بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 29 ديسمبر 2015

وحدة الوجود لدى اسبينوزا

ميتافيزيقا اللاميتافيزيقا.. الإله والطبيعة والإنسان

قاسم شعيب
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2015
All rights reserved © 2015

الملخّص:

لا تكاد الدراسات، التي تتناول فكر الفيلسوف الهولندي من أصل يهودي برتغالي، باروخ اسبينوزا (1632-1677م)، تتوقّف؛ فهو المفكر الذي كان، ولا يزال، موضوعَ جدل كبير لدى المشتغلين بالفلسفة، أو الفكر الصوفي، على السواء. وعلى الرغم من حياته القصيرة، والمضايقات التي تعرّض لها في وسطٍ مسيحي غير متسامح مع أتباع الديانات الأخرى، لاسيّما اليهودية التي ينحدر منها، أثار بكتبه القليلة قدراً كبيراً من الاختلاف حول أفكاره، التي رحّب بها كثيرون، بينما رفضها آخرون، من خلال جدليّة التأويل والنقد. وقد ساعد في ذلك غموض لغته الفلسفية، التي برّرت للكثيرين تأويل ما بدا معادياً للإنسان ذاته.

لم يكن اسبينوزا أوّل من قال بوحدة الوجود؛ فهذه النظرية تضرب بجذورها في الديانات الشرقية القديمة، كما هي البراهمانية والبوذية، ثمّ انتقلت إلى مفكرين إغريق، مثل: هيرقليدس، لتحطّ أخيراً في العالم الإسلامي، من خلال حركة التصوّف، التي وجدت في محيي الدين بن عربي أول منظّر لها. ولعلّ الصدمة التي أحدثها اسبينوزا، لدى المهتمين بالفكر الفلسفي، تجد أساسها في موقفه الواضح الموحِّد بين الطبيعة والإله بطريقة غير معهودة في عالم الفلسفة ولا في الفكر الصوفي، الذي غلبت عليه التقية الفكرية، وتداعيات هذه النظرية في تحديد الرؤى المختلفة الأخرى في الدين، والأخلاق، والسياسة...

الإله والعالم:

يميّز اسبينوزا بين الجوهر، والصفات، والأحوال. فالجوهر هو ما يوجَد، وهو علّة ذاته، والصفات هي الجوهر، كما ينكشف للمعرفة، والأحوال هي ما يطرأ على الجوهر. وهي كلّها جزء من الجوهر الواحد الأزلي اللامتناهي[1]. والجوهر، الذي يتحدّث عنه اسبينوزا هنا، هو الإله الذي يصفه بأنه الوجود الواجب، والمطلق، والأزلي، والشامل: «أعني بالله كائناً لا متناهياً إطلاقاً؛ أي جوهراً يتألف من عدد لا محدود من الصفات، تُعبّر كلّ واحدة منها عن ماهية أزلية لا متناهية»[2].

هذه الصفات توحي، للوهلة الأولى، بأنّنا أمام إله مطلق، ومنزّه، وكامل، غير أنّ الحقيقة أن هذه الصفات نفسها صفات الطبيعة، أو العالم، عند اسبينوزا. فالطبيعة علّة ذاتها، ولا تحتاج إلى أيّ علّة خارجية كي توجد، وهي مبدأ الخلق، والنظام الكلي للعالم.

وبحسب اسبينوزا، هناك مبدأ واحد يحكم الكون كله، بمجرّاته وذراته، ولا يستثني الإنسان العاقل، والكائنات الحيّة الأخرى. وهو ينزل من الوحدة إلى الكثرة، ومن الكلّي إلى الجزئي. وتعني فكرة وحدة الوجود أنّ الله والطبيعة شيء واحد؛ فالله هو الطبيعة منظوراً إليه من جهة الامتداد، والطبيعة هي الله منظوراً إليها من جهة الفكر، والعلاقة بينهما هي علاقة محايثة، وليست علاقة مفارقة وتعالٍ.

واذا كانت الطبيعة والإله شيئاً واحداً على مستوى الواقع والمصداق، فإنّهما مختلفان على مستوى المفهوم. ويستخدم اسبينوزا مفهومي الطبيعة الطابعة (natura naturans)، والطبيعة المطبوعة (natura naturata)، للتمييز بين الطبيعة في كليتها، والطبيعة في جزئيّاتها. فالطبيعة الطابعة وجود ضروري يمثّل النظام الشامل للأشياء، ولا يمكن تصوُّره من خلال غيره؛ إذ لا شيء يخرج عنه، فهو علّة ذاته، ولا يتحكّم فيه شيء من خارجه. أمّا الطبيعة المطبوعة، فهي المكوِّنات الجزئية الموجودة في العالم، التي تعكس صفات الجوهر الشاملة. إن الاختلاف بين الاثنين ليس إلا اختلافاً مفهومياً، لكنّه، في بعض الأحيان، اختلاف تفصيلي؛ فهما، في الواقع، شيء واحد. ومن جهة أخرى، «الطبيعة الطابعة» هي الطبيعة في حالة اكتمال. أمّا الطبيعة

[1] Great Books of the Western World, Editor in Chief: Philip W. Goetz, Encyclopedia Britannica, Inc, Chicago, V28, p. 589.

[2] اسبينوزا، علم الأخلاق، الكتاب الأول، تعريف 6، ص 30

المطبوعة، فهي الطبيعة في حالة صيرورة، تريد التحقّق من خلال المادة. وهذا المعنى يقابل مفهوم الروح المطلق عند هيغل، الذي يتحقّق من خلال الجدل داخل الطبيعة إلى أن يكتمل في نهاية التاريخ.

وعلى هذا النحو، ربط اسبينوزا العالم بالقوة الدافعة للمادة، والسارية في الأجسام، والكامنة فيها، والتي تخترق تفاصيلها، وتضبط وجودها. وهذه القوة لا تقبل التجزئة، وهي فوق كلّ شيء. إنّها تمثّل النظام الضروري والكلّي للأشياء، الذي لا يتجاوز الطبيعة فحسب، بل يتجاوز الإنسان أيضاً.

وهذا المبدأ يسمّيه ابن عربي الله، بينما يسميه اسبينوزا الطبيعة، وهنا، يبدو التمييز بين الاتجاهين تمييزاً شكلياً لا يتجاوز المفهوم. أمّا في الواقع، فإنّ الطبيعة هي الإله، والإله هو الطبيعة، كما هي العبارة اللاتينية: «ديوس سيفي ناتورا» (Deus sive natura) التي تعني «الإله أي الطبيعة». فإذا كانت الطبيعة هي النظام الكلي للأشياء، فإنّ الإله ذاته هو النظام الكلي للأشياء.

إنّ الاختلاف بين الإله والطبيعة ليس إلا اختلافاً مفهومياً، وهذا يعني أنّ مفهوم الإله، عند اسبينوزا، يختلف عن مفهوم الإله في أديان الوحي التوحيدية؛ فالله، في هذه الأديان، مفارق للطبيعة والتاريخ، ومنزّه عن المادة. وهو قريب من عباده، خالق، ومدبّر، ورزّاق، ورحيم، لكنّه ليس متمازجاً معها. وهو، أيضاً، لطيف بعباده، يرسل إليهم الرسل ليبشر الناس من خلالهم وينذر... أمّا إله اسبينوزا، فهو مجرّد علّة أولى ليست مفارقة للمادة؛ بل إنه هو هي، كامن داخلها، وهو القانون الحاكم فيها، والنظام الثابت والمحدّد لها. إنّه نظام الطبيعة، وقانون التاريخ؛ بل هو حركة العالم، التي يحكمها ذلك النظام، وتلك القوانين.

