

العلوم الإنسانية مرتبطة بإرادة الإنسان، لا بالعلوم والأمر الإنتراعية

حوار مع حجة الإسلام والمسلمين الدكتور حميد بارسانيا

الكلمات المفتاحية: حميد بارسانيا، حوار، العلوم الإنسانية، العلوم التجريبية، الفلسفة، أسلمة العلوم.

- في البدء، أفيدونا لو سمحتم بتبيين لنظرية الاعتباريات وأوضح لنا منزلتها ومكانتها في العلوم الإنسانية، ومن ثم اطرح لنا لو سمحتم فائدتها و تأثيرها في إنتاج وتوليد العلم الديني أو أسلمة العلوم.

يعود جذور طرح مسألة الاعتباريات في تاريخ الفلسفة الإسلامية إلى آثار الفارابي. وكذلك نرى أرضية هذه المسألة بنحوٍ من الأنحاء في الفلسفة اليونانية، ويمكن مشاهدة تأثيرها على تصنيف العلوم. طبعاً، لقد تمّ استخدام عبارة "الاعتباري" في معانٍ مختلفة. إذ يمكننا أن نجد في مجال الفلسفة الإسلامية عدة معانٍ لهذه العبارة، ولكن ما نقصده هنا هو مورد خاص وأحد تلك المعاني.

أحياناً يُقصد من الاعتباري ما يقابل المعقولات (المعقولات الأولية)، والمراد هو غير المعقولات التي تشمل الماهيات، أي المفاهيم غير الماهوية، يعني أننا نعتبر المفاهيم الإنتراعية مفاهيماً اعتباريةً. ونقسّم الاعتباريات بهذا المعنى إلى قسمين. إذ نشير إلى الاعتباريات بصفتها معقولات ثانية وهي تشمل المعقولات الفلسفية والمنطقية الثانية. ويُقصد بالاعتباري هنا، أنّ الذهن ينتزع هذه المعقولات من مصاديقها. فهي ذات مصداقٍ ذهني أو خارجي، ولكنها في الذهن و ليست خارج الأفراد؛ فهي مفاهيمٌ منتزعةٌ من صميم وذات الموضوع وتُحمل على الموضوع.

وفي مقابل هذه المفاهيم الاعتبارية، يوجد مفاهيم غير اعتبارية وهي تلك التي تتحقق في الخارج ويمتلكها الأفراد ويُطلق عليها اسم "المفاهيم الماهوية"؛ يعني هي مفاهيمٌ ل"ما يُقال في جواب ما هو" وتُطرح في الإجابة على ما هو هذا الشيء.

ونفس هذه الاعتباريات بمعنى المعقولات الثانية على قسمين؛ بعض هذه المفاهيم يتم انتزاعها من ماهية موجودٍ في الخارج وتُحمل عليه. وهي تُدعى المعقولات الثانية الفلسفية. يُقال أحياناً، في المصطلح، أن وعاء عروض المعقولات الثانية الفلسفية هو الذهن ووعاء اتصافها الخارج؛ يعني يتصف الشيء بها في الخارج. طبعاً، ليس المقصود أنّ الشيء يجب أن يكون في الخارج فقط كي يتصف بها، مثلاً مفهوم الإمكان، مفهومٌ ماهية موجودٍ في الخارج ومتصفٌ بها وحتى لو لم تكن ماهية موجودٍ في الخارج، فهو متصفٌ أيضاً بالإمكان. أو مثل مفهوم شيءٍ بحيث إذا كان ماهيةً مثل الشجرة في الخارج أو في الذهن أو في أيّ مكانٍ آخر، فمفهوم الشيء يُنتزع منه ويُحمل عليه. ويُنتزع مفهوم الموجود أيضاً من الماهية الخارجية. إذ نقول للماهية الموجودة في الخارج موجود، وكذلك يُنتزع الموجود من ماهية موجودة في الذهن، ولكن بلحاظ أنّ الموجود وجودٌ ذهني.

أما القسم الثاني من المعقولات الثانية، فهو مقيّد بأن تكون الماهية قد مرّت في أفق الذهن، وهي لا تنتزع إلا بلحاظ كون موطنها الذهن حيث تُنتزع منه وتُحمل عليه. هذه المفاهيم تُدعى مفاهيم المعقولات الثانية المنطقية، مثل

مفهوم الكلّ، الجنس، الفصل، المعرّف والحجّة والتي تُستخدم في المنطق. فطالما أنّ الشيء ليس موجودًا في وعاء الذهن ولا يكون موجودًا بالوجود الذهني، فهو لا يتّصف بالكلّ، والجنس، والفصل، والتعريف. فهذه معقولات ثانية منطقية حيث أنّ وعاء عروضها واتصافها في الذهن. وهذا النوع من التصنيف متأثرٌ أكثر بمسألة أصالة الماهية. طبعًا، على أساس أصالة الوجود، يتمّ المحافظة على هذا النوع من التصنيف إلى حدّ ما، ولا يزول هذا التصنيف بالكامل. إلاّ أنّه يتمّ تعريف أقسام أخرى للاعتباريات، أقسامًا لا يتمّ انتزاعها من ساحة الماهيات، بل قبل الماهيات وبشكل مباشر من مصداق الوجود وتُنتزع من العينية الخارجية؛ يعني قبل أن يكون للماهية دور هنا. مثل نفس مفهوم الوجود الذي يُنتزع من العينية الخارجية. حتى مفهوم الشيئية، كذلك يمكن أن يُنتزع من هناك، ولهذا السبب يُقال لهذه المفاهيم انتزاعية عندما يُتّصف شيءٌ بهذه المفاهيم، وهذا لا يعني أنّ هناك أمرًا منضمًا إلى مصاديقه ويُجعل إلى جانب المصداق. مثلًا، عندما نقول للشجرة أنّها "شيءٌ"، فلا يعني ذلك أنّ "الشيء" مجعولٌ بالقرب من الشجرة. ولكن عندما نقول إنّ الشجرة بيضاء، فالبياض معنّى جديد مجعول إلى جانب الشجرة. في حين أنّ الشيئية أو الإمكان ليسا بمعنّى جديد إلى جانب معنى الشجرة أو البياض؛ فهذا المعنى يُنتزع من الشجرة والبياض، ويعتبره الذهن اعتبارًا ولا يمكن أن يتحرر ويتخلص الذهن من هذه الاعتبارات، بل هو مضطرٌّ لذلك ويحدث هذا الانتزاع بالضرورة. والأمر الذي يتمّ انتزاعه أيضًا ذو دلالةٍ بالنسبة لمصداقه. و تقوم هذه المفاهيم الانتزاعية في عملية المعرفة بتطوير معرفة الإنسان بالنسبة لمصاديقها، وتزيد من علم واطلاع الإنسان.

