الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيان عاشور – الجلفة -
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم الفلسفة

تجاوز العقلانية الإسلامية للعقلانية الأرسطية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة :
- شريك خيرة

إشراف الأستاذ:
د/- علة المختار

السنة الجامعية : 2021-2022

بسم الله الرحمن الرحيم

التشكرات

أرى لزاما علي تسجيل الشكر و إعلامه و نسبة الفضل لأصاحبه استجابة لقول النبي : ﷺ من لم يشكر "" الناس لم يشكر الله "".

و كما قيل :

علامة شكر المرء إعلان حمـــده فمن كتم المعروف منهم فما شكر

فالشكر أولا لله عز و جل على أن هداني لسلوك طريق البحث و التشبه بأهل العلم و إن كان بيني و بينهم مفاوز.

كما نخص بالشكر أستاذ الكريم علة المختار المشرف على هذا البحث ، فقد كان حريص على قراءة كل ما نكتب ثم توجهنا إلى ما يرى بأرق عبارة و ألطف إشارة فله مني وافر الثناء و خالص الدعاء.

كما نشكر السادة الأساتذة و كل الزملاء و كل من قدم لنا فائدة أو أعاننا بمراجع، أسأل الله أن يجزيهم عنا خيرا و أن يجعل عملهم في ميزان حسناتهم.

إلى من علمني النجاح و الصبر... إلى من علمني العطاء بدون انتظار... أبي

إلى من علمتني و عانت الصعاب لأصل إلى ما أنا فيه... إلى من كان دعاؤها سر نجاحي

و حنانها بلسم جراحي... أمي.

إلى جميع أفراد أسرتي العزيزة و الكبيرة كل باسمه أينما وجدوا.

أسمى آيات الفخر والاعتزاز

إلى صديقاتي من داخل الجامعة و خارجها.

إلى الدكتورة عمري شهرزاد وأساتذتي الكرام الذين أناروا دروبنا

بالعلم و المعرفة.

إلى كل من يقتنع بفكرة فيدعو إليها و يعمل على تحقيقها، لا يبغي بها إلا وجه الله

و منفعة الناس.

إليكم أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع.

شريك خيرة

مقدمة:

إن المنطق هو ذلك العلم الذي انتظم على هيئة نسق متكامل منذ زمن طويل، فهو عماد التفكير وقوامه، وهو علم متطور شانه شان باقي العلوم والأخرى، فكان الفصل الأول في إرساء قواعده ووضع قوانينه، وتحديد مجالاته دون شك أو ريب إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس. وقد يندهش الإنسان عندما يجد تلك الآراء التي توصل إليها أرسطو عند توظيفه للعقل السليم، التي لم تعد مجدية في شيء في العصر الذي نعيشه، وبمرور الزمن لم يعد هذا العلم الجديد في اليونان فقط، بل أنتشر عبر أنحاء المعمورة، ليدرس دراسة تحليلية، تفصيلية ونقدية، ليبين بعد ذلك أن هذا المنطق في بعض ما جاء به يحمل آيات بطلانه، ولا يقوى على الوقوف في وجه النقد، فباب الانتقاد مفتوح في وجه أرسطو، وهذا ما نجده عند مفكري الإسلام الذين تمكنوا من إبراز مكامن الخلل في المنطق الأرسطي. إن من السهل جدا تمييز الدور العلمي لأي مرحلة فكرية ولم يكن مفكري الإسلام غافلين عن هذا، فتناولوا هذا المنطق الأرسطي بالدراسة والتمحيص فتجاوزه وأنشأوا منهجا خاصا بهم، فكان هذا المنهج مستندا على القرآن والسنة معبرا عن روح الإسلام الحقيقي، فالبعث الحقيقي للروح الإسلامية وللأمة الإسلامية هو العودة الكاملة لهذا المنهج، أي بالأخذ بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريعة والرجوع إلى قانونهما. إن الدراسة العلمية النزيهة تثبت بصورة قاطعة وبشكل أكيد لا يستدعي الشك أو الريب أن المسلمين لم يقبلوا، المنطق الأرسطي، بل انتقدوه وهاجموه من خلال جملة من تناقضات و تحصيلات حاصلة، ثم وضعوا بعد ذلك منطقا جديدا، أو منهجا جديدا هو المنطق أو المنهج الاستقرائي . وكل منهج من هذه المناهج يعبر عن روح حضارة خاصة، وذات ملامح تختلف كل الاختلاف عن الأخرى. وقد أكد مفكروا الإسلام دور الاستقراء في البحث العلمي، وانتهوا إلى أن الاستقراء لا يمثل سوى مرحلة من مراحل الاستدلال العقلي، وبهذا أكدوا ضرورة تطوير منهج البحث،

فاستعانوا بمناهج عملية أخرى حققت لهم عملية التطوير هذه، فمارسوا منهج القياس والتمثيل، والمنهج الرياضي والمنهج الفرضي. ولقد تمثل منهج القياس في أبحاث الحسن ابن الهيثم وخاصة في مجال الضوء، حيث اتخذ منه أداة لاستنباط النتائج، وقد اتسعت تطبيقات هذا المنهج فشملت حقول الفلك والطب، وتعتبر مدرسة جابر بن حيان هي الرائدة في مجال تطوير منهج الفرض الذي أرسى على أساسه نتائج علم الكيمياء لديه،وبذلك أعتبر جابر بن حيان صاحب الكيمياء التجريبية القائمة على نظرية فلسفية، ثم طور المسلمون المنهج الرياضي ليصبح أداة قادرة على التعبير عن نتائج البحوث المختلفة ولاستخدامه في حل بعض المشكلات العلمية، ولهذا ظهرت تطبيقاته في حقول الفلك والميكانيك والضوء، وقد أدرك المسلمون مدى إدراك الرياضيات في تطوير البحث العلمي. ويعتبر تطبيق الإسلاميين للمنهج الرياضي في بحوثهم العلمية خطوة متقدمة فاقوا المحدثين من الغربيين والذين خلت مناهجهم العلمية من الإشارة إلى دور الرياضيات في البحث العلمي، وهكذا فالتوسع في بحوث المنهج العلمي، لدى المسلمين يؤدي إلى تجلي صورة المنهج لديهم والخطوات العلمية الكبيرة التي خطوها بهذا المجال، ويستطيع الباحث المنصف أن يقف على مدى الإسهام الكبير الذي حققه مفكروا الإسلام في مجال البحث العلمي، وهم إسهام يدعو إلى إجلال وتقدير كبيرين .

الفصل الأول : المنطق الأرسطي

1- مفهوم المنطق (تعريفه)

2- قوانين الفكر

2-1- قانون الذاتية

2-2- قانون عدم التناقض

2-3- قانون الثالث المرفوع

2-4- قانون العلية.

3- المبادئ الأساسية للمنطق الأرسطي أو منطق القياس

1-مفهوم المنطق (تعريفه) :

في حياتنا اليومية كثيرا ما تمر على أذهاننا عبارات كأننا ندرك معناها حق الإدراك حو كان تسمع أن هذا الشخص، تفكيره منطقي، أو ذلك متناقض مع نفسه، ونحن عادة لا نسأل عن المعاني الكامنة وراء تلك العبارات. ما الذي تعنيه عبارة "تفكير منطقي" أو عبارة "تفكير متناقض" ؟ .

هذا العلم، ما هو؟ . وهل هو علم من العلوم التي صنفها أرسطو؟. هل للمنطق قوانين محددة؟. هل المنطق ذات صورة واحدة؟. أم أن هناك أراء وأشكال مختلفة حول المنطق؟ .

إن علم المنطق هو علم متطور شانه شأن سائر العلوم الإنسانية، ولئن كان الفصل الأول في إرساء أسسه وتحديد مجالات وصياغة قوانينه وأحكامه، يرجع دون أي شك أو ريب، إلى الفيلسوف اليوناني الشهير، أرسطو طاليس . فإن ثمة جهود مشكورة وإضافات مذكورة لمفكرين إسلاميين أعلام، لم يقتنعوا بما ترجمه السريان حين وقفوا عند الفصل السابع من التحليلات الأولى، واقتصروا بما ترجمه السريان حين وقفوا عند الفصل السابع من التحليلات الأولى) واقتصروا بالتالي على الجانب الصوري، بل ترجموا الأرجانون كله، وكشفوا عن المواطن المادية إلى جانب المواطن الصورية في المنطق الأرسطي[1] .[2]

إن استخدام مثل تلك العبارات يشكل في أساسه موضوع المنطق، ذلك العلم الذي انتظم على هيئة نسق متكامل منذ أكثر من عشرين قرنا. والمنطق عماد التفكير وقوامه، وقد أراد أرسطو، لهذا العلم أن يحتل مكانة رفيعة بين العلوم جميعا. ولذا وجب علينا أن نتعرف على وفي تاريخ المنطق يكاد الباحثون أن يجمعوا على أن المنطق الأرسطي لم يكن صوريا خالصا بالمعنى الضيق للصورية، وإنما ثمة جانبان لذلك المنطق: المنطق الصغير: وهو الذي تنصب دراساته على قوانين الفكر من حيث الشكل، والمنطق الكبير يتركز الاهتمام فيه على العلوم الرياضية والبيعة، وقد خصص أرسطو التحليلات الأولى للبحث في

[1]- أسس المنطق والمنهج العلمي، الدكتور محمد فتحي، دار النهضة العربية، بيروت، 1970، من 13

المنطق الصغير، بينما أنصب بحثه في المنطق الكبير على التحليلات الثانية،[1] ولقد كان الشيخ الرئيس ابن سينا، موفق أيما توفيق في تعليقه على منطق أرسطو حين ارتأى أنه مادام علم المنطق يستهدف تزويدنا بالقواعد العامة التي تعصمنا من الخطأ، فالعناية منصبه على صورة الفكر ومادته في أن واحد .

فأرسطو حرص على الجانب التطبيقي للقوانين الشكلية في دراسته للجدل و الأغاليط والخطابة والشعر.[2]

ويوضح هذا الشرح تتبعنا لتطور الدراسات المنطقية قبل أرسطو وهي التي نهل مناهلها المعلم الأول دون منازع، ولتمثل ذلك بالأصول الرياضية عند الفيثاغوريين، وعند أفلاطون وبالجدل الأيلي، وبالتخصيص عند بارمينيدس ثم عند زيتون الأيلي ، يلي ذلك الجدل السفسطائي منضافا إليه ذلك الجهد الرائع الذي بذله سقراط في التصدي له بحواره التهكمي والتوليدي كشفا لأغاليطه رغم ما فيها من براعة وفضحا لحيله رغم ما تتصف به من حنكة، بحيث توصل الحكيم اليوناني إلى تحديد التصور العقلي على نهج واضح وتأسسه على أساس سليم . ثم البناء الجدلي الأفلاطوني الشامخ صعودا وهبوطا تأكيدا لمعنى المثال .

وموقف أرسطو الجلي على نقيض أفلاطون باعتباره المعنى الكلي مستقرءا أصلا من الجزئيات، وبذلك تستنبط الماهية من مجموعة الصفات الضرورية المشتركة في أفراد نوعا من الأنواع، ومثال ذلك ماهية الإنسان الضرورية المشتركة في أفراد نوعا من الأنواع، ومثال ذلك ماهية الإنسان كونه حيوانا ناطقا تلخص الصفات الضرورية المشتركة بين جميع أفراد النوع إنسان .[3]

والاشتقاق الأصلي لكلمة منطق هو من كلمة للوجيخة Logiche .ومعناها الكلام، كما أنها كلمة مشتقة من الكلمة اليونانية "لوجوس logos "التي يقصد بها لب الفكر و روحه وجوهره،

[1]- المنطق ومناهج البحث، ماهر عبد القادر محمد علي، دار النهضة العربية، بيروت 1985، ص37

[2]- تاريخ علم المنطق، ماكو فليسكي الكسندر، من 42، نقله إلى العربية الديم علاء الدين إبراهيم فتحي، دار الفارابي للطباعة.

[3]- نفس المرجع، ص ص 43، 44 .

واستقر بعد ذلك المعنى الاصطلاحي "للوجيخة" بحيث غدا شاملا للدراسات العقلية المنسقة تنسيقا منهجيا ونجد هذا المصطلح عند "سيكستوس أمبريقوس" أحد شراح أرسطو، وقد انتقل منه إلى "شيشرون" ومن نسج على منواله من متأخري اليونان، بحيث يرى عندهم استخدام العلم المنطقي أو الفن المنطقي، ولم تلبث الصفة "لوجيحة" أن غدت دالة على اسم العلم، ومن عجب أن "أرسطو" وهو مرسي أسس العلم لم يستخدم هذا المصطلح الأخير، وليس يخفي أن الدلالة التنظيمية لكلمة "لوجوس" قد انتقلت إلى جميع العلوم الحديثة، حسب القارئ على ذلك مثلا، أن الجيولوجي هي المنطق المطبق لتفسير تشكيل تربة الأرض، و"البيولوجي" هو المنطق الدارس للظواهر الاجتماعية، وقس على ذلك "الفيزيولوجي" و "السيكولوجي". فذلك المنطق الذي يدرس وظائف الأعضاء وهذا المنطق الذي يبحث في الظواهر النفسية وتمضي على ذات النسق "المرفولوجي" و"الأنثربولوجي". ولم يشد على القاعدة إلا الفيلولوجي philology ، حيث يعني المصطلح حب الكلام ودراسته ولو سار على القاعدة لجاء باسم "لوجولوجي logology "أي المنطق المنصب على دراسة الكلمة. [1]

وكما تراوح استخ اليونان للمصطلح بين دلالته على الكلام وبين نسيقه للعمليات العقلية، فقد حري المسلمون أيضا على ما يشبه ذلك فمنهم من استخدم كلمة "منطق" العربية بمعنى الكلام، من ذلك عنونه "ابن السكيت" لكتابه "بإصلاح المنطق" حيث قصد به تقويم اللسان وإفصاح البيان، وما لبث هذا الاستخدام أن تطور حين أنفسحت أفاق الفكر، وأصبح المنطق دالا على علم الاستدلال، واعتبر معيارا للعلم وميزانا للحق، ويعرف "أرسطو" المنطق بأنه آلة العلم أو صورته بحيث يكون الموضوع الذي ينصب عليه بحث المنطق هو العلم. وفي العصور الوسطى المسيحية يذهب القديس "توماس الأكويني" إلى أن المنطق : هو الفن الذي يكفل لعمليات العقل الاستدلالية قيادة منظمة ميسرة خالية من الخطأ، وقد كان هذا هو التعريف الشائع في كتب المناطقة المدرسيين . أما عند "ابن سينا": "فالمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي الصورة والمواد يكون الحد الصحيح والذي يسمى بالحقيقة حدا والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهانا" ويقول أيضا :"آلة قانونية تعصمه مراعتها عن أن يضل في فكره " . وهو تعريف مصطبغ كمالا يخفي بالصبغة الأرسطية ولكننا نجد

[1] ـ أسس المنطق والمنهج العلمي، تأليف الدكتور محمد فتحى الشنيطي، من من 14، 15، دار النهضة العربية بيروت 1970

جديدا عند "الساوي" صاحب البصائر النصيرية. في تحديده للمنطق "بأنه قانون صناعي عاصم للذهن عن الزلل،

مميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته، وإنما أحتيج إلى تمييز الصواب عن الخطأ في العقائد للتوصل بها إلى السعادة الأبدية، لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل في أن يعلم الخير والحق، أما الحق فلذاته، وأما الخير فللعمل به". وهذا اتجاه واضح نحو الناحية العملية والتطبيقية وإبراز بدو رها .[1] وعند المحدثين ننوه بتعريف "جيفونز jevons "للمنطق "بأنه علم قوانين الفكر" وقوانين الفكر هي المبادئ العامة الدالة على الاتساق والاطراد في التفكير الإنساني، وربما كان هذا التعريف معبرا عن النزعة الميتافيزيقية في فهم دور المنطق. حيث نجد الفيلسوف الألماني "كانط" يطلق كلمة "منطق" على "علم القوانين الضرورية للذهن والعقل بوجه عام" وينهج على هذا النهج "هيجل" فهو يرى أن المنطق: "هو علم الصورة في العنصر المجرد للفكر". ويصف هاملتون المنطق بأنه: "علم قوانين الفكر من حيث هو كذلك". ومن ثمة فالمنطق هو الذي يضع القوانين الأساسية للواقع، مادام الفكر في النزعة المثالية الميتافيزيقية هو كل الحقيقة . [2]وأما تعريف "كينس "keynes بأن " المنطق هو العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح، وموضوع بحثه خواص الحكم، لا من حيث كونها ظواهر نفسية بل من حيث دلالتها على معارفنا ومعتقداتنا، وهو يعني بوجه خاص بتحديد الشروط التي تهيئ لنا الانتقال من أحكام معلومة إلى ما يلزم عنها من أحكام أخرى". فالمنطق بهذا المعنى بحث مثالي فيما ينبغي أن يكون عليه تفكيرنا، أو بعبارة أخرى هو علم معياري يقيم ميزان الحق، مناظر لعلم الأخلاق الذي يقيم ميزان الخير وعلم الجمال الذي بين ما ينبغي أن يكون عليه الذوق، والتعريفات قديما ووسيطا وحديثا عديدة، وحسبنا ما سقناه منها .[3] وإن النصوص التي توضح لنا حقيقة موقف "أرسطو" من المنطق مفقودة وقد كانت تلك من المشكلات التي دارت حولها مناقشات مناطقة العصور الوسطى، ولكن يبدو أن هناك فقرة هامة ألمح إليها "أرسطو" في "الميتافيزيقا" حيث يقول: "ليس من الممكن أن تبحث عن العلم وصورة العلم

[1]- الإشارات والتنبيهات، الأبو علي بن سينا، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق الدكتور سليمان علياء من 117، ط2، دار المعارف مصر.
[2]- المنطق والمنهج العلمي، ت د محمد فتحي، الشنيطي، ص ص 15 16.
[3]- المرجع نفسه، من 16

في نفس الوقت". ولكن مع هذا لازالت المشكلة تحتاج إلى بعض التحليل والتركيب، فإذا ربطنا موقف أرسطو من التصنيف وما يذكره إميل بوتر، وتعليقا على هذا الموقف، والقول الأخير الذي قدمناه لأرسطو، نجد لدينا مجموعة هامة من الحقائق هي: - إن أرسطو في فقرته الأخيرة التي ذكرناها في الميتافيزيقا يريد أن ينبهنا إلى ضرورة التمييز بين العلم ونظرية العلم وتلك نقطة هامة تجعلنا نؤكد أن الهدف الأول من المنطق عند أرسطو يتمثل في تحقيق غاية منهجية، مما يعني على عكس ما يعتقده بعض الكتاب، إن أرسطو كان على وعي تام بأهمية الموقف المنهجي.[1]

- إن أرسطو حين وضع المنطق خارج تصنيف العلوم إنما أراد أن يميز هذا العلم عن بقية العلوم الأخرى، إذ أن العلوم جميعا بخلاف المنطق تتصل بالواقع على ما يذكر إميل بوتر، وما يتصل بالواقع، إنما تصدر مقدماته ونتائجه عن الجزئي، وأرسطو لم يشأ إدراج المنطق ضمن تلك العلوم، لأن تصوراته كلية ولا تتصل بالواقع الخارجي .

