***Dirasat*: Shari'a and Law Sciences, Volume 52, No. 3, 2025, 8858**

Deanship of Scientific Research

The Issue of 'In Itself': A Logical and Fundamentalist Comparative Study

Ibrahem ahmad aboaladas*

Department of Maliki Jurisprudence, Maliki Jurisprudence College, The World Islamic Sciences and Education University, Jordan.

Received: 28/8/2024
Revised: 16/10/2024
Accepted: 14/11/2024
Published: 1/3/2025

* *Corresponding author:*
ibrahim.abu_aladas@wise.edu.jo

Citation: Aboaladas, I. A. (2025). The Issue of 'In Itself': A Logical and Fundamentalist Comparative Study . *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, *52*(3), 8858.
https://doi.org/10.35516/law.v52i3.8858

© 2025 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: This study aims to explore the concept of "the matter" as understood by philosophers, focusing on their doctrines and methods for proving its truth. It examines the relationship between these philosophies and contemporary thought, along with their effects on the origins and branches of religion.

Methods: The study employs a transmission approach to present relevant texts, an inductive approach to trace and collect information from approved sources, and an analytical approach to compare, analyze, and discuss the texts.

Results: The study concludes that, according to most religious scholars, the concept of "the matter" in the context of religiou s fundamentals refers to the essence of what God Almighty has decreed, which is Islam. In the branches of jurisprudence, the "same matter" pertains to the responsibility of the accountable person to fulfill what God has prescribed at certain times, as interpreted by the diligent individual. The study also demonstrates that the formulation of the concept of "knowledge" by fundamentalists aligns with the scholars' understanding of the essence of the same matter in both its principles and branches.

Conclusion: The study highlights the excellence of Muslims in formulating logical terms, including the distinctions they made in relation to the subject. It concludes by showing how philosophical terms were adjusted to fit legal standards. The study recommends further discussion on philosophical terms and emphasizes the ability of Muslims to refine them.

Keywords: The matter; right and wrong; standard of honesty.

مسألة "في نفس الأمر": دراسة منطقية أصولية مقارنة

إبراهيم أحمد أبو العدس*

قسم الفقه المالكي وأصوله، كلية الفقه المالكي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن

ملخّص

الأهداف: تهدف الدراسة إلى بيان مفهوم مسألة "في نفس الأمر"، ومذاهب الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين فيها، مع توضيح طرائق ثبوت القضايا، ومعيار صدقها، وصلتها بمسألة "نفس الأمر"، والإشارة إلى علاقة تلك المسألة في بعض الفلسفات المعاصرة، ومدى تأثيراتها في مسائل متعلقة بأصول الدين وفروعه.

المنهجية: اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي بتتبع المسألة وجمعها من المصادر الفلسفية والفقهية والأصولية المعتمدة، بالإضافة إلى المنهج التحليلي بمقارنة النصوص وتحليلها ومناقشتها.

النتائج: توصلت الدراسة إلى أن ضابط إصابة ما "في نفس الأمر" في مسائل أصول الدين-عند أغلب علماء المِلّة- هو موافقة عيْن ما عند الله تعالى -وهو الإسلام-، وأما في الفروع، فإن مفهوم "نفس الأمر" يتمحور حول مطالبة المكلف بإصابة ما عند الله تارة، أو بإصابة ما في ظن المجتهد، مما يعني أن أقوال المجتهدين التي بُنيت على أصول مُحكمة، ومنهج علمي رصين، قد أصابت نفس الأمر، فمعيار صدقها هو سيرها على ذلك المنهج، كما انتهت الدراسة إلى أن صياغة الأصوليين لمفهوم "العلم" جاءت متوافقة مع ما ذهب إليه العلماء في بيان ماهية "نفس الأمر"، فالعلم هو: "معرفة المعلوم على ما هو به" (وما هو به) يتناول إصابة ما عند الله، وما في ظن المجتهد، وكل منهما هو نفس الأمر في المسألة الاجتهادية الفرعية، وخصوصًا عند المصوبة.

الخلاصة: انتهت الدراسة إلى إظهار تميز منهج متكلمي المسلمين في إعادة صياغة المصطلحات المنطقية وصبغها بقيود شرعية، كما في القيود التي أضافوها لنفس الأمر أثناء تطبيقه في الفروع والأصول، إذ جعلت ضابط "نفس الأمر" هو موافقة الشرع، لذا توصي الدراسة بمزيد من البحث للموضوعات المنطقية، وبيان استيعاب الأصوليين لها، بإضافة الصبغة الشرعية عليها.

الكلمات الدالة: نفس الأمر، التصويب والتخطئة، معيار الصدق

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله ومن والاه، وبعد؛

فوردت عبارة "في نفس الأمر" في بعض النصوص الأصولية والفقهية، وأراد العلماء بها معاني عدة، فهي إما إصابة ما عند الله تعالى، أو ما في ظن المأمور، وكان الاستعمال الأكثر لها، إصابة ما عند الله تعالى؛ لكن الخلاف فيها لم يقتصر على الأصوليين والفقهاء؛ بل سبقه خلاف عند الفلاسفة، فمنهم من اعتبر نفس الأمر هو الواقع، ومنهم من جعلها عقلًا واجبًا، ومنهم من عبّر عنها بالنسبة، ومنهم من جعلها وجود الشيء بذاته في مرتبته، وقد تطرق إلى تلك الفلسفات عدة انتقادات فمنها ما وقع في التسلسل، ومنها ما وقع في عدم الكفاية والشمول، ومنها ما سلم من المعارضة كمذهب المحققين، فنفس الأمر هو الشيء في ذاته.

وقد كان لهذه المسألة أثر عند علماء المسلمين في الأصول والفروع، لذا جاءت هذه الدراسة بعنوانها الموسوم بـ"**في نفس الأمر، دراسة منطقية، أصولية، مقارنة**"؛ لتلقي الضوء على نفس الأمر من وجهة نظر الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين، وأثر تلك الفلسفات في بعض المسائل الأصولية والفقهية.

أهمية الدراسة:

تناقش الدراسة مسألة تعددت فيها الأنظار، ولها أثر في بعض المسائل العقدية كتصحيح إيمان غير المسلمين، والمسائل الفرعية كتصويب جميع المجتهدين، وإلغاء حقيقة الشيء أو تعويمها، فجاءت الدراسة للتناول المسألة ببيان مفهومها والآثار المترتبة على فهمها، لتلقي الضوء على بعض الدراسات الفلسفية والأصولية والفقهية التي تناولت نفس الأمر، وبيان اهتمام تلك الدراسات بهذا الموضوع، وآثارها في الفروع والأصول.

وللدراسة أهمية في تركيز الضوء على مدى ضبط ودقة الأصوليين للمصطلحات الفلسفية، فعندما تناولوا مفهوم نفس الأمر من جانب فلسفي، ذهبوا إلى ما ذهب إليه جمهور محققي الفلاسفة، ولما استخدموا مصطلح نفس الأمر في الأصول والفروع أضافوا إليه قيودًا جعلته أكثر تماهيًا مع التطبيقات الأصولية والفقهية، ومنهجهم في ذلك هو منهج القرآن لمّا قال ربنا في شأن المنافقين: "وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ"(المنافقون: 1)، فقد شهدوا بصدق النبي- صلى الله عليه وسلم- لكن القرآن كذّبهم، مع أنهم صادقين في نفس الأمر، لكن القرآن صرف النظر عن اعترافهم؛ لأنه لم يبنى على معرفة مصبوغة بالشرع.

مشكلة الدراسة:

من خلال تدريسي لمادة أصول الفقه ومروري على بعض النصوص، وجدت أن الأصوليين استخدموا عبارتين، هما: ("نفس الأمر" و"ظن المكلف").

فوجدت بأن المسألة لها علاقة ببعض الخلافات المتعلقة بأصول الدين، ولها تأثير في بعض المسائل الفقهية، وأن تلك الخلافات لها جذور فلسفية وانعكاسات على الفلسفات المعاصرة، فكان من الضرورة تتبعها في الدراسات الفلسفية وإيجاد الرابط بينها وبين تلك الخلافات، مع ضرورة إظهار الضابط في الركون إلى نفس الأمر أو إلى ظن المكلف في التكليفات الفقهية، فجاءت الدراسة؛ لتجيب عن سؤال رئيس، وهو: ما حقيقة "في نفس الأمر"؟ ثم تفرع عن هذا السؤال عدة أسئلة فرعية، وهي:

- ما تفسير المذاهب الفلسفية لنفس الأمر؟
- ما ضابط نفس الأمر في الفروع؟
- هل لمسألة "في نفس الأمر" أثر في أصول الدين والفروع؟

الدراسات السابقة:

لا يوجد دراسات سابقة محكّمة ناقشت "نفس الأمر" وعلاقته بالتكليفات بشكل مباشر، لكني وجدت دراسات تناولت موضوعات، لها علاقة ببعض مطالب دراستي، ومنها:

- ثلاث رسائل في نفس الأمر، الأولى للطوسي بشرح الدوّاني، والثانية للشريف الجرجاني، والثالثة للكلنبوي، وهي رسائل تبحث في مفهوم مسألة " في نفس الأمر"، وقد حققها سعيد فودة، وقارنها مع المذاهب الفلسفية، وهذا التحقيق ليس دراسة محكّمة، لكن ذكرته لأهميته في توضيح تلك الرسائل، واستفدت أيضا من كتاب "رسالة في العقل المجرد" لشمس الدين كيلاني، الذي جمع شروحات رسالة في نفس الأمر للطوسي، والشروحات السابقة هي توضيح لماهية "نفس الأمر" من وجهة نظر مؤلفها، باعتباره عقلا فعالا، أو الواقع كما هو في نفسه، وكل ذلك باختصار شديد، للمفهوم فقط، دون توسع في التمثيل أو المقارنة مع المذاهب الفلسفية الأخرى.

وما انفردت به دراستي هو التوسع بمناقشة أهم النظريات الفلسفية المتقدمة والمتأخرة في مفهوم "نفس الأمر" ومقارنتها ومناقشتها، ثم بيان

الأساس الذي بنى عليه العلماء أقوالهم في بعض المسائل المتعلقة بأصول الدين وفروعه

- مسألة التخطئة والتصويب وآثارها التشريعية دراسة أصولية لنماذج تطبيقية، رسالة ماجستير إعداد الطالب فاروق بليله، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، الجزائر، (2008م)، تناول الباحث فيها آراء المخطئة والمصوبة مع أدلتهم، وما يترتب عليها من الفروع.

وموضوع هذه الدراسة، مخصص لتناول مسألة واحدة –التصويب والتخطئة-وما يترتب عليها من آثار، **بينما** دراستي تناولت الجذور الفلسفية، ومناهج المدارس الفلسفية الباحثة في نفس الأمر، وبينت ما يترتب عليها من اختلافات في أصول الدين وفروعه.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى:

- بيان مفهوم نفس الأمر
- توضيح تفسيرات المذاهب الفلسفية لنفس الأمر
- توضيح ضابط نفس الأمر في الفروع
- بيان الأثر المترتب على مسألة "في نفس الأمر" في أصول الدين والفروع الفقهية

منهجية الدراسة:

اعتمدت المنهج الاستقرائي، باستقراء الأقوال في المصادر الفلسفية والأصولية والفقهية، والمنهج التحليلي، بتحليل تلك الأقوال ومقارنتها، ومن الإجراءات التي اتبعتها:

- عزو النصوص من الشرعية لمظانها، مع تخريج الأحاديث، ولم أبين الحكم على أسانيد الأحاديث لاقتصاري على الصحيحين.
- توثيق الأقوال الفقهية من مصادرها الأصيلة، وتوثيق آراء الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين من الكتب المتخصصة.

