راهنية فلسفة سبنوزا

دار الجندي للنشر والتوزيع – القدس
*
darjundi46@gmail.com
www.for-alquds.org

راهنية فلسفة سبنوزا

د. احمد كوال

*

الطبعة الأولى (2021).

*

جميع الحقوق محفوظة لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال، بدون إذن خطي من الناشر.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form or by any means without prior permission of the publisher.

راهنية فلسفة سبنوزا

د. احمد كوال

الطبعة الأولى

2021 م

الفهرس

مقدمة عامة..... – 7 –
الفصل الأول..... – 15 –
فلسفة سبنوزا في مواجهة الفلسفة السكولائية..... – 17 –
1 ـ نقد أسس علم اللاهوت ..... – 17 –
2 ـ نقد أسس الفلسفة المدرسية:..... – 19 –
3 ـ التأويل سبنوزي للعهد القديم وكشف تناقضاته:..... – 21 –
4 ـ سبنوزا ومجاوزة علم اللاهوت والفلسفة المدرسية:..... – 24 –
الفصل الثاني..... – 27 –
أخلاق السعادة أصل السياسة ..... – 29 –
1 ـ الرغبة صانعة الأخلاق:..... – 29 –
2-الإنسان كائن راغب:..... – 32 –
3 ـ الإنسان قوة تنمي الفرح وتنهي ا لألم:..... – 36 –
4ـ أمن الدولة رهين بإنشاء أخلاق عملية:..... – 40 –
الفصل الثالث ..... – 43 –
حالة الطبيعة وضرورة العقد الاجتماعي..... – 45 –
1ـ سيادة الحق الطبيعي في حالة الطبيعة ..... – 45 –
2ـ حرب الكل ضد الكل إبادة للبشرية:..... – 47 –
3- ضرورة إبرام عقد اجتماعي يضمن حقا لفرد والجماعة:..... – 51 –
الفصل الرابع..... – 57 –
كيف تتكون الدولة عند سبنوزا..... – 59 –
1ـ البر بري إنسان حالة الطبيعة ..... – 59 –
3. سبنوزابين الحكم المطلق والحكم المقيد:..... – 65 –
4-مشروعية الدولة رهين بخدمة الفرد والجماعة ..... – 68 –
الفصل الخامس..... – 73 –

التدبير العقلاني للانفعالات الإنسانية ..... – 75 –
1 ـ الإنسان الفرد كثلة من الانفعالات ..... – 75 –
2ـ الرغبة والإرادة وقوة الأوهام ..... – 78 –
3ـ أي الانفعالات تلزم الاسترشاد بالعقل؟ ..... – 80 –
4ـ عقلانية سبنوزا ..... – 84 –
الفصل السادس ..... – 87 –
فلسفة سبنوزا بين الدين والفلسفة ..... – 89 –
1 ـ سبنوزا والأديان التوحيدية ..... – 89 –
2 ـ المنهج الهندسي تعن سبنوزا أساس فلسفته: ..... – 94 –
3ـ إله سبنوزا: المحايثة نقيض التعالي: ..... – 98 –
4ـ سبنوزا والفلسفة الديكارتية اتصال أم انفصال؟ ..... – 102 –
الفصل السابع ..... – 107 –
الحرية بين الضرورة والإرادة الحرة ..... – 109 –
1 ـ مفهوم الحرية عند سينوزا: ..... – 109 –
2 ـ نقد الغائية: ..... – 112 –
3 ـ العمل بالضرورة يقتضي رفع الإمكان: ..... – 114 –
4 ـ نقد الإرادة الحرة: ..... – 118 –
الفصل الثامن ..... – 123 –
في الحاجة إلى فلسفة سبنوزا ..... – 125 –
1 ـ سبنزا معاصر لنا: ..... – 125 –
2 ـ اسبنوزية فلسفة اقتران النظر بالعمل: ..... – 128 –
3 ـ نقد التصور التشبيهي: ..... – 131 –
4ـ حاجتنا إلى سبنوزا تلزم عنها حاجتها إلى الديمقراطية ..... – 135 –
خاتمة وآفاق ..... – 140 –
المصادر والمراجع المكتوبة باللغة العربية ..... – 147 –

مقدمة عامة

انشغل سبنوزا بأصل الأشياء، بغاية استخلاص الحكمة وبلورة الرأي السديد، خدمة لخير الإنسانية ما جعله محط احترام وتقدير كبار الفلاسفة[1] وغير الفلاسفة. وقد عالج قضايا فلسفية بنظرة متميزة وأصيلة تبدو للحس العام متناقضة غارقة في التجريد تارة وموغلة في التجريب والممارسة اليومية تارة أخرى كمفهومه للحرية، والميتافيزيقا والدين.

بدا لنا فكر سبنوزا مثل شعاع شمس يضيء طريقا محفوفا بمخاطر الظلامية والبريرية ويسعى دوما ليزيح عنها همومنا وجراحنا التي ابتليت بها الإنسانية في عصرنا الحالي حيث أصبحت فيه قيم الحرية والعدل والكرامة وحقوق الإنسان شعارات ترفع للاستهلاك الإعلامي. فسح المجال للجشع وسوء استخدام السلطة والاستغلال البشع للإنسان مما نتج عنه الحلم بالهجرة إلى الضفة الأخرى ومخاطرة الشباب بامتطاء قوارب الموت، بحثا عن مستقبل أفضل. هل تسعفنا فلسفة سبنوزا في التعبير عن هموم شبيبتنا أولا ومساعدتهم على زرع الطمأنينة في نفوسهم وبعث الأمل ثانيا فلي انتظار البحث الجدي عن الحلول الملائمة لمشاكلهم؟

إن أهم شيء يجذبنا إلى فلسفة سبنوزا عقلانيته الصارمة إذ ما أحوجنا اليوم إلى هذه العقلانية في عصر وظفت فيه التقنية لتمرير الفكر الخرافي المغلف بالدين، فالاسترشاد بالعقل هو السبيل الأمثل للخلاص، ما دام كل فرد يرغب في التخلص من القلق الناتج عن العيش في مناخ يزخر بمشاعر الحقد والكراهية والصراع المؤدي إلى القتل، هذا فضلا عن انعدام التعاون بين الناس، يجبرهم على العيش في خوف رهيب وفاقة حادة.

---

(1) أثبت "برجسون" أن كل فيلسوف له فلسفتان فلسفته هو وفلسفة سبنوزا وهذا يعكس مدى الاحترام والتقدير الذي تحظى به فلسفة سبنوزا من لدن فيلسوف كبير برجسون همس هيغل قائلا: إذا أردت أن تكون فيلسوفا عليك أن تكون سبنوزيا.

لذا تظل فلسفة سبنوزا أكثر راهنية من ألأي فلسفة أخرى، ففلسفت منبع صافي، تملك القدرة على توجيه وتقوية الإنسان الفرد القلق والأخذ بيده للتخلص من آلامه بهذا العالم الأرضي، فالإنسان يعيش في هذا العالم المملوء بالحروب والصراعات الإثنية الذي ما تكاد تنتهي كارثة حتى تبدأ كارثة أخرى فتفرز أفكاره شريرة تدفعه إلى تبني أفكار متطرفة تؤدي إلى تدمير الإنسان المختلف، وتنتصر للقوة الظالمة التي يجسدها السياسي المستبد وخادمة "فقيه" السلطة.

ولتقادي هذه الحالة والحد من سلطة المستبد وأهوائه ومزاجه المتقلب يتبين لنا بوضوح تام أنه من اللازم أن يتوصل الناس إلى اتفاق للعيش مع بعضهم البعض في أمان وعلى أفضل نحو ممكن إن هم أرادوا التمتع بحقوقهم الطبيعية والعلاج الشافي لذلك هو الارتواء من الينبوع الفلسفي لسبنوزا، فسيرته الفلسفية والحياتية تشكل نموذجا يحتذى لمن يريد تفادي الكراهية والعنف وينشد الغبطة والفرح[1]. فمأساة الإنسان تكمن ي انفعالاته الهدامة، والتي علينا التصدي لها، ولمقاومتها ينبغي أولا معرفتها بشكل واضح وكامل وبالتالي فالحب سيعوض الكراهية التي تعتبر مدمرة للحياة الإنسانية[2]. أن تؤمن بقيمة الحب وتسعى بما أوتيت من جهد للدفاع عنه تنظرا وممارسة. وهذا لا يتأتى إلا للعباقرة والعبقرية لا تجود بها الطبيعة إلا نادرا وأكاد أجزم أن سبنوزا عبقري زمانه وسيظل فكره العبقري جاثما على عصرنا الراهن.

إن حماسنا الزائد واهتمامنا المبالغ فيه بفلسفة سبنوزا تجد ما يبررها في أن نسقه الفلسفي يتأس على أبدية تقضي بأن تشمل الراهن يقول E.Renau يعتبر سبنوزا من أكبر اليهود المعاصرين... وكان المؤشر على تصر وأن ميتافيزيقاه هي أكثر واقعية وأكثر علمية. وعلى الرغم من أن الميتافيزيقا تشكل جزءا مهما من فلسفته فهو يعطي أهمية كبيرة لكل ما هو واقعي وملموس ومُعاش، فميتافزيقاه تستهدف تفسير ليس لفقط الكون بل أيضا التفكير في الحياة البسيطة اليومية ، وبهذا المعنى فسبنوزا يهتم بتفاصيل

(1) وصفت فلسفة سبنوزا بأنها فلسفة الفرح.

(2) "أحبوا جيرانكم".

الواقع وأن المحصلة النهائية للدين الغبطة وحب الجيرة « l'amour prochain » إن نظام وتلاحم الأفكار هو نفس نظام وتلاحم الأشياء فلا وجود لفكر مفارق للواقع المعيش ماديا جامدا أم كائنا حيا. وفلسفة سبنوزا سحرت كثيرا من الفلاسفة المعاصرين واستبدت بهم وأيقظتهم من سباتهم العميق وقسمتهم إلى شطرين معجبين من الإعجاب وكثيرا من الإدانة كمذهب سبنوزا الفلسفي.[1]

أكاد أجزم مع كثير من مؤرخي الفلسفة بالقول إن فلسفة سبنوزا فهمت فهما شيئا وأولت بطرق مختلفة بل قرئت بشكل مزاجي فرأى فيها الماديون أنها مادية والروحانيون روحانية والعلمويون علمية ووجد فيها مفكرون أحرار صفات إيجابية هي في الواقع لا تمت بصلة إل الفلسفة. لقد أبدى سبنوزا جرأة كبيرة في خلخلة ثوابت الفكر الديني اليهودي والمسيحي، في زمن كان الفلاسفة المعاصرين له يخفون انتقادهم له ولا يخوضون فيه إلا مجازا، والجرأة جوهر الفلسفة وكنهها.

يمثل سبنوزا لحظة تنويرية كبرى في ا لفكر الغربي، وفي أنه معاصر لنا بروه وفكره، وفي الأثر الكبير الذي مارسه على ا لمفكرين المعاصرين، ما أحوجنا اليوم إلى فكر سبنوزا وجعله فيصلب اهتمامنا طالما أنه يطالب بوضع ضوابط للسلطة وبسيادة العقل في الفكر والحياة العامة، وحاجاتنا تشتد إلى فكر يكشف أن حرية التفلسف والتفكير في أمور السياسة والدين لا تتعارض مع المصالح الحقيقية للدولة وأن القضاء على حرية الفكر والاعتقاد يؤدي حتما إلى القضاء على سلام الدولة.

إن ما فكر فليه سبنوزا في زمانه ليس غريبا عن مشاكل ومعاناة إنسان العصر الحاضر ويحق أن تنعت هذه الفلسفة بكونها فلسفة استباقية وتنحو نحو مظاهر مختلفة ميتافزيقية وأخلاقية ونقدية بإيحاء إيجاد حلول سعيدة لأولئك الغارقين في أتون الحيرة و الذين يتمزقون في صمت. لقد أدى سبنوزا الثمن غاليا فآراؤه في الألوهية والدين كانت سابقة لعصره إلى حد أنه، على الرغم من كل جهوده الحادة في التفكير النظري الأخلاقي، قد صبت عليه اللعنات، في عصره وطوال مائة عام بعد ذلك، بصوفه شيطانا

(1) - Emile Bréhier : Histoire de la philosophie 17e -18e siècle, PUF, Tome II.

آثما، كما أن كتابه الأعظم "الأخلاق" كان فلي نظر معاصريه من الخطورة بحيث لم يُنشر إلا بعد وفاته.

استنبط سبنوزا نظريته السياسية من نظريته الميتافزيقية العامة، بل إن المرء لا يستطيع أن يدرك مدى قوة استدلاله إلا إذا نظر إلى أعماله الفلسفية كلها، إلا أن المسائل التي ناشها كانت مشكلة حية حقيقة اقتضت منه أن يناصر حرية التفكير بل إن ميتافيزيقاه ونظريته الأخلاقية تستطيع القول بأن الدولة لا تستطيع أداء عملها على الوجه الصحيح إلا في إطار الحرية.

إيمانه بحرية التفكير لزم عنه فصل الفلسفة عن اللاهوت، فالفلسفة يقودها العقل واللاهوت يخضع لأهواء رجال الدين وقد توصل سبنوزا بذكائه وحذقه إلى أن التيوقراطيين يسعون إلى إحياء نظام الحكم المستمد من العهد القديم، فرجال اللاهوت يستغلون طابع القداسة في خنق حرية الفكر وكتم أصوات خ صومهم، بل وفي السيطرة السياسية أيضا، وكأن مصالح الدين لا تتحقق إلا إذا كبتت الحريات، فأفضل النظم في نظره هو ذلك الذي ينفصل فليه الدين عن الدولة وتصبح الدولة هي وحدها المسؤولية عن جميع المسائل المتعلقة بحياة رعاياها الاجتماعية والسياسية والفكرية، ألا تعاني مجتمعاتنا العربية من الفكر الأصولي المتطرف الذي يسعى إلى إحياء دولة الخلافة وتطبيق الشريعة الإسلامية؟ هل تسعفنا فلسفة سبنوزا التنويرية للتصدي للمد الأصولي المتطرف؟ فالفلسفة أو الحكمة عند سبنوزا نمط حياة وفن للعيش وليس فكرا نظريا موغلا في التجريد وبالتالي تظل الفلسفة أعز ما يطلب في عصرنا الراهن وبالخصوص فلسفة سبنوزا التي تحقق فيها التناغم بين حياته وأعماله الفلسفية والأخلاق ليست أوامر ونواهي بل هي سبيل يؤدي إلى الغبطة والفرح فالإنسان يبذل من الجهد ليكون فرحا وسعيدا كما يتفادى الأذى والضرر المؤدي إلى الألم فما ممن إنسان إلا ويسعى لبلورة أفكار ملائمة تسمح له بنشدان الفرح الذي هو انفعال إيجابي، أما إذا مسه الضرر والأذى سارع إلى تخفيفه. والإنسان تتجاذبه ثنائية الفرح والألم وهو جوهر راغب وعاقل في آن واحد، فليس هناك تعارض بين العقل والمشاعر فسبنوزا يؤثر الانفعال الذي يبعث

السرور على ذلك الذي يبعث الألم، ويدعو الإنسان إلى الشعور بالبهجة وطرح الصور الأليمة الحزينة من حياته.

ما فتئ سبنوزا يؤكد أن الإيمان والفلسفة منفصلين، وأن العقل ليس خادما للاهوت ولكل مجال خاص يختلف عن المجال الآخر، إذ يذهب إلى أن غاية الفلسفة هي الحق وحده أو الحقيقة وغاية الإيمان هي الطاعة والتقوى وحسب.

إن إيثيقية سبنوزا مناهضة للأخلاق – بمعناها اللاهوتي والفلسفي على حد سواء – غايتها تحير الإنسان وإسعاده.

إن جانبا مهما من فلسفة سبنوزا يتم فيها التركي على الانفعالات باعتبارها جوهر وجود الكائنات بها يحيا الإنسان ويستمر في وجوده بل هي الحياة ذاتها التي تم ذمها والتنقيص من قيمتها وجعلها في الدرك الأسفل عند فلاسفة أمثال أفلاطون، أرسطو، توماس الأكويني.. ديكارت... فالطبيعة البشرية التي تتشكل من الشهوة والإرادة والاندفاع أساس وجوهر وماهية الإنسان وقد سعى سبنوزا إلى جعل الرغبة بؤرة هذه الانفعالات. "فهي ماهية الإنسان من حيث تصورها مدفوعة، بموجب انفعال من انفعالاتها الذاتية، إلى فعل شيء ما"[1].

إنها القدرة الكامنة في الإنسان التي تدفعه من حيث هو حال متناهي إلى الاستمرار في الوجود، وإلى القيام بالأشياء الصالحة لحفظه. فالإنسان يسعى ويشقى في هذه الحياة، يقوم بأعمال ومشاريع من أجل أن يثبت وجوده، رغم الظروف والعراقيل التي توقفه، فهو يسعى بكل جهد إلى تحقيق ما يراه خيرا له ولتحقيق سعادته، أي أنه يسعى من خلال أفعاله إلى أن يكون. فيعبر بأفعاله هذه عن ا لقوة المؤلفة للنظام الطبيعي الكلي، ويعيها في نفس الوقت. إن جل الفلاسفة الذين جاؤوا عقب سبنوزا انشغلوا بمفهوم الرغبة بصفة خاصة والانفعالات بصفة عامة نيتشه، شوبنهاور، فرويد ونبشوا فيها وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الطرح الراهن والحيوي للمعالجة الفلسفية لسبنوزا كما أن هذه

(1) سبنوا، علم الأخلاق، جلال الدين سعيد، ص 211.

المعالجة تساير طموحات الإنسان الحر في كل مكان وزمان وتنطلق من مصادرة أن "الإنسانية واحدة" ينبغي أن يسود بينها المحبة والإخاء ومما ينبغي الإشارة إليه أن خصومه antispisiosistes وهم كثر انتهوا إلى فهم فلسفته واحترامها.

وأن كتاب "الإثيقا" l'éthique شكل ثورة فكرية في مجال الفكر الأخلاقي المتشبع بالدين فمع سبنوزا أصبحت الأخلاق مثار نقاش عقلاني يسعى إلى مراعاة سياق ووضعيات الفرد المؤدية إلى جعله أكثر سعادة وأقل حزنا وأن الفرد لا يمكن أن يكون سعيدا لوحده فسعادته تزداد بسعادة الآخرين فسبنوزا ربط سعادة الفرد بسعادة الجماعة. إننا لا نسعى إلى شيء ولا نريده ولا تشتهيه ولا نرغب فيه لكوننا نعتقده شيئا طيبا، بل نحن، على العكس من ذلك، نعتبره شيئا طيبا لكوننا نريده ونشتهيه ونرغب فيه، والرغبة تتعلق عموما بأفراد الإنسان من حيث أنهم يعون شهواتهم، ولذلك يمكن تعريفها كما يلي: الرغبة هي الشهوة المصحوبة بوعي ذاتها. وهذا الوعي لا يتقيد بالواجب والتعليمات التي يأمر بها الدين أو الفلسفة سكولائية والتي ترى الخير في تطبيق تعالمي الدين والشرفي مخالفة هذه التعاليم فأن تعي شهوتك معناه أن تبذل جهدا لتزداد فرحا وغبطة، فالفرح انفعال إيجابي محايث تتلذذ به جسميا وروحيا(*) وليس إرضاءا لتعليمات إله متعالي ومذهبا فلسفيا يرى الخير والشر شيئين منطلقين.

لسبنوزا يرفض حمل "الفرح والألم على وعي أقوى وحمل الحرية على حرية أكبر وإرادة أعم هي إرادة الله، وهذا ما يسميه سبنوزا بوهم الألوهية المتعالية. لذا فإنه يؤسس لأخلاق جديدة أو إيتيكا تناقض أخلاق الدين والفلسفة سكولائية، فأخلاق سبنوزا هي أخلاق سعادة أرضية في مقابل أخلاق سعادة م مؤجلة إلى عالم آخر، فقيم العالم الآخر مطلقة، لا تحقق في الأرض في حين أن القيم التي بلورها سبنوزا معيشة وتتمتع بها. فالخير والشرك كائنات بلورها العقل بمعنى نرجع إلى الطريقة التي نتمثل بها الأفعال هل هي أفعال طيبة أم قبيحة؟ إذ لا يمكن القول إن ما أقوم به فعلا طيبا أو قبيحا بشكل

(*) لا يفصل سبنوزا بين الجسد والروح كما فعل ديكارت.

مطلق بل هو طيب بالنسبة لي وقبيح بالنسبة لشخص آخر، أيضا أن الخير والشر لا يكون لهما معتنى خارج علاقات المقارنة التي نعقدها بين الأشياء القابلة للمقارنة: فإنسان معين يمن أن نعتبره قبيحا مقارنة مع شخص آخر طيبا كما أن تفاحة ما مذاقها طيب مقارنة مع تفاحة مذاقها مر.

فالخير والشر ليس ناتجا عن تطبيق تعاليم الدين ولامتثال لهل بل يقتضي الأمر معرفتها وفهم لماذا هذا الفعل مفيد لي ومذؤ للآخر، فذا هو المعنى الذي يعطيه سبنوزا للأخلاق، فلا وجود للشر والخير، بل هناك النافع والمفيد أو الضار أو ا لمؤذي لحال من أحوال الجوهر.

الفصل الأول

فلسفة سبنوزا في مواجهة الفلسفة السكولائية

الفصل الأول

فلسفة سبنوزا في مواجهة الفلسفة السكولائية

1 . نقد أسس علم اللاهوت

ما قيمة الفلسفة السكولائية في زمن سبنوزا؟

يجدر بنا أن نعطي ن عريفا وجيزا للفلسفة السكولائية، تطلق عادلة على فلسفة المدارس الكاتدرائية في العصر الوسيط (التي أصبحت جامعات ف يما بعد) والتي مزجت بين العقائد المسيحية وعناصر الفلسفة الإغريقية باستخدام القياس المنطقي والجدل المستمد من الفلسفة الأرسطية التي نالت من التقدير والتبجيل قدرا أرسطو لقيت بالمعلم الأول. والفلسفة السكولائية كان لابد أن تعمل في حدود التعاليم الأصلية للدين بصفة عامة والدين المسيحي بصفة خاصة، وكان راعيها المقدس بين قدماء الفلاسفة أرسطو رغما عنه الذي حل تأثيره بالتدريج محل تأثير أفلاطون، إن الفراغ السياسي الذي تركه زوال الإمبراطورية الرومانية سمح للبطارقة الشرقيين أن يبشروا معتقداتهم ممزوجة مما تبقى من آثار علم الأوائل، فكونوا جماعة مميزة تستطيع القراءة والكتابة، ولذلك فإن رجال الدين هم الذين أسسوا المدارس وأشرفوا عليها بعد بضعة قرون من الصراع انتهى بحقبة ساد يها الاستقرار وظلت الفلسفة السكولائية بلا منافس.

وقد بلور هؤلاء فلسفة ذات صبغة مسيحية نتيجة تأويلاتهم المسيحية لأرسطو، أما على المستوى المؤسساتي فالسكولائية لا تنفصل عن جامعات القرون الوسطى، إن المعرفة التي تقدمها السكولائية من منظور مونتين وهوبز هي معرفة شكلية ودوغمائية لا تمت بصلة إلى التجريب ولفتها لغة تجريدية وغالبا ما تكون غير مفهومة على الرغم من بعض محاولات بعض المفكرين (في الحقبة بين 1200م و1500م) في التفكير في مصالحة العقل مع (الإيمان) وأحسن ممثل لهؤلاء Saint Thomas d'Aquin (1225-1274م) توماس الأكويني الذي رفع منزلة الإيمان والمعرفة حين نسب أصلها إلى الله، وخل بذلك

إلى تلطيف الصراع بينهما، لأنهما يتممان أحدهما الآخر في معرفة الله والعالم، فالإيمان لا يتعارض مع العقل، لكنه أعلى منه وليست نتائج الإيمان بأقل يقينا لأنا لإيمان يقوم على ركيزة من الوحي المباشر من الله مما يجعله أشد قربا من مصدر الحقيقة بأسرها، والفلسفة ركيزتها الفراسة البشرية وحدها ويرى أن الدين المسيحي يفتقر إلى العقل والمنطق بل يتطلب الإيمان ب الوحي الإلهي وفقا لما جاء في الكتب المقدسة عند اليهود والمسيحيين. وغاية الإنسان الحقة هي أن يصل إلى الحقيقة في الحياة الدنيا، وأن يشهد هذه الحقيقة في الله في الحياة الآخرة، ذلك إذا سلمنا مع أرسطو بأن ما يسعى إليه الإنسان هو السعادة، فأين يجد أحسنها؟

إنه لا يجدها في الملذات الجسمية، ولا في الشرف، ولا في الثورة، وفي السلطان، بل إنه يجدها في الأعمال الصادرة عن ا لفضيلة الخلقية، وإن حصل من هذه كلها البهجة، ففلي الله وحده الخير الأسمى لأنه مصدر كل الطيبات الأخرى، ولأنه علة سائر العلل، وحقيقة كل الحقائق والهدف الأخير نور النعيم الباهر الرؤيا بالمعنى الروحي التي تهب الحياة وعلى هذا يكون علم الأخلاق هو العلم الذي يسمح للإنسان بلوغ السعادة النهائية السرمدية وأن الطيبة الخلقية أو الفضيلة هو السلوك المؤدب إلى غاية الإنسان الحق وهي أني يرى الله.

إن لإله سبنوزا يختلف جذريا عن الله في الفلسفة السكولائية – فلسفة توماس الأكويني نموذجا – فمعادلته الأساسية: الله = الطبيعة، إذا ما فهمت دلالتها على حقيقتها، تجعل البحث في اللاهوت غير ذي موضوع، ما دام البحث في البيعة ذاتها كقوة وطاقة، سواء في مجموعها أو في تفاصيلها، يستنفذ بذاته كل أطراف المعرفة، وفي هذه الحالة تغدو فكرة اله عنصرا يمكن حذفه من فلسفة سبنوزا على أساس أنها مجرد مصطلح من مصطلحات القرون الوسطى التي اعتاد سبنوزا أن يعبر بها عن أفكاره المغايرة تمام المغايرة لكل الفلسفات المدرسية. ثم أن التوحيد بين الله والطبيعة كان أمرا مكروها إلى أبعد حد، فينظر المتمسكين بحرفية العقيدة والذين يرون أن الله جوهر مفارق ومتعال، وهؤلاء ورثة أفكار ا لقديس سانت أوغسطن (354م-430م) الذي يتحدث بنوع من

المرارة عن عيوب مدينتين كلاهما يغالي فيحبه لمدينته يقول متحدثا عن صفات المدينتين: "حبان بنيا مدينتين: حب الذات حتى احتقار الله بنى المدينة الأرضية، وحب الله حتى احتقار الذات بنى مدينة الله، إحداهما تفاخر بذاتها، والثانية بالله تفاخر إحداها تستجدي المجد من الناس، والأخرى تضع أعز ما تفاخر به الله، الشاهد على ضميرها حب في كبرياء، مجده يسير مرفوع الرأس، وحب يقول لإلهه: (مجدي أنت ورافع رأسي) [مزمور 3/ 4] مدينة تقع أسيرة التسلط من خلال رؤسائها وانتصاراتها على سائر الأمم، ومدينة تقدم لنا مواطنيها موحدين بالمحبة، يتبادلونا لخدمات، حكاما مبجلين ومحكومين مطيعين، إحداهما تعتز بمقدراتها وقدرة رؤسائها، و الأخرى تقول لله(أحبك يا رب، قوتي الوحيدة) [مزمور 17/ 2]. وهذا جعل أسباب النكبة التي أحاطت بروما كونها ابتعدت عن الله واقتربت من الشيطان من خلال اهتمامها بالملذات وغيبت الله وقربت مصالحها على حساب قربها وطاعتها، لله فكان حق ما لحق بها نتيجة ابتعادها عن الله. لقد انتصر القديس سانت أوغسطين لمدينة الله ورأى أن السعادة لا تتحقق إلا في هذه المدينة المتعالية مقابل سعادة زائلة ومزيفة في مدينة الأرض.

2. نقد أسس الفلسفة المدرسية:

لقد استمر الفكر اللاهوتي الوُسْطوي الممزوج بالفلسفة السكولائية منبعا فكريا وعقديا ينهل منه الفلاسفة دون فحص ونقد حتى بداية عصر النهضة الأوروبية. لقد كانت إرادة سبنوزا قوية وجرأته في نقد العهد القديم والعهد الجديد واللاهوت المتولد عنهما، بداية صفحة جديدة ينتصر فليها العقل على الإيمان الذي صنعه رجال الدين على مقاسهم. وحدد العلاقات بين الدين والسياسة وبين رجال الدين ورجال الحكم وبرهن على أن الشيء الأساسي حرية التفلسف وحرية الضمير والمعتقد والكلام، لا تر أبدا بالسلام العام للدولة ولا تؤدي إلى الفسق والفجور كما يدعي اللاهوتيون. وعلى العكس إنها شرط أساسي لتحقيق هذا السلام ولشيوع الاستقامة والنزعة الأخلاقية في المجتمع، ومن لا ينبغي التضييق على الحرية الفكرية أو الفلسفية ما دامت تعبر عن نفسها داخل حدود القانون، لقد عاش سبنوزا الصراع الذي حصل بين اللاهوت والسياسة

وصـراع ثـاني دارت رحـاه في أوروبـا بـين الكتـاب المقـدس وفقـه اللغـة أو مـا يـدع بالفليلولوجيا، فمنذ القرن السادس عشر راح بعض مفكـري النهضـة يـدعون إلى تحقيـق الكتاب المقدس تحقيقا لغويا وتاريخا من أجل الوصول إلى نسخة صـحيحة أو أقـرب مـا تكون إلى الصحة، وهو تحقيق سوف يؤثر على تفسيره، ولذلك أثار ردود فعل غاضبة في أوساط لكهنوت والمحافظين، وقد استعاد سبنوزا هذه المناقشة الكبرى وساهم في بلورتها. وهناك أخيرات الصراع الأبدي الكائن بـين الفلسـفة واللاهـوت، وهـو صـراع يتجـاوز حدود المسيحية الأوربية لكي يشمل الإسلام والأورثودكسية الشـرقية وسـواها(*) بهـذا المعنى فإن ما أثاره سبنوزا في أعماله الفلسفية يتسم بالكونية، أن راهنيته بالنسبة للإسلام حاليا تبدو أكثر من واضحة وملحة.وأكاد اجزم بالقول أن قراءة أركون للقرآن باعتبـاره نصا كسائر النصوص الأدبية مستلهمة مـن الفيلولوجيـا الـتي قـرأ بهـا سـبنوزا الكتـاب المقدس، كما أن نقد رواية الحديث وأصـول الشـريعة والبحـث عـن فقـه بـديل ينصـت للواقع ومستجداته والاستغناء عن فقه النصوص الذي شرع لمن مضى ولا يشرع للـزمن الحالي، تصدى سبنوزا نجده بشكل غير مباشـر لـدى الـذين يسـمون أنفسـهم بـالقرآنيين الذين لا يعترفون بالشريعة مبررين ذلك أن يبني أمية قربوا إليهم محدثين وفقهاء وأمروهم بوضع أحاديث تخدم دعوتهم وتشرعن أحقيتهم بالخلافة.

تتسم فلسفة سبنوزا بالجرأة المصحوبة بالتبحر في المعرفة فقـد أثبـت أن التـوراة لم يكتبها النبي موسى، وإنما كبت من قبل غيره وهو يستدل على ذلك بعدة أدلة أكثرها مـن التوراة نفسها والتي تسمى بالأدلة الداخلية، ومن هذه الأدلة التي يستدل بهـا أن الحـديث في التوراة عن موسى في أغلبه بضمير الغائب، مثل "وتلكم موسى مع الرب" وكلم موسى وجها لوجه" وأيضا أن "موسى هو رجل الله" فهذا الكلام لم يكتبه موسـى،وكذلك تتحـدث التوراة عن وفاة موسى فتقول: "وتوفي موسى عبد الله... وحزن العبرانيـون عليـه لـثلاثين يوما" وكذلك ورد عبارة "ولم يكن هناك نبي في إسرائيل حيث عرفـه الـرب وجهـا لوجـه، وكذلك ذكر التوراة كلام عن قبره جاء فيه، ولا يعرف أحد مكان قبره"، ويقول سبنوزا أن

(*)– M. Arkou, Lectures du Coran, Tunis, Alf, Editions de la méditerranée,1991, 281p. (coll savoir).

مثل هذا الكلام لا يمكن أن يكتبه موسى، ولا أن يكون بقلم من خلفوه مباشرة، بل لابد أن يكون أن من كتب هذا، قد كتبه بعد قرون من وفاة موسى خصوصا عندما نجد عبارة مثل: "ولم يكن في إسرائيل نبي مثل موسى أبداً" وهذا يعني أنه كتب بعد موت الأنبياء الذين جاؤوا بعد موسى في فترة تبلغ قرونا، وهو يقول أنه واضح وضوح الشمس، بأن موسى لم يكتب التوراة، وأن القول أن موسى هو الذي كتبها غنما هو شيء لا أساس له، بل ليس عقلانيا[1].

3. التأويل سبنوزي للعهد القديم وكشف تناقضاته :

أما بالنسبة إلى تفسير التوراة فهو يتحدث عما يسميه التفمير الصحيح للتوراة،وقال إن لكل شخص الحق في أن يقوم بتفسير التوراة،وأن تفلسيرهايصبح تفسيرل واهر الطبيعة يحتاج إلى دراسةالتاريخ، فكذلك يجب أن نعترف تاريخ التوراة، وأن تجمع النصوص التي تتحدث عن موضوعاتمتماثلة، ثم كذلك جمع النصوص التي يعتقد أنها غامضة أو تبدو متناقضة[2]. وأشار على أن مفسر التوراة يواجه الكثير من المشاكل، نظرا إلى عدم المعرفة باللغة العبرية القديمة، وكذلك عدم المعرفة بظروف اجمع الأسفار، وهو يرى أن القصص المذكورة في العهد القديم يجب أن لا فهم بشكل حرفي، لأن المقصود منها هو إرشاد الناس الذين لا يستوعبون فهم ا لقضايا العقلية، والمفاهيم المجردة أماما يقوله الفريسيون من أن اليهودي يجب أن يعتمد على تفسيراتهم للكتاب المقدس، فهو أمر لا يمكن قبوله، إذ كما كان بين الباباوات فسقين منحرفين فإن بين الكهنة اليهود الكبار في السابق من كان فاسقا ومنحرفا عن العقيدة وهم حصلوا على مناصبهم بطريقة غير أخلاقية[3]. وأن ما يدعيه الحاخامات بأن التفسير الشفوي (التلمود) الذين عندهم يرجع إلى موسى، هو ادعاء فيه شك كثيرا جدا[4] وهم فيا لحقيقة حصروا التفسير بهم من أجل التمتع بالسلطة، وبذلك فقد حصنوا أنفسهم بنصوص من

(1) - Spinoza, Traité théoligico, politique, p 126.
(2) - Ibidem, p 110.
(3) - Ibid,p 118.
(4) - Ibid,p 107.

التوراة. أبيس هذا ما يقوم به الفقهاء المسلمون سدنة السلطة حيث يفسرون القرآن تفسيرا يراعي مصلحة الحاكم أولا ومصلحتهم ثانيا، أما التأثير الذي مارسه سبنوزا على شعراء ومفكرين وعلماء جاؤوا من بعده نذكر منهم الشاعر الألماني غوته 1832 الذي كان يتحدث دائما عن كونه مدينا لكتاب سبنوزا في الأخلاق، ونرى مظاهر هذا التأثر واضحة في شعره وفي كتاباته بصورة عامة، وكذلك الشاعر الألماني بيرتولد باروخ أورباخ 1882م الذي اعتبر سبنوزا مثله الأعلى والنموذج الذي يحتذى به وقد كتب عنه كثيرا، ومن المتأثرين به الشاعر الإنجليزي شيلي 1882م وقد وصل إعجابه بسبنوزا إلى حد جعله يفكر في ترجمة كتابة رسالة في اللاهوت والسياسة. وكذلك الروائية الإنجليزية جورج إليوت (1880م) التي قامت بأول ترجمة إنجليزية لكتابه "الإيثقا"، وكان أبربت أنشطاين العالم المعروف يقول بأن نظريته إلى العالم متأثرة بأفكار سبنوزا وقال إنه يؤمن برب سبنوزا، ومن الذين تأثروا به الروائي المعروف إسحق سنغر(1991) والذي كتب عنه قصة بعنوان "شارع سوق سبنوزا" (*) ومن الذين تأثروا به الكاتب والشاعر الأرجنتيني يورغ بورجس (186) الذي تأثر بنظرة سبنوزا إلى العالم، وهو يشير إلى فلسفته في شعره وقصصه بناءا على هذه المعطيات يتبين لنا أن سبنوزية هي فلسفة للعمل ت حيل عند كل من يؤمن بالحياة ألم يقل سبنوزا أن الفلسفة تقتضي التأمل في الحياة؟ مخالفا سقراط الذي يرى أن الفلسفة تجعلنا نستعد للموت.

فالفلسفة حسب سبنوزا تشحننا بطاقة الاستعداد لحياة أما الموت فلا تعنينا. فالفيلسوف المتسلح بالعقل يتفلسف ويدرس الطبيعة دون أن يأخذ الكتابات المقدسة بعين الاعتبار والتي ظل الفلاسفة السكولائيين سجينين لها، لا يفكرون في الطبيعة إلا من خلالها نظرا لتبعيتهم لرجال الدين، فرج ل الدين يقرأ الكتابات المقدسة دون أن يأخذ بعين الاعتبار المبادئ الفلسفية أو العقلانية الخارجة عن الوحي وإن فكر في الطبيعة اعتبرها من خلق الله وسلم بذلك تسليما دون أن يفصل بين مجال اللاطبيعة والطبيعة بل اللاطبيعة متحكمة في البيعة فالوحي النصي يحي التفسير الكامل لقوانين ا لطبيعة وما

(*) –Le Spinoza de la rue du marché, Isaac Bashvis Suger, Denoël Empreinte.

على الإنسان إلا أن يتلقاها كما يمليها عليه الوحي النصي، لم يكن يسمح رجال الدين للعلماء أن يفسروا الطبيعة وفق قوانينها ألم يجبروا غاليلي على التراجع على مقولة دوران الأرض حول الشمس لأن الكتابات المقدسة تقول غير ذلك؟ لم يكن سبنوزا يجهل الخطوط الحمراء التي يضعها رجال الدين والفلاسفة التابعون لهم بل كان يواجهها تارة مجازا وتارة أخرى صراحة، إنه يعي تماما لوعي أنه يتقدم في أرض ملغومة وهو يعرف أن أي خطأ يرتكبه يستخدم من قبل الأصوليين المسيحيين واليهود للانقضاض عليه، لذلك فالحذر الشديد لازم، والفكر مشروط باللحظة التي يظهر فيها، وعظمة الفكر تكمن في حجم المقاومات التي يثيرها أو المخاطر التي يتحداها والتي تحيط به من كل الجهات، فالفكر ليس نزعة مريحة في واد من الزهور، وليس سيرا في طريق سهل، مفتوح إلى ما لا نهاية[1]. الفكر في كل خطوة يخطوها، بل وقبل أن يخطو خطوة واحدة، يشعر أنه يصطدم بالعقبات ويشعر بأن هناك مقاومة تعرقل تقدمه وتحاول إيقافه في أرضه ووأده في مهده، الفكر بالمعنى القوي للكلمة،هو تحرير من كل التراكمات المترسبة والإكراهات التي تضغط علينا وتسد الطريق. وسبنوزا كان مضطرا أن يتفلسف مقنعا مراعيا الجو العام المحيط به، ينجح حينا ويفشل حينا آخر فالمواجهة تكون عصيبة أمام إرث فكري يتحصن بسلطة الدين لذا فمشروع سبنوزا الفلسفي هو محاولة كسر السياج الدوغمائي الذي نسجه رجال الدين وتابعيهم، كما أنه سعى للتحرر من فلسفة غارقة في التبعية للدين ترى أن غايتها تشكيل عدد من السجالات الفكرية موضوعها الرئيس التوفيق بين الدين والفلسفة بل تمسيح الفكر الهليسنتي وجعله يمتزج بالإيمان، فالفلسفة السكولائية في عهد سبنوزا كانت تقاوم الضربات وذلك بالقيام بإصلاحات دون التخلي عن الدين المسيحي الكاتوليكي وقد بذل الفلاسفة المدرسيون جهدا استغرق قرون المصالحة الفكر الأرسطي مع الإيمان المسيحي وتهدئة التوترات بين الفلسفة الأولى والتي دعيت في ما بعد بالأنطلوجيا والثيولوجيا مع إعطاء أولوية للثيولوجيا وقد جسدها لاهوت سانت أوغسطين بقولته الشهيرة: "إذا لم تؤمن فلا يمن أن تفهم" وهذا يعني أن تؤمن أولا التفكير

(1) هاشم صالح،سبنوزا بين الدين والفلسفة أنفاس/ 22 يوليوز 2007.

