الحجاج المغالط

ودور الدراسات الأصولية في تقويمه

*د.إيهاب محمد السيد المقراني

مُلَخَّص

توزعت الدراسة بين مقدمة وستة مباحث وخاتمة، وتناولت المقدمة عرضا لقضية الدراسة ومصطلحاتها ونقاط الالتقاء بين هذه المصطلحات التي تنتمي إلى حقلين معرفيين متباينين، والدراسات السابقة التي اهتمت بقضية البحث، ومنهج الدراسة، وجاءت فصول الدراسة في ستة مباحث على الترتيب التالي: المبحث الأول: الاستدلال والقياس الفاسد، وتناول تجليات القياس الاستدلالي الفاسد في المغالطات الحجاجية والمواقف الأصولية التي بدا من خلالها أثر علم الأصول في دحض هذا اللون من المغالطات. المبحث الثاني: المراوغات المجازية، وتناول مفاهيم المراوغات المجازية ودورها في تحقيق المغالطة ثم الجهود الأصولية التي عمدت إلى إبطال هذا اللون من المغالطة. المبحث الثالث: حجاج الملابسة، وتناول علاقة الملابسة بالمغالطات الحجاجية وتجلياتها في الدرس الحجاجي ثم دور علم أصول الفقه في تصويب هذه المغالطات. المبحث الرابع: المطلق والمقيد، وتناول تجليات المغالطة في الخلط بين مفاهيم المطلق والمقيد، ثم دور علماء الأصول في تحديد المفاهيم منعا لوقوع هذا الخلط المغالطي. المبحث الخامس: العام والخاص. المبحث السادس: النقيض ودلالة المخالفة.

وتناولت الخاتمة تلخيصا لأهم نتائج الدراسة.

الكلمات المفتاحية: البلاغة الجديدة – الحجاج – المغالطة – علم الأصول – الاستدلال – المجاز – المراوغات المجازية – الالتباس – المطلق والمقيد – العام والخاص – دلالة المخالفة.

*د. إيهاب محمد السيد المقراني: أستاذ البلاغة والنقد الأدبي والأدب المقارن المساعد بكلية الآداب – جامعة الفيوم

تقديم

- **أولا: موضوع الدراسة:**

تمثل نظرية الحجاج المغالط (السفسطة) معادلا مكملا لنظرية الحجاج القويم[١]، ومن ثم فلا سبيل لتحقيق المحاجة القويمة إلا بالبحث في "مظاهر العوج التي تلحق بالحجة"[٢]، وفي هذا السياق تتجلَّى الأهمية المنهجية لعلم أصول الفقه في ضبط آليات التأويل الذهني، بما يدحض المغالطات المنحرفة التي ما فتئت تعمل على حرف النصوص الشرعية عن مقاصدها، وهو الدور الذي يُعَبِّر عن تفاعل عربي مشهود مع الدرس الحجاجي في الموروث الإنساني ..

لقد أثبتت الوقائع التاريخية الموثقة أن ذيوع المغالطات الحجاجية (السفسطات) دائما ما يؤذن بانهيار الحضارة، وهو ما وقع في المجتمع اليوناني حين عرَّضَ علو يد السوفسطائيين (معلمي البلاغة ممن يذيعون آليات المغالطة في المجتمع الأثيني) حاضرة الإغريق للاضمحلال والسقوط، مما دفع حكماءها ومثقفيها إلى محاربة المغالطات السوفسطائية وبذل الروح في سبيل القضاء عليها[٣]، ولعل هذا المشهد التاريخي المتجذر والمتكرر يفصح عن تفردٍ مشهود لحضارة تالدة عمد سدنتها إلى وضع آليات محكمة من شأنها أن تئد المغالطات قبل ظهورها مثل الحضارة العربية وعلمٍ يتأسَّسُ على إبطال هذه المغالطات مثل علم الأصول .

أهمية استجلاء العلاقة بين دراسات المغالطة وعلم الأصول:

وقد دُرست المغالطات الحجاجية في الثقافة الأوربية عبر حقول معرفية عدة كعلوم اللغة والفلسفة والمنطق وعلم الاجتماع وعلم النفس[٤]، في حين ظلَّ علم الأصول في الثقافة العربية بعيدا عن الالتحاق بركب هذه العلوم، على الرغم مما بين الحقلين المعرفيين (المغالطات الحجاجية والأصول) من معاقد الصلة التي تتبني على دليلين شديدي التحقق والوضوح:

الأول: أن علم الأصول قد تأسس بهدف إبطال هذه المغالطات في تأويل مقاصد النصوص الشرعية، وهذا ما ألمح إليه الإمام الشافعي في فاتحة كتابه الرائد (الرسالة)، حين ذكر زيغ أهل الأمم السابقة في تبديل أحكام الله، وافتعالهم الكذب على الله تعالى، وجرأتهم على صياغة هذا الكذب بألسنتهم "فخلطوه بحق الله الذي أنزل إليهم"[٥].

الثاني: أن علم الأصول قد امتزج بالموروث البلاغي القديم وأثر فيه وتأثر به[٦]، وهو ما يطرح فرضا منهجيا مؤداه وقوع الامتزاج المحتوم بين المباحث الحجاجية في كلا الحقلين المعرفيين، كما هي الحال في أبواب مثل الخبر والتوكيد وحسن التعليل ... (إلخ)

وقد ضربت الدراسات العربية بسهم ضئيل في بحث العلاقة بين الدرسين الأصولي والبلاغي[٧]، ثم بين الدرسين الأصولي والحجاجي[٨]، لكن لم يتطرق الدارسون إلى بحث الإسهامات الأصولية في دحض المغالطات الحجاجية ..

وتقف غاية علم الأصول عند ضبط تأويل النص الساكن في حين تتسع المغالطات الحجاجية لتتناول مراوغة الخطاب الدينامي المائج بالحركة والتغيُّر،

ولكن – وعلى الرغم من ذلك الاختلاف – تُحَقِّقُ ثمراتُ الدرس الأصولي تقويما مشهودا لمظاهر المغالطة في الحجج المعوجة، ذلك لأن العلاقة بين المغالطة والأصول علاقة عكسية فكلما التُزمت الأصول في الاستنباط والتأويل انحسرت مساحة المغالطة والعكس صحيح ... وفي هذا الشأن يقول الأصوليون: "مَن جَهِلَ الأصول حُرِمَ الوصول"(٩).

ثانيا: مصطلحات الدراسة والعلاقات البينية:

- **الحجاج المغالط Paralogume:**

تعد تسمية الحجاج المغالط الترجمة النقدية لعبارة "الحجاج المجانب للصواب" التي هي بدورها تمثل الترجمة الحرفية للمصطلح المذكور، والتي تعني على الإجمال الحجاج الذي تقوم بنيته المنطقية على الإيهام والمغالطة (١٠)

- **الحجاج والبلاغة:**

يرتبط الحجاج بالبلاغة بداية من نشأتها في محاريب القضاء والإقناع في الثقافة اليونانية(١١)، انتهاءً ببزوغ فجر البلاغة الجديدة التي تشكلت في رحم الدرس الحجاجي الحديث(١٢) .. وتربط السفسطة بين الحجاج والبلاغة، فكلمة (السوفسطائيون) كانت نعتا يُعرف به معلمو البلاغة في المجتمع اليوناني القديم(١٣).

- **الحجاج وعلم الأصول:**

يختص علم الأصول بما يمكن أن نطلق عليه تسمية "علم الحجاج الشرعي"، حتى إن المصنفات الأصولية درجت على استخدام لفظ الحجة/الحجج بديلا عن لفظ الأصل/الأصول ومن ذلك أن صاحب "المغني"

عندما خص بابا لبسط مسرد الأصول أطلق عليه اسم "باب الحجج الشرعية"[١٤]، كما أن أصوليا كابن عقيل وضع في مصنفه "الواضح في أصول الفقه" عددا كبيرا من الفصول لتأصيل مفهوم الحجة، حيث خص فصلا لتحرير مفهوم الحجة في اللغة[١٥] ... كما خص فصلا للتفرقة بين الحجة والشبهة[١٦] بما يتوازى مع تفرقة علماء الحجاج بين الحجاج القويم والحجاج المغالط، ومراتب الحجة[١٧]، ثم فصلا آخر لتبيان أنواع الحجة[١٨]، وفصلا آخر أطلق عليه "فصل في مصادرة الحجة في الصناعة"[١٩]، وآخر في "الفرق بين طريق الحجة في الجدل والمنطق"[٢٠].

ويتأسس الحجاج الشرعي في علم الأصول على باب كبير في الدرس الحجاجي الحديث هو باب "الحجج المؤسسة لبنية الواقع" وما ينطوي عليه من استخدام الشواهد والنصوص المأثورة التي اعتمدتها الثقافة السائدة[٢١]، وهكذا فالقواعد الأصولية تنتمي لأصل من أصول الحجاج هو ما يعرفه الأصوليون بـ "الاحتجاج بالنص"[٢٢]، وفي هذا السياق تشير القاعدة الأصولية الأولى في مسرد القواعد اللغوية إلى أن النص يعد حجة على مدلوله[٢٣] ذلك لأن "النص الشرعي أو القانوني قد يدل على معان متعددة بطرق متعددة من طرق الدلالة ... وكل ما يُفْهم منه من المعاني بأي طريق من هذه الطرق يكون من مدلولات النص، ويكون النص دليلا وحجة عليه"[٢٤] ..

وقد بلغ علم الأصول درجة من الإحكام العقلي مكنته من تجاوز مهمته الرئيسة المتعلقة بمفاهيم علم الفقه[٢٥] إلى مفاهيم علوم أخرى مثل العقيدة والتفسير، وفي هذا المعنى يؤكد ابن جزى في مقدمة تفسيره للنص الكريم

"التسهيل لعلوم التنزيل" أن حِذْقَ القواعد الأصولية وفهم تطبيقاتها وثمراتها من الشروط الأساسية التي لا غنى عنها لمن يتصدى لتفسير كتاب الله[٢٦]، وهو ما يعني أن ثمرات علم الأصول تتسع لتشمل الضبط المنهجي لآليات التأويل في النص القرآني خاصة والفكر الإنساني بوجه عام ..

وتتأكد علاقة علم الأصول بالحقول المتعددة للفكر البشري بالنظر إلى الجذور المعرفية التي شكلت بدايات التفكير التأسيسي لهذا العلم الذي ترسخت منطلقاته الاستدلالية على روافد عقلانية تنتهي إلى معارف إنسانية "متنوعة"[٢٧].

المغالطة الحجاجية وعلم الأصول:

وقد كان استنباط الأحكام الفقهية يجري دون ضابط، مما فتح الباب للمغالطة فيه، حتى جاء هذا العلم المضبوط، فأوصد على المغالطين أبوب المغالطة، وقصر آليات التأويل والاستنباط على معايير محكمة بالضوابط الشرعية والعقلية .. وهكذا فعلم الأصول – بوجه عام – يعد ضابطا عقليا عاما، يقف حجر عثرة أمام من يلوون عنق **النص**، ليدلُّوا به على ما ليس فيه .

وتقف فلسفة الحجاج القويم ضد فلسفة المغالطات الحجاجية (السفسطات)، حيث تتأسس فلسفة السفسطة على "نسبية الحقيقة" في حين تتأسس فلسفة الحجاج القويم على افتراض وجود الحقيقة الراسخة المؤسسة "على وجود مرتكز ثابت لها"[٢٨]، وتجلِّي فلسفة علم الأصول هذه الغاية التي يحققها الحجاج القويم، حيث يمكننا أن نقول باطمئنان شديد إن (أصولية الحقيقة) هي الضابط العقلي الذي يقف ضد "نسبية الحقيقة"، و(أصولية الحقيقة) تعنى ارتكازها على ثوابت راسخة أو "مرتكزات ثابتة" هي الكتاب والسنة والإجماع

والقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف والاستصحاب وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي ..

ثالثا: مصادر الدراسة:

- **مصادر الحجاج المغالط:**

يعد الجزء التاسع من كتاب (الأورجانون) لأرسطو – وهو الجزء المخصص لدراسة المغالطات أو التبكيتات السوفسطائية Refutations Sophistique – المرجع الأول للدراسات الحجاجية في الفكر الإنساني، حيث صار منطلقا لأكثر الدراسات التي تناولت المغالطات الحجاجية فيما بعد مثل (كتاب السفسطات Fallacies) لـ "هامبلين" ومقالة (السفسطات من منظور تداولي جدلي) لـ "فان إيسرن" و"روب خروتندورست"[٢٩].

وقد قام ابن رشد (٥٢٠ – ٥٩٥هـ)[٣٠] بترجمة هذا الجزء من كتاب الأورجانون لأرسطو منذ زمن بعيد يسمح بالقطع باطلاع علماء الأصول عليه، وأطلق ابن رشد على ترجمته تلك تسمية "تلخيص السفسطة" أو (التبكيتات السوفسطائية)[٣١]، وقد اعتمدت الدراسة على هذه الترجمة إضافة إلى عدد من الدراسات التي طوَّفت بدورها حول هذه المعالجة الأرسطية شرحا وتفصيلا وتحليلا.

- **مصادر علم الأصول:**

منذ بدأ الدرس الأصولي في رسالة الشافعي ما لبثت المصنفات الأصولية أن اتسعت اتساعا مشهودا عبر الزمان والمكان، واختلفت توجهات العلماء وفق اختلاف مشاربهم ومذاهبهم عقيدة وفقها[٣٢] ومن ثم تعذرت الإحاطة بهذه

المذاهب الأصولية المبثوثة في المصنفات المتعددة، وهو ما حدا بالباحث إلى الاعتماد على المصنفات الأصولية، ذات الصبغة الموسوعية، التي انتهجت منهج جمع الآراء المختلفة في كل قضية، كما هو الشأن في كتاب "البحر المحيط" للزركشي، وكذلك المصنفات التي انتهجت منهج رصد الآراء التوافقية التي اعتمدها جمهور الأصوليين أينما تحققت في أي من المصادر الأصولية، كما هي الحال في كتاب "الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح"، للدكتور عبد الكريم النملة، وكتاب "علم أصول الفقه"، للشيخ عبد الوهاب خلاف .

رابعا: منهج الدراسة:

- **منهج البحث:**

فرضت المادة البينية للدراسة استخدام المنهجية المقارنة، ذلك لأن "مادة البحث عندما تكون متعددة الروافد، تستلزم بالضرورة اتباع منهج مقارن" [٣٣]، وقد وقعت إجراءات المقارنة بين آليات المغالطات الحجاجية منذ بداية رصدها في كتاب التبكيتات السوفسطائية لأرسطو حتى استوائها في دراسات ماير وتيتكا في الدرس الحجاجي الحديث من جانب وآليات الدرس الأصولي التي من شأنها تقويم الاتجاهات المغالطة في تأويل النصوص الشرعية ..

وقد استدعت الدراسة المقارنة استخدام المنهج الوصفي لبسط مظان العناصر المتشابهة في هذين الحقلين المعرفيين (حقل الدرس الحجاجي وحقل الدرس الأصولي)، كما استدعت استخدام منهج الاستقراء الذهني[٣٤] لاكتشاف العلائق الخافية بين هذه العناصر المتشابهة

- **منهج العرض:**

توزعت الدراسة بين مقدمة وستة مباحث وخاتمة، وتناولت المقدمة عرضا لقضية الدراسة ومصطلحاتها ونقاط الالتقاء بين هذه المصطلحات التي تنتمي إلى حقلين معرفيين متباينين، والدراسات السابقة التي طوفت حول قضية البحث، ومنهج الدراسة، وجاءت مباحث الدراسة على الترتيب التالي:

المبحث الأول: الاستدلال والقياس الفاسد.

المبحث الثاني: المراوغات المجازية.

المبحث الثالث: حجاج الملابسة.

المبحث الرابع: المطلق والمقيد.

المبحث الخامس: العام والخاص.

المبحث السادس: النقيض ودلالة المخالفة.

وتناولت **الخاتمة** تلخيصا لأهم نتائج الدراسة.

- **خامسا: الدراسات السابقة:**

لم يسبق لأية دراسة سابقة بحث دور علم الأصول في تقويم المغالطات الحجاجية، لكن عددا قليلا من الدراسات وقفت على مناطق بينية مؤثرة بين الفكر الأصولي من جانب والتفكير البلاغي الموروث أو الدرس الحجاجي الحديث من جانب آخر، كما هو الشأن في الدراسات التالية:

- البحث البلاغي في دراسات علماء الأصول، د. عبدالفتاح لاشين، البحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، (د.ت).

- الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، د. رضوان الرقبي، مقال منشور بمجلة عالم الفكر، الكويت، أكتوبر ٢٠١١، (حيث اشتملت الدراسة على مبحث بعنوان "السلم الحجاجي والقياس الأصولي".
- البحث البلاغي عند الأصوليين، حسن هادي محمد، دراسة مقدمة إلى مجلس كلية الآداب بالجامعة المستنصرية بالجمهورية العراقية ضمن متطلبات نيل درجة دكتوراه في فلسفة اللغة العربية وآدابها، إشراف د. عبد الرحمن شهاب أحمد، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.
- علم أصول الفقه وصلته بعلوم البلاغة الحقيقة والمجاز، مثنى صفاء جاسم، بحث قدم في المؤتمر العلمي الثالث (علم أصول الفقه وصلته بالعلوم الأخرى)، ونشر في مجلة العلوم الإسلامية (العدد الثالث) – الجامعة العراقية، يناير ٢٠١٣.

المبحث الأول

الاستدلال والقياس الفاسد

تتحقق المغالطة الاستدلالية من خلال طريقين:

- المنشأ الفاسد.
- القياس الفاسد.

(أ) المنشأ الفاسد:

يتجلَّى المنشأ الفاسد فيما يسميه المناطقة مغالطة المنشأ genetic fallacy من خلال عدة وجوه:

- الاستدلال بدليل لا علاقة له بالحقل الدلالي للقضية المطروحة(٣٥).
- مصادرة الدليل: وهو ما يُطْلِق عليه المناطقة تسمية: "المصادرة على المطلوب" (begging the question –petitio principia)، ويعنون به جعل الدعوى دليلا في حد ذاتها، أو جعل المقدمة نتيجة والنتيجة مقدمة(٣٦)، "ذلك أن الأصل في البرهان أن يكون أوضح وأوثق معرفة مما يراد البرهنة عليه، ومن البديهي أننا حين نختلف حول شيء فإننا نلجأ إلى شيء آخر لا نختلف حوله، ونحاول أن نستدل منه على ذلك الشيء الخلافي، ولكي يكون للحجة قوة إيبستمولوجية أو دياليكتيكية يتوجب أن تبدأ من مقدمات معروفة ومقبولة أصلا لدى الحضور، ثم نتقدم منها لكي نستخلص النتيجة غير المعروفة أو غير المقبولة"(٣٧)، أما المصادرة على المطلوب فتجعل النتيجة سببا والسبب نتيجة ..

- تمرير المغالطة دون دليل عن طريق استغلال جهل المخاطَب أو ما يطلق عليه الحجاجيون (استغلال الجهل Appeal to Ignorance) الذي يُسمَّى باللاتينية argumentum ad ignorantiam ويصحب ذلك مطالبة المتلقي بتقديم دليل على دعوى لم يدعها، وهو ما يطلق عليه الحجاجيون مغالطة (عبء التدليل Borden of Proof) على الرغم من أن "التدليل واجب على من ادعى وليس على من اعترض"(٣٨).
- الاستدلال بما يقوله الشخص استنادا إلى مكانته لدى المخاطَبين، دون النظر إلى المقولة في ذاتها بقطع النظر عن قائلها، وهو الوجه الذي يطلق عليه الحجاجيون اسم "سفسطة الخبير" ويصطلحون عليها في اللاتينية بـ "Argumentum ad Verecundiam"(٣٩).

ويتصدَّى الأصوليون إلى هذه السفسطة من خلال ما قدموا به درسهم الأصولي بشأن ربط الحكم بالدليل الذي حصروه في الأفكار دون الأشخاص، وأطلقوا عليه تسمية "الحُجة"(٤٠)، وعرفوه، فقالوا: "هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"(٤١) سواء أكان المستدل عليه مقطوعا به أو مظنونا فيه، وفرَّق آخرون في شأن الدليل بين القطع والظن، فقصروا تسمية الدليل على القطع، وخصُّوا الظن بتسمية "الأمارة"(٤٢)، وقد ترسخ هذا التقعيد الأصولي بناءً على ميراث ثقافي تالدٍ في أعراق الحضارة الإسلامية، بدت تجلياته في مأثوراتها السائرة كما هو الشأن في التفاسير المتواترة لقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] حيث لم يقل الله تعالى: (فبهم اقتدِ)، لأنه تعالى

لا يدعو عباده إلى اتباع الأشخاص بل إلى اتباع الهدى بقطع النظر عن مصدره فـ "رُب سامع أوعى من مُبَلِّغ"، وفي إطار هذا الفهم لكتاب الله الكريم جاء قول الإمام علي كرم الله وجهه: "إنما يُعرف الرجال بالحق ولا يُعرف الحق بالرجال" وقول الإمام مالك: "كلٌ يؤخذ من كلامه ويرد إلا صاحب هذا القبر" ..

- ويتفرع من المغالطة السابقة مغالطة أخرى يطلق عليها الحجاجيون تسمية "سفسطة الخبير المجهول" Unnanad Authority[٤٣]، ويُقصد بها الاعتداد بالمصدر المجهول اعتمادا على نسبة العلم والخبرة إليه، ومثالها يتحقق في قول القائل: "يقول أحد العلماء كذا"

ويتصدَّى الأصوليون لهذه المغالطة من خلال حصر وجوه الدليل، إذ لم يكتفوا بربط كل حكم بدليله، بل قاموا بتفصيل أنواع الأدلة، وتحديدها، حتى لا يتمكن العابثون من اختلاق دليل وهمي، لا يستند على أصل شرعي، أو عقلي، وفي سبيل استيعاب تجليات الدليل وقطع الطريق أمام العابثين به حصر جمهور الأصوليين أشكال الأدلة الشرعية فى ثلاثة أقسام: "سمعي وعقلي ووضعي"، فأما السمعي فهو "الكتاب والسنة والإجماع والاستدلال"، وأما العقلي فهو "ما دلَّ على المطلوب بنفسه من غير الاحتياج إلى الوضع، مثل دلالة حدوث العالم"، وأما الوضعي فهو "مثل العبارات الدالة على المعاني في اللغات .. وألحق به المحققون المعجزات الدالة على صدق الأنبياء"[٤٤].