خطة الدراسة:

جاءت الدراسة في مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو التالي:

المبحث الأول: المفاهيم ومتعلقاتها

المطلب الأول: مفهوم الحكم، لغة واصطلاحًا

المطلب الثاني: مفهوم "نفس الأمر"، ومذاهب الباحثين فيه، وعلاقته بمفهوم العلم

المطلب الثالث: أبرز الاتجاهات الفلسفية في تحقيق مفهوم "في نفس الأمر"

المبحث الثاني: تطبيقات متعلقة بـ"النفس الأمري" في الأصول والفروع، وضابط التكليف به

المطلب الأول: إصابة نفس الأمر في أصول الدين

المطلب الثاني: إصابة نفس الأمر في الفروع

المطلب الثالث: ضابط التكليف بنفس الأمر

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول: المفاهيم ومتعلقاتها

العلم معرفة المعلوم، أي إدراك ما من شأنه أن يُعلَم -على ما هو به- في الواقع(المحلي، شرح الورقات في أصول الفقه، 1999م(ص80)، فلا بد من المطابقة بين حكمك مع ما تحكم عليه، فإن انتفتْ المطابقة انتفتْ الصحة، فصحة حكمك متوقفة على موافقة ما "في نفس الأمر"، فما هو نفس الأمر، وما علاقته بالحكم، وما علاقته بتعريف العلم؟ هذا ما أجيب عنه في هذا المبحث.

المطلب الأول: مفهوم الحكم، لغة واصطلاحًا

أولًا: الحكم: الكلام فيه (لغة اصطلاحًا) يأتي في فرعين:

الفرع الأول: مفهوم الحكم لغة:

أولًا: يطلق الحكم ويراد به المنع: يقول ابن فارس: "الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع"(ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 1979م(ج2/ص91)، ومثال ذلك أن تقول: "حَكمتُ الدابة باللجام"؛ أي منعتها من التفلت باللجام.

ثانيًا: ويطلق أيضًا على الإتقان للشيء، قال الجواهري: "والحَكيم: المتقِن للأمور"(الجواهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،

1987م(ج5/ص1901)، والإتقان داخل في المنع والإحكام، فإذا حُكِم الأمر وأُتقِن، فقد مُنِع من الفساد.

ثالثًا: يطلق الحكم ويراد به العلم والفقه، وفي ذلك يقول ربنا سبحانه وتعالى: "وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا"(مريم: 12)، أي علمًا وفقهًا(ابن منظور، لسان العرب، 1414هـ(ج12/ص41).

وهناك عدة معاني ذكرها اللغويون، وأظن أن المذكورة سابقًا كافية لموضوعنا؛ إذ كلها تعود إلى مشتَرك واحد وهو المنع، فالعلم والفقه يمنعان صاحبهما من الفساد في الرأي، وكذلك التوثيق الذي يَمنعُ صاحبَ الوثيقة من تضييع حقه.

الفرع الثاني: مفهوم الحكم –المطلق عن القيود-عند الأصوليين:

بالرغم من أن بعض الباحثين في ماهية ما "في نفس الأمر" بيّنوا بأن العبرة بما "في نفس الأمر" هو المطابقة، بصرف النظر عن حكم الحاكم أو الناظر(الشرقاوي، حاشية الشرقاوي، د.ت(ص30)، إلا أننا سنبين معنى الحكم؛ لأن صدق الحكم (عقليًا، أو شرعيًا، أو عاديًا)متوقف على مطابقته لما في نفس الأمر؛ لذا كان لا بد من البحث في مفهومه.

فالحكم إما أن يكون عقليًا: وهو ما استقل العقل بمعرفته، ومثاله: "الواحد نصف الإثنين"، أو حكما شرعيًا" وهو ما قضى به الشرع، ومثاله "الصلاة واجبة"، أو حكمًا عاديًا: وهو ما عرفناه بالتجربة، كمعرفة درجة غليان الماء(ابن عاشر، نظم المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، 1440هـ (ص71-77) لكن الحكم الذي أتناوله –هنا-، هو الحكم المطلق والمجرد عن القيود، وسأختار نصًا للعطار في تعريف الحكم المطلق، حيث قال:"النسبة التامة التي بين الطرفين إيجابية كانت أو سلبية"(العطار، حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع، (د.ت) (ج1/ص57)، وهذا النص يكفي لبيان معنى الحكم المطلق عند الأصوليين، وقد سار عليه كثير من الأصوليين، الذين جعلوا الحكم، هو: النسبة التامة بين أمرين ثبوتًا أو نفيًا(التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح (د.ت) (ج1/ص287)(الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، 1424هـ (ج1/ص219).

بين الحكم والتصديق:

قال الزركشي: "الحكم: فصل يخرج به الإدراك بلا حكم، كالعلم بالذوات والصفات..الخ"(الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع،1998م(ج1/ص131)، وهو يشير بذلك إلى التصور، فالتصور إذا أضفنا إليه الحكم أصبح تصديقًا، ويسمى بالإدراك أيضًا، وفي ذلك قال الشنقيطي في ألفية المراقي:

الادراك من غير قضا تصور ومعه تصديق وذا مشتهر

أي أن الإدراك دون قضا يُسمى تصور، ومع القضا أصبح تصديقا، وهو المشهور عند متأخري المناطقة، وأما عند المتقدمين، فقد ذهبوا إلى أن التصديق مجرد إذعانِ النفس بالحكم، أي وقوع النسبة فقط(الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، (د.ت)(ج1/ص198)

وفي ذلك يقول الأخضري في نظم السلم: "إدراك مفرد تصور علم، ودرك نسبة بتصديق وسم"(الأخضري، متن السلم المنورق(ص2)، وبحسب ما سار عليه المتأخرون، يكون الإدراك أعم من الحكم؛ لشموله التصور والحكم معًا، وقد فصّلت بعض الشيء في تعريف الحكم؛ لأنه المقصود من البحث في " نفس الأمر".

ثانيًا: الموضوع، والمحمول

وهما طرفا القضية المحكوم بها، فلا بد من تعريفهما، على النحو التالي:

أولًا: الموضوع والمحمول لغةً:

الموضوع لغة: قال ابن فارس: الواو والضاد والعين، أصل واحد، يدل على الخفض للشيء وحطه(ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج6/ص117)، فالوضع هو الإهانة، حيث بيّن الخليل أن كسرى كان ينقل بعض الأقوام لأماكن أخرى ليصيروا وضيعة ومُهانين فيها(الخليل، كتاب العين(ج2/ص195)، وقال الجواهري: الموضع هو المكان، وقال:"الخيّاط يُوضِعُ القُطنَ على الثّوب توضيعاً"(الجواهري، الصحاح(ج3/ص1299)، والمعنى الأخير هو الأنسب، فالموضوع هو المحل(أي المكان)الذي يتنزل عليه المحمول(أي الحكم)، فيتضح الكلام من اجتماع المحمول مع الموضوع، ويصبح ذا معنى.

المحمول لغة: يقول ابن فارس: "الحاء والميم واللام أصل واحد يدل على إقلال الشيء"(ابن فارس، معجم مقاييس اللغة(ج2/ص106) قال الخليل: "الحملان، ما يحمل عليه من الدواب"(الفراهيدي، العين(ج3/ص240)، وحملَ الشيء يحمله، فهو محمول.(ابن منظور، لسان العرب (ج11/ص172).

ثانيًا: الموضوع والمحمول، اصطلاحًا:

في عرف المنطقيين، فإن الموضوع: هو المحكوم عليه؛ لأنه وُضِعَ كي يُحكَم عليه، وأما المحمول: فهو المحكوم به؛ لأنه يحمل على الموضوع(الأحمد نكري، دستور العلماء،2000م(ج2/ص41)؛ لذا عرفهما الزركشي -باختصار في البحر المحيط-: بأنهما محكوم عليه ومحكوم به(الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه،1994م، (ج1/ص154)، ويطلِق عليهما علماء النحو المبتدأ والخبر، فإذا قدمت شيئا وأخبرت عنه بشيء، فهذا الخبر هو

المحمول، والمخبر عنه هو الموضوع(ابن الدَّهَّان، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة،2001م(ج1/ص76)(ابن حزم، التقريب لحد المنطق،1900م(ص20)، وكلٌ من الموضوع والمحمول طرف في التصديق(الطوفي، شرح مختصر الروض،1987م (ج2/ص81)، وأما الحكم، فهو النسبة التامة بين الموضوع والمحمول(البُجَيْرَمِيّ، تحفة الحبيب على شرح الخطيب(ج3/ ص304).

وقد تناولتُ العناصر السابقة لمصطلح الحكم وهي–الموضوع والمحمول-؛ لعلاقتها بمسألة في نفس الأمر، فثمرة البحث في "نفس الأمر"، هو التوصل إلى الحكم الصادق في نفسه.

المطلب الثاني: مفهوم "نفس الأمر"، ومذاهب الباحثين فيه، وعلاقته بمفهوم العلم

الفرع الأول: تصوير المسألة:

البحث في نفس الأمر، هو بحث في مقياس وضابط ومعيار صدق القضية، ومدى مطابقتها للواقع إن كانت واقعية، ومطابقتها للذهن إن كانت ذهنية، فمِن القضايا:

- الموضوع والمحمول فيها خارج الذهن وموجود ومُشَخّص في الواقع، ويمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب من خلال استقراء الواقع ومطابقته لها، ومثالها: "الإنسان ضاحك" فالإنسان كشخص موجود ومُشاهد خارج الذهن في الواقع، ويتميز الإنسان عن الحيوان بقدرته على الضحك، ولو نظرنا في الواقع لوجدنا أن الإنسان قادر على الضحك، فهي قضية صادقة لمطابقتها الواقع.
- ومنها موضوعها خارجي، والحكم عليها ذهني، مثل: "الإنسان نوع"، فالإنسان هو الموضوع وهو موجود خارج الذهن، مثل: محمد وعلي وخالد، أما النوع فهو اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص، والنوعية مفهوم ذهني عقلي، لا يوجد خارج الذهن، وما نشاهده من أشخاص فهم أفراد ذلك النوع وليس النوع ذاته، إذن فـ(الإنسان) هو الموضوع ويمكن مشاهدته خارج الذهن، و(نوع) مفهوم ذهني، وهذه القضية صادقة، لمطابقة الإنسان للواقع ومطابقة النوع للذهن.
- ومنها موضوعها ومحمولها ذهني، مثل: "الكلي إما ذاتي أو عرضي"، فالكلي مفهوم ذهني لا يوجد خارج الذهن مشخصًا، وكذا العرض، فمدى صدق قولنا: الكلي إما ذاتي أو عرضي" يكون بمطابقته للذهن.
- ومنها ما لا مصداق لموضوعها ومحمولها في الخارج أو الذهن، مثل: "استحالة اجتماع النقيضين""، فالعقل يقطع بصدقها، إذ يستحيل اجتماعهما لا ذهنًا ولا واقعًا(الغزالي، معيار العلم في المنطق،(د.ت)(ص81-101)(نكرى، دستور العلماء(ج3/ ص60-61)

الفرع الثاني: بعد بيان أنواع القضايا، أبين مذاهب العلماء في ماهية نفس الأمر، ومعيار صدق القضية، وهي على النحو التالي:

المذهب الأول: نفس الأمر، هو: ما تقتضيه الضرورة أو البرهان(نكرى، دستور العلماء(ج3/ص255)، فما ثبت بالبرهان فهو الواقع ذاته، ويطلق عليه نفس الأمر، والبرهان هو الحجة القاطعة، فهو الذي يقتضي الصدق أبدًا لا محالة.(الكفوي، الكليات (د.ت)(ص249).

ويرد على هذا التفسير، بأنه خلاف المتبادر من اللفظ(الأحمد نكرى، دستور العلماء(ج3/ص289) وأظن أن سبب الاعتراض؛ أن الشيء في نفس الأمر، يتحقق بنفسه بغض النظر عن نظر الناظر، فهو صادق بالقوة، ولو بدون برهان.

المذهب الثاني: النفس الأمري أو الواقع هما العقل الفعال، وهو قول نصير الدين الطوسي(الدواني، شرح رسالة في نفس الأمر(ص61).

