

الإشكالات المعرفية في المنهج الاستقرائي والأطروحات المقاصدية والتجريبية لمعالجتها

Epistemological Problems in the Inductive Method and the Maqasidic and Empiricist Approaches to Addressing Them

حسين محمد نعيم الحق *

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قطر، قطر hhoque@qu.edu.qa

تاريخ الإرسال: 2026/04/22 تاريخ القبول: 2026/05/16 تاريخ النشر: 2026/06/30

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة أهم الإشكالات المعرفية التي تحيط بالمنهج الاستقرائي، وأبرز الجهود العلمية التي قُدمت لمعالجة هذه الإشكالات من الفكرين المقاصدي الإسلامي والتجريبي الغربي، وذلك بهدف تقويم مدى علميَّتها وموضوعيَّتها واتساقها المعرفي، وإمكان تجاوز الإشكالات في المنهج الاستقرائي.

وقد اعتمد البحث على المنهجين التحليلي والنقدي؛ لتحليل الإشكالات المعرفية المرتبطة بالاستقراء، ومن ثم البحث عن الأطروحات التي قدّمها العلماء من الفكرين المقاصدي والتجريبي. وتوصّل إلى مجموعة من نتائج، من أبرزها: إن إشكال التعميم في الاستقراء يظل قائماً في الفكر التجريبي؛ لاعتماده الكلي على الحواس، ويمكن تجاوز هذا الإشكال بالمقاربة التكامليّة التي قدّمها بعض رواد الفكر المقاصدي الإسلامي، مثل أبي إسحاق الشاطبي وابن عاشور.

الكلمات المفتاحية: التجديد؛ تجديد المنهج؛ مناهج البحث؛ المنهج الاستقرائي؛ التوطين.

Abstract:

This study aims to examines the key epistemological challenges regarding the inductive method, along with major scholarly efforts to address them in both Islamic maqāṣidic thought and Western empiricism. The importance of this study lies in the central role of inductive method in scientific inquiry across disciplines. While it has been a significant tool in Islamic thought, it became a dominant method in Western scholarship since the seventeenth century through the development of empiricism. Despite its prominence, inductive method faces fundamental epistemological challenges, particularly due to the empiricist reliance on sensory experience as the sole source of knowledge.

Using analytical and critical methods, the study finds that the problem of inductive method remains unresolved in empiricism, but can be resolved through an integrative maqāṣidic approach that combines induction and deduction within broader ontological and axiological frameworks.

Keyword: Renewal; Methodological Renewal; Research Methods; Inductive Method; Indigenization.

مقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد.

فإن الحديث عن المنهج الاستقرائي يستدعي الحديث عن موقف العلماء والفلاسفة من مصدر المعرفة عمومًا، وقد انقسم الفكر الفلسفي القديم تجاه هذه القضية إلى مخيمين رئيسين؛ مخيم العقلين (Rationalists)، ومخيم التجريبيين (Empiricists)، إذ ذهب العقليون إلى أن العقل مصدر المعرفة الحقيقية؛ لأن المعرفة المبنية عليه تتميز بصفتي الضرورة (Necessity) والصدق المطلق (Universal Validity)، مع اعترافهم بالحواس إلى حد معين، إلا أنها لا توصل في نظرهم إلى الحقائق؛ لأنها غشاشة خداعة، ولهذا لا يمكن الاعتماد عليها في الوصول إلى المعرفة الحقة¹.

وهذه النظرة المتشددة في تقييم دور الحواس أدت إلى ردة فعلٍ معاكسة من قبل التجريبيين، الذين رفضوا أفكار العقلين رأسًا، بدعوى أن الحواس هي المصدر الوحيد لاستقاء المعرفة البشرية؛ لأن الإنسان لا يستطيع الوصول إلى أي معرفة بدونها، ومن ثمَّ لا يمكن وجود أي أفكار في ذهن دون مساعدة الحواس².

وبناءً على هذه المواقف الأحادية، بحث كلُّ فريق عن المنهج الذي يتناسب معه؛ فلجأ العقليون إلى المنهج الاستنباطي (Deductive Method)، الذي يصل إلى أحكام الجزئيات، بناءً على المدركات القبلية والقواعد الكلية، في حين لجأ التجريبيون إلى المنهج الاستقرائي (Inductive Method)، الذي يتتبع الجزئيات للوصول إلى قوانين تتسم بالعموم والشمول³.

وكان الأنسب بكل فريق أن يقرَّ بوجهة نظر الفريق الآخر⁴، أو يسمح له بهامش من الحرية للاختلاف، بالنظر إلى التعقيد والتنوع الملاحظين في الوجود، مع بقاء الباب مفتوحًا لمناهج معرفية أخرى للاكتشاف، وأن يستعين كل عالم/باحث بالمنهج الأنسب في فكِّ بعض شفرات الظواهر المعقدة في الكون، وفهم بعض التنوع الوجودي؛ لأن موضوع المنهج، كما يقول بدوي، "يتوقف على الموضوع الذي يشتغل فيه الباحث؛ فإذا كان يسير من مبادئ ثابتة معروفة إلى النتائج التي تتضمنها، كان يسلك سبيل الاستدلال (=الاستنباط)، أما إذا كان بإزاء علاقات معقدة وأحوال متشابكة فإنه لا يستطيع أن يسير بيقين، بل لا بد له من افتراض الفروض وتحقيقها... وهو في هذه الحالة إنما يستخدم منهج الاستقراء..."⁵.

ومن ثمَّ فإن النظرة الأحادية من العقلين والتجريبيين أدت إلى بقاء جزء كبير من القضايا القابلة للفهم غير مفهوم لدى كل فريق، كما بقيت إشكالات معرفية حادة في مواقفهما، بحيث كلما حاول أتباعه ردمها ظهرت تناقضات تقدح في أسس المذهب ذاته.

ومن ثمَّ كان لا بد من البحث عن حلول لهذه الإشكالات المعرفية من دوائر العقلين والتجريبيين وخارجها معًا، إلا أنه لما كان البحث في تلك الإشكالات جميعها لا يتسع له المجال، في مثل هذه الورقة القصيرة؛ لذا تبحث الورقة عن أهمها، والأطروحات التي قدّمها العلماء لحلّها، سواء

أكان ذلك من الفكر المقاصدي الإسلامي، أم الفكر التجريبي الغربي؛ للنظر في مدى موضوعية تلك الأطروحات واتساقها ونجاحها في تجاوز تلك الإشكالات.

إشكالية الدراسة

تتمثل إشكالية هذه الدراسة في السؤال المركزي الآتي: كيف عالج علماء الفكرين المقاصدي والتجريبي الإشكالات المعرفية التي تواجه المنهج الاستقرائي؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف العلمية، وهي تتمثل فيما يلي:

1. تحليل مفهوم المنهج الاستقرائي وتحديد أسسه المعرفية.
2. الكشف عن أبرز الإشكالات المعرفية التي واجهت المنهج الاستقرائي في السياق الغربي، مثل إشكالية التعميم، واليقين.
3. دراسة كيفية معالجة العلماء في الفكر الغربي لهذه الإشكالات، من خلال نماذج علمية محددة، ومدى نجاحهم في ذلك.
4. عرض أبرز إسهامات علماء الفكر المقاصدي في معالجة هذه الإشكالات، ومدى نجاحهم في ذلك.

الدراسات السابقة

اطّلع الباحث على مجموعة من الدراسات التي تناولت الإشكالات المعرفية المرتبطة بالمنهج الاستقرائي، وسعت إلى تقديم أطروحات علمية لمعالجتها، وفيما يلي بيان أبرزها:

أولاً- تناولت أطروحة الدكتور نعمان جعيم الموسومة بـ "طرق الكشف عن مقاصد الشارع" مسالك الوصول إلى مقاصد الشريعة بالتأصيل والتحليل، وتطرّقت، في ثناياها، إلى إشكال التعميم الاستقرائي، وقدّمت عرضاً موسعاً لهذه القضية من المنظورين؛ الإسلامي والغربي. وتعدّ هذه

الدراسة من أبرز ما كُتب في هذا المجال، غير أنها لم تتناول إشكاليَّ العليَّة والاطراد في المنهج الاستقرائي من المنظور الغربي بالشكل المطلوب.

ثانيًا- عاجلت دراسة الدكتورَة يمينة بوسعادي المعنونة بـ "إشكالية التعميم الاستقرائي في العلوم الشرعية والتجريبية: دراسة مقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي" مسألة التعميم في إطار الاستقراء الناقص، من خلال مقارنة مقارنة بين السياقين الإسلامي والغربي، إلا أنها اقتصرت على هذا الإشكال دون التوسع في بقية الإشكالات المعرفية المرتبطة بالاستقراء.

ثالثًا- ركزت دراسة الباحث يونس صوالحي المعنونة بـ "الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي: نموذج الموافقات للإمام الشاطبي"، على تحليل مفهوم الاستقراء وإشكالاته ضمن الفكر الإسلامي، لا سيما من خلال كتاب "الموافقات" للإمام الشاطبي، غير أنها لم تتطرق إلى معالجة هذه الإشكالات في الفكر الغربي.

وبناءً عليه تتميز هذه الدراسة بسعيها إلى تناول أبرز الإشكالات المعرفية في المنهج الاستقرائي من منظور مقارن، مع تحليل محاولات معالجتها في كلٍّ من الفكرين المقاصدي الإسلامي والتجربي الغربي، بهدف الوصول إلى رؤية علمية أكثر شمولًا وموضوعية.

