مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية

السنة الثانية

الرقم الدولي
٩٣٠٨ - ٢٣٠٤

العدد ٤

الرقم الدولي
٢٣٠٤ - ٩٣٠٨

مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية

تصدرها كلية الشيخ الطوسي الجامعة – النجف الأشرف/العراق

السنة الثانية / العدد (٤)

(شعبان/رمضان١٤٣٨هـ، أيار ٢٠١٧م)

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢١٣٥) لسنة ٢٠١٥م

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جهاز الاشراف والتقويم العلمي
قسم التعليم الاهلي

بسم الله الرحمن الرحيم

رقم الكتاب : ج ه/ ٦٤٨٧
التاريخ / ٨ /١١/ ٢٠١٢

كلية الشيخ الطوسي الجامعة

م/ محضر مجلس الكلية بجلسته الثانية للعام الدراسي ٢٠١٢/٢٠١٣
المنعقدة بتاريخ ٢٠١٢/٩/٢٩

تحية طيبة...

الحاقا بكتابنا المرقم ج ه/٦١٠٠ في ٢٠١٢/١١/٥ ، بشان الفقرة (١/١٠/اولا:الشؤون العلمية) من محضر مجلس الكلية بجلسته الثانية للعام الدراسي ٢٠١٢/٢٠١٣ ، نود اعلامكم الى انه بالامكان اعتماد مجلة الكلية لاغراض الترقية العلمية وفق الية اعتماد المجلات الصادرة عن الكليات الاهلية والجمعيات العلمية لاغراض الترقية العلمية والتي يمكن الاطلاع عليها على موقع دائرة البحث والتطوير (www.rddiraq.com)

للتفضل بالاطلاع واتخاذ مايلزم...مع التقدير.

المحاسب القانوني
حيدر محمد درويش
ع/رئيس جهاز الاشراف والتقويم العلمي
٢٠١٢/١١/١٤

نسخة منه الى//
- ✓ مكتب رئيس الجهاز/للتفضل بالاطلاع..مع التقدير.
- ✓ دائرة البحث والتطوير / مذكرتكم ب ت م٤/١٠٥٤٣ في ٢٠١٢/١١/٨...مع التقدير .
- ✓ جهاز الإشراف والتقويم العلمي/قسم التعليم الاهلي/شعبة المحاضر/ مع الاوليات.
- ✓ الصادرة .

البريد الالكتروني: mhesses @ yahoo.com

رَئِيسُ التَّحْرِيرِ

أ.د. سعد حمد عبد اللطيف

مُدِيرُ التَّحْرِيرِ

أ.م.د. خالد كاظم حميدي

هَيْئَةُ التَّحْرِيرِ

أ.م.د. زهير عبد المجيد الخواجة

أ.م.د. سعدية كريم الخواجة

أ.م.د. فاضل محمد الزبيدي

أ.م.د. عبد الله شاكر الشيباني

التَّصْحِيحُ اللُّغَوِيُّ

د. هاشم جبار الزرفي

الإِشْرَافُ الفَنِّيُّ

السيدة فاطمة محمد صاحب

الإِدَارَةُ المَالِيَّةُ

السيد رائد جاسم محمد

اللجنة الاستشارية

أ.د.حسن عيسى الحكيم:رئيس جامعة الكوفة سابقا/العراق.

أ.د.زهير غازي زاهد:الكلية الإسلامية ـ النجف الأشرف/العراق.

أ.د.سعد عبد العزيز مصلوح:جامعة الكويت/الكويت.

أ.د.عبد القادر فيدوح:جامعة قطر/قطر.

أ.د.حبيب مونسي: جامعة الجيلالي ليابس – سيدي بلعباس/الجزائر.

أ.د.حاكم حبيب الكريطي: جامعة الكوفة/العراق.

أ.د.بشرى البستاني: جامعة الموصل/العراق.

أ.د.أحمد رشراش: جامعة طرابلس/ليبيا.

أ.د.سرور طالبي المل: رئيس مركز جيل البحث العلمي/لبنان.

أ.د.هادي حسين هادي: جامعة الكوفة/العراق.

أ.د.حسن مجيد العبيدي: الجامعة المستنصرية/العراق.

تعليمات النشر في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

١.أنْ لا يكون البحث قد نُشِر أو قُبِل للنشر في مجلة داخل العراق أو خارجه، أو مستلا من كتاب أو محمّلا على شبكة المعلومات العالمية.

٢. أنْ يضيف البحث معرفة علمية جديدة في حقل تخصصه.

٣. أنْ يرعى البحث قواعد المنهج العلمي، ويُرتّب على النحو الآتي: عنوان البحث/ اسم الباحث بذكر درجته العلمية، ومكان عمله/ خلاصة البحث باللغتين العربية والإنجليزية لا تتجاوز أيّ منهما مئتي كلمة/ المقدمة/ متن البحث/ الخاتمة والنتائج والتوصيات/ الهوامش نهاية البحث/ ثبت بالمصادر والمراجع.

٤. يخضع البحث للتحكيم السري من الخبراء المختصّين لتحديد صلاحيته للنشر، ولا يعاد إلى صاحبه سواء قُبِل للنشر أم لم يُقْبل، ولهيأة التحرير صلاحية نشر البحوث على وفق الترتيب الذي تراه مناسبا.

٥. تقدم البحوث مطبوعة باستخدام برنامج (Microsoft word)، بخط (Simplified Arabic) للغة العربية، وبخط (Time new roman) للغة الإنجليزية، بحجم (١٤) للبحث و(١٢) للهوامش.

٦. تنسيق الأبيات الشعرية باستعمال الجداول .

٧ . تسحب:(الخرائط، الرسوم التوضيحية، الصور) بجهاز (اسكنر) وتحمّل على قرص البحث.

٨ . يقدم الباحث ثلاث نسخ من بحثه مطبوعة بالحاسوب، مع قرص مضغوط (CD).

٩. لا يعاد البحث إلى الباحث إذا ما قرر خبيران علميان عدم صلاحيته للنشر.

١٠. ترتيب البحوث في المجلة يخضع لأمور فنية.

المراسلات

توجه المراسلات الرسمية إلى مدير تحرير المجلة على العنوان الآتي:

جمهورية العراق . النجف الأشرف . كلية الشيخ الطوسي الجامعة.

موقع المجلة على الانترنت: www.altoosi.edu.iq/ar

البريد الإلكتروني:mjtoosi3@gmail.com

نقال: ٧٨٢٧٩٦٩٣٢٦ (٠٠٩٦٤)

صندوق بريد: (٩).

تطلب المجلة من كلية الشيخ الطوسي الجامعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية:

﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

أكّدت مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة في أعدادها السابقة أهمية النقد الفكري والعلمي، لغرض تجديد مناهج التفكير التي تؤدي إلى تجديد العلوم التقليدية القديمة التي أصبحت ثقيلة ومعرقلة لحركة إيقاع العصر.

وقد بيّنا في العدد السابق أنّ البحوث المنشورة في مجلتنا بدأ أصحابها بالانتقال من الشعور بوجود المشكلة إلى مرحلة الشروع باقتراح الحلول، ويأتي هذا العدد ليقدِّم مجموعة من البحوث في حقول إنسانية متنوعة، وما يجمعها أنّها في الأعمّ الأغلب تتسم بالجدّة؛ لأنّها لم تعتمد منطق التفكير القديم، وإنّما حاولت اعتماد منطق جديد، مهمته تحريك العقل العربي ودفعه إلى الأمام، بعد أنْ توقّف تطوره مدة طويلة، على الرغم من احتكاكنا المباشر بالنهضة الغربية منذ أمد بعيد؛ لأنّ نهضة الأمم لا تقوم إلا بتوافر شروطها الفكرية والتاريخية، وأهمها نقد القديم واقتراح البدائل ليُصبح العقلُ حرّا، والحرية تبدأ بالاختيار الواعي الذي يحصل بوجود خيارين فما فوق.

نأمل أن يرفدنا إخوتنا الباحثون بمثل هذه التوجهات التي فتحت مجلتنا صدرها لتلقيها خدمة لتطوير الحركة العلمية والخروج من قمقم النقل إلى أنوار العقل، داعين المولى عزّ وجلّ أنْ تكون لهذه المجلة بصمة التميّز بالنوع لا بالكم كرقم مجرد يُضاف إلى الكم الكبير من المجلات التي أخذت تتزايد أعدادها يوما بعد يوم من دون وجود أيّ تميّز نوعي.

مدير التحرير

المحتوى

الافتتاحية:.....			
الفكر والمنطق			
عنوان البحث	**اسم الباحث**	**مكان عمله**	**الصفحة**
التقسيم الجيوأيديولوجي لـ(دار الإسلام ودار الكفر)	أ.د.عبد الأمير زاهد م.م.حيدر شوكان سعيد	جامعة الكوفة/العراق جامعة بابل/العراق	١٣
علم النفس الديني في ضوء تفسير مدرسة التحليل النفسي	أ.د. عامر عبد زيد	جامعة الكوفة/العراق	٦٩
منطق نظرية علم النقطة، القسم الثاني: منطق ما وراء مثلث الإدراك	أ.م.د. تومان غازي أ.م.د. خالد حميدي	الكلية الإسلامية العراق كلية الشيخ الطوسي العراق	١٠١
اللسانيات التداولية			
عنوان البحث	**اسم الباحث**	**مكان عمله**	**الصفحة**
مفهوم القصد بين التداوليّات الأنغلوسَكسونيّة وأصول الفقه	د. ثروت محمد مرسي	جامعة مصر الدولية مصر	١٦٩
الإفهام في النحو العربي مقاربة تداولية	د. أحمد حسين حيال	مديرية التربية العراق	١٩٣
صناعة الكلام في البلاغة العربية من منظور اللسانيات المعاصرة	د.نعيمة سعدية	جامعة محمد خيضر بسكرة /الجزائر	٢٢٥

دور المخاطَب في هندسة اعتقاد المتكلم	يوسف رحايمي	جامعة تونس/تونس	٢٦٧
الدراسات القرآنية			
عنوان البحث	**اسم الباحث**	**مكان عمله**	**الصفحة**
فواتح السور القرآنية عند مالك بن نبي في كتابه:(الظاهرة القرآنية)	أ.م.د. محمد جعفر العارضي	جامعة القادسية العراق	٣٠٩
التناظر في تركيب الآيات الواصفة للقرآن الكريم	د. هاشم جبار الزرفي	كلية الشيخ الطوسي العراق	٣٢٧
الأدب والنقد			
عنوان البحث	**اسم الباحث**	**مكان عمله**	**الصفحة**
النّقد الأدبي العربي المعاصر وإغراءات الحداثة	أ.د. عبد القادر سلاَّمي	جامعة تلمسان الجزائر	٣٥٣
تحول النقد الجزائري المعاصر في ضوء الاتجاهات السياقية	د.صليحة لطرش	جامعة البويرة الجزائر	٣٦٩
سيدنا الإمام علي بن أبي طالب في شعر الصاحب بن عباد، مقاربة حجاجية	أ.د. بشرى تاكفراست	جامعة القاضي عياض/ المغرب	٣٩٥
سفر البوعزيزي لـ(نصر سامي) مقاربة سيميائية	أ.آمال كبير	جامعة العربي التبسي تبسة/ الجزائر	٤٢١

التاريخ			
عنوان البحث	اسم الباحث	مكان عمله	الصفحة
تهويد القدس، خطوات حثيثة نحو الأسرلة	د.نعمان عاطف عمرو	جامعة القدس المفتوحة /فلسطين	٤٥١
القانون			
عنوان البحث	اسم الباحث	مكان عمله	الصفحة
موانع تنفيذ الأحكام القضائية الإدارية، انعدام سلطة الحلول والأمر للقاضي الإداري في مواجهة الإدارة	د. براهيمي سهام أ.مسعودي كريم أ.براهيمي فايزة	المركز الجامعي بالنعامة/الجزائر كلية الحقوق والعلوم السياسية، بن عكنون/الجزائر	٥٠١
الاقتصاد			
عنوان البحث	اسم الباحث	مكان عمله	الصفحة
منشآت الأعمال الصغيرة والمتوسطة وأثرها في تنمية الاقتصاد الوطني.	د.مسيخ أيوب	جامعة ٢٠ أوث ١٩٥٥سكيكدة الجزائر	٥٥٣

منطق نظرية علم النقطة
القسم الثاني: منطق ما وراء مثلث الإدراك

أ.م.د. تومان غازي الخفاجي/الكلية الإسلامية الجامعة
النجف الأشرف/ العراق
أ.م.د. خالد كاظم حميدي/ كلية الشيخ الطوسي الجامعة
النجف الأشرف/ العراق

منطق نظرية علم النقطة
القسم الثاني: منطق ما وراء مثلث الإدراك

أ.م.د. تومان غازي الخفاجي
الكلية الإسلامية الجامعة – النجف الأشرف/ العراق
أ.م.د. خالد كاظم حميدي
كلية الشيخ الطوسي الجامعة – النجف الأشرف/ العراق

ملخص:

مهمة هذا البحث محددة بدراسة منطق (ما وراء مثلث الإدراك)، وهي نظرية لمجموعة من الأساليب والآليات المنطقية التي تُستعمل لحلّ المشكلات التي تواجه الإدراك في الظروف التي لم تألفها آلياتنا المنطقية القياسية التي تشكلها ملكات الإدراك الثلاث: (العقل والحس والقلب)، وهي التي تؤلف: (منطق مثلث الإدراك).

أما منطق ما وراء مثلث الإدراك فهو نظرية التطبيق المُكتسبة، لذلك علينا اكتشافه وغرسه كالبرامج الحاسوبية في أذهننا لتصحيح أخطائنا الفكرية اعتمادا على ما يستجد من مشكلات الواقع اللانهائية، لذلك يكون عدد أنواع هذا المنطق لانهائية وكلّها تنضوي تحت مقياس: (مشكلة × حلّ).

Abstract:

The task of this research specific study of logic (beyond common sense triangle), a theory of the range of styles and logical mechanisms that are used to solve problems faced by the perception

in circumstances that are not accustomed to the standard logical our machinery formed by the three queens of perception: (the mind and the sense of the heart), which comprising: (logic of common sense triangle).The logic behind the realization triangle is application theory is gifted to us by God, so we have discovered and instilled such as software in mind to correct intellectual mistakes depending on the emerging reality of infinite problems, so the number of types of this logic is infinite, all fall under the measure: (a problem × Solution).

مقدمة:

إنّ هذا البحث يُمثِّل القسم الثاني من منطق نظرية علم النقطة، إذ عنيَ القسم الأول منه بدراسة منطق مثلث الإدراك، وهو منطق نفسي داخلي تكوّنه ملكات النفس الإدراكية الثلاث: (العقل المجرد، والحس الجدلي التجريبي، والقلب الأخلاقي).

أما هذا القسم فمهمته دراسة منطق ما وراء مثلث الإدراك، وهو منطق نظرية التطبيق، بمعنى أنّه منطق عملي مُكتَسب؛ لذلك علينا أن نبتكره ونختزنه في أذهننا كالبرامج، ونتدرب عليه لنسلط الضوء على حلّ مشكلات الواقع التي لم تكن موجودة من قبلُ بسبب تغيّر العالَم وتعقيده الذي يتطلَّب تغيير مناهج البحث الفكرية باستمرار.

وهذا ما تكفَّل به بحثنا بالتأسيس لعدد من أنواع المنطق، المدعومة بنصوص الحضارة العربية وثقافتها، ومن ذلك منطق الطير أو (منطق السرعة)، ومنطق الازدحام، والمنطق العلائقي، ومنطق المقياس، وقد أبقينا الباب مفتوحا لاكتشاف أنواع أُخر تكتسب تسمياتها ومصطلحاتها وآليات اشتغالها من طبيعة المشكلات المُكتَشَفة حديثا أو المُتوقّع ظهورها في المستقبل، ليُصبح عدد أنواع هذا المنطق بعدد المشكلات الفكرية التي لا يمكن إحصاؤها لعدم تمكننا من التنبؤ بعدد المشكلات التي ستظهر في المستقبل.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع تقسيمه على تمهيد وأربعة مباحث، تناولنا في التمهيد مفهوم منطق ما وراء مثلث الإدراك، أما المباحث فهي:

المبحث الأول: منطق الطير أو (منطق السرعة).

المبحث الثاني: منطق الازدحام (الأكثر والأقلّ).

المبحث الثالث: المنطق العلائقي.

المبحث الرابع: منطق المقياس.

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 الأفهام بلغة دقيقة قليلة وواضحة. والله ولي النعمة والتوفيق.

مدخل تمهيدي: مفهوم منطق ما وراء مثلث الإدراك:

قبل معرفة منطق ما وراء مثلث الإدراك يجب أنْ نعرف ما هو مثلث الإدراك، الذي يعتمد 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، وما أنتجه العقل العربي تحت خيمته يُمثِّل بُعداً إنسانيا عاما، 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 متقلّبة؛ 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 إبراهيم (ع) بشأن قضية غيبية هي (إحياء الموتى) قال: ﴿**أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ...**﴾[1].

ولغرض الاقتصاد بالجهد يقتصر التجريب على أربع مرات: (مرة + ٣ مرات) كالاستقراء الرياضي المعتمد على افتراض اطراد طبيعة الأشياء وثبوت هوياتها عبر مرور الزمن، أو تعدّ الأربعة تجربة معقّدة تثبت نظرية، كما يثبت نجاح تجربة الدواء حين يشفي مجموعة من الأشخاص أكثر من صيغة الجمع العربية، إذن لا تمثل الأربعة تجربة واحدة، فالتجربة الواحدة انطباق الفكرة النظرية على حدث واحد بسيط (إحياء طير واحد) أو شفاء مريض واحد مثلا.

تفيد هذه التجربة المعقدة تأكيد تعاضد الأدلة العقلية المجردة والأدلة الحسية التجريبية، قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): (("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))[2].

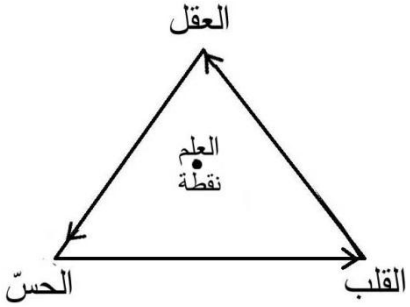
لكنّ القلب الأخلاقي يجب أن يُبقي شيئا من الشك؛ لأنّ التجريب الحسيّ على الجزئيات في زمن مُحدَّد لا ينتج علْما ضروريا، إلا إذا استخلص منها

إدراك فكرة الصيرورة العامة المناقضة لفكرة ثبوت الهوية العامة. والصيرورة تنفي أيَّ يقين مطلق (كلّي) 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 النقي١٠٠٪؛ لذلك يكون الحُكم الأخلاقي الدقيق هو الذي يحتفظ بشيء من الشكّ 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 اعتمادا على الولاء للقيم العليا: (الحقّ والخير والجمال).

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(المُثل 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[٣].

وهذا يعني أنّ نقطة الحقيقة المطلقة 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

هـو (مقاربـة) نقطـة الحقيقـة بمثلـث الإدراك الـذي تشـترك في تكوينـه ملكـات النفس الإدراكية الثلاث: (العقـل المجرد، والحـس الجـدلي التجريبي، والقلـب الأخلاقي الموضوعي)، بحسب الأنموذج الصوري الآتي:



نلحـظ هنـا عمـل مـدركات الـنفس كنظـام منطقـي تـؤدي فيـه كـل ملكـة وظيفتهـا، وإذا تعطلـت إحـدى الملكـات لأيّ سـبب، نحصـل علـى معرفـة غـير 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 بتعطيـل عمـل إحـدى ملكـات الإدراك الـثلاث، فينفـتح المثلـث وتفلـت نقطـة الحقيقة في فضاء لامتناهٍ، فيكثر حولها الجدل العقيم الطويل، الـذي يـدلّ علـى الجهـل بحسـب المقولـة المنسـوبة للإمـام علـي (ع): ((العلـم نقطـة كثّرهـا الجاهلون))[٤] ، أيّ العلـم نُكتـة لطيفـة في الشـيء تُشبّه في قلتهـا بـ(النقطـة)[٥]، والنقطة هنا هي ((منطق العمليات العقلية العليا))[٦]، المتمثلة في تجريد العقـل المجـرد لأنمـوذج مثلـث الإدراك المعـرفي، كمنطـق جديـد يعتمـد علـى فرضـيتين واضحتين في الذهن، ولا مشكلة إذا قلّ وضـوحهما الـذاتي؛ لأنّ الوضـوح في المنطق الجديد لا يهمنا بمقدار ما تهمّنـا النتـائج الـتي تنتج عـن الفـروض الأولى كحلول لمشكلات[٧]، بمعنى أنّ طرفي مقياس منطق علـم النقطـة لـيس (الصـدق

× 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))[٨]، وهو ما حيّر قلوب العرب، فانقسموا على فريقين يتجادلان منذ 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.