أما الساحة الأخرى للاعتباريات والتي تُستخدم في معنّى آخر، وهي أخصّ بكثير من المعنى أعلاه. مثلًا عندما يُقال: هل الأصالة للماهية أم للوجود؟ فإذا اعتبرنا أيًا منهما أصيلًا، سيكون الآخر هو الاعتباري. وهكذا يعتقد القائلون بأصالة الوجود، أنّ الماهية اعتبارية، والقائلون بأصالة الماهية أنّ الوجود هو الاعتباري. بالطبع، إنّ هذا المعنى الاعتباري غير منفصل عن المعنى السابق؛ يعني هذا المعنى قريبٌ من ذلك ولديه بعض الشبه به. إذ عندما يُقال بأنّ للوجود أو للماهية، الأصالة أو الاعتبار، فلمراد من الاعتبارية أن معنى ومفهوم الوجود بالدرجة الأولى وبالذات غير متحقق في الخارج.

فالأصالة هي للشيء الذي يتحقق بالدرجة الأولى وبالذات في الخارج، والثاني هو الذي يظهر في الخارج بالعرض، وبالدرجة الثانية ولذلك فهو اعتباري. ولكن في النهاية، عندما تعتقدون بأصالة الوجود، فإنّكم تنسبون الماهية للخارج بالعرض و بالمجاز. ولكن لا يمكنكم أن تعتبروا أنّ للمعقولات الثانية مثل الماهيات بالعرض وبالمجاز في الخارج، تشخصًا وتحققًا وتنسبوا تحققها إلى الخارج. بناءً عليه، يختلف هذا الاعتباري في هذا البحث عن الاعتباري بمعنى المعقولات الثانية.

- لقد قلتم في تعريف الاعتباري أنّه ليس لديه تشخص في الخارج، سواءً في الذهن أو في الخارج.

لا، للاعتباري بمعنى المفعول الثاني تشخصًا؛ ولكن لديه مصداق خارجي أو ذهني. بهذا المعنى الماهيات اعتبارية وكذلك يمكن للماهيات بالمعنى الثاني أن تكون اعتبارية.

وأحياناً يُقصد من معنى الاعتباري فقط تلك التصورات التي يركبها الإنسان ببعضها بعضاً ويحللها في مجال التخيل، والتوهم، وفي وعاء ذهنه، ويبنى مفاهيم جديدة ويأخذها بعين الاعتبار. وتُدعى هذه الاعتبارات، اعتبارات أنياب غولية. وكثيرة هي هذه التصرفات في مجال الشعور. والمراد من الاعتبارية هنا، أن هذه المعاني غير ناظرة لما هو في الخارج؛ يعني قد يكون لتصوراتها الأولية جذوراً في الخارج، ولكن التصورات الذهنية هي التي تقوم بهذه التراكيب. بناءً على ما تقدّم، من الممكن أثناء تكوّن هذه الاعتبارات، أن تكون نوعاً من التصرفات والتغييرات التي تحدث في المفاهيم الماهوية. ومن الممكن أن يكون هذا النوع من المزج والخلط، خلطاً للمعقولات الثانية. المهم أن مجال نشاط وفعالية الذهن سماعية، بمعنى أنّها ليست مدركة من الخارج ولا ترتبط بمتن عالم الخارج، ولا تحكي عن عالم الخارج ويتصرّف الذهن بكلّ حرية وتلقيقها، وتركيبها ببعضها بعضاً.

وعندما يتمّ البحث حول مسألة الاعتبارات ويُطلق عليها بأنّها اعتباريات في مجال القضايا الاجتماعية والإنسانية، فهذا أقرب من المعنى الأخير، ولو أنّه لا يتطابق بالدقة مع هذا المعنى أيضاً.

- ما هو الفرق بين هذا المعنى الأخير ومقولة الوضع؟

إنّه تصرّف الإنسان، ولذا فهو قريبٌ لهذا المعنى الذي سنقوله ولكنّه ليس هو نفسه بالدقة. ولعلّه يجب تعميق هذا المعنى قليلاً أو إضافة بعض الشروط إليه كي نصل إلى اعتباريات تكون الفصل المميز للعلوم الإنسانية وغير الإنسانية.

- هل تعتبر معاني التعاقد والوضعي جزءاً من هذا القسم أم أنّها قسمٌ آخر؟ يعني ما تفضّلتم أنّ الإنسان يعتبر شيئاً ما في ذهنه، ما الفرق بينه وبين وضع المعنى للكلام؟
للوضع قصدٌ وهوية اجتماعية، ومنظوره المفاهمة ولديه غاية.

- إذا ما دققنا بما قبل ظهور الاعتبارات، سوف نلتفت إلى أنّ الإنسان قام باعتبار شيءٍ على أساس حاجة اجتماعية و لأجل إشباع حاجته و رفعها. بناءً عليه، سوف تتحدد الصلة بين الاعتبارات والوضع ومنزلتها في العلوم الإنسانية.

نعم، ولهذا السبب قلت بأنّ النوع الأخير قريبٌ من ساحة الاعتبارات الاجتماعية؛ يعني ليس نطاق الاعتبارات الاجتماعية من سنخية المشاهدة والسماع بحيث أننا ندرك مفاهيمًا في الخارج أو نقوم بانتزاعها بشكلٍ مباشر أو غير مباشر.

- لماذا تتوافق العلوم الاجتماعية مع هكذا سنجية؟ هل لأنّ الإنسان يقوم بالاعتبار فهو يتوافق مع العلوم الاجتماعية أم لأنّها على أساس الحاجات الإنسانية؟ على كل حال، الأقسام السابقة أيضًا يقوم الإنسان باعتبارها وهي تتشكّل في ذهنه.

في الأقسام السابقة، إرادة الإنسان غير دخيلة في الاعتبار؛ لأنّها اعتباريات من عمل العقل النظري.

