جامعة وهران2

كلية العلـــوم الاجتمـــاعية

اطروحـــــة

للحصول على شهـــادة دكتوراه في الطور الثالث تخصص فلسفة عامة

الموسومة بـــ

وحدة الوجود عند باروخ سبينوزا –دراسة تحليلية نقدية-

اعداد الطالب:

عماري أيوب

إشراف :

أ.د منير بهادي

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة
بوعرفة عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران2
منير بهادي	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة وهران2
الزاوي حسين	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران2
أنور حمادي	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة وهران 2
بوبكر الجيلالي	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة الشلف
بلعالية دومة ميلود	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة الشلف

الموسم الدراسي:2017/2016

الإهداء

أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع إلى كل عشاق الفلسفة والتفكير الحر

إلى شهداء القلم والفكر: مولود فرعون، أحمد رضا حوحو، عبد القادر علولة، بختي بن عودة، الطاهر جعوط، عمر أورتيلان، إسماعيل يفصح، يوسف سبتي..

إلى الوالدين الكريمين وكل أفراد العائلة

إلى كل أساتذة قسم الفلسفة

إلى الأستاذ الدكتور "بهادي منير"

إلى جميع الزملاء والأصدقاء

إلى كل من ساعدنا سواءا من قريب أو بعيد

شكر وعرفان

إلى الذي منحنا دفئ تشجيعاته ، وبث فينا روح البحث وصدق

وأخلاق الباحث ، وحفزنا دائما على التحدي لمواجهة الحياة

لبلوغ أسمى الدرجات العلمية والعملية ،

إلى أستاذنا العزيز الدكتور"بهادي منير" ،

نتقدم له بخالص شكرنا وامتناننا، صداقة وتقديرا،

شكرا وامتنانا على مساهمته وملاحظاته والتي لولاها لما كان لهذا البحث

أن يرى النور

كما نتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في تقديم يد العون لنا لإنجاز

هذا البحث وأخص منهم الأستاذ "غنيمة سيد أحمد"

مقدمة

كثيرا ما دأب مؤرخو الفلسفة على وصف سبينوزا بأنه كوكب يدور في فلك الديكارتية، وأن نجمه أخفت ضياءا من صاحبها، غير أن في ذلك إغفال لمقومات الفلسفة السبينوزية التي رفعت على كاهلها مهمة البحث بطريقة جذرية عن هذه المحاور الثلاث : "**الله، الإنسان، العالم**"، كما سعت لمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه، من أجل تحرير الإنسان من الأوهام والخرافة، وذلك بمعالجة عواطف الإنسان وفهم رغباته وإطلاق العنان لطاقاته الخلاقة مع الارتقاء بالعقل الإنساني وإصلاحه.

أحدث التصور الفلسفي لسبينوزا تحول من الكوجيطو إلى الوجود في كليته أو من الأنا أفكر إلى الطبيعة برمتها، وهذه الزحزحة للخطاب الفلسفي التي تنزع القداسة عن الإنسان لتدرسه كجزء لا يتجزأ من الطبيعة هي حركة إنقلابية نوعية في الفلسفة تقترح براديغم جديد في القرن 17 يتناغم بشكل متناسق مع روح غاليلي العلمية وفلسفة ديكارت، بالرغم من أنه لم يكن العصر الذي كتب فيه سبينوزا مرحبا بالتفكير الحر الخارج على التقاليد القروسطية، لذلك كانت بؤرة الصراع قوية بينه وبين بيئته، فيلفي القارئ للفلسفة السبينوزية الكثير من الزوايا التي بها ظل وسواد ومساحة كبيرة من اللانص واللامقول ، ولفهم ذلك يمكننا أن نقرأ فيلسوفنا حينما ختم مؤلفه "رسالة في اللاهوت والسياسة" مبينا بطريقة غير مباشرة على ضرورة توافق الكتابة الفلسفية وخضوعها للصالح العام (Le Bien utile) فقال: " لم يبقى لي .. إلا أن أقدم عن طيب خاطر كل ما كتبت للسلطات العليا لوطني لكي تفحصه وتحكم عليه، فإن بدت لها إحدى قضاياي معارضة لقوانين البلاد أو ضارة بالمصلحة العامة فإني أتراجع عنها، ذلك لأني أدرك أنني بشر وأن من الممكن أن أكون أخطأت ... ولكن حرصت على ألا أكتب شيئا يتعارض مع قوانين بلدي أو يتنافى مع الحرية والأخلاق الحميدة."[1]، إن هذه المواجهة التي يقفها المفكر الأعزل أتجاه السلطة تجعل اللامقول والمسكوت عنه أكبر من مساحة البوح، لذلك يلجأ إلى إستراتجيات ذكية تجعله يفلت من الرقابة ويحتفظ بعلاقة غزلية مع السلط التأديبية بالتعبير الفوكوي، فيقول نصف الحقيقة ويترك النصف الآخر للذكاء والت اريخ،

[1]-باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر : حسن حني، مراجعة فؤاد زكريا، مكتبة الأنجلوالمصرية، ط2، 1981، ص 453

فأفكاره الثورية المتمردة شربت من واد عبقر وأبت أن تطأطئ الرأس أمام حضرة السلط التأديبية والعقابية وفلتت من قميص الشد camisole de forceناشدة الحرية، وإذا كانت إرادة الحقيقة قوة كبت لاشعورية جمعية فإن نرى فعلها وأثرها على النص السبينوزي، وتكونت من خلال إنفصامين الأول غير مباشر والثاني مباشر

أ- **الأول هو الانفصام عن الطوبوغرافيا** : ذلك أن النسيج الإثني الذي ينتمي إليه سبينوزا – كما سنكتشف لاحقا- لعب دورا أساسيا في فلسفته إذ ينحدر من اليهود المارينيون الذي هربوا من إسبانيا ليشكل خروجهم بداية أفول العصور الو سطى، ولا شك أن حالة الشتات في شقها الأسطوري والتاريخي تغذي من الطلاق مع المكان ليصير المارينى في مكان إسمه المنفى ! وكأن نبوذخصر بعث كعنقاء من رحب اللهب من برزخ هاديس بالقرن 15 وهيفترة إستعادة الأراضي التي فتحها المسلمون la Reconquista من طرف الملوك الكاثو ليك، الذين قاموا بطرد ومصادرة وتعذيب اليهود، الأمر الذي أنجب المارينيين الذين تقبلوا المسيحية في الظاهر وأبطنوا يهوديتهم، فاكتسبت جاليته بهذا القدرة على التخفي والمحافظة على البقاء أمام إرهاب محاكم التفتيش الكاثوليكية، كما أعطت هذه التجربة اليهود المارينيين خبرة بالحياة أكبر فعرفوا كيفية الإعتماد على أنفسهم، وكذا حفظوا الطرق التجارية وبرعوا في السياسة والحرف والتخفي.

ب–الثاني الإنفصام عن الجالية الأم : بعد قرار الطرد الذي نزل في حق سبينوزا الشاب – كما سنرى لاحقا- تفجرت القطيعة بينه وبين جاليته فصار فيلسوفا حر ا ناقدا خارجا على كل التقاليد الفلسفية لعصره.

إن هذين الإنفصامين أثرا على النص السبينوزي لذلك كان شعار سبينوزا هو "الحذر" فلقد كان "الختم الذي يستخدمه سبينوزا فيه رسم لوردة مع العبارة اللاتينية CAUTE وتعني إحترس أو خذ حيطتك ومفردة espinosa تعني شائك épineux"[1]، فالاسم العائلي يحيل إلى إكليل

[1]_ MISRAHI Robert, Spinoza Un itinéraire du bonheur par la joie: le système du monde, la réalisation de soi et la félicité, coll.«Ouverture».J. Grancher Éditeur, Paris, 1992. p 9

الشوك على رأس المسيح فعلينا أن نحذر من وخز الشوك إذا أردنا من الورد عطره وجماله ورحيقه، كما أن الحيطة والحذر فضيلة عملية تصون فكر الفيلسوف في الفضاء العمومي وتحميه من الدوكسا الغوغائية وهي ترادف البراعة والبصيرة Phronesis وقد أسار إليها أرسطو في كتابه "علم الأخلاق إلى نيقوماخوس" كحكمة عملية[1] فهي إستعداد يتحلى به الحكيم ليحسن التصرف مع الظرف والعامي واللافيلسوف، ليكون الحذر هو المقولة الوسط التي تربط بين وسط سبينوزا البيئي الماريني وبين نسقه الفلسفي، وهو ثمرة تجربة حياتية، فلقد عانى فيلسوفنا من الحرمان الكنسي ومن محاولات القتل المتعمد من طرف المتعصبين، وكادت روحه أن تزهق، لذا نجد أن مؤلفات الفيلسوف كتبت باللاتينية لا باللغة المحلية، فهي موجهة إلى النخبة، كما أنه إبتعد عن التدريس والبيداغوجيا ناذرا نفسه للفلسفة وحدها.

الحذر السبينوزي الذي نستشفه في السيرة والنص لديه بالإضافة إلى دلالته الأمنية، دلالة سيميائية يحفظها لنا، إذ يفيد الحذر فن التعبير عن الأفكار بدقة والإلتزام به فريضة بالخصوص إذ كان الحديث عن "وحدة الوجود" وعن العلاقة بين الله والعالم إذ هي في تماس مع الخطوط الحمراء للفكر سياسيا وتراود دهاليز عالم النومين الكانطي إذ علينا مع سبينوز أن نتخطى حدود ما يمكن الوصول إليه بملكاتنا !ففلسفته لا تعترف بالعتبات لأنها تقدم ورغبة غير قارة سائرة بحذر متعثرة حينا وكاسحة حينا آخر، إن الحذر هو الذي يشكل قناع الحكمة وفق تعبير الكاتب الفرنسي باتريك روديل Patrick Rödel فعلى الفيلسوف أن يعرف تأدية دوره في كرنفال الحياة فيخبئ أفكاره في خوذة هاديس بعيدا عن أنظار العوام ما دام الطموح "إلى فلسفة خارقة للعادة والتي لا تعبر عن نفسها من دون أن تضرب طريقة حياة البشر العادية "[2]

---

[1]_ Voir :ARISTOTE, TRICOT Jules, Éthique à Nicomaque, Vrin, 1959,VI, chapitre 7.

[2]_ Patrick Rödel,Spinoza, le masque de lasagesse. Biographie imaginaire, Climats, 1997, p 141

لذلك لا يمكن فهم وحدة الوجود من دون الكشف عن **فينومينولوجيا الغياب** والعمل على تكريس آليات تحليلية **هيرومنطيقية** من أجل الكشف عن منطوق ولامقول المشروع السبينوزي، ولا ضير أن ينص سبينوزا قراءه "بأن لا يطلقوا أحكاما حتى يفرغوا تماما من قراءة ما كتبا كليا"[1]وسنحاول في هذه الأطروحة المشي مع سبينوزا لنحلل فلسفته ونعيد تركيبها من جديد.

لم يكن سبينوزا وحده من ضاق ردة فعل عنيفة لما قال بوحدة الوجود ، بل في العالم الإسلامي أيضا من قال بهذا المذهب من قريب أو بعيد أتهم بالهرطقة وإزدراء الدين من قبل الحركات الأصولية فصار مباح الدم والعرض مثل ذلك الحلاج الذي زندقه أهل عصره فصلبوه وحرقوه، وكذا كان مصير شيخ الإستشراق "السهروردي" صاحب "عوارف المعارف" وصاحب "الدعوة البابية" "علي محمد الشيرازيو"أبو حيان التوحيدي " و"المقفع" و"غيلان الدمشقي"، و "الجعد بن درهم "، وحكم على "المعري" بالحبس وكفروا "الكندي" و"إبن الفارض" و"الفارابي" و"ابن سينا" من قبل الفاشيات الأصولية، ولم يتوقف التكفير في العصور الوسطى بل إستمر الوضع إلى وقتنا الحالي، فاغتالت روح التعصب الباحث الشيوعي اللبناني "حسين مروه" والعلماني المصري "فرج فوده" ومؤلف "العرب ظاهرة صوتية" السعودي "عبد الله القصيمي الذي إنتقل من السلفية الوهابية إلى الإلحاد، وكما حكم الأزهر والقضاء المصري في منتصف التسعينيات من القرن الماضي على الفصل بين "نصر حامد أبو زيد" وزوجته بتهمة الإرتداد، ليفرا إلى هولندا، لذا يكون الحذر ضرورة ملحة، ووسط ذهبي بين التهور والجبن، يحمي المفكر من الطائفية الفكرية.

1. **إشكالية البحث :**

عودنا الخطاب الفلسفي في نسخته الأفلاطونية على أنطولوجيا شاهقة تحلق في سماء الفكر، شامخة مثل الجبل، تبحث عن الأصل المتعالي للحقائق، تستنير بالروح الأبولونية لتبحث عن الإنسجام والخلود والإشراق في مثل متعالية عن هذا الواقع المعيش وتجعل للعالم سندا هو عبارة عن ديمورج أو خير أسمى نجده في عالم المثل الذي تصل إليه الروح بالحركة الجدلية الصاعدة فتتمتع بما فيه من حق

[1]_ SUHAMY Ariel, Spinoza pas à pas, ellipses, Paris, 2011, p 03

وخير وجمال، ويقابله بالطباق عالم الواقع الأرضي الذي هو مصدر النقص، وكان هذا بداية للقول بإثنية أنطولوجية وإبستيمية شقها أفلاطون، إنعكست في فلسفة تلميذه أرسطو، وفي سائر المذاهب الثانئية التي إتخذت من التفرقة أساسا لها، فالثنائية الأرسطية قامت بدورها على مقابلة الهيولى والصورة فقال بأن "كل موجود متعين هو في الواقع هيولى متحدة بصورة لأن الهيولى لا توجد مفار قة عن الصورة كما لا تقوم الصورة مفارقة للمادة أي مجردة عن الهيولى إلا في حالة النفس الإنسانية قبل إتصالها بالجسم وبعد إنفصالها عنه بالموت "[1] وإستمرت هذه النزعة الإثنية في الفلسفة القروسطية فنجد تلك الروح واضحة في مدينة الله الأوغسطينيّة التي قسمت معياريا وأنطولوجيا بين مدينة السماء ومدينة الأرض، وفي الفلسفة الحديثة إرتكزت الديكارتية على الثنائية هي الأخرى ففصلت بين "الموجودات الممتدة res cogitans والموجودات العاقلة res extensa "[2] أما سبينوزا فلقد وقف على أرض عذراء وأعطى مقاربة جديدة تعيد النظر للعلاقة بـين المطلق والنسبي ، الله والعالم ، الخالق والمخلوق ، النسخة والأصل لذلك حاولنا في خضم هذا الإ شتغال الإجابة عن الإشكال التالي:

ما هي تجليات وح دة الوجود في الفلسفة السبينوزية ؟ وما طبيعة العلاقة بين الله ،والعالم والإنسان ضمن إطار هذه الفلسفة ؟ وإذا علمنا بأن العلاقة بين الله والعالم عند الفلاسفة تذهب مذاهب شتى فهناك من نظر بأن الله هو علة الكون الغائية مثلما قال بذلك أرسطو الذي رأى أن الإله هو المحرك الأول الذي لا يتحرك للعالم وهناك من اعتبر العالم فيض من الله وهذا مذهب الأفلاطونية المحدثة **فأين يتموقع الطرح ا لميتافيزيقي السبينوزي؟ فهل الله هو علة محايثة للكون أم علة متعدية مفارقة له؟ وما هي نتائج هذا الطرح الأنطولوجي في الجانب الإيتيقي والإجتماعي؟**

[1] ـ حبيب الشاروني ، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية ، التنوير ، 2009، ص 12

[2] ـالمرجع نفسه ، ص 10

تتناسل من هذه الإشكالية الكبرى إشكاليات جزئية أخرى، شأنها شأن الجباليد icebergs التي تنفصل عن المِثْلَجَة الأم نوجزها فيما يلي:

- **ما الإطار السياقي لفلسفة وحدة الوجود السبينوزية ؟**
- **ما مضمون وحدة الوجود ؟ وكيف نظر سبينوزا إلى ثنائيات المادة والروح، الطبيعة والله، الإنسان والكون، الحرية والضرورة ...؟**
- **كيف تجاوز سبينوزا الفكر السكولائي والثنائيات الديكارتية والأفلاطونية ؟**
- **ما نتائج هذه النزعة السبينوزية؟ وما إمتداداها وتداعياتها في تاريخ الفلسفة؟ وكيف يمكننا ضبط الكعب الأخيلي لأطروحات سبينوزا الفلسفية وتقييمها؟**

2. **عنوان البحث**

عنونا الأطروحة بعنوان "**وَحْدَةُ الوجود عند باروخ سبينوزا**" وذلك كمقاربة، وليس كعنوان لصيق بها إنها تشير إلى زاوية نظر وليس موقفا دوغمائيا ينسب وحدة الوجود للنسق السبينوزي على وجه الإطلاق،-لأن كل تحديد حد وإختزال- لذلك تبنينا موقف قرائي نسبي يفتح زاوية وجانب من جوانب هذه الفلسفة المتعددة الروافد، والمنفتحة على مختلف القراءات، منطلقين من فرضية مؤداها أن هذه النظرية لم تظهر بشكل فلسفي متكامل إلاّ على يديه ولا بأس أن نشير إلى أن إختيارنا لمصطلح وَحْدَةُ الوجود -بفتح الواو- مبني على ترجمة لمفردة Panthéisme في اللغات الأجنبية، والتي نعني بها المذهب الذي يشير إلى فلسفة سبينوزا وتصوره، وبإمكاننا تعريب المفردة والمحا فظة على جانبها الصوتي والدلالي الذي يعادل موضوعيا المفردة في لغتها الأصل فنقول (البانتييزم) إذا أردنا القول "**الكل هو الله**" وهذا هو عين الواحدية التي تسلم بأن الألوهية والعالم حقيقة واحدة، كما أنه يمكننا أن نقول بانونتييزم Panenthéismeونعني به قراءة تأويلية للنص السبينوزي تقول "**الكل في الله**" أي أن الكون جزء من الله وهذا هو عين الحلولية وهذا ما سنكشف عنه لاحقا.

3. فصول البحث

قمنا بتقسيم البحث إلى أربعة فصول كل فصل يضم مباحث ، وكل مبحث ينقسم إلى مجموعة من العناصر،فكان الهدف في **الفصل الأول** البحث عن الأطر الإجتماعية لفلسفة سبينوزا وذلك من خلال اللملمة بالأطر الجيوتاريخية والأركيولوجية والإثنولوجية ، والإجتماعية، والثقافية، والسياسية والإقتصادية، والنفسية كنقد خارجي للنص السبينوزي لنبيّن بأن وحدة الوجود نابعة من تجربة تاريخية، بدأت ببواكيرها في حضارات الشرق الأدنى ال قديم ووصولا إلى التصوف الإسلامي الذي نقله الموريسكيون إلى شمال البحر الأبيض المتوسط بإسبانيا – وحصريا الأندلس – ونضج عند المارينيين ليعطي له سبينوزا ثوبه الفلسفي ضمن نسق عقلاني محكم البناء.

وفي **الفصل الثاني** تحدثنا عن الأسسالإبستيمية لوحدة الوجود عند سبينوز ا باروخ إذ قمنا بدراسة البانتييزم السبينوزي لاستنطاق مشروعه المعرفي وذلك بتحليل منطلقاته الميتودولوجية والإبستيمية.

أما **الفصل الثالث** عرجنا على تجليات وحدة الوجود في فلسفة سبينوزا وذلك بذكر أهم النظريات التي تندرج تحتها مثل نظرية التوازي بين الروح والجسد ، ونظرية الكوناتوس ونظرية الحب العقلي لله، وكذا بينا العلاقة بين الله والطبيعة، وهو حجر الأساس في النسق السبينوزي، وضبطنا التصور السبينوزي للطبيعة والديمومة والحرية.. وهي مسائل أساسية لفهم وحدة الوجود.

الفصل الرابع كان الحديث عن أبعاد وإمتدادات وحدة الوجود ا لسبينوزية فتم التعريج على آفاق هذه الفلسفة ودراسة تموقعها ضمن تاريخ الفلسفة الحي والمتحرك.

كما بسملنا كل فصل بمقدمة وذيلناه بإستنتاجات تقويميةٍ تفتح لنا آفاق مستقبلية.

4. منهج البحث

من الناحية الميتودولوجية إستثمرنا نخبة من المناهج خاصة المنهج التحليلي النقدي والمنهج المقارن، الأمر الذي أتاح لنا مقاربة سبينوزا بكثير من الفلاسفة الذين سبقوه أو عاصروه وكذا اللاحقين عليه، كما حاولنا في خضم الإشتغال في الموضوع وضع بين قوسين كل الأحكام المسبقة

عن سبينوزا والتعامل مع نصوصه بغية إستنطاقها وغربلة الكثير من المفاهيم ال تي ترتكز عليها فلسفته في وحدة الوجود مثل المحايثة، الجوهر، علة ذاته، الصفة، الأحوال، الضرورة .. و هلم جرا من هذه المفاهيم.

5. فرضيات البحث

إنبنى بحثنا على فرضية مؤداها بأن النسق الفلسفي السبينوزي يقوم على ائتلاف وتواصل داخلي يؤدي إلى القول بوحدة الوجود، إذ لا يمكن فهم أي قضية فلسفية طرحها سبينوزا من دون الرجوع إلى المرتكزات الأنطولوجية التي قامت عليها هذه الفلسفة، كما أن وحدة الوجود تتعدى السبينوزية كرؤية فلسفية أصيلة للعالم تنبني على التأمل الفلسفي الكلي ومفتوحة للقراءة والتأويل، لها صور متعددة داخل صيرورة ا لفكر الفلسفي، فيمكن أن نجد عدة صور أو مراحل أساسية لوحدة الوجود فهناك وحدة الوجود الميتوسية (أساطير الخلق والوجود) وحدة الوجود الغنوصية (الأفلاطونية المحدثة) وحدة الوجود الصوفية(ابن عربي) ووحدة الوجود الفلسفية (سبينوزا) ووحدة الوجود العلمية (نظريات الفيزياء المعاصرة) كما أن هناك تواصل بين وحدة الوجود في ثوبها الصوفي مثلا والبانتييزم الفلسفي وهذا ما سيتم كشفه لما نفحص عن الينابيع الثقافية التي تتغذى منها السبينوزية فلا شك أنه حدث انتقال لهذا الفكر من طرف الموريسكيين في شمال إفريقيا إلى الأندلس حيث أدرجه الما رينيون في فكرهم القبالي وكما تحرك هذا الفكر من شبه الجزيرة الأيبيرية إلى أورشليم الجديدة أي أمستردام فوحدة الوجود رؤية مترحلة داخلة في سيرورة الفكر ولها ألوان وأثواب وحيواة متعددة.

6. أسباب إختيار الموضوع

ولقد وقع إختيارنا على أطروحته في وحدة الوجود ذلك لأنها من أكبر النظريات التي غيرت مجرى التاريخ والفهم الإنساني، وذلك باعتراف فلاسفة الأنوار مما في هذه الفلسفة من جاذبية مغناطسية كبيرة على عقولهم، إنها فلسفة حاملة لفانوس ديوجين في وضح النهار، في بحث قلق عن الإنسان الفاضل، إذ تسعى إلى الجواب على كبريات الإ شكاليات التي أرقت الفكر الفلسفي عبر

تاريخه الطويل، مثل إشكالية المعرفة والوجود والعلاقة بين الله والعالم ومسألة الروح والجسد والمصير ... وهلم جرا من هذه المسائل المرافقة للفلسفة منذ أقدم قديمها إلى أحدث حديثها .

كما أن وحدة الوجود ممتدة في تاريخ الفلسفة أفقيا وعموديا، أفقيا لأنها ترتبط بجميع جوانب الفلسفة من أنطولوجيا وإبستيمولوجيا وأكسيولوجيا وعموديا لأنها متأصلة في الحياة الروحية والفكرية ومفتاح لفهم إشكالات فلسفية راهنة.

7. الدراسات السابقة

الدراسات المتخصصة في وحدة الوجود عند باروخ سبينوزا نادرة في صحراء المكتبة العربية مقارنة بالحديث عن وحدة الوجود عند ابن عربي أو أحد أساطين التصوف الإسلامي فلقد بحث بعض الكتاب العرب الذين كتبوا عن وحدة الوجود نذكر مهم مثلا فكتور سعيد باسل، ومحمد راشد ، نظلة الجبوري.. وكما كانت وحدة الوجود في العالم العربي محطة إهتمام بعض المستشرقين مثل هنري كوربان الذي بحث عن وحدة الوجود في فلسفة إبن عربي في مؤلفه "**الخيال الخلاق** " l'imagination créatrice ومن بين الباحثين الذين اهتمو بسبينوزا على قلتهم نذكر فؤاد زكريا الذي أعد دراسة مستقلة عن سبينوزا وحسن حنفي الذي ترجم كتابه رسالة في اللا هوت والسياسة والباحث التونسي جلال الدين سعيد الذي ترجم له كتابه علم الأخلاق ورسالته في إصلاح العقل والرسالة الموجزة.

وفي الضفة الأخرى هنالك غزارة في الإنتاج الغربي عن سبينوزا إذ نجد مقاربات تاريخية للفلسفة السبينوزية قدمت لنا جانبه البيوغرافي الأمر الذي نل فيه في أعمال كولوريس Jean Colerus ولوكاس Lucas وستيفن نادلر Steven Nadler فهذا الأخير يتساءل مثلا : "ما ذا يعني أن يكون المرء فيلسوفا ويهوديا في القرن الذهبي بالأراضي المنخفضة؟"[1] كما إهتم محاضر الجامعة العبرية في القدس يوفيل Yovel Yirmiyahu مع كونراد مينسم ا Koenrad Oege Meinsma وميشولان Henri Méchoulanبالبيئة المارينية والإقتصادية لسبينوزا وإهتم

[1]_ NADLER Steven, Spinoza: une vie. Bayard, Paris, 2003, Préface p 13

المؤرخ جوناتان إسرائيل Jonathan Israel بتأثيرات سبينوزا على الأنوار وتعد هذه الدراسات التاريخية مدخل لقراءة فلسفة سبينوزا وعصره وسيرته الفردية وتوطئة لمعرفة سيرة مج تمعه إثنوغرافيا وكوسموغرافيا وهي مهمة لأنها إرتكزت على المراسلات والأعمال الكاملة وآمنت بوجود حوار متواصل بين المعيش والوجود، وبين اليومي والكوني.

وكما نجد هناك مقاربات إبستيمية للنسق السبينوزي، الأمر الذي نستشفه في أعمال الكثير من المفكرين الفرنسيين أهمه م جيل دولوز Gilles Deleuze وآلان Alain وفردیناند ألکییه Ferdinand Alquié وبرونشفيك Léon Brunschvicg وفكتور دلبوس Victor Delbos وفرانسوا مورو Moreau وروبير ميسراييه Misrahi وشارل راموند Charles Ramond وألكسندر ماتيرون Alexandre Matheron وباسكال سيفيراك Pascal Sévérac والمتخصص في الفلسفة الحديثة مارسيال غيرولت Martial Guéroult والكاتبة جابرييل ديفور Gabrielle Dufour-Kowalska الذين إهتمو بالجانب الأنطولوجي وإنعكساته العملية والإيتيقية أما لورانزو فينشيغارا Lorenzo Vinciguerra فلقد قام بدراسة مستفيضة عن علاقة سبينوزا بالحقل السيميائي الفيلولوجي وإهتم ميشال هنري Michel Henry بالسبينوزية رابطا إياها بفينومينولوجيا الحياة وركزت شانتل جاكيه Chantal Jaquet على العلاقة بين الروح والجسد والديمومة والأزلية عند سبينوزا في أكثر من كتاب، كما نجد أيضا مقاربات مقارنية فمثلا إهتمت روني بوفيريس Renée Bouveresse بالمقارنة بين سبينوزا ولا يبنتز وكذلك فعل فريدمان Georges Friedmann مع بيير ماكيري Pierre Macherey الذي إهتم بالمقارنة بين هيجل وسبينوزا وجيلبارت بوس Gilbert Boss الذي عقد مقارنة بين سبينوزا وهيوم كما أنه هنالك من إهتم بالجانب القيمي في هذه الفلسفة خاصة السعادة، مثل برونو جولياني Bruno Giuliani كما نجد عروض بيداغوجية لهذه الفلسفة الأمر الذي نستشفه مع توماس بالتازار Balthazar Thomas وأرييل سوهامي Ariel Suhamyوكما حضى إهتمام الفيلسوف الألماني ليو شتراوس Leo Strauss.

وأخير هـ ناك مقاربات علمية عكست إهتمام العلماء بفيلسوف وحدة الوجود مثل عالم الأعصاب أنطونيو داماسيو Antonio Damasio والخبير الإقتصادي فريدريج لوردونLordon

لاحظنا في هذه الوسائط القرائية الفرونكوفونية والجرمافونية والأنجلوساكسونية عدم إفرادها لوحدة الوجود عند سبينوزا بشكل مستقل، إلى أنها مقاربات مهمة لاغنى عنها لأي دارس يريد أن يلج لفهم فلسفته.

8. صعوبات البحث :

القارئ لسبينوزا يواجه صعوبات جمة منها:

أ– العائق اللغوي : ذلك أن لغة سبينوزا هي اللاتينية والفهم الأمين لنص سبينوزا يقتضي قراءة مؤلفاته بلغته الأصلية وهذا ما تعذر علينا إذ إعتمدنا على نصوصه المترجمة إلى العربية و الفرنسية .

ب– **العائق البيبليوغرافي** : نظرا لأن حضور سبينوزا في صحراء الثقافة العربية محتشم ونادر، فإننا اعتمدنا على الكتب الأجنبية التي استهلكت منا الوقت الكثير للترجمة .

في سعينا لفهم وسبر أغوار السبينو زية أردنا أن نقبض على الخيط الذي يربطنا بسبينوزا الذي تفصلنا عن فلسفته أربعة قرون، مشكلين في ذلك حلقات بورومين[1] Nœud borroméen إذ كان مقروؤنا فلسفة وحدة الوجود السبينوزية والمؤلف هو سبينوزا ونحن كنا القراء المتعلمين من هذه الفلسفة، وما أجمل قول غادامير حينما كتب ".. ما دام أنه لا يوجد اتفاق آلي بين النص ومؤوله، بوسع التجربة التأويلية أن تجعلنا نشارك في النص "[2] لذلك نرجو أن تكون هذه المشاركة في المستوى الأكاديمي المطلوب.

هذا ولقد قيل قديما من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر لذا نسأل الله أن يوفقنا إلى الصواب ويقينا أسباب الزلل ويمن علينا بحسن القبول .

---

[1]_إستخدم جاك لاكان في ملتقياته ومحاضراته الشفوية حلقات بورمين ليبن التقاطع بين الواقعي و الرمزي و الخيالي و نحن هنا نستخدمها لنبين كذلك أن ثاوث عملية التلقي يشكل عقدة بورومينية

[2]_غادامير هانز جورج ، الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم و علي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ط1، 2007، ص 610

الفصل الأول

السياق التاريخي والفلسفي

لأطروحة سبينوزا في وحدة الوجود

المبحث الأول : حياة سبينوزا، مؤلفاته وعصره

المبحث الثاني : مصادر فلسفة سبينوزا

توطئة

لسنا هنا بصدد إعطاء صورة تبجيلية تحيط سبينوزا بهالة من القداسة، نعطي عن سبينوزا ما ينبغي أن يقرأ ! كما وهو الشأن في كتب السيرة التقديسية، أو ما يسمى بـ الهاغيوغرافيا L'hagiographie التي تبحث عن المناقب دون تنقيب، بل ندرس بيوغرافيته لأنها نافذة مفتوحة على فلسفته وعصره، فلا يوجد بين الإثنين شرخ كما أن إنجاز فلم عن السيرة الذاتية من نوع biopic لسبينوزا بالإرتكاز على بيوغرافييه الأوائل مثل كلوريس Jean Colerus ولوكاس lucasغير ممكن من دون اللجوء إلى المخيلة والتأويل لإكمال الفراغات والثقوب .

وفي هذا الفصل سنحاول إدراج فلسفة وحدة الوجود السبينوزية في سياقها التاريخي والإجتماعي والثقافي نظر للعلاقة الجدلية بين الفرد وبيئته، لذلك يمكننا أولا أن نتساءل مع ستيفن ندلر : "كيف للجوانب المتعددة من حياة سبينوزا بخلفياته الإثنية والإجتماعية، ومنفاه داخل ثقافتين مختلفتين، جاليته اليهودية البرتغالية بأمستردام وكذا المجتمع الهولندي تطوره الفكري وعلاقاته الإجتماعية والسياسية تضافرت كلها لإنتاج أحد أهم المفكرين الأكثر ثورية في التاريخ؟ "[1] فشخصية سبينوزا صقلت في أطوار حياتية، إذ نجد أن هنالك فرق بين سبينوزا الباروخي (العبري) بأمستردام الشاب المفعم بالطاقة الذي لا يخشى من طرح أفكاره في الفضاء العمومي، وسبينوزا البنديكتوسي (اللاتيني) بلاهاي، الكهل الأكثر رزانة، كما سنسعى أيضا إلى البحث عن أصول للفلسفة السبينوزية، أو بتعبير "جيرار جنيت" البحث عن المتعاليات النصية (Transtextualié) التي يمكن حدها على أنها

[1] NADLER Steven. Spinoza: une vie. Bayard, Paris, 2003, Préface, p 13.

"ما يجعل النص في علاقة خفية أو جلية مع غيره من النصوص "[1]ومن هذا المنطلق السيميائي يمكن عد النص السبينوزي نسيج من المقتبسات التي سبقته hypotexteأو تاخمته لحظة الإنتاج، وهذا ما يجعله مفتوحا أمام فضاء تناصي متعدد لنبحث عن التطريسات les palimpsestes والتلميحات Allusions لرصد هذه الشبكة المعقدة من الإحالات وكما سنبحث عن حضور وغياب أسماء ونصوص لها قرابة مع النسق الفلسفي السبينوزي إذ كان لها فضل التمهيد لوحدة الوجود عند سبينوزا .

(1) _ Voir:G. Genette. Les palimpsestes la littérature au second degré.Paris, Éditions du Seuil, 1982, p 7.

المبحث الأول :حياة سبينوزا، مؤلفاته وعصره

I. سيرته الذاتية

تنحدر أسرة سبينوزا من الجالية اليهودية البرتغالية المارينية الذين أرادوا الإفلات من خطر محاك م التفتيش، فتنصروا قسرا خاصة بعد "مرسوم فرناندوالثانيFerdinand II d'Aragon وإيزابيلا IsabelleIre deCastille ... الصادر في 31 مارس1492 الذي أجبر أكثر من مئة ألف يهودي مغادرة منازلهم"[1]فنزحوا مع أبناء دينهم من الإسبان إلى البرتغال، وبعدها استقروا في هولندا بأمستردام التي كانت تسمى: "أورشاليم الجديدة" إذ كانت أكثر المدن تسامحا مع الوافدين اليهود.

في ظل هذا المناخ الزاهي والمضطرب في آن واحد الذي شهد العصر الذهبي لهولندا "ولد سبينوزا باروخ Baruch Spinoza بأمستردامفي 24 نوفمبر 1632"[2] وكما "كان أبوه ميغيل اسبينوزا Miguel d'Epinosa تاجرا محترما نشط جدا على الصعيد المدني"[3] ونمى الإبن باروخ يتيما بعد أن "فقد أمه حنة ديبورا Hanna Debora وعمره لا يتجاوز 6 سنوات"[4] عام 1638.

وكانت عائلته تحترف التجارة فبرعت في الحرف على عادة المارينيين الذين استوطنوا هولندا ولقد استمر اهتمامهم بالاقتصاد، فنبغ منهم عباقرة في هذا المجال مثل دافيد ريكاردو David Ricardo الذي أشتهر بنظرية الغطاء الذهبي L'étalon-or الذي يحدد قيمة العملة الورقية في بلد ما على أساس القيمة الثابتة للذهب المحاز.

وعلى كل كانت عائلة سبينوزا تريد من ابنها أن يص ير حاخاما، فتلقى في المدرسة التلمودية المحلية بأمستردام اللغة العبرية والتوراة، والتناخ والتلمود والقبالة والفلسفة اليهودية للعصر الوسيط ، غير

---

(1) _ K.O.Meinsma, Spinoza Et son cercle, Vrin, Paris,2eme édition,2006, p. 60

(2) _Colerus , lucas, vies de Spinoza, éditions Allia,Paris ;2007, page 09

(3)_YOVEL, Yirmiyahu, Spinoza et autres hérétiques, Traduction Éric beaumatin et jacqueline lagrée, éditions du seuil, Paris, p 20

(4) _Ibid, p.20

أنه رغم تلك التربية الأورتودوكسية التي تلقاها من طائفته لم يكن إبنا بارا لها، إذ تميز بطبيعة ناقدة تحكمية تركته يتحرر من أي ارتباط ديني كان مما أدخله في صراع مع السلط الحاخامية ، بالرغم من أن "اليهود حاولوا استمالته إلى صفهم براتب شهري .. غير أنه رفض مؤثرا الحقيقة على النفاق"[1] خصوصا لما إلتحق بم درسة المفكر الحر فان ده إدنه، الذي عرفه على الآداب اللاتينية، فصار من القراء الجيدين للفلسفة الديكارتية ، وكذا بيكون وهوبز ، وتعرف في هذه المدرسة على منجزات المجتمع العلمي في عصره "وكان لفاندن إند فان ده إبنته الوحيدة كانت متقنة للاتينية والموسيقى وعلى مقدرة أن تعلم طلبة أبيها أثناء غيابه "[2] أغرم بها سبينوزا إذ ألهمته بفصاحتها في اللاتينية وبحدة ذكائها ولكنها كانت مشغوفة بشخص آخر ثري من ألمانيا تزوجته، وبعد هذه النكسة العاطفية أتم مشوار حياته فيلسوفا وحيدا أعزب.

أدار سبينوزا تجارة أبيه بعد وفاته سنة 1654، ودخل في نزاع قانوني حول الميراث مع أخته غير الشقيقة "وأسس مع أخيه جبريل مؤسسة تجارية لإستراد وتصدير الثمار كان دخلهم منها متواضعا وعرفا نقصا بعد غرق السفينة، طيلة هذه المدة واصل سبينوزا دروسه في كيتر توراه keter torah" [3] وبعدها بفترة وجيزة تنازل عن المصنع وإرث ابيه لإخوته .

وكما كانت أفكاره التحررية المتجاوزة لعصره نقمة علي ه لا نعمة، خاصة تلك التي تناولت الوحي والنبوة والألوهية فأثارت هذه الأفكار غضب عشيرته، وصارت مصدرا للإزعاج والقلق، على الرغم من أنه في هذه الفترة كان مواظباً على حضور الاجتماعات والمناسبات الدينية في المعبد الماريني وملتزماً بأداء الصدقات والزكاة والتبرعات لجاليته، إلى أن جاء القرار بفصله عن الطائفة اليهوديةبأمر من الكنيسة اليهودي "في 27 جويليا 1656 .. وعمره لا يتجاوز 24 ربيعا"[4] بسبب أفكاره عن

(1) _ Colerus, lucas, op. cit, p.15

(2) _ Ibid. p 11

(3) _ YOVEL Yirmiyahu, Op cite. p20

(4) _ YOVEL Yirmiyahu, Op cite, p19

الله المخالفة للكهنوت العبراني، وكان هذا بالنسبة لهم إرتدادا وخيانة وقام الكنيسة بحضر قراءة كتبه أو التحدث معه مع لعنه باسم الملائكةوالكتب المقدسة ونعته بالهرطيق والملحد والحلولي.(*)

جاء في نص الحرمان ما يلي : "بمساعدة القديسين والملائكة نحرم ونطرد ونلعن وننبذ باروخ سبينوزا، بموافقة الطائفة المقدسة كلها، وفي وجود الكتب المقدسة ذات الستمئة والثلاثة عشر ناموسا المكتوبةبها، نصب عليه اللعنة وجميع اللعنات المدونة في سفر الشريعة، وليكن مغضوبا وملعونا، نهارا وليلا، في نومه وصبحه، في ذهابه وإيابه، خروجه ودخوله، ونرجوا الله أن لا يشمله بعفوه أبدا، وأن ينزل عليه غضب الله وسخطه دائما، ويحمله جميع اللعنات المدونة في سفر الشريعة . "[1]ولم يكتفي الحرمان باللعن والطرد بل بمقاطعته كليا فجاء فيه أيضا : "وأنتم المخلصين لله الذي يحفظ حياتكم... إعلموا بأنه لا ينبغي لكم أية علاقة مع سبينوزا لا كتابة ولا كلمة، وأن لا يقدم له أحد مساعدة أو معروفا، وأن لا يقترب أحد منه على مسافة أربع أذرع، وأ ن لا يعيش أحد معه تحت سقف واحد، وأن لا يقرأ أحد شيئاً كتبه ."[2] وكان هذا الحرمان عاملاً على مزيد من الابتعاد من قبل سبينوزا عن الديانة اليهودية كما "قام بتحرير دفاع عن نفسه بالإسبانية لم يصل إلينا لسوء الحظ"[3].

باتت ظروف إقامته بأمستردام خطرة وبعد ذلك بوقت قصير قام بطعنه أحد المتعصبين، فاحتفظ بمعطفه المبقي على أثر الطعنة كدليل على أن حرية الفكر غير محببة عند سواد الناس، وكما غير اسمه من باروخ (العبري) إلى بنديكتوس Benedictus (اللاتيني)، وكلاهما يعني "المبارك"، وغادر أمستردام إلى Ouwerkerk ليستقر في رينسبرغ Rinjsburgفي صيف سنة 1661 بعدها إلى فوبورغ Vooeburgثم أخير إستقر بـلاهاي la Haye مدينة الطواحين والزهور ، فإعتاش على مورد مهنته كصقال لعدسات النظارات، وكان من زبائنه الفزيائي Huygens إذ كتب

(*)_ Pour voir le formulaire d'excommunication général en usage parmi les juifs on vous conseille de consulter les pages 25-33 de vies de Spinoza, op. cit

(1)_ Steven Nadler, op. cit p 148

(2)_ Ibid, p 148

(3)_ MISRAHI, Robert, Spinoza, J.Grancher, Paris, 1992, p 9

هذا الأخير إلى أخيه عام 1667 بأن "العدسات التي بحوزة يهودي فوربورغ في ميكروسكوباته لها نظارة عجيبة"[1] لم يكن سبينوزا تائها كارها الهداية بل كان يؤسس لخريطة من الأفكار يضع فيها إشارات ويحاول أن يكتشف طرقا جديدة يرصفها للفكر الإنساني .

يرسم لنا البورتريه شخصية سبينوزا فهو "متوسط الحجم ذو بشرة سمراء وشعر أسود متدل، وحاجبين كثيفين، وعينين سوداوين "[2]، عرض عليه في "سنة 1673 أن يشغل كرسي الفلسفة بجامعة هيدلبرغ Heidelberg" [3] إلى أنه إعتذر بأدب جم متعللا بأنه لا يود أن يشغله شيء عن تأملاته، مؤثرا ممارسة حريته بعيدا عن أي إكراه مؤسساتي، فعند سبينوزا تفرقة واضحة بين التعليم وممارسة التفلسف لذا يؤثر هذه الأخيرة على وظيفة التدريس هذا من جهة، ومن جهة أخرى في جواب له على هذا الطلب أقر سبينوزا أنه "لا يريد زعزعة إستقرار الديانة الرسمية التي تتبناها الدولة"[4] كما رفض سبينوزا مبلغا من المال منحه إياه صديقه سيمون دو فري Simone de vraies معتذرا بأدب جم عن كون أنه ليس في حاجة لأي شيء وأن الكثير من المال سيشغله عن دراساته وتأملاته"[5] كما رفض راتبا من الملك لويس الرابع عشر[6]وهذا ما ينسجم مع أفكاره الداعية للتحرر السياسي والديني على الضد من الفلاسفة الذين اشتهروا بمغازلتهم للسلطة ويمكن أن ن ذكر على سبيل المثال التطبيع الذي مارسه هيجل مع نابليون قاهر الأباطرة وهيدجر مارتن مع الفوهرر هتلر وسيجموند فرويد مع الدوتشي أندريا موسوليني زعيم الفاشية، كما إنخرط الكثير من الفلاسفة والأطباء تحت راية الرايخ واشتغلوا في مركز غورينج L'Institut Göring في حين أن سبينوزا نادى بحرية الفيلسوف، كما مارس نقدا في رسائله السياسية للأنظمة الشمولية وللاستبداد السياسي

---

(1)_ Steven Nadler, op cite, Préface p 221

(2)_ Colerus, lucas, op cite, p 39

(3)_ ALAIN billecoq , Les combts de Spinoza, ellipses, paris, 1997 , p 22

(4)_Alain, Spinoza, Gallimard, paris, 1996, p 25

(5)_Colerus, lucas, op cite, p 43

(6)_ Alain, Spinoza,op cite, p 26

(Le despotisme) المتمثل في المونارشيات الملكية، مثل الحكم الذي جسده الملك الشمس (le Roi Soleil) لويس الرابع عشر في فرنسا.

قضى سبينوزا ثلاثة وأربعين سنة من عمره في حياة بسيطة جدا حياة متقشفة في طعامه وملبسه بين ورشته وريشته يقوم بكل شيء بنفسه، وحدث أن زاره مستشار راقي في الدولة إذ وجده في لباس متواضع فعرض عليه ثوبا جديدا فأجابه سبينوزا بأنه لا يعقل أن يضع غلاف ثمين لأشياء عديمة أو قليلة الشأن "[1] كانت صحته م تدهورة بسبب مرض السل la tuberculose الذي عانى منه طويلا، ففي شتاء 1677 رئتي سبينوزا لم تحتمل مرض السل، إذ أصيب بسعال وزكام حاد، وحمى، وتعرق ليلي، في ظل إنعدام مضادات حيوية وعدم وجود تطعيم يستطيع مقاومة المتفطرات السلية Mycobacterium tuberculosis كما ساهم في تدهور صحته إستنشاقه "لغبار الزجاج الذي ينبعث من العدسات، إذ صعد من تطور الإلتهاب الصدري الوراثيحتى أسلم الروح وهو لا يتجاوز 44 سنة في 21 فيفري 1677"[2] بلاهاي.

والحقيقة تقال أنه قد كان وضع الطب في عصر سبينوزا متخلفا لا يزال يحتفظ بنظريات قديمة، مثل نظرية الأخلاط الأربعة (الدم sang والبلغم pituite والصفراء La bile والسوداء L'atrabile) وكان تشريح الجثث محرما من قبل الكاثوليك أما الأساليب العلاجية فتتمثل في الفصد والترياقات النباتية الشعبية، لذلك سخر أب الكوميديا "موليير" من الطب، وكان مادة دسمة لهزلياته – والذي إحتفظ له القدر بنفس نهاية سبينوزا إذ مات بنفس المرض– فتهكم في مسرحياته من الطب والأطباء (خاصة في مسرحية, الطبيب رغم أنفه ، المريض بالوهم ...) إذ جعل موليير في هذه الكوميديات الأدبية الجميع يتهكم من الأطباء مبرزا ما فيهم من جهل وسخافة وغرور ففي القرن 17 الطبيب هو من يتكلم لغة لاتينية صعبة يخطئ التشخيص ولا صيدلة له لتشفي مريضه .. وللحديث بقية ...

---

[1]_Colerus, op cite, p 40

[2]_YOVEL Yirmiyahu, op. cite, p32

II. الأثر الفلسفي

بعد وفاة سبينوزا أصدر تلامذته وأصدقاؤه "الأعمال الكاملة Opera posthuma"[1] الذي لملم بكل الكتب التي ألفها الفيلسوف ، وطرح قراؤه التساؤل كما نطرحه اليوم : هل الأثر الإنتاجي لسبينوزا كان هرطقة؟ وما هي اللغة التي نطق بها النص السبينوزي؟

اتخذ سبينوزا من اللاتينية لساناً يحرر به كما كان العرف إذ إعتمد ذووا القامات الكبيرة في الفلسفة إلى اللاتينية، لكن لماذا كان سبينوزا مع نخب عصره يتوسل إلى لغة شيشرون للتأليف بالرغم من أن لغته الأم هي الهولندية ولغته الإثنية العبرية ؟ وجواب ذلك هو أنه قد كانت اللاتينية لغة عالمية ولغة الآداب والثقافة إذ لا تقل البلاغة اللاتينية عن نظيرتها العربية والهندية واليونانية فتوفر أسلوبا رفيعا ومعجما زاخر بالمفردات والصرامة المنطقية، الأمر الذي يخلق لنا لذة النص كما قال "رولان بارت"، وكما أن سبينوزا لم يكتب بالإيرلندية- اللغة القومية- لأن خطابه كان موجها إلى النخبة لا إلى السوقة،ورب موجز توضيحي بانورامي للكتب التي ألفها يمكن إيجازها فيما يلي:

1. **مبادئ فلسفة ديكارت مبرهنة على الطريقة الهندسية** Renati Rescartes Principia Philosophiae

ألفه سنة (1660) وكان أول ما كتب جمعها الطبيب Louis MEYER وفيه تقديم بيداغوجي للديكارتية، يحوي على ثلاثة أجزاء ويمكن أن نعتبر هذه المحاضرات الديكارتية التي ألقاها سبينوزا الشاب كتمهيد ومدخل لفلسفته الخاصة به.

2. **رسالة موجزة في الله والإنسان والسعادة:**

كتبه باللاتينية سنة 1660 لما كان بـ Rijnsburg وعنونه بعنوان Tractatus de Deo et homine ejusque felicitate نلمس في هذا الكتاب حركة إحتجاجية صامتة ملتزمة تنصر النور الطبيعي و تنبذ التعصب الديني والسياسي كما يشكل هذا ال كتاب تمهيدا لكتابه (الأخلاق)

---

[1]_ Colerus, lucas, op cite, p 60

3. **رسالة في إصلاح العقل :**

الصادر سنة 1661 ويمكن إعتبار هذا الكتاب مدخلا ميتودولوجيا للفلسفة الحقة فبالرغم من أن سبينوزا لم يفرغ من كتابته ولا يتجاوز عدد صفحاته عن 63 صفحة إلا أنه إنه يضارع في قيمته كتاب ديكارت مقالة في الطريقة، ح يث يتساءل سبينوزا عن المنهج الذي يوصل إلى المعرفة الحقيقية والسعادة ، ويفتتح سبينوزا كتابه بقوله : "بعد أن علمتني التجربة أن كل ما يحدث في الحياة العادية عبث vaines وباطل futiles، ورأيت أن الأشياء التي نخاف منها لا تحوي في ذاتها خير أو شر ولا تحمل هذه الصفة إلا بمقدار ما تتأثر به الروح، قررت أخيرا أن أبحث عما إذا كان هنالك شيء يصح أن يكون خيرا بحق un bien véritable ويمكن للعقل أن يتأثر به إلى حد يستغني به عن كل شيء آخر، أقول أني قررت أن أرى إن كان بإمكاني أن أحوز على السعادة السامية الأبدية "[1] ولقد رأى سبنوزا بأن في فهم العالم تكمن تلك السعادة لا في حياة الشرف والشهرة والثراء.

4. **الأفكار الميتافيزيقية** Pensées métaphysiques

أصدره باللاتينية– وهو من مؤلفات الشباب– تحت عنوان (Cogitata Metaphysica)[2] سنة 1663 في فصلين وفيه قدم تأملات نوعية حول قضايا الإنسان والله والكون والحياة.

5. **الأخلاق مؤيدة بالدليل الهندسي** Ethica Ordine Geometrico Demonstrata"[3]

وهو المؤلف الأكثر شهرة "يشكل*Magnum opus لم ينشر إلا بعد وفاته"* [4]أهم الكتب التي تركها لنا، يحوي على خمسة أجزاء و 259 قضية و75 تعريفا و17 مسلمة،جمع سبينوزا في هذا

---

(1)_ SPINOZA Baruch. Traité de la réforme de l'entendement, Éthique, Lettres, trad. André lécrivain , Flammarion, Paris, 2008, p 9

(2)_MOREAU, Pierre-François et RAMOND, Charles. Lectures de Spinoza. Ellipses, 2006 p 17

(3)_ Colerus, lucas, op cite,p 60

(4)_JEAN Préposit, Spinoza et la liberté des hommes, Gallimard, Paris, 1967, p 44

الكتاب آراءه حول القضاياالأنطولوجية والإيتيقية بطريقة مناظرة لكتاب إقليدس "العناصر" من الناحية الميتودولوجية فهو لتوكيد الفكرة يعرض تعريفات وشروحًا وبديهيات ومسلمات توضح نسقه الفلسفي، الذي أراده أن يكون بنيانا صارم مثل أي استدلال رياضي،يعسر على القارئ المتواضع في الفلسفة أن يفهمه من دون زاد موسوعي ومعرفة باللغة الفلسفية لذلك كتب أحدهم معلقا : "في الإيتيقا سبينوزا لا يتوجه إلى العالم بل يتحاور مع نفسه "[1] وذلك كله من أجل التأثيل لنظرية في وحدة الوجود واضعا سعادة الإنسان هدفا له.

6. رسالة في اللاهوت والسياسة Le Tractatus theologicopoliticus

نشرها سنة 1670 وفيها يبين بأن "حرية التفلسف لا تشكل خطراً على التقوى أو على الأمن والسلام في الدولة، بل أن القضاء عليها قضاء على سلامة الدولة وعلى التقوى في حد ذاتها"[2] Tractatus logico-philosophicus حذى حذوه فتجنشتاينWittgenstein أسلوبيا *عام* 1921

يطبق في هذا الكتاب التفسير النقدي التاريخي سابقا في ذلك البروتستانيين الألمان والجامعات اللائكية المعاصرة لذا أعتبر "أوّل العلمانيين اليهود المحدثين "بسبب تلك الروح النقدية للنصوص المقدسة ولقد أتى هذا الكتاب في سياق أراد فيه سبينوزا أن "يقدم مساعدة للجمهوريين الذين يحاربون ضد التعصب الكالفاني "[3] كما يظهر بوضوح إستفادته من التفاسير الجديدة لفلاسفة النهضة وتشكيكه في ألوهية مصدر الأناجيل كما نادى بضرورة تطهير الدين من الخرافة وفيه كذلك فصل بين الفلسفة والتيولوجيا وإنتقد المحاولات التلفيقية والتوفيقية بينهما ففي نظره أن الفكر الفلسفي غاية يصبو إليها ألا وهي والحقيقة أما العقيدةفلا تفتش إلا عن الطاعة والامتثال والتقوى، كما دافع

---

(1)_MINC Alain. Spinoza, un roman juif. 1999., p 157

(2)_ SPINOZA, Baruch. Traité théologico-politique, trad. MOREAU Pierre-François et Jacqueline Lagrée, PUF, paris,1999, p 55

(3)_CRESSON, André. Spinoza; sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie. Presses universitaires de France, Paris, 1950. p67

في هذا الكتاب عن النظام الديمقراطي فقال: "النظام الديمقراطي هو الأقرب إلى الحرية والعدالة"[1] لم ينتهي إلى نزعة معادية للمؤسسات الدينيةAnticléricalisme كباقي العلمانيين

7. **الرسالة السياسية**Traité politique

نشرت سنة 1677 بعد وفاته Posthumes يحوي على 11 فصلا، يثبت هذا الكتاب مدى تأثر سبينوزابالنظريات الدستورية التي عاصرها، والتي أسست لوجود الدولة الديمقراطية الليبرالية، ففيكتابه يشرح سبينوزا أسباب قيام الدولة ويحدد أهدافها، ويخالف معاصره هوبز الذي يعتبر العواطف البشرية شرورا بل هي عنده خصائص تتميز بها الطبيعة الإنسانية، كما ينتقد سبينوزا المونارشية والأرستقراطية، ويفضل النظام الذي يقر بتداول السلطة ويضمن للناس حريتهم وأمنهم كما وضع نظريته في الحقوق الطبيعية والمدنية ويوضح أفضلية النظام الديمقراطي، وعرض أنواع الحكومات المختلفة فقال بأن هناك "ثلاث أشكال للحكم وذلك حسب حالة المجتمع : الحكم الديمقراطي، الحكم الأرستقراطي، والحكم الملكي المستبد "[2] مفضلا في النهاية النظام الديمقراطي، فغاية الدولة النهائية عند سبينوزا لا تتمثل بالسيطرة على الناس وتخويفهم وإرهابهم بل عل العكس ان غايتها تحريرهم من الخوف ليعملوا بأمن واطمئنان، حتى تتحرر طاقاتهم فغاية الدولة هي الحرية، ولقد تأثر بدون شك هيجل بهذا تأثرا كبيرا إلى حد أن هذا الأخير فيما بعد يجعل من التاريخ حركة جدلية تتجه نحو الحرية .

8. **ملخص القواعد العبرية** Abrégé de grammaire hébraïque

الصادر سنة 1677 ، وفيه بحث جينيالوجي يشرح فيه سبينوزا قواعد اللغة العبرية ، إنها محاولة من سبينوزا لتأسيس تفكير مجرد حول اللغة من جهة،وتيسير فهم لغة العهد القديم من جهة أخرى[3]

---

[1]_SPINOZA, Baruch, traité théologico-politique, op cite, p 521

[2]_ سبينوزا، رسالة في السياسة، ترجمة عمر مهيبل، موفم للنشر، الجزائر، دط،1995، ص 49

[3]_بيار فرانسوا مورو، إسبينوزا والسبينوزية ، تر : جورج كتوره ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بنغا زي- ليبيا ،ط1 ،2008، ص 106

9. **الرسائل** les Correspondances

عددها 86 رسالة وهي عبارة عن مجموعة من المراسلات الفلسفية التي تعبر عن إلتزام سبينوزا بالنقاشات الفكرية التي كانت معروفة في عصره، حيث راسل مفكري ومشاهير تلك الفترة وأبدى برأيه في أمهات القضايا التيولوجبة والسياسية والميتافزيقية ومعظم مراسلاته كانت مع المفكر أولدنبيرج (كان أشهرها تلك المتعلقة بمشكلة الشر) والطبيب جورج هرمان شوللر ولايبنتز..

تلكم هي كانت التساعية السبينوزية l'ennéalogie وكما "ينسب له كتاب منحول عنوانه "رسالة عن المحتالين الثلاثة موسى عيسى محمد" الذي نشر سنة 1712 في روتردام تحت إسم مؤلف "روح سبينوزا"[1] قد يكون هذا الكتاب نسخة أبوكريفية apocryphes كما نسب أيضا إلى البارون هولباخ Holbachوهوبز، وإذ تقرر أنه هو مؤلفه فإن هذا سيجعل من السبينوزية – من منظور نقاده التيولوجيين– مرادفة للإباحية libertinage والإلحاد يمكن أن نقارنه بأي كتاب معاصر فأطروحة كاتب الرسالة المجهول تلتقي مع الكاتب المعاصر Christopher Hitchensالذي ألف كتاب God Is Not Great أشار فيه إلى الطابع البدائي والقبلي والطائفي للأديان التي تحتقر المرأة وتهمش الأطفال وتنخر شرايين البشرية بسموم العنف والخرافة واللاتسامح.

(1)_MARC Halévy, Citations de Spinoza expliquées, 100 *citations expliquées* et organisées par thèmes pour découvrirl'œuvre et la penséedeBaruch*Spinoza,* Editions Eyrolles, Pari, (2ème édition) 2013 p 12

II. البيئة الفلسفية

كانت هولندا في الفترة التي ولد فيها والممتدة من سنة 1584 إلى غاية عام 1702 تشهد العصر الذهبي Dutch Golden Age فما هي ملامحه الإقتصادية والإجتماعية والسياسة وكيف أثر هذا المناخ على سبينوزا ؟

تنفتح رواية الزنبقة السوداء لأ كسندر دوما على وصف رائع للاهاي في القرن 17 إذ تنمو الزهرة السوداء النادرة، التي استنبتها بطل الرواية المولع بتهجين الورود اكورنيلوس فان بيرل – الذي زج به في السجن بعد وشاية كاذبة – وهو في زنزانته ينتظر من زهرته النضج، تتسارع الأحداث لتنضج معها هولندا كله ا وينمو حبه لروزا في الوقت نفسه، بيد أنه في الفصل الأول من الرواية ينسدل الستار على المصرع الوحشي للإخوة دي ويت de Witt بتاريخ 20 أوت 1672 إذ قامت السوقة بسحلهما والتنكيل بجثتهما فخلف ذلك حزنا كبيرا لدى الفيلسوف سبينوزا إلى درجة أنه قام بلصق كلمات منددة بم قتل البطلين قائلا فيها باللاتينية (إلى آخر البرابرة المتوحشين Ultimi Barbarorum)[1] وبعد ثلاث سنوات من مقتل الإخوة دي ويت، شاء القدر أن يسافر أستاذ سبينوزا "فان دن إندن إلى باريس أين تم إعدامه سنة 1674 بتهمة التآمر ضد لويس الرابع عشر Louis XIV"[2] ومن الواضح جليا أن سبينوزا كان ملحمة لعصره، ملتزما بقضايا مجتمعه، وبعد إنتصار الأورنجيين على الجمهوريين حزن كثيرا ولقد كانت هذه بداية وبواكير لنهاية العصر الذهبي بهولندا ولنرجع إلى الوراء قليلا لنرى ربيع هولندا قبل خريفها أي قبل تلك الفترة التي يسميها الهولنديين بسنة الكوارث rampjaar وهي تصادف قبل موت سبينوزا بأربع سنوات إذ تعرضت فيها هولندا إلى ضربة عسكرية قوية من التحالف الذي شكل كل من فرنسا وبريطانيا وبعض

---

(1)_ DAMASIO, Antonio R, Spinoza avait raison, Trad Jean-luc fidel, Odile Jacob, Paris, 2005, p 28

(2)_ NADLER Steven, Spinoza, op cite, Préface. p 375

المقاطعات الألمانية (مونستر، وكولونيا) كما قضت على إقتصادها إنتشار الكثير من الأوبئة مثل الطاعون.

على كل كانت الأراضي المنخفضة في ا لقرنين 16 و17تمر بتحولات إجتماعية هامة أتت كثمرة لاستقلال المقاطعات السبع من إحتلال إسبانيا آل هابسبورغ L'Espagne des Habsbourgs، فيما يعرف بإتحاد أوترخت L'Union d'Utrecht عام 1596[1] الذي ضم كل من هولندا، زيلاند Zélande، فرايزلاند Friesland،خيلدرلاند Gueldre، خرونينجن Groningue، أوفرآيسل Overijssel، وأخيرا أوترخت Utrechtوتحولت بإتحادها إلى دولة تجارية، فسيطرت على الملاحة في بحر البلطيق وبحر الشمال، ونافست بريطانيا والبرتغال في التوسع الكولونيالي والإستثماري في آسيا فأنشأت شركة الهند الش رقية الهولندية (VOC) وأقامت بوضع مستعمرة لها في تايوان أو ما يعرف تاريخيا ب فورموسا ووضعت الكثير من المديريات والمحافظات لهذه الشركة المتعددة الجنسيات في البنغال و ساحل مالابار وسريلانكا وأندونيسيا.. كما سارعت بالتوسع في العالم الجديد فأخذت بعض الجزر الموجودة بالكاريبي وأنشأت شركة الهند الغربية الهولندية (WIC)الأمرالذي تركها تح تكر التجارة وتتحرر من النظام الإقطاعيلتفرض هيمنتها على العالم شرقا وغربا.

والسؤال الآن هو: لماذا كانت أمستردام مهد الحرية وغردت خارج السرب مقارنة بجيرانها خاصة إسبانيا والبرتغال؟ ففي الإ مارات المتحدة نجد مدينة عالمية Global city أو ما يعرف بالفرنسية ville-monde فنلفي "فرنسيين، ألمان، وإسبان، وإنجليز وإيطاليين ويهود يتلاقون فيشترون ويبيعون .. ولا أحد فيهم قلق بسبب إنتمائه الوطني والإعتقادي "[2] لذلك كتب أحد الزائرين لأمستردام في ذلك الوقت "لما ندخل إلى هذه المدينة نعتقد للوهلة الأولى بأنها ليست مدينة تنتمي

---

[1]_ Voir JONATHAN I. Israel, Les Lumières Radicales - La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750), Paris, éditions Amsterdam, 2005

[2]_ MÉCHOULAN Henry, Amsterdam au temps de Spinoza: argent et liberté. Presses universitaires de France, Paris, 1990, p49

إلى شعب معين، بل مدينة مشتركة بين جميع الشعوب ومركز تجارتهم "[1] فتفوقت على جارتها الإسبانية إذن في مجال التسامح الديني والروح الكوسموبولوتية مقارنتا بإسبانيا والبرتغال اللتان كانتا على حد وصف أحدهم مقبرة تفتيشية Cimetière Inquisitorial تصادر الحريات باسم الروح الكاثوليكية في حين كانت هولندا أيقونة للإزدهار الفكري والمذهبي والإقتصادي "وكان الجسم الإجتماعي حرا .. يقضي بإلزامية إحترام غيريتهم بشكل متبادل "[2] ذلك أن المصالح السياسية والإقتصاديةالعليا للبلد تسير جنبا إلى جنب مع القيم الليبرالية وإقتصاد السوق فكان في هولندا أول مصرف وبورصة في أوروبا، هذا ما دافع عنه هنري ميشولان وهو عضو فاعل في المركز الوطني للبحث العلمي(CNRS) بفرنسا متخصص في فلسفة سبينوزا وتاريخ اليهود المارينيين إذ يرى بأن الن ظام القيمي والفلسفي كان تابعا للبنية التحتية والإفتصادية والإجتماعية التي كانت تمر بها هولندا فالحرية والمال بالنسبة لميشولان هما عنصرا الحداثة الأنوارية اللذان حركا من عجلت التغيير وقطعا العلاقة شيئا فشيء مع العادات القروسطية التي كانت تحرق المنجمين والفلا سفة والعلماء، كما لاحظ الكاتب بأن "الحرية والتسامح هما شرطين تجاريين، فهما والحالة هذه هي أوامر مطلقة Impératifs Catégoriques"[3] لضمان التبادلات التجارية.

كان هذا الإزدهار الإقتصادي مقترنا بنهضة علمية وفكرية لا يمكن إنكارها، فكانت بلاد سبينوزا تشجع التسامح الديني وحرية الفكر الأمر الذي تركها تعيش عصرا ذهبيا "فكانت هولندا هي البلد الذي آوى ديكارت حين هاجر من فرنسا، كما كان الفكر الحر الخارج على التقاليد السياسية والدينية أمرا مألوفا وإن كان المفكرون المتحررون لقوا رغم ذلك نصيبهم من الاضطهاد"[4]

لنبدأ بأمستردام مهد طفولة سبينوزا إذ صارت أورشليم الجديدة Nouvelle Jérusalem خاصة بعد أن نعم اليهود بنوع من الإستقرار والحرية وحتى أن فيلسوفنا نفسه لم يخفي إعجابه بهذه

---

[1]_MÉCHOULAN Henry, Amsterdam au temps de Spinoza. Op. cit, p 13

[2]_Ibid. p 13

[3]_Ibid. p52

[4]_ فؤاد زكريا ، إسبينوزا ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، ط 1 ، 2009 ص 21

المدينة فكتب مشيدا بروحها الكوسموبوليتية : "لدينا مدينة أمستردام مثلا التي جنت ثمار هذه الحرية، فنالها من ذلك أعظم الفائدة، وحازت إعجاب جميع المدن الأخرى، ففي هذه الجمهورية المزدهرة، وفي هذه المدينة الرائعة يعيش الناس من كل جنسية ومن كل طائفة في وفاق كامل وإذا أراد أحد أن يستدين فانهم يسألون فقط إن كان غنيا أو فقيرا جديرا بالثقة أم مشهورا بالخداع ولا يه مهم معرفة دينه أو مذهبه .. وعلى العكس عندما تدخل رجال الدولة .. في الجدل اللاهوتي بين المعاتبين وأعداء المعاتبين، حدثت الانقسامات والفتن .."[1] ، ولقد علق يوفيل YOVEL فقال "كانت الجالية اليهودية بامستردام أكثر إنفتاحا وكوسموبولوتية من نظيراتها .. يهود أمستردام لم تكن مثل قريناتها في الغيتوات المنغلقة في أوروبا الشرقية سكانها كانوا منحدرين من المارن أكثرهم رجال أعمال أحرار مترفين وأحرارا نسبيا في دولة متسامحة"[2]

كانت سنة ميلاد سبينوزا متوامنة مع ميلاد جون لوك John Lockeوكذا ملحن الأوبرا الفرنسي جون بابتيست لولو Jean-Baptiste Lullyوالفنان الهولندي يوهانِ فيرمير Johannes Vermeerكما أتى قبل سنة من محاكمة غاليلي Galilée، وكان من معاصري سبينوزا من الأدباء والفلاسفة الفرنسي موليير وكورنيه corneille وجون دي لافونتان La Fontaine وشارل بيرو Charles Perrault وبليز باسكال Blaise Pascal، وفرنسيس بيكون Francis Bacon ، والتيولوجي الكبير بوسيه Bossuet ، أما العلماء فعاصر كبلر Johannes Kepler وغاليلي Galilée،وكريستيان هيجنز Christian Huygens ونيوتن Isaac Newton، لذلك وضع سبينوزا مؤلفاته بشكل متاخم للثورة العلمية التي حدثت في تلك الفترة "حيث تم إكتشاف أن القوانين الرياضية هي التي تشرح العلم الطبيعي ومن المأمول أن تشرح عالم الإنفعالات "[3] وعرف سبينوزا بمراسلاته القوية مع هنري أولدنبورغ Henry Oldenburg الذي كان سكرتير جمعية لندن الملكية لتحسين المعرفة العلمية وبيير سوريرييه

---

[1]_باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة ، تر : حسن حنفي ، مكتبة الأنجلوالمصرية ، ط2 ، 1981ص 451

[2]_ YOVEL, Yirmiyahu, Spinoza et autres hérétiques, Op. Cit, p 22

[3]_ بيير فرانسوا مورو ، إسبينوزا والسبينوزية ، مرجع سابق، ص 6

Pierre Serrurier كما حدث أن إستقبل سبينوزا الفيلسوف الألماني لايبنتز Leibniz ضيفا في سنة 1676.

أما في عالم الفن فلقد عاصر سبينوزا الرسام الباروكي فرانز هالز Frans Hals الذي قدم بورتريه رونيه ديكارت في لوحة زيتية يحتفظ بها متحف اللوفر، وكما عاصر رامبرانت Rembrandt الذي إقتبس لوحاته الفنية من قصص العهد القديم وبينت لنا لوحته "درس التشريح مع الدكتور تولب " مدى ليبرالية وتقدم المجتمع الهولندي في ذلك الوقت علميا في الوقت الذي كان فيه التشريح محرما، وكما كان معاصره كذلك صاحب "الفتاة ذات القرط اللؤلؤي " الهولندي يوهانِس فيرمير الذي قدم لنا لوحته البانورامية عن بلدة دلفت بلاهاي، يظهر ما في المدينة من هدوء، وجمال وإنسجام ونقاوة، ويمكن أن نستشف التطور العلمي في لوحتين فريدتين لهذا الرسام ألا وهما : لوحة الجغرافي Le Géographe ولوحة الفضائي L'Astronome، وأي نظرة فاحصة لبورتريهات هؤلاء الفنانين الهولنديين ولما رسموه من مناظر وجنود ونبلاء وغجر ومآدب وعلوم وصنائع وحرف وسهوب طبيعية ونافورات وطواحين... تبين لنا ملامح عصر سبينوزا، إنه عصر مليء بالأمل ينبض بالحياة، وعلى طفرة تغيرات جذرية للمجتمع الأوروبي وللعالم بأسره .

هذا ومن الجانب العسكري والسياسي فلقد عرف القرن 17 حرب الثلاثين سنة Guerre de Trente Ans في ألمانيا والنمسا بين سنوات 1618 وسنة 1648 ولقد كانت "حرب دينية إستعرت بين الكاثوليك والبروتستان "[1] حملت في طياتها الكثير من الأفكار الرجعية التي حاربها سبينوزا.

كما كان على إتصال مع كثير من الجمعيات والدوائر التي كانت تتوق إلى الفلسفة والفكر التحرري، فتعرف على الكثير من الطوائف الدينية مثل طائفة المحفليين Les Collégiens وكان مركزها بلدة رينسبرغ، وقد عملت هذه الطائفة على التخفيف من غلو الكالفينية، ونفس الأمر يقال

[1]_ Georges Livet, La Guerre de Trente Ans, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1994p 20

عن الطائفة المينونية Mennonites وهي طائفة تنسب إلى سيمون مينو Simon menno الذي قام في بوهيما في أواخر القرن 16 يدعو إلى الحرية الدينية ويقاوم تأثير الكلفينية واللوثرية وكان صاحب هذه الدعوة يؤمن بعدم جدوى العقائد الثابتة والطقوس والمظاهر الخارجية للعبادة وإنما كان الأهم في نظره هو طهارة القلب كما تتمثل في فعل الخير وحب الجار والتسامح كما حرم أفراد هذه الطائفة الحروب والمنازعات وإراقة الدماء "[1] وفي القرن 17 إنشقت المذاهب البروتستانية إلى عدة فرق تساجل معها سبينوزا فقويت الكالفينية أتباع جون كالفن Jean Calvin بسويسرا وفرنسا الذي وجدت أطروحاته صدى عند الهوغونوتيون Huguenots وكذا في الأراضي المنخفضة بريادة فرانسيسكو غوماريس Franciscus Gomarus وفي المقابل إنتقد أتباع جاكوب أرمينيوس (1560-1609) الذين يسمون بالريمونسترانت (أي المحتجين Les Remonstrants) فكرة القدر والفداء والتعميد والخلا ص والأسس التيولوجية التي إنبنت عليها الكالفينية ،فكان هنالك مد وجزر بين هذه الأخويات الدينية والتي لم يكن لها مجرد طابع ديني بل إمتد تأثيرها في السياسة والإجتماع، وزعزعت إستقرار أوروبا دينيا، وكما كانت لسبينوزا صلة قوية مع النخب التي تكونت بجامعة لايدن Leyde وأوتريخت Utrecht وهاردرفيك Harderwijk نذكر منهم لامبارت فان فلتوسين Lambert Van Velthuysen الذي كان له الفضل في إذاعة أفكار ديكارت وهوبز ورفيقه سبينوزا في هولندا وكذا آدريان كورباغ Adriaan Koerbagh الذي نادى بضرورة تعويض التيولوجيا بالعلوم الطبيعية وأ ن النصوص المقدسة هي بشرية وليست إلهية كما قال بوحدة الوجود "فعرف الله بإستخدام تعابير سبينوزية إذ قال بأن الله كائن لا نهائي لا يوجد شيء خارجه وكل المخلوقات ليست كائنات (مستقلة) لكن تغييرات أو طريقة للكينونة محددة أو ممتدة بسكونها وحركتها"[2]كان من نتيجة هذا التصريح من أدريان باللغة النيرلندية أن يزج به في السجن والأشغال الشاقة في أمستردام إلى أن توفي عام 1669 كما حرقت مؤلفاته، فتأثر سبينوزا بمصاب صديقه أعمق

[1]_ فؤاد زكريا ، إسبينوزا ، مرجع سابق، ص : 27

[2]_ NADLER Steven, op cit, p 314

الأثر، تركته يتجنب إستخدام اللغة القومية المحلية في كتاباته، ويؤثر اللاتينية وتجنب إصدار كتابه الأخلاق ليهتم بمسألة الحرية الفكرية والسياسة واللاهوت أولا، فأصدر كتابه "رسالة في اللاهوت والسياسة" بعد سنة من وفاة زميله.

وفي الضفة الأخرى عرف التاريخ البابوي أربعة آباء للكنيسة في القرن 17 إنتخبهم مجمع الكرادلة من الرقم 235 إلى الرقم 239 هم أوربان الثامن Urbain VIII الذي حكم على غاليلي بالإقامة الجبرية وإينوست العاشرInnocent X واسكندر السابعAlexandre VII وكليمنت التاسع Clément IX وكليمنت العاشر Clément Xوكان هؤلاء في حرب مع التوسع العثماني من جهة ومع حروب الثلاثين عاما من جهة أخرى وكما صرفوا الكثير في حروب داخلية لردع الهرطقة واليانسينية Jansénismeوالحركات البروتستانية ومشتقاتها.

المبحث الثاني : مصادر فلسفة سبينوزا

I. سبينوزا والفلسفات الشرقية

لما ذهب السيميائي رولان بارت Roland Barthes إلى اليابان، – بلاد الشمس المشرقة (نيهون)– عام 1970، أتى مذهولا فألف كتابه إمبراطورية العلامات L'empire des signes مبديا إعجابه ب أنظمة كتابة اليابان (خصوصا الكانجي مع الهيراغانا)، والكاليجراف، والهايكو، والغيشا وبأوراق البخت والمزارات الشنتوية والألبسة (الكيمونو والكاميشيمو)،والمتسوري (المهراجانات)، والسوشي، والشوغي (شطرنج الجنرالات) والكاتاكانا والمانغا و الأوريغامي (فن طي الورق) ولعب الباتشينكو الورقية أوكييو–إه[1] وغير ذلك مما يعكس اليابان فولكلورا وحضارتا، وسارت تلميذة فرانز بواس الأنثربولوجية روث فلتون بندكت على نفس الخط إذ كتبت الأقحوان والسيف[2] من أجل فهم الثقافة اليابانية، وأما بالعودة إلى فيلسوفنا سبينوزا لم يكن له حظ التعرف على الحكمة الآسياوية إلا بفضل وسائط وصلت بلده عن طريق المثاقة والإحتكاك الحضاري والإقتصادي فمثلا كان الشوغونات – الحكام العسكريون– باليابان في القرن 17 في فترة إيدو –التي سبقت إستعراش الميجي – يسمحون برسو السفن الهولندية والبرتغالية وفي تنافس مع الصين حول تجارة الحرير وكما تعرف ملوك أوروبا على كتاب الحكيم الصيني سون وو في فن الحرب الذي ترك فيهم تأثيرا كبيرا.

