UJTE

UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

Cilt/Volume: 8, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2023 (Haziran/June)

نسبة الشك إلى إبراهيم اعتقاداً ومنهجاً وموقف السنة النبوية من ذلك دراسة تحليلية نقدية

İtikad ve Metot Açısından Hz. İbrahim'e Şüphenin İsnad Edilmesine Dair İddiaların Tahlili

Analysis of The Allegations About Attribution of Doubt to Prophet Abraham In Terms of Faith And Methodology

NAJMEDDİN ALLİSSA

Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı
Assistant Professor, Yalova University, Faculty of İslamic Sciences, Department of Hadith, Yalova/Turkey
najmissa@hotmail.com https://orcid.org/0000-0001-6785-886X

Makale Bilgisi – Article Information Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article
Geliş Tarihi/Date Received: 14/11/2023
Kabul Tarihi/Date Accepted: 16/04/2023
Yayın Tarihi/Date Published: 29/06/2023
Atıf/Citation: Najmaddin, Alissa, نسبة الشك إلى إبراهيم اعتقاداً ومنهجاً وموقف السنة النبوية من ذلك دراسة " تحليلية نقدية, *Universal Journal of Theology* 8(1) (2023): 61-80. https://doi.org/10.56108/ujte.1202630

https://dergipark.org.tr/tr/pub/ujte

UJTE

e-ISSN: 2548-0952
Universal Journal of Theology, VIII (1) (Haziran 2023): 61-80

نسبة الشك إلى إبراهيم اعتقاداً ومنهجاً وموقف السنة النبوية من ذلك دراسة تحليلية نقدية

Najmeddin ALLİSSA

الملخص:

الشك حالة عارضة تعتري القلوب فتجعلها مترددة في قبول الحقّ وردّه، لذا أرسل الله الرُّسل بالهدى ودين الحق لئلا يكون على الله حجَّة بعد الرُّسل، والشكُّ يعدُّ وسيلة تنوير إذا حمل صاحبه على الوصول إلى الحق، وأداة تدمير إذا قيَّده بالتردد والجحود، لكنَّ قوماً زعموا أن الشك وقع في قلب إبراهيم، وزعم قوم أنه كان منهجه في دعوة قومه إلى الإيمان واليقين، وزعم قوم أن النبي صلى الله عليه وسلم نسب الشك لأبيه إبراهيم بقوله: "نحن أحق بالشك من إبراهيم"، وزعم رابع هو أنَّ الشك ورد حديث نفي الشك، فكان لا بد من مناقشة هذه الإشكالات لإثباتها أو نفيها بالدليل والبرهان، وفق منهج تحليلي نقدي، وقد خلصت الدراسة إلى إثبات براءة إبراهيم من الشك سواء في نفسه أو دعوته، وبراءة النبي من نسبة الشك لأبيه إبراهيم، وإبطال زعم القائلين برد الحديث لمخالفته العقل والطعن في عدالة راويه.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الفلسفة، الشك، إبراهيم، محمد.

İtikad ve Metot Açısından Hz. İbrahim'e Şüphenin İsnad Edilmesine Dair İddiaların Tahlili

Öz

Şüphe, kalpleri yakalayan ve onları hakkı kabul ve inkar etmekte tereddüte düşüren geçici bir durumdur. Bunun üzerine Allah, peygamberleri hidayet ve hak din ile gönderdi ki, peygamberlerden sonra Allah'a karşı hiçbir delil kalmasın ve şüphe bir araçtır. Sahibini gerçeğe ulaşmaya itiyorsa aydınlanma, tereddüt ve inkarla sınırlıyorsa bir yıkım aracıdır, ancak bazı kimseler şüphenin İbrahim'in kalbine düştüğünü, bazı kimseler de bunun onun çağrı yaklaşımı olduğunu iddia etmişlerdir. Bazı kimseler de Peygamber (s.a.v.)'in "Biz şüpheye İbrahim'den daha layıkız" diyerek babası İbrahim'e şüphe atfettiğini iddia etmişlerdir. Hadislerde şüpheyi inkârdan bahsetmiştir. Bu meseleleri delil ve delillerle ispat etmek veya inkar etmek için eleştirel analitik bir yaklaşıma göre tartışmak gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sopha, Felsefe, Şüphe, İbrahim, Muhammed

Analysis of The Allegations About Attribution of Doubt to Prophet Abraham In Terms of Faith And Methodology

Abstract

Doubt is a casual condition that plagues hearts, making them reluctant to accept and reject the truth. Therefore, God sent the Messengers with guidance and the religion of truth, so that there would be no excuse against God after the Messengers. Doubt is a means of enlightenment if it leads its possessor to reach the truth, and a tool of destruction if he restricts it with hesitation and ingratitude. However, some people claimed that doubt fell in the heart of Abraham. Moreover, some people claimed that it was his method in calling his people to faith and certainty. Additionally, Some claimed that the Prophet Mohamed (Ppbuh), attributed doubt to his father Ibrahim (pbuh) by saying: "We are more right to doubt than Abraham." A fourth claim is doubt and argued the hadith that negated doubt. It was necessary to discuss these issues to verify or deny them with evidence and proof, according to a critical analytical approach. The study concluded and proved Ibrahim's (Pbuh) freeness of doubt, whether in himself or his call, and the innocence of the Prophet (Ppbuh) from the attribution of doubt to his

father Ibrahim (Pbuh), and invalidating the claim of those who reject the hadith as it goes against reason and affronts the fairness of its narrator.
Key Words: Hadith, Doubt, Philosophy, Doubt, Abraham, Muhammad.

مدخل:

اليقين ينفي ظلمة الشك، والعلم ينفي تهمة الجهل، ولا بد لكل إنسان أن يدع الشك لأنه ريبة، وأن يتمسك بالصدق لأنه طمأنينة، والشك في أصله مسألة قلبية عارضة لا يسلم منها إلا من عصمه الله، ومن حكمة الله تعالى وعنايته أن أرسل الرسل عليهم الصلاة والسلام يعلمون الناس الكتاب والحكمة والتزكية لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل؛ فلم يتركهم من غير توجيه وإرشاد، تتخبطهم الشياطين، وتقودهم النفوس، وتتحكم بهم الأهواء، ولما كانت بعض النفوس البشرية عصيَّة على التعليم وعرضة للشك أيَّد الله عز وجل رسله بالمعجزات والبراهين الدالة على صدقهم، ومع ذلك فإن الناس مع رسلهم كانوا فريقين، مصدق قبل الحق وأذعن له، ومكذب معاند معرض دخل في المجادلة بغير علم جحودًا وإنكارًا، ولما خصمهم الرسل بالحجة والبرهان أعرضوا ورفضوا الإذعان، وقالوا {إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ} [الزخرف:22]، فادَّعوا أنهم مقلدون لدين الآباء والأجداد.

لكن الإشكالية في هذه الدراسة زعم بعضهم أن قول الله تعالى في معرض الحديث عن شخصية إبراهيم عليه السلام {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَوَلَمْ تؤْمِنْ قالَ بَلى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة: 260]، هو شك قلبي، وقع فيه إبراهيم عليه السلام، وأن قول الله تعالى في معرض الحديث عن دعوة إبراهيم لقومه: {فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ} [الأنعام:67]، دالٌّ على أن إبراهيم أول من استعمل الشك مع قومه في دعوتهم إلى الإيمان واليقين، وهذه إشكالية فلسفية مزعومة لا بد لها من تحليل لإثبات الحق ونفي ما سواه؛ لأنه ربما تبنَّاها الجاهل والفطِن، وفهموا من خلالها تبني إبراهيم عليه السلام الشك في دعوته، فطعنوا في الوحي وعصمة النبيين، ومن جهة أخرى زعم قوم أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم قد أثبت الشك لنفسه ولأبيه إبراهيم عليهما السلام، بقوله: "نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: رب أرني كيف تحيي الموتى، قال: أولم تؤمن، قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي"[1]، وزعم بعضهم أن هناك رابطة بين منهج إبراهيم عليه السلام ومنهج الشك الفلسفي الذي أسس عليه رينه ديكارت2 نظريته وأقواله، وإشكال آخر هو زعم شُكَّاك الرافضة المقلدين أن الحديث موضوع والراوي كذاب؛ فردوا الحديث لأنه ينفي العصمة عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ويتنافى مع العقل. ولقد تبنَّت الدراسة بغية الوصول إلى أهدافها المنهج التحليلي.[3]

أما الجهود السابقة في هذا الموضوع، فهناك دراسة للباحث حمزة حسين عبيد، سماها: "شبهة الطاعنين في عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم في حديث نحن أحق بالشك من إبراهيم والرد عليها"4، وكانت مقتصرة على مسألة رد الشبهة المتعلقة بعصمة الأنبياء والدفاع عنها، وتناولت الموضوع من ثلاثة محاور: الأول: عصمة الأنبياء عامة وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة، والثاني: الرد على الذين فهموا حديث "نحن أحق بالشك من إبراهيم" فهماً خاطئًا، والثالث: التحذير من التشكيك في عصمة الأنبياء. وهي دراسة

---

1 البخاري محمد بن إسماعيل، *صحيح البخاري*، (السعودية: جدة، دار طوق النجاة، 1422)، "الوصال"، 1961، 1962؛ مسلم بن الحجاج النيسابوري، *صحيح مسلم*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، "الإيمان"، 151.

