الاتِّساق المنهجي في معجزة "الغيبة الكُبرى"
نقد "عَقلنة الأسطورة" للدعجاني

أ.د. ياسين حسين الويسي[1]

ملخّص

وَعَدَ الله -تعالى- أن تمُلأَ الأرضُ عدلاً وقسطًا بعدما تمُلأ ظلمًا وجورًا، وأنَّ مَن يَملأُ الأرضَ عدلاً وقسطًا هو خليفةُ الله في أرضه، يَستخلفُه آخرَ الزَّمان ليُحقِّقَ به العدلَ الالهيَّ على الأرض. وعقيدةُ الإيمان بإمام آخر الزَّمان يُجمِع عليها المسلمونَ مع الاختلاف في قضيّة ولادته، هل أنَّه وُلد أم لم يُولد؟ وهذا جزءٌ من السُّؤال الذي يُحاولُ البحثُ الإجابةَ عنه، ويُناقِشَ صيغةَ ادِّعاء المبُطلينَ المُشكِّكينَ في أدلّة وجوده، بل والمُنكرينَ لوجوده أصلاً. من دون أيِّ دليلٍ فكريٍّ برهانيٍّ، والتي منها ما يدَّعيه صاحبُ كتاب «عَقلنة الأسطورة"، وهو ادِّعاءٌ عارٍ من الصَّواب. وسوف نذكر ادِّعاءاته ونَردُّ عليها من خلال المَنهج التَّحليليِّ، مُلتزمينَ بالضَّوابط العَقليّة المَنطقيّة، والنُّصوص الدِّينيّة التي تُؤيِّدُ الاستدلالَ العقليَّ، بعدَ أن نُبيِّنَ المفَاهيمَ التي يقومُ عليها البحثُ ونقومَ بتحليلِها، ثم نَعرضَ الادِّعاءاتِ ونردَّ عليها عقليًّا ونقليًّا.

الكلمات المفتاحية:

عبد الله بن نافع الدعجاني، عَقلنة الأسطورة، الغيبة الكبرى، محمد باقر الصدر، المقنع في الغيبة، الإمام المهدي، الظُّهور، طول عُمر المهدي.

---

١ - أستاذ الفلسفة الإسلامية في جامعة بغداد.

أولا: بيان المفاهيم التي يَقوم عليها البحث

١ - مفهوم «الأسطورة»

"الأسطورةُ" في اللُّغة جمعُها «أساطيرُ»: فكأنَّها أشياءُ كُتبت من الباطلِ، فصار ذلك اسمًا لها مَخصوصًا: يقال: سَطَّرَ فلانٌ علينا تَسطيراً، إذا جاء بالأباطيلِ[١]، ويُقال سَطَّرَ الأكاذيبَ، يقول -تعالى-: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣١]، واحدُها أسطورةٌ[٢].

أمّا الأسطورةُ في معناها الاصطلاحيِّ فهي: قصّةٌ رَمزيّةٌ تَرتبط ارتباطًا وثيقًا بالنِّظامِ الدِّينيِّ لجماعةٍ ما، وتَعمل على توضيحِ المُعتقَداتِ الدِّينيّةِ من خلال أسلوبِ القصِّ الميثولوجيِّ، والأساطيرُ الدِّينيّةُ تضعُ مُعتنقيها في مشهدٍ ذهنيٍّ من المفاهيم القُدسيّةِ، كما أنَّ الطَّقسَ يَضعُ مُمارسيه في موقفٍ عمليٍّ قُدسيٍّ، وحالةِ «فِعْل» من شأنها إحداثُ «رابطةِ اتِّصال»[٣]، إذاً فالطُّقوسُ هي النَّتائجُ العمليّةُ للأُسطورةِ، بدون أن يكونَ هنالك حَدٌّ فاصلٌ بينَهما، وهو ما ذهبَ إليه (فراس السواح) حيث قال: «لكنَّ هذا التَّمييزَ بين الطَّقسِ والأسطورةِ لا يَعني إقامةَ حدٍّ فاصلٍ بينَهما، فالأسطورةُ التي تعتمدُ على الطَّقسِ الذي يَجعلها حالةً مَعيشةً ومُختبرةً، فالطَّقسُ يَعتمد على الأسطورةِ التي تُقدِّمُ له مادّتَه الفكريّةَ. وإذا كان بعضُ الأساطيرِ قد بقيَ في حيِّزِ التأمُّلِ المُجرَّدِ، فإنَّ بعضًا منها قد ارتبطَ منذُ ولادتِه بالطَّقسِ، وهو ذلك النّوعُ من الأساطيرِ الذي نَدعوه بالأساطيرِ الطَّقسيّة»[٤].

---

١ - ينظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص.ص. ٧٢-٧٣.

٢ - ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج١، ص٢٤٥.

٣ - ينظر: فراس السواح: مدخل إلى نصوص الشرق القديم، ص٣٣.

٤ - فراس السواح: مدخل إلى نصوص الشرق القديم، ص٣٣.

وللأسطورة معانٍ أُخرى ذاتُ دلالةٍ في الاجتماع الدِّينيِّ، وهي:

١. الأسطورةُ قصّةٌ خياليّةٌ ذاتُ أصلٍ شعبيٍّ، تمُثَّلُ فيها قُوى الطَّبيعةِ بأشخاصٍ يكون لأفعالهم ومغامراتهم مَعانٍ رَمزيّة[١].

٢. والأسطورةُ صورةٌ شعريّةٌ أو روائيّةٌ تُعبرِّ عن أحد المَذاهبِ الفلسفيّةِ بأسلوبٍ رمزيٍّ يَختلطُ فيه الوَهمُ بالحقيقة، كأسطورةِ الكهفِ في جمهوريّةِ أفلاطون.

٣. وتُطلَق الأسطورةُ أيضًا: على «صورة المُستقبلِ الوَهميِّ» الذي يُعبرِّ عن عواطفِ النّاسِ، ويَنفعُ في حَملِهم على إدامةِ فعلٍ أو موقفٍ ما، مثلاً في كتاب «تأمُّلات العُنف» لـ(جورج سوريل) يُشير إلى هذا المَعنى، ويقول: «إذا بالَغْتَ في الكلام على التمرُّد والعِصيان، ولم يكنْ لديكَ أسطورةٌ تُحرِّكُ بها قلوبَ النّاسِ، لم تَستطعْ أن تَحملَهم على الثَّورة»[٢].

٤. والعقلُ الأسطوريُّ هو الحال الذي يَقلب اختراعاتِ الخيالِ الوَهميِّ إلى حقائقَ واقعيّةٍ[٣].

٢ -مفهوم العَقل

العقلُ لغةً: نقيضُ الجَهلِ، وهو ما يُفهَم من الذِّهنِ، وهو ضدُّ الحُمقِ، ويأتي بمَعنى: العِلم بصفاتِ الأشياءِ من حُسنِها وقُبحِها وكمالِها ونُقصانِها[٤].

العقلُ في الاصطلاح: هو أداةٌ من أدوات المَعرفة، وهو عبارةٌ عن القوّة المُدركة للكُلِّيات، والقُدرةِ المُميِّزةِ التي منحَها اللهُ -تعالى- للإنسانِ، ليُميِّزَ بها الخبيثَ من الطَّيِّب، ويُدرِكَ بها الخيرَ

١ - جميل صليبا: المعجم الفلسفي،ج١، ص٧٩.
٢ - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج١، ص٧٩.
٣ - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج١، ص٨٠.
٤ - الفراهيدي: العين، ج١، ص١٥٩.

من الشرِّ، فتَدفعُه إلى الخيرِ وتَعقلُه عن الشرِّ[١]، والعقلُ في الفكر العربيِّ يَرتبط أساسًا بالسُّلوكِ والأخلاق؛ حيث يكادُ يكونُ الارتباطُ بين الدَّلالات اللُّغويةِ والسُّلوكِ الأخلاقيِّ عامًّا وضروريًّا[٢]، وفي القرآن وردت مادّةُ (ع – ق – ل) بصيغة الفعلِ في معظمِ الحالاتِ[٣]، يقول تعالى: ﴿**إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ**﴾ [الأنفال: ٢١].

والعَقلنةُ: هي ميلُ الشَّيءِ نحو العقلِ. و«عَقلنةُ الأسطورة» استمالتُها نحوَ العَقل.

٣ - مفهوم الغنوصيّة

غنوص: ترجمةٌ عربيّةٌ صَوتيّةٌ «تَعريبُها» مُتوافقٌ صوتيًّا مع كلمةٍ يونانيّةٍ قديمة "Gnosis"، وتَعني بالعربيّة «المَعرفة» أو «العرفان»، ولغةً تَعني: «المَعرفةَ الحدسيّةَ الباطنيّةَ»، أو «العرفان» بمُصطلحِ التصوُّفِ الإسلاميِّ. والعارفون Gnostics هم الغنوصيُّونَ الذين يَتواصلونَ من خلال بَصيرتِهم الدّاخليّة بالحَقيقة الكلِّية. أما خصومُهم فهم «غيرُ العارفين Agnostics «وهُم الذينَ وَقَفُوا عند ظاهر التَّعاليمِ الدِّينيّة، ولم يَنْفُذوا إلى باطنِها»[٤].

