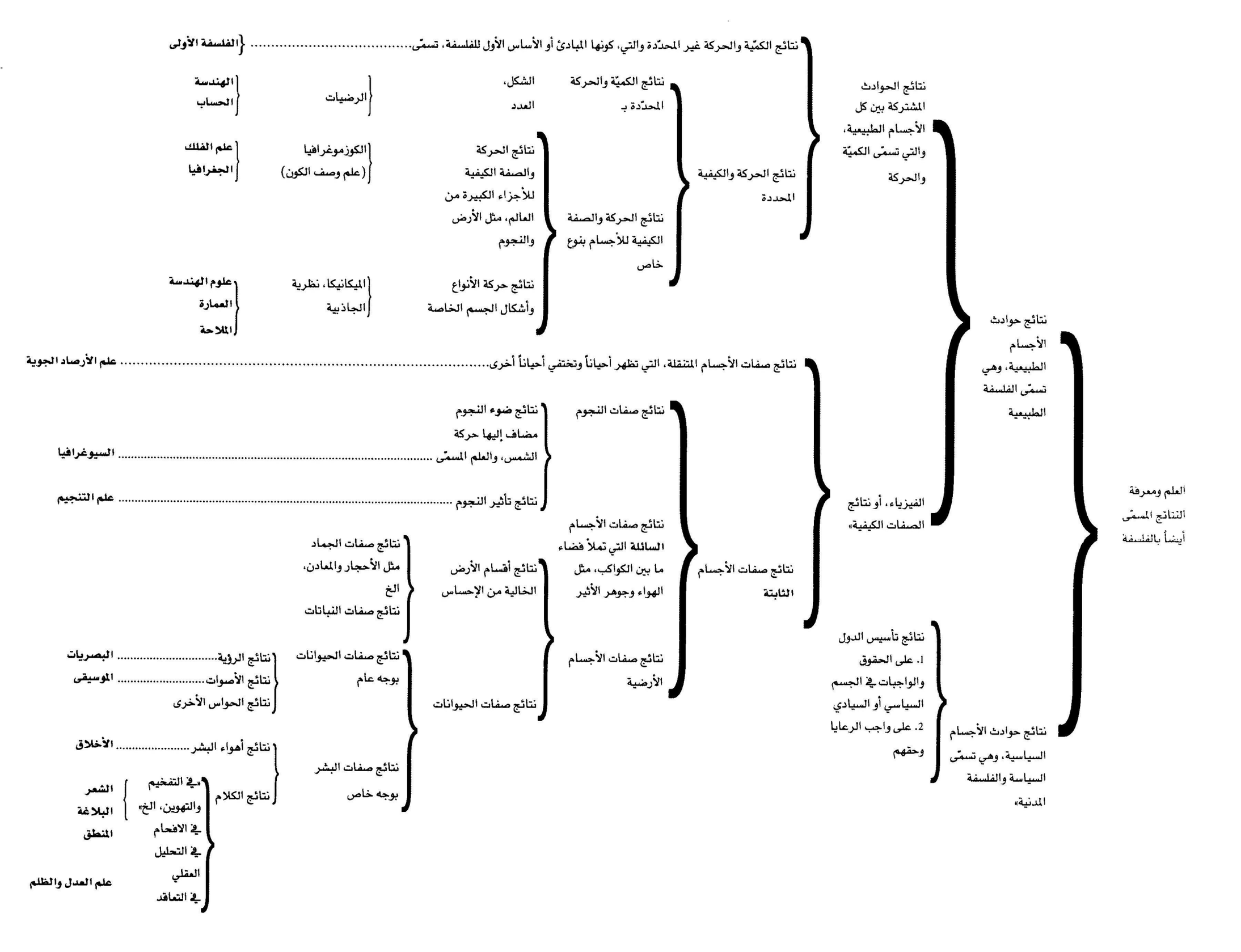

- العلم ومعرفة النتائج المسمّى أيضاً بالفلسفة
  - نتائج حوادث الأجسام الطبيعية، وهي تسمّى الفلسفة الطبيعية
    - نتائج الحوادث المشتركة بين كل الأجسام الطبيعية، والتي تسمّى الكميّة والحركة
      - نتائج الكميّة والحركة غير المحدّدة والتي، كونها المبادئ أو الأساس الأول للفلسفة، تسمّى................ **الفلسفة الأولى**
      - نتائج الحركة والكيفية المحددة
        - نتائج الكميّة والحركة المحدّدة بـ
          - الشكل، العدد
            - الرضيات
              - **الهندسة**
              - **الحساب**
        - نتائج الحركة والصفة الكيفية للأجسام بنوع خاص
          - نتائج الحركة والصفة الكيفية للأجزاء الكبيرة من العالم، مثل الأرض والنجوم
            - الكوزموغرافيا (علم وصف الكون)
              - **علم الفلك**
              - **الجغرافيا**
          - نتائج حركة الأنواع وأشكال الجسم الخاصة
            - الميكانيكا، نظرية الجاذبية
              - **علوم الهندسة**
              - **العمارة**
              - **الملاحة**
  - الفيزياء، أو نتائج الصفات الكيفية»
    - نتائج صفات الأجسام المتنقلة، التي تظهر أحياناً وتختفي أحياناً أخرى................ **علم الأرصاد الجوية**
    - نتائج صفات الأجسام الثابتة
      - نتائج صفات النجوم
        - نتائج ضوء النجوم مضاف إليها حركة الشمس، والعلم المسمّى................ **السيوغرافيا**
        - نتائج تأثير النجوم................ **علم التنجيم**
      - نتائج صفات الأجسام السائلة التي تملأ فضاء ما بين الكواكب، مثل الهواء وجوهر الأثير
      - نتائج صفات الأجسام الأرضية
        - نتائج أقسام الأرض الخالية من الإحساس
          - نتائج صفات الجماد مثل الأحجار والمعادن، الخ
          - نتائج صفات النباتات
        - نتائج صفات الحيوانات
          - نتائج صفات الحيوانات بوجه عام
            - نتائج الرؤية................ **البصريات**
            - نتائج الأصوات................ **الموسيقى**
            - نتائج الحواس الأخرى
          - نتائج صفات البشر بوجه خاص
            - نتائج أهواء البشر................ **الأخلاق**
            - نتائج الكلام
              - «في التفخيم والتهوين، الخ» — **الشعر**
              - في الافحام — **البلاغة**
              - في التحليل العقلي — **المنطق**
              - في التعاقد — **علم العدل والظلم**
  - نتائج حوادث الأجسام السياسية، وهي تسمّى السياسة والفلسفة المدنية»
    - نتائج تأسيس الدول
      1. على الحقوق والواجبات في الجسم السياسي أو السيادي
