# اللوايائان (أو التنين) لتوماس هوبز

بقلم
الدكتور زكريا إبراهيم
أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب – جامعة القاهرة

سيرته :

حينما كان أسطول إسبانيا الضخم الذى كانوا يسمّونه « الأرمادا » Armada يتأهب لغزو الأراضى البريطانية عام ١٥٨٨ ، انتشر الذعر فى أرجاء الجزيرة البريطانية فكان أنْ وضعت زوجة راعى كنيسة وستبورت Westport مولودها الأول قبل الأوان ! وقد روى لنا هوبز نفسه هذه القصة فى ترجمته الذاتية التى سجّلها فى أواخر أيامه ، فقال إن والدته حينما وضعته وضعت توءمين : « أنا ، والخوف » ! ولئن كان هوبز نفسه قد أرجع إلى هذا الحدث ما اتّسم به خُلقُهُ من نزوع نحو الخوف ، فإن التطوّرات التى اختلفتْ على حياته تشهد له – على العكس – بطاقة فكرية ضخمة ، وميل شديد إلى الخصومات الأدبيّة ، وقدرة هائلة على إبداء الرأى فى شجاعة وصراحة .

وقد أشرف على تربية هوبز منذ الصغر أحد أعمامه ، فإن والده كان قد غادر بيته واختفى من المدينة على أثر مشاجرة حدثت على أبواب الكنيسة . وتلقى الطفل تعليمه الأول فى مدينة مالمسبرى – مسقط رأسه – ثم انتقل إلى أوكسفورد فى سن الخامسة عشرة ، حيث تعلم المنطق المدرسىّ وعلم الطبيعة ، ولكنه لم يجد فى التعاليم المدرسية المنصبة على فلسفة أرسطو شفاء ولا مغناً . ولم يلبث هوبز أن غادر الجامعة فى سن مبكرة ، لكى يعمل معلّماً خاصاً لأحد أبناء كبار اللوردات الإنجليز ، فاشتغل لدى أسرة كافندش ، وظل طوال حياته على صلة وثيقة ببيت دڤونشاير Devonshire وقد أتاح له هذا العمل فرصة السفر إلى الخارج ، فقام فى صُحْبة آل كافندش برحلات عديدة إلى الكثير من بلدان أوروبا . ولا شك أن رحلة هوبز إلى كل من فرنسا وإيطاليا قد أتاحت له الفرصة للتعرف على الجيل الجديد الثائر ضد الفلسفة المدرسية ، فوقف عن كثب على لغة هذا الجيل ، وعاداته ، وأساليب تفكيره ... الخ

وعلى أثر عودته من الخارج ، شرع يَدْرِسُ الكُتّاب الكلاسيكيين القدماء بهمة ونشاط ، فعُنِىَ بدراسة الملاحم الشعرية اليونانية ، واهتم بقراءة كتب المؤرخين ، وقام بترجمة تيوسيديس إلى الإنجليزية ( وهى ترجمة عرضها على صديقه بن چونسون Ben Jonson حتى ينقد له أسلوبها ) .

وعلى أثر وفاة عائل أسرة كافندش ، قبل هوبز منصباً آخر كمعلّم فى أسرة السير كلفتون Sir Gervase Clifton ، وأتاح له هذا المنصب الجديد فرصة أخرى للسفر إلى القارة . وأثناء إقامته بپاريس ، وقع بين يديه بطريق الصدفة كتاب « هندسة إقليدس » ، فوجد نفسه لأول مرة إزاء علم استنباطىّ دقيق أثار اهتمامه ، ولم تكن لديه أدنى فكرة عن هذا العلم من قبل : فإن برامج التعليم بإنجلترا لم تكن تتضمن إذ ذاك أية دراسة رياضية ، بل كان البعض يَعدُّ الرياضيات بمثابة بدعة شيطانية خطيرة ! ولم يكن سرّ ولع هوبز بالرياضيات هو اكتشافه لبعض النظريات الهندسية ، بل إن ما راقه فى الرياضيات — كما صرّح بذلك هو نفسه من بعد — إنما هو المنهج الهندسى من حيث هو فنٌّ استدلالىٌّ . ومنذ تلك اللحظة لم يتخلّ هوبز مطلقاً عن هذا الاهتمام الكبير بالرياضيات ، بل ظلّ متمسكاً طوال حياته بالمنهج الاستنباطى. ولا شك أن حرص هوبز على الاستفادة من المنهج الرياضى قد قربه من ديكارت ، ونأى به عن بيكون ، على الرغم من أنه كان صديقاً حميماً لبيكون . والمعروف أن هوبز قد اشتغل فى أواخر أيامه سكرتيراً خاصاً لبيكون ، فضلاً عن أنه قد ساعده على ترجمة بعض مؤلّفاته إلى اللغة اللاتينية . ولكن هوبز لم يتلقّ من بيكون أى تأثير حاسم فى تطوّره الفكرىّ ، وإن كان قد اتفق معه على القول بأن المعرفة قوة ، وأن للفلسفة قيمة عملية ، وأن الطبيعة والإنسان — لا الله — هما موضوعا البحث الفلسفى .

وقد عادت أسرة كافندش فاستدعت هوبز لتعليم إيرل دڤونشاير الجديد ، ولم يجد هوبز بُدّاً من الاستجابة لرغبتها ، فعكف على تزويد تلميذه الصغير بمعارف عصره فى الآداب الكلاسيكية ، والبلاغة ، والمنطق ، وعلم الفلك ، ومبادئ القانون . وصحب هوبز إيرل دڤونشاير إلى فرنسا وإيطاليا ، فكانت هذه الرحلة سبباً فى توجيهه نحو الاهتمام بمسائل الفلسفة الطبيعية . والظاهر أن نقطة البداية فى تفكير هوبز الفلسفى قد تحدّدت عندما كان يختلف على الأوساط العلمية فى پاريس حيث كان المجتمعون يتناقشون حول طبيعة الإدراك الحسّى . وقد لاحظ هوبز فى تلك الآونة أنه لو كانت الأشياء المادية ( بما فيها من أجزاء عديدة ) تظل دائماً فى حالة سكون ، أو لا تخرج عن حالة الحركة المنتظمة ، لزال كل اختلاف بين الأشياء ، وبالتالى لما وُجدَ أىُّ إدراك حسّى . ولم يلبث هوبز أن استنتج من هذه الملاحظة أنه لابدّ من أن يكون تغير الحركة علة لسائر الأشياء . ومنذ تلك اللحظة أصبحت مشكلة الحركة هى شغل هوبز الشاغل ، فصار كل همّه أن يقيم مذهباً فلسفيا يبنيه على المبدأ القائل بأن كل ما فى الوجود هو فى حالة حركة . وفى سنة ١٦٣٤ أتيحت لهوبز فرصة التعرُّف على العالم الإيطالى الكبير جاليليو . فاستفاد من هذه الصلة الشئ الكثير ، ويُقال إن جاليليو نفسه هو الذى أوحى إليه بفكرة تطبيق المنهج الهندسىّ أو الطريقة الاستنباطية على علم الأخلاق ، أسوةً بما كان متّبَعاً فى علم الطبيعة أو الفيزياء . أما فى پاريس ، فقد انضم هوبز إلى حلقة المفكرين الذين كانوا يجتمعون مع الأب مرسين Mersenne — صديق كل من جاسندى Gassendi وديكارت — وكانت حلقة الأب مرسين أفضل بكثير من ألف مدرسة . فاستطاع هوبز أن ينشر أفكاره فى الأوساط الثقافية الفرنسية ، وأصبح منذ تلك اللحظة علماً من أعلام الفكر الفلسفى فى القرن السابع عشر ولم يلبث هوبز أن عاد إلى وطنه فى عام ١٦٣٧ متأهباً لإصدار مُجلدات ثلاثة ضخمة يشرح فيها أسس مذهبه الفلسفى ، فى الجسم والإنسان والمجتمع السياسى .