- ألهذا السبب تفضّلتم وقتلتم بأنّ القسم الأخير ليس من سنجية المشاهدة أو السماع؟

نعم، في الأقسام السابقة، لم يكن هناك أيّ حضور لإرادة الإنسان؛ يعني في تلك الأقسام يستطيع الإنسان فيما يخص معنى البياض، أو معنى الجدار وسائر المعاني أن يُغلق عينيه وأن لا يرى أو أن لا يمرّ الوقت ولا يتأمل، ولكن عندما ينتقضي الوقت ويتأمل لا بد من أن يصل إلى تلك المعاني. وذلك سواء كان ذلك المعنى في الخارج أم لم يكن. بعبارةٍ أخرى، تُطرح الاعتباريات السابقة وغير اعتبارياتها في مجال العقل النظري. أمّا النوع الأخير، فإنّها تتكوّن مع تصرفات وإرادة وطلب الإنسان. إذ يمكنكم تصوّر إنسانٍ بعشرة رؤوس أو إنسانٍ بأربعة رؤوس أو إنسانٍ أنيابه طويلة و بارزة من فمه مثل مثل أنياب الغول.

- بناءً عليه، هل إرادة الإنسان هي العنصر المقوم للقسم الآخر؟

نعم، إنّ تحليلها يتمّ من خلال إرادة الإنسان.

- على هذا الأساس، هل يمكن القول أنّ إرادة الإنسان هذه في مجال الاعتباريات تؤدي إلى أن يكون

اعتباريات فردٍ مختلفة عن باقي الأفراد؟

يمكن أن يختلفوا فيما بينهم، ويمكن أن يشتركوا فيما بينهم؛ لذا ينبغي أن نرى كيف تتشكّل هذه الاعتباريات.

- يعني هل اختلاف مبادئ إيجاد الإرادة لدى كل فرد، تدبير اختلاف اعتبارياته و مُخرجاته؟

لأنّها الإرادة، لذا يمكن أن يرجع اختلاف إراداتهم إلى التفاوت في مقاصدهم أيضًا. أمّا أنّه كيف تتكوّن وتتشكّل هذه الإرادات واختلافاتهم في أيّ شيء، فهذا بحثٌ آخر.

إنّ التوجّه والالتفات إلى هذا المجال من الاعتباريات، قد أوجب منذ القدم التفكيك بين نطاق العلوم العملية والعلوم النظرية، ولهذا دخالة في تصنيف العلوم.

- بالالتفات إلى هذا التفكيك، لو توضّحوا تأثيره في تصنيف العلوم.

لقد نسبوا إلى الإنسان قوتين، القوة العمّالة والقوة العلامّة. وتشغل القوة العلامّة بإدراك الحقائق، وتشغل القوة العمّالة بالتصرف في العالم. فالأولى ترجع إلى الفكر والثانية إلى مجال الدافعية. ويسمّون القوة العلامّة عند الإنسان بالعقل النظري والقوة العمّالة بالعقل العملي وهكذا كانا مصطلحين للعقل العملي والعقل النظري. فيعمل العقل النظري في معرفة الحقائق والعقل العملي في التصرف وإيجاد الأمور. بالطبع، لا تعمل القوة العمّالة للإنسان من دون القوة العلامّة، ويتطلب الأمر الحد الأدنى من العقل النظري؛ لأنّ الوعي والعلم مقوم إرادة الإنسان. وطبعاً لا يعني هذا أن العلم هو كل شيء، ولكن من دونه لا تتحقق إرادة، وسعة إرادة كل شخص إنما يحددها علمه ووعيه، يعني لا يمكن أن تتجاوز علمه وتكون أعلى منه. و بالطبع، لا يمكن أن تكون أقل؛ لأنّ الإنسان لا يعمل بالضرورة بكل ما يعلم، ولكن ما لا يعلمه أصلاً لا يستطيع العمل به. يعني أنّ الإرادة حتماً متوقفة على العلم.

وقد استخدم العقل العملي والعقل النظري في معني آخر أيضاً. فقد قُسم العقل النظري إلى قسمين. بحيث إنّ موضوع العقل النظري إمّا الموجودات التي وُجدت بغض النظر عن إرادة الإنسان، وإمّا الموجودات التي وُجدت بإرادة الإنسان، يعني أنّها انوجدت بواسطة العقل العملي بمعنى القوة العمّالة للإنسان. و أطلقوا اسم الحكمة النظرية على الجهد الذي يبذله العقل النظري الناظر إلى الموضوعات الأولى، والقسم الآخر دعوه الحكمة العملية الناظر إلى الموضوعات الثانية. ويذكرون أحياناً الحكمة النظرية، والحكمة العملية ضمن هذا المعنى تحت عنوان العقل النظري والعملي؛ في حين أنّ هذا المعنى مختلفٌ عن المعنى الأول.

فموضوعات الحكمة النظرية إمّا الأمور الزمانية والمكانية، يعني الطبيعة وما يوجد في الطبيعة؛ وإمّا ما هو موجودٌ في عالم البرزخ أو البعد والحجم (الرياضيات) أو الأمور الميتافيزيقية. و يمكننا التأمل في حكمتنا النظرية حول الله و أن نتعرّف على أسمائه وصفاته. ونستطيع التفكير حول تقديره وأن نتعلّم الأحكام الرياضية والنجوم والهندسة والحساب. ويمكننا التأمل حول خَلقة الله في الطبيعة أيضاً وأن نعرّف الطبيعة كيف خُلقت وكيف يُتخذ من أم الكتاب النموذج ويُقدّر ويُنزّل ويتعيّن في الزمان والمكان؟

وموضوع القسم الثاني أيضاً، تلك الموجودات التي تمّ إيجادها من خلال إرادة الإنسان، مثل خُلقيات وسلوكيات الإنسان، كلامه، علاقاته الاجتماعية وحياته الأسرية حيث إنّ تحقق بناء اجتماعي، أو بناء أُسري، أو لغوي يحتاج إلى إرادة الإنسان فضلاً عن المجال النظري. واللغة هنا ليست بمعنى نطاق أصل التفكير، بل بمعنى النسبة بين المفاهيم ومصاديقها، الألفاظ وانتقاء وترتيب العبارات، الإتيان بالفعل أول أو آخر كلمة حيث أنّ ذلك يتمّ جعله في مجال الوضع. هذه كلها أمور وموجودات، يتمّ إيجادها بإرادة الإنسان. ويطلقون في الاصطلاح الثاني، على هذا القسم من العقل النظري المتعلّق بموجوداتٍ موجودة في الإنسان، العقل العملي؛ ولا يخفى أنّ هذه القوة الإدراكية للإنسان بالمعنى الأول تُدعى بالعقل النظري.

