

الفصل الخامس

حول الصلة بين العدل والمنفعة

في كل حقبات الفكر، إن واحداً من أشد العوائق الذي حال دون تلقي نظرية المنفعة أو السعادة، هما معيارا هما الخير والشر، المستمد من فكرة العدل. فالشعور بالقوة والإدراك الواضح على ما يبدو هو الذي ترجع إليه الكلمة بسرعة ويقين يضاهايان شرعية ويقين الغريزة ويبدو أن غالبية المفكرين قد أشاروا الى صفة تأصيل الأشياء. ولإبراز ذلك، فعلى العادل أن يكون له وجود في الطبيعة كشيء مطلق ومختلف في أصله عن كل نوع. ومن الصالح أن يكون كذلك على مستوى الفكر، مقابلاً له رغم أنه (كما هو معترف به عامة) لا يمكن فصله عنه بالفعل على المدى الطويل.

بالنسبة لهذه الحالة كما هو الأمر بالنسبة لمشاعرنا الأخلاقية الأخرى، لا توجد صلة ضرورية بين السؤال عن أصله والقوة الملزمة له. فأن يكون شعور ما قد فرضته علينا الطبيعة فإن ذلك لا يمثل تبريراً ضرورياً لكل ما يوحي به ذلك الشعور إلينا. فالإحساس بالعدل بإمكانه أن يكون غريزة من نوع خاص، والتي قد تتطلب حتى الآن مراقبة واستنارة يضمنها عقل أرقى مثل غرائزنا الأخرى. إذا كانت لدينا غرائز عقلية تمكنا من الحكم بطريقة خاصة مثلما هو الحال

بالنسبة للغرائز الحيوانية التي تدفعنا للتصرف بطريقة معينة، فليس من الضروري أن تكون الأولى معصومة من الخطأ في مجالها أكثر مما هي عليه الثانية في مجالها الخاص. وقد يحدث كذلك أن تكون أحكام سيئة في بعض الأحيان وتكون قد اقترحتها تلك الغرائز، كما يمكن أن تشير إلى هذه بأفعال سيئة. لكن وبالرغم من فصلنا بين أمرين هما اعتقادنا في تمتعنا بمشاعر طبيعية خاصة بالعدل واعرنا بها على أنها معيار نهائي لأفعالنا فإن هذين الرأيين متصلان بشكل وثيق جداً في الواقع. البشر دائماً ميالون للاعتقاد بأن أي شعور ذاتي إن لم يقدم له أي تفسير، هو تعبير عن واقع موضوعي ما.

من أجل هذا البحث يكون مهمّاً بالفعل أن ننظر في ما إذا كان الشعور في حد ذاته والخاص بالعدل أو بالظلم شعوراً فذاً sui generis مثل أحاسيسنا المتعلقة باللون والذوق، أو أنه شعور غير أصيل يتكون من الجمع بين الأحاسيس الأخرى. وهذا هو الأهم في بحثنا، لأن البشر بطبيعتهم العامة مستعدون بما فيه الكفاية ليسمحوا بأن تكون أوامر العدل مطابقة لجزء من مجال المصلحة العامة. لكن ويقدر ما يكون التصور الذاتي للشعور بالعدل مختلفاً عن ذلك الذي يرتبط عامة بالمصلحة الصرفة، وباستثناء الحالات القصوى لما سبق فإنه يكون أكثر إلزاماً في ما يطالب به. حتى إن الناس يجدون صعوبة ليروا في العدل مجرد جنس أو فرع فحسب، من المنفعة العامة، ويعتقدون أن قوته الإلزامية الفائقة تقتضي مصدراً مختلفاً كلياً.

لتوضيح هذه المسألة، لابد من محاولة التثبت من الصفة المميزة للعدل أو للظلم: فما هي الخاصية، أو قل هل توجد أية خاصية ما، يتم إسنادها باشتراك كل أنماط السلوك التي تعتبر ظالمة (إذ إن العدل مثله مثل العديد من الصفات الأخلاقية الأخرى يكون مُعرفاً أفضل تعريف بضده) والتي تقوم بتمييزها في مثل أنماط السلوك

