الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
كلية العلوم الإجتماعية
Faculté des sciences sociales
جامعة وهران
Université d'Oran
www.univ-oran.dz

قسم الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

تحت عنوان :

الحرية والسلطة السياسية في فلسفة سبينوزا

إعداد الطالبة: رحال عباسية

إشـــــــراف : د: أرزقـي بن عومــر

لجنة المناقشة :
أ.د: عبداللاوي محمد.. رئيسا.
د:أرزقـي بن عومــر...مقررا.
د:عمارة الناصر:..عضوا.
د:محمدي رياحي رشيدة.....................................عضوا.

السنة الجامعية:2014 / 2015 م.

باسم الله الرحمان الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

وعلى صحبه أجمعين.

الإهداء

إلى والدتي ووالدي عُربون حُب ووفاء.

إلى أسرتي حبا وعرفانا.

كلمة شكر:

أتوجه بالشكر والامتنان

إلى الأستاذ الدكتور: مولفي محمد.

على الدعم المعنوي والمادي الذي أسداه لي.

والتحية إلى الزملاء في قسم الفلسفة لخدمتهم الفعل الفلسفي.

مقدمة:

ينتمي الحضور الكثيف للمسألة السياسية في الفلسفة إلى تقدير عام لدى النخب بأن الخلل الذي أصاب أو يصيب بُنى المجتمعات ويهدّد مدنيّتها، إنّما مردّه إلى عوامل سياسية بالتحديد. سؤال الدولة نشأ وارتبط ارتباطا وطيدا بحركة تقويضية لشكل النظام السياسي، وعلاقة الحاكم بالمحكومين. كما أنّ الإشكالية السياسية اتّخذت مأخذا أخلاقيا، واقترنت بقيم العدل والحرية، أصبح الصراع بين حرية الأفراد والدولة يشغل حصة الأسد في الفكر الفلسفي والسياسي، وصار من الضروري أن تكون الفلسفة "قاضية" بتعبير هوغوفون هوفمنشتال، كما أنه لا يمكن أن نتصور الفيلسوف متفرجا في هذه المسألة خاصة ، إذ لا يمكنه أن يكون حياديا برأي حنا أرندت.

ثم إن تطلّع الشعوب وسعيهم إلى التحرّر من الأنظمة الاستبدادية ومن الطغيان السياسي للحكّام الذين يعاملون شعوبهم على أنهم أطفال قصر، عاجزون عن المشاركة في الحياة السياسية لمجتمعاتهم، وفي حاجة دائمة لوصاية على قراراتهم واختياراتهم. هذا النوع من الأنظمة السياسية الذي غذى في نفوس المستعبدين التعطش إلى الحرية والانعتاق، وأدى إلى تثوير الفكر السياسي وقيام نظريات فلسفية تطرح مجدّدا سؤال الحرية من خلال العلاقة الدياليكتيكية بين الضرورة والحرية، بين السلطة السياسية وحرّية الأفراد. هذه المسألة التي تقصد الفلسفة إلى أن تبقى قائمة والنقاش فيها مطروحا، والاحتفاظ بها على رأس جدول قضاياها، لأنها على يقين بأن الوعي بقضية الحرية هو منبع الحرية. نقول تبقى قائمة لأن موضوع الحرية بجميع مجالاتها ومظاهرها الفكرية والسياسية والدينية والاقتصادية ، يعد موضوع الهام الفلسفة الأول دون منازع . فمنذ أن اعتبر سقراط الإنسان مركز الحقيقة ، تَقَرَّرَ أن الفلسفة تضع الإنسان خارج الوصاية . وهذا الأمر شدنا كثيرا عند فيلسوفنا سبينوزا

الذي لم يحزن عندما لفظته جماعته الدينية وأسرته ، بل انطلق يختار أصدقاءه بنفسه ويبحث فيهم عن مساندة ليعبر عن فكره بحرية ودون خوف. وآثر الفلسفة عن الوجاهة والمكانة الاجتماعية ومزاياها المادية ، وسعى الى ممارسة فلسفة حقيقية ليس بمعنى أن الفلسفة الزائفة هي التي تقدم حقائق مغلوطة وخاطئة بل لأنها تكرس المألوف والسائد وتحمي ما تنتجه مخيلة الانسان من أوهام وخرافات وهي التي تحول الفلسفة الى منبر لرجال الدين لنشر سمومهم والعمل على قتل حرية الفكر والرأي باسم الدين والايمان. ومنه فإن الفلسفة الحقيقية التي كان ينشدها سبينوزا هي الفلسفة التي ترفض أن تلتقي مع الخطاب الديني الكهنوتي ، والتي تسعى جاهدة لفضح أساليب الكنيسة اللاأخلاقية واللاإنسانية والتي تتلاعب بكرامة الانسان وحقه في الحرية من أجل أطماعها الشخصية.

الاشكالية:

يتقدم سبينوزا في مشروعه الفلسفي عامة وفي فلسفته السياسية خاصة كفيلسوف للحرية ومنظّر لمجتمع مدني ليبرالي تقوم فيه الدولة بحماية الحريةباعتبارها الغاية القصوى لقيامها.

وهو يذهب الى أبعد حد، حيث يعتبر الحرية مقوّم وجود الدولة واستمرارها، إذ يحذر من عواقب الاعتداء على حرية المواطنين.

لكن في مسألة كيف يقوم المجتمع المدني، باعتباره مجتمع منظم يخضع لقوانين مدنية وإلى سيادة، فإن على الفرد أن يضع حريته وقدرته في التصرف بمحض ارادته بيد السلطة العليا وهو ملزم بطاعة قراراتها وعدم الحاق الضرر بها. ما يدعو الى مساءلة سبينوزا :فمن جهة يدعو سبينوزا إلى دولة ليبرالية يمارس في ظلها الأفراد حقوقهم الطبيعية، وتشكل المدنية فضاء يجد فيه الأفراد كل الامكانيات التي تعزز قدرتهم على تحقيق الوجود. ومن جهة ثانية نجده يخوّل السلطة العليا مهمة اتخاذ القرارات العملية، ما يترتب عنه وضع حدود لتصرفات الأفراد وارادتهم، ما يدعو وبإلحاح الى طرح الاشكال التالي:

هل يمكن الجمع بين الحرية والخضوع السياسي؟ ألا يكون سبينوزا يأخذ بيد ما يعطيه بيد اخرى؟ وفي ظل تضارب الحقوق بين الأفراد والدولة، ألا تكون الحرية السياسية مفهوما ميتافيزيقيا لا يتحقق على أرض الواقع؟واذا كان من واجب الفرد ألا يهدد أمن الدولة، ومن حق الدولة أن تحمي وجودها من الأخطار الداخلية قبل الخارجية، أليست فلسفة سبينوزا دعوة ضمنية لعنف مشروع؟

دوافع البحث :

البحث في مشكلة الحرية والسلطة السياسية عند سبينوزا حركته الرغبة في تتبع تجربة فلسفية حية، بعيدة جغرافيا وزمنيّا عن العالم العربي، لكنها تشترك معه في حلم الحرية والانعتاق. كما تكشف عن دور الفلسفة وحضور الفيلسوف في مشكلات واقع أمته ومحاولته الجادة لحلّها، أو تقديم قراءة عقلانية على الأرجح. وخاصة حين نلتفت نحن العرب الى واقعنا المرير والذي لا يختلف في ملامحه العامة عن الحقبة الزمنية التي عاشها سبينوزا (القرن السابع عشر) . نُصْدَمُ بهزالة وهشاشة الدور الذي يلعبه المفكر والمثقف في تشخيص مشكلات مجتمعاتنا ومحاولة حلها ، في مقابل قوة الارادة لدى فلاسفة في التغيير والنهوض بمجتمعاتهم . ربما يجد هذا الوضع من يبرره ويشفع للمفكر العربي ، لكن رغم ذلك يبقى السؤال : من أين لهم بهذه القوة والارادة ؟ مشروعا ، وخاصة أن أوضاعهم في تلك الحقبة لم تكن أحسن حالا منا اليوم. هذه الملاحظات وغيرها ، شدتنا الى هذه المرحلة من تاريخ الغرب عامة والفلسفة السبينوزية خاصة . ونظرا لقلة الأبحاث والدراسات العربية في هذا المجال ، إذ أن المُلاَحَظ أن سبينوزا يُقْرَنُ دائما باللاهوت ويُعْرَفُ بالفيلسوف المتمرد على العقيدة اليهودية خاصة وعلى المقدس عامة. حيث تتجه جل الدراسات في هذا الاتجاه ونذكر على سبيل المثال لا الحصر، اسهامات منذر شباني خاصة في كتابه: " سبينوزا

واللاهوت " . لِتُقَدِّم سبينوزا ملحدا ، مارقا ولائكيا ، أو تستخدمه بدافع من المكبوت للكشف عن أكاذيب اليهود والمسيح نصرة للعقيدة الاسلامية ! ويتجاهلون تماما الجوانب الأخرى في النص ، عاجزين عن استثماره بشكل يساعد الوعي العربي على الفهم الصحيح .

ومن الدواعي التي شجعتنا على البحث في فلسفة سبينوزا أيضا أن في مسألة الحرية يُصَنَف سبينوزا في اتجاه أنصار الضرورة وَيُقَدَمُ في المقررات الدراسية في بلادنا كنقيض لفلاسفة الحرية أمثال ديكارت ، كانط وغيرهم دون الوقوف عند مفهوم الحرية وعلاقتها بالضرورة في فلسفته. وهذا ما شجعنا كثيرا على البحث في المفاهيم والدلالات السبينوزية وخاصة مفاهيم الحرية والضرورة والقوة لنضيف بحثنا هذا لدراسة من النوادر في المغرب العربي للباحثة التونسية فاتن قروي بوشوشة التي عملت على الكشف عن دور سبينوزا الريادي في استخدام مفهوم القوة كبديل للإرادة وكتحديث لمعنى الحرية.

وطبعا بما أن فلسفة سبينوزا تجمع بين النظرية والممارسة ، فإنها تجر مفاهيمها الى المجال السياسي الذي يعد حجر الزاوية في النسق الفلسفي السبينوزي. فالفلسفة لا تسعى الى فهم الواقع فحسب بل انها تعمل على حشد كل الامكانات والوسائل لتغيير الواقع . وعليه فالانسان لا يكون حرا الا في وسط مدني تكون فيه الدولة جهازا يحقق نفع أفراده ، مما يؤدي حتما الى ضرورة التساؤل عند سبينوزا عن الكيفيات التي تؤدي بها الدولة وظيفتها الحيوية وعن مسؤولية الأفراد في حماية حقوقهم وحريتهم.

فسبينوزا ليس فيلسوف اللاهوت كما يعرفه العرب بل انه فيلسوف السياسة بامتياز ، ونظرا لشجاعته وقدرته على احداث القطيعة فانه حتما من النصوص الهامة التي يستفيد منها العرب خاصة. نقول هذا ونحن متكئون على الدراسات الراهنة في الغرب وعلى الكيفيات التي يستثمر بها النص السبينوزي عند فلاسفة ما بعد الحداثة أمثال جيل دولوز ، علما أن المجتمع الغربي اليوم يهتم بالمسألة السياسية بالدرجة الأولى.

صعوبات البحث:

فلسفة سبينوزا لا تطرح مشكلة تعدّد المصادر وكثرتها فكتبه تعدّ على الأصابع، لكن مكمن الصعوبة يتمثل في ثقل المادة الفلسفية، فهي تتمنع على القارئ لسببين رئيسيين:

-أولا: أنها فلسفة جديدة في قالب كلاسيكي، حيث نجدها تكرّر مصطلحات سابقيها لكن بدلالات مغايرة تماما، فهي لم تقاطع شكلا الفلسفة السكولائية، لكنها ترفض مضامينها وتعيد قاموسها بمعان جديدة تماما. فالقارئ يقرأ المألوف في قالب لا مألوف يتطلب منه توخّي الحيطة والحذر وتحاشي التسرّع.

-ثانيا: تداخل وتشابك أعماله، ففلسفة سبينوزا تتميز بالنسقية، إذ لا يمكن الاعتماد على مصدر دون آخر، فكلّ مصدر يكمل أو يعزّز مضمون آخر. فالمسألة السياسية والحرية مثّلت الهم الأساسي في كل تفاصيل نسق سبينوزا.

منهجية البحث:

اعتمدنا على:

- المنهج التحليلي الاستنتاجي: بحكم أن العمل يتضمن قراءة تفكيكية لأهم أفكار سبينوزا، من جهة مساءلته حول القضايا المطروحة في البحث، واستخلاص إجابات لها من منظور الفيلسوف، ومنه تقديم استنتاجات.

- المنهج التحليلي النقدي: نحقق من خلاله الغاية الثانية من البحث، هو تحليل الاستنتاجات بغرض تقديم قراءة نقدية لها نسعى من ورائها إلى تتبع ميكانيزم الديمقراطية في المجتمع الغربي.

مخطط البحث :

تناولنا في مقدمة البحث، مشكلة السياسة والحرية في إطار العلاقة الدياليكتيكية بين الضرورة والحرية، كما حاول سبينوزا تقديمها، وطرحنا الإشكالية.

الفصل الأول: الحرية والضرورة .

يتألف هذا الفصل من مبحثين، نهدف من خلالهما إلى ضبط مفهوم الحرية في شكله الجديد المتنافي مع الطرح الديكارتي الذي يتحدث عن نفي الضرورة وعن حرية مثالية، ساهم سبينوزا في ضحدها، واستبدالها بمفهوم واقعي ينقل الإنسان من الخيال إلى الفعل. ويؤكد أن الحرية ليست انكارا للضرورة بل تحرر من العبودية، (عبودية الانسان لكائن متعال ومفارق له، وعبوديته لانفعالاته ورغباته).

ووسمنا المبحث الأول بعنوان الضرورة مبدأ الوجود وفيه تناولنا مسائل العالم بين الخلق والنظام ، ومفاهيم الله والطبيعة.

أما المبحث الثاني فعنوناه كالتالي : الانسان داخل عالم الضرورة وفيه بحثنا الوضعية الأنطولوجية للإنسان ومستويات المعرفة في نظر سبينوزا وكذلك استراتيجية الحفاظ على الذات والاستمرارية في الوجود التي يسميها سبينوزا ب : le Conatus .

وعنوان الفصل الثاني هو السياسة والحرية وينقسم الى مبحث أول عنوانه : المجتمع الطبيعي والمجتمع المدني وفيه طرحنا المسائل التالية : – الحق الطبيعي والحق السياسي – كيف تتشكل الدولة عند سبينوزا – ومعاني البربري ، المحكوم والمواطن.

والمبحث الثاني عنوانه هو : السياسة في الممارسة ، وتناولنا فيه مسألة السياسة بوصفها فن الحذر واليقظة وآليات وشروط ضمان وفاء المواطنين للجسم السياسي.

وعنوان الفصل الثالث هو : فصل السلطات ويتضمن مبحث أول بعنوان : السلطة الروحية والسلطة الزمنية وتناولنا فيه مسائل الدين والفلسفة ثم الدين والسياسة . أما المبحث الثاني الذي هو بعنوان : النظام الديمقراطي الحل الأمثل للمشكل السياسي، تعرضنا لمفهوم الديمقراطية ولماذا التحيز للديمقراطية ؟

وفي الخاتمة أنهينا البحث بمقدمة لبحث مستقبلي تتمثل في رهانات الفلسفة السبينوزية على المستوى الأنطولوجي والسياسي.

الفصل الأول :الحرية والضرورة

تعد السبينوزية فلسفة الضرورة بامتياز، وقوام هذه الضرورة هو الله باعتباره علة كل شيء " كل ما يوجد إنما يوجد في الله ، ولا يمكن لأي شيء أن يوجد أو يُتَصور بدون الله "[1] .فداخل هذه الأنطولوجيا تصبح الحرية (le libre arbitre) مجرد وهم ، و الوجود محدد بإرادة مفارقة هي الله الذي يتقدم باعتباره الكائن الوحيد الذي يعد " علة ذاته " . فإذا كان كل شيء محدد قبليا ، ألا تتقدم فلسفة سبينوزا كفلسفة قدرية (fatalisme) ، يكون فيها الانسان محكوما عاجزا عن الفعل ؟ وهل القول بالضرورة ينفي الحرية حتما ؟ وما هي المفاهيم الأنطولوجية التي يوظفها سبينوزا في مشروعه الفلسفي ؟

المبحث الأول:الضرورة مبدأ الوجود :

تعد الضرورة القاعدة التي يبني عليها سبينوزا نظريته في الوجود ، وهو بذلك يصنع منعطفا فكريا في مسار الفلسفة عامة وفلسفة معاصريه ، خاصة الفلسفة الديكارتية . ففي مستوى النظرية ينتج الفيلسوف شبكة من المفاهيم تؤسس لمنظومة إبستيمية مغايرة تماما لما كان سائدا قبله وفي زمنه ، شكلت إعصارا عصف بالفيلسوف واللافيلسوف على السواء . بدأ سبينوزا ثورته من المفهوم ، هذا الأخير الذي يعده جيل دولوز البداية الحقيقية لكل فعل فلسفي ، أو كما قال في ذلك : " إن الفلسفة ، بتدقيق أكبر، هي الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم " [2] . فالمفاهيم هي مجموعة الأدوات والآليات التي يستخدمها الفيلسوف لمعالجة قضاياه وللتفرد ، بحكم أن كل إبداع يمثل صاحبه وتجربته الشخصية . لكن الأهم من هذه الأهداف هو الحذر والحيطة من المفاهيم التي لم ينتجها الفيلسوف بنفسه ، والتي تشكل بشكل لا واع عوائقا معرفية تحوّل الفيلسوف إلى حارس الأوهام والأخطاء كما كان

---

1 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، ترجمة : جلال الدين سعيد ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، دون طبعة ، دون تاريخ ، ص 46 .

2 – دولوز جيل – غتاري فليكس ، ما هي الفلسفة ، ترجمة ومراجعة وتقديم : مطاع صفدي ، مركز الانماء القومي ، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى 1997، ص 30 .

يردد نيتشه، وتصنع مرادفة بين الفلسفة والدوغمائية. وقد عبّر نيتشه عن ذلك في سياق مشروعه الذي يهدف إلى تحطيم الأصنام بقوله: " لاينبغي أن يكتفي الفلاسفة بقبول المفاهيم التي تُمنح لهم مقتصرين على صقلها وإعادة بريقها، وإنما عليهم الشروع بصنعها وإبداعها وطرحها واقناع الناس باللجوء إليها. فحتى الآن نحن جميعا ، كل منا يولي الثقة لمفاهيمه كما لو تعلق الأمر بمهر خارق جاء من عالم خارق بدوره " [1].

إن وظيفة الفلسفة عند سبينوزا تقوم على إعادة البناء، أو إن صحّ التعبير، الهدم ثم البناء. إذ لا يمكن بناء أو تأسيس معرفة إلا من خلال فعل تطهير المكان من كل بقايا وآثار الماضي الفلسفي واللافلسفي. ويظهر المشروع السبينوزي تكرارا لشجاعة سقراط والتي لم تكن بدون ثمن، ولطريقته التوليدية بواسطة النقد أو الرفض بتعبير غاستون باشلار La philosophie du non . في ظل هذه العملية التقويضية الجريئة والشجاعة، يقرر سبينوزا تطليق الميتافيزيقا الديكارتية ، التي وإن شكلت صدمة قوية في مطلع العصر الحديث في الفكر الغربي، لأنها وضعت مكاسبه العلمية والفلسفية على السواء موضع الشك، إلا أنها ورغم ذلك لم تكن بالقوة الكافية لاقتلاع القديم وإبداع الجديد، واختارت الصمت والفرار لتختبأ في دهاليز الوعي و"الشعور" وتتقنع بأسلوب التقية خوفا من بطش الكهنوت . كما جانب ديكارت قضايا اللاهوت والسياسة ، وصرح بأنه يريد أن يراجع ذاته ويفهمها فحسب ، وكان أن وضع نفسه في برج عال بعيدا عن الناس. ويحضرنا هنا وصف لسلبية الفلسفة لبول نيزان الذي يقول: "إن الفلاسفة لا يشعرون بجاذبية الأرض قطّ، فهم أخف من الملائكة وليس لهم ثقل الأحياء الذي نحب، إنهم لا يشعرون أبدا برغبة المشي بين البشر"[2] .

---

1 – نقلا عن دولوز جيل وغتاري فليكس ، ماهي الفلسفة ، مرجع سابق ، ص31 .

2– Paul Nizan , Les chiens de garde, ed Maspero p30

جعل ديكارت الأنا الكوجيتو نقطة محورية في الميتافيزيقا ومرجعية أساسية في تحديد ماهية الذات الإلهية، الذات الانسانية ومعنى الوجود . لتبدأ عنده رحلة الشك بالتساؤل: هل أنا موجود ؟ بغية الانتصار والتغلب على الخصم الأسطوري ، الشيطان الماكر Le mauvais génie الذي يسعى بخبثه إلى أن يقنع الذات بعدميتها وأنها لا شيء. فبحث ديكارت بداخله عن ما يمكن أن ينقله من العدم إلى الوجود وانتهى إلى أنه " ذات مفكرة " بما أنها تشك. ليصعد من التحديد إلى الكينونة: "أنا أشك، أنا أفكر، إذن أنا موجود". وفي ظل ترابط استنتاجي تصاعدي من مدرك إلى مدرك آخر، من مدرك فكري إلى مدرك وجودي يكشف ديكارت عن وحدة ماهوية بين الفكر والوجود، يقول في ذلك : "ومن ثم كان لابد أن ألاحظ، أنه في الوقت الذي كنت أريد فيه التفكير أن كل شيء غلط فإنه من الضرورة بمكان أن تكون الأنا التي تفكر بذلك، شيئا ما موجودا. وحينها لاحظت أن هذه الحقيقة (أنا أفكر، أنا اذن موجود) هي من الحقائق الثابتة والأكيدة..." [1].

وفي ظل تصاعد الثقة بالذات ، جعل ديكارت من هذه الذات المفكرة وقدرتها على إدراك الحقائق والكليات مصدرا لإثبات وجود الذات الإلهية وكمالها، ومعرفة أشياء العالم الخارجي. ومنح ديكارت للعقل الدور الحاسم في المعرفة، باعتبار أن الفكرة الواضحة حقا لا تدرك إلا بواسطة العقل ، هذا الأخير الذي يعد الضمان الأكيد للحقيقة. ونظرا لمكانة العقل فإن ديكارت يميز بين عالم عقلي وآخر مادي، بين الروح والجسد ويعد هذا الأخير فان ويخضع لقوانين الطبيعية الفيزيائية: الانسان على مستوى الجسم ليس إلا آلة تتحرك ميكانيكيا، بينما

---

1 – روني ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحاج ، مشورات عويدات ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1982،

العقل أو النفس فهو حر، وأدنى أشكال هذه الحرية هي (اللامبالاة). إذ أن الإرادة لا حدود لها لدرجة أن ديكارت يطابق بينها وبين الحرية الإلهية، يقول في هذا الصدد: "أما الإرادة ، أو حرية الاختيار التي اختبرها في نفسي، فهي كبيرة جدا بحيث لا أتصور غيرها، أوسع منها ولا أعظم. إنها التي تجعلني أعرف، خاصة ، أني على صورة الله ومثاله." [1]. وفي حوار جمع بين ديكارت وبورمان يشرح ديكارت أكثر وجهة نظره هذه ويؤكد على أن القدرة على المعرفة ليست كافية في نظره لترفع الإنسان إلى درجة التشبه بالله . فنحن لا ندرك كل شيء ، وإذا كان بإمكاننا أن ندرك الأشياء فإننا لن نصل إلى الغايات من وجودها، ما يجعل العقل في ميتافيزيقا ديكارت غير كاف. ولا يمكن للذات أن تكون على صورة خالقها إلا من خلال الإرادة ، يقول في ذلك : "إن الإرادة في الذات أكبر من الفهم، وتجعلها على صورة الله" [2] .

إن هذا التصور الميتافيزيقي يضع الحرية موضع الحقيقة اليقينية التي لا يتسلل إليها الشك. فمنذ أن قرر ديكارت أن يشك، انتصبت الحرية كبديهية بداهة مبدأ "الهوية" الذي أسس عليه أرسطو نسقه المنطقي. فالإنسان حر بالجوهر وليس بالعرض.

في ظل هذه العجالة التي تفرضها غاياتنا ومقاصدنا من البحث، والتي لا تروم إلى المقارنة بين ديكارت وسبينوزا إلا بما يسمح لنا بتسليط الضوء على محطات وعلى خصوصية المشروع السبينوزي في ارتفاعاته وانخفاضاته والتواءاته ومنعرجاته في مسار الفكر الانساني، وتاريخ الفلسفة الذي يتحرك داخل ثنائية التواصل واللاتواصل نتساءل عن مدى قدرة الفلسفة السبينوزية على القفز فوق هذا المسطح الديكارتي لفهم الذات والارتقاء بها إلى مستوى الكينونة والحرية.

1–ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ، المصدر نفسه ، ص167 .

2 –. Georges Pascal , Descartes , Bordas Editions , Paris ,1° édition 1993, p83

1 – العالم بين الخلق والنظام:

لكي يتمكن سبينوزا من ولوج فضاء السائد واختراق المألوف وزعزعة البداهات والقناعات، اختار أسلوبا منافيا للطريقة الديكارتية، إذ بدلا من التأمل في الذات بدأ من مسطح آخر هو " اللغة " باعتبارها الحصن المنيع للأوهام لأنها وليدة الحس المشترك أو الرأي العامي الذي قال عنه غاستون باشلار : " إن الرأي يسيء التفكير ، إذ هو لا يفكر وإنما يترجم الحاجات والميول إلى معارف . وما دام يشير إلى الأشياء بمنافعها فهو يحجب نفسه بذلك عن معرفتها" [1]. ففي كتابه " أفكار ميتافيزيقية " حين يتساءل سبينوزا عن معنى الصحيح ومعنى الخاطئ ، قال : " لفهم هذين الشيئين: الصحيح والخاطئ ، نبدأ بدلالة الكلمات ، ما سيكشف لنا أنها مجرد تسميات خارج الأشياء " [2] . أن نتكلم فذلك يعني أن نقول شيئا في شيء ما ، للإبانة عنه، واستحضاره حتى في غيابه . فالكلام يتضمن إرادة إخبارية تجعل المتكلم يُسْقِطُ على الموضوع تصوراته الذاتية التي تجعل من الكلمة مجرد تسمية تعسفية إعتباطية تُنْسَبُ للخطابة وليس للموضوع . إن اللغة تتأسس على ثنائية الموضوع والمحمول ، التي تؤكد تبعية الفكر للغة . وإن كان أرسطو من جهته يُخضِع اللغة للمقولات الكلية للعقل ، فهو لم يتسطع أن يتحرر من الضرورة الخبرية، بل دون وعي منه اتخذها مقياسا حتى تكون لكل محمول من المحمولات عبارة متميزة ، ورهن بذلك الفكر وحول المقولات الفكرية إلى كائنات لسانية. لذلك قال بنفنيست: " ينتج عن ذلك أن ما يقدمه أرسطو على أنه قائمة شروط عامة ليس إلا إسقاطا مفهوميا لوضع لساني معين " [3]فالفكر يتحرك داخل منظومة لغوية ، ومن خلال العلامات اللسانية يتصور موضوعاته وتتحدد أفكاره من داخلها . للنص حضورا قويا في الوعي، ولن نبالغ إن قلنا أنه " المرجع" .

---

1 – باشلار غاستون، تكوين العقل العلمي ترجمة: خليل أحمد خليل المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، لبنان 1996 ص 13–14.

2 _ spinoza œuvres completes texte traduit ,presente et annoté par roland caillois , madeleine francès et robert misrahi éditions Gallimard 1954 page 260.

3 – Bénveniste Emile , Problèmes de Linguistique Générale , ed Gallimard, 1966 , p 28 – 29.

وإذا نظرنا إلى النظام السبينوزي على هذا الضوء يظهر لنا أنه يبحث عن الحقيقة بوصفها تماسكا داخليا ، ولا يشترط اتفاقها مع الأشياء يقول في ذلك جون كوتنغهام : " والقول بأن فكرة من الأفكار وافية هو القول بأنها تقوم على علاقة منطقية معينة مع الأفكار الأخرى ، الذي يعني ، جوهريا ، أنه من الممكن البرهان على أن لها صلة ضرورية بالنظام في كليته . فالحقيقة على ذلك هي ما يدعوه سبينوزا خاصية – جوهرية – لا – عرضية – ، وهو يرفض بوجه خاص تحليل حقيقة فكرة من الأفكار من ناحية انسجامها مع شيء خارجي " [1] . لم يكن سبينوزا عالم لسانيات مثلما هو دوسوسير أو إميل بنفنيست ، إلا أنه استطاع بحسه النقدي الفلسفي أن يضع اصبعه على مكمن الداء ، ويهتدي إلى النتيجة التالية : " يخطئ من يبحثون عن اليقين في الأشياء ذاتها ، تماما كما يخطئون عندما يبحثون عن الحقيقة بالكيفية نفسها ، وحين نقول عن شيء ما أنه غير يقيني ، فإننا حينها إنما نقرروافعا خطابيا يطابق بين الشيء والفكرة "[2] .إن إعادة النظر في المعاني والدلالات لمن الضرورة بمكان ، لأن محاولة الفهم تستدعي تأسيس منظومة ابستيمية ، تُقَدِّمُ العالم بشكل مغاير وبعيد عن المخيال الجماعي، وما أنتجه من أوهام وضعها في منزلة الحقيقة ، حيث تخطى المحسوس نحو اللامحسوس، والظاهر نحو اللاظاهر، حتى أصبح العالم عصيا على العقل وبدا للفيلسوف نفسه داخل هذا الوضع البائس أنه لا يستطيع أن يدرك الحقيقة من نفسه ، فكان أن اعتبرها نعمة من نعم الله على الانسان ، ولله بذلك كامل الحرية في أن يمنحها أو يمنعها. فمحاولة الفهم هي الأساس الأول والمنطلق القاعدي في فلسفة سبينوزا ، فما هي المبادئ والمنطلقات التي يقوم عليها فعل الفهم؟

1 – كوتنغهام جون ، العقلانية فلسفة متجددة ، ترجمة : محمود منقذ الهاشمي ، مركز الانماء الحضاري، حلب– سوريا ، الطبعة الأولى 1997 ، ص 63 .

2 – spinoza œuvres completes texte traduit ,presente et annoté par roland caillois , madeleine francès et robert misrahi éditions Gallimard 1954 page 261-262

يسير سبينوزا في خط عقلنة " الواقع " ، وتفسير الطبيعة وفق مبدأ الضرورة أو الحتمية، ما كان يُعْرَفُ عند أرسطو بمبدأ " العلة الفاعلة " والذي يعني : ما يتوقف عليه وجود الشيء. فالموجودات جميعها الجامدة والحية على السواء ، وُجِدَتْ وعلى هذه الهيئة وليس غيرها بفعل علة خارجية عنها باعتبار أن الطبيعة تتحرك وفق قوانين ونظام حتمي ، لا يوجد فيه مجال للإعتباطية أو الصدفة ، أو أكثر من ذلك " الحرية ". إنها نواميس يتحرك حسبها كل موجود تَجَرَّدَ وبشكل كلي من القدرة والاستطاعة على أن يختار عكس هذه القوانين . ووهم كل تصور يظن عكس ذلك . إن من يُفَسِّر الكون وفق مبدأ " الاختيار الحر le libre arbitre " يجهل الأسباب ، وهو بذلك يستخدم كلمات لا يعرف معانيها الحقيقية ، ـ يعيب سبينوزا على الفلسفات السابقة أنها تستخدم نفس الكلمات التي أنتجها المخيال العامي ـ .

يبدأ سبينوزا من أن كل شيء يحدث لِعِلَّةٍ ، وأن لا شيء يمكن أن يحدث دون علة داخلية أو خارجية ، يقول : " ليس من شيء في الطبيعة حادث contingent " [1]. فالحادث الذي يتخطى الأسباب ، إنما يعود لجهل العامي بوجود هذه الأسباب. إنه تصور لاعقلاني ، يُدْرِجُهُ سبينوزا تحت إطار " المستحيل l'impossible " الذي يتعارض داخل الشبكة المفاهيمية السبينوزية مع " الضروري " ، الذي يعرفه : " يقال عن شيء من الأشياء أنه ضروري إما بالإضافة إلى ماهيته وإما بالإضافة إلى علته " [2]. وفي تتبعنا لنماء وتطور هذا المفهوم " الضرورة " في نسق سبينوزا نلاحظ:

- في تعريفه لله أو الضرورة المحايثة " Imannente " يعرفها كالتالي : " أعني بعلة ذاته ما تنطوي ماهيته على وجوده ، وبعبارة أخرى ما لا يمكن لطبيعته أن تُتَصَوَّرْ إلا موجودة " [3] .

---

1 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، ترجمة : جلال الدين سعيد مراجعة: جورج كتورة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، 2009 ، بيروت لبنان ، ص 63 .

2 –سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص67 .

3 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 31 .

- إن الله موضوع للعقل ، وداخل المعقولية لا يمكن الفصل بين ماهيته ووجوده ، يقول سبينوزا : " وجود الله وماهيته شيء واحد " [1] . ما يعني أن الله موجود بفعل الضرورة ، لأنه لم يوجد سواء فيه أو خارجه علة أو سبب يرفع عنه الوجود ، فالله واجب الوجود.

هذا التصور الميتافيزيقي يُسَوِّغُ لأنطولوجيا الوجود الذي ينبني على مفهوم " القوة " وليس مفهوم " الإرادة " ، إذ أن الله موجود ، لأنه يتضمن في ذاته القوة والاستطاعة لكي يُوجَدْ . بينما الارادة تَنْسِبُ لله صفة السلب ، فكما يريد أن يوجد فهو أيضا يريد أن لا يوجد ، وأمام تكافؤ إمكانيتين ينعدم الاختيار وينحدر الكائن إلى مستوى " اللامبالاة " أي تجاهل الأسباب والضرورة التي ليست إلا ماهيته ـ علة وجوده ـ . لكن لما كان الناس يستمدون معارفهم من الخيال ، وكان الله الذي يحملونه في مخيلتهم متشبع بإسقاطاتهم الميتافورية ، ظنوا أن الله حر وبإمكانه أن يختار ما يشاء من الأفعال . أما الحقيقة التي يُشَرِّعُهَا العقل فهي على العكس من ذلك تماما. يقول سبينوزا في هذا الصدد : " يُقال عن شيء أنه حر عندما يُوجد بضرورة طبيعته وحدها " [2]. فالله موجود وفق طبيعته ، وعليه فإن العلاقة بين وجوده وضرورة وجوده تلازمية ، إذ لا يمكن الحديث عن إرادة حرة البتة ، يقول في ذلك سبينوزا : " إنها علة ضرورية فحسب " [3].

- العلة الفاعلة هي الله ، يقول سبينوزا : " كل ما يُوجَدُ إنما يوجد في الله ، و لا يمكن لأي شيء أن يوجد أو يُتَصَوَّرْ بدون الله " [4]. فالموجودات هي " الأحوال les modes " التي تتحدد جواهرها في طبيعة الله نفسها ، و لا يمكن أن تُتَصَوَّرْ إلا بها وحدها. لأن الطبيعة بسائر ظواهرها هي معلولات لعلة واحدة هي الله ، أو " الطبيعة

---

1 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 55 .

2 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 32 .

3 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 66 .

4 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 45 .

الطابعة " في المنظومة المفاهيمية لسبينوزا ، وهي تُمثِّل تلك القدرة التي بحسبها تشرع الأشياء في الوجود وتستمر في الوجود. يقول سبينوزا: " ليس الله العلة الفاعلة لوجود الأشياء فحسب ، بل هو العلة الفاعلة لماهيتها أيضا " [1]. هذه الموجودات هي ما أسماها سبينوزا " الطبيعة المطبوعة " .

عند هذا المستوى المفاهيمي هل يقصد سبينوزا إلى المرادفة بين العلة الفاعلة والخلق ؟ لا شك في أن الطبيعة تسير وفق قوانين إلهية ، فالله هو " العلة المحايثة " لأحواله باعتبار أن العالم يوجد في الله ، إنه نتيجة ضرورية لصفة من صفاته المطلقة . فالأشياء ليست سوى معلولات لطبيعة الله بصفتها علة ضرورية ، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على أن الله لم يُوجِد الأشياء كما شاء بل وفق قوانين هي قوانين وشروط طبيعته ، وعليه فإن الطبيعة المطبوعة لم تُوجَد إلا وفق الهيئة التي كان لازما أن توجد عليها، يقول سبينوزا : " لم يكن بالإمكان أن تنتج الأشياء عن الله بطريقة أخرى وبنظام أخر ، غير الطريقة والنظام الذين نتجت بهما" [2].

يصبح واضحا أن فلسفة سبينوزا تُحْدِثُ هوة وتباعدا بين معاني الكلمات التي كانت متداولة في زمانه والمُشْبَعَة بدلالات لاهوتية ، ومعان وضعها سبينوزا لنفس الكلمات والتي توحي بإرادة الفيلسوف في تطهير أنطولوجيا الوجود من تأثير الكهنوت ، وتحرير لاوعي المفكر من رواسبه. فحين نقول أن الله يعني العلة الفاعلة ، فهذا لا يقود إطلاقا إلى أن نفهم أن الله أراد وما شاء فعل ، بل إن الله يتصرف وفق ماهيته وطبيعته ، وقراراته هي نفسها معلولات

---

1 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 59 .

2 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص66 .

لعلة هي كمال طبيعته. وهذه القرارات لم تسبق وجوده بل جاءت متزامنة معه ، ومن ثم لا يمكن في تصور سبينوزا أن نفصل بين أفعال الله وماهيته ، كما لا نفصل بين ماهيته ووجوده ، فالعالم إذا وُجِدَ بالكيفية التي تسمح بها طبيعة الله وليس إرادته. فالعالم موجود في الله ويعرفه بشكل صحيح لأنه يملك فكرته في ذاته، لا لأنه خلقه يقول سبينوزا :" يوجد في الله علم بكل ما يحدث في الموضوع الجزئي لفكرة من الأفكار ، باعتباره فقط يملك فكرة هذا الموضوع " [1].يترتب عن هذه النسقية الفلسفية أن الأفكار تخضع لنظام الأشياء وترابطها فيما بينها بعيدا عن معرفة ميتافيزيقية وهمية ، تضع الله موضع المدبر والصانع يقول سبينوزا : " الكيان الصوري للأشياء التي ليست أحوالا للفكر لا ينتج عن الطبيعة الإلهية من منطق معرفتها السابقة للأشياء بل تنتج موضوعات الأفكار عن صفتها الخاصة " [2] . وليوضح سبينوزا تصوره هذا يضرب مثالا بالدائرة : " الدائرة التي توجد في الطبيعة ، وفكرة الدائرة الموجودة في الله هما شيء واحد هو هو" [3] . لقد عصف سبينوزا بفكرة الخلق ، وأحل محلها فكرة الضرورة ، باعتبار أن الارادة ليست صفة من صفات الله .وهو بذلك يقضي نهائيا على فلسفة في الوجود تقوم على مبدأ العلة الغائية التي ليست إلا ملاذا للجهل والجهلة . هؤلاء الجهلة وأمام سلسلة الأسباب اللامتناهية ، وعجزهم عن القبض بحلقاتها جميعها ، بحكم أن العقل البشري ليس بمقدوره أن يقف على كل الأسباب، يتصورون الكون خاضعا لغايات خفية متمثلة في ما أراده الله. إن الله لم يعد في فلسفة سبينوزا الكائن المتعالي الذي يحكم الكون ويديره بحرية ، فهو لم يُوجِد الأشياء وفق غايات قبلية ، ولم يُوجِد هذا العالم من أجل خير الانسان. فنفي هذه الصفات عن الله هو نفي لفعل الخلق بالمعنى الكهنوتي والميتافيزيقي ، وتأسيس لفلسفة تُوَحِّدُ بين الله والطبيعة ، فالله هو الطبيعةفي تصور سبينوزا.