بيد أن تنفيذ هذا المشروع الضخم قد تأخر طويلا ، بسبب نشوب الحرب الأهلية فى إنجلترا ، فلم يستطع هوبز أن يُخرج للناس مذهباً فلسفياً متكاملا يدرس فيه على التعاقب قوانين المادة ، والإنسان ، والدولة ، وفقاً للمنهج الاستنباطىّ الذى كان يأمل تطبيقه على الأخلاق والسياسة . ولكن عام ١٦٤٠ قد شهد مولد كتاب صغير لهوبز تضمّن السمات الجوهرية لنظرياته السيكولوجية والأخلاقية والسياسية بعنوان : « مبادئ القانون الطبيعى والسياسى » . ولما تزايدت الاضطرابات السياسية فى إنجلترا ، وشرع البرلمان الجديد يهاجم بعنف أنصار الملكية ، اضطر هوبز إلى السفر مرة أخرى إلى فرنسا ، فاستقر به المقام فى باريس حيث بقى بها حوالى إحدى عشرة سنة . وقد رحّب الأب مرسين بعودة هوبز إلى فرنسا واختاره ضمن جماعة المفكرين الذين طلب إليهم نقد « تأملات » ديكارت . وقد كان النقد الذى وجهه هوبز إلى الفلسفة الديكارتية بمثابة وثيقة هامة تضمنت شتى العناصر الأساسية لمذهبه ، فكشف لنا هذا النقد عن نزعة هوبز الطبيعية المادية ، حتى قبل أن يكون قد تمكن من صياغتها فى صورتها المذهبية النهائية .

وظل هوبز يواصل دراساته العلمية ، ولكن فكره بقى مشغولا بالأزمات السياسية التى كانت تعانيها بلاده ، فظهر له عام ١٦٤٢ كتاب صغير باسم « الدولة » أو « المجتمع السياسى » De Cive ( كان بمثابة توسيع للجزء الأخير من كتابه السابق « مبادئ القانون » ) ، أكد فيه تعارض حالة الطبيعة أو الفطرة مع الحياة السياسية ، ونادى فيه أيضاً بضرورة إعطاء السلطة السياسية حق تنظيم الأمور الدينية والمشاكل الكنسية . وقد ظهرت لهذا الكتاب طبعة جديدة موسّعة عام ١٦٤٧ ، كانت سبباً فى اكتساب هوبز لعداء رجال الدين من كاثوليك وبروتستانت ، فقد سخط الجميع على آراء هوبز فى خضوع الكنيسة للدولة ، واستاءت السلطات الكاثوليكية الفرنسية على وجه الخصوص لما أورده هوبز فى كتابه من تعريض بالبابا . وقد عاد هوبز فأكد هذه الآراء بصورة أدق وأعمق فى كتاب جديد ظهر له عام ١٦٥١ باسم « التنّين » Leviathan ، تعرض فيه لدراسة المجتمع السياسى والدينى ، من أجل بيان مادته وصورته وقوته . وفى هذا الكتاب الممتاز الذى شبه فيه هوبز السلطة المطلقة بذلك « الحيوان الضخم الذى يرهبه الجميع ، ولا يكاد يشبهه أى مخلوق آخر على سطح الأرض » ، نرى هوبز يحاول أن يقدم لنا نظرية جديدة فى « السيادة السياسية » أقامها على أسس طبيعية مادية صرفة . وهذه النظرية الهامة التى أكسبت هوبز شهرة فلسفية كبرى فى تاريخ الفكر السياسى ، هى ما سنعمد إلى عرضه بالتفصيل عند حديثنا عن كتاب « التنّين » وتحليلنا له فيما يلى :

وقد عاد هوبز إلى إنجلترا فى شتاء عام ١٦٥١ ، وكانت حرية الصحافة مكفولة إذ ذاك فى الأراضى البريطانية ، فاستغل هوبز هذه الفرصة لنشر مؤلفاته .

وهكذا ظهر له عام ١٦٥٥ كتاب فى المادة أو الجسم De Corpore ، تضمن آراء فى المنطق ، ونظرية الحركات والمقادير ، ونظرية الظواهر الطبيعية ، وبعض مبادئ فى الفلسفة الأولى . وبعد ثلاث سنوات من ظهور هذا الكتاب ، أصدر هوبز عام ١٦٥٨ كتاباً آخر بعنوان « فى الإنسان » . De Homine تضمن فى الجانب الأكبر منه دراسة فى البصريات (ألقى فيها بعض الأضواء على طبيعة حس الإبصار) ، وبحثاً قصيراً فى سيكولوجية اللغة والعواطف . وبظهور هذا الكتاب ، اكتمل مذهب هوبز بمجلداته الثلاثة فى المادة ، والإنسان ، والدولة ، وإن كان أى مؤلّف من هذه المؤلفات الثلاثة لا يقارن — من حيث الشكل أو من حيث الموضوع — بكتاب هوبز

الأكبر Opus magnum ، ألا وهو « التنين » ولكن معظم مؤلفات هوبز قد استهدفت من جانب معاصريه للكثير من حملات النقد والمعارضة ، فكان على هوبز أن يتصدى للرد على ناقديه ، فضلا عن أن الخلاف الذى نشب بينه وبين بعض العلماء الرياضيين من رجال جامعة أكسفورد قد أدى إلى استبعاده من الجمعية الملكية Royal Society .