بما هي محلّ لوم. لكن دون أن تتوفر لدينا الصفة الخاصة للوم المتعلق بها؟ إذا ما وجدنا دائماً إحدى الصفات المشتركة أو مجموعة من الصفات في كل ما تعود الناس على تحديده كعادل، أو ظالم، فبإمكاننا الحكم إذا ما كانت هذه الصفة الخاصة، أو مجموع الصفات ستكون قادرة على الجمع حولها شعوراً بأن هذا الطابع الخاص وهذه القوة العائدة إلى القوانين العامة لتركيبتنا الانفعالية، أو إذا كان هذا الشعور غير معلل ويستدعي أن ينظر إليه، أو يعتبر هبة خاصة من هبات الطبيعة. إذا ما صادفنا على ما سبق ذكره في حل هذه المسألة نكون قد حللنا أيضاً المشكل الرئيسي: وإن كان ما قلنا متأتياً سلفاً، فعلياً البحث عن صيغة أخرى تمكنا من الاستقصاء عنها.

للعثور على الصفات المشتركة لمجموعة ما من المواضيع، فلا بدّ من البدء بتوجيه نظرنا إلى الأشياء ذاتها كما هي في الواقع، فلنعلن بالتوالي وبحسب مختلف أنماط السلوك، وإدارة البشر لأموهم التي تكون مبنية كعادلة، أو ظالمة من طرف الرأي العام، أو الرأي الشائع أكثر. إنّ الأشياء التي نعرف جيداً أنها تثير المشاعر المترابطة بتلك الأسماء هي أشياء متنوعة جداً من حيث خصائصها. وإنني سأستعرضها استعراضاً سريعاً دون دراسة أي ترتيب خاص بها.

ففي المقام الأول يعتبر في الغالب الظلم حرمان أي شخص من حريته الشخصية، ومن ممتلكاته، أو من أي شيء آخر يكون تابعاً له بالقانون. هذه إذاً إحدى الحالات التي تطبق فيها عبارات «عادل» أو «ظالم» في أحسن وأوضح معنى. بمعنى أن ما يجب احترامه كعادل وظالم في حالة الاعتداء عليه، هي الحقوق القانونية لأي شخص. لكن هذا الحكم يحتمل استثناءات عديدة متأتية من أشكال أخرى تكون مفاهيم العدل والظلم حاضرة فيها. على سبيل المثال، قد

يكون الشخص الذي يعاني من الحرمان، (كما تدل عليه العبارة) انتزعت منه الحقوق التي حرم منها وسنعود إلى هذه الحالة في الوقت الحاضر.

لكن أيضاً وفي المرتبة الثانية فإن الحقوق القانونية التي حرم منها، قد تكون الحقوق التي من المفروض أن تكون تابعة له، وفي عبارة أخرى فإن القانون الذي تستند إليه هذه الحقوق يمكن أن يكون قانوناً غير عادل. عندما يكون كذلك، أو عندما (وهو الشيء عينه بالنسبة لغرضنا) يفترض أن يكون كذلك، فإن الآراء تحت الاقتراء تختلف فيما إذا كان الإعتداء عليه يمثل عدلاً أو ظلماً. يؤكد البعض أنه لا يمكن عصيان القانون، وإن كان سيئاً، من طرف المواطن، وإن تعارضه معه، إن تم إظهار ذلك، عليه أن يكون جلياً ساعياً للحصول على تعديله من طرف السلطة المؤهلة لذلك. لقد دافع عن هذا الرأي (الذي يدين الكثير من المصلحين المشهورين بالنسبة للبشرية التي قد تحمي غالباً المؤسسات السيئة ضد الأسلحة الوحيدة التي تملك أدنى فرصة للانتصار عليها بالرجوع إلى حالة الأشياء الموجودة في ذلك الوقت) أولئك الذين لأسباب نفعية وبالاعتماد أساساً على تلك الأهمية بالنسبة للمصلحة العامة للإنسانية المتمثلة في المحافظة على عدم انتهاك الشعور بالخضوع إلى القانون. ونجد أشخاصاً آخرين يتبنون مرة أخرى الرأي المقابل مباشرة والقاتل بأن أي قانون حكمنا عليه بأنه سيئ يمكن عصيانه دون لوم، وحتى وإن لم يعتبر غير عادل بل كان غير صالح فحسب. في حين أن آخرين قد يحصرون ترخيص العصيان في حدود القوانين الجائرة: لكن مرة أخرى، يقول البعض إن كل القوانين غير الصالحة هي جائرة، ما دام كل قانون يفرض بعض القيود على الحرية الطبيعية للنوع البشري، وهو قيد الظلم ما لم يستمد شرعيته من مدى توفقه