      2. على واجب الرعايا وحقهم

6

في الجذور الداخلية لحركة الأفكار الإراديّة التي تسمّى عموماً الأهواء، وفي الكلام الذي يعبّر عنها

لدى الحيوانات[1] نوعان من الحركة الخاصّة بها: واحدة تُسمّى حيويّة، تبدأ بالولادة وتستمرّ دون انقطاع طوال حياتها، مثل دورة الدم والنبض والتنفّس والهضم والتغذية والإخراج الخ.؛ وفي هذه الحركات لا حاجة لمساعدة من الخيال، والأخرى هي الحركة الحيوانيّة، التي تسمّى أيضاً حركةً إرادية، كالسير

(1) في هذا الفصل، سوف يكون البحث بشأن الحيوان الإنساني، مُعتبَراً من ناحية الجسد. وهنا يحدّد هوبز العناصر الأولى الخاصّة بعلم الإنسان الأخلاقي المادي، حيث المحاور الأساسيّة الثلاثة هي على هذا النحو: أ) إن أهواء الحيوان الإنساني هي حركات داخليّة في الجسد. ب) إن الأهواء هي بسيطة (غير مُركّبة)، وقابلة للزيادة والنقصان، كما أنها نقيضيّة (حب/كره، قابليّة/كراهية)؛ وأخيراً ج) الدرجات الأخلاقيّة (السيّئ والجيّد، الخ) تُحدّدها الأهواء، وبمعنى آخر، فإنه لا شيء جيّد أو سيّء بذاته، إنّما هو محسوس على أنه مُفيد أو مُضرّ، لذيذ أو مُسيئ، الخ. إن علم وظائف الأعضاء المادّي هذا، الذي هو في خدمة العلم المتعلّق بالإنسان على أنه جسد، هو دونما شكّ ركيزة أساسيّة للعلم السياسي في العمل الذي يقوم به هوبز؛ إنه يستبعد الإحالة إلى الذوات، أي يُقصي نهائيّاً عدم جدوى الفلسفة الجامعيّة، ويُنتج على الفور سياسةً مُعيّنة: سوف تهدف الدولة إلى توجيه الأهواء في طُرُقٍ مُعيّنة (فيجهد في ذلك الحاكم المُطلق)، وهذا ما يُشكّل شرط السلم الأهلي.

والكلام وتحريك أي من أطرافنا، على النحو الذي نتخيله أولاً في أذهاننا. وقد سبق وقلنا في الفصلين الأوّل والثاني إن الإحساس هو حركة في الأعضاء والأجزاء الداخليّة من جسم الإنسان، بفعل الأشياء التي نراها أو نسمعها الخ.، وإن التخيّل ليس سوى رواسب الحركة نفسها، التي تبقى بعد الإحساس. ولأن السير والكلام وما شابه من الحركات الإرادية ترتبط دائماً بتفكير مسبق حول (الأين والكيف والماذا)، فإنه من الواضح أن الخيال هو البداية الداخلية الأولى لكل حركة إرادية . وعلى الرغم من أن البشر غير المتعلّمين لا يتصوّرون وجود أيّة حركة على الإطلاق حيث يكون الشيء الذي يُحرَّك غير مرئي، أو حيث يكون المكان الذي يُحرَّك فيه ـ بسبب صغره ـ غير محسوس، إلّا أن ذلك لا يمنع وجود مثل هذه الحركات. فمهما بلغ المكان من الصغر، فإن ما يُحرَّك في مكان أكبر، يكون المكان الأصغر جزءاً منه، لا بدّ أن يُحرَّك أولاً في ذلك المكان الأصغر . هذه البدايات الصغيرة للحركة داخل جسم الإنسان، قبل أن تظهر في المشي والتحدّث والضرب وغير ذلك من أفعال مرئية، تسمّى بوجه عام جهداً (endeavour).

