# المعجزة عند اسبينوزا وابن رشد

رضا الزواري

إنّ هذا العمل ينطلق من تساؤل بسيط ماذا لو أنّنا قرأنا ابن رشد من خلال سبينوزا؟ ماذا لو أننا عملنا على مقاربة النص الرشدي من خلال السياج المفهومي الذي وضعه سبينوزا في كتابه «**رسالة في اللاهوت والسياسة**» ؟ لكن بالرغم من بساطة هذا السؤال الاّ أنّه في حقيقة الأمر سمثل مجازفة غير مأمونة النتائج . لانّ ما حصل الى حدّ الآن يتمثل في القيام بعمليّة عكسيّة تماما. فالإنطلاق كان دائما من أبي رشد لسبينوزا لا لكي يقرأ سبينوزا على ضوء ما انتجه ابن رشد من فكر فلسفي بل لتتم المقارنة بين الفكرين، وليقع البحث عن العلاقات، والتواصل بين النص الرشدي والنص السبينوزي بمعنى آخر لمعرفة مدى تأثير ابي رشد على سبينوزا والبحث عن الفروق بينهما وتجاوز سبينوزا لابن رشد. أمّا آن ينعكس الاتّجاه ليصبح الانطلاق من سبينوزا للعودة الى ابن رشد على ضوء ما أنتجه الأوّل من مفاهيم فهو بالاضافة الى صعوبته قد يجر الى الوقوع في اسقاطات لازمنيّة تؤدّي الى إنطاق ابن رشد بما لم يقله وبما لا يمكن له قوله.

إنّ مثل هذه المنزلقات قائمة لكن كلّ ذلك لا يجب أن يثنينا عن القيام بمثل هذه المحاولة لانّه وقعت محاولات أخرى لقراءة فلاسفة قدامى على ضوء فلاسفة محدثين او معاصرين كقراءة ارسطو أو أفلاطون على ضوء فكر هيدجر أو بعض الفلاسفة العرب على ضوء الفكر الماركسي، أو قراءة فكر ابن خلدون على ضوء ما أنتجه ذور كايم الخ... ثم بالاضافة الى ذلك فإنّ مثل هذه القراءة تجد تبريرها في أنّه يوجد رابط يربط بين ابن رشد وسبينوزا باعتبار أنّ هذا الأخير وإنّ لم يتصل مباشرة بفلسفة ابن رشد استطاع ان يطلع على الإطار العام الذي فكّر فيه الفلاسفة العرب سواء كان ذلك عن طريق ابن ميمون أو غيره من الفلاسفة اليهود وهو ما يبرز في القضايا التي عالجها والنقد الذي وجّهه لفكر القرون الوسطى وخصوصا للفلسفة اليهودية. وأخيرا مثل هذه القراءة إن نجحت ستمكّننا من التعرّف على القدرات التجاوزيّة التي احتوتها الفلسفة الرشديّة للفلسفة اليونانية والفكر الفلسفي العربي السابق عليها وفي نفس الوقت تسطّر لنا حدود هذه الفلسفة وإنّ أنا اخترت قضيّة المعجزة لثلاثة اسباب :

**أولا** : أنّها من القضايا التي تحصل فيها مقارنة بين ابن رشد وسبينوزا خلافا مثلا لقضيّة العلاقة بين الفلسفة والشريعة.

**ثانثا** : أنّها قضيّة جزئيّة تحمينا من السقوط في العموميات.

**ثالثا** : أنّ مواجهة النصين ببعضهما تكون مباشرة وليس عن طريق ابن ميمون باعتبار أن موقفه في مسألى المعجزة مغاير في نفس الوقت لابن رشد ولسبينوزا.

إما الطريقة التي توخّيتها فتحتوي على مرحلتين :

- مرحلة أولى أركّز فيها على النظام المفهومي الذي عالج به سبينوزا قضيّة المعجزة سوف أركّز على المفاهيم ولا أدخل في التفاصيل لكي يبرز المفهوم اكثر من الاستشهاد بالنص.