منهج الدراسة

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي في عرض المفاهيم وتحليل الإشكالات المرتبطة بالمنهج الاستقرائي، كما وظّفت المنهج النقدي في مناقشة الأطروحات المختلفة وتقييمها، وبيان مدى فاعليتها في معالجة تلك الإشكالات.

1. المنهج الاستقرائي: مفهومه، وأسس، وإشكالاته

قبل الدخول في تفاصيل الحديث عن إشكالات المنهج الاستقرائي والجهود العلمية التي بُذلت لمعالجتها، يجدر بالباحث أن يشير، ولو بإيجاز، إلى مفهوم الاستقراء، وأسس، وإشكالاته، حتى يمكن بناء المناقشات اللاحقة عليها، وهذا ما يقوم به الباحث من خلال هذا المطلب.

1.1 مفهوم المنهج الاستقرائي

المنهج الاستقرائي هو المنهج القائم على الاستقراء، وقد قدّم العلماء والباحثون تعريفات عديدة للاستقراء تركّزت على معنى ماهوي واحد، ضمن معانٍ، مع زيادتها ونقصانها في جوانب عرضية؛ فعرفه أرسطوطاليس (ت: 322 ق. م) بأنه "الطريق من الأمور الجزئية إلى الأمر الكلي"⁶، وقد ركّز فيلسوف أثينا في تعريفه للاستقراء على المسلك الذي يتبعه الباحث في نظره، وعرفه ابن سينا (ت: 427هـ/1037م) بأنه "الحكم على كلي بما يوجد... في جزئياته الكثيرة"⁷، وهذا التعريف أضاف فكرة الكثرة في تتبع الجزئيات، حتى يمكن الاطمئنان على حصول النتيجة/الحكم في الجزئيات غير المدروسة، وقريب منه تعريف أبي حامد الغزالي (505هـ/1111م)⁸، وعرفه ابن قدامة (ت: 620هـ/1223م) بأنه "عبارة عن تصفح أمور جزئية؛ ليحكم بحكمها على مثلها"⁹، وهذا التعريف شدّد على بيان الهدف من الاستقراء، وهو تعميم الحكم/النتيجة على الجزئيات غير المدروسة.

وعرفه ديوي (ت: 1952م) بأنه: "اسم لمجموعة معقّدة من المناهج التي يمكن من خلالها تحديد أن حالة معينة تُعدّ ممثلة لغيرها، أي أن وظيفتها تتمثل في كونها نموذجًا أو عيّنة"¹⁰، وقد أشار ديوي بالمناهج المعقدة إلى الآليات والطرق التي لا بد أن يلتزم بها الباحث في الوصول إلى القرار بأن الحالات المدروسة تمثّل النموذج/العيينة الذي يمكن اعتماده للحكم على بقية الجزئيات، وهو وإن لم يُشر إلى الحكم/النتيجة في تعريفه إلا أنه يستلزم ذلك، ومن ثم لا إشكال في التعريف.

ويتبين من خلال هذه التعريفات أن الاستقراء ليس عملية حسية تجريبية، بل هي عملية يشترك فيها كل من الحواس والعقل معاً، إذ الحواس تتبع الجزئيات المشخصة، والعقل يستنبط الحكم الكلي المجرد الملاحظ في تلك الجزئيات¹¹.

2.1 أقسام الاستقراء

قسّم العلماء الاستقراء، بالنظر إلى الجزئيات المدروسة، إلى قسمين؛ هما:

الاستقراء التام: وهو الذي ينتقل فيه الباحث من تصفح جميع الجزئيات إلى حكم كلي؛ فإذا اتفقت الجزئيات كلها على معنى واحد، ولا يخرج منه أي فرد، فإن الحكم الكلي الذي يصل إليه الباحث يكون يقينياً يفيد القطع.

ولا يلجأ إلى هذا الاستقراء في المجال العلمي عادة، إذ يصعب تتبع جميع جزئيات الكلي الواحد غالباً، إن لم يكن مستحيلًا، ولهذا استبعده علماء الطبيعة وغيرهم من مناهجهم العلمية¹².

الاستقراء الناقص: وهو الذي ينتقل فيه الباحث من تتبع بعض أمثلة جزئية -والتي تمثل العينة المدروسة (The study sample)- إلى حكم كلي. ولما كان الباحث ينتقل في هذا الاستدلال من الشاهد إلى الغائب، ويقوم بتعميم حكم ما درس على ما لم يدرس أيضاً، فإنه يواجه إشكالاتاً علمياً يتلخص في احتمالية النتيجة وعدم اليقين في استمرارها في الجزئيات غير المدروسة؛ لأنه "لا إمكان للتأمين على أن النتائج التي رأيناها إلى الآن سوف نراها بعينها دائماً، من غير تبدل"¹³.

غير أنه لما كان استقراء جميع جزئيات الموضوع غير متيسر غالباً، كما أنه غير مطلوب في كل حين، فإن العلماء والباحثين اهتموا بالاستقراء الناقص، وقد اعتمده علماء علم الكلام وأصول الفقه وعلماء الطبيعة وغيرهم في السياق الإسلامي منذ قرون، وعلماء الطبيعة في السياق الغربي في الوقت الحاضر.

ولكون العلماء التجريبيين هم من تبّنوا هذا المنهج غريباً، والذين حصروا مصدر المعرفة في الحواس، فإن هناك إشكالات أخرى تواجه هذا المنهج، وهي: إثبات مبدئيّ العليّة والاطراد، كما

سيأتي، وعليه أثّرت هذه الإشكالات في وجه هؤلاء العلماء خصوصاً، وفي وجه جميع العلماء المعترفين بالاستقراء عمومًا، وقد اهتم جلّهم بالإجابة عليها، وهو ما سنراه في المبحثين القادمين.

3.1 أسس المنهج الاستقرائي

يُبنى المنهج الاستقرائي، في نظر أكثر القائلين به، على أساسين/مصادرتين¹⁴ رئيسيتين، هما:

1. أساس العليّة (Causality): وهي ما يحتاج إليه الشيء في ماهيته ووجوده¹⁵، وعرفّها علماء الأصول بأنه "الوصف الجالب للحكم"¹⁶، وعرفّه التجريبيون بأنه التابع الزمني المطرد بين العلة والمعلول¹⁷.

2. أساس الاطراد (Uniformity): وهو كون "الأسباب والعِلل المتشابهة تُنتج عنها مسبّات ومعلولات متشابهة"¹⁸، بناءً على التجارب والخبرات السابقة المتكررة للإنسان في أحداث الماضي والحاضر¹⁹؛ لأن "الاطراد شرط كل علة"²⁰، ومن ثم فإن الاطراد تابع للعلية، وقائم عليها.

وأساس الاطراد هذا هو الذي يدفع العلماء إلى البحث عن القوانين التي تحكم الحوادث، بوضع الله تعالى لها، ولولاه لما كان في البحث عنها فائدة، إذ لا فائدة من البحث عن أمور غير موجودة.

4.1 إشكالات المنهج الاستقرائي الناقص

سبق الحديث أن النتيجة التي يتوصل إليها الباحث من خلال المنهج الاستقرائي تكون أكبر من المقدمات التي أوصلته إليها، إذ يقوم بدراسة بعض الجزئيات، ثم يصل إلى نتيجة كلية يطبّقها على الجزئيات غير المدروسة أيضًا. ومن ثمّ يواجه هذا المنهج الإشكال المتمثل في: احتمال عدم صدق النتيجة/النتائج على هذه الجزئيات²¹.

ولا يمكن حلّ هذا الإشكال إلا بالتسليم بأساسيّ العليّة والاطراد، وبناءً عليه، فإن المنهج الاستقرائي يواجه عدة إشكالات معرفية تتحدّى علميّتها وعموميّتها، أهمّها:

- الإشكال الخاص بتعميم الحكم/النتيجة، وهو يواجه جميع من يقول بالاستقراء الناقص؛ لأن النتيجة أعم من المقدمة.

- الإشكال الخاص بإثبات أساس العلية، وهو يواجه التجريبيين؛ لأن فكرة العلية فكرة ذهنية/عقلية، وليست حسية.
- الإشكال الخاص بإثبات أساس الاطراد، وهو أيضاً يواجه التجريبيين؛ لأن فكرة الاطراد تابعة لفكرة العلية، وهي ذهنية.

فالسؤال الذي يطرح نفسه: كيف عاجل العلماء المتمسكون بالمنهج الاستقرائي هذه الإشكالات؟

وسوف نرجئ الإجابة على السؤال المهم إلى المطلعين القادمين.

2. جهود الفلاسفة التجريبيين في معالجة إشكالات المنهج الاستقرائي

يُعدّ الفيلسوف الأثيني أرسطو من أوائل من نظّروا للمنهج الاستقرائي القائم على الحواس في السياق الغربي²²، حيث أعاد جميع الأفكار - كخطوة في طريق المعرفة - إلى الحس²³، سواء أكانت كلية أم جزئية، مع أنه كان يفضّل المنهج الاستقرائي القائم على الانتقال من الكليات إلى الجزئيات؛ لأن نتائجه تفيد اليقين في نظره؛ لاتسامها بالضرورة والصدق المطلق. والوصول إلى اليقين (= الحقيقة) هو الغاية المعرفية الرئيسة عنده. في حين أن نتائج المنهج الاستقرائي (= الاستقراء الناقص) تفيد الظن؛ لذا لا ينبغي أن يلجأ إليه الباحثون عن الحقيقة واليقين في نظره²⁴.