لا يكون إلا تاليا والنور الذي نستضيء به والنور الأرسطي.

4. سبنوزا ومجاوزة علم اللاهوت والفلسفة المدرسية :

يتحدث سبنوزا عن اللاهوت أي الصورة العقلية الزائفة للدين وللإيمان ما دامت مهمة الإنسان هي الحث على الطاعة حبا للجار ومارسته للعدل والإحسان فسبنوزا يؤكد أن لا صلة بين العقل والإيمان وأن اللاهوت مستقل عن الفلسفة فغاية الفلسفة الحقيقة وغاية الإيمان الطاعة وتتأسس الفلسفة على مبادئ وأفكار صحيحة وتعتمد على الطبيعة وحدها ويقوم الإيمان على التسليم . إن الكتاب المقدس لا ينبغي أن نؤمن بألوهيته إلا بعد فحصه ونقده كما سبق أن أشرنا إلى ذلك من قبل، فالبحث العلمي النقدي الضامن لصحة الكتاب وهذه الجرأة جعلت سبنوزا يؤدي الثمن غاليا حيث طرد من الطائفة اليهودية(*) وصبت عليه اللعنات حينما عتار ضوجهة النظر التقليدية المحافظةالتي تؤمن بألوهية الكتاب قبل تطبيق قواعد المنهج التاريخي، وهو العلم الذي جهله القدماء واكتشفه المحدثون مع أن الناسلا يتقبلون في عصر سبنوزا تحكيم العقل في الكتاب لطول إيمانهمبألوهتهقبل الفحص والتمحيص و كان نتيجة هذه الخطوة التي أقدم عليها سبنوزا وسار بها إلى أقصاها جعلته يستنتج كما بينا من قبل أن موسى

(*) نص ا لحرم: "نحن رؤساء الطائفة اليهودية نعلمكم بالتالي: إننا لفترة طويلة كانت لنا معرفة واطلاع على الآراء والأعمال الشريرة لسبنوزا، ونحن من خلال وسائل عدة،حاولنا أن نقنعه بترك طريقه هذه، ولكننا لم نجد تغيرا نحو الأفضل في أفكاره المنحرفة والفاسدة، التي يعتنقها ويدرسها. وكذلك الأعمال المشينة التي ارتكبها، والتي تصلنا معلومات عنها في كل يوم من شهود موثوقين. وكان الشهود قد أدلوا بشهادتهم بحضور سبنوزا نفسه، وبحضور حاخامينا الذين أيدوا ذلك، ولذلك قررنا وبمصادقة حاخامينا أن المذكور يطرد ويعزل من بيت بني إسرائيل، ونحن الآن نعلن نص الطرد التالي (من اليهودية) عليه:

"إنه طبقا للقرارات الملائكة وأحكام الأولياء فإننا نحرم باروخ سبنوزا ونطرده (من اليهودية) بتأييد الإله ووافقته وكل جماعة إسرائيل، وحصل هذا بموجب كتاب شريعتنا المقدسة التي تضم الأوامر والنواهي ال613، ونحن نحرمه كالحرم الذي فرضه يشوع بن نون على مدينة أريحا ونلعنه كلعن النبي

ليس مؤلف أسفار التوراة الخمسة. واعتمد في تفسيره للكتاب المقدس على الكتاب وحده دون الاعتماد على السلطة الممثلة في آباء الكنيسة أو في التراث الديني إبان القرون الوسط وقد أرسى أسس نقدا لعهد القديم، الذي طوره فيما بعد العلماء الألمان في القرن الثامن عشر حيث سمي بالنقد العالي أو النقد التاريخي، والذي يعتبر الكتاب المقدس نصا كتبه أناس عاديون، وأنه يجب أن ينتقد وتفك شفراته على هذا الأساس.

إن الدين بالنسبة لسبنوزا التعامل الأخلاقي مع الآخرين. ولكن لا علاقة للدين بالفكر أو بالتفسير العقلاني لظواهر الطبيعة والكون، فهذه الأشياء من اختصاص العلم الفيزيائي، أو بمعنى آخر إنها من اختصاص الفلسفة المتسلحة بالعقل. وإن حدث أن أردنا فهم الكتاب المقدس فلا مناص من اعتماد النقد التاريخي الذي يرتكز على فحص اللغة لفهم معاني الأسفار، ما يستوجب العودة إلى اللغة العبرية للوقوف على المعنى الموجود في كل سفر وهو ما يضع صعوبة أمام النقد التاريخي على تصنيف الإصحاحات حسب موضوعها والتمييز بين الواضحة منها والغامضة،إلى جانب ضرورة العودة إلى سياق التاريخي الذي كتبت فيه الأسفار وحياة مؤلفيها وفكرهم حتى يصير بإمكان المفسر أن يقف عند تحريف قد لحق بسفر من الأسفار، مثلما تساعد هذه الإمكانية في التحرر من الأفكار والأحكام المسبقة التي صدرت عن اللاهوتيين. إن المهمة الإبستمولوجية للنقد التاريخي تتحدد بالكشف عن الأسباب التي تجعل كتابا مقدسا يطرح نفسه نصا مفارقا، ومتعاليا على التاريخ قابلا لهذا الشكل لعدد كثير م التأويلات، وهنا على النقد التاريخي أن يقول الكلمة الفصل، فعليه وهو يكشف عن تاريخية النص أن يبين هذيان البشر وضلالاتهم ومقاصد اللاهوتيين التي فعلت في النص ما فعلت لتحقيق أهداف وغايات اجتماعية وسياسية من خلاله. إن أغلب الفلاسفة مدرسيون كانوا أم غير مدرسيين كتبوا عن الانفعالات والسلوك الإنساني يبدو كأنهم ينظرون إلى الإنسان على أنه مملكة داخل مملكة ويقترح معالجة الإنسان على أنه جزء من الطبيعة لا على اعتباره شيئا خارجا عن الطبيعة مع النظر إلى أفعال الإنسان ورغباته كما لو أنه يتم معالجة الخطوط والسطوح

والأجسام[*] ويشير سبنوزا إلى أن كل شيء فرد وليس الإنسان فحسب يسعى نحو المحافظة على وجوده الخاص ويذهب إلى تسميتها بالنزوع « le Conatus[*] »، فطبيعة الشيء تحدد نشاطه على اعتبار أن الجهد المبذول الذي يبذله شيء ما لكي يستمر في وجوده لا يعدو سوء أن يكون الماهية الفعلية لهذا لاشيء، وعليه فقوله بأن الدافع الأساسي عند الإنسان هو الجهد الذي يبذله لكي يستمر في وجوده الخاص،قول يصدق على كل شيء متناه، وذلك النزوع يسميه سبنوزا الشهوة مع أن هناك وعي بهذا الميل عند الإنسان وتسمى الشهوة الواعية (الرغبة)فالميل إلى المحافظة على الذات وكمال الذات ينعكس في الوعي كرغبة، وكذلك ينعكس الانتقال إلى حالة أعلى أو أدنى من الكمال في الوعي، ويسمى الانعكاس في الوعي بالانتقال إلى حالة من الكمال الأعظم "اللذة" والانتقال إلى حالة أدنى يسمى الألم. وبناءا على مبادئ سبنوزا العامة لابد أن تكون الزيادة في كمال العقل زيادة في كمال ا لجسم والعكس بالعكس صحيح. إن هذه الرؤية سبنوزية مخالفة اشتد الاختلاف مع الرؤية اللاهوتية ورؤية الفلسفة المدرسية بل تفكر بمنأى عنها أو بالأحرى ضدها على الرغم من وفائها شكليا لطريقة العناية التي كانت سائدة في القرون الوسطى كالابتداء بالتعريفات، والشروح، والقضايا.. والتعليقات. ولكنه رفض أن تتحول الفلسفة خادمة للدين، ففي العصور الوسطى تحولت المسيحية إلى مذهب عقلي مع فلسفة أرسطو لكنه مذهب يخدم المسيحية ويذم الحياة بل يعتبرها رجسا من مل الشيطان وتاريخ الإنسان تاريخ تدهوره في هذه الحياة ومجدها لا يكون إلا في مدينة السماء أو مدينة الله حسب تعبير القديس سانت أوغسطين وأن مصير الإنسان ليس مقررا على هذه الأرض، ولا في نطاق حياته الجسدية "فالحياة الزمنية دار ابتداء متعد للأبدية، والمصائب ليست للمسيحي غير امتحان وتأديب (1/ 29).

(*) باروك سبنوزا.

(*) – Conatus :

الفصل الثاني

أخلاق السعادة أصل السياسة

الفصل الثاني

أخلاق السعادة أصل السياسة

1. الرغبة صانعة الأخلاق:

إن أخلاق فلسفة القرون الوسطى غايتها السعي لتحقيق الخير الأسمى المفارق للعالم الحسي الأرضي، يؤسس سبنوزا أخلاقا أو إيثكا تنحو نحو السعادة الأرضية للفرد، فالإنسان السعيد هو الذي ي تمتع بسعادة الروح والجسم وفي تعالقها مع سعادة الآخرين، فهو يعرف الإنسان ككائن راغب روحا وجسما والحب هو منبع الفرح والسعادة فإذا كان الحب عند أفلاطون لا يحصل إلا بحرمانك من المحبوب وبالتالي فالرغبة هي فقدان وحرمان ما ترغب فيه، فالرغبة هي فقدان وحرمان ما ترغب فيه، فالرغبة عند سبنوزا هي ظفرك بالمحبوب والتمتع به فعليا ففرح التمتع بالمحبوب حاصل وليس مأمولا، وسعادة الفرد يحكمها منطق اللذة والألم التي تتظافر فيه جهود الجسم والروح وأنه انطلاقا من الجسم يمكن أن نفكر أو بمعنى آخر أن الجسم والروح هما في مرتبة واحدة، فالروح لا نعرف ذاتها إلا بمعرفة الجسم فكأنه يصبح إذا أردت أن تعرف الروح فعليك أن تعرف الجسم في بساطته وتعقيداته وديناميته المتجلية في حركة انفعالاته الإيجابية والسلبية (لذة/ ألم/ فرح/ حزن) فأخلاق سبنوزا هي أخلاق المحايثة وليست أخلاق التعالي.

فجسم الإنسان هو تكوين مادي وطاقي في صيرورة تأثير وأثر وسرعة وبطء، أي عبارة عن درجة قوة داخلية وخارجية أي مجموع تحويلات كمية وطاقية تعمل وتتلاحق وفق هذا الأمر لا يصبح الجسم مادة لجوهر (روح) يسكنه، فعندما يعرف سبنوزا لشر بكونه ما يحل تركيبا ما من منظور ذلك التركيب، وعندما يعرف الحقد بكونه ما يحد من قوة التعالقات الظرفية، وعندما يحتفي في نصوصه بالفرح باعتباره توافقا يزكي وجود

الأحوال، وعندما يحدد الأوجه الثلاثة لأخلاق الحزن في العبد والطاغية والراهب وعندما يعتبر الفلسفة حربا على الخرافة وثورة ضد مشاعر الخضوع والموت والاستبداد،وعندما يقدم الفيلسوف باعتباره ذلك الذي يعي الضرورات ويناهض الكره وينكفئ على الحياة والإثبات، عندما يقرر كل ذلك، فهو لا يفعل سوى أن يوضح الرابط العميق الموجود بين أخلاق الحزن وأخلاق التسلط، كما أن الأشياء تصير موجودة من أجل جسمي عوض أن أنظر إلى فعل الأشياء على جسمي ونتيجة ذلك انتقد سبنوزا نظاما تراتبيا عليا خاضعا لتمايزات قيمية واستبدلها بالمحايثة التي تنظر في التركيب وليس ف الترتيب، وفي علاقات الحركة والسكون الموجودة بين الجزئيات، وليس في الماهيات القيمة التي تحقق الأشياء.

إن سبنوزا أسس أخلاق ترتكز على الفرح والسعادة قبل كل شيء لكن السعادة والفرح لا يتحققان بقمع ميول الإنسان الطبيعة وقهرها كما في أخلاق فلسفة القرون الوسطى بل يتحققان بإنماء الانفعالات والأهواء وتهذيبها بالعقل كي تتحول من انفعالات سلبية إلى انفعالات إيجابية، وهذا لا يتحقق إلا بالمعرفة لأنهاهي الأداة الوحيدة للخلاص والتحرر.

سعى سبنوزا إلى التخلص من الأخلاق الوثويقية التي رسمت للإنسان خيرا مطلقا وشرا مطلقا خارجا عن حياتها لعملية من فرحة ولذ وحسن وقبح وكراهية... يحياها وفق قانون طبيعته الداخلية الذي هو الطاقة المتحركة تارةت كون شديدة السرعة تارة أخرى بطيئة. إن أهمية سبنوزا تتمثل فينقله لتصور إثيقي إلى المجال السياسي، وفي الانطلاق من قانون يتعلق بسلوك الفرد لاستقراء قانون يتعلق بالسلطة السياسية وتوازنها فإذا تم إغفال هذا القانون أو خرقه خربت الدولة وهلكت، في ضوء هذه العلاقة الوطيدة بين الإثيكا والسياسة أي بين ؟أخلاق الفرد وأخلاق الجماعة التي تتجسد في سياسة الدولة تبرز بوضوح راهنية فلسفة سبنوزا بشقيها الأخلاقي والسياسي إذ الإفراط في القوة يؤول إلى خراب كل عند سبنوزا هي علم مطبق لا شأن له ولا علاقة له باليوتوبيا أو المدينة ا لفاضلة يتخيلها الإنسان كبديل لواقع سياسي يهيمن عليه ساسة فاسدون

ورجال دين انتهازيون، فالأنظمة السياسة ليست أنظمة طبيعية بل هي أنظمة مبتكرة، صنعها الإنسان من أجل تحقيق بعض الأهداف، ويرتبط عنده الدافع إلى تأسيسها بالطبيعة الإنسانية منها استنبط مبادئها وغاياتها، وعليها أسس مفهومه لطبيعة النظام السياسي الملائم للبشر. فالطبيعة الإنسانية في نظر سبنوزا كيانا لا يختلف عن الكائنات الطبيعية الأخرى من حيث أنها تخضع جميعها لقوانين الطبيعة، فكما أن بنيتنا العضوية والفزيولوجية تخضع لهذه القوانين كذلك تخضع لها بنيتنا النفسية بما تنطوي عليه من انفعالات ومشاعر وأهواء ورغبات،ولذلك لزم التعامل مع الطبيعة الإنسانية مثلما يدرس أي كائن طبيعي آخر، وأما المبدأ الأساسي الذي يتحكم في الكائنات الإنسانية هو مبدأ الكوناتيس conatus أو قانون الشهوة الذي يمثل الدافع الحيوي وإرادة الحياة، وهو ما عبر عنه سبنوزا: "كل شيء يكافح من أجل الحفاظ على وجوده بقدر المستطاع وبقدر ما له من قوة يقوم هذا المبدأ مقام المصادرة الأساسية التي تنبني عليها الفلسفة السياسية لدى سبنوزا يقول: "ولما كان العقل لا يرغب في ما ليس موافقا للطبيعة، فإنه يفضي بأن يحب كل امرئ نفسه، وأن يسعى لما فيه مصلحته وإلى ما هو مفيد له بالفعل، ولا يرغب إلا بما يفي بالإنسان إلى مزيد من الكمال، ويقضي بكل تأكيد، بأن يكافح كل فرد من أجل الحفاظ على وجوده بقدر المستطاع، والواقع أن هذا الأمر ضروري وبديهي مثلما هو بديهي أن الكل أكبر من الجزء، إن الشهوة هي ما تجعل الإنسان كائنا أنانيا بامتياز، هذا هو تصور سبنوزا للإنسان، إنها عبارة عن مبدأ قبلي يفرض نفسه بوصفه حقيقة، مما يلزم عن هذا المبدأ أن يتصرف كل امرئ وفقا لما يرى فيه مصلحته الخاصة وبحكم طبيعته نوازعه الشهوانية أصبح الإنسان مؤهلا – بالطبيعة – لأن يكون لغيره عدوا، وإذا تصورناه وهو في حالة الطبيعة، حيث لا وجود للدولة والقانون، فإن وضعه لابد أن يكون محكوما بالصراع. يصف سبنوزا الإنسان وهو في حالة الطبيعة بقوله: "يتحدد الحق الطبيعي لكل إنسان حسب الرغبة والقدرة، لا حسب العقل السليم، وليس الجميع مؤهلا طبيعيا للتصرف وفقا لقوانين العقل السليم وقواعده، بل إن جميع الناس ولدوا، على العكس من ذلك، في حالة من الجهل المطبق، وقبل أن يتعلموا أسلوب الحياة

الصحيح ويكتسبوا ا لعادات الفاضلة، يكون الجزء الأكبر من حياتهم قد انقضى، وحتى وإن كانوا على قدر كبير من التربية، إلا أنهم يكونون في غضون ذلك مضطرين لعيش والحفاظ على وجودهم، بقدر المستطاع بدافع الرغبة الشهوانية التي تكون مستقلة غير تابعة لغيرها [متحررة من ضوابط العقل]. لم تمنحهم الطبيعة موجها آخر سواه، فحرمتهم القدرة على العيش طبقا للعقل السليم، ولذلك لم يكونوا ملمين بأن يعيشوا وفقا لأوامر العقل المتنور مثلما أن القط ليس مضطرا لأن يعيش طبقا للقوانين المتحكمة في طبيعة الأسد، ومن ثمة فإن كل ما يعتقد الفرد الواقع تحت سيطرة الطبيعة بأنه نافع له، وسواء أكان منقادا في ذلك بالعقل السلم أو مدفوعا بقوة انفعالاته، يكون له الحق المطلق في طلبه والاستيلاء عليه بأنجع الطرق، وسواء كان ذلك بواسطة القوة أو التحايل أو التوسل أو أية وسيلة أخرى، وبالتالي فإنه لابد أن ينظر إلى كلمن يحول دون تحيق هدفه على أنه عدو له.

2 -الإنسان كائن راغب:

الكائن الإنساني مهما كانت شروط حياته – من ألم وخوف – سعى إلى الطمأنينة والأمن ولا يمكن أن يشعر بالفرح إلا إذا أزاح عن ريقه ما يعيق وثبته الحيوية، كما أن غريزة المحافظة على وجوده بكل ما أوتي من جهد يعتبر سندا وسلاحا يسمح له بأن يسلك الطرق المحفوفة بالمخاطر، وأن أنانيته التي يجب أخذها بالحسبان والتي تبدو ضرورية خلال الجهد المبذول والقوي ليست فلقط للمحافظة على ذاته في ديناميته المحافظة على الذات محافظة على ذات الآخر وإبعاد الأذى عنها، وبالتالي ينقض الوئام العائلي الذي يدعو إلى إلحاق الأذى بالغير المختلف. إن مصلحة وأمن الأفراد على اختلاف عقائدهم لا تتحقق فعليا إلا بالمحبة الصادقة التي يتولد عنها إيثار الغير وحبه بدون شروط قبلية أو بعدية، وحالة الغيرية التي تفترض الحب الصادق النابع من أعماق ذاتي حيال شخص غريب عني وعن العائلة التي أنتمي إليها وما يبرر هذا الحب العفوي هو انتماء هذا الشخص إلى الإنسانية ويلزم عن هذا تفاهم وثيق إلا أنه توجهه مصالح ضمينة وصريحة، إن حب ا لذات لا يحصل إلا إذا اقترن بحب الغير فالذات والغير ذات

واحدة، وإنسان حالة الطبيعة بحكم طبيعته، يمارس حياته بدون الخضوع للقيم الأخلاقية والسياسية، لكن مع مرور الزمن وتوالي الحقب الصعبة يضطر للتكيف شيئا فشيئا مع إكراهات المجتمع لأن الإنسان الفرد فلي العمق ضعيف في عزلته، وحاجته إلى الحماية من المخاطر هو استجابة لما هو غريزي فيه، وهذا الإنسان ذاته يتوصل بعقله إلى مجارات قوانين المجتمع التي تحفظ مصلحته ومصلحة غيره فيحصل الوئام بين المجتمع والعقل، فالمجتمع سيدبر شؤون الناس، ويدافع عن المصالح المشتركة مستنيرا بنور العقل مع حرصه على مقاومة آفة الحرب، والأخذ بزمام هذه المبادرة للقضاء على هذه الآفة المرعبة، وهذه القوة مستمدة بالأساس من شعور قوي وذكاء عال منبعه العقل.

ما فتئ سبنوزا يرغب في جعل الإنسان سعيدا بتركيزه على ضرورة تفادي شبح الحرب المؤلم، فما عرفته الإنسانية من حروب مدمرة قبل سبنوزا أو بعده تجعل الحاجة ملحة إلى إحياء فلسفته سبنوزا والاسترشاد بها فهي إكسير الحياة للتخفيف من العذاب الممارسة على المعذبين في الأرض دون أمل في إنهائه(*). ودروسه في الأخلاق والسياسة نافعة لمعالجة مشاكل عصرنا فهي ليست نظريات مستحيلة التطبيق بل هي أفكار نيرة تتأسس على التجربة السياسية في أعلى درجاتها، والمؤدية إلى الفرحة والغبطة، وسبنوزا لا يشاطر رأي "هوبز" في ما يراه الأسس ا لقوية للدولة،فالدولة التي يجسدها حاكم ممتلك سلطة مطلقة وذو مزاج حاد وصلب خارج إطار تفكير سبنوزا بل كل ما في الأمر، فكره ينساق نحو ليبرالية واضحة، تتوج بحكم ديمقراطي، فشبح لفياتان Léviathan لا يحضر في المدينة الجديدة التي يحكمها حكماء لا يزيغون عن مبدإ العدالة والإنصاف فعوض فكرة حرب الكل ضد الكل لهوبز Hobbes فإن السلم هو الذي سينبع من أعماقنا ولا يتأتىلنا ذلك إلا باعتماد سياسةتقودنا نحو القدرة على كم مجتمع يتكون من أفراد نقد يكونوا منحرفين وغير مروضين يصعب خلق الوئام بينهم.

فالسياسي المتمرس هو المؤهل لتدبير المدينة كما هي في الواقع بتناقضاتها لا المدينة التي تخيلها الفلاسفة والتي لا صلة لها بالواقع السياسي الفعلي، هؤلاء الفلاسفة الذين

(*) Henry, Sérouya, Spinoza sa vie et sa philosophie, Editions Albin Michel, Paris 1947.

يتصورون الكائنات البشرية كما يريدونهم لا كما هم موجودون في الواقع وبالتالي فالأخلاق التي كتبوها ليست أخلاقا بل هي عرض ساخر.

لقد أنتجوا أفكارا سياسية خرافية تتلاءم مع "اليوتوبيا" L'utopie والعصر الذهبي حيث المبرر لوجود مؤسسات سياسية لدا فإن السياسيين ذووا لخبرة أفضل من الفلاسفة لأن فكرهم السياسي مصقول بالتجربة ولا يسمح العقل بالقبول بنظام لسياسي لا يستجيب لمتطلبات الواقع. لا يريد سبنوزا أن يؤسس نظرية في السياسة كما فعل الفلاسفة وكان نصيبهم الفل لأنهم خلقوا في أجواء بعيدة عن الواقع، بل يؤسس فقط لتفكير يستند على العقل ولا شيئا غير العقل ويسعى للتطابق مع الواقع.

فالسياسة تقتضي حسب سبنوزا أن يخضع الإنسان إلى القوانين التي تسنها الدولة والمطابقة للعقل، فهو يمتثل لها لا خوفا من العقاب، فالعبث بالقوانين سواء من طرف الحكام أو المحكومين من شأنه أن يخلق حالة الحرب ويزرع بذور الاضطرابات المصحوبة بالهلع والرعب فنكون بذلك قد رجعنا إلى حالة الطبيعة التي تتحكم فيها الأهواء والشهوات. وقد حذر سبنوزا السياسيين من الوقوع في هذه الانتكاسة. إن الفرد وحده لا يستطيع أن يحافظ على وجوده أمام قوى الطبيعة وقوى أفراد أقوى منه بدنيا لدا فمن البديهي إذا اتخذ هذا الفرد مع آخر أو آخرين واستجمعوا قوتهم وتصدوا للخطر وكانت المحصلة، انتصارهم على الطبيعة، فالحق المبين أعلاه يتسم بقوة كثرة العدد والتي تسمى في أدبيات السياسة بالقوة العمومية التي تمتلك السلطة التي منحتها لها الإرادة العمومية والتي خولت لها العناية بمصالح عموم الناس وإصدار قوانين أو إلغائها والدفاع عن المدينة بإعلان الحرب أو إيقافها. هذه السلطة تتكون من منظور سبنوزا من ثلاثة أشكال: فهي ديمقراطية إذا كان المجلس يتكون من الجماهير وهي أرستقراطية إذا كان المجلس يتكون من بعض الأشخاص المختارين وهي ملكية إذا عهد الشأن العمومي إلى شخص واحد.

من دون شك يكون الناس مسرورين أكثر إذا احتكموا إلى قانون الطبيعة واسترشدوا بالعقل، فمملكة الطبيعة هي مملكة العقل والعكس صحيح والعقل لا

يضاد الطبيعة بحكم أنه منها وإليها كما أن الإنسان مملكة داخل مملكة، بل فقط يتميز بقدرة العقل في مقابل النسر الذي يتميز بقدرة لفائقة على الطيران. انطلاقا من هذه الاعتبارات الفلسفية يخلص سبنوزا إلى نتائج مهمة تتعلق بأمن المدينة la sécurité de la cité – فهو يخبرنا أولا بأن هدف اعتماد الإنسان على العقل هو تحقيق السلام ولا يحصل هذا إلا إذا حرص الناس على تطبيق القوانين وتفادوا خرقها. فإذا كانت الإيتكا عند سبنوزا تتمحور حول حسن تدبير الفرد لانفعالاته حيث يغلب الفرح على الحزن ولا يتأتى له ذلك إلا بالعقل فباعتماد يتغلب على الأفكار الخيالية الوافدة من خارج طبيعة الإنسان، إن هدف الأخلاق ليس الوعظ والإرشاد، وإنما هو الدراسة والبحث والفهم، فنقل بذلك الأخلاق من مجال ما ينبغي أن يكون إلى مجال ما هو كائن وأكد أن مهمته بوصفه باحثا أخلاقيا ليست أن يحتقر أو ينتقد، وإنما أن يفهم الطبيعة البشرية على ما هي عليه، وهكذا تجاوز سبنوزا الحواجز بين الواقع والمثل الأعلى، بين ما هو فعلي وما هو معياري مثالي، وأنكر الخير المطلق، وبالتالي الغائية التي ارتكزت عليها الفلسفات السابقة. أحدث سبنوزا تغييرا أساسيا في النظرة الفلسفية إلى مجال الأخلاق، فهو يرفض تماما تفرقة الفلاسفة التقليديين بين مجال المعرفة النظرية الخالصة، الميتافيزقا ومجال المعرفة العملية، الأخلاق، ويؤكد أننا كلما تعمقنا في فهم قوانين الطبيعة الشاملة كنا أقدر على فهم سلوك الإنسان بمعنى أن مجال الأخلاق ليس إلا مركزا تتلاقى فيه إشعاعات المعرفة البشرية في سائر فروعها، ويطبق فيه العلم الإنساني بكل ما حققه من نتائج، وإذا تعمقت في فهم السلوك البشري والعلاقات المتبادلة بين الناس، تكون نظرتك إلى الطبيعة في مجموعها نظرة علمية سليمة لا تمتزج بها خرافات أو ترتكز على كيانات أسطورية، وعندئذ يتضح لك كل شيء يتعلق بالإنسان في ضوءه الصحيح، وفي علاقته بالكل الذي لا يفهم إلا من خلاله، ويرى أن الجهل بالعلل (الأسباب) وقوانين الطبيعة هو الذي يحمل ا لبشر على تصديق على أن قوانين الطبيعة تعطلت استجابة لصلاة أو دعاء، ذلك أن الناس يحكمون على الأشياء وفق استعدادهم العقلي، وإنهم يتخيلونها أكثر ما

يعرفونها.[1]

3. الإنسان قوة تنمي الفرح وتنهي الألم:

السعادة هي الغرض المقصود من الأخلاق، ولكن ما هي السعادة؟ هو وجود الفرح ورفع الألم ولكن ما السرور والألم؟ أهما حالتان معينتان؟ أم هما نسبيان يختلفان باختلاف الأشخاص؟ هنا يجب سبنوزا بأنهما ليس حالتين، أي ليست ثمة حالة مستقرة يقف عندها المرء قائلا: "هنا السعادة، وهناك الألم. إنما السعادة شعور بانتقال النفس من درجة أدنى إلى درجة أتم، والألم شعور بدرجة من الألم يقتضي الأمر أن نقلل منه، ولما كان الكمال هو القوة العقلية المتزنة، فكلما تدرجت صاعدا فلي سبيل هذه القوة كنت أقرب إلى الكمال وكنت بالتالي سعيدا مطمئني النفس، ومعنى هذا أن العواطف والمشاعر هي مسالك أو طرق تسير فيها النفس نحو القوة تارة، مدبرة عنها طورا.

فالفضيلة والقوة عند سبنوزا شيء واحد، أي الفضيلة هي زيادة فاعلية النفس التي تعمل على حفظ البقاء، وكلما اتسعت مقدرة الإنسان على حفظ وجوده ازداد ما يتحلى به من فضيلة وبعراة أوضح يعتقد سبنوزا أن أساس الفضيلة هي الأنانية المعتدلة التي تعينك على الاحتفاظ بوجودك، وهو لا يرى في حب الشخص لنفسه ضررا يلحق بالآخرين، إذن فلا خير أن تضحي بنفسك من أجل غيرك إلا إذا كان في ذلك قوة لك، وهكذا يجب أن يحب كل إنسان نفسه، وأن يلتمس كل وسيلة ممكنة تأخذ بيده إلى الاقتراب من الكمال، لا يؤسس سبنوزا الأخلاق على الإيثار والخير الطبقي ولا على الأنانية البشعة والشر الطبيعي، ولكن على أنانية معقولة لا يجد منها مفرا لحفظ البقاء وأن هذه الأنانية المعتدلة التي يمليها منطق الحياة نفسها لا يمن أن تباعد مصالح الأفراد، أو تبذر بذور البغضاء في النفوس، لذلك تراه لا يتمالك نفسه حيرة في هذا التحاسد والتنابذ والكراهية، وهو يائس من أن يبرأ المجتمع من علله وأمراضه قبل أن يهذب الناس من هذه العواطف ويصلحوها. فالأخلاق بهذا المعنى سابقة على السياسة أو أصلها،

(1) زكي نجيب محمود، فلسفة سبنوزا موقع حكمة http:hekmah.org ص 79.

وهو ينصح أن نبادل أعداءنا حبا بكره، ذلك أن الكراهية تنمو وتتغذى إذا وجدت لها صدى من كراهية مثلها في نفوس الآخرين، فإنك حين تشعر بالكراهية نحو غيرك، فإنما يكون ذلك اعترافا صريحا منك بانحطاطك وتعبيرا صريحا عن خوفك عليه لا تكره عددا تثق بأنك تستطيع أن تتغلب عليه بسهولة بغير عناء وخوف.

وإذا كانت عواطفنا الغريزية حائرة السبيل يعوزها الدليل الأمين، فلا يجوز أن ننساق لها وإنما يكون العقل وحده رائدنا، ولكن سبنوزا لا يريد أن نكبح الغرائز جملة واحدة، بل نستغلها ونتخذ منها دافعا يسوقنا تحت سيطرة العقل وإشرافه، فتكون هي بمثابة البخار الذي يدفعه القطار، ويكون العقل بمثابة السائق الذي يتحكم في سيره وقوفه، وحجته في عجز الغرائز وحدها عن القيادة متضادة الأغراض متضاربة المقاصد[1]، فإذا ما تركناها على سجيتها، انطلقت كل واحدة تسعى في إشباع رغبتها، دون أن تراعي مصالح الكل.

ليس هناك في البيعة أي شيء فريد أكثر نفعا لإنسان من إنسان آخر يعيش منقادا للعقل، إذ إن ما هو أكثر نفعا لإنسان ما يتوافق أكثر مع طبيعته: أي إنسان ما (باعتباره معروفا من قبل الذات)، بل الإنسان فاعل قطعا حسب قوانين طبيعته الخاصة عندما يعيش والعقل يرشده، وفي هذا النطاق وحسب، يتوافق دائما، وبالضرورة ، مع طبيعة إنسان آخر (...)[2].

والنتيجة الطبيعية2: عندما يبحث كل إنسان، بشكل خاص، عما هو نافع له شخصيا أكثر من غيره، يكون الناس عندها الأكثر نفعا واحدهم تجاه غيره، إذ إن كل واحد، بشكل خاص، كلما بحث عن منفعته الخاصة وجهد في الحفاظ على نفسه، كلما كان موهوبا للفضيلة، أو كلما كان موهوبا بالقدرة على التصرف حسب قوانين طبيعته

(1) زكي نجيب محمود، فلسفة سبنوزا hekmah.org، ص

(2) إتيان باليبار، سبنوزا والسياسة ، ترجمة منصور ا لقاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1993، ص ص 112-113).

الخاصة به أي ليعيش وفقا لإرشاد العقل، وكلا الحالي صنو الآخر (...)، بيد أنه من النادر أن يعيش الناس وفق إرشاد العقل: تعتبر قاعدة عامة أن الناس يحسدون بعضهم ويتبادلون الأذى والعيش مع الجماعة يقدم للناس منافع أكثر بكثير مما يسبب لهم من أضرار وهم يحصلون بسهولة أكبر على ما يحتاجون إليه بتعاونهم فيما بينهم، وإنهم لن يتجنبوا الخطر الذي يترصدهم إلا بتوحيد قوامهم، والعقل الذي يحدد بين الناس توافقا ضروريا حسب سبنوزا ليس فيه إذن أي شيء متسام ومتعال، إنه لا يعبر غلا على قدرة الطبيعة البشرية التي تظهر وتنمو في البحث عن النافع والمفيد.

والإنسانية هي الرغبة في ما يروق لنفسك وما يروق للناس الآخرين والامتناع عما لا يروق لنفسك وعما لا يروق لهم، لا يحقق الإنسان قدرا من السعادة إلا بتغليب الانفعالات الإيجابية المثبتة على انفعالات السلبية المعدمة وإدراك الفرح واللذة والرضا والمحبة وطرد الحزن والشقاء والقلق والكره والعيش وفق ما يأمر به العقل وفي تناغم مع نفسه ومع نظام الكون إذ نحن بالأساس مخلوقات متقمصة وراغبة ومكافحة.

إن الجهد المبذول للزيادة في الفرح لا ينفصل عنا لفضيلة المحققة موازاة مع هذا الجهد، إن الأخلاق بما هي انفعالات إيجابية وسلبية في داخل الفرد تنمو فيزداد الفرح أو تنقص فيحصل الألم فعلى أساسها تنشأ سياسة المدينة. إن الهوى والعقل هما في النهاية طرق اتصال بين الأجساد وبين أفكار الأجساد، وكذلك يجب فهم النظم السياسية مثل أنظمة اتصال، بعضها تنازعي وغير مستقر، وبعضها الآخر متماسك ومستقر[1].

وكل دولة حقيقية، في الواقع، تتضمن في ذاتها هاتين النزعتين، ومن تم الحالتين الحاسمتين اللتين يعينهما سبنوزا عبر فرضيات "بربرية" ما، ومجموعة أناس "يقودهم العقل، عندما يتجمع الأفراد بسبب الخوف من سيد ذي سلطة واقعية ووهمية في الوقت عينه (أكثر تخيلا مما هي واقعية)، وهو بدوره فريسة للخوف من الذين يخافونه، يشاركون في التأثرات عينها... لو استطاع الناس تنظيم شؤون حياتهم وفقا لخطة مرسومة، أو كان

(1) إتيان باليبار، نفس المرجع ـ ص128.

الحظ مواتيات لهم على الدوام، لما وقعوا فريسة الخرافة. ولكننا كيرا ما نراهم وقد وقعوا في مأزق يبلغ من الحرج حدا لا يستطيعون منه الخلاص، ولما كانوا ينقلبون بلا هوادة بين الخوف والرجاء لحرصهم الشديد على النعم الزائلة التي يجلبها القدر، فإنهم يميلون دائما أشد الميل إلى التصديق الساذج، فإذا ساورهم الشك في شيء حركهم أقل دافع إلى هذا الجانب أو ذاك، ولاسيما عندما يكون الدافع لهم هو الخوف أوال رجاء، أما في لحظات الثقة بالنفس فيركبهم الزهو والغرور، وهذا أمر لا يجهله أحد، وإن كان معظم الناس لا يطيقون هذا على أنفسهم، ولا يوجد شخص واحد عاش بين الناس إلا لحظ أنم معظمهم ، حتى أقلهم خبرة، يفيضون في أيام الرخاء حكمة، حتى أن مجرد توجيه النصح لهم يعد إهانة، أما في وقت الشدة فيتغير كل شيء إذ لا يعرفون ممن يطلبون النصح وهم يلتمسونه من كل من يصادقهم، ويعملون بأشد النصح بطلانا وتناقضا وزيفا، ومن ناحية أخرى، تكفي أقل الدوافع شأنا لتثير فيهم الخوف أو الرجاء، ففي حالة الخوف مثلا، إذا أثارت فيهم حادثة ذكرى سارة أو مؤلمة، فإنهم يرون فيها علامة لنتيجة سارة أو مؤلمة، ولهذا السبب فإنهم يتحدثون عن الفأل الحسن أو السيء، مع أن التجربة قد كذلته مئات المرات. وإذا أثار منظر مألوف دهشتهم فإنهم يظنون أنهم شهدوا إحدى الخوارق التي تكشف عن غصب الإلهة وعن الإله الأعظم، ويظنون أنهم ابتعدوا عن التقوى إذا لم يتجنبوا وقوعها بالقرابين والنذور[1] لأنهم يؤمنون بالخرافة ولا يعرفون حقيقة الدين.

إن سبنوزا في هذه الفقرة يحلل ظاهرة الخرافة المنتشرة في زمانه إذ يراها نقيضا للتحليل العلمي الذي يفتقر له الناس إذ يجهلون الأسباب العلمية لمشاكلهم النفسية والاجتماعية. ونتيجة جهلهم هذا يكونون أكثر استعدادا لقبول الفكر الخرافي. فهذا التحليل السبنوزي يظل صالحا لعصرنا الحالي هذا، فالفكر الخرافي يسيطر على الأذهان على الرغم من التطور العلمي والتقني لهذا العصر، فالحاجة إلى التحليل السبنوزي يظل

(1) اسبنوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم د. حسن حنفي، دار التنوير، الطبعة الأولى2005، ص 109.

مطلوبا واعتماده في الحملات التحسيسية لمحاربة الجهل والخرافة لازما وضروريا.