والعالم ليس مخلوقاً لإله اسبينوزا، كما في أديان الوحي، ولا هو صادر عنه، ولا فائض منه، كما في نظريات الفيض؛ فالإله لم يخلق العالم، وهو لم يفض عنه. إنّ العلاقة بين الإله والعالم علاقة منطقية فحسب، وإذا كان العالم متأخّراً وتالياً للإله بالضرورة، فإنّ ذلك التأخر ليس إلا تأخّراً منطقياً، وليس، أبداً، تأخراً زمنياً. إنّه ينبثق عنه تماماً، مثلما ينبثق من تعريف المثلث أنّ مجموع زواياه يساوي قائمتين.

وإذا كانت العلاقة بين إله اسبينوزا والعالم علاقة منطقية فحسب، فإنّ التلاصق بينها لا يسمح بوجود أيّ مسافة، أو أي ثغرة زمنية. إنّهما أشبه بالسبب والنتيجة، غير أنّ النتيجة لا تختلف عن السبب في الواقع؛ لأنّهما يكوّنان وحدة واحدة. وهنا، يصبح الحديث عن غائيّة الوجود بلا معنى لدى اسبينوزا؛ فإسناد غاية أو غرض للإله، في علاقته بالعالم، ليس إلا محاولة لإسناد غايات وأغراض بشرية إليه؛ إنّه نوع من القياس الفاسد فحسب. وهذا كله يعني أنّ إله اسبينوزا لا علاقة له بالإنسان، وهو غير مكترث بآلامه وآماله، ولا يهمّه صلاحه أو فساده، وهو ليس مهتمّاً بثوابه أو عقابه، ولا يتدخّل، أبداً، في شؤونه.

إنّ إله اسبينوزا له صفتان يمكن إدراكهما، هما: الامتداد والفكر. أمّا سائر الصفات الإلهية، فلا نستطيع أن نقول عنها شيئاً؛ لأنّنا لا نستطيع أن نعرفها حسب قوله. فاسبينوزا ينعت إلهه بأنّه امتداد وفكر معاً؛ إنّه نظام ممتدٌّ في المكان من الموضوعات الفيزيائية، بقدر ما هو نظام لا مادي، ولا ممتدٌّ من الفكر، وكأنّه يريد أن يقول إنّ إلهه لا يمكن تحديده، أو، بعبارة أوضح؛ لا يمكن تشخيصه؛ بل هو روح العالم. فهو الطبيعة ذاتها، ولكنّه ليس الطبيعة المطبوعة، وإنّما هو الطابعة[3].

بل إنّ الفيلسوف الهولندي يرى إلهه بلا إرادة، وكل ما يحدث كان لا بدّ أن يحدث بهذه الطريقة؛ إذ لم يكن بوسع هذا الإله أن يختار بطريقة مختلفة، ولا كان ممكناً له أن يسلك طريقاً آخر. إنّه مضطر، ولا اختيار له في كل ما حدث، ويحدث. وهذا يعني أن العالم خاضع لحتمية صارمة في وجوده وصيرورته... الإله السبينوزي هو المبدأ المادي الوحيد في الكون، وهو القوّة التي يصل، من خلالها، الموجود الطبيعي إلى كماله الطبيعي، ولكنّها قوّة لا تكترث بالتمايز الفردي، ولا تمنح الإنسان أيّة منزلة خاصّة في هذا العالم.

يصبح الإله كامناً في الطبيعة؛ بل هو نظامها، وقانونها، وروحها. وأزليته ليست أزلية منفصلة عن الزمان، وإنّما هي أزلية ماهوية؛ أي أزلية منطقية؛ إنها أزلية لازمنية تشبه لازمنية الموضوعات الهندسية، تماماً مثل أزلية ماهية الدائرة. تصبح إرادة الإله وعنايته مرادفاً لنظام الطبيعة المحكوم بقوانين حتميّة.

وكل ما يحدث لا يحدث من خلال إرادة عاقلة وخيّرة، وحرّة، ومختارة، وإنّما، من خلال، حتمية مطلقة؛ فإله اسبينوزا ليس إلهاً شخصياً، كما تقدّمه أديان الوحي؛ بل هو نفسه الطبيعة في نظامها وقوانينها. وكلمة كلّ شيء يحدث بأمر الله لا تعني شيئاً غير كلمة كلّ شيء يحدث وفق قوانين طبيعية.

إن إله اسبينوزا هو الطبيعة نفسها، وهما ليسا شيئاً آخر غير النظام الثابت والمحدّد للطبيعة، الذي لا يتضمّن أيّ فجوات؛ فهو نظام مكوّن من سلسلة من الأسباب والنتائج المترابطة منطقياً ورياضياً، وكلّ جزء فيه يخضع لقانون مطرد، وصارم، وأزلي. فلا مجال لما وراء الطبيعة، ولا مكان لأي شيء غير مادي أو محايث للطبيعة؛ بل لا مكان لأيّ غاية؛ لأن الغاية فكرة إنسانية يحاول إسقاطها على الطبيعة. إنّنا، مع اسبينوزا، أمام عالم واحدي محكوم بالمادة وقوانينها. ولا معنى فيه للحرية، أو الاستقلال، أو حتى الضمير والأخلاق.. كلّ ما في الأمر أنّ اسبينوزا استخدم قاموساً دينياً يتضمّن مفاهيم الله، والأزلية، والكمال. وهذا يعني أنّ اسبينوزا آمن بفكرة وحدة الوجود، وأعطاها طابعها المادي، وحَوَّل الإله إلى مجرد مفهوم يتطابق على مستوى الواقع مع

[3]- موسوعة الفلسفة، ج1، ص 139

الطبيعة ونظامها. فهي وحدة وجود ماديّة. لقد ذاب الخالق في مخلوقاته، وتوحّد بها، حتى أصبح هو هم، وهم هو. فكلّهم مكوّن من جوهر واحد يُسمّى طبيعة، أو يُسمّى إلهاً، لا فرق.

وعلى هذا النحو، ألغى اسبينوزا كلّ الثنائيات المعروفة، ولم يعد هناك سوى المادة وقوانينها. وهذا هو مؤدّى الأديان الوضعية، التي تؤمن بالحلول والاتحاد. كلّ ما في الأمر أنّ اسبينوزا أعطاها شموليّتها، وأسبغ عليها بعداً فلسفياً، فتحوّلت من اتجاه ديني إلى مذهب فلسفي. وعلى الرغم من أنّه عملٌ لم يخترعه اسبينوزا، وقام به آخرون من قبل، إلا أنّه هو من أوصل نظرية وحدة الوجود إلى حقيقتها المادية، التي طالما حاول الذين سبقوه حجبها والتستُّر عليها. أصبح واضحاً معه أنّ الإله هو الطبيعة، والعقل هو الجسم، والفكرة هي الموضوع، والجوهر هو الصفة، والكون كلّه جوهر واحد لا متناهٍ يملك صفات كثيرة ندرك منها الفكر والامتداد. وعلى الرغم ممّا تبدو عليه الموجودات من استقلال ظاهري، إلا أنّها واحدة في الحقيقة، يوحدها الجوهر المادي الواحد، ولا وجود لها خارجه.

الإنسان والطبيعة:

يتحدّث الفكر الأوربي، كثيراً، عن القدرات الفائقة للعقل الإنساني، لكنّ ذلك لم ينتج أساساً عقلانياً للثقافة الغربية؛ بل أدّى إلى إنتاج رؤيتين؛ تدور الأولى حول ثنائية الإنسان والطبيعة، بينما تتمركز الثانية حول المادة، وتلغي هذه الثنائية. وقد حقّق اسبينوزا انتقال الفكر الغربي من التمحور حول الإنسان إلى التمحور حول المادة والطبيعة، بعد أن حوّله إلى مجرد جزء منها لا يختلف عن بقية أشيائها وكائناتها. وهو ما جعل منه رائداً حقيقياً من روّاد الفكر الغربي الحديث، وجزءاً من مشروع تعويق الإنسان في الثقافة الحديثة.

