مَجلّة فصليّة محكّمة

تُعنى بعلوم كتاب نهج البلاغة
وبسيرة الإمام علي عليه السلام وفكره

تَصْدُرُ عَنْ
الأمانَة العامّة للعَتَبة الْحُسَيْنيّة الْمُقدّسة
مُؤسّسة عُلوم نهج البَلاغة

مُجازَةٌ من وِزارَةِ التَّعْليمِ العالي والبَحْثِ العِلْميّ
مُعْتَمَدةٌ لأغراضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيّة

السّنة الثالثة– العدد السادس
شَهْرُ رَجَب ١٤٣٩ هـ/ آذار ٢٠١٨م

المنطق العلائقي
في عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله)
من منظور منطق نظرية علم النقطة

The relational logic in Imam Ali's (peas be upon him) Covenant to Malik Al- Ashtar from the perspective of the logic of point science

أ. م. د. تومان غازي الخفاجي

الكلية الإسلامية الجامعة/ النجف الأشرف

أ. م. د. خالد كاظم حميدي

كلية الشيخ الطوسي الجامعة/ النجف الأشرف

Asst. Prof. Dr. Toman Ghazi Al- Khafaji,

Islamic colleg University. Najaf.

Asst. Prof. Dr. Khaled Kazem Hamidi,

Sheikh Tusi college university. Najaf.

ملخص البحث

مهمة هذا البحث محددة لوضع أسس منطق جديد أطلقنا عليه (منطق علم النقطة)، وقد استعملنا أحد أنواعه وهو (المنطق العلائقي) منهجا لفَهم عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله) فَهما جديدا منظمًا بمنطق يجعلنا لا ننظر إلى الأشياء نظرة تفصل بعض عناصرها عن بعض؛ لأنّنا بقدر ما نعزل الأشياء وندرسها بشكل أحادي بقدر ما نرتكب من الأخطاء.

وقد تأسس منطق نظرية علم النقطة على فرضيتين، أولاهما: آية قرآنية كريمة قيلت على لسان النبي إبراهيم (عليه السلام) استخلصنا منها أنّ الله تعالى منحنا ثلاث ملكات إدراكية هي: (العقل والحس والقلب)، تؤلف مثلثا يحصر الحقيقة في نقطة وسطه، وإذا أهملنا إحدى هذه الملكات الثلاث ينفتح مثلث الإدراك وتفلت النقطة في فضاء لا متناهٍ ما يكثّر الجدل العقيم الطويل حولها، الذي يدلّ على الجهل، وهو فحوى الفرضية الثانية وهي مقولة الإمام علي (عليه السلام): «**العلم نقطة كثّرها الجاهلون**». والنقطة تعني القلّة التي تتمثل في اكتشاف مقولة فكرية أو مبدأ أو قانون، أو قواعد عامة تفسّر الظواهر المتنوعة تنوّعا لانهائيا وترجعها إلى ضرب من الوحدة.

ومن هنا جاءت تسمية هذا المنهج الفكري الجديد بـ(منطق نظرية علم النقطة) كحلّ لمشكلة التفكير بمسنن واحد بوساطة المنطق الأرسطي الذي يُفعِّل التفكير الصوري المنفصم عن الواقع، بخلاف منطق نظرية علم النقطة الذي يقدّم نظاما ثانيا للتفكير، ليُصبح تفكيرنا حرّا يعي ذاته؛ لأنّ من شروط حرية الفكر أن نكون مخيرين بين خيارين على الأقلّ.

Abstract

The task of this research is limited to lay the foundations for anew logic we called it "point science logic" and we use one o it's types (relational logic) as a method to understand Imam Ali's (peace be upon him) covenant to Malik Al- Ashtar a new and an organization understanding to a logic which don't make us looking at things as a view separated some of it's elements from others. Because the more we isolate things and study them individually the more we make mistakes. And the logic of theory of point science had been established on tow premises the first of them is a Quran verse it was said by the prophet Ibrahim (peace be upon him) we have concluded from it that lord (peace be upon his name) have been grant us three cognitive means they are (mind, sense and heart) forms a triangle restrict the truth in his central point and if we neglect one of these three cognitive means the triangle will open and the point will spared in unlimited space and it leads to increase the long and the sterile discussions about the point and that's indicate the ignorant and it's content of the second premise and it's from Imam Ali's (peace be upon him) talks (the science is appoint, increased by the ignorant) and the point means the few that represents in discovering intellectual phrase or principle or law or general rules explain these various phenomena (infinite variety) and return it some kind to the unity and from this the name of this new intellectual method come as (logic of theory of point science) as a solution to the problem of thinking in one way by Aristotelian logic which activate visual thinker's which is separated from the reality in opposite to the logic of point science which another system for thinking to make our thought free realize itself because of one of the free- thinking conditions is to have a choice between tow choices at least.

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على خيرِ خلقه أجمعين محمدٍ وعلى آله الطاهرين وصحبه الكرام الميامين، وبعد:

فمنذُ أنْ سمّى العربُ (المنطق الأرسطي) سيدَ العلوم وخادمها، أي النظرية العامة للتفكير وتطبيقها، بقي هذا المنطق برنامجا عقليا مهيمنا يمثل هندسة بسيطة تختزل الوجود بأجناس وأنواع معدودة، تصاغ منها تعريفات حديّة بلغة الحاسوب الثنائية (١،٠): (الجنس =٠، والنوع=+١)، لتسهيل عملية استقراء الواقع وجعله استقراء رياضيا يفترض ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة، ما يمكّنه الاكتفاء باستقراء محدود يُعمم منه المقدمات الكلية التي يستخلص منها بالقياس الأرسطي نتائج يقينية يقينا مطلقا، لترابط المقدمات الجزئية بالكلية بعلاقة تضمُّن ثنائية؛ إذا عرفنا (جنس الشيء، أي الصفر) كحدٍّ أوسط مشترك بين المقدمتين، عرفنا (نوعه، أي الواحد)، والعكس بالعكس. إنّ نتائج هذا الاستقراء والقياس تكون يقينية رياضيا، ولكنها غير منتجة لمعرفة جديدة؛ لأنّها تعتمد على بدهية (خصائص الجزء موجودة في الكلّ).

بقي هذا المنطق الصوري القديم بقوانينه الثلاثة المشتقة، وهي: (ثبوت هوية الأشياء، وعدم التناقض، ومقياس إما/ أو ولا ثالث بينهما)، بمصطلحاته التي وضعها أرسطو، مهيمنا على عقول العرب لبساطة هندسته للفكر وللوجود الذي أُفْتُرِضَ جمودُهما، خُلقا هكذا وسيبقيان إلى أبد الآبدين بعد إفراغ الأجناس والأنواع ككليات من مادتهما كيلا تشوِّهُ المادةُ صورهما الكاملة بمبدأ (الصيرورة) أي تحوّل

الأشياء من حال إلى أخرى؛ وحين طُبِّق هذا المنطق في الحياة الاجتماعية سوّغ عبودية المجتمع اليوناني وقمع الحريات بطريقة عقلية، ما جعل المنطق الأرسطي عدوا لتطور المجتمع وعدوا للعلوم الطبيعية التي جعلها اليونان لا تليق إلا بالعبيد، وهو تصور يسدّ الطريق بوجه أي منطق للاكتشاف والاختراع في مجال العلوم التجريبية. وهذا قرار لا تطيعه طبيعة المعرفة المألوفة لدينا كبدهية لا تحتاج إلى برهان، ما يجعل اكتشاف منطق جديد يُعدّ ضرورة حضارية تتفق مع متطلبات العصر المعقدة، التي يمكن بوساطتها فَهم النصوص التراثية فَهما جديدا مخالفا لفَهم القدماء لها، بعد أنْ بدأ العرب يفكّرون بالرجوع إلى تراثهم بسبب فشل معظم مشاريع استيراد الفكر من خارج الحضارة العربية.

هذه هي مشكلة البحث التي اقتضت أهمية التجديد في الفكر العربي لتأسيس منطق جديد أطلقنا عليه اسم (منطق علم النقطة)، لا يُحدِّد مقياسه بمعرفة (الصح من الخطأ)، و(اليقين من الشك) إلى غير ذلك من ثنائيات متنافرة خارج نطاق الاستعمال النافع، وإنّما يُحدّد مقياسُه بثنائية: (مشكلة × حلّ)، وهو ما يسلط الضوء على مشكلات الواقع الحالي التي لم تكن موجودة من قبل، بسبب تغيّر العالم وتعقيده الذي يتطلَّب تغيير طرائق تفكيرنا، التي هي طرائق منطقية عليها أن تستوعب منطق القدماء وتتجاوزه الى ابتكار طرائق أخرى، ليصبح عدد أنواع المنطق كعدد المشكلات التي لا يمكننا إحصاؤها لعدم إمكاننا من التنبؤ بما يحصل في المستقبل.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يُقسَّم على مبحثين:

المبحث الأول: تعريف منطق علم

النقطة العام وموقع المنطق العلائقي منه .

المبحث الثاني: استعمال المنطق العلائقي في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر (رحمه الله).

راجين من الله تعالى أن يُعيننا على خدمة الفكر العربي الإسلامي باستخراج كنوز المعرفة من النصوص التي قامت عليها حضارتنا عندما كُنّا نهتدي بها، وإنْ لم تكن معروفة بالمصطلحات التقنية التي تجعلها بمتناول الافهام بلغة دقيقة قليلة وواضحة. والله ولي النعمة والتوفيق.