وهذا الجهد، حين يكون موجهاً نحو ما يسبّبه، يسمّى شهيّة أو رغبة، والتسمية الأخيرة هي التسمية العامّة، والأخرى غالباً ما تُحصر دلالتها بالرغبة في الطعام، أي بالجوع والعطش. وحين يكون الجهد للابتعاد عن شيء، فإنه يسمّى بوجه عام تجنّباً . هاتان الكلمتان، appetite (الشهيّة) وaversion (التجنّب)، قد أخذناهما من اللاتين؛ وكلاهما يدلّ على حركات، واحدة للاقتراب والأخرى للابتعاد. والأمر نفسه بالنسبة إلى الكلمتين اليونانيّتين الدالتين عليهما، وهما orme وaphorme. فإن الطبيعة نفسها غالباً ما تطبع البشر بتلك الحقائق التي يتعثّرون فيها فيما بعد، حين ينظرون إلى ما وراء الطبيعة، وإن المدارس لا تجد في مجرّد شهيّة الذهاب أو التحرّك أيّة حركة فعليّة ، ولكن بما أنه لا بد من أن يعترفوا بحركة ما، فإنهم يسمّونها حركةً مجازيّة، وما هذا

إلّا كلام عبثيّ؛ فإذا كان بالإمكان تسمية الكلمات مجازيّة، لا يمكن أن تسمى الأجسام والحركات كذلك.

ويقال إن البشر يحبّون ما يرغبون به، ويكرهون الأشياء التي يتجنّبونها. إذن فإن الرغبة والحب هما الشيء نفسه، عدا أننا ندلّ بالرغبة على غياب الموضوع، وبالحب ندلّ في الغالب على وجوده. كذلك فإننا بالتجنّب نعني غياب الموضوع، وبالكراهية نعني حضوره.

ومن الشهيّة والتجنّب ما يولد مع البشر، مثل شهيّة الطعام وشهية الإفراز (وهي يمكن أيضاً، وبشكل أكثر ملاءمة، أن تدعى تجنباً لما يشعرون به في أجسادهم) وبعض الشهيّات الأخرى، وهي ليست كثيرة. وما تبقّى، وهو الشهيّة تجاه أشياء معيّنة، ينبع من خبرة وتجربة لتأثيراتها على أنفسهم أو على الآخرين. فبالنسبة إلى الأشياء التي لا نعرفها على الإطلاق، أو التي لا نعتقد بوجودها، لا يمكن أن تكون لدينا رغبة أن نتذوّقها ونجرّبها. ولكنّنا نشعر بالتجنّب ليس فقط تجاه الأشياء التي نعرف أنها آذتنا، إنما أيضاً تجاه ما لا نعرف إذا كان سيؤذينا أم لا.

ونقول عن الأشياء التي لا نرغب بها ولا نكرهها إننا نزدريها: والازدراء ليس سوى انعدام الحركة أو مقاومة القلب تجاه فعل بعض الأشياء، وهي تنتج عن أن القلب قد سبق أن تحرّك في اتّجاه آخر، بفعل مواضيع أخرى أكثر قوّة، أو نتيجة نقص في الخبرة في هذه الأشياء.

ولأن تركيب جسم الإنسان هو في تبدّل مستمر، فإنه من المستحيل أن تسبّب الأشياء نفسها فيه الشهيّة والتجنّب ذاتهما دائماً، فكيف بالأحرى يُجمع البشر جميعاً على الرغبة في الموضوع نفسه أيّاً كان[2].

---

(2) إذا كان البشر كائناتٍ من الرغبة والأهواء، وإذا كانت تُسيّرهم الرغبةُ ذاتها، فإن موضوع هذه الرغبة يختلف من شخصٍ إلى آخر: من هُنا ينشأ الانشقاق، وبصورةٍ عامّة المشكلة السياسيّة. ولو لم تكن الرغبة موجودة، لما كانت السياسة مشكلةً بين البشر، ولما كتب هوبز كتابه اللفياثان!

لكن أياً كان موضوع شهيّة الإنسان أو رغبته، فإن هذا هو ما نسمّيه خيراً، وموضوع كراهيته وتجنّبه هو ما نسميه شرّاً، و موضوع ازدرائه سخفاً وغير جدير بالاعتبار. فإن كلمات الخيّر والشرّير والجدير بالازدراء هذه يرتبط استعمالها دائماً بالشخص الذي يستعملها، كونه لا وجود لشيء تنطبق عليه بصورة بسيطة ومطلقة، ولا يمكن اتخاذ قاعدة عامّة للخير والشرّ من طبيعة الأشياء ذاتها؛ بل هي تؤخذ من ذات الإنسان حيث لا توجد دولة، أو من الشخص الذي يمثّلها (عندما توجد الدولة)، أو ما مِنْ حَكَم أو قاض يتوافق عليه البشر المتنازعون ويجعلون من حكمه قاعدة الخير والشرّ.