فالغنوصيُّ بهذا المَعنى يَعتمد التأويلَ الرَّمزيَّ المَجازيَّ على طريقة (فيلون السكندري - Philo of Alexandria)[٥]، وغيرُ الغنوصيِّ هو المُفسِّرُ الحَرفيُّ لظاهرِ النُّصوصِ المُتمسِّكُ بحَرفيّةِ السُّطورِ والأساطيرِ، والخلاصُ عندَ الحرفيِّ النصيِّ «السُّنيِّ» يقومُ في ممارسة العباداتِ

---

١ - محمود محمد مزروعة: دراسات في مقارنة الأديان، ص٧٧.

٢ - محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ص٣٠.

٣ - محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ص٣١.

٤ - ينظر: خزعل الماجدي: الحلقة المفقودة بين التعدد والتوحيد، ص١١١. وفراس السواح: الوجه الآخر للمسيح، ص٦٦.

٥ - استخدم (فيلو) الأمثال الفلسفية لمواءمة النص المقدس اليهودي، وخصوصًا التوراة، مع الفلسفة اليونانية (الرواقية). كانت لممارساته أهمية بالنسبة لبعض الأساقفة المسيحيين، إلا أنه لم يلق رواجًا بين اليهوديين الربانيين (اليهودية الحاخامية أو التلمودية). تبنَّى (فيلو) الاستعارات والعِبر بدلاً من التفسير الحرفي للكتاب المقدس اليهودي. (Marian Hillar: Encyclopedia of Philosophy).

والطُّقوسِ المَنقولةِ عن الأسلاف، على حين أنَّ الخلاصَ عندَ الغنوصيِّ هو جهدٌ تأويليٌّ لمَعرفةِ حقيقةِ نفسه، ثمَّ حقيقةِ عصرِه بالإحاطةِ بالكلِّيةِ الاجتماعيّةِ التاريخيّة[1]، لمُناهَضةِ العالَمِ القائمِ المُعوَجِّ[2]، من خلال استلهامِ العِبرةِ وإنارةِ الإرادةِ العاملةِ للغَنوصيِّ المُكافحِ بتَجاربِ أسلافِه[3]، والكشفِ والذَّوقِ والإلهامِ[4].

والغنوصيّةُ حلٌّ أو خلاصٌ فرديٌّ، وهي وإنْ كانَت ذاتَ صبغةٍ دينيّةٍ ورُوحيّةٍ إلا أنَّها لا تَحتاج إلى المؤسَّسةِ أو التَّنظيمِ الدِّينيِّ أو الهَيئاتِ ذاتِ الطّابعِ الجماعيِّ[5]، أي أنَّها قامَت ضدَّ احتكارِ الإيمانِ والمعرفةِ بالله من قِبَلِ الكهنةِ ورجالِ الدِّينِ، فالغنوصيّةُ في جوهرِها مُعاديةٌ للمُؤسَّسةِ الدِّينيّةِ وللكَهنوتِ وللكنيسةِ السَّلفيّةِ التَّراتُبيّة[6].

٤ - مفهوم العرفان

من خلال التَّعريفاتِ اللُّغويّةِ نَخلصُ إلى أنَّ أصلَ العُرفِ ومُشتقاتِه اللُّغويةَ تَحمل المعانيَ التالية: «سيادة القَوم" و"الإدراك الحسيِّ»، ومَعنى «الصَّبر» و«الحاجز بين الجنّة والنّار» ... وفي التَّنزيلِ العزيز: ﴿**وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْۚ وَنَادَوْٓاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ**﴾ [الأعراف: ٤٦] والمَعروفُ: خلافُ النُّكْرِ. وهو خلافُ المُنكَرِ. والصَّنيعةُ يُسديها المَرءُ إلى غَيرِه[7].

---

١ - ينظر: فراس السواح: الوجه الآخر للمسيح، ص١٤٩.

٢ - ينظر: نايف سلوم: رسالة في الغنوصية، ص٨.

٣ - ينظر: نايف سلوم: رسالة في الغنوصية، ص٨.

٤ - ينظر: فراس السواح: الوجه الآخر للمسيح، ص ١٤٩.

٥ - ينظر: يوسف زيدان: دوامات التدين، ص٤١.

٦ - ينظر: ماركس – إنجلز: الأيديولوجية الألمانية، ص٤١.

٧ - ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج٢، ص٦١٦، ٦١٧، بتصرف.

العرفان اصطلاحًا:

يَرى (ابن سينا) (ت ٤٢٨هـ) أنَّ: «العرفانَ هو مُبتدَأُ تَفريق ونَقضٍ وتَركٍ ورَفضٍ[١].» أمّا التَّفريقُ فمن ذات العارف، وما عَسى أنْ يَشغلَهُ عن الحقِّ، وأمّا النَّقضُ فاطِّراحُ الشَّواغلِ، وأمّا التَّركُ فالتَّخلُّصُ من الشَّواغلِ ابتغاءَ توخِّي الكمالِ لأجل ذاته، وأمّا الرَّفضُ فهو أن يَرفضَ ذاتَه بالكُلِّيّة، ويتَّحدَ في موضوعِ معرفته[٢].

ومن المُحدَثينَ تعريفُ (محمد عابد الجابري) فيقول: «العرفانُ هو نظامٌ معرفيٌّ ومَنهجٌ في اكتساب المعرفة ورُؤيةٌ للعالَم، وأيضًا مَوقفٌ منه .. أي أنَّ المَوقفَ من العالَم سواء كانَ المَوقفُ نفسيًّا وفكريًّا ووجوديًّا، لا بلَ موقفٌ عامٌّ من العالَم يَشمل الحياةَ والسُّلوكَ والمِعيارَ»[٣].

٥ - مفهوم الغيبة

الغيبةُ في اللُّغة: مصدرٌ للفعل الثُّلاثيِّ غابَ، و«الغيبةُ»: البُعْدُ والتَّوارى، يُقال: أوْحَشَتْنِي غَيْبَةُ فلانٍ، وقد أطَلْتَ غَيْبَتَكَ، و«المَغِيبُ»: مكانُ الغيابِ وزَمانُه، كمَغيبِ الشَّمسِ[٤].

وأمّا في الاصطلاحِ فالغَيبةُ: تَعني احتجابَ الإمامِ عن النّاسِ وعدمَ المُشاهدة له، ولا تَمنع من رُؤيته دونَ مَعرفته، وقد يُعرَفُ عندَ الاختفاءِ بعدَ المُشاهدة بأمارات وبَراهينَ[٥]، و«الغيبةُ الكُبرى» هي الزَّمانُ الذي يَبدأ بانتهاءِ «الغيبة الصُّغرى»، بالإعلانِ الذي أعلنَه الإمامُ المهديُّ، عام ٣٢٩ للهجرة، بانتهاءِ السِّفارة وبَدءِ الغَيبة التّامّة، وأنَّه لا ظُهورَ إلا بإذن الله عزَّ وجلَّ. وهو الذي يَنتهي بيوم الظُّهورِ المَوعودِ الذي يَبزغُ فيه نورُ الإمامِ المَهديِّ، وتَسعد البشريّةُ بلقائه ليُخرِجَها من

---

١ - ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ج٣، ص٩٦.

٢ - ينظر: عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج١، ص٦٥. وياسين حسين الويسي: التصوف والعرفان الإسلامي - دراسة في المفاهيم والأصول والنظريات، ص٢١.

٣ - محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، ص.ص. ٢٥٣-٢٥٥.

٤ - ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج١، ص٦٩١.

٥ - إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج١، ص٤٢.

الظُّلماتِ إلى النُّور، ويَملأ الأرضَ قسطًا وعَدلاً كما مُلِئَت ظُلمًا وجَوْرًا.

ومعَه نكونُ الآنَ مُعاصرينَ لهذه الفترةِ التي نُؤرِّخُها، وسيَبقى النّاسُ مُعاصرينَ لها، حتَى يأذَنَ اللهُ -تعالى- بالفَرج. والإسلامُ والمُسلمينَ يَمرُّونَ في هذه الفترةِ بأصعبِ الظُّروفِ التي عاشوها، بل التي عاشَها أهلُ سائرِ الأديانِ السَّماويّة، بشكلٍ عامٍّ. باعتبار ما تَتَّصفُ به من خصائصَ ومميِّزات، تَجعلُها من أحرجِ الأحوالِ في منطقِ الإسلامِ بالنِّسبةِ إلى ما سبقَها وما يَلحقُها من الدُّهور[1].

ثانيًا: مناقشة كتاب «عَقلنة الأسطورة»

بدايةً نُبيِّنُ الإشكالياتِ التي طرحَها (عبد الله الدعجاني) صاحب كتاب «عقلنة الأسطورة»، في محاولاتِ نَقضِه لمسألة "الغيبة الكبرى"، وهي محاولةٌ لإيهام القارئ أنَّ العقائدَ الغَيبيّةَ هي أسطورةٌ، وهذا الأمرَ مَذمومٌ، فإنَّ الله -تعالى- ذمَّ القائلينَ عن الحكاياتِ التي ذكرَها القرآنُ الكريم، وأخبارِ الغَيب، أنَّها «أساطير الأوَّلين»؛ قال تعالى: ﴿**وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ**﴾ [الأنفَال : ٣١].

وهم إذْ يُطلقُونَ لفظةَ الأسطورة، ويُريدُون بها الرِّواياتِ الباطلةَ، يخرجونَ من أصولِ الحوارِ المبنيِّ على احترامِ عقائدِ الآخَرينَ، قال تعالى: ﴿**ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ**﴾ [النَّحل : ١٢٥].