وقد تجلَّت القدرات الهائلة لعلم الأصول بشأن ضبط آلية الدليل الشرعي، وقطع طرق العبث به – بوجه خاص – من خلال اشتراطاتهم الصارمة بشأن الدليل الثاني من الأدلة السمعية، ألا وهو دليل "السنة"، حيث رسخ الأصوليون

ثمرات جهود علماء الحديث في حصار الوضَّاعين، وكشف بضاعتهم المزجاة، اعتمادا على ما انتهت إليه جهودهم المضنية في "علم الرجال"، وما يفضي إليه هذا العلم من توثيق عرى العلاقة بين النص المعتمد من السنة النبوية وما ينطوي عليه من مصداقية الإسناد الممنهج إلى النبي ρ، وذلك من خلال القاعدة التي رسخها عبد الله بن المبارك، وتداولتها كتب الأصول جيلا بعد جيل، ومنطوقها: "إن الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"(٤٥)، وقد حفظ علماء السلف على اختلاف مشاربهم لعلم الإسناد مكانته الرفيعة في ضبط حركة التشريع الإسلامي، وتبارى الجميع في إبراز ما لحق بحضارة المسلمين من شرف من وراء هذا العلم الفريد، كما هي الحال لدى المناوي في "فيض القدير"(٤٦) وأبي حاتم الرازي والخطيب البغدادي في "شرف أصحاب الحديث"(٤٧)، والقاسمي في "قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث"(٤٨)، وابن حزم في "الفصل في الملل والأهواء والنحل"(٤٩) وابن تيمية في "منهاج السنة"(٥٠).

وهكذا حسم علم الأصول المواجهة مع هذا الضرب من مغالطات المنشأ – بوجه عام – مبكرا حين قصر علماء الأصول المنشأ الأصولي على مصادر محددة هي القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف والاستصحاب وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي..

ومن ثم فإذا كانت مغالطة المنشأ تتأسس على استبدال المصدر بالدليل(٥١)، فإن علم الاصول يستند إلى استبدال الدليل بالمصدر، ويختص علم الأصول في هذا السياق بمنهجية فريدة، حيث يعقد مصالحة بين الدليل

والمصدر (أو بين العقل والنقل)، حتى لا يكون تحقق أي منهما بمثابة نفي للآخر، وفي هذا الإطار يجعل علم الأصول من المصدر الشرعي نفسه دليلا أصوليا تأسيسا على ما ثبت – عقلا – من عقيدة التوحيد وما تنطوي عليه من الإيمان بالنص المنزل، ومن ثم فلا يُعد هذا افتئاتا على الدليل العقلي لصالح النص النقلي، وذلك لأن النص المستَدَلَّ به في علم الأصول يكتسب حجيته استنادا إلى الدليل العقائدي، ومن ثم فإن الدليل الأول وهو التوحيد هو ما يجعل لهذه النصوص قوة الدليل الأصلي(٥٢) .. وتتسق هذه المنهجية الأصولية المؤسسة مع ما انتهت إليه الدراسات المنطقية التي تفرق "بين السبب الذي يجعل الناس تعتقد في شيء ما ratio credentis ، وبين السبب الذي يجعل هذا الشيء حقا أو صوابا ratio veritatis"، إذ السبب الذي يجعل الناس تعتقد في شيء ما بقطع النظر عن امتلاك هذا الشيء للصواب والحقيقة هو سبب مناف للصواب ومجاف للحقيقة في آنٍ، في حين أن السبب الذي يجعل الشيء (المصدر) صوابا أو حقيقة يتحصل على حجيته ومصداقيته من مصداقية المصدر وحجيته(٥٣).

(ب) القياس الفاسد:

- **القياس الفاسد بين الحجاج والأصول:**

كما يُعد القياس الفاسد العنوان الأبرز في إنتاج المغالطة في علم الحجاج، يُعد القياس القويم بوجه عام العنوان الأبرز للنظر العقلي في علم الأصول ..

ويُسَمَّى القياس الفاسد بأسماء كثيرة، منها القياس المغالطي، والقياس التبكيتي، و"القياس السوفسطائي" Sophistic Syltogism الذي يعرِّفه المعجم

الفلسفي، فيقول: هو القياس الذي "يتراءى أنه برهاني أو جدلي ولا يكون كذلك"(٥٤)، وقد نقل ابن رشد حديث القياس الفاسد عن أرسطو، وأثبت في ترجمته هذه الأسماء الثلاثة، وبدأ بتبيان الفارق بين القياس القويم والقياس الفاسد، فقال : "إن من المعلوم أن من القياسات ما هو قياس في الحقيقة، ومنه ما يغلط، فيظن به أنه قياس، من غير أن يكون كذلك في الحقيقة"(٥٥)، وفي هذا السياق نقل ابن رشد تعريف أرسطو للمغالطات الحجاجية بأنها "نوع من العمليات الاستدلالية التي يقوم بها المتكلم، وتكون منطوية على فساد في المضمون أو الصورة"(٥٦)، وأشار إلى أن علامة القياس الفاسد (التبكيت السوفسطائي) هي إيهام المتلقي بغير الحقيقة، فقال: " والتبكيت السوفسطائى هو القياس الذي يوهم أنه بهذه الصفة، من غير أن يكون كذلك"(٥٧).

وقد أدرك علماء الأصول أدواء القياس الفاسد، مما مكنهم من بناء إطار تقعيدي محكم للمصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي المتمثل في "القياس"، وقد تحقق لهم ذلك من طريقين:

أولا: ضبط الشكل الظاهري للقياس (القواعد الذهنية).

ثانيا: ضبط المفهوم الداخلي للقياس (المفاهيم الشرعية).

وفيما يتعلَّق بالطريق الأولى أقام الأصوليون قانونا منضبطا لقواعد القياس لم يخل من أي من أركانه التي رسَّخها فلاسفة اليونان بدءا من أرسطو، ويحدد أرسطو قواعد التركيب المتعلقة بمكونات القياس من ثلاثة قضايا على الوجه التالي:

القضية الأولى: (وتسمى المقدمة الكبرى حيث تشتمل على الحد الأكبر (Major Term)

القضية الثانية: (وتسمى المقدمة الصغرى، حيث تشتمل على الحد الأصغر (Minor Term)

القضية الثالثة: (وتسمى النتيجة، حيث يختفي فيها الحد الأوسط (Middle Term)، ويتم من خلالها ربط الحد الأصغر بالحد الأكبر)[٥٨].

وقد استوفى علماء الأصول هذه الأطر الموروثة من القياس الأرسطي، واتفق جمهور الأصوليين على تعريف القياس بأنه "مساواة فرع لأصل في علة الحكم"[٥٩]، ومن ثم عددوا أركان القياس، فكانت أربعة أقسام، على النحو التالي: "الأصل والفرع والعلة والحكم"[٦٠] أما مصطلح "الأصل" فيُستعمل "للدلالة على الحكم الذي ورد به النص ويقاس عليه ما ليس كذلك، ويُطلق لفظ "الفرع" على الحكم المأخوذ عن الأصل"[٦١]، أما لفظ الحكم فيطلق على "ما تعلق بالعلة في التحليل والتحريم والإسقاط"[٦٢]، أما العلة "فهي المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها"، أو "هي الصفة الجالبة للحكم"[٦٣].

وقد اجتمع جمهور الأصوليين على وجوب تحقق المقدمتين في القياس سواء كان التحقق ظاهرا أو مقدرا، إذ هما "كالشاهدين عند الحاكم"[٦٤] ، "وكل من المقدمتين ينقسم إلى موضوع ومحمول، أي محكوم عليه ومحكوم به"[٦٥]، وحتى المواقف الفقهية التي تنطوي على مقدمة واحدة يؤكد جمهور الأصوليين أن المقدمة الثانية قد حُذفت "اختصارا لا اقتصارا"[٦٦]، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، حيث تنطوي المسألة الفقهية على مقدمة واحدة

تتمثل في هذه الآية الكريمة، لكن جمهور الأصوليين يصوغون القياس على هذا الشكل:

- "وآتو الزكاة" ..... مقدمة كبرى
- "كل مأمور به واجب" ..... مقدمة صغرى
- الزكاة واجب ..... نتيجة[٦٧]

وهكذا تتجلَّى القضايا الثلاث للقياس الأرسطي في التصور الأصولي على الوجه التالي:

- الأصل يمثل المقدمة الكبرى .
- الفرع يمثل المقدمة الصغرى .
- الحكم يمثل النتيجة .
- العلة تمثل الحد الأوسط (الجامع بين الأصل والفرع) ..

ثانيا: ضبط المضمون الداخلي للقياس (المفاهيم الشرعية)

يختلف القياس المغالط عن القياس القويم في المضمون وليس الشكل، ذلك لأن القياس المغالط هو قياس صحيح في الشكل خاطئ في الجوهر أو المضمون، ومن ثم فقد وضع الأصوليون عددا من الضوابط التي حالت دون إهدار حجية القياس وحرف وجهته على النحو التالي:

- أولا: ضوابط العلة.
- ثانيا: ضوابط المقدمات.
- ثالثا: ضوابط التصور.

وفيما يلي تفصيل لما سبق:

- **أولا: ضوابط العلة:**
- **مفهوم العلة بين عبث السوفسطائيين وضوابط الأصوليين:**

يتناول ابن رشد صورة المغالطة القياسية التي تتأسس على صواب الشكل وفساد المضمون، حيث ينطوي القياس في هذه الحال على مراوغةٍ مقصودةٍ لوعي المتلقي الذي يتقبل الفكرة المفخخة لأنها تتخفى وراء شرك خلَّاب، يقول ابن رشد: " وقياس العلامة الذي يكون فى الخطابة قد يكون من موجبتين فى الشكل الثانى، لأن أمثال هذه الأقيسة قد تستعمل فى الخطابة من الأمور التى تلحق الطرفين، مثل إذا أراد الخطيب أن يبين أن هذا زانٍ، أخذ الذى يلحق الزانى، وهو التزين مثلا، والمشى بالليل، فيقول: هذا متزين، والزانى متزين فهذا زانٍ"(٦٨).

هكذا يتجاور الشكل الصائب مع مضمون فاسد، ويتحقق الشكل الصائب من خلال بناء القياس على مقدمتين موجبتين مؤداهما أنه:

- إذا كان (أ) = (ب) ..... [مقدمة أولى/صُغرى موجبة]
- و (ب) = (ج) ..... [مقدمة ثانية/كُبرى موجبة]
- فـ (أ) = (ج) ..... [نتيجة]

وتنطبق هذه الصورة المجرَّدة على المثال الذي استخدمه ابن رشد، على الوجه التالي:

- إذا كان فلان متزين [مقدمة أولى/صُغرى موجبة]
- والمتزين زانٍ [مقدمة ثانية/كُبرى موجبة]
- إذن فلان زانٍ [نتيجة]

أو:

- إذا كان فلان يمشي ليلا ..
- والذي يمشي ليلا زانٍ ..
- إذن فلان زانٍ ..

حيث تنطوي التراتبية المنطقية شكلا على مغالطة تتعلق بمراوغة العلة التي تبرر الوصف بالزنى سواء أكانت التزين أو المشي ليلا موضوعا ..

ويتجلَّى دور علماء الأصول في إبطال هذه المغالطة من خلال ربط الحكم بالعلة الظاهرة في إطار القاعدة الأصولية الراسخة "الحكم يوجد حيث توجد علته" أو "حقائق الأحكام تابعة لعللها"(٦٩)، ثم من خلال ما قاموا على تبيانه من "شروط الوصف الذي يصلح أن يكون علة لحكمة"، فـ "ليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمة، بل لابد للوصف الذي يعلَّلُ به حكمُ الأصل من أن تتوفر فيه جملةُ شروط، وهذه الشروط استمدها الأصوليون من استقراء العلل المنصوص عليها، ومن مراعاة تعريف العلة، ومن الغرض المقصود من التعليل، وهو تعدية الحكم إلى الفرع"(٧٠).

وإذا أنزلنا شرط "الغرض المقصود من التعليل" على صفة الحد الأوسط التي هي "التزين" أو "المشي ليلا"(٧١)، فستبطل المغالطة القياسية لأن العلة التي هي (الزينة) لا ترتبط بالمعلول الذي هو (الزنى) أو (المشي ليلا) بأي غرض مقصود، حيث يقع التزين والمشي ليلا من الزاني وغير الزاني ..

ويقول ابن رشد إن أكثر المغالطات تقع عن طريق مراوغة الحد الأوسط (الذي يعادل العلة أو المناط في علم الأصول)، "فجميع المغالطات التى تكون

من اشتراك اسم الألفاظ المفردة، واشتراك التركيب، وشكل اللفظ كلها راجعة إلى كون الحد الأوسط غير واحد فى القياس، بل اثنين، أو إلى كون أحد الطرفين فى المقدمات غيره فى النتيجة"، وهكذا يخلص ابن رشد إلى أن المغالطات السوفسطائية راجعة إلى أحد احتمالين:

الأول: كون الحد الأوسط غير واحدٍ في القياس، بسبب حمل اللفظ أو العبارة لمعنيين مختلفين، أحدهما يستخدم في المقدمة الصغرى، والآخر يستخدم في المقدمة الكبرى ..

الثاني: كون أحد الطرفين في المقدمات غيره في النتيجة ..

وفيما يتعلق بالاحتمال الأول، فقد عالج الأصوليون هذا اللون من المغالطات في باب المشترك اللفظي ودلالته، وقد نجحت الدراسات الأصولية في تطبيق آليات المفاضلة بين المعنيين المتغايرين في اللفظ المشترك وفق خطة منهجية شديدة الإحكام، ومن ذلك ما فصله الزركشي حين علق حمل المفهوم على معنى بعينه دون المعنى الآخر على ما أطلق عليه (القرينة) أو (القرائن)، وذكر أن القرينة تؤدي دورها في ضبط التأويل إيجابا وسلبا عن طريق أربعة أضرب:

الأول: أن توجب القرينة معنى واحدا من المعنيين المشتركين، كما هي الحال في قول القائل "إني رأيت عينا باصرة"، حيث تحمل قرينة البصر على توجيه مفهوم العين إلى (العين التي ترى) وليس (العين التي يجري فيها الماء) ..

الثاني: أن تفتح القرينة إمكانيات التأويل على كلا المعنيين المشتركين، كما هو الشأن في قول القائل: "عين صافية"، حيث لا يمتنع أن تُحمل صفة الصفاء على عين الرجل وعين الماء ..

الثالث: "أن توجب تلك القرينة إلغاء البعض، فينحصر المراد في الباقي، أي يتعين ذلك الباقي إن كان واحدا نحو "دعي الصلاة أيام إقرائك"

الرابع: أن توجب إلغاء الكل، فيحمل على مجازه بحسب تلك الحقائق فإن كان ذا مجازات كثيرة وتعارضت فهي متساوية أو بعضها راجح فإن رجح بعضها فالحقائق إما متساوية أو بعضها أجلى فإن كانت متساوية حمل على المجاز الراجح وإلا حمل على الأجلى إن كان حقيقة ذلك المجاز الراجح"[٧٢].

وفي سبيل تحليل ظاهرة المشترك اللفظي بلغ الدرس الأصولي شأوا بعيدا في استباق نتائج المعالجات النقدية المعاصرة للتداوليات اللسانية، وآية ذلك ما نقله صاحب البحر المحيط عن ابن الحاجب من أن العلة التي تفسر وقوع هذه الظاهرة تعود لتعدد الدلالات بين أصل "الوضع" من جانب و"كثرة الاستعمال" من جانب آخر[٧٣].

أما فيما يتعلَّق بالاحتمال الآخر، فتفصح صياغة الأصوليين لمبدأ العلة أو المناط[٧٤] وما يتبع ذلك من ضبط المناط وتنقيحه، عن أسلوب الأصوليين في إبطال هذا الشكل من أشكال القياس المغالط، وبدايةً يعرِّف جمهور الأصوليين العلة، فيذكرون أنها الوصف الذي بني عليه حكم الأصل، وبناء على وجود هذا الوصف في الفرع يسوَّى بالأصل في الحكم[٧٥] "فالإسكار وصف في الخمر بني عليه تحريمه، ويعرف به وجود التحريم في كل نبيذ مسكر"[٧٦]

ويمكن صياغة هذه القضية الأصولية في صورتها الاستدلالية الحجاجية وفق هذه الصياغة:

- كل مسكر حرام .... [مقدمة صغرى]
- النبيذ مسكر .... [مقدمة كبرى]
- النبيذ حرام .... [نتيجة]

ويشير الأصوليون إلى ما يدحض المغالطة التي أفصحت عنها عبارة ابن رشد، حين "يكون أحد الطرفين في المقدمات غيره في النتيجة"، يقول الأصوليون: "وما دام الحكم الشرعي يبنى على علته لا على حكمته، فعلى المجتهد حين القياس أن يتحقق من تساوي الأصل والفرع في العلة، لا في الحكمة"[٧٧] ، وفي هذا الإطار اشتغل الأصوليون بوضع شروط محكمة للعلة، وجعل كل منهم ينافس أصحابه في ضبط معاييرها وإحكام أشراطها، حتى تجاوزت ثلاثين شرطا[٧٨]، أهمها:

- "أن تكون وصفا ظاهرا".
- أن تكون وصفا محسوسا".
- "أن تكون وصفا مناسبا".
- "ألا تكون وصفا قاصرا على الأصل"[٧٩]

وشروط العلة على هذا الوجه تشمل شروط ارتباط السبب بالنتيجة عند ابن رشد، وهي أن يتفقا في الزمان والمكان والجهة، على ما يتجلَّى في قوله: "وأما الموضع الذي يعرض فيه التبكيت المغالطى من أخذ ما ليس بعلة للنتيجة على أنه علة، فلذلك يكون إذا أخذ فى القياس مقدمة ما مع مقدمات تلزم عنها

نتيجة كاذبة، فأوهم الآخذ أن النتيجة إنما لزمت عن تلك المقدمة. وهذا يعرض فى القياس السائق إلى المحال، وهو قياس الخلف .فإن هذا القياس لما كان يرفع بعض المقدمات الموضوعة فيه بما ينتج من الكذب والاستحالة، يعرض فيه كثيراً أن تدخل المقدمة التى يقصد المغالط إبطالها فى جمل المقدمات الكاذبة التى يعرض عنها الكذب. فإذا عرض الكذب، أوهم أنه إنما عرض عن تلك المقدمة التى غلط فى إبطالها" ..

وفيما يلي عددٌ من المواقف الفقهية التي أبرزت أثر اهتمام الأصوليين بتطبيق شروط العلة في دحض نوازع المغالطة في تأويل الأحكام الشرعية:

- موقف عدم قياس الطَّرار (النشال) على السارق في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، حيث يعمد المغالط إلى مراوغة العلة، فيدَّعي أن السارق هو من يسرق في غير حضور المسروق، والنشال (الطَّرار) من يسرق في حضوره، وهو من ثم يراوغ في سبيل نزع العلة التي تربط بين السارق والطرار[٨٠]، ويدَّعي – باطلا – أن حكم قطع يد السارق لا ينصرف على الطرار/النشال، وفي هذا الإطار تتجلَّى القيمة المنهجية لإعمال شروط العلة عند جمهور الأصوليين، "فقد ثبت بالاجتهاد اتفاقا وجوب قطع يده (الطرار) من طريق دلالة النص، لأنه أولى بالحكم من جهة أن علة القطع أكثر توافرا فيه"[٨١]، حيث إن علة الحكم تتمثل في أخذ مال الناس بغير حق، فإذا تحقق أن الأخذ في حال الطرار جاء مصحوبا بالجرأة على ارتكاب المخالفة صار تطبيق الحكم عليه أولى رغم اختلاف التسمية بينه (الطرار) وبين ما ورد في

نص الكتاب الكريم (السارق)، ومن ثم فاختلاف الاسم لا ينفي اتفاق المسمَّى الذي يتجسد في فلسفة العلة من تطبيق الحد ..

- موقف المعطلة من تعطيل صفة المعية في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلاَ أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، ويستخدم المعطلة في تسويغ هذه المغالطة ما يطلق عليه الحجاجيون تسمية الاستدلال الدائري reasoning in a circle ، فيعللون تنزيه الله تعالى عن التشبه بالمخلوقات بتعطيل صفة المعية، ويعللون تعطيل صفة المعية المثبتة في دلالة النص الكريم بتنزيه الله تعالى عن التشبه بالمخلوقات، وهكذا فهو يتماهى في عمله هذا مع من يتبع خطة "المصادرة على المطلوب"، حيث يبرهن على المقدمة بالنتيجة ويبرهن على النتيجة بالمقدمة(٨٢)، "وهكذا يعد الاستدلال الدائري مغالطة لنفس السبب الذي يجعل المصادرة على المطلوب مغالطة، وهو أنه لا يقدم لنا دليلا مستقلا عن الدعوى نفسها، وأنه يفشل في أن يربط لنا ما هو غير معروف أو غير مقبول بما هو معروف ومقبول، وفقا لقاعدة الأصل في البرهان أن يكون أوضح وأوثق معرفة بما يرد البرهنة عليه، وكل ما يفعله الاستدلال الدائري هو أنه يقدم لنا مجهولين (أو أكثر) كل منهما مشغول بتعقب ذيل الآخر، بحيث لا يتسنى له مطلقا أن يصل نفسه بالواقع"(٨٣)، ولعل ثاني الشروط التي وضعها الأصوليون للعلة تجسد تهافت الاستدلال الدائري في تأويل هذه الآية الكريمة، حيث يشترط

الأصوليون في العلة أن تكون "وصفا منضبطا"، "لأن أساس القياس تساوي الفرع والأصل في علة حكم الأصل"[٨٤]، وهو ما يُفتقد في مغالطة الاستدلال الدائري الذي لا ينطوي على وجود أصل منفصل عن الفرع، ولكنه ينطوي على فكرة واحدة تمثل الأصل والفرع معا ..

