محمد ناصر

القانون العقلي للسلوك

المبادئ - الأسس

القانون العقْليّ للسَّلوك

المبادئ - الأسس

القانون العقْليّ للسُّلوك

المبادئ - الأسس

محمد ناصر

ومضات للترجمة والنشر

© جميع الحقوق محفوظة

لا يُسمح بإعادة إصدار الكتاب أو تخزينه في نطاق إستعادة المعلومات أو نقله بأي شكلٍ كان أو بواسطة وسائل الكترونيّة أو كهرستاتيّة أو أشرطة ممغنطة أو مدمجة أو وسائل ميكانيكيّة أو تكنولوجيّة أو الإستنساخ بكافة أشكاله أو التسجيل وغيره دون إذن خطي من ومضات للترجمة والنشر – لبنان.

الطبعة الأولى
2018

الناشر
ومضات للترجمة والنشر
البريد الألكتروني : wamadatpublisher@gmail.com
بيروت - الجمهورية اللبنانية

المقدمة

استهلال

كتابي...! كتبتك لنفسي؛ لأحفظ فيك ما ساقني إليه إدمان التفكير؛ لأعرف: إلى أين أسير وكيف؟ وأتبصَّر موانع الوصول وسبل التحرز منها. كتبتك! كي أستطيع الرجوع إليك، وتعويد فكري استحضار ما دونته فيك، ليأنس به؛ فيسهل عليَّ تطبيقه.

قارئي...! وجدت لزاماً عليَّ أنْ أشاركك ما كتبت؛ لأنَّني كما أنت! فَلِمَ أخصُّ نفسي بما أراه نافعاً لي ولك! ولعلَّ الغفلة نالت منِّي، فتدركني بيقظتك، أو ربَّما أكون تعجَّلْتُ، فترفِدني بأناتِك.

تعريف بالكتاب

الكتاب الذي بين يديك أخي القارئ: هو بيان للأسس التي يبتني عليها السلوك حتى يكوْن ناحياً بالإنسان نحو الكمال الذي شأنه أن يكوْن له: فرداً، ومجتمعاً. ومصدر هذا البيان هو محاولة تطبيق نهْج العقْل في الإدراك، والذي سبق لي أنْ بينت أُسسه تفصيلاً، وأصلت قواعده مجملاً: في **كتاب نهج العقْل: تأسيس الأسس وتقويم النُّهُج**.

وقد حاولت في بياني للأسس أنْ أُكمل ما بدأه خلَّان العقْل في غابر الأيام، آخذاً بالاعتبار ما استجدَّ من تشكيكاتٍ ناشئةٍ إمَّا مِن نقص الاطلاع، وإمَّا أوجَبها: إجمال

المحاولات، أو ابتناؤها على أصولٍ موضوعة: عجزت عقول كثيرين عن استيعاب أدلتها؛ فبنوا على عدم الوثوق بما بُني عليها. ولذلك فقدْ حرصت على ألَّا أستعمل في محاولتي إلَّا المبادئ البيِّنة، والتي متى ما فُهمت ألفاظها بالنحو الذي قُصد منها؛ لم يكن بدٌّ من التصديق بها، وبالتالي التصديق بما بني عليها، متى وعى القارئ معايير الحكم، وتجنَّب تأثير مقبولاته ومشهوراته، ووقى عقْله الانسياق وراء تمويه الأحكام الوهميَّة والانفعاليَّة، والتي خصَّصْتُ لها في هذا الكتاب بحثاً مستقلاً لتُعلَم ماهيَّتها، وكيفيَّة ممانعتها للعقل، وكيفية تأثيرها على السلوك.

ولأنَّ المقام مقام تأسيسٍ؛ فلمْ يكن مناسباً اعتماد أسلوب العرْض والنقْد للأقوال المخالفة، والمحاولات المختلفة؛ ولذلك كان البحث تأصيليَّاً صِرْفاً، من خلال السير مع العقْل في نهْجه، واستنطاقه بما يملي به: إمَّا باستقلالٍ، وإمَّا بمعونة الحسِّ الظاهر أو الباطن. والسبب في اعتماد طريقة التأصيل، والإعراض هنا عن محاولة العرْض والنقد؛ هو أنَّ كل محاولةٍ مخالفةٍ أو مضادةٍ لما يقضي به العقْل: ترجع في حقيقتها إلى الإخلال بمعايير العقْل في الحكم. وكلُّ تشكيكٍ أو رفضٍ لقضيَّةٍ غيْر أوَّليَّةٍ من قضاياه؛ يَنشأ مِن الغفلة عن الحدود الوسطى التي تربط بين طرفيها.

ومن هنا فإذا ما حرص التأسيس العقْليُّ في أيِّ علمٍ على البيان التفصيليِّ للحدود الوسطى التي تُصحِّح الحكم في قضاياه النظرية؛ فإنَّ المطَّلِع عليها: متى ما كان عارفاً بقانون التفكير العقْليِّ؛ لا بد أنْ يصيْر شريكاً في اليقين بها، دوْن تقليدٍ أو تشكيكٍ يقود إليهما نقص المعرفة بكيفيَّة الحكم، وضعف التصور لمفردات القضايا.

ومن هنا، فلن يجد القارئ قولاً منقولاً، أو استشهاداً مأخوذاً، أو نقداً مباشراً، بل بناءً مستقلاً، يُمسِك أوَّله بأخره، مكتفياً بذاته، أو على الأقلِّ هذا ما حاولت إنجازه.

وبحثٌ هذا حاله، لن تكون قراءته نزهةً، فلست بصدد: كتابة روايةٍ أو مقالٍ في صحيفةٍ، أو إعداد نقدٍ أو تأييدٍ أو مجرد صياغةٍ جديدةٍ لأفكارٍ جاهزةٍ، حتى يُعاب على الكتاب تعقيدُه أو صعوبتُه، كما حلا للعديدين القول في حقِّ سابقه، أعني كتاب **نهج العقْل**. بل على القارئ أنْ يوطِّن نفسه على التأني والصبْر، كما وطَّنْت نفسي على تكرار التأمُّل والتدبُّر في كتابة عباراتِه وإعادة الفحص مراتٍ عديدة لمباحثه. وليكن حاضراً في البال: أنَّ النقد والجدل تفنيداً أو تأييداً، أسهل بكثيرٍ من إعادة البناء والتأسيس والتأصيل؛ فلذلك كان قبلة هواته، وأقصى حظ كثيرين من رواده، عجزاً أو استسهالاً؛ ولذلك تراهم يعرضون عن دخول ميدان التأصيل قراءةً، فضلاً عن الكتابة، فيرمون رواده بالتعقيد، وركاكة التعبير، ويبرئون أنفسهم من كلِّ تقصير أو قصور.

ثمَّ إنَّ هذا البحث، وإنْ كان مستفيداً بلا ريب من انجازات خلَّان العقْل، إلَّا أني أخذت على نفسي-وكما فعلتُ في كتاب نهْج العقْل من قبْل-إعادة التأسيس، وإكمال المسيرة، بعيداً عن التقليد: كما هو مقتضى الطلب الخالص للحقيقة، وكما هي سمة نهْج العقْل البرهاني، والتي لم يكن خلَّانه إلَّا متشحين بدفْئها، ومتزيِّنين بنعيمها، فحاولت التخلُّق بأخلاقِهم والسير في دربهم.

ومِن هنا، فإنِّي أهيب بقارئ الكتاب: أنْ يتلطَّف بي وبنفسه، فينزِع عنه كلَّ خلفياته، ويتحرَّر من طغيان انفعالاتِه، كما حاولت أنا القيام به حين كتابتي لكلماته. ولست أقول قولي هذا: إلَّا تحرزاً عن أنْ يقع القارئ بما نشاهده ليل نهار،

من التسرُّع في الحكم، والتساهل في التقييم، والتعالي عن الاعتراف بالحق، وغير ذلك من أمراض كان هذا الكتاب معنيًّاً ببيان أسبابها وسبيل اقتلاعها، حتى تكون عوْنا لي ولغيري في علاجها.

مطالب الكتاب

يبدأ الكتاب بمدخلٍ يمهِّد لبيان موضوع البحث وتعريفه، ثمَّ يَلحقه عرْضُ لمبادئه التي ستُستعمل في إثبات مسائله، وقد قسَّمت المبادئ إلى قسمين: مبادئ عامَّة، وأخرى خاصَّة، وفي كلٍّ منهما نوعان من المبادئ: مبادئ تصوريَّة، وأخرى تصديقيَّة. فإذا تمَّ عرْض المبادئ، شرعت في بيان مطالب الكتاب وقد قسَّمتها إلى أربعة:

المطلب الأولى: وتكلَّمت فيه عن الغاية الإنسانيَّة، ومعيار تحديدها، ومنشأ الاختلاف فيه، وحدودها من حيث كمالات الذات، ومن حيث كمالات الغير، ومن حيث اللذات والآلام، وثم ذكرت مراتب الكمالات، ومناشئ تفاوتها: سواء من حيث علاقاتها بموضوعها، أو علاقاتها فيما بينها، أو علاقات الأفعال المحصِّلة لها بها، أو علاقات محصِّلاتها فيما بينها، وما يتبع ذلك من التأثير على مراتب العلم بها.

المطلب الثاني: في ملكة الرويَّة العقليَّة، وبدأتُ ببيان ماهيَّة الرويَّة العقليَّة، ومقاميها، وسبيل صيرورتها ملكةً، ودورها في تمييز الأحكام التلقائيَّة، ومناشئ الأحكام التلقائيَّة التي تلقائيَّتها بالعرض وهي المشهورات والمقبولات والوهميات والانفعاليات، وعلاقة تلقائيَّتها بالطبيعة الإنسانيَّة. ثمَّ انتهيتُ ببيان دور الرويَّة العقليَّة في تعيين الإرادة، وبيان المنافيات الثلاثة لنشوء الإرادة عنها وهي: أولاً: الاعتماد على الأحكام التلقائيَّة العمليَّة مع بيان تفصيليٍّ لأسبابه، وكيفيَّته، وسبل

التخلص منه. ثانياً: الإهمال لحدود الغاية الإنسانيَّة مع بيان منشأيه وهما: الجهل بحدود الكمالات، واستصعاب التحصيل. ثالثاً: الركون إلى أحد المرجحات العرضية الثلاث، وهي: فعلية الإدراك، ومناسبات الملكات، والقدرة الفعلية.

المطلب الثالث: في كيفية استكمال الخاصية النزوعيَّة، فبدأت من الانفعالات التي تعرِضها، فبيَّنتُ العوامل المؤثرة فيها، وكيفية تأثيرها، ونسبتها من الغاية الإنسانيَّة، ففصلت الكلام في العامل الأول وهو الإدراك، وبينت دور الشعور بالحاجات، ودور الإنس بالمعاني والأحكام، وعرَّجت على العامل الثاني وهو الملكات، وذكرت دورها في التأثير على الانفعال. ثمَّ أتبعت ذلك بالكلام على كيفيَّة التحكُّم بالانفعال. وانتهيت بالكلام على الملكات التي تكتنف الخاصيَّة النزوعيَّة، وكيفيَّة منافاتها، أو مناسبتها مع الرويَّة العقليَّة، والغاية الإنسانيَّة، وقسمتها إلى ملكاتٍ مهاريَّة وأخلاقيَّة، وتكلمت على كلٍّ منها، ثمَّ بيَّنت السبيل إلى تغييْرها وتبديلها ومعيار ذلك، ثمَّ عرَّجت على المعيار في تناسبها مع الرويَّة العقليَّة، والملكة الرئيسة منها.

المطلب الرابع: وقد ذكرت فيه العوامل الخارجيَّة المؤثرة على السلوك، بدءاً من التلقين والتربية، وطريقة الاستخدام السلبي والإيجابي لهما، وشروط إيجابيته. مروراً بالتحفيز والتثبيط بقسميه السلبي والإيجابي، وكيفية تصويب العمل الترويجي والإعلامي. وصولاً إلى التعليم والإرشاد، ودورهما: في تحقيق مقتضي التكامل، وفي ضمان شيوعه وتأثيره.

ثم اختتمت الكتاب ببيان جملةٍ من الخطوات والمعايير والتوصيات التي تقضي الرويَّة العقليَّة بمراعاتها في تأسيس المؤسسات التعليميَّة والعلميَّة والإعلاميَّة والاقتصاديَّة.

هذه هي الخريطة الإجماليَّة للكتاب، وقد حاولت قدر المستطاع أنْ أنظِّم المباحث، وبذلت ما أتاحه لي الوقت من الحرص على ترابطه وتسلسله، وحاولت الإكثار من ضرب الأمثلة في بعض المباحث التي وجدتها جديرة بذلك واقتصرت على القليل في كثير منها.

وفي ختام هذه المقدمة ليس في جعبتي شيء أهم من أنْ أكرر أملي بأنْ أكون ممن يعمل بما علم، وأنْ ينتفع قارئ الكتاب بما حاولت نفع نفسي ونفعه به.

[redacted]

محمد ناصر

بتاريخ 28-7-2015

المدخل

المدخل

توطئة

إنَّنا نجِد بنحوٍ مباشرٍ ونعقِل أنَّ لذواتنا إحساساً وتخيُّلاً وتعقُّلاً، وأنَّ لنا بدناً محتاجاً في سلامته إلى تحصيل أمورٍ والوقاية مِن أخرى، وأنَّ لنا قوَّةً باطنيَّةً تنفعل بنحوٍ مخصوصٍ اتجاه ما ندرك مِن أشياءٍ مناسبةٍ أو منافرةٍ لها، وتنْزع بنا نحو تحصيل ما ندرك أنَّه غايةٌ لنا ونحو تجنُّب ما ندرك أنَّه منافٍ لغايتنا، وأنَّ هذا النزوع الذي لنا متى ما استقرَّ على شيءٍ فإنَّه يصيْر إرادةً يعْقبها إقدامٌ أو إحجامٌ.

الإرادة

وإذا ما تأمَّلْنا إرادتنا إقداماً أو إحجاماً نجِد أنَّها دائماً تكوْن مُتفرِّعةً على إدراك شيءٍ يكوْن مِصداقاً لغايتنا، ونجِد أنَّ إرادتنا تارةً تكوْن عن إدراكٍ حسيٍّ كما في إحساسنا الباطنيِّ بالجوع وإحساسنا الظاهريِّ بالطعام فنريد أكْله، وأخرى عن إدراكٍ خياليٍّ كتخيُّلنا حصول ما هو محزنٌ أو مخيفٌ فنريد تجنُّب ما تخيُّلنا أنَّه سيؤدِّي إلى ما يُحزننا أو يُخيفنا، وثالثةً عن إدراكٍ عقليٍّ كإدراكنا أنَّ مشاعرنا قد

تنْشأ عن إدراكٍ صادقٍ وقد تنْشأ عن إدراكٍ كاذبٍ فإذا ما نشأ عندنا شعورٌ تنبَّهْنا إلى فحص مَنْشئه ومعْرفة صدْقه من كذِبه فنعْرف كذبه فلا نُراعيه أو نعْرف صدْقه فنراعيه.

كلُّ ذلك نجِده بيِّناً لنا بنفْسه، لأنَّها أحوال ذواتنا التي تعي ذاتها وأحوالها بنفسها. وإذا ما تابعنا التأمُّل، سنجِد أنَّنا في حال إرادةٍ دائمةٍ نحو ما يناسب غايتنا، بحيث أنَّنا لا ننْفك في حالٍ ما عن كوْننا نريد، وإنَّما الاختلاف بين حالٍ وحالٍ باختلاف نحْوِ الإرادة ومتعلَّقِها. والأمر عيْنه وجدناه في إدراكنا، فنحْن في حال إدراكٍ دائمٍ ووعيٍ بذاتنا، بحيث أنَّنا لا ننْفك في حالٍ ما عن كوْننا ندرك، وإنما الاختلاف بين حالٍ وحالٍ باختلاف نحْوِ الإدراك ومتعلَّقِه.

وكما كان من البيِّن لنا أنَّنا نتوخى في إدراكنا لما نجْهله أنْ يكوْن إدراكنا له كما هو في نفْسِه، بحيث يزول جهْلنا به زوالاً حقيقيًّا لا توهُّماً وكذِباً، كذلك كان من البيِّن لنا أنَّنا نتوخَّى في إرادتنا أنْ نُحصِّل مفقوداً أو نحْفظ حاصلاً من الزوال، بحيث يترتَّب على إرادتنا تحصيلٌ وحفظٌ حقيقيٌّ لا توهُّماً وكذِباً.

وكما كان من البيِّن لنا أيضاً أنَّنا نتوخَّى في كلِّ إرادةٍ أنْ تكوْن تعلَّقت بما هو مصداقٌ لغايتنا حقيقةً لا توهماً ولا كذباً، كذلك كان من البيِّن لنا أنَّنا نتوخَّى في كلِّ ما نحدِّده غايةً لنا أنْ يكوْن غايةً حقيقةً لا توهُّماً ولا كذِباً.

وإلى هنا يقوْدنا التأمُّل إلى ضرورة تحديد الغاية الحقيقيَّة التي لنا، حتى نتمكَّن مِن تحديد مصاديقها، فنحدِّد غايتنا في كلِّ موردٍ تحديداً حقيقيًّاً، فنريدها

وتكوْن إرادتنا إرادةً لما هو غايةٌ حقيقيَّةٌ لنا، وأنْ تكوْن إرادتنا لتحقيقها موجبةً لتحقُّقها حقيقةً.

الغاية

وهنا نجد أنَّ إرادتنا تتوقَّف على إدراكنا، فما أدركْنا أنَّه مفقودٌ، وأدركْنا سبيل تحصيله، أردناه. وما أدركْنا أنَّه مُعرَّضٌ للزوال، وأدركْنا سبيل حفْظه، أردناه. وبالتالي نلْتفت إلى أنَّ ما نريده إمَّا أمورٌ هي وسائل لتحصيل مفقودٍ أو حفْظ موجودٍ، وإمَّا أمورٌ هي مفقودةٌ أو مُعرَّضةٌ للزوال.

وبالتالي نجد أنَّ مرادنا ينْقسم إلى قسمين: قسْم هو نافعٌ في تحصيل ما هو غايةٌ، وقسْم هو بنفْسه غايةٌ. وإذا تأمَّلْنا غاياتنا فنجِدُ أنَّها محدودةٌ بحدود معْرفتنا. فبمقدار ما نعْرفه من أمورٍ مفقودةٍ تكوْن غايتنا شاملةً لتحصيله، وبمقدار معْرفتنا بأمورٍ معرَّضةٍ للزوال تكوْن غايتنا شاملةً لحفْظه.

وبعْد ذلك نتأمَّل غاياتنا التي هي غاياتٌ لكوْنها إمَّا مفقودةً وإمَّا مُعرَّضةً للزوال، فنجِدُ أنَّها لا تخلو إمَّا أنْ تكوْن أموراً في ذواتنا، وإمَّا أنْ تكوْن أموراً في غيْرنا، ثمَّ نلْتفت إلى ما هو لذواتنا، فنجِدُ أنَّه تابعٌ سعةً وضيقاً لمقدار حاجاتنا المفقودة أو المحتاجة إلى حفْظٍ، وهذا يعني أنَّنا بمقدار ما نعْرفه عن حاجاتنا تكوْن سعةُ دائرة معْرفتنا بغاياتنا وضيْقُها.

وبما أنَّ الحاجات هي حاجاتُ ذواتنا، وبما أنَّ حاجات ذواتنا تابعةٌ لما نمْلكه مِن خصوصيَّاتٍ، لأنَّ الحاجات نقائصَ في خصوصيَّاتنا، فمقدار ما نمْلك من

خصوصيَّاتٍ، يكوْن لنا تنوُّعٌ في الحاجات. وبمقدار ما يكوْن لنا معرفةٌ بالخصوصيَّات، يكوْن لنا معْرفةٌ بالغايات.

وهنا نلْتفت إلى أنَّنا لا بدَّ أنْ نعْرف خصوصيَّاتنا ونقائصها حتى نعْرف حاجاتنا ونحدِّد غاياتنا التي تتعلَّق بذواتنا.

وإذا لاحظنا غاياتنا الوجدانيَّة فنجِد أنَّ منها ما يتعلَّق بتحصيل أو حفْظ سلامة البدن ككلٍّ أو أعضائه، أو بزيادة كفاءتها وقدرتها. ومنها ما يتعلَّق بتحصيل أو حفْظ حالاتٍ باطنيَّةٍ ملائمةٍ، أو بزيادة قدرتنا الباطنيَّة على التعامل مع ما نواجهه. ومنها ما يتعلَّق بتحصيل المعرفة بأمورٍ نجهلها لأجْل المعْرفة فقط، أو لأجْل ما يترتَّب عليها من عملٍ نقوم به. ومنها ما يتعلَّق بحاجات غيرنا لأجْل ما لها من ارتباطٍ بحاجاتنا السابقة، أو لأجْل الغير فقط.

ثم إذا تأمَّلنا حاجاتنا نجِد أنَّنا كثيراً ما نقع في محاولة التوفيق بيْنها، ورفْع تزاحمها. إذ منها ما يتنافى حصوله مع تحصيل أخرى، ومنها ما يكوْن صَرْف القدرة في تحصيله مؤدِّياً إلى العجز عن تحصيل أخرى، ومنها ما يكوْن له تأثيرٌ إيجابيٌّ على تحصيل أخرى.

وبذلك نلْتفت إلى أنَّنا نحتاج إلى معْرفة ما بيْن حاجاتنا من علاقاتٍ، وعلى أيِّ أساسٍ نُقدِّم أخرى ونرجِّحها على غيْرها، وبدون ذلك لن يكوْن لنا سبيلٌ لضمان أنَّنا نريد ما هو غايةٌ حقيقيَّةٌ لنا.

ثمَّ نعوْد لنتأمَّل الغايات التي هي أمورٌ في غيْرنا، فنِجد أنَّ منها ما يكوْن غايةً لأجْل أنَّه يقوْد إلى تحصيل غايةٍ أخرى يكوْن محلُّها ذواتنا لسدِّ حاجةٍ أو حفْظها.

ونجِد أنَّ منها ما يكوْن غايةً فقط لأجْل غيْرنا الفاقد للحاجة أو المحتاج إلى حفْظها، فيكوْن إدراكنا لحاجته موجباً لتعلُّق إرادتنا بتحصيلها.

ولكنَّنا نجِد أيضاً أنَّ حاجات الغير قد تتزاحم مع حاجاتنا، إمَّا بأنْ يكوْن تحصيل حاجته موجباً لزوال حاجاتنا، أو يكوْن صَرْف القدرة في حاجاته مُوجباً للعجز عن تحصيل حاجاتنا. وقد يكون لبعض حاجاتنا تأثيرٌ في تحصيل حاجات الغير، وقد يكون لبعض حاجات الغير تأثيرٌ في تحصيل حاجاتٍ لآخرين. وهنا نلتفت إلى ضرورة معْرفة سبيل التمييْز والترجيْح بين حاجات غيْرنا فيما بيْنها لنريد ما هو غايةٌ حقيقيَّةٌ لنا، وإلى ضرورة معْرفة سبيل التمييْز والترجيْح بيْن حاجاتنا مع حاجات غيْرنا حتى يكوْن ما نريده موافقاً لما هو غايةٌ حقيقيَّةٌ لنا.

وبعد كلِّ ذلك نجِد أنَّ معْرفتنا بحدود غايتنا يتوقَّف على معْرفتنا بحدود ما يحتاج إلى تحصيلٍ أو حفْظٍ، كما أنَّ معرفتنا بكيفيَّة تحديد مُتعلَّق إرادتنا يتوقَّف على سبْق المعْرفة بكيفيَّة التمييزْ والترجيْح بيْن الغايات، وحيث إنَّ معْرفتنا بذلك ليست بيِّنةً لنا بالوجدان، فإنَّها تحتاج إلى كسْبٍ واستدلالٍ.

الشعور

وإذا لاحظْنا حالنا عند تحقيق ما أردناه، نجِد أنَّنا نشعر بالرضا والسرور. وإذا لاحظنا حالنا عند عجْزنا عن تحقيقه أو عند حصول ما ينافي مرادنا، نجِد أنَّنا نشعر بالسخط والأسى. ونجِد أنَّ هذين النحوين من الشعور لا يختلفان، سواء كان مرادنا قد تعلَّق: بحاجاتنا الخاصَّة، أم بحاجات غيْرنا. بل نجِد أنَّنا نشعر بالسرور عند معْرفتنا بأنَّ أحداً تمَّ إنقاذه من موتٍ يُحدِق به أو مِن عذابٍ أصابه. ونشعر بالأسى

عند معْرفتنا بأنَّ أحداً تمَّ ظلْمه والاعتداء عليه وتعذيبه. ولا فرْق في ذلك بيْن أنْ يكوْن ذلك الغير ممَّن نعْرفه ونرتبط معه بشكلٍ إيجابيٍّ أو لا. إلَّا أنَّه في حال معْرفتنا به وعلاقتنا به بنحو إيجابيٍّ يكوْن شعورنا أشدُّ. بينما إذا كانت معْرفتنا أو ارتباطنا به بنحوٍ سلبيٍّ، فإنَّ كثيراً منَّا يكوْن شعوره معكوساً نتيجةً لذلك.

كما نجِد أنَّنا نُسَرُّ ونفْرح بسماع قصص العلاقات الطيِّبة والحميْمة بيْن الناس وبقصص البطولات. بينما نأْسى ونحْزن بسماع قصص الظلم والحروب والشقاق بينهم وبقصص التخاذل والخيانة. دوْن أنْ تكوْن لنا أدْنى علاقةٍ بأولئك الناس، بل قد نعْرف أنها قصصٌ خياليَّةٌ لا واقع لها.

ثم إذا لاحظنا مواقفنا من حاجات الآخرين، فسنجد أنَّها كثيراً ما تتأثَّر بنحو علاقتنا بهم وشعورنا اتجاههم، سواء كانت علاقةً شخصيَّةً أو اجتماعيَّةً، أو تاريخيَّةً، أو جغرافيَّةً، أو عرقيَّةً، أو قوميَّةً، أو حزبيَّةً؛ فنحدِّد حدود رعايتنا لحاجاتهم استناداً إلى الرؤية التي ننْظر من خلالها إليهم، والشعور الذي يتملَّكنا اتجاههم.

وهنا نجِد أنفُسنا نتساءل عن مدى صلاحيَّة هذه المواقف لتحديد حدود اهتمامنا ورعايتنا بغيْرنا، ونجِدها تتساءل أيضاً عن مدى صلاحيَّة المشاعر لتحديد نوع التصرُّف الذي نقوْم به مع الغير، فهل تمْلك المشاعر أنْ تكوْن معياراً، أو لا؟

وهنا نلْتفت إلى أنَّنا لا نمْلك المعيار بنحوٍ تلقائيٍّ بل لا بدَّ أنْ نبْحث عنه ونتعرَّف عليه من خلال التفكير والاستدلال. فبمقدار معْرفتنا بطبيعة المشاعر وكيفيَّة نشوئها، يكوْن بإمكاننا أنْ نفْحص ونوازن. وبمقدار معْرفتنا بمعيار الحكم على المشاعر، يكوْن بإمكاننا التعامل معها ومعرفة حدود ما يتناسب منها

مع غايتنا الحقيقيَّة. وبمقدار معْرفتنا بمعيار تحديد متعلَّق الإرادة يكوْن لنا معْرفة بالعلاقة بيْن ما يناسب مشاعرنا مِن أعمال، مع الغاية الحقيقيَّة.

البدن

وإذا تأمَّلنا أبداننا وحاجاتها ودوْرها في تحصيل الغايات، نجِد أنَّنا لا نعْرف بالوجدان كيفيَّة حفْظ سلامتها وتقويتها وتحسين كفاءتها، بل نحتاج إلى كسبٍ ونظرٍ لنعْرف خصائصها وكيفيَّة تأثير الأشياء عليها، وعلى تحصيل الغايات الأخرى.

الإدراك

وبعد كلِّ ذلك يظهر لنا بنحوٍ جليٍّ ما مدى دوْر الإدراك والمعرفة في فهْم غايتنا، وفي تحديد مصاديقها. فلا يكفي الاتكال على المعْرفة الوجدانية في أيٍّ مِن ذلك، بل لا بدَّ مِن تحصيل غاية الإدراك بنيل الحقيقة فيما يتعلَّق بتحقيق غايتنا، وتحصيل حاجاتنا، وتعييْن متعلَّق إرادتنا.

وقد سبَق وتأسَّس عندنا في **نهْج العقْل** أنَّ فعل الإدراك إنَّما نضْمن وصوله إلى الغاية بنيْل الحقيقة؛ متى ما قاد العقْلُ بمبادئه التصوريَّة والتصديقيَّة عمليَّة الإدراك؛ فيسلك السُّبُل التي مِن شأنها أنْ توْصل، ويتجنَّب الموانع التي تُعيْق وتُضلِّل.

ولذلك لزِم أنْ نعطي العقْل مهمَّة البحث عن تأصيل الأسس التي تحدِّد غايتنا الإنسانيَّة وتقوْدنا إليها، وتقِيَنا من الوقوع ضحيَّة موانع ومعطِّلات وصولنا.

فبعْد أنْ تمَّ تأصيْل الأُسس العقليَّة التي تشكِّل النظام المعرفيَّ العامَّ في عمليَّة الإدراك، وذلك في الباب الأول من **كتاب نهْج العقْل**، كان لِزاماً أنْ يتمَّ البحث عن تأسيسٍ عقليٍّ برهانيٍّ يُشكِّل النظام العمليّ العامَّ في عمليَّة السلوك، ولأجْل ذلك كان هذا الكتاب.

موضوع البحث

وقد أصبح واضحاً من تأمُّلِنا فيما نجِده في نفوسنا أنَّ لذاتنا خصائص أوَّلها البدن الذي يكوْن موضوعاً لتحصيل غاياتٍ هي كمالاتٌ له ولغيْره مِن خصائصنا، وثانيها قوى الإدراك التي تكوْن موضوعاً لتحصيل غاياتٍ هي كمالاتٌ لها ولغيْرها من خصائصنا، وثالثها قوَّة النزوع التي تكوْن موضوعاً لتحصيل غاياتٍ هي كمالاتٌ لها ولغيْرها من خصائصنا.

وبالتالي فإنَّنا في عمليَّة الاستكمال بتحصيل مفقودٍ وحفظ موجودٍ، نكوْن سالكين نحو الغاية الجامعة بيْن كُلِّ غايتنا الجزئية، والتي يكوْن تعييْن الغايات الجزئية تابعاً لمصداقيَّتها لها، وهي الغاية التي تكوْن للإنسان بما له هذه الخصوصيات المتعدِّدة والقوى المختلفة، والتي يجْمعها كلُّها أنَّها كمالاتٌ لموضوعاتها، وبالتالي كمالاتٌ للذات الإنسانيَّة بما لها هذه الخصائص. وكذلك عندما يتعلَّق الغرض بتحصيل أو حفْظ حاجات غيْرنا فإنَّها غايات هي كمالاتٌ تصْدق عليْها الغاية الكليَّة الجامعة وهي أنها كمالات.

وبالجملة إن موضوع بحْثنا هو السلوك عند الإنسان من حيث كيفيَّة إيصاله نحو الغاية الإنسانيَّة.

التعريف

أما مقْصدنا فهو تأصيْل الأُسس التي مِن شأْنها أنْ تجْعل من سلوكنا مُوصلاً إلى الغاية الإنسانيَّة في كلِّ ما شأْنه أنْ يُنال بالإرادة، وبيان الأمور التي مِن شأْنها أنْ تحرِف السلوك عن الغاية الإنسانيَّة في كلِّ ما شأْنه أنْ يُتَجنَّب بالإرادة.

وقد أصبح واضحاً أنَّ الغاية في كلِّ ما تتعلَّق به إرادتنا يصْدق عليها أنَّها كمالٌ لمحلِّها، أمَّا حدود هذا الكمال وخصائصه فهذا ما نحتاج أنْ نتعرَّف عليه خلال البحث.

وبالتالي يكوْن تعريف هذا العلم بأنَّه صناعةٌ نظريَّة تعرف بها الغاية الإنسانيَّة مِن السلوك، والنحو الذي يكوْن عليه السلوك موصلاً إليها بالإرادة، والأمور التي تُعِيْقه عنها، حتى نكوْن بمراعاتها سائرين نحو كمالنا الحقيقي.

وبعد أنْ أصبح موضوع البحث وتعريفه واضحَين-وقبْل الشروع في عمليَّة التأصيْل-لا بدَّ أنْ نقوْم ببيان المبادئ التصوريَّة والتصديقيَّة التي يتوقَّف عليها التأصيْل، وفيما يلي نشرع بذلك.

المبادئ

المبادئ العامّة

توطئة

إنَّ ما نريده من المبادئ العامَّة، هي تلك المعاني والقضايا التي لا تختصُّ دَخالتها في الاستدلال بعلمٍ دون علمٍ. بل تشْمل جميع العلوم؛ وذلك لأنَّها إمَّا أنَّها معانٍ عامَّةٌ كلَّ العموم: كمفهوم الموجود والمعدوم والشيء والكمال والنقص، وإمَّا قضايا عامَّةٌ تحكي واقع العلاقة بيْن المعاني العامَّة كقضيَّة امتناع التناقض.

وقد تبيَّن في **نهْج العقْل** خمسة قضايا أساسيَّة تشْمل في عمومها كلَّ الأشياء؛ وذلك أنَّ موضوعاتها ومحمولاتها أعمُّ من كلِّ الأشياء. وقد تبيَّن هناك أنَّنا التفتْنا إليها وحكمْنا بها بنحوٍ تعليميٍّ متسلسلٍ قبْل أنْ يصِل المقام إلى إثبات واقعٍ خارج الإدراك. بل إنَّ إثبات الواقع إثباتاً بنحوٍ تعليميٍّ قد كان عيالاً عليها.

ولأجْل ذلك فإنَّ تطبيق هذه القواعد أمرٌ لا يمْكن أنْ يقوْم لهذا العلم وأيِّ علمٍ آخر قائمةً بدوْنه؛ لأنَّ هذه القواعد هي التي تُشكِّل الأرضَّية لاكتشاف قانون التفكير. وبما أنَّ كلَّ العلوم تتوقَّف في كوْنها علوماً على تطبيق قانون التفكير فيها؛

فإذاً: فإنَّ هذه القواعد الخمسة هي الأرضيَّة التي تمهِّد لقيام أيِّ علمٍ، وتدخل في إثبات جميع قضاياه. ومنها هذا العلم الذي نبحث فيه، والخاص بالسلوك الإنساني من حيث تأْديته إلى الغاية الإنسانيَّة.

وبالجملة ههنا مبادئ تصوريَّة وتصديقيَّة عامَّة نشرع في بيانها.

مبادئ تصوريَّة عامَّة

ونبْدأ بذكر ما يعْنينا من المفاهيم العامَّة التي نحتاج إليها في البحث، وسوف نتعرض إلى معنيَي الكمال، والنقْص وتقسيماتهما.

معنى الكمال

الكمال هو التمَّام، وكَمُل الشيء أيْ تمَّ. وكمال الشيء يقال على نحوين: تارةً مِن جهة خصائصه التي بها ذاته وقِوامه، فهي كمالاته التي بها هو ما هو. وتارةً مِن جهة أحواله التي مِن شأنه أنْ يحصِّلها بحسب ما له مِن خصائص.

فالكمال معنىً إضافيٌّ، يقال على خصائص الأشياء مِن حيث أنَّ بها قوامها وتذوُّتها، ويقال على أحوالها مِن حيث أنَّ شأنها أنْ تحصِّلها تبعاً لخصائصها.

والكمال بالتقسيْم الأوَّلي البيِّن إمَّا كمالٌ مطلقٌ، إدراكنا له إجماليٌّ بتقييْد الكمال بالإطلاق، للدلالة على براءته من أيِّ جهة فقدٍ ونقصٍ. وإمَّا كمالٌ محدودٌ مشوبٌ بالنقص من جهةٍ ما.

والكمالات إمَّا خصائص لذاتٍ وإمَّا أحوالٌ في ذاتٍ. والخصائص كمالاتٌ بها تكوْن ذاتٌ ما ذاتاً بالفعل، والأحوال كمالاتٌ في ذاتٍ، متأخرةٌ عن مرتبة تذوُّتها، بها تستكْمِل الذات ما مِن شأنه أنْ يكوْن فيها كذاتٍ هي بالفعل.

فكلُّ ذاتٍ قسْطٌ كماليٌّ ما، وخصائصها كمالاتها التي بها تذوَّتت وكانت بها هي ما هي. وكلُّ ذاتٍ: إمَّا أنْ تكوْن كمالاتها في خصائصها على الإطلاق، فلا شأنيَّة لها لاستكمالٍ أزيدَ بحسب خصائصها. وإمَّا لا، بأنْ تكوْن لخصائصها جهة قوَّةٍ وشأنيَّةٍ لاستكمالٍ، بحيث تحتاج في حفْظِ ذاتها إلى استكمالٍ، وتحتاج خصائصها إلى كمالاتٍ فيها بالقوَّة والشأنيَّة.

وبالتالي ليس كلُّ ما صدَق عليْه أنَّه كمالٌ في نفْسه فهو كمالٌ لغيْره. بل حتى يكوْن كمالاً لغيْره فهو: إمَّا خاصيَّة له، بها تقوْم ذاته. وإمَّا حالٌ فيه بالقوة مِن شأنه أنْ يكوْن فيه بالفعل.

وبالجملة الكمالات إمَّا كمالاتٌ بالفعل فقط؛ لأنَّها مقوِّماتُ الذات، وبها كانت تلك الذات، وبالتالي يكوْن الفصْل في الإدراك بيْنها وبيْن الذات التي بها تتَقوَّم فصْلاً تحلِيلِيَّاً في الإدراك، ويكوْن التغايُر بيْنها تغايراً في جهة اللِّحاظ، إذْ لا ذات إلَّا تلك التي تتَذوَّت بتلك الكمالات.

وإمَّا كمالاتٌ بالفعل بعد القوَّة أيْ أحوالٌ مِن شأن الذات أنْ تستكْمِل فيها. وهذا متفرِّعٌ على أنَّ في خصائصها التي بها تذوَّتتْ جهات فقْدٍ وقوَّةٍ. وبالتالي تكوْن الذات، وتكوْن محتاجةً إلى استكمال ما مِن شأنها أنْ يكوْن فيها، وتقْبل حصوله بحسب خصائصها.

والكمالات التي هي أحوالٌ: إمَّا بالقوَّة القريبة مِن الفعل، وإمَّا بالقوَّة البعيدة. وما بالقوَّة القريبة لا يتوقَّف على أزْيد مِن فعْل ما يحصِّلها بالمباشرة، دوْن أنْ تتوقَّف على تحصيل أحوالٍ وكمالاتٍ أخرى. وما بالقوَّة البعيدة فهي الكمالات التي تكوْن في طول كمالاتٍ أخرى تحصُل قبْلها، وتستكْمِل الذات بها، بحيث ما لمْ تستكْمِل بتلك الأحول لا يصْدق عليْها أنَّها مِن شأنها بالفعل أنْ تكوْن لها تلك الكمالات المتأخِّرة، بل تكوْن لها بالقوة البعيدة.

فالشجرة مثلاً ذاتٌ، خصائصها-من جسميَّة وسائر الخصائص النباتيَّة من قوَّة التغذِّي وقوَّة النموِّ وغيْر ذلك-هي كمالاتها التي بها كانت هي ما هي، أيْ بها كانت شجرةً. ولكنَّ في خصائصها المقوِّمة جهاتَ قوَّةٍ، فهي تحْتاج إلى الغذاء كيْ تَحفظ ذاتها وتنْمو وتُثْمر. فأحوالها من نموٍّ وإثمارٍ كمالاتٌ فيها بالقوَّة، بها تسْتَتِمُّ الشجرة كمالاتها التي من شأنها أنْ تكوْن فيها بعْد أنْ كانت شجرةً.

والإنسان حينما يوْلد يكوْن طفلاً. وخصائصه التي بها كان إنساناً هي الخصائص التي بها تقوْم ذاته، وهي كمالاته التي بها كان هو ما هو. إلَّا أنَّها خصائص فيها جهات قوَّةٍ وشأنيَّة. فهو يحتاج في حفْظ ذاته إلى أنْ توْجد فيه أحوالٌ معيَّنةٌ، ويحتاج في تحصيل كمالاته الشأنيَّة إلى أنْ توجد فيه أحوالٌ أخرى. فهو بالقوَّة القريبة يتغذَّى وينْمو، وبالقوَّة البعيدة مختارٌ وعالمٌ، وليس له شأنيَّةٌ فعليَّة لأنْ يكوْن مختاراً وعالماً ما لمْ تحْصل جملةٌ مِن الأحوال التي يصِير معها شأنُه بالقوَّة القريبة من الفعل أنْ يكوْن مختاراً وعالماً.

هذا ما لا بدَّ لنا مِن معْرفته والتوجُّه إليه مِن معنى الكمال وتقسيماته البيِّنة لمن لاحظه. وسيظْهر أثر ذلك خلال الكلام في المبادئ الخاصَّة وأثناء البحث.

معنى النقص

النقْص فقدٌ، وهو أيضاً معنىً إضافيٌّ، ويقال بلحاظين. وعليْه فالنقص: إمَّا بلحاظ القِوام وإمَّا بلحاظ الأحوال الشأنية.

والأوَّل لازم خصائص الذات وقوامِها، فلا يزول، بل فرْض زواله-والذات هي ما هي-فرْضٌ متناقضٌ، وفرْض زواله-مع تغير الذات-فرْضٌ لبطلان الذات الأولى، وتذوُّت ذاتٍ أخرى غيْر الأولى، وهو تناقض في الفرض.

والثاني من شأن الذات أنْ يحصل مقابله، وهو الملَكَة أي الكمال المعيَّن من جهةٍ ما، من شأْن الذات أن يكوْن لها، والذي يحْصل متى توفَّر ما يوْجبه ويصيِّره فعليًّاً.

وبالجملة إن هذه النقائص أمورٌ عدميَّةٌ تكوْن الذات مستكْمِلةً بحصول مقابلاتها أي الملَكَات.

والنقْص ينْقسم بالقسْمة الأوليَّة إلى نقْصٍ صرْفٍ من جميع الجهات، ونقْصٍ مقيَّدٍ. والأوَّل ليس بشيءٍ على الإطلاق، وهو معنى متصوَّرٌ إجمالاً وفرْض وجوده فرْضٌ محالٌ. والثاني كمالٌ من جهةٍ، ونقصٌ من جهةٍ أخرى.

وبالجملة، فالنقْص من حيث هو نقْصٌ ليس بشيءٍ على الإطلاق، وإنَّما النقْص مِن حيث هو نقصُ كمالٍ ما لموضوعٍ قابلٍ له: يكون شيئاً؛ وذلك بلحاظ أنَّ

موضوعه شيءٌ ملحوظٌ من حيث هو فاقدٌ لكماله الذي مِن شأنه؛ ولذلك فإنَّ النقْص يُلْحظ تفصيلاً بلحاظ الموضوع من حيث فقْده لكمالٍ ما مِن شأنه أنْ يكوْن فيه.

هذا ما يعْنينا هنا مِن معنى النقْص ولوازمه، وسيتبيَّن تأثيره خلال الكلام في المبادئ الخاصَّة، وخلال البحث.

مبادئ تصديقيَّة عامَّة

وبعْد أنْ ذكرْنا ما يعْنينا التنْصيص عليْه في بحْثنا مِن مبادئ تصوريَّةٍ عامَّةٍ، نشْرع ببيان القواعد التي أشرْنا إليْها سابقاً كمبادئ تصديقيَّةٍ عامَّةٍ. هذه القواعد هي:

قاعدة امتناع التناقض

وهي التي تقْضي بأنَّ أيَّ محمولٍ بالنسبة إلى موضوعٍ ما، فإنَّه يأْبى أنْ يكوْن مسلوباً عنه من حيث هو محمولٌ عليْه، أو أنْ يكوْن محمولاً عليْه من حيث هو مسلوبٌ عنه.

الامتناع المحصَّل على الإطلاق

والنقيضان قد يكوْن أحدهما متعيِّناً بالضرورة ودائماً في موضوعٍ ما؛ فيكوْن الآخر ممتنعاً بالضرورة بالنسبة إلى ذلك الموضوع. وفي هذه الحال نقول بأنَّ النقيضين يمتنع اجتماعهما على التحصيل. أي أنَّه مضافاً إلى عِلْمنا بامتناع اجتماعهما، فإنَّنا نعْلم أيَّهما الصادق دائماً وأيَّهما الكاذب دائماً؛ وذلك لأنَّ الموضوع موصوفٌ بأحدهما بعيْنه اتصافاً ضروريَّاً. وذلك مثل عِلْمنا بأنَّ الأربعة إمَّا نصْف الثمانية

أو ليست نصْف الثمانية. فنحْن نعْلم بالضرورة بأنَّها لا يمْكن أنْ تكوْن الأمرين معاً. ولكنْ أيضاً نعْلم أنَّ أحدهما بعيْنه هو الصادق، وهو أنَّها نصف الثمانية بالضرورة، ولا يمكن أن يكون الأمر بخلاف ذلك.

والموضوعات التي يكوْن امتناع اجتماع النقيضين فيها على هذا النحو نقول عنها بأنَّ النقيضين مُمتنعٌ اجتماعهما على التحصيل والتعيين للصادق منهما والكاذب بعيْنه، دائماً وبالضرورة.

الامتناع غير المحصَّل على الإطلاق

وقد يكون كل منهما ليس متعيِّناً بالضرورة. فنحْن وإنْ كنَّا نعْلم بأنَّهما لا يمْكن أنْ يجتمعا، إلَّا أنَّنا لا نعْلم أيَّهما الصادق وأيَّهما الكاذب إلَّا حيْن حصوله؛ وذلك لأن الموضوع قابلٌ لكليهما على حدٍّ سواء، وبنسبةٍ متساوية. فإنَّنا نعْلم بأنَّ أحد النقيضين هو الصادق فقط، ولكنَّ الموضوع لا يوجب أنْ يكوْن أحدهما بعيْنه صادقاً، بل كلٌّ منهما قد يكوْن هو الصادق، إلَّا أنَّهما معاً لا يمْكن أنْ يكوْنا صادقين. وهذا ما نسمِّيْه بامتناع اجتماع النقيضين لا على التحصيل، أيْ أنَّ الصادق من النقيضين غيْر محصَّلٍ وغيْر معيَّنٍ بالنسبة إلى ذلك الموضوع، وغيْر معيَّنٍ واقعاً إلَّا حيْن حصوله.

ومن هنا، فإنَّ منشأ عدم العلم بأيِّهما هو الصادق والمتعيِّن ليس ناشئًا من عجْزنا، بل من طبيعة الموضوع؛ إذ هو قابلٌ لكلا النقيضين على السواء، وتعيُّن أيٍّ منهما يكوْن بسببٍ خارجٍ عن ذاته. وبما أنَّه قابلٌ لكليهما بذاته على التساوي، فإذاً لا يمْكن العلم بضرورة أحدهما بعيْنه؛ لعدم ضروريَّته بلحاظ ذات الموضوع،

بل يتعيَّن بسببٍ اتفاقيٍّ من خارج الموضوع، وبالتالي لا يُعلَم بأحدهما بعيْنه إلَّا حيْن حدوثه.

فأنا أعلم بأنَّني أكْتب هذه الكلمات الآن، وأعْلم أنَّه يمتنع أنْ أكوْن معاً كاتباً ولست كاتباً، بل أنا إمَّا كاتبٌ وإما لست بكاتبٍ. فأنا وإنْ كنت أعْلم بذلك ولكنَّ علْمي بأنَّني كاتبٌ ليس ضروريّاً لذات الكتابة ولا لذاتي، بل علْمي بأنَّني كاتبٌ كان لأنَّ الكتابة هي التي تقع منِّي الآن، أمَّا بعد لحظات فلا علْم لي بأنَّ الكتابة ستسْتمر؛ لأنَّ كلّاً مِن الكتابة وعدمها متساويا النسبة إليَّ؛ فمع وجود سبب الكتابة تحصُل، ومع عدمه تُعدَم. فعلْمي بأنَّني أكْتب أو لا أكْتب لا يمْكن أنْ أعْلم به إلَّا حيْنما يحصل. أما قبل ذلك أو بعد ذلك فهو غيْر ممْكنٍ؛ لأنَّ نفْس الذات قابلةٌ تكويْنا وبالذات لكليهما على التساوي. وهذا النوع من الموضوعات يُسمَّى بالموضوعات التي تكوْن محمولاتها ممْكنةً على التساوي، ويكوْن علْمنا بامتناع اجتماع النقيضين فيه علْماً بامتناعهما لا على التحصيل والتعيِيْن المُسْبق للصادق والكاذب منهما.

الامتناع المحصَّل اقتضاءً

وقد يكوْن كلٌّ منهما متعيِّناً على التحصيل، ولكنْ تعيُّناً اقتضائيّاً تكوْن فعليَّة أحدهما أكثريَّةً، وفعليَّة الآخر أقليَّةً؛ وذلك لأنَّ أحدهما-وهو المعنى الثبوتي- يكوْن مقْتضى ذات الموضوع في غيْره، بحيث لو خُلِّي وذاته لفَعَل فعْله فيه. ولكنْ بما أنَّ علاقته بذلك الغيْر الذي هو محلٌّ لِفعْله، قابلةٌ تكويْناً وبالذات للمُمانعة

والحَيْلولة؛ فإنَّ حصول ذلك الأثر، وحمْل ذلك المحمول عليْه، إنما يكوْن في ظرْف عدم عروض المانع الذي يكوْن على خلاف مقْتضى الذات وقابليَّة المحلِّ.

فهنا، وإنْ كنَّا نعْلم بأنَّ النقيضين لا يمْكن أنْ يكوْنا معاً، إلَّا أنَّنا لا نعْلم بالصادق منهما فعْلاً علْماً ضروريَّاً بل نعْلم بالصادق منهما اقتضاءً، علماً ضرورياً. وأمَّا الصادق فعْلاً فنعْلمه علْماً اتفاقيَّاً في ظرْف حصوله، وهو عدم حصول الممانعة. إلَّا أنَّنا نعْلم مضافاً لذلك أنَّ أحدهما بعيْنه هو الأكثريُّ؛ لأنَّه مقْتضى الذات، أمَّا الآخر فهو أقليٌّ لأنَّه بالعرَض، أيْ نتيجة اتِّفاق عروض المانع الذي يكوْن على خلاف مقْتضى الذات.

ولذلك نحْكم على هذه الموضوعات بأنَّ النقيضين يمتنع اجتماعهما فيها على التحصيل الاقتضائيِّ، ولا على التحصيل الفعليِّ. فالسماء تمْطر في الشتاء على نحو الاقتضاء ولكنْ يمْكن أنْ يتَّفق عروض مانعٍ فيحْصل جفافٌ، ويكوْن عدم المطر هو الفعليُّ. والشاعر المُبدع يكْتب قصائد بديعةً، ولكنْ يمْكن أنْ يتَّفق له أحوالٌ تُعِيْقه وتجْعله لا يعْرف ماذا يكْتب، أو أنْ يكْتب قصيدةً ركيْكة لأجْل حالٍ ألمَّ به. وسائق الدرَّاجة الماهر يُجِيد القيادة والتحكُّم بها بمهارةٍ عاليةٍ، ولكنَّه يمْكن أنْ يكوْن بحالٍ يعرِض عليْه اتِّفاقاً فيمْنعه من حسْن التركيز، وتكوْن قيادته للدرَّاجة وتَحكُّمه بها سيِّئاً. وهكذا، الأمثلة على هذا القسْم تشْمل أغلَب ما يدوْر حوْلنا مِن أشياءٍ.

التفريق بين الأقسام واهميَّته

وبالجملة، ففي القسْم الأوَّل كان العلْم بامتناع اجتماع النقيضين علْماً بامتناع اجتماعهما على التحصيل مطلقاً أيْ فعليَّة ضروريَّة لأحدهما المعيَّن. أمَّا في القسْم الثاني فقدْ كان علْماً بامتناع اجتماعهما لا على التحصيل مطلقاً، إلَّا حيْن الحصول في ظرْف الحصول. وأمَّا القسْم الثالث فإنَّ علْمنا بامتناع اجتماع النقيضين قد كان على التحصيل اقتضاءً-وهو المستلزم لأكثريَّة فعليَّة أحدهما- ولا على التحصيل فعلاً باعتبار إمكان عروض المانع إمكاناً على خلاف الاقتضاء؛ ولذلك يكوْن أقليَّاً بلحاظ مجموع أحوال الموضوع كافةً.

ولأجْل كلِّ ذلك لزِم التنبُّه إلى معنى امتناع اجتماع النقيضين، ونحو الامتناع تبعاً لخصوصيَّة الموضوع. وهذا ما ينفع كثيراً فيما نحْن في سبيل تأصيْله؛ لأنَّ الحكْم على السلوك الإنسانيِّ بأنَّه مؤدٍّ لتحقيق الغاية: تارةً يكوْن حكماً يتعيَّن فيه أحد النقيضين بالنحو الأوَّل، وتارةً بالنحو الثالث، وتارةً بالنحو الثاني. كما أنَّ تعييْن ما هو غايةٌ للسلوك تارةً يكوْن تعييْنا لأحد النقيضين-على أنَّه غايةٌ-تعييْنا بالنحو الأوَّل، وتارةً بالنحو الثالث، وتارةً بالنحو الثاني. والالتفات إلى كل ذلك ضروريٌّ في فهْم عمليَّة التأصيل للأسس كما سيظْهر خلال البحث.

قاعدة الذاتيَّة

وهي على ثلاثة مراتب:

الذاتيَّة مِن طرَف الموضوع

الأوْلى: أنَّ أيَّ ذاتٍ يكوْن لها بحسب خصوصيَّتها وطبيعتها علاقةٌ بمعنى ما، بحيث تكوْن في نفْسها بنفْسها مرتبطةً بذلك المعنى؛ فإنَّ فرْض انفكاك الذات عن ذلك المعنى يكوْن فرْضاً متناقضاً. وذلك مثْل علاقة الأربعة بالزوجيَّة، فإنَّ الأربعة بما هي أربعةٌ تأْبى أنْ تكوْن إلَّا زوجاً.

الذاتيَّة مِن طرَف المحمول

الثانية: أنَّ أيَّ معنىً يكوْن في نفْسه بنفْسه مرتبطاً بذاتٍ ما، فإنَّ فرْض انفكاكه عن تلك الذات يكوْن فرْضاً متناقضاً. مثل ضِلْع المثلَّث بالنسبة إلى الخطّ فإنَّ ضِلْع المثلَّث لذاته بذاته إنَّما يكوْن معنىً يوْصف به الخطُّ.

الذاتيَّة مِن كلا الطرَفين

الثالثة: أنَّه متى ما كان كلٌّ منهما في نفْسه بنفْسه يوجب أنْ يكوْن طرفاً في علاقةٍ بينهما، بحيث تكوْن الذات في نفْسها بنفْسها لها ذلك المعنى، ويكوْن ذلك المعنى في نفْسه بنفْسه لتلك الذات. مثْل نصْف الثمانية والأربعة، فإنَّ كُلًّا منهما في نفْسه بنفْسه مرتبطٌ بالآخر، أيْ إنَّ الأربعة بنفْسها لنفْسها نصْف الثمانية، ونصْف الثمانية بنفْسها لنفْسها هي الأربعة.

والفرْق بيْن المراتب الثلاثة، هو أنَّه في الحالة الأوْلى يكوْن ثبوت المحمول للموضوع ضروريًّاً للموضوع، بحيث لا يمْكن فرْض الموضوع بدوْن الحيثيَّة التي صحَّحَت حمْل المحمول؛ لأنَّ ذات الموضوع بذاتها لذاتها، محيَّثةٌ بالحيثيَّة التي

تُصحِّح حمْل المحمول عليْها، وبذلك يكوْن الموضوع بذاته لذاته مُصحِّح حمْل المحمول عليْه. ولكنْ بما أنَّ المحمول ليس يُبادل ذات الموضوع هذه العلاقة؛ فإنَّ المحمول من حيث ذاته ليس يَلْزم بالضرورة أنْ يُحمل على الموضوع فقط، بل قد يكوْن المحمول لموضوعٍ آخر. فإنَّ الأربعة زوجٌ بالضرورة، ولكنَّ الزوج ليس للأربعةً فقط بل قد يكوْن للإثنين وقد يكوْن للستَّة وهكذا.