يُمثّل تصوّر عمل أنموذج الإدراك تصورا نظريا مثاليا إذا افترضنا اطراد طبيعة الأشياء وقوانينها، وعلى وفق هذا التصوّر المثالي يكون مثلث الإدراك متساوي الأضلاع، وتكون الحقيقة مستقرة في مكان معلوم هو: (مركز المثلث)، وتمثل فكرة المركز تخيّل صورة دائرة كاملة مرسومة بالفرجال كصورة الإيقاع البسيطة التي تتألف من تكرار المزدوج المتضاد:(حركة + ساكن)، ويرمز لهما بـ(/٥)، التي لم نعثر عليها في الواقع العملي للبحور الشعرية إلا نادرا وفي حالات خاصة سميناها بـ(المُثُل الواقعية) بالمصطلح الأخلاقي القلبي، وبمصطلح التعقل الحسيّ تسمّى أنماطا مقابل الصورة العقلية البسيطة المجردة الأولى التي إذا رسمناها بدائرة غير منقوصة، فإنّ الأنماط الحسية تُمثّل دوائر منقوصة بخدوش يختلف بعضها عن بعض باتجاه الخدش بحسب ما يتضح في الجدول الآتي:

صورة عقلية مجردة بسيطة	صور حسية مجردة بشكل أنماط			
	نمط١	نمط٢	نمط٣	....
				-

فإذا وضعنا بعض الدوائر الأنماط فوق بعض انغلقت الفتحات وطابقت الصورة العقلية البسيطة الأولى، التي تنطبق على جميع الأنماط، ولا تنطبق على أيٍّ منها في وقت واحد، ما يجعل مثلث الإدراك يجمع بين الأضداد: (الثابت في المتغيّر)، أو يجمع بين النظرية والتطبيق التي يأبى العقل المجرد وحده أن يجمعها بمقياسه الحادّ: (أبيض × أسود ولا ثالث بينهما).

أمّا في هذا القسم من البحث فيخرج (منطق نظرية علم النقطة) من مجال استقلالية مثلث الإدراك الذي عرفنا نظامه المنطقي في القسم الأول[٩] من مبحث (منطق نظرية علم النقطة) الذي دَرَسْنا فيه شروط الإدراك النفسية والعصبية (الداخلية)، يخرج إلى مجال نظرية التطبيق أو شروط المعرفة الخارجية بوصفها علما تجريبيا وتطبيقيا ينظّم الحياة صناعيا وجماليا وأخلاقيا، أي النظر في الغايات القريبة والبعيدة التي تُعالج مشكلات إدراك أنماط الظواهر، ولكن بأسلوب منطقي خاص مختلف عن آليات المنطق القياسي؛ لأنّ موضوعات العالم الخارجي قد تنتظم بأوضاع جديدة لم نكن نعرفها من قبل، وهو ما يجعل عدد أنواع منطق هذا القسم(منطق ما وراء مثلث الإدراك) لانهائية بعدد مشكلات الإدراك التي نواجهها الآن وفي المستقبل التي تُمثّل منطق ما وراء مثلث الإدراك، وهو منطق تقني أو منهجي عملي مُكتَسب؛ لذلك علينا أن نبتكره ونتدرّب عليه ونختزنه في أذهاننا كما نبتكر الأدوات التي نفكك بها مُحرِّك السيارة ونتقن استعمالها لخدمة هدف عمليّ يُوصل إلى نتائج معينة، أو نستخلص هذه الأدوات المنطقية من المواد الفنية التي يُرتِّبها الإنسان في فن الشعر والموسيقا مثلا، لتُصبح بعد التجريد موضوعا للدراسة النظرية الجمالية، التي لا يقدر أحد أن يُنشئ منها وحدها عملا فنيا[١٠]. وتمثّل هذه الإجراءات

المنطقية حقائق مادية من وجهين:

أ ـ الوجه الوصفي للآلات المنطقية التي نستعملها لتحقيق غاية عملية محددة.

ب ـ الوجه التاريخي: المتمثل في ترسيم مادة كانت في الماضي من دون صياغة شكلية، وكلّما ظهرت مشاكل في الترسيم الأول يمكن تعديله حتى تنشأ فروع منطقية ترجع كلها إلى أصل تاريخي واحد، كرجوع الأغصان الغضة إلى الأصل المتخشّب الذي يمثل ماضي الظاهرة المستمر في الحاضر، بمعنى أنّ الوجه التاريخي لا يعني الوجه الميت من الظاهرة.

وتعدّ أنواع منطق ما وراء مثلث الإدراك نظريةً في التطبيق، أو نظرية البحث أو التحرّي Logic: Theory of Inquiry وهي نظرية لمجموعة من الأساليب والآليات التي تُستعمل لحلّ المشكلات التي تواجه الإدراك الموضوعي السليم في الظروف التي لم تألفها آلياتنا المنطقية القياسية، أي (منطق مثلث الإدراك)؛ لذلك يجب ابتكار نوع من المنطق لكلّ نمط من المشكلات التي تستجد في هذا العالم المتغيّر والمعقّد، ليستغل الإنسان ذكاءه في مواجهة العقبات الإدراكية ومنها ما يأتي:

المبحث الأول: منطق الطير، أو منطق السرعة:

هو نطق يحمل الحقيقة التي تتطلب من الإنسان اتخاذ قرار أخلاقي سريع لتلافي حدوث كارثة مسؤول عنها المؤمن بين يدي الله، أو بين يدي ضميره. وذلك هو مغزى تخصيص هذا النوع من المنطق في القرآن الكريم بالإضافة إلى لفظ(الطير) الذي لا يعني طيرا معينا، ولا يعني جنس الطير، وإنّما هو تخصيص رمزي نريد به (السرعة)؛ أي سرعة اتخاذ القرار الأخلاقي في حلّ مشكلة مستعجلة؛ لأنّ (منطق الطير) يشمل منطق النملة في قوله تعالى: ﴿**قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ**﴾[11]. إذ نلحظ أنّ الناطق يتخذ موقفا حديّا Situation Limited والموقف الحدّي هو مقولة في النظرية الأخلاقية صادقة؛ لأنّه يعبّر عن حدود

الحياة الروحية الإنسانية التي تقتضي النشاط العملي الإنساني، في أحوال الخوف والمعاناة والشعور بالذنب والمسؤولية والندم والإيمان والصراع والموت وغيرها[١٢].

وهذا النوع من المنطق ينطقه كلّ كائن حيّ في مثل هذه المواقف؛ لذلك يُطلق على ((ما لا نفهمه، قال تعالى: ﴿**وعُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ**﴾[١٣]...))[١٤]، الذي يتطلّب فكّ شفراتِ الناطق به من إنسان صامت وحيوان أعجم لفهم مشكلاتها، وربّما شمل ذلك شفرات البيئة والكون عموما، وما تعانيه من مشكلات تعود على الناطق والمنطوق له بالنفع وتدرأ عنهما الضرر باتخاذ قرارات إنسانية مسؤولة سريعة ليحقق الإنسانُ العدلَ الأرضي على المخلوقات بوصفها (أمما أمثالنا)[١٥]، نحن نملكها ونسود عليها، وعلينا أن نقيم العدل الأرضي فيها المحاكي للعدل الإلهي الذي ساواها معنا في إيلاج الروح فيها إلى أجل مسمّى، وفضّلنا عليها لنحميها لا أن نظلمها ونحتقرها ونبيدها؛ لأنّها تمثل جزءا من النظام الكوني.

وهنا يمكن ملاحظة المشكلة في منطق النملة: ﴿**لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ**﴾ التي اقترحت حلاً بقولها لأبناء جنسها: (ادخلوا مساكنكم) وقد حمّلت المسؤولية لسليمان وجنوده بقولها: ﴿**وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ**﴾، فتبسّم ضاحكا حين حلّ شفرة منطقها الصادق وطلب من الله الغفران لَما فرط من جيشه، وربّما منه أيضًا؛ لذلك قال معتذرا: ﴿**رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ**﴾[١٦]، ولولا هذا الدعاء لكان التبسّم والضحك استخفافا لمعاناة مخلوقات الله الحيّة بسبب المخلوق السيد، وهو (الإنسان).

وهنا نلحظ أنّ سايكولوجية مثلث الإدراك قد اشتغلت بحسب نظامها القياسي عند النملة، إذ اطمأنّ قلبها للقضية المطروحة من تعاضد الأدلة العقلية عن طريق استقرائها لعدد من حوادث التحطيم السابقة فافترضت اطراد طبيعة الإنسان في تعامله مع الكائنات الضعيفة فتنبّأت بما يحدث في

المستقبل باستعمال القياس؛ لذلك حصل التحذير قبل وقوع الكارثة عن طريق مشاهدة إقبال جيش سليمان من بعيد، ولم يكذّب سليمان (ع) منطقها؛ لأنّه يُمثّل موقفا حديّا مصيريّا وكليّا (الموت لا محالة)، فهو قرار أخلاقي حقيقي نابع من إدراك الطبيعة القدرية للمواقف الحديّة[١٧]. وهذا يتطلب السرعة في اتخاذ القرار الأخلاقي المناسب من المسؤول الذي إذا فَقَدَ شرط السرعة وقعت الكارثة التي تتعاضد في وقوعها الأدلة العقلية: (سحق الكبير الضخم للصغير الضعيف)، فضلا عن الأدلة الحسية وهي المشاهدة وسماع النطق الصادق للنملة، وهي وجماعتها في حالة رعب، فسَّره المسؤول عنه حين تبسَّم ضاحكا واستغفر الله على ما فرّط من جيشه مما لا يقدر على إحيائه إلا الله، ضامنا حقوق الضعيف في المستقبل.

أما في حال التعبير عن الحقائق الغائبة بوساطة اللغة الطبيعية التي تستطيع نقل الكذب، فإنّ الحقيقة ستكون نسبية لثلاثة أسباب هي[١٨]:

١ـ الحقيقة اللغوية احتمالية: فالجملة يمكن أن تكون أكثر أو أقلّ حقّا (± ح).

٢ـ الحقيقة اللغوية قابلة للتعديل: لأنّها يمكن أن تعبّر عن العوالم الممكنة، فضلا عمّا هو موجود فعلا.

٣ـ الحقيقة اللغوية ذاتية: يتحملها المتكلم، الذي يؤكد ما يظنّه حقّا، لكن ما هو حقّ عنده ليس بالضرورة كذلك عند غيره، فالحقيقة اللغوية ـ إذن ـ تكتسبُ قيمتها داخل محيطها المعتقدي.

لهذا السبب شكّكَ سليمان (ع) في الحقيقة التي حملها منطق الهدهد بأنّها احتمالية قابلة للتعديل وذاتية خاصة بالمتكلم، فهي تحتمل الصدق والكذب، على الرغم من أنّ الهدهد وصف منطقه بـ(النبأ اليقين)، وذلك قوله: ﴿**وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ❖ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ❖ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ❖ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا**

تُعْلِنُونَ❖ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ❖ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنْ الْكَاذِبِينَ❖ اذْهَب بِكِتَابِي هَذَا﴾[١٩].

فمضى الهدهد قاطعا مسافة ٢٠٠٠كم من فلسطين إلى اليمن بهمّة إيمانية وألقى كتاب سليمان (ع) لملكة سبأ الذي يدعوها فيه وقومَها لعبادة الله الواحد بدلا من عبادة المخلوق (الشمس) لذاتها فتحصل ثنائية الشرك، أو اتخاذها وسيطا للواحد، فتختلف الجماعات في العقائد حين تتخذ وسائط صنمية محسوسة ومتنوعة تقرّبها زلفى إلى الله الواحد، والواحدية هي تجريد عقلي كلّي يُرجع الوسائط اللانهائية إلى ضرب من الوحدة بإيجاد المشترك بين الأصنام.

جاءت رسل بلقيس إلى سليمان (ع) حاملين الهَدايا المادية، واطمأنَّ قلبُ سليمان (ع) من صحة نبأ الهدهد من تطابق الأدلة العقلية (صورية اللغة)، والأدلة الحسية التجريبية، ولكنّه رفض الهَدايا المادية وأمر الوفد بالرجوع إلى الملكة لتأتي بنفسها فتغيّر عقيدتها من عبادة الشمس إلى عبادة الله الواحد الذي هو أعلى صورة تجريدية بسيطة يُسمِّيها القلب (الله) أو الخالق، المقابل لكلّ المخلوقات، وبرهان عقيدة التوحيد صوري وقلبي ذاتي يكتسب قيمته داخل محيطه العقائدي، ولابدّ والحال هذه أن يشفع الدليل الصوري العقلي بدليل مادي محسوس يُطَمْئِنُ قلبَ بلقيس لتعاضد الأدلة الصورية والأدلة العلمية العملية الحسية ليكون إيمانها نظريا عقليا من جهة وعلميا حسيا من جهة أخرى، وهنا فكّر سليمان (ع) في نقل عرش بلقيس التي قاربت على الوصول إلى فلسطين باستعمال منطق الطير، أي منطق السرعة القصوى التي تُقارب سرعة الضوء وهي: (٣×١٠^٨م/ثا) بقطع مسافة (٤٠٠٠كم) ذهابا وإيابا، بطرفة عين (٠.٢ ثا)؛ لذلك رفض سليمان عرض العفريت البطيء الذي قدّم عرضا لنقل العرش بمدة ساعات (من الغدوة إلى نصف النهار)[٢٠]، ورضي بعرض الشخص السريع الذي يتسق منطقه ومنطق الطير: **﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِنْ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ❖**

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ...﴾[٢١].

فُوجئت بلقيس بعرشها الذي سبقها من اليمن إلى فلسطين، ما أدّى إلى إسلامها العلمي، الذي كان سببه استعمال منطق الطير(أو منطق السرعة) نظريا وتطبيقا، فاطمأنّ قلبها للإسلام، لتعاضد الأدلة العقلية الصورية النظرية والحسية التجريبية، فكان إسلامها إسلاما مباشرا بالله من دون وسيط، وذلك قولها: ﴿**وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[٢٢].

ومعنى (مع سليمان)، أي: ((بعد سليمان))[٢٣] الذي كان إسلامه علميا موضوعيا أيضًا، وليس إيمانا تقليديا منقولا له من المجتمع السابق بوساطة اللغة، ويُعرف ذلك من تعليقه على إسلام بلقيس: ﴿**وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ**﴾[٢٤]، ما يدلّ على أهمية العلوم التجريبية في طمأنة القلب على الإيمان أسوة بأبي الأنبياء إبراهيم (ع) الذي طلب رؤية إحياء الموتى تجريبيا فلبّى الله مطلبه. وهذا هو مبدأ منطق علم النقطة الأول، الذي يفعِّل ملكات النفس الثلاث لتكوين مثلث الإدراك بنقاط: (العقل والحس والقلب) ما يحصر نقطة الحقيقة داخله فيقلُّ حولها الجدل العقيم الذي يدلّ على الجهل.

لقد حسبنا سرعة نقل العرش[٢٥]فوجدناها لا تتجاوز قوانين الطبيعة، وذلك بتقسيم المسافة بين فلسطين واليمن ذهابا وإيابا حوالي (٤٠٠٠كم) أو (٤×١٠^٨ م) على زمن طرفة العين (٠.٢ثا)، فحصلنا على سرعة نقل =(٢×١٠^٨) م/ثا، وهي ربع سرعة الضوء، وفي ذلك حثّ على أهمية العلم التجريبي في تقوية الإيمان؛ لأنّ سرعة النقل طبيعية ضمن القوانين المكتشفة اليوم؛ لذلك يُمكن أنْ يكون العرش نفسه قد نُقِل بمادته أو يمكن أن اُلتقطت له صورة ثلاثية الأبعاد وأُرسلت بسرعة الضوء كما ترسل الإشارات الكهرومغناطيسية، وقامت آلة بطبع العرش من الخشب وطلته ورصعته بالذهب الشَبَه والجواهر غير الأصلية، وهو فحوى أمر النبي سليمان (ع) لآلة الطبع ﴿**قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا**﴾[٢٦].

وخلاصة القول إنّ منطق الطير منطق عملي يقيم جسرا بين نظرية المعرفة والعمل القابل للتطبيق[٢٧] على أشدّ المجالات تباينا: النفعية الاقتصادية منها، والأخلاقية، والدينية، والسياسية والبيئية أيضًا؛ لأنّ الإنسان هو المسؤول عن كلّ ذلك بوصفه خليفة الله في الأرض، فهو لا يدخل الجنّة التي في السماء، ما لم يُجاهد على صناعة جنّة مثلها في الأرض بصيرورة لا تتوقف عند العلم البرهاني المجرد واستعمال مقياسه الأرسطي: (صادق × كاذب ولا ثالث بينهما)، إذ يشلّ التوقُّف عند هذا العلم الصوري الفكرَ ويمنع اندفاع عملية البحث العلمي التجريبي إلى الأمام، الذي يكشف عن عظمة المخلوقات التي نستدل بها على عظمة الخالق.

فـ(منطق الطير) الذي يَستعمل مبدأ أقصى السُرع في حلّ نمط من المشكلات التي تتطلب السرعة، وإلا وقعت كارثة مسؤول عنها الإنسان، يمثّل أداة صادقة دائما يُعرف صدقها من حلّها للمشكلات التي تمثّل تحديّا وتتطلب السرعة التي تكشف عن الصدق العملي المنتج للخير والجمال، ما يجعله جزءا من علم المناهج Methodology الذي يُمثّل ضربا من ضروب تكنولوجيا الفكر الأساسية التي توجَّه صوب وجهات نظر تقويمية معينة، أو فائدة ترتبط بالتطلعات الإنسانية إلى معرفة كلّ شيء انطلاقا من أرض صلبة (الواقع العملي) إلى ما وراء الواقع الذي يقع كإمكانات مستقبلية يمدّها الخيال العلمي بالرياضيات المحاكية للواقع؛ لذلك يتضمّن اختيار منهج معيّن Method قرارا أخلاقيا حتى وإنْ كان المنهج نقديا، مادام يؤدي إلى ممارسة منهجية للنتائج المهمة في الحياة الاجتماعية، لا من أجل صياغة النظريات المجردة واختبارها فحسب، وإنّما من أجل تطبيقها أيضًا لبيان أثر المعرفة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، فضلا عن أثرها في ترقية الأخلاق[٢٨] لحلّ مشكلة المعرفة الكبرى، وهي مشكلة فَهم العلاقة بين الإنسان والموجودات المخلوقة من جهة، وعلاقة الإنسان بالخالق من جهة أخرى، ما يجعل الإنسان خالقا ومخلوقا في

وقت واحد، أو (فاعلا منفعلا)، يَعْرِفُ حقيقة التفقّه في الدين بأنّها تنطلق من الأرض (الحس) إلى السماء (النظر المجرد)، وليست بالعكس.

وبهذا المعنى أمر الله تعالى بتفرّغ طائفة من المؤمنين للتفقّه في الدين وعدم مشاركتهم في الجهاد، وكأنّ الله أعطى أهمية للقلم أنْ تتحد مع أهمية السيف كاتحاد وجهي العملة الواحدة، وذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ**﴾[٢٩].

وردت آية التفقّه ضمن سورة التوبة التي نزلت قبل فتح مكة بقليل إبّان قوة المسلمين التي لا تحتاج إلى نفير عام، ويشير سبب التفرّغ للتفقّه: ﴿**وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ**﴾ إلى احتمال وقوع خطر يهدد الحياة الطبيعية والإيمانية؛ لأنّ ((أنذره بالأمر خوّفه في إبلاغه))[٣٠]، (هنا/ الآن) أي حين يعود المنشغل بالجهاد يُحذّره مما سيحصل في المستقبل القريب، فالإنذار والتخويف لا يحدث من احتمال وقوع المخاطر البعيدة، ولا يحصل بسبب صغائر الأمور التي تشغل عقل الفقيه التقليدي، وتحرمه من عملية التجريد المهمة لكلّ نتاج تأملي.

وفي مثل هذه الظروف يجب تطبيق منطق الطير لحلّ مشكلات الكائن الحيّ التي تعبّد الطريق إلى الله ابتداءً من الأرض من دون عوائق تضعها إرادة الشرّ في طريقه، التي تتحيّن الفرص وتكيد المكائد لتضمن انتصارها، وإذا لم يستعمل الفقيه منطق الطير في التخطيط المستقبلي التطبيقي لم يبقَ بين يديه إلا الانشغال بالجزئيات المتكاثرة والتسبيح والدعاء غير المستجاب؛ لأنّه استعمل عكس المنهج الذي أراده الله، وأصبح عبدا لهذا الخطأ بتقليد من وقع بهذا الخطأ الفكري تقليدا أعمى.

