

نقد المنطق الأرسطي عند علي الوردي

المدرس

مروان علي حسين أمين

marwana.alejly@uokufa.edu.iq

جامعة الكوفة- كلية التربية

Criticism of Aristotelian logic at Ali al-Wardi

**Lecturer . Marwan Ali Hussein Amin
University of Kufa-College of Education**

Abstract:

Among the attempts that criticized Aristotelian logic was the attempt of the sociologist Dr. Ali Al-Wardi, and his criticism came distributed among a number of his books, the most important of which are Ibn Khaldun's Logic, The Farce of the Human Mind, Parapsychology, and his PhD thesis "A Sociological Analysis of Ibn Khaldun's Theory in the Sociology of Knowledge" Which was translated recently. His critical opinions were rooted in sophistication and recent scientific research that emphasized the relativity of truth and the utilitarian aspect of the goals of the mind on the ground. In this way, it reflects the inductive approach that touches reality, in its various and harmonious aspects at the same time. Among his epistemological references is the dialectical and dialectical method of Hegelian in his view of the truth, and that contradiction is an inherent characteristic of the nature of things. All these references are touched by Al-Wardi and cast in a social framework or modern sociology methodology, by virtue of his specialization within this resource.

Key words : Logic, Aristotle, Ali Al-Wardi, Criticism of Logic, Sociology, Greek Philosophy, Sociology of Logic

المُلخَص :

من المحاولات التي وجّهت النقد للمنطق الأرسطي هي محاولة عالم الاجتماع المبرز (علي الوردي)، وجاء نقده متوزعاً على عدد من كتبه من أهمها منطق ابن خلدون، ومهزلة العقل البشري، وخوارق اللاشعور، وأطروحاته للدكتوراه "تحليل سوسيولوجي لنظرية ابن خلدون في علم اجتماع المعرفة" الذي ترجم مؤخراً. وكانت آراءه النقدية ترجع في جذورها إلى الفكر السفسطائي وإلى الأبحاث العلمية الحديثة التي أكدت على نسبية الحقيقة، والجانب النفعي في غايات العقل على أرض الواقع. وهو بذلك يعكس المنهج الاستقرائي الملائم للواقع بحيثياته المختلفة والمتناغمة في نفس الوقت. ومن مرجعياته المعرفية المنهج الجدلي الديالكتيكي الهيجلي في نظره إلى الحقيقة، وإن التناقض صفة أصيلة في طبائع الأشياء. كل هذه المرجعيات تلمسها الوردي وصبها في إطار اجتماعي أو منهجية علم الاجتماع الحديث، بحكم تخصصه ضمن هذا المورد.

الكلمات المفتاحية: (المنطق، أرسطو، الوردي، نقد المنطق، علم الاجتماع، الفلسفة اليونانية، سوسيولوجيا المنطق).

المقدمة

فعلى الرغم مما للمنطق من أهمية فكرية نابغة من دوره في تصحيح الفكر ووضع القوانين والقواعد التي من المفروض أن تصحح مسيرة الفكر الإنساني؛ إلا أن الأمر ليس بهذه البساطة. فقد تعرض المنطق للانتقادات والإشكالات منذ القدم، حتى وإن كتب للمنطق الأرسطي السيادة والهيمنة في بعض فترات التاريخ، إلا أن هذا لا يمنع من وجود نظرات مختلفة في العهد اليوناني، تمثلت بالمنطق السوفسطائي ومنطق الشكاك والمنطق الرواقي والميغاري.

وبعد انتقال المنطق إلى العرب وإلى الحاضنة الإسلامية، حاله حال بقية العلوم التي انتقلت وترجمت إلى السريانية والعربية، أخذت الآراء تنقسم بين مؤيد وشارح ومعلق وبين ناقد ومحرم له. وهكذا الحال مع العصر الحديث في الفلسفة الغربية، خصوصاً مع بدايات عصر النهضة، نجد من انتقد المنطق الأرسطي ووضع بديل له، نذكر على سبيل المثال محاولة بيكون في الأورغانون الجديد، (وإن كانت هناك قراءة أخرى لمحاولة بيكون ترى أن محاولة بيكون لم تكن خروجاً حقيقياً عن المنطق بقدر ما هو وضع المنطق بشكل معكوس). كذلك نجد رؤية وافقت منطق أرسطو وبالغت في مدحه كما الأمر عند كانط، طبعاً مع زيادة المقولات عند كانط، وهكذا الأمر في القرن العشرين إلا أن سمة النقد نكاد نجد أنها الغالب سواء في الدراسات الغربية أم في الدراسات العربية التي سارت ضمن الرؤية الغربية.

من المحاولات التي وجهت النقد للمنطق الأرسطي هي محاولة عالم الاجتماع المبرز علي الوردي، وما جاء هذا البحث المتواضع إلا لسلط الضوء على هذه المحاولة النقدية، محاولين سبر أغوار هذا النقد وتقصيه في مؤلفات الوردي.

بدايةً لا بد من الأخذ بنظر الاعتبار أن نقد الوردي للمنطق الأرسطي جاء متوزعاً على عدة كتب للوردي، من أهمها منطق ابن خلدون، ومهزلة العقل البشري، وخوارق اللاشعور، وأطروحته للدكتوراه "تحليل سوسيولوجي لنظرية ابن خلدون في علم اجتماع المعرفة". والذي ترجم مؤخراً.

وطريقتنا في هذه المحاولة البحثية لعرض رؤية الوردي النقدية للمنطق، أن نجمع ونوحد هذه المطالب المتفرقة أولاً، وبعضها متكرر في أكثر من كتاب، تحت عناوين رئيسية محدّدة ضمن مطالب. هذه المطالب كافية لمن أراد إن يستوضح آراء الوردي بخصوص المنطق الأرسطي.

المطلب الأول: في ثبات الماهية.

ويمكن الحديث عن هذا المطلب ضمن عدة أمور، فمن المناسب للمنهجية العلمية أن نتحدث عن رأي الوردي في البديهيات وبعدها نعرض رأيه في قوانين العقل الثلاث التي يدرجها الوردي في موضوعه ثبات الماهية.

يؤكد الوردي على أن الحقائق الاجتماعية متغيرة وفي صيرورة دائبة^(١). وكثيراً ما يؤكد الوردي على هذا الأمر، ومن هذه النقطة بالذات يرفض الوردي المنطق القديم؛ لأن المنطق القديم يؤمن بحقيقة مطلقة لا تتغير^(٢).

ويستعير الوردي قول شيلر في وصف المنطق من أن الحقيقة في ضوء هذا المنطق واحدة. فأنت إما أن تكون مع تلك الحقيقة أو ضدها. فإذا كنت ضدها فأنت هالك، أما إذا كنت مع الحقيقة فليس لأحد أن يجراً على مناقضتك أو الاعتراض عليك^(٣).