وإستأناسا بالحكمة الكونفوشيوسية التي تقول بأن العقل كالمعدة المهم ما تهضمه لا ما تبتلعه سنحاول طرح العلاقة بين سبينوزا والفلسفات التي نشأت في فارس و الهند والصين اليابان بطريقة مختصرة إذ لا شك أننا نجد في هذه الفلسفات تسونامي من الأفكار لكن لا يكمننا أن نجزم بأن

---

[1] ـ للإطلاع أكثر على الثقافة والفولكلور الياباني يمكن مطالعة أعمال دونالد ريتشي Donald Richie وكذلك كتاب ماتيوس بينون Matthieu Pinon *المعنون بعنوان* (Une année japonaise)

[2] _ Voir: BENEDICT, Ruth et COBBI, Jane. Lechrysanthèmeetlesabre. Picquier, 1987

سبينوزا كان على اضطلاع كلي بها وما هو مهم هنا هو حصر التشابه بين الحكمة البانتييزمية وبين هذه الفلسفات، ولا يهم هنا الإتصال الحقيقي بل التقارب حول بعض المفاهيم بالرغم من وعينا بأن هذه الفلسفات ترتكز على التعليم الشفهي والمزاج العملي والقدوة الصالحة وليس لها إيتيقا نسقية متكاملة ومن الجميل أن نذكر السياق التاريخي المزامن لسبينوزا في هذه المناطق ففي القرنين 16 و17 كانت الإمبراطورية المغولية في الهند و السلالة الصفوية في إيران بينما حكمت أسرة تشينغ Dynastie Ching في الصين وساست أسرة إيدو اليابان

ولنبدأ بفارس ففي إيران كانت الزرادشتية أو المجوسية Zoroastrianism الدين الرسمي للإمبراطوريات الأخمينية والبارثية والساسانية وإعتقدوا بما وجد في كتابهم المقدس الابستاق (أو الافيستاAvesta) بأن هناك صراع مثنوي بين إله الخير أهورا مَزدا وإله الشر أهريمان، وتعد شخصيات ملحمة*الشاهنامة* ShâhNâmehوهوكتاب الملوك الفارسي بدءا من جيومرث خاضعة لهاتين النزعتين الطبيعيتين (الخير والشر) وكما إجتازت بعض العقائد خطوط الطول ودوائر العرض لتجتاح الهند ونيبالففي شبه القارة الهندية إزدهرت الهندوسية والبوذية فآمنت الأولى بأن الكوسموس يقوم على تمظهرات ثلاثية تعرف بالسنسكريتية بالتريمورتي Trimūrti فالخلق يتجسد في "البراهما" والحفظ في "فيشنو" والتدمير يتجسد في "شيفا" فهذا الثالوث الهندوسي يعبر عن دورة الحياة في أشكالها الثلاث والتي هي تجليات لحقيقة وإرادة واحدة تعبر عن نفسها عن طريق الأفاتار Avatar، كما نجد في لسان بوذا أيضا الكثير من الحكم البانتييزمية خاصة في قوله : "إن الله لم يخلق الكون لأن روح الله حال في كل أشياء هذا الكون "[1]ويتفق المتخصصين على أن هنالك "تقارب مذهل بين ميتافزيقا سبينوزا وميتافزيقا الهند وخاصة تلك التي نشأت عن تيار Advaita vendata أو طريق عدم الإزدواجية ... إذ يسلم هذا التيار بالوحدة بين الله والعالم ، فالله لا يوجد خارج العالم، فهو والعالم ينتميان إلى الجوهر نفسه، كل شيئ في الله والله في كل شيء"[2]

[1]- إنجيل بوذا ، تعريب الفقير سامي سليمان شيا، دار الحداثة بيروت الطبعة الثانية2004 ص22

[2]- فريدريك لونوار ، في السعادة رحلة فلسفية ، دار التنوير للطباعة والنشر، 2016، ص 217

إن الذي يفحص التراث الهندي وخاصة نصوص الأوبانشيد Upanichads يجد بذور وحدة الوجود الأولى فلقد أقر حكماء الهند بأن "إدراك الوجود هو الهدف النهائي لكل حياة بشرية، يقتضي توقف كل إزدواجية ... وبخروجه من نظام الإزدواجية يصبح الحكيم متحررا حيا لم يعد أمامه سوى السعادة الخالصة الممتلئة بالوعي المحض الواحد "[1] وأضافت الحكيمة الهندية ما أناندا ماي Ma Anandamayi قائلتا:"علينا أن نرى الله في كل شيء .. أن نراه في الخير والش ، في السعادة والشقاء ، في الفرح والحزن، بل وحتى في الموت، إن كلمتي الحياة والله هما كلمتان مترادفتان يمكن أن تحل إحادهما محل الأخرى وما الحياة إلا هذا الواحد الذي يهب السعادة الدائمة"[2]

إن هنالك تناص قوي وقرابة متينة على الصعيد المتني بين ما كتبه سبينوزا في الأ خلاق وبين ماهو موجود في كتب الفيدا وسائر النصوص الهندية المقدسة ف فالميكي Vālmīki كتب ملحمة الرامايانا وهي ياقوتة الأدب السنسكريتي[3] إذ تعكس لنا حياة النسك والصوامع والتأمل وهي تشكل مع ملحمة المهابهارتاLe Mahabharataأوديسة حقيقية تعتني بضمأ الإنسان وتوقه إ لى المطلق والخلاص، فنجد في هذه النصوص دعوة إلى التعلق بالأشياء الخالدة لينال الإنسان الخلود فجاء في أحد أناشيد البهاغافاد غيتاBhagavad-Gita: "مهما كان الشيء الذي نفكر فيه في الحالة القصوى عندما نغادر أجسادنا فإننا سنتجه إلى هذا الشيء إذا فكرنا فيه دوما، فك ر في إذن في كل اللحظات وقاوم .. وستدركني من دون شك "[4]كما تدعو الآلهة الإنسان الهندي إلى حياة روحية قوامها التأمل بتطهير عواطف الإنسان من الخوف والفزع لذلك يتوجه المبارك كريشنا Krishna إلى الحكيم أرجونا Arjuna فيقول له: "إتجه نحوي، أنا ملجؤك الوحيد، سأخلصك من جميع الشرور، فلا تخف"[5] كما تقول هذه النصوص بأن أن الإله يتجسد في صور متعددة له أذرع ورؤوس مثل

---

[1]_فريدريك لونوار ، في السعادة رحلة فلسفية ، دار التنوير للطباعة والنشر، 2016، ص 219

[2]_المرجع نفسه، ص 221

[3]_ الرامايانا، سيرة الإله راما، تعريب الفقير سامي سليمان شيا، دار الحداثة، بيروت، دط 2005

[4]La Bhagavadgita, Traduction Marc Ballanfat, GF Flammarion, Paris, 2007, p78

[5]_La Bhagavadgita, op cit, p 134

فيشفاروبا Vishvarupa الذي يعني الكلي العلم والمعرفة والحضور الدائم في كل شيء وكل مكان وهذا المعنى الذي نستشفه في قول كريشنا :"كل الكائنات كائنة في أنا، وأنا لست فيهم... مثل ريح عظيمة تهب في كل مكان كذلك تمضي الكائنات كلها في داخلي أنا "[1] ونجد تماهي بين ما دعى إليه سبينوزا حول الضرورة الطبيعة وبين ما دعت إليه جل هذه المعتقدات حول سلطة القانون الطبيعي أو ما يسمى بالدارما Dharma وهي جملة من التعاليم التي تصل بالإ نسان عن طريق إحترام قوانين الطبيعة إلى الخلاص أو النيرفانا Nirvana

أما في اليابان سنجد الشنتوية ترى بأن الروح تصير مع قوى الطبيعة بعد إنفصالها عن الجسد ومن خلال حولياتها خاصة في كتابيها الكوجيكي Kojiki ونيهون شوكي وغيرها من النصوص التي طرحت نظرة خاصة للإله فهو متعدد ويندمج مع قوى الطبيعة إذ كل كامي (أي إله) يجسد قوة طبيعية وناموسا كونيا فمثلا إزانامي ربة الحياة والموت وبعلها إزاناغيIzanagi رب الأرباب وخالق الكون واليابان وأبناؤه الثلاثة تسوكويومي Tsukuyomiإله القمر،الذي خرج من عينه اليمنى وأماتيراسو Amaterasu هي كامي ربة الشمس، خرجت من عينه اليسرى وسوسانو Susanoo إله البحر والعواصف الذي ولدت من أنفه حينما عطس [2]، ففي الأساطير الشنتوية اليابانية يتضح بأن العالم مركب من قوى إلهية متولدة عن بعضها البعض وهي بذاتها ترجع إلى أصل واحد.

ومن الأسطورة إلى الأدب التار يخي، إذ ينقلنا إيجي يوشيكاوى Eiji Yoshikawa في رواياته الصخرة والسيف La pierre et le Sabre إلى حقبة الساموراي ميامونو موساشي Miyamoto Musashi(.توفي 1645) الذي كان يعلم بأن المقاتل عليه أن يدرك التوافق بين نفسه وبين عناصر الطبيعة الخمسة وهذا هو سر الكينج وتسو kenjutsu وأن الخصم الحقيقي هو النفس الإنسانية.

---

[1]_ La Bhagavadgita, op cit, p 81

[2]_CLAUDEHelftetKarine Le Pabic, La mythologie japonaise, Coll (Les naissances du monde), Actes Sud Junior, 2011, p 08

وفي الصين حيث إزدهرت كل من الشنتوية shintoïsme والطاوية taoïsme والكوفوشوسية confucianisme فطورت فلسفة عملية وآمن حكماء الصين باليين واليانغ كقانون للطبيعة وصار التايجيتو هو شعار الفلسفة إذ يشير إلى الطبي عة في مدها وجزرها في إيجابها وسلبها وإلى جميع المتضادات في العالم، وفي الطاوية يشكل "الأنقياء الثلاثة": "يو تشينغ" وشانغ تشيغ" وتاي تشينغ"[1] إلى قوى الكوسموس ويناظرون أيقونات إيتيقية تعتبر عن إكتمال الخلق وتمام الحكمة ويمثلون في الميتوغرفيات مع مروحة تشير سريمائيا إلى انتشر عبير االتو إلى الناس كافة ولاضير في أن يكون الآمر الأخلاقي الكانطي مثلا مشتق من مبدأ كونفوشيوس القائل " مالاتتمناهلنفسك لا تتمناه لغيرك " يقول كونفوشيوس Confucius: "ما يبحث عنه الرجل النبيل موجود في نفسه، وما يبحث عنه الرجل الدنيء موجود عند الآخرين" كما نجد بذور للحكمة البانتييزمية في نصوص غابرة مقدسة ترجع إلى فترة الربيع الخريف في تاريخ الصين.

(1)_ Voir:PIMPANEAU, Jacques. Chine: mythes et dieux de la religion populaire. Editions Philippe Picquier, 1999 p 55

II. سبينوزا و الفلسفة اليونانية والرومانية

عرف سبينوزا بانتقاده الشديد لكل من فلسفة أفلاطون وأرسطو فرد على مراسله هيجو بوكسل قائلا: "إن سلطة أفلا طون وأرسطو وسقراط ليس لها قيمة كبيرة في نظري، كنت سأكون أكثر إندهاشا إذا ذكرت لي أبيقور، ديمقريطس ، لوكريس أو أحد من الذريين ... لقد كانوا غيورين من شهرته إلى درجة أنهم حرقوا كتبه "[1] ويمثل هذا النقد سمة تعكس المزاج العام لأساطين الفلسفة الحديثة الذين حاو لوا الخروج عن الفكر الأرسطي والأفلاطوني، بيد أن سبينوزا أشاد بفلسفة الذريين والأبيقوريين.

لم يكن سبينوزا هو الفيلسوف الوحيد الذي جمع بين الإيتيقا والطبيعة والكون فلقد سعت الفلسفة اليونانية إلى تأسيس الأخلاق والوصول إلى الطمأنينة الروحية L'apatheia أو الأتراكسيا Ataraxia على أساس طبيعي ومن بين هذه المجهودات يمكن أن نشيد بأبيقور Épicure الذي رأى أن السعادة القصوى تحصل بإجتماع الطمأنينة الروحية L'eudémonisme مع غياب الألم الجسدي l'aponie ويقترح صيدلة روحية تقوم على الفارماكوس الرباعي Tetrapharmakos والتي نصها : "لا تخف من الله ،لا تخف من الموت، الألم سهل التحمل والسعادة ميسورة "[2]

كان من روافد السبينوزية في الفلسفة اليونانية "المدرسة الرواقية" التي رفعت في فلسفتها الأخلاقية شعارها القائل :" عش على وفاق مع الطبيعة " فكان من شأن هذا أن يجعل من تقاطع السبينوزية مع "زينون القبرصي" و"ماركوس أوريليوس" وكذا "سينيكا" و"إبكتيتوس" أمرا محتوما من حيث أن هؤلاء طوروا نوعا من الحلولية الطبيعية فاتفق معهم في القول بأن الخير والشر ينتميان إلى الكيان العقلي لا إلى الكيان الواقعي إذ كتب خاتما الباب الأول من الرسالة الموجزة قائلا ب أن "الخير

---

[1]_ SPINOZA, Baruch. Correspondance. Trad MAXIME Rovere, GF Flammarion, Paris, 2010, lettre 56 p 313

[2]_ Voir:Épicure, Lettre à Ménécée. Flammarion, Coll GF, 2009

والشر ليسا من الأشياء أو الأفعال القائمة في الطبيعة "[1] وقال في موضع آخر "الخير والشر والخطيئة إنما هي ضروب من التفكير وليست أشياء تملك كيانا واقعيا "[2] وهذا يتناغم مع أطوروحة "إبكتيتوس" الذي يقول: "ليست الأشياء هي التي تسبب إضطراب البشر بل أحكا مهم عنها"[3] وميز بين" الأشياء التي هي متوقفة على إرادتنا وما لا تتوقف على إرادتنا"[4]بينما يذهب "مارك أوريل Marc Aurèle في تأملاته إلى ضرورة السكينة والإتزان الروحي L'équanimité الذي هو ثمرة تقبل المصير وحب القدر L'Amor Fati أي التصالح مع العالم، كما طورت الرواقية نوع من الحلولية الطبيعية، حيث يشكل العالم والألوهة وجهان لواقع واحد، إذ يخضع العالم المادي لسلطة عقل قائم كلِّي (هو الله)؛ وتحركه حياة كونية خاضعة لصيرورة وقدر إلهيين يجب على الإنسان – الذي ما هو إلا جزيء من هذا الكون – أن يخضع له ونصل هنا إلى مفـهوم الحكيم الرواقي الذي يعيش في تناغم مع عقله، أي مع الطبيعة، وهذه الفكرة يعجب بها سبينوزا إلى درجة بأن "العقل لا يلزم بشيء لا يتوافق مع الطبيعة"[5] الأمر الذي يماثل شعار الرواقية القائل "ينبغي لرغباتنا أن تنسجم مع الطبيعة"[6] بحيث يجد الحكيم راحة نفسه عبر الابتعاد عن كل ما يكدره، وخاصة عبر الابتعاد عن الأهواء، التي كان الرواقيون يتعاملون معها كنوازع غير طبيعية، إن لم نقل كعلل نفسية . من هنا تأتي الفضيلة – المستندة استنادا أساسيا على "انعدام الأهواء أو الـ"أباثيا" apathia – وهي مرحلة

---

[1]_باروخ سبينوزا ، رسالة في إصلاح العقل، الرسالة الموجزة ، ترجمة جلال الدين سعيد،، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، د.ط، 2010، ص 120

[2]_ المصدر نفسه، ص 110

[3]_ Sénèque, les stoïciens, Manuel (Epictète), Trad Emmanuel Cattin, (coll le monde de la philosophie) Flammarion, Paris, 2008 p 287.

[4]_Ibid, p 285.

[5]_SPINOZA, Baruch. Éthique, trad. Bernard Pautrat, éd. Seuil, Paris, 1999, IV, Proposition 18, Scolie. p369

[6]_ محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي أرسطو و المدارس المتأخرة ، دار النهضة العربية – بيروت، ط3 1976،ص 288

السكينة والطمأنينة"[1] وما تستدعيه من تحكم بالإرادة من أجل قبول القدر والخضوع للقانون العام الذي يسري على كل الوجود، الأمر الذي كان يؤكد عليه بقوة الرواقيون الرومان، ويكتب سبينوزا في تمهيده للباب الرابع عن الحكيم الضابط لنفسه : "أسمي عجز الإنسان عن كبح انفعالاته والتحكم فيها عبودية والإنسان الذي تقهره الإنفعالات لا يكون ولي نفسه بقدر ما يخضع لسلطان القدر حتى أنه غالبا ما يجد نفسه مجبرا على القيام بالأسوأ مع أنه يرى الأفضل "[2] ويتفق معهم في فكرة المواطنة العالمية وكذا في تصورهم للحتمية وهي نفسها النظرة الحتمية التي نجدها عند La Mettrie وهولباخ Holbach وديدروDiderot فيكتب سبينوزا: "من المحال أن يكون الإنسان جزءا من الطبيعة وألا يتأثر بالتغيرات التي يمكنمعرفتها بطبيعته وحدها والتي هو علتها التامة "[3] كما يتفق سبينوزا مع الرواقية مظهريا في نفي الحرية فمعروف أن الرواقية تقول نقوم بما نستطيعه ونتقبل القدر.

في مدرسة أستاذه فان دن إيدن قرأ بشغف الأعمال الفنية والأدبية الرومانية خاصة شاعر روما أوفيد إذ إستخدم مقولته الشعرية من كتابه التحولات التي تنص على "أني أرى الخير وأقر بأنه خير لكن أفعل الشر " Je vois le meilleur et je l'approuve, Je fais le pire""[4]

وذلك يبين لنا خطأ ديكارت في زعمه أن العقل وحده كاف لإختيار الخير وتجنب الشر وهي تعبر عن ضعف الإرادة L'acrasie والسَلَس L'incontinence الذي يعتري الإنسان

ألهمته الرياضيات الإغريقية كما هي عند طاليس وفيثاغورس ولاضير في أن يناظر النقاد بين كتاب الأخلاق وبين كتاب العناصر الإقليدي حينما يعرب الفيلسوف عن نيته في مقاربة المواضيع التي تمس الإنسان والحياة والعواطف كما يعالج الرياضي المساحات والحجوم والأطوال والخطوط كما نجد أنسبينوزاإستخدمالبرهانبالخلفوهو أن نفترض أن المطلوب غير صحيح ونثبت أنه يؤدي إلى تناقض، عندئذ يكون المطلوب ومثل هذا النوع من البراهينكانمعروفامنذزينونالإيلي .

---

[1]_ عبد الرحمن بدوي ، خريف الفكر اليوناني ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط4 ، 1970 ، ص 47

[2]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق, ترجمة جلال الدين سعيد , المنظمة العربية للترجمة, بيروت, لبنان, 2009ص 229

[3]_(الباب الرابع، القضية 4)المصدر نفسه ، ص 237

[4]_SPINOZA, Baruch. Éthique, op cit, IV, proposition 17 scolie, p367

III. سبينوزا و التراث الفلسفي اليهودي من الإثنوغرافيا إلى الكوسموغرافيا

كان عمر سبينوزا باروخ ثمانية سنوات لما إنتحر اوريل داكوستا Uriel da Costa رميا بالرصاص عام 1640 إذ لم يحتم ل إهانة الكنيس له فحدث أن أتهم بالهرطقة "واقتيد من طرف الحاخامات الذي تحولوا للمناسبة إلى جلادين ربطوا يديه خلف ظهره العاري وبدء ينتظر إريل داكوستا عذابه فتقدم منه رجل ذو عباءة سوداء وقرء نص إدانته ثم الحكم لتنهال عليه الصياط "[1]، وبعد مضي سنوات لقي سبينوزا الشاب نفس مصير أسلافه من طرف الحاخامات "فلم يكن هنالك أحكام أكثر إستعراضا وقسوة مثل تلك التي ضربت إيريل داكوستا وخوان دو برادو وباروخ سبينوزا ولم يكن هؤلاء بمفردهم بأمستردام ربوبيين وشكاك وحتى ملاحدة في أمستردام إذ رفضوا إعتناق اليهودية الحاخامية وضلوا على هامش الجالية فعلا كانوا أقلية إنهم يهود من دون كنيس Des juifs sans synagogue"[2] والسؤال هو لما كانت الجالية اليهودية بأمستردام تلجأ إلى هذه الإجراءات المتطرفة أتجاه مفكريها ونخبتها ؟ وكيف إنعكس ذلك على فلسفة سبينوزا ؟

من أجل الإجابة على ذلك لا بد من العودة ما يمكن إعتباره "الخيط الأحمر للذاكرة الذي يحي ويتحرك" كما جاء في أغنية السفاردة[3] Les Séfaradesلأنريكو ماسياس Enrico Macias لنحفر في إشكال آخر متولد من المساءلة أعلاه ألا وهو : ما هي حقيقة اليهودي بصفة عامة والماريني بصفة خاصة ؟

لا بدأولا من ا لإنطلاق من مسلمة مفادها أنالهوية بناء سوسيوثقافي وسياسي وليس بناء ميتافزيقي وأنطولوجي وأن كل الهويات التي تتدشق به النزعات الوطنية عبر العالم مبنية على الخرافات والأساطير فـبريطانيا مثلا ترتكز هويتها على الأساطير الويلزية خاصة الملك آرثر غازي

---

(1)_ MINC, Alain. Spinoza, un roman juif. Gallimard, 1999 p 66

(2)_ BERNAND, Carmen. Nathan Wachtel, Entre moïse et Jésus. Études marranes (xve–xxie siècle), Paris, CNRS Editions, 2013,,P 38

(3)_ Enrico Macias,Album: Voyage d'une Mélodie, Titre de lachanson:Les Séfarades,Durée : 02:41, langue: Français,2011.

الساكسون،والألمان يعتقدون بالفايكنج والروح النومادية، بينما روسيا تعتبر نفسها روما الثالثة التي تجمع بين الشرق والغرب .. وهكذا فكل شعوب العالم تبني هويتها على الميتوس وتحاول تبرير ذلك عقلانيا ولا يشذ اليهود على ذلك، ولا يمكننا أن نروي ظمأنا في دراسات سطحية كتلك التي قام بها عبد الله المسيري في موسوعته لذا نسأل من جديد من هو اليهودي؟ هو ما لا يمكن تعريفه فكل تعريف يفشل أمام زئبقية المصطلح فاليهود ليسو وحدة متجانسة عرقيا ولا قوميا إن اليهودي هو اللامعرف الذي يأبى أن يحتويه تعريف كلاسيكي أو قانوني لا يمكن أن نعرف حقيقته لأنه يرتبط دوما بمكان إسمه المنفى، الدياسبورا، الغيتوات ، البوغروم، الجالوت(المنفى القصري)[1]... هو المركز في النصوص المقدسة والهامش في الحياة الإجتماعية، كما يترنح بين الجلاد والضحية (قضية دريفيس Dreyfus والهولوكوست..) إنه ليس فحسب ذلك الإنسان الذي يرتدي ثياب طقسية مثل شال الصلاة التاليت ويضع صندوق التفيلّين على جبهته والكيباه kippa على رأسه، ولا يأكل إلا الكشروت أي الطعام الكوثر فلا يجمع بين اللحم والحليب في مأدبته ويستمسك ب الهلاخاه ويختن الذكور ويترك التجارة يوم السبت... وهلم من هذه المظاهر الطقسية السطحية، فلا يوجد تعريف قار لليهودي يحتفظ بدلالة ثابتة إبيستمولوجيا وأنطولوجيا وهذا ما تؤكده الأبحاث الإثنية ففي ا لدراسات التي قام بها مثلا جمال حمدان أكد في كتابه اليهود أنثربولوجيا أن اليهود الحاليين ليسوا هم أحفاد الذين خرجوا من فلسطين قبل الميلاد فهم ينتمون إلى إمبراطورية "الخزر التترية" التي قامت بين بحر قزوين والبحر الأسود تهودت في القرن 8 ميلادي إذ لا صلت أنثربولوجية ولا تاريخية ولا جنسية بين اليهود الحاليين الذين يقطنون فلسطين بفلسطين التوراة ونفس الشيء أكده الروائي الإنجليزي آرثر كوستلر في كتابه «السِبط الثالث عشر» وواصل أطروحته شالوم ساند Shlomo Sand في مؤلفه اختراع الشعب اليهودي The Invention of The Jewish People إذ قال بأن اليهود المعاصرون لا ينحدرون من أصول اليهود القدامى الذين عاشوا في أرض إسرائيل القديمة، ولا

[1]-رشاد عبد الله الشامي، إشكالية الهوية في إسرائيل ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، عالم المعرفة، رقم السلسلة 224، 1997 ص 27.

يوجد ما يسمى "العرق" اليهودي، واليهود لا ينتسبون لمنبع واحد، بالضبط مثل المسلمين والمسيحيين المعاصرين، فاليهود إذن لا يشكلون وحدة عرقية ودينية وحضارية متكاملة وكان لهذا نتائج ومطالب سياسية إنتهت بإغتيالات ومؤامرات وتسييس للخطاب المعرفي خاصة لما إقتنع الكثير بما ذهب إليه يشعياهو ليبوفيتش Yeshayahou Leibowitz لما رفض ربط اليهودية بالأرض ، إذ نادى بضرورة إكتفاء إسرائيل بمشروع التقسيم لسنة 1947 في حين أن كان من السائد ان اليهود مرتبطون ديموغرافيا بأرض موعودة تمتد من الفرات إلى نهر النيل وتشمل شرق البحر الأبيض المتوسط وكذا فلسطين وفي نفس الخط رفض أطروحة أبراهام كوك (1865-1935) التي تربط المستوطنين الحاليين بالماشيح وتجعل من الأرض شرط للخلاص.

هذا ما يتعلق باليهود عموما وسياق المشكلة في أبعادها الثقافية والسياسية أما فيما يخص المارينيين بصفة خاصة فلابد من العودة إلى الخلف قليلا، فلقد حدثت أشياء مروعة إرتكب ها الملوك الكاثوليك جعلت من نبوذخنصر يبعث من جديد كعنقاء من رحب اللهب، ليطرد ويساهم في شتات اليهود ويكرس حالة الأبارتيد L'apartheid، فلقد كان القرن 12 هو قرن التعايش والتثاقف كما عبر عن ذلك جاك أتالي في روايته التاريخية " أخويةاليقظانين"إذ إمتزجت في ذلك الزمن -الذي سبق عاصفة التطرف- شمال البحر الأبيض المتوسط بجنوبه والفلسفة اليهودية بالفلسفة الإسلامية من خلال إبن رشد وابن ميمون اللذان إهتما بالبحث في الفلسفة الأرسطية ودارت بينهما نقاشات تنم عن مدى التسامح والإرتقاء الفكري، وفي ذلك يصرح أتالي في روايته فيقول بأن ذلك العقد من الزمن كان "المرحلة الوحيدة في التاريخ التي كان يتعايش فيها المسيحية، الإسلام واليهودية من القرن 11 إلى القرن 12 في مكان واحد ألا وهو الأندلس إذ قررت الديانات التوحيدية الثلاث الإحترام والإعجاب وأن يغذي بعضهم بعضا بكل حرية فكان كبار فلاسفة هذه الأديان يتحاورون مع بعضهم ومع الفلاسفة الإغريق وكانت العلوم مع الأديان على وفاق تام وفجأة كل شيء إنقلب" [1] والسؤال هو ما الذي حدث وقلب الأمور من التسامح إلى العنف ؟

[1]_ATTALI, Jacques, les confréries des éveillés, fayard, édition 5, 2006, p 07

لفهم ذلك ينبغي إدراج التطرف المسيحي ضمن سياق تاريخي خاص إذ تغير وضع اليهود بعد غزو المرابطيون Almoravidesles والموحدون les Almohades للأندلس ليصيروا ذميين إلى أن الضربة القاضية لهم كانت بعد سقوط الأندلس كليا مع عملية إستعادة الأراضي Reconquista إذ كان الملوك الكاثوليك مهووسون بطرد الغير مسيحيين من المسلمين الذي تنصروا (موريسكيون) وكذا اليهود الذين قبلوا المسيحية في الظاهر واستمروا بممارستها في الباطن (أي المارينيون) فلجأ المشرعون الإسبان إلى تطبيق مبدأ نقاء الدم La limpiezadesangreالتيتشيرإلى الإبقاء فقط على المسيحيين الأنقياء الدم من دونأصوليهودية أو إسلامية فتكفلت محاكم التفتيش بذلك، ولم يكن لليهود خيارا آخر سوى الفرارفنفر منهم فر من إسبانيا أتجاه تركيا وهم يهود الدونمة Dönme أتباع سبطاي تسفي Sabbataï Tsevi ونفر آخر هرب أتجاه العالم الجديد بالبرازيل بينما إستقر المارانوس الأراضي المنخفضة وهم المارينيون أو السفاردة الذين بنوا أول كنيس لهم في أمستردام في هولندا عام ، 1598 وقاموا فور إستقرارهم بها بإحتضان أبناء عمومتهم الفارين من محاكم التفتيش، لذلك كتب يرميياهو يوفل : ""كانت الجالية اليهودية بأمستردام تعيش حالة طوارئ إذ كانت تجاهد من أجل المحافظة على الحياة اليهودية داخليا وكذلك تحقيق الأمن وإ عطاء هوية روحية وأخلاقية للاجئين من إرهاب محاكم التفتيش من هذا المنطلق كان تحدي سبينوزا يبدوا كتهديد للجالية ويمكن أن نبرر سبب وقوفها ضده بجميع الوسائل المتاحة"[1]

صار الماريني بعد هذه التجربة التاريخية حمال دلالات كثيرة يتأرجح بين المسيحي الجديد cristianonuevoواليهوديالمتخفيcrypto-Juif الخائف من الردة فمزج بين المسيحية واليهودية، فصارت الأولى لباسه والثانية روحه وهو الحال عند الكثير من المارينيين.

غدت مشكلة الهوية والإدماج من أهم المشاكل الفلسفية في الفكر اليهودي الحديث والمعاصر فقسمتهم بيم مناد إلى ضرورة التخلي عن الثقافة اليهودية كشرط للإندماج في المجتمعات الغربية وبين

[1]_ Yirmiyahu Yovel, Spinoza et autres hérétiques, op cit, p 30

مدع للحفاظ على جميع مقومات الهوية اليهودية، فمثلا دعت الشاعرة ذات الأصول المارينية إيما لازاروسLazarus إلى التعاطف مع اليهود وإعتنقت الصهيونية بعد أن أعجبت بريشة الروائية جورج إليوت في عمله ا "دانيال ديروندا" والذي أعطى صورة قبالية صوفية متنورة عن اليهود للبريطانيين أما كارل ماركس فلقد تطرق للمسألة اليهودية في مرحلة الشباب، وتساجل مع مؤلف DieJudenfrageالهيجلي برونوBruno Bauer الذي طرح فرضيته أن اليهود لا دور لهم في المجتمع الألماني، وإذا أراد و أن يشاركو ويندمجون في النسيج الإجتماعي فإن عليهم التخلي على يهوديتهم فيمضي في نفس الخط ماركس ولكنه يجعل نقده للمسيحية واليهودية على حد سواء وكما يقول لقد "انبثقت المسيحية من اليهودية ، ثم عادت وذابت في اليهودية "[1]ويؤكد بأن التحرر الحقيقي هو تحرر من الملكية الخاصة والأديان وعلى الدولة أن تحترس من هذين الشرين المطلقين، أما سبينوزا فله رأي مختلف تماما أعرب عنه في "رسالة في اللاهوت والسياسة " فعنون الفصل الثالث بطريقة تساؤلية "رسالة العبرانيين وهل كانت هبة النبوة وفقا عليهم ؟ " ومما جاء فيه : "إن سعادة الفرد ونعيمه الحقيقي لا يكونان إلا في تمتعه بالخير لا في فخره بأنه وحده الذي يتمتع بع مع إستبعاد الآخرين ومن يظن أنه حصل على سعادة أكبر لأنه وحده في حالة طيبة على حين أن الآخرين ليسوا كذلك أو لأنه يتمتع بسعادة أكبر أو لكونه اسعد حظا من الآخرين إن لم يكن شعورا طفوليا فإنه لا ينشأ إلا من الحسد أو من القلب الحاقد "[(2)] ويضيف بأن الهناء الحقيقي وسعادة الإنسان "لا يكونان الا في الحكمة وحدها ومعرفة ما هو حق وليس على الإطلاق في أن يكون أحكم من الآخرين أو في أن يكون الآخرون محرومين من الحكمة لأن ذلك لن يزيد أبدا من حكمته الخال صة أي من هنائه الحقيقي ..."[(3)] فهو يرفض فرضية التي تقر بمركزية عنصرية لشعب على حساب شعب آخر ويرد على اليهود ردا صريحا موضحا أنه حينما "يقول الكتاب لحث العبرانيين على طاعة الشريعة (أن الله قد اصطفاهم من بين سائر الأمم) أنه قريب منهم بعيد عن الآخرين وأنه وضع شرائع لهم

[(1)]_ MARX Karl. Sur la question juive. La fabrique éditions, 2006, p 110

[(2)]_ باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة، مصدر سابق، ص171.

[(3)]_ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وحدهم وأنه أعطاهم وحدهم شرف معرفته فإنه إنما يتحدث علة مستوى فهم العبرانيين الذين لم يكونوا يعرفون السعادة الحقيقية" ويخلص بأن "الله يرعى الجميع على السواء"[1]

كان لهذه التصريحات أعلاه ردود فعل متفاوتة فهناك من اليهود فمنهم من وصفه بالخائن وهناك من بجله واعتبره أب روحي ممهد للهاسكالاه والتنوير اليهودي فهارمان كوهن Hermann Cohen مثلا قال عن سبينوزا بأنه " قام بخيانة لا يمكن أن تتصور إنسانيا .. وتسكنه روح شريرة Esprit Démoniaque"[2] واعتبره أهل عصره "بإنه ملحد أو شخص يتهكم من جميع الديانات فهو حتما والحالة هذه أن يكون آلة خطرة في هذه الجمهورية وهذا ما يمكن أن يشهد عليه الكثير من ذوي المعرفة والعلم"[3]وتنقطت الصورة عنه لما أعرب بيير بايل في قاموسه فكتب عنه قائلا إنه "يهودي المولد وبعدها منشق عن اليهودية وأخيرا ملحد "[4] وضلت هذه الصورة الهجائية المعادية للسبينوزية حتى في الفلسفة المعاصرة من قبل أساطين الفكر اليهودي مثل جوردن *Gordin* الذي أعلن بأن "سبينوزا لعب دورا رئيسيا في تحطيم الروح اليهودية وها هي مئة وخمسون سنة والأنتلخنسيا اليهودية مريضة روحيا وهذا الداء الذي هو أحد عوارضه وسقامهم بسبينوزا يصرحو ن به للشعب"[5] وليفيناس هو الآخر وسمه بالخيانة ذلك أنه "أعطى لليهود نموذجا للتحرر من يهوديتهم وفي نفس الوقت أعطى لغير اليهود تبريرا للعداء المسيحي للشعوب السامية"[6]

إن سبينوزا جلب لنفسه هذا الوابل الصيب من الإنتقادات لأنه أراد من فلسفته أن تكون فلسفة حب و تسامح تجعل من المعرفة والسيطرة على الإنفعالات طريقا للخلاص وهو يقيم هذه القاعدة ينتقد أي محاولة تجعل من السعادة حكرا على شعب معين دون الشعوب الأخرى فينتقل من

---

(1)_ باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة، مصدر سابق،ص 176

(2)_SEGRÉ, Ivan, Le monteau de Spinoza, Pour une éthique hors la Loi, La fabrique éditions, Paris, 2014, p 22

(3)_ NADLER Steven op cit, p 292

(4)_Ibid, op. cit, p 292

(5)_ BRYKMAN, Geneviève. La judéité de Spinoza. Vrin, Paris, 1972 p 66

(6)_ Ibid, p 67

المركزية اليهودية إلى الكوسموبولوتية وهو بذلك يتجاوز خطاب برنارد هنري ليفي BHL وأنصار الفلسفة الجد يدة بفرنساويرد عليهم من الكتاب نفسه فيقول "يتبين من سفر يونس أن الله يرعى الجميع ويرحمهم ويسامحهم وأن رحمته تسعهم جميعا وانه يغفر الخطايا للجميع دون أن يقصر ذلك على اليهود وحدهم "[1] فمادامت الشمس تشرق على الجميع من دون إستثناء فكيف بمحدث الشمس وموجدها، والحقيقة تقال أن الله في الفكر اليهودي يحل في الأرض فتصير مقدسة ويحل في الشعب فيصير "شعبا مختارا" أبناءا ليهوه وما يحل في يهوه يصير أزليا فانتهت نظرتهم إلى رؤية عنصرية ويهدم سبينوزا هذه المركزية إنطلاقا من نصوصهم فيقول "إن اليهودي لا يتميز بأي هبة من الله، ومن ثم فلا فرق بينه وبين غير اليهودي ولما كان الله لطيفا رحيما حقا بالجميع وكانت مهمة النبي أقرب إلى تعليم الفضيلة الحقة وتهذيب البشر منها إلى تعليم القوانين الخاصة بالوطن فلا شك أن جميع الأمم كانت لها أنبياء وأن هبة النبوة لم تكن قاصرة على العبرانيين"[2]

ويتهكم سبينوزا من فرضية شعب الله المختار والغوييم Goyويقارن طقسهم في الختان طقس الصينيين في "إبقاء خصلة شعر على الرأس تمييزا لهم عن سائر الناس "[3] ويختم لنا الفصل الثالث من "رسالة في اللاهوت والسياسة " بصرخة صريحة "أن الله لم يختر أمة بعينها مفضلا إياها على ا لأمم الأخرى"[4] قد يكون سبينوزا هنا أبلغ من تيار الفلسفة الجديدة التي يقودها كل من Alain Finkielkraut الذي دافع في كتابه Le juif imaginaire على الهوية اليهودية ضد كل صور النسيان والعدم والتهميش كذا برنارد هنري ليفي الذي فعل نفس الشيء في مؤلفه L'Esprit du judaïsme

إن النقد الذي قام به سبينوزا لليهود ولجاليته وللديانة اليهودية على السواء لم يمنع أبدا أن يكون سبينوزا قد أخذ منهم الكثير بقدر ما طرح الكثير بشكل أنواري إذ تساجل سبينوزا مع أساطين

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة، مصدر سابق، ،ص 179

[2]_ المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3]_المصدر نفسه ، ص 189

[4]_المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

الفلسفة اليهودية حتى أن بروشار صرح قائلا بأن "الفكر اليهودي هو روح ن سقه وإله سبينوزا هو تطوير ليهوه Jéhovah"[1]

الفحص التحليلي التاريخي يؤكد لنا أن سبينوزا تعلم في الييشيفات (المدارس اليهودية) الهالاخاه وكما قرأ المشناه وتأثر بفيلون الإسكندري Philon d'Alexandrie (20ق م – 50 م) الذي إعتمد على الترجمة السبعينية LXX للكتاب المقدس وأراد التوفيق بين الفلسفة الهيلينية والعقيدة اليهودية الأمر الذي لم يقبله الأورتودوكسيون اليهود الذين أعدوا الترجمة الإغريقية للتوراة كنسخة أبوكريفية ثائرين على سياسات الهلينة تجسد ذلك في ثورة المكابيين Maccabées على الدولة السلوقية Séleucides غير أن سبينوزا يقف موقفا وسطا في خضم هذا الصراع فهو من جانب يشيد بالعبرية كمفتاح لفهم رئيسي الكتب المقدسة لذلك ألف كتابا فيلولوجيا عنها كما سبق الذكر، ومن جهة أخرى يرفض التعصب العامي الأعمى للتراث اليهودي.

كما قرأ إبراهيم بن مئير ابن عزرا Ibn Ezra الذي خلف كتابين في العبرية كتاب موزنايم أو المقاييس Sefer Moznayim وكتاب زاهوت أو التصحيح Zahot إذ تناول فيها التقعيد للسان العبري وقرأ فيلسوفنا بشغف سَعْدِيا غاون الفيومي Saadia Gaon إذ إستفاد من شروحه وتعليقاته عن المشناه وكذا سليمان بن يحيي بن جبيرول Salomon ibn Gabirol وأتى على ذكر موسى بن ميمون Moïse Maïmonide (1130-1204) وكتابه «دلالة الحائرين Moré Névoukhim» في أكثر من موضع في كتابه رسالة في اللاهوت و السياسة إذ إنتقد نزعته التوفيقية بين الدين والفلسفة

في دراسة قام بها غابرييل بيدرو Gabriel Pedro وألبياك لوبيز Albiac López في كتابهما (La synagogue vide) إعتبرا أن الجذور المارينية اليهودية هي المادة الأساسية لسبينوزا لذ من المفيد أن نعرف دلالة المارانوس فما معناها ويف أثرت هذه الثقافة على فلسفة سبينوزا؟

[1]_ BROCHARD Victor. Le Dieu de Spinoza. Revue de Métaphysique et de Morale, 1908, vol. 16, no 2, p 162

المارانوس Marranos أو والمتحولين conversos يقابلون بني عمومتهم الموريسكيين moriscos جزء لا يتجزء من الدياسبورا اليهودية أطلقوا عليهم بالعبرية الأنوسيم أي المكرهين على تغيير دينهم "فالأنوسيم Anossim يعني اليهود الذين أكرهوا للتنصر لكن ضلوا مخلصين ليهوديتهم في الخارج يمارسون ديانتهم الجديدة ويواصلون في فرق على الأقل متابعة تعاليم وشعائر يهودية "[1] فالمارينيون هم الذين تخضرموا بين الديانتين بين الظاهر والباطن برعوا في الحذق والذكاء في الكلام وسائر الصنائع والحرف والتجارة كما يسمونهم Crypto-juifs أو المسيحيون الجدد cristãos novos أو السفاردة أو يهود شبه جزيرة إيبيريا وتع ني مفردة السفاردة السفر والترحال والتيه l'errance تمييزا لهم عن اليهود الأشكيناز (يهود ألمانيا) إذ عرفوا بالممارسة السرية الكتومة لعقائدهم فقاموا "بالحفاظ على يوم السبت وتقاليد الختان وقراءة التوراة وإقامة الأعياد كعيد الفصح...الخ" بالإضافة إلى ذلك أخذوا الكثير من التصوف الإسلامي والفلسفة الإغريقية والهيلينية.

ويبقى الموروث العبري الأكثر أهمية وخطورة الذي خلفوه وكان مؤثرا بشكل مباشر على سبينوزا هو القبالة والتي كانت تتضمن تفاسير باطنية وفلسفية ورمزية للدين اليهودي وكان من أهم سماتها النزعة الباطنية l'ésotérisme والهرمسية التأويلية وهدف القباليين هو الإتحاد بالله والإهتمام برمزية النصوص وهذا ما يتماهى مع الهيرومنطيقا في كون القبالة تفيد إيتيمولوجيا التلقي والإستقبال، والتأويلية هي كذلك فلسفة في التلقي والإستقبال ويؤمن القباليون بالسفيروت وهي الفيوض والصفات العشرة التي هي لله يستخدمها للحفاظ والتحكم على الكون وهذا ما نلفيه في كتب القبالة الثلاث سفر الزوهارSefer Ha Zoharوسفر يتسيراهSefer Yetsirah وسفر هابهير Sefer Habahir فجاء في الزوهار بأن الله "هو في الخارج بقدر ما هو في الداخل، يملأ الكل و يثير الكل لكن من غير أن تستبعد هذه المحايثة نظرة شخصية ألوهية "[2] ولقد كتب Gershom schalem عن التناص الذي هو بين وحدة الوجود والقبالة فقال : "مسألة إن كانت القبالة تنتهي

[1]_ ABOAB, Denis. Fleurs séfarades: la saga des Aboab. Maisonneuve & Larose, 2005, Paris, p 331

[2]_ SCHOLEM Gershom, la kabbale, folio essais, Paris 2011, p 246

إلى نتائج بانتييزمية و إلى أي مدى شغلت الكثير من الباحثين بدءا من ظهور دراسة J.G. Wachter في كتابه سنة 1699 الذي أراد أن يبين أن النسق السبينوزي يصدر عن منابع قبالية وخصوصا كتابات أبراهام هيريرا وهذا طبعا منوط بتعريف هذا التصور الذي هوحمال أوجه إن مذهبا ما يعتبر بانتييزمي إذا قال بأن الله هو كل شيئ وكل شيئ هو الله ، عكستأدبيات القبالة بعض الملامح القبل- بانتييزمية Prépanthéiste وهذا ما يضعنا أمام مشكلة تأويلية للمضامين التيولوجية التي تضمرها التيولوجيا القبالية فنجد تصريح عزرائيل الذي ينص أنه لا يوجد أي شيئ خارجا في عين صوف يقول الكل يوجد فيه وهو يوجد في الكل "[1]إن"الطموح القبالي مثل أي تجربة صوفية هو الوصول إلى عالم الحقيقة الإلهية، كحقيقة باطنية تفلت من نشاط الحواس والعقل والتي من المستحيل التعبير عنها باللغة العادية "[2] لذلك يعول القباليون على مقاربة النصوص المقدسة بطريقة رمزية فيتوافق منهجهم مع علومهم الروحية التي تدرس الألوهية كسلسلة متدرجة من التجليات والفيوضات المقدسة والتي مصدرها واحد

وكان إبراهيم صموئيل أبوالعفيا Abraham ben Samuel Aboulafi (1240-1291) مؤسس القبالاه النبوية في العصور الوسطى سعى لم عرفة الله عن طريق السفاريت العشرة Sephiroth والحروف 22 للعبرية إذ وضع القباليون الجمتريا Gematria التي تعني بوضع لكل حرف قيمة رقمية فوحدوا بين الحرف وبين العدد على النحو الآتي :(1-א/2-ב/3-ג/4-ד/5-ה/6-أخ....) وباستعمال هذا المنهج، يقول القبَّاليون، على سبيل المثال، إن "الله محبة ووحدة". وبالفعل، "محبة" تقال بالعبرية أهبه (ألف، هيه، بيت، هيه)، ومجموعها 1 + 5 + 2 + 5 = 13. و"وحدة" تقال إحَد (ألف، حيط، دالت)، أي 1 + 8 + 4 = 13. فكلمتا "محبة"

(1)_ SCHOLEM Gershom, la kabbale, folio essais, Paris 2011. p 247

(2)_ HAÏM, Zafrani. Ethique et mystique (Judaïsme en terre d'Islam).Maisonneuve et Larose, Paris, 2002.p 40

و"وحدة"، بالتالي، متكافئتان . وجدير بالذكر أن مجموع قيم حروف رابوع الألوهة أو **يهوه** (يود، هيه، واو، هيه) يساوي 26 = 13 +13[1]

كما توجد حكمة بانتييزمية إستلهم منها سبينوزا الكثير تلك التي تقول كتعليق عن شجرة الحياة القبالية المقلوبة اصلها في السماء وفروعها في الارض" تبدأ بكيتر التاج و تنتهي بالملكوت عالم الأرض إذ تنص هذه المقولة على أن التاج هو الملكوت والملكوت هو التاج " وأرادت الإجتهادات القبالية أن تجيب على أخطر الأسئلة التي كان ت تعترض اليهود من داخل تجاربهم الخاصة إذ كيف يمكن تفسير الحب الإلهي لليهود وإنتخابه لهم في ظل الإضطهادات والشتات والغيتوات التي يتعرضون لها في كل زمان ومكان من جهة ؟ وهل يكون الحب والفرح في الخضوع لله وقوانينه ووصاياه؟

ولقد لاحظ أحد الباحثين بأن هناك "ثبات لمسألة الحب عبر الزمن ..عن طريق نشرها العالمي في الدياسبورا على جميع أصعدة التعليم في معظم الأدبيات الدينية من مؤلفات تيولوجية ورسائل روحية وأخلاقية وشروحات نصية وعهود وأشعار ليترجية وحتى القوانين الطقسية والقضائية في الشرق والغرب عند السفاردة والأشكيناز عقلانية وتقليدية وعرفانية كانت موضع نقاشاتهم وتأملاتهم "[2] وإعتبر القباليون بأنه "في العمق يتطابق الحب الإلهي مع الإنتخاب"[3] الإلهي لليهود كشعب مختاركما يعبر الحب عن "الإلتزام الكلي لليهودي المتضامن في جماعته أتجاه الله الخالق للعالم المشرع للقانون والباعث لإسرائيل"[4] إنتبه سبينوزا إلى ما كان ينشره القباليون ولكنه عمل على نقل الحب من الدوائر الإثنية والفئوية إلى مدار أكثر إنسانية وكونية إنه حب في في إطار بانتييزمي كوسمولوجي بالضرورة ويرقى عن التصورات الجمعية والأنانية الضيقة كما سنلاحظ لاحقا.

---

(1)_ Voir http://www.maaber.org/issue_january05/spiritual_traditions3a.htm

(2)_VAJDA, Georges. L'amour de Dieu dans la théologie juive du Moyen Age. Librairie Philosophique J Vrin, 1957 p 297

(3)_Ibid. p 295

(4)_VAJDA, Georges. L'amour de Dieu dans la théologie juive du Moyen Age. Librairie Philosophique J Vrin, 1957. p 297

ولا شك أن إ ستقبال النص السبينوزي يثير إشكالية في الفكر اليهودي المعاصر إذ أن هنالك نوع من الصراع بين الحريديم والحيلونيم ومختلف الطوائف اليهودية التي ليس لها موقف متجانس حول فلسفة سبينوزا، كما أننا نستنتج من هذا التحليل أننا لا يمكننا أن نفصل الثقافة اليهودية كمكون أساسي في صقل شخصية وتفكير فيلسوفنا، لذلك قال سارتر : "سبيوزا يهودي لأنه ولد في مجتمع يهودي، ولأنه يفكر ضد التصورات اليهودية، ونظر إليه بإعتباره يهوديا من الخارج، وأخيرا يهوديته لم تكن قط يهودية دينية Judaïsme religieux"[1]إنها يهودية منحرطة في العالمية وأكثر تنويرا وراديكالية في التفكير.

.

[1]_MESCHONNIC, Henri. Spinoza poème de la pensée, Maisonneuve & Larose, Paris, 2002 p 298

IV. سبينوزا و التراث القروسطي الإسلامي/ المسيحي

تشكل فلسفة سبينوزا محاولة للخروج من سيطرة فكر العصور الوسطى (476-1453) إذ شجع على الروح الفردية وإنتقد تدخل السلط الكهنوتية في شؤون الفكر وذلك برد صريح يفصل الدين عن شؤون الفكر والسياسة فقال: "يستحيل سلب الأفراد حريتهم في التعبير عما يعتقدون "[1] وفي مقاربتنا هذه سنحاول ضبط نقاط التقاطع بين سبينوزا وأعمدة الفكر القروسطي في موجز هذا هو نصه :

أ- السبينوزية والفلسفة المسيحية القروسطية

حوت الفلسفة المسيحية القروسطية بمرحل تيها (مرحلة الآباء ومرحلة المدارس) على لبنات أساسية للفكر الفلسفي الذي إقتبس منه سبينوزا الكثير، إذ أخذ البرهان الأنطولوجي لأنسلم، وأعاد صياغته بأسلوبه الخاص في الرسالة الموجزة، فصرح بأن الله موجود وإثباته يكون، بصورة قبلية ويكون كالآتي: "كل ما ندركه بوضوح وتميز أنه ينتمي إلى طبيعة شيء ما فإنه يمكن إثباته بحق عن هذا الشيء، والحال أننا ندرك إدراكا واضحا متميزا إنتماء الوجود إلى طبيعة الله فإذا الله موجود "[2] ويتضح التناص بين الرسالة والموجزة والمونولوجيون في قوله أيضا : "إذا كان للإنسان فكرة عن الله فلا بد أن يوجد الله وجودا صوريا والحال أن للإنسان فكرة عن الله فإذا الله موجود، وبرهانها أنه إذا كانت فكرة الله موجودة، فلابد لعلة لهذه الفكرة أن تكون موجودة صوريا، وأن تنطوي على كل ما تمتلكه الفكرة موضوعيا، والحال أن فكرة الله موجودة فإذا الله موجود"[3]

كما أن سبنوزا بالرغم من نقده العنيف للنص المقدس إلى أن رواسبه بقت عالقة في نظريته عن وحدة الوجود، ليكفي أن نقارن نصوصه التي تقر بأننا جزء من الذات الإلهية وما جاء مثلا في رسالة يوحنا "من اعترف بأن يسوع هو ابن الله، فالله يثبت فيه، وهو في الله، ونحن قد عرفنا وصدقن ا المحبة

---

[1]- باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، مصدر سابق، ص 452

[2]-باروخ سبينوزا، الرسالة الموجزة، مصدر سابق، ص 77

[3]-المصدر نفسه، ص 78

التي لله فينا، ومن يثبت في المحبة يثبت في الله، والله فيه "[1] وقوله كذلك : "ومن يحفظ وصاياه يثبت فيه، وهو فيه، وبهذا نعرف أنه يثبت فينا من الروح الذي أعطانا"[2] فهنا إشارة إنجيلية لحلول الله وكذا الذين يحبون بعضهم لله، "إن أحب بعضنا بعضاً فالله يثبت فينا، ومحبته قد تكملت فينا بهذا نعرف أننا نثبت فيه، وهو فينا".[3]

ب- وحدة الوجود السبينوزية والفلسفة المشائية

المضطلع على لفلسفة الإسلامية لما ينتقل إلى الفلسفة الحديثة يجد الكثير من التقارب والتناص بين أساطين الفكر الأوروبي الحديث وما ذهب إليه بعض المف كرين العرب إذ نجد إشكالياتهم التي طرحت أعيد صياغتها مثل مشكلة العلية والمنطق والعقل والنقل وكان سبينوزا فكان على معرفة جيدة بالمشائين العرب خاصة المعلم الثاني الفارابي (950/339-874/260) الذي ميز بين الموجود الممكن الوجود والموجود الواجب الوجود وكذا في تمييزه بين النبي والفيلسوف فالأول يتلقى معارفه من الله والثاني من العقل الفعال ، وفي كيفية ربطه بين الجوهر والله فقال الفارابي : إن الله "أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته من غير أن تكون به حاجة في أن يكون أزليا إلى شيء آخر يمد بقاؤه بل جوهره كاف في بقائه ودوام وجوده"[4] كما أنه واحد أول "غير منقسم في جوهره"[5]

تساجلت السبينوزية مع النظرية السينوية للعالم إذ قسم إبن سينا الوجود إفتراضيا إلى "واجب الوجود وممكن الوجود وممتنع الوجود ويقسم واجب الوجود إلى واجب بذاته وواجب بغيره "[6] بيد أن هذا التقسيم نظري إذ أنه "ليس من موجود إلا وهو واجب الوجود ما دام واجب الوجود بذاته علة

---

[1]_ العهد الجديد، إنجيل يوحنا، (الإصحاح الرابع، رسالة يوحنا الرسول الأولى 4، الآية 15،16)

[2]_ المصدر نفسه (رسالة يوحنا الرسول الأولى 3: 24)

[3]_ يوحنا (رسالة يوحنا الرسول الأولى 4 ، الآية 13)

[4]_أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق و تقديم حسن مجيد العبيدي، دار ضفاف للنشر والتوزيع، ص220

[5]_ المصدر نفسه، ص226

[6]_حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية (الكندي الفارابي إبن سينا) –دار الفارابي، بيروت–لبنان، المجلد4، ط 2 ،ص 275

لواجب الوجود بغيره"[1] وقال في كتاب التعليقات : "واجب الوجود يجب أن تكون لوازمه ، و هي معلوماته معه ، لا تتأخر عنه زمنيا بل تأخر المعلول عن العلة .. فلا يجب أن تكون غير موجودة ثم وجدت ، أو يكون هو غير مريد ثم أراد ، بل يجب أن تكون معه و يعلم أنها تكون على ما هي عليه في الوجود إذ هي مطابقة لعلمه و هي معلولة لعلمه و المسبب مطابق للسبب"[2]

إرتكز هذا التصور السينوي على أن الزمان قديم فليس من زمان حادث وأن المادة قديمة "فليس يحدث كائن إلا عن مادة أزلية والنتيجة أنه لا يوجد كائن من عدم إطلاقا "[3] فالتقت السينوية مع ما انتهت ب مدارس الفيض والأفلاطونية المحدثة إذ قال "بأزلية المادة والحركة والزمان كما دافع عن وحدته"[4] لذلك واجهت نظرة العالم السينوية إرهابا فكريا بسبب تعارضها مع التيارات الأورتودوكسية.

أما ابن رشدAverroesفإن معظم كتبه كانت منتشرة ومترجمة باللغة اللاتينية وإن كان سبينوزا لايوافق الشارح الأكبر فيما ذهب إليه في كتابه "فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" إلى أن المقاربة العقلانية للمقدس نالت تقدير سبينوزا و جميع فلاسفة القرن 17 ، ومن المفيد أن نذكر بأن هنالك تطور في فلسفة سبينوزا إذ نجد بصمة للرشدية في مؤلفات الشباب خاصة "مبادئ الفلسفة الديكارتية أين حذا حذو غبن رشد في المقاربة بين العقل والوحي فقال بأن "الكتب المقدسة لا تعلم شيئا يتناقض مع النور الطبيعي ... فالحقيقة لا تضاد الحقيقة "[5] ولا شك أن مثل هذه العبارات تذكرنا بنصوص ابن رشد

---

[1]_ حسين مروة، مرجع نفسه، ص 276

[2]_ ابن سينا ،كتاب التعليقات ، تحقيق و تقديم حسن مجيد العبيدي ، دار الفرقد ، ط2 2011

[3]_ حسين مروة ، مرجع سابق، ص 288

[4]_المرجع نفسه، ص 337

[5]_ SPINOZA Baruch, Œuvres I, (Traité de la réforme de l'entendement, Court traité, Les Principes de la philosophie de Descartes, Pensées Métaphysiques) Trad:APPUHN Charles. Flammarion, Collection GF, Paris 1964 p 374 (Les pensées métaphysiques, Deuxième Partie, Chapitre 13)

ج- وحدة الوجود السبينوزية والتصوف الإسلامي

نجد نوع من التقارب بين سبينوزا والحلوليين المتصوفة، فلقد ظهر في العالم العربي الإسلامي القروسطي من قال بالحلول، ففي مقابل الذين يقولون بأن الله وجودا مستقلا وأنه أعلى م ن مخلوقاته، كان هنالك طرح حلولي يقول بحلول الله في هذا العالم فليس الله والعالم منفصلان بعضهما عن بعض، بل شيء واحد كما يقر في ذلك المشبهة ، وعند آخرون أن الله حال في كل ذرة من ذرات العالم وفي كل حبة من رمال الصحراء وفي كل نبتة من نبات الحقول وفي كل ورقة من أوراق الأشجار يلاعبها الهواء وفي كل دابة تدب على الغبراء [1]، ولا يبتعد المؤلهة عن ذلك فهم يقولون بإله ويصفونه بأوصاف الإنسان من سمع وبصر وإستواء على العرش، وإن كانوا يقولون بالفرق بين إتصاف الله بهذه الصفات وإتصاف الإنسان بها[2]

نادى بالحلولية الصوفية كل من أبو يزيد البسطامي وإبن سبعين وكان أقواهم الحسين بن منصور الحلاج الذي أشتهرت أشعاره وحكمه التي تنادي بالوحدة بين الحق والخلق فقال : "النقطة أصل كل خط، والخط كله نقط مجتمعة . فلا غنى للخط عن النقطة، ولا للنقطة عن الخط . وكل خط مستقيم أو منحرف فهو متحرك عن النقطة بعينها، وكل ما يقع عليه بصر أحد فهو نقطة بين نقطتين، وهذا دليل على تجلّي الحق من كل ما يشاهد وترائيه عن كل ما يعاين، ومن هذاُ قلتما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله فيه"

كان من شعره الحلولي الرمزي :

"لبّيكَ لبّيكَ يا سرّي ونجوائي لبّيك لبّيك يا قصدي ومعرائي

أدعوك بلْ أنت تدعوني إليك فهلْ ناديتُ إيّاك أم ناجيتَ إيّائي

يا عين عين وجودي يا مدى همي يا منطقي وعباراتي وإيمائي

يا كلّ كلّي يا سمعي و يا بصري يا جملتي وتباعيضي وأجزائي

---

[1] ـ أحمد أمين، مرجع سابق، ص 169

[2] ـ المرجع نفسه، ص 172

يا كلّ كلّي وكلّ الكلّ ملتبس وكل كلّك ملبوس بمعنائي"[1]

وقال أيضا عن تجلي الله في الإنسان

"سبحان من اظهر ناسوتُهُ سرّ سنا لاهوتِه الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب

حتّى لقد عَايَنَهُ خَلْقُه كلحْظِة الحاجب بالحاجب"[2]

من بين فيوضاته الروحية كذلك قوله :

"أنا من أهوى ومن أهوى أنا نـحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا"[3]

الفناء عند الحلاج "منحة إلهية موهوبة تتحقق بإتحاد المحب بالمحبوب " [4] ولقد أجاب أعرابيا سأله ما في جبتك؟ فرد عليه قائلا "ما في جبتي إلا الله " وبلغأمرتصوفهإلى الخليفة من طرف أئمة التكفير في زمنه فأفتوا بقتله، فسجن وجلد وقُطعت يداه ورجلاه، وشوه وصلب، ثم قطعوا رأسه،وأُحرقوا جثته ليكون شهيد الحب الإلهي في التراث الصوفي

إلى أن وحدة الوجود وصل عند ابن عربي كنظرية عرفانية وفلسفية متكاملة في نسقها وتأثر يهود الأندلس بها كثيرا كما أنه هناك قرابة متني ة بين ما يوجد في "فصوص الحكم" و"الفتوحات المكية" وبين ما هو موجود في "الإيتيقا" السبينوزية "فالحق عند ابن عربي يساوي تماما الطبيعة الطابعة التي قال بها سبينوزا والخلق يساوي أيضا الطبيعة المطبوعة"[5]فما يسميه المتصوفة بالعالم الأكبر والعالم الأصغر يتحول في قاموس سبينوزا ليصير الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة، وابن عربي يرى بأن الله

---

[1]_ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواسين، مراجعة مصطفى الشيبي،بولس نويا اليسوعي منشورات الجمل- بغداد-ط3- 1997ص 27

[2]_ المرجع نفسه، ص 31

[3]_المرجع نفسه، ص 80

[4]_وضحي يونس، القضايا النقدية في النثر الصوفي، حتى القرن السابع الهجري، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق ، د ط 2006 ص 43

[5]_إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، الإسكندرية، ج 2، 2003، ص74

هو الموجود الحق ولا وجود سواه لذلك يقول: "وقد ثبت عند المحققين أنه ما في الوجود إلا الله، ونحن إن كنا موجودين فإنما كان وجودنا به "[1] فليس ثمة فرق بين الحق والخلق عند ابن عربي "فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"[2] وكل من ابن عربي وسبينوزا قال بالعلية "فالعالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك إفتقارا ذاتيا، وأعظم الأسباب له سببية الحق "[3] كما يتحدث ابن عربي في فصوصه عن تجلي الأسماء الإلهية في سائر المخلوقات فيقول عن الله : "وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها، وليست إلا هو"[4] وفي موضع آخر من الفصوص يوحد بين الأسماء الإلهية والصور أي العالم الذي هو "ظل الله" "فهو وجود الحق في أعيان الممكنات فمن حيث هوية الحق هو وجوده ومن حيث إختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات .. فمن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق لأنه الواحد الأحد، ومن حيث كثرة الصور هو العالم "[5] فابن عربي هنا يعتبر بأن الوجود له وجهان وجه الحق باعتبار أحديته ووجه الكثرة باعتبار إنبثاق خلاق للأسماء والصفات وما يتلو ذلك من تجليات للحق في سائر الموجودات، وتنطلق الكوسمو جونيا الصوفية من أن الله "كائن وحيد في ماهيته المطلقة والتي لا نعرف عنها غير شيء وحيد ألا وهو بالضبط ذاك الحزن الإبتدائي الذي جعله يتوق إلى أن يكشف عن ذاته في الكائنات التي تتجلى فيه وليتجلى فيها هو أيضا "[6] وذلك مصداقا لحديث قدسي يستشهد به المتصوفة يقول: "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف"[7] ويفسر هنري كوربان بأن هذه الأسماء الإلهية في " قلق عند حالة الجهل بها لأن لا أحد

---

[1]_ إبن عربي، الفتوحات المكية، ح1، مرجع سابق، 363

[2]_ ابن عربي، فصوص الحكم، تعليق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ج1 ، د.ط، ، ص 80 (فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية)

[3]_ المصدر نفسه، (فص حكمة نورية في كلمة يوسفية) ص 105

[4]_ المصدر نفسه، (حكمة قدوسية في كلمة إدريسية) ص 76 فص

[5]_ المصدر نفسه (فص حكمة نورية في كلمة يوسفية)، ص 103

[6]_ CORBIN, Henry. L'imaginationcréatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi, Flammarion, Paris 2e édition 1958, p143

[7]_ CORBIN, Henry, op. cit, p 143

يسميها"[1] لذلك تتكلف الروح الإلهية بإيجاد العالم مع العناية به عن طريق التجلي فيه "فالخلق هو تجلي épiphanie أي العبور من حالة التخفي occultation والوجود بالقوة إلى الحالة النورانية... التي هي فعل للتصور الإلهي "[2]الروح عند ابن عربي يمكن أن تعرف المطلق وكنوز العلم المحجوب بالمجاهدة الذاتية من جهة وبالكرم الإلهي الذي هو منحة وهبة "فجميع ما هو عنده تمتلك الروح منه قسطا، وما تراه في العالم ليس إلا هو فكل النظام بين يديه "[3] فالمطلق قادر على أن " يعرف ويحدس عن طرق التأمل والكشف "[4] ويعطي ابن عربي للصفات الإلهية والأسماء مثل سبينوزا قيمة أنطولوجية وإبيستيمية "فالعالم يعرف الخالق عن طريق الأسماء الإلهية التي تغمره فتخلق فيه كل صور الحياة العضوية والفيزيائية"[5] وهذا هو موضوع العلم اللدّنيالذي أداته الحدس والوجدان والذوق ويحوز عليه الإنسان الكامل الذي تنعكس فيه صورة الحق.

إن ابن عربي كان معاصرا لأساطين الفلسفة اليهودية مثل ابن ميمون في الأندلس موطن المارينيين الذين ينحدر منهم سبينو زا، ولقد ضمنوا في أدبياتهم القبالية الكثير من العناصر الصوفية الإسلامية واتشرت من الأندلس إلى باقي أنحاء الدياسبورا اليهودية نتيجة ضروف تاريخية خاصة، كما بين الكثير من المؤرخين مثل حاييم الزعفراني الذي أكد أنه كان بعد سقوط الأندلس نزوح كبير لليهود "أتجاه المشرق الإسلامي، في الإمبراطورية العثمانية التي كانت مضيافة لهم .. وكذا أوروبا الغربية

---

(1)_CORBIN, Henry, op. cit, p 143

(2)_ Ibid. p145

(3)_ZINE, Mohammed Chaouki.Ibn ‘Arabī gnoséologie et manifestation de l'être: Ibn ‘Arabī et la perception mystique du savoir. Editions El-Ikhtilef, 1e édition, 2010.p241

(4)_ Ibid, p242

(5)_ Ibid, p246

خاصة إيطاليا وهولندا وحتى ما وراء المحيط في الأمريكيتين "[1] وقد نقلوا معهم أثناء هذا النزوح ثقافتهم وتراثهم القبالي معهم.

بعد ابن عربي طور تلامذته نسخة عن وحدة الوجودمثلصدر الدين القونوي كما إمتد التصوف الذي نادى بالبانتييزم وشمل فارس وتركيا فنادى الشاعر الفارسي عطار النيسابوري شاعر الحب الإلهي في كتابه (منطق الطير) بوحدة الوجود في مثنوياته ورباعياته حتى سميت أقواله بأنها (سوط العارفين)[2] نظرا لأنها موخزة وتحقق للقارئ صدمة فقال:

"كل ما هو موجود من تحت الحوت حتى القمر

جملة ذراته شاهدة على ذاته

حطة التراب ورفعة الفلك

كافيتان في الدلالة عليه ، وحدة واحدة"[3]

وقال أيضا "تأمل، فإن هذا العالم ، وذلك العالم هما هو

وليس من موجود غيره، وإن يكن موجود فهو هو أيضا"[4]

والمريد أو السالك بالناسبة للعطار في منظومته الرمزية كطائر السيمرغ Simurgh الأسطوري، الذي تتآلف الطيور من أجل أن تبحث عنه فيرشدها الهدهد (الذي يرمز إلى الولي الصالح) إلى مكانه إذ يقيم الطائر في شجرة عظيمة الإرتفاع بجبل شاهق والوصول إليه عسير إذ تتطلب الرحلة مقامات كثيرة من حب وإخلاص ومكابدة .. فينكشف لهم المطلق والجمال والبهاء كثمرة لرحلتهم الملحمية.

---

[1]_ HAÏM, Zafrani. Ethique et mystique (Judaïsme en terre d'Islam).Maisonneuve et Larose, Paris, 2002.p 131

[2]_ فريد الدين العطار النيسابوري ، منطق الطير، تحقيق أحمد ناجي القيسي ، الكتاب الأول ، دار نينوى، دمشق سورية، ط1، 2015، ص5

[3]_ المرجع نفسه، ص555

[4]_المرجع نفسه ، ص 557

وتنقلنا الروائية إليف شفق Elif Shafak في رائعتها "قواعد العشق الأربعون " إلى رحاب فلسفة صوفية مثمرة نقلت لنا تجربتها الباطنية مع وحدة الوجود من خلال حبكة فنية تاريخية جرت في القرن 13 لاقت فيها بين الدرويش الفارسي شمس الدين التبريزي صاحب "الديوان الكبير "في العشق الإلهي وجلال الدين الروميصاحب الطريقة المولوية، الذي قدم لنا كوريغرافيا روحية تقوم على رقص دائري، أفليست الدائرة أتم الأشكال عند الفيثاغوريين؟ لذا جعلها الرومي رمز يعبر عن دوران الخلق حول الحق، فتتيح العبور بالوجد إلى الوجود عن طريق رياضة صوفية ومجاهدة باطنية تتخلص من العنف والكراهية وتقبل التعدد والغيرية لذلك قال الرومي "لي رجلان كالفرجار ، رجل ثابتةفيأرض الشريعة، والأخرى دارت على72 ملة"

من الواضح جليا بعد هذا التحليل أن التصوف الإسلامي بأساطينه لم يقتصر على أبعاد روحية للدين فقط، بل بحث عن بعد أهملته الممارسات الدينية، ذلك البعد يتجاوز العبودية، ويتمثل في الحب الذي يحقق التقارب بين جميع الأبعاد الروحية والجمالية والفنية، للتجربة الدينية والوجودية إنطلاقا من نظرة تقول بوحدة الوجود مع وحدة الحقيقة، وإن كانت هذه الأخيرة تعكس في عالم الشهادة بصور وألوان فسيفسائية متعددة ومتنوعة.

V. سبينوزا و التراث النهضوي والإنسوي

في رواية مارجريت يورسنار Marguerite Yourcenar المعنونة بعنوان " الخيمياء السوداء" L'Œuvre au noir تقودنا في رحلة فلسفية بطلها شخصية خيالية إسمه زينون ليجر Zénon Ligre فيلسوف نهضوي مطارد من قبل الفاشيات الدينية رحالة كأنه إبن بطوطة ذو هوية مسافرة عبر الجغرافيا وعبر الأفكار ممزقة وخائفة تاهت عقارب بوصلتها ، وهي لوحة للواقع الذي كان سائدا في عصر النهضة فبطل الرواية يمكن أن يشير إلى أي فيلسوف نهضوي ترك بصمته في فلسفة سبينوزا فزيجون مارجريت مثله مثل الإيطالي الدومينكاني جيرولامو سافونارولا Girolamo Savonarola والبروتستاني الإنجليزي وليام تيندال William Tyndale (ترجمان العهد الجديد من اليونانية إلى الإنجليزية) و المصلح التيولوجي التشيكي جون هس Jean Hus وپاراسِلسوس (الطبيب والمنجم والساحر الخيميائي) وكذلك ميغيل سيرفيت (الذي حرق في سنة 1533 بسبب نفيه التثليث Nontrinitarianism ومعادات معمودية الطفل paedobaptism) وقائد الإصلاح الإنجليزي البروتستاني توماس كرانمر Thomas Cranmer (الذي حرق سنة 1556) وجان دارك Jeanne d'Arc (التي لقبها فيلسوف التنوير فولتير بعذراء أورليان La Pucelle d'Orléans) إذ تورط هؤلاء وأولئك مع محاكم التفتيش فبالنظر الأورتوديكسيين هم حلفاء الشياطين وشجبوا كزنادقة،

وفي رواية روسنار نجد في عملها الكثير من الصور التناصية مع فنون تشكيلية ظهرت في هولندا خاصة عمل برز في الفصل الثاني للرواية ألا وهو "حديقة المباهج الأرضية " Le Jardin des délicesللفنان الهولندي النهضوي هيرونيموس بوش(Jérôme Bosch[1]والتي بها كثيرا من الرمز والتجريد فتبرز هذه اللوحة ثلاثية مشهدية Triptyque للجنة بنعيمها والنار بويلاتها، تتوسطهما الأرض، فالحياة الأرضية هي في المابين، على التخوم، يبرز فيها الفنان فواكه عملاقة ونساء عاريات كرمز للشهوة، أما في الجنة فنجد عملية الخلق لآدم وحواء كما جاءت في التوراة، كما نجد أن

(1)_Voir:http://www.lecoindelenigme.com/bosch.htm

المسيح هو الذي يجمع بين السماء والأرض بين الذكر والأنثى، وعلى اليسار توجد النار فيها بشر يصلبون ويتعذبون مع آلة موسيقية ضخمة كإحالة رمزية على أن البشر ينالون العذاب بالرغم من أناشيدهم وصلواتهم المتجهة إلى الإله، بيد أن الحكمة البانتييزمية لسبينوزا تنفي الجانب الأيمن والأيسر للوحة وتبقي على جانبها الأوسط أي الأرض فالجنة والنار نتاج رؤى خيالية وخداع اللغة المجازية، وقطف ثمار الحياة الأبدية يكون بالمعرفة والرغبة في المعرفة وليس بالخوف.

في هذا العصر النهضوي الإنتقالي كانت أوروبا تنوي أن تستقل وتعطي لنفسها هوية جغرافية جديدة فإنطلق ملاحوها وفيالق الكونكيستدور Les conquistadors ذاهبة آيبة مثل الإسباني كريستوف كولومب الذي أبحر أتجاه جزر الأنتيل les Antilles[1] ببحر الكاريبي وماركو بولو الذي أرسى في الصين وفاسكو دي غاما Vasco da Gama الذي أنعش تجارة التوابل وماجلان Fernand de Magellan وكان من شأن هذا إكتشاف طرق بحرية جديدة كطريق رأس الرجاء الصالح Le cap de Bonne-Espérance بجنوب إفريقيا، وكما تم تعزز الإعتقاد بكروية الأرض، وإيجاد طرق تربط أوروبا بآسيا و إفريقيا، و العالم الجديد، كما كان العصر الذهبي للقراصنةوالملاحة البحرية و قويت إسبانيا والبرتغال بعد معاهدة توردسيلاس Le traité de Tordesillas وكذلك هولندا وفرنسا وإنجلترا وإيطاليا، وولد مذهب إقتصادي يسمى بالمركنتيلية أو الإتجارية mercantilisme[2] الذي عرف الثراء بربطه بمقدار الذهب المحاز عند الدولة كل هذا وذاك مهد لطفرة و تحول إجتماعي ، كما إنتشرت في عصر النهضة روح كوسموبوليتية تهتم بالإنسان ككينونة مقدسة و إنتشرت الطباعة و المطبعة l'imprimerie وقوية الترجمة الأمر الذي عزز من المثاقفة l'acculturation وصار للجامعات والمدارس والجمعيات دورا كبيرا كما كان عصر النهضة هو عصر للإصلاح الديني البروتستاني وعصر إنتشار حملات التبشير والإستيطان والتبادل التجاري.

---

(1)_ LAFAYE, Jacques, Les conquistadores,Seuil-paris, 1964, p 07

(2)_ Voir C. Echaudemaison, Dictionnaires d'Économie et des Sciences Sociales, Nathan, 1993 p 29

لم يكن فيلسوفنا بمعزل عن كل هذه التأثيرات التي أنجبت جيوردانو برونو Giordano Bruno ففي مؤلفات برونو وجد الشاب سبينوزا بحثا مطولا مستفيضا وتصور رائع ينم عن نظرة بانتييزمية للعالم"[1] وكذا إرازموس Érasme de Rotterdam إذ تأثر بكتابه "مديح الحمق" وبكيفية نقده للعهد الجديد وروحه المفعمة بالإنسانيات كما قرأ توماسو كامبانيلا الذي أشتهر بدافعه عن أفكار غاليلي وحوكم بالهرطقة عدة مرات خاصة بعد أن ألف كتابه مدينة الشمس LaCitéduSoleil قام فيه بتصوير طوباوي عن مدينة مثالية، بيد أن سبينوزا يبتعد عن الطوباوية والأبراج العاجية، ولم يفوته قراءة الفقه السياسي النهضوي في نسخته الميكيافيلية الذي نصح الميديشيين وكل الحكام بإحياء أمجاد روما القديمة الكاريزماتيين فالأمير هو الذي يجمع الخصائص الطوطمية للأسد و الثعلب و القنطور، كما قرأ كتاب رجل البلاط Il Cortegiano لـ بالداساري كاستيليوني Baldassare Castiglioneوتساجل مع فلسفة ميشال مونتانى الشكية.

إنصهر كل هذا في فلسفة سبينوزا ولقد كانت الأفكار النهضوية الإناسية مخاضا أنضج لنا مفاهيم حقوق الإنسان وحريته وإحترام كرامته الأمر الذي دافع عنه سبينوزا في أكثر من مقال ضمن برنامجه الفلسفي الذي مهد للأنوار

(1)_K.O. Meinsma , Spinoza et son cercle, op. cit, p 99

VI. سبينوزا و العقلانية الديكارتية

كثيرا ما ندرج سبينوزا ضمن قائمة الفلاسفة الديكارتيون إذ يمكن عده ثالث ثلاثة بعد مالبرانش ولايبنتز ضمن العائلة الديكارتية للقرن السابع عشر، بيد أنه كفيلسوف متقد بروح النقد نجده ضد ديكارت أكثر منه ديكارتي لأسباب ستتضح بعد التحليل.