وقد سيطر التفكير الأرسطي على الفكر الغربي على مدى قرون عديدة، وتبنّت الفلسفة المدرسية (Scholasticism)²⁵ التي سادت أوروبا في القرون الوسطى، ومن ثم أولع الفكر المدرسي بالمذهب العقلي ومنهجه الاستنباطي²⁶، ومن ثم لا نلاحظ محاولات جادة طوال تلك المدة؛ لتطوير هذا المنهج، والبحث عن الإجابات العلمية لإشكالاته، إلا بعض الاستثناءات القليلة النادرة التي نراها مع روجر بيكون (ت: 1292م)، وليوناردو دافنتشي (ت: 1519م)، وغيرها²⁷.

وحين ضعفت سلطة الكنيسة ونظامها الكهنوتي - في نهاية العصر الوسيط - عاد الاهتمام بالقضايا التي كانت محظورة في السابق، ومن ثم ظهر اهتمام بالغ في نهاية هذا العصر بكل ما يناقض اتجاه الكنيسة عمومًا، ومنهجها المعرفي اللاهوتي خصوصًا²⁸، وذلك من خلال

حركة إحياء التراث القديم/ النهضة (Renaissance) التي أُولع رُؤادها بأدبيات القدماء، وقد بذل هؤلاء الرواد جهودًا كبيرة للاستفادة منها²⁹، وكان للمنهج الاستقرائي حظه الوافر في ذلك الاهتمام، باعتباره المنهج (المناهض للمنهج العقلي الأرسطي) القائم على الحواس، وليس العقل، وقد بدأ الاهتمام بهذا المنهج على استحياء، ثم اشتدّ، حتى اكتسح الساحة العلمية كلها تقريبًا بالتدريج، وفيما يلي عرض أهم الجهود التي بذلها كبار أنصار هذا المنهج في السياق الغربي.

1.2 أطروحة فرانسيس بيكون (ت: 1626م)

يُعدّ فرانسيس بيكون من أبرز رُواد النزعة التجريبية في عصر النهضة، إذ سعى إلى إعادة تأسيس المعرفة على قاعدة التجربة الحسية والملاحظة المباشرة، بعيدًا عن الهيمنة العقلية الصرفة التي طبعت الفكر المدرسي. وقد انطلق مشروعه الفلسفي من غاية عملية، تتمثل في تمكين الإنسان من فهم الطبيعة، والسيطرة عليها عبر الاكتشاف العلمي، وقد اتخذ من المنهج الاستقرائي أداة رئيسة لتحقيق هذه الغاية³⁰.

وبناءً عليه انتقد بيكون بشدّة الصورة التقليدية للاستقراء، كما عرضها أرسطو، والتي تقوم على ما يُعرف بالاستقراء بالعد البسيط، القائم على ملاحظة التوافق والتعميم المباشر. ورأى أن هذا النمط من الاستقراء يفتقر إلى الدقة العلمية؛ لأنه يعتمد على رصد حالات التشابه فقط، دون التحقق من حالات الاختلاف أو الاستثناء، مما يجعله عرضة للخطأ. ويُضرب لذلك مثال بتعميم القول بأن جميع الحيوانات تحرك فكّها الأسفل عند المضغ، بناءً على ملاحظات محدودة، في حين أن وجود حالة مخالفة، مثل التمساح الذي يحرك الفك الأعلى، كفيل بنقض هذا التعميم وإضعاف صدقيته³¹.

ولهذا سعى بيكون إلى بناء نموذج أكثر علميًا للاستقراء، يقوم على قيام الباحث بدور إيجابي ومنهجي في عملية الاستقراء، حيث اقترح اعتماد جداول منظّمة لتحليل الظواهر، تتمثل في **جدول الحضور** (حصر الحالات التي تظهر فيها الظاهرة)، و**جدول الغياب** (حصر الحالات التي تنتفي فيها)، و**جدول التفاوت** (الحالات التي تتغير فيها الظاهرة بدرجات متفاوتة). ومن خلال

هذه الآلية يستطيع الباحث، في نظر بيكون، الكشف عن العلاقات السببية والقوانين العامة بصورة أكثر دقة وموضوعية³².

غير أن بيكون لم يتمكن من تقديم منهجية علمية واضحة للمنهج الاستقرائي الذي حاول تطويره، ومن ثم بقي أثره محدودًا، كما لم يتمكن من تقديم معالجة للإشكالات المعرفية العميقة التي تواجه الاستقراء، مثل فكرة العلية، والاطراد، وتبرير الانتقال من الجزئي إلى الكلي.

2.2 أطروحة ديفيد هيوم (ت: 1776م)

بعد نحو قرن ونصف من مشروع فرانسيس بيكون، برز ديفيد هيوم بوصفه أحد أبرز ممثلي النزعة التجريبية، حيث سعى إلى معالجة الإشكالات المعرفية للمنهج الاستقرائي من خلال تحليل الطبيعة البشرية ذاتها، والوقوف على حدود القدرات الذهنية للإنسان وإمكاناته المعرفية.

وفي هذا السياق، ميّز هيوم بين نوعين من الإدراك الحسي؛ الأول الانطباعات (Impressions)، وهي التجارب المباشرة الحية التي يتلقاها الإنسان من خلال الحواس، كالإحساس بالحرارة عند ملامسة النار؛ والثاني الخواطر/الأفكار (Ideas/Thoughts)، وهي صور باهتة للانطباعات المباشرة، يستحضرها الذهن بعد زوال التجربة المباشرة، كالحرارة التي يتذكرها الإنسان بعد التجربة المباشرة بمدة³³. ويرى هيوم أن جميع الأفكار ترجع في أصلها إلى الانطباعات، إذ الأفكار ليست إلا نُسخًا باهتة منها، ويستدل على ذلك بأن فقدان إحدى الحواس يؤدي بالضرورة إلى غياب الأفكار المرتبطة بها، كما في عجز الأعمى عن تصور الألوان³⁴.

ولم يكتفِ هيوم بهذا التقسيم، بل سعى إلى تفسير كيفية ترابط الأفكار في الذهن، فاعتمد على ما يُعرف بمبادئ التداعي (Principle of Association) الثلاثة، وهي: التشابه بين الشيء وغيره، كتذكّر شخص عند رؤية شخص آخر؛ لوجود تشابه بينهما. والتجاور في الزمان أو المكان: كتذكّر شخص عند رؤية بيت لعلاقة تجاور بينهما في الزمان أو المكان. والسبب والمسبب، كتذكّر الرسّام عند رؤية اللوحة. ويرى هيوم أن الأفكار تتنظم في ذهن الإنسان وتترابط،

من خلال هذه المبادئ، ومن ثم يمكن إعادة جميع الأفكار، مهما كانت معقدة، إلى الانطباعات الأولية الحسية³⁵.

غير أن الإسهام الأبرز لهيوم يتجلى في تحليله لإشكال العلية، التي تُعدّ من أهم مركّزات المنهج الاستقرائي، حيث سعى إلى تحليل أساس العلية في ضوء مبادئ التداوي السابقة، وأن مبدأي التجاور والتتابع مرّدهما إلى الانطباع الحسي المباشر، إذ يدركهما الإنسان من خلال التجربة المباشرة، في حين أن عنصر الارتباط (الذي يُفهم منه وجود علاقة ضرورية بين السبب والنتيجة) يرجع إلى ما سمّاه بعادة الذهن، وهو أن العقل يميل إلى الربط بين ظاهرتين على نحو اعتيادي، نتيجة تكرار ملاحظة تعاقب بينهما عادة، مثل حدوث الحرارة عقب النار، حتى يتوهم هذا الاقتران ملازمًا لا ينفكّ، لعدم ورود ما ينقضه³⁶، مع أن هذا الارتباط يظلّ، في نظر هيوم، غير قابل للبرهنة التجريبية³⁷.

وبذلك، انتهى هيوم إلى تقويض الأساس المعرفي للعلاقة السببية، إذ رأى أن ما يتوهمه الناس علة ليس إلا نتاج التكرار والعادة، وهو ما أفضى إلى التشكيك في مشروعية الانتقال الاستقرائي من الجزئيات إلى الكليات. ومن ثمّ، يمكن القول بأن أطروحة هيوم مثّلت منعطفًا حاسمًا في تاريخ التفكير الاستقرائي، إذ كشفت عن محدوديته المعرفية، وعمّقت الإشكالات المرتبطة به، بدل أن تقدّم حلًا علميًا لها.

3.2 أطروحة جون ستيوارت مل (ت: 1873م)

في سياق المحاولات التجريبية اللاحقة لمعالجة إشكالات المنهج الاستقرائي، قدّم جون ستيوارت مل أطروحة أخرى، سعى من خلالها إلى تجاوز الإشكالات التي لم يتمكن غيره حلها، وقرّر، مثل غيره من التجريبيين، أن جميع المعارف الإنسانية ترجع في أصلها إلى التجربة المباشرة والخبرة الحسية.

ومعنى ذلك أن القضايا التي يُنظر إليها بوصفها استنباطية خالصة، مثل قضايا القياس الصوري، إنما تستند في حقيقتها إلى تعميمات استقرائية سابقة مبنية على ملاحظة جزئيات

متعددة، مثل: إن زيدًا إنسان، وكل إنسان فانٍ، إذن زيد فانٍ؛ لأننا رأينا في الماضي أن كل من ينتمي إلى نوع الإنسان قد ماتوا، ومن ثمَّ وصلنا إلى النتيجة القائلة: كل إنسان فانٍ³⁸، ومن ثمَّ فإن "كل استدلال هو في أساسه استقرائي"³⁹.