2 رينيه ديكارت 1596 – 1650م فيلسوف فرنسي اعتمد المنهج العقلي لإثبات الوجود عامة، ووجود الله على وجه أخص وذلك من مقدمة واحدة عُدت من الناحية العقلية غير قابلة للشك وهي: "أنا أفكر فأنا إذن موجود". انظر: محمود زيدان، *نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين*، (المملكة العربية السعودية، مكتبة المتنبي، 2012م)، 25.

3 راجع عبد الحميد الكردي، *نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة*، (السعودية: دار المؤيد، 1992م)، 77.

4 وقد نشرت هذه الدراسة في مجلة كلية التربية للبنات في المملكة العربية السعودية. العدد الثامن – السنة الخامسة – الجزء الثاني، 2018 م، الصفحات: 49-66.

وصفية.

وهناك رسالة دكتوراه للباحث أحمد بن عبد العزيز بن مُقرِن القصيّر، بعنوان "الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم"[5] وهي رسالة جيدة، ناقش الباحث في أحد جزئيات الرسالة أقوال العلماء في الرد على من توهم نسبة الشك إلى إبراهيم من خلال تفسير حديث "نحن أحق بالشك من إبراهيم".

ولقد تميزت دراستي ببيان العلاقة بين الشك الفلسفي وشخصية إبراهيم عليه السلام، وبحث الشبهة القائلة بأن الشك الفلسفي هو طريق إبراهيم عليه السلام في دعوة قومه للإيمان والتصديق، وكشف اللثام عن التهمة الموجهة للنبي صلى الله عليه وسلم بخصوص نسبته الشك لأبيه إبراهيم عليه السلام، وتعرية مذهب المقلدة الرافضة الشكي الذي يكذب الوحي ويطعن في الصحابة عليهم السلام.

وقد رُتبت مفردات الدراسة على مدخل فيه أهمية البحث، وإشكاليته، وهدفه، ومنهجه. ثم دراسة مسائل البحث وذلك بالتعريف بالشك. ثم بيان أنواعه، ثم بيان هل كان إبراهيم عليه السلام مؤسس مذهب الشك الأول، وأول من استعمله لدعوة قومه إلى الإيمان والتصديق، ثم دراسة القول الذي ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم أنه يؤكد نسبة الشك إلى إبراهيم عليه السلام، بقوله: "نحن أحق بالشك من إبراهيم"، ثم الرد على الرافضة في ادعائهم بعدم موافقة الحديث للعقل، وأنه يشكك في عصمة الرسل عليهم السلام. وانتهت الدراسة بذكر أهم النتائج التي استهدفتها.

1. معنى الشك وأنواعه وعلاقته بإمكان المعرفة

1. 1. معنى الشك:

الشك في اللغة مصدر دال على التردد في أمر بين شيئين، ونقيضه اليقين الذي يعرف بالاعتقاد الجازم. والشين والكاف في اللغة أصل واحد مشتق بعضه من بعض يدل على التداخل.[6]

وفي الاصطلاح: هو التردد بين احتمالين متساويين أو أكثر لتساوي أدلة هذه الاحتمالات أو لعدم الدليل فيها. والشك كما يطلق على ما لا يترجح أحد طرفيه، ويطلق أيضاً على مطلق التردد، كقوله تعالى: {وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ} [هود:110]، ويطلق على ما يقابل العلم.[7]

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي واضحة وجلية وهي أن الذي وقع في الشك تداخل الأمر في عقله نتيجة جهله، فهو متردد في القضية لتساوي الأدلة أو عدم وجودها أصلاً. وبناء على ذلك فالشك الاصطلاحي حالة نفسية تجعل الإنسان متردداً بين نقيضين لعدم تحقق المعرفة، ويزول بمجرد العلم الذي به يكون التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والمصلحة والمفسدة، وهذا ما عليه الناس الذين خلقهم الله تعالى وهم على الفطرة لم تجتالهم الشياطين، فمتى ظهر الدليل أذعنوا له وتركوا ما هم عليه من الشك؛ لأن معرفة الله تعالى فطرية ضرورية. ويدل على ذلك قوله تعالى: {فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ} [الروم: 30]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم لحصين والد عمران: "كم إلها تعبد اليوم؟ قال: سبعة، ستة في الأرض وواحداً في السماء، قال: فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟ قال: الذي في السماء"[8]، فدل ذلك على أن الله تعالى فطر الخلق كلهم على معرفة التوحيد، وبناء على ذلك فيجب على من شك في شيء أن يبادر إلى

---

5 طبعت في السعودية، دار ابن الجوزي، ط1، 1430هـ.

6 ابن الأثير الجزري، المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، (بيروت: المكتبة العلمية، 1979م)، 495/2؛ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، *لسان العرب*، (بيروت: دار صادر،1414هـ)، 451/10- 452؛ ابن فارس أحمد بن فارس القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، (بيروت: دار الفكر، 1979م)، 173/3.

7 الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، *المفردات في غريب القرآن*، (دمشق: دار القلم، 1412هـ)، 461؛ الكفوي أيوب بن موسى الحسيني، *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، 528؛ المناوي عبد الرؤوف، *التوقيف على مهمات التعاريف*، (بيروت: عالم الكتب، 1990م)، 207.

8 الترمذي، محمد بن عيسى، *سنن الترمذي*، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998م)، "الدعوات"، 3483.

سؤال العلماء لإزالته وتثبيت يقينه، وترسيخ عقيدته، ومجرد شك الفكر في صحة معلوماته هو في حد ذاته علم.[9]

أما الشك الفلسفي فهو تردد بين النقيضين بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر عند الشاك؛ لجهله بوجود مزية لأحدهما عن الآخر، ولذا قيل الشك ضرب من الجهل ويقابل العلم وهو أخص منه؛ لأنَّ الجهل قد يكون بعدم العلم بالنقيضين رأساً، وليس الشك كذلك، فكل شك جهل، وليس العكس.[10]

والشك الفلسفي قد يكون عند بعض الفلاسفة وسيلة للبحث عن الحقيقة، فالشك عند رينيه ديكارت مثلاً من أفعال الإرادة، ويسمى من هذه الناحية الشك المنهجي، فهو بين منهج الإنكار المبنيّ على إنكار الواقعيات والحقائق، ومنهج اليقين الّذي يتبنّى واقعية جميع المدركات، فلم ينكر الواقعيات على وجه القطع ولم يثبتها كذلك، بل التزم موقف الشك منها.[11]

1. 2. أنواع الشك عند الفلاسفة:

ينقسم الشك عند الفلاسفة من حيث التعلق بالمعرفة إلى قسمين:

الأول: شك مذهبي لَا أدْرِي، وهو يقوم على التقليد، وهو شك في أصل المعرفة، وهو ينكر جميع الركائز المعرفية فضلاً عن إنكار المحسوسات والبديهيات، ويصفونه بالمتطرف، وهذا شك لا غرض منه سوى العبثية؛ لأنه لا ثوابت له، فصاحبه يبدأ شاكاً وينتهي شاكًا، وهو مذهب يسيء الظن بالحس والعقل، ويرى استحالة المعرفة اليقينية الصادقة، وهو مذهب السُّفسَطَائيين.[12]

والثاني: شك منهجي عقلي: أخذ أصحابه بالعقل مصدراً لكل معرفة، ويدّعون أن الغرض منه هو التوصل إلى الحقائق، وهو أقرب إلى الموضوعية، فصاحبه يبدأ شاكًا لينتهي إلى اليقين، وهذا الشك يلزم الباحث التجرد من كل شيء عندما يبحث عن الحقيقة حتى عن دينه الذي يدين به وقوميته. ورائد هذا الشك الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت.[13] وسبقه إلى ذلك الإمام الغزالي.[14]

وعليه فالشك الطارئ على الذهن يتبلور على صورتين: تارة يطرأ على الذهن بصورة ظاهرة نفسانية، ثم يزول بعد فترة ويتبدل إلى اليقين، وهذا هو الشك المنهجي. وتارة أخرى يطرأ على الذهن ويعلق به ولا يرحل عنه أبداً، بل يستوطن فيه.

فالقسم الأول من الشك وسيلة إلى اليقين وأمارة عليه، وهو يدفع الإنسان إلى السعي وراء الحقيقة واستخدام قوى النفس الباطنية لرفع الحجب والأستار عن محيّاها، وهذا الشك نعمة من نعم الله سبحانه على المحققين.

وأما القسم الثاني فهو بلاء على النفس وعذاب لها، وإذا استمر فيها فإنه يحرقها، ويشرف بالإنسان على الخبط والجنون. وقد

---

9 راجح عبد الحميد الكردي، *نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة*، 77.

10 الشريف الجرجاني علي بن محمد، *كتاب التعريفات*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، 128؛ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، *شرح القواعد الفقهية*، (دمشق: دار القلم، 1989م)، 81؛ ابن سينا الحسين بن عبد الله بن سينا الفيلسوف الرئيس، *الاشارات والتنبيهات*، (مصر: دار المعارف، د.ت)، 122.

11 رينيه ديكارت، *تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى*، (بيروت: عيودات، 1988م)، 24-29.

12 السفسطة: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم، نحو: الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود فيه قائم به عرض لينتج أن الجوهر عرض. انظر: المناوي عبد الرؤوف، *التوقيف على مهمات التعاريف*، 194.

13 راجح عبد الحميد الكردي، *نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة*، 82؛ جلال الدين سعيد، *معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية*، (تونس: دار الجنوب، 2004م)، 259؛ مراد وهبة، *المعجم الفلسفي*، (القاهرة: دار قباء، 2007م)، 366؛ محمود زيدان، *نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين*، (المملكة العربية السعودية، مكتبة المتنبي، 2012م)، 28-29؛ عبد الرحمن الزيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، 65.