- العلم في نظر أرسطو، وهو كذلك في نظر العلماء أيضا هو مجموعة من القضايا، بعض هذه القضايا يقبل البرهان وبعضها الآخر قد يقبل بدون برهان، وينتظر برهانا. ولكن المنطق وقضاياه ليست كذلك، إذ لا يدل من قبول قضايا المنطق جميعا تحت نفس الشروط.

- إن المنطق حين يستند في تأسيسه على تصورات كلية لا يحتاج إلى أي علم من العلوم، ولكن العلوم الأخرى تحتاج إليه، وهذا ما جعل بعض المناطقة ينظرون إليه باعتباره مدخل لكن العلوم، إلا أن بعض التدقيق يدفعنا إلى التساؤل : ولماذا تحتاج إليه العلوم الأخرى ؟ . فالجواب الممكن أن أرسطو فطن إلى كون المنطق نسق من القواعد التي يمكن أن يتم الاستنباط وفقاً لها وهذا يعني أن العلوم الأخرى لا بد وإنها تحتاج إلى المنطق كعلم للاستنباط، ويأتي التفكير في أن أرسطو أراد للمنطق أن يكون علما استنباطيا نابعا من طبيعة المنطق ذاته. وهذا يعني انه إذا كان تركيب أي علم من العلوم يمكن تبريره بواسطة المنطق، فإن المنطق ذاته يبرر ذاته .[2] يتضح مما تقدم لنا أن المنطق عند أرسطو ليس علما كسائر العلوم، وإنما هو علم كل العلوم ولذلك لا يمكن تصنيفه أو إدراجه، داخل التصنيف الذي وضعه أرسطو فالعلوم جميعا تحتاج إليه، والعلوم جميعا محدودة إما بتصورات الزمان أو

[1]- تاريخ علم المنطق، الكسندر ماكو فليسكي، 43، ترجمة علاء الدين إبراهيم فتحي، دار الفارابي.
[2]- المرجع نفسه، من44

المكان أو بهما معا، أما تصورات المنطق فخارج حدود الزمان والمكان. ولذلك فنحن لا نجد تعريفا محددا للمنطق عند أرسطو وتلك مشكلة خلفها أرسطو للمناطقة والفلاسفة من بعده، إذ كثيرا ما نجد الكتابات المنطقية تفرض مكانا لمناقشة تعريفات المنطق المختلفة، فبعض المناطقة ينزع إلى القول بأن المنطق آلة أو صناعة وبعضهم الآخر يرى أنه علم نظري، وفريق آخر يرى أنه علم معياري، وآخرون ينظرون إلى المنطق على أنه علم قوانين الفكر، وهكذا.[1]

- لكن مسألة تعريف المنطق بصورة محددة لا تهمنا هنا، إذ الواقع ان أي محاولة لتعريف المنطق إنما تحكم على نفسها بالفشل منذ البداية، لأن من أدق مميزات تعريف العلم الصحيح أن يأتي جامعا مانعا وهذا هو ما نطلق عليه التعريف بالحد التام، بحيث يجمع كل أفراد المعرف معا، وفي نفس الوقت يمنع دخول الأفراد الأخرى المباينة داخل التعريف. وهذا الفهم على الأقل، لا ينطبق على تعريفات المنطق التي تلتقي بها عند كثير من المناطقة .[2]

- إلا أن الملاحظة الهامة تبدو لنا من أن كل تعريف للمنطق نجده يهدف إلى إثبات غرض معين للمنطق، فإذا قلنا أن المنطق هو علم قوانين الفكر كان معنى ذلك أن هدف المنطق البحث في هذه القوانين، وفي المقابل إذا حللنا موقف أرسطو من المنطق وجدنا أن الغرض النهائي عنده يتمثل في وضع نظرية للبرهان، وهذا ما نجده في كتابات أرسطو، وفي أكثر من موضع . * فما هي إذن هذه القوانين ؟

[1]- فلسفة العلم الصلة بين العلم والفلسفة، فليب فرانك، ترجمة د علي ناصف، ص 340.
[2]- المرجع نسبه، ص45

2- قوانين الفكر :

2-1- قانون الذاتية: نجد في هذا القانون أن حقيقة الشيء لا تتغير ولا تتبدل، فالشيء هو الشيء مثل القلم هو القلم، وأرسطو هو أرسطو، و لا يمكن له أن يكون شيء آخر. ومن ثمة فتحن إذا رمزنا الشيء الذي تتحدث عنه بالرمز A فإن A في هذه الحالة متطابقة مع ذاتها تطابقا تاما، بمعنى أن كل ما هو هو.[1]

2-2- قانون عدم التناقض : هذا القانون يعبر عن القانون السابق (الذاتية) ولكن في صورة السلب أو النفي، فإذا كنا في القانون الأول نقرر أن أرسطو هو أرسطو، فإننا في قانون عدم التناقض نقرر أن أرسطو لا يمكن أن يكون أرسطو و شيء آخر ذاته أن نحمل صفة ولا تحملها في نفس الوقت على نفس الموضوع.[2]

2-3- قانون الثالث المرفوع: يشير هذا القانون إلى امتناع الوسط، بمعنى A أما أن تكون A أو P+B ولا وسط بينهما. وأهم ما يلاحظ على هذه القوانين أنها تعبر عن أنصال النفس واتساق العقل في الوقت نفسه. فهي تعبر عن الحقيقة بأكثر من صورة، وتثبت أن العقل لا يقبل الحكم المتناقض. وأن الشيء لا يمكن أن يكون غير ذاته.

2-4- قانون العلية : هو الذي إختلف فيه الدارسون، فهناك من ينسبه إلى العقل الأرسطي، وهناك من أستبعد هذا، ويقصد به لكل شيء سبب، أو لكل معلول علة، والعلة ما هي إلا الشرط اللازم لحدوث أمر ما .

- ويحدد أرسطو أربعة علل للشيء:

أ- العلة المادية.

ب – العلة الصورية.

ج- العلة الفاعلة.

د- العلة الغائية.

[1]- المنطق ومناهج البحث، ماهر عبد القادر محمد علي، من 10، دار النهضة العربية1985، بيروت

[2]- المرجع نفسه ص17.

- فإذا أراد مثلا النجار أن يصنع طاولة من خشب فهو يحتاج إلى الخشب، وهو العلة المادية، كما يحتاج إلى تصميم، أو صورة للطاولة التي يقدم على صنعها، وهي العلة الصورية، كما

يحتاج إلى قوة مادية لتحويل الخشب إلى الطاولة وهي العلة الفاعلة، وفي الأخير لابد وأن تكون هناك غاية أو هدف وراء صنع الطاولة، وهي العلة الغائية. هذه هي القوانين العامة التي يستند عليها العقل الأرسطي، وبدونها يكون التفكير غير سليم حسب اعتقاد أرسطو .[1]

- وإذا كانت هذه القوانين هي المشكلة للعقل الأرسطي فلا بد أن ينتج لنا هذا العقل منطقا معينا، تكون له أسسه ودعاماته .

3- المبادئ الأساسية للمنطق الأرسطي أو منطق القياس :

إن أهم ما ادخله أرسطو على الفلسفة هو مذهبه في القياس، فالقياس نوع من التدليل المنطقي المؤلف من ثلاثة أجزاء، ويقول ابن سينا: « إن القياس هو العمدة، وهو قول مؤلف من أقوال إذا سلم ما أورد فيه من القضايا، لزم عنه لذاته قول أخرى». وأجزاءه الثلاثة هي : مقدمة كبرى - مقدمة صغرى - النتيجة .[2]

وهذه النتيجة تنتج عن الحقيقة المسلم بها في المقدمة الكبرى والصغرى . ويتضح منطق القياس عند أرسطو في المثال الذي قدمه أرسطو نفسه للتلاميذ، وهو المثال الأكثر وضوحا، وهذا المثال هو :

(أ) كل إنسان فان (مقدمة كبرى) .

(ب) سقراط إنسان (مقدمة صغرى) .

(ت) إذن سقراط فان (نتيجة) .

- كل إنسان فان، هذه هي مسلمة وبديهية لدى جميع الناس فمن يستطيع أن يشك في هذا؟، ولهذا أسماها أرسطو بالمقدمة الكبرى، أي جميع الناس يعتقدون بها .

- سقراط إنسان، لاشك في أن أغلبية الناس يسمعون بهذه الشخصية العظيمة التي دخلت التاريخ من بابه الواسع، لكن رغم ذلك، فليس كل الناس يعرفون سقراط، ولهذا سميت مقدمة صغرى.

[1]- الإشارات والتنبيهات، لأبي علي بن سينا مع شرح تصير الدين الطوسي تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، ص370

[2]-المرجع نفسه، ص 371 .

- سقراط فان، هذا معروف جدا لأن سقراط قد مات ولا شك في هذا القياس عند أرسطو، وهو مازال قائما ليومنا هذا خاصة في الرياضيات والفيزياء الكلاسيكية .

- وأرسطو يشترط أن تكون المقدمتين الكبرى والصغرى صحيحتين كي تكون النتيجة معقولة وصحيحة، ولأن منطق أرسطو يساعد على حل المشاكل المطروحة على الفكر، فإنه قد يبدو للوهلة الأولى سليما لأن فوائده علمية، ويجب الإشارة إلى أن ار سطو بوضعه لعلم المنطق لا يعني هذا أن الناس قبله كانوا يفكرون في حالة من الفوضى، بل أن كل عقل عرفته الإنسانية و إلا زامنها منطق معين . [1]

- وفي كتاب نشأة الفلسفة العلمية: « إن التفكير المنطقي قديم قدم التفكير ذاته، وكل فعل ناجح يخضع لقواعد المنطق».

- أما فضل أرسطو فإنه يعود إلى وضعه لعلم جديد وأسس له منهجا معينا، وهو علم المنطق، ويمكن التأكيد هنا على مقولة (غاستون باشلار) : « إن العقل الإنساني ليس شابا، بل إن عمره بمقدار مشاريعه».

- وهكذا فإن أرسطو قد وضع مشروعا كبيرا جاء على الإنسانية بكثير من الفوائد، خاصة في ميدان العلوم الطبيعية.

- يقول أرسطو حول الطريق الطبيعي للفحص (في كتاب فليب فرانك) « حول الصلة بين العلم والفلسفة». (يبدأ الطريق الطبيعي للفحص بما هو أكثر يسرا في التعرف عليه، وما هو اشد وضوحا لنا، ونستطرد إلى ما هو بديهي أو في غير حاجة إلى تدليل، وما هو في جوهره أقرب إلى إدراكنا فقدراتنا على معرفة الشيء أمر يختلف تماما عن فهمنا له موضوعيا، ومن ثم فإننا ننصح بهذا المنهج : أن نبدأ بما هو أكثر وضوحا لنا وكان في جوهره أشد غموضا ثم تتقدم نحو ما هو في جوهره أكثر وضوحا وأقرب إلى الفهم .[2]

- إن أرسطو قد طبق قياسه المنطقي على العلوم الطبيعية والعلوم البحتة، كما يبدو لنا من خلال ما أكد عليه في هذا النص وهو يعتقد أن هذا الفحص يعد فحصا سليما وبإمكانه أن يبلغ بنا إلى الحقيقة التي نبت عنها.

[1]- فلسفة العلم/ الصلة بين العلم والفلسفة، فيليب فرانك ترجمة د. علي علي ناصف، دار المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1، 1983 ، ص ص 29-30

[2]- نشأة الفلسفة العلمية، تأليف هانز راتشينباخ، ترجمة دكتور فؤاد ذكريا، دار الوفاء، ص22.

- و إذا كـان أرسـطو قـد وضـع قواعـد للمنطـق، ألا يمكـن أن تكـون هـذه القواعـد تاريخيـة؟ وبالتـالي فـإن مـا وضـعه أرسـطو لـيس منطقـا مطلقـا؟، لـذا فـإن بـاب الانتقـاد مفتـوح فـي وجـه أرسـطو . هـذا مـا سـنركز عليـه إذن ،وسـنحاول مـا أمكـن إبـراز مكـامن الخلـل فـي المنطـق الأرسطي ،وترى كيف عالجه مجموعة من المفكرين .

الفصل الثاني: مناهج البحث عند المحدثين والأصوليين.

1 - منهج البحث عند المحدثين

1-1- تعريف الحديث

1-2- أول من ألف في الحديث

1-3- شروط الحديث الصحيح

1-4- نقل الحديث

1-5- نقد المحدثين للرواة والحديث

1-5-1- النقد في عهد الرسول ﷺ

1-5-2- النقد في عهد الصحابة

1-5- 3- النقد في عهد التابعين

2- منهج البحث عند الأصوليين

2-1- منهج الاستبطان الفقهي

2-2- أسس المنهج الأصولي

2-2-1- منهج عقلي

2-2- 2- الواقعية

2-3- الاستقراء في أصول الفقه

ا- منهج البحث عند المحدثين :

1-1- تعريف الحديث :

يعرف الحديث بأنه ما أضيف إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو أصفة من صفاته الخلفية [1].

1-2- أول من ألف في الحديث وعلومه :

تكلم رواد هذا الفن ومنهم ابن حجر العسقلاني في مؤلفه « نخبة الفكر»، «إن أول من صنف في ذلك القاضي: أبو محمد الرامهرمزي، واسمه الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي المتوفي عام 360هـ في كتابه« المحدث الفاصل بين الراوي والواعي» ثم جاء بعده أبو عبد الله النيسابوري واسمه محمد بن عبد الله الضبي الطهماني النيسابوري المتوفي عام 405هـ في مؤلفه «معرفة علوم الحديث». وتلاه أبو نعيم الأصبهاني واسمه أحمد بن عبد الله بن أحمد الصوفي الفقيه ت. 403هـ (2)[2] ثم جاء بعدهم الخطيب البغدادي وهو أحمد بن على بن ثابت الفقيه المؤرخ صاحب كتاب «تاريخ بغداد»، ت 463ه. فصنف في قوانين الرواية كتابا سماه «الكفاية في علم الرواية» ثم جاء بعدهم بعض من تأخر عن الخطيب فاخذ من هذا العلم بنصيب، فجمع القاضي عباض بن موسى « اليحصبي المغربي المالكي» مؤلف كتاب «الشفا بتعريف حقوق المصطفى » ت524هـ . كما ألف كتابا آخر سماه «الالماع إلى معرفة أصول الراوية وتقييد السماع» إلى أن جاء "فحل الفن" الحافظ الفقيه "الإمام المحدث" تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح بن عبد الرحمان الشهرزوري نزيل دمشق. المولود سنة 577هـ المتوفي صباح يوم الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة 643هـ فجمع لما ولي تدريس الحديث بالمدرسة الأشرفية [3]صاحب الكتاب المشهور "مقدمة علوم الحديث لابن الصلاح" .[4]

[1]- فتح المغيث في علوم الحديث، تأليف الشيخ د/ أمحمد بن سليمان بن بكير المطهري المليكي، حققه وعلق عليه أحمد حمو كروم وعمر أحمد بازين، طبعة1، 1999م، ص51.

[2]-المرجع نفسه ،ص 51 .

[3]- الأشرفية: نسبة للملك الأشرف موسى بن محمد المتوفي سنة 635هـ، أحد الملوك الذين كانوا في الشام أيام تزلزل الدولة العباسية.

[4]- فتح المغيث في علوم الحديث، ص52.

1-3- شروط الحديث الصحيح : هو الحديث الذي اتصل سنده ينقل العدل الضابط ضبطا كاملا عن العدل الضابط إلى منتهاه، وخلا من الشذوذ والعلة . والحديث الصحيح يجب أن يكون مستوفيا لخمسة شروط وهي :

1- العدالة ومعناها : أن يكون أكثر أحوال العبد مطيعا الله، ولا يضره ما يقع من بعد الخطايا، لأن العصمة ليست لا حد من الحلق إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام .[1]

2- أن يكون الراوي وهو راوي الحديث الصحيح ضابطا، وإذا أطلقوا مصطلح ضابطا فإنهم بريدون به أن يكون تام الضبط، الضابط هو الحافظ، وليس معنى ذلك أنه لا يقع منه خطأ في الرواية، فما من إمام من الأئمة وقد أخطا في الرواية، لكن يقصدون بذلك أن تكون غالب أحاديث الراوي صحيحة مستقيمة لا يخالف فيها غيره، فإذا وقع منه الخطأ في بعض الأحيان فإن ذلك لا يضر الراوي نفسه وإن كان يضر الرواية في الموضوع الذي أخطأ فيه [2]

فلا بد في راوي الحديث الصحيح أن يكون تام الضبط، العدالة وتمام الضبط يعتبرهما (العدالة والضبط) العلماء بالثقة فإذا أطلقوا على راوي الحديث بأنه ثقة فإنهم يقصدون بأنه جمع بين الحفظ والعدالة، فإذا لم يكن عدلا فإنه حديثه يسقط بالكلية ولا يقبل لا في المتابعات ولا في الشواهد، إذا ثبت أنه غير عدل بأن ثبت على الفسق، وإما إذا لم يكن كذلك وإنما جهلنا حاله، لا ندري أهو ثقة أو ضعيف فإن هذا يكون مجهولا .[3]

3- اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون إسناده متصلا، واتصال الإسناد معناه: أن يأخذ كل راوي بمن فوقه بإحدى طرق التحمل الصحيحة، يعني لا بد أن يكون كل راو قد روى عن شيخه، وهو الذي فوقه، أو روى عمن حدث عنه بطريقة صحيحة من طرق التحمل إما بالسماع أو بالقراءة أو بالإجازة المقرونة بالمناولة، إما إذا كان ثبت أنه لم يسمع منه فإننا حينئذ نحكم على الحديث بأنه متقطع ولا يكون حديثا صحيحا، فإذا كان في الإسناد انقطاع

[1]- ابن الصلاح - مقدمة في علوم الحديث- باب الباحث الحديث شرح اختصار علوم الحديث، تحقيق ديب البغا، دار الهدى الجزائر 1411هن1991م، ص128.

