مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الحرية وحدود سلطة الدولة

تأليف:
ديفيد ميلر

ترجمة:
توفيق السيف

2024

www.mominoun.com

- **ترجمة**
- **قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة**
- 2024-11-22

جميع الحقوق محفوظة © 2024

الحرية وحدود سلطة الدولة

تأليف: **ديفيد ميلر**
ترجمة: **توفيق السيف**

تخيل أن فنان سيينا البارع أمبروجيو لورينزيتي، وجد نفسه في سفينة عابرة للزمان، تأخذه إلى يومنا الحاضر. تخيل أننا سألنا عن رأيه في الفلسفة السياسية التي عرضناها في هذا الكتاب، فما الذي تظنه سيقوله؟

أعتقد أنه سيجد الكثير مما ذكرناه مألوفاً لديه، متوافقاً -في العموم- مع الرؤى التي آمن بها. ربما يندهش لأنني أعطيت مساحة واسعة نسبياً لعرض الآراء الأناركية، كما سيستغرب من قول البعض إن لديهم اعتراضات أخلاقية على صيد الثعالب. لكن فيما يخص طبيعة السلطة السياسية، والحاجة إلى جعل الحكام مسؤولين أمام المجتمع السياسي، وكذلك العناصر الضرورية لتكوين حكم سياسي رشيد، فسوف يتفق معنا (آمل ذلك) في الخطوط العريضة على الأقل.

مع ذلك، فإني أتوقع أن يقف لورينزيتي محتاراً أمام الفصل الذي بدأناه للتو. يناقش هذا الفصل مبدأ الحرية، وما إذا كان ثمة حدود لقدرة الدولة على التدخل في حياة الإنسان؛ أي عن وجود نطاق من الحريات الشخصية التي لا تخضع لسلطة الدولة، ولا يصح لها الدخول فيها. هذه الفكرة تمثل عنصراً مركزياً في «الليبرالية»، الإيديولوجيا السياسية السائدة في عصرنا الحاضر، لكنها لم تكن معروفة في القرن الرابع عشر، يوم كان لورينزيتي يرسم لوحته الشهيرة في قاعة التسعة بمدينة سيينا الإيطالية.

نعلم بطبيعة الحال، أن الحكومة الصالحة التي ترمز إليها لوحة لورينزيتي، قد أتاحت للشعب قدراً واسعاً نسبياً من الحرية: فقد تركتهم يزرعون ويتاجرون أو يصيدون من دون قيود. لكن **الأساس في هذه الحرية لم يكن الإقرار بالحرية كحق أصلي وكمبدأ عام**. لقد ترك الناس أحراراً؛ لأن الحكومة ما كانت قادرة على التدخل في مجالات حياتهم كافة.

أما فكرة الحكومة المحدودة السلطات (أي التي لا يخولها الدستور التدخل في حياة الناس)، فقد تبلورت على مدى قرون عدة. وحصلت على الدفعة الأولى القوية خلال الصراعات التي أعقبت ظهور حركة الإصلاح الديني في أوروبا أثناء القرن السادس عشر[1].

أدى انتشار حركة الإصلاح الديني إلى تلاشي هيمنة الكنيسة الكاثوليكية، على الحياة الدينية في المجتمعات المسيحية. في أول الأمر، تبنى غالب الناس فكرة أن كل مجتمع سياسي يجب أن يكون له دين رسمي، وكان الخيار في العادة يدور بين اثنين: الكاثوليكية أو البروتستانتية. لكن تكاثر الطوائف البروتستانتية لاحقاً، أدى إلى تعزيز المطالبة بالتسامح الديني، وتنامت قناعة عامة أن الإيمان يعتبر، في حدود معينة، موضوعاً شخصياً بين الناس وخالقهم، وأن على الدولة أن تبقى خارج هذه النقاش.

---

1 - لبعض التفاصيل حول حركة الإصلاح الديني في أوروبا، انظر سكوت ا. هندريكس: مارتن لوثر: مقدمة قصيرة جدا، ترجمة كوثر محمود محمد، (م. هنداوي 2013) ن. إ. http://hindawi.org/46139170 (المترجم)

مع مرور الوقت، توسعت المطالبة بالحرية الدينية، حتى باتت جزءاً من دعوة أوسع نطاقا للإقرار بالحريات الفردية، وخلاصة هذه الدعوة أن كل شخص يملك حقّاً أصلياً، في اختيار معتقداته الخاصة وطريقة عيشه، طالما أن هذه الاختيارات لا تؤدي للإضرار بغيره على نحو مباشر.

وفي أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، كانت **الحركة الرومانسية** في أوروبا، تدعو إلى الاعتراف بأن كل فرد يتمتع بسمات ذاتية لا تشابه سمات الآخرين، وأن هذا التفرد يعني أن أيّ فرد لن يتمكن من تحقيق ذاته بشكل تام، إلا إذا ترك ليختار نظام حياته بنفسه. تحقيق الذات على هذا النحو يتطلب توفر خيارات متكاثرة؛ أي إتاحة أوسع مساحة ممكنة للأفراد، كي يجربوا طرائق جديدة وغير تقليدية للمعيشة، مثل مهن جديدة، وأشكال جديدة من التعبير الفني، وطرائق جديدة لإدارة العلاقات الشخصية، وما إلى ذلك.

وكما قال المفكر الإنجليزي المعروف **جون ستيوارت ميل** (1806-1873) في كتابة المرجعي «عن الحرية»:

لا يوجد مبرّر يدعو الناس جميعاً للعيش على مثال واحد، أو على عدد يسير من الأمثلة، فإذا أوتي الفرد نصيباً معقولاً من التمييز والخبرة، كان مسلكه الذي يختاره بنفسه خليقاً بأن يكون خير المسالك، لا لأنه كذلك في حد ذاته، بل لأنه المسلك الخاص به المناسب له. وما يكون صالحاً لفرد قد لا يكون صالحاً لسواه، وقد يجوز التماثل بين أساليب المعيشة لو كان الناس متماثلين في خلقتهم وأخلاقهم، وهذا مستحيل[2].

للحرية الفردية قيمة عظمى. ولهذا يتوجب -وفقاً لرأي الليبراليين- صونها من تدخل الدولة، سواء كانت هذه الدولة صالحة أو فاسدة. كون الحكومة صالحة، ليس مبرّراً كافياً للسماح لها بالتدخل في حياة الناس الشخصية، على نحو ينتهك حرياتهم. الواقع أنه حتى أفضل الحكومات من حيث التكوين ومن حيث حسن النوايا، سوف تميل للتدخل في المجالات التي ينبغي أن تبقى خارج سلطة القانون، وأن يكون للفرد في إطارها حرية مطلقة مضمونة. هذه هي الفكرة التي لو رآها لورينزيتي فسوف يجدها غريبة جدّاً، وهي التي ستكون موضوعنا في هذا الفصل.

الحرية الفردية = الاختيار الحر

كي نمهد الطريق جيّداً لإيضاح مفهوم الحرية وإشكالياته، لا بد من البدء بطرح **سؤالين رئيسين**:

أولاً: ما هي على وجه التحديد الحرية التي نتحدث عنها؟ ماذا يعني أن نقول إن شخصاً ما، حر في فعل هذا أو ذاك، أو العيش بهذه الطريقة أو تلك؟

2 - جون ستيوارت مل: حول الحرية، مطابع شركة الإعلانات الشرقية (القاهرة 1960)، ص 115 (المترجم)

ثانياً: ما هي حدود الحرية الفردية؟ ما الذي ينبغي فعله عندما تتعارض حريتي مع قيم سياسية أخرى، بما في ذلك الحريات الشخصية للآخرين.. هل ثمة طريقة معيارية للفصل في هذا التعارض؟

دعنا إذن نبدأ بمفهوم الحرية ذاته، فهي مفهوم ينطوي على قدر من الضبابية. وقد شغل الجدال حوله مئات من كتب الفلسفة السياسية. **كخطوة أولى، سنقول إن حرية الشخص تتعلق بعدد الخيارات المتاحة له**، ثم قدرته على الاختيار فيما بينها.

الشخص الذي أمامه فرصة للاختيار بين عشر وظائف مختلفة، يتمتع بحرية أكبر من شخص لديه فرصة للاختيار بين وظيفتين فحسب. بالطبع، فإن جودة الخيارات مهمة أيضاً: فلعلك تعتقد أن انحصار خياراتك بين وظيفتين جيدتين، يمنحك حرية أكبر من الاختيار بين عشر وظائف رديئة، خاصة إذا كانت الخيارات الرديئة متشابهة إلى حد ما (مثلا منظف الشوارع، منظف المكتب، إلخ). لذلك أرى أن من **الأفضل استبدال فكرة «عدد الخيارات» بفكرة «مدى الاختيار»**، حيث إن التركيز على المدى أو المساحة، يسمح بدمج تعدد الخيارات ومقدار الاختلاف بينها، إضافة إلى قيمتها.