فلا شك بأن فلسفة سبينوزا تدين في مبناها ومعناها بالشيء الكثير لأب الفلسفة الحديثة، فدوَس ودرَّسَ الفلسفة الديكارتية ، فكر معه وضده وألَّف كتاب بيداغوجي رياضي يبسط فيه فلسفة هذا الأخير كما سبق الذكر وأردفه بالتأملات الميتافيزيقية معتبرا فلسفة رونيه ديكارت مقدمة لكل مبتدأ يريد أن يلج في غمار البحث الفلسفي فبدأ سبينوزا الشاب في إلهياته بداية ديكارتية مقرا بأن الله كائن مبدع "خالق كل شيئ "[1]،"ليس بذي جسم incorporelle"[2]، "بسيط"،"ساكن"[3]،"خالد لايفنى"[4]،"مقدر لكل شيء منذ الأزل "[5] إلى أن سبينوزا بعدما تقدم بشوط كبير في الفلسفة صقل إتجاهه الخاص وأراد تجاوز كل ما هو ديكارتي وهذا ما يتجلى بوضوح في رده على مراسلة صديقه أولدنبرغ henry Oldenburg حينما سأله عن الخطأ الذي وقع فيه كل من بيكون وديكارت فأجابه سبينوزا قائلا "أولا ... كانوا أبعد عن معرفة العلة الأولى وأصل كل الأشياء وثانيا لم يعرفوا حق المعرفة النفس الإنسانية وثالثا لم يتوصلوا أبدا إلى السبب الحقيقي للخطأ"[6]فحاول فيلسوفنا تجاوز هذه المزالق التي وقع فيها فيلسوف التأملات خاصة لما أدرك أن سلفه حمل الكوجيطو أكثر مما يستطيع ووقع في الدور مثل الأوروبوروس L'ouroboros الذي يعض ذيله، إذ أثبت وجود الذات بالفكر وجعل هذا الأخير سندا للوجود الذي سبق وأن شك في

---

(1)_Spinoza, les principes de la philosophie de Descartes, Trad Charles Appuhn, GF flammarion,1964, Paris, première partie, corollaire 1 p 267

(2)_Ibid, première partie, propo 16, p 274

(3)_Ibid, Proposition 18 p 276

(4)_Ibid, Prop 19 p 276

(5)_Ibid, Prop 20 page 277

(6)_Spinoza, correspondance, op. cit, lettre 2, p 51

وجوده، كما إنتهى إلى القول بالغائية والحرية وهادن التيولوجيا وأبقى على رواسب الفلكر السكولائي في فلسفته

غير أن أهم مشكلة إرتطمت بها الديكارتية هي الثنائية إذ ميز بين جوهرين جوهر مفكّر res cogitansمستقل بذاتهلا يحتاج إلى جسدليوجد وماهيته التفكير والآخر جوهر مادي [1] res extensa ماهيته الإمتداد ولقد مثل ذلك في أمثولة قطعة الشّمع فهذه الأخيرة إذا "وضعناها بالقرب من النار يتبدد طعمها وتتلاشى رائحتها ويتغير لونها ويذهب شكلها ويزيد حجمها وتصير من السوائل"[2] إلى أن الشيء الوحيد الذي يبقى منها هو الإمتداد الذي هو ماهيتها الحقيقية كذلك هو العقل الذي يحتفظ بماهيته ألا وهو التفكير فكتب في التأملات : "إنني لست مقيما في جسدي كما يقيم الملاح في سفينته، ولكنني متصل به اتصالا وثيقا، ومختلط به وممتزج بحيث أؤلف معه شيئا واحد"[3] ويفترض ديكارت أن الغدة الصنوبرية la glande pinéale هي العنصر الضام بين ما هو روحي وما هو مادي فكتب في المقالة 31 من كتابه إنفعالات النفس "في أن هنالك غدة صغيرة في الدماغ تمارس فيها النفس وظيفتها أكثر مما تفعل في بقية أجزاء الجسم "[4] ويقر بأن هذه الغدة هي "المقر الرئيسي للنفس "[5] ولا شك أن إفتراض أن الروح مسكنها الغدة الصنوبرية، فيه خلف وتناقض لأنه ينسب لشيء غير مادي مكانا وحيزا طوب وغرافيا لذلك قام سبينوزا بنقد مباشر لهذه الفكرة لأنها غير واضحة وحائزة على مغالطات [6] ووضع لنا نظريته التي تقر بأن العقل والمادة هما شيء واحد سيلحق التعليق عليها ولقد علق أنطونيو داماسيو على الخطأ الديكارتي فقال بأن خطأ

---

(1)_ Antonio R. Damasio, L'erreur de Descartes, Odile Jacob, 2006, p 335

(2)_DESCARTES René. Méditations métaphysiques-édition bilingue. Flammarion, 2014, méditation seconde, p 89

(3)_ Ibid., Méditation 6, p 179

(4)_DESCARTES René, Les Passions de l'âme, LGF, coll. « Poche », Paris, 1990, ART 31 p 59

(5)_ Ibid,ART 33, p 60

(6)_SPINOZA, Baruch. Éthique, op cit,p 320 préface de chapitre 5

ديكارت هو لما "قام بتمييز قطعي بين ا لجسد المتكون بالمادة لديه أبعاد و يتحرك وفقا لآليات من جهة النفس غير مادية من دون أبعاد وفارغة من كل آلية من ناحية أخرى "[1] ولم يفلح في تفسير العلاقة الترابطية بينهما.

كما إتفقا معا على الدليل الأنطولوجي الذي يثبت وجود الله من تعريف الله ذاته فالوجود جزء من مفهوم الكائن الكامل لذا قال ديكارت في تأمله الخامس : "إن وجود الله لا ينفصل عن جوهره كما لا ينفصل جوهر المثلث المستقيم الأضلاع عن أن زواياه الثلاث مساوية لزاويتين قائمتين ...لا أستطيع تصور الله بدون وجود كما لا أستطيع تصور جبلا بغير واد "[2] فكما أننا نستخلص صفات المثلث من فكرة المثلث، فإننا نستنبط وجود الله من فكرة الله ذاتها، ولقد نسج سبينوزا على نفس المنوال لما كتب "وجود الله يعرف فقط من إعتبار طبيعته "[3] وصاغ الحجة الأنطولوجية في القضية 11 من الباب الأول ودعمها بأربع براهين تتخذ صور منطقية رياضية كال برهان بالخلف فأقر بأن "وجود الله ينتج من ماهيته ومن ماهيته وحدها في حين أن وجود الأشياء الطبيعية لا ينتج من ماهيتها وحدها ... إذ لا تكفي في أن تجعل الأشياء موجودة" [4]

ولقد إتفقا الفيلسوفين على أن فكرة اللانهائي فكرة أولية وأزلية فطرية ولكنها ليست الأولى على الصعيد المنهجي بالنسبة لديكارت إذ أنه بدأ من الشك المنهجي والأنا المفكر، في حين أن سبينوزا بدء في فلسفته من الله ومنه انطلق ورفض الشك كما إنفصلا كليا حول علاقة الله بالعالم فبالنسبة لديكارت "إن الله أوجد خارج ذاته شيئا ليس هو ذاته "[5] هو هذا العالم فالطبيعة مخلوقة

---

[1]_ Antonio R. Damasio, L'erreur de Descartes, op cit, p 337

[2]_ R Descartes, méditation métaphysiques, Op cite, méditation 5, p155

[3]_Spinoza, les principes de la philosophie de Descartes, op cit, première partie, proposition 5, p255

[4]_RIZK Hadi. Comprendre Spinoza. Armand Colin, 2008, p 37

[5]_ALQUIÉ Ferdinand, Le rationalisme de Spinoza, Paris, PUF, 1981.page 115

خلقا مستمرا من الله "وكل ما هو كائن هو محفوظ بقدرة الله "[1]وهذا ما يترتب عنه أن يكون الله مفارق عن العالم وأن يكون حرا حرية تامة في التصرف إذ كان بإمكانه أن لا يخلق وإذا خلق فحتما هنالك غائية في الخلق كما أن الطبيعة سلبية تستمد ديناميتها وحركتها و وجودها من الله في حين ذهب سبينوزا إلى القول بأن "إنتاج العالم من الله ليس خلقا والإمتداد ليس إيجادا من الله لكنه صفة له"[2]وأما الطبيعة فهي علة ذاتها، وعلة كل الأشياء كما إنفصل سبينوزا عن ديكارت في عدة نقاط أخرى إذ فضل الجنس الثالث للمعرفة أي المعرفة الحدسية على المعرفة العقلية وآثر الرغبة عن العقل وسيتضح لاحقا أنه طرح من الديكارتية الكثير بقدر ما أخذ منها .

وفي نظريته الإيتولوجية إعتبر ديكارت الحيوانات على أنها آلات لا شعور لها خاضعة لقوانين فيزيولوجية ميكانيكية والإنسان هو المركز، فانتهت الديكارتية إلى نظرية تشيد بمركزية الوعي logocentricme في حين نلفي أن سبينوزا يقر بأن الطبيعة برمتها هي المركز وما الوعي الفردي إلى حال من أحوال الوجود ولقد طور القرن الثامن عشر هذه الإشكالية، فالواحدية المادية بريادة لامتري La Mettrie الذي ألف كتاب الإنسان الآلة L'Homme Machine أعطى نسخة راديكالية للنظرية فإعتبر الفكر مجرد أثر من آثار فعل المادة وناتج لها وأما الواحدية المثالية لبركلي ومن خلال أمثولة التفاحة ذهب إلى إعتبار المادة كإدراك وتمثل ذهني .

---

[1]_Spinoza, les principes de la philosophie de Descartes, op cit, première partie proposition 12, p267

[2]_ Ferdinand Alquié, Le rationalisme de Spinoza, Op cite. p 117

إستنتاج

استعرضنا في هذا الفصل أمرين مهمين:

أولا : تناولنا العلاقة القائمة بين سيرة سبينوزا وفلسفته وعرفنا بأنه من عائلة مارينية فرت من شبه الجزيرة الإيبيرية، وإستقرت في هولندا التي كانت تعيش عصرها الذهبي في القرن 17 والذي كان حافلا بالأحداث التاريخية والفكرية الهامة، "فحياة سبينوزا تصادف إنتعاش الجمهورية الهولندية، فحازت المقاطعات المتحدة على إستقلالها سنة 1649 بعد حرب طويلة ضد إسبانيا، وكان سبينوزا مشاركا في جاليته اليهودية، وهذه الجمهورية الفتية قادتها نخبة بورجوازية مزدهرة ومتسامحة جعلتها موضع سخط من قبل الكثير من المونارشيات الأوروبية خاصة فرنسا "[1] واستنتجنا بأن هذا الاحتكاك الجدلي المعقد بين واقعه كفيلسوف ملعون مطرود من جاليته من جهة والحراك النقدي الفلسفي والعلمي الذي تاخم الفلسفة الحديثة من جهة أخرى، ساهم في صقل شخصيته، بالإضافة إلى عوامل أخرى جعلت منه فيلسوفا متنورا ذو لغة فلسفية رياضية مجردة مادتها الواقع المعيش وهدفها الوصول إلى السعادة عن طريق فهم وحدة الكون الأمر الذي أعرب عنه في كتابه (علم الأخلاق) وكذا في (رسالة في اللاهوت والسياسة)

ثانيا : عرجنا على الشبكة التناصية التي تبين تأثر سبينوزا بالفلاسفة الذين سبقوه لنستنتج بأن فلسفة سبينوزا فسيفساء حاضن وملخص للتجربة الفلسفية بكل مضامينها وأعلى صورها فلا ينبغي إغفال مقومات النص السبينوزي الذي إتكأ على الديكارتية والفكر اليهودي، وكذا روافد السبينوزية من فلسفات شرقية، إغريقية وقروسطية وجدت صداها في فلسفة سبينوزا، وهذا نتاج أي فلسفة حية إذ تتأثر بما سبقها وتؤثر على ما يلحقها من توجهات وأفكار

إرتكزنا في تحليلنا في هذا الفصل على منهج عمودي دياكروني يقرء السبينوزية وفق ما كتبه ميشال فوكو في "أركيولوجيا المعرفة" و"التأديب والعقاب" وذلك من خلال تتبع العلاقة بين النسق

[1]_ SUHAMY, Ariel et DAVAL, Alia. Spinoza par lesbêtes, Ollendorff & Desseins, 2008,p145

السبينوزي وسياق الخطاب الأنواري وكذا السياق الإجتما عي والمؤسساتي والإثني الماريني، الذي ترك من سبينوزا يجعل من الحذر شعارا له مطورا بذلك لغة فلسفية نخبوية تفلت من رقابة العوام، وهذه التقية الفكرية جعلت من مساحة اللامقول أكبر من المقول، والغياب أوسع من الحضور، وكما تبين لنا بأن المؤسسات الدينية عموما لما تت حالف مع السلطة فإنها تجعل من أي جالية أو مجتمع ما خاضعا للإمتثالية والإمعية conformisme برفض القوالب الذهنية والتصنيفية على الناس في سرير بروكيست الأسطوري le lit de Procuste[1] أي عبر مؤسسات التنشئة الإجتماعية التي تعمل بشكل غير مباشر على عقاب كل من يغرد خا رج السرب ويتم ذلك بتفعيل رقابة كلية وكأن الرعية في سجن كبير من نوع " بانبوتيكون" prison panoptique يتيح لهامراقبة (opticon) الكل(Pan) لذلك يمكن تفسير السجال بين الفيلسوف وبيئته بين نداء الميتافيزيقا وإرادة الحقيقة .

وسنتتبع المزج بين الوصف والتحليل فيما يلح ق من بحثنا حول وحدة الوجود وتجلياتها في فلسفة سبينوزا، لنتوغل أكثر في البحث عن حقيقة هذا الإتجاه سياقا ونسقا ولنفهم لماذا وكيف أتت وتطورت هذه الفلسفة من خلال إستنطاق نصوص سبينوزا وشراحه.

(1)_ Voir:HAMILTON Edith. Lamythologie, Ses héros, ses dieux, ses légendes, Marabout, 1997, p 182

الفصل الثاني

الأسس الإبستيمية لوحدة الوجود

في فلسفة سبينوزا باروخ

المبحث الثاني : نظرية المعرفة والميتودولوجيا السبينوزية

المبحث الأول : دلالات وحدة الوجود

توطئة:

إن الكثير من النظريات والمذاهب والرؤى مثل قنينة نبيذ تأخذ قيمتها كلما تقدم الزمن، ولتصفح الذاكرة الفلسفية واستنطاقها لا بد من اللجوء إلى القراءة من الخلف لفلسفة وحدة الوجود، فهذه خطوة مهمة للتعرف على الجانب الأركيولوجي والجينيالوجي الذي يسعى للإجابة عن التساؤل التالي: هل توجد مجتمعات بانتييزمية ؟ وهل رفض التسامي le transcendantalisme يعكس إرادة علمية وضعية أمبريقية ومزاج عقلاني ؟ أم مرحلة متأخرة للعقل البشري تعجز عن التجريد ويكتفي بما هو ملاحظ؟ قبل هذا كله إذ عرفنا بأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فما هو حد "وحدة الوجود" أو "البانتييزم" ؟ .

في بحثنا في هذا الفصل على دلالة وحدة الوجود وبواكيرها الأولى ننطلق من أكسيوم مفاده أنه لا يوجد هنالك تناظر وتجانس للرؤى البانتييزمية بين الشعوب فكل أمة لها تمثل خاص مشروط بالتجربة والتاريخ والسياق، غير أنها شكلت تصورا للعلاقة بين الله والكون، تصورا خصبا يمكن أن نستخلصه بالتقصي والاستقصاء في هذا الفصل.

المبحث الأول: دلالات وحدة الوجود

I. الدلالة الفيلولوجية والألسنية لوحدة الوجود

يرجع إستخدام مصطلح البانتييزم Panthéisme إلى ما بعد سبينوزا، في "النصف الأول من القرن 18 وبالضبط إلى الفيلسوف الإيرلندي جون تولند John Toland"[1] أول من نحت المفردة عام 1720 في كتابه Pantheisticon،وأمامفردةPanenthéisme فأثلها الفيلسوف الأماني فريدريك كروس karl krauseالذي تتلمذ على يد شيلنج Schellingفي كتابه النسق الفلسفي (Vorlesungen über das System der Philosophie) ، ويعني المقطع بان (pan) الكل « tout » و (en) تعني في وتيوس (theós) تعني الإله أي «الكل في الله، tout est en Dieu ».

ولكي لا يوجد شرخ بين البانتييزم وشقه الإيتمولوجي (بان)، لا بد من تحرير بيان فيلولوجي لهذه المفردة فبلن: Pan "بادئة préfixe يونانية مستعملة في تركيب عدد كبير من الألفاظ لها معنيان رئيسان تدل على عدم وجود شيء أو على أن أي شيء لا قيمة له خارج ما يدل عليه اللفظ المضاف إلى هذه البادئة، كقولنا panthélisme الكل هو إرادة [2] ويعادل المقطع بان دلاليا ما هو كلي وشمولي، لما تضاف إلى اللفظ المقصود فهي بادئة إيتيمولوجية للكثير من المفردات المركبة في المعاجم اللاتينية نحو : الوحدة العربية Panarabisme، والتبذر الشامل panspermie وشمولية التخلق pangénése وشمولية الإقتران العشوائي panmixie والخوف الكلي [3]panophobie ، والفزع panique والوباء pandémie والبانوراما panorama وشمولية الكون Pancosmisme

---

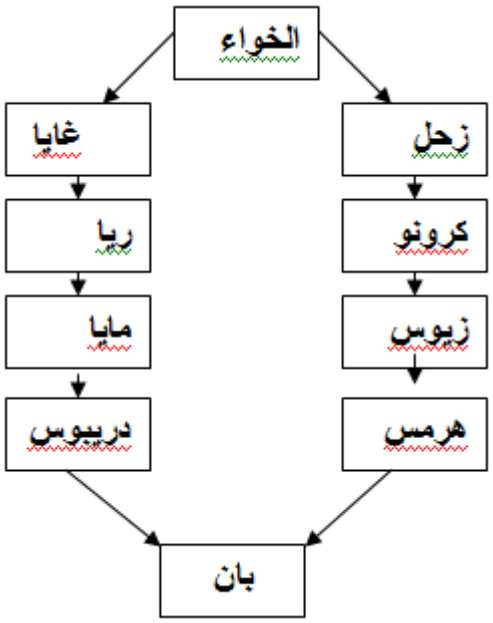
[1]_RAMOND, Charles. Dictionnaire Spinoza, Ellipses, Paris, 2007, p 146.

[2]_أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية المجلد الثانيH-Q تعريب خليل أحمد خليل ، عويدات للنشر والطباعة بيروت لبنان، 2008، ص 930

[3]_أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، مرجع سابق، ص 931

كما يرادف بان pan سيمنطيقيا مفردة Omni التي تحوي على نفس الدلالة إذ تفيد الشمولية totalité وتدخل هذه (البادئة) بدورها في نسيج معظم المفردات على سبيل ا لمثال لا الحصر نذكر: مفردة القارتomnivore و omnibus والكلي العلم omnipuissantوكلي النظرomnivoyant والكلي الحضورomniprésent وكلية العالم Omnivers.

أما في الميتولوجيا الإغريقية فبان هو إله الرعاة نصفه إنسان ونصفه معز في خصره ذيل وظلف فرس في قدمه وهو بحسب الأ ناشيد الهوميرية l'Hymne homérique التي ترجع إلى حقبة هيزيود، إبن رسول زيوس هرمس Hermès الزئبقي والحورية دريبوس Dryops إذ نشأ من إقترانهما كل من دافنيس الأعمى وبان، المعروف بشبقه وسمته الإيروجينية الخاصة، كما هو موضح في شجرته النسابية أسفله إذ تبين أصوله القرابية في أربعة أجيال بدءا من العدم



ولد بجبل سيلين mont cyllène بأركاديا البيلوبونيزية Arcadie صورته المجتمعات الرعوية والزراعية كإله للرعاة والصيد والمراعي، بالنسبة لـ Plutarqueهو من الآلهة الفانية إذ روى أن ربان سفينة مصري سمع صوتا يقول أخبر الناس كاف ة بأن بان الكبير قد مات « le grand Pan est mort » وفسر ذلك التيولوجيون المسيحيون الأوائل بأن موت بان إعلان عن بدء خسوف وأفول الوثنية le paganisme وميلاد البشارة الجديدة،

تقدمه الميتوغرافيات بقرنين ولحية على ذقنه وظلف معز، إشتهر بعبقريته الموسيقية إذ ذكر أ وفيد في التحولات بأنه تحدى أبولو فعزف بنايه الخشبي الذي يحمل إسمه « flûte de Pan »إذ يتكون من حوالي ثمانية أنابيب مرصوفة مع بعضها البعض، ففاز وغنم وفي سفر إشعيا يذكر على أنه هو الأشعر، يعربد مع وحوش الفقر والمعز وبنات آوى والأغوال.

يشير بان في الأساطير إ لى اللذة والشبق والغضب والرعب والموسيقى والحركة وتعني مفردة بان كل شيء كما تستخدم هذه المفردة للدلالة على الخوف الكلي panique نظرا لظهوره المرعب ومظهره الوحشي ففرت منه الحورية Syrinx وفزعت منه فزعا شديدا حتى أن أمه لما وضعته مولودا فرت منه لأنه فزعها بمظهر ه، غير أن أباه حمله إلى الأولمب حيث إستقبلته الأرباب بفرح فسماه ديونيزوس بـ "بان" إذ جاء في الأشعار الهوميرية

"وجلس (هرمس) بالقرب من زيوس مع الخالدين وأظهر لهم إبنه وكل الآلهة إنتشت فرحا من صميم قلبها وباخوس إفتتن فسماه بان لأنه فتنهم جميعا"[1]

ألهمت أسطو رته أعمال أوبرالية وسامفونية وكوريغرافية فظهرت في أعمال ديبوسي ClaudeDebussy وفي أغاني Georges Brassens[2]

يقابل البانتييزم في لغة الضاد وحدة الوجود l'unité de l'existence فالوَحدة(بفتح الواو) : الانفراد إذ قال ابن فارس : "الواو والحاء والدال أصل واحد يدل على الانفراد من ذلك الوحدة"[3] ووحَّد الشيء: جعله واحداً، والواحد: "المنفرد بذاته في عدم المِثل والنظير "[4]، أما الوحدة في المعجم اللاتيني هي مفردة مؤنثة unitas يقابلها في الفرنسية unité وهي ضد الكثرة، "وعرفوا

---

[1]_ https://fr.wikisource.org/wiki/Hymnes_hom%C3%A9riques/%C3%80_Pan

[2]_Georges Brassens, Album:Les Copains d'abord , Le Grand Pan.

[3]_أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، المجلد السادس ، 1979 ص90.

[4]_ ابن منظور الافريقي ، معجم لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير و آخرون، دار المعارف، القاهرة مصر، ط1، 1981 جزء3، ص 446

الوحدة بكون الشيء لا ينقسم إلى أمور متشاركة في الماهية "[1]والوجود في اللغات الأجنبية مشتق من المفردة اللاتينية exsistentia وتعني الحقيقة الواقعية وفعل الوجود، وفي اللسان العربي الوجود هو ما يكون له مكان، وكينونة فهو يفيد "الثبوت والحصول، مصدر من وُجِد الشيء، إذ يُطلق الوجود على الظفر بالضالة وإدراك المطلوب، ويُطلق أيضا على الوصف الذي تشترك فيه الكائنات فيميزها عن المعدومات"[2]، لذلك قال ابن منظور: "وُجد الشيء من العدم فهو موجود"[3]

وفي الإصطلاح "البانتييزم أو وحدة الوجود تعني أن الله هو الكل ومع ذلك تؤكد على التطابق بين الله والعالم، أي أن الله يساوي العالم أو الطبيعة بينما البانونتييزم تعني الكل في الله فتفهم العالم متضمنا في الله الذي هو أشمل من العالم وهذا الأخير مخلوق متناه من لا نهائية الوجود الإلهي وكينونته فيصير إذن جزء من الله"[4] فوحدة الوجود يقابلها مفردتين في اللغات الأجنبية، ولهما معنيين متقاربين وهما بانتييزم Panthéisme وبانونتييزم Panenthéisme ويمكن أن نحافظ على دلالتهما الصوتية أو نقترح ترجمة قريبة من المعنى فنقول أن ما يقابل البانتييزم هو واحدية الوجود ومايق ابل البانونتييزم هو المألوهية.

ولتفادي اللبس والخلط بين وحدة الوجود ومفردات قريبة لها في الدلالة مثل الحلول والأحدية، والواحدية، والتوحيد، والكوناوية، والمألوهية، والألوهية، والربوبية، واللاأدرية، والإلحاد .. الخ، فإنه لا بأس من بسط تعريف مجوز لهذه المفردات ليتسنى لنا معرفة الفرق بين وحدة الوجود والكثير من المفاهيم التي تجاورها أو تشترك معها في الحقل السيميائي .

1- الحلول: هو وجود حقيقتين مختلفتين "الإلهية" و"البشرية" وقيام الأولى بالثانية تحت ظروف خاصة بينما يرى أصحاب وحدة الوجود أن وحدة الوجود ذاتية لجميع الأشياء مع تعدد مظاهرها، فالحلول يرى بأن الله يحُل بالمخلوقات ويشترك مع وحدة الوجود في عدم التسليم بالثنائية.

---

[1]- عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، مكتبة مدبولي، ط3 ،2000، ص 937

[2]- ابن منظور، المرجع نفسه، ج3، ص 445

[3]- المرجع نفسه، ص 446

[4]- نظلة أحمد ، فلسفة وحدة الوجود أصولها و فترتها الإسلامية ، الدار العثمانية، 2013، ص 24

2- أحدية Monisme هي عند لالاند "كل نسق فلسفي يعتبر مجمل الأشياء كأنها قابلة للخفض إلى الوحدة سواء من حيث جوهرها أم من حيث قوانينها (المنطقية أو الطبيعية) التي تدار بها ... يعتبر وولف مبتكر هذه الكلمة وطبقها على المذهب الأنطولوجي الذي يرجع الأشياء كلها إلى المادة أو الروح وتنقسم في نظره الأحدية إلى واحدية مادوية و واحدية مثالوية وهذه الأخيرة قد تكون أنانية أو تعددية "[1] وهذه النظرة ليست حكرا على الفلسفة فلقد إمتدت في ميدان العلم وإقترح بعض أنصار نظرية التطور إلى تفسير كل الظواهر بردها إلى مبدأ تطوري واحد كان ذلك موقف إرنست هيكلHæckel في النصف الثاني من القرن 19

3- الواحدية مصدر صناعي من كلمة «واحد»، وهي تشير إلى أي " نظرة تقول بوجود جوهر واحد فحسب أو عالم واحد أو أن الواقع الخارجي واحد بمعنى ما، أي أنه لا يتغير ولا يتميز ولا ينقسم، ولا يتمايز، فمثلا المذهبان المتعارضان القائل أحدهما بأن (كل شيئ عقلي) والقائل ثانيهما أن (كل شيء مادي) ما هما إلا صورتان فجتان للتعبير عن الواحدية "[2]وهي تعني كذلك حسب السياق الفلسفي، رد الظاهرة (وهي بطبيعتها متعددة الجوانب)، أو أية عملية، إلى أحد أوجهها دون أوجهها الأخرى. وتختلف النظرة الأحادية عن النظرة الواحدية الواحدية الكونية في كون الأولى مفهوم إبستمولوجي (معرفي) تشير إلى إتجاه خاص في المعرفة والتحليل كما تشير إلى عمل ية إدراكية إختزالية تنفي جوانب الموضوع المتعددة لتركز على بعد واحد، بينما تفيد الواحدية إتجاه أنطولوجي (وجودي) ينسب الواحدية إلى الكون كما تطورت هذه النظرة في الفلسفة الألمانية إذ "أطلقت فيما بعد على نظرية الهوية المطلقة التي يعتنقها هيجل وشيلنج ومؤداها أن العقل والمادة لا يرد أحدهما على الآخر بل يرد كلاهما إلى جوهر مشترك واحد هما بالنسبة إليه تحولات

---

[1] ـ أندريه لالاند ، مرجع سابق، ص 831

[2] ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل وجلال العشري، عبد الرشيد صادق، مراجعة: زكى نجيب محمود، دار القلم، بيروت – لبنان، د.ط، ص 534

ظاهرية"[1]صارت تطلق فيما بعد على أي " نظرية تحاول تفسير الظواهر بردها إلى مبدأ واحد ولم تعارض الثنائية حينئذ وحدها بل عارضت التعددية كذلك "[2]، وفي قاموس المتصوفة الواحدية هي: "مجلى ظهرت الذات فيه صفة و الصفة ذاتا فبهذا الإعتبار ظهرت كل من الأوصاف عين الأخرى فالمنعم عين الله والله عين المنعم ... وهذا ما يسمى بالتجلي الإلهي "[3] فالواحد اسم الذات والواحدية "اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء منها وواحديتها بها مع تكثرها بالصفات والواحد من لا مثل له يدانيه لا شكل يلاقيه ولا قسيم يجانسه ولا نديم يؤانسه ولا شريك يعاضده ولا معين يساعده ولا منازع يعانده أحدي الحق صمدي العين ديمومي البقاء أبدي العز أزلي الذات لأنه الواحد في كل ذلك فهو واحد في عز سنائه فرد في جلال بهائه وتر في جبروت كبريائه قديم في سلطان عزه مجيد في جمال ملكوته"[4]

4- التوحيد Monothéisme مذهب فلسفي أو ديني "لا يسلم إلا بإله واحد متميز عن العالم"[5] والديانات التوحيدية الثلاث هي اليهودية والمسيحية والإسلام، تسلم بإله متعالي عن العالم بينما وحدة الوجود تنفي أي مفارقة أو تسامي بين الله والعالم وتقر بالمحايثة الأمر الذي سنكتشفه مع سبينوزا لاحقا.

5- كوناوية (كونية جامعة) Pancosmisme هي "مذهب يرى أن العالم هو كل ما يوجد فليس هناك واقع متعال، وهي لفظ إبتكره غروت grote للدلالة على مذهب وحدة الوجود المادي"[6]

---

[1]_الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل وجلال العشري، عبد الرشيد صادق، مراجعة : زكى نجيب محمود، دار القلم، بيروت – لبنان، د.ط، ص 535

[2]_المرجع نفسه، ص 535

[3]_ عبد المنعم حنفي، مرجع سابق، ص 1322

[4]_ المرجع نفسه ، ص 1322

[5]_أندريه لالاند، المرجع نفسه، ص 835

[6]_أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 931

6- مألوهية (الكل في الله) Panenthéisme مذهب يرى بأن "الكل هو في الله إبتكره كروز krause للدلالة على مذهبه الخاص"[1]

7- وحدة الوجود أو حلولية أو (واحدية الوجود Panthéisme) يقول أندري لالاند:"بالمعنى الحقيقي مذهب يرى أن الكل هو الله، أن الله و العالم ليسا سوى واحدا، وهذا هو ما يمكن فهمه بمعنيين أساسيين: 1-لله هو وحده حق، فالعالم ليس سوى مجموعة تجليات أو فيوضات لا حقيقة لها دائمة و لا مادة جوهرية مميزة، هذا مثلا هو مذهب وحدة الوجود عند سبينوزا 2-العالم وحده حق، فالله ليس سوى كلية ما هو موجود مثل ذلك حلولية دولباخ، دي درو، اليسار الهيجلي، غالبا ما يطلق عليه حلولية طبيعانية، حلولية مادوية "[2]ووجهة إلى هذه النظرة تهم بالإلحاد "فلطالما أتهم الحلوليون بأنهم في الحقيقة ملاحدة مقنعون"[3]

8- الألوهية Théisme أو التأليه الديني تصور يؤمن بأن الله فاعل في الكون ويتواصل معه بالوحي، فالكون مألوه معبود وهذا يترتب عنه في الديانات إقامة الشرائع وكذا الإيمان الله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، ويعرفه كانط فيقول بأنه مذهب "يستنبط الغايات من الأساس الأول للكون من حيث أنه كائن عاقل، ينتج عن قصد"[4]

9- الربوبية Déismeأو التأليه الطبيعي يقول هذا المذهب بإمكانية معرفة الله بالعقل وينفي الوحي والمعجزات وأما PanDeism فتعني ربوبيّة كلّية ولقد انتشرت الربوبية بقوة في عصر الأنوار وكان أكبر ممثل لهذه النظرة فولتير.

10-اللاأدريةL'agnosticisme: نحت المفردة هكسلي Thomas Henry Huxley وهي نزعة تقول بأنه لا يمكننا أن نعرف وحتى لو عرفنا فلا يمكننا تبليغ المعرفة للآخرين وهو مايقابل باللاتينية مفردة (L'ignorabimus) التي تقول بلاأريتها Mystérianisme

---

[1]-المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[2]-أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 933

[3]-المرجع نفسه، ص 933

[4]-إمانويل كنت ، نقد ملكة الحكم، تر : غانم هناء، المنظمة العربية للترجمة، ط1 ، بيروت ، 2005، ص 342

وأنه لا يمكن تحديد أي قيمة دينية فلا إيمان ولا كفر سوى الريب ولا تعترف بإمكانية المعرفة من عدمها لذلك يرادفها الشكوكية Scepticisme التي تعتبر درجة من درجاتها، كان من أنصارها في اليونان قديما بيرون وفي الفلسفة الحديثة ميشال مونتانى وكذلك ديفيد هيوم

11- اللاألوهية أو الإلحاد L'athéisme هو "الذي يحكم على عبارة الله موجود بأنها قضية كاذبة "[1] لذلك يسمون الملاحدة أحيانا " بالدهريين أو الطبيعيين والأولون قالوا بقدم العالم والآخرون ذهبوا إلى قدم المادة"[2] ويعرفها لالاند بأنها "عقيدة قوامها إنكار وجود الله"[3]

12- منطقية كلية panlogisme هي مذهب يرى بأن "كل ما هو واقعي هو عقلي كليا ويمكن أن يبنيه العقل طبقا لقوانينه، إبتكر ج. إ. إردمان Erdman هذه الكلمة للدل على عقيدة هيجل"[4]

13- **نفسية كلية** Panpsychisme ترى بأن "الكل مادة حية Hylozoïsme وتمتلك طبيعة نفسية مماثلة لطبيعة الروح البشرية"[5]

تلكم هي أهم المفردات التي تتقارب دلاليا وفونولوجيا مع وحدة الو جود وقد تعبر الكثير من المذاهب الموجودة أعلاه عن صور متنوعة للبانتييزم وهذا ما يمكن أن تكتشفه المقاربات الأركيولوجية والجينالوجية التي تستقرأ منشأ هذه الأفكار سياقيا.

---

[1]_عبد المنعم حنفي ، مرجع سابق، ص89

[2]_ المرجع نفسه، ص 89

[3]_أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، A-G ص 107

[4]_أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، مرجع سابق، المجلد الثاني H-Q ص 932

[5]_ المرج نفسه،ص 932.

II. الدلالة الجينيالوجية والأركيولوجية لوحدة الوجود

تاريخ البانتييزم في الفلسفة قديم، و استقراؤه بدءا من الحضارات القديمة عبورا بـفلاسفة ما قبل سقراط وصولا إلى الفلسفة الألمانية بريادة هيجل، وشيلنج، وفخته، يتطلب بحوثا منفصلة، بيد أنه يمكننا الإفصاح عن جذور هذا الفكر إذ إنطلقنا من فرضية أن البانتييزم هو إحساس حدسي لتجلي المقدس في كل شيء .

1. البامنييزم بين الميتوس والمقدس

في البدء تدين آباء الأمم الأممية بمجموعة من العقائد الوثنية التي تحيل إلى الميتوس الحاضن للبنات فكر بانتييزمي، حيث يحل المقدس في الحيوان عند قبائل طوطمية مما أنشأ لنا طقس خاص لعبادة الحيوان Zoolâtrie وكذا تجلى المقدس لهم في النبا ت والأشجار لينشأ لما يمكن أن نسميه تأليه للأشجار Dendrolâtrieفنجد أن أكروبول أثينا وغيره من معابد المجتمع الزراعي يصطفي شجر الزيتون ، والبلوط ،والغار، والصفصاف، والكرز، واللوز، والتفاح والصنوبر، والطلح، والعنب، والكروم، والجنكويات ، ونباتات الزعت، وسنابل الح نطة، وأزهار النرجس ، والزنبق ، والبنفسج ، والياسمين ، وغيرها، ليحيطها بهالة من القداسة وجعل لها آلهة ترعاها أو تمثلها مثل ديميتر وبارسيفوني وأوريديس ودافني، وفيبوس، وإيكو، ونرسيس، وأفروديت، وسيبيل، وآتيس، وأرتيمس، والهيسبرديات، وإزيس، اللاواتي شكلن أيقونات تتحد بالطبيعة والكساء الأخضر ويكون هذا البانتيون المتنوع معبر عن قوى الطبيعة المتعددة، وكذلك يتجلى المقدس في الأنهار (كنهر الغانج) والجبال(كجبال الألب)، وكذا يحل اللاهوتي في الحجر والجماد الأمر الذي أنتج لنا عبادة الأصنام L'idolâtrie إذ تحدث سفر الخروج l'Exode مثلا عن عبادة العجل الذهبي le Veau d'or وكذا تحدث مؤرخون عرب عن عمرو بن لحي الخزاعي الذي إستقدم من الشام إلى شبه الجزيرة العربية الأصنام لتعبد فاستأثرت كل قبيلة بوثن وكان أهم هذه الأوثان هبل وما أص طلح علية العرب بتسميته بنات الله الثلاث (العزى واللات ومناة) وأصنام قوم نوح (ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا) التي كانت

مدفونة بجدة وكما قدست روما أباطرتها Apothéose وقالت بأنهم في السماء بجانب الله ، وعلى كل يبدو أن تجليات المقدس أو ما يسميها مارسيا إلياد hiérophanie[1] لها تجليات عدة يمكن أن تتجسد في الحجر في الحيوان أو في الإنسان.

2. البانتييزم في فلسفة حضارة بلاد الرافدين

عرفت حضارة بلاد الرافدين(الأشورية والآكادية والبابلية والسومرية) نوع من التفكير في العلاقة بين الله والعالم ودونت تصوراتها في ملاحم شعرية خاصة ملحمة إنوما إليش وملحمة غلغامش ففي نظرهم أنه في البدء كانت تايامات آلهة المياه العذبة وآبسو آلهة المياه المالحة ومن إلتقاهما كان ما كان من موجودات، وفي ملحمة غلجامش عناق بين Enkidu رمز قوى الطبيعة مع العشتارية التي أغوته رمز للأرض والخصوبة وغلجامش حامي مدينة أوروك رمز أيقوني للحضارة ووحدة الوجود تؤمن بهذه القوة الموجودة بين ناهو ثقافي وما هو طبيعي الأمر الذي عبرت عنه الأساطير بطريقة رمزية.

3. البانتييزم في الحضارة المصرية

طورت الحضارة الفرعونية نوع من البانتييزم طيلة تاريخها من نارمر في القرن 31 ق/م في عصر الأسرات المبكرة La I^re dynastie égyptienne إلى عهد البطالمة الذي أنهته كليوباترا إبنة بطليموس الثاني عشر بإنتحارها سنة 30 ق/م حيث أمتزج فكر هذه الفترة بالتيولوجيا والأسطورة وأي إستنطاق لم تون الأهرام ونصوص التوابيت Les TextesdesSarcophages وكتاب الموتى وغيرها من مخلفات الإنسان المصري القديم يثبت وجود نوع من البانتييزم، ويمكن أن نذكر مثلا أخناتون AmenhotepIV وزوجته Néfertiti الذي إحترب ضد كهنة آمون le clergé d'Amon ونادى باعتراش آتون كإله الشمس إله أوحد بدل آمون فأسس بذلك لما يسمى Hénothéisme فأقام مباني ومعابد بدون سقوف لتستقبل نور الشمس الآلهة الوحيدة المعبودة، ويعد هذا ثورة ضد تعددية الآلهة و نجد في اللوحة الزمردية La Table d'émeraude لـ هرمس

[1]_MIRCEAELIADE. Traité d'histoire des religions, Gallimard, 1969, p 45

الهرامسة Hermès Trismégiste نوع من البانتييزم في القولة الشهيرة as above so below " ذلك الذي في الأسفل يساوي ذلك الذي في الأعلى : وذلك الذي في الأعلى يساوي ذلك في الأسفل، لتحقيق آيات شيء وحيدوكما أن الأشياء كلها خلقها إله أوحد، كما أن الأشياء جميعها مولودة من هذا الشيء الأوحد، بالمحاكاة"[1]

4. البانتييزم في الهند

أما في الهند فنجد نصوص الفيدا تقر بأن "نفوس جميع الموجودات ترجع إلى الروح الكلية وكل الكائنات إنما هي كائن و احد"[2] كما أن نفس المخلوقات هي جميعا "واحدة موجودة في جميع الكائنات كثرة ووحدة في الوقت نفسه، كالقمر الذي ينعكس في برك الماء الصافي فبعضها مستدير، وبعضها مستطيل وآخر مربع، بيد أن القمر يأخذ شكل البركة التي ينعكس عليها نوره، فيحسبه الناظر عدة أقمار، في حين أنه قمر واحد، كذلك الكائنات وإن تعددت في نظر الحس والعقل، فهي في حقيقتها واحدة، فالبراهمن مسكن لجميع الموجودات ومقيم فيها في الوقت نفسه، كالنار المضطرمة التي منها يخرج آلاف الشرارات المختلفة الأشكال والحجوم وإليها تعود "[3] كما تصور حكماء الهند الآلهة ببطون ورؤوس وأذرع وأفواه متعددة بشكل رمزي تناظري مع قوى الطبيعة المتعددة لذا جاء في أحد أناشيدهم المقدسة: "أحبك أنت الذي تحكم في كل شيء بأشكال متعددة "[4] فحكمة الوجود الهندية تتلخص في القول بأن البراهما هو الكل لكن الكل ليس هو براهما .

---

(1)_ JEANNE, Morrannier. Au seuil de la verité, Ed:Fernand Lanore; Édition : 5e édition,1990 p 125

(2)_فكتور سعيد باسيل، وحدة الوجود عند إبن عربي وعبد الغني النابلسي، دار الفارابي، بيروت-لبنان ، ط 01، 2006 ص 22

(3)_المرجع نفسه، ص 23

(4)_La Bhagavadgita, Traduction Marc Ballanfat, GF Flammarion, Paris, 2007 p 95

5. البانتييزم في الحضارة الصينية

في الصين إنتشر مذهب وحدة الوجود عند لاوتسو وإن قال حكماء الصين بالإثنينية أي ايان واليانج إلا أنها في الأصل مبدأ واحد "المبدأ الذي خرج منه كل شيئ ويعود إليه كل شيئ في الفلسفة الصينية هو اليين yin واليانج yang "[1]

6. البانتييزم في حضارات العصر القبل الكولمبي

وفي العصر القبل كولمبي نجد صور أولية متعددة لوحدة الوجود عند الأوليك Olmèques والأزتيك Aztéques والمايا Mayas والإنكا Incas دلت عليها ممارساتهم الطقسية وإعتقاداتهم فعند المايا ساد الإعتقاد بأن "العالم الحالي كان مسبوقا بعوالم أخرى وكل خلق كان يلقوه هدم"[2] كما نجد في أساطير الخلق نفس الشيء الذي نجده في سفر التكوين " ففي البدء كانت السماء والأرض" كما أن الآلهة أوجدت الأرض بالكلمة من أجل تكوين الأرض "يقولون أرض فتظهر الجبال والسهوب وبعدها قاموا بخلق النباتات والأشجار والحيوانات"[3] وفي قصيدة يقولها الأزتك يعبرون عن العلاقة بالطبيعة فهم منها وإليها " نعيش هنا على سطح الأرض، نحن جميعا فاكهة الأرض، الأرض تغذينا، ونحن نرعى تلك الفاكهة من فوق سطح الأرض، ومن باطنها، وعندما نموت نذوي في الأرض، نحن جميعا فاكهة الأرض، نأكل من الأرض لأن الأرض تأكلنا"[4]

7. البانتييزم في الحضارة الإغريقية

وكما شهدت وحدة الوجود عدة صور في الحضارة الإغريقية ففي المدرسة الأيونية التي أرادت تفسير العالم تفسير علميا فيزيقيا جعلت له أصلا واحدا فطاليس Thalès قال

---

[1]_فكتور سعيد باسيل، المرجع نفسه ص 23

[2]_ Claude-François Baudez, Une histoire de la religion des Mayas, Bibliothéque Albin Michel Histoire, Paris, 2002, p333

[3]_Ibid, p 334

[4]_ديفيد كاراسكو، سكوت سيشونز، عصر الأزتك أمة الشمس و الأرض ، ترجمة ميسون جحا ، ط1 ، 2012 ، كلمة ، أبو ظبي ، ص 170

بالماءهوأصلالأشياءومبدأالموجودات،منهبدأوإليه
ينحل،وهوالجوهرالأساسالذيتولدتعنهكلالموجودات،وأنالماءقابللكل صورة، وأنه
حينجمدالماءتكونتالأرض،وحينانحلتكونالهواء،ومنصفوةالهواء
تكونتالنار،ومنالدخانوالأبخرةتكونتالسماء،ومنالاشتغالالحاصلمنالأثير تكونتالكواكب، وذلك كله
قياسًا على أن جميعالحيوانات أساسهامنالجوهرالرطبالذيهوالمني،فأوجبأنيكونمبدأجميع الأشياءمنالرطوبة"

وأما أنكسمندر Anaximandreقال بالأبيرون l'apeiron
وأناكسيمانAnaximèneقال بالهواء وهوالمبدأالأوللوجود،ومنهتكوَّن
جميعمافيالعالممنالأجرامالعلويةوالسفلية، وتتولدمنهالأشياءعنطريق التخلل raréfaction
والتكاثفcondensation،فإذاتخلخلالهواءصارنارًا،ومنالنارتولدتكلالأشياءالنارية؛
كالكواكبوالنجوممثلًا،وإذاتكاثفالهواءنشأتعنهالرياحوالعواصفوالسحبثم
الأمطار،ثمتتكاثفالأمطارفينتجعنهاالأتربةوالرمالوالصخور ونادى أنبادوقليس بأن الكون أصله
الأسطقسات الأربعة: (النار والهواء والماء والأرض والتراب). وقد أضاف العنصر الخامس وهو الأثير.

أما هيراقليدس الآفيزي كان يقر بأن الكون سيرورة يشكل panta rhei[1] كل شيء يجري ولا يبقى في مكان قار كما نادى بوحدة الأضداد والإعتدال والنسبة والتوازن ودافع عن بنيوية الكون ككل[2] وإن كانت الأشياء متغيرة في الظاه ر"فلا يمكن النزول مرتين إلى النهر نفسه "[3] إلى أن مصدرها واحد ونجد عند الأفيزي الصياغة الأولية لبعض القوانين والمقولات الأساسية في المادية الجدلية إذ نجد لديه إدراك حلولي وجمالي وفني للكون، كما "إعتبر اللوغوس هو القانون والإعتدال والعلاقة المعبرة عن وحدة المظاهر المتعارضة للواقع والوحدة الديناميكية للأضداد "وهو يشبه اللوغوس الرواقي الذي يعتبر العقل الكوني أو نظام العالم القانون الحاكم للكون الذي يحفظ الأشياء في مكانها

---

[1]-ثيوكاريس كيسيديس ،هيراقليطس جذور المادية الديناليكتيكية ، ترجمة حاتم سلمان – دار الفارابي – anep الطبعة الثانية 2001 بيروت لبنان ص 149

[2]- المرجع نفسه، ص 150

[3]-المرجع نفسه، ص 152

إذ يجري كل شيء بالتوافق مع هذا اللوغوس "[1] وجعل من النار المبدأ العام الأول الفاعل في كل التحولات والتغيرات فقال إن "النار هي المبدأ الأول لكافة الأشياء[2] فالحياة شعلة وإحتراق وإنطفاء ويقول هيراقليدس في شذرة : "النار تعيش بموت التراب والهواء يعيش بموت النار والماء يعيش بموت الهواء والتراب يعيش بموت الماء." [3]

أما عند الفيثاغوريين تترنح فلسفة وحدة الوجود وتكتسي صبغة مثالية إذ نجد في أحد النصوص الفيثاغورية: "العدد دليل الفكر الإنساني وسيده ولولا قوته لبقي كل شيء غامضا مضطربا ، لولاه لعشنا في عالم من الخداع والوهم لا في عالم من الحقيقة والصدق، وفي العدد وحده – دون غيره- نجد عالما قابلا للفهم والإدراك"[4] فالعالم خلق بلغة جمالية ورياضية عندهم وكما حاولوا "تفسير سلوك الأشياء بالرجوع إلى صورتها لا بالرجوع إلى مادتها أو إلى الجوهر الذي صنعت منه، أي أنهم قد نظروا إلى أن تكوين الأشياء يمكن أن يعبر عنه رياضيا " فالعدد هو أصل الأشياء وحقيقتها ووحدوا بين "العدد الواحد أو المونات الأولية و بين المبدأ الأول الذي إفترضه الفيثاغوريون حاولوا جعله مبدأ غير مادي"[5] كما اعتبروا أن الكائنات هي "معدودات أساسها الله الذي هو أول هذه الأعداد "[6] فمزجوا بين الرياضيات و اللاهوت بردهم العالم إلى الواحد كأساس رياضي وتيولوجي معا.

أما في المدرسة الإيلية بقيادة أكسينوفان وبارمنيدس وزينون الإيلي فنادت بنفي الحركة والكثرة مدافعة بذلك عن سكون الوجود ووحدته مؤسسة بذلك لوحدة وجود مثالية تهتم بما هو قابع خلف ما يظهر لنا ويبدوا بشكل ساذج للحس والإنطباع، فقال بارمنيدس في صيدته "إن ما هو هو فعل فكر وكون في آن"[7]

---

[1] ـ ثيوكاريس كيسيديس ،هيراقليطس جذور المادية الديناليكتيكية ، مرجع نفسه، ص 177

[2] ـ المرجع نفسه، ص 189

[3] ـ المرجع نفسه، ص 191

[4] ـ مصطفى حسن النشار، فكرة الألوهية عند أفلاطون، دار التنوير ،2008، د.ط، ص 63

[5] ـ المرجع نفسه، ص 64

[6] ـ المرجع نفسه، ص 65

[7] ـ قصيدة بارمنيدس، يوسف الصديق، دار الجنوب للنشر ، تونس، د.ط، ص 121

وفي الضفة الأخرى طورت المدرسة الذرية نوع من ال بانتييزم المادي panthéisme matérialiste خاصة عند لوسيب Leucippeوتلميذه ديموقريطس Démocrite d'Abdèreوكذا أبيقور Épicure وتلميذه لوكريس Lucrèce وذلك حينما قالت بعلة ذرية مادية للوجود، كما قالت الرواقية stoïcisme أيضا بالحلولية الطبيعية .

8. البانتييزم في العصر الهيلينستي

وفي العصر الهيلينيستي رأت الأفلاطونية المحدثة بقيادة أفلوطين وفورفوريوس أن الوجود بناء هيرارشي بين الكائنات يعلوها الجوهر كجنس الأجناس، ويدنوها النوع الذي ندرج تحته الأ فراد، ونادى بنظرة حلولية فيضية "فلقد تجلت ذات الواحد لذاته وعن هذا التجلي نشأ فيض هو العقل الكلي والنفس الكلية، تفرعت النفوس الجزئية المنبثة في العا لم"[1]

9. البانتييزم في العصور الوسطى

في القرن التاسع ميلادي قام الإيرلندي يوهانز سكوت اريجينا وبتأثير من الأ فلاطونية المحدثة إلى تقسيم الموجودات إلى موجودات لم تخلق وهي خالقة ثممخلوقة وخالقة، ثم مخلوقة وليست خالقة، وأخيرا غير مخلوقة وغير خالقة، وطور اليهود بقيادة إسحاقلورياني العصور الوسطى نوع من البانتييزم الخاص بهم وذلك فيما يعرف بالقبالة إذ تصوروا أن الموجودا ت هي فيض émanation من اللانهائي "عين صوفEnSofاللامحدود إذ يتجلى في السيفيروث عن طريق شجرة الحياة التي أصلها في السماء وفروعها في الأرض فينبثق الوجود في كيتر Ketherثم ينزل إلى حوخما ثم بينا ثم داث – حيسيد ثم مرورا بغيفورا وتيفيريت ونيتساح وهود وياسوود و بعده ا يكلل نزوله إلى العا لم المادي إلى ملخوت[2].

[1]_فكتور سعيد باسيل، مرجع سابق، ص 25

[2]_ SCHOLEM Gershom, la kabbale, folio essais, Paris 2011, p 223

وكما عرفت وحدة الوجود تطورا نادى بها في العصور الوسطى الحلاج الذي أنشد مقرضا من الرمل :

"ذكره ذكري وذكري ذكره ** هل يكون الذاكران إلا معا"[1]

ويعد أبهى حضور لوحدة الوجود في فلسفة إبن عربي وبالرغم أننا "لا نجد في كتب إبن عربي تعبير (وحدة الوجود) فلم يرد ذلك حرفيا "[2] إلى أننا "نجد مرادفات أخرى لهذه المفردة كأحدية الذات وأحدية الكثرة وهو عين الهوية والحق عين الموجودات والكل لله وما الوجود إلا له ولتجلي كثرة مشهودة في عين واحدة كل ما في الوجود واحد وعين مسمى العبد هو الحق وإنه عين الأشياء وهو عين الوجود وهو المثني والمثنى عليه وموازة لذلك يزخر قاموسه بجملة من الأسماء والتعابير الوحدوية المشتقة من الأحد والواحد والوحدة كالتوحيد والوحدة والوحدانية والأحدية والهوية والعينية والأنية"[3]

كما "قد نجد وحدة الوجود في نصوص قرآنية مثل قوله {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} (الآية 115، سورة البقرة) وقوله تعالى: { هُوَ الأول والاخر والظاهر والباطن وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} بل يمكن أن نجد بذورها حتى في إسم الله الحق لأنه يشير إلى أن غيره وجود وهمي وباطل ونفس الإستنتاج يمكن أن نستخلصه من إسمي الأحد والواحد" [4]

وأنشد "سلطان العاشقين" إبن الفارض في تائيتيه الكبرى والصغرى بوحدة الوجود أيضا ومن شعره :

"لها صلاتي بالمقام أقيمها *** وأشهد أنها لي صلَّت

كلانا مصل عابد ساجد إلى ***حقيقة الجمع في كل سجدة

وما كان لي صلى سواي فلم تكن *** صلاتي لغيري في أداء كل ركعة

---

[1]_ ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواسين ، مرجع سابق ، ص66

[2]_محمد المصباحي ، نعم و لا الفكر المنفتح عند إبن عربي، منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة ، ط1، 2012 ص 206

[3]_مرجع نفسه، ص 207.

[4]_ المرجع نفسه، ص 248

ومازالتإياها وإياي لم تزل *** ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها***وذاتي ذاتي إذا تحلت تجلت"[1]

فهو يعتبر العابد عين وجود المعبود، وإستندوا على الحديث القدسي ا لذي ينص على التجلي فيقول الله للعبد "كنت له سمعا وبصرا ويدا فبي يسمع وبي يبصر"[2]

أما في أوروبا القروسطية فنادى بوحدة الوجود في القرن 12 دافيد David [de Dinant معAmaury de Chartres وحركته إذا أقروا بأن الله موجود في كل مكان (inomniloco) غير أنها تعرضت لعنف كبير من قبل البابا إينوسنت الثالث Innocent III الذي أشتهر بحروبه الصليبية، وتوسيعه لعقوبات الحرمان الكنسي.

10. البانتييزم في عصر النهضة والفلسفة الحديثة

وفي النهضة نادى بها برونو Giordano Bruno في قصيدته Duminimum (Deminimo) وقال "بأن الله في حاجة إلى العالم و العالم في حاجة إليه بدوره وأن الله من دون عالم لا يكون شيئا و من أجل ذلك السبب هو لا يتوقف عن خلق أكوان وعوالم جديدة"[3]

إلا أنه يبقي الم نعطف التاريخي والفكري الأهم لوحدة الوجود هو ذلك الذي شهدته في الفلسفة الحديثة بريادة سبينوزا باروخ والذي إمتد تصوره في المثاليات الألمانية والفلسفة المعاصرة كما سنرى لاحقا وكما ذهب في هذا الإتجاه في مطلع القرن 20 الكاهن اليسوعي بيير تيلار دي شاردان Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) الذي نادى بوحدة وجود ترتكز على المزج بين الدين والعلم والفلسفة وقال في كتابه "ظاهرة الإنسان" Le Phénomène humain بوحدة الأشياء The Unity of all Things وتآلفها وتضافرها منتهيا إلى نزعى كلانية "Holisme" تقر بأن الأنظمة المادية والروحية والجيولوجية ليست إلا واحدة أنطولوجيا أما

---

[1]_ابنالفارضعمر بن علي، تحقيق: درويش الجويدي ، المكتبة العصرية، بيروت، 2008، ص 62

[2]_أبو بكر محمد الكلاباذي، التعرف لمذهب التصوف،دار صادر،بيروت،ط1،ص88

[3]_HURTER, Tobias et RAUNER, Max, Les univers parallèles, Du géocentrisme au multivers, CNRS éditions, coll. Biblis, Paris, 2014 p 52

التجزئة فهي من فعل الفهم الإنساني والعقل وأضاف بأن المادة محبولة بالروح والكون سائر إلى التطور يتجه بشكل خطي عروجي إلى الوحدة ليصل الى النقطة أوميغا حيث يتحد بالله مصدره ، ويرمز إلى تصوره البانتييزمي بمجرة الدوامة M51 الحلازونية spirale ذات الشكل القمعي اللولبي والتي تبتعد عن الأرض بواحد وثلاثون مليون سنة ضوئية

بعد هذا الإستقراء يتبين لنا بأن للبانتييزم تاريخ عريق في تاريخ الفلسفة تدرج وتنوع وتعددت صوره وأشكاله وهو في ذلك مثل الفواكه التي تنوع في لونها ورائحتها وطعمها، بيد أنها تنبت من طبيعة واحدة إذ هي فلسفة تنبني على تصور تريد أن تضفي على الوجود الكثير من العقلانية لتبحث عن أساس أنطولوجي واحد له يكون معقولا ويستطيع تفسير كل شيء كما نستنتج بأن لوحدة الوجود أكثر من معنى، فراودت جميع الحقول، الحقل الكلامي والصوفي والفلسفي والعلمي وهذا ما يبرز خصوبة فلسفة وحدة الوجود وغناها الدلالي وإمتدادها التاريخي.

المبحث الثاني: نظرية المعرفة والميتودولوجيا السبينوزية

I. نظرية المعرفة عند سبينوزا

تسعى الإبستيمولوجيا السبينوزية إلى إدراك الحقيقة الكلية والإتحاد بالطبيعة والظفر بالسعادة الحقيقية "فالإحساس بالوحدة الكونية هي نقطة إنطلاق السبينوزية وهدف الفلسفة هو تحويل هذه الحقيقة الأولية إلى معرفة عقلانية والعقل يجعل من الممكن معرفة وحدة النفس بالطبيعة الكلية"[1] وذلك لن يتيسر بدون هدم الوثوقيات التيولوجية والدوغمائية التي يكونها الرأي الشائع والإجابة عن سؤال ضروب المعرفة والإدراك الذي هو بحوزتنا وكذا معرفة تنشؤ المعرفة وتخلقها L'ontogenèse ومعرفة مقياسها فلا يمكن فهم الأساس الأنطولوجي لوحدة الوجود من دون فحصص الأسس الإبيتيمية والميتودولوجية.

ولنبدأ بأول تساؤل إذ ما هي علامة الفكرة الصحيحة ؟ وما الفرق بين الصواب والخطأ؟

جواب سبينوزا هو أن "الأفكار الزائفة والخاطئة تأخذ مصدرها من الخيال L'imagination أي إحساسات عرضية Fortuites التي لا تولد من نفس قوة الروح لكن من أسباب خارجية"[2] مثل ذلك كل أصناف المغالطات من التوسل بالمرجعية (إيديولوجيا، ميديا، سلطة، العرف..) والحجاج السفسطائي والمصادرات على المطلوب .. والتي قد عرضها شوبنهاور في كتابه "فن أن تكون دائماً على صواب " فيعرض في هذا الأخير الكثير من أصناف الحجاج المقبولة ظاهريا والفاسدة منطقيا فمثل هذه الأفكار والبراهين لا تنبع إذن من قوة الفكر الداخلي بينما "الأفكار الصحيحة هي بسيطة أو مركبة انطلاقا من أفكار بسيطة والتي تبين لماذا وكيف يكون شيئا

---

(1)_ JEAN préposiet , Spinoza et la liberté des hommes, op cite, p 25

(2)_ SPINOZA Baruch, Traduction: ROUSSET Bernard. Traité de la réforme de l'entendement. Vrin, 2002. p 105

ما هو على ما هو عليه"[1] وينحو سبينوزا "الشاب" في "مبادئ الفلسفة الديكارتية" إلى نزع كل قيمة إيجابية للخطأ ويعطي كل القوة للأفكار الصحيحة وذلك من حيث مصدرها ف الأولى ترجع للخيال والثانية الله "فمادام الخطأ ليس شيئا إيجابيا فلا يمكن إلا أن يكون سلبا للاستعمال الجيد للحرية لذا لا يمكن أن يمكن أن يكون الله مصدرا للخطأ "[2] وهو هنا يتقاطع مع ديكارت حينما "وضع الضمان الإلهي كمعيار خارجي للحقيقة "[3] ولكن سبينوزا يجعل من معيار الحقيقة فيما بعد نابعا من محايثة داخلية إلهية غير مفارقة.

لذلك يكون معيار criterium الحقيقة هو الوضوح والبساطة و الانسجام cohérenceوالتميز، ومعيار صحتها مستمد من ذاتها كما هو من البديهي أنه لا بد أن تكون الفكرة الصحيحة مطابقة للموضوع الذي تمثله "[4] وبتعبير آخر "الحقيقة تعرف بالمطابقة l'adéquation (أي الملاءمة والتناسب) .. إنها ما هو مصرح به مع ما هو متصور "[5]الأمر الذي ينتج لنا أفكار تامة يحدها سبينوزا بقوله: "أعني بالفكرة التامة الفكرة التي إذ ما أعتبرت في ذاتها وبغض النظر عن الموضوع تمتلك الخصائص أو العلامات الباطنية المميزة للفكرة الصحيحة"[6]فالحقيقة تكمن داخل الفكرة الحقيقية وتكون الفكرة حقيقية بمقتضى دلالة باطنية محضة فيها التطابق بين الفكرة والموضوع فما يهم هو الجانب الباطني Intrinsèque للحقيقة الصورية بغض النظر عن

---

(1)_SPINOZA Baruch, Traduction: ROUSSET Bernard. Traité de la réforme de l'entendement. Vrin, 2002Loc. Cit

(2)_ SPINOZA Baruch, Œuvres I, (Traité de la réforme de l'entendement, Court traité, Les Principes de la philosophie de Descartes, Pensées Métaphysiques) Trad:APPUHN Charles. Flammarion, Collection GF, Paris 1964 p 271 (Première Partie, Scolie de la Proposition 17)

(3)_ MOREAU, Pierre-François et RAMOND, Charles. Lectures de Spinoza. Ellipses, 2006 p 101

(4)_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 33

(5)_ SUHAMY, Ariel et DAVAL, Alia. Spinoza par les bêtes, op .citp 53

(6)_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 82

أي إحالة خارجية، لأن الحقيقة ت شهد على ذاتها بنفسها *Verum index sui* فلا تستمد مشروعية المعرفة من علامة خارجية ولا من توافق مع شيء خارج عنها بل هي تستمد ذلك من الوضوح والبداهة المرتبطة بضرب من ضروب المعرفة، ألا وهو الحدس وقبل التطرق إلى هذا الأخير فإنه من المفيد تناول ضروب المعرفة على العموم عند سبينوزا

بداية لا بد من الإشارة إلى إختلاف تعبير سبينوزا عن هذه الضروب، ففي كتابه "رسالة في إصلاح العقل" بين لنا سبينوزا بأن ضروب الإدراك الأربعة وفي الباب الثاني من "الرسالة الموجزة" في الفصل الأول تحدث عن ضروب المعرفة وفي الباب الثاني من كتاب الأ خلاق الفصل الثاني القضية أربعون الحاشية الثانية تحدث عن "أنواع المعرفة" .

كما ينطلق سبينوزا من بديهية أن الإنسان مفطور على التفكير و في التعريف الثالث من الباب الثاني يقول:"أعني بالفكرة تصورا تنشئه النفس بوصفها شيئا مفكر "[1] وفي شرح ذلك يقول: "أفضل كلمة تصور على كلمة إدراك لأن مفردة الإدراك قد تفيد أن النفس تكون منفعلة إزاء موضوع ما بينما تعبر كلمة تصور عن فعل نفسي "[2]وحتمية التفكير تفضي إلى أن له مجموعة من الإدراكات والمعارف يمكن إدراجها في ثلاثة ضروب ألا وهي:

أ – الضرب الأول: معرفة سماعية « oui-dire »

قال عنها سبينوزا : "نسمي الأولى رأيا لأنها تكون عرضة للخطأ ولا تنتج أبدا عما نعلمه علما يقينا بقدر ما تنشأ عن الإفتراض والتخمين "[3] إنها "مصدر لكل الأهواء المناقضة للعقل المبين"[4]يحوي الضرب الأول من المعارف على الإدراك الشائع أفكار المشوشة confuses ناقصة غير ملائمة inadéquates تفتقر للدقة وظنية "من الأشياء التي تقدما لنا الحواس مبتورة مختلطة مضطربة أمام الذهن ولهذا أسمي مثل هذه الإدراكات معرفة بالتجربة المبهمة

[1]-باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، مصدر سابق، ، ص82

[2]- المصدر نفسه ، ص82

[3]- باروخ سبينوزا ، رسالة موجزة، مصدر سابق ، ص129

[4]- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

experientiavaga[1] والعواطف الخاملة affects-passions فيها ذكريات وإدراكات حسية إنها إنها معارف تفيد الترجيح وتحوي على أراء العوام التي تشكل عائقا أمام المعرفة ولقد وافقه باشلارGaston Bachelard حينما كتب : "إن العلم ..يعارض الرأي معارضة تامة .. هو دائما على خطأ .. لا يمكن تأسيس أي شيء على الرأي،بل ينبغي هدمه "[2] بيد أن هذا الضرب الأول من المعرفة لا يحوي على ا لرأي فقط بل ينضاف إلى ضرب آخر من الإدراك، ألا وهو التجربة فأنا أعرف بالتجربة بأن اللون الأخضر هو حاصل جمع الأصفر مع الأزرق وأن البنفسجي ينتج من مسج الأزرق مع الأحمر، وأما البرتقالي فينتج من إختلاط الأحمر بالأصفر، وأعرف أن الألوان الأساسية الأولية هي الاحمر-الازرق-الاصفر، لأننا لا يمكننا إستنباطها من ألوان أخرى أما الاخضر -البنفسجى-البرتقالى فهي ألوان ثانوية لأنها تنتج من مزج الألوان الأولية.

ب – الضرب الثاني هو المعرفة العقلية الإستدلالية

إنها معرفة العلاقات والنسب خذ القضية التي تقول بأن النقيضان لايجتمعان ولا يرتفعان (p ∨ ¬p) وبأن الدائرة **هي منحنى مغلق في زاوية مقدارها 360 درجة جميع نقاطه على بعد ثابت من نقطة ثابته في المركز فهذه معارف عقلية و** يسميها اعتقادا لأن الأمور التي ندركها بالعقل وحده إنما لا نعاينها حقا بل نعلمها حقا فقط بالإقتناع الحاصل في عقولنا بان ا لأمر ينبغي أن يكون بهذه الصورة .

ج– الضرب الثالث وفي المرتبة الثالثة هنالك المعرفة الحدسية (*scientia*[3] *intuitiva*)

يقول عنها "نسمي معرفة واضحة تلك التي يكون اكتسابها ليس باليقين القائم على الإستدلال وإنما بالشعور بالشيء ذاته والإستمتاع به، وهي أفضل من المعارف الأخرى كثيرا "[4] فمثلا أعرف بأن إدراك اللون لا يوجد إلا بالضوء، وكما أدرك الوحدة بين النفس والجسد وهذه قضايا حدسية، كما

---

[1]_باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 126

[2]_BACHELARD, Gaston. La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance. Vrin, 1993, p 62

[3]_ Alain, Spinoza,op cite, p 33

[4]_ Ibid., p 129

أن هذا الضرب السامي من المعرفة هو مصدر الحب الخالص الحقيقي، كما "يرتقي هذا النوع من المعرفة من الفكرة التامة للماهية الصورية لبعض الصفات الإلهية إلى المعرفة التامة لماهية الأشياء"[1]

ومن أجل تمثيل فكرته عن ضروب المعرفة يبرهنسبينوزا عليها بمثال الرابع المتناسب الذي نجده في القضية 19 من الباب VII لكتاب العناصر لإقليدس فيقول"لنفرض 3 أعداد و لنبحث عن عدد رابع تكون نسبته إلى الثالث كنسبة الثا ني إلى الأول .. وبناءا عليه فإنه إذا كان لدينا مثلا في النسبة 2 4 3 6 إذ تبين التجربة أننا إذا قسمنا على العدد الأول حاصل ضرب الثاني في الثالث فإن خارج القسمة يكون 6 فلما حصلوا بهذه العملية على العدد نفسه الذي كانوا يعلمون أنه العدد الرابع المناسب المطلوب إستنتجو من ذلك أن هذه العملية تسمح دائما بالحصول على العدد الرابع المناسب أما الرياضيون فإنهم يعلمون أي الأعداد متناسبة فيما بينها انطلاقا من برهان إقليدس في القضية 19 الباب 07 "[2]

فنحن نعرف بالعقل أن الرابع المتناسب في الجدول أسفله هوقيمة العددX

A	C
B	X

بحيثأنه

وكما نعرف القضية أعلاه عن طريقة التجربة مثل التجار أو عن طريق التلقين والتدريس الذي قد يتلقاه المرء من أساتذته ونعرفها كذلك عن طريق الحدس بالناسبة للمتمرن الناضج الحذقلذلك يقول:

[1]- باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 127

[2]-باروخ سبينوزا ، رسالة في اصلاح العقل ، مصدر سابق،ص 34

"الإنسان الرابع يملك معرفة في غاية الوضوح إذ لا يستحق أن يسمع ولا أن يختبر ولا أن يستنبط، لأنه يدرك فورا بحدس مباشر التناسب بين الأعداد "[1]

لكن بقي سؤال يشغل كل من قرأ سبينوزا في نظرية المعرفة ألا وهو : هل القول بالمعرفة الحدسية يخرجنا من العقلانية ؟ و يفتح بابا أمام رؤية صوفية أو عرفانية ؟ خاصة إذ عرفنا بأن سبينوزا كتب "أعظم مجهود للنفس وفضيلتها العظمى أن تفهم الأشياء بواسطة النوع الثالث من المعرفة"[2]

لحل هذه المفارقة نرى بأن المعرفة الحدسية هي مكملة للمعرفة العقلانية ومتممة لها لذلك يوازن سبينوزا بين أنواع المعرفة السابق ذكرها فيقول : "النوع الأول من المعرفة هو علة البطلان الوحيدة أما المعرفة من النوعين الثاني والثالث فهي صادقة بالضرورة "[3] ويضيف في القضية 42 "المعرفة من النوعين الثاني والثالث لا المعرفة من النوع الأول هي التي تعلمنا التمييز بين الحق والباطل "[4] ويتطرق الخطأ إلى أحكامنا حينما "نصرح عن شيء بأنه يحوز خاصية لا تدخل في تصوره فمثلا حينما ننسب أجنحة لحصان أو زوايا لدائرة "[5] كما أن الخطأ ليس عدما محضا فهو معرفة غير متطابقة inadéquate

إن الحدس يأتي بعد جهد عقلي يثمن الإنجاز العقلي والجهد العلمي فأرخميدس الذي كان يفحص تاج الملك هيرون الثاني Hiéron II إن كان من ذهب خالص أم كانت فيه معادن أرخص منه مكونة له، حدثت له معرفة حدسية أثناء حوضه وهو يستحم، إذ أدرك في لحظة خاطفة أن كل جسم يغمس في الماء يفقد من وزنه بقدر ثقل الماء الذي يزيحه حجمه، فخرج صائحا يوريكا Eurêka مكتشفا قانون حمل إسمه (Poussée d'ArchimèdeP$_A$) ينص على أن قوة الدفع المؤثرة في جسم داخل مائع تساوي وزن الماء الذي يزيحه هذا الجسم.

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، رسالة في اصلاح العقل ، مصدر سابق،ص 128

[2]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، القضية 25، ص 336

[3]_ المصدر نفسه، ص 127

[4]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، القضية 25، ص 127

[5]_ SUHAMY, Ariel et DAVAL, Alia. Spinoza par les bêtes. Ollendorff & Desseins, 2008.p 52

كما ان دور المعرفتين العقلية والحدسية يتعدى الجانب الإبستيمي إلى الجانب النفسي إذ يقول سبينوزا:"كلما فهمت النفس أشياء أكثر بواسطة النوعين الثاني والثالث من المعرف ة كان تأثيرها بالإنفعالات السيئة أقل وكان خوفها من الموت أقل "[1] وكذا لا يتوقف عند هذا الحد بل يتعدى الجانب السيكولوجي أيضا ليصل إلى جانب ميتافزيقي : "ينتج النوع الثالث من المعرفة عن النفس بوصفها علته الصورية بإعتبار أن النفس ذاتها أزلية "[2] وبعدها يجمع بينهما ليتحد النفسي والماورائي في نظرية المعرفة فيقول : "نجد متعة في كل ما نفهمه بواسطة النوع الثالث من المعرفة ويكون ذلك مصحوبا بفكرة الله كعلة "[3] فالنوع الثالث موصل إلى المحبة ويجعلنا نشارك الأزلية أيضا "فالحب العقلي لله الذي ينشأ عن النوع الثالث من المعرفة حب أزلي"[4] فالنوع الثالث من المعرفة أزلي والحب الذي ينشأ عنه حب أزلي أيضا

انتهت نظرية المعرفة السبينوزية إلى الإقرار بوحدة الوجود على الصعيد الإبستيمي إذ أعلن قضيته الرئيسية التي تقول "إن المعرفة هي علة الحب فإذا تعلمنا حب الله إتحدنا يه بالضرورة .. وفي الإتحاد به تتمثل سعادة النفس"[5] وهذا ما سيتشف لنا لاحقا، حول نظريته في الحب العقلي لله.

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، المصدر نفسه ، ص 346

[2]_المصدر نفسه ، ص 340

[3]_ المصدر نفسه ، ص 341

[4]_المصدر نفسه ، ص 342

[5]_ المصدر نفسه ، ص 187

II. الميتودولوجيا السبينوزية

لا يرى سبينوزا باروخ ضرورة ملحة لإستخدام المنهج الشكي كما أنه لا يبدأ من الذات بل من الوجود في ذاته لذلك جاءت فلسفته نسقية أكثر منها م يتودولوجيا فينتقد الشك الديكارتي والكوجيطو إذ يقول : "لست بحاجة كي أعرف أن اعرف أنني أعرف "[1] لذلك لا توجد مبررات لإستخدام منهج الشك الديكارتي ما دام الفكر يكفي نفسه بنفسه، كما أنه "من تكون لديه فكرة صحيحة يعلم في نفس الوقت أن لديه فكرة صحيحة ولا يمكنه أن يشك في صدق معرفته"[2] وينقد الشكاك الذين ينفون إمكانية إقامة المنهج إستنادا إلى التراجع اللانهائي في البحث عن المناهج فيقول:"لمعرفة السبيل والمنهج الذي يقودنا إلى معرفة الأشياء .. فإن البحث لن يتواصل إلى ما لا نهاية والكشف عن أفضل طريقة للبحث عن الحقيقة لن يجعلنا بحاجة إلى طريقة أخرى نبحث بها عن طريقة البحث تلك ولا إلى طريقة ثالثة للبحث عن الطريقة الثانية ..وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية وذلك لأننا لا لن نصل أبدا بهذا النحو إلى معرفة الحقيقة .. ولا يختلف ذلك عما نشاهده في صناعة الأدوات المادية التي يصدق عليها نفس الإستدلال فصناعة الحديد تجعلنا بحاجة إلى مطرقة وللحصول على المطرقة لا بد من صنعها ويستوجب صنعها مطرقة أخرى وأدوات أخرى .. و هكذا دواليك بلا نهاية"[3] فإذا لا يمكن فصل المنهج عن الفكرة كما أن الفكرة لا تحتاج إلى علامة خارجية ولا تحتاج إلى منهج ليكشف عنها إذ "لا يوجد خارج المعرفة علامة التي بها نستطيع تمييزها من حيث هي كذلك، فالمعيار الوحيد للحقيقة هو الحقيقة نفسها وعليه يكون المنهج الحق لا يقوم على إكتشاف علامة تسمح بتمييز صحة الفكرة ما إن صارت هذه الفكرة مكتسبة كما أن المنهج لا يسبق إكتساب الأفكار"[4] فإذا حللنا المنهج لم نجده سوى مجموعة من الأفكار الصحيحة "وإنطلاقا من

---

[1]- باروخ سبينوزا، رسالة في إصلاح العقل- رسالة موجزة، مصدر سابق، ص 37

[2]- باروخ سبينوزا،علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 128

[3]-باروخ سبينوزا، رسالة في اصلاح العقل، مصدر سابق، ص 35

[4]-BRUNSCHVICG, Léon. Spinoza et ses contemporains. Presses universitaires de France, 1971, p 22

فكرة صحيحة معطاة نستطيع التقدم بلا نهاية في إستكشاف الطبيعة إذ نكتسب أفكار جديدة في نظام متسق"[1] كما أن المنهج متضايف ومحايث للمعرفة لا سابق لها وليس بلاحق فلقد أعطى سبينوزا"تصور محايث للحقيقة التي بها تكون المعرفة الصحيحة فلهذه الأخيرة لا تحتاج أي تبرير سوى تطورها الداخلي"[2] كما لا يمكن فصلهما عن بعض ويمكن أن نفصل نظريا ثلاث مناهج إستخدمها سبينوزا في نسقه

أ – المنهج التحليلي النقدي :

يرتكز أساسا على تجزئة المشكلة إلى عناصرها الأساسية و ال تدرج في المعرفة من الجزء إلى الكل، "فكلما إزداد فهمنا للأشياء الجزئية ازداد فهمنا للذات الإلهية "[3]ويعطي أهمية للتعريف يعرب عن ذلك في الحاشية 2 من القضية 08 للباب الأول للأخلاق فيقول : "لا ينطوي الحد الصحيح لشيء ما إلا على طبيعة الشيء المحدود ولا يعبر إلا عنها ... فلا يعبر حد المثلث على المثلثات و إنما على طبيعة المثلث لا غير"[4] و يقوم بفحص عقلي لتحليل هذه الحدود مقارنا بعضها ببعض وبعدها يقارنها بالوقائع ليرى إن كان هنالك إنسجام وتماسك وتطابق بين هذه الحدود والوقائع، وفي كتابه الأخلاق نجد على ما يربو عن 75 تعريفا ذلك أنه شديد الحرص على ضبط المفاهيم لكي تكون الأفكار واضحة ومتميزة، كما يحوي على 17 مسلمة و 259 قضية.