- بعد ذلك أنتقل الى ابن رشد لاركزّ معه على الناحتين المفهوميّة والنصيّة ويكون بالتالي توقّفي عنده أطول من توقفي عند سبينوزا حين أقول المفاهيم عند ابن رشد فلا يعني ذلك أنني سأطبق المفاهيم السبينوزيّة على النصّ الرشدي بل سأحاول أن أترك للنصّ الرشدي حريّة الكلام لصياغة مفاهيمه ان وجد التقاءا بين مفاهيم ابن رشد وسبينوزا فسيظهر ذلك بصفة تكاد تكون تلقائيّة بهذا الشكل أحاول ان اتحاشى اكثر ما يمكن الوقوع في الاسقاط. وذلك فإنني سوف لا أقوم لا بالاستنتاجات الآخيره لأقارن وأقرب بين ابن رشد وسبينوزا لكي ابتعد عن احتمال التعسّف على النص .

## I - ستكون البداية اذن بسبينوزا. فكيف عالج سبينورا المعجزة في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة ؟

إنّ معالجة سبينوزا لمسألة المعجزة ليست لها قيمة في حدّ ذاتها فأهميّة هذه المعالجة تبرز بربطها بالمشروع الذي يرمي الى تحقيقه من خلال رسالته في «اللاهوت والسياسة» هذا المشروع هو إعادة بناء العلاقة بين الدّيني والسياسي. من علاقة فيها يمر الديني والسياسي عبر سلطة اللاهوتي والملوكيّة المطلقة الى علاقة يمر تسمح للديني السياسي من الانطلاق في عفويته. من علاقة تجعل الدّين السياسي أغلالا يخضع بمقتضاها الجمهور الى رجال اللاهوت الى علاقة تحرر الجمهور وتدفع طاقتهم بهذا المعنى نفهم النقد الذي يوجهه سبينوزا الى رجال اللاهوت Théologiens في كلّ اجزاء الكتاب وبالخصوص في المقدّمة، نقدا يتّجه الى تفسيرهم الذي يحوّل الدّين الى جملة من الافكار السابقة والاساطير والخرافات تمكّن من السيطرة على عقولهم وبالتالي تقدّمهم لقمة سائغة للملوكيّة المطلقة وهو في هذا الامر يستند على قابلية الانسان العادي لكلّ هذه الافكار الزائفة.

في هذا الإطار العام اذن يجب ان نضع ما كتبه سبينوزا حول المعجزات سواء كان في الفصل الاوّل والثاني من كتاب اللاهوت والسياسي حين تحدّث عن النبوّة والانبياء او حين خصص فصلا كاملا للحديث عن المعجزات في الفصل السادس يمكن ان نصيغ هدف سبينوزا على النحو التالي :

- تحديد مفهوم للنبوّة والانببياء يبرز أهميّة العلاقة التي تربط بين النبي، المعجزة والمخيّلة. ومصالحة المعجزة مع الطبيعة.

### أ- النبيّ المعجزة المخيّلة :

يؤكّد سبينوزا على العلاقة الحميمة التي تربط النبوّة بالمخيّلة لانّها تعتبر في نظره الطريقة التي يمكن بها تجاوز رأي رجال الاهوت الذين يريدون ان يجعلوا من النبي حكيما وهو ما يمثل هذيانا فرجال اللاهوت لم يكتفوا بهذيانهم بل أرادو ان يجعلوا الإغريق يهذون معهم حين حوّلوا الفلاسفة الى انبياء والانبياء الى فلاسفة من هنا تبرز اهميّة المخيّلة بالنسبة للنبي فالمخيّلة تختلف عن العقل في كونها لا تملك يقينها في ذاتها او لا تستمدّ يقينها من ذاتها كما هو الشأن بالنسبة للعقل لذلك كثيرا ما احتاج الانبياء الى علامة تمكّنهم من التأكّد من صحّة ما يتخيّلوه. هذه العلامة التي كانوا دائما يطلبونها هي المعجزة لذلك لا يجب ان نبحث عند النبي عن الفلسفة بل عن التقوى والاخلاق. فأهميّة النبي ليست معرفيّة بل «إنّ أقوال الانبياء لا يكون لها وزنها إلاّ على مسلك الناس في الحياة والفضائل الخلقيّة. (1).

ان يقين النبي إذن مستند على ثلاثة أمور.

1) مخيلته القويّة.
2) العلامة التي يتلقاها من اللّه.
3) أنهم لا يحنّون الاّ ماهو حقّي juste وطيّب .

