الحب العقلى لله وعلاقته بالسعادة عند سبينوزا (*)

دكتورة / نجاح موسى على
مدرس بقسم الفلسفة – كلية الآداب جامعة سوهاج

مقدمة :

يعتبر سبينوزا Spinoza (١٦٣٢- ١٦٧٧) من أشهر الفلاسفة الديكارتيين، ولقد حاول أن يوفق بين النزعة العقلية الخالصة والنزعة الروحية الصوفية، وتتمثل هذه النزعة العقلية عند هذا الفيلسوف فى منهجه الهندسى، وفى تعريفه للجوهر (الله) وصفاته وأحواله؛ أما نزعته الروحية الصوفية فهى تتمثل فى الأخلاق التى تقوم على محبة الله حبا يصل إلى درجة القداسة والعبادة. ولقد كان سبينوزا – على حد قول رسل- من أنبل وأحب الفلاسفة الكبار، ولقد تخطاه بعضهم فى الجانب العقلى، ولكنه كان أعلاهم قدرا فى الجانب الأخلاقي.

أما فيما يتعلق بمكانة سبينوزا وأهميته فى الفكر الحديث والمعاصر فيمكن القول أن سبينوزا ربما يكون من أكثر فلاسفة عصره أهمية على الرغم من أن تأثيره فى معاصريه كان ضئيلا، ولم تبدأ أهميته الحقيقية تقدر حق تقديرها إلا فى السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر عندما عرف ليسنج Lessing (١٧٢٩-١٧٨١) وياكوبى Jacobi (١٧٤٣-١٨١٩) وشلنج Schelling (١٧٧٥-١٨٥٤) وغيرهم من الباحثين الألمان أهمية إسهاماته.

ولقد كان سبينوزا هو المفكر الوحيد الذى استطاع أن يلم بمضامين الفلسفة الديكارتية، وكانت لديه أيضا معرفة واسعة مباشرة وغير مباشرة بالفلاسفة القدماء، وفلسفة العصر الوسيط من اليهود والعرب والوثنيين، كما كانت لديه معرفة أيضا بجيوردانو برونو (١٥٤٨-١٦٠٠) وتوماس وهوبر(١٥٨٨-١٦٧٩) والعلماء المحدثين، وقد قام بعقليته البارعة بتحويل الأفكار التى أخذها من تلك المصادر إلي مذهب أصيل ومستقل حتى أصبح يدين له فلاسفة القرنين التاسع عشر والعشرين (١).

والواقع أن فلسفة سبينوزا هي اجتهاد للإحاطة بالإنسان ككل. ولكن الإنسان فى نظره ليس كائن كلى، ولا يستطيع الادعاء بأنه يملك كينونة الجوهر الواحد الأزلي، لذلك لا يمكنه أن يصبح دائما واعيا كاملا لذاته وللعالم ولله إلا حين يدرك

أنه جزء لا يتجزأ من الكائن الكلي اللامتناهي (الله).

وعلى أية حال فإن الله – فيما يرى سبينوزا – هو "الموجود اللامتناهي على الإطلاق"، لأن كل ما هو موجود موجود فى الله، ولا يستطيع شئ أن يكون ولا أن يدرك بدون الله" Whatever, is, is in God, and nothing can be or be Conceived without God"[٢].

وهكذا يجد الإنسان نفسه مرتبطا بالله ارتباطا ملموسا، والحب هو الذى يشكل جوهر العلاقة بين الله والإنسان، ويكون أساسها الوحيد هو الاندماج اللطيف للمتناهي فى اللامتناهي بلا وسيط. هذه العلاقة فى جوهرها تكون حصرا هي "علاقة حب" لأن الحب هو القادر وحدة على ربط الإنسان بالله فى اتحاد الغبطة أو الفرح[٣].

إن فكرة حب الله تكمن وراء معظم المفاهيم السبينوزية، وهي متعلقة بها تعلقا شديدا، الأمر الذى جعله يدركها إدراكا خاصا ولا سيما فى كتابه "الأخلاق" حيث يرى سبينوزا "أن كل فكرة عن جسم ما أو عن شئ محدد موجود بالفعل تنطوى بالضرورة على جوهر الله الأبدي اللامتناهي"[٤].