14 محمود حمدي زقزوق، *المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت*، (القاهرة: دار المعارف، د. ت)، 101.

أجمع الفلاسفة والمتكلمون على نبذ الشك المذهبي في صوره المطلقة، وافسحوا للشك المنهجي في مذاهبهم مجالًا واسعاً.[15] وهو الذي سنتناوله في هذه الدراسة لمعرفة، هل كان هو منهج إبراهيم عليه السلام في دعوته مع قومه، لأن الشك المذهبي مستبعد ومستحيل؛ لأنه يدور صاحبه حول نفسه، وينكر إمكان المعرفة ووسائل الوصول إليها، وشتان بينهما. فبقي عندنا أن نبين قضية الشك المنهجي وعلاقتها بمنهج إبراهيم مع قومه.

2. إمكان المعرفة:

الإمكان هو عدم اقتضاء الشيء الوجود والعدم بحيث يكون في حالة بين الامتناع والوجوب، وعند المتكلمين والفلاسفة مرادف للجائز، وهو كون الماهية بحيث تتساوى فيها نسبة الوجود والعدم، فإذا وصف الشيء بالإمكان فقد اصطبغ بصبغة الوجود وترجح جانبه على جانب العدم، ولذا قال الحكماء الإمكان محوج إلى السبب، فلا يترجح أحد طرفيه إلا لأمر يرجح أحدهما على الآخر، فالمراد بإمكان المعرفة هنا هو الإمكان الوجودي الذي هو تهيؤ الظروف لنقل الشيء من حيز العدم إلى حيز الوجود، وإذا تقرر المعنى وثبت نجد بعد التأمّل انطواءه على أمر فلسفي هو أن المعرفة تدخل في حيز الإمكان، ولها واقع فعلي وأثر خارج الأذهان.[16]

2. 1. إمكان المعرفة عند الفلاسفة:

المعرفة هي جوهر الوجود الإنساني، وهي العلم الذي لا يقبل الشك، والأصل في هذه المسألة هو دراسة إجابة السؤال: هل في وسع الإنسان أن يعرف شيئًا؟ وقد انقسم الفلاسفة الغربيون في محاولتهم الإجابة عن هذا السؤال إلى مذهبين:

الأول: وهو فريق يقول بإمكان المعرفة، وهم الاعتقاديون أتباع مذهب التيقن، وأن بوسع الإنسان أن يعرف، أي أنه يمتلك ملكة معرفية تختلف وتتدرج من شخص لآخر.

والثاني: ينكر على الإنسان إمكان المعرفة: وهم أتباع مذهب الشك.

وأما حجج الشكّاك ضد إمكان المعرفة على وجه الدقة فهي خمس حجج: الأولى: كل قول يمكن أن نضع بإزائه قولًا آخر مضادًا له وفي نفس الدرجة من اليقين، وهذا ما يسمى بالتعارض أو التناقض. الثانية: لو قلنا إن المبادئ يمكن أن تعرف فلا يمكن أن يتم ذلك إلا عن طريق المصادرات، أعني أن كل قول يتصف بصفة (الافتراضية). الثالثة: لكي يُبرهن على قول، فلا بدّ أن يُستخدم قول أسبق منه، وهكذا باستمرار إلى غير نهاية، فكأننا سننتهي إلى تسلسل غير منقطع. الرابعة: لكي يبرهن على شيء لن يبرهن عليه إلا بنفس الشيء، وهذا ما يسمى باسم الدور. الخامسة: وتعرف بـ(حجة الدائرة المقفلة) ومعناها: أن كل إثبات لإمكان المعرفة ينطوي قطعاً على دور، وذلك لأنني حينما أثبت إمكان المعرفة أو قدرة العقل على المعرفة لن أستطيع أن أثبت ذلك إلا بالاعتماد على قدرة العقل، فكأنني أثبت الشيء بنفسه، وهذا تحصيل الحاصل. وظلت هذه الحجج الخمس الصورة النهائية للشكّ في العصر القديم ثم تتابع الشُّكاك في القرون التالية وداروا في فلك هذه الحجج.[17]

وقد أنتجت مدرسة الشكاك السفسطائين واللاأدريين بالتأثير المضاد المدرسة الطبيعية أو الفلاسفة الطبيعيين، سقراط، أفلاطون، أرسطو الذين رفضوا دعوى عدم إمكان التأسيس لمعرفة موثوق منها، ولكنهم أعادوا النظر في مناهج البحث من خلال بحث عن الحقيقة يسير في الخط الوسط بين الوثوق الأعم بدون دليل من العقل والحس وبين الشكية المطلقة التي تنفي إمكان قيام معرفة موضوعية تستحق الثقة. لكن

---

15 أبو حامد الغزالي محمد بن محمد الغزالي الطوسي، *معيار العلم في فن المنطق*، (مصر: دار المعارف، 1961 م)، 218؛ وابن حزم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، *الملل والنحل*، (القاهرة: مؤسسة الحلبي، 1968م)، 44/1.

16 مجمع اللغة العربية، *المعجم الفلسفي*، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1403هـ)، 22؛ عبد الرحمن بدوي، *موسوعة الفلسفة*، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م)، 2/ 448؛ الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، *المواقف في علم الكلام*، (بيروت: عالم الكتب، د. ت)، 71.

17 عبد الرحمن بدوي، *موسوعة الفلسفة*، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م)، 23/2؛ عبد الرحمن الزيدي، *مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي*، (السعودية: دار المؤيد، 1992م)، 60.

ثمرة الفلسفة عند أفلاطون وأرسطو أنها معرفة لا مجال فيها للشك باعتبار أنها تمثل الحقيقة والحقيقة ثابتة ومطلقة، عالم المثل عند أفلاطون والواقع المحسوس وجواهر الأشياء عند أرسطو.[18]

2. 2. إمكان المعرفة في الإسلام:

قامت الفلسفة التي عالجها المسلمون على إثبات الحقائق وأنها مدركة، وأثبتوا أسباباً لإدراكها. يقول العلامة النسفي[19]: حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق خلافاً للسفسطائية.[20] وقد تمشى المسلمون في إثبات أسباب العلم مع ما كان عليه فلاسفة اليونان بكونها في الحس والعقل، إلا أنهم ومع ذلك يضيفون الخبر الصادق المتواتر منه والآحاد المؤيد بالمعجزة، وأنه لا مجال لحكم العقل في الأمور الغيبية التي لم تقع تحت الحس، والتي انفرد ببيانها الدليل السمعي الصحيح الثابت.[21]

ومع ذلك فإن الحس عند المتكلمين لا يعتبر حاكماً، بل العقل هو الحاكم بواسطة الحس في الأمور المحسة، لأنه لا يستطيع التمييز بين المتماثلين، وقد يوجد له عارض وآفة كمرض، أو احتجاب للشيء المرئي مثلا أو بعده، وغير ذلك مما لا يمكّن الحس من الحكم الصحيح على الشيء.[22]

والناظر في كتاب المواقف في موقفه الأول يستشف منه طريقة معرفية وأسلوباً ديالكتيكياً في إثبات المعلوم من الحسيات والبدهيات.[23]

ويرتب المسلمون العقل في تلقيه للمعارف إلى مراتب: الأول: الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، ويسمى عقلاً هيولانياً أو غريزياً، وهو موجود في الأطفال المميزين. الثاني: العقل بالملكة، وهو العلم بالضروريات، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات من الضروريات، وهو موجود في عامة الناس. الثالث: العقل بالفعل، وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات، وهو موجود في المتعلمين من الناس. الرابع: العقل المستفاد، وهو أن يحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه، وهو كمال الرشد، الموجود لدى العباقرة من الناس.[24]

وتتجلى مظاهر التطور المعرفي عند المسلمين في مسائل معروفة: منها في نظرية الوجود والقول بالأحوال والنزاع القائم فيه، ومنها الخلاف القائم على إثبات الوجود الذهني، ومنها الخلاف الشهير بين المعتزلة والأشاعرة في مسألة التقبيح والتحسين، وهل العقل يستقل بإدراك ذلك، وله أثر كبير على مسائل كلامية وأصولية. ومن الشخصيات التي كان لها أثر كبير على المعرفة حجة الإسلام الغزالي.[25] فقد اعتمد الشك المنهجي سبيلاً للوصول إلى اليقين الفلسفي، ورسم هذا المنهج بالتفصيل بصفة أساسية في كتابه (المنقذ من الضلال) فرفض التقليد والتبعية الفكرية رفضاً قاطعًا وأكد على ضرورة الاستقلال العقلي في البحث عن الحقيقة، وقام بنقد المعارف

---

18 راجع عبد الحميد الكردي، *نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة*، 102.

19 عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي، عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية. ولد بنسف وإليها نسبته، له *كتاب العقائد النسفية*، *وكتاب الاصطلاحات الفقهية* وغيرها. توفي بسمرقند. سنة 537 هـ. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد، *سير أعلام النبلاء*، 126/20.

20 التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، *شرح العقائد النسفية*، (باكستان، كراتشي: مكتبة المدينة، 2009م) ط2، 76.

21 محمد عبد المنعم القيعي، *قانون الفكر الإسلامي*، (القاهرة: دار البصائر، 1428هـ / 2008م)، ط2، 55.

22 محمد عبد المنعم القيعي، *قانون الفكر الإسلامي*، 53.

23 الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، *المواقف في علم الكلام*، 14.