فما هو العقل الفعال؟(الغزالي، معيار العلم في المنطق(ص279)(أبو زيد، نظرية العقول العشرة لدى الفارابي(د.ت)(ص1206-1211)، كي نعرف مقصوده بالعقل الفعال، لا بد أن نلقي الضوء على بعض التفسيرات الفلسفية لمفهوم العقل الفعال، وقد حصرتها في ثلاثة اتجاهات يمثلها(أرسطو والأفروديسي والفارابي)، على النحو التالي:

- الاتجاه الأرسطي: العقل الفعال عند أرسطو، هو العقل المقابل للعقل الفردي، فالعقل الفردي إنساني معرض للصحة والفساد، أما العقل الفعال فهو كلي مشترك بين البشرية جمعاء وهو متميز عن النفس البشرية خارج عنها، ويمكن التعبير عنه بحصيلة المعارف الإنسانية. (الشهرستاني، الملل والنحل(د.ت)(ج2/ص183)(الضاهر، نظرية العقل عند الفارابي،2014م(ص446)
- الأفروديسي: العقل الفعال عنده موجود مستقل مدبر، ومعلوم أن مثل هذه الصفات لا يتصف بها إلا الله سبحانه وتعالى(الشهرستاني، الملل والنحل(ج2/ص213-214)(الضاهر، نظرية العقل عند الفارابي،2014م(ص446).
- أما الفارابي فقد رفض اعتبار العقل الفعال هو المدبر بدل الله تعالى؛ بل نص على أن المباديء التي بها قوام الأجسام والأعراض -ستة مراتب- أولاها هي الله تعالى، ثم الأسباب الثواني، ثم العقل الفعّال، ثم النفس، ثم الصورة ثم المادة، والثلاثة الأولى ليست أجسامًا ولا قائمةً في أجسام، والله هو سبب وجود الثواني، وهي: (الأجسام الروحانية والملائكة)، وأما العقل الفعال فهو الذي يعتني بالحيوان ليبلغ به أعلى مراتب الكمال(الفارابي، السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، حققه وعلق عليه د. فوزي نجار،(د.ت)(ص32-37) وعلاقة العقل الفعال بالموجودات - أي الأقسام الثلاثة الباقية- ، أن الموجودات هي صور، والصور تحتاج إلى موجودات لتقوم بها، وحتى تظهر تلك الصور في الموجودات لا بد من فاعل، وهذا هو العقل الفعال(أبو زيد، نظرية العقول العشرة،(ص1230). بمعنى آخر فإن المعرفة الحقيقية موجودة في عقل الإنسان بالقوة لكن تحتاج إلى

إخراجها بالفعل، والفاعل الذي يُخرج هذه المعرفة من القوة للوجود الفعلي هو العقل الفعال، ويعتبره الفارابي السبب المباشر في وجود العالم الأرضي الذي تحت القمر(الضاهر، نظرية العقل عند الفارابي،(ص460)، وهذا مخالف لمعتقد أهل السنة الذي يقرر الإيمان بالله المنفرد بالتصرف في الكون.

والآن نأتي إلى رأي الطوسي في النفس الأمري الذي عنى به (العقل الفعال)، فهو موجود قائم بنفسه، لا يحتاج لغيره، مشتمل على صورة الموجودات قبل وجودها فعليًا، وهذه الصورة يستحيل تغيرها أو زوالها، فمعيار صدق القضية هو مطابقتها لصورتها في العقل الفعال، ولأن "نفس الأمر" –عنده- يشتمل على الكثرة-أي التعدد، وهو مستحيل في حق الله-؛ لذا يستحيل أن يكون نفس الأمر هو الله، فالله واحد لا يتعدد، لكنه واجب أزلي يمكن تسميته بعقل الكل، وهو الذي عبر عنه القرآن باللوح المحفوظ(الدواني، شرح رسالة في نفس الأمر(ص 62-63)، وهذا تفسير بعيد للوح المحفوظ، فاللوح المحفوظ مخلوق كبقية المخلوقات لا يستقل بقدرة خاصة عن الخالق سبحانه.

وواضح من خلال كلام الطوسي أنه لا يريد بالعقل الفعال ما أراده الأفروديسي، لأنه أشار إلى أن الله هو أول الموجودات، لكنه وصف العقل الفعال بالأزلية والأبدية، لذا يبقى كلامه خليطا بين كلام الفارابي وأرسطو، فعندما عبّر عن نفس الأمر باللوح المحفوظ، فهو ذاته تعبير الفارابي -في كتابه السياسة المدنية-، الذي عبّر فيه عن العقل الفعال بالروح الأمين الذي هو جبريل عليه السلام(الفارابي، السياسة المدنية،(ص32)؛ لكن جبريل -عليه السلام- مخلوق من مخلوقات الله، وليس قوة مستقلة عنه، وحتى لو أراد الطوسي بالعقل الفعال العقل الكلي -كما هو الأمر عند أرسطو-، فهناك معارف لم تدركها البشر فكيف لها أن تكون حقيقة بذاتها(الدواني، شرح رسالة في نفس الأمر(ص64-65).

وقد وصف بعض العلماء تفسير الطوسي بأنه تفسير قبيح؛ لأن وجود الله تعالى حقيقي وهو قضية صادقة في نفس الأمر، فلو قلنا إن نفس الأمر هو العقل الفعال صار وجود العقل الفعال سابق لوجود الله تعالى، وهذا أمر لا يقبله عاقل مطلقًا(نكرى، دستور العلماء(ج3/ 298)(التفتازاني، شرح المقاصد(ج1/ ص95-96)، وكلام الطوسي قريب إلى بعض الفلاسفة المسلمين الذين قالوا بالأعيان الثابتة، وهي أعيان أزلية والموجودات والمخلوقات هي صورتها(الألوسي، روح المعاني 1415هـ(ج5/ ص99)

بالخلاصة، يمكن القول بأن نظرية العقل الفعال هي نظرية لم تسلم من المعارضات والنقض، فلو قلنا إن معيار صدق القضية مطابقتها للعقل الفعال فما هو معيار صدق تلك الصور الأزلية في العقل الفعال؟ فإن كان صدقها مطابقتها لعقل فعال -آخر أعلى-لزم التسلسل، فصدق كل قضية في عقل فعال، لا بد أن يطابق عقلا فعالا فوقها، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذا تسلسل باطل عقلًا.

المذهب الثالث: نفس الأمر والواقع يأتيان بمعنى النسبة الخارجة عن الذهن، أي لها وجود حقيقي يمكن مطابقتها به(نفيًا أو إثباتًا)؛ كي نحكم بصدقها(نكرى، دستور العلماء(ج3/ 252) (الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني(ص317)، وهو قول السعد التفتازاني، في شرحه على المقاصد الذي اكتفى بمجرد الإذعان للحكم ليكون صادقًا(التفتازاني، شرح لمقاصد(ج1/ 95).

واعترضه الأحمد نكرى بقوله:"ولا ريب في أنه منقوض بالقضايا التي ليس لها نسبة خارجية؛ بل اعتبارية محضة"(نكرى، دستور العلماء(ج3/ ص298) ومن تلك الاعتباريات المفاهيم العقلية التي تدرك بالتأمل كـ"عدم المعلولية دليل على عدم العلة"، مثل **عدم** النار دال على **عدم** الإحراق، فهي قضية لا مصداق لها في الخارج، فلو نظرت في الواقع فلن تجد **العدم**، **لأن العدم غير موجود في الو اقع**؛ بل هو مفهوم عقلي يدرك بالتأمل، ومع ذلك له نفس أمر وهو عدم تحققه.

لكن التفتازاني افترض هذا الاعتراض ثم رد عليه، بأن الحكم هو نسبة الإثبات لأمر أو نفيه عنه، كقولك: "خالد في البيت" فقد نسبت إثبات الوجود في البيت لخالد، ولو قلت: "ليس في البيت" فقد نسبت نفي الوجود له، وهذه النسبة نفيًا وإثباتًا هي نفس الأمر، ولو دون وجود برهان عليها، وهي نفس الأمر في نفسها بصرف النظر عن حكم حاكم، وهذه النسبة يمكن إضافتها للموجود الحقيقي كخالد أو للاعتباري كنفي العدم، فتلك النسبة صادقة بالنظر إلى نفسها من غير خصوصية المدرك والمخبر(التفتازاني، شرح المقاصد(ج1/ 95)، وكلام التفتازاني مبني على مذهب متقدمي المناطقة الذين يعتبرون صدق القضية بمجرد صدق النسبة، وهو ما يسمى بالتصديق البسيط، أو الإذعان للحكم، أما المناطقة المتأخرين فقد اشترطوا للتصديق تصور الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وتصور الحكم(الشنقيطي، نشر البنود (ج1/ص199)، ويمكنني القول بأن هذا المذهب يغني عنه مذهب المحققين -التالي ذكره-؛ لأنه أعم وأشمل وخال من الاعتراضات.

المذهب الرابع: إن نفس الأمر والواقع والقضية الصادقة هي التي يكون الحكم فيها مطابقا لطبيعتها كما هي، بصرف النظر عن نظر الناظر، ففي وجود الله تعالى، فإنه موجود حقيقة، ولا يضر وجوده تكذيب المكذبين، وفي الذاتيات -أي التي لها وجود حقيقي واقعي من المخلوقات- فإن نفس الأمر فيها هو مطابقتها لواقعها، ونفس الأمر في الممكنات هو تصور إمكان وجودها، وأما الاعتباريات التي تدرك بالتأمل، مثل: عدم التناقض، فنفس الأمر فيها وصدقها يكون باستحالة اجتماع النقيضين عقلًا، وأما المفاهيم الذهنية كالإنسانية فيكون بمطابقتها لصورتها في الذهن، وأما في الشرطيات كالقضايا التي يتوقف وجودها على وجود شروطها، فهي صادقة بمجرد تحقق شروطها، وهذا القول نسبه الأحمد نكرى إلى جمهور المحققين من أهل العلم(الأحمد نكرى، دستور العلماء(ج3/ 298) وأشار إليه السيد الجرجاني في شرحه للوجود الاعتباري(الجرجاني، الرسالة الشريفية(ص71-72)، وقرره العطار في حاشيته على السجاعي وانتصر له(العطار، الجواهر المنتظمات في عقود المقولات،(د.ت)(ص14-15)، مع التأكيد على أن المطابقة

يشترط فيها موافقة جانب الصدق في الحكم؛ لأن اعتقاد الفلاسفة بقدم العالم مطابق لما في أذهانهم؛ لكنه غير مطابق لنفس الأمر، فحكم الفلاسفة كاذب قطعًا(الشنقيطي، نشر البنود(ج1/ 62)، أما بخصوص الخرافات والأساطير أو ما يسمى الموجودات الاختراعية-كتخيل الغول، والعنقاء- أو ما يسمى اليوم بالقصص الخيالية والتي هي افتراضية بحتة(السفياني، قراءة منهجية في كتاب الفلسفة، من خلال قصص الخيال، ص1-2)، فلا مدخل لنفس الأمر فيها، مع أنها ذهنية، لأنها خالية من مستند تستند إليه فهي قضايا كاذبة قطعا(العطار، حاشية العطار(ج1/ ص138).