أمَّا في الحالة الثانية، فإنَّ المحمول لا يكوْن إلَّا للموضوع، ولكنَّ الموضوع لا يُبادله بهذه العلاقة. أيْ إنَّ المحمول مُحيِّثٌ بالحيثيَّة التي تجْعله بالضرورة إنَّما يكوْن لموضوعٍ بعيْنه. ولكنَّ ذلك الموضوع ليس محيَّثاً بذلك، بل قد يكوْن الموضوع دوْن أنْ يكوْن المحمول. فضِلْع المثلَّث لا يكوْن إلَّا خطَّاً، وهو محيَّث بحيثيَّة تجْعل منه أنْ يكوْن خطاً بالضرورة مِن جانبه، ولكنَّ الخطَّ ليس مُحيَّثاً بأنْ يكوْن ضِلْع مثلَّثٍ بالفعل، بل قد يكوْن خطٌّ ولا يكوْن مع ذلك ضِلْع مثلَّثٍ.

وأمَّا في الحالة الثالثة، فإنَّ الموضوع لا يكْون إلَّا وهو متَّصفٌ بمصحِّح حمْل المحمول عليه، كما أنَّ المحمول لا يكوْن إلَّا حيث هو مُحيَّثٌ بمُصحِّح حمْله على الموضوع. فالمحمول هو بالضرورة محمولٌ على ذلك الموضوع من جانبه، والموضوع هو موضوعٌ من جانبه بالضرورة لذلك المحمول، ولا يمْكن أنْ يكوْن أحدهما بدوْن الآخر. فمتى فرَضْتَ نصْف الثمانية فقد فَرَضْتَ الأربعة، ومتى فَرَضْتَ الأربعة فقدْ فَرَضْتَ نصْف الثمانية.

والجامع بين كلِّ هذه المراتب أنّ الموضوع في المرتبة الأوْلى يجب حمْل المحمول عليْه وإلَّا وقَع التناقض. كما أنَّ المحمول في المرتبة الثانية يجب أنْ يكوْن حينما يكوْن: وهو للموضوع، وإلَّا تناقض فرْضه مع فرْض عدم كونه للموضوع. أمَّا المرتبة الثالثة فيتناقض فرْض أيٍّ منهما بدوْن فرْض الآخر.

والالتفات إلى ما تقْضي به هذه القاعدة له دخلٌ في مراعاة صحَّة أيِّ حكْمٍ يُحكَم به على أيِّ موضوعٍ في أيِّ علمٍ مِن العلوم، مهما كانت خصوصيَّة ذلك الموضوع. وسيبِيْن أثر ذلك خلال البحث.

قاعدة العلية

وهي القاضية بأنَّ كل ما تكوْن ذاته بعْد عدمها، أو يتوقَّف بقاؤها على ارتباطه بغيره، سواء كان ذلك الغير أجزاءً له أو نظاماً وترتيباً يكوْن في ظلِّه بقائه؛ فإنَّ تذوَّته وصيرورته هو إنَّما يكوْن بجعْلٍ مِن غيْره ويمتنع أنْ يكوْن تذوُّته من ذاته، وإلا يلْزم التناقض. لعدم صدْق أيِّ مرتبةٍ مِن مراتب قاعدة الذاتيَّة السابقة على العلاقة بين الذات ومعنى الموجود. إذْ لو كانت الذات هي ما هي بالفعل لذاتها؛ لامتنع أنْ تَبطل بتأثير غيْرها، ولامتنع فرْض تذوُّتها بعْد بطلانها، وهذا ما ينْطبق على ذواتنا وعلى كلِّ ما حولنا.

قاعدة السنخيَّة

وإذا تبيَّن معنى قاعدة العليَّة، عُلِم أنَّ كلَّ ما وجوده-بمعنى تذوُّته-مِن غيْره فإنَّ خصوصيَّة ذاته تتْبع ما تُصحِّح ذات علَّته أنْ يكوْن عنها، وإلا لزِم أنْ يكوْن

تذوُّته مُستقلّاً عن غيْره. أيْ إنَّ خصوصيَّات ذات المعلول لا بدَّ أنْ تكوْن ناشئةً مما توجب خصوصيَّات ذات العلَّة أنْ يكوْن عنها. وبالجملة تكوْن حدود كمالات المعلول تابعةً لحدود ما تصحِّحه ذات العلَّة أنْ يكوْن عنها، فلا تنْقص كمالاً ولا تزيْد عمَّا تُصحِّح علَّته أنْ يكوْن عنها بحسَب خصوصيَّتها. وبذلك تكوْن قاعدة السنخيَّة ناشئةً من قاعدة العليَّة، والأخيرة ناشئةً من قاعدة الذاتية، والتي هي ناشئةٌ من قاعدة امتناع التناقض.

قاعدة القابليَّة

وإذا ما عُلِمت القاعدتان السابقتان، عُلِم أنَّ كلَّ ذاتٍ يكوْن وجودها في محلٍّ، فيه تكوْن هي ما هي بالفعل؛ فإنَّ خصوصيَّة ذاتها تتْبع خصوصيَّة محلِّها، ويكوْن جعْل الذات في ذلك المحلِّ محدوداً بحدود قابليَّة ذلك المحل. فيمتنع أنْ تزيْد حدود كمال المعلول عن حدود ما يقْبله محلُّه، بل ليست ذات المعلول إلَّا ذلك الحدَّ الذي يقْبله ذلك المحلُّ بتوسُّط الذي يفْعل ذاته فيه.

وهذه القاعدة ليست إلَّا تطبيقاً لقاعدتي العليَّة والسنخيَّة، وهذه القواعد الثلاثة سيكوْن لها دخالةٌ جوهريَّةٌ في تأصيل عموم مسائل البحث؛ إذ عليها يسْتند تحديد حدود الغاية بحسب حال موضوعها، وعليها يسْتند تحديد نحو الفعْل الذي يُحقِّق الأثر الذي هو الغاية بحسب حدود قابليَّة محلِّه، كما سيتَّضح خلال البحث.

وبعد أنْ بيَّنا هذه المبادئ العامة، نشْرع في تِبيان المبادئ الخاصَّة بالبحث، والتي سبَق ومهَّدْنا لها في المدْخل حتى يكوْن تِعدادنا لها هنا أيْسر، والتنبُّه لها أسْرع؛ لأنَّ ما سنسْتعمله مِن مبادئ خاصَّةٍ لن يكوْن من باب ما نضعُه مسلَّماً،

اعتماداً على إثباته في علمٍ آخر، بل سنذْكر مِن المبادئ: تلك التي لها دخْلٌ فيما نحْن بصدده من تأسيسٍ كلِّيٍّ. وهذه المبادئ بيِّنةٌ بنفْسها عند مَن فهِم ألفاظها، كما سيتَّضح أثناء عرْضها.

المبادئ الخاصة

توطئة

والكلام في المبادئ الخاصَّة عبارةٌ عن الكلام في المعاني والقضايا التي ترْتبط بموضوع البحث، ويتوقَّف عليها الاستدلال على عموم مسائله. ونبْدأ بذِكر المبادئ التصوريَّة، ثمَّ نُتْبعها بالمبادئ التصديقيَّة.

قد سبَق وأنْ ذكَرْنا في المَدْخل مجموعةً من المعاني والقضايا التي نُدركها بنحوٍ بيِّنٍ. ولكنَّنا فيما يلي نحْصرها بنحوٍ تعليميٍّ، ونُضيف إليها ما لا بدَّ منه، حتى تكوْن الاستفادة منها خلال البحث واضحةً.

المبادئ التصوريَّة الخاصَّة

سوف نتعرَّض فيما يلي إلى معنى اللذَّة، والألم، والنزوع والإرادة والاختيار، والخلق، والسعادة.

معنى اللذَّة

اللذَّة شعورٌ باطنيٌّ يحدث فيْنا نتيجة وِجدان المُلائم. والمُلائم: إمَّا انفعالٌ في البدن ملائمٌ لطبيعة البدن مِن جهةٍ ما، وإمَّا انفعالٌ نزوعيٌّ مُلائمٌ لطبيْعتنا النزوعيَّة مِن جهةٍ ما، وإمَّا إدراكٌ لتطابق أمْرٍ ما مع غايتنا المدرَكة فعلاً، تطابقاً مِن جهةٍ ما.

ووِجدان المُلائم للبدن، إدراكٌ حسيٌّ له. ووِجدان المُلائم لطبيْعتنا النزوعية، إدراكٌ وجداني له. ووِجدان المُلائم لغايتنا، إدراكٌ عقليٌّ له.

وحدوث الانفعال: تارةً يكوْن نتيجة إدراكٍ مباشرٍ لحصول مُوجبه، وتارةً نتيجة تخيُّل حصوله. والإدراك المباشر: تارةً يكوْن صحيحاً، وتارةً يكوْن خاطئاً. وإدراك المطابقة مع الغاية: تارةً يكوْن صحيحاً، وتارةً يكوْن خاطئاً. والخطأ: تارةً يكوْن لأجْل خطأ في تعيين الغاية، أخرى لخطأ تعيِيْن مُطابقها.

وقد يحدث الانفعال ولا نتوجَّه إليه، فلا نلتذُّ بحصوله. وعدم التوجُّه تارةً لأجْل انشغالنا بالتوجُّه إلى شيءٍ آخر، وتارةً لأجْل تعطُّل آلة الإحساس به. وقد تتحقَّق الغاية ولا نعْلم أنَّها تحقَّقت، إمَّا لِعدم عِلْمنا بتحقُّق مِصداقها، أو لِعدم العلْم بأنَّها غايةٌ؛ نتيجةَ الخطأ في تحديدها.

وكلَّما استحْوَذ علينا التوجُّه إلى حدوث المُلائم، كلَّما كان الشعور باللذَّة أقوى. وكلَّما كان التوجُّه إليه ضعيفاً، كلَّما كان الشعور باللذَّة أضعف. ولكنَّ من الانفعالات ما يأْسر توجُّهَنا نحوه؛ فلا نقْدر على التوجُّه إلى غيْره حيْن حصوله، فنشْعر بلذَّته لا محالة. ومنها ما نقْدر على التوجُّه إلى غيْره حيْن حصوله، فنشْعر باللذَّة متى أدمْنا التوجُّه، وتنْتفي اللذَّة متى ألْغينا توجُّهَنا نحوه.

كما أنَّه كلَّما كان الانفعال أشدَّ أو كانت الغاية أهمَّ، كلَّما كان التوجُّه أشدَّ والشعور باللذَّة أشدَّ.

معنى الألم

الألم شعورٌ باطنيٌّ يحدث فيْنا نتيجة وجدان المُنافر. والمُنافر إمَّا انفعالٌ بدنيٌّ مِن جهةٍ ما وإمَّا انفعالٌ نزوعي مِن جهةٍ ما. وإمَّا إدراكُ عدم مطابقة ما يحْصل مع الغاية المدرَكة فعلاً مِن جهةٍ ما.

وما قُلْناه في اللذَّة يَجْري في الألم، سواء في تبعيَّته للإدراك والتوجُّه، أو في قابليَّة الإدراك للخطأ، أو في حصوله تارةً عن إدراكٍ مباشرٍ وتارةً عن تخيُّل، أو في تبعيَّته شدَّةً وضعْفاً لمدى التوجُّه ولمدى شدَّة الانفعال أو أهميَّة الغاية.

معنى النزوع والإرادة والاختيار

النزوع ميلٌ باطنيٌّ متناسبٌ مع غايتنا. فإنْ كان المتناسب معها تحصيل شيءٍ ما، مِلنا إليه فكان شوقاً. وإنْ كان المتناسب معها دفْع شيءٍ ما مِلنا عنه فكان نفوراً.

والإرادة نزوعٌ نحو غايةٍ متعيِّنةٍ في الإدراك. وتعيُّنها في الإدراك منوطٌ بالقدرة عليها مع عدم المُزاحم بالفعل. فالإرادة مرْتبةٌ من النزوع، ويصيْر النزوع إرادةً متى ما تعيَّن متعلَّقه في الإدراك.

والإرادة مِنَّا تارةً تكوْن عن إحساسٍ، بأن نحسَّ بشيءٍ نرغب به، بأنْ نراه مثلاً فنشتاق لتحصيله، فمتى لمْ نحسَّ بما يمنع عنه، أو لمْ ندرك عجْزنا عنه، صار الشوق إرادةً. وتارةً تكوْن عن تخيُّل، بأنْ نتخيُّل شيئاً نرغب به، فنشتاق إليه،

فنريد عمَله، ما لمْ ندرك عجْزنا عنه. وتارةً تكون عن تدبُّر ورويَّة بأنْ يكوْن تعيينْ متعلَّق الإرادة مُقترناً بتحديد مدى تَناسُبه مع غايتنا المدركة بالفعل، وبتحديد وقْته المناسب ومقداره المناسب ومكانه المناسب، وغير ذلك مما يرتبط بحدود الغاية؛ فنريده بالنحو الذي حددته الرويَّة وقاد إليه التدبير.

والنحوان الأوَّلان من الإرادة تلقائيَّان تابعان لما يتعيَّن في الإحساس أو الخيال بتلقائيَّة، ولما يُحدث شوقاً تلقائيَّاً، دوْن أنْ يكوْن لنا فعلٌ زائدٌ، بل انفعالٌ محْضٌ. والنحو الأخير من الإرادة ليس تلقائيَّاً، بل إنَّ لنا فيه فعلاً زائداً على الإحساس أو الخيال، وزائداً على أصل الشوق: وهو ملاحظة حاله ونسبته إلى ما جعلْناه غايتنا، ودوْر ذلك في تحديد وقْته ومكانه ومقداره وما شابه ذلك، وهذا النحو من الإرادة هو الاختيار.

معنى الخلُق

الخلق كيفيَّةٌ نزوعية راسخةٌ، تجعل حصول الانفعالات والأفعال الملائمة لها سهلاً سلِساً دون تكلُّفٍ وصعوبةٍ، ويسمَّى أيضاً سجيَّةً. وهو يوصف أحياناً بأنَّه حسَنٌ طالما أنَّه يؤثر انفعالاتٍ وأفعالاً حسنةً، ويوصف بالقبْح متى كانت قبيحة؛ ولأجل ذلك قد توصف الأفعال والانفعالات بأنَّها أخلاقٌ حسنةٌ أو قبيحةٌ تبعاً لمنشئها النزوعي، وهو الكيفيَّة الراسخة. أمَّا متى ما لمْ يكُن الفعل والانفعال ناشئاً عن ذلك، فإنَّه وإنْ كان يوصف بالحسْن والقبْح، إلَّا أنَّه لا يكوْن ناشئاً عن خلُقٍ حسَنٍ أو قبيحٍ، بل نتيجة عارضٍ وظرْفٍ طرَأ ومنَع مِن أنْ يكوْن الانفعال والفعل على طبْق ما يناسب الخلُق الكائن خلْفه.

معنى السعادة

السعادة هي حالة استيفاء الكمالات التي ندركها، وتبعاً لاختلاف ما ندركه عن ماهيَّة الكمالات وحدودها، تختلف ماهيَّة السعادة وحدودها. واستيفاء الكمالات قد يكوْن في شيءٍ دوْن شيءٍ، وفي حالٍ دون حالٍ وقد يكون دائماً وفي جميع الأحوال أو أغلبها. ومن ثمَّ فإنَّ السعادة الحقيقيَّة هي حالة استيفاء الكمالات الحقيقيَّة بعد إدراكنا لماهيَّتها وحدودها الحقيقيَّة استيفاءً شاملاً لجميعها في جميع الأوقات.

فالسعادة الحقيقيَّة ليست باستيفاء ما نراه كمالاً، بل باستيفاء الكمالات الحقيقيَّة، وهذا ما لا يكوْن إلَّا إذا تقدَّمه الإدراك لماهيَّتها وحدودها. والإدراك لا يكْفي وحْده لحصول الكمالات، بل قد ندركها ولا نتحرَّك لتحصيلها، أو قد نخطئ في تحديد طريقها. وبالتالي لا سعادة إلَّا مع إدراكٍ صحيحٍ لماهيَّة الكمالات وحدودها، وإدراكٍ صحيحٍ لسبيل تحصيلها الصحيح، ثمَّ تشوُّقها وإرادتها اختياراً.

المبادئ التصديقيَّة الخاصة

بعد أنْ فرغْنا مِن ذِكر ما نحتاجه من مبادئ تصوريَّة، نشْرع ببيان المبادئ التصديقيَّة، والتي هي هنا عبارة عن الأحكام البيِّنة المتعلِّقة بذاتنا وخصائصها وأحوالها. وسوف نقوْم بعرْض هذه المبادئ استناداً إلى ما سبَق ذكْره في المبادئ العامَّة التصوريَّة والتصديقيَّة وفي المبادئ الخاصَّة التصوريَّة، بعد أنْ ذكرناها مجملاً في المدخل.

ذواتنا وخصائصها

إن كلَّ ذاتٍ هي قِسْطٌ كماليٌّ ما، وخصائصها كمالاتٌ ذاتيَّةٌ بها تقوَّمت وتذوَّتَت. وهذه الخصائص: إمَّا ألَّا تكوْن مُفتقِرةً إلى استكمالٍ، بأن يكوْن قِسْط كمالها بالفعل مِن جميع جهات ذلك القِسْط الذي به تكوْن هي ما هي. وإمَّا أنْ تكوْن مُفتقِرةً، بأنْ يكوْن قِسْط كمالها بالفعل مِن بعْض الجهات، وبالقوَّة مِن جهاتٍ أخرى؛ فتفْتقِر إلى استكمالٍ بأحوالٍ تكوْن معها مستكْمِلةً بالفعل، بما هي قابلةٌ له.

ومن البيِّن أنَّ ذواتنا من القسم الثاني، حيث إنَّها محتاجةٌ في حفْظ أعيانها إلى غيْرها، ويوْجد في خصائصها جهات قوَّةٍ وقابليَّة للاستكمال بأحوالٍ تحْفظها، وبأحوالٍ أخرى تكوْن كمالاتٍ لها.

فنحْن ذواتٌ ناقصةٌ مستكْمِلةٌ، تحتاج إلى أشياءٍ غيْرها في عمليَّة استكْمالِها. واستكمالُنا إنَّما يكوْن باستيفاء الأحوال التي هي كمالاتٌ لخصائصنا، وخصائصنا التي هذا حالها هي:

البدن

إنَّ لنا بدناً وهو مؤلَّفٌ مِن أعضاء، ومحتاجٌ إلى الغذاء لينْمو ويؤمِّن صحَّته وسلامته. ومحتاجٌ إلى أشياء عديدةٍ ليتَّقيَ أو يقِيَ غيْره ما يؤذيه، ولينال ما يُعيْنه أو يُعيْن غيْره في حفْظه. ففي البدن أعضاءٌ ذات وظائف آليَّةٍ متعدِّدةٍ لضمان سلامته وقوَّته ومناعته. وفيْه أعضاءٌ هي أدوات إحساسٍ تنْقل لنا أحوال وصفات أبداننا وأحوال وصفات الأشياء التي حوْلنا مِن خلال ارتباطها معها أو انفعالها بها. وفيه

أيضاً أعضاءٌ هي أدوات حركةٍ بها تكوْن حركتُنا وانتقالاتُنا وتصرُّفاتُنا فيه وفيما حوْلنا، ومع غيْرنا.

وبالجملة، نحْن نحسُّ وننْفعل ونفْعل مِن خلال البدن، فنفْعل أفعالاً فيه وفيما حوْلنا، وننْفعل بأفعالنا وبأفعال ما حوْلنا، ونحسُّ بأشياء فيه وبما حوْله. فهو مِن جهةٍ محلٌّ توجد فيه أحوالٌ هي كمالاتٌ فيه أو نقائص، ومن جهةٍ أخرى هو وسيلةٌ للحسِّ والحركة.

فكمالات البدن هي مِن جهةٍ غاياتٌ لأجْل البدن، ومن جهةٍ أخرى وسيلةٌ لإحساساتٍ وأفعالٍ وانفعالاتٍ بها نحصِّل كمالاتٍ أخرى: إمَّا له، وإمَّا لخصائصنا الأخرى الآتي ذكرها وإمَّا لغيْرنا ممَّا وممَّن حوْلنا.

وبيِّنٌ أنَّ البدن محتاجٌ إلى أنْ يكوْن بالحال الذي يجعل مِن عمل الأعضاء مؤدِّياً للوظيفة التي لها، فما لم يكن واجداً لذلك الحال فإنَّه يتعطَّل ويتحلَّل. والمعرفة بماهيَّة هذا الحال ليست بيِّنةً بل هي مكتسبةٌ، كما أنَّ تطبيقها ليس تلقائيّاً دائماً بل يحتاج إلى أمور زائدةٍ تجعل من عملية الفعل مؤدِّيةً إلى ذلك. وبيِّنٌ أنَّ هذه الأمور الزائدة ليست ترتبط بكمالات البدن بما هو بدنٌ بل بكمالات غيْره من خصائصنا.

العقْل

إنَّ لنا عقْلاً، أيْ ندرك بنحوٍ مختلفٍ عن الإدراك الحسِّيِّ وعن الإدراك الخيالي، بل إنَّنا نستعملهما مِن خلال تعقُّلنا، وهذا أمر بين لنا بنفسه متى ما تأمَّلْنا ذواتنا. وغاية تعقُّلنا هي تحصيل المعْرفة الصحيحة بذواتنا وما حولنا. وهي إمَّا لأجْل المعْرفة

فقط، وإمَّا لأجْل أنْ يكوْن عملُنا المتفرِّع عليها صحيحاً، بأنْ يكوْن محقِّقاً للغاية التي نقْصدها مِن العمل.

وممارسة التعقُّل هي التي تقوْدنا إلى البناء المعْرفيِّ بقسميْه، أي ما تكوْن الغاية منه المعْرفة فقط، وما تكوْن الغاية منه-مضافا إلى المعرفة-أنْ نكوْن عاملين به. وانقسام المعْرفة إلى هذين النحوْين بلحاظ الغاية، يرجع إلى اختلاف الموضوعات التي تتعلَّق بها المعْرفة: فمنها أمورٌ موجودةٌ لا دخْل لأعمالنا وسلوكنا فيها، فيكوْن الغرض هو التعرُّف عليها. ومنها أمورٌ وجودها وتحصيلها غايةٌ لنا، إذ يكوْن وجودها باختيارنا، فيكوْن الغرض معْرفتها بالنحو الصحيح، ومعْرفة كيفيَّة تحصيلها بالنحو السليم، ومعْرفة الأمور التي تُعيْق عملَنا وسلوكنا نحوها.

ومن هنا فإنَّ تعرُّفنا على القسْم الثاني، أيْ ما غايتنا أنْ نعْلمه ونعمل به، يحتاج إلى نوعين من المعْرفة:

الأولى: معْرفةٌ كليَّة بالغاية التي نقصدها، وبما يكوْن عمله محقِّقاً لها، وبالطريق والسبيل إلى تحصيلها، وبالموانع العامَّة التي تقِف حائلاً أمامنا، وبكيفيَّة التعامل معها.

الثانية: معْرفة جزئيَّة بما ينطبق عليه أنَّه مصداقٌ للغاية الكليَّة، وبما ينطبق عليه أنَّه السبيل الصحيح لتحصيلها؛ فنقْدر في كلِّ موردٍ، موردٍ، أنْ نميِّز ما هو مصداقٌ للغاية عن غيْره، ونقْدر في كل حالٍ، حالٍ، أنْ نتعامل بالنحو الصحيح مع الموانع التي تحوْل بيْننا وبيْن كوْن سلوكنا محقِّقاً للغاية.

ومتى ما حصَّلنا النوع الأوَّل مِن المعْرفة دوْن أنْ نمْتلك القدرة على النوع الثاني منها، فإنَّ تحصيلنا لغايتنا لن يكوْن مُتيسِّراً، بل سيكوْن سلوكنا على خلاف معْرفتنا الكليَّة. ومتى ما فقدْنا تحصيل النوع الأوَّل مِن المعْرفة، فإنَّنا سنفْقد معْرفة الهدف الصحيح، والطريق الصحيح.

ونحْن وإنْ كنَّا نمْلك العقْل، ونمْلك أهليَّة أنْ نعْقل ونُحصِّل المعْرفة بأنحائها، إلَّا أنَّ امتلاكنا لها لا يكْفي لتحصيلها؛ لأنَّ تعقُّلنا ليس إلَّا خاصِّيَّةً شأنيَّةً لذواتنا، نمْلكها وتدْخل في قوامنا. فهي كمالٌ لنا بالفعل من هذه الجهة، إلَّا أنَّها فاقدةٌ للحال الذي مِنْ شأنه أنْ يجعل مِن عمليَّة التعقُّل مُوصِلةً نحو غرضها. إذْ إنَّ التعقُّل كما أنَّه يمْكن أنْ يقوْدنا إلى الصواب فيما إذا كان تفكيرنا وحكْمنا بالحال الذي يجعل منه ناشئاً من خصوصيَّات ما ندركه، وكاشفاً موضوعيَّاً عن الواقع كما هو في نفسه. فإنَّه كذلك يمْكن أنْ يقوْدنا إلى الخطأ. فما لمْ يستكْمل العقْل فينا، بأنْ يحْصل فيه الحال الذي يجْعل مِن عمليَّة التعقُّل سالكةً بالتفكير نحو الغاية بالنحو المؤمِّن لتحصيلها؛ فإنَّنا لن نكوْن على درايةٍ بماهيَّة المعْرفة التي نحصِّلها، إذْ قد تكوْن صحيحةً وقد تكوْن خاطئةً.

وبالتالي إذا لمْ يكنْ عند العقْل فينا، ذلك الحال الذي يؤمِّن الدراية بماهيَّة المعْرفة التي نُحصِّلها، من خلال الدراية بماهيَّة الطريق الذي يُوصِل إلى الحقيقة والصواب، والأسباب الكامنة وراء الخطأ والاشتباه؛ فإنَّ ما يترتَّب على تلك المعْرفة من أعمالٍ وغاياتٍ نقصدها من ورائها، لن يكوْن عندنا درايةٌ بأنَّه موصلٌ إلى الغاية، ولن نكوْن مميِّزين للغاية الصحيحة عمَّا يشْتبه بها.

إذاً، فلِلْعقْل فينا كمالٌ مفقودٌ مِن شأنه أنْ يكوْن له، وإذا ما حصَّلْناه استكْمل به؛ وكان ذلك سبيلاً لتحصيل الغايتين الأُخريين المتمثِّلتين بالمعْرفة الكليَّة بقسْميها، والمعْرفة الجزئيَّة. وبهاتين المعْرفتين يكوْن لنا أنْ نحصِّل العلم بكمالات البدن، وبكلِّ كمالٍ مرتبطٍ بالسلوك والعمل الذي نقوْم به.

الخاصِّيَّة النزوعيَّة

إنَّ لنا في ذواتنا خاصِّيَّةً باطنةً تنزع بنا دائماً نحو الملائم من الأفعال والأشياء، وعن المنافر منها. وهي ذاتُ كيفيَّاتٍ راسخةٍ تسمَّى ملَكاتٍ، وهي تُشكِّل طبيعتنا الباطنيَّة التي نكوْن عليها، وتعْرِضنا أحوالٌ طارئةٌ تبعاً لها. فتبعاً لما لنا من ملكاتٍ: فإنَّنا ننفعل بنحوٍ مخصوصٍ نحو الأشياء والأفعال من حيث أنَّها ملائمةٌ أو منافِرةٌ أو محايدةٌ، وذلك بحسب ما ندركه عنها من صفاتٍ وأحوالٍ تحدِّد نحو نِسْبتها إلينا. وهذه الانفعالات تصيْر أحوالاً عارضةً على الخاصيَّة النزوعيَّة، ويكوْن لها دخلٌ في انفعالاتٍ ومشاعر أخرى، وفي تحديد الموقف العمليّ تجاه تلك الأشياء والأفعال.

فنحن نميل إلى فعْل ما ندرك من أفعالٍ ملائمةٍ نقْدر على تحقيقها، ونميل عن فعْل ما ندرك من أفعالٍ منافرةٍ نقْدر على تركها. ونحزن لفوات ملائمٍ ما، أو حصول منافرٍ ما، ونفرح لحصول ملائمٍ أو اندفاع منافرٍ. وهكذا فإنَّنا: نأْمَل ونرجو ونتمنى ونيأس ونقنط، ونغبط ونحسد، ونغضب ونرضى ونسخط، ونحب ونكره ونتعاطف، ونرق ونقسو ونأنف، وغير ذلك من انفعالاتٍ ومشاعر تَعْرض خاصِّيَّتنا النزوعيَّة اتجاه أمورٍ موجودةٍ أو ستوجد أو محتملةٍ أو ممتنعةٍ، واتجاه أفعالٍ نقوْم بها مع أنفسنا أو مع غيْرنا، أو أفعالٍ يقوْم بها غيْرنا معنا أو مع نفسه أو مع آخرين.

ولذلك كانت هذه الانفعالات أموراً إضافيَّةً تابعةً لما نكوْن عليه من ملَكاتٍ، ولِما تكوْن عليه تلك والأشياء والأفعال مِن صفاتٍ وخصائص معلومةٍ لنا، ومنظورٍ إليها بالفعل مِن قِبَلِنا.

وعندما تحدُث الانفعالات فإنَّها تصير أحوالاً تضاف إلى الملكات التي فينا؛ فيكوْن لها تأثيرٌ في نحْوِ انفعالٍ آخر اتجاه أشياءٍ أو أفعالٍ أخرى، ويكوْن لها تأثيرٌ أيضاً في تحديد الموقف العمليّ للخاصِّيَّة النزوعيَّة. إذ إنَّنا وتبعاً لتلك الانفعالات والمشاعر التي تحدُث فينا نحو الأشياء والأفعال من حيث ما نعْرفه عنها؛ تكون لنا مواقف عمليَّةٌ اتجاهها: فنقْبَل أو نرفض، ونقْدم أو نحْجم، وندافع أو نعاون، ونعاند أو نساند. وكلُّ هذه المواقف العمليَّة هي أفعال الخاصِّيَّة النزوعيَّة التي لذواتنا، كما كانت تلك الانفعالات والمشاعر انفعالاتها بما لها من ملكاتٍ، وبما عندنا من معْرفةٍ عن الأشياء والأفعال.

وتبعاً لذلك يكوْن لنا تصرُّفٌ في أبداننا بالحركة بالنحو المتناسب مع الانفعال والشعور أو الموقف العمليّ: فنُقبِل بوجوهنا أو نكْشَح، ونضحك أو نبكي، ونتكلم أو نصمت، ونرفع أصواتنا أو نُخفضها، ونعبِس أو نغْمز، ونقوْم أو نقْعد، ونمشي أو نركض أو نقف، وغير ذلك من الحركات والسكنات التي تُعبِّر عن الانفعال والشعور، أو عن الموقف العمليّ المتناسب معه والذي يكوْن منَّا اتجاه الأشياء والأفعال مِن حيث مدى ملاءَمتها مع ملَكاتنا وأحوالنا.

وكلُّ ما التفتنا إليه وأدركناه على أنَّه يحدُث حيْن إدراكنا: إحساساً أو تخيُّلاً أو تعقلاً، وكان ملائماً لنزوعنا، حدث فينا التذاذٌ به. وكلُّ ما التفتنا إليه وأدركناه على

أنَّه يحدُث حيْن إدراكنا: إحساساً أو تخيُّلاً أو تعقُّلاً، وكان منافراً لنزوعنا، حدث فينا تألُّمٌ منه، ويحدث السخط حين إدراك استمرارها. وإذا ما كفَّ النزوع بسبب إدراك حصول الاكتفاء، انتفت اللذَّة وأعْقبها الاكتفاء من جهتها، وحصَل شعورٌ بالرضا. وإذا ما كفَّ النزوع بسبب انقطاع الإدراك؛ لانشغاله بشيءٍ آخر، انتفت اللذَّة وكذا الألم.

فههنا طرفان وعلاقةٌ: أما الطرف الأوَّل فهو ذواتنا بما لها من خاصِّيَّة نزوعيَّة ذات ملَكاتٍ وأحوالٍ طارئةٍ. وأمَّا الطرف الثاني فهو الأشياء والأفعال. وأمَّا العلاقة فهي نسبة تلك الأشياء والأفعال إلى ذواتنا بما لها من ملَكاتٍ وأحوالٍ من حيث أنَّها ملائمةٌ لنا أو منافرةٌ أو محايدةٌ. وهذه العلاقة تحدُث بتوسُّط المعْرفة التي تكوْن عندنا حوْل تلك الأشياء والأفعال.

أمَّا الطرف الأوَّل: فهو مِن جهةٍ أولى: موضوعٌ ذو ملَكاتٍ، ومِن جهةٍ ثانيةٍ: موضوعٌ تعْرِضه أحوالٌ طارئةٌ هي انفعالاتٌ ومشاعر، ومِن جهةٍ ثالثةٍ: هو منشأ الموقف العمليّ وذلك بصيرورة النزوع إرادةً.

وأمَّا الطرف الثاني: فله ما له من صفاتٍ وأحوالٍ لها تأثيرٌ على ذواتنا وعلى ما حولنا: كمالاً ونقصاً. وهذا التأثير قد يكوْن مِن حيث جهةٍ بعينها، أو مِن حيث ظرفٍ بعينه، أو مِن حيث جميع الجهات أو مِن حيث جميع الظروف.

وأمَّا ارتباطنا به: فهو من خلال الإدراك: حسَّاً أو تخيُّلاً أو تعقُّلاً، ويكوْن ذلك منشأً لحدوث الانفعال والشعور، ومعيِّناً للغاية، تمهيداً لحدوث النزوع كإرادةٍ، ومن ثَمَّ اتخاذ الموقف العمليّ.

ثمَّ إنَّ النزوع نوعان:

نزوعٌ عامٌّ وكلِّيٌّ نحو الملائم وعن المنافر. وهذا حالٌ دائمٌ فينا لا ننفك عنه، ويتعيَّن مصداقه بتعيُّن ما ندركه من الملائمات والمنافرات الخاصَّة، **سواءٍ كانت ملائماتٍ تلقائيَّة للملَكات أم لا.**

ونزوعٌ خاصٌّ، تابعٌ للملَكات التي تتكيَّف بها خاصِّيَّتنا النزوعيَّة وتُشكِّل طبيعتنا الباطنية المخصوصة، والتي يكوْن لها ملائماتٌ ومنافراتٌ متناسبةٌ معها. وتبعاً لمعْرفتنا بمصداق الملائم والمنافر لها؛ تنفعل ذواتنا بالنحو المناسب، وتنزِع بنا نحو مراعاته في موقفنا العمليّ، واستخدام أعضاء البدن في التعبير والحركة، بالنحو المناسب كذلك.

والملَكات المُكيِّفة للخاصِّيَّة النزوعيَّة: منها ملكاتٌ عامَّةٌ مشتركة لكافَّة النوع الإنسانيّ، وهي المتعلِّقةُ بمختلف أنواع الحاجات والغايات الطبيعيَّة، ومنها ملَكاتٌ خاصَّةٌ، تختلف بيْن أصناف الناس، وهي متعلِّقة بمختلف أصناف الحاجات والغايات. وباختلاف الملَكات تختلف الأحوال الانفعاليَّة والمشاعر التي تعرِض خاصِّيَّتنا النزوعيَّة ويختلف تحديد الموقف العمليّ بحدوث الإرادة وتعيُيْن متعلَّقها تبعاً لاختلاف تحديد الغاية الملائمة.

الملكات

ثمَّ إنَّ ملَكاتنا على نحوين:

إمَّا ملَكات توجب أنْ يكوْن لنا نحوٌ مخصوصٌ من الانفعالات يتبعها أفعال مناسبة معها، وذلك مثل عامَّة الطباع التي توجب أن يكوْن لنا بسببها نحوٌ معيَّنٌ من الانفعال: كالحماس، والفتور، والصبر، والخوف، والقلق، واللامبالاة، والجرأة، والخجل، والفضول، وغير ذلك، ويتبعها اتخاذ موقفٍ عمليٍّ مناسبٍ معها. وهذه الملَكات تُسمَّى أخلاقاً وسجايا.

وإمَّا ملَكات توجب أنْ يكوْن الفعل منَّا بنحوٍ مخصوصٍ وكيفيَّةٍ مخصوصةٍ، وذلك مثل كثيرٍ من المهارات التي تكوْن لنا بسببها القدرة على الأفعال بنحوٍ مخصوص: كالكتابة، والرسم، ولباقة الكلام وسرعته والشعر، والتنظيم والترتيب، وسائر أنواع الحركات والأعمال البدنيَّة وأنواع الصناعات وغير ذلك. وهذه الملَكات تُسمَّى مهاراتٍ.

وبالجملة الملَكات: إمَّا أخلاقٌ، وإمَّا مهاراتٌ، وهي قد تكوْن لنا بلا اختيارٍ منَّا، وقد تصيْر لنا باختيارٍ.

الملكات غير الاختياريَّة

والتي تكوْن لنا بلا اختيار منَّا تكوْن بأحد سببين:

إمَّا بسبب ظروف التكوُّن التي سَبقت صيْرورتنا وتذوُّت ذواتنا، بحيث تكوْن لنا منذ أنْ يتمَّ تكوُّننا وولادتنا.

وإمَّا بسبب ظروف نشأتنا التي نتعرَّض خلالها لأمور توجب اعتيادنا على انفعالاتٍ وأفعالٍ؛ يوجب اعتيادُها اتصافَنا بالكيفيَّات المتناسبة معها، فإذا ما

صارت كيفيَّاتٍ راسخةً، صارت ملَكاتٍ تكوْن لذواتنا بحسَبها شأنيَّةُ مخصوصةُ لانفعالاتٍ مخصوصةٍ، ولنحوٍ مخصوصٍ مِن الأفعال.

الملكات الاختياريَّة

أما الملَكات التي تصيْر لنا باختيارٍ منَّا، فهي الكيفيَّات التي تحْصل في ذواتنا نتيجة تعويدها المقصود على انفعالاتٍ وأفعالٍ معيَّنةٍ، بحيث يوجب تكرارها تكيُّف ذواتنا بالكيفيَّات المناسبة لها، إلى أنْ تصيْر راسخةً فيها؛ فتصير تلك الأفعال والانفعالات ناشئةً عنها بيُسرٍ وسلاسةٍ، بعْد أنْ كانت قبْل التعويد صعبةً وعسيرةً. وأمثلة ذلك كثيرة:

أمَّا في الأخلاق: فكتعويد أنفسنا على التحمُّل، والصبْر، أو الجرأة وغيْر ذلك.

وأمَّا في المهارات: فكتعويد أنفسنا التروِّي قبْل الحكم، والتدبَّر قبْل العمل، والكتابة، والشعر، والرسم، والموسيقى، وسائر الحِرف والصناعات، وما شاكل ذلك.

فإذا ما صارت لنا هذه الأفعال والانفعالات عادةً، صارت لنا في ذواتنا ملَكاتٌ تجعل حصولها يسيْراً وسلِساً، بعْد أنْ كان عسيْراً وصعباً، وتصيْر الأفعال والانفعالات ملائمةً لذواتنا بعْد عدم ملاءَمتها؛ وبالتالي نلْتذُّ بحصولها حيْن إدراك حصولها، ونشعر بالرضا حين إدراك الاكتفاء منها، ونتألَّم من منافياتها حيْن إدراك حصولها، ونسْخط حيْن إدراك استمرارها.

دواعي تغيير الملكات

ثمَّ إنَّ عمليَّة تعيْن الملائِم والمنافِر لذواتنا من الانفعالات والأفعال، قد تكوْن نتيجة الإدراك التلقائيِّ إحساساً أو تخيُّلاً للملائمة التلقائيَّة مع ملَكاتنا.

وقد تكوْن نتيجة إدراك تفكيريٍّ تدبيريٍّ لعلاقة الفعل والانفعال بالواقع: من جهة مَنْشئه: صدقاً أو كذباً، ومن جهة أثره: كمالاً أو نقصاً.

ومن هنا، وتبعاً لإدراكنا التدبيريِّ للملاءَمة والمنافَرة من هذه الجهة، يصيْر تعييْنُنا للملائِم والمنافِر مستقلّاً عن التناسب التلقائيِّ مع الملَكات الفعليَّة فيْنا. وهذا التحديد قد يكوْن مطابقاً لملائِماتنا التلقائيَّة وقد يكوْن غيْر مطابقٍ.

وإذا ما ألقيْنا نظرةً على انفعالاتنا الملائِمة بتلقائيَّة لطباعِنا وعاداتنا، نجِد أنَّها كثيراً ما تكوْن غيْر ملائمةٍ مع الواقع، وخصوصاً إذا ما لاحظْنا حالنا في مرحلة الطفولة أو المراهقة. إذ كثيراً ما كنَّا قد نشتهي شيئاً ما ويكوْن في الواقع مضرَّاً، أو لا نشتهي شيئاً ما أو نشْمئزُّ منه ويكوْن تحصيله ضروريَّاً. وكثيراً ما كنَّا نغضب حيث كان يناسِب أنْ نحْلُم، أو العكس. وكثيراً ما كنَّا نقْسو حيث كان يناسب أنْ نلِيْن، أو العكس. وكثيراً ما كنَّا نخجل حيث كان يناسب أنْ نجْرأ، أو العكس. وكثيراً ما كنَّا نخاف حيث كان يناسب إلَّا نخاف، أو العكس. وغيْر ذلك الكثير.

وكذلك إذا ما ألقيْنا نظرةً على أفعالنا المناسبة لمهاراتنا، نجِد أنَّنا قد ننْشغل بفعْل ما يناسب مهاراتنا حيث كان يناسب أنْ نقوْم بأفعالٍ أخرى، أو حيث كان القيام بها مؤدِّيا لفوات كمالاتٍ أخرى، أو حيث كانت مؤدِّيةً في ظروفٍ وأحوالٍ معيَّنةٍ إلى أضرارٍ ونقائصَ متعدِّدةٍ، أو حيث كنَّا نحتاج إلى تحصيل مهاراتٍ أخرى، وهكذا.

وبالجملة، وبتأمُّلٍ طفيفٍ، نعي أنَّ ملائِماتِنا التلقائيَّة قد لا تكوْن مطابقةً لملائِماتِنا التي يقودنا إليها التفكير، كما أنَّ إدراكاتنا التلقائيَّة عن المُلاءَمة والمُنافَرة قد لا تكوْن مطابقةً لكيفيَّة تحديد المُلائَمة والمُنافَرة بالتفكير.

ومن هنا، إذا كان الملائم بحسب مَنْشئه وأثَره غيْر مطابقٍ للملائِم التلقائيّ؛ صار تحصيل الملَكات المناسبة للأول غايةً ومطلوباً لنا؛ وذلك لأنَّنا أدركْنا ملاءَمتها من جهةٍ أخرى، فتصيْر تلك الملَكات الفعليَّة غيْر ملائِمةٍ لما أدركْناه ملائماً واقعاً، وتصيْر ملائماتُها منافيةً للملائِم بحسب ما أدركْنا-وإنْ أوجبت لذةً حيْن حصولها وألماً حيْن انتفائها-، فيصيْر تغييْر الملَكات الفعليَّة وتحصيل ملَكاتٍ جديدةٍ مناسبةٍ مَطْلباً لنا؛ وذلك ليصيْر فعْلنا للملائم من جهة مَنْشئه وأثَره، ملائماً للكيفيَّة التي تكوْن لنا، وتصيْر الكيفيَّات التي لنا ملائمةً لما يناسب أن يكوْن لنا بحسب الواقع.

وبالجملة إنَّنا نجِد بمجرَّد التأمُّل والملاحظة لكيفيَّاتِنا وما يترتَّب عليها، وعلاقتها بالكمالات والنقائص والحاجات والصدق والكذب، أنَّه لا ملازمة بين كوْن الانفعالات والأفعال مناسبةً لملَكاتنا، وبيْن كوْنها محصِّلةً للكمال دائماً وفي كلِّ شيءٍ نواجهه، ولا محصِّنةً من النقص دائماً وفي كلِّ شيءٍ نتعرَّض إليه. كما نجِد أنَّه لا ملازمة بيْن كوْن تلك الكيفيَّات موجودةً لنا، وبيْن كوْنها متناسبةً مع سائر الكمالات وفي جميع الأوقات، سواء كانت كيفياتٍ ناشئةً عن ظروف تكوُّنِنا أو عن ظروف نشْأتنا. بل حتى تلك التي تكوْن عن اختيارنا، ليس يجب أنْ تكوْن ملازمةً لذلك؛ إذ إنَّ اختيارنا يكوْن تابعاً لإدراكِنا، وإدراكُنا ما لم يكنْ بالحال

الذي يؤمِّن صدْقه، فإنَّ اختيارنا لنْ يكوْن صحيحاً دائماً أو حتى غالباً، ولن يكوْن كذلك في كلِّ شيءٍ أو حتى في أكثر الأشياء.

ومِن هنا، فإنَّ ذواتنا وإنْ كانت تمْلك ملَكاتٍ تجْعل منها منفعلةً وفاعلةً بالنحو الملائم معها، وتكوْن تلك الأفعال والانفعالات مرتبطةً بكمالاتٍ تترتَّب عليها مِن جهةٍ ما في ظرفٍ أو حالٍ ما، إلَّا أنَّها مع ذلك فاقدةٌ للحال الذي يجعل من كيفيَّاتها موجبةً لانفعالاتٍ وأفعالٍ ملائمةٍ دائماً وفي جميع الأحوال والأوقات ومع جميع الأشياء.

ومِن هنا فإنَّ ذواتنا محتاجةٌ لأنْ تستكْمِل بتحصيل الحال الذي يجعل منها متكيِّفةً بالنحو المتناسب مع الواقع، أي مالكةً للكيفيَّات التي تجعل من أفعالها وانفعالاتها متناسبةً مع ما يتمُّ تعيُّن ملاءَمته من خلال التعيين بالتفكير والتدبير. وهذه الملَكات قد تكوْن موجودةً بالفعل بلا اختيارٍ، وقد تكوْن مفقودةً فيكوْن وجودها بالاختيار.

وبناءً عليه، يتبيَّن أنَّ الملَكات وإنْ كانت تشكِّل الكيفَّية التي تحدِّد الملائِمات والمنافِرات التلقائيَّة، وتحدِّد الأفعال والانفعالات المتناسبة معها، إلَّا أنَّ تحديد الموقف العمليِّ: أيْ صيرورة النزوع إرادةً، ليس بالضرورة أنْ يكوْن تابعاً لذلك. بل إنَّ الإرادة لا ترتبط بالضرورة بأنْ تكوْن بالنحو المناسب مع الملَكات والإدراكات التلقائيَّة، وإنَّما يكوْن التوافق معها موجباً لسهولة ويسْر الإرادة لما يلائمها. ومن هنا يلْزَمنا أنْ نتبيَّن ما يرتبط بالإرادة قبْل الدخول في مسائل البحث.

الإرادة

إنَّ الإرادة خاصِّيَّةٌ آليَّةٌ لذواتنا، وهي تُخوِّلنا اتخاذ الموقف الذي يقود إلى تحقيق أو حفْظ ما أدركناه من غايات. وهي تنْشأ بتلقائيَّة متى ما تعيَّنت عندنا الغاية تعيُّناً تلقائيّاً، وتنشأ بحريَّةٍ عندما يكوْن تعيين الغاية مستنداً إلى التروِّي والتأمُّل في حقيقة الغاية المحدَّدة وكيفيَّة تحصيلها، والمقدار الذي يصلح منها أنْ يكون غايةً فعلاً، والوقت والمكان والحال الذي تكوْن فيها متعيِّنةً كغايةٍ فعليَّة؛ ولذلك كانت الإرادة عندنا إما إرادةً تلقائيَّة انفعاليَّةً، وإما إرادةً عن اختيارٍ وورويَّةٍ.

ومتعلَّق الإرادة يجب بالضرورة أنْ يكون مدرَكاً من حيث أنَّه مُحصِّلٌ أو حافظٌ للغاية التي نتوخَّاها. والغاية التي نتوخَّاها: هي بالضرورة مُدرَكةٌ من حيث هي كمالٌ ما ملائمٌ ومناسبٌ. وملاءَمة الكمال: تارةً تكوْن متعيِّنةً بتلقائيَّة نتيجةَ الملاءَمة مع الانفعالات الناشئة عن خصوصيَّة الملَكات، وتارةً تكوْن متعيِّنة عن رويَّة وتأمُّل تجعل التعيين مستنِداً إلى ملاحظة منشأ الحكم: بأنَّ متعلَّقها محصِّلٌ أو حافظٌ لكمالٍ مناسبٍ، ومتفرِّعاً على تحرِّي الكمالات المرتبطة بذلك الفعل؛ وذلك لتحديد نسبة الفعل إلى عموم الكمالات التي نقْدر على تحقيقها، تمهيداً لتحديد الكيفيَّة التي يكوْن فيها الفعل متناسباً مع عموم الكمالات التي من شأنها أنْ تُحصَّل أو تُحفظ.

وكلُّ كمالٍ لموضوعٍ ما، فهو ملائمٌ له مِن الجهة التي يكوْن بها كمالاً له. وكل كمالٍ نقْدر عليه، ويكوْن مناسباً لموضوعه الذي يوجد فيه، فهو كمالٌ مناسبٌ للإرادة. وكلُّ كمالٍ مناسبٍ للإرادة، فهو يَصْلح أنْ يكوْن غايةً لها.

وكلُّ كمالٍ مناسبٍ لموضوعٍ ما مِن جهةٍ ما: فليس بالضرورة أنْ يكوْن مناسباً إذا ما قيْس ولوحظ مِن جهاتٍ أخرى، بل قد يكوْن متناسباً مع الكمالات التي تناسب الموضوع من جهاتٍ أخرى، وقد يكون منافياً. وإذا كان الكمال المناسب للموضوع ليس بالضرورة أنْ يكون مناسباً من كل جهةٍ، فإنَّ مناسبة الكمال للموضوع قد تكوْن مطلقةً وقد تكوْن بالإضافة. والمناسبة المطلقة من جهةٍ باقي الكمالات قد تكوْن كذلك في ظرفٍ أو حالٍ ما، وقد تكوْن دائماً وفي جميع الظروف وعلى الإطلاق. ومن البيِّن أنَّ الكمالات التي تكوْن مناسبةً للموضوع على الإطلاق بالنسبة إلى باقي جهات الاستكمال وبالنسبة إلى عموم الأحوال والظروف، ستكوْن كمالاتٍ راجحةً ومتعيِّناً تحصيلها وحفْظها على الإطلاق وتكوْن غايةً على الإطلاق. ومن البيِّن أنَّ تحديد ذلك ليس يكوْن بالإدراك التلقائيِّ للمناسبة، بل يكوْن بالتروِّي.

فتحصيل الكمالات المناسبة على اختلاف أنحاء مناسبتها، يحتاج إلى التمييز بيْن ما هو غايةٌ على الإطلاق، وما هو غايةٌ بالإضافة، وما هو غايةٌ بالضرورة المطلقة، وما هو غايةٌ بالضرورة المقيَّدة. وتبعاً لهذا التميْز الكلِّي العام، والجزئيِّ في مورد كلِّ إرادةٍ جزئيَّةٍ: بحسب أحوال وظروف الموقف العمليِّ؛ يمكن للإرادة أنْ تكوْن موجبةً لتعيْن الغاية في كلِّ موردٍ بحسب ظروفه وأحواله، ولتعيْن سبيل التحصيل المناسب بحسبه.

والنتيجةُ أنَّ تحديد الموقف العمليّ المناسب في كلِّ موردٍ نواجهه ليس يكْفي فيه الاتكال على ما لنا من خاصيَّة الفعل الإرادي كخاصيَّةٍ مقوِّمةٍ، بل إنَّها تفتقر إلى الاستكمال بالحال الذي يجعل منها محدِّدةً للموقف بالنحو المناسب. فههنا حالٌ

لا بدَّ لخاصيَّتنا النزوعيَّة أنْ تستكمل به. واستكمالها به ليس بأنْ يكوْن لها في آنٍ دوْن آنٍ، ومع شيءٍ دوْن شيءٍ، بل بأنْ يكوْن لها دائماً، على الإطلاق.

المادة والهيئة في الفعل الإرادي

لعلَّ ما تقدَّم كافٍ للتنبُّه إلى أنَّ كلَّ موقف عمليٍّ يصْدر عنَّا فإنَّه ذو حيثيَّتين: الأولى تتعلَّق بمراحله العامَّة وترتيبها وتدرُّجها فيما بيْنها، والثانية تتعلَّق بمضمونه ومحتواه، ومنشئ هذا المضمون ومصْدر تحديده وتعيينه.

أمَّا الأوْلى: فهي هيْئة الموقف العمليّ والسلوك الكائن منَّا. وهي تبدأ مِن المعْرفة الجزئيَّة بغايةٍ ما، ثمَّ المعْرفة الجزئيَّة بمُحصِّلها، ثمَّ حدوث الانفعال المناسب معها، ثمَّ النزوع نحوها، ثمَّ تعيُّن ذلك النزوع بتعيُّن متعلَّقه في الإدراك دوْن منازعٍ فيصيْر إرادةً، فيصدر حينئذٍ عنَّا متعلَّق الإرادة، ما لم يكُن في البيْن مانعٌ قاهرٌ.

وبالجملة، إنَّ لهيئة السلوك ثلاثة عناصر: العنصر الأوَّل هو الإدراك، ويحدُث من خلال قوى الإدراك، أيْ الحسِّ والخيال والعقْل. والعنصر الثاني هو الانفعال الباطنيُّ، وهو يحدُث من خلال قوَّة النزوع بما لها من ملكاتٍ وأحوالٍ. والعنصر الثالث هو الحركة، وهي تحدُث من خلال آلات الحركة الكائنة في البدن.

وأمَّا الثانية: فهي مادَّة الموقف العمليّ والسلوك الكائن منّا. وهي ترتبط بمصدر تعييْن وتحديد كلِّ عنصرٍ من العناصر الثلاثة، أيْ في مصدر الإدراك المخصوص، وفي مصدر الانفعال المخصوص، وفي مصدر الحركة المخصوصة. وهنا لا يخلو الحال من أحد أمرين:

إما أنْ يكوْن التعيين لكلٍّ منها بتلقائيَّة طِبْقاً لما تقتضيه بحسب الخصوصيَّات والأحوال الفعليَّة، وإمَّا أنْ يحدُث برويَّة، فيتمَّ تعيين كلِّ عنصرٍ استناداً إلى ما يضْمن تناسب السلوك مع ما هو ملائم حقيقةً بحسب الظروف والعلاقات وتأثيرها كمالاً ونقصاً.

أمَّا الأوَّل فأنْ يكوْن تعيين الغاية ومحصِّلها ناشئاً مِن المعرفة التلقائيَّة في الحسِّ الباطن والظاهر، وأنْ يكوْن تعيين الانفعال والنزوع من خلال ما يتناسب مع الملَكات والأحوال الفعليَّة دوْن مراعاةٍ لمدى صدْق الإدراك الذي نشأَت عنه، ومدى تناسب الانفعال شدَّةً وضعفاً مع عموم الكمالات. وأنْ يكون تعيين الحركة استناداً إلى القدرات الموجودة فعلاً دوْن مراعاة ما تتطلَّبه الغاية مِن شروطٍ وظروفٍ.

وأمَّا الثاني فهو أنْ يكوْن تعيين كلِّ ذلك متناسباً مع الواقع، وهذا ما نحتاج إلى معْرفة كيفيَّته بحيث يكوْن موقفنا العمليّ متناسباً مع الواقع دائماً وفي جميع الأحوال ومع جميع الأشياء. وهذا ما يتبيَّن في المسائل المبحوثة فيما بعد.

ثمَّ إنَّ تردُّد السلوك بيْن التلقائيَّة والحدوث عن رويَّة ليس بالضرورة أنْ يكوْن بنحوٍ واحدٍ في جميع عناصره، بل قد يكوْن في بعضها دوْن الآخر. وهذا مما سنبحث عنه كذلك.

خاتمة المبادئ وتمهيد للبحث

المتحصِّل مما تقدَّم أنَّ لكلِّ خاصيَّة مِن الخصائص والكمالات المقوِّمة لذواتنا، حيثيَّتنا: الحيثيَّة الأولى هي كوْنها كفيلة بتوفير أحد عناصر السلوك الثلاث التي مرَّت. والحيثيَّة الثانية هي كوْنها مستكْمِلةً، ويقع كمالها غايةً للسلوك.