24 الشريف الجرجاني، *شرح المواقف*، ص: 9؛ محمد عبد المنعم القيعي، *قانون الفكر الإسلامي*، 66.

25 هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد فيلسوف أصولي متصوف، له نحو مئتا مصنف منها *إحياء علوم الدين*، *تهافت الفلاسفة*، توفي سنة 505 هـ. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد، *سير أعلام النبلاء*، (القاهرة: دار الحديث، 1427هـ/2006م)، 267/14.

الإنسانية والشك فيها ابتداء من المعارف الحسية إلى المعارف العقلية، وناقش مسألة اليقين وقضية العقيدة ومشكلة التفرقة بين المعارف التي يحصل عليها المرء في اليقظة ومثيلتها في المنام، وأخيرًا مشكلة الشك الميتافيزيقي المتمثلة في تصور شيطان مخادع أو كائن مضلل حتى توصل في النهاية إلى اليقين الفلسفي الذي لا يتزعزع والذي عبر عنه بعودة الثقة في الضروريات العقلية.[26]

3. أدوات الشك المعرفي وطرقها:

الأدوات العادية للمعرفة تتلخص في العقل والحسّ، وهما وسيلتا اتصال الإنسان بخارجه، وما يقف عليه الإنسان من المعارف والعلوم إنّما يقف عليه من طريقهما، إذ بدون ذلك لا يمكن أن نستنتج بواسطتها معارف كلّية أو علوماً كونية. فإذا كان الباحثون في الفلسفة منقسمين إلى طائفتين: إلهية ترى نطاق الوجود أوسع من المادة، ومادية تنظر إلى عالم الوجود بمنظار ضيق، فتحصره في المادة والطاقة، فما هذا إلّا لاختلافهم في أدوات المعرفة. فمن يرى أنّ كلاً من العقل والحسّ أداة للمعرفة، يقول بالطبيعة وما وراءها، ومن يلغي العقل ويحصر أداة المعرفة في الحسّ، يجنح إلى المادة وينكر ما وراءها.[27]

وقد سلك جُلُّ الفلاسفة المسلمين منهج اليقين بين مشائيّ يعتمد على البرهان والحسّ معاً، وإشراقيّ يعتمد على تهذيب النفس وإعدادها لتلقي الحقائق من عالم الغيب، والكلّ من أنصار اليقين وإن كانت دروبهم إلى المعرفة اليقينية مختلفة. وقد كانت الغلبة للمشائين، فروّجوا العقل والحسّ وأعطوا كل واحد منهما حقّه.[28]

وللمعرفة في الإسلام مصدران رئيسان هما الوحي والعقل، ولا يغني أحدهما عن الآخر، فالله خلق الانسان وجعله بالعقل مكلفاً، وأمره بالتفكر والنظر، وأرسل له رسله بالبينات. ومعرفة هذين المصدرين مهم في مناقشة مشكلة البحث، لأن مشكلة البحث لها أكثر من رأس في التحليل المعرفي والمنهج الفلسفي.

4. إبراهيم عليه السلام وعلاقته بالشك.

4. 1. إبراهيم عليه السلام والشك في قدرة الله

حكى ابن جرير الطبري[29] في تفسير قوله تعالى: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة: 260] عن طائفة من أهل العلم أن إبراهيم عليه السلام سأل ذلك؛ لأنه شك في قدرة الله تعالى. وأنهم قد استدلوا إلى ما ذهبوا إليه بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من قوله: "نحن أحقّ بالشك من إبراهيم"، وبما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما في القرآن عندي آية أرجى منها، إذ رضي الله من إبراهيم قوله بَلى" قال: فهذا لما يعترض في النفوس ويوسوس به الشيطان، وما ذكر عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس فقال: "رب أرني كيف تحيي الموتى".[30]

ورجح ابن جرير هذا القول وأيد صحته بالأدلة السابقة وبما ذهب إليه بعض المفسرين من أن المراد بقوله تعالى: "ليطمئن قلبي" أي يوقن. وهذا يعني أنه كان في حالة من الشك التي لحقته بلوثة شيطانية أو عارض نفسي.

---

26 محمود حمدي زقزوق، *المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت*، 44.

27 الشيخ حسن محمد مكي العاملي، *نظريّة المعرفة*، *المركز العالمي للدّراسات الإسلامية*: مطبعة القدس)، 86.

28 حسن محمد مكي، *نظرية المعرفة*، 14.

29 هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له كتاب التاريخ وجامع البيان في تفسير القرآن وغيرها، قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، توفي سنة 310هـ. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد، *سير أعلام النبلاء*، 165/11.

30 ابن جرير محمد بن جرير بن يزيد الطبري، *جامع البيان في تأويل القرآن*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000 م)، 5 /489؛ ابن أبي حاتم، *تفسير القرآن العظيم*، 509/2.

قال ابن عطية رحمه الله[31]: "وما ترجم به الطبري عندي مردود، وما أدخل تحت الترجمة متأول، فأما قول ابن عباس: هي أرجى آية فمن حيث فيها الإدلال على الله تعالى وسؤال الإحياء في الدنيا، وليست مظنة ذلك، ويجوز أن يقول: هي أرجى آية لقوله، أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟ أي إن الإيمان كاف لا يحتاج بعده إلى تنقير وبحث، وأما قول عطاء بن أبي رباح: دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس، فمعناه من حب المعاينة، وذلك أن النفوس مستشرفة إلى رؤية ما أخبرت به، ولهذا قال النبي عليه السلام: «ليس الخبر كالمعاينة»، وأما قول النبي عليه السلام: "نحن أحق بالشك من إبراهيم" فمعناه: أنه لو كان شكٌّ لكنا نحن أحق به ونحن لا نشك، فإبراهيم عليه السلام أحرى أن لا يشك، فالحديث مبني على نفي الشك عن إبراهيم. والذي روي فيه عن النبي عليه السلام أنه قال: ذلك محض الإيمان إنما هو في الخواطر الجارية التي لا تثبت، وأما الشك الذي هو توقف بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر فهو المنفي عن الخليل عليه السلام. فالشك يبعد على من ثبتت قدمه في الإيمان فقط، فكيف بمرتبة النبوءة والخلة، والأنبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة إجماعاً، وإذا تأملت سؤاله عليه السلام وسائر ألفاظ الآية لم تعط شكاً. وأيد القرطبي هذا القول واستحسنه، وقال: لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام مثل هذا الشك، ولكنه سؤال عن كيفية الإحياء، ولا يشترط في الإيمان الإحاطة بصورتها، فإنما هي طلب علم ما لا يتوقف الإيمان على علمه. ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة (كيف) وموضوعها السؤال عن الحال. قال القاضي عياض[32]: واحذر أن يخطر ببالك ما نقله بعضهم عن ابن عباس رضي الله عنهما أو غيره من إثبات شك النبي صلى الله عليه وسلم فيما أوحي إليه وأنه من البشر، فمثل هذا لا يجوز جملة، بل قال ابن عباس: لم يشك عليه الصلاة والسلام".[33]

إن إثبات الشك لإبراهيم عليه السلام من خلال ظاهر الرواية أو من خلال أقول بعض المفسرين أمر خطير وإن صح سند الرواية لكن لفظها لا دليل فيه على إثبات الشك لإبراهيم عليه السَّلام، فالظن لا يعارض قواطع الأدلة العقدية.

إن الذين حملوا الحديث على ظاهره أثبتوا الشك المنهجي الفلسفي لإبراهيم عليه السلام، وأنه يريد بسؤاله الوصول إلى اليقين، لكن هذا الشك حمله العلماء على الشك الديني في الاعتقاد في البعث وحشر الأجساد، فهو من وجهة نظر عقدية يطعن في العصمة النبوية وهو محال، فمحال أن يشك سيدنا إبراهيم، ومحال أن ينسب النبي صلى الله عليه وسلم الشك إلى أبيه إبراهيم عليه السلام.

ومن ظن أن هناك علاقة بين سؤال إبراهيم عليه السلام ربه عن كيفية إحياء الموتى، أو استعماله نظرية نقض الفرض بالشك في تأليه الأجرام السماوية والأصنام الأرضية، وبين الشك المنهجي الفلسفي فقد أخطأ، سواء كان من الفلاسفة أو من أتباعهم المتفلسفين. فهذه الفرضيات لا تستند إلى دليل، فمقدماتها باطلة ونتائجها باطلة، فهي تسوِّي بين الأنبياء والبشر. فإبراهيم عليه السلام رسول، والشك في حقه مستحيل. ويظهر من وراء كل هذا تشجيع الناس على مهاجمة المبادئ والاعتقادات والأفكار وأنه لا يوجد في هذه الحياة شيء مسلَّم خالقًا كان أو مخلوقًا.

والترجيح في كل ما سبق هو ما ذهب إليه من نفي الشك عن إبراهيم عليه السلام من المفسرين والمحدثين، وما رجحه الأمام الطبري باجتهاده من الأقوال لا يقوى على دفع من خالفه؛ لأن الأدلة التي نقلها لا تؤيد في ظاهرة ما رجحه من نسبة الشك إلى إبراهيم عليه السلام. فالأدلة وإن كانت صحيحة نقلاً لكنها ضعيفة عقلاً، ولا يوجد فيها إشارة صريحة على بإثبات الشك.

---

31 عبد الحق ابن الحافظ أبي بكر غالب بن عطية المحاربي، الغرناطي. شيخ المفسرين، وكان إماما في الفقه، وفي التفسير وفي العربية، قوي المشاركة، ذكياً فطناً مدركاً، من أوعية العلم. توفي سنة 541. انظر: الذهبي، محمد بن احمد، *سير أعلام النبلاء*، 587/19.