لكن ان كانت العلامة ركيزة من ركائز اليقين عند الانبياء فلا يمكن ان تمثل وحدها هذا اليقين لانّه يوجد أنبياء مزيفون فلكي يمتحن بشر يمكن للهّ ان يبعث هؤلاء الأنبياء المزيفين بعلامات ومعجزات ممّا يضعف من قيمة المعجزة في تحديد النبوة لذلك فإنّ ما يتميّز به النبي هو تلك القدرة العمليّة التي يستمدّها من قوّة مخيلته هذه القوّة تتمثل في قدرته التشريعيّة، انّ هذه العلاقة بين المخيّلة النبويّة والقدرة العمليّة ظهرت كأحسن ما يكون عند موسى هذا النبي المشرّع كما يسميه سبينوزا نفسه.

ولكي نبرز أهمية العلاقة التي تربط بين النبوّة والمخيّلة نتوقّف قليلا عند سبينوزا. إنّ وضع المخيّلة عند سبينوزا هو وضع مفارقي فإنّها في نفس الوقت مولّدة لأوهام لكن هذه الاوهام ذاتها قادرة على البناء وهي بهذا العمل البنائي تدخل في تركيبة Conatus هذا هو الدّور الذي تلعبه المخيّلة النبويّة في علاقة مع مخيّلة الجمهور. إنّ المخيّلة النبويّة تدخل في علاقتها مع مخيلة العامّة التي لا تتعامل الاّ مع ماهو مجسم ومجدد في عمليّة بنائيّة فهذا التجسيم والتجسيد هو شرط اندماج المجموعة مع العمل التشريعي الذي يقوم به النبي. بدون شك يمكن لهذه المخيّلة التي تحرف العامّة ان تستغلّ لخدمة أغراض رجال اللاهوت وبالتالي تصبح قوّة لخدمة مصالحهم لكن نفس هذه المخيّلة إذا ما أمكن تخطيها من مناورات رجال اللاهوت يمكن لها أن تصبح قوّة تلقائيّة من أجل البناء بهذا المعنى تبرز ضرورة الدّيني لكل بناء اجتماعي لكن الدّيني متخلّص من سلطة اللاهوت.

ولعلّ ما قام به موسى مع بني اسرائيل عند خروجهم من مصر نموذجي في هذا الاطار فبنو اسرائيل يوجدون في حالة هي

شبيهة الحالة الطبيعيّة. لكنّهم في نفس الوقت يحملون اثقال سنوات العبوديّة التي قضوها في مصر والتي اثرت على نفسيتهم وسلوكهم. إنّ ما قام به موسى من عمل تشريعي بالاستناد على مخيّلته ومخيّلة العامّة يبرز بوضوح ما يمكن ان تقوم به المخيّلة من عمل ايجابي وبنائي دون تدخّل لرجال اللاّهوت قد لعبت المعجزات هنا دورا رئيسيا كذلك إذ أنّها مكّنت من اقناع بني إسرائيل بضرورة التعبئة لانجاز هذا العمل البنائي التشريعي الاجتماعي

**ب- المعجزة ونظام الطبيعة :**

إذا كان مجهود سبينوزا اتّجه أوّلا الى ابراز العلاقة بين المخيّلة والمعجزة والنبوّة بهدف التركيز على العمل البنائي الذي يمكن أن يتم إذا ما كانت العلاقة التي تربط بين هذه المستويات علاقة لاتمرّ عن طريق واسطة أي وساطة رجل اللاّهوت اي إذا كانت علاقة مباشرة فإنّه حين تناول موضوع المعجزات في الفصل السادس كان هدف الى إدماج المعجزة في نظام الكون لتصبح إحدى تعبيرات هذا النظام الطبيعي أي احدى تعبيرات القدرة الإلاهيّة لأنّ الاثنين هما شيئ واحد في حقيقة الأمر. لذلك فهو يبدأ بنقد التصوّر العامي للمعجزة فهذا الأخير يقوم بالفصل بين قدرة اللّه من جهة وقدرة الطبيعة من جهة أخرى ولا تبدو لهم قدرة اللّه واضحة الاّ إذا تخيّل اللّه عل صورة ملك عظيم والطبيعة بمثابة قوة لا يحكمها أيّ نظام.