غير أن هذا الطرح يفضي إلى إشكال جوهري، يتمثل في كيفية تبرير تعميم الأحكام من الجزئيات المدروسة إلى غير المدروسة، خاصة في غياب رابط سبيبي ضروري يضمن هذا الانتقال. فملاحظة احتراق القطن بالنار في الماضي والحاضر لا تكفي -من الناحية المنطقية- للجزم باستمرار هذا الحكم في المستقبل، ما لم يُثبت وجود علاقة علّية حقيقية بين الظاهرتين.

ولمواجهة هذا الإشكال، وضع مل مجموعة من القواعد المنهجية المعروفة بطرق الاستقراء⁴⁰، قصد بها ضبط عملية الكشف عن العلاقات بين الظواهر. غير أنه يتبين، من خلال التحليل، أن هذه الطرق لا تقدّم برهانًا حاسمًا على وجود علاقة سببية ضرورية⁴¹، بقدر ما تسهم في تقليص دائرة الاحتمالات (=الصدفة النسبية)⁴² وترجيح بعض الفروض على غيرها. فهي تساعد على استبعاد العوامل غير المؤثرة في بعض الأحيان، ولكنها لا تثبت أن العلاقة بين العلة والمعلول علاقة تلازم حتمي لا تنفك.

ويعود ذلك إلى تفسير مل للسببية، إذ عدّها بأنّها "التتابع الزمني المطرد" بين الظواهر⁴³، لا علاقة تلازمية بينهما. وبناءً عليه، فإن ما نظنه من علاقة علّية ما هو إلا تعاقب منتظم، دون أن نستطيع الجزم بأن الظاهرة اللاحقة ناشئة بالضرورة عن السابقة. وهذا التصور -في حقيقته- لا يفسّر العلّية بقدر ما يصف مظاهرها الخارجية، مما يترك الإشكال قائمًا دون حل حاسم.

ولحل هذا الإشكال، لجأ مل إلى الاحتكام إلى ما يمكن تسميته بالثقة التجريبية، إذ يرى أن تكرار وقوع الظاهرة في الماضي يؤلّد لدى الإنسان ثقة واعتقادًا إلى استمرارها في المستقبل؛ لأن "التجربة الطويلة تدعم اعتقادنا"⁴⁴ بثبات النتائج، ومن ثمَّ يُصار إلى تعميمها. غير أن هذا التعليل يظلّ نفسيًا أكثر منه منطقيًا، ولا يرقى إلى مستوى البرهان العلمي.

وهكذا بقي جون ستيوارت مل حائرًا أمام معضلة العلية، وكذا الاطراد التابع لها، ويرجع ذلك إلى تشدده في النزعة التجريبية، كغيره من التجريبيين، إذ إن التجريبية التي تحصر مصادر المعرفة في الحواس لا تستطيع -بحكم طبيعتها- تقديم تفسير علمي منطقي لفكرة العلية، اعتمادًا على أدواتها ذاتها؛ لأنها مسألة تتجاوز نطاق التجربة الحسية⁴⁵. ومن ثمّ، فإن تبريرها لا يمكن أن يكون من داخل الإطار التجريبي الحسي؛ لأن "التبرير مسألة تنتمي إلى المنطق الاستنباطي، فلا يمكن أن يكون هو ذاته استقرائيًا، إن كان الاستقراء هو يجب تبريره"، كما يقول راسل⁴⁶.

وقد أفضى موقف مل هذا، مثل غيره من التجريبيين، إلى حصر مجال المعرفة فيما يقع تحت الحس والتجربة، واستبعاد القضايا التي تتجاوزهما، رغم أن المعرفة الإنسانية أوسع من ذلك. وبالتالي لا بد من البحث عن مصادر أخرى نعرف من خلالها حقيقة هذه القضايا؛ لأن المعرفة أعمّ مما يدلنا عليه التجربة، وإن كانت هذه الأخيرة جزءًا من مصادر المعرفة⁴⁷.

ومن ثمّ، فإن العجز عن إثبات التلازم الضروري بين العلة والمعلول يُقيي العلاقة بينهما في دائرة الاحتمال، ويجعل الحكم الاستقرائي معرّضًا للشك والريبة باستمرار، وهو ما يعكس امتداد النزعة الشككية التي برزت بوضوح في فلسفة هيوم⁴⁸.

3. جهود علماء الفكر المقاصدي لمعالجة إشكالات المنهج الاستقرائي

يتبين من العرض السابق أن فلاسفة الاتجاه التجريبي الغربي وعلمائهم لم يتمكنوا من تقديم تفسير علمي منطقي حاسم لإشكالي العلية والاطراد، ولا لإشكال التعميم الاستقرائي، ويرجع ذلك -في جانب كبير منه- إلى حصرهم المعرفة في نطاق الحس والتجربة.

لكن في المقابل، نجد أن علماء الإسلام لم يسلكوا هذا الاتجاه الأحادي، بل ذهبوا إلى توسيع مصادر المعرفة، من خبر (ومنه الوحي) وعقل وحواس⁴⁹، ومن ثمّ لم تظهر عندهم الإشكالات المرتبطة بمبدأي العلة والاطراد عند التجريبيين، إذ القوم لا يرفضون دور الوحي ومقتضياته، كما لا ينكرون دور العقل ومبادئه، ولا ينكرون دور الحواس/التجربة وقوانينها، وذلك اتباعًا لنصوص الكتاب والسنة⁵⁰، إذ عدّوا العلة سنة من السنن والقوانين⁵¹ التي وضعها الله تعالى في الكون⁵²، تقوم على ربط الأسباب بمسبباتها وفق نظام مطّرد.

وقد استندوا في ذلك إلى نصوص الوحي التي تشير إلى هذا الترابط، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ [البقرة: 22]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 99]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ التُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام: 97]، وحرف الباء في هذه الآيات تدل على السببية⁵³، وهو يعني ارتباط المقدمات بنتائجها، كما يظهر هذا المعنى في انتظام الأحكام الشرعية واتساقها، إذ تجري على نسق واحد من حيث البناء والمقاصد، إذ هي "موضوعة على وزن واحد، وعلى مقدار واحد، وعلى ترتيب واحد، لا اختلاف فيه بحسب متقدم ولا متأخر"⁵⁴.

غير أن تقريرهم للعلية لم يكن على نحوٍ حتميٍّ مستقل، بل قيّده بإرادة الله تعالى ومشيتته، بحيث لا تكون العلاقة بين السبب والمسبب علاقة ضرورة ذاتية؛ فلو كان كذلك لما تخلّف مسببٌ عن سببه، والواقع يثبت عكس ذلك، إذ نلاحظ، حتى في أنشطتنا اليومية، أن بعض الأسباب لا تؤدي إلى مسبباتها، وإن كان الاستمرار هو الأكثر، ولهذا قال علماء الفكر الإسلامي بأن السبب يؤدي إلى المسبب بإرادة الله تعالى⁵⁵، وبالتالي قد يتخلف المعلول مع وجود العلة والعكس، يقول علاء الدين الطوسي (ت: 877هـ/1473م): "جرت عادته تعالى، لحكمة خفية لا يعلمها إلا هو، بترتب بعضها (أي بعض الموجودات) على بعض، بحيث لا يتخلف الأول عن الثاني إلا قليلاً، مع قدرته التامة على إيجاد كل منهما بدون الآخر، وعلى جعل الثاني مترتباً على الأول، وعلى جعل الأول مترتباً على ما يترتب عليه ضده"⁵⁶.

وعليه، فإن العلية -في التصور الإسلامي- تؤدي إلى الاطراد في الغالب، حيث تظهر النتائج عند تحقق مقدماتها، وهو ما يشكل أساس انتظام الكون واستقرار قوانينه، ويتيح للإنسان اكتشاف هذه السنن وتسخيرها في تطوير العلوم والمعارف، وتيسير وسائل العيش والحياة؛ لتحقيق غاية وجوده في الدنيا⁵⁷، وبذلك لم يظهر إشكال الاطراد في الفكر الإسلامي، باعتبار الاطراد يُعدّ لازماً للعلية في إطار السنن الإلهية في الكون، قال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَكِنْ بَدَّلَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 62]، وقال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَكِنْ بَدَّلَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: 23].

ولما كانت العلة تستدعي الاطراد في وجود المعلول/ النتيجة غالبًا، والفكر الإسلامي يقرّ به، ومن ثم فإن المشكلة المتعلقة بالاطراد لم تعد تواجه هؤلاء العلماء؛ لأن "الاطراد شرط كل علة"⁵⁸، وبذلك عاجلوا إشكاليّ العلية والاطراد. غير أن السؤال الذي يطرح نفسه: هل استطاع هؤلاء العلماء من تقديم أطروحات تحلّ إشكال التعميم في الاستقراء الناقص؟

وبالعودة إلى المدونات الأصولية والمقاصدية يظهر أنهم أوّلوا هذا السؤال اهتمامًا بالغًا، وقدموا إجابات مفصلة عنها، إذ ذهبوا إلى أن الأصل في الاستقراء الناقص أنه يفيد ظنًا يحتمل عكسه⁵⁹، ولكنهم، مع ذلك، سعوا إلى تقديم أطروحات منهجية يفيد بها الاستقراء الناقص على اليقين والقطع في بعض الحالات⁶⁰، ومن ثم تكون النتيجة منضبطة عامة، وفيما يلي بيان أهمها:

1.3 أطروحة أبي إسحاق الشاطبي (ت: 790هـ/1388م)

قدّم إمام المقاصد الأندلسي أبو إسحاق الشاطبي معالجة منهجية لإشكال ظنيّة الاستقراء الناقص، من خلال ما سماه بـ "الاستقراء المعنوي"، وعرّفه بأنه الذي "تضافرت [فيه الأدلة] على معنى واحد"، وعلّل بأنه "لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، من حيث ينتظم من مجموعها أمرٌ واحدٌ تجتمع عليه تلك الأدلة"⁶¹، إذ "للاجتماع خاصية ليست للافتراق"⁶².