32 هو القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، من أهل سبتة، يكنى: أبا الفضل، عالم المغرب، كان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، وصنف التصانيف المفيدة. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد، *سير أعلام النبلاء*، 212/20.

33 ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، ط2، (بيروت: الكتب العلمية، 1422)، 353/1؛ القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، *الجامع لأحكام القرآن*، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964 م)، 299/3.

4. 2. إبراهيم وتأسيس مبدأ الشك المنهجي

أثيرت مسألة الشك الفلسفي وتم ربطها بسيدنا إبراهيم عليه السلام، وزعموا أن قول الله تعالى حكاية عن إبراهيم مع قومه: {فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ، فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [سورة الأنعام:76-79]، يدل دلالة كبيرة على اعتماد إبراهيم عليه السلام على مبدأ الشك للوصول إلى اليقين؛ وهي تشابه في النتائج أعلام الفلسفة، وبهذا يعدُّ إبراهيم عليه السلام قد استند إلى الشك كمبدأ أساسي للوصول إلى الإيمان.

والجواب على ذلك من وجوه بناء على السؤال الآتي: هل المقصود بالشك الفلسفي الذي نسب إلى إبراهيم عليه السلام هو الشك المطلق أم الشك المنهجي؟ فإذا كنتم تقصدون بالشك الذي نسب إلى إبراهيم عليه السلام الشك المطلق، هو الشك المذهبي، فهو مردود؛ لأنه شك يدور حول نفسه، فهو شك مرضي هدمي ملازم لصاحبه وهو هدف له، لأنكم قلتم إن إبراهيم عليه السلام انطلق في استدلاله من الشك إلى الإيمان والشك المذهبي ينطلق من الشك إلى الشك نفسه.

وإذا كان مقصودكم من الشك الذي نُسِب إلى إبراهيم عليه السلام هو الشك المنهجي، وهو منهج تفكير يستعمله صاحبه وسيلة للوصول إلى حين تحقيق أهدافه المرجوة منه، وهو اليقين، فهنا يجب علينا النظر في مسألتين: الأولى: إذا كنتم تنظرون إلى إبراهيم عليه السلام كإنسان بدون النظر إلى النبوة، فهذا لا مانع منه؛ لأن كل إنسان يمكن أن يعتريه الشك، وينطلق من خلاله إلى البحث للوصول إلى اليقين، وهذا في تصوركم صحيح وفي نظرنا خطأ كبير لأن إبراهيم نبي مرسل لا يمثل به السؤال، فوجب تغير المثال. وإذا كنتم تقصدون أن إبراهيم عليه السلام كان موقناً لكنه استخدم هذا الأسلوب في تشكيك قومه بما يعبدون لنقلهم بعد البرهان على فساد مذهبهم إلى اليقين والإيمان، فهذا لا مانع منه؛ لأننا نتكلم في الوسائل وأساليب الاستدلال بعيدًا عن الذات النبوية المعصومة بالوحي. أما إذا كنتم تقصدون إبراهيم عليه السلام كنبي مرسل، وقد أصابه الشك فهو يحاول أن ينطلق من خلاله بطريق فلسفي منهجي للوصول للتصديق واليقين مع قومه من خلال الاستدلال والبرهان فهذا مردود؛ لأسباب عدة نوجزها في الآتي:

أولًا :إجماع الأمة على عصمة رسل الله من الشرك والشك ومن تسلط الشيطان، وأن تلك العصمة صفة أساسية فيهم، وشرط ضروري من شروط الرسالة، وإبراهيم عليه السلام رسول يوحى إليه وليس فيلسوفًا يبحث عن الحكمة واليقين. [34]

ثانيًا: أنه تعالى قال في صفة إبراهيم عليه السلام: {إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ} [الصافات: 84] وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليماً من الكفر والشك، ومدحه أيضاً فقال: {وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ} [الأنبياء: 51]، أي آتيناه رشده قبل هذه المحاججة مع قومه. وقوله: "وكنا به عالمين"، أي بطهارته وكماله، ونظيره قوله تعالى: {اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ} [الأنعام: 124].[35]

ثالثاً: أن الله تعالى أثبت له صفة اليقين قبل أن يجعله من المرسلين، قال الله تعالى: {وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الموقِنِينَ} [الأنعام: 75]. أي وليكون بسبب تلك الإراءة من الموقنين، ثم قال بعد ذلك: {فلما جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي...} [الأنعام: 76] والفاء تقتضي الترتيب، فثبت أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن صار إبراهيم من الموقنين العارفين بربهم[36]. وليس كما يدَّعى المتفلسف أنه انطلق من الشك إلى الإيمان، ولا مانع أن يستعمل إبراهيم عليه السلام كل طرق محاججة الخصم وتشكيكه بنفسه ثم نقله بعد إفحامه إلى اليقين الذي ليس بعده إلا الإيمان أو الجحود.

---

34 أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الغزالي الطوسي، *المستصفى*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م)، 274؛ ابن خمير علي بن أحمد السبتي، *تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء*، (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1990م)، 32.

35 افخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسن، *مفاتيح الغيب*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،1420 ه)، 39/13.

36 الرازي، *مفاتيح الغيب*، 39/13.

رابعًا: أن هذه الواقعة إنما حصلت بسبب مناظرة إبراهيم عليه السلام مع قومه، والدليل عليه أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال: {وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ} [الأنعام: 83] ولم يقل على نفسه، فعلم أن هذه المباحثة إنما جرت مع قومه لأجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد، لا لأجل أن إبراهيم كان يطلب الوصول إلى المعرفة اليقينة لنفسه بسبب شكه في البعث وحشر الاجساد.[37]، وهذا لا يمنع أن يبرهن ويستدل بكل وسائل الإقناع.

4. 3. دعوة إبراهيم وعلاقتها بالشك المنهجي

يرى كثير من دعاة تحرير الفكر من ربقة الموروث الديني، ومنهم محمد عثمان الخشت أن الشك المنهجي هو سنة إبراهيم عليه السلام في الوصول إلى الحقيقة وفق مراحل في الاستدلال العقلي التي ذكرتها سورة الأنعام...وهو ما قامت عليه الفلسفة الديكارتية. فالمشكلة التي واجهها إبراهيم في دعوة قومه لترك التقليد الأعمى نفس المشكلة التي واجهها رينيه ديكارت مع الكهنة.[38]

وتحليل هذا الزعم من وجوه نوجزها على الشكل الآتي:

أولاً: إن كتاب الله تعالى يوقظ في المسلمين شعورهم، ويدعوهم إلى الاعتماد على السمع والبصر، والتعقل والتفكر، قال تعالى: {وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [النحل: 78]. فذِكْرُ السمع والأبصار كنموذج يعرفنا موقف أدوات الحس. كما أنّ ذكر الأفئدة يُعرب عن مقام الفؤاد وهو العقل في مجال المعرفة. وهذه هي وسائل المعرفة، ويستنتج من هذه الآية أنّ الإنسان يأتي إلى الدنيا خالي الذهن من كلّ علم ومعرفة حتّى المعارف البديهية والأوليّة، وإنّما يكتسب ما يكتسبه بعد اتّصاله بالخارج عبر أدوات المعرفة. ولو فرضنا انعدام تلك الأدوات لما حصلت للإنسان أية معرفة متعلقة بما سوى ذاته.

ثانيًا: القرآن يحكي لنا منهجاً ربانياً علمه الله تعالى لإبراهيم عليه السلام يتضمن اليقين الإيماني ودحض حجج المشككين في وحدانية الله تعالى للوصول إلى ما هو يقين لا يزعزعه ريب، قال الله عزّ وجل في سورة الأنعام: {وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ} [الأنعام: 75].

ثالثاً: القول بإن الشك المنهجي هو سنة أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام. هو قول مبالغ فيه ودعوة عريضة ظاهرها البرهان على تزكية مذهب الشك المنهجي الفلسفي والرفع من شأنه عند رينيه ديكارت، وباطنها دعوة الناس إلى الشك في أي شيء من حولهم مهما كان مقدسًا، وبالتالي يفتح هذا الباب لكثرة الملحدين والزنادقة المشككين في رسائل الوحي في هذه الامة، وهذا ما نراه اليوم ماثلاً أمام أعيننا. وهذا الأمر أيضًا قد يكون دعوى يستند عليها بعض الباحثين الذين قاموا بالتشكيك في بعض الثوابت والتشكيك في السنة النبوية كمصدر للتشريع وغير ذلك.

رابعًا: إن وجود البراهين والأدلة العقلية بين يدي الرسل عليهم السلام في دعوة أقوامهم لا تعني أن منهج الشك هو الوسيلة الوحيدة لدعوة الخلق إلى الحق، فوسائل الاقناع منها ما هو نقلي ومنها ما هو عقلي، فمنهم من آمن بسماع الآيات ومنهم من آمن بالحجج والبينات، وكلها مستندة إلى وحي يراقب الحركة الدعوية في حياة الرسل عليهم السلام، ولو تقوَّل الرسول في شيء من نفسه لداهمته العقوبة الربانية، قال تعالى: {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَينَا بعْضَ الْأَقَاوِيلِ، لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ، ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ} [الحاقة: 44-47]. لكن هذا الوحي لا يدخل في مصادر المعرفة عند الفلاسفة.