لما فيه خيرهم. ومن بين هذه الاختلافات في الرأي يبدو أننا نقبل بصفة شاملة أن توجد قوانين جائرة وأن القانون بناءً على ذلك، ليس المعيار النهائي للعدل، لكن بإمكانه أن يحقق لشخص ما فائدة أو أن تفرض على الآخر مضرّة يستنكرها العدل. ومع ذلك، يعتقد أن قانوناً ما هو جائر فيبدو دائماً أننا نعتبره كذلك بنفس الطريقة التي يكون فيها. وخرق القانون عملاً جائراً بعبارة أنه ينتهك حق شخص ما، وهو ما لا يمكن اعتباره في هذه الحالة حقاً قانونياً. لذا كانت له تسمية مختلفة فسمي حقاً معنوياً، ويمكننا أن نقول لذلك، أن الحالة الثانية من الظلم تتمثل في أن نأخذ من شخص ما، ما يملكه من حق معنوي، أو أن نحرمه مما له حق أخلاقي فيه.

ثالثاً. يعتبر بصفة شاملة أنه من العدل أن يحصل كل شخص على ما يستحقه (سواء كان خيراً أو شراً) وأنه من الظلم أن يحصل على خير ما أو يتحمل شراً مادام لا يستحقه. هذا هو، ربما، أوضح وأبلغ شكل يمكن للتصور العام أن يدرك من خلاله مفهوم العدل. ومادام هذا (التصور) يثير مفهوم الاستحقاق فإننا نطرح السؤال التالي: ما الذي يشكل استحقاقاً؟ فإذا ما تحدثنا بصفة عامة نعني بأن شخصاً ما يستحق خيراً إذا ما تصرف تصرفاً حسناً ويستحق شراً إذا ما تصرف تصرفاً سيئاً، وبمعنى خاص أكثر إنه يستحق خيراً من طرف أولئك الذين يحسن إليهم، أو الذين أحسن إليهم (سابقاً) ويستحق الشر من طرف أولئك الذين يسيء إليهم أو أساء إليهم. ولعل مبدأ المعاملة بالخير مقابل الشر لم ينظر إليه أبداً كحالة تحقيق العدل من خلالها، بل هي حالة (من الحالات) التي تستبعد فيها المطالبة بالعدل، ويعود ذلك إلى الخضوع إلى اعتبارات أخرى.

رابعاً إننا نعترف أنه لمن الظلم أن نخلف وعدنا لأي أحد أي أن ننقض وعدنا سواء كان ذلك صراحة أو بصفة ضمنية، أو أن

نخيب الآمال التي أثارها سلوكنا الخاص، أو على الأقل إذا ما كنا أثرتنا هذه الآمال عن وعي وبصفة إرادية. فمثل الاعتراضات الأخرى للعدل التي تحدثنا عنها سابقاً، فإن هذا الالتزام لا يعتبر مطلقاً، لكن يمكن إلغاؤه عن طريق إلزام أقوى يخص العدل من زاوية أخرى مقابلة، أو قل بنوع من السلوك الذي يأتي به الشخص إلى درجة أننا نعتبر قد تحررنا من واجبنا تجاهه، إن أدى ذلك السلوك بالنسبة إليه إلى زوال الفائدة التي كان بإمكانه أن ينتظرها.

