[](http://www.alukah.net/)

[](http://www.alukah.net/)

المنهج العلمي للإمام ابن تيمية

أحمد محمد عبد الرؤوف المنيفي

وكيل نيابة جبلة / اليمن. م إب

**الإهداء**

**الى روح والدي**

**رحمهما الله تعالى**

**وأسكنهما فسيح جناته**

بسم الله الرحمن الرحيم

# مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سدينا نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد

فقد أصبح من المسلم به لدى كثير من العلماء والمفكرين في العصر الحديث أن المنطق الأرسطي منهج عقيم لا ينتج العلم ولا يفيد في اكتساب المعرفة، وأن الإعتماد عليه لا يمكن أن ينشئ أي تقدم علمي أو حضارة، بل يذهب بعض المفكرين الغربيين إلى أن بقاء المنطق اليوناني مسيطرا على الفكر الإنساني حقبة طويلة من الزمن هو الذي أعاق تقدم العلم وأدى إلى تأخر الحضارة الحديثة، ولم تنشئ الحضارة الحديثة إلا بعد أن تم هدم هذا المنطق العقيم على يد العلماء والمفكرين المسلمين، والذين رفضوا المنطق الأرسطي منذ البداية، وهاجموه وبينوا عيوبه، وكان الإمام ابن تيمية هو الذي هدم اسس هذا المنطق هدما كاملا منهجيا وعلميا, وبين بوضوح عقمه وعدم فائدته في إنتاج العلم والمعرفة، ولكنه لم يكتفي بهدمه، بل أقام، بدلا عنه، صرح المنهج التجريبي الإسلامي الذي يعتمد على التجربة والعقل، بل إن المنهج التجريبي وصل - كما سنرى - إلى أكمل وأبهى صوره عند الإمام ابن تيمية قبل أن ينتقل الى أوروبا التي اعتمدت عليه في إنشاء حضارتها الحديثة.

لقد انتقل المنهج التجريبي الإسلامي إلى يد العلماء والمفكرين في أوروبا في العصر الوسيط ، فنادوا به ودعوا إلى بتطبيقه، واعتمدوا عليه في إنشاء الحضارة الغربية الحديثة التي نعيشها اليوم، وقد اثبتت الدراسات الحديثة التي قام بها عدد من العلماء المسلمين والغربيين أن المنهج التجريبي الذي كان اساس قيام الحضارة الغربية، إنما أخذه الأوروبييون من العالم الإسلامي، وأنه لولا هذا المنهج الإسلامي العظيم، لبقي الأوروبيين محكومين بمنطق أرسطو، ولما استطاعوا التقدم وإنشاء حضارتهم.

إن ابرز من اكتشف المنهج العلمي الإسلامي ومنهج الإمام ابن تيمية هو العالم المصري الدكتور علي سامي النشار في كتابه الشهير مناهج البحث عند فكري الإسلام، ثم تبعه علماء آخرين من العالم العربي، وتوالت الأبحاث والدراسات حول هذا الموضوع.

وهذا البحث يتناول جوانب من المنهج التجريبي الإسلامي الذي صاغه الإمام تقي الدين أبي العباس أحمد ابن تيمية في كتابه الرد على المنطقيين، ويتضمن ثلاثة مباحث رئيسية هي:

المبحث الأول: نقد الإمام ابن تيمية للمنطق الأرسطي.

المبحث الثاني: المنهج التجريبي عند الإمام ابن تيمية.

المبحث الثالث: المنهج العلمي المعاصر.

وفي الأخير احمد الله تعالى الذي وفقني لكتابة هذا البحث، واسأله تعالى أن يكتب أجره وأن يجزل منفعته إنه مجيب الدعاء.

كما اشكر كثيرا شبكة الألوكة التي اتاحت لي ولغيري من الباحثين نشر أبحاثهم وكتابتهم على موقعها على الإنترنت، ولولا ذلك لبقيت هذه الأبحاث في صدور اصحابها أو في الأدراج والرفوف، واٍسأل الله تعالى أن يكتب أجرهم، وأن يجزل عطاءهم، ويبارك في جهودهم، إنه خير مسئول.

أحمد محمد المنيفي

# المبحث الأول

# نقد الإمام إبن تيمية للمنطق اليوناني

* القياس الأرسطي لا يولد معرفة جديدة:

تعتبر نظرية القياس الركن الرئيسي في المنطق الارسطي، وهي طريقة الإستدلال العلمي التي جاء بها هذا المنطق، وكل مباحث المنطق الصوري الأخرى إنما هي تمهيد لهذه النظرية، حتى أن المنطق الأرسطي أصبح يسمى بالمنطق القياسي تمييزا له عن المنطق الحديث الذي يعتمد على الإستقراء وليس على القياس[[1]](#footnote-1).

ومع ذلك فإن الإمام إبن تيمية يرى أن نظرية القياس الأرسطي هي نظرية عقيمة وعاجزة، لا تمدنا بأي معرفة جديدة، لأن نتيجة القياس موجودة مسبقا ومتضمنة في مقدماته، فهو لا يفيد في كسب أي علم جديد أو تحصيل علم مجهول، وإنما هو توضيح وبيان لما هو موجود في المقدمات، وإدخال خاص في عام لا أكثر ولا أقل.

يقول الإمام ابن تيمية: (ما ذكروه من صور القياس ومواده، مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية، بل كل ما يمكن علمه بقياسهم المنطقي، يمكن علمه بدون قياسهم المنطقي، وما لا يمكن علمه بدون قياسهم، لا يمكن علمه بقياسهم، فلم يكن في قياسهم لا تحصيل العلم بالمجهول الذي لا يعلم بدونه، ولا حاجة به إلى ما يمكن العلم به بدونه. فصار عديم التأثير في العلم وجودا وعدما، ولكن فيه تطويل كثير وتعب. فهو مع أنه لا ينفع في العلم، فيه إتعاب الأذهان، وتضييع الزمان، وكثرة الهذيان) [[2]](#footnote-2)

ويقول: (وحاصل القياس إدراج خاص تحت عام، ومعلوم أن من علم العام فقد علم شموله لأفراده. ولكن قد يعزب عنه دخول بعض الأفراد فيه، إما لعزوب علمه بالعام، وإما لعزوب علمه بالخاص) [[3]](#footnote-3)

**شرح نقد ابن تيمية للقياس:**

يمكن توضيح هذا النقد من خلال المثال الأتي الذي يمثل الصورة الشائعة للقياس الأرسطي:

كل إنسان فان

كل اغريقي هو إنسان

إذن كل اغريقي فان

وقد يذكر هذا المثال بصورة شرطية فيقال مثلاً:

إذا كان كل إنسان فان

وكان كل اغريقي هو إنسان

إذن كل اغريقي فان

ويتضح من هذا المثال أن القياس يتكون من مقدمتين ونتيجة، فالمقدمة الأولى هي: كل إنسان فان، والمقدمة الثانية هي: كل اغريقي إنسان، وأما النتيجة التي تستنبط من المقدمتين فهي: كل اغريقي فان.

لكن النتيجة ليست علما جديدا غير موجود في المقدمات، بل إن مقدمتي القياس تنطوي عليها ضمنا، فالأغريقي في المثال السابق ليس شيئاً جديداً عن المقدمة الأولى " كل إنسان " بل هو متضمن وداخل فيها، لأن اللفظ إنسان يشمل ويعم الإنسان الأغريقي وغيره، فتكون النتيجة " كل اغريقي فان " داخلة اصلاً في المقدمة الأولى كل إنسان فان، ويمكن استنتاجها منه بدون حاجة إلى استخدام القياس، لأنه طالما أن الإغريقي إنسان فهو يدخل في المقدمة الأولى كل إنسان فان، ولكن هذا الدخول ليس واضحاً، وعمل القياس هو توضيح وبيان أن الأغريقي يدخل في اللفظ إنسان، ومن ثم يدخل في حكم المقدمة الأولى كل إنسان فان، و لذلك فالقياس لا يفيد علم جديد وإنما يبين حكم أحد الفئات أو الأفراد التي تندرج في عموم المقدمة الأولى، أي أنها يبين دخول بعض الفئات الخاصة من فئات الإنسان مثل فئة الأغريقي أو العربي في الحكم العام للإنسان وهو الفناء، فهو لا يأتي بمعرفة أو علم جديد وإنما يوضح فقط دخول بعض الفئات الخاصة التي تشملها المقدمة الأولى في الحكم العام لها، وهذا هو المقصود بقول الإمام إبن تيمية أن حاصل القياس إدراج خاص في عام.