ولإثبات هذه الأطروحة قام الشاطبي بخطوات عملية، وهي:

الخطوة الأولى: القيام بعملية توطين ضرورية في الاستقراء الأرسطي، من خلال مساءلة المصادرة القائلة بأن الاستقراء الناقص لا يدل إلا على الظن، وذلك باقتناص فكرة "الاستقراء المعنوي" من فكرة الاستقراء الأرسطي -الذي يتم فيه تتبع بعض الجزئيات للوصول إلى حكم كلي-، وفكرة التواتر المعنوي لدى علماء الحديث -الذي تتضافر فيه الأدلة على معنى مشترك- وتكون نتائجه يقينية قطعية⁶³، وبذلك استطاع أن يصل إلى حالات يدل فيها استقراء بعض الجزئيات إلى نتائج/أحكام يقينية⁶⁴.

ويرى الشاطبي أن المسوغ الذي سَوَّغ له القول بقطعية الاستقراء المعنوي هو المسوغ ذاته الذي جعل نتيجة التواتر المعنوي قطعياً؛ لأنه "شبيه" به⁶⁵؛ فما دام التواتر المعنوي يدل على القطع فإن شبيهه يدل على الحكم نفسه؛ وإنما قال الشاطبي بأن هذا الاستقراء شبيه بالتواتر المعنوي، وليس هو ذاته؛ لأن التواتر المعنوي تدل فيه الأدلة كلها على فكرة واحدة، وعلى معنى واحد، وهي جميعها تعود إلى باب واحد، وإنما يكون الاختلاف في الألفاظ والصياغات اللغوية، في حين أن الاستقراء المعنوي لا ترجع فيه الأدلة كلها إلى باب واحد، وإنما تأتي في سياقات مختلفة، ومن أبواب متعددة، ولأغراض مختلفة، ولكنها مع ذلك تدل على معنى واحد⁶⁶.

الخطوة الثانية: التمييز بين نوعين من العموم: (1) عموم عقلي لا يقبل الاستثناء مطلقاً، ومن ثم يقدر فيه احتمال خروج بعض جزئياته، ولو كانت فرداً من مليار، وقطرة من بحار؛ و(2) عموم عادي لا يقدر فيه وجود استثناءات نادرة، ما لم يبلغ ذلك حدًا يعارض القاعدة الكلية. ورأى الشاطبي أن العموم المطلوب في العلوم العملية - مثل العلوم الشرعية، والطبيعية، والإنسانية، والاجتماعية - هو العموم العادي، وليس العموم العقلي⁶⁷.

وعليه فإن العام الذي يشمل أفرادَه يفيد اليقين والقطع في هذه العلوم؛ لأن المستثنيات التي تخرج منه ليست بقوة تستطيع معارضة الكلي المكوّن من الجزئيات الكثيرة الكثيرة، ولأن اليقين الحاصل بهذا الكلي لا يعارضه الظني المكوّن من جزئيات قليلة نادرة، يضاف إلى ذلك أن هذه المستثنيات قد تكون غير داخلية في حكم الكلي أصلاً؛ لتخلف شرط، أو وجود مانع إلخ، ما يستدعي عدم انتمائها إلى هذا الكلي، ومن ثم فهي ليست منه أصلاً، فلا تُعدّ استثناءً⁶⁸.

الخطوة الثالثة: وضع شروط محددة للوصول إلى هذا الاستقراء، إذ لم يغفل الشاطبي، وهو الإمام المطلع على المنطق والفلسفة، خطورة القول بقطعية نتيجة الاستقراء الذي سماه بـ "الاستقراء المعنوي" والقائم على تتبع بعض الجزئيات، ويدل مع ذلك، على نتائج يقينية، ولهذا وضع ثلاثة شروط أساسية لإفادة هذا الاستقراء اليقين، وهي:

1. التكرار: وهو وجود المعنى نفسه في نصوص كثيرة (نصّ الشاطبي هنا على النصوص؛ لأن حديثه كان في سياق النصوص الشرعية، ويمكن تطبيق الفكرة في غير النصوص)، بحيث يكون ذلك المعنى ظاهرًا وبيّنًا.

2. التأكيد: وهو ثبوت نتيجة الاستقراء في النصوص الشرعية بصور مختلفة وبأشكال متعددة.

3. الانتشار: أي ملاحظة نتيجة الاستقراء ذاتها في أبواب مختلفة، بغض النظر عن موضوعاتها⁶⁹.

وبهذه الطريقة استطاع أبو إسحاق الشاطبي أن يُخرج الاستقراء غير التام من عباءة المنطق الأرسطي، سواء أكان ذلك في بنائه المعرفي، حيث بناه على التواتر المعنوي، أو كان في أثره المترتب عليه، حيث جعله مفيدًا للقطع بمعناه الخاص⁷⁰.

2.3 أطروحة محمد الطاهر بن عاشور (ت: 1393هـ/1973م)

جاءت معالجة الإمام ابن عاشور لإشكال التعميم الاستقرائي امتدادًا وتطويرًا لما قرره الإمام الشاطبي، وقد أولى عناية خاصة بالاستقراء، باعتباره طريقًا مهمًا لاستخراج مقاصد الشريعة، وذلك من منطلق اهتمامه بالوصول إلى مقاصد يقينية أو شبيهة باليقين تكون "محلّ وفاق بين المتفقيين، سواء في ذلك من استنبطه ومن بلغه، فيكون ذلك بابًا لحصول الوفاق في مدارك المجتهدين، أو التوفيق بين المختلفين من المقلدين"⁷¹.

ولهذا وصف مسلك الاستقراء في الوصول إلى هذه المقاصد بأنه "أعظمها"⁷²، وقد أكد ابن عاشور على فكرة الشاطبي بأن الاستقراء غير التام قد يفيد اليقين في حالات مخصوصة، إذ قال في معرض تأكيده على قضية التعليل في الشريعة الإسلامية: "واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطةٌ بحكمٍ وعلل راجعة للصالح العام للمجتمع والأفراد"⁷³، نلاحظ أنه قال: "استقراء أدلة كثيرة"، ولم يقل جميعها، ثم قال بعده: "يوجب لنا اليقين"، وهذا يبين بوضوح رأي ابن عاشور بأن هذا الاستقراء قد يدل على اليقين، وفيما يلي بيان أطروحته⁷⁴.

سلك ابن عاشور خطوات منهجية، يجب الالتزام بها، للوصول إلى الاستقراء الناقص الدالّ على اليقين، وفيما يلي بيانه:

الخطوة الأولى: تحديد طبيعة النصوص التي يؤدي استقراؤها على نتيجة/حكم يقينية، حيث ذهب ابن عاشور إلى أن استقراء النصوص القطعية الثبوت -مثل نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية المتواترة- التي تدل على فكرة واحدة بوضوح صريح يدل دلالة قطعية على نتيجتها، ولو كان استقراؤها لبعض الجزئيات، فعلى سبيل المثال: هناك نصوص قطعية الثبوت في القرآن الكريم والسنة النبوية وواضحة الدلالة تدل بوضوح صريح على أن الله تعالى أراد اليُسْر للعباد، ومن ثم فإن استقراء مثل هذه النصوص، ولو لم يكن تامًا، يمكن من خلال الوصول إلى أن اليُسْر مقصد شرعي قطعي⁷⁵.

الخطوة الثانية: تحديد طبيعة الموضوعات التي يستعمل فيها الباحث هذا الاستقراء، ويتوصل من خلاله إلى نتائج يقينية، إذ ذهب إلى أن هذه الموضوعات لا بد أن تكون كليات وعمومات، حيث إن استقراء مثل هذه النصوص، وإن كان استقراء غير تام، يؤدي إلى نتائج قطعية يقينية، فعلى سبيل المثال: قضية رفع الحرج في الشريعة الإسلامية قضية كلية عامة، والنصوص الدالة على رفع الحرج عديدة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وقد وصل ابن عاشور من خلال استقراء هذه النصوص استقراءً ناقصًا إلى أن الحرج مرفوع قطعًا في الشريعة الإسلامية؛ لأن موضوع الحرج موضوع كلي عام⁷⁶.

الخطوة الثالثة: كان الإمام الأكبر ابن عاشور، مثل الإمام الشاطبي، واعيًا بخطورة القول بقطعية نتائج الاستقراء الناقص، ومن ثم اشترط تكرار نتيجة هذا الاستقراء بصورة واضحة صريحة، بحيث تنتفي احتمالات قصد الشارع الحكيم للمجاز والمبالغة⁷⁷.

وقد طبّق ابن عاشور هذا المنهج عمليًا في استنباط جملة من المقاصد القطعية، بناءً على استقراءه لبعض نصوص الشريعة الإسلامية، مثل مقصد السماحة، وحفظ النظام العام للأمة، وضرورة الاجتهاد في الإسلام، مما يدل على فاعلية هذا التصور في معالجة إشكال التعميم الاستقرائي⁷⁸.

