنه يصفه بأعنف تدخل في الحرية على الإطلاق وأكبر تهديد لها ومشددا على تحريم منع السلاح تجنبا للحروب الأهلية التي قد تنشب بين الفينة والأخرى ولأسباب قد تكون تافهة.

---

[1] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 62.

[2] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 129.

[3] / المصدر نفسه، ص 130.

ولو أن هذا المنع من حمل السلاح يعتبر تدخلا في حرية الأفراد، وفي حقهم الطبيعي في الدفاع عن أنفسهم، فإنه سينتهي مع الوقت مثلما انتهت الرياضات العنيفة كالمبارزة مثلا، ومثلها كثير تجاوزه الزمن بفعل عادة التحريم القانوني الذي من دونه ليس لنا أن نأمل في أي تغير منشود، ولذلك وجب علينا الاعتراف "ولو مرغمين، بأن وجود قانون جنائي أمر ضروري وأن قوة المجتمع يجب أن تستعمل لمنع أنواع معينة من التصرفات"[1]. والمفاضلة بين القوة والقانون محسومة لصالح القانون، لا شك في ذلك. بصرف النظر عن أهمية القوة في تطبيق القانون ذاته، ومن ذلك وجب على السلطة إعطاء أولوية للقانون، لا بل من الأولى أن تكون "مهمة السلطة هي جعل اللجوء إلى القوة غير ضروري"[2].

وإن كان ولا بد من القوة، فالأفضل أن تؤسس السلطة لاستعمال القانون على قواعد قانونية صلبة، لا أن تكون قوة تحركها الأهواء، فالقوة في غياب القانون تعني الفوضى وإعلاءً لسلطة الكراهية والانتقام المقيت عوض العدالة. والقوة في غياب القانون تعني أيضا أن للأقوياء مطلق الحرية في التسلط على من هم دونهم من الضعفاء (أفرادا كانوا أم دولاً) وبعيدا عن الحاجة إلى القوة والبوليس يؤمن رسل بوجود منزلة تعلو القانون ممثلة في الاحترام الذي بفضله نحصل على نفس المنافع التي نتحصل عيلها في ظل حكم القانون، ومن بينها الحرية والأمن اللذين تسهر سلطة الدولة بكل مؤسساتها على استتبابه داخل المجتمع.

إن الشعور الذي يتملك الأغلبية الساحقة والمتعلق بالخوف على الدولة وهيبة الدولة ليبدو شعورا معقولا ومبررا في نظر رسل، من باب كون "الاستقرار الداخلي في مجتمع متحضر هو إنجاز كبير، والدولة هي المسؤول الأول عن إيجاده. كم هو مزعجٌ أن يجد المواطنون الآمنون أنفسهم في حالة دائمة من الخوف والجزع على ممتلكاتهم وأرواحهم؟ إذا ما جهَّز هواة المغامرات جيوشا خاصة للنهب والسرقة. أصبح الأمل بحياة راقية مستحيلا"[3].

إنها الشر الذي لا بد منه لأن الكثير من الرذائل، ومنها الحسد وحب التسلط، والاستبداد بالآخرين ستظهر كلها بغياب سلطة الدولة. السلطة التي لو غابت أو ضعفت لرأى كل واحد منا تقريبا أن يطلق العنان لحريته ولو كانت حريته هذه في نهب الآخرين والاعتداء عليهم. والأكيد أن مثل هذه الرغبة في التسلط بالآخرين واستعبادهم غالبا ما تكون عند حدها الأدنى في مجتمع لا يستطيع فيه ولا معهُ أي كان، فردا أو جماعة أو تنظيم أن يأمل في اكتساب سلطات واسعة بفعل القانون ذاته "فلو أن القانون لم يحرم التهديد والإرهاب لسادت القسوة بلا ريب علاقة الرجال بالنساء والآباء بالأبناء"[4] والحكام بالمحكومين.

---

[1] / مصدر سابق، ص 133.

[2] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 56.

[3] / المصدر نفسه، ص 47.

[4] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 122.

من ذلك يتضح أن الدولة في سعيها إلى بناء مجتمع متماسك وآمن، قد تكون مدفوعة قانونيا وأخلاقيا إلى الكبح من حريات البعض وثنيهم عن إشباع رغباتهم البدائية والمتوحشة التي تتناقض في طبيعتها مع ما تقتضيه أبجديات العيش في بيئة متمدنة. ولعل "الانخراط في الحياة المتمدنة يتطلب قدرا لا محيص عنه من هذه القيود والضوابط ولكن معظم القيود التي يخضع الانسان المتمدن بواعثه الغريزية لها ليست ضرورية أو حتمية"[1]. ومن الأهمية بمكان أن نتذكر مع رسل دوما أن "كل قانون وكل حكومة هما في ذاتهما شر إلى حد ما، لا مبرر لوجودهما إلا إذا كانا يحولان دون وقوع شر أكبر. ولذا فإن الأمر يتطلب التدقيق في فحص كل استعمال لسلطان الدولة والترحيب بكل نزعة تبيح الحد من سلطانها بشرط ألا يؤدي ذلك إلى قيام حكم استبدادي"[2].

غير أن الصورة ليست قاتمة دومًا حين التفكير في سلطة الدولة مع رسل، إذ يظل لها رغم ذلك "غاية نبيلة ألا وهي وضع القانون في مجال التعاون بين الناس موضع القوة"[3]. وإن كان لا مجال لتحقق هذه الغاية في الواقع (غاية إحلال القانون محل القوة) ولا يمكن أن نأمل في بلوغها بحسب رسل ما لم تتأسس دولة أو حكومة عالمية تحتكر أسلحة الحرب الكبرى، أو الاستعمال الخاص للقوة بين الدول. ووجود مثل هذه الهيئة سيسهم من دون شك في حل النزاعات بين الأمم عن طريق مراسيم قانونية على شاكلة تلك التي تعمل بها محكمة العدل الدولية، وبغياب هكذا هيئة جامعة ستحل القوة محل القانون ويغيب الامن والسلام العالمي.

ولو أننا سلمنا جدلا بأفضلية القانون على القوة فإننا لا نعني بذلك قدسية القانون أو الواجب القانوني في ذاته، إذ ليس القانون قانونا على حد تعبير هوبز إلا إذا كان عادلا بما يكفي. والقانون العادل الذي تعينُ علينا الامتثال له هو ذاك الذي يعمل على تمكين النمو الحر للأفراد، لا ذاك الذي يعمل على إعاقته. وقد سجل رسل أن كثيرا من مواد القانون الجنائي في الوقت الحاضر تركز على حقوق الملاك فحسب، ويظهر ذلك من خلال الامتيازات الممنوحة لهم، وهو القانون نفسه الذي يوجه اتهامات شنيعة وفظة لكل من سولت له نفسه معارض الحكومة. ونتيجة لذلك، لا يكون حريا بالأفراد الامتثال لقانون يعلمون مسبقا أنه يحد من حريتهم، بل عليهم أن يعملوا على مقاومة القوانين التي تسنها الدولة نفسها إن هم رأوا في هذه القوانين ما من شأنه أن يحد من حريتهم أو تدخلا في حياتهم الخاصة عن طريق الاحتجاج المشروع، ولو لزم الأمر "أن تحصل، من وقت إلى آخر، ثورات داخلية أو حروب خارجية تفرض تعديله... وإذا لم يحدث هذا التغيير فلن يكون هناك أي أمل في مقاومة دوافع اللجوء إلى القوة"[4]. والثورة على القوانين الجائرة في تقديره لا يخوض

---

[1] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 197.

[2] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 123.

[3] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 56.

[4] / المصدر نفسه، ص 56.

غمارها إلا الذين يعنيهم أن يكونوا مستقلين في شؤونهم الخاصة. وهم بذلك يقدمون خدمة جليلة للمجتمع بمقاومتهم للسلطة.

وإن كانت الدولة ضرورية بمعنى من المعاني حيث "السيطرة على بواعث الجشع والنهب ضرورية حتما، ولذلك فإننا نحتاج، من أجل البقاء، للدول، بل وحتى لدولة عالمية"[1]. لكن ذلك ليس مبررا لقبولنا بحياة باهتة في ظل الدولة وسيطرتها، بل نضل دوما، وكلنا رغبة في البحث عن نمط الحياة التي نرضاها. حياة حافلة بالبهجة والمخاطرة، حياة تعيننا على تحقيق رغباتنا والتنفيس عن غرائزنا. والدولة في ذاتها بحسب رسل تملك من القدرة ما يجعل من هذه الأماني محققة على أرض الواقع بشرط ألا تستغرق الدولة جهدها في الحفاظ على الأمن وحده فتخنق فينا البواعث التي تعطي للحياة قيمتها ومعناها. ولا يستفاد من القول بالحاجة إلى الدولة–لا بأس بالتكرار–تقديسها في ذاتها أو الدفع بالأفراد صوب التعبد في محرابها وأن ينذروا حياتهم خدمة لها كما يرى "البعض من الفلاسفة ورجال الدولة ممن يظنون أن الدولة يمكن أن يكون لها قيمة **Excellence** خاصة بها، وليست مجرد وسيلة لخير المواطنين. لا أستطيع أن أرى أيما سبب لأوافق على هذا الرأي. إن «الدولة» مجرد، إنها لا تحس لذة أو ألما، إنها لا آمال ولا مخاوف لها، وإن ما نظنه أهدافا لها هو في الواقع أهداف الأفراد الذين يوجهونها"[2]. وبدلا من الدعوة إلى تمجيد الدولة، أو أن نجعل منها موضوعا لتأملاتنا الفلسفية يدعونا رسل إلى التفكير فيها على نحو واقعي لا على نحو مجرَّدْ.

إن التفكير في الدولة على نحو واقعي ينكشف معه أن أفرادا دون غيرهم يحوزون على هامش كبير من السلطة، ويتضح معه أيضا سذاجة الدعوة إلى تمجيدها في ذاتها، والذي قد "ينقلب في الحقيقة إلى تمجيد للأقلية الحاكمة. وليس من ديمقراطي يصبر على نظرية جائرة في جوهرها كهذه النظرية"[3]. لكونها تؤول بهذا المعنى إلى عقبة كؤود تقف في وجه الحرية، وبدلا من تقديسها فمن الخير النظر إليها بوصفها وسيلة لإسعاد المواطنين، وأن نعمل ما أمكننا للحد من سلطانها إلى أضيق الحدود الممكنة. هذا إذا أردنا ألا تبقى الدولة شرا جاثما على صدورنا، وبدلا من خدمة الدولة يدعونا رسل إلى خدمة المجتمع، إذ ليست الدولة مما يجبُ على الأفراد خدمته، بل الإنسانية جمعاء أو المجتمع الإنساني الذي يأمل أن تصبح فيه العلاقات حرة بين الرجل والمرأة وتتخذ من الحب أساسا لها بعيدا عن شهوة الاستبداد والتسلط بكل طرف على الآخر، ولن نصل إلى هذا المجتمع في تقديره ما لم نعمل على تأكيد قيمة الفرد أكثر من أي وقت مضى.

والدولة في سعيها لتحقيق الأمن تطمح من خلال سلطة المنظمات التي لديها للحيلولة دون وقوع الضرر بالآخرين إن في أرواحهم أو في ممتلكاتهم. ولعل من أكثر هذه المنظمات أهمية الشرطة والقانون الجنائي. "ولما كانت هذه

---

[1] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، 128.

[2] / المصدر نفسه، ص 142.

[3] / المصدر نفسه، ص 142.

المنظمات تتدخل في جرائم العنف، كالقتل والسرقة، والمداهمة، فإنها تزيد من حرية الجميع وسعادتهم باستثناء قلة قليلة من الأفراد الذين يتميزون بالشراسة البالغة"[1]. وأي غياب لسلطة الإشراف التي تمارسها هذه المنظمات سيتبعه تغول واستبداد أولئك الذين يتملكهم شغف التسلط بالآخرين كاللصوص وقطاع الطرق والمخربين. وفي ظل هكذا وضع حيث يتصدر المشهد حفنة من المجرمين واللصوص ممن يعبثون بالأمن المجتمعي على مذبح الأنانية الفردية والمصلحة الضيقة سيكون واضحا تماما مدى الصعوبة في أن يستمتع الناس بالحياة المتمدنة وبثمار الحياة المتمدنة من فنون أو علوم وآداب. وبالنظر إلى ما لهذه المنظمات من تأثير في توفيرها للأمن، فإنها تبقى مع ذلك خطرا قائما من أن يتحول رجال الشرطة أنفسهم إلى مستبدين بالناس أو أن يتحول البعض منهم إلى قتلة ولصوص.

الأخطر من ذلك كله في تقدير رسل أن يغدو رجال الأمن عونا للمستبدين كما الحال في الدول الشمولية أو يتحولون لأدوات تأتمر حرفيا بأوامر القائمين على السلطة الفعلية. "وقد وضعت سلطتها موضع التجربة في أكثر من دولة واحدة عصرية فوجدناها شرا خطيرا حقا. ففي كل بلد حاول الشيوعيون إخضاعه لهم ولم يكن واقعا تحت سيطرتهم من قبل، كان أول ما يعنون به هو الاستيلاء على خدمات الشرطة"[2]. والواقع أن السعي للسيطرة على جهاز الشرطة لا يشمل الشيوعيين وحدهم، بل بالمستبدين عامة وذلك لسابق علمهم بما يمكن لهذا الجهاز القيام به من تدبير التهم وشهود الزور الذين تحترف الشرطة في جلبهم لمن يناوئونهم في الحكم والزج بهم في غياهب السجون واسكاتهم إلى الأبد. "وهكذا يتضح أن الشرطة شيء خطر جدا، وهذا ما برهنت عليه الأحداث. وفي رأيي أنه يجب أن يكون للدولة الحديثة جهازان منفصلان للشرطة، يتولى أحدها بذل الجهد للاتهام، ويتولى الآخر بذل الجهد كل الجهد للتبرئة"[3]. ولو أنه يعترف بأن هكذا إجراء (أي ضرورة استحداث جهازين للشرطة) يتطلب أموالا طائلة فإنه ومع ذلك يقر بأهمية هذا الإجراء للحد من تأثير الشرطة السيء في الأفراد. إن أموال دافعي الضرائب يتم توظيفها من قبل الشرطة لإدانة الأفراد، لكن الأفراد أنفسهم هم من يتحملون لوحدهم تكاليف دفع التهمة عن أنفسهم وهذا الإجراء غير عادل بالمرة.

وهي في سعيها لتحقيق الأمن وحماية المواطنين من أي اعتداء إنما تمارس وظيفتها التي تجيدها بامتياز، وبالخصوص أثناء الفوضى أو في أيام الحرب. والحرب غريزة الدولة في الحفاظ على نفسها في تقدير رسل، وهي التي تغدو فيها الدولة أقل عناية بمواطنيها والوكيل الحصري لكل أشكال الإكراه البدني أو العقلي الذي يتمظهر في احتكار الدعاية والإعلام. وللدعاية التي لها صور كثيرة ومنها التعليم "أهمية هائلة! وهذا معروف منذ وقت طويل جدا"[4]. وأهميتها تكمن في دفعها

---

[1] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 233.

[2] / برتراند رسل، العالم كما أراه، (مصدر سابق)، ص 49.

[3] / المصدر نفسه، ص 49.

[4] / المصدر نفسه، ص 53.

الأفراد إلى اعتناق آراء شائعة فيأخذ الناس بصحتها من دون إعمال العقل فيها، ومنها مثلا أن الكثير من الديانات والنظريات عبر التاريخ كانت قد انتشرت نتيجة لتأثير من سلطة الدعاية كالمسيحية التي لم تنتشر بالسلطة الاقتصادية أو العسكرية، بل بسلطة الدعاية في تقديره. على أنها ليست سيئة في كل الأحوال وليست سيئة في ذاتها، بل "هي سيئة عندما تخلط الرأي الفاسد بالرأي الرشيد السديد"[1].

وبناء على ذلك فإنه يجب العمل على الحد من التأثير السيء للدعاية وسلطة الدعاية لكونها تسهم في تغليط الرأي العام وتحول بينه وبين معرفة وجه الحقيقة، ومن ذلك مثلا ما يعتقد به الاشتراكي البسيط في روسيا عن الأفراد في الغرب الذين يخيل إليه أنهم مجرد أعوان وخدم للرأسماليين، وهي التصورات التي تتناقض مع واقع الحال، وذلك بسبب من أن التعليم في الدولة الاشتراكية وشبيهاتها تتبناه الدولة ومؤسساتها. والحال أفضل بعض الشيء في تقديره في دول الغرب الليبرالي لكن الدولة لا زالت مع ذلك تسعى لحجب الكثير من الحقائق عبر سلطة الدعاية ومنع الناس من ان يفكروا تفكيرا صائبا، ودفعهم بالتالي إلى التفكير على النحو الذي أرادت لهم الحكومة أن يفكروا.

في سؤال كان قد وجه له عن ضرورة وضع كوابح للدعاية في الأمم الغربية من عدمه أجاب رسل بالقول: "بكل الوسائل أجل إن الحالة هنا ليست بمثل خطورة الحالة في البلاد الشيوعية، ولكن الكوابح أو الفرامل ضرورية، لأن التعليم في المدارس والجامعات لا يفسح المجال كله للمواجهة الفكرية الحرة. وهذه العوائق تتسبب في جعل أي رأي معين موضع محاباة على حساب الرأي الآخر، بصورة غير موضوعية ولا عادلة"[2].

وهي في سعيها لتحقيق الأمن أيضا تمارس سياسة الاحتكار الاقتصادي وعقاب المعارضين لها في الرأي بقطع مصادر الرزق عنهم. إن الدولة تحمي المواطنين من المواطنين أنفسهم حمايتهم من مجموع الخارجين عن القانون، ولكنها لا تكترث لموضوع حماية المواطنين من استبداد الدولة نفسها، وبالأخص في أيام الحرب.

إن الأمن الذي تطمح الدولة إليه لا يجب أن يكون غاية في ذاته، فالحياة الآمنة لا تعني وجوبا حياة هانئة سعيدة، وقد يكون مخطئا من يعتقد أننا بالأمن وحده سنبني الفردوس المنشود على الأرض. إذ أن السعي إلى الأمن وحده سيقلبُ الحياة باهتة لما أصابها من ملل. فالأمن في ذاته هدف سلبي لأن الدافع إليه سلبي هو الآخر ويكمن في الخوف، وإن كان الخوف الذي تفرضه بعض الظروف الخارجة عن الانسان مبررا إلى حد ما ويمكن فهمه، فإنه بخلاف الخوف الذي يفرضه الانسان على الآخر. وحتى نجعل من الحياة شيئا يمكن احتماله يكون من الواجب على الدولة السماحُ بشيء من المغامرة والمخاطرة بشرط ألا تكون مؤذية. أي بأن تفتح منافذ للتعبير عن الغرائز المتوحشة فينا، وأن تبتعد ما أمكن عن تنظيمها للحياة الإنسانية ككل، وما يتبع ذلك من تضييق على حياة الفرد والجماعة.

---

[1] / مصدر سابق، ص 54.

[2] / المصدر نفسه، ص 55.

إن الاستقرار السياسي والاجتماعي الذي تمح الدولة إليه عبر سلطاتها المختلفة باعتماد مقاربات أمنية لا ينبغي أن يكون هدفا في ذاته في تقدير رسل، بل أن يكون وسيلة من مجموع الوسائل الأخرى المتاحة للإنسان نحو الحياة الخيّرة ونحو الحرية الإنسانية. ولأن "الانسان يمتلك دوافع جشعة وضارة، ومن الوظائف الجوهرية للدولة أن تضبط التعبير عن هذه الدوافع في الأفراد والمجموعات، تماما مثلما تكون وظيفة الحكومة العالمية أن تضبط تعبيرها من حيث إنها تتجلى عن طريق الدول"[1]. ولا يمكن بلوغ هذه الحياة الخيرة ما لم تعمل الدولة على تسهيلها التعبير عن دوافعنا الخلاقة واشباعها غرائزنا غير الضارة من باب أن هذه الغرائز ذاتها تعوض غرائز الحرب والصيد والقنص التي كانت في الماضي. فالأمن في ذاته لا يمثل إلا الجانب السلبي من مجتمع فاضل، وإذا نحن بلغناه (الأمن) فإنه يتعين علينا البحث عن الجانب الإيجابي في هذا المجتمع، وما ذلك إلا بتشجيع النشاطات الإبداعية "فالأمن وحدهُ قد يأتي بمجتمع هادئ راكد. فهو يتطلب الخلق والانشاء إكمالا له كي تمتلئ الحياة بروح المغامرة والاهتمام والنضال وحتى يتحرك المجتمع ويتقدم متوثبا إلى الأمام نحو كل ما هو خير وأفضل، فليست المجتمعات الإنسانية هدف نهائي. وخير المجتمعات هي الدافعة للمرء إلى التفكير في مجتمعات أفضل وأفضل"[2].

إنه يتعين على الدولة أو سلطة الإشراف الحكومي أن تضع في حسبانها وهي تسعى لاستتباب الأمن أهمية وحيوية الدوافع الخلاقة في الانسان، وأن تعمل على تسهيل التعبير عنها "ولكنها إن لم تفعل أكثر من ذلك، لسهلت وقوع مظالم مختلفة من الممكن تجنبها بالسماح لضحايا تلك المظالم بالتعبير عن غضبهم"[3]. ولو طبقت هذه مثل هذه السياسة الحكومة العالمية بين الدول لضمنا أن تبقى الدول حرة في تطوير حياتها الخاصة وثقافتها الخاصة.

وبما ان الدولة تعمل على حفظ الأمن داخل مجال سلطانه ونفوذها (الإقليم) فالحكومة العالمية أو البرلمان العالمي يهدفُ هو الآخر إلى الغاية نفسها، أي العمل على تحقيق الأمن والسلام بين الأمم المتحضرة. لذلك كان قيامه شرطا ضروريا لوضع حد للحروب التي استنزفت الأرواح والممتلكات من جهة، وللحفاظ على الحرية الإنسانية من جهة أخرى. و "لكي يتم وضع حد نهائي للحرب والحفاظ على الحرية في الوقت ذاته، كان من الضروري إيجاد دولة عسكرية واحدة في العالم تتصرف وفقا لسلطة مركزية لتحل أي نزاع ينشب بين الدول. وهذا هو كل ما يتطلب تحقيقه من اتحاد عالمي كهذا، إذا ما حصل تكوينه في يوم من الأيام"[4]. على ألا تتدخل هذه الحكومة العالمية في الشؤون الخاصة للدول بتركها حرة إلا فيما تعلق بنشوب الحرب. وليس الأمن وحده مما يستدعي وجود حكومة مركزية، إذ ينضاف له السهر على إرساء العدل

---

[1] / فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، (مرجع سابق)، ج8، ص 686.

[2] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 10.

[3] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 58.

[4] / المصدر نفسه، ص 87.

كأولوية قصوة منعا للتظلمات "فالأمن والعدالة، من الناحية الأولى، يتطلبان سيطرة حكومة مركزية، يجب أن تمتد إلى خلق حكومة عالمية لكي تكون مجدية فعالة"[1]. وإذا كانت وظيفة الحكومة العالمية-نظريا-العمل على إحلال الأمن بين الأمم، يكون من واجبها أيضا تحقيق نوع من العدالة بينها.

ب-العدل:

يأتي العدل إذن في المرتبة الثانية من حيث الوظائف التي تمارسها سلطة الإشراف التي للدولة كفالةً للحريات الفردية والجماعية، والعدل في تقدير رسل قد يكون سياسيا يتمظهر من خلال الديمقراطية، وهو ما عملت على تحقيقه الثورتان الأمريكية والفرنسية، ولو أن تحقيقه ظل نسبيا على الدوام. و "النوع الثاني من السلطات الذي يجب أن يكون في حوزة الدولة هو ما يرمي إلى تخفيض التظلم الاقتصادي"[2]. ويقصد به العدل الاقتصادي، وهو الهدف الجديد نسبيا في ثقافة الانسان الحديث، والواجب على الدولة أن تحققه في دنيا الواقع درء للظلم المحتمل وقوعه على الانسان، والعدل الاقتصادي الذي يُطمَحُ إليه لا يتعلق بالفرد في قطر محدد، بل ينبغي أن يشمل "تقديم يد العون إلى أجزاء العالم الفقيرة حتى تنتعش اقتصادياتها بالتدريج وتصبح على قد المساواة مع الدول المتقدمة"[3]. وأول خطوة في تقديره نحو التأسيس لعدالة اقتصادية لا بد وأن تقوم على إلغاء الملكية الخاصة للأرض وملكية الدولة للصناعات الكبرى الأساسية.

إنه من غير اللائق في تقديره إطلاق حرية الملكية الفردية إلى أقصى حد ممكن "ومن الضروري أن تتدخل الدولة بصدد الغرائز التملكية"[4]. تعلق الأمر بأدوات الإنتاج أو بالسلع الاستهلاكية، وذلك في الواقع مما يميز النظام الرأسمالي. فالسعي إلى التملك يعمل مع الوقت على تحرير أسوء ما في الانسان من دوافع كالاحتكار، والجشع، والأنانية والحسد نتيجة للتأثير الهائل الذي تمارسه عقيدة مضاعفة الربح التي تنص عليها الرأسمالية.

كما أنه من غير اللائق أيضا السماح بتركيز السلطة في يد القلة المالكة، مع العلم أن محاربة تركيز السلطة لا يكون بدافع الخوف من الحرب وحدها، بل إن الحرب ذاتها، إن هي وقعت ستعمل على أن يكون موضوع تركيز السلطة أمرا لا مفر منهُ. ولا سبيل للحد من هذا التركيز الهائل للسلطة التي تحد من روح المبادرة والابداع وتضيق بالتالي من حريتهم في تقدير رسل إلا بالعمل على "إلغاء الرأسمالية، على أن يكون النظام الجديدُ نظاما لا يسمح إلا بقدر من السلطة لأشخاص فرادى أقر كثيرا مما هو الحال الآن"[5]. على أنه لا يدعو في حقيقة الأمر إلى إلغائها بصفة جذرية، إنما يطمحُ إلى وضع تكون فيه الرأسمالية الاستثناء لا القاعدة، أي بأن نعدل في مبادئها، وعلى أسها الملكية الخاصة للأرض

[1] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص ص 131/130.

[2] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 59.

[3] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 202.

[4] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 51.

[5] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 153.

والصناعات الكبرى والإبقاء على المنافسة في المجال الثقافي والفكري لا في المجال الاقتصادي لكونها تغذي أسوء ما في الأفراد من غرائز. إننا فيما يقول رسل: "نريد منافسة حرة في الأفكار، وليس في الأعمال. تكمن الصعوبة في أنه مع انتهاء المنافسة الحرة في الأعمال التجارية يسعى المنتصرون أكثر فأكثر إلى استخدام قوتهم الاقتصادية في المجال العقلي والأخلاقي والإصرار على العيش الصحيح والتفكير الصحيح كشرط للسماح لهم بكسب لقمة العيش. هذا مؤسف لأن الحياة الصحيحة تعني النفاق والتفكير الصحيح يعني الغباء"[1].

إن المنافسة في الأعمال التجارية، والتي يقرها النظام الرأسمالي تدفع مع الوقت إلى كسب المزيد من السلطة الاقتصادية التي تعني "القدرة على التأثير في سلوك الآخرين من خلال زيادة أو تقليل دخلهم أو وسائل معيشتهم"[2]. وقد لاحظ رسل بوضوح، وفي أغلب الدول الصناعية المتقدمة كيف "تعتبر الأقسام الأكثر ثراء في المجتمع نفسها فوق القانون، وستلجأ إلى القوة إذ هدد القانون بإلحاق الضرر بها بشكل خطير. إن حقيقة قدرتهم على قيادة السلطة الزائدة عن أعدادهم هي واحدة ويجب على كل حكومة تقدمية أن تأخذها في الاعتبار، لأنها تضع قيودا حقيقية على السلطات الاسمية للديمقراطية"[3]. إذ هي المجموعة الأقوى، وغالبا ما يسمح القانون بحرية أكبر لهذه المجموعة، هذا إن لم تكن هي صاحبة هذا القانون أساسا. وإنها لتؤثر في المسائل الحيوية للأفراد، وبإمكانها أن تدرج في القائمة السوداء كل المغضوب عليهم ممن لا تعجبها آرائهم أو تميل إلى تجويعهم لثنيهم عن التصريح بما يعتقدونه حقا. ولأن الميل إلى اكتساب المزيد من السلطة يمثل مكونا أصيلا وطبيعيا في النفس البشرية، فالواضح أن مثل هذا الميل في التسلط سيكون أقل بكثير في مجتمع لا يستطيعُ فيه أربابُ المال اكتساب سلطات واسعة تمكنهم من التأثير سلبا في الآخرين.

سوف لن تُستبدلَ في هكذا مجتمع (أي ذاك الذي نحد فيه من سلطة الرأسماليين) سلطة أرباب المال بسلطة البيروقراطيين أو الموظفين الرسميين في الدولة كما الحال في الاشتراكية "فقد يكون المجتمع الاشتراكي أكثر عدالة، ولكنه لا يكون أكثر قدرة على تحرير الدوافع الإبداعية وتنمية حب الجمال والمعرفة لدى أفراده"[4].

ومخطئ وواهم في تقدير رسل من يعتقد أنه لا خوف على الحرية في مجتمع لا يقوم على مبادئ الرأسمالية (يقصد الاشتراكيين) "فما دام هناك طائفة من الموظفين، أيا كانت طريقة اختيارهم، فلا بد من أن تكون لدينا مجموعة من الناس تقودهم غرائزهم نحو الطغيان"[5]. وسيتكون لدى هؤلاء البيروقراطيين مع الوقت اعتقاد بأنهم هم وحدهم الأقدر على تقرير ما الذي سيعود بالنفع على المجموع من عدمه، ونتيجة لذلك سيميلون للترويج إلى فكرة باطلة مفادها أن للنظام في ذاته

---

[1] / Bertrand Russell, Sceptical Essays, (ibid). P: 155.
[2] / Bertrand Russell, The Prospects of Industrial Civilization, (ibid). P: 158.
[3] / Ibid. P. 181.
[4] / كامل محمد محمد عويضة، برتراند رسل فيلسوف السياسة والأخلاق، (مرجع سابق)، ص 61.
[5] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 136.

حرمة وقدسية إلى الحد الذي يستحق مع التعظيم لأنه متعالٍ عن النقد. والأفراد في هكذا مجتمع حيث اشتراكية الدولة مدفوعون لأسباب كثيرة للأخذ بإجابات مسؤولي الدولة وحملها على محمل الجد من دون التفكير في مناقشتها، لكونها لا تقبل النقاش أصلا!

إنه لا يوجد في تقديره من هو أسوأ من سلطة البيروقراطيين ومن مسألة الملكية الخاصة للأرض وللصناعات الكبرى التي تجعل من الأفراد مسلوبي الإرادة لا يشعرون بقيمة ما ينتجونه. ويبدو أن هنالك فرقا واضحا من الناحية السيكولوجية بين مشاريع تديرها السلطة السياسية ممثلة في الدولة أو قلة من أرباب العمل والصناعة من درجوا النظر إلى العامل كأداة ضرورية للإنتاج لا أكثر، وبين مشاريع تتبناها تنظيمات مختلفة لا يتعرض فيها العاملُ إلا إلى أقلّ ضغط ممكن ويشعر بقيمة ما يعمل ويعتز به.

وبناء على ذلك فإنه لا ينبغي بالدولة في سعيها لتحقيق العدالة الاقتصادية أن تُحكِمَ قبضتها على أوجه النشاط الاقتصادي بشكل كلي بحيث لا تترك منافذ للإبداع والحرية، لأن من شأن هذا الصنيع أن يدفع حتما نحو الركود والشعور بالعجز التام وانعدام الحيلة من نفوس الأفراد. بل إنها مطالبةٌ بأن تترك من وظائفها الإيجابية للمنظمات الاختيارية، وألا تتولى هي إلا مسألة الإشراف على حسن سير هذه المنظمات، بذلك فقط "يمكن أن يتضاعف إنتاج المهن والمناطق الزراعية ضمن حكومات محلية. هذه هي أفضل الأفكار التي ابتكرتها النظرةُ السنديكالية"[1]. فنضمن بهذا الإجراء حرية أكبر، ورخاءً ماديا يسهم في الحد من جرائم السرقة والنهب الممنهج ما من شأنه أن يعين على تحسين المستوى الخلقي للمجتمع.

إن الرؤية السنديكالية تطرحُ فكرة في غاية الأهمية من حيث أنها تقفُ حائلا أمام الظلم المسلط على الأفراد من قبل أرباب العمل أو المجتمع، وبناء على ذلك فإنه يجدر بنا الترحيب بكل منظمة اختيارية في شكل نقابات عمالية أو طلابية لكونها تمثل تعبيرا عن جزء من الرأي العام وحصنا من حصون الحرية الإنسانية. وعلى العموم، فالوسيلة الأوحد لحماية المجتمع من الظلم الاقتصادي في تقدير رسل، ومن ثمة كفالة الحرية، منتجين كنا أم مستهلكين لا يكون إلا عن طريق "تنظيم المواطنين ذوي المصالح الخاصة في مجموعات تضع نصب عينيها المحافظة على استقلالها فيما يتصل بشئونها الداخلية، وتكون على استعداد لمقاومة أي تدخل بواسطة الاضراب إذا لزم الأمر"[2].

ومن الضروري أن تكون هذه التنظيمات على مستوى من القوة بذاتها أو عن طريق المجموع بحيث تمكنها من مواجهة سلطة الحكومة إذا ما جاوزت هذه الأخيرة حدَّها. وإذا أردنا نجاحا لهذه التنظيمات في مجتمع ما بحسب رسل فإنه من الواجب "أن يشيع احترام الحرية بين الناس، وألا يكون هناك استسلام للحكومة، لا من الناحية النظرية ولا في

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، 62.

[2] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 144.

الواقع. وسيوجد حتما شيء من خطر الفوضى في مجتمع مثل هذا، إلا أن هذا الخطر لا يعتبر شيئا بالمقارنة بخطر الجمود الذي لا ينفصل عن السلطة المركزية المطلقة"[1].

ج–الموارد الطبيعية:

والوظيفة الثالثة لسلطة الإشراف في الدولة تنحصر في الحفاظ على المواد الطبيعية، وهي من الخطورة والأهمية بمكان، لكونها يتوقف عليها بقاء النوع الإنساني ككل، وإن كانت أغلب الحكومات لا تلتفت بشكل جدي إليها. حيث أسرفت الإنسانية منذ فجر الثورة الصناعية على استنزاف ثروات العالم الطبيعية وفي استنزاف الأرض وانهاكها بفعل سوء الاستهلاك. الأرض التي من الممكن أنها لن تكون قادرة في المستقبل على مدنا بما يعيننا على البقاء، ومنها المواد الطاقوية كالبترول الذي يعني نفاذه تردي الحضارة البشرية القائمة. ولو أنه فرضا أمكننا الاستعاضة عنه ببدائل طاقوية بديلة كالبلوتونيوم واليورانيوم فإنها ستغدو هي الأخرى معرضة لخطر النفاذ، وما لم يوضع حد لهذا الاسراف اللاعقلاني سيواجه الانسان أوخم العواقب "عندما تنفد هذه الموارد أو تشرف على النضوب"[2]. وبناء على ذلك فإنه يجب على الدولة أن تحمي مواردها الطبيعية وأن تنظم الأراضي الزراعية وتحدد كيفية استغلالها.

د–وظائف متنوعة:

بالموازاة مع الوظائف السالفة الذكر (الأمن، العدل والصيانة) يبقى لسلطة الإشراف أن تتدخل في مجالات أخرى على قدر من الأهمية تتعلق "برفاهية المجتمع بأكمله وعليها يتوقف حصول كل مواطن على حد أدنى، ويحق للدولة في حالات كهذه أن تُلّحَ على تحقيق ذلك الحد"[3]. من ذلك، الرعاية الصحية للمواطن من باب أن الصحة شأن عام، وذلك بأن تعمل الدولة على محاربة الأمراض وسن مختلف التشريعات القانونية أو اعتمار أي مقاربة لأجل الحد من انتشارها وبالخصوص المعدية منها. والوضعية في هذا الباب على قدر كبير من الأهمية، فلو فرضا انفلتت من الرقابة الحكومية حالة واحدة من الحالات المصابة بهذه الأمراض المعدية لوقعت كارثة وخيمة على المجتمع بأكمله وأنه "لا أحد يدَّعي بجدّية أن إنسانا مصابا بالطاعون يجبُ، بناءً على متطلبات الحرية أن يبقى حرا يزرعُ وباءه طولا وعرضا"[4]. ويدخل في اعتبارات السلطة أيضا أن تجعل من التعليم أمرا إجباريا مع ترك الناس أحرارا في اختيار نوعية التعليم الذي يرغبونه (يبقى ذلك متعذرا بالنظر إلى احتكار السلطة السياسية لنوعية التعليم) وليس لأحد الزعم بأننا أحرار في أن نبقى جاهلين، فالجهل شر هو الآخر، وعلى الدولة أن تأخذ في الحسبان ضرورة العمل على تثقيف أفرادها واعتبار صنيعها هذا

---

[1] / مصدر سابق، ص 144.

[2] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 203.

[3] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 58.

[4] / المصدر نفسه، ص 58.

بمثابة واجب وطني مقدس. ذلك ان قيام أي نظام سياسي يرتجي منه تحقيق الفضيلة لا يمكن أن يكون بين جهال، لا بل "يستحيل وجود الديمقراطية في شكلها المعاصر في دولة حيث جماعة كبيرة لا تحسن القراءة"[1]. والتدخل في الحرية في ميدان التعليم لا يجب أن يكون بنفس مستوى التدخل في الحرية في موضوع الصحة. إذ يمكن السماح لبعض الطوائف التي آثرت أن تبقى على ما هي عليه من الجهل الذي استساغتهُ والنظر إليها بوصفها حالة شاذة أو استثنائية "ولكن بصرف النظر عن حالات شاذة غير مهمة كهذه، فالحجة التي تدعم الدعوة إلى التعليم الالزامي لا تقاوم"[2].

كما يندرج الاهتمام بالبحث العلمي بتوفير الدعم المادي والمعنوي اللازمين للباحثين ضمن سياق الإشراف على التعليم من مهام الدولة بوجه خاص، إذ "يأتي تشجيع البحث العلمي كمسألة طبيعية أخرى يجبُ أن ترعاها الدولة لأن منافع الاكتشافات تعود إلى المجتمع كله"[3]. إذ تسهم هذه البحوث في رفع مستوى الحياة المادية وفي سيطرة أكبر على الطبيعة. ولأن الحال مع العلماء فيما مضى مع كوبرنيكوس مثلا **(Nicolas Copernic, 1473/ 1543)** على غير ما هي عليه اليوم فيما تعلق بتكاليف البحث العلمي فإن على الدولة أن تضمن هذه التكاليف التي كثيرا ما تكون باهظة وأن توفر للباحثين مجموع الوسائل التي ليس في مقدورهم توفيرها بمالهم الخاص. فليس في مقدور أي كان تحقيق كشوفات علمية ذات شأن من دون دعم خاص من طرف الدولة.

ومن ضمن المهام التي تندرج أيضا تحت سلطة الاشراف في الدولة، العناية بالأطفال. وإن كانت الحكومات الآن لا توليهم العناية اللازمة بهم، والعناية التي يوفرها الآباء ليست بكافية هي الأخرى، مما يعني وجوبا أنه على المجتمع أو الدولة بمؤسساتها أن تكفل للأطفال مستوى معيشي وثقافي، وأن تضمن لهم بيئة صحية تضمن لهم تغذية روحية وبدنية وتنمي فيهم الدوافع الإبداعية الممكنة.

بعيدا عن الوظائف التي أسلف ذكرها، يقع على عاتق سلطة الاشراف الحكومي أيضا مسؤولية تشجيع المبادأة الفردية في مختلف مناحي الحياة وعلى رأسها المبادأة السياسية. والواضح أن أشكال المبادأة السياسية التي يصر عليها رسل تحتاج تنظيمات وإلى الارتباط بمنظمة، وهو "يعرف المنظمة **(Organisme)** بأنها اختلاف مجموعة من الناس بسبب مجالات نشاطهم الموجهة نحو غايات مشتركة، تكون اختيارية كما في حالة النوادي **(Clubs)**، أو جماعة حياتية طبيعية كالأسرة والعشيرة، "وقد تكون إلزامية كالدولة"، وهي إما أن يكون هدفها سياسيا، أو اقتصاديا، أو دينيا، أو رياضيا، أو ما شابه"[4]. تشمل هذه التنظيمات "التي يكون فيها الانسان عضوا اختياريا، الأحزاب السياسية والنوادي وجمعيات

---

[1] / مصدر سابق، ص 59.

[2] / المصدر نفسه، ص 59.

[3] / المصدر نفسه، ص 59.

[4] / آمال علاوشيش، برتراند رسل **Bertrand Russell** ضمن كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة، (مرجع سابق)، ج2، ص 568.

الأصدقاء، والمشاريع التي يستثمر فيها أمواله وما شاكل ذلك من مشاريع"[1]. ولكل من هذه المنظمات بطبيعة الحال إدارة مركزية تتخذ أغلب قراراتها باسم المجموع، وليس لها أن يفوق سلطانها سلطة الأفراد المكونين لها، ولا يجدر بها نظريا أو في الواقع أن تنفرد باتخاذ قرارات معينة لا تعبر عن روح المجموع.

مثل هذه المنظمات تفترض مبدئيا لأجل تأسيسها شيئا من التنازل من قبل الأفراد عن بعضٍ من حرياتهم لصالح حرية المجموعة، تماما كما الحال مع الدولة التي ينتمي إليها الفرد "والدولة هي أهم المنظمات التي يكون فيها الفرد عضوا إلزاميا"[2]. ولأن الدولة مطلقة السلطان في تقدير رسل لكونها لا تني عن المطالبة بحقها في الطاعة من قبل الرعية، فإن السبيل الوحيد، لا إلى إلغاء سلطانها، وإنما الحد منه سيكون بتوسيع دائرة التنظيمات الاختيارية. ذلك أن الفرد في مجتمع كبير كالدولة الحديثة ليس له من تأثير في مجرى الأحداث أو السياسات العامة، وكل ما له من تأثير لا يستحق الذكر وينحسر في مشاركة رمزية في انتخابات تقام من فترة إلى أخرى. بيد أن موازين القوى داخل الدولة قد تنقلب لصالح الأفراد على شرط انتمائهم لمنظمة ما تعمل على تحقيق مصالحهم، وعلى تحقيق استقلالهم الذاتي فيما تعلق بشؤونهم المحلية (نوع من الفيدرالية).

والدعوة إلى مثل هذه التنظيمات ليست إلا آلية لحماية الفرد من استبداد سلطة الدولة به، وهي كذلك دعوة لأن يكون للفرد وجوده الخاص به بخلاف ما تعتقد به الدول الشمولية والفلسفات الداعمة للاستبداد ممن ترى في الفرد مجرد أداة لا رأي له ولا قيمة ولا حضور أمام عظمة الدولة التي تحتوي وتهيمن على الكل. وما تقوم به هذه التنظيمات يتمثل في انقاذ الفرد من حالة الركود والشعور بالعجز الذي يتملكه، وعن طريقها فقط سيتحقق التوزيع العادل للسلطة عوض أن يقتصر التأثير في مجريات الأحداث السياسية على حفنة من البيروقراطيين الممثلين للجهاز الرسمي للدولة.

3- دور المنظمات الاختيارية في الحد من سلطان الدولة:

صحيح أن سلطة الدولة قد تعاظمت إلى حد لا يطاق، وبالأخص بعد امتلاكها لأدوات التأثير، كالأسلحة الحديثة والمخترعات التي وضعتها التقنية في متناولها "ومنذ القرن الخامس عشر وحتى اليوم استمرت سلطة الدولة على الفرد تتزايد، كنتيجة لاختراع ملح البارود في الدرجة الأولى"[3]. حتى لقد غدا من مضارها الأشد وطأة تشجيعها على ممارسة العنف، وإرهاقها للفرد نفسيا وبدنيا بسبب من تضخمها الزائد عن الحد الذي يفقد الشعور ببهجة الحياة في كنفها، حتى ولو كانت هذه الدولة ديمقراطية بالأساس. وقد عرفت الإنسانية عبر التاريخ، وبالأخص في فترات الفوضى والاضطرابات مدافعين عن القانون والنظام، ويأتي على رأس هؤلاء ذوي الأملاك الذين يخافون من الفوضى التي من المحتمل جدا أن

[1] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 236.

[2] / المصدر نفسه، ص 237.

[3] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 49.

تذهب بامتيازاتهم، لذلك رأى الكثيرون منهم بضرورة تفضيل الدولة وسلطة الدولة مدفوعين إلى ذلك بالخوف من الحرب وخطر الحرب. كما عرفت الإنسانية ميلا عاما إلى تقديس الحرية خلال فترات شهدت سيطرة واضحة للدولة خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وإن كان تقديس الحرية قد خف في نفوس الكثيرين بحسب رسل منذ ذلك الوقت لكونها استبدلت بفكرة المساواة وظهور أرباب الصناعة الجدد بكل ما لهم من ثقل وتأثير في حياة وحرية الأفراد في عالم اليوم.

إن استفراد الدولة بكم هائل من الوظائف والسلطات الواسعة هو ما ساهم في واقع الأمر في تضخم سلطانها واتساع مجالات إشرافها على حياة وحريات الأفراد. ذلك ما دفع رسل إلى التساؤل فقال: "ولكن إذا سلمت كل هذه السلطات إلى الدولة فماذا يحدث بمحاولة إنقاذ الحرية الفردية من عسف الدولة؟"[1]. إنه يدرك بوضوح طبيعة التعقيد في هذه المشكلة التي يرى فيها أم المشكلات التي تواجه المؤمنين بالقيم الليبرالية، ومحاولة أي تقديم مقاربة حولها يراد منها رأسا إدراك طبيعة الميكانيزمات اللازمة للربط بين الحرية من جهة، وبين التنظيم من جهة أخرى، أي بمعنى محدد: البحث عن كيفية للجمع، بين مقدار ضروري للحرية اللازمة للانطلاقة والابداع الفردي، وبين الحاجة إلى السلطة والتنظيم التي تفرضه الدولة التي أخذت سلطتها تتضخم في السياسة وفي الاقتصاد إلى الحد الذي أصبحت معه من "كبرى المنظمات وأشدها تهديدا للحرية"[2]. لذلك فإن من الواجب في تقديره "أن تنجز أهداف الدولة الإيجابية غير المتعلقة بحفظ النظام منظمات يشترط فيها أن تبقى مستقلة وآمنة من تدخل الدولة طالما لا تنزل تحت الحد الأدنى الضروري الذي تطلبه الدولة"[3].

إن أغلب الوظائف التي تحتكرها سلطة الإشراف الحكومي في تقدير رسل ليست مبررة وتعتبر زيادة غير مقبولة في سلطتها التي يمكن الحد منها بأن تنوب عنها في الإشراف عليها، في البريد أو التعليم منظمات خاصة، وما على الدولة والحالة هاته إلا السهر على ضمان سيرها الحسن. من ذلك يتضح أن الهدف من إنشاء هذه التنظيمات يكمن في الوقوف في وجه الدولة منعا لتعسفها في توظيف سلطتها، وإن "أكثر ما يضعف سلطة الدولة هو تنظيم مجموعات من المواطنين أنفسهم لأغراض مشتركة غير تلك التي تخص الدولة"[4]. وعن طريق هذه التنظيمات وحسب سيغدو الأفراد أحرارا حتى ولو كان تقدير الأفراد لمثل هذه التنظيمات يبدو ضئيلا. فالأفراد في دولة قوية ومحكمة التنظيم كالدولة الحديثة يعدمون منافذ الابداع وزمام المبادرة والإرادة في توجيه حياتهم الخاصة. ولن يكون لهم كل ذلك إلا عن طريق مثل هذه التنظيمات.

---

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 60.

[2] / المصدر نفسه، ص 60.

[3] / المصدر نفسه، ص 61.

[4] / Ibid. p: 157.

وأهمية هذه التنظيمات ترتبط بزيادة هامش من الحرية وتوسعة لزمام المبادرة لدى الفرد الذي يظل "معتمدا على المنظمات حتى عندما تتوافر له حرية الاختيار"[1]. ويظل في مقدورها التأثير في حياة الفرد وعليها، ومنها (أي هذه التنظيمات) ما يكون الهدف منها تحقيق رغباته المختلفة والارتقاء بحياته إلى مستوى من الرخاء والرفاهية المادية والنماء العقلي والخلقي. ومنها ما يعمل على الوقوف ضد مصالح الأفراد اللامشروعة، ومنها على سبيل المثال لا الحصر جهاز الشرطة كمنظمة تابعة لسلطة الإشراف الحكومي التي تعمل على حماية الأرواح والممتلكات. "وكانت نتيجة المنظمات التي تميز المجتمعات المتحضرة حتى الآن زيادة الحرية في الاختيار، إذا ما قورنت بما يملكه الفلاح مثلا من حرية في مجتمعه غير المتطور نسبيا"[2]. فقد تعمد دولة شمولية كالصين التي ينعدم فيها تأثير المنظمات إلى إجبار الفلاح على الذهاب إلى خدمة الأرض، وقد يدفع حياته ثمنا لذلك بفعل العمل الشاق والجهد المضني. وقد لا يستمتع بطفولته ولا يستفيد من نمو سليم، أو قد تحرمه العادات المتصلبة من كل شيء تقريبا بينما لا تجبره على التعليم وهو الواجب على الدولة أن تدعوا إليه وتحث عليه. مثل هذا الفرد لا يمكن مقارنة نمط حياته بنمط حياة كاس أجر في الغرب حيث الحضور القوي للمنظمات التي تعمل على تحقيق رفاهية وحرية الأفراد، وعلى حماية الأفراد أنفسهم من تعسف السلطة.

ولن يقلل من قيمة هذه التنظيمات في تقدير رسل من منظمات طلابية أو اتحادات المهن إلا المنظمات التي هي من نفس الفئة كالأحزاب المعارضة او الكنائس المستقلة أو المشاريع الاستثمارية المنافسة، وقد يعاديها، وهو أمر وارد "الموظف الذي يطمحُ إلى سلطة لا حدَّ لها أو المنظمات المبنية على المنافسة كتعاونية أرباب العمل التي تطمحُ إلى رؤية خصم غير منظم"[3].

إن الصراعات بين المنظمات المختلفة ليست شيئا سلبيا في ذاته، بل قد تعمل على ازدهار حياة الأفراد في تقدير رسل بشرط ألا تقف الدولة في هذه الصراعات موقف المتحيز إلى جهة ما، أو تلعب دور المتفرج فتدفع بالأفراد إلى ارتكاب أعمال عدوانية تكون أسوء تمظهراتها في الحرب الأهلية. يقع على الدولة إذن واجب حماية الحريات الفردية وكفالتها. وهذه المهمة من الصعوبة والخطورة في الآن عينه ما يجعلنا نلحُ عليها أكثر من غيرها، ولن يكون ذلك بالمطالبة بالعودة بنا إلى دولة المدينة التي عرفتها اليونان القديمة فذلك سيكون أشبه بالرغبة في العودة بنا إلى زمن ما قبل الكتابة في تقدير رسل.

إن الحل يكمن في تقدير رسل من خلال العمل على الحد من سلطتها المتنامية بأسلوب يتوافق والحياة العصرية وذلك عن طريق "تحويل الكثير من وظائف الدولة الإيجابية إلى منظمات طوعية هدفها القيام بتلك الوظائف. ولا تبقى

---

[1] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 232.

[2] / المصدر نفسه، ص 233.

[3] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 63.

الدولة إلا كسلطة فيدرالية أو كمحكمة عليا لفض المنازعات. فينحصر دورها عندئذ بالإلحاح على فرض حل ما للمصالح المتضاربة"[1]. بأن تقف مسافة كافية من كل التنظيمات.

وعلى العموم فإن إحسان أو إساءة استعمال السلطة بوجه خاص له أهميته البالغة في حياة الأفراد والجماعات، وبلغة رسل، له أهمية كبيرة "إلى حد لا يكاد يصدقه العقل. وإني لأرى أن هذا هو الفيصل الصحيح للتمييز بين حكومة صالحة وحكومة فاسدة. فاستخدام السلطة في حكومة صالحة هو الاستخدام الذي يحترم الحدود، ويلتزم بالضوابط، وبالتوازن. أما في الحكومة الفاسدة فالسلطة غاشمة لا تعرف التمييز"[2]. والحكومة الصالحة هي تلك التي يشعر الأفراد في كنفها بأقل ضغط ممكن تاركة لهم حيزا يتحركون فيه بكل حرية وتلقائية، وهي بخلاف الحكومة الفاسدة التي تعمل على تضييق هامش الحريات والمبادرة الفردية والجماعية، والتي يشعر الأفراد معها بأن لا إقبال لهم على الحياة وبفقدان كبير للأمل، وشلل تام للإرادة. كأنهم داخل سجن كبير واسع لا سبيل إلى الخروج منه، وهكذا تجري الأمور بوجه خاص في إطار الدولة الشمولية المستبدة التي يختلف الوضع فيها من حيث تركيز السلطة عنه في الدول الليبرالية التي ترى بأن "هناك حدودا لا تستطيع السلطة تجاوزها. ولكن ينغي أن توجد لدينا كوابح أو فرامل أكثر من هذه الانتخابات العامة التي تجرى من وقت وآخر"[3]. فالأفراد يشاركون في صناعة السلطة في الغرب عن طريق الانتخابات التي يراها رسل غير كافية لوحدها في فرملة هذه السلطة وبالتالي الحد من تأثيرها على الأفراد أو الجماعات.

يتضح إذن أن للسلطة في ذاتها من الشرور ما يجعلها تسهم بوضوح في الحد من حرية الأفراد وانطلاقتهم، خصوصا إن هي وقعت بين أيدي أشخاص يرون في أنفسهم استثناءً للطبيعة البشرية، ورسل ذاته لا يخفي عداءه لهذه السلطة المجرّدة كما أسلف معنا، غير أنه يرى فيها بالمقابل وسيلة لتحقيق الخير العام وضرورة لأجل النظام ذاته حفاظا على الحرية بما هي معطى سياسي واجتماعي. وهي التي لا يمكن الحفاظ عليها في مجتمع خلوٍ من السلطة ذاتها.

وإذا نحن أدركنا ما للسلطة من قيمة في الحفاظ على الحرية، فبأيدي من يجب أن تكون السلطة في المجتمع؟ هل ينبغي ان تكون امتيازا حصريا للقلة الحاكمة أم بأيدي الشعب الذي يغدو هو نفسه خاضعا لهذه السلطة التي يشارك في صنعها؟ ذلك ما نأمل تقديم مقاربة حوله تاليا.

---

[1] / مصدر سابق، ص 64.

[2] / برتراند رسل، العالم كما أراه، (مصدر سابق)، ص 55.

[3] / المصدر نفسه، ص 56/55.

المبحث الثالث: سلطة الحكومات

1- سلطة الحكم الفردي:

لطالما اعتقد رسل بضرورة العمل على فهم ظاهرة السلطة لأجل فهم أوضح للسياسة ذاتها لكونها تمثل المفهوم الأساسي في العلم الاجتماعي، وهي الأصل الذي ترجعُ إليه كل المؤسسات السياسية، إذ في البداية كانت سلطة زعيم القبيلة الذي يذعن له الجميع ويدينون له بمطلق الولاء والطاعة العمياء، ومنها أيضا سلطة الملك، والحاكم، والرئيس، والأب. الخ. وبالحديث عن منشأ السلطة السياسية، يختلف رسل مع فلاسفة العقد الاجتماعي **(Social Contract)** ممن يرون في السلطة تفويضا طوعيا من المجموع إلى الهيئة الحاكمة، ولو فرضا كان هنالك عقد ما في التاريخ بحسب رسل فهو عقد بين الفاتحين لا غير.

في البداية يتحدث رسل عن الملكية **(Monarchy)** باعتبارها واحدة من أقدم الأنظمة السياسية ظهورا في التاريخ وأقد الدساتير وأوسعها انتشارا عبر العالم، وهي التي نشأت في تقديره نتيجة لاغتصاب الحكم من طرف عصبة متغلبة. وفي ظلها يتوارث الحكم وتنتقل السلطة من الأصل إلى الفرع، أي بأن يرث السلطة أكبر أبناء الملك، وإذا تعذر ذلك ينتقل الحكم إلى الأرشد بعد أن يقع عليه الاختيار وينال تأييد الأسرة الحاكمة "وقد ساد هذا الطراز من الحكم ربوع آسيا في جميع العصور، منذ بداية التاريخ البابلي، وعبر عهود الملكية الفارسية، والسيطرة المقدونية الرومانية، والخلافة الإسلامية حتى أيام سلاطين المغول"[1]. ومن طبيعة هذا النظام أن الغالبية من السكان فيه تذعن للسلطة السياسية الحاكمة وتعلن ولائها لها، لا بدافع القبول الذاتي، وإنما بدافع الخوف في بداية الأمر حيث "كانت مزايا النظام-حين فرض ولاء المشاركين فيه-هو الترابط الاجتماعي، وضرره هو أن الحاكم المطلق ليس لديه ما يحفزه للحكم بدافع تحقيق النفع العام"[2]. ثم ما يلبث مع الوقت أن يصير الولاء عاديا بالنسبة للغالبية من المواطنين الذين يذعنون لإرادة السلطة الحاكمة بطريقة لا واعية.

إن من حسنات هذا النظام في تقدير رسل ما يتمثل في كفالته للأمن والتماسك الاجتماعي كالحال مع النظام الملكي في مصر القديمة. في ظل نظام الحكم هذا يستأثر الملك بأغلب السلطات، التشريعية والتنفيذية والقضائية. ومثل هذه السلطة المطلقة تتطلب في الواقع "شيئا من الموافقة الطوعية من زمرة الرفاق يحيطون دائما بعرشه"[3]. النظام الذي يمثل الملك فيه دور المشرع للقوانين والقاضي الأول في البلاد، والساهر على تنفيذ الأحكام في حق الأفراد، مع أنه قد يوكل أمر

---

[1] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 204.

[2] / إيه سي جرايلينج، برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا، ترجمة إيمان جمال الدين الفرماوي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، 2014، 106.

[3] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 209.

هذه السلطات أو جزء منها إلى من يرضاهم من حاشيته ومقربيه، من الطبقات الموالية له من النبلاء، أو رجال الكنيسة والمتنفذين الكبار في الدولة.

ونتيجة لذلك تغدو السلطة قاسية مستبدة حيث يتحكم الملك في رقاب العباد ويتحكم في البلاد مطبقا بسيطرته على كافة مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية. سيطرة لا مجال للحديث معها عن أي شكل من أشكال الحرية الفردية، إلا ما تعلق منها بحرية المقربين منه ممن يستفيدون من فرص للمبادرة وهامش للحرية يفوق ذاك الذي للطبقات الأدنى التي لا يمكن اعتبارها حرة بالمعنى الذي أشار إليه رسل.

ولعل من مساوئه كنظام حكم، افتقاره لآلية تكبح من جاح الاستبداد السلطوي الذي تمارسه الهيئة الحاكمة، والسلطة فيه تنتقل وراثة وليست مستمدة من الشعب، وأنه لا يمكن فيه الاعتراض على حاكم سيء مفترض مما يعني غالبا بقاء المستبد في حكمه من دون توفر إمكانية واضحة لكيفية استبداله بآخر. وقد تفضي آلية انتقال السلطة في النظام الملكي إلى تصفيات جسدية تطال المقربين من العائلة المالكة أو الملوك أنفسهم "فقد كان عهد الحاكم الجديد في الشرق، يبدأ عادة بإعدام إخوته، أما إذا تمكن أحدهم من النجاة، فإنه كان يطالب بالعرش، كالفرصة الوحيدة التي تنقذه من الإعدام"[1]. وقد يدفع هذا النظام بأفراد الشعب إلى حروب أهلية تدفع ضريبتها الرعية إذا ما بدا للعائلة المالكة شك في قانون الوراثة.

ولعل اختفاء الحرية في هكذا نظام بفعل الحروب الأهلية لا يرتبط بمشكلة الوراثة وحسب، بل فيها من المساوئ ما هو أكثر من ذلك "ولعل أكثر مساوئ الملكية خطورة، هو حقيقة تجاهلها في العادة لصالح الرعية، إلا عندما تكون هذه المصالح متفقة مع مصالح الملك نفسه"[2]. على أن مثل هذا التوافق لا يكون عادة إلا في حدود ضيقة جدا ونادرا ما يحدث. فمن مصلحة الحاكم خنق كل مبادرة للتحرر، وأن يئد كل تمرد أو ثورة محتملة في بداياتها بالتخلص من رؤوسها والداعين إليها، مدفوعا إلى ذلك بشبق البقاء في السلطة التي لا يرغب في أن ينازعه فيها ولا عليها أي كان. يؤيده في مسعاه هذا المقربون منه من الفئة التي تظهر تمسكها بالقانون والتقاليد، والتي تظهر عادة في طبقة التجار والمنتفعين في حاشية الملك ممن يفضلون بقاء الأوضاع على ما هي عليه.

إذا وضعنا جانبا مأزق الحرب الأهلية وأخطار التمرد الذي قد يظهر بين الفينة والأخرى فإن مثل هذا النمط من الحكم في تقدير رسل في طريقه نحو التفكك، وهناك الكثير من الأسباب التي تدفعنا إلى مثل هذا الاعتقاد، منها أن "الملوك يألفون عادة الاتكال على قطاع معين من شعوبهم، وهو قطاعُ النبلاء، أو الكنيسة أو البورجوازية الكبيرة"[3]. وأن

---

[1] / مصدر سابق، ص 207.

[2] / المصدر نفسه، ص 208.

[3] / المصدر نفسه، ص 209.