من هنا قام الوردي برفض (البديهيات) وإطلاقيتها، لأن ما اتضح عند علماء الاجتماع أن الحقائق البديهية هي من الأمور النسبية^(٤). إذ هي خاضعة للمألوفات الاجتماعية والتطورات العلمية فربّ أمر نعهده اليوم بديهياً ثم يتبين لنا أخيراً أنه مما يجوز الشك في صحته أو ضروريته العقلية^(٥).

ويضرب الوردي مثلاً علمياً، من كون الأرض مسطحة أو أنها مركز الكون، كانت في وقت ما بديهية، ثم نقضت بفعل الأبحاث العلمية، وقد حلت محل البديهية القديمة بديهية جديدة، وصارت البديهيات تتهاوى الواحدة بعد الأخرى تبعاً لتقدم العلم وتطور الحضارة^(٦). فالعلم الحديث يقوم على مبدأ الاحتمال، بينما كان المنطق القديم يقوم على اليقين، وشتان بين المبدئين^(٧).

وينقل الوردي قول آينشتاين، أن ليس هناك بديهيات ثابتة، أنها في الواقع عادات فكرية^(٨). ويرى الوردي أن مهازل القدر أن نرى الحقيقة النسبية الآن مسيطرة على

البحوث الطبيعية، هذا بينما أصحابنا لا يزالون يؤمنون بالحقيقة المطلقة، حتى في بحوثهم الاجتماعية والفكرية الخالصة^(٩).

ويرى الوردي أن المفكرين القدماء لو وصلوا إلى الحقيقة المطلقة. لاتفقوا عليها، مع انهم لا يزالون يتجادلون ويختلفون، وسبب ذلك هو إيمانهم بالبداهيات، وغفلوا عن أن البداهيات تختلف باختلاف الزمان والمكان. وكل مجتمع له بداهياته الخاصة به. ويرى الوردي أن المناطقة يصنعون لأنفسهم بداهيات خاصة بهم، حيث تصير في أيديهم كالسيوف القاطعة يصلولون بها ويجولون ويهاجمون بها كل شخص يكرهونه^(١٠).

وهنا يسوق الوردي قصة، يهدف من خلالها إلى ضرب البداهيات، وحاصلها: أن أحد الملحدين في لندن كان يلقي محاضرة على جمهور كبير، وأراد فيها أن ينفي وجود الخالق، من خلال دليل حسي قدمه، وهو أن يتحدى الله أن يقطع يده حين يرفعها وخلال فترة خمس دقائق، وبخلاف ذلك فإن الله غير موجود، وهو ما فعله، وخرج الملحد من بينهم فرحاً يشعر بنشوة الانتصار^(١١).

ويرى الوردي أن سبب ذلك هو البداهيات التي ينطلق منها الشخص والتي تعبر عن عالمه ومحيطه وبيئته، ويحاول فرضها على عالم ثانٍ، من هنا لا مناص من النسبية والتحول^(١٢).

ومن هنا أعلن الوردي تأييده للسوفسطائية؛ لأنها تصبّ في نفس المصّب الذي يتناه الوردي. من حيث أنها تؤمن بالحقيقة النسبية قولاً وفعلاً. بعكس أصحاب المنطق القديم الذين يؤمنون بالحقيقة المطلقة نظرياً ويخالفونها عملياً^(١٣).

خصوصاً وأن السفسطائية ترفع شعار الإنسان مقياس كل شيء. ويرى الوردي أن هذا المبدأ قدّم خدمة كبرى للفكر البشري. لا سيما أنهم وجهوا الأنظار نحو دراسة الإنسان^(١٤).

ويرى السوفسطائيون أن الحقيقة في تناقض ونزاع، فكل إنسان يرى الحقيقة حسبما تقتضيه مصالحه وشهوته. وتنازع هذه الحقائق الفردية تبعث الحقيقة الوسطى التي تنفع النوع الإنساني بوجه عام^(١٥).

ويرى الوردي أن السوفسطائيين كانوا يقومون في المجتمع الإغريقي بمثل ذلك الدور الذي قام به "الحنفاء" في مكة قبل البعثة المحمدية، فكانوا يهدّون بشكوكهم طريق النبوة،

وقد ظهر النبي فعلاً في شخص "سقراط العظيم"، والمعروف أن سقراط كان أول أمره سوفسطائياً^(١٦).

هذا المبدأ الذي يرجع إليه المنطق الأرسطي وأقصد مبدأ الماهية، يتضمن ثلاثة قوانين والتي تعرف عند المناطقة باسم قوانين الفكر واعتبرها بديهية خالدة. وهي^(١٧):

١- قانون الذاتية. ٢- قانون عدم التناقض. ٣- قانون الوسط المرفوع.

وتعتبر هذه القوانين وجوهاً مختلفة لمبدأ الماهية. فالقانون الأول ينص على أن الشيء هو هو، أي أنه في حقيقته لا يتغير بمرور الزمن؛ ذلك أن فيه خصائص ومميزات تبقى ثابتة خلال التغير، فإذا حكمنا على شيء بأنه حسن، هذا الحكم يبقى ثابتاً إلى الأبد^(١٨).

أن قانون الذاتية في المنطق القديم يقول: أن الأشياء في حقيقتها لا تتغير بمرور الزمن، إذ هي تملك خصائص ومميزات تبقى ثابتة خلال التغير، ويستشهد الوردي بقول جون ديوي من أن المنطق القديم قائم على أساس عدم التغير فالشيء الذي له وجود حقيقي لا يمكن أن يتغير، فإذا حدث عليه تغير كان ذلك في نظر المنطق القديم دليلاً على فقدانه للوجود الحقيقي^(١٩).

ومن هنا يوصف المنطق القديم بأنه منطق الكينونة، مقابل المنطق الحديث الذي يوصف بأنه منطق الصيرورة؛ فالكون كله بمختلف ظواهره في صيرورة دائبة وتغير مستمر^(٢٠).

ويرى الوردي أن أصحاب المنطق القديم اقتبسوا هذا المبدأ من ملاحظتهم للمادة الجامدة، حين لاحظوا أنها ساكنة لا حركة فيها، فتخيلوا أن أصل الكون هو السكون، إما مع الأبحاث العلمية الحديثة كانت الفكرة على عكس ما ذهب إليه القدماء، فالمادة في حركة مستمرة وما نراه من ثبات هو من وهم الحواس^(٢١).

ويستشهد الوردي بما قام به أحد أعظم الفلاسفة على حد تعبيره وهو هيجل في إنشاء منطق الصيرورة وكذلك دارون في التطور^(٢٢).

أما القانون الثاني فينص على أن الشيء لا يمكن أن يجتمع فيه النقيضان، فهو مثلاً إما حسن أو قبيح ولا يمكن أن يكون حسناً وقبيحاً في آن واحد^(٢٣).