ويكن توضيح هذه الفكرة بمثال آخر على النحو التالي:

كل عبد للشهوات شقي

كل فاسد عبد للشهوات

وإذن كل فاسد شقي

فالمقدمة الأولى في هذا القياس تنطوي على النتيجة وتتضمنها، لأن المركب (عبد للشهوات) يقتضي بذاته الفاسد، أي أن الفاسد مندرج في عموم (عبد للشهوات) ويؤخذ كواحد من أفراده[[4]](#footnote-4)، وأما المقدمة الثانية فهي مبينة ومخصصة، مبينة أن الفاسد يدخل في (عبد للشهوات)، ومخصصة الحكم " شقي " على الفاسد من جملة الأنواع أو الأفراد الذين يندرجون تحت المركب (عبد للشهوات)، فالقياس في هذا المثال وفي المثال السابق يستخدم لإظهار النتيجة، ولتوضيح أن هذه النتيجة منطوية ومتضمنة في المقدمات.

والمبدأ العام الذي يجب مراعاته في جميع أنواع القياس هو أنه لا بد أن تكون إحدى المقدمتين منطوية ومشتملة على النتيجة، وأن الأخرى يجب أن تبين كونها مندرجة فيها، وهذا المبدأ حاكم لكل أنواع القياس، وبحيث يمكن أن نحكم على أي قياس أنه صحيح أو خاطئ، صادق أو كاذب من خلال النظر في تطبيق هذا المبدأ عليه[[5]](#footnote-5)، فإذا خالف القياس هذا المبدأ، أي إذا كانت النتيجة جديدة غير موجودة في المقدمات كان قياساً خاطئا وغير صحيح.

إن اساس القياس هو قاعدة مشهورة في علم المنطق، وهي أن المقول على الكل مقول على الواحد[[6]](#footnote-6)، أي ما نحكم به على الشيء، نحكم به على أجزائه، فالقياس هو الحكم على الجزئي اثباتا أو نفيا بما حكم به على الكلي، فنحن في القياس لا نضيف جديداً وإنما نبين فقط بعض أفراد الكلي الموجود في المقدمة الأولى ونطبق عليهم حكمه، أي نأخذ فئة خاصة تندرج في المقدمة الأولى ونطبق عليها حكم هذه المقدمة، فالإنسان في المثال الأول مفهوم كلي يشمل جميع فئات البشر مثل الأغريقي والعربي والصيني... الخ، وقد حكمنا عليه في المقدمة الأولى بالفناء، فقلنا " كل إنسان فان "، ثم في المقدمة الثانية ذكرنا فئة خاصة من فئات الإنسان وهي فئة الأغريقي وبينا أنها تندرج في مفهوم الإنسان، ثم حكمنا عليها في النتيجة بحكمه، وقد كان يمكن أن نحكم على الأغريقي بأنه فان من دون حاجة إلى هذا التطويل والعناء، وبالإضافة إلى ذلك لم نكسب علما جديداً من هذا القياس، وإنما ادرجنا فئة خاصة من الإنسان في الحكم العام له وهو الفناء، فالقياس هنا أدى إلى إدراج خاص في عام كما يقول الإمام إبن تيمية، وهذا الإدراج هوتحصيل حاصل و بيان وتوضيح لما هو موجود مسبقاً في المقدمات، لكنه لم يضف علم جديد أو معرفة غير ما هو موجود ومتضمن في المقدمات.

إن هذه القواعد التي تجعل من القياس الأرسطي منهج عقيم لا ينتج معرفة جديدة هي تطبيق جزئي لمبدأ آخر مشهور في علم المنطق وهو مبدأ الهوية أو الذاتية، الذي يعد أحد قوانين الفكر الضرورية، والذي يحكم كل عمليات القياس وأشكاله المختلفه[[7]](#footnote-7).

* القياس ومبدأ الهوية أو الذاتية:

يرى المنطق الأرسطي أن الفكر الإنساني لا بد له من الإلتزام بمبادئ معينة يسير على هديها حتى يكون متسقا وخاليا من التناقض، وتسمى هذه المبادئ بقوانين الفكر الأساسية، وتعتبر هذه القوانين في المنطق الأرسطي قوانين بديهية وأولية سابقة على كل تفكير، وتسير على هديها كل العقول، وتسيطر على جميع عمليات الإستدلال والحكم الأخرى التي يقوم بها العقل مثل القياس والإستنباط... الخ، فهي شروط للتفكير الصحيح، وبدون الأخذ بها فإن العقل يمكن أن يقع في التناقض، ولا يستطيع أن يفكر بطريقة صحيحة[[8]](#footnote-8).

وهذه القوانين هي ثلاثة: قانون الهوية أو الذاتية، وقانون عدم التناقض، وقانون الثالث المرفوع، والقانون الأساسي فيها هو القانون الأول، أي قانون الهوية أو الذاتية، وأما القوانين الأخرى فهي قوانين مكملة له, وسوف نبين معنى هذه القوانين، ثم نتناول أثرها في العلم.

معنى قوانين الفكر[[9]](#footnote-9):

١\_قانون الهوية أو الذاتية: ومعناه أن الشيء هو نفسه ولا يمكن أن يكون غير نفسه، فسقراط هو سقراط أمس أو اليوم أو غداً، مهما طرأت عليه من الأعراض، أو تعاقب عليه الزمان، فلكل شىء صفات ثابتة تبقى فيه بالرغم من تغيره وانتقاله من حال إلى حال، فهذا القانون يعبر عن ثبات حقيقة الأشياء، فيقرر أنها لا تتغير ولا تتبدل، بل تبقى هي هي، ويعبر عن هذا القانون بصيغة رياضية: أ هو أ.

٢-قانون عدم التناقض: أي أنه من المحال اثبات صفة معينة وعدمها لشيء واحد في نفس الوقت، فلا نستطيع أن نثبت أن سقراط عاقل ولا عاقل في نفس الوقت، ولا أن الحديد يكون معدن ولا معدن في نفس الوقت، وقد عبر عنه المسلمون بأن: النقيضان لا يجتمعان، أي لا يجتمعان في المحل الواحد في الوقت نفسه.

٣-قانون الثالث المرفوع أو الوسط الممتنع: وقد عبر عنه أرسطو بأنه: لا وسط بين النقبضين، فالشيء إما أن يكون هو أو لا هو، موجود أو غير موجود، عاقل أو لا عاقل، معدن أو لا معدن، فلا يوجد وسط بينهما، أي لا يوجد احتمال ثالث، لأن إثبات الواحد من النقيضين هو نفي للآخر.

أثر قانون الهوية أو الذاتية في نظرية القياس:

قانون الهوية يعني كما رأينا أن حقيقة الشيء تظل ثابتة لا تتغير، أ هو أ مهما تغيرت الظروف والأعراض، وتطبيق هذا القانون في مجال القياس يعني أن ما ينتج عن مقدمات القياس يجب أن يكون هو ذات هذه المقدمات وليس شيئاً جديداً عنها، فنتيجة المقدمة هي المقدمة ذاتها ولكن في صورة أخرى، أي في صورة جزئية مثلا، فإذا قلت كل إنسان فان، فينبغي لي أن استنتج من هذه المقدمة أن كل واحد من أفراد الإنسان فان، وذلك عن طريق تفكيك الحد " كل إنسان " إلى أجزائه "جميع افراد الإنسان"، وهذا الإستدلال هو ذكر المقدمة مرتين كل مرة بصورة مختلفة، مرة بصورة كلية ومرة أخرى بصورة جزئية، ولكن ليس فيه استنتاج معرفة جديدة أو علم مختلف، وذلك لأن تطبيق مبدأ الهوية يعني أن المقدمة تنتج ذاتها وليس شيئاً أو علما جديداً عنها[[10]](#footnote-10).