ولكي نُحرِّرَ محلَّ النِّزاعِ نقولُ إنَّ النِّزاعَ قائمٌ بين رؤيةٍ ماديِّةٍ صرفةٍ عجزتْ عن أن تُنزِّهَ الإلهَ عن صفاتِ المادّة، فقالَت بالتَّجسيمِ الذي يَملأ كتبَ (ابن تَيمة)، والذي اتَّخَذه (الدعجاني) إمامًا له، يَستشهد بأقوالِه في كلِّ مناحِي بَحثِه. "بئسَ الطّالبُ والمَطلوب". وسنُناقشُ دَعاوى (الدعجاني) من خلال عدة محاور:

---

١ - ينظر: السيد محمد باقر، بحث حول المهدي في مقدمة كتاب تاريخ الغيبة الكبرى، للسيد محمد صادق الصدر، ص٢١.

١ - محور دليل الفِطرة

إنَّ حالةَ الإيمان بالغَيب تتجلَّى في المنظورِ المُجتمعيِّ بطريقةِ التَّعايُشِ والتَّفكيرِ الحَياتيِّ لأغلبِ النّاسِ بغضِّ النَّظرِ عن دياناتهم ومَذاهبهم. بمَعنى أنَّ هناكَ حالتَينِ مُسيطرتَينِ على التَّفكيرِ الإنسانيِّ منذُ أن وُجد هذا الكائنُ المُفكِّرُ وإلى يَومنا هذا، الأولى: الحالةُ المَبنيّةُ على المادِّيةِ "الفيزيقية"، والثانية الحالةُ المَبنيّةُ على الماورائيّة "الميتافيزيقية". ولمعرفة الفرق بين الحالتَينِ يَجب الرُّجوعُ إلى أساسيّاتِ كلِّ حالة؛ حيثُ إنَّ الحالةَ المادِّيةَ هي التي تَقتصر على التَّعامُلِ مع الطَّبيعةِ بمادِّيتِها المألوفةِ، وتَستعملُ حواسَّها وسُبُلَها التَّطبيقيّةَ كلَّها لإثبات وجودِها وحَقيقتِها، على الرغم من أنَّ هذه الحواسَّ والسُّبلَ قاصرةٌ في كثير من الأحيان على التأكيدِ على كثيرٍ من الحقائق بمَفهومها العرفيِّ؛ فالعينُ لا تستطيعُ التَّمييزَ بين الخُدعةِ والحَقيقةِ في كثير من الألاعيبِ والخِدَعِ، وعليه فكلُّ ما تَراهُ العينُ ليس بالضَّرورة أن يكون حقيقيًّا.. وعلى هذا فالغيبُ والقَضايا التي يُطلَقُ عليها ضمنَ مَنظومة "ما وراء الطَّبيعة" لا سبيلَ إلى تأكيدِها سوى بالعَقل، بمَعنى أنَّ تأكيدَها لا يكونُ إلا عن طريق المَعنى، لا المادة، ولهذا فما وراءَ المادّةِ قائمٌ منذُ زمنٍ قديمٍ جدًّا، ولكلِّ حزبٍ أنصارُه ومُؤيِّدوهُ[١]، أعني حزبيَ: المادّةِ وما وراءَ المادّة.

وعلى الجانبِ الثاني من ضفّةِ الصِّراعِ يتجلَّى واضحًا كيفَ أنَّ العلماءَ الذين اتَّخذوا من الحواسِّ المادِّيةِ فقط أداةً ووسيلةً محضةً لا يُمكنُ الرُّكونُ إلا إليها من العقلِ الواسعِ والكبيرِ مقياسًا للإيمان والاعتقاد. ولذلك ذهبوا إلى تعريفِ "الميتافيزيقا" تعريفاتٍ تَنسجمُ مع مَفهومِهم واعتقادهم هذا[٢]، باعتبار أنَّ الغيبَ جزءٌ من الماورائيّات. إذاً الإشكالُ موجودٌ بالأصل؛ إذ لا يُمكنُ التَّوفيقُ بينَ الاعتقادِ المُطلَقِ بالمادّة، والاعتقادِ المُطلَقِ بما وراءَ المادّة، ورفضُ ما سواها، وحلُّها يَكمن بضرورةِ الاعتقادِ والإيمان بوجودِهما معًا في آنٍ واحدٍ، وهي الفكرةُ الأساسُ التي أقامَ عليها القرآنُ الكريمُ نظريّتَه العَقائديّةَ[٣].

يتجسّد هذا الخلاف في طبيعة أدواتِ كلِّ فريقٍ في التَّفريق بينَ الأمرَينِ؛ فمَن اعتمدَ على

---

١ - حسين رشيد الطائي: مفهوم الغيب وأقسامه في القرآن الكريم.

٢ - ينظر: عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج٢، ص٤٩٤.

٣ - حسين رشيد الطائي: مفهوم الغيب وأقسامه في القرآن الكريم، ص١١.

حواسِّـه المادِّية فقط عارضَ فكرةَ الميتافيزيقا، وعَدَّها أنَّها لا وجودَ لها[1]، بل وذهبَ إلى ذمِّ وشَتمِ مَنِ اعتنقَها. إذاً فالمخيالُ الجَمعيُّ الإنسانيُّ، وعندَ جميعِ الأديانِ، يُشيرُ إلى وجود مُنقذٍ، بينَ من يَنتظِرُه وبينَ مَن يُؤمِنُ بوجودِه بين أظهُرِنا، ولكنَّه غابَ عنّا لحِكمةٍ.

٢ - محور الإيمان الغيبيّ أو الاطمئنان النَّفسي

هذا الدَّليلُ تعتمدُه جميعُ الأديانِ حيالَ ما وصلَها من أمورٍ غيبيّةٍ، فإنَّ كثيراً من عقائدِ الأديانِ قائمةٌ على أمورٍ غيبيّةٍ، بل إنَّ الوحيَ وما جاءَ به هو مِن الغيبِ، فهل يصحُّ أن نُطلقَ على كلِّ ما لا يُدركُه العقلُ أنَّه أُسطورة. إنَّ مبدأ الغَيبةِ حينَما نتعاملُ معَه فباعتبارنا مُسلمينَ نُؤمِنُ بما صدرَ عن الرَّسول الأعظمِ ﷺ، من أحاديثَ في الموضوعِ، وقد بُحث هذا الأمرُ بما لا مزيدَ عليه طيلةَ عهدِ المسلمينَ بالتأليفِ والتَّصنيفِ والبحثِ العلميِّ بآلافِ الصَّفحات، وقد أُشبع تحليلاً واستدلالاً عند الإماميّة، حتى عاد الاعترافُ بحقيقته من أُسُس الإماميّةِ التي لا شكَّ فيها، وإنَّ آلافَ الأحاديثِ في هذا السِّياقِ تُغني عن الإطناب[2].

بالإضافة إلى أنَّ جميعَ الأديانِ تُؤمِنُ بوجودِ مُنقِذٍ يَنتظرونَه، بل إنَّ هذا ما أشار إليه (الدعجاني) نفسُه[3].

وعلى هذا الأساس قسَّمَ كثيرٌ من العلماءِ الأديانَ إلى قسمَينِ رئيسيَّينِ:

الأوَّل: سمَّوهُ «الأديان السَّماوية»؛ وهي التي تُؤمِنُ بوجود إلهٍ في السَّماءِ، كاليَهوديّةِ والمَسيحيّةِ والإسلاميّة.

الثاني: سمَّوهُ الأديانَ الأرضيّةَ، وهي التي تتمحورُ مَركزيّتُها على أنَّ الإلهَ موجودٌ في الأرضِ

١ - حسين رشيد الطائي: مفهوم الغيب وأقسامه في القرآن الكريم، ص١١.

٢ - محمد حسين علي الصغير: الإمام المهدي المنتظر نصب عينيك كأَنكَ تَرَاهُ، ص٤٢.

٣ - ينظر: عبد الله بن نافع الدعجاني: عقلنة الأسطورة قراءة نقدية للتناقض المنهجي في أصول عقيدة الشيعة الاثني عشرية - الغيبة الكبرى نموذجًا، ص.ص. ١٠٩-١١٠.

لا في السَّماء كالكونفوشيوسية والزرادشتية والمانوية وغيرها من الأديان[1]، وأنَّ جميعَ هذه الأديان تُؤمِنُ بوجودِ مُنقذ، وسنَعرضُ مُخطَّطًا يُوضِّحُ المخيالَ الجَمعيَّ ابتداءً من الأعلى نُزولاً إلى الدّائرة الأصغر، حتّى تتوضَّحَ القضيّةُ كمُسلَّمةٍ إنسانيّةٍ؛ حيثُ إنَّ قضيةَ الغَيبِ أساسًا تَرتكزُ على قضيّةِ وُجودِه[2].