[2]- - أحمد بن علي الخطيب البغدادي، كتاب الكفاية في علم الرواية، تحقيق محمد عبد الحليم، عبد الرحمان حسين، مطبعة السوادة، المطياف القرآني1. د ت .ج5، ص240.

[3]- المرجع نفسه، ص240

بأي وجه من الوجوه سواء كان بإعضال أو بإرسال أو تدليس، فإننا لا نحكم على الحديث بأنه صحيح، لقد شرط من شروط الحديث الصحيح وهو اتصال السند [1] .

4- وهو أن يكون الحديث سالما من الشذوذ والشاذ عرفوه بأنه مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه، ومرادهم بسلامته من الشذوذ أن يكون الشذوذ منتفيا عنه في إسناده ومتنه.

- ويجب أن يكون الحديث الصحيح سالما من العلة، فإذا كان في الحديث شذوذ أو علة فإنه لا يحكم عليه بأنه حديث صحيح، إنما يحكم عليه بأنه حديث صحيح إذا سلم من الشذوذ والعلة مع استيفاء الشروط الثلاث المتقدمة، فصار الحديث لا بد أن يكون مستوفيا هذه الأشياء الخمسة، الأول منها والثاني والثالث. هذه قد تكون أسهل للجميع في الإدراك، الأول والثاني يعرف بممارسة كلام العلماء في الجرح والتعديل، ومن معرفة الألفاظ التي يطلقونها .[2]

فإذا أطلقوا على رجل بأنه ثقة عرفنا أنه يجمع بين العدالة والحفظ وإذا أطلقوا على رجل بأنه إمام من أئمة المسلمين، أو فلان لا يسأل عنه أو نحو ذلك فهذه من العبارات الدالة والضبط، أما إذا وصف بأنه حافظ ولم يوصف بأنه عدل فهذا لا يقتضي أن يكون الراوي ثقة، لأنه قد يكون حافظا ولا يكون عدلا، وإذا وصف بأنه عدلا ولم يوصف بأنه حافظ فلا يلزم منه بأن يكون ثقة، وإنما يحتمل أن يكون عدلا في دينه ولكنه غير حافظ الثالث وهو اتصال الإسناد هذا أيضا إدراكه قريب في اليسر من النوعين الأولين وان كان هو أعسر قليلا منها .[3]

- وإما الشرط الرابع والخامس فهذا من أصعب العلوم وهما يعتبران أدق علوم الحديث، وهذا النوع هو معرفة الشذوذ والعلة لا يدرك إلا بكلام أهل العلم الأئمة كالإمام أحمد والبخاري ومسلم.....الخ فإن الحديث إذا أستوفى هذه الشروط حكمنا عليه بأنه حديث صحيح، فعندنا مثلا ما رواه الترميذي عن قتيبة عن أبي عوانة عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : "تسحروا فإن في السحور بركة". هذا الحديث إذا نظرنا إليه وجدنا رواته كلهم ثقات، فقتيبة بن سعيد ثقة، وأبو عوانة

[1]- ابن الصلاح - مقدمة في علوم الحديث- ص 130.

[2]- أحمد بن علي الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف الرياض، 1430هـ 1983م،ج2، ص225-226.

[3]- المرجع نفسه، ج2، ص 226.

اليشكري ثقة وعبد العزيز بن صهيب لغة، وأنس بن مالك صحابي لا يسأل عنه، والإسناد بينهم متصل لأنه ثبت عن كل واحد منهم قد سمع عن الآخر وروى عنه وبعد ذلك السلامة من الشذوذ والعلة هذه أدركت بأن الحديث مخرج من الصحيحين، إذا خرج من الصحيحين أدركنا أنه سالم من الشذوذ والعلة كذلك أدركنا سلامته من الشذوذ العلة بطريق أخر، وهو أن الترميذي لما خرج الحديث حكم عليه بأنه صحيح، وقلنا في انتقاء الشذوذ والعلة تدرج بكلام العلماء، إما بنفي الشذوذ والعلة عنه صريح أو بتصحيح الحديث. إذا صححوه أو أوردوه في المصنفات الصحيحة فإنه حينئذ يقتضي أن الحديث صحيح .[1]

- هذه الشروط الخمسة إذا اجتمعت صح الحديث مننا وإسنادا، لكن قد يصح الحديث سندا ولا يصح متنا، وقد تتوافر فيه بعض الشروط في إسناده، ولا يتوافر بعضها الآخر. فالحديث إذا حكم عليه بأن رجال ثقات أو بأن رواته ثقات فالحكم هنا ليس معناه أن الحديث صحيح، ولكن معناه أن الحديث توافر فيه الشرطان الأول والثاني وهما العدالة والضبط وإذا قالوا هذا إسناد صحيح فمعناه أن الإسناد قد استوفي الشروط الخمسة، لكن المتن قد يكون فيه شذوذا أو يكون فيه علة، ولهذا إذا قالوا إسناده صحيح لا يعني ذلك أن الحديث صحيح، قد يكون صحيحا وقد تكون هناك علة أو شذوذ في متنه، كذلك إذا قلنا هذا الإسناد رجاله رجال الصحيح فلا نعنيه انه صحيح، احتمال أن يكون رجاله رجال الصحيح لكن فيه انقطاع أو فيه شذوذ أو فيه علة، لكن إذا قيل أن الحديث صحيح، فمعناه أنه أستوفى هذه الشروط الخمسة، المتعلقة بإسناده ومتنه.

هذا النوع إذا أستوفي الشروط الخمسة يسمونه الحديث الصحيح، وإذا أطلقوا الحديث الصحيح فإنهم يريدون الحديث الصحيح لذاته، معنى لذاته أنه صحيح بمفرده لا يحتاج إلى غيره ليرفعه من درجة إلى درجة، بل هو بمجرد مجيئه بهذا الإسناد فإنه صحيح، فالصحيح لذاته معناه الصحيح بمفرده لا يحتاج إلى غيره لا يرقيه إلى رتبة الصحة، يقابله الصحيح فالصحيح لغيره.[2]

فالصحيح لغيره فهو الحديث الذي لا يصح إلا بوجود عاضد له يرقيه من الدرجة التي دون الصحة وهي الحسن لذاته على الصحيح لغيره. الصحيح لغيره لا يعرف إلا إذا عرفنا الحسن لذاته فكل هذه الشروط الخمسة متعلقة بالحديث الصحيح، إذا توافرت الشروط الخمسة متعلقة

[1]- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص130.
[2]- الجامع لأخلاق الراوي، ج2، ص226.

بالحديث الصحيح، إذا توافرت حكمنا عليه بأنه صحيح لذاته وإذا أختل أحد هذه الشروط فإنه يكون ضعيفا، إلا في تمام الضبط إذا أختل تمام الضبط فقد يكون الحديث حسنا وقد يكون ضعيفا.

1-4- نقل الحديث :

نقل الحديث يكون عن طريق الرواية، فكانت الرواية في أول الأمر متشابهة في زمن الرسول ﷺ، وابتداء الإسلام، ثم تفرقت الصحابة في الأمصار، وتفرقت لذلك علومهم التي أخذوها سماعا معهم ، فكان من الواجب على طالب الحديث إذا سمع حديثا رواه أحد الصحابة ولم يكن في بلده أن يرحل إلى الشيخ البعيد للتثبت في ألفاظه. أو استفسار معناه الغامض أو غير ذلك، مع ما في ذلك من فوائد جمع شتات السنة، إذ كان من الأحاديث ما رواه الواحد منهم مشافهة متفردا فيحجون له ليجمعوها مع ما عندهم من الأحاديث، وبذلك تكتمل أسانيد الباب الواحد من أناس اسمعوها جميعا ثم تفرقوا، وكان الواجب جمعها إلى غير ذلك، ويدلنا على ذلك قول أبي الدر داء (ت32هـ): "لو أعيتني آية من كتاب الله فلم أجد أحدا يفتحها على إلا رجل يبرك الغماد[1] لرحلت إليه"[2] وكذلك جابر بن عبد الله (ت78هـ) ابتاع بعيرا فشد عليه رحله وسار شهرا حتى قدم الشام ليسال عبد الله بن أنيس عن حديث في القصاص. وقول سعيد بن المسيب (ت105هـ): "إن كنت لأرحل الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد" .[3]

ويقول مكحول أبو عبد الله بن محمد بن مسلم الهذلي الحافظ الفقيه (ت112هـ): "كنت عبدا بمصر لامرأة من بني هلال فأعتقتني، فما خرجت من مصر و بها علم إلا حويت عليه فيما أرى، ثم أتيت العراق، فما خرجت منها و بها علم إلا حويت عليه فيما أرى، ثم أتيت الشام فغربلتها، كل ذلك أسأل عن النقل فلم أجد أحدا يخبرني فيه بشيء حتى أتيت شيخا يقال له زياد بن جارية التميمي فقلت له: هل سمعت في النقل شيئا؟ قال: نعم سمعت: حبيب بن مسلمة الفهري يقول:"شهدت النبي ﷺ نقل الربع في البداة والثلث في الرجعة" [4] بالإضافة على جابر بن زيد (ت. 93هـ) كان يرحل في طلب الحديث وكذلك حملة العلم رحلوا إلى أبي عبيدة (ت 145هـ) في البصرة من الأقطار الثانية، كخرسان واليمن وليبيا

[1]- برك الغماد: وهو مكان وراء مكة تدركه بالمشي بعد خمس ليال.
[2]- الجامع لأخلاق الراوي البغدادي ج2، ص225.
[3]- فتح المغيث في علوم الحديث، احمد بن سليمان بن بكير، ص156.
[4]- الجامع لأخلاق الراوي البغدادي، ص226.

والجزائر.....الخ . ويزيد الرحلة في طلب العلم قوله تعالى: «. وما كان المؤمنون لينفر ما خانه ملولا مر من كل مرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين..... [1] ونجد قول الرسول ﷺ: "أطلبوا العلم ولو بالصين"

1-5- نقد المحدثين للرواة والحديث :

بعث الله عز وجل رسولا إلى الناس كافة، وأنزل عليه الكتاب تبيانا لكل شيء، وجعله موضع الإبانة عنه، فقال: ..... وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما قول اليم..... [2]. فكان الرسول ﷺ هو المبين عن الله عز وجل أمره، وعن كتابة معاني ما خطب به الناس وما أراد الله عز وجل به، وما شرع من معاني دينه وأحكامه وفرائصه وموجباته وآدابه ومندوبه وسننه التي سنها، وأحكامه التي حكم بها وآثاره التي بنها قلبت ﷺ بمكة والمدينة ثلاثا وعشرين سنة يقيم للناس معالم الدين بفرض الفرائض وسن السنن، ويمضي الأحكام ويحرم الحرام، ويحلل الحلال، ويقيم للناس دينهم على منهج الحق بالقول والفعل، فلم يزل على ذلك حتى توفاه الله عز وجل، بعد أن بث حجة الله عز وجل على خلقه .[3]

فالنقد عند المحدثين هو تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقا وتخريجا .

ولم يكن النقد عند المحدثين مجرد إشباع رغبة علمية، بل كان الدافع له ذلك الشعور بالمسؤولية تجاه هاته الأمانة التي تحملتها هاته الأمة من الصحابة فمن بعدهم لتسلمها كل

[1]- القرآن الكريم. سورة التوبة، ج2، الآية 122.
[2]- القرآن الكريم، سورة النحل، الآية44.
[3]- فتح المغيث في علوم الحديث، محمد بن سليمان بن بكير، ص160.

طبقة لمن بعدها خالصة من كل شائبة استجابة لأمر الرسول ﷺ لقوله: "ليبلغ الشاهد الغائب"[1]. ولا يتأتى لهم حفظ ذلك إلا بالفحص والبحث عن الأقوال ليؤكد بكلام الثقاة، ويعمل به أو يروي ذلك ليعرف الناس العدل من غيره ولا يكون ذلك إلا بالفحص الدقيق وهو العلم المعبر عنه بالجرح والتعديل. "[2]

1-5-1- النقد في عهد الرسول ﷺ:

وبدأ هذا النقد بالبحث عن الأحاديث التي قالها الرسول ﷺ في حياته، ولم يكن الأمر في حينه إلا سؤال رسول الله نفسه ﷺ ، وهذا الاستفسار كان على نطاق ضيق جدا، الصحابة ما كانوا يكذبون ولا يكذب بعضهم بعضا بل كان غاية البحث في ذلك الوقت هو التدقيق، أو نوع من التوثيق والطمانينة، ولهم في ذلك إسوة باب الأنبياء إبراهيم عليهم السلام، إذ أخبرنا المولى عز وجل عن سؤاله بقوله تعالى: ..... وإذا قال إبراهيم ريم أرني كيف تحيي الموتى، قال: أولم تومن ؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي..... .»[3] ومحال أن يكون سيدنا إبراهيم عليه السلام قد شك في قدرة الله سبحانه وتعالى، لأنه خليل الله، ومعصوم من ذلك، وهكذا كان تدقيق الصحابة في حياة النبي ﷺ لمزيد من الاطمئنان القلبي لا غير. ومن أمثلة ذلك أن ضمام بن ثعلبة جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا انك تزعم أن الله أرسلك، فقال: صدق، قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا، قال: صدق، قال: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان في سنتنا، قال: صدق. قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا، قال: صدق،قال: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا انقص منهن، فقال : رسول الله ﷺ: «لئن صدق ليدخلن الجنة»[4]

[1]- رواه مسلم في كتاب الحج(82) باب تحريم مكة وصيدها.
[2]- فتح المغيث في علوم الحديث، محمد بن سليمان بن بكير، ص ص161-162.
[3]- القرآن الكريم، ج1، سورة البقرة، الآية260
[4]- حديث نبوي رواه مسلم في كتاب الإيمان (3) باب السؤال عن أركان الإسلام، رقم 10، (12) من حديث أنس.

1-5-2- النقد في عهد الصحابة :

ثم أخذ النقد في عصر الصحابة، رضوان الله عليهم، شكلا آخر فهم الأمنة في حديث نبيهم تبليغا وحفظا، وأنها لمسؤولية عظيمة قاموا بها، عملها على أتم وجه وتبليغها باقصى الجهد، فقد نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أنه أول من احتاط في قبول الأخبار، وأن الجدة جاءت تلتمس أن ثورت، فقال: ما أجد لك في كتاب الله شيئا، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيء ثم سأل الناس، فقام المغيرة فقال: حضر رسول الله يعطيها السدس، فقال له : هل معك أحدا؟ فشهد له محمد بن مسلمة بمثل ذلك، فانقده لها أبو بكر [1]

وجاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديث استئذان أبي موسى الأشعري ثلاثا، فلم يؤذن له، فسأله لم فعل ذلك، فروى له بأنه سمع من رسول الله ﷺ يقول:« إذا سلم أحدكم ثلاثا فلم يجب فليرجع »[2]. وقال ابن حبان في كتابه "المجروحين": «إن أبا بكر وعمر وعليا هم أول من فتش عن الرواية وبحث عن النقل في الأخبار. ثم تبعهم الناس» [3]

1-5-3- النقد في عهد التابعين: روى ابن حبان في الكتاب ما نصه، "قد سلك جيل التابعين في ذلك مسلك الصحابة، وبهم اقتدوا واستن بسنتهم واهتدى بهديهم فما استنوا من التيقظ في مرويات جماعة كثيرة عدهم". [4]

وقال مسلم في صحيحة وفي المقدمة "روي عن التابعين الجليل محمد بن سيرين أنه قال لم يكونوا، أي أصحاب الرسول ﷺ، يسألون عن الإسناد. فلما وقعت الفتنة قالوا: هموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا [5] يؤخذ عنهم".

وهكذا قد أمتاز النقد في عهد التابعين في البحث عن العدالة بجانب الضبط نتيجة الظروف التي عاشوها، والأحداث التي كانت ثم أخذ البحث في عصر تابعي التابعين نفس المنهج إلى وقت تدوين الحديث.

---

[1]- رواه الترمذي في كتاب الفرائض11 باب ما جاء في ميراث الجدة مع ابنها، رقم 2102، من حديث أبي المسعود

[2]- أبو بكر أحمد بن الحسن البيهقي، محمد عبد القادر عطاء، حديث نبوي شريف، رواه البيهقي – السنن الكبرى - في كتاب النكاح، 73 باب كيف الاستئذان، رقم 13560، من حديث عمر، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1994

[3]- محمد بن حبان، المجروحين من الضعفاء والمتروكين، ج1، ص37، المطبعة العزيزية، 1970.

[4]- ابن حبان، المجروحين، ج1، ص ص 38-39

[5]- فتح المغيث في علوم الحديث، محمد بن سليمان بن بكير، المطهري المالكي، حققه احمد حمو كروم، عمر احمد بازين، ط1، 1419هـ 1999م، ص165

2- منهج البحث عند الأصوليين :

- نشأ مع نزول القرآن الكريم مد فكري جديد جدة كاملة، من سمائه الأساسية صياغة الكليات، وعدم الوقوف عند الفروع والجزئيات، والتأكيد على الموضوعية والعلمية في النظرة إلى الأحداث والأشياء.

ولقد أحدث هذا ثورة في الفكر البشري كله، غيرت مسار الإنسان الحضارية .