مجمل التغييرات الاقتصادية والثقافية داخل المجتمعات تفعل فعلتها في هذه الطبقات الاجتماعية وفي قدرتها على التغيير في الأحداث، فإن من الواضح إذن أي تدهور يطال هذه الطبقات (النبلاء أو الكنيسة أو البورجوازية) سيضعفها ويحد من قدرتها ويطال بالتالي الملوك ويهدد بقائهم من على رأس السلطة لضعف السند الذي يرتكزون عليه في ممارستهم لسلطتهم هذه. ويظل في مقدور الملك الاحتفاظ بسلطته وتأثيره في المحكومين إذا كان على قدر من الحكمة السياسية وحسن التدبير في إدارة الشؤون الداخلية، أو منتصرا في حرب من الحروب، أو جيدا في إدارة علاقات دولته مع غيرها. كما يضل في مقدوره الاحتفاظ بسلطته إذا كان يحوطه رجال الدين أو كان على وفاق مع مؤسسة تحوز على القداسة كالكنيسة التي تضمن له بقاءه في الحكم هو وأسرته. ببركات هذه القداسة إلى أجل غير محدود. "غير أن نمو الحضارة يضع نهاية لهذا الاعتقاد في قداسته، كما ان الهزيمة في الحرب ليست شيئا يمكن تجنبه دائما، ولا يمكن للبراعة السياسية أن تكون صفة ملازمة للملوك، ولهذا فإن لم يكن هناك فتحٌ خارجي تواجهُ المِلَكِيَّةُ الثورة، إن عاجلا أو آجلا، آنذاك يكون مصيرها إما الزوال، أو انتزاع السلطان منها"[1]. وقد انتهت الملكيات بشكلها المعهود تاريخيا بفعل تغير الوعي السياسي للأفراد في الأزمنة الحديثة ولم يبقى منها إلا نماذج قليلة جدا.

بعيدا عن الملكية، "يقول رسل أن النظام الذي يخلف الحكم الملكي هو حكم الأقلية؛ ويضم هذا النظام مجموعة متنوعة من الأنماط"[2]. وحكم القلة **(Oligarchy)** "في معناها الأصلي، تدل الأوليغارشية على شكل من النظام في اليونان القديمة يحكم فيه عدد محدود من المسؤولين (**«Oi oligoi»**)، أي «القليلو العدد». وهي نظام سياسي يتولى الحكم فيه عدد قليل من الأفراد: النبلاء أو من هم الأفضل (الارستقراطية) أو من هم أكثر ثراء (البلوتوقراطية)"[3]. والحديث عن الأرستقراطية **(Aristocracy)** كنظام حكم في تقدير رسل حديث عن فئة معينة من المجتمع تعتقد أنها في قمة الترتيب الاجتماعي، وأن لها امتيازا خاصا بها يفصلها عن باقي أفراد المجتمع، ويؤهلها في الوقت عينه لتولي مقاليد الحكم وممارسة سلطتهم على باقي الأفراد. هذا الامتياز تحدده "ثقافتها، أو فضائلها، أو حقها الوراثي.. والأرستقراطية ضد الديمقراطية، لأن الأولى حكومة طبقة محدودة، على حين أن الثانية حكومة الشعب بالشعب وللشعب"[4]. فإن هي راعت كما أقرَّ بذلك أفلاطون حين بحثه لطبيعة هذا النظام في إدارتها لشؤون الدولة مصلحة العامة كانت أرستقراطية، وإن هي مارست الحكم لأجل شهوة الحكم والتسلط لا غير كانت أوليغارشية. وتمتاز الأرستقراطية التي تملك الأرض بالوراثة في تقدير رسل بميلها للمحافظة على سلطة التقاليد والقوانين التي تكبح من حرية الأفراد وتحد من حيويتهم وانطلاقتهم.

---

[1] / مصدر سابق، ص 209.

[2] / إيه سي جرايليلنج، برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا، (مرجع سابق)، ص 106.

[3] / أحمد سعيفان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2004، ص 63.

[4] / جميل صلبيا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج1، ص 62.

يخلف هذا النظام من الحكم حكومة الأغنياء **(Plutocracy)** وقد سادت حكومة الأغنياء في جميع المدن الحرة في العصور الوسطى. و "البلوتوقراطية في اليونانية **(Plutos)** الثروة، و **(Kratos)** السلطة. نظام سياسي ترتكز السلطة العليا فيه بين أيدي الأثرياء جدا أو الطبقة الثرية وذلك بحكم ما يمتلكونه من ثروة، أي أن معيار اختيار الحكام يقوم على أساس الثروة (مثلا، البلوتوقراطية الضريبية في عهد «الاستعراش» و «ملكية تموز/ يوليو» في فرنسا)"[1]. وقد سادت البلوتوقراطية أغلب المدن المستقلة في العصور الوسطى كالبندقية (فينيسا) وهي الحكومات التي كانت أكثر تنورا ودهاء من الحكومات البلوتوقراطية الأخرى التي عرفها التاريخ الإنساني في تقدير رسل. وإن كان هذا الشكل من الحكم قد ولّى فإنه يبقى للأغنياء وجماعات الضغط (لوبيات المال) وإلى يومنا هذا سلطة كبيرة وتأثير في مجرى الأحداث وتقرير السياسات العامة وكذلك مجرى وطبيعة العلاقات بين الدول.

وفيما تعلق بالحكم الثيوقراطي، يشير مصطلح الثيوقراطية **(Theocracy)** إلى "لفظ يوناني مركب من لفظين، أحدهما (تيوس) ومعناه الله، والآخر (كراتوس) ومعناه القوة أو السلطان. ويطلق على كل نظام سياسي مبني على سلطان إلهي تمثله السلطة الروحية. وهو يفرض عدم التمييز بين هذه السلطة والسلطة الزمنية"[2]. ويقوم هذا النظام على فكرة أن الإرادة الإلهية قد حكمت على الإنسانية أن تخضع لنوعين من السلطة: الروحية منها والزمنية، حيث يدير الأولى رجال الدين، ويتولى الثانية رجال السياسة من الملوك والأباطرة، وأنه لا تناقض بينهما دام أن مصدرهما واحد ممثلا في الإرادة الإلهية. وقد عملت الكنيسة على التأثير في هذا النظام "وكان الأساقفة على الدوام في عداد الأقطاب الكبار الذين يجب أخذ موافقتهم عند سن أي قانون، فضلا عن أنه كان لرجال الكنيسة نفوذ عظيم في انتخاب الحكام وخلعهم"[3]. وقد تغيرت الأمور بعض الشيء بمرور الوقت إلى أن أصبح للإمبراطور نفسه الحق في ممارسة سلطته التي طالت رجال الدين أنفسهم، وهو ما يترجم حالات الصراع الخفية والمعلنة بين رجال السلطة الروحية والسلطة الزمنية، والذي يحسم في العادة– وإن كان انتصارا رمزيا–لصالح الكنيسة، إذ يرى البعض أن "الشعور العام كان يتجه إلى أن قسم الملك لليمين في حفلة التتويج إنما هو عمل ذو مغزى ديني ويمكن أن يعد جزءا من السلطة التي تمارسها الكنيسة في المسائل الأخلاقية، مثله في ذلك مثل أي يمين أخرى"[4].

وقد ظهر هذا النمط من الحكم على مسرح التاريخ في تقدير رسل منذ أيام القديس بطرس إلى الشكل العصري له في الوقت الذي حكم فيه كالفين جنيف. "ففي الشرق وجدت السلطة القهرية، التي لا تسمح بأي تساؤل حقيقي،

---

[1] / أحمد سعيفان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، (مرجع سابق)، ص 71.

[2] / جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (مرجع سابق)، ج1، ص 369.

[3] / جورج سباين، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة حسن جلال العروسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د ت ط)، ج2، ص 134.

[4] / المرجع نفسه، ص 134.

تعبيرا دينيا في الخالق القهار والكلي القدرة الذي بهاؤه هو الغاية الوحيدة للإنسان، وليس للإنسان إزاءه أي حقوق"[1]. وقد عملت الثيوقراطية كغيرها من أنماط حكم الأقلية على سياسة سحق الفرد واستعباده، وكان من الشائع في ظلها نتيجة للاعتقاد في قدسية السلطة الممارسة وضعُ حدٍّ لحياة الكثيرين وبلا رحمة أو رأفة بهم من الذين حكمت عليهم الكنيسة بالهرطقة. وحتى نكون موضوعيين أكثر يجب الإشارة إلى أن حالات التعصب العام الذي عرفت به الكنيسة والغلظة التي طبعت السلطة الحاكمة في معاملتها للرعية لا تتعلق بالكنيسة وحسب، إنما تمتد حتى لتشمل فترات من الحكم في الإسلام تعرَّض فيها الكثيرون للتأثر المباشر للسلطة الدينية، وغالبا ما تم ذلك عن طريق التصفيات الجسدية بسبب من آرائهم ومنهم الحلاج والجعد بن درهم، والكثير ممن اتهموا باطلا بالكفر والمروق من الدين من بن رشد وبن سينا والرازي، وغيرهم كثير ممن لحقهم الأذى.

فعلا، لقد دفع الأفراد ضريبة التعصب والتسلط المفرط لأسباب واهية، كالاختلاف في الرأي أو القناعات الفكرية. وقد انتقلت هذه السلطة لاحقا إلى الإمبراطور والبابا "والملوك في القرون الوسطى فالنبلاء في تسلطهم الإقطاعي وحتى إلى كل زوج وأب في معاملته لامرأته وأولاده. كانت الكنيسة الأنا المباشر للسلطة الإلهية بينما كانت الدولة والقانون مبنيين على سلطة الملك"[2].

وقد ظهر كامتداد للثيوقراطية ما يعرف بنظرية الحق الإلهي، وهي الفكرة المسيحية الإسلامية، والتي تنص على أن الملوك يعينون من قبل الشعب وبتوجيه إلهي، وقد مثل هذه الفكرة التي تؤسس "للملك في حكم رعاياه حكما مطلقا استبداديا. دون أن يكون لأي فرد من أفراد الشعب الحق في معارضته أو الثورة عليه، طالما أن الملك كان مفوضا من قبل الله لحكم هذا الشعب"[3]. بل هم مطالبون بالتطبيق الحرفي للتشريعات التي يمتلك وحده حصرا الحق في سنها والسهر على تطبيقها والانصياع لأوامره التي تعتبر عين أوامر الله باعتباره ظلا لله في الأرض، ولكون المشرع الأوحد فذلك يرجع إلى ما اختصته به العناية الإلهية دون غيره من الأفراد من فائض الحكمة ونفاذ في البصيرة، لدرجة أنه العالمُ بما يصلح الناس في أمور دنياهم. ونتيجة لذلك يغدو هذا الملك المفوض من قبل الإله فوق القوانين كلها لأنه صاحب في الأصل صاحب التشريعات والقوانين، وصاحب القانون معفى أبدا من الامتثال والخضوع، وأي محاولة للتمرد او الثورة على هذه القوانين أو الدعوة لإعادة النظر فيها لاحتمال أن تكون جائرة أو التشكك في مدى تحقيقها للعدالة ستخرج هؤلاء من ربقة الايمان وتضعهم موضع الزنادقة والمتمردين الواجب تأديبهم، لا متمردين على إرادة الحاكم وحدهُ، بل متمردين على إرادة الله نفسه.

---

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 24.

[2] / المصدر نفسه، ص 25.

[3] / إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص 284.

وإن كانت الأغلبية من الناس مع فكرة أن هذا النمط من الحكم قد ولّى إلى غير رجعة، خاصة وأن "أول مخالفة لتلك النظرية الوسطية جاءت نتيجة لتأكد لوثر **Luther** على شرعية الحكم الشخصي وعدم عصمة المجامع العامة. ومع مرور الزمن خرج من هذا التأكيد الاعتقاد الحتمي بأن ديانة الإنسان لا يمكن أن تحدد من قبل السلطة بل من الواجب أن تترك لاختيار الفرد بحرية. بدأت المعركة من أجل الحرية في أمور دينية ووصلت فيها إلى ما يقارب الانتصار العام"[1]. ولاحقا مع الفلاسفة السياسيين في العصر الحديث وعلى رأسهم لوك، والذين كانت انتقاداتهم لنظرية الحق الإلهي في تفسير منشأ السلطة بمثابة المسمار الأخير الذي دق في نعش النظرية.

لقد أحس لوك بأن من واجبه كمفكر حر العمل على دحض هذه النظرية، ورفض هذا الهراء الدائر حولها من خلال تمييزه بين السلطة الأبوية (وهي التي انبنت على أساسها نظرية الحق الإلهي) وبين سلطة الملوك. إذ لا وجه للشبه في تقديره بين سلطة الملوك وعلاقتهم بالرعية، وبين سلطة الآباء وعلاقتهم بأبنائهم "ولكن لعلّ السيد روبرت رأى أن هذه «السلطة الأبوية» – أي سلطة الآباء على أبنائهم والملوك على رعاياهم، (وهما عنده سلطة واحدة)، – قد تبدو غريبة ومريعة للناظر، مختلفة كل الاختلاف عما يتصوره الأبناء من أمر آبائهم والرعايا من أمر ملوكهم"[2].

فالأولى علاقة سياسية محضة، يعمل من خلالها الملوك على تحقيق المطالب الحيوية للأفراد وحماية حقوقهم الطبيعية، كالحرية والمساواة والملكية، والسهر على تأدية واجباتهم في إطار القانون تحقيقا للعدالة، فإن هو عجز عن ذلك (أي الملك) جاز للشعب أن يعزله لعجزه أو عن تقصيره في القيام بعمله. في حين أن الثانية (علاقة الأبناء بآبائهم) تكون علاقة أخلاقية تتجسد في غرس قيم الفضيلة والتربية القويمة في نفوس الأولاد من قبل أبيهم الذي ينقل لهم التراث القيمي المجتمعي ممثلا في اللغة والدين والعادات والتقاليد، وإن حُقَّ للأفراد الثورة على الملك لعزله، فإنه لا حق للأولاد أخلاقيا في الثورة على أبيهم.

وقد بلغ الصراع مع الحكم الكنسي ونظرية الحق الإلهي الوسيطية أوجهُ في التورة الفرنسية التي حسمت الأمر لصالح السلطة الزمنية وإرادة الشعب صاحب السيادة. ورغم كل ذلك فقد بعثت الثيوقراطية من جديد على مسرح التاريخ الإنساني بحسب رسل في ثوب جديد. إن واحدا مثل لينين قد "بعثهُ إلى الحياة، واقتبسته إيطاليا وألمانيا، وحاولت الصين تطبيقه محاولة جديدة"[3].

الأكيد أن رسل لم يكن قاصدا الحكم الملكي كما هو معروف "وربما يكون الكهنة والملوك قد سقطوا، ولكن القرن العشرين أقام سلطاته الكهنوتية والملكية الخاصة، كما يتضح من الثقة التي وضعت في يد الشيوعيين والصفوة

---

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 26.

[2] / جون لوك، الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1959، ص 10.

[3] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 211.

النازية"[1]. وإنما يتحدث عن الأيديولوجيات السياسية والفكرية التي ميزت التاريخ الحديث، والتي لا يرى معها فرقا بينها وبين حكم الكنيسة (بنيويا)، فقد أخذت عن الدين دوغمائيته وطابع القداسة فيه، فلم تكن لتسمح بأي هامش لحرية التعبير أو النقد، وأخذت عنه كتبه وأناجيله المقدسة، لا بل وأنبيائه حتى، "وينبهنا رسل إلى خطورة سيطرة الدولة على مصائر أفرادها في العصر الحديث وعلى الأخص الدولة التوليتارية (الشمولية). ففي الماضي كان المصلح الديني أو الأخلاقي يستطيع أن يصبر على كثير من العنف والاضطهاد بل الاستشهاد نفسه في سبيل وصول صوته إلى مسامع الناس قبل أن يلقى حتفه. هذا ما فعله سقراط والمسيح"[2]. والأمر مختلف جذريا داخل الدولة الاستبدادية الحديثة التي تمتلك من أسباب القدرة على اخماد أي محاولة للإصلاح الديني أو الأخلاقي في بداياته. ولن ينفع معها أي شكل من أشكال التضحية، ويفقد في ظلها الأفراد الأمل في إمكانية بلوغ العظمة التي بلغها سلفهم في العلم أو في الفنون والآداب.

لقد مثل الحكام في ظل هذه الأيديولوجيات دور رجال الدين وحكموا شعوبهم التي لم يكن لها حق المشاركة في الحكم استنادا إلى فكرة الزعامة، وحلت فيه الفلسفات المؤسسة لها (لهذه الأيديولوجيات) كالاشتراكية مثلا، محل الدين ليضفوا عليها قداسة لم يدعيها حتى مؤسسوا هذه الفلسفات، فحرموا انتقادها أو محاولة التشكيك في صحة معتقداتها ورؤيتها للعالم، وقد كانت الحكومة ذاتها تخضع لأوامر الزعامة من دون نقاش، وتتولى كل كبيرة وصغيرة داخل الدولة ومنها الرقابة اللصيقة على الأفراد دون أدنى احترام لكرامتهم وخصوصياتهم بوصفهم آدميين، فضيقوا بذلك عليهم ومارسوا عليهم صنوفا من الإكراه البدني والعقلي بفعل عادة تحريم الرأي الحر والنقد، حتى لقد غدا المحظوظ منهم ذاك الذي أفلتته يد السلطة وأمسى محروما من أبسط ضروريات الحياة نتيجة لسياسة التجويع والنفي. ولقد عرفت هذه الأيديولوجيات التي تتماهى مع الحكم اللاهوتي ومارست أشكالا من القسوة والاضطهاد تحولات عدة "من حكومة حزب واحد إلى حكومة رجل واحد ولم يكن من العسير توقع كل هذا"[3]. والأنظمة التي تبنت هذه الأيديولوجيات أسوأ بكثير من أنظمة الحكم اللاهوتي من حيث مستوى التسلط البيروقراطي والرقابة الحكومية "ففي الدولة الاستبدادية لا يعدم المبدع الذي لا تروق الحكومة أفكاره وحسب، وذلك أمر لا يثني من عزم الرجل الشجاع، ولكنه يمنع كليا من نشر مذهبه"[4]. إذ تقرر فيها الدولة أيٌّ من الكتب يجب أن تُنشر ويقرأها الناس، وطالما كان انتاج الكتب بيد الدولة فلن يقرأ الناس إلا ما يرضي الساسة المتعصبين، والأمر نفسه ينطبق على الصحف وعلى أغلب وسائل الدعاية والإعلام كالجرائد أو التعليم الذي يعتبر في تقدير رسل أفضل وسيلة دعائية لتثبيت القناعات الأساسية للدولة والسلطة الحاكمة في نفوس النشء.

---

[1] / جلين تندر، الفكر السياسي الأسئلة الأبدية، (مرجع سابق)، ص 144.

[2] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص ص 194/193.

[3] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 211.

[4] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 67.

ونتيجة لذلك، فالحياة بالنسبة للأفراد في هذا النظام المستبد أسوأ بكثير مما كانت عليه الحياة في الماضي بفعل هذا التجانس المدمر الذي تسعى الدولة إليه، ولو قدر فيها لسقراط جديد أن يولد لما ظفر بأفلاطون يذيع مذهبه بين الناس، ذلك أن الحومة لا تتحمل نشرا لآراء قد تتضمن فضحا لألاعيبها أو تقع على النقيض من مصالحها الخاصة. ومن غير الممكن بالمرة، في هكا أنظمة مستبدة أن نتوقع ظهور فلسفات أو مذاهب كبرى بحسب رسل، كالمسيحية أو البوذية، وبهذا "يكون نظام الحكم الاستبدادي مدمرا لكل نوع من أنواع التقدم الأخلاقي"[1].

إذ ليس فيه لأي مصلح، ولا حتى للحكمة التي من الممكن توفره عليها أن يطمح في إحداث أي تأثير في نفوس الآخرين بالنظر إلى امتلاك الدولة للإعلام الثقيل ورقابتها على وسائل النشر التي أتاحها التقدم التكنولوجي الذي مكن المستبدين من قوة لم يكونوا ليحلموا بها، كما أن من سيئات هذا النظام، أي ذاك الذي هو محصور في فئة معينة (ولنقل أنها طائفة المؤمنين) ممارسته للوصاية على ضمائر الناس، وتشديد الرقابة عليهم، والمؤمنون في ظل الثيوقراطية منشغلون دوما بنشر ما يعتقدون بصحته وبتعاليه عن النقد.

إنهم بصنيعهم هذا يسهمون في توسعة رقعة النفاق بين الأفراد الذين يرغمون على الايمان بما يتم له الترويج سياسيا أو فكريا. وغني عن البيان أن يكون من الواجب في ظل الثيوقراطية "صب التعليم والأدب وتعميمهما على نحو يضمن التصديق لا إنتاج النقد والحوافز الذاتية"[2].إن الخير، كل الخير في أن يجهل الناس الكثير مما يجب لهم أن يعرفوه. والدولة بصنيعها هذا تسهم في تخريج قطعان بشرية تستثيرها الحماقة وضيق الأفق والتعصب الذي ينحدر إليهم من رأس السلطة السياسية، والذي يستمدون منه الفضاضة والقسوة في التعامل مع المخالفين من الذين يضعهم موضع الهراطقة والمرتدين الذي يجب حربهم، والتضييق عليهم وغمطهم حقهم الطبيعي في حرية الضمير والدين. ولأن السلطة السياسية تستمد سطوتها من مصدر مقدس "فإنها لا تغدو خاضعة لأي تحديد أو كبح جماح. ومن هنا نشأت أدوات التعذيب وظهرت الغستابو والتشيكا"[3].

في ظل حكم القلة إذن، وعلى اختلاف أشكالها عرفت الإنسانية المعنى الحقيقي لتركيز السلطة في أيدي الحفنة المالكة التي تفننت في قمع الحريات والمبادرات الفردية، وكان أن "سمحت مؤسسات القرون الوسطى لبعض الأشخاص المحظوظين كي ينموا بحرية بينما تركت الأكثرية الساحقة تخدمهم"[4]. حيث عاشت هذه الأغلبية في جو من العبودية، الحياة. هذا "ويكمن خطرهما الجسيم في أنهما تهددان الحرية. وجماعات حكم القلة هذه لا يمكنها التسامح مع من يختلفون

---

[1] / مصدر سابق، ص 68.

[2] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 213.

[3] / المصدر نفسه، ص 213.

[4] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 25.

مع وجهات نظرها، ولا يمكنها السماح بوجود مؤسسات قد تتحدى احتكارهم للسلطة"[1]. إنهم غالبا ما يمارسون تسلطهم المؤسس على العنف والزهو الطائش والاعتزاز بالقوة التي يحوزونها.

ومن المتعذر فيها قيام مؤسسات من قبيل جمعيات المجتمع المدني، أو الأحزاب المعارضة، أو النقابات العمالية والطلابية، أو الصحافة الحرة. ولو فرضا وجت مثل هذه المؤسسات سيكون وجودها شكليا لتبعيتها في قراراتها للتوجيهات التي تصدرها السلطة المركزية. "لقد تفاوتت سيطرة الحكومة على حيوات أعضاء المجتمع خلال التاريخ. ليس في اتساع المساحة المحكومة فحسب، وإنما في مدى تدخلها في حياة الفرد"[2].

لقد كان للطبقة الحاكمة أو المقربة منها في امبراطوريات التاريخ القديم كـ نينوى، أو بابل، هامش كبير من الاستقلالية والمبادرة الذاتية أين تمتع الملك بسلطة مطلقة في ارغام رعاياه على إتيان أفعال تجافي ضمائرهم. وكان لرجال الدين إذ ذاك القدرة على التدخل في الحياة الخاصة للأفراد، ذلك في الوقت الذي استبعدت فيه الغالبية العظمى من الشعب الذي غنمهُ الفاتحون في حروبهم التي لا تنتهي.

إن معاناة الأفراد والجماعات في هذه الأنظمة التي تتركز فيها السلطة، من الأنظمة الملكية القديمة إلى الأيديولوجيات الحديثة معاناة لا يمكن تخيلها. فالأفراد فيها ليسوا بمواطنين بالمعنى المتعارف عليه في أيامنا هذه. بل مجرد رعايا وتابعين لا يملكون الحق في اختيار وجهتهم في الحياة، وأنه لا كرامة لهم ولا حرية أو اختيار، وليس لهم من حق في التمتع بحقوقهم التي أقرتها الطبيعة لهم بوصفهم آدميين. وتعرض فيه الكثير من المبدعين، من علماء وفلاسفة ورجال دين إلى التأثير المباشر والعنيف لسلطة هؤلاء التي مست مصادر رزقهم بتوقيفهم عن العمل، مرورا إلى السجن والنفي القسري، أو حرمانهم من الحق في الحياة بالتصفيات الجسدية وهم صفوة المجتمع ومُختاروه. فقط لاختلافهم مع القائمين على السلطة، أو امتعاضهم من قوانين جائرة.

إنها حياة لا تطاق بحق، في مجتمع تطبق فيه القلَّة على كافة مناحي الحياة. وقد تتجسد هذه القلة–كما بينت الأحداث–في شخص مريض، مهووس بحب التسلط، وشهوة الانتقام من معارضيه، أو الرغبة في إعلان الحرب على جيرانه لأتفه الأسباب زاجا بذلك أفراد شعبه في غمار حرب لا ناقة لهم فيها ولا جمل. في ظل هكذا نظام سنكون مجبرين على تعليم لا نرضاه، ولا يُرتجى منه تكوين أفراد بل قطعانا من المتعصبين تفكر، لا كما تريد، بل كما أُريدَ لها أن تفكر، وعلى الإيمان بعقائد لا نؤمن لها، بل مجبرين على اعتناقها والحياة وفقا لها دون القدرة على مناقشتها، فقط لأن الحاكم أو الملك يعتنقها ويعملُ بها. ولربما وجدنا أنفسنا مضطرين إلى الفرح وفق الخطة العامة التي رسمتها لنا القيادة الرشيدة! في هكذا مجتمع سيغدو حتى الفرح مثل التعليم مرتبطا بالتنظيم لا محض شأن خاص.

---

[1] / إيه سي جرايلينج، برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا، (مرجع سابق)، ص 107.

[2] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 45.

الأهم من ذلك كله، أن مثل هذا النظام سيمنعنا من نمونا الحر، وسنفقد فيه حريتنا المعبرة عن جوهر كينونتنا ووجودنا الخاص، ونفقد بغيابها الدافعية إلى الابداع وروح المبادرة، وننتهي إلى ركود عام لا يأمل منه أن يضيف شيئا لتقدمنا العملي والأخلاقي.

رغم ذلك يؤمن رسل بوجود فائدة يمكن تحصيلها من حكم القلة، على شرط أن تضمن هذه الأنظمة للأفراد والجماعات أن يكونوا أحرارا في ظلها. هذا الشرط يظل مستبعدا تحققه، ويأتي على حساب الغالبية من أفراد المجتمع، وتكمن هذه الفائدة في مساعدتها على ظهور طبقة اجتماعية مترفة تتمتع بأوقات فراغ كبيرة، الأمر الذي يكون ضروريا لحياة عقلية صحية ثمارها العلوم والفنون والآداب. وإن كانت أوقات الفراغ التي حظيت بها الطبقة المترفة في الماضي نتيجة لكدح السواد الأعظم من الأفراد فإن الأمر مختلف عنه في عالم اليوم إذا نحن أحسنا توظيف التكنولوجيا التي يمكن عبرها القضاء على مشكلة الفقر، أو الرّق، أو المرض. وقد تركت هذه الأقليات مجتمعا مستقرا متماسكا، لكن الثمن لهذا الاستقرار كان باهظا، تمظهر في الركود العام إلى درجة غدت معه هذه الدول غير قادرة على الوقوف ضد الغزوات الأجنبية.

لقد انهارت هذه الأنظمة مع الوقت بفعل انشغال الأقلية الحاكمة فيها بمصالحها عن مصالح مواطنيها من جهة، ولأن هذه الأنظمة قد عجزت بالنظر إلى تسلطها المطلق عن تحقيق متطلبات الأفراد في إحقاق الحق، ومطلب الانسان المشروع في الحرية. في واقع الأمر "لقد دفع الحكام الطغاة حينما تخطوا حدود سلطتهم النظرية مواليهم إلى الاعتقاد بأن لأمثالهم حقوقا ما وليس من المحتم عليهم أن يعيشوا فقط لإشادة عظمة الأقلية المختارة"[1].

2- سلطة الحكم الجماعي:

وقد يكون نظام الحكم جماعيا "ويطلق على الحكومة عادة اسم الديمقراطية إذا كانت نسبة كبيرة نوعا ما من الآهلين فيها نصيب من السلطان السياسي"[2]. وبهذه الصورة يخبرنا التاريخ أن أغلب المدن اليونانية القديمة التي قامت على التجارة والقوة البحرية قد كانت على نمط الحكم الديمقراطي، أين كانت أغلب المدن تتمتع بهامش كبير من الحرية باستثناء اسبارطة التي تأسست على الإعلاء من شأن القوة العسكرية "وقد حصلت فكرة الحكم الشعبي على تأييد أقل في تاريخ الفكر السياسي مما يمكن أن نتوقع. وصحيح أنه منذ 2500 عام في اليونان، كان أناس كثيرون يؤمنون بديمقراطية المشاركة، إذ كان عدد من دول-المدن وديمقراطيات مباشرة (لا نيابية) ولكن كبار الفلاسفة اليونانيين إما كانوا يسخرون من الديمقراطيات، أو كانت لديهم تحفظات جدية بشأنها"[3]. يشاركهم في ذلك رسل الذي يعتقد بأنها لم تكن ديمقراطيات

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 25.

[2] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 214.

[3] / جلين تندر، الفكر السياسي الأسئلة الأبدية، (مرجع سابق)، ص 144.

كاملة لكونها كانت تميز بين المواطنين والأجانب في الحقوق والواجبات، وتمييزها بين المواطنين أنفسهم، فلم تكن لتسمح هذه الديمقراطيات بمباشرة الشؤون السياسية للدولة المدينة إلا لذكر يوناني ومن أبوين يونانيين. وقد أسقطت هذه الديمقراطيات من حساباتها موضوع مشاركة المرأة والعبيد في الحياة السياسية. والأمر سيَّان بالنسبة للكثير من الدول التي تدّعي الديمقراطية هي الأخرى حتى من قبل أن تباشر في إعطاء النساء حقهن في الاقتراع في الأزمنة الحديثة. والملاحظ أن هذا النمط من الحكم الذي ساد البلاد اليونانية قديما كان قد اختفى قبل ميلاد المسيح في تقدير رسل نتيجة للغزوات التي قام بها الاسكندر الأكبر بعد ذلك بزمن طويل. لاحقا "فإن فكرة الديمقراطية قد تأكدت بصلابة، إلا في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وكان روسو أول مفكر كبير حدث ذلك في كتاباته"[1].

ويقوم هذا النمط من الحكم في أساسه على توزيع للسلطان السياسي، وهو لا يختلف في تقدير رسل عن نمط الحكم الأوليغارشي إلا من حيث الدرجة، إذ تقترب الديمقراطية من الأوليغارشية كلما زاد عدد المشاركين في السلطة السياسية، ويقوم هذا النظام كغيره من الأنظمة–وإن بدرجة أقل–على ضرورة الفصل بين أمرين على قدر كبير من الأهمية؛ الأول منهما يتمثل في ضرورة الولاء والاذعان الذي تطالب به الحكومة مواطنيها، وثانيهما يتمثل في ضرورة اهتمام الدولة بمواطنيها لقاء هذا الإذعان والسلطة التي يتحملونها أو الحرية التي فقدوا جزءا منها. وتكون الدولة الديمقراطية مهددة في الواقع بخطر الفوضى والاضطرابات إن هي لم توفق في الجمع بين الأمرين، ورغم ذلك ففي الديمقراطية من الفضائل بحسب رسل ما يمكنها من تجاوز خطر الفوضى وتجنب حالات عدم الاستقرار عن طريق التفاوض والتفاهم وهو الميزة الحصرية للديمقراطية. "فالديمقراطية، التي تعتبر أحسن طريقة لحماية الموطنين من الاستبداد الحكومي تعتبر أيضا النظام الأوحد الذي يحقق ولو نسبيا حماية المواطنين من الدولة"[2]. ولأن الحروب الأهلية والفوضى شرّ مستطير فمن الواضح أن "الحكومة تكون أكثر احتمالا للنصر، إذا كانت تمثل الأغلبية في أي حرب أهلية، مما لو كانت تمثل الأقلية ليس إلا. ولا ريب في أن هذه الحجة بما تنطوي عليه تتفق إلى جانب الحكم الديمقراطي"[3].

صحيح أن نظام الحكم الجماعي في تقدير رسل يقوم على مسألة التوزيع العادل للسلطة السياسية، ومع ذلك يرى أنه "حتى في ظل الديمقراطية لا يستطيع الإمساك بزمام السلطة الحقيقية إلا حفنة من الناس؛ مما جعل رسل متشائما حتى بشأن النموذج البرلماني البريطاني العتيد، الذي يكون فيه عضو البرلمان العادي في الواقع ليس إلا أداة للتصويت لحزبه"[4]. على أنه لا ينبغي لنا أن نفهم من هذه القناعة الحطُّ من قيمة هذا النمط من الحكم عند رسل، إذ يبقى

---

[1] / مرجع سابق، ص 145.

[2] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 213.

[3] / المصدر نفسه، ص 214.

[4] / إيه سي جرايلينج، برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا، (مرجع سابق)، ص 107.

للديمقراطية في تقديره من الفضائل ما يجعلها من أحسن أنظمة الحكم الممكنة إلى الآن وإن كانت لا تضمن على نحو واقعي مسألة الحكم الراشد أو التوزيع العادل للسلطة السياسية فإنه يظل في مقدورها الحؤول دون شيء من الفساد السياسي، وأن تضمن استحالة بقاء الحكومات السيئة في الحكم لكونها تقوم على آلية التداول السلمي على السلطة عن طريق الاقتراع العام، أين يمكن للشعب عن طريقها معاقبة الحاكم معنويا بواسطة تقرير عدم إعادة انتخابه وحرمانه مجددا من تفويض السلطة نظرا لفساده، أو بالنظر إلى عدم وفائه بالعهود والوعود التي قطعها على نفسها أمام منتخبيه "وأفضل ما يميز الديمقراطية في رأي رسل هو ارتباطها بـ «مذهب الحرية الشخصية»، الذي كان يقدره تقديرا شديدا. ويتألف المذهب من سمتين؛ السمة الأولى هي أن الحرية تحميها متطلبات مراعاة الأصول القانونية، وهي التي تحمي المرء من التوقيف والعقاب التعسفي. والسمة الثانية هي أنه توجد مناطق من التصرفات الفردية وتكون خاضعة لسيطرة السلطات بما في ذلك حرية التعبير والاعتقاد الديني، وهذه الحريات ليست بلا قيود"[1].

والفرق واضح حين الحديث عن الحكم الجماعي بين ديمقراطية المدينة (الديمقراطية المباشرة) في اليونان التي يشارك فيها الأغلبية في مناقشة المسائل التي تهم شؤون دولتهم، وأغلبها من المسائل التي تندرج ضمن دائرة اهتماماتهم وقدراتهم العقلية، وبين الديمقراطية الحديثة (الديمقراطية النيابية) وضخامة الدولة. صحيح أن الدولة الحديثة قد غدت أشبه بدولة المدينة بفضل التكنولوجيا التي عملت على التقريب بين الأقاليم وسرعة وصول المعلومة، ورغم ذلك ليس في إمكان الأفراد اليوم الإحساس بسلطتهم إحساسا بالغا كما في الماضي. "ولما كانت الديمقراطية مرغمة على أن تكل بالسلطان إلى الممثلين المنتخبين، فإنها لا تستطيع في أي وضع ثوري، أن تطمئن إلى أن ممثليها سيواصلون التعبير عن رغباتها"[2]. إذ غالبا ما تختلف رغبات البرلمان عن رغبات الأغلبية، وقد يحدث، وبالأخص في أيام الحرب أن تعمد حكومة من الحكومات الديمقراطية على وضع قيود كثيرة في وجه حرية التعبير والفكر الحر لاعتقادها بأن ذلك يصب في خدمة الأمن القومي. "إن الحرب والخوف من وقوع الحرب يجعلان تركيز السلطة أمرا ضروريا"[3]. وليست الحرب وحدها في تقدير رسل مما يؤثر في الديمقراطية في مسألة تحديد هامش الحرية، فقد "كان هناك في الماضي مؤثران ضخمان، يعملان ضد الديمقراطية وهما الثراء والحرب"[4].

مثل هذا التأثير لا يشمل الديمقراطيات القديمة العهد وحسب في تقدير رسل، بل يشمل حتى الحديثة العهد منها، ففي زمن الحرب يندفع الأفراد بإيعاز من الخوف الذي يتملكهم إلى البحث عن الزعيم والقائد الناجح الذي

---

[1] / مرجع سابق، ص 108.

[2] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 217.

[3] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 153.

[4] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 223.

يعهدون إليه بالسلطة، وما إن تنتهي الحرب وتضع أوزارها إلا ويكون من الصعوبة بمكان الإطاحة بمثل هؤلاء ممن يرون في الحرب انتصارا شخصيا لهم من دون الشعب الذي قُذِفَ به أيام الحرب إلى الصفوف الأمامية. وأنه لا مكافأة لصنيعهم هذا إلا البقاء في السلطة، مسلطين على رقاب الناس. أما فيما تعلق بسلطة الأثرياء، فإنه لا يوجد في تقدير رسل ما هو أفظع يتصدر المشهد فيه أغنياءه وعُبّاد المال فيه لأنه لا يستبعد أن يتحول مثل هذا النظام مع الوقت إلى المَلَكِية.

ولو أننا رجعنا إلى معيار المجتمع الأمثل الذي بيَّنه رسل وبشكل أكثر تفصيلا لوجدنا أنه المجتمع الذي في مقدورنا أن نحقق من خلاله أسباب الحياة الطبيعية ويكون فيه الأفراد أحرارا وشجعانا ومغامرين إلا فيما تعلق بإلحاق الضرر بغيرهم، لا خانعين ولا راضين بالأمر الواقع. إنه المجتمع الذي ينطوي ضرورة على الإمكانات التالية: أن يعمل على تحقيق أكبر قدر ممكن من الكفاءة الإنتاجية ضمانا لتوفير متطلبات الحياة الأساسية، وضمانا للتقدم التقني المستمر لأجل فهم أكثر لظواهر الطبيعة والانفلات أكثر من تسلطها علينا، ومن ثم القدرة على التحكم فيها والحد من تأثيرها علينا. كما أن يكفل هذا النظام التوزيع العادل، وان يعمل على تحرير الدوافع الإبداعية في مقابل تحديدٍ للدوافع التملكية التي تستدعي تدخلا من سلطة الاشراف الحكومي. الأكثر من ذلك "إذا أردنا الحكم على المجتمعات السياسية والاقتصادية فعلينا أن نحكم عليها بمقدار ما تسببه للأفراد من خير وشر.. هل تشجع الإبداع أكثر من التملك؟ هل تجسم أو ترفع من روح الاحترام بين الانسان وأخيه؟ هل تحافظ على احترامه لذاته؟"[1].

إن من أكثر المواضيع جدلا ذاك الذي يتعلق بطبيعة من يجدر بهم أن يحوزوا السلطة. هل هي القلة الممثلة في رجال الدين، أو البورجوازيين، أو العلماء والفلاسفة؟ أليس الشعب أولى بأن يكون صاحب السلطة؟ إن "الحروب الأهلية والثورات تحدث بإجابات متعارضة عليه. ولقد حاول الفلاسفة منذ بداية الفكر السياسي أن يكتشفوا المبادئ النهائية التي لا تتغير، التي يجب توزيع السلطة بمقتضاها"[2].

إن الغرض من الأنظمة السياسية والاجتماعية ينحصر في العمل على ضرورة توفير الارتباط بين أفراد المجتمع لتحقيق التعاون الطوعي بديلا عن الصدام بينهم، والعيش في جو من السلام، والحرية، والعدالة. ذلك ضروري لبقاء البشر أنفسهم واستمرار النوع الإنساني. وحتى يكون النظام السياسي والاجتماعي مقبولا إلى حد ما، كان عليه أن يوفق بشكل معقول بين سلطة الإشراف الحكومي وما يتبعها من إكراهات وحد للحريات والمبادرات الفردية والجماعية على السواء، وبين الرغبة العميقة للأفراد في الانطلاق بحرية. هذه المشكلة قد لازمت الفكر الإنساني منذ اليونان وإلى اليوم.

ولأننا لا نرغب في نظام سياسي واجتماعي نسيطر فيه على الغالبية من الأفراد بجعلهم خانعين ضعفاء ومعدومي الحيلة كما الحال مع حكم القلة. فإن من الضروري على مجتمعاتنا (حتى تكون مجتمعات فاضلة) أن توفر للأفراد فرصا

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 7.

[2] / جلين تندر، الفكر السياسي الأسئلة الأبدية، (مرجع سابق)، ص 141.

أوفر للمبادأة والحرية والابداع ولو تطلب الأمر من الأفراد لأجل ذلك أن يغيروا مجتمعاتهم بشكل جذري عن طريق الثورة. وان يكونوا سندا لأولئك الذين يقاومون السلطة حين تتعدى حدودها الطبيعية. ذلك ما قام به الكثيرون عبر التاريخ، ومنهم رسل الذي رأى في الحكومات المختلفة مؤامرة كبرى هدفها الحد من حرية الفرد وتكبيله.

ومع ذلك، يبقى النظام في تقدير رسل ضروريا ومرغوبا، يبقى فقط طبيعة هذا النظام "والواضح أنه من الصعب أن تفصل بين القلة والكثرة، وهذا هو السبب في أن العديد من المفكرين، من العصور الأولى للفكر السياسي، رفضوا الوقوف إلى أي جانب"[1]. وعن الإشكال الذي طرحناه حول المفاضلة بين الأنظمة السياسية عند رسل نقول-مبدئيا- وبشيء من الحذر: نعم. إنه لا مفاضلة لديه بين هذه الأنظمة ما دام أنها تعمل على تحقيق هذه الأهداف الكبرى (الإنتاج والتقدم التقني والعدالة والتوفيق بين النظام والحرية). وما دام أن مقدار الشدة الحكومية في الحد الذي لا يكون فيه الأفراد مستعبدين عبودية كاملة، ولا هم أحرار حرية مطلقة إلا فيما تعلق بالحرية الفكرية. رغم ذلك يمقت رسل الكثير من الأنظمة ويرفضها من حيث المبدأ ويتمنى زوالها، كالملكية والثيوقراطية، والبلوتوقراطية، ومختلف الأيديولوجيات المعاصرة بالنظر إلى حجم الاستبداد والتسلط الممارس على الأفراد من قبل هذه الأنظمة التي لا تفقه من فن الحكم غير التضييق في هامش الحريات لدى الأفراد. ذلك ما دفعه في واقع الأمر إلى تفضيل نموذج الحكم الديمقراطي على ما فيه من عيوب. ومخطئ في تقديره من يعتقد "أن ثمة طراز آخر للحكم يفضل الديمقراطية"[2].

وتفضيله للديمقراطية بوجه خاص، يرجع وبصورة مبدئية إلى مقدار الشدة الحكومية في ظلها، أو بمعنى أوضح قضية تمركز السلطة فيها، حيث تمنع الديمقراطية-نظريا-الانفراد بالسلطة وتمركزها، وتضمن الفصل بين السلطات المختلفة، وأنه لا يمكن في ظلها الاستبداد بالأفراد والانفراد بالسلطة لكونها تقوم على آلية التداول السلمي، وفي ظلها تعرف السلطة السياسية قدرا كبيرا من التحديد إلا ما تعلق منها بالمسائل التي ترتبط من حيث المبدأ بالمهام المباشرة للسلطة السياسية (الأمن والعدالة وصيانة الموارد الطبيعية للأرض). هذا التحديد يكون عن طريق المنظمات المختلفة التي تسمح الديمقراطية بتأسيسها خلافا لمجتمعات حكم القلة، وهي التي تعمل (هذه المنظمات) على الحفاظ على حرية في وجه السلطة إن هي تجاوزت حدودها. كما يرجع تفضيله للديمقراطية أيضا إلى المعيار العام الذي اعتمدهُ في بحوثه الاجتماعية والسياسية، والمتمثل في جو الحرية العام الذي يطبع الديمقراطية دون سواها من أنظمة الحكم الأخرى ما من شأنه أن يساعد على إحداث التقدم العلمي والأخلاقي المنشود في حضارتنا. كما أن التوفيق بين سلطة الاشراف الحكومي وبين القدر اللازم من الحرية والمبادأة الفردية والجماعية هو ما توفر نظريا في الديمقراطية دون سواها من أنظمة الحكم.

---

[1] / مرجع سابق، ص 146.

[2] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 217.

الفصل الثالث

الديمقراطية والتوزيع العادل للسلطة

المبحث الأول: الموقف الراسلي من الديمقراطية

1- الديمقراطية عند رسل

2- محاسن الديمقراطية

3- مساوئ الديمقراطية

المبحث الثاني: الديمقراطية السياسية

1- الفيدرالية وتفويض السلطة

2- الفيدرالية والحرية

3- المبادرة الفردية والجماعية

المبحث الثالث: الديمقراطية الصناعية

1- الموقف من الاشتراكية

2- الموقف من الرأسمالية

3- ديمقراطية الحكم الذاتي في الصناعة

المبحث الأول: الموقف الراسلي من الديمقراطية

1- الديمقراطية عند رسل:

عرفت الإنسانية بوجه عام خلال تاريخها الطويل نمطين من أنظمة الحكم، لا فرق في ذلك بين مجتمع قديم أو حديث. منها نظام الحكم الفردي الذي ترجع فيه مقاليد السلطة كلها إلى الفرد أو إلى من يختارهم من مقربيه، ومنها نظام الحكم الجماعي أو ما يعرف بالديمقراطية **(Democracy)** التي تنسب عادة ومن حيث النشأة والتكوين لليونان القديمة، و "(في اليونانية، ديموكراتيا، ومعناها سلطة الشعب أو حكمه) شكل من أشكال السلطة يعلن رسميا خضوع الأقلية لإرادة الأغلبية ويعترف بحرية المواطنين والمساواة بينهم"[1]. على أن الحرية المقصودة هنا في ظل الديمقراطية اليونانية تعني حرية المواطن اليوناني، وهو الذكر البالغ من أبوين يونانيين. بذلك استثنت الديمقراطية اليونانية النساء والأجانب من المشاركة في إدارة شؤون الدولة أو الانخراط في مفهوم حكومة الشعب.

إننا ف تعريفنا للديمقراطية اليوم لا نقصد بها قطعا ذلك التعريف الذي درج عليه القدماء بالضرورة حينما أقرُّوا سيادة الشعب، فقد "كان النظامُ الأثيني يتميز بالطابع المباشر للحكومة الشعبية. وكان مجلس المواطنين، الذي لم يتجاوز عدده أبدا عشرين ألف شخص، هو الذي يقرر مباشرة وبأكثرية الأصوات في الشؤون العامة. كانت المواطنية تقتصر على الرجال الأحرار دون الأرقاء والموالي"[2]. ذلك ما عبّر عنه أرسطو **(Aristotle)** حين قال: "في الحق الأحكم أن يُقال تكون ديمقراطية حينما تكون السلطة مسندة إلى جميع الرجال الأحرار"[3]. الرجال الذين لديهم الحق في أن يمارسوا الحكم بشكل مباشر وان يبحثوا المسائل السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة المدينة، كما كان لهم الحق، بالإضافة إلى الحرية في أن يكونوا حاكمين ومحكومين بحكم المساواة التامة بينهم.

هذا النمط من الديمقراطية المباشرة قد اختفي من عالم اليوم بالكلية لأسباب كثيرة منها ما يتعلق بالتناقض الموجود بين دولة المدينة والدولة الحديثة المفرطة في الاتساع والضخامة، ما يعني استحالة تطبيق الشكل الأول من الديمقراطية المباشرة فكان أن ظهرت الديمقراطية النيابية أو التمثيلية كما الحال في الديمقراطيات الغربية. وقد دفع هذا التحول بالكثيرين ومنهم روسو إلى اعتبار الديمقراطية التمثيلية أقل تعبيرا عن مفهوم الإرادة العامة من الديمقراطية الأثينية. وقد اكتسبت الديمقراطية عبر التاريخ معاني مختلفة تنسجم والقناعات الخاصة للمذاهب الفلسفية والأحزاب السياسية، فلم يعد يكفي في تعريفها أنها حكم الشعب أو إرادة الأغلبية، او حتى مجموعة من الضمانات القانونية "بل هي قبل كل شيء احترام

---

[1] / وضع لجنة من الأكاديميين السوفييت، موسوعة الفلسفة، (مرجع سابق)، ص 210.

[2] / ر. بودون و ف. بوريلو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الأولى، (1406هـ/ 1986م)، ص ص 311/310.

[3] / أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، الطبعة الأولى، 2009، ص 318.

التطلعات الفردية والجماعية، التي توفق ما بين تأكيد الحرية الشخصية وحق التماهي مع جماعة اجتماعية أو قومية أو دينية خاصة"[1]. وفيما تعلق برسل، كان يرى هو الآخر حين بحثه في موضوع الديمقراطية أن المصطلحات في الميدان السياسي عادة ما يكون لها معنى اصطلاحي تضبطه القواميس والمعاجم، ولها في المقابل معانٍ تختلف أيما اختلاف عن الاستعمال، تتعلق بالمراد الذي يؤسس له قائلها. من هذه المصطلحات مثلا مصطلح حرية، والتي تغير معناها من وقت لآخر بسبب من اعتبارات كثيرة مختلفة؛ إذ منهم من حصرها في التحرر من الاقطاع، ومنهم من حصرها في عدم تدخل الحكومات في سلوك الأفراد ومعتقداتهم، وآخرون يربطونها بغياب التسلط الأجنبي. الخ.

والأمر سيّان فيما تعلق بالديمقراطية "والديمقراطية في يومنا هذا تمر بمراحل مشابهة لهذه المراحل من التغيير، فقد كانت تعني حكم الأغلبية مع نصيب قليل غير محدد المعالم من الحرية الشخصية، ثم أصبحت تعني أهداف الحزب السياسي الذي يمثل مصالح الفقراء في كل مكان هم الأغلبية. ويف المرحلة التالية أصبحت تمثل أهداف زعماء الحزب، وها هي الآن في أوروبا الشرقية وجزء كبير من آسيا معناها الحكم المستبد لمن كانوا يوما ما نصيرا للفقراء"[2].

لقد تنوعت في مفاهيمها إلى الحد الذي أصبح معه كلمة ديمقراطية "كلمة ذات مفهوم غامض، فهي شرق نهر الألبه **(Elbe)** تعني «ديكتاتورية عسكرية للأقلية تفرض بواسطة قوة الشرطة الاعتباطية». أما غرب الألبه فإن معناها أقل تحديدا لكنه بصورة عامة يعني «التوزيع المتساوي للسلطة السياسية العليا بين كافة البالغين فيما عدا المجانين والمجرمين والأمراء»"[3]. فالاشتراكيون لا يقتصرون في عرضهم لموضوع الديمقراطية على الجانب السياسي وحدهُ، إذ الديمقراطية ليست سياسية وحسب، بل نراهم يشترطون السلطة الاقتصادية ضمن الأغراض التي يجب توزيعها بالتساوي. ففي تقدير رسل "إن جوهر القضية هو التقرب من تساوي السلطة، ومن الواضح أن الديمقراطية قضية نسبية"[4].

إنها التزام بأن يحيا الجميع حياة لا يحق لأحد فيها أن يستأثر بالسلطة دون سواه ممن يشاركونه الفضاء العام. هذا وقد لاحظ رسل أن الناس عادة حين التفكير في الديمقراطية يقرنونها بهامش كبير من الحرية الفردية والمجتمعية، وقياسا على هذه القناعة ستختفي الكثير من مظاهر الاضطهاد والقسوة، ومنها اضطهاد الأقليات الدينية. وإن كان هذا الاضطهاد يتماشى في تقدير رسل مع التعريف الذي يقره الكثيرون لمصطلح ديمقراطية كتعبير عن خضوع الأقلية لإرادة الأغلبية. ويظل في مقدور الأغلبية أن تمارس الأغلبية على الأقلية في ظل الديمقراطية طغيانا وحشيا لا مبرر له.

---

[1] / آلان تورين، ما الديمقراطية، ترجمة عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، 2000، ص 23.

[2] / برتراند رسل، صور من الذاكرة، ترجمة أحمد إبراهيم الشريف، آفاق للنشر والتوزيع، جمهورية مصر العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2020، ص ص 241/ 242.

[3] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص 87.

[4] / المصدر نفسه، ص 87.

ولعل هذا التباين في فهم مدلول الديمقراطية في تقدير رسل سيفضي لا محالة إلى نزاعات وخلافات لا سبيل إلى حلها بمجرد التفكير الصحيح وحده، إذ ليس من اليسير إقناع اشتراكي يعيش في أوروبا الشرقية بمسألة التداول السلمي على السلطة كمبدأ من مبادئ الديمقراطية الحكيمة، وليس من اليسير تغيير وجهات نظر انطبعت في نفوس أصحابها بحكم البيئة والتعليم، بل يمكن تجاوز هذه الخلافات في تقديره عن طريق الاتفاق بين الدول على مدلول أو معاني الكلمات في الحقل السياسي، وسيكون ذلك ممكنا عن طريق التربية والتعليم في مدارس تخضع لسلطة دولية محايدة. ربما كان الأمر لينجح لو كان موضوع البحث رموز رياضية بحتة أو مفاهيم منطقية جافة، لكن بما أن الموضوع إنساني بالدرجة الأولى، فالكلمات تحملُ في ذاتها شحنة عاطفية وانفعالا يصاحبها حين النطق بها، ولو فرضا تم الاتفاق على مدلولها فليس للذين توصلوا إلى استنتاج ما أن يرغموا الآخرين على الأخذ بهذا الفهم أو ذاك دون سواه.

يرجع الفضل لليونانيين إذن في التأسيس للديمقراطية وإقامة الحكم الديمقراطي كتعبير عن "حكم الشعب، حكم العدد الأكبر، حكم العامة"[1]. وكان المشاركون في دولة المدينة من الأفراد أحرارا بما يكفي لتقرير شؤون الدولة الديمقراطية بطريقة مباشرة دون أي تدخل أو إكراه من أي نوع كان لأن الحرية كما يقال هي الغرض الثابت لكل ديمقراطية على حد تعبير أرسطو

. وهكذا فقد أقرت الديمقراطية، لا بأن يكون الناس محكومين فحسب، بل في أن يكونوا حاكمين ومحكومين على التتابع. وبقدر ما ارتبطت الحرية بالقدرة على التعبير عن الرأي إذ ذاك، لم يكن لها من معنى عند اليونانيين إلا إذا ارتبطت أيضا بالقدرة من جانب الأفراد على المشاركة في السلطة السياسية، حاكمين ومحكومين. وبناء على ذلك فقد "ابتكرت الديمقراطية كاستنباط للتوفيق بين الحكم والحرية، ومن الواضح أن الحكومة ضرورية. إذا كان ثمة شيء بأن يسمى حضارة جديرا بالوجود، ولكن كل التاريخ يبين لنا أن أي فئة من الرجال التي يعهد إليها بالسيطرة على فئة أخرى ستسيئ استعمال هذه السلطة إذا استطاعت إلى ذلك سبيلا دون أن ينالها أي عقاب. والديمقراطية قصد بها أن تجعل تسلم الناس للسلطة مؤقتا ومرتبطا بالموافقة الشعبية. وما دامت تعمل على انجاز ذلك فإنها تحول دون وجود مساوئ استعمال السلطة"[2]. والفضل يرجع للديمقراطية كآلية لترويض سلطة الحكومات، وفي الحد من التعسف في استعمالها، و "الديمقراطية مذهب من أفضل المذاهب التي اخترعت لتقليل تدخل الحكومات في الحرية"[3]. والفضل في ذلك بالإضافة إلى الديمقراطية يرجع في تقدير رسل إلى عقيدة الحرية الشخصية. إن عقيدة الحرية الشخصية التي يعزو إليها رسل الفضل الكبير في كبح جماح السلطة تقوم على دعامتين أساسيتين: الأولى منهما تنص على عدم معاقبة أيا كان لمجرد إقدامه على فعل معين إلا

[1] / كارل بوبر، خلاصة القرن، ترجمة الزواوي بغورة ولخضر مذبوح، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002، ص 73.

[2] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، (مصدر سابق)، ص ص 147/146.

[3] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 13.

بعد محاكمة عادلة وقانونية تليق بإنسانيته، والثانية منهما تنص على أن للآدمي هامشا من الحياة ليس يصح بأن يكون مجالا لتدخل أو توجيه من السلطة. يشمل هذا المجال بطبيعة الحال حياته الخاصة. ونحن أحرار في التعبير وفي المعتقد طالما أننا لا نؤذي بتصرفاتنا من هم حولنا، وقد كان للتمسك بعقيدة الحرية الشخصية هاته في تقدير رسل دوره الهام في الحفاظ على حرية الأفراد من جهة، وفي الحد من تعسف السلطة السياسية من جهة أخرى.

والتباين حاصل ولا شك، من حيث ممارسة السلطة بين ديمقراطية الأثينيين مثلا أين كان الفرد بمشاركته الفعلية في الحكم، وبين ديمقراطيات اليوم التي تسيرها بيروقراطيات هائلة ساهمت في خلق عراقيل إدارية لا حصر لها، والتي فقد فيها الفرد الحديث ذلك الشعور القديم بالمشاركة في السلطة التي اقتصرت ممارستها على مجموعة محددة من البيروقراطيين "والذي لا شك فيه أن صغر حجم دولة المدينة الإغريقية قد ساعد على توفير هذا القسط من الديمقراطية المباشرة وهذا ما لا يتوافر في الدولة الديمقراطية الحديثة"[1].وإن كان الفضل لليونانيين أول الأمر في التأسيس للديمقراطية التي كانت مألوفة في تقدير رسل للكثيرين من الناحية النظرية، فإن الفضل في التأسيس للديمقراطية في صورتها الحديثة التي هي عليها يرجع في تقديره إلى التيار التقدمي في جيش كروميل "وقد نشأت الديمقراطية كنظرية بين حفنة من الرجال في جيش كروميل ثم انتقلت معهم إلى أمريكا بعد عودة الملكية"[2]. وكانت حرب الاستقلال الأمريكي نتيجة من نتائج الفكر الديمقراطي الذي انتقل مع كروميل. وهكذا فقد "جاءت الديمقراطية إلى العالم في صورتها المظفرة الواثقة بنفسها من الولايات المتحدة مقترنة بمبدأ حقوق الانسان"[3].

وقد عاد هذا الفكر الديمقراطي من جديد إلى فرنسا تحديدا عندما حملها بعض الفرنسيين الذين وقفوا إلى جانب جورج واشنطن **(George Washington, 1732/ 1799)** في الحرب، وعلى رأس هؤلاء لافاييت **(Gilbert du Motier de la Fayette, 1757/ 1834)** أين اندمجت مع تعاليم روسو، وهي التعاليم التي كان أخذ بعضت منها عن لوك أيضا. وكان من نتائجها أيضا الثورة الفرنسية، ذلك من دون أن نغفل في تقدير رسل ما يمثل أهم هذه المصادر جميعا والمتمثل في المصدر البروتستانتي. إنه يقر بذلك رغم عدائه الكبير وموقفه الراديكالي من الدين. ذلك أن الثورة التي قام بها لوثر وامتدت من ألمانيا ومن ثم إلى إنجلترا وأمريكا، كانت دافعا قويا عند الكثيرين للتمرد على السلطة السياسية وأقرّت في الوقت عينه مبدأ حق الفرد في الحكم بنفسه على الأمور. وبذلك كانت مثل هذه الأفكار الديمقراطية في جوهرها وذات المصدر البروتستانتي المصدر الأول لأغلب الثورات التحررية في الغرب بحسب رسل وكانت أن عملت على إحداث تغييرات عميقة في جوانب الحياة السياسية والاقتصادية.

---

[1] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مصدر سابق)، ص 93.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 176.

[3] / برتراند رسل، الحرية والتنظيم، (مصدر سابق)، ص 157.

إن القول بأمريكا كمصدر للديمقراطية الحديثة في تقدير رسل، لا يعني القطع مع المصادر التاريخية والثقافية لها. بالعكس، يظل لها في تقديره مصدرين عظيمين "أحدهما يوناني روماني قديم والآخر بروتستانتي"[1]. وقد دفع إحياء الآداب اليونانية والرومانية في أوروبا إلى إثراء الفكر السياسي الحديث وكانت سببا من أسباب انتشار الأفكار الديمقراطية، كما كان للعنصر الديني تأثيره الهائل من خلال البروتستانت الكلاسيكيين الذين ثاروا على سلطة البابوية من جهة، وتأكيدهم على حقوق الفرد من جهة أخرى، ليرسموا بصنيعهم هذا الحدود التي لا يجدر بالحكومات أن تتجاوزها مطلقا في معاملتها للأفراد داخل المجتمع.