إنّ مثل هذه الصورة لا يمكن أن تعكس حقيقة الإرادة الإلاهيّة وحقيقة الطبيعة لانّ الإرادة الإلاهيّة هي في آخر الامر ذات النظام الموجود في الطبيعة فاللّه لا يريد شيئا آخر غير هذا النظام ذاته لذلك فإنّ الفهم العادي يضعف الإرادة والقدرة الإلاهيّة ان هو ربطهما بالمعجزة باعتبارها خرقا لنظام الطبيعة فما هي قدرة كائن كامل يحتاج الى خرق نظامه لكي يبرز قدرته وقوته إنّ المعجزة تظهر بأكثر وضوح إذا ما نحن رأينا في النظام الطبيعي ذاته معجزة إلاهية. وإن حصلت بعض الأحداث التي تصورنا أنّها تخرق نظام الطبيعي فإنّ ذلك يعود في حقيقة الأمر الى حدود الكائن الانساني اكثر من ان يعكس خرقا للنظام الطبيعة. إنّ المعجزة هي في حقيقة الأمر حدثا لا يناقض النظام الطبيعة بقدر ما يعكس عدم قدرتنا على تفسير هذا الحدث وربطه بالنظام الطبيعي ذاته. ولكن بالرغم من تفسيره للمعجزة بطريقة مغايرة للطريقه التي فسر بها العامة المعجزة فإنّه أراد ان يعرف ايجابية خيال العامة في خصوص المعجزة .

إنّ وأوّل من قال بالمعجزة في المعنى العامّي هم اليهود القدامى وكان هدفهم من وراء ذلك هو اقناع من عاصرهم من الشعوب بأنّ ما يعبدونه من ظواهر طبيعيّة كالشمس والقمر الخ ... لا حول لها ولا قوّة أمام قدرة الاه غير مرئي يحكم هذه الظواهر ويقدر أن يفعل بها ما يشاء. وبهذا الشكل استطاعوا أن يؤكدوا تفوّقهم على الآخرين وهو ما مكّنهم من زيادة تدعيم

اللّحمة بين افراد مجموعتهم. كما أنّ المعجزة مكنتهم من الإلتحام اكثر بموسى باعتباره رسولا من الله لكي يتمكّن بالاستناد على ذلك من انجاز مهمته التشريعيّة.

هذا إذن بصفة عامة تصوّر سبينوزا للمعجزة ولعلاقتها بالمخيّلة النبوية من جهة وعلاقتها بنظام الكون من جهة أخرى وقد رأينا أن هدف سبينوزا من وراء تركيزه على هذه القضايا هو إبراز الفعّاليّة الخاصّة للعلاقة بين هذه العناصر في تركيز علاقة جديدة بين الديني والسياسي. ديني وسياسي لا يمر عبر اللاّهوتي يمكن في ذات الوقت الجمهور Multitude من التعبير عن وجودها بصفة تلقائيّة لنترك الآن سبينوزا ولننتقل الى ابن رشد مع إبقاء التصور السبينوزي حاضرا في أذهاننا لنرى مدى امكانية معالجة النص الرشدي مع روح هذا التصوّر لكن وكما ذكرت في البداية سوف لا أقوم بتطبيق هذا التصور وهذه المفاهيم على النص الرشدي بل سأحاول من خلال النص الرشدي ذاته أن أبرز بعض المفاهيم وبعض التصورات التي وإن لم تتطابق مع التصور السبينوزي فهي غير بعيدة عن الروح التي عالج بها سبينوزا القضايا التي اعترضته.

II - سواء كان في مناهج الأدلّة او في «تهافت التهافت» فإنّ المناسبة التي يتحدث فيها ابن رشد عن المعجزة هي النبوّة والانبياء ففي «مناهج الأدلّة» ينطلق من قضية أساسية يمكن صياغتها كالتالي : متى نقول عن شخص أنه نبي ؟ بمعنى آخر ما هي العلامة التي يمكن بها أن نتحقّق من نبوة شخص ما يدعي النبوة ؟ وكما هو الامر بالنسبة للمنهج الذي استخدمه في صدد معالجته للقضايا الأخرى التي يحتويها الكتاب فإنّه في مسألة النبوّة انطلقت كذلك من تلخيص موقف المتكلّمين في خصوص النبوّة ليقوم في ما بعد بنقده وتجاوزه أمّا تلخيص رأي المتكلمين في ظهور الرسول فقد صاغه في مايلي : «قد ثبت أن الله متكلّم ومريد ومالك لعباده، وجائز على المتكلّم المريد المالك لأمر عباده في الشاهد أن يبعث رسولا الى عباده المملوكين فوجب أن يكون ذلك ممكنا في الغائب (2)»