ومن هنا، ذلك الاحتفاء الكبير الذي لقيته نصوص اسبينوزا لدى الفلاسفة، والباحثين، والمهتمّين، في الفكر الغربي المعاصر. فاسبينوزا، في الحقيقة، هو المؤسّس، بشكلٍ واضح، للنزعة المادية ذات العمق الوضعي في الثقافة الغربية، وهي النزعة التي غُلِّفت بطابع العقلانية على نحو ما ردّد فردناند ألكييه[4]، على الرغم من الهجوم الذي شنّه فيلسوف أمستردام على الإنسان، الذي أدان فيه عقلانيته، التي تسمح له بالخروج عن قوانين الطبيعة وحتمياتها. فهو، بعقله، يحاول أن يتصرّف كما لو كان حرّاً، ويرى نفسه سيّداً مطلقاً على الطبيعة، بينما هو، في رأي اسبينوزا، ليس إلا جزءاً منها، يجري عليه ما يجري على أجزائها الأخرى. وليست لديه أيّ قدسيّة تميّزه عنها.

[4] Ferdinand Alquié, Le rationalisme de Spinoza, edition Presse universitaire de France, Paris, 1981.

ولأجل ذلك، ينتقد اسبينوزا الذين سبقوه، ممّن أعطوا قيمة متميّزة للإنسان أمام الموجودات الأخرى، وجعلوا له مركزاً يتعالى على كلّ الكائنات الأخرى. لقد بقي الإنسان متميّزاً في طبيعته لدى العلماء والفلاسفة بسبب ذلك، في رأي الفيلسوف الهولندي، ظلّ غير خاضع للبحث والدراسة؛ لأنّه متميّز عن أجزاء الطبيعة الأخرى في نظر الحداثيين؛ لكن كلّ ما يحدث في الطبيعة، عند اسبينوزا، لا يمكن أن يكون انحرافاً عن قوانينها. إنّ اسبينوزا يتبنّى، هنا، فكرة الواحدية الماديّة المتفرّعة عن نظرية وحدة الوجود، كما يراها، وهو ما يعني دعوته إلى توحيد العلوم على أساس واحد لا يُستثنى فيه الإنسان، فلا يبقى هناك تمييز بين العلوم الصحيحة والعلوم الإنسانية في أيّ شيء: فـ«أغلب الذين بحثوا في الانفعالات، وسلوك الحياة الإنسانية، يبدون وكأنّهم لا يدرسون الأشياء الطبيعية، التي تخضع للقوانين العامّة للطبيعة، وإنّما الأشياء التي تقع خارج هذه الطبيعة. في الحقيقة، يظهر أنّهم يتصوّرون الإنسان داخل الطبيعة مثل إمبراطورية داخل إمبراطورية أخرى»[5].

الحرية والضرورة:

أصبح الإنسان، في تصوّر اسبينوزا، أشبه بالحجر المندفع الذي قذف به أحدهم. وعلى الرغم من أنّه لا يملك من أمره شيئاً، يظنّ أنّه يتحرّك بإرادته. والإرادة الإنسانية ليست، في حقيقتها، إلا جهلاً بالأسباب، ولو علم الإنسان قوانين الطبيعة لما توهّم أنّه حرّ. فالحريّة، مع اسبينوزا، أصبحت تعني الوعي بالضرورة. ويوضّح اسبينوزا، في الرسالة (58) لأولدينبرغ، تصوّره للحرية؛ حيث يقول: «يكون الشيء في نظري حرّاً عندما يتحكّم شيء آخر في وجوده تبعاً لقاعدة محدّدة». الحريّة، من خلال هذا التصور، لا تتعارض مع الضرورة؛ بل هي ضرورة باطنية، وهذه الضرورة الباطنية هي قانون العقل الذي ينسجم، بدوره، مع الضرورة الطبيعية الشاملة. وهذا مفهوم غريب ومتناقض. إنّه يقول: «إنّ السببية الكونية شاملة، لا يملك فيها الإنسان إلا الاستسلام لقدره. وبذلك، يفقد الإنسان هويته المستقلّة، ونزعته الحرّة، وتصبح غايته مرتبطة كليّاً بالطبيعة»[6].

وعلى هذا النحو، تصبح الحرية، في نظر اسبينوزا، تطابقاً بين السلوك الخارجي للكائن مع الضرورة الباطنية لطبيعته وحسب، حيث لا يرغمه شيء من خارجه، ما يعني أنّ الحريّة لا يمكن إلا أن تكون جزئية. أمّا الحرية الكليّة والمطلقة، فلا يمكن إلا أن تكون كونية شاملة لا يتحكّم فيها شيء، ولا يوجد شيء خارج الكون

[5] Spinoza, l'éthique, III, préface. Traduction et notes par Charles Appuhn, Garnier, Flammarion, Paris, 1965, p33.

[6] يبدو اسبينوزا، هنا، مؤمناً بنوع واحد من قوانين الطبيعة، وهي القوانين الحتمية. لكن الحقيقة أن هناك، أيضاً، قوانين طبيعية شرطية، وأخرى مرنة. وإذا كان الإنسان لا يملك إلا الاستسلام أمام القوانين الحتميّة، فإنّه قادر على التحكم في القوانين الشرطية، مثل قانون الحرارة... وتحدي القوانين المرنة، مثل قانون الزوجية... فالإنسان حرٌّ في الخضوع لقوانين الطبيعة أو تحديها، من خلال القوانين الشرطية، والقوانين المرنة، ولكن ليس بشكل مطلق.

يرغمه على أن يكون حرّاً. إنّ القوانين، والطبيعة، والمادة، هي المطلق الوحيد الحرّ الذي لا حدود له، ولا قيود عليه.

تصبح الحريّة، في نظر اسبينوزا، وهماً؛ لأنّ الطبيعة/ الإله هي الكائن الحرّ الوحيد، والإنسان لا قدرة لديه على تحرير نفسه، فهو محكوم بأهوائه وميولاته، ولا يمكنه إلا أن يكون خاضعاً، حتى وإن شعر بأنه حرّ، أو بأنه يتصرّف بحريّة. فهذا مجرّد شعور داخلي ليس له واقع موضوعي. إنّ الأمر، بالنسبة إلى سبينوزا، يتعلّق بشوق دائم للحرية فحسب، يعيش داخل الإنسان في مسيرته التاريخية الطويلة منذ أن كان يعيش في المغاور والأدغال.

تصوّر اسبينوزا الإنسان كائناً محكوماً برغباته المادية، وليس بوعيه ومعرفته، كما أراد ديكارت مثلاً، فهو يقول: «الرغبة عين ماهية الإنسان، من حيث تصوّرها مدفوعة... إلى فعل شيء معيّن»[7]. وعندما يكون الإنسان كائناً محكوماً برغباته الجسدية، فإنه لا يمكن أن يكون حرّاً. فالطبيعة، هنا، هي التي تحكم، وليس العقل. ولا جدوى، في هذه الحالة، من الحديث عن الحريّة عندما يتعلّق الأمر بالإنسان.

ووهم الحريّة الذي يعيشه الإنسان ناتج، حسب اسبينوزا، عن غياب الوعي بقانون العلية، وثنائية العلّة والمعلول. إن الإنسان لا استقلال له تجاه الطبيعة ونظامها الصارم. وعقل الإنسان، بدوره، لا يخرج عن الطبيعة التي هو جزء منها. وهذا يعني أنّ كلّ شيء في الإنسان معلول للطبيعة، فهي علّته؛ بل إنّ اسبينوزا ألغى الإثنينية التكونية للكائن البشري، في اعتباره جسداً وروحاً، ورأى في الإنسان بعداً واحداً: «إنّ النفس والجسد شيء واحد، تارةً نتصوّره من جهة الفكر، وطوراً من جهة الامتداد»[8].