وهكذا فإن أبدية الله ولاتناهيه تشملان كل الحقائق الفريدة الموجودة، أفلا تشملان بالتالي الحقيقة الأكثر فردية: حقيقة حب الإنسان لله؟، إن نظرية حب الله ليست نظرية منعزلة عن مجمل المذهب السبينوزى، وهى علاوة على ذلك لا تخلو من الانسجام مع مجمل فلسفة سبينوزا، بل بالعكس تشكل الخيط الموجه لكل أعماله، إنها أساس الحدس الفلسفي السبينوزى بوصفها رغبة فى شئ لا يتزعزع ولا يفنى أى رغبة فى حب الله[٥].

وبعبارة أخرى يمكن القول إن مذهب سبينوزا إذا أخذناه فى جملته يعتبر مذهبا فى الخلاص عن طريق معرفة الله. فهدف الفلسفة التحرى عن خير قابل لان ينتشر ويتناقل، ويكون اكتشافه مصدر فرح أسمى دائم إلي الأبد. وإذا نظرنا إلي فلسفة سبينوزا نجده يعلن منذ البداية أن هدفه هو الكشف عن حياة السعادة Blessedness ، وقد أراد أن يصل إلي مثل هذه الحياة السعيدة عن طريق الحب العقلى لله the intellectual Love of God[٦].

هذا فيما يتعلق بالروح العامة لفلسفة سبينوزا باعتبارها تهدف أساسا إلي الحب العقلى لله وسعادة الإنسان، ولكن تتضح لنا معالم هذا الحب وعلاقته بالسعادة الإنسانية

لابد من إلقاء الضوء على النقاط الآتية:

أ. المعرفة الحدسية وعلاقتها بالحب العقلى لله عند هذا الفيلسوف.

ب. خصائص الحب العقلى لله.

ج. السعادة الإنسانية ومدى ارتباطها بهذا الحب.

المعرفة الحدسية وعلاقتها بالحب العقلى لله :

لقد كرس سبينوزا لهذا الموضوع الجزء الأخير (الختامي) من كتابه "الأخلاق" حيث نجده ينقسم قسمين متميزين: القسم الأول ، أو العشرون قضية الأولى تقدم إرشادا خاصا، أو - على حد قول سبينوزا - علاجا من خلاله يستطيع العقل أن يتحكم فى الانفعالات، ويجعل السلوك الإنساني يسير وفقا لأوامر العقل. أما القسم الثاني، أو العشرون قضية الأخيرة فهو يشير فيها إلي السعادة الإنسانية Human Blessednes وكيف أنها تبلغ ذروتها فى الحب العقلى لله. وبينما نجد أن القسم الأول ذو اتجاه عملى واضح، فإن القسم الثاني يمثل بلا شك الصوت الصوفي أو النزعة الصوفية عند سبينوزا (٧).

وإذا ما تساءلنا كيف ينشأ هذا الحب العقلى لله عن المعرفة الحدسية يمكن القول :

لقد كان سبينوزا يعتقد أنه ليس ثمة رضا، ولا أمان دائم يمكن أن يوجد فى الثروة والشهرة أو متع الحس، أو فى حب شئ زائل، فلابد أن يجد خيرا حقيقيا يحرك العقل وحده مع استبعاد كل شئ، لاكتشاف وبلوغ ما يمكنه من الاستمتاع بالحياة الدائمة (أو الخير الأسمى) التى لا تنتهى، فإذا ما وجدت هذه السعادة فإنه يمد يد العون للآخرين حتى يمكنهم بلوغها. وينتهى سبينوزا إلي أن ذلك الخير الحقيقي الدائم لا يمكن أن نجده إلا فى حب ما يكون أزلى ولا نهائي أى فى حب الله عن طريق المعرفة(٨).

ولكن كيف التوصل إلى هذه المعرفة ؟ ومن أية طبيعة هي ؟ أهى قادرة على إمدادنا بحب الله، الغاية القصوى للمشروع السبينوزى ؟ ألا يتنافى الحب والمعرفة، والحب فى جوهره عاطفة ورغبة؟ وهل يستطيع الاشتراك فى شئ مع المعرفة التى تنسب إلى العقل والمنطق ؟ هل يستطيع هذا الإنسان الكائن الحسى الموجود فى الزمن، أو فى صميم الرغبات المتناقضة، هل

يمكنه التحول إلى الحكمة والحب العقلى المحض؟

يرى سبينوزا أن هذا الربط بين المعرفة الحقه والحب العقلى لله ليس ممكنا فقط، بل هو يشكل الموضوع الوحيد لمشروعه الفلسفي، وفى المقابل تماما تكون المعرفة هي التى تؤسس هذا الحب (٩).