ويستحضر الوردي هيجل أيضاً هنا، للتدليل على أن الشيء لا بد أن يحتوي على نقيضه في صميم تكوينه وبوجود هذا التناقض في تكوين الشيء يظهر عليه التغير

والصيرورة فالتناقض أصيل في طبيعة الأشياء، ومن هنا يرى الوردي أن بمحاولة هيجل قد هدم جزءاً كبيراً من المنطق القديم الذي قام على أساس عدم التناقض^(٢٤). ويرى الوردي أن هذه البديهية المنطقية "النقيضان لا يجتمعان" أنها ليست من مقتضيات العقل السليم، بل هي من مقتضيات العادة الفكرية التي نشأ عليها أصحابها، فكل شيء اعتاد عليه عقولهم يصبح في نظرهم سليماً لا غبار فيه^(٢٥). والوردي يقارب رأي الصوفية من رأي هيجل، حيث ينقل الوردي رأيهم في أن الشيء لا يمكن معرفته إلا بواسطة نقيضه، فالنور لا يدرك إلا بالظلام والصحة لا تعرف إلا بالمرض. وامتزاج هذه النقاظ هو الذي أنتج الكون، وكذلك الشر يفسر عنه المتصوفة بأنه مقابل للخير وهو ضروري لوجود الخير. فهم يرون الأشياء في تشابك وتفاعل وتناقض مستمر. ويأخذ الوردي على المفكرين الطوبائيين عدم اعتنائهم بمثل هذه الآراء^(٢٦).

أما القانون الثالث فينص على أنه ليس هناك وسط بين النقيضين، فليس هناك شيء ثالث بين الحسن والقبح في الأشياء^(٢٧).

ويرى الوردي أن هذا هو حال منطق الوعظ ومنطق الصراع بين المذاهب فأتت أما أن تكون مع الحقيقة أو ضدها^(٢٨).

ويسوق الوردي على نسق هذا المبدأ أو هذا القانون دليلاً فيزيائياً حديثاً حيث وجدوا أن المادة ليست موجودة في مكان معين بالذات، أي أن المادة لا حد لوجودها في الفضاء، فالمجال الكهربائي المغناطيسي يشمل الكون كله فنحن حين نحس بوجود القلم بين أصابعنا إنما نتأثر بوهم حواسنا المحدودة؛ لأن مجال القلم موجود هنا وموجود هناك بدرجات متفاوتة. فكلما ابتعدنا عنه كان تأثيره الكهربائي المغناطيسي أقل طبعاً. ولكن هذا لا يعني أنه غير موجود في مكان آخر^(٢٩).

ويرى الوردي أن هذه النظرية الفيزيائية الحديثة والمعروفة بنظرية المجال مناقضة لقانون الوسط المرفوع، إذ هي لا تجيز تصنيف الأمور إلى حدين منفصلين، إن الوجود حسب هذه النظرية ممتد لا انفصال فيه. وقد أثرت هذه النظرية في علم النفس والاجتماع^(٣٠).

أذن ليست هناك ثنائية منفصلة يتراوح الشيء فيها بين الوجود والعدم^(٣١).

المطلب الثاني: العقلانية

هذا هو المبدأ الثاني للمنطق القديم كما يراه الوردي، ومفاده عند أصحاب المنطق القديم هو الثقة المطلقة بالعقل وبمقدرته على اكتشاف الحقيقة، فقد كان الفلاسفة يعتقدون أن هناك طريقين للمعرفة لا ثالث لهما هما الحس والعقل، أما الحس فهو معرض للخطأ دائماً، ولم يبق أذن من طريق للمعرفة الصحيحة إلّا طريق العقل^(٣٢). وقد غفل أصحاب المنطق القديم من أن هناك قيود أو أطر تفرض نفسها على العقل وتجعله لا يرى الحقيقة من كل الوجوه أو الجوانب.

يقول الوردي: "أن ما اكتشفه العلم الحديث حول طبيعة العقل البشري، هو أن العقل البشري مغلف بغلاف سميك لا تنفذ إليه الأدلة والبراهين إلّا من خلال نطاق محدود جداً، وهذا النطاق الذي تنفذ من خلاله الأدلة العقلية مؤلف من تقاليد البيئة التي نشأ فيها الإنسان في الغالب، وهذا هو ما أسميته في أحد كتبي السابقة بالإطار الفكري"^(٣٣).

ويرى الوردي أن هناك ثلاثة أنواع من القيود موضوعة على عقل الإنسان عند تفكيره وهي^(٣٤):

١- القيود النفسية ٢- القيود الاجتماعية ٣- القيود الحضارية.

في القيود النفسية التي تفرضها تعقيد النفس الإنسانية من قبيل الرغبات المكبوتة والعواطف المشبوبة والاتجاهات الدفينة. لا تجعل الإنسان حراً وطيلاً في تفكيره، مهما حاول أن يبرر لنفسه من وهم الموضوعية.

وكذلك هو مقيد بقيود اجتماعية علاوة على النفسية، فهو ينتمي إلى جماعة أو طبقة بلد أو طائفة، لذا فهو يتعصب لهذه القيود^(٣٥).

وكذلك هو مقيد بقيود حضارية، وهي القيود التي تشترك بها كل الجماعات في داخل حضارة معينة، فالبدو مثلاً لهم قيم ومثل وأهداف في الحياة عامة يؤمنون بها جميعاً رغم اختلافهم في تعصبهم القبلي أو الطائفي أو الاجتماعي. وهذه القيم تتغلغل في اللاشعور عميقاً إذ نشأ عليها الفرد ويعتاد عليها حتى تصبح جزءاً لا يتجزأ من منطقة وأسلوب تفكيره^(٣٦).

أذن فهناك عوامل لاشعورية تؤثر في تفكير الإنسان كاليئة الاجتماعية التي نشأ فيها والمصلحة والعاطفة والأنوية ودرجة الذكاء والمعرفة، ومشكلة الإنسان كما يرى الوردي أنه لا يستطيع أن يتحرر تحراً تاماً من جميع العوامل اللاشعورية المؤثرة في تفكيره. نعم ربما يكون هناك تحراً جزئياً ويبقى على أية حال نسبياً مختلف باختلاف الأفراد وتبعاً لظروفهم النفسية والاجتماعية^(٣٧).

ويرى الوردي أن محدودية العقل قد أيدها المنطق الحديث وأبحاث العلماء، فالمنطق قد نسخ الثقة المطلقة بالعقل، فهو يرى بأن الحق لا يمكن أن يحتكره فريق من الناس دون فريق، وكل فريق ينظر إلى الحق من جانبه الخاص به وهو لا يدري بأن للحق أوجهاً أخرى^(٣٨).