والحريّة، أيضاً، محاصرة بما هو مجتمعي. لكن هذا الشرط متغيّر، بينما يبقى الشرط الطبيعي ثابتاً؛ فالإنسان محكوم عليه بالجبر والضرورة، ولا معنى للحرية في حياته. وهذا يعني أن تلك الحرية، التي يتحدث عنها سارتر مثلاً، لا وجود لها بالنسبة إلى اسبينوزا.

لا يرى اسبينوزا في الوجود إلا المادة؛ والإنسان نفسه جزء من الطبيعة المادية، ولا يختلف عن بقية الأجزاء، فهو خاضع لقوانينها خضوع الأشياء الأخرى لها، ولا مجال للحديث عن حريّة لديه. ولأجل ذلك، لا بدّ من البحث في الإنسان بالأدوات والمناهج نفسها التي تستخدم في البحث في الأجسام المادية؛ أي من خلال

[7] Spinoza, l'éthique, traduit par Roland Caillois, édition Gallimard, Paris, 1954 livre3: de l'origine et de la nature des sentiments, p.214.

[8] Spinoza, l'éthique, livre3, p.150.

تفكيكه وبعثرته، كما تُفكّك الأشياء الأخرى وتُبعثر، ليصبح كلّ شيء، في هذه الطبيعة، أجساماً، وخطوطاً، ومسطحاتٍ، ومعادلاتٍ رياضية، وذرّاتٍ، وأرقاماً، وليصبح كلّ شيء خاضعاً للمنهج الهندسي واللغة الهندسية.

وعلى الرغم من أنّ العصر، الذي عاش فيه اسبينوزا، كان يميل إلى الهندسة، إلا أنّ المنظومة الاسبينوزية كانت تحتّم تبنّي المنهج الهندسي في التعامل مع الإنسان، واعتباره شيئاً من أشياء الطبيعة، لا يختلف عنها. لقد استبعد اسبينوزا مسألة الغائية، كما فعلت فلسفات الحداثة، التي اصطفت وراء المذهب الآلي، الذي ركّز على الأسباب الطبيعية، وأهمل الغايات. وإيمان اسبينوزا بوحدة الوجود أملى عليه تشييء الإنسان، وسلبه حريّتَه، وأملى عليه، أيضاً، توحيد العلوم، ليصبح المنهج الهندسي الأصلح للفلسفة، ويصبح الكون كلّه مجرّد أرقامٍ ومعادلاتٍ ومسطحات.

لقد غرقت فلسفة اسبينوزا في نزعة حتميّة وضروريّة تسلب الإنسان حريّته، على نحو كامل، لتنسبها إلى الطبيعة وحدها؛ بل إنّ فلسفة اسبينوزا تحوّلت إلى فضيحة للفكر الأوروبي المعاصر[9]، الذي احتفى بها محاولاً تقديمها بصورة معاكسة لحقيقتها.

المعرفة والوعي:

ألغى اسبينوزا، في منظومته الفلسفية، الاختلافات بين الإله والطبيعة والإنسان، وأصبح الكلّ شيئاً واحداً مادياً، مُعلناً، بذلك، على نحو صارم، واحدية لا تعترف لغير المادّة بالوجود. أصبحت الأسباب، وقوانين الحركة، كامنة لديه في المادّة، غير مفارقة لها. حتى قدرة العقل على التجريد لا يمكنها أن تغيّر من طبيعة الأشياء شيئاً؛ فالعقل والجسم شيءٌ واحد بالنسبة إلى اسبينوزا؛ لأنّ الأفكار تُردُّ إلى نظام الأشياء، وهي ليست موازية لها.

إنّ الطبيعة هي المحور؛ لأنّها مصدر كلّ شيء، ومرجعه النهائي، والمعرفة الحقيقة هي معرفة ذلك. فعندما يعي الإنسان النظام الكوني، ويدرك آليات عمله، فإنّه، بذلك، يكون في قمة الوعي. ولكي يصل إلى ذلك، لا بدّ له من التخلُّص من وهم مركزيّة الإنسان، وما يرتبط بها من رغبات، وانفعالات، واعتبارات أخلاقيّة، ولابدّ له من إدراك العالم، بوصفه آلة ضخمة ودقيقة لها قوانينها الكامنة فيها، ويستسلم لذلك كلّه: «فالقانون الطبيعي يهيمن على أعماله ومصيره، وهو لا يخضع لأيّ التزام إزاء أيّ قوى أو مبادئ روحية خارج نظام

[9] Josef Moreau, Spinoza et le spinozisme, édition que sais-je?, PUF, 1971. p.92.

الطبيعة الأوحد، ولا يحركه شيء خارجه، كما أنّ الإنسان لا يستطيع أن يفعل ما يشاء، وإلا لما كان جزءاً من الطبيعة»[10]. وبذلك، يصبح لهذا الإنسان بعدٌ واحدٌ هو البعد المادي، الذي يجعله خاضعاً لحتميّة صارمة هي الحتمية الطبيعية.

بعد أن أصبحت الحريّة تعني نقيضها، تحوّلت إلى مجرّد فهم لقوانين الطبيعة الحتمية، وهو ما يعني التخلّي عن «القدرة» على تغيير الأشياء. فالحرية، بالمعنى الاسبينوزي الجديد، تكمن في التخلّي عمّا اعتبره وهم الحريّة؛ لأنّ في ذلك تكمن سعادته! فالإنسان الذي يتوحّد مع الطبيعة، ويستسلم لإرادتها، هو وحده الذي يحقّق السعادة.

وعدم إدراك الإنسان لقوانين الطبيعة بشكل كامل لا ينفي استمرارها في العمل، وخضوع الأشياء لها على نحو شامل، لكن إدراك تلك القوانين ينبغي أن يظلّ هدفاً يسعى من أجله العلم. إنّ وحدة الوجود المادية هي الأطروحة الميتافيزيقية التي لابدّ للعلم من أن يصدُر عنها. وهذا يعني أنّ اسبينوزا يريد أن يملي على العلم نتائجه بشكل مسبق.

وإذا كان أكثر الناس عاجزين عن معرفة تلك القوانين الطبيعية، فإنّ الأمر لا يخلو من وجود قلّة قليلة عارفة. وهنا، يستعيد اسبينوزا، مرّة أخرى، كما في كلّ مرّة، أديان وحدة الوجود الشرقية، والمنظومة القبالية، والمدوّنة الصوفية المؤمّنة بتراتبية بشرية في المعرفة، تصف شيوخها بالعرفاء. إنّ الإنسان العارف المتوحّد بالطبيعة إله؛ لأن الإله ليس شيئاً آخر غير الطبيعة التي يكون الإنسان جزءاً منها. والإنسان العارف هو الأجدر بتمثيل الإنسانية.

الخضوع والسعادة:

يرى اسبينوزا أنّ الإنسان لا يمكنه أن يحقّق سعادته ورضاه النفسي المُصاحِب لإدراكه ووعيه بالعالم من حوله، إلّا من خلال الخضوع، على نحو كامل، لقانون الطبيعة وضرورتها. فبالنسبة إليه، لا توجد إلا الضرورة، و«لا يمكن أن نسمّي الإرادة علّة حرّة؛ بل هي، فقط، علّة ضرورية»[11]. والإنسان، بذلك الخضوع، يتحرّر من الخوف، ويحقّق حياده، وينسجم مع حالته الإنسانية، لتتخلص نفسه، في النهاية، من عبودية الانفعال.

[10] لويس، جون، مدخل إلى الفلسفة، دار الحقيقة، بيروت، 1973م، ص 103

[11] Ethique, I, 32, p54.

إنّ الإنسان يزداد اقتراباً من حالة الصفاء كلّما اتّسع فهمه للأشياء. وعندما يدرك النظام الكلّي للطبيعة، والضرورة الشاملة التي تحكمها، وعندما يفهم المنطق الكلّي للأشياء، يحقّق أسمى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان من فضائل، وينتصر على انفعالاته.