٣ - محور الإيمان بـ(الله - المُنقذ - الغيبة)

إنَّ المُعتقدات والأديانَ كافّةً أشارَت إلى وجود "المُنقذ"، كما عرَّجَ على ذاتِ الفكرةِ كثيرٌ من الفلسفات، ولعلَّ كلامَ الفلاسفةِ اليونان عن الدَّولة الفاضلة، التي لا يُظلَم فيها أحدٌ، هو تعبيرٌ عن فكرةِ المُنقذ الذي يَقود هذه المَدينةَ، ولعلَّ أهمَّ صفاتِ رئيسِ هذه المدينة أنَّه فيلسوفٌ أو حكيمٌ. وتكلَّمَت نظرياتٌ فلسفيّةٌ كثيرةٌ عن فكرة المُنقذ، يَطولُ الكلامُ بعَرضِها[3]، والتحدُّثُ عن دليلٍ عقليٍّ في مجال الغيبيّات لا يَصحُّ إلا مع المُعجزة؛ لأنَّ مُصاحبةَ خَرقِ العادةِ في هذه الأمورِ مُعزِّزةٌ للمَوقف، وقد ظهرَ خرْقُ العادةِ لكثيرٍ من الأنبياء والصّالحينَ.

وقد قصَّ علينا القرآنُ الكريمُ كثيراً من المُعجزاتِ والكراماتِ التي ظهرَت على أيدي الأنبياء والأولياء. لكنَّ السُّؤالَ هنا: هل لخَوارقِ العاداتِ نظامٌ يَحكُمُها؟ «إنَّ كثيراً من الأشخاص يَعتقدونَ أنَّ كلَّ القوى الخارقةِ للطَّبيعةِ لا بدَّ لها من قانونٍ يُنظِّمُها، إلا أنَّهم يَجهلونَ هذا القانون، ولهذا السَّببِ لا يُعزُونَ الحركاتِ والأفعالَ الصّادرةَ عنها إلى قوًى خفيّةٍ غيرِ مَرئيّة، أو يُلقونَها على عاتقِ "الميتافيزيقا"، وهذا الاعتقادُ نابعٌ من طبيعةِ التَّفكيرِ العقليِّ الذي شقَّوه مَنهجًا في الحياة، والذي لا يُمكنُه الاعتمادُ إلاّ على ما هو مَحسوسٌ أو مَلموسٌ أو مرئيٌّ بالدَّرجةِ الأساسِ فيَتعاملُ مع الأشياءِ كلِّها تَعاملاً ماديًّا بَحتًا لا مَعنويًّا، حتى إنَّ كثيراً من العلماء يُحاولونَ ربطَ القَضايا المَعنويّةِ بمَنطقةٍ من مناطق الدِّماغِ من أجل أن يُبرهِنُوا على صحّةِ مُعتقدِهم. وهذا دليلٌ عقليٌّ

---

١ - حسين رشيد الطائي: مفهوم الغيب وأقسامه في القرآن الكريم، ص١١.

٢ - حسين رشيد الطائي: مفهوم الغيب وأقسامه في القرآن الكريم، ص١١.

٣ - للتفصيل أكثر ينظر: وسام الأزيرجاوي: فكرة المنقذ في الأديان، ص.ص. ١٥-٢٩.

حاسمٌ يُوضِّحُ تَشكيكَهم هم أنفسِهم بمُعتقداتِهم»[1].

ما يُوضِّحُ الأمورَ أكثرَ هو أنَّنا نَرى، كما يَرى غيرُنا من الباحثينَ، أنَّه «تتجلَّى البرَهنةُ على صِحّة هذا الكلامِ في الإجابة عن إشكاليّة، طالَما كانَت مثارَ جدلٍ بينَ العُلماء هي: 'أيُّهما أعلى مرتبةً المعرفةُ الحسِّيةُ أم المعرفةُ العَقليّةُ؟'، وقبلَ أن نُجيبَ عن هذا السُّؤالِ المُهمِّ يَجب علينا أن نعرفَ مصادرَ المعرفة العقليّة، ومصادرَ المعرفة الحسِّية»[2]، ولكي نَفهم أصولَ هاتَين المعرفتَين نُوضِّحُ أنَّه: «مِن الجَليِّ أنَّ مصادرَ المَعرفةِ الحسِّيةِ لا تتعدَّى الحواسَّ التي يَمتلكُها الإنسانُ، من بصرٍ وسمعٍ ولَمس، وتتَّحد في العمل لغَرضِ الوصولِ لماهيّة الأشياءِ وحَقيقتِها، إلاّ أنَّ المعرفةَ العقليّةَ تَقومُ فضلاً عن الحواسِّ التي يَمتلكُها الإنسانُ والعَقلُ على الرُّوحِ التي هي القوّةُ الخَفيّةُ المُتصوَّرةُ، التي لا يُمكن تشكُّلُها في الواقعِ المَعيشِ ماديًّا. لكنْ يُمكن الشُّعورُ بوجودِها والإشارةُ إليها عَقلاً»[3].

ويَقسم (الجرجانيُّ)[4] المعرفةَ الحسِّيةَ إلى ثلاثة أقسامٍ تَراتُبيّة، وهي على النَّحوِ الآتي: علمُ اليَقينِ، عينُ اليَقينِ، حقُّ اليَقينِ، لذلك، قالوا إنَّ الحسَّ على نوعَينِ: ظاهرٍ وباطنٍ، فإنْ كان الإحساسُ للحسِّ ظاهرًا فهو المُشاهَداتُ، وإنْ كان للباطنِ فهو من الوجدانيّات[5]، وقالوا «إنَّ الحسَّ المُشتركَ هو القوّةُ التي تُرسَم فيها صُورُ الجزئيّاتِ المَحسوسة؛ فالحواسُّ الخمسُ الظّاهرةُ، كالجواسيسِ لها، فتَطَّلِعُ عليها النَّفسُ من ثمّةَ فتَدركُها، ومَحلُّهُ مُقدَّمُ التَّجويفِ الأوَّلِ من الدِّماغِ، كأنَّها عينٌ تتشعَّبُ منها خمسةُ أنهار»[6]، وعلى هذا فإنَّ الإشكاليّةَ الأساسيّةَ هي إشكاليّةُ المَنهجِ. وما قدَّمَه (السيِّد محمد باقر الصَّدر) هي محاولةٌ للوقوفِ في وجْهِ المَدِّ الماديِّ والإلحاديِّ في وقتِه.

---

١ - حسين رشيد الطائي: مفهوم الغيب وأقسامه في القرآن الكريم، ص١١.

٢ - حسين رشيد الطائي: مفهوم الغيب وأقسامه في القرآن الكريم، ص١٤.

٣ - حسين رشيد الطائي: مفهوم الغيب وأقسامه في القرآن الكريم، ص١٤.

٤ - هو السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي الجرجاني، علم كبير، محقق ومدقق من أهم مؤلفاته، التعريفات، وشرح المواقف، وشرح السراجية، توفي سنة ٨١٨هـ. (راجع: عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، ج٧، ص٢١٦. والزركلي: الأعلام، ج٦، ص٢٨٨.).

٥ - ينظر: الجرجاني: التعريفات، ص٣٠.

٦ - ينظر: الجرجاني: التعريفات، ص٣٠.

٤ - دليل مقاربة الخَبر الصّادقِ للمَعرفة الحسِّية والعَقلية

قال شارحُ العقائدِ النَّسفيّة: «... وأسبابُ العلمِ للخَلقِ ثلاثةٌ: الحواسُّ السَّليمةُ، والخبرُ الصّادقُ، والعقلُ، بحكمِ الاستقراءِ، ووَجهُ الضَّبطِ: أَنَّ السَّببَ إنْ كان من خارجٍ فالخبرُ الصّادقُ، وإلاّ فإنْ كانَ آلةً غيرَ المُدرَكِ فالحواسُّ، وإلاّ فالعقلُ، فإنْ قيلَ: السَّببُ المُؤثِّرُ في العلومِ كلِّها هو الله تعالى، لأنَّها بخَلقِه وإيجادِه من غير تأثيرِ الحاسّة، والخبرُ الصّادقُ، وهو صفةٌ يتجلَّى بها المذكورُ أنْ قامَت به، أي يتَّضحُ ويَظهرُ ما أنْ يُذكَرَ، ويُمكن أن يُعبَّرَ عنه: موجودًا كان أو معدومًا، فيَشمل إدراكَ الحواسِّ، وإدراكَ العقلِ من التَّصوُّراتِ والتَّصديقاتِ اليَقينيّةِ وغيرِ اليَقينيّة، بخلاف قولِهم صفةً تُوجبُ تَمييزًا لا يَحتملُ النَّقيضَ، حالُه وإنْ كان شاملاً لإدراكِ الحواسِّ بناءً على عدمِ التَّقييدِ بالمَعاني والتصوُّراتِ بناءً على أنَّها لا نقائضَ لها. على ما زَعموا. لكنَّه لا يَشمل غيرَ اليَقينيّاتِ من التَّصديقات»[١].

والعقلُ، هو السَّببُ الظّاهريُّ كالنّارِ للإحراق، هو العقلُ لا غيرَ، وإنَّما الحواسُّ والأخبارُ آلاتٌ وطرقٌ للعقلِ في الإدراكِ، والمُسبِّبُ المُفْضي في الجملة بأنْ يَخلُقَ اللهُ -تعالى- فينا العِلمَ معَه بطريقِ جَري العادة، ليَشملَ المُحرِّكَ كالعَقلِ، والآلةَ كالحسِّ، والطَّريقَ كالخَبر، لا يَنحصِرُ في الثّلاثة: بل هُهُنا أشياءُ أُخَر، مثلُ الوجدانِ والحدسِ والتَّجربة، ونَظرُ العقلِ بمَعنى ترتيبِ المَبادئ، والمُقدِّمات[٢].