ولا شك أن ما يقتضيه تطبيق مبدأ الهوية في مجال القياس يجعل القياس منهج عقيم لا ينتج أي علم أو معرفة ولا يفيد في اكتشاف أي شيء جديد.

* نقد القياس عند مفكري ورواد النهضة الأوروبية[[11]](#footnote-11):

كان أول نقد للقياس من حيث عقمه وعدم إنتاجه للعلم لدى مفكري الإسلام من أصوليين ومتكلمين حتى القرن الخامس الهجري، ثم أخذ هذا النقد صورة منهجية علمية كما رأينا لدى الإمام ابن تيمية في كتابه المشهور الرد على المنطقيين، بعد ذلك انتقل هذا النقد ذاته إلى مفكري ورواد عصر النهضة الأوروبية، وردده المفكرون الأوروبيون في عصور مختلفة، إلى أن وصل إلى أوجه عند مل، وقد هاجم مل القياس الأرسطي لأنه لا يعطينا شيئاً جديداً، وبالتالي لا معنى له، وإنما هو دور، يقول مل: (إنه من المؤكد تماما أن القياس يكون دائرا إذا كان في النتيجة شيء ما موجوداً في المقدمات، ومن المعلوم أن هذا المبدأ عام في كل الأقيسة وان القياس في جميع صوره لا يعطينا شيئاً جديداً، لأن النتيجة مفترضة أو معروفة من قبل)[[12]](#footnote-12).

# المبحث الثاني

# المنهج العلمي عند الإمام ابن تيمية

تمهيد:

تناول المبحث السابق جانب من نقد الإمام إبن تيمية للمنطق الأرسطي، وهو الجانب المهم الذي يتعلق ببيان عقم هذا المنطق وعدم إنتاجه للعلم، وعدم صلاحيته لإكتساب المعرفة، أو لإنشاء أي حضارة، ولكن الإمام ابن تيمية لم يكتفي بهدم المنطق الأرسطي، بل أقام بدلا عنه منهج العلم الذي اعتمدت عليه الحضارة الإسلامية، وهو المنهج التجريبي، فوضع اسس هذا المنهج على أحسن صورة، وعلى نحو لم يسبقه إليه أحد من العلماء والمفكرين المسلمين أو غير المسلمين، وسوف نبين ما يلي عناصر المنهج العلمي الذي عرضه الإمام ابن تيمية في كتاب الرد على المنطقيين.

**سبب العلم:**

يرى ابن تيمية أن سبب العلم في التجريبيات هو تكرار اقتران ظاهرتين في الوجود، سواء بتدخل الإنسان كما في المعامل، أو بغير تدخله كالظواهر التي تحدث في الطبيعة، فيكون هذا الإقتران هو البداية التي ينطلق منها العلم، في البحث عن طبيعة العلاقات والأسباب التي تربط بين الظاهرتين، والتوصل إلى قوانين علمية تخضع لها هذه الظواهر ومثيلاتها. يقول الإمام ابن تيمية (وأيضا فالسبب المقتضي للعلم بالمجربات هو تكرار إقتران أحد الأمرين بالآخر، إما مطلقا وإما الشعور بالمناسب. وهذا القدر يشترك فيه ما تكرر بفعله – أي بفعل الإنسان – وما تكرر بغير فعله )[[13]](#footnote-13)

منهج العلم:

يرى الامام ابن تيمية أن المنهج العلمي يبدأ بالمشاهدة الحسية للظواهر، أي ملاحظتها عن طريق الحواس، ولا تؤدي المشاهدة الحسية في هذه المرحلة الى اكتشاف أي علاقات أو قوانين، وإنما تثبت المشاهدة الحسية الظواهر كما هي، جزئية وخاصة، ثم يتدخل العقل مع الحس ويحاول أن يفسر طبيعة العلاقة بين الظواهر، وهل هذه العلاقة قضية كلية أو قانون عام يربط بين الظاهرتين، كما لو كانت الأولى علة للثانية بحيث إذا حدثت الظاهرة الأولى حدثت الثانية نتيجة لها، وفي هذه الحالة يكون مثل هذا القانون العام ناتج عن استخدام المشاهدة الحسية و العقل معا، وليس عن الحس فقط، يقول الإمام ابن تيمية (وكذلك المجربات، فعامة الناس قد جربوا أن شرب الماء يحصل معه الري، وأن قطع العنق يحصل معه الموت، وأن الضرب الشديد يوجب الألم، والعلم بهذه القضية تجريبي، فإن الحس إنما يدرك ريا معينا، وموت شخص معين. أما كون كل من فعل به ذلك يحصل له مثل ذلك، **فهذه القضية الكلية لا تعلم بالحس، بل بما يتركب من الحس والعقل** )[[14]](#footnote-14)

التجربة والعقل:

التجربة عند الإمام ابن تيمية هي مصدر العلم في الظواهر الطبيعية، ولكن التجربة لا تكفي وحدها في اكتشاف العلاقات والقوانين التي بين هذه الظواهر، فالتجربة تثبت حدوث الظاهرة وارتباطها بظاهرة أخرى، أما طبيعة الرابطة أو العلاقة بين الظاهرتين فلا يمكن أن نصل اليه من التجربة وحدها، ولكن العقل هو الذي يكشف العلاقات بين الظواهر، وهو الذي يقوم بالتعميم واستنتاج القانون العام الذي ينطبق على هذه الظواهر وغيرها، فمثلا تجربة دواء معين على مريض معين، تدل على أن هذا الدواء قد ادى الى شفاء هذا المريض، لكن القول بأن هذا الدواء يشفي كل مريض بهذا المرض حاليا أو في المستقبل هو قضية كلية أو قانون عام لا يعلم بالتجربة وإنما من العقل.

وقد يصل العقل إلى القضية الكلية أو القانون العام اذا تكررت التجارب أو تكرر حدوث الظاهرتين، فهذا التكرار يدل على وجود علاقة بين الظاهرتين، بأن تكون الظاهرة الأولى سبب الثانية مثلا.

يقول الإمام ابن تيمية (وهذا كسائر ما يعلم من الكليات العادية. إذا قيل: "هذا الدواء مسهل للصفراء، ومنضج للخلط الفلاني، ونحو ذلك، فإن التجربة إنما دلت على أشياء معينة، لم تدل على أمر عام. **لكن العقل يعلم أن المناط هو القدر المشترك** )[[15]](#footnote-15).

ويقول (فإن المراد أنه إذا استعمل الدواء الفلاني وجد زوال المرض، أو حصل به ألم المرض. فوجود المرض بهذا ووحود زواله بهذا هو من التجريبيات....