نحن بحاجة أيضاً إلى **إدراج «القدرة على الاختيار» ضمن مفهوم الحرية**؛ لأن مجرد توفر الخيارات لا يكفي، ما لم يكن الفرد قادراً على ممارسة حقه في الاختيار. إن لم يكن الفرد قادراً على الاختيار، لأي سبب، فلا معنى لوجود خيارات أمامه. كمثال على هذا: افرض أن شخصاً عرض عليك اختيار واحدة من مسرحيتين، كي تشاهد هذا المساء، لكنه لا يخبرك بأي معلومات عنهما. طالما كنت جاهلاً بالخيارات المعروضة عليك، فما الفائدة من اختيار هذه أو اختيار تلك؟ تستطيع أن تقرر الذهاب إلى أي واحدة بشكل عشوائي (وقد تقول إنك اخترتها) لكن هذا ليس اختياراً بمعنى أنك قررت أن هذه أفضل من تلك أو أكثر مناسبة لك، ولذلك فضلتها على الثانية. أنت في الحقيقة لم تمارس الاختيار، بل أخذت واحدة بشكل عشوائي.

دعنا نأخذ مثالاً آخر عن شخص يخضع كلياً لتوجيه والدته. وقد عرضت عليه وظيفة، وقيل له إن بإمكانه أن يختار بينها وبين غيرها. لكنه لا يفعل شيئاً إلا إذا أوصت أمه به. في هذا المثال نعرف أن الأم هي التي قررت أي الوظائف سوف يختار؛ أي إن الخيارات كانت عديدة فعلاً، لكنه لم يستطع الاختيار؛ لأنه واقع تحت سلطة شخص آخر يختار له ما يريد. إنه -بعبارة أخرى- ليس حرّاً.

لذا قد يمكن القول إن للحرية جانبين، خارجي وداخلي: يعتمد الأمر على كون العالم المحيط بك مرتباً، على نحو يتيح لك اختيار واحد من أبواب عديدة. لكنه يعتمد أيضاً على كونك قادراً على الاختيار الحقيقي فيما لو أتيح لك. إذ ليس كل الناس قادرين، رغم توفر الخيارات أمامهم.

ما دمنا بلغنا هذه النقطة، فقد يكون مفيداً أن نحفر أعمق قليلاً، كي نستكشف معنى كون الباب مفتوحاً، ومعنى أن تكون قادراً على الاختيار الحقيقي.

- متى نستطيع القول إن هذا الشخص أو ذاك لديه أكثر من خيار؟

دعنا نقلب المسألة كي نرى ما الذي يحصل حين ينعدم الاختيار. الحالة الأكثر تعبيراً عن انعدام الخيارات، هي تلك التي يكون فيها الشخص عاجزاً، من الناحية البدنية، عن الإمساك بأي من الخيارات المتوفرة. قد يكون هذا الشخص مقيداً أو مسجوناً. فهو لا يملك إلا قدراً ضئيلاً من الحرية الضرورية كي يقوم بأي شيء مما يستطيعه الناس في العادة، حين يكونون أحراراً. جادل بعض فلاسفة السياسة، وبينهم صديقنا القديم توماس هوبز، بأنه لا شيء غير المعوقات المادية يمكن أن يسلب الناس حريتهم. لكن غالبية الناس سيرى في هذا القول، نوعاً من ضيق الأفق أو قصر النظر.

نعتقد عموماً أن **الخيارات تتضاءل وتضيق، حين تتعلق بها قيود أو أثمان** أو عقوبات. القوانين على وجه الخصوص، قيد على حرية الأفراد، العقوبات الملحقة بالقانون تطبق على من ينتهك القانون أو لا يلتزم بمقتضياته. من الناحية الواقعية لا يوجد عائق جسدي، يمنعني من قيادة سيارتي بسرعة تتجاوز الحد الأقصى الذي يسمح به القانون. كما لا يوجد مانع يحول بيني وبين تحطيم النوافذ في منزل جاري. لكني لو فعلت هذا أو ذاك، فسوف أكون عرضة للعقاب. ولهذا يمكن القول إنني لست حرّاً في القيادة السريعة أو تحطيم نافذة جاري.

كذلك الحال في التهديد بالأذى، الذي ربما يترتب على قيامي بفعل لا يرضي آخرين، فهو قيد على حريتي في الإقدام على ذلك الفعل. فمثلاً لو هددني شخص ما بأنه سيضربني لو وجدني أتحدث مرة أخرى مع صديقته، فإذا علمت أنه جاد في تهديده، فلن أتحدث مع الفتاة مرة أخرى؛ أي إن خيار الحديث معها لم يعد متاحاً لي.

زبدة القول إن العجز البدني والخوف من العواقب، ينظر إليها عموما كعوائق واقعية تقلص حرية الإنسان في فعل ما يشاء. وثمة جدال واسع نسبياً يتعلق بالحالات التي يتخلّى فيها الناس عن الخيارات المتاحة لهم، بسبب الكلفة التي تترتب على الأخذ بهذا الخيار أو ذاك، هذه الكلفة هي عائق آخر غير الخوف من العقاب أو التهديد.

يقول القاضي الإيرلندي السير جيمس ماثيو (1830-1908) إن القانون في إنكلترا مثل «فندق الريتز»، مفتوح للجميع[3]. لكن هل الشخص المفلس يملك الحرية في تناول عشائه في الريتز مثلاً؟

هل نقول «لا» لأنه في واقع الأمر لا يمكن لشخص مثله أن يتعشى في الريتز (على الأقل لن يفعل هذا؛ لأنه لا يستطيع احتمال العواقب الأليمة التي ربما يواجهها، حين يظهر أنه لا يملك المال اللازم لهذا العشاء).

---

3 - أورد المؤلف «مثال الريتز» دون اسم القاضي ماثيو، وقد أضفته لإيضاح الفكرة، إضافة إلى شهرة انتساب «مثال الريتز» إليه. انظر: «justice in a cold climate", the economist, nov 1st 2014, https://www.economist.com/britain/2014/11/01/justice-in-a-cold-climate (المترجم)

أم نقول «نعم»؛ لأن العائق الوحيد الذي حال بينه وبين الريتز، هو افتقاره إلى الموارد المالية، وليس أي عائق خارجي، مثل منعه من تناول الطعام في الفندق، على يد مديره أو الأشخاص الآخرين؟

الواقع أن هذا أكثر من مجرد سؤال فلسفي؛ لأن الجواب الذي نختاره سوف يحدد كيفية تفكيرنا في العلاقة بين الحكومة والحرية. القول بهذه العلاقة، سببه أن العديد من سياسات الحكومة، تؤدي إلى توسيع نطاق الحرية، أو تؤدي إلى العكس، تضييق نطاقها.

كثيراً ما تقوم الحكومة بنقل الموارد من شريحة اجتماعية إلى أخرى من خلال قنوات رسمية، أبرزها السياسات الضريبية التي تستهدف إعادة توزيع الثروة من الشرائح الأحسن حالاً، إلى الشرائح الأسوأ حالاً. يهمنا أن نعرف بطبيعة الحال: هل هذا النقل يزيد من حرية الذين حصلوا على شيء من تلك الموارد، أم إنه يقلل من حرية الذين دفعوا، أم إنه يفيد كليهما أم لا يفيد أحدا منهما.

بعبارة أخرى: هل يمكن القول إن مقدار الكلفة، مؤثر في تحديد مساحة الحرية التي يتمتع بها الأشخاص؟ دعنا نفكر في بعض الأمثلة، التي تظهر أن ارتفاع الكلفة مقيد لإرادة الفرد، فهو يريد أن يقوم بأفعال معينة، لكنه لا يتحمل كلفتها فيتوقف. فإذا كان هذا وارداً، فهل نتحدث عن «حد معين للكلفة»، حيث تنتهي حرية الفرد بمجرد الوصول إلى هذا الحد؟

سنعرض هنا مثالين لتوضيح المسألة: لدينا شخص يرغب بقوة في أن يسافر في إجازة مريحة، لكن دخله متواضع، ولا يسمح بتوفير كلفة الإجازة التي تبلغ 10.000 جنيه. قارن هذه الحالة بحالة شخص آخر، لديه دخل مماثل، وهو يحتاج بقوة إلى إجراء عملية جراحية، لا تتوفر سوى في مستشفيات خاصة، حيث تكلف 10.000 جنيه.