وصياغة الكليات لضبط حركة العقل واجتهاده في فهم الوحي وتطبيقه على الواقع، هو نفسه وضع المنهج لحركة الفكر والحضارة، وبالفعل فإنه لأول مرة تصاغ مناهج العلوم في الوقت ذاته الذي تنفجر فيه وتنمو هذه العلوم - فنشأ أصول التفسير أو علوم القرآن، لضبط عملية التعامل مع النص القرآني، وفهم المراد منه فهما موضوعيا. ونشأ أصول الحديث، أو علوم الحديث لضبط التعامل مع الحديث النبوي من حديث الثبوت والشرح،ووضح علم أصول الفقه لضمان إستنباط سليم للأحكام الشرعية . وكانت علوم الأصول هذه مناهج للوم، أصلت الفكر العلمي، ووضعت حدا فاصلا بينه وبين الفكر الخرافي .1

- من منطلق علمي، تعرف جيدا أنه لا معنى للعلم بدون منهج وأن كل محاولة لصياغة النتائج خارج الدراسة الواعية والالتزام المضبوط بمنهج الصياغة، لا بد أن تنتهي إلى أحكام غريبة وغير موضوعية أصلا، كمن يحاول مثلا صياغة القوانين الفيزيائية دون التقيد والمرور عبر مراحل المنهج التجريبي .

2- 1- منهج الاستبطان الفقهي :

- ولأن علم أصول الفقه (هو القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية)، أي إلى صياغة الأحكام الفقهية، فإنه من أول العلوم الإسلامية ظهوراء فقد نشأ مع علم الفقه نفسه، لأنه حيث يكون فقه يكون حتما منهج للاستنباط، يهدف إلى منع خضوع إستنباط الحكم الشرعي للهوى، أو للمزاج الشخصي، أو إلى الحيلولة دون إدخال عناصر غريبة في الشرع، إما نتيجة فهم غير سليم للنص، أو عدم مراعاة حقيقة لملابساته، أو الاجتهاد دون التزام ضوابطه الشرعية في حالة عدم النص. 2

[1]- إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، الإمام الشوكاني، تحقيق- أحمد عناية- دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،ط1، 2002،ص3.

[2]- المرجع نفسه، ص 4

وهكذا فقد روي عن فقهاء الصحابة الحديث في كثير من مسائل الأصول كإشارة ابن عباس، وعلي ابن ابي طالب رضي الله عنهما إلى "الناسخ والمنسوخ" بل يمكن اعتبار كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري في القضاء وشروطه وقواعده أقدم وثيقة أصولية، فقد حدد فيها كثيرا من مبادئ الأستنباط، وإشارة إلى القياس بلفظه، وهو من أدق المبادئ الأصولية، فقال: "ثم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا في سنة، ثم قياس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال"، فالمنهج الأصولي وجد منذ البداية، وكون طريقة تفكير علماء المسلمين وفقهائهم، بل كان منهج بحثهم الذي وجه مختلف نواحي حياتهم، وأثر تأثير ضخما في مسار الحضارة الإسلامية.1

2-2- أسس المنهج الأصولي:

2-2-1- منهج عقلي :

فقد قصد المنهج الأصولي إعطاء حركة العقل مجالا واسعا فسيحا وهذا واضح في القاعدة الأصولية المشهورة "المجتهد المصيب له أجران والمجتهد المخطئ له أجر واحد".2 فليس هناك تشجيع على حرية الفكر وحث على إطلاق قدرات العقل وإبداعاته أكبر من هذا، حتى إن الاجتهاد المؤدي إلى الخطأ يؤجر عليه ، وعرف لدى علماء المسلمين أن "صريح المعقول لا يمكن أن ينافي صحيح المنقول"،3 و الشرع ما أتى بديلا عن الفكر والعلم، ولا لإلغاء نتائج الجهد البشري، وإنما أتى لتوجيه ذلك كله نحو خالق الكون، ونحو الخير والعدل.

وقد أشار أبو إسحاق الشاطبي في موافقاته أن المقدمات المستعملة في علم الأصول إما عقلية وإما سمعية، وأكد في مكان آخر أن الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول، والدلائل على ذلك كثيرة منها أن : "الأدلة إنما نصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين ..... ولو نافتها لم تتلقاها فضلا أن تعمل بمقتضاها"،4 وأن "مورد التكليف هو العقل وذلك ثابت قطعا بالاستقراء التام، حتى إذا فقد ارتفع التكليف رأسا" 5" وأن " الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول، بحيث تصدقها العقول الراجعة" 6 إلا أن العقل في المنهج الأصولي،

---

[1]- أبو بكر ابن حازم الهمذاني، اعتبار من الناسخ والمنسوخ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيد أباد الهند، ط2، 1359هـ، ص ص 6، 7 .

[2]- أصلها حديث الرسول: "إذا حكم الحاكم واجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم وأخطأ فله أجر واحد"، رواه البخاري ومسلم، صحيح الجامع الصغير، ناصر الدين الألباني.

[3]- عنوان لكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية.

[4]- أبو إسحاق الشاطبي، كتاب الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق الشيخ عبد الله درار، دار الكتب العلمية، بيروت 1985، ج1، ص34

[5]- المرجع نفسه، ج3، ص37.

[6]- المرجع نفسه، ج3، ص38

له مجاله الذي يملك الأدوات لينتج فيه، أما المجال الغيبي ومجال الكليات الكبرى، فهو هنا في حاجة إلى الوحي بوجهه ويقومه، وبعبارة أخرى إن العقلانية هنا عقلانية واقعية عملية، بعيدا عن التهويم الخيالي في عالم الغيب، وبعيدة عن الفرضيات السورية، ولأن هذا ينتهي دائما بالعقل إلى الحيرة و الضياع .

2- 2-3- الواقعية:

في علم الصول يكون موضوع الفكر هو الواقع البشري، بخصوصياته وتفاعلاته، وحاجياته، ويكون هدفه هو العمل، لذلك يقول الشاطبي: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا على ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية" [1] ويقول: "كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها حوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، واعني بالعمل عمل القلب والجوارح من حيث هو مطلوب شرعا" [2]

ومن ثم فإن موضوع علم الأصول ليس هو موضوع العقيدة أو السلوك إنما هو يضع منهجا لاستنباط الحكام العملية، أو هو تنظير للواقع ولسلوك الفرد والجماعة في هذا الواقع، وما الاهتمام بأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، إلا جزء من مراعاة هذا الواقع، وأخذ تغيراته بعين الاعتبار.

وطبيعي أن هذه الخاصية نابعة من تأثير القرآن الكريم في العقل المسلم بالتوجيه المستمر إلى العمل، وإيثاره على النجاح والجدل، وعرض أمور العقيدة ببساطة بعيدا عن التعقيدات الفلسفية، ولذلك فإن "المسلمين بدؤوا البحث في المسائل الاعتقادية، ونتج عن هذا أننا نستطيع أن نجد منهج البحث الإسلامي لدى علماء أصول الفقه، قبل أن نجده لدى علماء أصول الدين" [3]

ثم كان من نتائج هذه الخاصية أن نشأ من صلب علم الأصول الفكر الإسلامي السياسي، والاجتماعي، والتربوي..... الخ . وصبغت قواعد رعاية المصلحة ورفع الحرج ومراعاة مقاصد الشرع وأهدافه. ومن الضروري اليوم، في كل محاولة تجديد الأصول الفقه، أن تؤخذ بعين الاعتبار هموم المجتمعات المسلمة الحاضرة وحاجاتها، فلا تكون المباحث الأصولية في واد، والواقع الذي تنظر له في واد آخر .

[1]- محمد يتيم، ملاحظات حول مفهوم العقلانية في الفكر الإسلامي، بيروت للنشر، ص27.
[2]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ص46
[3]- الموافقات، ج1، ص46

2-3- الإسقراء في أصول الفقه :

ظهر المنطق الاستقرائي بصورة أكثر علمية، وأخذ وسيلة لصياغة القواعد والضوابط الأصولية، على عكس الفروع الفقهية التي تصاغ بمجرد الاستنباط من دليل واحد ولو كان طنيا . والاستقراء هو صياغة قاعدة عامة من تتبع حالات جزئية كثيرة، أو تجميع أدلة جزئية متعددة لا يقوى أي منها وحده على إفادة القطع، وهو يستخدم كثيرا لصياغة القوانين في العلوم التجريبية، ومثاله نلاحظ أن قطعة أولى من الحديد تتمدد بالحرارة، ونلاحظ أخرى فنراها كذلك، وهكذا ثالثة ورابعة فنستنتج أن كل الحديد يتمدد بالحرارة. - ولأن أحاد الأدلة عالبها ظني الثبوت أو الدلالة، أو هما معا، فإنها لا تعتمد وحدها في إثبات الأصول، وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة طنية تظافرت على معنى حتى فادت القطع، "فإن للإجتماع من القوة ما ليس للافتراق". [1]

مثال ذلك الأدلة التي يستدل بها على كون الإجماع أصلا من أصول الأحكام كلها ظنية، كنها بمجموعها تفيد أمرا قطعيا، وتمكن من ثم من صياغة القاعدة الأصولية وقد أشار الغزالي إلى الأمر أثناء إثباته حجية الإجماع، فبعد إشارته إلى مجموع صوص الواردة في الموضوع، بين أن من أوجه الحجة: "أن تدعي العلم الضروري بأن سول الله صلى الله عليه وسلم قد عظم شأن هذه الأمة، واخبر عن عصمتها من الخطأ جموع هذه الأخبار المتفرقة، وإن لم تتواتر لأحادها، وذلك يشبه ما يعلم من مجموع قرائن أحادها لا ينفك عن احتمال، ولكن يتلقي الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري".[2]

- إن هذه الخصائص التي أنبني عليها المنهج الأصولي ، جعلت منه المفجر الأساس للنهضة العلمية في العالم الإسلامي، فمن توجيه العقل إلى ميدان إنتاجه الحقيقي بعيدا عن التهويم الخيالي في مجال الغيب، إلى التركيز على العمل وحاجيات الواقع البشري ومراعاة خصوصياته إلى الاعتماد على الاستقراء لصباغة القواعد والقوانين، مما يعتبر بحق إنطلاقه المنهج التجريبي في العالم الإسلامي. - وقد أجاد الدكتور علي سامي النشار في كتابه "مناهج البحث عند مفكري الإسلام"، عند ما حاول ان يتتبع تأثير المنهج الأصولي، وأشار إلى أن السبب الرئيسي في تطوره ودفعه دفعة قوية إلى الأمام، ولولا هذه الدفعة لما عاش، ولما اعترف به مؤرخو العلم الأوربيون أدنى اعتراف، لقد كان بيدهم المنهج الاستقرائي الذي

[1]-الشاطبي ،الموافقات،ص 46.

[2]- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول ج1 ص 112

اكتشفوه كما رأينا كاملا، وقد رأينا اكتشافه لدى مفكري الإسلام. وقد انتقل هذا المنهج إلى دوائر العلماء" .1

ولمجموع هذه الحقائق نتيجتين أساسيتين:

1- ضرورة دراسة هذا المنهج الأصولي بعمق أكبر، لأن كل عملية تجديد في علم الأصول، لابد أن ترعي أسسه و مطلقاته، و الهدف أن يستوعب علم الأصول حاجيات أمة تريد الانفلات من حالة التخلف و الاستضعاف إلى حياة العلم والعزة.

2- ضرورة دراسة تأثير المنهج الأصولي في الدوائر العلمية في العالم الإسلامي، ومن ثم في مسيرة الحضارة الإنسانية ككل، إنه ليس من الوحي ولا يمكن أن يتدخل الوحي في البشر، إلا ليحدث تغييرات جذرية في مسار تاريخهم كلهم، وعلى كل مستوى، وهذا من بينها.

[1]- مناهج البحث العلمي عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، ص ص 258، 259 ، د علي سامي النشار، دار النهضة بيروت

الفصل الثالث : منهج البحث عند علماء التاريخ والتجريبيين .

1- منهج البحث عند علماء التاريخ

1-1- أصالة التجربة التاريخية

1-2- قوانين التاريخ عند ابن خلدون

1-2- قانون السببية

2-2- قانون التشابه

3-2- قانون التقليد

4-2- قانون التباين

1-3- مراحل البحث التاريخي

1-3- اختيار موضوع البحث التاريخي

2-3- جمع الحقائق والوثائق وتدوينها

3-3- نقد الوقائع والحقائق

4-3- التركيب التاريخي

5-3- تفسير نتائج البحث وكتابة تقرير عنه

1-4- أخطاء المؤرخين

2- منهج البحث عند التجريبيين

1-2- المنهج التجريبي

2-2- خطوات المنهج التجريبي

1-2-2- الملاحظة

2-2-2- التجربة

3-2- أصناف التجارب

1-3-2- التجربة المرتجلة

2-3-2- التجربة الحقيقية أو العلمية

2-3-3- التجربة غير المباشرة

2-4- سمات الملاحظة

2-5- المسلمين والمنهج التجريبي

2-6- أسبقية المسلمين وأولويتهم

2-7- مقومات المنهج العلمي الإسلامي

2-7-1- القرآن الكريم

2-8- مبادئ المناهج التجريبي الإسلامي

1/ منهج البحث عند علماء التاريخ

1- 1- أصالة التجربة التاريخية :

أمام انعدام سجل يكون بمثابة وعاء للثقافة، وذاكرة للشعوب وسعي إلى تدوين ماثر الحضارة وتطورها بمرور الزمن ومنذ وجود الإنسان على سطح الأرض ظهر التاريخ وتعدد المؤرخون، فتعددت أسمائهم كالطبري والمسعودي، غير أن أبرزهم يظل العلامة عبد الرحمان بن خلدون الملقب بولي الدين واضع علم التاريخ هذا الناقد الفذ، يرى في التاريخ معنيين، فهو يتحدد ظاهرا كأخبار عن الأيام والدول وسرد لأحوال الماضيين وأخبارهم ويتحدد باطنا بالتأمل العميق، وتحكيم النظر والبصيرة استخلاصا للحكمة .

يؤكد كل من المؤرخين العرب ومؤرخي اوربا والغرب ان ابن خلدون هو مؤرخ الحضارة الإسلامية دون منازع، وهو أول من تحدث عن جوانب الحكم والسياسة والاقتصاد والاجتماع والفنون والآداب وتطورها في العالم، وكان ابن خلدون نافدا تاريخيا هذا فقد طالع كتب المؤرخين قبله وفهم ما كتبوه وتصدي لنقد أعمالهم التاريخية وهو يقول: "نبهت عين القريحة من سنة العقلة والنوم". فأنشأ كتابا تاريخيا قولا عنه: "وأنشات في التاريخ كتابا رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابا"[1]، وعلم التاريخ حسب ما أورد ابن خلدون في خطبة كتاب المقدمة: "فن من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرجال وتسمو إلى معرفته السوقة والإغفال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى وتضرب فيها الأمثال وفي باطنه نظرا وتحقيق، وتحليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بان بعد في علومها وخليق" [2]، وانطلاقا من هذا يتبين أن ماهية التاريخ عند ابن خلدون تنتهي إلى معنيين :

أولهما : سرد الوقائع وأخبار عن الأيام والدول .

ثانيهما: نظر وتحقيق وتأمل وتحليل عميق.

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون - المقدمة وهو الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، ص61. بتحقيق المشرف الفرنسي، أ،م، كانز ميرغن. طبعة باريس، سنة1858، المجلد الأول.

[2]- نفس المرجع- الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، مقدمة الكتاب، ص3.

فالتاريخ في رأيه هو خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو العمران. ولكن ليس على اساس ما كان يتناول المؤرخون قبله من السرد لمجرد النقل وإضافة الأباطيل، وإنما على الخصوص على أساس التحليل وسير الغور، ولذلك يطلق عليه الفن أو من التاريخ، وهو يوضح في قوله حول كون التاريخ، "خبيرا عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يتعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والناس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم لبعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبه، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعة من الأحوال" .[1]

فالتاريخ على هذا النحو ليس مجرد سرد الأخبار الماضي وإنما هو علم قائم على ثلاثة اركان هي النظر والتحقيق والتحليل للوقائع وكيفياتها، فليست مهمة المؤرخ الأخبار عن الأيام والدول والعروب والجيوش: بل دراسة ما يعرض للمجتمع الإنساني من الأحوال والأطوار.

وقد كان من مقاصد استخدام هذا المنهج التاريخي ليس فقط معرفة الماضي لذاته وإنما قصد أيضا الأجيال الناشئة على حد قوله بالربط بين الماضي والحاضر.

فالتاريخ إن تكلم عن الماضي فيقصد أن يعيش في حاضر متطور، ونحو مستقبل أفضل ولذلك لا يرى أن يورد المؤرخون تفاصيل لا تهم الأجيال القائمة، و ابن خلدون اكتشف حركة التاريخ مما جعله ينبض بالحياة.

ولما كان التاريخ في نظر ابن خلدون فنا: "عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية"[2] فهو محتاج كما يقول إلى مأخذ عدة ومعارف ومتنوعة، "وحسن نظر وتثبيت يقضيان إلى الحق ويتكبان عن المذلات والمغالط، فكثيرا ما وقع للمؤرخين و المفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غنا أو سميناء ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها باشتباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طباع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الخبار فضلوا عن الحق"[3]

[1]- المرجع نفسه، الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخليفة وما يعرض فيها من البدو والحضر، ص56.

[2]- المرجع نفسه، ص8.

[3]- المرجع نفسه، في فصل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها، ص8 .