بل إن الإنسان، بذلك، ينحصر تفكيره في الحياة، ويتوقّف عن التفكير في الموت[12]، كما لو أنّ الواحدية المادية، عند اسبينوزا، تحلُّ مشكلة الموت من خلال إلغائها. فالإنسان يموت وحسب، ليتحلّل جسمه المادي، ويعود مرّة أخرى إلى الطبيعة التي جاء منها. فليست هناك تحولات؛ بل إنّ الموت لم يحدث من الأساس؛ لأن الإنسان لا يموت؛ لأنّه ميّت في الأصل. وبذلك، يتركّز الجهد المعرفي والنفسي للإنسان على اكتساب المعرفة الشاملة التي تجعله قابلاً أنّه كائن بلا حريّة، ولا إرادة، ولا حياة.

يبقى الإنسان، حسب اسبينوزا، جزءاً من الطبيعة، تجري عليه قوانينها كما تجري على أيّ شيء آخر، و«ينجم عن ذلك أنّ الإنسان خاضعٌ، دائماً، بالضرورة، للأهواء، يتبع النظام العام للطبيعة، ويخضع له، ويتكيّف معه حسب ما تقتضيه طبيعة الأشياء»[13]. والانفعالات ظواهر طبيعية لا تخرج عن المعايير المادية التي لا تستثني الإنسان، كما ستذهب إلى ذلك المدرسة السلوكية. فالإنسان لا يختلف في انفعالاته عن الحيوان، أو حتى الجمادات؛ لأنّ الانفعالات هي تلك التغيّرات التي تطرأ على الجسم لتزيد من فعاليتها، وتنقص منها، أو حتى تعيقها. وهذا تعريف يستبعد قيم الخير والشر، ولا يُميّز بين الانفعالات المختلفة، ولا يُساعد على معرفة الانفعالات التي تحميه وتساعده على الاستمرار.

ويرجع اسبينوزا انفعالات الإنسان إلى ثلاث: اللذة، والألم، والرغبة، وهي، جميعاً، تلتقي عند غريزة حبّ البقاء، التي يرى اسبينوزا أنها جوهر الفضيلة، وهنا يلتقي مع داروين. إنّ اللذة هي التي تساعد على حفظ جسم الإنسان. أمّا الألم، فهو الذي يلحق الضرر عليه!؛ ولذلك فإنّ السعي وراء اللذّة يزيد في كمال الإنسان، ويجعل حركته منسجمة مع النظام الكلّي للطبيعة.

[12] يقول اسبينوزا: «الإنسان الحرّ لا يُفكّر في الموت إلا نادراً. أمّا حكمته، فهي تأمّل، لا للموت؛ بل للحياة». Spinoza,l'éthique, livre 4: de la servitude humaine, proposition LXVII, p.311.

[13] L'éthique, livre4, corollaire, op.cit, p225.

الدين والحياة:

استطاع اسبينوزا كشف حقيقة نظرية وحدة الوجود، ومؤدّاها عندما اعتبر أنّ المقصود بكلمة الله عند المؤمنين، بهذه النظرية من السابقين، هي الطبيعة. لقد فضح الترادف بين الكلمتين، وبيّن أن لا فرق بين ما يسمونه وحدة الوجود الروحية، ووحدة الوجود المادية. فعبارة: «الله هو عين كلّ شيء»، التي يردّدها ابن عربي، هي نفسها عبارة «لا توجد إلا الطبيعة، وأنّها كلّ شيء». وبهذه الرؤية، رسم اسبينوزا للفلسفة الغربية خطّها المادي في رؤيتها الوجودية، التي ستنعكس، في الواقع، إقصاءً لكلّ ما له صلة بالدين، سواء أكان ديناً إلهياً، أم ديناً وضعياً.

وعلى أساس هذه الرؤية الواحدية الماديّة، التي ترى في المعرفة مجرّد فهمٍ لقوانين الطبيعة الثابتة، والحرية مجرّد إدراك للحتمية، يجعل اسبينوزا الدين ظاهرة بشرية هدفها محاولة تحقيق آمال، وتجنُّب مخاوف؛ أي مجرد استجابة لانفعالات الطمع والخوف من أجل تنظيم حياة الناس. وهذا يعني أنّ الدين لم يعد يقدّم رؤية للوجود كما يريد اسبينوزا.

لم يعد الإنسان محوراً للحياة والوجود؛ بل أصبح مجرّد جزء من الطبيعة المادية، كما هو أيّ جزء آخر. والنظام الكوني يتجاوز الإنسان، لذلك لا يعطيه أيّة أهمية خاصّة. فهو نظام يدور حول المادة، ويختلف عن الدين الذي يدور حول الإنسان، والذي يمنحه مركزية لا يستحقّها، حسب اسبينوزا.

إنّ اسبينوزا ينسب إلى الرؤية الوجودية الدينية ما يراه أصحاب الرؤية الإنسانوية في فهم الإنسان والكون، فتلك الرؤية المادية وضعت الإنسان في مركز الكون. وقد تبدو هذه مفارقة، لكن موقف اسبينوزا كان مصيباً هنا؛ لأنّ الرؤية الوضعية للوجود، التي لا ترى في الإنسان إلا كائناً مادياً مجرّداً من أيّ أبعاد روحية، في حقيقتها، ترى الإنسان مجرّد جزء من الطبيعة والكون، ولا يمكنه أن يكون، تبعاً لذلك، محوراً للوجود. وهذا ما أصبح واضحاً، على مستوى الواقع، بعد أن تحوّل الإنسان إلى مجرّد مجال مستباح، بما أنّ حريّته ليست إلا حريّة سلبية هدفها الاستغراق في الاستجابة للغرائز والأهواء، وأيّ قيم حقيقية لا مكان لها في حياته؛ بل مصالح ضيّقة فحسب. فالوجود، حسب الرؤية الماديّة، أصبح خالياً من الثنائيات، مجرّداً من القيم الأخلاقية، خلواً من العواطف. وهنا، يكشف اسبينوزا عن النتيجة الطبيعية التي تنتهي إليها الرؤية الواحدية للوجود، ذات المنحى المادي، والتي تُحوِّل العالم إلى مجرد آلة هندسية دقيقة، ليس فيها سوى الحركة الهندسية للذرّات والتكرار الرتيب للأرقام. وعلى هذا النحو، قسّم اسبينوزا الدين إلى ثلاثة أنواع:

1- الحب الفكري للإله:

وهو الديانة الحقيقية عنده؛ لأنّها ديانة عقلانية يتمكّن فيها الإنسان من تجاوز قوانين الكون ليكون ذاتاً مستقلّة. وبذلك يستطيع التخلُّص من عبودية الانفعالات، ليرتبط بالمنطق الكلّي للأشياء في ضرورته الشاملة. والإله المقصود، هنا، هو الطبيعة المادية. وهذا التصوّر، في رأي اسبينوزا، يخلّص الإنسان من الخوف من الموت؛ لأنّ الإنسان عندما يكتشف أنّه جزء من الإله/ الطبيعة، فإنّه يكتشف، أيضاً أنّ الموت، كما الحياة، حقيقة من حقائق الطبيعة.

من هنا، حديث اسبينوزا عن الاتحاد الصوفي (unio mystica)، وحلول اللامتناهي في المتناهي، الذي يمنح الإنسان الخلود والأزلية. إنّه، في الحقيقة، حديث عن التوحُّد مع الطبيعة ليكون جزءاً منها خاضعاً لقوانينها. هذا هو دين اسبينوزا، الذي يمثّل، في الوقت نفسه، فلسفته. وهذا الدين نفسه دين وحدة الوجود، كما نجده في المعتقدات الشرقية، ثمّ في النزعات الصوفية المختلفة، لا يصل إليه إلا الخاصّة. أمّا العامّة، فقدرهم البقاء فيما يسميه الديانة العالمية (religio catholica)، كما يدّعي.