خامسًا: الدعوة كما تكون بالحكمة والموعظة الحسنة تكون بالبرهان والمجادلة، وإن حصر دعوة سيدنا إبراهيم عليه السلام بالشك كطريق وحيد للوصول إلى الحقيقة كما يزعم الخشت دعوى فيها بعد عن المنهجية في توصيف مناهج الرسل مع أقوامهم للوصول إلى الإيمان.

---

37 الرازي، *مفاتيح الغيب*، 13 /40.

38 https://www.elwatannews.com/news/details/674522

سادسًا: إن استعمال الدليل العقلي والتشكيك في عقيدة الخصم البراهين لا يعني التسوية بين رينيه ديكارت وإبراهيم عليه السلام؛ لأن كليهما وإن استخدم هذه الوسيلة للوصول إلى الحقيقية، لكن هناك اختلاف في مقدمات التأسيس الفكري، والنتائج التي توصلا إليها، ومصدر الاستدلال الشكي المنهجي ومكان استعماله مع النفس لعلاجها أو الغير لهدايته إلى الإيمان، وهذا على فرض أننا سلَّمنا التوافق في الوسائل.

أخيرًا: فإن الشك الطارئ على الذهن يتبلور على صورتين: تارة يطرأ على الذهن بصورة ظاهرة نفسانية ثم يزول بعد فترة ويتبدل إلى اليقين، وهذا هو الشك المنهجي. وهو حال من قبل دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام بالتصديق الفطري، أو بالحجة والبرهان، وتارة أخرى يطرأ على الذهن ويعلق به ولا يرحل عنه أبداً، بل يستوطن فيه. وهذا حال قوم إبراهيم في جحودهم وإنكارهم. فالقسم الأول من الشك وسيلة إلى اليقين وأمارة عليه، وهو يدفع الإنسان إلى السعي وراء الحقيقة، وهو نعمة من نعم الله سبحانه، والثاني فهو بلاء ومصيره تشتت وضياع.[39]

5. تحليل نص النبي صلى الله عليه وسلم في إثبات الشك لإبراهيم عليه السلام.

5. 1. نص الرواية التي أخرجها الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه:

أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "نحن أحقُّ بالشك من إبراهيم صلى الله عليه وسلم، إذ قال: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة: 260]، قال: ويرحم الله لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثتُ في السِّجن طولَ لبثِ يوسف لأجبتُ الداعي». وقد سبق تخريج الحديث.

وظاهر الحديث يوهم وقوع الشك عند إبراهيم عليه السلام في البعث وإعادة الأجساد؛ لأنه جاء في معرض بيان قول الله تعالى: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى} [البقرة: 260].

5. 2. موقف العلماء من تفسير الحديث:

ذهب جمهور العلماء إلى تأويل الحديث، وصرفه عن ظاهره بأقوال عديدة، وأن الظاهر ليس مرادًا؛ لأنه يتنافى مع النصوص الشرعية الأخرى، ويتنافى مع الحق والعقل والواقع. وذهبت طائفة من العلماء إلى حمل الحديث على ظاهره، وأنه يثبت الشك لإبراهيم حقيقة، وقد أدلى كلا الفريقين بأدلته. والحق بعد التحليل مع التحقيق والترجيح الدقيق:

فمذهب الجمهور إلى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يكن شاكّاً في إحياء الموتى قط، وإنما طلب المعاينة لما جبلت عليه النفوس البشرية من رؤية ما أخبرت عنه. ولهذا قال النبي صلّى الله عليه وسلم: "ليس الخبر كالمعاينة، إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه في العجل، فلم يلق الألواح، فلما عاين ما صنعوا، ألقى الألواح فانكسرت»[40]. قال الإمام النووي[41]: "في باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة: اختلف العلماء في معنى نحن أحق بالشك من إبراهيم على أقوال كثيرة أحسنها وأصحها ما قاله الإمام أبو إبراهيم المزني صاحب الشافعي وجماعات من العلماء وهو: أن الشك في إحياء الموتى لو كان متطرقاً إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به من إبراهيم، وقد علمتم أني لم أشك فاعلموا أن إبراهيم عليه السلام لم يشك، وإنما خصَّ إبراهيم صلى الله عليه وسلم لكون الآية قد يسبق إلى بعض الأذهان الفاسدة منها احتمال الشك، وانما رجَّح إبراهيم على نفسه صلى الله عليه وسلم تواضعاً وأدباً، أو قبل أن يعلم صلى

39 حسن محمد مكي العاملي، *المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات نظرية المعرفة*، 103.

40 أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، *المسند*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421 هـ /2001 م)، 2446.

41 هو يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحوراني الشافعي، صنف التصانيف النافعة في الحديث والفقه وغيرها كشرح مسلم والروضة وشرح المهذب والمنهاج والتحقيق والأذكار ورياض الصالحين وغير ذلك. مات في نوى دمشق الشام سنة 676هـ. انظر: السيوطي، عبد الرحمن، *طبقات الحفاظ*، (بيروت: در الكتب العلمية، 1403هـ)، 513.

الله عليه وسلم أنه خير ولد آدم".[42]

وهناك أقوال أخرى لعلماء الحديث والتفسير أذكرها باختصار، منها: أنَّ الحديث كان ردًّا على قوم أثبتوا الشك لإبراهيم لما نزل قول الله تعالى: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى}.[43] ومنها: أنَّ إبراهيم عليه السلام أراد أنْ يترقى من درجة علم اليقين بالخبر إلى درجة عين اليقين بالمشاهدة. [44] ومنها: أنَّ إبراهيم وقع له الشك في كيفية الإحياء، لا في أصل الإحياء.[45] ومنهم من قال إن المراد بالشك بقوله: «نحن» أمته الذين يجوز عليهم الشك، وإنما عبر بـ"نحن" تأنيساً لهم بإيهام دخوله معهم.[46] إلى غير ذلك من الأقوال، وقد نقلت هنا أشهرها وأهمها.

6. موقف الشكاك المقلدة من حديث نفي الشك:

لا بد أن نعلم أن من أنواع الشك شكَّ المقلدة، وهذا شك في قدرة العقل والحس في الوصول إلى المعرفة، ولكنه لا ينكر وجود الحقيقة، وهذا الشك ليس إنكارياً وإنما طريقه في الوصول إلى التصديق والإيمان هو الاعتماد على مصدر خارج عن الإنسان أو عن ذاته العارفة، وقد حصل هذا النمط من الشك لفرقة في الفكر الإسلامي أطلق عليها المقلدة وهم الباطنية أو التعليمية، حيث قالوا: لا تحصل المعرفة بأي وسيلة من الوسائل الإنسانية المعروفة كالحس والعقل، وإنما مصدر هذه المعرفة هو الإمام المعصوم، فهو وحده أهل للعلم، ومعصوم عصمة مطلقة، فطريق العلم إنما هو الأخذ والتقليد أو النقل عن الإمام المعصوم، والإمام يورث هذا العلم إلى معصوم آخر... وهكذا توريث وعصمة وتعليم.[47]

وزعم من ينتسب إلى هذا المذهب أن في حديث "نحن أحق بالشك من إبراهيم" ما ينافي العقل والعقيدة، وهو الطعن في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتابعهم حديثاً من الشكاك المقلدة الرافضة عبد الحسين شرف الدين الموسوي: حيث يقول في كتابه الذي أفرده عن أبي هريرة، وجمع فيها بعض أحاديث أبي هريرة، ومنها هذا الحديث: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» قائلاً: بأن الحديث يثبت الشك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولسائر الأنبياء، وأنهم جميعاً أولى به من إبراهيم عليه السلام، ولو فرض عدم إرادة الأنبياء جميعاً فإرادة رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لابدَّ منها...، والحديث نص صريح في أنه أولى بالشك"[48]

وتحليل هذا الزعم وفق قواعد البحث العلمي المنهجي يكون على الشكل الآتي:

أولاً: الزعم أن هذا الحديث مرود لمخالفته للعقل المشكك الذي لا يأخذ العلم إلا عن المعصوم في نظر الرافضة، وما سوى

---

42 النووي، *شرح صحيح مسلم*، 183/2؛ ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، 412/6؛ بدر الدين العيني محمود بن أحمد، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2015م)، 267/15.

43 ابن قتيبة عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، *تأويل مختلف الحديث*، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1999م)، 91؛ النووي يحيى بن شرف النووي، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ)، 242/2؛ وابن الأثير، *النهاية في غريب الحديث*، 442/2؛ وابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 475/6.

44 القاري علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي، *شرح الشفا بتعريف حقوق المصطفى* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421 هـ)، 176/2.

45 البدر العيني، *عمدة القاري*، 128/18.

46 القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، *الشفا بتعريف حقوق المصطفى*، (عمان: دار الفيحاء، 1407 هـ)، 232/2؛ البدر العيني، *عمدة القاري*، 267/15؛ ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري*، 475/6.

47 راجح عبد الحميد الكردي، *نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة*، 82.

48 عبد الحسين شرف الدين الموسوي، *أبو هريرة*، (إيران: قم، مطبعة أنصاريان، د.ت)، 80.

ذلك من المصادر المعرفية كلها مشكوك فيه، كلام باطل لأن المعصوم عندنا النبي صلى الله عليه وسلم.