لقد وقع خطأ في تطبيق منطق الطير في عصر الرسالة، إذ قُتلتْ بموجبه امرأة بريئة رُجمت بسبب ولادتها تماما لستة أشهر على الرغم من قانونية هذه الولادة بحسب ما ورد في القرآن. روى ابن كثير(ت٧٧٤هـ) في تفسيره[٣١]،

الذي أشار فيه إلى اكتشاف صحة الولادة لستة أشهر، لكن بعد فوات الأوان، أي بعد مقتل المرأة البريئة بقليل، عن طريق موازنة قوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً**﴾[٣٢]، بقوله: ﴿**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**﴾[٣٣]، فلم يجدوا بقي إلا ستة أشهر.

وقع هذا الخطأ بسبب استعمال الحسّ الشعبي العام مع الأدلة العقلية الصورية: (ولادة التمام لستة أشهر = الحمل قبل الزواج= الزنا= الرجم) الذي لم يشرعه الله في كتابه، من دون إشفاع الأدلة العقلية الصورية بأدلة حسية علمية تجريبية نحو: (شهود على الزنا قبل الزواج، أو اعتراف المُشتكى عليها، أو استقراء الواقع لمعرفة أدنى مدة حمل وأقصاها)، كما عرفها بعض أطباء اليونان، وذلك قوله: ((كنتُ شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل، فرأيتُ امرأة ولدت لمئة وأربع وثمانين ليلة))[٣٤]، وهي ستة أشهر، التي استقرأها الله وأنزلها في كتابه العزيز في مكانين مختلفين.

كان من المفروض أن يجري الفقهاء هذا الحساب ويضعونه بين يدي القاضي أو على الأقلّ الاعتراف بخطأ استعمال المنهج الصوري العقلي المجرد وحده؛ لأنّه غير مطمئن للقلب ما لم يُشفع بالتجريب المكرر أسوة بالمنهج الإلهي الذي ذكره الله على لسان إبراهيم (ع) في قضية (إحياء الموتى)، وبدلا من ذلك، سوّغت الحضارة العربية الإسلامية قتل امرأة كانت مطمئنة لطهارتها[٣٥]، وألقت تبعة هذا الخطأ على زوجها المشتكي ((فابتلاه الله تعالى بهذه القرحة بوجهه الآكلة فما زالت تأكله حتى مات))[٣٦].

نستنتج مما تقدّم أهمية منطق الطير أو منطق السرعة التي تستبق الأحداث بالإفادة من تطور العلوم التجريبية ورياضياتها التي تختلف عن رياضيات العقل المجرد التي مازالت حتى اليوم تهيمن على التفقّه في الدين إذ تقسِّم الأحكام الفقهية على كيفيتين متنافرتين: (حلال× حرام) ولا ثالث بينهما، ثم تصطدم بالواقع فتبسِّط تقسيمه على كيفيات نفسية مبهمة الحدود هي: (مستحب، مكروه، مباح).

أما رياضيات الحسّ الجدلي التجريبي فتدمج هذه التقسيمات وتجعلها كيفية واحدة لتقيس كميات: (المنافع× والأضرار) الحسيين بمقاييس مدرجة تدريجا مئويا بإيجاد علاقة بين مقادير الأشياء المتغيّرة بفرض رموز الأشياء: (الحمل= حم، الفصال =فص) وتنشئ معادلتين:

حم + فص= ٣٠ شهر .....(١) بحسب آية الأحقاف ١٥.

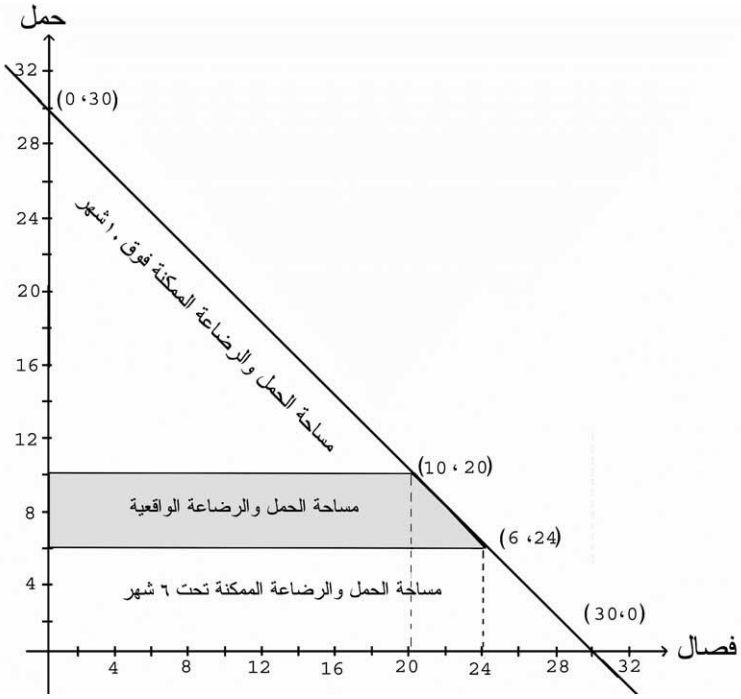
فص= ٢٤ شهر .....(٢) بحسب آية لقمان ١٤.

وبطرح المعادلتين الثانية من الأولى نحصل على:

حم + فص – فص= ٣٠-٢٤.

حم =٦ شهر.

والـ(6) أشهر تمثّل أدنى مدة حمل لجنين مكتمل النمو، لكن الحس الشعبي العام اعتاد أن يرى مدة الحمل (9) أشهر، لكثرة المواليد في هذه المدة، التي قد تتجاوز إلى (10) أشهر، وبالتعويض عن مدة الحمل بالرقمين الأدنى والأعلى: (6 ,10) في المعادلة الأولى نحصل على مدتي الفصال المقابِلة: (20, 24)) شهرا، كما فعل ابن عباس (رض) قبل اكتشاف رياضيات الواقع المحسوس لحساب حقوق الرضاعة بقوله: ((إذا وضعت المرأة لتسعة أشهر كفاه من الرضاعة واحد وعشرون شهرا، وإذا وضعت لسبعة أشهر كفاه من الرضاع ثلاثة وعشرون شهرا، وإذا وضعت لستة أشهر فحولين كاملين))[٣٧]، فهذه ثلاثة نقاط تقع على وبين النقطتين القصوى والدنيا: (6 ,24) و(20 10,) اللتين يُمكن أن نمّد بينهما خطين يحصران مساحة الحمل الواقعية في علاقتها بالرضاعة كالآتي:



تُمثّل المنطقة المظللة الحمل والفصال الواقعيين، الحمل الواقع بين (6-10) أشهر، أمّا المنطقتان اللتان أعلاها وأدناها فتمثلان الحمل والفصال الممكنين رياضيا، اللذين يظهران في نقاط التقاء الخط البياني مع محوري الفصال والحمل، (فصال= 0 ، الحمل= 30) شهرا، وبالعكس: (الحمل= 0 ، الفصال= 30) شهرا. ويمكن تأويل (الحمل= 0) في لغة القلب بأنّ الله تعالى يمكن أن يقول للمخلوق المحمول به(كن فيكون)، وإذا حصل هذا فعلى أمّه أن ترضعه ٣٠ شهرا.

وتزداد الممكنات تحققا في الواقع كلما اقتربنا إلى المنطقة الواقعية (المظللة) ومعنى هذا هو أنّ لغة الممكنات الرياضية تصبح محاكية للغة الواقع كلّما ازدادت نسبة تكرار الظواهر الطبيعية في حيز الممكن الرياضي مع الممكن الطبيعي[٣٨].

وتذهب بنا الرياضيات إلى عالم الخيال العلمي بإمكاناتها اللانهائية، فضلا عن الدقة في حساب الحقوق الشرعية، التي يجب على الفقيه أن يطلب بياناتها من العلوم المساعدة في تحديد مُدد الحمل بالساعات والثواني مصغيا لا لوحي الصور الأرسطية المجردة وحدها، وإنّما الإصغاء يكون لوحي قوانين الطبيعة، وبهذا يُصبح (الفقيه) عالما حقيقيا يتسم بسمات العلماء الآتية[٣٩]:

أولاها: العالم مكتشف مبدع ورائد لمَا لم يُكتشف من قبلُ أو لِما لم يُدرك على نحو صحيح؛ لذلك هو رجل تأمّل وتجريد يتكّهن بالنتائج قبل أن تحدث، لقدرته على تخيّل الحقائق قبل اكتشافها، وليس حارسا للعلوم القديمة الميتة، التي تُوقِف العقل بالنقل، اعتمادا على حكمة التلميذ الكسول: (إذا توقّف العقل فعليك بالنقل).

ثانيتها: العالم رجل شكّ ونقد، يصعُب إرضاؤه؛ لأنّه ممعن في طلب الحقيقة حتى فيما تعودنا قبوله والتسليم به، بمعنى أنّه صاحب خيال علمي يُحلّق به بعيدا، ثم يعود ليتحقق من خياله العلمي تجريبيا.

ثالثتها: العالم الحقيقي يؤمن بأهمية العلوم الطبيعية التجريبية الاستقرائية طريقا للإيمان بالله؛ لأنّ الإيمان (العقلي/ القلبي) ذاتي لا يقنع إلا صاحبه ولا يستطيع المؤمن فرض إيمانه الذاتي على الآخرين إلا بالاستعانة بالعلم التجريبي.

رابعتها: العالم الحقيقي يؤمن بمنطق الطير أو منطق السرعة الذي يجعل صيرورة العلوم النظرية (A) تسبق صيرورة الوقائع (B) التي إذا انعكست وقعت الكوارث التي يُبتلى بها، ثم يُسأل عنها فيفشل في اكتشاف أسبابها الطبيعية، فيلجأ إلى عزوها إلى قوى غيبية، فإذا كشفت الطبيعة عن أسبابها القريبة لاحقا كشفت عن غباء هذا "العالِم". وهذه النقطة يُعبّر عنها بقولنا: (الزمن كالسيف إنْ لم تقطعه قطعك).

المبحث الثاني: منطق الازدحام (الأكثر أو الأقل):

هو أحد أنواع منطق ما وراء مثلث الإدراك، ومقياسه العام: (مشكلة×حلّ) ويُعرّف بأنّه نطق يحمل الحقيقة المستخلصة من كثافة علاقات الأشياء حين تبلغ كميات متطرفة: (الأكثر أو الأقل) ازدحامًا، التي تغيّر طبيعة الأشياء بسبب كثرة أو قلّة علاقاتها بالقياس إلى العلاقات المألوفة، لذلك يكون الحكم على قضايا (الأكثر أو الأقل) ازدحامًا، حكمًا مختلفًا عن أحكامنا المألوفة، التي تتخذ مساحة كبيرة بين الحدّين المتطرفين: (الأكثر أو الأقل ازدحامًا)، وهو ما يتضح في المخطط الآتي:

الأكثر ازدحامًا	مختلف
المساحة المألوفة بينهما	
الأقل ازدحامًا	**مختلف**

ومن مظاهر منطق الازدحام في العالم الفيزيائي ما ورد في مقال لأحد علماء الفيزياء المحدثين، نُشرَ في مجلة (علم-Science) عام ١٩٧٤م بعنوان مثير هو: (الأكثر يكون مختلفًا) بناءً على خبرة كاتب المقال في مناهج العلم التجريبي التي يُستجد منها ما يُفسِّر سلوك الظواهر غير المألوفة من قبل، ومنها ظاهرة الازدحام، وذلك قوله: ((إنَّ سلوك مجموعة كبيرة ومركَّبة من الجزئيات لا يمكن أنْ تُفهم باستخدام معرفتنا لخواص قليل من الجسيمات. وبعبارة أخرى، مثل الفرق بين السيارات (في المرور المألوف)، وازدحام حركة المرور. فالأكثر مختلف، فعند كلّ مستوى جديد من التعقيد تظهر خواص جديدة كلّية ويتطلَّب فَهم السلوكيات الجديدة بحثًا...))[٤٠].

فالأكثر ـ إذن ـ يخضع لمبدأ عام مختلف عن مبدأ المألوف، ومن هذا المبدأ المختلف تُشتق قوانين عقلية مختلفة عن القوانين التي تتحكم بالظواهر المألوفة. لكنّنا لا نقول الأكثر مختلف فحسب، وإنّما الأقلّ ازدحامًا مختلف أيضًا؛ لذلك سندرس ظاهرة (الأكثر والأقل ازدحامًا) معًا؛ لأنَّ كليهما مختلف عن المألوف هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ الأكثر والأقل ازدحامًا سيسلط الضوء بعضهما على بعض، فيزداد فهمنا لهما عن طريق فَهمنا لعلاقة التضاد بينهما، كالآتي:

١ ـ منطق الأكثر ازدحامًا:

يهمل التعقّل الحسيّ استقراء الظواهر الأكثر أو الأقل ازدحامًا، ويعدّها شاذة؛ لأنَّها لا تطيع مبدأ العقل المجرد، وهو افتراض مبدأ (ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة)، الذي يُسهِّل عليه عملية الاستقراء الرياضي (مرة+ثلاث مرات) لاستخلاص الكليات التي يسلّم بصحتها كبدهيات لا تحتاج إلى برهان، ثمّ يقيس عليها بطريقة رياضية، لاستخلاص نتائج يقينية تقوم على بدهية رياضية: (خصائص الأجزاء موجودة في الكلّ) باستعمال علاقة (التضمّن) وقوامها (المساويان لشيء واحد متساويان) كالآتي:

كل إنسان = فانٍ .....(١).

وزيد = إنسان .....(٢).

النتيجة: (زيد= إنسان، وفان= إنسان) والمساويان لشيء واحد متساويان، إذن (زيد= فان)، وهذه النتيجة صحيحة في الظواهر المألوفة التي تكشف عن اطراد الطبيعة، لكن ظاهرة الأشياء الأكثر ازدحامًا، تكشف عن أنّها موجودة ومختلفة الأحكام، يُجسِّدها المثل العراقي الذي يقول: (السفينة إذا كثرت ملاليحها تغرق)، بخلاف المألوف: (الملاحان أفضل من الواحد، والثلاثة أفضل من الاثنين) في قيادة السفينة، لكن هذا القانون لا يستمر إلى مالا نهاية؛ لأنَّ الأكثر ازدحامًا مختلف ونُخطئ إذا حكمنا عليه بمنطق المألوف كما نخطئ حين نقول: (ركوب السيارة أسرع من المشي دائمًا)، ففي الازدحام الأكثر

على الإطلاق يكون العكس، أي المشي هو الأسرع من ركوب السيارة.

وعلى وفق هذا المنطق الجديد هُزمتِ إسرائيل في جنوب لبنان، وسلّمت قطّاع غزة للفلسطينيين؛ لأنَّ منطق هاتين البقعتين مختلف عن منطق الازدحام المألوف الذي هَزَمَتْ فيه إسرائيلُ الجيوشَ العربية المدججة بالسلاح مجتمعةً؛ لذلك لم تحسب (جنوب لبنان، وقطّاع غزّة) أرضًا، كما حسبت الضفة الغربية والجولان أرضا يفيد التمسكُ بهما أمنَها.

وعلى صعيد الحياة السياسية العالمية فقد ابتكرت أمريكا والاتحاد السوفيتي منطقًا للصراع بينهما سمي بـ (الحرب الباردة)، بدلاً من سياسة (الحرب الحارة) التي اُستعملِ منطقها في الحرب العالمية الأولى والثانية وما سبقها؛ لأنَّ السلاح النووي الجديد يعمل بمنطق الازدحام كتحول نوعي مخالف للمنطق المألوف الذي تطورت فيه الأسلحة كميًا بحيث لم يصل إلى حدّ الدمار الشامل شمولاً مطلقًا، إذ يُدمِّر المتصارعان أحدهما الآخر والنتيجة لا غالب ولا مغلوب بين طرفي الصراع.

وعلى صعيد الحياة الاجتماعية فإن الظواهر السلبية من نحو أخطاء السلوك الاجتماعي: (السرقة والقتل والزنا) مثلاً ، قد تبلغ حدً (العيث في الأرض فسادًا) في المصطلح القرآني، وهو حدّ (الازدحام الأكثر على الإطلاق)، فيتطلب الأمر تشريع أحكام الردع القصوى، بتدخل الله تدخلاً مباشرًا بإرسال رسول ومعه وزير أو نبيّ آخر لإصلاح الوضع، نحو إرسال لوط (ع) في زمن إبراهيم (ع) لإصلاح مفسدة اللواط. فهذه تمثل (أحكام ردع) المقابلة لأحكام (الواجب الأخلاقي) المُتّبع في الظروف المألوفة المستقرة القابلة للإصلاح الهادئ؛ لذلك يمكن قراءة الحدود الشرعية التي تسلب حرية الإنسان في القرآن الكريم قراءتين مختلفتين على أساسين منطقيين، يُسوِّغهما الاستعمال الخاص للغة القرآن كالآتي:

أ ـ قراءة الردع على وفق منطق الازدحام الأكثر:

قراءةُ الردعِ تُطبِّق العقوبةَ القصوى على مرتكب الجريمة، حتى لو ارتكبها أولَ مرة، وربّما ستكون آخرها، وذلك في الظروف غير الطبيعية التي يرى فيها العقل الحاكم أنّ العفو سيفاقم الجريمة وينشرها كالنار في الهشيم، فيجلد الزانية والزاني أمام أنظار الناس من دون رحمة، ويقطع يد السارق والسارقة، ويعمل القصاص في القتلى والجرحى من دون مراعاة ندم مرتكب الخطأ، أو مراعاة كون الخطأ قد اُرتكبَ أول مرة، وربّما سيكون آخرها، فيما إذا عُفي عنه باستعمال منطق (أخلاق الواجب) الذي يهدف للإصلاح بطريقة التخفيف عن الجاني، وذلك في ظروف أخرى مستقرة مألوفة، لتصبح أحكام الدين إنسانية تتوخى الرحمة والشفاعة بعد تعويض المتضرر ماديًا.

فـ(أحكام منطق الازدحام) إذن تستعمل في الظروف الأكثر ازدحامًا التي تحدد خطورة فشو الظواهر السلبية في المجتمع من دون وجود رادع قوي يحمي أفراد المجتمع ويُطَمْئِنُ قلوبهم لإعادة الاستقرار في النظام الأخلاقي، ويُطبَّق هذا المنطق أيضًا في المجتمعات البدوية والريفية التي يؤدي استعمال العقوبات الإصلاحية إلى سريان الجريمة كالنار في الهشيم، وتحتج أخلاقيات الواجب عليها، وهي (ما ينبغي أن يكون لحفظ كرامة الإنسان) بالقول: بأنّ هذه العقوبة تمثل الإفراط في استعمال القوة، كما احتج السيد المسيح (ع) على اجتماع الناس لرجم المرأة التي زَنَتْ بقوله: (من كان منكم بلا خطيئة فليرمِها بحجر)، فتفرّق الناس المجتمعون.

ويسوّغ قراءة الردع استعمال القرآن لصيغ اسم الفاعل: (الزاني، والسارق، والقاتل...) المستمرة الزمن التي يشمل زمنها: (الماضي والحاضر والمستقبل)، وتعدّ الخطأ الواحد دالاً على (كلية شاملة)، وذلك قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾(٤١)، وقوله:﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ**

عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٤٢]، و: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾[٤٣].

ومثل هذه الأحكام القصوى تعدّ (كلية) يستعملها كلّ إنسان وكلّ جماعة بشرية حين يُهدد أمنها بمنطق الازدحام، لذلك تُحرِّم أمريكا استعمال أسلحة الدمار الشامل، والقنابل العنقودية، وقد استعملتهما في العراق، حتى بقيت القنابل العنقودية شهوراً تقطّع أطراف الأطفال والمدنيين على الرغم من إبلاغ المحتل بأماكنها؛ لأنّه رأى سياسة النظام العراقي السابق تُهدد أمنه بامتلاكه الأسلحة المحرّمة المزعومة.

ولو شُنِقَ أحد لصوص السياسة العراقية الحاكمة وعُلِّق من قدميه مدة شهر في شارع عام لارتدع معظم السراق، لهذا يمكن الردّ على من يدعي أنّ الإسلام دين قسوة بأنّ كلّ المجتمعات والدول تستعمل مثل هذه الأحكام القصوى في الظروف الأكثر ازدحاما، وعلى هذا الأساس يكون النقد الغربي للإسلام غيرَ صحيحٍ؛ لأنّه ناتج من مساواتهم لأحكام الظروف غير المستقرة، مع أحكام ظروفهم المستقرة في بلدانهم، يشجعهم على ذلك عدم تمييز العرب المسلمين بين أحكام (منطق الازدحام)، وأحكام المنطق المألوف، لعدم فَهمهم هذا المنطق الجديد، فضلا عن عدم فَهمهم اللغوي لزمن الأفعال المستمرة الزمن التي استعملها القرآن بصيغ المشتقات وصيغ الجار والمجرور[٤٤] المستعملة لأداء وظيفة (الفعل/ الخبر)، وهو ما يُمكننا من القراءة الثانية.