وقد اجتمع مما تقدَّم أنَّ للبدن وللعقْل وللنزوع أحوالاً تستكْمِل بها، وهي لها بالقوَّة والشأنيَّة، وتحتاج إلى تحصيل:

أمَّا البدن: فوظيفة علْم الطبِّ بيان كيفيَّة حفْظ سلامته وصحَّته بنحوٍ كلِّيٍّ، والأمور الكليَّة التي تُزيلها. ووظيفة الطبيب أنْ يشخِّص حال البدن، ويرى ما الذي تتطلَّبه من علاجٍ أو إجراءٍ متناسبٍ معه، ثمَّ تحديد ما السلوك الذي يُفترض بالإنسان أنْ يسْلكه لمراعاة صحَّة البدن. فإذا ما حدَّد الطبيب الغاية الجزئيَّة التي تكوْن مصداقاً للغاية الكليَّة لكمال البدن وسلامته، صارت وظيفة الإنسان أنْ يراعي ذلك. إلَّا أنَّ مراعاته تتمُّ من خلال السلوك، فما لم يكُن السلوك ناشئاً عن الحال الذي يجعل منه محصِّلاً للصواب فإنَّ صِرْف المعْرفة بإرشاد الطبيب ليس يكْفل أنْ يصيْر السلوك مراعياً له دائماً ومع جميع الأشياء؛ ولذا كان تحصيل هذه الحال ليس يدْخل في وظيفة الطبيب، وإنَّما في وظيفة الإنسان نفْسه، ولذا كان لا بدَّ له من معْرفة طريقه وموانعه، وهذا ما يُزمع بحْثه فيما يأتي.

وأمَّا العقْل: فوظيفة علْم المنطق أنْ يبين الأمور الكليَّة التي إذا ما توفرت في عمليَّة التفكير خوَّلتنا تحصيل المعْرفة التي هي معْرفةٌ يقيناً. وإذا ما انتفت لمْ يمْكننا تحصيلها وادِّعاؤها. وأنْ يبيِّن الأمور الكليَّة التي إذا ما اشتملت عليها عمليَّة

التفكير، حرَفتها عن الصواب، وأوقعت في الخطأ. ووظيفة الإنسان أنْ يطبِّق علم المنطق في عمليَّة تحصيل المعْرفة، سواءً كانت معْرفةً كليَّة أم جزئيَّةً، وسواءً كانت معْرفةً بما يُعلم فقط أم بما يُعلم ليُعمل به. وذلك بعْد أنْ يصيْر تطبيقها ملكةً فيه، وهي ما يُسمَّى ملَكة الرويَّة العقليَّة أو ملَكة جَوْدة التميْز؛ ولذلك كان لا بدَّ مِن البحث عن كيفيَّة تحصيل هذه الملَكة، وعن أثرِها في عمليَّة المعْرفة والشعور والإرادة، وعن الموانع التي تُعيْق عن تحصيلها. وهذا مما يُبحث ضِمْن المسائل المُزْمع بحْثها فيما بعْد.

وأمَّا الخاصيَّة النزوعيَّة: فوظيفة هذا البحث أنْ يتقصَّى سبيل تحديد الغاية التي مِن شأنها أنْ تكوْن متعلَّقاً لنزوعها الكلِّيِّ. وسبيل تحديد ملَكاتها الأخلاقيَّة التي إذا ما تكيَّفت بها كانت متناسبةً مع تحصيل تلك الغاية. وسبيل تحصيل تلك الملَكات المناسبة وكيفيَّة الخلاص من الملَكات المنافية. وسبيل تحديد السلوك الموصِل للغاية، وكيفيَّة تحصيله، والموانع التي تقف حائلا أمام ذلك. والعوامل التي تؤثِّر على السلوك مِن خارجه، ويكوْن من شأنها أنْ تعْضد غايته أو تُعيقه أو تضلِّله، والشروط التي متى توفَّرت كانت عاضدةً، ومتى انتفت كانت مُعيْقةً أو مضلِّلةً.

وبالجملة فههنا مطالب أربعةٌ:

الأوَّل: تحديد الغاية الإنسانيَّة التي نتوخَّاها، وحدودها، وموجبات الخطأ في تحديدها.

الثاني: كيفيَّة تحصيل ملَكة الرويَّة العقليَّة، وموانعها، وأثرِها على الشعور والإرادة.

الثالث: كيفيَّة تشخيص الملَكات الأخلاقيَّة وكيفيَّة تحصيلها وموانع ذلك.

الرابع: العوامل الخارجيَّة ودوْرها في جعْل السلوك موصلاً إلى الغاية الإنسانيَّة وشروط ذلك.

وفيما يلي نشرع بالمطلب الأول.

المطلب الأول: الغاية الإنسانيَّة، ماهيَّتها، حدودها، شروطها

الغاية الإنسانيّة

توطئة

إنَّ المطلوب هو معْرفة الغاية التي يؤمُّها الإنسان بما هو إنسان، أيْ مقصده الكامن وراء كلِّ سلوك. فههنا طرفان وعلاقةٌ. أمَّا الطرفان: فالأوَّل منهما هو الإنسان، والثاني هو ما يترتَّب على السلوك. وأمَّا العلاقة فهي القصد الذي يكوْن مِن الإنسان نحو ما يترتَّب على السلوك.

وهذه العلاقة: تارةً تُقصَد المعْرفة بها مِن حيث ما يقوْم به بنو الإنسان في حياتهم الفعليَّة؛ وبالتالي يكوْن المطلوب هو معْرفة ما يشتغلون بطلبه فعْلاً، ويقصدونه مِن وراء سلوكهم عادةً، سواء في الحاضر أو الماضي. وإذا كان كذلك، فيكوْن المطلوب قضيَّةً خارجيَّةً. وفي هذه الحال، سيختلف الجواب باختلاف المعْرفة الحاصلة فعلاً عند الناس؛ لأنَّ الغاية قبْل أنْ تُقصد لا بدَّ أنْ تُعْرف، والمعْرفة بها قد تكوْن بيِّنةً بنفسها، وقد تكوْن محتاجةً إلى أنْ تُعلم بالتفكير. فما لم يكُن الناس مُمارسين لعمليَّة التفكير بالنحو الصحيح، فإنَّ الغايات التي لا تُعْلم

إلَّا بالتفكير الصحيح، ستكوْن غيْر مقصودةٍ فعلاً مِن الناس في سلوكهم. هذا، ومِن البيِّن أنَّ الغاية التي يَتوخَّى هذا البحث تقصِّيها ليست من قبيل ذلك.

وتارةً تُقصد المعْرفة بالغاية مِن حيث ما يناسب أنْ تكوْن عليه بحسب الخصوصيات الإنسانيَّة، أيْ ما توجب خصوصيَّات الإنسان أنْ يكوْن قاصداً ومتوخِّيا مِن سلوكه.

والذي يوجِب هذه البينونة بيْن ما يناسب خصوصَّيات الإنسان وبيْن ما يكوْن عليه سلوك الإنسان، هو ما سبَق وأرسيناه في المبادئ الخاصة: حيث إنَّ السلوك الإنسانيَّ على نحوين: تلقائيٌّ وتدبيريٌّ، كما أنَّ المعْرفة بالغايات: منها تلقائيٌّ ومنها تفكيريٌّ، فكذلك نحوُ النزوع نحوَها: قد يكوْن من حيث المناسبة مع الملَكات الفعليَّة، وقد يكوْن مِن حيث ما أدركه الإنسان مِن غاية بمعزلٍ عن الملَكات الفعليَّة.

وبيِّنٌ أنَّ التفكير والتدبير إنَّما يكونان للإنسان بما له مِن عقلٍ. وكما كان الإدراك العقْليُّ سبباً في عمليَّة الملاحظة الفاحصة والمقارِنة والمعيِّنة لمتعلَّق السلوك، كذلك كان سبباً لعمليَّة الملاحظة الفاحصة والمقارِنة والمعيِّنة للغاية التي يُفترض أنْ يئِمَّها في سلوكه، تبعاً لما يمْلكه مِن خصائص.

وكما كان الإنسان يمْلك ألَّا يكْتفيَ بالانفعالات والنزوعات التلقائيَّة التي تَحدث فيه، بل يمْلك أنْ يختار الكيفيَّة المناسبة، والمقدار المناسب. فكذلك يمْلك أنْ يفْحص ليرى: إنْ كانت الغاية التي تناسب الملَكات الفعليَّة أو الأحوال الطارئة:

هي الغاية فقط؟ أمْ أنَّ تعيينْ الغاية يتُّم من طريقٍ آخر؟ ومِن هنا، كان الإنسان مدرِكاً بالعقْل لضرورة الفحص عن مَنشأ تحديد الغاية الإنسانيَّة.

ما هو معيار تحديد الغاية الإنسانيَّة؟

إنَّ العقْل يدرِك أنَّ ذاتنا قسطٌ كماليٌّ ما، تبعا لما لها من خصوصيَّات مقوِّمة: هي كمالاتها التي تكوْن بها هي ما هي. ويدرِك أنَّ السلوك الذي نقوْم به يكوْن معلولاً عنَّا: فذاتنا علَّةٌ لما يحْصل عنها مِن سلوكٍ. وبما أنَّ المعلول يجب أنْ يكوْن متناسباً مع خصوصيَّة علّته، وتابعاً لما تصحِّح خصوصيَّة العلَّة أنْ يكوْن عنها؛ فلا بدَّ أنْ يكوْن السلوك بالنحو المتناسِب مع خصوصيَّة ذواتنا. وبما أنَّ السلوك متقوِّمٌ بأنْ يكوْن عن إدراكٍ لما يترتَّب عليه، فيكوْن أثرُه مقصوداً من ورائه؛ فإنَّ هذا الأثر يكوْن معلولاً لذواتنا مِن خلال السلوك، وبالتالي لا بدَّ أنْ يكوْن مدرَكاً مِن حيث هو متناسبٌ مع خصوصيَّة ذواتنا التي تُصحِّح أنْ يكوْن عنها ذلك الأثر؛ وبالتالي فإنَّ ذلك الأثر لا بدَّ أنْ يكوْن ملحوظاً مِن حيث أنَّه: كمالٌ ما، ومِن حيث يكوْن السلوك محصِّلاً أو حافظاً له.

فالغاية مِن وراء السلوك تكوْن دائماً ملحوظةً مِن حيث هي: كمالٌ يحْصل، أو يُحفَظ، ومقدورٌ عليه مِن خلال ذلك السلوك. وهذا أمرٌ تكوينيٌّ؛ إذ يمتنع أنْ يكوْن سلوكنا نحوَ: ما علِمنا عجْزنا عنه، ويمتنع أنْ يكوْن سلوكنا نحوَ: ما أدركناه مِن حيث هو زوال كمالٍ ما، أو منْعٌ مِن حصول كمالٍ ما. ولا يعني ذلك أنَّ كُّل ما نقصده سيكوْن كمالاً واقعاً، بل فقط مدرَكاً لنا مِن حيث هو كمالٌ ما أي:

أنَّنا نعْرفه على أنَّه ممَّا يستكْمل به موضوعٌ وذاتٌ ما: سواءٌ كانت معْرفةً صحيحةً أم لا، وسواءٌ كان له أثرٌ آخر مزاحمٌ له أم لا، وسواءٌ كُنَا نُدرِك ذلك أم لا.

ومن هنا، فمِن إدراكنا أنَّنا علَّةٌ، وأنَّ السلوك معلولٌ عنَّا، وأنَّ الغاية مُدرَكٌ ترتُّبها على السلوك، فتكوْن معلولةً عنَّا مِن حيث أدركْناها؛ ندرِك أنَّ غاية السلوك ستكوْن مدرَكةً مِن حيث هي لموضوعٍ يستكْمِل بها: إمَّا استكمالاً بتحصيل كمالٍ مفقودٍ، أو استكمالاً بحفظ كمالٍ موجودٍ.

وكما كان العقْل يدرك ذلك فإنه يدرك أيضا أن ما هو كمالٌ لموضوعٍ ما، هو الذي يمكن أنْ يكون متعلَّقاً للنزوع، وأنَّ النقص من حيث هو نقصٌ، لا يمكن أنْ يكون منزوعاً نحوه بالذات؛ لأنَّ النقص من حيث هو نقصٌ: ليس بشيء، والعلة هي علة شيء، فلا بدَّ أنْ يكون المعلول كمالاً ما، وأنْ يكون له جهةٌ يستكمل بها الموضوع.

وإذا كان ما يقبل أنْ يكون هو كمالٌ ما، فمعلول السلوك هو بالضرورة شيء ملحوظ من حيث هو كمالٌ ما لموضوعه، وإذا كان كذلك: فما كان أزيد كمالاً لموضوع ما كان راجحاً بالذات على ما هو أقل كمالاً لذلك الموضوع.

منشأ الاختلاف في تحديد الغاية

فإذا كان هذا حال الغاية تكويناً فلا بدَّ أنّ هناك ما يجعلنا نميِّز بيْن الكمالات، فنراعي بعضها ونهمِل أخرى: إمّا مراعاةً وإهمالاً دائمَين، وإمّا في وقتٍ دوْن وقتٍ وحالٍ دوْن حالٍ.

والتميُّز بيْن الكمالات: إمَّا أنْ يكوْن تميُّزاً بالذات، وإمَّا تميُّزاً بالعرَض. أمَّا الذي بالذات: فيرجع إلى ملاحظة خصوصيَّة كلٍّ منهما في حدِّ نفْسه لمعرفة الأزيد كمالاً منهما للموضوع فيكون هو الراجح بالذات. وأمَّا الذي بالعرَض فيرجع إلى ملاحظة أمرٍ اتفق أنْ ارتبط به.

والتمييز بالعرض: يرجع إلى حال الكمالات بالنسبة إلى أحد عناصر هيئة السلوك، وهي: الإدراك والنزوع والحركة. أمَّا: الإدراك فبأنْ يكوْن أحدهما مدرَكاً دوْن الآخر، أو أنْ يكوْن أحدهما مدرَكاً خطأً بأنَّه ليس كمالاً دوْن الآخر. وأمَّا النزوع: فبأنْ يكوْن أحدهما مناسباً للملَكات والأحوال الباطنيَّة التلقائيَّة دوْن الآخر، أو أنْ يتعيَّن أحدهما في الإدراك نتيجة اعتيادٍ أو أنسٍ فيصيْر النزوع نحوه إرادةً دوْن الآخر. وأمّا الحركة: فبأنْ يكوْن أحدهما مقدوراً دوْن الآخر.

والتميُّز بالذات يرجِع إلى خصوصيَّة أحدهما في موضوعه من حيث الاستكمال به وعدمه، وكوْنه موجباً لاستكمالٍ أزيد بحسب كمالات موضوعه: والتي يستكمِل بها تبعاً لخصائصه وأحواله وظروفه الدخيْلة في اختلاف أنحاء استكماله.

ومن البيِّن أنَّ التميُّز بالعرَض لا يَضمَن أنْ يكوْن الحاصل كمالاً لموضوعه: دائماً، وفي جميع الأشياء. وبما أنَّ الغاية هي: ما يدرَك أنَّه كمالٌ ما؛ فبيِّنٌ أنَّ الغاية التي تكوْن كمالاً حقيقةً ودائماً ومع جميع الأشياء، هي: الغاية على الإطلاق، وهي: الغاية المتناسبة مع خصائص الموضوع تناسباً على الإطلاق. وبالتالي يكون الاستكمال بالأحوال التي تكون كمالات لنا استكمالاً دائماً ومع جميع الأشياء:

هو الغاية الإنسانيَّة. وبيِّنٌ أيضاً أنَّ الطريق الذي يقوْد إلى أنْ تكوْن غاية السلوك كذلك: هو الطريق المتناسب مع خصائصنا. وبيِّنٌ أيضاً أنَّ هذا الطريق: ليس بيِّناً لنا بنفْسه، بل يحتاج إلى كسبٍ ونظرٍ، ولا يكفي أن نعرفه فقط بل نحتاج إلى أنْ يصيْر لدينا ملَكة تعييْن الغاية مِن خلاله.

فحيث إنَّ غاية السلوك تكوْن مدرَكةً مِن حيث هي كمالٌ ما، يستكمِل به موضوعٌ ما. وحيث إنَّ الإدراك قد يخطئ وقد يصيب. وحيث إنَّ الخطأ قد يكوْن في أصل إدراك ما هو كمالٌ ما، وقد يكوْن خطأً في تمييْز كمالٍ عن كمالٍ؛ فإذاً: لا بدَّ أنْ نمتلك الحال الذي يجعل مِن إدراكنا إدراكاً صحيحاً. وأنْ يكوْن تمييْزنا لما هو كمالٌ أزيد بحسب خصائص الموضوع، عن غيْره: تمييْزاً صحيحاً. وبذلك يكوْن تحصيل هذا الحال مصداقاً للكمال على الإطلاق: والذي يكوْن كمالاً لذواتنا بما لها مِن خاصِّيَّة العقْل.

معيار تحديد الغاية الإنسانيَّة

وبالجملة، إنَّ معيار تحديد غاية السلوك الإنسانيِّ هو أنْ يصدُق على السلوك أنَّه محقِّقٌ لكمال موضوعٍ ما، أزيد بحسب خصوصيَّته وخصوصيَّة الموضوع وأحواله، مقدورٍ لنا بحسب خصوصيَّاتنا. وعليه فكلُّ تمييْزٍ بيْن كمالٍ وكمالٍ: لا من حيث الأهميَّة بحسب خصوصيَّته في نفْسه وبحسب خصوصيَّة موضوعه، فهو تمييْز منافٍ لمعيار تحديد الغاية الإنسانيَّة من السلوك، وإنْ لم يكُن منافياً للأحوال التلقائيَّة التي تعتري عناصر السلوك.

ومِن هنا فلا بدَّ أنْ تُسبَر حدود هذه الغاية، ومراتب الكمالات، وكيفيَّة تعيين الأهمِّ منها.

ما هي حدود الغاية الإنسانيَّة؟

بعد أنْ تبيَّن أنَّ تحصيل الكمال المفقود أو حفظه، مِن حيث نفسه، الراجح بالذات، والمقدور بحسب خصوصيَّتنا: هو معيار الغاية الإنسانيَّة. فما هي الحدود التي يشملها هذا المعيار؟ هذا ما علينا أنْ نبحث عنه.

حدودها من حيث كمالات الذات

طالما أنَّ لذواتنا كمالاتٍ تحتاج إلى تحصيلٍ أو حفظٍ، فإذاً: يكوْن تحصيلها وحفْظها مصداقاً لما هو غايةٌ إنسانيَّةٌ.

وبما أنّ لذواتنا خصائص متعدِّدةً، ولكلٍّ منها حالٌ به تستكمِل تلك الخاصِّيَّةُ ما لها مِن شأنيَّة استكمال، فإذاً: سيكوْن استكمال ذواتنا منوطاً بتحقيق جميع الأحوال التي تستكمل بها تلك الخصوصيات ولا يكفي أنْ نرعى حالاً دوْن حالٍ وخاصِّيَّة دوْن أخرى.

وإذا كان استكمالنا بمراعاة كمالات جميع خصوصيَّاتنا بالنحو المتناسب مع الغاية الإنسانيَّة، وكانت السعادة هي: حالة وجدان الكمالات التي مِن شأنها أنْ تكوْن، وجداناً بالفعل؛ فإذاً: تكوْن سعادتنا متقوِّمةً بتحصيل الأحوال التي تكون خصائصنا مستكملةً بها.

وإذا كان العقْل خاصِّيَّة فينا، وكان العقْل يدرك أنَّ كلَّ ما هو كمالٌ لموضوعٍ ما: فمِن شأنه أنْ يحصل لذلك الموضوع، وكان امتلاك العقْل لكماله بأن يكون إدراكه صحيحاً ومعيِّنا لكمالات الموضوعات بنحوٍ صحيحٍ. فإذاً: سيكون امتلاك العقْل فينا لهذا الحال كمالاً لذواتنا.

وإذا كان النزوع هو نزوعٌ نحو كمالٍ ما لموضوعٍ ما، وإذا كان تعيُّن الكمال بنحو صحيح على الدوام ومع جميع الأشياء يحتاج إلى العقْل، فإذاً: سيكوْن كمال النزوع بأنْ يكوْن متعلِّقاً بما هو كمال من خلال تعيين العقْل له، وبالتالي سيكوْن كمال النزوع بأنْ يكوْن مُنفعِلاً عن العقْل.

وإذا كان للنزوع ملكاتٍ توجب انفعالاتٍ ونزوعاً متناسباً معها، فإنَّ تلك الملَكات والانفعالات تكوْن كمالاً على الإطلاق لذواتنا: متى كانت متناسبةً مع تعيُّن العقْل لما هو كمالٌ.

وبالجملة ستكون سعادتنا متقوِّمة بأمرين:

الأوَّل: ملَكة الرويَّة التي تجعل من سلوكنا الإدراكيّ مُحصِّلاً لغايته: بأنْ يكوْن مطبِّقاً لمعيار العقْل في تفكيْره، وفي تشخيص مصداق غاية السلوك؛ فيكوْن سلوكنا العمليّ واجداً لشرْط إنسانيَّته.

والثاني: الملَكات الأخلاقيَّة التي تكوْن متناسبةً في تحفيزها ونشوء المشاعر عنها مع معيار الغاية الإنسانيَّة؛ فيكوْن سلوكنا العمليّ محقِّقاً لمقتضاها دون منازع، بأن يكوْن انفعالنا التلقائيّ متلائماً معه.

حدودها من حيث كمالات الغير

وإذا كان معيار تحديد الغاية الإنسانيَّة: هو الكمال الراجح بالذات؛ فإذاً: لن تكون غايات أفعالنا مخصوصةً فقط بكمالات الفرد الشخصيَّة، بل مقتضى الغاية الإنسانيَّة أن تكون كمالات كلٍّ منَّا مصداقاً للغاية بالنسبة إلى كلٍّ منَّا.

وكما أنَّ كمالات الفرد منَّا تتزاحم فيما بينها، فكذلك كمالات كلٍّ منَّا قد تتزاحم فيما بيننا. وكما أنَّ مصداق الغاية مِن بيْن كمالاتنا الفردية: هو الراجح بالذات، فكذلك مصداق الغاية من بيْن كمالاتنا المتزاحمة فيما بيننا هو: الراجح بالذات. وإذا كانت سعادة الفرد منَّا منوطةً بانطباق معيار الغاية الإنسانيَّة على سلوكه؛ فإنَّ تحقيق السعادة لكل فردٍ منَّا متقومٌ بالضرورة بأن تكون كمالات غيْره مَرْعيَّةً على حدِّ كمالات ذاته، وأنْ يكوْن الترجيح ترجيحاً بالذات لا بالعرض. ولكنْ كيف يتحقَّق ذلك؟ وما هي موانعه؟ فهذا ما سيُبحث عنه فيما بعد ضِمْن المطلَبين الثاني والثالث.

حدودها من حيث اللذات والآلام

حيث إنَّ اللذَّة تلازم حصول الكمال الملائِم بحسب الملَكات والأحوال التي تكوْن للخاصيَّة النزوعيَّة، وبما أنَّ هذه الملكات لا يجب بالضرورة أنْ تكوْن متناسبةً مع الغاية الإنسانيَّة من جميع الجهات وفي جميع الأوقات ومع جميع الأشياء، بل قد تكوْن من جهةٍ دوْن أخرى، وفي ظرفٍ دوْن آخر، ومع أشياءٍ دوْن أخرى، فإذاً: لا ملازمة بيْن حصول اللذَّة من وراء السلوك وكوْنه متوافقاً مع معيار الغاية الإنسانيَّة. وإذا كانت السعادة منوطةً بتحقيق الغاية الإنسانيَّة: دائماً وفي جميع

الأشياء؛ فإذا لا ملازمة بيْن حصول اللذَّات وحصول السعادة. ولكن إذا ما صارت الملكات والأحوال متوافقةً مع الغاية الإنسانيَّة في جميع الأشياء؛ فحينئذٍ: لن يحدُث الالتذاذ إلَّا بما يتوافق مع الغاية الإنسانيَّة وبذلك نستِتمُّ كمالاتنا التي من شأننا، وتتحقق السعادة الإنسانيَّة. أما كيف ذلك؟ وما هو طريقه؟ وما هي موانعه؟ فهذا ما نتعرَّض إليه في المطلب الثالث.

مراتب الكمالات

قد بان أنَّ لذواتنا وموضوعات أفعالها، كمالاتٌ متعدِّدةٌ من جهاتٍ متعدِّدةٍ، ومن البيِّن أيضاً أنَّ لهذه الكمالات علاقاتٍ مختلفةٍ بذواتنا أو بموضوعها، وعلاقاتٍ مختلفة فيما بينها، كما أنَّ للأفعال المحصِّلة لها، أنحاءً مختلفةً من التأثير سلباً وإيجاباً وبمراتب مختلفة. ومِن هنا، ولأجْل أنْ نعْلم السبيل إلى التمييْز بينها، والترجيح لبعضها على بعض، تمهيداً لتعييْن الغاية الإنسانيَّة بالنحو الصحيح في كلِّ مورد جزئيٍّ؛ فلا بدَّ مِن أنْ نسْبِر ما يعْتري الكمالات مِن علاقاتٍ توجب تفاوتها، وما يعْتري الأفعال مِن تأثيراتٍ توجب اختلاف حكْمها، وما يعتري كلًّاً منهما بحسب اختلاف نحو إدراكهما.

التفاوت بلحاظ العلاقة بالموضوع

إنَّ كلَّ كمالٍ لموضوعٍ ما، فهو كمالٌ له بالفعل من الحيثيَّة التي يكون بها كمالاً له. وبالتالي فهو كمال له بالذات من تلك الجهة. وهذه الجهات التي تكون للموضوع ويكوْن له تبعاً لها حالٌ يستكْمل به، ونحوٌ يُحصَّل به ذلك الحال: ليست على وتيرةٍ واحدةٍ، بل على أنحاء:

1. منها ما يكوْن داخلاً في مقوِّمات الموضوع، فلا تبدُّل لها ولا تغيُّر مع بقاء الموضوع. وذلك مثْل ما مرَّ من قابليَّة تكوينيَّة تابعةٍ للخصائص المقوِّمة لذواتنا.
2. ومنها ما يكوْن أحوالاً في مقوِّمات الموضوع تتبدَّل وتتغيَّر مراتبها بنحوٍ مترتِّبٍ طوليَّاً. وذلك مثْل القابليَّة التي ترتبط بمراحل النمو البدنيِّ والنزوعيِّ والإدراكيِّ، فإنَّها جهاتٌ متبدِّلةٌ طوليَّاً في الموضوع، وتوجب انحصار كمالاتها وأنحاء محصِّلاتها بالحال الذي تكوْن فيه بالفعل للموضوع، وذلك حفْظاً لحدود قابليَّة الموضوع في تحديد الكمال الذي يناسبه، ويقْبَل أنْ يكوْن فيه، والنحو الذي يناسب أنْ يكون محصِّلاً له.
3. ومنها ما يكوْن أحوالاً طارئةً تتَّفق بحسب الظروف والأحوال المحيطة. وذلك مثل حالات المرض والسفر والعلاقات المتنوعة مع الآخرين ومع سائر الكائنات ومع الطبيعة، وما يتْبعها من مواقف وأحداثٍ وأحوالٍ نزوعيَّةٍ مختلفةٍ. فإنَّ كلَّ ذلك دخيلٌ في تحديد جملة أحوالٍ: تكوْن كمالاتٍ للموضوع بحسب ذلك الحال، وتكوْن محصِّلاتها متناسِبةً مع خصوصيَّة الموضوع بحسبها.

ومِن هنا، فإنَّ الكمالات التي تكوْن كمالاً للموضوع الذي تحِلُّ فيه، ومُحصِّلاتها التي تَصْلح له، ستكوْن من حيث علاقتها بالموضوع: على ثلاثة مراتب:

❶ منها كمالاتٌ ومحصِّلات هي كذلك بالضرورة ودائماً وفي جميع الأحوال. مثل الحاجة إلى الطعام والشراب والنوم والعاطفة، والأمان، ومحصِّلاتها العامَّة.

❷ ومنها كمالاتٌ ومحصِّلات هي كذلك بحسب مراحل التغيُّر الطوليِّ والاستكْمال في أحوال الموضوع. مثلا الحاجات الجنسيَّة والعاطفيَّة والأمنية، والرويَّة والملكات المتناسبة معها، وأساليب ومواد التعليم والتفهيم والتوجيه والتربية، وطرق اللعب والالتذاذ وغير ذلك.

❸ ومنها ما هي كمالاتٌ ومحصِّلات بحسب الأحوال العارضة والطارئة على الموضوع. وذلك مثل بعض الكمالات والمحصِّلات التي تكون بأوضاع ظرفيَّة تناسبها قد تطوْل وقد تقْصر مُدَّتها.

هذا، ومِن جهة أخرى: فإنَّ حصول كمالات الموضوع قد يكوْن ممكناً في أحوال وأوقات متعدِّدةٍ وبأساليب مختلفةٍ وقد يكوْن بأحوالٍ خاصَّةٍ ومِن سبيلٍ مخصوصٍ، ولذلك قد تكوْن الكمالات قابلةً للتدارك والتعويض، متى ما فاتت، وقد تكوْن غير قابلةٍ لذلك.

ومِن هنا، فإنَّ تحديد كمالات الموضوع، ومحصِّلاتها المناسبة: ليس على وتيرةٍ واحدة. بل يتْبع حال الموضوع من الجهة التي تكوْن موجبةً لشأنيَّته للاستكمال بذلك الكمال، ويتْبع حال الموضوع من الجهة التي يكون قابلاً لحصول ذلك الكمال فيه، ويتْبع حال الموضوع من الجهة التي يكوْن قابلاً لذلك النحو من التحصيل.

التفاوت بلحاظ العلاقة فيما بينها

وبما أنَّ للكمالات أنحاءً من العلاقات فيما بينها، فلا بدَّ أنْ نتعرَّف على هذه العلاقات لنتبيَّن كيفيَّة تأثيرها على بعضها البعض، وبالتالي تفاوتها فيما بينها: زيادةً ونقصاً؛ لنعْرف ما يوجبه ذلك من رجحانٍ لبعضها على بعض.

وبالجملة إنَّ العلاقة بين الكمالات من حيث نحو تمهيد بعضها لبعض وإعاقته على نحوين:

1. منها ما يكوْن ممهِّداً على الإطلاق لتحصيل كمالٍ آخر من جهة أخرى. وذلك مثْل سلامة البدن فإنَّها كمال لذاتنا من جهته، إلَّا أنها مع ذلك تمكِّن من تحصيل أو حفظ كمال آخر من جهة أخرى مثْل التمكن من تحصيل العلم، وممارسة الأفعال التي تناسب المواهب التي نمتلكها، والالتذاذ بالمُلِذَّات البدنية، معاونة الآخرين. ومثْل جودة التمييز وحسْن الرويَّة فإنَّها تمكِّن من مراعاة سائر الكمالات، حتى كمالات البدن، وتُمكِّن من حسْن تحديد محصِّلاتها والتخلُّص من موانعها. ومثْل الملكات الخلقيَّة المعتدِلة، فإنَّها تجعل تطبيق حكم الرويَّة سلِسا وملذَّاً في جميع الأشياء والأحوال.
2. ومنها ما يكون مُمهِّداً بمقدارٍ محدَّدٍ فقط، لتحصيل كمالاتٍ أخرى. وذلك مثْل اللذات فإنَّها متى كانت بمقدار ما، مكَّنت من تحصيل أو حفظ كمالات أخرى، مثْل ما يُعيْن تحصيل بعض اللَّذات كالراحة أو الطعام أو التنزه أو اللعب أو السهر على حفظ صحة البدن أو

جودة التعلُّم أو جلب السرور للآخرين والتخلُّص مِن بعض الانفعالات كالغضب والهمِّ والغمِّ وغير ذلك الكثير. أمَّا متى كانت زائدةً عن ذلك المقدار، فإنَّها تمنع مِن تحصيل بعض الكمالات، أو مِن حفظها. مثْل ما يمنع الإفراط في تحصيل بعض اللذَّات كلذَّة الطعام أو الراحة مِن حفْظ سلامة البدن، ومثْل ما يمنع الانهماك باللذَّات مِن التعلم. ومثْل ما تؤدِّي لذَّة الراحة بمقدارٍ زائدٍ إلى إهمال النظافة أو حصول الأمراض، وما تؤدِّي إليه لذَّة المنافسة والتحدِّي مِن حصول العداوة مع الآخرين والحسد لهم والحقد عليهم، ومثْل ما تؤدِّي لذَّة التملُّك إلى حرمان الآخرين مِن تحصيل كمالاتهم، وما توجبه لذَّة السلطة من إلحاق الأذى بالآخرين، وغير ذلك الكثير.

مراتب الأفعال المحصِّلة للكمالات

بما أنَّ الأحوال التي بها نستكْمل إنَّما نستكْمل بها من خلال القيام بأفعالٍ ومواقف عمليَّةٍ، فإنَّ هذه المواقف العمليَّة والأفعال: مِن حيث آثارها والنتائج المترتِّبة عليها، تكوْن على أنحاءٍ متعددةٍ، إذ إنَّها:

❶ قد تكوْن موجبةً لتحصيل كمالٍ مِن جهةٍ ما دوْن أنْ يكوْن لها تأثيرٌ سلبيٌّ مِن جهةٍ أخرى على الإطلاق ومع جميع الأشياء وفي جميع الأوقات: فلا تزيل كمالاً: لا بالكليَّة ولا بمقدارٍ ما مناسِبٍ، ولا تمنع مِن حصوله: لا بالكليَّة ولا بمقدارٍ ما مناسِبٍ. وذلك مثْل

ممارسة التدبير والرويَّة: لتحديد الفعل المناسِب في الوقت المناسِب وبالمقدار المناسِب.

❷ وقد تكوْن موجبةً لتحصيل كمالٍ مِن جهةٍ ما، وتكوْن مع ذلك موجبةً دائماً وفي جميع الأوقات ومع جميع الأشياء: لزوال كمالٍ بالكليَّة أو بمقدارٍ ما مناسِبٍ، أو مانعةٍ مِن حصوله بالكليَّة أو بمقدارٍ ما مناسبٍ. وذلك مثل تناول المخدرات والمسكرات، فإنَّها تكون موجبةً لتحصيل انفعالٍ ملذٍّ، ومع ذلك تكوْن موجبةً للإضرار بالبدن، مانعةً من حسْن الرويَّة والتدبير، وغير ذلك.

❸ وقد تكوْن متوسِّطةً بيْن عدم التأثير السلبيِّ مطلقاً والتأثير السلبيِّ المطلق: بأنْ تكوْن لها تأثيراتٌ سلبيَّةٌ مع بعض الأشياء، وفي بعض الأوقات، دوْن أشياءٍ وأوقاتٍ أخرى. وهذه على مراتب:

❶ إذ قد تكوْن كذلك في أكثر الأشياء والأحوال: مثْل العمل مِن منطلق الانفعال والاندفاع التلقائيِّ دوْن تدبُّرٍ وتروٍّ، ومثل العمل البدنيِّ المُرهق والقاسي، ومثل الانشغال الدائم باللذَّات واللعب، ومثل مصادقة الأشرار والمعتدين، ومثل الغِلظة في التعامل مع الآخرين، والكذب عليهما، والإخلاف بالوعد، وغير ذلك الكثير.

❷ وقد تكوْن كذلك في أحوالٍ قليلةٍ خاصَّةٍ ومع أشياءٍ قليلةٍ محدودةٍ. وذلك مثْل التعلُّم، ومثْل الأكل وممارسة الرياضة والراحة بمقدارٍ مناسبٍ، ومثل الحفاظ على النظافة، ومثْل الدفء في الشتاء والتبريد في الصيف، ومثْل مصادقة الأخيار واللُّطفاء، ومثْل الصدق مع

الآخرين، ومثل لِيْن الكلام، والوفاء بالوعد والعهد، وغير ذلك الكثير.

❸ وقد تكوْن متوسِّطةً بأنْ تكوْن على التساوي مع الأشياء وفي الأحوال التي تكوْن لها معها تأثيرات سلبيةٍ أو لا تكون. وذلك مثْل إقامة العلاقات مع الآخرين: فإنَّها تتْبع حال الآخرين في سلوكهم. ومثْل السفر: فإنَّه يتْبع ظروف المسافر، وظروف البلد الذي يسافر إليه، والوقت الذي يسافر فيه. ومثْل المزاح مع الآخرين: فإنَّه يتبع حال الآخرين، ونوع الارتباط بهم، والوقت الذي يقع فيه ذلك، وغير ذلك الكثير.

وبالجملة، إنَّ تأثيرات الأفعال تتفاوت سلباً وإيجاباً بحسب الأحوال والأوقات والأشياء التي تقارنها، مع كوْنها أحوالاً وأوقاتاً متساوية النسبة إليها. ولذلك يتوقَّف تحديد الفعل المتناسب مع الغاية الإنسانيَّة على ملاحظة العوامل الدخيْلة في مناسِبته معها في كل مورد بخصوصه وهي مَنشؤه وأثَره. أمَّا كيفيَّة ذلك وتفصيله: فسيأتي في المطلب الثاني.

مراتب العلم بالكمالات ومحصِّلاتها

بيِّنٌ أنَّ تحصيل هذه الكمالات واختيار الأفعال المحصِّلة لها إنَّما يكوْن بعْد أنْ نكوْن قد أدركناها. وقد تبيَّن مما سلف: أنَّ كلًّاً مِن علاقات الكمالات بذواتنا، وعلاقاتها فيما بينها، وعلاقاتها بمحصِّلاتها: مختلفة المراتب. إذاً: فإنَّ إدراك كون حالٍ ما كمالاً لذواتنا: سيكون على مراتب. كما أنَّ إدراك كون موقف عمليٍّ ما

محصِّلاً لكمالٍ: أيضاً سيكون على مراتب؛ لأنَّ الإدراك الموضوعي يكوْن مُحاكياً لحال الشيء كما هو في نفسه. وبالتالي:

فإذا كانت الكمالات ضروريَّة لا تنفك عن كوْنها كمالاً بحالٍ دوْن حالٍ، فإنَّ العلم بأنَّها كمالاتٍ سيكوْن يقينياً. وإذا كانت محصِّلاتها محصِّلاتٍ لها بالضرورة ودائماً: فإنَّ العلم بها سيكوْن كذلك.

أمَّا إذا كانت الكمالات كمالاتٍ لنا بحسب الشأنيَّة والاقتضاء: فإنَّ العلم بأنَّها كمالاتٍ لنا سيكوْن علماً اقتضائيَّاً. وإذا كانت محصِّلات الكمالات إنَّما تحصِّلها بحسب الشأنية والاقتضاء التي للأفعال، أو كانت تأثيراتها السلبيَّة على خلاف الاقتضاء: فإنَّ العلم بأنَّها محصِّلةٌ لكمالاتها سيكوْن اقتضائيَّاً، كما أنَّ العلم بأنَّها ليست مؤثِّرةً سلباً سيكوْن اقتضائيَّاً فقط.

وأمَّا إذا كانت الكمالات كمالاتٍ لنا بحسب الظروف والأحوال المُمْكنة على التساوي في عُروضها وعدم عُروضها: فإنَّ العلم بأنَّها كمالاتٍ لنا سيكوْن ظرفيَّاً. وكذلك العلم بالمحصِّلات التي يكوْن تحصيلها ممْكناً على التساوي، وتابعاً للظروف والأحوال الاتفاقية.

وأمَّا إذا كانت الكمالات كمالاتٍ أقليَّةٍ في ظروفٍ وأحوالٍ تكون لنا على خلاف الشأنيَّة الاقتضاء الذي يكوْن لذواتنا: فإنَّ العلم بأنَّها كمالاتٍ لنا يكوْن على خلاف العلم الاقتضائيِّ بمنافاتها، وبالتالي يكوْن العلم بأنَّها كمالاتٍ منوطاً بظرْف وجود تلك الأحوال الأقليَّة، وكذلك الحال بالنسبة إلى محصِّلات الكمالات تحصيلاً أقليَّاً وعلى خلاف مقتضى شأنها.

ومضافا إلى ذلك كلِّه: فإنَّ تحصيلنا للعلم ليس دائماً يكوْن مقدوراً بالفعل. بل قد تشتبه علينا الأمور ولا نقدر على تحصيل ذلك فيكون لدينا شكٌّ أو احتمالٌ لكون شيء كمالاً، أو لكون كمالٍ ما مؤثراً بنحوٍ سلبي أو إيجابي على كمالات أخرى. كما قد نفقد العلم بكوْن شيءٍ محصِّلاً لكمالٍ ما، أو مؤثِّراً سلباً على كمالاتٍ أخرى. وهذا الشكُّ والاحتمال قد يكوْن على خلاف الاقتضاء والشأنيَّة التي في ذواتنا أو في محصِّلات الكمالات، وقد لا يكوْن كذلك.

وفضلاً عن ذلك كلِّه فإنَّ تحصيلنا للعلم أو حصول الشك والاحتمال قد يكوْن موضوعيَّاً وقد يكوْن تابعاً لمؤثراتٍ غير موضوعيَّةٍ وبالتالي فإنَّ العلم بالغاية الكليَّة، وبأنواع الكمالات ومراتبها بنحوٍ كلِّيٍّ لا يكفي كيْ يكوْن سلوكنا نحوها متيسِّراً، بل لا بدَّ من معرفة الموقف الكلِّيِّ المتناسِب مع كلِّ مرتبةٍ إدراكيَّةٍ، ثمَّ امتلاك الحال الذي يخوِّلنا إدراكها بنحوٍ موضوعي، والموانع التي تقف عائقاً أمام ذلك. وهذا مما يجب بحْثه في المطلب الثاني.

المطلب الثاني: ملكة الرويَّة العقليَّة، ماهيتها، دورها، وموانعها

ملكة الرويّة العقليّة

توطئة

بعْد أنْ تَحدَّد معيار الغاية الإنسانيَّة، وتحدَّدت الغاية الإنسانيَّة الجامعة: والتي بحصولها تكوْن لنا السعادة، وبعْد أنْ تبيَّن أنَّ أحد مقوِّمات السعادة والغاية الإنسانيَّة الجامعة: هو امتلاك ملَكة الرويَّة العقليَّة؛ وذلك لما للإدراك مِن دخالةٍ جوهريَّةٍ في تحديد الغاية الكليَّة، وفي تحديد مصاديقها، وفي جعْل السلوك ناحياً نحو تحقيقها-بعد كل ذلك-فمِن البيِّن أنَّه يَلزم البحث عن السبيل: لتحصيل ملَكة الرويَّة العقليَّة، ولجعل عمليَّة الإدراك ناحيةً نحو الإدراك الموضوعيِّ المحاكيْ لحقيقة الشيء: كما هو في نفسه.

وقد ذكرنا في المبادئ أنَّ وظيفة علْم المنطق: أنْ يبيِّن القواعد الكليَّة لعمليَّة التفكير. وإنَّما وظيفة البحث هنا هو: بيان السبيل لجعْل التطبيق لعْلم المنطق ملَكةً؛ ليصيْر التميْز الصحيح سِمَة إدراكنا الكلِّيِّ والجزئيِّ، وليصيْر تحديد متعلَّق الإرادة متناسباً مع الغاية الإنسانيَّة: من خلال مراعاة معيارها في تعييْنه كما تقدَّم.

وإذا ما فُرِغ عن ذلك لزِم البحث عن دوْر الرويَّة العقليَّة في تعيين الإرادة الجزئيَّة، وعن حال الإرادة تبعاً لذلك، والموانع التي تقِف في وجه تبعيَّة الإرادة لحكم الرويَّة العقليَّة، والسبيل إلى جعْل الإرادة متناسبةً معها.

وخلال ذلك لا بدَّ من البحث عن حدود صلاحيَّة الإدراك بحسب مراتبه: لانعقاد الإرادة على طبقه وعن الموقف العمليّ المناسب اتخاذه في حال عدم حصول الإدراك بأحد مراتبه الثلاثة: أعني اليقيني التام والاقتضائي والظرفي.

ولكن قبل ذلك لابد أن نعرض بالإجمال ماهية الرويَّة العقليَّة ثمَّ التنصيص على مناشئ اختلالها، وذلك أنَّ التباين بين المعرفة بقانون التفكير وبين تطبيقه تنشأ من سيطرة موانعها التي لا يلفت لها عادة فيظن المرء أنه مراع للتفكير السليم والحال أنه ليس كذلك.

ما هي الرويَّة العقليَّة؟

قد سبَق وبان أنَّ الرويَّة العقليَّة هي خاصَّة الخاصِّيَّة العقليَّة التي نمْلكها، وأنَّها بالجملة عبارةٌ عن انضباط عمليَّة التفكير والحكْم طبقاً لما يوجبه الموضوع المفَكَّر فيه والمحكوم عليه كما هو في نفسه.

وبما أنَّ عمليَّة التفكير عبارةٌ عن تحديد المبادئ التي تتوسَّط في رفْع الجهل بالمطلوب، وتوسيطها للوصول إلى النتيجة التي هي حكْمٌ على موضوع ما؛ فهذا يعني أنَّ العنصر الأساسيَّ والجوهريَّ في عمليَّة التفكير: يتمثَّل في المبادئ التي يتمُّ تحديدها لتتوسَّط في استنتاج النتيجة.

ولكنَّ لهذه المبادئ حيثيَّتين: الحيثيَّة الأولى تتعلَّق بمَنشأ التسليم بكلٍّ منها، والحيثيَّة الثانية تتعلَّق في مَنشأ الربط بينها بالنحو المنتِج للنتيجة. والرويَّة العقليَّة تتعلَّق بفحْص كِلا هذين الأمرين في كلِّ حكمٍ يقوْم به العقْل نتيجةً لعمليَّة التفكير.

وبما أنَّ المبادئ هي بدورها أحكامٌ، فهذا يعني أنَّه لا بدَّ مِن أحكامٍ لا يتوقَّف الحكم بها على التفكير، بل يكوْن الحكم ناشئاً من نفْس تصوُّر طرفيه. وبما أنَّ الرويَّة العقليَّة مالكةٌ لهذا النحو من الأحكام؛ فكان على كلِّ عمليَّة تفكيرٍ أنْ تكوْن منطلقةً منها، ويكوْن استعمال المبادئ الأخرى ناشئاً مِن أنَّها قد سبَق وتبيَّنت مِن خلال مبادئ هي أحكامٌ بيِّنةٌ بنفْسها: أي يُعْلم الحكْم على موضوعها بمحمولها بنفْس تصوُّرهما. والنتيجة لذلك أنَّ كلَّ حكمٍ يقوْم به العقْل إمَّا أنْ يكوْن من الأحكام البيِّنة بنفْسها أو الأحكام التي تتبيَّن من خلالها في عمليَّة تفكيريَّة.

وبما أنَّ كلَّ حكْمٍ هو حكايةٌ لعلاقةٍ بيْن معنييْن. وبما أنَّ العلاقة: قد تكوْن قابلةً للانفكاك، وقد لا تكوْن؛ وبالتالي: قد يكوْن العلْم بها متغيِّراً تبَعاً لتغيُّر العلاقة، وقد يكوْن ثابتاً تبَعاً لثبات العلاقة؛ لذلك لزم تميْز العلاقات التي تكوْن ثابتةً، عن تلك التي تكون متغيرة. فإذا ما مُيِّزت أمْكن تميْز العلْم الذي يكوْن ثابتاً عن العلْم الذي يكوْن متغيِّراً.

وكما أنَّ لأصل العلاقة منشأً، فكذلك هناك منشأٌ لعدم قابليتها للانفكاك. وبما أنَّ امتناع الانفكاك يعني: أنَّ فرْض الانفكاك فرضٌ متناقضٌ. وبما أنَّ تناقض فرْض الانفكاك يعني: أنَّ أحد طرفي تلك العلاقة-بحسب ذاته-لو لم تكُن له تلك

العلاقة، لكان مسلوباً عن نفسه. فهذا يعني: أنَّ أحد طرفي العلاقة متضمَّنٌ في الآخر، بحيث متى ما فُرِض الانفكاك فُرِض سلب الشيء عن نفْسه. وهذا واضحٌ مما سبَق وتبيَّن في المبادئ التصديقيَّة العامة في قاعدتي امتناع التناقض والذاتيَّة.

وبما أنَّ هذا التضمُّن: إمَّا أنْ يكوْن مباشراً، وإمَّا أنْ يكوْن غير مباشرٍ؛ فلا بدَّ أنْ يُعلَم التضمُّن غيْرُ المباشر: بإرجاعه إلى التضمُّن المباشر. وكلٌّ مِن التضمُّن المباشر وغيْر المباشر: يجعل مِن العلاقة بين طرفيها علاقةً بالذات، ويَرجِع العلْم الثابت بها: إلى العلْم الثابت بأنَّ الذات لا تُسلب عن نفْسها، وإلى العلْم الثابت بامتناع سلْب شيءٍ عنها وإثباته معاً مِن نفْس الجهة. وبالتالي فكلُّ علْمٍ بعلاقةٍ- حتى يكوْن علْماً ثابتا-فيجب أنْ يَرجِع إلى الذات.

وأمَّا متى كانت العلاقة قابلةً للانفكاك، فهذا يعني: أنَّها تَرجِع إلى ما هو خارجٌ عن الذات، ولا تكوْن علاقةً بالذات، وهو: ما يُطلَق عليه أنَّه علاقةٌ بالعرَض، والحكْم الحاكي لها يكوْن حكماً بالعرَض. ومن هنا يختصُّ الحكْم الذي بالعرَض بظرْف فعليَّة وسَطه الخارج عن حقيقة كلا طرفي العلاقة، ويكوْن تقييْد أحد طرفيها بفعليَّة الوسط الخارج؛ موجباً لصيرورة طرَف العلاقة هو المقيَّد: فيكوْن الحكْم راجعاً إلى الذات المقيَّدة المفروضة طرفاً للعلاقة، فتكوْن ثابتةً مِن حيث ذلك الفرْض.

ومِن هنا كانت الرويَّة العقليَّة تقْضي بملاحظة العلاقة بيْن كلِّ معنييْن قبْل الحكْم بأحدهما على الآخر. وملاحظة العلاقة تبدأ بالنظر إلى كلٍّ منهما: إنْ كان أحدهما مُتضمَّناً في الآخر بالمباشرة أم لا. فإنْ كان كذلك كان الحكْم تابعاً لعلاقة

التضمُّن، وإنْ لمْ يكُن انتُقِل إلى مرحلة الملاحظة لما هو متضمَّنٌ في كلٍّ منهما: إنْ كان متضمَّناً فيما هو متضمَّنٌ في الآخر وهكذا. وبالجملة: إمَّا أنْ يُعْثر على تضمُّن أحدهما أو ما هو متضمَّنٌ فيه، في الآخر، أو فيما هو متضمَّنٌ فيه: فيكوْن الحكْم موجباً. وإمَّا أنْ يكوْن مقابِل أحدهما أو مقابِل ما هو متضمَّنٌ فيه متضمَّناً في الآخر: فيكوْن الحكْم سالباً. وإمَّا أنْ يُعْجَز عن معْرفة أيٍّ مِن ذلك: فيَلْزم التوقُّف عن الحكْم سلْباً أو إيجاباً. وقد فصَّلنا رؤوس هذه الأنحاء في **نهْج العقْل** فيمْكن الرجوع إليها هناك.

وبالتالي ليست كلُّ علاقةٍ توجد بيْن معنيْين توجب أنْ يُحكم بأحدهما على الآخر كيفما كان. بل ذلك يتْبع مراعاة الشروط المسوِّغة لكلِّ نوعٍ مِن أنواع الحكْم.

دورها في تمييز الأحكام التلقائيَّة

ثمَّ إنَّ الأحكام التي يكوْن الحكْم ناشئاً مِن كوْن علاقة التضمِّن مباشِرَة: تكوْن أحكاماً بيِّنةً بنفْسها عند العقْل؛ فيُصدِّق بها بتلقائيَّة. إلَّا أنَّ ذلك لا يعني: أنَّ تلقائيَّة التصديق توجب أنْ يكوْن المصدَّق به: مِن صنْف الأحكام البيِّنة بنفْسها عند العقْل، والملازمة لصدْقها واقعاً؛ لأنَّ التصديق التلقائيَّ ليس خاصَّاً بالأحكام التي تكوْن مِن هذا القبيل، بل هو لازمٌ أعمُّ.

واستناداً إلى ذلك: كانت الرويَّة العقليَّة تقْضي بعدم الانطلاق في تعيِيْن المبادئ الأولى من خلال الاستناد إلى تلقائيَّة التصديق بها، بل لا بدَّ مِن معْرفة مَنْشأ هذه التلقائيَّة. فتلقائيَّة التصديق وإنْ كانت أمراً يحصُل مع الأحكام البيِّنة بنفسها عند العقْل، أيْ: التي بيْن طرفيها علاقة تضمُّنٍ مباشِرٍ، إلَّا أنَّ وجود هذه

العلاقة بيْنهما، لا يعني: أنَّهما متلازمان. ومن هنا فلا بدَّ مِن فحْص مَنشأ العلاقة بيْن التلقائيَّة في التصديق وبين الأحكام الأوليَّة: فإنْ كانت علاقة تضمُّنٍ توجب تلازمهما كان بالإمكان الحكْم بصلاحيَّة كلِّ ما يُصدَّق به بتلقائيَّة: لأنْ يكوْن مبدأً للتفكير؛ لأنَّه صادقٌ بالضرورة. وأمَّا إنْ لم تكُن كذلك: كانت العلاقة المفروضة لا توجب الحكْم بالتلازم؛ وبالتالي لمْ يمْكن الاتكال على تلقائيَّة التصديق بالأحكام؛ لاستعمالها كمبادئ في السلوك الإدراكيِّ، أو ترتيب الإرادة التلقائيَّة عليها في مقام السلوك العمليِّ.

وهنا نأتي إلى العلاقة التي تكوْن في الأحكام الأوليَّة فنجد أنَّها إنَّما تكوْن تلقائيَّة لأجْل أنَّ المعاني التي نبحث عن علاقتها: تكون مُدرَكة الماهيَّة والخصوصيَّة بنفْسها، أيْ: تكوْن واضحةً بنفْسها؛ ولأنَّها واضحةٌ بنفْسها، فإن المعْرفة بعلاقة التضمُّن بيْنها: تكوْن واضحةً بنفْسها كذلك؛ ولأجْل ذلك يكوْن الحكْم التلقائيُّ بأحدها على الآخر: ناشئاً من تلقائيَّة التصور لحقيقة كل منهما، ولتلقائيَّة الإدراك لعلاقة التضمَّن بينهما؛ وبالتالي يكوْن الوضوح التلقائيُّ للحكْم: ناشئاً مِن الوضوح التلقائيِّ للعلاقة الناشئة مِن الوضوح التلقائيِّ لذات المعنييْن.

فمثلاً عندما نلْتفت إلى معنى **الذات**: نرى أنَّه معنىً واضحٌ بتلقائيَّة، وكذا عندما نلْتفت إلى معنى **التضمُّن**، أو نلْحظ معنى **ثبوت شيءٍ لشيءٍ**: فإننا نرى أنَّه معنىً واضحٌ بتلقائيَّة. فهنا: عندما نرى معنىً، ونرى تضمُّن شيءٍ فيه: فإنَّنا نرى أن ذلك المعنى الذي فيه، ثابتٌ له ما دام ذلك الشيء؛ لأنَّ التضمَّن هو ثبوتٌ في قوام الشيء، فإذا وجدْنا تضمُّن شيءٍ في شيءٍ فقد وجدْنا ثبوته له.

وكذلك إذا لاحظنا معنى **النقيض**: فنرى أنَّه عبارة عن رفع الشيء. فإذا لاحظنا معنى مركَّباً، وهو **الشيء ونقيضه**: نكوْن قد لاحظنا الشيء ورفعه معاً. وإذا لاحظنا معنى **الاجتماع**-وهو واضحٌ بنفْسه-وأردنا أنْ نعْرف العلاقة بيْن **الاجتماع** وبيْن **الشيء ونقيضه**: نظرْنا في المعنى المركب **وهو الشيء ونقيضه**، وجدْنا أنَّ جزئَيْه مفترقان بالذات، أيْ: إنَّ في ذات كلٍّ منهما مفارقةُ الآخر؛ وبالتالي نجد أنَّ التمانع في الاجتماع متضمَّنٌ في المعنى المركَّب الذي لاحظناه وهو **الشيء ونقيضه**: فهنا نحكُم بأنَّ الشيء ونقيضه لا يجتمعان، وامتناع اجتماعهما يكوْن امتناعاً بالذات، وبالتالي لا يمْكن أنْ يتخلَّف.