إن في اللغة اللاتينيّة كلمتين تقترب دلالتهما من دلالتي الخير والشرّ، ولكنّهما ليستا الشيء نفسه على وجه الدقة، وهاتان الكلمتان هما Pulchrum وTurpe. والأولى بينهما تدلّ على ما يَعِد بالخير بعلامات ظاهرة، والأخرى على ما يَعِد بالشرّ. ولكن في لغتنا لا نملك أسماء على هذه الدرجة من العمومية لتعبّر عن ذلك. ولكننا نستعمل بدلاً من pulchrum عادل لبعض الأشياء، ولأشياء أخرى جميل أو وسيم أو أنيق أو شريف أو جذّاب أو محبوب؛ وبدلاً من turpe نستخدم أحمق ومشوّه ودميم ووضيع ومقرف وما شابه، حسب ما يتطلّبه الموضوع؛ وكلّ هذه الكلمات، في سياقها الصحيح، لا تدلّ سوى على المظهر أو الهيئة التي تعد بالخير أو بالشرّ. وهكذا يكون هناك ثلاثة أنواع من الخير: الخير في الوعد، وهو Pulchrum؛ والخير في الأثر، كنتيجة مرجوّة، وهو يسمّى Jucundum، أي مفرح؛ والخير في الوسيلة، وهو ما يُسمّى utile، أي المفيد؛ والأمر نفسه بالنسبة إلى الشرّ: فالشرّ في الوعد هو ما يسمّونه Turpe؛ والشرّ في الأثر وفي الغاية يسمّى Molestum، أي مزعجاً ومثيراً للاضطراب؛ والشرّ في الوسيلة، inutile، أي غير مربح ومؤذ[3].

---

(3) لعلّ أولى الأهواء هي الرغبة، وهي مجهود باتّجاه ما يشعر به الجسد على أنه مُفيد ولذيذ. فالإنسان كما نراه، هو حيوانٌ حسّاس، يبحث عن كلّ ما هو لذيذ ومُفيد، مُبتعداً عن كلّ ما =

وكما أنه بالنسبة إلى الإحساس، ما يوجد فعلاً بداخلنا هو ـ كما قلت في السابق[4] ـ فقط حركة يسبّبها فعل الموضوعات الخارجيّة، ولكن في ما يظهر منه فقط: بالنسبة إلى البصر الضوء واللون، وبالنسبة إلى الأذن الصوت، وبالنسبة إلى المنخرين الرائحة الخ. هكذا عندما ينتقل فعل الموضوع ذاته من العين والأذن والأعضاء الأخرى إلى القلب، فإن الأثر الحقيقيّ لا يكون سوى حركة أو جهد، هو الشهيّة تجاه الموضوع المتحرّك أو تجنّبه. لكنّ مظهر هذه الحركة أو الإحساس بها هو ما نسمّيه إمّا اللذة أو الاضطراب.

هذه الحركة التي تسمّى شهية، ومظهرها يسمّى لذّةً وسروراً، يبدو أنها معزّزة للحركة الحيويّة ومساعدة لها؛ لذا لم يكن من الخطأ تسمية الأشياء التي تسبّب اللذة Jucunda (Juvando)، نسبةً إلى المساعدة والتقوية؛ ونقيضها Molesta، أي عدائيّة، نسبةً إلى إعاقة الحركة الحيويّة وإثارة الاضطراب فيها.

لذا فإن المتعة أو اللذة هي مظهر الخير أو الإحساس به؛ والألم أو الانزعاج هو مظهر الشرّ والإحساس به. وبالتالي فإن كل شهيّة ورغبة وحب تكون مصحوبةً بقدر كبير أو صغير من اللذة؛ وكلّ كره أو تجنّب يكون مصحوباً بقدر يزيد أو ينقص من الألم والضرر.

من المُتع أو اللذات ما ينشأ من الإحساس بموضوع حاضر، وهي ما يمكن تسميته بمُتع الحواس (كون كلمة الحسيّة، كما يستعملها فقط الذين يدينونها، لا مكان لها قبل وجود القوانين). إلى هذا النوع ينتمي كلّ ما يرضي الجسد ويحرّره، وكذلك كلّ ما يمتع النظر أو السمع أو الشمّ أو الذوق أو اللمس. ومنها ما ينشأ عن الترقّب الناتج عن توقّع غاية الأشياء ونتائجها، سواء

= هو مُضرّ ومُسيئ. فنحن بعيدون كلّ البعد عن نقطة انطلاق الله: فالعلم الخاص بالبشر لا يعنيهم من حيث هم كائنات، بل من حيث هم أجساد، وعليه ان تكون الدولة حكماً على الكائنات (وفقاً لمخطّط إلهي) بل حكماً على الأجساد، وبمعنى آخر على الرغبات. وعليه، سوف يُصبح الحاكم المُطلق لدى هوبز مُنظّماً للرغبات أيضاً.