إذًا لنَقِفْ عندَ هذا الكتابِ المهمِّ عندَ أهلِ السُّنة، والذي درجَ أهلُ الاعتقادِ من مُتكلِّمي الأشاعرةِ على الأخذِ به، فبعدَ أن يُبيِّنَ خطأَ الحواسِّ، ومفارقاتِ العَقلِ يَقول: «.. ولَمّا كان معظمُ المعلوماتِ الدِّينيّةِ مُستفادةً من الخبرِ الصّادق، جعلوهُ سببًا آخَرَ، ولَمّا لم يَثبتْ عندَهُم الحواسُّ الباطنةُ، المُسماةُ بالحسِّ المشتركِ والوَهمِ وغيرِ ذلك، ولم يتعلَّقْ لهم غرضٌ بتفاصيلِ الحدسيّاتِ والتَّجريبيّاتِ والبَديهيّاتِ والنَّظريّات، وكان مرجعُ الكلِّ إلى العَقلِ: جعلوهُ سببًا ثالثًا، يُفضي إلى العِلمِ، بمُجرَّدِ التفاتٍ أو بانضمامِ حدسٍ أو تجربةٍ أو ترتيبِ مُقدِّمات»[٣].

---

١ - ينظر: التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص١٥.

٢ - ينظر: التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص١٥.

٣ - ينظر: التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص١٥.

وهنا يُحدَّدُ أنَّ معظمَ العلومِ الدِّينيّةِ مُستندةٌ إلى الخبر الصّادق، فما هو هذا الخبرُ الصّادقُ؟ فالخبرُ بالضَّرورةِ "مُوجبُ العلمِ الضَّروريّ، كالعلمِ بالمُلوكِ الخاليةِ في الأزمنةِ الماضيةِ، والبُلدانِ النّائيةِ، يَحتملُ العطفَ على الملوكِ، وعلى الأزمنةِ -ثم يُقسَمُ أنواعُ الأخبارِ- والأوَّل أقربُ. وإنْ كان أبعدَ. فههُنا أمران: أحدُهما: أنَّ المُتواترَ مُوجبٌ للعلمِ. وذلك بالضَّرورةِ حالَما نجدُ من أنفسِنا المُعلِّمَ بوُجودِ «مكّةَ» و«بغدادَ»، وأنَّه ليس إلا بالإخبارِ.

والثّاني: أنَّ العلمَ الحاصلَ به ضروريٌّ. وذلك لأنَّه يَحصُلُ المُستدَلُّ وغيرُه، حتى الصِّبيان الذين لا اهتداءَ لهم بطريقِ الاكتسابِ، وتَرتيبِ المُقدِّمات»[1]، ويَردُّ على مَن يُنكرُ خبرَ الواحدِ فيَقول: فإنْ قيلَ: «خبرُ كلِّ واحدٍ لا يُفيد إلاّ الظنَّ، وضمُّ الظَّنِّ إلى الظنِّ لا يُوجبُ اليَقينَ. وأيضًا: جوازُ كذبِ كلِّ واحدٍ يُوجبُ جوازَ كذبِ المَجموعِ، لأنَّه نفسُ الآحادِ، قُلنا: ربمَّا يكونُ معَ الاجتماعِ ما لا يكونُ معَ الانفرادِ. فإنْ قيلَ: الضَّروريّاتُ لا يَقع فيها التَّفاوُتُ ولا الاختلافُ»[2].

والنَّوع الثاني: خبرُ الرَّسولِ المؤيَّد، أي الثابتةِ رسالتُه بالمُعجزة، «... والرَّسولُ: إنسانٌ بعثَه الله -تعالى- إلى الخَلقِ لتَبليغِ الأحكامِ. وقد يُشترَطُ فيه الكتابُ، بخلافِ النبيِّ لأنَّه أعمُّ»[3]، ثم إنَّ خبرَ الرَّسولِ يُوازي المَحسوساتِ والبَديهيّات[4]، ثم يَسعى إلى بيانِ حجِّيةِ المُتواترِ من الأخبارِ وخبرِ الآحادِ أيضًا؛ حيثُ يَرى أنَّ ما يَصدقُ على الجماعةِ يَصدقُ على الأفراد. وإذا تبيَّنَ لنا ذلك كذلك نعودُ إلى استدلالنا بغَيبةِ إمامِنا، من خلالِ خبرِ الرَّسول، صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، والتي هي أدلةٌ كثيرةٌ، والأدلّةُ على وجودِ الإمامِ المَهديِّ كثيرةٌ في كُتبِ الصَّحاحِ عندَ أهلِ السُّنة، والأحاديثُ عن ظهورِه تكادُ لا تُحصى لكَثرتِها، وأمّا عن غَيبتِه التي تتعلَّقُ بوُجودِه، عليه السلام. فإنَّ كتبَ الإماميّةِ زاخرةٌ بالرِّواياتِ التي تَنقلُ خبرَ وجودِ الإمامِ وخبرَ غيبتِه، إذنْ أدلّةُ الغَيبةِ مُرتبطةٌ بأدلّةِ الوُجودِ.

---

١ - ينظر: التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص١٥.

٢ - ينظر: التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص١٥.

٣ - ينظر: التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص١٥.

٤ - ينظر: التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص١٥.

ثالثًا: محاكمة نتائج كتاب «عَقلنة الأسطورة»، وإثبات الغَيبة الكبرى

إنَّ الاستدلالَ بالأخبار والأحاديث، وما يُعضِّدُها من آيات القرآنِ الكريم، درجَ أهلُ السُّنةِ والإماميّةُ الاثنا عشريّة على إيرادِها[1]، أمّا الحِكمةُ من الغَيبةِ فهي تكمن في أمرَين:

الأوَّل: هو الخوفُ على نفسه من سَطوةِ السُّلطانِ الجائرِ، وهذا الخوفُ يَكمن في الخوفِ على المَشروعِ الإصلاحيِّ، والذي يتمثَّلُ أساسًا في وجودِه، عليه السّلام.

الثاني: اختبارُ المؤمنينَ في صَبرِهم وتحمُّلِهم، وليُمحِّصَ اللهُ الذين آمنوا وغيرَهَم، وقد دلَّ كثيرٌ من النُّصوص على هذا الابتلاء؛ قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [العَنكبُوت: ١-٣]، أمّا الإشكالاتُ التي تمُثِّلُ خلاصةَ كتابِ «عقلنة الأسطورة» فسنَذكرُها ونَردُّ عليها:

١ - دعوى تغلغُل الغنوصية في التشيُّع

يدَّعي (الدعجاني) «تغلغُلَ العرفانِ الغنوصيِّ في مذهبِ الشِّيعةِ الإماميّةِ الاثنَي عشريّة، وذلك من جهتَينِ: من جهةِ رُؤيتِهم الفلسفيّةِ للإمامةِ، ومن جهةِ مَنطقِهم الاستدلاليِّ في تعامُلِهم مع النُّصوصِ الشَّرعيّة»[2].

نقول: إنَّ مذهبَ الإماميّةِ في الإمامةِ قائمٌ على النصِّ الدِّينيِّ، وليسَ رؤيةً فلسفيّةً كما يدَّعي (الدعجاني)، ومن حقِّ كلِّ مَن يَتعاملُ مع النصِّ أن يُدخِلَ منهجَه الاستدلاليَّ. ليُؤيِّدَ ما ذهبَ إليه في فَهمِه للنصِّ، كما أنَّ انتقادَ (الدعجاني) خارجٌ عن الموضوعيّةِ؛ فهناكَ ممَّن تَعامل مع النُّصوصِ الشَّرعيةِ مَن حمَّلَها أكثرَ ممّا تَحتَمِلُ، ومعَ ذلك لم يذهبْ (الدعجاني) إلى وصفِه بـ"الغنوصي»، بل وهناكَ مَن يَلوي عنقَ النصِّ ليُؤيِّدَ دَعواه (على سبيل المثال الاستدلالُ على كيفيّةِ الوضوءِ من آية الوُضوءِ)[3]، ولم يَتحامَلِ (الدعجاني) عليه!

---

١ - ينظر: النعماني: الغيبة، ص.ص. ٢٩٩-٣١٩. والطوسي: الغيبة، ص.ص. ٢٣ وما بعدها.

٢ - ينظر: الدعجاني: جلاء الصورة، ص١٣٥.

٣ - ينظر: فخر الدين الحسن بن منصور الله: فتاوى قاضي خان، ج١، ص٣٩.

ووصفَ فهمَ الإماميِّ للنصِّ بأنَّه «غنوص، فهذا تعسُّفٌ؛ فإمّا أن يكونَ الحُكمُ على كلِّ مَن قدَّمَ فهمًا خاصًّا للنصِّ بأنَّه «غنوصي»، وهذا حكمٌ غيرُ صحيحٍ، أو رفع كلمةِ «الغنوص» لأنَّها لا تَنسجمُ مع فهمِ المُفسِّرينَ والمتُكلِّمينَ والفُقهاءِ على حدٍّ سواء؛ فكثيرٌ ممَّن تعاملَ مع النصِّ وفقَ فَهمِه تقبَّلَ نظريّتَهم وآراءَهم، مثال ذلك «تفسير الإسفراييني»[1] لسورة الإخلاص[2]، أما «الغنوصية» والتي يَتعاملُ معها (الدعجاني) وكأنَّها تُهْمَةٌ فهذا أمرٌ يُستغربُ صدورُه من شخصٍ لديه اطِّلاعٌ على مناهج الفلسفة، والتي يُعَدُّ الحدْسُ فيها من المناهج المُهمّة والمُعتبرة! فالكاتبُ يُريدُ أن يتَّهمَ الفكرَ الشِّيعيَّ العرفانيَّ والفكرَ الصُّوفيَّ كذلك بالغنوصيّة. ولجَهلِه بذلك يَتعاملُ مع كلمةِ غنوصية وكأنَّها تُهمةٌ، في حين أنَّها تُعبِّرُ عن المنهجِ الحدْسيِّ الإلهاميِّ، وهو منهجٌ مَعرفيٌّ مَصدرُه القلبُ[3].