بناءً على ما تقدّم، يوجد اصطلاحان للعقل النظري والعقل العملي، ويتمّ استخدام كلا المصطلحين في مختلف آثار أبي علي سينا. كان البعض يظنّ أنّه تمّ الخلط في هذه الموارد، في حين أنّ الأمر ليس كذلك وإمّا هما

اصطلاحان. لذلك وكفي لا يحصل هذا الخلط بين الاصطلاحات، نقول في الاصطلاح الأول "العقل العملي" و"العقل النظري"، وفي الاصطلاح الثاني "الحكمة العملية" و"الحكمة النظرية".

ويذكر الفارابي علومًا، والتي جعلوا موضوعها ضمن مجال العقل العملي، تحت عنوان علومًا إنسانية وغير إنسانية؛ يعني يقسم الفارابي العلوم إلى علوم إنسانية وعلوم غير إنسانية. والعلوم الإنسانية، هي العلوم التي تنوجد موضوعاتها بواسطة إرادة ووعلم الإنسان، والعلوم غير الإنسانية هي تلك العلوم التي يكون موضوعها مستقلًا عن وعي وعلم وإرادة الإنسان، وموجودة في الخارج. ويستند هذا التصنيف على نوع من الأثرولوجيا الإنسانية (معرفة الإنسان) تعتبر أنّ الإنسان موجود، مختار، ومريد، وفعل، وبنّاء بحيث إنّ جزء من الوجودات ينوجد عن طريق إرادته. والوجودات التي أُوجدت من خلال إرادة الإنسان، هي تلك الوجودات الاعتبارية أو الاعتباريات؛ يعني لو لم تكن إرادة الإنسان، لما تحققت هكذا وجودات، إذ أنّ قوامها بإرادة الإنسان. مثلًا نظام المرور نظامٌ موجود، ولكنّه لا وجود له بالاستقلال عن إرادة الناس. مثلًا لو أعلنت مديرية حركة المرور أنّه من الآن فصاعدًا الشارع الكذائي أصبح باتجاه واحد والتزم الناس بذلك، فسوف يتحقق هذا النظم. إذا اعتبروا أن يمشوا باتجاه اليمين، سوف يمشي الجميع بهذا الاتجاه. وإذا اعتبروا أن يكون الشارع بالاتجاهين، فسوف يكون من الآن فصاعدًا كذلك. على هذا الأساس، يتم إيجاد النظم بهذا الشكل ومن خلال إرادة الإنسان. هذا العمل هو العقل العملي بالمعنى الأول الذي يقوم بإيجاده ويفهمه العقل العملي بالمعنى الثاني. إذ أنّ إدراكه وفهمه هو حكم و وضع بشري؛ وهذا يعني الحكمة العملية. العقل النظري يُدرك، والعقل العملي يبني ويعتبر ويحكم. هذا الحكم، إمّا أحكامًا تكليفية أو أحكامًا وضعية. إمّا يجب ولا يجب (ما ينبغي وما لا ينبغي) أو جعلًا لمجموعة من الموضوعات. المالكية حكمٌ وضعي، أمّا عدم الاعتداء على حدود المالكية حكمٌ تكليفي، وكلاهما من عمل العقل العملي ويقع فهمها وإدراكهما ومكاشفتها ضمن نطاق الحكمة العملية.

- إذن في الحقيقة، ذلك الشيء الذي يكتشف ويدرك آليات حكم الموضوعات ذات الصلة بالحياة الإنسانية، هو الحكمة العملية أو العقل العملي بالمعنى الثاني.

في الواقع، إنّ قوة إدراك الإنسان حول الموجودات (الوجودات) التي أرادها وأوجدها الإنسان، هي العقل العملي بالمعنى الثاني، والحكمة العملية.

- إذن، يقوم الإنسان ببناء الإعتبار على أساس الوجودات التي تتدخل فيها إرادته ويدركها، ويقوم العقل العملي بالإمتثال لها ورعايتها.

يحكم العقل النظري بالمعنى الأولى، ويبيّن الشاكلة النظرية له ويتصوّر، ثم تقوم القوّة العمّالة (العاملّة) بالامتثال لها. في الواقع، إنّ نسبة القوّة العمّالة من الحكمة العملية، نوعٌ من الشدّة والضعف؛ يعني عندما تأخذ الحكمة العملية القوّة والقدرة، تتبدّل إلى قوّة عمّالة، ولكن عندما تكون ضعيفة ينبثق عنها ظلًا مترنّحًا. بناءً عليه، يوجد هكذا نسبة بينهما.

وتشبه النسبة بين العقل العملي المفهومي الذي هو نفسه الحكمة العملية، والعقل العملي الذي يقوم بالعمل، النسبة بين العقل النظري أو الحكمة النظري المفهومية والحكمة النظرية الشهودية التي تشهد (تعين) الحقائق الكلية. فهناك أيضًا عندما تقومون بالعمل، تجدون نوعًا من الوحدة والاتحاد الأعمق. إذن، كما ترون إنّ بحث الاعتباريات بالمعنى الذي تقدّمه الآن غير تلك الانتراعات.