---

1 –سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 91 .

2 –سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 87 .

3 –سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 88 .

2 – الله والطبيعة :

تخطى سبينوزا في الميتافيزيقا " عقبة " إبستيمية ظلت لأمد طويل تعمد إلى تقديم فهم ضبابي للوجود ، وتُحْكِمُ قبضتها على قدرة الإنسان على الفهم الصحيح ، وتسير بالفعل الفلسفي على خطى " الحس المشترك " . تمثل هذا العائق في " مبدأ الغاية " أو " الغائية " الذي ليس له إلا معنى واحد هو أن الله مفارق للطبيعة ، وهو منفصل عنها ، وبعيد عن الأشياء والموجودات . إذ يوجد فاصل زمني بين الله والطبيعة ، فهو سابق وقديم ، أما الطبيعة فهي المُحْدَثُ الجديد . إن الله قديم والعالم حديث.

هذا التصور الناتج عن مبدأ الغائية يضعنا حسب سبينوزا في خارج حقيقة الله باعتبارها حقيقة " أزلية " لا يمكن تفسيرها زمنيا ، فالزمن عامل نفي وسلب ، يخلع عن الله صفة اللامتناهي ، واللامحدود . وهي كلها صفات إيجابية تصنع قدرة الله على الوجود الواجب أو الضروري. إن الله لا زمن له بمعنى أنه غير قابل للتجزئة ـماضي ، حاضر ، مستقبلـبل زمنه غير رياضي ، إذا جاز لنا استعارة مصطلح برغسون في تمييزه بين الزمن النفسي والزمن الرياضي . ففي الله تجتمع الأزمنة الثلاثة ، إنه " الكل " ، ومن التناقض أن نقول أن الله سابق أو لاحق ، فهو ليس ماض أو مستقبل. وخارج الزمن الرياضي يصبح من السذاجة والغباوة أن نفصل بين الله والطبيعة. الله هو الطبيعة . فالطبيعة توجد في الله ، يقول في ذلك سبينوزا : " الحال ما يطرأ على الجوهر " [1] ، ليس كشيء مماثل لله أو بمعنى أن الله أوجد العالم على صورته ، بل أن هناك رابطة بينهما يجعل الله علة العالم من جهة ، ومن جهة ثانية لا يمكن تصور الله خارج نظام الطبيعة أو فوقه . فهو لا يُفْهَمُ إلا داخل سلسلة لامتناهية من الأسباب والعلل والتي هي الطبيعة ذاتها . فيصبح جليا في ميتافيزيقا سبينوزا وبعد فعل " الهدم " – هدم مبدأ الغائية – وفعل " البناء " – إحلال مبدأ الضرورة – أن إله الرُسل غير موجود ، وأنه يُدرج في خانة الأوهام التي نسجتها مخيلتهم. الله الذي تصفه الكتب المقدسة ذلك الكائن فوق عضوي ، ليس حسب سبينوزا إلا الطبيعة أو النظام الكلي

---

1 –سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 31 .

الشامل الذي يتحرك وفقا له العالم. وعليه فالطبيعة لا تحكمها إرادة خارجة عنها ، بل إن " الطبيعة المطبوعة" تُفَسَّر بالقوانين الفيزيائية المادية . وهذا ما أشار إليه برتراند دو جاردان في قوله : " الطبيعة المطبوعة تُفَسَّر فيزيائيا " [1] . إن الطبيعة هي مجموعة القوانين الفيزيائية التي تحكم حدوث الأشياء بما فيها الإنسان باعتباره حالة من الأحوال " un mode " . والذي يدرج داخل سلسلة لامتناهية من الأسباب تتحطم أمامها وبالضرورة جميع التصورات الأنطولوجية المشبعة بالمعاني والدلالات اللاهوتية الدينية ، لتستقيم أنطولوجيا نعتها برتراند دو جاردان ب : " أنطولوجيا لا ثيولوجية " وضعت حدا لمنظومة مفاهيمية كرست ثنائية الله والوجود ، الله والطبيعة ، ولتحل محلها أنطولوجيا واقعية إذا صح التعبير ، تتعامل مع العالم كما هو كائن. فماهي أبعاد هذه الأنطولوجيا ؟ وما هي الوضعية الوجودية للإنسان في هذا العالم ؟

---

1 - Bertrand de Jardin,pouvoir et impuissance philosophie et politique chez spinoza,l'Harmattan 2003,Paris p63

المبحث الثاني : الانسان داخل عالم الضرورة :

1 – الوضعية الأنطولوجية للإنسان :

الانسان حال من الأحوال ، فهو جزء من الطبيعة ، تحكمه قوانينها ، و يخضع للضرورة مثله مثل كل الأشياء التي تُؤلف الكون. ما يجعل الاستمرار في فهم الانسان خارج واقعه وعلاقته بموضوعات العالم الخارجي ، شكل من أشكال المعاندة التي يُظهرُها الانسان الذي يرفض الحقيقة ويجتهد في إخفائها. فلم يُبْقِ سبينوزا من خلال مبدأ الضرورة أثرًا للاعتقادات التي صورت الانسان " إمبراطورية داخل إمبراطورية ". كما أن تجريد المفهوم – مفهوم الانسان – من كل الدلالات الأنطولوجية المشبعة بالحس المشترك ، والمعاني الدينية ، والفلسفية أيضا– الفلسفة السكولائية وحماتها بشكل مباشر أو غير مباشر – تكشف عن استراتيجية سبينوزا التي تهدف إلى وضع الانسان أمام حقيقته ووجها لوجه مع مسؤولياته.

إن الانسان كما عرفه سبينوزا ، يختلف عن علته أي الله أو الطبيعة. فإذا كان الله كائن لامتناه ويحمل علته في ذاته ، فإن الانسان مجرد حالة يتعلق وجوده بعلة خارجة عنه – الله – فهو كائن متناه مثله مثل جميع الأحوال ، يسري عليه ما يسري عليها. وبذلك يُدرج الانسان داخل نظام الكون ، يُحتوى فيه كجزء من الكل. فهو مجرد نوع من أنواع الموجودات وليس أفضلها على الاطلاق. أو كما صوره الجاهلون بحقيقته على أنه الكائن المفضل – ابن الله– الذي قصد وأراد الله وجوده ، وأوجده على صورته. في أنطولوجيا فيلسوفنا يتقدم الانسان كتجلّ من تجليات صفات الله " les attributs " والمتمثلة في الفكر والامتداد ، اللذان نتج عنهما النفس والجسد كعناصر بنائية لماهية الانسان يتوقف عليها وجوده ، يقول سبينوزا في هذا الصدد : " أقول إنما ينتمي إلى ماهية الشيء هو ذلك الذي ، إذا وُجِدَ وُجِدَ الشيء ، وإذا بَطُلَ بَطُلَ الشيء " [1].

---

1 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، ترجمة : جلال الدين سعيد مراجعة: جورج كتورة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، 2009 ، بيروت لبنان ، ص81 .

ويَقْصِدُ بالجسد : " أعني بالجسد ذلك الحال الذي يُعَبِّرُ على نحو معين ومحدد ، عن ماهية الله من جهة اعتبارها شيئا ممتدا " [1]. فالجسد معلول لعلة هي الامتداد الذي يعرفه سبينوزا بقوله : " الامتداد صفة من صفات الله ، وبعبارة أخرى فإن الله شيء ممتد " [2]. ويقصد بالنفس : " أعني بالفكرة تصورا تُنْشِئُهُ النفس بوصفها شيئا مفكرا " [3]. فالإنسان يفكر باعتباره حال متناه من أحوال الله ، ويقول سبينوزا في هذا الصدد : " الفكر صفة من صفات الله ، وبعبارة أخرى فإن الله شيء مفكر " [4].

مثقلة هي هذه النصوص بالدلالات والمعاني ، إنها في البدء تُقَدِّمُ الانسان على أنه لا يحمل في ماهيته علة وجوده ، فهو ليس علة ذاته بل يرتبط بعلة خارجة عنه لم تبطل وجوده ، ولكن لم تجعل منه واجب الوجود . وهذا ما يدعونا إلى أن نفهم أن فكرة العدم أو خطر اللاوجود ملازم للإنسان وبشكل دائم ، إذ بإمكان أي إنسان أن يوجد أو أن لا يوجد على حد سواء ، ما يضع الانسان أمام حقيقة وجودية هي أن واقعه يتمثل في الصراع الدائم من أجل الوجود – هذا ما سنعود إليه لاحقا بتفصيل أكثر – .

إن الانسان ، في فلسفة سبينوزا ، ليس أكثر من حال ، من صفات الله . يقول سبينوزا : " ماهية الانسان تتألف من تحولات معينة لصفات الله " [5]. ثم إن الانسان يفكر لأن الله يفكر. وبما أن الفكرة ترتبط بما هو موجود في الواقع ، فهي الإمتداد نفسه ، ومن ثم لا يمكن الفصل بينهما. يقول سبينوزا : " الجوهر المفكر، والجوهر الممتد هما نفس الجوهر، يدرك تارة تحت صفة من الصفات وطورا تحت صفة أخرى " [6].

---

1 –سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 18.

2 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 84 .

3 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 82 .

4 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 83 .

5 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 92 .

6 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 88 .

إن النفس البشرية وما يجري فيها من أفكار ، ليس سوى ما يطرأ على الجسم من تغيرات تُحدِثُها فيه الموجودات الخارجية . يقول سبينوزا : " إن موضوع الفكرة المُؤَلِّفَةِ للنفس البشرية هو الجسم ، أي أنه حال من أحوال الامتداد لا غير " [1]. وهكذا يضعنا سبينوزا في جغرافيا جديدة – إذا جاز لنا استعمال مصطلح جيل دولوز– ومن أهم مظاهرها أنها تنكر الثنائية وتتنكر لها بشكل جذري ، فهي تتصور الانسان وحدة أو بنية أجزاؤها مترابطة ، يقول في ذلك : " النفس البشرية متحدة بالجسم " [2].

ومنه نلاحظ أن سبينوزا يستمر في دور" الأمنيزي " ، أو من يرفض الالتفاتة إلى الماضي والارتكاز عليه ، فقد أحدث فيلسوفنا " السديم le chaos " وحمل على عاتقه إرادة إعادة تخطيط " المسطح le plan " من أجل أرضية جديدة للفلسفة. فالتنكر للثنائية: نفس / جسد ، يُحرر سبينوزا ومعه الفكر البشري من مسألة المفاضلة التي ميزت الفلسفة الديكارتية. فديكارت يضع النفس أو الفكر في مرتبة أرقى من الجسد ، داخل تراتبية ميتافيزيقية – أستُغِلَّت من طرف رجال الدين ورجال السياسة ، هذه الأطراف التي وجدت ضالتها في الفلسفة التي كانت تُساير السائد من الأفكار وتمنحه من القوة والشرعية التي تجعل من كل محاولة لمواجهته خطرة ، وهنا نشير إلى تعرض سبينوزا للطرد من مجمع اليهود ، ولمحاولة اغتيال – .

وكما ذكرنا سابقا فإن سبينوزا لم يترك مجالا للفصل أو المفاضلة بين النفس والجسد باعتبار: " أن النفس البشرية لو لم تكن قادرة على التفكير لكان الجسم هامدا ، وإذا كان الجسم من جهته هامدا فإن النفس ستكون غير قادرة على التفكير" [3]. فالتجربة تثبت هذه العلاقة الديالكيتكية بين النفس والجسد ، فإذا سكن أو تحرك الفكر يسكن أو يتحرك الجسد ، وإذا سكن أو تحرك الجسد تسكن أو تتحرك النفس . كما أن النفس لا تلتفت إلى ذاتها بل إنها

---

1 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص95 .

2 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 96 .

3 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 151 .

تتجه نحو ما يحدث في الجسم من تغيرات جراء تأثره بالأجسام الأخرى ، ما يكشف عن علاقة ديالكتيكية أخرى بين الذات والذوات الأخرى. إن الجسم حين يتحرك أو يسكن فهذا لأنه تأثر بجسم آخر، ولا ينتقل من حالة حركة أو حالة سكون إلا داخل هذه العلاقة بين الأجسام. يقول سبينوزا : " الجسم المتحرك أو الساكن إنما دفعه جسم آخر إلى الحركة والسكون ، وهذا الجسم دفعه أيضا جسم آخر إلى الحركة أو السكون ، وهذا الجسم دفعه بدوره جسم آخر ، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية " [1].

ولما كان الانسان جسدا بالأساس ، وكان موضوع الفكرة هو الجسم ولا غير ، تصبح مسألة معرفة الانسان لازمة عن معرفة القوانين والآليات التي تحكم الجسم . إذ أن الإنسان لم يعد يتميز أو يُعْرَفُ بالروح ، بل ما يميزه عن غيره من الأحوال هي الكيفية التي ينفعل ويتفاعل بها مع الذوات الأخرى ، وما ينجر عنها من استجابات وانفعالات كأحوال للجسم في علاقته مع العالم الخارجي وقوانينه . ما يجعلنا نقول أن سبينوزا يؤسس لأنطولوجيا متعددة الأقطاب : فهو يعتبر الانسان كائن طبيعي ، جزء من نظام الكون ، وكل ما يصدر عنه مطابق لهذا النظام ، ونابع من طبيعته . ويقول أيضا بإتيقا طبيعية تُذِيبُ الفوارق بين الناس ، بحكم أن قوانين الطبيعة واحدة وشاملة لجميع الأحوال ، وهي إتيقا تهدم القيم التي شَرَّعَت لها الشريعة والميتافيزيقا على حد سواء . وسياسية باعتبار الانسان كائن مجتمعي يحيا داخل علاقات بينذواتية ، ونظام يدير هذه العلاقات ويوجهها.

إن سبينوزا حسب جيل دولوز: " يقترح على الفلاسفة نموذج جديد هو الجسم " [2]. ولا يعني من ذلك إلا تحطيم فكرة الوعي ومنه فكرة الاختيار الحر أو ما عُرِف لاحقا في التحليل النفسي عند سيغموند فرويد " غرور الوعي " [3] الذي أنتجه الوهم ، وهم صور الانسان أنه " يعرف " وأنه يستطيع أن يعي جميع أفكاره وأحواله . وهو نفس الوهم الذي تأسست عليه الفلسفات الكلاسيكية المثالية التي تحدثت عن الانسان " الكامل l'homme parfait " الذي

---

1 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 98 .

2– Gilles Deleuze ,spinoza philosophie pratique ,Les Editions De Minuit , Paris ,1° édition 2003, p 28

3 – Sigmund Freud, cinq leçons sur la psychanalyse , éditons la symphonie 2011,Beirut ,Liban, p.46

أوجده الله على صورته. قال سبينوزا : " إن النفس لا تعرف ذاتها"[1] أو بمعنى آخر إنها تحمل عن نفسها أفكاراً ناقصةً " les idées inadéquates ".

ويبرر سبينوزا هذا العجز أو النقص بأنها لا تعرف جسدها قال في ذلك : " لا تعرف ماذا يستطيع الجسد " [2] . فالجهل يبقى في تصور الفيلسوف مكمن الداء وعلة كل الأوهام التي وقع فيها الفيلسوف ، رجل الدين ، السياسي والعامي كلهم على السواء ، اتفقوا على الاختفاء وراء فكرتي الحرية المطلقة ، ومبدأ الغائية بدل مواجهة الحقيقة . ولهذا يدعونا سبينوزا إلى ضرورة تطهير العقل من الأوهام فيقول : " لابد قبل كل شيء من التفكير في وسيلة لشفاء العقل وتطهيره قدر الامكان حتى يوفق في إدراك الأمور على أحسن وجه ودونما خطأ " [3].

ولعل هذا ما يبرر مؤلف " رسالة في إصلاح العقل " عند سبينوزا والذي تضمن تحديد أنواع المعرفة ومستوياتها ، فهو يميز ثلاثة أنواع من المعرفة.

2 – أنواع المعرفة ومستوياتها :

- المعرفة من النوع الأول : وهي معرفة تتضمن المعرفة الإدراكية والمعرفة التصورية ، باعتبار أن الفرق بينهما شكلي يقوم على معيار الشدة فحسب ، فالمشترك بين الإدراك والصورة ، أن كلاهما يعرفان بالأشياء من خلال تحولات الجسم ، فهي لا تُقدِّم ماهية الشيء ولا تعرف بها بقدر ما تكشف عن التغير الذي حدث في الجسم جراء اتصاله وانفعاله بالأجسام الخارجية ، تُعْلِمُنَا بحالة الجسم جراء تأثره بالأسباب الخارجية وليس بحقيقة هذه الأسباب (أي الأجسام الأخرى) وعليه فهي معرفة خيالية وموهومة . وهو بذلك يرفض النزعة التجريبية ، الأمبريقية التي كان يدعمها التجريبيون الذين يعتبرون التجربة مصدراً لمعرفة الأشياء وماهياتها بصورة يقينية وموضوعية بعيدا عن التأملات الميتافيزيقية التي كانت تُقحم الذات العارفة في العملية الإبستيمية. فهؤلاء حسب سبينوزا تجاهلوا دور الجسم والمراكز العصبية الحسية وما يطرأ من تحولات أثناء استقبالها لمؤثر خارجي. إذ أن الصورة التي تؤلفها

1 –سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 117 .

2 –سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 150 .

3 – باروخ سبينوزا ، رسالة في إصلاح العقل ، ترجمة : جلال الدين سعيد ، دار الجنوب للنشر تونس دون طبعة ، دون تاريخ ، ص 31.

الذات العارفة عن العالم الخارجي ، إنما هي حاصل تفاعل بين الجسم والمؤثر الخارجي . وما تُدركه الذات إنما هو ذلك الأثر الذي ينجم عن هذا التفاعل ، وعليه فإن المعرفة التي تنتج عن " الإتصال الأول " – إذا جاز لنا استخدام مصطلح غاستون باشلار – لا تُمثل المعرفة الصحيحة. إنها مجرد تجربة سطحية تتأسس على الخيال وليس العقل. ولا يمكن الاحتكام إليها ، لأن طريقة انفعال الجسد تتغير باستمرار. فالتجربة تكون صحيحة في حالة إذا ما لم تُكذبها تجربة أخرى . وأمام نسبية الانفعالات والتحولات التي تطرأ على الجسد ، بحكم أنه يتلقى تأثيرات مختلفة يقول سبينوزا في ذلك : " يتأثر الجسم البشري بالأجسام الخارجية بطرق كثيرة جدا " [1] . وتبقى التجربة بعيدة عن الحقيقة ، وليس أكثر من معرفة غامضة في إبسيتيمية سبينوزا يحكمها مبدأ الصدفة الذي لا يعبر إلا عن جهل الانسان بالأسباب – هنا الاشارة إلى مفهوم أفلاطون للصدفة – .

وهي أيضا في تصوره تقدم الانسان عالما مفككا ومجزءاً دون أن تربطه بالنظام العام للطبيعة والعلاقات الضرورية بين أجزائها وأكثر من ذلك ، ولعله المبرر الذي دفع سبينوزا إلى التقليل من شأن هذا النوع من المعرفة وتصنيفه في خانة المعرفة مجازاً فحسب ، لأنه في حقيقة الأمر لا يعبر عن معرفة بل عن جهل إذ يقول : " ليس للنفس من جهة كونها تتخيل أجساما خارجية ، معرفة تامة بهذه الأجسام " [2] . المعرفة من النوع الأول الخيالية أو الحسية أو الادراكية ، تضعنا خارج ذواتنا – الذات الحقيقية – في حالة استلاب واغتراب عن طبيعتنا التي تحكمها الضرورة ، فهي إذ تفكك لنا العالم ، تفقده نظامه ، فيظن الانسان أنه في عالم اللانظام ، ويتوهم أنه هو الذي يحدد نظامه والكيفية التي يسير وفقا لها ، ويحسب نفسه " إلها " . ومن جهة أخرى فهي تسلبنا قدرتنا على " الفعل " أي أن نتعقل العالم أو نفهمه من أنفسنا ، وفق طبيعتنا التي تقوم على النظام . وتفهم العالم المنظم والقابل لأن يعقل على هذه الصفة وليس غيرها ، أما حين تقدمه المعرفة الحسية أجزاء تلتقي وتتباعد دون مبرر معروف أو قابل للمعرفة ، ويصبح الجسد يتألم دون أن يتبين علة هذه

1 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 103 .

2 – سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 115 .

الاستجابة ، هنا يفرض على الذات " حالة الغربة "[1] ، فتفلت الذات من الذات ، وتنسحب منها قدرتها وقوتها الطبيعية المتمثلة في المعرفة الصحيحة لذاتها وللذوات الأخرى (وفق قوانينها – قوانين طبيعتها). إن الذات مسلحة وبشكل طبيعي بقدرة الفهم والادراك السليم ، باعتبارها حال حاصل من صفة الفكر ، وصحة الفكر وسلامته مرهونة بإحداث القطيعة مع هذا النوع من المعرفة الذي يُدرج فيه سبينوزا حتى الأحكام المكتسبة والتي درج عليها القوم. هذه المعارف التي تُحوِّل الانسان بتعبير سيلفان زاك إلى " ببغاء " . وإدانة كل ما يمكنه أن يؤثر سلبا على الانسان وقدراته ، والتخلص من كل ما يمكن أن يشكل عائقا أمام قدرته المتضمنة في طبيعته . ومن ثم فإن سبينوزا يضع الانسان أمام تحدٍ يتمثل في ضرورة انتقال هذا الأخير من حالة السلب إلى حالة الإيجاب ، ومن وضعية " الانفعال " إلى وضعية " الفعل " . إن عليه واجب الوجود وفق طبيعته وقوانينها ، ما يحتم عليه تحطيم وضعية الاستلاب والاتحاد مع ذاته ، ليس بالتنكر لها أو تغييرها لأن ذلك يعني موتها ، بل بمعرفتها بواسطة العقل .يقول سبينوزا : " أقول عن قصد ان النفس لا تعرف ذاتها...ليس كلما كانت مدفوعة من الداخل الى معرفة توافق الأشياء وتباينها وتقابلها ." [2].

- معرفة من النوع الثاني : في كتاب الأخلاق يسميها سبينوزا " العقل la raison " ويعرفها كالتالي : " إنها أفكار تامة عن خاصيات الأشياء" [3].

إنها تتضمن الأفكار الصحيحة والمناسبة التي يحملها الفكر عن الأشياء الخارجية ، إذ تُقدم لنا العالم في هيئته الواقعية والموضوعية ، بعيدا عن انزلاقات الخيال وانحرافات الوهم . فالعقل يرد كل الأجسام والأشياء إلى نظامها الطبيعي وقوانينها الفيزيائية، ويُوحِّدُ الأشياء ويجمعها بماهيتها ويحررها من الشتات الذي فرضته المعرفة الأولى على العالم عندما فصلت الأجزاء عن الكل ، ثم سارت بالوعي المغرور في طريق موهوم . ما انجر عنه بالضرورة أن الانسان ذاته تجرد من ماهيته والتي تتضمن القدرة على المعرفة الصحيحة.

---

1 – Sylvain Zac , La morale de spinoza , P.U.F , Paris 1966, 2° édition, p36.

2 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 117.

3 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 126 .

المعرفة من النوع الثاني ، معرفة استنتاجية ، ينطلق فيها الذهن من المبادئ العامة ، والتي ليست أفكارا مجردة في فلسفة سبينوزا ، إنها نفسها القوانين الفيزيائية. ولما كان الله وجميع صفاته ، بما فيها الفكر ، هو الطبيعة ، وبعد أن وحّد سبينوزا بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة ، لم يصبح هناك مبرر للاستمرار في اعتبار العقل متعالٍ عن الطبيعة ومفارق لها . إن العالم الفيزيائي موجود في الله ، وأن الفكر يحتوي العالم وقوانينه . ولما كانت الفكرة هي الجسم ، يتحول الاعتقاد بتسامي الفكر عن الواقع واستقلاله عنه مجرد نتاج من إنتاج المعرفة الخيالية – النوع الأول من المعرفة في ابستيمية سبينوزا – .

ويرى سبينوزا أن المبادئ العامة أو الأوليات التي تمثل مرجعية الفكر في التعرف على موضوعاته ، إنما هي " مبادئ مشتركة " لأنها تخص كل الأشياء دون استثناء فهي عالمية ، ومنه فإن مفهوم " العالمية " عند سبينوزا يختلف جذريا عن ما تتضمنه الفلسفة الديكارتية. هذه الأخيرة التي تعتبر أفكار العقل مشتركة بين الناس . إذ هي واحدة عند جميع الذوات – المفكرة – والتي تترتب عنها أن الذات تضيف للأشياء صفاتها من جهة ، ومن جهة أخرى فإن أحكام الناس واحدة . إلا أن سبينوزا يُحَمِّل لفظ العالمية دلالة مغايرة تماما حسب زاك: " إنها عالمية باعتبارها الأفكار الصحيحة التي تقدم الأشياء على حقيقتها كما هي في الواقع ووفق قوانين الطبيعة التي هي واحدة وقارة " [1]، ما يجعل هذه الأفكار قابلة للتوسع والامتداد ، فتشمل " الكل ". فهي لا تنصب على نوع أو جنس الأشياء ، بل تترجم وحدة الطبيعة ونظامها الضروري القابل للمعرفة . وهذا لا يعني أن الأشياء متماثلة بل لكل جسم خصوصيته وتفرده بالنسبة للحركة والسكون .وكل فكر هو بدوره خاص لأن الفكر هو فكرة الجسم في حالة الفعل. ولأنها صحيحة فهي قابلة لأن تنتقل إلى الغير ، وتتناقلها الذوات بينها . الأفكار الصحيحة تحمل في ذاتها مقياس صحتها وهي بذلك عالمية قابلة لأن تتواتر.

---

1 – Sylvain Zac , La morale de spinoza , P.U.F , Paris 1966, 2° édition, p 19 .

ومنه فالعقل بالنسبة لسبينوزا وحده ومن خلال اتحاده بالطبيعة يعرفها وبشكل صحيح ، وهو بذلك في نظر الفيلسوف الطريق الواجب اتباعه من طرف الناس جميعهم لقهر الجهل الذي فرضته عليهم المكتسبات الثقافية والدينية ، إذ ليس أمام الانسان إلا خيار واحد هو " العقل " أو التفكير وفق مبادئ العقل – التي ليست إلا قوانين الطبيعة كما ذكرنا سالفا – باعتبار العقل مجرد موجه ، بل أكثر من ذلك إنه ضرورة لازمة ليضمن الانسان وجوده كقوة تملك في ذاتها المفكرة القدرة على تكوين أفكار حقيقية .

– المعرفة من النوع الثالث : هي المعرفة الحدسية المباشرة التي يعرفها سبينوزا بالقول : " يرتقي هذا النوع من المعرفة من الفكرة التامة للماهية الصورية لبعض الصفات الالهية إلى المعرفة التامة لماهية الأشياء " [1] .

إنها تدرك الأشياء في جوهرها ، في هيئتها الخاصة والدائمة. ويحصل ذلك بكيفية مباشرة ودون وسائط ، وبشكل حدسي مباشر. تعرف الذات أن اثنين ضرب اثنين يساوي أربعة ، وأن الموازيين لثالث متوازيين . وهي حقائق لا تحصل عن " البداهة " كما في فلسفة ديكارت ، باعتبار أن الأفكار البديهية عنده حقائق فطرية ، جاهزة ، بينما المعرفة عند سبينوزا جهد . وهي كما عرفها سيلفان زاك : " المعرفة الحدسية السبينوزية هي اتحاد جوهر خاص مع المطلق " [2] .

المعرفة الحدسية تمثل المستوى الأعلى الذي يبلغه الانسان في المعرفة ، معرفة جميع الأحوال " les modes " ، أين يعود إلى ذاته ويتعرف على الأشياء من طبيعته وقدراتها ، وبالتالي فالمعرفة الحدسية هي منعطف للمعرفة الاستنتاجية – المعرفة من النوع الثاني – وتقدم وتطور لها. حيث ترقى قدرة الانسان إلى الإفلات من قيود الزمن والاتحاد بالله وبما فيه من حيوية وفاعلية وقوة وقدرة.

---

1 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 126–127 .

2 – Sylvain Zac , La morale de spinoza , P.U.F , Paris 1966, 2° édition , p21

فتتحول الذات إلى حالة انشراح وتلذذ ورضا ، لأنها تكون بذلك قد بلغت درجة الكمال " la perfection " وأكدت على مستوى الفعل " قدرتها على إدراك الأشياء ذاتها وفي علاقتها المباشرة بالله – علتها – وبما أن الانسان جزء من هذه الأشياء ، فإن حالة السعادة والنشوة التي تبلغها الذات عند هذا المستوى من المعرفة ، فيعود بالأساس إلى أنها امتلكت ذاتها واستطاعت أن تُلِمُ بها ، بعد أن تعرفت عليها " كذات تستطيع " و " كذات فاعلة " . ذات تجتهد في الوجود ، وتعمل من أجل بلوغ درجة عليا من السعادة والابتهاج ، والحفاظ عليها باعتبارها مصدر قوته. كيف تستطيع الذات أن تصل إلى هذا المستوى من الوجود وأن تبلغ هذه القدرة وتحافظ على قوتها، وهي تتأثر وتنفعل بمؤثرات خارجية كثيرا ما تتقدم كأقوى منها ؟ ولأن الانسان جزء من موجودات الطبيعة ، كيف استطاع سبينوزا أن يوفق بين اللاقدرة والقدرة عند الانسان ؟ وما هي الأدوات التي بها يستطيع الانسان أن يحقق هذهالقفزة النوعية في الوجود ؟

3 – استراتيجية الحفاظ على الذات والاستمرارية في الوجود :

يكشف سبينوزا من خلال التمييز بين أنواع المعرفة الممكنة ومن خلال المفاضلة بينها أن المعرفة العقلية الاستنتاجية والمعرفة الحدسية ، أعلى مراتب المعرفة ، لأنها ترقى بالانسان إلى مستوى أعلى في الوجود ، إذ تنقله من الوهم والخيال إلى الحقيقة ، وتجعل من قدرته وقوته الطبيعية أمرا فعليا لا يتحقق على مستوى النظرية فحسب بل على مستوى الفعل والعمل أيضا ، فتنعطف به من مسار الانفعال إلى مسار الفعل . يقول في ذلك :" تتولد أفعال النفس عن الأفكار التامة فحسب ، وتتولد انفعالاتها عن الأفكار غير التامة فحسب " [1]. كما يكشف عن حقيقة أنثروبولوجية لم ينتبه إليها سابقوه الذين أفنوا أعمارهم في البحث عن دليل لتأكيد صحة وهم : الانسان على صورة الله – والذي يملك وبصفة مطلقة كل الحقائق ، ويستطيع أن يختار بحرية هذا الفعل أو ذاك – في حين أنهم يجهلون الأسباب الحقيقية التي كانت وراء أفعالهم ، والمتمثلة في الرغبات أو الشهوات يقول : " فالشهوة ليست غير ماهية الانسان بالذات " [2]. وسبينوزا لا يميز بين الرغبة والشهوة إلا من حيث الوعي ، إذ أن الفارق بين الانسان والحيوان هو أن الانسان يعي شهواته . ولهذا يعرف سبينوزا الرغبة " le désire " بقوله : " الرغبة هي الشهوة المصحوبة بوعي ذاتها " [3]. إن الرغبة تحدد أفعالنا وأحكامنا القيمية ، فالخير أو الشر قيم نسبية تختلف باختلاف الرغبات والشهوات. يقول : " أعني بالخير ما نعلم علما يقينيا أنه ينفعنا ، وأعني بالشر على العكس ، ما نعلم علما يقينيا أنه يحول دون فوزنا بخيرها " [4]. ومن ثم فإن هذا الفعل أو ذاك خير أو شر بحسب رغبتنا أو نفورنا منه . فهو لا يتضمن في ذاته خيريته أو شره ، بل هي قيم تضاف إليه وتختلف من حالة نفسية إلى أخرى . فلم يعد الخير، خير أسمى كما تصوره أفلاطون ،

---

1 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 154.

2 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص158.

3 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 158.

4 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 233.

أو خير متعال يؤجر من أجله الانسان أو يعاقب إن خالفه . إن سبينوزا يدين هذه المثالية التي بلغت الى درجة أن حقّرت الطبيعة البشرية ورمتها بالقبح ، ويؤكد أنه لا يوجد في الطبيعة ما يمكن أن يعيبها أو يقلل من شأنها . فالرغبة هي الطبيعة البشرية في طابعها الايجابي والفاعل الذي يطبع وجود الانسان ويعبر عن قوته ، ويحمل في الآن ذاته دليل وجوده . ولأن سبينوزا لم يقتنع بالكوجيطو بحكم أن النفس تحمل أفكارا غير مناسبة ، كما تحمل أفكارا مناسبة ، دعا إلى ضرورة أن يتعرف الانسان على حقيقته وعلى الآليات التي تحرك أفعاله وتدعوه إلى الحركة أو السكون ، ليعي ذاته كما هي في الواقع بعيدا عن التصورات الميتافيزيقية الفارغة ، ويدرك ما يوجهه ويحتم عليه أفعاله . فعندما تلتحم الذات بطبيعتها ستفهم أنه لا يوجد في طبيعتها ما يتنافى مع وجودها وما يقوضه أو يحطمه ،يقول سبينوزا : " يسعى كل شيء بقدر ما له من الكيان إلى الاستمرار في كيانه perseverare" [1]، وأن حالة الضعف تأتي من الخارج أي من علاقة الذات بالأجسام الأخرى أو الذوات الغيرية . فالنفس لا تحتمل أفكارا هادمة لوجود الجسم فهي تجتهد من أجل الاستمرار في الوجود– le conatus– الذي يمثل ماهية الذات وحقيقتها ، ويتناقض مع كل فعل يتنافى وطبيعة الذات وقوانينها. ويدرج سبينوزا مثاله الشهير والدقيق أيضا والمتمثل في حالة الانتحار يقول في هذا : "إن الذين ينتحرون إنما أصابهم العجز... "[2].فهذه الظاهرة إنما تضع الذات خارج ذاتها في حالة انفعال بعلة خارجية ليست فيها ، يقول في هذا الصدد : " لا يمكن للفكرة التي تنفي وجود جسمنا أن تكون قائمة في النفس ، بل هي مناقضة لها " [2]. فالذات عندما تتأثر وتنفعل بالذوات الأخرى إنما تُضاف إلى طبيعتها خاصية النفي أو السلب التي تعبر عن ضعف الذات وعجزها عن التأثير أو " الفعل "

---

1 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 156.

2 –باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 249 .

3 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 158.

وتتحول استجاباتها إلى مجرد ردود أفعال غير مفهومة وغير معروفة بالنسبة لها . وتكون غير فاعلة بل مجرد ذات منفعلة أو " علة جزئية " بتعبير سبينوزا . فهي تدرك الاستجابة لكن تجهل الأسباب الحقيقية التي كانت من وراءها، التي تُدرجُ في خانة الاستجابات اللاواعية والتي لا يطفح منها إلى سطح الوعي إلا الأوهام والخيالات " ظلال الحقيقة " بالتعبير الأفلاطوني . إن الانفعالات تنتج عن الأفكار غير المناسبة في النفس ، يقول في ذلك : " وتتولد انفعالاتها عن الأفكار غير التامة فحسب " [1]. وعليه فالإنسان ينفعل عندما لا يكون إلا علة جزئية ، تحكمه عوامل خارجية مفارقة لقوانين طبيعته ، وتحد من قوته ، فيتقهقر – le conatus – إلى الضعف ، وتظهر الأسباب الخارجية أكثر قوة منه، يقول سبينوزا : " القوة التي بها يظل المرء مستمرا في الوجود إنما هي قوة محدودة تتجاوزها قوة الأسباب الخارجية بصورة لا محدودة " [2]. وهذا ما دعى سبينوزا إلى ضرورة التمييز بين " الانفعال " و " الفعل " من جهة ومن جهة أخرى إلى تصنيف الأهواء " les passions " في خانة " الأفكار غير المناسبة " وربطها بالمعرفة من النوع الأول التي تفتقر فيها الأشياء للواقعية أو الكمال ، بحكم أنهما مفهومين مترادفين في نسق سبينوزا . فهي أي الانفعالات أو الأهواء في تعريف سبينوزا : " لا تتعلق بالنفس إلا باعتبارها متضمنة لشيء ينطوي على النفي –negation– " [3].

ولما كانت الانفعالات ضرورية ، بحكم أن الانسان جزء من هذا الكون ، ومن الطبيعي أن يتأثر بموجوداته ، فالجسم يتلقى تأثيرات من الخارج ، تُولِّدُ في النفس ما يُعرف بالانفعالات التي ليست أكثر من أفكار النفس عن حالة الجسم في علاقته مع الأجسام الخارجية ، وليس عن طبيعة الجسم ذاتها . ما يترتب عنه بالضرورة أن قوة النفس في تكوين أفكارها ومعرفة ما يجول بداخلها من نفسها قد عُلِّقَ ، وأصبحت الذات أسيرة الانفعالات والأهواء ، تتخبط وبشكل عشوائي في عالم عصي تحكمه العبثية والصدفة، لتجد نفسها في حالة فرح أو حزن

1 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 154.

2 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 237.

3 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 155.

وهي تجهل الأسباب الحقيقية . والأغرب من ذلك ، أن النفس تُوضَعُ في حالة حب وكره في الآن ذاته ، إذ هي أحيانا تُحِب وتكره نفس الموضوع ، ونفس الموضوع يمكن أن يُفْرِحَهَا ويُحْزِنَهَا في نفس الوقت ، حيث يختلط الحب مع الشك ، مما يترتب عنه أن النفس وهي في حالة هيام تكون حزينة أيضا، تسبح في عالم غريب ومُلَغَّزْ. يقول سبينوزا : " إن من يتخيل أن معشوقه يُكِنُّ له الكراهية ، سيبقى مترددا بين الحب والكراهية " [1] .

أمام هذه الوضعية التي لا يحسد عليها الانسان ، كان لازما عليه أن يبذل جهدا نحو معرفة أحواله النفسية وحقيقة عواطفه ، من أجل تغيير وضعيته ، لا لكي يضع حدا للانفعالات والأهواء التي – هي جزء من طبيعته – بل ليفهمها ، فلا تصبح غريبة عنه بل نابعة منه ، من داخله، أي أن تتحد مع ذاته وتكُفَّ عن الوجود كمرض أو جرثومة تدخل إلى الجسد فتُربِكُ قوّته وقوة النفس على حد سواء – بحكم الوحدة بين النفس والجسد في فلسفة سبينوزا – . فحسبه : " الارادة والعقل شيء واحد لا غير " [2] .