في العادة يستعمل الناس طريقتين مختلفتين، في الربط بين كل مثل ومسألة الحرية. فهم يقولون إن الشخص الثاني ليس حرّاً في إجراء العملية التي يحتاجها، بينما في الحالة الأولى يستخدمون لغة مختلفة، فيقولون مثلاً إنه حر في قضاء الإجازة، لكنه ببساطة لا يستطيع تحمل كلفتها.

الفرق في تعبيرنا عن كلّ من المثالين، يثير سؤالاً مهماً: لماذا يأتي ذكر الحرية بشكل طبيعي في الحالة الثانية، لكن ليس في الأولى؟

الإجابة عن هذا السؤال، تكمن في اعتبار اجتماعي يجعل قضاء عطلة فاخرة أمراً كمالياً، لا يتحمل كلفته أحد غير الفرد نفسه. بينما الأمر مختلف في حالة المرض، إذ إن مسؤولية علاج الفرد لا يتحملها بمفرده، فقد حملها المجتمع كلها أو بعضها للدولة التي يتوجب عليها ضمان حصول المواطنين على رعاية صحية مناسبة.

السلع والخدمات الفاخرة (الغالية الكلفة عادة) متروكة للسوق الذي يفترض أن يوزعها بشكل معقول، وحيث لا يجبر أحد على أن يبيع شيئاً أو يشتري شيئاً بعينه. يختار الناس الأعمال التي يعيشون من ورائها، والأشياء التي ينفقون عليها أموالهم وكيفية الإنفاق. وسواء حصل الشخص الذي تحدثنا عنه على 10.000 جنيه، من خلال العمل لساعات أطول، أو لأنه عمل في أكثر من وظيفة، أو نتيجة لتقليص نفقاته الأخرى، أو غير ذلك من العوامل، فنحن نعلم يقيناً أنه لا أحد ملزم بتوفير تلك الإجازة الفاخرة أو كلفتها له.

أما في حالة الشخص المريض، فالأمر على النقيض؛ ذلك أن الدولة ملزمة بضمان حصول كافة المواطنين على الرعاية الصحية، سواء من خلال توفير نظام خدمة صحية عامة، أو من خلال تنظيم سوق التأمين الصحي، حيث يمكن للجميع شراء بوليصة تأمين مناسبة. ومن هنا فإنه لو لم يقم أحد بمساعدة هذا الشخص على تدبر أمر الفاتورة التي قلنا إن قيمتها تبلغ 10.000 جنيه، وهي كلفة العملية الجراحية التي يحتاجها، لو حصل هذا وأخفق المريض في الحصول على العلاج الملائم، فإن الحكومة تتحمل مسؤولية هذا الإخفاق، وتعدُّ مقصرة في أداء واجباتها.

كوابح الحرية، داخلية وخارجية

لدينا إذن خيار، لكنه مكلف. فهل تعدُّ هذه الكلفة قيداً على حرية الفرد أم لا؟ هنا يجب الانتباه إلى أن **مفهوم القيد لا يتعلق بحجم الكلفة، بل بكيفية نشوئها**، وما إذا كان أحد آخر يمكن أن يكون مسؤولاً عنها أم لا. ومن هنا، فإن الرأي الشائع الذي فحواه أنه **كلما اتسعت خدمات الحكومة، تقلصت -تبعاً لها- حريات الناس**[4]**، هذا الرأي مجانب للصواب. أن** سياسات الحكومة تؤدي إلى تقليص الحريات، بشكل مبرر ومعقول في بعض الأحيان، لكنها قد تفعل ذلك من دون الاعتماد على مبررات معقولة، أو دون تبرير على الإطلاق. بين المبررات المعقولة مثلاً التشريعات التي تلزم السائقين بربط حزام الأمان، فهذا ينطوي على تقييد لحرية مستعملي السيارات. لكن غالبية الناس يعتبرون هذا التقييد مبرّراً بما ينقذه من أرواح. لكن في حالات أخرى، نعلم أن إجراءات الحكومة تؤدي إلى توسيع الحريات، من خلال تمكين المواطنين من خيارات إضافية، ما كانوا -لولا دعم الحكومة- يستطيعون تحمل كلفتها المادية.

سوف نحتاج إلى النظر في سياسات بعينها، كي نتحقق مما إذا كانت الأعمال التي أدت إلى زيادة خيارات المواطنين في بعض الجوانب، قد أدت في موازاة ذلك إلى تقليص خيارات أخرى أكثر أهمية.

لسوء الحظ، فإن الكلام السياسي حول «المجتمع الحر» لم يذهب أبدا للإحاطة بهذا المستوى من التفصيل. يتساءل الفلاسفة السياسيون بشكل محدد أحياناً: ما الذي نعنيه حينما نقول إن شخصاً ما، حرّ أو غير حرّ، في

4 - احتمل أن روبرت نوزيك هو أبرز القائلين بهذا الرأي بين الفلاسفة المعاصرين. لبعض التفاصيل عن رؤيته هذه، انظر إريك ماك: «الفلسفة السياسية عند روبرت نوزيك»، ترجمة علي الحارس. ن. إ. (مجلة حكمة 25-فبراير-2019) https://bit.ly/3vzuzz5 H (المترجم)

الأخذ بهذا الخيار أو ذاك. نعلم أن غايتهم من هذا السؤال، هي مساعدتنا في التوصل إلى حكم علمي أكثر استنارة، يتناول العلاقة بين الحرية الشخصية والحكومة. هذا تصوير جيد لمحاججتي في الفصل الأول، حول قيمة التفكير فلسفياً في القضايا السياسية التي نواجهها في هذا العصر.

يمكن للحكومة أن تفعل القليل فحسب، إزاء الجانب الداخلي للحرية؛ أي قدرة الشخص على أن يتخذ قراراً أصيلاً بين الخيارات العديدة المتاحة له. هذا يدعى أحياناً «**الحرية الإيجابية**»، كتمييز له عن «**الحرية السلبية**» التي تعني توفر خيارات لا تحجبها عوامل خارجية. ويرجع التقابل بين هذين المفهومين للحرية، السلبي والإيجابي، إلى الشروحات التي قدمها الفيلسوف السياسي إيزايا برلين في محاضرة شهيرة عنوانها «مفهومان للحرية»[5].

أراد برلين من وراء هذا التمييز الحاذق، تسليط الضوء على المخاطر التي تنطوي عليها «الحرية الإيجابية». فهو يعتقد أن الحرية في هذا المفهوم، قابلة لأن تستثمر في تبرير الاستبداد من جانب الأنظمة الشمولية، مثل الاتحاد السوفيتي في عصر جوزف ستالين. هذا النظام أتاح مساحة ضئيلة فقط من «الحرية السلبية» بذريعة أن المجتمع أكثر حاجة لما صنفه برلين تحت عنوان «الحرية الإيجابية». لكنني أعتقد أن الأكثر جدوى هو أن ننظر إليهما كمفهومين متكاملين، لا متناظرين. وقد عرضت فيما سبق بعض الأمثلة، التي تدعم الرؤية القائلة إنّ اهتمامنا ينبغي أن ينصب على مفهوم تعدد الخيارات، الخيارات الحقيقية، وتوفر الفرصة للاختيار فيما بينها.

لكن كيف لي أن أعلم إن كان أخذي بهذه الفرصة أو تلك يمثل اختياراً حقيقياً أم لا.

هذه مسألة أخرى أكثر صعوبة.

مرة أخرى سنحاول فهم المسألة من خلال عكس المعادلة، بالسؤال عما يحصل حين يكتشف المرء أن الخيارات التي ظنها متاحة أمامه، ليست حقيقية في واقع الأمر. من الأمثلة الواضحة على هذا، مثال الشخص الواقع تحت تأثير شهوة يصعب جدّاً التحرر منها. المدمن على المخدرات مثلا، سيبذل أقصى ما يستطيع من جهد أو مال كي يحصل على الجرعة المخدرة، إذا شعر بالحاجة إليها. ومثله المصاب بهوس السرقة kleptomania الذي لا يستطيع مقاومة الشهوة العارمة لسرقة شيء في المتجر، حين يرى فرصة سانحة.