ولقد تمّ الالتفات إلى الاعتباريات في الحكمة الإسلامية منذ مدة طويلة، وقام الفارابي ملتفتًا إلى خصيصة العقل العملي هذه، باعتبار نطاق ومجال دراسات العقل العملي بمعنى الحكمة العملية ضمن مجال العلوم الإنسانية. من هنا، إنّ الفصل والتفكيك بين العلوم الإنسانية والعلوم غير الإنسانية مشخصٌ ومحددٌ في فكرهم. ولذلك يتمّ إيجاد موضوعات العلوم الإنسانية عن طريق ومسير إرادة الإنسان، وهي وجوداتٍ تقوم بإرادة الإنسان واعتباره، وهذا نفس معنى الاعتباريات؛ يعني طالما أنّ الإنسان يعتبر فهذا الوجود موجودٌ ولكن إذا لم يعتبر فلن يكون هذا الوجود موجودًا. كذلك، إنّ موضوعات الحكمة النظرية هي وجوداتٍ موجودة بغض النظر عن إرادة الإنسان. ويصبح مقتضى هذا الأمر لأنّ موضوعات العلوم الإنسانية تتحقق بإرادة الإنسان ولأنّ إرادة وعلم الإنسان مقوّمٌ لها، فهي موضوعاتٌ تفسيرية؛ يعني ليس من الممكن إدراك ذلك الموضوع من دون إدراك علم وإرادة الفاعل. بناءً على ما تقدّم، يجب أن تدخلوا إلى ساحة الإرادة والعلم؛ يعني أن تفهموا بأنّ قيام وجولوس الفرد في هذا المجتمع بمعنى الاحترام أو الإهانة؛ لذا يجب أن تفهموا ماذا أراد هذا المجتمع من وراء هذا العمل وكيف وضع واعتبر هذا العمل. إذن، طالما أنّكم لم تنقبوا وتبحثوا في وعي وعلم الأفراد، فإنّكم لن تستطيعوا معرفة هذه الموضوعات.

هذا العلم والوعي ليس من سنخية العلم بالمعقولات الأولى والانتراعات هناك، كي تقومون بحسابٍ رياضي فقط أو تريدون تحديد ومعرفة الماهيات. بل دقيقًا، يجب أن تروا ماذا كان قد أراد وابتغى هؤلاء الأفراد من هذه المسألة حتى تحققت.

بدءً من القرن التاسع عشر، أصبح لدينا فصلٌ وتفكيكٌ بين العلوم الإنسانية والعلوم غير الإنسانية. يعني منذ ديلتاي وديكرت، وكذلك تمّ التفريق بعدهما بين العلوم الإنسانية والعلوم غير الإنسانية في مجال العلوم الاجتماعية وعلم الاجتماع التفسيري لـ"وبر" و المقاربات التفصيلية التي جاءت بعد ذلك. مع هذه الخصيصة، إنّ موضوع العلوم الإنسانية والأمور التي نريد تشخيصها في العلوم الإنسانية، من سنخية الأفعال والأعمال ذات المعنى؛ يعني ليس مهمًا شكلها المادي الفيزيقي بل المهم أنّ إرادة الأفراد هي المقومة لها، لذا يجب تشخيص ذلك المجال ونرى ما هو الأمر الذي كان قد أراده هؤلاء الأفراد. ولكن ما فُصد في هذا الفصل والتفكيك هو العلوم غير الإنسانية يعني العلوم التحريية فقط. ويقتضي هذا الفصل أنّ تكون المفاهيم الميتافيزيقية في مجال الميتافيزيقيا من سنخية الاعتباريات التي جعلها وصنعها الإنسان أيضًا، يعني مثل الشعر واللغة. بناءً عليه، يلحقون ذلك بهذا القسم ويعتقدون بأننا لا ندرك إلا المفاهيم التحريية ونقوم ببناء وصنع سائر الأمور حيث إنّ هذا الأمر محلّ بحثٍ وتأمّل.

لكن الفارابي ليس كذلك، ولا يعتبر الميتافيزيقيا جزءً من العلوم الإنسانية. وكذلك لا يعتبر الرياضيات والطبيعات جزء من العلوم الإنسانية أيضًا. فهو لا يعتبر الدراسات والبحوث مثل الطب التي ترجع إلى مجال طبيعات

وجود الإنسان، والدراسات والبحوث التي ترجع إلى المعرفة الميتافيزيقية جزءاً من العلوم الإنسانية. فالعلوم الإنسانية هي مجالٌ للأمر المرتبطة بإرادة الإنسان، لذا الأخلاق، علم الأسرة، العلاقات الإنسانية والثقافة والاجتماع جزءاً من العلوم الإنسانية.

وليس المراد من الاعتباريات المفاهيم الانتزاعية. فالاعتباريات معانٍ تتشكّل أو تتحقق بإرادة الإنسان وتصرف إرادته؛ يعني بوجودها الإنسان بإرادته. فعندما نقول أنّ هذا الشيء للإنسان، فهذا يعني أننا قد أردنا أن يكون هذا الشيء له، وأن نمثّل ونراعي حرمة وخصوصية هذه الملكية. وكافة العلاقات الإنسانية من قبيل هذا الأمر ومجال العلوم الإنسانية هذا القسم.

ويوجد في العالم الغربي العديد من المقاربات المختلفة بين العلوم الإنسانية والعلوم التجريبية، ومع مجيء وسيطرة أصحاب المدرسة الوضعية في القرن التاسع، هدف الغربيون إلى دراسة الإنسان، والسلوك الإنساني مثل العلوم الطبيعية. وفيما بعد تمّ الالتفات إلى هذه المسألة وهي أنّ مجال الحياة الإنسانية والعلوم الإنسانية ساحات الأفعال والأعمال ذات معنى ويجب أن يتم التعرف على هذه المعاني. وقد مضت فترةٌ تمّ فيها التلفيق بين هاتين المقاربتين، ولكن بعد فترةٍ لاحقة المسألة التالية وهي أنّنا في معرفة مسألتنا الطبيعية نستفيد من مفاهيمٍ كُنّا قد بنيناها وصنعناها، لا أننا اكتشفناها؛ لذا إنّ المعاني في مجال العلوم الطبيعي ليست اكتشافية، بل المعاني تُصنع بإرادة الإنسان وتتلوّن معرفة الطبيعة أيضاً بمجال المعاني والمفاهيم التي صنعناها بلحاظ اجتماعي؛ لذا تمّ إلحاق العلوم الطبيعية بالعلوم الإنسانية. إذا كانت الهرمونيقيًا في البدء تفسير المعاني التي كان قد قصدها الإنسان، وتفسير النصوص التي كتبها الإنسان وفي الخطوة الثانية انتقلت الهرمونيقيًا من النصوص والمخطوطات والكتابة إلى تفسير سلوك الإنسان ومجال العلوم الإنسانية، وفي المرحلة أو الخطوة الثالثة انتقلت من أفق حياة الإنسان إلى تفسير عالم الطبيعة. وهكذا، تمّ إزالة المسافة بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية لمصلحة العلوم الإنسانية، وليس لدينا علومًا طبيعية مستقلة عن حياة العلوم الإنسانية. وهكذا كان هذا المسير الذي تمّ طيّه.