(4) راجع بداية الفصل الأوّل.

كانت هذه الأشياء ممتعة للإحساس أو مزعجة؛ وهذه متع للعقل الذي يستخرج هذه النتائج، وهي تسمّى عامّةً بالفرح. وبالطريقة نفسها، من الانزعاج ما يكمن في الإحساس، ويسمّى ألماً، ومنه ما يكمن في ترقّب العواقب، ويسمّى حزناً.

هذه الأهواء البسيطة التي تسمّى شهيةً ورغبةً وتجنباً وكراهيةً وفرحاً وحزناً، تتنوّع أسماؤها لاعتبارات متنوّعة. أوّلاً، حين يعقب أحدها الآخر، فإن تسميتها تتنوّع تبعاً لرأي البشر باحتمال بلوغ ما يرغبون به، وثانياً تبعاً للموضوع الذي يحبّونه أو يكرهونه، وثالثاً تبعاً للنظر في الكثير منها معاً، ورابعاً تبعاً للتغيير أو التعاقب نفسه.

فالشهية مع الاعتقاد ببلوغها تسمّى أملاً.

والشهيّة نفسها دون هذا الاعتقاد تسمّى يأساً.

والتجنّب، مع الاعتقاد بتسبّب الموضوع بالأذى، يسمّى خوفاً.

والتجنّب نفسه، مع أمل تفادي الأذى بالمقاومة، يسمّى شجاعة.

والشجاعة المفاجئة تسمّى خوفاً.

والأمل المتواصل ثقة بالنفس.

واليأس المتواصل انعدام الثقة بالنفس.

والغضب من أذى كبير أُلحق بسوانا، حين نتصوّر أنه تمّ بسبب الإجحاف، يسمّى نقمة.

والرغبة بالخير للآخرين، تسمّى نزوعاً إلى الخير وإرادة طيبة ورحمة. وإذا كانت للبشر عامّة، تسمّى طبعاً خيراً.

الرغبة في الثروات تسمّى جشعاً: وهذا اسم يستخدم دائماً للدلالة على اللوم، لأن البشر الذين يتنافسون على هذه الثروات يستاؤون من حصول الآخرين عليها؛ مع أن الرغبة نفسها ينبغي أن تُلام أو أن يُسمح بها تبعاً للوسائل التي تُستعمل للبحث عن هذه الثروات.

والرغبة في المنصب أو الأسبقية هي الطموح: وهو اسم يستخدم أيضاً بمعناه الأسوأ، للسبب الذي ذكرناه من قبل.

الرغبة في أشياء لا تخدم أغراضنا إلّا قليلاً، والخوف من أشياء لا تسبّب سوى عراقيل قليلة، يسمّى صغر النفس (pusillanimity).

احتقار المساعدات والعراقيل الصغيرة يسمّى كبر النفس (magnanimity).

وكبر النفس في مواجهة خطر الموت أو الإصابة بالجروح تسمّى شجاعة، وجَلَداً.

وكبر النفس في استخدام الثروات سخاء.

صغر النفس في الأمر ذاته دناءة أو بخل أو حرص، تبعاً لكونه مستحبّاً أو غير مستحبّ.

حبّ الأشخاص للرفقة يسمّى طيبةً.

حب الأشخاص لمتعة الحواس المحضة، شهوة طبيعية.

حب الأمر نفسه، عندما يحصل باجترار المتع السابقة، أي بتخيّلها، يسمّى **ترفاً** (luxury).

حب شخص واحد بذاته، مع رغبة في أن أحبّ بذاتي، يسمّى هوى الحبّ. والأمر نفسه، اذا ترافق مع خوف ألّا يكون هذا الحب متبادلاً، غيرة.

الرغبة بجعل الآخر يُدين فعلاً قام به، عن طريق أذيّته، تُسمّى حقداً.

الرغبة في معرفة لماذا وكيف هي فضول؛ وهي لا توجد في مخلوق حي إلّا الإنسان: هكذا يتميّز الإنسان عن الحيوانات الأخرى، ليس فقط بعقله، إنما أيضاً بهذا الهوى الفريد. فعند الحيوان تذهب شهيّة الطعام وغيرها من متع الحواس، بحكم تفوّقها، بالاهتمام بمعرفة الأسباب. وهذه شهوة للعقل تفوق، بالمثابرة على اللذة الناتجة عن توليد المعرفة المستمرّ والذي لا يتعب، القوّة القصيرة الأمد لأيّة لذّة جسديّة.

الخوف من قوّة غير مرئيّة يختلقها العقل، أو يتخيّلها انطلاقاً من حكايات مسموح بها في العلن، يسمّى ديناً؛ فإذا لم تكن الحكايات مسموحاً بها، يسمّى خرافة. وحين تكون القوّة المتخيَّلة حقيقةً كما نتخيلها، يسمّى الأمر ديناً حقيقيّاً.