إلا أن سبينوزا حين يُقِرُّ بضعف الانسان في حالة الانفعال والتأثر بالعالم الخارجي ، لا يلقي به في عالم الضرورة العمياء ، فالله أو الطبيعة تحكمها قوانين قابلة للفهم والمعرفة ، ومن جهة أخرى لا ينبغي أن ننسى داخل ميكانيزم الفكر السبينوزي معطى جد هام ، ولعله محوري ، والذي يتمثل في – قدرة الجسم – وما يستطيعه من استجابات وأفعال التي نجهل الكثير منها باعتراف سبينوزا نفسه. أما إذا أردنا أن نتكلم بلغة البيولوجي المختص في علم المناعة ، فإننا سنقول أن العجز أو المرض يتضمن ويحتوي قدرة أيضا ، حيث أن الجسد المريض له من القدرة والقوة الذاتيتين ما يكفي للتعرف على نوع الجرثوم ومضاداته الحيوية ، فيُفرز الجسد ما يكفي من هذه المضادات ليحطم الجرثوم ويستعيد صحته وعافيته. من هنا نفهم أن القوة متأصلة في الجسد ، وليس عليه إلا تأكيدها والاستمرار في الحفاظ عليها ، وعلى النفس أن تحشد كل قواها لتساعد الجسد في مهمته . من هذه الزاوية وحدها، حسب

1 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 187 .

2 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 137 .

ظننا، نفهم لماذا لم يُعَرِّف سبينوزا الانسان بشكل نهائي ، بل عَدَّدَ تعاريفه : إنه حال ثم تحول لصفتي الفكر والامتداد ، ثم اعتبره رغبة . إن تعدد هذه التعاريف يؤكد أن سبينوزا لم يكن يهدف إلى وضع الانسان في حال ووضعية محددين وبشكل نهائي كما دأب عليه فلاسفة آخرون ، فهو " لامُعَرَّفْ " لا بمعنى أنه نكرة بل إنه يتضمن في طبيعته إمكانات عدة في الوجود ، ومادام كائنا فإنه يُوجَدُ بكيفيات متعددة وإمكانات متنوعة أو فيض في الوجود. وفي هذه التعاريف ، نجد الفيلسوف يتبع نظاما تطوريا ، يتطور فيه مفهوم الانسان أو " نظرية الانسان " في فلسفة سبينوزا . فهو في البدء جزء من الكون ، لينتقل به إلى التميز النوعي الأول والمتمثل في أنه جسم وفكر ، ليكشف بعد ذلك عن التميز النوعي الثاني على أنه جهد ورغبة في الاستمرار في الوجود " كقوة " . فحسبه المرء يحمل غاية في هذا الوجود هي التواجد باستمرار. إذ هو لا يريد أن يعزل ذاته عن الطبيعة وقوانينها أو أن يغير شيئا من طبيعته ، إذ رأينا سالفا أن هذا الفعل مرفوض جملة وتفصيلا من طرف سبينوزا ، بل وأكثر من ذلك فهو فعل يتنافى مع غاية الوجود لأنه يهدد الوجود . ثم إننا لا نعثر في أعمال سبينوزا على الفكرة الديكارتية التي تنص على أن يصبح الانسان سيدا على الطبيعة ، فهذه أيضا وضعية لم يكترث لها الفيلسوف ، لأنه من العبث أن نُوهِم الانسان بإمكانيات ليست فيه أو أن ندعوه إلى أن يحلم وعيناه مفتوحتين بتعبير سبينوزا .

إذا إننا مطالبون بالكف عن الخيال والحلم وأن نسعى إلى المعرفة الحقيقية ، ففي المعرفة وحدها يكمن خلاص الانسان من حالة السلب والسلبية التي تفرضها انفعالات الحزن والألم والتي تعمل على إضعاف قدرة الانسان وقوته ، وفي المقابل تقوى الأسباب الخارجية ويصبح – conatus– هذه الأشياء أكثر تأثيرا على الذات التي تنفعل به وتتحرك في مداره بشكل لا إرادي ، يؤكد دو جردان في هذا الصدد : " ضعف الذات يفسح المجال لسيطرة الأقدار" [1] . وفي هذه الحالة تكون الذات عاجزة عن الفهم ، والأفكار التي تكونها غير حقيقية . فكيف يتصور سبينوزا انتقال الانسان من حالة الانفعال إلى حالة الفعل ؟ وكيف

1 – Bertrand de Jardin,pouvoir et impuissance philosophie et politique chez spinoza,l'Harmattan 2003,Paris , p61 .

يتسنى للمعرفة تحقيق هذه القفزة النوعية ؟

4 – من الانفعال إلى الفعل :

يقر سبينوزا بإمكانية المعرفة وتصحيح الأخطاء ، فالنفس حسبه بمقدورها أن تتأمل ذاتها ، وأن تتخلص من الأفكار الخاطئة وتُكَوِّن عن ذاتها وعن الجسد أفكارا صحيحة تقوم على المبادئ العقلية التي بإمكانها أن تكشف لنا ماهية الأشياء كما هي في الواقع بعيدا عن الخيال . وهو يضع الانفعالات في صف الأفكار غير المناسبةالتي تقود الذات إلى الأخطاء وتضعف رغبتها في الوجود – le conatus– . فكيف تحدث الانفعالات أو الأهواء passions ؟ وكيف يثبت سبينوزا سلبيتها وعملها على إضعاف –le conatus – ؟

الانفعالات هي ما نشعر به نتيجة تأثر الجسم بعوامل خارجية وأجسام أخرى ، وهي ما تستقبله النفس من تغيرات الجسم حين يكون هو بدوره في غير حالته ، بل في حالة وُجِدَ عليها بفعل فاعل آخر – أجسام أخرى – والتي يمكنها أن تُضْعِفُهُ أو تُقَوِّيهِ حسب سبينوزا. وأسا الانفعالات ، الفرح والحزن التي ينجر عنهما كل الانفعالات الأخرى كالمحبة ، الكراهية ، الندم ، الأمل ... الفرح عند عامة الناس إحساس جميل ومرغوب فيه يُقَوِّي عزيمتنا وينقلنا من الضعف إلى القوة ، بينما الحزن إخساس قبيح تنفر منه النفس ويضعها في حالة ضعف يقول في ذلك : " أعني بالفرح الانفعال الذي تنتقل به النفس إلى كمال أعظم ، وبالحزن الانفعال الذي تنتقل به إلى كمال أقل " [1].

وسبينوزا في تحليله للجانب البسيكولوجي للذات ، يُفَضِّلُ إحساس الفرح عن إحساس الحزن مبدئيا ، لكن في تصوره وعلى مستوى التأثير ، فإن الفرح والحزن يتساويان ، ففي كليهما ينصب إحساس الذات على موضوع خارجي ، تتخيله حقيقيا ، ومنه إحساسها به صادقا ويقينيا ، في حين أن الأمر على خلاف ذلك ، فهي تتوهم فقط لأنها تتجه نحو موضوعات غير ثابتة ومتغيرة باستمرار وفانية ، ولأنه حين ينزع الزمن موضوع الحب أو يكون لم يُمْتَلَكْ بعد ، فإن الذات تَفْقِدُ راهنيتها وتتحول إلى الماضي أو المستقبل ، وفي كلتا الحالتين فإنها

1 – باروخ سبينوزا ،علم الأخلاق، المصدر نفسه ، ص 159.

تتخيل موضوعها الذي ليس إلا شبح ، ثم يترتب عن ذلك أن تتضارب الأحاسيس و" تتقلب النفس " [1] بين القلق والخوف والرجاء والأمل واليأس... ويتحول الحب إلى مصدر حزن بدل الفرح . فما كان منوط به أن يقوي رغبة الوجود ويضاعف قوة الذات ، ينقلب إلى أداة تُضْعِفُهَا مثله مثل الاحساس بالحزن الذي يُوَلِّدُ الكراهية . وهي حالة نفسية تتجه نحو تدمير الآخر ، اعتقادا منها أنها تزيل علة الآلام والشقاء ، وتستعيد الذات قوتها. لكن الحقيقة على العكس من ذلك تماما ، فهي أي الذات حين تُحَطِّمُ ولو على مستوى الفكر جزء من الكل – الذوات عناصر وأجزاء تؤلف الكل ، وبينها وحدة عضوية لا تقبل التجزئة – فإنها نفرض على نفسها العزلة وتحرم ذاتها من مساعدة الغير كسند ضروري بالنسبة لوجودها . هنا نلمح الهدف المحوري لما يُعْرَفُ باستراتيجية –le conatus– الذي تدور حوله فلسفة الوجود عند سبينوزا والمتمثلة في التأسيس لفلسفة " النحن " التي سنتناولها بالتوضيح في الفصل الثاني من بحثنا الذي يتضمن الجانب السياسي من فلسفة سبينوزا.

الأهواء تُبْعِدُ الذات عن الذوات الأخرى ، وتجعل من طبيعتها الاجتماعية تتأثر بالعوامل الخارجية ويؤكد سيلفان زاك ذلك بقوله : "فالإنسان كائن اجتماعي بالفطرة يحمل الاستعداد للتفاعل مع الغير الذي يظهر في التقليد والتعاطف ومشاركة الآخرين أفراحهم وأحزانهم إذ أن المرء يتحسس مشاعر غيره وتشده وينبهر بها" [2] ، إلا أن هذه الطبيعة الاجتماعية تتغير بفعل الأهواء كالغيرة والحسد والكبرياء . ففي حالة ما إذا شعر الانسان بتهديد ما سيكره موضوعه ويفرح لحزنه ما يترتب عنه أن التواصل بين الذوات يصبح ذاته مهددا ، وتتحول هذه الذوات بتعبير سبينوزا أعداء لبعضها البعض ، وبدلا من أن يكون الانسان إلها للإنسان يصبح عدوا له ، ينظر إلى ما يملكه الآخر ويحسده عليه متخيلا أنه بهذا السلوك يتخطى وضعه ليصبح في وضع الآخر، ويعاود الحلم وهو فاتح عينيه من جديد ، ولأنه كما قال "

---

1 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 177 .

2– Sylvain Zac , La morale de spinoza , P.U.F , Paris 1966, 2° édition , p 32 .

زاك " : " لا أحد يستطيع القفز على ظله " [1]، فإن هذه الأهواء لا تعبر عن عجز الانسان وضعفه بحيث تستعبده أهواءه وتتحكم فيه . إن أفكار النفس تتقلب تباعا لتقلب الموضوعات الخارجية ، هذه الأخيرة التي تذوب فيها الذات لدرجة الاستيلاب بتعبير هيغل .

يميز سبينوزا الانفعالات عن الأفعال ، لأن الفعل يستلزم حضور الفاعل كعلة فاعلة يتوقف عليها حدوث الفعل ذاته ، وتكون في الفعل الذات علة محايثة ينبع منها الفعل ، إلا أن في حالة الانفعال تتحول الذات إلى مجرد أداة تستخدمها عوامل خارجة عنها ، تحركها وفق مشيئتها بشكل أعمى تضحى فيه الذات مجرد لعبة للأقدار. ولما كانت الذات تستطيع أن تفهم أحوالها النفسية وأن تتعرف على الأسباب الخارجية التي تدفعها إلى هذا الانفعال أو ذاك ، فإنها إذا قادرة على التحكم فيها والانتقال من الانفعال إلى الفعل بواسطة المعرفة . إن المعرفة العقلية وحدها كفيلة بأن تساعد الذات على تحصيل أفكار صحيحة وحقيقية عن نفسها وعن الموضوعات الأخرى ، وبالعقل وحده بعيدا عن التجربة أو برد التجربة إلى المبادئ الأولى ، تتمكن النفس من إدراك ماهية الأشياء وتبين حقيقتها الموضوعية بعيدا عن الدوافع الشخصية التي توقع الفرد في شباك الخيال والوهم . وإذا فهم المرء هذا الأمر مليا فحتما سيجعل الرغبة في المعرفة تسمو على كل الرغبات والأهواء الأخرى ، ويحول جهده نحو التأمل والتفكير ، وطبعا كلما تضاعف هذا الجهد تتسع دائرة معارفه ويصبح أكثر قدرة على إدراك ما يدور بداخله ، ويميز بين الصحيح منها والخاطئ ، وبدلا من أن يتلقى الشخص التأثير من الخارج فإنه يعيشه من الداخل بعد أن يرجعه لأسبابه المعلومة . وعليه كلما فهم ووعى المرء دوافع وأسباب انفعالاته كلما أصبح أكثر قدرة وقوة على التحكم والسيطرة عليها . إذا يعد – le conatus – جهد من أجل التحر من استعباد الانفعالات ، وعبودية الانسان لأهواءه وشهواته ، وكلما زادت معرفة الانسان بالأسباب التي تدفعه للانفعال زادت قدرته على السيطرة والتحكم .

---

1 – Sylvain Zac , La morale de spinoza , P.U.F , Paris 1966, 2° édition , p 33

نفهم مما تقدم أن – le conatus– هو جهد من أجل التحرر من استعباد الانفعالات ، وعبودية الانسان لأهوائه وشهواته ، وكلما زادت معرفة الانسان بالأسباب التي تدفعه للإنفعال، زادت قدرته على السيطرة والتحكم ما يكشف أن العلاقة طردية بين المعرفة والقدرة على الفعل أو كما قال بيار فرانسوا مورو : " تداخل قوة التفكير مع قوة الفعل ". إن الانسان تحكمه الضرورة ، إذ هو لا يستطيع أن لا ينفعل ، إلا أنه كلما رد حالته النفسية إلى النظام العام للأشياء ، سيدرك من ذاته حقيقة ما يجري داخله وسيفهم علة حدوثه ، ويوقن أنه ليس حادث بل ضرورة . وهنا ستزول كل مشاعر الندم والحسرة ، والتأسف والغيرة والحسد والحزن ولن يبقى بداخله إلا الشعور بالرضا – la satisfaction – الذي يولد الفرح – la joie – . ويجب أن نميز بين فرح يأتينا من الخارج وفرح نكون علته الذاتية : الشخص الذي يحب شخصا يكون عبدا له وليس بمقدوره أن يصل إلى حالة السعادة بشكل مطلق لأن انفعال الخوف ، القلق ... إلخ الذي يصاحب المحب يشوش ويقلق راحته ولا يبلغ به غايته المنشودة أي السعادة والفرح . ولما كانت التجربة لا تقدم لنا الأشياء في ماهيتها ، ولا تجعل من الجسم إلا علة جزئية ، هذا ما يدعو إلى البحث عن الخلاص في المعرفة العقلية . وإذا انتقل الانسان إلى تأمل ذاته والتعرف على حقيقة مشاعر الحب كعاطفة ايجابية ، سيتولد عن هذا الفهم أن يصبح الفرد علة ذاتية لحالة الحب ولن تشوب هذه العاطفة الجميلة أية شائبة . إذ يرقى في تصور سبينوزا الانسان الى مستوى الحب الالهي الذي يقول عنه سبينوزا : " إن الله يحب نفسه حبا عقليا لا نهائيا " [2] .

ويتساءل سبينوزا عن أسباب الحزن عندما نمرض ؟ ولماذا يجب علينا أن نعيش طيلة حياتنا نفكر في الموت ؟ أليس الموت ضرورة طبيعية !؟ أن نحيا وفق للعقل ليس باعتباره مرشدا وموجها بل ضرورة ، هو أن نفهم أنه إذا كان الموت حتمي ، هذا ليس لأنه داخلنا ، بل لأننا أحوال منفتحة على العالم الخارجي ونتأثر به ، ونقابل بالضرورة عناصر أخرى تهدد

---

1 – Le Point ,sept-oct 2006 ,Hors-série n° 10 , p 16

2 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 343 .

حياتنا . إن المرء عرضة للأمراض والصدمات ، والنكسات وهي كلها عوامل تؤثر سلبا على حياته وتؤدي إلى هلاكها . لكن بما أن ماهيته لا تتضمن الوجود ، باعتبار أن وجوده مرتبط بعلة أخرى غير ذاته وهي الله ، فإن ضرورة الموت لا تنقص منه شيئا ولا تضعف عزيمته لأنها ليست من غاياته وأهدافه ، ولا تمس ماهيته بالسلب . ثم إن مشروع الانسان يبدأ بعد الوجود الذي يتمثل في الجهد الذي يبذله من أجل الاستمرار في الوجود ، " الماهية الفاعلة " كما يصفه جيل دولوز ، والتي على أساسها ينعت فلسفة سبينوزا بأنها " فلسفة عملية " .

- Le conatus– ليس ميل أو رغبة في الانتقال إلى الوجود ، لأن الانسان باعتباره " حال " –mode– ليس ممكن الوجود ، بل إنه موجود بالفعل ولا ينقصه شيئ . فكل حال وُجِدَ وبشكل تام ، وهو لا يفعل بدافع النقص ، وهو لا يتحرك بهذه الكيفية السلبية إلا حين يقارن نفسه بغيره من الأحوال ، إذ يترتب عن ذلك أن يتوهم " نفسه ناقص "، ويضرب سبينوزا مثالا بالضرير الذي إذا ما قابل نفسه بشخص آخر يبصر ، فإنه يظن نفسه أقل منه . ومن ثم فإن الطبيعة لا تحمل أي شكل من أشكال السلبية والنقص ، والعجز ، في ذاتها لأنها وُجِدَتْ على أكمل صورة هي صورتها ذاتها ، إنها كذلك ولا يمكن تغييرها أو التأثير في نظامها وقوانينها. يقول سبينوزا: " ليس الكمال والنقص في الواقع غير أنماط فكرية " [1] . ولهذا السبب نرى أنه من اللحظة التي يوجد فيها المرء ، تتملكه الرغبة في الحفاظ على الوجود والاستمرارية . إن الانسان لا يكترث لفكرة الموت ولا يعيش ليتحسر أو يندم أو يأمل في مستقبل قد يكون وقد لا يكون ، بل إن الرغبة في الاستمرارية تصبح أقوى من أن تضعفها فكرة الموت أو تحزنها. ومن خلال هذا المشروع ، مشروع الحياة ، تتعزز روابط الفرد بحاضره ومستجداته ، وبالأشياء الراهنة التي تؤثر فيه وتحفزه على العمل والفعل . إذ يسعى إلى أن يعي رغباته وأهوائه من الداخل ويتحرر بذلك من تأثير الموضوعات الخارجية . وطبعا لن يتحقق ذلك إلا إذا تمكن من الوصول إلى تكوين أفكار صحيحة عن هذه الموضوعات وتصحح ما صنعته التجربة من أوهام وتخيلات ذاتية .

---

1 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 231 .

وبمعنى آخر ، فإن الرغبة في الحياة ، التي يقدمها سبينوزا كحق طبيعي لأنها تمثل ماهية الانسان ، تتضمن الاعتراف بالقوة والقدرة : فالشخص لا يحمل في طبيعته ما ينقص عزيمته ، والضرورة لا تعني إطلاقا التبعية إلا في حالة ما لم يسعى المرء إلى المحافظة على الحق في الحياة والاستمرارية أي فهم الوسط الذي يتواجد فيه وطبيعة العلاقة بينه وبين الذوات الأخرى . وكلما اجتهد في تقليص المناسبات التي يوجد فيها متأثرا غير مؤثر ، حبيس الحظ ، إزدادت فاعليته وتأكد وجوده ميدانيا وعمليا.

إن " نظرية الانسان " في فلسفة سبينوزا لم تقدم الانسان حرا ، كما فعلت الفلسفات السابقة لها ، لكنها لن تلق به في عالم القدرية بل على العكس من ذلك وبالرغم من أنه قد وُجِدَ بفعل علة خارجة عنه، فهو مسؤول عن الكيفية التي يكون عليها ، من خلال الجهد الذي يبذله في تحديد علاقته بالعالم الذي يوجد فيه ، والتعامل مع الأحوال الأخرى انطلاقا من طبيعته كجسد ونفس وما تحمله من قدرة على الفهم والادراك الصحيح للواقع . وإذا كان سبينوزا شرع في كتاب الأخلاق بتعريف الله وتشخيصه ، فهذا انطلاقا من ضرورة عقلية : " بمعرفة العلة يعرف المعلول " ، ثم تعّرض لدراسة تحليلية للأحوال النفسية شخّص فيها الدوافع الخفية واللاواعية التي تتحكم في النفس والجسد على السواء ليضعنا أمام حقيقتنا ، ويؤكد بصورة علمية وموضوعية على حدود الانسان أمام الدوافع اللاواعية التي تكبل إرادته وتضعف قوته . لكن سبينوزا لم يقف عند حد التشخيص بل قدم الحلول والعلاج لهذه الأمراض التي تصيب الذات وتُعِلُّها وتُضْعِفُ رغبتها في الحفاظ على وجودها والاستمرار. وتتمثل هذه الحلول في المعرفة والعيش وفقا للمبادئ العقلية المشتركة التي تقدم لنا الأشياء على حقيقتها وتعصمنا من الوقوع في الزلل والأخطاء . إذ يقول سبينوزا : " لقد تحدثت في القضايا السابقة عن كل أنواع العلاج الخاصة بالانفعالات ، حيث بدا لنا أن قدرة النفس تتمثل في معرفتها بالذات لانفعالاتها " [1] .

---

1 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 332.

و الجهد الذي تبذله الذات للحفاظ على وجودها والاستمرار فيه يجعلها في حركة ونشاط دائم ، تبحث من خلاله عن الأسباب التي تمكنها من تحقيق مشروعها هذا والتنقيب عن كل ما هو نافع من أجل اكتماله . والرغبة أو الارادة في الحياة رغم تعدد تسمياتها تبقى العلة الفاعلة لجميع قرارات وسلوكات الانسان ، هذا الأخير الذي يدفعه إلى الفعل إنما هو ضرورة البقاء. ووراء الخير والشر بتعبير فريدريك نيتشه لا مجال للحديث عن قيم أخلاقية متعالية ، أو عن العقاب أو الثناء ، كما أنه لا مجال أنه لا مجال أيضا لأن يرجو الانسان ثوابا في عالم آخر قبل الحديث عن الحق الطبيعي الذي يتمثل في الحفاظ على الوجود والخلاص في هذا العالم .إذ أصبح الانسان مع سبينوزا من الناحية الإيتيقية يسعى إلى تعزيز قوته باعتبارها حق لأن البقاء هو المبدأ الأول المغروس في طبيعتنا ، وهو الذي يدعونا إلى العمل على دعم قوتنا واقصاء كل ما يمكن أن يضعفها . ويمضي سبينوزا في تحليله للوضع الوجودي للإنسان ، فلا يكتفي بتقوية الذات بل يذهب إلى حد تمكينها من هذه القوة . لقد أوضح سبينوزا وفي أكثر من نص في كتاب الأخلاق أن مشاعر الفرح تعمل على تقوية الرغبة بينما مشاعر الحزن تضعفها . يقول سبينوزا: " نسمي خيرا أو شرا ما ينمي أو يضعف ، ويساعد أو يعوق قدرتنا على الفعل " [1] ولهذا ينبغي أن يجتهد الانسان في تعزيز مشاعر الفرح وتحطيم كل ما يمكن أن يتسبب في حزنه وشقاءه . غير أن الفرح وبالرغم من أنه يقوي الرغبة لدى الشخص ، يبقى مجرد انفعال وليس فعلا ، ففي مستوى الشهية يكون المرء متأثرا غير فاعل ، وقوته مستمدة من الموضوع الخارجي ما يجعل الذات رهينة موضوعها ، فالنفس لم تملك بعد قوة حقيقية ولهذا يتعين عليها أن تجتهد لتنتقل إلى مستوى أرقى من هذا الذي يبقى مجرد مرحلة ابتدائية لا تؤكد شيئا ولا تُخْرِجُ الذات من دائرة الانفعال . وعليه فالإنسان بواسطة العقل لا يسير نحو دعم قوته على الفعل فحسب بل يرقى إلى تَمَلُّكِ هذه القوة والشعور بالسعادة التي تتولد عن انتاج العقل لأفكار صحيحة ، فتتحول مشاعر الفرح إلى مشاعر فاعلة ، والجهد المبذول إلى " جهد ناجح " كما عبر عنه جيل دولوز.يقول سبينوزا :" إن النفس لا تكون فاعلة الا اذا كانت فاهمة " [2].

---

1 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 256.

2 – باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 255.

إن الطبيعة الانسانية تستطيع وتملك القدرة والقوة ، فالنفس والجسد لهما من القدرة والكفاءة ، باعتبارهما صفات من صفات الطبيعة الطابعة ، إلا أن هذا غير كاف بالنسبة لسبينوزا لأنه يمكن أن يجد المرء نفسه أمام حال أكثر قوة منه بدليل أن لا يمكن أن لا ينفعل – فالانفعال هو التحول الذي يطرأ على الجسم نتيجة تأثير أشياء أخرى فيه –. عند هذا المستوى تَتَكَشَّفُ الذات لذاتها ويتطابق خارجها مع داخلها وتصبح علة أفعالها أي حرة . وكلما تمكن الجسم من الفعل وتمكنت النفس من الفهم يتجاوز الجهد المعرفة الأولى لينتقل إلى الدرجة الثانية والثالثة والتي يتمكن فيها العقل من فهم نظام الطبيعة كله ، فتبلغ الذات الفضيلة . إن العقل هو القدرة والقوة التي تملكها الطبيعة البشرية ، إنه أفضل جزء فينا ، وهنا يبدو سبينوزا ديكارتيا إلى حد ما ، لكن بعيدا عن الثنائية . ويرى سبينوزا أن الجهد ينقسم الى قسمين : جهد من أجل الفعل ويخص الجسد ، وجهد من أجل الفهم ويتعلق بالنفس . وإذا كان الجسم يستطيع الكثير فهذا لأن النفس بواسطة ملكة الفهم وما تكونه من أفكار صحيحة تعرف الجسد بقدراته على الفعل ، ومن ثم فإن تعزيز قوة الذات وتملكها للقوة ينجم عن ضرورة التفكير والفهم . فسعادة الانسان تزداد شدتها كلما بذل الشخص جهدا من أجل المعرفة . ويعبر عن ذلك سبينوزا بالقول : " قوة النفس إنما تتحدد بدرجة المعرفة فحسب " [1] . وهذا الجهد وشدته هو المقياس الوحيد الذي يميز بين الناس ، وهو الذي يبرر ضرورة تكاثف الجهود بين الأفراد وتعاونهم فيما بينهم لبلوغ المعرفة ، وضرورة التواصل والتعليم يقول في ذلك : " السلطة السياسية تكون أشد عنفا إذا أنكرت على الفرد حقه في التفكير وفي الدعوة لما يفكر فيه " [2] . ويشيد سبينوزا بفعل التعليم الذي يجعل الحقيقة تنتشر وتأخذ مساحة واسعة بين أوساط الناس وتقلص حجم الجهل في الفضاء العام . كما يقلص التعليم الجهد المبذول في هدم الأوهام وبناء المعرفة الصحيحة .

---

1 –باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 333.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة وتقديم حسن حنفي ، مراجعة فؤاد زكريا ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى 2005 ، ص 42.

5 – من الضرورة إلى الحرية :

استطاع سبينوزا أن يحول الأنظار نحو ضرورة التفكير والمعرفة بالنسبة للانسان لأن استخدام العقل عنده لم يعد فعلا اختياريا بل اجباريا وحتميا فهو السبيل الوحيد الذي يضمن للانسان تحقيق مشروعه الوجودي – الحفاظ على الوجود والاستمرار – إذ بواسطة التأمل والفهم والتفكير ينتج الفرد أفكارا مناسبة تقدم العالم وفق ماهيته وحقيقته الموضوعية . وحتما كلما عرف الانسان ، تمكن من القدرة على الفعل ، بما أن المعرفة حسب سبينوزا هي أداة انعتاق الانسان من عبوديته لانفعالاته التي لا تستعبده إلا في حالة جهله لحقيقتها . فالحرية لا تتمثل في الارادة الحرة كما تصورها ديكارت بل في معرفة الذات لذاتها وللذوات الأخرى التي تؤثر فيها ، وفي أن تعمل على استخدام كل امكانياتها الطبيعية من أجل تحصيل القوة الكافية للحفاظ على وجودها والمثابرة على الاستمرار في الوجود . إن الصراع من أجل البقاء والعمل على الانتصار واستبعاد الهزيمة قدر المستطاع هو ما تسعى إليه الذات ، ولن يتحقق لها ذلك إلا إذا تمكن العقل من انتاج معرفة صحيحة عن العالم بأكمله . ومخطئ من يعتقد أن الحرية هبة من الطبيعة وهدية من الله ، بل هي جهد من أجل التحرر من الجهل ، فكلما زادت معرفة الانسان أصبح جهده أكثر نجاحا وفاعلية . إن الرغبة الأولى التي تمثل الدافع والعلة لكل رغبات الانسان هي التطلع وباستمرار إلى بلوغ درجة عالية من الكمال ، وهي الرغبة في المعرفة . وكيف لا نطابق بينهما وخاصة إذا تساءلنا عن دور المعرفة في التقدم الذي يسعى إلى تحقيقه الانسان؟ إن الانسان سيتحول إلى علة أفعاله وسيتصرف ويعمل من موقع قوة إذ لا تصبح حياته انفعالية بل فاعلة وذلك بفضل العقل لأن هذا الأخير لا يسعى إلى تدمير طبيعة الانسان بل هو يتفق معها وهذا ما عبر عنه ليون برونشفيك بقوله : " عقلنا يرفض بشكل تلقائي كل ما يتعارض مع قوانين الطبيعة" [1] . فكلاهما يسعى إلى أن يسلك الانسان بتأثير من طبيعته وليس بتأثير العوامل الخارجية أو الذوات الأخرى . فالعيش وفق العقل هو العيش وفق الرغبة ، لكن بفارق

---

1 – Léon brunchvicg , spinoza et ses contemporains, P.U.F, Paris ,4° édition 1951,p 126

جوهري يتمثل في أن المعرفة الحسية لا تترك مجالا لحياة فاضلة ، بحكم أن العيش تحت رحمة الانفعالات يدعو الفرد إلى الخضوع لقوة الآخرين ، والانجذاب إليهم بالإكراه . فالفرد لا يحب ولا يكره إلا تحت تأثير الغير ووفق قوانين طبيعة غيرية ، وهذا ليس إلا شكل من أشكال العدمية أو كما قال ليون برونشفيك " شيء لا معنى له " [1]. لأن الحياة الانفعالية تعني أن يتجاهل الانسان ما يمكن أن يساهم في المحافظة وجوده وتطوره ، بينماالمنفعة هي عناية السلوك العقلاني، إذ يقاس نفع موضوع ما بقدر ما يولد داخل المرء من أفكار ومعارف وينمي فيه القدرة على إدراك وفهم تصورات عديدة ومتباينة والتأثير من خلالها في ذوات أخرى . وحين تتأمل الذات ذاتها وتلمس بشكل واقعي ومادي هذه القدرة والاستطاعة تشعر بأنها قادرة على أن تدير حياتها بنفسها . فبالعقل يرتفع الانسان إلى مرتبة الحرية .

نستخلص مما سبق أن الحرية عند سبينوزا كفت عن أن تعد حالة شعورية . كما أنها لم تعد مسألة اختيارية. فالانسان ليس له أن يستخدم عقله أو أن لا يستخدمه ، كما ليس له أن يكون حرا أو أن لا يكون حرا بل أصبح من الضروري أن يعيش الانسان وفق العقل وأن يجتهد من أجل المعرفة لكي يستمر في الوجود بأفضل حال ممكن . إن الحرية كما يطرحها سبينوزا تتمثل في أن يبلغ الانسان استقلالا حقيقيا ، أي أن يعيش وفق قوانين طبيعته وأن يكون علة أحواله . وقد حرص الفيلسوف على أن تكون المعرفة الحقيقية السبيل الناجح لتحقيق ذلك . فالمعرفة الصحيحة تجرد الحالة الانفعالية من كل ما هو خيالي ومغلوط وتؤسس لعلاقة فاعلة بين الذات وموضوعها ، مما يسمح بتصرف سليم وصحي ينم عن قدرة الفاعل على التصرف خارج التأثيرات التي تنتقل إلى الجسم من الذوات الأخرى ، وبشكل مستقل يحول الذات إلى علة ذاتها . إن الانسان الحر هو الذي يتصرف حسب علة مناسبة أي حسب ذاته ، وليس هو ذلك الشخص الذي يمكنه أن يقرر أي شيء ، بل إنه المستقل بذاته الذي يتصرف حسب طبيعته قدر المستطاع . وينبغي أن ننبه إلى عبارة " قدر

---

1 – Léon brunchvicg , spinoza et ses contemporains, P.U.F, Paris ,4° édition 1951, p 101

المستطاع " التي تتناسب وبشكل جيد مع تصور سبينوزا للإنسان الذي لا يعتبره إلها بل هو الذي في ظنه من يحسن استخدام قدراته العقلية من أجل بناء معرفة صحيحة عن ذاته أولا وعن العالم ثانيا . أو بمعنى آخر هو الحكيم الذي يستطيع أن يجعل نظام أفكاره مطابقا لنظام العالم .

ويشير سبينوزا أيضا إلى أن إمكانية المعرفة عند الانسان ليست قدرة ذاتية ، بل تعود إلى البنية الواعية للانفعالات ذاتها " وعي الرغبة " . فسبينوزا لايقر بأن المعرفة قادرة على نفي صفة السلبية على الأهواء إن لم تكن قابلة للمعرفة . يقول روبير مسراحي : " فالحرية الحاصلة عن المعرفة المناسبة ليست فعل مباشر يعود للذات ، بل إنه فعل يرجع إلى الانفعال ذاته" [1] . وبالتالي فحين يكشف سبينوزا عن عجز المعرفة وحدها على تحويل الانفعالات إلى أفعال ، إنما يؤكد أن القوة الكامنة فينا لمقاومة الانفعالات هي الانفعالات نفسها . ولكن هذا لا يمكن أن يحدث إلا داخل نظام الأفكار، فالمعرفة وملكة الفهم هما إذا وسائل ضرورية لعمل الفكر . هذا الأخير الذي يضع الرغبة في السعادة والمثابرة في الوجود نقيضا لانفعال الحزن والألم . إن ما تحققه المعرفة هو أن تجعل المرور من حالة الانفعال إلى حالة الفعل أمرا ممكنا ، ويبقى أن الرغبة في السعادة هي العلة الأساسية التي تضمن للمعرفة نجاعتها كأداة لهذا الانتقال . إن الحرية تتمثل في أن يمتلك الانسان السعادة وبصفة دائمة ، ما يجعل الحرية في فلسفة سبينوزا كما عبر عنها روبير مسراحي " سلوك نوعي " [1]. فما يبلغه الانسان الحر هو الرضا عن الذات والوئام معها ، هذا الوئام مع الذات منبع سعادتها الذي يرقى بها إلى درجة حب الذات كما هي ، حسب طبيعتها وقوانينها .

إن المعنى الذي تحمله الحرية في فلسفة سبينوزا مغاير تماما لما عرفته الفلسفات السابقة وعلى رأسها الفلسفة الديكارتية . هذه الأخيرة وضعت الحرية في مقابل الضرورة واعتبرت الانسان كائنا فوق عضوي . أما فلسفة سبينوزا اعترفت ومنذ البدء بمبدأ الضرورة الشامل

---

1 – Robert Misrahi , Qu’est-ce que la liberté , Armand Colin, Paris 1998 ,p 51

2 – Robert Misrahi , Qu’est-ce que la liberté , Armand Colin, Paris 1998 ,p 53

الذي لم يستثن أي موجود حتى الله ، ثم أكدت أن لكل موجود القدرة على التحكم في الضرورة بمعرفتها بشكل صحيح : فالله يحمل في ذاته القدرة والاستطاعة على انتاج الظواهر الطبيعية وفق قوانين ، وللإنسان أيضا القدرة الكافية في طبيعته لأن يتحكم في أهواءه وشهواته . نستنتج إذا أن تصور سبينوزا لعله التصور الأول استطاع أن يجمع بين الضرورة والحرية . وهو بذلك يضع الانسان أمام مسؤولياته في الوجود ، والتي تتمثل حسب سبينوزا في تحويل الضرورة إلى قوة يتمكن منها الانسان من أجل المحافظة على وجوده والاستمرار، بكيفية يكون فيها سعيدا .

الفصل الثاني : السياسة والحرية :

منذ اللحظة التي أكد فيها سبينوزا أن المثابرة على الاستمرار في الوجود – le conatus – يمثل " ماهية الانسان " في كتابه (الأخلاق) تقرّر عنده وفي مشروعه الوجودي ، أن الحياة الإنسانية ، حياة اجتماعية سياسية بالأساس وأنه لا يمكن تصور الإنسان إلا داخل " المدينة " . ما يترتب عنه أن المسألة السياسية تحتل في المشروع الوجودي مستوى الصدارة وأن استراتيجية ال – conatus – تَنْشُدُ حياة مدنية وسلطة سياسية يعيش وفقا لها الأفراد وينظمون علاقاتهم فيما بينهم بما يتناسب مع قوانين " المدينة ". ف " الطاعة " وضعية يذهب ويجيء إليها سبينوزا في كتابيه " رسالة في اللاهوت والسياسة " و " رسالة في السياسة " ، إنه يُسَوِّغ لمفهوم " الطاعة" ، طاعة الأفراد أو المواطنون للحاكم " souveraineté ". وهذا ما يدعو أي قارئ إلى محاولة جادة منه لإستخلاص الدلالات الحقيقية ولو نسبيا لشبكة المفاهيم التي استخدمها سبينوزا في فلسفته السياسية . علما أنه تداول الكثير من الألفاظ التي شاعت في زمنه وأسس لها فلاسفة عصره في هذا المجال ، أمثال هوبز وميكيافيلي . ثم لأنه فيلسوف نصنفه في خانة " الفيلسوف المتميز " لكي لا نقول " المتمرد " le rebelle ولا نقول أيضا " الوحيد الوحداني" le solitaire .

لأن لا هذا ولا ذاك يناسب وضعية فيلسوفنا ، المتتبع لمراحل " التفكير" عند سبينوزا يجده منخرطا في زمنه ومجتمعه لدرجة الالتزام بكل قضاياه ومشاكله ، وهو أيضا يسعى إلى فهم أوضاعه وإدراك أسبابها وبالتالي إيجاد الحلول المناسبة لها . فسبينوزا لم يفرض على نفسه العزلة حتى لما طردته جماعته ، ولم يعصي قوانين بلده وواصل احترامه لمؤسسات الدولة حتى لما انحرفت.*

---

* تأثر سبينوزا كثيرا بمقتل الأخوين دوويت واعتبر الفعل بربريا ، وكان رد فعله فلسفيا اتسم بالرزانة والحكمة حيث ألف رسالته في اللاهوت والسياسة التي شرح فيها الوضع وأكد التزامه بقوانين الدولة ودساتيرها.

ففي إطار تميز فلسفة سبينوزا عن غيره ، ماذا كان يقصد بالطاعة ؟ وما هي خصوصية الحياة المدنية ؟ وما وضعية المواطن ؟ وهل يضع سبينوزا الطاعة في مقابل الحرية ؟ ويحاول بذلك التوفيق بينهما ؟ ما يجعل الحرية مفهوم ميتافيزيقي يتنافى مع الواقع ولا يجد له مجالا في الممارسة إلا في ظل محاولة يائسة للتوفيق الشبهي !؟ فما هي مظاهر التميز عند سبينوزا وما هي آفاقه ؟

المبحث الأول : المجتمع الطبيعي والمجتمع المدني:

1 – الحق الطبيعي والحق السياسي :

إن ما اهتم به سبينوزا ولمدة خمس عشرة سنة من عمره ، إنما هو مؤلفه " الأخلاق " والذي كان بمثابة " إناسة سياسية " أو" نظرية للطبيعة البشرية " بتعبير إتيان باليبار [1]. إذا أخدنا بعين الاعتبار المدة الزمنية من جهة ، والصدارة – مكانة المؤلف ضمن باقي مؤلفات سبينوزا – باعتبار أن رسالة في اللاهوت والسياسة، ورسالة في السياسة ، إنما يتقدمان كشارحين للمؤلف الرئيسي ويعتمدان عليه في ما تضمناه من أطروحات وبراهين ، كما أنهما وخاصة رسالة في اللاهوت والسياسة كانت ابنة ظرف ، قطع سبينوزا الكتابة في الأخلاق ليهتم بهذه الرسالة أو المطوّل كما جاء في ترجمة منصور القاضي. ما نقصد إليه بهذه الالتفاتة هو أن سبينوزا في محاولته لفهم الطبيعة البشرية تصرّف خارج دائرة المؤقت والظرفي ، وسعى إلى الالتحام " بالواقع " الذي يمثل الحقيقة في صورتها الكاملة.