ثانيًا: إن الرافضة لا يثبتون وسائل المعرفة حسًا وعقلاً، فكيف لمن لا يدري المعرفة إلا عن المعصوم أن يرد الحديث من نفسه بدون خبر صحيح ثابت عن المعصوم. فإن كان عندكم خبر بذلك فأخرجوه لنا. فإننا نقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم، وأبو هريرة رضي الله عنه من أثبت أصحابه في نقل حديث العصوم فلم يخطئ بحرف نقله إلينا عنه، وهذا أمر عليه إجماع الأمة ممن يعتد بدينهم وأخلاقهم.[49]

ثالثًا: إن الرافضة ينكرون عدالة الصحابة ويتهموهم بالكذب، وهذا كفر وزندقة، فكلامهم في حق الصحابة مردود عليه. يقول أبو زرعة الرازي[50]: "إذا رأيت الرجل ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم حق، والقرآن حق، وما جاء به حق، وإنما أدى إلينا ذلك كله الصحابة، وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى، وهم زنادقة".[51]

رابعًا: الأحاديث عند أهل السنة تُقبل بالعلم وترد بالعلم، وهذا العلم يقوم على قواعد محكمة ودقيقة وهو علم الجرح والتعديل، الذي لا تعرفه الرافضة المقلدة بتاتًا، وهذا الحديث ثابت سنداً ومتناً في صحيح البخاري ومسلم، وقد أجمعت الأمة على الاحتجاج بما جاء فيهما، وقد بين معنى الحديث علماء هذه الأمة من محدثين ومفسرين، لكن الشكاك المقلدة لا يؤمنون بأي تفسير لأهل السنة، بل مصدر معلوماتهم الإمام المعصوم وكتبهم الباطلة التي وضعوها على الأمة زورًا وبهتاناً، فيردون الأحاديث بالاعتراض عليها أنها ليست عن المعصوم، والصحابة ليسوا من المعصومين عندهم. وهذا مذهب شكي شيطاني لا يعرفه حتى ديكارت، لأن شك ديكارت عقلي قائم في ذاته، وشكهم عقدي والعلم قائم بغير ذواتهم؛ لأنها ليست معصومة.

خامسًا: لم يستطع هذا الطاعن في الحديث وفي راويه أن يأتي بدليل واحد يثبت بطلانه إلا القول إن هذا لا يصح في منهج التعليل العقلي، وأنه يطعن في عصمة الأنبياء. فالرافضة المقلدة يهدفون إلى تشكيك الأمة بعقائدها، ويعتمدون الشك المذهبي لا الشك المنهجي في سبيل الوصول إلى أهدافهم الخبيثة، وهذا الشك المذهبي يدور حول نفسه دون أن يصل إلى الحقيقية، والواقع يثبت ذلك.

أخيرًا: فإن من يطعن في عصمة الأنبياء بنسبة الشك إليهم من أهل البدع والأهواء لا يلتفت إلى ما يقول؛ لأن الله عز وجل عصم أنبياءه ورسله من الكفر والشرك والشك، ومن تسلط الشيطان عليهم، وأن تلك العصمة صفة أساسية فيهم، وشرطاً ضرورياً من شروط الرسالة، كما أنها جزء من الكمال البشري الذي كملهم الله عز وجل به، حتى يبلغوا رسالة ربهم إلى أقوامهم، وقد سبق تفصيل ذلك. ويؤكد ذلك أنه ليس في سؤال سيدنا إبراهيم عليه السلام ما يدل على أنه شك، إذ السؤال وقع بـ "كيف" الدالة على حال شيء موجود مقرر عند السائل والمسؤول، كما تقول: كيف علم فلان؟ فـ "كيف" في الآية سؤال عن هيئة الإحياء لا عن نفس الإحياء، فإنه ثابت مقرر لدى سيدنا إبراهيم عليه السلام. وهو ما شهد به رب العزة لسيدنا إبراهيم رداً على سؤاله، بقوله عز وجل: "أولم تؤمن" والاستفهام هنا تقريري للمنفي، وهو الشك، كأنه قال له: ألست مؤمناً بالبعث؟ فكان جوابه عليه السلام بـ "بلى" لإثبات المنفي وهو الشك، والمعنى: أنا مؤمن بالبعث كما علمت ما في قلبي، لكنني أريد أن يطمئن قلبي برؤية الكيفية فقط، وأعتبر بذلك...فما شك إبراهيم عليه السلام، ولم يكن لديه أي شبهة في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى، إذ لم يقل لله تعالى: أتستطيع أن تحيي الموتى؟ وإنما أراد أن يرى الهيئة وهي ممكنة.[52]

---

[49] راجع عبد الحميد الكردي، *نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة*، 89.

50 هو عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ المخزومي بالولاء، أبو زرْعة الرازي: من حفاظ الحديث، من أهل الري، كان يحفظ مئة ألف حديث، ويقال: كل حديث لا يعرفه أبو زرعة ليس له أصل، توفي بالريّ سنة 264 هـ. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد، *سير أعلام النبلاء*، 507/12.

51 السخاوي محمد بن عبد الرحمن، *فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي*، (مصر: مكتبة السنة، 1424هـ/2003م)، 95/4.

52 ابن حزم الظاهري، *الفصل في الملل والنحل*، 292/2.

الخاتمة:

إن الشك حالة نفسية تعتري بعض النفوس فتجعلها في ريب مؤقت أو مستمر، وهي حالة صحيَّة منتجة إن كان صاحبها على الفطرة سائرًا في البحث عن اليقين، ومرضيَّة مدمرة إذا كان صاحبها يعيش الشك وينكر المعرفة. والفلاسفة في موقفهم من المعرفة نوعان: من يقول بإمكانية المعرفة والوصول إلى الحقيقة ويؤمن بأدواتها، ومن ينكر إمكان المعرفة وينكر أدواتها ويعيش في الجهل الذي طوق به نفسه من الدور.

القرآن الكريم دلَّ الناس أجمعين من خلال توجيهاته إلى استعمال وسائل المعرفة من حسٍّ وعقل للوصول إلى الإيمان واليقين، وذلك في إطار التوجيه المؤطر من قبل الرسل الذي أرسلوا بذلك.

طريقة تشكيك الخصم بما هو عليه من عبادات وعقائد فاسدة ثم حمله بعد ذلك على جادة الصواب والحق من خلال المناهج الإلهية التي أيد الله بها الرسل في دعوة أقوامهم هي وسيلة من وسائل المحاججة المشروعة، أما الاعتقاد بأهم كانوا في دعوتهم على منهج الشك الفلسفي المذهبي أو المنهجي مع أنفسهم فهذا باطل، قد تسرب إلى ذهان بعض الناس من طرق عديدة: منها الخطأ في فهم النصوص وتفسيرها، أو الجهل بما كان عليه الرسل من المناهج الدعوية الإلهية، أو خداع الناس بالتماثل بين الأنبياء والفلاسفة في مناهجهم في الدعوة إلى الوصول إلى الحقيقة من جميع جوانبه.

اختلاف مصادر المعرفة وطرقها ووسائلها بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبين الفلاسفة وعدم قدرة بعض الناس على فهم ذلك أدى إلى خلل في الاستدلال، وخلط في التسوية بين الأصل والمثال. فالوحي كمصدر للمعرفة ليس موجودًا عند الفيلسوف، والحس يؤمن به بعض الفلاسفة كمصدر للمعرفة، وكذا العقل فمنهم من يعتبره ومنهم من ينكره. فجاءت دعوة الرسل لتشمل الإيمان والعمل بالحواس والعقل والوحي، والبراهين المادية والمعنوية كافة لدعوة أقوامهم. وكلها مستندة إلى الوحي وموافقة للعقل السليم.

ليس المعنى المراد من حديث "نحن أحق بالشك من إبراهيم" إثبات الشك من قبل النبي محمد صلى الله عليه وسلم لسيدنا إبراهيم عليه السلام نظرًا لظاهر الحديث، بل أراد به نفي الشك عن نفسه وعن أبيه إبراهيم عليهما السلام وعن جميع الأنبياء والمرسلين.

قول إبراهيم عليه السلام "أرني كيف تحي الموتى": ليس شكًا، بل هو طلب لمرحلة عليا من مراحل اليقين وهي يقين المعاينة والحس. لا كما ظن البعض بأنه شك في البعث وإعادة الأجساد.

توهم البعض بأن إبراهيم استخدم طريقة الشك المنهجي مع نفسه ليصل إلى الحقيقة ولولاها لما وصل، ادعاء باطل، بل هي طريقة استدلالية برهانية لتشكيك من يعبدون الأصنام والكواكب في معتقداتهم الزائفة.

قدح الشكاك الرافضة المقلدة في أبي هريرة رضي الله عنهم، وردهم حديثه الثابت في أصح المصادر الحديثية "نحن أحق بالشك من إبراهيم" من غير دليل معتبر هو كفر وزندقة؛ لأن تكذيب أبي هريرة ليس مقصودًا، بل المقصود تكذيب للوحي؛ لأن كل حديث لا يأتي عن المعصوم عندهم من طريق أهل البيت فهو مشكوك فيه ومردود. ونحن نقول: قد صح حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي المعصوم، فأين تذهبون؟

وبناء على ما تقدم فإن الحديث عن الشك عند الأنبياء بشكل عام، وعند إبراهيم عليه السلام بشكل خاص يجب أن يعالج من خلال فهم السياق القرآني، وفهم مشكل الحديث، واعتبار اليقين والعصمة عند الأنبياء حتى لا يكون هذا مدعاة لباحثي النقد الديني للتشكيك في ثوابت الأمة، وهذا حال كثير من المفكرين من مستشرقين، ومستغربين، وتنويريين، وحداثيين.