إن الكائنات واحدة وتتفاعل في ما بينها ولا تفضل في ما بينها إلا في الدرجة وليس في الجوهر فقوة ا لأسد لا تضاهي قوة الإنسان وقوة الجمل في الصبر على العطش وقطع المسافات البعيدة في الصحاري تفوق قوة العدائين الممارسين لرياضة المشي في الصحاري. إن فكر سبنوزا ما فتئ يحضر في بعض النظريات العلمية التي توصلت إلى أن جناح فراشة قد يتسبب في تسونامي قوي، كما تستلهمه بشكل مباشر أو غير مباشر لدى جماعات ضغط وأحزاب تتبنى قضايا جديدة مثل قضية الأرض والقضايا البيئية فيما عرف ضمنا بالسياسات الخضراء لقطعة من البلاستيك الأسود إن قذف بها في مكان الأرض لا تحلل إلا بعد مرور سنين طويلة إن لم أقل قرونها، وبناء على ذلك فكائنات الطبيعة وأشياؤها متساوية، والإنسان ليس مملكة في مملكة بل الطبيعة مملكة واحدة.

4. أمن الدولة رهين بإنشاء أخلاق عملية:

خلقت الإنسانية أنظمة سياسية استبدادية ودموية جسدها جبابرة فتكت بالإنسان فتكا وأحدثت به عاهات مستديمة،فهؤلاء الجبابرة انساقوا وراء أهوائهم وغرائزهم فبدلا من قيادتها قادتهم. والطبيعة لا تمنحهم فقط ا لقوة الجسدية والمادية التي تجسدها قوة الأسلحة وأجهزة الجند والشرطة... بل يمكنهم معرفة وفهم الأوضاع السياسة لبلديهم فيحققون السلم والأمن لهم ولرعاياهم إذ غاية الدولة أن تمنح الحرية للرعايا وليس خلق الخوف والرعب[1].

ففي هذه الحالة من المفيد التقيد بتوجيهات العقل لتفادي هذا الوضع المأساوي،

---

(1) "إن الغاية القصوى من تأسيس الدولة ليست السيادة أو إرهاب الناس أو جعلهم يقعون تحت نيرا لآخرين، بل هي تحرير الفرد من الخوف بحيث يعيش كل فرد في أمان بقدر الإمكان،أي يحتفظ بقدر المستطاع بحقه الطبيعي في الحياة وفي العمل دون إلحاق الضرر بالغير...."

باروخ سبنوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي دار الطليعة، بيروت، الطبعة الرابعة 1997، ص 446.

إن العيش عقلانيا والعيش أخلاقيا هما إذن مفهومان متماثلان كل التماثل معناهما الانصياع الفعال للنظام، وبذلك يصبح الإنسان حرا بصورة حقيقية ويخضع لقوانين السياسية باعتبارها صدى الضرورة الإلهية طالما أنها لا تقود الناس على الأقل إلى الانقسام والحقد. أما إذا حدث ذلك فهو البرهان على عدم "ملاءمتها" وبالتالي ينبغي التصدي لها بالعقل، بحيث يتمكن كل مواطن من الحفاظ على حقه الطبيعي في الوجود باعتباره وجودا حرا..

إن رهان السبنوزا جعل الفلسفة مشروعا نقديا للأنساق اللاهوتية التي قالت بالتعالي الإلهي والمدافعة عن إله خارج الطبيعة ومستعص على الفهم، وقادر على الفعل الحر المتفلت من الضرورات المنطقية والأنطولوجية كلها،ولم يكن تحقيق هذا الرهان ممكنا دون التوجه رأسا إلى أسس التفكير اللاهوتي، وبداهة الفلسفة العقلانية الديكارتية، وهي "الوعي" و"الأخلاق" و"الأهواء الحزينة" من جهة اعتبارها آليات تشتغل لتشويه الفكر وتسميم الجسد وتدجينا لحياة، فالوعي كما تشكل في الفلسفة العقلانية الديكارتية صادر الفكر حيويته وجعله خاصية مجردة تتصل بالنفس وحدها من حيث هي جوهر فريد قادر على بناء حقيقة ذاته، وتشكيل معرفة تدعي الموضوعية بالطبيعة بعيدا عن الجسد وانفعالاته، بل بالتحكم فيه وكبح قواه، وهي بذلك، أي النفس تحاكي الله فيسموه، وجوهريته، والحال أن إيثكا سبنوزا تعتبر النفس والجسد شيئا واحدا، وأن الوعي لا يصدر عن تفكير منهجي واضح ومتميز، وإنما يعكس فحسب أوهام الذات حول نفسها، والأحق بالاهتمام الفكر من حيث هو صفة غير متناهية تشمل الوجود في كليته وليست حكرا على الإنسان.

أما الأخلاق، فتشتغل سلطويا على إصدار أوامر متعالية تؤطر الفعل الإنساني وتحدد له حقيقة الخير و الشر، بالنظر إلى كون الإنسان بحسب الأخلاق الدينية كائنا خطاء بالطبيعة وبحكم أن الخطيئة ملازمة له، فمن واجبه الخضوع باستمرار إلى طقوس أخلاقية حتى يتطهر من أدران "الحياة" ويتخلص من طبيعة الأرضية، أما "إثيكا" سينوزا فانشغلت بإفراغ الطبيعة من الإسقاطات الأخلاقية لقيمتي "الخير" و"الشر" وتنسبها بربطها

بالمحرك الفعلي للفعل البشري متمثلا بالرغبة في حفظ الحياة.

تحالفت أخلاق الحزن على الإنسان لتدجينه، وجعله كائنا فارغا من المعنى، وعبدا يسهل التحكم فيه سياسيا، حيث كشفت "إثيكا" سبنوزا الوشائج العميقة و المتشابكة بين التعالي الإلهي والاستبداد السياسي والأخلاقيات الدينية الحزينة، إذ أن شيوع الأهواء الحزينة بين الناس بجعلهم يعرضون عن الحياة ويقدسون ا لموت، وفي المقابل تترسخ سلطة الاستبداد كلما ارتفع منسوب الخوف من إله جبار متعالٍ.

إن النقد سبنوزي للتعالي الإلهي كان رهانا سياسيا في عمقه، إذ فعل سبنوزا مقولات الإثيكا وتصوراته السياسية ومقصده من ذلك ضرورة الفصل بين الدين والسلطة السياسية لدحض نظرية التفويض الإلهي، ووضع مبادئ الدولة الديموقراطية الحديثة على أسس عقلانية.

الفصل الثالث

حالة الطبيعة وضرورة العقد الاجتماعي

الفصل الثالث

حالة الطبيعة وضرورة العقد الاجتماعي

1. سيادة الحق الطبيعي في حالة الطبيعة

.....سبنواز بالحق الطبيعي مجرد القواعد التي تتميز بها طبيعة كل فرد، وهي القواعد التي ندرك بها أن كل موجود يتحدد وجوده وسلوكه حتما على نحو ما معين، ولما كان القانون الأعظم للطبيعة هو أن كل شيء يحاول بقدر استطاعته أن يبقى على وضعه، وبالنظر إلى نفسه فقط، دون اعتبار أي شيء آخر، فينبني على ذلك أن يكون لكل موجود حق مطلق في البقاء على وضعه، أي في أنم يوجد ويسلك كما يتحتم عليه طبيعيا أن يفعل، وفي هذا الصدد لا نجد فرقا بين الناس والموجودات الطبيعية الأخرى، أو بين ذوي العقول السليمة ومنهم خلو منها، أو بين أصحاء النفوس القوية والأغبياء وضعاف العقول. والواقع أن كل من يفعل شيئا لقوانين الطبيعة إنما يمارس حقا مطلقا لأنه يسلك طبقا لما تمليه عليه طبيعته ولا يمكن أن يفعل سوى ذلك. فبقدر ما ننظر إلى لناس على أنهم يعيشون تحت حكم الطبيعة وحدها نجد أن لهم جميعا وضعا واحدا: فمن لم يعرف العقل بعد، أو من لم يحصل بعد على حياة فاضلة، يعيش طبقا لحق مطلق خاضع لقوانين الشهوة وحدها، شانه شأن من يعيش طبقا لقوانين العقل، وكما أن للحكيم حقا مطلقا في أن يعمل كل ما يأمر به العقل، فإن الجاهل، ولمن هو خلو من أية صفة خلقية، حقا مطلقا في أن يفعل كلما تدفعه الشهوة نفسها نحوه، أي أن يعش طبقا لقوانين الشهوة.

وهذا لا يعني أن سبنوزا يدعو الناس إلى العيش حسب طبيعتهم وحدها دون اعتبار لما تمليه عليهم عقولهم، إنه يؤكد: أن من يظل من الصحيح دون شك أن من الأنفع للناس ألأن يعيشوا طبقا لقوانين عقولهم ومعاييرها اليقينية لأنها، كما قلنا، لا تتجه إلا إلى تحقيق ما فيه نفع حقيقي للبشر، وفضلا عن ذلك فإن كل إنسان يود العيش

في أمان من كل خوف بقدر الإمكان، ولكن ذلك مستحيل ما دام كل فرد يستطيع أن يفعل ما يشاء وما دام العقل لا يعطي حقوقا تعلو على حقوق الكراهية والغضب والمخادعة، ومن تم لا يوجد إنسان واحد لا يحاول الخاص من ذلك بقدر استطاعته. كيف يمكن الخلاص من حال العداء والكراهية التي قد تنجم عن عمل كل فرد طبقا للحق الطبيعي؟ يجيب سبنوزا "...لنلاحظ أن الناس يعيشون في شقاء عظيم إذ هم لم يتعاونوا، إذا هم ظلوا عبيدا لضرورة الحياة ولم يعملوا على تنمية عقولهم... ومن ثم يظهر لنا بوضوح تام أنه لكي يعيش الناس في أمان، وعلى أفضل نحو ممكن، كان لزاما عليهم أن يسعوا إلى العيش في نظام واحد، وكان من نتيجة ذلك أن الحق الذي كان لدى ل منهم على الأشياء جميعا، بحكم الطبيعة، أصبح ينتمي إلى الجماعة ولم تعد تتحكم فيه قوته هو أو شهوته بل قوة الجميع وإرادتهم".

وعلى هذا النحو فإن دوافع العقد الاجتماعي هي دوافع أنانيته بالأساس، إنها تترتب كلها عن رغبة الناس في تحقيق مصالحهم الشخصية، أي أن ما يوجههم، إنما هو ا لرغبة في حفظ الذات، بما هي رغبة تتأصل في Contgus "الكوناتوس"، فيتفق الناس فيما بينهم، ويبرمون تعاقدا اجتماعيا – يدفعون إليه قانون طبيعي، مفاده أنه لا يتخلى عن أمر ما، إلا أملا في خير أعظم منه أو خوفا من ضرر لاحق[1].

يصبح الميثاق الاجتماعي ممكنا عندما يعترف بسمو الفعل على الرغبة البسيطة بتحويل الإنسان الطبيعي إلى إنسان اجتماعي ويتحول هذا الإنسان لاحقا إلى إنسان إيثكي، وفي الواقع، فإن الإنسان مع أنه كائن رغبة والعقل هو ما يسمح للإنسان ببناء نظام اجتماعي ونظام سياسي، وتصبح الدولة لست كيانا اصطناعيا بل هي قائمة في الطبيعة والعقل معا. وإذا كانت قائمة في الطبيعة، فلكونها تستجيب لحاجيات الإنسان الأساسية تستجيب لحاجة العيش والبقاء، إذ يعول الناس على بعضهم ويتقاسمون العمل بالضرورة، وتستجيب ثانيا لمطلب الأمن.

(1) سبنوا، رسالة في اللاهوت والسياسة، مرجع سابق، ص 828.

تقوم الفلسفة السياسية على سبنوزا على مصادرة أساسية مفادها أن الأنظمة السياسية ليست أنظمة طبيعية بل هي أنظمة مبتكرة، صنعها الإنسان من أجل تحقيق بعض الأهداف ويرتبط عند الدافع إلى تأسيسها بالطبيعة الإنسانية، تتحدد فلسفته السياسة، إذن، بتصوره للطبيعة الإنسانية، منها استنبط مبادئها وغاياتها، وعليها أسس مفهومه الطبيعة النظام السياسي الصالح للبشر.

سار سبنوزا على نهج "هوبمز" Hobes في بناء فلسفته السياسية، كلاهما انطلق في فكرة أن الأهداف والغايات السياسية تستنبط من الطبيعة الإنسانية كما هي في الواقع لا كما ينبغي أن تكون.

إن حقوق كل فرد فيما يسمى بحالة الطبيعة أي الحالة السابقة على التنظيم الاجتماعي الذي يتخذ شكل الدولة، ترتكز على مقدار ماله من قوة، ثم تأتي عوامل مختلفة تحتم على الفرد التنازل عن حقوقهم الطبيعية، قد تكون الخوف المتبادل، أي رغبة كل اتقاء شر الآخر، وقد تكون السعي إلى المزيد من النفع، وقد تكون تحكيم العقل الذي يكشف عن عدم تعارض مصالح الأفراد إلى الاتفاق في عقد اجتماعي على النازل المتبادل عن بعض الحقوق الطبيعية وتكوين مجتمع منظم، فيه سلطة حاكمة تشرف هي ذاتها على تنظيم التنازل عنه من الحقوق

2. حرب الكل ضد الكل إبادة للبشرية :

عرف سبنوزا الحق الطبيعي بقوله "أعني بالحق الطبيعي نفس قوانين الطبيعة أو قواعدها التي يحدث كل شيء وفقا لها، أي بعبارة أخرى قوة الطبيعة ذاتها..." وعلى ذلك فكل ما يفعله الإنسان وفقا لقوانين طبيعته، يفعله بحق طبيعي كامل، ويكون له من الحق على الطبيعة بقدر ما له من القوة، وهذا الحق الطبيعي واحد لدى جميع الأفراد، لا يختلف فيه شخص عن آخر، ففي هذا لميدان تتحكم الرغبة والقدرة، لا العقل والطبيعة تتسع لكل شيء، لا للإنسان وحده، ولكن إذا كان المبدأ ذاته واحدا، أي إذا كان الأفراد جميعا يسري عليهم المبدأ القائل أو حق كل فرد يمتد بقدر ما تمتد قوته، فلا شك في أن

نصيب كل فرد من هذا الحق يتفاوت تبعا لما لديه بالفعل من القوة، وهكذا تكون الغلبة في هذه الحالة للقوي، الذي لا يجد من قوته شيء إلا اصطداما بالقوى الأخرى وتوقفها عند الحد الذي تبطلها فيه هذه القوى، هذا هو القانون الساري على الحالة الطبيعية.

ويتم الانتقال من الحالة التي يسودها الحق الطبيعي إلى حالة العقد الاجتماعي عن طريق تنازل الأفراد عن بعض حقوقهم لهيئة حاكمة في المجتمع الذي ينظمه القانون المدني، ذلك لأن الفرد، رغبة في حماية نفسه وتحقيق ما فيه صالحه بطريقة أفضل، يقبل التنازل عن شريعة الطبيعة والخضوع لقانون العقل، والاتفاق مع غير على العيش في وئام. وكذا يحدث النازل عن موضوعات بعض الرغبات استهدافا لخير أعظم، أو توقيا لشر أفدح[1]. ويتم هذا التنازل للهيئة الحاكمة، التي ينبغي على الفرد طاعتها، وإلا لما أمكن قيام الدولة، ويظل حق الحاكم قائما طالما كانت لديه القدرة على تنفيذه، وبعبارة أخرى فإن نفس قاعدة الحق الخاضع للقوة تسري على الدولة بدورها بحيث تحد سلطة الدولة بما لديها بما لديها من القوة، ولكن لابد أن تجد الدولة أيضا أن من مصلحتها، بدورها، أن تسترشد بالعقل، وأن تحفظ قدرتها بتوخي الصالح العام، أعني أن تحد من ذاتها، ولا تمارس قواها أكثر مما ينبغي حتى لا تقابل بالمقاومة. وحين يعترف الدولة بحكم العقل، تتدرك للأفراد قدرا غير قليل من الحقوق التي يمارسونها بحرية، ولاسيما حقهم في التفكير الحر، والتعبير تخترق الأزمة والأمكنة ولا يتقيد بشروط سياسية أو اجتماعية وهي الأمل والمبتغى لكل إنسان يعاني من القبضة الحديدية للأنظمة الاستبدادية.

من الواضح أن حالة الطبيعة بما فيها من خضوع تام للانفعالات التلقائي، تمثل حالة عبودية الإنسان، على حين أن الحالة المدنية، بما فيها من ضبط لهذه الانفعالات وتنظيم لها،تساهم إلى حد بعيد في تحرير الإنسان من هذه العبودية، وهكذا يكونا لنازل عن الحق الطبيعي - النظري – دعما للحقوق الفعلية للإنسان، كما أن الدولة كما يراها

(1) فؤاد زكريا، اسبنوزا، دار التنوير للطباعة والنشر الطبعة الثانية1981، بيروت.

سبنوزا ليست مجموع إرادات الأفراد أو محصل هذه إرادات، وليست سلطتها ناتجة عن الجمع بين سلطات الأفراد، وغنما هي حقيقة تتجاوز هذا كله، ومنذ اللحظة التي يعلن فيها سبنوزا ضرورة تنازل الدولة، بدورها، عن حقها المبني على القوة في سبيل الخضوع لحكم العقل، منذ هذه اللحظة يجعل من الدولة كيانا له سلطته المعنوية الخاصة التي تطاع لذاتها لا من أجل كونها مجموعا لسلطات الأفراد. فالدولة حين تتبعه حكم العقل تصبح أقدر على حفظ مصالح أفرادها ووجودهم منها لو اعتمدت على القوة.

أكد سبنوزا ضرورة جعل حكم العقل هدفا لسياسة الدولة، وقد حتمت عليه أن يضع شروطا دقيقة للحاكم أو للهيئة الحاكمة في الدولة، ذلك لأن هناك أنواعا معينة من نظم الحكم لا تستطيع بطبيعتها أن تسترشد بالعقل، وإنما تبني سياستها على الانفعالات والاستجابات التلقائية فقط، ولا يتوقع سبنوزا أن يكون في استطاعة أي حاكم أن يسترشد بالعقل وحده، فلهذا حلم يستحيل تحقيقه، ولكنه يضع مع ذلك بعض الشروط التي تكفل الاقتراب من تحقيق هذه الغاية بقدر الإمكان، وأهم هذه الشروط هو وجود الضوابط: فنظام الحكم الذي يعتمد على أمانة الحكام فحسب لا يمن أن يكون مقترا، ولابد أن ندرك أنال ضعف البشري حقيقة واقعة. إذن عن طريق الضوابط الدقيقة، التي تمنع الاستبداد في الرأي أو الانقياد للانفعال، يمكننا أن نتلاقى العيوب التي يتعرض لها أي حاكم بطبيعته.

وعلى هذا الأساس دافع سبنوزا بقوة عن الدولة الديموقراطية، وأكد أن النظام الديموقراطي هو الذي يكفل للفرد أعظم قدر من الحرية، ويكفل للقوانين الاقتراب من العقل السليم، والأفراد لا يطلبون الديموقراطية لذاتها التي تجعلهم يقتسمون السلطة مع غيرهم بل دافعهم في ذلك الخوف على حياتهم وتفادي العنف المدمر، فالعيش في أمن وأمان لا تقتضيه ضرورة العقل لأن أغلب الأفراد تحركهم الغريزة لا العقل وكما أنهم لا يحبون العزلة إذ العيش مع الجماعة يضمن لهم حياة مستقرة وآمنة.إن الوضع الغير الآمن للأفراد وإحساسهم بالخوف هوا لدافع إلى البحث عن نظام سياسي يجلب المصلحة ويدرأ المضرة وإذا ما استقر الأفراد على نظام سياسي ملائم لميولاتهم الطبيعية وحصل مع

مرور السنين أن اختل توازنه لا يسعى الأفراد إلى تغييره جذريا بل ترميمه وإصلاحه أفيد من المغامرة في تجربة سياسية قد تعصف بالأخضر واليابس فتعم الفوضى والعنف وبناءا على المصلحة الفردية أولا يرى سبنوزا أن دافع الخوف هو الذي يخلق النظام السياسي وليس العكس[1]. فالفرد يسعى بكل ما أوتي من قوة ليزداد فرحا كما يبذل مجهودا لأن ينقص من حزنه وألمه، فقوة الكوناتيس Conatus هي أصل السياسة وهذا أمر ضروري وبديهي مثل الحقيقة الرياضية.

إن الهدف الأساسي للفلسفة هو تملك السعادة الحقيقة المنحدرة من المعرفة ومن السير وفق العقل الذي يحررنا من انفعالاتنا وأهوائنا ويقودنا نحو تأسيس المجتمع كأفضل خير، وكتعبير عن رغبة في العيش مع الآخرين، إنها الغبطة التي تدعونا إثيكا سبنوزا إلى تملكها، ولن يكون عمل سيبنوزا متجها نحو شيء آخر غير التفكير في النظام السياسي الذي يتلاءم مع الطبيعة الإنسانية التي تسعى إلى الفرح والسعادة وا لغبطة بوصفها الحياة الحقيقة، لذلك فإن أفضل سياسة هي تلك التي بالقوة ورضى الجميع، تحقق الشروط القانونية والصورية التي تترك لكل واحد إمكانية أن يصل بنفسه إلى الحياة الحقيقة، يعود إذن التفكير في الغبطة ككيفية لوجود الفرد وكأول لرغبة، على مستوى التفكير في النظام السياسي الذي يقوم على هذه الرغبة، وهي من أشكال واقعية الفلسفة السياسية لسبنوزا التي لا تبحث عن إنسان نموذجي متعالي، ولا عن نظام سياسي يوتوبي، إنها تفكر في الإنسان بوصفه إنسان راغب، كما أن النظام السياسي الذي يلائم الطبيعة الإنسانية ويجعل من الحياة الحقة (الحرية والفرح ممكنة لن يكون إلا النظام الديموقراطي لأنه لا يتعارض مع الطبيعة الإنسانية المدفوعة بالأمل والخوف نحو حياة الغبطة، وكل نظام سياسي يسير بالتعارض مع هذه الطبيعة يقدم الأسباب التي تجعل فناءه مكنا وهو ما يقوم به سبنوزا في الرسالة السياسية، حيث يبين الاختلاف الذي يوجد بين النظم السياسية الثلاثة: الملكية والأرستقراطية والديموقراطية من أجل استنتاج أفضلية النظام الديمقراطي لأنه الوحيد الذي يسير بالتوازي مع الرغبة الأولى في الإنسان "الحرية والفرح"، لماذا تكون

(1) - Henri Serouya, Spinoza, sa vie, sa philosophie, opcit, p 207.

الديموقراطية هي النظام المطابق للطبيعة البشرية؟

3 - ضرورة إبرام عقد اجتماعي يضمن حقا لفرد والجماعة :

لقد أعلن التعاقد بين الأفراد وعلى تأسيس سلطة منحها حق السيادة بداية المرحلة المدنية كحالة تعقب حالة الطبيعة، لكن مع ضرورة الانتباه إلى أن هذا الانتقال لا يفيد إطلاقا أي عملية قطيعة بين المرحلتين بل هو انتقال يعلن عن تغير في نظام الحق، حيث ينتقل من حق طبيعي يتحدد بحسب نفوذ أو قدرة الفرد، الذي يملك الحرية المطلقة في الاستمرار في وجوده لا تحده غير قوة أخرى، ويفضي هذا إلى حالة من الكراهية المتبادلة لأن الأفراد تغلب عليهم أهواؤهم لكن حين يملكون أفكارا مطابقة ويخضعون إلى العقل ينتبهون إلى أن أفضل خير هو الانتقال نحو العيش مع الآخرين عبر تعاقد يؤسس للمجتمع ويخلق الدولة التي تصير بموجب هذا التعاقد المالكة لهذا الحق، أي انتقال من حق فردي إلى حق جماعي، والانتقال نحو الحالة المدنية هو رغبة في العيش مع الجماعة، لن الأفراد يبحثون عن نفع أكبر وتحصيل امتيازات أكثر من التي تعطيها لهم حالة الطبيعة، وهو شعور الأمل الذي يدفعهم إلى ذلك، مثلما يدفعهم الخوف إلى نقل حقهم من فردي إلى جماعي رغبة في السلم والأمن والود تتجاوز حالة الكراهية بسبب سير الأفراد وفق ألأهوائهم أكثر من الخضوع إلى العقل. لكن هل تتعارض هذه الغاية – السلم – الود- مع تسليم السلطة لصالح فرد واحد؟

غن النظام الملكي قائم على حكم الفرد الواحد باعتبار أن نقل الأفراد للقوة إلى شخص واحد ينتج عنه العبودية والخضوع لهذا الفرد المالك لحق السيادة، وهو ما يرفضه سبنوزا، وإن كان الذي يدير شؤون الدولة في النظام الملكي هو هيئة عليا تتكون من مستشارين مقربين من الملك، يملكون النفوذ والسيادة، لا يفكرون في مصلحة الدولة ورعاياها بقدر ما يفكرون في سلم الملك ووضع الأسس الصلبة التي تقوي من حكمه، مثلما يقومون بصيانة القوانين وإعطاء رأيهم فيا لقرارات العامة للبلاد، ويقدمون الاستشارة لملك الذي لا ينجز شيئا بدون الأخذ برأيهم .

إن النظام ا لذي يقوم على السيطرة على الفكر لا محالة زائل لأنـه يقـدم الشـروط التي تعلن عن انهياره وهلاكه، عندما يسيطر على الأذهـان ويمنـع حريـة الفكـر والتعـبير يعتقد أنه يؤسس لنظام قوي وصلب، ومتوهما أن منع الأفـراد مـن ممارسـة حـريتهم في التعبير والتفكير هو السبيل الوحيد لكي يستمر ويحافظ على سـلطته، والـدليل علـى أن الدولة ليس من حقها أن تعدم هذه الحرية هو أنها حق منحته الطبيعة للأفراد، بوضـعهم أحوال لها des modes وليس لديهم استعداد للتنازل أو التخلي عنه، فمضـمون التعاقـد بين الأفراد والسلطة يقتضي منها أن تضمن هذا الحق الخاص بـالفرد ولـيس أن تنتهكـه. يمكن أن نتجاوز مفارقة الحرية و الخضوع حين ننتبه إلى التمييز الذي يقسمه سبنوزا بـين "الحرية في الفعل" و"الحرية فيال التفكير" ومقتضى هذا التمييـز أن الفـرد مـن حقـه أن يفكـر فيما شاء ذهنه ولا يحق لأحد مهما كـان أن يتـدخل في هـذا الفعـل، فقـد ينتقـد قـوانين الدولة، وممارسته السلطة، أو دين بلده، لكـن لـيس لديـه الحـق في أن يقـوم بـأي فعـل، فالخضوع يكون في الأفعال حيث ليس من حق الأفراد أن يفعلوا ما شاءت إرادتهم بل ما تأمر به قوانين الدولة، لكنه في الفكر لا يخضع أي سلطة بشرط أن لا تكون حريـة فكـره تهديد لسلامة الدولة.

إن توحيد الحق الطبيعي ف يحق جماعي هو حق السلطة المتمثل في تشريع وتعـديل وتطبيق القوانين، لا يعطي للدولة الحق في أن تتدخل في حرية الأفراد الفكرية والعقديـة، حيث تفرض عليهم أفكارا معينة أو تمنعهم من تداول أفكارهم والتعبير عنهـا دون أدنـى خوف، مثلما ليس لديها الحق فلي أن توجـه الأفـراد نـو عقيـدة م عينـة أو نحـو ممارسـة طقوس وشعار ما أو ما يجب عليهم فعله اتجاه الله لأن ليس هناك ما يعطيهـا هـذا الحـق "فإذا لم يكن من الممكن أن يتخلى أحد عن حريته في الرأي وفي الـتفكير كمـا يشـاء، وإذا كان كل فرد يشيد تفكيره بناءا على حق طبيعي أسمى، فـإن أيـة محاولـة لإرغـام النـاس ذوي آراء مختلفة، بل ومتعارضة على ألا يقولـوا إلا مـا تقـرره السـلطة العليـا تـؤدي إلى أوخم العواقب"، ويقر بأن لكل فرد حق طبيعـي أسمـى لا يتعـارض مطلقـا مـع سـيادة الدول لذلك يضع سبنوزا عنوانا لرسالته: "وفيها تتم البرهنة على أن حرية التفلسـف لا

تشكل خطرا على التقوى وسلم الدوةل، بل إن القضاء عليها هو قضاء على سلم الدولة والتقوى نفسها" مبرزا أن تمتع الأفراد بهذا الحق الطبيعي لا يتناقض مع حق الدولة المتمثل في سيادتها وأمنها وسلمها، بل إنها مهددة بالقضاء على هذا الحق ومنع الأفراد من ممارسته، لأنهم سيتمردون على سلطتها ويعتبرونها فاقدة للمشروعية وهو ما يهدد حقها الطبيعي عندما يرفض الأفراد الاعتراف والإقرار به أو الخضوع لسلطتها، إذن الحق الطبيعي للسلطة مرتبط بضمان الأفراد لحقهم الطبيعي.

ينطلق سبنوزا في التنظير للحياة السياسية داخل استراتيتجية "الكونانيس" من نقد الحلول التي قدمها فلاسفة السياسة، هؤلاء الذين في نظره ليست واقعيتهم في التعامل مع المشكل السياسي، إلا مجرد وهم، لأنهم يشدوا نظرياتهم على أنتروبوجيا مخالفة تماما لحقيقة الإنسان، ولا يمن أن تؤسس لواقع عيني، يرى سبنوزا أن أنتروبولوجية "هوبز" والتميز عنها، فهذا لغرض أقوى يوضحه في رسالته لـ: Jelles "تسألوني عن الاختلاف بيني وبين "هوبز" بالنسبة للسياسة: الاختلاف الأساسي يتمثل في أني أتمسك دائما بالحق الطبيعي، وإني لا أخول للحاكم أي حق على الأفراد داخل الدولة إلا في حدود ما تسمح به قوته، إنما استمرارية حالة الطبيعة[1]، وهي استمرار لها، وأن ما يضمن للحاكم الحق على أفراد أو المواطنين هي قوته الفعلية، أو الضرورة الطبيعية، أي انسجامه وتطابقه لكوناتيس المجتمع السياسي، أي القانون الطبيعي الذي هو في الآن ذاته قانونا سياسيا.

سبنوزا والبحث عن نظام سياسي ملائم ومطابق للفعل:

إن الحفر في الماضي من أجل افتعال مبررات للمقابلة بين الحالة الطبيعية و الحالة السياسية، إنما يؤكد خطأ الطريقة، وخطر النتائج، نقول خطأ لطريقة، لأنه غير مفيد علت مستوى الممارسة أن نقابل بين الماضي و الحاضر وأن نفصل بينهما.لأن ذلك سيجعل من حاضرنا ابن مخيالنا، مجرد مسرحية يؤلف أحداث فنان يفتعل لنفسه مزجا

(1) - B.Spinoza, lescorrespondancs…..

اصطناعيا خارج التاريخ وواقعية أحداثه. أما من ناحية النتائج، فإن هذا الحظ أو المنحى الفكري الذي اتخذه "هوبز" لا يخلو من أخطار وخاصة أنه يلتفت إلى الماضي أي يستمد منه ما يبرر الحكم المطلق، ويجرد الأفراد من حقهم السياسي الانتروبولوجية السبنوزية تتعامل مع الإنسان على أنه إله بالنسبة للآخرين، "الإنسان إله بالنسبة للإنسان"[1] لا الإنسان ذئب لأخيه الإنسان،كما يزعم "هوبز"، وهو بذلك ليس عدوا لبني جنسه بدافع طبيعته بل بدافع الجهل بها، فالعنف الناتج عن اللامعرفة و اللامعقولية la déraison ليس فعل ألي في الطبيعة البشرية،ولا يمكن أن ينسب إليها، لكن يعرف الإنسان وبكيفية عقلية طبيعية سيدرك حتما ما هو نافع بالنسبة إليه، فنفهم من ذلك أن الحق الطبيعي والمتمثل في الشهوة لا يمكن الإنسان من القوة في المثابرة على الوجود، لأنه لا يمنع الكراهية والغضب والخداع التي تعبر عن حالة الخوف والضعف أمام الآخرين وتنحو بالإنسان إلى حالة الانفعال واللافعالية la passivité وهي وضعية استلاب واستعباد يحياها الفرد اتجاه انفعالاته التي تصبح علتها خارج الذات ودائرة القوة على السكينة هيمنة علياه، ويفسر سبنوزا ذلك بقوله: "يخضعوا لدافع الشهوة وحده، لأن الطبيعة لم تعطهم سواه، وحرمتهم من القدرة الفعلية على الحياة وفقا للعقل السليم"[2]. وفي هذه الحالة تضيق آفاق الخير الحقيقي لتترك المجال فسيحا لخير وهيم – غير مضمون – وخاصة أن في هذه الوضعية تتزعزع الطبيعة الاجتماعية للإنسان، الذي يتعامل مع غيره بدافع الخوف والريبة والحذر، يقول سبنوزا "على ذلك فإن كل ما يراه الفرد الخاضع للمملكة الطبيعة وحدها نافعا له سواء أكان في ذلك مدفوعا بأية وسيلة، سواء بالقوة أم بالمخادعة أم بالصلوات أم بأية وسيلة يمنعه من تحقيق غرضه عدوا له"[3]، فيصبح إذن من الضروري أن يعيش الناس وفق قوانين العقل، وأن يرشدوا أهواءهم وشهواتهم ويحولون سيرها

(1) باروخ سبنوزا، علما لأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 2009، بيروت، ص 262.

(2) باروخ سبنوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة... ترجمة حسن حنفي.

(3) نفس المرجع...ص.

اتجاه هذا النور الطبيعي الذي يسمى العقل. وفي هذا الصدد يقول سبنوزا "على أنه يظل من الصحيح دون شك، أن من الأنفع كثيرا للناس أن يعيشوا طبقا لقوانين عقولهم ومعاييرها اليقينية، لأنها كما قلناه تتجه إلا إلى تحقيق ما في نفع حقيقي للبشر"[1]. وهنا لا يقصد سبنوزا إلى تغيير طبيعة ا لبشر، أو إقصاء الرغبات والشهوات، لأن العيش وفق قوانين العقل إنما هو السبيل إلى الامتناع عن القيام بحماقات يمن أن نلتحق الضرر بالفرد والجماعة على حد سواء، وبالتالي لا يكون العيش وفق العقل إلا حماية لأمن وسلامة الجميع، لكن أمام اختلاف الناس وتباينهم في طريقة التفكير، وسبل تحقيقهم لخيرهم ومنع الشر والضرر، يصبح من ا لحكمة أن يتخذ الناس في جماعة سياسية، في ظل نظام سياسي يوحدهم ويحفظ أمنهم وسلامتهم، يقول في ذلك: "فقد لزاما عليهم أن يتفقوا فيما بينهم عن طريق تنظيم وتعاهد حاسم على إخضاع كل شيء لتوجيهات العقل وحده"[2]. إذا كانت الغاية أخلاقية، فإن الوسيلة سياسية، فهو يرى أن التنظيم السياسي الأداة العملية التي يتمكن من خلا لها الناس أن يتحرروا من عبودية الانفعالات وتقلبات الشهوات العمياء، فالفضاء السياسي وما يتمتع به من مؤسسات وقوانين تحكم الأفراد وتوجه أعمالهم وتنظم علاقاتهم وفق الواجب الذي لا يقصد به هنا سبنوزا إلا قانون العقل، ومن تم يعد العقل وحده الأداة التي بإمكانها أن توحد أعمال الناس وتحقق الاجتماع وتفسح المجال لقيام الدولة: الكيان السياسي يقول سبنوزا "الناس يتفقون بطبعهم بصورة أفضل عندما يعيشون على مقتضى العقل"[3].

إن حرص سبنوزا على إظهار الدور السياسي للعقل يكشف عن "هم" الفيلسوف في البحث عن الشكل الخير للحكم، الذي بإمكانه أن يرضي جميع الأفراد، وأن يبلغ إلى تحقيق الصالح العام تجنب تفكيك المجتمع وتقسيمه وتهديد وحدته خاصة نظرا للعلاقة المعقدة بين قوة المجتمع وقوة الدولة،وبين غاية الأفراد وغاية الدولة.

---

(1) نفس المرجع، ...ص

(2) نفس المرجع ....ص

(3) باروخ سبنوزا، علم الأخلاق، مرجع مذكور،ص 262.

هنا تبرز راهنية سبنوزا من حيث أن أي فرد يسعى لإيجاد مكان له في الدولة بمعنى مصلحة فردية تضمنها له الدولة فتنازله عن بعض امتيازاته لم يكن تلبية لعقيدة أو فكرة خارجة عن قوة الطبيعة الكامنة فيه بل جاءت منسجمة مع العقل. فالعقل يتصدى للأهواء التي تزرع الفرقة بين الناس، بل أكثر من ذلك تحولهم إلى أعداء لبعضهم البعض وتحتم عليهم الصدام والشقاء، وتحرضهم على المشاعر السلبية كالغيرة، والحقد والكراهية التي تقفل كحاجز منيع أمام الحب والصداقة، والإيثار والتلاحم، فإنه حتما لن تتألف قلوب الجماعة ولن يبرز إلى الوجود المجتمع المدني "الجسم السياسي" إلا إذا تألق من الناس عقلاء يحكمهم العقل يقول سبنوزا: "الإنسان يسلك على مقتضى قوانين طبيعته عندما يكون عيشه على مقتضى العقل، وعلى هذا الاعتبار فقط تتفق طبيعته دائما بالضرورة مع طبيعة إنسان آخر، إذن فمن بين الأشياء جميعا ليس أنفع للإنسان من إنسان آخر"[1].

(1) باروخ سبنوزا، علم الأخلاق، مرجع مذكور، ص 262.

الفصل الرابع

كيف تتكون الدولة عند سبنوزا

الفصل الرابع

كيف تتكون الدولة عند سبنوزا

1. البربري إنسان حالة الطبيعة

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

يستمر سبنوزا في اعتبار حالة الطبيعة حالة اجتماع لأن الفرد يكون في علاقة بغيره، بدليل أنه يقلده، ويغار منه ويتكبر عليه... إلا أنه ليس في انسجام وتعاون معه، ولهذا يعتبره سبنوزا في حالة عزلة،لن يتخلص منها إلا حين يقرر وبشكل إرادي التحالف مع الآخرين، أي يتفق الجميع ويتعاهد « Promesse » على تجاوز المصالح الشخصية والعمل من أجل الصالح العام، فالاتفاق ليس حالة اصطناعية، بل هو استمرار لحالة الطبيعة يقول سبنوزا: "لا ينبغي لنا أن نبحث عن الأسباب والمبادئ الطبيعية للدول في التعاليم العامة للعقل، ولكن نستنبطها من الطبيعة" إن المجتمع الطبيعي والمجتمع المدني وجهان لعملة واحدة هي الإنسان، هذا الإنسان الذي يكتمل تطوره داخل المدينة

(1) باروخ سبنوا، رسالة في اللاهوت والسياسة، مرجع مذكور، ص 43.

ليصبح مواطنا.