الفرع الثالث: العلاقة بين مفهوم العلم -عند الأصوليين والفقهاء-، ومسألة نفس الأمر

بيّنت سابقًا مفهوم العلم، وهو: معرفة المعلوم على ما هو به(المحلي، شرح الورقات(ص80)، ثم شرحت مذهب المحققين لنفس الأمر، والذي هو مصادقة القضية ومطابقتها لذاتها، مما يعني أن الحكم الشرعي لا بد فيه من المطابقة كي يكون صادقًا؛ لكن، هل المراد بالمطابقة، موافقة حكم المجتهد لما عند الله، أم يكفيه أن يبذل وسعه للوصول للحكم، ويكون ما وصل إليه هو نفس الأمر في المسألة، ويكون حكمه صادقًا في المسألة؟

بما أن الأصوليين عرّفوا العلم بأنه معرفة المعلوم على ما هو به، فنفس الأمر في الحكم الشرعي هو مطابقة ما أراده الله تعالى، فنفس الأمر في حكم الصلاة (هو الوجوب)، وهو نفس الحكم الذي أراده الله تعالى، لكن لو حكم المجتهد -بعد بذل وسعه-بغير ما أراده لله تعالى، فهل يطلق على اجتهاده علما، ويكون قد أصاب نفس الأمر في المسألة؟ إن تعريف الأصوليين للعلم بأنه معرفة المعلوم على ما هو به، يجعل مفهوم العلم شاملًا لما في ظن المجتهد بحسب ما وصل إليه اجتهاده، وهذا ما ستجده في التطبيقات الفرعية في نهاية البحث، إذ يحيل الشرع إلى نفس الأمر تارة ويقصد به ما عند الله تعالى، ويحيل إلى موافقة ظن المجتهد تارة أخرى ويعتبر حكم المجتهد صحيحًا ويكون حكم المجتهد هو نفس الأمر في تلك المسألة، وهذا التفسير لمفهوم العلم ومفهوم نفس الأمر يعطي صلاحية واسعة للناظر في الحكم بأن المسألة التي يتناولها موافقة لنفس الأمر، ولو اختلفت فيها أنظار المجتهدين ويظهر هذا بشكل جلي عند المصوبة من الأصوليين.

المطلب الثالث: أبرز الاتجاهات الفلسفية في تحقيق مفهوم "في نفس الأمر"

في هذا المطلب أشير لأبرز المذاهب الفلسفية في تحديد معيار صدق القضية ومدى مطابقة الحكم عليها لما في نفس الأمر، وفيه عدة مناهج:

المنهج الأول: المنهج التأسيسي: الذي يقوم على التمييز بين العلم الحضوري والحصولي(البتاركاني، تهافت الفلاسفة (د.ت) (ص147)(زاده، مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية، 2013م(ص26-27) وقد رفع شعاره بعض الفلاسفة(الطالبي، مدخل إلى عالم الفلسفة،(د.ت)(ص203-204)، ويعود أصل هذا التقسيم إلى ابن سينا(البتاركاني، تهافت الفلاسفة (د.ت) (ص147)، فالعلم الحضوري عنده لا يحتاج للتدليل؛ لأنه ثابت بمجرد حصوله كشعورك بالجوع والعطش، أما العلم الحصولي، فيتناول أمرين:

- (البديهيات): وهي ثابتة لا تحتاج للبرهنة لصدقها في نفسها فلا تحتاج منك إلا لتصور المحمول والموضوع فقط، كتصورك لمنع اجتماع النقيضين، فلا يحتاج منك إلا أن تتصور النقيضين، ثم تتصور عدم اجتماعهما، وتحكم بعد ذلك بصدقها.
- ويتناول أيضًا(النظريات): ومعيار صدقها، أن تكون مبنية في أساسها على البديهيات، فتسلم بالمقدمات ثم تسلم بالنتائج، مثل النظريات في الرياضيات التي بنيت النتائج فيها على مقدمات بديهية(زاده، مدخل في نظرية المعرفة(ص70-75).

إذن، فصدق العلم الحضوري متحقق في نفسه، فنفس الأمر فيه هو وقوعه، فشعورك بالجوع مثلًا لا يحتاج للبرهنة لإثبات وقوعه ومطابقته لنفس الأمر، وكذلك العلم الحصولي البديهي، أما النظريات فمعيار صدقها هو صدق مقدماتها المبنية على الضروريات والبديهيات، فنفس الأمر في نتائج المعادلات الرياضية، هو صدق مقدماتها، فهو دليل على أن نتيجتها مطابقة لنفس الأمر وصادقة.

المنهج الثاني: المنطق الوضعي "التجربة، والتحليل" أو "النفعي"(الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة،1992م،ص131)، الذي حمل لواءه الكثير من فلاسفة الغرب منذ أوائل القرن العشرين مثل هيدجر(أفاميت، 2024م، ماذا يعني مصطلح علمية، ص6)، وراسل(راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، 1977م (ص412-414)، وفيتنجشتن(الطالبي، مدخل إلى عالم الفلسفة(ص205)،حيث يرون أن معيار صدق القضية، هو إمكان إثباتها بالتجربة الحسية(بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا(ص85-90 وص99)، وما لم تثبته التجربة فهو قضية بلا معنى؛ بل مجرد شعوريات وأحاسيس.

وقد بينوا أن المعارف تقسم إلى (أساسية) لا تحتاج إلى أدلة وتأييدات، مثل البديهيات المحسوسة والمجربة، و(غير أساسية) وهي التي تستند إلى سابقتها؛ لكن تحتاج إلى مزيد من التحليل وتجاوز الفرضيات لإثبات صدقها(محمد زاده، مدخل في نظرية المعرفة(ص78)، وانبثق المنهج البراغماتي عن المنهج التجريبي الذي أكد أن معيار صدق القضية يقاس بحسب ما ينتج عنها من منافع(بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا(د.ت)(ص99)، ومصالح مادية فردية أو اجتماعية مما يحصل به الرضا(راسل، تاريخ الفلسفة الغربية(ص412-414)(الطالبي، مدخل إلى عالم الفلسفة(ص237)

ويمكن نقض هذا المنهج "النفعي" بأن تصنيف القضية إلى ذات معنى(أي: منفعة)، وغير ذات معنى، يصعب تصنيفه عن طريق التجربة، فالمنفعة عند التجريبيين، نسبية بحتة، مما يعني أن ما هو نفع لفئة قد يكون ضررًا بالنسبة للغير(زاده، مدخل في نظرية المعرفة(78-79)،

المنهج الثالث: الانسجامي الذي حمل لواءه "هيجل، ولوطز، وبرادلي": فمعيار صدق القضية هو انسجامها مع غيرها من القضايا، فطالما أنها

مترابطة مع قضايا أخرى ومنسجمة معها فهي صادقة، ويمكن تشبيهها بألواح خشب عائمة في نهر، فأنت تطفو معها وتقوم على تركيبها واحدة تلو الأخرى ولا يمكنك تركيبها دفعة واحدة، وكذلك مجموع الاعتقادات، فاختبار صدقها يتطلب اختبارها ضمن مجموعة اعتقادات أخرى، فكل اعتقاد هو جزء من ضمن الاعتقادات الأخرى، ومعيار صدق القضية هو مدى اتساقها مع غيرها، وأما ما يسمى بالبديهيات والضروريات فلا داعي لوجودها فكل قضية منسجمة مع غيرها فهي صادقة(الطالبي، مدخل إلى عالم الفلسفة(ص235)، وقد بنت بعض الأبحاث المعاصرة دراساتها وفق هذا المنهج(هينريك أولسون، ميرتا جاليسيك، 2024م، القياسات المستخدمة لنمذجة المعتقدات (ص907).

ويمكن الاعتراض على هذا المنهج بأن الخرافات والخزعبلات منسجمة مع بعضها وهي ليست قضايا صادقة، ويبدو أن المقصود بالانسجام هو الترابط مع المجموع الكلي للمعارف البشرية(محمد زاده، مدخل في نظرية المعرفة(ص82-83)بالإضافة إلى أن هناك قضايا متسقة لكن غير مقبولة مثل نظام نيوتن الفيزيقي ونظام اينشتاين فهما متناقضان لكن صالحان للتنبوء بمجرى الطبيعة(الطالبي، مدخل إلى عالم الفلسفة(ص236).

المنهج الرابع: نسبية المعرفة التي يرى أربابها بأن جميع القضايا صادقة، فلا يوجد حقيقة واحدة بل الموجود هو آراء مختلفة للناس(راسل، تاريخ الفلسفة الغربية(ص122)(بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا(ص100)، مما يعني أن كل أراء الناس صحيحة ومطابقة لنفس الأمر وصادقة، وهم أحرار فيما يقررونه من الحقائق(إسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، 2020م (ص368)، وهذا الأمر مستحيل؛ لما فيه من الجمع بين المتناقضات.

المنهج الخامس: الشك الذي حمل لواءه ديكارت، وهو الذي قرره في القسم الأول والثاني من حديثه عن المنهج(ديكارت، مقال عن المنهج، 1985م (ص161-163 وص180)، فمنهجه هو الشك في كل شيء، فالشاك لا يثبت ولا ينفي، وهؤلاء هم المتوقفة، ومنهم السفسطائية الذين ذهبوا إلى أن الإنسان الفرد هو مقياس الأشياء(عواجي، السفسطائية، 2017م(ص41).

لكنها فلسفة متناقضة، فبعض الأمم السابقة قالوا: بأن الأرض مسطحة، وها نحن الآن نرى الأرض كروية، فكيف يكون كلا الأمرين صحيحًا؟(الطالبي، مدخل إلى عالم الفلسفة(ص234).

وهذه الفلسفة ربما تقترب من قول المصوبة الذين اعتبروا أنْ لا حكم لله تعالى قبل الاجتهاد، وأنَّ الحق ونفس الأمر يظهر مع الاجتهاد، وهذا راجع إلى تأثر تلك الفلسفة بفلسفة الإمام الغزالي وليس العكس، فالمدرسة الشكّية التي قادها ديكارت تأثرت بقراءتها للإمام الغزالي؛ لكن قول الإمام الغزالي في التصويب منضبط بأصول واضحة، ودلل عليه بجملة من الأدلة، أما قول ديكارت وهو أن الحق يقرره الشخص، ويظهر بعد الوصول إليه فهي نفعية محضة دون ضوابط.

هذه بعض المناهج الفلسفية والتي أحببت الوقوف معها لبيان نظرتها لمعيار صدق القضية ومدى مطابقتها للواقع ونفس الأمر، وقد تجد شيئا من تلك الفلسفات عند بعض المفكرين المعاصرين الذين ذهبوا إلى نسبية الحقيقة أو أن لا أحد يملك الحقيقة، أو إلى الحقيقة المبنية على المنفعة(الجابري، قضايا في الفكر المعاصر،1997م(ص20)(النابلسي، صعود المجتمع العسكري في مصر وبلاد الشام، الجامعة العربية(ص206)، وسنجد سلفا لتلك الأقوال في مذاهب المتكلمين الذين قالوا بتصويب المجتهدين في أصول الدين.

المبحث الثاني: تطبيقات متعلقة بـ"النفس الأمري"، في الأصول والفروع، وضابط التكليف به

في هذا المبحث أتناول عدة مسائل بنيت على النفس الأمري في الأصول والفروع، فقد بحث العلماء موافقة "نفس الأمر" في مواضع عدة، أهمها التخطئة والتصويب في الأصول -أي-العقيدة، والفروع.

ورغم اختلافهم في مسألة التصويب إلا أن كثيرا منهم قال بأن المجتهد معذور في خطئه (بن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر،2002م(ج2/ص347)، عملًا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"(البخاري، صحيح البخاري،1422هـ، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو اخطأ، حديث رقم الحديث(7352) (ج9/ 108)، وهذا العذر للمجتهد مختص عند أغلبهم في باب الفروع لا العقائد، كما سنبينه في المطلب الأول من هذا المبحث.

فهل المجتهد مطالب بإصابة نفس الأمر، أم يطالب بما وصل إليه ظنه -ولو لم يوافق نفس الأمر- وهل إصابة المجتهد للحكم الذي في ظنه تعتبر إصابة لنفس الأمر ؟ هذا ما نبحثه في المطلبين التاليين.