ما يجعل من " التجربة " مرجع أساسي في فلسفة سبينوزا ، التي تتوخى الموضوعية في بناء نظرية للطبيعة البشرية ، تستبعد التصورات الميتافيزيقية ، والمتعالية التي لا تسعى إلى فهم هذه الطبيعة بقدر ما تريد أن تحاكمها وتنفيها وتغيرها.

---

1 – باليبار إتيان ، سبينوزا والسياسة ، ترجمة : منصور القاضي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى 1993 ، ص 103.

ففي كتاب " الأخلاق " يتقدم سبينوزا " كعالم تشريح " يُشَرِّحُ موضوعه ليعرفه من الداخل ، من ذاته ، ويعرفه وفق عناصره البنائية ، بعيدا عن مزايدات الفلسفات السيئة ، كما يقدم قراءة أنثروبولوجية لسلوك الانسان ، وفق منهجية " تفكيكية – بنائية ". ففي كتاب الأخلاق ، يجزئ الانسان وسلوكه إلى سلوكات : الحب ، الكره ، العنف ، الحقد ، الغيرة ، التكبر ، الحزن ، الألم ، الفرح ... بغية البحث عن أسباب هذه السلوكات والمتمثلة في " الرغبة " " le desir " . ثم يعود سبينوزا لينتقل إلى مرحلة هامة في عمله وهي " البناء " أي أن يتمكن الإنسان من القيام بجميع هذه السلوكات عن وعي منه ودراية بالأسباب ، أي فهم طبيعته ذاتها التي بدورها تتقدم " كعلة ذاتية " وتصبح القوة الكامنة في طبيعة الإنسان مجسدة في أفعاله وسلوكاته . ثم إننا نفهم من هذا أن " الأخلاق " تمثل إتيقا السلوك الناجح الذي يتوقف على صاحبه وعلى الجهد الذي يبذله . وهذا بالذات ما يجعل " الأخلاق " إناسة سياسية بامتياز ، ومشروع الأخلاق السبينوزي مشروعا سياسيا فبفضل " فطنته " أيقن أن السلوك الناجح لا يمكن أن يتجسد في الواقع ويكف عن أن يكون مجرد " حلم الفلاسفة " إلا إذا تحقق فضاءا سياسيا مدنيا يسمح بذلك. ونظرا للطابع النسقي لفلسفة سبينوزا ، يدرك القارئ الترابط لدرجة التماهي بين الأخلاقي والسياسي في مشروعه الفكري . الأخلاق هي اتيقا ممارسة الفعل الناجح الفعال ، فالخير ليس هو الخير الأسمى بالمعنى المثالي ، بل إنه يتجذر في الواقع ، وفي المكان ، وفي الزمان ، ويتغير بتغيرهما ، ويتكيف معهما. والسياسة منذ أن حررها أرسطو من الفلسفة الأفلاطونية ومن أسر " الشمولية " بتعبير فرانسيس وولف : " أصبحت وقف على أولئك الذين يعرفون ، ليس لأنهم تعلموا ، بل لأنهم عاشوا . إذ هي لا تولد من نقل ما هو شامل بل من تكرار ما هو خاص "[1] .

---

1 – فرانسيس وولف ، أرسطو والسياسة ، ترجمة : أسامة الحاج ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى 1994 ، ص 20.

إن الممارسة السياسية لا تسعى إلى امتلاك معرفة يقينية ثابتة بل إلى فهم الواقع واحتواءه وليس القفز عليه .وتحولت بذلك الدولة المدنية الى الأداة التي يُحَصِّنُ من خلالها الأفراد قوتهم ونجاعتهم العملية ويحضون بمجال يمارسون فيه إنسانيتهم . ولعل هذا ما أكده أرسطو في كتابه من علم الأخلاق إلى نيكوماخ حين قال : " لا يمكن أن يحقق الإنسان طبيعته كإنسان إلا في الدولة المدنية " [1]. ليصرح سبينوزا في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة " أن الغاية من قيام الدولة هي الحرية " [2]. فيختلط السياسي بالوجود وتدرج الممارسة السياسية في استراتيجية الكوناتوس – المثابرة على الوجود – ليس لأن الإنسان " حيوان سياسي " كما عرفه أرسطو أن طبيعته هي السبب الحقيقي لوجود الدولة المدينية ، ولأن الإنسان ليس لا إلها ولا بهيمة فهو يحيا ويعيش بشكل طبيعي مع أمثاله ولا يستطيع الإنعزال عنهم " أيا من أعضاء الدولة المدينية ، مأخوذا على حدى ، لايكون مكتفيا بذاته " [3]. فهو يشبه المدينة بالجسد ، إذ يمكن للجسم أن يكون دون عضو ما لكن لا يمكن أن نتصور العضو من دون جسم ، ولا أن نتخيل وجود الفرد دون الجماعة السياسية – المدينة – ما يترتب عنه بالضرورة أن السياسة عند أرسطو هي الغاية التي تهدف إليها الطبيعة الإنسانية ، والتي حتما تدعونا إلى اعتبار الدولة قبل أفرادها – قبلية الكل على الجزء في المنطق الأرسطي–. إنها نتيجة لم يستسغها سبينوزا ، ولا يمكن أن تكون ضمن مشروعه ، لأنه رفض " مبدأ الغاية " ، والطبيعة حسبه لا تحمل أية غاية تهدف إليها . وإن هي وجدت كذلك ، أي إذا كان الإنسان " يفكر " " يتكلم " فهذا لا يعني إطلاقا أنه وُجِدَ كذلك ليكون سياسيا ،بل أنه يصبح كذلك ويتمكن في هذه الصيرورة من أن يعيش بشكل أفضل في سعادة وطمأنينة مع الآخرين ، يكمل بعضهم بعضا ، ويتحول بذلك المجتمع الطبيعي إلى مجتمع سياسي دون أن تتحكم بهذا المسار غاية موجهة . ويستمر سبينوزا في نهج " فلسفة الرفض " ، ويصرح

---

1 – فرانسيس وولف ، أرسطو والسياسة ، المرجع نفسه ، ص 21.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة وتقديم حسن حنفي ، مراجعة فؤاد زكريا ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى 2005 ، ص 437.

3 – فرانسيس وولف ، أرسطو والسياسة ، المرجع نفسه ، ص 97.

في رسالة في السياسة : " إن الناس لا يولدون بتاتا وهم أعضاء في المجتمع ولكنهم يُهَيَّؤون للعب هذا الدور. " [1] . فيقفز سبينوزا على فرضية " الاجتماع الطبيعي " ، ويفسح المجال للتاريخ أن يضيئ طريق علم السياسة وما يحمله من تحديدات متنوعة . لكن سبينوزا لا يحل فرضية " الاتفاق " محل فرضية " الاجتماع الطبيعي " التي ترى أن المجتمع تكوّن بعد فوات الأوان ، إنه وليد " أزمة " كما يصورها هوبز في اللفياثان " حرب الكل ضد الكل " ، تسببت فيها طبيعة الناس الشريرة التي تحكمها الأنانية والعدوانية ، وأن العنف سلوك ملازم للطبيعة البشرية والحالة الطبيعية قبل أن يقرر الناس الانتقال إلى الاجتماع والحياة السياسية . هذه الفرضية لم تقنع سبينوزا ، الذي اختار مسطحا – plan – آخرا لطرح المسألة السياسية ومشكلة الروابط الاجتماعية بكيفية مغايرة تماما للطريقة التي تعامل بها فلاسفة زمنه والأزمنة السابقة مع مشكلة الاجتماع la sociabilité والحياة المدنية. فما مفهوم " الاجتماع " أو " المجتمع " وما مفهوم المواطنة ؟

ينطلق سبينوزا في التنظير للحياة السياسية داخل استراتيجية الكوناتوس من نقد الحلول التي قدمها فلاسفة السياسة ، هؤلاء الذين في نظره ليست واقعيتهم في التعامل مع المشكل السياسي ، إلا مجرد وهم ، لأنهم شيدوا نظرياتهم على أنثروبولوجيا مخالفة تماما لحقيقة الإنسان ، ولا يمكن أن تؤسس لواقع عيني. يرى سبينوزا أن أنثروبولوجية هوبز التي تُطابق بين الإنسان والحيوان ، لا عقلانية ، لأنه إذا كان الانسان كائن طبيعي فهذا لا يعني أنه حيوان، وخاصة إذا كان ما يميزه هو جسديته ، وإذا كان نظام الأفكار هو نفسه نظام الأشياء ، فهذا يعني بالضرورة أن الانسان مطابق لذاته وليس لشيء آخر مخالف له . ولما كان سبينوزا يعمد إلى التنصل من هذه الأنثروبولوجيا الهوبزية والتميز عنها ، فهذا لغرض أقوى يوضحه في رسالته ل jelles : " تسألوني عن الاختلاف بيني وبين هوبز بالنسبة

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، ترجمة وتقديم عمر مهيبل ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر ، د. ط 1995 ، ص 68.

للسياسة : الاختلاف الأساسي يتمثل في أني أتمسك دائما بالحق الطبيعي ، وأني لا أخول للحاكم أي حق على الأفراد داخل الدولة إلا في حدود ما تسمح به قوته ...إنها استمرارية الحالة الطبيعية " [1].وهذا يعني أن الحياة المدنية مطابقة تماما للحياة الطبيعية ، وهي استمرا لها ، وأن ما يضمن للحاكم الحق على الأفراد أو المواطنين هي قوته الفعلية ، أو الضرورة الطبيعية ، أي انسجامه وتطابقه لكوناتوس المجتمع السياسي ، أي للقانون الطبيعي الذي هو في الآن ذاته قانونا سياسيا.

إن الحفر في الماضي من أجل افتعال مبررات للمقابلة بين الحالة الطبيعية والحالة السياسية ، إنما يؤكد خطأ الطريقة ، وخطر النتائج. نقول خطأ الطريقة ، لأنه غير مفيد على مستوى الممارسة أن نقابل بين الماضي والحاضر وأن نفصل بينهما. لأن ذلك سيجعل من حاضرنا ابن مخيالنا ، مجرد مسرحية يؤلف أحداثها فنان يفتعل لنفسه مزجا اصطناعيا خارج التاريخ وواقعية أحداثه. أما من ناحية النتائج ، فإن هذا الخط أو المنحى الفكري الذي اتخذه هوبز لا يخلو من أخطار وخاصة أنه يلتفت إلى الماضي أيستمد منه ما يبرر الحكم المطلق ويجرد الأفراد من حقهم السياسي.

الأنثروبولوجية السبينوزية تتعامل مع الانسان على أنه إله بالنسبة للآخرين " الانسان إله بالنسبة للإنسان "[2]. وهو بذلك ليس عدوا لبني جنسه بدافع طبيعته بل بدافع الجهل بها . فالعنف الناتج عن اللامعرفة واللامعقولية la déraison ليس فعل أصلي في الطبيعة البشرية ، ولا يمكن أن ينسب إليها ، لكن حين يعرف الانسان وبكيفية عقلية طبيعته سيدرك حتما ما هو نافع بالنسبة إليه . فنفهم من ذلك أن الحق الطبيعي والمتمثل في الشهوة لا يمكن الإنسان من القوة في المثابرة على الوجود، لأنه لا يمنع الكراهية والغضب والخداع

---

1 – Baruch de Spinoza , Les correspondances , Œuvres complètes , Texte nouvellement traduit ou revu , présenté et annoté par Roland Caillois,Madeleine Francès et Robert Misrahi , Bibliothèque de la Pléiade,1° édition 1955,Paris-France ; P1199.

2 – باروخ دو سبينوزا ، علم الأخلاق ، ترجمة جلال الدين سعيد ، مراجعة جورج كتورة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الأولى 2009 ، بيروت– لبنان ، ص 262.

التي تعبر عن حالة الخوف والضعف أمام الآخرين وتنحو بالإنسان إلى حالة الإنفعال واللافعالية la passivité وهي وضعية استلاب واستعباد يحياها الفرد اتجاه انفعالاته التي تصبح علتها خارج الذات ودائرة القوة والقدرة على الهيمنة عليها. ويفسر سبينوزا ذلك بقوله " يخضعوا لدافع الشهوة وحده ، لأن الطبيعة لم تعطهم سواه ، وحرمتهم من القدرة الفعلية على الحياة وفقا للعقل السليم " [1]. وفي هذه الحالة تضيق آفاق الخير الحقيقي لتترك المجال فسيحا لخير وهمي – غير مضمون – وخاصة أن في هذه الوضعية تتزعزع الطبيعة الاجتماعية للإنسان ، الذي يتعامل مع غيره بدافع الخوف والريب والحذر.يقول سبينوزا :

" على ذلك فإن كل ما يراه الفرد الخاضع لمملكة الطبيعة وحدها نافعا له سواء أكان في ذلك مدفوعا بأية وسيلة، سواء بالقوة أم بالمخادعة أم بالصلوات أم بأية وسيلة أخرى أيسر من غيرها ، وبالتالي يحق له إذن أن يَعُدَّ من يمنعه من تحقيق غرضه عدوا له "[2]. فيصبح إذا من الضروري أن يعيش الناس وفق قوانين العقل " la raison " وأن يرشدوا أهواءهم وشهواتهم ويحولون سيرها اتجاه هذا النور الطبيعي الذي يسمى فينا العقل. وفي هذا الصدد يقول سبينوزا: " على أنه يظل من الصحيح دون شك ، أن من الأنفع كثيرا للناس أن يعيشوا طبق لقوانين عقولهم ومعاييرها اليقينية ، لأنها كما قلنا لا تتجه إلا إلى تحقيق ما فيه نفع حقيقي للبشر" [3]. وهنا لا يقصد سبينوزا إلى تغيير طبيعة البشر ، أو إقصاء الرغبات والشهوات ، لأن العيش وفق قوانين العقل إنما هو السبيل إلى الامتناع عن القيام بحماقات يمكن أن تلحق الضرر بالفرد والجماعة على حد سواء ، وبالتالي لا يكون العيش وفق العقل إلا حماية لأمن وسلامة الجميع . لكن أمام اختلاف الناس وتباينهم في طريقة التفكير ، وسبل تحقيقهم لخيرهم ومنع الشر والضرر ، يصبح من الحكمة أن يتحد الناس في جماعة

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 369.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 369.

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 370 .

سياسية ، في ظل نظام سياسي يوحدهم ويحفظ أمنهم وسلامتهم. يقول في ذلك :" فقد كان لزاما عليهم أن يتفقوا فيما بينهم عن طريق تنظيم وتعاهد حاسم على إخضاع كل شيء لتوجيهات العقل وحده " [1]. عند سبينوزا إذا كانت الغاية أخلاقية ، فإن الوسيلة سياسية ، فهو يرى في التنظيم السياسي الأداة العملية التي يتمكن من خلالها الناس أن يتحرروا من عبودية الإنفعالات وتقلبات الشهوات العمياء ، فالفضاء السياسي وما يتمتع به من مؤسسات وقوانين تحكم الأفراد وتوجه أعمالهم وتنظم علاقاتهم وفق الواجب الذي لا يقصد به هنا سبينوزا إلا قانون العقل . ومن ثم يُعَدُّ العقل وحده الأداة التي بإمكانهن أن تُوَحِّدَ أعمال الناس وتحقق الاجتماع وتفسح المجال لقيام الدولة : الكيان السياسي.يقول سبينوزا : "الناس يتفقون بطبعهم بصورة أفضل عندما يعيشون على مقتضى العقل " [2]

إن حرص سبينوزا على إظهار الدور السياسي للعقل يكشف عن " هم " الفيلسوف في البحث عن الشكل الخير للحكم ، الذي بإمكانه أن يرضي جميع الأفراد وأن يبلغ إلى تحقيق الصالح العام وتجنب تفكيك المجتمع وتقسيمه وتهديد وحدته خاصة نظرا للعلاقة المعقدة بين قوة المجتمع وقوة الدولة – ما سنوضحه لاحقا – وبين غاية الأفراد وغاية الدولة . ولأن الأهواء لا توحد الناس ، بل وأكثر من ذلك تحولهم إلى أعداء لبعضهم البعض وتحتم عليهم الصدام والشقاء . وتحرضهم على المشاعر السلبية كالغيرة ، والحقد ، والكراهية التي تقف كحاجز منيع أمام الحب والصداقة ، والايثار والتلاحم . فإنه حتما لن تتآلف قلوب الجماعة ولن يبرز إلى الوجود المجتمع المدني " الجسم السياسي " إلا إذا تألف من أناس عقلاء ، يحكمهم العقل. يقول سبينوزا : " الانسان يسلك على مقتضى قوانين طبيعته عندما يكون عيشه على مقتضى العقل ، وعلى هذا الاعتبار فقط تتفق طبيعته دائما وبالضرورة مع طبيعة انسان آخر ، إذا فمن بين الأشياء جميعا ليس أنفع للإنسان من انسان آخر." [3]

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 380.

2 – باروخ دو سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 262.

3 –باروخ دو سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 262 .

2 – كيف تتشكل الدولة عند سبينوزا ؟

يدعو سبينوزا إلى الانطلاق من واقع الانسان ومن طبيعته ككائن تحكمه الرغبة والمتمثلة في المحافظة على وجوده والاستمرار التي تدفعه بالضرورة إلى الفعل والعمل على تعزيز قوته ودعم قدرته على الفعل . ولما كانت الرغبة هذه ذاتها قاسم مشترك بين جميع البشر ، فحتما إن الفرد يجد الرغبة نفسها عند فرد آخر ، ولعل هذا ما يبرر عند سبينوزا أطروحته التي تقول بأن التصادم والتعارض طبيعي بالنسبة للإنسان والذي لا يعني أن الشر طبيعة في الإنسان ، لأنه في المقابل يدفع التعارض الناس إلى أن يدركوا وبشكل تلقائي وطبيعي أثناء العمل والممارسة أنه عليهم توحيد جهودهم ليكتسب كل فرد قوة أكبر وحياة أطول . فالفرد داخل المجموعة عنصر أكثر قوة منه خارجها أو في حالة العزلة. يوقل سبينوزا : " أن الناس إذا لم يفكروا في أشكال التآزر بينهم ، فلن يكون بامكانهم تلبية مطالبهم واحتياجاتهم الحيوية " [1] .

ينقل سبينوزا عن هوبز فكرة – le conatus –ففي الحالة الطبيعية يسعى كل انسان إلى المحافظة على الوجود والاستمرارية في الحياة ، حيث يهدف كل واحد إلى خيره الشخصي وفق طبيعته وما توفره له من قدرات جسدية وعقلية . وفي هذه الحالة تتحدد دلالاتقيم الخير والشر حسب أهواء ورغبات الفرد وتتقلب وفق تقلب النفسية البشرية ، هذه النفس التي تُشَرِّعُ لها الأهواء حق الملكية قانونيا . إن هذه الحالة غير مناسبة لتطور قدرة الانسان وقوته على المثابرة في الوجود . لكن سبينوزا يستمر في اعتبار الحالة الطبيعية حالة اجتماع لأن الفرد يكون في علاقة بغيره ، بدليل أنه يقلده ، ويغار منه ويتكبر عليه ... إلا أنه ليس في انسجام وتعاون معه ، ولهذا يعتبره سبينوزا في حالة عزلة ، لن يتخلص منها إلا حين يقرر وبشكل إرادي التحالف مع الآخرين ، أين يتفق الجميع ويتعاهد (promesse) على تجاوز المصالح الشخصية والعمل من أجل الصالح العام ، فالاتفاق ليس حالة اصطناعية ، بل هو استمرار للحالة الطبيعية ، يقول سبينوزا : " لا ينبغي لنا أن نبحث عن الأسباب والمبادئ الطبيعية للدول في التعاليم العامة للعقل ، ولكن نستنبطها من الطبيعة " [2] .

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 43.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 33.

لأن الخلفية من وراء هذا الاتفاق أو التعاهد المتبادل بين الأطراف الاجتماعية لتبادل المصالح ، لا يحركه إلا ميكانيزم الرغبة – le conatus – أو القوة والقدرة على الفعل . باعتبار أن الحياة السياسية فضاء تضاف فيه القدرات بعضها إلى بعضها الآخر وتنسجم الذوات فيما بينها في علاقة تمفصل تتحقق فيها الفردية وخصوصيتها الفاعلة . إن الناس من خلال التعاهد ورغبة منهم في الاستفادة من منافع ومكاسب الحياة داخل المدينة لم يقرروا التنازل عن حقوقهم الطبيعية بل تحويلها إلى المجتمع الذي هو قوة الأفراد مجتمعة ، أي الخير الأعظم . فالدولة إذا تقوم على أسس ضاربة جذورها في الطبيعة الانسانية . ولما يميز سبينوزا بين الأهواء والعقل إنما يؤكد على أن حق الهوى وحق العقل يعبر كل منهما عن قدرة طبيعية ولكن ورغم ذلك فإن هذا الثنائي غير متعادل : فالهوى منفصل عن العقل ويدمره ، بينما العقل ليس في ذاته تدميرا لأي هوى ، وإنما حيازة قدرة عليا تسيطر عليه ، كما يكشف هذا الثنائي عن ثنائية أخرى تبعية / استقلالية ، فالإنسان الحر هو الذي يتغلب فيه العقل على الهوى والاستقلال على التبعيةيقول سبينوزا: " الانسان يكون أكثر استقلالا كلما كان العقل قائده " [1].

يتضح لنا أن سبينوزا لا يميز بين المجتمع الطبيعي والمجتمع السياسي إلا في حدود ما يسمح " بالتفكير في المجتمع بصفة عامة " حسب تعبير alain billecoq الذي يؤكد أن " المجتمع الطبيعي والمجتمع المدني وجهان لعملة واحدة هي الانسان " [2] . هذا الانسان الذي يكتمل تطوره داخل المدينة ليصبح مواطنا . نفهم إذا أن المواطنة مشروع تتحقق فيه ومن خلاله المظاهر الفاعلة للوجود الانساني ، أو تتحقق فيه النقلة النوعية من الوجود إلى الرغبة في الوجود être et le destin d'être ولعل هذا ما يبرر الموقع المركزي للسياسة في أنطولوجيا وأخلاق سبينوزا .كما يفتح من خلال التفكير في السياسة مسطح آخر للوجود بمستوى أعلى يشرح فيه دائما استراتيجية الكوناتوس الذي يتضمن جينالوجيا الحرية إذا صح التعبير لنوضح : من خلال – conatus – ندرك أن سبينوزا نسي مفهوما للإنسان عبر

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه، ص67 .

2- Alain Billecoq, Spinoza :questions politiques ,Quatre études sur l'actualité du Traité Politique , Préface de Pierre – François Moreau,L'Harmattan ;Paris-France,1° 2009, P 50.

فعلي الاستمرار واللااستمرار ، أو المواصلة واللامواصلة. ولا يمكن أن نفهم طريقة تفكير سبينوزا أو مذهبه إلا داخل هذا التعارض الذي يؤكد أن المخاض كان جد صعب نستشعر فيه ألما شديدا نقف في وصفها عند كلمة " معاناة " أو نستعير وصف bille lecoq « les combats » .

إن الانسان في البدء جزء من الظواهر الطبيعية يخضع لقوانينها الطبيعية مثله مثل جميع الأشياء ، يقول سبينوزا : " إن أي تصرف يقوم به الانسان سيكون مطابقا لقوانين أو لقواعد الطبيعة " [1] لكنه ينفرد عن الجماد فإنه يملك كفاءات فيزيائية (الجسم) كتجلي من تجليات الامتداد وسيكولوجية ذهنية (النفس) كتجلي من تجليات الروح ، تجعل من هذه الذات الكل " جسم وفكر " تحيا داخل انفعالات واستجابات متعددة ومتنوعة ولا متناهية ، وتبحث دائما على ما يجعلها أكثر قوة وشدة وقدرة على الاستمرار . مما يحتم على الذات الاستمرار من أجل أن تفهم ما يحدث ، أن تنعكس إلى الداخل وتتأمل من هذا الداخل ما يجري لها وما أسبابه . فالتأمل مظهر من مظاهر قوتها أيضا أين يتحول العالم بأسره إلى موضوع تفكير ، تحتويه الذات لتعيه خارج الفواصل الزمنية والمكانية . إن المعرفة هي لحظة فينومينولوجية عند سبينوزا تتحد فيها العوالم – الذات والموضوع – . ويعد الفضاء السياسي الاطار العام الذي تستطيع فيه الذات أن تتصرف بكيفية منسجمة مع ذاتها ووفق قوانين طبيعتها . ومن ثم فإن المواطنة في فلسفة سبينوزا هي الوضعية الصحية الوحيدة التي يمكن أن يوجد فيها الانسان . ونستطيع أن نتبين ذلك من خلال توظيف الشبكة المفاهيمية لسبينوزا واستخدام دلالات كل من مفهوم البربري ، المحكوم والمواطن .

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه، ص37 .

3 – معنى البربري والمحكوم والمواطن :

يستعين سبينوزا بتصور هوبز للبربري – le barbare– ويعرف هذا الشخص بأنه جُرِّدَ من صفة " إنسان " أو بمعنى آخر ، إنه يمثل أحط درجة للإنسان ، حيث يشترك مع الحيوان في التصرفات والسلوكات إذ اختزل زمنه في الحاضر واليومي الذي ينحصر في السعي نحو العيش وتحقيق رغباته الحسية البيولوجية التي يحركها الاحساس الدائم بالخوف من الموت ، ما يدفعه للتصرف بعنف مع الآخرين . ويترتب عن ذلك حالة " حرب الكل ضد الكل " . يستخدم سبينوزا – كما ذكرنا – هذا المفهوم ولكن بكيفية مغايرة ، ولأهداف مخالفة تماما لما ذهب إليه هوبز. فالبربرية في تصور سبينوزا هي حالة انحطاط وعبودية ، يعرفها الاجتماع السياسي حين يكون الأفراد يسيرون وفق شهواتهم ورغباتهم العمياء التي تمنعهم من التفكير في المستقبل وتحقيق مشاريع طموحة . يقول سبينوزا : "عندما يكون الناس تحت ضغط الغضب والميل أو احساس حاقد آخر ، فإن ذلك يجرهم إلى متاهات متعددة في تصارعهم " [1]. في هذه الحالة يتحول العالم إلى صحراء جرداء لا حياة فيها ولا أمل يرجى من الانسان، الذي يضطر إلى العيش في عزلة لا يستمع فيها إلا لصوت الموت. إن البربري هو من يرفض تحت تأثير الشهوات الامتثال للقوانين بدافع الأنانية التي تنتصر داخله ويتحول بذلك إلى عامل مدمر للاجتماع الانساني بأكمله فتضيع الحقوق وتضعف معها قوة الأفراد في حمايتها ، ويصبح كل مجهود في سبيل ذلك محكوم عليه بالفشل مسبقا. لأن حسب سبينوزا : " الحق الطبيعي للإنسان المحدد وفق قوة كل فرد من الأفراد ، والخاص به وحده ، لا يوجد تقريبا "[2] . ما دعى سبينوزا إلى الخلاصة التالية : " ضرورة وجود تشريع عام في اطار من التعاون المشترك " [3]. بينما المحكوم– le sujet– أوالمواطن

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 42 .

2 – نفس المصدر، ص43.

3 – نفس المصدر، ص43.

– citoyen– وذلك لأن سبينوزا في الكثير من نصوصه سواء في رسالة في السياسة أو في رسالة في اللاهوت والسياسة يرادف بينهما ويستخدمهما للتمييز بين الحالة المدنية والحالة البربرية . لكن لا يجب أن نتناسى أنه أحيانا أيضا يميز بينهما في إطار الاختلاف بين السلوك الطبيعي الابتدائي للإنسان والسلوك النوعي المتمدن الذي يرمز إلى مرحلة نضج الوعي السياسي ، الذي يواكب ظهور المؤسسات التي تتولى إدارة شؤون الأفراد وفق دساتير رسمية وتشريع وضعي يحدد الحقوق والواجبات ويمثل سلطة تدين كل فعل يخالف القوانين باعتباره فعل غير أهل – indigne –. أما خارج المرادفة بين المحكوم والمواطن، ومن أجل الوقوف على المعنى الحقيقي للمواطن الذي أراد أن يُبرزه سبينوزا ومن خلاله خصوصية ونبل هذه الدرجة ، لأنها ليست مجرد وضعية بل ترمز إلى المستقبل أو ما يتحرك من أجله الانسان ويسعى بكل ما أعطي من قدرات وكفاءات عقلية وجسدية لتحقيقه . ولعل هذا ما قصده في قوله : " إن الناس لا يولدون بتاتا وهم أعضاء في المجتمع ولكنهم يُهَيَّؤون للعب هذا الدور " [1] . فكيف يتحقق هذا المشروع ؟ وما هي المواصفات التي تملء هذا المفهوم وتميز هذا الفعل ؟

كما ذكرنا سابقا ودائما خارج المرادفة يبدأ سبينوزا من " الطاعة " التي تصنع المحكوم في قوله : " الطاعة هي التي تشكل وتصنع المحكوم " [2]. فما المقصود بالطاعة ؟ وهل الفرد مستعبد ؟ وإن كان كذلك ما هي الجهة التي تستعبده ؟ وإذا كان المواطن يختلف عن المحكوم فهل هذا يعني أنه حر ولا يطيع ؟ وهل الطاعة نافية للحرية ؟ وإذا كانت الحرية نتيجة ضرورية لوجود السلطة السياسية فكيف يمكن للسياسة أن تكون الفضاء الذي تسمو فيه الحرية وينضج فيه ذلك السلوك النوعي الذي نعت به أنطونيو نجري Nigré الحرية ؟

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 68.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة المصدر نفسه ، ص 388.

إن الطاعة كما يعرفها سبينوزا في " رسالة في السياسة " : " فإن الطاعة تتمثل في الارادة المستمرة لتنفيذ الأفعال التي يحددها القانون ، أو تلك التي يفرض انجازها قرارا جماعيا "[1] تعني أن الفرد ملزم بطاعة قوانين الجماعة التي يخول لها وحدها أن تحدد الخير والشر بحسب ما يحقق الصالح العام. وهذا ما يقودنا إلى النتيجة التالية : وهي أن المواطن كفرد داخل الجماعة السياسية عليه واجب الخضوع والطاعة كحق وضعي سنته دساتير الدولة ، ووضعته تشريعاتها ، ما يترتب عنه بالضرورة أن المواطن ليس له الحق في تغيير هذه القوانين ، بل الامتثال لها حتى وإن كان معارضا لها وغير راض بها . فالوضعية القانونية للأفراد لا تسمح لهم بالتدخل والتغيير، فهي تخول لهم حق الحكم وابداء الرأي فحسب ، وتدين بذلك كل محاولة يريد من ورائها صاحبها تغيير أي قرار تصدره الدولة.

إن هذه النتيجة لا تقود إلى اعتبار سبينوزا من مؤيدي الحكم الاستبدادي الذي يخول للحاكم الحق في استخدام أساليب التعنيف والترهيب . إن الفيلسوف في نص آخر يرفع اللبس عن معنى الطاعة وعن ماهية الوضعية القانونية للأفراد داخل الجسم السياسي ، إذ يقابل بين طاعة العبد وطاعة الفرد كعضو في الدولة في قوله :" العبد هو من يضطر إلى الخضوع للأوامر التي تحقق مصلحة سيده ، وأما المواطن فهو من ينفذ بناء على أوامر الحاكم ، أفعالا تحقق المصلحة العامة ، وبالتالي مصلحته الشخصية " [2]. فالفرد داخل الجماعة السياسية وفي ظل القوانين يطيع الحق ، بينما العبد يخضع لشخص ، ومنه فإن وضعية العبد مماثلة لوضعية البربري ، لأن حسب سبينوزا هي وضعية تغيب فيها الدولة والاجتماع السياسي ، بما أن وجود هذه الأخيرة أي الدولة مرهون بغايتها المتمثلة في ضمان الاستقرار

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 45 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 374 – 375.

والأمن الاجتماعي .في حين أن الوضعية البربرية أو الاستعبادية لا يكون فيها الأمن إلا أمن زائف وظاهري فحسب. فالدولة التي تقوم على الايمان بعدم أهلية رعاياها في المساهمة في الفعل السياسي ، وترتكز على استغلالهم وتجهيلهم واقصائهم ، وتستخدم في ذلك وسائل الخوف إنما هي دولة زائفة أو كما قال سبينوزا : " إن بلدا هذا شأنه ينبغي له أن يحمل اسم (بادية وليس اسم أمة) "[1] . إن العبد أو البربري على حد سواء هو المواطن الذي يعيش في دولة رهن فيها الحاكم أمنها واستقرارها ، بما أنه استعان بوسائل وهمية وظرفية. فالخوف يشل الأفراد على رفع السلاح لكنه لا يحقق الأمن .وإذا كان الخوف يمنع الحرب ، فهو لا يحقق السلام . يقول سبينوزا في هذا الصدد : " عندما نجد الرعايا في أمة ما قد نُكِّلَ بهم حتى لا يحملوا السلاح فإنه لا يمكننا القول أن السلام يعم ربوع هذا البلد ، ولكننا نقول فقط أنه ليس في حالة حرب " [2] . ثم ان الاستعباد والترهيب والاقصاء إنما هي أساليب وأدوات لا سياسية في تصور سبينوزا ، كما أن العبودية ليست وضعية إيجابية ، لأنها تُوَلِّدُ لا استقرار أجهزة ومؤسسات الدولة – l'instabilité de l'état– ومنه انفجار المجتمع ، أي الثورة التي تحاول من خلالها الجماعة إعادة بناء الدولة على أسس وقواعد جديدة. ورغم أن العصيان هو حالة انفعالية سلبية ، إلا أن سبينوزا في رسالة في السياسة يعتبره وسيلة ضرورية يلجأ اليها المجتمع في حالة انحراف الدولة ومؤسساتها عن الغاية التي وُجِدَتْ من أجلها. فاللجوء إلى الثورة والانتفاضة على العاهل والتمرد الجماعي على القوانين إنما هي وضعية متوقعة وشرعية تُؤَكِّدُ أن الكيفية التي فكر بها سبينوزا في المسألة السياسية ، إنما تتبني على فكرة " الحق " – Le droit – الذي تستمد منه الدولة مشروعيتها ، والحاكم

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 69.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 69 .

قوته. يقول في ذلك : " لا ينبغي أن نقود تحت غطاء التشريع القومي أي فعل يمكن أن يترتب عنه عصيان نسبة كبيرة من المواطنين . إذ من البديهي أن الناس يميلون بالفطرة إلى التجمع سواء من جراء خوف مشترك ، سواء بنية الانتقام لضرر عانوه جميعا . والحال أن حق الأمة وكما هو محدد من قبل القوة العامة للجماعة (مجموع الأهالي) ، فإنه من المؤكد أيضا أن هذا الحق سيتناقض إذا ما قامت هذه الأخيرة ونتيجة لمواقفها إلى دفع عدد كبير من رعاياها إلى التجمع ضدها ." [1]. باعتبار أن الدولة التي يظهر فيها العصيان ، تفقد شرعيتها وتضعف قوتها ، لأنها ليست في توافق مع الحق الطبيعي للجماعة . ما يعني أن قوة الدولة وحقها في السلطة إنما يستمد من قوة الجماعة ، ومن مدى التزام الحاكم لحقها الطبيعي . إذ لا يمكن الحديث عن استمرار الدولة ، إلا إذا قام العاهل برعاية " الحق " والتزم بالغاية التي قامت من أجلها الدولة ، المتمثلة في استمرار الحالة الطبيعية ، أي استمرار محافظة الناس على حقوقهم في الوجود والمثابرة على الاستمرارية – Conatus –. ثم إن العصيان والتمرد الجماعي إنما يدل على " سلطة الجماعة " التي تملك كل الحق في مقاومة الحاكم الذي يطلب الحق بالقوة ، ويراهن على جعل القوة حقا والطاعة واجبا والعنف ممارسة مبررة قانونا . فتعمل الدولة كسلطة سياسية على مراقبة الأفراد ومعاقبتهم وتقنين سلوكهم وتطويع قواهم وخلق أفراد طَيِّعِين. حيث يستمد العنف المشروع ضرورته من أن السلوك الانساني لا يستجيب للعقل وقيم المجتمع، بل تستهويه الرغبات ، ويكون العنف هو القوة الوحيدة المضادة للأهواء السلبية التي تهدد حالة الاجتماع بالتفكك . وتساوم الدولة رعاياها بين اختيار الحرية وبين السلم وما يقتضيه من حد للحريات ، وقبول قمع السلطة وعنفها المشروع. رفض الحلول السياسية التي تضحي بالحرية من أجل تحقيق السلام، حتى ولو أعطت قيمة للقوانين فهي تضحي في الواقع بالإنسان نفسه لأنها تنزل به إلى مستوى العبد الذي عليه أن يخدم سيده بدون مقابل ، إن مباشرة أو بواسطة القوانين التي يضعها هو

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 54–55.

كشخص. يقول سبينوزا : " أن نقتصر اسم السلم على العبودية والهمجية واليباب فإن السم سيمثل آنَئِذٍ الوضع الانساني الأكثر بؤسا "[1]. ولذلك فإن قوة القوانين قوة ناتجة عن الاتحاد الحر لقوى كل الأفراد الذين يكونون المجتمع ، وهي أيضا العامل الذي يجعل الشعب حرا. ومن ثم يميز سبينوزا بين طاعة القوانين التي تتأسس على الحرية وتضمنها، وخدمة الأسياد التي تُفْرَضُ على إرادة الشعب بشتى وسائل العنف والاستبداد.

إن الدولة التي تتبني على العنف واستعباد الناس ليست سوى مؤامرة ضد الانسانية ، أنتجتها تاريخيا عملية سطو قام بها النبلاء والكهنة الذين افتعلوا خرافة الانسان الشرير والخطاء وأسطورة الفرد الانطوائي اللااجتماعي . وهي أسطورة عبر عنها فيخته بقوله : " إني أعلن أنكم ستذكرون لا محالة أن بني آدم أشرار ، وهذا ما لم أتوصل إلى اقناع نفسي به "[2] .

ثم إن الحديث عن امكانية الثورة التي تعني إعادة بناء الدولة على أسس جديدة ، والتي لا يُقْصَدُ بها الفوضى إنما يُسْقِطُ أسطورة الدولة بتعبير ارنست كاسيرر، ويضع حداً لمحاولة فصل الدولة عن الفرد وتشييد نظرية في السياسة خارج الأخلاق كما فعل ماكيافيل. هذا الأخير الذي أعطى للدولة أكثر مما تستحق . إلا أن فلسفة سبينوزا في السياسة تسير في خط مواز للنظريات السياسية السابقة ، فهي تؤسس لنظرية في الدولة تُوَحِّدُ بين أهداف الدولة وأهداف المجتمع، وتحرص على أن ترعى الدولة مصالح الجماعة التي تملك حق السيادة والتصرف. إن الثورة إمكانية واردة في مشروعه السياسي وتؤكد على أن الدولة القوية بذاتها، أو كما تصورها هوبز ذلك – التنين – مجرد أسطورة . لأن قوتها تحتاج إلى عوامل خارجية موضوعية من أهمها الحرية. هذه الأخيرة التي يَعُدُّهَا سبينوزا " غاية " و" ضرورة " : إنها الغاية ،لأنها تُوَحِّدُ الارادات وتوجهها نحو تأسيس الاجتماع السياسي، وهي ضرورة حتمية لاستمرار أي نظام سياسي ،لأن الكيان السياسي يبدأ في الوجود بأفراد

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 74 .