فالشك المنهجي القائم على البحث العلمي والإيمان بمصادر المعرفة ووسائلها إذا كان هدفه الوصول إلى الحق والأيمان أمر حسن مقبول، وأما إذا كان لمجرد التشكيك في عقائد الأخرين لهدمها فهو سيء مردود. فالأنبياء عليهم السلام في طريق الدعوة يقومون بالتخلية والتحلية، أو التطهير والتنوير، تطهير المجتمع من العقائد الفاسدة وتنويره بعبادة صحيحة واحدة يقبلها العقل السليم، ولا ينكرها إلا شكاك شيطان نفساني هوائي لئيم. فنعوذ بالله من الشك، ونسأل الله اليقين والتمسك بالحق.

المصادر والمراجع:

https://arabicpost.net/opinions/2017/11/21
https://www.elwatannews.com/news/details/674522
ابن الأثير، المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري. *النهاية في غريب الحديث والأثر*. بيروت: المكتبة العلمية، 1979م.
ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار المعرفة، 1379م.
أحمد بن عبد العزيز بن مُقْرِن القُصَيِّر، الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم. السعودية، دار ابن الجوزي، 1430هـ.
ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري. *الفصل في الملل والأهواء والنحل*. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1348هـ.
ابن خمير، علي بن أحمد السبتي. *تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء*. بيروت: الفكر المعاصر: 1990م.
ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن سينا الفيلسوف الرئيس. *الاشارات والتنبيهات*. مصر: دار المعارف، د.ت.
ابن عطية الأندلسي عبد الحق بن غالب، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. بيروت: الكتب العلمية، 1422 هـ.
ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، *معجم مقاييس اللغة*. بيروت: دار الفكر، 1979م.
ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، *تأويل مختلف الحديث*. بيروت: المكتب الإسلامي، 1999م.
ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، 1414 هـ.
أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
أبو حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد، *تفسير القرآن العظيم*. السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1419هـ.
أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، *شرح القواعد الفقهية*. دمشق: دار القلم، 1989م.
أحمد بن عبد العزيز بن مُقْرِن القُصَيِّر، *الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم*. السعودية: دار ابن الجوزي، 1430هـ.
الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.
الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، *المواقف في علم الكلام*. بيروت: عالم الكتب.
بدر الدين العيني، محمود بن أحمد، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
الترمذي، محمد بن سورة، *سنن الترمذي*. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م.
التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، *شرح العقائد النسفية*. باكستان: كراتشي، مكتبة المدينة، 2009م.
جلال الدين سعيد، *معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية*. تونس: دار الجنوب، 2004م.
راجح عبد الحميد الكردي، *نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة*. السعودية: دار المؤيد، 1992م.
الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار إحياء التراث العربي 1420 هـ.
الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، *المفردات في غريب القرآن*. دمشق: دار القلم، 1412 هـ.
السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، *فتح المغيث بشرح الفية الحديث*. مصر: مكتبة السنة، 2003م.
الشريف الجرجاني، علي بن محمد، *كتاب التعريفات*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م.
الطبري، محمد بن جرير، *جامع البيان في تأويل القرآن*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م.
عبد الحسين شرف الدين الموسوي، *أبو هريرة*. إيران: قم، مطبعة أنصاريان، د.ت.
عبد الرحمن الزيدي، *مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي*. السعودية: دار المؤيد، 1992م.
عبد الرحمن بدوي، *موسوعة الفلسفة*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، *المستصفى*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، *معيار العلم في فن المنطق*. مصر: دار المعارف، 1961م.

القاري، علي بن محمد الهروي، *شرح الشفا*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ.

القاضي عياض بن موسى اليحصبي، *الشفا بتعريف حقوق المصطفى*. عمان: دار الفيحاء، 1407 هـ.

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، *الجامع لأحكام القرآن*. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964م.

مجمع اللغة العربية، *المعجم الفلسفي*. القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1403هـ.

محمد عبد المنعم القيعي، *قانون الفكر الإسلامي*. القاهرة: دار البصائر، 2008م.

محمود حمدي زقزوق، *المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت*. القاهرة: دار المعارف، د. ت.

محمود زيدان، *نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين*. المملكة العربية السعودية: مكتبة المتنبي، 2012م.

المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي، *التوقيف على مهمات التعاريف*. القاهرة: عالم الكتب، 1990م.

الندوة العالمية للشباب الإسلامي، *الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة*. السعودية: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1420هـ.

النووي، يحيى بن شرف، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.

KAYNAKLAR

Abdurrahman Bedvî.. *Mevsûatü'l-felsefe.* Beyrut: Müessesetü'l-Arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr, 1984.

Abdurrahman ez-Zeydî. *Mesâdiru'l-ma'rife fi'l-fikri'd-dînî ve'l-felsefî*. Suûd: Dâru'l-Müeyyed, 1992.

Abdülhüseyn Şerefüddîn el-Mûsevî. *Ebû Hüreyre*. Kum: Matbaatü Ensâriyân, ty.

Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Ahmed b. Şeyh Muhammed ez-Zerkâ. *Şerhu Kavâidi'l-fıkhiyye*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2. baskı, 1989.

Ahmed b. Abdilazîz b. Mukrin el-Kusayyir. *el-Ehâdîsü'l-müşkiletü'l-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Suûd: Dâru'l-İbni'l-Cevzî, 1430.

Ali el-Kârî, İbn Muhammed el-Herevî. *Şerhu'ş-Şifâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.

Âlûsî, Mahmûd b. Abdillah el-Hüseynî. *Rûhu'l-meânî fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. baskı, 1415.

Bedruddîn el-Aynî, Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.

Celâlüddîn Saîd. *Mu'cemü'l-mustalahât ve'ş-şevâhidi'l-felsefiyye*. Tunus: Dâru'l-Cenûb, 2004.

Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî. *el-Külliyât Mu'cemu fi'l-mustalahât ve'l-furûki'l-lügavî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ty.

Ebû Hâtim er-Râzî, Abdurrahman b. Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Suûd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 3. baskı, 1419.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *el-Mustasfâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Mi'yâru'l-ilm fî fenni'l-mantık*. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1961.

İbn Atiyye el-Endülüsî Abdülhak b. Galib. *el-Muharraru'l-vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 2. baskı, 1422.

İbnü'l-Esîr, Mübârek b. Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.

İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Sa'îd ez-Zâhirî. *el-Faslu fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1348.

İbn Humeyr, Ali b. Ahmed es-Sebtî. *Tenzîhü'l-enbiyâ ammâ nesebe ileyhim husâletü'l-ağbiyâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ el-Kazvînî er-Râzî. *Mu'cemu mekâyîsi'l-lüga*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. baskı, 1999.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. baskı, 1414.

İbn Sînâ, Hüseyin b. Abdillah b. Sînâ. *el-İşârât ve't-tenbîhât*. Mısır: Dâru'l-Meârif, 3. baskı, ty.

Îcî, Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mevâkıf fî ilmi'l-Kelâm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ty.

Kâdî İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî. *eş-Şifâ bi-tarîfi hukûki'l-Mustafâ*. Ummân: Dâru'l-Feyhâ, 2. baskı, ty.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. baskı, 1964.

Mahmûd Hamdî Zakzûk. *el-Menhecü'l-felsefî beyne'l-Gazalî ve Dîkârt*. Kâhire: Dâru'l-Meârif, ty.

Mahmûd Zeydân. *Nazariyyetü'l-ma'rife inde müfekkiri'l-İslâm ve felâsifeti'l-Garbi'l-muâsirîn*. Suûd: Mektebetü'l-Mütenebbî, 2012.

Mecmu'u'l-lügati'l-Arabiyye. *el-Mu'cemü'l-felsefî*. Kâhire: el-Hey'etü'l-Âmme li-şuûni'l-Metâbii'l-Emîriyye, 1403.

Münâvî, Abdurraûf b. Tâci'l-ârifân el-Haddâdî. *et-Tevkîf alâ mühimmâti't-teârîf*. Kâhire: Âlemü'l-Kütüb, 1990.

en-Nedvetü'l-âlemiyye li'ş-şebâbi'l-İslâmî. *el-Mevsûatü'l-müyessera fi'l-edyân ve'l-mezâhib ve'l-ahzâbi'l-muâsıra*. Suûd: Dâru'n-Nedveti'l-Âlemiyye, 4. baskı, 1420.

Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. baskı, 1392.

Râcih Abdülhumeyd el-Kürdî. *Nazariyyetü'l-ma'rife beyne'l-Kur'ân ve'l-felsefe*. Suûd: Dâru'l-Müeyyed, 1992.

er-Râgıb el-Isfahânî Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. Dimaşk: Dârul-Kalem, 1412.

er-Râfi'î, Mustafa Sâdık. *Tahte râyeti'l-Kur'ân*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2002.

Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Teymî. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi'Türâsi'l-Arabî, 3. baskı, 1420.

René Descartes. *Teemmülât metafizikiyye fi'l-felsefesti'l-ûlâ*. Beyrut: Uyûdât, 1988.

Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahman. *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyeti'l-hadîs li'l-Irakī*. Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003.

Suyûtî, Abdurrahman. *Tabakâtu'l-huffâz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.

Şerîf Cürcânî, Alih b. Muhammed b. Ali. *Kitâbü't-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Taftazânî, Sa'duddîn Mesud b. Ömer. *Şerhu'l-mekâsıd fî İlmi'l-Kelâm*. Pakistan: Dâru'l-Meârifi'n-Nu'mâniyye, 1981.

Tirmizî, Muhammed b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. baskı, 1405/1985.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2006.