المطلب الأول: إصابة نفس الأمر في أصول الدين

المجتهد في أصول الدين -الباحث عن الحق- إن استفرغ وسعه في التنقيب عن الحق؛ فوصل إلى صحة عقيدته -المخالفة للإسلام-، فهل رفع الإثم عن نفسه؟

سأمر على بعض المناهج التي ذكرتها سابقًا، وأوضح موقفهم باختصار في مسألة إصابة نفس الأمر في الدين، تخريجا على نظرياتهم الفلسفية، وذلك على النحو التالي:

أولا: الفرد هو محور الأمر في القضية، فهو الذي يقرر صدق القضية، وبما أنه اجتهد ووصل إلى صحة أفكاره، فقد أصاب نفس الأمر عند

السفسطائية، وأما في المنهج الشكّي فلا يوجد حقيقة مطلقة، فكل العقائد مدعاة للشك، فالدين شخصي، والفرد يحدد الدين الحق من وجهة نظره.

ثانيا: الذين سوّوا بين نفس الأمر والواقع، وقصدوا بالواقع نتائج التجارب المخبرية، فإنهم يرون أن ما دعت إليه الديانات لا يمكن خضوعه للتجربة، ولا يمكن القطع بموافقة نفس الأمر.

رابعا: المحققون من أهل الإسلام، أفادوا بأن "نفس الأمر" أعم من الذهن والخارج، إذ يتناول الذاتيات والاعتباريات، وموافقة نفس الأمر كما تكون في الحمليات(أي الأحكام) فقد تتحقق -أيضًا- عند الأصوليين في الإنشاء مثل(الأمر والنهي والترجي والقسم والنداء)؛ إذ يتحقق بمجرد صدوره من المتكلم ويحصل مدلوله في نفس الأمر وفي ظن السامع(الزركشي، تشنيف المسامع(ج2/ص926-927)(ابن الشاط، إدرار الشروق(ج1/ص22)(القرافي، الفروق، (د.ت)، (ج1/ص23).

هذا التوسع في مفهوم نفس الأمر عند الأصوليين راجع إلى اعتبارهم الشرع مصدر من مصادر المعرفة؛ ليكون نفس الأمر عندهم متميزًا بإضافات وقيود شرعية توسع من مفهومه؛ لذا ستجد أن نفس الأمر في الأحكام الأصولية والفرعية تابع لما تفيده طرق الاجتهاد.

هذا على سبيل الإجمال لمذهب المحققين من أهل المِلّة، أما تفصيلًا، فالحكم الوارد من الشرع في أصول الدين، إن اجتهد فيه المجتهد وتوصل اجتهاده إلى دين غير الإسلام، فهل وافق نفس الأمر أم لا؟ قولان:

القول الأول: نفس الأمر في أصول الدين هو الإسلام وهو الحق الذي يجب على المجتهد الإيمان به، فمن اجتهد وتوصل إلى دين غير الإسلام، فلم يُصب نفس الأمر، وهو قول جماهير علماء المسلمين(الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع، 2006م(ج2/ 476)(القرافي،شرح تنقيح الفصول،1973م،(ج1،/ ص430)(الغزالي،المستصفى،1993م(ص348-349)(الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص178) (الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدين،2004م(ج5/ص 107)(صفي الدين الحنبلي، قواعد الأصول ومعاقد الفصول،2018م(ج1/ص189).

واستدلوا بـ:

- قوله تعالى: {ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار}، وقوله: {وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم} ، وقوله تعالى: {ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون} .

ووجه الاحتجاج بهذه الآيات: أنه ذمهم على معتقدهم وتوعدهم بالعقاب عليه، ولو كانوا معذورين فيه لما كان كذلك(ابن قدامة، روضة الناظر(ج2/ ص351).

- ما علم منه عليه السلام -عِلمًا لا مراء فيه-تكليفه للكفار من اليهود والنصارى بتصديقه، واعتقاد رسالته، وذمهم على معتقداتهم، وقتله لمن ظفر به منهم، والإخبار بتعذيبه على ذلك في الآخرة، مع العلم الضروري بأن كل من قاتله وقتله لم يكن معاندا بعد ظهور الحق له بدليله، فإن ذلك مما تحيله العادة، ولو كانوا معذورين في اعتقاداتهم وقد أتوا بما كلفوا به لما ساغ ذلك منه(القرافي، شرح تنقيح الفصول(ص439).

ويرد عليه: إن قتل النبي للكفار كان على عنادهم وليس على ما اعتقدوه، ويُجاب عليه: بأن قتالهم على اعتقادهم لازم عقلا لقتالهم على عنادهم(الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص180).

- الإجماع: فالأمة من السلف قبل ظهور المخالفين اتفقوا على قتال الكفار وذمهم ومهاجرتهم على اعتقاداتهم، ولو كانوا معذورين في ذلك لما ساغ ذلك من الأمة المعصومة عن الخطأ(القرافي،شرح تنقيح الفصول(ص439)، ويرد عليه بأن المسألة خلافية ولا يحتج بالإجماع، ويجاب بأن الإجماع وقع قبل الخلاف(الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص180).

- القول بأن اعتقاد غير المسلمين مطابق لنفس الأمر شرٌ من أقوال السفسطائية، فالسفسطائية نفوا حقائق الأشياء أما هذا القول فإنه أثبت الحقيقة ثم جعلها تابعة للاعتقاد (الغزالي، المستصفى،(ص349)(ابن قدامة، روضة الناظر(ج2/ص352) فالمصوبة في العقائد يثبتون أن الدين الحق عند الله هو الإسلام، لكنهم ناقضوا أنفسهم بأن جعلوا الصواب قابلًا للتعدد بحسب القناعات المتجددة، مما يعني أن كل العقائد المختلفة والمتناقضة صحيحة حسب مقتضى كلامهم(الزركشي، تشنيف المسامع (ج1/ص412).

المذهب الثاني: ذهب العنبري، والجاحظ، وداود بن علي الأصفهاني، إلى أن المجتهد الذي بلغ الوسع في الاجتهاد في أصول الدين، فأخطأ ولم يصب نفس الأمر، ولم يوافق ما عند الله من الحق، فإنه معذور(الفناري، فصول البدائع (ج2/ ص476)(الزركشي، البحر المحيط (ج8/ ص279)(ابن مفلح، أصول الفقه، 1999م(ج4/ ص1484)(صفي الدين الحنبلي، قواعد الأصول ومعاقد الفصول(ج1/ص189)

واستدلوا بـ:

- قوله سبحانه وتعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ" (سورة البقرة:62)، ووجه الدلالة أن المخطئ معذور ومثاب في الآخرة إن لم يعاند(ابن مفلح، أصول الفقه (ج4/ ص1483).

- إن المجتهد في أصول الدين-عند الجاحظ-، إذا بذل جهده فقد فنيت قدرته، فتكليفه بعد ذلك -بما زاد على ذلك- تكليف بما لا يطاق، وهو

منفي في الشريعة، وإن قلنا بجوازه لقوله تعالى:"لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"(البقرة: 286)، ويرد عليه: أن الله نصب الأدلة واضحة ، فمعرفة الحق ممكنة وغير ممتنعة(الآمدي، أبكار الأفكار(ج5/ص 108).

- أنهم معذورون؛ لأنهم أدوا ما يجب عليهم من الاجتهاد فأداهم إلى ما يعتقدونه حقًا، وهم ملازمون له، خوفا من الله- تعالى-، والله سبحانه وتعالى رءوف بالعباد، فلا يليق برحمته تعذيبهم على ما لا قدرة لهم عليه(الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص179)، ويرد عليه أن الله أنزل الآيات البينات بالأدلة العقلية الواضحة، وقد فهمها الكثير من الناس، مما يعني أن المكلف قادر على فهمها كما فهما غيره(الغزالي، المستصفى(ص349).
- الآيات الواردة في ذم الكافرين وقتالهم محمولة على المعاندين، وقتل النبي للكفار كان لإصرارهم على عدم البحث مع إمكانه(الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص179)، ويرد عليه: أن الشرع لم يميز بين المعاندين وغيرهم فقد ذم الكافرين في الدنيا والآخرة، دون تفصيل بين معاند وعاجز (الآمدي، أبكار الأفكار(ج5/ص107)، ثم إن المعاندين قلة والأكثر هم مقلدة، ومع ذلك قاتلهم جميعا دون تمييز(ابن قدامة، روضة الناظر(ج2/ص351).
- واستدلوا أيضًا بأن كل مجتهد مصيب في نفس الأمر في العقليات، ويرد عليه: أن الإصابة في نفس الأمر في العقليات محال لاجتماع النقيضين فقد اجتهد الفلاسفة ووصلوا إلى أن العالم قديم -مع أن العالم حادث- فكيف يكون قديما وحادثا في نفس الأمر(الآمدي، أبكار الأفكار(ج5/ص108).
- القياس على عذر المخطئ في الفروع؛ ولأن في معرفة أدلة الفروع الفقهية وطرقها مشقة.وهذا المعنى موجود في معرفة أدلة الأصول، ولعل في أدلة الأصول ما هو أغمض وأخفى من أدلة الفروع، فيجب أن يجوز فيها التقليد والمخطئ فيها معذور، ويرد عليه: أن معرفة الأصول لا تحتاج إلا إلى النظر والعقل، وهذا سهل ويشترك فيه كل الناس؛ لذا كانوا مطالبين بالنظر، ولم يعذروا بالخطأ فيه(الشيرازي،التبصرة في أصول الفقه،1403هـ(ص402).

وبعد هذا العرض لأدلة الفريقين، يمكننا القول بأن الإسلام هو "نفس الأمر" في أصول الدين، لأن الشرع خاطبنا في باب العقائد بالأدلة العقلية الدامغة، والتي لم تصمد أمامها شكوك المشككين على مَرِّ العصور.

المطلب الثاني: إصابة نفس الأمر في الفروع

نفس الأمر في الأحكام الفقهية، هل هو ذات الحكم عند الله تعالى، أم الحكم الذي أصابه المجتهد بعد اجتهاده؟

عند البحث في المصادر الشرعية، تجد أن من العلماء من فرّق بين نفس الأمر، وما في ظن الفقيه-كما ستلاحظ ذلك في التطبيقات التي ذكرتها نهاية هذا المطلب-، وهذا مبني على مسألة أصولية، وهي: هل لله حكم معين في المسألة؟ بمعنى أن الفقيه إن اجتهد ووصل اجتهاده لحكم، فهل أصاب نفس الأمر الذي أراده الله؟ وهل لله حكم معين واحد في المسألة، بصرف النظر عن إثم المخطئ؟ قولان:

القول الأول: لله حكم واحد معين في المسألة، فمن أصابه فقد وافق نفس الأمر، وهو قول الجمهور(القرافي، شرح تنقيح الفصول(ص438)(الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ ص186)(ابن قدامة، روضة الناظر (ج2/ ص353)، واستدلوا بـ:

- قوله سبحانه وتعالى:"فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ"(الأنبياء: 79)، فلو استويا في إصابة نفس الأمر؛ لما كان هناك فائدة في تخصيص سليمان بالفهم؛ مما دل على أن أحدهما قد أخطأ(ابن قدامة،روضة الناظر(ج2/ص354)،ويرد عليه: أنه لا يوجد دليل بأن داوود تكلم عن اجتهاد؛ بل أثبت القرآن أن داوود لم يخطي؛ لقوله تعالى في نفس الآية:"وَكُلا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا"(الأنبياء: 79)، ولا يوصف المخطئ بالحكمة والعلم(الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص192)، ويرد عليه –أيضًا- أن هناك احتمال لإصابة الاثنين؛لأن الشرع أذن لكل منهما؛ لكن نزل الشرع بموافقة أحدهما(الغزالي، المستصفى(ص359)، وأجاب ابن قدامة على ما أورده الغزالي: بأن كلًا من داوود وسليمان قد اجتهد في المسألة، ويجوز عقلًا وقوع الخطأ من أحدهم؛ لكن جاء الشرع بتصويب أحدهما(ابن قدامة،روضة الناظر(ج2/ص354).
- من السنة ما ورد أن الحاكم قد يقضي لأحد المتخاصمين لأنه أبلغ في حجته، فقال: "فمن قطعت له من حق أخيه شيئا، فلا يأخذه"(مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، حديث رقم(1713)(ج3/ ص1337).