2- الديانة العالمية:

ليس المقصود بالديانة العالمية، لدى اسبينوزا، العقيدة الكاثوليكية؛ بل هي عقيدة تتحرّك في عالم الخيال، وتنطلق من داخل الوجدان، ولكنّها تحاول أن تصوغ نفسها بما يمليه العقل في انسجام مع مبدأ طاعة الإله. وكلمة «الإله»، في الاصطلاح الاسبينوزي، تعني الإله الشخصي، الذي يتدخّل في التاريخ، ويرسل رسائل إلى الإنسان. وهذه العقيدة تصلح، فيما يرى اسبينوزا، للاستفادة منها، وتوظيفها اجتماعياً عن طريق التفسيرات العقلية للعهد القديم. وهنا لا يخفي اسبينوزا نقده للعهد القديم، ودعوته إلى تنقيته وتطهيره. لتتمّ ترجمة إرادة الإله، التي يَعدّها اسبينوزا شيئاً وهمياً، إلى قواعد وقيم مفيدة وبراغماتية، مثل: العدل، واحترام القوانين والتشريعات.

ويميّز اسبينوزا بين اليهودية والمسيحية؛ فاليهودية منظومة دينية تقتصر على الجانب الظاهر من سلوك الإنسان. أمّا المسيحية، فهي دين روحي يؤكّد الحياة الباطنية للإنسان. وهذا التمييز التقطه فلاسفة الغرب، مثل: كانط، وهيغل، وماركس، وأصبح أنموذجاً في الرؤية التحليلية داخل علم الأديان المقارن. وعلى الرغم من أنّ هذا التمييز قد يبدو صحيحاً في ظاهره، وحسب ما يلاحظه المتابع داخل هذين الدينين، غير أنّ ما تمّ إهماله هو الأصل الإلهي المشترك لليهودية والمسيحية معاً، والذي لا يختلف بينهما في جوهره؛ حيث إنّ المسيح لم يأتِ إلا منبهاً للانحراف والتحريف الذي سقط فيه كهنة اليهود في تعاملهم مع التوراة، ودين موسى.

لا يرى اسبينوزا للدين أيّ قيمة معرفية، وليست له إلا مهمّة وظيفية تخدم الإنسان الذي لا يملك، بدوره، أهمية خاصّة في هذا العالم... و«السلوك الفاضل، الذي يتحقّق في إطار خارجي تماماً عن العقيدة، يصبح، على هذا الأساس، مساوياً لذلك الذي يتحقّق في الإطار الديني»؛ أي أنّ السلوك «يُعدُّ مطابقاً للغاية المنشودة، سواء أقام على أسس دينية، أم لم يقم، ما دام ينفّذ الأغراض نفسها التي يدعو إليها الدين». وتحويل الدين إلى أداة وظيفية عملية ذات بُعد نفعيّ دنيوي فحسب يقصي كلّ البعد النظري للدين، سواء تتطابق مع حقائق الوجود، أم لم يتتطابق، وسواء كان ذلك الدين وحياً إلهياً، أم وضعاً بشرياً. فاسبينوزا لا يميّز بين الأديان على هذا الأساس. وعندما يتمّ القبول بما يمليه الدين من قواعد للسلوك، فإنّ ذلك يتمّ ضمن النظام الضروري للأشياء، ليكون الدين مجرّد جزءٍ تابع لذلك النظام الكلّي والشامل. وفي هذا المستوى، لا يؤسّس اسبينوزا لعلمنة داخلية للدين تلغي بعده النظري والمعرفي فحسب؛ بل إنّه يذهب أبعد من ذلك، ليؤسّس لعلمنة خارجية، من خلال هجومه المباشر على الدين ومقولاته، بصرف النظر عن ماهيّة ذلك الدين.

3- الدين التاريخي:

وهو دين سوقيّ فارغ (vana religio) يستند إلى مجموعة من الأساطير، والخرافات، والشعائر، والقصص التاريخية المقدّسة. وهو يشتمل، أيضاً، على عالم السياسة. وهذا الدين ينطلق من أساس جهل الإنسان بالأسباب الحقيقية للظواهر. وعندما يحضر الجهل، فإن الخرافات والأساطير تجد مكاناً لها في تصورات الإنسان، فينتشر الإيمان بالمعجزات، والخوارق، والأعاجيب. وهذه المخاوف والانفعالات يستخدمها الحكّام ويوظفونها لصالحهم. واسبينوزا يرفض هذا النوع من الأديان على نحو جذري.

لقد أراد اسبينوزا تقديم فلسفة وضعيّة، بالمعنى الأوسع، من دون ميتافيزيقا تستبعد الدين، وكلّ المكوّنات الروحية للإنسان. وهو يؤكّد أنّه يريد الوصول إلى «الغاية نفسها، التي تتخذها الأديان هدفاً أسمى لها»، مقصياً، بذلك، الغائية الروحيّة، كما يقدمها الدين من أجل إحلال نزعة مادية خالية من أيّ بُعد روحي. كانت فلسفة اسبينوزا ميتافيزيقا دون إله، وضرورة شاملة دون حريّة، وحبّ دون عاطفة... فهو يرفض ثنائية الخالق والمخلوق الدينية، والطبيعة، عنده، هي الإله، وهي علّة ذاتها. وهو يرى أنّ الخلاص يكمن في إدراك النظام الكلّي للعالم، وأنّ الحبّ الحقيقي هو حبّ المعرفة والعلم.

وقد كان لفلسفة اسبينوزا ورؤيته في وحدة الوجود المادية تأثير كبير في الفكر الألماني، ولاسيّما عند هاردر، وليسينغ، ومندلسون، وهيغل، وشيلينغ... كما أثّرت أفكاره في إنغلز وبليخانوف، وكانت فلسفته موضع اهتمام واسع في الاتحاد السوفييتي. كما كان له تأثير كبير في برغسون وهيدغر...

لكنّ هذه الفلسفة كانت، في تقدير الكثيرين، علمانيّة ناقصة؛ لأنّها بقيت تبحث في تبرير مفاهيم قديمة لها جذورها الدينية، مثل: الإله، والحريّة، والحبّ، والخلاص... ولأجل ذلك، سيعمل فلاسفة آخرون، مثل نيتشه، على تعميق البعد الوضعي في فكر فيلسوف أمستردام.

الخير والشر:

تتأسّس الرؤية الأخلاقية، عند اسبينوزا، على أساس مفهوم وحدة الوجود المادية التي يؤمن بها، والتي ترى في الإنسان جزءاً من الطبيعة الخالية من القيم الإنسانية. فهذه الطبيعة محايدة، وهي ليست جميلة، ولا هي قبيحة، لا هي خيِّرة، ولا هي شريرة؛ لأنّ هذه كلّها تصوّرات ذاتية لا توجد إلا في ذهن الإنسان؛ إنّها «أحوال للفكر».

والقيم الأخلاقية لا مكان لها في الواقع/ الطبيعة التي لا توجد فيها إلا المادة. فإذا كانت القيم الأخلاقية حقائق موضوعية، وهي الغاية لسلوك الإنسان في هذا العالم، كما يرى الفلاسفة العقليون والواقعيون، فإنّ هذه القيم تتحوّل، في نظر اسبينوزا، إلى تعبير يعكس الحدود الضيّقة للذهن الإنساني، وعجزه عن استيعاب الطبيعة في أطرافها لا المتناهية. ولو قدر للإنسان أن يدرك العلاقات لا المحدودة، والمتشابكة للطبيعة، لاختفت هذه القيم، تماماً، من ذهنه.

وعلى هذا النحو، يتصوّر اسبينوزا جذور القيم الأخلاقية الخاضعة لثنائيات الخير والشر، الجزاء والعقاب، المدح والذم، النظام والفوضى... فيما يسميه جهل الناس بالعلل الحقيقية للأشياء، فهو يقول: «عندما تكون الأشياء على هيئة، حيث إنّ تمثُّلها من خلال الحواس يمكّننا من تخيّلها بسهولة، فإنّنا نقول إنّها محكمة التنظيم، أو إنّها في حالة فوضى. وما دام أنّ الأشياء التي نستطيع تخيّلها بسهولة هي أشياء تسرّنا أكثر من أشياء أخرى، فإنّ الناس يفضّلون، إذاً، النظام على الفوضى، كما لو كان النظام، باستثناء نسبته إلى الخيال، شيئاً موجوداً في الطبيعة، ويقولون إنّ الله قد خلق كلّ الأشياء وفق نظام»[14].