ب ـ قراءة الواجب الأخلاقي على وفق المنطق المألوف:

تصوّر هذه القراءة الدين الإسلامي بأنّه دين رحمة ومودة يُبدي في الظروف الاعتيادية تعاملا إنسانيا منقطع النظير، إذ يعدّ تشريع العقوبات لا لغرض الانتقام، وإنّما لغرض الإصلاح الذي يتناغم مع أدق خلجات النفس الإنسانية، بحسب فَهمنا الجديد للصيغ المستمرة الزمن، ومنها زمن (اسم الفاعل) الذي يتطلّب وقوع محمول الظواهر السلوكية السلبية ثلاث مرات على الأقلّ للتعبير عن معنى ثبوت نسبة المحمول للموضوع: مرة في الماضي،

يُذكَّرُ فيه الفاعل بأنّ حكمه الأقصى كذا وكذا، مع وقف التنفيذ؛ لأنّ الخطأ قد اُرتكبَ أول مرة، تليها المرة الثانية التي يقع فيها الخطأ في زمن المضارع (هنا/ الآن) بالقياس إلى الحدث الماضي، ويُذكَّر فيه الفاعل بالحُكم الأقصى ويُحبس أو يُغرّم بمال يعود إلى الدولة مقابل الحقّ العام، تليها المرة الثالثة التي يعدّ زمنها مستقبليا بالقياس إلى الحالتين السابقتين، وبها يُستتاب الجاني ويُشترط عليه الإصلاح، فإذا لم يتب ولم يصلح بَلَغَ مرحلة منطق الازدحام الأكثر، الذي يسلط الضوء على فساد مرتكب الخطأ في ذاته على أنْ تكون الظروف طبيعية مألوفة، وعند ذاك تُنفَّذ به العقوبة القصوى.

ووجاهة هذه القراءة تظهر في استعمال الصيغ الصرفية المستمرة الزمن المعززة بسياق لغوي لاحق بدلالته الصريحة على إعطاء مجال للإصلاح، نحو قوله تعالى بعد التصريح بحدّ قطع يد السارق والسارقة: ﴿**فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[٤٥]، إذ رأى الشافعي (ت٢٠٤هـ) الفقيه الفطِن الذي يُقال عنه إنّه بدلّ أحكامه عندما انتقل من بيئة العراق البدوية إلى بيئة مصر الحضرية، أنّه أسقط قطع اليد عند توبة السارق وإصلاحه في أحد قوليه، بعد تعويض المتضررين.

وقد رأى بعض الفقهاء أنّ حدّ العسكري غير المسلم يسقط بالتوبة، ولا يُشترط الإصلاح، ليكون هذا التخفيف أدعى للعسكري غير المسلم إلى الإسلام، وأبعد من التنفير عنه[٤٦]. وقد استعمل الرسول (ص) هذه المرونة الحضرية في مواقف كثيرة، منها رقّة قلبه على قتله للنضر بن الحارث، الذي كثُرَ إيذاؤه للنبي (ص) وقد أُسِرَ يوم بدر، فقُتل، وقد عرضت ابنته (قُتيلة) لرسول الله (ص) وهو يطوف فاستوقفته وأنشدت قولها:

أمحمدٌ ولأنتَ ضنءء نجيبةٍ ... في قومها والفحلُ فحلٌ مُعرِقُ

ما كان ضرّكَ لو مننتَ وربّما ... مَنَّ الفتى وهو المَغيظُ المُحنَقُ

والنضر أقربُ مَنْ أخذتَ بزلّةٍ ... وأحقّهمْ إنْ كان عِتقٌ يُعتَقُ

لـو كنـتَ قابـلَ فديـةً لفديتـهُ بـأعزّ مـا يُفـدى بـهِ مِـن يُنفَـقُ[٤٧]

فلمّا فرغتْ قُتيلة من إنشاد قصيدتها، قال الرسول (ص): ((لو سمعتُ هذا قبل أنْ أقتله ما قتلته))[٤٨]، وقد عفا الرسول (ص) عن الشاعر كعب بن زهير الذي أهدر دمه في مكة، وكرّمه ببردته على قصيدته الشهيرة: (بانتْ سعاد) التي اعتذر ببعض أبياتٍ منه، فُعدّت فتحا إعلاميا يوازي الفتح العسكري لمكة، وقد أسلم كعبٌ وأصلح فيما بعد.

رُكنت هذه الأحكام التنويرية جانبا؛ لعدم كشف العقل العربي الإسلامي عن منطقها، أي آليات تطبيقاتها أو قواعدها السهلة التي يمكن تعليمها لكلّ عقل، وهو ما وفقنا الله للكشف عنه بمنطق الازدحام.

وكذلك ذُيِّلت آية القصاص بالتخفيف في الظروف المألوفة التي لا تشجع على سريان القتل في المجتمع كالنار في الهشيم فيعمّ ضررها المجتمع كلّه، ويظهر تخفيف القصاص بالعفو الإنساني الذي يُسلِّط الضوء على (إخوة بني البشر) لكونهم جميعا من أب وأمّ واحدة، وذلك بأداء الديّة، قال تعالى: ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ**﴾[٤٩].

أمّا حدّ الزنا الذي يتواطأ على عدم الجهر به الفاعل والمفعول، فإنّ إثبات اطراد طبيعته في الزناة ـ الذين يستحقون الجلد ـ عُقِّدَت أكثر بجعل عدد الشهود أربعةَ رجالٍ، أو ثمانيَ نساء يشهدون على (دخول الميل بالمُكحلة)[٥٠]، أو شهادة الزوج التي تعدل أربعة شهود والخامسة تعدل غضب الله إذا كان من الكاذبين، وغضب الله يمثل الضمير الإنساني.

نستنتج مما تقدّم أنّ هناك تمييزا بين شروط تطبيق الحدود القصوى التي تُطبِّق منطق الازدحام الأكثر، المخالفة لشروط التسامح، لغرض الإصلاح في الظروف المألوفة التي لا يعمّ شرّها المجتمع كلّه، وهذا يجعل الإسلام دينا ذا طبيعة جاذبة، وليس دينا طاردا يقدِّم ما تكرهه النفس البشرية في كلّ

الأحوال، إذ يساوي الجرائم الكبيرة بالصغيرة، أو التي ترتكب أول مرة مع التي ترتكب أربعة مرات متكررة، والتي تدلّ على ثبوت فساد الجاني إلى الحدّ الذي لا يمكن فيه إصلاح نفسه المزدحمة بالجريمة.

ومثل هذا الفَهم يخالف الفَهم الأحادي القاسي، الذي نسبه بعض المفسرين إلى (جهلة الخوارج القساة القلوب)[٥١]، الذين كثيرا ما يسوّغون قسوة قلوبهم ببعض التطبيقات المشروطة التي طبّقها الرسول (ص) وبعض الصحابة لمثل ما يرغبون فيه، من دون أنْ يعلموا أنّ النبي والصحابة إنّما طبّقوا أحكام الردع على مجتمع بدوي جاهلي جديد العهد بفَهم روح الإسلام، بمعنى أنّ تلك الأحكام مشروطة بظرف وبيئة معيّنة ووضع معيّن، وإذا اختفى هذه الشروط بطلت تلك الأحكام.

٢ ـ منطق الأقلّ ازدحاما:

يختلف هذا الجزء من منطق الازدحام عن المنطق المألوف أيضًا؛ لأنّ الظروف الأقلّ ازدحاما تجعل سلوك الأشياء مختلفة، سواء كانت الفيزيائية منها غير الحية، أم سلوك الكائنات العضوية الحيّة، وكذلك سلوك الإنسان في حياته الاجتماعية. ومثال ذلك خلو الشارع من السيارات تماما بحيث لا تستعمل السيارة (الفرامل) أبدا، فإنّها ستقطع المسافة بسرعة غير مألوفة بالقياس إلى وجود بعض السيارات في الازدحام المألوف، إذ يقترب زمن وصول السيارة في الازدحام الأقلّ من الزمن الرياضي المثالي المجرد.

ويجسِّد سلوك الأشياء في الازدحام الأقلّ المثل العراقي الذي يقول: (اليد الواحدة لا تصفّق)، وكذلك يجب أنْ ننظر إلى الظواهر الأقلّ ازدحاما برؤية مختلفة، وإلا أخطأنا في الحُكم على قضاياها، ومثال ذلك افتراض حليّة الزواج من الأخوات في حال لم توجد غيرها، وهو ما يفسّر زواج أولاد آدم (ع) بعضهم من بعض بسبب الازدحام الأقلّ، وهو افتراض منطقي يتقبّله العقل، ويبعدنا عن التفسيرات الغيبية والإسرائيليات وشتى أنواع الفبركات التي نجدها في عدد من كتب التفسير بالمأثور التي تغيّب دور العقل، بأنّ الله أنزل

حوريات من الجنّة لزواج أولاد آدم من دون وجود دليل على هذا؛ أو افتراض إنجاب حواء توائم مختلفة الجنس :(ذكر وأنثى) ليُزوج بعضهما من بعض، ولم يعلموا أنّ كلّ أفراد التوائم هم إخوان في النسب والرضاعة أيضًا، وبهذا لم يحلّوا المشكلة، التي أثيرت في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنْ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ**﴾[٥٢]، نقل ابن كثير عن((غير واحدٍ من السلف والخلف أنّ الله تعالى شرَّع لآدم عليه السلام أن يُزوِّج بناته من بنيه لضرورة الحال))[٥٣]، وهي قاعدة منطقية تنطبق على الأحوال الأقلّ ازدحاما.

المبحث الثالث: المنطق العلائقي ومقياسه: (الوظيفة/ الموقع):

المنطق العلائقي هو نطق يحمل الحقيقة التي تكشف عن قيمة الأشياء اعتمادا على ما تقدّمه من وظائف في موقعها الذي تتخذه في نظام علائقي مستقلّ. ويقوم هذا المنطق على مقياس يتألف من شطرين: (الوظيفة× الموقع)، إذ يُقدّم معرفة جديدة مختلفة عن المعرفة التي يقدّمها المنطق الصوري الذي يعزل بعض الأشياء عن بعض.

والعلاقات لحظة ضرورية في التفاعل بين جميع الظواهر تحددها الوحدة المادية للعالَم، وعلاقة الأشياء موضوعية مثل الأشياء ذاتها، فالأشياء لا توجد خارج علاقة، فوجود كلّ شيء وسماته وصفاته النوعية وتطوره تتوقف على المُجمل الكلّي لعلاقته بالأشياء الأخرى في العالَم الموضوعي[٥٤].

والعلاقات نوعان[٥٥]: نوع عام، وآخر خاص، فأمّا العام فيدلّ على كلّ ارتباط بين موضوعين أو أكثر من موضوعات الفكر، بحيث يُدرك مثلث الإدراك علاقة أحدهما بالآخر دفعة واحدة لا تنقسم، نحو علاقة التشابه، أو التباين، أو المعيّة، أو التعاقب: (أول، ثانٍ، ثالث...) أو علاقة العليّة، أو الغائية، أو التضايف: (أب وابن، خالق ومخلوق) إلى غير ذلك.

أما العلاقة بالمعنى الخاص فهي (العلاقات الجدلية) الضرورية، ومنها العلاقة الطردية: (زيادة A ، يؤدي إلى زيادة B)، والعلاقة العكسية: (زيادة A ، تؤدي إلى نقصان B)، وهو ما يسمّى أيضًا بالتناسب بين كميتين أو أكثر، وبها يمكن قياس كمية (A) بنسبتها إلى كمية (B)؛ لذلك قيل إنّ العلاقة هي التناسب بين الأشياء، أو هي المقياس المشترك بينهما. ومنها علاقة التضاد: (غفور رحيم × شديد العقاب)، التي تُرصد جدليا من حيث علاقة العلاقات الداخلية بالخارجية التي ينبغي أن تُحسب كما يأتي(٥٦):

أولا: بحساب الطبيعة النسبية للاختلافات في العلاقات الداخلية والخارجية، فالمؤمن باللسان(الصوري)، هو أفضل من الكافر باللسان، ولكن المؤمن باللسان والمجاهد بالمال أفضل من مؤمن اللسان فقط، الذي إذا وُجدَ محكٌّ لتطبيق النظري (اللساني) ولم يطبّق فقد يُصبح منافقا أو جبانا، أما المؤمن باللسان المجاهد بالمال والنفس فهو الأفضل على الإطلاق، قال تعالى: ﴿**فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً❖ دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً**﴾(٥٧).

ثانياً: تُحسب علاقة التضاد بحساب انتقال الواحدة منها إلى الأخرى، نحو الانتقال من علاقة الكمّ إلى علاقة الكيف، ففي ظروف معينة يصل فيها المؤمن الصوري القاعد عمليا إلى أنّ يقبل بظلم الكافر له ولم يحرّك ساكنا بالهرب من الظلم، فتنقلب كميّة الرحمة والغفران بحسب كميّة الإيمان اللساني ثم الجهاد بالمال، ثم بالمال والنفس، إلى كيفية مضادة وهي العقاب بجهنم وبئس المصير وذلك قوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾(٥٨).

والمؤمنون الذين لا يحركون ساكنا قسمان: قسم يقوى على الهجرة ولا

يُهاجر، فهؤلاء لا مغفرة لهم ولا رحمة، مقابل قسم ضعفاء وهم: (الرجال المسنون، والنساء، والأطفال)، وهؤلاء: ﴿**عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً**﴾[٥٩]، يعني يمكن الغفران لهم، أو لهم عذر مقبول، لذلك يرجون الغفران.

ثالثا: تحسب العلاقة بحساب: إنّ العلاقات الخارجية تتوقف على العلاقات الداخلية، وتُظهرها أو تكشف عنها، لذلك قيل: (فاقد الشيء لا يعطيه) ، بمعنى أنّ الإعطاء شيء حسيّ ظاهر يكشف عن صحة تصور الكامن الذي قد يخرجه اللسان احتماليا لا تُعرف كميته الحقيقية، كذلك تكون صفات الله من منظور التلفظ اللغوي: (غفورا، ورحيما، وعفوّا...) إلى غير ذلك متغيّرة من حال إلى أخرى بحسب علاقتها بالمتغيّرات حتى تنقلب إلى كيفيات مضادة عندما تنقلب كيفيات الأشياء التي ترتبط بها بعلاقات.

وهذا ما لم يفهمه النحو التقليدي القديم الذي حين يمرّ على مثل قوله: ﴿**وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً**﴾[٦٠]، يعتذر قائلا: (كان وما زال غفورا رحيما)، أي لم يكن غفورا رحيما في الماضي فحسب، وإنّما في كلّ زمان ومكان؛ لأنّ النحاة يجعلون (كان) فعلا ماضيا ناقصا، والصحيح في مثل هذه الاستعمالات تكون (كان) فعلا ناقصا يدلّ على الصيرورة[٦١]، أي التحوّل من حال إلى أخرى، والله فاعل الصيرورة، والحال الأولى هي ضد الغفران والرحمة، أي (شديد العقاب)، ثم تحوّل بسبب تغير موقف الشيء المرتبط به بعلاقة إلى غفور رحيم، أي تتغيّر الصفات بحسب تغيّر الواقع من السيئ إلى الأحسن، أو من غير المرجو إلى المرجو.

بهذه الطريقة ينظّم المنطق العلائقي الفكر بحسب مقياسه: (الوظيفة × الموقع)، بآليات سهلة في التطبيق، ما يجعله منضويا تحت التعريف العام للمنطق وهو أنّه نظام (صوري) وفن تطبيقي يساعدنا على تصحيح تفكيرنا بوساطة وسائل التفكير الصحيح التي يمكن اختصارها بقواعد وتدريسها لكلّ عقل ليمارس الفكرُ الإتقانَ والدقّةَ والضبط اللاشعوري السريع[٦٢]، لمعرفة

قيم العناصر بوظائفها التي تؤديها ضمن كليّة النظام الذي تدخل فيه، فضلا عن فهمها في ذاتها، أي في حدودها الصورية المتمايزة في الذهن، كلّ عنصر على انفراد، قبل ارتباطه مع غيره بعلاقة تُعطي للمفاهيم الصورية قيمة عملية لولاها قد تُصبح الصورية لا قيمة لها، كذلك لا قيمة للفظ (القلم) الذي لا يؤدي وظيفة الكتابة.

بهذه الطريقة يمكن عدّ المنطق العلائقي منطقا عمليا؛ لأنّ التركيز في وظائف العناصر الداخلة في نظام علائقي يُحدد لنا قيمة: (النفع × والضرر) العمليين لمعرفة قيمة الأشياء بـ (المقبوض باليد)، وهذه القيمة المقبوضة تُعزِّز القيم التصورية المجردة غير المحسوسة، وتسهّل على الإنسان قضاء حاجاته بوساطتها بغياب الأشياء، وإذا أُتيحت فرصة لتحقق التصورات العقلية المجردة ولم يستطع حاملها أن يثبتها حسيّا تكون تلك التصورات مجرد أباطيل وخرافات أو أحلام أو عقائد فاسدة تزيّف الواقع.

وعلى هذا الأساس يمكن الحديث عن الوظيفة النفعية للأشياء، ووظيفة اللغة الصورية بمعنيين مختلفين هما[٦٣]:

أولاهما: وظيفة منطقية صورية: وهي التي يجرِّدها العقل من الأساس البايولوجي، وهو يشير إلى الحركات الحيوية بغض النظر عن نتائجها التي تلبّي حاجات الكائن النفعية العملية، نحو حركة الشهيق والزفير الشكليتين اللتين يُمكن أن ننتزع منهما منطقا صوريا مجردا يتمثّل في الإيقاع الناتج من تكرار المزدوج المتضاد: (شهيق× زفير، ولا ثالث بينهما)، أو بتجريد أعلى: (إما× أو ولا ثالث بينهما)، وهو مقياس العقل المجرد.

ثانيهما: وظيفة حسيّة عملية نفعية: تشير إلى نتائج هذا الإيقاع العملي النفعي، التي تلبّي حاجات الكائن الحيّ في استنشاق الأوكسجين الضروري لحياة الأنسجة الحيوانية، وطرح ثاني أوكسيد الكاربون السام المميت لها.

والمعنى الأول للوظيفة هو معنى صوري يُكتشف من الملاحظة الشكلية السطحية الساذجة التي يُجرِّدها العقل المجرد بمؤشر ميزانه الذي يشير إلى

(الصفر= شهيق+١× زفير-١)، أما المعنى الثاني للوظيفة فمكتشف عن طريق الملاحظة العلمية التجريبية التي تبحث في الأسباب الغائية الطبيعية للأشياء المحسوسة، لمعرفة الغرض منها الذي يربط بين الأشياء بعلاقات علمية متينة لا انفصام لها، وإلا سيتحطّم نظامها العلائقي الصلب الذي إذا اكتشفنا قوانينه يمكننا تسخيرها لمصالحنا: (نُحيي الموتى ونُميتُ الحيّ) بتوفير شروط الحياة والموت، وإذا جهلنا ذلك فيمكن أن تموت الكائنات الحيّة ومنها نحن ولا نعرف ما الأسباب القريبة التي وضعها الله بين أيدينا، فنسلِّمُ لمصائرنا كما تُسلِّمُ الكائنات غير العاقلة إذا بقينا نؤدّي وظيفة الشهيق والزفير الصوريين من دون وجود الأوكسجين، ثم يموت النبات؛ لأنّه يتنفس بالسموم التي تُطلقها الحيوانات بزفيرها، بمعنى أنّه من دون الحيوان يموت النبات، ومن دون النبات يموت الحيوان، ومن دون السحاب الذي ينقل الماء المنقّى من أملاح البحر سيموتان معا، ومن دون الاختلاف الكمّي بين حرارة اليابسة وحرارة البحر لا يتحرَّك السحاب من أعلى البحر ويتجه إلى اليابسة بما عُرِف بـ(نسيم البّر والبحر).

نستنتج مما تقدّم أنّ العلم الحديث قد أسهم إسهاما كبيرا في اكتشاف المنطق العلائقي ومقياسه:(الوظيفة العملية النفعية× الموقع داخل النظام)، ويمكن إيضاحهما بالآتي:

١ـ الوظيفة -Function :

الوظيفة مظهر خارجي لأوصاف أشياء معينة داخلة في نظام علائقي معين، نحو وظيفة الحواس، ووظيفة النقود، ووظيفة الدولة إلى غير ذلك مما يولّد معرفة تصف الأشياء بقيمتها الوظيفية التي تؤديها في النظام والتي تكمِّل المعرفة الحدّية الصورية: (المفاهيم التي يفهمها العقل المجرد) فتصبح المعرفتان كوجهي العملة الواحدة.