إن الإنسان في البدء جزء من الظواهر الطبيعية يخضع لقوانينها الطبيعية مثله مثل جميع الأشياء، يقول سبنوزا: "إن أي تصرف يقوم به الإنسان سيكون مطابقا لقوانين أو لقواعد الطبيعة"[1] لكنه ينفرد عن الجماد إذ يملك كفاءات فيزيائية (الجسم) كتجلي من تجليات الامتداد وسيكولوجية ذهنية (النفس) كتجلي من تجليات الروح، تجعل من هذه الذات الكل "جسم وفكر" تحيا داخل انفعالات واستنتاجات أكثر قوة وشدة وقدرة على الاستمرار مما يحتم على الذات الاستمرار من أجل أن تفهم ما يحدث أن تنعكس إلى الداخل وتتأمل من هذا الداخل ما يجري لها وما أسبهب، فالتأمل مظهر من مظاهر قوتها وأن يتحول العالم بأسره إلى موضوع للتفكير، والمواطنة في فلسفة سبنوزا هي الوضعية الحية الوحيدة التي يمكن أن يوجد فليها الإنسان، نستطيع أن نتبين ذلك من خلال توظيف الشبكة المفاهيمية لسبنوزا واستخدام دلالات كل من مفهوم البربري، المحكوم والمواطن

يستعين سبنوزا بتصور "هوبز" للبربري ويعرف هذا الشخص بأنه جرد من صفة إنسان، أو بمنى آ خر، إنه يمثل أحط درجة للإنسان، فهو مجرد من كل شيء إلا من قوته الجسمية لا يملك نشاطا رعويا فلاحيا، صيديا ثم إنه ليس له أدوات للاستعانة بها في الصيد أو الزراعة، لا يفكر في العيش متعاون مع غيره لتفاد الجوع وقساوة الطبيعة إذن فهو يعيش في خوف دائم ومعرض للخطر، ويستعين بقوته الجسدية ويخوض ربا ضروسا ضد الكل. ويشترك مع الحيوان في التصرفات والسلوكات إذا اختزل زمنه في الحاضر واليومي الذي ينحصر في السعي نحو العيش وتحقق رغباته الحسية التي يحركها الإحساس الدائم بالخوف من الموت، ما يدفعه للتصرف بعنف مع الآخرين، يستخدم سبنوزا هذا المفهوم ولكن بكيفية مغايرة، ولأهداف مخالفة تماما لما ذهب إليه "هوبز"، فالبربرية في تصور سبنوزا هي حالة الانحطاط وعبودية، يعرفها الاجتماع السياسي حين يكون الأفراد

(1) باروخ سبنوزا،رسالة في السياسة، نفسا المرجع، ص ..

يسيرون وفق شهواتهم ورغباتهم العمياء التي تمنعهم من التفكير في المستقبل وتحقيق مشاريع طموحة، يقول سبنوزا: "عندما يكون الناس تحت ضغط الغضب والميل أو إحساس حاد ضد الآخر، فإن ذلك يجرهم إلى متاهات متعددة في تصارعهم[1] في هذه الحالة يتحول العالم إلى صحراء جرداء لا حياة فيها ولا أمل يرجى من الإنسان الذي يضطر إلى العيش في عزلة لا يستمع فيها إلا لصوت الموت، إن البربري هو من يرفض تحت تأثير الشهوات الامتثال للقوانين بدافع الأنانية التي تنتصر داخله ويتحول ذلك إلى عامل مدمر للاجتماع الإنساني بأكمله فتضيع الحقوق وتضعف معها قوة الأفراد في حمايتها، ويصبح كل مجهود في سبيل ذلك محكوم عليه بالفشل مسبقا، لأن حسب سبنوزا: "الحق الطبيعي للإنسان المحدد وفق قوة كل فرد من الأفراد، والخاص به وحده، لا يوجد تقريبا ..... سبنوزا إلى استنتاج الخلاصة التالية: "ضرورة وجود تشريع عام في إطار من التعاون المشترك.[2]

بينما المحكوم - le sujet - أو المواطن – citoyen– يستخدمها للتمييز بين الحالة المدنية والحالة البربرية، لكن لا يجب أن ننسى أنه أحيانا أيضا يميز بينهما في إطار الاختلاف بين السلوك ا لطبيعي الابتدائي للإنسان و السلوك النوعي ا لمتمدن الذي يرمز إلى مرحلة نضج الوعي السياسي، الذي يواكب ظهورا لمؤسسات التي تتولى إدارة شؤون الأفراد وفق دساتير رسمية وتشريع وضعي يحدد الحقوق والواجبات ويمثل سلطة تدين كل فعل يخالف القوانين باعتباره فعل غير أهل -indigne ». أما خارج المرادفة بين المحكوم والمواطن ومن أجل الوقوف على المعنى الحقيقي للمواطن الذي أراد أن يبرزه سبنوزا ومن خلاله خصوصية ونقبل هذه الدرجة، لأنها ليست مجرد وضعية بل ترمز إلى المستقبل أو ما يتحرك من أجله الإنسان ويسعى بكل ما أعطي من قدرات وكفاءات عقلية وجسدية لتحقيقه. ولعل هذا ما قصده في قوله: "إن الناس لا يولدون بتاتا وهم

(1) نفس المرجع... ص 43.

(2) نفس المرجع..ص 43.

أعضاء في المجتمع ولنهم يهيؤون للعب هذا الدور"[1] فكيف يتحقق هذا المشروع؟ وما هي المواصفات التي تملأ هذا المفهوم وتميز هذا الفعل؟

يبدأ سبنوزا من "الطاعة" التي تصنع المحكوم في قوله: "الطاعة هي التي تشكل وتصنع المحكوم"[2] فما المقصود بالطاعة؟ وهل الفرد مستعبد؟ وإن كان كذلك ما هي الجهة التي تستعبده؟ وإذا كان المواطن يتخلف عن المحكوم فهل هذا يعني أنه حر ولا يطيع؟ وهل الطاعة نافية للحرية؟ وإذا كانت الحرية نتيجة ضرورية لوجود السلطة السياسية فكيف يمنك للسياسة أن تكون الفضاء الذي تسمو فيه الحرية وينضج فيه ذلك السلوكا لنوعي؟ إن الطاعة كما يعرفها سبنوزا تتمثل في الإرادة المستمرة لتنفيذ الأفعال التي يحددها القانون أو تلك التي يفر إنجازها قرارا جماعيا[3]. تعني أن الفرد ملزم بطاعة قوانين الجماعة التي يخول لها وحدها أن تحدد الخير والنشر بحسب ما يحقق الصالح العام.وهذا ما يقودنا إلى النتيجة التالية، وهي أن المواطن كفرد داخل الجماعة السياسية عليه واجب الخضوع والطاعة كحق وضعي سنته دساتير الدولة، ووضعته تشريعاتها، ما يترتب عنه بالضرورة أن المواطن ليس له الحق في تغيير هذه القوانين، بل الامتثال لها حتى وإن كان معارضا لها وغير راض بها فالوضعية القانونية للأفراد لا تسمح لهم بالتدخل والتغيير، فهي تخول لهم حق الحكم وإبداء الرأي فحسب، وتدين بذلك كل محاولة يريد من ورائها صاحبها تغيير أي قرار تصدره الدولة.

إن هذه النتيجة لا تقود إلى اعتبار سبنوزا من مؤيدي الحكم الاستبدادي الذي يخول للحاكم الحق في استخدام أساليب التعذيب والترهيب. إن الفيلسوف في نص آخر يرفع اللبس عن معنى الطاعة وعن ماهية الوضعية القانونية للأفراد داخل الجسم السياسي، إذ يقابل بين طاعة العبد وطاعة الفرد كعضو في الدولة في قوله: "العبد هو من يضطر إلى الخضوع للأوامر التي تحقق مصلحة سيده، أما المواطن فهو ممن ينفذ بناءا على

(1) نفس المصدر، ص6.

(2) باروخ سبنوا، رسالة في اللاهوت والسياسة، مرجع مذكور، ص 388.

(3) نفس المرجع، ص 45.

أمر الحاكم، أفعالا تحقق المصلحة العامة وبالتالي مصلحته الشخصية فافلفرد داخل الجماعة السياسية وفي ظل القوانين يطيح الحق، بينما العبد يخضع لشخص، ومنه فإن وضعية مماثلة لوضعية البربري، لأن حسب سبنوزا هي وضعية تغيب فيها الدولة والاجتماع السياسي، بما أن وجود الدولة مرهون بغايتها المتمثلة في ضمان الاستقرار والأمن الاجتماعي في حين أن الوضعية البربرية أو الاستعبادية لا يكون فيها لأمن إلا أمن زائف وظاهري فحس. فالدولة التي تقوم على الإيمان بعدم أهلية رعاياها في المساهمة فيا لفعل السياسي، وترتكز على استغلالهم وتجهيلهم وإقصائهم، وتستخدم في ذلك وسائل الخوف إنما هي دولة زائفة أو كما قال سبنوزا "إن بلدا هذا شأنه ينبغي أن يحمل اسم (بادية وليس اسم وطن (أمة)[1]. إن العبد أو البربري على حد سواء هو الموطن الذي يعيش في دولة رهن فيها الحاكم أمنها واستقرارها، بما أنه استعان بوسائل وهمية وظرفية، فالخوف يشل الأفراد على رفع السلاح لكنه لا يحقق الأمن، وإذا كان الخوف يمنع الحرب، فهو لا يحقق السلام، يقول سبنوزا في هذا الصدد "عندما نجد الرعايا ف أمة ما نكل بهم حتى لا يحملوا السلاح إنه لا يمكننا القول أن السلاح يعم ربوع هذا البلد، ولكننا نقول فقط أنه ليس في حالة حرب. ثم إن الاستعباد والترهيب والإقصاء إنما هي أساليب وأدوات لا سياسية في تصور سبنوزا، كما أن العبودية ليست وضعية إيجابية، لأنها تولد لاستقرار أجهزة ومؤسسات الدولة ومنه انفجار المجتمع، أي الثورة التي تحاول من خلالها الجماعة إعادة بناء الدولة ومؤسساتها إعادة بناء الدولة على أسس وقواعد جديدة على الرغم أن العيان حالة انفعالية سلبية، إلا أن سبنوزا وسيلة ضرورية يلجأ إليها المجتمع في حالة انحراف الدولة ومؤسساتها عن الغاية التي وجدت من أجلها، فاللجوء إلى الثورة والانتفاضة على العاهل والتمرد الجماعي على القوانين إنما هي وضعية متوقعة وشرعية تؤكد أن الكيفية التي فكر بها سبنوزا في المسألة السياسية، إنما تنبني على فكرة الحق التي تستمد منه الدولة مشروعيتها والحاكم قوته، لا ينبغي أن نقود تحت غطاء التشريع القومي أي فعل يمكن أن يترتب عنه عصيان نسبة كبيرة من المواطنين.

(1) نفس المصدر، ... ص69.

إذ من البديهي أن الناس يميلون بالفطرة إلى التجمع سواء من جراء خوف مشترك، سواء بنية الانتقام لضرر عانوه جميعا، والحال أن حق الأمة وكما هو محدد من قبل القوة ا لعامة للجماعة (مجموع الأهالي)، فإنه من المؤكد أيضا أن هذا الحق سيتناقض إذا ما قامت الجماعة ونتيجة لمواقفها إلى دفع عدد كبير من رعاياها إلى التجمع ضدها، باعتبار أن الدولة التي يظهر فيها العصيان تفقد شرعيتها وتضعف قوتها، لأنها ليست في توافق مع الحق الطبيعي للجماعة، ما يعني أن قوة الدولة وحقها في السلطة إنا يستمد من قوة الجماعة، ومن مدى التزام الحاكم لحقها الطبيعي، إذ لا يمكن الحديث عن استمرار الدولة، إلا إذا قام العاهل برعاية "الحق" والتزم بالغاية التي قامت من أجلها الدولة،المتمثلة في استمرار الحالة الطبيعية أي استمرار محافظة الناس على حقهم في الوجود والمثابرة على الاستمرارية الذي أصل السياسية الرشيدة ثم إن العصيان والتمرد الجماعي إنما يدل على "سلطة الجماعة" التي تملك كل الحق في مقاومة الحاكم الذي يطلب الحق بالقوة، ويراهن على جعل القوة حقا والطاعة واجبا والعنف ممارسة مبرزة قانونا، فتعمل الدولة كسلطة سياسية على مراقبة الأفراد ومعاقبتهم وتقنين سلوكهم وتطويع قواهم وخلق أفراد طيعين، حيث يستمد العنف المشروع ضرورته من أن السلوك الإنسان لا يستجيب للفعل وقيم المجتمع، بل تستهويه الرغبات ويكون العنف هو القوة الوحيدة المضادة للأهواء السلبية التي تهدد حالة الاجتماع بالتفكك وتساوم الدولة رعاياها بين اختيار الحرية وبين السلم وما يقتضه من حد للحريات، وقبول قمع السلطة وعنفها المشروع، رفض الحلول السياسية التي تضحي بالحرية من أجل تحقق السلام، حتى ولو أعطت قيمة للقوانين فهي تضحي في الواقع بالإنسان نفسه لأنها تنزل به إلى مستوى العبد الذي عليه أن يخدم سيده بدون مقابل، إن مباشرة أو بواسطة القوانين التي يضعها هو كشخص، يقول سبنوزا: "أن نقتصر اسم السلم على العبودية والهمجية والخراب فإن السلم سيمثل آنئذ الوضع الإنساني الأكثر بؤسا"[1] ولذلك فإن قوة القوانين قوة ناتجة عن الاتحاد الحر لقوى كل الأفراد الذين يكونون المجتمع، وهي أيضا العامل الذي يجعل الشعب حرا.

(1) باروخ سبنوا، رسالة في السياسة، مرجع مذكور، ص

ومن ثم يميز سبنوزا بين طاعة القوانين التي تتأسس على الحرية وتضمنها، وخدمة الأسياد التي تفر على إرادة الشعب بشتى وسائل العنف والاستبداد.

3. سبنوزابين الحكم المطلق والحكم المقيد:

إن الدولة التي تبنى على العنف واستعباد الناس ليست سوى مؤامرة ضد الإنسانية، أنتجتها تاريخيا عملية سطو قام بها النبلاء والكهنة الذين افتعلوا خرافة الإنسان الشرير والخطأ وأسطورة الفرد الإنطوائي اللاجتماعي، وهي أسطورة عبر عنها فيخته بقوله: "إني أعلن أنكم ستذكرون لا محالة أن بني آدم أشرار، وهذا ما لم أتوصل إلى إقناع نفسي به". ثم إن الحديث عن إمكانية الثورة التي تعين إعادة بناء الدولة على أسس جديدة والتي لا يقصد بها الفوضى إنما يسقط أسطورة الدولة بتعبير إرنست كاسرر ويضع حدا لمحاولة فصل الدولة عن الفرد وتشيد نظرية في السياسة خارج الأخلاق كما فعل مكيافلي الذي أعطى للدولة أكثر مما تستحق، إلا أن فلسفة سبنوزا في السياسة تسير في خط مواز للنظريات السياسية السابقة، فهي تؤسس لنظرية في الدولة توحد بين أهداف الدولة والمجتمع، وتحرص على أن ترعى الدولة مصالح الجماعة التي تملك حل السيادة والتصرف. إن الثورة إمكانية واردة في مشروعه السياسي، وتؤكد على أن الدولة القوية بذاتها أو كما تصورها هوبز" ذلك- التنين – مجرد أسطورة،لأن قوتها تحتاج إلى عوامل خارجية موضوعية من أمها الحرية، التي يعدها سبنوزا غاية وضرورة، إنها الغاية، لأنها توحد الإرادات وتوجهها نحو تأسيس الاجتماع السياسي،وهي ضرورة حتمية لاستمرار أي نظام سياسي، لأن الكيان السياسي يبدأ في الوجود بأفراد أحرار مستقلين في آرائهم وقراراتهم، ويستمر في الوجود باستخدام جميع الوسائل التي يحافظ من خلالها جميع الأفراد على حريتهم داخل فضاء يتسم بالأمن والاستقرار. إن الدورة عليها واجب اتخاذا لتدابير الناجحة والفاعلة في تسيير شؤونها لتتجنب كل ثورة وتغاير محتلم وهنا يحذر سبوزا من احتكار السلطة في قوله:"وهذا ما يلزم الدولة إذن بتنظيم أمورها بطريقة تسمح للحاكمين والمحكومين، سواء تصرفوا طوعا أو كراهية بأن يجعلوا سلوكهم في

خدمة الخلاص العام. إلى شخص فرد يفترض لفيه حسن النية[1] فالدولة إذن ملزمة حسب سبنوزا باحترام إرادة الشعب والوفاء بالتعاند إذا ما أرادت أن تحافظ على وجودها، فخارج اللاتفكير أو التفكير اللامعقول،وداخل المعقولية يحاول سبنوزا أن يلفت النظر إلى الشروط الموضوعية الواقعية لاستمرار الدولة التي ينبغي للفلسفة السياسية أن تتخذها موضوعا لها بعيدا عن التصورات الميتافيزيقية. فإذا كانت الدولة جهاز ضروري في الاجتماع الإنساني، فإنه من التناقض أن عمل على حماية المظهر الحيواني في الإنسان بإطلاق العنان لشهوات الحاكم ورغباته وتحويل أفرادا لشعب إلى عبيد، ومن التناقص أيضا، وهذا هو الأهم، أن تكون الدولة ضرورية وتعمل بوعي منها أو بغير وعي على إضعاف سلطها وتهديد استمرارا باحتكار السلطة ومنعها عن الشعب، لأن الشعب حسب سبنوزا ويدافع ،le conatus، لن يستسلم لهذه الوضعية السلبية اللاطبيعية التي تضعه فيها السلطة السياسية،ومنه فإن الدولة التي في ذهن سبنوزا هي الدولة التي تستمد قوانينها من الطبيعة الإنسانية ومن واقع الإنسان.ثم إن التربية السياسية الناجحة تتمثل حسبه في أن يتعلم الفرد بواسطة الدولة أن يكون مواطنا، إذ أن المواطنة هي أن يمتلك الأفراد كامل حقوقهم الطبيعية، وأن يتمتعوا بها دون نقصان، وأن لا يطيعوا إلا القوانين التي تمكنهم من ذلك. ثم المواطن بهذا المعنى ليس إلا ضمير السلطة السياسية وعينها التي لا تنام، وأن التربية السياسية ليست إلا الجاهزية الدائمة لدى الشعب لتغيير أي نظام ينحرف عن هذه الغايات والأهداف والمساعي التي وجدت من أجلها الدولة. فالمواطن الذي يمنح الوسائل التي بها يدعم حقه الطبيعي في الحرية يكون مواطنا كاملا، يقول سبنوزا: "فإذا لم يكن من الممكن أن يتخلى أحد عن حريته في الرأي وفي التفكير كما يشاء،وإذا كان كل فرد شيد تفكيره على حق طبيعي أسم، فإن أية محاولة لإرغام أناس ذوي آراء مختلفة بل ومتعارضة،على ألا يقولوا إلا ما تقرره السلطة العليا، تؤدي إلى أوخم العواقب"[2] إذا كانت الحياة السياسية هي التي تصنع المواطن،

(1) باروخ سبنوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، مرجع مذكور، ص 436.

(2) باروخ سبنوزا، رسالة في اللاهوت... مرجع مذكور،ص436.

بحكم أن المؤسسات القانونية ومجموع التشريعات التي تنظم الحياة الاجتماعية، هي التي تساعد الأفراد على الارتقاء بالإجماع إلى مستوى المواطنة، فإن العيش وفق القوانين يعد تعريفا للمواطن. لكن ينبغي أن نشير أيضا إلى أن تصور سبنوزا للمواطن لا يقف عند هذا الحد، بل يتعداه إلى اعتبار أنه يجب على هذه المؤسسات أن تسمح للمواطن بأن يمارس مواطنته كاملة، بما يتوفره من أجواء الحرية في التفكير والتعبير والحكم، وإدانة جميع أشكال التخويف والترهيب فالمواطنة ليست مكافأة على الطاعة، لأن الطاعة التي يقدمها المواطن ليست مجانية، بل إنها مقابل ما تحققه القوانين من إمكانيات ليتمتع المواطن بجميع حقوقه الطبيعية، فهو لا يطيع إلا ما يجد فيه خدمة لمصالحه وتحقيقا لنفعه، ومن ثم فإن النظام الأفضل هو النظام الذي يسمح للجماعة بممارسة حقوقها الطبيعية، بحكم أنها لم تتنازل حسب سبنوزا عن أي منها، بل فقط عن ما يمكن أن يلحق الضرر بالغير وبالصالح العام، فالحق الوحيد الذي تخلى عنه الفرد هو حقه في أن يسلك كما يشاء،وهو يؤسس من خلال مفهوم المواطنة نظرية فيشكل الحكم، ولوظائف الدولة تقوم على الصراع والمقاومة التي تبديها مختلف فئات المجتمع من أجل السيادة بمفهوم قوة الجماعة، ونتبين من ذلك أن سبنوزا يؤسس لمسطح جديد يقوم على السلطة المؤسسة بصفتها سلطة مضادة كحل فاعل لظاهرة انحراف الدولة وكانتصار دائم للديمقراطية، لظاهرة انحراف الدولة وكانتصار دائم للديمقراطية،حيث يصبح السياسي ينظر للمجتمع الذي يحمل في ذاته طاقة وقوة كامنة على الهدم وإعادة البناء وتشكيل الواقع المعاش في الآن ذاته، فالمجتمع سلطة ثورية في وجه المؤسسات حين تتحول إلى أعداد للحرية، وبذلك استطاع سبنوزا بواقعيته في تتبع التجربة السياسية تاريخيا أن يستبق الأحداث وأن يتصور إمكانية انحراف المؤسسات وانغماس الديموقراطية في الرشوة والفساد، ونجده بعد نظره هذا يميز بين الجوهر والشكل في الممارسة السياسية، ويعتبر أن جوهر الفعل السياسي يتمثل في سلطة الجماعة التي تصطدم بالمؤسسات في حالة انحرافها، وتشكل بذلك أرضية للهزيمة، هزيمة الدولة وانهيارها مؤسساتيا شكليا، وبالتالي فإن الدولة كماهية المجتمع- باقية إلى الأبد لأنها علة ذاتها، إن العملية السياسية يحطمها التعارض والصراع الدائم بين

السلطة المؤسسة والسلطة المؤسساتية، جدل بين إرادتين يحول الأفراد إلى مواطنين ويوحدهم كجسم واحد ويساوي بينهم، ثم إن الفعل السياسي من خلال هذا البراديغم رهان ينبغي أن يربحه الساسة، إذ على المؤسسات أن تجد الكيفية الفاعلة لتضمن بقاءها واستمرارها، فما حقيقة السياسة وكيف تمارس؟

يستخلص سبنوزا من نقده لفلسفة "هوبز" أن العنف والتخويف لا يحميان هيبة وقوة الحاكم، لأن المستبد الأكثر بطشا سيكون الشعب نفسه. "ليست قوة السلطة بمقدار ما تثيره من خوف، وإلا كان رعايا الطاغية هم الذين يملكون أقوى سلطة لأنه يخشاهم إلى أبعد حد"[1] ولهذا السبب نجده يؤكد على أنه لا يوجد نظام في مأمن من الانهيار واللاستقرار، ويستطيع تجنب الفوضى بشكل نهائي،أو إجبار الناس على الخضوع والطاعة، لأن البشر ببيعتهم لا يتنازلون على حقوقهم،ولا يخلصون لعهودهم بشكل دائم، إنه قانون الطبيعة الذي يترتب عنه أن الحاكم لا يستطيع استخدام القوة والعنف ضد المواطنين. ومن جهة أخرى إن كل فرد داخل المجموعة يحمل في طياته جانبا غير قابل لتطويعه واستعباده، والذي تعجز الدولة أمامه وتفلس جميع أساليبها التعسفية. "إن من يتوقع من جميع الناس تكرار نفس الأقوال التي تلقن لهم يكون واهما بحق، إذ أنه كلما حاول المرء سلب الناس حريتهم في التعبير استثار مقاومتهم"[2].

4 -مشروعية الدولة رهين بخدمة الفرد والجماعة

إن الدولة عاجزة على ان تحتوي جميع أفرادها وتهيمن عليهم وتجردهم من استقلاليتهم، باعتبار أن لكل شخص خصوصيته وطبيعته التي تميزه عن غيره وتحول بينه وبين التماهي في الموجودات الأخرى لدرجة التغييب، وعدم ا لمثابرة في الوجود.

عندما يقرر سبنوزا أن الإنسان في حالة الطبيعة يكون بعيدا عن والعقل، لا يساند أطروحة التنازل عن الحرية، بل إن الحياة السياسية هي الفضاء الذي يشترط تمتع المواطن

(1) باروخ سبنوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، مرجع مذكور، ص385.
(2) نفس المرجع، ص 440.

بحقه الطبيعي، وأن تنظيم المجتمع تنظيما سياسيا يتزامن مع تحول لمشاعره وانفعالاته الشخصية الذاتية إلى انفعالات جماعية، أو تحول الحالة النفسية الذاتية إلى روح جماعية، ولأن الجسم السياسي يتكون من خلال أمل أو خوف مشترك فإن القدرة الجماعية هي العلة الفاعلة في امتلاك الدولة للحق في السلطة والحكم. "إن الحق الذي تحدده قوة العامة يسمى عادة السلطة السياسية، السلطة الحاكمة، فالعلة الفاعلة التي يتوقف عليها ميلاد واستمرار الدولة إنما هي علة ميكانيكية آلية وذات حركة دائرية، القدرة التي يملكها المواطن ويضع استعمالها بيد الحاكم تحت تأثير انفعالات قوية، تتيح له فرصة أن يفرض على المواطنين تجديد هذا التحول في زمن مستقبلي، وبما أن انتقال قدرة كل مواطن إلى الحاكم تحت تأثير الشعور القوي بالأمل أو الخوف، يمنح للجسم السياسي القوة في أن يفض تحديد هذا الانتقال بشكل مستمر يجعل من ميلاد الدولة مستمر بشكل دائم وعلة وجوده ذاتية وليست خارج الدولة. إن اندماج الأفراد في المجتمع كمؤسسة تنظيمية وتوحيدية واستعدادهم الدائم والمستمر لتحويل قدراتهم إلى الجسم السياسي، مشروط بقدرة الجسم السياسي على تحرير الناس من الخوف المتولد عن حالة الطبيعة التي تجعل من الجماعة مصدر تهديد للفرد، ونظرا لتقلباتها الانفعالية التي ترمي الأفراد في عالم الصدفة وتؤهل داخلهم الشعور بالخوف من مستقبل مجهول تكون فيه حقوقهم ومصالحهم مهددة،تجعل من القدرة على الفعل وحدها قادرة على ضمان استمرار الدولة التي عليها الالتزام بوعدها المتمثل في تخليص الناس من الخوف من مستقبل غير مضمون، إنها لا تلغي الشعور الخوف بما أنه علة وجودها بل تحرره من حالة الشك الذي تجعل منه وضعية سلبية تضعف قدرة الفرد على الفعل لأن مهمة السلطة السياسية تتمثل في تقليص اضطرابات وتقلبات النفس، وذلك بإدارة شؤون الناس بالقوانين التي تقوم على الوعد والوعيد، وبذلك تساعد المواطنين على تبديل الخوف بالأمل، لما اكتسبوه من ثقة في المستقبل نتيجة تكرار التجربة وبشكل دائم،يبلغ بهم إلى درجة الإيمان الذي يبعث على الطاعة بنفس راضية.

والواقع أنه لا يوجد إنسان واحد يعيش دون قلق وسط العداء والكراهية

والغضب والمخادعة،/ ومن تم فلا يوجد إنسان واحد يحاول الخلاص من ذلك بقدر استطاعته، ولنلاحظ أن الناس يعيشون في شقاء عظيم إذا لم يتعاونوا ويظلون عبيدا لضرورات الحياة إن لم ينمو عقولهم ومن ثم يظهر لنا بوضوح أنه لكي يعيش الناس في أمان وعلى أفضل نحو ممكن، كان لزاما عليهم أن يسعوا إلى أن يتحدوا في نظام واحد،وكان من نتيجة ذلك أن الحق الذي كان لدى كل منهم، بحكم الطبيعة، على الأشياء جميعا،أصبح ينتمي إلى الجماعة، ولم تعد تتحكم فيه قوته أو شهوته، بل قوة الجميع وإرادتهم[1]، على أنه كان لابد لمحاولتهم هذه أن تفشل لو كان الناس قد أصروا عل اتباع الشهوة (إذا أن قوانين الشهوة تحتم أن يسير كل فرد في اتجاه مختلف)، وإذن لفقد كان لزاما عليهم أن يتفقوا فيما بينهم، ويقوم هذا التنظيم الاجتماعي على وعد من كل الأفراد بوضع المصلحة العامة فوق المصلحة الخاصة، وهذا التحالف الاجتماعي ليس مجردا بل ينتهي إلى تعيين شخص يمثل الجميع (وهو في أغلب الأحيان شخصية جماعية حتى ولو كان فردا فإنه يمثل سلطة الجماعة التي فوضت له حقها وسلطتها) وبالتالي ينشأ العقد بين الطرفين: الجمهور الذي يفوض عقده السياسي بمحض اختياره والشخص الذي يملك هذا لاحق بناء على هذا التفويض أي السلطة العليا أو الحاكم، فالتحالف يدل على الجانب الخلقي للعمل الجماعي والذي يتم إعلانه بالقسم أما العقد فإنه يدل على الجانب القانوني.

لكن كل شيء يخضع للعقل فهو الذي يكبح جماح الشهوة إذا سببت أضرارا للآخرين فالعقل يفضي أن يعامل الناس بمثل ما يحبون أن يعاملوا به ويحرص على المحافظة على حق الآخرين كما يحب أي فرض أن يحافظ على حقه الخاص.

ولكي يبقى هذا التحالف متينا ومضمونا وجب إبرامه بشروط معينة، إنه لقانون شامل للطبيعة أن أحدا لا يترك ما نعتقد أنه خير إلا أملا في خير أعظم، أو خوفا من ضرر أكبر، ولا يقبل شرا إلا تجنبا لشر أعظم منه أو أملا في خير ألأكبر، وبعبارة أخرى

(1) باروخ سبنوزا، رسالة في اللاهوت والسياسية، مرجع مذكور، ص 380.

يجتاز كل فرد ما يبدو له أعظم الخيرين وأهون الشرين، نستنتج أن صحة أي عقد رهين بمنفعته... فإذا بطلت المنفعة انحل العقد في الحال، ولم يعد ساريا، ومن تم يكون من الغبار أن يطلب إنسان من خر أن يلتزم بعقد إلى الأبد، دون أن يحاول في الوقت نفسه أن يبين له أن فسخ العقد يضر من يفسخه أكثر مما ينفعه. وهذا نقطة مهمة لغاية في تأسيس الدولة، ولنلاحظ الآن أنه لو كان الناس جميعا ينقادون بسهولة لهداية العقل، ويدركون أن تأسيس الدولة يجلب لهم نفعا كبيرا.

لكن ما هو الشرط الذي يمكن أن يتكون به مجتمع إنساني دون أدنى تعارض مع الحق الطبيعي؟ يجيب سبنوزا هذا الشرط هو أنه يجب على كل فرد أن يفوض إلى المجتمع كل ماله من قدرة لتفادي الخوف والعيش في أمن وأمان والعقل وحده ضامن للحقوق الطبيعية لكل فلرد مهما كانت مكانته وشأنه.

الفصل الخامس

التدبير العقلاني للانفعالات الإنسانية

الفصل الخامس

التدبير العقلاني للانفعالات الإنسانية

1. الإنسان الفرد كثلة من الانفعالات

من الصعوبة بمكان إعطاء تعريف ماهوي للرغبة في فلسفة سبنوزا كونها تتداخل مع جميع مساعي الطبيعة البشرية، التي نطلق عليها أحيانا: الشهوة والإرادة والاندفاع، فهي من جهة،تشكل أساس وجوهر وماهية الإنسان، وهي من جهة أخرى، تتضمن الجهد الذي تبذله الطبيعة الإنسانية للاستمرار في الزمان، يسعى سبنوزا لتعريف مفهوم الرغبة وكل الانفعالات المرتبطة بها، بشكل مضبوط يتماشى مع تصوره الوجودي منبها إلى الصعوبة التي واجهتها وهو بصدد تعريف الرغبة إلا أنه عرفها متجاوزا هذه الصعوبة: "هي عين ماهية الإنسان من حيث تصورها مدفوعة، بموجب انفعال من انفعالاتها الذاتية إلى فعل شيء ما"[1] إنها القدرة الكامنة في الإنسان التي تدفعه من حيث هو حال متناهي إلى الاستمرار في الوجود وإلى القيام بالأشياء الصالحة لحفظه،لكن بموجب وعيه بالعلة الخارجية التي تدفعه،وبغض النظر عن هذه العلة الخارجية التي تدفع الإنسان إلى الدخول في علاقات متعددة من الفعل والانفعال،هو ما يجعله ينظر إلى نفسه على أنه جوهر،يثبت ذاته إثباتا مطلقا،في حين أن إدراك الإنسان أنه يقوم بذلك مدفوعا بفعل علة خارجية، حددها سبنوزا في الانفعال، أي الهيئة التي تكون عليها هذه الماهية،وتدفعها في دخول في علاقات تأثير وتأثر من أجل الاستمرار يجعلنا نفهمه، أي الإنسان كمجرد من الأحوال وليس جوهرا.

ولتوضيح ذلك، نقدم مثال الجسم المتحرك الذي ينزع إلى الاستمرار في التحرك، ويمثل عين وماهية الحركة،لكن هذا الجسم المتحرك قد يعتقد في نفسه أنه جوهرا وعلة

(1) باروخ سبنوزا،علم الأخلاق،جلال الدين سعيد، ا لمنظمة العربية للترجمة،بيروت الطبعة الأولى، ص211.

لحركته، إذا نظر إليه معزولا عن الطبيعة، في حين أن حقيقة حركته نابعة من علة خارج عنه،وهذه العلة بدورها نابعة من علة كبرى.

ويطلق سبنوزا إسم الكوناتيس على هذا السعي إلى الإثبات المطلق الذي يكشف لدى الحال عن قوة وقدرة العلة الوحيدة التي تعلله وتدفعه إلى إدامة نفسه لأكبر قدر من الزمان ممكن، إنه قوة الشيء أو نزعه إلى الاستمرار في الحالة التي هو عليها.

ومن أجل أن يماهي سبنوزا بين "الكوناتيس" أي النزوع أو الجهد في الاستمرار في الوجود، وبين الرغبة باعتبارها ماهية الإنسان مجملهما مبدإ الحياة[1] الذي يظل قائما فيكل الأحوال التي توجدي ضمن نظام البيعة الكلي، والذي يخضع لحتمية مزدوجة، حتمية العلة الإلهية وحتمية الأشياء الجزئية التي يعتبر الإله علتها الأولى، التي تفعل وتنفعل مع بعضها لتحقي ماهيتها.إن الإنسان بما هو حال لصفتي الفكر والامتداد اللتين تتجلى من خلالهما ماهية الإله،كباقي الأشياء الجزئية يأتي للوجود عندما تدفعه أشياء خارجية من الله ونظام للدخول في علاقة معينة، والماهية الحقيقية للإنسان هي الرغبة محددة"ككوناتيس" Conatus هما شرطا وجود الإنسان وشرطا استمراره، إنه قوة تجعل الإنسان يرغب في الوجود أولا، ويناقض كلما ي عارضه ثانيا، فأن يكون الإنسان في النسق السبنوزي معناه أن يفعل، أي في اسعي من خلال "الكوناتوس" Conatus إلى إثبات ماهية وتفعيل ضد كل ما يجعل وجوده يتناقض، وهذا الجهد هو رغبة لأنه إثبات لكائن فرد وليس مجرد فراغ للوجود.

فإذا كانت كل الكائنات التي توجد في هذه الطبيعة الكلية، تتألف فقط من أجسام، أي من مادة، فإن الإنسان كائن حي مالك للوعي بما هو حال من أحوال صفة الفكر، أي أنه حال mode يثبت وجوده ويعي عكس الأحوال الأخرى هذا الإثبات، حيث إن الإنسان جسم ووعي في آن واحد، جسم ووعي بالجسم وقد كتب سبنوزا موضحا ذلك،

---

(1) إن الكوناتيس Conatusيهم جميع الأشياء الفردية دون أن يقتصر على الإنسان وحده،في حين أن مفهوم الرغبة متعلق بالإنسان فقط.

يقول في القضية التاسعة من الباب الثالث: "سعى النفس من حيث لديها أفكارا واضحة ومتميزة، وأيضا من حيث لديها أفكارا مختلطة، إلى الاستمرار في وجودها لمدة غير محددة وهي تعي سعيها ذلك"[1].

وبناءا على ذلك فإن الرغبة هي قدرة وطاقة وقوة ومعرفة لا تستكين تعبر في الإنسان عن الجهد الكلي الذي يسكنه من حيث هو فكر وامتداد، والرغبة هي التعبير المباشر عن ميل الإنسان إلى الحفظ على وجوده وعن كونه واعيا بهذا الميل، وهي تشمل كل مساعي الإنسان واندفاعاته وشهواته ومطالبها التي يسعى بها إلى تحقيق شيء ما، ومن هنا كان ارتباطها الوثيق بالماهية الأساسية للإنسان، ولا يعترف سبنوزا بانفعالات أصيلة سوى هذه الانفعالات الثلاثة: اللذة والألم والرغبة، ومنها يستنبط جميع الانفعالات الأخرى، وعن طريقها يشرحها، مثال ذلك أن "الحب ليس إلا اللذة مصحوبة بفكرة عتلة خارجية، وهكذا نرى أن من يحب يسعى بالضرورة إلى تملك واستبقاء موضوع حبه، بينما يسعى من يكره إلى إبعاد موضوع كراهيته والقضاء عليه، ومن الحب والكراهية يستنبط سبنوزا مجموعة كبيرة من تعريفاته للانفعالات مثلا ذلك أن "الاستحسان هو الحب تجاه من عمل خيرا لشخص آخر والاستهجان هو الكراهية تجاه من عمل شرا لشخص آخر، كذلك تستمد مجموعة كاملة من التعريفات من فكرة الرغبة، مثال ذلك أن الطموح هو الرغبة المفرطة في المجد."[2]

وهكذا يستنبط سبنوزا جميع تعريفاته للانفعالات عن طريق ردها إلى الانفعالات الثلاثة: اللذة والألم والرغبة، وهذه الانفعالات الرئيسية ترد إلى النزوع الأساسي Conatus للكائن إلى حفظ ذاته. ومن الواضح أن نظرة سبنوزا هذه إلى علاقة الانفعالات بعضها بعض وبطبيعة الإنسان هي نظرة كمية وليست كيفية.

إن الانفعال لا يقهره إلا انفعال آخر أقوى منه وأن التفكير في الانفعالات وربطها

---

(1) باروخ سبنوزا، علم الأخلاق،ترجمة جلال الدين سعيد، ص 157.

(2) فؤاد زكريا، اسبنوزا، مرجع مذكور،ص 208.

بالنظام الضروري ل\ياء هو الكفيل بالقضاء عليها. إن العقل هو أساس الاتفاق بين الناس وبقدر ما يعيش الناس متبعين العقل، تتفق طبيعتهم دائما بالضرورة وكلما اتسع نطاق ممارسة المرء لعقله،ومعرفته لطبيعة الأشياء، زالت الحواجز بينه وبين الآخرين، بحيث أن ما يرغبه الشخص الذي يتبع الفضيلة لنفسه، يرغب هو أيضا لغيره، وتقوى رغبته هذه بقدر ما تزداد معرفته لله، وهكذا فإن من يترشد في حياته بالعقل، يكون مصدر خير ونفع دائم لغيره من الناس فليس أنفع للإنسان في الطبيعة من إنسان يعيش متبعا للعقل، ذلك لأن سعي الإنسان إلى نفعه الخاص، إذا استرشد بالعقل،يغدو في الوقت نفسه سعيا إلى نفع الآخرين.

2. الرغبة والإرادة وقوة الأوهام

لا يملك الإنسان في فلسفة سبنوزا إرادة حرة سابقة عن الرغبة بها يثبت أو ينفي أمرام ما يغب فيه، أو عنه، وإنما تأتي متأخرة عن تلك التلاقي التي يحدث على ضوئها الانفعال، بمعنى لا توجد في النفس بشكل قبلي، كما اعتقد الكثير من الفلاسفة: أسطو وديكارت من بعده، وإنما تحدد عن طريق الأفكار والصور التي يتركها الانفعال الناتج عن تلاقي جسم مع جسم آخر.