في هذه اللحظات يتخذ الأشخاص قراراتهم ويتصرفون تحت الضغط النفسي الشديد لرغباتهم القوية. لكن حين يتراجعون خطوة إلى الوراء ويتوقفون للتأمل في ما هم مقدمون عليه، فسيعرفون فوراً أن هذه الرغبات ليست ما أرادوه حقيقة، ولو كان بوسعهم - في تلك اللحظة- أن يضغطوا على زر للخلاص من تلك الشهوات المذلة، فلا شك أنهم سيفعلون.

---

5 - إيزايا برلين: «مفهومان للحرية»، في الحرية، تحرير هنري هاردي، ترجمة معين الإمام، دار الكتاب (مسقط 2015) ص 227-287 (المترجم)

نستطيع القول إن قرار أحدهم بأخذ القميص من المتجر، أو حقن نفسه بحقنة الهيروين ليست خيارات حقيقية؛ لأنها لم تكن مدفوعة بإرادة حرة، بل بشهوة عارمة لم يستطع مقاومتها، ولو استطاع السيطرة على نفسه ومقاومة هذه الشهوة لما خضع لإملاءاتها المذلة.

ثمة مثال مختلف يظهر فيه **تأثير العوامل الخارجية** على خيارات الإنسان وقراراته، لكن من دون مقاومة داخلية، كما في المثال السابق. ينطبق هذا المثل على الفتاة التي تفعل دائماً ما تمليه عليها أمها. فالأم تقرر خيارات البنت، وتبدو هذه راضية. في مثل هذه الحالة لا يوجد صراع داخلي بين الدافع وبين إرادة السيطرة على النفس، كما هو الحال غالباً في حالة المصاب بهوس السرقة أو المدمن على المخدرات. لكننا مع ذلك، لا نشعر أن ما فعلته الفتاة هو قرارها الخاص. **الاختيار الحقيقي يتطلب قدراً من الاستقلالية** الواضحة. قدرة الفرد على تقرير خياراته الخاصة، تتضح حين يسأل نفسه: «ما الذي أريده حقا أو أؤمن به»، تتضح الاستقلالية حين يستطيع الفرد رفض كافة الخيارات التي ليست في أعلى قائمة رغباته وقناعاته.

تتقلص الحرية الشخصية، بهذا المعنى، حين يواجه الأشخاص ضغطاً اجتماعياً شديداً، يستهدف جبرهم على التوافق مع الأعراف والمعتقدات السائدة، من دون أن يقدروا على مقاومة تلك الضغوط. مثل هذه الضغوط تتولد عادة في إطار الدين أو الأيديولوجية السياسية السائدة.

كيف يا ترى يمكن الحفاظ على الحرية الفردية، أو تعزيزها في مواجهة مثل هذه الضغوط، ولا سيما التي تقابل بالرضا من جانب الشخص المعني؛ أي **كيف نعزز قابلية الفرد لاتخاذ قرار مبني على اختيار حقيقي؟**

لعل الطريقة الأولى هي التأكيد على التنوع والتعددية. إن السبب الذي يجعل الناس مستسلمين لذلك النوع من الضغط الذي أشرنا إليه، هو اعتقادهم بأن هناك منظومة واحدة من الاعتقادات الصحيحة، وكل منظومة غيرها خاطئة، أو إن هناك نموذجاً واحداً للمعيشة صحيحاً، وكل نموذج سواه خاطئ. إن أسهل طريقة لمقاومة هذا الاعتقاد هو طرح خيارات عديدة متوازية، كي نشجع الأفراد على النظر فيها واكتشاف الخيار الأكثر تناسباً مع حياته، ثم اتخاذ القرار.

نشير هنا إلى أن الطوائف الدينية المنغلقة، والنظم السياسية الشمولية، تميل عادة للتحكم في اختيارات أعضائها، وهي - لهذا السبب- تبذل جهوداً كبيرة للحيلولة دون اطلاع أعضائها على البدائل، ولا سيما تلك التي يمكن أن تأخذهم بعيداً عن المعتقد أو الأيديولوجيا السائدة أو ربما تثير شكهم في كمالها.

وانطلاقاً من هذا التحليل، فإنه ينبغي للحكومات المهتمة بتعزيز حرية الاختيار، أن تشجع التنوع الاجتماعي بقدر ما تستطيع؛ وذلك بتمكين مواطنيها من الاطلاع على أنماط العيش المختلفة، وأشكال الثقافة الجديدة، وما إلى ذلك.

ثمة أنواع عديدة من السياسات، يمكن للحكومة تبنيها بغرض تعزيز التنوع الاجتماعي وإحسان الاختيار. يمكن للحكومة مثلا استثمار النظام التعليمي في تشجيع الأطفال على التفكير النقدي، في المعتقدات والقيم التي ورثوها عن والديهم، أو التي تشربوها من شبكتهم الاجتماعية، إضافة إلى تعريفهم بالأديان الأخرى والقيم الثقافية التي يتبناها سكان آخرون، من خلال تشجيع التلاميذ على التسجيل في مدارس، تضم زملاء ينتمون إلى أعراق وديانات ومجتمعات مختلفة.

لكن لا بد من القول على أي حال إن الحرية الداخلية، على عكس الحرية الخارجية، لا يمكن ضمانها على الدوام. بعض الناس لديهم عقلية مستقلة بطبيعتهم، بينما يميل آخرون إلى التوافق مع المحيط.

ومن هنا، فليس مطلوباً من الحكومة اتخاذ إجراءات جبرية. إن خير ما يمكن فعله هو توفير ظروف ملائمة لأولئك الذين يريدون اختيار طريقهم في الحياة، للقيام بذلك.

لقد **حاولت حتى الآن شرح ماهية الحرية**، ولماذا تحظى بتقدير كبير في المجتمعات المعاصرة. وسنتحول الآن إلى موضوع متصل، هو حدود الحرية.

حدود الحرية: مبدأ ميل

يجب القول في البداية إن الحياة في المجتمع تؤدي، شئنا أم أبينا، إلى تقييد الحرية الفردية، بطرائق مختلفة. وينبغي أن يفهم هذا كواحد من مسلمات الحياة المعاصرة. أما تبرير هذا التقييد فيكمن في الحاجة لتمكين جميع أعضاء المجتمع، من التمتع بنفس القدر من الحرية (الخارجية). ولولا هذا التقييد لمارس كل فرد حريته، على نحو يؤدي قطعاً إلى التصادم مع الآخرين.

إذا قبلنا بهذا المبدأ، فربما نجد أمامنا مبررات تذهب إلى مدى أبعد من مجرد التصادم بين حرية هذا الفرد والفرد الآخر. ثمة أهداف مشروعة للمجتمع لا يمكن إنجازها، من دون وضع قيود على تصرفات الأفراد. من ذلك مثلاً حماية البيئة الطبيعية التي تقتضي منع الناس من إلقاء القمامة في غير الأماكن المحددة لها، وكذلك منع تسميم الهواء بالغازات الخارجة من عوادم المحركات، ومثله منع تحويل موائل الحياة البرية إلى مجمعات سكنية، وما إلى ذلك.

هذه الأمثلة كلها، تعبر عن مصالح أو أشياء يريد الأفراد القيام بها. لكنهم إن فعلوا هذا فسوف يتسببون في الإضرار بالنظام البيئي الذي يمثل حاجة للجميع. ومن هنا، فإن الموافقة على تصرفات الأفراد أو منعها، يخضع لموازنة بين الحرية كقيمة عليا، وبين القيم المتعلقة بجوانب أخرى من حياة البشر، وهي موازنة قد تؤدي أحياناً إلى تنازل الفرد عن حريته الشخصية، في هذا الجانب على وجه الخصوص.

لكن إلى **أي مدى يمكن للإنسان التنازل عن حريته الشخصية**، أو حتى دعوته إلى ذلك تحت مبرر الموازنة بين الإرادات الفردية والمصالح العامة؟

هل هناك نطاق من الحريات الفردية، لا يمكن انتهاكه تحت أي مبرر، وبغض النظر عما قد يظهر لنا من نتائج جيدة ربما تترتب على تقييد الحرية؟

يعتقد جون ستيوارت ميل، الذي سبق لي الاستشهاد بكتابه «حول الحرية» أن لكل فرد نطاقاً ينبغي أن يتمتع فيه بحرية تامة غير قابلة للمزاحمة أو التحديد. هذا النطاق وفقاً لرأيه، هو ذلك الذي تكون التصرفات الجارية فيه، متعلقة بذات الإنسان self-regarding وليس بأحد آخر، بمعنى أنها، لو تسببت في أضرار، فسوف تكون مقصورة على مصالح الشخص نفسه، ولن يتضرر منها أي شخص آخر، ولذا لا ينبغي التدخل فيها أبداً[6].