فما هي تلك المعرفة(*) التى يقصدها سبينوزا، وكيف يتم الربط بينها وبين حب الله عنده ؟

هنا يقصد سبينوزا المعرفة من النوع الثالث، أى المعرفة الحدسية intuitive. ويشير سبينوزا إلى تعريفه هذا النوع عن المعرفة فى كتابه "الأخلاق" بقوله :

"إنها تتقدم من فكرة كافية من الماهية المطلقة لبعض صفات معينه لله إلى المعرفة الكافية لماهية الأشياء" (١٠).

وكل كلمة فى هذا التعريف لها معنى محدد بالنسبة لسبينوزا، لأنه إذا عرف المرء أى شئ معرفة تامة سيفهمه فى ضرورته وطبيعته النهائية، التى تكون بالنسبة لسبينوزا مظهرا لله. إن عقولنا من حيث أنها تدرك الأشياء إدراكا صادقا هي جزء من العقل اللامتناهي لله، وتكون الأفكار الواضحة والمتميزة صادقة بالضرورة مثل أفكار الله (١١).

ويقدم سبينوزا مثالا توضيحيا للأنواع الثلاثة من المعرفة كالآتي :

هب أنه قد واجهتنا مشكلة إيجاد عدد رابع يمكن أن تكون له نفس العلاقة بالعدد الثالث التى تكون بين العدد الثانى والأول. فى هذه الحالة نجد التاجر يعطينا مباشرة الإجابة الصحيحة لأنه يتذكر فى الحال القاعدة بدون أى برهان، أو لأنه تعلم كيف يفعل ذلك عن طريق التجربة. إن معرفته ترتكز على الظن، فهو لا يستطيع أن يبرهن على صحتها . أما الإنسان المتعلم جيدا فإنه يستدعى برهان القضية التاسعة عشر من الكتاب السابع عشر لإقليدس، والخاصية العامة للنسب، وذلك هو منهجه العقلى.

أما إذا كانت الأعداد بسيطة فإن أى شخص يستطيع أن يصل إلى الإجابة الصحيحة عن طريق الحدس Intuition كما فى المثال: ١: ٢: ٣ فأى شخص يستطيع أن يرى بصورة حدسية أن العدد الرابع هو ٦، لأنه يعرف أن النسبة التى تكون بين العدد الأول والعدد الثاني، وبالتالي فإن هناك على الأقل قدرا ضئيلا من المعرفة الحدسية متاحا لكل شخص (١٢).

وهنا يشير باركينسون H.R.Parkinson إلى أن الإستدلات التى تنتمي إلى المعرفة الحدسية لا تعطى شعورا باستخدام قواعد معينة، وربما يكون هذا فقط الذى يقصده سبينوزا، حيث أن العقل الإنساني فى هذا النوع من المعرفة يكون معتمدا على الله مباشرة(١٣). وهذا ما يتضح لنا فى كثير من المواضع خلال هذا البحث من أقوال سبينوزا نفسه. ويشير سبينوزا إلى هذا النوع من المعرفة (الحدسية) فى «الرسالة القصيرة فى الله والإنسان وسعادته»، وأيضا فى كتابه «إصلاح العقل باعتبارها العلم الحدسي Intuitive Science» الذى ينشأ من إدراك شئ ما من خلال ماهيته أو علته القريبة(١٤). فاعرف مثلا بواسطة الحدس أن العقل متحد مع الجسم، وأن اثنين وثلاثة تساوى خمسة (٢+٣=٥)، وإن الخطين الموازيين لثالث متوازيان. هذه المعرفة وحدها بريئة من الخطأ لأنها تمكنا من إدراك الأشياء، وتضمن لنا الخير الحقيقي، ولذلك ينبغى أن نسعى إليها بكل قوانا (١٥).

والآن إذا تساءلنا : ما طبيعة هذا النوع من المعرفة ؟

يشير ولفسون إلى أن المصطلح حدسي Intuitive الذى توصف به هذه المعرفة هو مجرد شارحا لها باعتباره مباشرة Immediate . ووفقا لديكارت Descartes (١٥٩٦-١٦٥٠) تعتبر صفة المباشرة Immediate هي الخاصية الرئيسية للحدس كمصدر للمعرفة، أما عند سبينوزا فيرى ولفسون أنها تشبه إلى حد كبير ما يسمى بالأفكار الفطرية Innate (١٦).