2 – Johann Gottlieb Fichte , Considérations destinées à rectifier les jugements du public sur la révolution françaises, Payot 1974, Paris – France. P 147.

أحرار مستقلين في أراءهموقراراتهم ، ويستمر في الوجود باستخدام جميع الوسائل التي يحافظ من خلالها جميع الأفراد على حريتهم داخل فضاء يتسم بالأمن والاستقرار. إن الدولة عليها واجب اتخاذ التدابير الناجحة والفاعلة في تسيير شؤونها لتتجنب كل ثورة وتغيير محتمل . وهنا يحذر سبينوزا من احتكار السلطة في قوله : " وهذا ما يلزم الدولة إذا بتنظيم أمورها بطريقة تسمح للحاكمين والمحكومين ، سواء تصرفوا طوعا أو كراهية بأن يجعلوا سلوكهم في خدمة الخلاص العام. بمعنى آخر ينبغي أن يُرْغَمَ الجميع على العيش وفق نظام العقل بالقوة وبالضرورة إن لم نقل تلقائيا ، ولكي تُبْلَغَ هذه النتيجة فإن تسيير أمور الدولة ينبغي أن يُرَتَّبَ بحيث لا توكل أية قضية هامة تتعلق بالخلاص العام إلى شخص فرد يفترض فيه حسن النية " [1]. فالدولة إذا ملزمة حسب سبينوزا باحترام إرادة الشعب والوفاء بالتعاهد إذا ما أرادت أن تحافظ على وجودها. فخارج اللاتفكير ، أو التفكير اللامعقول ، وداخل المعقولية يحاول سبينوزا أن يُلْفِتَ النظر إلى الشروط الموضوعية الواقعية لاستمرار الدولة التي ينبغي للفلسفة السياسية أن تتخذها موضوعا لها بعيدا عن التصورات الميتافيزيقية . فإذا كانت الدولة جهاز ضروري في الاجتماع الانساني ، فإنه من التناقض أن تعمل على حماية المظهر الحيواني في الانسان بإطلاق العنان لشهوات الحاكم ورغباته وتحويل أفراد الشعب إلى عبيد. ومن التناقض أيضا ، وهذا هو الأهم ، أن تكون الدولة ضرورية وتعمل بوعي منها أو بغير وعي على اضعاف سلطتها وتهديد استمرارها باحتكار السلطة ومنعها عن الشعب . لأن هذا الأخير أي الشعب حسب سبينوزا وبدافع –le Conatus – لن يستسلم لهذه الوضعية السلبية اللاطبيعية التي تضعه فيها السلطة السياسية . ومنه فإن الدولة التي في ذهن سبينوزا هي الدولة التي تستمد قوانينها من الطبيعة الانسانية ومن واقع الانسان. ثم إن التربية السياسية الناجحة تتمثل حسبه في أن يتعلم الفرد بواسطة الدولة أن يكون مواطنا، إذ أن المواطنة هي أن يمتلك الأفراد كامل حقوقهم الطبيعية

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 74.

وأن يتمتعوا بها دون نقصان ، وأن لا يطيعوا إلا القوانين التي تمكنهم من ذلك . ثم إن المواطن بهذا المعنى ليس إلا ضمير السلطة السياسية وعينها التي لا تنام ، وأن التربية السياسية ليست إلا الجاهزية الدائمة لدى الشعب لتغيير أي نظام ينحرف عن هذه الغايات والأهداف والمساعي التي وجدت من أجلها الدولة. فالمواطن الذي يُمْنَحُ الوسائل التي بها يدعم حقه الطبيعي في الحرية يكون مواطنا كاملا. يقول سبينوزا في هذا الصدد :" فإذا لم يكن من الممكن أن يتخلى أحد عن حريته في الرأي وفي التفكير كما يشاء ، وإذا كان كل فرد شيد تفكيره على حق طبيعي أسمى ، فإن أية محاولة لإرغام أناس دوي أراء مختلفة بل ومتعارضة ، على ألا يقولوا إلا ما تُقَرِّرُهُ السلطة العليا، تؤدي إلى أوخم العواقب." [1].إذا كانت الحياة السياسية هي التي تصنع المواطن ، بحكم أن المؤسسات القانونية ومجموع التشريعات التي تنظم الحياة الاجتماعية ، هي التي تساعد الأفراد على الارتقاء بالاجتماع إلى مستوى المواطنية – la citoyenneté– . فإن العيش وفق القوانين يعد تعريفا للمواطن . لكن ينبغي أن نشير أيضا إلى أن تصور سبينوزا للمواطن لا يقف عند هذا الحد ، بل يتعداه الى اعتبار أنه يجب على هذه المؤسسات أن تسمح للمواطن بأن يمارس مواطنيته كاملة ، بما توفره من أجواء الحرية في التفكير والتعبير والحكم، وإدانة جميع أشكال التخويف والترهيب . فالمواطنة حسب آلان بيلوكوك Alain Billecoq :" المواطنة ليست مكافأة على الطاعة " [2]. لأن الطاعة التي يقدمها المواطن ليست مجانية ، بل إنها مقابل ما تحققه القوانين من امكانيات ليتمتع المواطن بجميع حقوقه الطبيعية ، فهو لا يطيع إلا ما يجد فيه خدمة لمصالحه وتحقيقا لنفعه. ومن ثم فإن النظام الأفضل هو النظام الذي يسمح

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 436.

2 – Alain Billecoq, Spinoza :questions politiques ,Quatre études sur l'actualité du Traité Politique , Préface de Pierre – François Moreau,L'Harmattan ;Paris–France,1° 2009, P 57.

للجماعة بممارسة حقوقها الطبيعية ، بحكم أنها لم تتنازل حسب سبينوزا عن أي منها ، بل فقط عن ما يمكن أن يُلْحِقَ الضرر بالغير وبالصالح العام يقول : "إن الحق الوحيد الذي تخلّى عنه الفرد هو حقه في أن يسلك كما يشاء" [1]. وهو يؤسس من خلال مفهوم المواطنة نظرية في شكل الحكم، ولوظائف الدولة تقوم على الصراع والمقاومة التي تبديها مختلف فئات المجتمع من أجل السيادة، ويشكّل بذلك منعرجا جديدا في التنظير السياسي إذ يقرن السلطة السياسية بمفهوم "قوة الجماعة" –La puissance de la multitude–. ونتبيّن من ذلك أنّ سبينوزا يؤسّس لمسطّح جديد يقوم على السلطة المؤسّسة –Le pouvoir constituant– بصفتها سلطة مضادة –Un contre pouvoir–كحلّ فاعل لظاهرة انحراف الدّولة وكانتصار دائم للديمقراطية المطلقة، حيث يصبح السياسي ينظّر للمجتمع الذي يحمل في ذاته طاقة وقوّة كامنة على الهدم وإعادة البناء وتشكيل الواقع المعاش في الآن ذاته. فالمجتمع سلطة ثوريّة في وجه المؤسّسات حين تتحوّل إلى أعداء للحريّة. وبذلك استطاع سبينوزا بواقعيّته في تتبّع التجربة السياسيّة تاريخيّا أن يستبق الأحداث وأن يتصوّر إمكانية انحراف المؤسسات وانغماس الديمقراطيّة في الرشوة والفساد. ونجده في بعد نظره هذا يميّز بين الجوهر والشّكل في الممارسة السياسيّة، ويعتبر أنّ جوهر الفعل السياسي يتمثّل في سلطة الجماعة، هذه الأخيرة التي تصطدم بالمؤسسات في حالة انحرافها، وتشكّل بذلك أرضية للهزيمة، هزيمة الدولة وانهيارها مؤسساتيّا شكليّا. وبالتالي فإنّ الدولة كماهية – المجتمع– باقية إلى الأبد لأنها علّة ذاتها.

إنّ العمليّة السياسيّة يحكمها التعارض والصّراع الدائم بين السّلطة المؤسّسة والسلطة المؤسساتيّة، جدل بين إرادتين يحوّل الأفراد إلى مواطنين ويوحّدهم كجسم واحد ويساوي بينهم. ثمّ إن الفعل السياسي من خلال هذا البراديغم رهان ينبغي أن يربحه السّاسة، إذ على المؤسسات أن تجد الكيفية الفاعلة لتضمن بقاءها واستمرارها. فما حقيقة السياسة وكيف تمارس؟

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 436.

المبحث الثاني: السياسة في الممارسة:

1 – السياسة فنّ الحذر واليقظة:

يستخلص سبينوزا من نقده لفلسفة هوبز أنّ العنف والتّخويف لا يحميان هيبة وقوّة الحاكم، لأنّ المستبد الأكثر بطشا سيكون الشعب نفسه، ويقول: "ليست قوّة السلطة بمقدار ما تثيره من خوف، وإلا كان رعايا الطّاغية هم الذين يملكون أقوى سلطة لأنه يخشاهم إلى أبعد حدّ" [1]. ولهذا السبب نجده يؤكّد على أنّه لا يوجد نظام في مأمن من الانهيار واللااستقرار، ويستطيع تجنب الفوضى بشكل نهائي، أو إجبار الناس على الخضوع والطاعة. لأنّ البشر بطبيعتهم لا يتنازلون عن حقوقهم، ولا يخلصون لعهودهم بشكل دائم، إنّه قانون الطبيعة الذي يترتّب عنه أنّ الحاكم لا يستطيع استخدام القوّة والعنف ضدّ المواطنين. ومن جهة أخرى إنّ كلّ فرد داخل المجموعة يحمل في طيّاته جانبا غير قابل لتطويعه واستعباده، والذي تعجز الدولة أمامه وتفلس جميع أساليبها التعسفيّة، يقول سبينوزا: "فإنّ من يتوقّع من جميع النّاس تكرار نفس الأقوال التي تلقّن لهم يكون واهما بحقّ. إذ أنّه كلّما حاول المرء سلب النّاس حرّيتهم في التعبير استثار مقاومتهم" [2]. إذا الدولة عاجزة على أن تحتوي جميع أفرادها وتهيمن عليهم وتجرّدهم من استقلاليّتهم، باعتبار أنّ لكلّ شخص خصوصيّته وطبيعته الّتي تميّزه عن غيره وتحول بينه وبين التّماهي في الموجودات الأخرى لدرجة التّغييب وعدم المثابرة في الوجود. وبما أنّ المستحيل –L'impossible–في الشبكة المفاهيميّة لسبينوزا يتمثّل فيما يتنافى مع الطبيعة، يقول الفيلسوف: "أنّ أحدا لا يستطيع تفويض كلّ ما يملك إلى السّلطة العليا، وأنّ هذا التفويض ليس ضروريّا" [3]. فيصبح مهمّا أن نقبل بأنّ كلّ فرد داخل الجماعة السياسيّة يحافظ على حقوقه ويتصرّف وفق إرادته، ما ينجرّ عنه بالضرورة أنّ استقرار الدولة وأمنها يتقدّم كإشكاليّة ويعبّر عن مأزق حقيقي في

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 385 .

2– باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 440 .

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 383 .

العمل السياسي –سبق أن ذكرنا أنّه يقوم على التعارض والصّراع– وخاصّة أنّ الأفراد يتمتعون داخل الدّولة بكامل حرّيتهم في التفكير والتعبير والحكم، وأنّه لا يمكن للقانون أن يجرّدهم من ذلك. ما يدعونا إلى التساؤل عن الكيفية التي يفترضها سبينوزا ليتعايش أمن الدولة مع حريّة الأفراد، ويزداد إلحاح القارئ لفلسفة سبينوزا السياسيّة على فهم ذلك إذا علمنا أنّ القوانين بعيدة عن أن ترغم الأفراد على الطّاعة بل إنّ الطاعة هي التي تجعل من القوانين إجباريّة. لأنّ الباعث على الطّاعة دافع داخلي وليس خارجيّا، وواهم من الحكّام من يظنّ أنّ قوّته وجبروته كانت وراء التزام الرّعايا بأوامره وقوانينه. وبعيدا عن الأوهام تسطع عند سبينوزا الحقيقة التالية: "ومهما كان الباعث الذي يدفع الإنسان إلى تنفيذ أوامر السّلطة العليا –أعني الخوف من العقاب أو الطّمع في الثواب أو حبّ الوطن أو أيّة عاطفة أخرى– فإنّه يكون قد اتّخذ قراره بمحض إرادته، ومع ذلك يظلّ خاضعا لأوامر السلطة العليا" [1]. إنّ الطّاعة فعل إرادي وحرّ، فالمواطنون يطيعون القوانين تحت تأثير باعث ليس منبعه السلطة السياسيّة، وبلغة صارمة وجازمة يقول سبينوزا: "لا يستطيع أيّ فرد أن يصل في التّخلّي عن قدرته –وبالتالي عن حقّه– لفرد آخر، إلى الحدّ الذي يلغي فيه وجوده كإنسان، ولن يحدث أبدا أن تملك أيّ سلطة عليا من القوّة ما يسمح لها بتنفيذ كلّ ما تريد" [2].

لكن من جهة أخرى يعترف سبينوزا بأنّ الحياة المدنيّة السياسيّة معقّدة لدرجة أنّنا لا نستطيع أن نتبيّن بوضوح إذا كان المواطن فيها يتصرّف وفق إرادته أم تحت إكراه القوانين، إذ يقول: "فمن الواجب إذا رأينا شخصا يفعل شيئا بمحض إرادته، ألا نستنتج من ذلك على الفور أنّه يسلك بناء على حقّه، لا على حقّ من يمثّل السلطة العليا في الدولة" [3].

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 384 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 383 .

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 384 .

ولعلّ هذا ما ارتكزت عليه ماري غايل Marie Gaille عندما اعتبرت مواطن سبينوزا ليس سيّد أحكامه ولا يتمتّع بالحرّيّة في الحكم ومناقشة قرارات المدينة في قولها: " لا نستطيع أن نتصوّر أنّه مسموح لكلّ فرد تأويل قرارات المدينة، وإذا كان له ذلك سيكون حتما سيّد أحكامه، ولن يكون هناك أيّ فعل يقوم به، لا يستطيع تنفيذه بصفته حقّ، وبالتّالي يدير حياته بنفسه، وهي حالة عبثيّة" [1] . إلّا أنّه إذا كان فعلا هذا معنى الطاعة المدنيّة، فإنّه سيصبح من البديهي أن يعتقد أنّ الشعب يطيع لأنّه محكوم ومجبر. بينما هو أمر يتعارض مع فلسفة سبينوزا لأنّه يتغاضى عن أهمّ عنصر فيها والمتمثّل في أنّ الشّعب مسيّر ومحكوم لأنّه قرّر بمحض إرادتهأن يطيع القوانين، ولأنّه إن لم يختر الشعب الطاعة فلن توجد القوانين ولا يمكن الحديث عن سيادة الدولة وسلطة الحاكم. وفعلا حسب سبينوزا حكمة الحاكم تتمثل في أن لا يعتقد أن طاعة الشعب للقوانين والتشريعات تعود لقوته وهيبته ، فهو لا يفرض الطاعة على الشعب ، بل إن الشعب هو الذي يقرر ذلك. وإذا كانت الطاعة مستقلة عن إرادة وقوة الحاكم فهذا يعني أنها لا تظهر كنتيجة لهيمنة الدولة ، وأن التمرد والعصيان لا يعود لضعف الدولة . ويستعين هنا سبينوزا بتجارب التاريخ التي تحمل لنا دروسا تؤكد أن دولا رغم قوتها أسقطتها شعوبها الضعيفة ، وفي المقابل دول ضعيفة استقوت وأصبحت محل احترام شعوبها الحرة. وعليه إن الحاكم لا يفرض احترام النظام بل إن مدنية المواطنين ووفائهم هما اللذان يمكنان السلطة السياسية من معاقبة المجرمين والمنحرفين عن النظام. فالسلطة السياسية مدينة في وجودها لطاعة الشعب ، يقول سبينوزا : " إن المرء ما أن يعترف للدولة بحق ما إزاء رعاياها ، حتى يمتد هذا الحق بالضرورة ليشمل جميع الوسائل التي يقبل بها الرعايا سيادة هذه الدولة." [2] .

---

1 - Marie Gaille, Le citoyen , collection GF. Corpus, Flammarion1998 Paris- France, P116.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 384.

ما يدعو الى اعتبار أن جميع أفعال المواطنين محددة بالرغبة – le désir – ، وأن الدولة لكي تفرض سلطتها وبكيفية ناجحة ينبغي لها حسب سبينوزا أن تقوم على معرفة مناسبة لطبيعة الانسان التي تمكنها من ضمان وفاء المواطنين والتزامهم باحترام وطاعة قوانينها. لأن قوة الجسم السياسي تتموضع في القدرة على ضمان ، وبشكل دائم ، بقاء الوعد الذي وصفه طوزيل Tosel بأنه " الأداة المُنَظِّمَةُ الدائمة " [1] .

2 – آليات وشروط ضمان وفاء المواطنين للجسم السياسي :

ينطلق سبينوزا في فحص الشروط التي تمكن الجسم السياسي من الحفاظ على وجوده وأن يكون في منأى من حالة اللااستقرار بتحويل الاتفاق من اتفاق مؤقت الى اتفاق دائم ، وبالتالي الانتقال بالاجتماع السياسي – المدني من مجرد اجتماع ظرفي الى حياة اجتماعية مستقرة ودائمة ، بحيث تمتلك شروط انتاج هذا الاجتماع باستمرار. ينطلق من طبيعة الانسان التي تميل في جوهرها الى تحقيق نفعها. فالانسان لا يفي بوعوده بشكل تلقائي ومجاني خاصة ، يقول سبينوزا : " من الغباء أن يطلب إنسان من آخر أن يلتزم بعقد إلى الأبد ، دون أن يحاول في الوقت نفسه أن يبين له أن فسخ العقد يضر من يفسخه أكثر مما ينفعه " [2]. إذ أن ما يجب أن يضاف إلى الوعد هي قدرة الحاكم على المحافظة على شروط وظروف الالتزام من أجل أن ينجر على فسخ العقد نفس الأضرار التي أجبرت الأفراد على الاتفاق والالتزام بمضامينه. فالنية الحسنة ليست ضمانا كافيا لالتزام الأفراد بوعودهم ، إن لم يكن ذلك من ورائه الشعور بالخوف أو الطمع والأمل في خير يقول سبينوزا : " أن أحدا لا يمكن أن يفي مطلقا بوعده هذا ، إلا خوفا من شر أعظم أو طمعا في خير أكبر" [3]. فالجماعة لا يمكنها الوفاء بوعودها وطاعة قوانين الدولة ، إلا في الوقت الذي يستطيع فيه

---

1 – André Tosel, la theorie de la pratique et le fonction de l'opinion publique dans la& philosophie politique de Spinoza, studia Spinoza 1985 .P 199 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 371.

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 371 .

الجسم السياسي أن يولد بداخلها أي " الجماعة " أو " الكثرة " la multitude مشاعر الأمل أو الخوف ، وأن يتمكن من أن يجعل من هذه الحالة وضعية دائمة . " فالحياة السياسية حياة عاطفية بالأساس " [1]. واستند في ذلك إلى قول سبينوزا : " الطاعة ليست فعلا خارجيا ، بل هي فعل داخلي للنفس ، بحيث أن أكثر الناس خضوعا لسلطة فرد آخر هو من يشرع في تنفيذ أوامر هذا الآخر بنفس راضية تمام الرضا " [2]. ولن يتحقق هذا الأمر إلا إذا التزم الحاكم اتجاه الشعب بأن هذا الأخير سيجني منافعا كبيرة إذا ما أطاع القوانين وعمل على المحافظة على هيبة الدولة ومؤسساتها، وسيعاقب في حالة ما إذا خالفها وانحرف عنها. نفهم أن سبينوزا يعتبر الحاكم طرفا في الاتفاق، وهو" ملزم " بتحويل الأفراد إلى مواطنين يحترمون وعودهم ، بالتزامه هو نفسه بوعوده نحو الشعب ، أي أنهم سيجازون خيرا إذا ما أطاعوا القوانين ، ويعاقبون إذا ما خرجوا عنها. ويستشهد هنا سبينوزا بالأنموذج العبراني ، ففي عهد موسى والدولة العبرانية الأولى لم ينتزع من الشعب الطاعة والولاء بالعنف والخداع والحيلة ، بل بالوعود التي صورت لهم مستقبلا جميلا وخاصة ممكنا وقابلا لأن يتحقق وكأنه حاضر. حيث حرر موسى شعبه من الاحساس بالريب والشك، والخوف من أن لا تكون المنافع التي دفعت الناس إلى تحويل قوتها إلى شخص آخر إلا أوهاما وسراب. وإذا كان الناس قد توحدوا من أجل مصالحهم فإنهم لا يستمرون في الاتحاد والوئام إلا إذا تبين بالدليل أنهم سيحافظون عليها، يقول سبينوزا : "إن الشريعة لم تعد العبرانيين بشيء مقابل طاعتهم إلا باستمرار دولتهم التي يسعدون بها وبنعم الدنيا ، وفي مقابل ذلك أنذرتهم بسقوط الدولة وبأفدح المصائب لو أنهم عصوا الميثاق ونقضوه. فغاية كل مجتمع وكل دولة هي العيش في أمن والحصول على مزايا معينة " [3].

---

1 - Bertrand de Jardin ,pouvoir et impuissance philosophie et politique chez spinoza,l'Harmattan – 2003 ,Paris– France, p349 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 385.

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 170 .

ولكي يتمكن الحاكم من الوفاء بوعوده ، وضمان وفاء المواطنين للاتفاق ، يجب أن يقبل هؤلاء بتحويل القدرة إلى المجتمع ، يقول سبينوزا : " يجب على كل فرد أن يفوض إلى المجتمع كل ما له من قدرة ، بحيث يكون لهذا المجتمع الحق الطبيعي المطلق على كل شيء ، أي السلطة المطلقة في إعطاء الأوامر التي يتعين على كل فرد أن يطيعها إما بمحض اختياره وإما خوفا من العقاب الشديد "[1] . إلا أنه من جهة أخرى يؤكد سبينوزا على أن الفرد لم يفقد حقه في نقض وعده في أي لحظة ، بما أن هذا الوعد ليس إلا وعدا شفاهيا ، ومجرد كلام يقول في ذلك : " إن هذا الوعد يبقى صالحا فقط إذا لم تتغير إرادة المُلْتَزِم. والحقيقة أنه ما دام في إمكانه التراجع عن وعده فهذا يعني أن حقه لم يسلب لأن وعده عبارة عن كلمات لا أكثر" [2]. وبما أن الانسان في تصور سبينوزا " يبقى الحَكَمُ الأوحد على أفعاله "[3]، فإنه يصطدم في الحالة الطبيعية بضرورة تدفعه الى الاتفاق مع غيره ، وتحويل قدرته الى المجتمع ، ألا وهي خوفه من ضياع حقوقه في الحالة الطبيعية. ومن ثم فإن الوعد ينم عن استعداد داخلي من طرف الانسان وقناعة بضرورته إذ أدرك الفرد بأن قوته إن لم تضاف إلى قوة غيره ستضعف وهو ما قاده إلى الوعد. يقول سبينوزا : " إن الحق الطبيعي للإنسان المحدد وفق قوة كل فرد من الأفراد ، والخاص به وحده ، لا يوجد تقريبا . لأن وجوده يظل وجودا نظريا أكثر منه وجودا فعليا ما دام أي منا ليس متأكدا من أنه سيتمكن من الاستفادة منه " [4]. فالإنسان اختار الالتزام بالوعد على أمل أن يستمر في المحافظة على حقه الطبيعي أي حريته في التصرف ، وتقوية قدرته على ذلك ، وبالتالي ليس هو المسؤول عن وفائه بالوعد ، بل المسؤولية تقع على الحاكم . وهذا ما تؤكده التجربة

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 372.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 42.

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 42 .

4 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 43 .

التاريخية حسب سبينوزا، فالشعب العبراني لم يعد بطاعة الله إلا لأنه كان على يقين بأن الله سيحفظ حقوقه الطبيعية: " فقد تخلى العبرانيون عن حقهم الطبيعي وفوضوه إلى الله (انظر الخروج ،7:24) وذلك بعهد صريح وقسم ، أعطوهما بكامل حريتهم دون أن يكونوا قد خضعوا لقوة قاهرة أو للخوف من وعيد . ومن ناحية أخرى فإن الله ، لكي يضمن العهد ويجعله راسخا آمنا من كل خداع لم يبرم معهم شيئا إلا بعد أن شرعوا بهذه القدرة العجيبة التي أمكن بفضلها وحدها تحقيق الخلاص لهم في الماضي وفي المستقبل (انظر الخروج 19: 4-5)" [1]. وإذا فاعتقاد العبرانيين بأنهم يحتاجون دائما في بقائهم الى عناية القدرة الإلهية ، هو الذي جعلهم يفوضون الله كل قدرتهم الطبيعية على البقاء " يستنتج سبينوزا أن " صحة أي عقد رهن بمنفعته ، فإذا بطلت المنفعة ، انحل العقد في الحال " [2]. واستنتاجه هذا مؤسس على طبيعة البشر ودوافعهم نحو الاجتماع المدني الذي تحكمه قوانين وتشريعات مصدرها سلطة عليا هي الدولة. يقول : " إذ من البديهي أن الناس يميلون بالفطرة إلى التجمع سواء من جراء خوف مشترك ، سواء بنية الانتقام لضرر عانوه جميعا " [3] .

إن استمرار الدولة مشروط بقدرتها على إيقاظ مشاعر الخوف والأمل في نفوس مواطنيها بشكل دائم. هذه المشاعر تُوَلِّدُ داخل الأفراد الرغبة في اندماجهم ووحدتهم ، حيث تتآلف أرواحهم في روح واحدة هي روح الجماعة. ويصبح كل فرد بفعل التحول السيكولوجي الذي طرأ عليه بتأثير من السلطة السياسية يتصرف بمشيئة السلطة العليا دون أن يتنازل عن حقه الطبيعي. فسبينوزا يؤكد في رسالة في اللاهوت والسياسة، أن الفرد لم يتنازل عن ماهو غير

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 388.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 371 .

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 54 – 55.

قابل للتنازل عنه في طبيعة الانسان والمتمثل في الحق في التفكير والحكم . فالتنازل مس الحق في التصرف كما يشاء. ما يجعل الحياة السياسية تتضمن معاندة وجودية ، مد وجزر بين عدم التنازل وضرورة التنازل . تناقض وتجاذب بين حق الدولة وحق الفرد ، إذ أن حقه طبيعي يبقى قائما ومستمرا كشرط لازم لقيام الدولة. هذه الأخيرة التي تضمن وجودها واستمرارها في الوجود من خلال قدرتها على المحافظة على الحقوق الطبيعية للأفراد. هذه الوضعية الماهوية للفعل السياسي تجاوزها سبينوزا بالمزاوجة بين مفهومي الحرية والطاعة ، وتخطي العقلانية الكلاسيكية التي اعتادت أن تضع الحرية مقابل الطاعة. فالحالة الطبيعية ليست حالة حرية ، بل إنها حالة عبودية للانفعالات والأحاسيس التي تنتج عن تأثر الانسان بعوامل خارجية وقوى أخرى ، تفرض عليه حالات سيكولوجية معينة ، لكن من جهة أخرى يبقى الانسان قادرا على المواجهة ويسعى إلى حفظ وجوده من خلال الجهد الذي يبذله في سبيل المثابرة في الوجود والذي يندرج في اطاره حقه الطبيعي. وأن هذا الحق لا يمكن المحافظة عليه إلا إذا اشتركت الذوات وتعاونت على توفير الفضاء الاجتماعي الذي يسمح لكل ذات بتقوية قدرتها على المثابرة في الوجود. فهي ، أي الذوات ، مضطرة إلى أن تسلك هذا السبيل الضامن لحقوقها ، لكن في ذات الوقت لا ينبغي أن ننسى أو أن نفوت في نسق سبينوزا أن الانسان يبقى سيد أفعاله. يقول سبينوزا : " كل انسان يخضع لإرادة انسان آخر ، ومهما طالت المدة التي يبقى فيها خاضعا لقوة هذا الآخر فإنه يبقى مستقلا ما دام قادرا على مجابهة أية قوة والانتقام بمشيئته لأي ضرر يكون سببه له ، بكلمة واحدة ، ما دام في امكانه أن يعيش كما يحلو له "[1].

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 40 .

الحرية ليست حالة مطلقة ، إنها تقرن بالقدرة ، والقدرة درجات بما أن " لا يوجد انسان ما يمتلك بشكل دائم القدرة "[1]. فالحرية في البدء تتمثل في القدرة على أن يحمي الانسان نفسه من أن يحطمه شخص آخر ، فيزيائيا . أما على المستوى النفسي، فيكون الانسان حرا حين يتصرف وفق طبيعته دون أن تتأثر هذه الأخيرة بتأثيرات خارجية صادرة عن ذوات أخرى. ومن ثم الحرية هي الحالة التي يكون فيها الفرد مستقلا جسديا ونفسيا ولا يسلك إلا وفق طبيعته أي العقل ، يقول سبينوزا : " أصرح بأن الانسان الذي يملك أكبر قدر من الحرية هو الذي يسلم قيادته لعقله ، ذلك أنه وبمقتضى هذا المقياس الدقيق نجد أن سلوكه محدد عن طريق علل قابلة للفهم بطريقة كافية انطلاقا من طبيعته وحده ، حتى وإن كان تحديد سلوكه من خلال هذه العلل يتميز بطابع الضرورة. هكذا نجد أن الحرية تفترض ضرورة الفعل بدل أن تنفيه " [2] . ولما كان العقل هو الباعث الحقيقي نحو طاعة الأفراد للقوانين واقتناعهم بضرورة الامتثال لأوامر الحاكم الذي يُخَوَّلُ له الحق في التصرف طبقا لمشيئته الخاصة ، وعليه فإن الحرية تتموضع في الفعل . يقول سبينوزا : " إن الانسان لا يعمل شيئا مطلقا ضد ما يقتضي به عقله وما يقرره ، ما دام يعمل طبقا لمشيئة السلطة العليا " [3].

عندما يقرر سبينوزا أن الانسان في الحالة الطبيعية يكون بعيدا عن العقل ، لا يساند أطروحة التنازل عن الحرية، بل إن الحياة السياسية هي الفضاء الذي يشترط تمتع المواطن بحقه الطبيعي . وأن تنظيم المجتمع تنظيما سياسيا يتزامن مع تَحَوُّلٍ لمشاعره وانفعالاته الشخصية الذاتية إلى انفعالات جماعية ، أوتحول الحالة النفسية الذاتية إلى روح روح جماعية –âme commune – . ولأن الجسم السياسي يتكون من خلال أمل أو خوف

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 39 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 42 .

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 338.

مشترك فإن القدرة الجماعية هي العلة الفاعلة في امتلاك الدولة للحق في السلطة والحكم ، يقول سبينوزا : " إن الحق الذي تحدده قوة العامة يسمى عادة السلطة السياسية (السلطة الحاكمة أو السيدة) " [1]. فالعلة الفاعلة التي يتوقف عليها ميلاد واستمرار الدولة ، إنما هي علة ميكانيكية آلية وذات حركة دائرية، القدرة التي يملكها المواطن ويضع استعمالها بيد الحاكم تحت تأثير انفعالات قوية ، تتيح له فرصة أن يفرض على المواطنين تجديد هذا التحول في زمن مستقبلي. وبما أن انتقال قدرة كل مواطن الى الحاكم تحت تأثير الشعور القوي بالأمل أو الخوف، يمنح للجسم السياسي القوة في أن يفرض تحديد هذا الانتقال بشكل مستمر، يجعل من ميلاد الدولة مستمرا بشكل دائم وعلّة وجوده ذاتية وهي الجماعة، وهذا ما أشار إليه ألكسندر متيرو بقوله: " قدرة الجماعة هي علّة ذاتية وليست خارجيّة للدولة "[2].

اندماج الأفراد في المجتمع كمؤسسة تنظيمية وتوحيدية ، واستعدادهم الدائم والمستمر لتحويل قدراتهم إلى الجسم السياسي ، مشروط بقدرة هذا الأخير على تحرير الناس من الخوف المتولد عن الحالة الطبيعية التي تجعل من الجماعة مصدر تهديد للفرد .ونظرا لتقلباتها الانفعالية التي ترمي الأفراد في عالم الصدفة وتؤهل داخلهم الشعور بالخوف من مستقبل مجهول تكون فيه حقوقهم ومصالحهم مهددة. تجعل من القدرة على الفعل وحدها قادرة على ضمان استمرار الدولة .هذه الأخيرة التي عليها الالتزام بوعدها المتمثل في تخليص الناس من الخوف من مستقبل غير مضمون. إنها لا تلغي الشعور بالخوف بما أنه علة وجودها ، بل تحرره من حالة الريب والشك التي تجعل منه وضعية سلبية تضعف قدرة الفرد على

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 44.

2 – Alexandre Matherou , La fonction théorique de la démocratie chez Spinoza et Hobbes, Studia Spinoza I, Verlag Konisghausen & Neuman wurzburg 1985.P271.

الفعل. لأن مهمة السلطة السياسية تتمثل في تقليص اضطرابات وتقلبات النفس، وذلك بإدارة شؤون الناس بالقوانين التي تقوم على الوعد والوعيد ، وبذلك تساعد المواطنين على تبديل الخوف بالأمل ، لِمَا اكتسبوه من ثقة في المستقبل نتيجة تكرار التجربة وبشكل دائم، يبلغ بهم إلى درجة الايمان .هذا الأخير الذي يبعث على الطاعة بنفس راضية ، ويقوي داخلها الاستعداد لأن تستبعد كل ما يمكن أن يحزنها . ويتراجع بها الى حالة الانفعال وليس الفعل ، وينحرف بطبيعتها الهادفة إلى تقوية الجسم ودعمه الاستمرار والمثابرة في الوجود . فسياسة الأمل إن صح التعبير تتقدم عند سبينوزا كالشكل الأمثل للممارسة السياسية من جهة ، لأنها تقوي داخل الأفراد حبهم للحرية وتضمن من جهة أخرى طاعتهم للقوانين. فمن واجب الدولة أن تسهر على حسبه " على المحكومين أن يؤدوا واجبهم بصفة تلقائية عوض القيام به تحت ضغط القانون" [1] . إن اعتبار الخوف أساس الاجتماع السياسي وتمديده باستمرار جعل سبينوزا يرفع وبشكل نهائي أطروحة الاجتماع الاصطناعي وخاصة احتكار الحاكم للسلطة التي تبناها أصحاب العقد الاجتماعي ، فهو بذلك ينقل الخوف إلى أجهزة السلطة ، ويحول المشكل السياسي إلى مسألة : كيف يمكن للحاكم أن يدير الفواصل الزمنية بين الطاعة واللاطاعة ؟ وكيف له أن يضمن ما سماه اسرائيل " ديمومة الكثرة منبع السلطة "[2] .وخاصة أن السلطة السياسية ليست في منأى من الاضطرابات والأزمات. ليست سلطة دائمة وبشكل مطلق.إنها تجتهد من أجل ذلك. وبالتالي فإن القوانين تقوم لغاية تحقيق الأمن والاستقرار ، يقول سبينوزا : " ينبغي أن لا ننسى الهدف الذي تسعى إليه حالة الاجتماع ، هذا الهدف ليس شيئا آخر سوى السلام والحياة الآمنة ، ومن ثم فإن الدولة الأمثل هي تلك الدولة التي يعيش فيها الناس مع بعضهم في وئام "[3].

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 171.

2 – Nicolas Israel , Spinoza le temps de la vigilance ,critique de la politique .Payot, éditions Payot et Rivage 2001.Paris.P213.

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 68.

إن السياسة كما تصورها سبينوزا لا تطرح مسألة الحرية ، بل مسألة الأمن ، لأن التحدي الذي يطرح أمام رجال السياسة لا يتمثل في أن يجعلوا الأفراد أحرارا ، بل كيف يجعلون منهم مواطنين، بمعنى أناس لا يعرضون الدولة للخطر. وطبعا لن يرفع الساسة هذا التحدي باستخدام وسائل العنف والترهيب ، بالانفراد بالقرار ، فهم مخطئون إن اعتقدوا أن ولاء الشعب لسلطانهم يعود لقوتهم ، بل باليقظة والحذر اللذان يتطلبان كفاءة عقلية تمكنهم من انتهاج نهج المعقولية في ادارة شؤون الناس وتعزيز شعورهم بسداد رأيهم في الانتقال من الحالة الطبيعية الى الحالة المدنية. فالأهداف الحقيقية من السياسة مأساة هي أن تكره الجماعة الحاكم. ومنه الفعل الناجح من طرف السلطة السياسية هو أن تكون على جاهزية كبيرة للتعامل مع مستجدات الواقع والتنبؤ بالمستقبل . ويعود سبينوزا كعادته الى البراديغم العبري في زمن النبي موسى ، فهذا الأخير الذي استفاد من تجارب اليهود وحاضرهم ليتمثل المستقبل، فتعرف على الأسباب الموضوعية التي أدت الى عصيان الشعب ، وعلى طبيعة البشر وتطلعاتهم وآمالهم. وبالتالي تمكن من اختبار الامكانات الناجحة نحو مستقبل أكيد ، يتحقق فيه ما يحب الناس ويغيب فيه ما يكره الناس. فالسياسي الناجح هو من يستفيد من تجارب الماضي ليتنبأ بالكيفية التي يجب أن يكون عليها المستقبل ، وهو أمر لا نستنتج منه بالضرورة أن سبينوزا يعتبر السيرورة خطية، إذ لا يستبعد المفاجآت والصدف ، بحكم أن الزمن السياسي يعرف قطائع وقفزات تلزم الفعل السياسي بأن يكون فعلا فاعلا وحيويا يستطيع أن يدير الأزمات ويوظفها في حركته نحو المستقبل. وأن استقراء التاريخ واعادة بناء أحداثه للكشف عن الآليات والميكانيزمات التي تتدخل في ابراز أبعاد الزمن السياسي وتجلياته في الوسائل الضرورية التي يجب أن يتسلح بها السياسي من أجل أن يتفرس في علم طباع الناس عبر مختلف الأزمنة ليتحاشى ضربات الصدفة. فتقوى قدرته على الفعل في الوقت المناسب، يقول توزال: " استباق الصدفة بشكل أو بآخر وتمثّل فرصة الفعل في الوقت المناسب" [1].

1- André Tosel, Qu'est-ce qu'agir pour un mode fini selon Spinoza ? Philosphie n° 53 , Hars 1997, P107-108.

إنّ الزمن السياسي يتضمن قدرة المواطنين على الفعل، وقدرة السياسة على تحقيق الأمن والاستقرار لتعزيز هذه القدرة، ما يجعل المسألة الأمنية تشغل حيّزا كبيرا في فلسفة سبينوزا، حيث اعتبرها شرطا ضروريا في ما يعرف بالزمن السياسي، وبديمومة الكثرة والحرية والفضيلة وغيرها من المفاهيم البنائية لنظريته السياسية والتي لا تتفكّك عن البناء العام لتصوراته الوجودية والأخلاقية والأنتربولوجية –الفلسفة السبينوزية تتميّز بالطابع النسقي–.