وفقاً لاعتقاد ميل، فإن هذا المبدأ (وجود نطاق شخصي محمي من التدخل) كاف لتبرير حرية الإنسان في التفكير والتعبير عن رأيه، وكذا حقه في أن يعيش بالطريقة التي يريدها: كيف يلبس، ماذا يأكل ويشرب، الأنشطة الثقافية التي يود متابعتها، علاقاته الجنسية، الدين الذي يؤمن به ويتبع تعليماته، وما إلى ذلك.

ينبغي القول إن هذه الأفكار تبدو مألوفة جدّاً للذين يعيشون في هذا الزمان. لكن الحال لم يكن كذلك يوم كتبها ميل في منتصف العهد الفيكتوري. فقد عُدَّت راديكالية، بل لقد صدمت الكثير من الناس الذين ما كانوا يتوقعون أن يدعو مفكر بارز إلى هذا القدر من الحرية.

حسناً.. لو اتفقنا مع ميل في الحاجة إلى مبدأ «النطاق الشخصي»، فهل نستطيع رسم الخط الذي أراد ميل رسمه، لتحديد النطاق الذي نعتبره شخصياً، ونميزه عما سواه؟ هل يمكننا تحديد شريحة من الأفعال التي نثق تماماً، في أنها لن تسبب أيّ ضرر لغير الشخص الذي أقدم عليها؟

لاحظ ميل أن الأمر ينطوي على قدر من العسر؛ فبعض الناس سيشعر بالإهانة، حين يرى أنواعاً من السلوك التي عدَّها متعلقة بذات الفاعل self-regarding. نحن نرى أشخاصاً يبدون انزعاجهم حين يرون من يرتدي ملابس فاضحة، أو يجاهر بممارسات جنسية غير معتادة، وكذا التجاهر بالإلحاد المتطرف، وأمثال هذه من السلوكيات التي يعدّها الناس مسيئة أو جارحة للعرف العام[7].

مع ذلك، فإن ميل لم يتقبل هذه المشكلة كمبرّر كافٍ للتخلي عن مبدأ «المجال الشخصي». وجادل بأن التعرض للإهانة مختلف عن التعرض للضرر. إن **الشعور بالإهانة لا ينطوي -واقعياً- على ضرر مادّي.** الضرر

---

6 - جون ستيوارت ميل: حول الحرية، مصدر سابق ص. 125

7 - لعرض تفصيلي عن مضمون وصفة الفعل عند ميل، انظر: c. l. ten: `mill on self-regarding actions', philosophy, vol. 43, no. 163 (jan., 1968), pp. 29-37 http://www.jstor.org/stable/3749020

في رأي ميل ناتج عن التعرض للهجوم أو التهديد، أو تدمير ممتلكاتك، أو إضعاف موقفك الاقتصادي. وكل من هذه الأضرار يمكن إثبات وقوعها ومقدارها بموضوعية.

على النقيض من ذلك، فإن ما نعتبره إساءة للمعتقدات أو القناعات الأخلاقية للشخص الذي يتعرض للإهانة، يرجع بشكل تام إلى المعايير الخاصة بهذا الشخص نفسه. بعض الناس يشعرون بالإهانة، إذا رأوا ممارسات تشير إلى المثلية الجنسية، وبعضهم يشعر بالإهانة إذا سمع موسيقى الراب. لكن هذه الانطباعات ليست معيارية. هذه الأنشطة وأمثالها قد تكون خاطئة أو غير مقبولة، بناء على منظومات القيم التي تتبناها أنت وحدك، لكن لعل أشخاصا غيرك يرونها أمورا اعتيادية، أو لعلهم يرونها غير محبوبة، لكنهم لا يعتبرونها ضارة أو مهينة.

رأى ميل أن التصرف المناسب لهؤلاء الذين انزعجوا من سلوكيات الآخرين، هو أن يتجنبوهم بقدر الإمكان، أو لعلهم يحاولون إقناعهم بتغيير سلوكهم. لكن ما ليس لهم حق فيه، ولا يصح أن يأتونه، هو استعمال وسائل الجبر المادي أو القانوني في منع تلك السلوكيات.

أحد الأسئلة المطروحة على ميل هو: هل من السهل علينا أن نفصل بين ما وصف بأنه إضرار، وما وصف بأنه إهانة؟ دعنا نضرب مثالاً افتراضياً بسيدة تعمل في مكتب أو مصنع، مع زملاء كلهم من الذكور، وأصرّ هؤلاء على وضع بوسترات كبيرة لفتيات عاريات على الجدار، الأمر الذي رأت فيه السيدة جرحاً لمشاعرها وتعدّياً عليها، وفي النتيجة شعرت بضيق شديد من عملها معهم، وربما قررت أن تترك العمل.

هذا المثال يوضح أن السيدة تعرضت لضرر فعلي، منشؤه الظاهري سلوك متعلق بذات الفاعل self-regarding action من طرف زملائها الذكور. سنضرب مثالاً آخر يتعلق بما يسمى خطاب الكراهية hate speech والذي يتمثل عادة في كلمات أو ملاحظات تنطوي على احتقار أو إهانة، وتوجه في الأماكن العامة لأعضاء في أقليات دينية أو إثنية، الأمر الذي قد يؤدي في بعض الحالات، إلى إقصائهم من المدارس العامة أو الكليات أو أماكن العمل، أو على الأقل يولد في أنفسهم شعوراً بالمهانة والانزعاج من وجودهم في هذه المواقع.

تظهر هذه الأمثلة أن السلوكيات المهينة لا تسبب ضرراً مادياً مباشراً وفورياً، مع أن الضرر الذي ينتج عنها لا يقل سوءاً، إنه في الحقيقة ضرر محسوس وقد يكون جسيماً، لكنه غير مباشر أو ربما متأخر زمنياً عن الفعل الأصلي. هذا يضعنا أمام خيار إشكالي:

** فإما أن نوسع تصورنا لمفهوم الضرر، حيث يشمل هذه الحالات (الإضرار غير المباشر أو المتأخر). ويترتب عليه تقليص في مجال التصرفات المتعلقة بالذات self-regarding.

** أو نتمسك بالفكرة الأصلية، القائلة إن التدخل مجاز فقط في حالات الإضرار المباشر. وفي هذا الخيار تأكيد لحق الناس جميعاً في التعبير الحر عن آرائهم، حتى لو فسرها الآخرون كسلوك جارح أو مهين للغاية.

تكشف الأمثلة التي عرضناها في السطور الماضية عن **ثلاث مسائل** جديرة بالتأمل:

الأولى: لا ينبغي اعتبار الشعور بالمهانة أو الإساءة، مجرد انعكاس انفعالي لقيم أو قناعات شخصية، أو ربما حساسيات غير معيارية. مهما كانت قناعتنا إزاء الملصقات التي تظهر فتيات عاريات، فإننا بحاجة لفهم السبب الذي يجعل كثيراً من النساء يعتبرنها جارحة. الأمر هنا ليس مجرد اعتراض على ملصق لا تحبه. فهو يختلف عن اعتراض أحدهم على وضع صورة ديفيد بيكهام[8] على مكتبك؛ لأنه متحمس لنادي الكرة المنافس.

الثانية: الإهانة ليست شيئاً يمكن تفاديه، إلا بتغيير كبير في سلوك الضحية، من قبيل التخلي عن الوظيفة أو الانسحاب من الكلية التي يدرس فيها. هذا يختلف تماماً عن الحالة التي أشعر فيها بالإهانة، حين أرى ملصقات على جدران غرفة الجلوس في بيت جاري (حيث يمكنني تفاديها بتجنب الدخول إلى ذلك البيت، أو تجنب النظر إلى ذلك الجدار). كما يختلف عن انزعاجي من الآراء التي تنشرها صحيفة عنصرية (حيث إني لست في حاجة إلى شرائها أو قراءتها).