وأما الإعتقاد الكلي القائم في النفس من أن هذا الجنس يحصل به اللذة، وهذا الجنس يحصل به الألم، فهذا من التجريبيات، إذ الحسيات الظاهرة والباطنة ليس فيها شيء كلي. فالقضاء الكلي الذي يقوم بالقلب هو مركب من الحس والعقل، وهو من التجريبيات، كما في اعتقاد حصول الشبع والري، بما يعرف من المأكولات والمشروبات، والموت والمرض بما يعرف من السموم القاتلة والأسباب الممرضة، وزوال ذلك بالأسباب المعروفة. وكل هذا من القضايا التجريبية. فالحس به تعرف الأمور المعينة، ثم إذا تكررت مرة بعد مرة أدرك العقل أن هذا بسبب القدر المشترك الكلي، فقضى قضاء كليا أن هذا يورث اللذة الفلانية، وهذا يورث الألم الفلاني )[[16]](#footnote-16)

طرق التعرف على القانون العام للظواهر:

يرى الإمام ابن تيمية أن منهج التجربة يعتمد على طرق ووسائل يسلكها العقل في نظره وتدبره للوصول إلى القوانين الكلية التي تربط بين الظواهر، وهذه الطرق والوسائل هي؛ الدوران، والسبر والتقسيم، يقول الإمام ابن تيمية: (وذلك أن التجربة تحصل بنظره وإعتباره وتدبره، كحصول الأثر المعين دائرا مع المؤثر المعين. فيرى ذلك عادة مستمرة، لاسيما إن شعر بالسبب المناسب. فيضم المناسبة إلى الدوران مع السبر والتقسيم. فإنه لا بد في جميع ذلك من السبر والتقسيم الذي ينفي المزاحم. وإلا فمتى حصل الأثر مقرونا بأمرين لم تكن إضافة إلى أحدهما دون الآخر بأولى من العكس، ومن إضافته إلى كليهما )[[17]](#footnote-17)

والدوران، والسبر والتقسيم من مسالك العلة المعروفة في القياس الأصولي، وهي تستخدم عند الفقهاء لإكتشاف العلة وإثباتها، ويرى الإمام ابن تيمية أن هذه المسالك تطبق أيضا على الظواهر الطبيعية، لأن القياس الأصولي عنده دليل في كل العلوم وليس في العلوم الشرعية فقط، قال في المسودة (قياس التأصيل والتعليل والتمثيل يجري في كل شيء، وعمدة الطب ومبناه على القياس، وإنما هو لإثبات صفات الأجسام، وكذلك عامة أمور الناس في عرفهم مبناها على القياس في الأعيان والصفات والأفعال، ومتى ثبت أن الأمر الفلاني معلل بكذا ثبت وجوده حيث وجدت العلة، سواء كان عينا أو صفة أو حكما أو فعلا، وكذلك إذا ثبت أنه لا فارق بين هذين إلا كذا، ولا تأثير له في الأمر الفلاني، ثم هو منقسم إلى مقطوع ومظنون كالقياس في الأحكام، ثم أي فرق بين القياس في خلق الله أو في أمر الله )[[18]](#footnote-18)

وقال في كتاب الرد على المنطقيين (فإن القياس يستدل به في العقليات كما يستدل به في الشرعيات. فإنه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم للحكم كان هذا دليلا في جميع العلوم. وكذلك إذا ثبت أنه ليس بين الأصل والفرع فرق مؤثر كان هذا دليلا في جميع العلوم )[[19]](#footnote-19)

وسوف نتطرق فيما يلي الى هذه المسالك ونبين إن شاء الله دلالتها في العلوم التجريبية.

* القياس و مسالك العلة

1- معنى القياس: يعرف علماء الأصول القياس بأنه: إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه، للإشتراك بينهما في علة الحكم[[20]](#footnote-20).

فاذا نص الشارع على حكم أمر معين، لعلة معينة، ثم وجد أمر اخر تتحقق فيها نفس العلة، فانه يتم الحاقه بالأمر المنصوص في الحكم.

مثال ذلك: نهى الله تعالى عن البيع وقت النداء للصلاة يوم الجمعة، فقال تعالى ((يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون )) الآية 9، سورة الجمعة.

والعلة في هذا النهي هو ان البيع وقت النداء يشغل المتبايعان عن الصلاة.

واي معاملة اخرى توجد وقت النداء لصلاة الجمعة تتحقق فيها نفس هذه العلة وهي الشغل عن الصلاة يكون لها نفس الحكم، وتكون منهي عنها قياسا على البيع، فالإجارة والرهن وغيرهما من العقود والمعاملات اذا وقعت وقت النداء يوم الجمعة تلحق بالبيع في الحكم وهو النهي، لوجود نفس العلة فيها وهي انها تشغل اطرافها والمتعاملين بها عن الصلاة [[21]](#footnote-21).

2- مسالك او طرق التعرف على العلة:

مسالك العلة هي الطرق التي نعرف من خلالها ان معنى معين علة للحكم، سواء كان هذا المعنى وصفا منضبطا او مصلحة، ومن طرق التعرف على العلة عند الاصوليين النص، والايماء، والمناسبة[[22]](#footnote-22)، والدوران، والطرد، والعكس, والسبر والتقسيم، والطرق التي تعبر عن المنهج التجريبي في القياس وبالتالي تطبق على الظواهر الطبيعية هي الدوران، والطرد، والعكس، والسبر والتقسيم، وسوف نتناولها فيما يلي:

1. الدوران:

معنى الدوران هو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، وينعدم عند عدمه[[23]](#footnote-23)، فيغلب على الظن أنه عله له، بل قد يحصل القطع بذلك [[24]](#footnote-24)، مثال ذلك الحرمة مع وصف الإسكار في العصير، فإن عصير العنب مباح في الأصل، فإذا حدث فيه الإسكار وجد التحريم، وإذا زال الإسكار عنه وتحول إلى خل، زال التحريم، فدل ذلك على أن العلة في تحريم العصير هي السكر.

**الدوران والتجربة:**

والدوران عند الأصوليين هو التجربة، وهو دليل على العلة في العلوم التجريبية مثل الطب وغيره، حتى أنه إذا تكررت التجارب وكثرت أفادت القطع واليقين في هذه العلوم، قال الإمام القرافي في نفائس الأصول (قال النقشواني: الدوران عين التجربة، وقد تكثر التجربة فتفيد القطع، وقد لا تصل إلى ذلك، كما نقطع بأن قطع الرأس مستلزم للموت، ونظنه مع السم )[[25]](#footnote-25).

والناس يعتبرون تجربة الأدوية دليل يأخذون به فإذا رأو أن الشفاء والبرء من مرض ما يتم عند استعمال دواء معين، ولا يتم عند عدم استعماله، كان ذلك دليلاً عندهم على أن هذا الدواء هو السبب في الشفاء، فإذا تكرر حدوث ذلك أفاد اليقين بتأثير الدواء، وسعوا الي تحصيله. قال صفي الدين الهندي في نهاية الوصول (العقلاء بأسرهم مع إختلاف عقائدهم يفزعون إلى التجربة في أمر الأدوية والأغذية، فإنهم لما رأوا أن الأثر الفلاني يحصل عند إستعمال الدواء الفلاني ولم يحصل عند عدم استعماله، فزعوا إليه عندما أرادوا تحصيل ذلك الأثر، ولولا غلب على ظنهم أنه السبب لذلك الأثر لما فزعوا إليه عند إرادة تحصيله )[[26]](#footnote-26)

وقال القرافي في شرح تنقيح الفصول (ولذلك جزم الأطباء بالأدوية المسهلة والقابضة وجميع ما يعطونه من المبردات وغيرها بسبب وجود تلك الآثار عند وجود تلك العقاقير وعدمها عند عدمها، فالدوران أصل كبير في أمور الدنيا والآخرة، فإذا وجد بين الوصف والحكم، جزمنا بعلية الوصف للحكم )[[27]](#footnote-27)

وتدل هذه النقول على أن العلماء المسلمين قد توصلوا إلى طريق التجربة قبل الأوروبيين بقرون طويلة، وأنه كان يستعمل عندهم في إثبات العلل والأسباب في العلوم التجريبية، وأن علماء الأصول جعلوا التجربة أيضا مسلك من مسالك إثبات العلل في القياس الشرعي.