إن هذا النوع من المعرفة (النوع الثالث) يتضمن نوعا من الأفكار الفطرية(*) حيث إن العقل الإنساني هو جزء من العقل الإلهى اللامتناهي infinite إذ يحصل على أفكاره من الله، إذن فإن افكار النوع الثالث من المعرفة هي بالتالي مكافئة لتلك الأنواع من الأفكار الفطرية التى يكون لها مصدرا فوق الحسي (أى الله). ولكن من ناحية أخرى نظرا لأن إله سبينوزا ليست له علة خارجية، ومنه ينشأ العقل الإنساني أو بواسطته يتم خلقه، إذ أنه علة مباطنة immanent cause تتضمن داخلها العقل الإنساني، أو هو كل يكون العقل الإنساني جزء منه، إذن فإن العقل الإنساني يحصل على أفكاره من الله: بمعنى أن الأفكار تتولد بداخله ولا تأتى من أى مصدرا يمكن أن يسمى خارجيا بأى معنى كان (١٧).

وفى هذا الصدد يشير أحد الباحثين إلى أن هذه المعرفة الحدسية تعتبر نوعا من البصيرة المباشرة immediate insight التي تتميز بالقدرة على معرفة الأشياء فى علاقتها بالله. وهى تعنى بوضوح أن تستحضر بقوة فى ذهنك الحضور الإلهى فى الحياة الإنسانية لتجاوز ضعف الوجود الجسدى (١٨).

هذا فيما يتعلق بطبيعة هذه المعرفة الحدسية، أما فيما يتعلق بخصائصها فتجميع أو ضم أقوال سبينوزا فى هذا الصدد يمكننا أن نحصل على أربعة خصائص لهذه المعرفة كالآتي:

١- إنها معرفة تنتج من فكرة كافية adequate idea عن الماهية المطلقة لبعض صفات معينة لله أو للطبيعة الإلهية إلى معرفة كافية عن ماهية الأشياء.

٢- إنها تنشأ عندما يدرك الشيء من خلال ماهيته وحدها.

٣- إنها تنشأ عندما يدرك الشيء من خلال علته القريبة.

٤- إنها نتيجة لإدراك واضح متميز (١٩).

ويعلق ولفسون على هذه الخصائص بقوله:

عندما يقول سبينوزا فى الخاصية الثانية من هذه الخصائص أنها معرفة الشئ عندما يدرك من خلال ماهيته فقط، فهو يعنى نفس الشيء عندما يقول بطريقة مختلفة فى الخاصية الأولى أنها معرفة لله أو لبعض صفاته، حتى أنه عندما يقول فى الخاصية الثالثة أنها معرفة للشيء عندما يدرك من خلال علته القريبة فهو يعنى هنا الله أو صفاته الذى هو علة جميع الأشياء، وعندما يقول فى رابع هذه الخصائص أنها نتيجة للإدراك واضح ومتميز، فإنه يعنى أنها خلاصة لكل الخصائص الأخرى (٢٠).

وهكذا يتضح لنا أن هذا الضرب من المعرفة هو على حد قول إميل برهييه ضرب من التجلى للموجود المفرد، أى انتقال من الديمومة إلى الأبدية، من المتناهى إلى اللامتناهي، وهذا جانبا غريبا تماما عن ديكارت الذى ترك للاهوتيين هذا النوع من المسائل (٢١). وإذا كان ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) قد بدأ بالنفس فإن سبينوزا قد بدأ بالله، وكما أستخلص ديكارت(*) عناصر فلسفته من فكرة الذات، كذلك استخلص سبينوزا فلسفته كلها من فكرة الله (٢٢). إن المعرفة الحدسية هي التى تجعلنا ندرك الأشياء المتناهية فى وجودها ذاته بوصفها جزءا من اللامتناهي إنما تقودنا بذلك إلى معرفة الله الكاملة، وهي

بذلك تقودنا إلى وعى ذواتنا كجزء من الله. إن هذه المعرفة هى علة الحب، بحيث أننا لو حصلنا على معرفة الله بهذه الكيفية لتعين علينا أن نتحد به، وخلاصنا يكمن فى هذا الاتحاد وحده (٢٣).