ولكنكم لا ترون هذه المسائل في أفكار الفارابي؛ فهو يعتقد بأننا نملك مساحةً من المعاني اكتشافيًا بالكامل، ومساحةً أخرى من المعاني بنائية. والبحث المطروح هو كيف تقوم قوة الحكم، يعني إرادة الإنسان، ببناء هذه المعاني؟ هل هي حرّة ومتروكة بالكامل، أو أنّها ذات مراتب ودرجات؟ يعني كما أنّ الإدراك النظري ذو مراتب الحس والخيال والوهم والعقل، كذلك إرادة الإنسان ذات مراتب أيضاً. وهذه الإرادة إمّا ناظرة متمركزة على الأهداف الملموسة والمتخيلة، وإمّا نظرًا للأهداف العقلانية وتكون بناءات الإرادة متناسبة مع هذه الأهداف؛ يعني عندما تقوم الإرادة بالبناء وتبدأ بالحكم، أحياناً تقوم بذلك على أساس تفسيرٍ عقلائي للوجود ولأهداف وسعادة وشقاء الإنسان وتفكّر في أفق العقل حيث سيكون حكمها في هذه الحالة مترافقاً مع نوعٍ من الضرورة العقلية، ولكن سنخ هذا الحكم سيكون متفاوتاً بالكامل مع سنخ العقل النظري. على سبيل المثال، يقول الحكم أنّ الظلم قبيحٌ والعدل حسن. لا يجب الظلم ويجب القيام بالعدل. أحياناً، نبين العدل والظلم في النظام الأحسن، وليس ذلك العدل بمعنى وقوع كلِّ شيءٍ في موضعه بإرادة الإنسان والعقل يكتشف ويدرك أموراً هناك ليست في مجال الحياة البشرية. وأحياناً

أيضاً يتم تناول هذا المفهوم في مجال السلوكيات الإنسانية فنقول يجب أن يكون السلوك بهذا الشكل الكذائي. هنا يصبح حكم العقل وفي الواقع العقل العملي من يحكم بذلك والحكمة النظرية تكتشفه وتدركه. إن ما ينبغي وما لا ينبغي (الينبغيات) التي يعتبرها العقل العملي ليس من سنخية الوجودات والعوادم (الأعدام). ويختلف توضيح هذا المطلب مع مبادئ علم المعرفة. فكما أنّ البعض يعتقد في مجال معرفة الأمور العينية (المحسوسة) أنه ليس لدينا قوة باسم العقل، بل كلّ ما لدينا هو الحس والحدس والفرضية والاختبار فقط وليس لدينا علم أكثر من ذلك، وحتى علومنا في مجال الأمور المحسوسة ظنيّة ولا نملك اليقين، وقد يقول البعض فيما يخص قوة الحكم عند الإنسان بأننا في هذه الأحكام التي نطلقها لا نملك في أيّ وقتٍ يقيناً علمياً متناسباً مع نفسه والعقل العملي. كل هذا يرجع إلى إرادة الإنسان وهذه الإرادة تتشكّل بالكامل على أساس التخيلات والتوهّمات. ومن الممكن أن نكون من المعتقدين بالعقل العملي، ولكن علينا أن نعلم بأنّ عمل هذا العقل العملي ونوع حكمه يختلف عن نوع حكم العقل النظري. هنا يكون ما ينبغي وما لا ينبغي (الينبغيات) ويحكم بنوعٍ خاص من الإرادة ويريد أن تظهر وتحقق تلك الإرادة؛ ولا يقوم العقل العملي بالإخبار. لكن كيف يتكوّن نفس هذا العقل العملي ومن أين يحصل على مفاهيمه، فإنّ ذلك ليس منفصلاً عن العقل النظري؛ يعني أنّ العقل العملي لا يتكوّن في الفراغ، بل يأخذ مفاهيمه الأولية من العقل النظري ويتصرف فيها. فهو يجد اتجاه ومسار إرادته بمساعدة العقل النظري. بناءً عليه، من الممكن أن تشكّل المفاهيم التي تمّ الحصول عليها من العقل النظري، أرضيةً وعلّةً مُعدّةً؛ يعني عندما تبحثون حول غاية الإنسان وأبديته وكماله، تقدّمون صورةً عن نظام العالم وتشيرون إلى الحياة والبقاء ما بعد الموت وتصوّرون كمّالاً وسعادةً أبديةً للإنسان، فذلك كلّه من عمل العقل النظري. هذه الأعمال من العقل العملي بمعنى أنّها تجعل القوة العمّالة مستعدة للعزم وإرادة الحركة باتجاه الكمال والسعادة المعنوية والإلهية وكذلك ترصد الحكمة العملية في هذه الحال فعالية ونشاط العقل العملي وتقوم ببيانه على شكل قضايا مفهومية. إنّ عمل العقل العملي المرتبط بالقوة العمّالة للإنسان، هو العزم، وعمل الحركة العملية الآتية على أثر القوة العمّال البشرية، هي الجزم.

يبدأ العقل العملي عبر الاتكاء على مجال العقل النظري، وضمن مساحته بالبناء والحكم. وبعض الأفراد حسّيون في العقل النظري، والبعض عقليون والبعض الآخر نقليون. كذلك الأمر بالنسبة للعقل العملي والحكمة العملية؛ يعني من الممكن أن يعتقد البعض بأنّ البناء هنا لا يكون إلا بإراداتٍ واهية، ولكن من الممكن أن تعتقدوا أننا نملك مجموعة من القضايا البديهية الأولية في سلسلة قضايا العقل العملي، والتي يحكم العقل بها. مثل أنّ شكر المنعم واجب، ويجب عبادة الخالق. ويذكر العقل العملي هذه الأمور، ومن الممكن أن تحصل هنا علاقة بين العقل والنقل. فكما في العقل النظري بعد أن تشبوا الوحي، تحصل علاقة بين العقل والنقل. وكما البعض يعتقد في مجال العقل النظري أنّه ليس لدينا عقل أصلاً وإنما النقل هو كلّ شيء ويقوم بكل شيء، من الممكن أيضاً أن يقول البعض أنّه في مجال العقل العملي لا يوجد شيء بعنوان القوة العقلية وإنّما إدراكنا إدراك نقلي فقط.