وعلى الرغم من أن هوبز قد لقى عطفاً ملكياً كبيراً من جانب الملك شارل الثانى ( الذى كان تلميذاً له فى صغره ) فإن آراءه الفلسفية الحرة قد تسببت فى اتهامه بالإلحاد ، فأعرب البرلمان الإنجليزى عن سخطه على كتاب « التنين » ، وأمر بمنع هوبز من إصدار أى مؤلفات أخرى فى الفلسفة الأخلاقية . وهكذا اضطر هوبز فى أواخر أيامه إلى معاودة الاهتمام بالدراسات الأدبية والتاريخية التى كانت شغله الشاغل فى شبابه . وفى هذه الفترة كتب هوبز ترجمته الذاتية ، كما ترجم إلى الإنجليزية كلاً من الإلياذة والأوديسة . وظل هوبز محتفظاً بكامل قواه الجسمية والعقلية حتى سن متأخرة جداً ، إلى أن توفى عن واحد وتسعين عاماً فى الرابع من شهر ديسمبر سنة ١٦٧٩ .

## عرض للكتاب

### نزعة هوبز الفلسفية العامة :

إذا أردنا أن نفهم مذهب هوبز السياسى على نحو ما عرضه فى كتابه التنين ، فلا بد لنا بادئ ذى بدء من أن نلقى بعض الأضواء السريعة على الإطار العام لفلسفته . وهنا نجد أن الفلسفة — فى رأى هوبز — تنحصر فى معرفة المعلولات أو الظواهر ابتداءً من الفهم الصحيح للعلل أو الأسباب ، أو هى معرفة العلل أو الأسباب بالاستناد إلى إدراكنا الحقيقى لمعلولاتها أو آثارها . وليست الغاية من الفلسفة نظرية صرفة بل هى عملية محضة : لأننا نستند إلى النظر من أجل تحقيق غاية عملية فى حياتنا العادية . ولكن على حين كان بيكون يدعو إلى التجربة والاستقراء ، نجد أن هوبز يؤكد بكل قوة أن العلم لا يمكن أن يكون إلا عقليا استنباطيًا . وكما انفصل كوبرنيكوس عن المدرسيين فى مجال علم الفلك ، وكما ثار عليهم جاليليو فى مجال علم الطبيعة ، وكما عارضهم هارفى فى مضمار علم وظائف الأعضاء ، كذلك نجد هوبز ينفصل عنهم فى مجال العلوم الإنسانية . وهكذا عكس لنا هوبز روح العصر الذى انتسب إليه ، فجعل من مذهبه سلسلة من الاستدلالات الاستنباطية الدقيقة التى حاول فيها أن يتدرج بطريقة رياضية صارمة . وكما صاغ اسبينوزا فلسفته العامة فى كتابه « الأخلاق » على صورة سلسلة من البراهين الهندسية المحكمة ، نجد أيضاً أن هوبز قد سبق زميله الهولندى إلى تطبيق مبادئ العلم الجديد الذى ظهر فى القرن السابع عشر ( علم كبلر ، وجاليليو ، وهارفى ) على الوجود بأكمله أو الحقيقة الخارجية ككل . ومعنى هذا أن الفلسفة العامة قد أصبحت على يد مفكرى القرن السابع عشر هى « العلم الطبيعى » نفسه ، وقد اكتسب صبغة كلية شاملة . ولكن على حين كان المدرسيون يهتمون بالعلل الصورية والغائية ، جاء هوبز فأعلن أن هذه كلها ليست سوى مجرد أوهام ، ونادى بأن العلل الوحيدة إنما هى العلل الآلية أو الميكانيكية .

وإذا كان فيلسوف مثل ديكارت قد استبقى العقل جنباً إلى جنب مع الحس ، فإن هوبز يؤكد أن العقل نفسه مادة ، وأن التفكير إن هو إلا حركة . فليس ثمة إلا أجسام ، وكل ما يحدث فى الأجسام من ظواهر إنما يرتد إلى حركات . وليس يكفى أن نقول إن « الإحساس » هو نقطة البدء فى كل معرفة ، بل يجب أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن الإحساس هو فى ذاته حركة من حركات المخ . ومهما كان من سمو الأفكار ، فإنه ليس ثمة فكرة واحدة لا يمكن ردها فى خاتمة

المطاف إلى هذا الحس أو ذاك . حقاً إن هوبز يفرق بين الحركة من جهة ومظاهرها من جهة أخرى ، فضلا عن أنه يقرر أن الكيفيات الحسية ( كالضوء واللون والحرارة والصوت ... الخ ) ذات صبغة ذاتية ، ولكنه مع ذلك يؤكد بكل قوة أن ما يوجد حقاً حينما تكون لدينا إحساسات أو مشاعر ، إنما هو الحركة ، والحركة وحدها . ولو أننا نظرنا إلى ما يقوله هوبز عن « اللذة » لوجدناه يعدها بمثابة « نوع خاص من الحركة فى القلب » .

أما الظاهرة والإدراك الحسّى والعاطفة ، والوعى والضمير ، فإنها جميعاً ليست أشياء حقيقية واقعية بمعنى الكلمة ، بل هى مجرد « مظاهر » . ومهما يكن من شئ ، فإن الظاهرة الأولى التى ينبغى أن تسترعى انتباه الفيلسوف هى أن ثمة شيئاً يبدو لنا ، وأننا ندرك هذا الشئ عن طريق الإحساس . ولما كانت الظواهر هى مبادئ المعرفة بصفة عامة ، فإن كل فلسفة لابد من أن تجعل من الإحساس مبدأ لكل معرفة تحصّلها عن تلك المبادئ ، وبالتالى فإن الإحساس هو الأصل فى كل علم .

## نظرية هوبز فى الإنسان :

قسّم هوبز كتابه « التنين » إلى أربعة أبواب رئيسية ، تحدث فى الباب الأول منها عن « الإنسان » ، ثم انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن « الدولة » بوصفها مجتمعاً سياسيًّا ( فى الباب الثانى ) ، وأعقب هذه الدراسة بفصل ثالث فى « الدولة » بوصفها مجتمعاً مسيحياً ، وانتهى فى خاتمة المطاف إلى الحديث عن «ملكوت الظلام» فى الفصل الرابع والأخير . وسنحاول فيما يلى أن نلخص نظرة هوبز إلى الإنسان ، فإن من المؤكد أنه لا بدّ من فهم الدعائم السيكولوجية التى قامت عليها فلسفة هوبز الأخلاقية ، قبل الإقبال على استعراض الخطوط الرئيسية لمذهبه السياسىّ فى العقد الاجتماعىّ : ولن يكون فى وسعنا بطبيعة الحال فى مثل هذه العجالة القصيرة أن نأتى على الكثير من الملاحظات السيكولوجية الدقيقة التى ساقها هوبز للتدليل على نظريته ، وإنما سنقتصر على عرض الروح العامة لمذهبه فى الإنسان .