- موقف حمل القتل الخطأ على مقتضى مفهوم القاتل في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "القاتل لا يرث"[٨٥] حيث يعمد المغالط إلى "أخذ ما ليس بعلة للنتيجة على أنه علة"، وفق تعبير ابن رشد[٨٦]، حيث يدَّعي المُغالط في هذا السياق أن وقوع حدث القتل في ذاته يعد علة لمنع توريث القاتل الذي وقع منه فعل القتل على سبيل الخطأ، وليس التعمد بسبق النية، وهنا يبرز دور شروط العلة في إبطال هذه المغالطة، ذلك لأن علة منع التوريث هي ألا يتمكن المجرم من أن يحقق منفعة من وراء جريمة اقترفها، وما دام من يقع في القتل الخطأ لا تتوافر لديه نية القصد والتعمد، لأنه غير عالم بوقوع الخطأ، فضلا عن أنه غير عالم بمآلاته، فلا تنطبق عليه علة المنع من التوريث، وفي كل أمثال هذه المواقف الفقهية يقف الأصوليون حجر عثرة أمام المغالطين الذين يستغلون خفاء الدلالة، "ومرجعهم في اجتهادهم لإزالة هذا الخفاء هو علة الحكم، وحكمته، وما ورد في هذا الشأن من النصوص، فقد تكون العلة أكثر توافرا في هذا الفرد، وربما لا تكون متحققة فيه، وقد يدلُّ على حكمه نص آخر يتناوله بوضوح"[٨٧].

- **ثانيا: ضوابط المقدمات:**

- **ضوابط المقدمات في القياس بين التعريف الأرسطي والتعريف الأصولي:**

يعرِّف ابن رشد القياس من المنظور الحجاجي نقلا عن أرسطو في "الأورجانون الجديد"، فيقول: " القياس قول، إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد، لزم عنها بذاتها، لا بالعرض، شيء آخر غيرها اضطراراً"(٨٨)، وقد انتقل هذا التعريف الأرسطي إلى مصنفات الأصوليين عبر عدد من العلماء الذين جمعوا إلى جانب معارفهم في علم الفلسفة اليونانية جهودهم في علم الأصول، كما هي الحال لدى الإمام الغزالي الذي نقل في كتابه "معيار العلم" تعريف أرسطو المذكور للقياس، وعلَّق عليه قائلا: "القياس مؤلف، إذا سلم ما أورد فيه من القضايا، لزم عنه لذاته قولٌ آخر اضطرارا"(٨٩)، وهكذا يندفع الإمام الغزالي بدافع من تكوينه الأصولي لكي يعلِّق سلامة القياس بسلامة "ما أورد فيه من القضايا"، ذلك لأن الفارق بين القياس القويم والقياس المغالط – كما مرَّ – يكمن في صواب المقدمات أو خطئها .. ومن أجل هذا حفل كتاب "تلخيص السفسطة" بحديث طويل عن دور المقدمات الفاسدة في تشكيل القياس الفاسد، حيث ينقل ابن رشد عن أرسطو أن المغالط دائما ما يعمد إلى الدفع بمقدمات "من جنس المظنونة الكاذبة"(٩٠) أي تلك التي تنطوي على عبارات (غير يقينية) مشكوك فيها تنتهي بإعمال التفكير وإعادة النظر إلى أفكار مكذوبة ..

وتتبدى المنهجية المحكمة من جانب علم أصول الفقه في معالجة هذا اللون من المغالطة من خلال المقارنة بين المنهج الأصولي والمنهج الفلسفي في هذا الصدد، وهو ما سنجليه فيما يلي:

أولا: المعالجة الفلسفية: ينقل ابن رشد عن أرسطو أن متلقي المقدمة المظنونة الكاذبة لكي يتمكن من إحباطها عليه ألَّا يفصح عما يدل على أنه مسلم بالنتائج التي يطرحها السائل، يقول ابن رشد: "فمتى سلم المجيب جميع ما يسلمه للسائل على أنه يظن ذلك ظنا، كان له، إذا بكته، أن يرجع فيما سام، ويقول له: إنما سلمت تلك المقدمات، وأنا أظنها، رجاء أن تكون من جنس المظنونة الصادقة، فأما الآن فقد ظهر أنها من جنس المظنونة الكاذبة، ومتى فعل المجيب هذا، لم تتم عليه مباكتة، ولا أنتج عليه الخصم شنيعا"(٩١).

ثانيا: المعالجة الأصولية: اشتغل جمهور الأصوليين بمسألة تعليق صواب النتائج على صواب المقدمات، بناءً على القطع بأن المقدمات الخاطئة تتمخض عن نتائج مغلوطة اضطرارا، كما هي الحال لدى الزركشي الذي خص حديثا لهذه المسألة صدره بعبارة [النتيجة تتبع المقدمات] وساق فيه جهود عدد كبير من البلاغيين حول هذه القاعدة(٩٢)، وفي هذا السياق تتجلَّى القيمة المنهجية للتعريف الأصولي للقياس لدى المؤسس الأول الإمام محمد بن إدريس الشافعي، حين عمد إلى حصر المقدمات في ذلك النص الذي لا يحتمل الظن أو الشك بلة الخطأ، ألا وهو نص كتاب الله تعالى وما صح من سنة نبيه الكريم، يقول الشافعي: "القياس ما طُلِب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة"(٩٣).

وظل مفهوم القياس عند الأصوليين يقصد إلى حصر مقدمات القياس في النص المحكم، وجعل كل أصولي يُدْلِي بدلوه في تعريف القياس يرسخ قيمة التعليل القائم على صواب المقدمات اليقينية التي لا تحتمل الشك ودوره في صواب النتائج، من مثل قولهم إن القياس هو "إلحاق المختلف فيه بالمتفق عليه" أو "استنباط الخفي من الجلي" أو "رد فرع مسكوت عنه وعن حكمه إلى أصل منطوق بحكمه"(٩٤)، حتى اكتمل التعريف لدى الأصوليين المتأخرين على الوجه التالي: "القياس في اصطلاح الأصوليين هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها في الحكم الذي ورد به نص، لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم"(٩٥).

- **ثالثا: ضوابط التصور الذهني:**

- **التصور الذهني لمسائل القياس بين عبث السوفسطائيين وضوابط الأصوليين:**

تتجلَّى أهمية الدراسات الأصولية في إبطال المغالطات القياسية المؤسسة على العوار المقصود في التصور الذهني لمسائل القياس من خلال حديث ابن رشد نفسه في كتابه "تلخيص السفسطة" الذي يشير فيه إلى أهمية إدراك المرء فنون القول والطرق الصحيحة للكلام لكي يستطيع تكوين تصور محكم للقضية موضع القياس يُمَكِّنه من إبطال القياس المغالط والتفرقة بينه وبين القياس الصحيح، حيث إن من الناس من لا يفرق بين الذهب الخالص والذهب المزيف لأنه ليس صائغا ولا يعمل بالصاغة، وهذا أيضا شأن من لا يفرق بين القياس الحقيقي والقياس المغالط لأنه لم يعرف صناعة الأقاويل ولم يختبرها، يقول ابن

رشد: "وذلك أنه كما أن من الناس من هو عابد بالحقيقة، ومن يظن به أنه عابد، وهو مرائى؛ ومنهم من هو جميل بالحقيقة، ومنهم من يظن به أنه جميل لمكان الزى واللباس، وليس هو في الحقيقة جميلا؛ ومن الفضة أيضاً والذهب ما هو في الحقيقة فضة وذهب، ومنه ما يظن به أنه ذهب وفضة، كذلك الأمر في القياسات. وإنما يخفى هذا الصنف من القياس، أعنى الذي يوهم أنه قياس، وليس بقياس، على من لم يجرب الأقاويل، ولا اختبرها؛ لأن من لم يجرب الأشياء يشبه الذي ينظر إلى الأشياء من بعد"[٩٦] ..

وهكذا يجلي حديث ابن رشد السابق ما يربط الخطل في التصور بالخطل في القياس، حيث يبرز العلاقة بين التصور الصحيح والتصور المغلوط من جانب وبين القياس الصحيح والقياس المغالط من جانب آخر، ويقدم الأصوليون قاعدة جليلة تبطل المغالطة المتحققة في الأثر السلبي الذي يحدثه التصور الفاسد في بناء قياس فاسد مؤسس على هذا التصور، وتنص القاعدة على أن (الحكم على الشيء فرع عن تصوره)، فالصورة المتخيلة إذا كانت منقوصة بتأثير انعدام التجربة أو نقص الخبرة تصبح الأحكام المبنية عليها مخطئة بالضرورة ..

وقد اعتنى الأصوليون بتأسيس هذه القاعدة على أسس فلسفية محكمة بضوابط العقل، وأدلى كثير منهم بأدلة التأصيل العقلي والنقلي للقاعدة مثل البغدادي[٩٧]، والمرداوي[٩٨]، والإسنوي الشافعي[٩٩]، وأبو العباس الحموي[١٠٠].

وفي هذا السياق يقول ابن النجار في "شرح الكوكب المنير" متحدثا عن عمل الفقيه: "وأما توقفه من جهة تصور ما يدل به عليه، من تصور أحكام

التكليف، فإنه إن لم يتصورها، لم يتمكن من إثباتها ولا من نفيها، لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره. واعلم أنه لما كان لابد لكل من طلب علماً أن يتصوره بوجه ما، ويعرف غايته ومادته : ذَكَرَ في أول هذه المقدمة حد أصول الفقه، من حيث استضافته، ومن حيث كونه علما وحدَّ المتصف بمعرفته، ليتصوره طالبه من جهة تعريفه بحده، ليكون على بصيرة من طلبه"(١٠١)، وقد اعتداد الأصوليين بأهمية ضبط التصور حدَّاً جعل عددا منهم كالشوكاني يجعل من تصور الأحكام مصدرا من مصادر أصول الفقه، مثل الكتاب والسنة والإجماع(١٠٢).

ولم يقف الأصوليون عند حد ضبط الجانب النظري لفلسفة التصور، ولكنهم اتسعوا بجهودهم إلى وضع ضوابط عملية تطبيقية محكمة للفقيه الذي يتصدَّر للفتيا من شأنها أن تمكنه من ضبط التصور في المسائل الفقهية التي تعرض له، كان على رأسها اطلاعه على عدد من العلوم والمعارف واضطلاعه بموجبات الخلق القويم، وافتتحت جل المصنفات الأصولية بباب ثابت عن هذه الضوابط، نذكر منها على سبيل المثال ما أشار إليه الشهرزوري في أدب المفتي والمستفتي، حيث قسم هذه الضوابط إلى "شروط وصفات وأحكام وآداب"، فكان من شروطه وصفاته أن يكون مسلما ثقة مأمونا متنزها عن أسباب الفسق ومسقطات المروءة، ويكون فقيه النفس سليم الذهن، رصين الفكرة، صحيح التصرف والاستنباط مستيقظا"(١٠٣)، ومن أحكامه ألا تشترط فيه الحرية أو الذكورة(١٠٤)، ومن آدابه أن "يتأمل رقعة الاستفتاء تأملا شافيا كلمة بعد كلمة"(١٠٥).

وهكذا انطوى باب القياس عند الأصوليين على علاجات ناجعة لأدواء المغالطات التي لم يكن من سبيل لدحضها وكشف عوارها إلا بضبط آليات القياس ضبطا علميا منهجيا محكما، وقد نقل ابن رشد عن أرسطو إشارته إلى أهمية حذق ضوابط القياس الصحيح في تجنب الوقوع في شراك المغالطة، وذلك عندما ذكر أن أفلاطون أخطأ حين لم يربط الحجاج والمغالطة بفهم القياس، فقال: "وقد أساء أفلاطون فى التعليم حين رام أن يعلم التبكيتات السوفسطائية قبل أن يعلم القياس الصحيح ما هو"(١٠٦).

المبحث الثاني

المراوغات المجازية

- **أولا: التبكيتات المجازية في المنظور الحجاجي:**

يمثل المجاز متكأً مهما لتحقيق المغالطة، حيث تقوم المغالطة المجازية على إحداث اللبس في وعي المتلقي في المنطقة الوسطى بين المدلول المجازي والمدلول الحقيقي، وفي هذا السياق ينقل ابن رشد حديث أرسطو عن هذه المساحة الملتبسة فيقول: "وأما الأسماء التى تُقال حقيقةً فى موضع، ومجازاً فى موضع آخر، فإنه قد يُعرض فيها مغالطةٌ. وذلك أن صدق دلالة الاسم فى موضع الحقيقة، وارتفاع الاشتراك عنه يوهم صدقه فى موضع الاستعارة وارتفاع الاشتراك عنه"(١٠٧).

هكذا تُسْتَخْدَم الكلمةُ (الاسم وفق تعبير ابن رشد)(١٠٨) بدلالتها المعجمية تارةً، وتُستخدم بدلالتها المجازية تارةً أخرى، مما يُوْقِع التعبير في فخِّ المغالطة، ويوقع المتلقي في شَرَكِ الالتباس، وهكذا يقصد المغالِط إلى المراوغة بقرينة المشابهة، فيوهم المخاطَب أن المجاز هو عين الحقيقة(١٠٩).

وقد اهتم المناطقة بهذا اللون من السفسطات وأطلقوا عليه اسم "مغالطة التشيؤ" Reification حيث يندفع المتلقي بتأثير هذه المغالطة إلى أن ينسب وجودا حقيقيا للخيالات المتوهمة، وهكذا فـ "التشيؤ ليس أكثر من استخدام استعارة Metaphor غير أنه حين يكون مغالطة، يأخذ الاستعارة بعيدا، أو يأخذنا بها، حتى ننسى أنها استعارة ونبدأ في الاعتقاد بأن كياناتنا التصورية

المجردة لديها الخصائص العيانية التي أضفيناها عليها على سبيل الاستعارة" [١١٠]..

وتتفق المغالطات المجازية مع المغالطات الاستدلالية في كثير من تجلياتها، حيث "يحتوي المجاز مكونا استدلاليا رئيسا، يستند إلى أن العملية التشبيهية التي يصدر منها تصل بين طرفين هما (المشبه) و(المشبه به)، والعلاقة بين هذين الطرفين – في كثيرٍ من المواقف – علاقة استدلالية أو برهانية، حيث يكتسب (المشبه) المجهول العلم به عن طريق عملية الأنالوج (Analogy) أو التماثل مع (المشبه به)"[١١١]، وهكذا يحمل المعنى المجازي مفهوم المقدمة في التركيب الاستدلالي، كما يحمل المعنى الحقيقي مفهوم النتيجة في هذا التركيب، ويحمل وجه الشبه مفهوم الدليل، والعملية الاستدلالية نفسها بوجه عام تنطوي على مضامين مجازية مشهودة، "فليس من قبيل المبالغة أو الغلو أن نقول إن كل صور الاستدلال وإعمال العقل وكل ضروب الإدراك الحسي والذهني، إنما تستند إلى قدرتنا على تمييز أوجه التشابه (المجازية) ذات الصلة ومعاينة القواسم المشتركة من خلال هذا التدفق الكاليدوسكوبي لأشياء العالم وأحداثه ومرائيه"[١١٢]..

وكما تحقق العبارة المجازية استدلالا قويما تحقق المغالطة المجازية استدلالا مغالطا .. وتتوازي قسمة الحجاج القويم والحجاج المغالط مع قسمة مجازية تالدة في أعراق الثقافة العربية بين التمثيل الذي يتسق مع الاستدلال القويم والتخييل الذي يتسق مع الاستدلال المغالط، ذلك "لأن التمثيل يتفق مع الحقيقة في حين أن التخييل يراوغ الحقيقة ويخايلها، لكنهما يشتركان في

استهداف تغيير قناعة المتلقي على الوجه الذي يرسِّخ المحتوى الحجاجي في كل منهما، وفي هذا السياق يقول عبد القاهر الجرجاني – وهو بصدد تعريف فن التخييل –: "وجملة الحديث أن ما أريده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا ويدعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها مالا ترى ... وستمر بك ضروب من التخييل هي أظهر أمرا في البعد عن الحقيقة وأكشف وجها في أنه خداع للعقل وضرب من التزويق" (١١٣).

- **ثانيا: تجليات المغالطة المجازية في تأويل نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة:**

وقد وقعت أكثر مغالطات المغالطين من أصحاب الزيغ في تأويل نصوص القرآن والسنة، تلك المغالطات التي اعتمدت المجاز المنبثق عن الخيال(١١٤) أسلوبا لها فيما يتعلق بقضايا الذات والصفات وغيرها من قضايا العقيدة، حيث تعود نشأة كثير من الفرق الكلامية إلى الاختلاف في تأويل آيات المجاز التي تتعلق بإسناد متعلقات البشر وصفاتهم بذات الله عز وجل وصفاته، أما قضايا الشريعة فضؤلت مساحة المغالطة المجازية المنبثقة عن الخيال في تعامل المبطلين مع نصوصها الشرعية، ومن ثم لم يجد المبطلون بالعبث بمساحة الخيال في آيات الشريعة بغيتهم كما وجدوا في آيات العقيدة ..

وإذا كانت المغالطات التشريعية قد انحسرت عن آيات المجاز الذي يعتمد على الخيال لصالح المغالطات العقائدية، فإن المغالطات التشريعية قد اتسعت في استخدام اللون الآخر من المجاز الذي لا يعتمد على الخيال بقدر ما يعتمد

على الألوان الأخرى للخروج على مستوى الظاهر، وفيما يلي عرض لعدد من الأمثلة المتعلقة بالمغالطات التشريعية والمغالطات العقائدية:

أولا: المغالطات التشريعية:

تتجلَّى ظواهر المغالطات التشريعية في مثل قول الرسول ρ: "من حلف على يمين ورأى خيرا منها، فليأت الذي هو خير، ثم ليكفر يمينه"(١١٥) حيث جاء حرف العطف "ثم" الذي يؤدي في حقيقته اللغوية مفهوم التعاقب، ليؤدي وظيفة مجازية مغايرة تتضمن معنى حرف "الواو" الذي يفيد المصاحبة والمعية، ذلك لأن التكفير إنما يكون بعد الحنث باليمين لا قبله، وفي مثل هذا النص الشرعي يستطيع المغالط أن يُدْخِلَ اللبس على مفهوم النص من خلال مراوغة المساحة بين الحقيقة والمجاز في المفهوم اللغوي للحرف والمفهوم المجازي التداولي له، وهو ما دعا عددا من الأصوليين إلى تأصيل المفهوم المجازي في العبارة على ما يتجلَّى في قول السَّرَخْسي: "فحملنا هذا الحرف على المجاز لمراعاة حقيقة الصيغة فيما هو المقصود، إذ لو حملنا حرف (ثم) على الحقيقة كان الأمر بالتكفير محمولا على المجاز، فإنه لا يجب تقديم التكفير على الحنث بالاتفاق"(١١٦).

وفي مثل هذا السياق ترد الآيات التشريعية التي تستخدم أساليب الأمر والنهي على خلاف مقتضى ظاهر المعنى اللغوي (استخداما مجازيا)، كالأمر في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّار﴾ [إبراهيم: ٣٠]، حيث تصدَّى الأصوليون لما يمكن أن يفتحه المفهوم المجازي لفعل الأمر من أبواب المغالطة، حين يؤَوِّل المبطلون مفهوم الأمر على سبيل الإلزام أو الإباحة بما يعني أن

الآية القرآنية تبيح للكافرين التمتع بالدنيا أو تلزمهم بذلك، ومن ثم اهتم الأصوليون بالمعاني التي يخرج إليها أسلوبا الأمر والنهي على مقتضى الظاهر، وعلقوا هذه المعاني المجازية على الاستقراء السياقي للعبارات القرآنية، وفي مثل هذا يقول الشاطبي: "فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوٍ في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريمٍ أو كراهةٍ، لا تعلم من النصوص، وإن علم منها بعض، فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، وبالاستقراء المعنوي، ولم تستند فيه لمجرد الصيغة وإلا لزم في (الأمر) ألا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد، لا على أقسام متعددة، والنهي كذلك أيضا، بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكةً وهزءةً"(١١٧).

وتتجلى هذه المغالطة ويتجلى ردها كذلك في الحوار الذي يتعلق بتأويل قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] حيث يعتمد المغالط على تلبيس المخاطَب في الخلط بين الدلالة الحقيقية لأسلوب الأمر التي تفيد الاستعلاء والإلزام(١١٨) والدلالة المجازية لهذا الأسلوب في هذه الآية الكريمة التي تفيد التهديد والوعيد، حيث يدفع إلى تأكيد المفهوم المغلوط للآية الكريمة الذي يفيد فتح أبواب المعصية لكي يعمل كل من شاء ما شاء، وهنا يتجلى دور علماء الأصول في ضبط التأويل من خلال المعايير العلمية التي رسخوها في أطر منهجية محكمة تدور حول استقراء السياق المحيط بالعبارة لتحديد مرادها، وهو السياق الذي يمنع حرف الدلالات الشرعية عن مقاصدها، ويتجلَّى في العبارة

القرآنية السابقة من خلال استعراض مجمل الآية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير﴾ [فصلت: ٤٠]، حيث تقترن عبارة الأمر ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ بسياق التعبير عن إحاطة الله تعالى بما يعمل الذين يلحدون في آياته ووعيده سبحانه وتعالى لهم بالمصير البائس في نار جهنم، وهكذا تحسم دلالة السياق تأكيد المقصود الشرعي للعبارة القرآنية(١١٩)..

ثانيا: المغالطات العقائدية:

تتجلَّى المغالطات العقائدية في التأويلات الباطلة لعدد من آيات الكتاب الكريم التي تستخدم المجاز سبيلا لغويا للتعبير عن الحقائق الإلهية التي يقصر عن الوفاء بها المعجم اللغوي، من مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وقوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧]..

لم يركن أصحاب الهوى إلى توصيف السياق القرآني لمفاهيم هذه الآيات ومدلولاتها الشرعية، بل استثمروا ما تتسم به هذه النصوص من اندراجها في مسرد الآيات المتشابهات كي يُعملوا معاول المغالطة في إعادة تأويل النص المتشابه لينطق بما يضمرون من أفكار مضللة أو مذاهب ضالة تسعى إلى إدخال المفاهيم الوثنية المتعلقة بفلسفة وحدة الوجود في صلب العقيدة الإسلامية، حيث يتجسد الخالق في المخلوق ويصير الكل في واحد(١٢٠)، وكان سبيلهم إلى ذلك إنكار ما حمله اللسان العربي المبين في هذه الآيات من مفاهيم الاتساع المجازي، ذلك الاتساع الذي يعبر وحده عما لا تستطيع المفاهيم المعجمية

التعبير عنه، لما ينطوي عليه من حقائق غيبية لا تنتمي للعالم المنظور، ومن ثم لا تنتمي للمفردات المعجمية التي تعبر عن هذا العالم ..