فيمكن تشبيه الحقيقة بالهرم ذي لأوجه متعددة، فالمفكر "المقيد اجتماعياً" يركز نظره عادة في وجه واحد من الحقيقة ويهمل الأوجه الأخرى^(٣٩).

ويستحضر الوردي هنا (مانهايم) وهو من دعائم هذه المدرسة الجديدة في المنطق، حيث يؤكد على أن الحقيقة موجودة خارج العقل البشري، أي أنها ليست من خلق هذا العقل، ولكنها مع ذلك ذات أوجه متعددة. حيث يقبّس العقل من الحقيقة الخارجية جزءاً ثم يضيف إليها من عنده جزءاً آخر ليكمل بذلك صورة الحقيقة كما تحيلها^(٤٠).

وفي موضع آخر ينقل الوردي تصنيفاً لمانهايم، حيث يصنف المفكرين من حيث التحرر الفكري إلى صنفين رئيسين^(٤١):-

١- "المقيد اجتماعياً": وينتمي إلى هذا الصنف عامة الناس، إذ هم لا يخرجون في تفكيرهم عن الإطار الذي قيدهم المجتمع به.

٢- "المحرر اجتماعياً": وينتمي إليه أولئك الذين استطاعوا أن يجوبوا الآفاق ويطلعوا على مختلف أوجه النظر، فتحررت أذهانهم.

ويرى الوردي كما سلفناه قبل قليل، أن هذا التحرر نسبي ولا يمكن أن يكون مطلقاً بحال من الأحوال^(٤٢).

ويستحضر الوردي أيضاً بهذا الصدد، وليم جيمس حيث يذهب جيمس إلى أن الحقيقة ليست إلا فرضية يفترضها الإنسان كي يستعين بها على حل مشكلات الحياة،

فالحقيقة المطلقة غير موجودة، وإن وجدت فالعقل البشري لا يفهمها أو هو لا يريد أن يفهمها لأنها لا تنفعه في الحياة^(٤٣).

ويرى الوردي، أن رأي وليم جيمس قد أكده جون ديوي، فالعقل البشري ليس مرآة للحقيقة كما كان الأقدمون يتصورونه. فالعقل لم يخلق من أجل الحقيقة، فله هدف آخر أهم من الحقيقة وأنفع، هو الفوز في تنازع البقاء. العقل قد تطور في الإنسان لكي يساعده في كفاح الحياة وتنازع البقاء، فهو لا يفهم الحقيقة إلا بمقدار ما تنفعه في هذا السبيل فالعقل عند ديوي هو أداة الحياة^(٤٤).

ويستحضر الوردي كذلك، برجسون في رأيه أن المنطق الرياضي عاجز عن إدراك ما في الحقيقة من صيرورة دافقة وحركة غائية، فهو يجزئ الحقيقة إلى أجزاء متناثرة، أو يحللها إلى عناصرها الأولية، وبهذا يفقدها نغمة الترابط والتكامل الكامنة فيها^(٤٥).

ويرى الوردي أن ٢+٢ يساوي ٤ في عالم الأعداد، ولكنه قد يساوي في عالم النفس والمجتمع ٣ أو ٧ أو ١٥ أو غير ذلك، فالتفاعل الاجتماعي يسبغ على الأفراد المشتركين فيه عنصراً جديداً لم يكن موجوداً من قبل^(٤٦).

كذلك الأبحاث العلمية والنظريات العلمية التي جاء بها آينشتاين وماكس بلانك، قد جعلت الحقائق المطلقة التي كانت سائدة نسبية. حيث يقول آينشتاين إنه ليس هناك بديهيات ثابتة، أنها في الواقع عادات فكرية^(٤٧).

ويستحضر الوردي من التأريخ الإسلامي نموذج الجاحظ، في نظرية يراها الوردي غير قليلة في موضوع المنطق، وهذه النظرية تناقض النزعة العقلانية التي هي من مبادئ المنطق القديم، حيث يذهب الجاحظ إلى محدودية العقل ضمن مجال معين لا يستطيع أن يتعداه، فهو لا يستطيع -أي الإنسان- أن يفكر في أمور هي خارجة عن نطاق تفكيره، ويقارب الوردي بين رأي الجاحظ وبين ما توصل إليه علماء الاجتماع الحديث في موضوع اجتماعية المعرفة^(٤٨).

وينقل الوردي عن الجاحظ قوله: إن الله لا يعاقب الكافرين على كفرهم إلا من كان منهم معانداً حقاً وهو الذي يقتنع بصحة الدعوة ولكنه يؤثر الكفر عليها بدافع من مصلحته الشخصية. فأراء الإنسان وعقائده ليست إرادية، بل هي مفروضة عليه فرضاً، وإنها نتيجة حتمية لكيفية تكوين عقله وما يعرض عليه من الآراء، فمن عرض عليه دين

فلم يستحسنه عقله فهو مضطر إلى عدم الاستحسان، وليس في الإمكان أن يستحسن. وهو أذن ليس مسؤولاً عن اعتقاده. ومع اعتقاد الوردي بخطورة رأي الجاحظ، لكنه يستفاد منه في محدودية العقل وإن العقل كالحس لا يخضع للإرادة، إلا ضمن نطاق محدود^(٤٩).

ويرى الوردي أن لرأي الجاحظ أثر على الغزالي من حيث لا يشعر، فالغزالي يرى معقولة هذا الرأي ولكنه يتخوف منه، لأن الشرع لم يأت بها. ولكن الوردي يرى أن هذه الفكرة التي جاء بها الجاحظ قد اختمرت في ذهن الغزالي مما أدى فيما بعد إلى نقده للمنطق والعقل^(٥٠).

فالغزالي قد سجل اعتراضه على من يقول بالثقة المطلقة للعقل، فيسأل، من أين جاءكم هذا اليقين أو الثقة المطلقة بصحة ما يأتي به العقل من كليات عامة؟ ومن يدريكم فرما كانت هذه الكليات العقلية معرضة للخطأ كتعرض المحسوسات له؟^(٥١). ومع كل هذا يرى الوردي أن مرحلة العقلانية في المنطق القديم، كانت لها قيمة مهمة في وقتها، لأنها نسخت التفكير الخرافي أو الديني-السحري الذي كان مسيطراً على أذهان الناس^(٥٢).

باعتبار أن الفكر البشري مر عبر تأريخه الطويل بثلاث مراحل رئيسية هي^(٥٣):

١- المرحلة اللاعقلانية ٢- المرحلة العقلانية ٣- المرحلة العلمية.

وما قام به الإغريق القدماء مثل طفرة فلسفية دشتت المرحلة العقلانية. ونسخت مرحلة الخرافات والأساطير والغيبيات.

والمرحلة العلمية هي بمثابة ثورة على المرحلة العقلانية بدأت مع عصر النهضة^(٥٤).