المبحث الأول:
تعريف منطق علم النقطة العام وموقع المنطق العلائقي منه

تعتمد نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي على فرضيتين تكوِّنان معا أنموذجا معرفيا عربيا جديدا، يُستخلص منه منطقٌ جديد سميناه بـ(منطق علم النقطة)، مُؤصَّل على نصوص الحضارة العربية بعد الإسلام: القرآن الكريم والسُنّة النبوية الشريفة، وما أنتجه العقل العربي تحت خيمتهما، وإنْ كان له بُعدٌ إنساني عام، شأنه شأن أي فكر حرّ. وهو ما سيتضح من المبادئ التي استقينا منها الفرضيتين:

الفرضية الأولى: لا يمكن مقاربة نقطة الحقيقة والحُكم عليها بيقين يطمئِن القلب، ما لم تتعاضد أدلة العقل المجرد، وأدلة الحس الجدلي التجريبي المكرر أربع مرات (مرة + ٣ مرات)، وهو ما يُشرك ملكات النفس الإدراكية الثلاث: (العقل المجرد، والحس الجدلي التجريبي، والقلب الأخلاقي الموضوعي) بوصفها ملكات تعقّل، أي أنّنا لا نعني بالعقل المجرد إلا بوصفه ملكة فطرية لا تعرف إلا لغة بدهيات المنطق الرياضي؛ لذلك يمكن تسميتها بـ(حاسوب العقل)، الذي

يعمل بافتراض ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة عبر الزمن، ولا نعني بالحس المعنى اللغوي العام، وهو تحسس سطوح الأشياء، وإنّما نعني به ملكة التعقّل غير الفطرية، التي حنّكتها التجارب فعرفت قوانين صيرورة الأشياء أي تحولها الجدلي من حال إلى أخرى عبر الزمن. ولا نعني بالقلب بأنّه ملكة أهواء متقلبة؛ لأنّه مرتبط بعلاقة مع العقل المجرد من جهة، وبالحس الجدلي التجريبي من جهة أخرى.

وقد استخلصنا هذه الفرضية من آية قرآنية كريمة قيلت على لسان النبي إبراهيم (عليه السلام) بشأن قضية غيبية هي (إحياء الموتى) قال: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ﴾[1].

وهنا يكون اطمئنان القلب يقينا معرفيا آتيا من تعاضد نوعين من الأدلة العقلية والتجريبية المكررة (أربع مرات). ويقابل هذا اليقين المعرفي الآتي من الاعتماد على نوع واحد من الأدلة سواء العقلية المجردة، أم الحسية التجريبية، ما يجعل حزمة الأدلة النظرية المجرَّدة وحزمة الأدلة الحسية التجريبية طرفين مرتبطين بعلاقة جدلية يبرهن كلّ واحد منهما على وجود الآخر[2]؛ لأنّ العقل الفطري المجرد مفطور على (مبدأ ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة)؛ لذلك يستعمل الاستقراء الرياضي[3] Mathematical Induction: (مرة + ٣ مرات) ثم يعمم من ذلك مقدمة كلية كبرى تعبّر عن علاقات التضمّن وفحواها بدهية: (خصائص الجزء موجودة في الكلّ)، كالآتي:

كل إنسان= فانٍ ..(١) مقدمة كبرى.

وأنتَ= إنسان...(٢) مقدمة صغرى.

فتكون النتيجة (أنت= فانٍ) لا محالة، بحذف الحدّ الأوسط المشترك بين المقدمتين (إنسان) عند جمع المعادلتين، أو بتطبيق قاعدة (المساويان لشيء واحد (إنسان) متساويان). والنتيجة يقينية يقينا مطلقا من حيث انضباط هذا الاستدلال رياضيا. لكن التعقل الحسي الجدلي يرفض هذا اليقين؛ لأنّه يفترض (مبدأ صيرورة الأشياء وعدم اطراد الطبيعة عبر الزمن)، وهذا ما يجعل القلب الأخلاقي يُشكك في المقدمة الكبرى؛ لأنّها مبنية على استقراء الماضي والحاضر، ويستحيل استقراء المستقبل، فلا مجال إذن ليقينية نتائج العقل المجرد المطلقة من منظور أخلاقيات القلب، الذي يعمل بـ(مبدأ الحرية) المحكومة بقواعد أخلاق البحث الموضوعي، وعليه أنْ يحكم باحتمال صحة رياضيات العقل المجرد وليس بيقينها المطلق، ولا يرجح صدق النتائج العقلية المجردة إلا بالتجريب الذي يقع بالضرورة في حيز المستقبل لمعرفة صحة اطراد الطبيعة في المستقبل القريب على الأقلّ.

ولغرض الاقتصاد بالجهد يقتصر التجريب على أربع مرات: (مرة + ٣ مرات) كالاستقراء الرياضي، للتأكد من تعاضد الأدلة العقلية المجردة والأدلة الحسية التجريبية، قال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): («ليطمئِنّ قلبي»: ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامّة ([تعاضد] علم الضرورة [المشاهدة] علم الاستدلال [القياس]. وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين؛ ولأنّ علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري، فأراد بطمأنينة القلب العِلم الذي لا مجال فيه للتشكيك)[٤].

لكنّ القلب الأخلاقي يجب أن

يُبقي شيئا من الشك؛ لأنّ التجريب الحسيّ على الجزئيات في زمن مُحدَّد لا ينتج علما ضروريا، إلا إذا استخلص منها إدراك فكرة الصيرورة العامة المناقضة لفكرة ثبوت الهوية العامة. والصيرورة تنفي أي يقين مطلق (كلي) يمكن أن يُستخلص من الجزئيات مَهْمَا كان عدد التجارب كبيرا. بمعنى إذا كان العقل المجرد يسخِّر الاستقراء التجريبي لإثبات فكرة ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة، فالتعقل الحسي أيضا ملكة تجريد تجريبية جدلية تنفي ثبوت الهوية، وتجعل القلب يشكك في اليقين المطلق النقي ١٠٠٪؛ لذلك يكون الحُكم الأخلاقي الدقيق هو الذي يحتفظ بشيء من الشك حتى مع تعاضد الأدلة العقلية المجردة مع الأدلة الحسية التجريبية، وعليه يجب أن يحكم في هذه الحالة بـ(اليقين النسبي)، ما يجعل ملكة القلب ملكة إدراك مستقلة تعمل بمبدأ (الحرية) في إطار هذه النسبية، لتقرر متى يبقى مثلث الإدراك ثابتا يميل لصالح العقل المجرد، ومتى يتحرك إلى الأمام مراعاةً لمبدأ صيرورة التعقل الحسي التجريبي، بحراك يشبه التداول السلمي للسلطة.

وعلى هذا الأساس يكون اليقين المطلق ١٠٠٪ تصوّرا مجرّدا للعقل المجرد، ويفيد كمستوى سطح البحر الذي نقيس بالنسبة إليه كمّية الارتفاع والانخفاض عنه، وهنا نقيس كميّة اليقين بالمقياس المُدرَّج مئويا، الذي يبلغ أقصاه درجة الامتياز (٩٩٪)، ولا يبلغ (١٠٠٪) أبدا، ودرجة (٩٩٪) هي التي نسميها بـ(المُثُل الواقعية) التي تقول الحقّ حتى لو كان ضدّ مصالحها. ذلك أنّ درجة الكمال المطلق تمثل صورة عقلية خالصة للعقل المجرد، مفرغة من المادة، أي لا تدخل

معطيات الحس في تكوينها، فهي صورة بشكل دائرة كاملة مختومة على طين المخ لا تزيد من وزنه شيئا، يحصّنها العقل المجرد من أن تُخدش بأيّة مادة يمكن أن يعبث بها مبدأ الصيرورة الزماني الذي ينفي عرض ما هو كلي إلا على نحو تقريبي فحسب، من دون الوصول إلى درجة الكمال المطلق لليقين أبدا[٥].

وهذا يعني أنّ نقطة الحقيقة لا يمكن بلوغها بمدركات الإنسان المتوافرة لديه، ولا ندري فربّما يبلغها الإنسان عند الموت، ولكن لا سبيل للتواصل مع الأموات، إلا بالخيال الفني الخلاق. وكل ما يمكننا في الحياة الدنيا هو (مقاربة) نقطة الحقيقة بمثلث الإدراك الذي تشترك في تكوينه ملكات النفس الإدراكية الثلاث: (العقل المجرد، والحس الجدلي التجريبي، والقلب الأخلاقي الموضوعي)، بحسب الأنموذج الصوري رقم (١).

نلحظ هنا عمل مدركات النفس كنظام منطقي تؤدي فيه كل ملكة وظيفتها، وإذا تعطلت إحدى الملكات لأيّ سبب، نحصل على معرفة غير منظَّمة لا تمثل علما، وهو ما يقود إلى الفرضية الثانية.