الخوف دون إدراك السبب والموضوع يسمّى هلعاً (panic terror)، وذلك

انطلاقاً من القصص الخيالية التي تذهب إلى أن بان Pan(*) هو مسبّبه؛ في حين أنه، في الحقيقة، يوجد دائماً لدى من يخاف بهذه الطريقة أوّلاً إدراك للسّبب إلى حدّ ما، مع أن الآخرين يتبعون مثاله بالهرب، وكلّ منهم يفترض أن رفيقه يعلم السبب. لذا فإن هذا الهوى لا يحدث الّا وسط حشد، أو عدد كبير من الناس.

الفرح بإدراك ما هو جديد يسمّى إعجاباً؛ وهو يختصّ بالإنسان، لأنه يثير شهيّة معرفة السبب.

الفرح الناشئ عن تخيّل قوّة المرء وقدرته الشخصيّة، هو غبطة الفكر التي تسمّى مفاخرة. وهي، إذا كانت مؤسّسة على خبرة مستمدّة من أفعال ماضية، تعادل الثقة؛ أمّا إذا كانت مؤسّسة على إطراء الآخرين أو على ما يفترضه هو نفسه ليتلذّذ بعواقبه، تسمّى مجداً باطلاً (vainglory): وهو اسم ملائم، لأن الثقة القائمة على أساس سليم تؤدّي إلى العمل، في حين أن افتراض القوّة لا يؤدّي إلى ذلك، وبالتالي فإن دعوته بالباطل محقّة.

الحزن الناتج عن الاعتقاد بالافتقار إلى القوّة يسمّى وهناً للعقل.

المجد الباطل الذي يقوم على ادّعاء أو افتراض قدرات في ذواتنا، عالمين أنها ليست موجودة، هو أكثر شيوعاً بين الشبّان، وتغذّيه قصص وروايات حول الأشخاص الشجعان، وهو غالباً ما يُصلح مع العمر والعمل.

المجد المفاجئ هو الهوى الذي يسبّب الحركات المسمّاة ضحكاً؛ وهو ينتج إمّا عن عمل فجائيّ قاموا به هم بأنفسهم فأرضاهم، وإمّا عن إدراك تشوّه ما في الآخر، يصفّقون فجأة لأنفسهم لأنهم يقيسونها بتشوّه الآخر. وهو أكثر شيوعاً بين أولئك الذين يعون قلّة قدراتهم، وهم مجبرون على حفظ رضاهم عن

(*) في الأسطورة اليونانية إله المراعي والغابات والرعي؛ وهو تمثيل شخصي للإله كما يظهر في عملية الخلق والتغلغل في الأشياء . ويظهر في صورة نصفها الأعلى إنسان ونصفها الأسفل ماعز (المترجمتان)

ذواتهم من خلال مراقبة نواقص الآخرين. ولذلك فإن الإفراط في الضحك على عيوب الآخرين هو علامة صغر نفس. وإنه من بين الأعمال المناسبة للعقول العظيمة المساعَدة على تحرير الآخرين من الازدراء، وعدم مقارنة أنفسهم إلّا بالأقدر.

بالمقابل، إن الغم المفاجئ هو الهوى الذي يسبب البكاء؛ وهو ينشأ عن حوادث تسبّب فقدان أمل أو دعم كبير لقوّتهم. والأكثر عرضةً له هم الذين يتّكلون بشكل أساسيّ على المساعدات الخارجيّة، مثل النساء والأطفال. لذلك يبكي بعضهم لفقدان الأصدقاء، وبعضهم الآخر لافتقارهم إلى العطف، وآخرون لتوقّف مشاريعهم الانتقاميّة فجأة، نتيجة مصالحة. ولكن في جميع الأحوال، الضحك والبكاء كلاهما حركات فجائية تزيلها العادة. فلا أحد يضحك على نكات قديمة أو يبكي لمصاب قديم.

الحزن بسبب اكتشاف نقص في القدرات هو خجل، أي إنه الهوى الذي يكشف عن نفسه في احمرار الوجه، وهو يقوم على إدراك شيء غير مشرّف؛ وهو لدى الشبّان علامة على حبّ السمعة الطيبة، وهو أمر جدير بالثناء؛ ولدى كبار السن يدلّ على الشيء نفسه، لكن بما أنه يأتي متأخّراً، فهو ليس جديراً بالثناء.

احتقار السمعة الطيبة يسمّى وقاحة.

الحزن على مصاب الآخر هو الشفقة، وهو ينشأ عن تخيّل أن مصاباً مشابهاً قد يلمّ بالمرء نفسه؛ لذا فهو يسمّى أيضاً تعاطفاً، وفي لغة زماننا الشعور بالآخر (fellow-feeling). ولذلك عندما يقع مصاب نتيجة شرّ كبير، يشعر أفضل الناس بأقل قدر من الشفقة؛ وإزاء المصاب ذاته، إن الذين يبدون أقلّ قدر من الشفقة هم الذين يعتبرون أنفسهم أقلّ الناس عرضة للأمر نفسه.