المطلب الثالث: السببية:

وهو المبدأ الثالث الذي يرجع إليه المنطق القديم كما يرى الوردي، ولم يكتف الوردي بنقده لثبات الماهية وما تنطوي على قوانين العقل، وكذلك لم يكتف الوردي بنقده لمبدأ العقلانية التي آمن بها أصحاب المنطق القديم، جاء هنا ليسجل نقده أيضاً على مبدأ السببية.

من ضمن الموارد التي انزلها أصحاب المنطق القديم منزلة البديهيات المطلقة مستغلين تسليم الناس لما اعتادوا عليه. هو قولهم "كل شيء له سبب"^(٥٥)، وهو ما

يعرف بقانون السببية، فهم يرون كل شيء في محيطهم له سبب، واعتادوا على ذلك حتى صار متغلغلاً في صميم تفكيرهم المنطقي^(٥٦).

ويرى الوردي أن مبدأ السببية أو العلية، الذي قد نعتبره اليوم بديهياً لا يصح الجدل أو الشك فيه، ولكنه في الواقع ليس كذلك، فالشعوب البدائية لا تفهمه ولا تعدّه بديهياً، فإذا التهمت النار فجأة في شيء أسرع الرجل البدائي إلى تعليل ذلك بسحر الساحر، أو بفعل روح أرادت أن تقوم به انتقاماً من شخص معين^(٥٧).

صحيح أن مبدأ السببية له دوره فيما مضى من التاريخ، حيث كان اكتشافه يمثل خطوة تقدمية في زمانه، ولكنه أصبح فيما بعد حجرة عثرة أمام التقدم العلمي، فإذا حدث حادث لسبب غير معروف لجأ المناطق إلى أنكاره ما داموا لا يعرفون سببه، مع أنهم غفلوا أنه قد يكون هذا من أسرار الطبيعة الخفية التي لم يكتشفها العلم بعد^(٥٨).

ويقارب الوردي هنا بين رأي الغزالي الذي نقد السببية وبين الفيلسوف الإنكليزي ديفيد هيوم، حيث إن ما موجود في الواقع هو التعاقب بين ظاهرتين سمينا الأولى سبباً والثانية نتيجة، وهذا السبب ليس معناه أن يكون هناك ترابطاً ضرورياً بين الظاهرتين. خصوصاً عند الغزالي الذي يرى الوردي أن إنكاره للسببية هو فتح المجال لتبرير لخوارق ومعجزات الأنبياء^(٥٩).

المطلب الرابع: القياس عند أصحاب المنطق القديم

يرى الوردي أن المحور الذي يدور حوله منطق أرسطو هو ما يسمى بالقياس "Syllogism"، وهذا القياس تسلسل تسلسلاً تدريجياً من المعلوم إلى المجهول، أو على حد تعبير المناطق من المقدمات إلى النتائج حسب قواعد أو قيود أوجدوها^(٦٠).

المنطق الأرسطي كما يصفه الوردي أنه ذو منهج استنباطي، أي يبدأ البحث بالاعتماد على كليات عقلية عامة، ثم يستنبط النتائج الجزئية الخاصة، وهو بذلك يختلف عن منهج العلوم الحديثة التي تقوم على أساس الانتقال من الجزئيات إلى الكليات وهو ما يسمى بالمنهج الاستقرائي^(٦١).

من هنا كانت أهم طريقة للاستنباط الأرسطي هي القياس، وهو يتألف من ثلاث أجزاء هي^(٦٢): المقدمة الكبرى والمقدمة الصغرى والنتيجة.

والمثال المشهور عند معظم المناطق هو: ^(٦٣)

١- كل إنسان فان (مقدمة كبرى)

٢- سقراط إنسان (مقدمة صغرى)

٣- إذن سقراط فان (نتيجة).

وهم يشترطون أن تكون المقدمتان صحيحتين كي تكون النتيجة صحيحة^(٦٤). والنقد الذي يوجهه الوردي للقياس يبدأ مع الكليات لأن القياس إنما يعتمد على الكلي (المقدمة الكبرى) وليس الجزئي، باعتبار أن الأمور الكلية العامة إنما هي أمور ثابتة لا تتغير فهي حقيقة بعكس الوقائع المحسوسة المتغيرة التي تخلق من الحقيقة بمقدار ما يكون فيها من قابلية للتغير^(٦٥).

ويناقش الوردي المقدمة الكبرى بقوله: "إن المشكلة في المنطق الأرسطي أنه يعتمد في قياسه غالباً على مقدمات يعدها بديهيات ثابتة الصدق ولا يجوز الشك فيها. وهي عنده ما تقتضيها الضرورة العقلية التي لا تحتاج إلى برهان، كمثل أن نقول: كل إنسان فان، أو أن الشمس تطلع صباحاً من المشرق. أو أن الكل أكبر من الجزء. أقول إن في هذا مشكلة لأن المقدمات المنطقية ليست كلها من هذا الطراز البديهي. الذي لا يحتاج إلى برهان ولا يجوز فيه الشك"^(٦٦).

وفي مورد آخر يؤكد الوردي قوله المتقدم، حيث يرى أن النقد الذي يوجهه على هذا القياس أنه يعتمد في أساسه على المقدمة الكبرى، وإذا علمنا أن المقدمة الكبرى تستند على البديهيات المألوفة، اتضح لنا تفاهة هذا القياس برمته^(٦٧).

ويمكن الرجوع إلى نقاش الوردي في البديهيات فيما تقدم من البحث، ليتضح للقارئ سبب حكمه على القياس بالتفاهة.

ويناقش الوردي على سبيل المثال كبرى القياس المقدمة (كل إنسان فان) حيث يرى انه مع مشهورية هذا الحكم وأيمان الناس به يمكن التشكيك في صحته؛ باعتبار أننا لم نشاهد جميع الناس يعالجون سكرات الموت أمامنا فرداً فرداً. ومن يدري فربما بقي أحد الناس دون أن يموت^(٦٨).

والوردي نفسه لا يؤمن بهذا الشك، ولكنه افترضه جديلاً، كي يبين للقارئ إمكانية الشك في أي بديهية أعتاد الناس على التسليم بها^(٦٩).

ويستحضر الوردي كعاداته شواهد من التاريخ تؤيد هذا النقض، ولكن هذه المرة، يستحضر الوردي مثال ابن تيمية، ويرى الوردي أن أهم ما قام به ابن تيمية في هذا الصدد هو أنه أخذ يشكك في صحة الكليات العقلية العامة التي كان المناطقة يجعلونها مقدمات لأقيستهم المنطقية، ويعتمدون عليها في براهينهم^(٧٠).

فهذه الكليات في نظر ابن تيمية ليست ضرورية ولا بديهية وليس لها وجود خارجي، أنها بالأحرى من الأمور النسبية التي يختلف الناس في تقديرها، فما هو بديهي منها عند بعض الناس قد يكون غير بديهي عند البعض الآخر. والناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان^(٧١).