والوظيفة بالمعنى الرياضي تسمّى (دالة) وهي تعبّر عن علاقات التبعية

المتبادلة بين عناصر مجموعتين أو أكثر. وتستعمل في كلّ العلوم التجريبية الدقيقة، وقد أَخَذَ مفهومُ الوظيفة تطورَه من العلوم الطبيعية، ولاسيما من علم الحياة (البايولوجي)، إذ نُظر إلى العناصر المختلفة التي تدخل في نظام علائقي مستقل يُغذّي بعض عناصره بعضا بأنّها تنزل منزلة الكائن الحيّ، الذي لا يمكن فَهم عناصره (أجزائه) إلا في علاقاتها (الكلّ)، ما يجعل: (الكل أكبر من مجموع الأجزاء)، وربّما يتوقف الكلّ على جزء واحد: (١< الكل-١)، كتوقف جميع أعضاء الحيوان على قلبه أو كبده مثلا. وهو ما تنبّه إليه الإمام علي (ع) في علم الاجتماع حين وصف طبقات المجتمع بقوله: ((الرَّعيَّةَ طَبَقَاتٌ لا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إلا بِبَعْضٍ ولا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ... فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّه حُصُونُ الرَّعيَّةِ وزَيْنُ الْوُلاةِ وعِزُّ الدِّينِ وسُبُلُ الأَمْنِ ولَيْسَ تَقُومُ الرَّعيَّةُ إلا بِهِمْ ثُمَّ لا قِوَامَ لِلْجُنُودِ إلا بِمَا يُخْرِجُ اللَّهُ لَهُمْ مِنَ الْخَرَاجِ الَّذِي يَقْوَوْنَ بِهِ عَلَى جِهَادِ عَدُوِّهِمْ... ثُمَّ لا قِوَامَ لِهَذَيْنِ الصِّنْفَيْنِ إلا بِالصِّنْفِ الثَّالِثِ مِنَ الْقُضَاةِ والْعُمَّالِ والْكُتَّابِ لِمَا يُحْكِمُونَ مِنَ الْمَعَاقِدِ ويَجْمَعُونَ مِنَ الْمَنَافِعِ ويُؤْتَمَنُونَ عَلَيْهِ مِنْ خَوَاصِّ الأُمُورِ وعَوَامِّهَا ولا قِوَامَ لَهُمْ جَمِيعاً إلا بِالتُّجَّارِ وذَوِي الصِّنَاعَاتِ...))[٦٤].

واللافت للنظر هو التركيز في طبقتي: (التجار وذوي الصناعات) الذين هم أساس اقتصاد البلد، ولكنّ صورية اللغة تسيء إليهما وتصف بعضهم بصفة (الغوغاء) ذات المعنى الدوني؛ لأنّ كثيرا من عامة الناس غير متعلمين وغير مثقفين؛ لذلك إذا اجتمعوا ضرّوا، كما تضرّ الفيضانات والحرائق التي لا يُسيطر عليها، ومع هذا فلهم وظائف عملية مهمة جدا لم يعرفها مَنْ لم يعرف المنطق العلائقي وآليته، ولاسيما وظيفتهم في الحروب فهُم: ((عِمَادُ الدِّينِ وجِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ والْعُدَّةُ لِلأَعْدَاءِ الْعَامَّةُ مِنَ الأُمَّةِ))[٦٥]، فضلا عن أنّهم طبقة إنتاجية مهمة لاقتصاد الدولة. وهذه الوظائف الخيّرة خفيّة؛ لذلك سُئل (ع) عن نفعهم ولم يُسأل عن ضررهم المعروف صوريا، قالوا: ((قد عرفنا مضرّة اجتماعهم فما منفعة افتراقهم؟! فقال: يرجعُ أصحاب المهن إلى مهنهم فينتفع

الناس بهم، كرجوع البنّاء إلى بنائه، والنسّاج إلى منسجه، والخبّاز إلى مخبزه))[٦٦].

وهؤلاء لا يُسخّرون إلى أداء وظيفة الخير، إلا إذا تولّى قيادتهم خيار الناس ممن يعرفون وظيفة القيادة التي تُرضي الله؛ لذلك ميّز الخليفة أبو بكر (رض) مفهوم (الخليفة الخيّر) وهو (الإمام)، من الخليفة الشرير، فيما رواه عنه الجاحظ (ت٢٥٥هـ) بقوله: ((الخلفاء والأئمة وأمراء المؤمنين ملوك، وليس كلّ ملك يكون إماما؛ ولذلك فصل بينهم أبو بكر (رحمه الله) في خطبته، ...قال: ألا إنّ أشقى الناس في الدنيا والآخرة الملوك. فرفع الناسُ رؤوسهم، فقال: ما لكم أيّها الناسُ؟! إنّكم لطعّانون عجلون، إنّ من الملوك من إذا مَلَكَ زهّده الله فيما في يديه، ورغبّه فيما يدي غيره... فإذا وجبت نفسُه، ونضبَ عمرُه، وضحا ظلُه، حاسبه الله فأشدَّ حسابه، وأقلّ عفوه، إلا مَن آمن بالله وحكم بكتابه وسنّة نبيه...))[٦٧].

بهذا يتّضح خطأ استعمال المنطق الأرسطي الصوري وحده، الذي يقيّم ماهية الأشياء وهي معزولة عن علاقاتها مع الأشياء الأخرى التي تدخل معها في نظام علائقي؛ لذلك قيل: ((إنّنا بقدر ما نعزل الأشياء وندرسها بشكل أُحادي بقدر ما نرتكبُ من الأخطاء))[٦٨]، ومنها الأخطاء التي ترينا الخلافة أو الرئاسة أو السلطة أو الإمارة بأنّها غاية في ذاتها ومنزلة نسعى إليها بكلّ جهد ونفخر بتقمصّها، ولم نرَها وظيفية ومسؤولية، إذا لم تتهيّأ لوازمها التي تفعِّل وظيفتها بأكمل وجه، فإنّها لا تساوي (نَعْلاً مقطوعة)، وذلك ما رواه ابن عباس (ت٦٨هـ) الذي دخل على الإمام علي (ع) بذي قار وهو يخصف نعله، قال: ((وقال لي: ما قيمة هذا النعل؟ فقلت: لا قيمة لها، فقال (ع): واللهِ لهي أحبّ إليّ من أمرتكم إلا أنْ أقيمَ حقّا أو أدفع باطلا))[٦٩].

وهذا يعني أنّ الوظيفة في المنطق العلائقي كثيرا ما تصحح تصوراتنا المجردة التي تجعلنا نحترم العناصر التي يصنّفها العقل المجرد أو اللغة بأنّها شريفة، ونحكم عليها بأحكام القيمة بأنّها تمثّل: (الحق، والخير، والجمال)،

ولكنّ نتائج هذا الحكم الصوري ـ كما سبق أن قلنا ـ ظنيّة ما لم يَحسم أمرَها المنطقُ التجريبي العملي، ومنه المنطق العلائقي الذي قد يقلب تصوراتنا رأسا على عقب، بسبب المقياس الوظيفي، وهو الشطر الأول من مقياس المنطق العلائقي؛ لأنّ الوظيفة لا يمكن أنْ تؤديها عناصر نظام ما، ما لم تُوضع تلك العناصر في موقعها المناسب.

٢ـ مقياس الموقع أو (الموضع):

وهو القسم الثاني من مقياس المنطق العلائقي، وترجع أهميته إلى أنّ العناصر التي تشتغل في نظام علائقي واحد لا تؤدي وظيفتها الايجابية إلا إذا أخذت موقعها المناسب، وإذا تبدّلت مواقعها في النظام المتوازن، فإنّ وظيفتها تتعطّل أو تنقلب إلى وظائف سلبية ضارة، وذلك ما رواه الجاحظ عن بعضهم قال: ((إذا سادَ القبيلَ فاسقُهم، وكانَ زعيمُ القومِ أرذلَهم، وأُكْرِمَ الرجلُ اتّقاءَ شرّه، فلينتظروا البلاء))[٧٠].

لقد كان التفكير الصوري يصنّف الأشياء إلى: شريفة وأخرى وضيعة، ويُوهمنا بأنّ الموقع الشريف يناسب العنصر الشريف، والموقع الوضيع يناسب العنصر الوضيع اعتمادا على الفكر الصوري الفارغ من المضمون من دون تجريب مادي.

وقد تبيّن خطأ هذا التفكير، إذ لا تطرّد هذه القاعدة في كثير من الأحيان، فقد روى ابن عبد ربّه الأندلسي (ت٣٢٧هـ) أنّ رجالا شكوا سعد بن أبي وقاص للخليفة عمر بن الخطاب (رض)، فقال: ((مَن يعذرني من أهل الكوفة؟! إنْ وليتُ عليهم التقي ضعّفوه، وإنْ وليتُ عليهم القويّ فجّروه. فقال له المغيرة: يا أمير المؤمنين إنّ التقي الضعيف له تقواه وعليك ضعفه، والقويّ الفاجر لكَ قوته وعليه فجوره، فقال: صدقتَ، فأنتَ القويّ الفاجر، فاخرج إليهم، فخرج عليهم، فلم يزل عليهم أيام عمر وصدرا من أيام عثمان وأيام معاوية حتى مات المغيرة))[٧١]، بمعنى أنّ نظام الكوفة الاجتماعي كان معقدا فهو بحاجة إلى قائد فاجر قوي يكشف عن معدنه، بخلاف ما كان يُنظر

له بأنّه مجتمع متديّن يفهم كليات الدين ويطبقها بحسب هذا الفَهم، ويدلّ على صحة ما ذهبنا إليه نجاح المغيرة في حكم أهل الكوفة لمدة طويلة، ولكنّهم انقلبوا على الخليفة علي بن أبي طالب وقتلوه، وحاولوا اغتيال ابنه الحسن، وقد عاود الحسين لهم فغدروا به وقتلوه وسَبَوا عياله، بعدما كتبوا له بالبيعة واستقدموه.

وعند حدوث التوازن في النظام تطّرد القاعدة لكلّ شيء موضعه، أو (لكلّ مقام مقال)، ولا يجوز العبث في المواقع وإلا كانت النتائج ضارة، وذلك ما عبّر عنه المتنبي (ت٣٤٥هـ) بوضوح قائلا:

ووضعُ الندى في موضع السيفِ بالعلا

مضرٌّ كوضع السيفِ في موضعِ الندى

يُمثّل الشطر الأول من البيت ضرر التسامح (الندى) المنشود في تطبيق القانون والحزم في شؤون السياسة التي يلائمها موضع السيف، مقابل التسامح والموادعة في الحياة الاجتماعية والأخلاقية التي يلائمها موضع (الندى)، ولا يجوز تبادل مواقع: (السيف، والندى) إلا إذا تعمَّدنا الإضرار أو استسلمنا لأخطاء التفكير الصوري، الذي يفترض ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة، فيثبت صحة الموادعة في كلّ الأحوال، وذلك عين الضعف، أو يثبت صحة استعمال العنف في كلّ الأحوال، وتلك هي الدكتاتورية التي تعتدي على حرية الإنسان، وهي أساس كرامته.

لقد تبيّن أنّ مقياس المنطق العلائقي مُستعمَل في الحضارة العربية بعد الإسلام، فهو موجود في النصوص القرآنية وفي نصوص السّنّة النبوية الموافقة للقرآن، وما أنتجه العقل العربي تحت خيمتهما، ولكنّ الاصطلاح عليه هو الجديد الذي يسمح بتداوله والتثقيف عليه ونقده لغرض تطويره، إذ تشير الوظيفية المطلقة إلى إعطاء قيمة إيجابية لكلّ شيء سواء أكان خيّرا أم شريرا صوريا عن طريق منحه وظيفة ما داخل النظام؛ لذلك ((ينطلق التحليل

الوظيفي للثقافة من مبدأ قوامه أنّه في كلّ نماذج الثقافة تؤدي كلّ عادة، وكلّ شيء مادي، وكلّ فكرة، وكلّ معتقد وظيفة حيوية ما))[٧٢]. وهذا يعني أنّ الشرّ يمكن أن يُعطي قيمة للخير بتوفير وظيفة للخيّر يعمل فيها مصلحا للشرير، كذلك يحتاج العالِم للجاهل، والطبيب للمريض، والقاضي للمجرم، ولولا هذه العناصر (الجاهل، والمريض، والمجرم) التي صنّفتها صورية اللغة بأنّها سلبية، لَمَا توافرت وظائف للخيّر، ولا للعالِم، ولا للقاضي إلى غير ذلك، وفي هذا المعنى يقول الحكيم الصيني (لاوتسي):

الخيّرُ معلّمُ الشرير
والشريرُ رصيدُ الخيّر
ومَنْ لا يحترمْ معلّمَه
ولا يحافظْ على رصيدِه
إنسانٌ ضلّ إلى أبعدِ حدّ[٧٣].

كذلك يُعطي المرضى قيمةً للأطباء، ويُعطي الكفّار والمشركون قيمةً للأنبياء (ع)، إذ لولاهم لانتفت الحاجة إلى الأنبياء؛ وعلى هذا الأساس قال عيسى (ع) حين عيّره (الفرّيسيون) بكثرة جلوسه مع الخُطَاة: ((لا تحتاج الأصحاءُ إلى طبيب، لكنْ ذوو الأسقام... لم آتِ لأدعو صدّيقينَ بل خُطاةً))[٧٤].

ولكن الوظيفة المطلقة يمكن نقدها بتصوّر الوظيفة النسبية، التي تمنع وقوعنا بالخطأ الصوري المطلق الذي يعتمد على مبدأ ثبوت هوية وظائف الأشياء واطراد طبيعة تلك الوظائف، كأنّ نتصور أنّ العِلمَ أو الدِين مثلا دائما يمثّلان الخير في كلّ زمان ومكان. فمثل هذا الحُكم فيه خطأ فربّما تكون هناك ((ممارسات أو أحاسيس اجتماعية لها وظيفة بالنسبة لجماعات، وقد تكون غير ذلك بالنسبة لجماعات أخرى في المجتمع نفسه))[٧٥]، فالدِين مثلا من منظور الله (العقل الكلّي) وتطبيقات أنبيائه يؤدي وظيفة اندماجية (توحيد الناس والطبقات)، ولكنّه يمكن أن يتحوّل بتفسيرات الجماعات الجاهلة إلى

منبع لنزاعات دامية وسخيفة مدمِّرة في المجتمعات المتعددة الطوائف؛ لأنّ الطائفية لم توسِّع مفهوم الوظيفة، ما يضطرنا إلى الحديث عن الدين كصورة مجردة من المضمون المادي، أي من دون متدينين يُمثِّلون مادته أو مضمونه، فنقول: (ليس الدين خطأ، وإنّما الخطأ في المتدينين)، أو الخطأ في المؤسسة التي تعمل على الانتقال من النظرية إلى التطبيق، أو من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، الذي لابدّ أن يبتعد عن المبادئ قليلا كأمر طبيعي، ويبتعد كثيرا بارتكاب الأخطاء.

وهكذا ينشر المستغلون للدِين قِيمًا متعارضة مع قيم الحياة في مناطق مختلفة في المجتمع الواحد، ومثال ذلك تحريم الفنون الجميلة والسياحة الآثارية التي لم يحرّمها القرآن، والتي تدرّ ثروات كبيرة على أفراد المجتمع المسلم، بحجّة أنّ الفنون والآثار القديمة للحضارات البائدة تزعزع الإيمان بالله، وعلينا تكسيرها كما كسّر النبي(ص) الأصنام، على الرغم من إمكانية توظيفها لزيادة الإيمان بأخذ العِبرة منها، كذلك وردتْ في القرآن والسّنّة النبوية، وقد دافعت الحضارة العربية عن الشعر الجاهلي عن طريق بيان وظيفته في تفسير مفردات النص القرآني بحسب مقولة ابن عباس: ((الشعر ديوان العرب))[٧٦].

المبحث الرابع: منطق المقياس- Measure:

منطق المقياس نطق يحمل الحقيقة عن طريق قياسها بالمقياس ثنائي القيمة، وهو مقياس العقل المجرد ذي الكيفيتين المتنافرتين: (أبيض× أسود ولا ثالث بينهما)، وهو غاية ما يريد الإنسان بلوغه في حكمه على القضايا والأشياء، التي يفترض ثبوت هوياتها العقل المجرد، لكن افتراض ثبوت الهوية واطراد الطبيعة يدحضه الواقع المعيش (المضمون المادي)، لذلك نحتاج إلى مقياس الحسّ المُدرَّج (المتعدد القيم)، الذي يجمع بين الكيفيات غير المتضادة تضادا حادا بكيفية واحدة لمعرفة النسبة المئوية لتغيّرها الكمّي داخل الكيفيات المتنافرة الرئيسة، والكيفيات غير المتنافرة الثانوية.

فالمقياس ـ إذن ـ هو مقولة فلسفية تعبّر عن الوحدة العضوية لعلاقة (الكم) بـ(الكيف)، والأشياء المتمايزة كيفيّا من غيرها نحو: (صبي، شاب، كهل، شيخ) التي لها صفاتها الكمّية المتحركة ذاتيا عبر مرور الزمن، والتي تجعلها قابلة للتغيير والتحوّل الذاتي من كيفية (أو حال أولى)، إلى كيفية أو (حال أخرى) حتى إذا ما تجاوزت التغييرات الكمية حدّا معينا يُسمّى: (القشّة التي قصمت ظهر البعير) وصلنا إلى نقطة حاسمة تُمثّل الخط الحاسم للمقياس الحسيّ[٧٧]، الذي يميّز التحولات بعلامات محسوسة يُجرّدها العقل ويُرجعها إلى ضرب من الوحدة، هي: (حيّ=١)، تجمع كلّ الكيفيات الحسية المختلفة منذ لحظة الولادة بعمر = صفر، حتى عمر الشيخ = ١٠٠ عام مثلا، بوصفها تكرارات مطردة لوحدة معنى الحيّ سواء حُسبت هذه الاطرادات بالثواني أم الساعات أو الأيام أو الأعوام، فكلّ تكرار حسيّ صغير للواحد يُجمع بـ(واحد أعلى): (٦٠×١ ثانية=دقيقة)، (٦٠×١دقيقة= ١ ساعة)، (٢٤× ١ ساعة= ١ يوم) وهكذا حتى يبلغ العمر ١٠٠عام مثلا، وهو يمرّ بكيفيات متنوعة متدرجة كمّيا، وكلّها يجمعها العقل المجرد بكيفية واحدة هي (حي=١)، ثم يقابلها العقل بـ(ميت=صفر)، قافزا على حالة الجمع بين: (الحي=١، والميت=صفر) في وقت واحد، ما يولّد مقياس العقل المجرد: (حي× ميت، ولا ثالث بينهما)، ويعني (لا ثالث بينهما) وجود حدود فاصلة بين الكيفيتين المتنافرتين لمقياس حاسوب العقل المجرد الذي لا يفهم إلا لغة الحاسوب الثنائية: (صفر= لا يمرّ تيار كهربائي، واحد= يمرّ تيار)، ولا يفهم العقل المجرد قولنا: (يمرّ ولا يمرّ في وقت واحد)، بالتركيز في نقاط القشّة التي قصمت ظهر البعير، كذلك قولنا: (إنّ هذا صبي وشاب في وقت واحد)، و(شاب وكهل)، أو (كهل وشيخ) أو (حي وميت) في وقت واحد لا يفهمها العقل المجرد، التي هي وقائع محسوسة يقرّ بها الواقع الحسّي التجريبي؛ لذلك تحصل أخطاء في إدراك الحقائق، بسبب تداخل مقاييس ملكات النفس الثلاث: (مقياس العقل المجرد، ومقياس الحس التجريبي، ومقياس القلب الأخلاقي) بعضها ببعض؛ لأنّ لكلّ ملكة

إدراكية مقياسها الخاص بها، إذ يرجع كلّ مقياس في صياغته إلى مبدأ مختلف تماما عن مبدأ الملكة الأخرى، ولاسيما مبدأ العقل المجرد الذي يعمل بافتراض ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة، المعاكس لمبدأ الحس الذي يعمل بمبدأ صيرورة الأشياء وعدم اطراد الطبيعة في كلّ زمان ومكان، ما يجعل القلب حائرا في حُكمه الأخلاقي الموضوعي بين الثابت والمتغيّر؛ لذلك سنسلط الضوء على مقياس كلّ مَلَكة إدراكية ونبيّن وظيفتها الدقيقة في أنموذج مثلث الإدراك، ونفيد هنا من استعمال المنطق العلائقي ومقياسه: (الوظيفة× الموقع)، لنضع كلّ ملكة في موقعها الصحيح لتؤدي بذلك وظيفتها المثلى بالآتي:

١ـ مقياس العقل المجرد: (أبيض× أسود ولا ثالث بينهما):

يعمل العقل المجرد على افتراض مبدأ ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة، وهذا الافتراض يمكّنه من انفصامه عن الواقع المادي إلى الواقع الافتراضي الصوري، ما يمكّنه من التفرّغ للتفكير بالكليات التي لا يعبث بها الزمان ولا المكان كصور ذات تشكيل بصري مكاني (هندسي)، وهو ما يتميز به الإنسان من سائر المخلوقات الحيّة الأدنى التي يشترك معها بصفة الحيوانية.