خامساً إن العدل هو، باعتراف الجميع، يتعارض مع الانحياز، وبمعنى أن إبداء المحاباة أو تفضيل شخص على شخص آخر في المسائل التي لا يمكن فيها الرجوع إلى المحاباة، والتفضيل بشكل صحيح. فالحياد، بالرغم من أنه لا يبدو لنا اعتباره كواجباً في حد ذاته، فإنه يعتبر أداة لواجب آخر، لأننا نسلم بأن المحاباة والتفضيل ليسا دائماً جديرين بالنقد، وبالتالي فإنّ الحالات التي وقع فيها إدانتها هي بالأحرى الاستثناء لا القاعدة. ويكون الشخص أكثر عرضة لتوجيه اللوم بدلاً من التشجيع عندما لا يعطي لعائلته ولأصدقائه أي امتياز أكثر من الغرباء إذا ما تمكن من تحقيق ذلك دون الإخلال بأي واجب آخر، ولا أحد يعتقد أنه من الظلم أن نبحث عن تمييز شخص عن شخص آخر باعتباره صديقاً، أو من ضمن إحدى علاقاته أو، أنه رفيقه. يكون الحياد واجباً بطبيعة الحال عندما يتعلّق الأمر بالحقوق، لكن تمت المجازفة بذلك في الإلزام العام جداً والمتمثل في إعطاء كل ذي حقّ حقه. المحكمة، على سبيل المثال، يجب أن تكون محايدة لأنها ملزمة بأنّ تسند دون النظر إلى أي اعتبار آخر، الموضوع المتنازع عليه إلى أحد من الطرفين الذي له الحقّ فيه. هناك حالات أخرى يعني الحياد فيها التأثير فحسب بالاستحقاق - كما هو الحال بالنسبة لمن لهم قدرة

القضاة أو المدرسين أو الأولياء ممن يوزعون المكافأة أو العقاب على هذا النحو. توجد بعض الحالات مجدداً والتي يعني فيها الحياد أن لا نتأثر فيها إلا بما يخص المصلحة العامة. مثلما هو الحال في اختيار مترشحين للحصول على وظيفة حكومية، فالحياد باختصار بما هو إلزام يملية العدل، يمكن أن نقول أنه يعني أن نتأثر فحسب بالاعتبارات التي تفترض أنها يجب أن تؤثر في الحالة الخاصة والراهنة. وأن نقاوم إلحاح أي دافع يؤدي إلى شيء آخر يختلف عن تلك الاعتبارات التي قد تدفعنا لتصرف بكيفية مخالفة عما قد تمليه علينا تلك الاعتبارات.

إنّ فكرة المساواة المرتبطة تقريباً بفكرة عدم الانحياز هي التي غالباً ما تدخل ضمن مكونات كلّ من تصوّر العدل، وممارسته في نظر الكثير، فيمثل جوهره. ولكن في هذا الذي لا يزال أكثر من أي حال آخر نرى مفهوم العدل يختلف باختلاف الأشخاص المختلفين، ودائماً ما يطابق في تنوعاته مفهوم المنفعة. كل شخص يصير على أنّ المساواة هي ما تمليه أوامر العدل باستثناء الحالة التي يرى فيها أنّ المصلحة تقتضي اللامساواة.

فالعدل المتمثل في توفير حماية متساوية لحقوق الجميع هو معترف به من قبل أولئك الذين يؤيدون عدم المساواة الأكثر إهانة في ما يخصّ الحقوق ذاتها. فحتى في بلدان العبودية يُعترف نظرياً أنّ تكون حقوق العبد، بما هي حقوق، يجب أن تكون مقدسة مثلها في ذلك مثل حقوق السيد. وبأن المحكمة التي أخفقت في تطبيقاتها ومراعاة الصرامة المتساوية، هي محكمة تشهد نقصاً في العدل في حين، أنه، وفي نفس الوقت، تكون المؤسسات التي لا تدع للعبد أي حقوق في تطبيقها، لا تعتبر ظالمة لأنها لا تعتبر غير صالحة. فأولئك الذين يعتقدون أنّ المنفعة تقتضي التمييز في الرتبة، فإنهم لا

به *Jus*. هو من نفس الأصل ظ متأتية من ج الذي من بين أهم معانيه على الأقل في ما يتعلق بالعصور التاريخية لليونان، هو تابع للقانون ففي الأصل هو يعني فحسب طريقة أو نمط القيام بالأشياء، لكن سرعان ما أصبح يعني الطريقة التي يؤمر بها، والتي على السلطات المعترف بها، السلطة الأبوية والسلطة القضائية أو السياسية، أن تعمل على تطبيقها. فالمعنى الأصلي لـ *Recht* الذي منه اشتق *right* و *righteous* لم يكن في صلة بالقانون، بل بما هو مستقيم من الناحية المادية، وكذلك هو الأمر بالنسبة لـ *Wrong* ولما يرادفه في اللاتينية، يعني ما هو معوج أو ملتو. من هذا المنطلق يبرز البعض أن الحق لا يعني في الأصل القانون لكن على عكس ذلك كان القانون يعني ما هو مستقيم. فمهما يكن الأمر، فإن القول بأن القانون (*Droit, recht*) أصبح منحصرأ في دلالة على القانون الوضعي. بالرغم من أن العديد من الأفعال التي لا يقتضيها القانون تكون ضرورية بنفس الدرجة لتحقيق الاستقامة أو النزاهة الأخلاقية. فإن ذلك يبرز الطابع الذي تتسم به في الأصل الأفكار الأخلاقية. فقصور العدالة هي المحاكم وإدارة العدالة تطبيق القانون (*La justice*)، وبالفرنسية هو اللفظ المخصص للدلالة على وظيفة القضاء⁽¹⁾. ولا شك، في رأيي أن الفكرة الأصلية في تكوين مفهوم العدل كانت تتمثل في مطابقة القانون. وكانت هذه هي الفكرة التي نجدتها عند اليهود إلى حد ميلاد المسيح، كما كان ذلك منتظراً من شعب كانت قوانينه محاولة للإلمام بكل المواضيع التي هي بحاجة