الخاتمة:

أولاً- النتائج

توصّل الباحث من خلال هذه الدراسة إلى جملة من النتائج التي تُبرز طبيعة الإشكالات المعرفية المرتبطة بالمنهج الاستقرائي، ومسارات معالجتها في الفكرين المقاصدي الإسلامي والتجريبي الغربي، ومدى نجاح بعضها في ذلك، وفيما يلي ذكر أبرزها:

1. تبين أن النتيجة التي يخلص إليها الباحث، من خلال الاستقراء الناقص، تكون أوسع من مقدماته؛ إذ يقوم على دراسة عدد محدود من الجزئيات -سواء أكانت قليلة أم كثيرة- ثم تعميم الحكم على جميع الجزئيات، المدروسة وغير المدروسة. ومن ثمّ يواجه هذا المنهج إشكالاً جوهرياً يتعلق بمدى مشروعية هذا التعميم، فضلاً عن إشكاليّ العلّية والاطراد اللذين عجز الاتجاه التجريبي -بحكم حصره مصادر المعرفة في الحواسّ وحدها- عن حلّهما حلّاً علمياً موضوعياً.

2. يُعَدُّ أرسطو من أوائل من نظّروا للاستقراء، غير أنه اقتصر على الاستقراء بالعد البسيط القائم على ملاحظة حالات التشابه فقط، دون اختبار كافٍ لحالات الاختلاف، مما أدى به إلى إنتاج تعميمات غير دقيقة. وقد حاول بعض العلماء وفلاسفة الغرب التجريبيين تطوير هذا المنهج، وعلى رأسهم فرانسيس بيكون، الذي قدّم تصوراً أكثر تنظيماً، من خلال جداول الحضور والغياب والتفاوت، إلا أن هذا التطوير لم ينجح في معالجة الإشكالات المعرفية العميقة التي تواجه الاستقراء.

3. حاول ديفيد هيوم تقديم تحليل نفسي لإشكال العلّية، انتهى به إلى إرجاع العلّية إلى عادة الذهن الناتجة عن تكرار الاقتران بين الظواهر، دون إثبات وجود علاقة سببية بينها. وبذلك أخفق في تقديم تفسير منطقي للعلّية، وما ينتج عنه من اطراد، كما لم يتمكن من حل لإشكال التعميم الاستقرائي، بل عمّق النزعة الشكّية المرتبطة به.

4. سعى جون ستيوارت مل إلى تجاوز هذه الإشكالات، من خلال تطوير طرق للاستقراء، غير أنه لم ينجح في ذلك؛ لأن هذه الطرق لا تقدّم برهاناً حاسماً على وجود علاقة سببية ضرورية بين الظواهر، بقدر ما تسهم في تقليص دائرة الاحتمالات (=الصدفة النسبية) وترجيح بعض الفروض

على غيرها، ومن ثم فهي تساعد على استبعاد العوامل غير المؤثرة في الغالب، لكنها لا تثبت أن العلاقة بين العلة والمعلول علاقة تلازم حتمي لا تنفك، ولهذا اضطررنا إلى تفسير العلية بأنها مجرد تتابع زمني مطّرد بين الظواهر، وهو تفسير وصفي لا يرقى إلى بيان حقيقتها. ومن ثم ظلّ عاجزاً عن تأسيس الاطراد على أساس برهاني، كما لم ينجح في تبرير التعميم الاستقرائي تبريراً منطقيّاً.

5. تميّز الفكر الإسلامي برؤية تكاملية تجاه مصادر المعرفة، حيث لم ينظر إليها من منظور أحادي؛ تجريبي أو عقلي، بل أقرّ بدور كل من الوحي ومقتضياته، والعقل ومبادئه، والحواس وقوانينها، وهذا الموقف الثريّ هو الذي مكّنه من التخلص من تبعات التفسيرات الأحادية، ومن ثم تقديم تفسير منطقي للعية، إذ ذهب -اتباعاً لنصوص الكتاب والسنة- إلى أن العلة سنة من السنن والقوانين التي وضعها الله تعالى في الكون، ومن ثم يستمر الاطراد في النتائج؛ لأن "الاطراد شرط كل علة"، وهكذا حلّوا الإشكال الخاص بالعية والاطراد.

6. لم يقف إسهام علماء الفكر الإسلامي عند معالجة العلية والاطراد، بل امتدّ إلى تقديم أطروحات منهجية لإشكال التعميم في الاستقراء الناقص، ومن أبرز من قدّموا مثل هذه الأطروحات: أبو إسحاق الشاطبي ومحمد الطاهر بن عاشور.

7. أسّس أبو إسحاق الشاطبي أطروحته على خطوات منهجية واضحة، وهي: (1) بناء الاستقراء الناقص على مفهوم الاستقراء المعنوي المأخوذ من الاستقراء الأرسطي والتواتر الحديثي، والذي يجمع بين تتبع بعض الجزئيات من جهة، وتكرارها على فكرة واحدة من أبواب شتى، وموضوعات مختلفة من جهة أخرى؛ (2) تقسيم العموم إلى عموم عقلي لا يقبل الاستثناءات، وعموم عادي يقبل ذلك في حدود معينة، وأن المطلوب في العلوم العملية -مثل علوم الشريعة والطبيعة والعلوم الإنسانية والاجتماعية- هو العموم العادي، ومن ثم لا إشكال في خروج جزئيات قليلة نادرة، ولكنه اشترط في الحكم الناتج عن الاستقراء: التكرار والتأكيد والانتشار؛ وبذلك تمكّن من إضفاء طابع اليقين على بعض نتائج الاستقراء الناقص في مجالات العلوم العملية.

8. طوّر محمد الطاهر بن عاشور مسار الشاطبي، فحدّد، أولاً، طبيعة النصوص التي يمكن الاعتماد عليها للوصول إلى اليقين، من خلال الاستقراء الناقص، مع انتفاء احتمالات المجاز

والمبالغة، كما حدّد، ثانيًا، طبيعة الموضوعات التي يدل فيها هذا الاستقراء على اليقين، وهي الموضوعات الكلية والعامة، وقد طبّق ذلك عمليًا في استنباط جملة من المقاصد الشرعية.

ثانيًا - التوصيات

يقترح الباحث، في ضوء النتائج التي توصّل إليها من خلال الدراسة، جملة من التوصيات العلمية والمنهجية التي يراها مناسبة بهذا الصدد:

1. تعزيز الدراسات المقارنة بين التراثين الإسلامي والغربي في مجال نظرية المعرفة، بما يُظهر أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما، ومدى الموضوعية والاتساق بين أفكارهما، واستثمار نقاط القوة فيهما لتطوير البحث العلمي، وتجاوز القصور الناتج عن الاختصار على إطار معرفي أحادي وتحيزات ذاتية مسبقة.

2. إعادة قراءة التراث الأصولي والمقاصدي قراءة علمية منهجية، لا سيما أطروحات أعلام هذا التراث، مثل أبي زيد الدبوسي، وأبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، وأبي العباس القرافي، وسيف الدين الأمدي، وتقي الدين ابن تيمية، وأبي إسحاق الشاطبي، وولي الله الدهلوي، ومحمد الطاهر بن عاشور، وذلك بهدف إبراز إسهاماتهم في معالجة الإشكالات المعرفية في المناهج العلمية، وإمكانية توظيفها في بناء نظريات علمية متماسكة، وتطوير نماذج منهجية متكاملة تجمع بين أسس الوحي، ومقتضيات العقل، ومعطيات الحسّ والتجربة، بما يسهم في تقديم تفسير وحلول أكثر تماسكًا ودقة للإشكالات المعاصرة المعقدة.

3. تشجيع البحوث البينية (Interdisciplinary) التي تربط بين علم الكلام، والفلسفة، وأصول الفقه، ومقاصد الشريعة، وعلم الاجتماع، واللسانيات الحديثة، لدراسة المناهج والنظريات العلمية في سياقاته المتعددة، وتوسيع مجالات تطبيقها، والتحرر من الأحادية المنهجية في دراسة الواقع وتقديم الحلول لإشكالاته.

المراجع:

أولاً- المصادر العربية

الآلوسي: محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني، تحقيق علي عبد الهادي عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

أرسطو، منطق أرسطو، ترجمة متى بن يونس القنائي، تحقيق عبد الرحمن بدوي (بيروت: دار القلم، ط1، 1980).

آل بورنو: محمد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (بيروت: مؤسسة الرسالة العلمية، ط4، 1416هـ/1996م).

آل شبير: محمد محمد طاهر، نقد المذهب التجريبي (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط2، 1987م).
الباجي: سليمان بن خلف الذهبي، الحدود في الأصول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م).

بدوي: عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي (الكويت: وكالة المطبوعات، ط3، 1977م).

بوسعادي، يمينة ساعد. "إشكالية التعميم الاستقرائي في العلوم الشرعية والتجريبية: دراسة مقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي"، مجلة تجسير، مج 6، ع 2 (2024).

بيكون: فرانسيس، الأورجانون الجديد: إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، ترجمة عادل مصطفى (لندن: مؤسسة هنداوي، ط1، 2018).

التهانوي: محمد بن علي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م).

ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط، 1416هـ).

الجزائري: طاهر بن صالح، توجيه النظر في أصول الأثر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط1، 1416هـ/1995م).

جغيم: نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع (عمّان: دار النفائس، ط1، 1435هـ/2014م).