كما يتضح التحليل النقدي في كتابه "رسالة في اللاهوت والسياسة " في الفصل السابع إذ يقول سبينوزا : " علينا أن نتساءل ما النبي ؟ وما الوحي ؟ وما مضمون هـ الأساسي ؟ وهكذا بادئين بأكثر الأشياء شمولا، ثم نهبط منها إلى الأفكار الخاصة بكل نبي، ونصل بعد ذلك إلى معنى كل وحي أتى به نبي وكل معجزة.. ولقد بينا من قبل بأمثلة عديدة الإحتياطات التي يجب علينا إتخاذها كي لا

---

(1)_SÉVÉRAC, Pascal. Le devenir actif chez Spinoza. 2001. Thèse de doctorat. Paris 4, p 224

(2)_Jean préposiet , Spinoza et la liberté des hommes , op cite , p35

(3)_باروخ شبينوزا، علم الأخلاق، مصدر سابق القضية 24،ص 336

(4)_المصدر نفسه، ص 38

تخلط بين فكر الأنبياء والرواة من ناحية، وبين فك ر الروح القدس والحقيقة الأصلية من ناحية أخرى"[1] كما يؤكد على قيمة الوثائق والنقد الداخلي فيقول : " إن منهجنا قائم على القاعدة التي تنص على أن معرفة الكتاب المقدس تستمد من الكتاب نفسه "[2] كما قام بالتحليل الجغرافي فقال مثلا بأن موسى " لم يكتب مقدمة التثنية لأ نه لم يعبر نهر الأردن "[3] ويستند على المفارقات التاريخية anachronismeالتي تركته يستنتج بأن :"إن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة بل كتبها شخص عاش بعد موسى بقرون عديدة "[4] إن التحليل يقودنا إلى عدم الإيمان الحرفي للنصوص المليئة بأشياء لا يتصورها العقل مثل حَبل (ابْنَتَا لُوطٍ مِنْ أبيهم)[5] بعدما مسخت زوجة لوط إلى (عمود من ملح)[6] وأن داوود النبي زنى ببثشبع *Bethsabée* وقتل زوجها أُورِيَّا الحثي[7] وأن سليمان قتل أخاه أدونيا لأنه طلب ممرضة أبيه أَبِيشَجَ الشُّونَمِيَّةِ كزوجة [8] وأن النبي يوشع Josué حاصر مدينة أريحا الكنعانية Jéricho فأسقط بأبواق جيشه أسوارها المنيعة وقتل الأطفال والنساء والشيوخ والحيوانات وحرق المدينة وأبقى فقط على راحاب الزانية بأمر من يهوه[9] Yahweh وهلم جرا من هذه الأساطير التناخية.

---

[1]_باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة ، مصدر سابق، ص250

[2]_ المصدر نفسه ، ص 251

[3]_المصدر نفسه ، ص 266

[4]_ المصدر نفسه ، ص 271

[5]_ العهد القديم (سفر التكوين)

[6]_المصدر نفسه

[7]_ L'Ancien Testament(Le deuxième livre de Samuel)

[8]_ العهد القديم(سفر الملوك 2 / 13-25)

[9]_ L'Ancien Testament(le livre de Josué)

ب - **المنهج التأويلي :**

اضطلع سبينوزا على المدراش midrash[1] الذي يعد طريقة عند أحبار اليهود لفهم العهد القديم بأسفاره وإصحاحاته ويمكن الإعتبار بأن التأويل الذي عرفوه تأويل تفسيري مغلق إذ يقرؤون الإنجيل العبري على ضوء الأحداث اللاحقة عليه ويقرؤون الأحداث الأخيرة على ضوء ما جاء في المرويات العبرية ، فهم يأخذون الأحداث المروية ليؤسسون أطروحة كونية ثم يستعملون هذه الأطروحة الكونية لتفسير وتأكيد حقيقة الروايات المروية بكل تفاصيلها مثل أي نشاط هيرومنطيقي إنه يدخل في الدائرة المغلقة"[2] إلى أن سبينوزا خرج عن هذا العرف وسلك طريقة تأويلية مبتكرة لمقاربة الأسفار فينطلق في فهمه التأويلي من النص، ويشدد على ضرورة فهمه باللغة التي كتب بها لا على الترجمات كالترجمة السبعينية La Septante التي إعتمد عليها إبن ميمون Maïmonide إذ تؤدي إلى فهم مغلوط للنصكما ينبغي ت طبيق التفسير النقدي التاريخي Exégèse historico-critique وتكمن أصالة منهجه في مقاربته التأويلية للنصوص لما عالجها بنفس الطريقة التي يعالج يها الطبيعة فكتب بأن "طريقة تأويل الكتاب المقدس لا تختلف عن طريقة تأويل الطبيعة "[3]وهذا ما أوصله إلى نفي المعجزات من حيث هي إلغاء لقوانين الطبيعة كما سيتقدم الذكر لاحقا

ج- المنهج الهندسي

إذا كان التفكير التجربي يجد العمل الأمبريقي المخبري الإستقرائي أنموذجا لحركته الإستدلالية فإن الفلسفة في منذ فيثاغورس وأفلاطون إلى ديكارت وسبينوزا وجدت في الرياضيات الأنموذج الصافي

---

[1]_دفيد جاسير ، مقدمة في الهيرومنطيقا ،تر : وجيه قانصو ، منشورات الإختلاف ، الجزائر العاصمة ، ط 1 ، 2007 ،ص 45.

[2]_المرجع نفسه ، ص :56

[3]_SPINOZA, Baruch. Traité théologico-politique, trad.MOREAU Pierre-François et Jacqueline Lagrée,PUF, paris,1999 .p 98

الذي يستطيع أن يمد نسقها الفلسفي الوضوح والعالمية "فكل تفكير عقلاني لابد له أن يكون تحت شكل رياضي"[1]

إستلهم سبينوزا من ديكارت وخاصة إقليدس ففي كتاب هذا الأخير (العناصر) جاء محكم البناء متماسكا ذو بناء أكسيوماتيكي نسقي مؤلف من 13 كتاب فإستخدم سبينوزا هذا الأنموذج الصوري من أجل الاقتراب من" الموضوعية والحقيقة والإبتعاد عن الذاتية وتأسيس للفلسفة كممارسة عقلية صارمة"[2] كما "أراد تأسيس معرفة فلسفية في ذاتيته مع إعطائهاأساس عالمي وضروري من أجل كل معرفة عقلانية ممكنة "[3] تجد نموذجها الأعلى في الرياضيات فحقائق هذه الأخيرة مطلقة وواضحة وصادقة، كقولنا بأن جداء عددين نسبيين سالبين أو عددين نسبيين موجبين(لهما نفس الإشارة) هو عدد نسبي موجب وأن جداء عددين نسبين أحدهما سالب والأخر موجب (مختلفان في الإشارة) هو عدد نسبي سالب إلى أن الرياضيات مع سبينوزا تتصور كعلم للعلاقات المتعلقة بالرقمي والكمي و "الصرامة الرياضية لا تعني تفكيرا قارا في عالم كسيح بل على الضد فهي تماثل العلية في الطبيعة أي أن وجود شيئ يستلزم ويحتوي أشياء أخرى بمثل الضرورة التي تسمح بإستنتاج قضية رياضية من قضية أخرى"[4]

لذا نلفي في كتابه الأخلاق قائمة من التعريفات للمفاهيم ثم يردفها بقائمة من البديهيات والمصادرات والقضايا والحواشي واللوا زم، بعدها يبرهن عليها بطرق رياضية ومنطقية ، فيوظف مثلا

---

(1)_ OFMAN Salomon. Pensée et rationnel: Spinoza, L'Hamattn, Paris, 2003 *p 421*

(2)_MICHEL HENRY, Le bonheur de Spinoza,PUF, Paris,1re édition, 2004, P 13

(3)_Jean préposiet, Spinoza et la liberté des hommes , Op cite, p 45

(4)_ OFMAN, Salomon. Pensée et rationnel: Spinoza, L'Hamattn, Paris, 2003 *p 423*

البرهان بالخلف لتأكيد الكثير من الأفكار، مثل قضية أنه لا يمكن أن يوجد في الطبيعة جوهران أو عدة جواهر من طبيعة أو صفة واحدة[1] ولنأخذ المثال الموجود في القضية 11 من الباب الأول :

القضية : الله– جوهر يتألف من عدد لا محدود من الصفات المعبرة كل واحدة عن ماهية أزلية ولا متناهية– واجب الوجود

البرهان : إذا نفيتم ذلك فتصوروا أن الله غير موجود / إن ماهيته إذن لا تنطوي على وجوده / بيد أن ذلك محال/ إذن فالله واجب الوجود[2]

ويستنبط سبينوزا خصائص الله وصفاته بالطريقة نفسها التي نستخلص فيها الخصائص الهندسية للمثلثات ، كقولنا في نظرية فيثاغورس إذا كان المثلث ABC قائم فإن مربع الوتر يساوي مجموع مربعي طولي الضلعين الآخرين ففي قضاياه عن وحدة الوجود نجد هذا الأسلوب اللغوي المركز والمختزل نحو قوله مثلا : "الله أزلي أي أن جميع صفاته أزلية"[3] ولقد عمم سبينوزا المنهج الهندسي ليدرس كل شيء بمنظار رياضي حتى عالم الإنفعالات والمشاعر يعالجها بالطريقة نفسها التي نتعامل فيها مع الأشكال الهندسية كالخط والمثلث والمربع، فكتب : "سأنظر إلى الأفعال والشهوات الإنسانية كما لو كان الأمر يتعلق بخ طوط وسطوح وجوامد "[4] وهذا ما سيتضح أكثر في نظريته في الإنفعالات.

---

[1]-باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 34

[2]-المصدر نفسه، ص 40

[3]- المصدر نفسه، ص 55

[4]-المصدر نفسه، ص 147

III. النظرية السبينوزية في الإنفعالات والعواطف

أرسى ديكارت في "رسالة في انفعالات النفس " عام 1649 نظريته في فهم عالم الانفعالات والأهواء وذلك بغية فهم ها والسيطرة عليها وترويضها وكما راسل الأ ميرة إليزابيت ناصحا إياها أن تكون قوية بالرغم من الحروب التي تنهش أوروبا، وكانت معظم المراسلات تحاول أن تفهم كيف أن يكون المرء سيدا على انفعالاته وربان ا لسفينته، في عصر مضطرب، فميز لنا بطريقة تحليلية ستة انفعالات بدائية أصلية هي: السعادة والحزن والغضب والخوف والاشمئزاز والدهشة، وعنها تنبثق شتى الانفعالات والمشاعر والأهواء الأخرى، كما أقر بأن الملكة الخالدة من شأنها أن تضبط النفس، وتوجه هذه الانفعالات وهو ما ينسجم مع النظرة الأفلاطونية التي ترى في محاورة فيدون بأن النفس الإنسانية مثل عربة يجرها جوادان .. الأول أبيض هادئ وهو الانفعالات النبيلة أو "الإرادة" التي محلها القلب Tymos ، والثاني أسود جامح يمثل القوة الشهوانية L'épithymiaالتي تريد إشباع الغرائز الثلاث (الجوع العطش الجنس)، أما العقل le noûs[1] فهو الحوذي الذي يسوق العربة.

بيد أن هذه النظرة التي تقوم ع لى الثنائية وتفصل بين أفعال الروح وأفعال الجسد، لم ترق لسبينوزا لذلك رأى عالم الأعصاب "أنطونيو داماسيو " في كتابه "خطأ ديكارت " مرتكزا على الكيمياء العصبية وما توصل إليه سبينوزا، بأن العقل الإنساني لا يعمل بمعزل عن العمليات الجسمية وأن العواطف تلعب دورا مركز يا في اتخاذ القرارات الإنسانية، ولقد كتب فيلسوفنا نفسه منتقدا هذا التقليد الديكارتي في ديباجية الفصل الثالث فقال: "إن معظم الذين كتبوا عن الانفعالات وعن سلوك الإنسان في الحياة يبدو كأنهم يعالجون أمورا خارج عن الطبيعة لا أمورا تسير وفقا لقوانين الطبيعة العامة .. يتصورون الإنسان كما لو كان دولة داخل دولة، فيعتقدون أنه يخل بنظام الطبيعة أكثر مما

[1]_ أنظر : أفلاطون ، فيدون (في خلود النفس) ، تر عزت قرني ، ص 80

ينساق لها وأن له سلطانا مطلقا على أفعاله الخاصة ولا يخضع إلا لنفسه ..."[1] لذلك ضد هذه النظرة يدعو إلى ما يمكن أن نسميه تطبيع naturalisation للعواطف أي التسليم بمبدأ الحتمية الكونية التي تسري على كل شيء فمن المحال أن يكون الإنسان جزءا من الطبيعة ولا يتأثر بالتغيرات التي تحصل فيها كما يذكرنا دوما بأن "الطبيعة تتصرف دائما وفي كل مكان حسب قوانين لا تتغير وأزلية... ولا تشذ العواطف عن الضرورة الطبيعية ويمكنها أن تكون – لهذا السبب– محطة تفسير عقلاني"[2]

لمقاربة الانفعالات ينصحنا سبينوزا بأن لا نهجي ولا نرثي الأفعال الإنسانية فالكثير من الباحثين "لا يتصورون البشر كما هم موجودين على حقيقتهم بل يتصورونهم وفق ما تريده فلسفاتهم منهم، وبدلا من العمل على إرساء أخلاق متينة فإنهم كتبوا هجاءا في أغلب الأوقات"[3] ومن هنا يبسط لنا نظريته في الباب الثالث الذي يتناول "أصل الانفعالات وطبيعتها"، في الباب الرابع "عبودية الإنسان أو في قوى الانفعالات " مع وفائه لمنهجه الهندسي كما سبق الذكر إذ قدم في الباب الرابع قائمة فيها 48 تعريفا تشمل مختلف المفردات المعبرة عن الحياة العاطفية للمرء جاء في هذه القائمة المفردات التالية : الرغبة Le désir ، الفرح La joie ، الحزن La tristesse ، الإعجاب L'admiration، الإحتقار Le mépris، الحب L'amour الكراهية La haine ، الميل L'inclination، النفور L'aversion، االورع La dévotion، الإستهزاء La moquerie، الأمل L'espoir، الخشية La peur، الأمن La sécurité اليأس Désespoir، الإنشراح Jouissance الحسرة Déception الشفقة La pitié، الإستحسان L'inclination، الإستياء L'indignation إفراط التقدير L'engouement، الإستهانة Le dédain، الحسد L'envie، الرحمة La charité

---

[1]_ باروخ سبينوزا، علم الأخلاق ، مصدر سابق ، ص 145 (الباب الثالث، تمهيد)

[2]_ SÉVÉRAC Pascal. Le devenir actif chez Spinoza. Honoré Champion, Paris, 2005, 321

[3]_ سبينوزا، رسالة في السياسة، ترجمة عمر مهيبل، موفم للنشر، الجزائر، د ط، 1995، ص29 .

الرضى بالذات La confiance en soi، التذلل L'humilité، الندم Le repentir، الزهو L'orgueil، الإستهانة بالذات Le dénigrement de soi، المجد La Gloire، الخجل La honte، الإحباط Le regret، المنافسة L'émulation، الإمتنان La reconnaissance ou gratitude، العطف Le dévouement الغضب La colère، الثأر Le désir de vengeance، القسوة La cruauté، الخوف La crainte، الجرأة L'audace، الجبن La couardise،الذهول L'effroi، الإنسانية أو التواضع L'humanité ou bienveillance، الطموح L'ambition، الشراهة La luxure، إدمان الخمرL'ivrognerie، البخل L'avarice، الشبق désir charnel

تعتبر هذه المفردات أعلاه أطلس صغير يناظر عجلة بلوتشك Plutchik للعواطف، يفتح للإنسان فهم نفسه بنفسه بطريقة تستبعد أحكام القيمة من أجل دراسة موضوعية لها، إذ قال "كنت شديد الحرص على عدم الاستهزا ء بأعمال الإنسان فلا أرثي لها ولا أسخط بقدر ما أسعى إلى فهمها وهكذا فقد نظرت إلى انفعالات الإنسان لا على أنها عيوب عالقة بطبيعته، وإنما على أنها من مقوماته وتنتمي إليه مثلما ينتمي الحر والبرد والنوء والرعد إلى طبيعة الجو "[1] فمادام الإنسان ليس إمبراطورية داخل إمبراطورية يستتبع ذلك ميتودولوجيا القول بأن "نفس مبادئ التفسير تنطبق على الطبيعة والإنسان على السواء، فعلى الضد من التصور الديني لخلق العالم والخلق الخاص للإنسان سبينوزا يعتبر الإنسان كجزء من الطبيعة يتصرف كباقي الموجودات الطبيعية عن طريق متتالية صارمة من العلل"[2]

(1)_ BARUCH Spinoza. TraitéPolitique, Editions Allia, Paris 2013, p 32 (Chapitre I, Paragraphe IV.)

(2)_MISRAHI Robert. Le corps et l'esprit dans la philosophie de Spinoza, Op. cit, p 58

من هذا المنطلق الإبستيمي يحد سبينوزا الإنفعالات Affectus على أنها "هي تأثرات الجسم التي بها تزداد قوة فعله أو تنقص ... "[1] وكما يحدد لنا ثلاث انفعالات أولية فهي عنده تتولد جميعا من الرغبة أو الفرح أو الحزن فمثلا "الفرح انتقال الإنسان من كمال أقل إلى كمال أعظم والحزن هو انتقال الإنسان من كمال أعظم إلى كمال أقل "[2] ومن الفرح والحزن تنشأ باقي العواطف ويدلل على ذلك بأمثلة فالحب مثلا ليس إلا "فرح مصحوب بفكرة علة خارجية"[3] والكراهية هي الأخرى حزن مصحوب بفكرة علة خارجية، والندم هو "حزن مصحوب بفكرة ش يء نعتقد أننا قمنا به بأمر أنفسنا"[4]

نجد في إطار نظريته العقلانية ربط لإنفعالات بنظريته في المعرفة فقال "تكون النفس فاعلة في بعض الأمور ومنفعلة في أمور أخرى أعني تكون فاعلة بالضرورة في بعض الأمور بوصفها تملك أفكارا تامة adéquate وتكون منفعلة بالضرورة في أ مور أخرى بوصفها تملك أفكار غير تامة "[5] فإذا امتلكت أفكارا تامة تحولت هذه التأثيرات إلى فعل وإذ لم يحدث ذلك صارت هوى ولازمة هذه القضية أنه بقدر ما يكون للنفس من أفكار غير تامة تكون خاضعة لانفعالات أكثر وعلى العكس بقدر ما يكون لديها من أفكار تامة تكون فاعلة مادامت "أفعال النفس تتولد عن الأفكار التامة فحسب بينما تتولد انفعالاتها عن الأفكار الغير التامة "[6] وهذا يستدعي التمييز بين نوعين أساسيين من العواطف les affections:

أ -الأفعال les actions التي تعبر عن الكاناتوس le conatus وتنتج من الأفكار التامة

---

[1]- باروخ سبينوزا،علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 147 (الباب الثاني، التعريف الثالث)

[2]-المصدر نفسه، ص 212

[3]- المصدر نفسه ، ص 214

[4]-المصدر نفسه ، ص 219

[5]- المصدر نفسه، ص 148 (الباب الثاني، القضية 01)

[6]-المصدر نفسه، ص 154، (الباب الثاني، القضية 03)

ب الأهواء les passions التي تفسر نفسها بواسطة الفعل الذي تمارسه الأشياء الخارجية علينا والأفكار الغير التامة

إن الانفعال ناتج عن وحدة بسيكوفيزيائية فبقدر "ما تكون أفكار الأشياء وصورها الذهنية منظمة ومترابطة في النفس تكون انفعالات الجسم أعني صور الأشياء على نفس النظام و الترابط في الجسم"[1] كما أن الانفعال ليس ظاهرة معزولة بل حقيقة أنثربولوجية، ويطرح سبينوزا في خضم معالجته لهذه الإشكالية سؤالا جديرا بالعناية إذ من المفيد أن نعرف "متى نكون فاعلين ؟ وكيف يمكن تحويل الأهواء إلى أفعال؟

فجسدنا يكون فاعلا مثلا لما يكون سيد حركت ه ولما "تعبر حركاتنا عن قوته وبنيته الداخلية وعلى الضد من ذلك يكون الجسد منفعلا حينما يؤثر فيه أو يزيحه جسم آخر أو حينما ينقصه شيء أو يكون تحت تأثير شيء ما "[2] وما ينطبق على الجسد ينطبق على النفس فهي "تكون فاعلة لما تفهم بتطوير أفكارها المتوافقة، وهذا يعني أنها تطيع منطقها الداخلي بممارسة قواها الخاصة بها ... وعلى الضد من هذا تكون النفس منفعلة لما تكون عرضة لانطباعاتها وأحاسيسها وعواطفها، من دون المقدرة على أن تفسرها ومن دون أن تعطي لهذه الأشياء معنى "[3]وتواجه الإيتيقا السبينوزية سؤالا آخر يترتب عن نظرية العواطف: إذ كيف يمكن الشفاء من الأهواء والانفعالات السلبية مثل الغضب والكراهية ؟

يصرح سبينوزا بأن " كل شخص يميل بالضرورة وفق قوانين طبيعته إلى ما يراه خيرا وينفر بالضرورة مما يراه شرا "[4]هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه لا يوجد شيء خير وشر مطلق إلا بشكل نسبي وفق انفعالنا اتجاه الأشياء ومدى تأثرنا بها فهما ليسا صفتان ذاتيتان في الأشياء إذ "لا

---

[1]_باروخ سبينوزا،علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 317

[2]_Balthasar Thomas, être heureux avec Spinoza, Op cite p 106

[3]_Ibid, p 107

[4]_ باروخ سبينوزا،علم الأخلاق، مصدر سابق ص 250

تعدو معرفة الخير والشر إلا أن تكون انفعال الفرح أو الحزن من حيث وعينا به "[1]وما دام أن الانفعالات المناقضة لطبيعتنا إنما تكون سيئة بقدر ما تعوق النفس عن المعرفة فإن "الانفعال الذي يكون انفعالا سلبيا إنما يزول بوصفه كذلك حالما نكون عنه فكرة واضحة متميزة "[2]كما أنه يمكن معالجة العواطف بالعواطف نفسها فمثلا تزداد الكراهية إذا ما قوبلت بالكراهية وعلى العكس فهي تزول إذا قوبلت بالحب، وهو يرى أنه "بقدر ما يخضع البشر للانفعالات السلبيةِ فإنه لا يمكن القول إنهم يتفقون بطبعهم"[3] في حين أن البشر يتفقون "بطبعهم دائما وبالضرورة شريطة أن يكون عيشهم على مقتضى العقل "[4] والعبودية الحقيقية هي أن يكون المرء عبدا لشهواته وما أجل قول سبينوزا : "أسمي عجز الإنسان عن كبح إنفعالاته والتحكم فيها عبودية والإنسان الذي تقهره الانفعالات لا يكون ولي نفسه بقدر ما يخضع لسلطان القدر"[5]

وأفضل علاج للانفعال هي العودة إلى مصادره وفهمه مثل الخوف والحزن والغيرة فالمعرفة هي التي تبدد الإنفعالات السلبية لتحولهم إلى قوة وهذا ما سيتضح في فصول لاحقة.. ولقد كانت نظرية الإنفعالات السبينوزية محطة لردود مباشرة وغير مباشرة من طرف فلاسفة وعلماء النفس كان أهمهم سارتر في كتابه "نظرية في الانفعالات" الذي وضح نظرته الفينومينولوجية والوجودية من المشكلة .

---

[1]_المصدر نفسه ، ص 240

[2]_ المصدر نفسه ، 318

[3]_باروخ سبينوزا،علم الأخلاق، مصدر سابق ، ص 258

[4]_المصدر نفسه ، ص 261

[5]_المصدر نفسه ، تمهيد الفصل الرابع ، ص 229

إستنتاج

تلتقي عبقرية سبينوزا بأصالة سقراط فمثلما أنزل هذا الأخير الخطاب الفلسفي من السماء إلى الأرض كما قيل من خلال اهتمامه بالإنسان بعد أن كانت الفلسفة تهتم بالكوسمولوحيا وأصل الكون في عهد المدارس الملطية والأيونية والإيلية ، كذلك فعل سبينوزا وقام داخل هذه الدائرة الهيرومنطيقية بإعادة الفلسفة إلى أصلها الذي بدأت منه منذ بارم نيدس لتتحدث عن الوجود في شكله الأصيل، ولتحدس وحدته الكلية، من هذا المنطلق وقفنا على هذا المنعرج السبينوزي وحاولنا إستقراءه في تاريخ الفلسفة لنرى ونفهم كيف تناسلت أطروحة الوجود، فتعرفنا على صور وألوان متنوعة للبانتييزم وعرجنا على كبرى الاجتهادات الفكرية التي أرادت أن تعبر عن ما في الوجود من وحدة والتي من بينها ذكرنا ابن عربي الذي قال بإتحاد الحق مع الخلق وصاغ نظريته عن الإنسان الكامل فكانت أطروحته متكاملة في نسقها الصوفي، أما سبينوزا فأعطى لوحدة الوجود ثوبا فلسفيا وإيتيقيا علميا ويمكن أن نعتبر الفلاسفة الذين سبقوه قالوا بوحدة الوجود "سبينوزيين قبل سبينوزا"[1]

إكتشفنا بأن هناك حقلين سيميائيين لوحدة الوجود نضجا بشكل متوازي من الناحية الإبيستيمية فقامت الفلسفة الإسلامية بشحن دللات جديدة لوحدة الوجود لتكون صوفية محلها الفلب بينما صارت وحدة الوجود في لفلسفة الغربية ميتفيزيقية محلها العقل وهذا ما يتضح في ترسانة مفاهيمية متقابلة بين النسقين الصوفي الإسلامي والفلسفي الغربي على هذا النحو

الغزل والعشق الإلهي الحب العقلي لله

[1]_MESCHONNIC, Henri, Spinoza poème de la pensée, maisonneuve et Larose, Paris, 2002, p 48

العالم الأصغر ⟵ الطبيعة المطبوعة

العالم الأكبر ⟵ الطبيعة الطابعة

سببية الحق ⟵ العلية الطبيعية

الأسلم الإلهية ⟵ صفات الطبيعة (الروح والمادة)

الإنسان الكامل ⟵ الفيلسوف

لم تقتصر وحدة الوجود على لعالم للإسلامي بل كانت حاضرة كذلك في التصوف اليهودي والقبالة الذين عنوا بالتفاسير الرمزية للكتاب المقدس وربطوه بالكون باحثين عن تجليات الله وفيوضاته وتعاليمه وتقاطعت مع التصوف الإسلامي الذي تجاوز بأطروحاته الزمان والمكان كتجربة عالمية

ولقد ختمنا الفصل الثاني بنظرية سبينوزا في المعرفة إنها نهاية البداية وبداية النهاية ورأينا بأنه "اقترح نموذجا عملياتي، يقول بوجود ضرب من الإدراك والمعرفة يقدر ا لقبض على ماهية الأشياء الفردية وعلاقاتها"[1] فالإبيستيمولوجيا والميتودولوجيا هي مدخل لقراءة وحدة الوجود إذ لا انفصال بين هذه الأخيرة والعلم الحدسي الموصل لفهم الإنسان لنفسه ولعلاقته بالعالم.

[1]_ Adelino Braz apprendre à philosopher avec spinoza p76

الفصل الثالث

تجليات أطروحة وحدة الوجود في فلسفة سبينوزا

المبحث الأول : الله والطبيعة والجوهر عند سبينوزا

المبحث الثاني : الأسس الميتافزيقية والأنثربولوجية لوحدة الوجود السبينوزية

المبحث الثالث: نحو نظرية في الحب والخلاص

توطئة :

في عرضنا لنسق سبينوزا الفلسفي لا بد من تصحيح انطباع عام قد ينتابنا لما نقرأ عن أي فيلسوف في القرن 17 فليس هدف فلسفة سبينوزا "بناء ميتافزيقا محدودة في إطار نظري بل هدفه الأساس هو تأسيس إيتيقا ... حقيقة أن سبينوزا يستعمل تصورات مستنبطة من فلسفة ديكارت التي أعطى لها إيقاعا جديدا، وإذا كان لا بد من الاعتراف بالمكانة المركزية التي تحتلها مسألة الله والطبيعة والعالم فذلك من أجل هدف واحد هو تأسيس طريق في التفكير، يتيح ليس فقط تحديد الخير الأعظم لكن تمكين الفرد نفسه من التعبير عن كينونته، والتصرف وفقا لطبيعته الخاصة"[1]

إن استقصاء وحدة الوجود في فلسفة سبينوزا لا يتسنى من دون فهم الآليات التي وظفها سبينوزا و لجأ إليها من أجل صياغة نظرية كلية تج عل من الرياضيات المثل الأعلى لكل نسق فلسفي يطمح الوضوح واليقين والتميز، لذلك سيتسنى لنا مع سبينوزا الدخول في تجربة ومغامرة فكرية شيقة فسنتحدث"عن الله مثلما يتحدث الهندسيون عن المثلث فماذا يقولون عنه؟ سيجيبون عن طبيعته بأنه متعدد أضلاع، له ثلاث زوايا، وما ذا عن خواصه؟ مجموع زواياه زاويتين قائمتين، وبعدها يكشفون لنا كيف أن خواصه تتبع بالضرورة طبيعته، ماذا نقول عن الله إذن ؟ الشيء نفسه، إذ نقر بطبيعته وخواصه"[2] وبعدها نقوم بالإقرار عن ما يلزم عن هذه الطبيعة من نتائج ضرورية تنتج عنها "فالطبيعة السبينوزية لا ينقصها امتلاك مواصفات العالم الرياضي من تجانس وتماثل ولانهائية"[3]

لكن هذه المطلقية لا تنفي نوع من النسبية التي يسلم بها سبينوزا فهو يرفض الدوغمائية ويقر بعنصر المفاجأة في عدة زوايا من مذهبه الفلسفي ففيما يخص الجسد مثلا يقول : "لا نعرف ما ذا

---

(1)_ Adelino Braz, Apprendre à philosopher avec Spinoza, ellipses, Paris, 2012, p 21

(2)_MOREAU, Pierre-François, Spinoza, écrivains de toujours /seuil, Paris, p 63

(3)_ OFMAN, Salomon. Pensée et rationnel: Spinoza, L'Hamattn,Paris, 2003p 421

يقدر عليه الجسد"[1] كما أنه من المفيد أن نعرف بأن نظريته عن وحدة الوجود لم تولد دفعة واحدة بل هي ثمرة تطور في تفكيره، فيمكن التمييز بين ثلاث مراحل مر بها الفيلسوف "النزعة الطبيعية في الرسالة الموجزة، والألوهية الديكارتية في الأفكار الميتافزيقية ، والبانتييزم الهندسي في علم الأخلاق "[2]

وفيما يلي سيتم بسط أنفس ما جادت به الفلسفة الحديثة على يد سبينوزا من فلسفة ونسق له الفضل في استحداثه ومصطلحات أثلها هو وأعطى لها نفسا جديدا لنتعرف على "المبادئ الأولى للمعرفة، وأساس هذه الإيتيقا الكونية"[3] من خلال هذه التساؤلات :

- **ما هي العلاقة بين الله والطبيعة ؟**
- **ما العلاقة بين الفكر والإمتداد؟**
- **كيف يمكن تصور العلاقة بين الروح والجسد ؟**
- **هل الطبيعة خاضعة للحرية أم للضرورة والحتمية ؟**

(1)_ DELEUZE, Gilles, Spinoza philosophie pratique, les éditions de minuit, Paris, 2003, p169

(2)_ Ibid, p 149

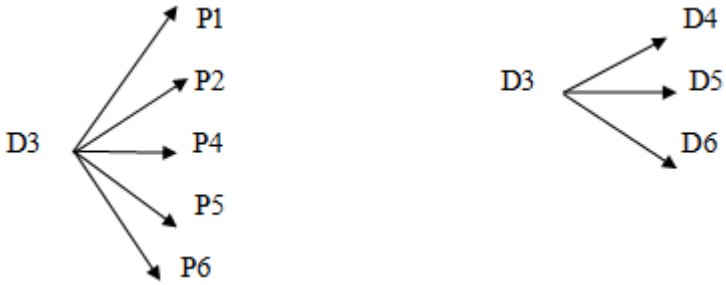
(3)_ Adelino Braz, Apprendre à philosopher avec Spinoza, op. cit. 2012, p 22

المبحث الأول : الله والطبيعة والجوهر عند سبينوزا

I. علة ذاته ووحدة الجوهر المحايث

كيف يمكن الحديث عن وحدة الجوهر ؟ ما الذي يمنعنا ميتافيزيقيا أو منطقيا بالقول أن هنالك جواهر متعددة ؟ وهل العلية قانون يشمل الجوهر أم أنها صالحة فقط لتفسير الظواهر الجزئية ؟

يجمع أهل الاختصاص في فلسفة سبينوزا بأن مفهوم الجوهر هو "المفهوم الأكثر عموما والأكثر تجريدا في الإيتيقا – السبينوزية – بأكملها" فهذا المفهوم يتدخل لصياغة المفاهيم اللاحقة عليه مثل مفهوم الصفة في التعريف الرابع والحال في التعريف الخامس والله في التعريف السادس، كما يتحرك ويقوم بفعل تأسيسي للقضايا الفلسفية رقم (1 و2 و 4 و 5 و6) وفقا للمخطط أسفله الذي يبين بنية العلاقة الترابطية بين الجوهر (التعريف الثالث) وباقي المفاهيم الأخرى بحيث أن D تشير إلى التعريف و P تشير إلى القضايا الموجودة في المبحث الأول من كتابه علم الأخلاق



كما كان هذا المفهوم أساس المقولات الأرسطية وأول الموجودات وأحقها باسم الوجود تقابله الأعراض التسعة التابعة له، ويمكن أن يصير موضوعا في القضايا المنطقية لذلك عرفه أرسطو بإعتباره "ما لا يسند إلى موضوع ولا يوجد في موضوع "[1] أو الموضوع الذي لا يحمل وبتعبير الكندي "هو

[1]_ARISTOTE, Les catégories,Sur l'interprétation. (Organon I-II)Trad:M. Crubellier, C. Dalimier et P. Pellegrin, éd. Flammarion, coll. « GF Philosophes », 2007 p 123

القائم بنفسه وحامل للأعراض لا تتغير ذاتيته موصوف لا واصف .. غير قابل للتكوين والفساد "[1] وأردف الجرجاني عن هذا التعريف قائلا: "الجوهر ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو مختصر في خمسة: هيولى، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل"[2] وأضاف "نصير الدين الطوسي" في كتابه "تجريد الاعتقاد" فقال "الممكن إما أن يكون موجوداً في الموضوع وهو العرض أو لا وهو الجوهر وهو إما مفارق في ذاته وفعله وهو العقل أو في ذاته وهو النفس، أو مقارن : فإما أن يكون محلاً وهو المادة أو حالا وهو الصورة أو يتركب منهما وهو الجسم"[3]

ويوافق سبينوزا على عدة نقاط أكدت عليها هذه التحديدات أعلاه للجوهر منها أن الجوهر يتقوم من ذاته وبذاته، وأنه "متقدم بالطبع على أعراضه "[4] بيد أنه يحدث في هذا التعريف الأرسطوطالي تحويرا وتعديلا كبيرا، ففي المبحث الأول من كتاب الأخلاق في الله de deo يرى بأن الجوهر "علة ذاته" casa sui إذ لا علة له، فقال : "أعني بعلة ذاته cause de soi ما تنطوي ماهيته على وجوده، وبتعبير آخر ما لا يمكن لطبيعته أن تتصور إلا موجودة "[5] فنحن نقول في الفلسفة الأولى عن شيء أنه علة ذاته إذا كفا نفسه بنفسه، وكان وجوده ضرورة وهذا الشيء هو مجموع الطبيعة في كليتها فهي علة ذاتها بهذا المعنى إذ لم تصدر عن علة خارج ذاتها ولا يمكن تصورها إلا موجودة، "وفي الطبيعة تكون العلية داخلية بحق فهذا المجموع الكلي للأشياء ينطوي في ذاته على

---

[1]_ أبو يعقوب يوسف الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقسق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي2008، ص135

[2]_ علي بن محمد بن علي الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، 1983، ص 28

[3]_ نصدر الدين الطوسي ، تجريد الإعتقاد ،تحقيق: عباس محمد حسن سليمان، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية 1993، د–ط، ص 87

[4]_ باروخ سبينوزا، علم الأخلاق ، مصدر سابق ص 33 (الباب الأول، القضية 01)

[5]_ SPINOZA, Baruch. L'Ethique. Trad: Bernard Pautrat, Paris 6, Seuil, 1999 1ere partie, Définition 1. p 15

علة وكل ما يمكن أن يطرأ على الأشياء من تغيرات، وفي قوانينه الأزلية توجد بالقوة بذور كل تغير أو حادث ممكن في العالم، وهو ذاته قديم لا يمكن أن يكون من صنع حقيقة خارجة عنه"[1]

وكما ينطبق الجوهر عليه هذا التحديد الميتافزيقي من حيث أنه علة ذاته فبعد أن يفرغ سبينوزا في التعريف الأول من تحديد المقصود بعلة ذاته يبسط لنا تصوره عن الجوهر في التعريف الثالث من الباب الأول في كتابه علم الأخلاق فيقول بأن الجوهر هو "ما يوجد في ذاته Qui es en soi ويتصور بذاته Se conçoit par soi أي ما لا يتوقف بناء تصوره على تصور شيء آخر من أجل تشكيله"[2]ومن هذا التعريف يستخرج سبينوزا عدة خصائص للجوهر أهمها 5 صفات ألا وهي : الوحدة، الضرورة، عدم القابلية للتجزئة ، اللاتناهي ، الخلود .

أ–الجوهر كل و احد: ينفي سبينوزا الكثرة ويقول بجوهر واحد ووحيد وكان هذا واضحا منذ بواكير فكره الفلسفي إذ صرح في الرسالة الموجزة قائلا : "لا يمكن لجوهر أن ينتج جوهر آخر "[3] ونلفي نفس التأكيد في الأخلاق فلا يمكن "أن يوجد في الطبيعة جوهران أو عدة جواهر من طبيعة أو صفة واحدة"[4] ويكمن أن "يبرهن على هذه القضية عن طريق إثبات خلف نقيضها، ذلك أنه لو أمكن للجوهر أن ينتج عن شيء آخر لكانت معرفته متوقفة على معرفة علته وبالتالي لما كان الجوهر جوهرا"[5] فلو افترضنا مع الجوهر جوهرا آخر لشاركه الجوهر الثاني في جميع صفاته أو في بعضها وهذا محال، والنتيجة أنه "لا يمكن أن يوجد أي جوهر خارج الله ولا أن يتصور "[6] فلا يوجد سوى جوهر واحد محايث لجميع الموجودات.

---

[1]_ فؤاد زكريا ، اسبينوزا دار الوفاء، الإسكندرية ، ط 1 ، 2009

[2]_SPINOZA Baruch. L'Ethique. Op cite, 1ere partie. Définition, p 15

[3]_بلوخ سبينوزا، رسالة موجزة ، مصدر سابق، ص 84

[4]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 34 (الباب الأول، القضية5)

[5]_المصدر نفسه، ص 35 (الباب الأول، برهان القضية 06)

[6]_ المصدر نفسه، ص 45 (الباب الأول، القضية 14)

ب- الجوهر لا يتجزأ: يعتبر سبينوزا أن "إن الكل والجزء ليسا كائنين حقيقيين بل هما كائنان عقليان لا غير، وعلى ذلك فإنه لا توجد في الطبيعة لا كل ولا أجزاء"[1] هذا ضف إلى ذلك أن "التجزء أو الإنفعال لا يطرآن إلا على الحال وعندما نقول أن الإنسان يزول أو يفنى فالمقصود فقط هو الإنسان من حيث إنه تركيبة معينة وحال من أحوال الجوهر وليس المقصود الجوهر الذي ينتمي إليه الإنسان"[2]إن نهائية وتجزأ الأحوال ينبغي التفكير فيه من منظور الجوهر اللانهائي والغير المنقسم، فليس إنقسام الأحوال إنقسام رقمي متناوب discontinues بل تجزئة لا نهائية مستمرة لذلك يقرفي القضيتين 12 و 13 بعدم قابلية الجوهر للتجزئة، وأكد على أن "الجوهر اللامتناهي إطلاقا لا يتجزأ"[3] لأن "التجزؤ لا يحصل في الجوهر بل يطرأ على أحوال الجوهر دون غيرها وبهذه الصورة فعندما أجزئ الماء فإني سأجزئ حالا من أحوال الجوهر وليس الجوهر نفسه ذلك لأن الجوهر مهما تنوعت تحولاته يبقى هو نفسه على الدوام"[4]

ج- **الجوهر واجب الوجود بالضرورة** : فكرة واجب الوجود تمتد بجذورها إلى الفلسفة الإسلامية إذ قال الفارابي بأن واجب الوجود هو الذي متى فرض غير موجود لزم منه محال، لا علة لوجوده، ولا يجوز كون وجوده بغيره، هو السبب الأول للأشياء، ويتنزه عن النقص لأن وجوده تام، فلا يمكن أن نتصور جوهرا واحدا يحتوي على كل الصفات وفي نفس الوقت يفتقر إلى الوجود، ذلك لأن الوجود صفة لازمة للجوهر فلا يمكن تصوره بدونها ففكرة الجوهر، إذا كانت صحيحة فمعنى هذا أن الجوهر موجود، ذلك لأننا لا يمكن أن نحوز على فكرة صحيحة ودقيقة عن شيء ويكون هذا الشيء غير موجود في نفس الوقت، لذا يضع سبينوزا برهانه بالخلف على واجب الوجود بهذه الصورة المنطقية: إن عدم وجود هذا الشيء في حد ذاته يعني أن فكرتنا عنه غير صحيحة وغير دقيقة، لكننا نحوز على فكرة صحيحة عن الجوهر، وبالتالي يجب أن يتصف هذا الجوهر بالوجود ضرورة .

---

[1]-باروخ سبينوزا، الرسالة الموجزة، مصدر سابق، ، ص 88

[2]- المصدر نفسه، ص 90

[3]- باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 44 (الباب الأول، القضية 13)

[4]- باروخ سبينوزا،الرسالة الموجز، مصدر سابق، ص 90

د- الأزلية éternel الجوهر لم يأتي من عدم كما أنه لا يفنى ولا ير تبط بالزمن إذ لا تطرأ عليه الأحوال الزمنية من بداية ونهاية أو تغير أو صيرورة، فهو فوق الزمن والوجود ليس حال طارئ على الجوهر بل هو ماهيته الأصلية كما سيتضح لاحقا.

هـ- الجوهر لا متناهي : يعرف سبينوزا اللاتناهي في مقابل التناهي إذ نقول "عن الشيء أنه متناه في ذاته عندما يمكن حده بشيء آخر من نفس طبيعته "[1] فالتناهي أن يكون الشيء مستمدا وجوده من غير ذاته، أما الجوهر فهو لا متناهإذ لو كان متناهيا لكان متصلا بجواهر أخرى تحده وكان تابعا لها متصورا بها لا بذاته، لذلك الجوهر هو لا متناه بالضرورة وبرهان ذلك أنه : "لا يمكن للجوهر أن يوجد كشيء متناه وإلا كان محدودا من طرف شيء آخر من نفس طبيعته ولكان هذا الجوهر موجودا بالضرورة أيضا .. وحينئذ لوجد جوهران لهما نفس الصفة وهذا محال والجوهر موجود إذا على نحو لا نهائي"[2]

ومن الواضح أن هذا الجوهر بهذه الخصائص لا ينطبق على الكائنا ت مثل الحيوان أو الإنسان والنبات بل ينطبق على الإله فقط أو الطبيعة الكلية السبب الكافي لأي حادثة تحدث في الكون فعندما نتحدث عن "الله أو الطبيعة أو الجوهر فإننا نتحدث عن الشيء نفسه"[3]

لكن بقي السؤال هو أنه كيف يمكن أن نفسر التنوع خلف هذه الوحدة الكلية للطب يعة أو الجوهر ؟ جواب ذلك في القضية الرابعة من الباب الأول: "يتميز شيئان متباينان أحدهما عن الآخر أو أشياء متباينة كثيرة بعضها عن بعض إما بتنوع صفات الجوهر أو بتنوع أعراض هذه الجواهر "[4] فتعدد الصفات والأحوال لا يخل بوحدة الجوهر، وهذه الوحدة يمكن إدراكها با لضرب الثالث من

---

[1]- باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 31 (الباب الأول، التعريف 02)

[2]- المصدر نفسه، ،ص36 (الباب الأول، برهان القضية 07)

[3]- أحمد العلمي ، فلسفة الوجود السعادة عند سبينوزا افريقيا الشرق ،2015، ص 19

[4]- باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 34 (الباب الأول، القضية 04)

المعرفة فهي معطى حدسي تقبع في ما و راء الفكر épékeinanoèseos[1] تكشف لنا بأن الله علة ذاته وعلة محايثة للعالم الذي هو موجود فيه وبداخله فبالتالي ليس العالم موجودا وصادرا عنه بفعل خلق أو على سبيل الجواز والضرورة أو على سبيل الوهب والإمتنان إذ لا توجد سوى حقيقة أنطولوجية واحدة

ويرتكز سبينوزا من أجل البرهان على الوحدة إلى **مبدأ المحايثة** l'immanenceالذي يقر بأن الجوهر ليس متعالي عن أحولاه بل هو شامل لها ، لذلك ذكر في القضية 18 من الباب الأول: "الله علة محايثة لا متعدية للأشياء جميعا "[2] وفي برهان القضية يكتب : "كل ما يوجد إنما يوجد في الله ويجب أن يتصور بالله وبالتالي فإن الله علة الأشياء الموجودة فيه .. ثم إنه لا يمكن أن يوجد أي جوهر خارج الله بمعنى أنه لا يوجد خارج الله أي شيء في ذاته .. وعليه فإن الله علة محايثة لا متعدية لجميع الأشياء"[3] وبهذا فقط تكون المحايثة هي رفض للثنويّات وجميع الترنسندنتاليات التي تشرخ الله عن العالم

[1]_DELBOS, Victor. La notion de substance et la notion de Dieu dans la philosophie de Spinoza. Revue de Métaphysique et de Morale, 1908, vol. 16, no 6, p. 783-788

[2]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق ، ص54 (الباب الأول، القضية 18)

[3]_المصدر نفسه، ص 55 (الباب الأول، برهان القضية 18)

II. تصور الله في فلسفة سبينوزا من منظور وحدة الوجود

من المفيد أنه قبل الحديث عن وحدة الوجود في إلهياته لا بد من الحديث عن وحدة نسقه الفلسفي أولا في ما يخص النظر إلى الله إذ صرح سبينوزا في "رسالة في اللاهوت والسياسة" بسلسلة من القضايا التي تقترب من الإلهيات اليهودية والمسيحية وتبدوا على أنها ناسخة لما ذكره في كتاب الأخلاق وتتعارض مع نسقه ورب عرض مختصر لأهم هذه المقولات المركزة التي جاءت في كتابه الآنف الذكر يكون في موجز هذا هو نصه :

- "عندما نفحص الكتب نجد أن الله قد أوحى للأنبياء بالكلام أو المظاهر الحسية أو بالطريقتين معا."[1]
- "إن الله قد أوحى لموسى الشرائع التي سنها للعبرانيين بصوت حقيقي"[2]
- "لا أعتقد أن شخصا ما استطاع أن يصل دون الآخرين إلى هذا الكمال إلا المسيح الذي أوحى الله إليه أوامره التي تؤدي إلى خلاص البشر وأوحى بها دون توسط بالكلام أو بالرؤية بحيث كشف الله عن نفسه للحواريين من خلال روح المسيح كما كشف الله عن نفسه من قبل بصوت خارجي"[3]
- "إن حكمة الله هي حكمة تفوق الحكمة الإنسانية قد تجسدت في المسيح والمسيح صار طريقا للخلاص"[4]
- "إذا تأملنا الوحي الذي هبط على موسى نجد أنه قد تكيف حسب آرائه[5]
- "إن الوحي الذي أرسله الله كان يتغير وفقا لفهم الأنبياء آرائهم"[6]

---

[1]-باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت و السياسة، مصدر سابق، ص 126

[2]-المصدر نفسه، ص 126

[3]-المصدر نفسه، ص 134

[4]-المصدر نفسه، ص 134

[5]- المصدر نفسه، ص 162

[6]-المصدر نفسه، ص 168

- "إن المسيح لم يكن نبيا بل كان ناطقا بلسان الله، فقد أوحى الله بواسطة روح المسيح بعض الحقائق للجنس البشري، كما أوحى من قبل بواسطة الملائكة أي بواسطة صوت مخلوق وبواسطة رؤى"[1]
- "إذا كانت لدينا أفكار نافعة وكنا نطبق في حياتنا قاعدة سليمة للسلوك فإننا بالفعل نحصل على السعادة الروحية المطلقة وتحل فينا حقا روح المسيح"[2]

إن القارئ لكتاب علم الأخلاق لسبينوزا لما يتجه إلى "رسالة في اللاهوت والسياسة" ويلفي هذه التصريحات الصريحة أعلاه يرتبك أمام هذا الطباق الموجود بين الكتابين إذ لا يمكن تفسير هذا الاختلاف كتطور لنسق سبينوزا الفكري، إذا علمنا بأن تأليف الكتابين كان متزامنا ومتقاطعا "فالكتابين ينتميان إلى نفس المرحلة إذ نشر كتاب رسالة في اللاهوت والسياسة سنة 1670 وعلم الأخلاق في سنة 1676"[3] فكيف يمكن تفسير هذه اللغة المزدوجة ؟

لفك هذا التعارض لا بد من إدراج هما ضمن سياقهما الإبستيمي والاجتماعي ففي رسالته في اللاهوت والسياسة أراد سبينوزا أن يفصل بين الدين والفلسفة ويعطي حرية للفيلسو ف كي يفكر بعيدا عن أي قيد أو تهديد لأمنهوفي الكتاب الثاني وضع نسقه الميتافيزيقي غير أن هذا التعارض سطحي مرده هذا إلى الحذر الذي كان شعار سبينوزاوإزدواجية اللغة كإستراتجية ومراوغة فنجد "الأطروحة تلمح بدون أن يصرح بها insinuée sans être énoncée "[4] لذلك يصرح ميلنر Milner في كتابه الحكيم المظل le Sage trompeur بأن "سبينوزا يستخدم طريقة معينة في الكتابة سماها ليو ستراوس (فن الكتابة تحت الاضطهاد) التي ينتج عنها أن القارئ يستطيع

---

(1)_ باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت و السياسة، مصدر سابق، ص199

(2)_المصدر نفسه، ص 219

(3)_ BROCHARD, Victor. Le Dieu de Spinoza. Revue de Métaphysique et de Morale, 1908, vol. 16, no 2, p. 129-163

(4)_IVAN Sergé, Le manteau de Spinoza, Pour une étique hors la loi, La Fabrique éditions, Paris, 2014, p 67

أن يفهم بنفسه اللامقول "[1] ويضيف باتريك روديل معلقا : " تحت عبارات الإيمان الكاثوليكي ، الإحسان، الحضور الحقيقي للمسيح يقصد سبينوزا شيئا آخر غير الذي تعودنا عليه من التيولوجيين إذ يوجد نوع من الإزدواجية duplicité المستخدمة في عباراته فيلعب بطرفي الحبل ويخبئ تفكيره الحقيقي"[2]

لذلك نشر الرسالة مدعما الجمهورية في إثناء حياته والأخرى حتى بد م وته، كما أنه في رسالة اللاهوت والسياسة سبينوزا يفسر وينتقد، فبالتالي لا يضع نسق ميتافزيقي خاص به إلا في الأخلاق ولم يمنعه هذا من ترك بذور أساسية لوحدة الوجود في رسالة في اللاهوت والسياسة بطريقة مارينية متخفية فكتب: "قدرة الطبيعة هي ذاتها قدرة الله "[3] وكتب أيضا: "إن أوامر الله ووصاياه ليست في الواقع إلا نظام الطبيعة"[4] فالبانتييزم السبينوزي كان موجودا في الكتابين لكن مع حذر شديد يلجأ فيه سبينوزا إلى التلميح حينا والتصريح حينا آخر .

إن خطاب سبينوزا حول الله متجانس إذن في مشروعه الفلسفي، وبقي لنا الآن الغوص أكثر في حقيقته من زاوية رؤية بانتييزمية فما دام الحكم على الشيء فرع عن تصوره فلا يمكن الحديث عن الله من دون ضبط لمفهومه خصوصا إذا علمنا أن مفهوم الله عند سبينوزا يحتل قيمة إبستيمية وأنطولوجية لا يستهان بها بل هو جوهر وحجر الأساس لفلسفته كلها.

---

(1)_ IVAN Sergé, Le manteau de Spinoza, Pour une étique hors la loi, La Fabrique éditions, Paris, 2014, p 41

(2)_Patrick Rödel,Spinoza, le masquedelasagesse. Biographie imaginaire, Climats, 1997,p 116

(3)_باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت و السياسة ، مصدر سابق ، ص143

(4)_المصدر نفسه، ص 230

يبدأ سبينوزا بنقد التعريف السكولائي الذي نظر لله "بوصفه قيوما لا يعتمد في وجوده إلا على ذاته علة كل الأشياء قديرا عليما أزليا بسيطا لا نهائيا، مطلق الكمال خير رحمانا رحيما ..الخ "[1] فيطرح هذا التعريف ذلك أنه لم يقدم "صفات تسمح بإدراك الله بقدر ما قدم بعض الخواص، مع أنها تنتمي حقا إلى الله إلى أنها لا تفسر طبيعته إطلاقا "[2] كما إنتقد قولهم بتعذر "تقديم أي تعريف صادق دقيق للذات الإلهية لأن التعريف لا يكون إلا بالجنس والفصل النوعي فلما كان الله ليس نوعا ينتمي إلى جنس فإنه لا يمكن تعريفه تعريفا صادقا "[3]، فهذا العرف المنطق ي من وجهة نظر الفيلسوف يختزل المعرفة ويجعل من المستحيل الإحاطة بالأشياء إن لم نعلم جنسها ونوعها، ضف إلى ذلك أن هذا ترتب عنه لاهوت سلبي تنزيهي L'apophatisme يعرف الله بالسلب والنفي ما دام أن الله لا جنس فوقه لأنه لا يوجد ما هو أعم منه فكتب سبينوزا "إن الله –في نظرهم– لا يمكن إدراكه بصورة موجبة بل ندركه فقط بصورة سالبة بحيث يتعذر تقديم تعريف دقيق له"[4]

على الضد من هذا الاتجاه يطرح لنا تعريفه لله المبني – وفقا لتعبيره– على "تعريف الصفات التي تنتمي إلى كائن قائم بذاته ولا تكون هذه الصفات بحاجة لتصور أي جنس من الأجناس أو لأي أمر آخر كي يجعلها أكثر وضوحا وأقرب للأذهان "[5] لذلك إستنادا إلى هذا عرف الله في التعريف السادس من كتابه علم الأخلاق بقوله : "أعني بالله كائنا لا متناهيا إطلاقا أي جوهر يتألف من عدد لا محدود من الصفات تعبر كل واحدة منها عن ماهية أزلية لا متناهية"[6]

---

[1]_ SPINOZA Baruch, Dieu, l'homme et la béatitude supplément aux œuvres de Spinoza, Trad Paul Janet, Librairie Germer billiére, Paris, ed 1887 p 40 chapitre 07.

[2]_ باروخ سبينوزا، رسالة موجزة، مصدر سابق، ص112

[3]_المصدر نفسه ، ص 111

[4]_المصدر نفسه ، 112

[5]_ المصدر نفسه، ص 113

[6]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق ، ص32 (الباب الأول، تعريف 06)

وللتدليل على وجوده يمكن البرهان عليه بطريقتين :

أ- بطريقة قبلية عن طريق البرهان الأنطولوجي أورده في رسالته الموجزة فكتب : (الله- أعني جوهرا يتألف من عدد لا محدود من الصفات المعبرة كل واحدة عن ماهية أزلية ولا متناهية — واجب الوجود"[1] فإستعار هنا القسمة الفارابية التي تميز بين واجب الوجود وممكن الوجود كما قدم برهانا بالخلف يقوم على أساس أنه إذا إفترضنا بأن الله غير موجود، فهذا سيقود إلى تناقض يقر بأن ماهيته لا تنطوي على وجوده وهذا محال لذلك فهو واجب الوجود من هذه الناحية

ب- الطريقة ثانية بعدية عن طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب بقوله "لا وجود في الله أو خارجه لأي علة أو سبب لنزع الوجود عنه وبالتالي فإن الله واجب الوجود "[2] أو بتعبير آخر"إن لم توجد علة أو سبب لمنع وجود الله أو لنزع الوجود عنه فلا مناص من استخلاص وجوده "[3] كما أنه في عدم القدرة على الوجود نقص وعجز وهذا ينزع عن الله الكمال بينما في القدرة على الوجود قوة.

الملاحظ أن سبينوزا في براهينه المذكورة أعلاه قد حذا حذو سابقيه إذ قدم لنا خلاصة مقولاتهم وبراهينهم في ميدان الإلهيات كما أن "البراهين السبينوزية حول وجود الله، واستدلاله عنه ليس إلا تطويرا للحدس"[4] فهي بالناسبة لميشال هنري ليس مبرهن عليها بل موضوعة لأننا نحس بها بشكل قبلي A priori

وعلى كل ما ينتج عن التسليم بالتعريف السبينوزي الذي يقترحه هو انتفاء كل تصور لإله منفصل ومتعال عن الطبيعة، فرتق الله بالطبيعة ووضع لنا حجر الأساس لوحدة الوجود في القضية 15 من الباب الأول فكتب "كل ما يوجد إنما يوجد في الله ولا يمكن لأي شيء أن يوجد أو

---

(1)_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق ، ص 40 (الباب الأول، القضية 11)

(2)_المصدر نفسه، ص 41 (الباب الأول، البرهان الثاني للقضية 11)

(3)_ المصدر نفسه ص 41 (برهان 2، قضية 11)

(4)_MICHEL Henry. Le bonheur de Spinoza, (suivie de –études sur le spinozisme de Michel Henry par Jean-Michel longneaux) Puf, Paris, 2004, p 228

يتصور بدون الله"[1] فالله ليس متعال عن الطبيعة كما هو الأمر عند ديكارت بل محايث لها وفي هذه النقطة يعقب دولوز قائلا:"أحرز سبينوزا تقدما كبيرا، فبدلا من أن يفكر في الكائن الأوحد l'être univoque كمحايد أو سلبي، فإنه جعل منه موضوع تأكيد محض، ويختلط الكائن الأوحد مع الجوهر الوحيد الكلي واللامتناهي يطرح بوصفه الله أو الطبيعة Deus sive Natura والجدل الذي خاضه سبينوزا ضد ديكارت ليس بمعزل عن الجدل الذي مارسه دنس سكوت ضد توما الأكويني"[2] كما يطرح سبينوزا "تعددية La Pluralité الجواهر ولم يقبل سوى جوهرا واحدا فمحي ثنائية الله والعالم ، فالعالم لايوجد إلا في الله وبه، ومحى ثنائية ميكانيكية الطبيعة وحرية الروح، فنفس الضرورة تفرض نفسها على ظواهر العالم المادي وعلى الأفعال الإرادية"[3]

فالله عند سبينوز هو العلة المطلقة المحايثة لكل ما يوجد، لذلك كتب يوفيل في هذا الصدد مبرزا مركزية المحايثة في الفلسفة السبينوزية قائلا : "إن تصور فلسفة المحايثة هو الأكثر أهمية والأقدر على وصف الفكرة الأساسية لسبينوزا من باقي المفردات مثل وحدة الوجود والطبيعانية Naturalisme فوحدة الوجود ليست إلا مظهرا نسبي خاص لفلسفة المحايثة "[4]وليس الأمر متوقف على مجرد المحايثة بل يرتقي ليكون الله والعالم وجهان لصورة واحدة لذلك نجد تعبيره الشهير الله أو الطبيعة Deus sive Natura[5] أو تحت صيغة أخرى Deum seu Naturam مدرج في توطئة الفصل الرابع وفي برهان القضية الرابعة، حينما يتحدث عن سلطان الضرورة وينفي الغائية فكتب "إن الطبيعة لا تتصرف من أجل غاية لأن ذلك الكائن الأزلي واللانهائي الذي نسميه الله أو الطبيعة يفعل بنفس الضرورة التي بها يوجد ذلك لأن الضرورة الطبيعية التي بها ي وجد إنما هي عين الضرورة التي بها

---

(1)-باروخ سبينوزا ، رسالة موجزة ، مصدر سابق،ص 45

(2)_DELEUZE Gilles. Différence et répétition. Presses universitaires de France, 1972 , p 58

(3)_ André cresson, Spinoza, PUF, paris, 1950,p 29

(4)_YOVEL, Yirmiyahu, Spinoza et autres hérétiques, Op. Cit. p 273

(5)_SPINOZA, Baruch. Éthique p 336, *partie IV (préface)*

يفعل"[1] هنا سبينوزا ينتقد المخيلة البشرية التي تفسر الكون ومشيئة الله ضمن منظور غائي من جهة كما يستخدم الترادف ليعرف الله بالطبيعة والعكس بالعكس ليعرف الطبيعة بالله لكن كيف للتفكير أن ينتج فكرة الله ؟ إن إمتلاك فكرة حقيقية عن الله يكون عن طريق فعل التعقل l'intellection إذ يصير الله موضوعا للفاهمة البشرية ونصل إليه عن طريق الضرب الثالث من المعرفة فالوعي هو "فكرة الفكرة وهو صورة الفكرة كذلك "[2] يستطيع أن يصل إلى فكرة اللانهائي لأنها بسيطة وقبلية وواضحة Adéquate .

نخلص بهذا التحليل السبينوزي لفكرة الله بأن هذا الأخير في وحدة الوجود هو مجموع العالم فهو "ليس إلا كليانية العالم وجماع الطبيعة من هذا المنطلق إله سبينوزا ليس بعيد عن إلاه البانتييزميين إله حاضر في كل الأشياء، طبيعة في حد ذاتها إلهية، القوانين الإلهية ليست إذن قوانين أوحاها لنا أنبياء بل هي قوانين الطبيعة مثل تلك التي نستقيها من دروس الفيزياء أو البيولوجيا، فلفهم الله إذا ليس المطلوب أن نطرح العالم والتحليق في على الميستيسيزم بل على العكس الإهتمام بواقعنا الأرضي لأن كل كائن هو تجلي للطبيعة الإلهية "[3] فهنالك تواصل داخلي محايث بين جميع الأشياء أي "عقد بين الله والكائنات، بين الكل- الواحد Le Tout-Un وكل أجزائه، بين الطبيعة وكل مخلوقاتها، بين الحياة والكائنات الحية، بين النفس وكل الذوات المفكرة، بين المحيط وكل موجاته، رابطة مقدسة وكوسمية، تصبو إلى إكتمالهم المتبادل"[4]

---

[1]_SPINOZA, Baruch. Éthique. p 337

[2]_ ROVERE Maxime, Exister: méthodes de Spinoza. CNRS, 2010 p 291

[3]_ THOMASS, Balthasar. Être heureux avec Spinoza. Editions Eyrolles, 2008 p 147

[4]_ HALÉVY Marc, Citations de Spinoza expliquées, Editions Eyrolles, paris, 2e édition, 2013, p 104

III. الفكر و الإمتداد

النسق السبينوزي منظم داخليا، ومبني على تقسيمات أساسية سنحاول رصدها ليتضح بنيان هذا النسق كله، ولقد كتب جيل دولوز في التكرار والاختلاف :"ضد التصور الديكارتي للتمييزات الذي يخلط بشدة بين الأنطولوجي والشكلي والرقمي أي بين الجوهر والكيف والكم، ن ظم سبينوزا تقسيما رائعا للجوهر والصفات والأحوال وإبتداءا من الصفحات الأولى من كتاب الأخلاق أكد أن التمييزات الواقعية ليست قطعا رقمية إنما فقط شكلية أي كيفية أو أساسية (صفات أساسية للجوهر الأوحد)، وبالعكس ليست التمييزات الرقمية أبدا واقعية ولكن فقط حالية عر ضية أي أحوال داخلية متضمنة في الجوهر الأوحد وصفاته"[1]

إن إدراك الله يتم عن طريق الصفات وهذه الأخيرة هي في قاموس سبينوزا "مايدركه الذهن في الجوهر مقوما لماهيته"[2] فكل "ما في الطبيعة ينسب إلى الكل والطبيعة تتألف من صفات لا متناهية وكاملة في جنسها"[3] لكن هل هذه الصفات تمثل ذاتي أم تنتمي إلى حقيقة موضوعية مستقلة عنا؟

مما لا شك فيه أن "الصفة ليس إدراكا وهميا تخيلي للجوهر "[4] ذلك أن الجوهر "قابل للمعرفة عن طريق صفاته، والصفات حقيقية لأنها تكون الجوهر "[5] كما من المفيد الذكر أن سبينوزا "يقابل بين الإدراك و التص ور فالأول يستلزم السلبية والثاني نشاط للروح أتجاه الموضوع المعروف بواسطة الفكرة"[6] وكما تفضل شانتل جاكيه مصطلح التصور على الإدراك لأن سبينوزا يؤكد على "الطابع

---

(1)_ DELEUZE, Gilles. Différence et répétition, op cit, p 58

(2)_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق،ص 31

(3)_باروخ سبينوزا ، رسالة موجزة ، مصدر سابق،ص 86

(4)_ MISRAHI, Robert 100 mots sur l'éthique de Spinoza Empêcheurs de penser en rond/ Le Seuil, Paris p 79

(5)_Ibid,79

(6)_ MACHEREY, Pierre. Introduction à l'Ethique de Spinoza, La première partie La nature des choses Presse universitaire de France, Paris, 1998 p 41

الفعال والدينامي لقوة الفكر أثناء عمله في إنتاج الأفكار "[1] فالتصور "أفضل من الإدراك لأنه يعني الفعل Agir أكثر من الانفعال Pâtir "[2] لذلك تعتبر الصفات المتعددة تصور مباشر لما يقوم ويكون الجوهر، لكن كيف يمكن القول بتعدد الصفات ووحدة الجوهر في نفس الوقت ؟ أو بالتعبير الدولوزي بين قوة التعبير والمعبر عنه والمعبر في حد ذاته؟ كيف يمكن إثبات تمايز الصفات ووحدة الجوهر في نفس الوقت؟

لحل المسألة تعترضنا ثلاث مشكلات رئيسية المشكل الأول هو ألسني متعلق باللغة في حد ذاتها والمشكل الثاني هو إبيستيمي يتعلق بالإدراك والخيال، والثالث هو ميتافيزيقي متعلق بالتصور في حد ذاته لذلك نجد بأن المتخصصين في فلسفة سبينوزا تأرج حوا بين تأويلات فلسفية لا تقع تحت الحصر يوجزها سليمان أوفمان Ofman فيقول بأن تعدد الصفات La Multiplicité des Attributs يعتبر واحد من المشاكل الأكثر صعوبة في فلسفة سبينوزا ويمكن أن نعتبر للتبسيط وجهتي نظر تأويليتين للمسألة "الأولى يمكن أن نسميها (تأويل ذاتي Interprétation subjective) تعتبر مختلف الصفات هي وجهات نظر للعقل (النهائي واللانهائي) والأخرى (تأويل موضوعي Interprétation objective) ترى في الصفات على العكس من الأولى أشياء متميزة موجودة بشكل مستقل عن الإدراك العقلي، النظرة الأولى تجمع تأويلات كل من هيج ل وولفسون Wolfson وفي الثانية غورولت Gueroult وكورلي E. Curley وبين الطرفين تتموقع كل أصناف التوسط مثل ألكسندر ماتيرون A. Matheron أو إيزنبرغ P. Eisenberg الذي يصفه بالذاتية المعتدلة Subjectiviste modéré"[3] هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه سبينوزا يقول بوحدة كمية فلا يوج إلا جوهر واحد وتمايز كيفي يتجلى في الصفات

---

(1)_JAQUET, Chantal. L'unité du corps et de l'esprit: affects, actions et passions chez Spinoza. Presses universitaires de France, 2004 p 22

(2)_MOREAU, Pierre-François et RAMOND, Charles. Lectures de Spinoza. Ellipses, 2006 p 100

(3)_ OFMAN, Salomon. Pensée et rationnel: Spinoza, L'Hamattn, Paris, 2003 p93

والأحوال أي أن "هنالك وحدة بين ما هو معبر عنه (ماهية الجوهر) لكن ليس بين التعبير في حد ذاته والإدراك (أي صفة الجوهر)"[1]

وهذه الصفات الإلهية هيلامتناهيةالعدد،لأنالماهيةالإلهيةلامتناهيةالقدرة ، فالله " كائن يوصف بكل الصفات أي بصفات لا متناهية تكون كل واحدة على غاية الكمال في جنسها "[2] بيد أنه أنه في مقدورالعقل البشريوتبعاًلشروطالاستنباطالصحيحأنيدركمنهذهالصفاتاللامتناهية لله صفتين أساسيتين ألا وهما : الفكر والامتداد وهما ليسا جوهرين منفصلين بل صفتين لجوهر و احد بحيث "أن الشيء المفكر والشيء الممتد هما إما صفتان إلهيتان أو عرضان لصفتين إلهيتين "[3] فنحن ننظر إلى الله من زاويتين من جهة صفة الفكر ومن جهة صفة الإمتداد هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذا يستتبع أن الله ليس ذاتا أو شخصا كما سنلاحظ بل مبدأ أو تعبير فهو مج موع ومحصلة تعبيراته ولا يتقوم إلا بهذه الصفات التي تعبر عنه لذلك قال دولوز:"مع سبينوزا إذن يتوقف الكائن الأوحد عن أن يكون محايدا ويصبح تعبيريا، يصبح قضية تعبيرية تأكيدية حقيقية "[4] فالله يعبر عن نفسه من خلال صفة الفكر والإمتداد .

أولا : صفة الفكر : يقول سربينوزا :" الفكر صفة من صفات لله وبعبارة أخرى فإن الله شيء مفكر"[5] وفي برهانها يكتب: "الأفكار الجزئية أحوال تعبر عن طبيعة الله بطريقة معينة ومحددة وعلى ذلك يملك الله صفة تنطوي جميع أفكارها الجزئية على مفهومها كما تسمح هذه الصفة بتصور هذه الأفكار والفكر إذا صفة من صفات الله اللانهائية وتعبر هذه الصفة عن ماهية الله الأزلية اللامتناهية

---

(1)_OFMAN, Salomon. Pensée et rationnel: Spinoza, L'Hamattn, Paris, 2003 p76

(2)_باروخ سبينوزا ، رسالة موجزة ، مصدر سابق،ص 83

(3)_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 45 (اللازمة الثانية للقضية 14)

(4)_DELEUZE, Gilles. Différence et répétition, op cit, p 59

(5)_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص83 (القضية 01 من الباب الثاني)

وبعبارة أخرى فإن الله شيئ مفكر "[1] فالفكر صفة مثالية روحية وهو مكون للماهية الإلهية كما أنه هناك علاقة سببية بين الأفكار والله "فعلة الوجود الصوري للأفكار هي الله

ثانيا:صفة الإمتداد: هنا يخرج سبينوزا بشيء زعزع الفلسفة الحديثة بطرح غريب كل الغرابة يعبر عن جرأة فكرية ونسق فلسفي خاص به لم يتجرأ الفلاسفة الأكثر راديكالية ولا حتى الأبيقوريون قديما بوصف الإله بهذه الصفة، فهو يعتبر أنه كما أن الفكر من صفات الله فالمادة كذلك فالامتداد "صفة من صفات الله وبعبارة أخرى فإن الله شيء ممتد "[2]ووصف الله بالممتد فكرة جديدة عذراء في تاريخ الفلسفة، فالله ليس حقيقة مستقلة عن الطبيعة المادية، ويرد على الإعتراضات التي تقر بأن المادة بها نقص ويعتريها الإنقسام والتناهي لا تليق بأن تكون صفة للكمال الإلهي فكتب بأنه لا يعني بالجسم المادي "الكم الذي له طول وعرض وعمق ويحده شكل ما"[3]فهذه مجرد تعيينات جزئية للمادة أما فالطبيعة الأصلية لها فهي لا نهائية، وكما أن المادة ليست عالما قائما بذاته بل هي صفة لا تنفك عن الجوهر الإلهي الأوحد وما دام أنه "لا شيء يصدر عن العدم"[4] لإنه "لإنتاج الامتداد فإن الله ينبغي أن يكون ممتدا ... ذلك أنه لا يصدر عنه إلا ما يحويه مسبقا واقعيا وصوريا "[5] وبإلحاق المادة بالله كصفة له تخلص من السؤال القديم الذي يقول أيهما أسبق الله أم المادة أو المادة أو الروح ؟ فلقد قال أفلاطون مثلا بأسبقية المادة عن الديمورج (الصانع) كما أن المادة لم تعد عطالية صماء يمدها الله بالوجود والحركة والمعنى بل قوة و طاقة منتجة.