وبناء على ذلك، لا يمكن لقوى الجسم أن تحددها قوى النفس، إذ إنه ليس في النفس ملكة مطلقة للإرادة وعدم الإرادة، وإنما فيها إرادات جزئية اكتسبتها من الأجسام الخارجية التي دخلت معها في تعالقات مختلفة، وذلك واضح من قول سبنوزا: "ليس في النفس أية إرادة، أعني أي إثبات أو نفي، عدا ما تنطوي عليه الفكرة بما هي فكرة."[1]

وإذا كانت إرادتنا قائمة في النفس على شكل إرادات جزئية تتركها الأشياء فينا كأفكار "فإننا لسنا نحن من يثبت أو ينفي أي شيء عن أي شيء، ولكن الأشياء هي التي تثبت وتنفي شيئا عن ذاتها فينا"[2]. وبالتالي فالذي يجعلنا نعتقد أننا نمتلك إرادة مطلقة

(1) باروخ سبنوزا، علم الأخلاق، جلال الدين ستعيد،مرجع مذكور.
(2) نفس المرجع، ص 158، ص 138.

لها حرية الاختيار، حسب سبنوزا، بها نفعل ما نشاء، إنما هو اعتقادنا من جهة فلي استقلالية الإنسان عن علله الطبيعية، أي اعتباره دولة صغيرة داخل دولة وكبيرة، والنظر إليه من جهة ثانية، في غضون الظرفية الفيزيائية التي توجد فيها، دون التفكر في تلك الأسباب التي أدت به كي يوجد ي تلك الظرفية وعلى تلك الشاكلة،ويؤكد سبنوزا قائلا: "ليست في النفس إرادة مطلقة أو حرة، بل يتحتم على النفس أن تريد هذا أو ذاك بمقتضى سبب يحدده سبب آخر، وهذا السبب يحدده سبب آخر وكذا إلى ما لا نهاية.

إذن الإرادة تأتي متأخرة عن الرغبة ما دامت هي المحدد الرئيسي للإرادات الجزئية التي توجد في النفس، حيث إن الرغبة في البقاء والاستمرار في الوجود لا تعتبر إرادة إلا إذا تعلقت بالنفس دون سواها،ومنه "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 ونريده ونشتهيه ونرغب فيه."[1]

إن الإنسان بصفة عامة تتحكم فيه رغباته ولا عقله، فقوته الطبيعية أي خضوعه للحق الطبيعي يمنعه أحيانا من الاسترشاد بعقله بل يفسح المجال للشهوة l'appétit لتحدد وجوده وربما يحافظ على بقائه حيا يرزق، فالقوة كالكونية للطبيعة تجعلنا نعترف حقا أن لا فرق بين الرغبات التي يفرزها العقل وتلك التي لها أصول ألأخرى فكلاهما مفعولان للطبيعة ويؤثران على قوتهما الطبيعية، فالإنسان يسعى بكل قواه للحفاظ على وجوده، إن الرعية هي تأكيد للوجود الفردي الذي يسعى لتملك الخير وتحقيق المصلحة الشخصية وإذا كان الفرح هو الانتقال من مرتبة دنيا من الفرح إلى مرتبة أعلى منه، فالرغبة هي البحث الطبيعي عن الفرح أو بعبارة أخرى الانتقال من قوة دنيا إلى قوة عليا، كلنا نرغب في الفرح حتى ولو أننا نجد في طريقنا ما يحزننا ويؤلمنا. إن كل إنسان من طبيعته البحث عن وضع ملائم ليزداد فرحا، فمتجهة الفرح تكاد تطغى على متجهة الحزن. إن معرفة الانفعالات لا تعني التحرر منها بمعنى أن معرفة الأسباب العميقة

(1) نفس المرجع، ص 158.

جعلتني محبا، كما أن المعرفة الآلية لانفعال الحب لا تمكنني أن أفسر كما يفسر الفيزيائي أو الرياضي لماذا أنا محب أو أقلعت عن الحب، فمعرفة آلية الانفعالات لا تحرر المنفعل (المحب)، كذلك الأمر بالنسبة لعالم الفلك يعرف جيدا أن الشم كوكب ضخم يظل مصرا على رؤيته صغيرا، سينطبق هذا أيضا على المحب يعرف أن الشيء الذي يحب لا يستحق ذرة من المحبة إلا أنه يستمر في التعلق به والهيام به. لا يكفي أن تعلم بمعرفة مجردة أن الشمس أكبر مني للكف عن رؤيتها صغيرة في الأفق لأن إدراكي لها يخبرنا في الواقع عن الوضع الحقيقي لجسمي في علاقته مع الشمس وأيضا لا يكفي أن تعرف أن هذه المرأة بغيضة لتكف عن رؤيتها محبوبة لأن حبي يخبرني على الأثر الذي تركته في، هذا الأمر هو أكبر وأقوى من الأثر على روحي الذي هو المعرفة الحقيقية بالشيء كما هو، وأن المعرفة العامة للقوانين المتحكمة في انفعال الحب. لا نتخلص من الأوهام فقط لمعرفتنا لأسبابها إذا كان حضور الوهم هو إخبار إيجابي ول وضعيتي في علاقته مع الشيء الذي أراه أو أحس به. فالمتعة والمنفعة سابقة على المعرفة بالقوانين و الميل نحو الفرح يسبق الماهية والقوة هي الماهية، والفرح انفعال (إيجابي هو محرك نتيجة لقوة الفرد التي لا تكف عن النمو بالمقابل فإن الحزن والكراهية والألم والخوف – محركات ونتائج لنقصان قوتي وفي هذا السياق يضع سبنوزا الرغبة كـ pulsion للحياة وكقوة للفعل وشرطا للسعادة والفرح. وأن الرغبة هي وسيلة أساسية لنمو الفرح ونعيشها كفرح ومتعة. فالسعادة هي نمو دائم وحركة مستمرة، ينبغي أن نعلم أن جميع الرغبات حتى تلك التي تظهر سلبية تملك أحد عناصر الفرح والقوة تنتظر فقط أن نبرزها حتى تلك التي نكون مبالغين فيها: la gourmandise الجشع l'ivrognerie: السكر، la lubricité السمنة. إذا تمكنا من فهمها نستطيع أن نحولها إلى رغبات معدلة وملائمة لطبيعتنا، ينبغي أن ننظر إلى الجانب الجميل للأشياء ونقيسه بمقياس الفرح.

3. أي الانفعالات تلزم الاسترشاد بالعقل؟

وجد سبنوزا نفسه أمام تقليد فلسلفي يعتبر الانفعالات أمراض للروح، والجسد هو المسؤول عن هذه الأمراض، وبدل مجهودا للتخلص من هذا المعنى الذي يقيم الأشياء

وفق معيار الخير والشر.أدار سبنوزا ظهره لهذا التقليد ودرس الانفعالات كما يدرس الرياضي الأشكال الهندسية، فالانفعالات خطوط ومساحات لا أقل ولا أكثر وليست ملوثة لنقاء النفس (الروح) الخالدة في مقابل الجسد المادي ا لفاني كما ترى الفلسفات التقليدية.

فالجسم له مقدرة كبرى على التأثر بعد أكبر من الأوجه، وبالتأثير في الأجسام الخارجية بعد أكبر من الأوجه... وكلما كان لجسم قابلية من هذا النوع كانت النفس أقدر على الإدراك. تشير عملية التأثير التأثر إلى طبيعة الجسد من حيث مقدار قوته وكمية شدته، وإلى خاصية الحركة والسكون أو البطء الذي تميزه، ومدى استعداده لإقامة علاقات ممتدة في الزمان مع الأجسام الأخرى، يشدد سبنوزا على كل ما يحافظ على نسبة الحركة والسكون بين أجزاء الجسم إنما هو سيء، ويترتب عن هذا التحديد سبنوزي للجسم البشري، استبعاد تميز الأجسام من حيث الجوهر، فالجسم البشري، يقول "جيل دولوز" بصدد سبنوزا لا يتحدد بواسطة جنسه أو نوعه، أو بواسطة أعضائه ووظائفها، وإنما بواسطة ما يكون قادرا عليه، وبواسطة العواطف التي يكون قادرا عليها، سواء كان ذلك في الانفعال أو في الفعل، لهذا ينبغي جعل الجسد قوة لا تختزل في الجهاز العضوي، وجعل الفكر قوة لا تختزل في الوعي[1] ، .

إن النفس والجسد كتلة واحدة فالنفس لا تفكر بل لا تملك القدرة على التفكير إلا داخل جسم قادر على التهيؤ بعدد أكبر من الأوجه، وعملية التفكير تفترض جسدا قادرا على التأثر بطرق مختلفة وعلى التأثير في الأجسام الخارجية بعدد كبير جدا من الأوجه ولن يتأتى ذلك إلا بانهمام ا لفرد بجسمه وتقديم الدعم لنفسه حتى يصير قادرا على إدراك طبيعة ذاته وطبيعة الأجسام الخارجية من حوله، وبالتالي حصول فضيلة الفهم والتوافق مع نظام الطبيعة الكلية. تتأسس عملية الفهم هذه على مدى قدرة النفس على تكوين أفكار تامة ومعرفة واسعة وصحيحة بالأشياء يكون من نتائجها

(1) جيل دولوز – كلير بارني، حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والسياسة، ترجمة عبد الحي أزرقان، أحمد العلمي، أفريقيا الشرق، 1999، ص ص (80-81).

خضوع النفس بشكل أل للانفعالات قدرة أعظم. لكل هذا دعا سبنوزا إلى ضرورة التهيء الباطني لنفس بصورة أو بأخرى حتى تنظر للأشياء بوضوح وبتميز، انطلاقا من معرفتها الواضحة والمتميزة للأشياء الجزئية،أي بواسطة المعرفة الحدسية أو المعرفة من النوع الثالث، وكلما تمكنت النفس من إدراك أشياء أكثر بهذه الطريقة، كان جزؤها الذي يظل باقيا جزءا أعظم وبالتالي كان جزؤها الذي لا يتأثر بالانفعالات المناقضة لطبيعتها أي بالانفعالات السيئة، جزءا أعظم. تقوم أصالة السبنوزي للجسم البشري – أو الجسد – على الرابطة القوية التي أقامها بين الجسم والنفس، فحين يقول سبنوزا إن المدهش هو الجسد.. ولا نعرف ما يستطيعه... فإنه لا يريد أن يجعل من الجسد نموذجا، ومن النفس مجرد تابع للجسد.إن مشروعة أكثر لطافة، إنه يريد إسقاط شبه، تعالي النفس على الجسد هناك النفس والجسم، ويعبران معا عن الشيء الواحد ذاته، أي أن صفة الجسد هي أيضا تعبر عن الروح فالانفعالات ما هي إلا تأثرات الجسم التي تزداد قوة فعله أو نتقص وتعاون أو تعاق، وكذلك أفكار هذه التأثرات، فكلما خضعت النفس لبعض الانفعالات، فإن الجسم يكون متأثرا هو الآخر بانفعال يزيد في قدرته على الفعل أو ينقص، إن قابلية الجسم البشري للانفعال بدرجات متفاوتة من الشدة، يجعله قادرا على اكتساب معرفة كاملة بالانفعالات وترتيبها وفق نظام ملائم للعقل، بالارتكاز على عللها وخصائصها. لهذا يعطي سبنوزا اهتماما خاصا لثلاث انفعالات أساسية تعود إليها جميع الانفعالات الأخرى وهي: الرغبة هي الشهوة الواعية بذاتها وإنها عين ماهية الإنسان بوصفها مدفوعة إلى القيام بالأشياء الصالحة لحفظها، فالرغبة تعني جميع مساعي الإنسان واندفاعاته وشهواته، وهي الجهد الذي يبذله الإنسان سعيا إلى الاستمرار في وجوده.

الفرح: انفعال تزداد به قدرة الجسم على الفعل أو تساعد أي انتقال الإنسان من كمال أقل إلى كمال أعظم، من يعرف ذاته وانفعالاته بوضوح وتميز يشعر بالفرح.

الحزن: هو انفعال تضعف به قدرة الجسم على الفعل أو تعاق أي انتقال الإنسان من كمال أعظم إلى كمال أقل يشدد سبنوزا على الفرح والحزن باعتبارهما انفعالين يميزان الوجود الفعلي للجسد وقدرته واستعداده، فالرغبة الناجمة عن الفرح يساعدها أو

ينميها الفرح ذاته، وعلى العكس، فإن الرغبة الناجمة عن الحزن يضعفها أو يعوقها انفعال الحزن ذاته.

طرح سؤال العقل وقدرته على التحكم في الانفعالات إشكالات فلسفية حقيقية، فقد آمن الرواقيون بإمكانية التحكم فيها لكنهم تراجعوا ن ذلك وربطوا هذه العملية بالتدريب والمراس الشديدين، في حين أكد ديكارت أن الانفعالات تتعلق بوجه خاص بالنفس وتنتج عن بعض حركات الأرواح التي تقويها وتدعمها، يعلن سبنوزا عن دهشته من الأهمية التي يعيها ديكارت على حساب الجسم، ويعيب عليه عدم تمكنه من إدراك ذل الترابط بين نظام الأفكار و نظام الأشياء يقرن سبنوزا النفس بالعقل، ويرى أن للنفس سلطانا على الانفعالات رغم أننا لا نملك قدرة مطلقة عليها، كيف يمكن التحكم في الانفعالات حتى لا يصير المرء عبدا ويكون مجبرا على القيام بالأسوأ؟ ينبهنا سبنوزا إلى ذلك الترابط القوي بين نظام الأفكار ونظام الأشياء، فكما أن نظام الأفكار وترابطها فلي النفس يوافقان نظام انفعالات الجسم وترابطها. فبالعكس أيضا يوافق نظام انفعالات الجسم وترابطها نظام أفكار الأشياء وصورها الذهنية وترابطها في النفس يتأسس هذا الترابط بين نظام الأفكار ونظام الأشياء على معرفة صحيحة بمختلف العلل والأسباب، و التي تسمح بتميز الأفكار الصحيحة عن الأفكار الباطلة والوهمية والمشكوك فيها، وتساعد هذه المعرفة على الزيادة في قدرة الجسد وعلى أداء عدد كبير من الأفعال. وبالتالي الخضوع إلى عدد قليل جدا من الانفعالات السيئة، تتأسس إذن فاعلية الجسد على قابليته للتأثر بالأجسام الخارجية والتأثير فيها، وقدرته على تنظيم وترتيب انفعالاته وفق نظام ملائم للعقل، لذلك فهو مطالب بتنظيم الالتفاءات، والرفع من قوة الفعل، والتأثر الذاتي بالفرح، وتكثير العواطف التي تعبر ن أكر قدر من الإثبات أو تحتوي عليه، وبالتالي تصير ماهية الجسد هي سعيه للحفاظ على استمرار كيانه، والبحث عن ما يقوي قدرته ويفيده وفقا لقوانين الطبيعة وطبيعته الخاصة، يطلب سبنوزا على هذه الرغبة إسم الفضيلة أو السعادة، والتي تتطلب العيش بمقتضى العقل، فالإنسان هو كتلة من الانفعالات يقتضي الأمر معرفة الأسباب التي تحددها ولا ينبغي استبعادها واعتبارها

أمراضا.

4. عقلانية سبنوزا

يأتينا سبنوزا بنظرية مختلفة لم يسبق لأي فيلسوف أن جاء بها، إذ يذهب سبنوزا إلى أن العقل والجسد شيء واحد وذلك من منطلق جوهر واحد يحمل صفتي الفكر والامتداد في نفس الوقت، فالعقل والجسد عند سبنوزا صفتان أو حالان للجوهر الواحد. كما يذهب سبنوزا إلى أن العقل هو الحال المخصوص لجسد إنساني معين، ذلك لأن كل جسد إنساني عقله الخاص، وهو يقول في ذلك: "إن موضع الفكرة التي تشكل العقل الإنساني هي الجسد، الذي هو حال خاص للامتداد وليس شيئا آخر سوى ذلك وكل حادثة جسدية توازيها حادثة أخرى مماثلة لها عل مستوى العقل، بمعنى أن كل ما يشعر به الجسد باعتباره إحساس يشعر به العقل باعتباره شعورا أو فكرة، ذلك أن الجوع إحساس جسدي، أما الرغبة في تناول الطعام هي شيء عقلي في السعي نحو البحث عن الطعام، إن السعي نحو الثروة أو الشهرة واللذة مختلف في طبيعته عن السعي نحو السعادة والفضيلة والحياة الكريمة. يجب أن تكون الوسيلة من طبيعة الهدف ولا يجد سنوا من وسيلة توصل ا لإنسان إلى هذه الأهداف سوى العقل المستنير و التفكير القويم، ومعنى هذا أن تنظيم الإنسان لحياته وسلوكه بطريقة عقلانية هو الوسيلة الوحيدة للوصل إلى السعادة والفضيلة والحياة الكريمة، وبالتالي فيجب على العقل أن يكون هو الموجه للإنسان وأن يكون أداته ووسيلته نحو الأهداف. ذلك لأن هذه الأهداف ذاتها ليست في حقيقتها سوى العقلانية المتحققة في حياة الإنسان، أما الثورة أو الشهرة واللذة فليست بأهداف ولا حتى بوسائل عقلانية. وإذاك كان الهدف عقلانيا فيجب أن تكون الوسيلة عقلانية هي الأخرى. وبذلك تكون العقلانية هي هدف الحياة الإنسانية وهي أيضا وسيلة لهذا الهدف، من أجل هذا السبب يبدأ سبنوزا بمحاولة لإصلاح العقل، أي محاولة توضيح كيفية تهذيب الإنسان لحياته العقلية.

والمعرفة عند سبنوزا هي الإدراك الصحيح، ولذلك فهو يبدأ بالبحث عن أنواع

الإدراك وهي تتمثل في أربعة: الإدراك الشائع أي ذلك النوع من المعرفة المباشرة التي نتلقاها بتلقائية من الناس مثل معرفة يوم ميلادي أو والدي أو أي شيء آخر لم أشك يوما في وجوده، الإدراك النابع من الخبرة، أي المعلومات من الأحداث التي سبقت وأن حدثت. هذا النوع من المعرفة لم يتعامل معه العقل بالتحليل أو الفهم. وذلك معرفتي أنني سأموت من خلال مشاهدتي للناس الذين يموتون كل يوم وأن إدراكي أن مصيري سوف يكون نفس مصيرهم على الرغم من اختلاف أسباب موتي، وأعلم من الخبرة المجردة أن الزيت يشعل النار وأن الماء يطفئها، وأعلم أن الكلب حيوان ثديي ينبح وأن الإنسان حيوان عاقل. هذا النوع من المعرفة يشمل كل المعرفة العملية أو الخبرات الإنسانية اليومية، الإدراك الذي يرجع إلى معرفتي أن شيئا ما ينتج من شيء آخر لكن دون معرفة السبب، مثل أن الحرارة تذيب الجليد، والماء يغلي بالتسخين ويصير بخارا، كما أننا عندما نتأثر جسديا بشيء، فإننا نعلم بذلك أن العقل مرتبط بالجسم على نحو ما، لكننا لا نعلم على وجه الدقة كيف يرتبط الاثنان معا ولا طبيعة الإحساس ذاته، أو عندما ندرك أن من طبيعة العين أن تجعل الأشياء البعيدة تبدو أصغر مما هي عليه ونتوصل من ذلك إلى أن الشمس أكبر ما يراها البصر، الإدراك التابع من معرفة الأشياء من ماهيتها مثل معرفتي أن ماهية المثلث أن تكون مجموعة زواياه 180 درجة، وأن زاويتي قاعدة المثلث المتساوي الضلعين متساويان، هذا النوع من المعرفة العلمية الدقيقة والصحيحة عن حق، يضيف سبنوزا أن هذا النوع يوصلنا إلى معرفة كيفية ارتباط العقل بالجسم إذا عرفنا بدقة ماهية العقل. المعرفة عند سبنوزا تتكون من أفكار مردة لكنها في نفس الوقت أفكار لأشياء عينية. فالجسم شيء غير ملموس، أما كرة الجسم كما تتعامل معها الفيزياء مثلا فهي فكرة مجردة، ويذهب سبنوزا إلى أن لكل شيء مادي الفكرة التي تعبر عنه، وبالتالي فليس هناك انفصال بين الفكر و الامتداد، ذلك لأن كل فكرة هي إما فكرة عن شيء ممتدا أو فكرة عن فكرة هذا الشيء الممتد، فالشمس مثلا شيء مادي محسوس، ومشاهد، والشكل الكروي هي فكرة الشمس، والدائرة هي فكرة الكرة، فعلى الرغم ما تبدو عليه الأفكار من تجريد وعمومية إلا أنها تشير في النهاية إلى فكرة بسيطة عن شيء ممتد،

ومصدر تجريد وعمومية الفكرة أنها لا تشير مباشرة إلى الشيء المادي بل إلى فكرة أخرى عن هذا الشيء المادي، مثل الدائرة التي تثير بصورة غير مباشرة للشمس عبر فكرة الشكل الكروي.

الفصل السادس

فلسفة سبنوزا بين الدين والفلسفة

الفصل السادس

فلسفة سبنوزا بين الدين والفلسفة

1 . سبنوزا والأديان التوحيدية

يرفض سبنوزا أن يسجن نفسه داخل الأديان التوحيدية ولا يقر بوجود الإله المتعالي الذي يؤمن به اليهود والمسيحيين وأن فكرة يتحرك خارج اليهودية والمسيحية و يؤمن بفكرة شعب الله المختار التي يروجها اليهود الراديكاليين وقد كتب في كتاب رسالة في اللاهوت والسياسة: إن الفرد اليهودي يعتبر نفسه الوحيد خارج المجتمع والدولة وأنه لا يملك أية موهبة تعله متفوق على الآخرين، إذ ليس هناك فرق بينه وبين... ويضيف قائلا واليهود لا يمتازون عن الأقوام الأخرى لا بالعلم ولا بالتقوى[1].

يمكن قراءة الباب الأول من الإثيكا بوصفه تطهيرا نقديا لإله الأديان التوحيدية بالنظر إلى كون سبنوزا لم يوظف عبارات لاهوتية مثل الخلق والإرادة الإلهية المطلقة، وأقصى المفردات المرتبطة بالوعي الديكارتي، ولم يحتفظ إلا بما يتطابق مع العقل الموضوعي الرياضي. تأسيسا عليه ستصير معاني الحرية والقدرة مغايرة للتصور الدارج في تاريخ الفلسفة، إذ تعتبر الإثيكا علة حرة لأنه يتصرف بمقتضى ماهية وليس وفق هواه، والدليل على ذلك أن ما صدر عنه تحكمه قوانين أزلية لم ولن تتغير. بتعبير آخر لا يتصرف الإله في الطبيعة كأنها فضاء يعبر فيه عن قدرة لا رادع لها. لذلك رفض سبنوزا تصور "لبنتز" لأحسن العوامل الممكنة، ورفض فكرة الخير الإلهي، كما رفض فكرة إله غير راض عن العالم والإنسان، وانتقد التصور الديكارتي لأنه يضرب في عقم وحدة الإله، إذ لو كان الإله خالق العالم بإرادة حرة وليس بالضرورة، لاستتبع ذلك أنه كان في الإمكان أن يخلقه على غير ما هو عليه، وكان في الإمكان افتراض أن الإله أيضا غير ما هو ا لآن. تحقق إذن أنه لا وجود لحرية إلهية مطلقة خارج الضرورة الأنطلوجية التي تسري في

(1) - Edgar Morin : Les philosophies, Pluriel, 2013.

الوجود التي يكون بموجبها الإله جوهرا فريدا، له صفات لا متناهية تعبر عنها الأحوال المتناهية، وتنهض هذه المحددات على كمال الجوهر ووحدته وحيازته جميع الصفات، بما فيه صفتا الفكر والامتداد وإذا تم الاعتراض على أن ا لإله امتداد، فسيبدو الأمر وكأن الإله فاقد صفة ما، ومن تم سيكون متناهيا، وغير قار لى خلق الامتداد من حيث هو صفة جوهرية له، أي أن الإله محدود، وهذا مجال، لا يدرك الامتداد في إثيكا سبنوزا بوصفه قابلا للقياس والقسمة والانشطار، ولا يفهم حسيا، بل يتذهن رياضيا باعتباره صفة لا متناهية للجوهر. من هنا ضرورة ترييض الفكر والطبيعة معا، لذلك ربط سبنوزا صفة الامتداد كما هو حال الفكر صفتان لا متناهيتان للجوهر الفريد وليس يطعن ذلك في ماهية الجوهر.

إذا كان جل فلاسفة الحداثة قد انطلقوا من فكرة الإله اللامتناهي الكامل، فغنهم رفعوا عنه صفة الامتداد بخلاف سبنوزا الذي أجازها، كما أجازوا الإرادة الحرة ونقصها سبنوزا، ونرد سبب هذا الاختلاف إلى طبيعة الرهانات الموجهة لتصوراتهم، فرهان ديكارت كان رهان علميا متمثلا في ضرورة إفراغ الطبيعة لفسح الطريق أمام العلم الحديث، في حين كان رهان سبنوزا رهانا نقديا تحرريا امتلك الجرأة الفلسفية الضرورية ليسمي الأشياء بماهيتها. ترتبط فكرة عتلة ذاته بواحدية الجوهر،وبالنظر إلى أن تعدد الجواهر محال لأنه سيفضي منطقيا إلى تيه في سلسلة من التناقضات، تبدأ بتساوي الجواهر في حيازة الكمالات وتنتهي بانشطار الوجود إلى ثنائيات ميتافزيقية مثل الجوهر الروحي الإلهي والجوهر الحسي الإنساني.

راهنت الإثيكا على واقعية الجوهر، إذ لا تعتبره مقولة منطقية مجردة، بل تؤكد واقعيته، إنه الوجود الحي الذي يدره الإنسان عبر النوع الثالث من الفهم. إن الجوهر من هذا المنظور موجود بحكم تعريفه ويستتبع ذلك بالضرورة النسقية أنه أزلي، وهذا ما تشته دبه صفة الامتداد المجسدة في نواميس الطبيعة التي كانت وما زالت وستظل تجري وفق سنة ضرورية لن تعرف تبديلا.

تعود التعاريف الدقيقة في الكتاب الأول من الإثيكا إلى اعتبار الوجود واحدا

وليس متعددا واقعيا وليس مجردا أزليا وليس مجردا أزليا وليس متناهيا، وذلك من دون تحديد لفكرة الجوهر، على اعتبار أن كل تحديد نفي، أي أنم تحديد فكرة علة ذاته سيفضي حتما إلى تحديد الجوهر بوصفه خاضعا للديمومة، وأنه قبل الديمومة لم يكن ثمة جوهر، ومن ثم لم يكن حقيقيا،وهذا تناقض صارخ وخلف منطقي سيؤدي حتما إلى القول إن الوجود يوجد خارج الموجود، وهكذا تنزع عن الجوهر جوهريته. تقدم الإثيكا عبر النوع الثالث من الفهم مناعة رياضية ضد التناقضات، إذ بمجرد ما يتصور الذهن الجوهر بصوفه علة ذاته، فيكون حده في توصيفات خارجة وفي ذلك نقد عميق للتحديدات اللاهوتية لله من حيث هو جوهر متعال عن العالم ويعبر عن ذاته بصفات خارجة.

حرصت الإثيكا على تأكيد تفرد الجوهر انسجاما ورهاناتها الأنطلوجية المتمثلة في نقد مقولة التعالي الإلهي من جهة و مقولة تعدد الجواهر من جهة أخرى، إذ أن القول بتعدد الجواهر سيقود حتما إلى ضرورة التفاضل بينها، ومن ثم التسليم بالتراتبية اللاهوتية التي يكون بموجبها الجوهر الإلهي أسمى الجواهر والجوهر الإنساني أدناها، إذا كانت الجواهر متعددة، فهذا يعني بالضرورة أن جوهر ما أنتجه جوهر غيره، وهذا دليل فقط، والجواهر كامل بالتعريف، إضافة إلى كون ذلك طعن في ماهية الجوهر من حيث هو علة ذاته، بالنظر إلى أن> التسليم بكون جوهر ما أنتج جوهر آخر دليل حاجة الجوهر المخلوق إلى علة كي يوجد، وسيمر الأمر إلى غير نهاية، ما يسمح للحل اللاهوتي بإمكان التأصيل لقوة متعالية.

دافعت إثيكا سبنوزا عن معقولية واحدية الجوهر، بتأكيد أنه يتضمن صفات وأحوال ملازمة له منطقيا وأنطولوجيا لسد الطريق على القول بخارج مطلق. يقول برانشفيك في هذا السياق "إذا كان ذلك كذلك، أي إذا كان الجوهر وحدة متكاملة، فمن البديهي أن لا نستخرج منه غيره، فهذا محال"، يجد الربط النسقي بين علة ذاته والجوهر والصفات مسوغة في كون الإثيكا أعادت تأسيس أنطلوجيا بصورة تنأى بها عن المنطق الأرسطي ومقولاته وعن اللاهوت التوحيدي ومسلماته وعن الفلسفة الديكارتية

وبداهاتها وذلك بالنظر إلى كون المنطق الأرسطي رسخ مقولة المحرك الثابت ووظفها اللاهوت لفرض مسلمة التعالي التي استثمرها ديكارت كضمانة للحقيقة. تمايزت الإثيكا سبنوزية عن الأنساق الفلسفية بتأكيدها الارتباط الماهوي بين الإله من حيث هو جوهر وصفاته "الفكر والامتدادي فإذا كان مقبولا اعتبار الفكر صفة إلهية، فإن إلحاق صفة الامتداد للإله كانت سابقة غير مستساغة في تاريخ الفلسفة، لذلك رفضت بشدة واعتبرت حجة إضافية على سبنوزا وسببا في تكفيره. لم تتحوط الإثيكا في اعتبار الامتداد صفة إلهية، ودليها على ذلك هو أن الامتداد صفة واحدة لا متناهية في نوعها وغير قابلة للتجزيء، ومتفردة، يؤكد سبنوزا ذلك "المادة هي هيَ في كل مكان". لكن الذي يجعلها مرفوضة لاهوتيا هو طريقة إدراك اللاهوت للصفات، إذ النظر إلى الامتداد من زاوية غير زاوية المعرفة الحدسية الرياضية سيسقط ا لذهن في الخيال والهذيان، وسيبدو الامتداد أجزاء متناهية ومتعددة يمن تركيبها بعد تفريعها. إن التأمل الإثيقي سيفضي لا محالة إلى الوقوف على ماهية الامتداد من حيث هو صفة لا متناهية وفريدة يؤكد برانشفيك ذلك قائلا: "بكلمة واحدة، المعرفة الحدسية المباشرة تفهم الامتداد في ماهيته، وتربطهفي الآن عينه بالجوهر، أن الامتداد الفكري صفة للجوهر".

منح هذا التأكيد على صفية الامتداد إمكان الفكرة النووية في نسق الإثيكا الإله هو الطبيعة من حيث هي طبيعة فاعلة، أو بتعبير أدق من حيث هي تتصرف وفق قوتها الذاتية، إنها الفعل الكوني وكل شيء بدرجات ما، تعبير عن القوة الإلهية وكل شيء يساهم في هذه الفاعلية، إن الربط النسقي بين الإله والطبيعة شرط حاسم لإدراك الإلهي الوجود،وضرورة لفهم الطبيعة في أبدع صورها، وبالضد من ذلك يؤدي الجهل التام بماهية الإله من جهة، وبقوانين الطبيعة من جهة أخرى، إلى ا لقول بإرادة إلهية حرة، وبالاعتقاد الأعمى في المعجزات والخوارق.

ليست الإرادة الإلهية قدرة اعتباطية عمياء، لأن ذلك طعن منطقي في ماهية الإله من حيث هو جوهر كامل لا حاجة إليه بالفعل، ومن تم فالنظر إليه يوصه مريدا وفاعلا سيفضي إلى القول بنقصانه، لذلك ترد الإثيكا سبب القول بالإرادة الإلهية الحرة إلى

إسقاطات إنسانية لقدرات غير متحققة للإنسان على الإله. والحال الإله جوهر فريد والإنسان حال من أحوال صفات الجوهر، بمعنى أن الإنسان ليس إلها ناقصا، والإله ليس إنسان كاملا. يترتب على اعتبار الإله عتلة ذاته نتائج تصب في غاية إيثيقية، تتمثل في نقد مقولة الخلق والحرية والإرادة الإلهية التي يعتبرها سبنوزا تصورات خاطئة، مردها فساد المنطلقات المنهجية فيفهم الإله، إذ أن الانطلاق من الذات الإنسانية لمعرفة ماهية الإله والطريق الملكية نحو الخطأ. وذلك على اعتبار الذات الإنسانية بمعناها الديكارتي لا يمكن أن تكون مبتدأ البحث عن الحقيقة بحكم أنها حال عارضة للجوهر، أي الإله، ومن لا يمكن للعرض أن يضيء الجوهر، من دون أن يعني أفضلية قيمية للجوهر على العرض، في المقابل يضمن الانطلاق من الجوهر معرفة يقينية تمنح تسلسلا محايثا لتشكيل الأفكار من دون إخضاعها للشك، بيد أن الانطلاق من الإله لا يعني ردة نحو اللاهوت بقدر ما يؤثر على مشروع نقدي يتم فيه تطهير الإله م ن الإسقاطات الذاتية التي يفتقدها الإنسان ويسعى لها في الآن يتبدى الإله في الإثيكا باعتبار علة ذاته، وهو بذلك علة حرة يتصرف وفق طبيعته المتعينة ضرورة، كما أنه علة الموجودات من حيث كونها صدرت عنه، ولا يمكن أن توجد نفسها، ولا يمن أن تكون بصورة أخرى. وبناء عليه، ينتظم تصور سبنوزا للحرية من جهة اعتبارها خضوع الكائن لماهيته الأزلية والثابتة. نقرأ سبنوزا في هذا التعريف: "يقال عن شيء أنه حر عندما يوجد بضرورة طبيعية وحدها ويحدد فعله بذاته وحدها". والإله علة حرة، ليس لأنه يتصرف وقف مشيئة مطلقة لا ضابط لها، بل هو حر لأنه موافق لماهيته وطبيعته، أي أنه جوهر فريد ولا متناه وأزلي، وكل قول بحرية مطلقة سيسقط الإله في تناقضات منطقية لا تستقيم وماهيته. تستند مقولتا الحرية والإرادة إلهيتان إلى فكرة الخلق من عدم كما بلورها اللاهوت، التي يكون بموجبها إله خالقا للعالم بإرادة حر حيث تتحدد مسلمة الخلق في الأديان التوحيدية من خلال لحظة متميزة فارقة حدث فيها الخلق، لحظة فريدة نشأ فيها الزمن أو قطيعة فجائية في مجرى الزمن، فتحت الطريق أمام تشكل العالم، وبناءا عليه، الخلق خصيصة إلهية، لم يشاركه فيها أحد. إذ عملية الخلق لو تمت بفعل خالقين متعددين، فسيكون العالم غير

مكتمل، ولو تطلب الأمر تقسيم عملية الخلق بين آلهة متعددة، فلن يكون العالم كاملا ومنظما، ارتكز اللاهوت التوحيدي على هذه المسلمة لتسقيه التعدد، وتأكيد التوحيد بخلاف الميتافزيقا اليونانية التي لم يتبلور تصورا لاهوتيا للإله.

ترتبط مسلمة الخلق بفكرة التوحيد ويستتبع ذلك بالضرورة نظرا لاهوتيا يؤول الوجود تأويلا قيميا تصير فيه الغاية من الخلق تأكيد عظمة الخالق، لكن فلسفة سبنوزا فلسفة وجود وليست فلسفة قيم. ودلي ذلك أن سبنوزا وجه التفكير وجهة أنطولوجية بآليات رياضية لتأزيم المفارقات اللاهوتية وإبراز حدود ذاته، من اللازم التمييز الدقيق بين ما لله وما للإنسان ألأي التمييز بين ماهية الإله وخصائص الإنسان لحل هذه المفارقة: بتعبير سبنوزي من الضروري التمييز بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة، فالطبيعة الطابعة هي ما يكون في ذاته ومتصورا بذاته، أي الإله باعتباره جوهرا فريدا علته في ذاته، أما الطبيعة المطبوعة ما ينتج عن وجوب الطبيعة الإلهية [...] كل أحوال صفات الموجودات العينية مثل النبات والإنسان وجميع أجزاء الوجود تحقق إذن التمييز بين ماهية الإله وخصائص الإنسان تأكيد إضافي على كون الإله على أولى محايثة، وتثبيت للإنسان من حيث هو حال ضمن أحوال تعبر بها الصفات عن الجوهر لكن ذلك لا يعني انفصال الإنسان عن الإله، إذ أن كل الإنسان عن الإله يتضمن مسافة تسمح بالتعالي وتكون بموجبه السماء لله والأرض لخليفته الإنسان، وتنظمها التراتبية الهرمية اللاهوتية كما يستتبع ذلك القول بالقدرة والإرادة الإلهيتين والقضاء والقدر.

2. المنهج الهندسي تعن سبنوزا أساس فلسفته :

استخدم سبنوزا المنهج الهندسي وجعله يبتعد عن الأسلوب البلاغي والإطناب الذي يرتب عادة بالكتابة المسترسلة، فقد سلك طريقا يوصله إلى الحقائق مباشرة، ويضمن أقل انفعال ممكن للقارئ كما يستبعد أي عامل شخصي. من جهة أخرى استعمل هذا المنهج ليؤكد على الاتجاه لحتمي للسبنوزية، لأن الرياضيات تستبعد الطريقة الغائية في التفكير، وبالتالي فدلالة المنهج الهندسي عند سبنوزا تزيد عن كونه مجرد اتباع

السابقين، بل هو جزء مهم في فلسفته، يقول سبنوزا في مقدمة بحثه السياسي: "لقد عزمت أن أبرهن بطريقة مبرهنة يقينية في الاستدلال على أكثر الأشياء اتفاقا مع الواقع الفعلي، ولكي أبحث في موضوع هذا العلم بحرية الروح نفسها التي نعتمدها عادة، في الرياضيات، فقد بذلت كل جهدي حتى لا أسخر أو أغضب بل لأفهم ألأفعال البشر. ولهذه الغاية، نظرت إلى الانفعالات كالحب والكراهية، والغضب والحسد، والطموح، والشفقة، وغير ذلك مما يعكر صفو الذهن، لا على أنها رذائل في الطبيعة البشرية، بل على أنها خصائص مرتبطة بهذه الطبيعة مثلما يرتبط الحر، والبرد والعواصف، والرعد، وما شابه ذلك بطبيعة الجو، وهي كلها ظواهر، وإن تكن معكرة فإنها مع ذلك ضرورية ولها أسبابها"[1].

بحيث سبنوزا في انفعالات النفس كما يبحث عالم الهندسة في الخطوط والسطوح، فقد قام بمعالجة الانفعالات تخضع للضرورة الطبيعية وللسببية المطلقة، فهي أشياء طبيعية تابعة للطبيعة،وعلى مقتضى هذه القوانين الطبيعية ينتج كل شيء وينتقل من شكل إلى آخر، فالحل الوحيد لفهما لأشياء الطبيعية هو جعل القواعد والقوانين الكلية القائمة في الطبيعة. وبهذا المنهج يكون سبنوزا قد ابتعد عن كل موعظة أخلاقية، ويجنب إصدار أحكام قيمة على أفعال الإنسان، فهمه الوحيد هم الفهم، فهم أصل الانفعالات وطبيعتها، وبهذا يكون سبنوزا قد كسر الإطار التقليدي المكون للخطاب للوصول إلى اليقين والتخلص من الخلط الذي اتسمت به الفلسفات السابقة هو اعتماد المنهج الهندسي. ويربط برنشفيك بين المنهج الهندسي عند سبنوزا وبين نظريته عن الحقيقة فيقول: "إن الحقيقة عند سبنوزا طابعا من في الفكرة، والفكرة تتصف بالحقيقة لا لأنها تطابق شيئا خارجا عنها وإنما لأنها كافية adéquat، أي لأنها فعل ذهني متكامل.

فالفكرة لا تستمد قيمتها من عدد الأشياء التي تصدق عليها... وكل معرفة تشكل على مثال الهندسة، بفض تقدم الذهن الذي وضع ذاته في مواجهة ذاته، وينشر سلسلة

(1) زيد عباس كريم: سبنوزا الفلسفة الأخلاقية 2008، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ،ص 103.