**الدوران عند الإمام ابن تيمية:**

يرى الإمام ابن تيمية أنه يمكننا من خلال الدوران أن نتوصل إلى القانون الكلي الذي يحكم الظواهر الطبيعية، فإذا وجد ظرف او ظاهرة تدور مع الظاهرة الأصلية وجوداً وعدما، أي توجد الظاهرة الأصلية عندما يوجد هذا الظرف وتنعدم عندما ينعدم، كان هذا الدوران في الوجود والعدم يدلنا على أن الظرف أو الظاهرة السابقة علة أو دليل على الظاهرة التالية له، يقول الإمام ابن تيمية (وذلك أن التجربة تحصل بنظره وإعتباره وتدبره، كحصول الأثر المعين دائرا مع المؤثر المعين. فيرى ذلك عادة مستمرة، لاسيما إن شعر بالسبب المناسب. فيضم المناسبة إلى الدوران مع السبر والتقسيم)

**الدوران عند جون استيوارت مل:**

طبق جون استيوارت مل طريقة الدوران لاكتشاف العلة، و سماها طريقة التلازم في التغير[[28]](#footnote-28)، ومن خلال هذه الطريقة عند مل يمكن التعرف على العلة إذا كان تغيرها يؤدي إلى تغير الظاهرة باطراد[[29]](#footnote-29)، أي إذا كانت العلة إذا حضرت حضر معلولها، وإذا غابت غاب[[30]](#footnote-30).

1. الطرد:

وهو أن يوجد الحكم مع الوصف في عدد من الصور، فيدل ذلك على أنه علة له، فإذا وجدنا هذا الوصف بعينه في واقعة أو صورة جديدة، أثبتنا لها نفس الحكم، قال الأسنوي في شرح المنهاج (واستدل الأولون بأن الحكم إذا كان ثابتا مع الوصف في الصور المغايرة لمحل النزاع، ثم وجد ذلك الوصف بعينه في محل النزاع لزم أن يثبت الحكم فيه الحاقا للمفرد بالأعم الأغلب، فإن استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل باب ملحق بالغالب )[[31]](#footnote-31)

وذهب بعضهم الى أنه يكفي في الدلالة على علية الوصف مقارنته للحكم في صورة واحدة، فلا يشترط أن يحدث الإقتران بين الوصف والحكم في اكثر من صورة، ولكن قال الأسنوي (وهو ضعيف لأن الظن لا يحصل إلا بالتكرار )[[32]](#footnote-32).

مثال ذلك تعليل حرمان القاتل لمورثه من الميراث بأنه استعجل غرضه قبل أوانه فعوقب بحرمانه، أي أنه استعجل الإرث قبل حلول وقته الشرعي، فعوقب بحرمانه من هذا الإرث، فاستدل المالكية باطراد هذا الوصف مع الحكم في الشرع على أنه علة له، ثم وجدوا هذا الوصف بعينه في واقعة جديدة هي الناكح في العدة والتي يوجد فيها معنى استعجال النكاح قبل أوانه الشرعي، فأثبتوا لهذه الواقعة نفس حكم القاتل لمورثه وهو تأبيد التحريم معاملة للناكح في العدة بنقيض مقصوده كما عومل القاتل لمورثه بنقيض مقصوده [[33]](#footnote-33).

**الطرد عند فرنسيس بيكون:**

صنف فرنسيس بيكون تجربته حول الحرارة إلى عدة قوائم، مثل قائمة الحضور وقائمة التخلف.. الخ، وتتضمن قائمة الحضور كل الظواهر التي توجد فيها ظاهرة الحرارة، أي التي توجد ظاهرة الحرارة مع وجودها، مثل الشمس والصواعق والاحتكاك وغيرها[[34]](#footnote-34).

وتماثل قائمة الحضور لدى فرنسيس بيكون مسلك الطرد، بل هي ذات هذا المسلك، لأنها تتضمن جميع الظواهر التي توجد الحرارة بوجودها[[35]](#footnote-35)

**مسلك الطرد لدى مل:**

مسلك الطرد في العلة هو ذاته طريقة الاتفاق أو التلازم في الوقوع عند جون استيوارت مل، ومضمون هذه الطريقة عند مل، أن العلة هي السابقة المطردة، التي تسبق الظاهرة المراد تفسيرها باطراد مهما تغيرت الظروف [[36]](#footnote-36)، وهذه الطريقة تقوم عند مل على فكرة تلازم العلة والمعلول، أي أنه إذا وجدت العلة وجد المعلول[[37]](#footnote-37).

1. العكس:

العكس من الطرق الدالة على أن الوصف علة، وهو أن ينتفي الحكم بإنتفاء الوصف، فيدل ذلك على أن هذا الوصف علة له**.** ومثال العكس أن يبين المجتهد أن العلة في تحريم أخذ عضو من الحيوان حال حياته هي وجود الروح فيه، ثم يستدل على أن هذا الوصف علة بالعكس، وهو أنه إذا لم توجد الروح في عضو الحيوان ينتفي التحريم، كما في شعر الحيوان، فإنه يجوز أخذه حال حياة الحيوان لأن الروح لا توجد فيه، فلم يوجد التحريم في أخذ شعر الحيوان لعدم وجود العلة وهي وجود الروح، أي أن التحريم انتفى بإنتفاء الوصف وهو وجود الروح، فدل ذلك على أن وجود الروح هو العلة[[38]](#footnote-38).

ويلاحظ أن الطرد والعكس هما الجزئان اللذان يتكون منها مسلك الدوران، فالطرد هو جزء الوجود أي وجود الحكم عند وجود الوصف، والعكس هو جزء العدم، أي انعدام الحكم بانعدام الوصف، فالدوران مركب منهما معا، ولذلك يسمى الدوران عند بعض الأصوليين بالطرد والعكس.

**مسلك العكس عند فرنسيس بيكون:**

من القوائم التي أعدها بيكون في تجربته حول ظاهرة الحرارة ما يسمى بقائمة التخلف، وتتضمن هذه القائمة جميع الظواهر التي تختفي الحرارة عندها، مثل ضوء القمر والكسوف والكواكب وغيرها[[39]](#footnote-39)، وهذه القائمة هي تطبيق لمسلك العكس في العلة.

**مسلك العكس عند جون استيوارت مل:**

تسمى الطريقة الثانية لاكتشاف العلة عند مل بطريقة الاختلاف أو التلازم في التخلف، و بمقتضى هذه الطريقة فإن العلة هي التي تختفي إذا اختفت الظاهرة، أي لا توجد إذا لم توجد، وظلت جميع الشروط الأخرى على حالها[[40]](#footnote-40).

وهذه الطريقة هي ذاتها مسلك العكس في القياس الأصولي والذي يعني أنه إذا انتفت العلة انتفى الحكم[[41]](#footnote-41).

1. السبر والتقسيم:

وهو أن يقوم المجتهد بحصر الأوصاف التي يمكن أن تكون علة للحكم، ثم يقوم بحذف وإبطال ما لا يصلح منها، فيكون الباقي هو العلة.

قال الأسنوي في شرح المنهاج (ومعناه \_ أي السبر والتقسيم \_ أن الباحث عن العلة يقسم الصفات التي يتوهم عليتها، بأن يقول علة هذا الحكم إما هذه الصفة وإما هذه، ثم يسبر كل واحدة منها أي يختبرها، ويلغي بعضها بطريقه فيتعين الباقي للعلية، فالسبر هو أن يختبر الوصف هل يصلح للعلية أو لا، والتقسيم هو قولنا العلة إما كذا أو كذا )[[42]](#footnote-42).

والسبر أو لإختبار لاحق على التقسيم، لأن المجتهد بعد حصر الأوصاف يقوم بسبرها واختبارها لحذف ما لا يصلح منها للعلية، ولكن قدم السبر في العنوان، فقيل " السبر والتقسيم " لأن التقسيم هو وسيلة للإختبار، ولإختبار أو السبر هو المقصود الأهم، والقاعدة عند العرب هي تقديم الأهم والأفضل[[43]](#footnote-43).

مثال السبر والتقسيم أن يقال: علة تحريم الخمر، إما الإسكار وإما كونه من ماء العنب، وكونه من ماء العنب لا يصلح للعلية لأنه وصف غير مناسب، قيتعين الأول علة، وهو الإسكار[[44]](#footnote-44).

ومثاله أيضا أن يقال: علة ولاية الإجبار في الزواج، إما البكارة، وإما الصغر، وإما الأبوة، والثاني والثالث باطل، لأن الولاية لو كانت معللة بالصغر أو الأبوة لثبتت للثيب الصغيرة لوجود العلة، وهو باطل لحديث النبي صلى الله عليه وسلم (الثيب أحق بنفسها)، فيتعين الوصف الأول علة وهو البكارة[[45]](#footnote-45).