ومِن هنا، تكوْن تلقائيَّة تصوُّر المعاني، ووضوحها في نفْسها؛ قد أدَّت: إلى تلقائيَّة الحكْم ببعضها على بعض.

وبالجملة إنَّ تلقائيَّة التصديق في الأحكام الأوليَّة تكوْن ناشئةً مِن ذات المعاني: وبالتالي هي تلقائيَّة بالذات. وعليه فهي توجب أنْ يكوْن التصديق حاصلاً بالضرورة عند كلِّ مَن تصوَّرها، ولكنَّ العلاقة الذاتيَّة هي مِن جانب الموضوع فقط أيْ: من جانب المعاني الواضحة بنفْسها، وليس العكْس، وبالتالي تكوْن المرتبة الأولى مِن العلاقة الذاتيَّة هي المتحقِّقة فقط، ولا يمْكن أنْ نحكُم بأنَّ كلَّ تلقائيٍّ فهو بيِّنٌ في نفْسه وصادقٌ بالضرورة.

ومِن هنا فإنَّ الرويَّة العقليَّة تفْرِض أنْ يتمَّ التميْز بيْن: **التلقائيَّة بالذات**: أي لأجْل خصوصيَّة طرفي الحكْم، **والتلقائيَّة بالعرَض**: أيْ لا لأجْل خصوصيَّة طرفي الحكْم.

وإذا كان الحكم فعلاً من أفعالنا العقليَّة على معانٍ متصوَّرة، فإذا لمْ تكُن التلقائيَّة تلقائيَّة بالذات، فلَمْ يبْقى إلَّا أنْ تكوْن ناشئةً من خصوصيَّة فاعل الحكم، وبالتالي لا توجب مطابقة الحكْم للواقع؛ لأنَّ مطابَقة الحكْم للواقع ليست إلَّا كوْن الحكْم محاكياً لحال الشيء كما هو في نفْسه: فإذا لمْ يكُن المحكوم في نفْسه يوجب تلقائيَّة الحكْم عليه، فإنَّ أيَّ تلقائيَّة يكون مصْدرُها غير خصوصيَّة المحكوم عليه ستكوْن تلقائيَّة لا تمْلك صلاحيَّة أنْ تكوْن مُنطلَقاً في عمليَّة التفكير والحكْم؛ وذلك لعدم لزومها عن الصدق الضروريِّ لملزومها.

والنتيجة، كمَا كان لا بدَّ من التمييْز في أنحاء العلاقات ومناشئها: فيتمُّ تمييْز العلاقة الناشئة مِن خصوصيَّة ذات أحد الطرفين أو كلاهما أو من خارجهما، تمهيداً لمعرفة مسوِّغ الحكم وحدوده ومرتبة إدراكه، وبذلك يتمُّ تحقيق الحيثيَّة الثانية في مقاربة مبادئ التفكير، فكذلك لا بدَّ أنْ يتمَّ التمييْز في مَنشأ التلقائيَّة التي تكوْن للمبادئ؛ حتى يتمَّ تحديد ما يَصْلح منها لأنْ يكوْن منطلَقاً لعمليَّات التفكير.

وبالجملة إنَّ الرويَّة العقليَّة: هي التي تخوِّلنا الكشف عن مَنشأ الحكم مطلقاً، سواءٌ كان في مبادئ التفكير الأولى أو الثانية. والإخلال بأيٍّ منها: يوجب انحراف السلوك الإدراكيِّ عن الغاية الإنسانيَّة الإدراكيَّة وهي نيل الحقيقة، ويمنع وصول السلوك النزوعيِّ نحو الغاية الإنسانيَّة النزوعيَّة وذلك لتقوُّمها بالتبعيَّة للإدراك الصحيح.

بداية الطريق لتحصيل ملكة الرويَّة

بما أنَّ التلقائيَّة في الحكْم تعني عدم الالتفات إلى فحْص مَنشأ الحكْم. وبما أنَّ الالتفات إلى مَنشأ الحكم يشكِّل قوام الرويَّة العقليَّة. وبما أنَّ الأحكام التلقائيَّة هي التي تكوْن منطلَقاً لكلِّ عمليَّة تفكيرٍ صحيحةً كانت أو فاسدةً. فإذاً: لا بدَّ أنْ نمْتلك أوَّلاً القدرة على فحْص الأحكام التلقائيَّة التي نستعملها في عمليَّة التفكير؛ لأنها الأبْعد عن الالتفات إلى ضرورة فحْصها. فإذا ما عوَّدْنا أنفسنا فحْص منطلَقات التفكير: نكوْن سائرين نحو تعويد أنفسنا ممارسة الرويَّة العقليَّة؛ لتصيْر ملكةً لنا. فإذا صارت ملكةً مِن خلال ممارستها في تميْز مَنشأ التلقائيَّة في أحكامنا التلقائيَّة؛ صار تطبيقها في الأحكام التي لا نصدِّق بها تلقائيَّاً: تطبيقاً أيْسر وأسْهل. وبذلك تقوْد الرويَّة العقليَّة إلى طريق صيرورتها ملكةً وذلك: مِن خلال ممارستها في مناشئ التلقائيَّة في الحكْم لتميْز ما يلازم منها الصدق، وما لا يلازمه.

وأيضاً، بما أنَّ الإرادة منَّا إمَّا تلقائيَّة وإمَّا تدبيريَّةٌ. وبما أنَّ التلقائيَّة تنشأ عن إدراكٍ تلقائيٍّ، وبما أنَّ التلقائيَّة لا تُلازم الصدق فإنَّ تعويد ذواتنا الفحص لمناشئ الأحكام التلقائيَّة سيجْعل مِن عمليَّة الإرادة تدبيريَّةً دائماً وبالتالي نكوْن ممتلكين للرويَّة العقليَّة في مقام السلوك العمليّ وبالتالي ممتلكين لضمان الإرادة الحرة التي يتوفَّر فيها تطبيق معيار الغاية الإنسانيَّة، وبالتالي ضمان أنْ يكوْن السلوك ناحِياً بنا نحوَ السعادة الإنسانيَّة بتحقيق الغاية الإنسانيَّة الجامعة.

للرويَّة العقليَّة مقامان

وبعد كلِّ ما تقدَّم يظهر أنّ للرويَّة العقليَّة مقامين:

المقام الأوَّل: هو المقام النظريُّ والذي يتمثَّل عموماً بتطبيق معايير التفكير في إدراك الأحكام الكليَّة وتحصيل العلوم. ويتمثَّل في هذا البحث: بتحديد الغاية الإنسانيَّة الكليَّة ومعيارها الكلِّيِّ وحدودها ومحصِّلاتها وموانعها الكليَّة.

المقام الثاني: هو المقام العمليّ والذي يتمثَّل بمراعاة تطبيق الأحكام الكليَّة العمليَّة في مقام تعيِيْن الموقف العمليِّ، وبالتالي مراعاة تحقيق الغاية التي تمَّ تحديدها، من خلال انتخاب الطرق المؤدية إليها، وتجنب المنافيات التي تحول بيْن الإنسان وبيْن بلوغها.

وبناءً عليه فما لمْ تكُن الرويَّة العقليَّة العمليَّة آخذةً لمبادئها عن الرويَّة العقليَّة النظريَّة: فإنَّ تحكيمها في تحديد الموقف العمليّ لن يكوْن ضامناً لبلوغ الغاية الإنسانيَّة. إنما تكوْن ضامنةً لبلوغ الغاية التي تمَّ وضعها اعتماداً على مصدر آخر. ولذلك فإنَّه وإنْ كانت الرويَّة العمليَّة كمالاً للخاصِّيَّة العقليَّة وشرطاً ضروريًا لجعل المواقف العمليَّة موصلةً للغاية، إلَّا أنَّ استكمال الخاصِّيَّة العقليَّة ليس مقتصِراً عليها بل متوقِّفٌ على امتلاك الرويَّة النظريَّة، والتي بدونها لن تكون الرويَّة العمليَّة محصِّلةً للغاية الإنسانيَّة دائماً وفي جميع الأشياء، بل فقط بمقدار ما تكوْن الغاية الموضوعة مصداقاً للغاية الإنسانيَّة.

ومن هنا، فإنَّ الرويَّة العقليَّة لن تكوْن ملكةً لنا إلَّا متى ما كانت شاملةً لمقام النظر والعمل. وعدم شمولها لمقام النظر يعني أنَّ الأحكام التلقائيَّة بالعرَض هي التي جُعلت مبادئ لعمليَّة التفكير، وأنَّ عمليَّة التفكير ليست حافظةً لمعاييرها في عمليَّة الحكم. وبالتالي فإنَّ المبادئ التي توضع للرويَّة العمليَّة بمعزلٍ عن الرويَّة

النظريَّة؛ ستكون مأخوذة: إمَّا كمبادئ تلقائيَّة بالعرَض، وإمَّا أحكاماً مستنتجَةً منها، وإمَّا نتيجةً للإخلال في معايير الحكم. وبالتالي وبعد تحصيل المعرفة بقواعد الحكم يكوْن أمام الرويَّة العقليَّة النظريَّة مراعاة شروط تحديد المبادئ لعمليَّة التفكير الصحيح، وتمييْزها عن الأحكام التلقائيَّة بالعرَض، خصوصاً إذا كانت هذه الأحكام محدِّدة للغايات العمليَّة التي يُفْترض أنْ يئمها الإنسان في سلوكه. وعند ذلك تكوْن منافاتها شاملةً للرويَّة العقليَّة بكلا مقاميها لكونها ستكوْن سبباً في استنتاج نتائج باطلةٍ، وسبباً في انحراف السلوك عن الغاية الإنسانيَّة الحقيقيَّة. وبذلك يظهر مدى أهميَّة التمييْز للأحكام التلقائيَّة بالعرَض ومعْرفة أنواعها وكيفيَّة منافاتها، وبالتالي يظهر دور ممارسة هذا التمييز في تحقيق ملكة الرويَّة العقليَّة لتكون لنا بكلا مقاميها.

ولذلك لا بدَّ أنْ تُسْبر مناشئ الأحكام التلقائيَّة ونعوِّد أنفسنا فحْص ما عندنا مِنها: فما كان ناشئاً عما يوجب ملازمتها لصدقها واقعاً حفظناه. وما كان غيْر ذلك وضعْناه في خانة ما يحتاج الحكم به إلى ممارسة التفكير: انطلاقاً مِن المبادئ التلقائيَّة الصالحة للاستعمال فيه بْعد أنْ ميَّزْناها عن غيْر الصالحة لذلك.

مناشئ الأحكام التلقائيَّة

إنَّه مضافاً إلى الأحكام التلقائيَّة الأوَّليَّة، هناك سبعة أنواعٍ أخرى منها وهي: التجريبيَّات، والإحساسات الظاهرة، والوجدانيات الباطنة، والمشهورات، والمقبولات، والوهميَّات، والانفعاليَّات. والمَنشأ في كلٍّ منها يختلف عن الآخر.

إلَّا أنَّ ما نتوخى الكلام عنه هنا هو: خصوص الأربعة الأخيرة، وبالأخص الأخير منها؛ وذلك لأن التجريبيَّات كما الأوَّليات تكوْن تلقائيَّتها ملازمةً لواقعيَّتها وكذلك الأمر في كثير من الإحساسات بقسميها على تفصيلٍ في ذلك كلِّه ليس محلُّه هنا، وإنَّما في علْم المنطق، وقد فصَّلت الكلام فيه في **الباب الأول من نهج العقل**.

فاللازم هنا بيان كيف تنشأ التلقائيَّة في الحكم في هذه الموارد الأربعة دوْن أنْ يكوْن هناك ملازمةٌ لواقعيَّة الحكْم لا دائماً ولا على الأكثر بل في بعضها أقليٌّ وربما يكوْن نادراً. ثمَّ يَلْزم بعْد ذلك التركيز على القسْم الأخير: لما له مِن أهمِّيَّةٍ خاصَّةٍ في التمهيد لما يعالجه البحث في المطلب الثالث. وفيما يلي نشْرَع بذلك.

المشهورات

أما المشهورات: فهي القضايا التي يصدِّق بها الإنسان بتلقائيَّة وسلاسةٍ؛ لأْجل أنَّها مشهورةٌ وشائعةٌ، بحيث يكوْن الأُنْس بها والتعوُّد على سماعها أو رؤيتها أو ممارستها مؤدِّياً: إلى جعْل تصديقه بها أمراً مفروغاً عنه، لا يُتنبَّه إلى مناقشته والتأمُّل فيه.

وفي مثل هذه الحال يكوْن مَنشأ التلقائيَّة في التصديق هو الحالة الشخصيَّة التي تكتنِف الإنسان، وهي ارتباطه بتلك الأحكام والأفعال بالنحو الذي يجعل منه منساقاً لتصديقها. وهذا الارتباط خاصٌّ بشخص الإنسان المدرِك: بما له مِن ظروف نشأةٍ وتربيةٍ وعوامل تَشكُّل رؤْيته ومواقفه اتجاه الأمور والأحداث. ولذلك يختلف الناس فيما بينهم: في كثيرٍ من القضايا التي يصدِّقون بها ويعتنقونها

كعقائد لهم، وفي كثيرٍ من الأعمال التي يصدِّقون بحسْنها أو قبْحها ويتخذونها شريعةً أو عادةً أو تقليداً لهم. ومع اختلافهم فإنَّ كلًّاً منهم متشبِّثٌ بما عنده، وتشبُّثه هذا: ناشئٌ مِن الارتباط بتلك الأمور في أطوار تَشكُّلِه الفكريِّ والسلوكيِّ.

ومِن هنا فإنَّ تلقائيَّة التصديق في أمثال هذه الأحكام: اعتقاديَّةً كانت، أمْ سلوكيَّةً، ليست تلقائيَّة بالذات بل تلقائيَّة بالعرض؛ ولذلك لمْ تكُن ملازِمةً للصدْق واقعاً بل كانت متناسبةً مع مشاعر أصحابها وخصوصيَّتهم.

ولذلك تكوْن القضايا المشهورة والمأنوسة والعادات والتقاليد والموروثات الاجتماعيَّة والفكريَّة وكلِّ ما يرتبط بها: موضوعاً للفحص عند الرويَّة العقليَّة؛ ليتمَّ تميِيْز ما يكوْن منها متوفِّراً على معيار الصدْق: فيؤخذ به ويصان ويستعمل مبدأ في عمليَّة التفكير، وأمَّا ما يكوْن منها متوفِّراً على موجب كذبه: فيُرفض ويُتنازل عن الاعتقاد أو العمل به فلا يستعمل كمبدئ في عمليَّة التفكير. وما يكوْن منها خالياً عن أيٍّ مِن ذلك، أيْ: لم يتبيَّن حاله، فالمتعيِّن هو التوقُّف عنده وترك التهوُّر برفضه أو الدفاع عنه.

إلَّا أنَّ سلاسة التصديق بالأحكام المشهورة تُشكِّل عائقاً أمام التنبُّه لفحْصها، وعائقاً أمام القبول بما يخالفها مما يقود إليه التفكير السليم، مما يؤدِّي إلى اختراع الأدلَّة لتبريرها متى ما تعرَّضت للنقض. بل قد يُظنُّ بنتائج التفكير السليم: أنَّها تُخالف ما هو بديهيٌّ: نظراً للحالة التلقائيَّة التي تعتري التصديق بالمشهورات المنافية لها؛ ولذلك كان التنبُّه لفحْصها وتمْحيصها محتاجاً إلى مؤونةٍ زائدةٍ على تعلُّم

قانون التفكير، وذلك بتوطين الذات على التجرُّد والموضوعيَّة بعيداً عن المؤثِّرات الخارجيَّة والعوامل الشخصيَّة.

وتمتلك المشهورات العمليَّة-وهي المواقف العمليَّة المعتادة والمأنوسة، والتي ينساق الإنسان للقيام بها دوْن أدنى التفاتٍ لفحْصها نتيجة البناء الباتِّ على صحَّتها وحسْنها-عائقاً آخر؛ وذلك لأنَّ الاعتياد عليها يجْعل التحوُّل عنها إلى ما يتناسب مع الغاية الإنسانيَّة أمراً صعباً ومحتاجاً إلى التنبُّه واليقظة في مقام العمل، وإلى تكرار ذلك حتى يصيْر السلوك على خلافها سهلاً.

المقبولات

أما المقبولات: فهي ما يصدِّق به الإنسان فيعتقده أو يعمل به بتلقائيَّة وسلاسةٍ: استناداً إلى قول مَن يثِق به ويعظِّمه ويَركَن إليه. فيكوْن حال ذلك القائل عند الإنسان: هو السبب وراء تلقائيَّة التصديق بما يقوله. ولولا البناء على وثاقته وعظمته لما كان لتلقائيَّة التصديق بأقواله من سبيل.

وهذا ما يحدث مع الإنسان منذ بداية نشوئه تجاه مَن يثِق بهم ويتَّخذهم مثلاً أعلى له: بدءً مِن حال الطفولة، حيث يتخذ مِن أبويه أو مَن قام مقامهما مصْدراً للمعْرفة وتحديد ما يَعمل به. مروراً بحال الشباب، حيث يجعل مِن معلِّميه أو أصدقائه مُرشدين وموجِّهين له. وصولاً إلى حال الرُّشد، حيث ينتقي مِن بيْن الأفراد المشهورين قديماً أو حديثاً، مصدراً للتعاليم والإرشادات والمواعظ. وهو في جميع أطوار نموِّه يأخذها ويقْبلها بتلقائيَّة وسلاسةٍ دوْن أنْ يلتفت إلى الفحص والتأمُّل

بها: إمَّا لعجْزه عن ذلك، وإمَّا لصعوبته، وإمَّا لانجذابه وارتباطه الوثيق بمَن يَأخذ عنه.

ولذلك كان الناس مختلِفين: أفراداً وجماعاتٍ، في كثيرٍ من المقبولات التي يأخذونها استناداً إلى قول مَن يركنون إليه: كمصدرٍ لاعتقاداتهم وأعمالهم؛ لأنَّ ما يأخذونه مِن اعتقاداتٍ وإرشاداتٍ ليست أموراً تُدرَك بالحسِّ حتى تكْفي الوثاقة لضمان صدْق القائل، بل هي أمورٌ تحتاج إلى التفكير في معْرفة حكْمها؛ ولذلك كان الناس يأخذون ممَّن يثقون بفكره ورويَّته وتشخيصه. ولكنَّ ذلك لم يكُن ليلازم إصابة الواقع وصدْق الأقوال والإرشادات، بل يَعتمد:

أولاً: على مدى سلامة التفكير الذي مارسه مصْدر ذلك القول: فما لم يكن مالكاً لمَلَكة التفكير الصحيح، فإنَّ أقواله لن تكوْن مُلازمةً للصدْق.

وثانياً: على مدى صحة منشأ الثقة بمصْدر القول: فإنَّ الثقة والركون إلى الآخرين لا يكوْن ناشئاً دائماً مِن أهليتهم لذلك.

وهناك عوامل عديدة تكوْن وراء الأخذ بأقوال مَن نثِق بهم: منها كوْن الأخْذ منهم أسهل مِن ممارسة التفكير والتأمُّل. ومنها كوْن مَن نأخذ عنه مشهوراً بصفةٍ إيجابيَّةٍ نُجلُّها فيه. ومنها كوْننا نعْلم صدْق نيَّته ورغبته بنفعنا وإرشادنا. ومنها عدم ثقتنا بأفكارنا، واستصغارنا لأنفسنا أمامه. وغير ذلك مما يكوْن مدعاةً للُّجوء إلى الأخذ بأقواله بتلقائيَّة وانسياقاً وراء التصديق بما يقوله، دوْن أنْ نكلِّف أنفسنا عناء الفحص المتأنِّي والمتجرِّد لأقواله، أو الفحص لمدى موضوعيَّة ثقتنا به؛ لضمان نشوئها عن موجبٍ واقعيٍّ، وملازمةٍ واقعيَّةٍ ضروريَّة أو شأنيَّةٍ بيْن قوله وصدْقه.

وبالجملة إنَّ الرويَّة العقليَّة تفرض أنْ تتمَّ عمليَّة الفحص لتلك الاعتقادات والأفعال التي بنينا على أخْذها وتبنِّيها استناداً إلى مَن نثِق به، أو أنْ تتمَّ عمليَّة الفحص لمَنشأ هذه الثقة به، وهذا الركون إليه؛ لأنَّ ثقتنا كثيراً ما تتأثَّر بعوامل لا علاقة لها بصدْق مَن نثِق به واقعاً. بل كثيراً ما يكوْن الودُّ والحبُّ والعادة والشهرة سبباً كامناً وراء ذلك والحال أنَّ أيّاً منها لا يُلازم الصدْق.

بل إنَّ شدَّة الثقة والارتباط بصاحب القول: قد تحدو بالإنسان إلى رفْض ما يقود إليه التفكير السليم، وإلى نسبة كلِّ ما ينافي قوله إلى الخطأ. وهذا ما يكوْن داعياً إلى صياغة الأدلَّة والتبريرات لأقواله متى ما تعرّضت للنقض. وهو كثيراً ما يحْصل مِن الأتباع المتلقِّين لتلك الأقوال، والعازفين عن ممارسة التفكير السليم: إمَّا لكسلٍ يعتريهم، وإمَّا جهلاً بكيفيَّته، أو اعتقاداً باستغنائهم بما لديهم مِن أقوالٍ وتعاليم عن ذلك.

وتزداد صعوبة التنبُّه لفحص المقبولات متى ما كانت مقبولاتٍ عمليَّة تدعو إلى أفعالٍ مخصوصةٍ وسلوكٍ محدد؛ فعند ذلك تكوْن تلقائيَّة التصديق بها، وبمصداقيَّة متابعتها للغاية: موجبةً للاعتياد عليها، مما يجعل التحوُّل عنها إلى ما يناسب الغاية الإنسانيَّة: أمراً تكتنفه صعوبةٌ بالغةٌ.

الوهميَّات

أما الوهميَّات: فهي تلك الأحكام التي ننساق إلى الحكم بها سلباً أو إيجاباً استناداً إلى تلقائيَّة التناسب مع قدرة خيالنا، فمِن عجْزنا التلقائيِّ عن التخيُّل لأمرٍ ما أو حال ما لموضوع معيّن: نحْكم على الواقع طبقاً لحال خيالنا، بأنَّ ذلك الأمر

ممتنعٌ. ومن قدرتنا على التخيُّل لأمرٍ ما أو حالٍ ما لموضوعٍ معيَّنٍ: نحْكم على الواقع طبقاً لحال خيالنا بأنَّ ذلك الأمر أو الحال متحقِّقٌ، أو ممْكنٌ ولا مانع منه.

إنَّ تلقائيَّة العجز أو القدرة على التخيُّل تجعل من الحكْم المنساق خلْفها حكماً تلقائيَّاً؛ ولذلك كثيراً ما تختلط هذه الأحكام التابعة لحال الخيال، بالأحكام الأوليَّة والبديهيَّة: فنخلط بيْن بداهة الحكم وأوَّليَّته وبالتالي صدْقه الضروريَّ مِن جهةٍ، وبيْن تلقائيَّة حال الخيال بالنسبة إليه مِن جهةٍ أخرى. فالحكْم هنا لمْ يكُن متفرِّعاً على وجود المسوِّغ العقْليِّ للحكْم: بملاحظة خصوصيَّة طرفيه، بل على حال العلاقة بيْن الطرفين في الخيال: من القدرة على تخيُّل الارتباط أو عدمه؛ ولذلك تكوْن التلقائيَّة في التصديق في أمثال هذه الموارد تلقائيَّة بالعرض، ولا تلازم صدْق الحكْم.

وأكثر ما يكوْن لهذه الأحكام الوهميَّة تأثيرٌ: هو في الأحكام العقليَّة النظريَّة التي يكوْن الحكْم فيها مستنِداً على ملاحظةٍ دقيقةٍ لموجب الربط السلبيِّ أو الإيجابيِّ بيْن طرفي الحكْم. ولكنْ مع ذلك: فإنَّها كثيراً ما تقوْد إلى أحكامٍ عمليَّةٍ تؤدِّي إلى اتخاذ مواقف عمليَّةٍ متوافقة معها، دون أنْ يكوْن لتلك الأحكام ولتلك المواقف، المسوِّغ العقْليُّ والارتباط الواقعيُّ بالغاية الإنسانيَّة.

ومن هنا فإنَّ الرويَّة العقليَّة تفْرض أنْ نقوْم بفحص الأحكام التي نصدِّق بها بتلقائيَّة بدعوى البداهة؛ لننْظر إنْ كان مَنشأ الحكم ومَنشأ التلقائيَّة هو خصوصيَّة الطرفين، أم خصوصيَّة الخيال. وسواءٌ في ذلك الأحكام التي تكوْن جهتها الضرورة أو جهتها الإمكان. بل إنَّ الأحكام التي تكوْن جهتها الإمكان: هي أكثر

ما يكوْن ناشئاً عن الانسياق وراء حال الخيال القادر على تخيُّل العلاقة؛ ولذلك تواجه الأحكام العقليَّة الضروريَّة: والتي تحتاج إلى المعْرفة بقواعد ومسوِّغات الحكْم العقْليِّ-تواجه-أحكاماً وهميَّةً بإمكان خلافها: اتباعاً لحال الخيال من القدرة على تخيُّل الربط أو عدم الربط بيْن الطرفين. وتفصيل الكلام في هذا النوع من الأحكام وكيفيَّة توظيفه في عمليَّة التشكيك والاستنتاج لأحكامٍ مضلِّلةٍ: ليس محلُّه هنا، وإنَّما في صناعة المنطق.

والمراد هنا الإلفات إلى ضرورة التنبُّه بالفحص لأحكامنا التلقائيَّة بضرورة شيءٍ أو امتناعه أو إمكانه، وإلى تكرار عمليَّة التطبيق لمسوِّغات الحكْم العقْليِّ؛ حتى تصيْر الرويَّة العقليَّة ملَكةً لنا: فلا ننساق وراء حال الخيال في تحديد الحكْم على الموضوعات، وذلك لما لهذه الأحكام مِن دورٍ كبيرٍ في تضليل الإنسان: نتيجة تلقائيَّة وانسيابيَّة العلاقة بيننا وبيْن أحوال خيالنا.

وسنأتي فيما بعد على أثرها في مقام السلوك: حيث إنَّ حالة الوسوسة والارتياب المفرِط وتأثيره على ممارسة الاحتياط في السلوك، هي إحدى مظاهر سيطرة حال الخيال على عمليَّة الحكْم.

الانفعاليات

أمَّا الأحكام الانفعاليَّة: فهي تلك الأحكام التي نطلقها على الموضوعات التي نواجهها من منطلق الحالة الباطنيَّة التي تتملَّكنا تجاه موضوعٍ معيَّنٍ. فنتيجةً للانفعال والشعور الذي يعتري الخاصيَّة النزوعيَّة اتجاه موضوعٍ معيَّنٍ: نقوْم

بالحكْم على ذلك الموضوع أو على موضوعٍ آخر مِن منطلق التناسب التلقائيِّ مع الحالة الباطنيَّة للخاصيَّة النزوعيَّة.

فمَنشأ التلقائيَّة هنا: هو وجدانيَّة الشعور والانفعال الذي يكوْن لنا، ثمَّ تلقائيَّة التناسب بيْن ذلك الحُكم على ذلك الموضوع مع الحالة الشعوريَّة والانفعاليَّة التي تكوْن لنا.

وهذا أحد الموانع التي تعتري عمليَّة التعييْن لمتعلَّق الإرادة، وتحديد المواقف العمليَّة. إلَّا أنَّها ليست خاصَّةً بالجانب العمليِّ، بل تشمل موارد تحديد الاعتقاد: كما في الموارد التي يقودنا فيها الحب لشخصٍ ما أو جماعةٍ معيَّنةٍ، إلى التصديق بأقوالهم، والاعتقاد بعقائدهم. وكما يقودنا البغض والكره لشخصٍ ما أو جماعةٍ ما، للنفور مِن كلِّ ما يمتُّ إليها مِن أفكارٍ وآراءٍ: بحيث متى ما علِمنا بانتساب رأيٍ إليها، أو رفْضها لرأيٍ ما، تنشأ فينا المشاعر نفسها اتجاه ذلك الرأي، فنقوم برفضه أو قبوله: استناداً إلى تلقائيَّة تناسب ذلك الرفض أو القبول مع الشعور الذي نُكِنُّه في داخلنا اتجاه ذلك الشخص أو تلك الجماعة. وكذلك الحال مع ما توجِبه مشاعر الإحباط، والفشل، وضعْف الثقة بالذات: من شكٍّ، وترددٍ في أحكامٍ نظريَّةٍ وعمليَّةٍ، حينما يتفق الالتفات إليها في ظرف تأجُّجها، أو ما توجِبه المشاعر المضادَّة من جزمٍ، وبَتٍّ بها كذلك.

وبما أنَّ المشاعر تنشأ عن إدراكِ ما يتناسب مع الملَكات والأحوال التي تكوْن للخاصيَّة النزوعيَّة فينا، وبما أنَّ هذا التناسب لا يلازم الواقعيَّة والصدق؛ فإنَّ تلقائيَّة الحكْم استناداً إلى التناسب معها، لا تلازم الصدق واقعاً، بل هي

تلقائيَّة بالعرَض. ولذلك فإنَّ الرويَّة العقليَّة تفرِض التنبُّه والتيقُّظ لفحص الأحكام المتناسبة مع المشاعر والانفعالات التي تعترينا؛ وذلك حتى لا تكوْن تلقائيَّة الحكْم مضلِّلةً لنا: فنتعامل مع تلك الأحكام على أنَّها واقعيَّةٌ.

وسيأتي فيما بعد الكلام حول أثر هذا النوع مِن الأحكام على السلوك، وكيفيَّة منافاته للرويَّة العقليَّة، وعلاقة تحكيم الرويَّة العقليَّة فيه مع تحصيل كمال الخاصيَّة النزوعيَّة. أمَّا الكلام هنا فهو مِن حيث تأثير هذه الأحكام المتناسبة مع الشعور والانفعال والملَكات الخلقيَّة، على تحصيل كمال الخاصيَّة العقليَّة، وعن دور تكرار التنبُّه والتأمُّل في مصْدرها في تحصيل ملَكة الرويَّة، وجودة التميِيْز؛ وذلك أنَّ المشاعر والانفعالات ليست تؤثِّر فقط في إيجاد الأحكام المتناسبة معها، بل كذلك تؤثِّر على الأحكام التي تكوْن بحوزتنا، وتكوْن متنافيةً معها؛ فتوجب إغفالها وإهمالها في مقام العمل.

ملازمة هذه الأحكام للطبيعة الإنسانيَّة

إن وجود هذه الأنواع الأربعة من الأحكام أمرٌ ملازمٌ للإنسان؛ وذلك أنَّ النوعين الأوَّلين: ناشئَين من خاصيَّةٍ تُلازم عمليَّة النشوء؛ نظراً إلى أنَّ الحياة في وسَط الجماعة: أسرةً كانت أو قبيلةً أو مدينةً أو دولةً، هو أمرٌ تقتضيه الحاجة الطبيعيَّة في الإنسان ولذلك لا ينفكُّ الإنسان في عمليَّة نشوئه عن التعرُّض لأحكامٍ مشهورةٍ أو مقبولةٍ نتيجة ارتباطه بالأفراد والجماعات؛ ولذلك كانت سيطرة المشهورات والمقبولات المنافية للأحكام العقليَّة الصحيحة في الاعتقاد والعمل: إحدى الموانع الأساسية أمام تحقيق الرقيِّ الإنسانيِّ بتطبيق معيار الغاية الإنسانيَّة في الاعتقاد والعمل.

وبالجملة، رغم أنَّهما من الموانع الأساسية: فإنَّهما مِن اللوازم القهريَّة لطبيعة التكوين الإنسانيِّ التي لا مفرَّ منها. ولذلك يكوْن تحقيق التكامل الإنسانيِّ مِن خلال إحراز تبعيَّة المشهورات والمقبولات لمسوِّغات العقْل في الحكم وفي تعيين الغاية الإنسانيَّة، وبذلك يمْكن أنْ يكوْن لها دورٌ إيجابيٌّ في إعانة السلوك الإنسانيِّ بحسب مراحل النموِّ التي يفتقر فيها الإنسان إلى قابليَّة الممارسة للرويَّة العقليَّة، وبحسب تفاوت القابليَّات البشريَّة لممارستها سعةً وضيقاً وشدَّةً وضَعفاً.

أمَّا النوعين الأخيرين فهما تابعَين لوجود الخصائص التكوينيَّة في الذات الإنسانيَّة. فإن وجود قوَّة الخيال والخاصيَّة النزوعيَّة أمرٌ داخلٌ في قوام الطبيعة الإنسانيَّة، ولكلٍّ منهما كماله الذي يخصُّه، وعونه الخاص لعمليَّة التكامل الفكريِّ والعمليِّ. إلَّا أنَّهما مع ذلك: متى لمْ يكن العقل متحرراً منهما في الحكْم على الواقع، وفي تحديد الموقف العمليِّ المناسب للغاية الإنسانيَّة؛ فإنَّهما يقودان الاعتقاد والسلوك عند الإنسان، إلى الأفكار الباطلة والمسالك المفسدة للحياة الإنسانيَّة.

ومِن هنا، كانت الرويَّة العقليَّة تفرِض أنْ يكوْن زمام الحكْم، وزمام تعيين الموقف العمليِّ مستمَدَّاً منها، وأنْ تكوْن قوَّة الخيال والخاصيَّة النزوعيَّة منفعلتَين عنها، وطبقاً لما يتناسب مع معيارها، وليس العكس. وسيأتي في المطلب الثالث كيفيَّة ذلك، ومدى دوْر الخيال والملَكات والأحوال النزوعيَّة في إعانة أو إعاقة الرويَّة العقليَّة.

ومن هنا، فإن مناشئ هذه الأحكام الأربعة أمورٌ كامنةٌ في الطبيعة البشريَّة: إمَّا في أصل تكوينها، وإمَّا في طبيعة النشوء والنموِّ؛ ولذلك كان وجودها مِن لوازم

الطبيعة الإنسانيَّة، وكانت منافاتها للرويَّة العقليَّة أمراً لا مفرَّ منه ما لم تصِر الرويَّة العقليَّة ملَكةً فينا.

وبالجملة إنَّ تأثير هذه الأحكام على الإنسان أمرٌ بيِّنٌ وواضحٌ، سواءً في مقام الاعتقاد أو العمل. كما أنَّ التنبُّه إليها، وممارسة التأمُّل والفحص لها: ليس أمراً تلقائيَّاً، بل العكس هو الصحيح. أيْ إنَّنا، وبحسب تلقائيتنا، فإنَّنا ننْساق للتواؤم معها، ومواءَمة أحوالنا وشؤوننا مع ما تقضي به؛ ولذلك كان تعويد أنفسنا ممارسة الرويَّة العقليَّة معها: أمراً بالغ الضرورة لتحقيق الغاية الإنسانيَّة، وموجباً لصيرورتها ملَكةً فينا؛ وذلك لكثرة احتياج معالجتها في كلِّ موردٍ إلى اليقظة، وهذا ما يجعل مِن عمليَّة الرويَّة أمراً يتكرَّر كثيراً. وإذا ما تكرَّر: صارت ممارستها ملَكةً فينا، يسْهل علينا معها تطبيقها في مُجمل أحوالنا، وتكوْن بذلك مَنشأً لامتلاك كمالات خصائصنا الأخرى، خصوصاً كمال الخاصِّيَّة النزوعيَّة. كما سيأتي في المطلب الثالث.

دورها في تعيين الإرادة

إنَّ تعيِيْن الإرادة من خلال الرويَّة العقليَّة يمرُّ في مرحلتين:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة الإدراك الكلي. تتمثَّل بتحديد الأحكام الكليَّة الواجدة لمعيار الغاية الإنسانيَّة، والشاملة للكمالات الجامعة التي متى ما تحقَّقت نال الإنسان السعادة الإنسانيَّة. فالفراغ مِن هذه المرحلة يتمُّ بتعيِيْن الغاية الكليَّة ومصاديقها الكليَّة التي يؤمُّها الإنسان بما هو إنسان: أيْ بما له مِن خصائص متعدِّدة، قَيِّمُها ورئيسها العقْل. وهذا ما سبَق وتبيَّن في المطلب الأول.

وخلاصته أنّ الغاية الإنسانيَّة هي الكمال الراجح بالذات وهو شامل لكل كمال لأيِّ موضوع يكون تحصيل كماله مقدوراً لنا. والمصاديق الكليَّة لهذه الغاية هي ذواتنا بما تملكه من خصائص، حيث تكون الأحوال الكمالية لخصائصنا هي الأحوال التي نستكمل بها، وهي: سلامة البدن، والرويَّة العقليَّة، والملكات الخلقيَّة المتناسبة معها، والإرادة الاختياريَّة الناشئة عنها.

واستكمالنا بالرويَّة العقليَّة والإرادة الاختياريَّة الناشئة عنها يعني: تبعيَّة تعيُّن الإرادة لمعيار الغاية الإنسانيَّة، وبالتالي ستكون الإرادة شاملة لكل ما تصدق عليه الغاية الإنسانيَّة، سواء: كان كمالاً للذات، أم كمالاً للغير، وسواء: كان مصاحباً للَّذة، أو لا.

واستكمالنا بالملكات الخلقية المتناسبة مع الرويَّة العقليَّة: هو الكمال الذي تصير معه ذواتنا ملتذَّةً بفعل ما يناسب الرويَّة العقليَّة، سواء: كان كمالاً لذاتنا، أم لغيرنا، ومتألِّمةً بفعل ما ينافيها كذلك.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة الإدراك الجزئي. وتتمثَّل بتطبيق معيار الغاية الإنسانيَّة في كل مورد يواجه فيه الإنسان القيام بموقف عمليٍّ محدَّد؛ وذلك بضمان ألَّا يكوْن تعيُّن الإرادة مستنداً إلى الأحكام التلقائيَّة الأربعة التي سلفت، وألَّا يكون غير شامل لحدود الغاية الإنسانيَّة، وألَّا يكون الترجيح ترجيحاً بالعرض. فإذا ما تمَّ ضمان ذلك في كلِّ موردٍ ومع جميع الأشياء: كانت الإرادة تابعةً للرويَّة العقليَّة.

فههنا ثلاثة أمورٍ تنافي تبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة، وتمنع مِن تحقيق المرحلة الثانية. وفيما يلي سبر هذه المنافيات وكيفيَّة تجنُّبها.

منافيات نشوء الإرادة عن الرويَّة العقليَّة

سيتم التعرُّض فيما يلي إلى ثلاثة أمور: الأول هو الاعتماد على الأحكام التلقائيَّة التي تكوْن تلقائيَّتها بالعرَض، والثاني هو الإهمال لحدود الغاية الإنسانيَّة بالاقتصار على جانب دون جانب، والثالث الإهمال لمعيار الترجيح بالذات والاتكال على المرجحات بالعرض.

الاعتماد على الأحكام التلقائيَّة بالعرض

الغرض هنا بيان: كيف تنافي الأحكام الجزئية التلقائيَّة بالعرَض تبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة؟ وبما أنّها أربعة أنواع كما سلف؛ فاللازم التعرُّض إلى حال كلِّ نوعٍ منها.

منافاة المشهورات العمليَّة

إنَّ المشهورات العمليَّة لا تخلو من أنْ تكون بأحد نحوين:

الأول: أنْ تكون الأحكام المشهورة عبارة عن مواقف عمليَّة تجاه موضوع ما، وبالتالي بمجرَّد مواجهتنا لذلك الموضوع؛ يحضر حكمه عندنا بتلقائيَّة، ونعيَّن الموقف العمليّ المتناسب معه. وإذا ما واجهنا ممانعات في تطبيق ذلك الموقف العمليّ؛ قمنا بممارسة التدبير المناسب لانتخاب السبيل الأنجع لتحصيله، ودفع الموانع التي تعيقه.

وعليه فمتى ما كان الحكم العمليّ المشهور منافياً لحكم الرويَّة العقليَّة، فإنَّ منافاته تكون منافاة مباشرة، ويتنبَّه إليها بنفْس العلم بالحكم الكلي الذي تقضي به.

وفي هذه الحال تواجه الرويَّة العقليَّة العمليَّة ممانعةً من الحكم المشهور: من جهة الأنس به والاعتياد عليه؛ مما يجعل تعويد الذات على مخالفته محتاجاً إلى كلفةٍ زائدةٍ، وإلى تنبُّهٍ مستمرٍّ في كل موردٍ ينطبق عليه ذلك الحكم؛ وذلك من خلال تعويد الذات التدبُّر والتأمُّل قبل الانسياق وراء الموقف العمليّ؛ لأنَّ العمل بدافع الأنس والاعتياد يتنافى مع التدبُّر والتأني قبل العمل: فالأوَّل يجعل الإرادة تلقائيَّة أمَّا الثاني فتكون الإرادة معه اختياراً وإرادة إنسانيَّةً.

الثاني: أنْ تكون الأحكام المشهورة عبارةً عن تصنيفاتٍ لموضوعاتٍ معيَّنة، تحت عناوين توجب اندراج تلك الموضوعات تحت موضوعات الأحكام الكليَّة للرويَّة العقليَّة. وبالتالي بمجرّد مواجهة ما يندرج تحت ذلك التصنيف المشهور؛ نقوم بالنظر إليه من جهة ذلك العنوان، واتخاذ الموقف العمليّ المناسب مع ذلك العنوان بحسب الحكم الكلي للرويَّة العقليَّة. وهنا ما لم نتنبه إلى مدى صحة صدق ذلك التصنيف فإن التنبه إلى مدى صحة الموقف العمليّ ستكون ممتنعة؛ لأنَّ الخلل ليس من جهة اتخاذ الموقف العمليّ اتجاه العنوان، وإنما في عنونة الموضوع بذلك العنوان، وبالتالي فلن تكون هناك منافاة مباشرة في الموقف العمليّ بين الحكم المشهور والحكم الكلي للرويَّة العقليَّة بل منافاة غير مباشرة.

وعليه، فلا بدَّ من فحص منشأ التصنيف المشهور، ومدى صحة انطباق العنوان على ذلك الموضوع. وذلك كتصنيف جماعةٍ أو فئةٍ من الناس بأنَّهم أعداء،

فإنَّ اتخاذ الموقف المناسب مع العدو: كتجنُّبه وعدم الثقة به وعدم ائتمانه، يكون مستمَداً من العقْل. ولكنْ، وحتى يكون الموقف العمليّ صحيحاً فلا بدَّ أن يكون عنوان العدو منطبقاً حقيقةً على تلك الجماعة والفئة من الناس.

ومن هنا فإن دور الرويَّة العقليَّة لا يكمن فقط في ضمان اتخاذ الموقف العمليّ المطابق للحكم الكليّ، بل في ضمان اندراج الموضوعات الخارجيَّة اندراجاً صحيحاً تحت موضوعات الأحكام الكليَّة، ولا يصح الاكتفاء بالاندراج المشهور، بل لا بد من فحص حقيقة الحكم المشهور، سواء: كان حكماً عملياً أو تصنيفاً لموضوعات يترتب عليه اتخاذ مواقف عمليَّة معها.

ثمَّ إنَّ التصنيفات المشهورة متى ما كانت مجحفة فإنَّها تمانع الرويَّة العقليَّة من جهة أخرى زائدة على الجهة السابقة في الأحكام المشهورة؛ وذلك أنَّ الأنس باندراج موضوعات معينة تحت عنوان ما، والتعود على وصفها ونعتها بذلك العنوان يحدث المشاعر المناسب لذلك العنوان مع تلك الموضوعات التي اشتهر اندراجها تحته، وبالتالي يكون التصنيف المشهور موجِبا لإيجاد مانعٍ آخر للرويَّة العقليَّة غيرِ الاعتياد على اتخاذ مواقف عمليَّة ما اتجاه تلك الموضوعات. فمضافاً إلى اعتياد السلوك مع تلك الموضوعات بنحو مخصوصٍ مناسب للعنوان الذي تعنونت به، فقد يكون لذلك العنوان مشاعر مناسبةٍ تنشأ فينا اتجاه تلك الموضوعات بخصوصها؛ نظراً لاعتياد النظر إليها ولحاظها من جهة ذلك العنوان المشهور، فتصير مثلاً مبغوضةً أو محبوبةً، مضافاً إلى اعتياد اتخاذ الموقف المناسب لعنوانها.

ومن هنا تواجه الرويَّة العقليَّة ممانعة من جهتين: من جهة الاعتياد ومن جهة الشعور؛ إذ كل منهما على خلاف ما تقضي به؛ مما يجعل التغيير محتاجاً إلى كلفة أزيد، وإلى تيقُّظٍ وتنبُّهٍ أكبر. وسيأتي في المطلب الثالث الكلام على كيفية التعامل مع المشاعر المنافية للرويَّة العقليَّة وطريق ترويضها. ويكفي هنا أن نلتف إلى أن التصنيفات المشهورة وإن كانت منافاتها للرويَّة العقليَّة منافاة غير مباشرة من جهة الموقف العمليّ إلَّا أن ممانعتها أزيد وأشد.

وبالجملة إن تأثير المشهورات العمليَّة في ممانعة تبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة: قد يكون من جهة تحديد الموقف العمليّ اتجاه الموضوع، وقد يكون من جهة تحديد الموضوع للموقف العملي. وبما أنَّ الرويَّة العقْلي تقضي بأن يكون الموقف المناسب، مع الموضوع المناسب؛ فإن تبعيَّة الإرادة لها تفرض أنْ يتمَّ فحص كِلا الجهتين قبل تحديد الموقف العمليّ، وبذلك تكون الإرادة تابعةً للرويَّة العقليَّة.

منافاة المقبولات العمليَّة

إنَّ الكلام الذي سُقناه عن منافاة المشهورات العمليَّة للرويَّة العقليَّة وأنحائها قد يجري بعينه في المقبولات متى ما صارت معتادةً ومأنوسةً. ولكنَّ للمقبولات جهة منافاةٍ أخرى تنضمُّ إلى ما سبق، وهي تنشأ من جهة مَنشأ الأخذ والقبول من مصدر المقبولات، وهو الوثاقة التي قد تصل إلى حد التعظيم والتقديس.

فإن اعتقاد عظمة القائل وقدسيَّته يسري إلى أقواله وتعاليمه؛ ولذلك يكون الأخذ عنه: فيما يقول، أو فيما ينسب إليه، أخذا تلقائيّاً سلِساً لا يعتريه تردُّد أو تنبُّهٌ إلى فحص أقواله وتعاليمه. وبما أنَّ أيَّ حكمٍ يُسند إلى الرويَّة العقليَّة سيكون

مستنداً بالضرورة إلى شخص المُروِّي والحاكم من خلالها؛ فلذلك تصير أحكام الرويَّة العقليَّة طرَفاً في المقابلة بين أحكام من نُعظِّم ونقدِّس، وأحكامنا الشخصيَّة التي نروِّي فيها. وإذا ما وُضعت الرويَّة العقليَّة طرفاً في هذه المقابلة، لم يكن أمام رفضها والعزوف عنها أيُّ مانعٍ ولا احتاج ذلك إلى أدنى مؤونة؛ ولذلك يكون الركون إلى من نعتقد فيهم العظمة أو القداسة مانعاً من الأساس من ممارسة الرويَّة العقليَّة، وذلك اتكالاً على أقوال وتعاليم ذلك الفرد العظيم أو تلك الجماعة المقدَّسة في تحديد ما نقوم به وما نفعله.

فطالما أنَّنا ننظر إلى حكم الرويَّة العقليَّة كحكمٍ شخصيٍّ خاصٍّ بنا وبكلِّ مَن يدعيه، فإنَّ استصْغارنا لذواتنا أمام من نعظِّم؛ يوجب استصغار أيِّ حكمٍ نقوْم به مقابل ما يقوله ويرشد إليه، وبالتالي نستخفُّ أيَّ محاولةٍ للتفكير والتدبير في الموارد التي وُجدت لدينا أقوال وتعاليم حولها.

وإذا ما قادتنا الرويَّة العقليَّة إلى حكمٍ ما، ووعيناه، وكان مخالفاً لما لدينا من مقبولات عمليَّة، فإن اعتقاد القداسة العظمة لمصْدر تلك المقبولات يوجب الريبة بحكم الرويَّة العقليَّة، وبالتالي يمنع مِن أنْ تكون الإرادة تابعة لها.

وقد يصاحب اعتقاد القداسة والعظمة لفرد ما أو جماعة معيَّنة، وجود مشاعر وانفعالات تجاههم؛ مما يوجب ممانعةً من جهةٍ أخرى تأتي حين الكلام على كيفيَّة منافاة الأحكام الانفعاليَّة العمليَّة لتبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة.

وإذا كان هذا حال المقبولات عموماً في كيفيَّة نشوئها وتأثيرها، فإنَّ منافاتها للرويَّة العقليَّة في تعيينْها للإرادة ستكون ناشئةً من الجهل بحقيقة الرويَّة العقليَّة

ومنشأ حكمها؛ لأنَّ العزوف عن ممارستها اتكالاً على تعاليم مَن نعظِّم أو تردُّدنا بمدى صدق حكْمها متى ما عارض تعاليمهم، لا يجتمع مع الدراية بحقيقتها ومنشأ حكمها، وإنَّما ينظر إليها كممارسةٍ شخصيَّةٍ فرديَّةٍ للتفكير، بمعزلٍ عن معياره وضوابطه التي تمارسها الرويَّة العقليَّة، والتي تضمن بالضرورة أحد أمرين: إمَّا الوصول إلى الحقيقة متى ما أمكن ذلك، وإمَّا التوقف في الحكم.

وبالجملة إذا ما حدَّدت الرويَّة العقليَّة الحكم، فإنَّ تحديدها لا يمكن أنْ يخالف الواقع، وإنَّما يُتخيُّل ذلك متى لم يكن هناك دراية بماهيتها ومعيارها. وبالتالي فإنَّ مخالفتها لتعاليم مَن نعظِّم ونقدِّس موجبٌ لسلْبهم تلك العظمة والقداسة، وكاشفٌ عن أنَّنا نقْبل أقوال مَن لم تتوفَّر فيه معايير القبول والأخذ عنه.

منافاة الوهميات العمليَّة

طالما أنَّ الأحكام الوهميَّة تنشأ من تبعيَّة الحكم لحال الخيال في قدرته أو عجزه، فإن مورد ممانعتها يكمن إمَّا في تصوير أحوال الموضوعات تصويراً مخالفاً للواقع؛ فإذا ما تمَّ ذلك، قمنا بترتيب الموقف العمليّ المتناسب مع ذلك التصوير والتخييْل للموضوع. وإمَّا في تصوير وتخييْل تأثير الموقف العمليّ بنحو مخالف للواقع، فإذا ما تمَّ ذلك قمنا باتخاذ ذلك الموقف قاصدين مِن ورائه ما تمَّ تخييل تحققه أو انتفائه بسببه.

وتفصيل ذلك يتم من خلال التعرض إلى أنحاء العلاقة الواقعية بين الموضوعات وأحوالها، وبين المواقف العمليَّة وآثارها لنطَّلع على مراتب مخالفتها ومناشئها. وقد مرَّ أنَّ العلاقة بين أيٍّ طرفين: إمَّا أنْ تكون ضروريَّة وإمَّا أنْ

تكون اقتضائيَّة، وإمَّا أنْ تكون ممكنة على التساوي، وإمَّا أنْ تكون ممكنة على خلاف الاقتضاء: أي أقليَّة.

وبما أننا إمَّا أن نتخيُّل وجود علاقة وإمَّا أنْ نتخيُّل انتفاءها، فيلزمنا لحاظ حال التخيُّل من حكم الرويَّة العقليَّة بحسب كل نوع من أنواع العلاقات الأربعة. وبالتالي سنتعرض إلى حال الأحكام الوهمية في العلاقات الضروريَّة، ثمَّ حالها في العلاقات الاقتضائيَّة ثمَّ الممكنة على التساوي ثمَّ الممكنة على خلاف الاقتضاء.

الأحكام الوهمية في الضروريات

إن العلاقة الضروريَّة تارة تكون ضروريَّة الثبوت وتارة تكون ضروريَّة الانتفاء، وبالتالي فالعلاقات الضروريَّة إمَّا وجوبية وإمَّا امتناعية. وبما أن التخيُّل إمَّا تخيُّل ثبوت العلاقة وإمَّا تخيُّل انتفائها؛ فمتى كان التخيُّل لثبوتها في الوجوبيَّة أو لانتفائها في الامتناعية، كان التخيُّل على طبق الواقع؛ وهنا لن يوجد تنافٍ بين حال الخيال وحال الواقع. أمَّا متى كان التخيُّل لانتفائها في الوجوبيَّة أو لثبوتها في الامتناعيَّة، فذلك تخيُّل مخالفٌ للواقع؛ فيكون الحكم على الواقع استناداً إليه حكماً وهمياً.

وفي أمثال هذه الأمور: يكون ترتيب الموقف العمليّ، بما يتناسب مع حال الموضوع في الخيال، أو تعيين الموقف العمليّ، استنادا إلى حال ذلك الموقف في الخيال: ليس فقط مخالفاً للرويَّة العقليَّة ومانعا من تبعيَّة الإرادة لها، بل يكون كاشفاً عن اختلال شديدٍ في عمليَّة التعقُّل، وسيطرةٍ مرَضيَّة للخيال ومناشئ التخيُّل: كالمشاعر والانفعالات كما سيأتي الكلام فيه عما قريب.

ومن الأمثلة على ذلك: تخيُّل وجود معلولاتٍ بلا علَّة، أو تخيُّل وجود معلولاتٍ عن عللٍ غير مُسانخةٍ لها، أو تخيُّل وجود حالٍ أو أثرٍ في موضوعٍ مع كونه غير متناسبٍ مع قابليَّة الموضوع.

ومصاديق ذلك في أحوال الموضوعات: مثل من يتخيُّل أن الميت سيقوم من موته ليقتله، أو من يتخيُّل واقعيَّة الأفلام والمسلسلات وشخصياتها التي تلعب الأدوار فيها، أو من يتخيُّل أنَّ كلَّ الناس جميعهم يعرفونه ويعرفون عظمته، أو من يتخيُّل أنَّه لا يمكن أن يكون على خطأ دائماً وأبداً، أو أنَّ كلَّ الناس جميعهم يتعمَّدون أذيَّته أو إخافته أو مطاردته، أو مثل من يتخيُّل أنَّه قوي جداً إلى درجةٍ لا يقهر، أو من يتخيُّل أنَّه لن يموت، أو مثل من يتخيُّل الحشرات وقد أصبحت كبيرةً جداً وستلتهمه أو تقطِّعه أشلاء، وغير ذلك الكثير مما يكون مادة لصناعة الأفلام الخيالية والخرافية، وإلى ما هنالك من خيالات تصل بصاحبها إلى حد الهوس.

أمَّا مصاديقه في آثار المواقف العمليَّة فمثل من يتخيُّل أنَّ لمسه لبدن أي إنسان أو حيوان سيُمرضه، أو يلوِّث يديه، ومثل من يتخيُّل أنَّ مواجهته بصدره لإطلاق الرصاص عليه لن تؤذيه، أو أنَّ دخوله في النار مهما بلغت حرارتها لن تؤثر في بدنه. وما شاكل ذلك.

الأحكام الوهمية في الاقتضائيات

بما أنَّ العلاقات والأحوال والأفعال الاقتضائيَّة قابلةٌ للممانعة من خلال سببٍ اتفاقيّ؛ فهذا يعني أنَّ تخيُّل تخلُّفها ليس تخيُّلا مخالفاً للواقع. ولكنْ بما أنَّ العلاقة الاقتضائيَّة ترجع إلى طبيعة ذات الطرفين، وذلك ما يوجب كثرتها، وبالتالي

اعتيادها بحسب خصوصياتهما، ويكون تخلُّفها أقليَّاً في ظرف وجود السبب الممانع الاتفاقيّ؛ فهذا يعني أنَّ تخيُّل دوام التخلُّف أو كثرته، يكون تخيُّلاً مخالفاً للواقع. وبما أنَّ التخلُّف يكون ممتنعاً متى امتنع وجود المانع في ظرفٍ ما؛ فهذا يعني أنَّ تخيُّل وجود ذلك المانع في ذلك الظرف يكون تخيُّلاً مخالفاً للواقع.