أن يحيا الناس في أمن وسلام يعني كما يقول سبينوزا: " هو إتاحة الفرصة لأبدانهم وأذهانهم كيما تقوم بوظائفها كاملة في أمان تام" [1] ،دون المساس بحقوق الغير، ما يدلّ على أنّ الأمن وضعيّة موضوعيّة تنجم عن احترام كلّ من المواطنين والحكام للنظام الاجتماعي وضوابطه وقوانينه، وهي بذلك ليست العلة التي من أجلها يحكم الناس أو يطيعون، بل إنّها تنسب إلى القدرة على حمل الناس على احترام القوانين، طبعا ليس بإضعاف المواطنين وترهيبهم، لدرجة أنهم يفكرون في حمل السلاح ضدّ مؤسسات الدولة وسلطتها، لاستعادة سيادتهم المسلوبة، بل من خلال جماعة حرّة وبكيفية ترسي السلام حيث تتآلف القلوب رغم اختلاف أصحابها وتعارض آرائهم.

ويجرّ الحديث عن الأمن والسلم من جديد إلى دور الشعور بالخوف في تحقيق الوئام بين المتعارضين والمختلفين، والذين يشتركون في هذا الشعور الذي يوحّدهم، والذي يؤكّد من جهة اخرى إرادة الأفراد في الاجتماع السياسي. إلّا أن هذا لا يعني أن السلطة السياسية تبقى متفرجة، بل إنّ سبينوزا يسلّط الضوء على دورها في تفعيل الحياة المدنية والمحافظة عليها. إنّ دور الساسة يكمن في تحويل الشعور بالخوف إلى الشعور بالأمن والسلام " الغاية

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص337.

القصوى من تأسيس الدولة ليست السيادة، أو إرهاب الناس، أو جعلهم يقعون تحت تأثير الآخرين، بل هي تحرير الفرد من الخوف بحيث يعيش كلّ فرد في أمان بقدر الإمكان " [1]. الدولة التي تسير وفق العقل، وتخشى على أمنها، تعرف جيّدا أن وجودها وبقاءها مرتبط بمدى قدرتها على حمل الجماعة على التخلص من شعور الحذر واليقظة الذي يلازمها في حالة الريب والشط اتجاه القوانين والمؤسسات السياسية. وهي تعلم أن هذا الشعور وليد الخوف الذي يقوي قدرة الجماعة عل الفعل ، ما يُلْزِمُ الدولة من أجل البقاء أن تجتهد في استحضار المستقبل وتحويل شعور الجماعة بالخوف الى الشعور بالأمان ، ما يقود حتما الى استتباب السلم الحقيقي. يقدم سبينوزا الدولة في صورة البشر ، فهي مثلهم تسعى الى نفعها وتجنب ما يضرها ، وتحت اشراف العقل تتحرر من شهواتها وانفعالاتها التي تضعفها وتضعف قوتها في الاستمرار في الوجود ، وتعمل على المحافظة على حرية الأفراد حتى وان كان ذلك ، بأساليب خيالية، بأن توهم أفرادها أن خلاصهم بيدها ، وأنه لا يمكن لهم أن يضمنوا حقوقهم إلا في ظلها ، ما يحفز هؤلاء على احترام قوانينها ، وتجنب كل ما يمكن أن يعرضها للخطر ويهدد أمنها وسلامتها. يحدث هذا كله والجماعة معتقدة أنها تقوم بذلك بمحض إرادتها.

عمليا حين تسلك الدولة هذا الأسلوب ، فإنها تنقل الجماعة من العبودية الى اللافعل ، أي من حالة ضعف إلى أخرى . يقول سبينوزا : " إن زمن السلم هو الزمن الذي يتخلص فيه الناس من الخوف ويكفوا عن الظهور بمظهر المتوحشين أو البرابرة ليظهروا بمظهر الانسان المتحضر الانساني ثم أن هذا التطور يتواصل بوتيرة متصاعدة في اتجاه الميوعة والتكاسل ...وبالتالي يسلمون رقابهم لأبشع أنواع الاستعباد " [2].

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 437 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 169.

تحت تأثير الشعور بالأمن تتراجع قوة وقدرة الجماعة ، وتظهر الدولة " كقدرة على استحضار المستقبل في مخيال الجماعة ، الذي ينسب الحضور للغائب" [1] ، ويصبح الشعب يوجه دون وعي منه وفق أهداف ترسمها الدولة مسبقا ، هذه الأخيرة التي تقوي داخله الرغبة في الالتزام والاحترام تحت تأثير شعارات جوفاء، تعمي بصيرته على ادراك حقيقة واقعه. وبالرغم من استبعاده من الحياة السياسية بشكل مباشر ، حيث تنحو الدولة طريق اخفاء الحقائق وتزييفها أمام الرأي العام الذي يصعب عليه اصدار أحكام صحيحة ، يواصل التزامه بالاتفاق .

إن الواقع السياسي لا يخلو من الخداع والمكر ومن استخدام الأساليب اللاأخلاقية بدافع الأمن ، مما يجعل سبينوزا يشيد بضرورة تسلح الجماعة la multitude بالحذر واليقظة الدائمين للمحافظة على حرية الفكر والحكم كحق طبيعي لكل فرد. يقول : " رجال السياسة يحلمون بايقاع الناس في المكائد أكثر مما يفكرون في خدمتهم خدمة فعالة " [2] . لكن ينبغي أن ندرك عند هذا المستوى التحليلي للفعل السياسي عند سبينوزا أن هذا الأخير يقصد بالمواطن اليقظ " الفيلسوف ". ولعل هذا ما يجعلنا نفهم حرصه على عدم التخلي عن حرية الفكر والحكم أي فعل التفلسف ، ومنه فإن الفيلسوف هو" رمانة الميزان " ، إن صح هذا التعبير، الذي يفكر السياسة من خلال الممارسة والنظرية السياسية مكن خلال الفعل. فداخل الجدلية بين ارادة الدولة وارادة الشعب ، يفكر سبينوزا في السياسة ويجتهد في تقديم أنطولوجيا سياسية. ويمنح للقيم الوجودية والأخلاقية دلالات سياسية. إذ يتحدث عن " حرية سياسية " تتمثل في قدرة المواطن على الفعل داخل النظام الاجتماعي السياسي ، فلا يتلقى التأثيرات من الخارج . بل من داخله باعتبار أنه علة ذاته ، وأن استقبال التأثيرات من الخارج ، إنما ينم عن وضعية إهانة واستخفاف بقدرات الأفراد وامكانياتهم الطبيعية. وتحضرنا هنا عبارة سبينوزا والتي

---

1 – Nicolas Israel , Spinoza le temps de la vigilance ,critique de la politique .Payot, éditions Payot et Rivage 2001.Paris.p 274.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 29.

استوقفت جيل دولوز عندها كثيرا : " إننا لا نعرف ماذا يستطيع الجسد " [1] .لعله قصد أن قدرات الجسد تظهر في الحياة السياسية لفرد ، عندما يتحرر من التأثيرات الخارجية ، وتستطيع النفس أن تعي الأسباب الحقيقية للأفعال والاستجابات. وحتما هذه القدرة تتفاوت من شخص الى آخر ، وهي كفاءة تظهر عالية عند الفيلسوف. ولهذا نجد أن حجر الزاوية في فلسفة سبينوزا هي مسألة " حرية التفلسف " لأنها الضمان لحياة اجتماعية مستقرة وآمنة. ولهذا السبب نصب سبينوزا نفسه محاميا للفلسفة ولحرية التفلسف ، واعتبر أي اقصاء لها بمثابة انحراف الانسان عن الأخلاق ، وتغريب للإنسان عن ذاته (ما هو كائن وما يمكن أن يكون عليه). إذا الغاية بَيِّنَةٌ ، جلية في مشروع سبينوزا السياسي ، فهو لم يقصد الى حرية مثالية كما تصورها ديكارت حيث يحيا الانسان حسب مشيئته ، وله أن يفعل أو لا يفعل ، إنما هو تصور لضعف يُرَادُ له أن يكون قوة ، فكيف لهذا أن يحدث ؟ ! فموقف سبينوزا من هذه الفلسفة ، كان أن كشف عن فقرها للشروط المادية التي تنقلها من مستوى القصد الى الفعل، من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل ، أي التفلسف بحرية مطلقة دون عوائق دينية أو سياسية. وهذا ما دفع سبينوزا الى البحث في مسألة النظام السياسي الذي يسمح بحرية التفكير والتعبير.

ومن خلال دراسة تحليلية نقدية لمختلف الأنظمة التي عرفها الاجتماع الانساني ، وباعتماد الفليسوف على التجربة اليهودية محاولا استثمارها قدر المستطاع ، ارتأى أن النظام الديمقراطي هو النظام الأقرب الى هذه الغايات والأهداف ، والذي من خلاله تستطيع الدولة أن تُحَسِّنَ صورتها وتتقدم كمؤسسة اجتماعية انسانية.

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، علم الأخلاق ، المصدر نفسه ، ص 150.

الفصل الثالث : فصل السلطات

إن التفكير في مسألة " غاية الدولة " جَرَّ سبينوزا وبالضرورة الى إثارة مشكلة تطورات العلاقة بين نوعين من السلطة هما : " السلطة الدينية " و " السلطة السياسية " ، بين سلطة الكنيسة ممثلة في رجال الكهنوت وسلطة الدولة ممثلة في مؤسساتها القانونية أو بين الروحي والزمني. وخاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار خصوصية الحقبة الزمنية التي كان سبينوزا شاهدا عليها ، والتي تميزت باللااستقرار واللاأمن نتيجة الحروب الدينية التي عانت منها أوربا كثيرا. وتعلم فلاسفتها التنويريون أنه لا يمكن أن لا يشغل الديني والسياسي مساحة هامة في مشاريعهم الإنقاذية ، إن صح التعبير. وتعد رسالة في اللاهوت والسياسة من أهم الاسهامات في هذا المجال والتي عُدَّت مرجعاً للسياسات والفلسفات اللاحقة.

ف "غاية الدولة " تتضمن تأسيس تعريف جديد للعلاقات بين " السلطة الدينية " و " السلطة السياسية " . فما هي الطريقة التي استخدمها سبينوزا في عملية التأسيس هذه ؟ وما خصوصية التعريف الجديد داخل سياق فلسفته الوجودية والسياسية ومفهومه للحرية ؟

المبحث الأول :السلطة الروحية والسلطة الزمنية :

1 – الدين والفلسفة :

إذا انطلقنا من مفهوم سبينوزا لله وللإنسان وللوجود بصفة عامة ، ومن مشروعه الثوري ، فلن يصدمنا حديثه عن دين زائف مكانه بين جدران الكنيسة ودين حقيقي يوجد في قلوب الناس . فبالنسبة له يتلخص الدين وطاعة الله في الوصية التالية : " أن من يُحِبُ جاره ، أعني من يحبه طاعة لله ، تتحقق لديه الشريعة " [1] . ويضيف قائلا : " لا يوصي الكتاب بأي معرفة إلا المعرفة اللازمة لجميع الناس حتى يطيعوا الله وفقا لوصيته ، وهي المعرفة التي يصبحون بدونها عاصين أو على الأقل يفتقرون الى كل قاعدة للطاعة " [2] . إن الدين مهمته بَيِّنَةٌ وواضحة تكمن في تعليم الناس شروط الايمان المتمثلة في طاعة قوانين الله ،

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة وتقديم حسن حنفي ، مراجعة فؤاد زكريا ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى 2005، ص 339.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 339 .

وهذه هي رسالة الأنبياء الحقيقيون. فموسى نقل الى بني اسرائيل كلام الله ووصاياه وحثهم على طاعتها ، وأنذر من يعصيها بالعقاب يقول في هذا : " حقيقة العهدين القديم والجديد ، لا يعطيان الا درسا في الطاعة " [1] .

وبذلك يميز بين المجال الديني والمجال الفلسفي. فلا يوجد أي رابط من أي نوع بين الدين والفلسفة. ولا يمكن أن يكون للعقيدة أي سلطة على الفلسفة. ويقصد بالعقيدة الزائفة أو الكاذبة تلك التي قسمت الناس الى مِلَلٍ ونِحَلٍ ، وغذت انفعالات الكره والحقد والشر ، وكانت من وراء تحويل الناس الى أعداء وفرقاء – إشارة الى الحروب الدينية التي عرفتها أوربا – وتساءل سبينوزا عن أسباب هذا الشر فوجده : " في النظر الى مهام الكنيسة على أنها شرف والى وظائف القائمين بالعبادة على أنها مصدر للدخل ، فأصبح الدين عند العامي اسباغا لمظاهر التكريم على رجال الدين " [2] .

وكان أيضا أن أصبح هؤلاء حُرَّاساً على النصوص المقدسة ، التي أحاطوها بهالة من التعظيم والتعجيز لدرجة أن أصبحت خفية على الناس ، بحيث لا يمكنهم الوصل اليها إلا بواسطة الكهنوت الذين تكفلوا بشرحها الى الناس وتقديم شروحهم على أنها ثوابت لا يمكن مراجعتها أو نقدها ، وكل محاولة مثل هذه تُعَدُّ كفرا وصاحبها كافراً. إن استخدام العقل جريمة يُعَاقَبُ عليها وقد تصل الى درجة الموت. يقول : " لقد أصبحت التقوى وأصبح الدين أسرار ممتنعة ، وأصبح أصحاب النور الالهي لا يعرفون إلا بشدة احتقارهم للعقل وبحطم من شأن الذهن ونفورهم منه وقولهم أنه فاسد بالطبع " [3] .

تأسس " الدين الفاسد " على أخطاء وأوهام تحولت مع مرور الزمن الى عقائد صلبة شكلت

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 346 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 113 .

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 113 .

موانعا وعوائقا أمام الحقيقة. ولعل من أهمها أن الكنيسة كانت تنسب للإنسان القصور والضعف ، فهو في نظر رجال الدين ولأنه مُخْطِئٌ – الخطيئة الأولى – لا يستطيع أن يبلغ بعقله الى حقيقة الله والايمان والتقوى. وهي مسائل لاهوتية تتصف بالإطلاقية ولا يتسلل اليها الشك ، لأنها كلام الله ، كما نقله أنبياؤه . وهذا ما يُحَتِّمُ على الانسان الخضوع الأعمى لكل المعتقدات وتصديقها بشكل عفوي لدرجة أن أصبحت التبعية دليل الايمان . يقول سبينوزا : " ظن الناس أن التصديق عن غفلة هو الايمان " [1] . وما يسمح من جهة أخرى للكنيسة أن تبسط سلطانها على مختلف الأبحاث العلمية والفلسفية وتحافظ على حقها في مراقبة الفكر الحر والهيمنة عليه ، حيث انتصرت علوم الدين على الفلسفة هذه الأخيرة كانت تدور حتما في فلكها . وكانت من أهم مهام الكنيسة مراقبة الفلسفة لمنعها من الخروج عن الخط الكهنوتي ، إذ أن كل محاولة للبحث عن الحقيقة خارج هذا الخط يشكل خطرا على الدين والمجتمع ، ويجب أن يفرض على كل فيلسوف حر الصمت.

هذا ما ميز عصر سبينوزا والذي لم يكن الا حاصل تراكمات للخرافة والأسطورة والعقائد الصماء أو ما خُتِمَ على العقيدة من سواد وظلمات . ولم يطق فيلسوفنا الصمت أمامها وقرر أن يتكلم ويهدم هذه الأصنام ، ويخط سطورا لتاريخ ديانة حقيقية ، يقوم على الصدق والاخلاص وليس على النفاق والرياء.

ولكي يهزم سبينوزا سلطان الكنيسة ورجالها ويكون أكثر اقناعا ، اختار أن ينطلق من الكتاب المقدس ويخضعه لقراءة موضوعية ، ليثبت لهؤلاء أنه يتضمن حقائق مخالفة تماما لادعاءاتهم ، وأنه لا يوجد في النصوص المقدسة ما يمنح الشرعية لسلطة الكنيسة على

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 114 .

الفكر وحريته .يقول : " لذلك عقدت العزم على أن أعيد من جديد فحص الكتاب المقدس بلا ادعاء وبحرية ذهنية كاملة ، وألا أثبت شيئا من تعاليمه أو أقبله ما لم أتمكن من استخلاصه بوضوح تام منه . وعلى أساس هذه القاعدة الحذرة وضعت لنفسي منهجا لتفسير الكتب المقدسة " [1] .

اعتمد سبينوزا على المنهج التاريخي الذي يهدف من خلاله الى تتبع تاريخانية الكتاب المقدس – العهد القديم والعهد الجديد على السواء– ويقوم البحث التاريخي على ثلاثة خطوات :

1 – تتمثل الخطوة الأولى في شرح طبيعة وخصائص اللغة التي دُوِّنَت بها أسفار الكتاب المقدس ، خاصة اللغة العبرية للعهدين القديم والجديد.

2 – أما في المرحلة الثانية ينبغي جمع النصوص وفهرستها في موضوعات رئيسية حتى تسهل رؤية النصوص التي تتعلق بكل موضوع ، دون أن يتطلب ذلك مطابقة النصوص للعقل . فمثلا آية " الله نار " ، وإذا أردنا أن نعرف إذا كان موسى اعتقد أم لا أن " الله نار " فيجب أن لا نتساءل إذا كان ذلك مطابقا للعقل والحكمة ، بل ينبغي معرفة مدى تلاؤم هذا النص مع غيره من النصوص. ولما كان موسى نفسه يؤكد أن الله مغاير للظواهر الطبيعية ، فإن هذه الآية وغيرها ليست الا استعارة أنتجتها مخيلة الأنبياء. إن النصوص لا تقد معرفة حقيقية بل تدرج في اطار ما سماه سبينوزا بالمعرفة من النوع الأول أي المعرفة الخيالية التي تفتقر لليقين. ومن خلال هذه الطريقة يتأكد الدارس أن الكتاب المقدس بمجموع نصوصه وآياته لا يقدم أية معرفة يمكن ان تمثل أرضية كافية يُرْتَكَزُ عليها ، بل على

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 114.

العكس من ذلك ، فإن الكتاب يخلو من المبادئ الأولى التي تؤسس لنظرية معرفية صحيحة ، وهذا ما يجعل سبينوزا على يقين من أن الدين والفلسفة مجالين مختلفين تماما ولا يمكن وصلهما.

3 – أما ثالث خطوة في البحث التاريخي للكتاب المقدس تتمثل في فحص مختلف الروايات ، من حيث حياة مؤلف السفر ، دراساته ، الدور الذي لعبه وفي أي مناسبة ، وظروف ولغة تم كتابة الأسفار حتى يتبين مدى صحة ومصداقية النصوص المكتوبة.[1]

لكن تبقى هذه الخطوات غير كافية ، لأنها تمنحنا فرصة للتعرف على فكر كل مؤلف ولكنها لا ترقى الى مستوى بناء نظرة عامة عن الكتاب في كليته. بمعنى آخر ، البحث فيما هو عالمي ومشترك في جميع النصوص وخاصة ، أن هذا ما يسعى اليه سبينوزا للفصل في مسألة القطيعة بين اللاهوت والفلسفة. ولكي يكشف عن المبادئ العامة للكتاب ، بحث فيلسوفنا مسلكين ، مسلك يخص الحياة العملية والجانب الأخلاقي ، ومسلك يتعلق بالمعرفة.

على المستوى الحياتي ، فمقاصد الشريعة واحدة ولا يمكن أن يختلف حولها اثنان : إن ما علمه الأنبياء للناس جميعا ، دون تمييز أو تفرقة ، أن الله واحد ، وأنه يحب عباده ويعطف عليهم ، وأن من يحبه هو من يحبه جاره ، هي تعاليم بسيطة يفهمها جميع الناس وتهدف الى تحديد الأساليب الفاضلة في تسيير الأفراد لحياتهم اليومية ، كما ترشدهم الى سبل الايمان والتقوى.

أما فيما يخص الجانب المعرفي ، وبالنسبة للأشخاص الذين يبحثون عن حقيقة مسائل كالله ، وقدراته ، فإنها قضايا لا يقدم فيها النص حقائقا يقينية. وتستعصي على فهم الأنبياء الذين يعجزون عن البت فيها. وفي محاولة التعامل مع النصوص يكشف سبينوزا عن عدة

---

1 – حنفي حسن ، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، مصر الجديدة ، الطبعة الرابعة 1990 ، ص 66 .

صعوبات تعترض الباحث وتصعب مهمته في معرفة النص . فهو يشير الى مشكلة اللغة ونقائص اللغة العبرية. كما يذكر أيضا ، صعوبة تَبَيُّن الظروف التاريخية التي ظهرت فيها الأسفار ، وما اعترضها من تحولات لدرجة أن هناك من الأسفار التي اختفت ولم يصلنا منها الا ما تُرْجِمَ بعد ذلك. هذه الصعوبات وغيرها تتعلق بالمسائل الخاصة بمجال المعرفة، الذي يبقى غامضا. أما المجال الأخلاقي العملي فإنه بَيِّنٌ ولا غبار عليه. ولهذا يؤكد سبينوزا على أن المعرفة تتطلب كفاءات عقلية عليا وهي ليست متوفرة عند جميع الناس ، بل الخاصة منهم ويقصد الفلاسفة. أما مسائل التقوى والايمان والعمل الصالح فهي قضايا جميع الناس. وهو بذلك يعتبر الأخلاق والمعرفة مجالين مختلفين ، فالأخلاق قاعدة عملية ضرورية لعامة الناس ، بينما الفلسفة لا تهتم بمسائل التقوى ولا تكترث لها ، بل غايتها والتي تبقى تاريخية هي الحقيقة.

إن الدراسة التاريخية النقدية التي اعتمدها سبينوزا تخرج تماما الدين من مجال العلم والمعرفة وتضعه في فضاء حياة العامة فحسب، هؤلاء الذين تستهدفهم العقيدة من أجل دفعهم الى الطاعة وحياة منظمة حتى وإن كان ذلك بواسطة الخداع والكذب. وانتهت هذه الدراسة الى النتائج التالية :

1-الأنبياء لا يحملون حقائق يقينية . إنهم يجهلون كل المسائل التي تتعلق بالحقيقة ، فمعارفهم ظنية لأنها ترتكز على " تخيل الأنبياء للأشياء الموحى بها، كأنها ماثلة أمامهم كما يحدث لنا عادة في حالة اليقظة عندما نتأثر بالأشياء" [1]. تتأثر معارفهم بمزاجهم وانفعالاتهم ، وتختلف من نبي الى آخر ، وهذا ما يترتب عنه أننا مطالبون

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 145 .

بأن نضع ثقتنا فيهم فقط في ما يخص مسائل النبوة ، أما ما يخص العالم وأشياءه فيعود لكل الحق في أن يعتقد ما يشاء.

2-الكتاب المقدس يثبت أن النبوة لم تكن أبدا حكرا على العبرانيين. باعتبارهم شعب الله المختار " هبة النبوة لم تكن قاصرة على العبرانيين ، وهذا ما يشهد به التاريخ الديني والتاريخ الدنيوي على السواء. وإذا لم تكن الروايات المقدسة في العهد القديم تدل على ارسال الأنبياء الى سائر الأمم كما أُرْسِلُوا الى العبرانيين ، فهذا لا يهم في شيء لأن العبرانيين لم يهتموا الا برواية شؤونهم الخاصة " [1] . ويضيف قائلا : " لما كان الله لطيفا رحيما حقا بالجميع ، وكانت مهمة النبي أقرب الى تعليم الفضيلة الحقة وتهذيب البشر منها الى تعليم القوانين الخاصة بالوطن ، فلا شك أن جميع الأمم كانت لها أنبياء " [2] .

3- القانون الالاهي " يتلخص كله في قضية واحدة هي حب الله باعتباره خير أقصى. وذلك ، كما قلنا ، لا خوفا من عذاب أو طمعا في شيء آخر نرغب في الاستماع به " [3] .

وتتمثل طبيعة القانون الالاهي الطبيعي في :

ا – إنه قانون شامل ، أي أنه يعم الناس جميعا ، لأننا قد استنبطنا من الطبيعة الانسانية منظورا اليها في طابعها الكلي الشامل.

ب – وأنه لا يتطلب أن نصدق بروايات تاريخية ، أيا كان مضمونها ، لأننا نعرفه عن طريق تأمل الطبيعة البشرية.

ج – إن هذا القانون الالاهي لا يقتضي إقامة الشعائر والطقوس ، أي تلك الأفعال التي لا تعني شيئا في ذاتها.

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 173 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 173 .

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 187 .

د- وأخيرا فإن أعظم جزاء يعطيه القانون الالاهي هو معرفة هذا القانون نفسه ، أي معرفة الله وحبه باعتبارنا موجودات حرة حقا ، تتمتع بنفس صافية وثابتة.[1]

ولكن نتيجة جهل العبرانيين بأن القانون الالاهي حقائق أزلية ، فقد اعتبروه نظما وأوامر مفروضة واعتبروا الاله " قائدا ومشرعا وملكا " [2] . وهي تصورات ميتافورية بعيدة كل البعد على ماهية وجوهر الله ، يعود نسبها الى أن الوحي بما أنه يخاطب عامة الناس ، فإنه يستعمل وسائط حسية تعين الوعي الساذج العامي على الفهم. فالكلمات التي يتضمنها النص تروي روايات تتفق مع التجربة الانسانية وتتلاءم مع الظرف الزمني والمكاني ، وتدرج في الاستعمال اليومي الخاص للعبرانيين ونظامهم الاجتماعي. ما يضفي على الوحي المكتوب طابعا تاريخيا ويجعل النص متحولا حسب الشروط والعوامل الخارجية الوضعية- التجربة الانسانية - . إن الوحي المكتوب يُفْهَمُ داخل السياق التاريخي. إنه خطاب زمني ، لا يتضمن حقائقا أبدية ولا صلة له بالله وقوانينه ومقاصده . بل إنه في صلة مباشرة بشعب معين في بقعة جغرافية ومدة زمنية معينين . إن الوحي المكتوب لا يخاطب العالمين ولا يتحدث عن رب العالمين . لكن إذا تخطى العقل " النور الفطري " حدود النص أو الرواية المكتوبة ، فإنه سيجد وحيا آخرا ، هو " وحي روحي " قد خُطَّ في الصدور وطُبِعَ في قلوب الناس . وإذا تأملت كل نفس نفسها ستجد الله بداخلها ، وستحدس من نفسها القانون الالاهي ، أي " حب الله "و " حب الجار "، الذي يمثل الثابت في الشريعة ، أي المعنى الصحيح . ولهذا فإن الكتاب المقدس لا يتغير ولا يتحول بتبدل الألفاظ وتغيرها ، ويتلخص في التقوى والعمل الصالح الذي لا يحتاج الى شعائر ولا الى طقوس. ثم إن هذه التصرفات

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 187-188-189.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 191.

لا تزيد ولا تنقص من الايمان شيئا. " إن تعاليم الكتاب المقدس بسيطة للغاية تدعو الى الطاعة وأن أفكاره عن الطبيعة الالاهية لها غاية عملية في الحياة اليومية " [1]. وقد أعطى بعض الحقائق البسيطة والتي أيدها بالتجربة والمعجزة ، باعتبار هذه الأخيرة أسلوبا لتحفيز العامة على الطاعة في اطار " الغاية تبرر الوسيلة ". إن الدين نموذج للحياة الصحيحة وللسلوك القويم، ومنه فهو يرتبط بالعمل ولا علاقة له بالنظر والمعرفة . ولا يمكن أن يقول في حق أمر ليس من أموره . وبهذه الأدلة وغيرها استطاع سبينوزا أن يعالج مسألة من أخطر المسائل في حقبته الزمنية ، وهي " حرية التفلسف " .

2 – الدين والسياسة :

إن مشكلة العلاقة بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية لم تظهر مع سبينوزا ، بل إنها مشكلة قديمة ، لم تكن الحلول الْمُقَدَّمَةُ فيه سوى تعقيدا للمسألة. لقد طُبِعَ تاريخ أوربا المسيحية على مر التاريخ القروسطي باللاهوت السياسي ، ففي هذه الحقبة الزمنية استطاع الكهنوت أن يُحَوِّل الكنيسة الى مؤسسة حقوقية ، وأن يُدْرِجَ المهام الدنيوية في مجمل مهام البابا. فالبابوية تمثل سلطة مزدوجة– سلطة روحية وزمنية – وأصبح في تصورهم الله " ملكا " يتدخل في شؤون الناس العملية ، وأن العالم هو " مملكة الله " ، فهو يخطط ويشرع للبشر من خلال رسله الذين يحكمون في الأرض بالنيابة عنه ويجسدون ارادته على الأرض . ومن ثم فإن الفكر الكهنوتي يجعل من القانون ينزل من السماء الى الأرض ، وأنه مطلق لا يتغير ولا يتحول ، لدرجة أن الكنيسة كسلطة تضفي الشرعية على كل القوانين الوضعية التي تتطابق مع القوانين الالاهية المسطرة في الكتاب المقدس " الانجيل ". وتعتبر كل اختلاف : انحراف وهرطقة .

---

1 – حنفي حسن ، في الفكر الغربي المعاصر، المرجع نفسه ، ص 73.

واقتحم بذلك اللاهوت المجال الزمني بقوة ، لدرجة أنه جَرَفَ معه الفلسفة وحوّلها الى حارس لحقائقه ومعتقداته. ودار الفلاسفة المدرسيون في فلكه ، إذ نجد القديس أوغسطين يتحدث عن " مدينة الله " وتوماس الأكويني يؤكد أن مملكة الله تتجسد على الأرض، وأن رعاية الله ونعمه تظهر على الأرض ، فالله راع لعباده. واجتهد الباباوات بشتى الطرق في تعزيز تفوقهم السلطوي الديني والسياسي ، إذ اعتمدت الكنيسة على وثيقة تاريخية والمتمثلة في " هبة قسطنطين " [1] التي تضمن أحقية البابا في الجمع بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية ، فهي تزعم أن الامبراطور قسطنطين وهب البابا سيلفستر حق امتلاك روما وايطاليا . بالرغم من أن الكتب المقدسة لا تحتوي على برنامج سياسي فالإنجيل يبين ذلك وبصراحة بالغة في رواية أفشل فيها المسيح الفخ الذي وُضِعَ له من قبل الفريسين مميزا مجال عمل القيصر عن عمل الله في قوله: " ما لقيصر لقيصر وما لله لله " ، فرد على الاتهامات السياسية معلنا أن مملكته " ليست من هذا العالم ". فالمسيح يدعو الى تغيير القلوب وليس القوانين أو المؤسسات. كما أنه لم يتطرق نهائيا الى مسألة النظام السياسي والحروب، إذ يعتني الانجيل بإزالة الصورة المتعلقة بالمسيح كما عرف في السابق ، فالفكرة القديمة – التوراتية – تقدم المسيح " ملكا منظرا " " المسيح سيأتي ليقوم أو يكمل مهمة سياسية " تتمثل عند العبرانيين في اقامة المملكة الدنيوية لإسرائيل وتخليصهم من الاحتلال الروماني. ولكن هذه ليست نهائيا في شيء مما حاول المسيح إكماله ، فقد رد على هذه الاتهامات السياسية معلنا أن مملكته " ليست من هذا العالم ". إذا المسيح يبتعد عن السياسة وبشكل عام عن جميع الشؤون الزمنية الخالصة ، ويعتبر الدين والسياسة مجالين مختلفين.

---

1 – صالح هاشم ، مدخل الى التنوير الأوربي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ورابطة العقلانيين العرب ، بيروت –لبنان ، الطبعة الأولى 2005 ، ص 95 .

لكن رغم وضوح دلالة هذه العبارة : " أعطوا للقيصر ما لقيصر ، ولله ما لله " إلا أن الباباوات تعمدوا مخالفة هذا المبدأ الانجيلي ، والاستحواذ على السلطة السياسية ، واقحام الدين في مسائل زمنية ، تاريخية ، وتكريس الحكم الثيوقراطي الذي يجعل من الحاكم خاضعا في قراراته وقوانينه للكنيسة خضوعا كليا ، إذ لهذه الأخيرة الأحقية المطلقة في تعيين الحاكم أو عزله. ونظرا لتفوق علم اللاهوت ، فقد استطاع الباباوات المزاوجة بين المدينة الروحية والمدينة الزمنية . وأصبح للمسيحي انتماء ثنائي، للكنيسة وللدولة ؛ فهو ينتمي لمدينتين ، مدينة انسانية ومدينة إلاهية . وتمكن بذلك الفكر الكهنوتي أن ينظم الحياة البشرية على قاعدة أساسية ، تمثلت في أن للدين جانب تاريخي وزمني. فالمسيح يرعى عباده في الأرض الى حين معاودة الظهور. وأصبحت بذلك الكنيسة هي المؤسسة الرسمية التي تقيم العلاقة بين المخلوقات وخالقها. يذكر غوسدورف : " في النظام المسيحي التقليدي كانت المؤسسة الكهنوتية هي المحل الوحيد لإقامة العلاقة بين الانسان والله " [1].

فكانت الكنيسة هي وسيلة التوصل الى التعالي ، ولكنها أصبحت فيما بعد غاية بحد ذاتها. وهكذا خلعت القدسية على نفسها. وطابقت بين ذاتها وبين الحقيقة الالهية ، على الرغم من أنها مجرد مؤسسة بشرية . وأصبح من المستحيل التفريق بين خدمة الله وخدمة الكنيسة . وراح رجال الدين الذين يمتلكون سلطة التقديس يخلطون بين رغباتهم ومطامحهم الشخصية وبين القداسة الالاهية . ويديرون حروبا مذهبية طاحنة ، ذهب ضحيتها ملايين البشر من أقطار أوربا جمعاء. وكان رجال الدين، كاثوليكيين أو بروتستانتيين ، يخلعون المشروعية الالاهية على هذه الحروب ، ويستغلون الشريعة لمآربهم الشخصية. ولعل أحسن تعبير عن نفاقهم وزيفهم وفساد عقيدتهم ، ما قاله عنهم إراسموس على لسان الجنون في كتابه ثناء على الجنون : " حقا لقد صلبوا المسيح مرة أخرى " [2] .

---

1 – 2George Gusdorf , Dieu , La nature , L'homme au siècle des lumières ,Payot , Paris 1972 , P 43.

صالح هاشم ، مدخل الى التنوير ، دار الطليعة للطباعة والنشر ورابطة العقلانيين العرب ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى سبتمبر 2005 ، ص 110.

لقد ظلت أوربا منذ أن أصبحت الديانة المسيحية ، العقيدة الرسمية لها ، تستمد قوانينها من السماء الى الأرض. وحتى حين حاول " شرلمان " في وقت من الأوقات الاستحواذ على السلطة الكنسية، اعتبر نفسه زعيما دينيا . وبقيت السلطة السياسية في أوربا داخل الصراع بين الديني والسياسي ، الذي كانت فيه الغلبة دائما للكنيسة بشكل صريح أو ضمني . إذ بقي الدين صاحب سلطة ونفوذ في القرن السابع والثامن عشر ، حيث كان أنصار الملكية المطلقة يستندون في تنظيرهم الى " نظرية الحق الالاهي " ، ويستعملون الدين لإضفاء الشرعية على حكمهم وسلطانهم . كانوا يدعون بأنهم ممثلون لله على الأرض. واستمر البراديغم السياسي القروسطي في أوربا النهضة، إذ بعد تراجع الاقطاعية ، وجدت الكنيسة مع الممالك القائمة نموذج الدولة القديمة ، وعملت على بناء دولة كبيرة متمركزة على هذا النموذج الذي يتميز بالإطلاقية في الحكم . فالتحولات الاقتصادية التي شهدتها أوربا ، ساهمت في ميل ميزان القوى لصالح السلطة القوية اقتصاديا التي اعتمدت على الحكم الاستبدادي المطلق ، فمن اقتصاد زراعي ريفي يديره الاقطاع الى اقتصاد منظم تدعمه الاكتشافات الجديدة والسيطرة على الطرق البحرية ، وفيه مجموعة كبيرة من التجار والصناعيين الباحثين عن استغلال الفرص الجديدة .وضمن هذه السيرورة والتغيرات ازداد نهم الملوك وجبروتهم ومعهم دعم الكنيسة التي عمدت الى حماية الحكم الكلياني وبجميع الطرق ، حيث جَيَّشَتْ المشاعر المذهبية وأشعلت نار الفتن والحروب الطائفية الذرائعية التي كان من ورائها أطماعا اقتصادية وسلطوية ، وحمت من خلالها الحكم الاستبدادي الذي وسم أوربا قاطبة مع اختلاف شدته من منطقة الى أخرى. واندفع الاستبداديون وأنصارهم يدعون الى وضع الملك فوق القانون ، ويعترضون على فكرة مراقبة النصوص الصادرة عن الملك ، باعتبارها فكرة عبثية ، وسار الجميع يهتف لشعار " شخصا واحدا يجب أن يحكم وعلى الآخرين الخضوع ". يقول سبينوزا : " يصل بهم الصلف الى حد الادعاء المباشر بأن الله قد اختارهم بحيث يضفون على قراراتهم صبغة الهية " [1] .

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 444.

وبالرغم من انتشار الحروب الدينية وانعكاساتها الخطيرة على العباد ، إلا أن التاريخ استمر في انجاب مناصرين للاستبدادية. وبالرغم من ظهور مفكرون في السياسة يرفضون التوأمة – دين ، سياسة – بقي البراديغم الكلاسيكي حاضرا منتصب القامة يحرك أمثال ميكيافيلي وهوبز . هذين العملاقين ناديا هما بدورهما الى حكم استبدادي ، يكون فيه الملك حاكما منفردا بالسلطة الكاملة. إن ميكيافيلي لم يتردد في وصف الانسان بأنه حيوان ، ونصح بأن : " يعرف الانسان جيدا اتباع سلوك الانسان كما الحيوان " [1] . وأكد على أن يكون الحاكم ثعلبا وأسدا ، فلا يتردد في استخدام القوة عندما لا تكفي القوانين . يقول في ذلك : " لما كان يتوجب على الأمير أن يتعلم استعمال طريقة الحيوان جيدا ، يلزمه تقليد الثعلب والأسد" [2] . وذهب توماس هوبز الى حد تشبيه الدولة ب "الليفياثان " الوحش الأسطوري في العهد القديم والذي يعتبر الاله الفاني ، ويعرفه كالتالي : " في هذا الاله يكمن جوهر الدولة التي هي شخص واحد ، ذات الأعمال المنسوبة الى فاعل ، نتيجة الاتفاقيات المتبادلة المعقودة بين كل عضو من المجموعة الكبرى ، بغية تمكين هذا الشخص من ممارسة القوة والوسائل الممنوحة من الجميع " [3] . فالحاكم يملك سلطة شاملة حسب هوبز ولا يقيده أي شيء ولا يلتزم تجاه احد بشيء. إنه فوق القوانين يُلْزِمُ ولا يُلْزَمُ.

غير أنه عند سبينوزا نلمس الطابع الانقلابي والثوري على البراديغم الكلاسيكي، حيث تمثل فلسفته قطيعة مع أسس هذا النموذج الذي بقي ولأزمنة طويلة يعشش في أذهان العامة والخاصة من الناس. واستطاع أن يخدع حتى النهضويين والتنويريين منهم، لأنه كان مع تعزيز دور الدولة ، وهو السبب الذي أسس لمبدأ " الغاية تبرر الوسيلة ". وهذا هو بيت

---

1 – ميكيافيلي نيكولو ، الأمير ، ترجمة : محمد بن البار ، شركة دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع ، برج الكيفان – الجزائر ، الطبعة الأولى 1998 ، ص 91.

2 – ميكيافيلي نيكولو ، الأمير ، المصدر نفسه ، ص 92.

3 – هوبز توماس ، الليفياثان – الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة ، ترجمة : ديانا حرب – بشرى صعب ، مراجعة وتقديم : رضوان السيد ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة ودار الفارابي أبو ظبي ، الطبعة الأولى يناير 2011، ص 180.