وإذا كانت الأحكام الحسية، التي يطلقها الناس، خاضعة لرؤاهم النفعية، فإنّها، بذلك، لا يمكنها إلا أن تكون ذاتية. إنّ الناس يحكمون على الأشياء انطلاقاً من ذواتهم، فهم يرَون أنّ ما هو أساسي في الشيء ليس هو ما يؤسّس ذلك الشيء، وإنّما ما يجلب لهم نفعاً فحسب، وهم، بذلك، يحكمون على الأشياء من خلال ذواتهم لا

[14] اسبينوزا، الإتيقا. انظر: العلمي، أحمد، سبينوزا والفكر الغائي، مدارات فلسفية، العدد 7، شتاء 2002م، ص 195

من خلال ماهيّاتها. وهذا هو السبب الذي يجعل الناس لا يهتمّون بعلل الأشياء. إنّ الرؤية الفلسفية لاسبينوزا تكشف عن ذاتها، وتؤكّد أنّها ترفض فكرة وجود طبيعة غائية، مخلوقة لله المتعالي، ومُسخّرة لفائدة الإنسان مركز الكون.

لا يقدّم اسبينوزا نظريّته في الأخلاق باعتبارها أخلاقاً للواجب، كما سيفعل كانط؛ بل كان يريد تأسيس أخلاق ملتصقة بالطبيعة، أخلاق محايثة للوجود الإنساني، وقائمة على الاندماج الكلي في نظام الطبيعة: «فالقانون الطبيعي يهيمن على أعماله ومصيره، وهو لا يخضع لأيّ التزام إزاء أيّ قوى أو مبادئ روحية خارج نظام الطبيعة الأوحد، كما لا يحرّكه شيء خارجه، كما أنّ الإنسان لا يستطيع أن يفعل ما يشاء، وإلا لما كان جزءاً من الطبيعة»[15].

ولا يمكن لهذه الرؤية أن تنسجم مع حقيقة الأخلاق التي لا تستغني عن العقل العملي من أجل أن تتأسّس. لم يعد الأساس الأنطولوجي، الذي بنى عليه اسبينوزا فكره، يسمح له بالتمييز بين الخير والشر، أو بين الفضيلة والرذيلة؛ بل أصبح لديه شيء واحد يسميّه القانون الطبيعي، الذي يعني الاستجابة للبعد المادي والغرائزي في الإنسان وحسب.

لا يقبل اسبينوزا القيم التي لا يستغني عنها الاجتماع الإنساني السليم والمنتج؛ بل ينتقد النزعة الأخلاقية؛ لأنها، في تصوّره، تقوم على محاكمة السلوك الإنساني باسم الخير والشرّ بدلاً من فهمه. هو يعتقد أنّ النزعة الأخلاقية تدين الانفعالات والأهواء الإنسانية كما لو أن الإنسان كائن متعالٍ عن الطبيعة: «إنّ أغلب الذين بحثوا في الانفعالات، وسلوك الحياة الإنسانية، يبدون وكأنهم لا يدرسون الأشياء الطبيعية التي تخضع للقوانين العامة للطبيعة، وإنّما الأشياء التي تقع خارج هذه الطبيعة. في الحقيقة، يظهر أنّهم يتصوّرون الإنسان داخل الطبيعة مثل إمبراطورية داخل إمبراطورية أخرى»[16].

غير أنّ اسبينوزا يتجاهل حقيقة أنّ النزعة الأخلاقية لا تدين الانفعالات بإطلاق؛ بل تدين الخضوع لها، والاستسلام لشروطها، وإهمال إرشادات العقل العملي في مقابلها فحسب. تريد الأخلاق للإنسان السموّ والرفعة والكمال. لاشكّ في أنّ ذلك ليس واقع الإنسان؛ بل هو مثال لا بدّ للإنسان من أن يطمح إليه، من خلال تطوير نفسه من الداخل.

[15] لويس، جون، مدخل إلى الفلسفة، دار الحقيقة، بيروت، 1973م، ص 103

[16] Spinoza, l’éthique, III, préface, p33.

لكنّ الخير، في رأي الفيلسوف الهولندي، ليس مبدأ مثالياً منفصلاً عن الكائن، قدر ما يجسّد الوجود الإنساني، والحريّة ليست ملكة مجردة وغامضة، وإنّما عبارة عن درجة عليا من تحقُّق الوجود. والوسيلة الأساسية لتحقيق ذلك هي المعرفة والفهم. ويترتّب على معرفة الخير والحرية تحوّل الإنسان إلى كائن طيب وحرّ قادر على تحقيق أسمى درجات الكمال الوجودي. والتحرُّر العقلي يمنح الإنسان حريّته، ويمكّنه من فهم خضوعه لضرورات الطبيعة، في رأي اسبينوزا، فتبدو له قوانين الطبيعة منسجمة مع حريته الخاصّة، التي تعني التوافق والانسجام مع نظام الطبيعة. إنّ اسبينوزا، هنا، يُلغي الحرية بالحريّة، ويعوّضها بمفهوم الضرورة.

واسبينوزا، في ربطه الإنسان بالطبيعة، وتحويله إلى مجرّد جزء من أجزائها، يُشيّئ الإنسان، ويهمّشه، ليجعل منه كائناً بلا روح، ولا قيمة، ولا أهمية. يقول: «ينجم عن ذلك أنّ الإنسان خاضع، دائماً، بالضرورة، للأهواء، يتبع النظام العام للطبيعة، ويخضع له، ويتكيّف معه حسب ما تقتضيه طبيعة الأشياء»[17]. ولو كان اسبينوزا يجعل من الأخلاق، والقيم، وأحكام العقل، جزءاً من الطبيعة، لكان طرحه معقولاً، ولكنّه ذهب بعيداً، ليختزل الطبيعة في الأهواء والغرائز، معتبراً كلّ ما هو عقلي، وأخلاقي، وقيمي، مجرّد أوهام!...

لا شكّ في أنّ اسبينوزا، عندما يقول: إنّ الكمال هو الواقع الكامن في الطبيعة بكلّ قوانينها، يردم الهوّة بين الواقع والمثال، أو بين الطبيعة والكمال، لتصبح الطبيعة، في ذاتها، هي الكمال، وهي المثال. وعندما يصبح الواقع هو المثال، فإنّ القيم لن تكون شيئاً آخر غير الطبيعة والمادة. وبذلك، يكون اسبينوزا قد أحلّ في الطبيعة عالماً محايداً لا غاية له، وهو يتحرّك حسب قوانينه الداخلية فحسب. إنّ الأخلاق الحقيقية تصبح كامنة في ترك تلك القوانين الطبيعية تعمل عملها دون تدخُّل أو إعاقة؛ لأنّ الإنسان يضمن لنفسه، من خلال هذه القوانين الثابتة، البقاء الذي يمثّل القيمة المطلقة. من الواضح أنّ اسبينوزا، هنا، يُنظِّر لعبودية الأهواء، وبذلك، يفتح أفقاً لظهور التيار البراغماتي النفعي، الذي لا يؤمن بالقيم قدر ما يؤمن بالمنفعة والمصلحة.

ولا تختلف مسألة الحقوق عن الأخلاق. فهي، أيضاً، مرتبطة بالمصلحة المادية؛ والمصلحة الأهم هي البقاء. وهنا يزاوج اسبينوزا بين الحقّ والقوّة؛ فما يفعله الإنسان وفقاً لقوانين الطبيعة هو الحقّ. يقول اسبينوزا: «أعني بالحقّ الطبيعي قوانين الطبيعة نفسها، أو قواعدها التي يحدث كلّ

[17] Spinoza, l'éthique, IV, corollaire, p225.