الفرضية الأخرى: وهي تمثل برهانا على صحة الفرضية الأولى، يُثبت خطأ النتائج عند إنكار مقاربة نقطة الحقيقة بمثلث الإدراك الذي يحصر الحقيقة في حيز ضيّق، وذلك بتعطيل عمل إحدى ملكات الإدراك الثلاث، فينفتح المثلث وتفلت نقطة الحقيقة في فضاء لامتناهٍ، فيكثر حولها الجدل العقيم الطويل، الذي يدلّ على الجهل بحسب المقولة المنسوبة للإمام علي (عليه السلام) : «العلم نقطة كثّرها الجاهلون»[٦]، أيّ العلم نكتة لطيفة في الشيء تُشبّه في قلتها بـ(النقطة)[٧]، والنقطة هنا هي «منطق العمليات

العقلية العليا»[٨]، المتمثلة في تجريد العقل المجرد لأنموذج مثلث الإدراك المعرفي السليم، كمنطق جديد يعتمد على فرضيتين واضحتين في الذهن، ولا مشكلة إذا قلّ وضوحهما الذاتي؛ لأنّ الوضوح في المنطق الجديد لا يهمنا بمقدار ما تهمّنا النتائج التي تنتج عن الفروض الأولى كحلول لمشكلات[٩]، بمعنى أنّ طرفي مقياس منطق علم النقطة ليس (الصدق × الكذب، ولا ثالث بينهما)، وإنّما طرفاه: (مشكلة × حلّ)، وهذا يعني أنّ الجديد في هذا المنطق هو أنّه نظام يقدِّم حَلا لمشكلة الجدل العقيم الطويل الناتج من تفريق رجال المنطق الحاد بين النظرية والتطبيق، حتى ظنوا أنّ (الطرفين نقيضان لا يلتقيان، فالنظري لا يكون عمليا، والعملي لا يحتاج إلى جانب نظري يسبقه)[١٠]، وهو ما حيّر قلوب العرب، فانقسموا على فريقين يتجادلان منذ أكثر من ألف ومائتي سنة من دون أن يجددوا طريقة تفكيرهم باكتشاف علاقة جدلية متينة تربط بين صورتي النظرية والتطبيق، أو بين العقل المجرد المولع بالتقسيم ووضع الفواصل بين حدود الأشياء لا تعبرها، والتعقل الحسي الجدلي الذي يربط الحدود فيما بينها، ما ينتج جدلية التحليل والتركيب التي تتكفل بحلّ مشكلة الجمود الفكري العربي وكثرة الجدل العقيم حول كثير من القضايا التاريخية والعقائدية ومعظم العلوم الإنسانية القديمة، حتى أصبح العقل العربي لا يعي ذاته، لعدم وجود منطق آخر إلى جوار المنطق الأرسطي يلوذ به لحلّ مشكلة القول بعدم تعايش الأضداد.

ونظرا لافتراض التعالق بين ملكات الإدراك الثلاث، وعمل كلّ ملكة بمبدئها الخاص: (العقل بمبدأ

ثبوت الأشياء، والتعقل الحسي الجدلي بمبدأ صيرورة الأشياء عبر الزمن، والقلب بمبدأ الحرية)، فإنّ مثلث الإدراك السليم يعمل كمنظومة ينتقد بعضها بعضا نقدا فكريا، والنقد هنا معنى الفصل بين الحق والباطل، وهو من دون مقياس يصبح عبثا؛ لذلك لابدّ للقلب من مقياس يصبح بموجبه حَكَما عادلا يحكم بين الخصمين: (العقل المجرد، والحس الجدلي) لعمل كلّ منهما مبدأ مناقض لمبدأ الآخر، ما يجعل القلب ملكة تعقل معرفية غير متقلبة، وإنّما تعمل على وفق قواعد وقوانين تجعلها تميل مرة إلى أدلة العقل المجرد، ومرة أخرى إلى أدلة الحس الجدلي.

وعلى هذا الأساس يكون الحل الوسط الذي عُرف بمصطلح علم الأخلاق القلبي بـ(الوسطية) هو الحلّ الصحيح، الذي يقابله التطرف بين الكيفيتين المتنافرتين للعقل المجرد من جهة، والتعقل الحسي التجريبي من جهة أخرى، بعد جمع الكيفيتين المتنافرتين وتقسيمها بمقياس مئوي يختار من بينها القلب المقدار الذي يعمّ خيره الأكثرية؛ لأنّ رضا الناس جميعا غاية لا تُدرك.

وتظهر هذه الوسطية الأخلاقية عند الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) بقوله: (إنّ الحياءَ اسم لمقدار من المقادير، ما زاد على ذلك المقدار فسمِّه ما أحببت. وكذلك الجود اسم لمقدار من المقادير، فالسَّرف اسم لما فَضَلَ عن ذلك المقدار. وللحزم مقدار، فالجبن اسم لما فَضَل عن ذلك المقدار. وللاقتصاد مقدار، فالبخل اسم لما خرج عن ذلك المقدار. وللشجاعة مقدار، فالتهور اسم لما جاوز ذلك المقدار)[11].

يُحذِّر الجاحظ هنا من حكم القلب الأخلاقي الذي يميل فيه

القلب إلى أوهام الصور العقلية الكلية المجردة، التي تطمح بلوغها الأشياء متجاوزة الوسطية، ما يؤدي إلى عكس معنى الجود العملي إلى السَّرف، والحزم إلى الجبن، والاقتصاد إلى البخل، والشجاعة إلى التهوّر؛ لأنّ العقل المجرد يستعمل المقياس الصوري المتنافر الكيفيتين: (إما أبيض× أو أسود، ولا ثالث بينهما). فهو لا يميز إلا الصور الناصعة البياض، أو القاتمة السواد، وأما الثالث بينهما فهو يمثل جمعا بين المتناقضين؛ أي إنّ العقل المجرد يتعامل مع الكليات؛ لذلك يمثل الجود عنده إعطاء المرء كلّ ما لديه، والبخل هو الامتناع عن إعطاء أي شيء، ولا يعرف العقل المجرد أنّ بينهما ثالثا وسطا، يأخذ مساحة بين الصورتين العقليتين المتطرفتين تقع بين:(الجود والبخل) يُسمّى (الاقتصاد)، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾[١٢].

كذلك توجد مساحة (وسطية) بين تصور (ثبوت الهوية العقلي)، و(صيرورة الهوية الحسية الجدلية)، تسمى (الثابت في المتغيّر)، فأنا أُسمّى (حيّا) تسمية عقلية صورية ثابتة ابتداء من الميلاد حتى ٧٠سنة مثلا، وهذه التسمية ثابتة في متغيّر العمر الذي يتغيّر كلّ ثانية، ثمّ أَمُرُّ بلحظة تجمع بين المتناقضين (الحياة والموت)، تسمى بـ(القشة التي كسرت ظهر البعير)[١٣]، تليها تسمية عقلية صورية ثابتة هي (ميّت) تستمر إلى يوم القيامة تتضمّن تغيّرا في عناصر الجثة كلّ ثانية، تليها لحظة تجمع بين (الموت والحياة)، وهكذا يجدُ القلب مجاله كَحَكَمٍ يعمل بمبدأ الحرية الذي يُعطي نِسَبا تقريبية تُطمئِنُهُ بـ (اليقين النسبي) لكلّ

كيفية صورية متنافرة، فيُقسِّم الحيّ على: (وليد، طفل، صبي، شاب، كهل، شيخ) كامتداد متصل تظهر وسطيته بالشباب الذي يقع بين صورتين متطرفتين: (وليد × شيخ) الذي يمكن أنْ يأخذ مساحة من (١٨-٤٠) عاما مثلا، يزيد أو ينقص بحسب الظروف.

وبهذا تكون ملكة القلب في نظام مثلث الإدراك ملكة تعقل ومعرفة، وليست ملكة أهواء وميول ذاتية متقلِّبة، وإنْ كانت تعمل بمبدأ الحرية، إلا أنّ حريتها مكفولة بتحررها من استعباد العقل المجرد لها تارة، واستعباد التعقل الحسي الجدلي لها تارة أخرى، فهي تعمل بينَ بينَ مقيّدة بنظام منطقي يجعل أضلاع مثلث الإدراك ليست ثابتة مطلقا ولا متغيرة بطريقة سريعة عشوائية، فهي تخضع لنظام الوسطية الذي يقود فيه القلب مثلث الإدراك بسلاسة تشبه التداول السلمي للسلطة، فنحكم بتساوي الأضلاع وثبوت طولها وسكون حركة المثلث في مكان واحد لمدة من الزمن يطرد فيها استقرار نظام الإدراك، وهذا لا يمنع صيرورته بتقدمه إلى الأمام وتصغير حجم المثلث نتيجة لتقدم العلوم التجريبية وتطور مناهج البحث، ونمو المدركات التي كلّما واجهت مشكلة جديدة في الواقع لم تكن معروفة من قبل ابتكرت منطقا جديدا لحلِّها، ومن ذلك المنطق العلائقي ومقياسه: (الوظيفة × الموقع)، وكل أنواع المنطق تقع تحت تعريف واحد، وهو أنّه يُعدّ نظاما نظريا وفنا تطبيقيا يساعدنا على تصحيح تفكيرنا؛ لأنّ (وسائل التفكير الصحيح يمكن اختصارها إلى مدى كبير وتحويلها إلى قواعد كالطبيعيات والهندسة وتدريسها لكلّ عقل، وإنّه فنٌ لأنّه بالممارسة

يقدِّم للفكر أخيرا ذلك الإتقان والدقة والضبط اللاشعوري السريع الذي يرشد ويوجه أصابع عازف البيانو بانسجام سهل في العزف على آلته. لا شيء أثقل على الفهم من المنطق، ولا شيء أكثر منه أهمية)[١٤].

فكلّ معرفة تُنظَّم تصبح علما بفضل المنطق الذي يُنظِّمها، وكلّ شيء مُنظَّم يمكن أن نجرد منه منطقا، فالحكمة حياة منظمة، والفن مادة منظمة[١٥]، وفي نظرية علم النقطة يوجد قسمان من التنظيم المنطقي، يتضمن كلٌّ واحد منهما عددا من أنواع المنطق، والقسمان هما:

(١) منطق مثلث الإدراك السليم، ويضمّ منطق العقل المجرد، ومنطق الحس الجدلي، ومنطق القلب.

(٢) منطق ما وراء مثلث الإدراك. ويضمّ عددا لانهائيا من أنواع المنطق تظهر بحسب ظهور ظاهرة جديدة تعكس في الذهن مشكلة جديدة تتطلب مِنّا التفكير بنظام منطقي جديد، نحو: منطق الطير، ومنطق الازدحام، ومنطق المقياس، والمنطق العلائقي إلى غير ذلك.