الاحتقار أو قلّة الإحساس بمصاب الآخرين هو ما يسمّيه الناس قسوة القلب، وهو ينتج عن ثقة المرء بحظوته. فكون أيّ إنسان يستمتع بحدوث

أضرار كبرى للآخرين، دون أن تكون لديه غاية أخرى لذاته، هو أمر لا أتصوّره ممكناً .

الحزن لنجاح منافس في الثروة أو الشرف أو أي خير آخر، إذا ترافق مع جهد لتعزيز قدراتنا الخاصة لنعادله أو لنتجاوزه ، يسمّى منافسة؛ ولكن اذا ترافق مع جهد للحلول مكان المنافس أو عرقلة سبيله، فهو يسمّى حسداً.

حين تظهر في عقل الإنسان بالتناوب شهيّات وتجنّبات، آمال ومخاوف، تتعلّق بالشيء نفسه، وحين تخطر على بالنا بصورة متعاقبة نتائج متنوّعة، خيّرة وشرّيرة، للقيام بالعمل الذي نعزم عليه أو للعزوف عنه، بحيث تصبح لدينا أحياناً شهيّة تجاهه، وأحياناً تجنّب له، أحياناً أمل بالقدرة على القيام به، وأحياناً فقدان للأمل أو خوف من الإقدام عليه، فإن مجموعة الرغبات والتجنّبات والآمال والمخاوف، والتي تستمرّ حتى يتمّ الأمر أو يحكم باستحالته، هي ما نسمّيه **التروّي** (deliberation).

بالتالي فإنه لا **تروّي** في الأشياء الماضية، لأنه من الواضح أنه لا يمكن تغييرها؛ ولا بالنسبة إلى الأشياء التي يعرف أنها مستحيلة، أو يعتقد أنها كذلك، لأن البشر يعرفون أو يعتقدون أن هذا **التروّي** غير مجد. لكن بالنسبة إلى الأشياء المستحيلة التي نعتقد أنها ممكنة، فباستطاعتنا أن **نتروّى**، غير عارفين أن ذلك غير مجد. وهذا يسمّى **تروّياً** (deliberation)، لأنه يضع حدّاً لحريّة (liberty) قيامنا بالأفعال أو عزوفنا عنها، طبقاً لشهيّتنا أو تجنّبنا الخاصّين.

هذا التعاقب للشهيّات والتجنّبات والآمال والمخاوف المتناوبة لا يوجد في المخلوقات الأخرى بصورة أقلّ من وجوده في الإنسان؛ وبالتالي فإن الحيوانات أيضاً **تتروّى**.

ويقال عندئذ إن كلّ تروّ ينتهي حين يتمّ العمل الذي **يتروّى** في فعله أو يحكم باستحالته؛ لأنه حتى هذه اللحظة نحتفظ بالحريّة للقيام بالعمل أو العزوف عنه، طبقاً لشهيتنا أو تجنّبنا.

في **التروّي**، تكون الشهيّة الأخيرة، أو التجنّب الأخير، والتي ترتبط

مباشرةً بالفعل أو بالعزوف عنه، هي ما يسمّى بالإرادة؛ وهي فعل (وليست ملكة) أن نريد. والحيوانات التي تملك **التروّي** لا بدّ أن تملك أيضاً الإرادة. وتعريف الإرادة الذي تعطيه بشكل عام المدارس، بأنها شهيّة عقلانيّة، ليس بالتعريف الجيّد. فلو كان الأمر كذلك، لما أمكن وجود فعل إراديّ يناقض العقل لأن الفعل الإراديّ هو ذاك الذي ينتج عن الإرادة، ولا شيء غيره. ولكن إذا قلنا، بدلاً من شهيّة عقلانيّة، شهيّة ناتجة عن **تَرَوٍّ** مسبق، فإن التعريف يكون نفس الذي أعطيته هنا .الإرادة، بالتالي، هي الشهيّة الأخيرة في التروّي[5]. ومع أننا نقول في الكلام الشائع إن رجلاً كانت لديه إرادة القيام بالشيء، مع أنه لم يقم به، لكنّ ذلك ليس في حقيقته سوى ميل، ممّا لا ينتج فعلاً إراديّاً؛ فإن الفعل لا يعتمد عليه، بل على الميل الأخير أو الشهيّة الأخيرة. فلو كانت الشهيّات المتداخلة تجعل أيّ فعل إراديّاً، لكانت للسّبب ذاته كلّ التجنّبات المتداخلة تجعل الفعل لاإراديّاً، وهكذا يكون الفعل نفسه إراديّاً ولاإراديّاً في آن.

من هنا يتّضح أنه ليس فقط الأفعال التي تبدأ بالطمع أو الطموح أو الشهوة أو أيّة شهيّة تجاه الشيء المعزوم فعله هي أفعال إراديّة، بل أيضاً تلك التي تبدأ من التجنّب أو الخوف من العواقب التي تتبع العزوف عنه.