ومعنى هذا أنّ طبيعة العقل البشري قد تُخطِئ بافتراض أعظم درجة من النظام والاطراد في الطبيعة، أكثر مما هي عليه في الواقع، فيختم العقل على طين المخ صورة ناصعة البياض، أو قاتمة السواد ١٠٠٪، كالدائرة المرسومة بالفرجال، وهي صورة فريدة من نوعها لم تُخدش أبدا، كذلك تصوّر العقلُ المجرد قديما دوران الأجرام السماوية حول الشمس في مسارات تتخذ شكل الدائرة الكاملة، وتصوّر إيقاع البحور الشعرية بأنّه يقوم على تكرار المزدوج المتضاد: (حركة × ساكن) ولا ثالث بينهما، الذي لم يوجد عمليا إلا في حالات نادرة جدا في الإيقاع الكمّي.

كذلك يميل العقل المجرد حين يضع نظرية ما، إلى إعمام بعض الحالات النادرة من دون الالتفات إلى الحالات المعارضة لها، ومن هنا ((نشأ ميل

الفلاسفة إلى تفسير كلّ الظواهر من خلال مجموعة قليلة من المبادئ الثابتة، وإغفال كلّ التفاصيل ... التي ينطوي عليها الكون))[٧٨] لتبسيط إدراك الظواهر المتنوِّعة إلى أقصى حدّ لكلّ عقل بشري: العبقري منه والساذج، ويشمل هذا التبسيط الفطري أيضًا كلّ الكائنات الحيّة التي تتغذّى وتتناسل على وفق مبدأ: (اللذة× الألم) ولا ثالث بينهما، بفارق هو أنّ الحيوانات لم تعي وعيها، فضلا عن لاوعيها.

وعلى الرغم من عدّ هذا التبسيط الكبير من أخطاء العقل البشري، إلا أنّ هذه التهمة ترجع إلى خطأ استعمال مقولة المقياس بين العقل المجرد الذي يُفرض بالقوة على الظواهر التي لا تطيعه في طبيعتها، فندمرها ونحكم ببطلانها خطأ، وإذا رجعنا إلى مقياس (الوظيفة) في المنطق العلائقي نجد أنّ مقياس العقل: (إما أبيض× أو أسود ولا ثالث بينهما) مُهم جدا، إذا اُستعمل في (موقعة الخاص)، إذ يرسم لنا صورة كاملة لم تخدش أبدا نقيّة ١٠٠٪، يُعبَّر عنها بـ(درجة الصفر البلاغية)، نتخذها مرجعا نقيس بالنسبة إليها كمية الخدوش (العدولات أو الانزياحات)، التي تظهر في المُثُل الواقعية، ومثال ذلك (مستوى سطح البحر)، والفئات أو الأنماط المُصنّفة تحتها، نحو: أعلى جبل على الإطلاق، ثم ثاني أعلى جبل، وثالث أعلى جبل... وأعلى عشرة جبال في العالَم في الواقع المحسوس، هكذا نقيس ارتفاع الجبال وانخفاض الوديان بالنسبة إلى مرجع عام ثابت لا يتغيّر نظريا هو مستوى سطح البحر الذي يُمثّل (صفر الميزان) المنطقي: (صفر=+١-١، +٢-٢، +٣-٣....)؛ أي المستوى الذي لا ارتفاعَ في إحدى كفتيه ولا انخفاض، فهو مستوى نقي ١٠٠٪ من الخدوش العليا والدنيا، فنعثر عند ذاك على أعلى ارتفاع وأدنى انخفاض مثاليين واقعيين بالنسبة إلى ذلك المستوى الصفري.

وإذا قيل إنّ مستوى سطح البحر ليس ثابتا في كلّ زمان ومكان نقول إنّما نحنُ نمثِّل لتقريب الصور العقلية المجردة البعيدة المنال بمدرك حسيّ يقرِّب الصور المجردة، فمستوى سطح البحر يُمثِّل في حقيقته تصورا حدسيا مستقلا

عن الواقع، على الرغم من أنّه منتزع من الواقع، وهو الذي نقيس بالنسبة إليه الحقائق الحسية، ولكننا ندرس حقيقة رموز المنطق بمعزل عن الأشياء كيلا نخطئ في فَهم حقيقتها؛ لذلك قال بعض المناطقة المحدثين: ((إنّ الخطأ الذي وقع فيه (راسل) هو أنّه حين أقام جهازه الرمزي ﴿المنطقي﴾ كان يتكلم عن الأشياء التي تعنيها علاماته))[٧٩]، أي كان يتكلم عن الكلّي بلغة الجزئيات، ولا بأس في ذلك إذا أنزلنا التصورات المجردة لكي تُستعمل مقياسا للواقع، بحيث نسمّي ما يقترب من الأعلى والأدنى على الإطلاق بـ(المُثُل الواقعية)، أما الأعلى والأدنى على الإطلاق فنسميهما بـ (المُثُل الأفلاطونية الصعبة المنال)، وتُعرَف باسم التفضيل المُحلَّى بـ(أل) الدالة على الجنس بمعنى (كلّ) كقولنا بالأذان:(الله أكبر) ونعني أكبر من كلّ شيء.

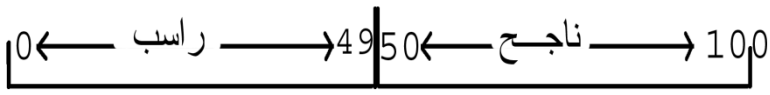
فمثل هذا التصور الكلي يُمثّل الغاية القصوى بتفاضل الكِبَر، الذي لا يمسه الحسيّ إلا مسّا مؤقتا في (المُثُل الواقعية)، التي لا ينبغي جعلها مقياسا مثاليا إلا على نحو التقريب فيما يسمّى بـ (الدوال الضبابية)، وإلا وقعنا بخطأ إعمام الجزئي الذي يشبه تأليه البشر من الشخصيات المرموقة التي نجلّها.

يتسم التصور الأفضل مطلقا بسمتين أساسيتين هما: الاستقلال عن الجزئيات والأعراض المادية من جهة، والثبوت عبر الزمن من جهة أخرى. وعليه يمكن وصفه بمقولة: (إنّه الذي تحتاج إليه كلّ الأشياء كمقياس لها في الوقت الذي لا يحتاج هو إلا لمقياس نفسه) في كلّ زمان ومكان؛ لذلك حين نصفه بالكمال المطلق ثم نستثني من كماله شيئا نكذّب الاستثناء بلا جدال، وذلك ما روي عن أنّ ((لبيدًا الشاعر قام على أبي بكر (رحمه الله) فقال:"ألا كلّ شيء ما خلا اللهُ باطلُ"، فقال: صدقت، قال:"وكلّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ"، فقال: كذبت، عند الله نعيمٌ لا يزول))[٨٠].

وبوساطة التصورات الكلية التي تُتخذ مرجعا لغيرها ولا تحتاج هي إلى مرجع إلا مرجعها نفسه، نصنع مقياسا يقسِّم الوجود على كيفيتين متنافرتين غير قابلتين للخدش: **أولاهما**: الكيفية الإيجابية، **وثانيتهما**: الكيفية السلبية ولا

ثالث بينهما، كذلك نقسّم الأحكام على (حق× باطل ولا ثالث بينهما)، ونقسِّم درجة الطالب على: (ناجح× راسب، ولا ثالث بينهما) كمحصلة نهائية بعد تجريب كلّ المحاولات لنتمكّن من الانتقال من العالم الحسّي إلى العالم العقلي الصوري المجرد من المادة.

وهذا التصور ذو المقياس الكيفي الثنائي المجرد يمكن دمجه بمقياس حسي مئوي:(صفر -١٠٠) درجة، بحيث تُمثّل الدرجات من (صفر- ٤٩) الكيفية الأولى (راسب)، وتُمثّل الدرجات من (٥٠-١٠٠) الكيفية الأخرى المتنافرة مع الأولى (ناجح)، ما يفيدنا في إنشاء مقياس حسيّ مئوي يتضمّن مقياس العقل المجرد الثنائي الكيفية ليندمج فيه منطق النظرية مع منطق التطبيق، ويتضح ذلك في المخطط الآتي:



يوضح هذا المقياس علاقة الكيفيات المتنافرة: (راسب× ناجح ولا ثالث بينهما) بالكمّيات المتضمّنة، أي علاقة الثابت بالمتغيّر المدرّج، وهو ما سنناقشه في الفقرة التالية.

٢ـ المقياس الحسي المدرّج تدريجا مئويا:

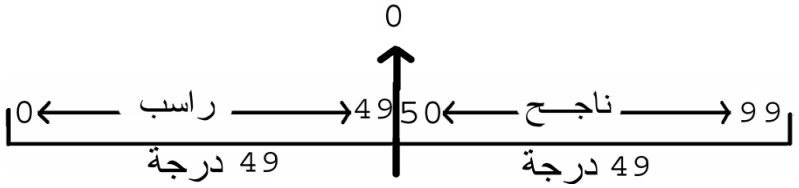
يقول مقدِّم كتاب جون ديوي John Dewey (المنطق: نظرية البحث) Logic : Theory of Inquiry : ((هل المعرفة أساسها حدس (نظر مجرد) أم حسّ؟ إنْ كانت الأولى كان المنطق الأرسطي أصلح ما يكون، وإنْ كانت الثانية فمنطق بيكن F.Bacon(التجريبي) هو الذي يلائم الموقف)) [٨١]، ومنطق (بيكن) التجريبي الذي ظهر في القرن السابع عشر قد سبق إليه القرآن الكريم في قضية (إحياء الموتى) على لسان إبراهيم(ع).

وهذا يعني أنّ أساس العلم القديم قبل ظهور أساس علمي جديد على يد (بيكن) كان يقوم على أساس استعمال منطق الحدس، وهو المنطق الأرسطي ذو الكيفيتين المتنافرتين؛ لذلك قسَّم اليونان العالَم على أربعة عناصر

متمايزة بحدود هي: (التراب، والهواء، والنار، والماء)، وهذه بدورها تتألف من تركيبات كيفية من أضداد الأشياء: (رطب× يابس)، و(بارد× حار)، و(ثقيل × خفيف) إلى غير ذلك، من دون النظر إلى المبدأ الحسيّ التجريبي الحديث الذي يدمج الكيفيات المتقابلة بظاهرة واحدة بدلا من جعلها ظاهرتين متقابلتين؛ لأنّ البارد ليس ضد الحار، وإنّما هما ظاهرة واحدة من حيث (الكمّ) تقاس بمقياس رياضي كمّيّ محسوس يستوعب أدنى وأقصى حرارة ممكنة[٨٢]، وإنْ بقي تقسيمها الكيفي (حار× بارد) مفيدا، بالنسبة إلى درجة حرارة مرجعية هي حرارة الجسم (٣٧درجة) التي تفصل بين الكيفيتين المتنافرتين بحدود؛ لأنّ الحدود يمكن عدّها إحدى التدريجات من حيث النظر الحسيّ الذي يدمج الكيفيات بوحدة كميّة فنحصل على قاعدة: (التنوّع في ضمن الوحدة)، أي: (الكمّ المتغيّر× الكيف الواحد)، وذلك ما يؤيده القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿**وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ**﴾[٨٣]، لكي تجتمع بعض التصورات التي تبدو خطأ أنّها متقابلة تقابلا حادا في كلّ يتصل بعضه ببعض كحلقات السلسلة الواحدة لقياس كمياتها المتدرجة المتنامية من الأدنى إلى الأعلى من دون إلغاء الكيفيات المتقابلة بحسب ما اتضح في المقياس السابق الذي يجمع التدرّجات الكمية، إلى جانب التقابلات الكيفية الثنائية التقسيم المتضمنة.

ويمكن إعادة رسم هذا المقياس: (الكمي × الكيفي) بوضع (الصفر) الذي يفصل بين كيفيتي الظاهرة الواحدة الحادتين في الوسط لنحصل على (الصفر المنطقي) الذي هو (صفر الميزان) المختلف عن الصفر الحسيّ الذي يُمثّل حدّا Limit ، في حين يُمثّل(صفر الميزان) الثنائي الكفّة كميّة متصلة[٨٤] Continuum تعبّر عن مجموعة لامتناهية من المقاربات المتجهة تجاه الصفر من اليمين والشمال؛ الخطوة إلى اليمين تمحو الخطوة إلى الشمال كما

تمحو الحسنة السيئة، بحيث لا تحتفظ الخطوات بهوياتها المتمايزة في كلّ كون الممكنات، كذلك تتساوى كفتا ميزان (أصحاب الأعراف) مثلا، بسبب تساوي حسناتهم وسيئاتهم ما يجعل صفر ميزانهم ليس حدّا يساوي اللاشيء، وإنّما هو(+أ -أ)؛ لذلك يُمثّل صفر الميزان الفجوة الفارغة الممتلئة التي تفصل بين العمليات الموجبة والعمليات السالبة، وهو الثالث المرفوع بين (إما× أو) الذي لا يُصبح مقياسا عمليا ما لم يُقسِّم صفر الميزان درجات المقياس الحسيّ على قسمين متساويين كتقسيم درجة الرسوب في الشمال على (٤٩) قسما، تساويها تدريجات النجاح: (٤٩) الناتجة من طرح (٩٩-٥٠) باعتبار أنّ الدرجة القصوى (١٠٠٪) هي الدرجة المثالية التي لا ينالها الطالب، أو ينالها في لحظات نادرة وليس دائما؛ لأنّها تُعدّ (درجة الأستاذ الفذّ)، التي يجعل التلميذ لها وظيفة عملية باتخاذها نقطة تُحدد له اتجاه الصراط الذي يصل بين الواقعي المحسوس والمثالي المجرد، المتعلِّم والعالِم الفذّ، أو المخلوق والخالق، أو الناقص بطبيعته والكامل المطلق، أو الممكن أن يموت والحيّ الذي لا يموت إلى غير ذلك من متضادات متعالقة جدليا يكون أحدها مقياسا لمعرفة الآخر، إذ يمكن لسلوك الإنسان مثلا والأشياء الطبيعية أن تكون مثالية في ظروف خاصة نادرة، ولكن ليس دائما، وعليه يمكن تعديل رسم المقياس: (النظري الكيفي المثالي، والمادي الحسيّ المدرّج) بالآتي:



بهذه العلاقة بين النظري المجرد والتطبيقي الحسيّ نكتشف مقولات منطقية جديدة، يُشتق بعضها من بعض على وفق القوانين الموضوعية للواقع، وتطور المعرفة التي تساعدنا على اصطناع مقاييس نقيس بها الحقائق بوجوه مختلفة، وليس بوجه واحد فقط، بحسب ما يظهر في دلالية اللغة كالآتي[٨٥]:

أولا: حقائق يُعرف صدقها بغيرها عن طريق تطابق نظريتها بتطبيقها الحسيّ، أو تطابق: (القول الحامل للحقيقة× والفعل)، نحو قولنا: (عاد زيدٌ) فهو يُمثّل قضية، إذا كان (زيد) غائبا في الواقع حتى الآن يكون الناطق كاذبا، أما إذا كان قد عاد فعلا، فالقول: (عاد زيد) يكون حقيقة منطقية.

ثانيًا: حقائق يُعرف صدقها في ذاتها، ويُقاس صدقها بمقياس: (مُسلَّمة بدهية× استنباط)، وتسمّى هذه الحقائق بـ(الحقائق التحليلية) أو (تحصيل الحاصل) التي تنتجها لغة الرياضيات بحكم القواعد التي تتضمنها تلك اللغة، كقولنا: المساويان لشيء واحد متساويان، و(٢+٢=٤)، وتربيع الحدين المجموعين (أ+ب)^{٢} =أ^{٢}+ ٢أب+ب^{٢}، والجزء أصغر من الكلّ.

والحقائق من النوع الثاني صادقة صحيحة لا تحتمل الخطأ داخل قواعد الحساب ولغة الجبر الأولية التي تكوّن مجموع الأقوال المعبّرة عن الشيء في ذاته، ومنها قضايا التعريف ولاسيما التعريف بالأجناس والأنواع العليا المتفق عليها، نحو: (الإنسان= حيوان+ عاقل)، وهذه الحقائق يعدّها حاسوب العقل بفطرته الطالبة للحقيقة بدهيات كلية لا تحتاج إلى برهان، فهي فطرية فيه غير مكتسبة عامة يقرّها العقل في كلّ زمان ومكان، وتكمن حقيقتها في تماسكها المنطقي التي يسلّم بها الخصم لعدم قبولها للنفي والإثبات؛ لذلك تسمّى (مسلّمة) Axiom.

ثالثًا: حقائق يُعرف صدقها النسبي بمقياس: (استقراء حسيّ × تقرير كلّي تقريبي)، ويُصاغ هذا المقياس لسانيا بتقسيم المقياس المئوي المُدرَّج على كيفيات كمّيّة ثانوية نحو: (ناجح= ناجح بقرار، مقبول، متوسط، جيد، جيد جدا، امتياز) التي تتضمن مسحة قلبية عاطفية، ولكنها مُحددة بمقياس الحسّ العلمي بأعداد دقيقة معينة تصبح تقريبية عندما تتمدد الأعداد وتغطّي مساحات ضبابية المعنى نحو: (مقبول= ٥٠-٥٩)، و(متوسط=٦٠-٦٩) إلى غير ذلك، وهو ما يجعل التقديرات القلبية (ضبابية). وسنعرف كيف نصوغ منها

مقياسا في الخطوة الآتية.

٣ـ مقياس القلب: (الكيفي الكمّي):

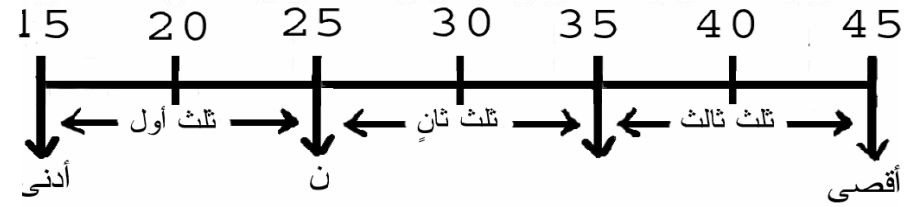
المقياس الحسيّ يقيس الحقائق بالكمّيات المتصلة التي لا تلغي كيفياتها الحادة، بمعنى أنّه يُبين كميات: (الحق× والباطل) بالمقادير الدقيقة تجريدا للتخصيصات العددية للصفات الفيزيائية التي تُمثِّل العلاقات الكمية بين الأشياء وعملياتها في الواقع(٨٦)؛ لذلك يجمع القلب بين: (الكيف المجرد الحاد× والكم الحسيّ الدقيق) بلغة تُسهِّل قضاء حاجات الإنسان بطريقة مرنة، والمرونة اسم آخر لحريّة الاختيار في قياس الحقائق بالمقياس التقريبي الضبابي القيمة، كأن نُقسِّم الكيفيتين المجردتين: (حي× ميت) ولا ثالث بينهما، على: (حي= صبي، شاب، كهل، شيخ)، و(ميت= جسد ساكن الحركة، عظام، عظام رميم...)، وكذلك: (راسب= يمكن نجاحه بقرار:٤٥-٤٩، وغير ممكن نجاحه بقرار: صفر-٤٤)، و(ناجح= مقبول، متوسط، جيد، جيد جدا، امتياز) إلى غير ذلك من قضايا نحكم عليها بمقياس الكيفيات التقديرية الضبابية: (الأكثر حقا +ح، والأقل حقا - ح).

والكيفيات التقديرية الضبابية في لغة القلب تجعلنا نفكّر بطريقة المنطق المتعدد القيمة Logic many valued وهو نسق منطقي صوري يفترض تأويل قضاياه بأكثر من معنيين: ثلاثة إلى مالانهاية(٨٧).

تُعرف مميزات المقياس الضبابي بأنّه يؤدي إلى مفارقات تسلسلية في رياضيات العقل، كذلك بالنسبة إلى (شاب): إذا كان (أ) يمكن أن يوصف بأنّه (شاب) في: (سن=ن + يوم واحد، +٢ يوم+....) وهكذا تكون النتيجة أنّ (أ): شاب في كل وقت، إذ يفترض العقل وجود اطراد في طبيعة الشباب عبر مرور الزمن بالاستقراء الرياضي الذي يشهد له الواقع الحسي التجريبي بمرور زمن محدود، ولكنه لا يشهد له بمرور الزمن الطويل.