إن هوبز — كما رأينا فيما سبق — لا يرى فى العالم سوى الحركة : حركة تحدث خارجنا ، وأخرى تحدث فينا . فليس الإنسان فى نظره سوى مجموعة من الحركات ، وليس مضمون الإحساسات سوى عملية ظهور للحركات فى المخ والأعصاب . وحين يتحدث هوبز عن « الإنسان » فإنه يحاول أن يُعْمِل فيه مِشْرط الجرّاح ، لكى يبيّن لنا أن هذا الموجود الناطق لا يخرج عن كونه مجرد جسم من الأجسام . وكما أقام هوبز كلّ تصوّره للوجود على قوانين الحركة الميكانيكية ، نراه يقيم أيضاً كل تصوّره للحياة الأخلاقية والاجتماعية على غريزة البقاء الشخصىّ . والواقع أن غريزة المحافظة على البقاء هى فى نظر هوبز الغريزة الأساسية التى تتحكم فى الوجود الإنسانى كله . ومن هنا فقد ارتبط مفهوما اللذة والألم بطبيعة حياتنا العضوية : لأن كل ما يشبع فينا تلك الغريزة يسبّب لنا ضرباً من اللذة ، وكل ما يعارض لدينا تلك الغريزة لا بُدَّ من أن يولّد لدينا شعوراً بالألم . ومعنى هذا أنه حينما تكون الحركة ملائمة لمجموع وظائفنا الحيوية فإنها تحدث اللذة ، على حين أنها تولّد لدينا — فى الحالة المضادة — نوعاً من الإحساس بالألم . واللذة — بدورها — تولّد الرغبة ، والرغبة هى حركة انبساط نبحث فيها عن بعض الموضوعات السارّة ، فى حين أن الألم يولّد النفور ، والنفور هو بمثابة حركة نكوص نتراجع فيها عن بعض الموضوعات الأليمة . أما الإرادة فإنها فى رأى هوبز إنما تعبّر عن أقوى الرغبات ، بمعنى أننا نريد ضرورة تلك الرغبة التى تتغلّب

على كل ما عداها من رغبات ، فيصدر عنا الفعل بطريقة حتمية لا أثر فيها للاختيار . حقاً إن المدرسيين طالما تحدثوا عن حرية أخلاقية تتمثل فى القدرة على الإرادة أو عدمها ، ولكن هذه الحريّة المزعومة هى فى نظر هوبز مجرد وهم من الأوهام . والواقع أننا لا نملك حرية أخلاقية ، بل كل ما نملكه هو تلك الحرية الجسمية ( أو الطبيعية ) التى نستطيع معها أن نفعل ما تتجه إليه أقوى رغباتنا .

تلك هى المبادئ السيكولوجية العامة التى يُرتّب عليها هوبز نظرته الأخلاقية إلى الموجود البشرىّ . وهنا نراه يقرن الخير باللذة ، والشر بالألم ، فيقرر أن الخير والشر إنما هما لفظان عامّان نستخدمهما للإشارة إلى الموضوعات المرّغبة والموضوعات المُنفّرة على التعاقب . ومعنى هذا أنه ليس ثمة خير مطلق أو شر مطلق ، فإنه لا سبيل إلى استخراج قاعدة أخلاقية تنبع من طبيعة الموضوعات نفسها . وما دام خيرنا يرتبط فى نظرنا دائماً بما هو نافع لنا ، وشرنا يرتبط فى نظرنا دائماً بما هو ضار لنا ، فلا حرج علينا إذا نحن قلنا إن المنفعة هى قاعدتنا الأخلاقية الوحيدة . وحسْبنا أن نراجع شتّى أهوائنا وعواطفنا لكى نتحقق من أنها ترتد دائماً فى نهاية الأمر إلى غريزة المحافظة على البقاء من جهة ، وإرادة القوة أو حب السيطرة من جهة أخرى . ومهما كان من تنوع الأهواء البشرية ، فإنها جميعاً تخفى وراءها ضرباً من الشعور بالأنانية أو حب الذات . فالشفقة — مثلا — هى فى صميمها عاطفة أنانية : لأننى حينما أرى آلام الآخرين ، وحينما تأخذنى الشفقة بهم والعطف عليهم ، إنما أتصور أن هذه الآلام قد تلحق بى أنا أيضاً ، فأتألم لها سَلَفاً ، وأشفق على نفسى من هول ما قد ينزل بى من مصائب أو محن فى المستقبل ! والإحسان أو المحبة أو الأريحية إنما هى جميعاً عواطف أنانية تخفى وراءها إرادة القوة أو حب السيطرة : فإن الأريحى هو الشخص الذى يشعر بأن لديه قدرة كبرى يستطيع معها أن يحقق سعادته الخاصة وسعادة الآخرين أيضاً ، والمحسن هو الشخص الذى يدرك تفوقه على الآخرين حين يمدّ يد العون إليهم ويعمل على الأخذ بيدهم ... الخ . وحتى لو نظرنا إلى انفعال « الضحك » ، لوجدنا أن اللذة التى يسببها لنا الموضوع « المُضْحِك » إنما هى نوع من الكبرياء نستشعرها عند رؤيتنا لمصائب الآخرين أو زلاّتهم أو نقائصهم ( كأن تنزلق قدم شخص محترم ، فيسقط على الأرض ) ، فتستولى علينا « عزة فجائية » تجعلنا نشعر بتفوّقنا عليهم وتميُّزنا عنهم . أما الشعور الدينى فهو فى جوهره مجرّد إحساس بالخوف أو الرهبة من الأشياء اللامرئية ... الخ .

... من كل ما تقدم يتبين لنا أن «القانون الطبيعى» — فى نظر هوبز — إنما يتلخص فى طلب اللـــذة والانصراف عن الألم ، بحيث إن « الأخلاق » لتكاد تختلط عنده بمبدأ المنفعة . ولكنْ ، لما كانت سعادة الموجود البشرى لا يمكن أن تتحقق بالوصول إلى حالة الطمأنينة النفسية أو السكينة العقلية ، فإن الإنسان لابد من أن ينتقل دائماً من رغبة إلى أخرى ، ومن موضوع إلى آخر ، دون أن يتمكن يوماً من التوقف عند أية منفعة مهما كان من قيمتها . فالحياة الإنسانية سلسلة مستمرة من الرغبات ، وسعادة البشر تستلزم بالضرورة اللهفة المستمرة للانتقال من حالة إلى أخرى ، والحرص البالغ على البحث عن « قوة » بعد أخرى ، دون أن يكون ثمة توقف ، اللهم إلا بالموت ! ومهما زعم أرسطو أن الإنسان حيوان اجتماعى أو مدنى بطبعه ، فإن الواقع نفسه ليشهد — فيما يقول هوبز — بأن الإنسان هو بطبيعته مجرد فرد أنانى لا يتحرك إلا من أجل ذاته أو نحو ذاته . فليست الأنانية عَرَضاً من أعراض الحياة البشرية ، بل هى جوهر الوجود الإنسانى من حيث هو وجود مادى نفعى يقوم على السعى نحو البقاء ، والعمل على زيادة السيطرة . وهكذا

يخلص هوبز إلى القول بأن القانون الطبيعى الأوحد الذى يحرك الآلات البشرية إنما هو قانون الأنانية أو المنفعة أو إرادة القوة .