وبما أنَّ الأحوال والعلاقات والأفعال الاقتضائيَّة إنَّما هي اقتضائيَّة بطبيعتها؛ فإنَّ أقصى ما يمكن أنْ تُعلم به هو العلم الاقتضائيّ، وبالتالي فإنَّ طلب العلم بها العلم الضروريَّ يكون طلباً للمحال. ويكون تعليق اتخاذ الموقف العمليّ على حصول العلم الضروريّ بها تعليقاً له على المحال.

فإذا ما كان تحصيل الكمالات أو حفظها متوقِّفاً على اتخاذ مواقف عمليَّة يكون ترتبها اقتضائيَّاً، أو تكون أحوال موضوعها اقتضائيَّةً، فإنَّ أقصى ما يمكن القيام به هو التحفُّظ على وجود الاقتضاء، والاستعداد لمنع عروض الموانع، أو لاتخاذ المواقف العمليَّة البديلة على تقدير عروضها.

وبما أنَّ الموانع تارةً تكون مانعةً فقط من ترتُّب الغاية على الموقف العمليّ، وتارةً تكون موجبةً لزوال كمالاتٍ أخرى: فلا يقتصر أثرها على فقدان الكمال المقصود من الموقف العمليّ، بل يكون أثره زوال كمالاتٍ فعليَّة، أو المنع من تحصيل كمالاتٍ مستقبليَّةٍ؛ فهذا يعني وجود تزاحمٍ بين تحصيل الكمالات المترتبة على الموقف العمليّ، وحفظ الكمالات التي قد تزول نتيجة وجود الموانع. إلَّا أنَّ هذا التزاحم بين الكمالات تزاحمٌ بالعرَض لا لذات الكمالات، ولا لذات الموقف العملي، وإنما على تقدير عروض المانع. وبما أنَّ الترتب الاقتضائي ترتب بالذات

بحيث لو خُلِّيت الموضوعات وذاتها؛ لكان لها تلك الأحوال والعلاقات، ولو خُلِّيت المواقف العمليَّة الاقتضائيَّة وذاتها؛ لترتب عليها أثرها. فليس للمانع أيُّ دخالةٍ في عِلِّيَّتها وتأثيرها، وإنَّما هو مجرَّد حائلٍ اتفاقيٍّ أقليٍّ بينها وبين ما تقتضيه، فهو ممكن أقليّ.

وبناء على ذلك، فإنّ موقف الرويَّة العقليَّة في الاقتضائيَّات يتحدَّد بمراعاة ثلاثة أمور:

الأول: إحراز وجود الاقتضاء.

الثاني: أخذ الاستعداد لمنع زوال الاقتضاء إنْ كان قابلاً للزوال.

الثالث: البحث عن موجبات عروض الموانع، والتأكد من عدم وجودها بالفعل.

إذا ما تمت مراعاة ذلك، تمَّ اتخاذ الموقف العمليّ المحصِّل للغاية.

إلا أنَّه ولمكان إمكانيَّة عروض المانع الأقليّ، فعندما يكون لعروضه تفويتاً لكمالات الإنسان، أو منعاً من تحصيل أخرى؛ يصير تخيُّل عروضه مانعاً من اتخاذ الموقف العمليّ، رغم توفر الأمور التي يُفترض مراعاتها بحكم الرويَّة العقليَّة. وبذلك يكون الحكم الوهمي بتحقُّق المانع ووجود تهديدٍ لما يؤثر عليه من كمالاتٍ، مانعاً من تبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة.

والأمثلة على الموضوعات والمواقف العمليَّة الاقتضائية كثيرة جداً، لأنَّها تشمل أغلب المواقف العمليَّة التي نتَّخذها، وأكثر الموضوعات التي نواجهها. ولنذكر بعضاً منها.

فركوب الطيارة للسفر مقتضٍ للوصول إلى المقصد، ولا يمكن بحالٍ أنْ يكون ضرورياً؛ لأنَّه بطبيعته قابلٌ لأنْ يتعرَّض لوجود المانع، سواء: بسبب سوء الأحوال الجوية، أو بسبب سهوٍ في تنظيم الملاحة، أو بسبب خطأ الطيارين، أو بسبب خطأ في الصيانة. وكل هذه الأمور ممكنةٌ، إلَّا أنَّها على خلاف الاقتضاء الذي يكون موجوداً عند القائمين على إدارة الرحلات، وعلى خلاف الاقتضاء الذي يكون موجوداً للطيارة بحسب نحو صناعتها. من هنا فإنَّ أقصى ما يمكن: هو الاستعداد بتحصيل اليقين بوجود تلك الاقتضاءات، وأخذ الاستعدادات تحسباً للموانع الممكنة أقليَّاً، أمَّا أكثر من ذلك: فلا يمكن العلم اليقينيُّ الفعليُّ بالوصول إلى المقصد إلَّا حين الوصول.

وبالتالي فإنَّ إمكان وقوع الطيارة أو تعرُّضها للحوادث، متى ما تُخيِّل وحُكم به ومانَعَ الرويَّة العقليَّة في تبعيَّة الإرادة لها؛ فحينها لن يمكِّن الإنسان من أنْ يركب الطائرة أصلاً، فيكون الركون إليه مع تحقيق المعايير التي تقتضيها الرويَّة العقليَّة، ركوناً إلى الحكم الوهمي.

وكذلك الحال إذا ما أخلَّ بمراعاة ما تقضي به الرويَّة العقليَّة، وكان الاتكال على تخيُّل عدم عروض المانع استناداً إلى الكثرة والغلبة: كان اتكالاً على حكمٍ

وهميٍّ منَعَ من تبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة: بلزوم مراعاة توفُّر الأمور الثلاث السابقة الذكر.

وما قلناه في ركوب الطيارة يجري في كلِّ الأمور الاقتضائيَّة: فالخضوع لعمليَّةٍ جراحيَّةٍ عند طبيبٍ؛ مقتضٍ لتحصيل الشفاء، والنجاح في استئصال المرض، وما شاكل ذلك. إلَّا أنَّه مع ذلك، عُرضةٌ لموانع أقليَّةٍ عدَّة، مثل أنْ يغفل الطبيب ويسهو، أو أنْ يصاب بما يؤثِّر على تركيزه، أو أنْ يخطئ في استعمال الأدوات، أو أن يخطئ أحد من معاونيه، أو أنْ يحصل عطلٌ في الآلات؛ وبالتالي إذا ما حصل ذلك: أدى إلى حصول الموت أو الأضرار الجسيمة. ولذلك تلزم مراعاة الأمور الثلاثة السابقة: فيحرز أنَّ الطبيب ماهرٌ وقديرٌ، وأنَّ معاونيه كذلك، وأنَّ إدارة المستشفى والجهاز الطبي وكلُّ ما يرتبط بنجاح العمليَّة: واجدٌ للخصوصيَّات التي تؤهلهم لإنجاز المهام الطبية، وأنَّهم يتخذون التدابير المناسبة تحسُّباً لأيِّ طارئ. فإذا ما أُحرز ذلك، وكان تخيُّل عروض المانع والحكم به: مانعاً من تبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة؛ كان الحكم الوهميُّ منافياً لها. وكذلك يكون تخيُّل عدم عروض المانع، والحكم بعدمه، دون أنْ يكون ناشئاً من مراعاة ما سبق: يكون حكماً وهميَّاً، وتكون تبعيَّة الإرادة له مخالفةً للرويَّة العقليَّة.

والكلام بعينه ينطبق على الأطعمة التي نتعاطاها، والأماكن التي نتردَّد عليها، والحيوانات التي نواجهها، وأصناف الناس الذين نتعامل معهم، وشؤونهم ووظائفهم ومهاراتهم... ففي كلِّ ذلك: لا بدَّ قبْل تحديد الموقف العمليّ مِن إحراز وجود الاقتضاء، وسبْر موجبات الموانع؛ لتبيُّن وجود أحدها من عدمه، ثمَّ إنْ تبيَّن عدم وجود أحدها؛ أُخذِت الاستعدادات الممكنة.

ومن هنا فإنَّ الأحكام الوهميَّة العمليَّة التي تكون على خلاف الاقتضاء مع توفر ما سبق، أو على طبق الاقتضاء مع عدم توفر ما سبق: تكون أحكاماً منافيةً للرويَّة العقليَّة. وبالتالي تكون مراعاة التزاحم العرضيّ في الحال الأول؛ لتعيين الإرادة: منافيا لها، ويكون إهماله في الحال الثاني: منافيا لها كذلك.

ومن الموارد التي تندرج في منافيات الرويَّة العقليَّة تخيُّل ممانعة ما ليس مانعاً: مثل تخيُّل ممانعة العتمة والظلمة للأمان والسلامة، وتخيُّل ارتباط بعض الأحداث والمشاهدات الأجنبيَّة عن الموقف العملي في الكشف عن وجود الموانع وعدم تحقُّق المطلوب، مثل التعثُّر في المشي، ومثل سماع صوت حيوانٍ معيَّنٍ أو رؤيته أو اللقاء بشخص ما. فكلُّ ما هو من هذا القبيل: مما لا يكون لدينا علم اقتضائيٌّ بتأثيره وارتباطه: يكون تخيُّل ممانعته، أو كشفه، والحكم استناداً إليه، وتبعية الإرادة له: يكون منافياً للرويَّة العقليَّة.

وكذلك الحال في تحديد وجود الاقتضاء وترتب الغرض على الموقف العملي: فمتى ما كان الحكم بترتُّبه مستنداً إلى ما يُتخيَّل معه تحقُّق المرغوبات والمطالب وامتلاك الحظ الحسن، دون أنْ يكون لدينا يقين اقتضائيّ بارتباطه بذلك: فإذا ما بنينا عليه في تحديد الموقف العمليّ دون القيام بمراعاة الأمور السابقة؛ يكون حينها مخالفةً لمقتضى الرويَّة العقليَّة، فلا تكون الإرادة تابعة لها.

ثمَّ إنَّ مراعاة حكم الرويَّة العقليَّة لا يعني أنَّ الغاية ستتحقق بالضرورة، كما أنَّ مخالفتها لا تعني أنَّها لن تتحقق كذلك، بل ليس إلى الحكم الفعليّ بالتحقُّق وعدمه من سبيلٍ إلَّا حين الحصول. وإنَّما الكلام على اعتماد السبيل الذي من شأنه

الإيصال ومراعاة الكمالات. وهذه الشأنية موجبةٌ لكثرة ترتب الأثر ونجاح التدبير لا لدوامه، وليس يمكن بحسب طبيعة الموضوعات التي نواجهها أن يكون لنا من العلم أكثر من ذلك. مضافاً إلى أنَّ قوام حياتنا وسلوكنا وتحصيل كمالاتنا منوطٌ في كثيرٍ من الأحيان بما هو على هذه الشاكلة من نحو الترتُّب والعلاقات والأحوال؛ ولذلك كان مقتضى الرويَّة العقليَّة: هو الحكم المتناسب مع الواقع، والمقتضي لتحقيق كمالاتنا وحفظها، ومن المحال فرض ما هو أزيد من ذلك. ولذلك كانت الأحكام المستندة إلى تخيُّل ما هو على خلافها أحكاماً وهميَّةً يكون الاستناد إليها في تعيين متعلَّق الإرادة: استناداً إلى ما ليس من شأنه يحصِّل كمالاتنا ويحفظها، وإنْ أدى في بعض الظروف إلى ذلك على نحو اتفاقيٍّ أقلِّي.

ومن هنا كثيراً ما تُستخدم التوافقات الأقليَّة للأحكام الوهميَّة لتدعيمها، سواء: عند الشخص فيما بينه وبين نفسه، أو مع غيره، هذا ما يزيد من ممانعة الأحكام الوهميَّة للرويَّة العقليَّة.

الأحكام الوهميَّة في الممكنات على التساوي

إنَّ أحوال الموضوعات، وعلاقاتها الممكنة على التساوي، وكذا المواقف العمليَّة التي تترتب عليها غاياتها بهذا النحو، تكون تابعةً لظروف وأحوال اتفاقيَّةٍ بالنسبة إلى الموضوعات والمواقف العمليَّة؛ ولذلك متى ما أُغفلت مراعاتها، لم تتحقَّق موضوعيَّة الموضوعات للموقف العمليّ، ولا كان الموقف العمليّ وسيلة لتحقيق الغاية. ولذلك فإنَّ تخيُّل الموضوعيَّة بمعزلٍ عن شروطها وظروفها، وتخيُّل موصليَّة الموقف العمليَّة بمعزلٍ عن حيثيَّاته الدخيلة، يكون تخيُّلاً على خلاف الواقع، وبالتالي يكون ترتيب الموقف العمليّ على الموضوعات الفاقدة لما يُعتبر في

موضوعيَّتها، واتخاذ الموقف العمليّ: دون مراعاة الحيثيّات والظروف التي تجعل منه موصلاً؛ سيكون ترتيباً مستنِداً إلى أحكامٍ وهميّةٍ ناشئةٍ من إمكانيَّة تصوير الموضوعيَّة والموصليَّة في الخيال بمعزلٍ عن تلك الشروط: إمَّا نتيجة الجهل، وإمَّا نتيجة المتابعة للمشاعر والانفعالات.

أمَّا المواقف العمليَّة التي ترتب عليها الغاية بنحوٍ ممكن على التساوي: فكالمزاح مثلاً، فهو موقفٌ عمليٌّ، ونسبته إلى تحقيق الغاية: برفع الملل، وجلب الوُدّ والأنس، ممكنة على التساوي؛ فتبعاً لطبيعة الموقف، والزمان الذي تمارس فيه، واستناداً إلى طبيعة العلاقة التي تربطنا بالآخرين، وإلى طبيعة المزاج الذي يكتنف الطرف الآخر؛ يمكن أنْ يكون المزاح موصلاً إلى الغاية، ويمكن أنْ يكون موصلاً إلى ضدِّها.

وكذلك نسبة النُّصْح للآخرين، أو تأنيبهم، أو التغافل عنهم، إلى تحقيق الغاية: بتقريب الغير نحو فعل الصواب. وكذا بالنسبة إلى مقابلة الإساءة بالإحسان أو الإعراض أو الرَّدع، فكلُّ ذلك مما نسبته إلى تحقيق الغاية؛ تعتمد على الظروف التي تكتنف الموضوعات، والكيفيات التي ترتبط بالموقف العملي.

أما بالنسبة إلى أحوال الموضوعات وعلاقاتها التي تجعل منها موضوعاً لاتخاذ الموقف العمليّ المناسب، وتكون ممكنةً على التساوي: فمن قبيل سقوط المطر في الخريف، وكون الإنسان مستعدا لاستقبال زوار في النهار، وكونه واقفاً أو قاعداً أو مستلقياً، وكونه يشعر بالتعب أو الراحة أو الحزن أو الفرح أو الرضا أو السخط، أو كونه سيلتقي في طريقه بطبيب مثلاً، أو سيواجه ازدحاماً في طريق السير. فإن

كل هذه الموضوعات، وغيرها الكثير، ممكنةٌ على التساوي بالنسبة إلى أحوالها وعلاقاتها، إلَّا أنَّه قد يتعيَّن أحدها، أو يغلب وجوده، أو يمتنع، أو يقل وجوده، من ظرفٍ إلى ظرفٍ، ومن زمانٍ إلى زمانٍ، ومن مكانٍ إلى آخر، ولذلك قد يتعيَّن موقفٌ عمليٌّ بحسب ذلك الظرف أو الحال؛ وذلك ما يوجب تخيُّل حصوله في أماكن أو أزمنة أخرى؛ فيحكم طبقاً لذلك، ويُرتِّب الموقف العمليّ المناسب مع ذلك، فيكون الموقف العمليّ تابعاً لحكم الوهم.

فمقتضى الرويَّة العقليَّة في الممكنات على التساوي، هو: مراعاة وجود العوامل الدخيلة في تعين أحد الأحوال، وموصليَّة الموقف العمليّ نحو الغاية، وبدون ذلك لا تكون الإرادة تابعةً للرويَّة العقليَّة.

وبناءً عليه، متى ما عُجز عن تحديد توفُّر الظروف والأحوال المناسبة؛ لزم التحفظ، وأخذ التدابير المناسبة، ولا يصحُّ بمقتضى الرويَّة العقليَّة الاتكال على التخيُّلات المناسبة للآمال وسوابق الأحداث، ما لم ينشأ ذلك عن موجبٍ موضوعيٍّ بحسب خصوصيات المورد والموقف.

ولذلك فإنَّ تساوي إمكان توفُّر ما يوجب موضوعيَّة الموضوع، أو ترتُّب الغاية على الموقف العمليّ، سواء: كان ناشئاً من طبيعة الموضوع والموقف، أو بسبب الجهل ونقص المعرفة والعجز عن تحصيلها؛ ففي كلا الحالين يكون مقتضى الرويَّة العقليَّة: التحفظ بمراعاة الطريقة المؤدِّية إلى تحصيل الكمال، أو حفظه على جميع التقديرات، طالما أنَّه مقدور، وطالما أنَّه لم يتزاحم مع مراعاة ما هو أزيد كمالاً.

الأحكام الوهمية في الممكنات الأقلية

أما الممكنات الأقليَّة فقد علم كيفيَّة منافاتها لتبعية الإرادة للرويَّة العقليَّة من خلال الكلام السابق في الاقتضائيات؛ إذ إنَّ ترتب الأثر على موقفٍ عمليّ بنحوٍ أقليّ، أو كون موضوعيّة الموضوع لموقفٍ ما منوطةً بكونه بحالٍ هو أقليّ بالنسبة إليه، لا يصلح للحكم بموصليّة الموقف، أو موضوعيَّة الموضوع، ما لم يعلم بوجود ذلك الحال. أمَّا إذا علم بوجود ما هو سببٌ على التساوي لحصوله، أو وجود ما يجهل حاله بالنسبة إليه، مع العجز عن رفع الجهل؛ فعند ذلك يكون حاله حال الممكن على التساوي: من لزوم التحفظ، واتخاذ الطريق المحصِّل، أو الحافظ للكمالات على جميع التقديرات، طالما أنَّه مقدورٌ ولم يتزاحم ذلك مع ما هو أزيد كمالاً. وأمثلته واضحة مما تقدم. ومن هنا يعلم أنَّه متى ما عُجز عن مراعاة مقتضى الرويَّة العقليَّة في الاقتضائيَّات؛ فيصير حالها حال الممكنات على التساوي: المجهول حالها؛ فيكون لها حكمها.

وبالجملة إنَّ كلَّ تخيُّل لما هو على خلاف مقتضى الرويَّة العقليَّة، متى ما حُكم به، وجُعلت الإرادة تابعةً له: كان حكماً وهميّاً، وكان ترتيب تعيُّن متعلَّق الإرادة عليه منافياً لتبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة، سواء: كان ممكناً في نفسه واقعاً: أقليّاً، أو على التساوي، أو لا.

والذي يقود إلى تقديم الأحكام الوهميَّة على مقتضى الرويَّة العقليَّة، هو: إمَّا الجهل بكيفيَّة التروّي، وإمَّا الانسياق وراء المشاعر والانفعالات، وإمَّا الأنس والاعتياد، أو التأثر بسوابق الأفعال والأحداث.

ولذلك فإنَّ تجنب ممانعة الأحكام الوهميَّة لتبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة؛ يحتاج مضافاً إلى تعلُّمها، إلى أنْ يكون الإنسان متيقِّظا لفحص منشأ تشخيصه لموضوعيَّة الموضوع، ثمَّ لمنشأ تحديد لطبيعة الموقف العملي؛ فيعرف: هل هو تابع لمجرد التخيُّل والفرض المتناسب مع المشاعر، أو مع سوابق الأحداث، أم ناشئ من طبيعة الموضوع والواقع؟ وتعود هذا الأمر قبل وحين وبعد الفعل: هو الذي يقود إلى صيرورة تبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة ملكةً لنا. وستأتي الإشارة إلى كيفيَّة تحصيل اليقظة العقليَّة في المطلب الثالث.

منافاة الأحكام الانفعاليَّة

أمَّا منافاة الأحكام الانفعاليَّة: فيرجع كما سبق، إلى أنَّ للانفعالات والمشاعر ما يناسبها من الأحكام العمليَّة، سواء: أحكامٌ تحدِّد صفة الموضوعات، أو أحكامٌ تحدِّد طبيعة الموقف العملي. ولذلك فإنَّ ممانعتها لتبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة، تكون في كونها: إمَّا تصنيفات للموضوعات، وإمَّا أحكامٌ عمليَّة، كما مر في المشهورات.

التصنيفات الانفعاليَّة وأمثلتها

أمَّا تصنيف الموضوعات: فيكون من خلال وجود انفعال وشعور اتجاه ذلك الموضوع، يضفي عليه صفةً معيَّنةً، ككونه: محبوباً، أو مبغوضاً، أو مهاباً، أو مستخفاً به، أو معطوفاً عليه، أو مغضوباً منه؛ فيؤدِّي ذلك إلى تصنيفه في خانة: العدوُّ، أو الصديق، أو الظالم، أو المظلوم، أو المفتري، أو المفترَى عليه، أو الحقير، أو العظيم، أو الثمين، أو الخسيس، وغير ذلك من تصنيفاتٍ تناسب الشعور والانفعال الكائن اتجاهه. فإذا ما تمَّ تصنيفه كذلك، تمَّ تحديد الموقف العمليّ المتناسب مع التصنيف بأنْ: نعاوِنه، أو نحرمه، أو نلاطفه، أو نقسو عليه، أو نؤيِّده، أو نعارضه، أو ندافع

عنه، أو نهمله، أو نقتنيه، أو نتعامل معه، أو نتبعه، وغير ذلك من مواقف عمليَّة تناسبها.

فإذا ما كانت المشاعر والانفعالات تلقائيَّة تنشأ عن مجرَّد وجود ما يثيرها، فإنَّ تلك التصنيفات ستكون تلقائيَّة؛ وبالتالي يكون ترتيب الموقف العمليّ تلقائيّاً. أمَّا الكلام على كيفيَّة التخلُّص من تلقائيَّة المشاعر والانفعالات، فهذا ما على عهدة المطلب الثالث، وأمَّا هنا: فالكلام في تلك الأحكام والتصنيفات التي تتْبع وجودها من حيث أثرها على تبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة.

وبالجملة إنَّ تلقائيَّة التصنيفات تمانع الرويَّة العقليَّة من جهةِ أنَّ تحديد خصوصيَّة الموضوع، وتصنيفه، ليس يصلح أنْ يكون ناشئاً من التناسب مع الشعور والانفعال؛ لأنَّ المشاعر تنشأ بعد أنْ نكون قد أدركنا في ذلك الموضوع صفةً ما، أو حالاً يؤثِّر فينا شعوراً ما. ومنشأ الشعور يكون إمَّا ملازمة تلك الصفة لمعنىً ما مأنوسٍ لدينا، يرتبط بغايتنا، وإمَّا بأنْ تكون تلك الصفة والحال بعينه مرتبطاً بغايتنا.

ومن هنا، فإنَّ واقعيَّة التناسب مع الغاية؛ يتوقَّف على واقعيَّة صفة الموضوع المرتبطة بغايتنا، أو على واقعيَّة ملازمتها للمعنى المرتبط بها. ثمَّ بعد إحراز ذلك، فما لم تكن غايتنا صحيحةً، لم يمكن أنْ يكون الشعور مناسباً مع واقع ذلك الموضوع، بل يكون فقط متناسباً مع ما نملكه عنه من أفكارٍ متناسبةٍ أو غير متناسبةٍ مع ما وضعناه غايةً ومقصداً لنا؛ وبالتالي يكون حال التصنيف التابع له كحاله. ثمَّ إذا كانت الغاية صحيحةً فإنَّ تنافي أو تناسب ما أدركناه عن ذلك

الموضوع، معها: ليس يوجب أنْ يكون الموضوع منافياً أو مناسباً من كلِّ جهةٍ أو دائماً، أو مع جميع الأشياء. وبما أنَّ الشعور ليس شأنه أنْ يميِّز ذلك؛ فإنَّ التصنيف الذي ينشأ عنه ليس بالضرورة أنْ يكون تصنيفاً مطابقاً لحال الموضوع.

ولنتوسع قليلاً ونضرب أمثلةً عديدةً على ذلك؛ لما له من أهميَّةٍ وشيوعٍ في حياتنا العمليَّة، كما سبقت الإشارة.

فمثلاً: عندما نريد نيل شيء ليس من حقنا واقعاً، فمنعَنا أحدُهم من ذلك، ولم يرضى بمعاونتنا؛ فهنا تنشأ في نفوسنا مشاعر تنساب موقفه المنافي لغايتنا. وهنا ونتيجةً لهذا الشعور؛ نصنِّف ذلك الإنسان كعدوٍّ أو ظالمٍ، وتبعاً لذلك نتعامل معه بالنحو المناسب لذلك.

وإذا كان ما نريده حقاً لنا، ولكن مع ذلك قام أحدهم بمنعنا، فبمجرد منعِنا؛ تنشأ الانفعالات المناسبة، ونصنِّف ذلك الشخص في خانة الظالم، أو الأنانيِّ، أو غير ذلك، وبالتالي نرتِّب على ذلك: الموقف العمليّ المناسب مع التصنيف، سواء: موقفاً عمليّاً آنيّاً في ذلك الظرف، أم موقفاً عمليّاً مستقبليّاً في مواطن وأحوال أخرى.

وهذا كله يكون منَّا دون أنْ نفحص منشأ رفضه: فهل هو على دراية بأنَّ ذاك حقٌّ لنا أم لا؟ وهل لديه ما يجعله يثِق بنا أم لا؟ وإذا كان على درايةٍ، ولديه ما يجعله يثق بنا: فما الذي يمنعه من معاونتنا؟ هل لأنَّه يتعمَّد الإضرار؟ أم لأنَّه مغلوب على أمره، مجبرٌ على ما يفعل، أو لأنَّه يخاف من شيءٍ ما، أو غير ذلك؟ وإذا ما كان متعمدّاً للإضرار: فهل تعمُّده بسبب أنَّنا فعلنا شيئاً غير لائقٍ، أم لأنَّه في حالة غضبٍ عارضٍ

أم غير ذلك؟ وإذا كان ظالما لنا في هذا الموقف، فهل هو كذلك دائماً وفي جميع الأحوال، ومع جميع الناس، أم أنَّه لأجل ظروفه المحيطة به، أو غير ذلك؟

ولذلك فإنَّ الرويَّة العقليَّة، تفرض قبل تصنيف الموضوع: أنْ تتمَّ الإجابة عن الأسئلة التي تتعلق بطبيعة الموقف، والظروف المحيطة. وإذا ما عجزنا، أو لم يُسعفنا الوقت؛ فيبقى ذلك الموضوع ممكناً على التساوي بالنسبة إلى أيِّ تصنيفٍ؛ وبالتالي يلزمنا التحفُّظ والتوقُّف في التصنيف؛ وبالتالي اتخاذ الموقف العمليّ العام، والمناسب مع جميع الأحوال، وعلى جميع التقديرات، أو التوقُّف، ريثما يتبيَّن لنا وينكشف الأمر.

وكذلك إذا ما رأينا أحداً يتعرَّض للإهانة، أو الأذى من آخر، فيتملَّكنا شعورٌ بالتعاطف معه، ونضعه في خانة المظلوم والمحروم، ونرتِّب على ذلك أنْ نعاونه في تلك اللحظة، أو في مواقف أخرى. وشعرنا اتجاه الآخر بمشاعر سلبيَّةٍ؛ توجب تصنيفه في خانة الظالم والفاسد، أو الحقير وغير ذلك: دون أنْ نتنبَّه لدراسة الموقف، والتريُّث في إطلاق الأحكام، ومعرفة تفاصيلها، كما سبق وأشرنا في المثال السابق.

وإذا ما وجدنا إنساناً مريضاً أو مصاباً في بدنه، بما يجعله مورد شفقةٍ وتعاطفٍ؛ فنضعه في خانة من يستحقُّ العون والتأييد، أو غير ذلك. فإذا ما رأيناه في نقاشٍ أو جدالٍ، طرفاً؛ تعاطفنا معه، وأيَّدناه ونصرناه. دون أنْ نفصل بين مشاعرنا، ومعيار التصنيف، ومعيار التأييد، وما شاكل ذلك.

وإذا ما تعرَّضنا لتصرف مزعجٍ من قِبَل من نحب، أو وجدنا صديقاً لنا قد انشغل عنَّا بأموره وهمومه، أو بالاعتناء بصديقٍ آخر؛ شعرنا بالانزعاج منه، وصنَّفناه في خانة من لا يحبِّنا، أو لا يهمِّه أمرنا؛ ورتَّبنا على ذلك الموقف العمليّ المناسب، دون أنْ نفحص منشأ فعله، ومنشأ شعورنا بالاستياء بروِيَّةٍ وتدبُّرٍ.

وإذا ما رأينا أحداً يشكو أحداً: وهو يبكي وينتحب، فإنَّ انفعالنا معه، وتعاطفنا؛ يوجب تصنيفنا إياه في خانة المظلوم، والمنكسر، فنتَّخذ الموقف العمليّ بنصرته وعونه. دون أنْ نلتفت لفحص العلاقة بين البكاء والنحيب والشعور بالأسى عليه من جهة، وصدق فاعله من جهة أخرى.

وإذا ما رأينا شخصاً رزيناً يتكلَّم بهدوءٍ وتؤْدةٍ، دون انفعالٍ؛ تفاعلنا معه، وصنَّفناه في خانة الصادق الواثق؛ فأيدناه، واقتنعنا بقوله، وناصرناه: دون أنْ نلتفت إلى فحص العلاقة بين الرزانة والصدق. وعلى العكس إذا ما كان يتكلَّم بانفعالٍ؛ نفرنا منه، وصنفناه في خانة: الضعيف، القلق من تكذيبه، وضعف حجته، فنعزف عنه ونرفض كلامه: دون أنْ نميِّز العلاقة بين صدق الكلام، وهذه الأحوال ومناشئها الحقيقيَّة، معتمدين على تلقائيَّة التصنيف.

وإذا ما رأينا شخصاً قبيح المنظر منفِّراً، يطلب عوناً، فإنَّ نفورنا منه، واستقباحنا لهيئته، قد يحدُونا إلى أن نصنِّفه في خانة المدَّعي الكاذب، ثمَّ نتَّخذ الموقف العمليّ المناسب مع ذلك التصنيف؛ فنعرض عنه: دون أنْ نلتفت إلى موضوع الحكم بالكذب، أو استحقاق العون، ومدى علاقته بالقبح والنفور.

وإذا ما رأينا شخصاً جميلاً جداً، انجذبنا نحوه، وشعرنا بالسكون في النظر إليه، والحديث معه، ونضعه في خانة الودود، والنبيل، ونتخذ الموقف العمليّ المناسب مع ذلك؛ فنصدِّقه، أو نعينه على ما يريد: دون أنْ نلتفت إلى ملاحظة علاقة تلك الصفات والمشاعر بذلك التصنيف، وتحديد الموقف العمليّ.

وإذا ما وجدنا كتاباً قديماً جداً على هيئة مهيبةٍ، أو وجدنا في المكتبة كتاباً مترجماً، فقد تنشأ فينا مشاعر تجعلنا نصنِّفه في خانة الكتب القيِّمة جداً، فنتحفظ عليه، ونصدِّق بما يخبرنا به: دون أنْ نلتفت إلى منشأ التصنيف، وعلاقته بتلك الصفات التي أثَّرت في مشاعرنا.

وإذا ما كان شخصٌ نعرفه منذ صغره ونعرف كثيراً من تفاصيل حياته؛ لأنه من نفس القبيلة أو القرية أو المدرسة، ثمَّ أصبح ذلك الشخص مميزاً في جانب من الجوانب، وصاحب مهارةٍ، فإنَّا قد نصنِّفه في خانة من ليس مهمَّاً؛ لأجل ما نعرفه عنه من تفاصيل؛ ونرتب على ذلك: أنْ نزهد في الاستفادة منه، أو التعامل معه. وعلى العكس، إذا كان مجهول الحال عندنا، وغريباً عن منطقتنا، ومشهوراً عند غيرنا؛ نشأت فينا مشاعر التعظيم، والهيبة؛ واتخذنا الموقف العمليّ المناسب: دون أنْ نلتفت إلى معيار الحكم بالاستفادة من الآخرين، ومدى واقعية ذلك التصنيف الذي نضعه.

وإذا ما كنَّا نُكِنُّ مشاعر سلبيةً اتجاه عائلةٍ أو قريةٍ أو بلدٍ أو حزبٍ أو ملَّةٍ، ثمَّ التقينا بمن ينتمي إلى أيٍّ منها فإنَّا نصنِّفه في خانةٍ سلبيةٍ؛ ونرتِّب على ذلك اتخاذ

الموقف العمليّ المناسب. وعلى العكس فيما إذا كانت لنا مشاعر إيجابية: دون أنْ نميِّز معيار تحديد الموقف العمليّ اتجاه ذلك الإنسان، ومدى ارتباطه واقعاً بانتمائه.

وإذا كنا منتمين إلى جهةٍ ما، ومنضوين تحت عنوانٍ ما، فإنَّنا نشعر بمشاعر سلبيةٍ اتجاه كلِّ من خالفنا؛ فنصنِّفه في خانة السيِّء والفاسد، ونشعر بمشاعر إيجابيَّة اتجاه من هو معنا، وتحت خيمة انتمائنا، فنصنِّفه في خانة الجيِّد والصالح؛ ونرتب على ذلك كلِّه اتخاذ المواقف العمليَّة المتناسبة مع ذلك التصنيف: فنساعد، أو نعرقل، ونتلطف، أو نقسو: دون أنْ نميِّز إنْ كان التعاون والإحسان والخير عموماً، محصوراً بمن هو في دائرة الانتماء أو لا؟

وإذا ما عرفنا عن أحد أنَّه مبدعٌ ومتخصِّصٌ في علمٍ ما، أو أنَّه قام بعملٍ عظيمٍ ما؛ نشأت في نفوسنا مشاعر تبجيلٍ، وصنَّفناه في خانة العظماء، والمميَّزين. فإذا ما رأيناه يتكلَّم في أمرٍ ما، أو يفعل أمراً ما، أو يتنازع مع غريبٍ نجهل حاله؛ فعند ذلك: قمنا بتأييده ومناصرته: دون أنْ نميِّز إنْ كان متخصِّصاً فيما يتكلَّم به، أو لا، ودون أنْ نميِّز: أنَّ من يفعل أمراً عظيماً: هل يلزم بأنْ تكون أفعاله جيدة دائما أو لا؟

وإذا ما كنا نحب شخصاً أو جماعةً حبّاً جمّاً فإنَّنا نصنِّفه أو نصنِّفها في خانة المصان والمقدَّس، ونرتِّب على ذلك الانقياد الأعمى، والتعصب لهم، دون أدنى تمهُّلٍ لفحص ما ننقاد إليه، وما نتعصَّب له.

وإذا ما رأينا أحداً ممَّن ينتمي إلى جماعةٍ ما، يتصرف بنحوٍ سيِّءٍ، ونفرْنا منه، ومن كلِّ ما يمت إليه بصلةٍ؛ قمنا بتصنيف جماعته في خانة من يفعلون فعله،

ونتخذ الموقف المناسب: دون أنْ نفحص العلاقة بين إساءته وانتمائه، ونعرف مدى صوابية التصنيف.

وإذا ما عجزنا عن القيام بعملٍ ما يعنينا بشدة، فإن الشعور بالاستياء، والسخط على أنفسنا، قد يقودنا إلى تصنيف ذواتنا في خانة الفاشلين، أو عديمي الأهمية؛ فننساق إلى اتخاذ الموقف العمليّ المناسب: كأن نعتزل الناس، والعمل، والحياة، ككل: دون أنْ نفحص حقيقة ذلك التصنيف، ومدى جدوى ذلك الموقف.

وإذا ما فقدنا عزيزاً، أو أدركنا خواء أهدافنا وتطلعاتنا، أو واجهنا موانع ومعوقات قاهرة؛ فنصنِّف الواقع والحياة في خانة التفاهة، ونتخذ الموقف العمليّ المناسب: بالخلاص من هذه الحياة بالانتحار، أو الهروب من التفكير بما ألم بنا: من خلال اللجوء إلى تعاطي السكر والمخدرات: دون أنْ نقوم بإعادة تقييْم الحياة، وأهدافنا، ومعرفة مدى صوابية النظرة التي ننظر من خلالها إليها.

وإذا ما أصابنا الشك والحيرة، وعجزنا عن الوصول إلى معرفةٍ موثوقةٍ بغاية وجودنا، وحقيقة العالم، وكيفيَّة السلوك؛ صنفنا المعرفة الموثوقة ككل: بأنَّها ممتنعة، وأن مصيرنا مجهول، وقادنا ذلك إلى اتخاذ الموقف العمليّ المناسب: كاللامبالاة بأيِّ شيءٍ حولنا: دون أنْ نعمد إلى فحص منشأ الشك، وفحص مدى معرفتنا بقانون التفكير، ومعايير الحكم.

فهذه الأمثلة وغيرها الكثير مما نراه ونمارسه ليل نهار، كلها تصنيفاتٌ انفعاليَّةٌ تلقائيَّة تناف الرويَّة العقليَّة في تشخيص موضوع الموقف العمليّ، وبالتالي تمنع من تبعيَّة الإرادة لها.

المواقف الانفعالية وأمثلتها

أما الأحكام العمليَّة الانفعاليَّة فهي عبارةٌ عن الأحكام التي تحدِّد الموقف العمليّ الملائم للشعور والانفعال بتلقائيَّة بحيث يعْقب اتخاذ الموقف العمليّ على طبقها التذاذٌ وارتياحٌ آني.

فتلك الملاءمة التلقائيَّة مع الشعور والانفعال مع غياب أي عمليَّة لفحص منشأ الشعور ومدى واقعيَّته، وغياب أيِّ تنبُّهٍ إلى لوازم الموقف العمليّ، وأثره، ونسبته من الغاية الإنسانيَّة؛ ستكون بالضرورة منافيةً لتبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة؛ لأن الموقف العمليّ لن يكون مضمون التناسب مع الغاية الإنسانيَّة، وإن كان متناسباً من جهةٍ فلن يضمن عدم منافاته من جهة أخرى راجحةٍ بالذات.

ومن هنا فإنَّ تنافي الأحكام التلقائيَّة مع الرويَّة العقليَّة يكون من حيث نسبتها إلى الحكم الكلي والغاية الإنسانيَّة، هذا من جهة، ومن حيث كيفية التعيين لمتعلَّق الإرادة من جهة أخرى؛ إذ قد يكون الحكم الانفعالي مناسباً للغاية ومطابقاً للحكم الكلي، ولكن مع ذلك: تبقى كيفية التعيين، ومنشؤه؛ إذ إنَّ هذه التلقائيَّة ليست منشأً ضرورياً ولا اقتضائياً لصواب الحكم، ولا لصواب الأسلوب، ولا لصواب التوقيت؛ وبالتالي فهي حالة نقصٍ فينا، بخلاف الرويَّة العقليَّة.

ومن هنا، فمتابعة الحماس، أو الفتور، أو الغضب، أو الرضا، أو الجوع، أو العطش، أو الألم، أو الالتذاذ، أو التفاؤل، أو التشاؤم، أو السرور، أو الحزن، أو الهم، أو الغم، والحسد، والعطف، والحقد، وغير ذلك من المشاعر والانفعالات؛ واتخاذ الموقف العمليّ المناسب معها، بالأسلوب الملائم، والمقدار الملائم، والاندفاع نحوه بتسرعٍ، وتلقائيَّة: سيكون تعيينا للإرادة بنحوٍ منافٍ للرويَّة العقليَّة العمليَّة،

مضافاً إلى أنَّه: قد يكون منافياً للرويَّة العقليَّة النظريَّة، ومُعيِّناً لموقفٍ مناف مع الغاية الإنسانيَّة بالكليَّة.

وبالتالي يحتاج الإنسان إلى التنبُّه والالتفات إلى أنَّ الأحكام الملائمة للمشاعر والانفعالات، ليست بالضرورة بأنْ تكون مناسبة لمعيار تحديد الغاية، ولا لمعيار تعيين السلوك، وإنما يفترض أنْ تقوم الرويَّة العقليَّة بفحْصها، ومعرفة منشئها، ومعرفة نسبتها، إلى الغاية الإنسانيَّة، ومعرفة السبيل الأمثل للتعامل معها، بحسب الأحوال والظروف المحيطة.

إلا أنه، ورغم التنبُّه، فإنَّ استحكام المشاعر والانفعالات، وعدم تبعيَّتها للرويَّة العقليَّة، في نشوئها؛ سيكون موجباً لتلقائيَّة اتخاذ الموقف العمليّ الانفعالي؛ وبالتالي يحتاج الإنسان إلى أمرٍ آخر زائدٍ على التنبُّه والالتفات إلى المنافاة، وهو: جعل الخاصية النزوعيَّة بما لها من ملكاتٍ وأحوالٍ تابعةً للرويَّة العقليَّة. أما كيف يتمُّ ذلك؟ فهذا ما يأتي بيانه في المطلب الثالث.

وبذلك نكون قد أنهينا الكلام على المنافي الأول للرويَّة العقليَّة، ولتبعية الإرادة لها، وفيما يلي نشرع في المنافي الثاني، هو: الإهمال لحدود الغاية الإنسانيَّة، والاقتصار على جانب دون جانب.

الإهمال لحدود الغاية الإنسانيَّة

قد سبق وتبيَّن أنَّ حدود الغاية الإنسانيَّة تشمل كل ما ينطبق عليه معيارها، وهو: الكمال من حيث ذاته الراجح ذاتا. وتبيَّن تبعاً لذلك أنَّها تشمل جميع كمالات ذاتنا، وكمالات غيرنا: دون جعل الالتذاذ أو الألم معياراً فيها، بل تشمل من اللذائذ

والآلام ما كان حائزا على المعيار فقط: دون أنْ تكون اللذائذ والآلام التلقائيَّة معياراً. وبما أنَّ الإخلال بحدود الغاية من شأنه التأثير على تبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة، فلا بدَّ أنْ نتبيَّن كيفيَّة هذا التأثير، ومنشأه، وكيفية التعامل معه. وبما أنَّ المراعاة لحدود الغاية من حيث كمالات الغير، ومن حيث اللذائذ والآلام؛ تنشأ بالضرورة عن تحصيل الأحوال التي بها تكون ذاتنا مستكملة لكمالاتها الخاصة، فإنَّ الإهمال لحدود كمالاتنا الخاصة، هو الذي يكمن وراء عدم مراعاة حدود الغاية في جميع الأشياء ودائماً.

قد سبق وتبيَّنَّا في المبادئ: أنَّ لكلِّ خاصيةٍ من خصائصنا، حالاً تكون به مستكملةً لما شأنه أنْ يكون لها، وتكون معه حافظةً لتلك الخصائص، ومحصِّلةً لما هو مفقود من الكمالات. وبالتالي فإنَّ الإهمال لبعض تلك الأحوال، مع كونه مصداقاً للغاية الإنسانيَّة، يكون لأجل أحد ثلاثة أمور: إمَّا الجهل بحدود كمالاتنا، وإمَّا استصعاب تحصيل بعضها، وإمَّا ترجيح أحدها على الأخر بمرجحٍ عرضي. أمَّا الأوَّل؛ فلأجل توقُّف الإرادة على المعرفة، وأمَّا الثاني؛ فلأجل توقّف الإرادة على القدرة، وأمّا الثالث؛ فلأجل توقف الإرادة على تعيين متعلقها. وفيما يلي الكلام على الأمرين الأولين، أمَّا الثالث: فنتكلم عنه عند الكلام على المنافي الثالث لنشوء الإرادة عن الرويَّة العقليَّة، وهو: الإهمال لمعيار الترجيح بالذات، والاتكال على المرجحات بالعرض.

الجهل بحدود كمالاتنا

من الواضح مدى تأثير الجهل بحدود الكمالات على تبعيَّة الإرادة للروية العقليَّة؛ إذ هو موجبٌ لعدم أخذ الرويَّة العمليَّة لمبادئها عن الرويَّة النظريَّة. وكلامنا

في منشأ هذا الجهل وهو أحد أمرين: إمَّا ترك التعلم، وإمَّا التعلم للتصورات والأحكام الخاطئة المخالفة لما تقود إليه الرويَّة العقليَّة النظريَّة.

ترك التعلم

أما ترك التعلم فناتجٌ عن أحد أمرين: إمَّا الانشغال وإمَّا الالتهاء.

أمَّا الانشغال: فيكون نتيجة الاستغراق في تأمين الحاجات الضروريَّة التي لا يمكن للإنسان أنْ يكون مستكملاً بما عداها، ما لم تكن مؤمَّنة ومضمونة؛ لأنَّ الانشغال بها، والقلق عليها، صارفٌ للإدراك عن التوجه إلى غيرها. وإذا ما اتفق وتوجه المرء إليها: فإنَّ ظروفه وأحواله تقهره، وتقوده إلى الإعراض، والاكتفاء بما يُلحّ عليه بتحصيله.

وهذا الانشغال له أحد منشئين:

تارةً يكون بسبب ظروفٍ طبيعية قاهرةٍ: كما في حالات القحط، والمجاعات، والكوارث الطبيعية، وما شاكل ذلك. وهذه تكون أقلّيّة؛ لمنافاتها لمقتضى القانون الطبيعي، فتكون نتيجة أسبابٍ اتفاقية، وفي منطقةٍ دون أخرى.

وتارةً يكون بسبب أفعال وسلوك فئةٍ من الناس، متسلطةٍ، تعمد إلى إشغال الناس، والتضييق عليهم، وإرهاق كاهلهم، وتفريغ دائرة اهتماماتهم الفعليَّة: من غير الحاجات الضروريَّة؛ وذلك: إمَّا لكسر إرادتهم، وتجهيلهم: فلا يلتفتون إلى مراقبة أو معاينة ثمَّ تغيير ما يحصل ويدور حولهم، وإمَّا جعل كل عمليَّة تغيير يحاولون الإقدام عليها: محاولة فاشلةً؛ نتيجة افتقادها إلى الدراية، والمعرفة، والرويَّة العقليَّة، أيْ توقفها على المعرفة الصحيحة.

وأمَّا الالتهاء: فهو ما يكون نتيجة الإغراء، وشيوع العوامل المحفزة على الاقتصار على جانب محددٍ من الكمالات والمرغوبات التلقائيَّة والانفعاليَّة؛ فيغرق الإنسان في متابعتها واللحاق بها، تأثراً بما يتم إغراؤه به، وتحفيزه، عليه: من خلال ترويجه، وإغراق مصادر المعرفة الحسية والخيالية بإثارتها؛ وبذلك يكون الإنسان غافلاً عن التعلم، ومعرفة كمالاته الأخرى، وهو في حالة من الرضا والسرور.

وممارسو هذا الإغراء فئتان:

إمَّا المتسلطون على رقاب الناس؛ لصرف همومهم عن أيِّ محاولةٍ لتغيير الأوضاع القائمة، وتغييب الوعي الإنساني عن أيِّ التفات إلى ما يدور حوله.

وإمَّا المستفيدون والمنتفعون من انسياق الناس وراء تلك المرغوبات؛ لكونهم أولئك الذين يعملون على توفيرها، سواء: باختراع أساليبها، أو توفيرها وتسهيلها وجعلها في متناول الجميع، وسهلة الممارسة.

ثم إنَّ كلاً من الإشغال والإلهاء للناس من قبل الفئات المتسلطة والمنتفعة، ما كان ليكون: لولا شيوع الجهل من أول الأمر، مما سمح لأمثال هؤلاء أن يتولَّوا شؤون الأمم والمجتمعات الإنسانيَّة؛ ولذلك كان شيوع الجهل بحدود الكمالات البشرية، وقصر الهمّ على جانب الضرورة والرغبات التلقائيَّة الانفعاليَّة؛ منشأً لوجود هذه الفئات، ومصدراً لتغذية استمرارها، وديمومة تسلُّطها وتأثيرها.

وبناءً عليه: يتبيَّن أنَّ ترك التعلم مضافاً إلى منافاته لتبعية الإرادة للرويَّة العمليَّة الآخذة لمبادئها عن الرويَّة النظريَّة، فإنَّه أيضاً مادةٌ لوجود الموانع الخارجيَّة والمضادة لها، وبالتالي هدمٌ لأيِّ إمكانية تقويمٍ وإصلاحٍ؛ وذلك لفقد المقتضي،

ووجود المانع معاً. ومن هنا فما لم يتخلص الفرد أو المجتمع من وجود المانع، لن يمكن العمل على وجود المقتضي؛ وبالتالي يتوقَّف تحصيل المقتضي لاستكمال الفرد، أو عموم الناس، على الخلاص من سيطرة تلك الفئات المتسلطة، والمستفيدة، والتي تمارس الإشغال والإلهاء. وسيأتي في المطلب الربع الكلام على العوامل الخارجية ودورها، وسأذكر في الخاتمة التوصيات التي تؤمِّن إيجابيتها.

التعليم الخاطئ

إن رجوع الجهل بحدود الكمالات إلى وجود التعليم الخاطئ، يعني: أنَّ مصدر المعرفة والعلوم لا يضمن المعرفة الصحيحة بالكمالات الإنسانيَّة جميعها، ولا المعرفة بكيفية الموازنة بينها، والعمل لمراعاتها بنحوٍ متناسقٍ، بل: إمَّا أنْ يؤدي إلى اعتبار بعض مضاداتها كمالاتٍ، وإمَّا إلى ترجيح المرجوح منها. ومصدر معرفةٍ هذا حاله: يعني أنَّه فاقدٌ لمعايير الرويَّة العقليَّة في تحديد مبادئ الحكم ومعاييره.

ثم إنَّ فقدان معايير الرويَّة العقليَّة في تحديد مبادئ الحكم ومعاييره يرجع: إمَّا إلى فقدان المقتضي، وإمَّا إلى وجود المانع. والمانع أحد أمرين، فالأسباب ثلاثة:

إمَّا فقدان الأهلية والشأنية للمعرفة بمعايير الرويَّة العقليَّة والتفكير السليم؛ لتوقف ذلك على حيازة قابليَّة مناسبةٍ، وترتبه على بحثٍ وتأملٍ؛ يفرض المرور بمراحل متلاحقةٍ وصولاً إلى مرحلة الرشد التي لم يصل إليها الإنسان الفرد أو عموم الناس بعد.

وإمَّا وجود من لا تناسب الرويَّة العقليَّة والتفكير السليم أهدافه ومراميه: ممن يتحكم ويتسلط على الفرد أو عموم الناس، ويستفيد من وجود المعرفة

الخاطئة، أو شيوعها؛ فيعمل على منع إخراج معايير الرويَّة العقليَّة إلى حيز التنفيذ، والإبقاء على شيوع المعرفة الخاطئة والتعليم الخاطئ.

وإمَّا وجود ردة فعلٍ سلبيةٍ اتجاه الرويَّة العقليَّة، ونتائجها؛ بسبب ممارسات من ادعاها، ونسب نفسه إليها، وقاد الفكر والسلوك إلى آثارٍ منبوذةٍ ومخرَّبةٍ: بسوء تطبيقه، أو زور ادعائه.

وبناء عليه، فلا بدَّ من معرفة كيفية التعامل مع هذه الأسباب الثلاثة، والسبيل إلى الخلاص منها:

أمَّا فقدان الأهلية: فلا حل له إلَّا العمل لبلوغ الفرد أو عموم الناس لهذه الأهلية فلا يترك أو يتركون بل لابد من راع يدبر أمورهم بالنحو المتناسب مع حدود قابلياتهم، ويعجِّل من رقيهم، ونمو قابليتهم، من خلال الأساليب المتناسبة معهم.

وأمَّا وجود من لا تناسب الرويَّة العقليَّة أهدافه ومراميه: فيسعى إلى منع تعليمها أو ترويجها، وفي حال وجود من يسعى لها، ولنشرها، يعمل على مجابهته: بتشويه مسعاه، أو نفي صلاحيَّة، أو شرعيَّة، أو علميَّة مبتغاه. ومن البين مما تقدم أنَّ منشأ منافاة الأحكام والمعارف البشرية للرويَّة العقليَّة يرجع: إمَّا إلى أنَّها أحد الأحكام التلقائيَّة الأربعة المارة الذكر، وإمَّا إلى أنَّها مبنية عليها. ومن البيِّن أيضا أنَّ شيوعها يرجع: إمَّا إلى أنَّها مقبولاتٍ لها جمهور، وإمَّا إلى أنَّها مشهورات واسعة النطاق، وإمَّا إلى أنَّها وهميات أو انفعاليات قريبة المأخذ بحسب طبيعة الذات الإنسانيَّة.

وبناء عليه: فإنَّ هذه الفئة المتسلِّطة، أو المستفيدة، ستعمد في منع الرويَّة العقليَّة وشيوعها إلى الركون إلى الأحكام التلقائيَّة، وما يترتب عليها من أحكامٍ؛ لنفي: صلاحيَّتها، أو شرعيَّتها، أو علْميَّتها.

أمَّا نفي الصلاحيَّة: فبإبراز منافاتها مع الأحكام العمليَّة الانفعاليَّة، وتأديتها إلى الحرمان منها، ومن الالتذاذ بها، وبذلك تُضمَن استمراريَّة المعرفة الخاطئة.

وأمَّا نفي الشرعيَّة: فبإبراز منافاتها للمقبولات، والمشهورات، التي تنظم الحياة البشرية السائدة، خصوصاً إذا ما كانت تلك المشهورات والمقبولات ترتبط مخالفتها بآثار تكون مادة ترهيب وترغيب. وطالما أنَّ شرعيَّة مقبولات ومشهورات تلك الفئات هي السائدة، وطالما أنَّ لها ذلك النحو من التأثير، كما سبق بيانه؛ فهذا ما يضع عمليَّة التصحيح للمعرفة متنافية في مبادئها مع ما هو سائد ومرهَّب منه، من خلال التحذير مما يكون نتيجةً لمخالفة المشهورات والمقبولات: من حرمان أو عقاب؛ ولذلك يسهل على المتزعّمين أنْ يؤثّروا ويوجِّهوا ويكونوا محافظين على استمرار المعرفة الخاطئة. ويشتدّ التأثير عندما تكون لتلك الجهة دعوى ارتباط مزوَّر بسلطة إلهية، أو تكريس لانتماء عرقي، أو لغوي، أو تاريخي، أو ملّي، أو وطني، أو حزبي، ويكون لأتباعها ارتباطٌ في مشاعرهم مع ذلك الانتماء؛ فعند ذلك يُستغلّ ذلك الارتباط المدعى المزوَّر، أو الانتماء المُكرَّس؛ للتأثير على الأتباع، والمتأثرين؛ لإيجاد الحيلولة بينهم، وبين العزوف عن المعارف الخاطئة السائدة: التي تُقدَّم بصورة المقدَّس أو المَهِيْب أو المُشرِّف.

وأما نفي العلميَّة: فمن خلال إبراز منافاتها للمجتمع العلمي السائد، والذي يخدم، أو يناسب أهداف ومرامي تلك الفئة المتسلطة، خصوصاً إذا كان لذلك المجتمع العلمي من الإنجازات والآثار الطيبات في عموم المجتمع البشري؛ ما يجعل منه محلّ ثقةٍ، ومصدراً يؤخذ منه بتلقائيَّة. وبذلك يتم الخلط بين الحقائق العلميَّة: التي يصدق بها لأجل حيازتها موجب التصديق بها، وبين الآراء والنظريات الشخصية: التي يقترحها من ينتمي إلى المجتمع العلمي. وبذلك يتحول المجتمع العلمي إلى مصدرٍ لمقبولات ومشهورات: دون أنْ يكون منشؤها واقعيتها، بل انتسابها إلى من ينتمي إلى جهة لها المقبولية والوثاقة. كما يتم التمويه من خلال جعل نظريةٍ أو رأيٍ خاصٍ بمن ينتسب إلى المجتمع العلمي، أمراً مرتبطاً بكلِّ الإنجازات والآثار الطيبة للمجتمع العلمي، وكأنَّها كلها نتاج صاحب ذلك الرأي والنظريَّة: فتختزل الإنجازات المتراكمة بذلك الشخص، أو الفئة المتبنِّية للنظرية، وتجعل الحقائق العلميَّة والنظريات والآراء الخاصة كلَّها سلةً واحدةً: من يرفض بعضها فهو يناهض الحقائق العلميَّة برمَّتها. وبذلك يتم التهويل على من يسعى لنشر الرويَّة العقليَّة، ويتمّ التسخيف لمن يتبناها، وبذلك يكون للمتزعمين تأثيرٌ فعالٌ على الفرد، وعموم الناس؛ لضمان استمرار المعرفة الخاطئة.