ولكي نتجاوز هذه المفارقة، يمكن أنْ نأخذ شابا متفقا على شبابه في الثلث

الأول من الشباب، إذ تكون السن (ن=٢٥ عاما)، ونحصل عليها بتقسيم المقياس على ثلاثة أثلاث بين السن الأدنى (١٥ عاما)، والسن الأقصى (٤٥ عاما) كالآتي:



وبتطبيق المعادلة الآتية يمكن تحديد درجة انتماء (م) المسند (شاب) كالآتي:

$$\text{الانتماء(م) إلى الشباب} = \frac{\text{أقصى سن} - \text{ن}}{\text{أقصى سن} - \text{أدنى سن}} = \frac{٤٥-٢٥}{٤٥-١٥} = \frac{٢٠}{٣٠} = ٠,٦٦٦٦٦٦٦$$

وهذا يعني أنّ درجة الانتماء إلى (شاب) لا تقفز (الواحد) وهي بهذا لا تتعدى إلى (٢٦ سنة)؛ لأنّها محصورة بمقاربته مقاربة لانهائية تزيل المفارقة التسلسلية، وإذا زالت تلك المفارقة بهذه المعادلة، فإنّ درجة الانتماء (م) إلى الشباب تكون ملائمة للواقع المعقد الذي نسعى إلى تمثيله؛ ذلك أنّ درجة (م) إلى المسند مثل(شاب) رهينة مقاييس متنوّعة: عقلية ثنائية مجردة ينقلب فيها الصبي إلى شاب، والشاب إلى كهل، وهما لحظتان لا يمكن معرفتهما إلا باستعمال اللغة العلمية التجريبية، ثم مقياس حسيّ لانهائي المقاربة يجنبنا المفارقة التسلسلية لعدم وجود نهاية للـ(٦) بعد الفارزة تمكننا من القفز من (ن=٢٥) إلى (ن+١=٢٦) في درجة الانتماء للشباب، يليها مقياس قلبي عاطفي يعمل بمبدأ الحرية يُبيح في القيم الضبابية تغيّر قيم (م) بتغيّر الحد الأدنى والأقصى عند تغيّر المحيط المعتقدي، فضلا عن إمكان هَرَم بعض الأفراد بسرعة وتأخّر شباب آخرين، وقد تتغيّر القيم التي تحدد الأقصى والأدنى من

عصر إلى آخر، وهو ما يُعبَّر عنه بجمع القلب لمبدأي العقل (الثابت) ومبدأ الحس(المتغيّر)؛ لذلك يقول القلب بـ(الثابت في المتغير) الذي يَصعُب تحديد سرعة تغيّر الثابت إلا على نحو منطق المعنى في الدوال الضبابية الذي يحتمل وجود الشك في نتائجه بما يُسمّى بـ(نسبية الحقيقة في اللغة الطبيعية) التي يستعملها القلب والتي لا مفرّ من استعمالها مادام القلب يبتكر خيارا ثانيا، إذا حُصِرَ في خيار واحد ليضمن مبدأ الحرية أنْ يعمل في نظام الإدراك الذي لا يصل إلى الحقيقة النقية ١٠٠٪، وكلّ ما يمكن إدراكه هو مقاربة الحقيقة بمقاييس إذا كانت نظرية صارمة فقدت مرونتها في مواكبة التغيّر، وإذا كانت مرنة أصبحت صعبة الاستعمال كثيرا ما يُطعن بها ويقال: (إنّها تتبع منطق اللامنطق).

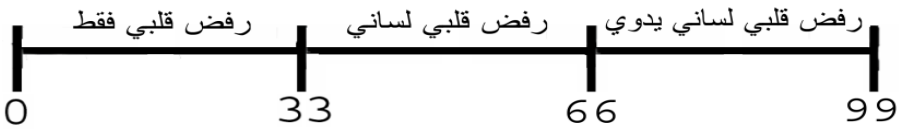
وعلى هذا الأساس يكون اجتماع المقاييس الثلاثة: المقياس الثنائي الكيفي: (إما نعم × أو لا، ولا ثالث)، والمقياس الحسي الكمي المئوي المدرّج بالقفز واحدا واحدا، والمقياس القلبي الذي يجمع بين التقسيم الكيفي والكمي، ضامنا لقلّة أخطائنا في الحكم على الظواهر بتقليص هامش تدخّل الأهواء والعواطف التي كثيرا ما تعمم جزئيات ما يعتقده الإنسان بقلبه فتدمّر نظرته للحياة ومنها النظرة الدينية الشاملة التي حصرها الله تعالى بثلاثة حدود: (الإيمان بالله، والإيمان باليوم الآخر) وكلاهما إيمان نظري يثبت بالتحقق الواقعي في (العمل الصالح) الذي يعمّ خيره الجميع كنقطة مرجعية نقيس بالنسبة إليها كمية الخير بدرجة تتجاوز درجة النجاح (٥٠٪) فما فوق تطمح لبلوغ درجة الامتياز ٩٩٪.

يمكن تطبيق هذه الرؤية على ظاهرة مثلث الإدراك الذي تكوّن أنموذجه المعرفي ملكات النفس الثلاث: (العقل والحس والقلب) الذي يمكن أن نصطنع له مقياسا خاصا به بتقسيم كميات الإدراك المئوية (١٠٠ درجة) على ثلاثة ملكات فنحصل على نسبة ٣٣٪ لكلّ ملكة إدراكية ويكون مجموع الإدراك للمثلث (٩٩٪) وهي درجة الإدراك التي تُمثِّل (المُثُل الواقعية) وتبقى درجة

واحدة يكتمل بها المثال المطلق (١٠٠٪) من الإدراك النقي الذي لا نبلغه، أو نبلغه في حالات نادرة ووقتية غير ثابتة، ما يضمن لنا بقاء شيء من الشك يساعد في حركة مثلث الإدراك إلى الأمام ويضمن سلامة مبدأ الحرية القلبي، الذي يجعلنا نركّز تفكيرنا في طبيعة الذات المُفكِّرة التي تنظر في الغايات: (ماذا يمكننا أنْ نعرف من الماضي المستمر حتى الآن، وكيف نوظّف المعرفة لفعل الخير الآن، وماذا نرجو من فعل الخير في المستقبل البعيد المستمر إلى ما وراء الموت؟)، بدلا من تركيز الفكر في ذات الشيء الخارجي المُفكَّر فيه بحياد موضوعي مزعوم خالٍ من أي عاطفة لملكة التعقل القلبي المتدبِّر الذي يُعدّ لبّ الإنسان من حيث تميزه من الحيوان بضمير أخلاقي له مقياسه الحرّ الخاص المعاند لمبدأ الحتمية سواء أكانت حتمية الثبوت العقلي أم حتمية الصيرورة الحسية الجدلية؛ لأنّ كليهما يؤكِّد قلق فناء الإنسان ولا يقدمان له العزاء؛ لذلك أعاد مبدأ الحرية القلبي الحظوة للغيبيات التي تطمئن القلب بعالمها، فيبادلها القلب الحبّ الذي يُهذب السلوك الموجَّه توجيها منطقيا يحدّ من حرية الأهواء، نحو نقطة الكمال، وهي مركز مثلث القيم العليا: (الحق والخير والجمال).

ومثال استعمال المقاييس الثلاثة مجتمعة في مجال مجاهدة الشرّ الذي يميزه الضمير الأخلاقي بوصفه سلوكا سلبيا بمعونة العقل، قول رسول الله (ص): ((مَن رأى منكم مُنكرا فليُغيّره بيده، فإنْ لم يستطع فبلسانه، فإنْ لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان))[٨٨]، إذ نلحظ في الحديث ثلاثة تقسيمات تمثل كلّها كيفية عقلية مجردة واحدة هي: (رفض المنكر) التي تقابلها تقابلا حادا كيفية تأييد المنكر، ولا ثالث بينهما، بلغة العقل المجرد.

أمّا التقسيمات الثلاثة للتصدي للمنكر في الحديث، وهي تقسيمات كيفية مصوغة بلغة القلب، فيمكن مقابلتها بكميات مدرجّة تدريجا حسيا، يتضح ذلك في المخطط الآتي:



وهنا تتضح أهمية تعليق الرسول (ص) على الرفض القلبي وحده للمنكر بأنّه: (أضعف الإيمان)، ولكنها من منظور مقياس العقل تُمثِّل فئة من فئات الإيمان التي تقابل الكفر تقابلا حادا، وبهذا يبتعد الرافض بقلبه عن صفر الميزان الفاصل بين الخير والشرّ، إذ تُصوِّر هذه الفئةُ القيمةَ الإيجابية المقابلة للشرّ، ولكنّها قيمة فاشلة (٣٣٪) بالنسبة إلى أصحاب الرفض القلبي اللساني (٦٦٪)، وبالنسبة إلى أصحاب الرفض القلبي اللساني اليدوي (٩٩٪)، ما يجعل الفئتين الأخيرتين تمثلان كيفية عقلية مجردة (ناجحة) بدرجة من (٦٦-٩٩) تقابل كيفية واحدة فاشلة (صفر-٣٣٪).

أما درجة رفض المُنكر المثلى على الإطلاق (١٠٠٪) فهي صورة نادرة تُعرف باسم التفضيل المطلق المُحلّى بـ(أل) الجنسية بمعنى (كل) نحو قولنا:(الأخير، الأكبر، الأحسن)، أو المضاف للمُعرَّف بـ(أل الجنسية) نحو قولنا: (خير القوم، أكبر القوم، وأحسن القوم)، وتظهر في السلوك فيمن لا تأخذه في الحق لومة لائم، ويساعد المجاز في التعبير عنها وذلك قول رسول الله (ص): ((خيرُ الناسِ رجلٌ ممسكٌ بعنان فرسه في سبيل الله كلّما رأى هيعة طار إليها))[٨٩]، والهيعة[٩٠] صوت الفزع والخوف من عدو ونحوه، والتعبير كان باستعمال الاستعارة الحركية: (طار إليها)، وهو ما يُمثِّل منطق الطير أو (منطق السرعة).

وبهذا يُمكن تقسيم الإيمان عن طريق تراكم طرائق مكافحة المُنكر الكيفية ودرجاتها الكمية كالآتي:

مقياس قلبي	مقياس حسي كمي	مقياس عقلي مجرد
إيمان ضعيف	٣٣ ٪	مؤمن

إيمان متوسط	٦٦ ٪	مؤمن
إيمان عالٍ	٩٩ ٪	مؤمن
إيمان مطلق يطير	١٠٠ ٪	مؤمن

وخلاصة القول في بحث المقياس إنّه يُمثّل ضربا من ضروب المنطق خارج مثلث الإدراك التي يُمكن تسميتها بـ(منطق الأشياء) الذي تضطلع في اكتشافه وتطويره الفلسفة الحديثة التي انحسر دورها ـ بعد استقلال العلوم عنها واحدا تلو الآخر ـ في ميدانين[٩١]:

أولاهما: دراسة المنطق بوصفه نظرية بحث تُعني بتطوير مناهج العلوم، ومنها مناهج ما وراء مثلث الإدراك: منطق الطير، ومنطق الازدحام، والمنطق العلائقي ومنطق المقياس وغيرها كثير.

ثانيهما: نقد المذاهب الفلسفية المتصارعة التي تدعي اليقين المطلق أو (الدوغمائية)، إذ تدعي كلّ منها صلاحيتها لكلّ زمان ومكان. والنقد هنا يعترف بحقوق تلك المذاهب النسبية التي يكشف بعضها أحد وجوه الحقيقة ويغفل الوجوه الأخرى التي يُركّز فيها المذهب الآخر وهكذا.

بهذا النقد تشقّ الفلسفة طريقها وسط تاريخ الأفكار، أو تاريخ الروح التطوري، الذي يتقدّم جدليا إلى الأمام باعتبار ما هو لاحق (أخير) مما هو سابق، بدلا من أنْ تقفز الفلسفة معصوبة العينين فوق الشروط التاريخية (الزمان والمكان)، فالفلسفة الحديثة هي مسؤولية الفكر وهو يواجه عصره.

وأهمُّ مواجهة أَمَرَنا اللهُ بها هي نقد ما توارثناه عن آبائنا الذين فهموا نصوص الحضارة العربية بعد الإسلام بحسب مقاييسهم التي لبّت حاجات عصورهم، وبحسب ما قدمته لهم العلوم القديمة سواء في فَهم الكون أم في فَهم النصّ، لذلك حذّرنا الله أنْ نكون مقلدين لفكر الآباء فيما تواضعوا عليه، وذلك في آيات كثيرة منها قوله: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا**﴾[٩٢]، و:﴿**قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا**﴾[٩٣]،

و:﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا﴾(٩٤)، و:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾(٩٥)، و:﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ◆ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾(٩٦).

والآباء هم سلطة التراث المنقول إلى الأبناء بلغة التلقين المحصّنة زورا من النقد العقلاني المنطقي والعلمي التجريبي المخالف لمنهجية حوار الإنسان ربّه المضمونة للإنسان في القرآن بوصفه آخر رسالة سماوية تخاطب النضج الفكري؛ لذلك رفضت هذه الرسالة الخاتمة أن يكون إعجازها مما يسحق العقل بخوارق لا تتوافق مع قوانين العقل والطبيعة التي تتجدد باستمرار، وذلك يتطلّب التحديث في النظر إليها باستمرار، كذلك وصف الله بأنّ القرآن نصٌّ حداثوي يخاطب شباب العقل الدائم بمواكبة العلم، غير مبالٍ بعجرفة الشيوخ المعرضين عن الحقّ، قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾(٩٧)، و: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلاَّ كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾(٩٨).

كلّ ذلك يُشير إلى خطورة التقليد الأعمى للموروث، الذي نسلِّم بصحته مسبقا احترامًا لآبائنا، الذين هم بشرٌ مثلنا ليسوا معصومين، أو هم أناس تاريخيون عاشوا في زمان ومكان معينين وماتوا، فَهُم جزئيون بالضرورة لم يقدروا على ابتكار قرآن لو اجتمعوا هم وأنبياؤهم من كلّ عصر وعاونهم الجن من دون الله.

وعلى هذا الأساس يمكن محاكمتهم على أخطائهم في استعمال مقولة المقياس، ومن أخطر ما ارتكبوه من الأخطاء هو إعمام الجزئي الذي يُقاس بالمقياس الكمّي، فجعلوه يُقاس بمقياس الكليات العقلية الكيفي، هكذا: هل كتاب سيبويه يُمثّل خيرا أم شرّا؟ فتجيب بالضرورة إنّه يُمثّل خيرا، فيقال لك إذن هو من صنف القرآن، باستعمال رياضيات العقل الآتية:

كتاب سيبويه= خير..... (١).

القرآن الكريم = خير.....(٢).

والمُساويان لشيء واحد مُتساويان، إذن كتاب سيبويه = القرآن الكريم.

بهذه الطريقة البهلوانية سمّوا صاحب المنطق الصوري (أرسطو) بـ(المعلّم الأول)، والمعلّم الأول الحقّ هو الله، وسمّوا كتاب سيبويه بـ(قرآن النحو) ووضعوا له اسما من أسماء القرآن المُعرَّف بـ(أل الجنسية) الدالة على المطلق الكلي، فسمّوه بـ(الكتاب)، على الرغم من أنّ مؤلفه لم يسمِّه بهذا الاسم، وسمّوا الفراء(ت٢٠٧هـ) بـ(أمير المؤمنين النحو)[٩٩]، وكذلك سمّوا جميع ما قاله النبي (ص) وحيا بمنزلة القرآن، باستعمال القياس الأرسطي الآتي:

القرآن الكريم = وحي من الله..... (١).

السنّة النبوية = وحي من الله.....(٢).

والمساويان لشيء واحد متساويان، إذن (القرآن = السنة).

والصحيح أنّ القرآن الكريم كلام الخالق بلفظه ومعناه فهو كلام الكلي اللامتناهي، أما السُّنّة ومنها الحديث النبوي فهي كلام المخلوق الذي اصطفاه الخالق لتطبيق نظريته بوصفه أفضل الناس في زمانه أثناء مدة تكليفه بالرسالة حتى وفاته، فترك النبي (ص) أثرا سُمّي بالسنّة، فيه قسمان، قسم تحوّل إلى سلوك لم يعترض عليه الوحي، فهو يُمثّل نظرية التطبيق، وقسم جزئي يُمثّل عصره، زمانا ومكانا ويُمكن أنْ يمتد تأثير الجزئي إلى جيل يليه يُقدَّر بـ(٣٠) عاما تقريبا، وهو ما أكده النبي (ص) بقوله: ((أنتم اليوم في نبوّة ورحمة، ثم تكون خلافة ورحمة، ...، ثم يكون ملكٌ عضوض...))[١٠٠]، لكنّ العقل العربي الإسلامي عمّم الجزيئات التاريخية وتوهم أنّها كليات، وهنا حدث الاختلاف والفتنة التي أصابت مثلث الإدراك الذي يحتاج إلى مرجع إلهي نظري شامل هو القرآن الكريم، الذي وصفه الله بقوله: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[١٠١]، وخاطب نبيّه بأنّه أنزل عليه الكتاب فيه تبيان كلّ شيء: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾[١٠٢]، بمعنى أنّ القرآن الكريم كليّ وبعض السُّنّة جزئيات تاريخية؛ لأنّ الرسول (ص) مخلوق إلى أجل مسمّى،

بخلاف الخالق الذي لا تأخذه سِنة ولا نوم وهو الحيّ القيوم.

وقد نبّهنا كبار الصحابة إلى خطورة رفع جميع ما اصطلح عليه بـ(السنّة) إلى مستوى القرآن، إذ قال أحدهم للإمام علي (ع): ((يا أمير المؤمنين ألا ترى إلى الناس قد أقبلوا على هذه الأحاديث وتركوا كتاب الله؟! قال: وقد فعلوها؟! قال: نعم. قال: أمّا إنّي سمعت رسول الله يقول: ستكون فتنة. قلتُ: فما المخرج منها يا رسول الله؟، قال: كتاب الله، فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم. هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه، ومن أراد الهوى في غيره أضله الله))[١٠٣].

وقد أكّد الخليفة أبو بكر (رض) هذا الترتيب بأسبقية القرآن (النظرية) للسنة (التطبيق)، ولاسيما في أوقات الفتنة، وذلك قوله: ((فإنْ كانت للباطل نزوة، ولأهل الحقّ جولة، يعفو لها الأثر، ويموت لها البشر، وتحيا بها الفتن، وتموت بها السنن. فالزموا المساجد، واستشيروا القرآن...))[١٠٤].

فالقرآن هو السابق(A) والسنّة هي اللاحقة (B)، كذلك رُتِّبا في جميع خطابات النبي (ص) بأسبقية التمسك بالقرآن ثم بالسنة، ترتيبا مقصودا لا يجوز عكسه، فالنظرية (المبادئ العقلية) الثابتة اللاتاريخية تسبق التطبيق (المؤسساتي التاريخي)، واللاتاريخي الكلي (الصالح لكلّ زمان ومكان)، يسبق التاريخي (المقيد بزمان النبي ومكانه) وإنْ طال عمر بعضه واتسع نطاقه، إلا أنّه لا يرتقي إلى مستوى الكلي، بما في ذلك تشريع العبادة التي تعدّ عمود الدين وهي الصلاة، إذ شرعها القرآن الكريم بالتوافق مع حركة ظهور الشمس بضحاها، ودلوكها عصرا، قال تعالى: ﴿**أَقِمْ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً**﴾[١٠٥]، التي تشمل جميع سكان الأرض بما فيهم سكان القطب الشمالي والجنوبي، الذين يؤدونها مرة واحدة في العام؛ لأنّ القطب تشرق عليه الشمس ستة أشهر وتغرب ستة أشهر. فيوم الساكن في القطب هو عام، ما يجعل تقسيم الصلاة المعروفة لدينا الآن لا تُمثِّل الكليّ، وكذلك كانت الصلاة في بادئ الأمر

صلاتين: (صلاة الضحى)، و(صلاة العصر)، وكلّ صلاة بركعتين، ثم نزلت الصلوات الخمس قبل الهجرة، وأُتمت بالمدينة للمقيم وبقيت صلاة المسافر ركعتين[١٠٦].

وبهذا تكون السّنّة النبوية مختلفة عن القرآن، فالقرآن مقياس للسنة، فما وافقه فهو صحيح، وما خالفه فهو جزئي تاريخي أو مكذوب على الرسول (ص).