لقد نهج ابن خلدون نهجا جديدا في دراسته للتاريخ وقد اعتاد المؤرخون قبله أن يضعوا أحداث التاريخ في صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين وكانوا بجمعون حوادث كل سنة في جدول واحد، ويسمون هذه الطريقة في حين أن ابن خلدون قسم كتابه التاريخي - العبر - إلى كتب فرعية. أو أبواب وقسم كل كتاب إلى فصول وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من بدايته إلى نهايته مع مراعاة فقط الاتصال بين مختلف الدول التي تحدث عنها، كما نظم ابن خلدون عمله ببراعة وربط بين أحداث التاريخ على نحو مسبوق، فلم تعد أحداث التاريخ مشتة مبعثرة وشهد له العالم بدقته في الترتيب في الموضوعات والفهارس وقد كان أول مؤرخ في العالم ينظر إلى التاريخ كعلم، كبناء شامخ واحد لا يتجزأ، وتخيل طريقة ينفذ بها صحيح الحقائق من كذبها جعلته في الصف الأول من المبدعين حيث حاول أن يهذب العمل التاريخي من شوائب الأساطير والخرافات، ومع أنه أثر أعمال عدد من المؤرخين الذين سبقوه ومنهم صاحب -تاريخ الطبري- ومحمد بن هشام – ومحمد بن إسحاق - اللذين كتبا السيرة الكاملة عن رسول الله ﷺ، هذا إضافة إلى المسعودي بكتابه - مروج الذهب، وابن الأثير صاحب الكامل في التاريخ، فإن مصنفات هؤلاء ليست في نظره خالية من المغالط، لذلك بدأ ابن خلدون وهذا يندرج ضمن منهجه النقدي لفن التاريخ بتعدد الأغاليط التي وقع فيها المؤرخون قبله، والتي يمكن لأمثالهم الوقوع فيها في كل أن ما لم ينتبهوا إليها، لذلك استبعد ابن خلدون من أخبارهم التاريخية ماراه مخالفا لطبيعة الحياة وقوانين العمران كما شك في الكثير من تلك الأخبار. ويعود خطا المؤرخين فيما ساقوه من أحداث وأخبار في رأي ابن خلدون إلى أسباب رئيسية عدة : كالتشيعات للآراء والمذاهب والتشيع على هذا النحو أشبه بغطاء على عين البصيرة يحول بينها وبين التمحيص والنظر وهما المعول عليهما في تبيين الصدق والكذب. ومن مظاهر هذا التشيع براعة المؤرخين في إظهار الحاكم أو الملك في صورة مجيدة على الرغم من ظلمه لشعبه بل إن بعض أولئك المؤرخين وقف في صف الملك أبو الحاكم ضد شعبه[1]

[1]-المقدمة المرجع نفسه، ص ص 57.56.

ومنها أيضا الثقة بالناقلين، فمن الثقة بما كان أن يعي المؤرخ وهو ينقل الروايات والأخبار بأن يدقق فيما ينقله على إثباته واعتماده، فقد كانت سعادة المؤرخ الكبرى في ذلك العهد أن ينقل أكبر كمية من الأخبار وأن يباري أصحابه من المؤرخين في ذلك الجيل وثالث الأغلاط الذهول عن المقاصد كأن يفوت المؤرخ إدراك القصد بما عاين او سمع فينتقل الخبر على ظنه وتخمينه فيقع في الكتب – ومن هذه الأغلاط كذلك توهم الصدق وهذا ناتج في صاحب - المقدمة - عن الثقة بالناقلين ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع بسبب ما يؤدي إلى الوقوع في الخطأ . ولتجاوز هذه العراقيل يطرح ابن خلدون منهجا ليكشف صحيح هذه الروايات من ضعيفها ويسميه -التجريح والتعديل. وقد خلص ابن خلدون إلى ذكر الأصول التي يجب اعتمادها في كتابة التاريخ وفي طليعتها : التمحيص : معرفة بطبائع العمران وهذه المعرفة هي بمثابة القانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه، وهو يعتبر هذه الأصول غرضا أساسيا من أعراض مقدمته[1] وكلامه في هذا الغرض ابتكار على حد قوله لفلسفة التاريخ ، وهو "مستحدث الصيغة غريب النزعة عزيز الفوائد.....وكأنه علم مستنبط النشأة" .[2]

2-1- قوانين التاريخ عند ابن خلدون :

2-1- قانون السببية: ومفاده أن الوقائع الاجتماعية من قبيل الأحداث التاريخية وهي خاضعة للحتمية وليست بفعل الإرادة أو المصادفة. وفي هذا قوله: "إننا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من ترتيب والأحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الألوان، واستحالة بعض الموجدات إلى بعض وهو لا تنقضي عجائبه في ذلك ولا تنتهي غاياته" [3] فعلى المؤرخ الصادق الأمين أن يتأكد أن كانت الحادثة التاريخية تتفق مع قانون السببية والمسبب أو أنه لا معقولة ولا تخضع لأي منطق.

[1]-المرجع نفسه،ص 57.
[2]- المرجع نفسه،ص 58.
[3]- المرجع نفسه،ص 61.

2-2- قانون التشابه : بين الماضي والحاضر ومرده وحدة العقل والأصل البشريين، ومن هنا برى ابن خلدون وجود شبه تربط الماضي بالحاضر والمستقبل، لهذا وجب في اعتقاده عدم الاعتماد في الأخبار على النقل وحده بل على مقايسة الغائب بالمشاهدة "فالماضي أشبه بالاتي من الماء بالماء" [1]

2-3- قانون التقليد : ومن أسبابه تقليد الرعية للحاكم فالفرد يقلد الحاكم في الكثير من الأحوال يقول ابن خلدون: "السبب الشائع في تبديل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه [2]

2-4- قانون التباين : الغرض منه أن يدرك المؤرخ ما يطرأ على المجتمع بفعل العوامل المختلفة من تبديل، وهكذا يكون "من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال". [3] فمادام التبدل ممكنا يصبح من الممكن أيضا أن يتباين الحاضر الماضي والمستقبل الحاضر.

ومنهجه في النقد التاريخي يتبين أن ابن خلدون كان قد تتبع كل المؤرخين الذين سبقوه ونقد أرائهم وكان يشيد بأمانة بعض المؤرخين ، ويسلط أشعة عقله النقدية على الآراء التي رآها مناقضة الفكر والعقل.

إن الهدف من البحث التاريخي هو وضع معرفة عملية من الماضي الإنساني، ونعني بالعملية أنها تستند إلى طرائف عقلا نية توصل إلى الحقيقة بقدر ما تسمح به الظروف التي تخضع له وهي ظروف تقنية وظروف منطقية.

[1]- المرجع نفسه، ص61.
[2]- ـ مقدمة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار الكتب العلمية، ص28.
[3]- المرجع نفسه، ص 29.

1-3- مراحل البحث التاريخي

1-3- اختيار موضوع البحث :

إن الأصول العامة لاختيار موضوع المشكلة المراد بحثها واحدة في كل المناهج منها: التاريخي والوصفي والتجريبي، ويعلي اختيار المشكلة اختيار موضوع البحث، أي طرح مشكلة تتعلق بالماضي يكون لها أهمية واقعية وقيمة وجودية، والباحث الأصيل هو الذي يعرف كيف يختار المشكلة الحقيقية .[1]

ولقد كان المؤرخ التربوي الانجليزي - اللورد أكنون، يوصي طلابه بجامعة كمبردج بقوله: "ادرسوا مشكلات لا فترات زمنية" .

إن المشكلة المطروحة يجب أن تنطلق من المبادرة الذاتية للباحث التاريخي وتنبثق من فصوله العلمي الخاص، وأن تكون في عنوانها ومضمونها تضيف جديدا إلى المعرفة التاريخية، أكان في ميدان التوثيق أو في مجال التركيب وقد بعد بعض الباحثين موضوعات طرحت سابقا، إذا وجدت أصول تاريخية جديدة تسوغ إعادة بحث الموضوع من جديده وإسقاط أضواء جديدة على مناحيه، وأن تكون المشكلة بقدر طاقة الباحث على العمل ومدى قدرته على الحصول على الأصول الضرورية، وأن تكون هذه الأصول قادرة على تقديم ما يوضع المشكلة ويحلها، وأن تكون المشكلة بعيدة ما لا يقل عن خمسين عاما من زمن الباحث [2].

وقد يدفع الباحث المشكلة دفعا نتيجة الصدفة وهذا كثيرا في التاريخ القديم، حيث الوثائق نادرة عند تعيين الباحث لمشكلة بحتة يكون في أحد وضعين:

أما أن المشكلة انبثقت في ذهنه واتضحت لديه وعندئذ يتم تحديدها بيسر، خالي الذهن عنها.

وأن الغموض يكشفها في فكرة،حينئذ يلجأ الى القراءة والمطالعة ليكون خلفية ثقافية يحدد عليها موقع المشكلة ويقوم ببحث عام أولي عن مصادر مخططا أوليا للنقاط التي سوف يعالجها بالبحث والدراسة وبهذا يتكون هيكل الموضوع وعنوانه [3]

[1]- التاريخ والتاريخ دراسة في ماهية التاريخ وكتابته ومذاهب تفسيره ومناهج البحث فيه، أ.د. محمد بيومي مهران، دار المعرفة الجامعية، ص 211.

[2]- البحث العلمي احمد عبد الله الحاج مصطفى محمود أبو بكر، ص54.

[3]- منهج البحث العلمي، خالد حامد، دار ريحانة للنشر والتوزيع، ص39.

3-2- جمع الحقائق والوثائق وتدوينها :

إن وسيلة الإجابة عن المشكلة هي جمع المصادر، وهي أهم أعمال المؤرخ، ويطلق على هذه العملية باللغة الأجنبية اسم HEURESTIQUE (هورستيك) فالتاريخ يصنع بالوثائق وحيث لا وثاق لا تاريخ، وهذا ما يقوله المؤرخ المعاصر "لوسيان فيفر" : أن التاريخ دون شك يصنع بالوثائق المكتوبة إذا وجدت وقد حاول بعض المؤرخين تصنيف الوثائق ضمن زمرتين :

أ- الروايات المأثورة أو المكتوبة.

ب- المخلفات المحسوسة أو المصادر المادية. [1]

وتنقسم مصادر البحث إلى أولى أو أصول أو مصادر فقط، وإلى مشتقة (ثانوية) وقد تجمع المصادر معلومات أولوية وثانوية .

3-3- نقد الوقائع والحقائق :

يطلق على عملية التحليل المفصل للاستدلالات التي تقود من ملاحظة الوثائق إلى معرفة الوقائع والحقائق اسم النقد، وهي عملية ضرورية لجميع الوثائق مهما كان نوعها، يقوم بها الباحث التاريخي بعملية فكرية تراجعية، نقطة الانطلاق فيها الوثيقة، ونقطة الهدف الواقعة التاريخية، وبينهما سلسلة من الاستدلالات تكون فيها فرص الخطأ عديدة . إن مصادر المعلومات في معظمها مصادر غير مباشرة تتراوح بين شهادات الأشخاص الذين حضروا الحوادث أو الذين سمعوا أو كتبوا عنها، وبين الآثار والسجلات والوثائق التي تركوها. وحيث أن هذه الوثائق معرضة للتلف والتزوير بسبب قدمها كما أن كتابها معرضون للنسيان أو التزوير. [2]

إن ما ذكر من حيث نقد الوثائق يعود بنا إلى نقد مصادر الخير من حيث معرفة سلامتها أو زيفها والأسباب التي تدعوا إلى التحريف والتشويه والخطأ المعتمد فيها وغير المعتمد.

[1]- البحث في التاريخ قضايا المنهج والإشكالات، د. عاصم الدسوقي، دار الجيل بيروت، ص64.

[2]- البحث في التاريخ، قضايا المنهج والإشكالات، د. عاصم الدسوقي، دار الجيل بيروت، ص ص 68، 70.

3-4- التركيب التاريخي :

- أعطانا النقد التاريخي ما نسميه بحقائق التاريخ بشكل مبعثر متفرق وجرد ولابد لهذه الحقائق أن تنظم ويتم الربط بينها بفرضية تعلل الحادث وتبين مجرياته وتعلل أسبابه وتحدد نتائجه إن الباحث حين بدأ يجمع الحقائق ونظرا في المصادر لم يكن يفعل ذلك من لاشيء وإنما كانت له فرضية مبداية، جمع الحقائق وفقها ونظر في المصادر يوحي منها، لهذا فإنه يعود لفرضيته هذه بعد وأن جمع هذه الحقائق ونقدها فتعيد صياغة الفرضية في ضوء ملاحظاته ومكتشفاته ويعدل فيها في ضوء ما توصل إليه، مع الإشارة إلى أن طبيعة البحث التاريخي تقتضي حتما اختلافا في نوعية الفروض وكيفيتها وتتطلب مهارة خاصة كما أن سمات الحلاقة التاريخية وماهيتها وغيابها وكونها وقعت في الماضي لا تتكرر متعددة العوامل متشابكة الأسباب كل ذلك يجعل الفرضية في البحث التاريخي صعبة كما تتطلب من الباحث أن يتميز بصفات من حيث قراءة المعرفة والخيال الخصب الواسع، ومهما كان الأمر فإن درجة اليقين التي تنتهي إليها الفروض التاريخية أقل بكثير من درجة اليقين التي يتوصل إليها علماء الطبيعة .[1]

تتضمن عملية التركيب التاريخي عمليات مرتبطة متداخلة مع بعضها، تكون صورة فكرية واضحة لكل حقيقة من الحقائق التي تجمعت لدى الباحث.

3-5- تفسير نتائج البحث وكتابة تقرير عنه :

التعليل وهي ذروة العملية التركيبية في التاريخ، والنتائج النهائية لها. ويقودنا بحث العلاقة بين الحقائق إلى موضوع هام في منهج البحث التاريخي هو موضوع التعليل أو البحث عن الأسباب ولقد أكد التيار الحديث في الكتابة التاريخية، أن دراسة التاريخ هي دراسة أسباب، إذا كان جمع المادة التاريخية يشكل الخطوة الأولى فإن التعليل يشكل الخطوة الأخيرة الحاسمة وهو الذي يقود إلى الصيغ العامة التي تشبه إلى حد ما القوانين، والتي تحاول أن تكشف النسيج الذي يكون ماضي الإنسان في دوافعه وروابطه فسرد الأحداث متسلسلة زمنيا أو مصنفة نوعا، مهما بلغ من الدقة والموضوعية، لم يعد يمثل في نظر

[1]- البحث في التاريخ، قضايا منهج والإشكالات، د. عاصم الدسوقي، دار الجيل بيروت، ص 70.

المؤرخين المعاصرين سوى تقويم "كرونولوجي"، لا يفسر واقع الإنسان وفعاليته المختلفة، ولا بد من إدخال الروابط المنطقية المعقولة، ضمن تلك الأحداث والتساؤل عن أسباب ازدهار الحضارات وانحطاطها وتفوق الأمم وتدهورها وتفجر الثورات وخمودها. فالسببية هي الركن الأساسي الذي يقيم التاريخ عليها عمليته، ويحاول أن يتساوى بها مع العلوم الأخرى. [1]

وفي الأخير مشكلة الاحتمال والصدفة فهناك أمور تبدوا خارجة عن حدود إرادة الإنسان. ومن هنا كانت السببية في التاريخ هي محاولة للكشف عن السبب والعوامل الكامنة في كل حدث. وهكذا فإن المشكلات الكثيرة التي لا تزال تحيط بمفهوم السببية في التاريخ دعت عددا كبيرا من الفلاسفة إلى إخراج لفظ "سبب" من قاموس المؤرخين، ورغم ذلك فإنه لا بد للباحث من المضي في مضمار التعليل لأن المقصود بالسببية في التاريخ تفسير أحداثه، أي جعلها أكثر فهما، وإيجاد معناها وبيان أمور غير ذات معنى. [2]

1-4- أخطاء المؤرخين :

فمن الأخطاء التي وقع فيها المؤرخين، ما نقله المسعودي في جيوش بني إسرائيل الذين كان عددهم ستمائة ألف أو أكثر. ويذهل ذلك في تقدير مصر والشام لهذا العدد من الجيوش. لكل مملكة من المماليك حصة من الحامية تقوم بوظائفها وثم أن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق مساحة الأرض فهو جيش هائل عدة وعتاد فهو يقع على مد البصيرة مرتين أو ثلاثة. فكيف يتسنى الاقتتال بين هذين الجيشان، أو تكون غلبة أحد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن ملك الفرس ودلتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير: "يشهد لذلك ما كان من علب بختنصر لهم، والتهامه بلادهم، واستيلائه على أمرهم، وتخريب بيت المقدس قاعدة ملتهم وسلطانهم، وهو من بعض عمال مملكة فارس. يقال إنه كان مرزبان المغرب من تخومها. وكانت ممالكهم بالعراقين وخرسان وما وراء النهر والأبواب أوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير. و مع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريبا منه. وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة وعشرون ألفا، كلهم متبوع على ما نقله "سيف" قال: وكانوا في

[1]- التاريخ والتأريخ، دراسة في ماهية التاريخ وكتابته ومذاهب تفسيره ومناهج البحث فيه، ص 213.
[2]- المرجع نفسه، ص 214.

أتباعهم أكثر من مائتي ألف. وعن عائشة والزهري : أن جموع رستم التي زحف بها لسعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفا كلهم متبوع " .[1]

فمن المنطقي إنه لو بلغ بنو إسرائيل هذا العدد لكان ملكهم على نطاق أكبر مما هم عليه. واتسعت رقعة دولتهم أكثر من هذاء " فإن العملات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها في التها وكثرتها، حسبما نبين في فصل الممالك من الكتاب الأول. والقوم لم تتسع ممالكهم إلى غير الأردن وفلسطين من الشام، وبلاد يثرب وخبير من الحجاز على ما هو معروف". [2]

" وأيضا فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة أباء على ما ذكره المحققون، فإنه موسى بن عمران بن بصهر بن قاهت بفتح الهاء وكسرها، ابن لاوي بكسر الواو وفتحها، ابن يعقوب وهو إسرائيل الله، كذا نسبه في التوراة، والمدة بينهما على ما نقله المسعودي، قال : دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساء وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مانتين وعشرين سنة، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة، و يبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل العدد وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان ومن بعده فبعيد أيضا، إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر آيا. فإنه سليمان بن داود بن ايشا بن عوفيد (ويقال ابن عوف) بن باعز (ويقال بوعز) بن سلمون بن نحشون بن عمينوذب (ويقال حميناذاب) بن رم بن حصرون (ويقال حسرون) بن باريس (ويقال بيرس) بن يهوذا بن يعقوب، ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه، اللهم إلى المئتين والآلاف فسوف يكون، وأما أن يتجاوز إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد. واعتبر ذلك في الحاضر المشاهد والقريب المعروف، تجد زعمهم باطلا ونقلهم كاذبا. والذي ثبت في الإسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثنتي عشر ألفا خاصة، وأن مقرباته كانت ألفا وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم ولا يلتفت إلى خرافات العامة منهم. وفي أيام سليمان عليه السلام وملكه كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم " .[3]

[1]- مقدمة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، م ، محمد علي بيضون، في فصل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض المؤرخين من المغاليط والأوهام وذكر شيء من أسبابها.