٢ - دعوى أنَّ "فكرة الإمامة" ناتجةٌ عن طغيان الرُّؤية العرفانية عند الإمامية

يقول (الدعجاني) إنَّ رؤيةَ الإماميّة للإمامِ غارقةٌ في العرفانية، فتَجعله مبدأَ الوجودِ ومبدأَ المَعرفة، وتستتبعُ لوازمَها مثلَ القولِ إنَّ الإمامَ مبدأُ الوجود، وتفسيرِهم الوجودَ بمُقتضى «نظرية النُّور المحمَّديّ»[4]، وإسنادَ الحوادثِ الكونيّةِ إلى الإمام، وأيضًا نظريّتهم التَّكاملية بين النُّبوة

---

١ - هو أبو المظفر طاهر بن محمد، الإسفراييني الشافعي، الأصولي، الفقيه، المفسِّر، من كبار متكلِّمي الأشاعرة، من أهم مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، المسمَّى تاجَ التراجم في تفسير القرآن للأعاجم، والتبصير في الدِّين، توفي عام ٤٧١هـ. (ينظر: السبكي: طبقات الشافعية، ج٣، ص١٧٥. وحاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج١، ص.ص. ٢٦٨ و٤٤٢.)

٢ - ينظر: الإسفراييني: التبصير في الدين، ص١٦٢.

٣ - ينظر: فادي ناصر: المنهج العرفاني وتطبيقاته في العلوم الإنسانية، بحث ضمن كتاب: مناهج العلوم الإسلامية، ج٣، ص.ص. ١٤٠-١٨٣. وياسين حسين الويسي: مقدمة فلسفية، ص٤٦. وجوليان باجيني: الفلسفة موضوعات مفتاحية، ص٤١.

٤ - «نظرية النور المحمدي» نظرية قائلة أنّه استنادًا إلى "قاعدة اللُّطف الإلهي" فإنَّ الإرادة الإلهية في هداية البشر تجلّت في سلالة خاصة من البشر، لهم كمالات معنوية تؤهِّلُهم لتلقِّي الفيضِ الإلهيِّ الخاصِّ، المتمثِّل في النبوّة والإمامة، ويَستدلُّونَ على ذلك بآياتٍ مثل قوله تعالى: ﴿**وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ**﴾ [الشعراء: ٢١٩]، وهذا تفسير ابن عباس للآية على ما أورده ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٦، ص١٨٢.

والإمامة[1]. فنقول: أنْ تكون للإماميّة نظريّةٌ في الوجودِ لا يَعني غيابَ الموضوعيّةِ في أُطروحاتِهم، و»نظرية النُّور المحمَّدي» لا تختلفُ عن النَّظريّاتِ الميتافيزيقية (الغَيبيّة) الأخرى في الوجود، وهذا في حدِّ ذاته ليس عيبًا، لكنَّ الخللَ المنهجيَّ الحقيقيَّ هو طرحُ ادِّعاءٍ غيبيٍّ بدون وجود دليلٍ نقليٍّ أو عقليٍّ عليه، كما أنَّ أشباهَ نظريّةِ "النُّور المحمَّدي" تجلَّت في الفكر الصُّوفيِّ السُّنيِّ، وهي مُؤيَّدةٌ بأدلّة نصِّيةٍ من صَحاحِ السُّنة[2]، حيثُ يَذهبُ (مايكل شودكيفيتش - Michel Chodkiewcz)[3] إلى أنَّ مصطلحَ "النُّور المحمَّدي" برغم ظهوره المتأخِّر في التراث الإسلاميِّ إلا أنَّ المفهومَ الذي يدلُّ عليه في معناهُ المُجرَّدِ يُعدُّ من أكثر المفاهيمِ الإسلامية أصالةً وعُمقًا[4].

بناءً على ما تقدَّمَ، فإنَّ القولَ بأنَّ الإمامَ مبدأُ المَعرفة شيءٌ بديهيٌّ طبقًا للمَباني المعرفيّةِ للمَذهبِ الإماميِّ؛ فأصلُ معارفِ وعلومِ الإمامِ إمّا علومٌ حادثةٌ طريقُها الإلهامُ الكشفيُّ، (وهذا له نظيرُهُ في السِّيرةِ النَّبويّة، في مصادرِ أَهلِ السُّنة، لأشخاصٍ غيرِ النبيِّ مثلِ عمرَ بنِ الخطابِ في واقعة "سارية الجبل")، أو علومٌ مُستودَعةٌ، طريقُها التلقِّي عن الرَّسول، صلَّى الله عليه وآله، قد استُودعَت بطابعِ السّريةِ طبقًا لقاعدةِ "ليسَ كلُّ ما يُعرَفُ يُقالُ، وليسَ كلُّ ما يُقالُ جاءَ وقتُه، وليسَ كلُّ ما جاء وقتُه حضرَ أهلُه"، وتتجلَّى النَّزعةُ العرفانيّةُ لدى الشِّيعةِ في طُرق اتِّصالهم بعلوم الأئمة[5].

النَّقد الثاني الذي يُوجِّهُه (الدعجاني) حول العرفان هو أنَّ "الإماميّةَ مَحورَت مَنهجَها

---

١ - ينظر: الدعجاني: جلاء الصورة، ص١٣٥.

٢ - انظر مثلاً: نور الدين الحلبي: السيرة الحلبية، ج١، ص.ص. ٢٧-٤٨. والقسطلاني: شرح المواهب اللدنية، ج١، ص.ص. ١٢٣-١٤٩. والطهطاوي: نهاية الإيجاز، ج١، ص.ص. ٣-١١. وابن الجوزي: الوفا بأحوال المصطفى، ص.ص. ٨٣-٨٤. والدياربكري: الخميس في تاريخ أنفس النفيس، ج١، ص١٨٤. وابن سعد: الطبقات الكبرى، ج١، ص.ص. ٧٥-٧٨. والبيهقي: دلائل النبوّة، ج١، ص.ص. ١٣٠-١٣٣. وابن كثير: البداية والنهاية، ج٣، ص٣٥١. والصالحي الشامي: سبل الرشاد، ج١، ص.ص. ٣٩١-٣٩٣.

٣ - مايكل شودكيفيتش: هو مستشرق وفيلسوف فرنسي، تتمحور أبحاثه حول التصوف عمومًا وابن عربي بشكل خاصّ، وشغل منصب مدير مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية في باريس. (ويكيبيديا)

٤ - شودكيفيتش: الولاية، ص١٠١.

٥ - ينظر: الطبرسي: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ص٣٠٤.

الاستدلاليَّ في التعامُلِ مع النُّصوص الشَّرعية بالمنهجِ العرفانيِّ، بهدف تجاوُزِ النصِّ كما سعَوا لتَجاوُزِ العقلِ والحسِّ، وذلك عبر عقيدة الظّاهرِ والباطن»[1]!

ونقول: إنَّ النُّصوصَ أثبتَت وجودَ ظاهرٍ وباطنٍ للقرآن الكريم، فليسَ هذا المنهجُ ابتداعًا من أتباع مذهبِ أهلِ البيت. كما أنَّ تجاوُزَ الحسِّ والعقلِ أمرٌ يَرفضُه كلُّ عاقلٍ إلا إذا ثبتَ تعارُضُ النصِّ مع العقلِ، فإنَّ الإماميّةَ أكثرُ النّاسِ التزامًا بالنُّصوص القرآنيّة والحديثيّة وروايات أهلِ البَيت، عليهم السلام، والتي تُعرَض على القرآن الكريم، وهذا هو منهجُ أهلِ البَيت، عليهم السلام؛ فقد رُوي عن الإمام الصّادق، عليه السلام، قال: «فما وافقَ كتابَ الله فخُذوا به، وما خالفَ كتابَ الله فدَعُوهُ.»[2]، فكلامُ (الدعجاني) عن العرفان، وكأنَّه ليس منهجًا مُعتبرًا، يتعارضُ معَ المناهجِ الفلسفيّة التي اعتبرَت العرفانَ ضمنَ المنهجِ الحدسيِّ والإلهاميِّ، واعتباره مصدرًا من مصادر المعرفة، وهنا الكاتبُ لم يأتِ بشيءٍ جديد، بل ذهبَ إلى ما ذهبَ إليه (محمد عابد الجابري) في «نقد العَقل العربيّ» واتِّهامِ العقلِ العربيِّ والإسلاميِّ بالهرمسيّة[3]، وهذه تُهمةٌ جاهزةٌ وادِّعاءٌ لا يَقوم على حقائقَ علميّة، ولذلك وُجِّهَ نقدٌ كبيرٌ لطُروحاتِ الجابريِّ على مختلف الصُّعد[4].