وقد اختلفت طرق المغالطة في تأويل هذه الآيات بين اتجاهين على الوجه التالي:

الاتجاه الأول (اتجاه الإفراط في التأويل): وقد تجلَّى في معالجات فرق كلامية مثل الجهمية والمعطلة، إذ اندفع هؤلاء – بزعم تنزيه الخالق عن مشابهة المخلوق – إلى الإفراط في التأويل المجازي، وقصر الحقيقة الشرعية عليه، واتهام المخالفين في دينهم، وقد دفع هذا الإفراط في التأويل أصحابه إلى تعطيل الصفات التي أسندها القرآن الكريم لله تعالى، حتى إنهم نفوا عنه – سبحانه – "كونه حيا عالما"(١٢١) ..

الاتجاه الثاني (اتجاه التفريط في التأويل): وقد تجلَّى في معالجات فرق كلامية مثل المجسمة والحشوية والمشبهة والكرامية والسبئية والمغيرية والهشامية الحكمية والهشامية الجوالقية، وقد اشتركت هذه الفرق في التأثر بالوثنيات الإسرائيلية واليونانية التي تميل إلى خلع صفات البشر على الذات الإلهية، مما دفع أصحابها إلى تكريس الفهم الحرفي للنصوص القرآنية، "دون اعتبار لمقتضيات التنزيه التي يوجبها كل من النص والعقل معا"(١٢٢).

ثالثا: معالجات الأصوليين للمغالطات المجازية:

وقف جمهور الأصوليين أمام المعالجات القاصرة التي نفت المجاز عن النص الكريم وذهبت كل مذهب في سبيل تأويل آيات المجاز تأويلا مغالطا يصرفها إلى الحقيقة ويتجاهل ما تنطوي عليه من محتوى مجازي شديد الوضوح،

وقد ترسخ هذا الاتجاه الأصولي المعتد بالمضامين المجازية في النص الكريم بداية من جهود المؤسس الأول لعلم الأصول الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) مرورا بجهود من لف لفه وسار على طريقته من أعلام الفكر الأصولي رغم اختلاف المذاهب والمشارب، ويُجْمِل الإمام الشافعي الحديث عن المواضع التي يقع فيها المجاز في النص الكريم فيقول: "فإنما خاطب الله تعالى العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما يعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعاما ظاهرا يراد منه العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعاما ظاهرا يراد به الخاص. وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. وكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو في وسطه أو آخره"[١٢٣].

وقد تناول الأصوليون آيات المجاز في إطار باب (غير الواضح الدلالة ومراتبة) حيث جمعوا هذه الآيات في المرتبة الرابعة من مراتب غير الواضح الدلالة التي اصطلحوا عليها بتسمية "المتشابه"[١٢٤] ، وكذلك في إطار باب (الاشتراك)[١٢٥].. أما فيما يتعلق بالمتشابه فقد عرفه الأصوليون فقالوا: "هو المتماثل في الدلالة"[١٢٦] أو "هو اللفظ الذي لا تدل صيغته بنفسها على المراد منه، ولا توجد قرائن خارجية تبينه، واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره"[١٢٧].

وتعددت تجليات "المتشابه" عند الأصوليين، لكن ما يتعلَّق بموضوعنا من هذه التجليات هو العدد الهائل من الآيات القرآنية التي عبَّرت عن المفاهيم المتشابهة من خلال استخدام المجاز، كتلك الآيات التي مرَّ ذكرها وظاهرها أن

الله تعالى يُشْبِهُ خلقه في أن له يدا وعينا ومكانا، مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وقوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلاَ أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، فمثل هذه الآيات الكريمات التي يوهم ما ظهر منها تشبيه الخالق اللامحدود – سبحانه – بالمخلوق المحدود، والتي تلقفها أصحاب الهوى من المجسمة والحشوية والمشبهة والكرامية والسبئية والمغيرية والهشامية الحكمية والهشامية الجوالقية ممن حصروا هذه الدلالات في المفاهيم المعجمية المحدودة بحدود المنظور والمسموع والملموس والمشموم، متجاهلين السياق العام لعقيدة التوحيد التي تنزِّه الله تعالى عن التجسُّد مصداقا لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] .. كما تلقفها أصحاب الهوى من الجهمية والمعطلة على الجانب الآخر الذين أفرطوا في التأويل المجازي إلى حد تعطيلهم ما أثبته النص الكريم لرب العزة سبحانه وتعالى من صفات ثابتة في عقيدة الموحدين ..

وقد تعددت المذاهب في فهم مثل هذه الآيات وتضاربت السبل، ولكن جمهور الأصوليين استقر على ما رسخه المُعَلِّم الأوَّل محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) حين أزال أسباب التعصب والتحزب المذهبي بمقولته: "إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز جاز أن يكون كلاهما مرادا"[١٢٨] ويشير العلامة الزنجاني إلى رأي الشافعي مصحوبا بدلائله، فيقول: "ودليله في ذلك أن كل واحد من المعنيين جائز أن يكون مرادا باللفظ حالة الانفراد، فجاز أن يكون مرادا به حالة الاجتماع"[١٢٩]، وقد اعتمد الشافعي في تأسيسه هذا على ما وضَّحه الكِتاب

الكريم من موقف الراسخين في العلم إزاء الآيات المتشابهات: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وما توافق عليه سلف الأمة ممثلا في العبارة الذائعة للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) رضي الله عنه بشأن تفسير الاستواء في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"(١٣٠) ..

ولعلَّ ما يعضد رؤية الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) τ في الجمع بين الدلالتين أن هنالك علاقة (قرينة) تصل بين الدلالة المعجمية والدلالة المجازية في كل عبارة تستخدم المجاز ، وأن هذه العلاقة (أو القرينة) هي التي تسوغ انتقال الكلمة من الدلالة المعجمية إلى الدلالة المجازية ، حيث تعبر كلتا الدلالتين عن مفهوم واحد، ولكنهما يختلفان في المقدار الذي يتسع في الدلالة المجازية وينحسر في الدلالة المعجمة ..

أن الله تعالى هو الذي خلق اللغة بما تنطوي عليه من دلالة معجمية أو مجازية وهو الذي أنزل القرآن وضمنه هاتين الدلالتين، ومن ثم فهو سبحانه الذي قصد تضمين كتابه الكريم الدلالتين معا، خاصة وأن مستويات التلقي المتعلقة بالنص القرآني تختلف وتتعدد وفق اختلاف أفهام المتلقين وتعددها، مما يسمح بأن يكون لكل متلقٍ فهمه المتسق مع مدركاته ووعيه، وهذا هو عين رأي الإمام الشافعي الذي كان جديرا – لو اجتمع العلماء حوله – بلجم الخلاف المستعر بين مثبتي المجاز ومنكريه ..

إن رؤية الإمام الشافعي – بهذه الكيفية – تُعدُّ وسيلة ناجعة لإغلاق منافذ المغالطة في التعبير المجازي، وذلك لأن المغالطة – كما قدمنا في حديث ابن

رشد – تقع في المراوغة بين الدلالتين اللغوية والمجازية، فإذا جمع المفهوم بين الدلالتين معا، لم يعد للمراوغة بينهما سبيل، ولعل هذا ما ترسخه المعالجات الحجاجية الحديثة لآلية "المثل" Exemple التي تعبر عن مفاهيم توظيف المجاز في التعبير الحجاجي القويم، فالمثل الذي هو أحد الحجج المؤسسة لبنية الواقع يؤتى به لتأكيد الفكرة المطروحة عن طريق المماثلة بين طرفين متشابهين تتيح انتقال الحكم المتحقق في أي منهما إلى الطرف الآخر(١٣١)، حيث يكتسب الطرف المجهول (المشبه غالبا) العلم به عن طريق عملية الأنالوج Analoge أو التماثل مع الطرف المعلوم (المشبه به في الغالب) (١٣٢).

ويختلف أبو حنيفة مع رأي الشافعي في إمكانية الجمع بين الدلالتين المعجمية والمجازية، فيذهب إلى أن المجاز لا يراد مع الحقيقة في آنٍ، ودليله على ذلك كما نقل الزنجاني "أن حد الحقيقة: استخدام اللفظ فيما وضع له، والمجاز ضد ذلك، ويستحيل إرادة الشيء وضده بلفظ واحد في حالة واحدة"(١٣٣).

والحقيقة أن موقف الإمام الشافعي يرجح موقف الإمام أبي حنيفة من عدة وجوه، أهمها أن ما يذهب إليه الإمام أبو حنيفة من أنه "يستحيل إرادة الشيء وضده بلفظ واحد في حالة واحدة" مردود بأن هناك فارقا بين الاختلاف والتضاد، والمجاز – من ثم – يختلف عن الحقيقة (اللغوية) – لا شك – لكنه لا يتناقض معها، أما الذي يتناقض مع الحقيقة فهو الباطل أو الزيف وليس المجاز ..

وفي سبيل ضبط اتجاه الإفراط في التأويل، جرَّد الأصوليون عددا من القواعد التي اهتمت بكبح جماح التأويل المفرط الذي يتنكر للدلالة المعجمية

ويتجاوز مقتضيات السياق الشرعي في سبيل استنتاج دلالات أخرى خارجة عن مقتضيات هذا السياق، من مثل:

- "الأصل في اللفظ أن يُحمل على الظاهر".
- "المجاز خلاف الأصل"(١٣٤) .
- "الحقيقة لا تستلزم المجاز"(١٣٥).
- "المجاز يستلزم الحقيقة"(١٣٦).

ثم اشتغل الأصوليون على ضبط مسوغات الخروج على الدلالة المعجمية (الحقيقة اللغوية)، فقصروا التأويل المجازي على حال تعذر الحمل على الحقيقة، وجرَّدوا في تحقيق ذلك قاعدة نصُّها:

- "إذا تعذر الحمل على الحقيقة صير إلى المجاز".

ثم انتقل الأصوليون إلى تبيان آليات الخروج على ظاهر الوضع، فجرَّدوا عددا من القواعد المحكمة، نصها:

- "لا يُصار إلى المجاز إلا بدليل".
- "لا يُصار إلى المجاز إلا بقرينة يقرها الوضع"
- "المجاز يحتاج إلى العلاقة والقرينة"(١٣٧).
- "لا يُصار إلى التأويل إلا بدليل"(١٣٨).

ثم اشتغل الأصوليون على تحديد ضوابط التأويل أو ضوابط استخراج الدليل الذي ينقل النص من الدلالة اللغوية إلى الدلالة المجازية، فجرَّدوا قاعدتين جليلتين منطوقهما:

- "كل تأويل يُلغي الدلالة الأصلية فهو تأويل مردود"

- المنطوق يقدم على المفهوم"[١٣٩].

ولم يغفل الأصوليون احتمال التعارض بين التأويلات المتعددة، وهو التعارض المترتب على إفراط الذين في قلوبهم زيغٌ ممن يتبعون ما تشابه من مفاهيم الكتاب الكريم ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله على خلاف المقاصد المحمكة للنص الكريم، ولكي يحقق الأصوليون هذه الغاية جرَّدوا هذه القاعدة:

- "إذا تعارضت التأويلات فأقربها إلى الصواب ما جاء منسجما مع مقام الخطاب"[١٤٠].

وتعتمد هذه القاعدة على منهج عقلاني في معالجة الآيات المتشابهات، يحمل المتشابه على المحكم، ولا يحمل المحكم على المتشابه، وعلى هذا فالآيات التي تعتمد المجاز مثل ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] و ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] يمتنع تأويلها بما يخرج بها عن مفاهيم الآيات المحكمات، من مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أو قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَد﴾ [الإخلاص: ٤].

- وسائل منكري المجاز في بناء المغالطات وأساليب الأصوليين في ردِّها:

وقد تعددت وسائل منكري المجاز في بناء المغالطات وتدعيمها، كما تعددت أساليب جمهور الأصوليين في مجابهة المغالطات المنهجية التي دفع بها منكرو المجاز، وكان من أهم هذه الوسائل:

= قطع النص عن سياقه العام المتعلق بالعقيدة الشرعية التي تنفي عن الله تعالى التجسيم الحسِّي أو التشبيه المادي، وتمثلت وسائل جمهور الأصوليين

في رد هذه المغالطة في مقارعة التأويل المغالط بالسياق العام لعقيدة التوحيد التي تنزه الذات الإلهية من أن يكون لها مِثيلٌ أو كفيءٌ من المخلوقات، وقد تجلى ذلك في رد ابن الجوزي على نفر من علماء الحنابلة في قوله: "رأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد (ت٤٠٣هـ) والقاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) وابن الزغواني (ت٥٢٧هـ)، فصنفوا كتبا شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس، وأقسموا أن الله تعالى خلق آدم على صورته، فأثبتوا له وجها زائدا على الذات، وعينين، وفما، ولهوات، وأضراسا، وأضواء لوجهه، ويدين، وأصابع، وكفا، وخنصرا، وإبهاما، وصدرا، وفخذا وساقين، ورجلين، وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس، وقد أخذوا في الأسماء والصفات، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة، ولا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل"

ثم يَشْرِع ابن الجوزي في رده فيقول: "ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث"[١٤١]، وهكذا يجلي ابن الجوزي عوار المغالطة عن طريق إبراز ما تسوق إليه من الاعتقاد بإمكانية الإدراك الحسي للذات الإلهية مما لا تنجو منه أحلام العوام، ومن ثم يضع هذا التأويل الحسي المغلوط أمام ما وقر في صلب عقيدة التوحيد من تنزيه الله تعالى عن المثل والكفؤ ..

ويتجلَّى دور الدرس الأصولي في استحضار سياق النص كذلك في دحض المغالطات العقائدية المتعلقة بالإغراق في توظيف المجاز في تأويل آيات الصفات الإلهية بما يعطل الدلالة اللغوية للنص الكريم، حيث أنكر الجهمية

إثبات اليد لله تعالى في تأويلهم لقوله عز وجل: "قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِين" [ص:٧٥]"، حيث قصروا دلالة اليد على إفادة مفهوم القدرة، وما كان ذلك إلا انتصارا لفلسفاتهم العقلية التي سوَّلت لهم القطع في تجاوز الدلالات القرآنية، فتصدَّى الإمام ابن قيم الجوزية لتأويلهم المغالط هذا من خلال استخدام ضوابط السياق اللغوي للآية الكريمة، وهو السياق الذي يتحقق من خلال مجيء كلمة اليد في صيغة المثنى، تلك الصيغة السياقية التي تؤكد المقصود اللغوي للدلالة المعجمية لكلمة "يَدَيَّ" إذ لا فائدة من تثنية مفهوم (القدرة) الذي تقتصر عليه أفهام الجهمية والمعطلة .. وهو ما يتجلَّى كذلك في الاختلاف الذي وقع بين الجهمية وابن القيم في تأويل قوله تعال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء﴾ [المائدة:٦٤][١٤٢].

= قطع النص عن سياقه الخاص المتعلق بالنصوص الموازية، وتمثلت وسائل جمهور الأصوليين في رد هذه المغالطة في مقارعة النص بالنص لدحض التأويل المغلوط للنص الأول، وقد تجلَّى ذلك في رد ابن حزم على خويز منداذ حين فسَّر الأخير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ﴾ [البقرة : ٧٤] بأن للحجارة عقلا ووعيا وإدراكا، فساق ابن حزم قوله تعالى على لسان إبراهيم الخليل ρ في حق ما يعبده المشركون من الحجارة: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم،٤٢][١٤٣] ..

وقد اهتم الرعيل الأول من علماء الأصول بترسيخ ضابط السياق منذ دون الإمام الشافعي كتابه المؤسس "الرسالة"، حيث أفرد بابا لدراسة هذا الضابط تحت اسم "باب الصنف الذي يبين سياقُهُ معناه"(١٤٤)، وقد اشتغل الأصوليون بعد الإمام الشافعي بتفصيل معالم الضوابط السياقية وضبط معاقدها وتبيان علاقتها بغيرها من الأسباب التي تحتم الخروج على مقتضى ظاهر النص، وفي هذا الإطار يضع السَّرَخْسي (ت٤٩٠هـ) خمسة أسباب للخروج على مقتضى ظاهر العبارة إلى ما وراء هذا الظاهر من مدلولات مجازية، ويجرِّد لذلك فصلا يعرفه فيقول: "فصل فِي بَيَان جملَة مَا تتْرك بِهِ الْحَقِيقَة: وَهِي خَمْسَة أَنْوَاع: أَحدهَا: دلَالَة الِاسْتِعْمَال عرفًا، وَالثَّانِي: دلَالَة اللَّفْظ، وَالثَّالِث: سِيَاق النّظم، وَالرَّابِع: دلَالَة من وصف الْمُتَكَلّم، وَالْخَامِس: من مَحل الْكَلَام"(١٤٥)، وقد اشتغل علماء الأصول على تفصيل الاختلافات التطبيقية التي تقع في الدلالة وفقا للاختلافات التي تقع في السياق في غير ما موضع، كما هي الحال عند القرافي (ت٦٨٤هـ) في تخريج عدد هائل من الأحكام(١٤٦)، وعند التفتازاني (٧٩٣هـ) في كتابه شرح التلويح على التوضيح(١٤٧)، ويبين الزركشيُّ (ت٧٩٤هـ) الثمرة المهمة لحذق الدلالات السياقية للنصوص الشرعية فيقول: "إنه (أي السياق) يرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات. وكلُّ ذلك بعرف الاستعمال. فكلُّ صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحًا، وإن كانت ذمًّا بالوضع. وكلُّ صفة وقعت في سياق الذم كانت ذمًّا وإن كانت مدحًا بالوضع"(١٤٨) .. وقد دفع هذا الوعي بقيمة ضابط السياق ودوره في ضبط التأويل علماء الأصول المتأخرون إلى وضع تعاريف جامعة مانعة له، ومن ذلك

تعريف العطار (ت١٢٥٠هـ) الذي يقول فيه:" وقرينة السياق هي مَا يُؤْخَذ من لَاحق الْكَلَام الدَّال على خُصُوص الْمَقْصُود أَو سابقه"[١٤٩] ..

وهكذا لم يكتف علماء الأصول بترسيخ السياق المحدود للعبارة، بل تعددت تجليات السياق في الدرس الأصولي واتسعت بشكل تدرجي – كما مرَّ – على الوجه التالي:

- سياق الآية.
- سياق النص.
- سياق السورة.
- سياق القرآن[١٥٠].

رابعا: المعضلة المجازية في فكر الأصوليين:

في سبيلهم إلى دفع نزعات الإفراط في تأويل المجازات القرآنية بما يخرج عن مقاصد الدين وثوابت العقيدة اشتغل الأصوليون على مواقع المجاز القرآني، فوضعوا عددا هائلا من العراقيل المنهجية أمام المفرِطين في التأويل، لكن هذه العراقيل المنهجية اتسعت وتضخَّمت حتى شكلت تهديدا على المنهجية العلمية لحقل الدرس الأصولي نفسه، حيث وصل الحال بعددٍ من الأصوليين إلى نفي وقوع المجاز في القرآن والسنة، وهو المذهب الذي ينكر الشمس في رائعة النهار، ومن ثم فقد أسهم في تقليص قدرة علم الأصول على مجابهة المغالطات الحجاجية التي تسعى إلى النيل من مقاصد النص الكريم، إذ تحوَّل عددٌ كبيرٌ من الأصوليين من مجابهين للمغالطة، إلى منتجين لها، وذلك عندما استخدموا طاقاتهم المنهجية في الافتئات على حقائق العلم وبديهيات المنطق[١٥١].

وعلى الرغم من أن هذا المذهب الأصولي لم يجد آذانا صاغية من جمهور الأصوليين[١٥٢]، فقد أسهم في إهدار طاقات جمهور العلماء الذين وجهوا جانبا كبيرا من جهودهم إلى إبطال مغالطات عدد من علماء الأصول، دفع بهم التورُّع تارة، أو الانتصار للمذهب تارة أخرى، إلى خرق المنطق، وإهدار المنهج ..

وقد بدأ هذا المذهب حثيثا من خلال التردد بين قبول المجاز ورفضه، ثم انتقل إلى إنكار المجاز جملة في القرآن الكريم والسنة المطهرة، وجاء على رأس من سلك هذه السبيل داوود الظاهري[١٥٣]، وابنه[١٥٤] وخويز منداذ[١٥٥] ومحمد بن خويز من المالكية وأبو الحسن الجزري وأبو عبد الله بن حامد وأبو الفضل التميمي من الحنابلة، ثم بلغ التورُّع أو التعصب للمذهب العلمي بعدد آخر حدِّ إنكار المجاز ليس في القرآن الكريم والسنة المطهرة وحسب ولكن في اللغة العربية نفسها، كما هو الشأن لدى أبي إسحق الإسفراييني (ت٤١٨هـ) وابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ومن قبلهم منذر بن سعيد البلوطي (ت٣٥٥هـ)[١٥٦].

وقد أوقعت هذه المعضلة في فهم مضامين المجاز وعلاقتها بالحقيقة اللغوية عددا من الأصوليين في شِرَاك المغالطة، وتعددت بدورها ألوان المغالطة المستخدمة لترويج هذه المفاهيم المخطئة على الوجه التالي:

= القسمة الثنائية الزائفة falase dilemma : [١٥٧] استخدم عدد من منكري المجاز مغالطة "المقارنة الزائفة" بين المجاز والحقيقة، وبنوا على هذه المغالطة نتيجة مؤداها أنه طالما أن المجاز يقع في مقابل الحقيقة، والحقيقة

تعني الحق والصدق، فالمجاز يساوي الباطل والكذب، وكلام الله منزه عن الباطل والكذب[١٥٨]، وتتجلى معالم الزيف في هذه المقارنة بالنظر إلى أن المجاز اللغوي يقع في مقابلة الحقيقة اللغوية فقط، أما الحقيقة العقلية فإنه يتسع في تحقيق دلالاتها ووقائعها، تلك الدلالات والوقائع التي تقصر الحقيقة اللغوية في أدائها وتتوقف دون إبراز غاياتها ومراميها، وهكذا فالمجاز يتناقض مع الحقيقة المعجمية لكي ينتصر للحقيقة العقلية .. ومن ثم فهنالك فارق بين التناقض والاختلاف، فالمجاز يختلف عن الحقيقة ولكنه لا يتناقض معها، وفي إجمال هذا المعنى يقول الآمدي[١٥٩]: "وعن المعارضة الأولى بمنع كون المجاز كذبا، فإنه إنما يكون كذبا لو ثبت ذلك حقيقة لا مجازا، كيف وإن الكذب مستقبح عند العلماء، بخلاف الاستعارة والتجوز فإنه عندهم من المستحسنات"[١٦٠].