وفى محادثه له مع بلينبرج Blyenbergh يشير سبينوزا إلى أن ما يجعل الإنسان له وجود حقيقي هو فقط اعتماده على الله. إن هذا الاعتماد لا يجعل الإنسان مثل الصخور والحجارة، أى لا يمنعه من طبيعته الأساسية وهى قوته على الفكر الواعي بذاته، بل على العكس من ذلك يتحقق وجوده الحقيقي، وحيث إن وجود الإنسان هو أساسا قدرته على أن يفكر، هذا الوجود الحقيقي يتحقق فى اعتماده على الله. أى فى حالة ما يكون الإنسان شاعرا بذاته وبكل الأشياء فى اتحادها مع الله. وفى شعوره بالاتحاد Cosciousnes's of union الذى يكون فيه عقله مع الطبيعة ككل أو مع الله، يحقق الإنسان وجوده، وفى هذا التحقق يرى سبينوزا النمط المثالي (أو النموذجي) للإنسانية (٢٤).

وبالرغم من أن سبينوزا قد ناقش هذا النوع الثالث من المعرفة فى نهاية الجزء الثاني من "الأخلاق" إلا أنه يعيد شرحه فى الجزء الخامس باختصار مع عدة نقاط وإضافة توضيحية ويقرر ما يأتى :

أ- إن فهم الأشياء الفردية سوف يكون مساعدا فى تحصيل هذا النوع الثالث من المعرفة " ... ويؤكد هنا على مصطلح الفهم" understanding "وهذا الفهم يتكون فقط عندما يكون لدينا أفكار كافية adequate ideas عن الأشياء الفردية" (٢٥).

ب- هذا الفهم فقط هو الذى يقود إلى النوع الأسمى من المعرفة، وتحصيل الأفكار المشوشة (المختلطة) عن الأشياء الفردية لا يؤدى إلى أى مساعدة فى تحصيل هذا النوع الأسمى من المعرفة" (٢٦).

ج- إن سعى العقل لهذه المعرفة (النوع الثالث) هو مجهود شعورى أو رغبة شعورية، وكلما كان لدى العقل توافقا (تكيفا) أكثر لأن يصبح عن طريق تحسين قواه من خلال فهم الموضوعات الفردية كلما كانت لديه الرغبة أكثر فى فهم الأشياء عن طريق النوع الثالث من المعرفة" (٢٧).

د- يكون العقل هكذا فى حالة عدم استقرار (راحة) حتى يمكنه الحصول على هذا النوع من المعرفة، وفى الحال عندما يحصل عليها فإن الإنسان بالتالي يحصل على السلام الأعظمgreatest peace، والرضا العقلى Satisfaction of the mind (٢٨).

ويشير تلوماك J. Tlumak إلي أن الفكر الإيجابي الأفضل – عند سبينوزا – هو حب الله، وقوته الخاصة تكمن فى صلته بالمعرفة الحدسية التى هي أسمى صورة من صور المعرفة، وهى صورة الإدراك الواضح المتميز. هذه المعرفة تمتلك قوة وفعالية أكثر من المعرفة الاستنباطية deductive عن طريق فهم الأشياء فى علاقتها بالله (٢٩).

ويشير جنفيف لويد G.Lioyd إلي أن ما هو مثير للانتباه فى وجهة نظر سبينوزا ويميزها هنا هو الارتباط بين المعرفة وتأثيرها، لأن إظهار فكرة الشيء فى علاقتها بفكرة الله هو بالضبط تكوين مفهوم واضح عنه، ومعرفته فى الحقيقة باعتباره حال للجوهر الإلهي. هذه المعرفة تتضمن – كما سبق القول- انتقال العقل إلي نشاط أعلى وأسمى يكون مبهجا أو مفرحا وهو حب الله (٣٠).

وفى هذا الصدد ينشير جيمس كولينز إلي الارتباط أو الامتزاج بين القيم الميتافيزيقية والأخلاقية والدينية عند سبينوزا قائلا:

إن الفلسفة بوصفها بحثا عن السعادة هي محاولة لا محيد عنها لاستعادة هذا الإحساس بوحدة الطبيعة الشاملة، وإعطاء الإنسان على هذا النحو معرفة هي فى الوقت نفسه خلاصه. وإننا لنجد عند سبينوزا امتزاجا تاما بين القيم الميتافيزيقية والأخلاقية والدينية لأنها تتحد جميعا فى تلك الرؤية عن الطبيعة الشاملة، أو الطبيعة بوصفها شمولا إلهيا. هذا وتتطابق ذروة النظر الميتافيزيقي مع لحظة مولدنا الأخلاقية الجديدة على الأبدية. فالإنسان الذى ابرأ عقله باكتسابه المعرفة المناسبة للطبيعة يتغلب فى وقت واحد على انفعالاته، ويدخل فى الحياة النشطة، والتعبير الذى يميز هذه الحالة هو الحب الدائم الموجه إلي الله (٣١).