2- محاسن الديمقراطية:

والديمقراطية كأسلوب في الحكم تحول دون وقوع مساوئ كثيرة، وهي الأكثر أهمية في تقدير رسل من كل النظم السياسية، ولم يشك يومًا بأنها ستغدو عالمية لكونها الأنسب لحياة حرّة تحترم فيها حقوق الأفراد. وبالفعل فقد أدى تطبيقها إلى تحقيق منجزات كثيرة ما كان ليمكن تحقيقها في أي نظام آخر سواها؛ منها مثلا حركة تحرير المرأة "ويعتبر تحرير المرأة جزء من الحركة الديمقراطية: بدأ بالثورة الفرنسية. فقد نشأ عن الأفكار التي سببت الثورة الفرنسية-وتسببت عنها-أن أصرّت النساء على المساواة بالرجال، وازداد تشبثهن بهذا الحق في عناد وإصرار ونجاح"[2]. وما كان لها أن تحقق النجاح (حركة تحرير النساء) وهي التي أخفقت مرات ومرات لولا التأثير المباشر للنظرية الديمقراطية الحاملة لقيمي الحرية والمساواة "التي جعلت من المستحيل إيجاد أي تعليل منطقي لحرمان النساء من حقوقهن"[3]. ولنا أن نقارن بين وضع المرأة في ظل الأرستقراطية أو الملكية، وبين وضعها في ظل الديمقراطية، إذ لم يكن لها من حق في المشاركة في الحياة السياسية، ولا حتى التمتع بما تجنيه من أموال بعد عمل يوم شاق، فقد كان لأزواجهن الحق الحصري في توضيح الجوانب التي يجب أن تصرف فيها هذه الأموال. لكن تغيرت حياة المرأة كثيرا وتحررت من الناحية المادية بعد ان كانت معتمدة في شؤون حياتها اليومية على ما يجود به المسؤول عن الأسرة، ودخلت المرأة الحياة السياسية من بابها الواسع بعد ان نالت حقها في الانتخاب ووصلت إلى سدة الحكم في بعض الدول. على أن المساواة بين الرجل والمرأة في تقدير رسل لم تشمل المجال السياسي والاقتصادي فحسب، بل امتدت إلى مطالبة النساء بحقهن في المساواة مع الرجال في الشؤون الجنسية.

وقد أدي تطبيق النموذج الديمقراطي مع الوقت إلى إلغاء العبودية بعد أن كان عدد لا بأس به من الرجال الأقوياء يعتقدون خطأ أن سعادتهم تكمن في استعباد الآخرين، وقد كان للنقاشات الدائرة في أمريكا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في تقدير رسل، وبالإضافة إلى تنامي الشعور بضرورة تحريرهم الدور الكبير في إلغاء العبودية "ولقد كانت

---

[1] / مصدر سابق، ص 277.

[2] / برتراند رسل، الزواج والأخلاق، تعريب عبد العزيز إبراهيم فهمي، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، سبتمبر 1958، ص 43.

[3] / المصدر نفسه، ص 44.

الديمقراطية كما تضمنها إعلان الاستقلال هي المبدأ الذي ألهم لنكولن تصرفاته، وقد أثبت هذا المبدأ في النهاية أن له من القوة ما يكفي لتحرير الزنوج"[1].

ولم يقتصر هذا المبدأ الذي ينص على أن الناس جميعا أحرار ومتساوين في تحرير الزنوج وحدهم، بل امتد ليشمل بتأثيره أغلب الدول التي عانت لعقود من اضطهاد الدول المستعمِرة، ولو لم تكن الديمقراطية التي حركت في الكثيرين حول العالم روعة الشعور بقيمة الحرية وبأهمية الثورة في سبيلها لظلت أغلب الدول فاقدة للسيادة مستعبدةً ليس لها من يد في قرارها السياسي، ولا على مورد من مواردها الطبيعية. والديمقراطية في ذاتها لا تمنع الحرب بحسب رسل، ولو أن بعض الحروب ضرورية ويمكن تبريرها أخلاقيا، لكنها "أقل رغبة في إشعال نار الحرب من النظم الاستبدادية. ويعزو رسل السبب في هذا إلى أن أصحاب المناصب والساسة هم وحدهم من يجنون ثمار الحرب، في حين أن عبء الحرب كله يقع على عاتق الرجل العادي. فطبيعي إذن أن يعزف الرجل العادي عن الحرب أكثر مما يعزف عنها رجل السياسة"[2].

والسلطة في ظل الديمقراطية–نظريا–موزعة بالتساوي بين المحكومين، وهم أناس عاديون لا تحركهم شهوة الحرب، ولا تتملكهم بنفس القدر الذي قد تتملك به رجل سياسي مهووس بالحروب. وقد لا حظ نتيجة لذلك أن حب السلام هو الطابع المميز لأغلب الأنظمة الديمقراطية. لكنه كان ليغير من رأيه بخصوص هذه الجزئية لو قدر له أن يعاصر ديمقراطيات اليوم. ربما، من يدري؟

وإن كانت الديمقراطية لا تمنع الحرب كما مر معنا، ولو فرضا خاضت دولة ديمقراطية حربا من الحروب في تقدير رسل في مقابل دولة مستبدة، فإن النصر حليف للدولة الديمقراطية بالنظر إلى الشعور الذي يسيطر على المقاتلين في كل طرف، فالمقاتل في جانب الدولة الشمولية يفعل ذلك بإيعاز من إرادة الحاكم المستبد، بينما يشعر المقاتلون في جانب الدول الديمقراطية أنهم يدافعون عن مبادئ لطالما أضفت على حياتهم معنى وقيمة.

إن الميزة العظيمة للديمقراطية في تقديره تكمن في أنها أعطت مزيدا من القوة والدافعية في الحرب ما لا يمكن لغيرها من أنظمة الحكم أن تعطيه. إن "أي شخص سيحمل عناء مسح الحروب المهمة خلال المائتين والخمسين سنة الماضية سيجد، في كل حالة، أنها انتصرت من قبل الجانب الذي اقترب من الديمقراطية"[3]. وإن كان رسل قد وقف موقف الناقد للحرب العالمية الأولى، فقد ناصر الحلفاء في الحرب العالمية الثانية التي رأى فيها حربا بين قيمٍ متناقضة، بين قيم الحرية والمساواة والديمقراطية من جهة، وبين قيم الاستبداد من جهة أخرى. ولأن هنالك ميلا طبيعيا لدى الحكام للذهاب بالسلطة إلى حدها الأقصى وإيقاع الظلم بالمحكومين، فإن ما يمنعهم من ذلك في واقع الأمر، ليس الاحترام الذي يكنونه

---

[1] / برتراند رسل، الحرية والتنظيم، (مصدر سابق)، ص ص 356/355.

[2] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 100.

[3] / Bertrand Russell, Fact & Fiction, Routledge Classics, London and New York, First Edition 2010, p: 78.

للشعب بحسب رسل، وإنما تمنعهم مجموعة الضمانات القانونية التي تحددها الممارسة الديمقراطية التي تحول دون وقوع مثل هذه الفظائع.

ضمانات من قبيل تجريم التزوير في سجلات الناخبين والتلاعب بأصواتهم، أو من قبيل حرية النشر والنقد بعيدا عن التحريض على الفوضى أو خرقا للقوانين، وعدم التعرض لأي كان بعقابه أو محاكمته فقط لأنه أقدم على انتقاد شخصية سياسية أو دينية ما ...الخ. "وتضمن الحكومات الحزبية في البلاد الديمقراطية، الكثير من هذه الأمور في الوقت الحاضر، مما يعرض الساسة القائمين على الحكم فيها إلى انتقادات معادية ولاذعة من نصف الشعب تقريبا. ولا ريب أن هذه الطريقة تحول بينهم وبين اقتراف الكثير من الجرائم، التي كانوا معرضين لارتكابها لو لم تتبع هذه الطريقة"[1].

كما أن السبب في ذلك يرجع إلى ان سلطة الحكام في ظل الديمقراطية ليست مستمدة من تفويض الخالق كما روجت لذلك الثيوقراطيات عبر تاريخها الطويل، بل من الشعب، والحكام يدركون ذلك جيدا. كيف لا وهم الذين وصلوا إلى سدة الحكم بفضل تأييد شعبي، ويمارسون سلطتهم المعبرة، لا عن إرادتهم الخاصة، بل السلطة المعبرة عن الإرادة العامة "ولعل أكبر ما يميز الديمقراطية على جميع أنظمة الحكم الأخرى ليس لأن الرجال الذين وصلوا إلى القمة يتمتعون بحكمة خارقة للعادة، وإنما لأن سلطتهم تعتمد على التأييد الشعبي بأنهم يعرفون أنهم لا يستطيعون الاحتفاظ بمناصبهم إذا اقترفوا ظلما مبينا"[2]. وهكذا فالديمقراطية هي النظام الأوحد تقريبا من كل الأنظمة السياسية التي يكون فيها تلافي الطغيان وإساءة استعمال السلطة أمرا ممكنا.

والفرق واضح بين الديمقراطية التي تقبل الجدل وبين الديكتاتورية التي بنيت على التعصب الأعمى، والسبب في ذلك إنما يرجع إلى طريقة تكون الآراء في كل منهما، إذ هناك طريقتين لتكون الآراء في كل منهما بحسب رسل: تتمثل الأولى في طريق المعتقدات والآراء الثابتة، في حين تتمثل الثانية منهما في طريق البحث الحر والاستقصاء والمناقشة التي تنتهي بقرار يحظى بتزكية وموافقة الأغلبية.

وتحدد الطريقتين بوضوح تام في تقدير رسل ماهية وطبيعة نظام الحكم بوجه خاص. إذ يجبر الأفراد في أي نظام دكتاتوري كما الحال مع الأيديولوجيات الحديثة على تقبل المذاهب الفكرية والعقائد التي ترضاها السلطة لهم، من دون أن يكون في مقدورهم فحصها أو مناقشتها مما يعني الاسهام في نشر الغباء والتعصب كنتيجة من نتائج حظر النقاش الحر والبحث المنهجي، وانتشار العنف والقسوة في استعمال السلطة في حق المواطنين الذين تجرأوا على التشكيك في قناعة السلطة القائمة دون أن نجد لهذه القسوة اللامبررة من معارضين ضمن الغالبية العظمى من المواطنين الذين تشربوا هذه العقائد الجامدة، بل إنهم يقفون بالتأييد التام في صفة الحكومة ضد المعارضين من الخونة! وكان من الطبيعي نتيجة لهذه

[1] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 327.

[2] / برتراند رسل، في مدح الكسل ومقالات أخرى، (مصدر سابق)، ص 40.

القسوة المفرطة التي قد تصل حد الموت والتي يتعرض لها كل من سولت له نفسه التشكيك في هذه المعتقدات، أو عرضها على محك النقد ممن تسميهم السلطة معارضين وخونة أن يساير الناس في جو من الشعور بالخوف والنفاق آراء القائمين على السلطة واعتبارهم حكماء وأفاضل لا ينبغي مساءلتهم أو مجرد التفكير في انتقادهم. على سبيل المثال لا الحصر "في روسيا الحديثة يغامر المرء بالتصفية الجسدية إذا اختلف مع تفسير الكرملين لماركس وأنجلز"[1].

وتعمل الدول الشمولية بالاعتماد على القوة الغاشمة وتأثير الدعاية على تكوين قطيع متجانس من الأفراد المنغلقين على أنفسهم ممن لا يرضون بغير المعتقد الرسمي للدولة، والمستعدون تمام الاستعداد للتضحية بحياتهم لأجل هذه المعتقدات أو القناعات المذهبية، كما تسهم هذه الدولة في تكوين رأي عام ضد النباهة والتفرد، وتعمل على التهويل من كل ما هو أجنبي لكونه يمثل في تقديرها خطرا وتهديدا مباشرا لأمن الدولة وسلامتها. لا يتعلق الأمر بأفراد عاديين وحسب، ذلك ان الكثير من المتعصبين المطبلين لهذه الأنظمة المستبدة ويتملقونها هم من الذين تلقوا تكوينا جيدا، او يفترض فيهم أنهم من الطبقة المثقفة داخل المجتمع، وعوض أن يكون هؤلاء حراس المجتمع وضميره الحي فإنهم تحولوا بفعل الاستبداد أو بفعل من مغريات السلطة، تحولوا عن هذا الواجب إلى واجب تملق الدولة، وخدمة المصالح الضيقة للقائمين على السلطة. يروي لنا رسل جاكوبي في مؤلف له بعنوان ***نهاية اليوتوبيا*** ما يعتبر مقطعا من مسرحية ألّفها **هانز جوست** كان قد أهداها للفوهرر، وقد جاء فيه حرفيا: "آخر شيء يمكن أن أدافع عنه، هو أن تنتصر هذه الأفكار علي!...إنني أعرف هذه القمامة من العام 18...الأخوة...المساواة...الحرية...الجمال...الكرامة...لا.."[2]. مثل هذا المقطع وغيره كثير يلخص المشهد العام في هذه الدول الشمولية. وكان المقصود بالثقافة إذ ذاك مجموع القيم الليبرالية التي يمقتها النازيون.

مثل هذه السلوكيات لا يمكن أن توجد في دولة ديمقراطية يتمتع فيها المواطنون بقدر من الحرية والحصانة من العقاب نتيجة لآرائهم، ولأنها لا توجد فذلك بسبب من الاستياء العام الذي تتركه في نفوس الأفراد. وأمر الاعتقاد في الديمقراطيات متروك للبحث والنقاش بين الأفراد في جو من الحرية والتسامح، وتقبل الآراء والاعتقادات لا يكون إلا على أساس تجريبي، أي على أساس ما يوفره الموق من أدلة، وأي دليل أو برهان جديد ينقض الفكرة أو المعتقد سيؤدي لا محالة إلى ترك هذا الرأي أو المعتقد والتحول عنه إلى آخر.

إنها الطريقة عينها التي يعتمدها المذهب التجريبي في تكوين القناعات وذلك ما يوضح الارتباط الوثيق بين الليبرالية والتقاليد التجريبية، وعلى ذلك كانت الطريقة المعتمدة في تكوين الآراء في الديمقراطية "هي الطريقة التي تجري عليها الأمور في العلم وهي معاكسة للطريقة التي تجري عليها الأمور في اللاهوت"[3]. وبناء على ذلك، فالفلسفة الوحيدة

---

[1] / مصدر سابق، ص 37.

[2] / رسل جاكوبي، السياسة والثقافة في زمن اللامبالاة، ترجمة فاروق عبد القادر، المجلس الوطني للثقافة والأدب، الكويت، ماي 2001، ص 49.

[3] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، (مصدر سابق)، ص 26.

التي تقدم تبريرا نظريا للديمقراطية في تقدير رسل هي الفلسفة التجريبية التي تتفق معها في مزاجها العقلي. وقد رفض التجريبيون وعلى رأسهم جون لوك التعصب للآراء، وأوضح الارتباط الوثيق بينه وبين المِلَكِية المطلقة داعيا في الوقت نفسه إلى ضرورة التسامح وهو الذي كان شاهدا على الشرور والحماقات الناتجة عن التزمت الديني، كما دعا أيضا إلى ضرورة إخضاع كل الآراء إلى الملاحظة والتجريب. إن "الصلة بين العلم والديمقراطية أو ثق مما يظن البعض أحيانا وحلقة الاتصال المشتركة بينهما هي تأكيد المناقشة الحرة كنقيض للسلطة التي لا تقبل الجدل"[1]. إذ أنه للمرء في ظل الديمقراطية أن يتبنى من الآراء ما يريد، ولو كانت هذه الآراء غريبة ومستهجنة للبعض، فقد أقرر مثلا أن الحرب العالية الأولى كانت في العام سبعة عشر وتسعمائة وألف بدلا من العام أربعة عشر وتسعمائة وألف الذي يمثل الحقيقة التاريخية المجتمع حولها.

أو قد أقرر مثلا أن تشرشل كان رئيسا للوزراء في دولة ستالين بدلا من المملكة المتحدة. ومثل هذه الآراء لن تصمد أمام التقاليد العلمية التي تؤكد قيمة المناقشة الحرة والاحتكام إلى الحجة والبرهان في تقرير أي حقيقة كانت. وعلى الرغم من كل ذلك سوف لن يعرض المعتنقون لهذه الآراء الغريبة والطريفة في آن معا أرواحهم للخطر باعتناقهم إياها، ولو كانت معارضة لحقائق علمية "فكل إنسان حر تماما في أن يعتنق الرأي الذي يهواه بشأن سرعة الضوء، والعقاب الوحيد الذي يناله لاعتناقه رأياً غير مألوف هو أن يرميه الناس بالغباوة ونتيجة للنقاش الحر يصل كل القادرين على تكوين حكم إلى اتفاق بينهم لا يفرضونه على غيرهم، إنما يقبله الغير بالإقناع"[2]. وقد انتقلت عادة الاقناع العقلي بالتدريج من مجال العلم إلى المجال السياسي أين أصبح في مقدور أي كان الانخراط في أي نقاش جاد حول مسائل سياسية، وأن يصنف نفسه في خانة المعارضين للسلطة القائمة، من دون أن يكون لهذه المعارضة خطر على حياته كما في الدولة المستبدة.

إن الديمقراطية إذن، ومن الناحية الفكرية، تمتاز بقبول الاختلاف والتسامح مع المخالفين، وتأكيد قيمة النقاش الحر وحرية الضمير والمعتقد، وقد كان "مبدأ الديمقراطية الليبرالية، الذي ألهم مؤسسي الدستور الأمريكي، يقول أن المواضيع الخلافية يجب أن تُقرر بالحوار وليس بالقوة"[3]. ولم يكن لأي كان قياسا إلى هذا المبدأ من مواضيع يجدر تجنبها، أي لم يكن هناك من طابوهات يمنع بحثها ونقاشها بل لأي مواطن كان أن يناقش المسائل التي ترتبط بميولاته الخاصة، أو تلك التي لها ارتباط بالمنفعة العامة، من السياسة إلى الدين إلى الجنس. الخ.

ولم يكن للفرد قياسا على هذا المبدأ أيضا أن يملي آراءه ويمنع الآخرين التعبير عن آرائهم. إن النقاش الحر بين الآراء المتناقضة مظهر من مظاهر الديمقراطية السليمة، والاتجاه المخالف لهذا المنطق في تكوين القناعات هو الاتجاه الذي سلكته الدول الشمولية المستبدة، وهكذا كان "الفارق بين النظرة الليبرالية وغير الليبرالية هو أن الليبراليين يعتقدون أن كل

---

[1] / برتراند رسل، في مدح الكسل ومقالات أخرى، (مصدر سابق)، ص 38.

[2] / المصدر نفسه، ص 38.

[3] / برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية، (مصدر سابق)، ص 182.

الأسئلة مفتوحة للحوار وأن كل الآراء تخضع بأشكال مختلفة للشك، بينما يرى غير الليبراليين بشكل مسبق أن بعض الآراء لا يجب مناقشتها إطلاقا، وأنه لا يجوز الاستماع إلى أية حجة معارضة لهذه الآراء"[1]. وإن اشترطت الديمقراطية الدليل على صحة الفكرة فلأنها تقع في مقابل الدكتاتوريات التي لا تقبل الجدل، والتي يعمد فيها الأوصياء على الحقيقة من القائمين على السلطة السياسية أو الدينية باعتبارهم أعداء للتقاليد العلمية إلى فرض قناعاتهم على الآخرين، لا بمنطق الحجة، بل بمنطق القوة واللجوء إلى سياسة التخوين وقسوة العقاب في حق المعارضين والمشككين. بعض من هذه الدكتاتوريات لا زالت قائمة إلى اليوم.

إن الحرية الفردية التي تضمنها الديمقراطية الليبرالية، والتي لا يمكن توافرها في دولة شمولية، هو ما دفع برسل إلى التمسك بالديمقراطية وبالتقاليد الليبرالية التي ترعرع في ظلها. "هذا أمر طبيعي تماما لأن المعتقد الأساسي لكل تفكير رسل السياسي هو احترامه لحقوق الفرد. أي نظام آخر، في رأيه هو قمعي"[2]. لكن العلاقة بين الحرية والديمقراطية ليست وثيقة الصلة على الدوام في تقدير رسل، فقد يعمد مستبد إلى حماية مفكر من بطش العامة كما الحال مع المعتزلة أيام المأمون مثلا، وقد عاش أرسطو وقتا في أثينا في حماية الاسكندر، وبوفاته فرّ أرسطو طلبا للنجاة، و "الاحتفاظ بنوع من الحريات في ظل الديمقراطية من أشق الأمور جميعا"[3]. فغالبا ما لا يكون المجددون والمصلحون في ظل الديمقراطية في مأمن من بطش العامة. ومن يدرس التاريخ بشكل جيد يتبدى له حجم الضرر الذي ألحقته الجماهير الغاضبة بالكثيرين من جراء التعبير عن آرائهم الخاصة.

وإن كان للممارسة الديمقراطية من الإيجابيات ما يؤهلها لأن تكون أحسن الأنظمة السياسية الممكنة، فإن لها في اتجاه آخر من السلبيات التي يتحتم النظر فيها للحد منها. ذلك أنها ليست بالكمال الذي يخيل إلى البعض ما دامت تكتنفها الكثير من المساوئ والشرور، كاستبداد الأغلبية بالأقلية، أو الشرور الناجمة عن بعض مؤسسات الدولة كالجيش والبوليس. فهل كان رسل ليغير من موقفه الإيجابي من الديمقراطية بالرغم من الشرور التي ترافقها كممارسة سياسية؟

3- مساوئ الديمقراطية:

إن الديمقراطية كأسلوب في الحكم ليست مثالية إلى الحد الذي تخلو معه من السلبيات، ما يعني أنه يتحتم علينا إعادة التفكير فيها إذا أرنا الحفاظ على هامش من الحرية للأفراد. ومن أهم هذه السلبيات تغول مؤسسة الشرطة التي تمثل الخطر الحقيقي على الديمقراطية في تقدير رسل "ومن المتوقع في كل نظام ديمقراطي، أن يحصل الأفراد أو المنظمات، من

---

[1] / مصدر سابق، ص 183.

[2] / Raoul Crawford Bernard, The Political Philosophy of Bertrand Russell, The University of British Columbia, April 1946 (A Thesis Submitted in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in the department of philosophy) p: 35.

[3] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 102.

ذوي الواجبات التنفيذية المحددة تمام التحديد، على سلطان مطلق وغير مستحب، إذا لم توجد طريقة تكبح جماح هؤلاء الأفراد أو تلك المنظمات عند حده. ويصدق هذا القول بصورة خاصة على الشرطة"[1]. ذلك أن السعي إلى افتكاك اعتراف المجرمين في أحداث معينة كما في أمريكا أو في أجزاء واسعة من العالم تدفع بالشرطة إلى ممارسة أشكال من الاضطهادات بهدف حمل هؤلاء المجرمين، أو ممن يفترض بهم أنهم كذلك إلى الاعتراف. وهم مدفوعين إلى القيام بكل ذلك في تقدير رسل فقط لأجل كسب ترقيات لا تحقيقا للأمن أو العدالة. ولا شك أنهم يناقضون بصنيعهم هذا نصا من نصوص حقوق الانسان المؤكدة على حرمة وكرامة الآدمي وضرورة حمايته من كل ما من شأنه أن يسيء لإنسانيته أو يمتهن كرامته، من قبيل الاضطهاد أو التعذيب الذي تتفنن الشرطة في ممارسته.

والحل المتاح في تقدير رسل للحد من هذا السلطان الجائر على الأفراد يكون بتأسيس جهازين للشرطة، يعمل الأول منهما على مسألة البرهنة على الجريمة، في حين يعمل الثاني منهما على إقامة الدليل على البراءة، وأن يكون هنالك بالإضافة إلى وجود مدعٍ عام، مدعٍ عام آخر له نفس الشهرة القانونية، وأن تعطى براءة البريء من الأهمية ما يكافئ تلك الأهمية المعطاة لمحاولة إدانته. قد يكون الاجراء مقبولا نظريا، لكن ماذا عن مصادر تمويل قوتي الشرطة هاتين؟ أليس محتملا تصادم القوتين أثناء عملهما؟ أليست الفوضى والحالة هاته ممكنة جدا؟

يضاف إلى الخطر الذي تمثله الشرطة مسألة استبداد الأغلبية الذي يمثل هو الآخر "أحد تلك الأخطار الذي لا تكفي الديمقراطية وحدها كي نتفاداه. الديمقراطية التي تمارس فيها الأغلبية سلطتها دون تقييد تشبه إلى حد كبير في طغيانها الدكتاتورية. التسامح مع الأقليات يشكل جزءا جوهريا من الديمقراطية، ولكنه الجزء الذي لا يتذكره الناس دومًا بشكل كاف"[2]. لقد كان النساء والعبيد والأجانب ممنوعين من المشاركة في الشأن العام منذ اليونان وإلى وقت ليس ببعيد عنا. ومن ذلك أن حكومة المملكة المتحدة في نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين قد كانت ديمقراطية بالمعنى المتعارف عليه في تقدير رسل، لكنها كانت قد وقفت ضد النساء وحقهن في التصويت، ولم تمنعها ديمقراطيتها من اضطهاد الجارة إيرلندة "ولا يقتصر الاضطهاد على الأقليات القومية، بل يتعداها إلى الأقليات السياسية والدينية أيضا"[3].

وإذا ساد رأي الأغلبية في مسائل تخص الأقليات وحدها فإن ذلك معناه تقرير مصير الأقلية في مسائل تخصها هي وحدها من طرف أغلبية لا تراعي ولا تهتم أصلا بمشاكل الأقلية. ولو كانت هذه الأقليات متمركزة جغرافيا في تقدير رسل لأمكن لها أن تشق طريقها نحو الوجود، ونحو مستوى من التأثير في الأحداث العامة، وليس مستبعدا والحالة هذه أن تستثير روح العداء في نفوس الأغلبية المتعصبة. لكن الحال أسوء بكثير في تقديره إذا ما كانت الأقلية مبعثرة على شاكلة

[1] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 318.

[2] / برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية، (مصدر سابق)، ص 180.

[3] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 311.

الغجر في أوروبا، أو الدروز في العالم العربي، عندها لا يمكن لها أن تأمل إلا في جانب ضئيل من التأثير. "مثل هذه الحالة تتنافى مع كل المبادئ الديمقراطية، فطغيان الأغلبية من أشد المسائل خطورة. ومن الخطأ افتراض أنها حكيمة بالضرورة فنحن نجد صدد كل مسألة جديدة أن الأغلبية تخطئ في بادئ الأمر"[1]. لذلك كان القرار الحكيم في هكذا مواقف، تركُ الأقلية وحدها في تقرير المسائل التي تخصها هي وحدها بعيدا عن اللجوء إلى رأي الأغلبية التي لا تمثل لها مسألة الأقليات إلا جانبا صغيرا من الأهمية.

والتسلط الذي تمارسه الأغلبية باسم الديمقراطية يقود مع الوقت إلى الاستبداد، آجلا أو عاجلا باعتباره الخطر الداهم الذي يتهدد الأمة ويقود إلى انهيارها خاصة عند اضطهاد العقول الفردية التي تمثل في تقدير رسل الأنماط غير التقليدية من الذكاء أو الأقليات العرقية. ومثالها ما حدث في إسبانيا وتقهقرها بعد أن كانت رائدة في أوروبا وعلى كل المستويات، وهي التي عمدت من قبل إلى طرد اليهود والمسلمين والتنكيل بهم.

إن الأغلبية في الدول الديمقراطية تضع الكثير من الحواجز وترسم الحدود التي لا ينبغي تجاوزها من قبل المفكرين المجددين، وإن كانوا قد تخطوها بالفعل فلن يعاقبوا بالموت كما في الماضي، بل عقابا عن طريق الاهانات والتضييق على مصادر الرزق. وقد تعرض رسل نفسه لمثل هذه المواقف لما فصل من كلية ترينيتي بعد ثورة الأغلبية الدافعة للضرائب على مسألة توظيفه واتهامه بأنه شهواني ومنحرف وعدو للأخلاق.

واستبداد الغوغاء بالأفراد في الديمقراطيات يقف عائقا أمام كل تقدم علمي أو أخلاقي لأن كل تقدم في ذاته يعتمد على نمط معين من الاستقلال للأفراد أمام أي شكل من أشكال التدخل الخارجي. لذلك كان على الأمة ان تستثمر في عقول أبنائها المجددين أكثر من الانصات إلى رأي الأغلبية، وأن تسعى لبناء منظومة تعليمية تضع على رأس أولوياتها غرس التسامح وتأكيد قيمة المنجز الفردي، لأن "الحكمة الجمعية، للأسف، ليست بديلا كافيا لذكاء الأفراد. أولئك الأفراد الين عارضوا الآراء المسبقة كانوا مصدر كل تقدم، سواء العقلي، أو الأخلاقي. لقد كانوا غير شعبيين، وهو أمر طبيعي. سقراط، يسوع، وغاليليو جلبوا على أنفسهم وبشكا متساو لوم المتعصبين"[2]. إن منبع الشر في قرارات الأغلبية يمكن في احتكامها إلى العادات والتقاليد أكثر من احتكامها إلى روح التقصي والبحث الحر، لذلك كانت أغلب قراراتها المتعلقة برفض كل جديد من الأفراد المجددين أو من الأقليات كانت كلها قرارات غير صائبة وعقبة كؤودا تقف في وجه التغيير الذي لا تحدثه الأغلبية، بل الأقلية التي يتم اضطهادها من قبل الأغلبية ذاتها في كل مرة بما تحدثه من فوضى وترهيب وعُصاب جماعي، ويضرب رسل على ذلك مثلا موضوع الساحرات. فقد دعا البعض إلى عدم وجوب حرقهن أحياء، ولو بقي الرأي الداعي إلى حرقهن أحياء لكنا نعيش إلى يومنا هذا في ظلام العصور الوسطى. "ولهذه الأسباب

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 36.

[2] / برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية، (مصدر سابق)، ص ص 193/192.

يهمنا جيدا أن تتخلى الأغلبية عن فرض إرادتها عند نظرها في المسائل التي لا تحتاج إلى رسمية ما"[1]. يبقى لها فقط (أي لهذه الأغلبية) أن تنظر في عديد المسائل ذات الطابع الشمولي، من قبيل التعاريف الجمركية وإعلان الحرب.

إن التضخم الهائل للدولة الحديثة قد ساهم هو الآخر في اضعاف دور الفرد في ممارسته للسلطة، و "الديمقراطية كما هي قائمة في الدول الكبيرة الحديثة، لا تعطي مجالا كافيا للمبادرة السياسية إلا لأقلية ضئيلة"[2]. ذلك بخلاف ما كان قائما في ديمقراطية المدينة التي كان فيها للأفراد هامش كبير من المبادرة والمشاركة في صنع القرار، ولم يكن الفرد إذ ذاك مضطرا إلى تفويض سلطته المعبرة عن إرادته الخاصة لأي جهة كانت كما الحال في أيامنا هذه. بل ساهم بنفسه في انتخاب المسؤولين التنفيذيين من قضاة وقادة للجيش، وكانت له من المكانة وقوة الحضور ما يؤهله لمناقشة أي مسؤول سياسي في الدولة المدينة.

وإن كانت ديمقراطية المدينة قد استبعدت بعض الأقليات كما أسلف وأن قلنا، فإنها تبقى مع ذلك، وبالقياس إلى جانب المبادرة الفردية أفضل بكثير في تقدير رسل من ديمقراطية اليوم. "إنني لا أفترض–يقول رسل–أن هذا النظام كان خيرا بكليته، فقد كانت له، في الواقع، مساوئ كبيرة جدا، ولكنه من حيث تسييره مبادرة الفرد كان أرقى بكثير من أي نظام قائم في العالم المعاصر"[3].

يتضح إذن أن مبادرات الأفراد السياسية في ديمقراطيات اليوم مبادرات ضئيلة جدا إلى الحد الذي جعلها تنحصر في مشاركة رمزية في انتخابات معينة، وليس من تأثير رياضيا إلا ذاك الذي يساوي واحدا من على مجموع السكان في البلد. ولو أننا في بلد مجموع سكانه مائة مليون، فالتأثير الذي يمارسه الفرد حرفيا يساوي واحدا على المائة مليون وهو التأثير الذي بالكاد يذكر، بينما تنحصر السلطة الفعلية في دوائر ضيقة عند صناع القرار الفعليين من البيروقراطيين ورؤساء المصالح المختلفة.

وتختلف النظرة إلى الفرد في الديمقراطية عنها في الأنظمة الأخرى، فقد يكون الفرد رجلا عاديا له أوراقه الثبوتية، ويمارس حقوقه وواجباته، من قبيل المشاركة في الانتخابات أو في دفع الضرائب، أو قد يكون هذا الفرد بطلا يمتاز عن الآخرين، كما قد يكون ترسا كبيرا في آلة المجتمع الضخمة وليس له من قيمة بعيدا عن الجماعة التي ينتمي إليها. "تقودنا النظرة الأولى إلى الديمقراطية بطرازها القديم، أما النظرة الثانية فتقودنا إلى الفاشية، وتقودنا الثالثة إلى الشيوعية"[4]. والشيوعية لا ترضى بعقيدة الأبطال التي تتناقض مع طبيعة المجتمع العلمي، ولا يهمها في الفرد أن يكون بطلا او رجلا

---

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 36.

[2] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 94.

[3] / المصدر نفسه، ص ص 94/ 95.

[4] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص 89.

عاديا بقدر ما يهمها أن تنظر إليه كأداة ضرورية للإنتاج، في حين أن الفاشية تذكي جانب المغامرة والبطولة في نفوس الأفراد، وتنظر إليهم باعتبار أن لهم في ذاتهم قيمة مستقلة عن الجماعة التي ينتمون إليها. بينما في ظل مجتمع ديمقراطي، ينظر إلى الفرد بوصفه رحلا عاديا، ونتيجة لهذه النظرة يشعر الأفراد بضآلتهم وبمحدودية القدرة لديهم، وأنه لا إمكان لهم في عالم اليوم أن يحققوا شيئا ذا قيمة إلا بالانضواء تحت سلطة منظمة ما. مثل هذا الشعور يضاعف من مستوى الإحساس بالعجز وشلل الإرادة ويتضح معه "أن السبب الذي يجعل كثيرا من الناس ينفضُّون عن الفكرة الديمقراطية هو أن الديمقراطية تهتم بالإنسان كرجل عادي وتتجاهل الجانبين الآخرين فيه. ويرى رسل أنه لا أمل في أن تستعيد الديمقراطية الأرض التي فقدتها، إلا إذا أرضت في الانسان نزعته كبطل ونزعته في أن يكون نافعا في آلة الدولة"[1]. ويبدو أنه بالنظر إلى طابع المجتمع الحالي الذي يعتمد على التصنيع، والذي سلب من الانسان حريته، أن النظرة إلى الفرد باعتباره آلة آخذة في الازدياد على حساب النظر إليه في كليته. أي إلى كيانه ككل بوصفه كتلة من الأحاسيس والمشاعر، إذ ليس بطلا بعدُ ولا رجلا عاديا. فهل تنجح الديمقراطية بالنظر إلى طبيعة هذا المجتمع التقني في دمج هذه العناصر الثلاث في نظرتها إلى الفرد؟

يتضح إذن من تحليلنا لطبيعة الديمقراطية عند رسل أنها من بين المفاهيم التي قد يساء إدراك مدلولاتها ويختلف الناس في تأويل معناها، وعلى الرغم من هذا الاختلاف الواضح كالذي كان بين الشرق والغرب فإن الديمقراطية في تقدير رسل تعني الممارسة السياسية التي تسمح بتوزيع متساوٍ أو تقترب من توزيع متساوٍ للسلطة، وإن كان الفضل لليونان في اختراع الديمقراطية، فإن الديمقراطية في صورتها الحديثة ترتبط بالجناح التقدمي في جيش كروميل الذي حملها معه لأمريكا وتعود بعدها من جديد إلى القارة الأوروبية فتمتزج بتعاليم روسو والثورة الفرنسية.

إنها في تقديره من أحسن أنظمة الحكم التي اخترعت للتوفيق بين الحكم والحرية. فالحياة الحرة، وإلغاء الرق، وتحرر النساء، والقضاء على الاستبداد هي من أعظم منجزات الممارسة الديمقراطية، وهي النظام الوحيد في تقدير رسل من بين كل الأنظمة السياسية تقريبا، ميلا إلى إشعال فتيل الحروب، ولو أنها أُرغِمَت على حرب معينة فالنصر دائما سيكون حليفا للدولة الديمقراطية التي تكفل الحريات وتشجع البحث العلمي. يضاف إلى ذلك أن استبداد الحكام في أم ديمقراطية يظل غير ممكنا بفعل مجموع الضمانات القانونية التي تؤكد على حرمة استفراد أيا جهة بالسلطة، وعلى التداول السلمي على السلطة التي يمنحها الشعب للحاكم. الأهم من ذلك كله هي الميزة الفكرية البحتة في النظام الديمقراطي باعتباره نظاما يقوم على تقبل الاختلاف والتسامح مع المختلفين.

ولأنه تعود النظر إلى المسائل من وجهتي نظر (نقصد رسل) فإن الحماس للديمقراطية لم يمنعه من الاعتراف بوجود مساوئ وشرور يجب النظر فيها، ومنها تغول المؤسسات الأمنية التي تبقى احتمالية استبدادها بالأفراد قائمة، ومنه كذلك

[1] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 110.

استبداد الأغلبية بالأقلية، ومعلوم أن الديمقراطية لا تعني على الدوام احترام رأي الأغلبية. لذلك قد يكون من المجدي أن نعلم أبنائنا قيمة الاصغاء للعقول الفردية وأن نعلمهم في المقابل احترام رأي الأغلبية. وإن من سلبياتها أيضا انعدام فرص للمبادرة وبالأخص في الدولة الحديثة الهائلة الاتساع، وما ينجم عن ذلك من شعور باليأس. دون أن ننسى طبيعة نظرتها إلى الفرد الذي ترى فيه رجلا عاديا مضحيةً بحقه في البطولة أو في أن يكون صاحب نفع للمجتمع.

مثل هذه المساوئ وغيرها لم تثني رسل عن موقفه الإيجابي من الديمقراطية التي لطالما اعتبرها من أحسن أنظمة الحكم الممكنة، ولو أننا اصطدمنا بعائق من العوائق التي تحول دون ممارسة ديمقراطية سليمة، فإننا نراه يجتهد في كل مرة لإعطاء حلول ممكنة للحد من هذه العوائق. ذلك ما يجدر بنا أن نفعله نحن في عالم اليوم للزيادة في هامش حريتنا. ولأن الديمقراطية في تقدير رسل توزيع متساوٍ للسلطة، فما هي طبيعة السلطة الواجب اقتسامها وتوزيعها في الديمقراطية؟

المبحث الثاني: الديمقراطية السياسية

1- الفيدرالية وتفويض السلطة:

لما كانت الديمقراطية ذاتها توزيع متساوٍ للسلطة بين المحكومين فإن هذا التوزيع العادل والمتساوي للسلطة بحسب رسل، وهو الأساس في النظرية الديمقراطية بطبيعة الحال، إذا أردنا أن تكون الديمقراطية ذاتها حقيقة واقعة، لا يمكن ان يحدث إلا عن طريق تفويض للسلطة حماية لحرية الأفراد والأقليات من الاستبداد الواقع عليهم من الأغلبية، او الناتج بفعل تركيز السلطة في يد منظمة واحدة ممثلة في الدولة وما يترتب على ذلك من طغيان. ولا يقتصر الغرض من تفويض السلطة على حماية الحرية فحسب، بل لترويض السلطة ذاتها والدفع بأن يشعر كل واحد من الأفراد بأن له تأثيرا ويدًا في مجمل القرارات العامة. فهل معنى ذلك أننا نسعى إلى نمط من الديمقراطية مثل ذاك الذي كان عند اليونان؟

لقد بات من الواضح لأسباب كثيرة عرضنا لبعض منها في فصل سابق استحالة تأسيس الديمقراطية الأثينية في عالم اليوم الذي يشعر فيه الفرد بعجزه التام في مقابل ضخامة الدولة وجهازها البيروقراطي. وليس من سبيل أمام الأفراد لاسترجاع زمام المبادرة السياسية إلا عن طريق تقسيم السلطة، أو ما يعرف عادة بالنظام الفيدرالي "فالفيدرالية إذن تتعلق بالنظام السياسي وبالتنظيم الإداري وبتقسيم صلاحيات السلطات الحاكمة وتنظيم العلاقات فيما بينها، وتأمين انسجامها لتمنع تغلب طرف على طرف آخر، فتحصر قرارات الدولة الفدرالية المركزية بالقمة، وتترك الأمور المحلية للسلطات الإقليمية، والسلطات المحلية بدورها لا تخرج بدورها عن نطاق صلاحياتها"[1]. وقد ارتبط هذا المفهوم في القرن العشرين بالتوجه العام نحو إضعاف الطابع المركزي للدولة، والحد من تركيز السلطة في الجماعة الحاكمة لا يكون إلا عن طريق تنازل الدولة ذاتها عن جزء من السلطة لصالح التنظيمات والقوميات الصغيرة.

وتنازل الدولة عن جزء من سلطتها يكون بتفويض هذا الجزء للأقليات، ويغدو هذا الاجراء أكثر من ضرورة إذا نحن أردنا ضمان هامش كبير من الحرية والمبادرة الفردية من جهة، ولمساعدة الفرد على تجاوز مرارة الشعور بالضعف الناجم عن عجزه التام أمام السلطة المركزية من جهة أخرى. مثل هذا الشعور بالمرارة يصعب اجتنابه. "ومع ذلك فإنه يجب اجتنابه إذا كان لا بد للديمقراطية من أن تكون حقيقة حسية لا في هيكل الحكم وحسب"[2].

ليس للفرد القدرة على معالجة مشكلات كبيرة إذن، ولكن يظل في مقدوره التعاطي مع مسائل تخص البلدة أو الاتحاد المنضوي تحت لوائه، نقابة مهنية كان أو تنظيما سياسيا أو اقتصاديا. وسينجح على الأرجح في حل هذه المسائل التي تندرج ضمن مجال اهتمامه المباشر، بعكس المشكلات الكبيرة التي تخص الأمة ككل. والدفع بالأفراد ككل إلى الانخراط في مسائل سياسية على المستوى المحلي عوض أن يكون محصورا في فئة محددة سيقلل مع الوقت من شعورهم

[1] / عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ج4، ص 479.

[2] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 96.

بالعجز الذي ذكرناه آنفا، وسيوقظ فيهم من جديد عاطفة الاعتزاز بالانتماء للوطن. تماما مثلما كان الأفراد أيام دولة المدينة والعصور الوسطى معتزين بمدنهم وبالانتماء إليها، وبأن لهم حضورا وقيمة وتأثيرا. لا أن يقتصر هذا التأثير في مشاركة رمزية في انتخابات تجرى من وقت لآخر. ومثل هذا التفويض ضروري أيضا إذا علمنا بوجه خاص أن السلطة السياسية ذاتها في بلد ديمقراطي تكون ضعيفة وواهنة إذا كانت مرتبطة بالمركز، ومن هذا المركز تمارس إرادتها على كل أرجاء الدولة. وتركيز السلطة في منظمة واحدة هي الدولة أمر في غاية الخطورة، على اعتبار أن هذا التركيز يضاعف من احتمالية وقوع الحرب، وأن الحرب ذاتها تدفع إلى زيادة السيطرة والاستبداد الحكومي على الأفراد في مسائل الرأي والنقاش الحر. وليس من السهولة بمكان في هكذا وضع استثنائي حيث تكون الأمة في حالة حرب أن يتخلص الأفراد من الاستبداد.

وإن وجدت مبررات لاضطهاد الأقليات كما في الماضي، وعلى وجه الخصوص الأقليات الدينية أين اضطهد المؤمنون اللادينيين والملاحدة، واضطهد الكاثوليك البروتستانت وقامت بينهم الحروب الدينية التي لم ينتصر فيها طرف على آخر، فإنه لا مبرر لاضطهاد الناس بعد في عالم اليوم على حد تعبير رسل لأنه لم يعد للدين في تقديره ذلك التأثير في عقول الأفراد والجماعات–على الأقل ف الغرب–ولم يعد لمسائل العقيدة نفس الأهمية السابقة فأصبح في مقدور المختلفين فكرا وسلوكا وعقيدة العيشُ المشترك جنبا إلى جنب في سلام طالما ليست لهم أطماع في تغيير الدستور بالقوة أو الاستيلاء على السلطة السياسية.

توجد استثناءات في تقديره تتعلق بأولئك الذين يتعذر عليهم الاندماج مع الآخرين في مجتمع واحد، كالشيوعيين والفاشستيين أو المتطرفين في أيامنا هذه، وعلى العموم. "حيثما تكون الديمقراطية قائمة، يمكن منطقيا منع المحاولات التي تقوم بها أية أقلية لاغتصاب السلطان عنوة، وكذلك التحريض على مثل هذه المحاولات، وذلك على أساس أن الغالبية الملتزمة للقانون تملك الحق في حياة هادئة، إذا استطاعت تأمينها"[1]. بشرط توفر جو من التسامح إزاء الحرية الدعائية لكل طرف من قبل القانون، على ألا تتضمن هذه الدعاية تحريضا على خرق للقانون أو دعوة للتمرد أو الحث عليه.

وعلى العموم، يوجد رأيين يحددان آلية اشتغال الديمقراطية كما يرى رسل "بالنسبة إلى الرأي الأول، يجب أن تسود آراء الأكثرية بشكل مطلق وفي جميع المجالات. بالنسبة إلى الثاني، حينما لا تكون القرارات العامة ضرورية، يجب أن نستعرض جميع الآراء، بشكل يتناسبُ قدر الإمكان مع ترددها النسبي"[2].

والرأيين متباينين، الواحد منهما بالنسبة إلى الآخر، إذ أن الموقف المؤسس على الديمقراطية في مفهومها التاريخي من حيث دلالتها الصريحة على حكم الأغلبية، يشير إلى عدم السماح للأقليات الحزبية أو العرقية بالتعبير عن آرائها. وإن

[1] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 312.

[2] / برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية، (مصدر سابق)، ص 184.

كان هنالك من بدّ للتعبير عن هذه الآراء لزم أن يكون عبر قنوات ثانوية ومغمورة، وذلك خطأ فادح في تقدير رسل، إذ يلزم منح الأقليات الفرصة للتعبير وإن كان بدرجة أقل، وأن تحظى بقنوات للتعبير لها من التأثير ما للقنوات التي للأغلبية.

يتم ذلك وبشكل خاص من خلال التعليم، وليس معلما في تقدير رسل من يقتصر في تعليمه على السماح لطرف واحد ممثلا في الأغلبية بعرض وجهة نظره في المسائل المختلف حولها، سياسية كانت أو اجتماعية وثقافية. ولما كان الأمر بهذا الشكل فإنه لا يجدر بالمعلمين تحت أي ظرف كان أن يعملوا على تماثل الآراء، أو أن يصيروا أبواقا للأكثرية، يتكلمون باسمها ويحاربون من أجلها كل أشكال الاختلاف. فتنوع الآراء واختلافها في تقدير رسل ظاهرة صحية تعكس قيما إنسانية نبيلة، كالاحترام والتسامح، وبناء المعتقدات على أساس من النقاش الحر والمفتوح، وبالمقابل فإن قمع الآراء المخالفة والنقاش الحر بفرض أشكال من الوصاية والرقابة يدفع بمرور الوقت لتصدر المتعصبين وضيقي الأفق المشهد العام، وما ينشأ عن ذلك التعصب من استبداد وتضييق في هامش الحريات. وعلى ذلك كان من "أحد أهم الأمور التي يجب تعليمها في المؤسسات التربوية في البلدان الديمقراطية هو القدرة على وزن الحجج المختلفة والانفتاح العقلي المهيأ مسبقا لقبول أي طرف يظهر بأنه الأكثر معقولية"[1].

ولأن مصدر الشر إذ تعلق الأمر بالأغلبية كما في أي نظام ديمقراطي حديث، فلأن هذه الأخيرة تفصل في مسائل لا تعنيها، ومنها ان تحاول الفصل في استجوابات من قبيل عدد ساعات العمل التي يجدر بعمال المناجم قضاؤها في المنجم. مثل هذه المسائل وغيرها تقع خارج نطاق اهتمام الأغلبية. وبالنظر إلى سلوكها هذا فكثيرا ما وقفت الأغلبية ضد مصالح أقليات عرقية أو ثقافية دون سابق دراية بمشاكلها الحقيقية، لتقف بينها وبين أن تحصل على استقلالها وخصوصيتها "ولذا فإنه من الخطورة بمكان كبير أن يسمح للشعب كمجموعة أن يفصل في مسائل لا تخص سوى جزء صغير منه، سواء كان هذا الجزء محددا بعوامل جغرافية أو صناعية أو بأي طريقة أخرى"[2]. وبناء على ذلك فإن العلاج لهذا الشر الناجم عن تدخل الأغلبية لا يكون إلا عن طريق إتاحة الحكم الذاتي لكل تنظيم أو جماعة معينة على قدر من الأهمية من الشعب في المسائل التي تخصها هي وحدها دون أن تتعلق بعموم الشعب. والفرق واضح لا شك، بين الحكومة التي تختارها جماعة معينة والتي تكون أقرب في العادة إلى ناخبيها، وبين حكومة أو مجلس نيابي يمثل البلاد كلها وبعيد تمام البعد عن الانشغالات الحقيقية للناخبين.

لا بد إذن من استحداث الحكومة اللامركزية أو نظام المقاطعات، والسماح لكل إقليم يوجد به ما يشبه الشعور القومي بإدارة شؤونه الخاصة وحل مشكلاته القانونية بعيدا عن شكل من أشكال التدخل الخارجي، فهناك الكثير من المسائل التي لا ينبغي أن تكون موضوعا لسلطة مركزية، منها حرية المعتقد الديني، والحياة الزوجية ونمط التعليم. الخ. مثل

[1] / مصدر سابق، ص 185.

[2] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص 141.

هذه المسائل وغيرها يجب أن يترك أمر الفصل فيها إلى من تعنيهم مباشرة وان تُحتَرَمَ المصالح الخاصة لهذه المقاطعات التي تؤلف في مجموعها مفهوم الأمة أو الدولة. إذ لا مانع من أن تخضع قوميات دينية أو عرقية معينة لقوانين مختلفة، وهذا الأمر طبيعي لاختلاف الموروث القيمي لهذه القومية عن تلك، ولا مانع أيضا من أن يخضع تنظيم معين لقوانين تختلف عن تنظيم آخر.

وفي ظل النظام الفيدرالي تظل هناك فرص للمبادرة الفردية والجماعية على حد سواء، وهامش للحرية أكبر مما يمكن أن يوجد في أي نظام آخر عداه باستثناء دولة المدينة. ففي الفيدرالية تترك المسائل التي تهم عموم الشعب كالتجارة الخارجية وإدارة الجيوش إلى سلطة مركزية موحدة. ويدعو رسل بالإضافة إلى الفيدرالية إلى ضرورة وجدو مؤسسات ذات فائدة، تمثل في جوهرها جزءا من الحكومة وتحظى بقدر كبير من الاستقلالية في إدارة شؤونها الخاصة. على رأس هذه المؤسسات الجامعات والمنظمات ذات التوجهات المختلفة، سياسية أو اقتصادية، والمؤلفة من أفراد تجمعهم مصالح مشتركة، بشرط ألا تمارس هذه الجمعيات استبدادها على الأفراد المشكلين لها، وأن تدار هذه المؤسسات ذاتها بطريقة ديمقراطية.

مثل هذه المؤسسات التي تمتلك شيئا من الاستقلال عن الدولة، ضروري وجودها لتفادي الطغيان الناجم عن التعسف في استخدام السلطة التي قد يذهب الممسكون بها مذهبا يفضي إلى سلب الناس حرياتهم، وعلى ذلك تعمل هذه المؤسسات في الدولة الديمقراطية في تقدير رسل على ضمان حرية الأفراد وتوفير فرص المبادرة لهم. مثل هذا النوع من الحرية وجد في تقديره في الأمم التي أخذت حضارتها وثقافتها من أوروبا في صراع الدولة والكنيسة أيام العصور الوسطى، كما يرجع السبب في غياب الحرية في روسيا إلى أن هذه الأخيرة كانت قد أخذت حضارتها وثقافتها من القسطنطينية.

ويمكن للديمقراطية أن تكون فعالة في الواقع إذا سمح بتكوين هكذا مؤسسات، ومثلها الأحزاب السياسية والنقابات المهنية على تنوعها واختلاف مجالات عملها، بحيث يظل في إمكان كل فرع من فروع هذه النقابات المختلفة، الاجماع في جو من النقاش المثمر لبحث مختلف القضايا محل الخلاف أو المتنازع حولها دون الحاجة للجوع إلى إدارة مركزية، والخروج من ثم بقرار نهائي متفق حوله ومرضي لجميع الأفراد الذين تتألف منهم هذه النقابة أو تلك. وسيشعر كل واحد منهم تقريبا أن له سلطة وتأثيرا وإسهاما فعالا في استصدار قرارات تعنيه هو مباشرة دون غيره من القطاعات الأخرى في المجتمع. مثل هذه الطريقة تواجهها الكثير من العقبات في تقدير رسل، خاصة وأن هنالك الكثير من القضايا هي قضايا فنية لا جغرافية، وعلى الرغم من ذلك "تتطلب الديمقراطية إذا أريد لها أن توجد نفسانيا وسياسيا، تنظيما لمختلف المصالح، وتمثيلا لها في المساومات السياسية، من أناس يتمتعون بأي نفوذ، بره عدد الناخبين في الدوائر الانتخابية وحماستهم. وأنا لا أعني أن يحل هؤلاء الممثلون محل البرلمان، ولكني أقول بأنهم يجب أن يكونوا الطريق الذي

يُعرِّفْ البرلمان على رغبات مختلف الجماعات التي تمثل المواطنين"[1]. ومن الأهمية بمكان أن تلعب هذه المؤسسات دور الوسيط بين الأفراد والإدارة المركزية.

كما أنها تحل محل الدولة في القيام بالوظائف التي لا يجدر بالدولة الديمقراطية توليها أو الإشراف عليها، كالتعليم والصحافة وقضايا الدين والمعتقد. الخ. ورسل ذاته لا يراوده أدنى شك في "أن الديمقراطية هي الشكل الأفضل للحكومة، ولكنها قد تخطئ فيما يتعلق بوظائف الحكومة كأي شكل آخر"[2]. ففي ظل نظام ديمقراطي يتضح في كثير من الأحيان ضرورة العمل المشترك وتفعيل مبدأ حكم الأكثرية، غير أنها في مسائل أخرى، حيث لا ضرورة للعمل المشترك ولا لحكم الأكثرية، يكون من المرغوب فيه إسناد هذه المسائل للفصل فيها إلى من تعنيهم مباشرة، كالمسائل المتعلقة باتحادات العمال والمنتجين عامة، ومختلف المؤسسات، سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية وجدت لترويض السلطة من جهة، والسماح للأقليات لمناقشة المسائل التي تخصها بعيدا عن تدخل الأغلبية من جهة أخرى.

ويكون النظام الفيدرالي مستحبا في تقدير رسل على شرط أن تكون المشاعر المحلية للوحدات التي تؤلفه أقوى من المشاعر والمصالح المرتبطة بالاتحاد ككل، وإلى جانب كونه مستحبا فهو على الأرجح ضروري لتخفيف المساوئ النفسانية الملازمة لتركيز السلطة في منظمة واحدة هي الدولة. مساوئ من قبيل شعور الناخب العادي بالعجز وغياب رابط قوي يجمعه بالأمة ككل، وبعدم وعي الناخب العادي بأغلب القضايا السياسية ذات الأهمية، والتي يدور حولها النقاش.

وللحد من هذه المساوئ وغيرها، قدر الإمكان، وعودة اهتمام الفرد من جديد بالقضايا المحلية كان قد دعا رسل في غير ما مرّة، لكيلا تنحصر السلطة السياسية في يد منظمة واحدة هي الدولة إلى ضرورة تنظيم المصالح المختلفة في منظمات ومؤسسات مستقلة، ومراعاة التوزيع العادل للسلطة السياسية بين أفراد الأمة الواحدة، وذلك بتفويض أو تحويل جزء من صلاحيات الاتحاد إلى هذه المؤسسات والتنظيمات التي تكون مستقلة في تسيير شؤونها الداخلية، حمايةً للحرية الفردية، ولأن "اخضاع الفرد إلى حد ما، نتيجة محتومة للتنظيم الاجتماعي المتزايد"[3]. يكون التحرر في المقابل نتيجة محتومة للحد من التنظيم الاجتماعي وتمركز السلطة. "وحيثما توجد الديمقراطية، تكون خناك حاجة ما زالت قائمة لحماية الأفراد والأقليات من الطغيان، وذلك لأن الطغيان ليس مستحبا في ذاته من ناحية، ولأنه قد يؤدي إلى خرق النظام من الناحية الثانية"[4].

---

[1] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص ص 315/314.

[2] / برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية، (مصدر سابق)، ص 185.

[3] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 316.

[4] / المصدر نفسه، ص 316.

2- الفيدرالية والحرية:

هذه الفيدرالية أو نظام الحكم الذاتي للمؤسسات أو المقاطعات في تقدير رسل "من العوامل التي تزيد من الحرية الشخصية وشعور المرء بها"[1]. وذلك بخلاف ما هو حاصل في الدول الحديثة الهائلة الضخامة والاتساع، أين يقل هامش حرية الفرد الذي لا يدرك على نحو واضح، وهو المواطن في هذه الدولة أو تلك آلية عمل الدولة نفسها، وقد لا يشعر بأن له يدًا في تغيير سياسة دولته، او قد يقتصر تأثيره هذا، إن وجد على أحداث عرضية تافهة لا تستحق الذكر حتى، وقد لا حظ رسل نتيجة لتأملاته السياسية والاجتماعية أن "مساهمة الأفراد في السياسية على المستوى المحلي ستحسن من الوضع، لكن من المؤسف أن القليل فقط يفعلون ذلك، وهذا لا يدهشنا، لأن العديد من القضايا المهمة تقرر على المستوى الوطني وليس المحلي"[2]. لذلك كان من الطبيعي أن يعدم الأفراد في تقديره القنوات الملائمة لمختلف مبادراتهم السياسية، وسوف لن يجدوا ذلك حتما إلا في ظل هذه التنظيمات الاختيارية التي يبيحها النظام الفيدرالي، وإن هم لم يفعلوا ذلك فإنهم سيفقدون بالتدريج الرغبة الداخلية في مناقشة أي مسألة سياسية بمرور الوقت، وسيشعرون من جديد بضآلتهم حتى ولو كانوا في كنف دولة ديمقراطية. ولعل الحل بالنسبة للأفراد في تخطي هذا الوضع بحسب رسل حيث الشعور بالعجز لا يكون على الأرجح بالسعي إلى خلق بيئة سياسية أشبه بتلك التي كانت أيام دولة المدينة، ومعلوم أنه ليس يمكن "الرجوع إلى نظام دولة المدينة ذات النطاق الضيق، هذا النظام الذي يمكن أن يكون له رد فعل أشبه برد الفعل الذي ينجم عن عودتنا إلى ما قبل اختراع الآلات"[3]. إنه يرى، وبتأثير من الواقعية السياسية أن الحل لأزمة الفرد المعاصر لا يمكن أن تكون بالجوع إلى الماضي، بل حلا مستمدا من حاضر الفرد نفسه من خلال الدعوة إلى زيادة الابتكارات في المجال السياسي، ويكون ذلك في تقديره عن طريق العمل على تسهيل الطريق أمام مختلف التنظيمات الاختيارية التي يرغب الفرد في أن يكون جزءا منها.

مثل هذا الوضع، حيث الشعور العام بالعجز سيق إلى حده الأدنى في نظام فيدرالي يتم فيه تقسيم صلاحيات كل التنظيمات المؤلفة للاتحاد إلى صلاحيات داخلية وأخرى خارجية، ويعهد فيه إلى هذه التنظيمات بإدارة شؤونها الداخلية التي تعني هذه التنظيمات ذاتها، على أن يرتك أمر الفصل في المسائل الخارجية إلى سلطة الاتحاد. والميزة المتعلقة بالنظام الفيدرالي عموما، أن ارتباط الفرد بمؤسسة أو تنظيم مصغر كاتحادات العمال أو الجمعيات الدينية أو الثقافية أوقى بكثير من ذاك الذي يربط الفرد بكيان مفرط في الاتساع ويدار من قبل سلطة إشراف مركزية. وقتها "يشعر حينئذ أن له تأثيرا هاما، وأن الحكومة مسألة شخصية بالنسبة لظروفه، ويجب أن تحتمل ببساطة كما تحتمل حالة الجو فبالاشتراك في

---

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 11.

[2] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص 93.

[3] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص ص 62/61.

إدارة الهيئات البسيطة يكتسب الشخص بعض هذا الشعور بالمسؤولية الملقاة على عاتق المواطن كما كان الحال في اليونان القديمة أو في روما في العصور الوسطى"[1].

سيتعافى الفرد تدريجيا في هذا النظام من شعور اليأس الذي يتملكه بفعل عجزه السياسي وضيق منافذ الحياة والأمل لديه، يتعافى بان يكون له إقبال على المسائل السياسية أكثر من ذي قبل، وينعم بفرص للمبادرة أوسع وأوفر بكثير مما لو كان في دولة مركزية التسيير، والأهم من ذلك كله: استعادة الفرد شعور الاعتزاز بمدينته على ما كان عليه الأمر في اليونان أو في روما.

والفيدرالية عموما لا يستفاد منها إلغاء سلطة الإشراف المركزية–لا بأس بالتكرار–وإنما الحد منها ما أمكن، ويمكن للدولة بعدها أن تطالب بحقها في أن تقوم مقام القاضي بين المتخاصمين، أي بأن تعمل على الفصل فيما قد يظهر من خلافات بين التنظيمات التي يضمها الاتحاد، وأن تضمن بذلك الوصول إلى حل يكون مرضيا لجميع الأطراف. وسيبقى لوجودها معنى وقيمة طالما كان ذلك ضروريا.

ستبقى سلطة الاشراف ضرورية بالخصوص في مجالاتها الحيوية الثلاث (الأمن والصيانة والعدل) على أن تعهد بجزء من السلطة إلى باقي التنظيمات التي تكون الاتحاد عامة، وأن تعمل ما أمكن على زيادة هامش الحرية والسلطة لهذه التنظيمات لا أن تحد منها. وأن تعمل لأن يكون لكل شخص تقريبا مجال للتعبير عن آرائه ومواقفه السياسية بما يتفق وميوله. لكن هذا النظام في تقدير رسل تصعب إدارته كما يبدو، وبالأخص "في وقت الحرب، وطالما هناك خطر حرب وشيك فسيكون التخلص من سيطرة الدولة مستحيلا إلا بدرجة محدودة جدا"[2].