أما في خصوص رأيهم في المعجزة فقد عرضه ابن رشد بهذه الطريقة : «وكان هذا المعنى قد ظهر امكان وجوده في الغائب كوجوده في الشاهد وكان أيضا يظهر في الشاهد أنه إذا قام رجل في حضره الملك فقال : أيها الناس إني رسول الملك اليكم وظهرت عليه علامة من علامات الملك يجب أن يعترف بأن دعوى ذلك الرسول صحيحة وقالوا هذه العلامة ظهور المعجزة على يدي الرسول (3)»

نستنتج من هذين التلخيصين أنّ رأي المتكلمين في خصوص النبوّة يستند الى مبدأين : قياس الغائب على الشاهد وظهور العلامة وهي المعجزة : أن الله متكلم ومريد وكما هو الشأن بالنسبة للمتكلّم وللمريد في الشاهد أي في عالمنا هذا يمكن أن يبعث رسول برسالة الى شخص ما ومجموعة ما مع علامة تثبت

صحّة رسالته، فيمكن لله ان يبعث برسول الى الناس ويمكن للناس التحقّق من صدقه عن طريق العلامة التي يحملها. وهذه العلامة هي المعجزة. هذا بصفة مختصرة تلخيص لرأي المتكلمين من هنا اذن سينطلق ابن رشد لينقد رأي المتكلّمين اكثر من ذلك ليحطّم هذا الرأي تماما بتحطيمه للمبدأين اللذين أقام عليهما المتكلّمون رأيهم هذا.

يعتبر ابن رشد أنّ «هذه الطريقة (التي اتبعها المتكلّمون) مقنعة ولائقة بالجمهور بوجه ما، لكن إذا تتبعت ظهر فيها بعض اختلال من قبل بعض ما يضعون في هذه الاصول (4)» إذن فإن ابن رشد سوف لا ينقد مضمون رأي المتكلّمين فقط بل وكذلك المنهج والطريقة التي بها دلّل هؤلاء على صحّة رأيهم. على النحو التالي:

1) إنّ المشكل يتعلّق أوّلا وأساسا بالمنهج أي بقياس الغائب على الشاهد. إنّ «الخلل» الذي تحدّث عنه ابن رشد يكمن في أنّ هذا القياس يقوم على «تساوي الطبيعتين» أي تساوي طبيعة الشاهد والغائب لكن هذا أمر لا يمكن التسليم به لانّه يقوم في آخر الامر على اسقاط انثروبومورفي إن هو تماشي مع مخيلة الجمهور فهو لا يمكن قبوله فلسفيا، فالطبيعتان متغايرتان ولا يمكن أن نجعل من الافعال والاعمال التي يقوم بها الانسان مقياسا نقيس به فعل الله وعمله.

2) أمّا الاعتراض الثاني فيهمّ المعجزة باعتبارها علامة لصدق رسالة الرسول في هذا الصدد لا يمكن لنا قبول المعجزة على أنّها علامة على صحّة الرّسالة الاّ اذا سلمنا بأمرين : أنّها لا تظهر الاّ على أيدي الانبياء. وأن الشارع استند عليها في تأكيد معجزة الرسول لكن ما نراه هو العكس تماما إذ أنّ المتكلّمين « يجوزون ظهورها على يدي الساحر وعلى يدي الولي (5)» أمّا الشارع فإنّه «... لم يدع أحدا من الناس ولا أمّة من الامم الى الايمان برسالته وبما جاء به بأن قدم على يدي دعواه خارقا من خوارق الافعال مثل قلب عين من الاعيان الى عين أخرى (6)» اكثر من ذلك فإنّ الشارع لم يقتصر فقط على عدم تأكيد رسالة النبي بالمعجزة بل إنّه ذكّر من طلب ذلك من النبي بأنّه انسان وهو ما جاء في قول الله تعالى «وقالوا لن نؤمن لك حتّى تفجر لنا من الارض ينبوعا ...(الى قوله) سبحان ربي هل كنت إلاّ بشرا رسولا.»