وبناء على ما تقدم: يظهر أنَّ السبيل إلى التخلّص من سيادة المعرفة الخاطئة، والمنتفعين بها، إنما يكون بالتخلص من حاكميَّة الأحكام التلقائيَّة الأربعة: ببيان عدم ملازمتها للواقعية، وعدم ضمانها لتحصيل السعادة، والتكامل الإنساني: من خلال إبراز تعارضاتها، وتنافياتها، ومناشئها؛ حتى يتنبّه المقصود تعليمهم إلى فحصها، وعدم الانسياق خلفها، وبالتالي إيجاد القابليَّة لتعلم التفكير السليم،

والرويَّة العقليَّة؛ وبالتالي إدراك صلاحيَّة وشرعيَّة وعلميَّة نتائجها؛ مما يمهد الطريق أمام تحصيل المعرفة الصحيحة: بالكمالات الإنسانيَّة، ومعيار الغاية الإنسانيَّة، وعدم انحصارها بجانبٍ دوْن آخر.

وأمَّا وجود ردة فعل سلبية تجاه الرويَّة العقليَّة: فترجع في الأساس إلى حاكمية الأحكام الانفعاليَّة، وبالتالي يكون الاتكال على ردة الفعل، هو بنفسه منافٍ للرويَّة العقليَّة؛ ويتوقف التخلص منه على إبراز منشئها، وكيفية تأثيرها، وعدم ملازمتها للصواب، وتوقفه على التأنّي والفحص؛ مما يمهد لتصحيح المعرفة. وقد يجتمع كلا المانعين في مواجهة الرويَّة العقليَّة؛ دعما لديمومة المعرفة الخاطئة، وحاكمية الأحكام التلقائيَّة المنافية، وقد تستغل الفئة المتسلطة والمؤثرة: بمقبولاتها ومشهوراتها، ردة الفعل؛ فتعمد إلى زيادة ممانعتها وتأثيرها وتشويهها. هذا تمام الكلام في مناشئ الجهل بحدود الغاية الإنسانية، وسيأتي في المطلب الرابع والخاتمة ما يرتبط بها كما مرت الإشارة.

استصعاب تحصيل الكمالات

قد نعرف حدود كمالاتنا الخاصة، فنعي أنَّها تشمل: الحال الذي يكون به البدن حافظاً ومحصلاً لكمالاته، والحال الذي يكون فيه العقْل مرويِّاً بالفعل، والحال الذي يكون به النزوع واجداً لملكاتٍ مناسبةٍ للرويَّة العقليَّة، والإرادة تابعة لها. ولكنْ، مع ذلك فقد نستصْعب العمل لتحصيل تلك الأحوال؛ نتيجة توقّفها على ممارسة جهدٍ، ونتيجة منافاتها للأحكام الانفعاليَّة التلقائيَّة، وللالتذاذ المصاحب لها، ولأجل مصاحبتها لبعض الآلام. إلَّا أن هذا الاستصعاب المؤدي للترك: يرجع في الحقيقة إلى نقصٍ: إمَّا في المعرفة بمدى أهمية تلك الكمالات

خطورتها، وإمَّا في الاستحضار والالتفات الفعلي لها، بنحوٍ واعٍ وشامل. أمَّا نقص المعرفة: فيرفع بالتعلم الصحيح والكامل، وأمَّا نقص الاستحضار فيرفع بأمرين، الأول: التنبيه والتذكير التفصيلي بالآثار حتى تصير متوجها إليها بالفعل فتؤثر على النزوع والانفعال، والثاني: الإبعاد لموانع الاستحضار لها: والكامنة بالانشغال الكلي بغيرها، والانسياق وراء منافياتها الأسهل منالاً، والأسرع التذاذاً. فإذا ما حصل الاستحضار والالتفات الفعلي، صار النزوع نحوها فعلياً، وأمكن تبعيَّة الإرادة للرويَّة العقليَّة بسهولة، ويزول الاستصعاب، وإنْ بقيت الصعوبة، وسيأتي في المطلب الثالث ما يخص هذه النقطة بالتفصيل.

هذا تمام الكلام في المنافي الثاني لنشوء الإرادة عن الرويَّة العقليَّة وهو الإهمال لحدود الغاية الإنسانيَّة، وفيما يلي الكلام في المنافي الثالث وهو الإهمال لمعيار الترجيح بالذات والركون إلى المرجحات العرضية.

الركون إلى المرجحات العرضيَّة

تقدم في المطلب الأول أنَّ عمليَّة الترجيح تعتمد على منشأ التمييز بين الكمالات، وأنَّ التمييز بينها: إمّا تمييزٌ بالذات، وإمّا تمييزٌ بالعرَض. وأنَّ التمييز بالعرَض: يرجع إلى حال الكمالات بالنسبة إلى أحد عناصر هيئة السلوك، وهي: الإدراك والنزوع والحركة. أمَّا: الإدراك فبأنْ يكوْن أحدهما مدرَكاً دوْن الآخر، أو أنْ يكوْن أحدهما مدرَكاً خطأً بأنَّه ليس كمالاً دوْن الآخر. وأمَّا النزوع: فبأنْ يكوْن أحدهما مناسباً للملَكات والأحوال النزوعيَّة التلقائيَّة دوْن الآخر، أو أنْ

يتعيَّن أحدهما في الإدراك نتيجة اعتيادٍ أو أنسٍ؛ فيصيْر النزوع نحوه إرادةً دوْن الآخر. وأمّا الحركة: فبأنْ يكوْن أحدهما مقدوراً بالفعل دوْن الآخر.

وبناءً عليه: فإنَّ الترجيح بالعرَض يرجع إلى أخذ أحد عناصر هيئة السلوك واسطةً في تعيينْ مادته دوْن ملاحظة الكمال مِن حيث ذاته بحسب خصوصية المادة.

وبالجملة، إنَّ المرجحات العرضيَّة ثلاثة أنواعٍ: إمَّا الركون إلى فعليَّة الإدراك لأحدهما دون الآخر، وإمَّا الركون إلى مناسبة أحدهما للنزوع وأحواله دون الآخر، وإمَّا الركون إلى العجز الفعليّ عن أحدهما دون الآخر.

الركون إلى فعليَّة الإدراك

والمراد منه الاتكال على المعرفة الحاصلة والفعليَّة حول الموضوع أو الموقف العمليّ وآثاره: دون البحث والتقصّي، وإن شك أو احتمل وجود آثار أخرى؛ توجب مرجوحيَّة الموقف العمليّ، أو تحديد موقف آخر تجاه ذلك الموضوع. وبالتالي هو يقضي بجعل المعرفة الفعليَّة من جهةٍ، والجهل بما يعارضها من جهةٍ أخرى، معياراً لتحديد الموقف العمليّ المناسب. وهذا الركون ينشأ من أحد أمرين: إما الكسل، وإما خوف العثور على ما ينافي المعرفة الحالية؛ فيتم إهمال البحث. وصلاحيَّة هذا المرجح متوقفة على أن يكون الواقع تابعاً للعلم، وليس العكس، والأمر فيه بيِّن.

وإنّما كان الركون إلى فعليَّة الإدراك ركوناً إلى مرجحٍ بالعرض؛ بسبب أنّ فعليَّة الإدراك شرطٌ في اتخاذنا أيّ موقفٍ عمليّ على طبق معيار الغاية الإنسانيَّة، إلَّا أنَّ تعيين ذلك الموقف في الإرادة: يرجع إلى أنَّ معرفتنا الفعليَّة به؛ ناشئةٌ عمّا يوجب صدقها، وبالتالي سيكون الموقف العمليّ متناسباً مع الغاية الإنسانيَّة ضرورة. ومن

هنا فإنَّ تعيين الموقف العمليّ بنظر الرويَّة العقليَّة: يكون متفرعاً على فعليَّة إدراكه، ولكنْ، لا لأجل فعليَّته، بل لأجل أنّه صادق. والإدراك الفعلي قد يكون صادقاً وقد لا يكون، وسيأتي ما يرتبط بالمناشئ والمعالجة في المطلب الثالث.

الركون إلى مناسبة ملكات وأحوال النزوع

والمراد منه جعل الراجح من بين الموقفين المتنافيين ما كان ملائماً للحالة النزوعيَّة: من رغبةٍ أو نفورٍ أو حبّ أو بغضٍ أو لذةٍ أو ألمٍ. وهنا: إمّا أنْ تكون الحالة النزوعيَّة مرتبطةً بما يفترض مراعاته في تحديد الموقف العمليّ بنظر الرويَّة العقليَّة، وبحسب معيار الغاية الإنسانيَّة، وإمَّا أنْ لا تكون كذلك.

أمَّا في الحال الأول: فيكون منشأ الحالة النزوعيَّة ملحوظاً بما هو حالة لموضوع الموقف العمليّ، وموطن أثره، ودخيلاً في تحديد كيفيّة استكماله. وهنا لا تكون المناسبة مع الحالة النزوعيَّة هي منشأ الترجيح بين المتزاحمَين، بل يكون منشؤها دخيلاً في أصل تحديد الموقف العمليّ المناسب: بحسب مقتضى الرويَّة العقليَّة.

فلو تزاحم التعليم للطفل مع لعِبه المرغوب والملذِّ له، فإنّ لعِبه وإنْ كان مناسباً لحالته النزوعيَّة، إلَّا أنّ ترجيح اللعب ليس لأجل أنّه مناسبٌ لها فقط، بل؛ لأنّ مناسبته لها ناشئةٌ عن حاجته الواقعية له، تبعاً لحدود قابليَّة الطفل، وبالتالي تكون مراعاتها دخيلةً في تحديد مصداق ما فيه كماله، بحسب حدود قابليته.

وكذلك إذا ما تزاحمت إعانة أحدهم في أمرٍ غير ضروريٍّ مع الراحة؛ نتيجة ألمٍ أو تعبٍ شديدين، فهنا يكون الألم أو التعب دخيلاً في تحديد ما هو كمال

الموضوع وحدود قابليته، فيكون ترجيح الراحة أو إزالة الألم، على إعانة أحدهم: ترجيحاً بالذات لا بالعرَض؛ وذلك حيث يكون الكمال الحاصل من الراحة، أهم في نفسه من الكمال الذي يحتاج الغير أنْ نعينه عليه. وعليه فالترجيح ليس لأجل الشعور بالعزوف أو النفور من إعانة الغير، بل؛ لأن منشأ هذا العزوف والنفور: ناشئ عمَّا هو دخيلٌ في تحديد الموقف العمليّ، بحسب معيار الغاية الإنسانيَّة: التي ترعى الكمال في نفسه. وكذلك إذا ما تزاحمت مثلاً مناقشة أمرٍ ما مع الراحة؛ نتيجة التعرُّض لأمرٍ مزعجٍ جداً، بحيث يوجب تشويشاً، وضعفاً في كيفية معالجة الأمور: فترجيح الراحة على مناقشة ذلك الأمر، ليس لأجل الشعور باللامبالاة، والعزوف عنه، بل لأجل أنّ منشأ الشعور أمرٌ دخيلٌ في تحديد الموقف العمليّ.

وكذلك إذا ما تزاحم فعلان أحدهما محبوب والآخر مبغوض، وكانت الحاجة إلى أحدهما فقط، وكان حبُّ العمل دخيلاً في حسن تأديته، وإيصاله للنتيجة المتوخاة، وكان بغضه موجباً لعكس ذلك، فترجيح المحبوب ليس لأجل أنَّه محبوب، بل؛ لأجل أنَّ محبوبيَّته سببٌ في تحصيل ما هو دخيلٌ في نجاح العمل، وتحقُّق الكمال المقصود من ورائه، بخلاف المبغوض.

أما في الحال الثاني فلا يكون الشعور مرتبطاً بحالة دخيلةٍ في تحديد الموقف العملي، وبالتالي يكون الركون في الترجيح إلى مناسبة الموقف العمليّ للشعور والانفعال: ركوناً إلى مرجحٍ بالعرَض بالنسبة إلى معيار الغاية الإنسانيَّة؛ لأنَّ الموقف العمليّ المطابق لمعيار الغاية الإنسانيَّة قد يناسب الحالة النزوعيَّة وقد لا يناسبها. ولنذكر أمثلة على ذلك:

أمثلة على الركون إلى مناسبة الملكات والأحوال النزوعية

من الأمثلة على ما مرَّ ذكره: تركنا إعانة المضطر أو المحتاج، وترجيحنا لإهمال حاجته على عونه؛ وذلك لأجْل أنَّ ذلك يتناسب مع شعورنا الفعليِّ اتجاهه بالحقْد أو الحسَد، أو لأجل أنَّنا منشغلين بشؤوننا الخاصة التي تكون في نفسها أقلَّ أهميَّةٍ من حاجته، بحيث لو كنَّا محتاجين إلى ما يحتاجه، لما رجَّحنا شيئاً على سدِّه. ولكنْ: لأجْل أنَّنا لا نشْعر بالحماس لسدِّ حاجته، أو لأجل شعورنا بالرغبة بصرْف وقْتنا أو قوَّتنا أو أموالنا في حاجاتنا الخاصَّة: الأقلِّ أهميةً من حاجته؛ نقوم بترجيح حاجتنا المرجوحة على حاجته الراجحة، وبذلك يكون تحديدنا للموقف العمليِّ متَّكِلاً على المرجِّح بالعرَض؛ وذلك لعدم الفارق بنظر الرويَّة العقْليَّة، وبحسب معيار الغاية الإنسانيَّة: بين كوْن الكمال الأهمِّ خاصَّاً بنا أو لا، وبين كوْنه مناسباً لشعورنا الفعليِّ أو لا، بل العبرة كما سبَق في المطلب الأول: بكوْن الكمال راجحاً بالذات في نفسه.

وكذلك مثْل إعطائنا للطفل ما يطلبه مع كونه مضراً به، وذلك لأنَّنا شعرْنا بالشفقة عليه من بكائه واستكانته: فقدَّمنا الإعطاء على الحرمان؛ لأنَّ الإعطاء هو المناسب للحالة النزوعيَّة.

وكذا مثْل إقدامنا على لوم أو تعنيف من آذانا أو أزعجنا؛ لأجل أنَّنا نشعر بالغضب والحنَق ممَّا فعله، والحال أنّه كان يكفي تنبيهه أو توجيهه، أو كان المناسب هو عدم لومه؛ لأنَّه غير قاصدٍ، أو لأنَّه قاصرٌ في معرفته، أو في قدرته. ولكن رغم ذلك: نرجِّح اللّوم أو التعنيف؛ لأنَّه المناسب لحالتنا النزوعيَّة الفعليَّة.

وأيضاً مثْل الدفاع عمَّن نحبُّ ضدَّ من لا نحب، حتى لو كان من نحب ظالماً له، فهنا: نرجِّح تأييده على لومه؛ لأنَّ تأييده مناسبٌ للحالة النزوعيَّة. ومثله حرماننا من هو أشدّ حاجةً إلى عوننا لأجْل أنَّ مساعدته تتزاحم مع مساعدة من نحبُّ، فهنا: نكون قد رجّحنا مساعدة من نحبُّ، رغم أنَّ حاجته ليست أشدَّ من حاجة الآخر؛ وذلك لأنّ ذلك مناسبٌ لحالتنا النزوعيَّة الفعليَّة.

وأيضاً مثْل ترك تعليم وإرشاد: مَن إذا تعلَّم سيتفوَّق علينا: في علمٍ أو صنعةٍ ما، فهنا: نرجّح ترك التعليم، أو فعل ما يحجب المعرفة؛ لأجْل أنَّ ذلك مناسبٌ لحالتنا النزوعيَّة: بالرغبة بالتفوُّق والتميُّز.

وكذا مثْل ترك الاعتراف بالخطأ، وتحمُّل العواقب؛ لأجْل شعورنا بالاعتزاز، والأنَفة، حتى لو أدَّى ذلك إلى إلقاء اللّوم على مظلومٍ، فهنا: نرجِّح التهرُّب على الاعتراف؛ لأجْل أنَّ ذلك مناسبٌ للحالة النزوعيَّة الفعليَّة.

وبالجملة، إنَّنا في كلِّ هذه الأمثلة وغيرها: نقوْم بجعْل الحالة النزوعيَّة الفعليَّة: بمشاعرها وانفعالاتها، مصدراً لترجيح وتعيين الموقف العمليِّ، ونقْتصر في ممارسة ما جعلناه مرجوحاً على مقدار ما لا يصادم حالاتنا النزوعيَّة، فالمرجوح مقبولٌ في نفسه، ولكنَّ العمل به يكون مقصوراً على حالة عدم التنافي مع الحالة النزوعيَّة الفعليَّة.

وبيِّنٌ أنّ الصلاحيَّة المجعولة للحالة النزوعيَّة الفعليَّة ليست تلازم تطبيق معيار الغاية الإنسانيَّة، وبالتالي يكون الترجيح بها ترجيحاً بأمر هو ذو علاقةٍ بالعرَض مع الغاية الإنسانيَّة.

الركون إلى القدرة الفعليَّة على أحدهما

إنَّ قدرتنا الفعليَّة على ما نودُّ القيام به من أعمالٍ: شرط ضروريّ في قيامنا بها، إلَّا أنّه ليس معياراً في تعيين ما يصلح أنْ نقوم به، فلا يصح الاتكال على العجز الفعلي عن اتقان العمل، لتبرير ترجيح إتيانه بالنحو الناقص، بل طالما أنَّ الاستعانة بالغير، أو تحصيل المهارة ممكنٌ؛ فيلزمنا تحصيلها، ثمَّ تأدية العمل بنحو متقنٍ، إلَّا أنْ يكون التأجيل لتحصيل القدرة التامَّة موجباً لفوات العمل بالكليَّة، وضياع الكمال المقصود بالكليَّة؛ فعند ذلك يكون الراجح إتيانه ناقصاً بدل عدم إتيان شيء؛ وبالتالي يكون الترجيح مستنداً إلى أمرٍ مرتبط بالعجز والقدرة الفعليين، وليس مستنداً إليهما بالذات بل بالعرَض.

هذا تمام الكلام في الترجيح بالعرَض، ومعه تتم منافيات نشوء الإرادة عن الرويَّة العقليَّة، وسيأتي في المطلب الثالث كيفيَّة التخلص العمليّ من تأثيرها على إرادتنا، رغم علمنا بمقتضى الرويَّة العقليَّة، ورغم علمنا بمنافاة هذه الأمور لها.

وإلى هنا تمَّ الكلام في المطلب الثاني: حول الرويَّة العقليَّة. وفيما يلي الكلام عن كيفيَّة استكمال الخاصية النزوعيَّة، وامتلاك الملكات المتناسبة مع الرويَّة العقليَّة، وكيفية مناسبتها، وما إلى ذلك من أبحاثٍ ترتبط بذلك.

المطلب الثالث: في كيفية استكمال الخاصية النوعيَّة

استكمال الخاصية النزوعيّة

توطئة

بعد أنْ تبين لنا معيار الغاية الإنسانيَّة، وبعد أن تبيَّن أنَّ الكفيل بتحديد مصاديقها، هو: مزاولة الرويَّة العقليَّة، وبعد أنْ تبيَّن أنْ هذه المزاولة لا يمكن أنْ تكون لنا دائماً، ومع جميع الأشياء: إلَّا إذا صارت لنا ملكةً، وبعد أنْ تبيَّنَّا: كيف تصير لنا ملكة؟ وبالتالي نكون محصِّلين للحال الذي به تستكمل خاصيتنا العقليَّة، بقي أمامنا أنْ نتعرَّف على سبيل تحصيل الحال الذي تصير به الخاصيَّة النزوعيَّة مستكملةً كمالها الذي من شأنها.

وقد تبيَّن في المبادئ الخاصة أنَّ الخاصيَّة النزوعيَّة تمتلك ثلاثة خواص: الأولى أنها لها ملكات، والثانية أنها لها أحوالٌ تعرضها هي: مشاعر وانفعالات متناسبةٌ مع الملكات، والثالثة أنها لها نزوعاً.

ومن هنا ولأجل أن نتعرَّف على السبيل الذي يوصلنا إلى تحلِّي الخاصيَّة النزوعيَّة بكمالها الذي يجعل من: ملكاتها، وأحوالها، ونزوعها، متناسبةً مع معيار

الغاية الإنسانيَّة في تعيين سائر مواقفنا العمليَّة؛ فلا بدَّ أنْ نتعرض إلى ما يرتبط بكل واحدة من هذه الخواص الثلاث.

وبما أنَّ علمنا بنوع الملكة التي نملكها يكون: من خلال ملاحظة نوع الانفعال الذي يحصل فينا، ودرجته عند مواجهة الموضوعات الملائمة أو المنافرة، وبما أنَّ اكتساب ملكاتٍ جديدةٍ إنما يتمُّ من خلال تكرار الانفعالات والأفعال المناسبة لها؛ فهذا يعني: أنَّ معرفتنا بالملكات التي نملِكها، ومعرفتنا بسبيل تغييْرها: لتكون متناسبةً مع الغاية الإنسانيَّة: إنما يكون في طول معرفة كيفيَّة حدوث الانفعال، والنزوع، والعوامل المؤثرة فيهما، ومعيار تناسبهما مع الغاية الإنسانيَّة.

الانفعالات

قد سبق وتبيَّن لنا في المبادئ الخاصة: أنَّ موضوع الانفعالات، ومحلها، هو: الخاصيَّة النزوعيَّة، بما لها من كيفيَّاتٍ راسخةٍ، وأنَّ مثيرها هو: إدراكنا لما يكون ملائماً أو منافراً لها. ثمَّ وتبعاً لطبيعة الانفعال: فإنَّنا نحدِّد بتلقائيَّة طبيعة الموقف العمليّ المتناسب معها. ولكنْ، بما أنَّ الإدراك قد يصدق وقد يكذب؛ فإنَّ انفعالاتنا قد تكون زائفةً تبعاً لخطأ الإدراك، وقد تكون سليمةً تبعاً لصحة الإدراك؛ وبالتالي فإنَّ المواقف العمليَّة المترتبة عليها: قد تكون متناسبةً مع الغاية الإنسانيَّة، وقد لا تكون؛ ولذلك قلنا في المطلب الأول: بأنَّ الانفعالات لا تصلح معياراً للتعيين، وقلنا في المطلب الثاني بأنَّها لا تصلح معياراً للترجيح.

ومن هنا فلا بدَّ عند كل انفعالٍ يحدث فينا: أنْ نقوم بفحص منشئه في إدراكنا، لنعرف مدى صدق الإدراك، ومدى كذبه. وإذا ما أحرزنا صدقه: فلا بدَّ

أنْ نفحص طبيعة الموقف العمليّ المناسب معها، حتى لا يكون مقصِّراً عن تأدية الكمال المطلوب، ولا زائداً: بحيث يؤثر على كمالات أخرى؛ حتى نضمن توافق الموقف العمليّ في: طبيعته، وكيفيته، مع الغاية الإنسانيَّة.

وبما أنَّنا تكلَّمنا عن دور الأحكام الانفعاليَّة في ممانعة الرويَّة العقليَّة، فبقي لنا أنْ نتكلَّم عن كيفية خداع المشاعر، وطريق ضمان صدقها، ودور الرويَّة العقليَّة في ذلك، تمهيداً لمعرفة دورها في تحصيل الملكات الأخلاقيَّة المناسبة معها.

العوامل المؤثرة في الانفعال

إن إدراكنا بالحس لأمر ما أو تخيُّلنا له أو تعقلنا إياه بكيفية معينة، قد يكون منشأ لحدوث انفعال فينا بحسب ما نملكه من ملكاتٍ أخلاقيَّة تلقائيَّة حاصلة لنا بالطبع أو بالعادة، أو بحسب انفعال آخر سابق عليه؛ وبالتالي الخطوة الأولى التي لابد لنا أنْ نحسمها هي: مدى صدق الحكم الذي حكمنا به على ذلك الموضوع الذي أحسسناه أو تخيَّلناه أو تعقَّلناه. فإذا أحرزنا الكذب، أو ترددنا، لم يكن ذلك الانفعال صالحاً لترتيب أيِّ أثرٍ عليه في مواقفنا العمليَّة، ثمَّ إذا أحرزنا صدق حكْمنا على ذلك الأمر، فهنا يأتي دور الخطوة الثانية وهي: معرفة مدى تناسب الانفعال معه في نفسه، وفي شدته وضعفه أيضاً؛ إذ رغم تناسب نوع الانفعال في نفسه مع ما أدركناه فإنه قد يكون ضعيفاً وقاصراً عن التأثير في النزوع والإرادة: لاتخاذ الموقف العمليّ المناسب؛ فنقع في التفريط في مراعاة الكمال المتناسب مع الغاية الإنسانيَّة. وقد يكون شديداً ومتعدياً في التأثير على النزوع والإرادة: لاتخاذ الموقف العمليّ، بنحوٍ: لا يناسب الغاية الإنسانيَّة في كيفيته؛ فنقع

في الإفراط: بأنْ يكون موقفنا العمليّ بحسب كيفيته مزيلاً لكمالٍ آخر من جهةٍ أخرى.

وبما أنَّ الإدراك دخيلٌ في نشوء الانفعال، فإنَّ مقدار الاستحضار للمعاني، والالتفات إليها، يكون: مؤثراً على مقدار الانفعال. فالتصور المْجمَل، والاستحضار الضعيف، يكون موجباً لضعف الانفعال وكذا العكس.

وبما أنَّ الملكات دخيلةٌ أيضاً في نشوء الانفعالات: فإنَّ طبيعة تلك الملكات، تتدخَّل في شدَّة أو ضَعف الانفعال، مضافا إلى تدخُّل الإدراك.

وبما أنَّ الانفعالات أنواعٌ متضادة، كالفرح والحزن كالغضب والرضا، وبما أنَّ مواجهتنا للأشياء المؤثرة في انفعالنا قد: تتصاحب أو تتعاقب، وبالتالي قد نواجه أمرين معاً، أو بنحو متعاقب: أحدهما مُغضِبٍ والآخر مُرْضٍ، أو كلاهما مُغضبٌ أو مُرْضٍ. فمع اتفاق المتصاحبَين في نحو الانفعال؛ يصير تأثيرهما أشدّ من حال انفرادهما. ومع اتفاق المتعاقبَين؛ يكون تأثير اللاحق أشدَّ من حالة انفراده. ومع اختلاف المتصاحبَين في نحو الانفعال؛ يصير تأثيرهما أضعف من حال الانفراد. ومع اختلاف المتعاقبَين؛ فإنَّ تأثير اللاحق يصير أضعف من تأثيره في حال انفراده. بل قد يكون سبْق الانفعال موجباً لمنع حدوث الانفعال المناسب مع ما نواجهه: مقارناً أو لاحقاً، بحيث: لو انفرد المصاحب، أو اللاحق؛ لكان له انفعاله الخاص. وقد يكون موجباً لحدوث انفعال مع ما نواجه: مصاحباً أو مقارناً، بحيث: لو انفرد المصاحب، أو المقارن، لما كان له أيُّ تأثير في الانفعال.

وبناء على ما تقدم يتبيَّن أنَّ الانفعال في حدوثه وفي كيفيَّته: يتأثَّر بكلٍّ من الإدراك، والملكات والانفعالات: المقارنة أو السابقة. وبما أنَّ الانفعالات المقارنة أو السابقة حالها حال مطلق انفعال من التأثر بالإدراك وبالملكات؛ فهذا يعني أنَّ تأثيرها في انفعالاتٍ أخرى يرجع إليهما، وبالتالي يكفينا الكلام عليهما كعاملين رئيسيين في التأثير على الانفعال.

العامل الأول: الإدراك

إن تأثير الإدراك على الانفعال يتمُّ من جهتين: الأولى صدقه أو كذبه، والثانية مدى وضوحه واستحكامه.

أما الجهة الأولى: فقد علمنا منشأ الصدق والكذب، وكيفيَّة ضمان الصدق فيها، في المطلب الثاني.

أما الجهة الثانية: فإنَّها متقوِّمة بأمرين:

الأول: مقدار المعرفة، وقد تكلمنا في المطلب الثاني حول المعرفة الصحيحة، والمعرفة الخاطئة، وحول إهمال المعرفة وأسبابه، ودور كل ذلك في التأثير على عملية السلوك.

الثاني: مقدار الاستحواذ، فبقدر شدة الاستحواذ وضعفه، يكون استحضار المعاني والأحكام سهلاً أو صعباً. ومنشأ شدة أو ضعف الاستحواذ أحد أمرين: إمَّا مقدار الشعور بالحاجة التي تثير المعاني والأحكام المناسبة معها، وإمَّا مقدار الأنس بتلك المعاني والأحكام نتيجة تعود أو إهمال مواجهتها بالحس أو التخيُّل أو التعقل.

وعليه، فعلينا أنْ نتبيَّن كيفيَّة عمل هذين المنشأين، لنعلم كيف يشتدُّ أو يضعف استحواذ الأفكار والأحكام في الإدراك، وبالتالي كيفيَّة تأثيره على الانفعال إيجاباً أو سلباً وشدةً أو ضعفاً. وفيما يلي، الكلام عن كِلا هْذين المؤثرَيْن في شدَّة أو ضعْف الاستحواذ.

الشعور بالحاجات

أما الأول وهو الشعور بالحاجة فإنَّ وجوده وفعليَّته يوجب حضور المعاني والأحكام المناسبة معه، وكلَّما اشتدَّ شعور الحاجة، اشتدَّ حضورها، والالتفات إليها، إلى الحدِّ الذي نفقد فيه القدرة على الالتفات إلى ما عداها، وبالتالي فقدان الاختيار. وكلَّما ضعف الشعور، ضعف حضورها، والالتفات إليها، إلى الحد الذي ينعدم فيه. وحتى نعرف كيفية التعامل مع شعور الحاجة، ومعرفة قيمة المعاني والأفكار التي يثيرها، حتى: نتشبث بها، أو نعمل على الخلاص منها، ومنع استحواذها؛ فلا بدَّ من معرفة طبيعة تلك الحاجة ومنشئها.

مناشئ الحاجات وملبياتها

إن الحاجات قد تكون طبيعية، وقد تكون مكتسبة. أمَّا الطبيعية: فمثل الحاجة إلى الطعام، والشراب، والراحة، والأصدقاء، والانجاب، وما شاكل ذلك. وأمَّا المكتسبة: فمثل الحاجة إلى المخدرات والمسكرات، ومجمل ما تنشأ الحاجة إليه عن اعتياد.

وفرق بين أصل الحاجة، وبين تعيين متعلَّقها. فأصل الحاجة إلى الطعام شيءٌ، والحاجة إلى طعام بعينه شيء آخر، فالأول طبيعي والثاني: قد يكون طبيعياً مثل:

حاجة البدن إلى نوع معين من الغذاء: كشرطٍ في نموه وسلامته، وقد يكون مكتسباً نتيجة العادة. وفرق بين أصل الحاجة، وبين الزمان، والظرف الذي نحتاج إلى تلبيتها فيه. وفرق أيضاً بين أصل الحاجة وبين طريقة تلبيتها وسدِّها.

وعليه فليس كُلُّ شعورٍ بالاحتياج، هو شعور طبيعي، ولا كل ما يلبِّي تلك الحاجة: يكون مُلبِّياً طبيعياً. والحاجات والملبيات المكتسبة ليست دائماً تكون متناسبةً مع الغاية الإنسانيَّة، وكذلك زمان، وظرف، وطريقة تلبية الحاجات، وملبياتها، بكلا قسميهما: ليست يلزم أنْ تكون مناسبةً مع الغاية الإنسانيَّة.

وبناء عليه، فإنَّ إثارة الحاجات للأفكار المناسبة لها؛ ستوجب استحواذها في الإدراك: ما دام الشعور بالحاجة مستمراً؛ وهذا ما سيَترتب عليه نشوء الانفعال واستحكامه، وازدياده بقدر ازدياد الحاجة، وسيكون طريق فحص مدى تناسب الانفعال في نفسه، وشدةً وضعفاً مع الغاية الإنسانيَّة: من خلال فحص الحاجة المثيرة للإدراك المناسب معها، فنفحص إنْ كانت حاجةً طبيعيةً أو مكتسبةً، وإذا كانت مكتسبةً نفحص مدى تناسبها مع الغاية الإنسانيَّة. فإن لم تكن مناسبة: كان علينا العمل على تعويد ذواتنا تركها بالتدريج حتى يزول الاحتياج. وإذا كانت طبيعيةً أو مكتسبة مناسبةً للغاية الإنسانيَّة: فعلينا التمييز بين أصل الحاجة، وبين تعيين متعلقها، فنفحص مدى تناسب متعلقها مع الغاية الإنسانيَّة. فإن لم يكن مناسباً: لزمنا العمل على إيجاد متعلَّقٍ آخرٍ يلبّي تلك الحاجة، ويكون مناسباً للغاية. وإذا كان المتعلَّق الذي يلبيها مناسباً للغاية: فعلينا أنْ نفحص عن مدى تناسب: زمان، وظرف، تلبيتها مع الغاية. فإن لم يناسب: لزمنا الفحص عن: الزمان، والظرف المناسبين. وإذا كان الزمان والظرف مناسباً: فعلينا أنْ نفحص

مدى تناسب طريقة تلبية الحاجة مع الغاية. فإن لم تتناسب: لزمنا الفحص عن الطريقة المناسبة.

ومن هنا فإن سبيل مواجهة استحواذ الأفكار والأحكام التي تثيرها الحاجات هو الفحص لمنشئها، ومن البيِّن أنَّ الفحص للمنشأ في ظرف فعليَّة الحاجة، لن يكون ممكناً: ما لم نكن قد امتلكنا ملكة الرويَّة العقليَّة في معالجة تلك الحاجات؛ لأنَّ عملية الفحص للمنشأ بتفاصيله التي ذكرناها: إنَّما نقوم بها من خلال الرويَّة العقليَّة. وبالتالي فعلينا أنْ نعوِّد ذواتنا فحص: الحاجات، وملبياتها، وطرق تلبيتها، في الأحوال التي لا تكون الحاجة فعليَّة. فنقوم بفحص تجاربنا السابقة، وتحديد ما ناسب الغاية الإنسانيَّة، وما لم يناسبها، وعقْد العزم على مراعاة ما يناسب، وترك ما لا يناسب عند حصول الاحتياج فيما بعد، وبالتالي: تحديد الأفكار والأحكام التي يصح أنْ تستحوذ، والأخرى التي لا يصحُّ استحواذها. فإذا ما تكرَّر مِنَّا ذلك، صار بإمكاننا ممارسته حين حصول الاحتياج، ومنْع استحواذ مناسِباته من الأفكار والأحكام، وبالتالي: عدم تلقائيَّة الانفعال. وعند ذلك: سواءً فشِلنا، أمْ نجحْنا: في جعل الانفعال مناسباً، فإنَّ التكرار، والمثابرة؛ سيقودان إلى صيرورة الرويَّة العقليَّة ملكةً لنا في معالجة احتياجاتنا، وبالتالي: تبعيَّة الانفعال للأفكار والأحكام التي تقرُّها الرويَّة العقليَّة؛ وذلك بسبب تمكينها من ضبْط: عمليَّة الاحتياج، ومُلبياتها، وطرُق التلبية، فلا تستحوذ الأفكار والأحكام المناسبة للحاجات، إلَّا تحت رعاية الرويَّة العقليَّة، فيصير الانفعال كذلك تابعاً لها.

ويلحق بشعور الاحتياج: المشاعر المؤلمة؛ وذلك لأنَّ أصل التخلُّص من الألم حاجةٌ طبيعية، فتثير المعاني والأحكام التي بها يترفع الألم، وبقدر شدَّة الألم، تكون

تلك الأفكار مستحوذةً: فتنشأ الانفعالات المناسبة معها شدَّةً وضعْفاً. وذلك مثل: مشاعر الوحدة، والغربة، والحسد، والحقد، والملَل، والاضطهاد، والانظلام، وما شاكل ذلك.

وما قلناه سابقاً عن كيفيَّة التعامل مع المعاني والأحكام المثارة بشعور الحاجة: يجري بعينه هنا، مع إضافةٍ تخصُّ المقام، وهي: أنَّ الشعور المؤلم يتوقَّف تحديد تَناسبِه مع الغاية الإنسانيَّة على: تحديد مدى واقعية منشئه، لمعرفة إن كان من المشاعر الزائفة والخادعة أو السليمة: فإن أصل الشعور بالحاجة لرفع الألم وإن كان طبيعياً إلَّا أنَّ سبيل التخلص منه لا يكون دائماً: بمتابعة ما تمليه المعاني والأفكار التي يثيرها، بل: قد يكون برفع ذلك الشعور من أساسه برفع الأحكام التي أوجبته؛ فيزول الألم الحادث بسببه.

فإنَّ شعور الألم: ليس يحدث دائماً نتيجة حاجةٍ ونقصٍ طبيعيّ، بل قد يحدث نتيجة المعاني التي استحوذت على إدراكنا، وسببت مشاعر مؤلمة؛ ولذلك يكون سبيل معرفة حقيقة ذلك الألم، بفحص منشئه؛ لنعرف إنْ كان: نقصاً طبيعياً، أم أحكاماً أدركناها وبنيْنا عليها شعورنا. فإنْ كانت أحكاماً: لزِمنا فحْص تلك الأحكام؛ لمعرفة مدى صدقِها من كذِبها. فإذا تبيَّن كذبها: استبدلناها بالأحكام الصحيحة؛ فيزول الانفعال المترتِّب عليها. وإنْ كان منشأ الألم نقصاً طبيعيّاً، أو أحكاماً صادقةً، لزِمنا فحْص ما حدَّدناه سبيلاً لرفع الألم؛ لنعرف إنْ كان سبيلاً متناسباً مع الغاية، أم لا. فإنْ لم يكن، بحَثْنا عن بديلٍ مناسبٍ، وإنْ عثرنا على المناسب؛ لزِمنا الفحص عن: الزمان، والحال الذي يناسب الغايةَ الإنسانيَّة رفعَه فيه، وكذا عن الطريقة المناسبة.

ويلحق أيضاً بشعور الحاجة: المشاعر الملذة؛ وذلك لأنَّ أصل الحاجة إلى اللذات: حاجةٌ طبيعيةٌ؛ ولذلك يكون الشعور الملذُّ موجباً للشعور بالحاجة إلى استدامته، أو تكراره؛ فيثير في الإدراك المعاني والأحكام التي تمكِّن من استدامة اللذة أو تكرارها. وكلما عظم الالتذاذ، اشتد الشعور بالحاجة إلى استدامته، أو تكراره، وبالتالي يشتد استحواذ المعاني والأفكار المناسبة لذلك؛ فيكون تأثيرها على الانفعال شديداً.

وذلك مثل: الشعور باللذة نتيجة انجاز المهمات الصعبة، أو فشل الآخرين، أو حصول الشهرة أو إفحام الآخرين في الجدل، وما شاكل ذلك. وهنا: فبما أنَّ منشأ استحواذ الإدراكات المناسبة، هو شعور الحاجة إلى استدامة تلك اللذة، أو تكرارها، وبما أنَّ الشعور باللذة ينشأ حين تحقُّق ما يلائم غايتنا التي نقصدها، أو ملاءمة ملَكاتنا النزوعيَّة الفعليَّة، وبما أنَّ الغاية التي نقصدها، وكذا ملَكاتنا النزوعيَّة الفعليَّة: قد تكون متوافقةً مع الغاية الإنسانيَّة، وقد لا تكون، كما سيأتي تفصيله عمَّا قريب؛ فهذا يعني أنَّ الشعور بالحاجة إلى استدامة اللذة، أو تكرارها: قد يكون منافياً للغاية الإنسانيَّة، وبالتالي يكون استحواذ المعاني المناسبة مع شعور اللذة موجباً لانفعالات تكون هي أيضاً منافيةً للغاية الإنسانيَّة؛ وعليه يكون السبيل إلى الخلاص من استحواذها: بتصحيح الغاية، أو تغييْر الملَكات الفعليَّة؛ وذلك عبر ممارسة الرويَّة العقليَّة العمليَّة: الآخذة لمبادئها عن الرويَّة العقليَّة النظرية، فيتم استحضار المعاني الدالة على منافات الغاية الفعليَّة للغاية الإنسانيَّة؛ فيزول شعور الالتذاذ بملائماتها، ويُستبدل بشعور الألم: لأجْل عدم

ملاءمتها معها؛ فيثير الإدراكات المناسبة، والانفعالات التابعة لها، ثمَّ النزوع والإرادة. هذا بالنسبة إلى المنشأ الأول لاستحواذ الأفكار.

الأنس بالمعاني والأحكام

أمَّا الثاني وهو الأنس بالأفكار والأحكام فإنَّه يوجب سهولة حضورها وصعوبة صرفها. ومنشأ الأنس بها: تكرار استحضارها، وتكرار استحضارها إمَّا أنْ يكون بالحس وإمَّا بالخيال وإمَّا بالعقْل.

فإنْ كانت تلك الأفكار والأحكام؛ توجب حدوث انفعالاتٍ بنحوٍ منافٍ للغاية الإنسانيَّة: فلا بدَّ من التخلُّص من أنس الإدراك بها. فإنْ كانت تدرك بالحس، فالسبيل إلى التخلص من الأنس بها: الإعراض عنها، وشغل الإحساس بأشياء أخرى مغايرة أو منافية. وإن كان بالخيال: فبتعود التخيُّل لأشياء منافية لها، أو بتعود ترك التخيُّل، والاشتغال بأمور أخرى عمليَّة أو إدراكيَّة، فإنْ كان منشأ الإدمان على تخيُّلها: تكرر الإدراك الحسي لها، كان ترك مزاولة الإحساس بها مُعيناً على التخلص من خيالاتها. وإنْ كان بالعقْل، وكانت مع ذلك توجب انفعالات منافية للغاية الإنسانيَّة، فهذا يعني أنَّها خاطئة، وبالتالي يكون سبيل التخلص من الأنس بها: التنبه لخطئها، وتعقل الصحيح المنافي لها، ومداومة ذلك؛ ليصير مأنوساً.

وأمَّا إنْ كانت الأفكار والأحكام تُحدث انفعالاتٍ بنحوٍ مناسبٍ للغاية الإنسانيَّة، فإن سبيل حفظ ذلك النحو من الانفعال يكون: بحفظ ذلك الأنس، فإنْ كان الأنس بها مفقوداً وبالتالي كانت الانفعالات المناسبة للغاية الإنسانيَّة

مفقودة، كان السبيل لتحصيلها: بتعويد الإدراك على الالتفات إليها، وتكرار الإحساس بها: إنْ كانت حسيَّةً، وتخيُّلها أو، تعقلها: إنْ كانت خياليَّةً، أو عقليَّةً.

ثم إنَّه كلما زاد الأنس بالمعاني والأحكام؛ كان الإدراك لتفاصيلها ولوازمها أكثر. وكلما ضعُف؛ قلَّ: وبالتالي صار إدراكا مجملاً، وكلما زاد إجماله؛ ضعف تأثيره في الانفعال. ومن هنا: إذا أردنا إحداث الانفعال بالنحو المناسب مع الغاية الإنسانيَّة: فلا بدَّ أنْ نعمد إلى الإدراك لتفاصيل تلك المعاني والأحكام المناسبة للغاية؛ حتى يكون التوجه لها موجباً لنشوء الانفعال بالنحو المناسب. فإذا ما تكرر منَّا ذلك الإدراك التفصيلي؛ صارت المعاني والأحكام: بتفاصيلها، ولوازمها: مأنوسة عندنا، وصار ترتب الانفعال المناسب خالياً من الكلْفة والمشقَّة.

وبيِّنٌ مما تقدم: أنَّنا ومن خلال ممارسة الرويَّة العقليَّة نقوم بفحص المعاني والأحكام المأنوسة، وتحديد ما يناسب، وما لا يناسب منها الغاية الإنسانيَّة، والعمل على تحصيل الأنس بالمناسب، والتخلص من الأنس بالمنافي، وبالتالي: نحتاج إلى أنْ تكون لنا الرويَّة العقليَّة ملكةً ليصير التنبُّه إلى عمليَّة الفحص، وتحصيل الأنس: سلساً، وخالياً من المشقَّة. هذا بالنسبة إلى العامل الأول المؤثر على الانفعال.

العامل الثاني: الملكات

قد سبَق أنَّ معرفتنا بملكاتنا: إنَّما تتمُّ من خلال ملاحظة الانفعالات التلقائيَّة التي تعترينا عند إدراك المعاني والأحكام المختلفة، ونحو الموقف العمليّ الذي نتخذه تبعا لها.

وإذا ما سبرنا بتأملٍ أحوال الخاصيَّة النزوعيَّة عند البشر فسنجد أنَّ من المعاني والأحكام ما يثير انفعالاتٍ محفزةٍ بشدةٍ؛ تؤدي إلى مواقف عمليةٍ مفرِطة. وذلك مثل: مَن يغضب بشدة عندما يدرك عصيان الآخرين له. ومثل: مَن يتمرد على كل سلطةٍ فوقه: مهما كان مصدرها، ومهما كانت غايتها. ومثل: مَن يتحمس لكل تحدٍّ أو مخاطرة تعرِض له. ومثل: مَن يبوح بما يخطر في باله بكل ثقةٍ وجرأةٍ: أينما كان، وأمام أي كان، وفي أي وقت كان. ومثل: مَن يسارع إلى إنجاز أموره، دون أيِّ تأجيلٍ أو انتظارٍ، سواء: حان وقتها أو لم يحِن، وسواء: تزاحمت مع أمور غيره، أم لا. ومثل: مَن يستنكف عن طلب العون من الآخرين، أو سؤالهم عما يجهل: مهما كانت حاجته. ومثل: مَن يتوق لمعرفة كل ما يجهله من أحوال الآخرين: مهما كانت طفيفةً، ومهما كانت علاقته بهم. ومثل: مَن يسارع إلى التدخُّل في حياة الآخرين، وإبداء الرأي في شؤنهم: مهما كانت علاقته بهم، وكيفما كانت الظروف المحيطة. ومثل: مَن يطمح لتحصيل كلِّ ما يتنبه إليه من كمالاتٍ وقدراتٍ: مهما كانت الظروف، ومهما كانت المزاحمات. ومثل: مَن يأبى أنْ يطلع أحد على شؤونه وأموره: مهما كانت علاقته به، ومهما كانت ضآلة ذلك الأمر. ومثل: مَن يتحمس لتقديم العون: مهما كان نوعه، ومهما كان حال طالبه، ومهما كان مقدار المطلوب، ومهما كانت الظروف والأحوال. ومثل: مَن يتحمس لمجابهة المعتدي: مهما كان أثر المجابهة، ومهما كان حال ذلك المعتدي، ومهما كان منشأ الاعتداء. ومثل: مَن يتأذى عند رؤية معاناة غيره، ويتحمس لمساعدته، ويعترض عليها: مهما كانت ضئيلة، ومهما كان منشؤها، ومهما كان نوع ارتباطه به. ومثل مَن يصبر ويتحمل المشقَّة: مهما بلغت ومهما طالت. وهكذا الأمثلة كثيرة.

وسنجد أيضاً: أنَّ من المعاني والأحكام، ما يثير انفعالاتٍ مثبِّطةٍ؛ تؤدي إلى مواقف عمليةٍ مفرِّطة. مثل: مَن لا يحرِّك ساكنا، ولا يتأثَّر عند تعرضه للمواقف المذلة: مهما كان نوعها، ومقدارها. ومثل: مَن لا يطيق تحمُّل أيِّ جهدٍ: مهما كان نوعه، ومهما كان أثره. ومثل: مَن لا تؤثر فيه معاناة الآخرين: مهما كان نوعها، ومقدارها ومنشؤها، ومهما كانت علاقته بهم. ومثل: مَن لا يتحرَّك لدفع الظلم عنه، أو عن غيره: مهما كان نوعه، ومهما كان مصدره، ومهما كان أثره. ومثل: مَن يخجل من إبداء رأيه أمام الآخرين: مهما كانت علاقته بهم، ومهما كان مصدر معرفته. ومثل: مَن يُحجم عن أخذ أيِّ قرارٍ: مهما كان نوعه، ومهما كان وضوحه. ومثل: مَن يتنازل عن كماله للآخرين: مهما كان نوعه، ومهما كان أثره، ومهما كانت أهميته. ومثل: مَن لا يهتم بشؤون غيره إذا لم يطلبوا منه ذلك: مهما كانت علاقته بهم، ومهما كانت حاجتهم إليه. ومثل: مَن يخمُل عن معارضة أيِّ سلطةٍ تُفرَض عليه: مهما كان مصدرها، ومهما كانت غاياتها. ومثل: مَن يخور عزمه أمام أيِّ مشقةٍ مهما كان مقدارها، ومهما كان أثرها. وهكذا فالأمثلة كثيرة.

وبالجملة إنَّ أصناف الناس متعددة، تبعا لتعدد أنواع الملَكات التي يملكونها، ونوع المعاني والأفكار التي تؤثر فيهم. وبالتالي فإنَّ انفعالاتهم اتجاه الأمور التي يواجهونها تكون مختلفة. وقد تشترك أمم وشعوب بجملة من الملكات تميِّزها عن غيرها من الأمم والشعوب الأخرى، فتختلف أنماط الحياة بينهم، كما تختلف أنواع الانجازات التي يقومون بها، والإخفاقات التي يتعرَّضون لها. وهذا الاختلاف في الملكات يرجع إلى ظروف التكوين، وظروف النشوء التي تعتري أفراد تلك الأمم والشعوب.

وبالجملة، إنَّ انفعالاتنا اتجاه الأمور التي نواجهها، على مراتب من حيث الدرجة ومن حيث السعة. والسعة تابعة للدرجة، والدرجة تابعة للملكة، بتوسط الإدراك لمناسباتها. وما ذكرناه من أمثلة على الانفعالات والمواقف العمليَّة يعبر عن أقصى المراتب من طرفي التحفيز والتثبيط، إلَّا أنَّ بين كلا المرتبتين مراتب متعددة تختلط فيها درجات التحفيز والتثبيط تبعاً لاختلاف نوع الملكة، واختلاف نوع الملكة يوجب اختلاف نوع المعاني والأحكام التي تناسبها.

فالخنوع عن مدافعة أي خطر نتعرض له أو ركوب أي مخاطرة نواجهها؛ ناشئ عن ملكةٍ في الخاصية النزوعيَّة هي حد أقصى: يوجب الخوف الشديد عند إدراكنا لأي خطر. ويضادُّها الحد الأقصى الآخر، والذي يوجب الحماس والاندفاع عند إدراكنا لأيِّ خطرٍ وتحدٍّ؛ وينشأ عنه الجرأة على مدافعة أيِّ خطرٍ نتعرَّض له، أو ركوب أيِّ مخاطرة نواجهها. وبينهما أوساطٌ كثيرةٌ، تختلف في تأثيرها، بحسب باختلاف درجة الخطر الذي ندركه ونوعه.

والإعراض عن تقديم العون لأيٍّ كان، ومهما كان نوع العون، ومهما كان مقداره؛ ناشئٌ عن ملكة في الخاصية النزوعيَّة هي حد أقصى: يوجب الانكماش عند إدراك أيِّ موقفٍ يتطلَّب منَّا عوناً. ويضادُّها الحد الأقصى الآخر، والذي يوجب الإقبال والحماس لتقديم العون لأيٍّ كان، ومهما كان نوعه: بمجرد إدراكنا لأيِّ موقفٍ نقدر على تقديم العون فيه؛ وينشأ عنه الإقدام المتسرع لفعل ذلك، دون فحصٍ لمنشئه، ومزاحماته. وبينهما أوساطٌ كثيرةٌ، تختلف في تأثيرها، بحسب اختلاف نوع العون، ومقداره، والعلاقة التي تربطنا بمن يحتاجه.

والتوقُّف عن الاختيارِ، مهما كان وضوح الموقف، ومهما كان تأثير الاختيار؛ ناشئٌ عن ملكة في الخاصيَّة النزوعيَّة، هي حد أقصى: يوجب الحيرة الشديدة عند إدراك توقف شيء على اتخاذنا قراراً بشأنه. ويضادُّها الحد الأقصى الآخر، والذي يوجب الثقة الشديدة بالاختيار، وينشأ عنه سرعة الميل إلى أيِّ طرفٍ ندرك فيه جهةً مرجِّحةً، دون التريُّث للفحص، والتدبر، مهما كان غموض الموقف، ومهما كان تأثيره. وبينهما أوساطٌ كثيرةٌ، تختلف في تأثيرها، بحسب اختلاف ما ندركه من آثارٍ لتلك المواقف، وجهات مناسبةٍ للترجيح.

والتقاعس عن تأدية أيِّ عملٍ يحتاج لجهدٍ مهما كانت أهميَّته، ومهما كان الجهد الذي يتطلَّبه ضئيلا؛ ناشئٌ عن ملكة في الخاصية النزوعيَّة، هي حد أقصى: يوجب الفتور عند إدراك أيِّ جهدٍ يترتَّب على عملٍ ما، مهما كانت أهميته. ويضادُّها الحد الأقصى الآخر، والذي يوجب العزم على تأدية أيِّ عملٍ نريده؛ وينشأ عنه العناد والإصرار على متابعة العمل، مهما بلغت مشقته، ومهما كانت مزاحماته. وبينهما أوساطٌ كثيرةٌ، تختلف في تأثيرها، باختلاف ما ندركه عن ذلك العمل: من حيث الجهد الذي يتطلبه، ومن حيث الأثر الذي يترتب عليه.

وبالجملة إنَّ الملكات في تحديدها لنوع المعاني والأحكام المؤثرة، توجب انفعالات مناسبة معها شدةً وضعفاً، بحيث لو خُلِّينا وتلك الملكات دون تدخُّلٍ من خارج، لكانت موجبةً لتلقائيَّة الانفعال: عند كل إدراكٍ لما يناسبها. وقد سبق في المطلبين الأول والثاني أنَّ كلا من الملكات والانفعالات الناشئة عنها، ليست معياراً للتعيين ولا للترجيح في المواقف العمليَّة، وسبق في المطلب الثاني أيضاً أنَّ الملكات

والانفعالات: ليست تصلح مصدراً للأحكام في الإدراك؛ ولذلك كانت الأحكام الانفعاليَّة من جملة الأحكام التلقائيَّة المنافية للروية العقليَّة.

وبناءً عليه يكون السبيل إلى منع تبعيَّة الانفعال للملكات التلقائيَّة من خلال عدم ترك العنان للأحكام التلقائيَّة الانفعاليَّة المناسبة لها، ثمَّ العمل على تجنُّب الإفراط أو التفريط في المواقف العمليَّة، تمهيداً لتغيير الملكات الكامنة وراءها: بأن تصير متناسبةً في تحفيزها وتثبيطها مع معيار الغاية الإنسانيَّة، ومطابقةً للنزوع العام نحو الكمال، بأن تصير النزوعات الخاصة مطابقةً حقيقةً له، وليس فقط بحسب الإدراك الفعلي. هذا بالنسبة إلى العاملين المؤثرين في الانفعال، وفيما يلي: بيان كيفيَّة التحكُّم به، والخطوات اللازمُ اتباعها لإنجاز ذلك.

كيفية التحكم في الانفعال

بعد أنْ تبينا العوامل المؤثرة في الانفعال يمكننا الآن تَبيُّن كيفية التحكُّم بها: من خلال التعرُّف على الخطوات التي يمكِننا القيام بها؛ حتى لا تبقى منشأً للنزوع التلقائي، والإفراط، أو التفريط، في المواقف العمليَّة.

الخطوة الأولى: اليقظة العقلية

وأوَّل خطوةٍ في عمليَّة التحكم بالانفعالات هي تحصيل **اليقظة العقليَّة**، والمتمثلة بالالتفات الدائم إلى كل عمليَّة انفعالٍ تحدث فينا: تمهيداً للقيام بالفحص لمنشئه وأثره في النزوع والسلوك.

وتحصيل **اليقظة العقليَّة** يتم من خلال مرحلتين:

الأولى: تعلُّم ما سبق بيانه في المطلب الثاني حول ماهية الرويَّة العقليَّة ودورها في تحقيق التكامل الإنساني.

الثانية: تعويد ذواتنا عدم الثقة بالانفعالات وذلك من خلال التلقين المتكرر لها عند كل انفعالٍ يحدث، مهما كان بسيطاً: أنَّ الانفعالات تنشأ عن الإدراك، وتتبع في زيفها وسلامتها صدق وكذب الإدراك، فما لم نفحص منشأها، لن يمكننا التعويل عليها. فإذا ما تكرر استحضار هذه القضية في الإدراك، عند كل انفعال؛ فسينشأ في خيالنا اقترانٌ راسخٌ بين حدوث الانفعالات، والالتفات إلى عدم موثوقيتها، فنصير عند كلِّ انفعالٍ يحدث: ملتفتين إلى ذلك بتلقائيَّة، كما هو الحال في كلِّ أنحاء تداعي المعاني، والاستذكار لأمورٍ أنس خيالنا بمقارنتها لأمور أخرى.