القصيد عند سبينوزا . إن هذا الأخير وضع الأساليب والأدوات موضع مراجعة ونقد حاد . ولعل الظروف الاجتماعية السياسية والاقتصادية التي عاصرها الفيلسوف ، كانت له ذات عون كبير ، على خلاف الأوضاع التي عاش فيها كل من ميكيافيلي وهوبز. فهولندا القرن السابع عشر شهدت استقرارا نسبيا مقارنة مع جيرانها ، وكانت منطقة تتعايش فيها الأديان والمذاهب في جو من الحرية والتسامح الذي شجع الكثير من الفلاسفة والعلماء الى اختيارها كمأوى لهم من الاضطهاد والترهيب الذي عاشوه في بلدانهم الأصلية. ومن الناحية الاقتصادية ، عرفت هولندا ازدهارا صنعته حرية التنقل والتجارة . أما سياسيا فقد وضع الحكم بيد الجمهوريين الذين آمنوا بقيم الحرية والتسامح والاعتراف بالآخر. هذه الأرضية كانت تنبئ بأزمة وعي أوربي حقيقية ، وبميلاد براديغم جديد ، يُعَدُّ سبينوزا من الفاعلين الأساسيين في تفعيله وابرازه الى الوجود. لأنه تناول مشكلة السياسي واللاهوتي داخل أبعاد مختلفة تماما عن سابقيه ، وانطلق من سؤال غاية في الأهمية ، يعلق عليه جيل جولوز بقوله : " إن أحد الأسئلة التي طرحها سبينوزا في كتابه عن اللاهوت السياسي هو التالي : لماذا يناضل الشعب من أجل عبوديته كما لو كانت هي الحرية " [1] .

إن الوضعية الاجتماعية السياسية التي يعيشها الفرد والجماعة معا ، إنما هي وليدة أسباب موضوعية ثقافية وليست قضاء وقدر. فالدين ممثلا في الكنيسة ورجالها يشكل عاملا أساسيا في إدارة الاستبداد وتأصيله ضد الحرية في جميع المستويات. ولأنه يتقدم في الوعي الجماعي كسبيل للخلاص نظرا لما يحمله من سنن وقوانين للسلوك الانساني الورع والتقي. فالناس تخضع له وتطيع نصوصه وهي تعتقد أنها اختارت ذلك بمحض ارادتها ، إلا أن

---

1 – Gilles Deleuze , Spinoza , PUF ,Paris , 1970 , P 14 .

الأمر على خلاف ذلك تماما. ولما كانت الغاية من الحياة المدنية الحرية كما تصورها سبينوزا ، أصبح لزاما أن يُعَادَ النظر في دور الدين مدنيا وسياسيا.

وخلافا للبراديغمات السابقة ، فإنه في النموذج السبينوزي لم يتخلى الفرد عن حريته في الحكم والتفكير، ولم يتنازل عن حقه في أن يعتقد فيما يشاء ، وأنه تخلى عن كل سلوك يمكن أن يهدد حريته وسلامته، ما يترتب عنه أن السلطة السياسية وأجهزة الحكم تعتبر أدوات مسخرة لحماية هذه الحقوق. وأن القوانين التي تسنها هذه الجهات الرسمية إنما هي أيضا كائنة من أجل هذه الأهداف والغايات. فدور الدولة لا يكمن في الاستحواذ على السلطة واستبعاد الشعب واستعباده ، بل هي الراعي الرسمي لحقوقه وحريته والمشرع لقوانين تستمد قوتها من احترام ارادة الشعب : " السلطة تتحدد هويتها وفقا لإرادة الجماعة " [1] . وكلما كانت هذه القوانين قادرة على تحيين وبشكل دائم حق الأفراد في اصدار حكم حر والتعبير عنه دون خوف ، تضمن لنفسها الاستمرارية لأن أسلوب القهر والعنف خطر على الدولة نفسها. وعليه فإن السلطة السياسية ليست غير محدودة ، بل انها محدودة بالقوانين. هذه الأخيرة وحدها تملك حق ادارة شؤون العباد الاجتماعية والثقافية ، وهي تُدْرِجُ الدين ومؤسسته في دائرة الحياة المدنية، ويخضع هو بدوره الى القانون ، حيث تُجَرَّدُ الكنيسة من حق التشريع والاشراف والادارة ، وتصبح أمور الشريعة وما يتعلق بها من معتقدات وتقاليد شأن من شؤون الدولة . فللحاكم الحق في الاشراف على تسييرها ومراقبتها. لكن بأي معنى ؟ هل يعني هذا أن الشعب يُدِينُ بدين حاكمه ؟ هل يذوب الخاص في العام ؟ وكيف يتعايش الخاص والعام في فلسفة سبينوزا؟

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، ترجمة وتقديم : عمر مهيبل ، موفم للنشر ، د.ط 1995 ، ص 107.

بحث سبينوزا في أسباب قيام وسقوط الدولة العبرانية ، وانتهت به الدراسة الى أن الدولة العبرانية عرفت حقبتين زمنيتين متمايزتين:

ففي الحقبة الأولى ، كان الحكم للشعب الذي اختار أن يُفَوِّضَ موسى عليه السلام لينوب عن الله في الأرض ، وأن يُسَيِّرَ شؤون الناس وفق الاتفاق الذي قام بين الشعب والله ، الذي فَوَّضَ بموجبه العباد حقهم الطبيعي الى الله ، والتزموا فيه بطاعة أوامره وتنفيذ تعاليمه بمحض اختيارهم ، ثم فوضوا لموسى حقهم في مخاطبة الله وتفسير القوانين. وأصبح بذلك موسى رئيسا بالنيابة. وأخذت دولة العبرانيين اسم " مملكة الله ". فالله يحكم وله سلطة سياسية حسب سبينوزا ، ومملكته تتصف بالعدل بحكم أن موسى لم يستخدم أساليب الجور والظلم والعنف ، بل عامل الناس بالتي هي أحسن ، امتثالا لأوامر ربه. كما أن الوصايا تقدمت كدستور لحياة اجتماعية آمنة يحب فيها الناس بعضهم بعضا ولا يُؤْذَى فيها بشر. إن الحياة السياسية هي حياة أخلاقية بالأساس ، ولا يمكن أن يعامل الناس على أنهم " الدهماء ". ومخطئ في نظر سبينوزا من يظن أن الشعب مجرد حشد غير سياسي في قوله : " إن الحشد العام لا يعرف أدنى نظام ، إنه يصبح رهيبا إذا لم يتم ابقاؤه تحت الخشية " [1] .

الشعب كيان سياسي ، كما أن الحياة السياسية تمثل مرحلة رقي الاجتماع البشري ، وانتقال ملكة الحكم عند الانسان الى مستوى الفعل ، إذ قرر السياسي أن يعيش وفق العقل ، ومن ثم لا يمكن أن نتصور نظام الحكم خارج هذا الاطار ، وكل من تُسَاوِرُهُ نفسه تأسيس نظام الحكم على مقومات غير الحرية والعدل والأمن فإنه يُعَرِّضُ المملكة للهلاك ، يقول: " إن

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 108.

الملكية لا يتأتى تنظيمها إلا بواسطة أغلبية شعبية تتمتع بكامل حريتها ، فإذا ما تغير هذا المعطى ، فإن القواعد سالفة الذكر ستصبح عديمة المنفعة ، ذلك أنه إذا قامت جماعة ما ، تعودت على نظام سياسي معين ، بتنظيم المبادئ القائمة لتنشئ بدلا عنها شكلا مغايرا ، فإنها قد جرت على نفسها خطر وقوع تغيير جذري في جميع المناحي " [1] .

يتضح لنا أن الدين جزء من الحياة السياسية ، وأن الديني والسياسي لا يتعارضا داخل الفرد والجماعة ، بل يتطابقا ويتحدا في الغايات والأهداف . إن القانون الالاهي والقانون الوضعي يستمدان مضامينهما من الطبيعة البشرية ، هذه الأخيرة التي تهدف الى المثابرة في الوجود كقوة وقدرة ، وترفض العجز بجميع أشكاله ومستوياته ، وتعتبر الاجتماع السياسي منبع قوتها وقدرتها. وعليه فإنه من التناقض أن يكون القانون ، سواء كان الاهيا أو وضعيا ، مغايرا لقوانين الطبيعة نفسها ، وعبثا نظن أن القانون يسعى لتغيير الطبيعة. هذا الوهم من وراءه في اعتقاد سبينوزا العنف ، يقول : " أن الوهم يتولد في أغلب الأحيان ، إما عن القوة ، أو عن الأمجاد المحصلة لدرجة أننا عندما نكون بإزاء فعلين مماثلين ، فإننا نُجِيزُ أحدهما لبعض الناس ونمنعه منعا باتا عن بعضهم الآخر" [2] .

ثم تساءل سبينوزا عن أسباب انهيار الدولة العبرانية ، وفي مساءلته للتاريخ يؤكد الفيلسوف أن انحراف الأنبياء عن ميثاق الله وإفراطهم في الحرية حيث أصبح هؤلاء يتدخلون في شؤون الملوك ، ثم بعدهم الأحبار شرعوا يسنون القوانين ويتجاوزون مهامهم المتمثلة في الأساس في السهر على المعبد ورعاية شؤون الناس الروحية والتي تتعلق بالدين ، يقول سبينوزا : " اغتصبوا لأنفسهم حق النقيب ، وأرادوا أخيرا تنصيب أنفسهم ملوكا " [3] . فمقارنة بالدولة

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 108.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 108 .

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه، ص 412.

الأولى ، لم يتطلع الأحبار الى اصدار أحكام أو قرارات جديدة ، بل كان همهم منصبا على تنظيم القرارات الموروثة ورعايتها وحمايتها من الفساد الذي يمكن أن يصيبها من الحكام والملوك. أما في المرحلة الثانية انحرف العبرانيون عن ميثاقهم مع الله ، واستغل اللاويون نفوذهم ومكانتهم الاجتماعية لإذلال الشعب واخضاعه ، فكان أن انتشرت الثورات والفتن ، وأبدى الشعب عصيانا للشعائر الدينية. وحين وقعت الدولة العبرانية تحت نير الفرس ، خنع الشعب وأعلن ولاءه للملوك ، ولم يستطع الأحبار استرجاع هيبتهم الضائعة ، ولم يتمكنوا من حماية العقيدة ، فانهارت الدولة العبرية كلية.

من هنا نستنتج أن انحراف الأنبياء والأحبار وتغييرهم للقرارات كان وراء فساد الدين والدولة معا. ورغم اقتصار الدراسة التاريخية على نموذج واحد هو الدولة العبرانية وتاريخها ، إلا أن سبينوزا استطاع أن يسلط الضوء وبشكل واقعي وموضوعي على عامل تجاهله الكثير من معاصريه والمتمثل في " أدلجة الدين " أو بمعنى آخر " تسييس الدين " كما ربط في علاقة ضرورية بين هذه الظاهرة وظاهرة العنف واللاأمن واللااستقرار. تزامن ظهور الفتن والحروب مع انحراف الأنبياء والكهنة وتملقهم وتعصبهم الشديد ، يقول سبينوزا : " لا يمكن انكار أن التملق الشديد للأحبار ، وفساد الدين والقوانين بعد أن تضخمت نصوصه بطريقة مذهلة ، قد أدى الى اثارة المنازعات المتكررة والخصومات المستمرة ، ودخل الناس في هذا الجدل بتعصب شديد... وصار من المستحيل ارجاعهم الى حد الاعتدال ، وأصبح الشقاق بين الفرق أمرا حتميا " [1] .

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 413.

نتبين من ذلك أن التشيّع وما ينجر عنه من تعصب وعنف وحروب إنما ليس هو من طبيعة الدين الحقيقي ، الذي يقصد به سبينوزا ، الدين العالمي والبسيط الذي طُبِعَ في القلوب ، قلوب كل الناس وقوم على تعاليم انسانية تجمع الناس على المحبة والعدل. فبنية الخطاب الديني تتمتع بالبساطة ، كما أنه ليس من مقاصد الشريعة " السياسة " بمعناها الوضعي : ساس ، يسوس. يقول سبينوزا: "ألحظ أولا أن حكم الله لا يبتغي مطلقا تعيين سلطة بشرية تتمتع بحق السيادة المطلقة في المجال السياسي" [1] .

فتاريخ الدولة العبرانية يؤكد ذلك بشكل واضح، إذ لم تنشب الحروب أثناء حكم الشعب ، ففي أثناءه كان الدين حياديا وكان رجال الدين أي الأنبياء يسهرون على المحافظة على تعاليم الدين، كما تدخل الأنبياء لإنقاذ الشعب من جبروت الملوك. –قصة موسى مع فرعون وبني اسرائيل– إلا أنه منذ اللحظة التي استولى فيها الأحبار على السلطة في الدولة الثانية وشرعوا يصدرون القرارات ويدعون أنّ لها نفس السلطة التي تتمتع بها شريعة موسى. فبدأ الدين في الانحراف وظهرت الخرافات والطقوس والعادات والسلوكات الغريبة عن الشريعة الحقيقية، وكثر الجدال والتعصب وأباح الكهنة لأنفسهم حق الرقابة على الأفكار والسلوكات، فشجعوا الناس على التملق والنفاق، وغذوا فيهم العصيان حتى هدم المدينة.

هذه الملاحظات وغيرها، أدّت بسبينوزا إلى تصحيح العلاقة بين الدين والسياسة، بعد الانحراف الذي شهدته. وخاصّة أن سبينوزا يعلم جيّدا دور الدين في إفساد النظام وزرع البلبلة داخل الدولة إذا ما شهد فسادا نتيجة انحرافه عن مهمته الأصليّة، والتي تتمثّل في نظر الفيلسوف في تعزيز مشاعر المحبة والاستقامة بين الناس: لا تسرق، لا تقتل، أحب أخاك...

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص412.

إن الدين خارج فضاء السياسة كما كان في العهد الأول، ساعد على تقوية العلاقة بين المواطنين والوطن. ما يوحي بأن سبينوزا لم يرم إلى عزل الدين واستبعاده، فقراءته للتاريخ العبراني والتساؤل عن أسباب قيام وسقوط الدولة العبرانية، إنّما يؤكد أنّ الفيلسوف يدعو لنظرية في السياسة تقوم على نزعة لائكيّة واضحة، جرّدت الكنيسة من أي سلطة كانت، فليس للكهنة للحق في تشريع القوانين أو التدخّل في شؤون الدولة والحكم على قراراتها، وذلك حفاظا على الدين والدولة. لكن هذا لا يعني أنّ الدولة تقصي الدين وتستبعده ، بل على العكس من ذلك فإنه حسب سبينوزا: " أن الدين لا تكون له قوة القانون إلا من خلال حقّ من يتولى التشريع السياسي" [1] ، فالحياة الاجتماعية والسياسية ليست "لادينية" Athéologique عند سبينوزا، لأنه قبل العهد الذي أبرمه اليهود مع الله لم يسمح موسى لنفسه أن يعاقب من خالفوا التعاليم الدينية وانتهكوا حرمة البيت، لكن أثناء العهد أصبح للبيت بفضل التشريع السياسي قوة الأمر ثم عاد وضعف تأثير الدين بعد انهيار الدولة العبرانية، واضطر الشعب العبراني أن يطيع حكم الملك وألغي بذلك العهد الذي وعد فيه بطاعة الله، أي حين لم يعد حرا. فالله إذا يحكم من خلال التشريع الوضعي، والقانون الإلهي يستمر من خلال القانون الوضعي. ما يفتح أعيننا على أمرين أساسيين في التصوّر السياسي السبينوزي: الأمر الأول يتمثل في أنّ الدين بحاجة إلى الدولة، ولا يمكن لغاية وجوده أن يلحق الضرر بأمنها وسلامتها، فالسلطات العليا والمؤسسات الرسمية هي الذرع الواقي لوجود الدين واستمراره، وكلما تطابقت أوامر الدين وقوانينه مع قوانين الدولة كلّما كان الدين في مأمن من الزّوال.

ولهذا السبب دعى سبينوزا إلى إخضاع الكنائس للسلطات العليا لتراقبها وتحميها، في مسألة

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص424.

المظاهر والسلوكات العامة، لكن مسألة علاقة الفرد بربه والكيفية التي يجسّدها بها ميدانيا تعدّ حقّا شخصيّا لا يمكن للدولة أن تتدخّل فيه، فلكلٍّ الحق في أن يعرف ربّه بالكيفية التي يشاؤها دون الاعتداء على حقّ الآخر. وبذلك يصبح الدين عاملا قويّا في توطيد علاقة المؤمن بوطنه ودولته، حيث أنّ حبّ الوطن يضحى مظهرا من مظاهر الإيمان والتقوى، يقول سبينوزا: "لا شك أن الحب المقدس للوطن هو أسمى صورة للشعور بالتقوى يستطيع انسان أن يظهرها. فلو زالت الدولة لكان معنى ذلك زال كل شيء خير" [1]. فصالح الدين أن تكون هناك سلطة عليا، ومن مصالحه أيضا أن لا يهدّد أمنها، وعليه فحب الجار لا يكون فعلا تقيّا إلا إذا لم يهدّد أمن وسلامة الدولة. ولمّا كانت الدولة كما عرفناها في السابق تتشكل من شعب حرّ تنازل عن حقه الطبيعي من أجل صالح الجميع، فإنه حتما ستتعامل الدولة بجميع أجهزتها ومؤسساتها مع الدين وفق ما يخدم مصلحة الشعب باعتبارها حسب سبينوزا: " القانون الأسمى الذي ينبغي أن تخضع له كلّ التشريعات الإنسانية والإلهية" [2]. وبالتالي فإنّ تبعيّة الدين للدولة، إنما تمليه ضرورة عملية تتمثّل في توحيد آراء الناس، وتوجيهها نحو غاية واحدة هي مصلحة العامة. إذ لكل فرد أن يسلك كما يشاء في المسائل الروحية، لكن تتوقف حريته حين تصبح المسألة تخص أمن الدولة أي مصلحة الجميع، وهنا يضرب سبينوزا مثالا فيقول: " فلنفترض مثلا أن أحدا قد هاجمني وأراد أن ينتزع مني ردائي، فعندئذ يقضي الإحسان بأن أعطيه إياه، بل وأعطيه معطفي أيضا. ولكن حين يحكم المرء على هذا الفعل بأنه خطر على بقاء الدولة، يصبح من التقوى أن أقدم السارق للعدالة حتى ولو كان معرضا للحكم عليه بالموت" [3]. وبالتالي لا يمكن للدين وحده أن يعرّف الفرد

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص425.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 426.

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص426.

بالصالح العام، إذا لم تتدخل السلطات العليا، التي تملك لوحدها الحق في تسيير شؤون العامة، وحماية مصلحة الشعب. فإذا كان الدين يأمر بمساعدة فرد ما، فإن القانون المدني يشترط أن لا يكون في ذلك ضرر بثالث. أما بالنسبة للأمر الثاني والذي يستوجب أن نقف عنده بدوره، هو حين يؤكد أن الله يحكم من خلال القوانين الوضعية، وأن الفرد كلّما خضع للقوانين المدنية كان أكثر تقوى وإيمانا. فماذا يقصد سبينوزا من ذلك؟ وماهي الدولة التي تملك حق الرقابة على الدين وتفسيره؟

إن تبعية الدين للدولة لا تحمل دلالة الهيمنة والسيطرة على مشاعر الناس الروحية، ولا تعني أيضا أن الناس تكون على ملة الحاكم ودينه، وهي أيضا بعيدة عن كونها شكلا من أشكال التسلط والتجبر من طرف الحاكم. إن حقيقة العلاقة بين الدين والدولة تتلخّص في قوله: "بما أن حكم الله يتلخص في تطبيق أحكام العدل والإحسان، أي أحكام الدين والحق، فيجب إذن التسليم معنا بأن الله يحكم البشر بواسطة السلطات الحاكمة في الدول وحدها" [1]. ويدلّ هذا على أن الدولة التي تملك حق الرقابة على الدين، هي الدولة العادلة التي تستمد قوانينها من العقل، وتكون قوانينها تتسم بالإنصاف والعدل. وعليه فإن سبينوزا يلاحم بين السياسة والأخلاق عكس النظريات السياسية التي سبقته. وبالتالي فالحياة السياسية حياة أخلاقية بالأساس ولما كان الدين الحقيقي يدعو إلى العدالة والاستقامة والإنصاف، ويحذّر من الجور والظلم، وكانت الدولة الأنموذج هي التي يتطابق فيها القانون المدني مع العقل، فإنّ اللائكية التي تفيد فصل الدين عن الدولة، وأن تكون هذه الأخيرة Athéologique. لا محل لها في الفلسفة السياسية عند سبينوزا، وأكثر من ذلك. نفهم أن سبينوزا ساهم في تفعيل الدين ثقافيا

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص423.

واجتماعيا من أجل أن تساهم الكنيسة في تنشئة وعي مدنيّ صحيح، ومساعدة الفرد على ترويض انفعالاته، وتهذيب طبيعته، وبالتالي تقوية الإرادة نحو خدمة مصلحة الجميع.

وطبعا لن يتحقق ذلك، إلا إذا كانت الدولة تحمل هذا المشروع، أي في ظل نظام ديمقراطي يؤمن بإرادة الشعب وبمصلحة الشعب. ومن ثم فإن سبينوزا يتحدث عن مشروع وجودي يتفق فيه الدين والسياسة في الأهداف والغايات، ويصبح كل طرف يخدم الآخر بالضرورة . بذلك أوقف سبينوزا الجدال والصراع التاريخي بين الدين والسياسة، يقول: " لكي يكتسب الدين الموحى به عن طريق النبوة قوة القانون عند العبرانيين، أن يتخلّى كل فرد عن حقه الطبيعي، وأن يقرر الجميع، باتفاق فيما بينهم، ألا يطيعوا سوى القوانين التي أوحى بها الله عن طريق الأنبياء، تماما كما يحدث في الديمقراطية عندما يقرر الجميع باتفاق فيما بينهم –كما رأينا من قبل– أن يعيشوا طبقا لنظام العقل وحده.." [1]. كلّ من يتصفح كتاب رسالة في اللاهوت والسياسة، يلحظ أن مسألة الدين شغلت حصة الأسد، فقد خصص سبينوزا خمسة عشرة فصلا لها، بينما السياسة لم تأخذ إلا خمسة فصول فحسب، وإذا ما انتبهنا إلى العنوان نفسه، الذي يتضمن واو الوصل، نفهم أن سبينوزا لم يكن يقصد الفصل التعسفي بين الدين والسياسة، وذلك لأنه أدرك أن لحمة الشعب إنما تضرب جذورها في الثقافة بما تحمله من تقاليد ومعتقدات وقوانين، هذا الكل الذي لا يقبل التجزئة. فالعالم السياسي يقوم على ما نعتته حنا أرندت في كتابها "أزمة الثقافة": الثالوث المؤسس للنظام السياسي، وتؤكد من خلال هذه الأطروحة الدور الفاعل لهذا الثلاثي في دعم الاجتماع الانساني، كجسم سياسي من جهة ومانع للنظام الاستبدادي.

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص423.

فالعالم السياسي لا يقوم على السلطة Le pouvoir ، فهذا الأخير لا يعدّ المرجع الأساس لأي نظام سياسي، بل يردّ الفعل السياسي إلى مرجع ثقافي يتمثل في الدين الذي يربط الأحياء بالأموات، والعرف أو La tradition الذي يربط الحاضر بالماضي. وترتكز حنا أرندت على معنى La religion عند شيشرون: "الارتباط بالماضي" [1]

وعليه فالجانب السياسي في الحياة الاجتماعية ليس إلا مظهرا من مظاهر الاجتماع الثقافية التي تؤصل بين الناس علاقات وروابط روحية ومعنوية متينة تنعكس بالضرورة على الاجتماع السياسي الذي بدوره يستمد متانته منها، وهنا إنما يشير سبينوزا في معالجة المسألة الدينية والسياسية إلى دور البنى الفوقية في تنمية الوعي السياسي لدى الناس، واسهامها في رقي ونضج الجماعة سياسيا. ومن جهة أخرى إنما يؤكد على دور الدين باعتباره "مرجعا مؤسسا" للسلطة، إذ يلعب دورا فاعلا في تعزيز سلطة الدولة وتأصيلها في الحياة الاجتماعية كجزء من مظاهرها الثقافية.

وهذا ما يشهد به تاريخ الدولة العبرانية، فهذه الأخيرة حين خالفت الاتفاق بين الله والشعب، قام نظام سياسي أصبح فيه الحاكم يفتقر إلى شروط مشروعية سلطته والمتمثلة في الإيمان والطاعة الإرادية، إن الجديد إذا في الفكر السياسي عند سبينوزا هو أن الفعل السياسي يشترط الإيمان، وإلا تحول إلى فعل بربري واستبدادي، ويتضح لنا ذلك جليّا حين يدعو إلى تحويل المسائل الدينية إلى العاهل وليس إلى رجال الدين والشعب. وهذا أمر يحمل دلالات عدة، من أهمها: هو أن زوال العنف ليس مسألة مدنية فحسب، بل هو أيضا مسألة دينية، ما يعني أنه يجب أن تقاطع الكنيسة الأسس الماضية التي قامت عليها، ويطهر الوعي الديني من مخلفات الديني السياسي، هذا الأخير الذي ساهم حسب سبينوزا وبشكل فاضح في تحويل الشعب إلى "جماعة بربرية" وذلك لأنه يجهل ميكانيزمات الطبيعة البشرية، وأن

1- Hannah Arendt, La crise de la culture, FolioEssais, Paris 1989, p160.

معرفته إن صح ذلك كانت معرفة وهمية بالإنسان. ففي تصوّر الكهنة الانسان قابل للتطييع بشكل لاإرادي، كما أنها لم تحسب حسابا لتلك الحرية الوهمية التي منحتها إياه في تأويل النصوص والتدخل في الشؤون الميتافيزيقية والتي لم تكن في حقيقة الأمر إلا "حرية الثعالب".

ونضيف أيضا أن تحويل المسائل الدينية إلى العاهل، إنما تمكنه من القوة والقدرة في ممارسة صلاحياته، ما يعني أن غياب الدين عن الفضاء السياسي يضعف الدولة ويجرّد الحاكم من الحق في السلطة. لكن يجب أن نذكر أن التقاطع بين الكنيسة والدولة الذي نستشفه من تصور سبينوزا، قام في البدء على التمييز بين الدين الصحيح والدين الزائف.

إن انهيار الدولة العبرانية يحمل درسا حول أصل وطبيعة السياسة: الدولة الثيوقراطية ليست دينية بل سياسية، لأنها لو كانت دينية، لشجعت على تحويل إرادة الأفراد نحو إله واحد، يوحد الأفراد ويؤسس لحياة مدنية تقوم على طاعة الأفراد لنفس القوانين. إلا أن الأمر على خلاف ذلك، فهي سياسية لأنها تخدم مطامح الكهنة وأطماعهم السلطوية التي تتنافى تماما مع أهداف وغايات الشريعة التي تجعل منهم وسائط دون سلطة، وطبعا بفعل تأثيرهم يتوقف الفعل السياسي، وتتراجع الدولة عن غاياتها. ويتجه رجال الدين إلى مساندة الملوك وتبرير أفعالهم التي لا تسعى إلا إلى تحقيق أمجادهم على حساب الأمن والسلم، و هكذا يصبح طريق السلطة ملطخا بالدم بتعبير سبينوزا الذي يقول : " لقد أعطى الشعب الانجليزي مثلا قريب العهد لهذه المأساة " [1]. فالاتفاق الذي حصل بين الكهنة والملوك يعده سبينوزا مخالفا تماما للمبادئ المقدسة للعقيدة التي حرصت –قبل الانحراف– على تباعدهما، و إلحاق السلطات جميعها بمؤسسات الدولة. لقد فهم رجال الدين أكثر من غيرهم أن الشعب يطيع وبشكل تلقائي، أو ينقل حريته إلى الله أو نبيه موسى أي إلى قوة متعالية ومخالفة له،

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 418.

وهذا ما دعى الكهنة إلى إضفاء طابع الألوهية على الحاكم –الملك الإله– واشرعوا بذلك حقا يمنحه الشعب والمتمثل في أن يجد نفسه خاضعا يبرم اتفاقا مع إنسان مثله. وبما أنها وضعية وهمية، اصطناعية، ومسرحية ركب فصولها رجال الدين، فقد عاش هؤلاء في حالة خوف من أن يظهر نبي جديد يملك الحق في أن يحكم بنفس الكيفية التي حكم بها موسى، أي باسم الله مباشرة ودون وسائط كما فعل الكهنة. ففي العهد الأول لم يخالف الشعب القوانين وكان يمتثل لها بإرادة وعفوية، لأنها كانت تمثله وتوحده بالواحد. لكن في العهد الثاني الفاسد، تحول هذا الشعب المتمدن إلى شعب بربري عنيف، وهذا لا يرجع لطبيعته بل لنظام الحكم. وعليه فإن سبينوزا يدين حكم الكهنة لما يتميز به من نفاق وخبث، دفع إلى حالة الحروب واللاأمن، فإذا كان الشعب حوّل إرادته إلى الله من أجل خيره وسلامته، فإنه من غير المعقول أن يترك له المجال لمناقشة ومحاكمة القوانين والقرارات، يقول سبينوزا : " السلطات العليا الحاكمة هي مفسرة الدين لشعوبها " [1] . كما فعل رجال الدين الذين سمحوا للشعب بأن يتكلم في المسائل الميتافيزيقية وأن يؤوّلها كما يشاء. مما أدى إلى الخلافات والصراعات والحروب، وتحوّل الشعب إلى جماعة عنيفة تتيح لنفسها استخدام وسائل العنف وإشهار سلاحها في وجه بعضها البعض، ولهذا ترد مسألة الدين إلى الدولة كحلّ لمشكلة العنف والبربرية من جهة ومشكلة الاستبداد من جهة أخرى.

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 426.

المبحث الثاني : النظام الديمقراطي الحل للمشكل السياسي:

1 – مفهوم الديمقراطية :

تعرف الديمقراطية في قاموس أندري لالاند بأنها : " نظام سياسي أين تكون السلطة بيد جميع المواطنين دون تمييز في الجنس أو الثروة ، أو القدرة " [1] .

وتعرف في الموسوعة الفلسفية التي ألفها الدكتور عبد المنعم الحفني : " من démos الإغريقية بمعنى الشعب ، ومن ثم فالديمقراطية نظام يعني حكم الشعب لنفسه... فيقال إن الديمقراطية هي حكومة الشعب ، ويعني ذلك أن الشعب يختار من يمثله في الجمعيات التشريعية ، ويعطيه من الصلاحيات ما يستطيع أن ينوب عنه في تقديم المقترحات ومناقشتها وإصدار القوانين أو رفضها ... وفي ما يقال إن السيادة للشعب ، فإن ذلك يعني أن ما صدر من قوانين وما اتخذ من قرارات كان بموافقة الأغلبية ، سواء في الحزب الحاكم أو في الجمعية التشريعية ، أو في غير ذلك مما يمكن أن يكون شكل السلطة التشريعية أو مؤسساتها الدستورية... ومن ثم فقد أطلق البعض على هذا الشكل المتميز من الديمقراطية اسم النظام التعددي polygarchy وهو النظام الذي يأخذ بكافة الأراء... وتستمد الديمقراطية المبرر لقيامها من الالتزام الأدبي الذي يفرض على كل انسان عاقل أن يشارك في قرارات الحكومة التي تظله طالما أنه قد قبل أن يعيش عضوا في جماعة ، وأن يسهم في التعبير عن الارادة العامة من أجل الصالح العام للجماعة " [2] .

وعند جميل صليبا تعرف كالتالي : " الديمقراطية لفظ مؤلف من لفظين يونانيين احداهما (ديموس) ومعناه الشعب ، والآخر (كراتوس) ومعناه السيادة . فمعنى الديمقراطية إذن سيادة الشعب ، وهي نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا لفرد أو لطبقة واحدة منهم . ولهذا النظام ثلاث أركان :

---

1 – André Lalande , Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie 18° édition 1996 ,p.u.f , Paris ,p 215 .

2 – د.عبد المنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية ، دار المعارف للطباعة والنشر ، سوسة – تونس ، د.ط ، 1992 ، ص 194 .

الأول : سيادة الشعب.

والثاني : المساواة والعدل.

والثالث : الحرية الفردية والكرامة الانسانية " [1] .

فالتعريف الأكثر تحديدا ودقة للديمقراطية يتمثل في : " حكم الشعب بالشعب " والذي لا يمكن أن يكون إلا إذا أقصيت جميع أشكال الحكم التي لا تنبع من الشعب ، وهي بذلك أي الديمقراطية تنصب نقيضا لأنماط الحكم الأخرى كالأرستقراطية ، الأوليغارشية... التي تشترك فيها خاصية الحكم الفردي المطلق التوليتاري الذي يضع الحكم بيد فرد أو فئة قليلة من المجتمع التي تستحوذ على الحق في الحكم وتحتكره بالقوة . فما يميز الديمقراطية بالأساس ، أنها نظام سياسي يدمج الحرية في العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكومين. فسلطة القوانين والأوامر التي تصدر عن " الجسم السياسي " ممثلا في مؤسسات الدولة ولأنها سلطة تقوم على إشراك المطيعين تبقى منسجمة مع حريتهم . ولعل هذا ما دعى سبينوزا إلى التحيز إلى النظام الديمقراطي ، واعتباره النظام الأنسب إلى حد ما ، والنظام الطبيعي مقارنة بالأنظمة الأخرى يقول في ذلك : " لأنه يبدو أقربها إلى الطبيعة وأقلها بعدا عن الحرية التي تقرها الطبيعة للأفراد . ففي النظام الديمقراطي لا يفوض أي فرد حقه الطبيعي إلى فرد آخر بحيث لا يستشار بعد ذلك في شيء بل يفوضه إلى الغالبية العظمى من المجتمع ، الذي يؤلف هو ذاته جزءا منه " [2] .

فالنظام الديمقراطي وحده الذي يضع في أولوياته حرية الانسان وكرامته . إذ يحرص على أن يكون الحكام في خدمة الشعب وليس الشعب في خدمة الحكام وأن الصالح العام للأمة

---

1 – صليبا جميل ، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت – لبنان ، دار الكتاب المصري ، القاهرة – مصر ، د. ط ، 1979 ، ص 569– 570.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 375 .

جمعاء هو الهدف الذي تسعى أي حكومة لتحقيقه بعيدا عن المصالح الشخصية والذاتية للمسيرين ، حيث تتكيف المؤسسات الحكومية مع حرية الأفراد كمطلب متعال لا يمكن أن تتصرف فيه هذه الأخيرة أو أن تدرجه في دائرتها إلا باعتباره الغاية التي ينشدها الفعل السياسي.

فالديمقراطية بطبيعتها نظام للحقوق، فالحقوق من بين كتل البناء الأساسية في النظام الديمقراطي:

إن الديمقراطية ليست عملية حكم فحسب، بل إنها الفضاء الذي يمارس فيه المواطنون حقوقهم المدنية، التي هي حقوق سياسية تسمح بها الحكومة وتعمل على تطبيقها في الواقع الفعلي. فللمواطنين دون استثناء الحق والشرعية المطلقة في التفكير بما يشاؤون، والتعبير عما يعتقدونه صحيحا ولا يحق في المقابل لأي جهة في الحكومة أو جهاز سلطوي السطو على هذا الحق إلا بما يسمح به القانون، لدرجة تصبح فيها الديمقراطية الأداة التي يحمي بها الأفراد حرياتهم الشخصية من تعسف الحكام واستبدادهم، يقول في حقها سبينوزا : " فإذا كانت عبودية الأذهان مقبولة في النظام الملكي فكيف يمكن قبولها في نظام ديمقراطي أي في نظام تكون السلطة فيه للشعب ؟ " [1] . الديمقراطية تضمن لمواطنيها مدى واسعا للحرية الشخصية أكثر من أي بديل محتمل لها، ففي ظلها يصبح الاعتقاد بأن حرية التعبير مثلا مطلوبة لذاتها، وحرية التعبير شأنها شأن الحقوق الأخرى الأساسية في العملية الديمقراطية، لها مكانتها الخاصة بها، لأنها تحول الديمقراطية نفسها إلى معتقد ضروري لأي حياة مجتمعية، يصير فيها الأفراد مواطنين يملكون وبشكل فعلي الحق في المشاركة السياسية، وفي اتخاذ القرار والتغيير إن رأوا ذلك ضروريا، وهم بهذا الفعل يمنعون العاهل من احتكار السلطة. وعليه فإن ضرورة الديمقراطية كأداة تتمثل في منع الاستبداد والظلم في الحكم من جهة، ومن جهة ثانية تتمكن الديمقراطية من جعل الأفراد جميعهم بما فيهم الحاكم متساوين

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 103.

سياسيا، أمام القانون الذي لن يخدم فئة على حساب فئة أخرى. وفعلا لا يمكن لأي شخص أن يحمي مصالحه بشكل كاف إلا إذا كان يستطيع المشاركة الكاملة في تحديد سلوك الحكومة، ولكن إذا كان مستبعدا فإن مصالحه ستتضرر وبشكل خطير. فالديمقراطية هي وحدها التي تعمل على إتاحة الفرصة القصوى للأشخاص لممارسة الحرية، ليس في بعدها السياسي فحسب بل الاجتماعي والأخلاقي أيضا، حيث تساعد الفرد على العيش في فضاء اجتماعي يميزه الوفاق والاحترام المتبادل مع جميع الأطراف الأخرى سواء أكان المواطن أو السلطة الحاكمة. حيث يصبح الفرد واعيا وقادرا على التمييز بين حقوقه وواجباته، فهو من جهة يملك الحق في الحرية التي يسمح بها القانون، هذا الأخير يمثل الارادة العامة – حرية ابداء الرأي ، التفكير وليس حرية العمل. إن الديمقراطية تميز بين الأراء والأعمال ، بين ما هو ذاتي فردي وما هو موضوعي اجتماعي. فإذاً بإمكان الفرد أن يصرح بالرأي الذي يراه صوابا ، فهو في المقابل لا يتصرف إلا وفق الرأي الذي تتفق عليه الجماعة أو الأغلبية والذي يرقى الى مستوى القانون . ويبقى المواطن يحافظ على حقه في التعبير ، الابلاغ ، والتصريح ، والمعارضة لكن بأساليب سلمية ومسؤولة خارج التهور والاندفاع والأنانية التي حكم عليها سبينوزا من البدء أنها انفعالات سلبية . إن الثقافة الديمقراطية تتأسس على مبدأ تحقيق الذات باعتبارها كينونة ايجابية ، وفاعلة نحو النفع الحقيقي. فالإنسان في ظل الديمقراطية هو تلك الذات التي تتكفل بكينونتها ، وتحدد مسار صيرورتها نحو الانفتاح على الآخر وجرها الى مسارها داخل علاقة تكامل وتآزر يقول سبينوزا : " ففي الدولة الديمقراطية بينا أن جميع الناس يتفقون على العمل بإرادة مشتركة " [1]. إن هذه المزايا وغيرها والتي تعد أهدافا تعمل قدر المستطاع الحكومات الديمقراطية على تحقيقها ، لتؤكد أن أعباء الأنظمة الأخرى ، وأن مسؤولية العاهل في النظام الديمقراطي أكثر حساسية، إذ كل خطوة محسوبة وخاصة أن الشريك الآخر يحمل الجاهزية التامة لمحاسبة الحاكم ومحاكمته. فالعلاقة معقدة

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 442.