ويقيس المنطق العلائقي قيم الأشياء عن طريق مقياسه: (الوظيفة× الموقع)، وهو تقويم بأسلوب جديدا لم يُعرف من قبل، حتى أنّه قد يقلِب الحقائق المعروفة رأسا على عقب، تلك التي عرفناها بوساطة مقياس المنطق الأرسطي وحده، الذي يركز في تقويم الأشياء منفصلة اعتمادا على افتراض جوهر مستقل ثابت فيها خُلِقت هكذا وستبقى إلى أبد الآبدين.

وقد استعمل الإمام علي (عليه السلام) المنطق العلائقي كثيرا، ولاسيما في عهده إلى واليه على مصر مالك الأشتر (رحمه الله)، وهو منطق يعلمنا كيف نعرف قيم الأشياء لا عن طريق خصائصها الجوهرية، وإنّما

عن طريق وظائفها، ما يجعلنا نكتشف معرفة كُنّا نجهلها، بسبب استعمالنا لمنطق واحد.

المبحث الثاني: استعمال المنطق العلائقي في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر (رحمه الله)

مدخل: أُكتِشَفَ المنطق العلائقي في العصر الحديث، بمعنى أنّه صِيغ بمصطلحات تقنية على الرغم من استعماله عفويا في كلام الإنسان الذي تجاوز مؤخرا تعريف الأشياء بحدودها الذهنية المسماة بـ(المفاهيم) أي التي يفهمها العقل، إلى تعريفها بالوظيفة، إذ إنّ التعريف الحدّي هو صورة تُختم على طين المخ كالنقش تميّز بين مفهوم شيء وآخر لكي تتمايز الأشياء بأسمائها المختلفة في الذهن، فاسم الكتاب مختلف عن اسم المنضدة واسماهما مختلف عن اسم (القلم)، وهكذا تتمايز الأشياء بتمايز الأسماء الحدية التي تطبع مفاهيمها في الذهن، لكن ما قيمة اسم القلم الذي لا يؤدي وظيفة الكتابة[16]؟!، وهذا يعني أنّ التعريف الوظيفي مكمل للتعريف الحدي، ليفهمها العقل المجرد والتعقل الحسي معا.

والوظائف هي التي تحدد (النفع والضرر) العمليين لمعرفة قيم الأشياء عن طريق معرفة وظائفها، أما قيمة العلامات اللغوية فتظهر في أداء وظيفتها كأداة ثقافية تنوب عن الأشياء وتسهِّل على الإنسان قضاء حاجاته بوساطتها؛ لذلك يمكن الحديث عن وظيفة الأشياء ووظيفة اللغة بمعنيين مختلفين[17]:

أولهما: وظيفة منطقية صورية، ربّما جرَّدها العقل من الأساس البايولوجي، وهو يشير إلى الحركات الحيوية بغضّ النظر عن نتائجها التي تلبّي حاجات الكائن الحي، نحو: حركة الشهيق والزفير الشكليين اللذين يمكن أن ننتزع منهما منطقا

صوريا مجردا يتمثل في الإيقاع الناتج من تكرار المزدوج المتضاد: (شهيق× زفير، ولا ثالث بينهما)، أو بتجريد أعلى: (إما × أو، ولا ثالث بينهما).

ثانيهما: وظيفة حسية عملية تشير إلى نتائج هذا الإيقاع العملية التي تلبّي حاجات الكائن الحيّ في استنشاق الأوكسجين الضروري لحياة الأنسجة الحيوانية، وطرح ثاني أوكسيد الكاربون السام المميت للحيوان.

والمعنى الأول للوظيفة مكتشف من الملاحظة الشكلية السطحية الساذجة التي يجرّدها العقل بمؤشر ميزانه الذي يُشير إلى (الصفر= شهيق+١، زفير-١)، أمّا المعنى الثاني للوظيفة فمكتشف عن طريق الملاحظة العلمية التجريبية التي تبحث في الأسباب الطبيعية للأشياء وغاياتها، أو الغرض منها، التي استطاعت أن تربط بين الأشياء بعلاقات علمية متينة لا انفصام لها، وإلاَّ سيتحطم نظامها العلائقي جميعًا. والنتيجة هي الموت ليس للحيوانات ومنها الإنسان فحسب، بل الموت لما له علاقة نظامية معه، وهو النبات الذي اكتشف العلم التجريبي أنه يتنفس بالسموم التي يطلقها الإنسان والحيوان بزفيرهما، وهو ثاني أوكسيد الكاربون الذي يستنشقه النبات شهيقاً ويطلق الأوكسجين خارجًا بزفيره؛ لأنّه يكون سامًا بالنسبة إليه، الذي هو أساس حياة الإنسان والحيوان، بمعنى أنّ من دون الحيوان يموت النبات، ومن دون النبات يموت الحيوان. ومن دون السحاب الذي ينقل الماء المُنقّى من أملاح البحر سيموتان معًا، ومن دون الاختلاف الكمي بين حرارة اليابسة وحرارة البحر لا يتحرك السحاب من أعلى البحر إلى اليابسة بما عُرِف بـ(نسيم

البر والبحر)، ففي الليل تبرد اليابسة أسرع من البحر فيخفّ الضغط الجوي على اليابسة ما يدفع الهواء من جهة البحر إلى جهة البر.

يُلحظ أنّ العلم الحديث قد أسهم إسهامًا كبيرًا في اكتشاف المنطق العلائقي ومقياسه: (الوظيفة×الموقع)، ويمكن إيضاحهما بالآتي:

(**أولاً**): **الوظيفة**: مفهوم أخذ تطوره من العلوم الطبيعية، ولاسيما علم الحياة (البايولوجي)، إذ نُظِرَ إلى العناصر المختلفة التي تدخل في نظام علائقي مستقل يُغذي بعض عناصره بعضاً بأنها تنزل منزلة الكائن الحيّ، الذي لا تُفهم أجزاؤه إلاّ في علاقاتها مع هذه الكلية، وهي قانون المنطق العلائقي الأول الذي يجعل (الكل> مجموع أجزائه) بخلاف قانون المنطق الأرسطي الأول وهو قانون الهوية المعبَّر عنه بعلامة المساواة (=) أي (الكل= مجموع أجزائه)، وسُمّيَ بقانون الهوية؛ لأنّ علامة (=) الرياضية يُعبَّر عنها باللغة الاعتيادية بضمير الرابط (هو)، فقولنا: (زيد هو عمر) أي يساوي أو يُطابق أو يماثله تمام المماثلة، وبعدم وجود الرابط (هو) لا تنتج لدينا قضايا حملية تربط بين (الموضوع والمحمول) تكشف عن علاقات جديدة بين الموضوعات، ما يجعل المنطق الأرسطي يركز عنايته في رسم حدود المفاهيم الذهنية بطريقة قسرية تفرض نفسها على الأشياء المتعالقة بطبيعتها فتفتتها إلى ذرات أو (ماهيات)، أو جواهر تُوهم بأنّها خُلقت هكذا وستبقى إلى أبد الآبدين تتحدّى الصيرورة الزمانية وتمنع ارتباطها بعلاقات متبادلة، حرمت الإنسان أن يكتشف المنطق العلائقي قرونًا طويلة، وما زالت تحرم العربي من هذا الاكتشاف

المهم؛ لهيمنة المنطق الأرسطي على عقول العرب فبقيت تشتغل بمسنن واحد، على الرغم من وجود المنطق العلائقي في القرآن الكريم؛ إذ أشار إلى الأشياء، التي لا تُنشئ علاقة وظيفية مع غيرها، بسبب تمتعها بأوزان معينة ومقادير مضبوطة تسهل عليها تبادل العلاقات الوظيفية، وذلك قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ *وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ...وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾(١٨).

وقول رسول الله (صلى الله عليه وآله): «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضًا»(١٩)، ولا يمكن أن يكون هناك بُنيان من لَبِناتٍ ليس بينها علاقات ونظام منطقي هندسي خاص لا يجيده إلاّ البنّاءون المهرة.

وقد أفاض عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله) في بيان مقياس (الوظيفة) الذي يُعطي لكلّ عنصر في النظام العلائقي قيمته، ويُبيّن أنّ كلّ عنصر لا يؤدي وظيفته داخل النظام ليس له قيمة وليس له وجود. ولا يؤدي العنصر وظيفته بالشكل المطلوب إذا تبدّل موقعه المناسب له، كما هو الحال عند تعطّل وظيفة (كَبِد الإنسان) مثلاً إذا وضع في غير موقعه، في موقع قلبه أو كليتيه.

هكذا يُقيم الإمام علي (عليه السلام) الأشياء المُتعالقة كما هي معزولة، وهذه أولى مراحل الفَهم، ثم يتسع التقويم ببيان وظائفها ليكتمل فَهمها، ففي التقسيم الشائع لطبقات المجتمع، إذ اعتدنا أن نقسمه على طبقة أشراف خاصة، وطبقة العوام الذين اعتدنا أن نقوِّمهم بالدونية ولاسيما إذا لم ننتمِ إليهم، ونبجِّل طبقة الأشراف الخاصة، لكن التفكير

العلائقي قد قَلَبَ هذه المعرفة رأسا على عقب عن طريق لفت أنظارنا إلى وظائف الطبقتين، ولاسيما في الظروف العصيبة، ما يجعل قيمة العامة أكثر ثقلا في الميزان من قيمة أشراف الطبقة الخاصة، وذلك ما يتضح في قول الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله): «إِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِي مَئُونَةً فِي الرَّخَاءِ وَأَقَلَّ مَعُونَةً لَهُ فِي الْبَلاءِ، وَأَكْرَهَ لِلإِنْصَافِ وَأَسْأَلَ بِالإِلْحَافِ وَأَقَلَّ شُكْراً عِنْدَ الإِعْطَاءِ وَأَبْطَأَ عُذْراً عِنْدَ الْمَنْعِ وَأَضْعَفَ صَبْراً عِنْدَ مُلِمَّاتِ الدَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ. وَإِنَّمَا عِمَادُ الدِّينِ وَجِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ وَالْعُدَّةُ لِلأَعْدَاءِ الْعَامَّةُ مِنَ الأُمَّةِ فَلْيَكُنْ صِغْوُكَ لَهُمْ وَمَيْلُكَ مَعَهُمْ»[٢٠].