الجويني: إمام الحرمين عبد الملك، الشامل في أصول الدين، تحقيق علي سامي النشار وآخرون (الإسكندرية: المعارف، د. ط، د. ت).

حبّكة: عبد الرحمن، ضوابط المعرفة، (دمشق: دار القلم، ط4، 1414هـ/1993م).

الدهلوي: ولي الله أحمد بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، تحقيق: سعيد أحمد البالنوري، (بيروت: دار ابن كثير، ط2، 1433هـ).

ديفيد: هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة محمد محجوب (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008م).

راسل: برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة زكي نجيب محمود ومحمد الشنيطي (تونس: دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 2018).

راسل: برتراند، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا (الكويت: عالم المعرفة، د. ط، د. ت).

رايت: وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد (بيروت: التنوير، ط1، 2010م).

زيدان: محمود، الاستقراء والمنهج العلمي (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ط4، 1980م).

ابن سينا: نصير الدين الطوسي، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ط2، د. ت).

الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/1997م).

الشنيطي: محمد فتحي، أسس المنطق والمنهج العلمي (بيروت: دار النهضة العربية، د. ط، 1970م).

شهرزاد حمدي ولخضر قريسي: "من هيوم إلى كانط، حضور الشك في إيقاظ ملكة النقد"، مجلة مقاربات فلسفية، مج 10، ع1.

صبري: مصطفى، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1433هـ/2012م).

الصدر: محمد باقر، الأسس المنطقية للاستقراء (بيروت: مؤسسة العارف للمطبوعات، ط1، 1428هـ/2008م).

صوالحي: يونس، "الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي: نموذج الموافقات للإمام الشاطبي"، مجلة إسلامية المعرفة، مج4.

الطوسي: علاء الدين علي بن محمد، تهافت الفلاسفة، تحقيق رضا سعادة (بيروت: دار الفكر اللبناني، د. ط، د. ت).

الطوفي: نجم الدين سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (الرياض: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/1987م).

الطويل: توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1953م).

ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د. ط، 1425هـ/2004م).

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ط2، 2018م).

قاسم: محمود، المنطق الحديث ومناهج البحث (القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، ط2، د. ت).

ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق شعبان محمد إسماعيل (د. م: دار الريان، ط2، 1423هـ/2002م).

القراقي: أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (د. م: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ/1973م).

الكرساوي: أحمد، المدخل إلى نظرية المعرفة (لندن: تكوين للدراسات والبحوث، ط2، 1439هـ/2018م).

لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، الموسوعة الفلسفية، تحرير م. روزنتال وب. يودين، ترجمة سمير كرم (بيروت: دار الطليعة، د. ت).

متر: رودلف، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، ترجمة فؤاد زكريا (وندسور: مؤسسة هنداوي، د. ط، 2022).

المدرسي: محمد تقى، المنطق الإسلامى: أصوله ومناهجه (بيروت: دار الجيل، ط1، 1397هـ/1977م).

وهبة: مراد، المعجم الفلسفي، (القاهرة: دار قباء الحديثة، ط5، 2007م).

يوسف: نعيمة ولد، مشكلة الاستقراء في أبستمولوجيا كارل بوبر (الجزائر: ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، 2015م).

ثانيًا - المصادر الأجنبية

Fung Yu-Lan. A Short History of Chinese Philosophy, Ed. By Derk Bodde (New York: The Macmillan Company, 1958).

Hans Reichenbach. The Rise of Scientific Philosophy (Berkeley and Los Angeles: University of California, 1951).

John Dewey. Logic: The Theory of Inquiry (New York: Henry Holt and Company, 1938), 424ff.

John Stuart Mill. A System of Logic: Ratiocinative and Inductive (London: Longmans, Green, Readers, and Dyer, 1868).

John Stuart Mill. Utilitarianism. Ontario: Batoche books, 2001.

Oswald Kulpe. Introduction to philosophy: A handbook for Students of Psychology, Logic, Ethics, Esthetics and General Philosophy (London: Swan Sonenshein & Co., Limited, 1901).

Radhakrishnan. Indian Philosophy (New York: The Macmillan Company).

الهوامش:

¹ Oswald Kulpe. Introduction to philosophy: A handbook for Students of Psychology, Logic, Ethics, Esthetics and General Philosophy (London: Swan Sonenshein & Co., Limited, 1901), 181.

² Ibid.

³ توفيق الطويل، "العقلانيون والتجريبيون في فلسفة الأخلاق"، مجلة كلية الآداب، العدد الثامن (1952م)، ص 41 فما بعدها.

⁴ يرفض المنطق الحديث هذه النظرة الأحادية في التفكير، إذ يرى أن كلاً من القياس والاستقراء متلازمان في البحث العلمي، إذ الباحث يعتمد على الاستقراء في الوصول إلى قوانين عامة (=الكشف عن المجهول)، في حين يعتمد على القياس في اختبار مدى صحة تلك القوانين، وتطبيقها على الجزئيات الجديدة. يُنظر: الشنيطي، محمد فتحي، أسس المنطق والمنهج العلمي (بيروت: دار النهضة العربية، د. ط، 1970م)، ص 115-116.

⁵ بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي (الكويت: وكالة المطبوعات، ط3، 1977م)، ص 13.

⁶ أرسطو، منطق أرسطو، ترجمة متى بن يونس القنائي، تحقيق عبد الرحمن بدوي (بيروت: دار القلم، ط1، 1980)، ج2، ص 507.

⁷ ابن سينا، نصير الدين الطوسي، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ط2، د. ت)، ج1، ص 367.

⁸ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ط2، 2018م)، ص 154.

⁹ ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق شعبان محمد إسماعيل (د. م: دار الريان، ط2، 1423هـ/2002م)، ج1، ص 95.

¹⁰ Dewey, John Dewey. Logic: The Theory of Inquiry (New York: Henry Holt and Company, 1938), 436.

¹¹ حَبْنَكَة، عبد الرحمن، ضوابط المعرفة، (دمشق: دار القلم، ط4، 1414هـ/1993م)، ص187.

¹² حَبْنَكَة، ضوابط المعرفة، ص193؛ زيدان، محمود، الاستقراء والمنهج العلمي (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ط4، 1980م)، ص28.

¹³ صبري، مصطفى، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1433هـ/2012م)، ج2، ص229.

¹⁴ المصادر (Axioms) هي القواعد/المبادئ غير البيّنة التي تسلم بصحتها دون أدلة، من باب حسن الظن؛ ليتمكن البناء عليها. يُنظر، وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، (القاهرة: دار قباء الحديثة، ط5، 2007م)، ص599. وتبقى هذه المبادئ مصادر ما لم يتم التدليل عليها، كما سيأتي في الصفحات القادمة.

¹⁵ التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي درجوع (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م)، ج2، ص1209.

¹⁶ الباجي، سليمان بن خلف الذهبي، الحدود في الأصول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م)، ص122.

¹⁷ الصدر، محمد باقر، الأسس المنطقية للاستقراء (بيروت: مؤسسة العارف للطبوعات، ط1، 1428هـ/2008م)، ص68.

¹⁸ حَبْنَكَة، ضوابط المعرفة، ص196-197.

¹⁹ زيدان، الاستقراء، ص75.

²⁰ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1431هـ)، ص316.

²¹ على عكس المنهج الاستنباطي الذي تكون نتيجته/نتائجه أصغر أو مساوية لمقدماته، ومن ثم فإن صحة المقدمات تستدعي بالضرورة صحة النتائج النابعة منها؛ لأننا نبدأ بقواعد عامة (مقدمات) في المنهج الاستنباطي، ثم نستخرج من تلك القواعد نتائج خاصة. وهذه النتائج لا تأتي بشيء جديد خارج عن تلك القواعد/المقدمات، بل هي جزء منها أو مساوية لها في المعنى؛ ومن ثم فكلما كانت المقدمات صحيحة، يجب أن تكون النتائج النابعة عنها صحيحة بالضرورة. وعليه فإن ظهور نتيجة خاطئة يعني أن هناك خطأ في القواعد/المقدمات نفسها؛ لأننا لا يمكن أن ننطلق من شيء صحيح ونصل إلى شيء خاطئ؛ فعلى سبيل المثال: لو اعتقدنا بصحة المقدمتين الآتيتين: (الأولى) كل البشر يموتون (الثانية) زيد إنسان.

يجب أن نسلم بصحة النتيجة الآتية: "زيد يموت"؛ لأنها مبنية على المقدمات الصحيحة، إذ لا يمكن أن نقول: "زيد لا يموت" مع قبولنا بالمقدمتين؛ لأن ذلك يؤدي إلى التناقض في دعوى صحة المقدمات؛ لأن صحة الأعم يستلزم صحة الأخص، أو المساوي له.

²² كان الاستقراء محل اهتمام الفلاسفة والعلماء في حضارات مختلفة، وإن كانت درجة هذا الاهتمام تزيد أو تقل، بحسب تقدّم المعرفة ونموها في كل حضارة، فعلى سبيل المثال: نجد مدرسة ناييا (Nyāya) من أوائل المدارس الهندية التي اهتمت بالاستقراء قديماً، حيث ذهب روادها إلى أن المنهج الاستقرائي هو الذي يوصل إلى النتائج اليقينية، دون غيره، كما أن الفلسفة البوذية وفلسفة سارفاكا (Cārvāk) اهتمتا بالاستقراء في نظريتهما المعرفية. وهناك فلسفات صينية عديدة اهتمت بالاستقراء، مثل المدرسة

الموشية. غير أن أفكار هذه المدارس الخاصة بالاستقراء لم تطوّر بشكل مطلوب، أو لم تنتشر، ومن ثم لم تجد صداها إلى الحضارات الأخرى بالشكل المطلوب، يُنظر:

Radhakrishnan, Indian Philosophy (New York: The Macmillan Company); Yu-Lan, Fung, A Short History of Chinese Philosophy, Ed. By Derk Bodde (New York: The Macmillan Company, 1958).