وإذا حصلت **اليقظة العقليَّة** عند كل انفعال، فهذا يعني أنَّه قد حصلت أولى مراحل الرويَّة العقليَّة وهي التمهُّل، وعدم المسارعة في الانسياق وراء الانفعال.

ولكنْ، بما أنَّ عمليَّة التيقظ، لا تلائم الانفعال الفعلي، فإنَّها ستكون مصاحبةً لألمٍ ومشقة، كما هو الحال في كلِّ ما لا يكون ملائماً للانفعال؛ ولذلك ما لم يرافقها ما يحفِّز على الاستمرار بممارسة الرويَّة العقليَّة، فإنَّ الانفعال سيطغى بلا منازع.

الخطوة الثانية: تفعيل النزوع العام

وهنا يأتي دور **الخطوة الثانية**، وهي: إيجاد الانفعال العام الملائم لعموم أحكام الرويَّة العقليَّة وذلك من خلال مرحلتين:

الأولى: تكرار تذكير ذواتنا بالغاية الإنسانيَّة، ومدى توافقها مع نزوعنا العام، حتى يأنس الإدراك بها، ويسهل تصورها، واستحضارها عند كل انفعالٍ؛ فيسهل التساؤل عن مدى توافق الانفعال، وأثره، مع الغاية الإنسانيَّة، والنزوع العام: حقيقةً، وذلك بعد أنْ أتممنا الخطوة الأولى وصارت لنا اليقظة العقليَّة بأنْ أصبح عدم الوثوق بالانفعالات أمراً راسخاً وتلقائياً.

الثانية: تكرار التعقُّل لآثار الرويَّة العقليَّة وأهميَّتها، ودورها في تحصيل الغاية الإنسانيَّة، بحيث يسهل الالتفات إلى مصداقيَّتها للغاية الإنسانيَّة، ومناسبتها للنزوع العام، ويصير للرويَّة العقليَّة تأثيرٌ في الخاصيَّة النزوعيَّة؛ فننفعل بما يناسبها، وننزع لمراعاتها.

فإذا أتممنا هذه المرحلة صار لنا انفعالٌ عام مناسبٌ للروية العقليَّة، ونزوعٌ خاص نحو مراعاتها، ويكون كلٌّ منهما معارِضاً: للانفعال، والنزوع: التلقائيين، والمناسبين للملكات الفعليَّة.

فإذا تمت هذه الخطوة صارت ممارسة الرويَّة العقليَّة من خلال فحص المشاعر والانفعالات: منشأ وأثراً متيسِّرة، فإذا تبيَّن زيف الشعور والانفعال: بكذب منشئه، كان تصحيحه معتمداً على مدى رسوخه في الإدراك، فيحتاج إلى الرفع بالنحو الذي سبَق بيانه في العامل الأول، مضافاً إلى مراعاة السبيل إلى التخلُّص من منافيات نشوء الإرادة عن الرويَّة العقليَّة، المرتبطة بالمقام، والتي مرت في المطلب الثاني.

وإذا تبيَّنت لنا سلامة الشعور والانفعال، إلَّا أنَّ الرويَّة العقليَّة قضَت بمخالفته فإنَّ سهولة أو صعوبة تغليب حكمها، وتبعية الإرادة له، يعتمد: على نسبته إلى مقتضى الانفعال التابع للملَكة الفعليَّة؛ إذ إنَّ نسبته إليه: قد تكون التضاد، بأنْ يكون الانفعال مقتضياً للإقدام، بينما يكون حكم الرويَّة العقليَّة قاضياً بالإحجام، وإمَّا التقييد بالزمان أو الظرف أو المقدار أو الأسلوب بأنْ يكون الانفعال مقتضياً للإقدام، ويكون حكمها قاضياً بالإقدام المحدود بزمانٍ أو حالٍ أو مقدارٍ أو طريقةٍ معينة، أو يكون الانفعال مقتضياً للإحجام، ويكون حكمها قاضياً بالإحجام المحدود كذلك.

الخطوة الثالثة: تفعيل الإرادة

وهنا يأتي دور **الخطوة الثالثة** والتي غايتها جعل الإرادة ناشئةً عن الرويَّة العقليَّة، وهي تتحقَّق من خلال مرحلتين:

الأولى: تعويد ذواتنا على استحضار كيفية عمل منافيات نشوء الإرادة عن الرويَّة العقليَّة: والتي مرت في المطلب الثاني، وخصوصاً المرجحات بالعرَض. فبتكرار تصوُّرها، واستحضارها: يحصل الأنس بها، ويسهل التنبُّه إلى وجودها، وكيفية منافاتها، فيما نواجهه من موضوعاتٍ، وتصير كيفية تجنُّبها واضحةً.

الثانية: استحضار آثار الرويَّة العقليَّة من الكمالات التي تتحقَّق أو تُحفظ في ذلك المورد: حتى نُثير الانفعالات المناسبة معها، وتصير ممانعةً لقضاء الانفعال المضاد. فإنْ كانت تلك الانفعالات ضعيفةً، كان اللازم العمل على تقويتها، واستحواذ المعاني والأحكام المناسب لها، كما مر في العوامل المؤثر في الانفعال.

فإذا ما أنْجزنا هذه الخطوة في طول انجاز الخطوتين السابقتين، أمْكن عند ذلك للرويَّة العقليَّة أنْ تكون منشأً لتعيين متعلَّق الإرادة. إلَّا أنْ ذلك يدور بين السهولة والصعوبة والتعذُّر بحسب طبيعة كلِّ موردٍ: بما له من عوامل مؤثرة في الانفعال المنافي كما سبق بيانه؛ ومن هنا لن يكون تحكيم الرويَّة العقليَّة دائماً لنا وشاملاً لكل الموضوعات التي نواجهها، ما لم تتغيَّر الملكات نفسها؛ لتصير مناسبةً للروية العقليَّة؛ ولذلك تكون الخاصيَّة النزوعيَّة في حالة تعارضٍ بين النزوعات الخاصة الملائمة للملكات التلقائيَّة الفعليَّة، والنزوع العام الذي لا تُضْمن واقعيَّته إلَّا بالأخذ لمبادئه عن الرويَّة العقليَّة. أمَّا كيف لنا أنْ نغيِّر الملكات لرفع التعارض، وتحصيل التناسب؟ فهذا ما نشرع في بيانه الآن.

الملكات اكتسابها وتبديلها

إنَّ اكتشافنا لملكات الخاصيَّة النزوعيَّة إنَّما يتم من خلال ملاحظة الانفعالات التي تحدث فينا، والأفعال التي تحدث عنَّا؛ ولذلك يعبَّر عنها بوصف أصحابها بأسماء الانفعالات والأفعال بصيغةٍ دالة على كثرة حدوثها فيهم، أو صدورها عنهم، والملازمة للنشوء عن مبدأ راسخ في الخاصية النزوعيَّة. فيقال: إنسان: عجول، وبليد، وظريف، وبشوش، وعبوس، وجبان، وشجاع، ومتهور، وكريم، وسخي، وبخيل، وغضوب، وسموح، وصبور، وظلوم، وخجول، ومقدام، وأكول، وخليع، وحيي، وما شاكل ذلك.

والأمر لا يقتصر فقط على تسمية الملكات بأسماءٍ دالةٍ على الأفعال والانفعالات، بل إنَّ هذه الأفعال والانفعالات كما كانت معلولةً عن الملكات التي

تتكيَّف بها الخاصية النزوعيَّة، فكذلك كان تكرار حدوثها أو صدورها موجباً لاكتسابها، فتصير ملكاتٍ مكتسبةٍ، كما مر بيانه في المبادئ الخاصة: حيث ذكرنا أنَّ ملَكات الخاصية النزوعيَّة، منقسمةٌ إلى: ملكات طبْعيةٍ وأخرى مكتسبةٍ، وكلٍّ منهما: إمَّا أخلاقيَّة وإمّا مهاريَّة.

وبالجملة إنَّ للانفعالات والأفعال دوراً في حصول، أو اشتداد، أو خمود الملكات، سواء: كانت أخلاقيَّة، أو مهارية. فكما كانت الملكات المهاريَّة: تضعف وتخمد بإهمال القيام بأفعالها المناسبة، وتقوى وتشتدُّ بازدياد الممارسة لها، فكذلك الملكات الأخلاقيَّة: كانت لتضعف بإهمال ما تقتضيه من انفعالات وأفعال، وتشتد وتقوى بتكرر تحكيمها. وكما كانت المهارات تُكتسب بتكرار الفعل، والتعود عليه: بشروطه وقوانينه، فتصبح لنا مهارةً بعد ما لم تكن، فكذلك الأخلاق: تكتسب بتكرار الانفعالات، والأفعال، والتعوُّد عليها؛ فيصير لنا خلق جديد بعد ما لم يكن.

وكما كان الفشل في ممارسة أفعال المهارة قبل اكتسابها يقل شيئاً فشيئاً كمَّاً وكيْفاً: كلما ازداد التكرار، وطالت الممارسة، فكذلك الأمر في حدوث الانفعالات والأفعال الخلُقيَّة: فإن الإخلال بها يقِل شيئاً فشيئاً كمَّاً وكيْفاً: كلما ازداد التكرار وطالت الممارسة.

وبناء عليه فإذا أردنا اكتساب ملكةٍ أخلاقيَّةٍ ما: فعلينا أنْ نعمل على تكرار استحضار المعاني والأحكام التي توجب الانفعالات المناسبة معها، ثمَّ نديم فعل

الأفعال التي تناسبها، وكلما زاد التكرار كلما زاد القرب من تحصيل الملكة، وقلَّ الخطأ كمَّاً وكيْفاً.

وإذا أردنا تحصيل مهارةٍ ما: فعلينا أن نتعلَّم كيف تكون أفعالها، ثمَّ نقوم بمداومة القيام بها؛ حتى تصير ممارسة أفعالها سهلةً وأخطاؤنا أقل، فتزداد جودة العمل شيئاً فشيئاً إلى أنْ تصير لنا المهارة، وتصير ممارسة أفعالها تلقائيَّةً.

وإذا كان كذلك: فعلينا أنْ نسبر حال الملكات بقسميها؛ لنعلم مدى دخالتها في تحصيل التكامل الإنساني، ودور الرويَّة العقليَّة فيها، ولنبدأ بالملكات المهارية ثمَّ الملكات الأخلاقيَّة.

الملكات المهارية

إنَّ المهارة إذا بطلت لا يسمى حال فقدها بأنَّه مهارة؛ لأنَّ المهارة معِدَّة نحو الفعل: بكيفية معينة، يترتب عليها غرضٌ مقصودٌ بالذات، واضح المصداقية للكمال، والمناسبة للنزوع العام، والغاية الكليَّة. فإذا ما انتفت المهارة فُقدت القدرة على الفعل بتلك الكيفية، وامتنع تحقيق المقصود، دون أنْ يصير الفعل المناسب لحالة انتفائها مقصوداً ومصداقاً للنزوع العام: لوضوح أنَّه نقصٌ. فمهارة الكتابة أو الشعر إذا انتفت نتيجة الإهمال لم يحلَّ محلها مهارة أخرى، ولا تصير الكتابة السيئة مقصودةً، أو الفشل في نظم الشعر مطلوباً بل يكون مصداقاً للنقص في ممارسة الكتابة والشعر. وإنْ كان فاقد المهارة قد يظنُّ بنفسه أنَّه واجدها. وكذلك حسن الإدارة والتنظيم: فإن انتفاءه ليس مهارة، والأفعال الناتجة عن سوء الإرادة لا تكون مقصودة: إلَّا من حيث يظنُّ فاعلها أنَّها مصداق للكمال. وكذلك الرويَّة

العقليَّة في السلوك فإن فقدها ليس مهارة لأنّ التلقائيَّة في الحكم والعمل لا تضمن تحقيق الغايات وسلامة النزوعات، وإنْ كان فاقد الرويَّة يفعل بتلقائيَّة، وهو يظنُّ جودة أفعاله بسبب جهله.

وبالجملة إنَّ فقد المهارة لا يسمى مهارةً لأنَّه يرجع إلى فقد القدرة على تحقيق كمالات معيَّنة، وبالتالي تكون الأفعال ممنوَّةً بالنقص. ولأجل ذلك يكون تحصيل المهارات، متى ما عرفت آثارها، منزوعاً نحوه، ومراداً ممن لم يغلبه كسله، رغم المشقة التي يحتاجها. وإذا ما أعرض أحد عن تحصيل مهارةٍ ما فيكون ذلك منه: إما بسبب الجهل بأهميتها، وإما بسبب الاستغناء عن أثرها، وإما بسبب قواهر الحاجات الضروريَّة، وإما بسبب تزاحمها مع تحصيل مهارةٍ أخرى.

أمَّا من يغلبه كسله فيكون مقراً بحسن تحصيل المهارات، ودائراً حاله: بين المحاولة الفاشلة، والتمني المحض؛ ولذلك يحتاج تحصيل المهارات واكتسابها إلى عدم سيطرة خلُق الكسل، وضعف الهمة، مضافاً إلى حسن المعرفة بآثارها وأهميتها.

ولكنَّ المهارات كثيرة، ومتنوعة، وكل منها خاص بأفعالٍ محدَّدة، وموضوعاتٍ معيَّنة، ونافع في تحصيل كمالاتٍ مخصوصةٍ مباينةٍ للأخرى. فالرسم، والكتابة، والشعر، والصناعات على أشكالها: كل واحد منها يحتاج إلى مزاولة أفعالٍ خاصةٍ لا ترتبط بالأخرى؛ ولذلك يتزاحم تحصيلها، ولا يلازم حصول أحدها حصول الأخرى، أو حتى تحسين القابليَّة لتحصيلها؛ وذلك لتباين الكمالات التي تنفع في تحصيلها؛ ولذلك قد يحصل الإنسان مهارة الرسم مثلاً، ومع ذلك يكون عاجزاً

عن كتابة بيت من الشعر، أو صناعة كرسي. ولذلك يختار كلُّ إنسانٍ تحصيل مهارةٍ معيَّنة: تُناسب حاجاته الفعليَّة، والظروف المحيطة به، أو تناسب القابليَّة التي يتمتَّع بها، فيعمل على تنميتها، وتحصيل المهارة المناسبة. وقد يتمُّ اختيار المهارات: تبعاً لما تقود إليه التربية، والتقاليد، والأعراف العائلية، وما شاكل ذلك.

ثمَّ ولأن القدرة البشرية محدودة، فلا يستطيع المرء تحصيل كل أنواع المهارات، بل يكتفي بتحصيل مهارة معيَّنة، يستعملها للقيام بالأفعال التي يحتاجها هو، ويحتاجها الآخرون الفاقدون للمهارة المناسبة. ومن هنا يصير البشر متشاركين في أفعالهم كلٌّ بحسب المهارة التي يمتلكها. وقد تؤاتي الظروف والقابليَّة أحد الناس لتحصيل أكثر من مهارة، وبالتالي إتقان أكثر من نوع من الأفعال.

ولكنْ رغم اختلاف المهارات في مادتها وفي الكمالات التي تنفع في تحصيلها، فإنَّ بينها جامعاً عاماً، هو: هيئةٌ وصورةٌ لكل مهارة، مهما كان مضمونها، ومهما كانت الكمالات التي تنفع في تحصيلها. وهذه الهيئة والصورة العامة هي: حسن الرويَّة في ملاحظة الخصائص الدخيلة في تأدية الأفعال إلى غاياتها: فالموسيقي، والرسّام، والكاتب، والشاعر، والصانع في أيِّ نوع من أنواع الصناعات، يمتلك القدرة على ملاحظة كل الخصائص الكامنة في مادة عمله، وملاحظة لوازمها، وعلائقها، وآثارها: وبالتالي اختيار النحو الأفضل لتحقيق الغرض الذي يتوخاه؛ ولذلك تكون تلك الخصائص، ولوازمها، وعلائقها، وآثارها، هي: المادة التي يتمُّ إعمال الرويَّة فيها، بأنْ يربط وينظِّم بينها بالنحو المناسب للغاية. ولكنْ، بما أنَّ معرفة الخصائص واللوازم والعلاقات ليست معرفةً تلقائيَّة، بل تحتاج إلى ملاحظةٍ وتدقيقٍ وتجربةٍ، وبما أنَّ الناس يختلفون في مدى القوة التي يملكونها على إدراك:

التمايز، والتشابه بين الأشياء، وفي مدى قوة الملاحظة للوازمها؛ فلذلك كان الناس متفاوتين في القدرة على اكتساب هذه المعرفة، وفي القوى التي يتمتعون بها لتطبيقها؛ ولذلك كانوا متفاوتين في القدرة على ممارسة التروِّي واكتساب المهارات.

وبالجملة إنَّ الجامع بين كل المهارات: أنَّها عبارةٌ عن الامتلاك لمهارة الرويَّة في ملاحظة خصائص الموضوع، ولوازمها، وعلائقها، وآثارها، وكيفية توظيفها لتحقيق الغرض المتوخى. وعليه فصاحب المهارة في موضوع ما، هو: الذي صارت عمليَّة التروِّي في ذلك الموضوع ملكةً عنده نتيجة أمرين: الأول المعرفة، والثاني الممارسة. فالمعرفة مكَّنته من التطبيق، والممارسة جعلت تطبيقه سلِساً، وكانت أيضاً مصدراً لازدياد المعرفة بالموانع والمحسنات التي ترتبط بموضوع مهارته.

ثم إنَّ ما تنفع في تحصيله المهارات، لا يكون دائماً مرغوباً لكل أحد، ولا هو كمالٌ يتوقف تحصيله على اكتساب المهارة، بل يمكن الاستعانة بصاحبها لتحصيل الكمالات التي يريدها الناس، ويفقدون المهارة على إنجازها. مثل استعانتهم بالصنَّاع، والتجَّار، والزرَّاع؛ للحصول على الأشياء التي يحتاجونها: لتحصيل، وحفظ، جملةٍ من كمالاتهم. ومثل: استعانتهم بالموسيقي لسماع الموسيقى، وبالكاتب لقراءة الأدب، وبالمؤرخ لمعرفة تواريخ الأمم، وبالراوي لسماع القصص بأسلوب مشوِّق ومؤثر، وبالطبيب لمعالجة أبدانهم، وبالمحامي للانتصار في منازعتهم، وبالنجار لصناعة أثاثهم. وبالجملة يستعينون بكل خبيرٍ في موضوعٍ من الموضوعات: لتحصيل الكمالات التي ترتبط بها. ولأجْل ذلك لم تكن الرغبة، ولا الضرورة، تقضي بالسعي لتحصيل كثيرٍ من المهارات، وكان بالإمكان الاستغناء

عنها بالنسبة لكثيرين، والاكتفاء بمهارات الغير فيما لا يمهرون فيه: إمَّا لأجل الجهل، أو العجز، أو عدم الرغبة.

وبناء عليه: فبما أنَّ المهارة في موضوعٍ ما، ترجع في حقيقتها إلى حسن الرويَّة فيه؛ فلذلك لم يكُن تحصيلها في كل موضوعٍ مطلوباً، ولا ضرورياً، ولا راجحاً، بل ليس ممكناً أصلا.

وفي المقابل فإنَّ الموضوعات التي لا يمكن تحصيل الكمالات المرتبطة بها، إلَّا إذا كان الإنسان نفسه مروِّياً في محصِّلاتها، ولا تَقْبل الاكتفاء بامتلاك الغير لها، إما بالكليَّة، وإما جزئياً: ففي مثل هذه، طالما أنَّها كمالاتٌ ضروريَّة التحصيل؛ فإنَّ امتلاك الرويَّة فيها سيكون ضروريَّ التحصيل أيضاً. وبما أنَّ تحصيل كمالات الخاصية النزوعيَّة من الملَكات الخلقيَّة أمرٌ لا يكون للإنسان إلَّا من خلال امتلاكه حسن الرويَّة فيها، وبما أنَّ مراعاة كمالات البدن وتطبيق إرشادات الطبيب: أمرٌ لا يمكن تحقيقه إلا بامتلاك الإنسان نفسه لحسن الرويَّة فيها، وبما أنَّ تحصيل الإدراك الصحيح واليقيني في موضوعٍ ما لا يمكن أنْ يحصل إلَّا بامتلاك حسن الرويَّة في المعاني والأحكام، وبما أنَّ تعلُّق الإرادة بما يناسب الغاية الإنسانيَّة في علاقاتنا مع الآخرين لا يمكن تحصيله إلَّا بامتلاك حسن الرويَّة في النزوع، فبما أنَّ كل هذه الأمور ضروريَّة وجوهرية في تحصيل التكامل الإنساني في: الإدراك والسلوك؛ فإذاً، كان تحصيل حسن الرويَّة في هذه الأمور أمراً ضرورياً ومقوماً لعملية التكامل الإنساني.

وبناء عليه كانت مهارة الرويَّة العقليَّة في إدارة إدراكنا وانفعالاتنا وحركاتنا وسكناتنا هي المهارة التي تختلف عن كل المهارات من جهة عموم أثرها، ومن جهة جوهريتها في التكامل الإنساني؛ ولذلك كانت المهارة الوحيدة التي لا يمكن للإنسان الفرد الاستغناء عنها، ولا يمكن الاكتفاء بتحصيل الغير لها.

وبما أنَّ حسن الرويَّة هو في جوهره أمرٌ اختياري؛ فالنتيجة أنَّ تحصيله لا يمكن أنْ يكون بالقسر، ولا بالإكراه، بل باختيار الإنسان نفسه؛ فلذلك كان تحصيل التكامل الإنساني الفردي والأسري والاجتماعي أمراً لا يقبل بطبيعة ذاته أنْ يكون إلَّا بصيرورة الفرد الإنساني باختياره: ممتلكاً للروية العقليَّة. وإنما يكون دور الغير بالتعليم والتوجيه والتذكير ورفع الممانعات تمهيداً لصيرورة الإنسان باختياره مروِّياً بعقله.

وهذا أمرٌ: إذا عُلم وفُهم بشكل تام، صار لنا نزوع خاصٌّ نحوه في قبال النزوعات الخاصة الموافقة للملكات الأخلاقيَّة التلقائيَّة في الخاصية النزوعيَّة، وصِرنا ننفعل اتجاهه بالنحو المتناسب مع مقدار استحضارنا لأهميته وخطورته، كما سبق وأشرنا.

ولكنَّ تحكيم الرويَّة العقليَّة في كلِّ شؤوننا لا يمكن أنْ يتحقق ما لم يصير لنا ملكة أخلاقيَّة موافقة لها: وذلك بأنْ تتكيَّف الخاصية النزوعيَّة بالملَكة التي تجعل الانفعال والنزوع استناداً إلى حكم الرويَّة العقليَّة انفعالاً ونزوعاً سلساً وملائماً.

وسيأتي عمَّا قريب أنَّه: إذا حُصِّلت هذه الملكة، صارت خاصيَّتنا النزوعيَّة ممتلكةً لكمالها الذي يجعل من انفعالها ونزوعها آخذين لمبادئهما عن تطبيق معيار الغاية الإنسانيَّة: بتحقيق الكمال الراجح بالذات. وبالتالي يكون الانفعال متناسباً مع ما هو كمالٌ راجحٌ بالذات، وبالقدر الذي يستحقِّه، ويصير النزوع متعلقاً بالكمال الراجح بالذات، بالنحو الذي يحقِّقه: دون طغيانٍ، وإفراطٍ، أو تقصيرٍ، وتفريطٍ. وبذلك يصير كلٌّ من الانفعال والنزوع بالنحو المطابق للواقع، وتصير الأفعال والتروك محصِّلةً وحافظةً لكمالاتنا، وكمالات غيرنا من الموضوعات، كما هي لها واقعاً، دون: نقصٍ عما شأنها أنْ تستكمل به، دون زيادة وطغيانٍ على غيره؛ وبالتالي تكون هذه الملكة ملكة اعتدال، وتحصيلها تحصيل للعدالة في الانفعال والنزوع والموقف العملي.

وبناءً عليه تكون الملكة الأخلاقيَّة الأولى للخاصيَّة النزوعيَّة التي تحاكي ملكة الرويَّة العقليَّة هي ملكة العدالة، بعد أنْ كان النزوع العام نحو الكمال معيْناً لقوة التروِّي في تحقيق الغاية الإنسانيَّة، ولذلك يكون هذا النزوع نزوعَ اعتدال ويسمى بالضمير الإنساني، والذي يكون مصدراً للانفعالات المؤلمة عند مطاوعة الملكات والانفعالات التلقائية: والتي تكون مخالفتها للروية العقليَّة واضحة.

وبما أنَّ غاية الرويَّة العقليَّة إحكام تحقيق غاية الإدراك والسلوك، فإذا ما أحكم تحصيل غاية الإدراك بالعلم الصحيح اليقيني على مراتبه، وأحكم تحديد طريق التكامل السلوكي نحو الغاية الإنسانيَّة؛ فعند ذلك تصير ملكة الرويَّة العقليَّة ملكة حكمة، وتكون موازيتها في النزوع هي ملكة العدالة التي ترعى السلوك بالنحو المتوافق معها: دائماً ومع جميع الأشياء، وفيما يلي تفصيل ذلك.

الملكات الأخلاقيَّة

قد سبَق وأشرنا في المبادئ الخاصة، أنَّ النزوع نوعان: نزوع عام نحو الكمال، ونزوع خاصٌّ، متعلَّقه مناسبات الملكات الفعليَّة التلقائيَّة. وتبين أعلاه أنَّ النزوع العام يصير نزوع اعتدالٍ لأجْل كونه النزوع الذي يعيْن الرويَّة العقليَّة على تحكيم قضائها في الانفعال والإرادة: وذلك متى ما وعيْنا، وفهمنا: دورها، وتأثيرها في تحقيق متعلَّق النزوع العام، وهو الكمال في نفسه؛ إذ عند ذلك: ينشأ الانفعال المناسب معها، ويصير لنا نزوعٌ خاصٌّ نحو مراعاتها. فإذا ما تكررت منَّا عمليَّة الاستحضار: لأهميتها، وآثارها، وازداد أنس الإدراك بمناسباتها من المعاني والأحكام المرتبطة بالموارد الجزئية؛ اشتدَّ الانفعال المناسب معها شيئاً فشيئاً، وقوِي النزوع إلى أنْ يصير إرادة. وكلَّما اتسعت دائرة المعاني والأحكام التي يأنس إدراكنا به، اتسعت دائرة الانفعال المناسب للروية العقليَّة، واتسعت دائرة مصاديق النزوع العام المعيَّنة من خلال الرويَّة العقليَّة، وبالتالي اتسعت دائرة متعلَّقات الإرادة الناشئة عنها. فإذا ما شمِلت كلَّ أنواع الكمالات: بحيث لا تشذ إرادة عن كونها ناشئةً طبقاً لإملاء الرويَّة العقليَّة، نكون حينها قد حصَّلنا الملكة الأخلاقيَّة العامة المُحاكية للملكة المهارية العامة أيْ نكون قد حصَّلنا ملكة العدالة المحاكية لملكة الحكمة.

وبما أنَّنا نملك ملكات أخلاقيَّة تلقائيَّة بحسب ظروف التكوُّن أو النشوء، ويحدث فينا على طبقها انفعالاتٌ ونزوعاتٌ خاصة: تأخذ مبادئها مما يُحسُّ أو يتخيَّل أو يعْقل بتلقائيَّةٍ من المعاني والأحكام المناسبة لها، وبما أنَّ النزوع نوعان: نزوعٌ

لجلب ملائمٍ، ونزوعٌ لدفع منافرٍ، فإنَّ ملكاتنا التلقائيَّة تنقسم إلى نوعين: ملكات جلبٍ وملكات دفعٍ.

ثم إنَّ كلاً من الملكات الجالبة والدافعة إمَّا أنْ تكون موجبة لنزوعٍ شديدٍ أو نزوعٍ ضعيف، أو متوسطٍ بين الشدة والضعف على مراتب التوسط. وبالتالي فإنَّ الملكات على مراتب من الشدة والضعف في التأثير جلباً أو دفعاً، وكلُّ خاصيَّة نزوعيَّة سيكون فيها أحد تلك المراتب فقط من كل ملكة من الملكات، وسيكون التغيُر فيها بالانتقال من الشدة إلى الضعف أو من الضعف إلى الشدة مروراً بالمتوسطات بينها.

ومن هنا فإن الانفعالات والنزوعات المناسبة لحال الشدة ستكون مضادة للانفعالات والنزوعات المناسبة لحال الضعف، وكلَّما كان الانفعال والنزوع شديداً؛ سهلت، وكثرت إرادة الجالب أو الدافع، وكان الترك أصعب وأقل. وكلما كان الانفعال والنزوع ضعيفاً، صعبت وقلَّت إرادة الجالب، أو الدافع، وكان الترك أسهل وأكثر.

وبناء عليه فإن تغيُر الملكة بالانتقال من الشدة إلى مرتبة أقلّ: يكون من خلال تكرار ترك إرادة الجالب أو الدافع من خلال إضعاف استحواذ المعاني والأحكام المناسبة وتكرار استحضار المعاني والأحكام المنافية إضعافاً للانفعال والنزوع ومن ثمَّ للملكة. وكلّما زاد التكرار، وطال أمده، وضعف أنس الإدراك بالمعاني والأحكام المناسبة للجلب أو الدفع، وزاد أنسه بالمعاني والأحكام المنافية لهما؛ ازداد ضعف الملكة، إلى أنْ تصير ضعيفة جدا.

وأمَّا تغييرها بالانتقال من الضعف إلى مرتبةٍ أشد، فيكون: من خلال تكرار إرادة الجالب والدافع من خلال تكرار الاستحضار للمعاني والأحكام المناسبة

للجلب أو الدفع، وتحصيل الأنس بها، وإهمال المعاني والأحكام المنافية، ليزول الأنس بها، تقويةً للانفعال والنزوع، ومن ثمَّ للملكة. وكلّما زاد التكرار، وطال أمده، وزاد الإنس بالمعاني والأحكام المناسبة للجلب أو الدفع، وضعف الأنس بالمعاني والأحكام المنافية لهما؛ ازدادت شدة الملكة إلى أنْ تصير شديدة جداً.

فإذا عرفنا كيفية تغيير الملكات الأخلاقيَّة، بقي علينا أنْ نعرف كيفية تحديد ما يناسب منها الرويَّة العقليَّة، وملكة الاعتدال، حتى تكون خاصيتنا النزوعيَّة محصلة للحال الذي تستكمل به.

تحديد الملكات المناسبة للروية العقليَّة

قد سبق وتبيَّن في المطلب الأول: أنَّ معيار الغاية الإنسانيَّة هو: الكمال الراجح بالذات، وتبيَّن أنَّ الكمالات على مراتب: من جهة علاقتها بموضوعاتها، ومن جهة علاقاتها فيما بينها، وأنَّ محصِّلات الكمالات على مراتب: في كيفية تحصيلها، وفي علاقاتها في بينها من حيث التزاحم والتناسب. وتبين أنَّ علمنا بالكمالات وبمحصلاتها أيضا كذلك. وتبين في المطلب الثاني أنَّ الرويَّة العقليَّة ترعى تحقيق الكمال الراجح بالذات بحسب خصوصية المورد وقابليَّة الموضوع فتُعيِّن متعلَّق الإرادة المناسب مع الغاية: جلباً، أو دفعاً، فعلاً أو تركاً، بالنحو المناسب، والزمان المناسب، والمقدار المناسب معه، دون إفراطٍ أو تفريطٍ.

وبالجملة، تقضي الرويَّة العقليَّة أنَّه: لا يكفي كون شيءٍ كمالاً في نفسه، بل لا بد أنْ يكون متناسباً مع حدود قابليَّة موضوعه، ولا يكفي تناسبه، بل لا بدَّ أنْ يكون محصِّله موصلاً لذلك، دون: التأثير على كمالات أخرى، بحسب ظرف

التحصيل، وزمانه، والأحوال المقارنة، والحاجات المزاحمة. فإن كان مؤثراً على كمالاتٍ أخرى، استبدل بمحصِّلٍ آخر، وإن كان التحصيل محصوراً به لوحظ الراجح بالذات. إلى ما هنالك مما ذكر في المطلب الأول في مراتب محصلات الكمالات.

هذا مضافاً إلى أنَّ الرويَّة العقليَّة منعت صلاحيَّة الأحكام التلقائيَّة لتعيين متعلَّق الإرادة، ومنعت صلاحيَّة تعيينها على طبق الانفعال والنزوع التلقائيين، ومنعت التمييْز على أساس مصاحبة اللذة أو الألم، وعلى أساس عود الكمال على الذات فقط، بل كانت حدود الكمالات أوسع من ذلك.

ومن هنا فمن البين أنَّ الملكة الأخلاقيَّة التلقائيَّة شديدةً كانت أم ضعيفةً لن تكون مناسبة للروية العقليَّة:

أمَّا الشديدة: فستقود إلى إفراط الجلب أو الدفع، دون مراعاةٍ لخصوصيات الظروف، والأحوال، وتزاحم الكمالات والمحصِّلات، وحدود القابليات؛ وبالتالي فإنَّها وإنْ كانت مناسبةً لحكم الرويَّة العقليَّة: بالجلب أو الدفع في المواطن التي تحكم فيها الرويَّة العقليَّة كذلك، ويكون مصداق الغاية الإنسانيَّة بالجلب أو الدفع، إلَّا أنَّه في المواطن التي يكون حكمُها بترك الجلب أو الدفع مطلقاً في موردٍ ما؛ لأجْل استلزامه للنقص، أو مزاحمته بما هو أرجح بالذات، أو كان حكمها بتقييْد الجلب، أو الدفع، بزمانٍ، أو مكانٍ، أو مقدارٍ، أو حالٍ، أو طريقةٍ معينة؛ فعند ذلك سيكون مقتضى الملكة منافياً لحكمها، وستستعصي الإرادة على النشوء عنها، ما لم يقوى الانفعال والنزوع المناسب لها كما مرّ.

وأمَّا الضعيفة: فستقود إلى التفريط في الجلب، أو الدفع، دون: تمييزٍ بين المواطن التي يكون الجلب أو الدفع أرجح من الترك؛ وبالتالي فإنَّها وإنْ كانت مناسبةً لحكم الرويَّة بترك الجلب، أو الدفع: في المواطن التي يكونان فيها موجبان لنقصٍ أو مرجوحين، إلَّا أنَّها ستكون منافيةً لها في المواطن التي يكون حكمها فيها بالجلب أو الدفع مطلقاً، أو بتقييْد الترك بظرفٍ أو زمانٍ أو مكانٍ أو مقدارٍ أو طريقةٍ معيَّنةٍ، وبالتالي سيستعصي على الإرادة أنْ تكون ناشئةً عنه، ما لم يقوى الانفعال والنزوع المناسب لها كما مرَّ.

وبناءً عليه، فإنَّ الملكات المناسب للروية العقليَّة: هي الملكات المتوسطة في اقتضائها للنزوع جلباً أو دفعاً: بحيث يكون كلٌّ من الجلب والدفع سلِساً سهلاً، فلا يستعصي أو حتى يشق على الإرادة: الجلب، والدفع، أو الترك لهما، حينما تقضي الرويَّة العقليَّة بذلك، بل يكون كل من الجلب والدفع وتركهما ملائماً للملكة وتكون الانفعالات محدودةً بحدود الرويَّة العقليَّة.

ومن هنا، فإنَّ الملكات الأخلاقيَّة: في توسُّطها، تكون متناسبةً تمام التناسب مع نزوع الاعتدال المعيْن للرويَّة العقليَّة. ولن يصير الاعتدال منبسطاً على جميع الانفعالات، والنزوعات، والموقف العمليَّة: في جميع الأوقات، ومع جميع الأشياء، إلَّا بصيرورة الملكات الخاصة متوسطة: فعند ذلك تحصل لنا ملكة الاعتدال؛ ولذلك كانت هذه الملكة أساس كلِّ الملكات المناسبة مع الرويَّة العقليَّة وستكون تحتها مباشرة ملكتان متوسطتان:

الأولى: هي الملكة التي هي نوعٌ لكل الملكات الجالبة، وهي: ملكة العفة، والتي يلائمها جلب الكمالات: بالنحو المناسب، والمقدار المناسب، في الوقت المناسب، وفي المكان المناسب، والحال المناسب لمعيار الغاية الإنسانيَّة.

والثانية: هي الملكة التي هي نوعٌ لكل الملكات الدافعة، وهي: ملكة الشجاعة، والتي يلائمها دفع النقص: بالنحو المناسب، والمقدار المناسب، وفي الوقت المناسب، والمكان المناسب، والحال المناسب لمعيار الغاية الإنسانيَّة.

وأمَّا باقي الملكات فهي تندرج تحت إحدى هاتين، وتتنوَّع الملكات الجالبة: بتنوُّع الموضوعات والكمالات التي ترعى جلبها، وتنوُّع الحاجات التي تعتري الإنسان، وتتنوَّع الملكات الدافعة: بتنوُّع الموضوعات والنقائص التي تواجهنا، والكمالات التي تحتاج إلى حفظ، وتنوُّع الممانعات التي تواجه الإنسان. وتبعاً لذلك تتنوَّع الانفعالات التي تكون مناسبةً لكل ملكةٍ من الملكات، وتفصيل كل ذلك: له محل آخر، وبحث آخر، يكون تطبيقاً لما أُسِّس هنا.

وبالجملة، إنَّ حدوث الانفعال والنزوع متى كان تابعاً لهاتين الملكتين العامتين، التابعتين لملكة الاعتدال، المحاكية لملكة الحكمة في مقام النزوع، فهذا يعني أنَّ الانفعال والنزوع سيكونان محدودان بحدود الغاية الإنسانيَّة، وبالتالي ستصير متابعة هاتين الملكتين، وما يندرج تحتهما ملذَّةً، ومخالفتهما مؤلمةً.

وبناءً عليه: فإنَّ الإدراك سيصير محكوماً بالرويَّة العقليَّة، فلا يتعيَّن في الإدراك أيُّ حكمٍ ما لم يكن ناشئاً عنها فيصير مصدرُ المعاني والأحكام المثيرة للانفعالات، والنزوعات، والمعينة للإرادة، هو: الرويَّة العقليَّة؛ فلا يعود لما يرِد على

الحس أو يحضر في الخيال أيَّ تأثير في الانفعال والنزوع إلَّا بعد أنْ تقرِّه الرويَّة العقليَّة، فتأذن باستقراره وتعيُّنه في الإدراك، وترتيب الآثار بحدود حكمها.

وبذلك ستصير كل المعاني والأحكام تحت إشراف الرويَّة العقليَّة، ويصير الانفعال، والنزوع، والموقف العمليّ، متحرِّراً من سيطرة أيِّ منافٍ للغاية الإنسانيَّة، بالتالي تصير الحرية الإنسانيَّة فعليَّةً، بعد أنْ كانت بالقوّة والشأنية. وبذلك يصير الإنسان مختاراً بالفعل، بعد أنْ كان بالقوة، مستقلّاً عن أيِّ إملاءٍ مِن خارجٍ، أو داخلٍ: لا يرعى معيار الغاية الإنسانيَّة.

وبذلك يصير العقْل فينا حاكماً في الإدراك والسلوك، وتصير ذاتنا مستكملةً بالفعل كمالها الذي كان من شأنها، فتحصل السعادة الإنسانيَّة للفرد والمجتمع.

ومن هنا، فعلينا أنْ نسبر الملكات التي نتمتع بها: من خلال ملاحظة الانفعالات، والنزوعات، التي تعرضنا عند مواجهة الأمور المختلفة، فنلاحظ الأفعال التي تصدر عنا، لنقوم بتحديد مراتب الملكات التي لنا، ونعرف مقدار بُعدها وقُربها من المرتبة الوسط، فإنْ كانت زائدةً كان مطلوبنا إضعافها، وإنْ كانت ناقصةً كان مطلوبنا تقويتها، إلى أنْ تصير متوسطةً، وتصير الانفعالات، والنزوعات: آخذةً لمبادئها عن الرويَّة العقليَّة: بسلاسةٍ، دون: كُلفةٍ أو مشقَّةٍ.

إلا أنَّ معرفتنا بملكاتنا الفعليَّة، لا تكون دفعيةً: بل بالتدريج، نتيجة تدرُّج عمليَّة المواجهة للموضوعات، وبالتالي: كلما تبيَّن لنا أنَّ لنا ملكةً بمرتبةٍ زائدةٍ أو ناقصةٍ عن الوسط: عقدنا العزم على تغييْرها؛ حتى نأتي عليها كلَّها.

وبينٌ ممَّا تقدَّم أنَّ تحصيل ذلك ليس سهلاً، ولا هو يحْصل بمدَّة قصيرةٍ، بل يحتاج إلى بذل جهدٍ، ومثابرةٍ، ومعاونةٍ. وقد يتَّفق أنْ توجد ممانعاتٌ خارجية: من تربيةٍ، أو بيئةٍ، أو ظروفٍ قاهرة: توجب طول المدة.

بل قد تكون بعض الملكات من الشدة أو الضعف بحيث تحتاج إلى طول زمان لتبديلها بالوسط، وقد يمتنع ذلك متى مُني الإنسان بضعف القدرة على اكتساب الرويَّة العقليَّة: نتيجة نقصٍ في القابليَّة، أو نتيجة عوامل خارجيةٍ ممانعةٍ؛ ولذلك فإنَّ الرويَّة العقليَّة نفسها تقضي: بضرورة مراعاة حدود القابليَّة، وجعل الغاية مِن التكامل محدودةً بحدودها، وتقضي أيضاً بضرورة العمل على جعل العوامل الخارجيَّة مؤاتيةً لعملية التكامل. وهذا ما سيأتي الكلام عنه في المطلب الرابع والأخير.

المطلب الرابع: العوامل الخارجيَّة المؤثرة على السلوك

العوامل الخارجيّة المؤثرة على السلوك

توطئة

لقد أصبح واضحاً أنَّ الفرد الإنساني محتاج للتعليم والإرشاد: حتى يعرف ماهية الرويَّة العقليَّة وشروطها، ومحتاج إلى أنْ تتكرر ممارستها: حتى تصير ملكة فيه، ومحتاج لتعوُّد تطبيقها في معالجة انفعالاته ونزوعاته: حتى تصير ملكاته الأخلاقيَّة مناسبةً معها. وقد ظهر من خلال عرض منافيتها، والعوامل المؤثرة على الانفعال، أنَّ إمكانية تحقيق ذلك: ليست على نسبةٍ واحدةٍ من الصعوبة والسهولة عند كلِّ فرد منا؛ لأنَّ ذلك يعتمد أولاً: على حدود القابليات الإدراكيَّة، وعلى مدى شدة وضعف الملكات الطبْعيَّة ثانياً، وعلى نوع التنشئة المعرفية والسلوكية التي يتعرَّض لها ثالثاً.

فالإنسان في بدو نشوئه: فاقدٌ لأيِّ قابليَّةٍ للعناية بكمالاته، تحصيلاً وحفظاً؛ ولذلك يحتاج إلى أنْ يقوم غيره برعايته: فيطعمه، ويكسوه، ويلاعبه، ويحنو عليه، ويقِيه ما يؤثر على سلامته، ثمَّ شيئا فشيئاً ينمو الإنسان، ويصير قابلاً لأنْ يلقَّن

ممارسة أفعالٍ معينةٍ، ويعتاد على أنحاءٍ من الانفعالات، نتيجة نحو المعاملة معه. ثمَّ وبنمو أدوات الإدراك لديه، يصير قابلاً كي يلقَّن أحكاماً اعتقادية وسلوكية، وبنمو أدوات حركته يصير قادراً على التعبير عن انفعالاته ونزوعاته: من خلال أفعاله وكلماته، وكل ذلك يكون منه بتلقائيَّةٍ متناسبةٍ مع ملَكاته الطبْعيَّة والمكتسَبة بالعادة.

وبالجملة إنَّ مصدر اعتقاداته سيكون: إمّا القبول ممَّن يحب، وإمّا الركون إلى ما يراه شائعاً مشتهراً في كلمات من يخالطهم، وإمّا الاتكال على ما يسوقه إليه خياله، وإما على ما يلائم انفعاله ونزوعه، وإمّا على ما يحسه. وأمّا منشأ انفعالاته، ونزوعاته، فسيكون: إمَّا ما يوافق ملكاته التلقائيَّة، وإما طبقاً لما يعوَّد عليه ويلقَّن به.

ومن هنا، وإلى أنْ يبلغ الإنسان مرحلة القدرة والقابليَّة على التفكير، والتروي، والتأمل، فإنَّه يبقى منساقاً بتلقائيَّة وراء مصادر اعتقاداته، ومناشئ انفعالاته نزوعاته، فإذا ما بلغ تلك المرحلة، وشرع بتعلُّم معايير الحكم، ومعايير السلوك؛ فحينئذٍ فبمقدار قابليته الإدراكيَّة، وبحسب طباعه وعاداته: ستكون عمليَّة الفحص لاعتقاداته وسلوكه ممكنةً، سواء: ما أنس به مسبقاً أو ما يرد عليه لاحقاً. واستناداً: إلى مدى توفُّر التوجيه والإرشاد الصحيح، وإلى مدى تناسب المحفزات والمثبطات مع معايير الحكم والسلوك؛ ستكون الظروف والأحوال معيْنة للإنسان على الترقي، أو التدني الإنساني في الاعتقاد والسلوك.

وبناءً عليه: فإنَّ الإنسان محكومٌ في مرحلته الأولى: وفي كيفية تشكُّل مرحلته الثانية، بعاملين اثنين: أحدهما داخلي، والآخر خارجي:

أمَّا الداخلي: فهو ناتج عوارض عملية تكوُّنه، ويتمثَّل بجهتين: حدود قابلياته الإدراكيَّة، وحدود ملكاته الطبعية.

وأمَّا الخارجي: فهو ناتج عوارض عملية النشوء، ويتمثَّل بثلاثة جهاتٍ وهي: نوع ومقدار التلقين والتربية، ونوع ومقدار التحفيز والتثبيط، ونوع ومقدار التعليم والإرشاد.

ومن البين أنَّ تأثير العامل الخارجي على الإنسان مرتبطٌ شدة وضعفاً بحدود جهتي العامل الداخلي. ولأجْل أنْ نعرف كيف لنا أنْ نجعل من العامل الخارجي بجهاته الثلاث متناسباً مع العامل الداخلي بجهتيه، ومعِيناً على الرقي الإنساني في الاعتقاد والسلوك، والموانع التي تعترض ذلك، وسبل تفاديها؛ كان لا بدَّ لنا أنْ نسْبر كلَّ جهةٍ من جهاته.

التلقين والتربية

قد سبق وذكرنا في المطلب الثاني نوعين من الأحكام التلقائيَّة التي تكون تلقائيَّتها بالعرض، ولا تلازم الصدق، وهما المقبولات المشهورات. وتبين هناك أنَّ منشأهما التلقين والتربية. إلَّا أنَّ الحاجة إلى التلقين والتربية أمرٌ ضروري، طالما لم يتأهَّل الإنسان بعد لتعلم التروِّي العقْلي، ومعايير الحكم والسلوك: علماً يقينياً ملازماً للصدق؛ من هنا: فما هو السبيل إلى استخدام المقبولات والمشهورات، دون أنْ يوجب ذلك التنافي مع معايير الرويَّة العقليَّة؟ وإلى أيِّ مرحلةٍ من مراحل النمو البشري يناسب هذا الاستخدام لها؟ وما هي علاقة ذلك بحدود بالعوامل الداخلية؟ فههنا أمران لا بد من بحثهما:

الأوَّل: كيفية الاستخدام السلبي للتلقين والتربية وآثاره.

والثاني: كيفية الاستخدام الإيجابي للتلقين والتربية وشروطه.

الاستخدام السلبي للتلقين والتربية

إنَّ الاستخدام السلبي للتلقين والتربية يعني: العمل على ترسيخ مقبولاتٍ، ومشهوراتٍ، وعاداتٍ، منافية لقضاء الرويَّة العقليَّة، وهذا ما يكون من خلال التلقين والتعويد على أحد منافياتها التي سبق ذكرها في المطلب الثاني، وذلك بأنْ تقوم:

إمَّا بتكريس الاعتقادات النظريَّة والعمليَّة: الناشئة عن تلقائيَّة الأحكام الوهميَّة، أو الانفعاليَّة.

وإمَّا بتضييق دائرة الغاية الإنسانيَّة: من خلال حصرها بجانب اللذات والآلام الفعليَّة، وإرضاء الانفعالات التلقائيَّة، أو حصرها بمراعاة الأنانية: الفردية، أو القبلية، أو العائلية، أو القومية، أو العرقية، أو الملِّيَّة، وما شاكل ذلك، وإهمال كمالات الغير، أو عدم شمول الغاية لكمالات جميع الخصائص الإنسانيَّة الثلاث.

وإمَّا بالتعويد على الركون إلى المرجحات العرضية في تعيين متعلق الإرادة.

ومن البيِّن أنَّ تعرُّض أفراد الإنسان إلى ذلك: سيكون موافقاً للتلقائيَّة التي تكتنف عملية الاعتقاد والسلوك في المرحلة الأولى من مراحل النمو، وسيكون موجباً لصعوبة شديدة في عمليَّة التصحيح: متى ما تأهَّل الإنسان بحسب قابليَّته لتعلُّم التروِّي العقْلي وممارسته في مرحلته الثانية، بل قد يصير سلوك مسار

التصحيح مستنكَراً؛ وذلك لما يقتضيه من التخلِّي: عمَّا ألفه الإنسان، ورسخ في فكره وسلوكه، وعن متابعة ما يناسب تلقائيَّته. وبالتالي يُنظر إلى تصحيح المسار على أنَّه منافٍ للحقيقة والسعادة: بحسب ما يتصورها وينزِع نحوها.

ومن هنا: إذا ما حصل هذا الاستخدام السلبي للتلقين والتربية، وشاع وأصبح أسلوب حياة اجتماعيَّة؛ فعند ذلك سيشيع اعتقاد الخرافات، وتتعدد الانقسامات، والفرق، وينحى المجتمع نحو: التحزب، والتناحر، والتقاتل، ويسود حكم الأقوى، والأدهى. وكلَّما تقارب المتناحرون في قدر القوة والدهاء، كلَّما طال أمد صراعهم، وعظمت فداحة تدميره للحياة الاجتماعية؛ مما يضطرهم للبحث عن سبلٍ لتنظيم عمليَّة التناحر: حتى يتفادوا تكرار حصول الفساد الواضح في أسلوب حياتهم، ولوازمه، دون: أنْ يكون لهم أدنى قدرة على معالجة السبب الحقيقي الكامن وراء ذلك؛ لأنَّ المعالجة تتوقف على ترك الاستخدام السلبي للتلقين والتربية، والتحول إلى الاستخدام الإيجابي.

الاستخدام الإيجابي للتلقين والتربية

من البيِّن أنَّ الاستخدام الإيجابي للتلقين والتربية، يتمُّ: أولاً من خلال مناسبة مضمونهما للغاية الإنسانيَّة، ثم من مراعاة معيارها في تطبيقهما ثانياً. وبما أنَّ التخلُّص من التلقائيَّة: يقع في رأس المهام التي تضطلع بها الرويَّة العقليَّة في مراعاتها للغاية الإنسانيَّة؛ فهذا يعني: أنَّه وبعد الفراغ عن جعل مضمون التلقين والتربية موافقاً للغاية الإنسانيَّة، فإنَّ كيفيَّة ممارستهما: لا بدَّ أنْ تكون بالنحو

المهيِّئ للتخلُّص من التلقائيَّة: وذلك من خلال الخطوات التالية، والتي يتناسب كلٌّ منها مع مقدار النموِّ الذي يتدرَّج به الإنسان:

1. تكرار الإشارة إلى وجود قانون تفكيرٍ: نستند إليه في حكمنا على الأشياء، وإلى وجود قانون سلوكٍ: نستند إليه في تحديد الأفعال والتروك الصحيحة؛ حتى يترسَّخ ذلك في خيال الطفل، ويتشوَّق إلى معرفته حينما يتأهَّل لذلك. فلا نكتفي بتلقينه: الاعتقاد الحق، بل نردِفه بالإشارة إلى أنَّ قانون التفكير: قادنا إليه، وأنَّه عندما يكبر سيتعلَّمه؛ ليكون حكمُه على الأشياء دائماً من منطلق الدليل، لا التقليد. ولا نكتفي بتعويده: على السلوك الصحيح، بل نردِفه بالإشارة أنَّ قانون التفكير: يقودنا إلى قانون السلوك: الذي يعلِّمنا كيف نسْلك لنحصِّل السعادة الحقيقية.
2. إضعاف الثقة بالخيال: من خلال تكرار الإشارة إلى أنَّ تخيُّلنا للأشياء لا يكون دائماً بالنحو المطابق لحالها في الواقع؛ ولذلك فلا يمكننا أنْ نبني أحكامنا استناداً إلى ما نتخيَّله، أو إلى مدى قدرتنا أو عجزنا عن التخيُّل. ويتمُّ ردف ذلك بتطبيقاتٍ شديدة الوضوح في الدلالة على التباين بين تخيُّلنا للأشياء وحالها واقعاً.
3. التخفيف من حدة الانسياق وراء الانفعال والشعور في تصديق الأخبار والحكايات التي يسمعها الطفل ممَّن يحبه ويأنس ويثق به: وذلك من خلال تكرار الإشارة إلى عدم الملازمة: بين حبِّنا لشخصٍ وصدق أخباره وحكاياته، وعدم الملازمة: بين ثقتنا بأحدٍ ووثاقته واقعاً، بل لا بدَّ من: أنْ نبْني ثقتنا على أساس الاختبار، ونبْني تصديقنا على أساس استعمال التفكير السليم. ومن هنا

علينا أنْ نعمل على ترسيخ الفصْل بين: صدق المُخبر وصدق الخبر، فقد يكون المرء صادقاً في الإخبار عما يراه صحيحاً، ولكنَّ ذلك لا يستلزم أنْ يكون مصيباً في رؤيته؛ وبالتالي ترسيخ الفصل: بين استمتاعنا بالحكايات والأخبار التي نسمعها، وبين حكْمنا بصدقها، فنعمل على تكريس توقُّف الحكم بالصدق على سلوك طريقه، وهو الفحص، وليس الاتكال على الانفعال والتأثر والحب والأنس.

إضعاف الثقة بالانفعالات والمشاعر: من خلال تكرار الإشارة إلى أنَّ انفعالاتنا تنْشأ عن أحكامنا، وأحكامنا قد تصدق، وقد تكذب، فإذا كانت كاذبة: كانت مشاعرنا زائفة، وإذا كانت صادقة: كانت مشاعرنا سليمة، ويتمُّ ردْف ذلك بأمثلة ظاهرة في الممارسات المتكررة في العلاقات والاحداث التي تحصل بشكلٍ متكرر. ومن هنا: يتم تكريس الشك في تصنيف الأشياء والموضوعات على أساس الانفعالات والمشاعر: فليس كُلُّ ما سرَّنا فهو حسن، ولا كُلُّ ما آلمنا فهو سيء، وليست رغبتنا بالشيء دليلاً على صلاحه، ولا نفورنا يدلُّ على ضرره.

العمل ترسيخ النظر إلى الآخرين بنفس معيار النظر إلى الذات، فتتكرَّر الإشارة عند كل فرصةٍ مناسبةٍ إلى أنَّ للآخرين حاجاتٍ كما أنَّ لنا حاجاتٍ، ولكنَّنا لا نشعر بها، وللآخرين مشاعر كما أنَّ لنا مشاعر، ولكننا لا نطَّلع عليها، إلَّا إذا أخبرونا، وأنَّ الآخرين يتألمَّون ويحزنون كما نحن نتألَّم ونحزن، وأنَّ عدم شعورنا بحاجات الآخرين، وعدم علمنا بمشاعرهم وآلامهم وأحزانهم، لا يعني أنها ليست موجودة؛ ولذلك كما أنَّنا نحتاج إلى تلبية حاجاتنا فكذلك الآخرون، وكما أنَّنا نتأثَّر بأفعال الآخرين: فنفرح ونحزن، فكذلك الآخرون

يتأثرون بأفعالنا؛ ولذلك كما أنَّنا نطلب من الآخرين أنْ يراعوا حاجاتنا ومشاعرنا فكذلك نحن يلزمنا كذلك، وكما أنَّنا نطلب من الآخرين أنْ يعذرونا فكذلك يلزمنا نحن أنْ نعذرهم، وكما نرضى بأنْ ننال ما نستحق، فكذلك يلزمنا أن نرضى بنيل الآخرين لما يستحقون، وكما نقبل أنْ يتحمَّل الآخرون نتائج أخطائهم: دون أنْ يكون لهم الحق بالاعتراض علينا، فكذلك يلزمنا أن نتحمَّل نتائج أخطائنا: بطيب نفسٍ، دون أنْ نعترِض أو نلوم، أو ننْقم على الآخرين.