إن هاتين الصفتين تعبران عن الجوهر "فكل صفة تمتلك حقيقة صورية وتقدم ميزة غير قابلة للاختزال في صفات أخرى،والكائن اللانهائي يوجد في كل صفة كهذا Ceci خارج كل علاقة برانية

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 83 (الباب الأول، برهان القضية 01)

[2]_ المصدر نفسه ص 84 (الباب الأول، القضية 02)

[3]_SPINOZA, Baruch. Éthique,, op cite, p39 (Parti 1 pro 15 scolie,)

[4]_ باروخ سبينوزا ، رسالة موجزة، مصدر سابق، ص 85

[5]_ Ferdinand Alquié, Le rationalisme de Spinoza, Paris, PUF, 1981.page 117

أو تفاعلية مع صفات أخرى، فكل صفة تحيل إلى الكائن في لا نهائيته"[1] وهما ليستا معلولتين له، إذ لا توجد سببية بين الله والصفات، لكن هذه الأخيرة هي علة كل الأحوال كما سنرى، كما أن كل صفة ليست لها علاقة سببية بالصفات الأخرى فكل م ا هنالك هو تواز وتساوي بحيث : "إن نظام الأفكار وترابطها هو عينه Idem est نظام الأشياء وترابطها"[2] إن هذه القضية الأخيرة خلفت جدلا بين المختصين حول الفلسفة السبينوزية فمنهم من أول هذا الأمر إلى أن سبينوزا أقر في القضية السابعة من الباب الثاني للإيتيقا "بنوع من التوازي Parallélisme بين سلسلة من الأفكار وسلسلة من الأشياء، وتصور الوحدة البسيكوفزيائية والإرتباط corrélation بين الحالات الفزيائية والحالات العقلية على أساس هذا المخطط نظرا لأن الجسد والفكر هما متحدان كإتحاد الفكرة بموضوعه وتعود أبوة هذا الطرح كما يع رف الجميع إلى لايبنتز"[3] فمثلا الخجل كإحساس داخلي يوازيه إحمرار الوجه من دون تأثير سببي وقد طرح ذلك مارتيال غورو Marial Gueroult الذي قال بأن في القضية 7 هناك نظامين يبتعدان عن التوازي بل كل ما فيه وحدة وهوية ومنهم من قرء ذلك كنوع من المساواة مثلما فعلت ش انتل جاكيه وتقترح استبعاد مصطلح التوازي لأنه الأبعد عن فلسفة سبينوزا

إن الكون كله وكل شيء فيه هو فكر وامتداد معا، وبشكل أبسط "كل ما في الطبيعة ينتمي سواءا إلى الفكر أو إلى المادة، كل الأشياء وأحداث حياتنا اليومية سواءا أكانت زهرة مثلا أو قصيدة حول هذه الز هرة هما حالين مختلفين للفكر أو المادة ... فالزهرة هي حال لصفة الإمتداد مثلما القصيدة حول الزهرة هي حال لصفة الفكر وهكذا كل كائن يظهر كحال من أحوال الله "[4]فمن المحال الكلام عن مادة جامدة مثلما يستحيل الكلام عن روح بلا جسد وهكذا يظهر لسبينوزا ما

---

[1]_RIZK, Hadi. Spinoza: l'expérience et l'infini. Armand Colin, 2012. P 64

[2]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 87 (اللبب الأول، القضية 07)

[3]_AQUET, Chantal. L'unité du corps et de l'esprit: affects, actions et passions chez Spinoza. Op. cit , p26

[4]_GAARDER, Jostein, Le monde de Sophie. Seuil, 1995.p 305

يمكن أن يعد مذهبا يقول بشمول النفس Panpsychisme أو بحيوية المادة Hylozoïsme[1] لكن لا يسعى سبينوزا في نسقه إلى "رد الامتداد إلى الفكر لأنه لا الامتداد ولا الفكر ذو كيان مستقل وإنما هما طريقتين للنظر إلى نفس الأشياء كل منها متسقة مع ذاتها تماما"[2]

وهكذا تصل السبينوزية إلى بانتييزم يرى أن "كل ما يمكن أن يدركه عقل لا محدود مؤلفا لماهية الجوهر إنما ينتمي إلى جوهر أحد، وبالتالي فالجوهر المفكر والجوهر الممتد هما نفس الجوهر يدرك تارة تحت صفة من الصفات وطورا تحت صفة أخرى، كما أن الحال الذي ينتمي إلى الإمتداد وفكرة هذا الحال هلم أيضا نفس الشيء المعبر عنه بطريقتين اثنتين "[3] ويستطرد سبينوزا مشيدا بدور القبالة التي حدست هذه الوحدة فيقول "ويبدو أن بعض اليهود قد لمحوا ذلك بصورة ضبابية لما سلموا بأن الله وعقل الله والأشياء التي يعقلها هذا العقل شيء واحد، فمثلا الدائرة التي توجد في ا لطبيعة وفكرة الدائرة الموجودة في الله هما شيء واحد هو هو يفسر بصفات مختلفة "[4] وما حدسته القبالة قبله يعيد صياغته بطريقة ديكارتية رياضية تنأى عن الرمز والمجاز العرفاني إذ يستعير بفكرة الدائرة ليبين حقيقة مذهبه في الصفات فيكتب: "وهكذا سواء تصورنا الطبيعة من جهة صفة الإمتداد أو من جهة صفة الفكر أو من جهة أي صفة أخرى فإننا سنجد نظاما واحدا لا غير وترابطا واحدا للأسباب لا غير أي أننا سنجد نفس الأشياء الناتجة بعضها عن بعض ولما قلت إن الله هو مثلا علة فكرة الدائرة من جهة كونه شيئا مفكرا فحسب كما أنه علة الدائرة م ن جهة كونه شيئا ممتدا فحسب فإن ما حثني على هذا القول هو أنه لا يمكن إدراك الكيان الصوري لفكرة الدائرة إلا بواسطة نمط فكري آخر هو عبارة عن علة مباشرة له كما لا يمكن إدرك هذا النمط الأخير إلا بواسطة نمط آخر وهكذا دواليك إلى ما لانهاية "[5] إن هناك تفسيران للع الم يسيران جنبا إلى جنب ومظهرين لحقيقة واحدة نراه من

---

[1]_ فؤاد زكريا ، اسبينوزا، مرجع سابق، ص84

[2]_ المرجع نفسه، ص 122

[3]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق ص 88(الباب الأول، حاشية القضية 07)

[4]_ المصدر نفسه، ص 88 (الباب الأول، حاشية القضية 07)

[5]_مصدر نفسه، ص 89 (الباب الأول، حاشية القضية 07)

زاوية مادية ومثالية في آن من غير إختزال فإذا "إعتبرت الأشياء أنماطا فكرية فإنه لا بد من تفسير نظام الطبيعة كلها أي ترابط لعلل بصفة الفكر وحدها وإذا ما اعتبرت الأشياء أنماطا للإمتداد فإنه لا بد من تفسير نظام الطبيعة كلها بصفة الإمتداد وحدها وكذا الشأن بالنسبة إلى بقية الصفات ولذلك فإن الله من جهة كونه يتألف من عدد لا محدود من الصفات هو حقا علة الأشياء كما هي في ذاتها"[1]

والخلاصة في نظرية الصفات أنه لا معنى لانفصال الله عن العالم كما يترتب عن أزلية الله وضرورته وشموليته أزلية و ضرورة و شمولية صفاته أيضا لذلك قال : "الله أزلي أي أن جميع صفاته أزلية"[2] وكما أن "كل الأشياء التي تحيط بنا فيزيائيا هي تعبير عن الله أو الطبيعة كذلك أفكارنا لأن كل ما يوجد هو واحد فلا يوجد سوى إله واحد، طبيعة واحدة، جوهر واحد"[3]

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق ، ص 89 (الباب الأول، حاشية القضية 07)

[2]_ المصدر نفسه، ص 55 (الباب الأول، القضية 19)

[3]_GAARDER, Jostein, Le monde de Sophie. Seuil, 1995 p 306

IV. النفس والجسم

نال الطرح السبينوزي لإشكالية العلاقة بين الروح والجسد إهتمام الكثير من المتخصصين مثل روبير ميسراييه وشانتل جاكيه وتخطى هذا الإهتمام ميدان الفلسفة ليجذب إهتمام علماء الأعصاب والبيولوجيا مثل أنطونيو داماسيو، وجون بيير شانجو (في كتابه الإن سان العَصَبُوني l'homme neuronal) وهذا يدل على أن إشكالية العلاقة بين النفس والجسد دائمة راهنية ومتجددة في الفكر المعاصر وخير برهان نستدل به على ذلك هو ظهور الأبحاث المستفيضة التي تتبنى مقاربات عابرة للتخصصات تربط بين الفلسفة وعلم الأعصاب وتخصصات معرفية أخر ى مثل علم النفس وعلم العقل لمعالجة هذه الإشكالية التي تعرف في العالم الأنجلوساكسوني بـ: The mind–body problem[1] وانفتحت اليوم هذه الإشكالية على خطابات وأنساق إبستيمية متعددة مثل الوظيفية Fonctionnalisme والسلوكية behaviorisme والجشطالتية والنزعة الإدراكية Cognitivisme..وهلم جرا من هذه الإتجاهات، إذ سعت كلها إلى حل معضلة القسمة الثنائية Dichotomieبين الجسد والفكر.

لحل هذه الإشكالية يدرج سبينوزا كل من الروح والجسد كأحوال وعوراض فمثلما يحتاج الجوهر إلى صفات حتى يتمظهر من خلالها في الطبيعة ، ويعبر بواسطتها عن م اهيته تحتاج الصفات بدورها إلى الأحوال، حتى تتجلى من خلالها في الطبيعة، وتعبر بواسطتها عن ماهيتها، لذلك فإن الضرورة التي جعلت الجوهر ينتج صفاته هي نفسها التي تجعله ينتج أحواله كما أن "الحال المتناهي هو محدد بطريقة إيجابية مباشرة لما يكون في مستوى إستغلال القوة اللانهائية لذاته أي إنتاج أعراض "[2] فالحال أيضا بدوره طاقة منتجة تفرز أعراضا بدورها.

---

[1]_Thomas bénatouil, Concepts (9), Le corps et l'esprit, Revue semestrielle de philosophie, actes de la journée d'étude Nancy 2 l'esprit de l'atomisme, les éditions Vrin, Paris, 2005 p 03

[2]_ ISRAËL, Nicolas. Spinoza, le temps de la vigilance. Payot, 2001 p 329

وفي مقابل المثنوية التي وقعت فيها الديكارتية يطرح سبينوزا نظريته بنزع الجوهرية عن المادة والروح وعن جميع الأشياء بأن جعلها أحوالا للجوهر الأوحد الذي هو الله واعتبر أن "ماهية الإنسان تتألف من تحولات معينة لصفة الله "[1] ويترتب على ذلك أن النفس البشرية جزء من عقل الله اللامتناهي، نفس الشيئ يقال عن الجسم، وقبل التطرق إلى حد كل من النفس والجسد وتحديد طبيعة العلاقة بينهما، لابد من تعريف الحال ما دام هذا الأخير هو الذي يشمل جميع الأفكار والحركات إذ يقصد سبينوزا بالحال modum "ما يطرأ على الجوهر وبعبارة أخرى ما يكون قائما في شيء غير ذاته ويتصور بشيء غير ذاته"[2] وذلك من منطلق أن الأشياء الجزئية هي أعراض لصفات الله وبعبارة أخرى إنها أحوال يعبر من خلالها عن صفات الله بطريقة معينة ومحددة"[3]

وما دام أنه لكل معلول علة فإن علة الأحوال هي الله فهو العلة الأولى الفاعلة لجميع الأشياء إذ "ينتج حتما عن وجوب الطبيعة الإلهية عدد لا محدود من الأشياء بعدد لا محدود من الأحوال أي كل ما يمكن أن يدركه عقل لا محدود"[4] كما أن "وجود ماهية الحال لا يعني وجوده الواقعي فماهية الحال موجودة حتى ولو لم يكن الحال موجودا"[5]

أحوال صفة الفكر هي الأنفس وكل ما يتعلق بها من أفكار وإدراكات وتخيلات وإحساسات وإنفعالات ورغبات ... وهلم جرا أما أحوال صفات الإمتداد الأجسام وكل كيفياتها من حركات وسكونات ومقادير وأشكال، فالإنسان "كل ما لديه من أفكار لا تعدو أن تكون أحوالا لصفة الفكر التي عهدناها في الإله كما أن كل ما لدينا من أشكال وحركات وأشياء مماثلة أخرى إنما هي أيضا أحوال للصفة الثانية التي نسبناها إلى الله"[6]

---

[1]_ باروخ سبينوزا، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 92 (الباب الثاني، لازمة القضية 10)

[2]_ المصدر نفسه ، ص 31 (الباب الأول، التعريف الخامس)

[3]_ المصدر نفسه، ص 60 (الباب الأول، لازمة القضية 25)

[4]_ المصدر نفسه، ص 50 (الباب الأول، القضية 16)

[5]_DELEUZE, Gilles. Spinoza et le problème de l'expression. Minuit, 2014.p 184

[6]_باروخ سبينوزا ، رسالة موجزة، مصدر سابق، ص 124

وإنطلاقا من ذلك يعرف الإنسان بأنه الوحدة التي تجمع بين حالين الروح والجسد فالنفس حال معين ومحدد من أحوال الفكر والجسد كذلك حال من أحوال الإمتداد وبلغة البانتييزم السبينوزي الجسم حال مرتبط بصفة الله الإمتدادية إنه "ذلك الحال الذي يعبر على نحو معين و محدد عن ماهية الله من جهة اعتبارها شيئا ممتدا"[1] كما رأينا ذلك سابقا.

كما أنه ليس هنالك جسد في ضفة وروح من ناحية أخرى "فالعلاقة بين النفس والجسد هي علاقة داخلية وليست خارجية"[2]، وبما أنه يستحيل رد صفة الفكر إلى صفة الإمتداد أو عكسه فمن المستحيل أيضا رد أحوال الفكر إلى أحوال الإمتداد أو عكسه إذ تصدر كل أحوال الفكر من ص فة الفكر وحدها وليس من صفة الإمتداد مطلقا كما تصدر كل أحوال الإمتداد من صفة الإمتداد وحدها وليس من صفة الفكر مطلقا، فالروح والجسد "يعبران معا وفي نفس الوقت عن نفس الحدث في الطبيعة (الجوهر) لكن في سجلين مختلفين في صيغتين متساويتين واحدة في نظام النفس كنشاط الوعي (أفكار) والأخرى في نظام الجسد كنشاط للجسم "[3]

من الملاحظ أن سبينوزا خالف سابقيه حول مفهوم النفس mens فهي عنده "ليست جوهرا ولا حاوية réceptacle ولا ملكة إنها فكرة الجسد، إن مصطلح النفس لا يعني شيئا سوى الإدراك أو أكثر دقة التصور الذي يقوم به الإنسان ع ن جسده – وعن العا لم الخارجي– عن طريق مختلف الحالات التي تؤثر فيه، والفكرة تعرف كتصور تشكلها النفس لأنها شيء مفكر "[4] وفي هذا الصدد يقول ميسراييه بأن سبينوزا أتى "بتصور جديد كليا وأصيل للروح ، ... الروح لا تضمن العلاقة بين أطراف الجسد وليست سيدة ولا عبدة للج سد إنها فكرة "[5] والعلاقة بين النفس والجسد تصبح عند سبينوزا علاقة شيء بنفسه مادامت النفس البشرية متحدة بالجسم ، بحيث "إن موضوع الفكرة المؤلفة

---

(1)_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 81 (الباب الثاني، التعريف 01)

(2)_MISRAHI, Robert, Le corps et l'esprit, op cit p 63

(3)_Ibid, p 64

(4)_JAQUET, Chantal. L'unité du corps et de l'esprit, op cit, p 22

(5)_RAMOND, Charles, Dictionnaire Spinoza, Ellipses, 2007 p 24

للنفس البشرية هو الجسم أي أنه حال موجود بالفعل من أحوال الامتداد لا غير "[1]فما نعتبره نفس يمكن أن نعتبره جسد والع كس بالعكس فليس هناك فصل حقيقي بينهما، لهذا كتب سبينوزا "إن فكرة الجسم والجسم أي النفس والجسم هما شخص واحد لا غير متصور تارة من جهة صفة الفكر وطورا من جهة صفة الإمتداد ... إن وجود فكرة النفس ووجود النفس ذاته ينتجان عن الله بنفس ضرورة قوة التفكير ذلك أن فكرة النفس أي فكرة الفكرة لا تعدو أن تكون في الواقع صورة الفكرة باعتبار ان الفكرة هي نمط فكري لا علاقة له بموضوع وفي نفس السياق فمن كان يعلم شيئا فهو يعلم أنه يعلمه وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية "[2] يتضح من ذلك أن النفس فكرة الفكرة وفكرة النفس فكرة فكرة الفكرة وهكذا إلى ما لا نهاية فتصبح النفس أفكارا عددها لا متناهية في حدّ ذاتها وهي متحدة بالجسم وهذا هو جوهر النزعة الواحدية Monisme التي يعبر عنها فيقول : "فكرة النفس هذه إنما هي متحدة بالنفس على منوال اتحاد النفس ذاتها بالجسم "[3] ولفهم هذه الوحدة أكثر يعطي لنا إس تدلاله بالتمثيل من خلال القضيتين 12 و 13 فيستنتج بأن العلاقة بين الجسد والفكر هي كالعلاقة بين الفكرة وموضوعها، فالنفس "متحدة بالجسم انطلاقا من كون الجسم هو موضوع النفس وبالتالي ينبغي أن تكون فكرة النفس متحدة بموضوعها وذلك لنفس السبب أي أنه ينبغي أن تكون ال نفس متحدة بالنفس على منوال اتحاد النفس بالجسم "[4] رد النفس إلى فكرة الجسم هو نزع لجوهريتها مادامت "النفس البشرية هي فكرة الجسم البشري أو معرفته الموجودة في الله بإعتباره متأثرا بفكرة أخرى لشيء جزئي ما "[5] فلا يوجد تقابل وتضاد بين النفس والفكرة، كما أن "طبيعة هذه الوحدة ينبغي أن تعتبر في صيغة العلاقة بين الفكرة وموضوعها فالدائرة وفكرة الدائرة لا

[1]_ باروخ سبينوزا،علم الأخلاق، مصدر سابق، 95 (الباب الثاني، القضية 13)

[2]_ المصدر نفسه، ص 111 (الباب الثاني، حاشية القضية 21)

[3]_ المصدر نفسه، ص 110 (الباب الثاني، القضية 21)

[4]_ المصدر نفسه ، ص 110(الباب الثاني برهان القضية 21)

[5]_المصدر نفسه ، ص 109 (الباب الثاني، برهان القضية 19)

يحيلان إلى كائنين مختلفين، لكن إلى نفس الشيء تتصور تحت صفة إمتداد أو تحت صفة الفكر في هذا المعنى الجسد والنفس هما بعيدان عن التضاد ويعبران عن حقيقتين جوهريتين مختلفتين."[1]

يخالف سبينوزا سلفه ديكارت الذي أقر أنه "عندما يتصرف الجسد، تهوى الروح ولا تتصرف الروح ما لم ينفعل الجسد بدوره "[2] فأقر سبينوزا عكس ذلك أن ما هو فعل في الروح فعل في الجسد، وكل ما هو هوى في الجسد، هوى في الروح بشكل متواز أو متساو لا سببي فرفض الحل الديكارتي الهش الذي أقر بالثنائية بين الروح والجسد وربطت بينهما تعسفيا عن طريق الغدة الصنوبرية[3]لذلك كتب سبينوزا "لا الجسم يستطيع أن يدفع النفس إلى التفكير ولا النفس تستطيع أن تدفع الجسم إلى الحركة أو السكون أو إلى أي حال آخر"[4] وبرهان ذلك أن "علة جميع أحوال التفكير هي الله من حيث أنه شيء مفكر لا من حيث أنه يعلل بصفة أخرى وعلى ذلك فإن ما يدفع النفس إلى التفكير هو حال من أحوال الفكر وليس الإمتداد أي أنه ليس جسما .. ومن جهة أخرى لا بد أن تتأتى حركة الجسم وسكونه عن جسم آخر يكون مدفوعا بدوره إلى الحركة والسكون من قبل جسم آخر ونقول بوجه الإطلاق إن كل ما يطرأ على الجسم فهو يصدر عن الله بوصفه متأثرا بحال من أحوال الإمتداد لا بحال من أحوال الفكر بمعنى أنه لا يمكن أن يتأتى عن النفس التي هي حال من احوال الفكر"[5]

إن هذا التساوي égalité symétrique والهوية والوحدة بين ال روح والبدن لا يلغي الغيرية l'altérité إذ تعبر السرنمة Somnambule مثلا عن قدرات الجسد الذي يدهش النفس كثيرا، وكذا الحذق في فنون الرياضة البدنية مثل الرَّكْمَجَةSurfوالتزلج على اللوحSkateboarding وألعاب القوى كرفع الأثقال L'haltérophilie والعروض السركية

(1)_ ADELINO Braz, Apprendre à philosopher avec Spinoza, p 44

(2)_ DELEUZE Gilles. Spinoza-philosophie pratique. Minuit, 2014, p 28

(3)_SPINOZA, Baruch, L'Ethique *(Partie V,* Préface)

(4)_ باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، ص، 149 مصدر سابق، (الباب الثاني، القضية 2)

(5)_المصدر نفسه، ص 150 (الباب الثاني، برهان القضية 02)

مثل ما يقوم به بهلوان المشي على الحبال Funambule فهذا يبين لنا أن طاقات الجسد كلها غير مكتشفة ومستثمرة بشكل كامل وفي هذا يقول سبينوزا : "إن التجربة لم تكشف لأحد بعد ما يستطيع الجسم أداؤه وما لا يستطيعه بقوانين الطبيعة وحدها — من حيث هي جسمانية فحسب- وبدون تكليف م ن النفس وفعلا ليس لأحد من المعرفة الدقيقة بتركيب الجسم ما يمكنه من تفسير جميع وظائفه"[1] ويضيف "ولست بحاجة إلى أن أشير هنا إلى ما يلاحظ في البهائم من بصيرة تفوق بصيرة البشر بكثير وإلى ما يقوم به غالبا السائرون أثناء النوم من أعمال لا يجرؤون على القيام بها في اليقضة وهذا يكفي لإثبات أن الجسم قادر بقوانين طبيعته وحدها على أمور كثيرة تحار لها النفس"[(2)]

والملاحظ أنه في فلسفة سبينوزا يهتم بشكل خاص "بقوة الجسد الإنساني هذه القوة هي أولا هي قوة في الفعل اللامحدود لصفة الإمتداد التي تحوي كل الأجساد المفردة، وهي أيضا فعل الخصائص التي تشارك بها بعض الأجسام المحدودة هذه المواصفات الجسمية وتعطي للنفس الكثير من الأفكار الواضحة التي هي موجودة فيها بكثرة"[(3)]

كما أن الطبيعة الجسمية توحد بين الإنسان والحيوان وتختلف الأجساد عن بعضها البعض بالنظر إلى قواهافمادام "الجسم يحوي على ما لانهاية من الأجزاء وهي نسب من العلاقات بين السكون والحركة، السرعة والتمهل بين أجزاء تحدد الجسم ومن جهة أخرى الجسم يتأثر بجسم آخر أويؤثر على جسم غيره وهذه القوة في التأثير والتأثر هو الذي يحدد الجسم في فردانيته في الظاهر هما قضيتان بسيطتان إحداها حرارية cinétique والأخرى دينامية "[(4)] لذلك يرى دولوز بأن سبينوزا أسهم في نظريته عن الجسد في تكوين ما يسمى بالإيتولوجيا L'éthologie بمعنى دراسة سلوكات

[(1)]_ باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، ص 151 (الباب الثاني، حاشية القضية 02)

[(2)]_المصدر نفسه، الصفحة نفسها، (الباب الثاني، حاشية القضية 02)

[(3)]_ SÉVÉRAC, Pascal. Le devenir actif chez Spinoza. Honoré Champion, Paris, 2001, p 134

[(4)]_DELEUZE, Gilles. Spinoza-philosophie pratique, op cite p, 2003,p 165

الكائنات الحية أو دراسة "علاقات السرعة والبطء وقوى التأثر والتأثير التي تميز كل شيء وهي بالناسبة للأشياء علاقات وقوى لها الحد الأقصى amplitude والعتبة الدنيا Seuil"[1]

إن النظرية التوازي السبينوزية كما لاحظ دولوز "لا تنفي فحسب كل علاقة سببية حقيقية بين الروح والجسد ولكنها تمنع أيضا كل فوقية éminence لطرف على الآخر "[2] فلا سلطان للجسد على الروح ولا العكس فالنفس هي الج سد المنظور له من جهة صفة الفكر والجسد هو النفس المنظور لها من جهة صفة الامتداد، إنه توازي على مستوى القوة والفعل فليس هنالك تأثير ضرب من صفة ما على ضرب من صفة أخرى، ولهذا فإن ضرب النفس مساو ومعادل ومرتبط بضرب الجسد دون أن يكون هنالك تأثير النفس على الجسد أو تأثير الجسد على النفس، ففعل النفس هو عين فعل الجسد وهو الفعل الذي يتجه من أجل إلى المحافظة على بقاء الكائن

فهناك توازي بلغة لايبنتز أو تساوي بلغة شانتل جاكيه بين الصفات ينشأ عنه عدم إعتبار الجسد أدنى من الروح إكسيولوجيا وأنطولوجيا النفس هي الجسد المنظور له من جهة صفة الفكر والجسد هو النفس المنظور لها من جهة صفة الامتداد كل ما يقع في الجسم يقع في الرّوح بدون أي تأثير متبادل ومن هنا يمكن أن نعتبر الإنسان "وحدة غير قابلة للانحلال من جسد ونفس"[3]

بعد أن يفرغ سبينوزا من إشكالية العلاقة بين الجسد و النفس تطرح أنثربولوجيته تساؤلات ذات أهمية قصوى : إذ كيف يمكن الإنتقال من معرفة مختلطة عن الجسد إلى معرفة واضحة عنه ؟ ومما تنشأ الإنفعالات السلبية ؟ وكيف يمكن علاج إضطرابات الجسد ؟

ما دام "الإنسان يتكون من نفس وجسم "[4] فإن كمال أحدهما مرتبط بكمال الآخر بشكل عضوي، "لذلك فإن جرحا فيزيائيا الذي ينقص من قوة جسدنا له ما يقبله عقليا من عذاب ينقص

---

[1]_DELEUZE, Gilles. Spinoza-philosophie pratique, op cite p, 2003.p 168

[2]_Ibid. p 28

[3]_MISRAHI, Robert 100 mots sur l'éthique de Spinoza, p

[4]_باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، المصدر نفسه، ص 96

من ملكة التفكير لدينا "[1] كما أن "النفس البشرية قادرة على إدراك عدد كبير جدا من الأشياء ولا سيما إذا كان جسمها قادر على التهيؤ بعدد أكبر من الأوجه "[(2)] ولقد علق على ذلك دماسيو فقال: "لم أعلن بأن الجسد و الدماغ يشكلان وحدة عضوية unité organique لا تنفك لا أبالغ .. لأن الدماغ يستقبل رسائل ليس فقط من كل الجسد بل إلى درجة ما في بعض من مناطقه الخاصة التي تستقبل بدورها رسائل من الجسد، الوحدة العضوية المؤسسة على الشراكة جسم- دماغ partenariat corps-cerveau تتفاعل ككل مع المحيط "[(3)] إن "كائنات حية معقدة مثلنا لا تتوقف على مجرد الإستجابة العفوية أو منعكسات التي نسميها بشكل عام سلوكيات بل تعطي مكانا للإستجابات داخلية التي بعضها يتألف من صور بصرية، سمعية، جسمية حسية Somatosensorielles الخ التي أعدها ق اعدة لوظائف العقل "[(4)] فالعقل يتاعل مع المحيط الخارجي ويكون أفكارا عنه وتلك الأفكار منها ما هو مختلط وهي مصدر إضطراب الجسد ومنها ماهو واضح وهي مصدر طمأنينته و يعبر عن هذا التواصل سبينوزا فيقول :"لا تعرف النفس البشرية الجسم البشري ذاته ولا تدرك أنه موجود إلا من خلال أفكار التأثرات التي تحل به "[(5)] وبتعبير آخر:"إن معرفة النفس لذاتها لا تتم إلا من خلال ما تدركه من أفكار تأثرات الجسم "[(6)] فبدون جسد لا توجد معرفة وفي هذه المعرفة قوة للنفس والجسد معا لأنها من شأنها أن تحافظ على كينونته وترفع من قدرته وتحول الإنفعال إلى فعل عندما تتخلص من الأفكار المختلطة، و تحضنا الأنثربولوجيا السبينوزية على معرفة الإنسان ككائن "واع بتأثراته الجسمية وواع بوعيه"[(7)] ذلك أن "النفس الإنسانية

---

(1)_SCRUTON, Roger. Spinoza, Traduit de l'anglais Par GHISLAN Chaufour, éditions du Seuil, 2000, p 56

(2)_ باروخ سبينوزا، علم الأخلاق ، المصدر نفسه، ص 103(القضية 14)

(3)_ Antonio R. Damasio, L'erreur de Descartes,op.cit, p 128

(4)_ Antonio R. Damasio, L'erreur de Descartes, op cit, p 128

(5)_ باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 109

(6)_ المصدر نفسه، ص 112

(7)_MISRAHI, Robert, le corps et l'esprit op cit, p 79

هي الوعي بجسمها الخاص أو بأكثر دقة هي وعي أو فكرة عن انفعالات جسدها نستطيع شرح هذا المذهب حين نقول أن النفس الإنسانية هي الوعي بجسمها كوحدة كلية و في نفس الوقت الوعي بحياة هذا الجسد كسلسلة من التحولات الموضعية فاعلة أو منفعلة "[1] ولسنا هنا طبعا "أمام نزعة مثالية لكن نوع من الفينومينولوجيا الأنطولوجية بحيث أن كل سلسلة من الحوادث سواءا أفكار أو تغيرات فزيائية لا بد أن تفهم أو تشرح في سجلها الخاص ووفقا لمصادرها الذاتية فالأفكار هي نتاج أفكار وحركات الجسد هي نتاج حركات كذلك "[2] فمثلا نحن نحس بنوع من الإبتهاج لما يلتقي ويتآلف بجسد آخر وبالحزن لما يهدد إتساقنا وتوازننا.

إن مقال البانتييزم السبينوزي في مشكلة الروح والجسد نافذة تضيء سائر أجزاء الفلسفة وتلقي بنورها على الكثير من المعضلات الميتافيزيقية و كما كتب ميسراييه فإن "مذهب الروح يحوي على بعض ما هو أبهى وأجمل ما في فلسفة سبينوزا هو من ناحية مذهب في الملكات (ذاكرة، تخيل، تعقل)، ومن جهة مذهب في العواطف (رغبة، فرح، حزن، وما يتكون منهم) ومن جهة أخرى كذلك مذهب في المعرفة (السماعية. العقل، العلم الحدسي) وأخيرا مذهب في الخلاص (الرضى، الفرح، السعادة) من دون أن يكون رابط الماهية مع الجسد متروكا"[3]

ولا شك أن هذا المذهب السبينوزي وجد له صدى في فلسفة القرن 18 بقيادة جورج بيركلي Berkeley الذي انتهى إلى نفي المادة واعتبارها مجرد فكرة في العقل بفعل الإدراك، فالمادة عنده ترتبط وجودا وعدما بالإدراك الذاتي وفقا لمقولته اللاتينية Esse est percipi aut

(1)_MISRAHI, Robert, le corps et l'esprit op cit,, p 71

(2)_ Ibid., p72

(3)_RAMOND Charles. *Dictionnaire Spinoza*. Ellipses, Paris, 2007 p 25

« être c'est être perçu ou percipere[1] أي أن الوجود هو أن يدرك أو إدراك percevoir »[2] ، مؤسسا بذلك لوحدوية أنوية solipsisme أرادت مثالية هيجل الخروج منها فيما بعد مثبتتا واقعية الأشياء ومعقوليتها في نفس الوقت عن طريق الدياليكتيك.

وخلاصة القول عند سبينوزا أن وحدة الفكر والجسد "ينبغي التفكير فيها كوحدة وليس كمجرد إرتباط بين جوهرين إمتدادي وفكري"[3] فالروح والجسد ليسا مختلفان في النوع بل هما مظهران لشيء واحد، فالإنسان وحدة تتشكل من جسده، أفكاره، تجاربه وخبراته ورغباته وهذا ما يتماهى مع المقاربات المابعد- حداثية للإشكالية التي اعتبرت الإنسان ككل متكامل إذ لا انفصام بين الحياة النفسية والعقلية والعصبية والجسدية لهذا الكائن، واليوم الكثير يعول على الذكاء الصناعي IAلحل مشكلة ميتافيزيقية معقدة مثل ما فعل آلان تورنغ Turing وفي أدبيات الخيال العلمي يتضح كم هو طموح العلماء بأن يكون للروبوتات تصرفات واعية ومستقلة مثلما نجد ذلك في مانغا السين ن "شبح في صدفة Ghost in the Shell" لماساموني شيرو الذي يصور لنا كائنات الهيمانويد *humanoïde* وهي ربوتات في شكل بشري بحيث يجري تطوير تكنولوجيا الدمج بين البشر والروبوتات لخلق رجل آلي بروح بشرية ويطرح هذا العمل عدة تساؤلات فلسفية حول الجسد والوعي والكوجيطو ودور الذكاء الإصطناعي.. وهناك من يبحث عن حل للإشكالية من خلال أطروحات

---

(1)_Berlioz, Dominique. Berkeley. Un nominalisme réaliste, Paris : Vrin, 2002, p 22

(2)_ Voir :BERKELEY, George et RENOUVIER, Charles. Les principes de la connaissance humaine. A. Colin, 1920, I, 3

(3)_JAQUET, Chantal. L'unité du corps et de l'esprit, Op cit, p 21

موازية بديلة Alternative مثل تجارب الإقتراب من الموت Expérience de mortimminente التي نجد أصولها عند فلسفة أفلاطون من خلال أسطورة الجندي آر Er le Pamphylien وشهادته عن ما رآه بعدما عاد من عالم الأموات، أما ميشيل فوكو فنادى بضرورة تحرير الجسد من قبضة المؤسسات التي تريد أن تهيمن عليه وتحوله إلى دمية وإهتم بالآليات التي من شأنها أن تساعد على تحقيق الذات Subjectivation وكذا علاقة السلطات بالجسد بشكل أركيولوجي إذ ركز على دور كل من الثكنة والمستشفى والمدرسة في تطويعه وإخضاعه والسيطرة عليه وضبطه بكافة الوسائل بالإضافة إلى علاقة الجسد بالجنسانية وما يترتب على ذلك من ممارسات ثقافية ورمزية.

V. الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة

جاء في الفولغاتا(في النص اللاتيني لجيروم للعهد القديم) وحصريا في سفر التكوين (في البدء خلق الله السماوات والأرض) in principio creavit Deus caelum et terram[1] فأحدث هذا النص شرخا بين الله القديم والعالم المحدث ، وإستندت الديانات التوحيدية على هذا النص لتقر بمعلولية العالم الثاني للأول وحافظ الفلاسفة اليونان على نفس التقليد في شطر العالم، فأقرت الفيزيقا الأرسطوطالية إلى التمييز بين عالم مافوق القمر (supralunaire) عالم أثيري خالد، وما تحت القمر (sublunaire) عالم الكون والفساد، غير أن فلسفة سبينوزا قلبت المعادلة بضرب كل مفارقة ترنسندنتالية، وذلك بإعادة النظر في مفهوم الطبيعة إذ يقول سبينوزا بلسان إفرين يالوم: "أستخدم مصطلح الطبيعة في معنى خاص، فلا أقصد بهذه المفردة أشجار وغابات، أعشاب ومحيطات ولا كل ما لم يخترع بيد بشرية، أعني بهذه الكلمة كل ما يوجد، أو الضروري المطلق nécessaire absolue والوحدة المثلى، فبالطبيعة أحيل إلى ما هو لا نهائي موحد وكامل وعقلاني ومنطقي، إنها العلة المحايثة لكل الأشياء، وكل الموجودات من دون إستثناء تتوافق مع قوانين الطبيعة"[2] فلا توجد إذن أي هيرارشية بين الله والعالم فكل ما هنالك طبيعة واحدة، وعالم واحد نراه من جهة كطبيعة طابعة ومن جهة أخرى كطبيعة مطبوعة ، فما المقصود بهذا الزوج المفهومي عند سبينوزا ؟

من المفيد أن نعرف أولا أن نقطة إنطلاق سبينوزا أصيلة في الفلسفة ومحاولة عذراء إذ بدأ بشكل عكسي وقلب الكوجيطو رأسا على عقب مثلما قام كارل ماركس بقلب الهيجلية لتمشي على قدميها فعل كذلك فيلسوفنا مع ديكارت، فقام سبينوزا بالبدء بالطبيعة المحايثة ذلك أن

(1)_WEBER, Robert. Biblia sacra: iuxta Vulgatam versionem. American Bible Society, 1994, p 8

(2)_ YALOM, Irvin. Le problème Spinoza. Galaade éditions, 2012.p 415

"ديكارت بدأ بالنهائي لكي يصل إلى اللانهائي، انطلاقة سبينوزا هي عكس ذلك "[1]فسبينوزا يبدأ بالطبيعة اللانهائية ويسلم بوجودها كحقيقة تفرض نفسها أولا بشكل حدسي ويعتبر أن "كل جزء من الطبيعة يتوافق مع الكل وهي في تماسك مع ا لباقي"[2] ليميز لنا بعدها بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة.

أولا الطبيعة الطابعة :إنها ذلك النظام الشامل للأشياء من حيث هو ذو وجود ضروري، ولا يمكن أن يتم تصوره بغيره لأن شيئا لا يخرج عنه، كما أن العلة كامنة فيه باطنة، أي لا يتحكم فيه شيء خارج عنه "فالطبيعة الطابعة هي السببية الإلهية، إنها الله منظورا إليه بجوهره الفاعل وبقدرته اللامتناهية والتي تمارس من قبل صفاته كلها "[3] فالطبيعة الطابعة تشير إلى الله ومجمل صفاته لا أعراضه، فالطبيعة ليست عطالية بل منتجة مادامت "قوة الله دائما راهنة متجددة فاعلة، وينبغ ي التذكير بأن ماهية الله هي قوة والصفات اللانهائية تكون جوهرا مطلقا "[4]، لذلك قال سبينوزا في الفصل الثامن من الرسالة الموجزة : "نقصد بالطبيعة الطابعة كائنا نستطيع تصوره بوضوح وتميز دونما حاجة إلى أي شيء آخر غيره وهذا الكائن هو الله وكذا كان مقصود التوماويين بهذه العبارة غير أن الطبيعة الطابعة عندهم كيان قائم خارج الجوهر "[5] فلقد كانت هذه المفردة كما يشهد سبينوزا شائعة عند السكولائيين بيد أنه يجعلها محايثة لا مفارقة للطبيعة المطبوعة فما المقصود بهذه الأخيرة؟

ثانيا الطبيعة المطبوعة :الطبيعة المطبوعة، فهي الأوج ه الجزئية أو المكونات الموجودة في العا لم من حيث هي تعبير جزئي عن صفات الجوهر الشاملة وبتعبير سبينوزا "الطبيعة المطبوعة نقسمها إلى اثنين الكلية والجزئية تتألف الكلية من كل الأحوال التابعة للإله بصورة مباشرة و تتألف الجزئية من كل

---

(1)_JEAN Préposiet, *Spinoza et la liberté des hommes*op cit,p26

(2)_SPINOZA, Baruch. Correspondance. Flammarion, Paris, 2010, p 207, Lettre 32

(3)_ عقيل حسين، سبينوزا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.ط، د.س، ص 132

(4)_ RIZK, Hadi. Comprendre Spinoza. Armand Colin, 2e édition, 2008. P 71

(5)_باروخ سبينوزا ، رسالة موجزة ، مصدر سابق، ص 115

الأشياء الجزئية التي تنتج عن الأحوال الكلية وهكذا تحتاج الطبيعة المطبوعة إلى جوهر ما حتى يكون تصورها جيدا"[1] فالطبيعة المطبوعة إذن مفتقرة دائما إلى الجوهر الذي يعطي لها معنى ونظام ووجود.

ويضيف سبينوزا في تحليله إذن في الفصل التاسع من "الرسالة الموجزة" فيكتب: "فيما يتعلق بالطبيعة المطبوعة الكلية أي الأحوال أو المخلوقات التي تنتج مباشرة عن الإله أو تكون مخلوقة من طرفه مباشرة فنحن لا نعرف منها سوى إثنين هما الحركة في المادة والذهن في الشيء المفكر هذان الحالان أزليان وثابتان إلى الأبد إنه حقا إنجاز عظيم وجدير بعظمة صانعه أما بشأن الحركة فبما أن موضوعها من مشمولات علم الطبيعة أكثر مما يخصنا ههنا .. فهي أزلية ولا متناهية في جنسها ولا يمكن أن توجد أو تتصور بذاتها بل تتصور بالإمتداد .. إنها متولدة من الله ومن صنعه وخلقه المباشر .. وكذا الذهن في الشيء المفكر هو أيضا وليد الله ومن صنعه وخلقه المباشر خلقه منذ الأزل وسيبقى ثابتا إلى الأبد"[2] بعد هذا التمييز لا بد من الإقرار محل اللوغوس والإرادة والرغبة والحب من الوجود ضمن أي نظام تنتمي هذه الأمور ؟

يجيب عن ذلك سبينوزا في القضية 31 من الأخلاق فيقول : "يجب أن ينسب العقل بالفعل سواءا كان محدودا أو لا محدود وكذلك الإرادة والرغبة والحب ... الخ إلى الطبيعة المطبوعة لا إلى الطبيعة الطابعة"[3] ويستأنف في برهانها قائلا : "إن ما نعنيه بالعقل ليس الفكر المطلق بل هو نمط معين من التفكير فحسب ويختلف هذا النمط عن الأنماط الأخرى كالرغبة والحب .. الخ وينبغي بالتالي تصوره بواسطة الفكر المطلق أجل ينبغي تصوره بواسطة صفة إلهية تعبر عن الماهية الأزلية اللامتناهية للفكر، وذلك بنحو ما يجعل وجوده، وتصوره يتعذران بدون هذه الصفة، ولهذا السبب يجب أن ننسبه إلى الطبيعة المطبوعة لا إلى الطبيعة الطابعة، وكذا الشأن بالنسبة إلى بقية أنماط التفكير"[4]

---

[1]- باروخ سبينوزا ، رسالة موجزة ، مصدر سابق ، ص 115

[2]- المصدر نفسه، ص 117

[3]-باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 64

[4]-المصدر نفسه، ص 65

ينتج عن هذا التمييز بأن لا شيئ يوجد خارج الطبيعة فكل شيء في الطبيعة (le pan-naturalisme) فهي شاملة جامعةomni-englobante لكل شيء فالطبيعة طابعة لذاتها و مطبوعة بذاتها، والله ليس خارج au-delà العالم كما لا يوجد في الطبيعة أشياء فواقعية أو فوقها "فلا يوجد ما هو خارج عن الطبيعة ولا تخفي أو ترمز إلى عمق خفي وليست تحقيقا لخطة مرسومة سلفا، أو إرادة خيرة أو شريرة وليست موجودة لتحقق أماني أي شخص "[1] ويترتب على ذلك أنثربولوجيا أن الطبيعة حاضنة للثقافة وللتاريخ وليست مقابلة لها بالتضاد أو التناقض، إنها فلسفة تنتهي إلى نظرة طبيعانية حيث لا يمكن أن يوجد شيء خارج الطبيعةوالنتيجة الميتافزيقية لهذا التمييز هو أنه لا علة للطبيعة بل هي علة ذاتها مبدأ خلاق وهي النظام الكلي الشامل للعالم كما أن "الإختلاف بين الله والمخلوقات كمي لا كيفي ... الكمال الإلهي ليس إلا قوة لامتناهية في الفعل والنقص الإنساني يحدد على العكس بقوة محدودة على الفعل فالإختلاف إذن في الدرجة لا في الطبيعة"[2] فينبغي تجاوز ما يملي به الحس العام "ففي نظر العامي قوة الله وقوة الطبيعة قوتان مختلفتان، فيتصور الأولى كسمو ملكوتي، والثانية كقوة عميا ء، والله يوحي لها بأن يفرض عليها قوته، مثلما نتحكم في حصان بشكيمة ولجام "[3] كما ينبغي أن نستبعد في إطار وحدة الوجود السبينوزية أحكام القيمة فلا يمكن أن تكون هذه الأخيرة إلا ذاتية ولا تعبر عن حقيقة واقعية مستقلة لذلك كتب في أحد مراسلاته:"لا أنسب إلى الطبيعة لا جمال ولا قبح، لا نظام ولا فوضى لأن الأشياء لا يقال لها حسنة أو قبيحة، منظمة أو مختلطة إلا بالنسبة إلى خيالنا "[4]هذا من الجهة الأكسيولوجية ومن جهة أخرى أنطولولوجية يمكن أن نعتبر الإله المحايث "مثلنا ذو فكر وجسم لكن لا حد له، وكل

(1)_ SUHAMY, Ariel et DAVAL, Alia. *Spinoza par les bêtesp*33

(2)_Jean Préposiet, Spinoza et la liberté des hommes , Op cite , p 36

(3)_SUHAMY, Ariel et DAVAL, Alia. *Spinoza par les bêtes , op citp 68*

(4)_SPINOZA, Baruch. Correspondance. Flammarion, 2010, p 208, Lettre 32

تفكير هي حال أو تعبير عن ا لفكر اللانهائي صفة الله، وكل جسم حال أو تعبير عن الإمتداد اللانهائي، صفة أخرى لله، وكل تفكير هو إذن ليس محدود لكن محتوى بفكر الله اللانهائي"[1]

فلسفة وحدة الوجود السبينوزية تدعونا إلى التوحيد بين الله والطبيعة مادامت "قوانين الطبيعة ليست إلا إسما آخر أكثر عقلانية يطلق على تعاليم الله الأزلية"[2]

إن الإله السبينوزي بوصفه ذو فكر وإمتداد لا نهائيين يدعنا نتساءل إن كان تصورا مؤنسنا ؟ أي هل القول بالإله المحايث المتحد مع الطبيعة نتاج مخيلة بشرية أم نتاج منطق فلسفي خالص ؟

[1]_ Ariel Suhamy, Spinoza pas à pas, ellipses, Paris, 2011,p 81

[2]_ YALOM, Irvin. Le problème Spinoza. Op. cit. p 415

المبحث الثاني : الأسس الميتافزيقية والأنثربولوجية لوحدة الوجود السبينوزية

I. مذهب تأنيس الله ووحدة الوجود

الجدل الفلسفي والتيولوجي حول تأنيس الله L'anthropomorphisme قديم، فلقد قام البشر منذ فجر التاريخ بأنسنة الله، وذلك بأن نسبوا إليه جميع صافتهم، و الملاحم الشعرية القديمة تشهد على ذلك وعبر عن هذا إكزينوفانيس Xénophane فقال:"لقد خلق الناس الآلهة على صورتهم، وهم يعتقدون أن الآلهة ولدت بجسد يرتدي الملابس، وتتكلم مثلنا الأثيوبيون يقولون أن آلهتهم ذات أنف أفطس، ولون أسمر بينما يقول التراقيون إن آلهتهم زرقاء العيون، حمراء الشعر، ولو أن الثير ان والخيول والأسود عرفت أن ترسم لرسمت الآلهة على شكل عجول، أحصنة، أو أسود"[1]

ولم يكن التقديم الأنتربومورفي لله مترسبا في الأساطير فقط بل كان متجذرا في الأديان كذلك ففي سفر التكوين نجد أن إلوهيم خلق آدم على صورته في اليوم السادس وتطور السجال في العصور الوسطى إذ إنقسم علماء الكلام في قضية صفات الله وعلاقتها بالناسوت إلى فرق لا تقع تحت الحصر، فالمشبهة وغلاة الحنابلة أثبتوا الصفات الخبرية والمعنوية لله ، أما المعتزلة فقامت بتجريد الله وتعطيل الصفات، وخلص الخطاب السني ليخرج من مشكلة إثبات الصِّفات ونفي مماثلة المخلوقات إلى ما أقره ابن تيميَّة (ت: 728هـ) أن "الممثل أعشى، والمعطّل أعمى، الممثّل يعبد صنمًا، والمعطّل يعبد عدمًا"[2] كما أكدت الأشعريةبأنيُوصف اللّه بما وصفَ به نفسه، وبما وصفه به رسُوله ، مِنْ غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل فلا يجوز نفي صفا ت اللّه التي وصف بها نفسه، ولا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين، بل هو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ ﴿الشُّورى :11﴾ ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

---

[1]_ GAARDER, Jostein, Le monde de Sophie. Seuil, 1995 p43

[2]_ابن تيمية،مجوع الفتاوي ،جـ 5، مرجع سابق، ص 194

وفي الضفة الأخرى أقر القديس أنسلم بما يوجد في الأدبيات التيولوجية في كتابه الله في إنسان Cur Deus homo وأكد بأن التجسد هو سر الخلاص والفداء، كما قال بالأقانيم الثلاثة les hypostases الذي أقر به مجمع نيقية، وصار التصور التيولوجي الذي يقارب بين الله والبشر في الصفات والأفعال أمرا عاما لصيقا بالمعتقدات الشعبية والنخبوية وعارض سبينوزا أنسلم فقال في رسالته إلى أولدنبرغ : بعض الكنائس ترى أن الله أخذ شكلا إنسانيا إني لا أعرف ماذا يقصدون بذلك ..وهذه العبارة تبدو لي عبثية إنها مثل أحد يقول لك بأن الدائرة أخذت شكل طبيعة المربع"[1] ففي حلول اللاهوت في الناسوت دور وتناقض، والنور الفطري يقتضي تنزيه الله عن ما يشبه البشر، لذا قام سبينوزا بتحليل نقدي أنثربولوجي للمخيلة البشرية ليثبت قصورها ويهدم التمثل الديني لله فقال: "ليس هنالك ما يدعوا للدهشة إذا وجدنا الكتب المقدسة تتحدث عن الله بألفاظ لا تليق به فتنسب إليه يدين وقدمين وعينين وأذنين كما تنسب إليه حركات في المكان وانفعالات للنفس كالغيرة و الرحمة ..الخ وكذلك تصفه كقاض يستوي في السماوات على عرش ملكي و المسيح على يمينه والواقع أن الكتاب يتحدث على مستوى فهم العامة الذين يهدف لكتاب إلى أن يجعلهم مطيعين لا متفقهين"[2] فلغة الأنبياء لا لغز و لا إعجاز فيها بل تكلموا عن الله بما يتوافق ومخيلة أقوامهم كما يتعذر على الإنسان العادي أن يتصور الله من دون صور أنتروبومورفية تجعل من إلهه يشعر بما يشعر به من مشاعر كالغيرة والكبرياء والغضب والفرح وقد أدرك سبينوزا أن "الله يفقد كل معنى لأنه كلما إبتعدنا عن الصور كلما تعسر علينا التفكير فيه"[3] فمنشأ أنسنة الله هو المجاز والصور واللغة.

ويواصل لنا تحليله الإناسي بربط بين الكتاب والبيئة القبلية الرعوية التي كتب فيها فيقول :"جاء تصورهم لله بوصفه قائدا مشرعا وملكا مع أن هذه الصفات كلها تنتمي إلى الطبيعة الإنساني ة

---

(1)_ SPINOZA Baruch. Correspondance, lettre 73 p 362

(2)_ باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت و السياسة ، مصدر سابق ،ص 353

(3)_ROVERE, Maxime. Exister: méthodes de Spinoza,CNRS , Coll (Biblis) 2013 p 318

وحدها و يجب إستبعادها تماما عن طبيعة الله "[1] لذلك مصدر التأنيس هو الخلط وإسقاط نفسي فاللذين "يخلطون بين الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية ينسبون بلا ترو الانفعالات الإنسانية إلى الله"[2]

إن الله من منظور وحدة الوجود هو "كائن عديم المشاعر désaffecté بشكل كلي "[3] وبلغة سبينوزا "ليس للإله إنفعالات سلبية وهو لا يشعر بأي إنفعال من انفعالات الفرح أو الحزن، فالله لا يستطيع أن ينتقل إلى كمال أعظم و لا إلى كمال أقل ... إن الله لا يحب ولا يكره أحدا "[4]لذلك الإله المؤنسن هو إله مخلوق من طرف مخيلتنا

يقول في حاشية القضية 15 من الباب الأول للأخلاق :"يتصور بعضهم أن الله يتكون كالإنسان من جسم و نفس و أنه يخضع للأهواء .. إن أصحاب هذا الرأي بعيدون كل البعد عن المعرفة الصحيحة للذات الإلهية "[5] كما أن هذا الإله "ليس لديه أي صلة بما تعود عليه الناس أن يسموه الله ، فليس هو عناية تقترح هدفا وتنحو لتحقيقه بوعي، وليس قاضيا يحرس المخلوقات التي خلقها خارج نفسه مع فكرة أخلاقية ليثيب الفضيلة ويعاقب الجريمة، وليس مثل إله السكولائيين ومقلديهم عقل وإرادة، عقل يتصور الممكنات وإرادة تختار بينها مدفوعة بعلل غائية "[6]ولا يزال هذا التصور إلى يومنا عن الله الذي يمكن أن نرشيه بقربان offrande أو الذي قد يغضب بسبب قبلة عطف بين عاشقين، أو ينصب الكمائن ويشارك في الحروب، فهذا التصور ذو الأصول الوثنية لا يزال عالقا في الديانات التوحيدية فإعتبر دعاة ومدعوا العلم مثلا أن الزلازل والبراكين والعواصف من جند الله ولا يزال يتردد إلى يومنا هذا بأن الكوارث الطبيعية هي "عقاب للعاصين وابتلاء للصالحين وعبرة

---

[1]_ باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت و السياسة ، مصدر سابق ، ص 199

[2]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 37

[3]_ROVERE, Maxime.Op. cit, p 319

[4]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 330

[5]_المصدر نفسه، ص 46

[6]_ CRESSON, André. Spinoza; sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie. Presses universitaires de France, 1950,p 28

للناجين." ولم يتوقف الأمر على مجرد الإعتقاد فقط بل تخطاه عمليا فإذا أصيبت منطقة ما في المعمورة بكارثة قالوا هذا عقاب إلهي، في حين يؤكد سبينوزا بأن القانون الإ لهي "شامل يعم الناس جميعا ... كما لا يتطلب ان نصدق بالروايات التاريخية"[1]

والخلاصة أن "وحدة وجود سبينوزا تسلب كل معنى للعقائد الدينية حول الإله الشخصي المحكم للخير و الشر القاضي المشرع الأعلى الجوهر يحوي على جميع الموجودات وفكرة طقس يسخر من أجل آلهة لا م عنى لها لأن الجوهر لا صفة أخلاقية له "[2] وفي هذا الصدد يقول أنطونيو داماسيو "إن الله لم يوحى للبشر بالطريقة التي عرضها الكتاب المقدس ولا نستطيع توجيه صلواتنا إلى إله سبينوزا"[3]

كما أن وحدة الوجود لا تعني حلول لله فينا فسبينوزا يرفض تشبيه الله بالإنسان ، أو تصوره على مثال الإنسان إذ قال متهكما : "في إعتقادي أن المثلث لو وهب ملكة الكلام لقال إن الله مثلث ، ولو وهبت الدائرة هذه الملكة لقالت إن طبيعة الله دائرية قبل كل شيئ ، وكذلك يقول يقول أي كائن إن الله يتصف بصفاته هو ، و يجعل الله شبيها به ، بينما تعد كل طريقة أخرى في الوجود قبيحة في نظره"[4] لذا تدعونا وحدة الوجود السبينوزية بتصحيح أفهامنا عن الله وذلك بالإنتقال من الإله الأنتروبومورفي dieu anthropomorphe إلى الإله البانتييزمي le dieu panthéiste عن طريق العبور من المجاز والمخيلة إلى الحدس والعقل، فندرك الله من خلال صفاته، لأن طبيعة المخيلة أن تنظر إلى الأشياء على أنها دائما تنزع نحو غرض بشري وهذا منبع الوهم فالطبيعة لا تستهدف إرضاء الإنسان كما أنها في الوقت ذاته لا تعتمد إغضابه ، وإنما هي تسير في مجراها الضروري فلا توجد هناك علاقة بين القوانين الإلهية وأمانينا وغاياتنا .

---

(1)_ باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة، مصدر سابق ص195

(2)_Jean Préposiet, Spinoza et la liberté des hommes , Op cit, p52

(3)_ Antonio R. Damasio, Spinoza avait raison, Op. cit p 78

(4)_فؤاد زكريا ، إسبينوزا مرجع سابق، ص 131

إن لطف الله وعنايته أو غضبه وسقطه هو نتاج فعل المخيلة لما تمتلك معرفة مختلطة غير منطقية مدفوعة بانفعالات الخوف لذا تدعونا فلسفة وحدة الوجود بالقيام بثورة داخلية في تصوراتنا للتخلص من رؤية إيمانية ساذجة عن الله للإنتقال إلى رحاب حدس إيجابي لله كعلة محايثة.

يستتبع نقد أنسنة الإله في وحدة الوجود إعادة النظر في علاقتنا مع الله بشكل كلي وعدم إسقاط علاقاتنا الإنسانية على الأشياء.

II. الكوناتوس والأنثربوس والرغبة من منظور وحدة الوجود

إن حد المناطقة الإنسان بالحيوان الناطق هو حد ناقص وقاصر لا يكفي أن يفسر كل مضامين التجربة البشرية، وتراثها المتنوع، لذلك عمد سبينوزا إلى "تأسيس إيتيقا تنبع من داخل الطبيعة البشرية ووفقا لقوانينها التي تتحكم فيها"[1] فأدخل عنصر دينامي ليعطي تصورا عن الإنسان ككائن راغب، وقبل التوغل أكثر في بسط مفهوم الكوناتوس (الجهد l'effort) عند سبينوزا لا بأس أن نشير بأن هنالك أواصر قرابة بين هذا المفهوم و بين ما هو سائد عند الأنثربولوجيين الذين يقرون بأن " تاريخ البشر هو تاريخ الرغبات التي ينصب بعضها على بعض "[2] إذتتقاهى وتتناص نظرية رينيه جيرار (1923 – 2015) في الرغبة المحاكية désir mimétique "مع نظرية سبينوزا في الكوناتوس فيرى جيرار من جهته أن الرغبة دافع ومحرك للتاريخ منطلقا في ذلك من تحليل أنثربولوجي لمحاكاة الفرد ومنافسته لرغبات الآخر، في حين أن سبينوزا يربط الرغ بة بالجهد وينزع عن الرغبة المقولات الأخلاقية ذلك أن أحكامنا حول الخير والشر، الحسن والقبح، الصح والخطأ، متعلقة بالغائية والمخيلة هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا"لا نسعى إلى شيء ولا نريده ولا نشتهيه ولا نرغب فيه لكوننا نعتقده خيرا بل نحن على العكس من ذلك نعتبره خيرا لكوننا نسعى إليه ونريده ونشتهيه ونرغب فيه"[3]ويميز سبينوزا بين الإرادة والشهوة والكوناتوس "فإذا تعلق هذا الجهد بالنفس وحدها سمي إرادة وإذا تعلق بالنفس والجسم معا سمي شهوة فالشهوة إذا ليست غير ماهية الإنسان بالذات التي ينتج عنها بالضرورة ما يساعد على حفظها وما يتحتم على الإنسان القيام به "[4] كما لايوجد البتة "أي فرق بين الشهوة والرغبة عدا أن الرغبة تتعلق عموما بالإنسان من حيث أنه يعي شهواته وذلك يمكن

---

(1)_MISRAHI, Robert 100mots sur l'ethique. Op. cit. p 141

(2)_ محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة الفلسفية – نصوص مختارة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت 2009 ص 210

(3)_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 158

(4)_ المصدر نفسه، ص 158

تعريفها كما يلي الرغبة هي الشهوة المصحوبة بوعي ذاتها "[1] هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنه لا يوجد فرق بين "الرغبات المتولدة عن العقل وتلك المتولدة عن علل متنوعة، لأن هذه الرغبات ليست إلا أعراضا للطبيعة في كلتا الحالتين ولا تمل إلا على توظيف القوة الطبيعية وجعلها تتناسب مع الجهد الذي يبذله الإنسان للإستمرار في الوجود"[2]

إن الإنسان يسقط على الشيء المرغوب صفاتا ذاتية تجعله مرغوبا لديه، و هنا يكمن الفرق بين الحاجة و الرغبة فوفق هرم ماسلو[3]"Pyramide de Maslow"للحاجات هناكبناء تراتبي لهذه الأخيرة متدرج من القاعدة إلى الأعلى فنلفي الاحتياجات البيولوجية في القاعدة التي تعلوها الإحتياجات الأمنية ثم الإجتماعية والرمزية، وهذه الاحتياجات هي حتمية و نقصها وعدم إشباعها يهدد الكائن الحي كما أن الحاجة محدودة فمثلا ما إن يمتلأ البطن ستكف حاجتي عن الطعام و سأكتفي، بيد أن الرغبة ميزة إنسانية لا تكف لذلك يقول سبينوزا "الرغبة هي عين ماهية الإنسان من حيث تصورها مدفوعة بموجب إنفعال من انفعالاتها الذاتية إلى فعل شيء ما "[4] ولقد شاطره الرأي ألكسندر كوجيف Alexandre Kojéve فكتب :"الإنسان يتشكل وينكشف لنفسه وللآخرين في رغبته وعن طريقها .. الأنا الإنساني هو أنا الرغبة ، إنه أنا راغب ...وبناءا على ذلك فإن الوجود الإنساني، الوجود الواعي بذاته يقتضي الرغبة ويفترضها"[5] وأضاف: "وخلافا للمعرفة التي تجعل الإنسان سجين اطمئنان سلبي فإن الرغبة تجعله يخرج عن ذلك الإطمئنان فتدفعه إلى العمل وبما أن العمل هو وليد الرغبة فهو يرمي إلى إشباعها "[6] فالرغبة قوة نهمة حيوية لانهائية في الكيف والكم

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 158

[2]_ سبينوزا، رسالة في السياسة، ترجمة عمر مهيبل، موفم للنشر، الجزائر، دط، 1995، ص 37

[3]_ Voir : MASLOW, Abraham. Devenir le meilleur de soi-même. Besoins fondamentaux, motivation et personnalité de,TradLaurence Nicolaïeff ,Paris, Eyrolles, 2008

[4]_باروخ سبينوزا، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 211

[5]_ محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة الفلسفية ،مرجع سابق ص 207

[6]_المرجع نفسه، ص 208

إنها ميل واعي لتحصيل شيء ما بغية تحقيق اللذة غير أننا نجهل الأسباب التي تجعلنا نرغب في شيء من الأشياء ، كما أن الإنسان ليس كينونة جوهرها عقل وإرادة بل يصير في فلسفة وحدة الوجود كينونة راغبة، فالرغبة ليست شرا وجب إعدامه كما قال شوبنهاور ولا ترتبط باللذة والمتعة la jouissance إنها "هي عين ماهية الإنسان "[1] فالرغبة "مرتبطة دوما بالوجود الإنساني إنها ليست حدثا أو مغامرة تطرأ على النفس لكنها أسلوبه في الكينونة والوجود الأكثر أساسية"[2]

الإنسان ضمن فلسفة وحدة الوجود السبينوزية هو "شهوة واعية بذاتها .. مدفوعة إلى القيام بالأشياء الصالحة لحفظها "[3] فالرغبة نزوع مصحوب بتصور إنها إرادة حياة " vouloir-vivre" للفرد و للجماعة، ويقوم الكوناتوس بدور إيجابي إذ يعمل على حفظ كينونة الكائن بمقاومة الإستلاب l'aliénation "فيسعى كل شيئ بقدر ما له من كيان إلى الإستمرار في كيانه "[4]وهذا ما ينم عن الفردانية من حيث أنه يرد الإعتبار لخ صوصيات رغبات الأفراد المميزة لهم (L'idiosyncrasie) ليشكل لما ينضاف إلى الرغبة صور من صور تحقق الإنسان المفكر Homosapiens ، وهذا ما ينجم عنه نتائج ميتافزيقية تعيد النظر في تعريف الإنسان على أنه كائن راغب ويمكن تحديده من خلال رغباته بالإضافة إلى أنه كائن "مركب من حال إمتدادي هو جسمه ومن حال فكري هو نفسه"[5] والذي يضمن هذه التوليفة والوحدة هو الكوناتوس أي الجهد والقوة فنحن مع سبينوزا أمام جغرافيا هندسية للإنسان – بالتعبير الدولوزي- يكون خطوط طولها علاقات السرعة والتمهل والحركة والسكون، وأما خطوط العرض فتمثل مجموع الانفعالات وبالتالي لم يحدد سبينوزا الإنسان عبر شكله وأعضائه ووظائفها ولم يصفه بالجوهر أو الذات الفاعلة وإنما حالات قوة ما انفكت تتحول وتتعدل وتتشكل وتتألف عبر الأفراد والمجموعات تظهر تارة في قدرة تلقي

---

[1]_باروخ سبينوزا، علم الأخلاق ، مصدر سابق ، ص 211

[2]_MISRAHI, Robert, Le corps et l'esprit, Op. Cit, p 91

[3]_ المصدر نفسه، ص 211

[4]_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 156

[5]_كامل محمد محمد عويضة، باروخ سبينوزا – فيلسوف المنطق الجديد، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1993، ص 61.

الانفعالات وتحويلها إلى أفعال وطورا في قوة القرار في الوجود وقد تم التعبير عنه بالكوناتوس في هذا السياق يصرح سبينوزا في القضية العاشرة من الجزء الثاني من كتابه ''علم الأخلاق'' ما يلي: "لا ينتمي كيان الجوهر إلى ماهية الإنسان، وبعبارة أخرى ليس الجوهر ما يؤلف صورة الإنسان"فالذي يؤلف ماهية الإنسان هو الكوناتوس ''فلا يعدو أن يكون الجهد conatus الذي يبذله كل شيئ من أجل الإستمرار في كيانه غير ماهية ذلك الشيء الفعلية "[1] فالكوناتوس يعطي للإنسان صيرورته وكليته ووحدته ويدفعه من الفتور إلى القوة إنه كفاح لدوام واستمرار النو ع لذلك يقول سبينوزا ناقد الديكارتية من وجهة نظر أنثربولوجية "الحق الطبيعي لكل إنسان يتحدد حسب الرغبة والقدرة لا حسب العقل السليم و ليس في طبيعة جميع الناس أن تتفق أفعالهم مع قوانين العقل بل على العكس يولد الجميع في حالة من الجهل المطبق "[2] ويضيف بأن البشر متفاوتين "فلا يستطيون العيش طبقا لقوانين الذهن الصحيح كما لا يستطيع القط أن يحيا طبقا لقوانين طبيعة الأسد "[3] وأكد بالتوازي في رسالته السياسية لما عرف الحق الطبيعي فقال بأن الناس "في أغلب الأحيان يتبعون رغباتهم العمياء أكثر مما يتبعون عقلهم"[4]

كما يربط سبنوزا الكوناتوس بالفضيلة والسعادة فيقول: "لا يمكن أن نتصور أي فضيلة سابقة على هذه أعني على سعي الإنسان إلى حفظ كيانه "[5] ذلك لأن"السعي إلى حفظ الكيان هو عين ماهية الشيئ" فيلزم عن هذا أن "السعي إلى حفظ الكيان هو المصدر الأول والوحيد للفضيلة "[6] فمادام الإنسان أسير شهواته فإنه يكسر قيوده عن طريق تنمية مشاعر فاعلة إيجابية لكن لا بد من مراعاة تناهي الإنسان وضعفه الذي يتولد منه الألم فعندما تتخيل النفس عجزها فإن ذلك يحزنها، فالإنسان ليس بمستطاعه أن يحاكي صوت العندليب Rossignol ولا أن ينسج شبكة ببراعة

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 156

[2]_ المصدر نفسه، ص 379

[3]_ المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[4]_ باروخ سبينوزا، رسالة في السياسة، مصدر سابق، ص 36

[5]_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 252 (الباب الرابع، القضية 22)

[6]_مصدر نفسه ، ص 525

العنكبوت فكل ميسر لطبيعته "فقدرة الإنسان محدودة جدا و تتفوق عليها قدرة الأشياء الخارجية بصورة لامحدودة"[1]

إن الكوناتوس ليس خاصية بشرية فكل الموجودات لها هذا الجهد فهي تنزع إلى المحافظة على ذاتها كل منها على مقدرتها وفي ذلك يكتب في الفصل الثاني من الرسالة السياسية : "إن الإنسان يتقاسم مع بقية الأنماط الحقيقية الأخرى في الطبيعة النزوع إلى المحافظة على بقائها في نطاق الجهد الذي يبذله كل منها"[2]

لكن الإنسان له فصله النوعي وميزته التي تقل الكوناتوس وتعقل رغبته هذا التعقل بالرغبة وسياقها الذي تنخرط فيه هو الذي يولد مايسمي هـ سبينوزا بالأنجنيوم l'ingenium أو العبقرية والذكاء الذي "يشير إلى المواصفات الدائمة المرتبطة بعادات التفكير وطريقة الحياة والتاريخ التي تعرفنا على فرد أو شعب ما وتميزه لن عن الباقي "[3] إنها البصيرة القوية التي يتمتع بها الإنسان الحر في التسييس والحضارة والإجتماع الإنساني كما يتمتع بها القادة إنها "تعبير عن البناء الإنفعالي للفرد أو الجماعة" [4] إنه الطريقة التي بها نتأثر manière d'être affecté ونبني شخصيتنا ونسقلها عن طريق دفعة الكوناتوس الحيوية وهو بدوره ينبع ويتفاعل من الرغبات والعلل الخارجية، وهو ما يمكن أن يضارع التطبع أو ''الهابيتوس habitus'' بتعبير بيير بورديو Pierre Bourdieu أي نسق من التكوينات والبنى الإدراكية والثقافية المسقولة للفرد بفعل التنشئة الإجتماعية .

فالأركيولوجيا تكشف لنا بأن الشعوب تسعى إلى إدارة حياتها بقوانين وقد تضفي عليها صبغة القداسة في حين أنها نتاج أنجينيوم خاص بهاق مثلا "قانون موسى ليس عالمي، إنه مكيف حسب

---

[1]_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق ، ص 311

[2]_ باروخ سبينوزا، رسالة في السياسة، مصدر سابق، ص 39

[3]_JAQUET, Chantal. L'unité du corps et de l'esprit,Op. Cit, p54

[4]_VINCIGUERRA, Lorenzo. Spinoza et le signe: la genèse de l'imagination. Vrin, 2005. p 231

خصوصية شعب معين "[1] وكل دولة لها قوانينها الخاصة وشرائعها الخاصة التي تتناسب ومعطياتها الموضعية والمرحلية فشريعة حمورابي مثلا في بابل القديمة نابعة من طبيعة مجتمع زراعي ورعوي طبقي فجاءت القوانين متناغمة مع هذا المناخ الخاص بهم وكذلك اللوائح الاثناء عشر للرومان والهالاخاه التي وضعها اليهود إذ تتساير مع روح زمنهم

يترتب على هذا التحليل أنه يوجد أنجنيوم خاص بكل وطن وكل شعب ينظم بعفوية الأنجينيوم الخاص به، والدولة تعمل بشكل جيد ما دامت م ؤسساتها متكيفة مع أنجينيوم البلد "[2] فكل الحضارات تجلت عبقريتها في التوافق بين التسيير الإداري والمدني للشؤون العامة بما يتوافق خصوصيته،م وإن كان الكوناتوس فردي فإن الأنجينيوم إجتماعي يتقوى بإتلاف الكوناتوسات (الجهود) الفردية فيمكن "للناس أن يوحدوا قواهم ل يشكلون فردا واحدا .... ليكون للدولة روح وليس شيئا غريبا في نسق سبينوزا أن تكون فيه كل الأشياء ممتلكة لروح "[3] فهو يعد أن الدولة ليست مجرد كيان تعاقدي بل أكثر من ذلك إنها بنية تنتج من الطبيعة الثانية للإنسان.

إن سبينوزا قام بهدم المركزيات الكبرى قبل التيار ات التفكيكية خاصة مركزية العقل Logocentrisme والمركزية الإثنية Ethnocentrisme ومركزية الإنسان L'anthropocentrisme فالإنسان ليس حارس للعالم الذي قذف فيه (كما قال هيدجر) أو سيده وممتلكه (مثلما ذهب ديكارت) أو ساكنه (كانط) بل هو حال من أحواله، وجزء لا يتجزء منه، وليس إمبراطورية داخل إمبراطورية، وتتجلى وحدة الوجود في الإنسان، في كونه كائن راغب يطمح إلى اللانهائي في تواصل محايث ودائم معه "فالإنسان الذي يفهم لا يرغب إلا فيما هو ضروري ويجد سعادته في التوافق بين عقله ونظام الطبيعة الكلي"[4]، فوحدة الوجود ليست فلسفة طبيعية فقط

---

(1)_ Pierre-François Moreau, Spinoza. L'expérience et l'éternité. Presses Universitaires de France, Paris, 2e édition, 2009, p 428

(2)_ Ibid. p 429

(3)_ Ibid. p 443

(4)_ ZAC Sylvain, La Morale de Spinoza, puf, boulevard saint Germain, Paris, 1966, p 55

بل هي إنسانية كذلك لذا سعت إلى دراسة كيفيات تحقق الكائنات عن طريق مفهوم الكوناتوس الذي يحفظ الوجود في الديمومة، الأمر الذي أعطى لوحدة الوجود ديناميتها وفي هذا الصدد قال روبير ميسراييه:"لأن الأشياء موجودة تعبر أو تستلزم قوة في الوجود، فإن حقيقة كل شيء تستلزم درجة قوة مختلفة في الوجود أو الكينونة لذلك إن حقيقة أي شيء ليست عطالية لكن دينامكية ونشوة"[1]

تضع الرغبة الإنسان في معاناة وجودية في علاقته مع الأشياء في رغبته ينشأ الألم الحب والأمل والقلق وكأن البشرية مصابة بعذاب تانتالوس[2] Le supplice de Tantale الذي عاقبته الآلهة بأن يوضع في منطقة برزخية مابينية، فإذا هو حاول النفاذ إلى الأسفل ببركة الماء ليشرب انحسر عنه، وإذا حاول بلوغ الثمر فوقه من الأشجار الباسقة استعصى عليه مناله ، وإذا أراد النوم يقوم الريح بدحرجة صخرة من فوق توشك أن تقع عليه فيتأرق ولا ينام خوفا، وهذه هي حالة الإنسان مثله مثل تانتالوس المعلق بهذا الشكل الأبدي بين السماء والأرض متقلب بين الجوع إلى الأشياء المادية ونعمها، والعطش إلى الله والحقيقة، والخوف من المستقبل، وكأنها حتمية قدرية وأسطورية في أن نرغب في أشياء بالقرب منا على بعد إصبع ين ولكن ما إن نحاول أن ننالها تبتعد عنا فلا نضفر بها بالرغم من قربها منا !

كما لا يفوتنا الذكر بأن هذه النظرية حول الرغبة والكوناتوس ألهمت مدرسة فرانكفورت وخبراء إقتصاديين على رأسهم فريدريك لوردون الذين رؤوا بأن المؤسسات التجارية الرأسمالية اليوم صارت تعرف رغبات زبائنها، ومقدار ربحيتها مشروط ليس فقط بمدى فهم ميكانيزم الرغبة، بل في تنمية وإثارة رغبات، وخلق حاجات جديدة لمجتمع الإستهلاك- بتعبير مدرسة فرانكفورت- وذلك بتحويل الكماليات إلى ضروريات .

---

(1)_ MISRAHI, Robert 100 mots sur l'éthique de Spinoza, Op. Cit, p 319

(2)_Voir:OVIDE, Les Métamorphoses. Traduction, introduction et notes par J. Cha-monard, Pairs, GF Flammarion, 1966 (IV, 458-459 ; VI, 172-176 et 403-411)

III. الديمومة والأزلية في فلسفة وحدة الوجود

إنتقد سبينوزا نظرية الخلق المستمر la création continuée الديكارتية التي تقول بأن الله يخلق العالم في كل لحظة "ويحفظ العالم مثلما خلقه .. ولقد خلقه منذ البدء كاملا فلا يقبل ديكارت لأي فكرة حول التطور ولا يهتم بشكل جدي بقضية الزمن والديمومة الخلاقة "[1] الأمر الذي لا نجده في فلسفة سبينوزا بل بالعكس لا يمكننا فهم وحدة الوجود من دون التعريج على هذه الثلاثية (الزمان، الديمومة، الأزلية) من خلال تساؤلات تلج إلى عمقها في موجز هذا هو نصه : إذا كان الجوهر خالد خارج الزمن فكيف لأحوال متناهية يمكن أن تشاطر هذا الجوهر الإلهي الأزلية ؟ وكيف يتصل الزمني النهائي بالأبدي اللانهائي؟ وهل الزمن حال من أحوال الجوهر ؟ هل يمكننا ككائنات زمنية إمتلاك معرفة واضحة متميزة عن جوهر لا يقبع في الزمان ولا يجري عليه ؟ وما العلاقة بين الزمانية الأصلية المتناهية للدازين الهيدجري والأزلية السبينوزية إذا عرفنا بأن الفيلسوفين أثلا نظرية حول الزمان مختلفة عن التصورات الكلاسيكية ؟

تجاذب تصورين للزمان الأول تصور كمي خارجي، ينظر للزمان على أساسه أنه سلسلة ومتوالية من الآنات، و الثاني تصور كيفي داخلي بربطه بتجربة حياتية داخلية متصلة، جعله برغسون مرادفا للديمومة (من حيث أنها زمن داخلي نفسي) والتجربة المتصلة الحية، إذ يدرك بالحدس ، إرتبط التصور الأول بالقياس، إذ لجأ الإنسان لتحديد الزمن منذ فجر التاريخ عن طريق النظام الستيني وإلى أدوات كالمزولة الشمسية (cadran solaire) التي كان يحدد فيها المواقيت عن طريق ظل عقرب المزولة (gnomon) مرورا بالبنكام (الساعات المائية clepsydre أو الرملية sablier) والأَسْطُرلاب L'astrolabe وحديثا الساعات الميكانيكية ووصولا إلى الساعة الذرية (horloge atomique) لمعايرة وقياس التوقيت، كما قام الإنسان بوضع مناطق زمنية fuseau horaire فنقول مثلا توقيت غرينيتش GMT والتوقيت المحلي والتوقيت العالمي المنسق UTC وتوقيت

[1]_ AYOUB, Josiane Boulad et VERNES, Paule Monique. La révolution cartésienne. Presses Université Laval, 2006. P 59

غرب أوروبا..وهلم جرا من هذه التواقيت وفقا لخارطة زمنية تؤكد لنا بأمثلة حية على إرتباط الزمان بإحداثيات جغرافية، بخطوط الطول (longitude) والعرض(latitude) والإرتفاع (L'altitude) ، ضف إلى ذلك تواق يت أخرى مثل التوقيت الفلكي (temps sidérale) والجيولوجي لتوقيت طبقات الأرض (stratigraphiquetemps)كما أن هذا الزمن غير متجانس عبر الفصول إذ لا وجود موضوعي مستقل له عن المكان والوجود والموجود فهو يتغير بحسب الفصول والمكان فنقول التوقيت الشتوي والصيفي الذي يراعي المواسم من أجل ضبط جداول العمل ولتسهيل تسيير الحياة اليومية كضبط دورات النوم والإستيقاظ والأعياد وفقا لتقاويم (قمرية، شمسية، عبرية ...) ورزنامات يومية، أسبوعية، شهرية وسداسية ... فهذه التقسيمات الزمنية تواضعية إتفاقية لتلبية أغراض اجتماعية أو دينية أو تج ارية أو إدارية أو طقوسية ... كما أنها تنتمي لهذا الزمن الخارجي لتصيره المخيلة والعادة على أنه زمان موضوعي، ولقد علق على هذا هيدجر مارتن فقال والواقع أن "الزمان المعروف بوصفه آنات متتابعة بعضها تلو البعض هو ما يعنيه الناس عندما يقيسون أو يحسبون الزمان."[1] والزمان المحسوب أو المقيس لا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يقربنا من ماهية الزمان؛ لأنه لا يفهم الزمان إلا انطلاقاً من المكان، ومن ثم يتصور الزمان على أنه نقاط من الآنات، والفهم العام للزمان – المكان بمعنى المسافة المقيسة بين نقطتي زمان ما هو إلا نتيجة للزمان المحسوب وهذا التصور الأرسطوطالي هوعام وشائع خاطئ لا يحيط بماهية الزمان، فلقد دأبنا على وصف الأحداث على أنها تجري في سياق زمني فنقول قبل و بعد و أثناء ... في حين أنها هذا نتاج لمخيلتنا وإسقاطاتها لذلك قال سبينوزا: "إن الخيال وحده هو الذي يجعلنا ننظر إلى الأشياء على أنها جائزة سواءا في علاقتها بالماضي أو في علاقتها بالمستقبل "[2] فالأشياء تتبع وتحدث وفقا لقانون كلي وضرورة منطقية لا زمنية تربط الظواهر بعضها ببعض في وحدة عن طريق روابط منطقية، والديمومة لا علاقة لها بالقياسات الزمنية والخلط بينهما يحيل إلى مفارقات زينون الإيلي التي ترتكز

---

[1]_ HEIDEGGER, Martin. Être et temps, trad. F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986, p298

[2] باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 130

جميعها على تقسيمالمكان أو الزمان إلى عدد لانهائي من الأقسام الصغيرة أو اللحظات أو النقاط هذا ما أشار إليه سبينوزا في مراسلته رقم XII إلى صديقه ماير فكتب "إذا خلط –واحد منا – بين الديمومة والزمن وأراد تقسيمها إلى أجزاءفإنه لا يستطيع أبدا فهم كيف أن ساعة مثلا تمضي لأنه كي يمضي الوقت فإنه لا بد أن يمر نصفه ثم نصف الباقي وبعدها نصف ما تبقى أيضا ... وهكذا نطرح إلى ما لا نهاية "[1] ويوظف سبينوزا مثالا بليغا عن إقتران المخيلة بالزمان فيقول "لا أحد يشك أننا نتخيل الزمان أيضا وذلك لكو ننا تتخيل أجساما تتحرك بسرعة أكثر أو أقل بعضها من بعض أو بسرعة متساوية ولنفرض الآن أن طفلا رأى الأمس وللمرة الأولى بطرس في الصباح وبولس في الظهر وسيمون في المساء وأنه رأى اليوم من جديد بطرس في الصباح فبديهي ... أنه حالما يرى نور الصباح سيتخيل الشمس عابرة نفس الجزء من السماء الذي عبرته بالأمس، بمعنى أنه سيتخيل النهار كاملا فيتخيل بطرس مع الصباح وبولس مع الظهر وسيمون مع المساء، أي أنه سيتخيل وجود بولس وسيمون في علاقة مع الزمن المستقبل، وعلى العكس فهو إذا رأى سيمون في المساء سينسب بولس بطرس للزمن الماضي فيتخيلهما مع تخيله للماضي، وسيزيد تخيله رسوخا كلما تعددت رؤيته لهم حسب نفس الترتيب "[2] ويعتبر أيضا أن "القياس معرفة مجردة للإمتداد والعدد معرفة غير واضحة للكثرة والزمان معرفة غير واضحة عن ديمومة الأحوال يشكلون عدميات المعرفة لأنهم ليسوا أفكارا تمثل أشياء حقيقية خارجة عنا لا يمثلون ولا ميزة للحقيقة لأن هذه تستلزم مطابقة الفكرة مع موضوعها إنهم مجرد auxiliaires de l'imagination"[3] الزمن يرتبط بالخيال الذي هو حال من أحوال الفكر في حين أن الديمومة ما يطرء على الأشياء الموجودة

---

[1]_ SPINOZA, Baruch. Correspondance, Op. cit, p 97

[2]_بيوخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 131، حاشية القضية 44 الباب 02

[3]_VAYSSE, Jean-Marie. Totalité et finitude: Spinoza et Heidegger. Vrin, 2004, p 115

وإن كان الزمان من إنتاج المخيلة فإن ال ديمومة معطى وجودي أنطولوجي محدد للأحوال بينما يختص الجوهر بالأزلية لأنه "بالديمومة نستطيع تفسير فقط وجود الأحوال وأما الجوهر فبالأزلية "[1] وهذا وفقا للمخطط التوضيحي أسفله

الديمومة ←——— الأحوال

الأزلية ←——— الجوهر

إن الديمومة صيرورة وإستمرا رية راهنة منفتحة أو بالتعبير السبينوزي الديمومة هي "الإستمرار اللامحدود للوجود"[2] ويشرح هذا التعريف فيقول :"أقول اللامحدود لأنه يتعذر تحديدها أبدا بطبيعة الشيء الموجود ولا بعلتها الفاعلة التي تضع بالضرورة وجود الشيء ولا تبطله "[3]إن الديمومة قوة الوجود لأحوال نهائية موجودة فهي " تقال على حال موجود، إنها تحتوي على بداية وليس لديها نهاية، إذ ينتقل الحال إلى الوجود بفعل علة فاعلة، كما لا يفهم الحال في الصفة لكنه يدوم أو بالأحرى يسعى للدوام أي يحفظ في الوجود "[4] كما أن "ديمومة الوجود ليست إلا إنتقال متواصل للقوة"[5]، ووفق دولوز الديمومة هي قوة وجود لأحوال متناهية تقاس بنسب القوة بالماهيات الحالية (essences modales)، بيد أنه لا نمتلك إلا معرفة جد متواضعة عن ديمومتنا "لا يمكننا الحصول إلا على معرفة ناقصة جدا عن ديمومة جسمنا الخاص "[6] فمعرفتنا نسبية ، كما لا يمكننا فهم ديمومتنا بشكل منفصل عن الطبيعة الكلية إذ أن "ديمومة جسمنا تابعة للنظام الكلي للطبيعة ولتركيب الأشياء"[7] كما أن الديمومة ترتبط بالحياة الانفعالية الداخلية للإنسان بشكل حيوي فمثلا

---

[1]_Spinoza, correspondances, traduit Maxime R. lettre nm 12 page 97

[2]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 82

[3]_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 82

[4]_ DELEUZE, Gilles. Spinoza-philosophie pratique. Minuit, Paris, 2013, p 87

[5]_ ISRAËL, Nicolas. Spinoza, le temps de la vigilance. Payot, 2001, p 327

[6]_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، ص 117

[7]_المصدر نفسه،ص118

"لا تخضع النفس للانفعالات السلبية إلا أثناء ديمومة الجسم "[1] كما أنه "لا تستطيع النفس أن تتخيل أي شيء ولا أن تتذكر الأشياء الماضية إلا أثناء ديمومة الجسم"[2] أيضا.