²³ أرسطو، منطق أرسطو، ج2، ص385.

²⁴ للتفصيل في هذا الموضوع يُنظر: يوسف، نعيمة ولد، مشكلة الاستقراء في أبستمولوجيا كارل بوبر (الجزائر: ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، 2015م)، ص17 فما بعدها.

²⁵ هي الفلسفة التي كانت تنتمي إلى العصور الوسطى، وتقدم برهاناً نظرياً عن النظرة الدينية العامة حول الكون؛ الوجود والقيم والمعرفة، وكانت تعتمد على أفكار الفلاسفة القديمة - خاصة أفكار أفلاطون وأرسطو - في إثبات قضاياها الخاصة. يُنظر: لجنة من العلماء السوفييات، الموسوعة الفلسفية، تحرير م. روزنتال وب. يودين، ترجمة سمير كرم (بيروت: دار الطليعة، د. ت)، ص350.

²⁶ يرى ريشنباخ أن "علاقة صاحب المنهج العقلي باللاهوت جعلته يشعر دائماً بالعلو على التجريبي من الناحية الأخلاقية" يُنظر: Hans Reichenbach, The Rise of Scientific Philosophy (Berkeley and Los Angeles: University of California, 1951), 78.

²⁷ قاسم، محمود، المنطق الحديث ومناهج البحث (القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، ط2، د. ت)، ص15 فما بعدها.

²⁸ راسل، برتراند، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا (الكويت: عالم المعرفة، د. ط، د. ت)، ج2، ص16.

²⁹ Reichenbach, The Rise of Scientific Philosophy, 77-78.

³⁰ راسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة زكي نجيب محمود ومحمد الشنيطي (تونس: دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 2018)، ج3، ص56-58.

³¹ بيكون، فرانسيس، الأورجانون الجديد: إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، ترجمة عادل مصطفى (لندن: مؤسسة هندواي، ط1، 2018)، ص38.

³² راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ص58؛ يوسف، مشكلة الاستقراء، ص34 فما بعدها.

³³ هيوم، ديفيد، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة: محمد محبوب، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008م)، ص39-40.

³⁴ هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ص2-434.

³⁵ المصدر السابق نفسه، ص48-49؛ الكرساوي، مدخل إلى نظرية المعرفة، ص95 فما بعدها.

³⁶ رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد (بيروت: التنوير، ط1، 2010م)، ص212-214.

³⁷ متز، رودلف، الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، ترجمة فؤاد زكريا (وندسور: مؤسسة هندواي، د. ط، 2022)، ص40.

³⁸ الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1953م)، ص141.

³⁹ رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص419.

⁴⁰ وهي خمسة طرق؛ (1) طريقة الاتفاق أو التلازم في الوقوع (Method of Agreement)؛ و(2) طريقة الاختلاف (Method of Difference)؛ و(3) طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف (Joint Method of Agreement and Difference)؛ و(4) طريقة التناقض.

(Difference)؛ و(4) طريقة التغير النسبي (Method of Concomitant Variations)؛ و(5) طريقة البواقي (Method of Residues).

Mill, John Stuart Mill. A System of Logic: Ratiocinative and Inductive (London: Longmans, Green, Readers, and Dyer, 1868), 425ff.

وللوقوف على نقد علمي لهذه الطرق، يُنظر: بدوي، مناهج البحث العلمي، ص 163 فما بعدها؛ المدرسي، محمد تقي، المنطق الإسلامي: أصوله ومناهجه (بيروت: دار الجيل، ط 1، 1397هـ/1977م)، ص 423-431، وللوقوف على علاقة هذه الطرق بما طوّرها علماء الأصول من مسالك للعلّة، يُنظر: حبنكة، ضوابط المعرفة، ص 211 فما بعدها.

41 آل شبير، محمد محمد طاهر، نقد المذهب التجريبي (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط 2، 1987م)، ص 70-71.

42 الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص 75 فما بعدها.

43 المصدر السابق، ص 72.

44 رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 420.

45 والسبب في ذلك يعود إلى ضيق الأفق وقصور النظر لدى التجريبيين، الذين وقفوا عند ما "شاهدوه من الحسيّات، ولا يعلمون ما وراء ذلك"، كما قال ابن تيمية عن قدماء التجريبيين. يُنظر: ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط، 1416هـ)، ج 6، ص 558.

46 راسل، حكمة الغرب، ج 2، ص 162.

47 آل شبير، نقد المذهب التجريبي، ص 103.

48 شهرزاد حمدي ولخضر قريسي: "من هيوم إلى كانط، حضور الشك في إيقاظ ملكة النقد"، مجلة مقاربات فلسفية، مج 10، ع 1، 297-298.

49 الكرساوي، أحمد، المدخل إلى نظرية المعرفة (لندن: تكوين للدراسات والبحوث، ط 2، 1439هـ/2018م)، ص 122 فما بعدها.

50 صوالحي، يونس، "الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي: نموذج الموافقات للإمام الشاطبي"، مجلة إسلامية المعرفة، مج 4، ص 61.

51 وقد سماها بعض العلماء بالقدرة المخلوقة، والقوة المودعة. يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 8، ص 389؛ الدهلوي، ولي الله أحمد بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، تحقيق: سعيد أحمد البانبروري، (بيروت: دار ابن كثير، ط 2، 1433هـ)، ج 1، ص 82.

52 إدريس، جعفر شيخ، الفيزياء ووجود الخالق، (الدوحة: وزارة الأوقاف)، ص 137.

53 الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني، تحقيق علي عبد الهادي عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ)، ج 1، ص 191؛ إدريس، الفيزياء، ص 141.

54 الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/1997م)، ج 2، ص 483. وقد يُعترض عليه بأن أحكام الشريعة ترد فيها استثناءات، وسوف تأتي إجابة الشاطبي عليه بعد قليل.

55 الغزالي، محمد بن محمد، تهافت الفلاسفة (القاهر: دار المعارف)، ص 225 فما بعدها. وهو الذي سماه بعض العلماء بـ "العلّة الناقصة المحدودة". يُنظر: إدريس، الفيزياء، ص 137.

- ⁵⁶ الطوسي، علاء الدين علي بن محمد، تحافت الفلاسفة، تحقيق رضا سعادة (بيروت: دار الفكر اللبناني، د. ط، د. ت)، ص304؛ إدريس، الفيزياء، ص140-141.
- ⁵⁷ إدريس، الفيزياء، ص139.
- ⁵⁸ الغزالي، المستصفى، ص316.
- ⁵⁹ الغزالي، المستصفى، ص41؛ الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص6. غير أن هذا العكس احتمال غير مبني على دليل، ولهذا يبقى في دائرة "التوهم" حتى يثبت عكسه بدليل، وقد قرّر الفقهاء قاعدة عامة بأن "لا عبرة بالتوهم"، ومعنى التوهم: "الاحتمال العقلي البعيد النادر الحصول"، يُنظر: محمد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (بيروت: مؤسسة الرسالة العالمية، ط4، 1416هـ/1996م)، ص208.
- ⁶⁰ المراد باليقين والقطع "نفي الاحتمال الناشئ عن دليل، لا نفي الاحتمال الجائز عقلاً"، يُنظر: جُعيم، نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع (عتّان: دار النفائس، ط1، 1435هـ/2014م)، ص292.
- ⁶¹ الشاطبي، الموافقات، ج2، ص81.
- ⁶² المصدر السابق، ج2، ص82.
- ⁶³ الجزائري، طاهر بن صالح، توجيه النظر في أصول الأثر (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط1، 1416هـ/1995م)، ج1، ص108 و133.
- ⁶⁴ جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص244.
- ⁶⁵ الشاطبي، الموافقات، ج1، ص28.
- ⁶⁶ جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص244.
- ⁶⁷ المصدر السابق، ج2، ص83-85.
- ⁶⁸ المصدر السابق، ج2، ص83-85، وج3، ص180-181.
- ⁶⁹ الشاطبي، الموافقات، ج4، ص70؛ جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص248.
- ⁷⁰ بوسعادي، يمينة ساعد. "إشكالية التعميم الاستقرائي في العلوم الشرعية والتجريبية: دراسة مقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي"، مجلة تحسير، مج6، ع2 (2024)، ص41.
- ⁷¹ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية (الدوحة: وزارة الأوقاف، د. ط، 1425هـ/2004م)، ج3، ص56.
- ⁷² المصدر السابق، ص52.
- ⁷³ المصدر السابق، ص37.
- ⁷⁴ وقد تتبع الدكتور نعمان جعيم مواضيع كثيرة من نصوص ابن عاشور صرح فيها بأن الاستقراء الناقص قد يفيد اليقين، يُنظر: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص272 فما بعدها.
- ⁷⁵ المصدر السابق، ص143-145.
- ⁷⁶ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج3، ص145.
- ⁷⁷ المصدر السابق، ص143.
- ⁷⁸ جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص277 فما بعدها.