(1) لست بصدد اقتراح السفطة التي ترجع بنوع من اعتراف بالحقيقة لهرن توك (Horn Tooke) والمتمثلة في الاعتراف بأن الكلمة يجب أن تواصل في التبدل على ما هو معني بها في الأصل. إن الاشتقاق اللفظي هو توضيح ما تدل عليه الفكرة الآن لكن التوضيح الأفضل يتمثل في كيفية بروزها.

يعتبرون أن من الظلم أن تسند الثروات والامتيازات الاجتماعية دون مراعاة المساواة. لكن أولئك الذين يعتقدون أن هذه اللامساواة غير صالحة يعتقدون أنها كذلك غير عادلة. فأى شخص يعتقد أن الدولة ضرورية لا يرى أي ظلم في مثل هذه اللامساواة، بما هي تمكن الحاكم من سلطة لا يعترف بها لأشخاص آخرين. فحتى ضمن النظريات التي تناصر المساواة توجد العديد من المسائل المتعلقة بالعدل بقدر ما توجد اختلافات في الرأي حول المصلحة. يعتبر بعض الشيوعيين أنه من الظلم أن يفترض توزيع منتج عمل المجموعة اعتماداً على مبدأ آخر غير مبدأ المساواة الدقيقة، في حين يرى البعض الآخر أنه من العدل أن يتحصل من تكون حاجاتهم أكبر على نصيب أوفر. وفي حين يرى آخرون أن الذين يكون عملهم أشق، أو إنتاجهم أوفر أو أن الخدمات التي يسدونها هي أكثر قيمة بالنسبة للمجموعة بإمكانهم أن يطالبوا بحقوق، ويحق لهم أن يطالبوا بنصيب أوفر من تقسيم المحصول. وبإمكاننا وبصفة معقولة أن ننادي باسم حس العدالة الطبيعية لفائدة كل واحد من هذه الآراء.

من ضمن كل هذه التطبيقات المختلفة لعبارة العدل التي لم نعتبرها بعد ملتبسة، إننا نجد نوعاً من الصعوبة للمسك بالرابط المعنوي الذي يربط بينها جميعاً، والذي يقوم عليه الشعور الأخلاقي الملتصق أساساً بالعبرة. ربّما في حالة الارتباك هذه التي نحن عليها يمكن أن نلمس في تاريخ الكلمة اعتماداً على الانشقاق نوعاً من المساعدة.

ففي الغالب، إذا لم نقل في كل اللغات، يكون الاشتقاق اللفظي الذي يقابل كلمة عادل يدل على أصل مرتبط في نفس الوقت بقانون وضعي، أو ما كان في أغلب الحالات الشكل البدائي للقانون أو للعادة القاهرة. جستيم (*Justum*) هو صورة من *Jussum* أي ما أمر