6. تكرار الكشف عن مناشئ حصول النزاعات والخلافات، وارتباطه بالتسرُّع وعدم التدبُّر والتروِّي، وبالتالي: ترسيخ أهميَّة التروِّي والتدبُّر قبل اختيار الأفعال وأخذ القرارات، وبيان دور الاستشارة والسؤال في تحسين اتخاذ القرار.
7. ترسيخ النظرة إلى اللعب واللهو على أنَّه وسيلة للراحة والمتعة حتى يتمكَّن الإنسان من الاستمرار في تحصيل التكامل في العلم والأخلاق، فكما أنَّنا بحاجةٍ للعب واللهو، فكذلك نحن بحاجة للتعلُّم والأخلاق. وبذلك يتمّ التأهيل المعرفي للتخلُّص من الاستناد إلى المرجحات بالعرَض في تعيين ما نريده، والتعويد على اللجوء إلى المرجحات بالذات.

شروط ضمان الإيجابية

إنَّ ضمان إيجابيَّة الاستخدام للتلقين والتربية يتوقَّف على مراعاة قضاء الرويَّة العقليَّة القاضي: بأنَّ تأثير أيِّ فعلٍ في موضوعٍ ما: يتبع خصوصية ذلك الموضوع، ومدى قابليته؛ ولذلك فإنَّ الإخلال بحدود القابليَّة، سواء: القابليَّة الإدراكيَّة أو القابليَّة النزوعيَّة؛ سيقود إلى ضدِّ الغرض من عمليَّة التلقين والتربية.

ومن هنا: فلا بدَّ من فحص القابليَّة الإدراكيَّة عند الطفل؛ لمعرفة مدى قدرته على إدراك: التمايز، والتشابه، والتلازم بين الأشياء، ومدى قدرته على الحفظ، فإذا ما فحصت، وحدِّدت قدرته وقابليته؛ لزم مراعاة أمرين:

الأوَّل: أنْ تكون عمليَّة التلقين والتفهيم متناسبةً مع حدود قابليَّته: فلا يُنتظر منه ما هو أزيد، ولا يحرم مما يناسب قدرته، ولا يتمُّ استعجال فهْمه، وحفظه، بل يتناسب توقُّع النجاح منه مع الحد الذي يقبله.

والثاني: العمل على ترقية قدرته على إدراك: التمايز، والتشابه، والتلازم بين الأشياء، وبالنحو المناسب مع قابليته، فلا يهْمل ويترك، ولا يقرَّع ويوبَّخ بالعجز والضعف، بل يحفَّز باختيار الطرق التي تكون مرغوبةً كالألعاب المنمِّية لذلك. وسيأتي ما يرتبط بعملية التحفيز عمَّا قريب.

كما لابد من فحص القابليَّة النزوعيَّة عند الطفل بفحص الملكات المهاريَّة والأخلاقيَّة.

أمَّا الملكات المهارية: فإذا ما فُحصت وعُرفت كان اللازم فيها مراعاة أمرين:

الأوَّل: العمل على تغذيتها وتنميتها سواء تناسبت مع ذوق المربي أو لا، وسواء تناسبت مع العادة أو العرف السائد بمعزل عن إملاء الرويَّة العقليَّة أو لا.

الثاني: الاحتراز من إهمالها فتضمُر، ومن الإفراط في تفعيلها فتزاحِم تحصيل مهاراتٍ أو كمالاتٍ أخرى، أو تكون طريقة تفعيلها ملازمةً لتضييع وفقد كمالاتٍ راجحةٍ بالذات.

وأمَّا الملكات الأخلاقيَّة: فإذا ما حُدِّدت، وكُشفت: من خلال ملاحظة نحو الفعل، وردة الفعل: تجاه ما يعرِض للطفل: من ملائماتٍ ومنافراتٍ، أمكن تحديد درجة الملكة الكامنة وراءها، وبالتالي توقُّع نحو الفعل، والانفعال: الذي يمكن أنْ يحدث على تقدير مواجهة الموضوع الملائم أو المنافر، فإذا ما حُدِّدت: لزم فيها مراعاة ثلاثة أمور:

الأوَّل: عدم توقُّع صدور ما يخالف ملكاته عنه، بل على المربي أنْ يوطن ذاته على توقُّع صدور الأفعال والانفعالات المناسبة لملكاته، وتقبُّلها، دون تعيير وتقريع انفعالي، وذلك حتى لا يكون المربي محمِّلا له فوق قابليته، فينظر الطفل إليه كظالمٍ: نتيجة إحساسه بالعجز عن فعل ما يقرَّع لتركه أو فعله.

الثاني: تكرار التذكير بالمعاني والأحكام المخالفة لنزوعاته التلقائيَّة طبقاً لملكاته، بأسلوبٍ متناسبٍ مع قابليته: من خلال الحكايات والقصص التي تكون: شخصيَّاتها وأحداثها، مبرِزةً لمفاسد الاتكال على ملكاته التلقائيَّة، ومرسِّخةً لمحاسن مخالفتها، والتروِّي في متابعتها، ثمَّ يُردف ذلك بجعل المرغِّبات والجوائز على مخالفة الملكات: حتى تتكرَّر منه المخالفة، ويعتاد شيئاً فشيئاً على ذلك؛ فتضعف ملكاته الشديدة إلى الحد المناسب، وتقوى ملكاته الضعيفة إلى الحد المناسب، أو إلى الحد الذي يسهِّل عملية الاستقلال في التحسين والتغيير عندما ينمو ويتأهَّل لذلك.

الثالث: الرِّفق في عملية التلقين والتربية: فلا يعمد إلى محاولة تغييْر كلِّ ملكاته دفعةً واحدة، ولا يتوقَّع منه التغيير السريع في ملكةٍ ما، فهذا طلبٌ للمحال. بل يتمُّ التحديد التدريجي لما يلزم العمل على تغييْره: بحسب الخطورة. والعمل التدريجي

على التغيير بحسب مدى شدَّة وضعْف الملكة الأخلاقيَّة. فإذا أَنجز تقدُّماً في أحدها: عُظِّم ذلك، وجوزي بأفضل الجوائز المرغوبة، واستخدم نجاحه محفِّزاً لزيادة عزْمه، وثقته بقدرته: على الازدياد والنجاح، **ويتمُّ تحديد التقدم: بلحاظ شدَّة وضعْف الملكة، لا بحسب رغبة المربي، أو بحسب نسبته من الحد الأفضل، فذلك ظلمٌ له.**

فهذه هي الأمور التي إذا ما روعيت، ضُمن من خلالها جَودة الاستخدام الإيجابي للتلقين والتربية، وتمَّ اتقاء الوقوع في مخالفة الغرَض.

التحفيز والتثبيط

قد سبَق وتبيَّن أنَّ الإنسان من بدو نشوئه، وفي كثير من حالاته: طالما أنَّه لم يتعلَّم بعد ما هو قضاء الرويَّة العقليَّة، وطالما أنَّ الرويَّة العقليَّة لم تصِر ملكة عنده؛ فإنَّه سيظلُّ منقاداً للتلقائيَّة في اعتقاده وانفعاله ونزوعه، سيكوْن تعيينه لمواقفه العمليَّة مستنداً إلى كونها تسدُّ حاجاته الوجدانيَّة أو تناسب انفعالاته التلقائيَّة، أو تقوده إلى تحصيل لذةٍ أو دفع ألمٍ تلقائييْن. وبما أنَّ سدَّه لحاجاته الوجدانية، ومطاوعته لانفعالاته التلقائيَّة: يكون مصاحِباً للشعور باللذة، كما أنَّ عدم سدِّها، وعدم مطاوعة انفعالاته التلقائيَّة، يكون مصاحباً للألم؛ فإنَّ جلب اللذة، ودفع الألم: التلقائيين: سيكونان داخلين في غاية كلِّ موقفٍ عملي يريده.

ثم إن ترتب اللذة والألم على الموقف العمليّ قد يكون طبيعياً، وقد يكون نتيجة الجعل والوضع: كما في الجزاءات التي توضع من قبل المربين والمقننين والمنظمين للمسابقات التنافسية؛ ولذلك قد تصير كثير من المواقف العمليَّة مختارة من قبل الإنسان لأجل تحصيل اللذة أو دفع الألم المجعولَين من قبل هؤلاء.

ثمَّ إنَّ اللذات المترتبة بشكلٍ طبيعي على المواقف العمليَّة: قد تكون معلومةً بتلقائيَّة، وقد تكون مجهولة؛ نتيجة احتياج إدراكها إلى الرويَّة العقليَّة، وكلاهما: قد يكون عاجلاً، وقد يكون آجلاً. ومن البيِّن أنَّ التلقائيَّة في اتخاذ الموقف العمليِّ؛ ستكون مؤديةً إلى إرادة المواقف العمليَّة المحصِّلة للَّذَّات التلقائيَّة الإدراك، والعاجلة الحصول فقط. أمَّا تحصيل اللَّذَّات الآجلة البيِّنة؛ فيتوقف اختيارها: على تحكيم الرويَّة العقليَّة في اتخاذ الموقف العملي. وأمَّا تحصيل اللَّذَّات غير البينة؛ فيحتاج إدراكها واختيار تحصيلها: إلى تفعيل الرويَّة العقليَّة النظرية، وتبعية الرويَّة العقليَّة العمليَّة لها. وبدون ذلك فإنَّ الإرادة التلقائيَّة لن تكون ممكنة التعلُّق بالمواقف العمليَّة المؤدية إليها إلَّا بالعرَض، دون سبْق قصْد.

وبناءً على ذلك: فإنَّ قيام الإنسان التلقائي باختيار المواقف العمليَّة المؤدية إلى تحصيل السعادة الحقيقية: لا يمكن أنْ يتحقَّق: ما لمْ تتمَّ الاستعانة بما يحفِّز على إرادتها، أو يثبط عن إرادة منافياتها؛ وذلك لأجْل إيجاد داعي مراعاة قضاء الرويَّة العقليَّة: بحسب حدود القابليَّة الإدراكيَّة والنزوعيَّة عند الإنسان التلقائي؛ فتكون مراعاتها بالنسبة إلى الإنسان التلقائي: مراعاةً بالعرَض، ريثما يتأهَّل لمراعاتها بالذات، بعد فعليَّة قابليَّته الإدراكيَّة، لممارستها وتأهُّل نزوعه للنشوء عنها.

وبالجملة، إنَّ عمليَّة التدبير والتربية للفرد الإنساني، مضافاً إلى احتياجها إلى الترقية الإدراكيَّة التدريجيَّة المتناسبة مع حدود القابليَّة: فإنَّ عمليَّة التعويد على ممارسة ما تقضي به الرويَّة العقليَّة، تحتاج بالضرورة: إلى ربط السلوك المطابق لها بترتب لذائذ تلقائيَّة، أو رفع آلامٍ موجودة. وإلى ربط السلوك المنافي لقضائها بترتب آلامٍ تلقائيَّة أو الحرمان من لذائذ تلقائيَّة سواء كانت طبيعيةً أم جعليةً.

وليس اللجوء إلى مثل هذا الطريق إلَّا لمكان انحصار السبيل لتحقيق الغرض به: بحسب القابليَّة الإدراكيَّة والنزوعيَّة التي تكتنف الفرد الإنساني طفلاً كان أم بالغاً: طالما أنَّه لم يرتقي بعد لمرحلة التروِّي والتدبير، وضبط الاختيار؛ لمراعات الكمالات الحقيقيَّة الراجحة بالذات. وهذا ما يدخل تحت تطبيق قاعدة القابليَّة؛ إذ إنَّ قصور القابليَّة يقِف حاجزاً منيعاً أمام فهم وممارسة الرويَّة العقليَّة: فلا بدَّ من اختيار السبيل المناسب لحدودها، والمناسب للروية العقليَّة في تحديد أساليبه.

ويرجع تأثير التحفيز والتثبيط إلى كونهما يعملان على إيجاد ما يزاحم المعاني والأحكام التلقائيَّة المستحوذة في الإدراك، فيُرفع استحواذها، حتى لا تستأثر في التأثير على الانفعال والنزوع؛ فإنَّ إدراك المحفِّز الملائم للتلقائيَّة الحاكمة على نزوع الإنسان: سيقود إلى نشوء الانفعالات، وإثارة النزوع المناسب معها؛ فيزاحِم الإدراكَ التلقائي الذي كان مانعاً من مطاوعة قضاء الرويَّة العقليَّة. وكذلك الحال في إدراك المثبِّط المنافِر للتلقائيَّة الحاكمة على نزوع الإنسان؛ فإنَّه يقود إلى نشوء الانفعالات، وتثبيط النزوع: عن التعلُّق بمنافي قضاء الرويَّة العقليَّة.

ومن هنا فكلما كانت أدوات التحفيز والتثبيط أبلغ تأثيراً في الإدراك، وأدعى إلى رسوخ المعاني والأحكام المناسبة لها، كانت أبلغ تأثيراً على الانفعال والنزوع؛ ولذلك كلَّما تعاظم النزوع نحو منافيات الرويَّة العقليَّة، مسَّت الحاجة أكثر إلى أنْ يكون أسلوب التثبيط أشدَّ تأثيراً، وكلَّما تعاظم النزوع عن مقتضى الرويَّة العقليَّة، كانت الحاجة أكثر إلى أنْ يكون أسلوب التحفيز أقوى تأثيراً.

ومن البيِّن أنَّ اختيار الأسلوب الأشد والأقوى تأثيراً؛ متوقفٌ على ملاحظة خصائص وأحوال الإنسان، والمعاني والأحكام التي يضعُف أو يشتدُّ تأثيرها عليه: بحسب ملكاته النزوعيَّة الفعليَّة. وعليه فبما أنَّها مختلفةٌ بين فردٍ وفردٍ في الجملة؛ فإنَّ أسلوب التحفيز والتثبيط: سيختلف هو الآخر بالنحو المناسب مع المقصود تحفيزه أو تثبيطه، ولا يمكن اعتماد أساليب واحدة، فذلك خروج عن مقتضى الرويَّة العقليَّة.

هذا بالنسبة إلى أصل التحفيز والتثبيط، وما يسمى بالترغيب والترهيب، أمَّا تحقيق الوعود المجعولة، كترتيب اللَّذات على تقدير الإطاعة، أو الحرمان من اللَّذات أو ترتيب الآلام على تقدير المخالفة: فحيث إنَّ له دخلاً في التحفيز على تكرار المطاوعة، أو عدم تكرار المخالفة، كما أنَّ له دخلاً في تحفيز الآخرين على ذلك أو ردعهم؛ فهذا ما لا بد منه: طالما أنَّه يصِب في سبيل تحصيل سعادة الفرد والمجتمع الإنساني.

ومن هنا فطالما أنَّ الغرض من التحفيز والتثبيط والعقاب والثواب هو: الرعاية والتدبير لكمال الإنسان، فإنَّ انفصالها عن تحقيق غرضها: يلغي موضوعيتها لحكم العقْل، وبالتالي فإنَّها لازمة الخضوع: في كيفيتها، ودرجتها، لمراعاة الغاية، وهي: صالح الفرد وصالح مَن يتأثرون به. وبالتالي لا بدَّ مِن تجنُّب: الإفراط، والتفريط: في عملية اختيار أسلوب: التحفيز، والتثبيط، وفي كيفية الثواب والعقاب.

التحفيز والتثبيط السلبي

إنَّ كلاً من التحفيز والتثبيط قد يتم استخدامهما بالنحو الممانع للرويَّة العقليَّة والمنافي للغاية الإنسانيَّة، وذلك من خلال الذين يستفيدون من انسياق الناس وراء اللذات التلقائيَّة، كما سبق ذكره في المطلب الثاني حين الكلام على منافيات نشوء الإرادة عن الرويَّة العقليَّة؛ ولذلك تكون ممارستهم لذلك مانعاً: يضاف إلى انعدام المقتضي عند الإنسان التلقائي، فتصْعب بذلك مهمَّة المربي والراعي لكماله، بل تصعب مهمة الراشد في محاولته لتحكيم رويته العقليَّة على انفعاله ونزوعه. ويدخل في عملية التحفيز: عمليات الترويج للمواقف العمليَّة والموضوعات المثيرة للانفعالات والنزوعات التلقائيَّة، بحيث تُسهِّل عملية استحواذ المعاني والأحكام المناسبة لها، وتُضعف مزاحمتها.

ومن هنا: فإنَّ تجنيب المربي لمن يعتني به، وتجنيب الإنسان السالك سبيل التعقُّل نفسَه: التعرُّض لعمليات التحفيز المضادة، لهو شرطٌ ضروري: حتى يكون لعملية التربية، وعملية التعقُّل: التأثير الناجع في الانفعال، والنزوع. إلَّا أنَّ محاولات التجنيب قد تقْصُر عن النجاح، ولذلك كان تصويب عمل وسائل الترويج والإعلام أحد المهام التي تقضي الرويَّة العقليَّة بالعمل عليها.

تصويب العمل الترويجي والإعلامي

إنَّه لمن المعلوم بالمشاهدة والمعاينة، مدى التأثير الواسع الذي تلعبه المؤسسات الإعلاميَّة والترويجيَّة في تغييْر المنطلقات المعرفِّية عند جمهور الناس، ومدى ضلوعها في صناعة الرغبات وتأجيج الانفعالات والنزوعات التلقائيَّة، وتشكيل

الجماعات وتكريس الانقسامات، وكذلك مدى إشغالها وإلهائها للناس من خلال المواد التي يتم عرضها وتتبع تفاصيلها، بل وكذا مدى استغلال أصحاب المشاريع والرؤى النظريَّة والعمليَّة للوسائل الإعلاميَّة على تنوُّعها لنشْر وحصْد الأتباع والمؤيدين.

ومن هنا، لا يمكن البحث عن سبيل للخروج من الحالة التلقائيَّة الانفعاليَّة للسلوك الإنساني إفراطاً أو تفريطاً، وتحصيل السلوك العاقل والمُروَّى نحو مراعاة الغاية الإنسانيَّة، إلَّا بعد تصحيح معايير انتخاب المواد الإعلاميَّة المستخدمة، وبعد تصويب الهدف من العمل الإعلامي؛ بتحويله من مجرد خادمٍ للنوازع العصبيَّة والأهداف الاستغلاليَّة إلى حركةٍ فاعلةٍ في عقْلنة الفكر والسلوك المجتمَعي، وجعْل الهدف الأساسي من عملية الإعلام هو: **الرقي بالمجتمع** وليس الاستغلال له لتحكيم النزوعات التلقائيَّة.

ومن هنا: فلا بدَّ من تحديد الآلية التي تتكفَّل بنقل الوسائل الإعلاميَّة: من حالة التبعيَّة الانفعاليَّة، إلى حالة الفعَّالية الإنسانيَّة؛ لتكون عوناً للمجتمع الإنسانيِّ في نشر وتحكيم الرويَّة العقليَّة، فتكون واضعةً لِلَبَنات الرقي في صرح الإنسانيَّة. وهذا ما سنتعرَّض له ضمْن الوصايا التي سنأتي على ذكرها في الخاتمة.

التعليم والإرشاد

إنَّ للتعليم الصحيح الدور الأساس في سلوك الإنسان سبيل التكامل الفردي والاجتماعي وتحقيقه؛ وذلك لأنَّه من جهةٍ: يمثِّل وجود المقتضي لعمليَّة التكامل،

ومن جهةٍ أخرى: يضمن عدم عروض موانع شيوع المقتضي، وعدم عروض موانع تأثيره على حدٍ سواء.

دور التعليم في وجود مقتضي التكامل

أما أنَّ التعليم يمثِّل وجود المقتضي؛ فلأنَّ المقتضي متقوِّمٌ بأمرين:

الأوَّل: تعليم معايير الرويَّة العقليَّة في الحكم سلباً وإيجاباً: فيعرِف المتعلمون السبيل إلى ضمان: سلامة، وواقعية اعتقاداتهم، وهو ما يتمثَّل بتعلُّم المنطق البرهاني الذي يتعلَّم فيه الطلاب:

1. خصائص منطلقات ومبادئ التفكير السليم، وكيفية تمييزها عن منافيتها من المشهورات والمقبولات والوهميات والانفعاليات.
2. أنحاء العلاقات الواقعية الضروريَّة التي تحكم المعاني، وأساليب استخدامها للوصول إلى التصور الصحيح للمعاني، وأساليب استخدامها في البرهنة على المطلوب أو مقابلاته.
3. أسباب الغلط في تصور الأشياء، وفي الحكم عليها، سواء: الغلط الناشئ من سوء استخدام الألفاظ، أو الغلط الناشئ من الإخلال بالعلاقات الضروريَّة بين المعاني.

الثاني: تعليم القضايا النظرية والعمليَّة التي تقضي بها ممارسة الرويَّة العقليَّة النظرية بمعاييرها والذي يتمثل بـ:

❶ العلوم النظرية المتكفِّلة ببيان: خصائص وأحوال الأشياء الموجودة وأسبابها القريبة والبعيدة وآثارها، وسبل توظيفها في سد الحاجات الإنسانيَّة.
❷ العلوم العمليَّة المتكفلة ببيان ماهية السعادة الإنسانيَّة الحقيقة، وكيفية تحصيلها، وشروطها، والعوامل المؤثرة سلباً وإيجاباً فيها.

ومن البيِّن أنَّه ليس إلَّا التعليم الصحيح مصدراً لوجود المقتضي بكِلا جزئيه.

دوره في ضمان شيوع المقتضي

وأمَّا أنَّ التعليم يضمن عدم عروض موانع شيوع المقتضي؛ فلأنَّ مانع شيوعه أحد أمرين:

الأول: التعليم الخاطئ نتيجة اختلال عملية المعرفة: ويتم التخلص منه من خلال تعليم الجزء الأول من المقتضي.

الثاني: العزوف عن التعلُّم، ومنشؤه كما مرَّ في المطلب الثاني أمران:

الأول: الاستغراق في ممارسة اللعب واللهو واللذائذ الانفعاليَّة، والمسمى بالالتهاء: ويتمُّ التخلص منه بتعليم الطريقة الإيجابية في التلقين والتربية بشروطها وإعداد المؤهلين لذلك.

الثاني: الاستغراق في تأمين الحاجات الضروريَّة والعيش الكريم، والمسمى بالانشغال: ويتم التخلص منه بالجزء الثاني من المقتضي، والقاضي بتأسيس النظم

الاقتصاديَّة التي تحسن إدارة الموارد البشرية والطبيعية، وترعى الغاية الإنسانيَّة في عمليات الصناعة والتجارة، كما ستأتي الإشارة إلى ذلك في الخاتمة.

دوره في ضمان تأثير المقتضي

وأمَّا أنَّ التعليم يضْمن عدم وجود مانع تأثير المقتضي؛ فلأنَّ مانع التأثير أحد ثلاثة:

الأول: وجود الإغراء بالمواقف العمليَّة المنافية لقضاء الرويَّة العقليَّة: ويتمُّ الوقاية منه: من خلال تعليم كيفيَّة التربية الإيجابيَّة وإعداد المربين وتأهيل المعنيين بشؤون الرعاية، هذا أوَّلاً، وثانياً: تأسيس وسائل الإعلام والدعاية بالنحو المتناسب مع الغاية الإنسانيَّة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. وسيأتي التعرُّض للآلية الكفيلة بذلك في الخاتمة.

الثاني: تحكيم ردَّة الفعل الناشئة من سوء التوظيف، وكذب الادعاء للرويَّة العقليَّة: وتتم الوقاية منه من خلال تصحيح النظرة، وكشف منشأ الزيف، عبر إعداد المؤسسات العلميَّة والتعليميَّة بالنحو المناسب لذلك. وستتم الإشارة إلى آلية تحقيق ذلك في الخاتمة.

الثالث: استغلال الانتماءات: بمشهوراتها ومقبولاتها من قبل قوَّادها، ومنظِّريها: بالنحو المخالف لقضاء الرويَّة العقليَّة: ويتمُّ الوقاية منه من خلال إيجابية التلقين والتربية وتعليم التفكير السليم الموجبين لاضمحلال الانتماءات المنافية للروية العقليَّة، من خلال: **رفع مستوى الوعي الإنساني المانع من استفحال**:

السذاجة في الاعتقاد، والاتباع الأعمى، والتعصب، والتحيز، والخضوع للتجييش العاطفي، والانخداع بالتضليل المعرفي.

وبيِّنٌ ممَّا تقدَّم أنَّ تحقيق الاستخدام الإيجابي: للتلقين والتربية، وعلميات التحفيز والتثبيط، متوقِفٌ على: تفعيل، وإشاعة التعليم الصحيح في المجتمع البشري، وبالتالي: فهو يشكل أوْلى وأهمِّ العوامل الخارجيَّة المؤثِّرة على السلوك، فمتى ما صلُح التعليم: أمكن الكلام عن تصحيح باقي العوامل، ومتى ما فسد استحالت عمليَّة الرقي الإنساني.

هذا تمام الكلام في المطلب الرابع والأخير، وفيما يلي: الخاتمة التي نذكر فيها جملةً من التوصيات التي: يتحتَّم مراعاتها في كلٍّ من المؤسسات العلميَّة والتعليميَّة، والمؤسسات الإعلاميَّة، والمؤسسات الاقتصاديَّة.

الخاتمة

الخاتمة

توطئة

بعد أنْ فرغنا من بيان القانون العقْلي للسلوك الإنساني، والذي يتكفَّل تحقيقَ السعادة الحقيقيَّة، ويضمن استمراريَّتها، من خلال: حفظ وجود مقتضيها، ومنع موجبات انحساره وتعطيله، بقي أنْ نذكر ما أشرنا إليه في المطلب الرابع: من الكلام على الخطوات التي من شأنها تصويب عمل المؤسسات العلميَّة والتعليميَّة، والمؤسسات الإعلاميَّة والمؤسسات الاقتصاديَّة.

المؤسسات العلميَّة والتعليميَّة

إنَّ وظيفة المؤسسات التعليميَّة هي: نشر العلم، وتعليمه لبني الإنسان، ووظيفة المؤسسات العلميَّة هي ممارسة البحث والتفكير السليم، للوصول إلى النتائج الصحيحة، وتأسيس العلوم. فما تفرزه المؤسسات التعليميَّة من كوادر علميَّة، هو الذي سيشكِّل هويَّة المؤسسات العلميَّة، والتي هي بدورها ستزوِّد المؤسسات التعليميَّة: بمبادئ وأسس جديدة حول ما يتم تعليمه. كما أنَّ مستوى الوعي

الإنساني، وطبيعة السلوك: سيتشكَّلان من خلال: ما تفرزه المؤسسات التعليميَّة من نظمٍ نظريةٍ وعمليةٍ، يحملها المتعلِّمون؛ وبالتالي فإنَّ طبيعة الدور الذي تؤدِّيه كمَّاً وكيْفاً: هو الذي سيرسم معالم الهويَّة: المعرفية، والسلوكية التي يتمتَّع بها أفراد المجتمع البشري.

ومن هنا، فبما أنَّ الغاية الإنسانيَّة هي الهدف الذي يليق بالمؤسسات التعليميَّة أنْ تعنى بتحقيقه، وبما أنَّ تحقيقه متوقف على تعلُّم الرويَّة العقليَّة بقسميها: النظريِّ والعمليِّ، والارتياض في تطبيقهما؛ فإنَّ الدور الذي يقع على عاتق هذه المؤسسات هو تعليم وتدريب المتعلِّمين على ذلك. وبما أنَّ المنهج الحاكم في تأسيس العلوم في المؤسسات العلميَّة، هو الذي سيمِد مؤسساتها التعليميَّة بمادة التعليم؛ فإنَّ الدور الذي يقع على عاتقها: هو اعتماد الرويَّة العقليَّة بقسميها في بحوثها: لضمان كون نتائج علومها موضوعيَّة: غير متسرِّعةٍ أو متحيِّزةٍ أو مُسيَّسةٍ أو خاضعةٍ لردَّة الفعل؛ وذلك تجنباً للوقوع في الويلات التي يحكيها لنا التاريخ غير البعيد، والحاضر الذي نعيشه. وهذا بدوره ما سيضْمن عدم تصدير النتائج غير العلميَّة بصورةٍ ولباسٍ علميَّيْن: خدمةً لمشاريع وخططٍ حزبيَّة، وسياسيَّة، واقتصاديَّة.

أمَّا كيفيَّة التحقيق لذلك كلِّه على التوالي، فهذا ما سنحاول بيانه مجملاً في النقاط التالية:

❶ إعداد المعلِّمين والمتخصصين في تعليم الرويَّة العقليَّة النظرية والعمليَّة؛ ليقوموا بابتكار الأدوات والأساليب التربوية والتعليميَّة المتناسبة مع قابليات

كل مرحلة من المراحل العمريَّة؛ لتعليم وتربية الطلاب، وتمكينهم من الارتياض في التطبيق.

❷ تأهيل جميع المدرسين والمعلِّمين لكافة المواد؛ ليتمتعوا في تفكيرهم وسلوكهم: المدرسي، والجامعي، بما تقضي به الرويَّة العقليَّة بقسميها، حتى لا تكون ممارستهم ومعاملتهم منافية لذلك، فيقع الطلبة ضحيةً للازدواجية بين: سلوك الأساتذة، وما يتم تعليمهم وتربيتهم عليه، وهو ما يكون له نتائج سلبية وخطيرة.

❸ إعداد المناهج التعليميَّة المناسبة، والتي تجعل من القانون العقْلي للتفكير، والقانون العقْلي للسلوك: مادتان أساسيتان، وجوهريتان، كما هو الحال مع علوم الحساب والهندسة والطبيعة واللغة، بحيث: تشمل جميع المراحل الدراسية.

❹ تخليص المواد الدراسية من كل ما شأنه أنْ يشتت القدرة الذهنية عن التركيز على تعلُّم التعقُّل في التفكير والسلوك: وذلك بتأجيل المواد التي لا تعود بالنفع والأثر على الطالب إلَّا في مرحلة التخصص، حتى لا يُرهَق كاهله، ويُحدَّ من قدراته؛ وبالتالي لا بدَّ من التركيز على عامل الكيْف، دون الكمِّ، إلَّا بالعرَض والتبع؛ كي يتحوَّل الطالب: من ساعٍ مرْهقٍ لضمان عدم التقصير في حفظ مادةٍ من المواد، إلى ساعٍ نشيطٍ، ومتلهِّف: لفهم، وتثمير المواد العلميَّة التي يتعلمها؛ وهذا ما يتوقف على تخليص المواد الدراسية من الفضول والحشو الذي قد تمتلئ به المناهج الدراسية.

❺ تخليص النظام التعليميّ من كل ما شأنه أنْ يحرف النوايا تجاه العلم، فلا يعود داعي التعلم هو النجاح في الامتحان، أو الحصول على الوظيفة: لتحصيل المال، بل تشاع روح البحث الموضوعي، والعشق للمعرفة، والرغبة في التكامل: النظري، والعمليّ: الفردي، والاجتماعي. ويُعمد إلى ابتكار الأساليب المناسبة لذلك، والمفاهيم والخطابات المنسجمة مع ذلك، ويتخلَّى عن كلِّ مفهوم وخطاب مناف لها.

❻ تخليص مادة التاريخ من الأسلوب السردي المكرِّس لروح التآلف والتساهل مع الصراعات والحروب، والمغذي لذهنية الانتماء: القومي، والوطني، والعرقي، واللغوي، وبدلاً من ذلك: يتمُّ التركيز على الجوانب التي يمكن أنْ تعطي دروساً: لبناء مستقبلٍ يتكامل فيه الإنسان من خلال: تفادي أسباب الصراع والإخفاق، وتفعيل مقومات النجاح؛ فلا يُقصد من التاريخ التعريف بأحوال الشعوب والأمم، إلَّا لأجل أنْ يتعلَّم كيفية الاستفادة من نجاحاتها وإخفاقاتها، فبدل أنْ يتم التركيز على المميزات الاقتصاديَّة والحربية والفئوية عند الأمم والدول، يتم صبُّ التركيز على الجوانب الحقيقية في رقي المجتمعات، وتدهورها، والأخطاء، والعوامل التي تؤدي إلى أيٍّ منهما؛ وهذا بدوره سيخْلق في نفس الطالب نظرةً راشدةً إلى مجتمعه، وسيكون عاملاً توجيهياً لقدراته وطموحاته: نحو ما هو كمالٌ ورقيٌّ في الحقيقة.

❼ العمل التدريجي والجاد لصيرورة التعليم مجانياً بالكليَّة وحقاً واجباً على الدولة أو المعنيين بإدارة شؤون المجتمعات العلميَّة فكما أنَّ الدولة لا تأخذ أجرةً على تحقيق الأمن من الأخطار المادية لمواطنيها، فكذلك ينبغي أنْ يكون سبيل

تحصين الفرد والمجتمع من أعتى الأخطار وهو الجهل وضحالة الطموح؛ وعليه فبدل أن تُصرف الأموال الطائلة على السجون، وأساليب الحماية من المجرمين، فلْتصرف في سبيل تأهيل الناس: للعلم والتعقُّل، من خلال التعليم؛ طالما أنَّ أكبر أسباب الانحراف الفردي الاجتماعي هو: الجهل وعدم الرشد، وهذا ما يرفع بالتعلُّم والتعقُّل اللذين تتكفَّل المؤسسات العلميَّة والتعليميَّة تحقيقهما.

8. تخليص المجتمع العلمي من اعتبار الرقي المادي والتقني عنواناً للرقي الإنساني، واستبداله بجعل الرويَّة العقليَّة بقسميها وجهاً أسمى له؛ حتى لا يصير مورداً للاستغلال والتسخير المتنافي مع مبادئهما: من تطويرٍ لصناعة السلاح، والصناعات المخدرة للوعي، والمكرسة لعملية الإلهاء، والإشغال، والإغراء، من خلال: الوقوع فريسة الحروب المدمرة، والإعانة على سيطرة الأنانيين، والاستغلاليين، الذين يستولون على الموارد الطبيعية والبشرية، **ويستعبدون الإنسان بلباس السعادة الوهمية والحرية الزائفة.**

9. تخليص المجتمع العلمي من النظرة الرخوة والغائمة اتجاه العقْل والعقْلانية، والتي جرَّدتهما من المعيار والقانون المادي والمضموني، عبر حصر علم المنطق بالقسم الصوري منه وتحوُّله من منطق تفكير، إلى منطق تعبير، وترميز: كما هو الحال مع ما يسمَّى بمنطق المحمولات، والمنطق الغائم، والمتعدد القيم، والمنطق الرياضي، والتي رغم أهميَّتها البالغة والحاجة إليها، إلَّا أنَّها قدمت كبديل عن المنطق البرهاني، المهجور، وأمراً في عرْضه، مع أنَّها ليست في عرْضه ولا بديلةً عنه، بل إنَّها تُعنى فقط بجوانب: صورية وتعبيرية؛ ولذا كان حصر المنطق بها: قد أدى إلى إقصاء المعيار المعرفي المضموني للتمييز العلمي عن

ساحة العلم، وحصره بالتحقق الحسي أو التجريبي، مما كان له أثره السلبي على العلوم الإنسانيَّة، ومكّن مِن استغلالها لترويج واختراع الخرافات، التي لو كان لرواة الأساطير في قديم الأيام قولاً مشابها لها لاتخذ شنيعة عليهم، ولكن لكونه صادراً عما ينتمي إلى العلوم التجريبية، فيسوغ طرحه: كفرضيَّة، ونظريَّةٍ: حتى لو كانت منافيةً لأولى المبادئ العقليَّة البرهانية[1].

هذه هي الخطوات العمليَّة المختصة بالمؤسسات التعليميَّة والعلميَّة وفيما يلي الكلام على المؤسسات الإعلاميَّة.

المؤسسات الإعلاميَّة

بما أنَّ المؤسسات الإعلاميَّة ليست إلَّا عبارة عن: مجموع أفرادٍ انضووا تحت مظلَّة العمل المشترك في مجال الإعلام؛ فإنَّ أهدافها وطبيعة ممارستها ستعكس رؤى الأفراد الذين يتحكمون بها، ويدبرون سلوكها، وهذا ما يجعل جزءً من المسؤولية على عاتق المؤسسات التعليميَّة المتخصصة في مجال الإعلام، والتي يتخرج منها أولئك العاملين في المنظَّمات الإعلاميَّة، كما يجعل جزء آخر من المسؤولية ملقى على عاتق المُتيحين لتأسيسها، وطبيعة الشروط التي يضعونها.

وليس الكلام هنا عن إملاء الموضوعات والمواد التي يباح نشرها وترويجها، بل عن تأهيل العاملين في الوسائل الإعلاميَّة لممارسة الإعلام الإنساني والعقْلاني،

---

[1] لقد فصلت الكلام حول العقْلانية وما اعتراها في كتاب نهج العقْل في الفصل الأخير من الباب الثاني وفي كتيب الفلسفة تأسيسها تلويثها تحريفها.

وبالتالي إنَّ المقصود هو: الكلام عن كيفية المقاربة للموضوعات الإعلاميَّة من جهة، وعن الدافع وراء اختيار تلك الموضوعات والغاية المتوخاة منها، بأنْ تكون غايةً إنسانيَّة عقلانيَّة من جهة أخرى. وعليه لا مجال للكلام عن فرْض رؤى أيديولوجيَّة وكمٍّ للأفواه، بل عن اختيار الأساليب الموضوعية والمتخصصِّة، وعن تأهيل العاملين في الحقل الإعلامي لممارسة العقْلانيَّة العمليَّة في عملهم.

ومن هنا فبدل أنْ يكون هناك إملاءٌ وفرْضٌ سلطوي وديكتاتوري، يكون عِوضاً عنه: وعيٌ بالمسؤولية الملْقاة على عاتق العاملين في الحقل الإعلامي، ووعيٌ بأهمية وضرورة الرويَّة العقليَّة بقسميها النظريِّ والعمليِّ؛ وبالتالي فمن اللازم النظر إلى العمل الإعلامي كالنظر إلى العمل في أيٍّ من التخصُّصات العلميَّة كالطب مثلاً، حيث لا يُكتفى بتوفر العامل في تخصصٍ ما على الأهلية الإجرائية والتطبيقية، بل يُشترط معه الأمانة الأخلاقيَّة: الضامنة لتحقيق الغاية الصحيحة بالأسلوب الصحيح.

وبناءً عليه، لا يصحُّ الاكتفاء بالمقدِرة الإعلاميَّة، بل يشترط توفر: ما يضْمن فهم الغايات الصحيحة، واختيار الأدوات المناسبة. وواضحٌ أنَّ هذه المهمة هي في الدرجة الأولى ملقاة على عاتق المؤسسات التعليميَّة؛ لأنَّها هي التي تعطي جواز العبور إلى العمل الإعلامي.

ومن هنا يمكننا أنْ نجْمل الخطوات التي من شأنها أنْ تصوِّب عمل المؤسسات الإعلاميَّة؛ حتى يكون طريق التصويب والتغيير محدَّداً، وهذه الخطوات هي:

1. الكفُّ عن جعل الأخبار الأمنية والعسكرية، والحوادث الإجرامية، الشغل الشاغل لها، وأنْ تقتصر من ذلك على: ما يساعد الإنسان على تجنب الخطر، وحفظ نفسه؛ وذلك حتى لا تصير تلك الأمور مستهلكةً لهمِّ الإنسان، ومؤثرة على تركيزه فيما ينبغي التركيز عليه كإنسان، وحتى لا تصير الوسيلة الإعلاميَّة وسيلةً لتأجيج الصراع وافتعال المشاكل وإثارة القلاقل.

2. أنْ تشمل عنايتها القضايا التي تُنمِّي من الوعي الإنساني، وتعالج المشاكل المنتشرة في جميع مفاصل الحياة، بدءاً من أزمة السير، وكيفية السلوك في الشارع، وصولاً إلى المسائل الطبية، والعلاقات الاجتماعية، والأسرية بالنحو المطابق للرويَّة العقليَّة، وأنْ يتمَّ إعداد البرامج والأساليب التي ترتقي بقابليَّة التروِّي والتعقُّل، وتُبعِّد عن الانسياق التلقائي وراء الانفعال. فلا تقتصر على القضايا السياسيَّة المشغِلة، والرياضية المُلهِية، وأخبار الطقس وأساليب الترفيه؛ لما في ذلك من اختزال للحياة البشرية بالصيغة التلقائيَّة الانفعاليَّة للذات الإنسانيَّة، فتكون عقبةً في سبيل الرقي الإنساني.

3. التخلُّص من تحديد اهتمام الوسيلة الإعلاميَّة بنوعٍ خاص من المواد الإعلاميَّة، وفلا تعود هناك وسائل خاصة بموضوعٍ معين بنحو خالصٍ إلَّا وقد ضَمَّت في ثناياها الاهتمام بالموضوعات التي ترتقي بالجانب الإنساني: كالمسائل العلميَّة والسلوكية وذلك حتى تكون التربية العقْلانية واصلًة لكلِّ أنواع الناس بمختلف اهتماماتهم.

❹ توازن مقدار الاهتمام الإعلامي مع مقدار الأهمية الحقيقيَّة للمادة الإعلاميَّة على الحياة الإنسانيَّة، وبالتالي تُعطى المساحة الأكبر في الإعلام، والاهتمام الأعظم من الإعلاميين: للموضوعات الأكبر دخالةً في التنمية العقليَّة والتربية الأخلاقيَّة، ويقتصر في القضايا الهامشيَّة على الهامشيَّة الإعلاميَّة، ويُلغى مِن لائحة الاهتمام ما يكون العلم والجهل به سيان، ويُتجنَّب بحرصٍ كلُّ ما يكون العلم به أضرّ من الجهل به.

❺ أنْ يمتلك الإعلامي في شتى المجالات الشجاعة اللازمة لحفظ ضميره وذمته: عن أنْ يكونا سلعةً للبيع، وأن يتسلَّح بالحياد الإيجابي: اتجاه الانقسامات، والانحياز الفعال: اتجاه الإنسانيَّة كأمة واحدة.

هذا إجمال ما يتعلَّق بالمؤسسات الإعلاميَّة، وفيما يلي إجمال ما يتعلق بالغايات الاقتصاديَّة التي يفترض أنْ ترعاها المؤسسات المعنية بها.

المؤسسات الاقتصاديَّة

عندما يكون الدافع وراء العمل الاقتصادي هو: جني الربح وتكديس الثروات فمن: الطبيعي أنْ ينتج ذلك سيطرة الأقوى والأمهر، على مقدَّرات وموارد الحياة. وحينما يُلقى أمر تحصيل العيش الكريم: على عاتق مهارات الفرد وقدراته وحدها، رغم ما يحيط به من ظروفٍ وما يصيبه من حوادث؛ فمن الطبيعي أنْ ينتج عن ذلك: أنْ تحيا شريحةٌ كبيرة في ذلِّ العيش أو في صراع الحفاظ على الكرامة، وقلق فقدانها؛ وذلك لأنَّ القدرات متفاوتة، والظروف والحوادث المعيْقة والمعيْنة مختلفة.

ولكنْ، وفي المقابل: حينما يصير العمل الاقتصادي وسيلةً بالدرجة الأولى لتأمين العيش الكريم: لمن يحتاجه، ثمَّ وسيلةً للاستزادة: لمن يستطيع تحصيلها؛ فحينها، يمكن الكلام عن توازنٍ مرضٍ في توزيع مقدَّرات وموارد الحياة. وحينما يصير العاجز والمضطر من مسؤولية القادر؛ فحينها يمكن الكلام عن إتاحة الفرصة لذوي المهارات والقدرات أنْ يُفعّلوا مهاراتهم ومقْدراتهم: فيما يبرعون به، ويجيدون عمله، ويحبون إنجازه؛ ليكونوا فاعلين في مجتمعهم، وناجحين في حياتهم، دون: أنْ يضطروا للغرق في همِّ تحصيل كرامة العيش: بوسائل مستنزفةٍ للمواهب، أو مفسدة للوعي الإنساني. وبالجملة إنَّ حق تأمين العيش الكريم، بما له من شمولٍ لكل النوع الإنسانيِّ: يوجب أنْ يكون لكلِّ إنسانٍ حقاً وحصَّة في موارد ومقدَّرات الحياة، يضمن له ذلك. وأمَّا ما زاد عن ذلك، فيكون تابعاً للمهارات، والرغبات دون طغيانٍ ودون تأثيرٍ سلبيٍّ على حفظ مقوِّمات العيش الكريم، لأفراد المجتمع الإنساني كافة.

كذلك الأمر عندما يكون همُّ الربح هو الذي يعيِّن مادة العمل الاقتصادي، فحينها: فمن الطبيعي أنْ نرى الصناعة والتجارة: قد شملت جميع أنواع المواد المضرَّة، والمفسدة للحياة الإنسانيَّة، والمضيعة لكمالات البشر، دون أدنى اهتمام بغير العائدات المالية. وفي المقابل حينما يكون همُّ الرعاية لكمالات البشر كافة، حاضراً بالموازاة مع همِّ الربح، فحينها: يمكن أنْ يكون انحصارٌ للعمل الاقتصادي بما هو نافعٌ ومفيدٌ للحياة الإنسانيَّة في جميع جوانبها.

وبالجملة، كما أنَّ حقَّ الفرد الإنساني أنْ تُحفظ نفسه عن الضَّرر والاعتداء البدني، والمالي، والنفسي، فكذلك إنَّه لمن حقه أنْ يؤمَّن ويتاح له الحصول عليها،

بلا إرهاقٍ وإشغالٍ واستنزاف؛ لأنَّها من ضروريات الحياة الأولى، وبدون الاطمئنان لجانبها، لن يستطيع السير في طريق تكامله الإنساني. ومن هنا فكما أنَّ كمال الإنسان في أنْ يتعلَّم ويتربى على السلوكيات التي تقوده إلى السعادة الحقيقية، فكذلك كماله في أنْ يحفظ من كل ما يؤدي إلى إعاقة تعليمه وسلوكه الإنساني القويم، من خلال: الضغط، والإثقال على كاهله، بتعجيزه، وصرف همِّه إلى تأمين حاجاته المعيشية؛ فليس كماله بأنْ تؤمن له باستهلاك همِّه وهمَّته في العمل على تحصيلها، بل كماله بأنْ يتاح له تكامله الإنساني الاختياري، والذي لا يكون إلَّا متى كفّت الحاجات المعيشية عن الإلحاح عليه، وشغْل هَمِّه واستهلاك هِمَّته.

ومن هنا، يلزم تبديل المفاهيم، والمسلَّمات، فليس من الضروري أنْ يكون كل إنسانٍ عاملاً في سبيل تأمين عيشه الكريم، بل من الضروري أنْ تكون مؤمَّنة له، ومأموناً من جانبها. وإنما ما هو ضروري أنْ يكون كُلُّ إنسانٍ عاملاً في سبيل تأمينه هو: التكامل الإنساني: عبر تحصيل الرويَّة العقليَّة والملكات الأخلاقيَّة وتفعيل المهارات الخادمة لها، والمواهب المبدعة لأدواته، ووسائله، والمحفزة، لبني الإنسان على ذلك.

وبالجملة، إنَّ شروط العيش الكريم ومقوِّماته، أمرٌ: مشترك الحاجة بين جميع بني الإنسان، وشرط لتكامل الحياة الإنسانيَّة؛ لأنَّ الانشغال في تحصيله على الدوام، معيقٌ عن التوجه إلى تحصيل ما عداه فضلاً عن إتقانه. وهذا ما يجعل على عاتق المؤهلين القادرين: أنْ يجعلوا المجتمع الإنساني بجميع أفراده حاصلاً على العيش الكريم، دون قلقٍ وانهماك.

وهذا بدوره: يفرض سياسة خاصة في توزيع الموارد الطبيعية، والثروات، ويتطلَّب تغيير هدف عمليَّة الإنتاج، والصناعة، ونظام العمل، فبدل أنْ يكون الهدف هو: زيادة الربح، والثروة، تحت مظلَّة التنافس، يصير الهدف: تحصيل الكفاية، تمهيداً لأرضية التكامل العاقل: في العلم والعمل. وهذا ما يتوقف على تأسيسٍ نظري جديد في الاقتصاد، والإدارة الإنتاجية، يختلف عما هو قائم، دون أنْ يقع في إفراط الرأسماليَّة، أو تفريط الاشتراكيَّة؛ وذلك بإخراج العيش الكريم عن أنْ يكون غايةً في نفسه فقط، وإنَّما في طول الإعداد للتكامل الإنساني، ودون أنْ يكون غاية فردية: بل بأنْ يصير غاية جماعية لجميع الناس، فيصير الكل لأجل الكل بالاختيار، لا بالفرض والإجبار.

وهذا بدوره سيقود إلى التغيير في النظم الدولية القائمة: على التقسيم الحاد للمناطق، والشعوب، واستئثار الدول: بمقدراتها ومواردها، دون الوقوع في إفراط نظرية الوطن والقومية، ودون الوقوع في تفريط نظرية نفي الحاجة إلى دولةٍ ونظام حكمٍ؛ وذلك بأنْ تكفَّ الدول: عن كونها كيانات قائمة على التمييز الجغرافي، والقومي، والعرقي: يجمعها التعاقد والاتفاق الظرفي على التعاون الأناني، وتكون بذلك عرضة: للتناحر، والتنافس، والحروب. وبدلاً عن ذلك تكون: أجزاءً من كلٍّ حقيقيٍّ تتكافل أجزاءه؛ لتشكيل تكامل الكل، وليس تكامل ذواتها وانتماءاتها فقط؛ وبالتالي يصير التقسيم وسيلةً تنظيميَّة لإدارة الموارد والثروات لأجل الكل، مع حفظ التنوع الطبيعي، الذي تفرِضه خصائص الشعوب. وبذلك يتحوَّل الحكم السياسي إلى وسيلة: ترقى بفكر وسلوك الأفراد والأمم نحو التعقُّل، عندما يحكمهم أرقاهم فكراً وسلوكاً، لا المنتخب من جماهير انفعاليين تلقائيين: لا

يحسنون اختيار أصدقائهم وأزواجهم فضلا عن حُكَّامهم، ولا المتسلط بقوة المال، أو بهيبة السلاح، أو دجَل المؤامرات؛ وهذا كلُّه ممَّا يتوقف على أنْ يُعمد إلى تأسيسٍ نظريٍّ جديدٍ في النظام العالمي.

هذا إجمالٌ للغايات التي يفترض مراعاتها في التأسيس الاقتصادي للحياة البشرية، وبه تتم الخاتمة.

الفهرس

الفهرس

المقدمة 5
استهلال 5
تعريف بالكتاب 5
مطالب الكتاب 8
المدخل 13
توطئة 13
الإرادة 13
الغاية 15
الشعور 17
البدن 19
الإدراك 19
موضوع البحث 20
التعريف 21

المبادئ العامَّة 25
توطئة 25
مبادئ تصوريَّة عامَّة 26
معنى الكمال 26
معنى النقص 29
مبادئ تصديقيَّة عامَّة 30
قاعدة امتناع التناقض 30
الامتناع المحصَّل على الإطلاق 30
الامتناع غير المحصَّل على الإطلاق 31
الامتناع المحصَّل اقتضاءً 32
التفريق بين الأقسام وأهميَّته 34
قاعدة الذاتيَّة 34
الذاتيَّة مِن طرَف الموضوع 35
الذاتيَّة مِن طرَف المحمول 35
الذاتيَّة مِن كلا الطرَفين 35
قاعدة العلية 37
قاعدة السنخيَّة 37
قاعدة القابليَّة 38
المبادئ الخاصة 41
توطئة 41
المبادئ التصوريَّة الخاصَّة 41

معنى اللذَّة 42
معنى الألم 43
معنى النزوع والإرادة والاختيار 43
معنى الخُلق 44
معنى السعادة 45
المبادئ التصديقيَّة الخاصة 45
ذواتنا وخصائصها 46
البدن 46
العقْل 47
الخاصِّيَّة النزوعيَّة 50
الملكات 53
الملكات غيْر الاختياريَّة 54
الملكات الاختياريَّة 55
دواعي تغيير الملكات 55
الإرادة 59
المادة والهيئة في الفعل الإرادي 61
خاتمة المبادئ وتمهيد للبحث 63
الغاية الإنسانيَّة 69
توطئة 69
ما هو معيار تحديد الغاية الإنسانيَّة؟ 71
منشأ الاختلاف في تحديد الغاية 72

معيار تحديد الغاية الإنسانيَّة 74
ما هي حدود الغاية الإنسانيَّة؟ 75
حدودها من حيث كمالات الذات 75
حدودها من حيث كمالات الغير 77
حدودها من حيث اللذات والآلام 77
مراتب الكمالات 78
التفاوت بلحاظ العلاقة بالموضوع 78
التفاوت بلحاظ العلاقة فيما بينها 81
مراتب الأفعال المحصِّلة للكمالات 82
مراتب العلم بالكمالات ومحصِّلاتها 84
ملكة الرويَّة العقليَّة 89
توطئة 89
ما هي الرويَّة العقليَّة؟ 90
دورها في تمييْز الأحكام التلقائيَّة 93
بداية الطريق لتحصيل ملكة الرويَّة 97
للرويَّة العقليَّة مقامان 97
مناشئ الأحكام التلقائيَّة 99
المشهورات 100
المقبولات 102
الوهميَّات 104
الانفعاليات 106

ملازمة هذه الأحكام للطبيعة الإنسانيَّة 108
دورها في تعيين الإرادة 110
منافيات نشوء الإرادة عن الرويَّة العقليَّة 112
الاعتماد على الأحكام التلقائيَّة بالعرض 112
منافاة المشهورات العمليَّة 112
منافاة المقبولات العمليَّة 115
منافاة الوهميات العمليَّة 117
الأحكام الوهمية في الضروريات 118
الأحكام الوهمية في الاقتضائيات 119
الأحكام الوهميَّة في الممكنات على التساوي 125
الأحكام الوهمية في الممكنات الأقلية 128
منافاة الأحكام الانفعاليَّة 129
التصنيفات الانفعالية وأمثلتها 129
المواقف الانفعالية وأمثلتها 137
الإهمال لحدود الغاية الإنسانيَّة 138
الجهل بحدود كمالاتنا 139
ترك التعلم 140
التعليم الخاطئ 142
استصعاب تحصيل الكمالات 146
الركون إلى المرجحات العرضيَّة 147
الركون إلى فعليَّة الإدراك 148

الركون إلى مناسبة ملكات وأحوال النزوع 149
أمثلة على الركون إلى مناسبة الملكات والأحوال النزوعية 151
الركون إلى القدرة الفعليَّة على أحدهما 153
استكمال الخاصية النزوعيَّة 157
توطئة 157
الانفعالات 158
العوامل المؤثرة في الانفعال 159
العامل الأول: الإدراك 161
الشعور بالحاجات 162
مناشئ الحاجات وملبياتها 162
الأنس بالمعاني والأحكام 167
العامل الثاني: الملكات 168
كيفية التحكم في الانفعال 173
الخطوة الأولى: اليقظة العقلية 173
الخطوة الثانية: تفعيل النزوع العام 174
الخطوة الثالثة: تفعيل الإرادة 176
الملكات اكتسابها وتبديلها 177
الملكات المهارية 179
الملكات الأخلاقيَّة 186
تحديد الملكات المناسبة للروية العقليَّة 188
العوامل الخارجيَّة المؤثرة على السلوك 197

توطئة 197
التلقين والتربية 199
الاستخدام السلبي للتلقين والتربية 200
الاستخدام الإيجابي للتلقين والتربية 201
شروط ضمان الإيجابية 204
التحفيز والتثبيط 207
التحفيز والتثبيط السلبي 211
تصويب العمل الترويجي والإعلامي 211
التعليم والإرشاد 212
دور التعليم في وجود مقتضي التكامل 213
دوره في ضمان شيوع المقتضي 214
دوره في ضمان تأثير المقتضي 215
الخاتمة 219
توطئة 219
المؤسسات العلميَّة والتعليميَّة 219
المؤسسات الإعلاميَّة 224
المؤسسات الاقتصاديَّة 227
الفهرس 234