لم يكن سبينوزا وحده من هدم الزمن الموضوعي الكمي مستبدلا إياه بالديمومة إذ نوه العديد من الفلاسفة إلى تأثير المخيلة واللغة حول تصوراتنا حول الزمان خاصة عند خلفه أوغس طين وكذا سلفه هيدجر إذ هدم هذا الأخير بروح فينومينولوجية وجودية الزمن الكمي وأطلق حكم تعميمي على الفلسفة الغربية تاهما إياها بأنها خلطت بين الكون والكائن ليجعل من الوجود في أفق الزمن جوهر تفكيره ففرق بين الزمن الخالص الأصيل الذي هو وجود خارج ذاته ولذاته"[3]، والزماني الذي يشير إلى جريان الأشياء في الزمن منبها بأن اللغة لا تحدد بدقة ما إذا كان الزمان نفسه يمضى أم أن الموجود هو الذى يزول والزمان باق . ويعطي هيدجر أولوية أنطولوجية للزمانية على حساب الزمان مثلما فعل سبينوزا مع الديمومة ذلك أن "الزمان أصلاً هو تزمن من الزمانية "[4]، وهذا التزمن الذى يكون للزمان فى الزمانية "لا يأتى من توالى التخارجات الزمانية لكنه يتحقق فى أصالته الداخلية "[5] وتزمن الزمانية هذا هو الذى يحقق وجود الموجود في العالم؛ "فبقدر ما يتزمن الموجود الإنساني نفسه يكون فى العالم ".[6]فالموجود الإنساني "ليس هو الزمان ولكنه الزمانية ".[7] كان هيدجر يسعى من وراء ذلك فى حقيقية الأمر إلى التقاط حدسي لم يكن قد تكشف بعد بشكل كامل وهو هنا يتقاطع مع سبينوزا في أن مسألة الديمومة التي لا بد من النفاذ إليها بشكل حدسي عن طريق الضرب الثالث من المعرفة

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، ص 342

[2]_المصدر نفسه ، ص 334

[3]_ HEIDEGGER, Martin et COURTINE, Jean-françois. Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie. 1986. p 321.

[4]_Ibid, p. 331.

[5]_ دستوار، فرانسواز: هيدجر والسؤال عن الزمان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت: 1993،ص83.

[6]_Heidegger. Être et temps, Op. Cit, p. 365.

[7]_Ibid. p 20.

الديمومة عند سبينوزا تضارع بصفة ما الزمانية الأصلية المتناهية للدازين الهيدجري التي لا تكون بل تتزمن إبتداءا من المستقبل بوصفه الأمامية الأفقية للزمان فالعالم يتزمن في الزمانية و الموجود مهموم بتحقيق ممكناته عن طريق التزمن والتواجد والبقاء ولا يخفى على قراء سبينوزا أن البقاء و الحفاظ على الذات داخل الوجود هي نتيجة لديمومة الكائن وفي هذا الصدد يقر هيدجر بأننا لا بد أن نفكر فى الدوام بمعنى البقاء ويجب أن نفهم الزمان بمعنى الحاضر كأفق للحضور فصحيح أن الزمان يمر ويصير لكنه يبقى ليس بوصفه شيئاً ما أو موجوداً ما وإنما بو صفه البقاء الذى يهب ولكنه لكى يهب لابد أن يوجد من يوهب له وهنا يتبدى دور الإنسان "فالزمان لا يُعطى بدون الإنسان "[1] ونلحظ أن هنالك تناص قوي في ربط الزمان بالإنسان إذ نفس الشيء قام به سبينوزا قبله لكن بطريقة أكثر أصالة و شمولا إذ ربط بشكل أصيل بين الديمومة والكوناتوس في القضية 8 من الباب الثالث إذ قال "لا ينطوي الجهد الذي يبذله كل شيء من أجل الإستمرار في كيانه على أي زمن محدود و إنما على زمن غير محدود "[2] وفي القضية التي تتلوها رقم 9 قال "تسعى النفس من حيث أن لديها أفكارا واضحة متميزة وأيضا من حيث أن لديها أفكارا مختلطة إلى الإستمرار في وجودها لمدة غير محددة وهي تعي سعيها ذلك"[3]

فالزمان يرتبط بالوعي، الإنفتاح، النسيان، الموت ... وفي كتابه الوجود والزمان يقر أن الوجود نحو الموت يؤدي إلى العدم لكنه ليس عدم سلبي لأن العدم وجود بيد أن سبينوزا يتحدث عن الأزلية وينتقد الفكرة التيولوجية التي تقر بالإنبعاث بعد الموت rédemption post mortem

فكيف يمكن تصور ذلك ؟ كيف يكمن أن نكون خالدين وفانين في آن واحد مع العلم أن هذا يستحيل منطقيا إذ أن الضدان لا يجتمعان معا ولا يرتفعان معا كما ينص مبدأ الثالث المرفوع ؟

---

[1]_ Heidegger, être et temps, Op. Cit , p.17.

[2]_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 157

[3]_المصدر نفسه، ص 157

في الرسالة الموجزة نجد التأثير السكولائي الفارابي حول الخلود تأثيرا كبيرا لا يخفى عن سبينوزا الشاب إذ معروف أن الفارابي قال بخلود الأنفس العالمة وفناء الأنفس الجاهلة وذلك على حسب إتصالها بالعقل الفعال هذا ما ذهب إليه سبينوزا لكن من زاوية وحدة الوجود فكتب : "إذا كانت النفس متحدة بالجسم وحده وكتب له أن يفنى كان مصيرها الفناء لأنها إذا حرمت من الجسم باعتباره أساس حبها كان لا بد لها أن تفنى معه أما إذا كانت متحدة بشيء آخر لا يفنى فهي لا تفنى أيضا"[1] ولقد طور هذه النظرة الميتافيزيقية محاولا النأي بقد الإمكان عن النظريات الت يولوجية الغيبية بإدخال تصور ميتافيزيقي الأمر الذي خلف جدلا واسعا بين الدارسين لهذه الفلسفة، إذ أقر بأن العقل البشري له القدرة للنظر إلى الأشياء (من منظور الأزل Sub specie aeternitatis)[2] أي من دون الإحالة إلى الزمن فكتب : (من طبيعة العقل أن يدرك الأشياء بوجه ما من منظور الأزل"[3] وهناك عدم إجماع بين المتخصصين على ترجمة واحدة لعبارة سبينوزا Sub specie aeternitatis فهناك من ترجمها "بمعنى ((مع نوع من الأزلية)) مثلما نجد عند Appuhn أو ((تحت نوع من الأزلية)) عند بوترات Pautrat ((تحت مظهر من الآزلية)) عند ألكييه Alquié و روسيه Rousset ((تحت شكل من الآزلية)) عند دولوز Deleuze ((تحت زاوية من الأزلية)) عند ماكيري Macherey ((تحت نوع من الحرية)) عند Misrahi ((تحت مقولة الأزلية)) عند مورو Moreau"[4]

على كل فإن ما يهمنا هو أن الأزلية لازمنية atemporelle ولا نستطيع فهمها تحت مقولة المتى والنظر إلى الأشياء من منظور الأزل له قيمة إبستيمية فينومينولوجية وأنطولوجية في آن إذ أن "وجوب هذه الأشياء لا يختلف عن طبيعة الله الأزلية ومن طبيعة العقل إذا أن ينظر إلى الأشياء على أنها تملك هذا النوع من الأزل زد على ذلك أن مبادئ العقل هي معان تفسر ما هو مشترك بين جميع

---

(1)_باروخ سبينوزا ، رسالة الموجزة ، مصدر سابق، ص 191

(2)_Spinoza, L'Ethique, p 514 scolie de la pro 23 chap 5

(3)_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، لازمة 2 القضية 44، ص 132

(4)_RAMOND, Charles, Dictionnaire Spinoza, Op. Cit, p 68

الأشياء ولا تفسر ماهية أي شيء جزئي وبالتالي لا بد لهذه المعاني أن تتصور دون علاقة بالزمن ومن جهة إمتلاكها لنوع من الأزل "[1] فمثلا "إن النفس بوصفها تعرف ذاتها وجسمها من منظور الأزل تعرف الله بالضرورة وتعلم أنها قائمة فيه وتتصو ر به"[2] إن الأزل يتضمن الوجود والضرورة وهو "عين ماهية الله بوصفها تنطوي على الوجود الضروري وإلى ذلك فإن تصور الأشياء من منظور الأزل هو تصورها من جهة كونها تتصور بماهية الله كموجودات واقعية أي من جهة كونها بمقتضى ماهية الله تنطوي على الوجود وهكذا فإن النفس من حيث أنها تتصور ذاتها وتتصور الأشياء من منظور الأزل تعرف الله بالضرورة فكل الأشياء من حيث علاقتها بالله وكل "فكرة جسم أو كل فكرة شيء جزئي موجود بالفعل إنما هي تنطوي بالضرورة على ماهية الله الأزلية اللامتناهية "[3] كما أنه "يوجد في الله بالضرورة فكرة تعبر عن ماهية هذا الجسم البشري أو ذاك من منظور الأزل"[4]

يقوم سبينوزا بإفراغ الأزلية من دلالتها وحمولتها الدينية، لذلك يبسط لنا مفهومه للأزلية فيقول في التعريف الثامن من الباب الأول :"أعني بالأزل الوجود عينه بوصفه يتصور لازما بالضرورة عن مجرد تعريف شيء من الأشياء الأزلية"[5]ويقول في شرح هذا التعريف : "إن وجودا كهذا يتصور على أنه حقيقة أزلية شأنه شأن ماهية الشيء ولذلك فإنه لا يمكن تفسيره بالديمومة أو بالزمان رغم أن الديمومة تتصور بلا بداية ولا نهاية "[6] فنحن نقول مثلا ماهية الله أزلية مثل أزلية الكائنات الهندسية إذ أنها لا زمنية وضرورية، ذلك "أن إرادة الله وذهنه هما في الحقيقة شيء واحد لا يتميزان إلا بالنسبة إلى الأفكار التي نكونها عن الذهن الإلهي ..."[7] وإذا كان بالمثال يتضح المقال فإن سبينوزا يشرح ذلك فيقول "إن طبيعة المثلث متضمنة منذ الأزل في طبيعة الله بوصفها حقيقة أبدية ...فلا فرق على

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق ، ص 132

[2]_ المصدر نفسه، ص 339

[3]_المصدر نفسه، ص 132

[4]_ المصدر نفسه، ص 334

[5]_المصدر نفسه ، ص 32

[6]_المصدر نفسه، ص 32

[7]_باروخ سبينوزا،رسالة في اللاهوت و السياسة ، مصدر سابق، ص 197

الإطلاق بالبتة بين قولنا أن الله أراد وأمر منذ الأزل بأن تكون مجموع زوايا المثلث قائمتين وقولنا بأن الله تصور هذه الحقيقة بذهنه ويترتب على ذلك أن ما يثبته الله أو ينفيه يحتوي دائما على ضرورة أي على حقيقة أزلية"[1]فليست "فكرة الأزلية عند سبينوزا أية صلة بمعاني الخلود أو البقاء بعد هذه الحياة فما هي إلا إحدى طرق الوجود التي يحققها الذهن في العالم وليس للفكرة عنده أية صلة بما هو ممتد بالزمن .. بل إن ما يتصف بالأزلية هو ما لا يسري عليه الزمن فالقانون العلمي – كقانون حفظ الطاقة– أزلي بهذا المعنى وإذا كشفت في المستقبل حالات لايسري عليها هذا القانون فسيظل من الصحيح مع ذلك أن هذا القانون ينطبق على مجاله الحالي "[2]، كما إنطلق من التجربة الحدسية التي نختبرها يوميا ."فنحن نشعر ونختبر أننا خالدون "[3] إن "هذا الإحساس مبعثه الوحدة الأساسية بين الروح والجسد من حيث فهمنا له داخل صفات الله هذا الإحساس الذي يعبر الماهية الأزلية للجسد البشري ينتمي إلى ماهية النفس"[4]وكما يصرح بخلود النفس إذ "لا يمكن للنفس البشرية أن تفنى تماما مع الجسم بل يبقى منها شيء أزلي "[5]وقد يترتب على هذا التصور نتائج ميتافيزيقية بالغة الأهمية أهمها أن الديمومة لا ترتبط بمدى طول العمر longévité ما دام الموت ليس عدما كليا للموجود، كما أنها لا توجد علاقة ترنسدنتالية بين الأحوال المتناهية والجوهر اللامتناهي ما دامت جزءا لا يتجزء منه إذ "ما دامت كل الأشياء المفردة من حيث ماهيتها ومن حيث وجودها محددة بالجوهر وصفاته فإن الروح الإنسانية يمكن أن تفهم على أنها جزء من العقل الإلهي و لفكر جزء من هذه الروح الخالدة في حين أن الخيال هو الجزء الذي نكون به منفعلين هو فان"[6]

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 198

[2]_فواد زكريا ، اسبينوزا ، مرجع سابق، ص 159

[3]_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 336 (الباب الخامس، حاشية القضية 23)

[4]_VINCIGUERRA, Lorenzo. Spinoza et le signe: la genèse de l'imagination. Vrin, 2005, p73

[5]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 335

[6]_VAYSSE, Jean-Marie. *Totalité et finitude: Spinoza et Heidegger* Op. Cit p 122

إن سبينوزا هو فيلسوف الأزلية ينظر للخلود L'immortalité كامتداد Prolongation وديمومة Durée لحياتنا و يعتبر في القضية 67 "إن الإنسان الحر لا يفكر في شيء أقل من الموت وتتمثل حكمته في تأمل الحياة لا في تأمل الموت "[1] وهنا تلتقي الحكمة السبينوزية مع حكمة ملحمة جلجامش البابلية وتتقاطع مع بطلها الذي نصفاه إله ملك مدينة أوروك، إذ أراد أن يكون من الخالدين وقرر البحث عن زهرة الخلود ليكتشف مع هذه الرحلة المغامراتية أن الخلود يكون عن طريق العمل والعلم وحب الحياة والتسليم بالقدر الكوني، بيد أن الميزة الأصيلة التي ينفرد بها سبينوزا هي فهم هذه الوحدة بين الإنسان والعالم ولن نجد أجمل من تعبيره حينما لخص لنا نظريته فقال في الفصل الخامس في الحب من الرسالة الموجزة :"تكون بعض الأشياء بذاتها فانية وتكون بعض الأشياء الأخرى بموجب علتها غير فانية و يكون شيء ثالث خالدا لا يفنى بموجب ذاته وقدرته الشخصية، الأشياء الفانية هي كل الأشياء الجزئية التي لم توجد منذ القدم وبدأت في الوجود والأخرى هي الأحوال الكلية التي قلنا إنها علل الأحوال الجزئية والشيء الثالث هو الله "[2] ويضيف سبينوزا الشاب "بما أن ديمومة الشيء إنما تنتج عن كماله وبقدر ماهيته وكماله يكون بقاؤه فأنى للشيطان أن يبقى ويستمر، وهو ليس حائزا على أي كم ال زد على ذلك أن بقاء حال من أحوال الشيء المفكر ودوامه إنما ينتج فقط عن اتحاده بالله وهو اتحاد يحصل بالحب إلا أن عكس هذا الإتحاد تماما هو ما نفترضه لدى الشياطين وبالتالي فمن المحال أن يكون لها وجود "[3] فديمومة الأشياء أو فناءها تتعلق بمصدرها الذي تنبثق منه وتؤول إليه والفرق بين الحكيم و الجاهل هو أن "الجاهل يعيش تحت الخوف من العقاب ويأمل الحياة الأبدية في حين أن الحكيم يعيش في ظل قيادة العقل ويعيش الخلود كراهن"[4] وذلك عن طريق الحب كما سيتضح لاحقا.

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 295

[2]_ باروخ سبينوزا، الرسالة الموجزة، مصدر سابق، ص 139

[3]_ المصدر نفسه ، ص 197

[4]_VAYSSE, Jean-Marie. *Totalité et finitude: Spinoza et Heidegger* Op. Cit, p 146

IV. الحرية والضرورة

فكرة أن كل شيء معد سلفا وقدر prédestination هي قديمة جدا ، فآمن الإغريق بالموارات الثلاث les Moires بنات زيوس، هن غزّالات خيط القدر فكلوتو Clotho ذات المغزل والعِرْناس ، تغزل خيط الحياة، ولاكزيس Lachésis تصرفه وتوزع الأقدار، بينما تقطع وتقص آتروبوس Atropos خيط الحياة بالموت ، ويقابلهن عند الروما ن الباركات les parques تنضاف إلى تيميس Thémis المعصوبة العينين ربة العدالة والقانون والعرف والأمر الإلهي في البانتيون الأسطوري لآباء الأمم الأممية ، ومن هنا ولدت التراجيديات اليونانية ، مثل أوديب ملك طيبة الذي قتل أباه لايوس وتزوج أمه جوكاست ، فحبلت بأنت يجون ، ولما علم ذلك فقأ عينيه، تحقيقا لنبوءة وقدر لا رجعة فيهوكذا اليكترا أميرة أرغوس التي قتلت أمها كلتمنسترا منتقمة لمقتل أبيها أجاممنون ، بالرغم من أن هذا الأخير قتل أختها إيفيجينيا قربانا لينتصر في حرب طروادة ، وكأن الأحداث لابد وأن تسير بشكل متوافق مع خطة مرسومة سلفا، وهذا ما انعكس في أعمال كتاب المأساة خاصة في ريشة سوفوكليس Sophocle وايسخسلوس Eschyle ويوريبيديس Euripide ، فالفاجعة آتية لا مرد لها وعلى الأبطال أن يتقبلوها بصدر رحب .

ما قرءه فيلسوفنا في التراجيديات اليونانية والرومانية عكسه في نسقه الف لسفي "فأعلن بأن الاعتقاد بالحرية منشؤه الجهل بالأسباب التي تتحكم فينا "[1] وضمن سبينوزا موقفه من الحرية في رسالته رقم (58) LVIII إلى صديقه شيلر Schuller فهذا الأخير إعتقد بحرية الإرادة –libre arbitre فراسله سبينوزا مبينا فلسفته في الضرورة والتحرر، وذلك بتحليل نقدي بين فيه منشأ هذا الإعتقاد فقال :"الحجر مثلا يتلقى كما محددا من الحركة من سبب خارجي يدفعه، إذا توقف الدفع من طرف العلة الخارجية، فإن الحجر يستمر بالضرورة في حركته وما دام الحجر يستمر في حركته فهو مكره ليس لأن هذا ضروري فقط، بل لأنه لابد له أن يعرف بد فع من علة خارجية، وما ينطبق على

[1]_MISRAHI, Robert 100 mots sur l'éthique de Spinoza, Op. Cit, p 219

الحجر ينبغي تعميمه على كافة الأشياء الجزئية ... واذا كان لهذا الحجر وعي لما يستمر في حركته ... فإن هذا الحجر سيظن بأنه حر "[1] وبالقياس والمثل وبخلاف الجماد فإن البشر لهم الوعي برغباتهم ويجهلون الأسباب التي تجعلهم يرغبون تلك الأشياء"[2] لذلك لابد من إعادة تعريف الحرية وهي المهمة المنوطة بالإيتيقا مادامت الغاية من البانتييزم السبينوزي هي تحرير الإنسان من العبودية، فأدرج تصوره عنها في التعريف السابع من الباب الأول للأخلاق إذ كتب : "يقال عن شيء إنه حر عندما يوجد بضرورة طبيعته وحده ا ويحدد فعله بذاته وحدها ويقال أنه ضروري أو بالأحرى مجبر عندما يدفعه شيء آخر إلى أن يوجد ويتصرف بنحو معين محدد "[3] نلحظ في هذا التعريف أنه لا يوجد تناقض البتة بين الحرية والضرورة بل تتناقض والإكراه والفعل الحر هو الفعل الذي يعي بهذه الضرورة وبهذا المعنى الله هو الوحيد الذي يمتلك هذه الحرية لأنه يتصرف بقوانين طبيعته وحدها ولا يخضع لأي قهر خارجي مادام أنه "يوجد بضرورة طبيعته وحدها وعندئذ فهو وحده علة حرة "[4]هذا من جهة، ومن جانب آخر فإن الحرية في المقام البشري "هي الانسجام بين الفرد و فعله من منطلق أن هذا الفعل يعلل بطبيعة هذا الفرد وينتج عن ماهيته الفردية ... فعله حر لأنه علة مطابقة Cause adéquate .. مستقل ومصدره من ذاته، وعلى العكس العبودية Servitude هي الاستلاب L'aliénation أي تبعية الفرد لعلل داخلية وخارجية التي لا تدخل في تعريف ماهيته أو شخصيته"[5] فسبينوزا يربط الشعور بالحرية كحالة نفسية بمشكل إبستيمي يواجه العقل والأفكار لما تكون مختلطة وغير متوافقة فينشأ عنها شعور خاطئ "فالشعور بالحرية خطأ ناشئ مما في غير المطابقة من نقص وغموض وإنما يعتقد الناس أنهم أحرار لأنهم يجهلون العلل التي تدفعهم إلى أفعالهم كما يظن الخائف أنه حر في أن يهرب ويظن السكران أنه يصدر عن حرية تامة فإذا ما ثاب إلى رشده

---

(1)_SPINOZA, Baruch. Correspondance, Op. Cit, p 319

(2)_ Ibid, p 319

(3)_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 32

(4)_المصدر نفسه، ص52 في اللازمة الثانية لبرهان القضية 17

(5)_ MISRAHI, Robert 100 mots sur l'éthique de Spinoza, Op. Cit, p222

عرف خطأه ولو كان الحجر يفكر لاعتقد أنه إنما يسقط إلى الأرض بإرادة حرة وعلى ذلك فالغضب من الأشرار سذاجة إذ ليس الأحمق ملزما أن يحيا وفق قوانين العقل كما أن الهر ليس ملزما أن يحيا وفق قوانين طبيعة الأسد"[1]

التصرف بحرية – ضرورية- يتنافي مع الإكراه من منطلق أن "التصرف بإكراه يعني التصرف الخاضع لأسباب خارجية ، بعلل ليست منتمية لطبيعة الفاعل فمثلا الثمل l'ivrogne الذي يتحدث جزافا تحت تأثير الكحول فإنه يتكلم تحت إكراه الخمر الذي يؤث ر عليه مفعوله كعامل خارجي يدفعه إلى سلوك لا يقوم به لما يكون ممسكا عنه"[2]

فلسفة الضرورة والحتمية لسبينوزا هي متماهية جنبا إلى جنب مع الحركة العلمية الغاليلية التي أقرت عن طريق قوانين علم الفلك والفيزياء بأن كل الظواهر في الطبيعة لها عللها التي تنتجها بالضرورة لذلك فهي تقابل بين تفسيرين الأول بالأسباب (أو ما يمكن أن نصطلح عليه بالإتيولوجيا l'étiologie أو بالتعبير الدولوزي الإيتولوجيا L'éthologie) والثاني بعلم العلل الغائية (أي ما يعرف بالتليولوجيا Téléologie) فسبينوزا يقر بضرورة المعرفة بالتفسير الأول لأن "معرفة الحقيقة إنطلاقا من نظام الأسباب .. يضع نهاية لما يلهم الخرافة أي الخوف فإنعدام الخوف والعيش بعقلانية هما لسبينوزا نفس الشيء"[3]كما أنه من جهة أخرى تمكننا العلية من معرفة العالم الطبيعي الأمبريقي وكذا الرياضي الإستنتاجي بشكل محايث وهذا ما ينتج عنه رفض الغائية Finalisme التي مصدرها المخيلة والجهل إذ أنها دائما تفسر الأشياء بإحالتها إلى مصادر ترنسندنتالية ليست علمية بل أغلبها تيولوجية، فإذ ما سألك الغائيون عن سبب سقوط حجر على رأس فلان مثلا فإذا أجبت بأنها الرياح قالوا لك ما سبب هبوب الرياح؟ فستجيب بحالة الطقس"...و على هذا المنوال - يقول سبينوزا- سيواصلون إستجوابكم عن علة العلل حتى تلجأوا إلى إرادة الرب وهي مأوى الجهل L'asile de

(1)_كامل محمد محمد عويضة، باروخ سبينوزا- فيلسوف المنطق الجديد، مرجع سابق، ص 62

(2)_ DELASSUS, Eric, Connaitre en citation Spinoza, ellipses, Paris, 2016 p 50

(3)_DEJARDIN, Bertrand. Pouvoir et impuissance: philosophie et politique chez Spinoza. Editions L'Harmattan, 2003, p 160

l'ignorance"[1] إن الطبيعة قوة دينامية آلية تخلو من الغائية والعناية الإلهية تفسر نفسها بنفسها وليست بعاجزة عن احداث النظام بذاتها فلا توجد علة مفارقة متعدية لها، فالعلية كافية بذاتها إذ"لا شيء يوجد دون أن ينتج عن طبيعته معلول ما"[2] والله هو العلة الحقيقية لكل ما يحدث "الشيء المدفوع إلى إنتاج معلول ما إنما دفعه الله حتما إلى ذلك أما الشيء الذي لم يدفعه الله فلا يمكنه أن يدفع نفسه بن فسه إلى إنتاج معلول ما "[3] فالله هو العلة الفاعلة القريبة إطلاقا للأشياء الناتجة عنه بشكل مباشر، كما أنه يعجب بهذا الإطراد الحاصل في الطبيعة فيقول :" لم يكن بالإمكان أن تنتج الأشياء عن الله بطريقة أخرى وبنظام آخر غير الطريقة والنظام الذين نتجت بها "[4]وهذا بالذات ما كرره لايبنتز في ثيوديسيته أنه ليس بالإمكان أبدع مما كان، بين أن سبينوزا ليس كخلفه إذ يحرص على نقد كل غائية فيقول "ليس للطبيعة أي غاية محددة مسبقا فكل العلل الغائية لا تعدو أن تكون سوى مجرد أوهام بشرية"[5] فالحرية والغائية إذن مجرد مجاز وإختراع من مخيلة البشر

يستمر البانتييزم السينوزي في نزعته الوحدوية إذ يوحد بين الإرادة والعقل فالإرادة والعقل وجهان لعملة واحدة، وينفي أن تكون الإرادة علة حرة لذلك "لا يمكن أن تسمى الإرادة علة حرة وإنما علة ضرورية فحسب"[6] وخالف ديكارت في إعتبار الإرادة ملكة مثل العقل مستقلة وإعتبر أن "الإرادة كالعقل نمط معين من التفكير إذ لا يمكن لأي فعل إرادي أن يوجد ويحدد لإنتاج معلول ما إلا من قبل علة معينة وهذه العلة من قبل علة أخرى وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية..." [7]

في ضوء فلسفة البانتييزم لا بد من تحديد أربع مقولات منطقية تقو م عليها أنطولوجيا وحدة الوجود هذه المقولات هي :"الضرورة nécessaire، الحادث Contingentالممكن Possible

---

[1]_SPINOZA, Baruch. Éthique, Op cit, p 87

[2]_باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 71 (آخر قضية في الباب الأول، القضية 36)

[3]_المصدر نفسه، ص 60

[4]_ المصدر نفسه، ص 66

[5]_المصدر نفسه، ص 75

[6]_المصدر نفسه، ص 65

[7]_المصدر نفسه، الصفحة نفسها

المستحيل Impossible التي ننعتها اليوم تحت اسم المقولات الحالية catégories de la modalité"[1] أتى سبينوزا على ذكرها في حاشية القضية 33 من الباب الأول فكتب:"يقال عن شيء من الأشياء أنه ضروري إما بالإضافة إلى ماهيته وتعريفه وإما لعلة فاعلة معينة ونقول عن شيء أنه مستحيل لنفس هذه الأسباب ... أما سبب قولنا عن شيء أنه حادث فهو النقص في معرفتنا لا غير ذلك أن الشيء الذي نجهل أن ماهيته تنطوي على تناقض أو الذي نعلم جيدا أ ن ماهيته لا تنطوي على أي تناقض دون أن نستطيع مع ذلك إثبات أي شيء يقيني عن وجوده نظرا لجهلنا بنظام الأشياء قلت إن شيئا كهذا لا يمكن أن يبدو لنا أبدا ضروريا ولا مستحيلا وعلى ذلك فنحن نسميه حادثا أو ممكنا"[2] فالمستحيل هو الذي إذا كانت ماهيته أو تعريفه يتضمن تناقضا مثلا دائرة مربعة، أو لم يوجد علة خارجية تجعله موجودا، أما الممكن فمنشؤه نقص في معرفة الماهية والمحدث أو الحادث فإنها تقترن بنقص معرفة السبب لذلك "لا يمكن القول –مثلا- إن الله حادث لأن الله يوجد ضرورة لا جوازا"[3] وحتى الموجودات التي تصدر عن الله مباشرة هي ضرورية وإن كنا نقل بأنها محدثة فذلك لأن العقل يدركها على أنها موجودة بالقوة فمثلا الوجود الإنساني ماهيته لا تتضمن وجوده فهو موجود بالقوة أي حادث والوجود الإلهي ماهيته تتضمن وجوده فهو موجود بالفعل أي موجود بالضرورة، فالله وحده الجوهر الأوحد اللانهائي وهو علة محايثة لجميع ما يوجد في الكون، فلا يحدث شيء في الكون عبثا، لأن الله "جعل الأشياء في غاية الكمال ما دامت هذه الأشياء قد نتجت بالضرورة عن طبيعة في غاية الكمال "[4]، فكل شيء في الوجود خاضع لسلطان الضرورة، والقانون الإلهي وقانون الطبيعة هما شيء واحد "أعني بالحكم الإلهي نظام الطبيعة الثابت الذي لا يتغير أو بعبارة أخرى تسلسل الأشياء الطبيعية ... إن قوانين الطبيعة الشاملة ليست سوى أوامر الله الأزلية

---

[1]_RAMOND, Charles, Dictionnaire Spinoza, Op. Cit, p136

[2]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، مصدر سابق، ص 68

[3]_المصدر نفسه، ص 63

[4]_المصدر نفسه، ص 68

التي تنطوي على حقيقة وضرورة أزلية "[1] الأمر الذي ينفي تفسير أي شيء في الطبيعة باللجوء إلى الحدوث والإمكان والغائية والمعجزة، لذلك "فليس من شيء في الطبيعة حادث بل كل ما فيها محدد بضرورة الطبيعة الإلهية كي يوجد و ينتج معلولا ما بنحو ما "[2] وحتى الله لا يتصرف بإرادة حرة بل يتصرف على نحو ضروري وحتمي فمادامت الطبيعة غير مخلوقة لغاية إلهية، والجوهر الإلهي محايث للطبيعة فإن قوانين الطبيعة الضرورية هي عينها قوانينه، ومن هنا يصير الخلق خاضعا إلى هذه الضرورة فينهار بذلك أساس من أسس تصور ديكارت لله وهي " الخلق الحر"، التي ترتبط بتصوره لله كعلة مفارقة ومتعالية ، لذلك يقول سبينوزا : "أنا أعني بالحكم الإلهي نظام الطبيعة الثابت الذي لا يتغير أي بعبارة أخرى تسلسل الأشياء الطبيعية "[3]فكل شيء يخلقه الله بموجب الضرورة يوجد في ذهنه، وحين يخلقه فهو لا يكون غير ما هو عليه في ذهنه لذلك فالأشياء التي توجد الطبيعة هي عينها التي في ذهن الله وستبقى على ما هي عليه، فالجوهر موجود بالضرورة ، أي يحمل في ذاته وجوده، وهنا تظهر ثورية التصور السبينوزي، فالجوهر الكامل لم يعد يملك الحرية المطلقة كما الشأن عند ديكارت؛ حرية الخلق، بل صار خاضعا إلى قوانين الطبيعة التي هي قوانينه، وما ينطبق على الطبيعة ككل ينطبق كذلك على الإنسان فهو مجبر بالضرورة من طر ف علة خارجية على أن يكون وعلى أن يتصرف على نحو معين.

ليس الإنسان مملكة في مملكة فوجوده مشروط بضرورات نفسية وبيولوجية داخلية أو ضرورات اجتماعية واقتصادية وثقافية خارجية لذلك يقول سبينوزا في ذيل الفصل الأول مؤكدا ما سبق وأن جاء في رسالته إلى شيلر : "إن الناس يعتقدون أنفسهم أحرارا نظرا إلى وعيهم برغباتهم وأفعالهم الإرادية إلا أنهم لا يفكرون ولو في الحلم في الأسباب التي تجعلهم يرغبون ويريدون إذ يجهلون هذه الأسباب"[4] وأما حرية الإنسان الحقيقية فإنها تكمن في معرفة الله ، وتأمل الحقيقة والتي تتأتى عن

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة، مصدر سابق،ص 173

[2]_المصدر نفسه، ص 63

[3]_SPINOZA, Baruch. Traité théologico-politique, Op cite, p 153

[4]_باروخ سبينوزا ، رسالة في إصلاح العقل، مصدر سابق، ص 72

طريق الوصول إلى الضرب الثالث من المعارف ألا وهي المعرفة العقلية الإستدلالية "فبقدر ما تدرك النفس الأشياء كلها على أنها ضرورية تكون قدرتها على الانفعالات أعظم أي أن خضوعها لها يكون أقل"[1]

وحدة الوجود عند سبينوزا هي عقلانية مطلقة تقوم على الإيمان بوجود قوانين متضمنة في الطبيعة وعلل لا تتعالى عن معلولاتها وهذا " أكبر تجلي لدفاع سبينوزا عن الحتمية التي يقوم عليها العلم الحديث"[2] ومعنى أن يكون الإنسان حرا هو أن يعرف الأسباب التي تتركه يختار والتحرر من الأحكام المسبقة، وكل الأوهام كما أن فهم الضرورة الكونية من شأنه أن يحرر الفهم الإنساني من الخرافة أو بتعبير سبينوزا من مأوى الجهل كمقدمة لخلاصه، ولقد كان الهدف من الإيتيقا السبينوزية هو فتح الطريق أمام التحرر الإنساني وذلك بالمعرفة وعلاج الانفعالات عن طريق "معرفة العواطف وطرق فعلها أي المعرفة الدقيقة للعلاقة بين الرغبة والخيا ل حتى ييسر تحديد سبل التحرك للتحكم في هذه الإنفعالات"[3] فالإنسان كوجود مطبوع لا طابع خاضع للحتمية كسائر الموجودات وما يميزه هو قدرته على الوعي بهذه الحتميات ويكون حرا حينما "يمتلك القوة التي تمكنه من الوجود ومن ممارسة أفعاله بشكل يتطابق مع قوانين الطبيعة الإنسانية"[4] أي حينما يمتثل للضرورة ويتخلص من عبودية الإنفعالات والأوهام، هنا فقط يتحرر الأفراد من الإستلاب كما سيتبين لاحقا .

---

[1]_باروخ سبينوزا ، رسالة في إصلاح العقل، مصدر سابق، ، ص321(القضية 6)

[2]_ احمد عبد الحليم عطية ، اسبينوزا الفلسفة الأخلاقية، مرجع سابق، ص160

[3]_ MISRAHI, Robert 100 mots sur l'éthique de Spinoza Op. Cit p 223

[4]_سبينوزا، رسالة في السياسة، مصدر سابق، ص 39

المبحث الثالث: نحو نظرية في الحب والخلاص

I. الحب العقلي لله

في مطلع رواية "كو فاديس Quo vadis" يصور لنا الكاتب البولندي هنريك سينكيفيتش Henryk Sienkiewicz حقبة نيرون التي كان فيها إضطهاد المسيحيين قبل مرسوم ميلانو من طرف روما الوثنية، فكان الرومان يتساءلون في مآدبهم "هل للمرءة روح؟ "[1] و ما هي حدود السادية؟ وإلى أي مدى يمكن أن تصل وحشية البشر وجنونهم ؟ والأمر الذي يمكن أن نتلقاه من قصة القائد الروماني فينيكوس Vinicius مع الفتاة المسيحية ليفيا -داخل حبكة هذا العمل الروائي- هو أن الحب هو الذي يغيرنا، ويعطي للحياة معنى، خاصة حب اللهوحب الآخر المختلف عنا، فالحب هو الذي يولد الحضارة، وما المصائب إلا امتحانات من الحياة ، ولا شك أن المسيح ية كانت تتغذى في بداياتها مما كتب عن الحب والتضحية والفداء، وكانت تستقي ذلك من النصوص الأولى فجاء في إنجيل يوحنا: "اَللهُ مَحَبَّةٌ، وَمَنْ يَثْبُتْ فِي الْمَحَبَّةِ، يَثْبُتْ فِي اللهِ وَاللهُ فِيهِ ." و قال أيضا: "أَنَا الْكَرْمَةُ الْحَقِيقِيَّةُ وَأَبِي الْكَرَّامُ كُلُّ غُصْنٍ فِيَّ لاَ يَأْتِي بِثَمَرٍ يَنْزِعُهُ ... اُثْبُتُوا فِيَّ وَأَنَا فِيكُمْ ... أَنَا الْكَرْمَةُ وَأَنْتُمُ الأَغْصَانُ "[2] وتعتبر المسيحية أن حب الأعداء والغرباء مبدأ إنساني شامل وتضرب الأناجيل مثال السامري الصالح le Bon Samaritain[3] الذي أنقذ يهوديا جريحا، لتعبر أمثولة السامري عن الغيرية والتسامح والإنسانية التي تعلوا على كل صور العداوة والبغضاء فكتب البابا بندكت السادس عشر Benoît XVI إرسالية عنونها بعنوان (الله محبة Deus caritas est)[4] وفي العهد القديم تعتبر الميتزفة التي تتحدث عن حب الله وحب الجار، خلاصة وجوهر النص التوراتي ولب

---

[1]_ Sienkiewicz, Henryk. Quo vadis, Roman. Traduction Ely Halpérine-Kaminsky 1958.p 06

[2]_العهد الجديد (إنجيل يوحنا)

[3]_العهد الجديد (إنجيل لوقا)

[4]_http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html

وصايا موسى العشرة، وكذا انتهى التراث الصوفي الإسلامي إلى ديانة تمجد الحب، و خالف التراث السلفي الأورتودوكسي في عقيدة الولاء و البراء، أما بالنسبة لسبينوزا فإن فكرة الحب تدخل حيز الإيتيقا فتقود الإنسان إلى الخلاص والسعادة فكيف يكون ذلك ؟

المتصفحللفقرات الأولى لرسالته في إصلاح العقل يجده يربط الحب بتجربته كإنسان وعن إمكانية أن تكون تجربة نحدسها كبشر جميعا، وذلك بالبحث عن لذة وخير أدوم بقاءا من الثراء والشرف والشهرة وغيرها من الخيرات الزائلة Biens éphémères فحب الثراء مثلا لا يؤدي بالإنسان إلى السعادة كما هو في مسرحية البخيل هاربجونHarpagon الذي يكوم الثروة والذهب كميداس، فالجشع L'avaricieux ليس بسعيد أبدا ويسبب الألم لنفسه، ولغيره وكذا في الشرف و الشهرة فيها هذا النقص العظيم، أما "الخير الأعظم .. هو في معرفة إتحاد الفكر بالطبيعة كلها "[1] ، إن تفكير سبينوزا عن الحب منطقي و ذو صورة رياضية مقنعة يقدمه لنا من خلال هذه المقارنة :(إذا تعلقنا بأشياء فانية نتعلق بأشياء التي قوتها وهمية إذن .. فإننا سنفنى معها وفي المقابل إذا تعلقنا بالخير الأعظم فسنصير بالفعل شيئا ذو قيمة "[2] فإذا كان شرف العلم من شرف المعلوم فإن "الخير الأسمى بالنسبة إلى النفس إنما هو معرفة الله وأسمى فضائل النفس أن تعرف الله "[3] وهذا هو حجر الزاوية في وحدة الوجود السبينوزية لكن هذا الإتحاد لاينتهي إلى نظرة غنوصية عرفانية بل ينتج عن عقلانية حدسية مطلقة فهو حب عقلي وأزلي وحدسي لذاك يقول : "الحب العقلي لله Amor Dei intellectualis الذي يتولد عن النوع الثالث من المعرفة هو حب أزلي "[4] والوصول إلى هذا الحب ليس مجاني من دون جهد لأنه يستدعي العقل وكل طاقات الإنسان وإستثمار الجزء الأنبل من النفس البشرية أحسن إستثمار.

---

[1]- باروخ سبينوزا ، رسالة في إصلاح العقل، مصدر سابق، ص 30

[2]-JAQUET, Chantal, SÉVÉRAC, Pascal, et SUHAMY, Ariel. Spinoza, philosophe de l'amour. Université de Saint-Etienne, 2005, p 18

[3]- باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، مصدر سابق، القضية 29، ص 255

[4]-SPINOZA, Baruch. Éthique, p 525 (Partie 05 proposition 33)

وينتقد سبينوزا النظرة الكلاسيكية التي تعرف الحب على أنه إقتران المحب بالمحبوب، "فتعريف الحب بأنه إرادة العاشق أن يقترن بالشيء المعشوق لا يعبر عن ماهية الحب وإنما عن خاصيته "[1] ويتحدث – سبينوزا الشاب– في الفقرتين 82 و 83 (في رسالته في إصلاح العقل TRE)عن الحب الفابيولاتي المسرحي fabulam amatoriam [2] محيلا في ذلك إلى قصص الحب التي جسدها "الأدب اللاتيني كالذي نجده في تحولات أوفيد "[3] إذ نجد في هذه الملحمة الشعرية معنى للحب كوصل ووحدة بين المحب والمحبوب ويحافظ فيلسوفنا على جزء من هذا التقليد في رسالته الموجزة لما كتب بأن "الحب هو التمتع بشيء والإتحاد به " [4] إلى أنه في كتابه علم الأخلاق يدلي بتعريف جديد أكثر نضجا فيقول "الحب ليس إلا اللذة المصحوبة بفكرة علة خارجية والكراهية هي ألم مصحوب بفكرة علة خارجية "[5] فالحب ضد الكراهية والبغض، ولمعرفته لا بد من ربطه بعلله ومصادره من جهة وكذا بأثره وعوارضه ونتائجه من جهة أخرى، فإذا سألنا بيولوجيا مثلا عن الحب فإنه سيفسره تفسيرا هرمونيا ويذكر لنا هرمون الحب الاوسيتوسين L'ocytocine ودوره في توازن الكائن الحي وهذا تفسير سطحي عرضي مقارنة مع سبينوزا الذي يعطي معنى للحب بربطه بماد ته الأولى التي يصدر عنها "الله لا متناه إطلاقا أي أن طبيعته تنعم بكمال لا نهائي ويكون ذلك مصحوبا بفكرة ذاته كعلة وهو ما أسميناه بالحب العقلي "[6]كما نلاحظ في التعريف السبينوزي ربط للحب باللذة والكراهية بالألم، وأجل حب هو الحب العقلي الذي يستمد علته من المعرفة فيتجلى في الله وفي الإنسان والطبيعة "فالحب هو الفهم الأكثر شمولا للطبيعة أو الله ومعرفة مكانة كل شيء متناه

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، مصدر سابق، القضية 29،ص 214

[2]_ SPINOZA, Baruch, traité de la réforme de l'entendement, Op cite, p 103

[3]_JAQUET, Chantal, SÉVÉRAC, Pascal, et SUHAMY, Ariel. Spinoza, philosophe de l'amour, Op.Cit p 14

[4]_ SPINOZA, Baruch, Dieu, l'homme et la béatitudeTradJANET Paul. Hachette livre, Paris, 1878, p 64 (Chapitre 07)

[5]_باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 162

[6]_المصدر نفسه، 343

في علاقته مع العلل المتناهية "[1] ولب وحدة الوجود السبينوزية يقوم على الإعتقاد : "بأن المعرفة هي علة الحب فإذا تعلمنا حب الله إتحدنا به بالضرورة .. وفي الإتحاد به تتمثل سعادة النفس "[2]، وهنا نكون قد وصلنا إلى جوهر نظرية سبينوزا وقلبها النابض الذي يثمل حبا بالله ويمكن أن نتساءل كيف يمكن للمعرفة أن تقودنا إلى الإتحاد بالله؟ وأي نوع من ضروب المعرفة يمكن أن نعول عليه للوصول إلى الله ؟

لا يمكن أن نصل إلى الله بأدوات الحس والعقل القاصر طبعا لذلك يكون الإتصال بالله عن طريق ضرب من المعرفة يكمل الحس والعقل معا ألا وهو الحدس إذ "تتمثل الغبطة في حب الله وينشأ هذا الحب من النوع الثالث من المعرفة "[3]، وليس القول بالعلم الحدسي La science intuitive أية إحالة لنظرية عرفانية بل كل ما في الأمر نظرية عقلانية مطلقة ت ربط بين الثالوث القيمي : المعرفة والسعادة والخلاص أي بين الإبيستيمولوجيا الأوديمونولوجيا والسوتريولوجيا في خط واحد.

فمن الناحية الإبيستيمية بداية الحب هي الإنطاق من معرفة النفس فمن "كان يعرف ذاته، وانفعالاته بوضوح و تميز، كان يحب الله، ويزداد حبه هذا بقدر ما تزداد معرفته لذاته وانفعالاته "[4] والإنسان الذي "يعرف ذاته وانفعالاته بوضوح وتميز يشعر بالفرح ويكون ذلك مقترنا بفكرة الله وبالتالي فهو يحب الله ولنفس السبب يزداد حبه بقدر ما تزداد معرفته لذاته وانفعالاته "[5] فهنالك تناسب طردي بين المعرفة والحب والسعادة ولاشك أن الناس تتفاوت في هذه المعرفة، فبالتالي تتفاوت في درجات الحب والسعادة.

---

[1]_ YALOM, Irvin. Le problème Spinoza. Galaade éditions, 2012. p 415

[2]_باروخ سبينوزا ، رسالة موجزة ، مصدر سابق، ص 187

[3]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 350

[4]_المصدر نفسه، ص 329

[5]_ المصدر نفسه، ص329

ومن ناحية ثانية أن حب الله العقلي هو غاية المعرفة والطريق إلى السعادة فمن "يفضل المعرفة العقلية لله أي للموجود المطلق الكمال على كل شيء ومن تزيد نشوته بها يكون بالضرورة هو الأكمل ويشارك في السعادة القصوى ففي هذا إذن في معرفة الله وحبه يكون خيرنا الأقصى سعادتنا"[1]

أما من الناحية الخلاصية فإن الحب العقلي لله يؤدي بالإنسان إلى الخلاص "من هذا المنطلق يتجلى بوضوح أين يكون خلاصنا أعني غبطتنا و حريتنا ألا وهو في الحب الدائم والأزلي لله أو في حب الله للبشر هذا الحب أو الغبطة هو الذي يطلق عليه في الكتب المقدسة عن جدارة اسم المجد..."[2]

تتضمن نظرية الحب العقلي داخل البانتييزم الجمالي أبعادا جمالية إستتيقية وإن شئنا أن نقول بالتعبير النيتشوي فإن تصور الحب عند سبينوزا تصور أبولوني لا ديونيزيسي لأنه يؤكد على الإنسجام والتوافق والتناغم بين النفس والروح الكلية أي بين النهائي واللانهائي فما دام "الجزء الأزلي في النفس هو العقل"[3] فإنه "لا يوجد أي حب أزلي باستثناء الحب العقلي "[4] وما دام الإنسان يتوق إ لى الخلود فيترتب على ذلك أن يكون حب الله متقدما على أي حب أي أن يحتل حب الله هذا مكان الصدارة في النفس فالحب والفرح هما "انفعالان يزيدان القوة في الفعل والمعرفة، فكلما عرف الإنسان أكثر كلما كان مدفوعا بالحب والفرح وكلما كان مدفوعا بهما بلغ من المعرفة حظا أ وفر"[5] وبتعبير سبينوزا "كلما إزداد فهمنا للأشياء الجزئية ازداد فهمنا للذات الإلهية "[6] وهذه المعرفة هي عروجية ومحايثة في نفس الوقت "فالمعرفة التي تصعد إلى الله، إلى اللانهاية لها هدف، ميزتها أنها تضبط نظام الأسباب، ما يستتبع من رابطة كونية تضع العلاقة بين الأشياء بعضها ببعض، حسب ما لديها من

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 194

[2]_ المصدر نفسه، ص 344

[3]_ المصدر نفسه، ص 348

[4]_ المصدر نفسه ، ص 343

[5]_Ivan Sergé, le manteau de Spinoza, La Fabrique éditions, Paris, 2014, p 108

[6]_باروخسبينوزا، علم الأخلاق، ص 336

أمور مشتركة، أي نظامها الفعال المنتج، وهذا يتعلق بإدراك ماهو واقعي وفقا للضرورة الداخلية "[1] فالمعرفة تتيح لنا فهم الضرورة والقوانين الكونية العامة التي تحكم الكون

إن الحب السبينوزي هو حب ليس مصحوب بطمع cupide فهو صوري عقلي وغير متبادل فمن "كان يحب الله لا يمكن أن يسعى إلى أن يبادله الله الحب "[2] أما الله فهو "يحب نفسه حبا عقليا لا نهائيا "[3] إنه يحب نفسه عن طريق الإنسانية وكل الكائنات المتناهية، "فالله من حيث هو محب لذاته يحب البشر وبالتالي فإن حب الله للبشر وحب النفس العقلي لله هما شيء واحد لا غير"[4] غير"[4] وإذ تحدثنا عن حب الله فعلينا أن نبتعد عن كل صورة أنثروبومورفية لله.

أعادت وحدة الوجود السبينوزية بعث المأدبة الأفلاطونية من جديد وذلك بالتساؤل عن الحب متجاوزة الحب المجنون والحب الإيروسي الذي كان مادة دسمة للشعراء والأدباء، يذكرنا ذلك بالحب الحر الذي جسده عاشقي مقهى فلور (سارتر ودوبوفوار) عشق ينبني على حب الأفكار وتلاقح الأرواح والعقول.

---

[1]_ RIZK, Hadi. Spinoza: l'expérience et l'infini. Armand Colin, Paris, 2012. p 262

[2]_باروخسبينوزا، علم الأخلاق،ص 113

[3]_ المصدر نفسه ، ص 343

[4]_ المصدر نفسه، ص 344

II. السعادة بين الإيتيقا المتعالية والإيتيقا المحايثة

هناك ثلاث باحثين فرنسيين إهتموا بمسألة السعادة عند سبينوزا بشكل مستقل ألا وهم : روبير ميسراييه Robert Misrahiوبرينو جولياني bruno giuliani وفريدريك لونوار frédéric lenoirوقبل الخوض في هذه المقاربات والموزانة بين الإيتيقا الكانطية وتلك التي تخص سبينوزا لابد من النظر أولا في مفهوم السعادة ذلك أن "إمتلاك معرفة حقيقية عن معنى السعادة أولا..يمكننا من الوصل إلى ما نرغب فيه بعمق، وفقط حينما نحوز على هذه المعرفة يكون عندها مخول لنا النطق عن إمكانية الوصول إلى هذا الخير الأسمى الذي هو السعادة المتصورة بشكل واضح"[1] ولإدراك السعادة علينا أن نعرفها ونحياها، ويلاحظ ميسراييه أن الخطاب الفلسفي المعاصر بعد الحربين إتجه إلى القلق وصار تشاؤمي وفقا لمقولة هيدجر "الوجود من أجل الموت "[2]، لذلك يكون العودة إلى سبينوزا أمرا ملحا.

وعلى كل ترتبط السعادة لغويا في لسان العرب بالسعد "وهو نقيض النحس ، والسعودة : خلاف النحوسة، والسعادة: خلاف الشقاوة"[3] وتقابل النحس والشؤم وكذلك تحافظ السعادة على نفس الدلالة تقريبا في المعجم الفرنسي، إذ يعبر عن ما يصل في الوقت المناسب، في اللحظة الجيدة (bonheur = bonne heure) وفي هذا يقول لونوار "السعادة هي إحساس إنساني مرتبط بوعي الذات ليكون المرء سعيدا عليه أن يكون واعيا بهنائه وبتلك الميزة أو الهبة التي تمثلها لحظات الوجود الجميلة"[4] وإن كانت في هذا المعجم الإيتيمولوجي السعادة مرتبطة بالديمومة فإن الخلاص هو تحرر وإنعتاق من كل شيء، فالخلاص تصور ميتافزيقي مقترض وجد مادته الأولى في الأساطير والأديان قبل أن يصبح موضعا للتنظير الفلسفي المحض

---

(1)_ROBERT, Misrahi. Le Bonheur (essai sur la joie). EDITIONS Cécile défaut 2011.p21

(2)_ Martin Heidegger, être et temps, Op. Cit, p 291

(3)_ ابن منظور،.لسان *العرب*. دار احياء التراث العربي،, 1988.ص 458

(4)_ فريدريك لونوار ، في السعادة رحلة فلسفية ، مرجع سابق، ص22

والمتأمل في تاريخ الفلسفة يجد أن هناك نظرتان إلى السعادة تجاذبا الفلسفة الحديثة، الأولى سعت إلى وضع السعادة ضمن أفق ترنسندنتالي، والثانية قدمت نفسها كإيتيقا محايثية، الأولى تجسدت مع كانط و الثانية مع سبينوزا، فقام فيلسوف المثالية النقدية بنقل الفلسفة العملية من خلال سؤاله ماذا يجب عليّ أن أفعل ؟ من أخلاق السعادة إلى أخلاق الواجب إذ لا تعلمنا الأخلاق كيف نكونسعداء بل كيف نكون جديرين بالسعادة ، فهذه الأخيرة ليست نتيجة للأخلاق بل هي تنال بالجدارة والإستحقاق إذا إستجبنا للآمر الأخلاقي المطلق L'impératif catégorique الذي يقول: "افعل بحيث تعامل الإنسانية ممثلة في شخصك أو أي شخص آخر كغاية لا مجرد وسيلة " فالمهم عند الأخلاق الكانطية هو الأمر الذي يقول "إفعل ما يجعلك جديرا بالسعادة "[1] فالأخلاق الكانطية إذن هي تلك التي تكون موافقة للعقل وتلبي الواجب الصوري، إذ "يجب علي دائما أن أسلك على هذا النحو بحيث يمكنني أن أجعل قاعدتي الذاتية قانونا كليا "[2] وكما ينبغي لي الحرص على أن أحقق ما ينبغي أن يكون وما هو مثل أعلى كما "أن السعادة هي التي تقوم بخدمة الأخلاق"[3] وليس العكس ووافق كانط سلفه سبينوزا في نقد أخلاق المثاليين و العقليين التي جسدها سقراط مثلا، لذلك قال كانط :"العقل لا يصلح صلاحية كافية لقيادة الإرادة قيادة رشيدة إلى ما تسعى إليه من موضوعات وإلى إرضاء جميع حاجاتنا .. والغريزة أقوى منه على تحقيق هذا الغرض"[4]

وإن كان كانط فيلسوف الأخلاق يؤسس تصور للحرية على أساس التج ربة الأخلاقية ويقر بأن الحرية موضع للتناقض antinomieإذ يمكن أن نثبتها وننفيها في نفس الوقت حيث تشكل النقيضة الثالثة التي تقابل بين الحرية والحتمية في سلسلة النقائض التي صرح بها في نقد العقل الخالص، فإن سبينوزا هو فيلسوف السعادة الذي يؤسس تصوره للحرية على أ ساس فهم الأسباب التي تجعلنا

---

[1]_ فريدريك لونوار ، في السعادة رحلة فلسفية ، مرجع سابق، ص53

[2]_ إمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق ، تر محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية ،1969 ، ص 71

[3]_ فريدريك لونوار ، في السعادة رحلة فلسفية، مرجع سابق، ص54

[4]_ أمانويل كانت،تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، ، تر عبد الغفار مكاوي، مراجعة عبد الرحمن بدوي، منشورات الجمل، ط 2 ، 2014 ص 43

نرغب ونختار، وبذلك تتعالى فلسفته على النظرة المزاجية للحياة كتلك التي عبرت عنها تشاؤمية رهين المحبسين أبو العلاء المعري الذي أنشد في ديوانه سقط الزند

تعَبٌ كلُّها الحياةُ فما أعْـ ـجِبُ إلا مِنْ راغبٍ في ازْديادِ[1]

نظرة سبينوزا للسعادة نظرة واقعية ومحايثة إذ لا يتحدث عن سعادة أخروية تنال في عالم آخر بل هي أنثربولوجيا تعالج عواطف الإنسان و تسعى للتخلص من الرجاء والندم وكل القوى التي من شأنها أن تقود إلى تكبيل طاقات الإنسان، بتحويله على أنه كائن ناقص خطاء مدان، كما سن طريقة للنظر في الوجود متميزة كنظرة تتعلق بنوعيته وكيفه لا بكمه، وكان من شأن هذا يجعل من الإيتيقا البانتييزمية متجاوزة لتلك "الأخلاق المتعالية القائمة على مقولات مثل : يتعين عليك ويتوجب" وإنتصر "للأخلاق المحايثة القائمة على معرفة الجيد والسيئ "[(2)] فمذهب سبينوزا في الأخلاق عقلاني ونفعي وطبيعي "بحيث يقصي كل أساس تيولوجي للأخلاق وينفي وجود قيم مطلقة ومتعالية فالأخلاق تفسر وفق الطبيعة الإنسانية وليست بحاجة الى تفسير آخر ... وهذا لا يعني أن سبينوزا يقر بأن الأخلاق هي مجرد تكميل للحياة البيولوجية بل على العكس الحياة الإ نسانية لا تحد فقط بالدورة الدموية ومختلف الوظائف الحيوية الأخرى في مملكة الحيوان بل وخاصة تحد بالعقل"[(3)]

السعادة السبينوزية ليست أبيقورية فأصالة سبينوزا تكمن في تأسيسه السعادة على الرغبة في فهم الكون و حب العالم لذلك كتب ف . لونوار: "إذا كان فرح القديسين وا لصوفيين ينشأ عن الإيمان لا عن العقل فإن ذلك الفرح الإيماني لا يقل كذلك عن كونه ثمرة الغبطة الناتجة عن إتحادهم بالله في حين أن الغبطة التي يتحدث عنها اسبينوزا في الأخلاق تبدوا أكثر إكتمالا، وعلى الأخص أكثر إستقرارا و ديمومة لأنها ليست ثمرة إيمان ذاتي ملون ب الإنفعالات و إنما ثمرة العقل الموضوعي

---

(1)_ أبو العلاء المعري، سقط الزند ، دار بيروت للطباعة و النشر،دار صادر، دط،1957، ص 08

(2)_ فريدريك لونوار ، في السعادة رحلة فلسفية ، مرجع سابق، ص208

(3)_ Sylvain Zac, La Morale de Spinoza, puf, boulvard saint Germain Paris 1966, p 50

المدفوع حتى تخومه القصوى"[1] ويضيف توماس بالتازار T. Balthasar بأن"عبقرية سبينوزا تتمثل في تبيينه أن السؤالين التاليين : كيف يمكن تحويل الحزن إلى فرح ؟ وكيف يمكن تحويل الهوى إلى فعل ؟ مرتبطين للغاية "[2] وكما "ينسب سبينوزا للهوى السلبية وفقا للإيتيمولوجيا – التي تقارب بين Passion وPassivité وكما رأينا أن فعل الروح الخالص هو الفهم وما دام الفهم ينمي من قوانا لا يمكن له إلا أن يجعلنا فرحين فنصير فاعلين و فرحين في نفس الوقت"[3]

فالسعادة هي رضى وبهجة ونتيجة حتمية للفرح الذي يقابل بالتضاد الحزن من حيث أنه عبور وإنتقال إرتقائي من حالة دنيا إلى حالة عليا، والحزن عكس ذلك نزولي لا تصاعدي "ولكي يستطيع الفرح تغذية السعادة ينبغي أن تكون هذه التجربة جوهرية، فالفرح هو فعل أي شعور شديد بالامتلاء الديناميي (أي وجود فاعل و متناسق، منفتح وخلاق) وهذا الامتلاء هو تمتع بالرغبة jouissance وابتهاج réjouissance بالرغبة المشبعة في آن ولكنها أيضا في نفس الوقت فهم حدسي l'appréhension intuitive أي داخلي ومباشر للذات بنفسها كمعنى وقيمة والوعي في وعن طريق فعل الفرح الجوهري يدرك إذن كتوافق مع نفسه ويتمتع بكماله الخاص"[4]

كما يصحب إعادة ضبط تصور السعادة في القاموس السبينوزي مراجعة بعض التصورات المعيارية الأخرى مثل الخير والشر فينظر إلى الخير على أنه ذلك الذي نعرفه بأنه مفيد être utile على وجه الدقة"[5] بينما الشر هو كل ما "يحول دون حوزتنا على خير ما"[6] فالخير والشر"لا يقالان إلا بشكل نسبي بمعنى أن الخير هو الحسن والشر هو الضار، الموسيقى مثلا هي مفيدة للمكتئب ضارة للمفجوع، لا قيمة لها عند الأصم ، ولا يقالان إلا في إطار علاقة، فلا يوجد خير ولا شر في

---

(1)_ فريدريك لونوار ، في السعادة رحلة فلسفية، مرجع سابق، ص 2016

(2)_THOMASS, Balthasar. Être heureux avec Spinoza. Editions Eyrolles, 2008,p 112

(3)_ Ibid, p 112

(4)_ROBERT, Misrahi. Le Bonheur (essai sur la joie)Op. Cit ,p 133

(5)_ SPINOZA, Baruch. Éthique, *op. cit.* p 343(IV, définition 1)

(6)_ Ibid. Loc. cit. (IV, définition 2)

ذاتهما ولا شيء في ذاته حسن أو ضار كذلك لا اللذات ولا الثرو ات .. ليست هي بخير أو شر في حد ذاتها فليسوا مفيدين ولا ضارين إلا بالنسبة لعلاقتهم مع من يتأثرون بهم ويمكن أن يكونوا جيدين لما نستفيد منهم كوسيلة للحفاظ على الصحة مثلا "[1] أو لأي إستخدام آخر.

ويعطي سبينوزا أمثلة أخرى في هذا الصدد ففعل القتل مثلا ليس لديه أ ي قيمة ولا نستطيع أن نصفه بشر مطلق ولا خير مطلق ويستشهد بأدبيات التراجيديا اليونانية من خلال جريمة قتل الأم Matricideعند كل من أورست Oreste ونيرون فالأول قتل أمه "كليمنسترا" Clytemnestre بتهمة خيانة زوجها وأبيه أجاممنون Agamemnon فهذا الفعل يحمد من قبل القراء ويرون في تصرفه كل الخير لأنه حقق العدالة ولبى واجب المدينة وروح قانونها وأما سلوك الإمبراطور نيرون الذي قتل أمه "أغربينياAgrippina" فيتعرض للذم والقدح لذلك يخلص سبينوزا أن الخير والشر والجريمة مفاهيم نسبية خاضعة للأحكام والزمان والظروف وليست مطلقة بحد ذاتها.

ومادامت أحكامنا هي كذلك وكانت الأشياء على هذه الصورة نسبية وزائلة فإن الخير الحقيقي والكمال الأعظم هو في إتحاد الإنسان بالكون عن طريق نشاط الروح الدؤوب من غير كلل ولا ملل، وفي الربط بين الفرد ومصادر السعادة ومنابعها الحقيقية وعلى الفلسفة أن توجه قوى الإنسان من أجل تنمية قوى الفاهمة البشرية بعد إصلاحها، والمحافظة على وجود الإنسان، ووحدته البسيكوفزيائية، ذلك أن كل ما يكون في النفس يكون بالموازاة في الجسد بشكل غير سببي بل بالتساوي والتوازي كما سبق وأن رأينا ذلك في نقد السبينوزية للثنائية الديكارتية

لكن قد يطرح القارئ المبتدئ سؤالا بريئا فيتساءل : كيف لفيلسوف أعزب وحيد من دون مأوى ولا أسرة وفقير يتيم مفصول عن عشيرته وذو صحة جد متدهورة ... أن يتحدث عن السعادة و يجعلها غاية مذهبه؟ و هل ضاق طعمها فعلا ؟

إن السعادة التي ينادي بها فيلسوفنا يمكن الضفر بها في هذا العالم "فما ينصح به سبينوزا هو نظام سلوكي إيتيقي مع تنظيم دولة ديموقراطية، لكن القواعد الأخلاقية والقوانين الديموقراطية لا تكفي

[1]_ ANDRÉ, SCALA. Spinoza, Les Belles Lettres, Perrin, 2009 p 44

للفرد لكي يبلغ الفرد الصورة القصوى للرضى "[1] لذلك يولي سبينوزا أهمية لرغبات الإنسان وعواطفه من أجل فهمها بشكل علمي لا من حيث أنها خير أو شر كما كانت تفعل الفلسفات القديمة، بل من حيث هي أحوال وتجليات لصفات الجوهر وهنا مربط الفرس في فلسفة وحدة الوجود التي تضع الإتيقا أساسا للأنطولوجيا ولكل فلسفة أصيلة إذ تعتني بتنمية عواطف الإنسان وتغذية الجزء الخالد من النفس للمشاركة في الوجود بفرح "إن كل ما يمكن أن يكون موضوعا لرغبة صادقة منا يرتد إلى واحد من الموضوعات الرئيسية الثلاثة معرفة الأشياء بعللها الأولى والسيطرة على انفعالاتنا أي الحصول على الفضيلة وأخيرا العيش في سلام مع جسم سليم"[2]

إن التصور السبينوزي للسعادة بشكل محايث وجد ترحيبا في فل سفة شوبنهاور إذ دعى إلى تأسيس علم للسعادة l'Eudémonologie ويشكل هذا الأخير فن للحصول على الطمأنينة والسلام، وإن كانت الماركسية تربط السعادة بضرورة تحسين الشروط الإجتماعية والإقتصادية وتغييرها لمقاومة الإستلاب والإستغلال فإن آرثر شوبنهاور يحرص على الطابع الذاتي لها فربطها بالحساسية .

كما ربط برغسون بين ثالوث (الرغبة الحدس السعادة) بنفس الحس السبينوزي فميز برغسون بين "الأخلاق السكونية المحافظة الصادرة عن الغريزة والضرورة الإجتماعية " وبين "الأخلاق المتحركة المتعالية الصادرة عن الحدس الذي هو أعلى فاعليات الغريزة إذ تتجاوز هذه الأخلاق حدود مجتمعها وترمي إلى محبة الإنسانية قاطبة، بل الخليقة بأسرها وتظهر في بعض الأفراد الممتازين ممن يسمعون في أنفسهم نداء الحياة الصاعدة ، فيتملكهم انفعال خالص غير ذي موضوع فائق لمستوى العقل شبيه بالانفعال الموسيقي الذي لا يتصل بشيء هؤلاء هم الأبطال"[3]

إن السعادة هي ثمرة البانتييزم السبينوزي وهي ليست وصفة جاهزة بل تنكشف عن طريق الحياة بطريقة فينومينولوجية حدسية ومكابدة وجودية، وإحساس بالعقل لما تكن بحوزته أفكار واضحة مطابقة حيث تتحول إنفعالاته إلى أفعال وغرائزه إلى رغبات واعية والخلا صة أنه "عن طريق المعرفة

---

[1]_ Antonio R.Damasio, Spinoza avait raison, Odile Jacob, Paris, 2003, p 274

[2]_باروخسبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة، مصدر سابق،ص174

[3]_ عبد الجبار الرفاعي ، تمهيد لدراسة فلسفة الدين ، دار التنوير للطباعة النشر بيروت لبنان ط1 2014 ، ص 370

العقلانية لعواطفه وعن طريق معرفة عقلانية وحدسية للطبيعة يصل الإنسان الحر للهناء الأعلى درجة عن طريق ممارسة هذه الحكمة التي تسمح بتحرره"[1]

والمدهش أن هنالك تقاطع بين حكمة وحدة الوجود الأخلاقية وبين ما ذهب إليه المفكرين العرب في العصور الوسطى حول السعادة فالفيلسوف السبينوزي يناظر بالتماثل النابت الباجوي في "تدبير المتوحد" الذي أقر بأن السعادة تحصل باقتران النفس بالعقل الفعال لتصير مفارقة للمادة، وكذا "ابن طفيل" في "حيّ بن يقظان" الذي نحى في هذا الإتجاه فقال بأن الحقائق الأنطولوجية الكبر ى يمكن الوصول إليها بالبحث والتعقل فوصل "حيٌّ" إلى نفس الحقائق التي توصل إليها "أبسال" وكما رسم هؤلاء صورة إيتيقية ممتازة – بغض النظر عن المضامين المعرفية– تماهت مع الطرح السبينوي وإشتركت معه، وكما تقاطعت أطروحته في الضفة الأخرى مع كتاب معاصرين مثل الفيلسوف الفرنسي والمتخصص في الثقافة الصينية فرانسوا جوليان FrançoisJullien في عمله Nourrirsavieالذي أكد على ضرورة التكامل بين البعد الروحي والجسدي والأخلاقي فيالبحث عن السعادة والطمأنينة التييسميهاالصينيون بالزِنْ Le zen وذلك بطريقة علاجية غشطالتية gestalt-thérapeute تحاول أن تفهم كل العناصر المكونة للسعادة من خلال علاقة الإنسان بهذا العالم الذي يسبح فيه مثلما يسبح الحكيم الصيني في الطاو Tao

.