الحقائق العقلية بفضل خصوبته الخاصة وحدها، فهنا يغدو المنهج الهندسي خير منهج يعبر عن أفكار فيلسوف يرى أن الحقيقة هي معيار ذاتها، وأن الفكرة الصحيحة تستمد صحتها من ذاتها. يبرز بوضوح أن سبنوزا يقتدي بالدقة الرياضية في صياغة أفكاره الفلسفية وأنه يجعل الرياضيات نموذجا ومثلا أعلى للمعرفة البشرية ولأنه يجعل الرياضيات نموذجا ومثلا أعلى للمعرفة البشرية في كافة ميادينها،وقد استعمل سبنوزا المنهج الهندسي لتأكيد فكرة الضرورة وضغط الفكرة التي كانت سائدة في العصور الوسطى التي تثمل في رغبة الإنسان في تأمل الطبيعة وفقا لغاياته الخاصة، فهو يترك الطبيعة للصدفة حتى يجد فيها مجالا لتأكيد الغايات المتفقة مع طبيعته وأمانيه، وحتى يستطيع أن يقول إن ظواهر الطبيعة تهدف إلى غايات شبيهة بغاياته الخاصة، ومن هنا كان نفي الغائية، في واقع الأمر، وجها آخر من أوجه تأكيد سبنوزا لفكرة الضرورة الطبيعة لا تستهدف، ذلك لأن الكائن الأزلي اللامتناهي الذي نسميه الله أو الطبيعة يسلك لنفس الضرورة التي يوجد بها.. أي أن السبب أو العلة التي تجعل الله أو الطبيعة موجودا، والسبب الذي يجعله يسلك، هو سبب واحد... وليس لوجوده وفعله أصل ولا غاية، ومن تم فإن العلة التي تسمى غائية ليست إلا الرغبة البشرية بقدر ما تعد أصلا أو عل لأي شيء،وبعبارة أخرى فإن نفس القوانين التي تستخلص من السير الفعلي للطبيعة، هي ذاتها ما يسمى بقوانين المسلك الإلهي، ومن المستحيل أنم تستهدف الطبيعة أية غاية، بل إن مسارها كله ضرورية، ومستمد من ضرورة وجودها فحسب. وقد تحرر عقل سبنوزا من الأوهام ووصل بتفلسفه إلى الروح العلمية، ونشك في أن كثيرا من المفكرين حتى المشتغلين بالشؤون العلمية منهم، يمكنهم الوصول إلى هذه المرتبة الرفيعة في تأمل الطبيعة على نحو خلا تماما من كل الأوهام الغائية التي طالما أفسدت تفكير البشر.ما كان يتأتى لسبنوزا ذلك لولا ولعه وتطبيعه للمنهج الهندسي، والأمر الذي يدعو إلى الإعجاب حقا أن يتملك هذا اليقين العليم ذهنا في القرن السابع عشر الذي كان التفكير العلمي فيه ما يزال مختلا ب كثير من شوائب العصور ا لوسطى، حتى لا نجد من بين كبار فلاسفته، ممن مارسوا البحث العلمي حقيقة، مثل ديكارت وليبنتس، من تحفل كتاباتهم

بآثار النزعة الغائية اللاعلمية[1]. فالمنهج الهندسي الصارم ضامن لليقين ويعصم الفكر من الوقوع في الخرافة التي تتربص بالكر العلمي والفلسفي. فالحقيقة (حقيقة الله) لا تحتاج من يعتقد فيها لأنها معيار ذاتها، فالفكرة وموضوعها حقيقة واحدة،فالفكرة عند سبنوزا ليست كيانا مجردا يطابق موضوعا أو يتفق معه أو يصدق عليه، وإنما هي ذاتها ذلك الموضوع، فليست ثمة فكرة وموضوع وإنما هناك حقيقة واحدة، ينظر إليها من ناحية فتكون فكرة، ومن ناحية أخرى فتكون موضوعا. وأن معيار حقيقة الفكرة كامن في الفكرة ا لصحيحة ذاتها، وأن الفكرة صحيحة بقدر ما تكون كافية adéquate. إن سعادة سبنوزا فيعقله الذي يبحث عن الحقيقة، وكان مخلصا في ذلك، لقد احتمل الخطأ في تسلسل أفكاره فقام يبحث أيضا التأكد من فكرته، أعلن ضعفه وسهولة خطأه. وقام برسم مسار لسلوكه لإرضاء عقله أولا ثم الناس ثانيا. "سأكتب عن الكائنات البشرية، وكأنني أكتب عن الخطوط والسطوح والأجسام الجامدة، وقد حرصت على أن لا أسخر أو ألعن أو أكره الأعمال البشرية بل أفهمها، ولذلك نظرت إلى العواطف.. لا باعتبار كونها رذائل وشرور في الطبيعة البشرية ولكن بوصفها خواصا لازمة لها كتلازم الحرارة والبرودة والعواصف والرعد وما شابهها". على الرغم من أنني أجد أحيانا بطلان ا لنتائج التي جمعتها بعقلي وتفكيري الطبيعي، ولكن هذا لن يزيدني إلا اقتناعا، لأنني سعيد في التفكير وجمع المعلومات ولا أضيع وقتي في التحسر والحزن، بل أنفقها في السلام والصفاء والسرور. فالركون إلى المنهج الهندسي المكون من المسلمات والتعريفات جعل عقله يتجنب كل ما هو لا عقلي. كما يفترض مسبقا أن حقيقة الإله هي معيار ذاتها بمعنى لا تحتاج إلى سند تجريبي لإثباتها فهي واضحة بذاتها تثبتها بالنوع الثاني من المعرفة ونتأكد منها بشكل يقيني ومطلق بالنوع الثالث من المعرفة.

ليس غريبا أن نجد سبنوزا يلتجئ إلى منهج ا لرياضيات عامة والطريقة الهندسية خاصة، فالرياضيات عند اليونان القدامى بدءا من الفيثاغوريين مفتاح المعرفة وعند

(1) د. فؤاد زكرياء، اسبينوزا، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثانية 1981، بيروت، ص 92.

أفلاطون شرط الولوج إلى أكاديميته لا يدخل أكاديميتي من لم يكن رياضيا[1]. وقد كتبها علت باب الأكاديمية التي أنشأها في أثينا. كما أن القرن السابع عشر هو قرن النظر إلى الكون بمنظار الرياضيات حيث الطبيعة كي تفهمها وتتكلم معها ينبغي أن تتقن لغة الرياضيات فالطبيعة تتلكم أعدادا وأشكالا... وأنها هي الأفضل للتعبير عن العلاقات بين الظواهر الطبيعية.

ليس هذا صدفة أن يعتمد سبنوزا على المنهج الهندسي، إذ يهتم بوضع موضوعاته ولي بغاياته وقد سمح لسبنوزا ببلورة نموذج يجعله يتفادى أوهام الإرادة الحرة والغائية، كما ساعده على معرفة قوانين المعرفة والانفعالات والسياسة دون الوقوع في أخطاء دعاة الأخلاق والندم السوداوي.

3. إله سبنوزا : المحايثة نقيض التعالي :

صاغ سبنوزا مفهوم الإله ينسجم مع نسقه الفلسفي، فهذا المفهوم بدأ به كتابه "الإثيكا" لكن سرعان ما يختفي الاسم الله Dieu ويحل مكانه مفهوم الجوهر la substance: فهو يعرف الله بأنه جوهرا وهو سبب ذاته، ولانهائي. وأن فكرة الله تتلاشى في عناصر أخرى لفلسفة سبنوزا بحيث يصبح إيضاح هذه العناصر الأخرى لفلسفته هو الهدف الأساسي، ولا تكون فكرة الله إلا تعبيرا عن الجوهر الجامع لهذه العناصر وهو الجوهر الذي لا يوجد مستقلا عن موضوعه ويمكن إثبات ذلك من خلال معادلته الأساسية الله = الطبيعة. فهذه المعادلة، إذا تفهمت دلالتها على حقيقتها تجعل البحث في اللاهوت، غير ذي موضوع،ما دام البحث في الطبيعة ذاتها، سواء في مجموعها وفي تفاصيلها، يستنفذ بذاته كل أطراف المعرفة، وفي هذه الحالة تغذو فكرة الله عنصرا يمكن حذفه من فلسفة سبنوزا على أساس أنها مجرد مصطلح من مصطلحات العصور الوسطى التي اعتاد سبنوزا أن يعبر بها عن أفكاره المختلفة جذريا عن كل الفلسفات المدرسية. فلسفة توماس الأكويني بشكل خاص، فإلاه سبنوزا هو الطبيعة ككل ووجوده

(1) -Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre : Platon.

لا يتوقف على وجود آخر وهو يكفي ذاته بذاته وأن كل الموجودات لا يمكن إدراكها إلا فيه ومن خلاله وهو الوجـود ا لواحـد والوحيـد، ولا يصـح بـل لا يعقـل أن نعتقـد في وجوده مات دام هو الوجود ذاته.

إن سبنوزا يحاول أن ينزع عن أذهان الناس ميلهم إلى تطبيق العلية على كل شيء، حتى على الكون في مجموعه، فهو يؤكد أن العليـة لا تنطبـق إلا علـى الأشـياء الجزئيـة، ولكنها لا تنطبق على الجوهر، أو الطبيعة في مجموعها، ومن العبـث أن نبحـث عـن علـة للجوهر مثلما نبحث عادة عن علل الأشياء الجزئيـة. فهـو يـدعو إلى التوقـف عـن علـة للطبيعة بأسرها، ويحاول تعويد الأذهان على قبول فكرة الطبيعة الموجودة منذ الأزل، غير الناتجة عن علة، ولو تحقق له هذا الغرض، يـزال بـذلك أقـولا سـبب يـؤدي بالنـاس إلى افتراض موجود خارج عن الطبيعة عال عليها، يكون علة لها، فالعلية داخل المجموع عليه باطنة، وهو هذا ما يعنيه سبنوزا بفكرتـه القائلـة إن الجـوهر علـة ذاتـه، وبعبـارة أخـرى فليست لك أن تلتمس للطبيعة ي مجموعها علة، لأن هـذه الطبيعـة أزليـة لا تسـتطيع أن تقول إنها لم تكن في أي وقت موجودة ثم وجدت. أما الأشياء الجزئية فتعليهـا يرجـع إلى أشياء أخرى جزئية مثلها، ويعبر سبنوزا عن تلـك الفكـرة بالأسـلوب المدرسـي المحـافظ الذي اتخذه لكتاباته. فيقول إن علة الفكرة الفردية هي فكرة فردية أخـرى، أو الله لا مـن حيث أنه لا متناه، بل من حيث هو متأثر بفكرة شيء فردي آخر يكون الله علة له،ويكون علة لهذا الأخير من حيث هو متأثر بفكرة شيء فردي ثالث. وهكذا إلى ما لا نهايـة. وفي هذه الحالة تكون الأشياء الفردية هي علة بعضها البعض، وكلمـا حاولنـا التوقـف عنـد العلية الإلهية محاولين أن نهتدي إليها خالصة، وجدناها بالفعل متأثرة بفكرة شـيء فـردي آخر، ويظل هذا التأثر ساريا إلى ما لا نهاية، وبعبارة أخرى، فإذا حاولنـا أن تحـدث عـن فاعلية إلهية في الأشياء الجزئية، فلابد ان يكون ذلك من خلال أشياء جزئية أخرى، وهذا يؤدي في الواقع إلى الاستغناء تماما عن العليـة الإلهيـة والاكتفـاء بتـأثير الأشـياء الفرديـة بعضها في البعض، يقدم سبنوزا تصورا محايثا عن العالم تكون فيه الموجودات متحررة مـن كل اعتبار متعال فلا وجود لماهيات أرقى أو أهم مـن أخـرى، فكـل شـيء في العـالم أو

الطبيعة هو جزء من بساط المحايثة العام الذي هو أصل وغاية كل فعل أو أثر أو علاقة في الوجود. والاسم الآخر الذي يعطيه سبنوزا لهذا البساط أو الطبيعة هو "الجوهر" وهو المجال الذي يحتوي كل شيء، هو علة ذاته وعلة كل موجود مادة كان أو فكرا، حكـرا، حركـة أو سكونا. على أن هذا "الجوهر" المحايث لذاته وصـفاته وأحوالـه ليسـت علـة خالقـة ولا منزهة، بل هو التحقق المطلق للامتناهي بذاته في كل لحظـة بحيـث لا يمكـن أن يـودد أي موضوع أو مفهوم خارجه كما سبق أن أشرنا إلى ذلك من قبـل ومهمـا كـان تصـورنا أو تسميتنا لهذه الذات الجوهريـة، الله، العـالم، الطبيعـة، الجـوهر الطبيعـة الطابعـة والطبيعـة المطبوعة، هذان المفهوم نحتهما سبنوزا، سماتها ثابتة وخصائصـها واحـدة وأول سمـات الجوهر أنه واحد متواطئ[1]. وأول مبدأ في فلسفة سبنوزا هـو قولـه بجـوهر واحـد لكـل الصفات، وطبيعة واحدة لكل الأجسام، ولهذا فـالجوهر واحـد ولـو أنـه يعـبر عـن ذاتـه بأشكال لا نهائية، أي أنه بساط واحد يثبت كل ما يوجد جسما كان أو فكـرة أو فـردا، ووحدة الجوهر لا تنفي التعدد، ولكنها تنفي تعدد الجواهر، فالتعددات الحاصلة تعددات واقعية وليست عددية، إذ أنها تتحصل داخل الجـوهر ولـيس إزاءه أو بمحاذاتـه فالـذات الإلهية منقسمة في ذاتها ولكنها ليست مفككة، صفاتها مختلفة ولكنها غير متفرقة، ووحدة الجوهر هذه اكتشافات الإثيكا من حيث هي إيثولوجيـا باعتبارهـا العلـم الـذي يـدرس كيفيات الوجود وأشكال تحقق الموجودات بما هي قرة وحركة، وعلاقات وأثر وتأثير كما أنها ولدت كمشروع يتشكل من مساءلات تستهدف الأخلاق فإن تساءل يعني أن تبحث باستمرار كما يقول موريس بلانشو وهذا البحث هـو بحـث جـذري، وتـذهب بعيـدا في بحثك وتغوص وتقتلع الجذور[2]. فالإثيكولوجيا تسـتعمل لمسـاءلة الأخـلاق وهـذا هـو المشروع الفلسفي الذي بلوره سبنوزا لنقد أخلاق اللاهوت وأخلاق الفلسـفة المدرسـية المشروع لم يتنفذ بعد وشروط وجوده لازالت قائمة إلى يومنا هذا.

---

(1) عادل حدجامي، فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، الدارالبيضاء 2012، ص ص 58-59.

(2) - Maurice Blanchot, l'entretien infini, Paris, Ed, Gallimard 1969, p 12.

والجوهر واحد وهو مطلق في طبيعته كما في تحققه والمطلقة في الطبيعة هـذا تحضـر كبـديل عـن الكمـال التيولـوجي، إذ أن الإثيكـا سـبنوزية تحـررت مـن أوهـام التصـور الثيولوجي حين تستبدل اللامتناهي المطلق في الطبيعة، بالكمال المتناهي كخاصية الجـوهر إذن هو واحد مطلق محايث لا ينقطع عن الفعل والانفعال بذاتـه وفي ذاتـه، إنـه الوعـاء الحامل والمباطن لكل ما يوجد،من أكثر الأجسام تناهيا في الصغر، وأكثر الأفكار بساطة في التركيب، إلى أرقى إمكانات التحقق التجريبي والمنطق. غير أن هذه الوحدة والتواطؤ والمطلقية والمحايثة،لن تكون متوافقة مع التعددات اللانهائية للموجودات ما لم نستحضـر مفهوم الصفات والأحوال التي تعبر بها هذه الصفات عن جنسها، وبالتالي تعبر بها عن الجوهر ا لذي هو متحقق بها.

والصفات هي عين الذات، ولهذا فمن نعوت الصفات كونها جوهريـة أي كونهـا ماهية الإله أو قل قوة الإله والصفات من طبيعتها أنهـا لا متناهيـة في جنسـها وعـددها، ولو أن الوعي لا يدرك منها إلا اثنين هما الفكر والامتداد. والفكر لا يقصد به هنا أيضـا الوعي، أي العملية الذهنيـة للفـرد، إذ الـوعي الفـردي لـيس إلا حـالا مـن الأحـوال اللانهائية الممكنة للفكر والامتداد ليس المقصود به فقط المعنى الفيزيائي الأولـي، أو كمـا كان يسمى قديما "بالهيولي" بل هو الأثر والعلاقة، فالصفات حركة وفعـل دائمـان ولـيس انفعالا، ولا نهائية الصفات هاته، هي ما يسمح لنا بأن نسم الجوهر بالكمال على عكـس الكمال بمعناه التشبيهي الذي يصوغه التصور الثيولوجي فالجوهر سبنوزي أو إلاه سبنوزا يتعارض مع إلاه الفلاسفة المدرسين واللاهوتيين فإلاههم كـائن متعـالي مطلـق يتصـف بالخير وخالق للعالم وأن مسار العالم ذاته غائيا ومستهدفا قيما بشرية.

لقد جاء سبنوزا لنقد تصورات اللاهوتيين حول الله، والـتي تـرى أن الله شـخص، وأنه على مقاس الناس يخاطبهم بما يريدون ويعدهم بما يشتهون وأن الله قـد اصـطفاه الله من بين الكائنات الأخرى، وتشكل حجة سبنوزا دليلا على بهتان حجج اللاهـوتيين: الله علة محايثة لكل الأشياء وليس متعاليا.

الجوهر له صفات: الوجود والقدرة والمعرفة (هنـا ينبغـي اتلتمييـز بـين الماهيـات

والكيفيات).

الله هو جوهر وماهية وهذا الجوهر له صفات لا نهائية (الكمال والوجود...) وهي صفات لا يمكن تحديدها إلا من خلال الكيفيات، أي أنه له صفات أزلية، وما دام الله لا نهائيا فصفاته لا نهائية، إنه وصفاته شيء واحد. الكيفيات ليست أقل من الماهيات ولا الماهيات أقل من الكيفيات، فإذا كانت الكيفيات لا نهائية وأزلية فلأن الماهيات كذلك.

- الله هو العلة الفاعلة.
- الله وصفاته جوهر واحد إذن ليس هناك جوهران: الجسد والروح بتعبير ديكارت.

للجوهر كيفيتان: الفكر والامتداد (الجسم في حركة والجسم في سكون... وهما كيفيتان لصفات الامتداد).

تشكل الحاشية الأخيرة لكتاب "الإثيكا" مثالا صارما على النقد الذي وجهه سبنوزا للاهوتيين من جهة أن الإنسان ليس إمبراطورا في إمبراطوريته، ولا سلطة له ولا امتياز ولا حظوة.

4. سبنوزا والفلسفة الديكارتية اتصال أم انفصال؟

أحدث ديكارت ثورة في الفكر الفلسفي، وكانت الفلسفة الديكارتية محطة أساسية في تاريخ الفلسفة الحديث، إذ أنها تمردت على الفكر المدرسي المثقل بالخلفيات الدينية المعادية للتفكير الفلسفي، وحاولت ربط الصلة بين الفلسفة والفيزياء الكلاسيكية التي أخذت تتأسس في بداية القرن السابع عشر بحيث انفصلت عن الفيزياء الأرسطية، بل عن الميتافيزيقا الأرسطية برمتها، عندما رفضت تأسيس الطبيعة، لا وفق مقولتين الجنس والنوع، حسب المفاهيم الكلية المتعالي)، وإنما حسب الخاصية اللازمة للشيء، أي وفق الصفة الأساسية للشيء، فأصبح الحدس سبيل العقل نحو معرفة الواقع الفعلي، الأمر

الذي مكن الفلسفة من بناء معرفة محايثة وواقعية للمواضيع الفيزيائية، لقد حقق سبنوزا ربطا بين الوحدة والاختلاف، بحيث لم تعد الوحدة وحد تطابق وإنما أصبحت وحدة اختلاف، ما دام الجوهر يتحدد بل يتأسس بالصفات المختلفة،هنا نلاحظ بدقة حديث سبنوزا عن العلة والجوهر والله في نفس الوقت، ففي التعريفات وفي المتقدمات الأولى والبداهات ينطلق دوما من نفس المفهوم ليبرهن على صحة أطروحاته عن الله، هذا الجوهر وهذه العلة المطابقة لذاتها والتي لا يمن أن تقع خارج موضوعاتها.

إن ارتكاز سبنوزا على وحدة الوجود سمحت له بتجاوز ثنائية ديكارت.

ترجع ثنائية ديكارت التي رضها سبنوزا إلى مراحل مبكرة من تاريخ الفلسفة وهي التي جعلت ديكارت حبيس الخلفيات اللاهوتية التي كانت مهيمنة على الفكر المدرسي، لذلك لم يعد ديكارت بعدا حقيقيا للأنطولوجيا، ما دام الفكر الثنائي قائما في فلسفته. فالوجود ينقسم إلى فر والامتداد وينقسم مرة أخرى إلى وجود متعال: الله ضامن لوجود ديكارت فهنا رد الوجود المتعال والوجود الحسي، وهذه القسمة شبيهة بالقسمة المقولية التي أحدثها أرسطو، أي أنها قسمة غير قابلة للقلب، فلا وجود الجوهر يصبح وجود عرض، ولا وجود الامتداد يصبح وجود الفكر، كل هذه الجوانب جعلت ديكارت المعبر الحديث عن الفلسفة اللاهوتية، أو المعبر الفلسفي عن الفكر الديني، وبالتالي لم تكن طاولة ديكارت ممسوحة من الفكر اللاهوتي بالشكل الذي كان يعتقد ويقول، بل كانت مليئة بالمغلفات المدرسية التي ظلت في البناء الفلسفي النهائي للديكارتية، هل استطاع سبنوزا أن يتجاوز شيخه ديكارت؟ فبقدر ما كان ديكارت وفيا للفلسفة التقليدية القائمة على التعالي والثنائية وابنا باراً لها، كان سبنوزا متمردا عليها وابنا عاقا لها. فعندما قال سبنوزا بوجود جوهر فرد لكل الصفات والأحوال، فإنه قد حقق قطيعة مع الفلسفة الديكارتية القائمة على ثنائية الوجود: الفكر والامتداد، شأنهما شأن الصفات اللامتناهية ليس تعبيرين عن جوهرين منفصلين، وإنما هما تعبيران عن جوهر واحد، هو الجوهر الفرد، أي الله الطبيعة، فهنا رد جوهر واحد فريد لا متناه كامل، ثم إن تصور سبنوزا للجوهر جعله يتمتع، على خلاف تصور ديكارت بأحادية المعنى، أي أن هناك جوهرا

واحدا هو الله أو الطبيعة.

إن الانفعالات لا تشكل الطبيعة البشرية في نظر ديكارت لأنها دليل الضعف في هذه الطبيعة وتبين كيف يؤدي هذا الضعف إلى الرذيلة، فإن العقل كذلك لا يشكل جزءا طبيعيا في الإنسان لأنه وارد من أفق آخر، أفق متعالي، رغم كون ديكارت ينزل العقل في النفس. الإنسان إذن، عقل متعال من جهة، وانفعالات لصيقة بطبيعة الحيوان أي أنها تؤدي إلى الرذيلة من جهة أخرى، وهذا يؤدي إلى اعتبار الإنسان مجرد حيز نزاع بين هذين العاملين. والنظرة الأخلاقية التي سادت الفلسفة ستتغير تماما، وهو لم يحصل مع ديكارت وحدث فعلا مع سبنوزا، لكن لكي يحصل ذلك ينبغي اعتبار أن الإنسان لا يتكون من جسد على حدة ونفس على حدة، ثم لا من حيث اعتبار ربط النفس والجسد مع بعضهما، بل اعتبار أن النفس ليست إلا مجموعة الأفكار التي ليست خالدة، وإنما مجموعة الأفكار التي لست خالدة، وغنما مجموعة الأفكار التي تعبر عن الإنسان تعبيرا خاصا والجسد مجموعة وحركات وانفعالات تعبير تعبيرا معينا عن الجسد وتعبير الجسد هو نفس تعبير الأفكار عند الإنسان أي لا فرق حقا بين الفكرة والحركة، بين الجسد والفكر، والفكر عند سنوا ليس له نفس المعنى الديكارتي وهذا وجه من أوجه الانفصال عن ديكارت الفكر عنده مجموعة أفكار وليس ا لفكر ذات منكرة فهذه المقولة الذات لمفكرة قد تغذ عني أنه إذا وجد فكر ما، فهذا الفكر موجود في الإنسان ولا تعني ـن ماهية الإنسان هو الفكر....

بل يعني أن الإنسان قد يفكر أو بالأحرى قد لا يفكر، وبصفة أدق.

وديكارت على عكس سينوزا لا يقول بأن المجنون إنسان بل هو كائن بشري مشوه أو ممسوخ، في حين بالنسبة لسبنوزا يمثل الإنسان الذي لا يفكر، وبهذا يتخلى سبنوزا عن الثنائية الديكارتية التي تفصل بين الإنسان المخبول والعاقل في حين أن ملاحظة سبنوزا لا يميز حتى كائنات الطبيعة مادام هناك جوهر واحد "الطبيعة" "الإله" فكل الكائنات جوهر واحد، والإنسان ليس جوهرا وإنما هو كيفية للوجود أو حالة من بين حالات كثيرة ويتميز عن غيره بقدرة الفكر وإذا قورن بالسلحفاة، يتبين أن السلحفاة لها قدرة قوية على

العيش مدة طويلة دون أن نشرب الماء. إذن فهي تتميز عن الإنسان بقدرتها على تحمل العطش. فالإنسان قوة وليس جوهرا. إن الامتداد أصبح مع سبنوزا صفة لله إلى جانب صفة الفكر وإلى جانب الصفات اللامتناهية الأخرى، وهذا يعني أنه لأول مرة في تاريخ الفلسفة ارْتقى الامتداد، وبالتالي المادة إلى مستوى طبيعة الله، فلم يعد بإمكان التمييز الانطلوقي والأخلاقي بين روح سامية وجسم أدنى بما أن الامتداد والفكر متساويين في طبيعة الله، يمهد سبنوزا إلى نوعية العلاقة التي تكون بين الجسم والروح في الإنسان؛ أي يمهد إلى مبدأ تساوي الجسم والروح في الإنسان، ذلك أنه على غرار الطبيعة الإلهية المكونة من عدد لا مُتناهٍ من صفات لا متنهية من بينها الامتداد والفكر، فإن الإنسان مكون من ضربين لهاتين الصفتين: ضرب الجسم وضرب الروح كضربين متساويين: والتساوي هنا يعني نفس القيمة الانطلوجية، ولهما كذلك نفس الفعل، فهما متعادلان؛ أي أن ما يحدث في واحد منهما يحدث في الآخر، فكلمة التساوي ينبغي أن تؤخذ في معناها الواسع. وهكذا يجعل سبنوزا الروح والجسم ضربين متساويين ويقضي بذلك على مشكلة علاقة الروح بالجسم، أي لم تعد هذه المسألة في فلسفته مشكلة مثلما كان الأمر عند ديكارت، ذلك أن ديكارت عندما تعرض لهذه العلاقة بين الصعوبات التي يبحث لها عن حل. وهذا الحل الذي ارتآه ديكارت في النهاية و أن العلاقة تتم في مستوى الغدة الصنوبرية ويسخر من ذلك قائل: "إن ديكارت كان أكثر ظلامية من المدرسين الذين نعتهم بالظلامية" فكيف يستطيع ديكارت العقلاني أن يقع في مثل هذه المهازل؟ فهذه المسألة لم تعد مشكلا بل ربما لم يعد هنالك وجود حتى لعلاقة ممكنة بما أن الضربين متساويين، بل هما في الحقيقة شيء واحد بما أنهما يعبران عن جوهر واحد. وهذا يعني أنه لم يعد هناك تقابل بين الروح والجسم، الروح أرقى وأسمى، والجسم أحط وأدنى (المشكل عند ديكارت في وجود علاقة قوة الروح، وبالنسبة لديكارت عندما تضعف الروح يقوى الجسم وعندما تقوى الروح يضعف الجسم، وبما أنه لم يعد هناك مشكل ولا تقابل بين الجسم والروح بل فقط تساوي بين شيئين، فإن المبدأ الأخلاقي الذي ينشأ عن التقابل بين الروح والجسم ومحاولة تغليب إرادة الروح على انفعلات الجسم، هذا المبدأ

الأخلاقي لم يعد له أي مفعول عند سبنوزا وهو ما يظهر من خلال Contatus كماهية الإنسان من حيث هو ضرب، أي رغبة في المحافظة على الوجود. إن تعريف الإنسان بوصفه رغبة وبيان أن هذه الرغبة هي في نفس الوقت رغبة الجسم والروح معا، يتنافى مع تعريف الإنسان عند ديكارت باعتباره روحا فقط على مستوى الماهية وبما أن الرغبة هي المحافظة على الوجود، فإن الانفعلات إما أن تكون انفعالات إيجابية نكون فيها فاعلين وإما أن نكون فيها منفعلين، وهذا التمييز السبنوزي من بين الانفعالات من الصنف الأول وبين الانفعالات من الصنف الثاني، يتنافى مع تمييز ديكارت الذي يقر أننا عندما نكون فاعلين، فعلنا ينتج عن الإرادة التي تنتج عن الروح وعن تأثير الرح في الجسم) وعندما نكون منفعلين فإن الانفعالات تكون ناتجة عن تأثير الجسم في الروح بينما يرى سبنوزا أنه عندما نكون فاعلين نكون فاعلين جسما وروحا معا وعندما نكون منفعلين جسماً وروحا معاً، وهذا يبين من جديد أن سينوزا يعتقد أن علاقة الروح بالجسم ليست مبنية على تأثير الواحد في الآخر، هعنالك علاقة توازي فقط./ .

الفصل السابع

الحرية بين الضرورة والإرادة الحرة

الفصل السابع

الحرية بين الضرورة والإرادة الحرة

1. مفهوم الحرية عند سينوزا :

لم يعتقد سبنوزا في حرية الإرادة Le librearbitre بمعنى اللاحتمية، فكل حدث يقع بضرورة رياضية. وعندما لا نعني الظروف الخارجية ونعني فقط حالاتنا العقلية والجسمية، فإننا نتخيل أن أفعالنا تكون حرة، كالحجر، إذا كان لا يعي إلا حالاته الداخلية فحسب، فإنه يفترض أنه يحدد بإرادته الخاصة المجرى الذي يتبعه عندما يلقى إلى أعلى في الهواء. ويرى سينوزا كمحل لتحرير أنفسنا من العبودية التفكير بصورة واضحة إن الحري الإنسانية ببساطة مسألة قبول الكون، لأنك تفهم ضرورته الرياضية، ومتى تم ذلك، سنحصل على سلامة العقل وستتحرر من الانفعالات وتكون قادرا على أن ترد الشر إلى الخير. ولتوضيح هذه النقطة أكثر، وللوقوف على حيثياتها فلتتصور أن هناك حجرة Pierre مثلا من سبب خارجي يدفعها كمية معينة من الحركة، وعندما يتوقف الفعل الناتج عن السبب الخارجي، فإن قطعة الحجر ستواصل تحركها بالضرورة، واستمرارها في الحركة أمر مفروض من الخارج ليس من حيث هو ضروري، بل من حيث إنه راجع إلى دفعة ناتجة عن سبب خارجي*، وما هو صادق عن الحجرة يجب أن نطلقه على كل شيء جزئي مهما تعددت استعداداته... لأن كل شيء مفرد هو بالضرورة مجبر من طرف علة خارجية على أن يوجد ويتصرف بصورة محددة.

ولنتصور الآن قطعة الحجر وهي تواصل الحركة وتفكر وتعرف بأنها تبذل مجهوا على قدر ما تستيطع لتستمر في حركتها، ومن المؤكد أن هذه الحجرة من حيث أن بها

* - B. Spinoza : Lettre à schudler, Lettre LVIII.

وعيا بمجهودها فقط، ومن حيث أنها تعتقد بأنها حرة، وبأنها لا تستمر في حركتها إلا أنها تريد ذلك، تلك هي الحرية الإنسانية التي يتبجح الكل بامتلاكها والتي تقوم فقط في واقعة أن للناس وعي بشهواتهم ويجهلون الأسباب التي تحددهم حتميا. الطفل يعتقد أنه يشتهي الحليب بحرية، وأن الطفل المنفعل يريد أن ينتقم أو يريد الهروب إذا كان رعديدا، والسكير يعتقد أنه يقول بقرار حر من نفسه ما كان يود السكوت عنه وقد عاد إلى صحوه بعد ذلك، وكذلك فإن الهذائي والثرثار وآخرين من نفس الطينة يعتقدون أنهم يتصرفون بقرار حر من النفس، وأنهم لا يخضعون لأي إكراه.

إن هذا الحكم المسبق، من حيث هو خكم طبيعي مولدي لدى الناس، فإنه ليس عليهم التحرر منه، وذلك بالإضافة إلى أن التجربة تعلما بما يكفي أنه إذا كان هنالك شيء يعجز عنه الناس، فهو مسألة تنظيم شهواتهم، ورغم أنهم يرون أنفسهم مقسمين بين عاطفتين متعارضتين، وكثيرا ما يرون الأحسن ويقترفون الأسوأ فإنهم مع ذلك يعتقدون بأنهم أحرارا.

إن سبنوزا يفكر في الحرية خلافا لكل الاتجاهات الفلسفية التي جعلت حرية الإرادة أساس الأخلاق وأساس الوجود البشري، إذ يرى أن الاعتقاد في حرية الفرد مجرد وهم ناجم عن جهله بالأسباب.

إن حتمية سبنوزا الجذرية قد زعزعت طرقا في التفكير واستفزت تمثلنا التلقائي عن أنفسنا وعن العالم، إننا نميل بشكل غريزي في الاعتقاد أننا نتحكم في أفعالنا وأننا نفكر بطريقة حرة وأننا نعتقد أن مسؤوليتنا كحاملة في كل ما نقوم به ونفعله، وهذا نعتقده شيئا بديهيا إلا أن سبنوزا قام بخلخلة هذه البديهية ووضعها موضع سؤال لأنها ينجم عنها مشاكل نظرية وعملية، إن هذه البديهية الموروثة عن الفلفسات القديمة اليونانية والقروسطوية والتي ترى أن الإنسان يشكل استثناء في الطبيعة بوسعه أن يكون سبب أفعاله بمعنى حر في أفعاله وسببا كافياêtre une cause non causée وهذا بالنسبة لسبنوزا غموض جلي.

وهذه الحرية التي يسميها ديكارت الإرادة الحرة ليست إلا مظهراً يخفي جوهر الحرية.

والحرية حسب سبنوزا لا يمكن أن تسمى سببا حرا وإنما سببا ضروريا (القضية 32)، هل نحن أحرارا؟ في الواقع، كل الكائنات الإنسانية خاضعة لإكراهات متنوعة تعيق حريتهم، إننا لا نختار ولادتنا بمعنى نولد مكرهين كما أننا لا نختار أمهاتنا وآبائنا ولسنا أحرارا في اختيار بلدنا الأصلي وجيناتنا، لا نختار أي شيء، نحن محددون بعدة أسباب تفعل فينا فعلها.

إن الحرية هي سلطة الكائن على ذاته وأن يكون سبب ذاته وأفعاله لا تستجيب إلا للضرورة النابعة من ذاته في المقابل فالإكراه والقسر هو أن يكون الكائن محددا بقوة خارجية، فالحرية تتعارض مع الإكراه وتتوافق مع الضرورة ويمكن أن تصبح "حرية الضرورة" Libre nécessité أي ضرورة داخلية، فمادام هذا النوع من الحرية لا يحدد بعامل خارجي فهو حرية حقيقية حسب سبنوزا. حينما نحس بإحساس نابع من ذاتنا ونتج عنه فعل من صنعنا يمكن القول أننا أحراراً، فالضروري يتعارض مع الممكن الذي يمكن أن يكون أو لا يكون، هناك اختلاف جوهري بين أن تكون محدداً بذاتك وبين أن تكون محددا بغيرك.

يلاحظ في تعريف سبنوزا للحرية، أنها لا تتعارض مع الضرورة، وإنما مع التحكم أو الإكراه الخارجي، فالحرية هي الضرورة الداخلية، أي أن الكائن يكون حراً إذا لم يرغمه شيء خارج عنه، وإنما يكون سلوكه متفقا ومنسجما مع الضرورة الداخلية لطبيعته فحسب. ومن الواضح أن الحرية بمعناها الحقيقي لا تتوفر في هذه الحالة إلا للكون بمعناه الشامل، الذي لا يتحكم فيه شيء ولا يوجد شيء خارجه حتى يقال أنه يرغمه، وهذا هو معنى العبارة المصوغة بلغة لا هوية، والقائلة إن الله وحده هو الحر.

2. نقد الغائية:

إن سبنوزا من أكبر أعداء نظرية الغائية، وهو لم يكتف بإنكارها كما فعل الكثيرون غيره، بل قد عمل على إثبات استحالتها إيجابيا، فإنكار الغائية يعد من أقوى مظاهر الروح السليمة. فالطبيعة ليس لها غاية قبلية وأن كل العلل الغائية ما هي إلا خيالات من نسج الإنسان، ولا تحتاج إلى خطاب طويل، فكل شيء في الطبيعة ينتج عن ضرورة مطلقة لأنه يعتبر ما هو علّة غاية وما هو غاية علة.

في الواقع فالغائية ركيزة أساسية في الفكر اليهودي المسيحي. هذا المذهب ينفي الكمال الإلهي، للأن الإله يتحرك وفق علة غائية، وهو بالضررة ينقصه شيء ما، وهذا يتعارض مع فكرة الكمال ومادام الجنس البشري يفكر من داخل هذا المذهب أي أن كل الأشياء خلقها الإنسان من أجلهم فقد اصطنعوا مصطلحات وخيالات من مثل: الخير والشر، والنظام، والغموض، الحار والبارد والجمال والقبح ويعتقدون على أنهم أحرارا. والواقع أن هذه المصطلحات لا توجد بهذا الشكل وعلى هذا المنوال، ولا يكون لهم معنى إلا في علاقتنا بها، ولا تحيل على شيء في ذاته، ليس هناك خير مطلق أو شر مطلق. لا توجد هناك أفعال طيبة وأخرى خسيسة بل فقط أفعال تحدث بالضرورة تستجيب لجوهر اللانهائي إلهي. بعض هذه الأفعال يرضينا وبعضها الآخر يضرنا.

كما أن ما يطلق عليه الناس "نظام" يسهل عليه تخييله باعتباره شيئا موجودا في الطبيعة ومستقلا عن خيالاتنا.

إن سبنوزا ينفي العلة الغائية ويدرجها تحت ما يسميه بالأفكار المسبقة الفارقة في الخيال يلزم التصدي لها وفهمها، بل ومسحها والتسلح بالمقولة التي صاغها سبنوزا بوضوح "لا نبكِ لا نضحك بل نفهم".

يمكن القول أن تركيز سبنوزا على الحتمية وتأكيجها ينجم عنه رمي كل ما هو غائي؛ أي نفي الغائية ويعتبرها وهما شأنها شأن وهم الإرادة الحرة، إن كل شيء في الطبيعة تحكمه قوانين، وهذه القوانين ليست لها "غاية محددة مسبقا وأن كل العلل الغائية

لا تعدو أن تكون إلا مجرد أوهام بشرية والطبيعة تتصرف بقوانين داخلية، وبالتالي لار مجال للخوارق أو لتعطيل قوانين الطبيعة الناظمة*. وأن الجهل بالعلل والأسباب وقوانين الطبيعة هعو الذي يحمل البشر على تصديق أن قوانين الطبيعة تعطلت استجابة لصلاة أو دعاء، ذلك أن الناس "يحكمون على الأشياء وفق استعدادهم العقلي، وأنهم يتخيلونها أكثر مما يعرفونها*. وهذا الأمر ينطبق كذلك على رؤية البشر للخير والشر وللقبيح والحسن، فهم إنما ينظرون إلى هذه الموضوعات كما تبدو لهم هم لا بما هي عليه، فهذه الأشياء لا يكون تقدير ما لها من كمال إلا بالنظر إلى طبيعتها وقدرتها، بمعنى أن هذه الأشياء لا تكون أكثر وأقل كما لا لكونها تروق للحواس أو تنفرها أو لكونها تلائم الطبيعة البشرية أو تعززها".