## نظرية هوبز السياسية :

ينتقل هوبز فى الباب الثانى من كتابه « التنين » إلى دراسة الدولة ، فيبين لنا أنه كما أن الطبيعة تتكون من ذرات مادية تتراكم وتتلاحق فتكوّن الأجسام ، كذلك الدولةهى فى صميمها مجرد جسم سياسىّ تألف من تراكم بعض الجزيئات البشرية . ولما كان الإنسان بطبيعته ذئباً لأخيه الإنسان ، فإننا لو عدنا إلى حالة الفطرة التى سبقت تكوُّن الحياة الاجتماعية ، لوجدنا الإنسانية فى حالة عراك متصل عنيف ، ولرَاعنَا أن كل فرد كان يتربص بأخيه الدوائر ، دون أن يكون ثمة « سلْم » بأية صورة من الصور . فليس فى « حالة الفطرة » ( أو الطبيعة ) State of nature سوى مجرد حرب لاهوادةفيها ولا رحمة .. لقد كان كل فرد يريد لنفسه كل شىء ، وكان كل فرد يرغب فى تملُّك كل شىء على حساب الآخرين .

ولما كانت هذه الرغبـــة عينها قد توافرت لدى الجميع على السواء ، فقد كان من آثار ذلك أن نشبت « حرب من قِبَل الجميع ضدّ الجميع » . وهكذا كان الناس فى حالتهم الفطرية الأولى لا يذوقون للسلم طعما ، بل يحيون فى خوف مستمر وجزع دائم . ولم يكن فى هذه الحالة الطبيعية الأولية أى تمييز بين عدل وظلم ، بل كانت القوة هى الحق . ومعنى هذا أننا لو تساءلنا « لمن كُتِب النصر فى حالة الصراع الطبيعى؟ » كان الجواب بطبيعة الحـال أن « النصر كُتب للأقوى » ولما كانت الفضيلتان الرئيسيتان فى حالة الحرب إنما هما القوة والخديعة ، فليس بدْعاً أن تنعدم فى حالة الفطرة الأولى مفاهيم القانون ، والعدالة ، والملكية والصواب والخطأ والقوة المشتركة ... الخ.

لقد كان القوى – فى الحالة الفطرية الأولى – يستطيع أن يلحق الأذى بالضعيف ، دون أن يكون فى وسع هذا الضعيف أن يتمرَّد ، أو أن يعد ذلك الأذى ضرباً من « الظلم » . وإلاّ فباسم أى قانون كان لهذا الضعيف أن يعترض أو يتمرَّد أو يثور ؟ « أليس من حقنا أن نسائله : « لِمَ تشكو؟ وهل أنا ملزم باتباع هواك بدلاً من اتباع هواى؟ إننى لا أمنعك من التصرف وفقاً لما تقضى به إرادتك ، مادامت إرادتى لا تصلح لأن تكون قاعدة لك فى تصرّفك ! . وهكذا كانت « القوة » أو بالأحرى حق الأقوى ، هو الحق الطبيعى الواقعىّ الذى يمكن اعتباره فى حالة الفطرة بمثابة المبدأ الأوحد لسائر الحقوق . ولكن هذه الحالة الطبيعية الأولية التى يسودها الصراع والخوف والتوجس والاضطراب والفوضى ما كان يمكن أن تدوم . ذلك لأنها وإن كانت مطابقة للقانون الطبيعى ، فإنها لا تتفق مع ما لدى الإنسان من رغبة فى الحصول على أكبر قسط ممكن من السعادة . ولما كان البحث عن السعادة هو القانون الطبيعى المحتوم للحياة البشرية فقد كان لابد للبشر من أن يحاولوا الوصول إلى حالة من السلم أو الطمأنينة أو الاستقرار الاجتماعى . ومن هنا فقد فطن الناس إلى أن أعظم خير يمكن أن يحصلوا عليه فى هذه الحياة الدنيا هو أن ينعموا بضرب من « السلم » الذى يمكن أن يكفل لهم حياة آمنة مطمئنة . ولكن الناس لم ينظروا إلى « السلم » على أنه واجب أخلاقىّ ، بل هم قد وجدوا فى مسالمة الآخرين مجرد واسطة أو وسيلة يمكنهم عن طريقها بلوغ غايتهم الطبيعية القصوى ألا وهى « السعادة » .

من هذا يتبين لنا أن « البحث عن السلم » هو القانون الأول من قوانين الطبيعة البشرية . فلم يكن من الممكن أن تستمر الحياة الإنسانية على ظهر الأرض لو لم يفطن البشر إلى أهمية السلم ، والاستقرار الاجتماعى وتحقيق أسباب العدالة السياسية . ومن هنا فقد كان

على كل فرد أن يتنازل عن حقه المطلق فى سائر الأشياء . ولم يكن من الممكن أن يتنازل الفرد عن هذا الحق المطلق ، إلاّ إذا ضمن فى الوقت نفسه أن يكون هذا التنازل متبادلاً بينه وبين الآخرين . وهكذا فقد كان من الضرورىّ أن يتطلّب كل فرد من الآخرين — فى مقابل الحق الذى تنازل عنه — حقاً آخر مماثلا : فأنا مثلا أتنازل لك عن حقى المطلق فى الغذاء الذى وفرته لنفسك ، فى مقابل أن تتنازل لى أنت عن حقك المطلق فى الغذاء الذى وفرته لنفسى ، وهذا التبادل الذى يتم بين الحقوق ، إنما هو مايعنيه هوبز بكلمة « العقد » Contract . ومعنى هـذا أن التعاقد الذى يتم بين الأفراد حينما يتعهد كل منهم باحترام حقوق الآخرين فى مقابل احترام الآخرين لحقوقه إنما هو أساس الاجتماع أو العمران البشرىّ ولا قيام لحالة السلم إن لم يتعهد الأفراد فى الوقت نفسه بأن يحترم كل منهم هذا العقد الاجتماعى .