هل يعني ذلك أنّ النبيّ محمّد لا يملك علامة على صحّة رسالته ؟ يجيب ابن رشد أن النبي يملك معجزته لكنّها لا تتمثل في تفجير عين ولا في قلب العصا حيّة بل في القرآن نفسه ويستدلّ على ذلك بما ورد في القرآن من عجز أي كان على الاتيان بمثل القرآن «قل لئن اجتمعت الانس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.»

لكن إذا اعتبر ابن رشد أنّ القرآن هو معجزة الرسول فإنّ ذلك يعرضه الى نقد يوجهه اليه علماء الكلام ومفاده أنّ شرط المعجز هو أن يكون «من غير جنس الافعال المعتادة وكان القرآن

من جنس الافعال المعتادة ... إذ هو كلام». يردّ ابن رشد على ذلك بتحويل القضيّة من مجالها السجالي الى مجالها العلمي ليبيّن بأنّ ردّ المتكلّمين يبرز بأنّ قولهم وتفكيرهم غير قادر على تجاوز مستوى فهم الجمهور أي مستوى مخيّلة الجمهور بمعنى أنّهم لا يقدرون على الخوض في هذه القضايا باستعمال القول البرهاني والتجريد العقلي. ولكي يضع القضية في اطارها يدخل مفهومين جديدين يقارب من خلالهما قضيّة المعجزة. وهما المعجز البراني والمعجز المناسب أو الاهلي وهو سنحاول توضيحه الآن.

**أ - الفرق بين المعجز البرّاني والمعجز المناسب أو الاهلي**

يرفض ابن رشد ضمنيّاً مفهوم المعجز كمعجز من «غير جنس الافعال المعتادة» أو على أقلّ تقدير لا يعتبره محددا بالنسبة لصحة رسالة النبي لانه من صنف المعجز البراني يقول ابن رشد «أعني المعجز البرّاني الذي لا يناسب الصفة التي بها سمي النبي نبياً أو يشبه أن يكون التصديق من قبل المعجز البراني هو طريق الجمهور فقط (7)».

مقابل ذلك فإنّه يقترح مفهوماً آخر للمعجز الذي يمكن أن يكون علامة على صحة رسالة النبيّ هذا المعجز الثاني يسميه ابن رشد بالمعجز المناسب ويقول في هذا الصدد « والتصديق من قبل المعجز المناسب طريق مشترك للجمهور والعلماء. فإنّ تلك الشكوك والاعتراضات التي وجهناها الى المعجز البرّاني ليس يشعر بها الجمهور، ولكن الشرع إذا تؤمّل وجد أنّه إنّما اعتمد المعجز الاهلي والمناسب لا المعجز البراني (8)»

نلاحظ مما سبق ذكره أنّ ابن رشد - يربط بين القول بالمعجز البرائي وفهم الجمهور لكنّه يربط المعجز المناسب بالعلماء والجمهور وكأنّه يريد ان يبيّن بأنّ المعجز البرّاني هو الذي يتماشى وعقلية الجمهور لكن بما أنّ الشرع قد نصّ على المعجز الأهلي والمناسب فالجمهور يقبله كما العلماء والمتكلّمون واصحاب البرهان. لكن الصنف الأوّل يشترك مع الجمهور في القول بالمعجز البرّاني ويبقى إذن الفلاسفة وحدهم الذين يؤكّدون على اهميّة المعجز المناسب مقارنة بالمعجز البرّاني.

لكن ماذا يقصد بالمعجزالبراني والمعجز المناسب.

انّ استقراء ماكتبه ابن رشد في هذا الصدد يجعلنا تذهب الى أن تمييزه بين المعجزين يستند الى تحديد جوهر النبوّة أوّلا والى النظام الذي يحكم الكون ثانيا فما هو جوهر النبوة ليس الانبياء هم الذين يملكون القدرة على احداث معجز برّاني حتّى وإن كان ذلك بتدخّل الاهي بل «هم الذين يضعون الشرائع للناس بوحي من الله لا بتعليم انساني (9)

اذن فالمعجز المناسب يتمثل في هذا العمل التشريعي الايجابي الذي يقوم به الانبياء اتّجاه المجموعة. وقدرتهم هذه لا يملكونها «بتعلّم انساني» بل في «ما ينذرون به من وجود الاشياء التي لم توجد بعد، فتخرج الى الوجود على الصفة التي انذروا بها وفي الوقت الذي أنذروا وبما يؤمرون به من الأفعال

وينبّهون عليه من العلوم التي ليست تشبه المعارف والاعمال التي تدرك فتعلّم (10).