والملحوظ هنا أنّ طبقة الخاصة تكون قيمتهم ضئيلة مقابل ما ينالونه من مال في الرخاء، وتقصيرهم عن أداء وظيفتهم في البلاء، فلا يجب أن يخشى الوالي سخط الخاصة، وعليه أن يخشى سخط العامة، الذين لا تذهب مراعاتهم في الرخاء سدى، فهم الذين يتذكرون الفضل ويوفون الكثير مقابل القليل؛ نظرا لسلامة فطرتهم الإنسانية.

وقد عَلِم الإمام (عليه السلام) أنّ الأشياء التي تدخل مع غيرها في نظام علائقي لا تؤدّي وظائفها إلا بتغذيها تغذية راجعة[٢١] Feed back بغذاء مادي أو روحي تستمده بعض عناصر النظام من عناصر أخرى تعدّ مصدرًا، وبهذا يكون المصدر ذا وظيفة قوية، وعليه تكون قيمة عناصر التغذية الرئيسة كبيرة يجب مراعاتها؛ لأنّها هي التي تديم تشغيل النظام، كما يتضح في الرسم رقم (٢).

وهنا تتضح قيمة عناصر التغذية الرئيسة في نظام التغذية الراجعة،

التي لم نعرف قيمتها بعمق سابقًا من دون استعمال التفكير العلائقي، الذي ورد متماسكًا في قول الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله): «**واعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلا بِبَعْضٍ ولا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ... فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ وزَيْنُ الْوُلاةِ وعِزُّ الدِّينِ وسُبُلُ الأَمْنِ ولَيْسَ تَقُومُ الرَّعِيَّةُ إِلا بِهِمْ ثُمَّ لا قِوَامَ لِلْجُنُودِ إِلا بِمَا يُخْرِجُ اللهُ لَهُمْ مِنَ الْخَرَاجِ الَّذِي يَقْوَوْنَ بِهِ عَلَى جِهَادِ عَدُوِّهِمْ... ثُمَّ لا قِوَامَ لِهَذَيْنِ الصِّنْفَيْنِ إِلا بِالصِّنْفِ الثَّالِثِ مِنَ الْقُضَاةِ والْعُمَّالِ والْكُتَّابِ لِمَا يُحْكِمُونَ مِنَ الْمَعَاقِدِ ويَجْمَعُونَ مِنَ الْمَنَافِعِ ويُؤْتَمَنُونَ عَلَيْهِ مِنْ خَوَاصِّ الأُمُورِ وعَوَامِّهَا ولا قِوَامَ لَهُمْ جَمِيعاً إِلا بِالتُّجَّارِ وذَوِي الصِّنَاعَاتِ فِيمَا يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ مِنْ مَرَافِقِهِمْ ويُقِيمُونَهُ مِنْ أَسْوَاقِهِمْ...**»[٢٢].

نلحظ تماسك النظام الإداري للدولة المُقسَّم على طبقات تؤدّي كلّ طبقة وظيفة مهمة بحيث لا تقوم الطبقة إلا عليها ثم يركز الإمام علي (عليه السلام) في طبقتين لم نكن نعلم أنّ لهما قيمة كبيرة كقيمة السلطان والولاة والقضاة وغيرها من طبقات عليا، حتى بيّن الإمام (عليه السلام) أنّهما قوام كلّ الطبقات التي فوقهما وهما طبقة (التّجار والصنّاع)، لأنّهما الطبقتان المنتجتان للثروة التي تموِّن وتغذي كل الطبقات المستهلكة التي فوقها والتي تحتها وهي «**الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ أَهْلِ الْحَاجَةِ والْمَسْكَنَةِ الَّذِينَ يَحِقُّ رِفْدُهُمْ ومَعُونَتُهُمْ**»[٢٣].

وقد بيّن الإمام علي (عليه السلام) كيف تتعطل وظيفة العناصر المتعالقة ما يؤدي إلى تعطيل أو قلّة كفاية النظام، إذا انقطعت تغذيتها أو قلّت، ويتمثل نقص تغذية العناصر الذي يجب على الوالي أن يحذر من وقوعه، بنوعين من التغذية:

أولهما: التغذية المادية: وتظهر في

كمية رواتب رؤساء الجند التي يجب أن تكفيهم وتكفي أهليهم؛ لأن القادة يبذلون مجهودًا عضلياً وفكريًا، وقلّة رواتبهم تؤثر في تفكيرهم، وذلك قوله (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله): «وَلْيَكُنْ آثَرُ رُءُوسِ جُنْدِكَ عِنْدَكَ مَنْ وَاسَاهُمْ فِي مَعُونَتِهِ وَأَفْضَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ جِدَتِهِ بِمَا يَسَعُهُمْ وَيَسَعُ مَنْ وَرَاءَهُمْ مِنْ خُلُوفِ أَهْلِيهِمْ حَتَّى يَكُونَ هَمُّهُمْ هَمّاً وَاحِداً فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ»[٢٤].

ثانيها: التغذية المعنوية: عن طريق تفقّد أحوال الرعية وتشجيع الولاة بالثناء الجميل كيفاً وكمًا بتعديد بطولاتهم، وذلك قوله (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله): «فَإِنَّ عَطْفَكَ عَلَيْهِمْ[القادة] يَعْطِفُ قُلُوبَهُمْ عَلَيْكَ وَإِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ الْوُلاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلادِ وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ... فَافْسَحْ فِي آمَالِهِمْ وَوَاصِلْ فِي حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ وَتَعْدِيدِ مَا أَبْلَى ذَوُو الْبَلاءِ مِنْهُمْ فَإِنَّ كَثْرَةَ الذِّكْرِ لِحُسْنِ أَفْعَالِهِمْ تَهُزُّ الشُّجَاعَ وَتُحَرِّضُ النَّاكِلَ»[٢٥].

وقد أمر الإمام (عليه السلام) مالكًا بمحاسبة العناصر التي تؤدي وظائف سلبية غير الوظائف المتعارف على أدائها في النظام الاجتماعي. ومكافحة الفساد الوظيفي هي من وظائف الحاكم؛ وذلك قوله (عليه السلام): «أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ [التجار والصنّاع] ضِيقاً فَاحِشاً وَشُحّاً قَبِيحاً وَاحْتِكَاراً لِلْمَنَافِعِ وَتَحَكُّماً فِي الْبِيَاعَاتِ وَذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلْعَامَّةِ وَعَيْبٌ عَلَى الْوُلاةِ فَامْنَعْ مِنَ الاحْتِكَارِ ... فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاهُ فَنَكِّلْ بِهِ وَعَاقِبْهُ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ»[٢٦]، بمعنى أنّ عقوبات هاتين الطبقتين يجب أن تكون إصلاحية، نظرا لأنهما تغذيان نظام الدولة كله.

وذهب الإمام (عليه السلام) إلى أبعد من هذا، إذ بيّنَ وظيفة الخلافة أو الإمارة، التي جعلها بعضهم غاية في ذاتها،

وليست وسيلة لغاية أسمى وهي تطبيق العدالة الاجتماعية؛ لذلك لا نجد لها قيمة تذكر عند الإمام علي (عليه السلام)، فهي كقيمة (نعل مقطوعة)، وذلك ما رواه ابن عباس(ت ٦٨ هـ) الذي دخل على الإمام (عليه السلام) بذي قار، وهُوَ يَخْصِفُ نَعْلَهُ، قال: «قَالَ لِي(عليه السلام): مَا قِيمَةُ هَذَا النَّعْلِ؟ فَقُلْتُ لَا قِيمَةَ لَهَا فَقَالَ (عليه السلام): واللهِ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلا أَنْ أُقِيمَ حَقّاً أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلاً»(٢٧).

كذلك كانت الخلافة الدنيوية عنده (عليه السلام) والدنيا معها أهون من (عفطة عنز) ما لم يتخذها الخليفة وسيلة لأداء وظيفةٍ سامية بمعونة مجموعة من المناصرين لأيدلوجية الخليفة، وذلك قوله (عليه السلام): «لَوْ لا حُضُورُ الْحَاضِرِ وقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ ومَا أَخَذَ اللهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إلا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ ولا سَغَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا ولَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا ولَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ»(٢٨).

هكذا عرف الإمام (عليه السلام) أهمية مقياس الوظيفة الذي يعطي للأشياء قيمتها في التفكير العلائقي، وتفقد قيمتها حتى لا تساوي شيئاً إلا لم تؤدِّ وظيفتها مَهْما عظمت هذه الأشياء في النظر إليها وهي منفردة كمفاهيم ذهنية معزولة عن نظامها العلائقي. وهو منطق لم يفهمه من يدَّعون أنّهم يحبّون علياً ويدعون كذبًا أنّهم يسيرون على نهجه؛ لأنّهم لم يفهموا منطقه، فما أبعدهم عنه، وما أبرأه منهم!.