لقد لا حظ رسل أن الحرب التي استرعت انتباهه منذ العام أربعة عشر تسعمائة وألف، وهو تاريخ الحرب العالمية الأولى أنها مسؤولة إلى حد كبير عن حالات التركيز المفرط للسلطة في مختلف الحكومات التي تستغل هذا الوضع الاستثنائي لكبت حرية الرأي والتعبير، وتظل الدولة فيها مهيأة للقيام بكل أنواع التعسفات في حق الأفراد. "والحرب نزال بين فريقين، يحاول كل منهما القضاء على أكبر عدد ممكن من الفريق الآخر، أو تعجيزه عن العمل، وذلك في سبيل الوصول إلى بعض أغراضه، وهذا الغرض يكون عادة جريا وراء نفوذ، أو طمعا في ثروة، والناس يستشعرون لذة من إظهار سلطانهم على أناس آخرين، كما يحلوا لهم أن يستحلوا ما يكسبه غيرهم بعرق جبينهم"[3].

إن الحرب، والتهديد بالحرب يدفعان بالحكومات إلى التضحية بالأفراد واستعبادهم لأسباب واهية يتم التعبير عنها عادة تحت مسمى حماية الأمن القومي، ويلخص رسل لنا موقفه بشأن الحرب فيقول: "أن أبشع أعداء الحرية، سواء في

---

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 12.

[2] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص ص 95/94.

[3] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 64.

الشؤون الداخلية أو الشؤون الخارجية، هي... الحرب"[1]. لأن الحرب تدفع في تقديره شريحة واسعة من الجبناء إلى البحث عن القائد المخلص الذي يقيم الدكتاتورية لاحقا ومن ثم يعمل على تحويل كل الأفراد الأحرار إلى مجرد خدم ومستعبدين.

وتعمل الحرب أيضا في تقديره على اشعال جذوة الحماسة والتعصب في نفوس الجماهير التي تصطف وراء قائدها المخلِّصْ. "ولهذا فإن من المهم، إذا أريد للديمقراطية أن تُصانْ، تجنب الظروف التي تؤدي إلى حماسة عامة من ناحية، وان يثقف الشعب من الناحية الأخرى بشكل، يجعله ضعيف الاستعداد لتقبل حالات نفسية من هذا النوع"[2]. كيلا يقع المجتمع فريسة للتعصب الذي قد يقوده إلى إعلان حرب. والحريات الشخصية في تسيير الشأن الداخلي في ظل نظام فيدرالي أمر طبيعي ما دام أن للدولة القومية ذاتها مثل هذا الحق في تقرير المصير، وهي التي لا يجدر بها احتكار هذا الحق وحدها، بل لا بد لها من أن تسمح للهيئات المنضوية تحتها أن تمارس هذا الحق وأن تتمتع بهامش من الحرية أكبر في تسيير شأنها الداخلي، وأن تدار هذه الهيئات والتنظيمات بطريقة ديمقراطية تسمح لكل فرد مؤسس أو عضو فيها أن يقرر وبكل حرية في مجمل المسائل التي تهم التنظيم أو الهيئة التي ينتمي إليها. والأكيد أن قيام مثل هذه المنظمات ضروري لأجل كفالة الحرية للأفراد أنفسهم "وقيام المنظمات القوية داخل الدولة كاتحادات الحرف مثلا ليس غير مرغوب فيه إلا من وجهة نظر الموظف الرسمي الذي يبتغي الاستحواذ على السلطة المطلقة، أو من وجهة نظر المنظمات المنافسة، كاتحادات أصحاب العمل الذين قد يفضلون أن يكون خصومهم غير منظمين"[3].

ولأن على الدولة أن تكفل الحرية لا أن تقتصر في مهامها على الأمن والعدل والصيانة وهي من وظائفها الجوهرية، بل إنه عليها أيضا عدم التدخل في حريات الآخرين. والحرية من النوع الذي يرغب فيه من يقدر قيمة الحرية كما يرى رسل لا يمكن أن تتوافر إلا في نظام الحكم الذاتي، وهي من النوع الليبرالي الذي يقوم على قاعدة أن تعيش وتدعَ الآخرين يعيشون كذلك، وما يقتضيه هذا العيش من حرية في تسيير المسائل التي تهمنا نحن دون الآخرين عوض ان تقوم بها جهات بعيدة عنا كل البعد ولا تدرك طبيعة احتياجاتنا بشكل واضح.

ويؤكد رسل على ضرورة أن تكون هذه الحرية في حدود ما يسمح بذلك النظام القانوني العام في المجتمع، وهو الذي يقر هنا بالذات أن "العلاقة بين الحكومة وبين الحرية هي من أعقد المشكلات بيد أنها مما يجبُ أن تواجه النظريات السياسية"[4]. ذلك أن التوظيف المباشر للقوة من قبل القائمين على السلطة لحماية غايات معينة يقع في صلب مهام الحكومة كجهاز تنفيذي، واستعمال القوة لإرغام الأفراد ليس ضارا بحد ذاته على اعتبار أن الحاجة ملحة إلى وجود هذه

---

[1] / مصدر سابق، ص 62.

[2] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 330.

[3] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 61.

[4] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 12.

القوة المنظمة لضبط علاقات الأفراد يعضهم ببعض في إطار القانون. وغيابها سيسمح ببروز القوة غير المنظمة من طرف أولئك الذين لديهم غرائز وحشية أو ميول استبدادية، والنتيجة لهذا الوضع استبداد بالأفراد وسبلهم حرياتهم. وعلى أمل ألا يحصل ذلك كان من واجب الحكومة ذاتها أن تعمل على تقييد الاستعمال غير المشروع للقوة من قبل الأفراد، باستثناء ما تعلق منه بالحياة الشخصية للأفراد الذين يفعلون يشاؤون ما دام أن الضرر واقعٌ عليهم لا على غيرهم. والحرية من النوع الذي يرغب فيه من يقدر قيمة الحرية في تقدير رسل لا يمكن قطعا أن تتوافر إلا في ظل الديمقراطية، وأن "الديمقراطية من أفضل المذاهب التي اخترعت لتقليل تدخل الحكومات في الحرية"[1]. وهي من أفضل المذاهب التي لا يستطيع معها أيٌّ كان اكتساب فائض من القوة ليستعبد به الآخرين، ولا شك أن استعمال القوة ضد الخرجين عن القانون أمر منطقي ومعقول، أو في حالات استبداد الأغلبية بالأقلية، وهي مجمل الحالات المشروعة، وباستثناء ذلك تعمل الدولة على أن تترك المجال واسعا أمام الأفراد والتنظيمات للمبادرة الشخصية. عليها أن تترك المجال واسعا لحياة خلاقة مبدعة، يتحمل فيها الأفراد والتنظيمات أقل تعرض للحرية من قبل المجتمع، ولن يكون ذلك ممكنا في تقديره إلا في نظام الحكم الذاتي الذي يضمن قدرا أكبر من الحرية والمبادرة الفردية.

وليس هنالك من سبيل إلى حياة مبدعة وخلاقة إلا بعد أن تضعف في الأفراد ميلهم إلى استخدام القوة وشهوة الاستبداد بالآخرين، وذلك لا يكون إلا بأحد أمرين في تقدير رسل: أن تعمل الحكومة على توسيع مجال الفرص الإبداعية، وأن تركز أكثر فأكثر على توفير مناخ تعليمي جيد، من شأنه أن يقوي في الأفراد دوافعهم الخلاقة، ويسهل لهم طرق التعبير عنها. وثانيها بأن تعمل الحكومة على التقليل من التعبير عن الغرائز التملكية، وأن تعمل على "توزيع القوة في المجال السياسي والاقتصادي، بدل تركيزها في أيدي كبار الموظفين ورجال الاقتصاد. وذلك سيقلل من عادة الأمر والنزعة الدكتاتورية وسيكون الحكم الذاتي للمقاطعات والهيآت عاملا هاما للتقليل من تدخل الحكومة"[2].

وهكذا فالفيدرالية كنظام في الحكم تمكن من نوع من العدالة السياسية أو المساواة النسبية في توزيع السلطة، ذلك أنه "عندما لا يكون هناك مساواة في السلطة، فإنه لا يحتمل أن يوجد لدى أولئك الذين يخضعون لحكم الآخرين. إن إحدى صفات المستبدين التي تثير السخط، أنهم يسوقوا ضحايا الظلم ليشيدوا بمن يسيئوا معاملتهم"[3]. ومشكلة المستبد عموما تكمن في سعيه إلى تركيز السلطة في جانب القلة التي يرضى لها أن تحوز على فضيلة احترام الذات، وليس يهم بعد ذلك فيما لو عانت الأغلبية من الشعور بالعجز وإذلال النفس. أما وقد استفاقت الإنسانية اليوم من هذا الصنف من صنوف الظلم واللامساواة في تقدير رسل، فقد تغير الوضع وبالخصوص في الدول الديمقراطية التي لم تعد الأغلبية فيها

---

[1] / مصدر سابق، ص 13.

[2] / المصدر نفسه، ص 14.

[3] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 98.

خاضعة راضية، وهي التي حاولت مرار تجنب إذلال النفس هذا. وأن تعمل على أن يكون احترام الذات فضيلة للأغلبية ككل، لا حكرا على الأقلية وحدها كما كان الأمر في الماضي، ولا يجب أن يحرم من هذا الامتياز أو الفضيلة أولئك الذين يقفون موقفا معارضا لمن بيدهم السلطة "ولا يمكن تجنب هذا إلا إذا أعطيت للحرية من القيمة ما للديمقراطية"[1]. والجدير بالذكر أن علاقة الديمقراطية بالحرية ليست تلازما بالضرورة، إذ يمكن غياب الحرية حتى في بلد ديمقراطي، والديمقراطية في مفهومها التاريخي أقرب إلى هذا الوضع من حيث استبداد الأغلبية، ولو قامت الديمقراطية كما رأينا دون الحاجة إلى الحرية، فإن الحرية التي تغذي عاطفة التسامح وتقبل المختلف لن تقوم لها قائمة في غياب الديمقراطية. بل سينم قمعها في نظام مستبد يعمل على تشجيع القسوة في نفوس الممسكين بزمام السلطة، لتعمل هذه القسوة مع الوقت على تقوية صف المعارضة، فيغدو من المستحيل إيقافها "ونتيجة لطول تحملها الآلام التي لا تطاق فإنها تنفجر في جنون تحطمُ أغلالها، وترتكبُ أعمالا انتقامية وحشية. ولا يمكن تجنب مثل هذه الانفجارات العنيفة حيثما تتمسك الأقليات بالسلطة ولكن الثورات التي يحركها الحقد–مهما كانت ضرورية–ليست أفضل وسيلة لخلق عالم أفضل"[2]. وقد يلجأ المنتصرون في هذه الثورات إلى إيقاع ما تم إيقاعه عليهم من مستبديهم ممن ثاروا عليهم بالأمس. ولا سبيل إلى خروج من هذا الوضع بحسب رسل إلا بتقدير قيمة الحرية. ولا يمكن كذلك "إلا في نظام حكم ديمقراطي يتيح فرصة النقاش الحر علاج الشرور دون تطرف في العنف من شأنه أن يولد شرورا جديدة لا تقل سوءا عن الشرور التي جاء لاقتلاعها"[3]. فالديمقراطية تقلل من أسباب التمرد العنيف أو الميل إلى استخدام العنف، ولو أن أمة من الأمم انقسمت إلى قسمين فإنه من المتعذر عليها بالنظر إلى التباين بين الفريقين تحديد وجهتها، وليس بعيدا وقوعها في الفوضى والحرب الأهلية، لكنها ستتجاوز كل ذلك في الديمقراطية بفضل النقاش الحر والمفتوح، وستضمن لها الأغلبية بعد ذلك سبيلها وسلامتها.

3– المبادرة الفردية والجماعية:

والحرية في المجال السياسي كما في كل المجالات الأخرى، تقتضي في تقدير رسل ارتباط مبادرة الفرد بجماعة ما، ذلك أن الرغبة في الإصلاح، أو في تغيير سياسة قومية أو محلية تقتضي من الفرد العمل على إقناع الحزب الذي ينتمي إليه ويتبنى أفكاره من جهة، وإقناع الناخبين لأجل التصويت على البرنامج الانتخابي للحزب لأجل تمرير هذه الإصلاحات من جهة أخرى. توجد حالات يمكن فيها للفرد في صورة زعيم ملهم أو مفكر كبير أن يؤثر في سياسات الحكومة، غير أنها حالات نادرة كما يرى رسل، لأن مبادرة من هذا النوع تقتضي جهدا وإصرارا كبيرين، وقد تنتهي بأن يكون مآلها الفشل الذريع. "ففي عالم راقي التنظيم، لا بد للمبادرة الفردية التي تعتمد على الجماعة من أن تقتصر على القليلين إلا إذا

[1] / مصدر سابق، ص 99.

[2] / برتراند رسل، في مدح الكسل ومقالات أخرى، (مصدر سابق)، ص ص 43/42.

[3] / المصدر نفسه، ص 43.

كانت الجماعة صغيرة. فإذا كنت عضو في هيئة صغيرة فربما أمكنك أن تأمل في التأثير في قراراتها"[1]. وكلما كانت الجماعة التي ينتمي لها الفرد صغيرة كلما تضاعفت فرص المبادرة لديه، واتسع هامش حريته، وذلك من حسنات نظام المقاطعات كما يرى رسل أو النظام الفيدرالي. أما ولو تعلق الأمر بمجال السياسيات القومية، أين يكون الفرد عضوا من مجموع قد يزيد في حالات كثيرة عن المائة مليون فإن الفرد يتلاشى فيه إلى مجرد رقم، ولن يطمع في أي تأثير في مجرى الأحداث والسياسة العامة، بل ستنكمش فرص المبادرة لديه ويضيق هامش حريته بفعل الطابع المركزي للسلطة.

وقد يكون للفرد وجهة نظر أو خطة للإصلاح معينة، قد يتم رفضها من بيروقراطيي الحكومة المركزية ممن ليس لهم إحاطة كافية بطبيعة هذه الخطة، ومثل هكذا إجراء في التعامل مع المبادرات الفردية كما هو معمول به في دول كثيرة حول العالم سيدفع بمرور الوقت إلى التضحية بالذكاء الفردي في القدرة على إيجاد الحلول، وهنا يشعر الفرد بكونه محكوما أكثر من كونه حاكما، وتذهب بذلك الغاية من الديمقراطية التي تتيح للأفراد أن يكونوا وفي نفس الوقت حاكمين ومحكومين. ولربما ساء الوضع أكثر بأن يشعر الفرد بالعبودية في دولة ليس له فيها رأي ولا قدرة على ممارسة سلطته فيها.

وقد تغدو الحكومة ذاتها كما يرى رسل جماعة أجنبية يسيرها جهاز تنفيذي بعيد كل البعد عن أن يكون له رابط حقيقي أو اتصال مباشر بحاجات الأفراد وتطلعاتهم. سوف لن يصبح القائمون على السلطة "جماعة من الناس الذين اخترتهم أنت، بالاتفاق مع الآخرين الذي يشاطرونك آراءك، لينفذوا رغائبك. إن شعورك الخاص إزاء الأمور السياسية، في هذه الظروف لا يكون ذلك الشعور الذي هدفت الديمقراطية إلى وجوده، ولكنه أقرب بكثير إليه حيال حكم دكتاتوري"[2].

ولأجل تمكين الفرد نحو المزيد من الحرية والمبادرة، أو لكيلا ننتهي به إلى وضع يصير فيه مجرد رقم، كان من الضروري في تقدير رسل تفويض جزء كبير من سلطة الهيئات والتنظيمات الصغيرة لكي تكون هذه المبادرة متحررة من كافة أشكال التوجيه المركزي. ولأجل أن تكون هذه المبادرات الفردية نافعة وذات قيمة بالأساس، وجب ان تقوم على رعايتها مؤسسات من قبيل الجامعات ودور النشر والتنظيمات النقابية، على أن تقوم الحكومة ذاتها بالمقابل بواجب رعاية هذه التنظيمات حماية للمبادرة وللحرية الفردية. وقد لا حظ رسل بأسف بالغ مقدار الاستبداد الذي تمارسه سلطة الاشراف وكيف تتدخل من خلال التخطيط ليوم بسيط من أيامنا، ولو كان يوما نخصصه للاستجمام على الشاطئ، ليغدو الفرح ذاته خاضعا للتنظيم ولسلطة الاشراف الحكومي. و "لم يعد من المستطاع، في عالمنا المعقد، وجود مبادرة مقيدة بدون حكومة، ولكن يمكن لسوء الحظ أن تكون هناك حكومة بدون مبادرة"[3]. ذلك أن طبيعة الحرية كما تصورها

[1] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 120.

[2] / المصدر نفسه، ص ص 121/120.

[3] / المصدر نفسه، ص 109.

رسل تقتضي وجوبا وجود سلطة إشراف في صورة الدولة التي تعتبر أهم المنظمات السياسية، من دونها يتعذر واقعيا تخيل كيف يكون الناس أحرارا.

ولسلطة الاشراف المركزي أهميتها القصوى في تقدير رسل بشرط ألا تتعدى المجالات التي حددت لها، والممثلة في (الأمن والصيانة والعدل)، ونحن في حاجة إلى "نظام أكثر مرونة وأقل صلابة لكي لا نجعل أحسن الأدمغة تصاب بالشلل"[1]. وفيما عدا هذه الحالات الثلاث ليس هنالك من داع لإشراف الحكومة على مناحي الحياة الأخرى كالتعليم والمعتقد والرأي كما الشأن في الدول الشمولية التي تسيطر فيها الحكومات على أغلب وسائل النشر، والتي لا منفذ فيها للأفراد المبدعين لأجل التعبير عن مواقفهم، وقد تذهب الدول المستبدة أبعد من ذلك بفرض العقوبات القانونية عليهم لمجرد حالات التعبير عن الرأي.

يكون نتيجة لهذه الإجراءات في مجتمع ما أن يحل الركود والتخلف والاستبداد الذي لا يمكن معه تقديم شيء ذا قيمة إلى المنجز الفكري والحضاري للإنسانية.

وعلى أمل ألا نقع هذا الموقع فإنه يتعين على الحكومة أن تفوض جزء كبير من سلطتها إلى التنظيمات المختلفة، سياسية كانت أو اقتصادية، أو ثقافية واجتماعية إلى الحد الذي لا تصبح معه عائقا أمامها عن ممارسة وظائفها التقليدية، وأن تكون هذه التنظيمات مستقلة ماليا لكيلا تخضع في قراراتها التي تصدرها إلى أي شكل من الضغوطات، وأن تكون قوية بما يكفي للدفاع عن نفسها في وجه الحكومة المركزية لتحقيق الغرض المنشود من وجودها والمتمثل في كفالة الحرية والمبادرة الفردية والجماعية.

توجد الكثير من الصعوبات في تقدير رسل المتعلقة بحجم السلطة والصلاحيات التي يجب إعطائها لهذه التنظيمات المختلفة، إذ ليس يمكن فعل ذلك على الوجه الأكمل، ومع ذلك يظل هنالك المبدأ العام الذي ينص على وجوب "أن تترك للهيئات الصغيرة كل الوظائف التي لا تمنع الهيئات الأكبر منها من تحقيق الغرض منها"[2]. وهكذا فعلاقة الحكومة المركزية بالهيئات والتنظيمات المحلية، هي عينها علاقة الحكومة العالمية بالحكومات القومية، بحكم أن وظيفتها تنحصر أساسا في منع الحرب من دون أن يكون لها الحق للتدخل في توجيه السياسات الداخلية للحكومات القومية التي يجب أن تكون حرة في كل شيء إلا ما تعلق منه بالحرب.

وكذلك يجب أن تفعل الحكومات القومية، بأن تترك الهيئات والتنظيمات التي هي أقل منها حرة ما أمكن في تسير شأنها الخاص ما لم يكن في هذا التسيير أو القرارات الصادرة عن هذه الهيئات ضرر على المصلحة القومية. وأن تعمل الحكومات المركزية على فض الخلافات بين مختلف التنظيمات التي وجب أن تقوم بينها مسافة كافية.

---

[1] / مصدر سابق، ص 121.

[2] / المصدر نفسه، ص 122.

وتضبطُ هذه الهيئات والتنظيمات المختلفة بحسب رسل نوعين من الضوابط، أولاها علاقتها بالعالم الخارجي، وثانيها يكمن في علاقة هذه التنظيمات بأعضائها. وللأفراد المنتمين إلى تنظيم معين مطلق الحرية في تحديد طبيعة عمل المنظمة وأهدافها وطرق الانتساب إليها بشرط احترام القانون، لأن "احترام القانون أمر ضروري لوجود أي تنظيم اجتماعي يمكن تحمله. عندما يرى الانسان أن قانونا ما هو قانون فاسد، فإن له الحق، وربما كان ذلك واجبا عليه، أن يحاول أن يغيره، ولكنه لا يكون على حق في الخروج عليه إلا في حالات نادرة جدا"[1].

وما ينطبق على المجتمع ككل من وجوب طاعة القانون ينطبق على تنظيم معين من التنظيمات، ومن الضروري هنا في علاقة التنظيم بأعضائه أن يحرص مجموع الأفراد المشكلين للتنظيم على ألا تصل سلطة مسؤول من المسؤولين التنفيذيين إلى مستوى تستحيل معه المبادرة الفردية، بل وجب إفساح المجال للأفراد إلى الحد الذي لا يصبحون معه خطرا على التنظيم ذاته، وحتى نبلغ ذلك القدر من المبادرة، من المهم جدا "أن لا يملك الذين بيدهم السلطة، مطلق السلطة على الآخرين"[2]. بل يجب أن يترك لهم فرصا للمبادرة السياسية والنشاطات الفردية التي تنسجم فيها الآمال والطموحات، ولا شك أن هذه واحدة من أهم الفوائد التي تجنى من وراء توسيع النظام الفيدرالي الذي يمكننا في ظله الأمل بوجود نوع من العدالة السياسية في توزيع السلطة. "وإذا أردنا توفير الفرصة لهذا النوع من المبادرات فيجب أن تدار المؤسسات ذاتها بطريقة ديمقراطية. ليس هذا فحسب، بل يجب أن نتوسع في تطبيق المبدأ (الفيديرالي) في إدارة المؤسسات إلى الحد الذي يأمل كل عضو نشط في أحدها التأثير في سياسة تلك المؤسسة"[3]. لا تأثيرا يقتصر على مجرد المشاركة الرمزية في الانتخابات، بل تأثيرا يمتد إلى المشاركة في صنع القرار.

إن السعي إلى إلغاء المركزية كما يظهر من الخطاب السياسي والاجتماعي لرسل يرتبط ارتباطا وثيقا بالعداء الذي يكنه لفكرة القومية، وقد يكون لترحاله المستمر أثر في ذلك. "فقد هاجم القومية قبل اندلاع الحرب العالمية الثانية باعتبارها «فكرة سخيفة» و «أخطر نقيصة في عصرنا»، واعتبرها تهدد بالقضاء على أوروبا. وبعد الحرب العالمية الثانية رأى أنها تكرر نفسها في الاتحاد السوفياتي وأمريكا، فيما عدا أنها في هذه المرة–نظرا لأن كلتا الدولتين تملك أسلحة الدمار الشامل–كانت أخطر بكثير"[4]. ولم يرى رسل من علاج لهذا التأثير السيء للقومية إلا في تأسيس حكومة عالمية تتألف من اتحادات الدول المكونة لها وأن تحتكر هذه الحكومة كل أسلحة الحرب. ولو أنه أقر بخطورة وضع القوة العسكرية كلها في يد سلطة واحدة، ومع ذلك رأى فيها المنفذ الوحيد للإنسانية لتجاوز الشر الناجم عن القومية في صورة الحرب النووية.

---

[1] / مصدر سابق، ص 133.

[2] / المصدر نفسه، ص 125.

[3] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص 92.

[4] / إيه سي جرايلينج، برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا، (مرجع سابق)، ص ص 110/109.

ولن يكون متاحا لهذه الحكومة العالمية أن تستحوذ على السلطة، بل إنه يتعين عليها تفويضها إلى الاتحادات المؤلفة منها، باستثناء الشؤون العسكرية والدعوة إلى إعلان الحرب. وقد يصادف هذا المشروع في تكوينه الكثير من العراقيل في تقدير رسل، على اعتبار أن كل أمة ذات سيادة، بما تحمله كلمة السيادة من معنى لا تستطيع أن تعهد بجزء من هذه السيادة إلى جهة أو تنظيم خارجي لأجل العمل على تحقيق مشروع طوباوي بالأساس. وستفضل الكثير من الأمم على الأرجح الفكرة القائلة: "بأن الفوضى خير من فقد الاستقلال"[1].

وعلى الرغم من ذلك يظل رسل متفائلا في إمكان تحققها، وسيكون ظهورها وتطورها أقرب إلى ما كان من أمر الحكومة المنظمة في العصر الوسيط حين بدأت الحكاية بظهور الملك المتسلط والذي ما يلبث أن يبدأ في الخضوع التدريجي للمتطلبات الديمقراطية، وإلى ضرورة تقاسم السلطة مع المحكومين. والحكومة العالمية في تقدير رسل ستخضع في تطورها إلى نفس منطق التطور الذي خضعت له الحكومة المنظمة في سيرها إلى الديمقراطية، وبتحقق هذا التنظيم على أرض الواقع "سيحل الخضوع للنظام في العلاقات الدولية محل الفوضى؛ إذا تم عن طريق القوة المتفوقة لأمة بذاتها أو لمجموعة من الأمم، ولن يتيسر التطور نحو صورة ديمقراطية من الحكم العالمي إلا بعد أن تتكون هذه الحكومة الواحدة"[2].

إن القول بحكومة عالمية لمنع الحرب، وهي الفكرة التي دافع عنها رسل طيلة الثلاثين عاما كما يقول، لا تلقى معارضة من أنصر الاتجاه القومي وحدهم، بل من الأحرار أنفسهم، لكنه يرى بضرورة منح الفرصة لهذا الاتحاد إن هو أُنشئ بالفعل. ويقرر أن مثل هذا الاتحاد بحاجة إلى مائة عام ليصبح قادرا على حل الخلافات الدولية بالقانون من دون اللجوء إلى القوة، وإلى أن يحدث ذلك تصبح الحكومة ديمقراطية. ولا سبيل في تقديره إلى تصور عالم حر يؤمن بالديمقراطية إلا في ظل هكذا تنظيم مؤلف من اتحادات الدول. والتوزيع العادل والمتساوي للسلطة، وهو الأساس في كل ممارسة ديمقراطية سليمة بحسب رسل، يمر عبر تفويض جزء من السلطة السياسية. والفيدرالية التي تناقض الطابع المركزي للحكومة هي السبيل الأوحد لتفويض هذه السلطة السياسية من خلال تنازل الدولة لأجل ضمان أكبر قدر من الحرية الحافزة. مثل هذا الجراء سيساعد من التخفيف من الشعور بالضعف في نفوس الأفراد، الناجم عن عجزهم أمام السلطة المركزية القائمة. وإنه ليأمل في ألا يقتصر هذا التفويض على الدولة القومية وحدها، بل يأمل في وجود حكومة عالمية في المستقبل، تقوم هي الأخرى بتفويض السلطة إلى الاتحادات المكونة لها باستثناء ما تعلق منها بالشؤون العسكرية وبالدعوة إلى الحرب التي تمثل في عالم اليوم، لا تهديدا للحرية فقط، بل تهديدا للجنس البشري ككل.

ومثلما يسمح هذا النظام للأفراد بالمبادرة الشخصية، فإنه النظام الأنسب كذلك لحماية الأقليات من استبداد الأغلبية ومن تدخلها في مسائل لا تعنيها مباشرة، ويمكن لهذه الأقليات التعبير عن مواقفها وأن تحظى بقنوات خاصة

[1] / برتراند رسل، آمال جديدة في عالم متغير، (مصدر سابق)، ص 78.

[2] / المصدر نفسه، ص 79.

للتعبير عنها ومستقلة عن القنوات التي تعتمدها الأغلبية، كما ينم السماح في هذا النظام (الفيدرالي) لكل إقليم بإدارة شؤونه الخاصة، وحل مشاكله الإدارية والقانونية بعيدا عن تدخل من السلطة المركزية التي لا تدرك جيدا طبيعة المسائل التي تعني الأقلية كأقلية، من تعليم أو معتقد أو نظام للحياة الزوجية. ورسل يصر بالإضافة إلى النظام الفيدرالي على أهمية وجود مؤسسات مستقلة عن الدولة من قبيل الجامعات، والأحزاب السياسية والنقابات المهنية.

إن الدور الذي يوكل إلى مثل هذه المنظمات القيامُ به يكمن في القيام بمجموع الوظائف التي لا يجدر بالدولة أن تقوم بها، كالتعليم، والصحافة، والعلاقات الزوجية. الخ. وإن كان من نتائج الفيدرالية ضمان حرية الفرد فإنه لا يستفاد منها الدعوة إلى إلغاء السلطة المركزية، إنما الحدّ منها ما أمكن. ويبقى للدولة في هذا النظام أن تلعب دور القاضي بين المتخاصمين، وأن تسعى للوصول إلى حل يرضي جميع الأطراف في حالة وجود خصومة في مسألة ما. كما يقع عليها أيضا، بعد واجب تفويضها للسلطة وأجاب حماية الحرية الشخصية للأفراد والهيئات ومختلف التنظيمات، وأن تمكنها كذلك من عدالة سياسية ومساواة نسبية في توزيع السلطة.

وإن كانت العلاقة بين الحرية والديمقراطية ليست تلازما بالضرورة، على اعتبار أن تمارس الديمقراطية خاصة في شكلها التاريخي صورا من الاستبداد، لكن الحرية، وبالأخص تلك التي يستفاد منها عاطفة التسامح، وتقبل المختلف لا يمكن أن توجد بعيدا عن نظام ديمقراطي يكفلها للفرد وللجماعة على السواء. في مثل هذا النظام سوف لن نكون مضطرين إلى التضحية بالذكاء الفردي، أو الإرادة الاجتماعية الصادقة أمام لا مبالاة بيروقراطيي الدولة.

المبحث الثالث: الديمقراطية الصناعية

1- الموقف من الاشتراكية:

لا تقتصر الديمقراطية بوصفها توزيعا عادلا للسلطة بين المحكومين على المجال السياسي وحده كما يعتقد رسل، بل يمتد ليشمل كذلك الجانب الاقتصادي منه، لأن "مسائل التنظيم السياسي-في رأي رسل-هي مسائل تتعلق بالتنظيم الاقتصادي بدرجة مهمة"[1]. ولذلك عارض رسل مسألة التراكم المفرط للسلطة الاقتصادية والاستحواذ عليها من قبل جهة واحدة. أتعلق الأمر بالرأسماليين أو بالحكومات، داعيا إلى ما أسماه بالديمقراطية الصناعية.

إن الحديث عن الفكر السياسي والاجتماعي لرسل يتعلق وبدرجة كبيرة في تقدير زكي نجيب محمود بمعرفة موقف الرجل من المذهب الماركسي ومن الاشتراكية التي مثلت واحدا من أهم المذاهب التي أثرت وبقوة على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين على التوالي. وبالنظر إلى هذا التأثير الهائل فإنه لم يكن أمام أي مفكر إلا أن يمر عيلها، مؤيدا كان أو معارضا لها. والخلاف بين رسل وماركس قديم بعض الشيء، يرجع جزء منه إلى نهايات القرن التاسع عشر في تقدير آلان وود، ويظهر ذلك الخلاف في محاضرات رسل عن الديمقراطية الاجتماعية الألمانية "ولا تزال هذه المحاضرات المختلفة تبعث على الاهتمام الخلاّب بها حتى يومنا الراهن. ولا يرجع السبب في هذا إلى أنها تتنبأ في بعد نظر غير عادي بمستقبل ألمانيا المفضي إلى الدكتاتورية والحرب فحسب، بل لأن هذه المحاضرات مثلٌ على ما يتميز به رسل من محاولة مناقشة أية مشكلة سياسية بطريقة علمية عقلانية خالية من الانقياد وراء العواطف"[2].

وهو الذي أبان في ذكاء حاد إمكانية انقلاب الاشتراكية إلى الاستبداد وإلى الحرب، وقد صدقت هذه التوقعات لاحقا مع وصول الحزب الاشتراكي الوطني مع هتلر إلى سدة الحكم في ألمانيا. وكان أن دعا رسل الألمان إذ ذاك إلى الاعتدال والتسامح وخاطب الحكام الألمان أنفسهم بوجوب الكف عن الاضطهاد السياسي وإتاحة حرية الرأي والمناقشة. والأكيد أن "رسل ليبرالي بشكل جلي رغم إعجابه في البداية بالاشتراكية وميوله إلى الشيوعية، وهو يصرح بتحبيذه النظام الديمقراطي لأن الدولة فيه تكترث بسعادة الفرد ورخائه ولا تعتبر الفرد جزء في مركب كبير هو الدولة كما تفعل الدولة الجماعية"[3]. وذلك موقف الاشتراكية من الفرد.

وإن كان يعطفُ على كل ثائر في سبيل الحرية، بما في ذلك الاشتراكية التي صورت لنا نفسها يوما ما كمنقذ للإنسانية، ومال معها إلى الاعتقاد بحتمية زوال الرأسمالية كنظام يشجع على الحرب، غير أنه سرعان ما تحول عن هذه القناعات وعاد من جديد إلى أحضان الليبرالية التي تسمح بقدر من الحرية لا يمكن أن يتوفر في غيرها.

---

[1] / إيه سي جرايلينج، برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا، (مرجع سابق)، ص 108.

[2] / آلان وود، برتراند رسل بين الشك والعاطفة، ترجمة رمسيس عوض، دار الاندلس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1404هـ/ 1984م)، ص 33.

[3] / آمال علاوشيش، برتراند رسل ضمن كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة، (مرجع سابق)، ج1، ص 569.

هذا الترحال المستمر بين المذاهب عند رسل، من الليبرالية إلى الاشتراكية، لا يعكس مطلقا تشكك رسل في مجمل القيم الليبرالية، بل لأنه يبني مواقفه عموما على أساس ما يُظهِرُ له الواقع من أدلة كافية، وقد تبين له وقتذاك أن في الاشتراكية من الإيجابيات ما جعله يميل إليها لفترة ما. "وفي محاضرة ألقاها في مانشستر عام 1916 تحت عنوان «**ثغرات الاشتراكية**»، أظهر رسل مرة أخرى موهبته في التنبؤ الصحيح. إن العيب الأساسي في اشتراكية الدولة هو اعتقادها في إمكانية الإصلاح بمجرد تغيير جهاز الدولة، ولكن التأميم لن يقضي على الشرور الموجودة في الصناعة إذا لم يصاحبه تغيير في نظرة الانسان إلى الأمور"[1].

وسوف نلاحظ فيما بعد كيف انقلب عنها كلية، وأن جزء كبير من النقد الذي وجهه لها يرجع بعد زيارة له قادته إلى روسيا في عشرينيات القرن الماضي أن تغير موقفه من الاشتراكية عموما، ومن روسيا خصوصا بعد أن لاحظ حجم التعصب والكراهية، وعاين عن قرب قدرة الدكتاتوريين البلاشفة على سحق المعارضة عن طريق أجهزة البوليس، وقد "أعلن عداءه للبلشفية إثر زيارة قام بها للاتحاد السوفييتي بعد سنوات قليلة من ثورته الشيوعية، وقابل خلالها لينين وتروتسكي وجوركي، وعاد ليعيب على النظام الجديد شموليته وتسلطه"[2]. كما لاحظ "الشرور الناجمة عن ازدراء الشيوعيين للحرية والديمقراطية، وهي أمور تتعارض مع ما يتمناه رجل ليبرالي مثل رسل"[3].

لقد أحس بالفظاعة هناك، وبمقدار السوء الذي كان في تزايد مستمر إلى الحد الذي قادهُ لتصور روسيا إذ ذاك كسجن كبير يديره ثلة من المجانين والمتعصبين والقتلة. وكان قد "ألح على الولايات المتحدة خلال الفترة التي كانت فها محتكرة للسلاح الذري أن تستخدم القنبلة الذرية ضد الاتحاد السوفييتي ولكنه سرعان ما تراجع بعد عام 1949 عن آراءه المتطرفة هذه، وأصبح من ذلك الحين من دعاة نزع السلاح النووي في العالم كله"[4]. ولعله قد غير من موقفه هذا بعد امتلاك روسيا للسلاح الذري وزادت قناعته بأهمية الدعوة إلى السلام على أمل رؤية عالم جديد خال من شهوة السباق إلى التسلح ومراكمة القوة أو الدعوة للحرب التي رأى فيها التهديد الأكبر للمدنية القائمة ولحرية الانسان، بل وحتى الجنس البشري في بقاءه واستمراره.

إن الموقف الراسلي من الاشتراكية عموما وانتقاده لها يرتبط كما هو واضح بالنسبة للكثيرين بالفردانية والحرية، وقد بدا له من خلال تحليلاته الدقيقة ومعيناته الميدانية أن الاشتراكية اعتداء فاضح على حرية الانسان وإلغاء لفرديته المتميزة والصانعة للتقدم. كما يرتبط هذا النقد أيضا بثقافة الاشتراكية التي تؤسس لفكرة الصراع بين الطبقات ونشر

---

[1] / آلان وود، برتراند رسل بين الشك والعاطفة، (مرجع سابق)، ص 124.

[2] / يوسف ميخائيل سعد، قادة الفكر الفلسفي، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، (د ت ط)، ص 318.

[3] / عبد المجيد عبد التواب شيخة وشيخة عبد الله المسند، برتراند رسل فيلسوفا ومصلحا ومربيا، (مرجع سابق)، ص 219.

[4] / يوسف ميخائيل سعد، قادة الفكر الفلسفي، (مرجع سابق)، ص 318.

الكراهية والتعصب بديلا عن حرية النقاش والرأي وثقافة التسامح، كما يتضح لاحقا أن جانبا كبيرا من هذا النقد يرتبط بموقفها من الديمقراطية التي أعلنتها شعارا لها منذ البداية لكن ما لبثت أن تحولت أغلب الجمهوريات الاشتراكية في فترات لاحقة إلى دول مستبدة.

قد يكون ماركس سيئا إلى حد ما إذا نحن قارناه بالأزمنة التي حكم فيها لينين أو خلفه ستالين، غير أن التحولات التي عرفته الاشتراكية عند كل منهما كانت مسؤولة وإلى حد كبير في جعله يبدو لنا أكثر سوءا ومسؤولا مباشرا عن الفظاعات التي حدثت من بعده، وإن كانت أفكار ماركس لا تتنافى مع الديمقراطية في تقدير رسل لكنها كانت تقدم العامل بيده على حساب المشتغل بفكره، وفي ذلك مخالفة لمنطق التاريخ، لأن التقدم الذي حصل في الماضي أو الحاضر قد تم بفضل أناس لم يضطرهم العوز إلى كسب لقمة العيش.

ليس في ذلك تقليل من قيمة العامل بيديه بقدر ما يرتبط الأمر بترتيب صحيح لمنطق الأشياء في تقدير رسل. إذ يتقدم الفكر والتنظير أولا في بناء الحضارة، وهو خاص بالفشة القليلة المتميزة، وبعد يأتي العمل والتطبيق. ولأن الاشتراكية قامت في مجتمع أغلبه من الفلاحين غير المتعلمين كانت قد انتهت بأن صادرت أحلام الكثيرين منهم من قبل الحزب الشيوعي، وقد صودر هذا الحزب ذاته من قبل رجل واحد ممثلا في شخص جوزيف ستالين الذي كان يرى في نفسه روح الأمة "وحكم ستالين بالإعدام باعتباره البروليتاري الوحيد الواعي طبقيا على ملايين الفلاحين عن طريق تجويعهم، وعلى ملايين آخرين بالأشغال الشاقة في معسكرات الاعتقال"[1].وكان نتيجة ذلك من البلاء على الفرد أسوء بكثير من الظلم الاقتصادي، وقد فشلت كما هو واضح في توزيع السلطة التي تركزت في أيدي الموظفين الذين لم يكونوا على استعداد للتنازل عنها، والأكيد "أن سلطة الموظف الرسمي خطر عظيم متزايد في الدولة الحديثة"[2].

وقد يذهب هؤلاء الموظفون أبعد من ذلك إلى حد التضحية بالفرد في سبيل وجود الدولة ذاتها، وهم في هذه القناعة يعتمدون على الفكرة الجوهرية التي أخذتها الماركسية عن الهيجلية، وهي الفكرة التي تنص على أن للدولة مصلحة عليا مستقلة عن مصالح الأفراد، وبذلك استحوذوا على السلطة بعد أن اوهموا محكوميهم بصحة هذا المعتقد الهيجلي عن الدولة. ولم يفعل أي من الاشتراكيين البلاشفة ممن التقاهم رسل مباشرة مثل لينين أو غيره أي شيء بخصوص العمل على مسألة توزيع السلطة ضمانا لعدم تركيزها في أيدي القلة "وهذا بالذات ما يدعو رسل إلى يومنا هذا الراهن إلى المطالبة بضرورة التوزيع العادل للسلطة (أي بالديموقراطية السياسية) لضمان عدم تركيز هذه السلطة في أيدي قلة من البيروقراطيين، وإلى المطالبة كذلك بتوفير الاستقلال الذاتي وأسباب الحكم المحلي في الصناعة"[3]. وبفرض أنها نجحت في مسألة العدالة

[1] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 69.

[2] / آلان وود، برتراند رسل بين الشك والعاطفة، (مرجع سابق)، ص 124.

[3] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص ص 61/60

الاقتصادية–والواضح أنها لم تنجح–فإنها لم تنجح في مسألة توزيع السلطة والعدالة السياسية وهو الأمر الملح بالموازاة مع العدالة الاقتصادية، لأنه لا معنى لعدالة اقتصادية في غياب عدالة سياسية.

ومشكلة البلاشفة عموما تنحصر في كونهم ينظرون إلى ماركس وإلى اجتهادات ماركس بوصفها منزهة عن الخطأ، خالقين بذلك دوغما أو معتقدا جديدا بالموازاة مع المعتقد التقليدي، رافضين لأي شكل من أشكال النقد وذلك ما يجعلهم في مقابل الروح العلمية التي تؤكد على أهمية وحيوية مبدأ التحقق في الحكم على الاتجاهات والمذاهب والأفكار.

وهكذا يتضح مبدئيا فشل الاشتراكية في تحقيق العدالة، سياسية كانت أو اقتصادية. وقد رفضها رسل بالنظر إلى أنها ليست ديمقراطية، وتقف ضد الديمقراطية بتأسيسها أوليغارشية مستبدة ومتقوقعة على نفسها، لا تعرف في قاموسها الخاص معنى لمفردة المصلحة إلا ما تعلق منها بمصلحتها الخاصة. وإن كان يعترض عليها فلأنها مصادرة للحرية التي لا بد منها في أي بناء حضاري أو تقد اجتماعي محتمل. ولأن البيروقراطيين أنفسهم هم العقبة الوحيدة التي تقف في وجه أي تغيير، اللهم إلا ما كان منه تغييرا يصب في جانب الزيادة في سلطانهم، وفي توسيع صلاحياتهم. إنهم أعداء التغيير، وهم الذين تفزعهم المساءلة والرقابة، ويرهبون الثورات التي قد تطيح بهم وتذهب بامتيازاتهم.

إننا في أي محاولة جادة نحو البناء السياسي مطالبون في تقدير رسل بتحديد الاحتياجات الحيوية والضرورية للإنسان العادي، وهو يعتقد في هذا الجانب أن الاشتراكية كدواء يصفه ماركس قد جانبت الصواب، وبالأخص عندما أصرت أن ظروفا اقتصادية كتلك التي تسعى إليها الاشتراكية في مقدورها أن تجعل الناس سعداء وراضين عن الوضع الذي هم فيه أكثر من أي وقت مضى. هذا الاعتقاد باطل بحسب رسل، لكون الاشتراكية قد أدارت ظهرها لحاجات الانسان الأخرى والتي لا تقل في أهميتها وحيويتها عن أهمية وحيوية مثل هذه الحاجات المادية التي يتكفل الجانب الاقتصادي بتوفيرها.

والأكيد أن "الناس ليسوا في حاجة إلى عروض مادية أكثر مما لديهم، ولكنهم في حاجة إلى قدر أكبر من الحرية، ومن حق الفرد في توجيه نفسه، وإلى مجال أوسع لملكاتهم الانشائية، وإلى فرص أكبر للتمتع ببهجة الحياة، وتعاون اختياري أكثر واضطرارا لخدمة مصالح غيرهم أقل"[1]. ذلك ما يجب على المجتمع الصالح، أو على نظم المستقبل أن تعمل على تحقيقه إذا كان لدينا ما يكفي من الطموح لزيادة معرفتنا بما حولنا، وفي زيادة سيطرتنا على الطبيعة من جهة أخرى. والاشتراكية تحمل رؤية قاصرة عن مفهوم السعادة عندما أصرّت على ضرورة أن يحتل أجر العامل المكانة الأكبر في الحياة السياسية، وان يكون الهدف الأساسي رفع أجور العمال، وكأن الانسان ليس له من الحياة إلا مطالب مادية. ولم تفعل شيئا في تقديره غير استبدال المساوئ والشرور التي كانت تعاني منها الطبقات الموسرة محل الشرور الناجمة عن الفقر.

[1] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص ص 38/37.

والأفراد ليسوا في حاجة إلى عروض مادية، بل إنهم في حاجة إلى منافذ للهو والفراغ والاستمتاع بالحياة. ولان الاشتراكية لا توفر كل ذلك، فإن الكثير من الناس في تقدير رسل يفضلون نهاية الانسان على حياة يؤطرها النموذج الاشتراكي.

من نتائج النقد الراسلي للاشتراكية تيقنه مع الوقت أن الاشتراكية ذاتها مستعدة تمام الاستعداد على إحلال البؤس والشقاء الإنساني في سبيل نشر عقيدتها، وانتهى من نقدها لها بالقول أن "الشخص الذي يؤمن مثلي بأن العقل الحر هو المحرك الرئيسي في التقدم البشري، لا يمكنه سوى أن يعترض على البلشفية اعتراضا رئيسيا، بقدر ما يعترض على كنيسة روما. إن الآمال التي تلهم الشيوعية هي في أساسها جديرة بالإعجاب مثل الآمال التي تثيرها «موعظة المسيح على الجبل». ولكن الناس يستمسكون بكلا الشيوعية وموعظة المسيح على الجبل استمساكا متعصبا مما يجعل من المحتمل أن يحدث ضررا متساويا"[1]. وقد تنبأ رسل في ذكاء حاد كيف أن الشيوعية مظهر من مظاهر العقيدة التي سعت إلى غرسها في نفوس الأفراد، وتركيزها أكثر فأكثر على الدافع الاقتصادي وحده للتخفيف من حدة الظلم، ولم تهتم كفاية بالتأثير الذي للدين أو القومية والكبرياء. ومشكلة الشيوعية مع الأفراد بوجه خاص تكمن في رفضها لكل ضرب من ضروب التميز، واعتقادها بان لا قيمة للفرد خارج الجماعة، بل إنه جزء من ماكنة "ونظرية (جزء الماكنة) رغم كونها ممكنة كآلية، إلا أنها من الناحية الإنسانية أكثرها تدميرا"[2]. لكونها تحيل مع الوقت إلى اعتبار الآلة غاية في ذاتها لا محض وسيلة لتحقيق الحاجات المادية للمجتمع، ويذهب رسل، وبشيء من الطرافة المعهودة لديه في تحليله لعلاقة الانسان بالآلة إلى حد تشبيه علاقة الانسان بها كعلاقة الجني خادم المصباح بصلاح الدين. وسيغدو البشر مع الوقت خدما للآلات "ومع الوقت سيأتي الناس للصلاة أمام الماكنة، (يا أيتها الماكنة العظيمة الرحيمة، لقد أخطأنا وضللنا السبيل، كالبراغي التائهة. لقد وضعنا هذه الصامولات التي كان يجب عدم وضعها، وقد نسينا تلك الصامولات التي كان علينا وضعها...)"[3]. مثل هذا الوضع جنوني، لا شك. فتعامل الفرد مع الآلة أقرب إلى تعامل الوثنيين مع أصنامهم التي جعلوها موضوعا للعبادة. إنها في تقدير رسل شيطانُ العصر، وتقديسها بهذا الشكل أمر مهين ومشين للإنسان.

إنه لا يعترض على توظيف الآلة في الإنتاج مطلقا، بل يعترض على الرؤية الاشتراكية للفرد والتي تختصره في مجرد جزء من آلة الإنتاج الكبيرة في المجتمع، كما يرفض بشدة أن تحتل الآلة محل الاله، أي بأن تكون موضوعا للعبادة أو التقديس محتجا على ذلك بالقول: "إن أي شيء يمكن أن يكون آليا إلا (القيم)، وهذا شيء لا يجب أن ينساه أي باحث في فلسفة السياسة"[4].

---

[1] / نقلا عن آلان وود، برتراند رسل بين الشك والعاطفة، (مرجع سابق)، ص 129.

[2] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص 91.

[3] / المصدر نفسه، ص 91.

[4] / المصدر نفسه، ص 92.

2- الموقف من الرأسمالية:

ومثلما وقف رسل من الاشتراكية موقف الناقد لمبادئها الهدامة التي تتناقض مع الحرية والديمقراطية فكذلك انتقد الرأسمالية أيضا عندما أشار "إلى أن الملكية الخاصة نشأت في الأصل عن أعمال العنف والنهب، إن السرقة تتحول إلى ملكية تحت سمع العالم وبصره في مناجم الماس، في **كمبرلي** ومناجم الذهب في **راند**. لا خير للجماعة في أي نوع من وراء هذه الملكية الخاصة للأرض، ولو أصغى الناس لصوت العقل لأصدروا قانونا بتحريمها غدًا من غير تعويض لمالكيها سوى دخل معتدل يجري عليهم في حياتهم"[1]. الأسوء من ذلك أن هذه الملكية التي تعود بتاريخها حرفيا إلى أعمال نهب تحظى بحماية خاصة من الدولة التي تعمل على استصدار التشريعات القانونية اللازمة لذات الغرض. ورفعها للحرية شعارا لها يتناقض مع واقع الحال في النظام الرأسمالي؛ فليس الجميع أحرارا باستثناء أرباب العمل، وهكذا يبدو أن "النقص الأساسي في النظام الرأسمالي الحالي هو أن العمل الذي يقوم به الانسان للحصول على أجره نادرا ما يهيئ متنفسا للنزعة الانشائية، إذ الانسان الذي يعمل للحصول على الأجر ليس مخيرا في العمل الذي يقوم به: وهذا لأن كل العنصر الانشائي في العملية يتركز في صاحب العمل الذي يستطيع أن يأمر بما يرى عمله"[2]. إن الفرد في ظل الرأسمالية كائن مسلوب الحرية، ولا يملك من عمله إلا الأجرة الضرورية له لتلبية الحاجات الأساسية، أو لربما أقل من ذلك. إنه مجرد وسيلة لاستمرار الإنتاج، فالإنتاج أولا وأخيرا. ولأنها تعتبر الإنتاج غاية في ذاته فقد جعلت من العمال عبيد أجر لا يكفيهم لتوفير متطلبات الحياة الأساسية.

والتخفيف من هذا السوء الكامن في نفوس الأفراد يكون بإلغاء الرأسمالية فيما لو كان ذلك ممكنا، أو الحد من قدرتها على التأثير السلبي في الأفراد من خلال العمل على تعديل نظام الأجور فيها. "فالرأسمالية ونظام الأجور يجب اختفاؤهما من الوجود، فهما الوحشان التوأمان اللذان ينهشان جسد العالم العليل، ونحتاج مكانهما إلى نظام آخر يلجم الغرائز الوحشية في الحياة الإنسانية"[3]. وقد يؤدي محض التعديل فيهما إلى تحطيم الباعث الرئيسي على الجشع والخوف الذي يسكن الرأسماليين، وهي السلوكيات والمشاعر التي تعمل على تشويه الوجه الجميل للحياة الحرة كما يرى رسل.

إننا في مسيس الحاجة للحد من هذه التجاوزات البغيضة في حق الفرد والجماعة، والمظالم التي تتيح للبعض أن يصيروا إلى وضع يكونون فيه أكثر راحة وغنى في مقابل معاناة الأغلبية في كفاحها المرير ضد الفقر وبذلها لجهد مضاعف لتأمين متطلبات الحياة الأساسية. ولأجل ذلك وجب العمل على حماية الأفراد من تجاوزات وتعسف رب العمل، وان نعمل كما يرى رسل على تأمينهم من الخوف الناجم عن عدم القدرة على تلبيتهم هذه المتطلبات الأساسية، وان نكفل

---

[1] / ول ديورانت، قصة الفلسفة، (مرجع سابق)، ص 592.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 106.

[3] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 16.

لهم الحق في التعبير عن الرأي دون الخوف من فقدان منصب الشغل، ولأجل تحقيق كل ذلك وجب علينا البحث عن نظام يكفل لنا وضع حد لطغيان رب العمل. إن نظاما آخر أفضل، يمكنه "أن يكفل هذه المزايا جميعا. ومن المستطاع تحقيقه عن طريق الديمقراطية كلما أثقلت الإنسانية متاعب وآلام لا مساغ لها"[1]. والأخطار الملازمة لرب العمل وللسلطة التي يوظفها في الحد من حرية الأفراد تمتد كما في حالات كثيرة إلى التدخل في الحياة الخاصة للأفراد بعيدا عن أوقات العمل، لا بل ليس مستبعدا فصله لموظف معين، فقط لأن آراءه وقناعاته السياسية والحزبية لا تروق له. وفي ذلك استبداد وتعدٍ صارخ على حرية الرأي لدى الأفراد من قبل أولئك المالكين لوسائل الإنتاج ومن لهم القدرة على التحكم في مصائر الناس بمنعهم من مصادر الرزق والحيلولة دون توظيفهم في إذا هم رغبوا في البحث عن منضب شغل آخر بسبب من مواقفهم الدينية والسياسية. ويقع على عاتق الإنسانية عموما كما يرى رسل التخفيف من هذه المظالم وكفالة الحق للأفراد في تبني الآراء والمعتقدات السياسية التي تروقهم وبكل حرية. و "يجب أن لا يكون هناك رجل أو امرأة عرضة للحرمان ما دامت هناك قدرة على العمل، كما يجب أن لا يكون ثمة تساؤل أو تدخل في الحياة الشخصية"[2]. عندها فقط يمكن الأمل في التأسيس لنظام اقتصادي جديد يكفل العدالة والحرية، ويخلص الفرد من الخوف والحاجة. وإن نحن لم ننجح في هذا المسعى بحسب رسل، فإننا سننتهي إلى مجتمع همه الأوحد الدفاع عن غريزة البقاء لديه وبالانخراط في عمل من شروطه الأساسية والقاسية أن يتنازل المرء عن حريته. كما لا يمكننا على الأرجح أن نأمل في مجتمع عادل وديمقراطي طالما رضينا بنظام يظل يسمح لفئة معينة من المجتمع بامتلاك مقدار من السلطة غير المقيدة، والتي تظل تتحرك بأهواء المالكين لرؤوس الأموال، أفرادا كانوا أم جماعات.

وقد يسخر القائمون على شؤون العامل كما رأى رسل من دور وقيمة الحرية الفكرية، من باب أنها لا تهم إلا القلة من المفكرين المترفين وحسب، أي مجموع أولئك الذين لديهم وقت كاف للتفكير، وهم الذين يمكن إخراسهم من دون أن يكون لهذا الاجراء أي تأثير سلبي يلحق بعموم المجتمع ككل "ويظهر هذا الرأي جهلا بالتاريخ وبالطبيعة البشرية على حد سواء، فحيثما يحظر النقاش الحر فإن المعاناة لا تقتصر على المفكرين وحدهم وإنما تمتد إلى الجميع باستثناء القائمين على تنظيم الدعاية الرسمية"[3]. وما كان للكثير من الحركات في التاريخ أن تنجح لولا توفر جو من الحرية الفكرية، كحركة تحرير النساء التي سمحت بإعادة ترتيب وضع المرأة اجتماعيا واقتصاديا، والحركة النقابية التي نجحت في ضمان الكثير من الحقوق للعمال. والذي لا شك فيه أن الأثر المترتب على نجاح هذه الحركات لم يستفد منه المفكرون الأحرار

[1] / مصدر سابق، ص 16.

[2] / المصدر نفسه، ص ص 22/21.

[3] / برتراند رسل، في مدح الكسل ومقالات أخرى، (مصدر سابق)، ص 40.

حصرا، بل امتد ليشمل بتأثيره الإيجابي الإنسانية ككل. والنتيجة لذلك أنه لا يمكن الحفاظ على مستوى من التقدم إلا بتوفير جو من الحرية الفكرية، وفضاء ديمقراطي يمكننا فيه مناقشة مختلف المسائل.

وقد تكون أغلب الآراء الجديدة والمبتكرة صادمة للوعي أو مناقضة للذوق العام، أو لا تتفق مع من يمتلكون زمام السلطة كما الحال مع الرأسماليين الذين يلجؤون إلى التضييق على أصحابها بمنهم من نشرها بين عموم الناس فيدخل المجتمع نتيجة لذلك التضييق في حالة من الركود والتخلف. ولا يمكن أن يكون حرا في هذا النظام كما هو ملاحظ إلا صاحب العمل أو المالك الفعلي للسلطة الاقتصادية ممن تحركهم عبادة المال والرغبة الشديدة في مراكمة الثروة التي تعمل على زيادة سلطتهم وتأثيرهم فيمن حولهم.

والملاحظ هنا أن عبادة المال في تقدير رسل تبقى مسؤولة، وإلى حد كبير عن نقص الحيوية في عالم اليوم، والمطلوب إزاء هذا الوضع تغيير نظمنا، بما فيها نظامنا هذا، والعمل على تقليل الدافعية إلى طلب المال وعبادة المال، وأن نعمل بدلا من ذلك على زيادة الحيوية في نفوس الأفراد. و "أنا أعتقد أن من الواجب أن يكون إطلاق عنان الدوافع الإبداعية أساس الإصلاح في السياسية والاقتصاد"[1]. والدوافع الغريزية من منظور رسل منها ما هو استهلاكي، ومنها ما هو ابداعي، والحياة الفاضلة في نظره تبنى على الدوافع الإبداعية لا على محض الدوافع الاستهلاكية وشهوة مراكمة المال والسلطة التي تتجسد في مختلف التنظيمات والمؤسسات السياسية الرئيسية المتمثلة في الدولة وجهازها البيروقراطي، وفي الحرب والملكية الخاصة. وإن كان يفترض بالتربية أو الدين أو مؤسسة الزواج أن تعبر عن الدوافع الإبداعية التي تنهض بالحياة، فهي لا تقوم بذلك في تقدير رسل إلا على نحو ضعيف جدا.

إن الرأسمالية في تقدير رسل مسرفة غاية الاسراف في الإنتاج، وغير عادلة بالمرة فيما تعلق بمسألة توزيع الخيرات المادية ما أدى إلى وجود تباين رهيب في التركيبة الطبقية للنظام الاجتماعي في ظلها، بين أغلبية كادحة تواجه صعوبات كثيرة في ضمان متطلبات الحياة اليومية، وبين أقلية مترفة. بذلك "توفر الرأسمالية الحديثة حياة ممتعة لقادة الصناعة: بالنسبة لهم هناك مغامرة ومبادرة مجانية ورفاهية وإعجاب المعاصرين. ولك بالنسبة للكتلة العظمى من العمال، هناك مكان معين في الآلة العظيمة. إلى هذا المكان، فإنهم محاصرون بالحاجة على مصدر رزق"[2].

مثل هذا الوضع لا يختلف عموما عن ذاك الذي كان في الامبراطوريات القديمة البائدة، كما في بابل ومصر أين تمتع الملوك والكهنة والنبلاء بحياة مترفة في مقابل أغلبية ساحقة في صورة عبيد ليس لهم ما يعبر عن وجودهم الفعلي إلا الكدح المستمر للحفاظ على البقاء. وهي بهذا المعنى لا تزيد عن كونها أرستقراطية مقنعة تتناقض مع مبادئ الديمقراطية

[1] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 10.

[2] / Bertrand Russell, The Prospects of Industrial Civilization, (ibid) p: 119.

السوية في تقدير رسل، ذلك أن "النظرية الأساسية في الديمقراطية هي توزيع القوة في أيدي الناس جميعا حتى تصبح الثروة كلها هي التي يستطيع جمعها شخص يملك قوة كبيرة متلافية الوقوع"[1].

والرأسمالية كنظام اقتصادي تتيح للأقلية المترفة المالكة للسلطة الاقتصادية أن تستعبد وتخضع ما دونها من الطبقات الكادحة لنزواتها ولرغبته اللامحدودة في مضاعفة الربح من وراء مضاعفة الإنتاج دون أن تفعل أي شيء للحد من هذا الأثر السيء. إنها في سعيها لمضاعفة الربح تحيل حياة الفرد في المجتمع إلى ما يشبه حياة العبد في النظام العبودي أو القن في النظام الاقطاعي، أو لربما أسوء من ذلك بكثير. إن الناس أحرار فيما اتصل بما يريدون فعله، أو بنمط الحياة التي يختارونها والمذاهب والديانات التي يؤمنون بها، لكنهم أبدا ليسوا كذلك في علاقاتهم البينية بعضهم ببعض.