والكليات العقلية عند ابن تيمية موجودة في الأذهان وليس لها كيان خارجي قائم بذاته، والعلم الحق عند ابن تيمية هو الذي يستمد حقائقه من الأشياء الجزئية المتعينة بأشخاصها في الخارج لا من الكليات المقدرة في الذهن. والطريقة الحقّة هي الانتقال من الجزئي إلى الجزئي، أي قياس الغائب على الشاهد عند الفقهاء، وهذا القياس إذا ما نظمته التجربة وحدده مبدأ السببية أصبح موصلاً إلى اليقين^(٧٢).

والوردي يسجل اعتراضه على القياس، باعتباره كان سبباً مهماً من أسباب تأخر العلم في القرون الوسطى، ومن أهم العوامل المعرّقة لنمو علم الاجتماع^(٧٣). باعتبار أن القياس المنطقي كان وسيلة لتأييد المذاهب والآراء، فهو وسيلة عقيمة في كثير من وجوهه؛ لأنك مضطر أن تسلم بمقدماته تسليماً لا يجوز فيه الشك، فمهما أمعنت في البحث والاستنتاج فأنت محصور في حدود المقدمات التي سلّمت بها بادئ بدء^(٧٤).

من هنا كان القياس المنطقي قد أصبح آلة بيد الإنسان يستعمله في سبيل ما يشتهي وما يرغب فيه. فهو يمكن أن يكون سلاحاً في يد كل فريق، فمن الممكن استعماله لتأييد رأي ما ولتأييد عكسه أيضاً^(٧٥). ومن هنا أيضاً استخدمه أصحاب الفرق الدينية لتأييد دعاوهم المذهبية. والمنطق الذي تكون آلته هكذا، فهو أقرب من أن يكون منطقاً للدفاع والهجوم، لا منطقاً لاكتشاف الحقائق الجديدة أو التثبت من صحة العقائد القديم^(٧٦).

والوردي يستطرد كثيراً في ذكر شواهد تاريخية، تصلح لأن تكون داعمة لفكرته، في أن قضية تاريخية واحدة، أو حكم معين، يمكن أن يثبت من خلال القياس ويمكن أن ينفي من خلال القياس ويمكن أن ينفي من خلال القياس أيضاً.❖

المطلب الخامس: المنطق الأرسطي

مع أن المنطق الأرسطي يُعرّف بأنه علم القوانين التي تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في التفكير، ويسمى أيضاً الميزان على اعتبار أنه كالميزان إذ تقاس به الأفكار ويميز به الصواب عن الخطأ منها^(٧٧).

ومع أن المنطق الأرسطي كان يمثل مرحلة مهمة من مراحل التاريخ الفكري البشري، بل مثل مرحلة تقدمية لما سبقه من مرحلة أتصفت بالخرافة والأساطير، كما تقدم فيما سبق من البحث؛ إلا أنه مثل منطق الثبات والكيونة، الذي يرجع في جذوره إلى بارمنيدس، وكان من رأيه أن الحقيقة أزلية ثابتة لا تقبل التغير، وأن كل متغير هو خال من الحقيقة، وقد تأثر بهذا الرأي أفلاطون، حيث حاول به أن ينقض رأي السوفسطائيين الذين كانوا يؤمنون بتغير الحقيقة^(٧٨).

مع تأكيد أصحاب المنطق القديم على الجانب الصوري منه، أي أنهم يهتمون بصورة الشيء ويهملون مادته^(٧٩).

من هنا أخذ الوردي عليهم، استصغارهم لشأن الوقائع الجزئية المحسوسة؛ كونها لا تؤدي إلى اليقين، فالعلم الصحيح في رأيهم هو الذي ينتج عن النظر في الأمور الكلية العامة^(٨٠).

ويرى الوردي أن غالبية المفكرين الإسلاميين في عصورهم المتأخرة، كانوا يجرون في تفكيرهم على هذا المنوال، فهم يبحثون كما يقول ابن خلدون في صور قد تجردت من موادها^(٨١).

من هنا كان هذا النمط في التفكير يناسب طبقة الأسياد أصحاب العبيد، لا سيما أفلاطون وأرسطو الذي تم على يديه وضع المنطق، كانوا أناساً لا يفهمون الوقائع الحياتية كما يفهمها العبيد وأصحاب المهن المختلفة، باعتبار أنهم لم يعانون من مشاكل الحياة ما يجعلهم يفكرون فيها تفكيراً واقعياً، فهم إذا احتاجوا إلى شيء أمروا عبيدهم بصنعه أو إحضاره، إنهم يجدون الشيء في النهاية كاملاً بين أيديهم^(٨٢).

وهذا ما جعل الوردي يستنتج أن تفكير الفلاسفة القدماء كان محصوراً في الأمور كما هي في نهايتها الثابتة. فالحقيقة منفصلة عن شبكة الحياة، من هنا كان الفلاسفة الإغريق يستنكفون من النظر في حقائق الحياة الواقعية^(٨٣).

ويرى الوردي أن منطق أرسطو قد عزل المفكرين عن واقع الحياة وصعد بهم إلى السحاب، من خلال قوانين الفكر التي يستند عليها هذا المنطق في أقيسته؛ فهي قوانين تناقض قوانين الواقع تناقضاً كبيراً، وقد كان المفكرون غافلين عن هذا التناقض قديماً، حيث قالوا: إن الكامل في المعرفة محروم من الحظ وأنه حوسب بما رزق من المعرفة واقتطع له ذلك من الحظ، مع أنهم لم يدركوا أن السبب في سوء الحظ للكامل في المعرفة آت من كونه يفكر حسب قوانين خيالية ليس لها أدنى صلة بوقائع الحياة^(٨٤).

كذلك ينتقد الوردي المنطق الأرسطي، من كون المنطق يعتمد على القياس وأنه يصلح في الإثبات والرفض معاً، إنه ليس أداة معرفية أو علمية بل هو أشبه بكونه أداة مجتمعية، وبعبارة أخرى أنه منطق يصلح أن يكون أداة للتهجم والدفاع بيد الجماعات والأطراف المتنازعة أو الأنساق القيمية المتعارضة، فهو منطق ثنائي القيم^(٨٥).

ويرى الوردي أن هذا السبب هو الذي أدى إلى تعلق الشعوب لما يزيد على الألفي عام بهذا المنطق، فالإنسان، أي أنسان يجد بسهولة أن في هذا المنطق ما يعزز اعتقاداته على مستوى الجماعة الأولية^(٨٦).