إن سبنوزا يحاول أن ينزع عن أذهان الناس ميلهم إلى تطبيق العلية على كل شيء، حتى على الكون في مجموعه، فهو يؤكد على أن العلية لا تنطبق إلا على الأشياء الجزئية، ولكنها لا تنطبق على الجوهر أو الطبيعة في مجموعها، ومن العبث أن نبحث عن علة للجوهر مثلما نبحث عن علة للجوهر مثلما نبحث عادة عن علل للأشياء الجزئية، فهو هنا يدعو إلى التوقف عن البحث عن علة للطبيعة بأسرها، ويحاول تعويد الأذهان على قبول فكرة الطبيعة الموجودة منذ الأزل، غير الناتجة عن علة، ولو تحقق له هذا الغرض، لزال بذلك أقوى سبب يؤدي بالناس إلى افتراض موجود خارج عن الطبيعة، متعال عليها، يكون علة لها، فالعلية داخل المجموع علية داخلية، فالجوهر علة ذاته. في القضية رقم 33 من كتاب الإتيكا يرى سبنوزا ويقر "أن الطبيعة لا تستجيب لأية غائية" وهو يرفضص رفضا مطلقا ويفند الغائية لأن الطبيعة ليس لها غاية، فالأشياء من إنتاج الإله (الطبيعة) وأن هذه الأشياء لم تنتج لأية غاية، فالغائية هي أحكام مسبقة من نسج خيال الإنسان وهي مأوى الجهل. نخلص إلى القول أن سبنوزا يرد أن يفصل الدين عن العلم

*- باروك سبنوزا: الأخلاق...، ص ص: 74-75.

*- نفس المرجع، ص 41.

ليسهل عليه البحث الدقيق في أسباب الظواهر كما هي، لا اللجوء إلى غائية لا توجد إلا في خيال الإنسان. فالغائية حينما تغزة العلم يتعثر العلم ويفسح المجال للخرافة ويكثر الدجالين./ . واحتفاظ سبنوزا بالعلة الفاعلة وتعليق العلة الغائيـة سمح له بإحداث دينامية في أحوال الطبيعة المتعددة التي لا تفاضل بينها مادامت هذه الأحوال من الطبيعة وإليها، فالاختلاف بين هذه الأحوال Les modes يكمن في كمية القوة للحفاظ على الوجود.

3. العمل بالضرورة يقتضي رفع الإمكان :

هل يمكن تصور حرية الشخص خارج طبيعته؟ وهل الضرورة حرية؟ أو يمعنى آخر هل تتطابق الضرورة مع الحرية؟

يرى أن سبنوزا أن حرية الشخص مرتبطة بطبيعته فإذا انصرف وفق طبيعته الداخلية فقه بالضرورة حر. فأن يكون حرا الشخص ليست سوى الشهوات ذاتها مصحوبة بالوعي، وبالتالي لا يمكن تصور حرية للشخص خارج ما هو طبيعي، لكن تصرف نفس هذا الشخص وفق علة خارجة عن طبيعته لا يكون حرا بل مكرها، فالإكراه يسلب الحرية أما الضرورة فتتطابق مع الحرية. ومع سبنوزا يصح القول Librenécéssité، فعلى الرغم أن الإنسان يعي بما يقوم به من أفعال غير أنه يجهل أسبابها ويجهل عللها الخارجية وللقضاء على هذا الجهل ينبغي الاستناد على العقل الذي ينتج معرفة يقينية تربط الأسباب بالمسببات وتستبعد المعرفة الخيالية التي تتأسس على الإمكان، فالطبيعة منظمة وفق قوانين ولا مكان للإمكان فيها والكائنات الجزئية (الأحوال بلغة سبنوزا من الإنسان إلى الحجر تشملها هذه القوانين. وبناء على ما سبق يمكن القول أن سبنوزا فيلسوف الحرية النابعة ليس من الإمكان كما هو الشأن بالنسبة لديكارت ولكن حرية نابعة من الضرورة، لا يمكن أن تحدث أفعال بدون أسباب معقولة وأن هذه الحتمية تنم على أن كل شيء مطابق للعقل أو عقلي، بمعنى أن الأشياء يحكمها الترابط السببي حتى ولو أننا نجهل بعضها لقصور معرفتنا بها، فأن تكون حرا يعني أن

تكون فرحا ومسرورا، وفرحك وسرورك مبرهن عليه بوثبتك الشخصية المتجهة نحو الحرية التي هي معرفة بالذات وبالعالم، وهذه الحرية هي تعبير عن حرية الله التي تختلف جذريا عن حرية الله عند اللاهوتيين والله (الطبيعة) الطابعة يفعل حسب قوانينه الخاصة، ولا يوجد ما هو خارج عنه ليرغمه، وبالتالي فليس ثمة قوة تدفعه تغيير مسلكه، أو على الأصح تغيير القوانين التي تسير عليها طبيعته. وبهذا المعنى الحتمي والضروري لفكرة الحرية؛ أي بمعنى الفعل حسب القوانين الذاتية دون إرغام خارجي، يكون الله (الطبيعة) هو العلة الحرة، إذ أن كل ما عداه يتأثر بعوامل خارجية، بينما هذا التأثر لا يسري عليه، والخلاصة أن الحرية الإلهية ترتبط بفكرة الضرورة أوثق الارتباط، فهي حرية الطبيعة، أي الحرية الناجمة عن اتباع القوانين الذاتية، ولكنها تنفصل عن فكرة الإرادة أو المشيئة الخارجة على كل قانون*، إذ أن مثل هذا الخروج إذا فهم على حقيقته، لا يكون حرية في الواقع، وإنما يكون خضوعاً لعوامل خارجية هي التي تحث على مخالفة القوانين الأصلية، ومثل هذا الخضوع بعيد عن الطبيعة الإلهية.

إن القول بفكرة الضرورة أليق بالكمال الإلهي من فكرة الحرية العشوائية (الإمكان) التي تتمثل في تحدي القانون أو تغييره عمدا، ويكون المعنى المقصود بالفعل من ذلك هو أن صفة الضرورة أصلح للانطباق على العالم الذي يسير بقوانين ثابتة، منها على التصور اللاهوتي لكائن مشخص عالٍ على الطبيعة ذي مشيئة حرة، وبعبارة أخرى فإن الفهم العلمي للعالم يحتم استبعاد فكرة الخروج العشوائي على القانون والنظام المطرد من مجال تلك الحقيقة التي نتخذها حدا نهايا لجميع تفسيراتنا وأفكارنا، والمعرفة الناتجة العقل تجنبنا الوقوع تحت رحمة الأفكار الخيالية التي قد تكون مفيدة مؤقتا في اتقاء شر الأشرار وتفادي التطاحن والعنف لكن بمجرد اختلال هذه الوظيفة يلزم الاستناد على المعرفة العلمية التي تربط الأسباب بالمسببات وتبرهن على القضايا مستلهمة المنهج الهندسي، فالعامة من يؤمنون بالأفكار الخيالية التي تتأسس على التشبيه والتشخيص

*- د. فؤاد زكريا: إسبنوزا، مرجع مذكور، ص 125.

وينبغي مراعاة مداركهم العقلية، فهؤلاء يستعملون معرفة النوع الول التي تتأسس على الخبرة اليومية والرأي، أما النخبة التي تتشكل من الفلاسفة فيستعملون معرفة النوع الثاني والثالث فهي هاد ودليل هم ليسوا بحاجة إلى كتب مقدسة أو وحي خارق للعادة، إنها قادرة عن طريق العقل أن تفهم الأشياء فهما واضحا ومتميزا، يستعمل سبنوزا تعبيراً مجازياً الآلة الروحية « L'automate spirituel » التي تحيل الفكر على الحتمية السببية الضرورية، فـ"الآلة" automate هي شيء لا يستجيب إلا وفق قانون داخلي، بدون الاستجابة لعلة خارجية وأيضا بدون الإذعان لضغوطات قوانين خارجية، إن ما يرمي إليه سبنوزا هو اتباع نظام الطبيعة وليس دراسة الأشياء الجزئية، بل دراسة الكل (الطبيعة في كليتها)، أي السبب لذاته « Cause de soi » وربط العلاقات بين الأشياء وجعلها مفهومة وبالتالي معقولة والإمكان La contingence لا مكان له في الطبيعة، بل تتولد عليه أفكار غريبة تنقص من قوة الشيء ويضعف من الميل للاستمرار في البقاء، إنها انفعال يستمد وجوده من السببية الغير المطابقة أي الجزئية للفرد تجاه مسكلياته، لكن ما مصدر هذه السببية الغير المطابقة inadéquate؟ فالمصدر الأصلي لهذا الانفعالي يكمن في الخيال الذي فيه تصبح الرغبة سبب جزئي أو عله جزئية وانفعالية بمعنى ليس فعل مؤثر وإنما فعل مؤثر. لكن الخيال ليس هو الواقع وفي هذه الحالة تكون الرغبة تحركها علة خيالية لا تتطابق مع الواقع الانفعالي للعالم والرغبة*، فالفرد ينمي فعلا لا يساهم في إنتاجه فعليا وواقعيا بل هو من صنع الخيال ويعتقد أنه من إنتاجه. ولكي تكون هذه السببية الناتجة عن الخيال سببية مغلوطة ووهمية، يجب أن يكون الفرد في وضعية كونه لا يعرف هذا الخيال كما هو؛ أي باعتباره خيالا.

أي أن السببية الغير المطابقة تصاحب باالضرورة معرفة غير مطابقة هذه الأفكار الغير المطابقة؛ أي الخاطئة والغامضة والمبتورة تحال على الخيال أكثر مما تحال على الواقع. نقول أن الأفكار غير مطابقة إذا لم نأخذ بالحسبان كل العوامل المؤثرة في الفعل وحينما

*- Robert Misrahi : Spinoza le système du monde la réalisation de soi et de la félicite, J. Grancher éditeur, Paris, 1992, p. 138.

نأخذ فقط بالمعرفة الناقصة للأسباب أو المعرفة الخيالية لهذه الأسباب فإن العوامل الفعالة تكون خارج الفرد (لأنها مجهولة ومشوهة) وأن الفعل الناتج عن هذه المعرفة الخاطئة والتي تعبر عنها هي أفعال غير مطابقة أي ألم وانفعال، فالفرد في هذه الحالة تتحكم فيه شهواته وينساق معها بدل أن يتحكم فيها، فالمعرفة الغير المطابقة والسببية الجزئية يعبران ويرافقان نشاط الخيال داخل تكوين الانفعالات. فالإنسان بارتباطه بالطبيعة، يؤكد سعادته ويصل إلى الفرح الذي يخلصه من انفعالاته السلبية التي تقلص قواه إلى أدنى المستويات. فمن الداخل، لا من الخارج، يأتي الخلاص الذي يصل فيه الإنسان إلى التحرر من التأثيرات الخارجية إلى أقصى درجة، غير أن هذا الفرح الذي يصل إليه الإنسان لا يشكل أقصى ما يمكن أن يصل إليه، فالغبطة القصوى تتحقق بالوحدة بين الإنسان والجوهر (الله). يبدو أن الأساس الذي يقوم عليه التصور سبنوزي بصدد مفهوم الغبطة القصوى هو إقصاء كل مبدأ غريب عن الحياة، عن الوجود من حيث كل شيء. فالوجود هو مبدأ ذاته وغاية ذاته، فالقيمة الإتيكية بأي شيء متعال وغريب عن الطبيعة (الإمكان) وعن الطبيعة الإنسانية وإنما تتحدد بالقوة الذاتية التي تحدد الإنسان بشكل ضروري*، وليس بشكر قهري، فالانفعالات السلبية التي تحد من قوة الإنسان وقدرته على الفعل، ويكون فيها الإنسان غير خاضع لماهيته، وإنما للعلل الاعتباطية التي تفعل فيه ما تشاء، وكيفما تشاء، أي أن الإنسان تحت رحمة القوى الخارجية، وهكذا نرى أن الغبطة التي يسعى إليها التصور الإتيكي لا تتعلق بأي تحديد خارجي، ولا تقع تحت أي طموح لا ينتمي إلى الوجود، أي لا صلة له بالطبيعة الفعلية للوجود*.

إن الغبطة التي يسعى إليها التصور الإتيكي لا تتعلق بأي تحديد خارجي وغريب عن طبيعة الوجود الضروري والحتمي وكلما خضع هذا التصور لشيء آت من فوق، تلاشى وترك المجال مفتوحاً للعبودية التي تلزم الإنسان عندما يكون خاضعاً للانفعالات

*- أحمد العلمي: فلسفة الوجود والسعادة عند سبنوزا، منشورات إفريقيا الشرق، 2015، ص: 263.

*- نفس المرجع، ص 265.

السلبية، هذا في حين أن الغبطة التي يسعى إليها الإنسان من حيث هي فاعل، ومن حيث هو جزء من الطبيعة.

4. نقد الإرادة الحرة:

إننا نميل غريزيا إلى الاعتقاد أننا نتصرف دائما وفق إرادتنا وأننا مسؤولين عن أفعالنا وأفكارنا وهذا شيء بديهي بالنسبة لنا. لكن مع سبنوزا تصبح هذه البداهة موضع سؤال ويصبح اعتقاد الإنسان بأنه حر وهما.

كيف تصبح الإرادة الحرة التي أثبتها ديكارت موضع شك؟

كان حماس سبنوزا قويا لهدم الإرادة الحرة. ما هي نتائج على اتباع بشكل صارم المنهج الهندسي كما ينبغي أن نقطة بداية يقينية: أفكار واضحة ومتميزة أن نستنبط منها نتائج يقينية ومؤكدة النجاح كما يفعل الرياضيون في طريقة اشتغالهم بحيث لا نقبل ما هو غامض وملتبس، وهذا ما لم يفعله مناصرو الإرادة الحرة.

كيف يدركون مثلاً الإدارة، مفهوم مركزي داخل مشكل الإرادة الحرة؟ "كملكة" ولكن "الملكة" أبداً فكرة واضحة ومتميزة؟ فالفكرة الواضحة والمتميزة تفهم من خلال نورها الذاتي وجوهرها الخاص، هل من الممكن فهم ملكة ما من ذاتها؟ لاَ فالملكة تفهم فقط بالأفعال التي ترتبط بها: النظر يرتبط بفعل الإبصار والسمع يرتبط بأفعال السمع وهكذا... وكذلك الإرادة لا تفهم إلا بالإرادات الخاصة، فالإرادات الخاصة هم وحدهم واضحين ومتميزين، فالإرادة التي تدرك كملكة تصبح شيئا عائما وفارغا وغير محدود".

كما يمكن أن تحتوي على إرادات متنوعة إذن فالإرادة تظل تتسم بالغموض والضبابية وبالتالي ينبغي اجتثاثها من حقل الفلسفة الموجودة في الأشياء البيضاء والإنسان الذي يتجسد في بييروَبُولْ أو الرجم الذي يتجسد في الحجر.

كما هو الشأن بالنسبة للكليات، الإرادة يقول سبنوزا هي منتوج هجين للخيال. فالأفعال التي أريد القيام بها لا تحكمها إرادة حرة كما يزعم مناصري الإرادة الحرة، على

رأسهم ديكارت، بل هي أفعال ناتجة عن أسباب داخلية أو خارجية، فشرب الماء، لست حرا في شربه أو عدم شربه فعلى الرغم أنني أعي ما أقوم به إلا أنني أجهل السبب الذي دعاني إلى شرب الماء وأتوهم أنني حر في شرب الماء أو عدم شربه والمعرفة بالسبب ينتج عنها أن العطش هو الدافع إلى شرب الماء، فميلي للحفاظ على وجودي فتمادي في إرواء عطشي هو نقص والتخفيف منه والتصدي للألم باعتباره انفعال سلبي ويعده سبنوزا سببا خارجيا وانفعال غير مطابق.

إن القدرة على الفعل لا تحكمه الإرادة الحرة بل تحكمه الضرورة والمعرفة بها إما أن تكون ضرورية أو مستحيلة، فالشيء لا يمكن أن يسمى عَرَضيا إلا بالنسبة لنقص معرفتنا أو جهل معرفتنا به.

يفرق سبنوزا بين الحرية والإرادة الحرة، فالحرية مطلوبة كما هي مبينة في كتاب الإتيكا كتحرير لذاتنا من الانفعالات التي تقف عائقا أمام نمو فرحنا في حين أن الإرادة الحرة تخرق قوانين الطبيعة الشاملة لكل الأحوال. فالإرادة الحرة هي القدرة على الفعل وعدم الفعل الفعل وأن الله عند اللاهوتيين هو أول من يملك هذه الإرادة الحرة ولا يتصرف وفق قوانين حتمية لكن هذه الإرادة الحرة تمس من كماله المطلق وتجعله كالإنسان يحب، يكره، يجازي، يعاقب، الخ...، فالكائن الجزئي له من القوة تسمح له بالاستمرار في البقاء وبمقتضاها الجزئي له من القوة تسمح له بالاستمرار دون توقف وإن حدث أن نقصت كمية الفرح أو خمدت جدواه فعملية الفهم تستطيع أن تطرد الأفكار الغير المطابقة أي المعرقلة للسير الطبيعي للفرح، وتحولها إلى أفكار مطابقة، فالأفكار الغير المطابقة هي انفعالات سلبية يحولها الفهم إلى انفعالات فاعلة. وبالتالي تسلك طريق التخلص من الانفعالات السلبية التي هي مصدر التعاسة والألم، والكائن الجزئي هو كيفية للوجود تسري عليه قوانين الطبيعة ولا يملك إرادة حرة من شأنها أن تخرق القوانين تحكمه. يرى سبنوزا أن الإرادة الحرة وهم يأتي من رغبة المرء في الحفاظ على وجوده بقدر ما يفهمه في تلك اللحظوة.

وبكلمات أخرى، فإن الإرادة الحرة هي خطأ في التسمية تعطى إلى من يتصوره المرء بشكل مضطرب على أنه قدرته على الاختيار بحرية، لأن وهم الإرادة الحرة هو جزء لا يتجزأ من عملية الحفاظ على من يكون المرء في وقت معين، وبالإضافة إلى ذلك لأن المرء يسعى بشكل طبيعي للاستمرار في البقاء، فإنه يتبع من ذلك أن حرية الإرادة لا تعتمد على الرغبة فقط، بل هي أيضا دافع يرتبط بما هو جيد أو سيء بالنسبة إلى كل شخص.

بالنسبة إلى سبنوزا، عندما يظن المرء بشكل خاطئ بأنه يختار القيام بفعل شيء جيد، فإنه في الحقيقة يتبع فقط ما يؤدي إلى الحفاظ على من هو طالما أنه يفهم نفسه في تلك اللحظة، وبطريقة مده، وماثلة عندما يفهم المرء نفسه على أنه يختار ما يعتبر سيئا، فإنه يرجع إلى أنه يخطئ في الاعتقاد بأن اختياره سيساعده في الاستمرار، بينما هو في الواقع سيضر بوجوده، وما يزعم أنه ضار هو نتيجة لفكرة خاطئة مفاجها هو أن إحدى الأفكار ستكون مفيدة لتلك الاستمرارية. وبسبب هذا فإنه يمكن للمرء أن يستنتج أن هنالك رابطا بين الإرادة الحرة والمعرفة، طالما أن الفهم الخاطئ للاختيار يستمر بسبب الجهل، لقد تناول سبنوزا أيضا مشاكل تتعلق بالمعرفة وعلاقتها بالإرادة الحرة، ووفقا لذلك، كلما زادت معرفة المرء، كلما تحسن فهمه لنفسه، وبالمقابل، تزيد قدرته على التعبير عن حرية الله في أحواله المحدودة، وبالنسبة إلى سبنوزا فإن هذه هي حرية الإنسان، وهو يعتقد أنها ليست حرة بالكامل، ولكنها ذلك ما يستطيع الناس أن يستخدمون من أجل محاداة أنفسهم مع إرادة الله. بقدر ما تسمح بذلك معرفتهم بطبيعتهم المجهولة، وبالإضافة إلى ذلك، على الرغم من أنه يدعي أن الإرادة الحرة عبارة عن وهم، إلا أنه يمكن أن تكون المسألة في أن زيادة المعرفة بالعلل أو الأسباب يمكن أن تساعد الإنسان على إلغاء تأثيرها، أو تقييد القوة التي تؤثر بها الانفعالات عليهم، أو بعبارة أخرى، فمن خلال تنمية الفكر يمكن للمرء أن يمتلك قدراً من السيطرة على وجوده بقدر ما يكون إنسانا، والسيطرة تعنى على الأفكار الغربية التي تشوش على رغبته في تحقيق الفرح. فبالمعرفة العقلية يتحرر الإنسان من الأفكار المضرة.

فإذا كان الفرح هو انتقال الإنسان من حالة أدنى للفرح إلى حالة أعلى منه، فإن الألم هو انتقال الإنسان من حالة أعلى للفرح إلى حالة أدنى.

الفصل الثامن

في الحاجة إلى فلسفة سبنوزا

الفصل الثامن

في الحاجة إلى فلسفة سبنوزا

1. سبنزا معاصر لنا:

نالت فلسفة سبنوزا حظا كبير من الإهمال والتهميش ونعتها البعض بالعتاقة والقدم بل صنفت ضمن فلسفة القرون الوسطى خطأ، كما أنها اعتبرت فلسفة لا تمت بصلة إلى الفكر الحداثي الذي أرسى دعائمه الفيلسوف الفرنسي ديكارت وساهم في تطويره كانط وهيغل أي فلاسفة الوعي الذين أعلوا من شأن الذات المفكرة ومجدوا فكرة الإرادة الحرة.

لقد سيطر هذا الخطأ الفكري ردحا من الزمن منتصرا لفكرة العالي في شقها الفلسفي واللاهوتي إلا أنه في العصر الحاضر بدأت فلسفة سبنوزا تنبعث وتفرض نفسها في المحافل الفلسفية والعلمية، فالمحللون النفسيون ومعهم الفلاسفة في فرنسا وفي جميع أنحاء العالم شرعوا في قراءة سبنوزا والنهل من منابعها وعطفا على هذا اكتشف الجيل المعاصر فلسفة سبنوزا وانكبوا على قراءتها ربما لأنها تجيب عن الأسئلة التي تصادفهم في الحياة، كما أنها فلسفة ترسم طريقا جديدا للحداثة أكثر راهنية وتجيب عن الأسئلة الحارقة التي تميز عصرنا الحالي*.

فإذا كانت فلسفات الوعي السابقة الذكر تجعل الإنسان مركز الكون يتمتع بإرادة حرة تجعل الكائنات الأخرى تحت سيطرته وبذلك يصبح الإنسان بفلسفته العملية سيداً على الطبيعة ومالكا لها، وأن ديكارت يريد أن يخرج الإنسان من الطبيعة وبالفكر يتميز عن الحيوان التي هي عبارة عن آلات فاقدة للتفكير، إذن يلزم عن هذا ثنائية المادة والفكرةن الجسد والروح والإنسان بروحه لا بجسده في حين أن سبنوزا يكسر هذه الثنائية

* - Blandine KRIEGEL : Spinoza, l'autre voie, collection idées, 2018, p. 35.

ويقترح بدلها التوازي، فالجسد والروح متوازيان ولا سلطة للروح على الجسد، فالجسد يؤثر في الروح والروح تؤثر في الجسد فلنفرض أننا فوجئنا بانفجار مدوي لشيء ما، فإن جسمنا يحس بالخوف أن ينفعل ويؤثر هذا على تذكيرنا وبالتالي ليس هناك فصل تام بين الجسد والروح، أسس سبنوزا فلسفة لا تنطلق من ذات تشك وتفكر بل من إثبات وجود الله والبرهنة على وجوده معتمدا في ذلك على النظام الهندسي باعتباره نموذج الدقة واليقين.

إذا كانت الفلسفات الحديثة وفلاسفة عصر الأنوار قد جعلت الإنسان مركزا للكون، ففلسفة سبنوزا اعتبرت الإنسان ككل الكائنات الطبيعية يخضع لقوانين الطبيعة بل إن علماء الفلك اكتشفوا مجرات جعلتهم يتفاعلون مع فلسفة سبنوزا أكثر من فلسفات الوعي التي مجدت الإنسان وجعلته يسمو على الكائنات الطبيعية الأخرى، إن فلسفة سبنوزا تجد صدى لها في علم النباتات فقد ثبت أنها تتواصل مع بعضها وتدافع عن نوعها بشكل غريزي، كما أن علماء النفس بلوروا مفهوما Pulsions... بناء على مفهوم affect الذي نحته سبنوزا، أما مفهوم اللانهائي فيحضر عند عالم الرياضيات Cantor كانتور في معالجته لنظرية المجموعات على مستوى الفكر السياسي، فقد دافع على النظام الديمقراطي وفكر في فصل الدين عن السياسة، فالدين لا ينبغي أن يكون سلطة بيد رجال السياسة، وظل يردد فكرة المسيح: أن تحب جارك كما تحب نفسك واعتبرها أساس الجمهورية المعاصرة، لم يضع سبنوزا حدا فاصلا بين المعرفة والأخلاق ولم يجعل الجسم خاضعا للروح كما فعل فلاسفة الوعي الذاتي ونتج عن هذا بروز العدمية وأزمة الحداثة وانهيار القيم في المجتمع الغربي.

موازاة مع ذلك انبثقت موجة فلسفية تحيي فلسفة سبنوزا التي غمرها النسيان فوجدت فيها ملاذا واكشفت من خلالها طريقا لآخر للتفلسف والتفكير، كما أن الحركة الإيكولوجية استلهمت بعض أفكارها من فلسفة سبنوزا، تجلى ذلك في إدانة التلوث والوقوف ضد انقراض بعض أنواع الحيوانات، فالفلسفات الحديثة والمعاصرة التي سادت منذ القرن السابع عشر إلى القرن العشرين انشغلت بالإنسان ككائن خارج الطبيعة بل

مخاصما لها، وسيدا عليها، تبين أن الإيمان بهذه الأفكار والعمل بها، يؤذي أكثر مما ينفع، فالقول بأننا آلهة خارج الطبيعة وبمنأى عن ما يجري داخلها من كوارث معتبر خطأ ينبغي تصحيحه بل أي كل ما يجري في الطبيعة يؤثر على وجودنا سلباً وإيجابا يمكن أن يضرنا أو ينفعنا. كما أن الاعتقاد والسائد أن الإنسان هو وحده يملك روحا وأن الكائنات الأخرى ما هي إلا حيوانات آلات هي فكرة خاطئة تكذبها التجارب العلمية، فالحيوانات والنباتات تملك أيضا روحا وجسداً، لكن ليست بالكيفية التي لدى الإنسان نلاحظ أن هذه الأفكار العلمية تستحضر فلسفة سبنوزا وتتفاعل معها أكثر مما تفاعل مع فلسفة ديكارت وكانط وغيرهم، كما أنها فلسفة المستقبل تعمل على تحرير القوى الكامنة في الإنسان وفي الطبيعة، فالحرية لا تتحقق إلا اجتماعيا وداخل السيادة الجموعية وقد بلور سبنوزا نظرية الفعل الجماهيري وشمل فكرة الواحدي النهضة غايته في ذلك تجاوز فكر العصر الوسيط وهو يمثل اليوتوبيا الثورية التي كانت البورجوازية الهولنجية في أمس الحاجة إليها.

يقول أنطونيو نيغري قامت الفلسفة البورجوازية الحديثة، فلسفة ديكارت هو برن وروسو وهيغل لتنادي بإحداث وساطة سلطة خارجية سلطة الدولة، لقيام أي شكل من أشكال التطور، فالدولة او التنين L'éviathon أو الوحش حسب عبارة هوبز هي التي تشكل الوساطة الواجب توفرها لتحقيق السلم والنماء. وبالعكس قامت فلسفة سبنوزا حسب أونطونيو نيغري بالدعوة إلى إحياء يوتوبيا عصر النهضة، لكن على أسس جديدة، أسس تكمن في التخلي عن كل وساطة مهما كانت طبيعتها، فمثلما أن الوجود يتبلور من تلقاء ذاته من دون الحاجة إلى أي قوة متعالية، فالمجال السياسي يتبلور من دون وساطة الأمير أو الحاكم أو الكاهن، وهكذا يعتبر نيغري أن فلسفة سبنوزا تؤسس لنظرية الفعل الجماهيري ولقوى الإنتاج الإنساني نظرية تطمع باستمرار إلى مزيد من الاستقلالية يتعلق الأمر بالاستغناء عن الوساطة التي نادت بها الفلسفة السياسة البورجوازية.

وبالـدعوة إلى التنظـيم الـذاتي والتلقـائي للقـدرات الكامنـة في الأفـراد والفضـاء السياسي، كما تشكل فلسفة سبنوزا فلسفة مادية تعلي من القـدرات الكامنـة في الأفـراد والجماهير على حساب السلطة التي تهدف دائما وأبدا إلى التعالي، أي إلى تنصـيب نفسـا فوق الجميع من أجل قهر كل القوى الكامنة في الأفراد والجمـاهير والتواقـة إلى التحـرر. رفض سبنوزا الدين الرسمي دين القساوسة والأحبار لأنـه أغـرق الإنسـانية في حـروب دينية ولم تحقق للإنسان السعادة التي وعدته بها.

كما أن إنسان القرن التاسع عشر عاش محن الفكر القومي الذي قمع رغبات الفرد المحركة للفرح والابتهاج وآخر الا أخيرا فالليبرالية المتوحشة ضاعفت مـن معانـاة الفـرح وحالت بينه وبين تحقيق سعادته. ما أحوج الإنسانية إلى أنوار سبنوز !!

2. اسبنوزية فلسفة اقتران النظر بالعمل:

يرى سبنوزا أن الحياة ليست فكرة، وليست قضية تنظير، إنها طريقـة عـيش، إنهـا أسلوب خالد لجميع الصـفات، هـذه الفكـرة سـتقوده إلى اقـتراح نمـوذج جديـد للفكـر الفلسفي وهو الجسد، ويبدأ بعد ذلك في إدانة كل ما يفصـلنا عـن الحيـاة؛ أي كـل القـيم المتعالية التي وجهت ضد الحياة. يصل سبنوزا إلى أن الحيـاة باتـت مسـممة بالتصـنيفات: خير وشر أو جميل وقبيح، وغيرها، وهذه التصنيفات هي بذور الحقد، ومن ضمنه الحقـد تجاه الذات. إن سبنوزا قابل للتوظيف الفكري المعاصر، خصوصـا في فهـم الحداثـة ومـا بعدها بالنسبة إلى دولوز، سبنوزا أداة عملية لفهم العـالم. فتأويـل دولـوز لفكـر اسـبنوزا مناسبة لإفراج هذا الفكر من سياقة الأكاديمي والمدرسي لالصرف، ليجعل منه أداة عملية لفهم العالم المعاصر، فالسبنوزية فلسفة حيوية تقدم رؤى للحياة والموت، وسـبلا في فهـم العالم فيمـا وراء الخـير والشـر، فإتيكاسـينوز تريـد أن تكـون بـديلا للأخـلاق المسـيحية وأخلاق فلسفة القرون الوسطى، كما أنهـا تحـاول أن تـؤمن الرغبـة الضـرورية للأفـراد وتحقيق التحرر والحرية والسلم والمحبة من خلال خطاب المحايثة، فهو يدشن فلسفة تسعى لإسعاد الفـرد وتخلـق شـروطا تمكـن الإنسـان ككيفيـة للوجـود للمحافظـة علـى بقائـه

ومضاعفة فرحه نسبنوزا فيلسوف استثنائي وفريد من نوعه تعرض لانتقادات لاذعة في عصره والعصور التالية وإلى اليوم، فالاتيكا تريد أن تكون فلسفة للمحايثة مطبوعة في العلاقاتت الفردية لأحوال الوجود، فلسفة سبنوزا هي "إتيكا" غير الأخلاق بل هما على طرفي نقيض، فالإتيكا هي نظرية القوة التي تتعارض بإطلاق مع الأخلاق، التي هي نظرية الواجبات والإلزامات*. وبناء على هذا تعتبر فلسفة سبنوزا، كما يفهمها دولوز فلسفة فوق أخلاقية بل هي أقوى فلسفة مناهضة في التاريخ الفلسفي للنزعات الأخلاقوية والتزييفات الثيولوجية التي تمجد أخلاق الموت وتحقير أخلاق الحياة، ففلسفة سبنوزا تمثل التيار الحيوي الذي يناقض التيار الذي ينتصر لمشاعر الحزن وقوى الارتكاس.

إن مناهضة سبنوزا للأخلاق كما فهمها دولوز تطهر في التثليث الأخلاقي الذي يمثله العبد والطاغية والكاهن، فالمشروع الأخلاقي عند سبنوزا يبرز من خلال رفض كل ما هو إيجابي في الانفعالات المؤلمة كيفما كانت وإدانة كل من يخضع لها (العَبْد) وإدانة من يوظف هذه الانفعالات من أجل تقوية سلطتهم وبسط نفوذهم (الطاغية) وتشمل هذه الإدانة من يساهم في تحبيب الألم للناس (الكاهن)، فما يجمع هؤلاء هو تحبيب الألم للناس (الكاهن)، فما يجمع هؤلاء هو كراهية الحياة. فالعبد يختار سيده ليحميه من الحزن والحاجة والثاني يستغل حزن وعَوَز الأول وبدونه لا ينجح في مشروعه، أما الكاهن فيدعو ربه للتخفيف من معانات المؤمنين فهو يكسر الأرواح بدل من تقويتها، فإتيكاسبنوزا هي فلسفة للحياة ومن أجل الحياة يقبلها كما هي ويروم فهمها ويتمرن على التكيف معها من أجل إبراز ما هو جميع فيها.

فالقيم المتعالية هي ضد الحياة ومادامت كذلك فهي تبتعد عن الواقع وهي في العمق ناتجة عن الأوهام العميقة للوعي. ولسحب البساط من هذا التثليت الأخلاقي يتقضي المعرفة والفهم ومحبة الحياة، وأن نستنتج أن الأخلاق تسمم الحياة في حين أن الإتيكا ترجع للحياة كل قوتها وحيويتها، فالفكر اللاهوتي عامة والكاثلوكي خاصة

* - Gilles, Deleuze : Spenoza philosophie pratique les éditions de minuit, Paris, 1981, p. 143.

تصدر عنه أخلاق التعالي الموسومة بالإلزام" والواجب فالخير هو أن تلبي نداء الواجب الديني، والشر هو أن تخالف الأوامر الإلهية، يعرض دولوز لقصة التفاحة المحرمة التي حكاها سبنوزا والتي تعرف في الديانة المسيحية بالخطيئة الأصلية والتي مفادها أن آدم أكل التفاحة، فالأخلاق المسيحية ترى أن آدم عصى الله بأكله للتفاحة التي حرم عليه أكلها، ونتج عن هذا أن عاقبه الله عن هذا الفعل المحرم بسبب خرقه للقانون الإلهي ومخالفته لتعاليم الله وبالتالي لم يكن عبدا مطيعا لله. أما إذا نظرنا من زاوية إتيكاسبنوزا فإننا نتجاوز الاعتبارات الأخلاقية التي تجسدها الخطيئة الأصلية نبحث عن معرفة الأسباب فليس الأمر مخالفة للأوامر الإلهية، كما تدعي المسيحية، ففي الطبيعة كل شيء محكوم بعلاقة الملاءمة وعدم الملاءمة أو بمعنى أدق في الخطيئة هناك اللاملاءمة بين آدم والتفاحة، فهذه الفاكهة تفهم على أنه سم لأنها تحدد أطراف من جسم آدم وتدخل في علاقة لا تلائم جسمه. فأكل التفاحة ليس شرا في ذاته لكنه مضر لجسمه، فالتفاحة لا تلائم جسم آدم بل تضره.

ففي الإتيكا نستبدل قيم التعالي "الخير" و"الشر" بمفاهيم فيزيائية وفيزيولوجية "طيب" و"مضر" لا كمفاهيم في ذاتها بل حسب وضعية ما وفي علاقة ما، يستنتج دولوز موضحا فكرة سبنوزا "كل الظواهر الطبيعية التي تجملها في مقولة الشر، مضرة، لقاء، عسر الهضم، التسمم، تفكك العلاقات"، فهي قوانين طبيعية وليست أوامر إلهية.

إن الشر والخير مستمدان من قيم البشر الاجتماعية الناجمة عن اتصال الناي بعضهم ببعض، بحيث أننا لو تصورنا حالة طبيعية للناس، لا يظهر فيها تأثير القيم الاجتماعية بعد، إذن، يستحيل تصور الخطيئة وهي لا توجد إلا في حالة يتفق فيها الناس على معنى الخير والشر، ويتعين على كل شخص أنت يطيع سلطة الدولة.. ففي حالة الطبيعة لا نستطيع أن نتصور رغبة في إعطاء كل ذي حق حقه، وبعبارة أخرى لا يوجد في حالة الطبيعة شيء يطابق العدالة والظلم. ومثل هذه الأفكار لا تكون ممكنة إلا في دولة اجتماعية، ويتضح من هذا كله أن العدل والظلم، والخطيئة والفضيلة، هي أفكار خارجية وليست صفات تكشف عن طبيعة العقل، يمكن نعت فلسفة دولوز المحايثة

المطلقة أن لا تمايز في الوجود، وأن الشر ليس شيئا، وبالتالي فإن التخلق لا يصير بحصا عن التحقق بالواجبات، بل تناغما عاما مع الطبيعة، وبحثا عن التوافق والتكيف، وعملا على تزكية علاقات الوجود*. إن الحياة بالنسبة لسبنوزا ليست فكرة أو قضية تنظير، إنهاطريقة عيش، وأسلوب خالد لجميع الصفات وستقوده هذه الفكرة إلى بلورة نموذج جديد للتفلسف محوره الجسد، ويبدأ بعد ذلك في إدانة كل ما يفصلنا عن الحياة؛ أي كل تلك القيم المتعالية التي وجهت ضد الحياة، فاللاهوت المسيحي يرى أن تاريخ الإنسانية هو تاريخ تدهورها والحياة ملوثة بالخطيئة الأصلية.

3. نقد التصور التشبيهي:

ينزع الناس حسب سبنوزا إلى تشبيه الله بالإنسان، أو تصوره على صورة إنسان، فهو أصل الاعتقاد بالإرادة الحرةle libre arbitre، إذ يجد الناس في كلامهم، ولاسيما المستبدين منهم، نزوعا إلى السلوك بلا قاعدة ولا قانون، وإلى التصرف في كل شيء حسب ما يريدون فيصورون آلهتهم على هذا النحو ذاته.وحين يحكم الناس على بعض الظواهر بأنها خير لأنها أفادته هو ذاته على نحو ما، يتصور أنا لطبيعة في مجموعها تستهدف مثل هذا الخير، وأنها تسير في طريق أريد منه أن يخدم الإنسان دون سواه باعتباره كائنا يسمو على الكائنات الأخرى ويحتل مكانة رفيعة في الكون، وهذه أوهام وأفكار باطلة لصقت بأذهان الناس ناتجة عن فكرة التشخيص وتشبيه الإله بالإنسان وهو منشأ كل الأخطاء التي ارتكبها اللاهوتيون، ويسخر سبنوزا من هؤلاء فيقول "في اعتقادي أن المثلث لو وهب ملكة الكلام، لقال إن الله مثلت في المحل الأول، ولو وهبت الدائرة هذه الملكة لقالت إن طبيعة الله دائرية قبل كل شيء، وكذلك يقول أي كائن إن الله يتصف بصفاته هو، ويجعل الله شبيها به، بينما تعد كل طريقة أخرى في الوجود قبيحة

*- عادل حدجامي: فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2012، ص ص 67-68.