[2]- المرجع نفسه، ص10.

[3]- المرجع نفسه، ص ص10، 11.

ومن الأخطاء أيضا ما نقله المسعودي عن الأسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء مدينة الإسكندرية، وكيف اتخذ تابوت الخشب وفي باطنه صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر، حتى كتب صور تلك الدواب الشيطانية التي رأها، وعمل تماثيلها من أجساد معدنية، ونصبها حذاء البنيان، ففرت تلك الدواب حين خرجت وعاينتها، وتم له بناؤها، في حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة من قبل اتخاذها التابوت الزجاجي، ومصادمة البحر وأمواجه بجرمه، ومن قبل أن الملوك لا تحمل أنفسها على مثل هذا الغرر، ومن اعتمده منهم فقد عرض نقشه للهلكة وانتقاص العقدة واجتماع الناس إلى غيره، وفي ذلك إتلافه، ولا ينتظرون به رجوعه، عن غروره ذلك طرفة عين، ومن قبل أن الجن لا يعرف لها صور ولا تماثيل تختص بها، إنما هي قادرة على التشكل، وما يذكر من كثرة الرؤوس لها فإنما المراد به البشاعة والتهويل لا أنه حقيقة " .[1]

" وهذه كلها قادحة في تلك الحكاية. والقادح المحيل لها من طريق الوجود أبين من هذا كله. وهو أن المنغمس في الماء ولو كان في الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي وتسخن روحه بسرعة لقلته، فبفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي، ويهلك مكانه. وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم عن الهواء البارد، والمتدلين في الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها، فإن المتدلي فيها يهلك لحينه. وبهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر، فإن الهواء لا يكفيه في تعديل رئته إذ هو حار بإفراط، والماء الذي يعدله بارد، والهواء الذي خرج إليه حار، فيستولي الحار على روحه فيهلك " .[2]

فكذا يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الاسم والمذهب. حتى يكون مستوعبا أسباب كل حادث. واقفا على أصول كل خبر وحينئذ يعرض خبر المنقول على مالا عنده من القواعد والأصول. فإذا وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا. وإلا زيفه واستغنى عنه. - ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الإعصار ومرور الأيام. وهو داء دوي شديد الخفاء إذا لا يقع إلا

[1]- مقدمة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، م ، محمد علي بيضون، في فصل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض المؤرخين من المغاليط والأوهام وذكر شيء من أسبابها.، من 37.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 37 ،38

بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن إلا حاد من ا هل الخليفة وسبب ذلك إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر.

والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد إن عوائد كل جيل تابعة لموائد سلطانيه. إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد أن يفرغوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك، فيقع من عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضا بعض الشيء، وكانت للأولى اشد مخالفة. ثم لا يزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي إلى السباينة بالجملة. فمادامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقفة.

لقد أرخ ابن خلدون لحوادث زمانه ولم يكتف بالوصف والتسجيل بل أراد أن يكشف عن علة وحكمة ما شاهد من وقائع فأبدع علما مبتكرا أسماه علم العمران ويسمى اليوم علم الاجتماع والسوسيولوجيا عثر عليه أثناء بحثه الذائب والجاد من الأسباب التي تؤدي إلى الكذب في أخبار التاريخ.

- عموما أراد ابن خلدون أن يدون تاريخ المغرب فقدم له بنظراته الاجتماعية والفلسفية التي شغلت المقدمة والجزء الأول من الكتاب الذي أصيف إليها. وقد استغرق ابن خلدون في كتابتها خمسة أشهر، وكان الداعي إلى وضعها الصرافه إلى كتابة التاريخ التي تقضي الرجوع إلى مأخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت. وهذا كله لا يكون بمجرد النقل بل يضاف إلى النقل معرفة أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في المجتمع الإنساني. لقد شعر ابن خلدون بنقص التاريخ كما كان يفهمه المؤرخون لعهده إذ كانوا يقتصرون فيه على سرد الوقائع والحوادث والأسماء فاراد أن يرتفع إلى ما نسميه اليوم بالقوانين التاريخية وهكذا لم يكتف بالسرد والأخبار بل أراد أن يتفهم ويعلل وأن يعبر عن جميع الظاهرات الاجتماعية ما تستحقه من الأهمية. ولعل هذا ما أهل ابن خلدون أن يكون في دراسات العلامة " سارطون " والدكتور " فيليب " والعالم الفرنسي " ما رسي والأستاذ " ماك دونالد " أعظم فيلسوف وأشهر مؤرخ عرفه الإسلام والسابق في فلسفة التاريخ

وعبقري من معجزات العرب الحضارية وهو كذلك " الألمعي " الذي لا نظير له قياسيا وعمقا وأبعادا .

والخلاصة إن فن التاريخ " نظرية " لمفكر إسلامي طبعت شهرته الآفاق. أوجد قواعد ومعايير جديدة في فهم التاريخ. فمن يعقلها من مؤم في الإسلام الحديثيين تبعده عن نظريات حديثة في تفسير التاريخ ، يحاول البعض اقتباسها لا علاقة لها بتاريخنا ولا بمجتمعنا سيماتلك النظرية المادية التي تفسر التاريخ على أساس الكفاح بين الطبقات . إنه – ابن خلدون - مفكر عبقري استطاع بثقافته الواسعة في كتابه الضخم " العبر " و"المقدمة " التي هي الجزء الأول منه حازت شهرت واسعة عالمية .

2/ منهج البحث عند التجريبيين

2-1- المنهج التجريبي:

إن البحث العلمي واحد من أوجه النشاط المعقدة التي يمارسها العلماء باستقصاء منهجي في سبيل زيادة مجموع المعرفة العلمية وتقنياتها، ويطلق على العلم المعني بطرائق وأساليب البحث في العلوم الكونية للوصول إلى الحقيقة العلمية أو البرهنة عليها اسم "علم مناهج البحث"، كما يطلق على منهج البحث في العلوم الكونية التي تبحث في الظواهر الجزئية للكون والحياة اسم (المنهج التجريبي الاستقراني)، ويقصد به منهج استخراج القاعدة العامة "النظرية العلمية" أو القانون من مفردات الوقائع استنادا إلى الملاحظة والتجربة .

وينسب الكثير من المؤرخين وعلماء المناهج الفضل في اكتشاف هذا المنهج إلى العالم الإنجليزي (فرنسيس بيكون) الذي وضع إبان عصر النهضة الأوروبية الحديثة كتابه المشهور "الأرجانون الجديد"[1]، ويعني به منهج البحث التجريبي، ليعارض به أرسطو في كتابه "الأرجاتون القديم" .[2]

ويشهد استقراء تاريخ الفكر البشري بأن علماء الحضارة الإسلامية كانوا أسبق من الغربيين إلى نقص منطق أرسطو النظري وإتباع المنهج التجريبي قبل بيكون بعدة قرون فقد استطاعوا أن يميزوا بين طبيعة الظواهر العقلية الخاصة من جهة، والظواهر المادية الحسية من جهة أخرى، وفطنوا إلى أن الوسيلة أو الأداة التي تستخدم في الظواهر تلك يجب أن تتناسب طبيعة كل منها، ويعتبر شيخ الإسلام (ابن تيمية) من أوائل العلماء المسلمين الذين تقدوا منطق أرسطو الصوري حيث هاجمه بعنف في كتابه "نقض المنطق" ودعا إلى الاستقراء الحسي الذي يصلح للبحث في الظواهر الكونية ويوصل إلى معارف جديدة.[3]

[1]- الأرغانون الجديد من كتب الفيلسوف والعالم الانجليزي فرانسيس بيكون.

[2]- الأرغانون القديم من أهم كتب الفيلسوف اليوناني وواضع المنطق الأرسطي، أرسطو طاليس.

[3]- مناهج البحث العلمي عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، د. علي سامي النشار، دار النهضة بيروت،ص 252.253.

2- 2- خطوات المنهج التجريبي :

2-2-1- الملاحظة:

أول مراحل السنهج التجريبي هي الملاحظة لواقعة معينة، هذه الواقعة متكررة بنفس الأسلوب وبنفس الشكل بحيث تمثل ظاهرة وهذه الظاهرة إما أن تكون إيجابية أو سلبية وإذا كانت هذه الظاهرة إيجابية، فنقوم بدراسة هذه الظاهرة وملاحظتها ونقوم بإجراء التجارب حتى تعرف الأسباب التي تقف وراءها ومن ثم ندعم هذه الأسباب التي تقف وراه ها حتى تستمر الظاهرة في الاتجاه الصحيح وتزدهر وتتطور وتنمو أما إذا كانت سلبية؛ فإننا ندرسها ونقيم التجارب عليها حتى يتسنى لها معرفة أماكن القصور والضعف ومن ثم نعالج هذا القصور والضعف في هذه الظاهرة حتى تتمكن من تلقي الأضرار الناتجة عنها. كما نعرف بأنها (المشاهدة الدقيقة لظاهرة مع الاستعانة بأساليب البحث والدراسة، التي تتلاءم مع طبيعة هذه الظاهرة) [1]

والملاحظة تهدف إلى الكشف عن بعض الحقائق التي يمكن استخدامها لاستنباط معرفة جديدة، وهكذا تجد أن الاستقراء العلمي يبدأ بملاحظة الظواهر على النحو الذي تبدو عليه بصفة طبيعية.

2-2-2 - التجربة:

هي ملاحظة الظاهرة بعد تعديلها كثيرا أو قليلا عن طريق بعض الظروف المصطنعة فان الباحث في حالة الملاحظة يراقب الظاهرة التي يدرسها دون أن يحدث فيها تغييرا أو أن يعدل في الظروف التي تجري فيها، أما في حالة التجربة فإنه يوجد ظروف مصطنعة وتهيئ له دراسة الظاهرة على النحو الذي يريده. وهناك صلة بين الملاحظة والتجربة فهما بعبران عن مرحلتين في البحث التجريبي ولكنهما متداخلتان من الواجهة العلمية فالباحث يلاحظ ثم يجرب ثم يلاحظ نتائج تجربته. [2]

[1]- مناهج البحث العلمي عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، د. علي النشار، دار النهضة بيروت،ص84 -
[2]- منهج البحث العلمي، خالد حامد، دار ريحانة للنشر والتوزيع، ص44. 42.

2-3- أصناف التجارب :

تقسم التجارب إلى ثلاث أنواع :[1]

2-3-1- التجربة المرتجلة:

ويطلق على تدخل في ظروف الظواهر لا للتأكد من صدق فكرة عملية بل لمجرد رؤية ما يترتب على هذا التدخل من آثار ويلجا الباحث إلى هذا النوع في المرحلة الأولى من مراحل المنهج التجريبي، والتجربة هنا ملاحظة يثيرها الباحث لكي يعثر على أحد الفروض وهي نافعة للعلوم التي مازالت في مراحلها الأولى [2]

2-3-2- التجربة الحقيقية أو العلمية :

ويطلق هذا الاسم على كل تدخل يلجا إليه الباحث في المرحلة الأخيرة من المنهج الاستقراني، أي عندما يريد التحقق من صدق الفروض التي يضعها بناء على ما توحي إليه الملاحظة أو التجربة.[3]

2-3-3- التجربة غير المباشرة:

وهي التجربة التي تمد بها الطبيعة دون تحكم من جانب الباحث وهي لا تقل أهمية عن التجارب التي يتحكم فيها الباحث نفسه [4]

2-4- سمات الملاحظة:

لا بد أن تكون الملاحظة خالية من الهوى، أي من الضروري التزام النزاهة والحيادية وعدم إقحام الميول الشخصية فيها، فلا بد أن نلاحظ ونجرب بغرض الدراسة في مكتبة معينة لغرض ما يقصده الباحث. كما يجب أن تكون الملاحظة متكاملة، أي لابد أن يقوم الباحث بملاحظة كل العوامل التي قد يكون لها أثر في إحداث الظاهرة. كذلك من الضروري أن تكون الملاحظة أو التجربة دقيقة، أي لابد أن يحدد الباحث الظاهرة التي يدرسها ويطبقها ويعين زمانها ومكانها

[1]- منهج البحث العلمي، خالد حامد، دار ريحانة للنشر والتوزيع، ص ص 44، 45
[2]- المرجع نفسه، ص45.
[3]- المرجع نفسه، ص45.
[4]- المرجع نفسه، ص45.

ويستعمل في قياسها أدوات دقيقة ومحكمة، وكذلك لابد للباحث أن يستوثق من سلامة أي أداة أو وسيلة قبل استخدامها.[1]

2-5- المسلمين والمنهج التجريبي :

عندما انبثقت الحضارة الإسلامية، وحامت معها يروح علمية جديدة واستخدام العلم كاداة لتطوير الحياة نشطت الحركة التجريبية، وظهر في علماء المسلمين كثيرون ممن اعتمدوا التجربة منهجا أساسيا في المعرفة وأبرزهم كان جابر بن حيان في القرن الثاني للهجرة، وكذلك الحسن بن الهيثم أشتهر في الغرب بمؤلفاته في حقل البصريات إلا أن فترة اضمحلال الحضارة الإسلامية رافقه ضعف في حركة التجربة والعطاف حدي إلى المناهج العقلية. وفي الغرب شهدت الفترة هذه جمودا حضاريا انعكس بالطبع على المدرسة التجريبية، حيث كانت الفلسفة في القرون الوسطى اسم يطلق على هذه الفترة بالذات من اختصاص رجال اللاهوت الذين حضروا انفسهم على المنهج المدرسي وأضفوا عليه طابعا دينيا وأبعدوا المنهج التجريبي بالطبع عن واقع الحياة.[2]

2-6- أسبقية المسلمين وأولويتهم :

اتجه علماء المسلمين في الحضارة الإسلامية إلى المنهج التجريبي الاستقرائي عن خبرة ودراية بأصوله وقواعده، وأحرزوا على أساسه تقدما ملموسا في حركة التطوير العلمي والتقني فهذا هو (الحسن بن الهيثم) على سبيل المثال لا الحصر يصف ملامح المنهج التجريبي الاستقرائي الذي أتبعه في بحث ظاهرة الإيصار بقوله : (رأينا أن نصرف الاهتمام إلى هذا المعنى بغاية الإمكان وتخلص العناية به وتوقع الجد في البحث عن حقيقته ونستانف النظر في مبادئه ومقدماته، ونبتدى باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات وتلتقط باستقراء ما يخص البصر في حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير، وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس ثم نرتقي في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب مع انتقاد المقدمات والتحفظ من الغلط في النتائج، وتجعل غرضنا في جميع ما نستقرنه ونتصفحه باستعمال العدل لا إتباع الهوى ونتحرى في سائر ما نميزه وننتقده، طلب

[1]- المرجع نفسه، ص46.

[2]- مناهج البحث العلمي عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، د. علي سامي النشار، بيروت دار النهضة، ص ص336، 337

الحق لا الميل مع الآراء، قلعلنا ننتهي بهذا الطريق إلى الحق الذي به يثلج الصدر وتصل بالتدرج والتلطف إلى الغاية التي عندها يقع اليقين ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف وتنحسم بها مواد الشبهات وما تحن من جميع ذالك براء مما هو في طبيعة الإنسان من كدر البشرية ولكننا نجتهد بقدر ما لنا من القوة الإنسانية، ومن الله نستمد العون في جميع الأمور) .[1]

2-7- مقومات المنهج العلمي الإسلامي :

و يتوضح لنا ما لا يدع مجالا للشك أن القواعد العامة التي وضعها (ابن الهيثم) لمنهج الاستقراء تتميز عن قواعد المنهج (البيكوني) بأنها ليست مجموعة من التعليمات والإرشادات التي تلتزم ترتيبا محددا لا ينبغي تجاوزه مما يضفي عليها قدرا كافيا من المرونة يحول دون جمودها أمام حركة العلم وتطوره. كذلك تعكس عبارات (ابن الهيثم) كثيرا من خصائص العلم التجريبي ومقومات نجاح البحث العلمي التي افتقدها كل من المنطق الأرسطي والمنهج البيكوني وتوضح المقارنة ان التجربة خطوة مقصورة في أسلوب البحث العلمي عند علماء المسلمين . من ناحية أخرى يتضح من القراءة المتانية للنصوص العلمية في التراث الإسلامي أن الفضل في الاكتشاف المنهج العلمي (التجريبي الاستقراني) لا ينسب إلى عالم إسلامي بعينه على غرار ما يقال عادة عن منهج أرسطو أو بيكون أو ديكارت بل انه يعزي علماء كثيرين مهدوا له في مختلف فروع العلم، فهاهو (جابر بن حيان) يلقي مزيدا من الضوء على خصائص المنهج التجريبي الذي اتبعه فيؤكد أن لكل صنعة أساليبها الفنية، ويحذر من الإفراط في الثقة بنتائج تجاربه بالرغم من موضوعيته في البحث العلمي فيقول: (أننا تذكر في هذه الكتب خواص ما رأيناه فقط دون ما سمعناه أو قيل لنا أو قرأناه بعد أن استحداه وجرينـاه، وما استخرجناه نحن قايسناه على أقوال هؤلاء) ويقول أيضا: (ليس لأحد أن يدعي بالحق أنه ليس في الغائب إلا مثل ما شاهد أو في الماضي والمستقبل إلا ما في الآن). ونجد مؤلفات (الرازي) و (ابن النفيس) و (ابن يونس) وغيرهم ما يؤكد إيمانهم بالمنهج الجديد في تحصيل الحقيقة العلمية وممارستهم لهذا المنهج عن إدراك وفهم دقيق لكل مسلماته وأدواته وخصائصه وغاياته وفي هذه الحقيقة الهامة يكمن

[1]- الحسن بن الهيثم، بحوث وكشوف البصرية، مصطفى نظيف، ص 272.