وعلى هذا الأساس تمثل المعرفة الحدسية الطريق الوحيد الذى يؤدى إلي الله فى نظر سبينوزا. كذلك يجد الإنسان خلاصه وغبطته (بهجته) فى الاتحاد مع الله عن طريق الحب العقلي الذى هو ذروة الكمال البشري وطريق الأبدية (٣٢). هذا ما سوف نوضحه فى الجزء التالي من البحث.

وإذا ما تساءلنا ما هو هذا الحب العقلي لله؟ وما هي خصائصه ؟ يمكن القول :

ككل حب، إنه فرح، لكنه فرح ليس بانفعال بل باعتباره فاعلا ، ولا ينتهى هذا الحب بموت الجسد، وهو حب يشارك فيه الله بذاته ومع ذلك فلا مجال للمبادلة، إنه الحب نفسه الذى يحب الله به ذاته ويحب به الآخرين أيضا[٣٣]. وفى هذا الصدد يشير سبينوزا لتعريف الحب العقلي لله قائلا:"هو الفرح(أو السرور المصحوب بفكرة علة خارجية[٣٤]. Love is pleasure with the accompaning idea of external cause . ولكن علة الفرح وهى جوهر الحب عندما تدرك بالنوع المعرفى الثالث، عندئذ يتصور الفرد نفسه وكأنه كائن فريد يتمتع بنوع من الوجود مختلف؛ لأن هذه العلة لم تعد شيئا قائما خارجه بل هي تصدر عن طبيعته الخاصة، لأن من يعرف الأشياء بهذا النوع المعرفي (النوع الثالث) ينتقل إلي الكمال البشري الأعظم، وبالتالي يكون مكللا بالفرح الأسمى[٣٥].

ولإيضاح ما سبق ذكره فى النصوص يمكن القول :

إننا نكون – فيما يرى سبينوزا – مسرورين (مبتهجين) عندما نفهم عن طريق النوع المعرفى الثالث، وبهجتنا Delight تكون مصحوبة بفكرة الله باعتباره علتها. من هذا النوع الثالث ينشأ بالضرورة الحب العقلي لله، لأنه من هذا النوع المعرفى ينشأ الفرح Joy المرتبط بفكرة الله باعتباره علته، أى أن حبنا لله ليس باعتبار أننا نتخيله بل باعتبار أننا نفهم أنه أبدى Eternal ولذا فهو يسمى حب عقلى intellectual love of God[٣٦].

وفى هذا الصدد يقدم لنا ولفسون خلفية تاريخية عن علاقة المعرفة بالشعور بالسرور أو بالحب منذ أيام أرسطو[+] Aristotle (٣٢٢- ٣٨٤ B.C): حيث يوجد هناك مبدأ عاما مقبول فى الفلسفة وهو أن اكتساب أى نوع من المعرفة – من أدنى الأنواع (أى الإحساس) إلى أقصاها (التأمل والفكر) يكون مرتبطا بالشعور بالسرور أو بالمتعة، وقد أشار إلى ذلك أيضا أحد مفكرى اليهود فى العصور الوسطى وهو ليفى بن جرسون Gersonids (١٢٨٨- ١٣٤٤م) إلى المتعة والانسجام الذى يصاحب اكتساب المعرفة، وأشار إليه كريسكاس أيضا. إن هذا السرور الذى يرتبط بخبرة المعرفة يكون بوجه عام

مختلفا، وتكون درجته وفقا لموضوع المعرفة، فكلما كان التفكير أو التأمل فى الأشياء أسمى كلما كان الانسجام والسرور الذى يصاحب هذا التفكير أعظم(٣٧).

ويشير ولفسون إلى تصنيف مشهور لأنواع الحب – بما فى ذلك الحب العقلى – عند القديس توما الإكوينى Thomas D'Aquin (١٢٢٥-١٢٧٤) كالآتي :

أ-الحب الطبيعي natural love الموجود بين الأشياء أو الموضوعات غير الحية.