ثانيًا: مقياس الموقع أو (الموضع):

هو القسم الآخر من مقياس المنطق العلائقي: (الوظيفة×الموقع)، وترجع أهميته إلى أنّ عناصر النظام الواحد لا تؤدي وظائفها الإيجابية إلاّ إذا أخذت موقعها الخاص، وإذا

تبدلّت مواقعها في النظام المستقر فإن وظيفتها تتعطّل أو تنقلب إلى وظائف سلبية ضارة، وذلك ما عبّر عنه المتنبي (ت ٣٤٥هـ) تعبيرًا واضحًا بقوله:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا
مضرّ كوضع السيف في موضع الندى[٢٩]

وقد سبق الإمام علي (عليه السلام) إلى بيان أهمية الموقع في المنطق العلائقي، حيث لحظ أنّ ملكة الحس التي تعمل بمبدأ الصيرورة تحول الأشياء من حال إلى أخرى، وبهذا تتبدّل وظائفها باستمرار نتيجة لتبدل مواقعها، فالطفل له موقع التطفّل على الأسرة، وحين يشبُّ، ويكبر والداه تُصبح له وظيفة أخرى معاكسة بالنسبة لوالديه، إذ يصبحان هما المتطفلان عليه. وهذا يخالف منطق العقل الأرسطي الذي يعمل بمبدأ ثبوت الأشياء وعزلها في مواقع مستقلة، بحيث لا تستطيع العبور من موقع إلى آخر.

وعلى هذا الأساس أوضح الإمام (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر (رحمه الله) أن يلحظ التغيّر في الأشياء، ويرعى وضعها في مواقعها المناسبة ولا يتعجّل بذلك قبل الأوان، وذلك قوله(عليه السلام): «**وإِيَّاكَ والْعَجَلَةَ بِالأُمُورِ قَبْلَ أَوَانِهَا أَوِ التَّسَقُّطَ فِيهَا عِنْدَ إِمْكَانِهَا أَوِ اللَّجَاجَةَ فِيهَا إِذَا تَنَكَّرَتْ أَوِ الْوَهْنَ عَنْهَا إِذَا اسْتَوْضَحَتْ فَضَعْ كُلَّ أَمْرٍ مَوْضِعَهُ وأَوْقِعْ كُلَّ أَمْرٍ مَوْقِعَهُ**»[٣٠].

يدلُّ هذا الكلام على أهمية معرفة المواقع الصحيحة للأشياء التي تؤدي فيها وظائفها بصورة مثالية من جهة، وأهمية معرفة المواقع المغلوطة أيضاً التي تؤدي فيها الأشياء عكس الوظائف المرغوب فيها، التي يمكن الاستدلال عليها وتجنبها استنادًا إلى معرفة الأَوْلَى، وذلك قوله(عليه السلام): «**مَنِ اسْتَقْبَلَ وُجُوهَ الآرَاءِ عَرَفَ**

مَوَاقِعَ الْخَطَأِ»[٣١].

وقد عرف الإمام (عليه السلام) وجوه الآراء، وعرف أنّ التغييرات في النظام تحتاج إلى تغيير في المواقع التي يتبعها تغيّر في الوظائف؛ لذلك عزم على استبدال محمد بن أبي بكر (رحمه الله)[٣٢] بمالك الأشتر (رحمه الله) واليا على مصر نظرًا لصعوبة إدارة هذا البلد الذي يحتاج الى خبير مُحنّك، وهو ما أثار حفيظة محمد بن أبي بكر فخاطبه مبينًا أسباب استبداله بالأشتر، متعهدا أن يضعه في موقع يناسبه. وبهذا يمكن أن يؤدي فيه الواليان وظيفتهما كلٌّ واحد من موقعه، وذلك قوله: «أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَغَنِي مَوْجِدَتُكَ مِنْ تَسْرِيحِ الأَشْتَرِ إِلَى عَمَلِكَ وإِنِّي لَمْ أَفْعَلْ ذَلِكَ اسْتِبْطَاءً لَكَ فِي الْجُهْدِ ولا ازْدِيَاداً لَكَ فِي الْجِدِّ ولَوْ نَزَعْتُ مَا تَحْتَ يَدِكَ مِنْ سُلْطَانِكَ لَوَلَّيْتُكَ مَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مَئُونَةً وأَعْجَبُ إِلَيْكَ وِلايَةً...»[٣٣].

لكنّ الأشتر اغتيل قبل وصوله إلى مصر[٣٤]، فكتب الإمام علي (عليه السلام) إلى محمد بن أبي بكر أن يبقى واليا على مصر، وقد ثار عليه بعض من الموالين لمعاوية وقتلوه، ما يدلّ على معرفة الإمام (عليه السلام) بأهمية الموقع بمقياس المنطق العلائقي الذي يؤدي فيه الرجل المناسب في المكان المناسب وظيفته في معالجة المواقف الصعبة، لكن الأحداث كانت تجري سريعا بعكس ما هو مخطط له بسبب فساد الخوارج، وهم عناصر داخلية خرجت بفكرها فأفسدت النظام السياسي في الكوفة.

وقد حثَّ الإمام (عليه السلام) مالكًا على حسن اختيار معاونيه للمواقع التي يؤدون بها وظائفهم بأكمل وجه، وذلك قوله (عليه السلام): «ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لا تَضِيقُ بِهِ الأُمُورُ ولا تُمَحِّكُهُ الْخُصُومُ ولا يَتَمَادَى فِي الزَّلَّةِ ولا يَحْصَرُ مِنَ الْفَيْءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ ولا

تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ... وأُولَئِكَ قَلِيلٌ»[٣٥].

وقد سلَّط الإمام (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر (رحمه الله) في تسليط الضوء على أهمية النظر في إعادة ترتيب عناصر النظام الاجتماعي المتنوّع تنوّعًا لا نهائيًا، والمُرتب ترتيباً أفقياً في أروع المقولات الإنسانية قاطبة، بدلاً من ترتيبه العمودي الذي يضع الوالي المُسلم على رأس الهرم، يليه تفضيل المسلمين، فأهل الذمة (نصارى ويهود) وسواهم.

لكنّ الإمام (عليه السلام) رأى أنّ الترتيب الأفقي هو ترتيب وظيفي، يجعلنا نفكر تفكيرا علائقيا، بعكس التفكير الذي يرتِّب العناصر ترتيبا عموديا يجعل الشرف متوارثا، والعبودية متوارثة، وهذا خطأ؛ لأنّ «**قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ**»[٣٦]، فوظيفة المسلمين الذين هم أكثرية وهم الذين يحكمون، تكمن في حماية حقوق الأقليات ولا تتسلط عليهم وتؤذيهم، وإنّ الدولة الإسلامية عليها أنْ تفتخر في أداء هذه الوظيفة، كذلك الوالي الذي بيده مصادر القوة (السلاح والمال)، يجب أن يؤدي وظيفة العدل والمساواة بين كلّ أصناف الرعية المتنوعين بالألوان والأديان والمذاهب، وليست وظيفته التسلط والتجبر والتمييز الطائفي والديني والعرقي، والانتقام وإبادة المعارضة السياسية.

وهذا ما أكده الإمام (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر (رحمه الله) بمقولته الشهيرة: «**ولا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ وتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ، ويُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ والْخَطَأِ. فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وصَفْحِكَ مِثْلِ الَّذِي تُحِبُّ وتَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللهُ مِنْ عَفْوِهِ وصَفْحِهِ،**

فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ، ووَالِي الأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ، والله فَوْقَ مَنْ وَلاكَ...»[٣٧].

نلحظ أنّ الترتيب العمودي الذي يُنبئنا خطاً بأنَّ الأعلى هو الأفضل، قد انقسم على قسمين:

أولهما: الخالق فوق جميع مخلوقاته الأثيرة وهم جنس الإنسان.

ثانيهما: المخلوقات البشرية المتساوية المنزلة بوصفهم عبيدًا لإله واحد، وإنْ تنوَّعت ألوانهم وأديانهم وعقائدهم، فكلّهم من دم ولحم واحد، ومشاعر واحدة، مصطَّفون على صعيد واحد، يفرط منهم الزلل خطأً وعمداً، وعليه يجب معاملتهم بالرحمة التي تعرفها عن طريق وضع نفسك في موقع صاحب الخطيئة الذي لا يرغب إلا بالعفو، وعلى النفوس الكبيرة أن تعفو وتغفر، فأنت إنْ لم تغفرْ فلن تنالَ غفران الله.

ومثلما لحظ الإمام (عليه السلام) أهمية المواقع الصحيحة التي تؤدي فيها العناصر الداخلة في نظام علائقي وظائفها كاملة، لحظ أنّ تبديل المواقع الصحيحة يجعل العناصر تؤدي عكس وظائفها التي تُوقع الأضرار على الغير وعلى النفس أيضًا، وذلك ما خاطب بهِ مالك الأشتر (رحمه الله) محذرًا إيّاه بقوله: «إِيَّاكَ ومُسَامَاةَ الله فِي عَظَمَتِهِ والتَّشَبُّهَ بِهِ فِي جَبَرُوتِهِ، فَإِنَّ الله يُذِلُّ كُلَّ جَبَّارٍ ويُهِينُ كُلَّ مُخْتَالٍ»[٣٨].