= السبب الزائف Falase Cause[١٦١] اختلق داوود الظاهري وعدد من الأصوليين سببا زائفا لإنكار المجاز، مؤداه أنه "لا يُعْدَلُ عن الحقيقة إليه إلا عندما تضيق الحقيقة على المتكلم، وذلك مستحيل على الله تعالى"[١٦٢]، إذ يعني ذلك عجز القائل "ويتعالى الرب عن ذلك"، وينطوي هذا التعبير على تسبيب زائف، حيث يتفق منكرو المجاز ومثبتوه على أن المدلول المجازي يُصار إليه عند عجز المدلول المعجمي عن الوفاء بالمفهوم المتسع، وهو ما يعني عجز اللغة المعجمية ولا يعني عجز المتكلم، وقد خلق الله تعالى اللغة بمدلولاتها المعجمية والمجازية، وخلق اللسان العربي الذي استخدمها، وأنزل كتابه الكريم ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وقد فند جمهور الأصوليين هذه المغالطة، وردُّوها بتخريجات عقلية شديدة الرسوخ، كما هي الحال لدى الآمدي في قوله: "وما ذكروه من شرط المصير إلى المجاز بالعجز عن الحقيقة، فإنما يصار إليه مع القدرة على الحقيقة"(١٦٣)، وكذا الفخر الرازي في قوله: إن العدول عن الحقيقة إلى المجاز يقع لأغراض يؤديها المجاز وتقصر الحقيقة في تأديتها(١٦٤).

= الاشتراك (الالتباس المعجمي/اشتراك اللفظ) equivocation(١٦٥):

ساق عدد من منكري المجاز حججا شديدة الغرابة تنبني على إنكار التسمية وإثبات المسمى، فقد أنكر هؤلاء أن يسمى التعبير مجازا، لكنهم أطلقوا عليه اسم الاتساع أو المنقول أحيانا أخرى ..

وفي هذا السياق ينقل السيوطي (ت٩١١هـ) عن أبي إسحق الإسفراييني (ت٤١٨هـ) قوله "إن حَدَّ المجاز عند مثبتيه أن كل كلام تجوز به عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لنوع مقاربة بينهما في الذات أو المعنى، أما المقاربة في المعنى : فوصف الشجاعة والبلاغة، وأما في الذات فكتسمية المطر سماء، وتسمية الفضلة غائطا وعذرة، والعذرة: فناء الدار، والغائط: الموضع المطمئن من الأرض كانوا يرتادونه عند قضاء الحاجة، فلما كثر نقل الاسم إلى الفضلة، ويسمى هذا منقولا عنه متقدما، ومنقولا إليه متأخرا ... والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد، فجعل هذا حقيقة وهذا مجاز ضرب من التحكم، فإن اسم السبع وضع للأسد كما وضع للرجل الشجاع"(١٦٦).

هكذا يقبل الإسفراييني في هذا النص المنسوب إليه(١٦٧) مفهوم المجاز دون لفظه، ويرتضي ما يسميه النقل الذي يساوي تسمية المجاز مستعيضا بذلك

عن مصطلح المجاز نفسه، وهو ما دفع السيوطي إلى رده حين قال: "القول بأن العرب وضعت الحقيقة والمجاز وضعا واحدا قول فاسد، إذ الأسد لم يوضع للرجل الشجاع، بل للحيوان المعروف، ولا يطلق على الرجل الشجاع لفظ أسد إلا مع القرينة، ولهذا لا يفهم من مطلق اسم الأسد إلا الحيوان المعروف، ولو كان حقيقة فيهما لتناولهما تناولا واحدا"(١٦٨).

وعلى أثر الإسفراييني يجيز ابن تيمية مفهوم المجاز دون لفظه وذلك في تأويل مفهوم النور في قوله تعالى: "الله نور السموات والأرض" [سورة، الآية]، فيقول: "فليس مفهوم النور أنه شعاع الشمس والنار فإن هذا ليس نور السموات والأرض – كما ظن بعض الغالطين أن هذا مدلول اللفظ – والنور يراد به المستنير المنير لغيره بهديه"(١٦٩).

وفي هذا السياق يفسر ابن قيم الجوزية قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله، فقد صافح الله وقبل يمينه"، فيقول: "ولا يُفهم منه أن الحجر الأسود يمين الله في الأرض هو صفة الله القديمة القائمة به، ولا يخطر ببال أحد عند سماع هذا اللفظ أصلا، فدعوى أن هذا حقيقة وأنه خرج إلى مجاز بهذا التركيب خطأ، ونكتة هذا الوجه أن المجرد لا يستعمل ولا يكون حقيقة ولا مجازا، والمستعمل معه من القرائن ما يدل على المراد منه، ويكون هو السابق إلى الفهم"(١٧٠).

وابن القيم في هذا يثبت وقوع مفهوم المجاز ومسماه بدعوى نفي تسميته، تلك التسمية التي اصطلح عليها العلماء قبله، وذلك عندما يصرح قائلا: "فهذا منزل منزلة تقبيل يمين الله"(١٧١).

المبحث الثالث:

حجاج الملابسة:

تتحقق الملابسة الدلالية من خلال البنية اللغوية المبهمة في اللفظ المفرد أو العبارة المركبة، حيث تحمل البنية اللغوية دلالات متعددة تُمَكِّن المغالط من استثمارها لتسويغ ما يعمد إلى تكريسه من مفاهيم ملبسة، حين يوجه المتلقي للدلالة المغالطة التي يرغب في تدعيمها على حساب الدلالة القويمة التي يخفيها قصدا، ويتحقق هذا العبث المقصود فيما يسمى الاشتراك المعجمي بشأن اللفظ المفرد(١٧٢)، وكذا في العبارة المركبة، كما هو الشأن في باب (اشتراك التأليف)، حيث يلوي المغالط عنق العبارة، ليدل به على المفهوم المغلوط(١٧٣)، وهكذا تعد العبارة ملتبسة إذا تشابهت Ambhipolous معانيها ولم تتحدد(١٧٤).

أولا: توظيف الملابسة في بناء المغالطة الحجاجية:

ينقل ابن رشد معالم هذه المغالطة في بابين من أبواب التبكيتات السوفسطائية يطلق عليهما تسمية "اشتراك اللفظ المفرد" و"اشتراك التأليف" أو "اشتراك اللفظ المؤلف"، وهما من الأصناف الستة التي حددها أرسطو للسفسطات التي تكون من جهة الألفاظ(١٧٥)، ويضرب ابن رشد اشتراك اللفظ المفرد مثلا لمن ينسب صفة (العالِم) لطويلب علم يبدأ خطواته الأولى في تحصيل بدايات العلم، فيقول: "المتعلم عالم"، وينتهي إلى هذه النتيجة المغالطة من خلال مقدمات مراوغة هي:

- إذا كان "المتعلم يعلم"
- "والذي يعلم عالم"

- "فالمتعلم عالم"[١٧٦].

ويبين ابن رشد كيفية بناء المغالطة على مراوغة الحد الأوسط في المقدمتين الكبرى والصغرى والذي تمثله لفظة (يعلم)، فيقول: "ووجه المغالطة فى هذا أن لفظة (يعلم) تقال على الزمان المستقبل، وتقال على الحاضر، فهى تصدق على العالم فى الحاضر، وعلى المتعلم فى المستقبل"[١٧٧]..

ويمكن لهذه المغالطة أن تصور الحق في صورة الباطل والعكس، وهو ما أفصح عنه ابن رشد، حين ساق المعادلة المغالطية التالية:

- إذا كان "بعض الشر واجب"
- و"الواجب خير"
- "فبعض الشر خير"[١٧٨].

حيث يعبث المغالط بالحد الأوسط الذي هو لفظة (واجب) التي تدل في المقدمة الكبرى على ما يوازي عبارة "الضرورات تبيح المحظورات"، في حين أنها تدل في المقدمة الصغرى على مفهوم متسع، يوازي ما يجب أن يقوم به المرء في كل وقت، لا في وقت الضرورات فقط، ويقيم على هذا العبث المقصود نتيجة ملبسة تحمل مفسدة عظيمة الخطر[١٧٩]..

ولعل أشهر المغالطات التاريخية التي استخدمت هذه الآلية، هي المغالطة التي أحدثها فريق من المرتدين من مانعي الزكاة في تأويل اللفظ تأويلا مغرضا، متكئين على المفهوم اللغوي الآني للكلمة، ومتجاهلين المفهوم الاصطلاحي الممتد لها، وفي هذا يقول ابن حجر العسقلاني: "وصِنْفٌ منعوا الزكاة، وتأولوا قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ

صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] فزعموا أن دفع الزكاة خاص به –ρ– لأن غيره لا يطهرهم، ولا يصلي عليهم، فكيف تكون صلاته سكنا لهم"[١٨٠]، والمرتدون في هذا التأويل ينَحُّون الدلالة الاصطلاحية الشرعية جانبا، ويُعمِلون الدلالة المعجمية للكلمة، ليثبتوا أن المقصود هو الدلالة اللغوية التي تقصر بذل الصدقات والزكوات للنبي ρ في حياته، وليس الدلالة الاصطلاحية الفقهية التي تعني استمرار بذل المال المعلوم في الوقت المعلوم من كل مسلم مالك للنصاب[١٨١].

والصنف الآخر من هذه المغالطة هو ما يتعلق بـ"اشتراك التأليف" أو "التباس المبنى"[١٨٢] أو "اشتراك اللفظ المؤلف"[١٨٣]، وهو ما يتجاوز التعبير عن الالتباس في المفردات إلى التعبير عن الالتباس في العبارات، كما يتجلَّى في قول القائل: "ضرب زيد عمرا" إذا كان زيد هو المضروب وعمرو هو الضارب[١٨٤]، حيث يلتبس مفهوم العبارة في تحديد المضروب والضارب، هل هو زيد أم عمرو؟

ومن تجليات الالتباس في العبارات القرآنية ما يقع في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] ، حيث يختلف مفهوم العبارة القرآنية باختلاف موضع الوقف، فمن جعل الوقف على لفظ الجلالة يصرف المفهوم إلى قَصَرَ العلم بتأويل الآيات المتشابهات على الله تعالى، ومن يجعل الوقف على ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ يجعل العلم بتأويل هذه الآيات مشتركا بين الله تعالى والعلماء الراسخين، والمغالطون يستغلون هذا الفهم الملتبس لموضع الوقف في ترسيخ التأويل الثاني

الذي يتيح لهم ادعاء الرسوخ في العلم والتعصب للمذهب أو المبالغة في التَوَرُّع، ومن ثم تكفير من لا يرى ما يرون في تأويل الآيات المتشابهات ..

ثانياً: جهود الأصوليين في ضبط التأويل في إطار المفاهيم الملتبسة :

كشف الأصوليون ألوان الالتباسات اللغوية من خلال تفصيل قاعدتين رئيستين من القواعد الأصولية، **الأولى** (في غير الواضح الدلالة ومراتبه) التي عدَّدها الأصوليون في "الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه"، **والثانية** (في المشترك ودلالته)، الذي سبقت الإشارة إليه في مبحثي القياس الفاسد والمراوغات المجازية، حيث تحمل الكلمة دلالتين لغويتين مختلفتين، مثل الفعل الماضي الذي يحتمل "الخبر والدعاء"، أو الفعل المضارع الذي يحتمل "الحال والاستقبال"(١٨٥).

وفيما يتعلق بـ "غير الواضح الدلالة ومراتبة" رسخَّ علماء الأصول عددا من المفاهيم التي تحول دون تمكين المغالطين من تأويل النص بما ينتصر للدلالة المغالطة، كقولهم:

- ما يحيط به الاحتمال لا يصح به الاستدلال.
- "الشك لا يبنى عليه حكم"(١٨٦).
- "لا عبرة بالظن البين خطؤه"(١٨٧).

وقد عالج الأصوليون اللبس في المشترك اللفظي من خلال وضع عدد من الضوابط الحاكمة لآليات التأويل، توجزها القاعدة الأصولية التي نصُّها: "إذا ورد في النص الشرعي لفظٌ مشتركٌ، فإن كان مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحي شرعي، وجب حمله على المعنى الشرعي، وإن كان مشتركاً بين

معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية، وجب حمله على معنى واحد منها بدليل بعينه"[١٨٨]، و"الدليل" المذكور في هذه القاعدة يعني القرينة التي ترجح إحدى الدلالتين على الدلالة الأخرى، والتي إذا ما تمت تجليتها في السياق زال اللبس من الدلالة اللغوية، وهو ما عبِّر عنه الأصوليون بقولهم: "لا إبهام مع القرينة المميزة"[١٨٩].

وفي هذا الإطار عمد الأصوليون إلى مقارعة النص الذي يحمل لبسا سواء لعدم وضوح الدلالة أو لوجود دلالتين مختلفتين للفظ واحد بالنص ذي الدلالة المحكمة، وهو ما يتجلَّى واضحا في عدد من المفاهيم التالية:

- حمل المُجمَل على المبيَّن.
- ترجيح المبيَّن على المُجمَل.
- ترجيح الظاهر على المؤول ..

والمجمل لغة: هو المُبهَم والمَجموع واصطلاحًا: "هو ما احتمل أكثر من معنى دون رُجحان أحدهما على الآخر"، والمبيَّن: "هو ما دلَّ على معنى دون احتِمال" .. والمُؤول هو ما يترتب على "صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بدليل يدلُّ على ذلك ..

وقد أجمل الزركشي آليات رجال الأصول في التعامل مع التعبيرات الملبسة في فصل أطلق عليه تسمية "فصل في شروط التأويل" فقال: "ورطه أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل"[١٩٠]

المبحث الرابع:

المطلق والمقيد:

بناء المغالطة في الخلط بين المطلق والمقيد:

يعمد المغالط إلى استغلال المساحة الغائمة بين المقيد والمطلق لكي ينقل حكم المطلق إلى حكم المقيد، ومن ثم يقول ابن رشد في تفصيل هذا اللون من المغالطة: "وإنما يعرض الغلط فى هذا الموضع إذا عرض أن يكون الخلاف بين المطلق والمقيد فى المعنى يسيراً وخفياً. وكلما كان الخلاف أخفى، كان الغلط فيه أكثر، والوقوف على وجه الغلط فيه أعسر. وكلما كان أظهر، كان الغلط فيه أقل، والوقوف عليه أسهل"(١٩١).

وفي سبيل إثبات ما ذهب إليه يسوق ابن رشد عددا من الأمثلة التي يعمد فيها المغالط إلى العبث بالمساحة المتوسطة بين المطلق والمقيد، من مثل بناء نتيجةٍ (مطلقةٍ) مغالِطةٍ مؤداها أن "الزنجي أسود وأبيض معا" بناء على مقدمتين (مقيدتين) صحيحتين، الأولى: "الزنجي أسود"، والثانية: "الزنجي أبيض الأسنان"(١٩٢)، حيث تتجاهل المغالطة أن سواد الزنجي مقيد ببشرته، وبياضه مقيد بأسنانه، مما يمتنع معه نقل هاتين الصفتين المقيدتين بقيدين شديدي الوضوح إلى نتيجة مطلقة، مؤداها أن الزنجي أبيض على الإطلاق، وأسود على الإطلاق

وفي مثال آخر يسوق ابن رشد مراوغة أشد خفاءً بين المطلق والمقيد، وذلك حين يسأل سائل: "أليس غير ممكن أن يبطش أحد بغير يد ويبصر بغير عين؟ فإذا قيل نعم، قال: والأشل (الذي شُلَّت إحدى يديه فقط) بغير يد وهو

يبطش، والأعور (الذي عميت إحدى عينيه فقط) بغير عين وهو يبصر، فإذن يبصر بغير عين، وليس يمكن أن يبصر بغير عين"[١٩٣]، كما أن الأشل يبطش بغير يد وليس يمكن أن يبطش بغير يد ..

هكذا تؤدي هذه السفسطة إلى نتيجة تعمل على تزييف الحقيقة، ونقض البديهة، من خلال العبث بالمساحة الخافية بين الصفة المقيدة للأعور الذي ذهبت إحدى عينيه، (فهو لا يستطيع أن يرى بها)، وبقيت الأخرى، (فهو يستطيع أن يرى بها)، والصفة المطلقة له، حيث يستطيع أن يرى مطلقا بكلتا عينيه، أو لا يستطيع أن يرى مطلقا بكلتا عينيه ..

دور الأصوليين في ضبط العلاقة بين المطلق والمقيد:

إذا كانت المغالطة تنبني على استغلال المساحة الخافية بين المطلق والمقيد، فقد عمد علماء الأصول إلى إضاءة هذه المساحة في مصنفاتهم حتى تتكشف دواعي المغالطة أمام عيني الفقيه، وفي سبيل إضاءة هذه المساحة الخافية بذل الأصوليون جهدا مشهودا في وضع تعريفات جامعة مانعة لمفاهيم "المطلق" و"المقيد"، جمع الزركشي كثيرا منها في "البحر المحيط"، وتعددت مصادرها بين "المحصول" و"الحاصل" و"التنقيح" و"المستصفي" و"البرهان" و"شرح المحصول" و"إحكام الآمدي"، وخلصت إلى أن المطلق هو "ما دل على الماهية بلا قيد من حيث هي هي"[١٩٤] أي "ما دلَّ على الحقيقة بلا قَيد"، والمقيد هو "ما دل على فرد مقيد لفظا"[١٩٥].

وإذا كانت المغالطة في الأمثلة التي قدمها ابن رشد تقوم فيها النتيجة المغلوطة على مقدمتين إحداهما مطلقة والأخرى مقيدة، فتعمد المغالطة إلى

إثبات حكم المطلق للمقيد، وحمل المقيد على المطلق، فقد جرَّد الأصوليون عددا من المفاهيم التي تنفي مسببات المغالطة، وتتجه بالعلاقة بين المطلق والمقيد اتجاها عكسيا مخالفا لاتجاه المغالطة، وهو ما يتجلَّى واضحا فيما يلي:

- **الخطاب إذا ورد مطلقا حمل على إطلاقه**(١٩٦)
- **الخطاب إذا ورد مقيدا حمل على تقييده**(١٩٧)
- **حَمل المُطلَق على المقيَّد**(١٩٨)
- **ترجيح المقيَّد على المُطلَق**(١٩٩).

وفي سبيل تحقيق مقتضى هذه القواعد المجرَّدة، عمد الأصوليون إلى جمع الأحكام المطلقة، وعلقوا كل حكم منها بالأحكام المقيدة التي تناظرها في السياق الفقهي، حتى يقطعوا على المغالطين سبل المغالطة في حمل المقيد على المطلق، ويوجهوهم قسرا إلى حمل المطلق على المقيد، "فإذا ورد اللفظ مطلقا في نص شرعي، وورد هو نفسه مقيدا في نص آخر. فإن كان موضوع النصين واحدا بأن كان الحكم الوارد فيهما متحدا، والسبب الذي بني عليه الحكم متحدا، حمل المطلق على المقيد، أي: كان المراد من المطلق هو المقيد، لأنه مع اتحاد الحكم والسبب، لا يتصور الاختلاف بالإطلاق والتقييد، فيكون المطلق مقيدا بقيد المقيد"(٢٠٠)، وهو ما يتجلَّى في كثير من المسائل الفقهية التي منها تأويل قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١] حيث يعمد المغالط إلى إطلاق حكم الوصية للمستفيد من إطلاق الحكم فيها، ولكن الأصوليين يبطلون هذا التأويل المغالط عن طريق حمل هذا النص المطلق على ما ثبت في الصحيحين من أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أراد أن يوصي بشطر ماله فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم وقال له (نصا مقيدا):"الثلث والثلث كثير"(٢٠١).

المبحث الخامس:

العام والخاص:

بناء المغالطة في الخلط بين العام والخاص:

يتأسس الحجاج القويم على عدد من المفاهيم المنطقية، منها "حصر الجزئي وإلحاقه بالكلي"(٢٠٢)، وتتأسس المغالطة الحجاجية – من ثم – على الخلط بين الجزء والكل أو إلحاق الكل بالجزء ، وهو ما يمثل عليه ابن رشد بقول القائل: "سقراط عالم بالطب" ... "فسقراط إذن عالم"، ويوضح ابن رشد معالم المغالطة في هذه المعادلة فيقول: "وذلك أنه قد يصدق على سقراط أنه عالم بالطب، وليس يصدق عليه أنه عالم بإطلاق. وإنما كان ذلك كذلك، أنه ليس يلزم إذا صدق القول المركب على شيء أن تصدق أجزاؤه مفردة على ذلك الشيء"(٢٠٣).

وفي هذا المثال يشير ابن رشد إلى إلحاق الصفة الكلية العامة المتمثلة في عبارة (سقراط عالم بكل العلوم) بالصفة الجزئية الخاصة التي تتمثل في عبارة (سقراط عالم بالطب)، وهو ما يتنافى مع المنطق الذهني الذي يقبل إلحاق الخاص (الجزئي) بالعام (الكلي) وليس إلحاق العام (الكلي) بالخاص (الجزئي) ..