معجزة النبيّ اذن تتمثّل في : القدرة على الانذار. وفي المعارف التي يملكونها والاعمال التي يقومون بها التي لا يحصلون عليها بطريق التعلّم وهي تتمثل في امتلاكه لقدرة حدسيّة غير برهانيّة تمكّنهم من التنبؤ بالمستقبل وقدرة عمليّة على التشريع للمجتمع بمعنى آخر أنّ النبيّ يملك قدرة حدسيّة نظريّة وعمليّة وهي نظريّة من أجل ان تكون عمليّة وليس من أجل طلب الحقيقة فقط يقول ابن رشد «المعجز في العلم والعمل هو الدّلالة القطعيّة على صفة النبوّة» (11) لكن «الخارق الذي هو ليس في نفس وضع الشرائع مثل انقلاب البحر وغير ذلك فليس يدلّ دلالة ضروريّة على هذه الصفة المسمّاة نبوّة وإنّما تدلّ إذا اقترنت على الدلالة الأولى وأمّا إذا أتت مفردة فليس تدلّ على ذلك (12)»

لكن إذا كانت غاية المعرفة هي العمل فما هي غاية هذا العلم والعمل إنّ علم النبيّ يتمثل في معرفة اللّه ومعرفة النفس ومبعادها ولا يمكن ان تكون معرفة اللّه تامّة إلاّ اذا حصلت بعد المعرفة بجميع الموجودات، كلّ هذه المعارف لها هدف أخير هو معرفة «مقدار ما يكون به الجمهور سعيدا من هذه المعرفة وأي الطرق هي الطرق التي ينبغي أن تسير بهم في هذه المعارف (13)»

هكذا إذن تبرز السعادة وسعادة الجمهور هي الهدف الاسمى لكلّ هذه المعارف فهي اذن معرفة من آجل العمل على اسعاد الجمهور هذا هو جوهر النبوّة وهذا هو المعجز المناسب للنبيّ. النبي بما هو واضع للشريعة .

**-ب- نظام الكون والمعجز المناسب :**

لقد ذكرت في صدد حديثي عن العلاقة بين المعجز المناسب وجوهر النبوّة أنّ ابن رشد يبدي رفضا ضمنيّا للمعجز البراني باعتباره علامة على صحّة رسالة النبيّ وقد قام في هذا الإطار بعمل نقدي لموقف المتكلّمين من هذه القضيّة واعتبر أنّ ما يقولونه يعكس قدرة محدودة على التفكير لا تتجاوز مستوى فهم العامّة وهو يقوم بنفس العمل النقدي تجاه المتكلّمين في خصوص ربطهم بين المعجز خرق قانون الطبيعة لانّ ذلك يؤدّي الى وضع نظام الكون في الميزان وبالنتيجة وضع الإلاه نفسه موضع الشك أو على أقلّ تقدير إعطاءنا عن اللّه صورة لا تتماشى وحقيقته . وهكذا يصل المتكلّمون الى وضع مفارق. ففي الوقت الذي يريدون فيه بقولهم بالقدرة الإلاهية على خرق الطبيعة عن طريق المعجزة ان يبرزوا اطلاقيّة القدرة الإلاهيّة فإنّهم يصلون الى عكس هذا الهدف فرأيهم يؤدّي بهم إمّا الى نفي الالاه أو الى إعطاءه صورة لا تليق بها فهم لا يستطيعون تصور القدرة الإلاهيّة إلاّ إذا شبهوها بالانسان وبالتحديد بملك لكن هذا الملك هو ملك جائز لا شيء يضبط سلوكه وهكذا نجد انفسنا من جديد أمام نفس المنهجيّة التي استند عليها المتكلمون والقائمة على قياس الغائب على الشاهد «فلمّا كان نظر هؤلاء القوم مأخوذا من بادئ الرّأي وهو