وجه الدلالة: لو كان ما قضي به هو الحكم عند الله - تعالى- لما قال: "فمن قطعت له من حق أخيه" فالحكم عند الله واحد ولا يختلف باختلاف بلاغة وفطنة أحد المتخاصمين(الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ ص186).

- ولقوله صلى الله عليه وسلم للمسلمين في أثناء المعركة حال طلب المشركين من المسلمين أن يحكموا بهم فيما أنزل الله: "فلا تنزلوهم على حكم الله؛ فإنكم لا تدرون ما يحكم الله فيهم"(مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، حديث رقم (1731)(ج3/ص1357)، وهو صريح بأن لله حكم واحد معين في المسألة(ابن قدامة، روضة الناظر، ج2/ ص356).
- حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"(البخاري، صحيح

البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو اخطأ،حديث رقم(7352)، ج9/ص108)،فهو واضح بأن الاجتهاد ينقسم إلى خطأ وصواب وأن لله حكم واحد معين في المسألة فمن أصابه فقد أصاب ما في نفس الأمر(الزركشي، تشنيف المسامع(ج4/ ص590)، ويرد عليه ما قاله الغزالي: "لا ننكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه لا إلى ما وجب عليه، فإن الحاكم يطلب رد المال إلى مستحقه، وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئا فيما طلبه مصيبا فيما هو حكم الله تعالى عليه، وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود" (الغزالي، المستصفى(ص360).

- القياس على استقبال القبلة فالمصيب واحد، والآخر الذي صلى لوجهة أخرى مخطئ قطعًا(ابن قدامة، روضة الناظر(ج2/ص362)،ويرد عليه: أنه قياس مع الفارق؛ لأن المجتهدين في القبلة يجب على كل واحد أن يتوجه إلى نقيض جهة الآخر، فالمصيب منهما لا يتميز عن الآخر(الغزالي، المستصفى(ص356).

- الإجماع: فقد اشتهر عند الصحابة إطلاق الخطأ على المجتهدين، مما دل أن المصيب لما في نفس الأمر واحد (الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص186)، ويرد عليه أن إطلاق الخطأ كان على بعض من لم يتأهل للاجتهاد، أو لتقصيره في النظر، ويجاب: بأن الصحابة الذين اجتهدوا، كانوا من الخلفاء الراشدين –وغيرهم- ممن نص النبي على اجتهادهم كزيد وابن عباس(ابن قدامة، روضة الناظر(ج2/ص360).

- حث الشرع على الاتفاق ونبذ الاختلاف مما يدل أن الحق واحد(الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ ص184)،ويرد عليه: أن الأمة مجمعة على أن كل فقيه يعمل باجتهاده، فكان هذا إجماع على العمل بالحكم وخلافه في حق المجتهدين(الغزالي، المستصفى(ص360).

- الحكم في كل واقعة لا يكون إلا معيّنًا; لأن الطالب يستدعي مطلوبًا -وذلك المطلوب- هو الأشبه عند الله في نفس الأمر بحيث لو نزل نص لكان عليه(الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص183).

- إن مذهب المصوبة يؤدي إلى اجتماع النقيضين(مثل وقع الشيء ونفيه، وقدم العالم وحدوثه، وصدق الرسول وتكذيبه)، فهذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة لما فيه من الجمع بين الضد ونقيضه ثم اختيار ما يميل إليه الهوى(ابن قدامة، روضة الناظر(ج2/ص361)، ويرد عليه: أن الأدلة لا تتساوى في نفس الأمر؛ لكن ربما تتساوى في نظر الناظر وهذا لا إشكال فيه، أو تختلف بالاعتبار؛ لأنها متعلقة بأفعال المكلفين لا بأعيانهم، كأن تحل المرأة لزيد وتحرم على عمرو، فلا تناقض(الغزالي، المستصفى(ص355) (الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص190).

القول الثاني: هو قول محققي المصوبة، ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يُطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن وحكم الله على كل مجتهد، هو ما غلب على ظنه، وهو نفس الأمر في المسألة(الغزالي، المستصفى(ص352)،وهو قول القاضي أبي بكر وأبي الهذيل والجبائي(الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص183)،والغزالي(الغزالي، المستصفى(ص352)،وقد فصّل الآمدي القول في المسألة واختار التصويب.

- لما روي في حديث تحويل القبلة: "مر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر، وقد صلوا ركعة، فنادى:ألا إن القبلة قد حولت، فمالوا كما هم نحو القبلة"(مسلم،صحيح مسلم،كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، حيث رقم(527)(ج1/ 375)،ووجه الدلالة: أن من صلى للكعبة رغم ورود الدليل فصلاته صحيحة؛ لأن عدم بلوغ الدليل كان بعائق خارج عن إرادته، فلا يعتبر النص قبل بلوغه حكما في حقه، لذا لا يعتبر الخطأ خطأ، وإن كان هذا لا يسمى خطأ في مسألة فيها نص، فالأولى أن لا يسمى خطأ في المسائل التي ليس فيها نص أيضا(الغزالي، المستصفى(353).

- إن التكليف بإصابة الدليل في المسائل التي لم ينص الشرع عليها هو تكليف بالمحال، ويرد عليه: المسائل التي لا نص عليها، يوجد عليها أدلة ظنية بالاتفاق، ويجاب: بأن الأدلة الظنية ليست أدلة بأعيانها؛ بل هي أدلة بالإضافة، فما هو دليل يفيد الظن لك لكن لا يفيد شيئا لغيرك؛ بل قد يتعارض الدليلان في مسألة واحدة، ولو انفرد كل واحد منهما لوحده لأفاد الظن في نفسه، مما يؤدي لاجتماع النقيضين، وحتى لو سلمنا أن الحكم للأعيان فلا تناقض –هنا-؛ لأن الاختلاف في الاعتبار وليس في الذات، فقد تكون المرأة محرمة على الأجنبي مباحة لزوجها، والميتة حرام على المختار مباحة للمضطر(الغزالي،المستصفى(356).

- معلوم عن الصحابة تسويغ الخلاف فيما بينهم من غير نكير، وقد ولّى الخلفاء الراشدون من الصحابة القضاء والولاة مع علمهم بمخالفتهم لهم في بعض الأحكام، لو كان الحق معينا لنصب الله عليه دليلًا قاطعًا حسمًا للخلاف، ولو كان الحق مع جهة واحدة لما ساغ للعامة تقليد احد إلا بعد اجتهاد(الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام(ج4/ص193)،وهذا القول هو الأنسب لتعريف العلم عند الأصوليين -الذين عرفوا العلم بأنه معرفة المعلوم على ما هو به، "وما هو به" قد يكون موافقًا لما عند الله أو لما في ظن المكلف، وخصوصًا أن الأصوليين بينوا أن العلم المراد في تعريفهم للفقه، يشمل الظن أيضًا(الشنقيطي، نشر البنود(ج1/ص21).

التطبيقات الفرعية

بعد عرض أدلة الفريقين حول إصابة نفس الأمر عند الله تعالى، أو إصابة المجتهد لما في ظنه والذي اعتبره المصوبة هو نفس الأمر، آتي لذكر بعض الفروع الفقهية التي رجح الفقهاء فيها أحد الحكمين إما بموافقة نفس الأمر-كما هو عند المخطئة-، أو بظن المجتهد -والذي هو عين نفس الأمر عند

المصوبة-، مما يعني أن جميع الفروع التالية مصيبة لنفس الأمر عند المصوبة، وليست كذلك عند المخطئة، ومنها:

- من اجتهد وأخطأ الكعبة، يجب أن يصلي إلى الجهة التي استقبلها، وإن كانت خطأ في نفس الأمر (القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 1995م(ج6/ص2505)
- المسافر الذي غلب على ظنه عدم البقاء في مكان نزوله، تعيّن عليه فعل الواجب الموسع؛ لأنه يعصي بالتأخير الذي ظنه إلى آخر الوقت؛ لعدوله عما ظنه الحق، لأن التكليف يتبع الظنون لا ما في نفس الأمر (الزركشي، البحر المحيط (ج2/ص46-47)
- إن حلف في مسائل الغموس معتقدًا للكذب، أو حلف على الظن أو الوهم أو الشك للقطع، ثم تبين موافقة ما حلف عليه، فقد أخطأ ولو وافق نفس الأمر(الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 1992م(ج2/ص 431)
- قد يكلف الشرع بما في نفس المكلف، مثل جواز فطر المريض إذا خاف زيادة مرض، وخوف الأم على جنينها، بصرف النظر عما هو في نفس الأمر في الطب، الذي قد يقول للمرأة لا داعي للخوف، فالشريعة جعلت الضابط والمعيار للمكلف في ذلك هو الخوف؛ وهو مُناط بالمكلف، إذ يحقق المناط من نفسه فيصيب نفس الأمر في التكليف(الصاوي المالكي،بلغة السالك،(د.ت)(ج1/ص720)(الشربيني،مغني المحتاج،1994م(ج2/ ص169)(ابن قدامة، المغني، (د.ت)(ج3/ص156)
- وكذلك لم يُجز الشارع للقاضي أن يقضي بعلمه -مع أن علمه هو ما في نفس الأمر- كرؤيته سارقًا يسرق، وذلك عند المالكية(ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة،(د.ت)(ج15/ص 758)،ومعتمد الحنفية(ابن عابدين،رد المحتار على الدر المختار،1992م(ج6/ ص151)،ولا يجوز إثبات الفاحشة بالتصوير مع أنها واقعة في نفس الأمر(www.dar-alifta.org/ar/fatawa/12868/استخدام-الوسايل-العلمية-الحديثة-في-اثبات-جريمة-الزنا تاريخ الزيارة 15-7-2024)، ومع ذلك يُحكم ببراءة المتهم؛ لأن الشرع حدد طريقة إثبات هذه الجريمة بالإقرار أو الشهود(البهوتي، دقائق أولي النهى،1993م(ج3/ ص349)
- بخصوص رؤية هلال رمضان والعيدين، فقد اتفقت الأمة في عملها على ما أمر به نبيها-من رؤية الهلال-رغم وجود الحسابات الفلكية وعملها الدقيق بالفلك -ليس لأن الفلك قد يخطئ-؛ بل لأن المعتبر هو السبب الذي قرره الشارع بالرؤية على أصولها، فتولد الهلال واختلاف الفلكيين فيما يعتبرونه تولدًا وما لا يعتبر كذلك، هو خلاف علمي فلكي، أما تعيين تولد الهلال سببًا لوجوب الصيام فليست معتبرة لبدأ الصيام والفطر، وقد اعتبر الشارع وجوب الصيام بالرؤية حسب أصولها الشرعية، وأمر بإكمال عدة شعبان -إن غُم علينا-، وذلك في ظن المكلف، مع أن الشرع يعلم أنه يحتمل أن يكون إتمام شعبان ثلاثين، فدل أن الشريعة طرحت الحسابات الفلكية، واعتبرت الرؤية بشروطها، مثل تحديد الأول من شهر رمضان، فلم نُطالب بالصواب في تعيينه في نفسه؛ بل على غلبة الظن(الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،1986م(ج2/ 80)(الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (د.ت) ج3/ ص372).
- ومن الأمثلته -أيضًا-، إن صام الأسير بعد رمضان أجزأه، وإن صام قبله لم يجزئه، مع أنه لم يصب نفس الأمر في الحالتين-وهو إيقاع الصيام في الشهر المحدد- ففي الحالة الأولى يعتبر صيامه قضاءً؛ لأن الشرع شرع القضاء بعد فوات العبادة، أما إن صام قبل رمضان، فلا يعتد بصيامه؛ لأن الشرع لم يجز تقديم صيام رمضان قبل موعده؛ بل أجاز القضاء بعد الفوات(ابن قدامة، المغني(ج3،ص167).
- ومن أمثلة التفات الشارع إلى نفس الأمر، لا إلى ظن المكلف، مسألة (الصرف)، وهو بيع النقود بالنقود، إذ يجب التقابض في المجلس مع التماثل، فالجهل بالتماثل أو الشك به كالعلم بالتفاضل؛ فتوهم الربا كتحققه؛ وبناء عليه، إذا قام مكلف بالتصارف أو الاقتراض، عليه أن يَعُدَّ النقود بنفسه، ولا يُجزأ التصديق من الطرف الآخر؛ وإلا فسد الصرف(الدسوقي، حاشية الدسوقي(ج3/ص29)(البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع (د.ت)(ج3/ص253).