والواقع أن الإنسان حينما يريد السلم ، ثم يعمد مع ذلك إلى خرْق عهد أو الإخلال بتعاقد ، فإنه عندئذ إنما يريد المبدأ ، دون أن يريد النتيجة ، وبالتالى فإنه يناقض نفسه بنفسه . وهذا التناقض الذى يقع فيه الإنسان حينما لا يصيب الاستدلال إنما هو — فى رأى هوبز — ما يصحّ أن نسمّيه باسم « الظلم » ولم يكن « الظلم » ممكنا قبل قيام العقـد الاجتماعى : فإننى لست ملزماً — قبل أن أعد شخصاً بأمرٍ ما — أن أحقق له هذا الأمر . ولكنْ ، هب أننى وعدت شخصاً بأمر ما ، ثم لم ألبث أن تحققت من أن مصلحتى العليا تقضى علىّ بألاّ أنفّذ ما قطعت على نفسى عهداً بتنفيذه ، فهل يكون من مصلحتى أن أتراجع عن وعدى السابق ؟ هذا ما يجيب عليه هوبز بالنفى ، فإن من واجبى أن أنفذ ما قطعت عهداً على نفسى بعمله ، إذا كنت ألتمس السلم حقا . أما إذا قيل : « وما العمل إذا كنتُ قد تخلّيْتُ عن طلب السلم ؟ » ، كان ردّ هوبز على هذا التساؤل : « إذن ، فأنت تعود بنفسك إلى حالة الحرب ، وعندئذ سوف تجد الآخرين أيضاً فى حالة صراع مستمر معك . ولما كان الراغبون فى السلم أكثر عدداً من الراغبين فى الحرب ، فإنهم سيكونون بالطبع أشدّ بأساً وأعظم قوة » .

بيد أن هوبز حريصٌ على البحث عن علاج ناجع لحالة التعدّى التى يخرق فيها الفرد عقـداً اجتماعياً ، فيعود بالمجتمع إلى حالة الحرب . ومثل هذا العلاج يقتضى — فيما يرى هوبز — أن نضع القوة فى خدمة العقود ، بحيث لا يجرؤ أحد على الإخلال بالتزاماته أو خرق عهوده ، خشية أن يقع تحت طائلة تلك القوة العقابية الكبرى . وتبعاً لذلك فإنه لا سبيل إلى حماية القـانون الطبيعىّ إلاّ إذا خضع الجميع لقوة مدنية مشتركة تكون هى ضامنة السلام وحامية القانون وراعية العقود . ومعنى هذا أنه لا بدّ من أن تخضع سائر الإرادات الفردية لإرادة واحدة مشتركة تكون هى القانون نفسه . وليس العقد السياسىّ — عند هوبز — سوى مجرد تنازل الأفراد عن إراداتهم ، للحاكم صاحب الإرادة المطلقة ، وهنا يتنازل كل فرد عن حقه لهذا الحاكم ، بشرط أن يتنازل الآخرون أيضاً عن حقوقهم لنفس هذا الحاكم . وهذا العقد الذى يتنازل بمقتضاه كل الأفراد عن حرياتهم وحقوقهم لإرادة واحدة أو قوة مشتركة يدينون لها بالطاعة والولاء ، إنما يربط الأفراد فيما بينهم ، ويوثق الصلة بينهم وبين الحاكم ، دون أن يكون ثمة التزام من جانب الحاكم نحوهم ، ما دام الحاكم يتلقى كل شئ ، ولا يدين لأحد بشئ !

وسواء أكان « الحاكم » فرداً أم جماعة من الناس ، فإن هوبز يؤكد بكل قوة أنه لا بُدّ للحاكم من أن يتمتع بسلطة مطلقة لا يحدّها حدّ ،

ما دام الحاكم هو الدولة نفسها . وإذا كان هوبز قد أطلق على الحاكم اسم « التنين » ، فذلك لأنه قد رأى أنّ الحاكم هو « الإله الأرضيّ » الذى يكفل للمجتمع أسباب السلم والاستقرار[1] . وما دامت الدولة آلة كبرى تسيّرها قوانين طبيعية ، فلا بدّ لهذه الآلة من مشرف أو مُدبّر تكون مهمته هى إدارتها بدقة ، والعمل على تسيير أجهزتها المختلفة بأمانة . وهكذا يركز هوبز كل السلطات فى يد الحاكم المطلق ، فيقرر أنه هو الذى يحدّد العدل والظلم ، والحق والباطل ، والصواب والخطأ ، والخير والشر ... الخ . ولما كانت قوة الحاكم قوة واحدة لا تقبل القسمة ، فإن هوبز لا يرى معنى لتوزيع السلطات بين الملك والبرلمان ، بل هو يقرر — على العكس — أن « السيادة المنقسمة » هى مجرد تناقض فى الحدود . وقد وافق هوبز صديقه بيكون على القول بضرورة تركيز السلطات فى يد واحدة ، فعارض مبدأ الملكية المختلطة ، ورفض فكرة توزيع السلطة بين الملك والبرلمان ، ونادى بملكية استبدادية ، ولم يهتم هوبز على الإطلاق ببيان الفروق بين الملكية والأرستقراطية والديموقراطية ، بل كان جل اهتمامه أن يؤكد ضرورة تمتع الحاكم بسيادة مطلقة ، حتى تتحقق للدولة أسباب الاستقرار السياسى . ومن هنا فقد ذهب هوبز إلى جعل « الكنيسة » نفسها خادمة للدولة ، ما دامت الكنيسة إنما تستمد سلطتها من الدولة . فالسبيل الوحيد للمحافظة على وحدة الدولة وتكامل المجتمع إنما يكون بإدماج الكنيسة فى الدولة ، بحيث تكون الكنيسة مجرد أداة أو وسيلة فى يد الدولة . وبعبارة أخرى يقرر هوبز أن الكنيسة والدولة يكوّنان مجتمعاً واحداً ، ونحن نسمى هذا المجتمع باسم « الدولة المدنية » حينما ننظر إلى أفراده من حيث هم بشر ، ونسميه باسم « الكنيسة » حينما ننظر إلى أفراده من حيث هم مسيحيون . وصفوة القول أن الدولة هى مصدر الدين والأخلاق والسياسة ، فلا مجال لفصل الكنيسة عن الدولة ، ما دامت الكنيسة لا تملك حق التشريع أو الإشراف الاجتماعى أو التوجيه الخلقى .