السر الدافع وراء نجاح هذا المنهج ومواكبته لحركة التقدم العلمي التي حثت عليها تعاليم الإسلام الحنفية ومبادئه السامية متمثلة في آيات القرآن الكريم و الأحاديث النبوية الشريفة التي تكرم العلم والعلماء، علامة البحث عند علماء التاريخ والنور الليل وتحث على أعمال العقل ومداومة البحث في ملكوت السموات والأرض وتحرير التفكير من القيود والأوهام المعوقة للكشف والإبداع، وتحارب التقديم والتنير العشوائي والتعصب للعرق والعرف وتحذر من الاطمئنان إلى كل ما هو موروث من أراء ونظريات. ولاشك أن هذا كله أوسع وأشمل مما يعرف بأوهام الكيف والسوق والمسرح والجنس وهي الأوهام الأربعة المنسوبة (لبيكون) والتي كثيرا ما يباهي بها فلاسفة العلم وشراح المنهج العلمي [1].

2-7-1- القرآن الكريم :

تدلنا دراسة التراث الإسلامي على أن المسلك الذي أتبعه علماء الأصول وعلماء الحديث في الوصول إلى الصحيح من الوقائع والأخبار والأقوال قد انسحب على أسلوب التفكير والتجريب في البحث العلمي، فترى على سبيل المثال

أن (الحسن بن الهيثم) يستعمل لفظ الاعتبار وهو لفظ قرآني ليدل على الاستقراء التجريبي أو الاستنباط العقلي ويستخدم قياس الشبه في شرحه لتفسير عملية الإبصار، وإدراك المرئيات كتلك تجد (أنا بكر الرازي) يستخدم الأصول الثلاثة: الإجماع ، والقياس والاستقراء في تعامله مع المجهول فهو يقول : "إننا لما رأينا لهذه الجواهر أفاعيل عجيبة لا تبلغ عقولنا لأن في ذلك سقوط جل المنافع عنا بل تضيف إلى ذلك ما أدركتاه بالتجارب وشهد لنا الناس به ولا نحل شيئا من ذلك محل الثقة إلا بعد الامتحان والتجربة له، ما اجتمع عليه الأطباء وشهد عليه القياس، وعضدته التجربة فليكن أمامك". ولقد استند علماء الحضارة الإسلامية على اختلاف تخصصاتهم، في ممارستهم للمنهج العلمي إلى مبادئ أساسية استمدوها من تعاليم دينهم الحنيف.

[1]- منهج البحث العلمي عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، د. علي سامي النشار، دار النهضة بيروت، ص338.

2-8- مبادئ المنهج التجريبي الإسلامي :

1- عقيدة التوحيد الإسلامي هي نقطة الانطلاق في رؤية الإنسان الصائبة لحقائق الوجود قال تعالى: « إقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق. إقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم »،[1] فالله سبحانه وتعالى هو الحق المطلق وهو مصدر كل الحقائق المعرفية الجزئية التي أمرنا بالبحث عنها واستقرائها في عالم الشهادة باعتبارها مصدرا للثقة واليقين وليست ظلالا أو أشباحا كما نظرت إليها الثقافة اليونانية قال تعالى : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق »[2]

2- الأيمان بوحدانية الله سبحانه وتعالى يستلزم بالضرورة العقلية أن يرد الإنسان كل شيء في هذا الوجود إلى الخالق الحكيم الذي أوجد هذا العالم بإرادته المباشرة المطلقة على أعلى درجة من الترتيب والنظام والجمال وأخضعه لقوانين لا يجيد عنها، وحفظ تناسقه وترابطه في نوازن محكم بين عوالم الكائنات، وقد شاءت إرادته تعالى أن تبين لنا من خلال نظام الكون ووحدته إطراد الحوادث والظاهرات كعلاقات سببية لنراقبها وندركها، وننتفع بها في الحياة الواقعية بعد أن نقف على حقيقة سلوكها ونستدل بها على قدرة الخالق ووحدانيته، والانطلاق في التفكير العلمي في إطار المفهوم الإيماني يجعل الطريق مفتوحا دائما أمام تجدد المنهج العلمي وتطوره بما يناسب مع مراحل تطور العلوم المختلفة، كما أنه يضفي على النفس الاطمئنان والثقة اللازمين لمواصلة البحث والتأمل، وينقد العلماء من التخبط في التنيه بلا دليل كالإحالة على الطبيعة أو العقل أو المصادفة أو ما إلى ذلك من التصورات التي طرحتها الفلسفات الوضعية المتصارعة قديما وحديثا وأصابتها بالعجز والعطب ، قال الله تعالى: «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير».[3]

[1]- القرآن الكريم، ج4، سورة العلق، آية 1-5.
[2]- القرآن الكريم ، ج4، سورة فصلت، آية 53.
[3]- القرآن الكريم، ج4، سورة الملك، آية 3-4.

3- منهج البحث والتفكير يقوم في المفهوم الإسلامي على التأليف بين العقل والواقع ويعول في اكتساب المعرفة على العقل والحواس وباقي الملكات الإدراكية التي وهبها الله للإنسان. وقد حملنا الله سبحانه وتعالى مسؤولية استخدام وسائل العلم وأدواته في مواضع كثيرة من القرآن الكريم مثل قوله تعلى : « والله أخرجكم من بطون أنهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ».[1]

وقوله سبحانه وتعالى : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا »،[2]

وقوله عز وجل : « ألم نجعل له عينين. ولسانا وشفتين. وهديناه النجدين»[3] .

- وهكذا نجد أن علماء الحضارة الإسلامية قد تشربوا تعاليم دينهم الحنيف واصطنعوا لنفسهم منهجا علميا إسلاميا تجاوزوا به حدود الآراء الفلسفية التي تميزت بها علوم الإغريق وانتقلوا إلى إجراء التجارب واستخلاص النتائج بكل مقومات الباحث المدقق مدركين أن لمنهجهم الجديد شروطا وعناصر نظرية وعملية وإيمانية يجب الإلمام به، وتكشف قراءتنا المتأنية لعلوم التراث الإسلامي عن سبق علماء المسلمين إلى تحديد عناصر المنهج العلمي بما يتفق مع كثير من المسميات والمصطلحات الجديدة التي يتداولها اليوم علماء المنهجية العلمية، مثل أنواع الملاحظة والتجربة (الاستطلاعية الضابطة الحاسمة)، ومقوماتها الفرض العلمي، واستخدام الخيال العلمي في المماثلة بين الظواهر المختلفة والكشف عن الوحدة التي تربط بين وقائع متناثرة .

- وليس هناك من شك في الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى بأنها تعتبر حلقة هامة تاريخ العلم والحضارة بما قدمه علماؤها من تأسيس لمنهج علمي سليم ساعد على تطوير معارف جديدة، لكننا من عالمنا الإسلامي لا نزال بحاجة ماسة إلى إعادة قراءة تراثنا بأسلوب

[1]- القرآن الكريم، ج2، سورة النحل، أية78.
[2]- القرآن الكريم، ج2، سورة الإسراء، آية 36.
[3]- القرآن الكريم، ج4، سورة الإسراء، آية 8-10.

العصر ومصطلحاته، ليس فقط من أجل تحديث الثقافة العلمية الإسلامية بل أيضا من أول أسلمة التفكير العلمي طبقا لخصائص التصور الإسلامي ومقوماته، إن إسلامية المعرفة بعامة والمعرفة العلمية بخاصة يجب أن تكون من الروافد الأساسية الصحوة الإسلامية المنشودة .

الفصل الرابع : التجاوز الأصولي الإسلامي للمنطق الأرسطي

1- الأقيسة عند علماء الأصوليين

1-1 قياس العلة

2-1 قياس الدلالة

3-1 قياس النسبة

2- أركان القياس وشروطه

2-1- شروط الفرع

2-2 شروط الأصل

3-2 شروط العلة

4-2 شروط الحكم

1- الأقيسة عند العلماء الأصوليين :

لا يدل استخدام المسلمين للقياس تأثرهم بالقياس اليوناني الأرسطي،الذي نقده علماء المسلمين . وبينوا عيوبه وكانوا محقين في نقدهم لما اتسم به المنطقي الأرسطى عموما من قصور وتحصيلات حاصلة . بل استمد المسلمون القياس الأصولي من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فعرفوا القياس على أنه: رد الأصل إلى الفرع، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام، قياس العلة، وقياس الدلالة، وقياس الشبه [1] فالقياس وأربع الأدلة الشرعية.

- وهو في اللغة، بمعنى التقدير، نحو قست الثوب. وبمعنى التشبيه ، نحو قولهم يقاس المرء بالمرء. أما في الاصطلاح فهو رد الفرع إلى الأصل لعلة تجمعهما في الحكم، ومعنى رد الفعل إلى الأصل جعله راجعا إليه، ومساويا له في الحكم، كقياس الأرز على البر لعلة جامعة. وهي الاقتيات والادخار للقوت عند المالكية . وكونه مطعوما، عند الشافعية [2] قول الرسول صلى الله عليه وسلم " وفي بضع أحدكم صدقة ، قالوا يا رسول الله أيتي أحدنا شهوته ويكون له أجر فيها؟! قال نعم، أرأيتم إذا وضعها في حرام كان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر"[3] فاستباحة الحلال الذي يثاب عليه الإنسان قياس، لأن الأصل والفرع لا تجمعهما علة فلا يجتمعان في الحكم فحكمهما مختلف لاختلاف علتهما، فعلة الإثم في الربا إنه وضعها في حرام ويقابلها علة الثواب في المناخ إنه وضعها فيه حلال. وهكذا فالقياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

1-1- قياس العلة : " قياس العلة هو ما كانت العلة فيه موجبة للحكم " أي مقتضية له بمعنى أنه لا يحسن عقلا تخلف عنها، ولو تختلف عنها لم يلزم محال كما هو شأن العلل الشرعية، وليس المراد الإيجاب العقلي بمعنى أنه يستحيل عقلا تخلف الحكم عنها. وذلك كقياس تحريم ضرب الوالدين على التأفيف بجامع الإيذاء فإنه لا يحسن العقل إباحة الضرب مع تحريم التأفيف"[4]

---

[1]- قرة العين، بشرح ورقات إمام الحرمين تأليف الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان الفقيه المالكي الشهيد بالحطاب، دراسة وتحقيق مشنان محند إدير ،1995، ص 227.

[2]- المرجع نفسه، ص 227 .

[3]- رواه الترميذي، كتاب الفرائض الجزء9، باب ما جاء في الحلال والحرام .

[4]- قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين، ص 227،228.

وقد اختلف في هذا النوع فمنهم من جمال الدلالة فيه على الحكم قياسية ومنهم من ذهب إلى أنها غير قياسية، وأنها من دلالة اللفظ على الحكم والعلة في الأصل ما يغير حال الشيء كالمرض فالمرض يسمى علة لايه بغير حال المريض ، ويمكن أن يقال هي الوصف الظاهر المنضبط الذي علق به الشارع به الحكم وإدراك العقل وجه ترتيبه عليه فقلنا في الوصف. كل ما يعلل به، سواء كان حكما شرعيا، أو كان إثبات أمر، أو كان نفي أمر أو كان مركبا من أمرين، فكل ذلك يسمى علة . فالوصف الخفي لا يمكن أن يعلل به ومثله الوصف الطردي الذي لا اعتبار له، بخلاف الوصف المتردد يصلح كالمشقة مثلا فهي غير منضبطة، لا اختلافهما بين شخص وآخر الذي أناط الشارع به الحكم وعلقة، وإدراك العقل وجه إناصته به، وأما العلة فإن العقل يدرك وجه تعليق الحكم عليها، كالإسكار علة لمنع الحمر، فالعقل يدرك العلاقة هذا لأنه يعلم أن الخمر تعتدي على العقل وتزيله، وأن الحفاظ على العقل ضرورة، لذلك جعل الشارع الإسكار علة لتحريم الخمر فقياس العلة، ما كانت العلة فيه موجية للحكم، و لا يوجد الحكم فيه فهذا يكون حينئذ ممنوعا ومثال ذلك : قياس ضرب الوالدين أو التأفيف فإن الله تعالى يقول : « إما يبلغن عندك الخير أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أم ولا تنهرهما »[1]، فهنا نهى أن يقول الولد لوالده أف، ويلحق بالتأفيف الضرب والشتم وأنواع الأذى لأن العلة متحققة فيها، وهي عدم الإحساس للوالدين فالضرب أبلغ من التأفيف ومثله الشتم، فكل ذلك أبلغ في الأذى من التأفيف، فالمقيس عليه هو التأفيف والفرع هو الضرب وأنواع الأذى والحكم التحريم والعلة الإيذاء، فلا يحسن تخلف الحكم في القرع الذي هو الضرب بأن يباح الضرب مع منع التأفيف فهذا لا يستحسن عقلا، وهذا الفرع أبلغ في تحقيق العلة فيه من الأصل والعلة هي قطع الأذى، والمثال الثاني إلحاق الأزر بالقمح في الربوية وفي أخذ عشره في الزكاة، إن كان مما سقت السماء ونصف عشره إذا كان مما سقاء الإنسان بالآلة والأرز لم يرد فيه النص وإنما ورد في القمح، لكن يلحق به الأرز لاجتماعهما في العلة وهي الكيل والوزن..... فهما يجتمعان في كل الأوصاف المعتبرة فكلاهما طعام

[1]- القرآن الكريم ج2، سورة الإسراء الآية 23.

مكيل مدهر، موزون، فيلحق به بهذا القياس، فالفرع: الأرز والأصل هو البر أي القمح، والحكم حرمة الربا و وجوب الزكاة، والوصف الجامع الطبيعة أي الأفتيات والادخار او كونه موزونا مكيلا. وقد اختلف في هذا النوع منهم من جعل الدلالة فيه على الحكم قياسية ومنهم من ذهب إلى أنها غير قياسية وأنها من دلالة اللفظ على الحكم .[1]

2-1- قياس الدلالة :

"قياس الدلالة هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم، ولا تكون موجبة للحكم"[2]، وهذا القياس هو ما يكون الحكم فيه لعلة مستبطة بجوز أن يترتب الحكم عليها في الفرع، ويجوز أن يتخلف، وهو أضعف من الأول فإن العلة فيه دالة على الحكم، وليست ظاهرة فيه طهورا لا يحسن معه تخلف الحكم [3] وهذا الذي يسمى بالاستدلال.

وهو أن يستدل بأحد النظيرين على الآخر، ويقصد بالنظيرين هما المشتركان في الأوصاف. كالقمح والأرز، فيمكن ان يتخلف الحكم في الأرز مثلا - ويثبت في القمح ومثل ذلك السكر - مثلا: وإلحاقه بالقمح في منع الربا فيه بجامع إن كل منها طعام ويدخر ويوزن.

فالعلة هنا غير موجبة للحكم، لأن العقل يمكن أن يدرك فرقا بين السكر والقمح، وهذا معناه "اولا تكون موجبة للحكم" لاحتمال وجود فرق بين الفرع والأصل. فمن الأصوليين من يعرف قياس الدلالة هي أنه الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة، لا بالعلة نفسها، كالشدة في الخمر، أو الرائحة المخصوصة، فإن الغليان أو الإرعاء، أو الازدياد في الخمر ليس هو العلة التي هي الاسكار. ولكنها دليل العلة، وذلك كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة بجامع انه سال نام (سال مسلم) ويجوز أن يقال: "لا يجب في مال الصبي كما قال أبو حنيفة". [4]

[1]- المستصفى من علم الأصول لحجة الإسلام، الإمام أبو حامد الغزالي، ومعه كتاب فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ج2، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ص190، 191.

[2]- قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين، ص228.

[3]- المرجع نفسه، ص228 .

[4]- المرجع نفسه، ص 128.

3-1- قياس الشبه :

"وقياس الشبه هو الفرع المتردد بين أصلين، فيلحق بأكثرهما شبها ومن شروط الفرع ان يكون مناسبا للفرع".[1]

ويقول أبو حامد الغزالي : "أما حقيقته فاعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس، فان الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا يشبهه، وكذلك اسم الطرد لأن الإطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل، وعلى الطرد السلامة عن النقص، لكن العلة الجامعة إن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الإطراد والمشابهة، فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الإطراد الذي هو أوصاف العلل وأضعتها في الدلالة على الصحة، خاصة باسم الطرد، لا لاختصاص الإطراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواه، فإن انضاف إلى الإطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شبها، وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم، وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه أنا نقدر أن الله تعالى في كل ما حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم، وربما لا يطاع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة". [2]

أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة والمثال الأول قول أبو حنيفة مسح الرأس لا يكرر تشبيها بمسح الخف والتيمم والجامع إنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسيا على التيمم ومسح الخف ولا مطمع فيما ذكره أبو زيد من تأثير المسح فإنه أورد هذا مثلا للقياس المؤثر، وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل بمؤثر، وقد غلط فيه إذ ليس يسلم الشافعي إن الحكم في الأصل معلل بكونه مسحا بل لعلة تعبد ولا علة الأصل، وهو أن مسح الخف لا يستحب تكراره، أيقال انه تعبد لا يعلل أو لأن تكراره يؤدي إلى تمزيق بالخف أو لأنه وظيفة تعبدية. [3]

[1]- قرة العين بشرح إمام الحرمين، ص228 .
[2]- المستصفى، الغزالي، ج2، ص310.
[3]- المرجع نفسه، ص312.

و المثال الآخر تشبه الأرز والزبيب بالشعر والبر لكونهما مطعومين او فوتين، فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه نهما مقدرين، أو مكبلين ظهر الفرق إذ يعلم أن الربا ثبت لسر ومصلحة والطعم والقوت وصف ينبئ عن معنى بـه قـوامر النفس والأغلب على الظن. ان تلك المصلحة في ضمنها لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام.[1]

ومن الأمثلة في ذلك أيضاء كالعبد المقتول، فإنه متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث أنه أدمي، وبين البهيمة من حيث إنه مال وهو بالمال أكثر شبها من الحر بدليل أنه يباع ويورث ويوقف وتضم أجزاؤه بما نقص من قيمته فيلحق به ونضمن قيمته وإن زادت على دية الحر [2]

وهذا النوع من الأقيسة هو أضعف من القياس الذي قبله قياس الدلالة ولذلك اختلف العلماء في قبوله ولا يصار إليه إمكان ما قبله.