إن الحرية التي لا ضابط لها أو تتيح للقوي والمالك لوسائل الإنتاج أن يلحق ضررا، أو يفعل بالفرد العامل ما يفعل في أغراضه الخاصة هي عين حرية الرأسمالية في شعارها الذي تتبناه ويدافع عنه الكثير، والمتمثل في مبدأ "دعه يعمل.." والذي لا يمكن معه في تقدير رسل أن نضمن بأن تكون الغالبية من الأفراد أحرارا. ينضاف إلى ذلك أن المال الذي يكسبه الرأسمالي من وراء فرط الإنتاج هذا، يمكنه من القدرة على اقراض المسؤولين، ما يعني نفوذا أوسع وقدرة على التأثير في قراراتهم. مثل هذا النفوذ وهذه القوة، "لا يتفقان وما ينبغي من الحرية الحقيقية لبقية أفراد الشعب. وأثر هذه القوة في الوقت الحاضر في عالم الصناعة وميدان السياسة الدولية سيء إلى حد ينبغي معه ابتكار وسيلة للحد منن سلطانها"[2].

لا خلاف في كون الإنتاج ضروري للصالح العام، لكن من الأحوط أن يكون مقتصرا على توفير الضروريات التي تضمن للأفراد حياة كريمة، أي بأن يكون وسيلة للمعيشة لا أن يستحيل إلى غاية في ذاته وما قد يؤدي إليه من مآزق سياسية واقتصادية على حد سواء، وما أزمة الكساد العظيم سنة 1929 إلا مثال على ما أوصل إليه فرط الإنتاج. ومقدار الأذى الذي يمكن للرأسمالية إلحاقه بالفرد لا يمكن تخيله، وصبر الناس على الأذى محدود، وقد يأتي اليوم الذي ينتفض فيه الناس على هذه السخافات على حد تعبير رسل. "لقد حارب المصلحون سلطة الملوك قرونا، ثم شرعوا يعملون لمحاربة سلطة الرأسماليين. وسيكون انتصارهم في هذه المعركة الثانية عقيما إذا أدى إلى استبدال سلطة الرأسماليين بسلطة الموظفين ولا شيء غير ذلك"[3]. ذلك أن المصاعب التي تنجم عن هذا الفشل تتمظهر في أن جزء كبير من الموظفين يميلون في الغالب إلى اتخاذ قرارات من عندياتهم دون الانتظار طويلا لما ستسفر عنه العملية الديمقراطية بعد نقاش طويل محتمل. ولأنه من الصعب أحيانا نقد مثل هذه التصرفات من قبل الموظفين فإن من الواجب تقرير الحرية الفردية والحق في انتقاد هؤلاء، وأن نكون في مأمن من عقاب السلطة حين انتقاد هذا الموظف أو ذاك. "وإذ أن من الطبيعي أن

---

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 33.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 99.

[3] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 125.

يحب الرجال الأقوياء السلطة، فيتراءى أن الموظفين سيرغبون في أغلب الحالات، أن يكون لديهم من السلطة أكثر مما يجب. ولذلك، فإننا نحس في مؤسسة كبيرة نفس الحاجة للرقابة الديمقراطية التي نحسها في المجال السياسي"[1]. هكذا يتضح أن سلطة الموظف أو البيروقراطي لا تقل سوءا عن سلطة واستبداد الرأسمالي، وأنه لا معنى لنضالنا ضد الرأسمالية كما يرى رسل إذا كانت نتيجة نضالنا هذا استبدال سلطة الرأسمالي بسلطة الموظف أو البيروقراطي.

وما يقال عن النزعة الحربية للدولة يقال من باب أولى عن الرأسمالية التي سحقت الفرد وسلبته حريته وشخصيته، والحرية هي الخير الأسمى. ولا شك في كون أغلب المنظمات الاقتصادية التي تهدف إلى التقدم وإلى مضاعفة الربح المادي تزداد ضخامة واتساعا إلى الحد الذي لا تبقي معه للأفراد أي قدرة للابتكار وتوجيه أنفسهم. وأنها تدفعهم نتيجة لهذا الوضع إلى البحث عن المثيرات كعلاج بديل للكآبة ولو كانت الحرب ذاتها واحدة من هذه المثيرات. ولعل الحرب وحدها في هذه الحالة في العلاج المتاح لهؤلاء للتخلص من عبئ حياتهم الرتيبة والتخلص من نزواتهم البغيضة ومن مكبوتاتهم.

مثل هذا النظام الذي لا يستطيع إنقاذ الإنسانية من خطر الحرب هو نظام قاصر من جوانب كثيرة، وليس لنا أن نأمل من وراءه في أي تقدم ممكن للحضارة الإنسانية ككل. لا بل إنه تهديد للحضارة ذاتها، ما دام ليس في مقدوره بسبب من رغبة التملك التي تشكل عموده الفقري عن أن يضع حدا للتهديد المتنامي للحرب وما قد ينتج عن الحرب من مصائب كالاستبداد ووأد التجربة الديمقراطية القائمة في أمة من الأمم. ولما كان الأمر على هذا النحو، فهل نفهم من ذلك موافقة رسل ضمنيا على وجهة النظر الاشتراكية الداعية لإلغاء الرأسمالية؟ بالعكس تماما. إنه لا يرى أية جدوى من وراء الدعوة الاشتراكية للقضاء على الرأسمالية، بل إنه يرى بضرورة الحد منها لا العمل على إلغائها "فليس هناك ما يدعو إلى إلغائها إلغاء تاما، إذ أن ما فيها من عنصر المنافسة قد يقي بعض المؤسسات التي هي أكثر ديمقراطية من التردي في وهدة الكسل وجمود وسائلها الفنية. ولكن الأمر الذي له أهميته القصوى هو أن تكون الرأسمالية الاستثناء لا القاعدة، وأن يكون توجيه الغالبية العظمى من الصناعات على أسس أكثر ديمقراطية"[2].

3- ديمقراطية الحكم الذاتي في الصناعة:

لما كانت الديمقراطية في حقيقتها توزيعا متساويا للسلطة، فإننا لا نقصد بذلك السلطة السياسية وحسب، بل ضرورة أن يشمل هذا التوزيع العادل للسلطة توزيعا أو تخفيفا من حدة السلطة الاستبدادية في المجال الاقتصادي. "وبينما تحل الديمقراطية السياسية جزءا من مشكلتنا، إلا أنها لا تحل بأي شكل من الأشكال المعضلة كلها، ولقد أشار ماركس إلى أنه لا يمكن قيام تعادل واقعي للسلطان عن طريق السياسيات وحدها، بينما يظل السلطان الاقتصادي إما ملكيا أو

[1] / مصدر سابق، ص 126.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 107.

خاضعا لنظام القلة (أوليغاركي)"[1]. وقد لاحظ رسل كيف انتهت الاشتراكية إلى تركيز للسلطة الاقتصادية في أيدي القلة المستبدة، والتي كانت في استبدادها وتسلطها على الفرد من أقوى الأنظمة القمعية التي عرفها التاريخ البشري، قد أخفقت في ترويض السلطة كما هو واضح بسبب من تركيزها على الجانب الاقتصادي وحده، تماما كما أخفقت الديمقراطية في شكلها التاريخي لكونها ركزت على الجانب السياسي وحده. وليس لنا أن نخرج من هذا الوضع كما يرى رسل إلا بالعمل على الجمع بين السياسي والاقتصادي في الآن عينه.

إن الديمقراطية التي تنتهي لملكية الدولة للصناعات ووسائل التأثير كما يتضح من النموذج الاشتراكي لا يمكنها تحقيق أدنى فائدة للفرد أو الجماعة، وقد أثبتت التجربة مع الوقت مجلة المخاطر الناجمة عن احتكار الدولة لوسائل الإنتاج لكونها تدفع بالتدريج إلى منح الموظفين الرسميين للدولة من السلطات ما كانت الدولة نفسها تحوز عليه ما لم يتم تشديد الرقابة عليهم. وما قيل عن الاشتراكية يقال كذلك عن الرأسمالية من حيث أنهما يشتركان في الاستبداد بالفرد ويقفا عائقا أمام نموه الحر "وإذا أردنا ألا نغرق في حالة من الجمود الصيني المأثور، فيجبُ أن نطيح بالنظم الدكتاتورية في الصناعة، وينبغي أن تكون إدارة المؤسسات الكبرى ديمقراطية واتحادية"[2].

ومن المهم، إذا أردنا الحفاظ على الفردية في أي تنظيم كان، أن يكون انتمائنا لهذه التنظيمات انتماء اختياريا، وأن تكون هذه التنظيمات مما ينمي في الفرد حريته ويكفل الحفاظ على استقلاليته وشعوره بكرامته، لا ان تكون وجها آخر من أوجه الاستبداد المقنعة.

ويؤد رسل على أهمية الإشراف الحكومي، وعلى ضرورة أن تتحكم الدولة في المال والملكية العامة كشرط ضروري للتخفيف من وطأة الاستبداد المسلط على الأفراد والأقليات، وعلى ضرورة أن يكمل هذا الشرط بديمقراطية فاعلة أكثر كمالا وأمنع ضد الطغيان، يتم التأكيد فيها على حرية الدعاية السياسية، ومراعاة التوزيع العادل للسلطة بين أفراد الأمة، وأن يكون هؤلاء الأفراد مستقلين في تسيير شؤونهم. ومثلما دافع رسل عن العدالة السياسية كشرط لتحقق الديمقراطية، يتحدث أيضا في مقام آخر عمَّا يسميه بالديمقراطية الصناعية للمرور نحو ديمقراطية فاعلة أكثر. بل يرى ذلك ممكنا وإلى حد بعيد، ويستشهد على ذلك بالكنائس التي نالت استقلالها بعد عقود من الصراع العبثي، راجيا أن تكون النتيجة نفسها في الشأن الاقتصادي ويحرص على أن يكون ذلك من دون لجوء للعنف أو الحرب، بل في جو من الحرية والسلام، والنقاش الهادف.

والعمل على إقامة ديمقراطية صناعية في تقديره لا يكون إلا عبر التأسيس لنظام اقتصادي يراعي تحقيق أغراض أربعة رئيسية يراها رسل على غاية من الأهمية لضمان حرية للأفراد أكبر، وجو صحي لديمقراطية فاعلة ملموسة. وأن

[1] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 319.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 108.

يكفل هذا النظام الاقتصادي الأمن من الحاجة أو الحرمان، وآخر هذه الأغراض تكمن في ضرورة العمل على التقليل من دوافع التملك، وتوفير جو من الحرية وهامش كبير للفرص الإبداعية. "والغرض الأخير من بين هذه الأغراض الأربعة أهمُها إطلاقا، والتأمين من الأسباب الرئيسية الداعية إليه"[1]. وقد أخفقت الاشتراكية في تقديره فيما تعلق بمسألة تحرير الدوافع الإبداعية، كما أخفقت الرأسمالية في مسألة التوزيع العادل للخيرات المادية وفي ضبط العملية الإنتاجية، والحد من تضخم الظلم الاقتصادي المتنامي بفعل عقيدة الملكية الخاصة، وبالمجمل: إن النظامين قد أخفقا كما هو واضح في تحقيق هذه الأهداف الأربع، مما يعني استحالة بلوغ الديمقراطية في صورتها الصناعية ما دام الأمر على ما هو عليه.

والنظام الاقتصادي الذي يأمل رسل في رؤيته هو ذاك الذي تتولى فيه الدولة الشأن الاقتصادي، على ان يقتصر دور الدولة فيه على الحماية من مختلف المظالم الاقتصادية، وعوض أن نعهد بالسلطة الاقتصادية للدولة يفضلُ رسل النموذج الذي تبنته النقابات الفرنسية والاشتراكية الإنجليزية التي نادت بضرورة أن يتولى الإدارة في المصانع العمال العاملون فيها، مع العمل على فسح المجال أمام النقابات المهنية منها، أو المتعلقة بالمستهلكين في المجتمع. "ومن المفترض أن تدفع هذه النقابات ضريبة للدولة في مقابل المواد الخام التي تستخدمها، على أن تتمتع من ناحية أخرى بحرية إعداد الأجور وظروف العمال وبيع منتجاتها. علاوة على ذلك، من المفترض أن تنتخب النقابات فيما بينها هيئة تشريعية، وأن ينتخب مستهلكو منتجات هذه النقابات مجلسا نيابيا، على أن تصبح الهيئتان معا هما الهيئة الوطنية التي تتمتع بسلطة عليا"[2]. أي بأن تحل هذه السلطة العليا محل أعلى محكمة في الدولة، ويقع على عاتقها تحديد الضرائب والفصل في الخلافات المحتملة بين المنتجين والمستهلكين على السواء. وحتى لا يخل وجود النقابات بالحرية، وبالأخص حرية التعبير، يقترح رسل وضع أجور زهيدة كحد أدنى للجميع، بصرف النظر إذا كان الفرد عاملا أم عاطلا حتى يتعلم كل واحد ضرورة الاعتماد على نفسه في الوصول إلى ما يريد إن هو أراد ذلك.

إنه النظام الذي تستبدلُ فيه الرأسمالية الفردية والملكية الخاصة بما يمكن تسميته بنظام الحكم الذاتي للصناعات، والذي يكفل للفرد العامل حريته ومناخا ديمقراطيا في تسيير شؤون العمل، والسعي لأجل استرجاع عاطفة الشعور بالاعتزاز بالعمل والقدرة على المبادرة لدى العامل، وأن تفتح له فرصا جديدة للإبداع ما كان ليحلم بها في نظام يحس فيه أنه مدفوع قسرا إلى عمل لا يختاره ولا هو يعبر عن طموحاته. ولعل الفكرة الأساسية في فلسفة الاشتراكية النقابية تقوم على تفويض السلطة للأفراد والجماعات، لأن تركيزها في تنظيم واحد بعينه كالدولة، أو في يد شخص واحد يضاعف من احتمالية نشوب الحرب، أو استمرار التهديد بالحرب، وما يرافق ذلك من خطر على الحرية وعلى الجو الديمقراطي العام.

---

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 17.

[2] / إيه سي جرابلينج، برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا، (مرجع سابق)، ص ص 109/108.

وبدلا من أن نعهد للدولة بالسلطة، فإنه يتعين عليها الاستمرار في القيام بمهامها السلبية، وان تترك مهمة القيام بالوظائف الإيجابية لمختلف التنظيمات القائمة ما دامت تقوم مقام الدولة في توفير الحد الأدنى من الخدمات.

ولأجل ذلك وجب أن تُدار المؤسسات ذاتها على نحو ديمقراطي، وان نعمل على توسيع النموذج الفيدرالي في الصناعة إلى الحد الذي يتمكن معه كل فرد في إدارة هذه المؤسسة أو تلك في التأثير في قراراتها على نحو مباشر، تماما كما الحال في المجال السياسي، والأكيد أن "في الصناعة مجال كبير لتفويض السلطات"[1]. بدل تركيزها في أيدي قلة مالكة، أو في أيدي الدولة التي يرى فيها الكثير من العمال شركة خاصة، ولأن "من مبادئ الديمقراطية كذلك لكل هيئة أو جماعة تتحد في رغبات واحدة تقف بهم بعيدا عن بقية المجموع الحرية بالنسبة لمسائلها الداخلية وحق تقرير مصيرها ومصلحتها. وما هو حق بالنسبة للجماعات المحلية والقومية ينطبق أيضا على الجماعات الاقتصادية كأصحاب المناجم ورجال السكك الحديدية"[2].

مثل هذا الحكم الذاتي للصناعة سيكون مؤلفا في العادة من العمال أنفسهم، أي من مجموع القائمين على العمل، وهم الذين يُعهَدُ إليهم باختيار ساعات العمل اللازمة والأجر المقابل للعمل، على أن تستثنى الحالات التي يكون فيها الاختيار عائقا أمام السير الحسن للمؤسسة ككل. "والنظام الديمقراطي الحقيقي الوحيد هو الذي يعهد بإدارة السكك الحديدية إلى الأفراد الذين يعملون بها، وهؤلاء ينتخبون المدير العام ويقررون بأنفسهم المسائل الخاصة بتخفيض الأجور ونظام العمل، ومواعيد قيام القطارات وغير ذلك.. وبالاختصار، تعهدُ إلى هيئة لا تعدُ مسؤولة إلا هؤلاء العاملين في السكك الحديدية"[3]. كما في صناعات القطن والمناجم والتعدين وقضايا التجارة، وأن يقتصر دور الإشراف الحكومي في مثل هذا النظام على تحديد سعر المنتجات والفصل بين النزاعات المحتملة بين أفراد هذا التنظيم الصناعي أو ذاك، وهي بذلك (الدولة) تضمن للأفراد بأن يكونوا أحرارا فيما تعلق بمسائلهم البينية والخاصة، وخاضعين للإشراف والتوجيه إذا ما تعلق الأمر بعلاقاتهم مع الآخرين.

وللوصول إلى مثل هذا النظام فإن من الواجب السعي إليه كما يرى رسل بخطى ثابتة لا دفعة واحدة، أي بالتدريج نحو الحرية، ونحو الديمقراطية في صورتها الصناعية كما يرى رسل الذي لاحظ أن أكثر النماذج جذبا، والتي يمكن عبرها تحقق هذه الديمقراطية في الصناعة، والتقليل من مساوئ الاشتراكية والرأسمالية الصناعية تكمن في النموذج الذي تبنته ودافعت عنه الاشتراكية النقابية التي تهدف إلى جعل الصناعات تشرف على أمورها الخاصة (حكم ذاتي) بعيدا عن أي شكل من التوجيه. ذلك أن "السبيل الوحيد، على ما يبدو لي، لأن يتمتع الفرد بحريته، هو تقسيم ذلك السلطان

---

[1] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص 93.

[2] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 31.

[3] / المصدر نفسه، ص 37.

الضخم الذي تملكه الرأسمالية الصناعية في الوقت الحاضر"[1]. والسبيل إلى ديمقراطية في الصناعة يكمن في تفويض السلطة للفرد العامل تماما كما في نموذج الديمقراطية السياسية "أما المثال الذي أرغب في تطبيقه فهو نظام الديمقراطية والحكومة الذاتية في المجال الاقتصادي كما يتحقق ذلك في العالم السياسي، وانتزاع القوة الموجودة في أيدي الرأسماليين، فالرجل الذي يعمل في السكك الحديدية يجب أن يكون له صوت في حكومة السكك الحديدية، تماما كما أن للرجل الذي يشتغل بالدولة حق التصويت في إدارة دولته"[2]. والحالات التي يكون فيها المسؤول المباشر عن هذه الصناعات محصورة في الرأسمالي أو الدولة، دون ان يترك للعمال حقهم الطبيعي في إدارة أعمالهم بوصفهم المسؤول المباشر عنها هي شر مستطير.

مثل هذا النظام يفترض لأجل ضمان الحفاظ على الحرية، وتحقيق الطابع الديمقراطي في الصناعة وجود هيئة مستقلة عن كل التنظيمات الصناعية ممثلة في الدولة التي تتكفل بتحديد العلاقات بين مختلف هذه التنظيمات تجنبا لأي تصادم في القوى محتملٍ بينها. وتحديد الحرية لهذه التنظيمات في علاقتها مع بعضها البعض أمر على قدر كبير من الأهمية على اعتبار أنه لا مجال لأن تتمتع كل منهما بحرية مطلقة في فعل ما يحلو لها. ويكون من غير اللائق أيضا تركهم أحرارا في علاقتهم مع المستهلكين في تحديد أسعار منتجاتهم مثلا، بل تتكفل الدولة بتحديد السعر المناسب للمنتجات، وإن لم تفعل ذلك فقد لا نملك لأنفسنا إلا انتظار حرب تجارية يدفع فاتورتها المواطن العادي.

إن وجود الدولة ضروري إذن، ودورها يكمن في ضبط علاقات هذه التنظيمات بعضها ببعض، والعمل على ضمان الحد الأدنى من القوة مع هامش كبير من الحرية، وان يكون للأفراد المؤلفين لهذه التنظيمات الاقتصادية التي يديرونها ذاتيا تقديرا عميقا لقيمة الحرية، واستعدادً كافيا لمنع أي كان بما فيه الدولة نفسها إذا عمدت هذه الأخيرة إلى التدخل في حقهم في إدارة شؤونهم الخاصة، أو هي حاولت التأثير في سياسات هذه التنظيمات بطريقة أو بأخرى.

لأجل ذلك وجب أن تكون الدولة ذاتها ديمقراطية وقائمة على دعائم ديمقراطية صلبة، أم الديمقراطيات الشكلية كم الحال في الدول الاشتراكية أين يتم تعيين الموظفين من قبل الدولة التي تكلفهم بمعالجة قضايا ليس لهم بها اهتمام كاف هي التي لا تحتمل وجود هذه التنظيمات، ولا تصلح لأن تكون حاضنة لتنظيم من التنظيمات المختلفة يضع الحرية من ضمن أولى أولوياته. وعلى عاتق الدولة أيضا، تقع مسؤولية كفالة العدالة الاقتصادية، والعمل على تحققها قدر الإمكان أكثر من غيرها. فإذا "كانت العدالة السياسية، أي الديمقراطية، غاية نسعى إليها منذ الثورتين الأمريكية والفرنسية، ولكن العدالة الاقتصادية غاية أكثر منها حداثة، وتتطلب مقدارا أكبر كثيرا مما تتطلبه تلك من سلطة إشراف الحكومة"[3]. ومثلها مثل السعي إلى تحقيق الأمن تقريبا من حيث كونه هدفا من أهداف الدولة التي ترمي إلى تحقيقها ليسود الاستقرار،

---

[1] / برتراند رسل، سبل الحرية، (مصدر سابق)، ص ص 143/142.

[2] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص ص 38/37.

[3] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص 112.

ولنضمن استحالة استبداد الأقوياء بالضعفاء. وعلى الرغم من أهمية هذا الهدف، فإنه لا يجدر بنا اعتباره غاية في ذاته، لأن الذي "نطلبه ليظل الناس يفيضون حيوية هو الفرصة وليس الطمأنينة فقط. إن الطمأنينة ليست إلا ملاذا من الخوف، أما الفرصة فهي مصدر الأمل. والمقياس الأكبر لنجاح أي نظام اقتصادي ليس في لأنه يجعل الناس منتعشين ماديا، أو في أنه يضمن عدالة في التوزيع (بالرغم من أن هذين الأمرين مرغوب فيهما جدا) ولكن المقياس هو في أنه لا يعوق النمو الغريزي للناس"[1].

وحتى يقوم مثل هذا النظام الاقتصادي فإنه لا بد له من احترام قاعدتين في تقدير رسل هما على قدر كبير من الأهمية: ألا يضعف عواطف الناس الخاصة من جهة، وأن يعمل في المقابل على حماية النزعة الانشائية لدى الأفراد وأن يهيئ لهم سبل التعبير عنها من جهة أخرى. ذلك ما ينبغي للتنظيم الاقتصادي القائم على الحكم الذاتي أن يقوم به في واقع الأمر، إذ لا بد من الإبقاء على الأمل في جانب الحياة لدى الأفراد وإقبالهم عليها، ولا يكون ذلك بطبيعة الحال إلا بتشجيع الغرائز الانشائية فيهم.

والعدالة الاقتصادية التي يتحدث بشأنها رسل ليست محصورة في الإطار القومي الضيق وحده، بل يجب أن تتعداه لتشمل تلك المناطق من العالم الأقل تمدنا والأقل حظا من التطور ممن تعاني صنوفا شتى من البؤس والحرمان. "إن من الأهمية بمكان عظيم أن نجد طرقا للوصل إلى المساواة الاقتصادية بتحسين وضع تلك الأجزاء من العالم الأقل حظا من التقدم، ليس فحسب لأن هناك مقدارا هائلا من الشقاء تجب معالجته، ولكن بالإضافة إلى ذلك، لأن العالم لا يمكن أن يستقر أو يأمن الحروب الكبرى ما دام يوجد تفاوت فاحش"[2].

ومن الضروري كذلك، حين العمل على تحقيق المساواة الاقتصادية بين الشمال والجنوب مثلا، أو بين الدول المتقدمة والمتخلفة منها أن يكون ذلك تدريجيا كما يرى رسل لا دفعة واحدة لكيلا نهبط بمستوى الدول الأكثر رخاء إلى مستوى من التخلف الاقتصادي، ومعلوم أننا لن نجني من هذا الاجراء أي فائدة للعالم.

والعدالة في المجال الاقتصادي كما في مجالاتها الأخرى لا تعني المساواة في كل الأحوال بالضرورة، إذ كثيرا ما تؤول المساواة إلى ظلم بيّن، بل إنها تعني السعي إلى إحداث نوع من التوازن في الرخاء المادي بين الدول المتقدمة والأكثر تمدنا وبين الأقل منها تقدما وتمدنا. "ولو كانت هنالك عدالة اقتصادية في مصر وبابل، لما كان فن الكتابة والتأليف سيخترع أبدا"[3]. كما نكون مجانبين للصواب في سعينا لتحقيق العدالة عن طريق جعل الأغنياء أكثرا عوزا ليتساووا مع الآخرين، أو المعوزين أكثر عوزا مما كانوا.

---

[1] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص ص 106/105.

[2] / برتراند رسل، السلطة والفرد، (مصدر سابق)، ص ص 113/112.

[3] / المصدر نفسه، ص 113.

جدير بالذكر إذن، أن "الديمقراطية سواء في السياسة أو الصناعة، لا تكون حقيقة سيكولوجية ما دامت الحكومة أو الإدارة تعتبر «جماعة أجنبية**They** »، كهيكل متفرد يمضي في طريقته المتعالية، ويكون من الطبيعي أن ينظر إليه بعداء–عداء قد يكون خفيا إلا إذا اتخذ شكل الثورة"[1].

وقد لاحظ رسل عدم بلوغ الديمقراطية في مجال الصناعة لأن الإدارة في أغلب الصناعات لا زالت تخضع لنزوات الأقلية المستبدة، وبغير التفكير في العمل على دمقرطة هذه الصناعات بجعل القرار فيها جماعيا بين مجموع العاملين وضرورة أن تتمتع الوحدات الصناعية المختلفة بالاستقلالية فيما تعلق بشؤونها الداخلية إلى الحد الذي لا تشكل مه ضررا على المجتمع فإننا أمام صنوف من البؤس والحرمان لا يمكن معهما التفكير في كوننا أحرار فضلا عن ان نكون في بيئة ديمقراطية. "وإنه لمما يدعو إلى التعجب أن الناس قد ناضلوا لتحقيق الديمقراطية السياسية بينما هم لم يفعلوا شيئا يستحق الذكر لتحقيق الديمقراطية في الصناعة. وأنا أعتقد أننا قد نجني فوائد لا حصر لها من إقامة الديمقراطية الصناعية"[2]. وعلى رأسها الحرية والقدرة على الانشاء والابتكار لدى العامل الذي سيستعيد شعوره بالاعتزاز بعمله وغياب الضغط والاكراه الخارجي الذي يدفعه إلى الاقبال على العمل بتلقائية، ويغدو كما يرى رسل، بعد أن كان وسيلة للاستعباد السبيل الأوحد لتحرره، إن على المستوى المادي أو السيكولوجي. "ومثل هذا النظام يتطلب إلغاء ملكية الأرض، ورفع القيود على رأس المال، ولكن لا يحتم المساواة في الدخول المكسوبة"[3]. إذ لكل حسب عمله، ومثل هذا النظام الذي يعد تعبيرا عن الحرية وميدانا للابتكار، يختلف في كثير من جوانبه عن النظام الاشتراكي لكونه ليس جامدا، بل مرنًا ويضمن إمكانية تعديله.

إنه السبيل الوحيد في تقدير رسل لضمان مراعاة ألا يتصادم نمو الفرد مع النمو المتزايد للمنظمات وتأثيرها الهائل في عالمنا المفرط في الضخامة. يمكن القول إذن أن التوزيع العادل للسلطة، لا يشمل الجانب السياسي وحسب، بل يمتد ليشمل الجانب الاقتصادي، ذلك أنه لا معنى لعدالة سياسية في غياب عدالة اقتصادية. وقد دعا رسل إلى ما أسماه بالديمقراطية الصناعية بعدما لاحظ استحالة قيام الديمقراطية مع كل هذا التركيز المفرط للسلطة من قبل هيئة واحدة، أتعلق الأمر بأرباب العمل كما الحال في الرأسمالية، أم بالموظفين الممثلين للجهاز البيروقراطي والحكومة المركزية كما الحال في النظام الاشتراكي.

وقد بدا لرسل، وهو الذي كان اشتراكيا يوما من الأيام وبعد زيارة له قادته إلى الاتحاد السوفييتي فشل النموذج الاشتراكي في التأسيس لعدالة اقتصادية، لا بل فشله حتى في التأسيس لعدالة سياسية من باب أولى، وعاين مقدار الكراهية والتعصب هناك وازدراء المسؤولين للحرية والديمقراطية. كما فشلت في توزيع السلطة التي تركزت في أيدي

---

[1] / مصدر سابق، ص 103.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 110.

[3] / المصدر نفسه، ص 110.

البيروقراطيين الذين لم يكونوا على استعداد للتنازل عنها، وكانوا لذلك سدنة الاستبداد في الدولة الاشتراكية التي لا تعترف بالفرد إلا من حيث كونه أداة ضرورية للإنتاج. كما كانت السلطة الاقتصادية مركزة في هذه الأوليغارشية التي تتخفى في ثوب الديمقراطية.

والرأسمالية كنظام اقتصادي فشلت هي الأخرى في مسألة العدالة الاقتصادية، ولا يمكن اعتمادها نظاما لتحقيق الديمقراطية المنشودة في الصناعة. وما ذلك إلا لكون الملكية، وهي أهم مبدأ تقوم عليه العقيدة الرأسمالية ترجع بجذورها إلى مصادر غير مشروعة، منها النهب والاستغلال، وقد تحولت هذه الملكية فيما بعد، وعلى مرأى من الدولة إلى أموال مشروعة، وان لأصحابها حق فيها ولهم مطلق الحق في الدفاع عنها، وبأي وسيلة كانت.

والسوء الكامن في الرأسمالية بالإضافة إلى الملكية هو عقيدة مضاعفة الربح، والتي دفعت بأرباب العمل إلى امتهان كرامة العامل واعتباره، لا آدميا يملك وجدانا، بل محض أداة ضرورية في سلسلة الإنتاج الذي لا يتوقف. وما الذي سيجنيه هذا العامل في هذا النظام؟ الواقع أنه لا يعمل إلا على توفير المتطلبات الأساسية في الحياة، ويبقى مهددا باستمرار في حياته الشخصية من قبل المسؤول عن العمل الذي يمتلك القدرة على التدخل في حياته الخاصة، والذي يظل في مقدوره أيضا فصل العامل من منصبه وبالتالي تهديده في مصدر رزقه وفي حريته. فقط لأن للعامل آراء وتوجهات سياسية أو دينية لا تروقه. مما يعني أن الرأسمالية لا تضع حدا فاصلا بين ما ينبغي وما لا ينبغي التدخل فيه. إنهم يدفعون بالكثيرين إلى التزام الصمت خشية من أن يفقدوا مناصب عملهم.

ولا يقتصر تأثير أرباب العمل على العامل وحده، فالمال الذي راكمه وضع في يده سلطة هائلة للتأثير في الآخرين من خلال قدرته على الإقراض، والقدرة على الإقراض تعني نفوذا أوسع واحتمالية أكبر في توجيه قرارات الطبقة السياسية عند صياغة القوانين أو في رسم سياسة من السياسات. مما يعني انقلاب الممارسة الديمقراطية من حكم الأغلبية إلى حكم للأقلية التي تملك المال. والتي تمثل تهديدا للموارد الطبيعية نتيجة للإسراف في الإنتاج، وتهديدا للأمن بميلها للحرب.

ولأن كلا النظامين لم يحسما مسألة العدالة الاقتصادية، فالحل في تقدير رسل في نظام يمتلك من الآليات ما يمكنه من الإطاحة بالنظم الدكتاتورية في الصناعة، وهو نظام الحكم الذاتي في الصناعة الذي يقوم على إدارة ديمقراطية للمؤسسات الصناعية، وعلى ضرورة وجود نقابات مهنية تكفل الحرية للعامل وحقه في تسيير المؤسسة التي ينتمي إليها، كما يكفل مناخا ديمقراطيا وقدرة أكثر على الانتاج مع ضمان توزيع العادل للخيرات، كما يحمي من الفقر ويقلل من دوافع التملك.

والعدالة الاقتصادية لا يراد منها مساواة بين الأغنياء والفقراء، بل البحث عن نوع من التوازن في الرخاء المادي، ولا يرتبط هذا النوع من العدالة بالدولة في بعدها القومي، بل يجب أن تشمل كذلك الدول الأقل حظا من التمدن والخاء في العالم. ليس من باب إنساني بحت، بل من باب الحفاظ على الأمن والسلم في العالم.

إن الديمقراطية، سياسية كانت أو اقتصادية، لا يمكنها أن تكون حقيقة واقعة ما دام القائمون على الحكم في المجال السياسي، أو المكلفون بإدارة التنظيمات الاقتصادية جمعة أجنبية في أعين الأفراد والجماعات داخل الدولة، وحتى تكون حقيقة واقعة فإنه لا مناص من تفويض السلطة باستمرار إلى الحد الذي لا نلغي معه وظائف الدولة الجوهرية.

الفصل الرابع

التربية والتعليم ودورهما في تفعيل قيمتي الحرية والديمقراطية

المبحث الأول: بين التربية الحرة والإكراه المؤسساتي

1- الحرية والتربية

2- حدود الحرية في التربية

3- الموقف الراسلي من المؤسسات التربوية

المبحث الثاني: العلم والتربية أساسا للممارسة الديمقراطية

1- التربية والديمقراطية

2- الديمقراطية والعلم

3- الليبرالية والتجريبية

المبحث الثالث: في الغاية من التربية

1- التربية والفرد

2- التربية والمواطنة

3- الفردية والمواطنية في التربية

المبحث الأول: بين التربية الحرة والإكراه المؤسساتي

1- الحرية والتربية:

لطالما آمن رسل بالدور الكبير الذي يمكن للتربية أن تلعبه في تكريس قيمة الحرية وغرسها في نفوس الأفراد، ودورها في بناء المجتمع، وهو الذي يعول عليها سبيلا للإصلاح، وعليها يتوقف كل تقدم يمكن للمجتمع أن يحققه في المستقبل. ولأنها على هذا القدر من الأهمية فقد كان اهتمامه بها مبكرا بعض الشيء، تحديدا إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى، قبل ولادة طفليه. حيث فتح مع زوجته الثانية دورا رسل مدرسة بيكونهيل التي كانت بحسب الكثير من الملاحظين مدرسة غير تقليدية، و "كانت فكرة المدرسة تنصبُ على توفير الحرية للنشء وتجنب ما يتعرض له من كبت، لأن من شأن سياسة الحظر في نظره أن تؤدي إلى الكبت والاضطرابات النفسية"[1].

وللحرية في التعليم كما يرى رسل أوجه كثيرة يتمظهر أهمها على الاطلاق في "حرية الانسان في أن يتعلم أو يمتنع عن التعليم وحريته في اختيار ما يتعلمهُ كما أن هناك فيما بعد حريته في أن يعتنق ما شاء من آراء"[2]. وإذا اعترفنا مرغمين بضرورة بعض القيود في المراحل الأولى من التعليم لحمل المتعلمين على اكتساب المعارف الضرورية من تدرب على القراءة والكتابة وأساسيات الحساب، فليس هناك من ضرورة للإكراه أو فرض القيود فيما يأتي من مراحل لاحقة، وبالأخص في المرحلة التي يكون فيها المتعلم قادرا على الاستقلال بالرأي وتكوين الرأي. إذ من الواجب تركه حرا في البحث والاعتقاد.

والحرص الراسلي على الحرية في شؤون التربية والتعليم يرجع إلى سببين رئيسيين: إلى موقفه المتشكك من المعرفة الإنسانية على اعتبار أنه ليس هنالك من سبب يدعونا للتمسك برأي أو عقيدة معينة مادام أن الكثير من الآراء والمعتقدات قابلة للخطأ، وهذا ما يفسر لجوء الكثير من المؤسسات إلى القوانين والأخلاق لحمل الناس على الإيمان بها. في حين ينحصر ثاني هذه الأسباب في مجموع المساوئ الناتجة عن غياب الحرية، و "الحال لأعظم حرية ممكنة في التربية تكون قوية جدا. ولنباشر في فقدان الحرية التي تشمل الاختلاف مع الراشدين، والتي بصورة مستمرة لها أثر عقلي عميق عما عرف لغاية وقت حديث جدا"[3].

إن المتعلم الذي يرغم بالإكراه على مسألة ما يتظاهر بالإذعان، ويستجيب بكراهية مقيتة، وإن هو لم يجد مخرجا لها ستتعاظم مع الوقت وتنمو معه في الداخل لتظهر في سلوكاته مستقبلا، وهذا ما يترجم العلاقة الوثيقة التي تربط سلوكيات الراشدين بمراحل الطفولة المبكرة. ورسل يستمد بعضا من أفكاره في هذه الجزئية من فرويد ومدرسة التحليل النفسي، إذ "تتميز ميوله التعليمية بالاتجاه نحو آراء فرويد، وهو ما يمكن تفسيره من خلال الأثر الذي أحدثته الحرب

---

[1] / آمال علاوشيش، برتراند رسل Bertrand Russell ضمن كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة، (مرجع سابق)، ج1، ص 573.

[2] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 236.

[3] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، ترجمة سمير عبده، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ص 32.

العالمية الأولى فيه"[1]. لكنه وإن وافقه في تأثير المكبوتات في مراحل الطفولة الأولى على سلوكيات الراشدين، فإنه لم يتفق معه في كون المخرج من هذا المأزق بالضرورة يكون في تحرر المتعلم من مكبوتاته.

مثل هذه الكراهية المقيتة التي يغذيها الارغام في الوسط التربوي قد تسلط على الجميع فيما بعد "فالأب كهدف للكراهية يمكن أن تحل محلهُ الدولة، والكنيسة، أو أمة غريبة. وهكذا تعود الانسان ليصبح مضطربا أو عسكريا كما يمكن أن يكون الحال. أو كراهية السلطات ثانية التي تضغط على الطفل، يمكن أن تتحول إلى رغبة تسبب ضغطا فيما بعد على الجيل التالي. أو من المحتمل أن يكون هناك مجرد ظلم عام حيث يصبح السرور الاجتماعي والعلاقات الشخصية غير ممكنة"[2]. وهكذا تغدو العلاقات الاجتماعية السارة فيما بعدُ متعذرة بفعل الكراهية المرافقة للتعلم، فضلا عن أن الارغام يفسد مصادر الأمانة والذكاء والابداع في نفوس المتعلمين، وهي الفضائل اللازمة في أي إصلاح اجتماعي. ولقد أثبتت التجارب أن من يرغمون على التعليم يفقدون مع الوقت التلقائية في التفكير وروح البحث، وإن هم فعلوا ذلك فالدافع من وراءه ينحصر على الأرجح في محاولةٍ منهم لإرضاء الكبار أكثر من كونه إحساسا ذاتيا بقيمة العلم والمعرفة. مثل هذا الارغام القاتل للتلقائية في نفوس المتعلمين يسهم بشكل مباشر في وأد الاتجاهات الفنية عندهم.

والميل إلى تعليم مذهب واحد، أو عقيدة واحدة في تقدير رسل يندرج هو الآخر في باب المحافظة على تراث الماضي. كما أن "الرغبة السائدة لدى المشرفين على تعليم الصغار، هي المحافظة على تراث الماضي، لا الأمل في خلق المستقبل. إن التعليم لا ينبغي أن يستهدف معرفة لحقائق ميتة. ولكن نشاطا موجها نحو العالم الذي نبذل جهدا لإنشائه. إنه يجب أن يستلهم وحيه من صورة وضاءة لمجتمع المستقبل ومن الانتصارات التي سيحققها الفكر في الغد"[3]. من أفق يتسع باستمرار لسيطرة الانسان لا من خلال تقديس الجمال البائد في الحضارات القديمة كالذي كان عند اليونان أو في عصر النهضة. كما أن الميل إلى تعليم مذهب واحد متعال على النقد يغذي الميل الى النفاق والكذب يندرج ضمن مفهوم الارغام وغياب حرية الرأي والمناقشة، وفيه مفسدة للمتعلم ولأخلاقه حين يكون مجبرا على مسايرة آراء سياسية أو ثقافية أو دينية، ليس لأنها صحيحة، بل لأن المسؤولين عن التعليم من المؤسسات المختلفة يقولون بصحتها. فقد يُعلَّمُ الانجليز أن الألمان حفنة من الأشرار ومتعطشين للدماء، كما قد يتعلم الروس أن ينظروا إلى كل غربي بوصفه أجيرا يدعمُ الرأسمالية العالمية المتوحشة. والملاحظ أن في مثل هذا النموذج في التربية إذكاءٌ لمشاعر الكراهية المتبادلة بين الأمم ويسهم من دون شك في توريث الأحقاد التي تجعل من اندلاع الحرب أمرا ممكنا، "وإنهُ لوضعٌ أسيفٌ أن يمهد النظام التعليمي لكل هذا الحقد والبغض. وسرُّ البلاء أن النظام التعليمي ينظرُ إلى المتعلم بوصفه وسيلة أو مادة خام لقضاء المآرب وليس بوصفه

---

[1] / آمال علاوشيش، برتراند رسل Bertrand Russell ضمن كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة، (مرجع سابق)، ج1، ص 573.

[2] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 32.

[3] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 128

غاية في ذاته"[1]. فلو كان المتعلم غاية في ذاته، أو عومل بوصفه كائنا عاقلا لما نُظِرَ إليه من قبل المشرفين على تعليمه كآلة محتمله للحرب في المستقبل. مثل هذه النظرة اللاأخلاقية للمتعلم ترجع حصرا إلى غياب روح الاحترام لدى المشرفين على التعليم عموما.

والتربية في اعتقاد رسل عملية بنائية بالأساس تقوم على استراتيجية تهذيب الغرائز لا على القمع الذي يفضي إلى الكبت الذي قد يترجم بدوره إلى سلوكيات مشينة في المستقبل. ولأنها كذلك=أي بوصفها عملية بنائية=كان من واجبها النأي ما أمكن عن قولبة المتعلمين الناتجة عن تعليم مذهب واحد أو عقيدة واحدة كما مر معنا، وأن تراعي الفروق الفردية فيما بينهم، فالعدالة التي يترجمها البعض إلى مساواة حرفيه تعتبر ظلما وغير ممكنة في مضمار التربية، ولأنها بنائية كان من واجبها كذلك النظرُ إلى الطفل كغاية في ذاته لا كوسيلة "خاصة وأن الطفل بحكم استشعاره لضعفه وقلة حيلته وانكساره وعجزه أمام العالم يميلُ إلى تصديق الآخرين والثقة بهم والاعتماد عليهم أيضا وبشكل كلي"[2].

وليس من حل في الأفق لهذا المأزق في اعتقاد رسل إلا إذا كان "هدفُ التربية هو حرية الاختيار بدون تدخل خارجي، وقد بيَّنَ لنا المصلحون التربويون إلى أي حد يمكن تحقيق هذا الهدف بصورة ما كان أباؤُنا ليصدقوها"[3]. مثل هذه الطريقة تقوم على ضرورة توفير الحرية للمتعلمين في اختيار ما يرغبون هم في تعلمه، وبذلك يمكن أن نتجنب الصدام الذي لا مبرر له بين المعلم والمتعلم، "فلم يعد هناك أي عداء فيما بين الأستاذ والتلميذ"[4]. وأن نجعل الدراسة طوعية واختيارية معناه أن ندفع بالمتعلم للشعور بقيمة ما يتعلم وأن ما يقدمه المعلم من معارف يستحق الانتباه له والحصول عليه على اعتبار أنه اختيار شخصي، ومعناه أيضا أن نغذي فيه روح الابتكار والتلقائية في التفكير، فالحرية في التعليم هي الضامن الأوحد لعدم نفاذ الكراهية في نفوس المتعلمين بما لها من تأثير سلبي في المستقبل.

إن الاعتقاد السائد لدى البعض حول الآثار السلبية للتربية الحرة التي من شأنها أن تدفع بالمتعلمين إلى احتقار الفضائل الأخلاقية أو أن تدفع بهم إلى عدم الامتثال للقواعد العامة للسلوك الملائم للحياة الاجتماعية هو اعتقاد سخيف في تقدير رسل، ويمكن أن نفهم ذلك إذا ما قارناه بالنتائج السيئة للتربية المبنية على الإكراه وغياب الحرية. على أن الحرية التي ننشدها لا تتعلق بمراحل التعليم الأولى وحسب، بل وجب أن يكون الفكر حرا في التربية العادية كما في التعليم العالي. صحيح "إن الفكر هدام ثوري، مخرِّب ورهيبْ، إنه لا يرحم الامتيازات ولا الأنظمة القائمة أو العادات المريحة، إن التفكير فوضوي خارج على القانون، لا تهمهُ السلطة، وهو لا يعبأ بحكمة الأجيال التي صقلتها التجارب. إن الفكر لا

[1] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص ص 238/237.

[2] / آمال علاوشيش، برتراند رسل Bertrand Russell ضمن كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة، (مرجع سابق)، ج1، ص 573.

[3] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 121.

[4] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 33.

يهابُ جهنم الحمراء. إنه يرى الانسان ذرة ضعيفة، يحوطها صمت عميق لا حدّ لعمقه، ولكنه على الرغم من ذلك شامخ الأنف فخور، لا يعبأ بهذا كله كأنما هو سيد هذا الكون. إن الفكر عظيم وسريع وحر، إنه نور يضيء الدنيا، وهو الدعامةُ الأولى في مجد الإنسان"[1]. وهو فوق ذلك الشرط الضروري لتربية صحيحة متوازنة نأمل من وراءها بناء شخصية الانسان الذي يعتز بالحرية، والذي لا يرى فرقا في القيمة بين الحرية والوجود الفاعلْ.

وحتى يكون الفكر حرًّا، وجب أن يكون ملكًا للكثرة، أي بأن يستطيع الكل التفكير بحرية، لا أن يكون حكرا على فئة قليلة متنفذة من أرباب المال أو السلطة السياسية، أو أيا يكن مسمى هؤلاء. ولأجل ذلك كان لزاما علينا محاربة الخوف الذي يعوق تقدمنا. الخوف من أن نرى معتقداتنا وقناعاتنا التي دافعنا عنها تنهار أمامنا دون دليل تستند إليه لإثبات صحتها، الخوف من أننا قد لا نستحقُ الاحترام الذي نحنُ عليه. فإذا فكر العامل بحرية في مسألة الملكية وفائض القيمة مثلا، ما الذي سيحدث لنا نحن معشر الأغنياء؟ وإذا فكر الشباب بحرية في موضوع الجنس، فهل يبقى من معنى للالتزام الأخلاقي في المستقبل؟ ثم ماذا لو أنكر الجنود الحرب ورفضوا الانخراط في مساع محمومة لإهدار الدم؟ كيف سيكون موقف مرؤوسيهم من هذا الوضع؟

إن الخوف من أن يفكر الناس بحرية في مدارسهم وجامعاتهم وفي الفضاءات العامة قد دفع بالكثيرين من أعداء الفكر إلى تفضيل الوضع الذي يكون فيه الناس أغبياء على وضع يفكرون فيه بحرية وتلقائية خشية من أن يسهم هذا الفكر الحر في إحداث الفوضى، أو تغيير الوضع القائم. ومثل هذا التفكير بائس لا شك في ذلك. تفكير ناتج عن أنظمة مؤسسة على الخوف وتعادي الحياة "ولا يستطيع النظام القائم على الخوف أن يدعم الحياة. إن الأمل، لا الخوف، هو أساس الانشاء في الشؤون الإنسانية"[2]. ولأجل ذلك، "وبناء على هذا الرأي يدافع رسل عن حرية الكلام، وعن التحرر من قواعد الأدب، وعن حرية المعرفة الجنسية"[3]. كما يدافع عن أوضاع معينة من الحرية يعتقد بضرورة توافرها في المؤسسات التعليمية، من ذلك مثلا أنه لا ضرورة في تقديره لإجبار الصغار على توقير البالغين، وألا نمنعهم أيضا من أن يفكروا في الكبار بوصفهم بلهاء حتى. "عليهم أن يكونوا كليا أحرارا من عبادة الجنس وأن يُقَاطعوا عندما تظهر محادثتهم لتعنف الراشدين وتكون غير لائقة. فاذا عبروا عن آرائهم في الدين أو السياسة أو الأخلاق، من المحتمل أن يقابلوا بجدال، شريطة أن جدال حقيقي"[4]. فاذا نحن مكنا المتعلمين من هكذا وضع نكون قد ساعدناهم على النمو بحرية من دون خوف من عقاب محتمل لقاء حرية الكلام أو التفكير، سعداء من دون عقد لضغينة أو كراهية دفينة، سوف لن ندفع بهم

---

[1] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 127.

[2] / المصدر نفسه، ص 128.

[3] / محمود محمود، تربية الفرد وتربية المواطن، الفكر المعاصر، العدد الرابع والثلاثون، ديسمبر 1967، ص 73.

[4] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، 59.

مستقبلا إلى حروب مفتعلة ومقيتة، وبالإضافة إلى ذلك سيكون ذكائهم غير محدود ويكونون أصحاب نظرة طيبة للمسائل الإنسانية ككل.

ولا يكفي عموما تأمين الطفل من الخوف وحسب، ذلك "أن الطفل عندهُ حاجتان متعاكستان: الأمن والحرية، والأخيرةُ تنمو تدريجيا على حساب السابقة. إن العواطف التي تمنح من قبل الراشدين يجب أن تكون هكذا لتسبب شعور الأمن، ولكن ليس هكذا كي تحدد من الحرية أو لتبعث شعور تجاوب عميق في الطفل"[1]. وهكذا فمحاربة أسباب الخوف بتوفير الأمن للمتعلم لا ينبغي أن تكون على حساب الحد من حريته بأي حال من الأحوال.

إن التأكيد على هامش كبير للحرية في ميدان التربية والتعليم له ما يبررهُ في تقدير رسل، إذ من الواجب أن يتمتع الأفراد بقدر كبير من الحرية لأجل النمو الحر، والتربية المثلى هي التي تعمل على تسهيل النمو الحر لدى المتعلمين وتمكينهم من التعبير عن آرائهم ومعتقداتهم، أتوافقت هذه الآراء والمعتقدات مع السائد من القيم الاجتماعية أم كانت في تناقض بيّن معها. وأن تعلم الأطفال معنى التسامح. وحتى نأمل في تحقيق ذلك كان من الضروري من حيث المبدأ تعليمهم عادة عدم قبول الآراء التي لا تستند على دليل كاف، لا بل ومناقشة تلك التي تتأسس على أدلة كافية. وإذا كان الأمر على هذا النحو، ألا يحق لنا التساؤل عما إذا كان هذا الإجراء ذاته يتضمن هدما للعلم والأخلاق؟ ألسنا نعتمد بالأساس على مبادئ في السلوك والمعرفة؟ هل التشكيك في القناعات أمر سليم أصلا؟

والدعوة إلى النقاش، ليس لغاية في النقاش ذاته، إنما يكون الغرض منها تكوين موقف مضاد من الاعتقاد عموما، إذ ليس يصح السماح لمتعلم بالأخذ بفكرة ما بوصفها قناعة دون أن يكون انتهى إلى هذه القناعة عن طريق النقاش بالأساس، أو نتيجة لرأي الأغلبية كما الحال في المسائل السياسية. وعلى ذلك من المهم جدا "أن أحد أهداف التعليم يجب أن يكون شفاء الناس من عادة تصديق المقولات التي لا دليل على صحتها، أرى ذلك ممكن فقط بتشكيل رأي عام متنور"[2].

مثل هذا الرأي العام المتنور سيكون ممكنا بالفعل إذا راغب الناس في وجوده وأحسوا بعظيم أهميته في التأسيس لفضيلة التسامح، وبغض النظر عما إذا ممكنا الترحيب بهذا الرأي في عالم السياسة فقد لا حظ رسل صعوبة الحفاظ على مستوى من الحرية العقلية بفعل تضخم المؤسسات الاقتصادية، وسوف لن يحدث ذلك إذا أصر الناس على ألا يحدث ذلك، وإذا كانت لديهم الغيرة الكافية على حريتهم فسيسمحون لرب العمل بأن لا يتدخل في شؤون العامل أو في حرية الأستاذ=خاصة إذا كانوا من دافعي الضرائب كما الحال في الجامعات والمدارس الغربية=إلا ما اتصل منه بالمسائل التقنية

[1] / مصدر سابق، ص 58.

[2] / برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية، (مصدر سابق)، ص 176.

للعمل. لقد بدا له أن "من السهل ضمان الحرية في التعليم، إن كان ذلك مرغوبا، بالحد من دور الدولة في الرقابة والتمويل، واقتصار الرقابة على توجيهات محددة"[1].

كما لاحظ في أسف بالغ الإصرار الذي يتسم به أولئك الذين يرغبون في غرس معتقداتهم في نفوس المتعلمين من المؤسسات النافذة (سياسية او دينية) في مقابل الوهن الذي يطال المتنورين حين محاولتهم لتدريس شكوكهم. ولم يكتف رسل في التأكيد على قيمة الحرية في التربية بالتنظير وحسب، بل إنه حاول جاهدا تطبيق كل ما كان يدعو إليه "فأنشأ لهذا الغرض مدرسة حرة في عام 1927 بمساعدة زوجته الثانية، ثم أغلقت المدرسة بعد بضع سنوات عندما انفصل عن زوجته بالطلاق"[2].

وإن كان لموضوع الانفصال السبب الأكبر في إغلاق هذه المدرسة وفشلها فإن المسألة في نظر الكثيرين لا ترجع إلى هذا السبب وحسب، بل هناك من يعتقد، وبالنظر إلى كونها كانت غير تقليدية، ولأنها كانت تسمح بهامش كبير من الحرية ما كان ليتمتع بها الطلاب في المدارس النظامية فقد مثلت ملاذا للكثير من الطلاب ممن كان يصعب مراسهم أو التعامل معهم. فهل نفهم من ذلك أن الحض على أكبر قدر من الحرية في شؤون التعليم مناف لموضوع التعليم وللغاية من التعليم أصلا؟ هل دعا رسل يوما إلى حرية مطلقة في شؤون التعليم؟

2– حدود الحرية في التربية:

يبدو أن الحرية المطلقة في شؤون التعليم لا تستقيم مع موضوع التعليم ولا الغاية من التعليم بالأصل، وفيما تعلق برسل فانه "يخطئ من يظن أن برتراند رسل من أنصار الحرية المطلقة التي لا تخضع لأية قيود سواء في مجال التعليم أو أية مجالات أخرى"[3]. إذ يظل من غير الممكن بالمرَّة السماح للمتعلمين بفعل ما يحلو لهم طيلة الوقت. إن حرية بهذا المعنى من الممكن أن تنقلب عائقا أمام المتعلم أو قد تدفعهُ إلى إلحاق الأذى بنفسه، مما يعني ضرورة أن يخضع المتعلمون عموما إلى شيء من التوجيه والتدخل في الحرية، فالسلبية المطلقة في شؤون التربية والتعليم غير ممكنة بالمرة بل تفترض شيئا من الإيجابية إذا نحن أردنا تحقيق غاية ما من وراء التعليم. وإذا كان التوجيه بمعنى التدخل في حرية المتعلم ضروريا، فهل من معيار نستند إليه في تقدير رسل بحيث لا نشعر معه بالاعتداء على حرية المتعلمين؟

إنه لا يمكن للمدرسة عموما أن تسترسل في توسيع هامش الحريات للمتعلمين، بل الخير كل الخير في توفير عنصر الانضباط الضروري للتنظيم، كما يغدو ضروريا بالنسبة للمتعلمين أن يتعرفوا على بعض المسائل التي لا ينبغي تركهم فيها أحرارا بأي حال من الأحوال، ومنها مثلا موضوع النظافة. فالمتعلم قد يكتسب الكثير فقط بتركه يلعب ويقدم على

---

[1] / مصدر سابق، ص 176.

[2] / يوسف ميخائيل سعد، قادة الفكر الفلسفي، (مرجع سابق)، 318.

[3] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 232.

توسيخ ثيابه ويديه ولو أننا حرمناه هذه المتعة فقد نقتل فيه الرغبة في الابتكار وروح البحث ونغذي فيه الميل إلى العزلة والانطواء، ومع ذلك "ففي أمر النظافة والتعقيم إذن، تشملُ التربية العادية درجة بالغة من تحديد الحرية حيث أن بعض الحدود تكون ضرورية لصالح الصحة"[1].

إن الحرية في التعليم يجب أن تكون مقيدة لا مطلقة بما يخدمُ الصالح العام ومصلحة المتعلمين على السواء، وبالإضافة إلى ذلك يتحدث رسل عن فضيلة أخرى ممثلة في الاتقان الذي لا يؤمل الحصول عليه في بيئة تعتمد نمط التعليم الحر، حيث تكون الحاجة إليه مرتبطة بالكلية مع التعاون الاجتماعي. وهذه أمثلة واضحة عن ضرورة تدخل المعلم أو المدرسة في حرية المتعلم. وأن يضع الحرية موضع الاحترام فيما يتصل بشؤون التربية والتعليم، وإذا كان من الضروري السماح بقدر من الحرية، أكبر مما يتاح في العادة فانه لا يكون ذلك إلا إلى الحد الذي لا يتعارض وروح التعليم أو يلحق ضررا بالمتعلم. والأمثلة على تدخل المدرسة أو المعلم في حرية المتعلمين كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر ضرورة حملهم على اكتساب العادات الخلقية الحميدة، من صدق ومواظبة، وأمانة واحترام.

مثل هذه العادات الخلقية وغيرها ليست من طبيعة الطفل بل يكتسبها بالتدريب ويجب التأكيد على حيويتها وضرورتها في تكوين شخصية المتعلم وأن تفرض المؤسسة العقوبات في حالة ما إذا انتهكت هذه الضوابط، على أن تكون هذه العقوبات بروح من الشفقة واستشعارا لضعف المتعلم وعدم إدراكه لعواقب أفعاله.

كما ينبغي أن يرافقها الوعي السليم من جهة المشرفين على المتعلم كي يمنعوا من تحول الضعاف إلى منافقين ولا الأشداء منهم إلى عصاة، وهكذا "فإنه من الواضح أننا لا نستطيع أن نتجنب تقييد الحرية بعض الشيء إذا كنا نريد أن يتعلم الأطفال شيئا، باستثناء الأطفال ذوي الذكاء الخارق الذين يوضعون بمعزل عن زملائهم ذوي الذكاء العادي"[2]. ورسل هنا يعتبر المسؤولية الملقاة على عاتق المعلمين مسؤولية كبيرة، إذ يقع الأطفال في الغالب تحت رحمة المشرفين عنهم أو من هم أكبر منهم سنا، آباء أو معلمين، وهم غير قادرين بعد على رعاية مصالحهم بأنفسهم دون أن يستندوا إلى شيء من توجيه وسلطة الكبار.

صحيح أن للسلطة أثر إيجابي في الدفع بالمتعلم إلى اكتساب المعارف والعادات الحميدة، لكن بشرط أن لا تطال هذه السلطة عقله أو عاطفته، ذلك "إن السلبية المطلقة في التربية قد تكون مرغوبة فيما يتعلق بعواطف الطفل، ولكنها غير مقبولة في تدريبه عقليا وفنيا، هنا لا مناص من الإيجابية والتلقين"[3]. إذ للمتعلم أن يبلغ بعاطفته، أو قدراته العقلية مبلغهما الأقصى من دون أن يجور في ذلك على أي كان ممن هم حوله. ولا يمكن لأي نظرية تربوية أن تحقق الأغراض

[1] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، ص 35.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 113.

[3] / محمود محمود، تربية الفرد وتربية المواطن، الفكر المعاصر، (مرجع سابق)، ص 73.

المنشودة من التعليم إن هي ركزت على نفسية المتعلم وحسب دون أن تضع في الحسبان علاقة الفرد بالمجتمع من باب تباين الجانبين؛ نفسية الطفل أو المتعلم من جهة وعلاقته بالآخرين من جهة أخرى.

إن ما يحدد علاقة الفرد بالآخرين يتمظهر في الإرادة، وبما أن الاشكال في التربية يتعلق بإرادة الفرد، فإن التربية لا يمكنها أن تسمح للمتعلمين الذهاب بفرديتهم مذهبها الأقصى، خشية من أن يطغوا بفرديتهم على الآخرين، وبما أن الفرد لا يعيش منعزلا عن الآخر فإنه "لا مناص من تحديد إرادته بالتربية، وبالأخلاق حتى لا يطغى بها على سواه"[1]. ذلك أن الفرد عموما يرغب في أن يكون طاغية مطاعا لو استطاع لولا أن الحياة الاجتماعية فرضت عليه ألا يتعرض للآخرين بإرادته. وإذا أدركنا الغرض من التدخل في توجيه إرادة المتعلم وكبحها، فهل نفهم من ذلك أن التربية تهدف لتكوين إنسان خاضع في المستقبل؟ الحق أنه لا يوجد جواب واضح لدى رسل فيما تعلق بمسألة التوفيق بين إرادة الفرد المطلقة التي يستشعرها بداخله وبين إرادته المقيدة التي يكونها الواقع الاجتماعي إلا عن طريق الحد من إرادته المطلقة فقط إلى الحد الذي يقتضي منه كونه مواطن المستقبل، فالإنسان كما يرى رسل، فرد بالدرجة الأولى ومواطن يحتك مع الآخرين بالدرجة الثانية. وسنؤجل الحديث عن موضوع الفردية والمواطنة في التربية إلى مبحث آخر.