الثالثة: السلوك المهين والتصرفات الجارحة، ليست في حد ذاتها مفيدة لصاحبها. إنها لا تتمتع بأي قيمة إيجابية وإذا كان فيها شيء من القيمة، فلا بد أنها ضئيلة جدا. في المقابل، فإنها تنعكس على شكل أذى نفسي جسيم على الشخص الذي توجه إليه. لا يقول أحد إن جانباً مهمّاً من منظور الحياة الكريمة عنده، يتمثل في النظر إلى ملصق لفتاة عارية أثناء عمله، أو يتمثل في إطلاق العبارات الجارحة ضد السود أو المسلمين. لا أنكر أن قلة من الناس قد يرغبون بشدة في فعل هذه الأشياء. السؤال هو، ما الذي سيضيع لو تم منعهم من تلك الأفعال؟

إن حرية التعبير مهمة جدّاً، إلا أنه لا ينبغي تصنيف كافة أشكال التعبير، تحت عنوان واحد يتيح ممارستها دون قيد أو شرط. من المهم جدّاً أن يكون الناس قادرين على العبادة بحرية، على المشاركة النشطة في النقاش السياسي، والتعبير عن أنفسهم من خلال الفنون وغيرها من أشكال التعبير. لكن ليس من المهم جدّاً (لا يساوي هذه في مستوى الأهمية) أن تستدعي تلك التعبيرات إهانة الآخرين أو جرح مشاعرهم، من خلال عرض ملصقات معينة في العمل أو ترديد شعارات عنصرية فجة.

يبدو إذن أنه ليس من السهل قبول المبدأ البسيط الذي اقترحه ستيوارت ميل، المبدأ القائل بحرية الفرد في السلوكيات التي تتعلق بالذات. قد نجد -بدلاً من ذلك- أننا نحتاج إلى تبني أحكام أكثر تعقيداً، وتحديد

8 - ديفيد بيكهام واحد من أبطال الرياضة الأوروبية، وشغل منصب كابتن المنتخب الإنجليزي، ومن أكثر الرياضيين شعبية في بريطانيا وأوروبا. للمزيد عن سيرته، انظر https://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=&oldid= 53996471 (المترجم)

قيمة السلوكيات المختلفة بناء على موازنة التكاليف التي تولدها وتفرضها على الآخرين، في مقابل السهولة التي يمكن بها تجنب هذه التكاليف.

أود الإشارة أيضاً إلى مشكلة أخرى في مبدأ ميل. إن أشكال السلوك التي لا تتعلق مباشرة بأي شخص عدا الشخص الذي أقدم عليها، قد تكون لها عواقب طويلة المدى على الآخرين؛ لأنها تجعل ذلك الشخص أقل قدرة على المساهمة في الواجبات الاجتماعية، أو ربما تؤدي إلى التسبب في كلف يتعين على الآخرين أن يتحملوها لفترة طويلة. من ذلك مثلاً أن الشخص المدمن على الكحول، قد لا يستطيع شغل وظيفة ثابتة، والشخص المفرط في التدخين، حتى لو كان في منزله فقط، سوف يزداد احتمال إصابته بالسرطان أو أمراض القلب، وبالتالي سيرفع من كلف العلاج التي تتحملها الدولة.

هل يا ترى تعدُّ هذه السلوكيات متعلقة بالذات، وبالتالي مشمولة بمبدأ حماية الحرية الفردية، الذي يمنع التدخل في النطاق الشخصي؟

عالج ميل مثال الإدمان على الكحول، ورأى أنه يخرج من دائرة الأفعال المتعلقة بالذات في حالتين: أولاهما حين يتولى الشخص المعني وظيفة لا يمكن إنجازها بشكل صحيح، أو يتبنى التزاماً لا يمكن الوفاء به تحت تأثير الكحول. الحالة الثانية: إذا كان الشخص عرضة للانخراط في أعمال عنف وهو في حالة السكر.

أما اذا اقتصر تأثير الكحول على جعل الشخص غير قادر على المساهمة في التكاليف الاجتماعية، قياساً لما قد يفعله حين يكون في حالة صحو (ليس تحت تأثير الكحول)، فإن هذا لا يعطي المجتمع الحق في منعه من الكحول. يمكن بطبيعة الحال تعليم الأطفال مسؤولياتهم الاجتماعية، وتحذيرهم من مخاطر الكحول، وما إلى ذلك. لكن بالنسبة إلى البالغين، فإن الحفاظ على الحرية يتمتع بقيمة أعلى، حتى لو عانى المجتمع ككل نتيجة لذلك. هذه خلاصة رأي جون ستيوارت ميل في الموضوع.

أحد الأسباب التي ربما تدفعنا للتردد في قبول رؤية ميل هذه، هو التحول الواسع في دور الدولة خلال القرن ونصف التالية لنشر كتابه في 1859. في أيامنا هذه تتحمل الدولة شريحة واسعة جدا من المسؤوليات تجاه مواطنيها، مما لم يكن معروفا في ذلك العهد. عندما نشر ميل كتابه «حول الحرية»، لم يكن هناك خدمة صحية عامة، ولا نظام وطني للتعليم أو لدعم الدخل للفقراء، ولا إسكان عام. أما اليوم، فإن الدولة مثقلة بكلفة هذه الخدمات التي نعتبرها جميعا ضرورية، فماذا لو تضاعفت بسبب التصرفات الخرقاء التي يقوم بها أشخاص عنصريون أو مدمنو كحول، تحت شعار الحرية الشخصية؟

في عصر ميل، كان الذي يتسبب بالضرر لنفسه، الذي يسكر فيمسي عاجزاً عن العمل مثلاً، يتحمل العواقب بنفسه، أو كان عليهم أن يطلبوا المساعدة من الجمعيات الخيرية، التي كانت مفوضة بفرض شروط على الذين تساعدهم. السؤال الآن: هل لا يزال مبدأ ميل معقولاً ومقبولاً في عصر دولة المنفعة العامة «دولة

الرفاه» التي تعتمد على الضرائب في تمويل الخدمات العامة، التي تشمل مثلا ضمان الحد الأدنى من الدخل لكل شخص، توفير التعليم، العناية الصحية، والإسكان.

في هذا الإطار، نعلم أن المواطنين ملزمون بالمساهمة في الميزانية العامة من خلال الضرائب. فهل هم -بنفس القدر، ولنفس المبررات- يتحملون مسؤولية فحواها تفادي التحول من مساهم في دعم الآخرين (من خلال الضرائب) إلى متلق للدعم الحكومي (تعويضات البطالة مثلاً)، من غير ضرورة قاهرة؟

هذه واحدة من أكثر القضايا إثارة للجدل في ميدان السياسة اليوم. وثمة سبب قد يحملنا على التوافق مع رؤية ميل، في نهاية المطاف، وخلاصته أننا إن **تخلينا عنه، فقد نمضي قدماً في فرض** القيود على المواطنين، تحت ألف مبرر ومبرر، حيث لا نتوقف أبداً حتى تتحول الحريات الفردية إلى مجرد اسم فارغ من أي مضمون. لو قبلنا التخلي عن مبدأ ميل كلّياً، فربما نجد من يدعو الدولة إلى إلزام الناس باتباع نظام غذائي صحي، وممارسة التمارين الرياضية بانتظام، مقابل توفير الرعاية الصحية. وربما يأتي من يدعو الدولة إلى منع الناس من ممارسة الرياضات الخطرة. هذه التدابير سوف تقلص كلفة الرعاية الصحية العامة بشكل ملموس. لكنها -من جانب آخر- تنطوي على درجة عالية من التدخل في الحياة الخاصة.

بدلاً من هذا، فربما نتقبل قيام الدولة بفرض نظام إلزامي للتأمين على الحياة، على أولئك الذين يتسلقون الجبال أو يمارسون الرياضات الخطرة. من المقبول -إضافة إلى ذلك- الاهتمام بالتثقيف الصحي للجمهور، سواء الصغار أو البالغين وحتى كبار السن، حول المخاطر التي يتعرضون لها عندما يدخنون، أو يشربون الخمور، أو يأكلون الأطعمة الدهنية، أو يقضون معظم أوقات فراغهم أمام التلفاز، وما إلى ذلك. لكن هذا لا ينبغي أن يصل إلى حد منعهم -بالإجبار- من ممارسة تلك النشاطات.

وفقاً لتعبير ميل، فإن تلك النشاطات التي ربما لا يرتاح لها بعض الناس، تشكل إزعاجا للمجتمع. لكنها من نوع الإزعاج الذي يستطيع المجتمع تحمله، في سبيل تعزيز وترسيخ حرية الإنسان ككل.

اتضح لنا إذن أن دفاع ميل عن الحرية الفردية، واحتجاجاته المضادة للتدخل الحكومي، استهدفت إيضاح الحدود التي تميز المجال الشخصي؛ أي المساحة الحياتية التي يحق للأفراد ممارسة حرياتهم بشكل تام في إطارها. وقد عرضنا بعض المشكلات التي تنطوي عليها مقاربة ميل، وسوف نواجه مشكلات أخرى في الفصل السادس، حين ندرس احتجاجات الحركة النسوية ضد فكرة المجال الشخصي المحمي.