فعندما يتبين النقص من المُقترض ويريد إرجاع النقص يكون فيه ربا نسيئة، وإن تبين عند المُقرض هذا النقص وخجل من مراجعته فأخذه ناقصا فهذا ربا فضل مع نسيئة.

المطلب الثالث: ضابط التكليف بنفس الأمر

ذكرت سابقًا بأن منهج فقهاء وأصوليي المسلمين أضبط من منهج الفلاسفة، فالفلاسفة يحكمون بإصابة نفس الأمر إما بالعقل الفعال أو بتحقق الأمر في ذاته ومرتبته ومكانته أو بالبرهنة، لكن علماء المسلمين يضيفون الشرع لمصادر المعرفة، لذا كانت إصابة نفس الأمر بموافقة ما عند الله أو بموافقة ما وصل إليه المجتهد، فتجد بأن النصوص -أحيانًا- تحيل إلى موافقة ما عند الله تعالى، ولا تلتفت لظن المكلف، وأحيانا تعوّل على ظن المكلف -ولو كان ظن المكلف غير موافق لما عند الله-، وذلك من باب التعويل على اجتهاد المجتهد في المسألة، فيكون اجتهاده هو نفس الأمر.

يتضح من خلال الفروع السابقة أن ضابط التكليف في الأصول، هو: إصابة الحق الذي عند الله تعالى والذي جاءت به الرسل والذي شرعت لأجله الأحكام، وهو الإسلام؛ لقوله تعالى: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ" [آل عمران:19]، وذلك لأن نفس الأمر احتفت به أدلة شرعية جعلته هو المقصود دون غيره.

أما في الفروع فإن العمدة في إصابة نفس الأمر تابع للنصوص الشرعية، فأحيانًا ترفع الإثم عن المكلف إن أصاب ظنه، كما في التكليف بالصيام عند رؤية الهلال، فتجعل العبرة برؤية الهلال لبدأ الصيام، فلو تولد فلكيًا دون رؤيته بأعيننا أو بالتلسكوب فلا نبدأ الصيام، مع أنه متولد فعليًا وواقعيًا، لأن الشرع أناط الصيام بالرؤية لا بالتولد، فيكون نفس الأمر في بدأ الصيام هو رؤية العين، وأحيانًا لا تبرأ ذمة المكلف ولو ظن أن ما فعله صحيحًا كما في مسألة التصارف.

إذن فضابط نفس الأمر عند الأصوليين منضبط بما تعوّل عليه الأدلة، ففي أصول الدين عوّلت على أن الدين عند الله الإسلام، وفي الفروع كانت تحيل أحيانًا على ظن المكلف وأحيانًا على ما يفيده الدليل.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

- خلصت الدراسة إلى أن مفهوم "نفس الأمر" عند الفلاسفة أعم من الذهن والخارج.
- انتهت الدراسة إلى أن المتكلمين المسلمين توسعوا في مفهوم نفس الأمر لاعتبارهم الشرع كمصدر من مصادر المعرفة، فتناول الأخبار التكليفية، والاعتباريات، والإنشاء.
- بناء على تعريف العلم عند متكلمي الإسلام هو معرفة المعلوم على ما هو به، فإن "ما هو به" يشمل ما عند الله تعالى وما في ظن المجتهد؛ لكن أغلب تعبيرات الأصوليين والفقهاء لنفس الأمر تتناول ما عند الله تعالى لا في ظن المجتهد.
- وصلت الدراسة إلى أن الخلاف في ماهية مسألة نفس الأمر، أثّر في تكوين بعض النظريات الفلسفية مثل السفسطائية، والشكّية، ودعوة نسبية الحقيقة، والبراغماتية.
- بينت الدراسة أن ضابط نفس الأمر في أصول الدين، هو إصابة ما عند الله تعالى، وهو الإسلام.
- انتهت الدراسة أن نفس الأمر عند المخطئة واحد لا يتعدد، وأما عند المصوبة فهو نتيجة الاجتهاد المبني على أصول محكمة.
- وضحت الدراسة أن ضابط نفس الأمر في الفروع تابع لما تفيده الأدلة، فأحيانًا يجعل إصابة نفس الأمر بموافقة ما في ظن المكلف كما في رؤية الهلال للصيام، وأحيانًا يجعل نفس الأمر بإصابة ما يطلبه الشرع، ولو خالف اجتهاد المأمور كما في التصارف.

التوصيات:

توصي الدراسة باستكمال البحث في ذات الموضوع، والتوسع بمناقشة الفلسفات المعاصرة القائلة بصحة إيمان غير المسلمين، المبنية على أقوال الجاحظ والعنبري وتحقيق تلك الأقوال، وبيان الظروف المتعلقة بها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادروالمراجع

ابن الدَّهَّان، م. (2001م). *تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة*، المحقق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم. (ط1). السعودية: مكتبة الرشد.

ابن حزم، ع. (1900م). *التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية*، المحقق: إحسان عباس. (ط1). بيروت: دار مكتبة الحياة.

ابن حزم، ع. (د.ت). *رسائل ابن حزم الأندلسي*، المحقق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

ابن عابدين، م. (1992م). *رد المحتار على الدر المختار*. (ط2). بيروت: دار الفكر.

ابن فارس، أ. (1979م). *معجم مقاييس اللغة*، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

ابن قدامة، م. (د.ت). *المغني لابن قدامة*، مكتبة القاهرة.

ابن قدامة، م. (2002م). *روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل*. (ط2). مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن مفلح، م. (1999م). *أصول الفقه*، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان. (ط1). مكتبة العبيكان.

ابن منظور، م. (د.ت). *لسان العرب*. (ط2). بيروت: دار صادر.

ابن يونس، م. (2013م). *الجامع لمسائل المدونة*، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. (ط1). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

أبو زيد، ع. *نظرية العقول العشرة لدى الفارابي ومدى تأثره بفلاسفة اليونان، دراسة نقدية*، جامعة الأزهر الشريف.
الأخضري، أبو زيد عبد الرحمن بن حمد الصغير. (د.ط). *متن السلم المنورق*
الألوسي، ش. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، المحقق: علي عبد الباري عطية. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
الآمدي، ع. (2004م). *أبكار الأفكار في أصول الدين*، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية.
الآمدي، ع. (د.ت). *الإحكام في أصول الأحكام*، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي.
الإيجي، ع. (2004م). *شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي*، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.
البتاركاني، ع. (د.ت). *تهافت الفلاسفة*، المحقق: يحيى مراد، بيروت: دار الكتب العلمية.
البُجَيْرَمِيّ، س.(1995م). *تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب*، (د.ط)، دار الفكر
البخاري، م. (1442هـ). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري*، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط1). دار طوق النجاة.
البهوتي، م. (1993م). *دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات*، الطبعة الأولى، عالم الكتب.
البهوتي، م. (د.ت). *كشاف القناع عن متن الإقناع*، دار الكتب العلمية.
التفتازاني، س. (د.ت). *شرح التلويح على التوضيح*، مصر: مطبعة صبيح.
التفتازاني، س. (1981م). *شرح المقاصد في علم الكلام*، باكستان: دار المعارف النعمانية.
الجابري، م. (1997م). *قضايا في الفكر المعاصر*، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى.
الجوهري، إ. (1987م). *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط1). بيروت: دار العلم للملايين.
الحطاب، م. (د.ت). *مواهب الجليل في شرح مختصر خليل*. (ط3). دار الفكر.
الدسوقي، م. (د.ت). *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، دار الفكر.
الدسوقي، م. *حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني (المتوفى: 792 هـ) [ومختصر السعد هو شرح تلخيص مفتاح العلوم لجلال الدين القزويني]*، المحقق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: المكتبة العصرية.
ديكارت، ر. (1985م). *مقال عن المنهج*، ترجمة: محمود الخضيري. (ط3). المؤسسة المصرية العامة للكتاب.
زاده، م. (2013م). *مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية*، ترجمة سيد حيدر الحسيني، السعودية: دار الهدى للدراسات.
الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. (1994م). *البحر المحيط في أصول الفقه*. (ط1). دار الكتبي.
الزركشي، ب. (1998م). *تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي*، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع. (ط1). مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث.
سبينوزا، ب. (2020م). *رسالة في اللاهوت والسياسة*، ترجمة: حسن حنفي، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.
السفياني، أ. (2024م). قراءة منهجية في كتاب "الفلسفة من خلال قصص الخيال العلمي: استكشاف حدود الممكن" من خلال طروحات المحررين الثلاثة: هيلين دي كروز - يوهان دي سميدت - إيريك شفيتزغيبل. *دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية*، 51(6)، 38-52.
شاويش، و. (2023م). *حاشية القول الأمين على الحبل المتين على نظم المرشد المعين*، الطبعة الأولى، الأردن: دار الفتح للدراسات والنشر.
الشربيني، ش. (1994م). *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. (ط1). دار الكتب العلمية.
الشرقاوي، ع. (د.ت). *حاشية الشرقاوي على الهدهدي على السنوسية*، تايلند: مطبعة بن هلابي.
الشنقيطي، ع. (د.ت). *نشر البنود على مراقي السعود*، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، المغرب: مطبعة فضالة.
الشهرستاني، م. (د.ت). *الملل والنحل*، مؤسسة الحلبي.
الشيرازي، إ. (1403هـ). *التبصرة في أصول الفقه*، المحقق: د. محمد حسن هيتو. (ط1). دمشق: دار الفكر.
الصاوي، أ. (د.ت). *بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)*، دار المعارف.
صفي الدين الحنبلي، ع. (2018م). *قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل، ومعه حاشية نفيسة: لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي (ت: 1332 هـ)*، المحقق: د. أنس بن عادل اليتامى، د. عبد العزيز بن عدنان العيدان. (ط1). الكويت: دار الركائز للنشر والتوزيع.
الضاهر، س. (2014م). *نظرية العقل عند الفارابي*، مجلة جامعة دمشق، 30(1+2) لسنة 2014م.
الطالبي، ع. (د.ت). *مدخل إلى عالم الفلسفة*، الجزائر: دار القصبة للنشر.
الطباطبائي، م. (د.ت). *بداية الحكمة*، (د.ط)، مؤسسة المعارف الإسلامية.
الطوفي، س. (1987م). *شرح مختصر الروض*، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط1). مؤسسة الرسالة.
العطار، ا. ح. (د.ت). *حاشية الصغرى على شرح مقولات الشيخ احمد السجاعي المسماة الجواهر المنتظمات في عقود المقولات*. (ط1). المطبعة الأزهرية المصرية.