ويأتي هنا دور المدرس كعنصر هام في العملية التربوية، إذ هو وحدهُ من يدرك متى يترك المتعلم حرا يسلك كيف يشاء في الوقت الذي يرى بضرورة أن يترك المتعلم حرًّا ويتصرف بتلقائية، أو بوجوب كبح هذه الإرادة كلما دعت الحاجة إلى ذلك. ولأننا نعيشُ في عالم يقتضي منا التعاون الحتمي فيما بيننا، ووجودنا نحن البشر فوق رقعة محدودة جغرافيا أمر مستحيل في غياب العلم وتطبيقاته "ومن ثم لا مناص من أن تنقل التربية الحد الأدنى الضروري من هذا العلم وتطبيقاته من جيل إلى جيل"[2]. إنها في جانبها الاجتماعي تقتضي شيئا من الإيجابية والتلقين، والتأكيد على أهمية التعاون فيما بين الأفراد، كما أنها لا تنحصر في مجرد إعداد فرص للنمو الحر، بل دفع بالمتعلم إلى اكتساب المعارف الضرورية وإلى التدريب الخلقي، أو أيا يكن مما لا يمكنهم اكتسابه بأنفسهم من دون تدخل خارجي. "ولذا كانت السلطة عنصرا لا يمكن تجنبه تماما في التربية وعلى المربين أن يجدوا الطريقة التي تسمح باستعمال السلطة بحيث تتفق وروح الحرية"[3]. والتأكيد الراسلي على السلطة هنا يدفعنا إلى التساؤل حول نتائج حضور السلطة في التربية، أفلا نتوقع منها تكوين فرد خاضع لا يتحرك إلا بمهماز؟

الحق أن تربية على هذا النحو لا تستهدف مطلقا تكوين الفرد الخاضع والمستبعد ولا هي تستهدف تكوين الثائر المتمرد، خاصة وأن الواقع يثبت أن ذلك "الرجل الذي لسانه معقد بواسطة القوانين أو المنع ضد حرية الكلام والذي قلمهُ

---

[1] / زكي نجيب محمود، برتراند رسل، (مرجع سابق)، ص 118.

[2] / محمود محمود، تربية الفرد وتربية المواطن، الفكر المعاصر، (مرجع سابق)، ص 74.

[3] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 113.

معقد من قبل الرقابة، وحبهُ ملجمٌ بواسطة السلوك الذي يعتبر الحسد شيئا أحسن من العواطف، والذي كانت طفولته سجينة قوانين السلوك، وشبابه منغمسا في استقامة صارمة، سوف يشعر ضد العالم الذي وهبه نفس الغضب الذي يشعر به من قبل طفل ذراعاه ورجلاه مربوطة بدون حركة"[1].

وهكذا فحضور الارغام أو السلطة في التربية كما يرى رسل قد تكون له نتائج عكسية هدامة، كأن تخلق من المتعلم عبدا أو ثائرا في المستقبل، وكلاهما ممقوت بطبيعة الحال باستثناء القدرة على الثورة أو التمرد في حال ما لو دعت الحاجة إلى ذلك. إنها لا تدعو إلى خضوع أو عصيان، بل إلى خصال طيبة ومؤاخاة بين الناس وتقبلٍ لاختلافاتهم، والتسامح مع الآراء الجديدة. "فاذا كنا بالتحرر نجنب الطفل شرور الرق فيجب ألا ندفعهُ إلى شرور السيادة والاستعلاء"[2]. والتربية التي لا يشرف عليها الكبار، وهو ما يغفله الداعون إلى الحرية، قد تشجع على استبداد الكبار من المتعلمين بالصغار، استبدادا كذاك الذي في عالم الكبار أو أسوء بكثير، وقد لاحظ رسل بوما من الأيام واحدا من الأطفال يعتدي على آخر، ولما سأله عن السبب وراء ذلك أجاب بالقول: إن الكبار يضربونني ويعتدون علي، وها أنا ذا أضرب الآخرين وأرى ذلك عادلا. لقد لاحظ رسل أن في هذا الرد تلخيصا لتاريخ الجنس البشري ككل. كما قد خلص من هذا الموقف كله، ومن كثير من المواقف المشابهة إلى إمكانية استبدال الاقناع بالإرغام للحفاظ على المجتمع المتحضر. فحمل المتعلم على اكتساب الفضائل اللازمة لنمو شخصيته، وامداده بمجموع المبادئ التي من شأنها أن تكفل مستقبلا أمن الجماعة التي هو جزء منها وعلى رأسها الاحترام الذي لا يكون تلقائيا عند أغلب الأطفال هو من أقوى المبررات التي تبيح تدخل السلطة في التعليم.

وإن كانت الصرامة في التربية مطلوبة، تلك التي أقرب في شكلها إلى الصرامة التي تطبع الجنود أيام الحرب فإنها تجعل من المتعلمين غير قادرين على العمل إلا بأوامر خارجية كما تعمل الحرية الكاملة في أيام الطفولة المبكرة بجعلهم عاجزين عن مقاومة الملذات والغرائز الوقتية. وسوف لن يكون في مقدورهم مع الوقت الاجماع على أمر واحد، وليس من سبيل واضح للخروج من هذا المأزق إلا بالعمل على تقوية متطلبات الإرادة. "إن تقوية متطلبات الإرادة اذ تكون شيئا ما مزيجا دقيقا من الحرية والنظام، وهي مدمرة بواسطة زيادة أي من كل منهما"[3]. والهام في فرض النظام أن يكفل التدريب مسألة التعاون مع إرادة الطفل، مع احترام أو غض الطرف عن نزعاته أو ميوله العابرة. ولما لا بأن نكون عطوفين أكثر على رغباته ونزعاته الرئيسية.

---

[1] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 60.

[2] / محمود محمود، تربية الفرد وتربية المواطن، الفكر المعاصر، (مرجع سابق)، ص 74.

[3] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 39.

وهكذا، فالنظام الذي لا يمكن فقدانه كليا فيما اتصل بشؤون التربية والتعليم، من المهم جدا العمل على تخفيضه إلى أدنى مستوى ممكن بحيث ينسجم وتدريب المتعلمين لكي يشعروا أنهم في بيئة حرة. وإذا نجح المعلم في دفع المتعلم إلى الشعور بقيمة ما يتعلم سيسهل من تعاون الطفل معه وبمحض إرادته، ويساعده على سرعة التلقي والاكتساب ويقل معه التهيج الذهني والتعب "وكل هذه أسباب قوية لتوفير درجة كبيرة من الحرية أثناء عملية التربية"[1].

إن المدافعين عن ضرورة الحرية في التربية والتعليم لا يقصدون إذن ترك المتعلمين أحرارا من دون ضوابط، بل يقصدون في المقابل التأكيد على حضور سلطة للتوجيه، وإذا كانت المشكلة تنحصر في حدود هذه السلطة وأن أغلب المربين في تقدير رسل لم يصلوا بعدُ إلى وضع وفقوا فيه بين الحرية اللازمة، وبين الحد الأدنى اللازم من النظام للتدريب الفني والخلقي. وعلى الرغم من كل ذلك نراه يحث "على المربين أن يجدوا الطريقة التي تسمح باستعمال السلطة بحيث تتفق وروح الحرية، وحيثما لا يمكن تجنب استعمال السلطة، تصبح الحاجة ماسة للاحترام"[2]. إذ يجب على الراغبين في تعليم الآخرين شيئا أن يقدسوا قيمة الاحترام وأن تفيض أنفسهم بعاطفة احترام المتعلم والدفع بالمخلوقات البشرية التي يرتجى منها الاسهام في بناء مجتمع فاضل والأذكياء منهم بالخصوص إلى أوضاع سارة، ولن يكون ذلك بالسلطة وحدها بل بالإرادة والاحترام المفتقر إليهما. ولأنه لا جدال في ضرورة الحرية في التربية والتعليم، وعلى الرغم من كونها "من أصعب العوامل ضمانة تحت الظروف السائدة"[3]. فإن الحاجة إلى عنصر النظام لا تقل هي الأخرى من حيث الأهمية عن الحاجة إلى الحرية، إذ لا يمكن السماح للمتعلمين بأن يذهبوا بفرديتهم إلى غايتها القصوى لكيلا يطغوا بإرادتهم على من هم حولهم، فالإنسان ليس وحيدا ولا يعيش منفردا، وبناء على ذلك فإنه لا مناص من توظيف السلطة. وإن كان توظيف السلطة يخضع هو الآخر إلى معيار الحرية ذاته، أي بأن لا ينتهي المدرس أو المؤسسات التعليمية إلى وضع في استخدام السلطة ينتهكون فيه حرية المتعلم ذاته، كما لا ينبغي الافراط في توظيف السلطة في التعليم إلى الحد الذي تغيب فيه أوضاع معينة من الحرية، كحرية الفكر والنقاش والمعتقد بحيث تغدو العملية التربوية التعليمية في غيابها غير محتملة بالمرة.

إن التربية المثلى في تقدير رسل، والتي يؤمل منها الاسهام في خلق المجتمع الفاضل، هي التي تغرس في وعي المتعلمين تقديس الحرية كشرط أولي للبناء، في أي بناء سياسي أو اقتصادي أو مجتمعي، والوعي بأنه يمكن تحديدها إذا ارتبطت بعلاقتنا مع الآخرين مما يعني الحاجة إلى عنصر النظام لضبط علاقة المتعلم الإنسان بغيره من الآخرين، على ألا نبالغ في فرض النظام بما قد يؤدي إلى استعباد المتعلم أو الدفع إلى أن يكون ثائرا في المستقبل يهد من أركان الأنظمة القائمة، بل وجب أن نطبق النظام إلى الحد الذي لا نجاوز معه الحد على حرية المتعلم.

---

[1] / محمود محمود، تربية الفرد وتربية المواطن، الفكر المعاصر، (مرجع سابق)، ص 74.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 113.

[3] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 59.

وما يقال عن التعليم يقال عن الحياة بوجه عام. وإن كان من المتعذر توظيف السلطة أحيانا، فإن الحاجة إلى الاحترام تعتبر بمثابة أكثر من ضرورة بالنظر إلى عظيم الأثر الذي تحدثه التربية بالتحديد، فقد تسابق إلى الاشراف عليها الكثير من المؤسسات وعلى رأسها المؤسسة الدينية كما الحال في العصور الوسطى، أو الدولة التي احتكرت هذه الوظيفة لصالحها وخدمة لأغراضها منذ الأزمنة الحديثة أين صار التعليم شأنا عاما بعد أن كان حكرا على القلة الميسورة ماديا من الأرستقراطيين والبورجوازيين. وإذا نحن اعتبرنا التعليم المؤسساتي بمثابة ضرورة في وقتنا الراهن، فهل في هذا النمط، وبالأخص تعليم الدولة ما يشي باحترام المتعلمين في تقدير رسل؟ أليست التربيةُ مؤسسة سياسية بالأصل؟ قد يكون من الضروري للجواب عن هذه المشكلة بحث الموقف الراسلي من الدور الذي تلعبه المؤسسة الدينية والسياسية في التربية.

3- الموقف الراسلي من المؤسسات التربوية:

لقد انتهى رسل من بحثه في التأثير الذي تمارسه كل من الكنيسة أو الدولة كمؤسسات تتولى شؤون التربية والتعليم إلى الاعتقاد "إن إشراف الدولة والكنيسة والمؤسسات الكبرى التابعة لهما على التعليم لا يتفق وروح الاحترام. إن أوضاع التربية الحالية لا يهمها الولد أو البنت في ذاتهما، أو الشاب أو الفتاة، ولكنها تعمل بصفة تكاد تكون دائمة على صياغة الأوضاع القائمة"[1]. إنها لا تنظر للمتعلمين بوصفهم غاية في ذاتهم، بل تحرص كل الحرص على احترام التقاليد والمحافظة على التقاليد والنظام القائم، إذ "تسيطر المؤسسات المهددة بالانهيار، عندما تكون في أوج سطوتها، على آلة التعليم وتغرس في عقول النشء القابلة للانطباع بسهولة احتراما لامتيازاتهم"[2]. وفي هذا الصراع بين المؤسسات والمعلمين لا يعامل المتعلمون بروح من الاحترام، إذ لا يزيدون عن كونهم مجرد تبع أو وسائل في يد هذا الطرف أو ذاك. وهي المؤسسات التي لا تعنى بتوفير فرص النمو للمتعلم وإعداده بأن يكون فردا حرا مستقل الرأي، بل بالتركيز على النجاح الدنيوي لا غير كالحصول على مركز جيد أو كسب المال.

وتعمل المؤسسة الدينية في الغالب على تدريس معتقداتها وغرسها في نفوس المتعلمين، كما تميل كل طائفة دينية إلى تدريس أفكار الطائفة دون غيرها، فالكاثوليك يرغبون في تدريس الكاثوليكية، والبروتستانت يرغبون في تدريس البروتستانتية، وهكذا. والاشكال في التعليم الديني "أن الدين يفرض نوعا من الرقابة على العقل ويمنعه من التفكير بحرية، والأديان عبر التاريخ كله جعلت الناس يؤمنون بشيء لا يستطيعون البرهنة عليه، وهي بذلك تشجع روح المحافظة والجمود حيث لا يخلو أي برنامج مدرسي من عقيدة من العقائد وبالتالي فهي بتعاليمها تعد من العقبات التي تحول دون عملية تربوية سليمة"[3]. وبذلك تعمل على إحداث التواء في طبيعة المتعلم الفضولي بطبعه، فالقاعدة التي تقول اعتقد لا تنتقد

[1] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 115.

[2] / برتراند رسل، أسس لإعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 118.

[3] / آمال علاوشيش، برتراند رسل Bertrand Russell ضمن كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة، (مرجع سابق)، ج1، ص 575.

كما عبر عنها القديس أوغسطين، يتم تطبيقها حرفيا في المدراس والمعاهد التي تشرف عليها الكنائس والمؤسسات الدينية، والموقف الراسلي من الدين كعائق للتقدم يكاد لا يختلف كثيرا عن موقف ماركس لهُ، إذ لطالما وقفت المؤسسة الدينية ضد استقلالية الفكر عندما اعتبرت أن كل تساؤل حول القناعات الدينية بمثابة خروج عن الدين ككل. "ولا يمكن أن تكون حرية البحث مكفولة مادام الهدف من التعليم هو خلق أجيال من ((المؤمنين)) لا من المفكرين. وإرغام الصغار على اعتناق آراء محددة في مسائل يحوطها الشك بدلا من مساعدتهم على رؤية الشك وتشجيعهم على التفكير الحر. إن التعليم يجب أن يغذي الرغبة في الوصول إلى الحقيقة، لا الإيمان بأن عقيدة معينة هي الحقيقة"[1].

إن التعليم الأمثل هو ذاك الذي يعمدُ إلى تقوية الرغبة في الوصول إلى إدراك حقائق الأشياء وليس تبشيرا بمذهب ما أو عقيدة معينة تفتقر إلى الدليل بوصفها حقيقة لا تقبل الجدل حولها، أو التشكيك فيها. وهو ما تسعى إليه المؤسسة الدينية التي تهدف من خلال هذا الاجراء لإخضاع المتعلمين لأهداف سياسية. والتي يأتي في مقدمتها الحرص على بقاء الأنظمة والدفاع عن وجودها. والمؤسسة الدينية مثلها مثل الدولة في التعامل مع المسألة التربوية، إذ توظفها كسلاح سياسي من خلال سعيها إلى تكوين عادات والدفاع عن معتقدات. وبتأكيدها على تعليم مفهوم الطاعة فهي تسهم في خلق، لا مواطنا حرا معتدا بنفسه، وإنما عبدا خاضعا قانعا بما حوله.

وبناء على ما سبق، فالتعليم الديني الذي يطمح إلى تلقين حقائق مشكوك فيها وغير مبرهنة كبديهيات لا تحتمل الشك، يتأسس كقوة رجعية همها الأوحد الحفاظ على التقاليد القائمة. كما قد يجد فيه المؤمنون عزاء أو تبريرا لما يحدث حولهم من مشاكل سياسية أو اقتصادية دون أن تكون لهم القدرة على سؤال المتسببين فيها بالأصل. "وأما الدين فهو كذلك من ناحية يكون عاملا على أن ينشأ الفرد راضيا بما قسم له في الحياة الدنيا، أعني ألا ينشأ ثائرا داعيا إلى انقلاب. ومن ثمة ترى الدين معينا للدولة على بقاء الأنظمة القائمة، وعلى أن يصقل الجيل الجديد وفق صورتها"[2]. إذ قاومت الكنيسة فيما مضى كل شكل من أشكال التقدم السياسي وعملت على صياغة كل جيل جديد من المتعلمين وفقا لأنموذج الدولة القائمة وصورتها.

في بحث له عن طبيعة التأثير الممكن للدين إحداثهُ في شخصية المتعلمين، وبالأخص في المسيحية، خلص رسل إلى الاعتقاد بأن مجموع المؤمنين بالعقائد والتقاليد المسيحية سيصيرون مع الوقت إلى وضع يتقبلون فيه الكثير من الشرور والمساوئ، كالفقر، والمرض، والتخلف، ويبررونها بوصفها ابتلاءات أكثر من كونها ناتجة عن أخطاء سياسية أو اقتصادية وجب علاجها. إنهم يتقبلون كل ذلك من دون التفكير في العمل على ضرورة تغيير الأوضاع القائمة إلى الأحسن. ولأن التعليم الديني مناف والاحترام فذلك لأن الايمان الديني ذاته يرتكز على الخوف الذي يضاد الكرامة الإنسانية. "والايمان

[1] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 119.

[2] / مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، برتراند رسل، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، 1986، ص 120.

في رأيه اعتقاد في شيء لا يقوم على صحته دليل"[1]. إن الأثر السيء للتعليم الديني في تقديره يمكن إيجازه في مواضع كثيرة لعل أبرزها من حيث البدء، الدفع بالمتعلم إلى الاعتقاد بصحة أفكار هي ذاتها محل شك، ولأجل ذلك تنصح المعلمين بإغلاق عقولهم عن الشك والانتقاد، وتمنعهم من التفكير بأنفسهم، أو محاولة تكوين آراء مستقلة، بل إن عليهم الاكتفاء بالوظيفة التي أوكلت إليهم والمتمثلة في التعبير حرفيا عن وجهة نظر المؤسسة الدينية في المسائل المختلف حولها.

وإن هم تجرأوا على التشكيك في وجهة نظرها، وأكدوا على قيمة التفكير الحر بالنسبة للمتعلمين، دفعوا أرواحهم ثمنا لصنيعهم هذا. أو في مستوى أقل هم مهددون بالتسريح الفوري من وظائفهم. دون أن نغفل الاعتقاد الكنسي بوجود الجنة والنار، وهو الاعتقاد الذي دفع المؤمنين عبر التاريخ الى اعتبار هذا العالم غير ذي قيمة إن نحن قارناه بما يمكن للمؤمنين أن يحصلوا عليه في الحياة الأخرى. ونتيجة لكل ذلك فالتعليم الديني أفسد الكثير من القيم النبيلة من صدق وتسامح وموضوعية لتنقلب كلها إلى كذب وتعصب ونفاق بيّن.

إن التعليم الديني كما يرى رسل يعمل على تكريس الغباوة التي تكون الحرب نتيجة لها كوسيلة لحسم الصراع بين طرفين مختلفين في وجهات النظر، وما الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت إلا مثال على ذلك، فتثبيط الشك في نفوس المتعلمين والتربية السيئة في مرحلة الطفولة المبكرة يدفعهم في المستقبل، ولأي سبب إلى الانخراط في أي حرب محتملة الوقوع وقد "أعلن رسل أن الحروب ترجعُ أساسا إلى النوازع المجنونة المدمرة التي تكمن في العقل اللاواعي عند الذين لم تحست تربيتهم في مراحل المهد والطفولة والمراهقة"[2]. مثل هذا التعليم الذي لا يحترم شخصية المتعلمين، يسهم مع الوقت في ضمور الجانب العقلي والروحي فيهم عوض التشجيع على نموهما، كما يشجع من تضخم المكبوتات في نفسية الطفل على حساب إمكانية نمو الأفكار الخلاقة لديه.

وعلى النقيض من ذلك، فالهدف الرئيسي من التربية ينحصر أساسا في غرس الدافع إلى البحث، وفي تغذية روح التساؤل والنقاش الحر عوض الدعوة إلى التمسك بعقائد جامدة يجتمع الناس حولها في الكنائس والدول التي تربط بين عقيدة النصر في الحرب وبين فكرة الاعتقاد بوجه خاص. فمن يكسبون الحروب في تقدير هذه المؤسسات هم المتيقنون لا الشكاك. وإن بدا ذلك صحيحا، يستدرك رسل بالقول: "إن النجاح في القتال الذي يتحقق نتيجة لقتل حرية التفكير قصير وبلا أهمية"[3].

يعطي رسل على ذلك مثلا على ما كان بين اسبارطة وأثينا، فقد سيطرت أثينا على عقول الناس لا اسبارطة. ويمكن التدليل على ذلك أيضا بألمانيا في العصر الحديث أو الاتحاد السوفييتي الذي كانت نهايته التفكك في مقابل

---

[1] / إعداد الدكتور عبد المجيد عبد التواب شيحة والدكتورة شيخة عبد الله المسند، برتراند رسل فيلسوفا ومصلحا ومربيا، (مرجع سابق)، ص 226.

[2] / آلان وود، برتراند رسل بين الشك والعاطفة، (مرجع سابق)، ص 158.

[3] / برتراند رسل، أسس إعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 126.

الديمقراطيات الغربية التي كسبت الحرب بفضل التأكيد على حرية التفكير والبحث. وإذا كان هذا الحال مع التعليم الديني، فكيف هو الحال مع التعليم الذي تشرفُ عليه الدولة؟ أليس أقل سوء عن تعليم الكنائس ودور العبادة؟

لقد لاحظ رسل "أن تعليم الدولة هو ضروري بشكل واضح، ولكن من الجلي أيضا أن هذا النوع من التعليم ينطوي على بعض المخاطر التي يجب أن تتوفر فيها بعض التحفظات. والشرور التي يخشى منها ظهرت بكامل قوتها في ألمانيا النازية ولا تزال ظاهرة في روسيا"[1]. وحيثما لوحظت مثل هذه الشرور لا يمكن للمرء أن يعلم إلا إذا دافع عن عقيدة ما، لكن عن أي شرور يتحدث؟

إن الشر الناجم عن تدخل الدولة المباشر في شؤون التعليم قد تضاعف إلى حد لا يطاق بحسب رسل، وبشكل واضح منذ الحرب العالمية الأولى، "فالنظام كما هو موجود حاليا في المدراس، شر إلى حد كبير"[2]. وإن كان أقل بكثير في الدول الديمقراطية، لكن ذلك لا يمنع من الاعتراف بوجود ميل لسلوك نفس التوجه، وهو السلوك الذي يمكن تجنبه طالما وجد من يدافع عن حرية الفكر ومستعد دوما لأجل حماية المدرسة من خطر السقوط في العبودية الفكرية.

ولأنها مؤسسة سياسية، فإن "الدافع إلى التربية كله يكون سياسيا، فهو يهدف إلى دعم جماعة ما، سياسية أو دينية أو حتى اجتماعية في ميدان منافستها جماعات أخرى"[3]. ولأجل ذلك توظف الدولة المتعلمين وتستخدمهم كسلاح سياسي من خلال قولبتهم، ولا يكون ذلك إلا بغرس معتقداتها التي تخدم سياسة بعينها وتحصر المعرفة في إطار ضيق. إنها تعمل وفي كل البلاد تقريبا، على أن يؤمن الأطفال السذج بالعبارات الخرقاء التي تدفعهم إلى القبول بالتضحية بأنفسهم دفاعا عن الدولة، وعن القيم النبيلة من شرف وحق وفضيلة. وما هو بدفاع عن الدولة، ولا على أي من هذه القيم، بل دفاع عن مصالح فئة حاكمة شريرة ومتسلطة.

ولا عجب في ذلك ما دام يعلم الأطفال في مدراسهم بضرورة الإخلاص للدولة التي هم جزء منها، وبأن يأخذوا الحقيقة عنها لكونها معدن الحكمة ومن لا يجوز في حقه الخطأ، إن تعليم الدولة يرغب في الوصول بالأطفال لو تحقق لها ذلك إلى تأليه الدولة وعبادتها، "ففي جميع أرجاء العالم الغربي، يعلمُ الأولاد والبنات على أن أهم إخلاصهم الاجتماعي، يجب أن يكون للدولة التي هم مواطنون فيها، وأن واجبهم هو أن يعملوا حسب توجيهات حكومتها. وخشية أن يتساءلوا عن هذه العقيدة، فإنهم يعلمون تاريخا كاذبا، وسياسة كاذبة، واقتصادا كاذبا. إنهم يخبرون عن الأعمال المشينة للدولة الأجنبية، ولكن ليس عن الأعمال المشينة لدولتهم الخاصة"[4]. فالتاريخ يعلم بطريقة يوحي معها للمتعلمين بأن دولتهم قد

---

[1] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، (مصدر سابق)، ص 120.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 122.

[3] / المصدر نفسه، ص 115.

[4] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 131.

أنجبت كل الأبطال والمصلحين في العالم، وبأن الحروب التي انخرطت فيها كانت حروبا عادلة، وأن الحروب التي اشترك فيها الآخرون من الأجانب حروب عدوانية. والتاريخ مثله مثل الدين من المواد المثيرة للجدل والتي تستفرد الدولة بتعليمها، وقد تفكر دولة ما في تغيير كتب التاريخ في حين أنها قد لا تفكر بتغيير كتب الرياضيات.

والدولة في سعيها المحموم لغرس الكبرياء الوطني، والروح الوطنية في نفوس المتعلمين إنما هي تعمل ذلك عن طريق الكذب والتحريف وتشويه الحقائق التاريخية، وعلى من؟ على الأطفال الأبرياء. وأغلب الحكومات في العالم تتبع أساليب مختلفة لحجب الحقائق التي تعتبرها غير مرغوب فيها، وتفرض العقوبات على أولئك الذين تجرأوا على نشرها، وبالأخص في المسائل التي يعتقد بأنها تفضي إلى هيجان جماعي كما الحال مع الحقائق التاريخية. وإنها لتسهم بصنيعها هذا، لا في قبول الآخر المختلف والحوار معه، بل في غرس العداء والكراهية، والتأكيد على الصراع بدل الحوار في حل أزمات مفتعلة قد تحدث في المستقبل.

إن السعي إلى غرس قيم المواطنة المعتدلة في نفوس المتعلمين أمر محمود، لا شك في ذلك. وهي التي تتجلى في صورها الأكثر بدائية في حب العائلة، والمجتمع، والوطن الذي نحن جزء منه. لكن الوطنية من النوع الذي تعلمه الدولة الحديثة في مدارسها هي أقرب في تركيبتها إلى التعلق المرضي بوطن قومي معين ورفضٌ لما سواه. ورسل يذهب إلى أبعد من ذلك حين يصر على ضرورة أن تذكر هذه الوطنية "كشكل من أشكال الهستاريا الجماعية التي يكون الأشخاص لسوء الحظ عرضة لها، وضدها يحتاجون أن يكونوا محصنين من كلا الطرفين، ذكاء وعقلا"[1]. إنها أشد مفعولا من تأثير السُكرْ أو تعاطي المخدرات، لا بل إنها المخدرات التي يتعاطاها المتعلمون في الأقسام، وإن استمرار المدنية مع هذا النمط من المواطنة التي تفضي إلى التعصب سيكون على المحك، لكونها تقوم على تعليم الكراهية والعداء للأجانب الذين هم مثلنا. إنها في واقع الأمر تحض على النزاع كآلية لتسوية الخلافات بين الأمم في المستقبل. والنظام التعليمي كما هو في كثير من الدول القومية لا يشجع على احترام، أو تقبل الآخر والتعايش معه. لقيامه على قناعة أن الوطن الذي أعيش فيه أفضل الأوطان على الاطلاق، وأنه على الدوام صاحب الحق، وأن الدول الأجنبية تقع في الجهة المقابلة للحق. مثل هذه القناعة المغروزة في لا وعي المتعلم تسهم مع الوقت في إذكاء النعرة القومية، ومثل هذا النظام التعليمي يقوم على الدجل والخداع لذلك كانت "كل الدول القومية مخطئة في نظامها التعليمي، إذ أنها تحرصُ حرصا بالغا في مناهجها التعليمية، على أن تجعل النشء يتصور أن إبادة الأجانب عملٌ عظيم، وتعتبر أن هذه غاية عليا لها"[2]. إن مثل هذا الوضع الذي تذكيه الأحزاب السياسية والذي نرغم فيه على كره الآخرين من الأجانب، لوضع يبعث على الأسى بحق وقد دفع برسل ذاته إلى

[1] / مصدر سابق، ص 132.

[2] / نجاح محسن، الحكومة العالمية عند برتراند رسل، (مرجع سابق)، ص 89.

التمني بأن يظل الناس جاهلين بالقراءة والكتابة على أن نكون في وضع يعتدي فيه بعضنا على البعض بالحرب التي تعتبر أكبر تهديد للمدنية القائمة، وأكبر تهديد لحرية الإنسان.

ولأن المسؤولية الملقاة على عاتق المعلمين كبيرة، فإن من واجبهم في تقديره أن يبقوا بمنأى عن الخلافات الحزبية وأن يدربوا المتعلمين على فضيلة البحث الحر في المسائل التي يكثر حولها الخلاف في التاريخ أو الدين، وهو الذي دافع عن حرية البحث الديني لما انتهى إلى سمعه بأن الدولة التي تدير المدارس الابتدائية في فرنسا تعترض على ذكر اسم الله بين المتعلمين، وقد علق ذلك بالقول عن هذا الاجراء أنه كبت للفكر الحر ووصاية على الباحث الذي سلب الحق في التساؤل عن واحدة من أعظم المسائل في الوجود على الإطلاق.

كما سجل أن مثل هذه الشرور وغيرها، لا تتعلق بالمراحل الأولى من التعليم وحسب، بل تمتد إلى مراحل من التعليم العالي. قال ما قال والجميع يعلم موقفه الراديكالي من الدين وهو الذي ماثل أو يفوق في حملته على الكنيسة تحامل الكثيرين عليها من أمثال نيتشه وماركس. وما ذلك إلا نتيجة لإيمان الرجل العميق بضرورة التفكير الحر. لقد كان في واقع الأمر مثلا حيًّا عما يجدر بالمعلم أن يكون عليه سلوكيا ومعرفيا، "وفوق كل شيء، فالأمر الذي يجبُ على المدرس أن يسعى ليبثه في تلاميذه إذا أريد للديمقراطية أن تظل على قيد الحياة، هو نوع التسامح الذي يصدر عن السعي لفهم أولئك الذين يختلفون عنا"[1]. إن المدرس مثله مثل الفنان على وجه التحقيق، ليس يستطيع أن يقوم بما يجب عليه القيام به على الوجه الأكمل في الفصل الدراسي إن هو أحس بأنه واقع في عمله تحت تأثير سلطة ما.

ولتجاوز كل ذلك، وبغرض تدعيم العلاقات الطيبة بين الأمم، وتشجيع كل منها على تقبل الأخرى يقترح رسل أن "إحدى الخطوات التي يجب أن تتخذ هي وضع جميع أنواع تعليم التاريخ تحت إشراف لجنة دولية تضع كتبا مدرسية محايدة خالية من التحيز الذي تمليه الوطنية، الذي تعمل كل دول العالم على استثارته في الوقت الحاضر"[2]. أو تتولى هذه المهمة مجموع الدول العظمى، وقد اقترح لذلك كلا من روسيا والولايات المتحدة مؤكدا في الوقت عينه على ضرورة أن يكون هذا التاريخ الجديد تاريخ للعالم لا تاريخا للدول القومية، تاريخ نمتنع فيه من تمجيد القتلة واللصوص وألا نعاملهم فيه معاملة الأبطال. تاريخا يتم التركيز فيه على شؤون التربية أكبر من شؤون الحرب. وإن كانت الحرب ضرورة—مادام أن بعض الحروب يمكن تبريرها–فلا يجب الاقتصار في تدريسها على جانب المنتصرين وحسب، بل تدرس بكل موضوعية ممكنة بحيث يمكن للمتعلم أن يتعرف على الجرحى والمشردين مما يمكنه في النهاية من الحكم على البعض منها بأنها لم تكن سوى تعبيرا عن كراهية مقيتة و بأنها تحمل طابع البشاعة الذاتية.

---

[1] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، (مصدر سابق)، ص 127.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 117.

وعلى أمل أن يتحقق ذلك فقد آمن رسل بإمكانية تأسيس حكومة عالمية تملك من الآليات ما يؤهلها لأن تعمل على إحلال العلاقات الودية الطيبة بين الأمم محل الكراهية المقيتة والتعصب الأعمى وأن تخلص المناهج التربوية من الدعوة إلى النعرة القومية المتعصبة، والتأكيد على الولاء لبني الانسان ككل لا لجنس بعينه، كما آمن أيضا بإمكان قيام جامعة عالمية لتنفيذ البرنامج التربوي الذي تؤكد عليه الدولة العالمية. وعلى أمل أن يتحقق ذلك فإننا نشك في إمكانية أن تسمح دولة ذات سيادة بأن تتولى هيئة عالمية أو دولة أجنبية بكتابة تاريخها القومي بدعوى الاسهام في القضاء على الوطنية الضيقة. إن مثل هذا الاجراء غير قابل للتحقق بالمرة، والتربية ليست في ذاتها لا تتضمن اكتساب المعارف الأساسية وحسب، بل نقل للموروث القيمي للمجتمع من جيل إلى آخر ومن المهم جدا إظهار الولاء في حدود معقولة إلى الوطن الأم الذي نحن ننتمي إليه. إن الحل الذي اقترحه رسل علاجا للوطنية المتطرفة هو أقرب في طبيعته إلى حلم لذيذ، أو إلى محض يوتوبيا وهو الذي يرى في نفسه ممثلا عن الواقعية الجديدة. ربما آلمه ما كان يشاهده من فظاعات الحرب التي كانت نتيجة من نتائج التربية السيئة في تقديره، وعلى الرغم من كل ذلك، وإن نحن شككنا في حكمة رسل فإنه لا يجدر بنا على حد تعبير ول ديورانت التشكيك في إخلاصه. ويمكن القول للخروج من هذا المأزق أن الحل في تربية سليمة لا يتوقف على مؤسسة أجنبية ولا على دول عظمى بقدر ما يمكن هذا الحل داخل الدولة القومية ذاتها بشرط توافر الإرادات الخيرة والنيات الطيبة. فهل يحدث ذلك يوما؟ ربما، من يدري؟

إن الحرية شرط ضروري لتربية سليمة يكون الهدف منها رأسا ضمان النمو الحر للأفراد، نموا يعبر عن شخصيتهم في بيئة تضمن لهم التعبير عن غرائزهم، الحرية في أن نتعلم وأن نختار نوع التعلم الذي نرغب نحن فيه. ولا يكون هذا النمو حرا إلا إذا كان المتعلمون أحرارا في توظيف ملكاتهم العقلية من شك وتساؤل غريزي جبلوا عليه، ونقاش مفتوح ينتهون من خلاله إلى تكوين آراء مستقلة بعيدا عن التعصب الذي تذكيه المؤسسات الدينية أو الدول القومية. ولا يمكن للمتعلم الذي هو مواطن الغد من أن يدرك القيمة التي للحرية في الفضاء السياسي والاجتماعي ما لم ينشأ في محيط حر لا يكون فيه مرغما على كبت رغباته أو خائفا من التعبير عن وجهة نظره الخاصة أو لا يملك الجرأة على معارضة من هم حوله. ومعلوم بالضرورة أن الرغبة في تطبيق أي نظرية سياسية سوف لن يكتب لها النجاح كما يقر بذلك رسل ما لم يشمل تطبيقها عالم الأطفال كذلك.

والحرية التي نرغبها بيئة ينموا فيها الطفل الانسان نموا حرا هي حرية محدودة، ولا بد للمتعلم أن يعي ذلك. حيث لا بد من توافر عنصر النظام والسلطة بحمل الناس على التعليم الاجباري والالزامي وخاصة فيما تعلق بالتعليم الأساسي من قراءة وكتابة وحساب، فالجاهل ليس حرا ولا يمكنه أن يكون حرا على حد تعبير هيغل. والممارسة الديمقراطية الناجحة في تقدير رسل تقتضي كشرط لنجاحها حدا من المعارف الضرورية كان من الضروري أن يحوز عليها الفرد. إذ لا يمكن للفرد أن يكون مواطنا بالمفهوم الإيجابي أو صاحب قدرة على الانخراط في هموم مجتمعه وهو غير قادر على الادلاء برأيه في

القضايا الأساسية في المجتمع. وجانب السلطة في التربية يظهر في غرس العادات العقلية الضرورية والفضائل الأخلاقية النبيلة من احترام وصدق وأمانة لحمل المتعلم الإنسان في المستقبل على الامتثال لهذه القيم التي تعتبر الأساس الصلب لكل حياة متمدنة. وهكذا فالنظام الأمثل في التربية هو النظام الذي يؤكد على أهمية عنصر الحرية من جهة وعنصر النظام والتوجيه من جهة أخرى. علينا أن نغرس في وعي المتعلم بأنه ليس وحده، وبأنه لا يستطيع بأي حال من الأحوال أن يكون حرا في علاقته بالآخرين، وأن حريته تنتهي عندما تبدأ حرية الآخر، وأن الآخر الأجنبي يشبهنا تماما. وبإمكان التربية إذا رغب الناس في ذلك أن تعزز من شعور وحدة بني آدم، وأن تؤكد على قيمة التعاون بدل التنافس، وعلى الحاجة الملحة إلى الحوار والتعايش بدل الرغبة في النزاع والدعوة إلى الحرب التي تعتبر سقطة أخلاقية وأكبر تهديد لحرية الانسان وللمدنية القائمة. والحل لا يكمن في إلغاء التعليم المؤسساتي بالضرورة، ومنه تعليم الدولة، إذ يبقى تعليم الدولة رغم سلبياته شرطا ضروريا في الإصلاح، بل يكمن الحل في التأكيد على قيمة الاحترام والحرية في التربية بديلا عن السلطة والإكراه، وفي التأكيد على أهمية البحث الحر والنقاش المفتوح في تكوين الآراء بديلا عن التعصب الذي نعرف جميعا نتائجه في الفكر والسلوك. وإننا لا نأمل أكثر من ذلك. وبقدر ما يبدو هذا الوضع مثاليا ومن الصعب بلوغه فإنه يظل في مقدور الإنسانية بلوغه إذا كانت مقدرة لقيمة الشعور العميق بالحرية الإنسانية وإذا كانت لديها الرغبة الكافية لبلوغه بشرط أن تترجم هذه الرغبة إلى إرادة عمل صادقة.

المبحث الثاني: العلم والتربية أساسا للممارسة الديمقراطية

1- التربية والديمقراطية:

في سؤال وجه لرسل عن احتمالية أي أثر إيجابي يمكن للإنسان أن يحدثه في المستقبل وعن السبل التي تفضي إلى تحقيق الإصلاح قال: "أعتقد أن الأمر يتوقف على التعليم إلى حد كبير، وأعتقد أن عليك في ميدان التعليم، أن تؤكد أن الجنس البشري أسرة واحدة لها مصالحها المشتركة، ولذا فإن التعاون أهم من حافز المنافسة، وحب جارك ليس مجرد واجب أخلاقي تؤكدهُ الكنائس في ذهنك، وإنما هو أحكم سياسة، إذا نظرت إليه من زاوية سعادتك أنت"[1]. فالإصلاح عموما ليس موضوعا إذا نحن استعرنا لغة الوجوديين بل مشروع يبتدأ في المقام الأول من تثقيف عقل الفرد وإكسابه الحد الأدنى من المعلومات (من قراءة وكتابة وأبجديات الحساب) بما يؤهله للانخراط في هذا المجتمع أو ذاك كجزء من خطة الإصلاح الذي نطمح اليه.

والتعليم الذي يعتبر شرطا ضروريا للإصلاح في تقدير رسل له معنيين، كلاهما مشروع: تعليم بمعناه الأوسع يقوم على نقل المعارف الضرورية وكل ما يمكن اكتسابه عن طريق الخبرة الشخصية من المعلم إلى المتعلم عن طريق التدريس، ومثل هذا الجانب من التعليم هو جانب عظيم الأهمية في تكوين الفرد وفي بناء شخصيته. وهو "في معناه الأضيق، قد يقتصر التعليم على التدريس أي نقل معلومات معينة عن موضوعات مختلفة، لأن مثل هذه المعلومات في حد ذاتها مفيدة في الحياة اليومية: التعليم الأساسي-مثل القراءة والكتابة والحساب-"[2]. لكن المعنى الذي يأخذ به رسل للتعليم هو ذاك الذي يسمح بتكوين عادات عقلية معينة من شك ونقد وتساؤل من جهة، والذي يسمح أيضا بتكوين نظرة ما عن الحياة وعن العالم حولنا عن طريق التدريس.

إن الديمقراطية ذاتها كأحسن نظام سياسي واجتماعي لحياة محتملة لا يمكن أن تقوم أو تستمر في مجتمع أغلب أعضائه لا يحسنون القراءة ولا الكتابة، وعلى ذلك "فوجود الطبقات الجاهلة في مجموع أهل البلاد خطر على المجتمع: لأن وجود نسبة ضخمة من الأميين يوجب على الجهاز الحكومي كله أن يعمل حساب ذلك، وقد يكون قيام الديمقراطية في صورتها الحديثة، في أمة من الأمم، مستحيلة استحالة تامة لجهل الكثيرين من الرجال بالقراءة"[3]. ولأجل ذلك لطالما اعتبر رسل التعليم الاجباري ضروريا ضرورة الإجراءات الصحية المتخذة في حالات الوباء. وإن كان التعليم الالزامي لا يفترض التعميم كما الحال في الإجراءات الصحية من باب أنه يمكن للسلطات التعليمية أن تتسامح مع بعض الشرائح الاجتماعية كالغجر مثلا ممن قد يجعل التعليم الاجباري حياتهم لا تطاق، وأن يتركوا أحرارا بأن يشذوا عن هذه القاعدة. وبغض النظر

---

[1] / برتراند رسل، محاورات برتراند رسل، (مصدر سابق)، ص 59.

[2] / برتراند رسل، عبادة الانسان الحر، (مصدر سابق)، ص 58.

[3] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 57.

عن مجموع الحالات المستثناة من التعليم الاجباري، وإذا نحن استثنينا هذه الحالات فإنه لا يتوافر إلى الآن أي دليل يمكن أن ينهض ضد الفائدة من التعليم الاجباري كأساس صلب يضمن قيام الديمقراطية.

ولأجل توطين الديمقراطية الصحيحة بحسب رسل، كتعبير عن التوزيع المتساوي للسلطة، فإنه من الواجب اعتماد أنموذج في التعليم يكفل حرية البحث، والتساؤل، والشك النقدي. وإذا كانت الحرية أساسا للمدرسة والجامعة، أو مختلف معاهد التعليم فإنها ستسهم مع الوقت في نشر القيم المتعلقة بالديمقراطية، من حرية اختيار المترشح إلى الحق في المعارضة والنقد والتسامح مع الآخر، وغيرها من القيم التي يتعذر في غيابها التماس أي معنى للديمقراطية ذاتها. وإذا غابت الحرية في البحث والجرأة في النقد فسيستبدلان كما الحال في مختلف الدكتاتوريات بالاستبداد وفرض الطاعة، مادام ينظرون إلى التفكير الحر والهادئ كأكبر تهديد من شأنه أن يحرمهم من الامتيازات التي يتمتعون بها. وكما أن الحرية في التعليم دليل على شيوع الروح الديمقراطية، فإن "وجود الاستعباد في المدرسة، المقدمة الطبيعية للنظام المطلق في الدولة"[1].

إن تعليم الطاعة كما يفعل ذلك الكثير من الآباء والمعلمين في بداية احتكاكهم بالمتعلمين، أمر يتنافى وروح التعليم، يتنافى وروح الاحترام، ولا ينسجم مع الغايات النبيلة للتربية والتعليم. ذلك أن المتعلم يخضع لتدريب قاس ومخز في الآن عينه لتثبيت الإذعان والطاعة في لاوعيه، ما يعني إعداده ليكون عبدا في المستقبل، وأن يكون عبدا معناه استعداده على الدوام للانخراط في أي مشروع سياسي دون سابق تفكير. أو قد ينتهي إلى كونه ثائرا، ومن المهم جدا اجتناب هذا النمط من التعليم الذي من شأنه أن يحدث أثرا عكسيا على الدوام. عبد أو ثائر.

والأكيد أن "كلا الخلقين ما لا تريد الديمقراطية"[2]. لكن هل يمكن اعتبار الطاعة كمرادف موضوعي للسلطة مرفوضة في حد ذاتها؟ لا. هذا لا يعني ألا يخضع الصبية للسلطة وإلى المحددات القانونية التي ترسمها المؤسسات التعليمية، على أن يكون المعيار دوما الحذر من انتهاك هامش الحرية الخاص للمتعلمين، وذلك بأن "يجب أن نهدف إلى الخضوع لأقل قدر ممكن من السلطة، وأن نحاول إيجاد وسائل يمكن عن طريقها استغلال الرغبات والنوازع الطبيعية عند الصغار في مجال التعليم"[3]. ومن الواضح إذن، وبالإضافة إلى كون التعليم أساس لا غنى عنه لبناء المجتمع الديمقراطي أن الديمقراطية ذاتها، إذا أردنا نجاحها بطبيعة الحال، وإذا أردناها حقيقة ملموسة لا محض شعار أجوف، هي في حاجة إلى ميزتين أساسيتين لا بد من توافرهما في تقدير رسل: أن يكون الجميع معتدين بأنفسهم، فالأثر الإيجابي الذي ينجم عن شعور المرء بكونه فردا حرا لا يمكن أن يقارن بذلك الذي في حالة ما لو كان المرء عبدا مهزوز الثقة بنفسه ويؤمن إيمانا عميقا بأنه لا يمكن أن يستمر في الحياة إلا بما يفيض به عليه الزعيم الملهم من حكمة وحسن تدبير للشأن العام. إن الاعتداد بالنفس

---

[1] / برتراند راسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 333.

[2] / مصدر سابق، ص 333.

[3] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 236.

أساسه الاحترام والحرية التي اكتسبها الفرد بفعل المعرفة، ذلك "أن المعرفة في حدا ذاتها تعملُ كأداة للتحرير، ووسيلة للوقاية من الخوف والاهتمام بالأشياء الظاهرية–وهو من أهم الأفكار الرئيسية كذلك في كتابه «***الفوز بالسعادة***»–وسيلة قوية لضمان حياة تقوم على الشجاعة والسعادة"[1]. وهو الذي كان يطمح بأسلوبه اللأدري أن يحقق الفردوس على الأرض لو تحقق له ذلك، وكان شغله الشاغل أن يأخذ الإنسانية جمعاء إلى هناك.

وبالإضافة إلى الاعتداد بالنفس لا بد من إمكانية في تقديره إلى دعاية متناقضة لمختلف الآراء يمكن للجميع أن يشتركوا فيها، وأن يكون الجميع متسامحين ومستعدين لأن يحترموا رأي الأغلبية إذا كنا بصدد مسألة تفترض رأسا رأي الأغلبية فيها، ولو كان هذا الرأي مخالفا لما يرجوه البعض منا عموما من توقعات. إن وضعا كهذا، وإن كان يبدو للبعض مثاليا ويتعذر بلوغه، يظل ممكنا على الدوام طالما اعتمدنا نظاما تعليميا يقوم على الاحترام "وقد لا ينجح واحد من هذين الشرطين، فقد يكون الشعب من النوع الكثير الخضوع، وقد يتبع قائدا ذا حيوية في الطريق إلى الديكتاتورية، أو قد يكون كل من الفريقين من النوع المغرق في فرض الذات وحب التسلط، مما يؤدي إلى وقوع البلاد في الفوضى"[2]. ولتجنب ذلك يرى بضرورة أن يكون النظام الأمثل في التربية نظاما "ديموقراطيا، أي قابلا للتعميم وتعاملُ فيه الناشئة على قدم المساواة بحيث ينال كل واحد أفضل ما هو موجود"[3].

وإن كان لا يقصد بالمساواة هنا، المساواة حرفيا في كل شيء، إذ التميز حقيقة واقعة بين جمهور المتعلمين. ولما كان الأمر كذلك فانه من الواجب في حق المعلمين والمؤسسات التعليمية أن تفرق بين الأذكياء والأقل ذكاء، إذ ليس من المعقول معاملة من كان سببا في كل ما يتمتع به المجتمع الحديث من إنجازات تعتبر ضرورية للبناء وهم الحائزون على كفاءات لا يحوزها عامة الناس معاملتنا للبقية المتواضعة. إن العدالة بمعنى المساواة الحرفية، إن جاز لنا ذلك لغويا، غير ممكنة ولا تصح في عالم التربية. فالأطفال ليسوا سواسية، تماما كما الحال مع الناس في الواقع، وما دام البعض أذكى وأكفأ من البعض، فما الداعي إلى استفادتهم من نفس المعاملة ما دام كونهم غير متساويين؟ ربما كان من الأولى هنا تطبيق الرؤية الأرسطية للموضوع، أي بأن يحصل الناس المتساوون على حصص متساوية ومعاملة متساوية، "ذلك لأن الأكثر كفاءة إذا كانوا سعداء ومفيدين للمجتمع، فانهم يحتاجون لمعاملة مختلفة عن تلك التي هي الأحسن من أجل الأطفال العاديين"[4].

يجب اختيار المتميزين في المراحل الأولى للتعليم، واقترح لذلك سن الثانية عشرة، على أن يسمح لهؤلاء المتميزين حصرا بأن يتقدموا على غيرهم في مراحل التعليم على قدر ما تتيحه لهم قدراتهم العقلية. لكن أليس في مثل هذا الموقف

---

[1] / إيه سي جرايلينج، برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا، (مرجع سابق)، ص 103.

[2] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 332.

[3] / آمال علاوشيش، برتراند رسل Bertrand Russell ضمن كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة، (مرجع سابق)، ص 574.

[4] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 78.

تأسيسا لأرستقراطية جديدة تميز بين الناس؟ أليس يفترض بنا في التربية كما في مجالات أوسع التركيز على ما هو مشترك بين الناس بدل البحث عن مبررات لتكريس اللامساواة بينهم؟

إن التربية الأرستقراطية في تقدير رسل محقة في هذا الجانب حين إقرارها باللامساواة بين المتعلمين، وإن كان الخطأ الأوحد الذي وقع فيه الأرستقراطيون ينحصر في القول بالرفعة والتميز عن طريق النسب والوراثة لا عن طريق العمل والتفكير. مثل سوء التقدير هذا، والمتمثل في إساءة معاملة المتميزين وإلحاقهم بغيرهم من المتواضعين عقليا يرجع في تقدير رسل إلى العقيدة الديمقراطية التي تميل إلى الأخذ بفكرة المساواة المستمدة بدورها من المعتقد المسيحي، والتي على أساسها يتم تسطيح الناس أجمعين دون أدنى اعتبار للتفرد أو التميز. إن عقيدة المساواة والعمل بالمساواة في التربية تشكل الأساس المتين للتخلف ولا ينتظر منها أي شيء.

إنها تضحية بالتقدم ومن شأنها أن تشل الرغبة في تقديم شيء مميز عند المتفوقين ما دام لا فرق في المعاملة بين المنتج وغير المنتج. على أن النظام الديموقراطي لهذه الحكومة أو تلك ليس وحدهُ السبب في مثل هذه المتاعب دوما. "إن فرنسا ديمقراطية سياسيا بمعدل أمريكا، ولكن ليس هناك صعوبة في ضمان معاملة خاصة للأكفاء، لأن الصفات الإدراكية والفنية تحترم"[1]. ولئن دعا رسل إلى ضرورة أن يكون النظام الأمثل في التربية نظاما ديمقراطيا، فما ذلك إلا لأن الديمقراطية في تقديره تسمحُ بالمزيد من الاحترام الذاتي الذي هو أساس الاعتداد بالنفس. ولكنه في المقابل يلقي باللائمة على النظام التربوي في الديمقراطية لكونه لا يميز تمييزا كافيا بين المتعلمين من حيث الكفاءات والقدرات وطريقة المعاملة. ولقد انتهى الى الاعتقاد "إن التربية الديمقراطية غير الناضجة لها شرور كبيرة بمعدل شرور الأرستقراطية، إذا لم تكن أعظم"[2].

إنها سيئة عندما تسمح للأغلبية بالتسلط على كل ذي تميز من الأفراد. وإن كانت الكثير من الشرور وغيرها موجودة حتى في ظل المدارس الأرستقراطية على حد تعبيره، فان ما يميز التربية الأرستقراطية عموما يكمن في تحملها للتفرد والتميز كما لا حظ في المدارس الإنجليزية. وما يميز التعليم في ظل الديمقراطية، إن نحن قارناها بالتربية الأرستقراطية يكمن في أن السوء الذي تكون المدرسة عليه يمتد فيما بعدُ إلى الحياة الواسعة، فاستبداد الأغلبية بالقلة، وهو من مساوئ الديمقراطية مردهُ إلى الشرور المتعلقة بالتربية الديمقراطية التي تغذي هذا الاستبداد.

إن الحل في تجاوز هذا المأزق يكمن في "أن نجنب الأطفال الأذكياء قدرا كبيرا لا داعي له من الألم والاحتكاك إذا نحن لم نرغمهم على الاختلاط اختلاطا مباشرا بزملائهم الأغبياء. ومع ذلك فان هنالك فكرة تقول إن الاحتكاك بين مختلف فئات الطلبة في شبابهم كفيل بإعدادهم لحياتهم المستقبلية. ويبدو لي أن هذه الفكرة لا تعدو أن تكون سخفا"[3].

---

[1] / مصدر سابق، ص ص 79/78.

[2] / المصدر نفسه، ص 77.

[3] / آلان وود، برتراند رسل، بين الشك والعاطفة، (مرجع سابق)، ص ص 166/165.

لأنه لا أحد من الناس مجبر في تقديره على أن يدفع بنفسه إلى الاحتكاك بأناس يختلفون عنه حين انتهائه من التعليم. وليس في الإمكان من اعتاد طيلة حياته على قضاء معظم وقته في الدرس والبحث أن يختار قضائه مع من لا غرض له في أي منهما.

والنظام التربوي في الديمقراطية لا يفعل شيئا فيما تعلق بموضوع التأكيد على قيمة التعاون بين الأفراد، وعوضا عن ذلك فهو يركز على تدريب النشء على التنافس الذي أصله في الجشع، والدافع إليه يكمن غالبا في محاولة السيطرة على الآخر، ونحن في هذا العالم، عالم التقنية في مسيس الحاجة إلى التعاون، لا إلى التنافس الذي تشجعه الديمقراطية. "إنه أدبيا، وليس أقل عن وجهة النظر الاقتصادية غير مرغوب فيه لتعليم الأحداث أن يكونوا منافسين"[1]. وحتى نتجنب ذلك يجب علينا في تقدير رسل تكريس نوع التعليم الذي يجعل الأفراد في المستقبل أكثر ميلا إلى التعاون منه إلى التنافس، وأقدر بذلك على ممارسة الديمقراطية ممارسة ناجحة. إن الشرور الملازمة للتربية والتعليم في ظل الديمقراطية، ومنها تكريس المساواة، ومحاربة التميز، واضطهاد الأغلبية للقلة المتميزة وتكريس ثقافة التنافس بدل تعزيز التعاون بين الآدميين، كل هذه الشرور وغيرها تدفعنا إلى التساؤل عما إذا كان النظام التربوي في ظل الديمقراطية شرا في ذاته يجب استئصاله والتفكير في آخر يكون بديلا عنه. قد لا يكون الأمر كذلك، بل من الأفضل بحث طبيعة العلاقة بين التربية والديمقراطية قبل التفكير في أي بديل محتمل للنظام التربوي الديمقراطي.

إن التربية التي تقوم على تهذيب للغرائز لا على قمعها، تلك التي تعلم معنى الاحترام والتعاون وتكسبنا مجموع الفضائل الأخلاقية وتمدنا بالمعرفة الأساسية هي بالأساس الطريق الأوحد نحو ديمقراطية سليمة، إذ لا ارتباط بين الديمقراطية والجهل، وهو ما يفسر فشل النموذج الديمقراطي في غير ما مكان في هذا العالم، والديمقراطية التي يرجوها رسل ترتبط ارتباطا وثيقا بالمعرفة وتثقيف عقل الفرد. وعلى ذلك كانت "المهام التي تصدت لها الفلسفة التربوية عند رسل تتمثل في توضيح الدلالة اللغوية لعملية التفكير عند التلميذ في ضوء الديمقراطية، كونه محور من محاور التعليم الأساسي، إذ أكد رسل على أن التلاميذ يجب أن يكونوا الغايات وليس الوسائل، وعلى المربين أن يفكروا بوضوح في إيصال المعرفة إلى التلميذ"[2]. فإذا كانت التربية السليمة أساسا صلبا للديمقراطية، فإن الديمقراطية ذاتها لا تفضي إلى تربية سليمة بالضرورة، أي بمعنى أن العلاقة بينهما ليس وثيقة إلى الحد الذي يعتقده البعض. والحل لهذه المعضلة لا يكمن في استبدال نظام التربية الديمقراطية بآخر، بل يكون بالعمل على الحد من هذه الشرور قد الإمكان، يكفي أن تكون لنا العزيمة والأمل ما يدفعنا إلى تحقيق ذلك، ومن المهم جدا ألا تدفعنا بعض المساوئ التي تطبع نظام التربية في الديمقراطية إلى الشك في قيمة الديمقراطية ذاتها، إذ يظل للديمقراطية وللروح الديمقراطية كبير الفضل في التأسيس للتعليم الشامل والاجباري بعد أن كان،

[1] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 172.

[2] / هشام محمد الشمري، فلسفة التربية عند برتراند رسل، مجلة كلية الآداب، ع. 102 (2012)، ص ص: 658/657.

ولعقود طويلة امتيازا حصريا للأثرياء وللعائلات الأرستقراطية. وهي إذ تؤكد على العلم وعلى المعرفة عموما فما ذلك إلا لأنها كممارسة تقتضي شيئا من الدراية بأمور الدولة بحيث تهيأ للفرد أن يخوض في الشأن العام. ما يعني أن هنالك ارتباطا وثيقا بين الديمقراطية والعلم في تقدير رسل يجدر بنا توضيحه.

2- الديمقراطية والعلم:

بين العلم والديمقراطية ارتباط وثيق في واقع الأمر، وقد انتهى رسل إلى مثل هذه القناعة بعد ملاحظته أن أغلب القيم الليبرالية التي عاش في ظلها من حرية وتسامح، وتقبل للآخر واحترامه في الحدود التي تسمحُ بها القوانين، والتي لم يجد لنفسه مبررا موضوعيا للتخلي عنها إلى ما سواها هي القيم التي تؤسس للديمقراطية. "وهذه المثل العليا في المجال السياسي هي المقابل للأسلوب العلمي في المجال الفكري، وحيثما تنبذ المثل العليا في أحد هذين المجالين يعاني المجال الآخر"[1]. والصلة بين القيم التي يعبر عنها العلم وبين الديمقراطية ليست وليدة اليوم، بل ترتبط بالبدايات الأولى للديمقراطية، إذ منذ البدايات الأولى للحضارة اليونانية، كانت هنالك بوجه عام طريقتين في تكوين الآراء والمعتقدات التي يدافع عنها الفرد أو المجتمع، وكذا في الحكم على الأفضل بين أنظمة الحكم الممكنة.

لقد قامت الطريقة الأولى على الإكراه والسلطة، في حين قامت الطريقة الثانية على النقاش والبحث الحر والموضوعي. وفي الوقت الذي تقوم فيه الأنظمة التوليتارية على الأسلوب الأول، حيث لا مكان للشك ولا للنقاش أو حرية التعبير، فإن العقائد تصب في عقول الأفراد ويرغمون على اعتناقها. في مثل هذه الأنظمة حيث يطبق الاستبداد على كافة مناحي الحياة حتى الحكومة ذاتها لن يكون أمامها إلى تنفيذ توجيهات الزعامة من دون نقاش. والأنظمة الديمقراطية عادة تميل إلى الأخذ بالاستقصاء الحر، وهو الأقرب في روحه إلى الأسلوب العلمي حيث التأكيد على قيمة الحرية والنقاش الهادئ والمنهجي في تكوين الآراء والمعتقدات.

إن نيل العلماء لحريتهم في صراعهم مع الانغلاق الفكري والمذهبي لم يكن سهلا بالمرَّة، وبالخصوص في ظل أنظمة شمولية وثيوقراطية، وقد دفعوا لقاء هذا التحرر ثمنا باهظا انتهى إلى التأكيد على ضرورة مناقشة الكثير من المسلمات في مجال العلم، كالحتمية والمطلقية، وفي مجال الرياضيات تم التشكيك في مبادئ الهندسة الاقليدية التي اعتقد في يوم من الأيام بأنها منزهة عن النقص كأنما نزلت من السماء. وما كان للعلم أن يتطور يوما من الأيام لو لم يتجرأ العلماء على التشكيك في الكثير من المسلمات وإخضاعها إلى محك النقد. فظهرت فيزياء الكوانتا والهندسات اللاإقليدية التي اعتبرت بمثابة الفتح الجديد في العلم والتعبير الأوضح لقدرة العقل على التفكير المنطقي. لكن ما علاقة ما يحدث في العلم بما يحدث في عالم السياسة؟ ما علاقة الحرية في العلم بما ننشده نحن من حرية في ظل مجتمع ديمقراطي؟

[1] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص ص 113/112.

وتأكيد العلم على قيمة البحث الحر والتفكير المنطقي له دوره الفعال في الدفع بالناس إلى الايمان بالديمقراطية، نعم، لقد "كان الايمان بالديمقراطية مرتبطا بالإيمان بسيطرة التفكير المنطقي على عقول الناس، شرط أن يكونوا قد تلقوا قدرا من التعليم الذي يمكنهم من تتبع المناقشة. ويقول جون ستيوارت مل عن أبيه أنه كان يثق ثقة لا حد لها بقوة عاملين عظيمين هما: الحكم النيابي والحرية الكاملة في المناقشة"[1].