أما الآن، فإني أود استكشاف طريق جديد لتقييد ما يمكن أن تفعله الدولة تحت اسم الحرية الفردية.

الحرية كحق أصلي

هذه هي الفكرة القائلة إن لكل شخص منظومة من حقوق الإنسان، التي لا يجوز للحكومات انتهاكها أبداً. تطورت فكرة حقوق الإنسان بشكل مطرد منذ إقرار «**الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**» في إطار «الأمم المتحدة» سنة 1948. وقد ضم الإعلان قائمة طويلة من الحقوق الأساسية، تعهدت كافة الدول الأعضاء باحترامها وضمانها لمواطنيها[9].

لم يولد مفهوم حقوق الإنسان في ذلك الإعلان بطبيعة الحال. فهو يرجع إلى زمن أبعد من ذلك بكثير. وسوف نجد له جذوراً في مبدأ «الحقوق الطبيعية» الذي لعب دوراً مركزياً في الفلسفة السياسية الليبرالية، خلال مراحلها المبكرة[10]. من أبرز الذين تحدثوا في هذا السياق، الفيلسوف الإنجليزي جون لوك، الذي ادعى أن جميع **الرجال** على الأقل[11]، لديهم حق طبيعي في الحياة والحرية والملكية. وحين أقيمت الحكومات بموجب عقد اجتماعي، تعهدت لمواطنيها بضمان هذه الحقوق، كشرط لتفويضها في الحكم وإدارة البلاد.

إن قائمة الحقوق الواردة في الإعلان العالمي، أوسع نطاقاً وأشمل مما كان متعارفاً في إطار مبدأ «الحقوق الطبيعية»؛ فقد ضم الحقوق التي تحمي الحرية بشكل مباشر، مثل الحق في حرية التنقل، وحرية العبادة، وحرية الزواج. وضم إضافة إليها تلك الحقوق التي تضمن لكافة الناس إمكانية الوصول إلى المزايا المادية، مثل الحق في العمل، والحق في مستوى معيشي لائق، والحق في التعليم[12].

مع أن هذه الحقوق تصنف تحت عنوان آخر (المساواة مثلا)، إلا أن تحليلنا للحرية في الصفحات السابقة من هذا الفصل، يسمح لنا بتصنيف هذه الحقوق، كطرق لحماية حرية الأفراد أيضا؛ ذلك أن ضمانها من جانب الحكومة يسهم في توفير خيارات متعددة. وبعكس هذا، فإن إهمالها قد يؤدي إلى تقليص الخيارات، بسبب انعدام الموارد المادية، وبالتالي جبر الأفراد على خيارات قليلة أو حتى إلغاء إمكانية الاختيار كلّياً.

---

9 - انظر نص «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» (ن. إ. منشورات الأمم المتحدة 2015) https://www.un.org/ar/udhrbook/pdf/udhr_booklet_ar_web.pdf (المترجم)

10 - حول علاقة حقوق الإنسان بقانون الطبيعة، انظر محمد عابد الجابري: «حالة الطبيعة والعدوان.. أساس حقوق الإنسان»، أنفاس (28-مارس-2007) https://bit.ly/3djwjqf (المترجم)

11 - لا نعلم أن كان استبعاد جون لوك للنساء من فكرة حقوق الإنسان، مقصودا أم عفوياً، حيث لا تزال المسألة مثار جدل. إشارات لوك الخاصة بهذا المعنى متكررة في كتاباته. انظر مثلاً جون لوك: رسالتان في الحكم المدني، الرسالة الثانية، الفصل الثاني، ص 140 وما بعدها. ولقراءة تحليلية في موقف جون لوك من حقوق النساء، انظر: lorenne clark, `women and john locke; or, who owns the apples in the garden of eden?', canadian journal of philosophy, vol. 7, no. 4 (dec., 1977), pp. 699-724. https://www.jstor.org/stable/40230715 (المترجم)

12 - حول تطور فكرة الحقوق الطبيعية عبر التاريخ، انظر richard tuck, natural rights theories: their origins and development (cambridge university press, 1979)). لتحليل حول المفهوم الأحدث لحقوق الإنسان، انظر: james nickel, making sense of human rights (university of california press, 1987) أيضاً: henry shue, basic rights (princeton university press, 1996).

المنظور المعاصر لحقوق الإنسان، لا يدور حول أفعال الإنسان، لاسيما احتمال إضرارها بالآخرين، بل يتمحور حول ذات الإنسان والشروط الضرورية كي يحيا حياة كريمة ولائقة. وفي هذا السياق، فهو لا يتخذ موقفاً إيديولوجياً، يتناول نوعية الحياة التي ينبغي للإنسان أن يعيشها، كالقول إنه من الأفضل أن يكون الإنسان متديناً مؤمناً، ناشطاً سياسياً، فناناً، فلاحاً، أو ربة بيت مثلاً، لكنه يدعي أن كل طرائق المعيشة هذه، تعتمد على الشروط التي تتكفل منظومة حقوق الإنسان بتوفيرها وحمايتها.

نعلم أن بعض الشروط المنطوية في المفهوم الحديث لحقوق الإنسان، لا تثير أي خلاف بين الناس. من ذلك مثلا القول إن الإنسان لن يعيش حياة كريمة، من دون أن يتمتع بحرية التفكير والتواصل مع الآخرين والحركة والانتقال، ومن دون الحصول على كفايته من الطعام والمأوى، وأن تتاح له فرصة إنشاء علاقات شخصية ومهنية مع الآخرين، وهكذا دواليك. فهذه شروط يتفق الجميع على ضرورتها للحياة الكريمة الآمنة.

لكن ثمة عناصر أخرى، تشتمل عليها القوائم المعيارية لحقوق الإنسان، مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، هذه العناصر ليست محل وفاق بين الجميع، وهي قد تكون حقوقاً نود أن نراها مطبقة في المجتمعات التي ننتمي إليها، خاصة إذا كنا ليبراليين، لكننا لا نستطيع القطع بكونها ضرورة للحياة البشرية بجميع أشكالها.

دعنا ننظر في بعض الأمثلة:

أولاً: الحق في حرية الفكر والضمير والدين، والذي يفسره إعلان الأمم المتحدة على نطاق واسع، ليشمل حرية الفرد في تغيير دينه، وحرية ممارسة أي دين ضمن نطاقه الشخصي أو في العلن.

نعلم أن المعتقدات والممارسات الدينية، سمات منتشرة في الوجود البشري. ولذا فلعلنا نتفق على أن جميع البشر يملكون الحق، في القيام بعباداتهم وقراءة نصوصهم الدينية، وما إلى ذلك؛ لكن هل ينبغي السماح لهم باختيار الدين الذي يميلون إليه دون قيود؟ هل ينبغي السماح لهم بالتبشير؛ أي العمل على ضم الأشخاص الذين ينتمون إلى دين مختلف؟ وهل يجب على الدولة أن تعامل كافة الأديان على قدم المساواة، أم إنه يجوز لها منح معاملة تفضيلية لأحدها (باعتباره ديناً وطنياً على سبيل المثال)؟

جرى العرف في المجتمعات الليبرالية، على اعتماد تفسير قوي لمفهوم حقوق الإنسان، وهو تفسير يعطي ردّاً إيجابياً على كافة الأسئلة السابقة.

لكن الحال مختلف في مجتمعات أخرى؛ فمفهوم الحقوق هناك، ربما يفسر على نحو محدود جدّاً. ومع ذلك، فسيكون من الصعب البرهنة على أن حياة البشر في هذه المجتمعات، غير لائقة أو دون المستوى المعياري للحياة الكريمة.

ثانياً: يتضمن إعلان الأمم المتحدة حقا قويّاً في المشاركة السياسية. فهو يؤكد أن لكل شخص حقاً ثابتاً في المشاركة في حكومة بلاده، وأن ضمان هذا الحق يستلزم عقد انتخابات منتظمة، واقتراعاً عامّاً وسرياً، يضمن فرصة متساوية لجميع المواطنين، أو طريقة أخرى تؤدي نفس الغرض.