وفي تفصيل آخر لوجوه الخلط بين العام والخاص في استخدام كلمة بعينها، يمكن أن تحمل مفهوم العمومية في سياق ما، أو تحمل مفهوم الخصوصية في سياق آخر، ما يتجلَّى في كلمة (إنسان) التي تعني شخصا بعينه في سياق، وتعني المفهوم العام للجنس البشري في سياق آخر، ففي مثل

هذه الكلمات يتعمد صانع المغالطة إحداث اللبس المقصود بين المفهوم العام والمفهوم الخاص للكلمة نفسها، وهو ما يعبِّر عنه ابن رشد في قوله: "هذا الإنسان هو الإنسان الخاص أو العام. فإن كان الخاص كان هذا الإنسان المشار إليه هو أنت، لأن كليكما خاص، وليس هو أنت. وإن كان عاماً، كان جنساً، وليس المشار إليه بجنس، فهو جنس ليس بجنس"(٢٠٤)، فخلف هذه الصياغة اللغوية المضطربة، تفصح عبارات ابن رشد عن الخلط الذي يمكن أن يحدثه صانع المغالطة، بين المفهوم العام لكلمة "إنسان"، أي (الجنس االبشري)، والمفهوم الخاص للكلمة نفسها، أي (شخص بعينه)، وبناء على هذا الخلط يمكن لصانع المغالطة أن ينفي عن كلمة "إنسان" التي تعني عموم الجنس البشري أن يتصف بها شخص بعينه، كما أنه يمكن أن ينعت إنسانا أي شخصا ما بأنه ليس بإنسان، من منظور أنه لا يمثل عموم الجنس البشري ..

دور الأصوليين في ضبط العلاقة بين العام والخاص:

فطن علماء الأصول إلى هذه المغالطة، حيث أثبتوا ما كتبه ابن رشد نقلا عن أرسطو، وبلغت دقة النقل لديهم درجة عالية من الضبط والإحكام، حتى إنهم استخدموا الأمثلة نفسها التي سطرها ابن رشد في التبكيتات السوفسطائية، وهو ما يتجلَّى في غير موضع، كما هي الحال لدى صاحب البحر المحيط حين نقل الشاهد الأرسطي المتمثل في قوله (فلان عالم بعلم بعينه أو عالم على إطلاق الصفة)(٢٠٥) وكذا حين ينقل عمن يسميهم المناطقة قائلا: "يقول المنطقيون: العام ما لا يمنع تصور الشركة فيه كالإنسان"(٢٠٦).

وقد جرَّد الأصوليون عددا من القواعد الأصولية التي كان من شأنها الحئول بين المغالطين وبغيتهم في الخلط بين مفهومي العام والخاص، وتحديد الفوارق العلمية والمنهجية بين دلالة الخاص ودلالة العام، كما هو الشأن في القاعدة السادسة من القواعد اللغوية التي منطوقها: "إذا ورد في النص الشرعي لفظٌ عامٌ، ولم يقم دليل على تخصيصه، وجب حمله على عمومه، وإثبات الحكم لجميع أفراده قطعا. فإن قام دليل على تخصيصه، وجب حمله على ما بقي من أفراده بعد التخصيص، وإثبات الحكم لهذه الأفراد ظنا لا قطعا، ولا يخصص عام إلا بدليل يساويه أو يرجُحُه في القطعية أو الظنية"(٢٠٧).

ولكي يغلق الأصوليون منافذ المغالطة استقرءوا مفردات اللغة العربية وعباراتها ليحددوا الألفاظ التي تدل على العموم واستغراق الحكم لجميع أفراده فكانت هذه الأساليب:

- لفظ كل وجميع
- المفرد المعرف بأل مثل (الزانية والزاني) أو (السارق والسارقة)
- الجمع المعرف بأل
- الأسماء الموصولة ..
- أسماء الشرط مثل "ومن قتل مؤمنا خطئا فتحرير رقبة"
- النكرة في سياق النفي مثل قوله تعالى: ﴿مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] (٢٠٨).

وبعد أن حصر الأصوليون أساليب التعميم، قاموا على حصر أدلة التخصيص التي قد ترد متصلة بنص الحكم العام، وقد ترد في نص آخر منفصل عنه، فكان من أظهر الأدلة التي ترد متصلة بنص الحكم:

- الاستثناء: كقوله تعالى في آية المداينة – بعد أن أمر بكتابة الدين المؤجل – : ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا﴾ [البقرة: ٢٨٢].
- الشرط: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [النساء: ١٠١] .
- الوصف: كقوله تعالى: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣].
- الغاية: كقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

وكان من أظهر الأدلة التي ترد منفصلة في نص مستقل عن نص الحكم العام العقل والعرف والنص وحكمة التشريع، وهو ما يتجلَّى في الأمثلة التالية:

- العقل: كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، حيث بفرض العقل استثناء غير المكلَّفين من فاقدي العقل ومن لم يبلغوا الحلم(٢٠٩).
- العرف: كما في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، حيث يفرض العرف استثناء "الوالدة الرفيعة القدر التي ليس من عادة مثلها أن تلزم بإرضاع ولدها"، كما ذهب الإمام مالك(٢١٠).

- النص[٢١١]: كقوله تعالى في المطلقات قبل الدخول: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وهو النص الخاص الذي خصص الحكم العام في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨][٢١٢].

وقد تواترت جهود الأصوليين في التفرقة بين السياق العام والسياق الخاص في الأحكام الشرعية حتى منحتهم قدرة مشهودة على درء المغالطات التي تعتمد على العبث بهذه المساحة بين السياق الخاص والعام، وآية ذلك رد ابن تيمية على الرافضة الذين يلبسون السياق الخاص بالسياق العام في استدلالهم بقوله صلى الله عليه وسلم للإمام علي كرم الله وجهه: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي"[٢١٣].

ويحرفون دلالة الحديث الشريف للنيل من الشيخين أبي بكر وعمر وذي النورين عثمان بن عفان رضي الله عنهم في تولي الخلافة قبل الإمام علي كرم الله وجهه، فقام رد ابن تيمية على التفرقة بين السياق العام المدَّعى من قبل المغالطين والسياق الخاص المتحقق في حديث النبي صلة الله عليه وسلم، يقول ابن تيمية: "وقول القائل: هذا بمنزلة هذا، وهذا مثل هذا؛ هو كتشبيه الشيء بالشيء، وتشبيه الشيء بالشيء يكون بحسب ما دل عليه السياق لا يقتضي المساواة في كل شيء، ألا ترى إلى ما ثبت في الصحيحين من قول النبي ρ في حديث الأسارى لما استشار أبا بكر، وأشار بالفداء، واستشار عمر فأشار بالقتل. قال "سأخبركم عن صاحبيكم. مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم إذ قال: ﴿مَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيم﴾ [إبراهيم:٣٦]، ومثل عيسى إذ

قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيم﴾ [المائدة:١١٨]، ومثلك يا عمر مثل نوح إذ قال: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:٢٦]، ومثل موسى إذ قال: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُواْ حَتَّى يَرَوُاْ الْعَذَابَ الأَلِيم﴾ [يونس:٨٨]، فقوله لهذا: مثلك كمثل إبراهيم وعيسى، ولهذا: مثل نوح وموسى –أعظم من قوله: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى، فإن نوحًا وإبراهيم وموسى وعيسى أعظم من هارون، وقد جعل هذين مثلهم، ولم يُرد أنهما مثلهم في كل شيء؛ لكن فيما دل عليه السياق من الشدة في الله، واللين في الله"(٢١٤).

هكذا يعتمد ابن تيمية في إبطال الحجاج المغالط للرافضة على التفرقة بين السياق العام المزعوم من قِبَلِهِم، والسياق الخاص المتحقق في عبارة الرسول صلى الله عليه وسلم ..

المبحث السادس:

النقيض ودلالة المخالفة:

- **بناء المغالطة في سياق النقيض ودلالة المخالفة:**

تقوم المغالطة الحجاجية في سياق المقارنة على العبث بالعلاقة بين النقيضين أو افتراض وجود تناقض غير متحقق بين طرفي المقارنة، وهو ما يمثل عليه ابن رشد بقوله: " والمغالطات التى تكون من هذا الباب هى مثل قول القائل: أليس من يعرف الشىء لا يجهله، ومن يجهل الشىء لا يعرفه؟ فإذا قيل: نعم، قيل: وأنت تعرف زيداً أنه زيد، ولا تعرف أنه موسيقار، فأنت تعرفه وتجهله معاً ... فإنه إذا كان الجواب هكذا، أمكن للسوفسطائيين مغالطة كثيرة[٢١٥]".

وهكذا تتحقق المغالطة في المقارنة بين الطرفين، لأن الجهة منفكة بينهما، حيث لا تقتضي المعرفة العامة بشخص الرجل الذي يُدْعَى زيد، معرفة كونه مشتغلا بالموسيقى من عدمه، ومن ثم تكون النتيجة القويمة هي: (أنت تعرف زيدا، ولكن لا تعرف أنه موسيقي) وليس (أنت تعرف زيدا، وتجهله معا) ..

ويربط ابن رشد بين المغالطة المؤسسة على العبث بمساحة النقيض ودلالة المخالفة من جانب والمغالطة المؤسسة على الخلط بين المطلق والمقيد من جانب آخر، وذلك حين يشير إلى أن المغالط ينجح في تحقيق الالتباس المقصود في وعي المخاطب من خلال إقامة هذه المقارنة الزائفة عن طريق استغلال عدم وعي المخاطَب بالفارق بين المطلق والمقيد، وفي هذا يقول ابن رشد: "وأما الغلط الذي يعرض من قبل أخذ الشىء المقيد مطلقاً، فهو راجع إلى قلة العلم بشروط النقيض، لأن الشىء الذى هو أبيض بالجزء ليس نقيضه أنه

ليس بأبيض مطلقاً، بل إنه ليس بأبيض ذلك الجزء الذي قد وضع أبيض. وكذلك ما وضح أنه أبيض بإطلاق ليس نقيضه أنه ليس بأبيض ما، بل إنه ليس بأبيض بإطلاق"(٢١٦)

وفي ضوء هذا التفصيل حدَّد ابن رشد شروط المناقضة القويمة، فقال: "النقيض ليس هو الذي يناقض فى اللفظ فقط، بل وفى المعنى، أعنى أن يكون المعنى بعينه فى القضية الموجبة هو بعينه المعنى فى القضية السالبة التى تقابلها من جميع الجهات. وإنما يكون كذلك، إذا كان المعنى المحمول فيهما واحداً والموضوع واحداً، وتكون سائر الشرائط التى تشترط بعينها فى إحدى القضيتين المتقابلتين هى بعينها مشترطة فى الثانية: من زمان، ومكان، وجهة"(٢١٧).

وتتعدد وجوه المقارنة الزائفة من خلال المفاضلة بين أمرين كلاهما مطلوب، ولا يتوقف وجود أحدهما على نفي الآخر، وهو ما يستخدمه المغالطون في دفع الشك والريبة في نفس المتلقي ..

- **دور الأصوليين في إحباط مغالطات النقيض ودلالة المخالفة:**

وقد جرَّد الأصوليون عددا من المفاهيم التي كان من شأنها ترسيخ ضوابط المقارنة –حسب تعبير الحجاجيين– أو الترجيح –حسب التعبير الأصولي– كما هي الحال في القاعدة الأصولية التي منطوقها (لا يصح الترجيح إلا إذا تعذر الجمع) حيث يؤدي العمل بمقتضى هذه القاعدة إلى إحباط طرق (المقارنة الزائفة) بين أمرين كلاهما مطلوب، وربما لا يصلح أحدهما إلا بوجود الآخر، كأن تسأل: أيهما يعبر عن مطلق الإيمان، الصلاة أم الزكاة؟

ولم يشأ الرعيل الأول من علماء الأصول أن يفتحوا بابا للمغالطة في إقامة هذه المقارنات الزائفة فجرَّدوا لتحقيق هذه الغاية قاعدة جليلة منطوقها أن (النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة) وعللوا ذلك بأن مفهوم المخالفة ليس من مدلولات النص بطريق من طرق الدلالة الأربع (الوصف/الشرط/الغاية/العدد)، "بل يُعرفُ حكم المفهوم المخالف المسكوت عنه بأي دليل آخر من الأدلة الشرعية"(٢١٨).

وهكذا أحبط الأصوليون كثيرا من أسباب المغالطة التي تقع عن طريق افتراض حكم زائف لمفهوم المخالفة، وهو ما يتجلَّى في كثير من آيات القرآن الكريم، كما هي الحال في الأمثلة التالية:

- قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥].

المفهوم المغالط : من أتيح له زواج الحرائر لا يتاح له زواج الإماء المسلمات

المفهوم القويم: أن ما لا يتاح له زواج الحرائر يتاح له زواج الإماء المسلمات

- قوله صلى الله عليه وسلم : "في السائمة زكاة"(٢١٩).

المفهوم المغالط : "المعلوفة التي ليست سائمة ليس فيها زكاة"

المفهوم القويم: المعلوفة التي ليست سائمة فيها زكاة(٢٢٠).

وهكذا يقرر الدرس الأصولي مبدأ عاما، ألا وهو أنه: لا ينعكس الحكم في النقيض الا بدليل أما المغالط فيعكس الحكم بلا دليل ..

الخاتمة ونتائج الدراسة

تناولت الدراسة العلاقة البينية بين الفكر الأصولي في الحضارة الإسلامية ودراسات الحجاج المغالط في الحضارة الأوربية، اتكاءً على الدور الأساسي الذي نشأت الدراسات الحجاجية من أجل تحقيقه، الذي تمثل في إحباط التأويل المغلوط للنصوص الشرعية، وقد تمخض البحث في هذه القضية عن عدد من النتائج، هي:

- تأكيد التوافق المشهود في مفاهيم القياس وتجلياتها المختلفة بين الدرسين الحجاجي والأصولي ..
- أسهمت الدراسات الأصولية في تقويم المغالطات المتعلقة بالقياس في وجهيها الرئيسين:

- المنشأ الفاسد: الذي يتحقق من خلال قيام النتيجة على مقدمة فاسدة أو على غير مقدمة، وقد استطاع علماء الأصول دحض هذه المغالطة من خلال ربط (النتيجة/الحكم) بالمقدمات المحكمة/النص المحكم المتحقق من خلال إسناد منهجي راسخ، لا يدع النص مجهلا أو مجهولا، ولا ينسبه إلا إلى قائله.
- القياس الفاسد: الذي تقوم المغالطة من خلاله على احتواء الأسلوب على قياس صائب في الشكل فاسد في المضمون، وقد عالج الأصوليون هذا اللون من المغالطات عن طريقين:

أولا: ضبط الشكل الظاهري للقياس (القواعد الذهنية).

ثانيا: ضبط المفهوم الداخلي للقياس (المفاهيم الشرعية).

ولمَّا كان الأصل في القياس الفاسد هو فساد المضمون، فقد تنوعت صور المعالجة الأصولية لفساد المضمون بتنوع صور المضمون الفاسد على الوجه التالي:

- أولا: ضوابط العلة: وتتمثل مغالطة العلة في العبث بالحد الأوسط الذي يقع بين الموضوع والمحمول في المقدمتين الكبرى والصغرى، واستطاع علماء الأصول إزالة هذه المغالطة عن طريق دراساتهم المعمقة بشأن العلة أو المناط وضبط شروط العلة على وجه لا يمكن المغالط من تحقيق بغيته ..
- ثانيا: ضوابط المقدمات: وتتمثل فيما درجت عليه المغالطة من استخدام مقدمات فاسدة، وقد تصدى الأصوليون إلى هذه المغالطة عن طريق عدد من المفاهيم التي قاموا بتأصيلها مثل (المقدمات الفاسدة تؤدي إلى نتائج فاسدة) وكذا حصر المقدمات الكبرى في النص الشرعي المحكم المتمثل في القرآن الكريم وما صح من سنة النبي ρ.
- ثالثا: ضوابط التصور: حيث أشار علماء الحجاج إلى دور الخطأ في التصور في تكريس الخطأ في القياس، وهو ما استدعى من علماء الأصول بذل جهود علمية مضنية في سبيل ترسيخ شروط الفقيه المؤهل التي تتسع لتشمل العلم بعلوم الحال والمقال ..
- التأكيد على أهمية الدراسات الأصولية وما اضطلعت به من ضبط آليات التأويل المجازي في حفظ عقيدة التوحيد من آثار الفلسفات المادية والنوازع الوثنية، وهو ما يتجلَّى واضحا من خلال النظر في علم "الأديان

المقارن"، حيث انتهت كثير من الدراسات إلى أن السبب الذي أدى بأصحاب الرسائل السماوية إلى الزيغ عن جادة التوحيد والوقوع في شراك التجسيد والتعديد هو القصور في فهم العبارات المجازية مثل وصف الله سبحانه بكلمة "الآب" (٢٢١) ووصف السيد المسيح بكلمات مثل "ابن الله" و"أنا هو نور العالم" (٢٢٢)، حيث أنكر هؤلاء المجاز في هذه العبارات السماوية فوقعوا في شَرَكِ الشِّرْك، لكن رسالة الله الخاتمة التي تعهد سبحانه بحفظها قيض لها عِلْما راسخا يفصل في تأويل آيات الكتاب الكريم بين المفْرِطين والمفَرِّطين، ويضع آيات المجاز في سياقها اللغوي والذهني الصحيح، ويقطع على أصحاب الهوى والزيغ طرق المغالطة والتبكيت (عضد هذه القضية بما ورد في موسوعة المذاهب وغيرها من معلومات موثقة)..

- أحبطت الدراسات الأصولية المغالطات التي تتذرع بالتباس الدلالة في الألفاظ أو العبارات من خلال بنية منهجية محكمة مؤسسة على بسط أشكال الالتباس وتحديد معالمها كي يتوقى القائم بعملية التأويل الوقوع في شراكها، ثم تقعيد القواعد الأصولية الراسخة التي تحمل مفاهيم الألفاظ الملتبسة على السياق العام للمقاصد الشرعية وهو ما يتجلَّى في القاعدة الأصولية الراسخة: "العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني" ..
- أسهم الدرس الأصولي في تفنيد المغالطات المؤسسة على الخلط بين المطلق والمقيد، وذلك من خلال ما بسطه العلماء من دراسات محكمة

تفصل الفارق بين دلالة الإطلاق ودلالة التقييد، ثم ترسيخ عددٍ من القواعد الضابطة للتأويل من خلال حمل المطلق على المقيد أو ترجيح المقيد على المطلق.

- وقد تواترت جهود الأصوليين في التفرقة بين السياق العام والسياق الخاص في الأحكام الشرعية حتى منحتهم قدرة مشهودة على درء المغالطات التي تعتمد على العبث بهذه المساحة بين السياق الخاص والعام، حيث فصَّل الدرس الأصولي الأساليب التي تعبر عن العمومية مثل الاستثناء والشرط والوصف والغاية، كما أنهم عمدوا إلى تفصيل أدلة تخصيص العام، حيث حصروها في العقل والعرف والنص وحكمة التشريع، وقد انعكس هذا الوعي على تقويم المغالطات القائمة على الخلط بين السياق العام والسياق الخاص.
- جرَّد الأصوليون عددا من القواعد التي كان من شأنها ضبط مفاهيم المقارنة –حسب تعبير الحجاجيين– أو الترجيح –حسب التعبير الأصولي– كما هي الحال في القاعدة الأصولية التي منطوقها (لا يصح الترجيح إلا إذا تعذر الجمع)، حيث يؤدي العمل بمقتضى هذه القاعدة إلى إحباط طرق (المقارنة الزائفة) بين أمرين كلاهما مطلوب، وربما لا يصلح أحدهما إلا بوجود الآخر، كما أحبط الأصوليون كثيرا من أسباب المغالطة التي تقع عن طريق افتراض حكم زائف لمفهوم المخالفة مما يندرج تحت أشكال المقارنة الزائفة وما تتمخض عنه من أحكام مغلوطة.

- بالنظر إلى الآليات التي اعتمدها الأصوليون في ضبط التأويل تبين أن جل هذه الآليات تتمحور حول وضع النصوص في سياقها واستجلاء القرائن السياقية التي تنتصر للدلالة الشرعية على الدلالة المغالطة ..

الهوامش

([1]) Ch. Plantin، Essais sur l، argumentation، ed. Kime، Paris، 1990، p.203.

([٢]) د. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، ، صـ ٧-٨.

([٣]) الإشارة إلى ما وقع مع الفيلسوف اليوناني أفلاطون حين بذل روحه في سبيل مجابهة خطر السوفسطائيين.

([4]) Pierre Madaga (editeur)، Argumentation، Colloque de Cerisy، sous la direction d، Alain L،empereur، Liege، 1991، p.9.

([٥]) ينظر الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى ٢٠٤هـ، الرسالة، تحقيق وشرح (أبو الأشبال) أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ=١٩٣٩م، جـ١، صـ٨.

([٦]) وهو ما فطن إليه عدد كبير من البلاغيين المتأخرين جاء على رأسهم أبو يعقوب السكاكي (ت٦٢٦هـ) وبهاء الدين السبكي (٧٧٣هـ) وسعد الدين التفتازاني (ت٧٩٢هـ) ينظر أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي المتوفى ٦٢٦هـ، مفتاح العلوم، تحقيق حمدي كامل قابيل، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت)، صـ٣٦٤، وشروح التلخيص(إيضاح القزويني ومختصر السعد ومواهب الفتاح للمغربي وعروس الأفراح للسبكي وحاشية الدسوقي)، دار السرور، بيروت، لبنان، (د.ت)، جـ٣، صـ٣٢٠.

([٧]) ينظر قائمة الدراسات المتعلقة بهذا الشأن تحت عنوان الدراسات السابقة.

([٨]) ينظر قائمة الدراسات المتعلقة بهذا الشأن تحت عنوان الدراسات السابقة.

([٩]) قال ابن أبي حاتم: "قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال سمعت الشافعي يقول قال لى محمد بن الحسن: أيهما أعلم صاحبنا أم صاحبكم؟ - يعنى ابا حنيفة ومالك بن أنس - قلت: على الإنصاف؟ قال: نعم. قلت: فأنشدك الله من أعلم بالقرآن صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم - يعنى مالكا - قلت فمن أعلم بالسنة صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم، قلت: فأنشدك الله من اعلم بأقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمتقدمين - صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم، قال الشافعي: فقلت: لم يبق إلا القياس، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء فمن لم يعرف الأصول فعلى أي شئ يقيس؟" ينظر أبو

محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م، جـ١، صـ١٢، وقال ابن تيمية: "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية، يرد إليها الجزئيات، ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم" ينظر تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م، جـ٥، صـ٨٣، وقد صاغ محمد بن صالح العثيمين هذه القاعدة نظما في منظومته الفقهية على الوجه التالي:

مثبت الأحكام بالأصول *** معين من يصبو إلى الأصول

ينظر محمد بن صالح العثيمين (نظم وشرح)، منظومة أصول الفقه وقواعده، دار ابن الجوزي، الرياض القاهرة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤هـ، صـ٣١.