ولم تكن الحرية التي أكد عليها العلم في البحث والمناقشة والنقد حبيسة المخابر العلمية بل تحولت لاحقا إلى الفضاء العام وإلى المجال السياسي تحديدا. "فإذا كنت تكره الاشتراكية أو الرأسمالية فلن تكون مجبرا على اغتيال السيد أتلي **(Mr. Attlee)** أو السيد تشرشل، بل تستطيع إعداد أو إلقاء خطابات أثناء الحملة الانتخابية، وإذا كان ذلك لا يقنعك فبإمكانك السعي للحصول على مقعد في البرلمان"[2].

إن الحرية التي انتقلت من مجال العلم إلى السياسة تظل باستمرار الميزة الأساسية للديمقراطية، وما دامت الحريات الليبرالية التقليدية قائمة في نظر رسل، فإنه يظل مكفولا للفرد الانخراط في حملات دعائية أو لأحزاب معارضة، أو أية منظمة سياسية كانت أو اقتصادية.

ينضاف إلى ذلك أن مثل هذا الشعور بالتحرر من السلطة، عدا سلطة الدليل، وهو الشعور الي ثبته العلم في نفوس الباحثين لم يكن ليرتبط هو الآخر بجانب العلم وحسب، بل امتد ليشمل المجال السياسي ويتحول إلى عدم اكتراث بالسلطة السياسية إلى حد اعتبار الطبقة الحاكمة، كما في الكثير من الديمقراطيات مجرد لصوص ومنتفعين.

وقد أصبح القائمون على هرم السلطة السياسية مدركين جيدا أنهم لا يستطيعون الاستمرار في السلطة إذا هم فقدوا التأييد الشعبي الذي يعتبر الأصل في السلطة السياسية. ولقد كان لمثل هذا الشعور، شعور عدم الاكتراث بالسلطة، عظيم الأثر في قيام الثورات التحررية عبر العالم، من الثورة الأمريكية إلى الفرنسية، أو حتى في نمو الشعور الديمقراطي كما لاحظ رسل في إنجلترا والذي كان هو الآخر نتيجة من نتائج الروح العلمية. وبوسعنا أن نلاحظ اليوم كيف كان لهذا الشعور بالتحديد من تأثير كبير في الكثير من الحركات الاحتجاجية حول العالم، منظمة كانت، كالنقابات العمالية والمهنية، أو غير منظمة من شرائح اجتماعية مختلفة.

ولئن كانت الديمقراطية ذاتها تشترك مع العلم في التأكيد على الحرية فقد يعترض معترض بالقول:" أن الديمقراطية نفسها لا تخلو من الايمان بالسلطة"[3]. فكيف ذلك؟ ألم نشر آنفا إلى شعور عدم الاكتراث بالسلطة في العلم وكيف انتقل إلى الفضاءات العامة في البلدان الديمقراطية، فكيف بنا الآن نقر بأن الديمقراطية ذاتها لا تخلو من الايمان بالسلطة؟

---

[1] / برتراند رسل، الحرية والتنظيم، (مصدر سابق)، ص 148.

[2] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص 102.

[3] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مصدر سابق)، ص 113.

على الرغم من الايمان بالسلطة في العلم يظل في مقدورنا القول: "إن الصلة بين العلم والديمقراطية أوثق مما يظن البعض أحيانا وحلقة الاتصال المشتركة بينهما هي تأكيد المناقشة الحرة كنقيض للسلطة التي لا تقبل الجدل"[1]. وإن كانت السلطة في مجال الرأي مقرونة في الغالب بالسلطة في مجال البحوث العلمية، فإن السلطة في العلم لا تتمأسس على الاكراه كما في مجال السلطة على الرأي، بل على المطالبة بأكثر من دليل إن لزم الأمر على صحة معتقداتنا، ويظل في مقدور أي كان حرا في أن يأخذ بهذا الرأي أو في عدم الأخذ به. إذ يؤمن الناس في البلاد الديمقراطية بحقائق علمية في مجالات مختلفة، وأغلبهم لم يفكر يوما في وضع هذه الحقائق العلمية موضع البحث والمساءلة. وهم يؤمنون بهذه الحقائق ليس تأثيرا من سلطة العلم بالضرورة، بل لأنهم يضعون كامل ثقتهم في أشخاص يعتقد فيهم الالتزام بالروح العلمية. من نزاهة وحياد وموضوعية.

لكن ماذا لو سلمنا جدلا بوجود الايمان بالسلطة في الديمقراطية، وأن التبرير الذي قدمناه آنفا غير كاف؟ نقول هنا أن الايمان بالسلطة، وتحديدا سلطة العلم في الديمقراطية أنه إيمان لا يتأسس على الإكراه، كما الحال في الدول الشمولية، على اعتبار أنه يظل في مقدور أيا كان أن يعارض حقيقة من الحقائق العلمية، إن بالدليل التجريبي أو ربما لهوى في نفسه. فقد يتعين لأحدهم أن يأتي بقانون جديد للسرعة أو يعطي قيمة لسرعة الضوء أقل مما هو معترف به علميا، مثل هذا الشخص سوف لن يغامر بنفسه بتعريضه إلى التصفية الجسدية أو إلى النفي جراء صنيعه هذا، بل أقل ما يمكن أن يلقاه أن يجعل من نفسه أضحوكة أمام الآخرين.

يتضح إذن، أنه وعلى الرغم من الايمان بالسلطة في ظل الديمقراطية، فإنه يظل في مقدور الكثيرين معارضة ما يتم التوصل إليه من حقائق مادام القدرة على التشكك وحرية البحث الذي يفضي إلى اعتقاد ما تظل مكفولة في جو ديمقراطي، وحيثما وجد التعصب لموقف ما، ولو كان هذا الموقف علميا، أو منع عامة الناس أو الباحثين من تدريس آراء مخالفة لما هو سائد فإن النتيجة لذلك تخريج جيل من المتعصبين الذين سيجعلون من القسوة شعارا لهم في التعامل مع كل مخالف لهم في الرأي، قسوة تفوق تلك التي نتجت عن الحروب الدينية.

إن "الذين يعادون النقاش الحر ويسعون لفرض رقابة على الآراء التي قد يتعرض لها الشبان، فيسهمون إسهاما كبيرا في زيادة التعصب وفي إغراق العالم أكثر وأكثر في هوة الصراع والتعصب التي عمل لوك وأتباعه لتخليصه منها"[2]. ويمكن للديمقراطية أن تجتنب التعصب الذي انتعش منذ نهاية الحرب الكبرى وذلك بأن تظل وفية أكثر للتقاليد العلمية وللروح العلمية في تكوين الآراء والمعتقدات.

---

[1] / برتراند رسل، في مدح الكسل ومقالات أخرى، (مصدر سابق)، ص 38.

[2] / برتراند رسل، لماذا لست مسيحيا، ترجمة عبد الكريم ناصيف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى 2015، ص ص 195/194.

إن انتفاء التعصب في ظل الديمقراطية معناه قدرة الفرد على التعبير عن آرائه وما يعكس طموحاته السياسية، وفي اختيار مرشحيه، ومناقشة كل الخيارات المطروحة دون أن يلحقه من جرّاء خياراته ضرر معين، وهو ما يتوافق وجوهر الروح العلمية، "وجوهر الروح العلمية يتلخصُ في عادة إصدار الأحكام التي تستند إلى الأدلة والبراهين وفي تشجيع الفكر على الانطلاق في المجالات الأخرى غير العلمية"[1]. وقياسا على ذلك، يحق للأفراد أن يتساءلوا وبكل حرية عن حالة اللامساواة التي انتهت بالبعض إلى أن يصيروا في وضع المرتاح ماديا في الوقت الذي يعاني فيه الكثيرون لأجل تحقيق الضرورات الأساسية للحياة، يحق لهم التساؤل أيضا عن بقاء الكثير من الأفراد في الحكم بخلاف أولئك الذين قدرهم أن يكونوا محكومين على الدوام؟ أليست الديمقراطية تناوبا في الحكم والخضوع للحكم؟

إن حرية البحث والتساؤل التي تفضي إلى تصورات مختلفة تعتبر بمثابة الظاهرة الصحية في التقدم الاجتماعي، وأنه لا غنى لنا في بحثنا عن التقدم أن نشجع الحرية العلمية والبحث الحر، بشرط أن تكون مقرونة بالاحترام وألا يكون الاختلاف في الرأي مبعثا للكراهية أو الانتقام، ويؤكد رسل هنا، إذا أردنا أن تكون الديمقراطية حقيقة واقعة، على الدور الذي يمكن للتعليم أن يمارسه في تثقيف عقل الفرد وبناء شخصيته وتهذيب مشاعره فيقول: "إذا أريد للديمقراطية أن تكون عملية، فان من الواجب الإبقاء على كون السكان متحررين إلى أقصى حدود التحرر من الكراهية والنزعة التخريبية، وكذلك من الخوف والاذعان للأوطار"[2]. مثل هذه المشاعر النبيلة يمكن أن تنضج أيضا في مجتمع ما بفعل إرادة سياسية، أو شروط اقتصادية معينة، لكن مع ذلك، يظل التعليم الأقدر وحده إلى الدفع بالناس لأن يكونوا أقل أو أكثر استعدادا لتقبل مثل هذه المشاعر. لقد كان "يأمل أن يكون أهم تلك السبل هو التعليم، الذي كان يرى أنه يتناول السؤال المتعلق بالكيفية التي ينبغي بها إعداد البشر للحياة"[3]. وإن كان الرجل لم يتحدث بوضوح في معرض بحثه لموضوع التعليم عن الأمور الإدارية والتقنية من إعداد للمدارس والجامعات كما فعل الكثيرون من رجالات التربية، فإنه وبالإضافة إلى تأكيده على التعليم المتحرر، وعلى المشاعر الطيبة تجاه المخالف في الرأي والسلوك تحدث أيضا "عما قد نسمّيه الأهداف الروحية (بمعنًى علماني) للتعليم. وكتب رسل أن ما يهدف إليه التعليم هو بناء الخلق؛ وأن أفضل خلق هو الحيوية، والشجاعة، ورهافة الحس والذكاء، على أن تكون كلها ((بأعلى مرتبة))"[4].

وبناء على ما سبق يمكن القول إن الحرية التي يتعلمها ويمارسها الأفراد في المؤسسات التعليمية، والحرية المجردة التي يقررها العلم في التعاطي مع مختلف المسائل المطروحة للبحث، على أمل الوصول إلى كشف جديد من دون وصاية، أو

---

[1] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص ص 114/113.

[2] / برتراند رسل، السلطان، (مصدر سابق)، ص 332.

[3] / يه سي جرايلينج، برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا، (مرجع سابق)، ص 103.

[4] / المصدر نفسه، ص 103.

إكراه، هي التي تدفع بالأفراد في المجال السياسي والاجتماعي إلى التساؤل والبحث في كل ما من شأنه أن يسهم في تطوير مستوى حياتهم نحو الأفضل، كما الحال في كل الديمقراطيات التي تتعرض وبشكل شفاف ومفتوح إلى أكثر القضايا الشائكة في المجتمع. وبالمقابل، فإن الديمقراطية كنظام في الحكم تعمل من خلال مجموع الضمانات القانونية التي تؤطرها على ضمان حرية البحث العلمي والشرور التي تحدث في كنفها أقل بكثير إن نحن قارناها بما يمكن أن يحدث في أنظمة مستبدة تقوم في أساسها على معاداة الروح العلمية. وما انتصار الديمقراطيات في الغرب في أغلب الحروب التي خاضتها إلا نتيجة من نتائج الحرية العلمية التي أتاحتها الديمقراطيات في البلاد المختلفة. وأن الكفاءة في السلم كما في الحرب هي دوما في جانب الدول الديمقراطية التي تشجع البحث العلمي. ودفاع رسل عن الديمقراطية التي تشجع الحرية العلمية في وجه النظم التوليتارية لا يشمل مسألة الحرب تحديدا، لا. ليس كذلك، بل إنه يفعل ذلك بالنظر إلى مجموع القيم التي تحتضنها وتدافع عنها الديمقراطية من تسامح وتأكيد على أهمية النقاش في المسائل الخلافية، وهي التي تقف عائقا أمام احتمالية نشوب الحرب. وبفرض أن الحرب وقعت فإن الفرد في ظل الديمقراطية يدافع، لا عن سلطة سياسية قائمة، بل يدافع عن مجموع هذه القيم النبيلة. والديمقراطية هنا بخلاف الدكتاتورية التي تعمل على تغذية ثقافة التعصب والحقد والكراهية المقيتة التي تقف سببا في نشوب الحرب، والفرد فيها، على احتمال أن فيها أفراد، يدافعون عن النظام القائم. إن الفارق هنا يبين بوضوح السر في انتصار الديمقراطيات في الحروب على حساب الأنظمة الشمولية المعادية للروح العلمية.

إن المنجز العلمي الآخذ في التراكم والتطور بشكل هائل منذ الأزمنة الحديثة، قد ضاعف بشكل ملحوظ من سلطة صناع القرار في الملاحظة والتحكم بالأفراد، وبالتالي في الحد من هامش الحرية لديهم. ذلك ما يدفعنا إلى التساؤل فيما إذا كان العلم المنتج للسلطة يظل متوافقا مع الديمقراطية التي ترفع من الحرية والمبادرة الشخصية شعارا لها؟

إن الرغبة في المعرفة عموما، تنبع من دافعين رئيسيين في تقدير رسل، الدافع التأملي الخالص، أو في طلب الحكمة لذاتها على ما كان الأمر عليه عند اليونان، وقد يكون الدافع إليها رغبة في السيطرة، وقد لاحظ رسل تعاظم الرغبة في السيطرة في العلم على حساب الرغبة في التأمل الخالص وتحول العلم من خلال التقنية إلى قوة مدمرة من شأنها أن تحد من حرية الإنسان أو تغدو تهديدا للإنسان في وجوده وبقاءه على قيد الحياة.

ذلك ما دفع رسل من ناحية أخرى إلى اعتبار أن العلاقة بين العلم والديمقراطية قد لا تكون وثيقة في كل الأحوال، فقد "يحظر المجتمع العلمي الديمقراطي، أو يعيق، بفرضه الخدمة ومنحه الأمان، قدرا كبيرا من المبادرة الشخصية التي نجدها ممكنة في مجتمعات أقل تنظيما في العالم"[1]. فالمجتمعات الحديثة التي استعانت بالعلم في محاولة فرضها للأمن قد أمدها العلم بالكثير من وسائل الملاحظة ودراسة السلوك للتحكم في الأفراد والجماعات، ما يعني اسهامه بنحو أو بآخر

[1] / برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، (مصدر سابق)، ص 102.

في تقليل فرص المبادرة والتعبير عن الغرائز لدى الأفراد. فالتقنية التي نتجت عن العلم كان من نتائجها التقليل من هامش الحرية إلى حده الأدنى، ولا مخرج من ذلك بالإضافة إلى أخلقة العلم إلا في توفير الفرص لمسابقات لا تدار بطرق عنيفة، وهذه ميزة من أعظم ميزات الديمقراطية.

إن المجتمعات الأقل تنظيما بحسب رسل كانت المجتمعات الأكثر حظا في موضع التعبير عن الغرائز وتأكيد حرية الفرد، منهم من وجد ضالته في الصيد أو المبارزة. "أما الآن فإن الدافع لملذات من هذا النوع يجد التحقيق في بناء القنابل الهيدروجينية التي لا تعطي، رغم كلفتها العالية جدا، متعة كافية، فإذا أراد العالم أن ينعم بالسلام فعيله إيجاد الوسائل لمزج السلام مع فرص المغامرة غير المدمرة"[1]. عليه أن يستلهم أفضل ما في العلم من قيم وأن ينظر إلى العلم كوسيلة إلى تحقيق غايات نبيلة لا محض وسيلة للسيطرة والتحكم في رقاب الآخرين.

ورسل هنا يصر بضرورة التنفيس عن هذه الغرائز على نحو مقبول اجتماعيا، وفيما تعلق بالدوافع الإبداعية كتلك التي لدى الفنانين والمبدعين فإنه ينصح باستخدام وقت الفراغ لديهم بحرية كاملة، ذلك أن مثل هذه الفعاليات التي لدى الفنان ثمينة بشكل لا يصدق، وإذا كان المجتمع قادرا على تقييم عمل بسيط فإنه ليس في مستطاعه تقييم عمل فنان، ومن ذلك كان من الأهمية ترك هذا المجال حرا ما أمكن غير خاضع لأي شكل من التوجيه أو التنسيق. ولا يقتصر التضييق على الحرية بسبب من التقنية العلمية على عموم الأفراد وحسب، بل على العلماء أنفسهم، وهم الذين فقدوا الكثير من استقلالهم الفكري إن نحن قارناهم بما كان عليه الحال، على الأقل قبل القرن الثامن عشر. والسبب في ذلك أن جزء من المشكلة يرتبط بالقدرة المادية للباحث.

لقد مضى الزمن الذي كان في مقدور أي عالم كان أن يسهم باكتشافات فلكية جديدة بالاعتماد على منظار جاليليو، فالوسائل العلمية في عالم اليوم تفوق قدرة الباحث ماديا حيث يكون مصدرها في الغالب رجل أعمال أو جهة حكومية، ما يعني أن العالم تابع إلى جهة ما تسهر على تمويل وتوجيه أبحاثه. كما يرجع السبب في كل ذلك إلى اختلاف الرؤية في الغرض من البحث العلمي بين الماضي والحاضر، كتعبير عن الرغبة في التأمل الخالص أو كتعبير عن الرغبة في السيطرة على الآخر. أو ربما لإدراك صناع القرار من السياسيين أو رجالات الاقتصاد للسلطة الهائلة التي يمكن للعلم أن يضعها في أيديهم فكان أن ضيقوا على العلماء وبأن أصروا أن يكونوا قويمي الرأي بالنسبة للسلطات، أي بأن يكونوا متماهين مع السياسات العامة للدولة. والحال مختلف هنا ولا شك في ميدان الفن والأدب، إذ لا زال الأدباء والفنانون محافظين على استقلالهم الفكري لكونهم ليسوا في حاجة إلى المعدات الباهظة الثمن التي توفرها السلطات للعلماء، يبقى على السلطات أن تقبل بوجود الفنان وأن تعطيه الفرصة والحرية الكاملة في الابداع.

[1] / المصدر نفسه، ص 102

لقد لاحظ رسل "أن الحالة الحاضرة للعالم لا تسمح بتوجيه لأي حكومة لإصرارها على استقامة رأي الفيزيائيين النوويين سياسيا"[1]. ورسل ذاته يقر بحساسية الموضوع في هذه الجزئية بالذات لكونه متعلقا بالاستقلال الفكري للعالم، وإن هو وافق على طلب الحكومات الحصول على تأكيدات بشأن من يتولون هذه الوظائف الحساسة من الباحثين، فإنه لا يوافق ولا يرى من حقها أن تطالب أغلب الباحثين بضرورة استقامة الرأي سياسيا.

هذا وقد عمل العلم أيضا، العلم الذي ساهم في جعل مجتمعاتنا أكثر عضوية من ذي قبل على التركيز في جعل الفرد جزء من ترس في آلة الإنتاج الحديث، ما يعني التضحية بحقه في أن يكون بطلا أو مواطنا عاديا، وإذا أرادت الديمقراطية تجنب كل ذلك كان من الواجب أن تمنع الفرد من أن يصير جزء في آلة وأن تتكفل بالحفاظ على عنصر المبادرة لديه، وإن كانت أغلب المبادرات ستكون مبادرات سياسية في طبيعتها فان ذلك لم يمنعه من الحديث عن ضرورة توفير عنصر المبادرة في المجال الاقتصادي وأن تدار المؤسسات الاقتصادية بطريقة ديمقراطية.

3- الليبرالية والتجريبية:

إن العلاقة بين العلم والديمقراطية، علاقة ترجع بجذورها إلى الترابط الوثيق بين الليبرالية، وبين الفلسفة التجريبية أو المذهب التجريبي الذي قام عليه العلم الحديث كما يعتقد رسل، فالرؤية الليبرالية المتسامحة في تكوين الآراء والمعتقدات تتماهى في طبيعتها مع الأسلوب المتبع في تكوينها وفق أساس تجريبي، والليبرالية المبكرة في تقدير رسل، كانت "نتاجا لإنجلترا وهولندا. وكان لها خصائص معينة تتميز بها تميزا جيدا. وكانت تقف مناضلة من أجل التسامح الديني. وكانت بروتستانتية، ولكن من النوع المتحرر أكثر منها من النوع المتعصب، وكانت تعتبر حروب الدين حروبا سخيفة"[2]. وكانت تقوم على التجارة وترى في ضرورة قيام طبقة وسطى، وارتباط الليبرالية واضح من الأمثلة التاريخية، وبالأخص بما كان بين المدن الأيونية في آسيا الصغرى والتي كانت في علاقات تجارية وثيقة مع مصر وليبيا. علاقات تجارية كان من نتائجها تدريب السكان المحليين على تقبل العادات المختلفة للأجانب، والتأكيد على فضيلة النقاش الذي يظهر في العلاقة التفاوضية بين البائع والشاري.

لقد كانت ليبرالية تميل نحو ديمقراطية ترتكز في جوهرها على معتقد المساواة الطبيعية بين الناس، وأن حالات اللامساواة وليدة للبيئة تحديدا، سياسية كانت أو اقتصادية. وهي الليبرالية التي أكدت على التربية وعلى ضرورة أن تكون التربية تعبيرا عن الخصائص الفطرية للأفراد، ينضاف إلى ذلك أنها كانت أكثر تحاملا على الحكومات. كانت ليبرالية متفائلة وفلسفية "لأنها كانت تمثل القوى النامية التي بدت قمينة بأن تغدو منتصرة بدون صعوبة كبيرة، وأن تجلب بانتصارها منافع عظيمة للجنس البشري. وكانت معارضة لكل شيء ينتمي للعصور الوسطى، في الفلسفة وفي السياسة

[1] / مصدر سابق، ص 98.

[2] / برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر محمد فتحي الشنيطي، ج3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977، ص 160.

معا، لأن النظريات الوسيطية استخدمت لإقرار سلطات الكنيسة والملك، لتبرير الاضطهاد، ولتعويق نشأة العلم"[1]. وإن كانت هذه الخصائص هي من جملة الميزات الأساسية لليبرالية، ففيما تكمن علاقة الليبرالية بالتجريبية؟

يتحدث رسل في مقال له بعنوان ***الفيلسوف والسياسة*** عن علاقة الليبرالية بالتجريبية فيقول: "والفلسفة الوحيدة التي تعرض تبريرا نظريا للديمقراطية، والتي تتفق مع الديمقراطية في مزاجها العقلي، هي الفلسفة التجريبية. فلوك الذي قد يعتبر بالنسبة للعالم الحديث، كمؤسس للفلسفة التجريبية، أوضح مقدار توثق هذه الصلة مع آرائه في الحرية والتسامح، وفي مخاصمته للملكية المطلقة"[2].

لقد أبان لوك الذي يعتبر واحدا من مؤسسي التجريبية في الأزمنة الحديثة عن عمق الرابطة بين المبادئ الأساسية للتجريبية كمذهب، وبين آرائه في تأكيد التسامح وحرية النقاش والبحث، وضرورة توافر الدليل على صحة ما ننتهي إلى من اعتقادات، وهو الذي طالما أكد في غير ما مرة على مسألة عدم يقينية معارفنا وما نصل إليه من استنتاجات. وذلك بهدف تذكير الناس بضرورة نبذ الآراء المطلقة التي يكون أساسها التعصب لا البحث الحر. والأكيد أن مثل هذا الموقف الحذر من المعتقدات عموما ينطوي على مسألة في غاية الأهمية تؤكد بأن احتمالية وقوعنا في الخطأ تظل قائمة على الدوام، وبأنه من المهم جدا أن نستمع بصدق لأولئك الذين يختلفون عنا في الرأي.

مثل هذه الرؤيا المتحررة من دوغما الدين التقليدي التي ميزت القرن السابع عشر، هي التي دفعت بالكثير من الأحرار في إنجلترا وهولندا ومن بينهم لوك إلى نبذ التعصب واعتبار الحروب الدينية حروبا يشترك فيها طرفين أي منهما لا يمكن اعتباره محقا في إصراره وتعصبه. ولقد دامت هذه الحروب كما نعلم جميعا ما يزيد عن الثلاثين عاما بعد المائة من دون أن يتمكن أي من الفريقين القضاء على الآخر، وأن سبب بقائها كل هذا الوقت راجع إلى اعتقاد كل طرف بأنه وحده صاحب الحق، وأن الآخرين على باطل. لكن "في النهاية توصل الناس العقلاء إلى أن يعوا أن الصراع لا يمكن حسمه فقرروا أن كلا الجانبين كان على خطأ في يقينيتهم العقائدية. لقد عبَّر جون لوك عن وجهة النظر هذه في الفلسفة والسياسة على حد سواء وقد كتب ما كتب في بداية عصر التسامح المتنامي، مؤكدا على إمكانية وقوع الأحكام البشرية في الخطأ، وقد مهد لعصر التقدم الذي دام حتى سنة 1914"[3].

لقد كان من نتائج هذا الموقف الليبرالي المتسامح أن تمتع الكاثوليك بالكثير من التسامح مع البروتستانتيين، وكذلك كان الحال بين البروتستانت والكاثوليك. لقد كان لدرس التسامح الذي يرجع الفضل في صياغته والتأكيد عليه إلى لوك والتجريبيين الدور الأكبر في الدفع بجماعات عرقية وطائفية إلى تكريس ثقافة العيش المشترك واحتمال بعضها

---

[1] / المصدر نفسه، ص 161.

[2] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، (مصدر سابق)، ص 24.

[3] / برتراند رسل، لماذا لست مسيحيا، (مصدر سابق)، ص 193.

البعض. ولو أن مثل هذه القيم النبيلة لليبرالية قد تراجعت بعض الشيء في تقدير رسل بعد الحرب العالمية الأولى التي أعادت إنتاج التعصب من جديد.

لقد دعا لوك إلى ما دعا إليه وهو الذي كان شاهدا على حجم "الشرور التي جلبتها حماسة المتعصبين الطائفيين في الحرب الأهلية والتي جلبتها العقيدة المتزمتة في حق الملوك الإلهي. واعترض على كلتا الحماسة والعقيدة المتزمتة، داعيا إلى مذهب سياسي تدريجي، تخضع كل نقطة من نقاطه للتجربة والاختبار بما تحققه من نجاح عند التطبيق"[1]. توجد استثناءات من بين كل التجريبيين، ومن بين هؤلاء هوبز الذي كان في تكوينه السياسي أميل إلى الاتجاهات المحافظة لا إلى التيارات الليبرالية.

إن العلاقة بين الليبرالية والتجريبية جعلت من الليبرالية أدوم على البقاء وأقوى من مختلف المذاهب التي تقوم في أساسها على التعصب. ذلك ما لاحظه رسل في كثير من مبادئ الديمقراطيات الحديثة ومنها الديمقراطية الأمريكية التي استندت في التأسيس لدستورها إلى الكثير من مبادئ لوك، حيث "ينص مبدأ الديمقراطية الحرة، كما حدد مؤسسو الدستور الأمريكي، على أن المسائل الخلافية يجب البت فيها بواسطة النقاش وليس القوة. فالأحرار دائما كانوا يعتقدون أن الآراء تتشكل من خلال الجدل الذي لا قيود عليه، وليس السماح بسماع جانب واحد فقط. أما الحكومات الاستبدادية، سواء منها القديمة أو الحديثة، فقد اتخذت وجهة النظر المضادة"[2]. مثل هذه القيم النبيلة هي التي أوحت إلى رسل بأهمية التمسك بالتقاليد الليبرالية التي لا تختلف في طبيعتها عن التقاليد التي أسس لها المذهب التجريبي، وبأنه على استعداد تام في حال ما إذا كانت بيده السلطة إلى الاستماع لخصومه وبأن يعطي للجميع فرصا متساوية تمكن كلا منهم من التعبير عن آرائهم وبكل حرية، على أن يتركوا النتيجة كمحصلة للنقاش الحر.

والليبرالية التجريبية في تقدير رسل من أفضل المذاهب التي يجب اعتناقها والدفاع عن قيمها ومبادئها، لأنها تستند إلى أخلاقية تجريبية بالأساس، أي بمعنى أن القناعات فيها لا تفترض سلطة أو إكراها ولا تضييقا أو تعذيبا للمخالفين، بل تفترض عقلا حرا يفكر في كل المسائل التي تحتمل النقاش.

إنها من أفضل المذاهب إن نحن قارناها بالأنظمة المستبدة في تسوية الخلافات المحتملة، إذ بينما تعتمد الليبرالية أسلوب النقاش المفتوح والخيار الدبلوماسي، تعتبر الأنظمة المستبدة ككل أن الكثير من المسائل تظل غير قابلة للنقاش بالمرة، وأنه من غير اللائق التشكيك في صدقيتها أو الاستماع إلى حجة محتملة ضدها. وبناء على ذلك فإنها غالبا ما تعتمد خيار الصراع أو الحرب لتسوية النزاعات. ومعلوم أن الحرب التي يؤطرها الإنتاج العلمي بما يضمنه من قدرة هائلة على التدمير من شأنها أن تجعل الوجود البشري برمته على المحك.

---

[1] / رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، (مرجع سابق)، ص 105.

[2] / برتراند رسل، لماذا لست مسيحيا، (مصدر سابق)، ص 192.

إنها الفلسفة الوحيدة التي تضمن للأفراد أدلة كافية عن قناعاتهم، وتضمن لهم مستوى من السعادة ليس متوفرا في الأنظمة الشمولية كالماركسية والفاشية. والملاحظ أن مثل هذا العالم الموحد تقنيا، والمنقسم، والغير منسجم سياسيا يظل في حاجة إلى أشياء كثيرة للنجاة في تقديره "وبين هذه الأشياء الأكثر ضرورة أن الأمم التي لا تزال تتمسك بالعقائد الليبرالية يجب أن تصبح هذه العقائد لها حميمية في القلب وعميقة، لا مدافعة عن العقائديات في اليمين أو اليسار، بل مقتنعة بعمق بقيمة الحرية، والتحرر العلمي، والاحتمال المتبادل بين الناس"[1]. ومن دون العمل بهذه المبادئ بحسب رسل فإنه سيكون من المتعذر على هذا العالم البقاء على قيد الحياة.

في منحى آخر عمل هذا الترابط الوثيق بين الليبرالية والتجريبية على تغذية النزعة الفردية كمقابل للروح الجماعية في الدولة الشمولية، بالإضافة إلى تقوية شعور الاعتزاز بالنفس وعدم الاكتراث بالسلطة "وربما كان في نظرة المكتشف العلمي النموذجي أصغر قدر من النزعة الفردية. فعندما يصل إلى نظرية جديدة، فإنه يفعل ذلك فقط لأنها تبدو له صحيحة. فهو لا ينحني لسلطة، إذ، لو فعل، لاستمر في تقبل نظريات أسلافه"[2]. والفرد الباحث يستهدف من خلال البحث الوصول إلى إدراك الحقيقة ويأمل أن يكون في مقدوره إقناع الآخرين حوله بصحة ما ينتهي إليه، ليس بالاستناد إلى سلطة ما "بل بالحجج المقنعة لهم كأفراد. وفي العلم أي تضارب بين الفرد وبين المجتمع هو تضارب عابر، مادام رجال العلم إذا تحدثنا بوضوح، يتقبلون كلهم نفس المعايير العقلية، ومن ثم فالجدل والاستقصاء يفضيان عادة إلى الاتفاق في النهاية"[3]. وامتداد مثل هذه الأخلاقيات العلمية إلى دنيا السياسة العملية هي ما يدفع برجل السياسة الذي يرغب في كسب المزيد من الأصوات في حملته الانتخابية إلى البحث عن الأدلة الكافية لإقناع الأفراد حوله بجدوى برنامجه الانتخابي من خلال الملتقيات الحزبية والنقاش في الفضاءات العامة.

والأكيد أن قوة الليبرالية بحكم هذه العلاقة، لا تشمل فقط حالات السلم، إنها من أكثر المذاهب تماسكا حتى في حالات الحرب، إذ كسب الليبراليون حربين عالميتين في مقابل الأنظمة الدكتاتورية، ومرد ذلك إلى أن الليبرالي عموما لا يشترك في حرب إرضاء لشهوة القائمين على السلطة، بل يفعل ذلك لأجل الدفاع عن حريته، ولاعتقاد منه بأنه يقاتل في سبيل القيم التي تعبر عن جوهر وجوده الخاص وتلك التي تضفي على حياته معنى ما. لكن "بماذا تتميز الديمقراطية العلمية على الدكتاتورية التي لا تقبل الجدل؟ تأتي في مقدمة هذه المزايا الميزة الفكرية البحتة، ففي ظل المجتمع العلمي نقبل المذاهب التي يتضح أنها أقرب إلى الصحة نتيجة للنقاش الحر الذي لا تقيدهُ أيه قيود"[4]. في مقابل ذلك فإن الآراء

---

[1] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، (مصدر سابق)، ص 31.

[2] / برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، (مصدر سابق)، ص 163.

[3] / مصدر سابق، ص ص 164/163.

[4] / برتراند رسل، في مدح الكسل ومقالات أخرى، (مصدر سابق)، ص ص 40/39.

والمذاهب في ظل التوليتاريات تحظى بالقبول لأسباب ليست علمية بحتة؛ إما لأنها تقليدية أو لأنها توافق هوى في نفوس الممسكين بزمام السلطة، وقد ورد في محكم التنزيل على لسان فرعون قوله تعالى ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾[1].

مثل هذا التباين يترتب عنه نتائج خطيرة، إذ كلما كان الرأي العام في مجتمع من المجتمعات غير صادر عن نقاش حر كلما ضيق على الحريات وكممت الأفواه ووجد الكثيرون تبريرا للقسوة والظلم. وفي المقابل كلما كان هذا الرأي العام نتاجا للنقاش الحر كنا أقرب إلى الديمقراطية. إذ غالبا ما كان التقدم في العلم مسايرا للتقدم نحو الديمقراطية، كما أن العداء للروح العلمية ولوجهة النظر العلمية يعكس بوضوح الميل إلى انتاج نموذج استبدادي. لقد قرأ رسل كيف قرر الألمان بوقاحة أن الغرض من النظرية النسبية لأينشتاين أبعد ما تكون عن الصحة وأن الغرض منها يكمن في محاولته خداع غير اليهود وإيقاعهم في حيرة من أمرهم. "ويحدث نفس الشيء في روسيا، فطريقة التأكد من صحة حقيقة ما مثل كيفية الحصول على نوع من القمح يقاوم البرودة ليست بإجراء التجارب، ولكن بفحص النتائج المستخلصة من مذهب ماركس الميتافيزيقي الخاص بالمادية الجدلية"[2].

قد يبدو في هذا الرأي الكثير من القسوة الممزوجة بالمبالغة، لكنه مع ذلك يظل يعكس بوضوح الطريقة التي تعتمد في تكوين الآراء داخل هذه الأنظمة الشمولية. وبناء على ذلك فالفرق بين النظرتين (الليبرالية والشمولية) لا يتأسس في واقع الأمر على طبيعة الآراء التي يعتقد الكثيرون بصحتها، بل على الطريقة التي جرى على أساسها تكوين هذه المعتقدات. ففي الوقت الذي ينبغي فيه أن تكون صحيحة لانسجامها مع الأطر العامة لمذهب ما أو عقيدة ما يجب أن تكون صحيحة تجريبيا وأن دليلا واحد قد يظهر ضدها سيكون كفيلا بإعادة النظر فيها من جديد. المؤسف في الأمر بحسب رسل أن الكثير من القرارات الكنسية التي لا يزال معمولا بها لا يقوم عليها أي دليل علمي، في حين أنه لم يعد لآراء القرن الرابع عشر في العلم أي وزن، وذلك بسبب من أن العلم تجريبي لا عقائدي. أي أنه اختباري ويراجع نفسه باستمرار.

والأمر نفسه فيما تعلق بالدوغمائيات الفلسفية، ومنها مثلا إملاءات ماركس أو أي فلسفة من الفلسفات التي لا تقبل الجدل ولا تنهض على دليل ما. والمجتمعات التي تعتمد طريق اللاهوت أو الأيديولوجية في تكوين الآراء أو المعتقدات هي مجتمعات منتجة للغباء، وللنفاق والكذب في نفوس أبنائها أكثر من إنتاجها للذكاء وتشجيعها إياهم على ضرورة التقصي الحر. وقد تختفي مثل هذه المظالم بشرط أن يتمتع المجتمع بقدر كاف من الحرية ومن التدريب على الحرية في المؤسسات التعليمية. وعندما نكتسب عادة تكوين الرأي على الاقتناع العقلي والتجريبي في حقل البحث العلمي فإنه

---

[1] / قرآن كريم، غافر، الآية 29.

[2] / برتراند رسل، في مدح الكسل ومقالات أخرى، (مصدر سابق)، ص 39.

من شأنه أن تمتد معنا إلى واقع السياسة التجريبية وتدفعنا إلى نقاش الكثير من المسائل ذات الصلة بتحسين جودة الحياة كالعدالة والصحة والتعليم. الخ.

إن امتداد هذه التقاليد التجريبية إلى ميدان السياسة العملية يعكس بوضوح كيف أن "العقيدة الليبرالية هي في الواقع العملي أن تعيش وأن تدع الآخرين يعيشون، وهي التسامح والحرية بقدر ما يسمحُ بهما النظام العام وبالاعتدال وانتفاء التعصب في البرامج السياسية. وحتى الديمقراطية نفسها حينما تصبح متعصبة كما أصبحت بين تلاميذ روسو في الثورة الفرنسية، تتوقف عن ليبراليتها"[1].

إن أي تعصب ملازم للديمقراطية يجعل من قيام المؤسسات الديمقراطية أمرا مستحيلا، لاشك في ذلك، ومن كان ليبراليا بحق سيظل محتفظا في أعماقه بشيء من الشك حيال المسائل السياسية المطروحة للنقاش، إذ لا يأخذ بموقف ما على أنه صحيح في كل الأوقات وبغض النظر عن الظروف، بل هو صحيح بالنظر إلى مجموع الأدلة المتوافرة في الوقت الراهن، مما يعني ترك هامش للخطأ إن توافرت أدلة مضادة لهذا الرأي في المستقبل، والتزام التشكك السياسي، إذ ليس معقولا ولا ممكنا تبرير سياسة ما بحجة أنها قد تكون مؤذية في الوقت الراهن ومفيدة على المدى الطويل. فلو كانت يوتوبيا ماركس عن المجتمع السعيد تتحقق فعلا بإلغاء نمط الإنتاج الرأسمالي لتحملنا في سبيلها تقييد الحرية وحكم البوليس، ولكن بما أن النتيجة مشكوك فيها فلا داعي إلى التمسك برأي ستكون نتيجته شقاء الإنسانية بدلا من تحقيق الجنة الموعودة على الأرض.

مثل هذا السلوك في التعاطي مع المسائل السياسية والاجتماعية لا يكاد يختلف هو الآخر عن النظرية التجريبية للمعرفة التي يعتقد بها رسل وبشيء من التحفظ. إنها "في منتصف الطريق بين العقائدية والشكوكية. فتقريبا، نعتقد بأن كل المعرفة إلى درجة ما قابلة للشك، مع أن الشك، إذا كان ثمة شك، هو أمر ضئيل فيما يتعلق بالرياضيات الصرفة وحقائق الادراك الحسي اليومي"[2]. والنظريات العلمية ذاتها مقبولة في مستوى معين كفرضيات تدفعنا إلى المزيد من البحث، وليس من عاقل ينظر إلى مثل هذه النظريات بوصفها لا تقبل الشك أو كاملة.

يمكن القول إذن أن تربية سليمة سيظل في مقدورها أن تضمن للمجتمع ممارسة ديمقراطية سليمة أساسها الحرية والاحترام، ولو أن العلاقة ليست وثيقة بين الديمقراطية والتربية كما مر معنا، إذ للتربية الديمقراطية شرور وجب علاجها، ومع ذلك يظل الفضاء الديمقراطي بما يكفله من حرية للمتعلمين الفضاء الأنسب لتربية صحيحة تستهدف بناء الفرد المعتد بفرديته والمواطن الذي يستشعر قيمة التعاون وواجبه نحو الوطن على حد سواء. وارتباط الديمقراطية بالعلم وبالقيم التي حملها العلم، وعبر عنها العقل العلمي في التاريخ جعلها من أصلب المذاهب عودا وأدومها على البقاء من كل

[1] / برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، (مصدر سابق)، ص 25.

[2] / مصدر سابق، ص 28.

المذاهب السياسية التي تقوم على معاداة الروح العلمية وعلى كبت حرية البحث والاستقصاء الحر، وقد أفضى هذا الارتباط إلى انفلات هذه القيم من فضاء العلم إلى الفضاء السياسي والمجتمعي. إن حرية البحث في العلم امتدت هي الأخرى إلى الواقع العملي فغدت حرية سياسية واجتماعية، بموجبها يمكن للفرد أو المواطن أن يختار بكل حرية مرشحه السياسي، وأن يقف في اليمين أو اليسار من مختلف الأحزاب، وإن هو لم يرضى بكل ذلك كان له إن كان ذا تأثير في عقول الناس أن ينخرط مترشحا في أي حزب على أمل الظفر بمنصب في الحكومة.

والواقع أن ارتباط الديمقراطية بالعلم قد جعل من الديمقراطية ذاتها حقيقة ملموسة أكثر منها شعارات جوفاء، وقد كان لهذا الارتباط عميق الأثر في الدفع بعجلة التقدم في أغلب الديمقراطيات العريقة حول العالم، تقدم ما كان ليتم لو لم تكن الديمقراطية منسجمة في مبادئها مع الروح العلمية. وإن كانت للتقنية كمظهر من مظاهر السيطرة تأثيرا سلبيا في حياة الانسان الحديث، وفي الحد من حريته من خلال وسائل الملاحظة والتعقب فإن في البلاد الديمقراطية ذاتها حيث الغيرة على الحرية من الوسائل ما يمكن هذه الشعوب الديمقراطية من أخلقة العلم وتقنين التطبيقات العلمية إذا ما استشعروا ضررا قد يلحق بوجودهم أو تضييقا على هامش حريتهم.

إن ارتباط الديمقراطية بالعلم هو ارتباط بالأساس الذي قام عليه العلم الحديث ممثلا في المذهب التجريبي، فان للقيم التي جاءت بها الفضل الكبير نتيجة لعقيدة عدم الاكتراث بالسلطة التي تطبع العالِم الباحث والتي انتقلت فيما بعد إلى الحياة العملية في القضاء على الملكيات أو في الحد من تأثيرها من خلال الثورات التحريرية والتنويرية عبر التاريخ وفي التأكيد على قيم المواطنة، والتسامح، وتأكيد الاختلاف وأهمية الحوار وتقبل بعضنا البعض بدل التأكيد على الصراع كوسيلة لتسوية الخلافات فيما بيننا.

المبحث الثالث: في الغاية من التربية

1- التربية والفرد:

اختلفت النظرة إلى الغاية من تربية النشء عبر التاريخ، وبالأخص بين مدرستين فلسفيتين، ترى الأولى بضرورة إعداده ليكون مواطنا صالحا، وأن نوائم بين المتعلم وبيئته، ليس بتغيير الأوضاع الاجتماعية لتنسجم مع طبيعة الطفل، بل بالحد من طبيعة الطفل لتنسجم مع الأوضاع الاجتماعية القائمة. بينما ترى الثانية بتنمية استعدادات الطفل ومهاراته، أي بأن تضمن له النمو الحر بعيدا عن توافق طباعه مع الشخصية العامة للمجتمع أم لا، من هنا يبرز الأشكال الرئيسي في التربية: هل الغرض من تربية النشء تكوينهم كأفراد صالحين أم إعدادهم ليكونوا مواطنين صالحين؟

إن أغلب المناهج التربوية التي تستند إليها المجتمعات الإنسانية في تربية النشء، هي في تقدير رسل مناهج أعدت خصيصا لتدجين الفرد وحمله على أن يكون في توافق تام مع الموروث القيمي لمجتمعه، وذلك بأن يفكر على الوجه الذي يفكر به الآخرون دون أن يكون له الحق في وضع هذا الموروث موضع التساؤل أو النقد، أو أن يختلف مع الكبار حوله ممن يحرصون على تعليمه مفهوم الطاعة. هذا النمط من التربية يهدفُ لقولبة الناشئ بقمع غرائزه لا بتنميتها، و "لا يفكر الانسان الذي يحترم الآخرين بأن من واجبه أن يقولب الجيل الناشئ. إنه يشعر بأن في كل ما يحيا، وخاصة في الكائن البشري، وفوق كل شيء الأطفال، شيئا مقدسا غير قابل للتحديد والتعريف، شيئا فرديا وثمينا بشكل غريب، أساس النمو في الحياة، جزءا متجسدا من جهاد العالم الصامت"[1]. وسرعة تصديق المتعلم لمن حوله من المفروض أن تعطي للمعلم دافعا قويا لمساعدته وبأن يشعر بأنه يخدم غاية نبيلة أكثر من كونه أداة في يد مؤسسة معينة أو سلطة خارجية وأنه لا سبيل لأي إصلاح محتمل إلا بتكريس ثقافة الاحترام، وأن نركز في التربية على ضمان استقلالية الفرد في الفكر والشخصية وأن ننمي نزعاته لكي نضمن له نموا حرًّا بعيد عن ثقافة الخضوع والطاعة. صحيح أن "الطاعة والنظام أمران لا بد منهما لحفظ النظام في الفصل حتى يمكن التدريس، وهذا صحيح إلى حد ما، ولكن هذا الحد أقل بكثير مما يظن الذين يعتقدون أن الطاعة والنظام مرغوبان لذاتهما. فالطاعة، وهي إخضاع إرادة الفرد للتوجيه الخارجي، تقابل السلطة، وكلاهما ضروري في بعض الحالات... ولكن حتى في هذه الحالات فإن الأمر مؤسف"[2]. والحياة لها وجهان في تقدير رسل؛ وجه يتحكم فيه المجتمع بمؤسساته المختلفة، ووجه آخر يتحكم فيه الفرد، وهو الوجه الذي لا ينغي تقييده إلا إذا كان وحشيا أو كان في إطلاقه ضرر على الشخص أو الصالح العام، وإن لم يكن كذلك فعلى الجميع أن يتعاونوا لجعله عظيما قويا. "وغاية التعليم ليس لها أن تجعل الأفراد يفكرون جميعا بطريقة واحدة، بل في أن تجعل كلا منهم يفكر بالأسلوب الذي يعبر تعبيرا كاملا عن شخصيته. وبصدد اختيار ما يجذبهم إلى العمل، فإذا لم يكن جمع المال جاذبهم فلهم الحرية في القيام بعمل

[1] / برتراند رسل، أسس إعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 120.

[2] / برتراند رسل، نحو عالم أفضل، (مصدر سابق)، ص 121.

ضئيل نظير أجر ضئيل، وفي إنفاق أوقات فراغهم كيفما شاءوا. وكل اعتراض يوجه إلى حرية الفكر أو يحقر من المعرفة، يجب أن يتلاشى من الوجود بطبيعة الحال"[1].

بعض المدارس الفكرية، ومنها المدرسة الهيجلية، ترى بعدم وجود أي تعارض بين مفهوم الفرد الصالح من جهة ومفهوم المواطن الصالح من جهة أخرى، إذ الفرد الصالح هو ذاك الذي يسخر نفسه في خدمة المجموع، وما المجموع في النهاية إلا توليفة مكونة من صوالح الأفراد. يعلق رسل عن هذا الرأي الذي انتهى إليه المنطق الجدلي بأنه هو نفسه غير مستعد للحسم في مسألة صحته من عدمها، لكن يبدو أن للفرد صالحا يختلف ولا شك عن صالح المجموع، وأن الناس المختلفين يفكرون بطريقة مختلفة، وبأن نمط التربية الذي يستهدف بناء الفرد يختلف ولا شك عن ذاك الذي يستهدف إعداد المواطن في تقدير رسل الذي يقول: "غير أننا في الحياة اليومية العملية، نرى التربية التي تنتج عن اعتبار الناشئ فردا مختلفة جدا عن تلك التي تنتج عن اعتباره مواطن المستقبل، فتثقيف العقل الفرد ليس كما يبدو من ظاهر الأمر، هو نفسه التثقيف الذي ينتج مواطنا نافعا"[2]. ولأجل أن يوضح الفرق بينهما مبدئيا أقرَّ بأن ما يسهم به مواطنه جيمس وات في النفع العام يفوق بكثير ذاك الذي يسهم به الأديب الألماني غوته بالنسبة للمجتمع الألماني، لكن من حيث الفردية يتفوق غوته على جيمس وات وعلى الكثير من أمثال جيمس وات. الغريب في أمر الحكومات والمؤسسات المشرفة على التعليم أنها تمنع بأساليبها في التربية ظهور صنف من الرجال في الوقت الحاضر يشبهون أولئك الذين تعتبرهم أبطالا في الماضي؟ إنها تنتصر للمواطن على حساب الفرد، وأغلب الدول الغربية تمجد المسيح لكنه لو عاش في هذه الأيام لنظروا إليه نظرة الريبة والشك على أساس نفوره من حمل السلاح. وبذلك يوضح رسل أن الولاء للوطن كشعار تربوي يدافع عنه الكثيرون يبقى غير كاف وحده لكونه ينطوي على الخضوع للسلطة القائمة ويخالف القيم النبيلة التي نشأ في كنفها الرجال العظماء. وإذا اعتبرنا تعليم الفرد مختلفا عن تعليم المواطن، فما الذي يميز الأول عن الثاني؟

إن التعليم الذي يستهدف تكوين الفرد، هو التعليم الذي ينهض على قاعدة الحرية في مجال تكوين الرأي والمعتقد الذي لا يستقيم بوجود القيد العام وسلطة التوجيه. وبفرض أن الحكومة محقة في فرضها للتعليم الاجباري، فهي ليست كذلك حين تصر على فرض نظام تعليمي معين، ذلك أن "التعليم والحياة العقلية عموما مسألة من المسائل الذاتية البحتة، ولتكن وظيفة الدولة بدءا ونهاية أن تلح على أي نوع من التعليم، وإن كان ذلك ممكنا، فليكن نوعا مما يسمو بالشخصية الاستقلالية، لا نوعا همه الوحيد إنتاج موظفين للحكومة فحسب"[3]. وبالإضافة إلى قاعدة الحرية، ينهض التعليم أيضا على قاعدة العدالة التي لا يستفاد منها المساواة بين المتعلمين، وهو "الذي يراعى فيه قوة كل فرد، ومستواه في

[1] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 53.

[2] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 12.

[3] / برتراند رسل، مثل عليا سياسية، (مصدر سابق)، ص 47.

كل مادة على حدة. فمن الخطأ المساواة بين الأذكياء والأغبياء في إعطائهم مقدارا واحدا من التمرينات والدروس من غير تفرقة بين الذكي والغبي، فيعطى الثاني ما يعطاه الأول. فاذا أثبتت الطبيعة وعلم النفس التجريبي أن هناك فرقا بين الأفراد في الذكاء والاستعداد والميول، ومقدار الشعور، وجب أن نلاحظ هذا الفرق"[1]. ويكون من الطبيعي أن يسمح للمتعلمين الذي يظهرون مستوى معين من الكفاءة والتفوق بأن لا يختلطوا بالأقل منهم تفوقا وكفاءة، فالفوارق واضحة بين الأفراد والسعي إلى قولبتهم بجعلهم متشابهين في التفكير والسلوك من خلال التربية يعتبر تضحية بالتقدم وبالعقل الفردي.

لا بد أن يكون تعليما يقوم على تهذيب غرائز المتعلمين لا قمعها، وأن يستهدف تنمية المهارات البنائية وتقوية الجوانب الثلاث في الفرد ممثلة في "المعرفة، والعاطفة والسلطة، جميعها يجب أن توسع لأقصى حد في قصد كمال المخلوقات البشرية. والسلطة، والعقل، والحب، حسب العقيدة التقليدية تكون الصفات الخاصة للثلاثة أشخاص في الثالوث المقدس"[2]. فاذا تعلق الأمر بجانبي المعرفة أو العاطفة فإنه لا إشكال في ذلك، ويمكن للمتعلم أن يبلغ بهما مبلغهما الأسمى من دون أن يكون لذلك تأثير سلبي في المجتمع الذي هو جزء منه. وقد بلغ أينشتاين من قوة العقل مبلغه من دون أن يكون لذلك تأثير سلبي على من هم حوله، كما رقت مشاعر الكثيرين من الشعراء والكتاب والفلاسفة إلى حد مشاركة الكائنات آلامها، ووقفت إلى جانب المقهورين في نوع من التعاطف والحب الإنساني اللامشروط.

إن الفرد الصالح من منظور رسل هو ذاك الذي يحوز على الصفات الممتازة وهو الأقرب لأن تتجسد فيه صفات الإنسانية بما بلغه من قدرة على اكتساب المعرفة ومراكمتها وتوظيفها كوسيلة لتحسين نمط الحياة. لا بل إن المعرفة العلمية ذاتها والتي هي مصدر السلطة تعتمد في تطورها على الجهد الفردي، فالعلم اختباري لا عقائدي، وكل ما يصل إليه الباحث من استنتاجات يرتبط بجهد شخصي لا اجتماعي، ومن المهم جدا أن تعمل التربية على تنمية هذا الجانب في الفرد بعيدا عن أي مراقبة أو تدخل، وفي مجال المعرفة لا إمكان للمقارنة بين ما يعرفه الانسان اليوم عن العالم بما كان يعرفه القدماء، فلقد اتسع العالم إلى حد رهيب واتسعت معه معارف الانسان بفضل المكتشفات الجديدة، وبشكل لا يصدق. "فاذا كانت هذه المكتشفات تدل على اتساع أفق معرفتنا فإلى أي مدى يمكن أن نتتبع آثار هذا الاتساع الفكري على مجالي إرادتنا وشعورنا لذا يتحتم علينا أن نبحث إلى أي حد بلغ اتساع الانسان في نطاق إرادته وشعوره العاطفي وهل اتسعت هاتان القوتان بقدر ما اتسعت معرفته وتفكيره العلمي"[3].

نحن ندرك محدودية قدرة الانسان في الماضي على التأثير في الطبيعة أو على من هم حوله، وهذه المحدودية في القدرة مردها إلى ضعف المستوى العلمي وإلى الوسائل البدائية التي وظفها الانسان في السيطرة على الطبيعة حتى إنه

---

[1] / محمد عطية الإبراشي، الاتجاهات الحديثة في التربية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994، ص 33.

[2] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 13.

[3] / أميرة حلمي مطر، عن القيم والعقل في الفلسفة والحضارة، (مرجع سابق)، ص ص 28/27.

ليمكننا القول أن أشر الناس في الماضي لم يكن ليستطيع إلحاق الأذى بالناس بنفس المستوى الذي بلغه العلم في القدرة على إلحاق الأذى بهم في مناسبة من المناسبات، فالفرد حاليا، ومن الناحية المعرفية يفوق نظيره في الماضي وبشكل لا يصدق، ويظهر ذلك من خلال التقنية والمخترعات التي غيرت حياة الانسان، وقد أفضى اختراع البارود والقنبلة الذرية والهيدروجينية إلى أشكال جديدة من السيطرة وضعها العلم في أيدي الحكومات التي باتت قادرة في أي لحظة على استخدامها حين استشعارها لتهديد معين. "ولعل الانسان إنما بقى على وجه هذه الأرض بفضل جهله وقصور فنه، أما وقد تضاعفت قدرته العلمية ومهارته أضعاف الأضعاف، فإنه ولا ريب سيعرض نفسه للفناء إن استمر في سوئه وتخلى عن إرادة الخير"[1]. والفرد لا يمكنه أن يكون عضوا فعالا في المجتمع إلا عن طريق إرادته لا عن طريق معرفته وشعوره، وعلى الفرد أن يدرك بأنه ليس في مقدوره فرض إرادته على الآخرين، لأن إرادته ليست هي الإرادة الوحيدة في العالم، ولذلك كان من واجبه أن يؤلف بين الارادات المتنازعة والموجودة في المجتمع الذي يعيش فيه. وفي الإرادة يكمن "صميم المشكلة وأساسها، لأنك إذ تمارس قوة الإرادة من نفسك كان حتما أن يتأثر غيرك من أعضاء المجتمع، لأنه كلما اتسع نطاق تنفيذك لما تمليه عليك إرادتك ضاق تبعا لذلك مجال الحرية عند الآخرين"[2]. ولأجل حماية حرية الآخر كان من واجب التربية والقانون أن يحدا من إرادة الفرد لئلا يتحول إلى دكتاتور، فالفرد ليس وحيدا وإرادته لا تنفذ دوما على النحو الذي يرغب فيه، وذلك لتعارض إرادته مع إرادة الآخرين حوله. إنها فقط إرادة الله التي لا معقب لها. ولأن الفرد الصالح الذي تهدف التربية إلى تكوينه هو كيان قائم بذاته، "وفي هذا نفكر بالإنسان كفرد. إننا نعتبره كما كان يعتبر من قبل البوذيين، والرواقيين، والقديسين المسيحيين وجميع المتصوفين"[3]. فهو ليس منكمشا على نفسه بل يدخل بإرادته في علاقات تعاون مع الآخرين، وإذا اعتبرنا التعاون صفة للمواطن كذلك، إذ "المواطن يرعى مصالحه مع مصالح جيرانه المحيطين به والتربية الصحيحة تأخذ هذا الأمر في اعتبارها. غير أننا يجب أن نذكر أن المواطن لا يكون صالحا إلا إذا كان في الأصل فردا صالحا"[4].

إن مشاعر الانسان الحديث في عالم اليوم الذي تسوده الكراهية التي يعزوها رسل إلى دوافع الهدم الكامنة في اللاوعي والتي تكونت بفعل التربية السيئة في الصغر، وإلا فلماذا نفضل الموت في حروب غير عادلة على أن نسعى لتحقيق السلام؟ إن مثل هذه المشاعر ترتبط بميول الانسان وعاطفته أكثر من ارتباطها بجانب المعرفة في الانسان أو أي سبب خارجي، ولذلك وجب أن نرجع العقل للإنسان ونعقلن التربية ذاتها، وسوف لن يكون ذلك إلا بتربية صحيحة.

---

[1] / مرجع سابق، ص 28.

[2] / زكي نجيب محمود، برتراند رسل، (مرجع سابق)، ص ص 118/117.

[3] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 13.

[4] / محمود محمود، تربية الفرد وتربية المواطن، عالم الفكر، (مرجع سابق)، ص 76.

علينا مثلا أن نحسن تعليم المعتقد للفرد حتى لا نقضي فيه على التفكير المستقل، وأن نثقفه جنسيا لنضمن له نموا من دون عقد ونقضي فيه على الكثير من الاضطرابات.

علينا أن نخلصهم من التربية التي تشجعهم على الرغبة في الاقتتال ونمكنهم من تلك التي تحثهم على التسامح والمحبة. ولأن الوضع لا يطاق بحق فمشاعر هذا الانسان "مسدودة النوافذ على قيم التعاون والمحبة، وما زال التعصب الذي يقسم الناس إلى أهل وأعداء يسودها، وما لم تسم عاطفة الانسان عن هذه المشاعر فلن ينعم المجتمع البشري بمستقبل سعيد بل سيكون مصيره مصير الديناصور الذي كان سيد الخليقة"[1]. وذلك بفعل تضخم معرفته وقدرته العلمية التي لا تتناسب مع الإرادة والعاطفة عنده. ولقد عارض رسل سقراط الذي كان يرى في الفضيلة وحدها سبيلا لتحقيق الفضيلة معتقدا بأنه يتصور الشيطان حائزا على معرفة وعلى قدرة هائلة على فعل الشر في الآن عينه.

ولأجل ضمان اكتمال نمو الشخصية في الفرد يجب حماية الفرد أثناء مرحلة بناء الخلق في مرحلة الطفولة أو الشباب من ضغط الجمهور، فغالبا ما يكون المتعلم مادة لنزاع بين بين جمهورين مختلفين، ويكون من واجب التربية في هذه الحالة أن تعمل على الحد من تأثير الضغط المتزايد من الجمهور على الفرد لأن "الضغط المتزايد من الجمع يتدخل بالإفرادية، وفي تنمية جميع مثل هذه المصالح"[2]. لقد لا حظ رسل أن بلوغ الفرد طباعا استثنائية قوية كالجرأة على التفكير ستجعله يشعر تدريجيا بأن هنالك قيمة تربوية كبرى في الوقوف ضد الجمهور والتصدي لأشكال الضغط التي يمارسها الجمهور.

2- التربية والمواطنة:

إن تربية الأحداث لأجل الجماعة، أو إعدادهم ليكونوا مواطنين، وبعيدا عن كونها مكلفة إلى حد كبير جدا هي من الواجبات التي تضطلع بها مؤسسة الدولة التي احتكرت لنفسها هذه الوظيفة منذ الأزمنة الحديثة وبداية مشروع التعليم الإجباري، وتسعى الدولة والمؤسسات التابعة لها لتنجح في مسعاها هذا إلى قولبة الطفل وصياغته على نمط الثقافة السائدة اجتماعيا، إذ يعلمونه كيف يفكر وكيف يعتقد ويسلك بعيدا عن صحة المعتقد أو صواب هذا السلوك، "فليس المهم عندهم أن تكون العقيدة سليمة أو أن يكون السلوك صوابا، بل المهم هو أن تكون هذه هي عقائد سائر أفراد المجتمع وهكذا يسلكون، وإذن فحتم محتوم على الناشئ الجديد أن ينصب مع غيره في قالب واحد، وإلا فهو الشاذ الذي يستحق أن يوضع موضع السخرية"[3]. ولا يكون المواطن صالحا من منطلق هذه النظرة التربوية إلا إذا كان في اندماج وتوافق تام مع ما تقرره الجماعة، والهدف من وراء خلق هذا التجانس بين الفرد والآخرين يكمن في التأسيس لمفهوم

---

[1] / أميرة حلمي مطر، عن القيم والعقل في الفلسفة والحضارة، (مرجع سابق)، ص 28.