**السبر والتقسيم عند الإمام ابن تيمية:**

يرى الإمام ابن تيمية أن مسالك العلة مثل الدوران والطرد ونحوها قد تؤدي بالمجرب إلى اكتشاف عدة أسباب للظواهر التي ينظر فيها، وهنا فإن المجرب يبطل منها ما لا يصلح للعلية ويحذفها واحداً تلو الآخر، حتى يبقى له سبب وحيد يصلح للعلية فيكون هو العلة أو القانون العلمي الذي يحكم هذه الظواهر. يقول الإمام ابن تيمية (وذلك أن التجربة تحصل بنظره وإعتباره وتدبره، كحصول الأثر المعين دائرا مع المؤثر المعين. فيرى ذلك عادة مستمرة، لاسيما إن شعر بالسبب المناسب. فيضم المناسبة إلى الدوران مع السبر والتقسيم. فإنه لا بد في جميع ذلك من السبر والتقسيم الذي ينفي المزاحم. وإلا فمتى حصل الأثر مقرونا بأمرين لم تكن إضافة إلى أحدهما دون الآخر بأولى من العكس، ومن إضافته إلى كليهما)[[46]](#footnote-46).

**السبر والتقسيم في المنهج العلمي الحديث:**

طريقة السبر والتقسيم هي المتبعة في المنهج العلمي المعاصر لإثبات الفروض وتسمى في هذا المنهج بطريقة الحذف، وهي أن يضع الباحث جميع الفروض الممكنة لتفسير ظاهرة معينة، ثم يأخذ في حذف عدد منها لأسباب متعددة، مثل فسادها أو عدم اتفاقها مع الحقائق المعروفة، أو لأي اسباب أخرى تدعو إلى عدم الإحتفاظ بها، ما عدا فرضا واحدا لا يمكن معارضته بشيء ويتفق مع كل الحقائق المعروفة، فيكون هذا الفرض هو العلة أو القانون العلمي [[47]](#footnote-47).

* العلاقات بين الظواهر ليست كلها علية

يرى الإمام ابن تيمية أن العلاقات بين الظواهر ليست كلها علاقات علية، فليس كل الظواهر المتلازمة علة ومعلول لبعضها، بل توجد علاقات أخرى بين الظواهر في الطبيعة غير علاقة العلية، يقول الإمام ابن تيمية (وبالجملة فالدليل بإتفاق العقلاء أعم من العلة، بل كل ملزوم يستلزم غيره يمكن الإستدلال به مطلقا )[[48]](#footnote-48)

ويقول (فليس ما كان لازما لغيره يكون ذلك الغير هو العلة المقتضية لوجوده في نفس الأمر......

كالأبوة والبنوة هما متلازمان وليس وجود أحدهما علة للآخر، بل كلاهما معلول علة أخرى، وكذلك جميع المتلازمات، كالناطقية والضاحكية للإنسان متلازمان وليس أحدهما علة للآخر. وكذلك الحس والحركة الإرادية متلازمان وليس أحدهما علة للآخر. ونظير هذا كثير في الحسيات والعقليات والشرعيات، وكل شيء، فإن نجوم الثريا متلازمة ما دام الفلك موجودا على هذه الصفة وليس بعضها علة لبعض. وكذلك الأخلاط الأربعة في جسد ابن آدم متلازمة وليس بعضها علة لبعض....

وبالجملة، فكل دليل فهو مستلزم لمدلوله والمدلول لازم للدليل، وهذا متفق عليه بين العقلاء. ومتفق بين العقلاء على أن الدليل لا يختص بأن يكون معلولا لمعلوله، بل الدليل أعم )[[49]](#footnote-49)

وهذه الفكرة التي وردت في النص السابق هي ارقى وآخر ما وصل إليه العلم الحديث في العلاقات بين الظواهر. يقول الدكتور محمود زيدان (لا ينكر العلماء في القرن الماضي والقرن الحالي مبدأ العلية، ولكنهم ينكرون أن كل قانون علمي إنما هو تفسير علي؛ لا ينكرون أن هنالك كثيرا من القوانين العلمية تنطوي على علاقة علية، ولكنهم يقررون أيضا أن هناك عددا كبيرا من القوانين العلمية لا ينطوي على تلك العلاقة )[[50]](#footnote-50).

ويقول (يتضمن المنهج العلمي المعاصر ان ليس كل تفسير علمي تفسيرا عليا، بعض التفسيرات علية، وبعضها الآخر غير علي )[[51]](#footnote-51)

# المنهج العلمي المعاصر

تاريخ المنهج التجريبي في أوروبا:

يسمى منهج البحث في الظواهر الطبيعية في الوقت الحاضر بمنهج الاستقراء أو المنهج التجريبي، ويتكون هذا المنهج من ثلاث خطوات هي، الملاحظة والتجربة، والفرض، وتحقيق الفرض، ولم يصل الأوروبييون إلى هذا المنهج كما هو عليه اليوم مرة واحدة، بل تطور هذا المنهج عبر عصور متعاقبة من الفكر الأوروبي. وقد بدأ المنهج التجريبي في أوروبا في القرن الثالث عشر عندما دعا روجر بيكون إلى الاعتماد على التجربة والتخلي عن التفكير الأرسطي، وكان روجر بيكون قد تعلم العربية واطلع على العلوم الإسلامية، ثم جاء ليوناردو دي فنشي في عصر النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر ودعا إلى التجربة، وقرر أن الحواس هي الوسيلة التي نكتشف بها الظواهر الطبيعية، ولكنه حذر من الخيال ودور العقل في وضع الفروض أو القوانين التي تفسر الظواهر. ولم تهتز دعائم المنطق الأرسطي إلا بعد مجيء الذي فرنسيس بيكون في القرن السابع عشر والذي الذي هاجم المنطق الأرسطي ودعا إلى التجربة وصنف قوائمه المشهورة في ظاهرة الحرارة التي أجرى عليها تجاربه، ولكن اخذ على فرنسيس بيكون أنه أنكر دور العقل في التجربة وأنكر بالتالي وضع الفروض والقوانين التي تفسر الظواهر. وبعد فرنسيس بيكون تعاقب المفكرون الأوروبييون الذين دعوا إلى التخلي عن أن المنطق الأرسطي وبينوا أنه لا يزيد علمنا شيئا ولا يؤدي إلى معرفة جديدة، ولا يعدو أن يكون تحصيل حاصل. ثم جاء جون استيوارت مل في القرن التاسع عشر وطور منهج بيكون ووضع عدة قواعد للمنهج التجريبي، وقد لاحظ العلماء المسلمين المعاصرين بحق أن هذه القواعد في معظمها مشابهة القواعد التي نص عليها الأصوليين المسلمين في مسالك العلة في القياس. ولم يصل المنهج التجريبي إلى الصورة التي عليها الآن إلا على يد كلود برنارود الذي أثبت الفروض وأهميتها ودور العقل فيها وأكمل المنهج التجريبي ورسم حدوده بالخطوات الثلاث المعروفة وهي الملاحظة والتجربة، ووضع الفروض، وتحقيق الفروض.

**وسوف نتطرق فيما يلي إلى المراحل التي يتكون منها المنهج العلمي الحديث وهي: الملاحظة والتجربة، ووضع الفروض، وتحقيقها.**

1. **الملاحظة والتجربة:**

**الملاحظة:** الملاحظة هي المشاهدة الحسية للظواهر، أي ملاحظتها عن طريق الحواس، ويقصد بها أن يوجه الباحث حواسه وانتباهه إلى ظاهرة أو ظواهر معينة لمعرفة خصائصها وصفاتها والعلاقات التي بينها، بما يؤدي في النهاية إلى الوصول إلى معرفة أو قوانين علمية جديدة. ولا بد في المنهج العلمي الحديث من أن يتدخل العقل في الملاحظة تدخلا ايجايبا، لأنه هو الذي يقوم بإدراك العلاقات بين الظواهر، وابتكار القوانين التي تخضع لها. يقول الدكتور محمود قاسم: (ولا تكون الملاحظة جزءا جوهريا من المنهج الإستقرائي إلا إذا جمعت بين استخدام العقل والحواس)[[52]](#footnote-52).