(١٠) د. محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص١٩٦-١٩٧.

(١١) ينظر د. مجدي أحمد توفيق، ما البلاغة؟، سندباد للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، صـ٦٠.

(١٢) "ولد مصطلح البلاغة الجديدة .. عام ١٩٨٥ في عنوان أحد الكتب الشهيرة التي وضعها بيرلمان تحت اسم (مقال في البرهان: البلاغة الجديدة)" د. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، الناشر المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، (سلسلة عالم المعرفة) الكويت، ١٤١٣هـ=١٩٩٢م، صـ٧٣".

(13) Jean Jacques Rebrieux، Elements de rhetorique et d،argumentation، Dunod، Paris، 1993، p.9.

(١٤) ينظر جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر الخَبَّازي المتوفى ٦٩١هـ، المغني في أصول الفقه، تحقيق د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي

بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، صـ١٨٣.

([١٥]) ينظر أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي المتوفى ٥١٢هـ، الواضح في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م، الجزء الأول، صـ٣٣٤.

([١٦]) ينظر السابق، جـ١، صـ٣٢٨.

([١٧]) السابق، جـ١، صـ٣٤٣.

([١٨]) السابق، جـ١، صـ٣٤٦.

([١٩]) السابق، جـ١، صـ٣٤٨.

([٢٠]) السابق، جـ١، صـ٣٤٩.

([٢١]) ينظر سامية الدريدي، دراسات في الحجاج قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م ، صـ٢٤٨.

([٢٢]) ينظر الشيح عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار الرائد العربي، المنصورة–مصر، الطبعة الثانية للناشر، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م، صـ ١٧١.

([٢٣]) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ ١٥٨.

([٢٤]) الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ١٥٨.

([٢٥]) ينظر أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسين الكلوذاني الحنبلي المتوفى ٥١٠هـ، التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة الإسلامية جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، [الكتاب السابع والثلاثين من سلسلة التراث الإسلامي]، (د.ت)، جـ١، صـ٥

([٢٦]) ينظر أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن جزى الكلبي الغرناطي المتوفى ٤٧١هـ، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق د. عبدالله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م، جـ ١، صـ ١٢.

([٢٧]) ينظر الدكتور طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–بيروت، الطبعة الثانية، (د–ت)، صـ ٧٦، وينظر ما ذكره الشوكاني في إرشاد الفحول من علاقة علم الأصول بعلم الخلاف والجدل ... (ينظر إرشاد الفحول إلى تحقيق

الحق من علم الأصول، تحقيق سامي بن العربي الأثري، تقديم د. عبد الله بن عبد الرحمن السعد وسعد بن ناصر الشثري، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م. جـ١، صـ٥٩)، وقد نقل محقق الكتاب عن [المدخل إلى مذهب أحمد] أن "علم الخلاف" هو العلم الذي "يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية. وهو الجدل الذي هو قسم من أقسام المنطق. إلا إنه خص بالمقاصد الدينية

([٢٨]) ينظر رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، صـ١٤.

([٢٩]) ينظر رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة، صـ١٥، وصـ٦٣، وينظر د. محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، صـ ١٩٦-١٩٧.

([٣٠]) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، فيلسوف وفقيه وقاض، ولد في قرطبة وتوفي في مراكش، نشأ مالكيا، ولُقِّبَ بالـ (الشارح الأكبر) لتوليه مهمة ترجمة وشرح مصنفات أرسطو، درس الفقه على المذهب المالكي والعقيدة على المذهب الأشعري، وتولى مقعد القضاء في قرطبة وأشبيلية، عُرِفَ في الدراسات الأوروبية باسم Averroes ومنه اشْتُق المذهب الفلسفي المعروف بـ (الرشدية) Averroism ينظر د. مجدي وهبة، المعجم الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة السادسة، ٢٠١٦، صـ٣٦٩.

([٣١]) ينظر ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد المتوفى ٥٩٥هـ)، تلخيص السفسطة (التبكيتات السوفسطائية)، تحقيق محمد سليم سالم، مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٩٧٢م.

([٣٢]) ينظر أ.د/ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م، المجلد الأول، صـ٥٩.

(٣٣) جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة دكتور أحمد درويش، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص ٢٣.

(٣٤) وهنالك فارق بين الاستقراء الذهني الذي يرتبط بالعلوم الإنسانية والاستقراء الحسي الذي يتعلَّق بالعلوم التجريبية .. ينظر د. سعيد إسماعيل، قواعد أساسية في البحث العلمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م، ص ٧٣.

(٣٥) ينظر تلخيص السفسطة، صـ٣٩، وعادل مصطفى، المغالطات المنطقية طبيعتنا الثانية وخبزنا اليومي فصول في المنطق الصوري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، صـ ٤١.

(٣٦) ينظر تلخيص السفسطة، صـ ٣٤.

(٣٧) ينظر المغالطات المنطقية، صـ٢٥-٢٦.

(٣٨) الحجاج والمغالطة، صـ٣٧، وينظر المغالطات المنطقية، صـ٢٣٩.

(39) Douglas Walton، Appeal to expert opinion ، The Pennsylvania State University، 1997،p.68.

(٤٠) ينظر بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزرْكشي المتوفى ٧٩٤هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، راجعه د. عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ=١٩٩٢م، جـ١، صـ٣٥.

(٤١) ينظر الآمدي (أبو الحسن علي بن محمد المتوفى ٦٣١هـ، الإحكام في أدلة الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق، جـ١، صـ٩.

(٤٢) ينظر أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي المتوفى ٤٨٩هـ، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م، جـ١، صـ٤٣، وينظر البحر المحيط، جـ١، صـ٣٥.

(٤٣) الحجاج والغالطة، صـ٢٥.

(٤٤) ينظر الزركشي، البحر المحيط، جـ١، صـ٣٧.

(٤٥) ينظر ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، جـ٢، صـ١٦، وقد جعل الإمام مسلم هذه العبارة رأس باب في مقدمة صحيحه .. ينظر الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري المتوفى ٢٦١هـ، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج١، صـ ١٤، وينظر أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى ٥٠٥هـ، المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة

الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م، جـ١، صـ٢٤٦-٣٢٤ ، وينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ٤٨.

([٤٦])حيث يقول: "وقد أكرم الله هذه الأمة بالإسناد، وجعله من خصوصياتها من بين العباد، وألهمهم شدة البحث عن ذلك"، ينظر زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي المناوي القاهري المتوفى ١٠٤١هـ، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، الطبعة الأولي، ١٣٥٦هـ، جـ١، صـ٤٣٣.

([٤٧]) يقول أبو حاتم: "لم يكن في أمة من الأمم منذ خلق الله آدم أمناءُ يحفظون آثار الرسل إلا في هذه الأمة"، وفي رواية: "أمة يحفظون آثار نبيهم غير هذه الأمة"، فقال له رجل: يا أبا حاتم، ربما رَوَوْا حديثًا لا أصل له ولا يصح؟ فقال: "علماؤهم يعرفون الصحيح من السقيم؛ فروايتهم ذلك للمعرفة؛ ليتبين لمن بعدهم أنهم ميزوا الآثار وحفظوها"، أخرجه الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي المتوفى ٤٦٣هـ، شرف أصحاب الحديث، تحقيق د. محمد سعيد خطي أوغلي، دار إحياء السنة النبوية، أنقرة، صـ٤٢-٤٣.

([٤٨]) يقول القاسمي: "اعلم أن الإسناد في أصله خَصيصة فاضلة لهذه الأمة ليست لغيرها من الأمم"، ينظر محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي المتوفى ١٣٣٢هـ، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، صـ ٢٠١.

([٤٩]) يقول ابن حزم: "نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم مع الاتصال، خص الله به المسلمين دون سائر الملل، وأما مع الإرسال والإعضال فيوجد في كثير من اليهود، ولكن لا يقربون فيه من موسى قربَنا من محمد صلى الله عليه وسلم، بل يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصرًا، وإنما يبلغون إلى شمعون ونحوه"، قال: "وأما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق فقط، وأما النقل بالطريق المشتملة على كذاب أو مجهول العين، فكثير في نقل اليهود والنصارى"، قال: "وأما أقوال الصحابة والتابعين فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبي أصلاً، ولا إلى تابع له، ولا يمكن النصارى أن يصلوا إلى أعلى من شمعون وبولص" .. ينظر ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الظاهري المتوفى ٤٥٦هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق د. محمد

إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م، جـ٢، صـ٢٢٢-٢٢٣.

(٥٠) يعلِّق ابن تيمية الاحتجاج على الإسناد فيقول: "الاحتجاج بالحديث لا يجوز إلا بعد ثبوته" .. ينظر منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، جـ ٤، صـ ٤٤٤، وجـ٦، صـ١٥٩.

(٥١) ينظر عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، صـ ٤١.

(٥٢) ينظر أ.د/ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، الجزء الأول، صـ٥٥.

(٥٣) عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، صـ٤٢.

(٥٤) المعجم الفلسفي، صـ٥٦٥.

(٥٥) ينظر تلخيص السفسطة، ص٢، والقياس الاستدلالي عند أرسطو يتمثل في ثلاثة صور: الاستدلال البرهاني (ونتائجه صحيحة) والاستدلال الجدلي (ونتائجه ظنية) والاستدلال السوفسطائي (ونتائجه كاذبة) ينظر د. زينب عبد العزيز رضوان، المنطق ومناهج البحث عند المسلمين، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٠م، صـ١٤

(٥٦) ينظر الحجاج والمغالطة، صـ١٣.

(٥٧) ابن رشد، تلخيص السفسطة، صـ ٥، وينظر باب القياس السوفسطائي، صـ ١٢٦.

(٥٨) ينظر د. زينب عبد العزيز رضوان، المنطق ومناهج البحث عند المسلمين، صـ١٠ نقلا عن Aristotle, the organon, p. 201 ود. علي عبد المعطي محمد، المنطق ومناهج البحث العلمي في العلوم الرياضية والطبيعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م، صـ١٥٢.

(٥٩) ينظر الزركشي، البحر المحيط، جـ٥، صـ٧.

(٦٠) ينظر الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المتوفى٤٦٢هـ)، الفقيه والمتفقه، تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٧هـ=١٩٩٦م ، جـ١، صـ ٥١٢.

([٦١]) ينظر الزنجاني (شهاب الدين أبو المناقب محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الزنجاني المتوفى٦٥٦هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، صـ٣٥، وينظر المعجم الفلسفي، صـ٧٥.

([٦٢]) ينظر البحر المحيط، جـ٥، صـ٨٠.

([٦٣]) السابق، جـ٥، صـ ١١٣.

([٦٤]) ينظر البحر المحيط، جـ١، صـ١١١

([٦٥]) السابق، صـ١١٣

([٦٦]) السابق، نفسه

([٦٧]) ينظر السابق، نفسه

([٦٨]) ينظر تلخيص السفسطة، صـ٣٦.

([٦٩]) ينظر سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي المتوفى ٧١٦هـ، البلبل في أصول الفقه وهو مختصر روضة الناظر للموفق ابن قدامة، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، صـ٨.

([٧٠]) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ٧٣.

([٧١]) يصطلح المناطقة على أن الحد الأوسط هو الصفة التي تتوسط الحدين الأكبر والأصغر، ففي المثال الذي استخدمه ابن رشد . "إذا كان هذا الرجل متزينا، وكل متزين زانٍ، فهذا الرجل زانٍ"، يكون الحد الأصغر هو موضوع النتيجة (هذا الرجل)، ويكون الحد الأكبر هو محمول النتيجة (زانٍ)، ويكون الحد الأوسط في هذه الحال هو صفة "متزين"، وهي الصفة التي كانت محمولا في المقدمة الصغرى، وموضوعا في المقدمة الكبرى، ثم توارت في النتيجة، وصفة الحد الأوسط وفق هذا التصور تمثل العلاقة بين طرفى القياس .. ينظر د. علي عبد المعطي، المنطق ومناهج البحث العلمي، صـ١٥٥.

([٧٢]) البحر المحيط، جـ٢، صـ١٢٧-١٢٨.

([٧٣]) ينظر البحر المحيط في أصول الفقه، جـ٢، صـ١٢٢.

([٧٤]) تعددت الأسماء التي أطلقها الأصوليون على مصطلح العلة حتى بلغ أحد عشر اسما هي "السبب والأمار والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضي والموجب والمؤثر" ينظر الشوكاني، إرشاد الفحول، جـ٢، صـ٨٧١

(٧٥) ينظر إرشاد الفحول، جـ٢، صـ٨٧١.

(٧٦) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ٦٩.

(٧٧) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ٧٢.

(٧٨) ينظر إرشاد الفحول، جـ٢، صـ٨٧٢، والبحر المحيط، جـ٥ ، صـ١٣٢، والمستصفى، جـ٢، صـ٣٣٥، والإحكام على أدلة الأحكام للآمدي، جـ٣، صـ٢٠١.

(٧٩) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ٥٩ و٧٣-٧٥.

(٨٠) ينظر البزدوي (فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي المتوفى ٣٨٣هـ)، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، طبعه مير محمد كتب خانه، كراجي (كراتشي)، باكستان، (د.ت)، جـ١، صـ٧٤-٧٥.

(٨١) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ١٨٧.

(٨٢) ينظر تلخيص السفسطة، صـ٢٧ و٣٤ و٥٣.

(٨٣) المغالطات المنطقية، صـ٣١.

(٨٤) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ٧٤.

(٨٥) أخرجه الترمذى (١٤/٢) وابن ماجه (٢٦٤٥ ، ٢٧٣٥) والدارقطنى وابن عدى فى " الكامل " (١/١٥).

(٨٦) ينظر تلخيص السفسطة، صـ٣٩.

(٨٧) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ١٨٧.

(٨٨) ينظر تلخيص السفسطة، التبكيتات السوفسطائية، صـ٤، ود. علي عبد المعطي، المنطق ومناهج البحث العلمي، صـ١٥١.

(٨٩) ينظر أبو حامد الغزالي، معيار العلم، صـ١٣١

(٩٠) تلخيص السفسطة، صـ١٢٠.

(٩١) السابق، صـ١٢٠.

(٩٢) ينظر البحر المحيط، جـ١، صـ١١٢.

(٩٣) ينظر الرسالة، الجزء الأول، صـ٤٠

(٩٤) ينظر الزركشي، البحر المحيط، جـ٥، صـ٧.

(٩٥) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه صـ٥٩.

([٩٦]) ينظر تلخيص السفسطة، ص٢-٣.

([٩٧]) ينظر البغدادي، الفقيه والمتفقه، جـ ٢، صـ٣٨٩.

([٩٨]) ينظر (علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي المتوفى ٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين ود. عوض محمد القرني ود. أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م، جـ١، صـ١٩٥ وجـ٣، صـ١١٣٩ وصـ ١٢٤٥.

([٩٩]) ينظر أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي المتوفى ٧٧٢هـ، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م، صـ١٥ و٧٩ و١٠٨.

([١٠٠]) ينظر شهاب الدين أحمد بن محمد الحسيني الحموي الحنفي المتوفى١٠٩٨هـ، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لزين العابدين إبراهيم بن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م، جـ٢، صـ٢١٤.

([١٠١]) ينظر تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المتوفى٩٧٢هـ، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م، جـ١، صـ٥٠.

([١٠٢]) ينظر محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول، جـ١، صـ٦٩.

([١٠٣]) ينظر الشهرزوري (الخافظ أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح المتوفى٦٤٣هـ)، أدب المفتي والمستفتي، دارسة وتحقيق د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم (عالم الكتب)، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م، صـ٨٦.

([١٠٤]) ينظر صـ١٠٦.

([١٠٥]) ينظر صـ١٣٧.

([١٠٦]) ينظر ابن رشد، تلخيص السفسطة (التبكيتات السوفسطائية)، صـ ٧٦.

([١٠٧]) ينظر تلخيص السفسطة، صـ١٢٣.

([١٠٨]) ولا شك أن تعبير ابن رشد ينطوي على خطأ لغوي واضح لأنه إنما يقصد بكلمة (الاسم) التعبير اللفظي الذي يحمل الدلالة المجازية سواء كان اسما أو فعلا أو حرفا.

(١٠٩) وهو ما يتفق في وجه من وجوهه مع ما قال عبد القاهر في باب "ادعاء الحقيقة في المجاز" ينظر أسرار البلاغة، تحقيق هلموت ريتر، مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٩٧٩م، ص ٢٨٧-٢٩٦.

(١١٠) المغالطات المنطقية، ص١٧٤-١٧٥.

(١١١) ينظر د. إيهاب محمد السيد عبد المجيد المقراني، المضامين الحجاجية في المصطلح البلاغي تأصيل ودراسة، دراسة منشورة في مجلة كلية دار العلوم، جامعة الفيوم، العدد ٣٢، ربيع ٢٠١٣، صـ١٣١، وعادل مصطفى، المغالطات المنطقية، صـ١٥٥.

(١١٢) المغالطات المنطقية، ص١٥٤.

(١١٣) أسرار البلاغة، ص٢٥٣.

(١١٤) حيث تختلف اتجاهات المغالطة وفق تعدد مفاهيم المجاز، فالمجاز المنبثق عن الخيال (المجاز القائم على علاقة المشابهة بمفهوم علم البيان) يختلف في مفهومه ودلالاته عن المجاز المرسل الذي يتحقق بغير علاقة المشابهة، وكلاهما يختلف عن مفهوم المجاز اللغوي الذي يتسع ليشمل كل وجوه الخروج على مقتضى ظاهر الاستخدام اللغوي .

(١١٥) أخرجه مسلم [٣/ ١٢٧١- ١٢٧٢]، والبيهقي [١٠/ ٣٢]، وأحمد [٤/ ٢٥٦- ٢٥٧- ٢٥٨]، والدارمي [٢/ ١٨٦]، والنسائي [٧/ ١٠- ١١]، وابن ماجة [١/ ٦٨١]، والحاكم [٤/ ٣٠٠- ٣٠١].

(١١٦) ينظر شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَخْسي المتوفى ٤٩٠هـ، أصول السَّرَخْسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، (د.ت)، جـ١، صـ٢١٠.

(١١٧) ينظر إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المتوفى ٧٩٠هـ، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م، جـ٣، صـ٤١٩، وينظر أصول السَّرَخْسي، جـ١، صـ١٩٣

(١١٨) ينظر شروح التلخيص، جـ٢، صـ ٣٠٨-٣١٢

(١١٩) ففي سياق آخر وردت العبارة نفسها في حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم، حين وقع واحد ممن شهدوا بدرا في خطأ، فعفا عنه، وقال: "لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: **اعملوا ما شئتم**، فقد غفرت لكم"، حيث تفيد العبارة القرآنية تمام السخط، وتفيد العبارة في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "تمام الرضا والقبول"، وما وقع هذا الاختلاف في

الدلالة إلا على أثر اختلافٍ موازٍ في السياق .. ينظر د. عبد الفتاح لاشين، البحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، (د.ت)، صـ٤٤

([١٢٠]) انظر موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، سلسلة الموسوعات الإسلامية المتخصصة التي يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ووزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية، إشراف وتقديم د. محمود حمدي زقزوق، القاهرة، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م، صـ٦٣٩-١٤٧ و٦٥٩-٦٦٧، وينظر دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، مادة (الحشو)، جـ٧، صـ٤٣٩، وابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري "المقدمة التي كتبها العلامة الكوثري"، طبعة الأزهرية، القاهرة، (د.ت)، صـ١٩، وينظر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، (د.ت)، صـ٢١٨، ود. جابر إدريس، مقالات التشبيه، مكتبة أضواء السلف، القاهرة، (د.ت)، جـ١، صـ٢٢٠، وفخرالدين الرازي (أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي المتوفى٦٠٦هـ)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م، صـ٥٧).

([١٢١]) ينظر موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، صـ٦٤٠

([١٢٢]) ينظر موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، صـ٦٤٠-٦٤٦.

([١٢٣]) الرسالة، صـ٥١-٥٢.

([١٢٤]) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ١٩١.

([١٢٥]) ينظر محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المتوفى ١١٨٢هـ، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق حسين بن أحمد السياغي ود. حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م، جـ١، صـ٢٦٦-٢٦٧ والفخر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، صـ٢٦١و.٢٨٠.

([١٢٦]) ينظر الزركشي، البحر المحيط، جـ١، صـ٤٥٠.

([١٢٧]) ينظر عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ١٩١.

([١٢٨]) ينظر الفخر الرازي، المحصول، جـ١، صـ٢٧٠.

([١٢٩]) ينظر الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، صـ٦٨، وينظر أيضا أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى ٤٧٨هـ، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق عبد

الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية ببيروت ودار الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ=١٩٩٦م، جـ١، صـ١٧٢-١٧٦

([١٣٠]) ينظر الزركشي، البحر المحيط، جـ١، صـ٤٥٤.

([١٣١]) محمد سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، صـ١٣٢.

([١٣٢]) عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، صـ١٥٥.

([١٣٣]) ينظر الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، صـ٦٨.

([١٣٤]) ينظر الزركشي، البحر المحيط، جـ٢، صـ١٩١-١٩٢.

([١٣٥]) البحر المحيط، جـ٢، صـ٢٢٢-٢٢٤.

([١٣٦]) حيث "يلزم أن يكون لكل مجاز وجود حقيقة في شيء آخر، لأن المجاز فرع والحقيقة أصل" في حين "لا يلزم أن يكون لكل حقيقة مجاز" .. حول هذه القواعد ودلالاتها الأصولية .. ينظر د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م، صـ١٨٧.

([١٣٧]) ينظر البحر المحيط، جـ٢، صـ١٩٢-١٩٦.

([١٣٨]) ينظر د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، صـ١٨٨-١٩٢.

([١٣٩]) ينظر السابق، صـ١٨٩.