[1]_ MISRAHI Robert. Lebonheur: essai sur la joie. Op. Cit, p 32

III. وحدة الوجود والسوتريولوجيا

تشير السوتريولوجيا إلى علم الخلاصيات أي ذلك الفرع من التيولوجيا الذي يهتم بالمسائل المتعلقة بالخلاص والتحرر الروحي وطرق نيل الحياة الأبدية "وتبدأ المشكلة حين تدعي الأديان الكبرى بانحصار الخلاص أو التحرر بها "[1] فكل نحلة وكل مذهب أو فرقة ترى بأن الخلاص لايخرج عن جماعتها وما تسلم به من معتقدات فتجيب المسيحية بأن الخلاص مرتبط بالفداء الذي قام به المسيح لما صلب ومر بممشى الآلام وإذا فلا انفصال بين السوتريولوجي والكريستولوجي، وطورت المسيحية نظرتها الخلاصية عبر التاريخ مؤسستا في ذلك تيولوجيا تقوم على الإيمان بالعبارات الخمسة Les Cinq solae خاصة العبارة الأولى التي تقول الخلاص بالكتاب أولا [2] Sola Scriptura (l'Écriture seule) ولا يوجد خلاف بين البروتستانية والكاثوليكية حول هذا المبدأ ، فقط الأولى تقول بسلطة الكنيسة والأخرى تقول بتأويل العقل والحرية الفردية، لكن خلف هذا الخلاف فإنهما ينطلقان من مبادئ الخلاص نفسها فالكتاب أولا بينما سبينوزا يرى أن النور الفطري هو سبيل الخلاص وليس النص الذي كتبه البشر بقصورهم وخيالاتهم، ويرد على المسيحية في رسالته رقم 73 إلى هنري أولدنبرغ فيقول بأنه "ليس من الضروري للخلاص معرفة المسيح وفقا للجسد لكن الابن الأزلي لله أي المسيح كان يعبر عن الحكمة الأزلية لله التي تجلت في جميع الأشياء وخصوصا في النفس البشرية"[3]

أما اليهودية فتراه بتحقق الوعد الإلهي لهم كما قاموا بتطوير نظرة خلاصية بعد السبي البابلي، وفي الضفة الأخرى طور المسلمون الشيعة نظرية خلاصية مرتبطة بعقيدتهم في الإمامة تدور حول مجيء المهدي المنتظر، والملاحظ أنه إذا قمنا باستقراء النظريات الخلاصية تاريخيا فإننا نجد بأنها تطورت نتيجة ظرف سياسي وإجتماعي وفوارق طبقية وإحساس بالتهميش والظلم، الأمر الذي يولد أساطير

---

[1]_ وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 2007 ص 125

[2]_COTTRET, Bernard. Le Christ des Lumières Jésus de Newton À Voltaire, op cit, p 159

[3]_SPINOZA, Baruch. Correspondance, op cit, p 363

برجعة الصالحين الذي ردوا عن الناس المظالم مثلا أو بأنه سيكون حساب سيلقونه من خلال ذريتهم، وتزرع هذه الفكرة في الأج يال المتعاقبة، كما تتميز النظريات الخلاصية الدينية بأنها أنانية وفاقدة للأساس الإنساني لذلك تدعونا وحدة الوجود إلى التفكير في خلاص الجميع عن طريق تشغيل ما هو إنساني ومشترك وشامل بين جميع البشر، لأن الصخرة التي ترتطم بها الأديان هو عدم تسامحها في إشكالية الخلاص ما دامت تقول بعدم خلاص المتدينين بغير الدين الذي يرضاه كل دين وان دينها هو دين الله الوحيد مما ينفي عنها شموليتها وإنسانيتها فيمكن نسأل مثلا المسيحيين عن مصير الغير مسيحيين وعن الذين لم يسمعوا بالإنجيل والمسيح مثلا ؟ وقس على ذلك باقي الأديان، لذلك على الدين أن يتخلى على احتكار التأويل وإدعاء الحقيقة المطلقة ويحترم العلم وحريات الأفراد وتفاوتاتهم إن أراد أن يكون بناءا في عصرنا اليوم لا أن يكون آلة تدمير عمياء تسحق كل من يختلف في الرأي والتفكير، لذلك يحق لنا أن نسأل كيف يمكن الحديث عن الخلاص بشكل إنساني يتقبله الإنسان مهما كان معتقده الديني ؟ كيف يمكن إخراج مقولة الخلاص من الدوائر الغيبية ؟

إن العقيدة خاصة وأنانية بينما الله هو رب الجميع فمن المستحيل أن يكون الخلاص بالدين ما دام هذا الأخير أضيق من أن يحتوي الله وبمستطاع كل إنسان أن يصنع فلك نوح بنفسه ويه ندس خلاصه وخير الخلاص ما ارتكز على العلم والعمل والتسامح والحب كما أن طرق النجاة مختلفة ما دامت مصادر الحقيقة متنوعة ويربط سبينوزا بين المعرفة والخلاص إذ بينهما وحدة لا تنفك فيقر "إن الناس يعيشون في شقاء عظيم إذا لم يتعاونوا ويظلون عبيدا لضرورات الحياة إن لم ينمو عقولهم "[1] وهذا هو الجديد في السوتريولوجيا أو علم الخلاصيات السبينوزية التي ترى بأن " الأسباب أو ما نطلق عليه الخطايا التي تمنعنا من بلوغ كمالنا إنما هي كامنة فينا "[2] وترى بأن اللافيلسوف يمكن أن ينجو فيقول: "إن الكتاب يقدم عزاءا كبيرا للناس إذ يستطيع الجميع طاعته على حين تستطيع فئة ضئيلة للغاية من البشر أن تصل إلى حال الفضيلة عن طريق العقل وعلى ذلك فلو لم تكن لدينا شهادة

[1] ـ باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، الفصل الخامس عشر، مصدر سابق، ص380

[2] ـباروخ سبينوزا، رسالة موجزة ، مصدر سابق، ص199

الكتاب لتملكنا الشك في خلاص السواد الأعظم من الناس "[1] فنظرية سبينوزا هنا ليست أنانية ما دامت تعتبر بأن خلاصي الخاص مرتبط بالضرو رة مع أقراني من جنسي "[2] ما دمنا نتشارك طبيعة واحدة ونعبر عن حقيقة واحدة، كما يقترح سبينوزا في نظر أنطونيو داماسيو "طريقتين مختلفتين للخلاص واحدة ميسورة للجميع والأخرى أكثر صعوبة وليست مفتوحة للذين ليس لهم عقل مسقول ومكون جيدا ، الطريق الأكثر سهلا يتطلب ح ياة فاضلة داخل المدينة civitas تكون هي فاضلة بذاتها تقوم على طاعة قوانين دولة ديموقراطية واحترام طبيعة الله بمعنى إتباع جزءا من الحكمة الدينية والطريق الثاني يتطلب كل هذا مع الوصول الحدسي للفهم "[3] ولذلك يكون هنالك تناسب طردي بين طردي بين العبودية والجهل وعكسي بين العبودية والمعرفة فكلما إزددنا علما قلت عبوديتنا وإزداد تحررنا وخلاصنا وعلى العكس كلما قل علمنا إزدادت إزدادت عبوديتنا وتبعيتنا وشقاؤنا لذلك يمكن القول بأن "خلاص الأمي هو في الطاعة l'obéissance والتبعية l'hétéronomie أي عبودية أقل ... بينما خلاص الفيلسوف الخلاص الوحيد الحقيقي هو في المعرفة والإستقلالية "[4] بالرغم من أن سعادته فردية إنزوائية، فالمعرفة تتيح للبشرية الإنعتاق من عبودية الأوهام والوعي الزائف وهي التي تعطي القاعدة الخامة الأولية للتعامل مع الأشياء، كما أن الوجود تؤدي إلى القول بوحدة الأفراد مهما كانوا وبالرغم من إختلافاتهم في العرق والدين واللون والبلد والزمن فهي تضل إختلافات عرضية وأن ما يصنع قيمتهم هو مدى إستثمارهم في ما هو خالد من أنفسهم وفي مدى قوتهم على فهم الكون للتناغم معه والمحافظة عليه لا لإستهلاكه وانهاكه وقتل جميع مصادر الطاقة فيه

---

[1]_ باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، مصدر سابق، ص 375 .

[2]_Jean préposiet , Spinoza et la liberté des hommes, Op Cit, p 29

[3]_ Antonio R. Damasio, Spinoza avait raison, Op. Cit, p 280

[4]_DEJARDIN, Bertrand. Pouvoir et impuissance: philosophie et politique chez Spinoza. Editions L'Harmattan, 2003. P 269

إن الخلاص والسعادة هو ثمرة البانتييزم السبينوزي وجذعه الإيتيقا وجذورها الأنطولوجيا، إنها فلسفة تقيم تواصل مستمر بين العقل والطبيعة والرغبة والكوناتوس من دون كلل أوملل والنهاية السعيدة the end happy تأتي كثمرة للمزاوجة بين التأمل والأخلاق.

إستنتاج الفصل الثالث

إذا كنا في الفصلين السابقين ارتكزنا على مقاربة دياكرونية سياقية، فإننا في هذا الفصل زاوجنا بين تلك القراءة والمقاربة الأفقية السايكرونية، فركزنا على التناص، والبنية العميقة الدلالية الحدسية التي يعكسها النص السبينوزي من خلال النظر في لغ ته الفلسفية والمفردات التي وظفها، فشاهدنا مثلا كيف تم قلب الكثير من المفردات التي إقتبسها سبينوزا من لغة العامة ورجال الدين، مثل إرادة الله والتقوى ووصايا الله .. الخ، معتبرا إياها تمثلات مجازية خيالية، تؤنسن العلاقة بين البشر والمطلق، لذلك قام سبينوزا بتحو ير معاني الكثير من المصطلحات بطريقة هيرومنطيقية للإنتقال من معناها الحرفي Dénotation إلى كنه المعنى الخفي Connotation الذي تبطنه، من خلال تطبيع هذه المفردات فتصبح عندنا شبكة إحالية سيميائية جديدة في إطار فلسفة وحدة الوجود وفقا لهذه الصورة أسفله :

1. **إرادة الله** la volonté de dieu : هي قوانين الطبيعة فليس هناك معجزات ولا غائيات،أو ما يسميه بمأوى الجهل
2. **عقل الله** l'entendement de dieu :أي "مجموع الأفكار المتوافقة مدركة وفقا لعلاقاتها الداخلية"[1]
3. **الخلق** la crétion :أي يكون الله علة فاعلة يترتب عن وجودها عدد لا محدود من الأحوال.
4. **المجد**:la gloireأي تحقق المعرفة العقلية والفضيلة في الحياة الإنسانية
5. **التقوى** La piété: أي العمل على حب الله، وحب الآخر، والإلتزام وإحترام قوانين المدينة

[1]_YOVEL Yirmiyahu, Spinoza et autres hérétiques, Op. cit. p 194

6. **الخلاص** Le Salut: ويقصد بها "المعرفة بالنوع الثالث مرتبطة بالحب العقلي لطبيعة الله"[1]

تكمن جدة سبينوزا في أنه أخرج هذه المونيمات (أو الغلوسيمات glossèmesبلغة يلمسلف Hjelmslev) من دلالتها المعهودة في عصرها السكولائي وزحزحة المعنى المعجمي والتداولي الأولي لها، ليضفي عليها دلالة عقلانية جديدة، وذلك بنقد هيرومنطيقي للمخيلة والمجاز، من خلال تشريحه لخريطة مفاهيمية كبيرة وأساسية مثل الله، الوحي، النبوة، الإرادة ... ويعد مفهوم الله هو النواة الصلبة لفلسفته خصوصا عبارة "الله أو الطبيعة" DeussiveNatura فمن هذه القضية ينبغي أن نبدأ لفهم العالم الدلالي لفلسفة وحدة الوجود وهي التي تضيء وتنير سائر الزوايا الفلس فية، فالحرف "أوsive" هو في نحو اللغات اللاتينية رابطة Disjonction inclusive تفيد في هذا السياق التخيير والمساواة والترادف بين اللفظتين لتحيلان إلى جوهر واحد يعبر عن نفسه أنطولوجيا تارة في صورة إمتداد وتارة أخرى في صورة فكر.

وكما تبين لنا بعد التحليل بأن و حدة الوجود السبينوزية طرح وجودي ومعرفي وقيمي، بحيث يجمع بين الضرورة والحرية، بين الله والإنسان، بين المادة والروح، لذا فهي فلسفة وحدة وقوة، كما تسعى إلى كمال العقل دون أن تقع في الدوغمائية فتنظر إلى الإنسان في إطاره الواقعي المعيش، فسبينوزا يعي ما قاله أوفيد كل الوعي لما كتب شاعر روما : (أرى الأمثل وأستحسنه، فأقوم بالأسوأ) الأمر الذي يشكل تحد صريح للديكارتية التي ترى بأن العقل كاف للسلوك الفاضل، فالأمر يتجاوز إذا مجرد معرفة أين يقع الخير والشر، وليس باليسر النظري لإنتاج الإنسان الفاضل، وهذا ما أدركته الإيتيقا السبينوزية، فدرست رغبات الإنسان وعواطفه والحتميات التي ينخرط فيها، ورسمت طريقا للخلاص يقوم على الحب العقلي لله والمعرفة .

---

[1]_YOVEL Yirmiyahu ,Loc. cit

كما أن النسق الأنطولوجي الذي أسسه سبينوزا الذي يرتكز على الجوهر المحايث فالله والطبيعة وجهان لعملة واحدة، وتبين لنا بعد هذا العرض أن نظرية وحدة الوجود تنطوي على عدة نظريات تضمرها تحت لوائها وأهم هذه النظريات نذكر:

أ- نظرية وحدة الجوهر:

تتدرج فلسفة سبينوزا نازلة من العلة إلى المعلول فبدء بعلة ذاته وقال بأن "إنتاج العالم من الله ليس خلقا والإمتداد ليس إيجادا من الله لكنه صفة له"[1] كما أنه لايمكن بأي حال من الأحوال أن ينتج من جوهر جوهر آخر، فلو إفترضنا مع الجوهر جوهرا آخر لشاركه الجوهر الثاني في جميع صفاته، لذلك هو لا ينقسم ولا ينحل وإنما ينتج أعراضا وأحوالا ويتمظهر بصفات لا نهائية لا نعرف منها سوى الفكر والإمتداد فالجوهر غير منقسم وخالد لا يفنى ولا نهائي كما أن "الله ليس خالق بل علة ، إنه مسبب الأشياء بنفس الضرورة التي يسبب بها نفسه "[2] كما أن "العلية الإلهية محايثة وليست متعدية "[3] وقال بأن "المعرفة بالعلة هي الطريقة الوحيدة لمعرفة الماهية فالعلية هي المقولة الوسط المحققة للتواصل بين الصفة والذات"[4]

ب- نظرية الكوناتوس في الأنثربولوجيا :

كشفت لنا هذه النظرية عن سر الكامن وراء وحدة الكائنات الموجودة في الطبيعة وكيفية إنتقالها من كمال أدنى إلى كمال أعلى وعلى الميكانزمات الخاصة من أجل الديمومة في الوجود والمحافظة على الكينونة الذاتية وتحقيق فردانيتها.

---

(1)_ Ferdinand Alquié, Le rationalisme de Spinoza, op cit, p 117

(2)_ Ariel Suhamy, Spinoza Pas à Pas, ellipses, 2011,Paris, p 37

(3)_,Ibid, p,39

(4)_DELEUZE, Gilles. Spinoza et le problème de l'expression. Minuit, 2014.p 143

ج- نظرية التساوي (أو التوازي بلغة لايبنتز) بين الروح و الجسد في الميتافزيقا:

أفادتنا في طريقة التواصل بين ما هو مادي وروحي فلا يوجد فناء للأول وحياة بعد الموت للطرف الثاني بل ما يوجد هو إتحاد ومشاركة في الوجود كما لا يوجد أولوية أو سلطان لطرف على الآخر وليست النفس والجسد جوهران منفصلان مستقلان "فأحداث الجسد تمثل كأفكار في النفس إنها مراسلات تمثيلية موجودة في الجوهر ... " وفي نظر داماسيو أن سبينوزا يعتبر الأفكار متناسبة proportionnelle لتغيرت الجسد Modifications du corps من منظور الشدة و الكم .. و مفهمو التناسب يعبر عن المراسلة و كذا encartage تبدو لي –يقول داماسيو- أنها تحيل إلى نوع من التماثل isomorphisme الذي يحفظ البنية"[1]

د- نظرية الحب العقلي لله :

وهي نظرية في الخلاص والسعادة تقر بأن نصيبنا من الخلود متعلق بمدى معرفتنا وإدراكنا الحدسي للوحدة الحاصلة بين جميع مظاهر الكون والوقوف على قوانينه الرياضية والميكانكية وكما "ينفي سبينوزا فكرة أن الثواب والعقاب بعد الموت يمكن أن يكون دافعا للسلوك الأخلاقي "[2] لذلك يقول ببعد آخر يتجاوز العبودية المنافقة والمظاهر الشعائرية للدين بربط الإنسان بالله عن طريق فعل المحبة

قدم سبينوزا في نسقه الأنطولوجي الله أو الطبيعة عن الإنسان نظرا للأسبقية الوجودية والمنطقية لله على الإنسان، لذلك بدأ من الجوهر منتقلا إلى سائر الكائنات التي تعد أحوالا لهذا الجوهر الأوحد، فهي فلسفة تنشد الكمال والمطلق إنطلاقا من وضع الإنسان النسبي المنفتح في الكون.

(1)_ Antonio R. Damasio, Spinoza avait raison, Op. Cit p221

(2)_ Ibid. p 279

الفصل الرابع

أبعاد وإمتدادات

وحدة الوجود السبينوزية

المبحث الأول: وحدة الوجود بين الأنواريات الفرنسية والأوفكلارونج الألماني

المبحث الثاني: وحدة الوجود بين العلم و الدين والفلسفة المعاصرة

توطئة

الحديث عن الأنوار هو حديث عن ذاكرة الفلسفة ليس في القرن 18 فقط بل يشمل كذلك بوادرها ولبناتها الأولى في القرن 17 فلا ينبغي " الاعتقاد بأن التنوير حصل فجأة في القارة الأوروبية أو أنه أضاءها بلحظة إشراق واحدة من أقصاها إلى أقصاها، فالواقع أنه كان عملية بطيئة، صعبة، متعثرة، كان عملية تدريجية ابتدأت أولا في إنجلترا وهولندا، ثم انتقلت إلى فرنسا فألمانيا فغيرها من دول أوروبا "[1] وفي هذا الصدد يصرح أحد المختصين بأنه "من سنة 1680 إلى غاية عام 1760 تحرك مركز جذب التفكير الفلسفي فإنتقل من إنجلترا نيوتن ولوك إلى فرنسا فولتير وروسو وفي الربع الأخير من القرن يستقر في ألمانيا الأوفكلارونج"[2]

وفي هذا الفصل سنركز على أثر النسق السبينوي في الأنواريات الإنجليزية L'enlightenment والفرنسية les lumières والألمانية l'aufklarung وننطلق من ملاحظتين نسلم بهما:

أولا أن موقف أوروبا من سبينوزا لم يكن منسجما وموحدا عبر التاريخ فبدأت "بالحرمان الملقى عليه من طرف جاليته وبعدها الإنقاذ التي مثلها ماندلسونوالتقديس عن طريق هان heine وهيس hess وأخيرا التطبيع مع جويل وفرودنتال "[3] وكما لخص أحد الباحثين المغامرة السبينوزية في أوروبا قائلا "غدت صورته تأخذ أبعاد ملغزة وأعطت مكانا لتبلورات إيديولوجية لتنتقل ص ورة سبينوزا من المطرود l'excommunié، العاق l'impie إلى الملحد الفاضل l'athée vertueux الذي عرف به بيير بايل في قاموسه (فلم نقرأ فعليا سبينوزا في القرن 18 بل تعرفنا عليه فقط من

---

(1)_ هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي،دار الطليعة، بيروت–لبنان، ط2، 2007، ص 150

(2)_COTTRET, Bernard. Le Christ des Lumières Jésus de Newton À Voltaire, CERF éditions, Paris, 1990, 169

(3)_STRAUSS, Leo, Le Testament de Spinoza, La Nuitsurveillée, Paris, 1991 , page 41

ملخصات مؤيدة وغامضة قليلا حول مذهبه) وننتقل إلى القرن 19 من صورة الملحد إلى الإنسان الثمل بالله (حسب القراءة المثالية الألمانية) فحصل لنا فكرة أنه يدعو إلى اللاكونية acosmisme (إنعدام الكون الممتص من الله) —وهذا تأويل هيجل- ونعبر بعدها إلى القرن العشرين أين إستقر الرأي بأن فلسفته هي فلسفة في المحايثة "[1]

والأمر الثاني أن العصر الذهبي في الأراضي المنخفضة كان سابقا لكل الأنواريات الفرنسية والألمانية والإنجليزية من هذا المنطلق رأى جوناتان إسرائيل Jonathan Israel[2] بأن سبينوزا له فضل السبق والتمهيد لعصر الأنوار كان الفيلسوف الماريني فاتحته وشاطره في ذلك Paul Vernière[3]

وفي خضم هذا الإشتغال سنحاول الإجابة عن تساؤل يطرحه الأنجلوسكسونيون بشدة إذ لماذا يعود سبينوزا مجددا في الفكر الحديث والمعاصر؟ وهل نحن في حاجة إلى فلسفته؟ وما الموقف الذي إتخذه العلم والدين والفلسفة المعاصرة إزاء فلسفة وحدة الوجود السبينوزية؟

---

[1]_ SPINOZA, Baruch, VAN BLYENBERGH, Willem, HUBERT-RODIER, Christian, et al. Lettres sur le mal: correspondance avec Blyenberg. Gallimard, 2006. p 120

[2]_ Voir: Jonathan Israel, Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750, p22-421

[3]_Voir: Paul Vernière, Spinoza et la pensée française avant la révolution, PUF, 1954.

المبحث الأول: وحدة الوجود بين الأنواريات الفرنسية والأوفكلارونج الألماني

I. السبينوزية والأنواريات الفرنسية

1. السبينوزية والإتجاهات الأدبية في فرنسا الأنوار

إن الإنتقاد الذي نادى به سبينوزا للدين والسياسة وجد صداه في الأطروحات الأدبية والإجتماعية والسياسية بفرنسا خاصة في ريشة أديب الأنوا ر بومارشيه الذي إنتقد لنا النظام الملكي المطلق وبشر بطلائع الثورة الفرنسية في مؤلفه المسرحي "ثلاثية فيجارو" التي رحبت بها الصالونات الباريسية ترحيبا كبيرا وتغلغل الماركيز دي ساد François de Sade برواياته ليصف الطبيعة البشرية والرغبات بكل ما فيها من شذوذ وش رور، ولقد إستمرت هذه الروح السبينوزية في الأعمال الأدبية حتى بعد عصر الأنوار في فرنسا خاصة في الروايات الواقعية لجوستاف فلوبير وبالضبط في ثلاثيته التربية العاطفية ومادام بوفاري وسالامبو Salammbo، إذ لجأ إلى وصف العواطف الإنسانية وصفا عقليا موضوعيا متأثرا في ذلك بسبينوزا مبتعدا على الذاتية والرومنسية فتحليله لعواطف شخصيات عالمه الروائي ولأخلقياتهم مثل "إيما" وإبنتها "بيرت" وبعلها الطبيب "شارل بوفاري" وعشيقيها "ليون" و"رودولف" تميز بالواقعية، فوصف ما يعتريهم من إنطواء روحي وفتور وحب وطموح وعفة ونفاق وسعادة وتعاسة وكذا الحنين الشوق والغرام والذكريات... وصف كل هذا بطريقة تبتعد عن الخط الرومنسي.

2. السبينوزية والموسوعيون والفلسفة الطبيعية

أعجب كتاب "موسوعة الفنون والعلوم والحرف " بالفلسفة السبينوزية خاصة لورن دالمبير d'Alembert وديدرو" Denis Diderot فهذا الأخير تحدث في موسوعته عن سبينوزا ولكن بحذر شديد كما أخذ من فيلسوفنا الكثير وفي ذلك يعلق أحد المتخصصين في فلسفة ديدرو فيقول: "التفكير الفلسفي لديدرو في أساساته التيولوجية يتميز أولا كضد للنزعة الثنائية، ففي القول بوجود جوهرين مختلفين الجسد المادي والنفس الروحية ت بدو له غير مجدية، مادامت تولد عراك

ميتافيزيقي لا حل له، إذا كانت الروح والجسد يتمايزان جوهريا فكيف لهما أن يجتمعان ليكونوا جوهرا واحدا؟"[1] فلقد قادت هذه التساؤلات إلى الواحدية Le monisme مما جعلا التقارب بين السبينوزية والأنسكلوبيديين أمرا حتميا فقال ديدرو بأنه "لا يوجد إلا جوهر واحد ألا وهو المادة وهي التي تكفي لتفسير كل شيء فنحن أمام إتجاه مادي .. فبدءا من القرن 17 نشهد نمو أشكال جديدة من المادية أحيانا تكون مرتبطة مع تقدم في العلم الحديث لأن النزعة الواحدية تقتضي إعادة التفكير في تصور المادة لتوسيع الفه م بحيث تستطيع تعبئة دلالات جديدة متطابقة مع الوظيفة الأساسية التي نود أن نعطيها للعالم في كليته "[2] وكما يحافظ على التصور السبينوزي للجسد فعند ديدرو "لا يظهر الجسم إلا كتكتل لا نهائي لأجسام صغيرة متشابهة متساوية في الحياة ومتحركة تدب فيها الحياة والفعل والح ساسية وحركات ذاتية وخاصة ... بشكل مشترك وعام والكل يساهم في حياة الجسد"[3] فلم يقل ديدرو بمادية جافة بل قال بحيوية المادة لذلك كتب السيد "كولاس دوفلو" بأن "ديدو" أراد "الإنتقال من تصور ميكانيكي للجسم والمادة إلى تصور دينامي وفهم الحساسية والتفكير والإرادة .. وهذه المادية الدينامية من شأنها تحديد فهمنا حول الطبيعة والعالم "[4] وكما يحافظ ديدرو على تصور سبينوزي ينفي فيه حرية الإرادة فيقول بأن حياتنا ليست إلا "سلسلة لحظات من الوجود والأفعال الضرورية .. وهي مجرد وهم "[5] ولاشك أن هذه الحتمية التي نادى بها الموسوع يون كانت صدى لميتافزيقا سبينوزا من جهة وللتقدم العلمي من جهة أخرى.

---

(1)_ Colas Duflo, Didrerot du matérialisme à la politique, CNRS éditions, Paris ; 2013, p 25

(2)_Ibid. p 26.

(3)_Ibid. p70.

(4)_Ibid. p 40.

(5)_ Ibid. p95.

كما أن دفاع سبينوزا عن العقلانية ونفي معجزات تخرق قوانين الطبيعة وجد ترحيب في فلسفة الطبيعيين خاصة لامارك Jean Baptiste de Lamarckمؤسس علم الإحاثة اللافقاري الذي إقترح تصور ميكانيكي ومادي للكائنات الحية .

3. السبينوزية ومونيسسكيو

وجدت الأطروحات السياسية صدى في "روح القوانين" لمونتيسكيو الذي نادى بإلغاء الرق والفصل بين السلطات الثلاث، كما أن الإثنان متقنان للاتينية إلى أن سبينوزا إهتم بالأدبيات الفلسفية السكولائية ومونتيسكيو إهتم بالتشريع الرو ماني، وآمنا معا بالعقلانية والحتمية من أجل دراسة الدول والشعوب وإستنباط القوانين وبحثا عن النظام الأمثل الذي يتيح أكبر قدر من الرفاهية والسعادة للمجتمعات، كما أن كتاب موتيسكيو "الرسائل الفارسية" نشر في أمستردام بهولندا مسقط رأس الفيلسوف .

4. السبينوزية و فولتير

الطابع العام الذي يميز الفلسفة الفرنسية منذ بواكيرها الأنوارية هو إهتمامها بكل ما هو جديد وما من شأنه أن يكون موضة فكرية يخرج عن التقاليد المألوفة لذلك ألهم سبينوزا الكثير من المفكرين الأحرار الذين لم يجدوا ضالتهم في فلسفات تهادن الدين وتغازل السلطات وتثافق فكريا، فتم التعامل مع سبينوزا مع نوع من الترحيب الحذر، إذ نجد فلسفته حاضرة من غير ذكر لاسمه خوفا من بطش الطوائف الدينية وتطبيقا لشعاره في الحيطة والحذر، وهنا في هذا التحليل الموجز للعلاقة بين سبينوزا وفولتير(1694-1778) يمكن أن نتساءل : ما العلاقة بين المطلق والبشر؟ هل الإصلاح الديني هو ثمرة من ثمار النقد الأنطولوجي وإنعكاساته ؟ كيف إستساغ فولتير الفلسفة السبينوزية ؟ وهل يقبل العقل الطبيعي بوحدة الوجود؟ وما الفرق بين البانتييزم و الربوبية ؟

من ثمرات وحدة الوجود في ميدان السياسة والإجتماع الإنساني أنها تمد بأسلحة نقدية لتهدم الممارسات المتطرفة للمتدين، وتفكك المخيال الأسطوري بكل أبعاده، من هنا يلتقي فولتير مع سبينوزا في نبذ العنف الديني إذ يسمي فولتير التعصب المتزمت بـ l'Infâme ويعطي لنا مثالا

تاريخيا عن هذا التعصب في قاموسه، فيقول فولتير "من أفضع الأمثلة عن التعصب الديني ما قام به بورجوازيو باريس الذين سارعوا إلى قتل وذبح والرمي من النوافذ وسحل جيرانهم في ليلة سان بارتيلومي la Saint-Barthélemy"[1] وتقف هذه الحادثة بالإضافة إلى قضية عائلة جون كالاس البروتستانية التي أشار إليها الفيلسوف في مطلع كتابه عن ا لتسامح شاهدا على موقف فولتير الملتزم أتجاه العدالة والمواطنة والمدافع عن حرية الإعتقاد وهو في ذلك ينتمي إلى نفس الخط الذي دشنه معاصر سبينوزا في إنجلترا "جون لوك" الذي كان من جهته أيضا يخوض معركة حامية الوطيس ضد التطرف الديني فكتب : "الدين الحق لم يتأسس من أ جل ممارسة الطقوس لا من أجل الحصول على سلطة الكنيسة ولا من أجل ممارسة القهر، ولكن من أجل تنظيم حياة البشر استنادا إلى قواعد الفضيلة والتقوى"[2] ومن هنا فإن "واجب الحاكم المدني تطبيق القوانين بلا إستثناء لتوفير الضمانات التي تسمح لكل الناس على العموم ولكل فر د على وجه الخصوص بالإمتلاك العادل للأشياء الدنيوية"[3] وكما يجب أن تذود الدولة على حماية الحريات الأساسية للأفراد مثل حرية الإعتقاد لذلك يحفظ العام والخاص مقولة فولتير الشهيرة : "قد أختلف معك في الرأي ولكني على استعداد لأن أموت دفاعاً عن رأيك"

لكن يبقى السؤال دوما ما هو بديل التطرف والعنف الرمزي الذي تمارسه الخطابات الدينية ؟ أكيد أن الفلسفة ليست ديانة ثانية وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه "لم يعلم الفلاسفة دينا وليست فلسفتهم ما يجب أن تناهض ولا تجد فيلسوفا ادعى أنه موحى إليه من الله"[4]

يوافق فولتير سبينوزا ا لذي درس طبيعة العواطف والهياجانات البشرية بطريقة رياضية عقلية محكمة فهذا يساعدنا على الفهم و كيفية التحرك بشكل مناسب لإستأصال هذه الأمراض البشرية

---

(1)_VOLTAIRE, Dictionnaire philosophique, Présentation Gerhardt Stenger, Gf Flammarion, paris 2010 p287

(2)_ جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة : منى أبو سنه، تقديم و مراجعة،: مراد وهبه، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 1997،ص 19

(3)_المصدر نفسه، ص 24

(4)_فولتير ، رسائل فلسفية ، تر عادل زعيتر، تقديم جون لاي ،دار التنوير لبنان ط1 2014ص 175

التي تتحرك كثقب أسود يلتهم كل نور وعلم و حرية فالتعصب هو دوامة متغطرسة خانقة ترتكز على دوغمائيات محنطة و خير ع لاج هو في هذه الحكمة إذ يقول فولتير :"لا يوجد ترياق لهذا الوباء المعدي سوى الروح الفلسفية التي تنتشر شيئا فشيئا لتلين و تلطف الطبائع البشرية و تقي من الشرور .. فالقوانين الدينية غير كافية لمواجهة هذا الطاعون"[1]

لم يكن نقد التعصب مجرد إنعكاس لفلسفة إجتماعية خطط لها الأنوار بعناية بل نبعت من فهم ربوبي للكون كان في إتصال مع وحدة الوجود السبينوزية ولن نجانب الصواب إذا قلنا بأن الروح الفولتيرية هي شكل من أشكال البانتييزم ولون من ألوانه إذ تدور في فلك مذهب سبينوزا و لا تخرج عنه فلقد كتب رسالة إلى الكتاب المنسوب إلى سبينوزا يرد قائلا " إذا لم يكن الله موجودا، فإنا علينا إختراعه " ففكرة الله نافعة في كثير من الأحيان على الصعيد الأخلاقي والإجتماعي وإن كان من الناحية الأنطولوجية يمكن تغييره بالعلة القصوى وأعرب فولتير عن تصور ربوبي فقال في أزدهوجته :"يؤرقني الكون، ولا يمكن أن أتخيل وجود هذه الساعة بدون ساعاتي"[2] فالعالم آلة رائعة "وإذا كنا لا نستطيع أن تصور العالم بدون الله فإننا أيضا من منظور فولتير لا نتصور الله بدون العالم، إن الله سرمدي و خالد والعالم كذلك والمهندس السرمدي يخلق على الدوام وما العالم إلا الإشعاع الأ بدي المنبثق عنه وقوانين الوجود التي صاغها الله ثابتة، لا تتحول فلا يسع الله بعد أن سن قوانين الطبيعة أن يتدخل في كل خطوة من خطوات مسار الأحداث وإلا كان كمن يصحح نفسه بإستمرار "[3] إن إله فولتير هو مبدأ وليس شخصا في إتصال مع البشر عن طريق أنيساء ورسائل ومعج زات ومؤسسات

مما لا شك فيه أن فولتيرطور نوع من الربوبية التي تقاطعت مع البانتييزم السبينوزي في عدة نقاط وإن كان هناك إختلاف بين إله الربوبيين وإله البانتييزم فالأول مفارق للعالم الذي أوجده في حين أن

---

(1)_Voltaire, dictionnaire philosophique, Op. Cit, p 287

(2)_ L'univers m'embarrasse, et je ne puis songer, Que cette horloge existe et n'ait point d'horloger !

(3)_ ف. فولغين ، فلسفة الأنوار ، تر هنرييت عبودي ، جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت لبنان ،2006 ، ص 27

الإله السبينوزي محايث له بيد أن أهم نقاط التقاطع بينهما هـ و نقد الجوانب الغير معقولة في الدين مثل المعجزة فكتب فولتير "المعجزة هي إنتهاك للقوانين الرياضية والإلهية الثابتة الأزلية من أجل عرض واحد ، فالمعجزة تتضمن تناقض في مبناها، لا يمكن للقانون من حيث طبيعته ثابتا ومنتهكا في آن فكيف إذا يعلق الله قانونا هو واضعه "[1] وكما شكك فولتير في قاموسه الفلسفي بمصدر الإلهي للتوراة متأثر بالروح السبينوزية[2]

كما إلتقى كل من فولتير وسبينوزا في برنامجهما التنظيري السياسي إذ دعما فكرة فصل الكنيسة عن الدول وحرية العقيدة والتسامح وحرية الفكر، وقاما بالتهكم الساخر من الخرافات والروح الدينية الساذجة كما تجسد في رواياته وكتاباته الأدبية خاصة في كانديد وصادق، وإنتقدا معا الثيوديسيا اللايبنتزية ففي كانديد أو التفاؤل يهدم فولتير فكرة أن عالمنا هو أفضل العوالم الممكنة وأن الشر لا يتعارض مع رحمة الله وخيره وقدرته فهذه الإشكاليات لا يمكن فـ همها من دون الرجوع إلى سبينوزا الذي راجع مفاهيم الإله والخير والشر كما كرستها التيولوجيا القروسطية

تلتقي الربوبية الفولتيرية مع وحدة الوجود السبينوزية في أنها إن صح التعبير ديانة بلا عقيدة وطقوس ترفع من سلطان العقل إنها شأن نخبوي لا يمكن أن يتقبله العامة إذ تقر بأن العلاقة بين الله والعالم هي علاقة الأثر بالسبب، وتتوقف لتترك للعقل ميدان النظر والتأمل تختصر الدين في التقوى ونشر الفضيلة وبتعبير آخر تختزل الدين في الأخلاق أما الأمور الأخرى فهي خداع وإنشاءات تاريخية لذلك قال فولتير متهكما "جاء الدين عندما التقى أول مخادع بأول غبي .!"[3] ولذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى تأويل النصوص التي تحث على القتل والغزو والسبي والحدود ورضاع الكبير ... مثلا، وذلك على إعتبارها نصوص مرحلية تاريخية موضعية تتناص مع أساطير، وقصص وخيالات بشر،

(1)_Voltaire, dictionnaire philosophique, Op. Cit, p 413

(2)_ Ibid. p 419

(3)_Max Gallo, Moi j'écris pour agir- vie de voltaire, Fayard, 2008 p 233

ولأنها لا تتوافق والتقدم الأنواري والمدني وحق وق الإنسان من جهة، ولا يمكن أن يقبل بها عقل صحي سليم متماسك منطقيا من جهة أخرى.

إن من نتائج الفهم الأنواري الثورة الفرنسية وفك الخناق عن رقابة الفكر والوصاية وكذا الترجمة القانونية للأفكار التي جاءت في مؤلفات سبينوزا عام 1905 في فرنسا الذي ينص على عزل الكرائس عن الدولة وظهور نزعات تجهر بالعداء للمؤسسات الدينية L'anticléricalisme نتيجة التطبيع هذه المؤسسات مع الفساد فإنتهى القرن 19 مع مطالبة نسوية بإسقاط جميع هذه العروش تجلى ذلك مع فيرجينيا بولتن Virginia Bolten التي رفعت شعار (لا إله و لا سيد و لا زوج) « Ni dios, ni patron, ni marido » في أول جريدة نسوية ثورية صدرت بالأرجنتين عرفت باسم صوت المرءة La Voz de la Mujerإحتربت ضد السلط الثلاث اللاهوتية والمؤسساتية والذكرية ولا تزال هذه الأفكار حول الربوبية والتسامح والمواطنة أكثر راهنية في وقتنا الحاضر كما كان من نتائج إلتحام فلسفة سبينوزا بفلسفة الأنوار ظهور العلم الحديث والنزعات الطبيعية والوضعية ونظريات العقد الإجتماعي التي قالت بالديمقراطية بدل الحق الإلهي للحاكم وكانت هي صوت العقلانية والنزعات التقدمية إذ طرحت الأساطير والمثاليات الفجة.

5. السبينوزية و جون جاك روسو والعودة إلى الطبيعة

يمكن أن نقيم نوع من الحوار البعدي Dialogue posthume بين سبينوزا وجون جاك روسو إذ الإثنان إنطلقا من الطبيعة وأعجبا بها كما إتفقا على ربط المعرفة بالرغبة فلقد كتب روسو:"يتكامل عقلنا بنشاط أهوائنا ولا نطلب المعرفة إلا لأننا نرغب في المتعة، وليس في الإمكان أن نفهم لم يتكلف من لا رغبة له ولا خشية عناء الإستدلال بالعقل والأهواء بدورها تستمد أصلها من حاجاتنا وتستمد تقدمها من معارفنا "[1] بيد أن سبينوزا لا يشاطر روسو في كثير من النقاط خاصة فيما ذهب إليه من أن "حالة التفكير حالة تضاد الطبي عة وإن الإنسان الذي يتأمل بعقله حيوان فاسد"[2] فسبينوزا يعتبر على العكس أن التفكير تحقيق لماهية الإنسان وأن التعقل هو أكثر الأشياء التي تتوافق مع سجيتنا وطبعنا الداخلي الذي فطرنا عليه.

[1]_ جان جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر ، ترجمة بولس غانم ، المنظمة العربية للترجمة ، ط1، بيروت 2009، ص 86

[2]_ المرجع نفسه، ص 78

II. سبينوزا و الأوفكلارونج الألماني

عرف إيمانويل كانط الأوفكلارونج – أي الأنوار – فقال : "الأنوار هي خروج الإنسان من حالة الجهل التي هو المسؤول عنها، حالة الجهل هي عدم القدرة على إستخدام عقله من دون قيادة من عقل آخر "[1] وشعار الأنوار هو "لتكن لك الجرأة أن تستخدم فهمك الخاص Sapere aude"[2]

وفي هذا العصر كانت وحدة الوجود محور النقاشات الفلسفية والتي وقدت في تاريخ الفلسفة ما يعرف بـ "جدل البانتييزم pantheismusstrieit " "Querelle du panthéisme[3]" في عصر الأوفكلارونج الذي تطعم بمراسلات كل من ليسينج Lessing وجاكوبي Jacobi فهذا الأخير إتهم الأنواريات التي قادتها السبينوزية بالإلحاد فقام بحملة للدفاع عن الدين بينما وصف ليسينغ موقع سبينوزا في ألمانيا ككلب ميت chien crevé[4] وإعتمد عليه في "إختزال الدين التاريخي إلى مضمونه الأخلاقي"[5] وسادت في الأندية الفلسفية فكرة شائعة بأن سبينوزا هو "الملحد الفاضل l'athée vertueux"[6] فقال عنه نوفاليس بأنه "الثمل بحب الله Mystique ivre de dieu"[7] وهي الصورة التي حافظ عليها فيما بعد كل من أندري كونت سبونفيل André

(1)_ KANT, Emmanuel, Qu'est-ce que les lumières, Trad Jean-François Poirier et Françoise Proust, GF Flammarion, 2006, p43

(2)_Ibid.Loc. Cit.

(3)_YOVEL, Yirmiyahu, Spinoza et autres hérétiques, Traduction Éric beaumatin et jacqueline lagrée, éditions du seuil, Paris p278

(4)_ Ibid. p 277

(5)_ Ibid. p280

(6)_ Ibid. p 277

(7)_MOREAU, Pierre-François et RAMOND, Charles. Lectures de Spinoza. Ellipses, 2006 p 244

Comte-Sponville ولوك فيري Luc Ferry الذين نادو في محاضراتهم بنوع من الروحانية العلمانية "spiritualité laïque" كتطوير للإرث السبينوزي .

1. السبينوزية و الهاسكالاه :

كل كان لأطروحة وحدة الوجود السبينوزية تأثير كبيرا على حركة الأنواريات اليهودية بألمانيا أو بما يعرف بالهاسكالا la haskala "فلقد أعتبر أحد الممهدين للخروج من الغيتو ولحركة انفتاح اليهودية المتحررة من التقليد الديني"[1]

تأثرت الهاسكالا باللإصلاحات البروتستانية فأرادت هي الأخرى أن تطور من الفكر اليهودي ليكون أكثر إنفتاحا فسعى "موسى مندلسون" Mendelssohn(الملقب بموسى الثالث بعد موسى النبي وموسى إبن ميمون) من أجل إدماج اليهود في المجتمعات الأوروبية إذ إستخدم السبينوزية ولكن بطريقة دبلوماسيةٍ من أجل الحد من غلو الحركات اليهودية الأورتودوكسية، وقال بأن كل الشعوب متساوية أمام العقل الطبيعي وأن هذا الأخير كفيل من أجل إدراك العالم ووحدته [2] وفي مقال له بعنوان ماذا يعني نور؟ Que signifie éclairer دافع عن مشروع الأنوار وعن قيمه الإنسانية وعن فعل ال تنوير aufklären وكان لحركة الهاسكالاه المندلسونية تأثير كبير على المحافضون اليهودmassortiحاليا كما لا يزال تأثير سبينوزا اليوم على الدوائر اليهودية خاصة "بن غوريون وجوزيف كلونسر مؤرخ اليهودية وأحد مؤسسي الجامعة العبرية في القدس "[3] حتى قيل "إن خلف كل يهودي معاصر يختبئ سبينوزا"[4]

---

[1]- بيار فرانسوا مورو، إسبينوزا و الإسبينوزية، ترجمة جورج كتوره، ص 137

[2]- Moses Mendelssohn, Jérusalem ou Pouvoir religieux et judaïsme, Introduction de Dominique Bourel, Gallimard, 2007, p. 26.

[3]-بيار فرانسوا مورو، إسبينوزا والإسبينوزية، مصدر سابق، ص 137

[4]- MESCHONNIC, Henri. Spinoza poème de la pensée, Maisonneuve & Larose, Paris , 2002. P 56

2. السبينوزية و حركة العاصفة والإندفاع Sturm und Drang

تقبلت هذه الحركة السبينوزية بصدر رحب، إذ كانت مذهبا أدبيا وسياسيا في القرن 18 وبدأت بحلقات نظمها كل من هردر Herder وغوته Goethe في ستراسبورغ Strasbourg وبعدها شيلر F.Von Schiller ، ولنبدأ بهردرإذ دافع عن السبينوزية ونفى شبهة الإلحاد عنها، ذلك أن فكرة الله تتغلغلها في كل صفحة من صفحات هذه الفلسفة فكتب :"كونه ليس ملحدا، ذلك يلاحظ في كل صفحة، وفكرة الله هي بالنسبة له الأولى والأخيرة ويمكن القول بأنها الفكرة الوحيدة التي تربط معرفة العالم والطبيعة، ووعي ذاته ووعي الأشياء المحيطة به "[1] أما شيلنج فعوض الكل Pan بالأنا le Moi ونادى بمثالية رومنسية ، وحافظ "غوته" على تصور ربوبي سبينوزي لله "فالجماليات الوثنية –التي حافظ عليها غوته– تنسجم مع التأليه السبينوزي للطبيعة، فمع غوته – كما يقول هان Heine– يتحرر البانتييزم من الصرامة الرياضية السبينوزية ليتحرك في الشعر)[2] وترنحت قصائده بين الإلحاد والإيمان فنلمس طباق بين قصيدته بروميثيوس التي تحيل إلى الإنسان المتمرد و *جانيميد*Ganymède نادل الألهة البار المطيع وضجت الأولى بعبارات ملؤها التمرد وهجران إله التيولوجيين الكلاسيكي فقال:

"غط سماءك يا زيوس بالضباب الملبد بالغيوم

واله –كما يلهو طفل يقطع رؤوس الشوك

على شجر البلوط وقمم الجبال

فأنت لا بد تارك أرضي قائمة

وكوخي الذي لم تبنه

[1]_عقيل حسين، سبينوزا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.ط، د.س، ص 152

[2]_ Yirmiyahu Yovel, Spinoza et autres hérétiques, Op. Cit,p 280

ومدفأتي التي تحسدني على توهج نارها

لست أعرف تحت السماء من هو أفقر منكم أيها الآلهة !

إنكم تغذون جلالتكم بالجهد من الضحايا وصلوات الرغبات

ولولا حمق الأطفال والمتسولين المتعللين بالآمال

لماتت هذه الجلالة جوعا

حين كنت طفلا لا أعرف في ماذا أفكر

كانت عيناي الضالتان تتطلعان إلى الشمس

كأن لها أذنا تصيخ السمع إلى شكاتي

أو قلبا كقلبي يرق لنفس معناة

فمن ترى أعانني على غطرسة الطاغية ؟

ومن أنقذني من الموت، من العبودية ؟

أليس هو قلبي المقدس المضطرم

هو الذي صنع هذا كله وحده

و لكنه لحداثته و طيبته و لأنه كان مخدوعا

فهو يرفع الشكر لذلك النائم هناك"[1]

[1]- ول ديوارنت، مجموعة من الباحثين، غوته – شاعر ألمانيا الأعظم ، ترجمة : فؤاد أندرواس، دار نينوى، دمشق، سورية، 2010، ص 45

ويستمر ثائرا على كل الطقوس الدينية فيقول :

"أأمجدك ؟ لماذا ؟

هل خففت مرة أحزان المثقلين بالهموم ؟

هل كففت مرة دموع المعذبين

ألم يفطرني بشرا ؟

ذلك الزمان الجبار و القدر السرمدي ؟

سيداي و سيداك

ها أنذا قاعد هنا أصنع الرجال على شاكلتي

سلالة شبيهة بي

تحزن و تبكي ، تفرح و تمرح

وتزدريك كما أزدريك"[1]

وكتب عن سبينوزا في أحد مراسلاته بأنه "رجل تقي ومسيحي جدا، وأنا آخذ آخذ عنه أصح المؤثرات في تفكيري وسلوكي"[2] وفي رسالته إلى ياكوبي صرح قائلا : "كنت لحسن الحظ قد أعددت نفسي، بعد أن إنتحلت إلى حد ما أفكار وعقل رجل خارق للعادة وهذا العقل الذي كان قد أثر في تأثيرا حاسما جدا في أسلوب تفكيري كله هو سبينوزا ذلك أنني بعد أن بحثت في العالم عبثا عن وسيلة لتطوير طبيعتي الغريبة، وقعت في النهاية على كتاب "الأخلاق" لهذا الفيلسوف، فوجدت فيه

[1]_ ول ديوارنت، مجموعة من الباحثين، غوته – شاعر ألمانيا الأعظم ، مرجع سابق، 45

[2]_ المرجع نفسه ، ص 46

مسكنا لعواطفي .. وتفتحت أمامي نظرة واسعة حرة تشرف على العالم الحسي والخلقي "[1] ويضيف "لم تبلغ بي الجرأة قط مبلغ الإعتقاد بأنني فهمت كل الفهم رجلا إرتقى بدراساته الرياضية والربانية إلى ذرى الفكر، رجلا يلوح أن إسمه حتى يومنا هذا يعين الحد الذي تقف عنده كل المحاولات التأملية"[2]

أما شيلر فلقد ألف قصيدة مفعمة بالروح السبينوزية وعنوانها "نشيد الفرح" Ode an die Freude ولحنها بيتهوفن في سامفونيته التاسعة وإنتخبها الإتحاد الأوروبي كنشيد قومي نظرا لما تحويه من تعبير عن الوحدة والحرية والسلام والمحبة ولا شك بأنها أفكار غالية لا تقدر بثمن في الفلسفة السبينوزية وكما أن بان Pan أي الكل السبينوزي أثر في ا لقوميات الألمانية، فدعت إلى الوحدة الألمانية Pan-germanisme وغنت في نشيدها الوطني (Deutschlandlied) عن الوحدة إذ بدأ بعبارة (وحدة عدالة وحرية للوطن الألماني!)

3. السبينوزية و لايبنتز

كانت زيارة ليبنتز لسبينوزا موضع إهتمام كبير لمؤرخي الفلسفة ، ونجد في الرسالة رقم 27 (Lettre XXV) حديث لايبنتز عن البصريات وعن حرفة سبينوزا التي كان يزاولها إذ كانا مهتمين بآخر الإختراعات العلمية في هذا الميدان ويتابعانها بشغف كبير، كما أخذ لايبنتز من فلسفة صديقه الكثير بقدر ما طرح منها الكثير، إذ هضم كتاب "علم الأخلاق"، وربط بين الحرية والنشاط العقلي الذي يمارسه الإنسان على الإنفعالات، وهو الأمر الذي شرحه سبينوزا في الفصل الرابع من كتابه الآنف الذكر فكتب لايبنتز : "إننا نكون أكثر حرية بمقدار ما نفعل بتوجيه من العقل، ونكون أكثر عبودية بقدر ما ينجم سلوكنا عن أهواء النفس، لأننا بمقدار ما نتصرف بتوجيه من العقل، ننزع نحو الكمال بطبيعتنا، وعلى العكس من ذلك، كلما كان سلوكنا ناجما عن أهواء النفس، كلما ازددنا

[1] ـ ول ديوارنت، مجموعة من الباحثين، غوته – شاعر ألمانيا الأعظم ، ترجمة : فؤاد أندرواس، دار نينوى، دمشق، سورية، 2010، ص 64

[2] ـالمرجع نفسه ، ص 46

عبودية لقوة الأشياء الخارجية "[1]، وكما كان هناك تناظر بين الجوهر السبينوزي ومنادة المنادات la Monade des monades[2] اللايبنتزية وفي ذلك كتب ليون برانشفيك Brunschvic "إن الجوهر اللايبنتزي مثل الجوهر السبينوزي يتميز بالإنتاجية الداخلية والخصوبة اللانهائية، وهي تتضاد مع الجوهر السلبي السكولائي "[3] لكن رغم هذا التوافق المبدئي بين الفيلسوفين إلى أننا نجد إختلاف كبير بينهما "فمذهب التناسق الأزلي L'harmonie préétablie يفترض إله هو هندسي ممتاز ومهندس جيد وآلي بارع كما أنه أب عائلة مثالي، وكاتب حكيم، لكن كل هذه الأنثربولوجيات التي ينسبها لايبنتز إلى إلهه يستبعدها إله سبينوزا لأنها منافية للطبيعة المطلقة"[4]

كما لم يوافق لايبنتز صديقه سبينوزا في ال قول بوحدة الوجود وقال بأنه لا يوجد مجرد جوهر واحد، بل "كثرة" من الجواهر سماها بالمناداة لذلك قال : "ليست المونادة سوى جوهر بسيط يدخل في تكوين المركب والبسيط معناه لا أجزاء له "[5] وكل جوهر عبارة "عن عالم برمته وهو بمثابة مرآة لله أو مرآة للكون برمته يعبر عن كليهما بطريقته تقريبا كما هو حال المدينة نفسها تتمثل بأشكال مختلفة وفقا لمواضع المشاهد هكذا يتعدد الكون على نحو ما بتعدد الجواهر "[6]ويجب أن تكون هنالك جواهر بسيطة مادامت هناك جواهر مركبة، فليس المركب إلا كومة أو مجموعة مؤلفة من بسائط وحيث لا تكون أجزاء لا يمكن أن يكون ثمة إمتداد ولا شكل ولا إنقسام وهذه المونادات هي الذرات الحقة التي تتكون منها الطبيعة وهي على الجملة عناصر الأشياء، كذلك ليس هناك ما يدعو للخوف

---

(1)_عقيل حسين، سبينوزا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.ط، د.س، ص 144

(2)_HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Leçons sur l'histoire de la philosophie, t. VI, Vrin, 1985, p. 1623

(3)_BRUNSCHVICG, Léon. *Spinoza et ses contemporains*. Presses universitaires de France, 1971, p 243

(4)_Ibid. p 268

(5)_ لايبنتز،المونادولوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي تر عبد الغفار مكاوي1978 دار الثقافة القاهرة د.ط ص 125

(6)_ لايبنتز ، مقالة في الميتافيزيقا ، ترجمة الطاهر بن قيزة مراجعة جورج زيناتي المنظمة العربية للترجمة بيروت2006 ،ص 123

من تحللها ولا سبيل على الإطلاق لتصور فساد الجوهر البسيط فسادا طبيعيا "[1] ويرجح نظريته الثيوديسية التي تقول بالخلق والعناية الإلهية فيقول : "وهكذا يمكن القول بأن المونادات لا تنشأ أو تفسد إلا بضربة واحدة، أي أنها لا تنشأ إلا بالخلق ولا تفسد إلا بالفناء أما المركب فينشأ من أجزاء ويفسد في أجزاء"[2] فمنادة المونادات أي الله هي المسؤولة على إيجاد العالم وتدبير ه كما يتحكم في جميع المونادات التي أوجدها" كما يقترب من سبينوزا لما يعتبر بأن العقل هو القيمة العليا في الحياة لما كتب : بيد أن المعرفة بالحقائق الضرورية والأبدية هي التي تميزنا عن الحيوانات الخالصة وبها نحصل على العقل ونتزود بالعلوم وذلك حين ترفعنا إلى ا لمعرفة بأنفسنا وبالله [3] كما أن كلا الفيلسوفين يؤمنان بمبدأ السببية فكتب لايبنتز قائل : "تقوم معرفتنا على مبدأ السبب الكافي وبه نسلم بأنه لا يمكن التثبت من صدق واقعة أو وجودها .. دون أن نتوصل إلى معرفة هذه الأسباب [4]

بيد أنه على الضد من سبينوزا الذي يصادم بين العلية والغائية، يجعل لايبنتز تجانسا بين العلل الفاعلة والعلل الغائية، كما أنه هنالك "تجانس بين الطبيعة الفيزيائية، وبين مملكة الفضل الإلهي أي بين الله بوصفه مهندس الآلة الكونية وبين الله بوصفه ملكا على المدينة الآلية للأرواح "[5] فلايبنتز يقر بأن العليةِ الآلية تحكم مملكة الأجسام، أما مملكة المونادات فتحكمها الغائية ، والمم لكتان تشكلان وحدة واحدة متسقة ، وعلى الضد من سبينوزا الذي يسلب عن الطبيعة كل قيمة أكسيولوجية يتحدث لايبنتز في كتاباته عن ما يسميه "الكمال الإلهي وفي أن الله يفعل كل شيء على أفضل وجه

[1]_ لايبنتز، المونادولوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي ، مصدر سابق، ص 125

[2]_المصدر نفسه ، ص 126

[3]_المصدر نفسه ، ص 142

[4]_ المصدر نفسه ، ص 143

[5]_ المصدر نفسه، ص 176

نقضاه"[1] وكما دافع عن المعجزات في المقال السابع وقال بأن "المعجزات مطابقة للنظام العام وان كانت مناقضة للقواعد الثانوية"[2]

4. وحدة الوجود و هيجل

إن فلسفة سبينوزا لا يمكن أن تؤتي بثمرها دون إحداث قطيعة مع دوغمائياتنا ومن دون قطع شوط كبير في الفلسفة، كما يكون من العسير أن يقدم لها عرض بيداغوجي ونتائجها تأتي بشكل متأخر مقارنة مع فلسفات أخرى أكثر إتصال بالخبرة والتربية مثل براغماتية جون ديوي لأنها تعبر عن العقل ونشاط الروح لذلك قال هيجل في كتابه فلسفة الحق لما كتب بأن (بومة منيرفا لا تبدأ في الطيران إلا بعد أنه يرخي الليل سدوله...) لم يفوت الفيلسوف المثالي ضرورة قراءة السبينوزية للولوج إلى غمار الفلسفة فكتب عن السبينوزية وقال بأنها "البداية الجوهرية لكل تفلسف، لما نبدء التفلسف علينا أن نكون أولا سبينوزيين"[3]وأضاف في تعليق آخر:"سبينوزا نقطة مهمة في الفلسفة الحديثفإما السبينوزية وإما لا فلسفة على الإطلاق .. نسق سبينوزا هو وحدة وجود مطلق إنه ديانة وحدة الوجود مرتفعة، تسمو إلى العقل"[4]

والحق يقال أنه لا يمكننا فهم فلسفة هيجل من دون الرجوع إلى الوراء وبالضبط إلى سبينوزا فقول هيجل الحق هو الكل، كل ما هو عقلي واقعي و كل ما هو واقعي عقلي، "(وحدة وجود مطلقة)، (ديانة توحيدية تسمو إلى العقل) كل هذه الأحكام تتوافق تماما والسبينوزية التي تظهر كأرقى تعبير فلسفي عن الوحدة الكونية بلا منازع"[5]

---

[1]_ لايبنتز ، مقالة في الميتافيزيقا ، مصدر سابق ص 83

[2]_المصدر نفسه ، ص 108

[3]_MACHEREY, Pierre, Hegel ou spinoza, Editions la découverte, Paris, 1990, P 25

[4]_Jean préposiet, Spinoza et la liberté des hommes, Op. Cit. p 11

[5]_ Ibid, p 12

إتفق هيجل مع سبينوزا لما ربط الحرية بالمطلق وعلى أنها تنبع من الداخل فقال : "لو فصلت الحرية، لكانت حرية صورية وكذلك الضرورة، لو أفردت لكانت ضرورة صورية، فالحرية إنما هي صفة المطلق حين يوضع كجواني يظل من حيث يضع نفسه على صورة مقيدة وفي نقطة معينة ، من الجملة الموضوعية، أي يظل غير مقيد أو بعبارة أخرى الحرية تكون تلك الصفة حين يوضع المطلق على تقابل مع كينونته أي يعالج كجواني ، ومن ثم يوضع على إمكان أن يخلع عنه تلك الكينونة فيمر إلى ظهور مغاير أما الضرورة فتكون صفة المطلق حين يعالج كبراني أي كجملة موضوعية "[1] كما ربط الوجود بعلة مثالية لانهائية منتجة مثلما فعل سبينوزا فقال بأن "قدرة الله هي سبب كل ما يوجد وفي المقابل كل ما هو موجود هو تعبير عن قدرة الله فالواقعي le réel إذن معقول intelligible كليا"[(2)] وركز على دور الحب في تأليف عناصر الكون "فالمحبة هي التي تجمع الأضداد في وحدة واحدة"[3]

إن المنهج الدياليكتيكي الهيجلي يتفق مع سبينوزا في الهدف، ألا وهو حدس الكل والوصول إلى السعادة بمعرفة الكل، لذلك يدرس الدياليكتك الهيجلي تجليات هذا الكل أو الفكرة الشاملة في ثلاث محطات فأولا تتمظهر الروح في المنطق الذي هو معرفة النفس بنفسها، وفي المحطة الثانية تتجلى في فلسفة الطبيعة من حيث هي محطة نقيضة للأولى لأنها تدرس الفكرة الشاملة من حيث هي جزئية وسلبية، الشيء الذي يظهر في العلوم الطبيعية والبيولوجية والجيولوجية، وفي المحطة الثالثة تظهر فلسفة الروح التي هي مركب القضية، إذ يهتم هذا المبحث بتجلي الفكر أو المطلق في الإنسان من حيث هو تركيبة جدلية معقدة مما هو مادي طبيعي وما هو روحي وهذا ما ينبغي أن تعكسه الفلسفة والدين والفن، كما "يعرض علينا هيجل ثلاث مراحل سارت فيها الروح في صراعها مع الطبيعة حيث

---

(1)_ هيجل، في الفرق بين نسق فيشته ونسق شيلنغ في الفلسفة، ترجمة ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007، ص 218

(2)_ Adelino Braz, Apprendre à philosopher avec Spinoza, ellipses, paris, 2012, p 31

(3)_ إمام عبد الفتاح إمام ، المنهج الجدلي عند هيجل ، دار التنوير ، بيروت ط3، 2007 ، ص 35

عاشت في إستسلام كامل لها في الرحلة الأولى، وفي المرحلة الثانية مرحلة الطوفان أو إنهيار الوحدة ويقضة الوعي والمرحلة الثالثة هي إعادة الوحدة بالفكر أو بانتصار الروح على الطبيعة "[1] والملاحظ أن "الدياليكتيك الهيجلي كما أكد ألتوسير لا يحافظ على وحدة الكل إلا بمحو الإختلافات، وكل التناقضات يحيل بعضها إلى بعض كوحدة متكررة لانهائية، وكل لحظة تعكس الماهية الداخلية للكل وتنفذ في إنعكاسه "[2] ووحد هيجل بين التاريخ والمطلق فالأول يسير من أجل تحقيق رغبات الثاني لأن "الطبيعة العقلية والطبيعة التاريخية عبارة عن جوهر واحد "[3] بالإضافة إلى أن كل من الفلسفتين لا يمكن فهمها من دون مفهوم المحايثة وفي هذا لصدد يشير عبد الرحمن بدوي إلى "فلسفة هيجل هي فلسفة محايثة وعنده أن المطلق هو الذات الكلية التي تنظم كل شيء وكل الأشياء ليست إلا تطورا ونموا دياليكتيكيا عن الفكرة الأصلية، وهذه الذات الكلية هي عينها الفكرة أو التصور عند هيجل وكلمة (البيجرف Begriff) في الألمانية تعني الشمول، أو الإدراك الشامل ومن هنا فإن معنى كلمة التصور هو الشمول والكلية وعلى هذا فإن التصور الهيجلي هو الذي ينتظم كل تعييناته ويشملها فب تطوره الدياليكتيكي"[4]

كما من المفيد بالذكر أن كل من الفلسفتين السبينوزية والهيجلية تعد من الفلسفات النسقية المفتوحة ولقد صرح هيجل عن تصوره للفلسفة من وج هة نظر المطلقق فكتب : "إن كل جزء من أجزاء الفلسفة هو بدوره "كل فلسفي" فهو يشكل دائرة مغلقة على نفسها مكتملة بذاتها ومع ذلك ففي كل جزء من هذه الأجزاء نجد الفكرة الفلسفية في صورة جزئية خاصة أو في وسط خاص ، ولما كانت كل دائرة منفردة تمثل شمولا حقيقيا فإنها تحط م الحدود التي فرضها عليها وسطها الخاص ، لتخلق دائرة أوسع والفلسفة كلها تشبه بهذه الطريقة دائرة مؤلفة من عدة دوائر وتفهم الفكرة في كل

---

[1]_ إمام عبد الفتاح إمام ، المنهج الجدلي عند هيجل ، دار التنوير ، بيروت ط3، 2007 ، ص 34

[2]_ MOREAU, Pierre-François. Spinoza, Op. Cit.p 125

[3]_ إمام عبد الفتاح إمام ، المنهج الجدلي عند هيجل، مرجع سابق ، ص28

[4]_ بدوي عبد الرحمن ، الموسوعة الفلسفية ،ج 1 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1984 ص 579

دائرة جزئية من هذه الدوائر، لكن الفكرة ككل تتكون في الوقت نفسه عن طريق نسق هذه الأطوار الجزئية وكل منها عضو ضروري في التنظي م كله "[1] إلى أنه يفترق سبينوزا عن هيجل في ما يخص بالروح الفردية التي تغلغلت فلسفته فوحدة الوجود لا تلتهم الأفراد مثلما هو الأمر عند هيجل لذلك يقول شارل أبون "نخطأ إذا صنفنا سبينوزا مع الذين يضحون ويحرقون الفرد في الدولة فالفردانية نلفيها في الميتافيزيقا وهي حاضرة في السياسة والأخلاق الإجتماعية فالسبينوزية هي مذهب توسعي une doctrine d'expansion وليس مذهب تقليصي مضغوط Doctrine de compression "[2]

5. السبينوزية وفريدريك نتشه :

لقد كتب نتشه في إحدى مراسلاته إلى Ovebeck "لدي سلف و أي سلف"[3] فالنتشوية مدينة بالكثير إلى فلسفة سبينوزا خاصة فيما يتعلق بإعادة الإعتبار إلى الجسد، فقال نتشه :"إنني بأسري جسد لا غير، وما الروح إلا كلمة أطلقت لتعيين جزء من هذا الجسد إن في جسدك من العقل ما يفوق خير ما فيك من الحكمة إنني لا أسير في طريقكم أيها المستهزؤون بالأجساد لأنني لا أرى فيكم المعبر الذي يؤدي إلى مطلع الإنسان المتفوق"[4]

كما دعى نتشه إلى كذلك في سياق إعادة التقويم transvaluation وصنع الإنسان الأعلى إلى التخلص كل ما يعوق الإنسان مثل الأخلاق والمفاهيم التقليدية للخير والشر، فالإنسان

---

[1]_ هيجل ، موسوعة العلوم الفلسفية ترجمة و تقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير ، بيروت، ط 3 ، 2007، ص 71

[2]_ APPUHN, Charles. Spinoza: le conflit de la pensée moderne et du christianisme. André Delpeuch, Editeur, 1927.p 129

[3]_بيار فرانسوا مورو، إسبينوزا و الإسبينوزية، مرجع سابق، ص133

[4]_فريدريج نيتشه، هكذا تكلم زرادشت ، تر فليكس فارس ،دار الثقافة ، الإسكندرية –مصر ،1938 ، د.ط ،ص 67 .

الأرقى هو الذي يملك إرادة القوة ولا شك أ ن هذه الإرادة هي مثل الكوناتوس تنزع إلى الحفاظ على الذات وتنمية طاقاتها الإيجابية.

المبحث الثاني: وحدة الوجود بين العلم والدين والفلسفة المعاصرة

I. النسق السبينوزي والخطاب العلمي

لقد كانت لغة سبينوزا الفلسفية موضوعية علمية وفية لروح عصرها، جذابة للقراء الذ ين يحبون الرزانة والصرامة ونسج لنا خطابا فلسفيا يرتكز على البرهان والإستنباط الرياضي والموضوعية كما كان الفيلسوف على إتصال بعلماء عصره وفي هذه المقاربة النقدية المقارنية بين الخطاب العلمي وسبينوزا لا ينبغي أن نهمل أو بالأحرى القفز على السياق التاريخي والثق افي لفكر هذا الفيلسوف لكي لا تكون المقاربة مجحفة في حقه، ففي كتاب الأخلاق يمكن أن نجد جملة من القضايا تعد سبق علمي للفزياء النيوتنية وكذا مستوعبة لما هو سائد من إنجازات علمية كانت متاخمة لعصره من بين تلك القضايا التي نجدها في كتاب الأخلاق تلك التي تقول :"تكون الأجسام إما في حركة وإما في سكون"[1] و"يتحرك كل جسم تارة بأكثر بطأ وطورا بأكثر سرعة "[2] وكذا قوله "تتميز الأجسام ببعضها عن بعض من حيث الحركة والسكون والسرعة والبطأ لا من حيث الجوهر "[3]الأمر الذي يمكن أن يعتبر تنظير ميتافزيقي لمبدأ العطالة Principe d'inertie النيوتني فالإنسان عند سبينوزا "محدد بطرف علة فاعلة ضرورية إلى أنه يمتلك قوة لانهائية من الإستمرار في الوجود الذي ليس هو إلا التطبيق الأنثربولوجي لمبدء العطالة، القانون الأول للطبيعة المطبوعة "[4] الذي ينص على أنه

---

[1]_ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق، ص 97(الباب الأول، بديهية 1)

[2]_ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها (الباب الأول، بديهية 2)

[3]_المصدر نفسه، الصفحة نفسها(الباب الأول، مأخوذة 1)

[4]_DEJARDIN, Bertrand. Pouvoir et impuissance: philosophie et politique chez Spinoza. Editions L'Harmattan, 2003. p 142

يظل الجسم على حالته الحركية (إما السكون التام أو الحركة في خط مستقيم بسرعة ثابتة) ما لم تؤثر عليه قوة تغير من هذا الحالة بحيث أن $\sum F = 0$.

كما أعطى نسخة أولية لقانون سنيل – ديكارت إذ حاول إعطاء وصفللعلاقة ما بين زوايا السقوط والانكسار عند إنتقال إصطدام الأجسام فقال :"عندما يصطدم جسم متحرك بجسم ساكن دون أن يقدر على تحريكه فهو ينعكس بطريقة تجعله يواصل حركته وتساوي الزاوية التي يرسمها خط حركة الإنعكاس مع سطح الجسم الساكن المصدوم الزاوية التي يرسمها مع السطح ذاته خط حركة السقوط" بالإضافة إلى إهتمامه الشغوف بالبصريات وعمله في ورشة لصناعة عدسات النظارات وآمن سبينوزا بقانون السببية وثبات الطبيعة وبأن الأجسام تخضع لقانون فزيقي لا تحيد عنه فكتب : "الجسم المتحرك أو الساكن إنما دفعه جسم آخر إلى الحركة أو السكون وهذا الجسم دفعه أيضا جسم آخر إلى الحركة والسكون وهذا الجسم دفعه بدوره جسم آخر وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية"[1] وإن كان الإيمان بالحتمية والسببية محطة جدل فلسفي وعلمي متجدد، إذ لا يمكننا أن نعرف أو نقيس الشيء بدقة 100.% وفقا لمبدأ هايزنبرغ الذي ينص أن حاصل ضرب عدم التأكد في تعيين موضع الجسيم في عدم التأكد في تعيين كمية حركتة لا بد وأن يكون يساوي أو أكبر من المقدار، وعلى ذلك لا يمكن أن يكون حاصل ضرب عدم التأكد للموقع في عدم التأكد في تعيين كمية حركة الجسيم لا يمكن أن تكون صفراً وذلك وفقا للمعادلة أسفله:

$p_x \Delta x \approx h\Delta$ حيث $\triangle P_x$: عدم التأكد في كمية الحركة $\triangle x$عدم التأكد للموقع وH ثابت بلانك.

كما قال لودفيغ بولتزمان*Boltzmann* *بالفوضوية في عالم الفيزياء والنسبية*، إذ في قبره نحتت معادلته التي تعبر عن الإنتروبيا l'entropie أو الاعتلاج التي عبر عنها في هذه الصياغة القياسية

[1]ـ باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق ، ص 98 (المأخوذة 3)

بحيث أن Sالانتروبيا، k ثابت بولتزمان، ω احتمالية ترتيب معين، فمبدأ الديناميكا الحرارية ينص على مبدأ أساسي يقول بأن تغيرًا تلقائيًا في نظام فيزيائي لا بد وأن يترافق بازدياد في مقدار اعتلاج هذا النظام إذ كلما زادت فوضى زادت الأنثروبيا

ويتضح من هذا أنه قد يبدأ العلماء من مسقط مرمى حجر الفيلسوف فقط تجيب فلسفة وحدة الوجود عن ماعجز عنه العلم من منطلق أنه "لا توجد أي نظرية علمية قادرة على أن تفسر لنا لماذا بدء العالم في الوجود في اللحظة كذا .. فلا شيء يمكنه أن يفهمنا هذا الإنبثاق في الكينونة surgissement dans l'être "[1] لذلك لا بد من التواصل بين العلم والفلسفة فنربط مثلا بين إله وحدة الوجود السبينوزي مع عفريت ماكسويل Maxwell وعفريت لابلاس Laplace وخاصة إذ عرفنا بأن الكثير من العلماء إقتربت تصوراتهم للربوبية من إله سبينوزا فنعت العلماء إله التيولوجيين بإله الفراغات 'God of the gaps[2] لأنهم يستندون بالإستدلال على فاعلية الله بالنظر إلى الفجوات lacunes والنقص الموجود في المعرفة العلمية إذ تملأ الفراغات والظواهر المجهولة بالإله عن طريق الإحالة إلى مغالطة التوسل بالمجهول ، ولعله لهذا السبب نجد أن الإله التيولوجي مهجور بنسبة إحصائية عالية جدا داخل المجتمع العلمي يكفي أن ننظر إلى أشرطة الجمعية الجغرافية الوطنية (NGS) لنخرج بهذا الإقتناع ، إذ أن الكثير من العلماء أقروا بالمبدأ الأنثروبي الذي يرتكز على إفتراض التوافق الدقيق للكون ajustementfin[3]

فإنتقدوا نظرية التصميم الذكيDessein Intelligentالذي يطرحه الغائيون أي أن كل ما هو موجود في نظرهم صقل بواسطة قوانين فزيائية أولية وعناصر كيميائية ويمكن أن نعتبر أن التصميم

---

[1]_ SCRUTON, Roger. Spinoza,Op.cit. p 79

[2]_ أنظر تصريحات الفزيائي نيل ديغراس تايسون Neil deGrasse Tyson الذي أقصى كوكب بلوتو من كواكب المجموعة الشمسية في المسلسل الوثائقي وألغى التفسيرات الغيبية *Cosmos :* Une odyssée à travers l'univers

[3]_Césric Grimoult, Créationnismes Mirages et Contrevérités, CNRS éditions, paris 2012 p 115

الذكي سليل وحدة الوجود السبينوزية "فالله خلق قوانين أودعها في الطبيعة ليترك تصميمه يعمل من دون أن يتصرف في شؤون العالم"[1]

ويمكن أن نجد صلة قرابة بين ما كتبه سبينوزا وبين الكثير من المفاهيم البيولوجية ف لقد وضع كلود برنارد مفهوم الاستتباب l'homéostasie الذي يقابل الكواناتوس السبينوزي والذي يشير إلى خاصية الكائن الحي من حيث أنه وحدة بيولوجية تنزح إلى حفظ نظامها للبقاء مثل الحفاظ على درجة الحرارة ونسبة السكر في الدم Glycémie ودرجة الحموضة مع المحافظة على ا لعمليات البيوكيمياوية مثل الأيض Métabolisme التي فيها الهدم Catabolisme **والإبتناء** L'anabolisme إذ من شأن هذه العملية أن توفر الطاقة للكائن الحي، و ذهب لافوازيه أبو الكيمياء الحديثة بقانون حفظ المادة الذي ينص بأن المادة "لا تفنى ولا تستحدث بل تتغير من شكل إلى شكل آخر "(*) وهذا ما يوافق قول سبينوزا في وحدة المادة وذهب أنشتين بأن المادة عبارة عن طاقة وفقا لمعادلة النسبية الخاصة $e=mc^2$ التيتبيّن أن الطاقة تساوي الكتلة مضروبة في مربع سرعة الضوء وهذا يبين بأن إنتاج أية مادة يستلزم طاقة هائلةفقال في مؤتمر سولفاي Solvay منتقدا الفيزيائي نيلس بور Niels Bohr بأن "الله لا يلعب النرد في الكون "[2]كما قال أنشتين بتصور ربوبي سبينوزي للكون،لذلك كتب :"رغم أن سبينوزا عاش قبل عصرنا بثلاثمائة عام فإن الموقف الروحي الذي كان عليه أن يتعامل معه يشبه الموقف الروحي الحالي إلى حد بعيد ولم يكن مرد ذلك فقط إلى أنه كان مقتنعا كل الإقتناع بالترابط العلي لجميع الظواهر في وقت لم تكن الجهود التي بذلت لبلوغ معرفة بالعلاقة العلية للظواهر الطبيعية قد أحرزت فيه فلا نجاحا ضئيلا و لقد إمتد إقتناع سبينوزا لا إلى الطبيعة الجامدة فحسب بل إلى المشاعر وا لأفعال البشرية أيضا ولم يكن لديه شك في

---

(1)_Césric Grimoult, Créationnismes Mirages et Contrevérités, CNRS éditions, paris 2012. p 104

(*) – Voir LAVOISIER, *Traité élémentaire de chimie (1789), p. 101* « Rien ne se perd, rien ne se crée, tout se transforme. »

2https://www.jeanpierrevarlenge.com/sciences/l-%C3%A9pop%C3%A9e-scientifique/duel-au-sommet-a-einstein-vs-n-bohr/

أن فكرتنا القائلة إن لدينا إرادة حرة "أي مستقلة عن العلية " كانت خداعا ناتجا عن جهلنا بالأسباب المتحكمة فينا ولقد وجد في دراسة هذه العلاقة العلية دواءا شافيا من الخوف والحقد والمرارة هو الدواء الوحيد الذي يمكن أن يلجأ إليه إنسان روحي بحق وأثبت تبريره لهذا الإقتناع لا بصياغته الواضحة الدقيقة لأفكاره فحسب بل بسلوكه المثالي الرائع في حياته أيضا"[1]

أعجب بنظامه الكوني المدافع عن نظرية الإنفجار العظيم la théorie de bing bang الكوسمولوجي ستيفن هوكينغ Stephen hauking الذي أقر بأن الكون له جمال لا يحده وصف حيث فيه كل شيء خاضع للنظام فلدينا الملكة التي تجعلنا نستطيع تأمل الكون ككل كما أن العالم قد خلق نفسه بنفسه من عدم بدون تدخل إلهي وذلك بالإعتماد على ما توفره الطبيعة في حد ذاتها التي هي في غنى عن علة مفارقة عنها وكما أقر في كتا به التصميم العظيم TheGrandDesign بأن العالم لا يحتاج إلى إله مفارق له كذلك أشاد بالحل السبينوزي هنري هاتلان Henri Atlan في كتابه le Vivant post-génomique الذي يقترح مبدأ التنظيم الداخلي L'auto-organisation والعفوي للأشياء الموجود في الطبيعة من دون عناية إ لهية أو بشرية وكان لهذه الفكرة إرهاصاتها عند سبينوزا.

كما حاولت نظرية كل شيئ theory of everything[2] تقديم معادلة الكون لتقديم وصف كلي شمولي للعالم ولظواهره، ومؤثراته الفزيائية المعقدة إذ تربط بين القوى الأساسية الأربعة ألا وهي القوة النووية القوية القوة ا لنووية الضعيفة والتآثر الكهرومغناطيسي، والجاذبية هي نظرية غير مكتملة وتندرج تحت هذه النظرية عدة نظريات أخرى أهمها النظرية الموحدة العظمى Grand Unified Theory التي تلتقي في الهدف مع سبينوزا ألا وهو فهم العالم فهما كليا يوحد جميع أجزائه في نسق وفي هذا السياق قامت نظرية الأوتار La théorie des cordes مثلا ، بمحاولة

---

[1]_ فؤاد زكريا ، إسبينوزا ، مرجع سابق ، ص 101

[2]_ The Grand Design نظرية كل شيء أنظر كتلب هوكينج الفصل 5 كتابه The Theory of Everything) حول نظرية

الجمع بين ميكانيكا الكم و النظرية النسبية العامة، بحسب هذه النظرية أن الكون ما هو إلا سمفونية أوتار فائقة متذبذبة ومن الممكن معرفة الكون ومما يتكوّن من خلال معرفة الأوتار ونغماتها.

إن قول سبينوزا بأن الإنسان وحدة بسيكوفزيائية معقدة ساهم كثيرا بلفت الأنظار إلى الجسد لدى الفلاسفة اللاحقين، فلقد ذهب داروين بأن الوجه هو الوسيلة البارزة للتعبير العاطفي في البشر، لأنه قادر على تمثيل كل العواطف الرئيسية والاختلافات الدقيقة في كل واحد منا وكما قام "بول إيكمان" بالربط بين المشاعر وتعابير وإيماءات الوجه فمثلا الشعور بالشفقة يكون بضم الشفتين وخفض الحاجبين مع دفع الرأس إلى الأمام وأما الخوف فيكون بإرتفاع الحاجبين وشد الشفتين، والسعادة تتمظهر بتجعيدات حول العينين وسحب الفم للخلف لتظهر الأسنان وينخفض الحاجبان قليلاً هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن العواطف لها علاقة وطيدة معالنشاط العصبي والكهربائي والغددي مثل اللوزة الدماغية L'amygdale وغير ذلك من الأعضاء التي تعطي إستجابة سلوكية أتجاه العواطف، وغيرها من أنظمة الإنذار والإستشعار المعقدة التي يتكون منها الجسد .