إن الصيغ الكلاميّة التي يُعبَّر بها عن الأهواء هي في جزء منها متشابهة وفي جزء آخر مختلفة عن تلك التي نعبّر بها عن أفكارنا. وبدايةً، كلّ الأهواء عامّة يمكن أن يُعبَّر عنها بصيغة دلالية، كما في قولنا "أحبّ وأخاف وأفرح وأتداول وأريد وآمر". ولكن لبعضها طرق تعبير متميّزة بذاتها، غير أنها لا تفيد التأكيد، إلّا حين تُستعمل للإشارة إلى أمور أخرى غير الهوى الذي تنتج عنه.

---

(5) إن الإرادة مُرتبطة بالتروّي، وتفترض الحكم في الأمور. لكنّ المسألة ها هنا ليست مسألة حكم في الأمور؛ المسألة هي فعل الفصل بين الرغبة والكراهيّة. حول تحديد الحكم، راجع بداية الفصل 7.

التروّي يعبّر عنه بصيغة الشرط، وهي مناسبة للدلالة على الافتراضات مع عواقبها، كما في قولنا "إذا تمّ ذلك فإن ذاك سيتبع"؛ وهذا لا يختلف عن لغة الاستدلال العقلي، خلا أن الاستدلال العقليّ يكون بالكلمات العامّة، أمّا التروّي فهو في الجزء الأكبر منه يعنى بالجزئيّات. لغة الرغبة والتجنّب هي صيغة الأمر (imperative)، كما في قولنا "افعل هذا و امتنع عن ذاك"؛ وهو، حين يكون الطرف المعنيّ مجبراً على القيام بالفعل أو الامتناع عنه، يكون أمراً (command)، وفي الحالات الأخرى رجاءً، وفي ما تبقّى من الحالات نصيحة. لغة المجد الباطل والغضب والشفقة وروح الانتقام هي التمنّي. ولكن بالنسبة إلى الرغبة في المعرفة، يوجد تعبير خاصّ هو الاستفهام، كما في "ما هذا؟ متى يتمّ؟ كيف يفعل ذلك؟ ولمَ؟" وإنني لا أجد لغةً أخرى للأهواء: فإن اللعن والقَسَم والشتيمة وغيرها لا دلالة لها بصفتها كلاماً، بل بصفتها أفعال اللسان الذي اعتاد عليها .

وإني أقول إن هذه الصيغ الكلاميّة هي تعبيرات أو دلالات إراديّة على ما في أهوائنا. لكنّها ليست إشارات أكيدة، لأنها قد تُستعمل بشكل اعتباطيّ، سواء أكانت لدى الذين يستعملونها أهواء مماثلة أم لا. إن أفضل الإشارات إلى الأهواء الحاضرة هي إمّا في الملامح وحركات الجسم والأفعال والغايات، أو في الأهداف التي نعرف بطرق أخرى أنها موجودة عند الإنسان.

وبما أنه في **التروّي** تنتج الشهيّات والتجنّبات لاستباق العواقب الجيّدة والشرّيرة، وتبعات الفعل الذي نتروّى فيه، فإن كونه خيّراً أو شرّيراً يعتمد على توقّع سلسلة طويلة من العواقب يندر أن يرى أيّ إنسان نهايتها. ولكن إذا كان الخير في هذه العواقب، بقدر ما يرى الإنسان، أكبر من الشرّ، فإن السلسلة كلّها تكون ما يدعوه الكتّاب خيراً ظاهراً أو محتملاً. وعلى النقيض من ذلك، حين يزيد الشر عن الخير، فإن الكلّ يكون شراً ظاهراً أو محتملاً. بحيث إن من يملك بفعل الخبرة أو العقل التوقّع الأفضل والأوثق للعواقب، هو من

يتروّى بنفسه بشكل أفضل؛ وهو قادر، عندما يشاء، على إعطاء أفضل نصيحة للآخرين.

والنجاح المتواصل في الحصول على الأشياء التي يرغب بها الإنسان من وقت لآخر، أو بعبارة أخرى الازدهار المتواصل، هو ما يدعوه البشر سعادة، أعني به السعادة في هذه الحياة. فإنه لا وجود لراحة البال الدائمة، ما دمنا نعيش هنا؛ ذلك أن الحياة نفسها ليست سوى حركة، ولا يمكن أبداً أن تكون بغير رغبة، ولا بغير خوف، كما لا يمكن أن تكون بغير إحساس. أمّا نوع السعادة الذي حضّره الله للذين يمجّدونه بورع، فإن الإنسان لن يعرفه قبل أن يتذوّقه، كونه عبارة عن أفراح تستعصي على الفهم الآن، كما تستعصي على الفهم كلمة المدرسيين: الرؤيا الطوباويّة.

إن الصيغة التي يدلّ بها الناس على رأيهم في كون الشيء خيّراً هي المديح. وتلك التي يدلّون بها على قوّة أو عظمة الشيء هي المبالغة. وتلك التي يدلّون بها على رأيهم بسعادة إنسان، تدعى في اليونانيّة (makarismos)، ونحن لا نملك كلمة توازيها في لغتنا. ويكفي لغرضنا الحاضر هذا القدر من الكلام عن الأهواء.