تلك — بإيجاز — هى الخطوط العريضة لفلسفة هوبز السياسية ، على نحو ما عرضها فى كتابه « التنين » . وربما كان من بعض أفضال هوبز على التفكير السياسى الحديث أنه كان أول من وضع أصول نظرية « العقد الاجتماعى » التى سترددّ أصداؤها من بعد لدى جون لوك وجان جاك روسّو . وإذا كان كثير من مؤرخى الفكر قد توهموا أن هوبز قد أراد أن يفسر نشأة الدولة بمبدأ « العقد الاجتماعى » ، فإن فى وسعنا أن نقول إن هوبز لم يقدم لنا تفسيراً تاريخياً لظهور الدولة ، بل هو قد قدّم لنا مجرد تحليل منطقىّ لمقوّمات المجتمع السياسىّ . ولا شك أن الاضطرابات السياسية التى وقعت فى عصر هوبز قد أسهمت إلى حد كبير فى تحديد معالم مذهبه السياسى ، فقد حرص هوبز على تأكيد أهمية « الاستقرار السياسى » كما هاجم شتى الثورات السياسية التى تعرض الدولة لخطر الفوضى . والظاهر أن هوبز قد وجد أنه لا مخرج للدولة من أحد أمرين : فإما حرية تقترن بالفوضى والصراع والاضطراب ، وإما استبداد يقترن بالنظام والاستقرار والأمن . ولم يتردد هوبز فى اختيار الطرف الثانى : فإن خبرته الخاصة قد تكفلت بإظهاره على فوائد « الحياة الاجتماعية المنظمة » ، وقيمة « المجتمع السياسى المستقر » . وهكذا اهتم هوبز ببيان « قيمة الدولة » للإنسان نفسه من حيث هو فرد ، فنصب نفسه محامياً يدافع عن الاستقرار السياسى ، وراح يبين للفرد أنه قد يكون من الأفضل له أن يدين بالطاعة والولاء للقوة

---

(١) يشير هوبز هنا إلى الإصحاح الحادى والأربعين من سفر أيوب حيث يقول الكاتب متحدثاً عن اللوايتان : « قلبه صلب كالحجر وقاس كالرحى ... ليس له فى الأرض نظير ... يشرف على كل متعال . هو ملك على كل بنى الكبرياء »

الحاكمة ، حتى يضمن لنفسه الاستمتاع بشتى لذات الحياة الاجتماعية الآمنة ، بدلا من أن ينعم بحرية رخيصة يشتريها بأفدح الأثمان : إذ يدفع ثمناً لها حياة الفوضى والاضطراب والصراع .

بيد أن هوبز حينما أقام المجتمع الإنسانى على إرادة الأفراد الذين اتفقوا فيما بينهم على تنفيذ « التعاقد الاجتماعى » ، فقد فتح السبيل أمام نظرات أخرى جديدة فى تفسير المجتمع الإنسانى ، فظهرت من بعده مذاهب سياسية أكثر عمقاً وأصدق حدساً ، وبذلك لم يعد العقد الاجتماعى مجرّد نتيجة لرغبة خالصة أو ضرورة منطقية محضة ، بل أصبح ثمرة لإرادة أخلاقية حرة . ومع ذلك فقد ذهب بعض مؤرخى الفكر إلى أن هوبز هو أول من وضع دعائم علم الاجتماع فى العصر الحديث ، لأنه أول من حاول تفسير الحياة الاجتماعية والسياسية على أسس طبيعية محضة ، حتى لقد قارن البعض تأثيره على الفكر البشرى بتأثير دارون على الفكر فى القرن التاسع عشر . ومهما يكن من شىء ، فقد احتل هوبز مركزاً ممتازاً فى تاريخ التفكير السياسى ، خصوصاً أنه قد سبق أصحاب مذهب النفعية من أمثال بنتام وستيوارت مِلْ إلى المناداة بالكثير من المبادئ السياسية التى رددها هؤلاء من بعد فى القرن التاسع عشر .

## مختارات من كتاب « التنين » :

يمتاز أسلوب هوبز بالاختصار والقوة والوضوح ، فهو يعرض الفكرة بدقة فائقة ، وبداهة معجزة ، وإيجاز بالغ ، ولكنه فى الوقت نفسه يقرن التعبير الأدبى بفكاهة ساخرة ، وكأنما هو يرى وجوه قرّائه الذين يكتب لهم ، فلا يملك سوى أن يضرب بشدّة ، كلما تراءى له وجه من تلك الوجوه الممتعضة أو المعترضة أو الساخطة ! وإذا كنا لانجد لدى هوبز ميلا إلى التزيين ، أو اهتماماً بالصياغة الفنية ، أو حرصاً على استثارة خيال القراء ، فإننا نلقى لديه عقلية رياضية تمتاز بالصفاء الذهنى والبراعة المنطقية والصرامة الهندسية . وحسب القارئ أن يدقق النظر إلى المختارات التى ترجمناها فيما يلى ، لكى يتميز بوضوح تلك الخصائص الشكلية والموضوعية التى انفرد بها هوبز فى كتابه « التنين » .

١ — وهذا نص من الفصل السادس من الباب الأول يتحدث فيه هوبز عن الأهواء البشرية فيقول : « إننا نقول عما يرغب فيه الناس إنهم يحبونه ، ونقول عما ينفرون منه إنهم يُبغضونه وعلى ذلك فإن الرغبة والمحبة شئ واحد ، وإن كُنا نعنى دائماً بالرغبة تخلُّف الموضوع ، فى حين أننا نعنى بالمحبة فى معظم الأحيان حضور الموضوع . كذلك نحن نعنى بكلمة « النفور » تخلُّف الموضوع ، بينما نعنى بكلمة « الكراهية » حضور الموضوع ... أما تلك الأشياء التى لانرغب فيها ولانبغضها ، فهى موضوعات نحتقرها والاحتقار أو الاستخفاف ، إنما يعنى جمود القلب أو عصيانه حين يقاوم فعل بعض الأشياء ، نظراً لأنه قد وقع تحت تأثير موضوعات أخرى أكثر فاعلية ، أو لأنه مفتقر إلى كل خبرة تتعلق بمثل هذه الأشياء .

ولما كان تركيب الجسم البشرى فى تغير مستمر ، فإن من المستحيل أن تُحْدث نفس الأشياء لدى الفرد البشرى نفس الشهوات والنُّفرات[1] فى جميع الظروف ، فضلا عن أن أحداً لا يرتضى لنفسه أن يجعل من موضوع واحد بعينه دائماً أبداً موضعاً لرغبته . ولكن أيًّا ماكان موضوع شهوة الإنسان أو رغبته ، فإن هذا بعينه هومايطلق عليه المرءُ من جانبه اسم « الخير » ، وأيا ماكان موضوع كراهيته أو نفوره فإن هذا بعينه هومايطلق عليه اسم « الشر » وأيًّا ماكان موضوع احتقاره أو استخفافه ، فإن هذا

(١) ترجمنا كلمة Aversions بنفرات ، لصعوبة جمع كلمة « نفور » باللغة العربية ، والنفرة هى الاشمئزاز أو النفور .