وقد أكدَّ الإمام (عليه السلام) أهمية اختيار العناصر المناسبة للأماكن المناسبة في أماكن كثيرة في عهده لمالك الأشتر (رحمه الله)، ولاسيما في المواقع الحساسة، حذراً من تغيّر النفوس في تلك المواقع ما يجعلها تصاب بالشذوذ الوظيفي، لذلك ركَّز في اختيار الأفضل أخلاقًا، وذلك قوله: «ثُمَّ انْظُرْ فِي حَالِ كُتَّابِكَ فَوَلِّ عَلَى أُمُورِكَ خَيْرَهُمْ واخْصُصْ رَسَائِلَكَ الَّتِي تُدْخِلُ فِيهَا مَكَايِدَكَ وأَسْرَارَكَ

بِأَجْمَعِهِمْ لِوُجُوهِ صَالِحِ الأَخْلاقِ مِمَّنْ لا تُبْطِرُهُ الْكَرَامَةُ فَيَجْتَرِئَ بِهَا عَلَيْكَ فِي خِلافٍ لَكَ بِحَضْرَةِ مَلأٍ»[٣٩].

تشير هذه الوصية إلى تفنيد فكرة الوظيفة المطلقة التي تقول: (ينطلق التحليل الوظيفي للثقافة من مبدأ قوامه أنّه في كلّ نماذجه الثقافية، تؤدي كلّ عادة، وكلّ شيء مادي، وكل فكرة، وكل معتقد وظيفة حيوية ما)[٤٠].

فالوظيفة المطلقة تحصل في حال توازن النظام الاجتماعي العام واستقراره، ولا تشمل الأنظمة المعقدة الخاصة، إذ يعطي العنصر الشرير أو الجاهل في النظام الاجتماعي العام قيمة للعنصر الخيّر أو العالِم؛ لأنّه يجعل الخيّر والعالِم يمارس وظيفته في إصلاح الأشرار وتعليم الجهلة، لذلك يودع العقلاء الجهلة بكلمة (السلام عليكم)[٤١]، كيلا يقطعوا الصلة بهم، ويخسروا بذلك وظيفة إصلاحهم، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾[٤٢].

فكلمة (السلام عليكم) تحافظ على علاقة التخاطب اللسانية الاجتماعية بين الجاهل والعاقل، بمعنى أنّ العاقل يجب أنْ يستوعب الجاهل في محيطه الاجتماعي؛ لأنّ قيمة العاقل تكمن في وظيفة الإصلاح التي لا تتحقق على أرض الواقع إلا بوجود الجاهل.

ومثل هذا التسامح والموادعة التي يلحّ عليها الإمام علي (عليه السلام) كثيرًا في الحياة الاجتماعية، يبدو أنّها لم تسبب أضراراً مادية، فهي تدور في إطار اللغة مما يسمى بـ(اللغو)، وهو السبّ والبذاءة والهجاء والطعن بالأعراض، إلى غير ذلك، مما لا يضرّ ضررًا ماديًا أو أمنيًا للدولة، بخلاف الغلط اللساني عند كتاب

المراسلات ولاسيما السريّة منها، فهو مختلف تمامًا ولا يسامح عليه في النظام الاجتماعي العام؛ لذلك لا يجوز احتقار الجاهل؛ لأنّه رصيد العالِم، ولا يجوز احتقار الكافر؛ لأنّه رصيد المؤمن الذي يهيئ له تفعيل الإيمان على نطاق موضوعي كلّي، وإلاّ أصبح الإيمان محصورًا في جزئية المؤمن فحسب. ومن ذلك قول الحكيم الصيني (لاوتسي):

الخيّر معلِّمُ الشرير
والشريرُ رصيد الخيّر
ومَن لا يحترمْ معلِّمه
ولا يحافظ على رصيده
إنسان ضلَّ إلى أبعدِ حدّ(٤٣)

وهكذا يقدِّم المنطق العلائقي معرفة جديدة بالأشياء كنّا نجهلها من قبل، وربما جعلتنا هذه المعرفة المغلوطة نحتقر كثيرًا من الأشياء ونشمئز منها حين كنّا نعتمد على التصورات العقلية أو (رياضيات العقل) المنفصمة عن الواقع. لكنّ المنطق العلائقي بمقياسه (الوظيفة×الموقع) زوّدنا بِعِلْمٍ جديد له أصول قرآنية ونبوية فضلاً عما أنتجه العقل العربي تحت خيمة هذه النصوص المعتبرة التي تأسست عليها الحضارة العربية بعد الإسلام، ما يجعلنا نعيد النظر في (تقييم الأشياء) لنرفع كلّ من يؤدي وظيفته في النظام من موقعه الخاص مَهْما كانت التصورات المجردة تحطّ من شأنهم، نحو عامل النظافة التي ترميه التصورات المزيفة واللغة بلفظ دوني فنسميه (زبالاً) في الوقت الذي يكشف المنطق العلائقي بأنَّ (الزّبالون) صيغة مبالغة للذي يُكثر من رمي الأزبال وهم نحن، في حين الذي يخلصنا من نفاياتنا النتنة هو هذا الشخص الرائع الذي يؤدّي أشرف وظيفة يكسب منها رزقا لعياله، ويحافظ على جمال المدينة

ونظافتها، التي لولاه لأصبحت المعيشة في المدينة لا تطاق. مقابل هذا علينا الحط من شأن الذين تبوءوا مناصب عليا ولم يؤدُّوا وظائفهم المنوطة بهم في مواقعهم تلك، إلى ما دون (عامل النظافة) الذي يؤدي وظيفته على أكمل وجه، بعد أنْ كنّا نعظِّم أولئك باطلاً، ونسبغ عليهم صفات الله، نحو: جلالة الملك، وصاحب السمو، وفخامة الرئيس، حتى لو كان ذلك الملك أو الرئيس جاهلاً مستبدًا أو فاسدًا يتحكّم بمصائر الناس ومقدَّراتهم ويصادر حرياتهم ويمتهن كرامتهم.

الخاتمة

توصل البحث إلى جملة من النتائج لعلّ أهمها ما يأتي:

(١) يُمثل عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى واليه على مصر - الذي اغتيل قبل وصوله إلى عمله -، وثيقة سياسية مُهمة لإدارة الدولة. والدولة كيان علائقي معقّد متكوِّن من مجموعة من العناصر المترابط بعضها ببعض بحلقات بحيث يؤثر بعضها ببعض، ما يجعل النظر إليها معزولةً يؤدي إلى أخطاء معرفية كثيرة؛ لأنّ كلّ عنصر في هذا النظام المعقّد يؤدي وظيفة معينة للنظام كله، ولا يمكن غضّ الطرف عن التعريف الوظيفي إلى جانب التعريف الحدّي. وعلى هذا الأساس لابدّ من منطق جديد يسلط الضوء على (الوظيفة) بدلا من تسليط الضوء على العناصر المنفردة، وهذا المنطق يسمى (المنطق العلائقي) ومقياسه (الوظيفة× الموقع)، وقد ورد هذا المقياس بكثافة في عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رحمه الله)، ما يجعل المنطق العلائقي أفضل منهج يمكِّننا من اكتشاف المعاني الجديدة التي بقيت غير مكتشفه من قبل بطريقة سهلة منظمة، وتلك هي وظيفة المنطق

بوصفه آلة تعصم الفكر من الوقوع بالأخطاء.

(٢) لقد استعمل الإمام علي (عليه السلام) المنطق العلائقي من دون الاصطلاح عليه؛ لأنّ مهمة الاصطلاح ليست من مهام الشخصيات التاريخية، وإنّما هي مُهمة المفكِّر الذي يجرِّد من النصوص التاريخية الإبداعية منطقا يصوغه بمصطلحات تقنية واضحة وقليلة تسهل اكتشاف المعاني بطريقة آلية تسمى منطقا، وإذا كان المنطق جديدا فإنّه يغني الفكر العربي الذي إذا بقي يفكِّر بوساطة منطق واحد هو المنطق الأرسطي كآلة يشتغل بموجبها العقل بمسنن واحد. وإذا كانت علامة المنطق الأرسطي الرياضية الرئيسة هي علامة المساواة (=) وهي علامة الهوية (أ هو أ)، فإنّ علامة المنطق العلائقي هي علامة المفاضلة أكبر من(>)، التي تجعل (الكل> مجموع الأجزاء) في كلّ نظام علائقي. وهذا ما جعلنا نكتشف معاني جديدة لم تكن تخطر على بالنا من قبل.

(٣) في مقياس المنطق العلائقي طرفان هما: (الوظيفة × الموقع)، وأحدهما يؤلف برهانا للآخر، فقيمة العنصر في النظام العلائقي تكمن في وظيفته التي يؤديها للنظام، ولا يؤدي العنصر وظيفته ما لم يُوضع في موضعه أو موقعه الخاص. ولما كانت الأشياء تتطور في الواقع المعيش؛ لذلك تتطور وظائفها، وعلى هذا الأساس رأى الإمام علي (عليه السلام) أن يُبدِّلَ مواقع الأشياء في نظامه الإداري المدوّن في العهد، إذ أصبحت الأشياء مؤهلة لأداء وظيفة جديدة، وقد رأى أنّ بعض الأشياء تتطور إلى الوراء وتؤدي وظائف مفسدة للنظام؛ لذلك أوصى بمعالجتها بحسب كمية الضرر الذي تسببه، فمنها من عالجه بالإصلاح؛ لأنّها تسببت بأضرار

يسيرة غير مقصودة، ومنها من أوصى بمعالجته بالعزل واستبدال بعض العناصر بغيرها في خطوة استباقية اعتمادا على معلومات استخبارية؛ لأنّ بقاءها يمكن أن يسبب خطرا كبيرا، ومنها ما سبب أضرار كبيرا فعلا، لذلك كان علاجها بإقامة الحدّ عليها والتنكيل بها.

الهوامش

(١) سورة البقرة: آية ٢٦٠.

(٢) ظ: أرسطو، ألفرد أدوارد تايلور: ٥٠.