إنّ مباحث وموضوعات ما ينبغي وما لا ينبغي (الينبغيات) والاعتباريات، مباحث ونقاشات واسعة النطاق والجدال حيث يجب توضيحها في مكانها المناسب، ولكن العلماء، في مجال الحكمة الإسلامية، يعتقدون في نطاق

معرفة وإدراك الوجودات بأنّ الإنسان يملك عقلاً وقوةً دُرّاسة تُدعى العقل النظري والذي يولّد ويتج الحكمة النظرية، ويعتقدون أيضاً في مجال الأمور الإنسانية بأننا نملك قوة عمّالة باسم العقل العملي والتي تخضع لعبودية الله الرحمن. ولدنا قوة دُرّاسة وعلامة أيضاً والتي تُدرك عمله وتُحقق وتُظهر الحكمة العملية.

إنّ نوع وسنخية قضايا الحكمة العملية يختلف تماماً عن نوع وسنخية قضايا الحكمة النظرية. طبعاً، هناك نوع من التعامل والتبادل فيما بينهما. فالحكمة العملية، نظراً إلى تلك الجغرافيا التي يوجد فيها العقل العملي ونظراً إلى الفعالية والنشاط الذي لا يفصل عنه في هذه الجغرافيا، تكمل معرفتها ولأنّ ارتباط العقل العملي مع محيطه الجغرافي غير منفصل، فإنّ ارتباط الحكمة العملية غير منفصل عن الحكمة النظرية.

هناك علاقة ورابطة من الناحية التكوينية بين الكثير من الوجودات وهي ضرورية قياساً مع الغير، وتشكّل هذه العلاقة منشأً لمجموعة من الأحكام. والوجوب والضرورة الموجودة في العقل النظري، إنّما تخبر عن الوجودات المقدّرة أو الوجودات المحققة. أما العقل العملي، يعمل بصورة "الوجوب" في مجال الوجودات الممكنة.

إنّ مجال إرادة الإنسان متعلقة بلحظة التحقق، وبعد أن يتحقق أمرٌ ما يتكلم العقل النظري حوله. مثلاً ماذا ينبغي أن تكون خصوصيات عملي، يتمّ تشخيص ذلك ماذا ينبغي وماذا لا ينبغي بواسطة العقل العملي، ومن ثمّ ترتب الآثار التكوينية على ذلك. إنّ نوع الدراسة والبحث التي تُجرى على الآثار التكوينية بعد ذلك العمل، هي من نوع بحوث العقل النظري وحول قضايا الوجود.

عندما ترمون بأنفسكم من أعلى المبنى، تسقطون عنه بناءً للقواعد الميكانيكية، أمّا أنّه هل أرمي نفسي أم لا أرمي، فهذا الأمر أقوم به بواسطة القواعد الأخلاقية والعقل العملي.

- هل يرجع العقل العملي إلى مجال العقل النظري بالمعنى الأول؟

نعم، صحيح أنّ مجال بحث الحكمة العملية والذي يتحدّث عن الوجودات الإنسانية الممكنة، يطلب مساعدة العقل العملي، ولكن العقل العملي لا يدي بما لديه لوحده بل يأخذ مبادئه من العقل النظري بالمعنى الأول، وبحسب نتائجه أيضاً بمساعدة العقل النظري وتؤثر هذه الحسابات أيضاً على ينبغياته (ما ينبغي وما لا ينبغي). فنحن في نطاق العلوم الإنسانية لا نبيّن الحكم فقط، بل نحدد الثبني المفروضة على الحكم أيضاً. هذه البنى والبحث حولها، مرتبطٌ بوجودٍ يحقّقه الإنسان، أمّا كيف هي زاوية ومنظار هذا التحقق، فهذا يرجع إلى العقل العملي. ولكن بعد التحقق، يبحث حولها ويتدارسها العقل النظري؛ يعني في العلوم الإنسانية نحن لا نبحت فقط حول الوضع و ما ينبغي وما لا ينبغي فقط، بل كذلك حول منشأ هذا الوضع و نتائجه وآثاره الذي يؤثر في ذلك الوضع. وليس ذلك الحقل حقل الاعتبار أيضاً، بل في الواقع ضروراتٌ بالقياس إلى الغير.

- بناءً عليه، هناك خلطٌ بين العقل النظري الأول والعقل النظري الثاني. على هذا النحو، إنّ ما لا يؤثر في قوة الإنسان العمّالة، هو العقل النظري بالمعنى الثاني الذي لا يؤثر في العقل العملي بالمعنى الثاني.

بلى، لأنه يتم الخلط بين هذه الاصطلاحات؛ يعني الحكمة العملية هي علمٌ يشخص ويحدد حكم العقل العملي. والحكمة العملية ليست منفصلة أو غير مرتبطة بالحكمة النظرية، بل هناك دائماً تعامل وتداول مع الحكمة النظرية. كذلك، يستخدم لحكمه مواداً مستخرجة من نطاق الحكمة النظرية؛ يعني تُؤخذ الضرورة والامتناع والإمكان من الحكمة النظرية ويقوم بالتصرف فيها ليقوم بمحاكاتها. فيؤخذ الرأس والجسم من هناك ويتم جعل الرئيس من بين مجموعة هنا. أمّا لماذا يجعل بهذا الشكل، فذلك يتم على أساس غاية تكون الحكمة النظرية قد أشارت إليها ودلت عليها؛ لذا ترون أنّ الفارابي في بداية سياسته المدنية يبيّن الكثير من مسائل الحكمة النظرية التي هي مورد حاجة من قبل نطاق الحكمة العملية.

بعد تحقق الوجود بإرادة الإنسان، يصبح لديه حياته. من الممكن أن يكون قفصاً حديدياً يحيط بالإنسان ويأسره و من الممكن أن يكون ناراً تدمر أبعده وتحرقه. لذا، فإنّ مباحث المعاد جزءٌ من الحكمة النظرية. أمّا هذه الحكمة العملية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمباحث وموضوعات المعاد. يعني تأخذ الحكمة العملية المساعدة من قضايا الحكمة النظرية في كيف يجب أن تقول وكيف لا يجب أن تقول. على هذا الأساس، ترد الكثير من مسائل وقضايا الحكمة النظرية في مجال الحكمة العملية وينشط ويتفعل العقل النظري والحكمة النظرية بحضور هذه المسائل؛ لأنه بحاجة إليها.