العطار، ح. (د.ت). *حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع*، دار الكتب العلمية.
عواجي، ع. (2017م). *السفسطائية وأثرها في نشأة مدارس الشك*.
الغزالي، م. (1993م). *المستصفى*، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. (ط1). دار الكتب العلمية.
الغزالي، م. (د.ت). *معيار العلم في المنطق*، شرحه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية.
الفارابي، أ. (د.ت). *كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات*، حققه وعلق عليه د. فوزي نجار، بيروت: المطبعة الكالثوليكية.
الفراهيدي، خ. (د.ت). *كتاب العين*، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
الفناري، م. (2006م). *فصول البدائع في أصول الشرائع*، المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
فودة، س. (د.ت). *ثلاث رسائل في نفس الأمر ومعها دراسة مقارنة مع المذاهب الفلسفية المعاصرة*، الأصلين للدراسات والنشر.
القرافي، أ. (1973م). *شرح تنقيح الفصول*، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد. (ط1). شركة الطباعة الفنية المتحدة.
القرافي، ش. (1995م). *نفائس الأصول في شرح المحصول*، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض. (ط1). مكتبة نزار مصطفى الباز.
القرافي، ش. (د.ت). *الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق*، عالم الكتب.
الكاساني، ع. (1986م). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. (ط3). دار الكتب العلمية.
الكردي، ر. (1992م). *نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة*، السعودية: مكتبة المؤيد.
الكفوي، أ. (د.ت). *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة.
مبوشنسكي، ب. (د.ت). *الفلسفة المعاصرة في أوروبا*، ترجمة: عزت قرني، الكويت: عالم المعرف.
المحلي، ج. (1999م). *شرح الورقات في أصول الفقه*، قدَّم له وحققه وعلَّق عليه: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة. (ط1). فلسطين، جامعة القدس.
مسلم، م. (د.ت). *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
النابلسي، ش. (د.ت). *صعود المجتمع العسكري في مصر وبلاد الشام*، الجامعة العربية.
نكري، ع. (2000م). *دستور العلماء: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون*، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
الهيتمي، أ. (1983م). *تحفة المحتاج في شرح المنهاج*، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد.
دائرة الإفتاء المصرية. (2024م). www.dar-alifta.org

REFERENCES

Abu Zaid, A. (n.d.). *Al-Farabi's theory of the ten minds and the extent of his influence by Greek philosophers: A critical study*. Al-Azhar University.

Al-Akhdari, A. *Matn al-Salam al-Munawarq*.

Al-Alusi, S. (1415 AH). *The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Mathanis* (A. Abd al-Bari Attiya, Ed., 1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Amdi, A. (2004). *The first ideas in the foundations of religion* (A. D. Ahmed Muhammad al-Mahdi, Ed., 2nd ed.). Cairo: National Library and Archives House.

Al-Amidi, A. (n.d.). *Al-Ahkam fi Usul Al-Ahkam* (A. R. Afifi, Ed.). Beirut: The Islamic Office.

Al-Attar, H. (n.d.). *Al-Attar's footnote to Sharh Al-Jalal Al-Mahli*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Attar, H. (n.d.). *Al-Jawāhir Al-Mutātimātāt fi Aqād Al-Muqālat* (1st ed.). Egyptian Al-Azhar Press.

Al-Bahuti, M. (1993). *Sharh Muntaha al-Iradat* (1st ed.). Alam al-Kutub.

Al-Bahuti, M. (n.d.). *Kashaf al-Qinaa*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Bakri, O. (1997). *Fath al-Mu'in* (1st ed.). Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution.

Al-Batarakani, A. (n.d.). *The Incoherence of the Philosophers* (Y. Murad, Ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Bujayrami, S. (1995). *Tuhfat al-Habib ala Sharh al-Khatib* (Ed.). Dar al-Fikr.

Al-Bukhari, M. (1442 AH). *Sahih Al-Bukhari* (M. Z. bin Nasser Al-Nasser, Ed., 1st ed.). Dar Touq Al-Najat.

Al-Dasouki, M. (n.d.). *Al-Desouki's footnote to Mukhtasar Al-Ma'ani* (A. H. Hindawi, Ed.). Beirut: Modern Library.

Al-Desouki, M. (n.d.). *Al-Desouki's footnote to Al-Sharh Al-Kabir*. Dar Al-Fikr.

Al-Eji, A. (2004). *Sharh Moqhtasar Ibn Al-Hajib Al-Maliki* (M. H. M. Hassan Ismail, Ed., 1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Fanari, M. (2006). *Fosol Albadaee* (M. H. M. Hassan Ismail, Ed., 1st ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Farabi, A. (n.d.). *The book on civil policy* (F. Najjar, Ed.). Beirut: Catholic Press.

Al-Ghazali, M. (1993). *Al-Mustasfa* (M. A. A. Abd al-Shafi, Ed., 1st ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Ghazali, M. (n.d.). *The Standard of Science in Logic* (A. S. al-Din, Ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Haitami, A. (1983). *Tohfat al-Muhtaj fi Sharh al-Minhaj*. The Largest Commercial Library in Egypt, owned by Mustafa Muhammad.

Al-Hattab, M. (n.d.). *Mawahib al-Jalil fi Sharh Mukhtasar Khalil* (3rd ed.). Dar al-Fikr.

Al-Jabri, M. (1997). *Issues in Contemporary Thought* (1st ed.). Center for Arab Unity Studies, Beirut, Lebanon.

Al-Jawhari, I. (1987). *Al-Sihah* (A. A. Ghafour Attar, Ed., 4th ed.). Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin.

Al-Kafawi, A. (n.d.). *Al-Kulliyyat: A dictionary of linguistic terms and differences* (A. Darwish & M. Al-Masry, Eds.). Beirut: Al-Resala Foundation.

Al-Kasani, M. (1986). *Bada'i' al-Sana'i fi tiran al-Shara'i* (2nd ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Al-Khalil, K. (n.d.). *ALaen* (M. Al-Makhzoumi & I. Al-Samarrai, Investigators). Al-Hilal House and Library.

Al-Kurdi, R. (1992). *The Theory of Knowledge between the Qur'an and Philosophy*. Saudi Arabia: Al-Muayyad Library.

Almahally, J. (1999). *Explanation of papers on the principles of jurisprudence* (H. al-Din bin Musa Afana, Ed., 1st ed.). Palestine: Al-Quds University.

Al-Nabulsi, Sh. (n.d.). *The rise of military society in Egypt and the Levant*. Arab League.

Al-Qarafi, Sh. (1973). *Explanation of the revision of chapters* (T. A. R. Saad, Ed., 1st ed.). United Technical Printing Company.

Al-Qarafi, Sh. (1995). *Nafais Al-Usul fi Sharh Al-Mahsool* (A. A. Abdel-Mawjoud, A. M. Moawad, Eds., 1st ed.). Nizar Mustafa Al-Baz Library.

Al-Qarafi, Sh. (n.d.). *Alforoq*. The World of Books.

Al-Sawi, A. (n.d.). *Hasheat Alsawy*. Dar Al-Ma'arif.

Alshahristani, M. (n.d.). *Almilal walniyhal*. Al-Halabi Foundation.

Al-Shanqeeti, A. (n.d.). *Nashr Albonod* (A. O. Sidi Baba & A. Ramzi, Eds.). Morocco: Fadala Press.

Al-Sharqawi, A. (n.d.). *Al-Sharqawi's Commentary on Al-Hudadi on Al-Senusiyah*. Thailand: Bin Hilabi Press.

Al-Sherbini, Sh. (1994). *Mughni Almohtaj* (1st ed.). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Al-Shirazi, I. (1403 AH). *Altabserah* (M. H. Hitto, Ed., 1st ed.). Damascus: Dar Al-Fikr.

AlSufyani, A. A. (2024). A Systematic Reading of "Philosophy through Science Fiction Stories: Exploring the Boundaries of the Possible "through the proposals of the editors: Helen De Cruz, Johan de Smedt, and Eric Schwitzgebel. *Dirasat: Human and Social Sciences*, 51(6), 38–52.

Al-Tabatabai, M. (n.d.). *The Beginning of Wisdom* (Ed.). Islamic Knowledge Foundation.

Al-Taftazani, S. (1981). *Explanation of Maqāsid fi Ilm al-Kālām*. Pakistan: Dar Al-Ma'arif Al-Numānīyah.

Al-Taftazani, S. (n.d.). *Sharh Al-Talawih Ala Al-Tareheh*. Egypt: Sobeih Press.

Al-Talbi, A. (n.d.). *Introduction to the World of Philosophy*. Algeria: Casbah Publishing House.

Al-Tawfi, S. (1987). *Explanation of Mukhtasar Al-Rawd* (A. B. A. M. Al-Turki, Ed., 1st ed.). Al-Resala Foundation.

Al-Zahir, S. (2014). *Al-Farabi's Theory of Mind*. *Damascus University Journal, 30*(1+2).

Al-Zarkashi, B. (1994). *Al-Bahr Al-Muhit fi Usul Al-Fiqh* (1st ed.). Dar Al-Kutbi.

Al-Zarkashi, B. (1998). *Tashnef Almasame Ala Jamee Taj al-Din al-Subki* (S. A. Abdel Aziz & A. Rabie, Eds., 1st ed.). Cordoba Library for Scientific Research and Heritage Revival, distributed by the Meccan Library.

Ave, M. (2024). What Does 'o-Scientificity' Mean? I. Models and Measurement: Galileo. *Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum, 12*(1).

Awaji, A. (2017). Sophism and its impact on the emergence of schools of doubt.

Bin Mufleh, M. (1999). *Fundamentals of Jurisprudence* (F. M. Al-Sadhan, Ed., 1st ed.). Obeikan Library.

Bushinsky, M. (n.d.). *Contemporary Philosophy in Europe* (I. Qarni, Trans.). Kuwait: Alam Al-Ma'rif.

Egyptian Fatwa Department. (2024). *www.dar-alifta.org*.

Fouda, S. (n.d.). *Three treatises on the matter as it truly is or according to belief: A comparative study with contemporary philosophical doctrines*. The Two Sources for Studies and Publication.

Ibn Abdeen, M. (1992). *Rad ALmohtar Ala Aldor Almqhtar* (2nd ed.). Beirut: Dar Al-Fikr.

Ibn al-Dahhan, M. (2001). *Taqwem Alnazar* (S. N. bin S. bin Saleh Al-Khuzaim, Ed., 1st ed.). Saudi Arabia: Al-Rushd Library.

Ibn Faris, A. (1979). *Moojam Maqaees ALLogah* (A. S. M. Haroun, Ed.). Dar Al-Fikr.

Ibn Hazm, A. (1900). *Approximation to the limit of logic and the introduction to it through colloquial words and jurisprudential examples* (I. Abbas, Ed., 1st ed.). Beirut: Al-Hayat Library House.

Ibn Hazm, A. (n.d.). *Letters of Ibn Hazm Al-Andalusi* (I. Abbas, Investigator). Arab Foundation for Studies and Publishing.

Ibn Manzur, M. (n.d.). *Lisan al-Arab* (3rd ed.). Beirut: Dar Sader.

Ibn Qudamah, M. (2002). *Rawdat al-Nazir and Jannat al-Manazhar* (2nd ed.). Al-Rayyan Foundation for Printing, Publishing, and Distribution.

Ibn Qudamah, M. (n.d.). *Al-Mughni*. Cairo Library.

Ibn Yonis, M. (2013). *Jamee Masael Modwanah* (Group of Doctoral Dissertation Researchers, Ed., 1st ed.). Institute for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage - Umm Al-Qura University. Dar Al-Fikr for Printing, Publishing, and Distribution.

Muslim, H. (n.d.). *Saheh Muslim* (M. F. Abdel-Baqi, Ed.). Beirut: Arab Heritage Revival House.

Nakri, A. (2000). *Dastur al-Ulama': Jami' al-Ulum fi Il-Funun Terminology, Arabic, its Persian phrases* (H. H. Fahs, Ed., 1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Olsson, H., & Galesic, M. (2024). Analogies for modeling belief dynamics. *Trends in Cognitive Sciences, 28*(10).

Safi al-Din al-Hanbali, A. (2018). *The Rules of Principles* (A. B. A. Al-Yatama & A. B. A. Al-Eidan, Eds., 1st ed.). Kuwait: Dar Al-Rakaez for Publishing and Distribution.

Shawish, W. (2023). *Hasheat Almorshed Almuen* (1st ed.). Jordan: Dar Al-Fath for Studies and Publishing.

Spinoza, B. (2020). *A Treatise on Theology and Politics* (H. Hanafi, Trans.). United Kingdom: Hindawi Foundation.

Zadeh, M. (2013). *Introduction to the Theory of Knowledge and the Foundations of Religious Knowledge* (S. H. Al-Husseini, Trans.). Saudi Arabia: Dar Al-Huda for Studies.