2- أركان القياس وشروطه : أركان القياس أربعة الفرع والأصل والعلة وحكم الأصل ركن ملها شروط

2-1- شروط الفرع :

من شروط الفرع أن يكون مناسبا للأصل.[3] أي في الأمر الذي يجمع به بينهما للحكم، إما أن تكون علة الفرع مماثلة لعلة الأصل في عينها، كقياس النبيذ من الخمر، لعلة الاسكار، أو جنسها كقياس و وجوب القصاص في الأطراف على القصاص في النفس بجامع الجناية، وقد يقال : إنه قد يستغني عن هذا الشرط بعقوله في حد القياس - رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم.[4]

أن الحكم لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسيه ولا في زيادة، ولا نقصان فإن القياس عبارة عن تعدية حكم من محل إلى محل فكيف يختلف بالتعدية، وليس من شكل القياس، : القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب العيان، فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب

[1]- المستصفي، الغزالي، ج2، ص213 .
[2]- قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين.ص229.
[3]- المرجع نفسه، ص 229.
[4]- المرجع نفسه، ص230.

الديون قياسا لأحد العوضين على أخر، لأن هذا إلحاق فرع بأسل في إثنات خلاف حكمه [1]

2-2- شروط الأصل :

ومن شروط الأصل أن يكون حكمه ثابتا بدليل متفق عليه بين الخصمين، بأن يتفقا في علة حكمه ليكون القياس صحة على الخصم، فإن كان حكم الأصل متفقا عليه بينهما، ولكن لعلتين مختلفتين لم يصح القيام، فإن لم يكن خصم فالشرط ثبوت حكم الأصل تدليل يقوي به القياس .[2]

أن لا يكون الأصل معدولا به عن سنن القياس فإن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره، وهذا مما أطلق، ويحتاج إلى تفصيل فنقول قد اشتهر في السنة الفقهاء، أن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره، ويطلق اسم الخارج عن القياس .[3]

أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من إن العلة إذا عكرت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل جاز أن يكون قرينة مخصصة. [4]

2-3- شروط العلة : ومن شروط العلة أن تطرد في معلولاتها حيث كل ما وجدت المعبر، الأوصاف المعبرة عنها في صورة وجد الحكم معها. (فلا تنتقض لفظا) بأن تكون الأوصاف المعبر عنها في صورة، ولا يوجد الحكم معها، (ولا معنى) بأن يوجد المعنى المعلل به في صورة ولا يوجد الحكم، فمعنى انتقضت العلة لفظا أو معنى فسد القياس. كان يقال في القتل بالمثقل، أنه قتل عمد عدوان فيجب فيه القصاص كالقتل بالمحدد، فينتقض ذلك بقتل الولد ولده، فإنه لا يوجب القصاص مع أنه قتل عمد عدوان. وكان يقال: تحب الزكاة في المواشي لدفع حاجة الفقير، فيقال ينتقض ذلك بوجود ذلك المعنى وهو دفع حاجة الفقير وفي الجواهر. والمرجع في الانتفاض لفظا ومعنى إلى وجود العلة بدون الحكم، وإنما عاير بينهما لأن العلة في الأول لما كانت مركبة من أوصاف متعددة، فنظر فيها إلى جانب اللفظ ولما

[1]- المستصفي، الغزالي،ج2، ص330.
[2]- قرة العين، بشرح ورقات إمام الحرمين، ص230.
[3]- المستصفي، الغزالي، ج2، ص326. 327.
[4]- المستصفي، الغزالي، ص326.

كانت في الثاني أمرا واحد، نظر فيها على المعنى وكانه مجرد اصطلاح [1] ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا بطل يبيع الخمر لأنه حرم الانتفاع به ولأنه نجس، وغلط من قال أن الحكم أيضا يحتاج إلى علة فلا يعلل به، ويجوز أن يكون محسوسا عارضا كالشدة أو لازما كالطعم والنقدية والصغر أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة، أو وصفا مجردا أو مركبا من أوصاف، ولا فرق بين أن يكون نقيا أو إثباتا، ويجوز أن يكون مناسبا وغير مناسبا، أو متضمنا لمصلحة مناسبة، ويجزز ان لا تكون العلة موجودة في محل الحكم، كتحريم نكاح الأمة بعلة رق الولد وتفارق العلة الشرعية في بعض هذه المعاني العلة العقلية. [2]

4-2- شروط الحكم :

"وشرطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعبد فيه بالعلم وبيانه بمسائل، مسألة الحكم العقلي والاسم اللغوي ولا يثبت بالقياس، فلا يجوز إثبات اسم الخمر للنبيذ والزنا واللواط، والسرقة للنبش بالقياس لأن العرب تسمي الحمر إذا حمضت خلا لحموضة، ولا تجربة في كل حامض، وتسمى الفرس أدهم لسواده ولا تجربة في كل أسود. وكذلك لا يعرف كون المكره قائلا والمشاهد قاتلا، والشريك قاتلا بالقياس، بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلي، وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب للنتاج؟ والمستولى على العقار هل هو غاب للغلة؟ فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل.[3]

ومن شروط الحكم أيضا أن يكون مثل العلة، أي تابعا لها (في النفي والإثبات) أي في الوجود والعدم، فإن وجدت العلة، وجد الحكم، وإن انتفت انتفى. أما إذا كان الحكم معللا بعلل فإنه لا يلزم من انتقاء الحكم كالقتل فإنه يجب بسبب الردة، والزنا بعد الإحصان، وقتل النفس المعصومة المماثلة ولترك الصلاة، وغير ذلك.[4]

وهكذا يتضح لنا من خلال تاريخ الفكر، إن قياس المناطقة والفلاسفة ليس واحداء حيث ظهر في اليونان المنطق الأرسطي، الذي وضع له أسسه – ارسطو - وسيطر هذا القياس الأرسطي لأمد طويل لكنه لم يقوى على النقد والتقييد، وحتى إلى درجة الرفض وعدم القبول في بعض المسائل عند علماء الأصول، الذين كشفوا عيوبه وكانوا محقين في نقدهم لما اتسم به المنطق

[1]- قرة العين، بشرح ورقات إمام الحرمين ، ص230 ، 231.
[2]- المستصفي، الغزالي، ج2، ص335. 336.
[3]- المستصفي، الغزالي، ج2، ص331.
[4]- قرة العين، بشرح ورقات إمام الحرمين، ص331.

الأرسطي من قصور، وقد جاء فلاسفة الغرب في العصر الحديث فوقفوا على نقد القياس الأرسطي، وأقروا المناهج التجريبية الحديثة التي تعتبر امتدادا لما بدأه الرواد الأوائل من علماء أصول الفقه الإسلامي، وكما أن القياس الفلسفي مختلف عن بعضه البعض، فهو مختلف عن قياس أصول الفقه، والمصطلحات التي يستخدمها الفلاسفة مغايرة للتي يستخدمها علماء أصول الفقه، ومن هنا نشأت مغالطات كثيرة، ويعود سببها إلى اختلاف المصطلحات، فالقياس الأصولي معناه التمثيل عند المناطقة. و "النظر" الأصولي يعني "المنطق" و "السير والتقسيم" الأصولي يعني "القضية الشرطية المنفصلة" و "قياس العلة" الأصولي يعني "قياس الكم" و "قياس الدلالة "والأصولي يعني "برهان الآن". وهكذا فخلاف الأصطلحات دليل على الخلاف، الموجود بين الفكر من مذهب إلى آخر ومن عصر إلى آخر.

خاتمة :

وبهذا يكون استخدام المسلمون للقياس، لا يدل على أنهم تأثروا بالفكر الأرسطي، بل استمدوا (القياس الأصولي) من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، كقيس العلة وقياس الدلالة وقياس الشبه الذي لم يوجد لا في المنطق الأرسطي ولا منطق الرواقيين. فهو تجاز بعينه، يقرر لنا ضحالة المنهج الأرسطي أمام عقلية المفكرين المسلمين في البحث كما أن هذا التجاوز ساهم في تطوير البحث العلمي من قريب ومن بعيد، ودفعه نحو الأمام ونلمس ذلك جليا ، جميع مناهج البحث عند مفكري الإسلام، وأن تعدد المناهج في البحث عند المسلمين هو الذي أغنى المعرفة الإسلامية وأثراها وأكساها حلة البحث العلمي الراقي والمجدد والفعال. وهكذا لم يكن منهج التفكير عند المسلمين مجرد شرح لأفكار أرسطو، بل هو فهم بما جاءت به الحضارة اليونانية فهما دقيقا، ونقدها نقدا بناءا يتفق مع طبيعة المنهج الإسلامي المرتبط بالوعي، وهو منهج وضحت فيه المفاهيم السابقة وجاءت بالجديد، وهذا راجع إلى طبيعة المنهج الإسلامي الذي يقتضي الالتزام بروح التشريع واستنباط الأحكام من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

الملخص :

يقرر لنا ضحالة المنهج الأرسطي أمام عقلية المفكرين المسلمين في البحث كما أن هذا التجاوز ساهم في تطوير البحث العلمي من قريب ومن بعيد، ودفعه نحو الأمام ونلمس ذلك جليا ، جميع مناهج البحث عند مفكري الإسلام، وأن تعدد المناهج في البحث عند المسلمين هو الذي أغنى المعرفة الإسلامية وأثراها وأكساها حلة البحث العلمي الراقي والمجدد والفعال. وهكذا لم يكن منهج التفكير عند المسلمين مجرد شرح لأفكار أرسطو، بل هو فهم بما جاءت به الحضارة اليونانية فهما دقيقا، ونقدها نقدا بناءا يتفق مع طبيعة المنهج الإسلامي المرتبط بالوعي، وهو منهج وضحت فيه المفاهيم السابقة وجاءت بالجديد، وهذا راجع إلى طبيعة المنهج الإسلامي الذي يقتضي الالتزام بروح التشريع واستنباط الأحكام من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

Rrésume:

Elle nous dit le peu de profondeur de l'approche aristotélicienne de la mentalité des penseurs musulmans dans la recherche, et que cette transgression a contribué au développement de la recherche scientifique d'ici et d'ailleurs, et l'a fait avancer. , une recherche scientifique innovante et efficace. Ainsi, la méthode de pensée chez les musulmans n'était pas seulement une explication des idées d'Aristote, mais plutôt une compréhension précise de ce que la civilisation grecque a apporté, et une critique constructive conforme à la nature de la méthode islamique liée à la prise de conscience, une méthode dans laquelle les concepts précédents ont été clarifiés et sont venus avec le nouveau, et cela est dû à la nature de la méthode islamique qui exige le respect de l'esprit de la législation et la déduction des décisions du Noble Coran et de l'honorable Sunnah du Prophète.

Summary:

It tells us the shallowness of the Aristotelian approach to the mentality of Muslim thinkers in research, and that this transgression contributed to the development of scientific research from near and far, and pushed it forward. Islamic research, enriched and dressed it up in a sophisticated, innovative and effective scientific research. Thus, the method of thinking among Muslims was not just an explanation of Aristotle's ideas, but rather an accurate understanding of what the Greek civilization brought, and a constructive criticism in line with the nature of the Islamic method related to awareness, a method in which the previous concepts were clarified and came with the new, and this is due to the nature of the Islamic method which It requires adherence to the spirit of legislation and the deduction of rulings from the Noble Qur'an and the honorable Sunnah of the Prophet.

الفـهـرس

مقدمة .....أ-ب

الفصل الأول : المنطـق الأرسطـي

1- مفهوم المنطق (تعريفه).....02

2- قوانين الفكر. 08

2-1-قانون الذاتية. 08

2-2-قانون عدم التناقض.....08

2-3-قانون الثالث المرفوع..... 08

2-4-قانون العلية..... 08

3- المبادئ الأساسية للمنطق الأرسطي أو منطق القياس..... 09

الفصل الثاني: مناهج البحث عند المحدثين والأصوليين

1- منهج البحث عند المحدثين..... 13

1-1- تعريف الحديث. 13

1-2- أول من آلف في الحديث..... 13

1-3- شروط الحديث الصحيح..... 13

1-4- نقل الحديث.....14

1-5- نقد المحدثين للرواة والحديث..... 18

1-5-1- النقد في عهد الرسول ﷺ.....19

1-5-2- النقد في عهد الصحابة... 20

1-5- 3- النقد في عهد التابعين.....20

2- منهج البحث عند الأصوليين 21

2-1- منهج الاستبطان الفقهي..... 21

2-2- أسس المنهج الأصولي 22

2-2-1- منهج عقلي.....22

2-2- 3- الواقعية..... 23

2-3- الاستقراء في أصول الفقه..... 24

الفصل الثالث : منهج البحث عند علماء التاريخ والتجريبيين .

1- منهج البحث عند علماء التاريخ 28

1-1- أصالة التجربة التاريخية. 28

1-2- قوانين التاريخ عند ابن خلدون..... 31

2-1- قانون السببية..... 31
2-2- قانون التشابه..... 32
2-3- قانون التقليد..... 32
2-4- قانون التباين..... 32
3-1- مراحل البحث التاريخي..... 33
3-1- اختيار موضوع البحث التاريخي..... 33
3-2- جمع الحقائق والوثائق وتدوينها..... 34
3-3- نقد الوقائع والحقائق..... 34
3-4- التركيب التاريخي 35
3-5- تفسير نتائج البحث وكتابة تقرير عنه..... 35
4-1- أخطاء المؤرخين..... 36
2- منهج البحث عند التجريبيين..... 41
2-1- المنهج التجريبي..... 41
2-2- خطوات المنهج التجريبي. 42
2-2-1- الملاحظة..... 42
2-2-2- التجربة..... 42
2-3- أصناف التجارب..... 43
2-3-1- التجربة المرتجلة..... 43
2-3-2- التجربة الحقيقية أو العلمية..... 43
2-3-3- التجربة غير المباشرة..... 43
2-4- سمات الملاحظة..... 43
2-5- المسلمين والمنهج التجريب..... 44
2-6- أسبقية المسلمين وأولويتهم..... 44
2-7- مقومات المنهج العلمي الإسلامي..... 45
2-7-1- القرآن الكريم..... 46
2-8- مبادئ المناهج التجريبي الإسلامي..... 47
الفصل الرابع : التجاوز الأصولي الإسلامي للمنطق الأرسطي
1- الأقيسة عند علماء الأصوليين..... 51
1-1- قياس العلة..... 51
1-2- قياس الدلالة..... 53

3-1- قياس الشبة.. ……..……54
2- أركان القياس وشروطه..…….…..…… ……..55
2-1- شروط الفرع…….…… ……..55
2-2- شروط الأصل…….…… ……..56
2-3-شروط العلة.. ……..……56
2-4- شروط الحكم. ……..……57
الخاتمة 59
- الفهرس.
- قائمة المصادر و المراجع.

قائمة المصادر :

1- القرآن الكريم ، برواية ورش.

2- الإشارات والتنبيهات، أبو علي بن سينا، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق د/ سليمان دنيا، طبعة2، دار المعارف، مصر، د.ت .

3- الأعتبار من الناسخ والمنسوخ، محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد، الهند، طبعة2، 1359هـ .

4- الجامع لأخلاق الرواوي وآداب السامع، أحمد بن علي الخطيب البغدادي- تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف الرياض، 1430هـ، 1983م .

5- المستصفى في علم الأصول، لحجة الاسلام أبو حامد الغزالي، ومعه كتاب فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، د.ت .

6- المقدمة ، عبد الرحمان بن خلدون، وهو الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر- بتحقيق المشرف الفرنسي أ.م كانز ميرغن، طبعة باريس، 1958م.

7- ارشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، الإمام الشوكاني، تحقيق احمد عناية، دار الكتاب العربي للطباعة للنشر والتوزيع، طبعة1978،1.

8- بحوث وكشوف البصرية، حسن بن الهيثم، تحقيق مصطفى نظيف، المطبعة العمومية دمشق، طبعة1، 1388هـ، 1968م

9- كتاب الكفاية في علم الرواية، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق محمد عبد الحليم، عبد الرحمان حسين، مطبعة السوادة، المطياف القرآني1، د.ت

10- كتاب المجروحين من الضعفاء والمتروكين، ابن حبان، المطبعة العزيزية، الهند، ط1، 1390هـ،1970م.

11- كتاب الموافقات في أصول الشريعة، أبو اسحاق الشاطبي- تحقيق الشيخ عبد الله درار، دار الكتب العلمية - بيروت، طبعة1، 1985 12- مقدمة في علوم الحديث، ابن الصلاح- تحقيق مصطفى ديب البغا، دار الهدى- الجزائر، طبعة2 ، 1411هـ، 1991م

قائمة المراجع :

1- البحث في التاريخ، قضايا المنهج والإشكالات، د/ عاصم الدسوقي، دار الجيل - بيروت، لبنان، 1983.

2- البحث العلمي، أحمد عبد الله الحاج مصطفى، محمود أبو بكر، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1987 .

3- التاريخ والتاريخ، دراسة في ماهية التاريخ وكتابته ومذاهب تفسيره ومناهج البحث فيه، ادا محمد بيومى مهران، دار المعلاقة الجامعية، د ت.

4- المنطق ومناهج البحث، ماهر عبد القادر محمد علي، دار النهضة العربية بيروت، لبنان، 1985م .

5- أسس المنطق والمنهج العلمي، محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية بيروت، لبنان، 1970م

6- تاريخ علم المنطق، ماكو فليسكي الكسندر، نقله إلى العربية، نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي للطباعة، 1979م .

7- فلسفة العلم- الصلة بين العلم والفلسفة- فيليب فرانك، ترجمة د/ علي علي ناصف، دار المؤسسة العربية للدراسات والنشر، طبعة1، 1983م .

8- فتح المغيث في علوم الحديث، تأليف الشيخ د/ أمحمد بن سليمان بن بكير المطهري المليكي، حققه وعلق عليه أحمد حمو كروم وعمر أحمد بازين، طبعة1، 1991م

9- قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين، تأليف الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان الفقيه المالكي الشهيد بالحطاب، دراسة وتحقيق- مشنان محند إدير- 1995م 10- ملاحظات حول مفهوم العقلانية في الفكر الإسلامي، محمد يتيم، بيروت للنشر والتوزيع، 1989م.

11- منهج البحث العلمي، خالد حامد، دار ريحانة للنشر والتوزيع، 2003.

12- مناهج البحث العلمي عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، د/ علي سامي النشار، دار النهضة العربية بيروت، د.ت .

13- نشأت الفلسفة العلمية، هانز راتشمباخ، ترجمة د/ فؤاد زكريا، دار الوفاء مصر، 1992م