- والآن، يمكن فتح باب المناقشة والبحث في أنّه عندما نتحدّث عن قواعد وجوداتٍ تتوجد وتتحقق بواسطة إرادة الإنسان، هل تكون هذه المباني علمًا آخرًا أو أننا نستطيع وضعها في الحكمة العملية؟ يعني هل النتائج والآثار الإلزامية أمورًا تكوينية بحيث إنّها تترتب على أعمال الإنسان الإرادية؟

في الحكمة العملية، نأخذ المبادئ من الميتافيزيقيا، إلّا أنّ ساحة الآثار والعواقب والنتائج من العوارض الذاتية للوجود الإرادي. صحيح أنّ البحث عن العوارض الذاتية لهذا الوجود ليست بعهدة العقل العملي، يعني العقل الذي يقوم بعمل الاعتبار؛ ولكن عندما يتناولها العقل النظري، تصبح وتستقر في مجال الحكمة العملية؛ لذا لدينا في العلوم الإنسانية تليقاً من الحضور العقل العملي والعقل النظري. إنّ مجال عمل العقل العملي إمّا الحكمة العملية التجريدية وإمّا يحكم معيارياً وقيميًا، أمّا نتائجه وآثاره لم تعد معيارية، بل تبيينية (تفسيرية). إذ أنّ فهم هذا المجال من المسائل والقضايا الإنسانية تفسيرية، ولكن حضور العقل يوجب أن تكون حكمتنا العملية فضلاً عن كونها تفسيرية، أن تكون أيضاً معيارية وانتقادية؛ وذلك بسبب أنّها جعلت يعمل بشكلٍ مستقلٍ عن إرادة الإنسان في التعامل مع وجوداتٍ أخرى، كذلك نتائجه (هذا الجعل) وآثاره أيضاً يمكن أن تكون تفسيرية.

جزءٌ من هذا التفسير (التبيين)، تجريبي ولكن هناك جزءٌ آخر يمكن أن يكون تجريدياً أيضاً؛ يعني يمكنكم بواسطة العقل الرياضي أو حتى العقل الميتافيزيقي التحدّث عن نتائج وعواقب السلوك حتى قيام الساعة؛ يعني لديكم في مجال العلوم الإنسانية حكماً معيارياً، ومفاهمةً كذلك، وتفسيراً وتوصيفاً أيضاً، وفضلاً عن كل ذلك إنّ منهجيتكم

في هذا المجال تجريبية و تجريدية ونقلية ايضاً؛ لأنكم إذا قبلتم الشهود (المشاهدة-المعاينة)¹ بصفته مصدرًا للمعرفة في نطاق الوجودات المستقلة عن حياة الإنسان أو في مجال الوجودات المتعلقة بإرادة الإنسان، يمكنكم طلب المساعدة من الوحي والشهود (بالمعنى العرفاني²)، طبعاً ما ينتج عن الوحي والشهود المعصوم هو نقلٌ بالنسبة لنا؛ لذا إنَّ مجال العلوم الإنسانية تركيبٌ من النقل والعقل والمناهج التجريدية، والتجريبية، والنقلية بمقارباتٍ تبينية، ووصفية، وتفسيرية، ومعيارية، وانتقادية.

وقد شُرِّحت هذه المسألة في آثار العلامة الطباطبائي، وخصَّص لها بابًا مستقلًا، ولكن ذلك بدأ منذ عصر الفارابي وحتى قبله يمكن مشاهدة بعض الأرضيات والتمهيدات في نطاق الحكمة اليونانية. ويعود دليل ذلك إلى الالتفات إلى العقل النظري والعقل العملي وإرادة الإنسان. لقد أوجد ظهور المدرسة الوضعية، والإمبريقية، والحسّية، الغفلة عن السياقات والأرضيات السابقة وأنزلت أولاً العلوم وحصرتها في العلوم التجريبية، وثانيًا ألحقت العلوم الإنسانية بالعلوم غير الإنسانية أي العلوم الطبيعية. ولكن في مقابل هذه المسألة، ظهرت ردّة فعلٍ، وقامت العلوم الإنسانية بتجديد حياتها. فبعد أن توسّعت ونمت العلوم الإنسانية قليلاً وبسبب الضعف الذي كانت تتمتع به الحكمة النظرية في حضان المدرسة الحسّية، لم تستطع أن تدافع عن هويتها أمام العلوم الإنسانية، ولذا أنزلت وانهارت في أحضان العلوم الطبيعية وظهر على أثر ذلك نوعًا من الهرمنوطيقا الفلسفية.

- كسؤالٍ أخير، تفضّلوا واطرحوا لنا كيفية الوجود الاعتباري؟

لقد طرح العلامة الطباطبائي هذا البحث على شكل علم المعرفة وكبابٍ مستقلٍ للإعتبارات من البعد المعرفي. وقام سماحة آية الله جوادى أملي بالتدقيق والتأمل في مجال الوجود المعرفي للإعتبارات من حيث إنّه هل الاعتبارات التي هي موجودة بواسطة إرادة الإنسان، أصلاً لا وجود لها، أم أنّها موجودة؟

إنّ الوجود نوعان، إمّا ذهني وإمّا عيني؛ إمّا علة وإمّا معلول؛ إمّا واحد وإمّا كثير؛ إمّا اعتباري وإمّا حقيقي؛ هذا التقسيم جديدٌ ويجب لحاظه. يظن الكثيرون أنّه بمجرد أن نقول اعتباري يعني أصلاً لا تحقق له. في حين أنّ معنى اعتبارية الوجود أنّ تحققه بواسطة إرادة الإنسان. بناءً على ما تقدّم، هو تحقّق مرتبطٌ بنفسه وإرادته، وآثار هذا التحقّق أيضاً في الكثير من الموارد والحالات أعظم من موجوداتٍ ووجوداتٍ موجودة بغض النظر عن إرادة الإنسان.

1- من المترجم
2- من المترجم