في نظره.[1]

إن الاختلاف بين الإله والطبيعة ليس إلا اختلافا مفهوميا، وهذا يعني أن مفهوم الإله عند سبنوزا يختلف عن مفهوم عن مفهوم الإله في أديان الوحي التوحيدية، فالله في هذه الأديان ،مارق للطبيعة والتاريخ ومنزه عن المادة، وهو قريب من عباده،خالق، ومدبر، ورزاق ورحيم، لكنه ليس متمازجا معها، وهو أيضا لطيف،بعباده، يرسل إليهم الرسل ليبشر الناس من خلالهم وينذر... وهذه كلها صفات إنسانية تسقط على الله. أما إله سبنوزا فهو مجرد علة أولى ليس مفارقة للمادة بل إنه هي هو، كامن داخلها،وهو القانون ا لمتحكم فيها والنظام الثابت والمحدد لها،غنه نظام الطبيعة وقانون التاريخ، إنه حركة العالم،الذي يحكمها ذلك النظام،وتلك القوانين.

والعالم ليس مخلوقا لإله سبنوزا، كما في أديان الوحي،ولا هو صادر عنه،ولا فائض منه، كما في نظريات الفيض، فالإله لم يخلف العالم وهو لمي فض عنه.إن العلاقة بين الإله والعالم علاقة منطقية فحسب وإذا كان العالم متأخرا وتاليا للإله بالضرورة، فإن ذلك التأخر ليس إلا تأخرا منطقيا، وليس أبدا تأخرا زمنيا، إنه ينبثق عنه تماما، مثلما ينبثق من تعريف المثلث أن مجموع زواياه يساوي قائمتين. وإذا كانت العلاقة بين إله سبنوزا والعالم علاقة منطقية فحسب، فإن الترابط بينها لا يسمح بوجود أي مسافة، أو أي ثغرة زمنية،إنهما أشبه بالسبب والنتيجة.غير أن النتيجة لا تختلف عن السبب في الواقع، لأنهما يكونان وحدة واحدة، وهنا يصبح الحديث عن غائية الوجود،بلا معنى لدى سبنوزا، فإسناد غاية أو غرض للإله، في علاقته بالعالم، ليس إلا محاولة لإسناد غايات وأغراض بشرية، إنه نوع من القياس الفاسد فحسب، وهكذا كله يعني أن إله سبنوزا لا علاقة له بعواطف الإنسان وهو مكثرت بآلامه وآماله ولا يهمه صلاحه أو فساده وهو ليس مهمتا بثوابه أو عقابه، ولا يتدخل أبدا في شؤونه بل هو مشغول بقوانينه الضرورية الذي تحكمه ككل وتشكل الأحوال les modes الكامنة فيه.إن سبنوزا له

(1) فؤاد زكريا، اسبنوزا، مرجع مذكور، ص ص 130-131.

صفتان يمكن إدراكهما هما الامتداد والفكر، أما سائر الصفات الإلهية، فلا نستطيع أن نقوم عنها شيئا لأننا لا نستطيع أن نعرفها، فاسبنوزا ينعت إلهه بأنه امتداد وفكر معا،إنه نظام ممتد في المكان من الموضوعات الفيزيائية، بقدر ما هو نظام لامادي ولا ممتد في الفكر،وكأنه يريد أن يقول إنه إلهه لا يمكن تحديده، أو بعبارة أوضح لا يمكن تشخيصه أو تشبيهه على صورة إنسان،بل هو روح العالم،فهو الطبيعة ذاتها، فهو الكل الشامل لكل ا لأشياء فهو الطبيعة الطابعة التي تحتوي الطبيعة المطبوعة أي الكائنات الجزئية،الأحوال les modes ، فسبنوزا يرى إلهه بلا إرادة، وكل ما يحدث كان لابد أن يحدث بهذه الطريقة، إذ لم يكن بوسع هذا الإله أن يختار بطريقة مختلفة، فالإرادة الحرة le libre arbitre ينفيها عن إلاهه، ولا كان ممكنا أن يسلك طريقا آخر، غنه مضطر، ولا اختيار له فيكلما حدث ويحدث وهذا يعني أنا لعالم خاضع لحتمية صارمة في وجوده وصيرورته، الإله سبنوزي هو المبدأ المادي الوحيد في الكون، وهو القوة التي يصل من خلالها الموجود الطبيعي إلى كماله الطبيعي،ولكنها قوة لا تكثرت بالتمايز الفردي، ولا تامنح الإنسان أية منزلة خاصة في هذا العالم، يصبح الإله كامنا في الطبيعة، بل هو نظامها، وقانونها وروحها وأزليته ليست أزلية منفصلة عتن الزمان، وإنما هي أزلية ماهوية، أي أزلية منطقية،إنها أزلية لا زمانية تشبه لا زمنية الموضوعات الهندسية تماما مثل أزلية ماهية الدائرة، تصبح إرادة الإله وعنايته مرادفا لنظام الطبيعة المحكوم بقوانين حتمية.

وكل ما يوجد فهو يوجد في الله، ولا شيء يمكنه أن يوجد أو يتصور من دون الله.[1]

ليس هناك من جوهر موجود أو يمكن تصوره (نحسب القضة14 أي ليس هناك شيء يكون في ذاته ويتصور بذاته ت(حسب التعريف 3) إلا الله، أنما الأحوال (حسب التعريف 5) فلا يمكنها أن تكون موجودة أو متصورة من دون الجوهر، وبالتالي لا يمكنها أن تكون متصور إلا بها، لكن لا شيء معطى إلا الجواهر والأحوال (حسب البديهية)

(1) الإيثاق/ باروك سبنوزا، ترجمة وتقديم وتعليق أحمد العلمي، إفريقيا الشرق،2010،ص43.

إذن فلا شيء يمكنه أن يوجد أو أن يتصور من دون الله،وهو المطلوب إثباته.

التعليق:

هناك من يتخيل أن الله يتكون كالإنسان، من جسم وذهن ويخضع للانفعالات المنفعلة،يتصدى سبنوزا لهذا التصور التشبيه الذي ساد في الفكر الديني اليهودي والمسيحي وينته بشدة بل قطع على نفسه أن ينفصل عن المعبد اليهودي والجماعة اليهودية وفاءا لفكرته المنافية للتشبيه والتي تتناقض مع نسقه الفلسفي الأخلاقي المكتوب وفق نظام هندسي صارم. تنبع رواية سبنوزا الأخلاقية من الإيمان بأن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة ليس له أي استقلال عنها، والطبيعة محايدة خالية تماما من القيم البشرية، فلا هي جميلة ولا هي قبيحة ولا هي خيرة ولا شريرة (فهذه كلها أفكار إنسانية ذاتية لا توجد إلا في ذهن الإنسان المتمركز حول ذاته) هي أحوال للفكر، فالقيم الأخلاقية ليس لها مكان في المجرى الفعلي للطبيعة وبينما نجد أنا لقيم الأخلاقية في نظر كثير من الفلاسفة التقليديين (المؤمنون بوجود خالق) الغاية النهائية سلوك الطبيعة بأسرها،نجد أن ظهور القيم عند سبنوزا هو في حقيقته تعبير عن ضيق حدود الذهن الإنساني وعجزه عن استيعاب الطبيعة بأطرافها اللامتناهية. وهكذا يجد الإنسان نظريته إلى الطبيعة بمجال معيني تأمله من خلال أمانيه ورغباته الخاصة ويفسره على أساسها، بينما لو كان قادرا على إدراك مجموعة العلاقات اللانهائية المتشابكة فيا لطبيعة لاختفت تماما هذه القيم التي صنعها، ولظهر كل شيء على حقيقته جزءا من نسق هائل لا نهائي التعقيد في الكون،ولطرح المثل العليا جانبا،وحيث أن الكمال هو الواقع (فلكل القوانين كامنة في المادة ولا توجد خارجها، فالأخلاق تنتقل في مجال ما ينبغي أن يكون إلى مجال ما هو كائن أي من مجال الإلزام والواجب إلى مجال الضرورة، وبالتالي تجاوز سبنوزا الحواجز بينا لواقع والمثل الأعلى،وبينما هو فعلي وما هو معيار مثالي، وأنكر الخير المطلق، وبالتالي عالم الغايات الذي تركزت فيه الأخلاق المثالية بأسرها، وأحل بدلا من ذلك عالما محايدا لا غاية له ولا هدف فهو يتحرك حسب قوانينه الداخلية. والأخلاق الحقة أو الإثيكا الحقة حسب تعبير سبنوزا هي محاولة تمكين هذه القوانين من التحقق لأن

الإنسان بتحقيقه هذه القوانين يضمن لنفسه البقاء، فالبقاء هو القيمة المطلقة الكبرى باعتبار أن قوانين الكون ثابتة.

4. حاجتنا إلى سبنوزا تلزم عنها حاجتها إلى الديمقراطية

ما فتئ سبنوزا يردد أن الغاية التي ترمي إليها الديموقراطية والمبدأ الذي تقوم عليه، هو تخليص الناس من سيطرة الشهوة العمياء والإبقاء عليهم بقدر الإمكان في حدود العقل بحيث يعيشون في وئام وسلام، فإذا حذف هذا الإنسان انهار البناء كله. وأن النظام الديموقراطي يتماشى مع رغبة الإنسان في تملك معالم الحياة الحقة، وهي: حياة الفرح والحرية التي لن تتحقق إلا من خلال الأمن والسلم (التوافق بين الأفراد) ويمكن لأي نظام سياسي أن يستمر في الوجود إذا لم يأخذ في اعتباره هذه الغاية التي يسعى الأفراد تحقيقها عبر تأسيس الدولة.إن دولة الأفراد الأحرار الذين يحققون قدراتهم وتتفتح ملكاتهم ويتوافقون مع بهضم البعض،لأن الأفراد ينتظرون نتائج إيجابية من خضوعهم للسلطة وهي الحرية، أما إذا كانت العبودية هي ما يحصله الأفراد من خضوعهم فإنهم يفقدون إيمانهم بمشروعية هذه السلطة ويصير التمرد هو رد فعل الأفراد على النظام السياسي السائد، ونم خلال هذه القاعدة (الفرح والحرية) يصنف النظام السياسي ويحاكم/ ليصل في النهاية إلى اعتبار الديموقراطية هي الأفضل سياسي يتطابق مع هذه الغاية التي يريد الأفراد تحقيقها عبر تأسيس الدولة.

تجد إذن الإثيكا تحققها لفي الديموقراطية كفلسفة للفرح والغبطة والاستقلال الذاتي كفلسفة للعقل لا تقصي الأهواء والانفعالات بل تعتبرها الماهية الحقيقية للإنسان ألم يعرف سبنوزا الرغبة بأنها ماهية الإنسان، والديموقراطية هي النظام العقلاني الضامن للحرية الذي لا يتعارض مع الأغلبية باعتبارها القوة الوحيدة المالكة للسيادة، فالنظام الديموقراطي لا يقوم على مبادئ أخلاقية أو دينية بل يستمد قوته ومشروعيته من تطابقه مع العقل،لأن فكرة الجوهر الواحد الذي لا يخضع إلا للقوانين الداخلية ترادف سياسيا، مجتمعا عقلانيا يخضع لمنطقه الداخلي(العقل) الذي يعني عدم وضع تشريع أو قانون

يكون في جوهره ضد الأغلبية وهذه العقلانية كمبدأ للالتحام والتكافؤ الداخلي للإرادات والرغبات ستسير بقوة نحو الدفاع عن الحرية، فالمجتمع العقلاني الديمقراطي هو الذي تتوحد فيه الرغبات الفردية مجسدة إرادة واحدة هي إرادة الأغلبية عبر التعاقد الذي ينقل الحق من فردي إلى جماعي وستكون الحرية هي الطريق نحو الغابطة حيث تتحرر من كل العوائق التي تمنعنا من تحقيق الفرح الحقيقي، أولها التحرر من أخلاقا لخوف والخطيئة والانفعالات التي تقودنا نحو الألم والحزن وتضعف من قوت الجسم والنفس، تلك الخلاق التي يجسدها العبد والطاغية والكاهن حسب تعبير جيل دولوز.[1]

لكن إذا كان الانتقال نحو العيس داخل الدولة يقتضي الخضوع لحقها السياسي، فكيف تستقيم الحرية، كاستقلال ذاتي، والخضوع للسلطة المالكة لحق السيادة؟ فإذا كان توما سهوبز يرى أن عملية الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة المدنية تقتضي التخلي المطلق عن الحق الطبيعي لصالح سلطة مطلقة "ليفياتون"Leviathon فإن سبنوزا يرى أن الانتقال ما هو إلا تأمين أكبر للحياة الفردية والحقوق الطبيعية وليس قطيعة، بل إن الحالة المدنية مجرد تجميع لهذا الحق ليصير حقا جماعيا وهو حق الدولة أو حق الأغلبية حيث يلتزم الفرد بالخضوع للسلطة الناتجة عن التعاقد، لكن الخضوع لا يفيد في شيء العبودية حيث يتحول المواطنون إلى عبيد، لأن المواطن يخضع للدولة ويعمل لصالحه الخاص، ويحتفظ باستقلاليته، استقلالية الفكر، بينما يخضع العبد لسيد ويعمل لصالح هذا السيد وهو ما يدافع عنه سبنوزا في الفصل العشرين من رسالة في اللاهوت والسياسة[2] بالتشديد على أن النظام السياسي الذي يقوم على السيطرة على الفكرة لا محالة زائل، لأنهن يقدم الشروط التي تعلن عن انهياره وهلاكه، عندما يسيطر على الذهن ويمنع حرية الفكر التعبير معتقدا أنه يؤسس لنظام قوي وصلب، ومتوهما أن منع الأفراد من ممارسته حريتهم في التعبير والتفكير (التفلسف) هي السبيل الوحيد لكي يستمر ويحافظ على سلطته، والدليل على أن الدولة من حقها أن تعدم هذه الحرية، هو أنه حق منحته الطبيعة للإرادة والسلطة يقتضي منها أن تضمن هذا الحق الخاص بالفرد وليس أن تنتهكه، يمكن

(1) - Gilles Deleuze, Spinoza philosophie pratique, opcité, p 96.
(2) - B. Spinoza, traité théologico-politique, traduit, Saisset, chapitre XX, 1842, p45.

أن نتجاوز مفارقة الحرية والخضوع حين ننتبه إلى التمييز الذي يقيمه سبنوزا بين الحرية ف الفعل والحرية في التفكير ومقتضى هذا التمييز أن الفرد من حقه أن يفكر فيما شاء ذهنه ولا يحق لأحد مهما كان أن يتدخل في هذا الفعل، فقد ينتقد قوانين الدولة، وممارسة السلطة أو دين بلده، لكنه ليس لديه الحق في أن يقوم بأي فعل، فالخضوع يكون في الأفعال حيث ليس من حق الفرد أن يفعلوا ما شاءت إرادتهم، بل ما تأمر قوانين الدولة، لكنه في الفكر لا يخضع لأي سلطة بشرط أن لا تكون حرية فكره تهدد سلامة الدولة. إن توحيد الحق الطبيعي في حق جماعي هو حق السلطة المتمثل في تشريع وتعديل وتطبيق القوانين لا يعطي للدولة الحق في أن تتدخل في حرية الأفراد الفكرية والعقدية، حيث تفرض عليم أفكارا معينة أو تمنعهم ن تداول أفكارهم والتعبير عنها دون أدنى خوف، مثلما ليس لديها الحق في أن توجه الأفراد نحو عقيدة معينة أو نحو ممارسة طقوس وشعائر ما أو ما يجب عليهم فعله تجاه الله لأن ليس هناك ما يعطيها هذا الحق، فإذا لم يكن من الممكن أن يتخلى أحد عن حريته فيا لرأي وفي التفكير كما يشاء، وإذا كان لكل فرد يشيد تفكيره بناءا على حق طبيعي أسمى، فإن أية محاولة لإرغام أناس ذوي آراء مختلفة، بل ومتعارضة على أن لا يقولوا إلا ما تقرره السلطة العليا تؤدي إلى أوخم العواقب، ويقر بأن لكل فرد حق طبيعي أسمى لا يتعارض مطلقا مع سيادة الدولة لذلك سبنوزا عنوان لرسالته هو: وفيها تتم البرهنة على أن حرية التفلسف لا تشكل خطرا على التقوى وسلم الدولة والتقوى نفسها، مبرزا أن تمتع الأفراد بهذا الحق الطبيعي لا يتناقض مع حق الدولة المتمثل في سيادتها وأمنها وسلمها. بل إنها مهددة بالقضاء على هذا الحق ومنع الأفراد من مارسته، لأنهم سيتمردون على سلطتها ويعتبرونها فاقدة للمشروعية، وهو ما يهدد حقها الطبيعي عندما يرفض الأفراد والاعتراف والإقرار به أو الخضوع لسلطتها، إذن الحق الطبيعي للسلطة مرتبط بضمان الأفراد لحقهم الطبيعي، فمشروعية الدولة قائمة على الحق الطبيعي وليس على الحق الإلهي "إن غاية الدولة ليس هي السيطرة، أو إرهاب الناس، أو جعلهم تحت إمرة آخر، بل هي تحرير الفرد من الخوف، من أجل أن يعيش بقدر الإمكان في أمان، أي الاحتفاظ، بقدر استطاعته ودون إلحاق

الضرر بالغير، بحقه الطبيعي في الوجود والفعل، وأن غاية الدولة ليس نقل الناس من موجودات عاقلة إلى بهائم أو آلات صمة، بل أسست لإتاحة الفرصة لأجسامهم وأنفسهم لكي تقوم بوظائفها تامة... إذن في الواقع غاية الدولة هي الحرية فهي دولة الفرد الحر وليس دولة القوة، تكون إذن حرية الأفراد مضمونة في النظام الديموقراطي أكثر من غيره، حيث يتصرف الأفراد ليوفق إرادتهم الفردية ولكن وفق الإرادة العامة التي تملك حق صياغة القوانين وحق التقرير، لأنه من المستحيل الحديث عن الدولة بدون وجود حق السيادة الذي نتج من الانتقال من حال الانفعالات السلبية إلى حالة العقل، أو الانتقال من حق فردي إلى حق جماعي الذي هو الأغلبية، إذ سيصبح على الفرد طاعة هذه السلطة التي تسير عقلانيا، أي وفق القوانين السائدة، لكن الطاعة لا تفيد في شيء الخنوع أو العبودية إنها ترادف التقوى أو الالتزام الحر الداخلي النابع من ذات الفرد تجاه قوانين الدولة باعتبارها الضامنة لحقه الطبيعي، ولذلك سعى سبنوزا إلى إعادة بناء تصور جديد للدين الذي لا يقوم على مجرد طقوس وممارسات فارغة من المضمون، بل إن العقيدة الأساسية للكتاب المقدس هي العدل والإحسان المتمثل في طاعة الله وحب الجار، ولأن السلم كشرط للاستمرار الدولة يقتضي الود واحترام الآخر المختلف في الفكر والرأي والعقيدة، لذلك يرفض سبنوزا أن يكون الدين هو حقائق فلسفية أو علمية، بل هو مجرد حقائق بسيطة تتمركز حول فكرة واحدة وهي أن الإيمان والتقوى هو طريق الخاص، ونلاحظ أن سبنوزا يربط الدين سلامة الدولة وأمنها، وفسرت تعاليمه الخاصة لكي تتلاءم مع القانون، فالفاسق عنده ليس من يتمرد على الكنيسة ويرض الالتزام بطقوس جامدة لا تحمل معنى، بل إن الفسوق هو أن يقوم أحد بشيء حسب حكمه الخاص ضد مشيئة السلطة السيادية أي الذي يتمرد على قوانين الدولة وعلى سيادتها مؤديا إلى انهيار النظام الداخلي. إن تقوى الله لا تملك معنى إلا بتقوى قوانين الدولة المشروعة، بمعنى أن المؤمن الصالح والحقيقي هو الذي يلتزم بالتعاقد الذي يوجد بينه وبين السلطة ومقتضاه أن التنازل عن جزء من حقه الطبيعي لصالح سلطة عليا يفرض عليه الخضوع لها والاعتراف لها بحق أنها الوحيدة المخول لها لإصدار القرار وتفسير

القوانين، مثلما لها الحق في وضع معايير اللاأخلاقي والأخلاقي اللاعقلاني والعقلاني ولا يحق لفرد أن يشاركها في هذا الحق، الذي يعتبر نقضا موضوعيا للتعاقد المشترك، ويجب معاقبته لأن حريته صارت تهديدا لسلامة أمن الدولة، لذلك فتمييز سبنوزا بين حرية الفعل وحرية الفكر ليست ترفا لغويا زائدا بل ضرورة تفرضها حاجة بيان أن الحرية ليست تهديدا للدولة، فللفرد الحق في التعبير عن رأيه والتفكير في كل ما يقع في شؤون الدولة لكن ليس من حقه القيام بفعل لا تسمح به السلطة، وبهذا التمييز تكون النتيجة أنه لا يوجد ضرورة احد ينتج عن حرية التفلسف والمعتقد، التي تؤدي إلى ازدهار المجتمع، فليس يمكننا تصور فنا أو علوما أو فلسفة في دولة تمنع أفرادها ممارسة حريتهم الفكرية، فكيف سننتج أفكارا إذا لم يكن يسمح لنا بالتفكير؟ إن شعور الفرد بالخوف هو العدو الأول للدولة، لأنه الدافع الرئيس الذي يجعل الأفراد يعودون إلى حالة الطبيعة ويجعلهم رافضين الخضوع لقوانين الدولة، وبالتالي سيادتها فالنظام الديمقراطي الذي يدعو له سبنوزا وينظر له ويبين ملامحه العامة والخاصة يظل ساري المفعول تتفاعل معه كل الشعوب التواقة إلى الحرية والانعتاق والرافضة للأنظمة الاستبدادية بأطيافها المتعددة.

خاتمة وآفاق

تبين لنا أثناء قراءتنا لفلسفة سبنوزا واطلاعنا على الأبحاث التي تناولت المتن الفلسفي سبنوزي بالدرس والتمحيص أن هذه الفلسفة فتحت آفاقا جديدة للتفلسف وكسرت السياج الدوغمائي الذي طبع الفكر اللاهوتي والفلسفة المدرسية التي ظلت تتغذى على ثنائية المادة والفكر واعتمدت الفكر الأرسطي للدفاع عن العقيدة المسيحية حيث غرفت من مقولاته العشر التي تتصدرها مقولة الجوهر والعرض ونتج عن هذا بروز ثنائية الروح والجسد التي بلغت أوجها مع الفلسفة الديكارتية، فالجسد والروح حسب ديكارت جوهران مستقلان وأننا نستطيع أن نكون معرفة واضحة للروح بدون اللجوء إلى معرفة الطرف الآخر الجسد. فالروح جوهر مفكر في حين أن الجسد جوهر ممتد بمعنى أن هناك جوهران من طبيعتين مختلفتين، فالجسد قابل للقسمة أما الروح فلا تقبل هذه القسمة وتتحكم في الجسد أي سيطرة العقل على الانفعالات التي ينزلها ديكارت إلى منزلة دنيا إن لم يعتبرها آثمة ولا ينبغي الاطمئنان لهها لدى يلزم خضوع الجسد للروح ('العقل) ما دام الجسد هو مصدر الانفعالات. فالإنسان حسب ديكارت ضعيف أمام الانفعالات وانبثق عن هذا نظرة أخلاقية تعلي من شأن الروح كجوهر مفكر وتحط من شأن الجسد كجوهر مادي خسيس يصلح أن يكون مادة خام للذات المفكرة التي تؤثر فيه ولا تتأثر به. انطلق سبنوزا في دراسته للروح من معالجة المسألة الفيزيائية أولا كمدخل لدراسة الروح حتى يؤكد أن الفيزياء يجب أن تسبق دراسة الروح "الجسم قبل الروح" وأن الامتداد أصبح مع سبنوزا صفة لله إلى جانب صفة الفكر، وهذا يعني أنه لأول مرة في تاريخ الفلسفة، ارتقى الامتداد وبالتالي المادة إلى مستوى طبيعة الله انسجاما مع الله هو الطبيعة والطبيعة هي الله، فلم يعد في الإمكان التمييز الأنطلوجي والماورائي والأخلاقي بين روح سامية وجسم أدنى، بما أن الامتداد والفكر متساويان في طبيعة الله، تشكل إلحاق صفة الامتداد بذات الله منعطفا وجرأة في تاريخ الفلسفة بل ثورة فكرية على شاكلة الثورة الكوبرنيكية، وجرأة سبنوزا الفلسفية هي أعز ما يطلب في عصرنا الراهن. لقد حقق سبنوزا تحولا أساسيا في مجال المعرفة عندما اعتبرها معرفة

محايثة، ما دامت المفاهيم التي يؤسسها الذهن هي مفاهيم لا تنزل من فوق وليس جاهزة المطلوب منا فقط أن نتلقفها، وأنها لا تأتي من أعلى، أي ليست مفاهيم قبلية، وإنما هي مفاهيم محايثة للطبيعة أي للتجربة، فالعقل كما سبق أن بينا من قبل ليس عقلا متعاليا وعقلا قبليا كما هو الشأن في الفلسفة التقليدية، الفلسفة اليونانية، وفلسفة القرون الوسطى، بل وفي الفلسفة الحديثة عند العقلانيين الوثوقيين أيضا، العقل الذي يوظفه سبنوزا عقل يتأسس انطلاقا م التجربة، هكذا أعطى سبنوزا للمعرفة توجها جديدا، وجعها تنطلق من التجربة، على الرغم من كونها من تأسيس العقل، فالعقل توجه نحو الخارج، نحو التجربة، فلا وجود لعقل من دون تجربة ومن دون ممارسة لا وجود لتجربة بدون عمل العقل. كما أن المحايثة التي رأينها في الوجود وفي المعرفة تهدف إلى محايثة إثيقية، ولعل أصالة سبنوزا في هذا المجال وراهنيته تكمن بالأساس في إحلاله مفهوم الإثيكا محل مفهوم الأخلاق، فالأخلاق تسير على منوال تصور ميتافزيقي قائم على التعالي والتسامي والخلاق تفرغ الحياة من قوتها والوجود من سمكه لترسم أمها معالم حياة أخرى يفترض أنها الفضلى والأسمى. من هنا يتم احتقار الجسد ورغباته، فالرغبة هي جوهر الإنسان وتسبق التفكير كما يؤكد سبنوزا، فالإثيكا التي أسسها سبنوزا تقوم على أنقاض الأخلاق. هذه الأخيرة لا تهدف في الحقيقة إلى إسعاد الإنسان بل إلى إتعاسه والزج به في متاهات الخطيئة والتوبة.

والإثيكا نظرة واقعية لحياة الإنسان، فإنسان اليوم أقرب إلى إثيكا سبنوزا منه إلى الخلاق التقليدية، فهو تحركه المصلحة أكثر مما تحركه القيم المتعالية، فالمحافظة على الوجود وإنماء القوة الدافعة للمزيد من الفرح هو قانون طبيعي يسري على كل الكائنات، والانفعالات السلبية التي تهيمن على الإنسان ليست أمرا تحدده الإرادة الحرة بل قوى تخضع لقوانين الضرورة لذلك لا يفيد في شيء الطموح إلى محو كل هذه الأهواء وهذه الانفعالات السلبية، إذ أنها باقية بقاء الوجود، وارتفاعها هو ارتفاع الوجود نفسه، وبالتالي لا وجود للخلاص منها يتوهم قمعها وكبحها من فوق، أي لا يمكن التخلص منها بمجرد ازدرائها والاستهزاء منها، كما يعتقد الفكر الأخلاقي التقليدي لابد من فهم

طبيعتها، وفهم قوتها، إذا أردنا التحرر منها، وليس الخلاص منها، فالفهم هو الوسيلة الوحيدة القادرة على مساعدة الإنسان لا على تجاوزها، وإنما على تصريفها وتحويل مجراها نحو السعادة التي يرغب فيها الإنسان، فمن الداخل لا من الخارج، يمكن التغلب على الأهواء والانفعالات السلبية، فالإثيكا هي فن العيش وليس ذم الحياة ووعد بحياة أخرى ماورائية. وهي طريق يشقه الإنسان بتجربته وبانغماسه في الحياة، فإقبال الإنسان على الحياة وبالمشاركة فيها يستطيع أن يظفر بالسعادة الإثيقية.

وهكذا يؤسس سبنوزا إثيكا تخلو من جميع العناصر فوق الطبيعة أو التشبيهية أو اللاعلمية حيث يرى الخلاص عن طريق النظام الكلي ل\ياء أو القوانين العامة للطبيعة ويرى الحرية عن طريق فهم موقع كل شيء ي السلسة الضرورية الشاملة، ويرى الغبطة عن طريق إدراك الوجود كوحدة، والإنسان هو مظهر أو تعبير جزئي للجوهر الواحد والوحيد واللانهائي، ويرى الحب الذي هو حب المعرفة التخلص منها، وإنما عن طريق معرفتها، والتفكير العقلي فيها وربطها بالسياق العام للطبيعة، وبالنظر إلى الميل الأساسي لدى الإنسان في نزعه إلى حفظ وجودهن فإذا ما دلنا العقل على أن انفعالا ما يؤدي إلى المساعدة على استمرار وجودنا، فإنه سيكون من الواجب أن نسعى إلى ذلك الانفعال وأن نبتعد عما هو عكس ذلك. والانفعالات تمتلك من القوة والسيطرة على الإنسان أكثر من العقل الذي يبذل جهدا لفهمها ومعرفتها. ففي قوة الانفعالات تكمن عبودية الإنسان، ومع ذلك فإذا كان الانفعال قوية فمن المكن قهر بانفعال آخر أقوى منه بمقتضى المبدأ الذي يقول: (إن حالا بعينه لا يمكن تدميره إلا بحال آخر أقوى منه[1]. فالانفعال لا يعود طاغيا حينما نكون عنه فكرة واضحة ومتميزة (ملائمة)، حيث تزداد سيرة العقل على الانفعالات، كما يقل خضوعه لها بقدر ما يفهم الأشياء كلها على أنها ضرورة.

فإثيكا سبنوزا هي على طرفي نقيض أخلاق الجمهور التي تأخذ معناها وقوتها من وجود حياة وراء الحياة، ومن تحقق عالم وراء هذا العالم، فهذه الأخلاق لا تقوم لها قائمة

(1) زيد عباس كريم، اسبنوزا الفلسفية الأخلاقية، دار التنوير للطباعة والنشر 2008، ص 225.

من دون وعد ووعيد، إنها أخلاق تتأسس على مقولات متعالية، وخارجة عن طبيعة الإنسان، فالشهوات والرغبات هي أعباء يتمنون الخلاص مها بعد الموت، حتى يلقوا جزاء العبودية أي الأخلاقية والدين، وليس هذا الأمل وحده الذي يدفعهم إلى العيش وفق تعاليم القانون الإلهي، بل يدفعهم ذلك أيضا إلى الخوف من العذاب الأليم بعد الموت، بقدر ما سمح لهم بذلك حقارتهم ونفسهم العاجزة[1]. وتعلق الأخلاق بمبدإ الوعد والو عيد وبالترغيب والترهيب، جعل عامة الناس كذلك يربطون ربطا عضويا بين الخلاص والعبودية، فبقدر ما تزاد عبوديتهم الأخلاقية، تنمو فرص خلاصهم، وكلما ابتعدوا عن الحياة الحرة السعيدة، اقتربوا من الخلاص الأخلاقي، بل إنهم يعتبرون قوام الأخلاق، وبالتاي قوم الخلاص هي الأوامر والنواهي. فهذه الخلاق تكاد تكون المهيمنة فيعصرنا هذا فالتيارات المحافظة التي يجسدها دعاة الدين وسدنته ما فتئوا ينشرون بين الناس أن الدنيا مزرعة الآخرة وأنها لا تساوي بعوضة وفلسفة سبنوزا تمكننا من فضح هذه الأوهام فهي من نسج خيال الناس ومن محصلة النوع الأول من سبنوزا بنوع العقيدة التي يؤمن بها الناس طالما أنها تؤدي إلى عيشهم في اطمئنان، فضلا عن أن موافقته على ترك العامة يؤمنون بعقائدهم كما هي تعني ضمنا أنه يرى لهذه العقائد وظيفة نافعة بالنسبة إلى عقول هؤلاء العامة ومستواهم الفكري.[2]

يعيش العالم الإسلامي اليوم وضعا سياسيا واجتماعيا شبيه إلى حد ما بالوضع السياسي الذي عاشه سبنوزا في القرن السابع عشر بهولندا التي كانت ممزقة سياسيا بين نظام ملكي بزعامة عائلة أورنج التي كانت لها سياسة ليبرالية متوحشة في المجال الاقتصادي وكانت تروج على المستوى السياسي لإيديولوجيا محافظة تدعو إلى لجم حرية الفكر ولالتزام بقواعد الدين في المقابل كان يوجد في الساحة السياسية بنظام ليبرالي تحرري كان يتزعمه الحاكم الهولندي يا ندي فيت الذي كان ينادي بعدالة اقتصادية وبديموقراطية سياسية ودعوته السياسية هاته كانت تتلاءم مع دعوة سبنوزا إلى حرية

(1) سبنوزا، الإثيقا، ترجمة وتقديم وتعليق أحمد العلمين مرجع مذكور، ص 357.

(2) د. فؤاد زكريا، اسبنوزا.. مرجع مذكور، ص 189.

الفكر وفصل الدين عن الدولة وأن "يان ديفيت" كان يسترشد بآراء سبنوزا في الحكم، فسياسة فيت كانت تطمح إلى بناء مجتمع تكون فيه التعدية والحرية والعدالة و الديموقراطية أهم مكوناته، فالعالم الإسلامي يعيش في مناخ سياسي تتجاذبه قوى المحافظة والتقليد من جهة وقوى التقدم والتجديد ولم يجن المواطن العادي أي شيء من هذا، بل ازدادت تعاسته، نحن في أمس الحاجة إلى الاستفادة من تجربة سبنوزا التي تتأسس على المعرفة العلمية ونبذ المعرفة فيها نتصور أنفسنا على أننا فرد متناه، غير قابل للتفسير في عزلته، محاصر من كل جانب بقوى لا تقهر ولا تفسير لها، مما يضطرنا إلى إنتاج انفعالات مخالفة للعقل. فإذا كانت المعرفة تساهم فينشر قيم اسلم والتعايش بين الناس فهي مطلوبة ومرغوبة على الرغم من أنها غير كافية إذ يلزم المرور إلى النوع الثاني من المعرفة الذي يمكننا من معرفة القوانين التي نحن تعبيرها (المعرفة العقلية) ثم نشدان المعرفة من النوع الثالث التي هي أرقى معرفة من خلالها ننتقل من الفرح إلى الغبطة la béatitude (المعرفة الحدسية) فيها يتحقق الالتحام بالطبيعة (الله). إن النوع الأول من المعرفة تعتمده الأديان يفيد في تقويم سلوك العامة وحدهم ويصبح سلوكا فاضلا أما الخاصة، أي أصحاب العقول المفكرة، ففي وسعهم الاستغناء عنها، بل لا مفر لهم من أنم يستعينوا عنها إذا فكروا فيها بالمنطق الدقيق، وتظهر هذه التفرقة بين حاجات العامة والخاصة من الناس بصورة ضمينة فيما رواه كوليروس عن اسبنوزا مون أنه كان ينصح الأطفال بالذهاب إلى الكنيسة، وبطاعة آبائهم، وإنه عندما سألته صاحبة داره غن كان يعتمد أن العقيدة التي تؤمن بها ستجلب لها الخلاص، أجاب "إن عقيدتك عقيدة طيبة، ولست بحاجة إلى البحث عن غيرها، أو إلى الشك في أنها ستؤدي إلى خلاصك، على شرط أن يقترن اعتصامك بالتقوى بالعيش في سلام واطمئنان، فهذه الرواية تكشف عن عدم اهتمام الخرافة، ففلسفة سبنوزا لم تكن أبدا فلسفة مثالية أو طوباوية، ولم تطمح إلى تأسيس مجتمع خيالي يرمه ذكاء الفيلسوف هروبا من الواقع المعيش، بل إن سبنوزا اعتقد أن قوة المجتمع تتجلى في إنتاج السعادة التي يطمح إليها الإنسان. ففي داخل المجتمع لا في خارجه، يحقق الإنسان طبيعته وقوتهن لقد كان يعرف أن الحياة على الرغم من أخطارها وأهوالها

(حياته كلها معاناة) هي هدف الفلسفة، إذ لا شيء يساوي الحياة، لم يكن الموت عنده سوى عدم محض وسلب مطلق، وسيعبر عن ذلك في كلمة، قضية، ظلت شاهدة على مدى تشبثه بقوة الحياة وابتعاده عن ثقافة الموت "أقل ما يفكر فيه الإنسان الحر هو الموت، وحكمته ليست هي تأمل الموت، بل تأمل الحياة".[1]

إن فلسفة سبنوزا معين لا ينضب ما زالت شاهدة على قوة مبدعها وأصالته وما زالت خزانا للفلسفات الحالية والقادمة وهنا تكمن راهنيتها وحيويتها.

فالعقل عند سبنوزا ليس شيئا إذا لم يمكن الإنسان من جعل الحياة منظمة وممتعة "إذا لم يحقق سبنوزا الفرح فإنه سيشك في قدرات العقل".[2]

(1) - Victor Delbos, le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du Spinozisme, Georg Olms Zürich 1988, p13.
(2) - Ibidem, p 11.

المصادر والمراجع المكتوبة باللغة العربية

- أ –

- العلمي، أحمد: فلسفة الوجود والسعادة عتند سبنوزا، منشورات افريقيا الشرق 2015.

- ب –

- باليار، اتيان، سبنوزا والسياسة، ترجمة منصور القاضي، المؤسسةت الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، لبنان 1993.

- دولوز، جيل، سبنوزا ومشكلة التعبير، ترجمة د. أنطون حمصي، أطلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، دمشق 2004.

- ص

- صالح هاشم، سبنوزا، فيلسوف التنوير الأول، الأوان De alwan.org

- ح

- حدجامي، عادل، فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2012.

- ع

- عباس كريم زايد، سبنوزا الفلسفة الأخلاقية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت 2008.

- س

- سبنوزا، باروخ، الإثيقا، ترجمة وتقديم وتعليق أحمد العلمي، منشورات إفريقيا الشرق، البيضاء 2010.

- سبنوزا، باروخ، علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، 2009.
- ز
- زكريا، فؤاد، اسبنوزا، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت 1981.

Bibliographie écrite en français

B

- Barba François, Spinoza, science mathématique du salut, CNRS., édition Paris 2007.
- Bréhier, Emile, Histoire de la philosophie, Tome II, PUF, 4éème édition, Pris, 1988.

D

- Delbos, Victor, le problème morale dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du Spinoza, Georg Olms, Zurich, 1988
- Deleuze, Gilles, Spinoza, philosophie pratique, les éditions de minuit, Paris 1981.

K

- Kriegel, Baudirai, Spinoza, l'autre voie, collection idées 2018.

M

- Misrahi, Robert, Spinoza, le système du monde la réalisation de soi, et la facilité ; éditeur, Paris 1992.

N

- Negri, Antonio, l'anarchie sauvage puissance et pouvoir chez Spinoza traduction française François, Paris Broché 1982.

O

- Ofman, Salmon, Pensée et rationnel Spinoza l'harmattan, Paris 2003.

R

- Raymond Charles, Spinoza contemporain, Philosophie, éthique, politique, l'harmattan, Paris, 2016.

S

- Spinoza, Baruch, l'éthique, traduction Robert Misrahi, édit de l'éclat, Paris, 2015.
- Spinoza, Baruch, œuvres, édition publiée sous la direction de pierre François, Moreau, PUF, Paris, 2009.

- Spinoza, Baruch, traité de la réforme de l'entendement établissement du texte, traduction et introduction, Bernard Rousset librairie philosophique, J. Vrin, Paris 2002.
- Spinoza, Baruch, traité théolgico- politique, traduit, saisit 1842.
- Serouya, Henri, Spinoza sa vie sa philosophie, Editions Albin Michel, Paris, 1947.