([١٤٠]) ينظر قضية دلالة السياق في هذه الدراسة.

([١٤١]) ينظر أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي المتوفى ٥٩٧هـ، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، تحقيق وتقديم حسن السقاف، دار الإمام الرواس، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م، ص١٠٠.

([١٤٢]) ينظر شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١هـ، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، جـ ١، صـ٢٧٣.

([١٤٣]) ينظر أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري المتوفى ٤٥٦هـ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم د. إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ت)، ج٤، ص٣٥.

(١٤٤) ينظر الرسالة، صـ٦٢.

(١٤٥) ينظر أصول السَّرَخْسي، جـ١، صـ١٩٠.

(١٤٦) ينظر أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي المتوفى ٦٨٤هـ،الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب، بيروت، (د.ت)، جـ١، صـ٦٥ وجـ٢، صـ٤٤و٦٦).

(١٤٧) ينظر سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى ٧٩٣هـ، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، (د.ت)، جـ١، صـ٢٩٦.

(١٤٨) ينظر البحر المحيط ، جـ ٦، صـ٥٥.

(١٤٩) ينظر حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي المتوفى ١٢٥٠هـ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)،جـ١، صـ٣٠.

(١٥٠) ينظر د. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والبنيوية والتركيبية في ضوء نظرية السياق، دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، صـ٨٨، وتهاني بنت سالم بن أحمد باحويرث، أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني دراسة نظرية تطبيقية على آيات قصص نوح وهود وصالح وشعيب عليهم السلام، رسالة ماجستير جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين قسم الكتاب والسنة، إشراف د. عبد العزيز عزت، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م، صـ٧٥.

(١٥١) وقد تعددت تجليات المعضلة المجازية في حقول معرفية متعددة تنتمي جميعها للثقافة العربية، وانقسم العلماء في علوم اللغة والبلاغة والتفسير إزاء المجاز إلى مثبتين ومنكرين، أو مثبتين تارة ومنكرين تارة أخرى.

(١٥٢) ينظر د. عبد الفتاح لاشين، البحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه، صـ١٣٩.

(١٥٣) (داوود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري المتوفى ٢٧٠هـ)، ينظر الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣هـ، جـ٦، صـ٣٢٧.

([١٥٤]) (أبو بكر محمد بن داوود الظاهري المتوفى ٢٩٧هـ)، ينظر الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، جـ٦، صـ١٠٢٣.

([١٥٥]) من أهل البصرة وهو من تلاميذ الأبهري توفي أواخر القرن الرابع، ينظر الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر المتوفى ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، جـ ٢، صـ٣٧٧.

([١٥٦]) ذكر ابن تيمية أن البلوطي وضع كتابا في إنكار المجاز .. ينظر مجموعة فتاوى ابن تيمية (ينظر تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى ٧٢٨هـ، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ=١٩٩٥م، جـ٧، صـ٨٩، ويشير ابن النديم في الفهرست إلى أن الحسن بن جعفر وضع مصنفا في الرد على منكري المجاز، وهو ما يعني أن هؤلاء المنكرين كانوا يعيشون قبل القرن الرابع الهجري، حيث وضع ابن النديم كتاب الفهرست في القرن الرابع .. ينظر ابن النديم، الفهرست، صـ٥٢.

([١٥٧]) تتحقق هذه المغالطة عندما يبني المغالط "حجته على افتراض أن هناك خيارين فقط أو نتيجتين ممكنتين لا أكثر، بينما هناك خيارات أو نتائج أخرى، إنه يغلق عالم البدائل الممكنة أو الاحتمالات الخاصة بموقف ما، مبقيا على خيارين اثنين لا ثالث لهما، ينظر المغالطات المنطقية، صـ١٢٩.

([١٥٨]) نقل الآمدي هذه المغالطات في كتابه الإحكام في أصول الأحكام وتناولها بالرد، ينظر جـ ١، صـ٦٣ وما بعدها.

([١٥٩]) سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي المتوفى ٦٣١هـ) ينظر أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري الحنبلي المتوفى ١٠٨٩هـ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ=١٩٩٦م، جـ٧، صـ٢٥٣.

([١٦٠]) ينظر الآمدي، الإحكام في أدلة الأحكام، جـ١، صـ٤٩.

([١٦١]) أخذ ما ليس بعلة علة، ينظر المغالطات المنطقية، صـ١٣٥.

([١٦٢]) ينظر الزركشي، البرهان، جـ٢، صـ٢٥٥ وص١٥٨.

([١٦٣]) ينظر الآمدي، الإحكام في أدلة الأحكام، ج١، ص٤٩.

([١٦٤]) ينظر الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين المتوفى ٦٠٦هـ، المحصول في علم أصول الفقه، تنقيح وتحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م، ج١، ص١١٨.

([١٦٥]) ينظر المغالطات المنطقية، صـ١٩٤.

([١٦٦]) ينظر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى٩١١هـ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ=١٩٩٨م، ج١، ص٢٩٠.

([١٦٧]) حيث أشار السيوطي إلى أن إمام الحرمين في "التلخيص" والغزالي في "المنخول" تشككا في إسناد هذا القول إلى الإسفراييني، ينظر المزهر، جـ١، صـ ٢٩٠.

([١٦٨]) السابق، نفسه.

([١٦٩]) ينظر الفتاوى، جـ٢٠،صـ٤٦٩.

([١٧٠]) ينظر مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي المتوفى ٧٧٤هـ، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م ،جـ ١، صـ ٣٢٨.

([١٧١]) ينظر د. عبد الفتاح لاشين، البحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه، صـ٢٢٦.

([١٧٢]) ينظر الحجاج والمغالطة، صـ٦٦.

([١٧٣]) السابق، صـ٦٧.

([١٧٤]) المغالطات المنطقية، صـ١٩٩.

([١٧٥]) الحجاج والمغالطة، صـ٦٦.

([١٧٦]) ينظر تلخبص السفسطة، صـ١٦.

([١٧٧]) السابق، نفسه.

([١٧٨]) السابق، صـ١٧.

([١٧٩]) وقد استخدم عدد من أصحاب الزيغ هذه المغالطة في حَرفِ عددٍ من الألفاظ عن دلالاتها الشرعية، وخصوصا تلك الألفاظ التي تحمل دلالتين معجمية واصطلاحية، كما هي الحال في ألفاظ الصلاة والزكاة والصيام والحج والربا ... (إلخ).

(١٨٠) ينظر ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تقديم وتحقيق وتعليق عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٥م، جـ ١٢ (كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم)، صـ ٢٩٠.

(١٨١) ينظر الموسوعة الإسلامية الميسرة، أشرف على تحريرها نيابة عن الأكاديمية الهولندية الملكية هـ. أ. ر. جب و ج. هـ. كالمرز، ترجمة د. راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م، جـ١، صـ٤٢٦.

(١٨٢) ينظر المغالطات المنطقية، صـ١٩٩.

(١٨٣) ينظر الحجاج والمغالطة، صـ٦٧.

(١٨٤) ينظر التبكيتات السوفسطائية، صـ٢٣.

(١٨٥) ينظر البحر المحيط، ج ٢، ص ١٢٥.

(١٨٦) ينظر البحر المحيط، جـ١، صـ٨٠.

(١٨٧) ينظر ابن نجيم (زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي المتوفى٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، مصور عن الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ=١٩٩٣م، جـ١، صـ١٨٨.

(١٨٨) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ١٩٤، وينظر إرشاد الفحول للشوكاني، جـ١، صـ١٢٥-١٣٣.

(١٨٩) البحر المحيط ، ج٢، ص١٢٥.

(١٩٠) ينظر البحر المحيط، جـ٣، صـ٤٤٣.

(١٩١) ينظر تلخيص السفسطة، صـ٣٠.

(١٩٢) ينظر السابق، نفسه.

(١٩٣) ينظر تلخيص السفسطة، صـ١١٢.

(١٩٤) ينظر البحر المحيط، جـ٣، صـ٤١٣.

(١٩٥) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ٢١٠.

(١٩٦) ينظر البحر المحيط، جـ٣، صـ٤١٦.

(١٩٧) ينظر البحر المحيط، جـ٣، صـ٤١٦.

(١٩٨) ينظر البحر المحيط، جـ٣، صـ٤١٨ و٢٢٠.

(١٩٩) ينظر البحر المحيط، جـ٣، صـ٤١٨ و٢٢٠.

(٢٠٠) ينظر عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ٢١٠.

(٢٠١) أخبرنا إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا، قال: قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: "لا، الثلث، والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، ولست تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها، حتى اللقمة تجعلها فِيْ فِيِّ امرأتك ..."

(٢٠٢) وقد أشار "بيرلمان" إلى حصر الجزئي وإلحاقه بالكلي في كتابه Traite de l argumentation وذلك في تناوله لقائمة الحجج شبه المنطقية حيث ذكر أن هذه الحجج تعتمد بعض العلاقات الرياضية كعلاقة الجزء بالكل" على اعتبار أن الأول مندمج في الثاني ويكون هذا الاندماج والارتباط مأخوذين من وجهة نظر كمِّية .. ينظر د. محمد الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، صـ١١٩.

(٢٠٣) ينظر تلخيص السفسطة، صـ ٢١.

(٢٠٤) ينظر تلخيص السفسطة، صـ٢٨-٢٩.

(٢٠٥) ينظر الزركشي، البحر المحيط، جـ٥، صـ٩.

(٢٠٦) ينظر الزركشي، البحر المحيط، جـ٣، صـ٥.

(٢٠٧) الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص١٩٨.

(٢٠٨) جمع الزركشي طرفا هائلا من جهود علماء الأصول في حصر الأساليب اللغوية الدالة على العموم، ينظر البحر المحيط، جـ٣، صـ٥-٨، وينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ ١٩٩، وراجع فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، صـ٢٨٦.

(٢٠٩) ينظر البحر المحيط، جـ٣، صـ٣٥٥.

(٢١٠) ينظر الزركشي، البحر المحيط، جـ٣، صـ٢٧٣ وما بعدها، والشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ٢٠٤-٢٠٥.

([٢١١]) وأطلق عليه الزركشي تسمية "الدليل السمعي" جـ٣، صـ٣٦١.

([٢١٢]) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ٢٠٤-٢٠٥.

([٢١٣]) نص الحديث في صحيح مسلم "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ، وَأَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاح، وَعُبَيْدُ اللَّهِ الْقَوَارِيرِيّ، وَسُرَيْجُ بْنُ يُونُسَ كُلُّهُمْ، عَنْ يُوسُفَ الْمَاجِشُونِ، - وَاللَّفْظُ لِابْنِ الصَّبَّاحِ - حَدَّثَنَا يُوسُفُ أَبُو سَلَمَةَ الْمَاجِشُون، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِر، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، قَالَ سَعِيدٌ: فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُشَافِهَ بِهَا سَعْدًا، فَلَقِيتُ سَعْدًا فَحَدَّثْتُهُ بِمَا حَدَّثَنِي عَامِرٌ، فَقَالَ: أَنَا سَمِعْتُهُ، فَقُلْتُ آنْتَ سَمِعْتَهُ؟ فَوَضَعَ إِصْبَعَيْهِ عَلَى أُذُنَيْهِ فَقَالَ: نَعَمْ، وَإِلَّا، فَاسْتَكَّتَا".

([٢١٤]) منهاج السنة النبوية جـ ٧، صـ٣٣١.

([٢١٥]) ينظر تلخيص السفسطة، صـ١٦٠-١٦١.

([٢١٦]) تلخيص السفسطة، صـ٣٢.

([٢١٧]) تلخيص السفسطة، صـ٣٢-٣٣.

([٢١٨]) الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ١٦٩، وراجع الزركشي، البحر المحيط، جـ٤، صـ١٣.

([٢١٩]) البخاري في الزكاة (١٣٦٢)، والإحكام في أصول القرآن (٢٦٧/١).

([٢٢٠]) ينظر الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، صـ١٧٠.

([٢٢١]) يوحنا ١٧ : ١

([٢٢٢]) متى ٥ : ١٣، ويوحنا ٨ : ١٢ و ١٠ : ١

المراجع

- **أولا: القرآن الكريم.**
- **ثانيا: الكتاب المقدس:** دار الكتاب المقدس، القاهرة، الإصدار التاسع، الطبعة الرابعة، ٢٠١٣م
- **ثالثا: المراجع العربية:**

- الآمدي (أبو الحسن علي بن محمد المتوفى ٦٣١هـ)، الإحكام في أدلة الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق، (د.ت).
- ابن أبي حاتم (أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي المتوفى: ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢.
- الإسنوي (أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي المتوفى ٧٧٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.
- البزدوي (فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي المتوفى ٣٨٣هـ)، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، طبعه مير محمد كتب خانه، كراجي (كراتشي)، باكستان، (د.ت).
- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي المتوفى ٤٢٩هـ)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، (د.ت).
- التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر المتوفى ٧٩٣هـ)، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، (د.ت).

- ابن تيمية(تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي المتوفى: ٧٢٨هـ):
  - مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.
  - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦.
- جابر إدريس، مقالات التشبيه، مكتبة أضواء السلف، القاهرة، (د.ت).
- الجرجاني (الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني المتوفى٤٧١هـ)، أسرار البلاغة، تحقيق هلموت ريتر، مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٩٧٩م
- ابن جزى الكلبي (أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله الغرناطي المتوفى ٤٧١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق د. عبدالله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن الحنبلي المتوفى ٥٩٧هـ)، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، تحقيق وتقديم حسن السقاف، دار الإمام الرواس، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م.
- الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المتوفى ٤٧٨هـ)، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية ببيروت ودار الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.
- ينظر ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تقديم وتحقيق وتعليق عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٥م.

- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري المتوفى ٤٥٦هـ):
  - الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم د. إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ت).
  - الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.
- الحموي (شهاب الدين أحمد بن محمد الحسيني الحنفي المتوفى١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.
- الخَبَّازي (جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر المتوفى ٦٩١هـ)، المغني في أصول الفقه، تحقيق د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي المتوفى ٤٦٣هـ):
  - شرف أصحاب الحديث، تحقيق د. محمد سعيد خطي أوغلي، دار إحياء السنة النبوية، أنقرة، (د.ت).
  - الفقيه والمتفقه، تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.
- الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز المتوفى ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣هـ.

- رشيد الراضي (دكتور)، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- الزرْكشي (بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر المتوفى ٧٩٤هـ):
  - البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، راجعه د. عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ=١٩٩٢م.
  - البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- الزنجاني (شهاب الدين أبو المناقب محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار المتوفى٦٥٦هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.
- زينب عبد العزيز رضوان (دكتورة)، المنطق ومناهج البحث عند المسلمين، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٠م.
- سامية الدريدي (دكتورة)، دراسات في الحجاج قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م.
- السبكي (بهاء الدين المتوفى هـ) [وسعد الدين التفتازاني وعبد الفتاح المغربي والدسوقي] شروح التلخيص (إيضاح القزويني ومختصر السعد ومواهب الفتاح للمغربي وعروس الأفراح للسبكي وحاشية الدسوقي)، دار السرور، بيروت، لبنان، (د.ت).
- السَّرَخْسي (شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل المتوفى ٤٩٠هـ)، أصول السَّرَخْسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- سعيد إسماعيل (دكتور)، قواعد أساسية في البحث العلمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.

- السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد المتوفى ٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق حمدي كامل قابيل، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت).
- السمعاني (أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار الشافعي المتوفى ٤٨٩هـ)، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفى٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.
- الشافعي (الإمام محمد بن إدريس المتوفى ٢٠٤هـ)، الرسالة، تحقيق وشرح (أبو الأشبال) أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ=١٩٣٩م.
- الشهرزوري (الخافظ أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاحالمتوفى٦٤٣هـ)، أدب المفتي والمستفتي، دارسة وتحقيق د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم (عالم الكتب)، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م.
- الشوكاني (محمد بن علي المتوفى١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق سامي بن العربي الأثري، تقديم د. عبد الله بن عبد الرحمن السعد وسعد بن ناصر الشثري، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.
- الصرصري (سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي المتوفى ٧١٦هـ)، البلبل في أصول الفقه "مختصر روضة الناظر للموفق ابن قدامة"، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- صلاح فضل (دكتور)، بلاغة الخطاب وعلم النص، الناشر المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، (سلسلة عالم المعرفة) الكويت، ١٤١٣هـ=١٩٩٢م.

- الصنعاني (محمد بن إسماعيل الأمير المتوفى ١١٨٢هـ)، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق حسين بن أحمد السياغي ود. حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.
- طه عبد الرحمن (الدكتور)، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–بيروت، الطبعة الثانية، (د–ت).
- عادل مصطفى، المغالطات المنطقية طبيعتنا الثانية وخبزنا اليومي فصول في المنطق الصوري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- عبد الكريم بن علي بن محمد النملة (دكتور)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.
- عبد الكريم بن علي بن محمد النملة (دكتور)، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.
- عبد الفتاح لاشين (دكتور)، البحث البلاغي في دراسات علماء الأصول، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، (د.ت).
- عبد الوهاب خلاف (الشيخ)، علم أصول الفقه، دار الرائد العربي، المنصورة–مصر، الطبعة الثانية للناشر، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م.
- ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي المتوفى ٥٧١هـ)، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، طبعة الأزهرية، القاهرة، (د.ت).
- العطار (حسن بن محمد بن محمود الشافعي المتوفى ١٢٥٠هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

- ابن عقيل الغدادي (أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الغدادي الحنبلي المتوفى ٥١٢هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.
- علي عبد المعطي محمد (دكتور)، المنطق ومناهج البحث العلمي في العلوم الرياضية والطبيعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
- ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري المتوفى ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ=١٩٩٦م.
- الغرناطي (إبراهيم بنن موسى بن محمد اللخمي المتوفى ٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.
- الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي المتوفى ٥٠٥هـ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.
- الفتوحي (تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي المتوفى٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.
- الفخر الرازي (أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي المتوفى٦٠٦هـ):
  - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق علي سامي النشار، تدار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

- المحصول في علم أصول الفقه، تنقيح وتحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م.

- الكلوذاني (أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسين الكلوذاني الحنبلي المتوفى ٥١٠هـ)، التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة الإسلامية جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، [الكتاب السابع والثلاثين من سلسلة التراث الإسلامي]، (د.ت).
- القاسمي (محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق المتوفى ١٣٣٢هـ)، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
- القرافي (أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي المتوفى ٦٨٤هـ)، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
- ابن قيم الجوزية (شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد المتوفى ٧٥١هـ)، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- مجدي أحمد توفيق (الدكتور)، ما البلاغة؟، سندباد للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
- محمد سالم الطلبة (دكتور)، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.
- محمد بن صالح العثيمين، منظومة أصول الفقه وقواعده (نظم وشرح)، دار ابن الجوزي، الرياض القاهرة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤هـ.
- المرداوي (علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد الحنبلي المتوفى ٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الرحمن بن عبد الله

الجبرين ود. عوض محمد القرني ود. أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

- مسلم (الإمام أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
- المناوي (زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري المتوفى ١٠٤١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، الطبعة الأولي، ١٣٥٦هـ.
- ابن نجيم (زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي المتوفى٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، مصور عن الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ=١٩٩٣م.

- **رابعاً: المراجع المترجمة:**

- أرسطو، الفصل التاسع من الأورجانون (التبكيتات السوفسطائية)، ترجمة ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد المتوفى ٥٩٥هـ) [ترجمه الن رشد ووضع له عنوان "تلخيص السفسطة"]، تحقيق محمد سليم سالم، مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٩٧٢م.
- جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة دكتور أحمد درويش، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

- **خامساً: المعاجم:**

- مراد وهبة (دكتور)، المعجم الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة السادسة، ٢٠١٦.

- **سادساً: الموسوعات:**

- الموسوعة الإسلامية الميسرة، أشرف على تحريرها نيابة عن الأكاديمية الهولندية الملكية هـ. أ. ر. جب و ج. هـ. كالمرز، ترجمة د. راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م.
- موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، سلسلة الموسوعات الإسلامية المتخصصة التي يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ووزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية، إشراف وتقديم د. محمود حمدي زقزوق، القاهرة، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م.

- **سابعاً: الدوريات:**

- إيهاب المقراني (دكتور)، المضامين الحجاجية في المصطلح البلاغي تأصيل ودراسة، دراسة منشورة في مجلة كلية دار العلوم، جامعة الفيوم، العدد ، سنة ، صـ ، وعادل مصطفى، المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٧م.

- **ثامناً: الرسائل الجامعية:**

- تهاني بنت سالم بن أحمد باحويرث (دكتور)، أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني دراسة نظرية تطبيقية على آيات قصص نوح وهود وصالح وشعيب عليهم السلام، رسالة ماجستير جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين قسم الكتاب والسنة، إشراف د. عبد العزيز عزت، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م.

- **تاسعاً: المراجع الأجنبية:**

- Ch. Plantin، Essais sur l، argumentation، ed. Kime، Paris، 1990.
- Douglas Walton، Appeal to expert opinion ، The Pennsylvania State University، 1997.
- Jean Jacques Rebrieux ،Elements de rhetorique et d،argumentation ،Dunod ،Paris ،1993.
- Pierre Madaga (editeur)، Argumentation، Colloque de Cerisy، sous la direction d، Alain L،empereur، Liege، 1991.

Pilgrims fallacy
And the role of fundamentalist studies in its evaluation

Abstract

The study was divided between an introduction and six topics and a conclusion, and the introduction dealt with a presentation of the study issue and its terms and points of convergence between these terms that belong to two different knowledge fields, and previous studies that dealt with the research issue and the study methodology, and the study research came in six topics in the following order: The first topic: inference and measurement Rotten. The second topic: allegorical quirks. The third topic: pilgrims. The fourth topic: absolute and restricted. The fifth topic: public and private. The sixth topic: the contrast and the significance of the violation.

The conclusion summarized the most important results of the study.

Key Words: The new rhetoric - the pilgrims - the fallacy - the science of origins - the reasoning - the metaphor - the metaphorical prevarication - the confusion - the absolute and the restricted - the public and the private - the indication of the violation.