من هنا كان منطق أرسطو برأي الوردي يصلح للوعظ وللمشاغبة معاً، فالواعظ الذي يرقى المنبر لإندار الناس بالويل والثبور، والمشاغب الذي يبحث عن عيوب الناس ليتقدها، كلاهما يستعمل هذا المنطق في الهجوم والدفاع. فهو منطق الوعظ لا الاتعاض؛ لأن مستخدمه يتلمح في سلوك كل فرد من الأفراد المحتكمين به تناقضاً منطقياً ولكنه لا يرى ذلك التناقض نفسه^(٨٧).

من هنا يستشهد الوردي برأي توماس (Henry Thomas 1886-1970) من أن المنطق القديم هو منطق العقائد الموروثة لا منطق المعرفة النامية^(٨٨).
فلهذا ساعد المنطق القديم ولا يزال يساعد الناس في حروبهم الدينية والسياسية التي امتلأت بها صفحات التاريخ^(٨٩).

إذن فهذا المنطق أصبح مطية لأهل الأهواء، فكل من يريد أن يبرهن على صحة مذهب أو رأي معين فليس عليه إلا أن يبحث عن مقدمة كبرى تصلح لاستنباط الرأي منها. وليس من العسير عليه أن يعثر على تلك المقدمة من أقوال الحكماء أو الأمثال الشائعة، أو المأثورات الدينية أو غيرها. وهو عند ذلك يعدها بديهة لا يرقى إليها الشك. ثم يشهرها في وجه أعدائه كسلاح قاطع. وأعداؤه يفعلون ما فعل خصمهم أيضاً^(٩٠). ومع هذا النقد وإبراز العيوب التي تكتنف المنطق الأرسطي، يرى الوردي أن هناك عيوب أو آفات أخرى، منها:-

١- أن المبتلي بمنطق أرسطو يكون أولاً كثير الأعداء قليل الأصدقاء، بسبب الطابع الجدلي الذي يتسم به المنطق الأرسطي. والذي يهدف إلى الغلبة والانتصار على الخصم مما يؤجج نار الحقد والضغينة في قلب المغلوب، لا أن يكون هدفه طلب الحقيقة، فإرادة الحياة كما عبر عنها شوبنهاور هي الغرض الأول في سلوك الإنسان^(٩١).

٢- والمبتلي بداء الجدل المنطقي، قد يؤذي نفسه من ناحية أخرى، فهو يتصور الناس كلهم منطقيين في أعمالهم، ويفترض فيهم أنهم يسرون على ما يقتضيه القياس الأرسطوطاليسي، فإذا رآهم يسرون على نقيض ما تصور، صرخ غاضباً وأخذ يخطب بالناس ويعظهم وينذرهم^(٩٢).

والقياس المنطقي كثيراً ما يؤدي بصاحبه إلى القيام بمشاريع لا يصلح لها ولا تصلح له. فهو قد يلاحظ شخصاً ناجحاً في مشروع تجاري أو صناعي معين، فيلجأ إلى قياسه المنطقي المعتاد ويقول:

إن فلاناً نجح في هذا المشروع
ولما كنت أنا أصلح من فلان
فإني سوف أنجح فيه حتماً.

يرى الوردي أن هذا القياس صحيح ومقنع منطقياً، ولكن الواقع يسير على خلاف ذلك؛ فالنجاح مشروع له أسبابه المتعددة، والمعقدة. التي لا ينفع معها التصنيف الثنائي. فربما يكون ذكاء الشخص وسمو خلقه من أسباب النجاح، لأنه سيكون أرفع من أن يستطيع أن يفهم مجريات السوق ونواميس الواقع^(٩٣).

٣- والتفكير المنطقي يؤدي إلى الفشل من ناحية أخرى، إذ هو يحول بين الفرد وبين استثماره لقواه النفسية الخارقة.

لأن القوى النفسية تنبثق من أعماق اللاشعور انبثاقاً أنياً مبالغاً، فهي لا تحتاج إلى مقدمات فكرية أو قياسات منطقية ولأن المبتلى بالفكر المنطقي لا يقوم بعمل إلا بعد تفكير نظامي دقيق، وقد تفوته حينها كثير من فوائد الإلهام الآني الذي يخترق حجب الغيب^(٩٤).

فكثير من الأعمال بمختلف أصنافها نجحت، لأن اعتمدت فكرة المجازفة أو المبادرة، دون التأمل المجرد والتفكير الاستدلالي.

الخاتمة:

بعد هذه الجولة على آراء علي الوردي النقدية بخصوص المنطق الأرسطي، التي حاولنا فيها أن نستقصي آراءه المنشطية في عدة من كتبه، ضمن منهجية اخترناها والتي نحسب أنها الأولى في هذا المضمار. كانت آراء الوردي النقدية ترجع في جذورها إلى الفكر السوفسطائي وإلى الأبحاث العلمية الحديثة التي أكدت كل هذه المرجعيات على نسبية الحقيقة، وتلمس العقل الجانب المصلحي النفعي في مبتغياته على أرض الواقع. وهو بذلك يعكس المنهج الاستقرائي الملامس للواقع بحيثياته المختلفة والمتناغمة في نفس الوقت.

وكذلك يرجع الوردي إلى المنهج الجدلي الديالكتيكي الهيجلي في نظره إلى الحقيقة، وإن التناقض صفة أصيلة في طبائع الأشياء.

كل هذه المرجعيات تلمسها الوردي وصّبها في إطار اجتماعي أو منهجية علم الاجتماع الحديث، بحكم تخصصه ضمن هذا المورد.

فهو ينظر إلى الآثار الاجتماعية التي خلفها المنطق الأرسطي على أرض الواقع من فشل وعدم مواكبة التطور العلمي والاجتماعي، والخلافات الدينية والمذهبية والسياسية التي وجدت ضالتها في المنطق الأرسطي.

والوردي هنا حاول أن يرجع إلى منطق الأكثرية في تقرير الحلول للمنازعات والمشاكل، فهو يقترب من الديمقراطية العلمانية في المنهج السياسي وإدارة المجتمع والدولة.

وكان في نيتنا أن نقوم بدراسة نقدية لهذه الآراء، ولكن لضيق الوقت أولاً، وثانياً حفاظاً على المنهجية العلمية في كتابة البحوث التي تلزم بعدد معين من الصفحات. وثالثاً، من الأفضل منهجياً أن تكون الدراسة النقدية في بحث مستقل يأتي بعد هذا البحث. ولعلّ هذا ما سنقوم به في الوقت القريب بعونه تعالى، إنه سميع مجيب والصلاة على محمد وآله الطاهرين.