٣ - دعوى إخفاق (السيد محمد باقر الصدر) في تسويغه الغيبة الكبرى عقليًّا

يدَّعي (الدعجاني) استحالةَ طولِ عُمرِ الإمامِ المَهديِّ أكثرَ من ألف عامٍ، من حيثُ هي استحالةٌ شرعيّةٌ، واستحالةٌ مُركَّبةٌ من العَقل والحسِّ[5]، وأنَّ (السيِّدَ محمد باقر الصَّدر) قد فشلَ في تقديم دليلٍ علميٍّ أو منطقيٍّ على طول عُمر الإمامِ المَهديّ.

---

١ - ينظر: الدعجاني: جلاء الصورة، ص١٣٥.

٢ - الطبرسي: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج١٧، ص٣٠٤.

٣ - ينظر: محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ص.ص. ١٣٤ وما بعدها.

٤ - انظر مثلاً: حسام محيي الدين الألوسي: تقييم العقل العربي ودوره من خلال نقاده ومنتقديه، ص.ص. ١٦٤-١٩٤.

٥ - ينظر: الدعجاني: جلاء الصورة، ص١٣٨.

وهذا ادِّعاءٌ يُخالفُ الحقيقةَ العقليّةَ والإيمانيّةَ، فأمّا الحقيقةُ العقليّةُ فهي إنَّ (السيِّد محمد باقر الصَّدر) ساقَ أدلّةً عقليّةً على «الغيبة الكُبرى» وطول عُمر الإمام، من خلال مُقدِّمتَين هما: الإمكانُ والإعجازُ. ويَقسمُ الإمكانَ إلى ثلاثة أقسام: الأوَّل: هو الإمكانُ المنطقيُّ، أو الفلسفيُّ، والذي لم يَستطع المخالفُ نقضَه، فاستحالةُ إثبات النَّقيض: «استحالةُ وجود الإمام وطول عُمره" يَعني بالضَّرورة إثباتَ القضية الثانية: وهي" إمكانُ وجود الإمام وطول عُمره"، فإنْ قالَ المُخالفُ يَستلزمُ هذا المكانُ إمكانًا في الواقع. قُلنا إنَّ الواقعَ يتحقَّقُ بشهادة الشُّهود، وقد شهدَ شاهدٌ على ولادته، وشهودٌ على غَيبته التي لم تتعارَضْ مع الإمكان المنطقيِّ أو العَقليِّ.

يقول (الصَّدر):» أقصدُ بالإمكان المَنطقيِّ أو الفلسفيِّ أنْ لا يُوجَدُ لدى العقل وفقَ ما يُدركُه من قوانينَ قَبليّة -أي: سابقة على التَّجربة- ما يُبرِّرُ رفضَ الشَّيء والحُكمَ باستحالته»[1]، وبعدَ أن يَضربَ (الصَّدرُ) الأمثلةَ على الإمكان المنطقيِّ يقول: "... وهكذا نعرفُ أنَّ الإمكانَ المنطقيَّ أوسعُ من الإمكان العلميِّ، وهذا بدَوره أوسعُ دائرةً من الإمكان العمليِّ [...]، ولا شكَّ في أنَّ امتدادَ عُمر الإنسان آلافَ السِّنينَ مُمكنٌ مَنطقيًّا، لأنَّ ذلك مستحيلٌ من وُجهة نظر عقليّة تَجريديّة، ولا يُوجَد في افتراضٍ من هذا لأيِّ تناقُضٍ، لأنَّ الحياةَ كمفهومٍ لا تَستبطِنُ الموتَ السَّريعَ، ولا نقاشَ في ذلك"[2].

والثاني: هو الإمكانُ العمليُّ، الذي لا يُعوَّلُ عليه؛ لأنَّ ما في الخارج يَفتقرُ إلى التَّجربة لوُجوده، حيث يقول: «كما لا شكَّ أيضًا ولا نقاشَ في أنَّ هذا العملَ الطَّويلَ ليسَ مُمكنًا إمكانًا عمليًّا على نحوِ الإمكانات العمليّة للنُّزول إلى قاع البَحر أو الصُّعود إلى القَمر، ذلك لأنَّ العلمَ بوسائله وأدواته الحاضرة فعلاً، والمُتاحة من خلال التَّجربة البشريّة المُعاصرة، لا يَستطيعُ أنْ يُمدِّدَ عُمرَ الإنسان مئاتِ السِّنينَ، ولهذا نجدُ أنَّ أكثرَ النّاس حرصًا على الحياة وقُدرةً على تَسخير

١ - محمد باقر الصدر: بحث حول المهدي، وهو تقديم للسيد محمد باقر الصدر لكتاب تاريخ الغيبة الصغرى، ج١، ص١٦.

٢ - محمد باقر الصدر: بحث حول المهدي، وهو تقديم للسيد محمد باقر الصدر لكتاب تاريخ الغيبة الصغرى، ج١، ص.ص. ١٦-١٧.

إمكاناتِ العِلمِ، لا يُتاحُ له من العُمرِ إلا بقدرِ ما هو مألوفٌ»[1].

والثالث: هو الإمكانُ العلميُّ، ومن هذه الناحيةِ لا يُوجَدُ علميًّا اليومَ ما يُبرِّرُ رفضَ ذلك من الناحيّةِ النَّظريّة. وهذا بحثٌ يتَّصلُ في الحقيقةِ بنَوعيّةِ التَّفسيرِ الفيزيولوجيِّ لظاهرةِ الشَّيخوخةِ والهرمِ لدى الإنسان، فهل تُعبِّرُ هذه الظّاهرةُ عن قانونٍ طبيعيٍّ يَفرضُ على أنسجةِ جسمِ الإنسانِ وخلاياهُ، بعدَ أن تَبلغَ قمّةَ نموِّها، أن تتصلَّبَ بالتَّدريجِ، وتُصبحَ أقلَّ كفاءةً للاستمرارِ في العَملِ، إلى أن تتعطَّلَ في لحظةٍ مُعيّنةٍ، حتى لو عزلْناها عن تأثيرِ أيِّ عاملٍ خارجيٍّ، أو إنَّ هذا التَّصلُّبَ وهذا التَّناقصَ في كفاءةِ الأنسجةِ والخلايا الجسميّةِ، للقيامِ بأدوارِها الفيزيولوجية نتيجةَ صراعٍ مع عواملَ خارجيّةٍ كالميكروباتِ أو التسمُّمِ الذي يتسرَّبُ إلى الجسمِ من خلالِ ما يَتناولُه من غذاءٍ مُكثَّفٍ، أو ما يقومُ به من عملٍ مُكثَّفٍ أو أيّ عاملٍ آخر؟»[2].

ويُحاولُ (الصَّدر) الإجابةَ عن هذا السُّؤالِ العلميِّ فيقول: وهذا سؤالٌ يَطرحُه العلمُ اليومَ على نفسه، وهو جادٌّ في الإجابة عنه، ولا يَزالُ السُّؤالُ أكثرَ من جوابٍ على الصَّعيدِ العلميِّ، فإذا أخذْنا بوُجهةِ النَّظرِ العلميّةِ التي تتَّجهُ إلى تفسيرِ الشَّيخوخةِ والضَّعفِ الهرميِّ، بوَصفه نتيجةَ صراعٍ واحتكاكٍ مع مُؤثِّراتٍ خارجيّةٍ مُعيَّنة، فهذا يَعني أنَّ بالإمكانِ نظريًّا، إذا عُزلت الأنسجةُ التي يتكوَّنُ منها جسمُ الإنسانِ عن تلك المُؤثِّراتِ المُعيَّنة، أن تمتدَّ بها الحياةُ وتَتجاوزَ ظاهرةَ الشَّيخوخةِ، وتتغلَّبَ عليها نهائيًّا»[3].

كما إنَّ (الصَّدرَ) ربطَ مسألةَ طولِ عُمرِ الإمامِ بمَفهومِ المُعجزة... وليسَت هذه المُعجزةُ فريدةً من نَوعِها، أو غريبةً على عقيدةِ المُسلمِ المُستمَدّةِ من نصِّ القرآنِ والسُّنة، فليسَ قانونُ الشَّيخوخةِ والهرمِ أشدَّ صرامةً من قانونِ انتقالِ الحرارةِ من الجسمِ الأكثرِ حرارةً إلى الجسمِ الأقلِّ حرارةً حتى

---

١ - محمد باقر الصدر: بحث حول المهدي، وهو تقديم للسيد محمد باقر الصدر لكتاب تاريخ الغيبة الصغرى، ج١، ص١٧.

٢ - محمد باقر الصدر: بحث حول المهدي، وهو تقديم للسيد محمد باقر الصدر لكتاب تاريخ الغيبة الصغرى، ج١، ص١٨.

٣ - محمد باقر الصدر: بحث حول المهدي، وهو تقديم للسيد محمد باقر الصدر لكتاب تاريخ الغيبة الصغرى، ج١، ص١٨.

يَتساويا، وقد عُطِّلَ هذا القانونُ لحماية حياةِ إبراهيم، عليه السلام، حينَ كان الأسلوبُ الوحيدُ للحفاظ عليه تعطيلَ ذلك القانون، فقيلَ للنّارِ حينَ أُلقي فيها إبراهيمُ، يقول تعالى: ﴿**قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ**﴾ [الأَنبياء: ٦٩]، فخرجَ منها كما دخلَ سليمًا لم يُصَبْ بأذًى، إلى كثيرٍ من القوانين الطَّبيعيّة التي عُطِّلَت لحمايةِ أشخاصٍ من الأنبياءِ وحججِ اللهِ على الأرض[1]، بل إنَّ طولَ عُمرِ نوحٍ واليسعَ والخضرِ وعيسى، على نبيِّنا وآله وعليهم السَّلام، هو قرينةٌ أُخرى على أنَّ الإعجازَ في طول أعمارِ أولياءِ اللهِ (من أنبياءَ وغيرِهم) هي سنّةٌ مُطَّردةٌ ومُسلَّمٌ بها.