بعينه مايطلق عليه لفظ « الخسيس » أو « التافه » . والواقع أن كلمات « الخير » و « الشر » و « الدنئ » ( أو الخسيس ) إنما تكتسب دلالتها بالنسبة إلى الشخص الذى يستخدمها ، لأنه ليس ثمة شىء يمكن أن يُعَد كذلك فى ذاته بطريقة مجردة مطلقة كما أنه ليس ثمة قاعدة مشتركة للخير والشر يمكن استخراجها من طبيعة الموضوعات ذاتها ، بل كل شىء إنما يتوقف على شخص الإنسان نفسه ... الخ » .

٢ ــ وهذا نصٌ آخر من الفصل الحادى عشر من الباب الأول يتحدث فيه هوبز عن معرفتنا لله فيقول : « إن حب الاستطلاع ، أو الرغبة فى معرفة العلل ، يصرف الإنسان عن النظر إلى المعلول لكى يوجهه نحو التماس العلة ، ثم البحث عن علة هذه العلة حتى ينتهى بالضرورة فى خاتمة المطاف إلى فكرة مؤداها أن ثمة علة ليس لها أدنى علة سابقة ، وإنما هى أزلية ، فيصل إلى ما اصطلح الناس على تسميته باسم « الله » وهكذا نجد أنه يستحيل أن يقوم المرء بأى بحث عميق فى العلل الطبيعية ، دون أن يجد نفسه مدفوعاً عن هذا الطريق نفسه نحو الاعتقاد بأن ثمة إلهاً واحداً أزلياً ، وإن كان يستحيل على البشر أن يكونوا فى أذهانهم عن الله فكرة تجىء مطابقة تماماً لطبيعته . وكما أن الرجل الأكمه أو المولود أعمى حينما يسمع الناس يتحدثون عن تدفئة جسومهم بالنار ، وحينما يشعر بالدفء هو نفسه عند اقترابه من النار ، قد يتصوّر بكل سهولة ، أو قد يؤكد لنفسه بكل يقين ، أن ثمة شيئاً يطلق عليه الناس اسم « النار » ، وأن هذا الشئ هو علة الدفء الذى يحسّ به ، ولكن دون أن يكون فى وسعه تخيل شكلها ، أو تكوين فكرة فى ذهنه عنها كتلك التى يكوّنها أولئك الذين يرونها ؛ كذلك قد يستطيع الإنسان أن يتصوّر ، عن طريق الأشياء المرئية فى هذا العالم ، أو بالنظر إلى ما فى الكون من نظام جدير بالإعجاب ، أن ثمة علة قد أوجدت كل هذا ، وأن هذه العلة هى ما يسمّيه الناس باسم « الله » ، ولكنه مع ذلك لن يستطيع أن يكوّن فى ذهنه أية فكرة أو صورة عقلية عن الخالق نفسه » .

٣ ــ وهذا نص ثالث (من الفصل الثالث عشر ) يتحدث فيه هوبز عن حالة الفطرة الأولى فيقول : « إنه لمن الواضح أن الناس حين يعيشون دون قوة مشتركة تلقى فى نفوسهم الرعب ، فإنهم يكونون فى تلك الحالة التى نسمّيها باسم حالة الحرب ، وهى حرب يشنها كل إنسان ضدّ كل إنسان . والواقع أن الحرب لا تعنى القتال أو فعل العراك ، بل هى تشير إلى تلك الفترة الزمنية الممتدة التى تسود فيها إرادة التنازع عن طريق العراك المستمر . وتبعاً لذلك ، فإننا لا بد من أن نفهم « الزمن » بالنسبة إلى طبيعة الحرب ، على نحو ما نفهمه بالنسبة إلى طبيعة « الجو » . فكما أن طبيعة الجو الردىء لا تتمثل فى نزول المطرمرة أو مرتين ، بل فى استمرار اكفهرار الجو لعدّة أيام متواليات ، كذلك لا تنحصر طبيعة الحرب فى قيام معركة فعلية ، بل فى استمرار الروح العدائية التى تقضى على كل ثقة فى إمكان قيام حالة سلمية . وأما كل ما عدا ذلك ، فهو فى صميمه ضرب من «السلم » ... وفى مثل هذه الظروف (ظروف الحرب) ، لا يكون ثمة موضع لأية صناعة ، مادامت ثمار الإنتاج ستكون بالضرورة معرضة للخطر ، وبالتالى لن يكون ثمة فلاحة للأرض ، أو ملاحة ، أو استخدام لسلع تستورد عن طريق البحر ، أو اهتمام بتشييد أبنية ملائمة ، أو آلات لتحريك الأشياء الثقيلة أو نقلها من مكان إلى آخر ، أو معرفة بالحالة الجغرافية لسطح الأرض ، أو حساب للزمن ، أو فنون ، أو آداب ، أو حياة اجتماعية . والأدهى من ذلك كله ، أن الخوف يصبح ظاهرة عامة مستمرة ، فيخشى الناس خطر الموت

العنيف ، وتصبح حياة الإنسان حياة انعزالية ، فقيرة ، كريهة ، وحشية ، قصيرة الأمد .

وقد يعجب البعض ممن لم يحسن النظر إلى الأمور حين يرانا نقرر أن الطبيعة قد باعدت بين الناس ، وأنها قد جعلتهم يميلون إلى الاعتداء بعضهم على البعض ، أو التحرّش بعضهم بالبعض ... ولكنْ ، فليرجع كل منا إلى نفسه ، وليعمد إلى ملاحظة سلوكه . ألا يحدث عندما يعتزم أحدنا القيام برحلة ، أن يسلح نفسه ، ويخرج مزوداً بصحبة كافية ؟ ألسنا نلاحظ أننا عند ما ندخل إلى مخدعنا ، نحكم إغلاق أبوابنا ، بل حتى عند ما نكون بمنزلنا ، فإننا قد نغلق بالمفاتيح أدراجنا ، فى حين أننا نعلم تمام العلم أن ثمة قوانين وضباطاً عموميين ، مزودين بالسلاح ، ومستعدين للانتقام لشتى الأضرار التى قد تلحق بنا ؟ ولكن أى ظن هذا الذى نظنه بأشباهنا من الناس حينما نمضى مسلحين ، أو بأقراننا من المواطنين حينما نغلق على أنفسنا باب مخدعنا ، أو بأطفالنا وخدمنا حينما نغلق بالمفاتيح أدراجنا ؟ أليس فى هذا المسلك اتهام للبشرية ، إتهام بالأفعال قد لا يقل خطورة عن اتهامى لهم بالأقوال ؟ ولكننا فى الحقيقة لا نتهم بذلك طبيعة الإنسان : فإن رغبات الإنسان وأهواءه الأخرى ليست فى حدّ ذاتها خطيئة . كذلك لاتُعَدّ الأفعال الصادرة عن تلك الأهواء بمثابة آثام ، اللهم إلاّ إذا ظهر قانون يحرّمها وينهى عنها .. » .