بين الحاكم والمحكومين. ولعل لعبة الديمقراطية من أخطرها سياسيا. بما أن الدولة لا تملك القدرة اللامحدودة على استخدام قوتها فهي محكومة بالقانون نفسه الذي يحكم الشعب. الحرية داخل الممارسة السياسية الديمقراطية لمجموع هياكل الدولة، تأخذ معنى الاستقلالية التي تترجم بغياب الإكراه والخضوع والخنوع، استقلالية في استخدام المواطن لطاقاته الجسدية والنفسية، "إن هذه الحرية هي جاهزية، لأنها قدرة وكفاءة يتمكن من خلالها الإنسان من استخدام ذاته"[1].

إن الديمقراطية نظام سياسي يمنح الأفراد حريات سياسية تتمظهر في حقوق سياسية–مدنية كالحق في تكوين جمعيات، تأسيس أحزاب المعارضة، حرية التعبير، حرية المعتقد، حرية التفكير، وهي جميعها حقوق تضمن للمواطن الحق في المشاركة في الحكم، وبالتالي تضع الديمقراطية السلطة بيد الأفراد، هذه السلطة التي تتأسس على إرادة المحكومين، والتي تجعل طاعة المواطنين للقانون تختلف عن طاعة الأبناء لأوليائهم، أو طاعة العبيد لأسيادهم، لأن هؤلاء يخدمون مصالح غيرهم في حين أن المواطن حين يطيع القوانين، إنما يحقق مصلحته الشخصية ومصلحة غيره باعتبار المجتمع "كل" وحدة عضوية تتداخل وتتشابك وتتعقد داخلها المصالح الشخصية والمصالح العامة. "فهناك إذن فرق كبير بين العبد والابن والمواطن، خضوعه كمايلي: العبد هو من يضطر إلى الخضوع للأوامر التي تحقق مصلحة سيّده، والابن هو من ينفذ بناء على أوامر والديه أفعالا تحقق مصلحته الخاصة، وأما المواطن فهو من ينفذ بناء على أوامر الحاكم أفعالا تحقق المصلحة العامة وبالتالي مصلحته الشخصية"[2]. فالحرية السياسية التي تتيحها الممارسة السياسية الديمقراطية، إنما هي مجرد وسيلة وليست غاية في ذاتها. فالديمقراطية لا تهدف إلى تمكين الأفراد من الحق في السلطة بقدر ما تسعى إلى مساعدة الإنسان على الالتحام بماهيته وطبيعته، وتحقيق ذاته من خلال

---

1 – Georges Burdeau , La démocratie ; Editions du Seuil , 1996 , P 124 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 374 – 375 .

أفعال واختيارات تؤكد قدرته على الاستقلال والمسؤولية والتصرف من أجل النفع الحقيقي. فبالنسبة لهذه الحرية التي يكمن مبدؤها في جوهر الإنسان، الديمقراطية تتقدم كوسيلة أو أداة "آلة" تسخّر لحماية الحرية، شكل من الأنظمة التي تسمح بتحقيق التكيف بين حرية الأفراد والواجبات التي تمليها السلطة السياسية، وما نعنيه بذلك أن الديمقراطية لا ترقى إلى مستوى القيمة العليا والنموذج الأمثل الذي يستحق أن يكون غاية بحد ذاته، إنها فقط أداة أو وسيلة قد نستطيع من خلالها بلوغ الحرية التي هي الغاية بعينها التي تنشدها الدولة بالأساس " الحرية هي الغاية الأساسية من قيام الدولة"[1].

2 – لماذا التحيز للديمقراطية؟

تختلف الديمقراطية كأداة ووسيلة عن الحرية كغاية في أنه كثيرا ما يحيد السلوك إلى سوء استعمال الوسائل والأدوات، ويخطئ المتصرف في انتقاء من الأساليب الطرق التي تحقق الأهداف بشكل أكيد، على خلاف الغايات التي لا يمكن استغلالها والإساءة في استعمالها. إذ تبقى الحرية مطلبا ساميا ودائما للإنسان والإنسانية وغير قابل للمساومة عليه، وهذا ما يفسر عند الكثير من الفلاسفة والساسة أن الديمقراطية نظام حكم غير مستقر في أدواته وأساليبه وأنه يحتاج دائما إلى الصيانة الدورية والمستدامة. إن ضرورة تطور النظام الديمقراطي وهذا ما انتبه إليه سبينوزا حين أشار إلى أنه لم يأت بشيء جديد لم تجربه الإنسانية سابقا حين قال: "إن ما توخيته من دراستي للمشاكل السياسية ليس اختراع الجديد أو الوصول إلى المستحيل ولكنني سعيت فقط إلى شرح النظرية التي يمكن أن تكون أكثر انسجاما"[2]. فالأنظمة غير الديمقراطية أكدت التجربة فشلها في الميدان، والتاريخ يحفظ لنا نماذج عدة من هذه التجارب التي لم تصمد أمام قوة الأحداث وعنفها الذي عصف بهذه

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 437 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 31 .

الأنظمة، أما النظام الديمقراطي الذي لا يعتبره سبينوزا "الأنموذج" بل الأفضل مقارنة بغيره من الأنظمة الأرستقراطية، والملكية التي ليست سوى أنظمة ديكتاتورية، تقوم فيها الدولة كجهاز يملك الوسائل والأدوات القمعية والترهيبية التي تكمم الأفواه وتعطل العقول عن التفكير وابداء الرأي. أمام هذه الوضعية البائسة للأفراد في ظل الأنظمة السياسية التوتاليتارية ينظر إلى الدولة الديمقراطية على أنها "أقرب نظم الحكم إلى حالة الطبيعة"[1] والتي لمس ثمارها ميدانيا الفيلسوف، وهي التجربة الهولندية تجربة البلد الذي احتضن أسرة سبينوزا وسمح لها ولغيرها من الأسر اللاجئة من الانخراط في المجتمع والتمتع بجميع الحقوق المدنية مثلها مثل السكان الهولنديين، فهولندا كانت وجهة كل مضطهد، لقد احتضنت الكثير من العلماء والفلاسفة والمفكرين مثل ديكارت وغيره. ويشيد بمحاسن هذه التجربة ويعبر عن إعجابه بها فيقول: "ففي هذه الجمهورية المزدهرة، وفي هذه المدينة الرائعة يعيش الناس، من كل جنسية ومن كل طائفة في وفاق كامل. ولا توجد طائفة مهما كانت مكروهة لا يتمتع أنصارها بحماية السلطة العامة لها..."[2].

إعجاب تضمنه خوف وحذر من التصرفات التي بوسعها أن تهدد هذا التطور، وتهدم مكاسب الديمقراطية في المجتمع الهولندي الذي يتمتع مقارنة بالمجتمعات الأوروبية الأخرى بدرجة من الأمن والاستقرار والرفاهية والحرية خاصة. سبينوزا تعرض للطرد من المجموعة اليهودية، وحرم من عدة امتيازات كالميراث مثلا. لكن في المقابل لم يفقد عضويته داخل المجتمع المدني، ولم ينقص حق من حقوقه المدنية، لقد استمرت الدولة الهولندية في الاعتراف به كمواطن تحت رايتها ورعايتها. إن أسباب الخوف على مستقبل التطور الذي

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 442 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 442 .

حققته الأرض المنخفضة يعود إلى السابقة الخطيرة التي عاصرها سبينوزا وكان شاهدا، ليس كغيره من الهولنديين، وقد عبر هاشم صالح عن ذلك بقوله : " جو التسامح الذي كانت تعيشه هولندا كان مهددا " [1] ، بل قفز عن اللحظة الحاضرة وقرأ المستقبل، واقشعر جسده وروحه لأنه فيلسوف، والفيلسوف شخص ملتزم بقضايا مجتمعه والإنسانية جمعاء. فقرر أن يكتب "رسالة في اللاهوت والسياسة" تضمنها قراءته للمستقبل، وتصوره للكيفية التي تجعل من الإنسانية تتحاشى أخطارا كالتي عرفها زمنه.

بتاريخ 20 أوت 1672 تعرض رئيس وزراء هولندا ممثل الحزب الجمهوري ومساند التحرريين دي ويت وأخوه كرنلس من طرف حزب الأورانجيين نسبة إلى آل أورانج السلالة المالكة في الأقاليم المتحدة إلى القتل والتنكيل بجسميهما في الشارع وعلى مرأى من جميع الناس. إن الصدام والصراع السياسيين اللذان كانت تدور رحاهما بين الحزب المحافظ والأصولي ممثلا في عائلة الأورنجيين، والحزب الجمهوري والتحرري الذي كان على هرمه جان دي ويت 1653، هذا الأخير الذي ساهم وبشكل هام جدا في تطور المجتمع الهولندي واستقراره، حيث فعّل الحركة التجارية بتسهيل مرور البضائع والأشخاص والأفكار أيضا، فشهدت هولندا حياة اقتصادية وثقافية وفكرية زاهرة وقد حصل ذلك في فترة قصيرة. فهولندا لم تحرر من الإحتلال الإسباني إلا في عام 1581. إلا أن أحوال الهولنديين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وظروف جيرانها من الدول الأوروبية الأخرى لدرجة كانت تغري الكثير من المفكرين والعلماء وذوي المبادئ التنويرية والتحررية إلى اختيار هولندا وطنا ثانيا للعيش فيه بسلام يعبرون عن أفكارهم بحرية أفضل من أوطانهم الأصلية.

إن صعود الأورنجيين إلى سدة الحكم وإقدامهم على جريمة سياسية في حق دي ويت وأخيه بتهمة أنهما لم يخططا لحرب هولندا ضدّ فرنسا، أحزن سبينوزا وأغضبه شديد الغضب، لدرجة أنه أراد الخروج مباشرة بعد هذه الجريمة الشنعاء وغير الإنسانية إلى الشارع ليكتب

---

1 – صالح هاشم ، مدخل الى التنوير الأوربي ، المرجع نفسه ، ص 201 .

على الجدران عبارة "آخر بربرية" La dernière des barbaries [1]. لكن بعد أن هدأ وهدّأ أصدقاءه من روعه ونصحوه بعدم الخروج إلى الشارع، لأنه حتما سينال نفس المصير، ويقتل هو بدوره من طرف برابرة أسكتوا صوت العقل وأفسحوا المجال أمام اندفاعاتهم الحيوانية لتصبح حكما وجلادا في الآن ذاته. اختار سبينوزا أن تكون صرخته نابعة من العقل أكثر قوة من الفعل القتل الذي يدينه سبينوزا، فغضب سبينوزا ترجم في كتابة "رسالة في اللاهوت والسياسة" الذي يجعل منه مغايرا في بنيته لغضب القتلة الذين أثبتوا بفعلهم هذا أنهم الأضعف وأن حريتهم مرهونة بموت الآخرين، فقد سقطوا أسيري وهم "الإرادة الحرية". وبعد أن فهم حقيقة فعلهم اتجه إلى نتائجه التي اعتبرها خطرا على الحياة المجتمعية للناس، فهو يعمل على تفكيك الروابط الاجتماعية ويمس الطبيعة الاجتماعية للفرد. فالعنف بجميع أشكاله سلوك لاإجتماعي، وينم عن حالة عزلة وقطيعة بين الذات والذوات الأخرى، ولعل العلاقة بين ذواته تتبني وتقوى وتستمر في حالة الأمن والسلم باعتباره الضمان لوحدة الجماعة وارتقاءها إلى مستوى الجسم الواحد الذي تترابط أجزاؤه داخل وحدة لا تقبل الانفصال.

بالنسبة لسبينوزا، لا يمكن أن تتحقق الديمقراطية إلا من خلال سلطة الدولة، حيث لا توجد ديمقراطية مباشرة: "يجب على كل فرد أن يفوض إلى المجتمع كلّ ما له من قدرة. بحيث يكون لهذا المجتمع الحق الطبيعي المطلق على كل شيء، أي السلطة المطلقة في إعطاء الأوامر التي يتعين على كل فرد أن يطيعها إما بمحض اختياره، وإما خوفا من العقاب الشديد"[2]. فالنظام الديمقراطي يتقدم كسلطة، سلطة الدولة وسيادة إرادتها ممثلة في مؤسساتها الدستورية التي تقوم من أجل حماية القوانين وضمان تطبيقها ميدانيا، والحرص على إمتثال

---

1 – Alain Billecoq, Spinoza :questions politiques ,Quatre études sur l'actualité du Traité Politique , Préface de Pierre – François Moreau,L'Harmattan ;Paris–France,1° 2009.p 54.

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 372 .

الشعب لها، فهي لا تهدف إلى حماية حقوق الأفراد بل السهر على التزام هؤلاء بواجباتهم تجاه الدولة، وذلك بطاعة قوانينها وأوامرها. لكن هذا لا يفهم منه إطلاقا أن الدولة الديمقراطية تهدف إلى استعمار الشعب واستخدامه وإذلاله، بل يعد طريقة لحماية النظام من كل بربرية أو لا مدنية محتملة. فالدولة في جميع قراراتها وتصرفاتها، إنما تستهدف الأمن والسلام "إن الغرض من إقامة نظام سياسي ليس السيادة أو القهر أو إخضاع الشعب لنير فرد آخر، بل التحرر من الخوف بحيث يعيش كل فرد في سلام..."[1].

بفضل "الاتفاق" الذي تم بموجبه تحويل الأفراد حقوقهم في التصرف كما يشاؤون إلى الجماعة "يبقى جميع الناس متساوين كما كانوا في السابق في حالة الفطرة"[2]. ففي الديمقراطية كل مواطن محتوى في المجتمع، كجزء منه ويتحرك وفق الصالح العام. فحقه مرتبط دائما بالحق العام، ولا يمكنه تحت إشراف القانون الذي يحمي مصالح الجماعة أن ينتقم لنفسه بنفسه أو أن يختار أسلوب عيش لا يتوافق مع القانون، وإن لم يحترم القوانين فإنه متمرد ويجب عقابه. فمن أهداف الديمقراطية أن تساعد العبثي Le barbare على التمدن، لأن المجتمع يتألف من الحكيم والبربري، وعلى كلاهما أن يعيشا في وئام وسلام وتآلف وجداني.

لكن لن يتحقق هذا ميدانيا وعمليا إلا إذا خضع الجميع للقانون الذي هو وحده كفيل بأن يجنب الناس لا معقولية الرغبة وابقائهم بقدر الامكان في حدود العقل، يقول سبينوزا: "إن الغاية التي ترمي إليها الديمقراطية، تخليص الناس من سيطرة الشهوة العمياء والإبقاء عليهم بقدر الإمكان في حدود العقل بحيث يعيشون في وئام وسلام"[3] فلا يصبح بإمكانهم تحديد

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 104 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 104 .

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 373 .

ما هو صالح لهم أو مضرّ بمعزل عن القانون، لأن السيادة هنا للجماعة متمثلة في المؤسسات الدستورية للدولة. وبناء على هذه الأسس والأهداف التي يقوم عليها النظام الديمقراطي، فإن انتهاك القانون يكسر العقد أو الاتفاق الذي أبرمته الجماعة، وهو بذلك فعل يتم بين الأفراد، وليس بين الدولة والأفراد "فانتهاك القانون هو الإضرار بأحد المواطنين عمدا أو عن غير عمد..." [1] ، إذ أن من صفات المجتمع المدني أن يكون أفراده حريصين أشد الحرص على مصلحة بعضهم البعض، و يعامل كل واحد منهم الآخر كما يحب أن يعامل، يقول سبينوزا: "غاية العقد أن يصبح العقل موجها لسلوك الفرد، ولا يعامل الفرد الآخرين إلا كما يجب أن يعامل نفسه، ويدافع عن حق الآخرين كما يدافع عن حقه" [2] . ومن ثم إذا كان في الحالة الطبيعية تغلب المصلحة الشخصية، فإن قوة النظام الديمقراطي تكمن في أنه يشكل حاجزا منيعا أمام محاولة نقض العقد أو الاتفاق، فهو يدين ويحاسب كل من تساوره نفسه على توقيف الاتفاق وخرقه.

هذا الميثاق الاجتماعي تلتزم به الدولة نفسها، ويحكم العاهل نفسه، فهذا الأخير يسقط عنه هو بدوره الحق في التصرف خارج شروطه وأهدافه، وإذا كان يمنح السلطة السياسية حق المنع والتحريم، فهو أيضا يضعها موضع المحاكمة نفسها. إن الميثاق الاجتماعي ينص على تنازل الأفراد عن حقهم في التصرف وأن يحافظوا في المقابل على حقهم في الحكم والتفكير "فإن الحق الوحيد الذي تخلى عنه الفرد هو حقه في أن يسلك كما يشاء وليس حقه في التفكير والحكم" [3].

حيث يتحدث سبينوزا عن أسباب هلاك الدول الديكتاتورية والتي لخصها في غباء الحكام حين يظنون أن العنف واستخدام القوة أساليب ناجحة لاستمرار زمن الدولة وحماية له من

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 88 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 87 .

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 437 .

الزوال. " إن أسلوب القهر خطر على الدولة نفسها " [1] فليس من صالح الدولة أن تُشَرِّعَ قوانين متناقضة لأنها بذلك ستفقد حقها في الأمر وتسرع عملية فناء الدولة " لذلك كان من النادر أن يعطي الحكام متناقضة للغاية ، لأن فطنتهم وحرصهم على الاحتفاظ بالسلطة تجعلهم يهتمون الى أقصى حد بالسهر على المصلحة العامة ، وتوجيه دفة الأمور جميعا لأحكام العقل ، وكما يقول سنيكا : لم يستطع أحد أن يستمر في الحكم طويلا عن طريق العنف " [2].

فالعصيان والعداوة للدولة، إنما تعود أسبابه إلى إخفاقات هذه الأخيرة ونقائصها في الميدان، ولا يعزى إطلاقا إلى طبيعة الناس. فالشعب مرآة مؤسساته وإدارته السياسية التي تدير شؤونه وتحدد أعماله وأفعاله، يقول سبينوزا : "وبالفعل فإنه من المؤكد أن ضروب العصيان والحروب واللامبالاة والمخالفات المتعلقة بالقوانين، إنما تعزى إلى النقائص التي تشوب دولة معطاة ما، أكثر مما تعزى إلى خبث الناس ذلك أن الناس لا يولدون بتاتا وهم أعضاء في المجتمع ولكنهم يهيئون للعب هذا الدور"3. إن الأفراد لا يولدون مواطنين بل يصبحون كذلك، وهذا ما يميز سبينوزا عن غيره من الفلاسفة السياسيين في عصره إذ يعتبر الديمقراطية "ثقافة"، يمارسها الأفراد ويتعلّمونها، وتتناقل من جيل لآخر. وهي من جهة أخرى واجب تلتزم به السلطة السياسية تجاه رعاياها، فهي ملزمة بأن تعاملهم برفق وألا تعنفهم لأن العنف لا يعد مظهرا من مظاهر الممارسة السياسية. ومن هنا نستنتج أن تفضيل الديمقراطية عند سبينوزا لا يعود لمثاليتها بل لأنها أقرب إلى طبيعة الناس، لأنها تسير وفق رغبة الانسان في تعزيز قوته على الفعل والمثابرة على الوجود لما توفره من فضاء اجتماعي يتميز

---

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 103 .

2 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، المصدر نفسه ، ص 373 .

3 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 68 .

بالتعاون والتآزر بين الأفراد . وهي أيضا نظام يمكن الانسان من العيش وفق العقل ويبعده قدر المستطاع عن الانفعالات السلبية ، ما يحقق حريته . يقول سبينوزا : " الانسان الأكثر قوة والأكثر استقلالا في الحالة الطبيعية هو ذلك الانسان المقود من طرف العقل . وأن الأمة الأكثر قوة والأكثر استقلالا هي تلك الأمة التي تجعل من العقل مبدأ تشريعيا وقاعدة عمل "[1].

1 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، المصدر نفسه ، ص 53.

خاتمة:

الخاتمة:

بعد هذه العملية التوصيفية، التحليلية المتواضعة، نقول متواضعة مقارنة مع خصوبة نصوص سبينوزا، وغزارة أفكارها وعمقها ومفاجآتها. والتي لا تزال تستقطب اهتمامات الفلاسفة إلى يومنا هذا. فقد استوقفت فلسفته الكثير ممن ينعتون ب "فلاسفة ما بعد الحداثة" أمثال هيدغر، حنا أرندت، جيل دولوز، كلود لوفور وغيرهم...

ما يؤكد أن فلسفة سبينوزا تمكنت من تخطي الزمن الرياضي وحدوده، واحترافه نحو – l'infini – لتحقق بذلك الصيرورة اللامتناهية، لأنها لم تدخل كـ"تذكر"، بل تماهت فيه كـ"غياب" . ونقف نحن بدورنا عند بعض منعرجاتها لنميط اللثام عن بعض رهاناتها، وخاصة في المجال الأنطولوجي والسياسي، باعتبار حجر الزاوية بشهادة أغلب من حاولوا تفكيك أجزاء هذا –Puzzle– وإعادة تركيبه:

- يراهن سبينوزا على "لا أدلجة الفلسفة" ويعارض كل الفلسفات التي قدمت تصورات للوجود على أنها تمثل حقيقة العالم، ونضع بذلك الفلسفة في قوالب من المعارف الجاهزة التي تترجم حضور المعرفة الخيالية بما تحمله من أغاليط، وزيف وتعصب ينحرف بالفلسفة عن رسالتها السامية والتي تتمثل في تطهير الفكر من الأوهام والأحكام المسبقة، وإضفاء عليها طابع المعقولية.

إن ما ميّز حقبة ما قبل الحداثة أن علم اللاهوت هيمن على جميع مظاهر الحياة الفكرية والاجتماعية، لدرجة أن أصبحت العلوم والفلسفة والسياسة فروعا لهذا العلم واتخذت طابعا دينيا. فتعددت مظاهر وأشكال الايديولوجيا، وأصبحت الفلسفة مظهرا إيديولوجيا. إذ تسوق للناس شعارات جوفاء، وتصور لهم العالم مثاليا لكنه وهمي، لأنه يختلف عن واقعهم

ومعاشهم اليومي. ثم أن الايديولوجيا جعلت من الفلسفة منبرا للاهوتيين، يتلاعبون فيه بالوعي الانساني ويفرضون وصايتهم على العقل البشري، ويزجون بالناس في فضاء من اليأس الذي يدفعهم إلى الاقتناع بأن الخلاص مؤجل إلى موعد غير مسمى.

الايديولوجيا تتغذى من الفكر الديني، لأنها هي بدورها تتقدم كعقيدة، وتضرب بذلك الخطاب الفلسفي في أعماقه، وتجرده م صفاته الماهوية التي تتمثل بالأساس في طابعه النقدي، الذي يجعل من الفلسفة حركة تستمد حيويتها واستمرارها من التاريخ. هذا الأخير الذي يتقدم كمادتها التي تبحث فيها عن الشروط التي تنتج الأفكار والفسفات والمذاهب، وعن العوامل التي من خلالها تعمل على تفسير هذه الأفكار وتجديد فعل الانتاج في مختلف لحظات زمن التاريخ.

إن الفلسفة في صيغة الجمع تصنع المفاهيم داخل بنيات ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية خاصة، لكن الفلسفة في حد ذاتها، مغايرة تماما لمنتوجها، إنها ما يسبق فعل الإنتاج، وما يدوم ويستمر بعده، لتتمكن من بعث الفعل من جديد وبشكل مغاير. هذه هي الخاصية الماهوية للفلسفة، التي تجعل من الصعب الفصل بين الفلسفة وتاريخ الفلسفة، بينما الايديولوجيا تقف على ضفاف التاريخ ولا تدخله، لأنها منافية للصيرورة وللحركة، وتسعى إلى شل الزمن وتوقيف عقارب الساعة ومعها تتوقف الحياة، لما تشيعه من أفكار ومعتقدات ثابتة لا تتغير. ولهذا السبب بالذات إنها تجد في الفكر الديني الأرثوذكسي حصنها المنيع الذي تستمد منه أسباب وجودها واستمرارها. لقد انتبه سبينوزا إلى الدور الذي تلعبه الكنيسة في تجريد الفلسفة من ماهيتها وتدجينها من خلال ما سمي بالفلسفة المدرسية أو السكولائية،

حيث استطاعت الكنيسة بما غرسته في وعي الناس باسم الدين والإيمان، أن تحول أرسطو إلى مسيحي. م يتطلب في نظره ضرورة مواجهة هذه الوضعية، بنشر فلسفة حقيقية وفلاسفة حقيقيين بتعبير سلفه ديكارت، والدفاع عن حرية التفلسف، إن الفلسفة الحقيقية لا تسعى إلى تدحين الفكر، أو أن تفرض عليه تصورا ما، بل إنها تحفز الناس على استعمال عقولهم بشكل حر، والعمل على تطوير القدرة لديهم على الفهم ومحاربة جميع الأفكار والتوجهات الدوغمائية وما تحمله من معتقدات. إن العقيدة الوحيدة التي يؤمن بها الفلاسفة الحقيقيون، والذين يصنف سبينوزا نفسه بينهم، تتمثل في أن الفلسفة لا تفرض الحقيقة. بل إن الحقيقة تملك في ذاتها القوة الكافية تفرض نفسها، كحقيقة عالمية ضرورية، كما أنها لا تعكس الواقع بشكل سلبي، بل تضفي عليه طابعا حيويا وفعالا، وتترجم نظام الأشياء وتمنحه بذلك معنى . إنها تشارك في الوجود حيث تحتضن العالم وتعيد بناءه بكيفية تجعل من الفعل الفلسفي يتلخص في "الحركة" التي تمد العالم بعنصر الحياة وتكشف عن الطابع النظري العملي للفلسفة.

فقد استطاع سبينوزا أن يقدم فلسفة عملية تحرر الانسان من المفاجآت واللامتوقع الذي يشعل قدرة الانسان على الفهم والمعرفة، وذلك برد الكثرة والتنوع إلى الوحدة، والشتات إلى الضرورة، ويرى أن مبدأ وحدة الكل هو "الله" أو "الطبيعة"، وبالتالي كفّ الله في عقلانية سبينوزا من أن يكون مثالا متعاليا ويستعصي على إدراك الإنسان وفهمه. فهو يتقدم في أبسط صوره ويدرك من خلال صفاته –les attributs– التي اختزلت في الفكر والامتداد. وداخل هذه الأنطولوجيا، الانسان ليس مجرد حال من أحوال الطبيعة، إنه كائن مفكر لا

ينقطع عن الحركة نتيجة تفاعله مع الأجسام الخارجية، ويسعى إلى معرفة ذاته والعالم حيث تزداد فاعليته وقدرته على الفع كلما ازدادت معارفه. فمن خلال المعرفة يصبح الانسان "فاعل" بمعنى علّة ذاته ويتحرر من تأثير العوامل الخارجية، بحكم أن العبودية في تصور سبينوزا تنتج عن خضوع الانسان للانفعالات السلبية التي تأتيه من الخارج، وكلما اجتهد الانسان في التصرف وفق العقل، يتحرر من تأثير الأجسام الأخرى التي يشكل معها وحدة منسجمة تولد داخله مشاعر إيجابية من الحب والفرح والسعادة، ما يؤدي إلى تعزيز قوته على الوجود والاستمرار. فالقدرة على الفهم تمكن الذات من الاستمرار في الوجود ومواجهة المواقف التي يفرضها العالم على الذات.

إن المعاندة الوجودية التي نستشفها من فلسفة سبينوزا الوجودية وموقفها من مكانة الانسان داخل هذا العالم لا تقوم البتة على السلب أو الانسحاب، بل على العكس من ذلك، تتمثل في وعي العالم والضرورة التي تحكمه، وبالتالي فإن الذات لا تمضي إلى العالم لتنفيه أو تنسحب منه بل لتندمج فيه بشكل يجعل منها متضمنة في الكل تحركه كما يحركها. إن العلاقة بين الذات والذوات الأخرى ليست جدلية بمعنى التعارض والتناقض، بل بمعنى الاختلاف والتمايز الذي يطبع كل موجود والذي يحول الموجودات إلى عناصر تتجاذب وتتحرك في انسجام وتعاون. "إذا حرية الانسان تكمن عند سبينوزا في قوته وقدرته على الفهم أي التفلسف"، وهذا ما جعل فيلسوفنا يدافع وبقوة عن حرية التفلسف ويفضح استراتيجي رجال الدين في تدجين الفلسفة والعقل على حد سواء، حيث سخّر جهده لوضع الحجج والبراهين التي تؤكد أن طريق الفلسفة وطريق الدين لا يمكن أن يتقاطعا. فرفع بذلك الوصاية

التي فرضتها الكنيسة ولزمن طويل عن الفلسفة، كما أكد على ضرورة أن يطرق العقل فضاء العقيدة والنصوص المقدسة، وأن يكسر الحاجز بينه وبين الخطاب الديني الذي بقي عصيّا على العقل ولزمن طويل. وفي هذا المجال يلعب العقل دورا حيويا في بعث الدين الحقيقي وتطهير النصوص المقدسة من الشوائب التي التصقت بها وتسببت في انحرافها عن رسالتها في توجيه السلوك الانساني وتهذيبه أخلاقيا واجتماعيا، حيث يصبح سلوكا تقيا و++ يسعى من خلاله صاحبه إلى أن يحب جاره ولا يؤذيه، ويكون متسامحا معه، ويعترف له بحقه في أن يعبد ربه بالكيفية التي يختارها، لأن الإيمان مسألة شخصية ولا يحق لأحد التدخل فيها.

أما على المستوى السياسي، فإن الحياة المدنية حسب سبينوزا مدينة في تطورها واستمرارها إلى العقل. وهو يبدأ فلسفته السياسية من المقارنة بين "المحكوم" و "المواطن" ويثبت أن نقطة الفصل بينهما، إنما تتمثل في أن المحكوم لا يختار الطاعة للقوانين بمحض إرادته، ولا يتمتع بنفس القدر من الحرية التي ++ الجسم السياسي، في حين يستمر المواطن في التمتع بجميع حقوقه الطبيعية داخل الفضاء المؤسساتي، وبالتالي إنه يطيع القوانين لأنه يعي مدى نفعها بالنسبة له. وعليه فإن الباعث على الطاعة هو ذات المطيع نفسه. بما أن الجديد في الفلسفة السياسية عند سبينوزا، يتمثل في أن العنف واستخدام القوة لا يرتبط بالحالة الطبيعية بل السياسية حيث يتضارب ويتصارع القوى المتعارضة –الجماعة والسلطة السياسية– وهذا ما يتطلب عند سبينوزا ويبرر في الآن ذاته الحذر واليقظة اللذان يمثلان الزمن السياسي بتعبير نيكولا اسرائيل. أين يصبح على خلاف ما تقدمت به الفلسفات الأخرى الزمن الذي تحاول فيه الدولة حماية نفسها من لا ثبات الجماعة التي تملك السيادة السياسية. لأن الناس

لا يبقون على عهودهم مدى الحياة، وبالتالي فإن الجسم السياسي يوجد أمام معضلة لا حلّ لها، وأن بقاءه مهدد باستمرار. إذ الفعل السياسي في نظر سبينوزا يتحقق داخل اللااستقرار والصراع الذي يتحول إلى طاقة إنتاج بامتياز، إنتاج الاجتماع السياسي. ومن ثم يتبين لنا أن التصورات السياسية غير السبينوزية ألفت سيناريوهات لاواقعية كرست النزعة الفردية حتى في أبهى حللها ، أي الديمقراطية .

فديمقراطية النظام السياسي أحاطت الدولة بهالة من القدسية التي حولت المؤسسات الى سلطة قمعية تمنع الارادة الشعبية من التعبير عن ذاتها ، وجعلت من الأقلية الحاكمة تسد أذانها عن أصوات الغالبية وتسوق لها من خلال وسائل الاعلام والاتصال أفكار وشعارات جوفاء . وقلبت بذلك الوضع السياسي رأسا على عقب ، اذ بدلا من أن تكون الجماعة la multitude مصدر القوة ، أصبحت المؤسسات السياسية مصدرها .

اذا الجديد الذي لم يدرك في فلسفة سبينوزا الا في خطاب ما بعد الحداثة ومع قراء جدد ، نعني من يؤمنون وبحق أن مشروع الحداثة لم يكتمل بعد ، هؤلاء استشفوا أن الصراع متأصل داخل الفعل السياسي (pouvoir et contre–pouvoir) . وأن الجسم السياسي لن يضمن استمراره الا اذا احترم قواعد اللعبة السياسية الحقيقية المتمثلة في أن السيادة للجماعة

المصادر والمراجع:

المصادر باللغة العربية:

01- باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، ترجمة : جلال الدين سعيد ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، دون طبعة ، دون تاريخ.

02 – باروخ سبينوزا ، رسالة في إصلاح العقل ، ترجمة : جلال الدين سعيد ، دار الجنوب للنشر تونس دون طبعة ، دون تاريخ ،

03 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة وتقديم حسن حنفي ، مراجعة فؤاد زكريا ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى 2005.

04 – باروخ دو سبينوزا ، رسالة في السياسة ، ترجمة وتقديم عمر مهيبل ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر ، د. ط 1995.

05 – روني ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحاج ، مشورات عويدات ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1982،

06 – توماس هوبز ، الليفياثان – الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة ، ترجمة : ديانا حرب – بشرى صعب ، مراجعة وتقديم : رضوان السيد ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة ودار الفارابي أبو ظبي ، الطبعة الأولى يناير 2011.

07 – نيكولو ميكيافيلي ، الأمير ، ترجمة : محمد بن البار ، شركة دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع ، برج الكيفان – الجزائر ، الطبعة الأولى 1998.

08- غاستون باشلار تكوين العقل العلمي ترجمة خليل أحمد خليل المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع لبنان 1996.

09 – جون كوتنغهام ، العقلانية فلسفة متجددة ، ترجمة محمود منقذ الهاشمي ، مركز الانماء الحضاري حلب ، الطبعة الأولى 1997 .

المراجع باللغة العربية :
10- جيل دولوز - فليكس غتاري ، ما هي الفلسفة ، ترجمة ومراجعة وتقديم : مطاع صفدي ، مركز الانماء القومي ، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1997.
11- إتيان باليبار، سبينوزا والسياسة ، ترجمة منصور القاضي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى 1993 .
12- فرانسيس وولف ، أرسطو والسياسة ، ترجمة أسامة الحاج ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى 1994.
13- هاشم صالح ، مدخل الى التنوير ، دار الطليعة للطباعة والنشر ورابطة العقلانيين العرب ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى سبتمبر 2005.
المعاجم والقواميس والموسوعات باللغة العربية :
14- جميل صليبا ، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت – لبنان ، دار الكتاب المصري ، القاهرة – مصر ، د. ط ، 1979.
15- د.عبد المنعم الحفني ، الموسوعة الفلسفية ، دار المعارف للطباعة والنشر ، سوسة – تونس ، د.ط ، 1992.
16 - حنفي حسن ، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، مصر الجديدة ، الطبعة الرابعة 1990.
المصادر والمراجع باللغة الأجنبية :
17 - Baruch de Spinoza , Les correspondances , Œuvres complètes , Texte nouvellement traduit ou revu , présenté et annoté par Roland Caillois,Madeleine Francès et Robert Misrahi , Bibliothèque de la Pléiade,1° édition 1955,Paris-France.

−Johann Gottlieb Fichte , Considérations destinées à rectifier les jugements du public sur la révolution françaises, Payot 1974, Paris − France. 18

− Georges Burdeau , La démocratie ; Editions du Seuil , 1996. 19

− Hannah Arendt, La crise de la culture, FolioEssais, Paris 1989. 20

− Alain Billecoq, Spinoza :questions politiques ,Quatre études sur l'actualité du Traité Politique , Préface de Pierre – François Moreau,L'Harmattan ;Paris−France,1° 2009. 21

− Marie Gaille, Le citoyen , collection GF. Corpus, Flammarion1998 Paris− France. 22

− André Tosel, la theorie de la pratique et le fonction de l'opinion publique dans la& philosophie politique de Spinoza, studia Spinoza 1985 . 23

− Alexandre Matherou , La fonction théorique de la démocratie chez Spinoza et Hobbes, Studia Spinoza I, Verlag Konisghausen & Neuman wurzburg 1985. 24

− Nicolas Israel , Spinoza le temps de la vigilance ,critique de la politique .Payot, éditions Payot et Rivage 2001.Paris. 25

− André Tosel, Qu'est−ce qu'agir pour un mode fini selon Spinoza ? Philosphie n° 53 , Hars 1997 . 26

− George Gusdorf , Dieu , La nature , L'homme au siècle des lumières ,Payot , Paris 1972. 27

- Sylvain Zac , La morale de spinoza , P.U.F , Paris 1966, 2° édition 28
- Léon brunchvicg , spinoza et ses contemporains, P.U.F, Paris ,4° édition 1951, 29
- Robert Misrahi , Qu'est-ce que la liberté , Armand Colin, Paris 1998 30
- Bertrand de Jardin,pouvoir et impuissance philosophie et politique chez spinoza,l'Harmattan 2003,Paris 31
- Gilles Deleuze ,spinoza philosophie pratique ,Les Editions De Minuit , Paris ,1° édition 2003, 32
- Sigmund Freud, cinq leçons sur la psychanalyse , éditons la symphonie 2011,Beirut ,Liban. 33
- Georges Pascal , Descartes , Bordas Editions , Paris ,1° édition 1993. 34
-Paul Nizan , Les chiens de garde, ed Maspero 35

Dictionnaires et encyclopédies en langue étrangères :

- André Lalande , Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie 18° édition 1996 ,p.u.f , Paris . 36
- Bénveniste Emile , Problèmes de Linguistique Générale , ed Gallimard, 1966 , p 28 – 29. 37

Revues :

- Le Point ,sept-oct 2006 ,Hors-série n° 10 38

ملتقيات :

39 -Colloque Hannah Arendt ,.Politique et Pensée, Editions Payot et Rivages ,2004, la couverture du livre.

دراسات ورسائل جامعية :

40- د منذر شباني ، سبينوزا واللاهوت ، منشورات وزارة الثقافة - الهيئة العامة السورية للكتاب ، 2009.

41 -Dr Faten Karoui –Bouchoucha , Spinoza et la question de la puissance, Harmattan , Paris 2010.

الفهرس :

مقدمة : 1

الفصل الأول :الحرية والضرورة : 7

المبحث الأول:الضرورة مبدأ الوجود : 8

1 – العالم بين الخلق والنظام: 12

2 – الله والطبيعة : 18

المبحث الثاني : الانسان داخل عالم الضرورة : 20

1 – الوضعية الأنطولوجية للإنسان : 20

2 – أنواع المعرفة ومستوياتها : 24

3 – استراتيجية الحفاظ على الذات والاستمرارية في الوجود : 30

4 – من الانفعال إلى الفعل : 35

5 – من الضرورة إلى الحرية : 43

الفصل الثاني : السياسة والحرية : 47

المبحث الأول : المجتمع الطبيعي والمجتمع المدني: 49

1 – الحق الطبيعي والحق السياسي : 49

2 – كيف تتشكل الدولة عند سبينوزا ؟ 56

3 – معنى البربري والمحكوم والمواطن : 59

المبحث الثاني: السياسة في الممارسة : 68

1 – السياسة فنّ الحذر واليقظة: 68

2 – آليات وشروط ضمان وفاء المواطنين للجسم السياسي : 71

الفصل الثالث : فصل السلطات: 84

المبحث الأول :السلطة الروحية والسلطة الزمنية : 85
1 – الدين والفلسفة : 85
2 – الدين والسياسة : 93
المبحث الثاني : النظام الديمقراطي الحل للمشكل السياسي: 111
1 – مفهوم الديمقراطية : 111
2 – لماذا التحيز للديمقراطية؟ 116
خاتمة : 124
المصادر والمراجع : 131
الفهرس : 136