خاتمة

إنَّ ما قدَّمناهُ في هذا البحثِ من ردودٍ على كتاب «عَقلنة الأسطورة» لـ(عبد الله بن نافع الدعجاني) كان الهدفُ منه إضافةَ إيضاحٍ منهجيٍّ لتَهافُتِ ادِّعاءاتِ (الدعجاني)، ولم يكنْ همُّنا الدِّفاعَ عن الأدلّةِ التي قدَّمَها (السيِّد محمد باقر الصَّدر) فهي باقيةٌ كما هي، كما هدَفْنا إلى إثبات عدّةِ أمور:

١. أنَّ الاختلافَ الأساسيَّ بين صاحب «عقلنة الأسطورة» وبين (السيِّد الصَّدر) هو اختلافٌ في المنهج، وأثبَتْنا أنَّ أصحابَ الرُّؤية المَحدودةِ لا يُمكِنُهم تصوُّرُ قضيّةِ غيبيةِ الإمام المَهدي.

٢. أنَّ المنهجَ العرفانيَّ -أو ما يُسمَّى بالغنوصية- والتي يتمُّ تقديمُها وكأنَّها تُهمةٌ أو جنايةٌ ارتكبَها طالبُ العلمِ عند تبنِّيه هذا المَنهجَ، أنَّها في الحقيقة، وما معَها من المُسمَّياتِ من عرفانٍ أو إلهامٍ، جميعُها تَدخلُ تحتَ مُسمَّى «المنهج الحدسيّ»، وهذا المنهجُ له مكانتُه في كتبِ المناهجِ الفلسفيّة، وهو منهجٌ على قدرٍ من الأهمِّيّة، حيثُ يكونُ مصدرُه القلبَ، وهو نتاجُ مُقدِّماتٍ ووظائفِ العِلمِ، من وصفٍ وتَفسيرٍ وتنبُّؤٍ وتحكُّمٍ، فبعدَ هذه الوظائفِ

---

١ - محمد باقر الصدر: بحث حول المهدي، وهو تقديم للسيد محمد باقر الصدر لكتاب تاريخ الغيبة الصغرى، ج١، ص١٧.

يأتي الحدسُ الذي يُقرِّرُ أنَّ «كلَّ ما تكرَّرَتِ الأسبابُ تكرَّرَتِ الأحداثُ». وهكذا يُقاس كثيرٌ من القضايا العِلميّة المُختلفة.

٣. أنَّ الإنسانيّةَ بشكلٍ عامٍّ كلُّها تتطلَّعُ إلى ظهور المُنقِذ المُخلِّص المُنتظَر، وهي فكرةٌ عامّةٌ لدى أصحابِ الدياناتِ الوَضعيّةِ أو الأرضيّةِ والدّياناتِ السَّماوية.

٤. أن الباحثَ صاحبَ «عقلنة الأسطورة « لم يأتِ بجديد؛ فقد أخذَ بعضَ المسائلِ من باحثينَ سبقوهُ مثل «نقد العَقل العربي» واعتباره «عقلاً إشراقيًّا» أو متأثِّرًا بإشراقات (أفلاطون) ومنهجيّةِ الأفلاطونيّةِ المُحدَثة، كذلك ادِّعاء أنَّ العقلَ العربيَّ متأثرٌ بالأخلاق الهرمسيّة، وهذا ما ذهبَ إليه (الجابري)، وجعلَه مشروعَه الأكبرَ في الحياة الفلسفية، فيما أنَّ مشروعَ (الجابري)، والذي تبنّاهُ الباحثُ في «عقلنة الأسطورة» قد واجهَ نقدًا كبيراً من قِبَلِ كثيرٍ من الباحثينَ، كان على رأسهم (جورج طرابيشي) و(طه عبد الرحمن)، و(حسام الألوسي). و(مبروكة الشَّريف جبريل)، وغيرهم.

كشفَ البحثُ أنَّ (الدعجاني) لم يَستطعْ أن يُخفِيَ تأثُّرَه بمَنهجِ (ابن تَيمية)، الذي عُرف عنه في ساحة الفكرِ بأنَّه مُنغلِقٌ في أفكاره وأحاديُّ النَّظرة، لا يُؤمِنُ بتأويل النُّصوص في حال حاجةِ النصِّ إلى التأويلِ، وهو ما قادَه إلى التَّجسيمِ، تعالى اللهُ عن ذلك عُلوًّا كبيراً.

المصادر والمراجع

- إبراهيم مصطفى؛ وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، طـ٢، لا ت،
- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تح. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، لا ت.
- ابن فارس: مقاييس اللغة، تح. عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، لا ط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- أبو إسحاق الإسفراييني: التبصير في الدِّين، تح. كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- تيسير أحمد عبل الركابي: العقل والاستدلال العقلي عند المتكلمين - دراسة مقارنة، كلية القانون والسياسة، جامعة البصرة، دار الفيحاء، لبنان – كندا، ط١، ٢٠١٧م.
- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، منشورات ذوي القربي، قم-إيران، ط١، ١٣٨٥هـ.
- جوليان باجيني: الفلسفة موضوعات مفتاحية، تر. أديب يوسف، آفاق ثقافية، دمشق، لا ط، ٢٠٠٦م.
- حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لا د، لا ط، لا ت. (نسخة على الإنترنت)
- حسام محيي الدِّين الألوسي: تقييم العقل العربي ودوره من خلال نقاده ومنتقديه، المركز العلمي العراقي، بغداد، ط١، ٢٠١١م.
- حسين رشيد الطائي: مفهوم الغيب وأقسامه في القرآن الكريم، مكتب الكوثر، بغداد، ط١، ٢٠٢٢م.
- السبكي: طبقات الشافعية، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، لا ت.
- سعد الدِّين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، تح. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات

الأزهرية، القاهرة – مصر، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧.

■ صدر الدِّين الشيرازي [ملا صدرا]: الأسفار الاربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، لات.

■ الطوسي: الغيبة، مكتبة نينوى الحديثة، لا د، لا ط، لات.

■ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، مطبعة ذوي القربى، قم، إيران، ط٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٨م.

■ عبد الله بن نافع الدعجاني: عقلنة الأسطورة قراءة نقدية للتناقض المنهجي في أصول عقيدة الشيعة الاثني عشرية - الغيبة الكبرى نموذجًا، دار تكوين، الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

■ علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات، تح. إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، لا ط.، لا ت.

■ غوستاف لوبون: الآراء والمعتقدات - نشوءُها وتطورها، تر. نبيل أبو صعب، دار الفرقد، دمشق، ط١، ٢٠١٤م.

■ فادي ناصر: المنهج العرفاني وتطبيقاته في العلوم الإنسانية، بحث ضمن كتاب: مناهج العلوم الاسلامية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، ط١، ١٤٤٥هـ-٢٠٢٤م.

■ فخر الدِّين الحسن بن منصور الله: فتاوى قاضي خان، تح. سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

■ فراس السواح: الوجه الآخر للمسيح، دار علاء الدِّين، دمشق، لا ط، ٢٠٠٤م.

■ ـــــــــــــــــــ: مدخل إلى نصوص الشرق القديم، دار علاء الدِّين، دمشق-سوريا، ط١، ٢٠٠٦م.

■ الفراهيدي: العين، تح. مهدي المخزومي؛ إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، لا ت.

■ كارل ماركس؛ وفريدريك انجلز: الأيديولوجية الألمانية، تر. فؤاد أيوب، دار دمشق، لا ط، ١٩٧٦م.

■ محمد باقر الصدر: بحث حول المهدي، دار الكتاب العربي، بغداد، ط٨، ٢٠٠٧م.

■ محمد بن إبراهيم النعماني: الغيبة، تح. علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، طهران، لا ط، لات.

■ محمد حسين علي الصغير: الإمام المهدي المنتظر نصب عينيك كأَنكَ تَرَاهُ، مؤسسة البلاغ، لبنان – بيروت، ط٢، ٢٠١٢م.

■ محمد صادق الصدر: تاريخ الغيبة الكبرى، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

■ محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٩، ٢٠٠٩م.

■ ـــــــــــــــــــــ: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١٠، ٢٠٠٩م.

■ محمود محمد مزروعة: دراسات في مقارنة الأديان، دار اليسر، القاهرة – مصر، ط١، ١٤٣٦هـ.

■ ميرزا حسين النوري الطبرسي: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

■ وسام الأزيرجاوي: فكرة المنقذ في الأديان، مطبعة الرافد، قم، ط١، ٢٠٢١م.

■ ياسين حسين الويسي: التصوف والعرفان الإسلامي - دراسة في المفاهيم والأصول والنظريات، دار الزمان، دمشق - سوريا، ط١، ٢٠١٧م.

■ ـــــــــــــــــــــ: مقدمة فلسفية، دار الفرقد، دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

يوسف زيدان، دوامات التدين، دار الشروق، لا ط، ٢٠١٣م.