مثال ذلك الملاحظات التي يقوم بها علماء الفلك عندما يرصدون النجوم والكواكب لغرض معرفة أبعادها وحركتها وقوانينها، والملاحظات التي يقوم بها علماء الجيولوجيا عندما يلاحظون طبيعة الصخور ونحو ذلك.

وقد يستخدم الباحث في الملاحظة الآلات الدقيقة مثل الميكروسكوب ونحوه لتحسين نتائج الملاحظة

**التجربة:** في الملاحظة يقف الباحث موقف سلبي لأنه يكتفي بمشاهدة الظواهر والمقارنة بينها حتي يصل إلى فكرة عامة أو قانون تخضع له تلك الظواهر, أما في التجربة فإن الباحث يتدخل في مجرى الظواهر الطبيعية، ويقوم باستثارة الظاهرة بنفسه باصطناع ظروف الظاهرة في المعمل (فهناك مثلاً فارق كبير بين ملاحظتنا البرق يمر خاطفا وبين ملاحظة العالم لشرر كهربائي يثيره في معامله متى أراد، ويستطيع تكراره كيفما شاء، حتى يدرس الشروط الضرورية لوجود الكهرباء )**[[53]](#footnote-53).**

وتستخدم التجربة للتحقق من صحة فرض أو قانون يفسر العلاقة بين الظواهر، وهي بالتالي تكون لاحقة لاكتشاف هذا القانون، وهذا هو الأصل في إستخدام التجربة، أي إثبات الفرض أو القانون، وتسمى في هذه الحالة بالتجربة علمية.

وقد تستخدم التجربة أحيانا في مرحلة الملاحظة للكشف عن الخواص الطبيعية الظواهر والتعرف على العلاقات التي بينها, وتسمى هذا النوع من التجارب بالتجربة الفجة.

1. الفروض:

بعد أن يقوم الباحث بملاحظة الظواهر وإجراء التجارب عليها يتوصل إلى وضع فرض أو قانون عام تخضع له هذه الظواهر، وتعتمد عملية وضع الفرض أو القانون الذي تخضع له الظواهر على العقل، وهي عملية إبداع وابتكار، والنجاح فيها يعتمد على المعلومات السابقة وخيال الباحث ومواهبه وذكائه. يقول الدكتور محمود قاسم في هذه المرحلة (لأن العقل إذا ما انتهى من ملاحظة الظواهر وتسجيل تفاصيلها أخذ في تدبر وتأمل ما لاحظ، لكي يقرب ما يمكن التقريب بينه من الظواهر وتصنيف ما يمكن تصنيفه منها، ثم تظهر ثمرة الخيال على هيئة فكرة جديدة لم تكن متوقعة )[[54]](#footnote-54)

1. مرحلة تحقيق الفروض:

ويقصد بهذه المرحلة التحقق من صحة الفرض أو القانون الذي وصل إليه الباحث، هناك عدة طرق متبعة لتحقيق الفروض والتأكد من صحتها، ويرجع الأوروبييون هذه الطرق إلى فرنسيس بيكون وجون استيوارت مل، ومع ذلك فقد سبق أن رأينا أن هذه الطرق هي ذاتها التي استخدمها الأصوليون في التحقق من صحة العلة في القياس الأصولي. وتتلخص هذه الطرق عند فرنسيس بيكون بثلاثة طرق هي[[55]](#footnote-55):

1. قائمة الحضور: وهي مسلك الطرد الأصولي
2. وقائمة الغياب: وهي مسلك العكس الأصولي
3. وقائمة التدرج.

**وقد طور جون استيوارت مل هذه الطرق إلى أربع أهمها [[56]](#footnote-56):**

1- طريقة الاتفاق أو التلازم في الوقوع: وهي مسلك الطرد.

طريقة الاختلاف أو التلازم في التخلف: وهي مسلك العكس.

طريقة التلازم في التغير النسبي: وهي الدوران.

# ملخص البحث ونتائجه

تطرقنا في المباحث السابقة الى المنهج العلمي عند الإمام ابن تيمية، وبينا كيف نقد الإمام ابن تيمية المنطق الأرسطي، وبين عقمه وعدم أنتاجه للعلم، ثم تطرقنا الى جوانب المنهج التجريبي الذي اقامه الإمام ابن تيمية بدلا عن المنطق الأرسطي، وحتى نعرف القيمة الحقيقية لمنهج الإمام ابن تيمية فقد كان لزاما علينا أن نتطرق الى المنهج التجريبي كما وصل اليه في أوروبا في العصر الحاضر، حتى نتعرف على طبيعة التطور الذي أدخله الأروبيون على هذا المنهج، ونقارن بينه وبين منهج الإمام ابن تيمية، ولا شك أن القارئ سيلحظ من هذه المقارنة أن المنهج التجريبي المعاصر لا يختلف عن منهج العلم عند الإمام ابن تيمية، بل يمكن القول أن منهج الإمام ابن تيمية أكثر أصالة من الناحية العلمية، كما أن العلماء والمفكرين الأوروبيين لم يصلوا الى المنهج التجريبي كما وضعه الإمام ابن تيمية إلا بعد قرون طويلة إبتداء من القرن الثالث عشر وحتى القرن التاسع عشر، ولا أدل على ذلك من أن الأوروبيين قد أخذوا قرون طويلة حتى وصلوا الى التأكيد على دور العقل في التجربة وفي التوصل الى القوانين العامة للظواهر، في حين أن الإمام ابن تيمية كان قد جعل هذا الدور ركن أساسي في المنهج التجريبي الذي أقامه. لقد كان المفكرون الأوروبيون ورواد النهضة اللأوروبية أقل من أن يستوعبوا جميع جوانب المنهج التجريبي الذي أتي به الإمام ابن تيمية، وأخذوا قرون طويلة حتى وصلوا إلى ما وصل إليه، لقد كانوا في مرتبة التلاميذ أمام هذا الأستاذ العظيم.