[2] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 91.

[3] / زكي نجيب محمود، برتراند رسل، (مرجع سابق)، ص ص 115/114.

الانتماء الضيق ولولاء الفرد للمجتمع الذي هو جزء منه. وحتى تضمن المؤسسة التعليمة ذلك، ولكيلا بنشأ المتعلم ثائرا أو يشكل خطرا على السلطة القائمة في المستقبل، فإن من واجب المربي، أبا كان أو معلما، أن يُعدل في سلوك المتعلم وما قد يظهر عليه من شذوذ أو عدم توافق مع الإطار العام للمجتمع.

والهدف من تربية الناشئ مواطنا يتمثل في السعي إلى ضمان بقاء المؤسسات القائمة، "والمواطنون كما تتصورهم الحكومات هم الأشخاص المعجبون بالنظام القائم، والذين هم على استعداد لإجهاد أنفسهم في سبيل الاحتفاظ بذلك النظام"[1]. وإن كانت الحكومات في سعيها إلى تكوين مواطنين على هذا النحو تستلهم أبطالها في الغالب من رجال في الماضي أدوا دورا ما في التاريخ، وهم في الأصل كانوا أفرادا لا مواطنين. هؤلاء الأبطال هم من نفس الطراز الذي تعمل الحكومات على محاربة ظهوره وتمنعه بكل وسائلها في الوقت الحاضر، فقد لاحظ رسل تعظيم الأمريكيين لجورج واشنطن أو توماس جيفرسون، ولكنهم قد يزجون في السجن أو يضيقون على كل أولئك الذين يشاطرونهم مواقفهم السياسية. ولو قدر لسقراط جديد أن يولد في مكان ما من روسيا لما ظفر بأفلاطون يذيع تعاليمه من بعده. مثل هذه الأمثلة وغيرها تبين كيف أن الولاء للوطن، والذي تهدف المؤسسات التعليمية إلى غرسه في نفوس المتعلمين غير كاف وحده لكونه يقوي من الرغبة في الخضوع على حساب الحرية والابداع، وهو التوجه الذي يخالف المثل السائد عند عظماء الرجال في الماضي، ويميل مع الوقت، مثل هذا النمط في التربية إلى خلق جيل مدجن ومنحط، فضلا عن أنه يقف حائلا أمام أواسط الناس من أن يبلغوا العظمة التي قد تؤهلهم قدراتهم وكفايتهم إليها.

إنها تطمح إلى "أن تصوغ الناشئين على غرار ذلك النمط القائم؛ والناشئون إنما يكونون بلا حول ولا قوة وهم بعدُ في مرحلة الطفولة، وإذن فعملية التربية هي في صميمها استغلال لهذه الطفولة العاجزة حتى عن وقاية نفسها"[2]. مثل هذا الاستغلال الفاضح لطفولة بريئة في تقدير رسل الهدف منه تخريج قطعان من المتعصبين الذين يقدرون الأمور من زاوية نظر المؤسسة التي تفكر عوضا عنهم دون أن تضع في الحسبان النتائج المترتبة عن هذا التعصب. وقد لاحظ رسل "أن أحد الأسباب الرئيسية للمتاعب في هذا العالم هو الاعتقاد الجازم المتعصب في عقيدة ما. لم يقم عليها دليل، فقد أنتجت لنا القومية والفاشية والشيوعية، وعداوة الشيوعية في الوقت الحاضر حصيلتها من المتعصبين العمي المستعدين للقيام بكل منزع لم يخطر على بال، في سبيل مصلحة عقيدة ضيقة أو سواها"[3]. هذه العصبيات، من قبيل ماركسية موسكو أو نازية ألمانيا أو فاشية إيطاليا، كلها وغيرها تلتقي في أنها ترجع إلى مبدأ واحد ومحرك واحد هو مبدأ الحقد والكراهية. وقد استنتج رسل من كل ذلك أن "الشيء الرئيس الذي يجب فعله لحماية الديمقراطية من هذا الاستبداد هو تأمين التعليم الجيد

---

[1] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 14.

[2] / مرجع سابق، ص 115.

[3] / برتراند رسل، صور من الذاكرة، (مصدر سابق)، ص 58.

الهادف لمحاربة هذا الميل إلى الهيجان اللاعقلاني الذي تولده الكراهية الجماعية"[1]. كما قد أقر بالإضافة إلى ذلك أن إحراز قدر أعلى من الحرية في شؤون التربية يبقى كافيا للقضاء على مجمل هذه الشرور.

مثل هذا الاستغلال، هو استغلال لصالح جهات ومؤسسات معروفة، على رأسها الدولة والمؤسسات الدينية، وفي المحصلة هو استغلال لصالح السياسيين ورجال الدين. والرابط بين التعليم والأيديولوجيا رابط قوي ومتين وهو ما يفسر إقبال الدولة عليه بغرض فرض هذه الأيدولوجيا أو تلك "فالدولة لا تعتمد فقط على جهازها القمعي المكون من البوليس والجيش والتشريعات القهرية، بل في خلقها ثقافة تضمن إخلاص المواطنين، حتى لأهداف متناقضة مع مصالحهم الحقيقية، ولا يتأتى لها هذا إلا عن طريق التعليم"[2].

إنها تتخذ من التعليم وسيلة لتحقيق السياسات التي تهدف إليها، ولأجل ذلك تعمد من خلال التربية إلى تكوين المواطن الصالح. "لكن ماذا تعني كلمة «مواطن» هنا إن لم تعن فردا ينشأ على احترام الأوضاع القائمة؟"[3]. فلو قدر لأي كان أن ينشأ ثائرا على منظومة القيم ولا يقبل بالرواية الرسمية في تفسير التاريخ أو تحليل الأحداث السياسية والاقتصادية لما كان في أعين القائمين على الشأن العام من رجال السياسة مواطنا صالحا. وترى هذه المؤسسات أنه "من الأفضل أن يكون الناس كسالى، ظالمين وسخفاء، على أن تكون أفكارهم حرة. فلو أصبحت أفكارهم حرة لفكروا خلاف ما نفكر. فلهذا يجبُ أن يمنع حدوث مثل هذه الكارثة بكل ثمن"[4]. ولو كان الثمن أن يحقر المواطن من وجوده الخاص، وألا يرى لهذا الوجود من أية قيمة إن هو قورن بوجود الدولة التي يكون من واجبه خدمتها فيما ترسمه له من سياسات، ولو كانت في هذه السياسات مخالفة لقناعاته الخاصة.

إن نموذج التربية الذي يهدف إلى تكوين مواطنين هو نموذج يعادي الروح العلمية، ولا يشجع على تكوين النظرة العلمية، بل هو ترسيم للغباء، والدولة الحديثة دولة علمية بامتياز، تدفع إلى مزيد من الابتكارات وتشجع عليها، ولو كان في هذه الاختراعات صدام مع السلف. في حين أن الدولة التي تعادي الروح العلمية هي تلك التي تعلي من شأن السلف ولو كان في رأي السلف ما يتناقض مع ما يقرره العلم أو كان ضريبة ذلك خنق المبادرة الفردية. وبما أن العلم الحديث يرفض كل الترهات، ومن بينها المادية الجدلية، فقد ناصبه الماركسيون العداء واتهموه بأنه علم بورجوازي. إن النتيجة لذلك تكمن في تخلف الأنظمة الدكتاتورية، وما ذلك إلا مسألة وقت وحسب، إذ سيتعطل التقدم في النهاية. والتخلف سياسيا أو اقتصاديا كان أو اجتماعيا تكلفته باهظة وسيمتد ليشمل مسألة الإنتاج العلمي.

---

[1] / برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية، (مصدر سابق)، ص ص 188/187.

[2] / نجاح محسن، الحكومة العالمية، (مرجع سابق)، ص 88.

[3] / زكي نجيب محمود، رسل، (مرجع سابق)، ص 115.

[4] / برتراند رسل، أسس إعادة البناء الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص ص 136/135.

والعداء للعلم في الدول الشمولية مرده إلى الموقف من الحرية ومن المساءلة الحرة عما يعتبر ظلما في المجال السياسي والاجتماعي. هذه السقطات في المجال العلمي بفعل كبت الحرية والتضييق عليها يقابلها سقطات أخرى في المجال السياسي والاقتصادي، من خلال "قتل البحث الحر طالما يكون هدف التربية خلق موقف بدلا من خلق فكر، ودفع النشء إلى التمسك بآراء إيجابية في مواضيع يملؤها الشك، بدلا من تركه يكتشف هذه الحقيقة بنفسه بتشجيعه على تقليب رأيه بحرية"[1].

هنالك عدد لا محدود من الطرق كما يرى رسل، تعتمدها تربية الدولة، بجعل النشء مواطنين مذعنين لأسيادهم في المستقبل، "وهي لا تتضمن اكتساب الثقافة المدرسية وحسب، وإنما تتضمن فرض ولاء معين وعقائد معينة، هي التي تعتبرها الدولة مرغوبا فيها، وبدرجة أقل، في بعض الحالات، ما يطالب به بعض رجال الدين"[2].

بعيدا عن العداء للعلم والسعي إلى خلق موقف في التربية، ولو أننا وظفنا "العلم والطريقة العلمية في تربية أبنائنا لأنشأنا فيهم ذلك الضمير العقلي الذي لا يعتنق الرأي إلا بمقدار ما تحت يديه من الشواهد والأدلة، والذي لا يتحرج عن الظن بإمكان خطأ هذا الرأي"[3]. عندها فقط يمكن أن نجعل من التربية أسلوبا للعلاج من الأمراض التي يعاني منها المجتمع، وعن طريقها فقط يمكن التفكير مع الجيل الذي تربى على هذه القيم في خلق مجتمع جديد. وليس ذلك ببعيد مادام أن للتربية قدرة هائلة على صياغة النشء. وسوف لن يحول أمام الانسان حائل عن تحقيق هدف ما على شرط أن تتطور مؤسساتنا التعليمة تطورا يساير الغرض المنشود منها، وأن تديرها أيد (معلمين وإداريين) لها من الإرادة الخيرة وحسن التدبير ما يعينها على أن تسير بها نحو الكمال.

وتلتقي المؤسسة الدينية مع الدولة في استغلال المتعلمين وفي تنشئتهم على احترام الوضع القائم، وبأن يكونوا راضين بنمط الحياة الذي هم عليه فلا يطالبون بتحسينه، بل يجدون في الدين تبريرا لكل إخفاقات السياسيين. إن الفقر والمرض والجهل لا ترجع في حقيقتها إلى سوء تقدير أو إلى سياسات فاشلة بل هي محض ابتلاءات وجب الاستسلام لها والصبر عليها. والدين بهذا المعنى يسهم في بقاء الأوضاع على ما هي عليه، وفي الحفاظ على بقاء النظام القائم من خلال تربية النشء على مفهوم الطاعة والامتثال للسلطة الزمنية لكونها الممثل الوحيد للسلطة الروحية.

والتعليم الديني يناقض هو الآخر مفهوم الاحترام في تقدير رسل. وإن كانت التقاليد الكنسية للقرون الوسطى في موضوع التربية تهدف إلى تعليم الانسان طرق العبادة والخشية من الله، وهي صفات للفرد أكثر من كونها صفات للمواطن. ما يكشف بوضوح أن الدين المسيحي في بداياته الأولى كان دينا للفرد لكونه ظهر بين أفراد مجردين من السلطة

---

[1] / مصدر سابق، ص ص 126/125.

[2] / برتراند رسل، صور من الذاكرة، (مصدر سابق)، ص 183.

[3] / أحمد امين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (1355هـ/1936م)، ج2، ص 600/599.

السياسية. "إن العامل السياسي في النصرانية، كما هو في وقتنا الحاضر أتى مع قسطنطين. فقبل عهده كان من واجبات المسيحية عدم إطاعة الدولة"[1].

وما دام التدين شأنا خاصا فلا إشكال في ذلك، لكنه يغدو قوة لا يستهان بها إذا كان اجتماعيا، ذلك أن الجانب الاجتماعي من الدين "ذو شأن سياسي تعلمهُ الدولة أو المدارس المدعومة من رسوم الطلاب، والمعنى أن السوء يكمن في التعاليم الدينية التي تعلم، وهو ما يحول دون تنمية الروح العلمية طالما هناك افتراضات تعتبر مقدسة وغير مفتوحة على السؤال، وكل عقيدة معفاة من التدقيق الادراكي الذي هو سمة لاعتقادنا العلمي تعتبر ضارة"[2].

إن الدولة والكنيسة في سعيهما لتكوين المواطن الراضي الخنوع يغتصبان عقل المتعلم في تقدير رسل وذلك من خلال سعيهما إلى جعل التربية انسجاما بين المتعلم وبين ثقافته وبيئته. والتربية المواطنية التي تقررها المؤسسات التعليمية ليست على النحو من السوء بالضرورة، "فالتربية المواطنية إذا كانت حكيمة، بإمكانها الاحتفاظ بما كان الأحسن في تربية الفرد. ولكن إذا كانت بأي حال قصيرة النظر فإنها سوف تهز الفرد كي تجعل منه أداة لينة للحكومة"[3]. ولها من ناحية أخرى وجهان مختلفان وذلك بحسب الغرض الذي تهدف إليه.

إذ قد تكون موجهة لعرقلة أو دعم نظام معين، وبالنظر إلى التأثير الذي تمارسه الدولة في التربية فغالبا ما كنت الغاية من التربية المواطنية تكمن في الحرص على دعم الأنظمة القائمة، لا فرق في ذلك بين دولة مستبدة أو ديمقراطية، ذلك أن الشعار العام في التربية المواطنية تكريس النظام بدلا من الفوضى. ونتيجة لذلك فان التربية المواطنية في تقدير رسل وخاصة فيما تعلق بالشؤون الداخلية تكرس غياب العدالة داخل المجتمع. فقد لاحظ أن الأغنياء عموما يميلون إلى تقديس القانون، وأن الانتهازيين من المثقفين الجبناء غالبا ما يكونون في صف الأغنياء وعونا لهم، وهم بذلك يبالغون في التأكيد على حرمة القانون وقدسية النظام العام.

ومع ذلك، فبإمكان التربية المواطنية أن تكون تربية حكيمة إذا هي نجحت في تعزيز قيمة التعاون الطوعي مع الأخرين، ويكاد يكون التعاون لأجل تحقيق أهداف مشتركة مع الآخرين أهم صفة للمواطن، وهو فوق ذلك الشرط الجوهري لاستمرار الحياة المتمدينة، لكن من ذا تراه يرسم الأهداف للمواطنين؟ أليسوا أفردا؟ لا شك هم القادة والمصلحون الذين يعملون على إخراج مجتمعاتهم من السوء الذي هم فيه إلى واقع جديد أحسن حالا، وإلى قيم جديدة يدعونهم إلى التمسك بها. وإذا كانوا كذلك أليس من الأولى اعتبار الإنسان فردا بالدرجة الأولى مواطنا بالدرجة الثانية؟ أليس من الواجب تقديم تربية الفرد على تربية المواطن؟

---

[1] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص ص 17/16.

[2] / آمال علاوشيش، برتراند راسلBertrand Russell ضمن كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة، (مرجع سابق)، ج2، ص 575.

[3] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 18.

3- الفردية والمواطنية في التربية:

إن المفاضلة بين تربية الفرد من جهة، وتربية المواطن من جهة أخرى "يكون هاما في التربية، وفي السياسة، وفي السلوك، وفي الميتافيزيقا"[1]. وبما أن التقليد السائد في التربية الحديثة كما يظهر ذلك وإن بدرجات مختلفة يميل إلى تأكيد التربية المواطنية على حساب تربية الفرد وهو ما يفسر احتكار الدولة لمؤسسة التعليم على الرغم من تكلفتها الباهظة، فإن من أبرز مظاهر تربية المواطن يتمثل في عقيدة الوطنية التي تميل الدولة إلى غرسها في المتعلمين، وهي الفكرة التي تدفع بجماعة بشرية إلى تفضيل دولتهم على غيرها من الدول وإلى الإستماتة في الدفاع عنها والوقوف إلى جانب التقاليد أيا تكن هذه التقاليد، وهم الذين يميلون، وبتأثير من هذه العقيدة إلى إلحاق وصم الخائن أو الثائر في حق كل من مشكك أو رافض للواقع أو رافض للمواطن بالمعنى الذي تم الاتفاق عليه. والفرق بين تربية الفرد والمواطن ترتد في طبيعتها إلى طريقة تعاطي كل منهما مع المسائل محل الخلاف، ففي الوقت الذي يميل فيه الفرد إلى الشك في العقائد والتزام البحث المنهجي في الوصول إلى الحقيقة بعيدا عن تقديس حكمة السلف، يميل المواطن إلى استبدال عقيدة الشك باليقين الجازم وتفضيل حكمة السلف وتقديمها على حقائق فصل فيها العلم تجريبيا. وعلى ذلك كان المواطن معاد للروح العلمية وللأخلاق العلمية. مع الأخذ في الحسبان أن تطور العلم الذي يعتبر مصدرا لسلطة الدول والحكومات يعتمد على العقول الباحثة التي يظل في مقدورها اكتشاف المزيد من الحقائق، "ولكن ما يكشف عنه مبعثهُ قدرته الفردية، لا صفته الاجتماعية، منشؤه الملاحظة والاستنتاج، وليس ما يسود المجتمع من معتقدات وتقاليد"[2]. وهكذا فالحقائق الثورية التي ينتهي إليها البحث الفردي في التاريخ أو السياسة أو الاجتماع، غالبا ما تنتهي إلى صدام مع المثل العليا التي للمواطنة، وكثير من القناعات التي تؤسس لفكرة المواطنة تتناقض هي الأخرى في طبيعتها مع العقل العلمي الذي يقر ببطلانها.

صحيح أن للتربية على المواطنة مضار، لا شك في ذلك. والمدنية التي هي الهدف الذي نسير نحوه لها في تقدير رسل جانبين، أحدهما فردي والآخر اجتماعي، إذ تقتضي من الفرد صفات عقلية وأخرى خلقية، كأن يحوز على معارف عامة ضرورية وأن يستند الفرد في التفكير إلى القانون الأخلاقي الذي يحث على التفكير المستقيم، ومن المهم للفرد خلقيا أن يتحلى ببعض الفضائل كالحياد والرحمة والعطف على الآخرين، وفوق كل ذلك تقتضي تربية الفرد نوعا من التوافق الداخلي بين المعرفة والشعور والإرادة من جهة، وتوافقا مع إرادة الآخرين من جهة أخرى. وفي جانبها الاجتماعي تقتضي منا المدنية احتراما للقانون ولحرية الآخرين، بأن نعيش وندع الآخرين يعيشون كذلك. والتربية التي تستهدف تكوين مواطنين تغدو ضرورية إذا كان الغرض منها إيجاد التماسك والبحث عن التعاون بين أفراد الأمة الواحدة، وبالأخص في عالمنا نحن الذي يشهد زيادة في التصنيع، والذي لا خلاف حوله أن "الحياة الحضارية تعتمد على التعاون، وأن كل زيادة

---

[1] / مصدر سابق، ص 16.

[2] / محمود محمود، تربية الفرد وتربية المواطن، عالم الفكر، (مرجع سابق)، ص 76.

في المتطلبات الصناعية هي زيادة في التعاون"[1]. ويضرب على ذلك مثلا بالصين التي تمكنت من تحقيق نهضتها نتيجة لتركيز الحكم فيها، وبفضل تعاون مواطنيها. ويأمل في أن يحقق الشعور بالوحدة بين أفراد الأمة الواحدة الشعور بوحدة الجنس البشري ككل، أي كوحدة تعاونية واحدة، كما يأمل أن يقود ذلك إلى تأسيس دولة عالمية واحدة يعمل النظام التربوي فيها على غرس فكرة الولاء للجنس البشري ككل، لا إلى الولاء لجنس محدد بعينه كما تفعل التربية في الدولة القومية. مثل هذه الغاية من الضروري السير نحوها ولو تطلب ذلك الحد من حرية الفرد. إن تربية الفرد بما يضمن له نموا حرا تظل في تقدير رسل أرفع قدرا من العمل على تربية المواطن، و"للتربية هدفان: تكوين العقل وإعداد المواطن. وقد ركز الأثينيون عنايتهم في الهدف الأول، وركز الإسبرطيون عنايتهم في الثاني، وانتصر الإسبرطيون ولكن خلد ذكر الأثينيين"[2].

ومع ذلك فان للتربية المواطنية، وبالنظر إلى أسباب سياسية واقتصادية كثيرة أهمية كبرى وبالأخص في الوقت الراهن، وعلى ذلك وجب على المؤسسات التعليمية أن توليها العناية اللائقة بها بشرط أن تبتعد قدر الإمكان في التربية عن غرس الفكرة القائلة بسمو جماعة بشرية على أخرى، وألا تعمل على تجانس الأفراد فيما بينهم لكيلا يبلغ أواسط الناس المراكز الحساسة في الدولة، كالتعليم والقضاء والبوليس. وعلى أمل ألا يحدث ذلك وجب أن نعهد بالتعليم إلى مدرسين أكفاء يبينون للمتعلم قيمة الاختلاف، ليس بغرض دفعهم إلى الاستسلام والخضوع للتفاوتات القائمة بينهم، بل لأجل دفعهم إلى العمل الجاد والتنافس الشريف فيما بينهم. ومن المهم جدا ألا يكون المدرس من النوع الذي يرغب في ممارسة السلطة داخل الصف، ولا هو من النوع الذي يرغب في صب المتعلمين كلهم في قالب واحد. وألا يفرق بينهم على أساس الجنس أو المعتقد، وأن يحترم الناشئ لكيلا يرى فيه وسيلة لخدمة سياسيات معينة بعيدة كل البعد عن حاجاته وقناعاته الخاصة.

وعلى ذلك "فالمعلمة أو المعلم الذي يتعين عليه أن يشغل منصبا تعليميا في الدولة، يجب ألا يطلب منه عن آراء الأغلبية، رغم أن أغلبية المعلمين سيفعلون ذلك بالطبع، إذ لا ينبغي السعي من أجل وحدانية الآراء التي يعبر عنها المصلحون وحسب، بل يجب تجنبها، ما أمكن، نظرا لأن اختلاف الآراء بين المعلمين هو أساسي لأي تربية سليمة"[3]. إذ لا يمكن اعتبار أيا كان متعلما وهو لا يعرف من المواضيع المثيرة للجدل إلا وجهة نظر واحدة تقررها الأغلبية، أو الجهات المسؤولة عن التعليم كما الحال في الدول الشمولية. وبدلا من ذلك فإن الذي يتعين على المعلمين فعله في المؤسسات الديمقراطية التربوية هو تكوين عادة اكتساب الرأي من خلال البحث والنقاش المفتوح على أساس من التسامح وتقبل للآخر المختلف عنا فكرا وسلوكا.

---

[1] / برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، (مصدر سابق)، ص 25.

[2] / برتراند رسل، النظرة العلمية، (مصدر سابق)، ص 223.

[3] / برتراند رسل، لماذا لست مسيحيا، (مصدر سابق)، ص 194.

والسعي إلى إحداث نوع من التوازن بين كون الإنسان فردا أو مواطنا متروك للمعلم، إذ هو الذي يدرك متى يترك للمتعلم حريته التي تقتضي الفردية، ومتى ما يحد منها بما تقتضيه المواطنة، والمهمة ليست سهلة كما يبدو "فما أهون أن تضع المبدأ قائلا: ينبغي أن يكون هناك اتزان بين جانب الفرد من التلميذ وجانب المواطن منه، وما أعسر أن ترسم الحدود الفاصلة عند التطبيق بحيث تخرج الناشئ فردا مستقلا بشخصيته ومواطنا مستعدا للتضحية بشخصيته في آن معا"[1].

والتربية في عالمنا نحن تستدعي في تقدير رسل ذلك النمط من التربية المعتمد عند اليسوعيين الذين يهدفون إلى تكوين مواطنين أو رجال عاديين ونوعا آخر من الرجال الأفراد يعتقدون بأنهم سيصبحون أعضاء في جماعة يسوع. "إن الأسلوب الحكيم في التربية هو الذي يأخذ في الحسبان أنه يهيئ رجلا ومواطنا وإنسانا"[2]. ويؤكد رسل هنا على الأهمية التي يجب إيلائها لتدريس مادة التاريخ وعلى ضرورة تجنب الحرب ما أمكن. ولو قدر للإنسانية أن تتجنب الحروب في تقديره لصححت الكثير من المفاهيم في التاريخ ولأعدنا النظر في الأخلاق التي تعتبر الموت في الحروب التي لسنا مسؤولين عنها كوسام شرف يعلق على صدور المحاربين.

ولا بد لأجل الحيلولة دون وقوع الحرب أن نركز على نوع التربية المنتجة للذكاء، ذلك أن الغباء سبب من أسباب الحرب. وأن يتم التأسيس لحكومة عالمية لفض النزاعات المحتملة بين الدول. وإذا نحن حسمنا مشكلة الحرب، ويبقى ذلك مستبعدا بالنظر إلى اعتبارات كثيرة، لم يبقى أمام الإنسانية في سبيل التوفيق بين الفردية والمواطنة إلا سبيل الخرافة التي ترتد إلى التقليد والعاطفة، "وأصحاب السلطة يحبون دائما أن يكون رعاياهم عاطفيين أكثر منهم عاقلين، لأن ذلك يجعل من اليسير اقناع أولئك الذين يقعون فريسة لأي نظام اجتماعي لا تتوفر فيه العدالة، بنصيبهم في الحياة. ولا يمكن أن تؤدي التربية إلى النظرة العاقلة إلا إذا كانت النظم السياسية والاقتصادية عادلة"[3].

لا بد إذن من تربية صحيحة سليمة، تراعي نمو الناشئ نموا حرا لا يخضع لأي توجيه ولا يقف عند سقف محدد، وبالأخص في مجالي الشعور والعاطفة، وتراعي من جهة أخرى ضرورة الحد من إرادته وحريته إلا بما يقتضي منه مواطنا تستدعي منه قيم المواطنة احترام الآخرين الذين يتقاسمون معه الفضاء العام وقيامه بواجباته التي يستشعرها في داخله لكونه يظل واعيا بحق الوطن عليه.

ولا يفوتنا ونحن في معرض الحديث عن الفردية والمواطنة في التربية التأكيد على طبيعة الأهداف التي تسعى التربية إليها، والتي يحصرها رسل في أربع أهداف هي: الحيوية والشجاعة والحساسية والذكاء، ومؤكدا في الوقت عينه على ضرورة توافر هامش من الحرية كفيل بتحقيقها فـ "الحيوية صفة فيسيولوجية أكثر منها عقلية، والمفروض أنها دائما تكون حيث

---

[1] / زكي نجيب محمود، برتراند رسل، (مرجع سابق)، ص 119.

[2] / آمال علاوشيش، برتراند راسل Bertrand Russell ضمن كتاب: الفلسفة الغربية المعاصرة، (مرجع سابق)، ج2، ص: 574.

[3] / محمود محمود، تربية الفرج وتربية المواطن، الفكر المعاصر، (مرجع سابق)، ص 78.

تكون الصحة التامة"[1]. وهي الصفة التي تتضاءل بالتقدم في العمر وتكون في أوجها كما الحال عند الأطفال. وبالإضافة إلى كونها تغذي الاهتمام بالعالم الخارجي عند المتعلمين فهي أيضا تمد الإنسان أيضا بالقدرة اللازمة على تحمل ومواجهة مشاق الحياة. والشجاعة كهدف ثان للتربية يقصد بها القدرة على مواجهة الخوف اللاعقلاني، لكون الخوف مناف لفكرة الاحترام. وهنا ينصح رسل المعلمين بعدم التظاهر بالخوف في حضرة المتعلمين منعا لانتقال هذا الشعور السلبي من المعلم إلى عموم المتعلمين، وبعيدا عن هذا الخوف اللاعقلاني، وإذا كان الخوف طبيعيا فذلك مما يمكن علاجه ويكون ذلك ميسورا إذا استهدف المعلم عن طريق التعليم غرس الشجاعة وتعليم قيمة الشجاعة كواحدة من أهم الفضائل الأخلاقية التي تحدث عنها الحكماء.

أما والهدف الثالث الذي تسعى التربية إليه في تقدير رسل فيتمثل في الحساسية والتي هي بمعنى ما مصححة للشجاعة "والتي تعني التأثر بسرور أو العكس من قبل الكثير من الأشياء، والأشياء الصحيحة، الأشياء الصحيحة هي الاستحسان والتعاطف الاجتماعي"[2]. ولذلك فإن من الواجب تدريب المتعلمين معنى التعاطف مع الآخرين والوقوف إلى جانب المظلومين، وقد يكون في تدريس الأحداث التاريخية أمثلة كثيرة واضحة تبرز قيمة التعاطف سيما في إظهار مساوئ ومآسي الحروب، والهدف الرابع من هذه الأهداف يتمثل في العمل على تنمية الذكاء الذي يغذيه فضول المتعلم بدلا من الرغبة في حشوه بمواد جاهزة ومعتقدات تسوق له على أنها صحيحة دون أن تكون له القدرة على النظر فيها. فالتعليم لا يتأسس على نقل ما تعلمناه إلى المتعلمين وحسب، بل يقتضي في معناه الأوسع تكوينا وبناء للشخصية بأكملها، ومن ذلك كان من المهم جدا أن نحفز فيهم الرغبة في التفكير التلقائي والدافعية إلى حب الاستطلاع، و" لذلك يجب أن يكون الانفتاح الذهني إحدى الصفات التي تهدف إليها التربية عند الإنتاج"[3]. مع الحرص على أن تنمى هذه الصفات كلها، وبأعلى مرتبة يمكن بلوغها من حيوية وشجاعة ورهافة في الحس وذكاء.

وهكذا، فالتربية الأمثل في تقدير رسل لا تكون إلا بتوفير هامش كبير من الحرية للمتعلم، وفي مثل هذه البيئة الحرة فقط يمكن أن نتوقع نموا سليما للفرد بحيث يستطيع عبرها التعبير عن غرائزه الخلاقة دون أن يكون مضطرا إلى كبتها، وهي التربية التي تمد الانسان بمجموعة المعارف الضرورية، من قراءة وكتابة ومبادئ أولية في الحساب، والتي لولاها لما أمكن للممارسة الديمقراطية أن تكون، لأن الديمقراطية ذاتها تضاد الغباء والجهل، وهو ما يفسر صعوبة تطبيقها في كثير من الدول التي ترتفع فيها معدلات الأمية.

---

[1] / برتراند رسل، في التربية، ترجمة سمير عبده، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د ت)، ص 47.

[2] / E. Furgeson, A Critical Appreciation of The Ethics of Bertrand Russell, Boston University Graduate School: Boston University College of Liberal Arts Library 1931, (degree of Master of Arts) P: 6.

[3] / Ibid. P: 6.

إنها التربية التي تنمي في الانسان كفرد جانب العقل والعاطفة فيه إلى أقصى حد، وتكبح إرادته باعتباره مواطنا لكيلا يطغى بها على الآخرين، فالحرية الإنسانية محدودة، ومن المهم جدا حمل المتعلمين على اكتساب العادات الضرورية التي تؤهلهم ليكونوا، لا أفرادا صالحين، بل مواطنين صالحين يدركون معاني الصدق، والأمانة، وفضيلة الاحترام. ولأجل ذلك وقف رسل من المؤسسات التربوية كالكنيسة أو الدولة موقفا عدائيا ورأى فيها مؤامرة ضد الفرد، وعاب عليها سعيها إلى قولبته خدمة لأغراض سياسية أو حزبية.

وهي التربية التي تفضي إلى ممارسة ديمقراطية سليمة من خلال تطبيق نموذج القيم التي جاء بها العلم في الواقع السياسي والاجتماعي، ومنها الحياد، وحرية البحث، واعتماد مبدأ تحقق في الحكم على الأفكار، والشك المنهجي، مثل هذه القيم لا تختلف عن مجمل القيم التي عبرت عنها الديمقراطية التي تشجع الروح العليمة، والتي ترتبط بالأساس المنهجي الذي قام عليه العلم ممثلا في الرؤية التجريبية أو المذهب التجريبي. مثل هذه التربية التي تسعى إلى تكوين الفرد الحر، لا تغفل أيضا قيمة التدريب على المواطنة، ورسل نفسه يقر بسيادة هذا النمط من التربية بحكم تطور المجتمع العلمي الذي يحتم وجود مستوى أكبر من التعاون بين المواطنين تحقيقا للنفع العام. ورغم أهمية التدريب على المواطنة، يبقى الانسان في نظر رسل فردا في المقام الأول، وبعدها مواطنا يسعى إلى تحقيق الخير والنفع العام.

خاتمة:

تعتبر الحرية التي عرض لها رسل في خطابه السياسي والاجتماعي بوصفها غيابا لثقافة القمع والوصاية، بمثابة المعيار الذي اعتمده في الحكم على العقائد وعلى الأنظمة السياسية والاقتصادية، وهي الشرط الضروري لنمو الفرد الذي ينسب إليه أغلب منجزات الحضارة، في العلوم والفنون والآداب. ورأى فيه الخير والمقدرة على تغيير وجه الحضارة إلى الأفضل، تماما كما فعل أسلافه من قبل في الثقافة اليونانية والأيام الأولى للحضارة الرومانية وبدايات عصر النهضة. وبالنظر إلى ارتباط الحرية بتحقيق الرغبات؛ الإبداعية منها والتملكية منها، فقد انتبه رسل لضرورة أن يعمل النظام الاجتماعي على تسهيل التعبير عن الرغبات الإبداعية للفرد بما يعينه على نمو حر من دون عوائق، وأن يحد منها ما كان وحشيا وحسب. في الوقت الذي دعا فيه إلى الحد من الرغبات التملكية التي تحتكم إلى معيار العدالة.

وإن اهتم بحرية الفرد بوجه الخصوص، فلم يفته الحديث أيضا عن الحرية في بعدها الاجتماعي من خلال التأكيد على دور التنظيمات السياسية والاجتماعية في الحد من سلطة الدولة المركزية، أو من خلال حديثه عن الحرية في بعدها القومي، إذ من المهم في تقديره أن تكون الأمة مستقلة في تسيير شأنها الخاص عن أي شكل من أشكال الوصاية أو الاستعمار، وقد برر الثورة والحرب أخلاقيا إذا كان الباعث إليهما مقدسا كالتحرر من الاستبداد. على أن الحرية القومية التي يقصدها محدودة هي الأخرى، ولا تعني تمركزا للأمة على أناها وانغلاقها على غيرها بتكريسها لثقافة الخوف والعداء للأجانب، وفي سعيه لكسر التعصب القومي، أو القومية الضيقة، يؤكد على تكريس حرية التجارة لما لها من دور في رفع مستوى الرخاء المادي للعالم بما يضمن تحقيق الرغبات الأساسية الكافلة للحرية، ودورها في اختلاط الثقافات بما يساعد على نشر ثقافة التسامح وتحمل أولئك الذين يختلفون عنا في العادات والمعتقدات.

إن الحرية التي يدعو لها رسل، تعلق الأمر بالفرد أو الجماعة، حرية محدودة بطبيعة الحال، ومن هنا تبرز الحاجة إلى السلطة في مفهومها العام، وإلى السلطة السياسية للدولة بوجه خاص في منعها للمظالم والفوضى وتسلط الفرد بالآخرين، أو تسلط المجموع بالفرد بما يمثله من تهديد للحرية. على أن القول بالحاجة إلى السلطة لا يستفاد منه ضرورة تمجيدا للدولة أو للسلطة في ذاتها. إذ أنها تبقى محض وسيلة لتحقيق الخير، وإلا فهي شر محض، ولا أدل على ذلك من سعي الذين يحوزونها على مضاعفتها إلى حدها الأقصى لو استطاعوا، وهو ما يفسر العداء المجرد للسلطة في ذاتها من قبل رسل الذي كان كسلفه الليبراليين ناقما على المؤسسات المستبدة بالحرية الفردية، ومنها الدولة التي دعا للحد من سلطاتها إلى الحد الأدنى، إلا فيما تعلق منها بوظائفها الثلاث التي حصرها في الأمن والعدل والصيانة.

وبالحديث عن سلطة الدولة، يميز رسل بين نوعين من السلطة التي ترتبط في جوهرها بطبيعة النظام القائم، بين السلطة التي تطبع الأنظمة الفردية وما يتبعها من قسوة واستبداد بالفرد والجماعة، والتخلف والظلم الذي تدفعه المجتمعات ضريبة لهذا الاستبداد والتضييق على الحرية، وبين السلطة التي تطبع الأنظمة الديمقراطية التي تملك من الآليات القانونية

للحد من تأثير السلطة، وتضمن بألا يستفرد أي كان بالسلطة من دون الآخرين. إنها النظام الأنسب في تقديره لكفالة الحرية، ولممارسة نوع من الحريات لا يمكن أن تتوافر في أنظمة شمولية مستبدة، ذلك ما دفعه في الواقع إلى تفضيل النموذج الديمقراطي في الحكم.

من هنا، فالديمقراطية في مفهومها، بعيدا عن المدلول التاريخي لها، يقصد بها رسل، التوزيع العادل للسلطة، ولأنها من أحسن أنظمة الحكم الممكنة فإن ذلك لا يرتبط بكفالتها للحرية وحسب، مع العلم أن العلاقة بين الديمقراطية والحرية ليست وثيقة إلى الحد الذي يفكر فيه البعض. فإذا كانت الحرية تدفع صوب ممارسة ديمقراطية بالضرورة، فإن الديمقراطية كممارسة سياسية، إن في شكلها التاريخي، بما هي حكم للشعب حكما مباشرا، أو بما هي في صورتها المعاصرة قد لا تقود دوما إلى وضع يحيا فيه الفرد حرا، بل قد تنقلب إلى استبداد فاضح تمارسه المؤسسات الأمنية أو الأغلبية في استبدادها بالفرد والأقليات، مما يعني أنها كنظام سياسي لا تخلو من كثير من الشرور التي تحتم، لا التنازل عن الديمقراطية لصالح نظام آخر، بل لعلاج هذه الشرور ذاتها. لسببين على الأقل؛ فالديمقراطية تمثل أرقى ما استطاع إليه الانسان في التوفيق بين الحكم والحرية، ولأنها، رغم المساوئ والشرور التي تمارس في ظلها تبقى النظام الأوحد لضمان الحريات الضرورية للتقدم العقلي والأخلاقي للإنسانية بتشجيعها الحرية العلمية، ولأن الدافع فيها إلى اشعال فتيل الحرب التي تمثل تهديدا للسلم والحرية وللحضارة ككل، دافع يقل إذا نحن قارناه بالرغبة المحمومة في إشعال فتيلها في الأنظمة المستبدة عبر التاريخ، لأي سبب، أو من دون سبب حتى.

ولأن في توزيع السلطة كسبا من أجل الحرية، فيجب أن يشمل هذا التوزيع السلطة السياسية للدولة عن طريق الفيدرالية التي يتولى داخلها الأفراد ومختلف الهيئات والتنظيمات إدارة شأنهم الخاص بعيدا عن سلطة الاشراف المركزية، فالكثير من المسائل لا تعني الدولة مباشرة، بل هي من صميم اهتمامات الفرد أو التنظيم، من قبيل التعليم والصحافة والعمل، ونمط الحياة، كلها ينبغي تركها للفرد الذي ينبغي العمل على توسيع مبادراته السياسية التي لا ينبغي حصرها في مشاركة رمزية في الانتخابات. وأن نحمي الفرد أو التنظيم من استبداد السلطة الاقتصادية التي لدى أرباب المال أو تلك التي تشرف عليها الدولة، وذلك باقتراح تنظيم يتولى فيه العمال تأميم وسائل الإنتاج وإدارة مسائلهم الخاصة بالعمل على كل ما من شأنه أن يعيد للعامل من جديد شعور الاعتزاز بالعمل. ولأجل ذلك رفض أن تكون الرأسمالية أو الاشتراكية جزء من خطة الحل التي يقترحها لتحقيق العدالة الاقتصادية، ويطمح لتطبيق ما يطلح على تسميته بنموذج الحكم الذاتي في الصناعة، أو الديمقراطية الصناعية التي تضمن وجود المؤسسات الضامنة للحرية والمبادرة، وعلى رأسها النقابات العمالية التي تكفل للفرد العامل كامل الحق في الحرية وفي تسيير المؤسسة التي ينتمي اليها، وفوق كل ذلك يعمل مثل هذا النظام على ضمان الإنتاج اللازم، وعدلا في التوزيع، كما يعمل على التقليل من دوافع التملك.

وهكذا، فالديمقراطية التي تكفل الحرية والعدالة في تقدير رسل، هي تلك التي تعمل باستمرار على الحد من سلطان الدولة السياسي، عن طريق التفويض وتشجيع المبادرات الفردية والجماعية، والعمل على النمو الحر للأفراد بتسهيل السبل لهم للتعبير عن رغباتهم الإبداعية، مع الأخذ في الحسبان أنها تبقى ديمقراطية شكلية إذا كان مقدار كبير من السلطة تحوزه المنظمات الاقتصادية أو أرباب العمل الذين ينبغي الحد من استبدادهم ومن قدرتهم على التأثير. من ذلك نفهم أن التوزيع العادل للسلطة وهو الديمقراطية ذاتها، لا يكفي فيه اقتسام السلطة السياسية وحدها، بل لا بد من أن يشمل السلطة الاقتصادية هي الأخرى.

والتأكيد على قيمة الحرية كما يرى رسل لا يكون إلا عن طريق تربية سليمة تقوم على الاختلاف وتأكيد ثقافة التسامح والنقاش بعيدا عن القولبة وغرس العقائد الجاهزة، المنتجة للغباء والتعصب. إذ ليس في عقيدة سياسية مثلا ما يضمن أننا في سبيلنا نحو التقدم والحرية، فقد زعم الاشتراكيون من قبل تحقيق العدالة الاجتماعية بتحرير الانسان من الرأسمالية المتوحشة، وقد شجعوا الانقلابات في مناطق واسعة من العالم لاستكمال مسار العدالة والحرية في العالم لكن ما لبثت أن تحولت الاشتراكية في زمن وجيز إلى استبداد بالفرد من طرف الأجهزة الأمنية، استبداد سياسي في شكل الحزب الواحد، واستبداد اقتصادي تمارسه الدولة وجهازها البيروقراطي المنتفع من أتعاب البروليتاريين في الحقول أو المصانع. فهل يصح في ميدان التربية غرس مثل هذه العقائد في المتعلمين؟ هل يتوقع منها تكوين الفرد الحر أم المواطن المستعبد؟

إن الحرية إذن شرط ضروري لتربية سليمة متوازنة، يرتجى منها ضمان النمو الحر للأفراد، نموا يعبر عن شخصيتهم، في محيط اجتماعي يكفل لهم التعبير عن رغباتهم الخلاقة، الحرية في اختيار نوع التعليم الذي نرغب فيه ويعبر عن توجهاتنا، لا تعليما يفرض علينا ولا نرغب فيه. وأن يكون النمو حرا معناه أيضا، تمكين المتعلمين من توظيف ملكاتهم العقلية في البحث، من شك، وتساؤل، ونقد، ونقاش مفتوح ينتهون من خلاله إلى تكوين آراء مستقلة في مجالات الحياة المختلفة، بعيدا عن نوع التعصب الذي تذكيه المؤسسات التي تشرف على أمر التعليم، والعقائد التي تسعى إلى غرسها.

إن العقائد في تقديره أصل لكل بلاء واستبداد، وغرسها في نفوس المتعلمين من قبل المؤسسات التي ترعى أمر التعليم، وعلى رأسها الدولة والكنيسة، مناف للاحترام، وعوض أن نعمل على ذلك في مدارسنا وجامعاتنا، علينا ترك المتعلمين أحرارا في البحث وفي النقد، وألا نحد من حريتهم إلا بما تعلق بحفظ النظام لا أكثر. وأن ننمي فيهم، إذا رغبنا في ممارسة ديمقراطية سليمة، الدافع إلى البحث والفضول المعرفي، ذلك أن الممارسة الديمقراطية ذاتها تقتضي حدا أدنى من المعارف التي تمنح للنشء عن طريق التربية، وفي غياب المعرفة الأساسية التي تتيح للإنسان الاشتراك في تسيير الشأن العام لا يمكن أن نأمل في وجود أي شكل للممارسة الديمقراطية السليمة.

والديمقراطية بهذا المعنى، تضاد الغباء والجهل، في مقابل الدكتاتوريات التي تحتضنه وترعاه، ولا أدل على ذلك من طبيعة المناخ الديمقراطي الذي يشجع الروح العلمية، وحرية البحث العلمي. بل إنها تنسجم في كثير من مبادئها مع الروح

العلمية والأسس التي قام عليها العلم، وارتباط الممارسة الديمقراطية بالعلم وبالقيم التي جاء بها العلم، وطبقها العقل العلمي عبر التاريخ، منحها من القوة والأفضلية ما تفوقت به على باقي الأنظمة المستبدة القائمة على معاداة الروح العلمية وعلى كبت حرية البحث والاستقصاء الحر. وقد مكن هذا الارتباط لاحقا من انسياب هذه القيم العلمية من حرية كاملة في البحث والنقاش وتكوين الآراء والمعتقدات، وعدم الاكتراث بالسلطة في إقرار حقيقة ما، من فضاء العلم إلى الفضاء السياسي والاجتماعي فغدت حرية سياسية واجتماعية. الأمر الذي كان له عميق الأثر في تقدم هذه الديمقراطيات في سلم الرقي الاجتماعي والرخاء المادي للإنسان. وهكذا فالمعيار الذي يحدد طبيعة الممارسة السياسية، بين الديمقراطية والديكتاتوريات، يكمن في طبيعة العلاقة التي تربط هذه الأنظمة بالعلم وبمستوى الروح العلمية فيها.

وهكذا، فلكي تكون ممارسة ديمقراطية سليمة، فلا بد إذن من تربية سليمة، تضمن نمو الناشئ، بوصفه فردا، نموا حرا لا يخضع لأي توجيه، ولا يقف عند سقف محدد، خصوصا في ميدان الشعور والعاطفة، تربية تشجع على التميز، لا على محاولة خلق نسخ متشابهة، وألا تحد من إرادته وحريته إلا بما يقتضي منه مواطنا، وبما يقضيه النظام العام وقيم المواطنة التي تلزمه باحترام الآخرين، أو في قيامه بواجباته التي عليه تجاه الوطن. إنها التربية التي تهدف، وفي الوقت نفسه، إلى إعداد فرد معتد بفرديته وحريته، وتكوين مواطن يقدر قيمة التعاون مع الآخرين من أجل الحرية والخير العام.

من هنا كانت قيمة رسل في التأكيد على الحرية بوصفها شرطا للتقدم العقلي والأخلاقي، وفي معاداته لمختلف الأنظمة القمعية التي تستبد بها من مختلف الأيديولوجيات السياسية أو المؤسسات الدينية. ولأن الحرية التي يدعو لها، لا تخص عالم الكبار وحدهم، بل تخص عالم الصغار أيضا، ومن ثم كانت دعوته للاستثمار في الانسان بتكوينه وإعداده منذ الصغر عن طريق تربية سليمة تفترض بيئة حرة، وتدريبا عقليا وروحيا على تقبل الاختلاف في الفكر والسلوك، والتسامح مع الآخر. ولأن الحرية ذاتها معطى سياسي واجتماعي ترتبط بطبيعة النظام القائم، فإن البيئة الأنسب في تقديره لكفالة الحريات اللازمة للنمو الحر وللانطلاقة والابداع هي البيئة الديمقراطية، لكون الممارسة الديمقراطية ذاتها، تقوم على ترويض مستمر للسلطة وعلى مساءلة للسلطة من مختلف التنظيمات والمؤسسات السياسية والحزبية، والهيئات التي تملك استقلالا عن الدولة. ولأن هامشا من الحرية يرتبط ببيئة ديمقراطية في تقدير رسل، فهل يفهم من ذلك العمل على عولمة هذا النموذج من الحكم ضمانا للحرية؟ أليسا خطأ فادحا على حد تعبير هيغل أن يكون النظام السياسي لأمة ما مستوحى من تاريخ وحضارة أمة أجنبية؟ ثم ما المانع من عولمة هذا النموذج في عالم تكاد تنمحي فيه الخصوصيات وزالت فيه الحدود الجغرافية بين الدول؟

صحيح أن للديمقراطية دورا إيجابيا في كفالة الحرية، لكن الدور الأكبر يقع على عاتق الانسان، فردا عاديا أو مجددا ومصلحا وعلى مختلف التنظيمات الاجتماعية في الدفاع عنها ضد ثقافة الوصاية والتوجيه والاستبداد الذي يتهددها باستمرار، عندها فقط يمكن أن نأمل في حرية الانسان، ولا يهم بعدها طبيعة هذا النظام القائم.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1-المصادر المترجمة إلى اللغة العربية:

1. برتراند راسل، السلطان، ترجمة خيري حمَّاد، منشورات دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، آذار 1962.
2. برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، تر صباح صدقي الملوجي، المنظمة العربية للترجمة، الحمراء، بيروت، الطبعة الأولى، تشرين الثاني (نوفمبر) 2008.
3. برتراند رسل، أسس إعادة البناء الاجتماعي، ترجمة، د. إبراهيم يوسف النجار، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت/ الحمراء، ط1، (1407هـ/1987م).
4. برتراند رسل، الحرية والتنظيم، ترجمة عبد الكريم أحمد، مكتبة الأنجلو مصرية بالقاهرة، 1960.
5. برتراند رسل، الزواج والأخلاق، تعريب عبد العزيز إبراهيم فهمي، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، سبتمبر 1958.
6. برتراند رسل، السلطة والفرد، ترجمة شاهر الحمود، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، كانون (يناير) 1961.
7. برتراند رسل، العالم كما أراه، ترجمة نظمي لوقا، أقلام عربية للنشر والتوزيع، القاهرة، طبعة 2019.
8. برتراند رسل، النظرة العلمية، ترجمة عثمان نويه، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط1، 2008.
9. برتراند رسل، آمال جديدة في عالم متغير، ترجمة عبد الكريم احمد، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1. 2018.
10. برتراند رسل، انتصار السعادة، تر محمد قدري عمارة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة. ط2. 2009.
11. برتراند رسل، بحوث غير مألوفة، ترجمة سمير عبده، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 2009.
12. برتراند رسل، سبل الحرية، ترجمة عبد الكريم أحمد، وزارة التربية والتعليم، مصر، د ت ط.
13. برتراند رسل، صور من الذاكرة، تر أحمد إبراهيم الشريف، آفاق للنشر والتوزيع، جمهورية مصر العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2020.
14. برتراند رسل، عبادة الانسان الحر، ترجمة محمد قدري عمارة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2005.

15. برتراند رسل، في التربية، تر سمير عبده، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د ت).
16. برتراند رسل، في مدح الكسل ومقالات أخرى، ترجمة رمسيس عوض، المركز القومي للترجمة بالقاهرة، ط2، 2009.
17. برتراند رسل، لماذا لست مسيحيا، ترجمة عبد الكريم ناصيف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر. دمشق، بيروت. ط1، 2015.
18. برتراند رسل، ما الذي أؤمن به، مقالات في الحرية والدين والعقلانية، ترجمة عدي الزعبي، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، سوريا دمشق، ط1، 2015.
19. برتراند رسل، مثل عليا سياسية، تعريب فؤاد كامل عبد العزيز، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (د ط).
20. برتراند رسل، محاورات برتراند رسل، ترجمة محمد عبد الله الشفقي، من مختارات البرنامج لإذاعة الجمهورية العربية المتحدة (دون تاريخ ومكان طبع).
21. برتراند رسل، نحو عالم أفضل، ترجمة ومراجعة دريني خشبة وعبد الكريم أحمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 1659.

2-المصادر باللغة الأجنبية:

1. Bertrand Russell, fact & fiction, Routledge Classics, London and New York, First Edition 2010.
2. Bertrand Russell, Sceptical Essays, Routledge Classics, London and New York, first edition, 2004.
3. Bertrand Russell, The Prospects of Industrial Civilization, Routledge Classics, Park Square, Milton Park, Abingdon, Oxon OX14 4RN, USA & Canada, First Edition, 2010.
4. Bertrand Russell, The Value of Free Thought, Haldeman- Julius Publications. Girard, Kansas, Printed in the United States of America. 1994.

3-المراجع باللغة العربية:

1. أبو نصر الفارابي، آراء اهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان. ط2، 1986.
2. أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1413هـ/1992م.
3. أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ج2، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (1355هـ/1936م).
4. أرسطو، السياسة، تر أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، الطبعة الأولى، 2009.

5. آلان تورين، ما الديمقراطية، تر عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، 2000.
6. آلان وود، برتراند رسل بين الشك والعاطفة، تر رمسيس عوض، دار الأندلس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1404هـ/1984م.
7. إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002.
8. أميرة حلمي مطر، عن القيم والعقل في الفلسفة والحضارة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، الطبعة الأولى (1427هـ/2006م).
9. إيه سي جرايلينج، برتراند رسل مقدمة قصيرة جدا، ترجمة إيمان جمال الدين الفرماوي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، 2014.
10. تاريخ الفلسفة، فريدريك كوبلستون، ترجمة محمود سيد أحمد، ج8 من بنتام إلى رسل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009.
11. جان بول سارتر، الوجود والعدم، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي، منشورات الآداب، بيروت، ط1 آب (أغسطس) 1966.
12. جلين تندر، الفكر السياسي الأسئلة الأبدية، ترجمة محمد مصطفى غنيم، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط1، 1993.
13. جورج سباين، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة حسن جلال العروسي، ج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د ت ط).
14. جون لوك، الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1959.
15. الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980.
16. رسل جاكوبي، السياسة والثقافة في زمن اللامبالاة، تر فاروق عبد القادر، المجلس الوطني للثقافة والادب، الكويت، ماي 2001.
17. رمسيس عوض، برتراند رسل المفكر السياسي، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، 1966.
18. روبرت بنيويك وفيليب جرين، موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين، ترجمة مصطفى محمود، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى 2010.

19. رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي 1601،1977، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي- مصر الجديدة، القاهرة، ط3 1415هـ/1994م.
20. زكي نجيب محمود، برتراند رسل، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية (د ت ط).
21. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب. ط5 2012.
22. عبد الله الغذامي، الليبرالية الجديدة، أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط1، 2013.
23. كارل بوبر، خلاصة القرن، تر الزواوي بغورة ولخضر مذبوح، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002.
24. كامل محمد محمد عويضة، فيلسوف الأخلاق والسياسة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط1، 1413هـ/1993م.
25. لطفي الخولي، حوار مع برتراند رسل وجان بول سارتر، دار المعارف بمصر، أكتوبر 1968.
26. مجموعة من الأكاديميين العرب، الفلسفة الغربية المعاصرة، ج1، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 1434هـ/2013م.
27. محمد عطية الإبراشي، الاتجاهات الحديثة في التربية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994.
28. مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، برتراند رسل، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، 1986.
29. نايجل رودجرز وميل ثومبثون، جنون الفلاسفة، ترجمة متيم الضايع، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا. اللاذقية، الطبعة الأولى، 2015.
30. نجاح محسن، الحكومة العالمية عند برتراند رسل، دار الفتوح للإعلام العربي، جمهورية مصر العربية. القاهرة. ط1، 2003.
31. ول ديورانت، قصة الفلسفة، ترجمة الدكتور فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، (1408هـ/1988م).
32. يوسف ميخائيل سعد، قادة الفكر الفلسفي، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع (د ت).

4-المقالات باللغة العربية:

1. أميرة حلمي مطر، دفاع عن المرأة الجديدة، الفكر المعاصر، العدد الرابع والثلاثون، ديسمبر 1967.

2. عبد المجيد عبد التواب شيحة وآخرون، برتراند رسل فيلسوفا ومصلحا ومربيا، حولية كلية التربية، جامعة قطر، العدد 13، 1416هـ/1995م.
3. محمود محمود، تربية الفرد وتربية المواطن، الفكر المعاصر، العدد الرابع والثلاثون، ديسمبر 1967.
4. هشام محمد الشمري، فلسفة التربية عند برتراند رسل، مجلة كلية الآداب، ع. 102 (2012).

5-المقالات باللغة الإنجليزية:

1. D. IRVINE. Bertrand Russell and academic freedom, philosophy, University of British Colombia, V6.

6-المعاجم باللغة العربية:

أ-المعاجم والقواميس:

1. ابن منظور لسان العرب، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الثالثة، (1419هـ/1999م)، ج6.
2. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت/ لبنان. 1982م، ج1 وج2.
3. الدكتور أحمد سعيفان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2004.
4. ر. بودون وف. بوريلو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الأولى (1406هـ/1986م).
5. مجموعة من المختصين، قاموس الفكر السياسي، ترجمة الدكتور أنطوان حمصي، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق. 1994، ج2.

ب-الموسوعات:

1. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت/ باريس، ط2، 2001، ج2.
2. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ج1.
3. وضع لجنة من الأكاديميين السوفييت، موسوعة الفلسفة، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (د ت ط).
4. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ج4.

7- المعاجم باللغة الأجنبية:

1. Nicholas Bunnin and Jiyuan Yu, The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, Blackwell Publishing, 350 Main Street, Malden, MA 02148-5020, USA, First published 2004.
2. Oxford Wordpower, Oxford University Press, Printed in China, Third edition, 2015.

8-الرسائل والأطروحات الجامعية باللغة الإنجليزية:

1. D. IRVINE. Bertrand Russell and academic freedom, philosophy, University of British Colombia, V6.
2. E. Furgeson, A Critical Appreciation of The Ethics of Bertrand Russell, Boston University Graduate School: Boston University College of Liberal Arts Library 1931, (degree of Master of Arts).

تلخيص

نحاول من خلال هذا العمل تقديم مقاربة عن مسألة الحرية والديمقراطية في فلسفة برتراند رسل، وعن علاقة ذلك بنظرته للسلطة التي كان يدعو باستمرار إلى الحد منها ما أمكن ضمانا للحرية والمبادرة الفردية. وعن تفضيله لنموذج الحكم الديمقراطي باعتباره البيئة الأنسب للتعبير عن الرغبات الإبداعية ولممارسة الحريات الليبرالية التي لا يمكن أن تتوافر في مجتمع آخر، ولأن الديمقراطية في تقديره توزيع عادل للسلطة فإن هذا التوزيع العادل للسلطة لا يشمل السلطة السياسية وحسب، بل يمتد ليشمل التأسيس لنوع من العدالة الاقتصادية وذلك من خلال النموذج الفيدرالي الذي يقترحه بما هو تفويض للسلطة، إن في المجال السياسي أو في المجال الاقتصادي. كما حرصنا من خلال هذا العمل على ابراز الدور الذي للتربية والتعليم في تفعيل قيمتي الحرية والديمقراطية وفي تكوين الفرد الحر، المعتد بنفسه، والمواطن الذي يستشعر واجب الآخرين عليه ويسعى بالتعاون معهم إلى تحقيق الخير العام.

Abstract

Through this work, we try to present an approach to the issue of freedom and democracy in the philosophy of Bertrand Russell, and its relationship to his view of authority, which he constantly called for limiting it as possible to ensure freedom and individual initiative. And his preference for the model of democratic governance as the most appropriate environment for expressing creative desires and exercising liberal freedoms that cannot be found in another society, and because democracy in his estimation is a fair distribution of power, this just distribution of power does not include political power only, but extends to include the establishment of a kind of economic justice And that is through the federal model that he proposes as a delegation of authority, whether in the political field or in the economic field. We have also been keen, through this work, to highlight the role of education in activating the values of freedom and democracy and in the formation of the free individual, the arrogant person, and the citizen who feels the duty of others to him and seeks to cooperate with them to achieve the common good.

تلخيص

نحاول من خلال هذا العمل تقديم مقاربة عن مسألة الحرية والديمقراطية في فلسفة برتراند رسل، وعن علاقة ذلك بنظرته للسلطة التي كان يدعو باستمرار إلى الحد منها ما أمكن ضمانا للحرية والمبادرة الفردية. وعن تفضيله لنموذج الحكم الديمقراطي باعتباره البيئة الأنسب للتعبير عن الرغبات الإبداعية ولممارسة الحريات الليبرالية التي لا يمكن أن تتوافر في مجتمع آخر، ولأن الديمقراطية في تقديره توزيع عادل للسلطة فإن هذا التوزيع العادل للسلطة لا يشمل السلطة السياسية وحسب، بل يمتد ليشمل التأسيس لنوع من العدالة الاقتصادية وذلك من خلال النموذج الفيدرالي الذي يقترحه بما هو تفويض للسلطة، إن في المجال السياسي أو في المجال الاقتصادي. كما حرصنا من خلال هذا العمل على ابراز الدور الذي للتربية والتعليم في تفعيل قيمتي الحرية والديمقراطية وفي تكوين الفرد الحر، المعتد بنفسه، والمواطن الذي يستشعر واجب الآخرين عليه ويسعى بالتعاون معهم إلى تحقيق الخير العام.

Abstract

Through this work, we try to present an approach to the issue of freedom and democracy in the philosophy of Bertrand Russell, and its relationship to his view of authority, which he constantly called for limiting it as possible to ensure freedom and individual initiative. And his preference for the model of democratic governance as the most appropriate environment for expressing creative desires and exercising liberal freedoms that cannot be found in another society, and because democracy in his estimation is a fair distribution of power, this just distribution of power does not include political power only, but extends to include the establishment of a kind of economic justice And that is through the federal model that he proposes as a delegation of authority, whether in the political field or in the economic field. We have also been keen, through this work, to highlight the role of education in activating the values of freedom and democracy and in the formation of the free individual, the arrogant person, and the citizen who feels the duty of others to him and seeks to cooperate with them to achieve the common good.