II. وحدة الوجود السبينوزية والأديان

يفيد الدين religare في المعجم اللاتيني الربط والصلة وغائيته القصوى هي ربط المتناهي باللامتناهي الأمر الذي يتقاطع مع وحدة الوجود السبينوزية التي لم تكتفي بتأثيل نظرية موازية للأديان من خلال طرح خاص بل سعت كفلسفة إلى فك الصرا ع الديني- ديني والديني الدنيوي والديني الفلسفي والديني السياسي بالرغم من أن إرادة الحقيقة — بالتعبير الفوكوي — لم تسمح من سبينوزا إتمام مشروعه المعرفي في نقد المقدس

والحق يقال أنه كثيرا ما إختزل الخطاب الديني علاقة الإنسان بالله في بعد واحد ألا وهو العبودية، وكما أعتبرت التوراة أسفارا ذات مصدر إلهي ومن كان يجهر بشكه داخل منظومة فلسفية ينعت بالهرطيق ويحاكم، وكثيرا ما نجحت المؤسسات الدينية في إقناع السلطة السياسية بأن حرية التفلسف نقمة على الأمن القومي وعلى الإيمان الأمر الذي فجر من الأنواريات الراديكالية بريادة سبينوزا الذي حاول في نسقه الفلسفي تقديم وحدة الوجود ك صورة من صور الدين الكوني الذي يسمو على الديانات السماوية والوضعية ويتصور الله خارج الدين hors religion وكما فرق بين مجال الدين والفلسفة أو بتعبير آخر بين مجال العامة ومجال العلماء وذلك من خلال طرح أصيل للعلاقة بين العقل والنقل

كانت التيولوجيات السائدة قبل سبينوزا تتجه إلى الموازنة بين العقل والنقل بأن تجعل أحدهما تابع للآخر فكان فيلون الإسكندري —بتأثير من الأفلاطونية المحدثة- يلجأ إلى التفسير المجازي للتوراة ويؤمن بسلطة النصوص وأما مؤلف كتاب دلالة الحائرين "إبن ميمون"، فكان يخضع النص إلى تأويل النور الفطري، يعترض سبينوزا عن الإتجاهين فالقاعدة السبينوزية هنا هي أنه "لا يمكن التحقق من معنى الكتاب إلا بالكتاب وحده "[1] وكما أن "معرفة الكتاب تستمد من الكتاب نفسه "[2] يقول سبينوزا : "إن اللاهوت ليس خادما للعقل وإن العقل ليس خادما للاهوت بل أن لكل منهما مملكته

[1]_سبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة ، تر : حسن حنفي ، مكتبة الأنجلوالمصرية ،ط2 ، 1981 ،ص 361

[2]_المصدر نفسه ، ص 251

الخاصة للعقل مملكة الحقيقة والحكمة وللاهوت مملكة التقوى والخضوع "[1] كما يرفض المحاولات التي من شأنها أن تجعل أحدهما تابع و الآخر متبوع إذ "لا ينبغي أن يخضع الكتاب للعقل ولا العقل للكتاب"[2] فهو ضد أي نزعة توفيقية أو تلفيقية بين العقل والنقل.

تحديد مجال اللاهوت في التقوى ومجال الفلسفة في النظر العقلي يتبعه أن لا دخل للسلطة الدينية في العقل ولا مشروعية لها في محاكمته وهذا من شأنه أن يخفف الصراع بين الفلاسفة ورجال الدين، وذلك بأن يلتزم كل بمجاله ودائرة اختصاصه، تحت ظل حكم ديمقراطي ينعم فيه كل أحد بالتمتع بكامل حقوقه ففي نظر سبينوزا "النظام الديمقراطي هو الأقرب إلى الحرية و العدالة "[3]وهو نظام كفيل بدرأ الحروب والنزاعات، كما حاول تبيين تهافت إعتقادات العامة ورجال الدين حول قدسية العهدين القديم والجديد فبين أن التاريخ يشكل النص إن التوراة مثلا في نسخته الحالية ليست وحي بل حدث إنساني لذلك كتب "أما الإيمان فأساسه هو التاريخ وفقه اللغة "[4] وما يؤكد نسبية وتاريخية العهد القديم هو الفحص الفيلولوجي التاريخي "والواقع أن الكتب المقدسة ليس لها مؤلف واحد ولا عاشوا في عصر بعي نه بل ألفه عدد كبير من الناس ذوي أمزجة مختلفة عاشوا في عصور مختلفة"[5]

فلقد إهتدى سبينوزا إلى هذه النتيجة بعد أن قام بالفحص التاريخي لذلك نجده يعنون الفصل الثامن من رسالته كاتبا :"في –هذا الفصل- تتم البرهنة على أن الأسفار الخمسة وأسفار يشوع والقضاة وراعوث وصمويل والملوك ليست صحيحة ثم نبحث إن كان لهذه الأسفار مؤلفون كثيرون أم مؤلف واحد"[6]

---

[1]_سبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة ، مرجع سابق،ص 371

[2]_ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها

[3]_SPINOZA, Baruch. Traité théologico-politique, Op. Cit. p 521

[4]_ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة ، مرجع سابق، ص 363

[5]_ المصدر نفسه ، ص 356

[6]_ باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت و السياسة ، مرجع سابق، ص265

وعلى دارس الكتاب "أن يفهم طبيعة خصائص اللغة التي دونت بها أسفار الكتاب المقدس"[1] كما ينبغي التفريق بين خطاب الله أو قانون الطبيعة وفكر الأنبياء وفكر الرواة وفكر العامة ولقد صدق نصر حامد أبو زيد حينما قال : "إذا كان الخطاب الإلهي يتوسل بلغة الإنسان تنزيلا مع كل علمه وكماله وقدرته وحكمته فإن العقل الإنساني يتواصل مع الخطاب الإلهي تأويلا بكل جهله ونقصه وضعفه وأهوائه"[2]

كما يستبعد سبينوزا الطرق التيولوجية الموصلة إلى الله بالوحي إذ يقول : "لا يمكن معرفة الله أو وجوده أو عنايته عن طريق المعجزات بل على العكس من ذلك نستطيع أن ندرك ذلك كله بطريقة أوضح عن طريق نظام الطبيعة الثابت الذي لا يتغير .... إذن فالمعجزات كما عرفناها بأنها أعمال ناقصة مناقضة لنظام الطبيعة يستحيل أن تكون وسيلة لإثبات وجود الله ، بل إنها على العكس من ذلك تجعلنا نشك في وجوده على حين أننا نكون على يقين منه من دون معجزات أي عندما نعلم أن كل شيئ في الطبيعة نظام ثابت لا يتغير" [3]

رفض المعجزات والخوارق في الفكر الديني يؤدي عند سبينوزا إلى شطب الميستيسيزم mysticisme فجميع الأسرار يمكن تفسيرها بقوانين الطبيعة كما أن سبينوزا يتمثل النص الديني بإعتباره ليس مفارقا ولا في لوح محفوظ كما هو شائع في الأدبيات الإسلامية بل هو بمثابة واقعة إنسانية تاريخية لغوية وهذا إستباق تاريخي للأركيولوجيين المعاصرين الذين أكدوا على أن التوراة كتاب إيمان لا علاقة له بالحقائق التاريخية، وكذلك فعل فرويد بتأثير من سبينوزا في كتابه "موسى والتوحيد" لما عالج العقيدة اليهودية مخضعا لها للتحليل النفسي وكذا إيمانويل ليفيناس Levinas في مؤلفه Nouvelles lectures talmudiques الذي أقام علاقة تناصية مع طريقة سبينوزا في قراءة العهد القديم

---

[1]_المصدر نفسه ، ص 244

[2]_نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي بيروت– لبنان، ط1،2007 ص 24

[3]_SPINOZA, Baruch. Traité théologico-politique, Op Cit, p 227

تتعارض وحدة الوجود مع التيولوجيات الإسلامية التي تستشهد بالإيات القرآنية على ترنسندنتالية الله وفوقيته من بين تلك الشواهد القرآنية (يخافون ربهم من فوقهم) وقوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب) الأمر الذي يجعل بين التيولوجيا والأنطولوجيا السبينوزية طباق تقابلي فما يميز فلسفة الدين السبينوزية هو أنها تقوم على محاولة هدم البعد الأفقي الهيرارشي بين الله والطبيعة وتبحث عن أبعاد إنسانية مع الله تتمثل في الحب والفهم الأمر الذي شكل نقطة إرتكاز إستراتجية للفلسفات التي أتت بعد سبي‌نوزا إذ أرادت أنسنة الدين بدل ديدنة الإنسان و كذلك الحد من التطرف والغلو لتحقيق السلم المدني والتعايش والإنسجام في الفضاء العمومي والنخبوي والخاص .

من نتائج الفهم البانتييزمي السبينوي أن يعتق الدين من الخطابات المحنطة الأبوسية والقبلية مادام لا يمتلك الحقي قة المطلقة فمثلا نقد الذاكرة والخيال بطريقة سبينوزية، يجعلنا نتنبه إلى الأثر السلبي الذي تلعبه المرجعية التاريخية لأنها ترتكز على تشوهات الذاكرة، والتخلص من سلطة النصوص لأنها حبيسة اللغة والمجاز وحمالة أوجه، وبالتالي إعادة النظر في المرجعية الدينية كذلك، و هذا ما قد ينجم عنه ممارسات دينية أكثر ليبرالية فمثلا أنشأت الناشطة الحقوقية النسوية سيران أطيش Seyran Ates – مسجدا ليبراليا سمته "ابن رشد–غوته" داخل مبنى تابع لكنيسة في برلين يساوي بين الرجال والنساء في إمامة الصلاة وإلقاء الخطب ويمكن أن يصلي فيه الجميع من سنة شيعة، سافرات ومثليين .. مع التجديد من الخطب الدينية لتهتم بحاضرهم ومستقبلهم ولا تنسخ خطب العصور الوسطى التي هي في غربة زمانية ومكانية عن ما يعيشه المسلم في عصره ،

من آثار الفصل بين العلم واللاهوت هو أن يطور كل نفسه ، فالعلم في الإختراعات والإكتشافات التي تحقق سعادة البشرية والدين في مجال الروحانيات والتقوى كما أنه لا يحق للخطاب الديني أن يتدخل في الفكر فيهوده أو ينصره أو يؤسلمه لذلك تنهار أساطير الإعجاز العلمي في النصوص وتجعل من الإنسان يقضا من الحركات الدعائية التي تتغذى من الإيديولوجيا والوعي الزائف فتدعي السبق العلمي للنصوص فمثلا على سبيل التمثيل يمكن أن نذكر محاولة طبيب "آل سعود" موريس بوكاي Maurice Bucaille الذي قام بنزعة تلفيقية concordisme في محاولة منه

للمطابقة بين ما أتى به الوحي في الكتب المقدسة والمكتشفات العلمية فمثلا ذهب إلى أن مومياء رمسيس الثاني التي عثر عليها في وادي الملوك بمصر هي للفرعون الذي تحدثت عنه التوراة والقرآن، وإستخدمت البروبغاندا الإسلاموية الوهابية هذا الخبر عبر سائر وسائل التواصل السمعي والبصري والمكتوب كعادتهم لما يسمعون أي خبر أو أي إكتشاف علمي حديث -مع العلم أنهم ينافقون فيحرمون هذه العلوم من جهة ومن جهة أخرى يستخدمون نتائجها لنشر أفكارهم ولو بالكذب على الناس- من أجل بسط سيادتهم الإيديولوجية المطلقة كما تغاضوا عن ما قاله الأركيولوجيين وعلماء المصريات في ذلك أي أن المومياء لا تعود لفرعون سفر الخروج Le pharaon de l'Exode بل هي مع باقي المومياءات للأقباط المصريين القدماء لذلك فالفضايا الدينية غير قابلة للفحص ومن العبث إجراء مطابقة أو مقارنة بينهما لأن هذا سيجعل من إله هذه النصوص متناقضا ومتخلفا عن الإنجازات العلمية مما ينسف فرضية المصدر الإلهي الترنسندنتالي لها .

كما كان من نتا ئج نقد المقدس والمخيلة والذاكرة أن قام الباحثين بعملية نزع الأسطرة للنصوص والكشف عن تهافتها الداخلي وسرقاتها التناصية وذلك بربط متنها بالأصول الأسطورية الرافدية والفرعونية والإغريقية والهندية التي كان لها دور مركزي في تغذية اليهودية والمسيحية وهنا يمكن أن نتساءل ماذا يبقى من الدين في إطار فلسفة وحدة الوجود؟

وجواب سبينوزا هو في التقوى أي حب الله وحب الآخر والتناغم بين الدين والعلم وشتى مجالات الحياة المختلفة في إطار الوحدة والإبتعاد عن العنف والإكراه فلسانه لسان حال الحلاج الذي أنشد مشيدا بضرورة أن يكون الدين مرتبطا بالحياة الروحية الخاصة لا بالنفاق الإجتماعي والإرهاب.

ما لي وللناس كم يلحونني سفها *** ديني لنفسي ودين الناس للناس

III. السبينوزية و الفلسفة المعاصرة :

بالرغم من أن الفلسفة المعاصرة قامت بالقطيعة مع النسق إذ لا نجد أنساقا فلسفية مشيدة من طرف الفلاسفة بقدر ما نجد رؤى ومناهج مثل البنوية والتفكيكية والفينومينولوجيا والتأويلية والتحليلية ... وغيرها من الفلسفات التي لا يهما المطلق ولا الجوهر .. غير أن السبينوزية قدمت الكثير من الإرهاصات لفلسفات ما بعد الحداثة فأخرج لنا مؤلف (التكرار والإختلاف) "جيل دولوز" كتابين مهمين حول سبينوزا بالإضافة إلى جملة من المحاضرات وذهب إلى أن التعبير عند سبينوزا "ليس مظهرا يتم من خلاله التعبير عن الماهية كما أن الأخلاق ليست مجموعة من المثل أو الحالات المثالية التي يطمح لها المرء، بل إن التعبير هو بالأحرى طريقة للكينونة والف عل في العالم بينما الأخلاق هي أخلاقيات الفرح التي تحسن قوة القيام بالفعل"[1] تميزت القراءة الدولوزية لسبينوزا بأنها قراءة غير شرقية فيلسوف شرقي مقدما في فلسفته نموذج جذموري Rhizome يختلف عن البناء الهرمي والتشجير العمودي arborescence كما أنه لا مركز فيه بحيث يكون الكل هو مجموع أجزائه وكل جزء هو صورة للكل وهذا هو مبدأ من مبادئ الكسرية فالكُسيريات أو الفركتلات مثلما هو في زربية سيربنسكي tapis de Sierpiński ومجموعة ماندلبرو وجوليا l'ensemble de Mandelbrot et Julia في الديناميكا العقدية holomorphe تحوي على أجزاء لانهائية غير منتظمة متماثلة يمكن تشكيلها عن طريق خوارزميات تعاودية ففرع الشجرة أو ورقة من السراخس هي تكرار مصغر للكل: ليس مطابقاً ولكنه مشابه من حيث الطبيعة

كما ألهمت نظريات سبينوزا كل من جاك دريدا وليوتارد، و إيمانويل ليفيناس ومدرسة فرانكفورت وحتى الوجودية، وعرفت منعرجا هيرومنطيقيا متميزا لتجتاح جميع التخصصات، فالمنظر الإقتصادي فريد ريك لوردون إستثمر مفهوم الكاناتوس والأمبيريوم من المعجم السبينوزي وأعطى لسبينوزا نفسا جديدا لتفسير الكثير من الظواهر الإقتصادية وكذا ياف سيتون yves citton الذي

[1]_ جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة ، ترجمة فاتن البستاني، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، 2008، ص 217

إستعان بالسبينوزية لفهم العلاقات الإنسانية وأما الروائي إفرين يالوم فلقد كتب رواية فلسفية حوله عنونها مشكلة سبينوزا le problème de Spinoza وامتد تأثير سبينوزا إلى علم الأعصاب والسلوك والأنثربولوجيا.. وكذلك في علم الإجتماع مع آلان باديو في الكائن والحدث (1988) ومنطق العوالم (2006) و السوسيولوجي الفرنسي زاريفيان Philippe Zarifian الذي إستثمر مفهوم القوة puissance عند سبينوزا

والحقيقة تقال أن السبينوزية منذ الأنوار إلى يومنا ما فتئت تتطور وتنتشر طوبولوجيا وزمنيا وتظهر بألوان شتى ولا ضير أن تصاحب هذه الصيرورة حركة قرائية هرمسية تأويلية.

1. السبينوزية والماركسية

حاول الماركسيون إحتضان فلسفة سبينوزا وذلك بقراءة تأويلية تهتم بجانبها المادي والدياليكتيكي فلفت إنتباههم لما حلل السلطة والبنى السياسية والدينية للمجتمع، وربطوا فلسفته بماديات التنوير، على أنها نوع من المثالية المقلوبة ا لتي تنأى بنفسها عن الوقوع في اليوتوبيا، والوعي الزائف، أو بلغة سبينوزا مأوى الجهل، إذ يقرسبينوزا *على الصعيد* الإبيستيمي *بأنه* "ليس عن طريق الوعي نحصل على الفعل بل على العكسلمانقوم بالفعل نحصل على الوعي "[1] *وهذا ما يجعله* ماركسيا بإمتياز–قبل ماركس– في نظر اليسار الهيجلي ما داموا يقرون بأن الوعي هو إنعكاس للفعل والواقع.

فنجد في أطروحات أنطونيو غرامشي نوع من التوازي بين السبينوزية في تأكيدها على الكوناتوس كفاعلية حيوية تربط بين الفكر والوجود وبين فلسفته الخاصة حول البراكسيس أي العمل والممارسة وتفاعله مع التاريخ، وكذا المجري جورج لوكاش Georg Lukácsالذي أقر بضرورة الوعي الطبقي، فالتاريخ في نظره ينتج عن وعي الناس بالقوانين التي تحكمهم، وهذه حكمة سبينوزية بانتييزمية في الصميم إن هذا الوعي حولته الرأسمالية إلى بضاعة وعلى البروليتاريا بصفة خاصة و

(1)_ Maxime Rover, Spinoza méthode pour exister, Op. Citp 293

لإنسان عموما أن يحارب التَشيُّؤ réification الذي هو نتيجة حتمية لفساد الرأسمالية التي قامت بتشييئ الإنسان حيث صار هذا الأخير موضعا للتبادل مثل السلعة

لكن الفكر الماركسي ما بقي على حاله لما تحول إلى تطبيق إذ إنحرف كثير ا عن مساره فسعت مدرسة وارسو البولونية بقيادة كولاكفسكي Leszek Kołakowski الذي قام بمراجعة الماركسية محاولا أن تكون أكثر إنسانية وذلك ببعث تفكير يساري يختلف عن الستالينية التي تحولت إلى دكتاتورية تنشر بدورها وعيا زائفا عن طريق قوة الدبابات ودهاليز السجون وعبر عن جزء من هذه الجرائم في قالب روائي الأديب الروسي ألكسندر سولجنيتسين Alexandre Soljenitsyn في رائعته أرخبيل الغولا غ L'Archipel du Goulag وكان ذلك إيذانا بميلاد الماركسية الجديدة بقيادة لوي ألتوسير Louis Althusser الذي أعجب بنقد سبينوزا للأصل الترنسندنتالي للحقائق، فلا يمكن عزل الحقيقة عن ممارسة الأشخاص وواقعهم كما أن الحقيقة بال التعريف أسطورة إيديولوجية ودينية

أما نعوم تشومسكيNoam Chomsky فلقد دافع عن نزعته العقلية في نظريته حول النحو التوليدي التحويلي grammaire générative et transformationnelle[1] وقام بشكل وصفي رياضي بالإهتمام بالقواعد التي تخضع لها جميع لغات البشر، معتقدا بعقلانية الظاهرة الألسنية وإن كان في برنامجه السياسي لا يلتقي مع سبينوزا إذ أن تشومسكي دافع عن تصوره الفوضوي اليساري بينما تمسك سبينوزا بالنظام الجمهوري الديمقراطي كنظام حكم أمثل

وبالنسبة لأنطونيو نغري الذي صفق للربيع العربي ورأى فيه ملهم للدو ل الأوروبية ومؤثر عليها الأمر الذي شهدته أمريكا وأوروبا عبر أزمات اقتصادية مثل عدة مظاهرات وحركات كان أهمها حركة(إحتلوا وول ستريت) – حتى أن ذهب توماس بيكيتي Thomas Pikettyفيكتابه" رأس المال" فى القرن الواحد والعشرون إلى أنه فى حال استمرت السياسات الاقتصادية العالمية الحالية

(1)_ BOLTANSKI, Jean-Elie. La révolution chomskyenne et le langage. Editions L'Harmattan, 2002. p 15

سيظل ازدياد الفوارق الطبقية بين الاغنياء والفقراء- وبالتوازي نشر نغري رائعته " الإمبراطورية" ناقدا الإستغلال وكما ألف قبل ذلك في سجنه كتابه عن سبينوزا تحت عنوان "الشذوذ البري" L'anomaliesauvageمعتبرا أن"سبينوزا مؤسس لما سماه نغري بشكل شعري جما ل المادية الثوري"[1]

أما الاقتصاديون المذعورون Les économistes atterrés[2] بقيادة فريدريك لوردون الذي رفض الحلول السطحية الحزبية لجميع الأزمات وأكد على ضرورة تفعيل الفلسفة في فهم الواقع لأن الرأسمالية ليست هي نهاية التاريخ، لذلك يكون اللجوء إلى فلسفة سبين وزا كركيزة لإقتراح بدائل ومبادرات موازية، فجعل لوردون من السبينوزية سلاحا لنقد الليبرالية الجديدة ويعتبرها مقدمة للمشروع الماركسي الذي يهدف إلى نقد سلطة أرباب العمل وتحليل ميكانيزمات الرأسمالية والعولمة وفهم الآليات التي عن طريقها يتم إستعباد العامل بالمال وقام "بالمزاوجة بين بنيوية العلاقات وأنثربولوجيا العواطف أي بين ماركس وسبينوزا "[3] ويوضح لنا في كتاباته كيف أن النظام الإقتصادي اليوم يقوم بتجنيد كوناتوس الأجير لصالح رب العمل ضمن سلسلة من التبعية بشكل عمودي وهذا ما يجعل من الكوناتوسات تميل إلى القمة وهذا سبب العنف نتيجة الضغط الممارس عليها فتقع ضحية الإستلاب L'aliénation لذلك كتب :"إن المستبد يريد أن يكون محبوبا لذلك يتوجب عليه احتواء قوى الفعل التي هي مسألة إكتساحية colinéarisation أي إنتاج رغبات متوافقة مع رغبة السيد "[4] كما أن غائية المستبد هي أن يصل ب القوى الراتبية (التي تتلقى أجر) إلى نوع من الرضى يدرك السيد أن الكوناتوس الفردي يسعى أن يتجنب الموت جوعا وهو ما يمثل انفعال حزين

---

(1)_ *Spinoza* : *Puissance et Ontologie, collectif*, François duboux, editions kimé, Paris, 1994, p127

(2)_Voir http://atterres.org/page/manifeste-d%C3%A9conomistes-atterr%C3%A9s

(3)_ LORDON, Frédéric. Capitalisme, désir et servitude: *Marx et Spinoza*. La fabrique éditions, 2010 ,p 10

(4)_ Ibid. p 73

لذلك من أجل تضخيم مردودية الكوناتوس يبادر إلى إحتواء وإستغلال وتنمية رغبات الأجراء الذين هم رهناء لمراسيم تشريعية وأعراف إجتماعية وتخويفات نفسية

نخلص مع الدرس الماركسي بأن المفاهيم السبينوزية لها قمة جمة، إذ يمكن أن تكون مفتاحا لفهم معظم الظواهر الإقتصادية المثيرة للسجال اليومي إلى حد الساعة مثل التقاعد واللامساواة والضرائب والإقتصاد السياسي والبيئي والإدارة الذكية للموارد والأعم ال ومشكلات التنمية وعلاقات الإنتاج وعلاج العواطف .

2.سبينوزا و الفينومينولوجيا :

هنالك علاقة وطيدة بين السبينوزية بإعتبارها فن في الحياة Savoir vivre والفينومينولوجيا بإعتبارها فن في النظرSavoir voir ولقد كان سبينوزا ملهما للفينومينوليجيين كافة ونخص بالذكر منهم ميشال هنري Michel Henryنشربعدوفاتهكتابا عن سبينوزا يبحث عن السعادة عنوانه السعادة عند سبينوزا وذهب إلى القول بأن الإيتيقا السبينوزية والفينومينولوجيا "يرتقيان بدءا من المعرفة من الضرب الثالث، معرفة الحياة لتستخدم بعدها في عملية تشييئ داخلي auto-objectivation في تفكير فينومينولوجي وهندسي"[1]

ولا نجانب الصواب إذا قلنا بأن الفينومينولوجيا طورت نوع من السبينوزية خاصة فيما يخص بفلسفة الجسد، فميرلونونتي Merleau-Ponty مثلا ميز بين الجسد الموضوع corps-objet الذي كان موضوعا للتأمل في الفلسفة الكلاسيكية [2] والجسد المعيش le corps vécu الذي نتعرف عليه عن طريق الإستبطان l'inspection فعنده أننا لا نتعرف على العالم عن طريق العقل الخالص un pur intellect، بل بواسطة الجسد الواعي un corps

[1]_ Voir:MICHEL, Henry. Le bonheur de Spinoza, (suivie de –études sur le spinozisme de Michel Henry par Jean-Michel longneaux) Puf, Paris, 2004. P 231

[2]_ Voir :Maurice Merleau-Ponty, Phénoménologie de la perception, Paris, Éditions Gallimard,1945,notamment aux pages 81-106.

conscient الذي ننفذ إليه بوساطة الجسد وهذه الوساطة هي مهمة على الصعيدين الإبستيمي والأنطولوجي لذلك قال مورلوبونتي في كتابه فينومينولوجيا الإدراك "أنا جسدي ولا يمكنني أن أكون شيئاً آخر إلا جسدي "[1]، مخرجاً الجسد من التصور الكلاسيكي الذي يجعله آلة ميكانيكية تسير بإيعاز من الفكر، من خلال قراءته للتحليل النفسي

إن القرن العشرين محا الخط الفاصل بين الجسد والروح، ونظر إلى الحياة الإنسانية كحياة روحية وجسدية فالحقيقة أن كينونة الإنسان معقدة لا تستطيع لا البيولوجيا ولا طب الأعصاب فهمها فالإنسان كيان مركب من الأضداد والمفارقات التي لا تكف عن التفاعل.

3.السبينوزية و الهيرومنطيقا :

إن الإلتقاء بين ا لبانتييزم والهيرومنطيقا هو إلتقاء حميمي بحيث أن الثاني مفتاح قراءة الأول، وخصوصا إذا عرفنا بأن الجذر الإيتيمولوجي للهيرومنطيقا هو هرمس رسول الآلهة و إبنه "بان" الذي يشكل لنا البادئة الإيتيمولوجية للبانتييزم، ومن هذا المنطلق يمكن أن تكون هنالك قراءة تأويلية للوجود لتحدس لنا "بالضرب الثالث من المعرفة" ما فيه من وحدة وإنسجام وإتساق ومعقولية وهذا ما سعت إليه الهيرومنطيقا كنظرية للقراءة والتلقي والفهم بقيادة أساطينها خاصة شيلرماخر وويليام دلتاي (1833م – 1911م) اللذان إنطلقا من التقعيد الفيلولوجي للنصوص وقامو بال بحث عن شروط الفهم، وأما هيدجر مارتن الذي أقر بأن كل فهم هو فهم زماني قصدي تاريخي و "أن الفهم ليس عملية عقلية بل عملية أنطولوجية إذ أن كل فهم للعالم يتضمن فهما للوجود والعكس "[2] كما جعل هيدجر من الفينومينولوجيا وسيلة لكشف الوجود والقبض على العالم الماهوي، وق ام بسلسلة من التصحيحات لمفهوم الفهم، فهذا الأخير يعني في قاموس هيدغر قدرة المرء على إدراك ممكنات وجوده ضمن سياق العالم الحياتي الذي وجد فيه فالفهم ليس شيئا نمتلكه بل هو شيئ نكونه، "الفهم

---

[1]_Ibid. p 98

[2]_ عادل مصطفى ، مدخل إلى الهيرومنطيقا ، دار النهضة العربية ، بيروت–لبنان ، ط1 ، ص 33

شكل من أشكال "الوجود في العالم" أو عنصر مكون من عناصر "الوجود في العالم" وهو عنصر مصاحب للوجود وفعل من أفعال التأويل فالفهم إذن أساسي من الوجهة الأنطولوجية وسابق على كل فعل من أفعال الوجود "[1] وكذا غادامير الذي أقرفي كتابه الحقيقة والمنهج بأن التأويل حقيقة وواقعة أنطولوجية وليس مجرد قراءة و مقاربة تخص علوم الروح فقط كما وافق سبينوزا لما أقر بأن المنهج لا وجود له بشكل منفصل عن الفكرة، أما بول ريكور فجعل من التأويلية نشاط ينكب على فك الرموز إذ إستعان بالبنوية في ذلك مع ريكور يمكن أن ندرس بنية النص السبينوزي ونستنطقه كنسق من الرموز الإشارية المحيلة إلى معان عدة .

4. السبينوزية والتفكيكية :

ينتمي كل من جاك دريدا Jacques Derrida وسبينوزا من الناحية الإثنية إلى الشجرة اليهودية المارينية قرضا من قرض وذرية بعضها من بعض، ولقد عانيا معا من قرارات تعسفية عقابية ومن عبثية الحياة فلاقتهما الدياسبورا والمعاناة فلقد أقصي ديريدا بعد قرار فيشي Vichy سنة 1941 بالجزائر وظل مهمشا في الأوساط الفرنسية وفلسفتهما من أعقد الفلسفات على الفهم معا، إد تحتاج الكثير من الوقت والصبر والإعتزال ليس فقط أن هذا النوع من الفلسفات يتطلب ترسانة معرفية ومنهجية مسبقة للولوج إليها ، لكن الأمر مرتبط في طبيعة هذه الفلسفة في حد ذاتها إذ ترفض أن يكون لها معنى قارا ثابت ومن هنا تلتقي التفكيكية التي تقر بدينامية المعنى، كذلك هو الحال مع السبينوزية فهي "ليست فلسفة السكون والهوية الثابتة الجامدة "[2] ومبعث ذلك أن "الأنطولوجيا السبينوزية يسيطر عليها نوعا ما من التناقضات، كالشمولية والفردانية، الضرورة الخارجية والداخلية، طبيعة طابعة، طبيعة مطبوعة، والتي لا تتصالح إلا في إيطار مفهوم جوهر عضوي حي"[3]

---

[1]_ المرجع نفسه ، ص154 .

[2]_Jean préposiet, Spinoza et la liberté des hommes, Op cite, p 14

[3]_Ibid, p 14

كما قام دريدا بتجاوز لمفهوم فلسفة التسامح التي طرحتها فلسفة الأنوار عن طريق جون لوك وفولتير وسبينوزا وفي محاوراته مع المحللة النفسية آن ديفورمانتيل (1964-2017) يحل دريدا محل التسامح ما يسميه الضيافة الغير المشروطة l'hospitalité inconditionnelle[1] والتي تعني إستقبال الآخر في إطلاقيته وأن لا أمنعه من القدوم وأن أفرد له مكانا"[2] فالضيافة تشير إلى ما وراء القانوني والسياسي مما هي مع مشروع كانط في مشروع السلام الدائم وإيتيقا الوجه العاري ليفيناس لترقى إلى إيتيقا كوسموبولوتية

كما يتقاطع دريدا مع سبينوزا في نقطة أخرى مهمة تتمثل في العودة إلى النصوص إذا أردنا مقاربة الظاهرة الدينية فيقول دريدا "لا يوجد ما يتعدى حدود النص "[(3)] وسبينوزا كذلك يقترح مقاربة محايثية داخلية للنصوص المقدسة من أجل تبيين القواعد والمقاصد التي ترمي إليها وعزل فهم السلط التيولوجية والعامية عنها.

ينادي ديريدا بضرورة تقويض الميتافيزيقا التي تنبني على مركزية العقل والصوت والحضور ويسعى الى بناء إيتيقا جديدة نجد إرهاصاته في فلسفة سبينوزا هذا المشروع أتمم به الدريدياتيون بعد دريدا خاصة لوسي إيريغاري **Luce Irigaray** حينما أعطت منعطف للنزعة القضيبية العقلية Le **phallogocentrisme** لدريدا داخل التحليل النفسي و هيلين سيكسو **Hélène Cixous** و آن ديفورمونتيل **Anne Dufourmantelle**

---

(1) Jacques Derrida, Anne Dufourmantelle, *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre - De l'hospitalité*, Calman-Lévy, Paris, 1997.

2- سامي غابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإتيقيا في فلسفة جاك دريدا، دار الخليج للنشر، عمان- الأردن، د.ط، 2017، ص 323

(3)_ مالوري ناي، الدين :الأسس، تر هند عبد الستار، ط1الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت 2009 ص 258

5. السبينوزية والوضعية المنطقية :

هل يمكن أن يخلصنا نصل أوكام "rasoir d'Ockham" من السبينوزية ؟ هل قام سبينوزا بطرح خاطئ للمسائل الميتافزيقية ؟

قد نلفي في أعمال أعضاء جماعة فيينا نصيبا من الجواب عن سؤالنا أعلاه ذلك أنهم قالوا بأن معظم الفلاسفة قاموا بطرح خاطئ للقضايا الفلسفية، والفحص اللغوي المنطقي في زعمهم هو كفيل بإلغاء المشاكل المزيفة غير أنه هنالك أشياء مشتركة و تناصية يمكن ذكرها تقرب السبينوزية من الوضعية المنطقية "فلودفيج فتجنشتين" Wittgenstein مثلا عنون رسالته المنطقية بعنوان لاتيني Tractatus logico-philosophicus بنفس الطريقة التي قام بها سبينوزا في عنونته للرسالة في اللاهوت والسياسة ، كما نجد هنالك علاقة تناصية بين برتراند راسل Russell وسبينوزا فيما يخص الموقف من الدين إذ إعتبره الفيلسوف الإنجليزي منشأه الخوف والجهل وذلك في مؤلفات عدة خاصة في كتابه لماذا لست مسيحيا Why I Am not a Christian فكتب "يقوم الدين برأيي ، بصورة أساسية وأولية على الخوف ، إنه جزئيا الخوف من المجهول وجزئيا .. الرغبة في أن تشعر بأن لديك أخا أكبر سيقف إلى جانبك في كل ما تواجهه من مشاكل و نزاعات "[1] ويخلص إلى تصور سبينوزي للإنسان والكون فكتب :"الإنسان جزء من الطبيعة وليس شيئا يتناقض مع الطبيعة ، أفكاره وحركات جسده تتبع القوانين ذاتها التي تنطبق على حركات النجوم والذرات"[2]

[1] ـ برتراند رسل ، لماذا لست مسيحيا ترجمة عبد الكريم ناصيف ، ط 1 2015 دار التكوين دمشق بيروت ص 34

[2] ـ المرجع نفسه، ص 63

إستنتاج

من الواضح أن فلسفت سبينوزا في وحدة الوجود تلتقي وتتقاطع مع كبرى التصورات الفلسفية التي أتت بعده إذ نجد أن وحدة الوجود حاضرة بالقوة في فلسفاتهم أوتبطنها إن لم تصرح بها علنا وهذا ما لمسناه في الأنواريات الثلاثة (الفرنسية والإنجليزية والألمانية) وكذا في تحليلنا المقارني بينه وبين الأسر الفكرية المعاصرة إذ أن هناك أخذ وعطاء ورد بين بعضها البعض.

فلم يكن إستقبال سبينوزا سلبيا بل كان محركا للكثير من الأسئلة الفلسفية بعده، مثل مشكلة الخير والعدالة الإلهية ومشكلة حدود العقل الديني والهوية، إذ بعثت وحدة الوجود في الخطاب الفلسفي المعاصر من جديد وانعكست في شتى الإتجاهات الفلسفية بصور مختلفة فلا يمكن لأي تأسيس أنطولوجي أن يتجنب نظرية سبينوزا في الله والعالم كما ترنحت السبينوزية بين إتجاهين : إتجاه رأى فيها مرادفة للإلحاد والإباحية وأنها فلسفة خطرة وفي الضفة الأخرى إتجاه رأى فيها أنموذج للفكر الحر الجريء وممهد للأنوار .

ويبدو أن الإرتفاع لفهم هذه الفلسفة يشكل إستنارة حقيقية ومفتاح مهم لفهم الفلسفات اللاحقة التي تدين للسبينوزية بالكثير خاصة في النقاط التالية

1. التعبير عن الأفكار الفلسفية بأسلوب رياضي منطقي يتوخى الوضوح والدقة والتميز
2. الربط بين الحدس والعقل، الله و العالم، الإنسان والطبيعة، والتخلي عن النزعة الثنائية
3. الفصل بين الدين ومؤسسات الدولة، وهذا أثر على الحركات العلمانية اللاحقة.
4. القول بالمحايثة والديناميكية وطلب السعادة في هذه الحياة والآن من غير إرجاء أو طمع في حياة بعد الموت إذ جعل من الفلسفة تأمل في الحياة وطلب لها بحفظها والحرص على تنمية كل ما يقويها .
5. على الإنسان أن يرقى بعلمه لفهم الوحدة بين عقله والكون كله فالبانتييزم هو "باند-كوسميزم" من حيث أنه ينادي بوحدة الكون وهو "باند-نونتييزم" يقول بأن الكل في الله

6. الإنسان يسري عليه ما يسري على باقي الكائنات وهذه ثورة كوبرنيكية في الفلسفة تنقلنا من مركزية الإنسان إلى اللامركزية، وسلطان القانون على الكل لذلك أولها المثاليون الألمان بأن قالوا عن وحدة الوجود بأنها فلسفة طبيعية Naturphilosophie[1]

[1]_BLAY, Michel, Dictionnaire des concepts philosophiques. Larousse, 2013, p 880

الخـــاتمة

إن وَحْدَةُ الوجود كريشندو روحي صاعد يرتقي إلى "**الجنس الثالث من المعرفة** "، بشكل محايث معانق للتجربة، للوصول إلى إدراك الوجود في وحدته وكليته، كحقيقة مطلقة واحدة، وإن إختلفت وتعددت مظاهرها، مثل الضوء الذي يتشتت في ألوان قوس القزح، فتجاوزت **المانوية الفكرية** التي تشرخ بين الإنسان والطبيعة، إنها م ن أقوى الإجتهادات الفلسفية التي تسعى إلى بناء نسق فلسفي متكامل تجعل من موضوعها المركزي كيفية قيادة الإنسان إلى السعادة وتحريره من الأوهام والعبودية والإستلاب عن طريق معرفة الإتحاد الكامن بين الله والطبيعة، فكان من شأن هذا أن زعزعت هذه الفلسفة المركزيات ، وقالت بالطبيعة كمقولة أولية أساسية بدل أن يكون الإنسان إمبراطورية داخل إمبراطورية بتعبير سبينوزا، فالإنسان هو إمتداد للطبيعة وحال من أحوال الجوهر يخضع لنفس القوانين، يذكرنا هذا يذكرنا بالإحساس الذي يخلفه لنا مشاهدة فلم سامسارا Samsara الذي يبين بالصورة والألوان الملتقطة من 25 بلدة، علاقة الإنسان بالطبيعة فالإثنان يؤلفان وحدة إستيتيقية منسجمة، إذ نجد صور مذهلة عن أماكن لها قداسة وعن أنشطة الإنسان اليومية وطقوسه المستمدة من الطبيعة، وبالرغم من هذا الفسيفساء من الثقافات المختلفة التي يري الفلم مقتطفات منها غير أ ن ما يوحدها هو الطبيعة الحاضنة لها كلها ، وكما رتقسبينوزابين جميع تعبيرات الجوهر من **طاقة** و**روح** و**مادة**، من خلاله نظرة محايثية داخلية لا تحكم على الوجود بشكل متعال مفارق، وبالتالي التخلص من الأحكام الأخلاقية القديمة وتأسيس فلسفة تقوم على نفي الغائية والفوضى عن طريق التركيب بين الله والعا لم، بين الفكر والمادة، بين الإنسان والطبيعة

لكن قد نطرح سؤالا نقديا حول هذا المشروع السبينوزي **فهل وفق سبينوزا في بناء نظرية خالصة في الوجود ؟ وهل إدراك الوحدة المطلقة بين الله والعالم من شأنه أن تكون له تلك الآثار الفكرية والخلاصية التي تحدث عنها سبينوزا؟ وكيف يمكن الإستمرار في الخط الأنواري الذي دشنه سبينوزا في عصر يعلن على النهايات ؟**

دعت النظرية الفرنسية French Theory[1] – كما يسميها الأنجلوساكسونيين- بقيادةجان فرانسوا ليوتار Jean-François Lyotard بنهاية الحداثة وسقوط السرديات الكبرى ونهاية الأنوار ودعى الناقد الأدبي رولان بارت إلى موت المؤلف ونادت تفكيكية جاك دريدا بنهاية اللوغوس والمركز، وكما قال فوكوياما بنهاية التاريخ ، وإن كان سبينوزا يلتقي مع هؤلاء في قدم نقد **الاستعلاء العرقي** L'ethnocentrisme وكل صور التمركز حول الإنسان والدين فإنه يفترق معهم في كثير من النقاط ،فانتقد فلاسفة مابعد الحداثة الروح الشمولية لـ "**بان**" فحلت الفلسفة المعاصرة محل المطلق النسبي وعوضت الكلي بالجزئي والحقيقة المطابقة بالفائدة والتحقق وهذه الخلخلة فككت يقينيات العقل مع زحزحة التمركزات حول الوعي والذات واليوتوبيا، وكما كانت هذه الفلسفة الأكثر نقدا من قبل اللاحقين ويمكن أن نوجز أهم الإعتراضات على وحدة الوجود السبينوزية فيما يلي:

أتهمت السبينوزية بالإلحاد مادام أنه لا يوجد إلا جوهر واحد وما عدا ذلك فهو صفات وأحوال فلا أثنينية ولا تغاير بين القديم والمحدث، فقامت بإنزال الله إلى مرتبة الطبيعة وألهت هذه الأخيرة وعطلت الوجود، كما أن هناك إبهاما في فلسفته الوحدوية إذ لا نعرف بأن الله إن كان هو **عين وجود الكائنات** أو **جزءا منها** فلاوجود له في الخارج، أو **متجل في الكون** كتجلي الكل في الجزء من غير ن يكون الجزء هو الكل، بالإضافة إلى أنها "تلغي الكون، ولا تفسر التغير، ولا تحل مشكلة الواحد والمتعدد، وصعابها الدينية لا تقل عن صعابها الفلسفية فهي تقول بإله مطلق مجرد لانهائي.. ولكن أين الإنسان ؟ وأين مسؤولياته وواجباته؟ إن في القول بوحدة الوجود ما يقضي على الأخلاق والتكليف"[2] الأمر الذي جعل من خصوم مذهب وحدة الوجود ينعتوه باللاديني والإباحي خصوصا لما نفت الخلق والحساب الإلهي الأخروي فلا يمكن الحديث عن حياة أخلاقية خاصة على

---

[1]_Voir :CUSSET François, French Theory: Foucault, Derrida, Deleuze et Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis. La Découverte, 2013, p 06

[2]_ إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، الإسكندرية، ج2، 2003، ص 75

مستوى فهم التيولوجيين من دون الإيمان بفكرة الثواب والعقاب والخير والشر وفصل المكلِّف عن المكلَّف.

لم يرق للفلسفة المعاصرة ذلك الوصف السبينوزي له على أنه قوة لانهائية خاصة بعد مشكلة الشر وهطا ما فعله كابيتو John D. Caputo إذ دفع بالهيرومنطيقا الراديكالية بروح تفكيكية إلى أقصاها ليطور ما يسميه باللتيولوجيا الضعيفة Weak Theology مقابل وحدة الوجود السبينوزية فينعت الله لا بالسلب بل بالضعف منطلقا من فكرة الكينوز kénose أي معاناة الإله وإرتباطه بالبشر وضعفه حيال مشكلة الشر الذي يجعل من قدرته وقوته عطالية **وطرح إدمون جابيس** Edmond Jabès **في** كتاب الأسئلة بروح سريالية شرقية بأن الله يتجاوز التحديد الألسني اللغوي فهو غير قابل للوصف l'ineffable فاللغة إختزال لذلك يميل إلى الشعر والإستعارة أفلم يقل نيتشه بأن الحقيقة مجاز وأنه لا توجد وقائع فكل ما يوجد تأويلات !

أما فيما يخص فلسفته في الضرورة و **الإستدلال السببي** فلقد تعرضت لنقد مزدوج الأول تجربي إنجليزي والثاني مثالي نقدي ألماني إذ رأى دافيد هيوم بأن ما يعتقد بالعادة أن الحادثة (أ) سبب والحادثة (ب) أثر هو نتيجة للخيال والتعود والتساوق والتتابع بين حادثتين وكل ما في الأمر تواتر وتكرار تعود عليه العقل، وليس دليلا على إقتران وترابط سببي بين الظواهر، فبالتالي السببية ترجع هي كذلك إلى إعتبارات أنتروبومورفية وخيال ميتافيزيقي يتغذى على إفتراض ذهني قائم على تداعي المعاني والأفكار، وليست الغائية وحدها لأن كل ما يوجد هو إطراد طبيعي وفقط فكرا ت البلياردو billard مثلا التي تصدم بعضها بعض إذ يضرب اللاعب الكرة الأولى لتصطدم بالثانية والثانية تضرب الثالثة .. وهكذا دواليك لتحرك باقي الكرات صوب إتجاه ما، إذ لا يوجد دليل على أن في حركة الأولى سبب في حركة الكرات اللاحقة ، وكما ينتقد "كانط" في "نقد العقل الخالص" الوحدة الأنطولوجية التي تقوم على الحتمية وتتعارض مع الغائية فكتب كانط : "مذهب سبينوزا لا يستطيع إنجاز ما يريده ، إنه يريد أن يقدم أساسا يفسر الإرتباط الغائي — الذي لا ينفيه — بين أشياء الطبيعة ويكتفي فقط بتسمية وحدة الذات التي كل تلك الأشياء متضمنة داخلها، ولكن حتى

ولو سلمنا معه بهذا النمط من الوجود في العالم إلا أن تلك الوحدة الأنطولوجية لن تصبح بسبب ذلك في الحال وحدة غائية ولن تجعل هذه الوحدة بالفعل قابلة لأن تفهم بأي شكل من الأشكال"[1] وقال بأن مذهبه غير قابل للفهم إذا نزعنا عنه مقولة الغائية لأن الوحدة تشترطها ونفي الغايات الداخلية extrinsèques والخارجية intrinsèques فيه خلف وتناقض .

إرتطمت السبينوزية في مشكلة أخرى ألا وهي الوقوع في الدوغمائية العقلانية التي زعمت أنها تستطيع النفاذ إلى المطلق أو عالم النومين بالتعبير الكانطي للكلمة ، وهنا المفارقة "فنحن لا نطرح يقينياتنا إلا بشكل بشري ، ولا نفكر إلا بشكل بشري، فكيف نكون متيقنين من أن حدودنا ومسلماتنا وبديهياتنا الإنسانية مع البراهين ا لتي تتبعها لها قيمة لمعرفة المطلق ؟كل ميتافيزيقا هي بشكل قبلي مشكوك فيها وميتافيزيقا سبينوزا لا تشذ عن القاعدة"[2]

هذا ضف إلى ذلك أن نظريته الخلاصية لا تسلم من النقد حينما وضع الكوناتوس بدل العناية الإلهية لذلك كتب أحد الباحثين : "إن فلسفة ذات نزعة فكرية م ثل سبينوزا لا بد لها أن تقود إلى هيرارشية بين الأرواح لكن إذ كان الخلاص لا يخص إلا فئة فإن العناية الإلهية تشمل كل الأشياء الجزئية كل واحدة منها لها من القوة لكي تحفظ وتعيد بناء مصادرها الموجودة في طبيعتها"[3]

يعاب على سبينوزا كذلك أنه لم ينتقد الرغبة بل و قف عند حدود وصفها وفهم ميكانيزماتها وأعطى لها دورا إيجابيا فاعلا في نظريته الأنثربولوجية، بيد أن الرغبة تترك الإنسان مستلبا aliéné وذو تعلق إعتمادي Codépendance بالشيء المرغوب فيفقد هويته وكيانه، ويتحول إلى رغبة مضطربة ومنهزمة أمام موضوع الرغبة ويتحول إلى آلة لتحقيق وإشباع أوامرها بشكل أبيقوري الأمر الذي يسقط سبينوزا في مذهب المتعة L'hédonisme حتى وإن كانت متعة فكرية

---

[1]_امانويل كنت، نقد ملكة الحكم، ترجمة غانم هنا ، المنظمة العربية للترجمة ،ط1 ، 2005، بيروت، لبنان، ص 344

[2]_ André cresson, Spinoza,PUF, paris, 1950, p 64

[3]_ ZAC, Sylvain, La Morale de Spinoza, PUF, boulvard saint Germain Paris 1966, p 109

أما من حيث المصطلحات التي وضعها سبينوزية فهي ترجع بجذورها إلى القرون الوسطى صحيح أنه أعطى لها نفسا جديدا إلى أنه لم يكن هو من أثلها وإبتكرها، ضف إلى ذلك أن كتاب الأخلاق وضع بصورة هندسية برهانية كما رأينا وجد نموذجه في الهندسة الإقليدية الأمر الذي تجاوزه عصرنا بوجود أنساق رياضية أخرى زعزعت من اليقين الرياضي والمطلق فظهرت الهندسات اللاإقليدية وأنساقا نسفت الكثير من الأفكار التي كانت تعتبر مسلمات و بديهيات كما أن المنهج الرياضي إستنتاجي لا يتناسب مع مواضيع تستدعي مقاربات أمبريقية لم يعطي لها سبينوزا أهمية إذ فضل المعرفة من الضرب الثالث أي المعرفة العقلانية والحدسية ونحن لا يمكننا التقدم إبستيميا في الكشف عن قوانين العالم وفهم الطبيعة من دون تجارب والإستعانة بأدواتنا الحسية والمخبرية.

ومن حيث النتائج الإجتماعية والسياسية لفلسفته يكتب أحد المتخصصين في فلسفته :"يعتبر سبينوزا من بين المفكرين الأكثر إشعاعا وليبرالية في عصره إلى أنه لا يشذ عن كل الأفكار السابقة التي كانت سائدة فمن المؤسف أن نجد آخر ما صرح به في فصول الرسالة السياسية هو إستطراد غير منطقي مع ما تقدم به في فقراته الأولى في الديموقراطية، حول عدم القدرة الطبيعية النساء أن يتناولن السلطة السياسية"[1] فسبينوزا يعتبر سيادة الرجل على المرأة ظاهرة طبيعية وليست ثقافية وأن التجربة في رأيه تكشف له عن ضعفه ن لأنه "لم نرى – على حد قوله- في أي مكان الرجال والنساء يحكمون معا "[2] ويستتبع ذلك "أن النساء بالطبيعة لا ينبغي أن تكون لهم نفس الحقوق مع الرجال"[3] لذا تنتهي نظرته إلى أبوسية تقول بمركزية الرجل كما نجد عدائية للنساء l'antiféminisme واضحة في الخطاب السبينوز ي تجعله يقع ضحية التفرقة الجنسية Sexisme التي نادت بها أقلام عصره فعمل على تكريس للصور النمطية (stéréotype) المتوارثة من قبل فلاسفة ورجال الدين على السواء فأكد في أكثر من موضع بأن عدم التكافؤ بين الذكر والأنثى هو طبيعي وليس تواضعي الأمر الذي يبرر عدم المس اواة السياسية وهنا نلمس عند

(1)_ NADLER, Steven. Spinoza: une vie. Bayard, 2003, p 406

(2)_ BARUCH, Spinoza. Traité politique, Op. Cit, p 143

(3)_ Ibid.p 143

سبينوزا عجلة في تحليل بعض الظواهر الأمر الذي لم نعتد به عنده في فلسفة تدعو إلى الرزانة والتروي ليهوي في قاع النزعة الإختلافية الطبيعية (différentialisme) بين الجنسين.

على كل وكتقييم عام لا شك بأن التصور الذي بلوره سبينوزا أثر على كل الفلسفات اللاحقة إذ شغلتهم وأرقتهم ، لذلك صدق برغسون حينما قال بأن : "كل فيلسوف له فلسفتان فلسفته الخاصة و فلسفة سبينوزا "[1] ويقف تمثاله اليوم شامخا في أمستردام مثلما يقف تمثال المسيح الفادي بريو دي جانيرو، إذ تبرز لنا المنحوتة معطف سبينوزا المخروق بالخ نجر manteau troué وتشغر الخروق طيورا لتعبر عن حرية الفكر كما كون قدم لنا صامويل هيرشنبيرغ Samuel Hirszenberg لوحة فنية تبرز سبينوزا يجول الشارع متوحدا مثلما هي عادة المشائين منبوذا منقوما عليه من قبل رعيته وهو غارق في تفكيره مستمتع بحريته وعزلته، كما أبر زه في لوحة أخرى، وهو ذو شعر ذهبي ناعم، بوجه ملائكي لا يزيد عن 10 سنوات، مرتديا معطفا بنفسجي اللون في خلفه إرييل دي كوستا، يتأملان في كتاب مفتوح وزهور تعبر بصورة رمزية على ديمومة الفكر، كما قام فنان الشوارع ليفي بونس Levi Ponce بتقديم رائعته أنواريات وحدة الوجود "Luminaries of Pantheism" في مبنى بكاليفورنيا يبرز فيها سبينوزا وسط قامات العلم والفلسفة الذين شاطروا رأيه حول وحدة الوجود أبرزهم أنشتين Einstein ونتشه Nietzsche والشاعر جلال الدين الرومي، ولاو تزو Lao Tseu .. وغيرهم

إنها فلسفة غنية بالمفاهيم لذلك قال دولوز بأن "قوة أي فلسفة تقاس بمدى إختراعها للتصورات أو تجديدها لمعناها والذي يقضي بتقسيم جديد للأشياء وللأفعال "[2] لذلك فهي بهذه المفاهيم الجديدية التي أثلتها توقظ فينا الحس الفلسفي وتستحق القراءة والبحث كما أنها مفتوحة على التأويل كأنها آفروديت الميلوسية La Vénus de Milo مفقودة الذراع لا نعرف ما ذا كانت تمسك مرآة أم تفاحة باريس أم ترسا أم طرف ثوبها .. لنا أن نذهب إلى ما شئنا في

---

(1)_YOVEL, Yirmiyahu, Spinoza et autres hérétiques, Op. Cit, p 22

(2)_DELEUZE, Gilles. Spinozaetleproblèmedel'expression. Minuit, 2014.p 299

تأويلاتنا...والذي يجعلنا نفرك عضلاتنا العقلية في هذه الفلسفة هو أنها تساجلت مع الكثير من النظريات الغنوصية، والصوفية والكلامية والفلسفية والعلمية، فغازلت حتى الإتجاهات البيئية الكبيرة مثل الإيكولوجيا العميقة بقيادة الفيلسوف النرويجي آرني نيس Arne Ness الذي دعى إلى تكوين إيتيقا وفلسفة بيئية Ecophilosophie شعارها رواقي قديم وروحه سبينوزية ألا وهو العود إلى الطبيعة والتنازل عن المركز يات والتواضع والإتصال الحقيقي بالله بعيدا عن الخرافة والتعصب والانفعالات السلبية مع تحريك طاقات الإنسان وإزاحة ما يعيق التأثير في واقعه الحضاري والاجتماعي وهو الأمر الذي انعكس كذلك في فلسفات وأطروحات إتجاهات ومنظمات دولية معاصرة مثل النزعات التي سميت بما بعد الإنسانية (Transhumanisme)

إن هذه الفلسفة ضرورية لتستثمر ليس فقط من أجل قيمة أرشيفية لفهم الفلسفة الحديثة وعصر الأنوار، بل لأنها إمتداد لمجهود تاريخي تراكمي جبار قطعه الإنسان من أجل إدراك ما في الكون من وحدة ونسق وإتساق، كما أن لهذا الموضوع له علائق مع الكثير من مواضيع الفلسفة الأكثر أصالة نظر لتشعبه والغور فيه يحتاج إلى ثقافة موسوعية ومنهج محكم البناء.

لا بد أن نلتقي يوما ما مع سبينوزا في هدف سام ألا وهو التعمق في دراسة قوانين الطبيعة البشرية والكونية، بهدف الولوج إلى القوانين التي تتحكم فيها وتشملها مع الوصول إلى حكمة تواصلية سلمية تجمع ولا تفرق وتدعو إلى الإختلاف والتنوع لا إلى الإقصاء والعنف فهي ليست فلسفة اختزالية إذ تعطي لكل مجال ودوره، فللفلسفة شؤون الفكر ولأربابها حرية التعبير وللدين أن يلتزم بحب الله وحب الآخر والتقوى الروحية، وللعلم اكتشاف القوا نين وللسياسة تدبير المدينة .. وهكذا دواليك ليتحقق الشعور الأسمى بتكامل الإنسان مع الكون، ومساهمة العقول الفردية في العقل البشري العام والوعي الكوني ككل.

الملاحق

ثبت المصطلحات: فرنسي – عربي

Absolue	مطلق
Adéquat	مطابق
Affect	أثر
Affection	إنفعال
Ame	روح
Amour	حب
Attribut	صفة
Appétit	شهوة
Axiome	بديهية
Bonheur	سعادة
Béatitude	غبطة
Cause de soi	علة ذاته
Contingent	حادث
Conatus	سعي، جهد
Concept	تصور، مفهوم
Corollaire	لازمة
Dieu	الله
Désire	لذة
Déterminisme	حتمية
Durée	ديمومة
Essence	ماهية
Effort	جهد

Ethique	علم الأخلاق
Eternel	أزلي
Immanence	محايثة
Imperium	سلطة عبقرية
Emotion	عاطفة
Infini	لانهائي
Intérêt commun	الصالح العام
Joie	فرح، سرور
Mal	شر
Morale	أخلاق
Nature naturante	طبيعة طابعة
Nature naturée	طبيعة مطبوعة
Nécessaire	ضروري
Opinion	رأي
Liberté	حرية
Lemme	مأخوذة
Passion	إنفعال سلبي، هوى
P*â*tir	انفعل
Panthéisme	وحدة الوجود
Possible	ممكن، جائز
Postulat	مصادرة
Puissance	قدرة، قوة
Persévéré dans l'existence	استمر في الوجود
Mode	حال
Science intuitive	علم حدسي

Substance	جوهر
Transcendance	مفارقة، تسامي، تعالي
Vertu	فضيلة
Volonté	إرادة

قائمة المصادر و المراجع

قائمـة المصـادر والمـراجع

- القرآن الكريم
- الإنجيل
- العهد القديم

I. قائمة المصادر باللغة العربية:

1. باروخ سبينوزا ، رسالة في إصلاح العقل، الرسالة الموجزة ، ترجمة جلال الدين سعيد،، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، د.ط، 2010
2. باروخ سبينوزا ، رسالة في السياسة، ترجمة عمر مهيبل، موفم للنشر، الجزائر، دط، 1995
3. باروخ سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، تر : حسن حنفي ، مكتبة الأنجلوالمصرية ، ط2 ، 1981
4. باروخ سبينوزا ، علم الأخلاق , ترجمة جلال الدين سعيد , المنظمة العربية للترجمة , بيروت, لبنان, 2009

II. قائمة المصادر باللغة الأجنبية :

1. SPINOZA Baruch, Œuvres I, (Traité de la réforme de l'entendement, Court Traité, Les Principes de la philosophie de Descartes, Pensées Métaphysiques) Trad:APPUHN Charles. Flammarion, Collection GF, Paris 1964
2. SPINOZA Baruch, Traité de la réforme de l'entendement, Trad: ROUSSET Bernard, Vrin, 2002
3. SPINOZA Baruch, VAN BLYENBERGH, Willem, HUBERT-RODIER, Christian, et al. Lettres sur le mal: correspondance avec Blyenberg. Gallimard, 2006.

4. SPINOZA Baruch. Correspondance .Traduction MAXIME Rovere, GF Flammarion, Paris, 2010
5. SPINOZA Baruch. Éthique, trad. Bernard Pautrat, éd. Seuil, Paris, 1999
6. SPINOZA, Baruch, Dieu, l'homme et la béatitude,TradJANET Paul. Hachette livre, Paris, 1878
7. SPINOZA, Baruch. *Traité Politique,* Editions Allia, Paris 2013
8. SPINOZA, Baruch. Traité théologico-politique, trad.MOREAU Pierre-François et Jacqueline Lagrée,PUF, paris,1999

III. قائمة المراجع باللغة العربية:

1. ابن عربي، فصوص الحكم، تعليق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ج1 ، د.ط
2. أبو بكر محمد الكلاباذي، التعرف لمذهب التصوف،دار صادر،بيروت،ط1
3. إمام عبد الفتاح إمام ، المنهج الجدلي عند هيجل ، دار التنوير ، بيروت ط3، 2007
4. إمانويل كنت ، نقد ملكة الحكم، تر : غانم هناء، المنظمة العربية للترجمة، ط 1 ، بيروت ، 2005،
5. إنجيل بوذا ، تعريب الفقير سامي سليمان شيا دار الحداثة بيروت الطبعة الثانية 2004
6. برتراند رسل ، لماذا لست مسيحيا ترجمة عبد الكريم ناصيف ، ط 1 2015 دار التكوين، دمشق- بيروت
7. بيار فرانسوا مورو ، إسبينوزا والسبينوزية ، تر : جورج كتوره ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بنغازي- ليبيا ،ط1 ،2008
8. ثيوكاريس كيسيديس،هيراقليطس جذور المادية الدياليكتيكية ، ترجمة حاتم سلمان – دار الفارابي – anep الطبعة الثانية 2001 بيروت لبنان

9. ديفيد كاراسكو، سكوت سيشونز، عصر الأزتك أمة الشمس و الأرض ، ترجمة ميسون جحا ، ط1 ، 2012 ، كلمة ، أبو ظبي
10. الرامايانا سيرة الإله راما، تعريب الفقير سامي سليمان شيا، دار الحداثة، ط 2005 بيروت
11. رنيه ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ، ترجمة كمال الحاج ، منشورات عويدات ، الطبعة الرابعة ، بيروت باريس ، 1988
12. رنيه ديكارت ،مقال عن المنهج ، ترجمة . محمد الخضيري، مراجعة .مصطفى حلمي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط2 ، 1968
13. عادل مصطفى ، مدخل إلى الهيرومنطيقا ، دار النهضة العربية ، بيروت- لبنان ، ط1
14. فريد الدين العطار النيسابوري ، منطق الطير، تحقيق أحمد ناجي القيسي ، الكتاب الأول ، دار نينوى، دمشق سورية، ط1، 2015
15. فريدريك لونوار ، في السعادة رحلة فلسفية، دار التنوير للطباعة والنشر 2016
16. فكتور سعيد باسيل، وحدة الوجود عند إبن عربي وعبد الغني النابلسي، دار الفارابي، بيروت- لبنان ، ط 01، 2006
17. فؤاد زكريا ، إسبينوزا ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، ط 1 ، 2009
18. لايبنتز،المونادولوجيا و المبادئ العقلية للطبيعة و الفضل الإلهي ، تر : عبد الغفار مكاوي ، دار الثقافة القاهرة ، د.ط 1978
19. محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة الفلسفية – نصوص مختارة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت 2009
20. مصطفى حسن النشار، فكرة الألوهية عند أفلاطون، دار التنوير ، 2008، د.ط
21. نظلة أحمد ، فلسفة وحدة الوجود أصولها و فترتها الإسلامية ، الدار العثمانية، 2013
22. هيجل، في الفرق بين نسق فيشته ونسق شيلنغ في الفلسفة، ترجمة ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007

IV. قائمة المراجع باللغة الأجنبية :

1. ABOAB, Denis. Fleurs séfarades: la saga des Aboab. Maisonneuve & Larose, Paris , 2005
2. Alain, Spinoza, Gallimard, Paris, 1996
3. ALQUIÉ Ferdinand, Le rationalisme de Spinoza, Paris, PUF, 1981
4. ANDRÉ SCALA. Spinoza, Les Belles Lettres, Perrin, 2009
5. APPUHN Charles. Spinoza*:* le conflit de la pensée moderne et du christianisme. André Delpeuch, Editeur, 1927.
6. BERNAND, Carmen. Nathan Wachtel, Entre moïse et Jésus. Études marranes (xve–xxie siècle), Paris, CNRS Editions, 2013,
7. BILLECOQ, Alain, Les combts de Spinoza, ellipses, Paris, 1997
8. BRUNSCHVICG, Léon. Spinoza et ses contemporains. Presses universitaires de France, 1971
9. CLAUDE-François Baudez, Une histoire de la religion des Mayas, Bibliothéque Albin Michel Histoire, Paris, 2002
10. COLERUS, Johannes, lucas, vies de Spinoza, éditions Allia,Paris ;2007
11. CORBIN, Henry. L'imaginationcréatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi, Flammarion, Paris 2^{e} édition 1958
12. CRESSON, André. Spinoza; sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie. Presses universitaires de France, Paris, 1950
13. DAMASIO Antonio R. Erreur de Descartes. Odile Jacob, 2006
14. DAMASIO, Antonio R, Spinoza avait raison, Trad Jean-luc fidel, Odile Jacob, Paris, 2005

15. DELEUZE Gilles. Différence et répétition. Presses universitaires de France, Paris, 1972
16. DELEUZE Gilles. Spinoza-philosophie pratique. Minuit, Paris, 2013
17. DELEUZE, Gilles. Spinoza et le problème de l'expression. Minuit, Paris, 2014
18. DESCARTES René, Les Passions de l'âme, LGF, coll. « Poche », Paris, 1990
19. DESCARTES René. Méditations métaphysiques-édition bilingue. Flammarion, 2014
20. HAÏM, Zafrani. Ethique et mystique (Judaïsme en terre d'Islam).Maisonneuve et Larose, Paris, 2002
21. HALÉVY, Marc, Citations de Spinoza expliquées, Editions Eyrolles, paris, 2e édition, 2013
22. HEIDEGGER, Martin. Être et temps, trad. F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986
23. HURTER, Tobias et RAUNER, Max, Les univers parallèles, Du géocentrisme au multivers, CNRS éditions, coll. Biblis, Paris, 2014
24. ISRAËL, Nicolas. Spinoza, le temps de la vigilance. Payot, 2001,
25. IVAN Sergé, Le manteau de Spinoza, Pour une étique hors la loi, La Fabrique éditions, Paris, 2014
26. JAQUET, Chantal, SÉVÉRAC, Pascal, et SUHAMY, Ariel. Spinoza, philosophe de l'amour. Université de Saint-Etienne, 2005
27. JEAN Préposit, Spinoza et la liberté des hommes, Gallimard, Paris, 1967

28. Jonathan I. Israel, Les Lumières Radicales - La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750), Paris, éditions Amsterdam, 2005
29. K.O.Meinsma, Spinoza et son cercle, Vrin, Paris,2eme édition,2006
30. KANT, Emmanuel, Qu'est-ce que les lumières, Trad Jean-François Poirier et Françoise Proust, GF Flammarion, 2006
31. La Bhagavadgita, Traduction Marc Ballanfat, GF Flammarion, Paris, 2007
32. LORDON, Frédéric. Capitalisme, désir et servitude: Marx et Spinoza. La fabrique éditions, 2010.
33. MACHEREY, Pierre. Introduction à l'Ethique de Spinoza, La première partie La nature des choses Presse universitaire de France, Paris, 1998
34. MARC Halévy, Citations de spinoza expliquées, 100 *citations expliquées* et organisées par thèmes pour découvrirl'œuvre et la penséedeBaruchSpinoza, Editions Eyrolles, Paris (2ème édition) 2013
35. MARX, Karl. Sur la question juive. La fabrique éditions, 2006
36. MÉCHOULAN Henry, Amsterdam au temps de Spinoza: argent et liberté. Presses universitaires de France, 1990
37. MESCHONNIC Henri. Spinoza poème de la pensée, Maisonneuve & Larose, Paris, 2002
38. MICHEL Henry. Le bonheur de Spinoza, (suivie de –études sur le spinozisme de Michel Henry par Jean-Michel longneaux) Puf, Paris, 2004

39. MINC, Alain. Spinoza, un roman juif, Gallimard, 1999
40. MISRAHI, Robert, Spinoza, J.Grancher, Paris, 1992
41. MISRAHI, Robert. Le corps et l'esprit dans la philosophie de Spinoza, coll.«Les Empêcheurs de penser en rond». 2003.
42. MOREAU, Pierre-François et RAMOND, Charles. Lectures de Spinoza. Ellipses, 2006
43. MOREAU, Pierre-François, Spinoza. L'expérience et l'éternité. Presses Universitaires de France, Paris, 2e édition, 2009
44. MOREAU, Pierre-François. Spinoza et le spinozisme: «Que sais-je?» n° 1422. Presses universitaires de France, 2014
45. NADLER Steven. Spinoza: une vie. Bayard, Paris, 2003
46. *Patrick Rödel,Spinoza,* le masque de lasagesse. Biographie imaginaire, Climats, 1997
47. RIZK, Hadi. Comprendre Spinoza. Armand Colin, 2008
48. RIZK, Hadi. Spinoza: l'expérience et l'infini. Armand Colin, 2012
49. ROBERT, Misrahi. Le Bonheur (essai sur la joie). EDITIONS Cécile défaut 2011
50. ROVERE, Maxime. Exister: méthodes de Spinoza,CNRS , Coll (Biblis) 2013
51. SCHOLEM Gershom, la kabbale, folio essais, Paris 2011
52. SCRUTON, Roger. Spinoza, Traduit de l'anglais Par GHISLAN Chaufour, éditions du Seuil, 2000
53. Sénèque, les stoïciens, Manuel (Epictète), Trad Emmanuel Cattin, (coll le monde de la philosophie) Flammarion, Paris, 2008

54. SÉVÉRAC Pascal. Le devenir actif chez Spinoza. Honoré Champion, Paris, 2005
55. SUHAMY, Ariel et DAVAL, Alia. Spinoza par lesbêtes, Ollendorff & Desseins, 2008
56. SUHAMY, Ariel. Spinoza *pas* à *pas*
57. THOMASS, Balthasar. Être heureux avec Spinoza. Editions Eyrolles, 2008.
58. VAYSSE, Jean-Marie. Totalité et finitude: Spinoza et Heidegger. Vrin, 2004
59. VINCIGUERRA, Lorenzo. Spinoza et le signe: la genèse de l'imagination. Vrin, 2005
60. VOLTAIRE, dictionnaire philosophique, Présentation Gerhardt Stenger, Gf Flammarion, paris 2010
61. YALOM, Irvin. Le problème Spinoza. Galaade éditions, 2012
62. YOVEL, Yirmiyahu, Spinoza et autres hérétiques, Traduction Éric beaumatin et jacqueline lagrée, éditions du seuil, Paris
63. ZAC, Sylvain, La Morale de Spinoza, PUF, boulvard saint Germain Paris 1966
64. ZINE, Mohammed Chaouki. Ibn ʻArabī gnoséologie et manifestation de l'être: Ibn ʻArabī et la perception mystique du savoir. Editions El-Ikhtilef, 1e édition, 2010

V. المعاجم و القواميس باللغة العربية

1. ابن منظور، معجم لسان العرب ، تحقيق : عبد الله الكبير و آخرون ، دار المعارف ، القاهرة مصر ، ط1 ، 1981
2. أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، المجلد السادس ، 1979
3. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية المجلد الثاني H-Q تعريب خليل أحمد خليل ، عويدات للنشر والطباعة بيروت لبنان، 2008
4. بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1 ، 1984
5. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، الجزء الأول ، دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، بيروت – لبنان ، سنة 1982.
6. عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، مكتبة مدبولي، ط3
7. الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل ، جلال العشري، عبد الرشيد صادق، مراجعة: زكى نجيب محمود، دار القلم، بيروت – لبنان، د.ط 2000

VI. المعاجم و القواميس باللغة الأجنبية

1. BLAY, Michel, Dictionnaire des concepts philosophiques. Larousse, 2013
2. LALANDE, André, vocabulaire technique et critique de la philosophie volume 01 PUF, Paris, seizième édition 1988
3. MISRAHI Robert, 100 mots sur l'éthique de Spinoza, Empêcheurs de penser en rond/ Le Seuil, Paris
4. RAMOND, Charles. Dictionnaire Spinoza, Ellipses, Paris, 2007

الفهرس

فهـرس الموضـوعـات

الصفحة

الإهداء

شكر وعرفان

مقدمة ..... أ

الفصل الأول : السياق التاريخي والفلسفي لأطروحة سبينوزا في وحدة الوجود

توطئة 13

المبحث الأول : حياة سبينوزا، مؤلفاته وعصره.....15

III. سيرته الذاتية 15

IV. أثره الفلسفي 20

V. البيئة الفلسفية 25

المبحث الثاني : مصادر فلسفة سبينوزا 32

I.سبينوزا والفلسفات الشرقية 32

II.سبينوزا والفلسفة اليونانية والرومانية 37

III.سبينوزا والتراث الفلسفي اليهودي من الإثنوغرافيا إلى الكوسموغرافيا 40

IV.سبينوزا والتراث القروسطي اللإسلامي/ المسيحي 52

V.سبينوزا ولتراث النهضوي والإنسوي 61

VI.سبينوزا والعقلانية الديكارتية 64

إستنتاج 68

الفصل الثاني : الأسسالإبستيمية لوحدة الوجود في فلسفة سبينوزا باروخ

توطئة 71

المبحث الأول : دلالات وحدة الوجود 72

I. الدلالة الفيلولوجية و لألسنية لوحدة الوجود 72

II. الدلالة الجينيالوجية والأركيولوجية لوحدة الوجود 80

المبحث الثاني : نظرية المعرفة والميتودولوجيا السبينوزية.....90

I. نظرية المعرفة عند سبينوزا 90

II. الميتودولوجيا السبينوزية 97

III. النظرية السبينوزية للإنفعالات والعواطف 103

إستنتاج 109

الفصل الثالث : تجليات أطروحة وحدة الوجود في فلسفة سبينوزا

توطئة 112

المبحث الأول : الله والطبيعة والجوهر عند سبينوزا.....114

I. علة ذاته ووحدة الجوهر المحايث 114

II. تصور الله في فلسفة سبينوزا من منظور وحدة الوجود 120

III. الفكر والإمتداد 127

IV. النفس والجسم 134

V. الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة 145

المبحث الثاني : الأسس الميتافزيقية والأنثربولوجية لوحدة الوجود السبينوزية 150

I.مذهب تأنيس الله ووحدة الوجود 150

II.الكوناتوس و الأنثربوس والرغبة من منظور وحدة الوجود..... 155

III.الديمومة والأزلية في فلسفة وحدة الوجود 162

IV.الحرية والضرورة 172

المبحث الثالث: نحو نظرية في الحب والخلاص..... 179

I.الحب العقلي لله 179

II.السعادة بين الإيتيقا المتعالية والإيتيقا المحايثة 185

III.وحدة الوجود والسوترولوجيا 192

إستنتاج 196

الفصل الرابع: أبعاد وإمتدادات وحدة الوجود السبينوزية

توطئة 201

المبحث الأول: وحدة الوجود بين الأنواريات الفرنسية والأوفكلارونج الألماني 203

I. السبينوزية و الأنواريات الفرنسية 203

II. السبينوزية والأوفكلارونج الألماني 211

المبحث الثاني: وحدة الوجود بين العلم و الدين والفلسفةالمعاصرة 223

I. النسق السبينوزي والخطاب العلمي 223

II. وحدة الوجود السبينوزية والأديان 229

III. السبينوزية والفلسفة المعاصرة..... 234

إستنتاج 242

الخاتمة 245

الملاحق –ثبت المصطلحات 253

قائمة المراجع و المصادر 257

فهرس العناوين..... 267

الملخص

هدف هذا العمل هو فح ص وحدة الوجود عند سبينوزا والتحليل بعناية لفلسفة طفت على المشهد الثقافي للفلسفة الحديثة، النفاذ إلى هذه الفلسفة ليس عملا سهلا، إذ يستلزم لإدراك معناها وما تحمله فهم حقيقي لما يضمنه المشروع السبينوزي ككل.

وضع ممهدالأنوار دراسة لتجلي الإلهي في العالم محاولا تجاوز الأنتروبومورفيزم والتسامي وكذلك الشرخ بين الثنائية الديكارتية والتعددية اللايبنتزية، فبالناسبة لسبينوزا الله والطبيعة ليسا كيانين منفصلين، بل على العكس مترادفين، فالإله هو الطبيعة وفقا لعبارته اللاتينية الله أو الطبيعة DeussiveNaturaوبالتوازي سعى إلى تطوير إيتيقا من اجل الوصول إلى الفرحوالسعادة.

الكلمات المفتاحية : سبينوزا ، ، الله، المنهج الهندسي،علم الأخلاق، وحدة الوجود، النسق، الحرية .

Résumé

L'objectif de ce présent travail est d'explorer le panthéisme de Spinoza et d'analyser avec précaution une philosophie qui a émergée dans le paysage intellectuel de la philosophie moderne, l'accès à cette philosophie n'est pas pour autant une tâche aisée, il importe donc pour mieux en saisir la signification et la porté de comprendre la véritable teneur du projet Spinoziste

Le précurseur des lumières amorce alors une étude de l'incarnation du divin dans le monde tentant de surmonter l'anthropomorphisme et le transcendantalisme tout comme le clivage entre le dualisme cartésien et le pluralisme de Leibnitz, Pour Spinoza, Dieu et la Nature ne sont pas deux entités distinctes et séparées: elles sont au contraire strictement identiques. La Nature est Dieu. (DeussiveNatura), Dieu ou la Nature, Et il développe parallèlement une éthique pour parvenir au salut et trouver la joie et la béatitude

Les termes clés: Spinoza, dieu, la méthode géométrique, l'éthique, Système,Panthéisme,liberté.

Keys words:Spinoza, God,Ethics,Pantheism, System Freedom