# قائمة بأهم مراجع البحث

1. الإستقراء والمنهج العلمي، محمود فهمي زيدان، دار الجامعات المصرية، 1977 م.
2. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبي الوليد سليمان الباجي، تحقيق عمران علي أحمد العربي، دار ابن حزم، لبنان، 2009 م
3. اصول الفقه الاسلامي، لبدران ابو العينين بدران، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، بدون تاريخ
4. اصول الفقه، محمد الخضري، القاهرة، دار الاندلس الجديدة، الطبعة الاولى، ۱٤۲٩ ه \۲۰۰٨ م.
5. اصول الفقه، محمد أبوزهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
6. البحر المحيط في اصول الفقه، بدر الدين بن محمد بن بهادر الزركشي، تحرير عبد الستار ابو رغدة، الكويت؛ وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية الطبعة الثانية، ۱٤۱۳ ه \ ۱٩٩۲ م، اعادت طبعه دار الصفوة.
7. التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، مكتبة القرآن، المملكة العربية السعودية، 2003 م.
8. التحقيق والبيان في شرح البرهان في اصول الفقه، على بن اسماعيل الابياري، قطر، وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية، الطبعة الاولى، ۱٤۳٤ ه / ۲۰۱۳ م.
9. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تاج الدين السبكي، تحقيق سيد عبد العزيز، عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة،
10. شرح تنقيح الفصول، الإمام شهاب الدين القرافي، دار الفكر،لبنان، 2004 م.
11. شرح مفتاح الوصول، أبي الطيب مولود السريري، السوسي، دار الكتب العلمية، لبنان، 2012 م.
12. صون المنطق والكلام، الإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق علي سامي النشار، سعاد علي عبد الرازق، سلسلة إحياء التراث الإسلامي، بدون تاريخ.
13. الرد على المنطقيين، ابن تيمية، تحقيق عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريان، لبنان، 2005 م.
14. علم اصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الطبعة العشرون، ۱٤۰٦ ه \ ۱٩٨٦ م.
15. منهج الحكم على المصلحة التي لا نص فيها، أحمد محمد عبدالرؤوف المنيفي، كتاب الكترني، شبكة الألوكة.
16. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ.
17. مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي, وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977 م.
18. المنطق أو فن توجيه الفكر، أنطوان أرنولد، بيير نيكول، ترجمة عبد القادر فتيني، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2007 م.
19. المنطق الحديث ومناهج البحث، محمود قاسم، ط2، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، 1953 م.
20. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، دار النهضة العربية، مصر،1984 م.
21. المنطق وفلسفة العلوم، بول موي، ترجمة فؤاد حسن زكريا، دار نهضة مصر، بدون تاريخ.
22. منطق الإستقراء، إبراهيم مصطفى إبراهيم، منشأة المعارف، مصر، 1999 م.
23. مدخل إلى المنطق الصوري، محمد مهران، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، 1994 م.
24. المنطق الصوري منذ ارسطو حتى عصورنا الحاضرة، علي سامي النشار، دار المعرفة الجامعية، مصر, 2000 م.
25. مباحث العلة في القياس، عبد الحكيم عبد الرحمن اسعد السعدي، بيروت،دار البشائر الاسلامية، الطبعة الثالثة، ۱٤۳۰ ه \ ۲۰۰٩ م.
26. نهاية السول في شرح منهاج الاصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، عالم الكتب، بدون تاريخ
27. نفائس الأصول في شرح المحصول، الإمام شهاب الدين القرافي، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة نزار المصطفى، مكة المكرمة، ط1، 1995 م

المحتويات

[**مقدمة 5**](#_Toc488226582)

[**المبحث الأول 8**](#_Toc488226583)

[**نقد الإمام إبن تيمية للمنطق اليوناني 8**](#_Toc488226584)

[**المبحث الثاني 17**](#_Toc488226585)

[**المنهج العلمي عند الإمام ابن تيمية 17**](#_Toc488226586)

[**المنهج العلمي المعاصر 34**](#_Toc488226587)

[**ملخص البحث ونتائجه 40**](#_Toc488226588)

[**قائمة بأهم مراجع البحث 41**](#_Toc488226589)

1. مدخل إلى المنطق الصوري، محمد مهران ص201، المنطق الصوري، علي سامي النشار، ص 373. [↑](#footnote-ref-1)
2. الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص292. [↑](#footnote-ref-2)
3. المرجع السابق، ص385. [↑](#footnote-ref-3)
4. المنطق أو فن توجيه الفكر، انطوان أرنولد، بيير نيكول ص ٢٣٤ [↑](#footnote-ref-4)
5. المنطق أو فن توجيه الفكر، ص ٢٣٧. [↑](#footnote-ref-5)
6. المنطق الصوري، علي سامي النشار، ص 403. [↑](#footnote-ref-6)
7. المنطق الصوري، علي سامي النشار، ص403. [↑](#footnote-ref-7)
8. مدخل إلى المنطق الصوري، محمد مهران، ص ٤٢ وما بعدها [↑](#footnote-ref-8)
9. راجع في شرح هذه القوانين: المنطق الصوري، علي سامي النشار، ص ٨٢ وما بعدها. [↑](#footnote-ref-9)
10. المنطق وفلسفة العلوم، بول موي، ص 44، 45. [↑](#footnote-ref-10)
11. راجع:المنطق الصوري، على سامي النشار، ص ٥٢١ وما بعدها. [↑](#footnote-ref-11)
12. المنطق الصوري، على سامي النشار، ص ٥٢4. [↑](#footnote-ref-12)
13. الرد على المنطقيين، ص 137. [↑](#footnote-ref-13)
14. الرد على المنطقيين، ص 134. [↑](#footnote-ref-14)
15. الرد على المنطقيين، ص 412. [↑](#footnote-ref-15)
16. الرد على المنطقيين، ص 431. [↑](#footnote-ref-16)
17. الرد على المنطقيين، ص 135. [↑](#footnote-ref-17)
18. المسودة في أصول الفقه، ص 366. [↑](#footnote-ref-18)
19. الرد على المنطقيين، ص 159. [↑](#footnote-ref-19)
20. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص172. [↑](#footnote-ref-20)
21. اصول الفقه الاسلامي لبدران ابو العينين بدران، ص 142،علم اصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 53. [↑](#footnote-ref-21)
22. راجع في المسالك الثلاثة: النص والإيماء والمناسبة كتاب: منهج الحكم على المصلحة عند الأصوليين للمؤلف [↑](#footnote-ref-22)
23. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج٣ ص ٣١١. [↑](#footnote-ref-23)
24. شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، ص ٣٠٨ [↑](#footnote-ref-24)
25. نفائس الأصول، ج ٨، ص ٣٣٤٥. [↑](#footnote-ref-25)
26. نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين الهندي، ص ٣٣٥٢ [↑](#footnote-ref-26)
27. شرح تنقيح الفصول، ص ٣٠٨ [↑](#footnote-ref-27)
28. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ١٢٨ [↑](#footnote-ref-28)
29. المنطق وفلسفة العلوم، بول موي، ص ١٦٨، [↑](#footnote-ref-29)
30. مناهج البحث عند مفكري الإسلام،، ص ١٢٨ [↑](#footnote-ref-30)
31. نهاية السول، الأسنوي، ج4، ص 137. [↑](#footnote-ref-31)
32. نهاية السول، الأسنوي، ج4، ص 137. [↑](#footnote-ref-32)
33. شرح مفتاح الوصول، ص 530. [↑](#footnote-ref-33)
34. منطق الاستقراء، ص ٨٦ [↑](#footnote-ref-34)
35. منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي، ص ٧٥ [↑](#footnote-ref-35)
36. المنطق وفلسفة العلوم، ص ١٦٧ [↑](#footnote-ref-36)
37. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ١١٨ [↑](#footnote-ref-37)
38. إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي، ج 2، ص 921، 922. [↑](#footnote-ref-38)
39. منطق الاستقراء، ص ٨٦ [↑](#footnote-ref-39)
40. المنطق وفلسفة العلوم، بول موي، ص ١٦٨ [↑](#footnote-ref-40)
41. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص ١١٨، ١١٩، [↑](#footnote-ref-41)
42. نهاية السول، الأسنوي، ج 4، ص128، 129. [↑](#footnote-ref-42)
43. شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 309. [↑](#footnote-ref-43)
44. التعريفات للجرجاني ، ص 118. [↑](#footnote-ref-44)
45. نهاية السول، الأسنوي، ج4، ص 121. [↑](#footnote-ref-45)
46. الرد على المنطقيين، 134، 135. [↑](#footnote-ref-46)
47. المنطق الحديث ومناهج البحث، ص 150، 151. [↑](#footnote-ref-47)
48. الرد على المنطقيين، ص 445. [↑](#footnote-ref-48)
49. الرد على المنطقيين، 448، 449. [↑](#footnote-ref-49)
50. الإستقراء والمنهج العلمي، ص 138 [↑](#footnote-ref-50)
51. المرجع السابق، ص 140. [↑](#footnote-ref-51)
52. المنطق الحديث ومناهج البحث، ص ٧٩ [↑](#footnote-ref-52)
53. المنطق الحديث ومناهج البحث، ص ٨٧ [↑](#footnote-ref-53)
54. المنطق الحديث ومناهج البحث، ص ١١٠ [↑](#footnote-ref-54)
55. راجع في الصلة بين منهج بيكون ومسالك العلة: منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي، ص75 وما بعدها [↑](#footnote-ref-55)
56. راجع في الصلة بين قواعد المنهج التجريبي عند مل ومنهج القياس الأصولي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د على النشار، ص112، وما بعدها. [↑](#footnote-ref-56)