الظنون التي تخطر للإنسان من أوّل نظرة - وكان يظهر في بادئ الرأي انّ اسم الإرادة إنّما يطلق على من يقدر أن يفعل الشر وضده ورأوا انهم ان لم يصنعوا أنّ الموجودات جائزة لم يقدروا أن يقولوا بوجود فاعل مريد، فقالوا إنّ الموجودات كلّها جائزة ليثبتوا من ذلك أنّ المبدأ الفاعل مريد، كأنّهم لم يروا الترتيب الذي في الامور الصّناعيّة ضروريًا مع ذلك صادر عن فاعل مريد وهو الصّانع وهؤلاء القوم غفلوا عمّا يدخل عليهم من هذا القول من نفي الحكمة عن الصانع أو دخول السبب الاتفاق في الموجودات، فإن الاشياء التي تفعلها الإرادة لا لمكان شيء من الاشياء أعني لمكان غاية من الغايات هي عبث، ومنسوب اليها الاتّفاق (14)».

أكثر من ذلك اذا اعتبرنا مع المتكلمين أنّ «الامور المتقابلة في الموجودات ممكنة على السواء ، وأنّها كذلك عند الفاعل (15)، وأنّ ليس لهذا الفاعل «ضابط يجري عليه دائما ... إذا فرضنا الفاعل بهذه الصّفة متسلّطا لى الموجودات مثل الملك الجائر وله المثل الاعلى الذي لا يعتاص عليه شيئ في مملكته ولا يعرف قانونا يرجع اليه (16)» حينئذ لا يسقط النظام من الكون بل يسقط كلّ «علم ثابت» بشئ من الأشياء بهذا الشكل يبرز للعيان أنّ القول بالمعجز البرّ اني لا يؤدّي الى نفس نظام الكون فحسب بل الى نفي الإلاه أو على أقل تقدير الى إبراز الإلاه في صورة تنفي عنه القدرة والإرادة اللّتان تليقان بمقامه لكن لو نظرنا الى المعجز من زاوية المعجز المناسب لأنقذنا النظام الموجود في الكون ولأعطينا صورة عن الإلاه تعكس قدرته وإرادته الحقيقيتين «كذلك الامر في العالم كلّه، فإنّه لو اختلّ شئ من هذه الحلقة والبنية لاختلّ وجود المخلوقات التي ههنا، علم على القطع أنّه ليس يمكن ان تكون هذه الموافقة التي في جميع أجزاء العالم للإنسان والحيوان والنبات بالاتّفاق ... فما أعجب هذا الاعجار (17) »

ما أعجب هذا الإعجاز، بهذه الجملة الأخيرة لم يكتف ابن رشد بالتأكيد على النظام في الكون بل إنّه احتوى المعجزة في صلب هذا النظام ذاته وهكذا يتحوّل النظام ذاته الى معجزة فتذوب المعجزة في النظام وبهذه الطريقة نجد أنفسنا أمام قلب كامل للمفاهيم المعجز يصبح لا معجز ليتحوّل اللامعجز الى معجزة. بقي أن نتعرض الى قضيّة هامة ترتبط بالمعجزة عند ابن رشد هي الدّور الذي تلعبه المخيّلة بالنسبة للمعجزة.

(للبحث صلة)

**الهـوامـش :**

1) سبينوزا رسالة في اللاّهوت والسياسة ترجمة د حسن حنفي دار الطليعة بيروت سنة 1981. ط 2 - ص 117.

2) الكشف ص 109.

(3) المصر السابق ص 109.

4) نفس المصدر ص 109.

5) نفس المصدر ص 112

6) نفس المصدر ص 113.

7) نفس المصدر ص 120
8) نفس المصدر ص 120.
9) نفس المصدر ص 114
10) نفس المصدر ص 115
11) نفس المصدر ص 116
12) نفس المصدر ص 116
13) نفس المصدر ص 116.
14) نفس المصدر ص 106.
15) ابن رشد «تهافت التهافت. ~~ص530~~ دار المشرق بيروت ص 530
16) المصدر السابق ص 531
17) الكشف عن مناهج الادلّة ص 98-99.

نشر هذا المقال في المجلة المؤسسة للدراسات الفلسطينية، السنة الثالثة، العدد 13-14 ديسمبر 1993