مـرة أخـرى، هـذا حـق سيشـيد بـه الليبراليون، وكـما رأينا في الفصـل الأخير، هناك أسـباب وجيهـة لرغبة أولئـك الذيـن يمارسـون السـلطة، في أن يكونـوا مسـؤولين ديمقراطيـاً أمام الشـعب ككل. لكـن إذا كنا نتحدث عـن حقـوق الإنسـان، فإن السـؤال الذي يجـب أن نطرحه هو: هل هـذا الحق عنصر جوهـري وضرورة لازمة لحياة إنسـانية كريمة؟

قائمة قصيرة وأخرى طويلة

خلال عشرات القرون من تاريخ البشرية، وجدت مجتمعات وعاشت دون أن تعرف منظومات حقوق الإنسان، المعتمدة في الديمقراطيات المعاصرة. وفقاً لمعاييرنا، فقد كانت تلك المجتمعات بعيدة كل البعد عن الكمال. ومع هذا، فسيكون من الصعب الادعاء، أن تلك المجتمعات فشلت جميعها في توفير الظروف المناسبة لمعيشة أبنائها. هذا **يدعونا إلى تقسيم** منظومة حقوق الإنسان المتعارفة، إلى فئتين:

هناك **أولاً** قائمة قصيرة نوعاً ما، تضم مجموعة الحقوق التي نستطيع القول من دون تردد، إنها ضرورية للحياة الكريمة. أيّاً كانت طريقة العيش التي اختارها الإنسان، فإن حرمانه من مجموعة الحقوق هذه، سوف يجعل حياته ضيقة، متعثرة، ودون المستوى اللائق بإنسانية الإنسان وكرامته.

أما الفئة **الثانية،** فتضم قائمة أطول قليلاً من سابقتها، تحوي مجموعة الحقوق التي نعتقد أن من حق كافة المواطنين التمتع بها، وهي تضم بشكل أساسي معايير الحكومة الصالحة والنظام الاجتماعي الصالح. هذه القائمة الطويلة ليست واحدة في كل المجتمعات. قد نرى نسخاً عديدة منها، يتناسب كل منها مع الخلفية الثقافية للمجتمع الذي ستطبق فيه وحاجاته وتجربته التاريخية. لهذا قد نجد قائمة لهذه الحقوق تفضلها المجتمعات الليبرالية، وقائمة ثانية تفضلها المجتمعات الإسلامية، أو المجتمعات التي تدين بالبوذية أو الكونفوشيوسية في شرق وجنوب شرق آسيا. ومن هنا، فقد نستنتج أن مجموعة الحقوق التي تظهر فقط في واحدة من القوائم الطويلة وليس في القائمة الأقصر، لا ينبغي أن تسمى «حقوق الإنسان» بالمعنى الدقيق للكلمة. ونذكر في هذا السياق، أن ثوار فرنسا قد التفتوا إلى هذا الفارق، حين صاغوا بيانهم المبدئي عام 1789 فأطلقوا عليه اسم «إعلان حقوق الإنسان والمواطن»[13].

13 - «إعلان حقوق الإنسان والمواطن»، ويكي - مصدر. (اطلعت عليه في 30 يونيو 2021) https://tinyurl.com/rvw6ns85 (المترجم)

انطلاقاً من هذه الاعلان، يمكننا أن نطلق على مجموعة الحقوق التي تضمها القائمة الطويلة، اسم «حقوق المواطنة»؛ لأن استحقاقها مشروط بحمل جنسية البلد المعني. فلا تنطبق بالضرورة على مواطني البلدان الأخرى، كما أن لمواطني تلك البلدان حقوقاً مرتبطة بكونهم يحملون جنسيتها، ولا يشاركهم فيها غيرهم. بعض الحقوق التي نتمتع بها كمواطنين في هذا البلد تتماثل مع تلك التي يتمتع بها غيرنا في بلدانهم، لكنها ليست -بالضرورة- متطابقة.

لقد بدأنا هذا الفصل بالحديث عن فكرة النطاق الشخصي، حيث يمارس الإنسان حريته المطلقة، وحيث تمتنع الدولة عن التدخل بأي وجه. وقد أشرنا إلى أن هذه الفكرة باتت راسخة الجذور في المجتمعات الليبرالية. لكن في سياق النقاش، لاحظنا أن هذه الفكرة إشكالية إلى حد بعيد. فور أن بدأنا في مناقشة المعنى العميق للحرية، وجدنا أننا قد لا نستطيع التمتع بها في حالات كثيرة، ما لم نحصل على دعم واقعي من جانب الحكومة. ممارسة الحرية في معنى تعدد وتنوع الخيارات المتاحة أمام المواطن، تتطلب إجراءات قانونية وتوفير الموارد المادية التي تسمح بالحفاظ على الخيارات مفتوحة، كما تهيء الظروف اللازمة لتنجيز الحرية وجعلها مفيدة وذات معنى.

وجدنا أيضاً أنه ليس ثمة طريقة بسيطة، لرسم الحدود التي تميز الأفعال التي عدَّها جون ستيوارت ميل «متعلقة بذات الإنسان self-regarding» ولا تهم أحداً آخر، وهي الأفعال التي تشكل محتوى النطاق الشخصي، الذي تمتنع الدولة عن التدخل فيه. إلى ذلك، فقد وجدنا أن إلزام الحكومات برعاية حقوق الإنسان واحترامها، لا يمكن أن ينجح إلا إذا كانت قائمة الحقوق المعنية، مختصرة، تركز على الحقوق الأساسية التي لا تقوم كرامة الإنسان من دونها.

نعلم أن القائمة الطويلة (التي تضم الحقوق المرتبطة بالمواطنة) سوف تختلف من بلد إلى آخر. وهذا يعني أنها ستبقى موضوعاً للنقاش السياسي. ونشير إلى هذا بصورة خاصة؛ لأن هذا النوع من الحقوق يتغير من حيث الأهمية والقيمة بين زمن وآخر، وبين مجتمع وآخر. خذ مثلاً «التعديل الثاني» للدستور الأمريكي الذي أعطى المواطنين الحق في اقتناء السلاح. فقد كان دافعه في الأساس هو أن «الآباء المؤسسين» لأمريكا أرادوا التأكد من إمكانية إنشاء ميليشيات أهلية للدفاع عن البلاد في أي وقت. لكن هذا «الحق» بات اليوم همّاً مؤرقا للمشرعين وأجهزة الأمن والكثير من المواطنين على السواء، فهو يمنع الهيئات التشريعية من وضع أي قيود قانونية فعالة للسيطرة على انتشار البنادق[14].

الحرية إذن قيمة سياسية عظيمة الأهمية، لكنها مع ذلك ليست بالقدر الذي يضع إطاراً نهائياً يحدد ويقيد ممارسة السلطة السياسية. وعلى أي حال، فإن النظم الديمقراطية تشهد على الدوام نقاشات تتناول

14 - انظر «دستور الولايات المتحدة الأمريكية الصادر عام 1789 شاملا تعديلاته لغاية عام 1992» التعديل الثاني الخاص بالحق في حمل السلاح، في ص10. (ن. إ. 28-يونيو-2021) https://www.constituteproject.org/constitution/united_states_of_america_1992.pdf?lang=ar (المترجم)

استخدام الموارد لتعزيز الحرية، كما تتناول العلاقة بين الحرية والمسؤولية الاجتماعية، والحقوق التي يجب أن يتمتع بها جميع المواطنين، وما إلى ذلك. تجري هذه النقاشات في العلن. وفي سياق النقاش والبحث عن أجوبة، يستعين الناس بمبادئ عديدة لتوضيح وجهات نظرهم أو لتدقيقها، مبادئ مثل المساواة والعدالة والصالح العام واحترام الطبيعة وحماية الثقافة وما إلى ذلك. بعض هذه المبادئ يعزز الشعور بأولوية الحرية، وبعضها الآخر يتقدم على الحرية في أوقات أو ظروف معينة.

مع تواصل هذه المناقشات سوف يتحدد فهم المجتمع لحاجاته وأولوياته، ومعها سوف يتم انتقاء شريحة من الحريات التي كانت موضع نقاش، كي توثق باعتبارها حقوقاً أساسية، ربما تأخذ مكاناً في دستور مكتوب أو قانون على المستوى الوطني. لكن هذه لن تكون الكلمة الأخيرة. مع مرور الوقت وتطور التجربة الاجتماعية، تظهر حاجات جديدة وتحديات مختلفة، ويتغير مفهوم الحرية نفسها أو تتغير قيمة بعض تطبيقاتها. من كان يتخيل، قبل ثلاثة عقود أو أربعة، أن الوصول إلى الإنترنت، والمراقبة الإلكترونية أو ملكية الجينات، ستحتل مركز الصدارة في المناقشات المتعلقة بالحريات الفردية، ومن يستطيع التنبؤ بالقضايا الجديدة التي ستحل محلها في غضون العشرين عاماً القادمة؟

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com