إلى قواعد. وهي كذلك حالة من كانوا يعتقدون في صدور هذه القوانين عن كائن أسمى، لكن في ما يتعلق بأمر أخرى وبخاصة منها الإغريق والرومان، الذين كانوا على علم بأن قوانينهم هي قوانين موضوعة وضعاً، وأنها مسترسلة في ذلك عن طريق البشر. فلم تكن تخشى الاعتراف بأن أولئك البشر يقدرّون على سنّ قوانين فاسدة وبإمكانهم القيام باسم القانون، ببعض الأشياء، ومن منطلق نفس الدوافع كالتالي يقوم بها الأفراد دون أن يعاقبهم القانون والتي يمكن تسميتها بظالمة. وهكذا فقد أصبح الشعور بالظلم مرتبطاً لا بكل انتهاكات القانون فحسب، بل بانتهاك لتلك القوانين التي من الممكن أن توجد. بما في ذلك، تلك التي كان من المفروض أن توجد، ولكنها لم توجد بعد. ويشمل ذلك القوانين نفسها إذا ما افترضنا أنها منافية لما يجب أن يكون عليه القانون. فهذه الصفة، تظل فكرة القانون وصفته الزجرية فيه مهيمنة على مفهوم العدل حتى وإن كانت القوانين المهيمنة حالياً لم تعد مقبولة كقاعدة لها.

يرى البشر حقاً أنّ فكرة العدل وإلزاماتها هي مطبقة على العديد من الأشياء التي ليست من الأشياء الخاضعة للقانون، والتي لا ترغب في أن تخضع بالضرورة إلى القانون. ولا أحد يرغب في أن تكون القوانين قادرة على التدخل في كل جزئيات الحياة الخاصة. لكن كل واحد يعترف من خلال سلوكه اليومي أنّ شخصاً ما يمكن أن يكون عادلاً أو ظالماً وأنه يكون هو بالفعل قادراً على ذلك في الواقع. لكن وحتى في هذه الحالة، فإنّ فكرة الاعتداء على ما يعتقد أن يكون عليه القانون يبقى دائماً في صورة ملطفة. قد يلد لنا دائماً وقد يعتبر إحساسنا بالأصول جيداً أن نعاقب الأفعال التي نقدر أنها ظالمة، بالرغم من أننا لا نعتقد دائماً أنه من الصالح أن تتعهد بذلك المحاكم. إننا نتنازل عن تحقيق ذلك لما يمكن أن يجزّ تحقيقه من

مساوىء. فقد نكون سعداء عندما نرى السلوك العادل مفروضاً عن طريق الإلزام، وعندما نرى الظلم معاقباً حتى في أقصى جزئياته، وإن لم نكن متخوفين بحق من فكرة إعطاء الحاكم سلطة مطلقة على الأفراد. فعندما نعتقد أنّ شخصاً ما ملزم بالقيام بشيء ما باسم العدل فإنّ ذلك يعني في اللّغة المتداولة أنه عليه أن يكون مجبراً على القيام به، فيطيب لنا أن نرى الإلزام مطبقاً من طرف أي شخص بيده السلطة. فإذا وجدنا أنّ تطبيق ذلك بالقانون قد لا يكون صالحاً فإننا نأسف على تلك الاستحالة، ونعتبر عدم معاقبة الظلم شراً ونعمل على إصلاح هذا الخلل بإعطاء شكل حادّ لتوبيخنا الشخصي، والعام الموجه للمذنب. هكذا إذا نرى أنّ فكرة الإلزام القانوني تؤكّد دائماً مفهوم العدل حتى وإن كانت قد شهدت العديد من التحويرات قبل أن يتخذ هذا المفهوم شكلاً نهائياً، كالذي يتخذه في مجتمع وصل إلى درجة متقدمة في التطور.

يمثل العرض السابق في اعتقادي عرضاً حقيقياً في أبعد مداه لأصل فكرة العدل ولتطورها التدريجي، لكن علينا أن نلاحظ أنه لا يحتوي بعد على أي شيء يمكننا من التمييز بين ذلك الإلزام والإلزام الأخلاقي عامة. حقاً، إن فكرة العقاب الجنائي الذي يمثل ماهية القانون لا يتدخل فحسب في تصور الظلم بل في تصور أي نوع من السوء، فلا نسمي أي شيء سيئاً إن لم نعني بذلك أنه يجب أن نعاقب الشخص بطريقة ما أو بأخرى، إن لم يكن ذلك بالقانون. فبرأي الآخرين، فإن لم يكن بالرأي العام يكون بتأنيب ضميره الخاص. هذه فيما يبدو نقطة التحوّل الحقيقية التي يدور حولها التمييز بين الأخلاق والمصلحة البسيطة. إنه ليعتبر جزءاً من الواجب في أي شكل من أشكاله أن نجبر أي الشخص على القيام به على أحسن وجه. فالواجب هو الشيء الذي يمكن أن يطالب الشخص