هوامش البحث

- (١) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، لندن، دار كوفان، ط٢، ١٩٩٤: ص١٦.
- (٢) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- (٣) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- (٤) ينظر: منطق ابن خلدون، ص ٣٢.
- (٥) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- (٦) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- (٧) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، دار دجلة والفرات، بغداد، ص ١٨.
- (٨) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ١٦٧.
- (٩) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٨.
- (١٠) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- (١١) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ١٧٥-١٧٦.
- (١٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٧٦.
- (١٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٨٩.
- (١٤) ينظر: علي الوردي: تحليل سوسيولوجي لنظرية بن خلدون في علم اجتماع المعرفة، تر: لاهاي عبد الحسين، بغداد، دار المدى، ط١، ٢٠١٨، ص ٣٠٩.
- (١٥) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ١٩١.
- (١٦) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٩٥.

- (١٧) ينظر: صليبا، جورج. المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، ١٩٨٢، ص ٤٢٩-٤٣١، وينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٤٦، وكذلك ينظر: ص ٧٦ من نفس الكتاب، وينظر أيضاً: خوارق اللاشعور، ص ٨٦.
- (١٨) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٤٦.
- (١٩) ينظر: المصدر نفسه، ص ٧٧.
- (٢٠) ينظر: المصدر نفسه، ص ٤٧.
- (٢١) ينظر: علي الوردي: خوارق اللاشعور، ص ٨٦.
- (٢٢) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٤٧.
- (٢٣) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٤٦.
- (٢٤) ينظر: المصدر نفسه، ص ٤٧، وكذلك ينظر للمؤلف خوارق اللاشعور ص ٨٨.
- (٢٥) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ١٧٨.
- (٢٦) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ٣١-٣٢.
- (٢٧) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٤٦.
- (٢٨) ينظر: علي الوردي: خوارق اللاشعور، ص ٩٠.
- (٢٩) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- (٣٠) ينظر: المصدر نفسه، ص ٩٠-٩١.
- (٣١) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ١٤.
- (٣٢) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٤٠.
- (٣٣) علي الوردي، مهزلة العقل البشري ص ٥٥، وينظر: خوارق اللاشعور الجزء الأول من الكتاب.
- (٣٤) ينظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ص ٥٨.
- (٣٥) ينظر: المصدر نفسه، ص ٥٩.

❖ ويستشهد الوردي هنا بمسكويه للتدليل على هذه الحقيقة عندهم، انظر ص ٤٠-٤١ من كتاب منطق ابن خلدون. ويستشهد الوردي بقول ابن رشد أيضاً في أننا ما دمنا نتشوق إلى معرفة الحق فلا بد أن يكون ادراك الحق ممكناً، ينظر: المصدر نفسه، ص ٤١-٤٢.

(٣٦) ينظر: المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٣٧) ينظر: مجلة الحضارة (بغداد)، ع.ع/ آيار، مايو، ١٩٨٨، نقلاً عن الأعمال الفكرية للدكتور علي الوردي، بيروت، دار الوراق، ط١، ٢٠١٨، ج١، ص ٣٢٢.

(٣٨) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ٦٠.

(٣٩) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(٤٠) ينظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ص ٥٣.

(٤١) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ٥٩.

(٤٢) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ٥٩.

(٤٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٧٩.

(٤٤) ينظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ص ٥٣-٥٤.

(٤٥) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ٢٠٣.

(٤٦) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(٤٧) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ١٦٧.

(٤٨) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٥١-٥٢.

(٤٩) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري ص ٥٧.

(٥٠) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٥٣.

(٥١) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٤١.

(٥٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٤٢-٤٣.

(٥٣) ينظر: الأعمال الفكرية للدكتور علي الوردي، جمع تحقيق: طارق الحمداني، ج١، ص

٣٢٣.

- (٥٤) ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٢٤.
- (٥٥) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري ص ١٧٨.
- (٥٦) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- (٥٧) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٤٣.
- (٥٨) ينظر: المصدر نفسه، ص ٤٤.
- (٥٩) ينظر: المصدر نفسه، ص ٥٦.
- (٦٠) ينظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ص ٧٦.
- (٦١) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٣١.
- (٦٢) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٣١.
- (٦٣) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ١٧٧.
- (٦٤) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- (٦٥) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٢٩.
- (٦٦) علي الوردي: المصدر نفسه، ص ٣٢.
- (٦٧) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ١٧٧.
- (٦٨) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ١٧٧.
- (٦٩) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٧٨.
- (٧٠) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٥٧.
- (٧١) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٥٧-٥٨.
- (٧٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٥٨.
- (٧٣) ينظر: علي الوردي: منطق ابن خلدون، ص ٣٥.
- (٧٤) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.
- (٧٥) ينظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ص ٨٤.
- (٧٦) ينظر: المصدر نفسه، ص ٨٤.

(❖) أحجمنا عن ذكر هذه الشواهد الكثيرة، لأنها لا تعيننا قدر ما تعيننا الفكرة الرئيسية التي انطلق منها الوردي في هذه الاستشهادات.

(٧٧) ينظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ص ٧٥.

(٧٨) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ٢٠٣.

(٧٩) ينظر: علي الوردي، منطق ابن خلدون، ص ٢٨.

(٨٠) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٨-٢٩.

(٨١) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٨٢) ينظر: علي الوردي، منطق ابن خلدون، ص ١٧.

(٨٣) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(٨٤) ينظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ص ٨٥.

(٨٥) ينظر: علي الوردي، تحليل سوسيولوجي لنظرية ابن خلدون في علم اجتماع المعرفة، ص ١٠٨.

(٨٦) ينظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(٨٧) ينظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ص ٨٢.

(٨٨) ينظر: المصدر نفسه، ص ٨٤.

(٨٩) ينظر: علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص ٥٣.

(٩٠) ينظر: علي الوردي، منطق ابن خلدون، ص ٣٣.

(٩١) ينظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ص ٩٤-٩٥.

(٩٢) ينظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ص ٩٦.

(٩٣) ينظر: علي الوردي، المصدر نفسه، ص ٩٧.

(٩٤) ينظر: علي الوردي، المصدر نفسه، ص ٩٨.

قائمة المصادر والمراجع

١- الأعمال الفكرية للدكتور علي الوردي في المجالات والصحف العراقية والعربية ١٩٤٤-

١٩٩٥م، جمع ودراسة وتعليق: طارق الحمداني، بيروت، دار الوراق، ط١، ٢٠١٨.

- ٢- تحليل سوسيولوجي لنظرية بن خلدون في علم اجتماع المعرفة: علي الوردي، تر: لاهي عبد الحسين، بغداد، دار المدى، ط١، ٢٠١٨.
- ٣- خوارق اللاشعور أو أسرار الشخصية الناجحة: علي الوردي، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط٢، طهران، ٢٠٠٦.
- ٤- المعجم الفلسفي: جورج صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، ١٩٨٢.
- ٥- منطق ابن خلدون: علي الوردي، لندن، دار كوفان، ط٢، ١٩٩٤.
- ٦- مهزلة العقل البشري: علي الوردي، دار دجلة والفرات، بغداد، د.ت.