حتى مع تدخّل الله ببعض القضايا التاريخية الجزئية، فإنّ التدخّل يُمثّل مساعدة إلهية للنبي(ص) بشأن تلك القضية الجزئية المحدودة؛ لذلك ميّز الصحابة بين تدخّل الله في بعض جزئيات التاريخ من جهة، من التي طرحها النبي(ص) للنقاش مع الصحابة من جهة أخرى، فكانوا يسألونه: ((يا رسول الله شيئا أمركَ الله به لابدّ لنا من العمل به، أم شيئا تصنعه لنا؟))[١٠٧]، وذلك في معركة الخندق حين بعث إلى سعد بن عبادة وسعد بن معاذ يستشيرهما برأيه الخاص الذي يَرُدُّ ٦٠٠٠ مقاتل من غطفان مقابل إعطائهم نصف تمر المدينة، فقال (ص):((بل شيء أصنعه لكم، واللهِ ما أصنع ذلك إلا لأنّي رأيتُ العرب رمتكم عن قوس واحد، وطالبوكم من كلّ جانب، فأردتُ أنْ أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما. فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله، قد كنّا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها تمرة إلا قِرى [ضيافة] أو بيعا. أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه، فنطعم أموالنا؟! والله ما لنا بهذه من حاجة، واللهِ لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم. قال رسول الله: فأنتَ وذاك))[١٠٨].

ومن الأخطاء في استعمال المقياس العقلي الثنائي الكيفيتين وضع هذا المقياس في غير موضعه، ما يؤدي إلى أداء وظيفة فاسدة في القياس، نحو قياس سلوك الشخصيات المعتبرة ومنهم الأنبياء (ع) الذين نقدهم القرآن الكريم على الرغم من اصطفاء الله لهم؛ لأنّهم أفضل من البشر في أوقاتهم

ومجتمعاتهم زمانا ومكانا، ولكنّهم ليسوا آلهة؛ لذلك جاء نقدهم لأغراض أهمها:

ـ تأكيد كمال صورة الغفران الإلهي تصورا وتحققا شاملا لكلّ مخلوق بحيث تتطابق الصورة النقية للغفران (١٠٠٪) مع التطبيق (١٠٠٪)، وإذا لم يخطئ واحد من المخلوقين ستُخدش صورة الغفران؛ لأنّها صورة غير قابلة للبرهان العقلي المجرد، فلابدّ من إثبات تفاصيلها بالاستقراء الحسي على نحو كلي، ليصبح الغفران الإلهي كليا، بخلاف الغفران البشري الذي لا يبلغ درجة ١٠٠٪، وإنّما ينحصر في المثل الواقعية بدرجة الامتياز.

ـ أسيء استعمال المقياس العقلي الكلي في غير موضعه في تقويم سلوك الأنبياء (ع) بجعل الخطأ ناقلا لهم من (حيز الخير الى حيز الشر ولا ثالث بينهما)، والصحيح هنا استعمال المقياس الحسيّ المئوي المدرج، الذي يجعل الخطأ الواحد يقلل درجة النبي من الصورة الإلهية النقية (١٠٠٪) إلى درجة (٩٩٪)، لأنّ الدرجة الأولى إلهية صالحة لكلّ زمان ومكان، ونتصورها بقولنا: (سبحان مَن لا يخطئ)، في حين واجه آباؤنا معضلة حين واجهوا النصوص القرآنية التي تنقد الأنبياء، ولاسيما النصوص الصريحة منها والقاسية أحيانا، نحو قوله تعالى لنوح (ع): ﴿**فَلا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنْ الْجَاهِلِينَ**﴾[١٠٩]، فالتمسوا عذرا للأنبياء (ع) في عدم بلوغهم درجة الكمال الإلهية بمصطلح (تَرْك الأَوْلى)، وترك الأوْلى بمقياس العقل المجرد: (إما صح، أو خطأ، ولا ثالث بينهما) لا يمكن أنْ نحكم عليه بأنّه صح؛ لأنّ ذلك يخالف منطق العقل، ما يجعل قاعدة ترك الأوْلى عاطفية ذاتية قلبية.

لقد أُريد بترك الأوْلى، أو النقد الإلهي لأنبيائه تنبيهنا إلى خطورة تأليه الأنبياء؛ لأنّنا أناس حسيّون يصعُب علينا إدراك المجردات الإلهية، أو الارتقاء إلى علم الله وقدرته المطلقة. ولو طُبقت قاعدة: (ترك الأوْلى) على الصحابة لكانت حَسَنةً، ولكنّها كانت محدودة القيمة مُفصَّلة على مقاس الأنبياء فقط؛

لذلك عرّضَ تركُها الصحابةَ لسوء استعمال مقياس العقل الثنائي القيمة: (أسود× أبيض ولا ثالث بينهما)، فكانَ يُدان الصحابي لأقلّ زلّة ويتحوّل الحُكم عليه من الأبيض الناصع إلى الأسود القاتم، فأوسعت كلّ طائفة من المسلمين بعض الصحابة ذمّا فشملوهم جميعا لاختلاف مدارسهم ومذاهبهم، وهو ما يؤثر في حسن اختيار الأنبياء لزوجاتهم ولأصحابهم بدلاً تقويم سيرة الصحابي بالمقياس الكمّي لينال درجة الامتياز ٩٠٪ حين يرتكب تسعة أخطاء.

ومن الأخطاء في استعمال المقياس الكمّي المئوي المجرد، المبالغة في تقسيم تدريجاته على درجات لامتناهية في الصغر، حتى استخلص آباؤنا لنا قاعدة: (ما اُستنكِر كثيره فقليله مُنكر) حتى ولو كان المُستنكر مجهريا.

أدت هذه القاعدة المفرطة في تقسيم المقياس الكمّي إلى تحريم ما أحلّه الله ورسوله، نحو التكريه بكلّ شراب تخرج منه فقاعات، نحو ماء الشعير الخالي من الكحول، والتكريه بالطرشي الذي يُضاف إليه شيء من الدبس لمعادلة حموضته بحجة بدء التخمّر الجزئي فيه، الذي لا تسلم منه كلّ فاكهة ناضجة، إذ تُصبح غذاء لبكتريا التخمير التي تنقلها الحشرات التي تستهدف الفواكه الناضجة.

ومن الأحكام التي تبالغ في تقسيم المقياس الكمي تقسيما ينتج مفارقة بين العقلي والمألوف العرفي، نحو المبالغة الوسواسية حدّ الإفراط في التطّهر، ومن ذلك ظهور مبحث: (أحكام الضراط في الجامع)[١١٠]، ومبحث (الخرطات التسع)[١١١]، وموضوع الخرطات المبالغة في الطهارة المفرطة بعد كل تبوّل للرجل والمرأة بمحاولة إخراج ما تبقّى في المجاري البولية عن طريق خرطها بالإصبع تسع مرات والعصر والتنحنح، أما موضوع البحث الأول فهو المبالغة في تطهير الدبر بالتنصّت لمختلف الأصوات المجهورة والمهموسة، في الوقت الذي ورد عن الرسول (ص) سُنّة التطهر من الفضلات الصلبة بالمسح بالحجارة ثلاث مرات[١١٢]، ونضح البول بالماء. وهذا لا يمنع من الزيادة في التطّهر كأن نعدّ هذه الصورة هي الدنيا في حال قلّة وجود الماء، ولكن الزيادة

لا ينبغي أن تبلغ من الدقة المجهرية التي تجعل الإنسان يُصاب بمرض وسواس النجاسة.

إنّ وسواس المبالغة في الصغائر يشتت الذهن؛ لأنّ الجزئيات تُضعف إدراك العقل للكليات والأمور الكبيرة، ويُصبح إدراكنا إدراكا حيوانيا، وربَّما أخس من إدراك الحيوان، كذلك أصبحنا نغض الطرف عمّا يفعله الاحتلال الأمريكي الصهيوني من فضائع في أرض العرب والإسلام، ولا نبالي بقدر مبالاتنا في تأدية الشكليات التي ألحقها آباؤنا بـ(التدين) من الجزئيات المتناهية الصغر. إنّ هذا الخطأ قديم، إذ لحظه عبد الله بن عمر وسخر ممن ارتكبوه، وذلك في خطابه الساخر لرجل شدّ رحاله من الكوفة إلى المدينة يسأله عن دم البعوض يصيب الثوب أيجوز الصلاة به؟!، وذلك بعد قتل أهل الكوفة للإمام الحسين، فقال ابن عمر: ((انظروا إلى هذا يسأل عن دم البعوض، وقد قتلوا ابن بنت رسول الله (ص) وسمعت رسول الله (ص) يقول:"إنّ الحسن والحسين هما ريحانتاي من الدنيا))[١١٣].

خاتمة:

خلص البحث إلى جملة من النتائج لعلّ أهمها ما يأتي:

١ـ يُقدِّم منطق ما وراء مثلث الإدراك مجموعة من مناهج التفكير تستند كلّها إلى مقياس منطقي عملي هو: (مشكلة فكرية× حلّ)، ويربط هذا المقياس بين الفكر العملي (نظرية التطبيق) الذي يسعى إلى إيجاد حلول منطقية مسوّغة بقواعد قليلة وسهلة التعلُّم والتطبيق لكلّ ما نواجهه من مشكلات عدم اليقين القلبي من جهة، وبين الفكر النظري المجرد الذي يستند إلى مقياس العقل المجرد: (حق× باطل) أو (صح× خطأ) ولا ثالث بينهما من جهة أخرى، وهو الحكم النهائي الكلي الذي يُريد الإنسان الوصول إليه في كلّ قضية.

وتعمل علاقة نظرية التطبيق بنظرية النظرية، أو العلاقة بين المقياسين: (العملي التطبيقي/ والنظري المجرد) على تصحيح أخطاء الفكر الناتجة من صراع ملكة

العقل المجرد، العامل بافتراض مبدأ ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة، وكأنّها خُلقت هكذا منذ الأزل، وستبقى إلى أبد الآبدين من جهة، مقابل ملكة الحس التجريبي الجدلي الذي يعمل بافتراض مبدأ صيرورة هوية الأشياء وعدم اطراد طبيعتها، بما فيها صيرورة مثلث الإدراك من جهة أخرى، ما يؤدي إلى إثارة الشكّ المعرفي في صحة الأحكام التي يصدرها القلب الأخلاقي العامل بمبدأ الحرية.

٢ـ إنّ أخطاء الفكر التي واجهتنا واقترحنا لها حلولا قد يراها بعضهم غير منطقية، ولكنّها تشبع فطرة الإنسان بحبّه للنظام ولاسيما إذا تحالف مع العِلم التجريبي الطبيعي والعلوم الإنسانية من جهة، ومع القيم العليا التي يدين لها الإنسان بالولاء من جهة أخرى: (الحقّ والخير والجمال)، هي التي تقلل من قلق القلب الإنساني الباحث عن اليقين وسط عالَم مشكوك في إدراك حقيقته المطلقة، ما يُمكّننا من احتمال العيش من دون يقين يشلّ إرادتنا، كيلا نقع في مهاوي عبثية الحياة التي تردّ الإنسان إلى حيوان يتساوى معه في لامبالاته بما يجري حوله فيكتفي بالأكل والشرب والتناسل ومن ثم الموت بلا سؤال عن هدف وجوده تارة، أو يقوده قلقه إلى أنْ يُصبح ماديا كافرا صرفا متحيزا إلى الشرّ تارة ثانية، أو يُصبح روحيا خيّرا أكثر من اللزوم فيتصوّف معتزلا الحياة لا ينصر الحقَّ ولا يكافح الباطل على الرغم من معرفته بهما تارة ثالثة، معتقدا أنّ سبب وجوده يكمنُ في الانقطاع إلى العبادة التي خلقه الله من أجلها، وكأنّ الله محتاج إلى عبادته، وليس الإنسان هو المحتاج إلى العبادة، وقد فرضها الله علينا لنتحرر من عبادة البشر للحجر والبشر الفانين مثلهم، متخذينهم وسائط شِرك تُفرّقهم إلى مذاهب متناحرة يكفّر بعضهم بعضا.

هوامش البحث:

(١) سورة البقرة: ٢٦٠.

(٢) الكشاف، الزمخشري: ٣٣٧/١.

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

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

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

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

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

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

(٩) عني القسم الأول بمنطق مثلث الإدراك السليم، وقد نُشر في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة السنة الأولى العدد (٣) ، ٢٠١٦م.

(١٠) ظ: المنطق، نظرية البحث، جون ديوي: ٥٨٨.

(١١) سور ة النمل: ١٨.

(١٢) ظ: الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين: ٥١١.

(١٣) سورة النمل: ١٦.

(١٤) مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤٤١/٥.

(١٥) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾.سورة الأنعام: ٣٨.

(١٦) سورة النمل: ١٩.

(١٧) ظ: : الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين: ٥١١.

(١٨) ظ: في سبيل منطق للمعنى، روبير مارتان: ٣٨.

(١٩) سورة النمل: ٢٢-٢٨.

(٢٠) ظ: مجمع البيان، الطبرسي: ٣٤٨/٧.

(٢١) سورة النمل: ٣٩-٤٠.

(٢٢) سورة النمل: ٤٤.

(٢٣) الأزهية في علم الحروف، الهروي: ٢٩٢، وفيه: (("مع" بمعنى بعدَ، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً﴾)) ﴿سورة الشرح: ٦﴾.

(٢٤) سورة النمل: ٤٢.

(٢٥) ظ: موقع نور الإسلام الالكتروني: www.Islamnoor.com .

(٢٦) سورة النمل: ٤١.

(٢٧) ظ: الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوبنر: ١٥٢.

(٢٨) ظ: الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بونبر: ١٥٦.

(٢٩) سورة التوبة: ١٢٢.

(٣٠) القاموس المحيط، الفيروزأبادي: ١٢٧٥ (نذر).

(٣١) ظ: تفسير القرآن العظيم: ٢١٧/٤.

(٣٢) سورة الأحقاف: ١٥.

(٣٣) سورة لقمان: ١٤.

(٣٤) إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش: ١٧٣/٧.

(٣٥) ذكر ابن كثير أنّ المرأة المُتهمة ((لما قامتْ لتلبس ثيابها بكتْ أختها، قالت: وما يُبكيك؟! فوالله ما التبس بي أحدٌ من خلق الله تعالى غيره قط، فيقضي الله سبحانه وتعالى فيَّ ما شاء)). تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٢١٧/٤.

(٣٦) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٢١٧/٤.

(٣٧) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٢١٧/٤.

(٣٨) ظ: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ٤٢٥/٢.

(٣٩) ظ: الاستقراء والحدس في البحث العلمي، بيتر مدوّر:١١.

(٤٠) ثلاثة عشر شيئًا غير مفهوم، مايكل بروكس:٦٦.

(٤١) سورة المائدة: ٣٨.

(٤٢) سورة النور:٢.

(٤٣) سورة البقرة: ١٧٨.

(٤٤) ظ: معاني أبنية (الفعل/ الخبر) في الجملة العربية الخبرية البسيطة، د. تومان غازي الخفاجي، بحث منشور في (الكوفة)، مجلة دولية محكمة تصدر بدعم من جامعة الكوفة، العدد(٩)، ٢٠١٥م: ٥٥ وما بعدها.

(٤٥) سورة المائدة: ٣٩.

(٤٦) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٦٦٥/١.

(٤٧) شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري: ٤٩، والضنء الأصل والنسل، والمُعرِق: الذي له عِرقٌ في الكرم.

(٤٨) شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري: ٤٩.

(٤٩) سورة البقرة: ١٧٨.

(٥٠) ظ: مجمع البيان، الطبرسي: ٣٠٠/٣.

(٥١) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٦٦٥/١.

(٥٢) سورة المائدة: ٢٧.

(٥٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٦٦/٢.

(٥٤) ظ: الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين: ٢٩٧.

(٥٥) ظ: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ٩٤/٢.

(٥٦) ظ: الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين: ٢٩٨.

(٥٧) سورة النساء: ٩٥-٩٦.

(٥٨) سورة النساء: ٩٧.

(٥٩) سورة النساء: ٩٩.

(٦٠) سورة النساء: ٦٩، و١٠٠ مثلا.

(٦١) ظ: إصلاح الخلل الواقع في الجمل، الزجاجي: ١٤١.

(٦٢) ظ: قصة الفلسفة، وِل ديورانت: ٣٤.

(٦٣) ظ: علم الاجتماع المعاصر، جان بيار دوران وزميله: ١١٢.

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

(٦٥) نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٥٤٧.

(٦٦) نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٦٩٥.

(٦٧) البيان والتبيين، الجاحظ: ٢/٤٣-٤٤.

(٦٨) مبادئ أولية في الفلسفة، جورج بوليتزر: ١٩٤.

(٦٩) نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٧٣.

(٧٠) البيان والتبيين، الجاحظ: ٢/٢٤.

(٧١) العقد الفريد، ابن عبد ربّه الأندلسي: ١/٢٢.

(٧٢) علم الاجتماع، جان بيار دوران: ١٨٣-١٨٤.

(٧٣) الطريق والفضيلة، لاوتسي: ٦٢.

(٧٤) إنجيل متى، الفصل التاسع: آية ١١-١٢.

(٧٥) علم الاجتماع، جان بيار دوران: ١٨٨.

(٧٦) كنز العمال، المتقي الهندي: ٣/٨٦٢.

(٧٧) ظ: الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين: ٤٩١.

(٧٨) نظرية العلم عند فرنسيس بيكن، د. قيس هادي أحمد: ١٤٧.

(٧٩) رسالة منطقية فلسفية، لودفيج فيتغنشتاين، العبارة٣، ٣٣١: ٧٥.

(٨٠) الموشح، المرزباني: ٨٤.

(٨١) المنطق، نظرية البحث، جون ديوي: ٣(مقدمة مُقدِّم الكتاب).

(٨٢) ظ: المنطق، نظرية البحث، جون ديوي: ١٧-١٨.

(٨٣) سورة الرعد: ٤.

(٨٤) ظ: سيميائيات التأويل، طائع الحداوي: ٢١٢.

(٨٥) ظ: في سبيل منطق للمعنى، روبير مارتان: ٣٦-٣٧.

(٨٦) ظ: الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين: ٤٨٩.

(٨٧) ظ: الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين: ٥٠١.

(٨٨) صحيح مسلم: ٥٠/٨، سنن النسائي:١١٢/٨.

(٨٩) الفائق في غريب الحديث، الزمخشري: ٤١٥/٣.

(٩٠) ظ: القاموس المحيط، الفيروزأبادي: ١٣٧٢، (هيع).

(٩١) ظ: الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوبنر: ٢٢٦.

(٩٢) سورة البقرة: ١٧٠.

(٩٣) سورة المائدة: ١٠٤.

(٩٤) سورة الأعراف: ٢٨.

(٩٥) سورة لقمان:٢١.

(٩٦) سورة الزخرف: ٢٢-٢٣.

(٩٧) سورة الأنبياء: ٢.

(٩٨) سورة الشعراء: ٥.

(٩٩) ظ: مناهج التأليف عند العلماء العرب، (قسم الأدب)، د. مصطفى الشكعة:٤٠.

(١٠٠) الفائق في غريب الحديث، الزمخشري: ٢٧٤/٢.

(١٠١) سورة الأنعام: ٣٨.

(١٠٢) سورة النحل: ٨٩.

(١٠٣) مروج الذهب، المسعودي: ٦٩/٣-٩٧.

(١٠٤) البيان والتبيين، الجاحظ: ٤٤/٢.

(١٠٥) سورة الإسراء: ٧٨-٧٩.

(١٠٦) ظ: تاريخ العرب في الإسلام (السيرة النبوية)، جواد علي: ٢٣٧، ظ: مصادره: السيرة النبوية، ابن هشام: ٢٦٢/١ وما بعدها، والبلاذري: ١١١/١، و١١٧.

(١٠٧) السيرة النبوية، ابن هشام: ١٩٢/٢.

(١٠٨) السيرة النبوية، ابن هشام: ١٩٢/٢.

(١٠٩) سورة هود: ٤٦.

(١١٠) ظ: أحكام الأصوات الصادرة عن الإنسان عدا الكلام، صالح بن علي بن محمد الرزقان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه، المملكة العربية السعودية (١٤٣١ -١٤٣٢هـ)، الفصل الثاني من المبحث الثاني، متاح على الموقع: www.Libback.uqu.sa

(١١١) ظ: مركز الإشعاع الإسلامي للدراسات والبحوث الإسلامية، إشراف الشيخ صالح الكرباسي، متاح على الموقع: www.Islamu.com

(١١٢) ظ:صحيح مسلم: ٢٢١/١، ح(٢٦٢).

(١١٣) سنن الترمذي: ٩١٣، ح(٣٧٧).

ISSN(2304 – 9308)

Journal

of Ash-Sheikh At-Tousy University College

A Referreed Quarterly Journal

Issued by Ash-sheikh At-Tousy University College-
Holy Najaf- Iraq

Second year ,No.4

(Shaaban /Ramadan 1438 A.H) (May 2017 A.D).

JOURNAL
of Ash-Sheikh At-Tousy University College

A Refereed Quarterly Journal

Second year
No.4

ISSN
2304-9308