شيء وفقاً لها؛ أي بعبارة أخرى، قوّة الطبيعة ذاتها... وعلى ذلك، فكلّ ما يفعله الإنسان، وفقاً لقوانين طبيعية، يفعله بحقّ طبيعيّ كامل، ويكون ما له من الحق على الطبيعة بقدر ما له من القوّة». إنّ القوّة، هنا، هي الضمان للمحافظة على البقاء المادّي، الذي يمثّل القيمة في رأي اسبينوزا. وهنا، يجد نيتشه، والفكران النازي والإمبريالي مرجعهم.

الحق والقوّة:

لم يعد الحقّ هو السيّد؛ بل إنّه أصبح تابعاً للقوّة. «فحقّ الفرد يمتدُّ بقدر ما تمتدّ قوّته»؛ لأنّ الطبيعة قدّرت أن يأكل السمك الكبير السمك الصغير، كما يقول اسبينوزا. فذلك حقّها الطبيعي؛ بل من حقّ الطبيعة أن تفعل ما تشاء.

ولا شكّ في أنّ ذلك يسبّب صراع القوى، لتنتصر، في النهاية، الجهة الأقوى. فمقدار القوّة هو الذي يحدّد كميّة الحقوق؛ ولذلك، لا تحدّ حقوق الأفراد إلا قوّتهم. وإذا كان الحكيم يعيش وفق قوانين العقل، فإنّ من حقّ الجاهل، أو الأحمق، أن يعيش وفقاً لقوانين الشهوة.

إنّ الحقوق الفردية تمتدّ بامتداد قوّة صاحبها، وليس لها حدود سوى حدود قدرته وقوته. وكما أنّ من حقّ الإنسان الحكيم أن يعيش وفق أحكام العقل المستنير، فإنّه من حقّ الجاهل، أيضاً، أن يعيش وفق أحكام الشهوة. إنّ الجاهل ليس ملزماً بالتزام أحكام العقل، كما يفعل الحكيم، حسب اسبينوزا. وهو، هنا، يؤسّس لضرب من النسبيّة الأخلاقية، التي ترى في الفرد مقياساً، وبسببها تفقد أيّ منظومة أخلاقية جدواها.

وما دام الحقّ تابعاً للقوّة فإنّ أيّ نظرية في الأخلاق، تريد إيجاد مقياس كلّي وموضوعي للعمل الأخلاقي، مصيرها الفشل. فإذا كانت قوّة الفرد مقياساً للعمل الأخلاقي، فذلك يعني أنّ من يملك القوّة الأكبر هو صاحب الحقّ. ومن هنا، أمكن التبرير لحركات الاستعمار، ولممارسات الاستعباد، وافتعال الحروب التي مارسها الغرب، ولا يزال، كما فعل هيغل لاحقاً مثلاً.

إنّ الإنسان مقضيّ عليه بالبحث عن مصلحته، سواء من خلال أهوائه وشهواته، أم من خلال عقله وحكمته. فنظام الطبيعة لا ينكر شيئاً من ذلك؛ لأنّ الحقّ الطبيعي لا يحدّه شيء سوى الرغبة أو القوّة. وهنا، يحلّ المفكر الهولندي المسألة الأخلاقية، من خلال إنكار الأخلاق نفسها، كما فعل مع مسألة الحريّة والإنسان.

العقل والدولة:

تمثّل نظرية الدولة، لدى اسبينوزا، امتداداً لنظريته في وحدة الوجود. يملك الإنسان دافعاً طبيعياً للمحافظة على نفسه، وهذا الدافع هو غريزة البقاء، التي تمثّل جوهر الإنسان. ومن حقّ الإنسان أن يفعل ما يشاء لتحقيق هدفه. ولا شكّ في أنّ التعايش مع الآخرين يفرض التنازل عن شريعة الطبيعة، والخضوع لقانون العقل. فالاجتماع المدني يحتاج إلى قانون مدني، ولا يحتاج إلى قانون طبيعي؛ لأنّه قائم على المصلحة الشخصية المستنيرة. وبهذا المعنى، يتمّ الانتقال من حالة الطبيعة إلى الحالة المدنية. ولا بدّ للأفراد، عند ذلك، من طاعة الحاكم، حتى يمكن قيام الدولة.

أمّا قاعدة «الحقّ يتبع القوّة»، فإنّها لا تستثني الدولة؛ لأنّ سلطتها تمتدُّ بقدر ما تمتلكه من قوّة. لكنّ قوّة الدولة لا بدّ لها من الاسترشاد بالعقل، من أجل أن تضع لنفسها حدوداً، حتى لا تنفلت قوّتها وتصطدم بالمصلحة العامّة، لتجد الدولة نفسها في مواجهة مواطنيها.

في الحقيقة، يتخلّى اسبينوزا، هنا، عن الأساس الأنطولوجي الذي انطلق منه، لتنفتح ثغرة في نظريّته السياسية بين الطبيعة والعقل. فهناك، من جهة، حقّ طبيعيّ، وهناك، من جهة أخرى، عقل مرشد للأفراد والدولة. وعلى أساس إرشادات العقل يتنازل الأفراد عن حقوقهم الطبيعية ذات المنحى الغرائزي، من أجل الوئام الاجتماعي، والسلام المدني.

وهكذا، يتنازل الفرد، في ظلّ الدولة، عن قانون الطبيعة، ليخضع لقانون العقل، وهذا ما يعيدنا إلى تلك الثنائيات، التي ادّعى اسبينوزا أنّه تخلّص منها في نظريّته الأنطولوجية. إنّه يعود إلى الميتافيزيقا الدينية، التي رفضها في البداية... يحضر العقل في مقابل الطبيعة والشهوة. والعقل، الذي يعيد اسبينوزا استحضاره، ليس العقل المادي، الذي تحدّث عنه في البداية، وعَدّه جزءاً من الطبيعة؛ بل العقل القيمي.

وهذا، في الحقيقة، تناقض يكشف تهافت نظرية اسبينوزا حول وحدة الوجود، ورؤيته الواحدية، وحديثه عن حكم الضرورة الطبيعية، وإقصاء العقل... ولأجل ذلك، سيعمل نيتشه، وفلاسفة ما بعد الحداثة، لاحقاً، على تصفية أيّ نزعات عقلية أو قيمية، من أجل الخروج بأنموذجٍ علمانيٍّ وضعيٍّ خالٍ ممّا كان يُسميه فيلسوف القوّة «ظلال الإله».

مسرد الهوامش والإحالات

- اسبينوزا، الإتيقا. انظر: العلمي، أحمد، سبينوزا والفكر الغائي، مدارات فلسفية، العدد 7، شتاء 2002م.
- لويس، جون، مدخل إلى الفلسفة، دار الحقيقة، بيروت، 1973م.
- اسبينوزا، علم الأخلاق، الكتاب الأول، تعريف 6.
- موسوعة الفلسفة، ج1.
- Ferdinand Alquié, Le rationalisme de Spinoza, edition Presse universitaire de France, Paris, 1981.
- [1]Spinoza, l'éthique, III, préface. Traduction et notes par Charles Appuhn, Garnier, Flammarion, Paris, 1965.
- Spinoza, l'éthique, traduit par Roland Caillois, édition Gallimard, Paris, 1954 livre 3: de l'origine et de la nature des sentiments.
- Josef Moreau, Spinoza et le spinozisme, édition que sais-je?, PUF, 1971.
- l'éthique, livre 4: de la servitude humaine, proposition LXVII.
- Great Books of the Western World, Editor in Chief: Philip W. Goetz, Encyclopedia Britannica, Inc, Chicago, V28.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2015

جميع الحقوق محفوظة © 2015