(٣) الاستقراء الرياضي: هو أحد أنواع البرهان الذي يعتمد على مبدأ وقوع أحجار الدومينو، ويتمّ على مرحلتين: أولاهما: يبرهن أنّ أول رقم في المجموعة يحقق المطلوب، وثانيتهما: نفرض أنّ المطلوب يتحقق لعدد ما من المجموعة، نحو ثلاثة. ثم يعمم من ذلك مقدمة كلية كبرى تعبّر عن علاقات التضمّن وفحواها: (خصائص الجزء موجودة في الكل). ظ: استقراء رياضي، متاح على الموقع: www.Wikipedia.org.

(٤) الكشاف، الزمخشري: ١/ ٣٣٧.

(٥) ظ: أرسطو، ألفرد أدوارد تايلور: ٤٢.

(٦) مستدرك نهج البلاغة، الهادي كاشف الغطاء: ١٦٣.

(٧) ظ: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٥/ ٤٧١ (نكت).

(٨) ظ: نظرية النحو العربي القديم، دراسة تحليلية للتراث اللغوي العربي من منظور علم النفس الإدراكي، د. كمال شاهين: ٢٦٥.

(٩) ظ: أرسطو، ألفرد أدوارد تايلور: ٤٢.

(١٠) المنطق، نظرية البحث، جون ديوي: ١٧.

(١١) البيان والتبيين، الجاحظ: ١/ ٢٠٢-٢٠٣.

(١٢) سورة الإسراء:آية ٢٩.

(١٣) تُرجم هذا المثل العربي إلى الانجليزية بلفظه ومعناه؛ لأنّه يحمل فكرة منطقية جدلية عامة كالآتي: The strew that broke camel's back. ظ: القشة التي قصمت ظهر البعير، متاح على الموقع: www.wikipdia.org.

(١٤) قصة الفلسفة، وِل ديورانت: ٣٤٢.

(١٥) ظ: آفاق الفلسفة، د. فؤاد زكريا: ٣٨١.

(١٦) ظ: نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، مفاهيم أساسية، د. تومان غازي الخفاجي، ود. خالد كاظم حميدي، بحث منشور في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة، السنة الأولى، العدد (٢)، ٢٠١٦م: ٢١٦.

(١٧) ظ: علم الاجتماع المعاصر، جان بيار دوران وزميله، ترجمة د. ميلود طواهري، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، الجزائر، ط١، ٢٠١٢م: ١١٢.

(١٨) سورة الحجر:الآيات ١٩-٢٢.

(١٩) صحيح مسلم: ٤/ ١٩٩٩، ح: ٢٥٨٥.

(٢٠) نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح:

٥٤٧.

(٢١) انظر

See: Feed back, from: wikipedia, the free wikipedia.

(٢٢) نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٥٥٠-٥٥١.

(٢٣) م. ن: ٥٥١.

(٢٤) م. ن: ٥٥٣.

(٢٥) م.ن: ٥٥٣.

(٢٦) م. ن: ٥٥٩-٥٦٠.

(٢٧) م. ن: ٧٣.

(٢٨) م. ن:٣٢.

(٢٩) العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب المتنبي: ٣٨٧.

(٣٠) نهج البلاغة، ضبط د.صبحي الصالح: ٦١٦.

(٣١) م. ن: ٦٣٥.

(٣٢) محمد بن أبي بكر(رحمه الله): ولد بين المدينة ومكة سنة ١٠هـ، في حجة الوداع، ونشأ بالمدينة في حِجر علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وشهد معه وقعتي : الجمل وصفين، وولاه علي إمارة مصر، فدخلها سنة ٣٧ هـ، إلا أنّ معاوية بعث جيشا بقيادة عمرو بن العاص من أهل الشام إلى مصر، فدخلها حربا بعد معارك شديدة. واختفى ابن أبي بكر، فعُرِف مكانه فقبض عليه وقُتِل وأُحرِقَ بتهمة مشاركته في مقتل عثمان. مدة ولايته خمسة أشهر توفي سنة ٣٨هـ. ظ: الأعلام، الزركلي: ٦/ ٢١٩.

(٣٣) نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٥١٦.

(٣٤) ظ: تاريخ الأمم والملوك، الطبري: ٤/ ٥٥٣.

(٣٥) نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٥١٨- ٥١٩.

(٣٦) م. ن: ٦٢٣.

(٣٧) م. ن: ٥٤٥.

(٣٨) م. ن: ٥٤٦.

(٣٩) م. ن: ٥٥٨.

(٤٠) علم الاجتماع المعاصر، جان بيار دوران وزميله: ١٨٣- ١٨٤.

(٤١) الكشاف، الزمخشري: ٣/ ٤٢٦.

(٤٢) سورة القصص: آية ٥٥.

(٤٣) الطريق والفضيلة، لاوتسي: ٦٢.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

(١) آفاق الفلسفة، د. فؤاد زكريا، دار مصر للطباعة، (د. ت).

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٥م.

(٣) الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٥، ٢٠٠٢م.

(٤) أرسطو، ألفرِد إدوارد تايلور، ترجمة د. عزت قرني، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

(٥) البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ت).

(٦) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، حقق نصوصه وصححه ورقمه وعدّ كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة (د. ت).

(٧) الطريق والفضيلة، للحكيم الصيني لاوتسي، ترجمة عبد الغفار مكاوي، دار المعارف، القاهرة، (د. ت).

(٨) العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، للعالم العلامّة اللغوي الشاعر المشهور، ناصيف اليازجي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط٢، (د. ت).

(٩) علم الاجتماع المعاصر، جان بيار دوران وزميله، ترجمة د. ميلود طواهري، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، الجزائر، ط١، ٢٠١٢م.

(١٠) قصة الفلسفة، ول ديورانت، مكتبة المعارف، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٧٠م.

(١١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، حققها على نسخة خطية: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان،

(١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

(١٢) مستدرك نهج البلاغة، جمع هادي كاشف الغطاء، منشورات مكتبة الأندلس، (د.ت).

(١٣) نظرية النحو العربي القديم، دراسة تحليلية للتراث اللغوي العربي من منظور علم النفس الإدراكي، د. كمال شاهين، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٢م.

(١٤) نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، مفاهيم أساسية، د. تومان غازي الخفاجي، ود. خالد كاظم حميدي، بحث منشور في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة، السنة الأولى، العدد(٢)، ٢٠١٦م.

(١٥) نهج البلاغة، ضبط نصه وأبتكر فهارسه العلمية د. صبحي الصالح، مطبعة رسول، قم، إيران، ط١، ١٤٢٦هـ.

المواقع الالكترونية

(١٦) الاستقراء الرياضي، متاح على الموقع:

www.wikipedia.org.

(١٧) التغذية الراجعة Feed back، متاح على الموقع:

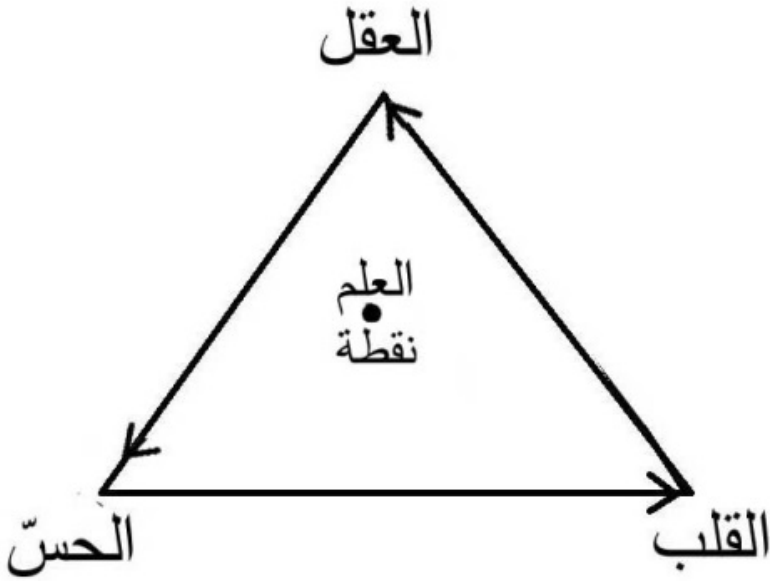
www.wikipedia.org.

(١٨) القشة التي كسرت ظهر البعير، ترجم هذا المثل بلفظه ومعناه إلى الانجليزية:

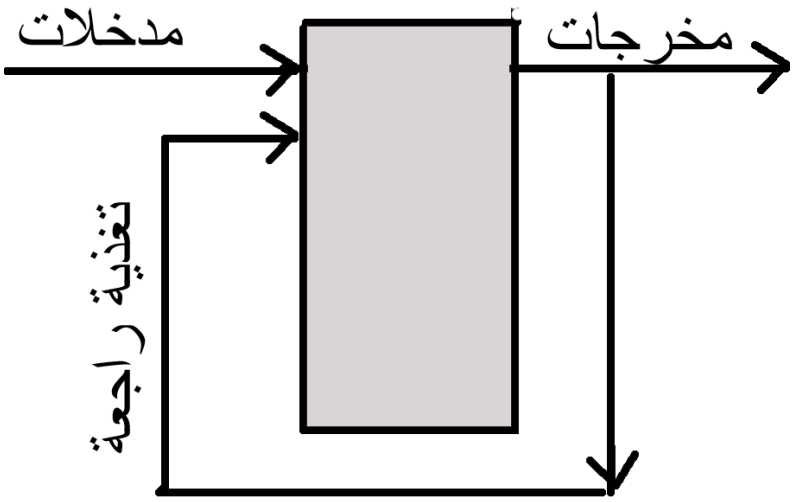
The strew that broke camel's back.

متاح على الموقع:

www.wikipdia.org.



شكل رقم (١)



شكل رقم (٢)