ب-الحب الحسي أو الحيواني Sensitive or animal love .

ج-الحب الفكرى أو العقلي أو الروحي Intellectuall, rational or Spritual love.

وهكذا نجد أن تعبير الحب العقلي قد استخدم بصفة عامة كوصف لهذا النوع من الحب الذى لا يمكن أن يوصف باعتباره حسيا أو حيوانيا، ونظرا لأن حب الله الذى يذكر فى كل كتاب دينى منذ الكتاب المقدس باعتباره الهدف الأسمى للحياة الدينية للإنسان – لا يمكن أن يوجد فى الحب الحسى أو الحيواني، فإنه من الطبيعي أن يكون مفهوما بمعنى الحب العقلي(٣٨).

والآن نعود مرة أخرى إلى سبينوزا: نجد أن السرور الأقصى (أو المتعة) وفقا له يتمثل فى خضوع أو قبول العقل الإنساني للنوع الثالث من المعرفة وهذا ما يعبر عنه بقوله : "إننا نكون مسرورين ونشعر بالمتعة فى كل ما نفهمه بواسطة النوع الثالث من المعرفة" (٣٩).

وحيث أن هذا السرور يكون مصحوبا بفكرة الله كعلة له، فهو يمكن بالتالي أن يسمى حبا، وذلك لأن تعريف الحب عند سبينوزا – كما سبق القول – "هو سرور (فرح) مع فكرة علة خارجة مصاحبة له". وحيث أن موضوع الحب هو الله فإنه يسمى "حب الله"، وبالإضافة إلى ذلك حيث أن حب الله ليس حبا حيوانيا أو حبا حسيا إذن فهو يسمى حب عقلى لله(٤٠).

وفى هذا الصدد يشير جواكيم H.Joachim إلى أن فى تحقيقنا لذواتنا كذوات مفكرة أو عقول فإن طبيعتنا الانفعالية تكون مستغرقة، ومن ثم لم نعد موجودات انفعالية، ولكن على الرغم من ذلك يكون لدينا الشعور "بالحيوية الفعلية"، هذا الشعور يطلق سبينوزا عليه اسم "السعادة" أو "البهجة". وفى شعورنا بسعادتنا فإننا نشعر بالله بالضرورة باعتباره علتها: أى أننا نحب الله بالضرورة عندما نفهم "وجوده الأبدي،

وهذا الحب: حيث أنه يعتمد على "الفهم" أو "العقل" وليس الانفعال، أو التخيل فهو يسمي "حب عقلي".(٤١)

خصائص الحب العقلي لله عند سبينوزا :

يشير ولفسون إلى عدة خصائص مميزة لطبيعة الحب عامة، ولحب الله خاصة باعتبارها الافتراضات الأساسية لعلاج سبينوزا لهذا الموضوع، ولكنه قبل عرضه لهذه الخصائص عند سبينوزا يشير إليها عند فلاسفة اليهود فى العصور الوسطي أمثال كريسكاس وابن جبرول وموسى بن ميمون،وغيرهم. ويرى أن سبينوزا كان متأثرا تأثرا واضحا بهم فى هذا الصدد (٤٢) وهي كالآتي :

١- إن هذا الحب العقلي لله حب أبدى Eternal :

وهنا يتحدث سبينوزا عن الحب كشيء موجود مقسم طبقا لصفات أو كمال موضوعاته. ولقد صنفت موضوعات الحب عنده إلى ثلاثة أنواع: الأبدية، والمتغيرة، وتلك التى تكون متغيرة بطبيعتها ولكنها تكون أبدية بتأثير علتها. وأسمى أنواع الحب هو الله الذى هو أبدي، والذى يشير إليه باعتباره حقيقة Truth ، أو بعبارة أخرى هو حقيقة أبدية eternal truth ، ذلك اللقب الإلهي الشائع فى الأدب اليهودي، وأيضا فى الأدب المدرسي فى العصور الوسطي (٤٣).

ولقد أشار سبينوزا إلى هذه الخاصية إشارة غير مباشرة فى "الأخلاق" فى عبارته القائلة : "إن حب الله هو حب تجاه موضوع ثابت وأبدى"(٤٤)، وكذلك يشير إلى هذه الخاصية بشكل مباشر فى نفس الكتاب بقوله: "إن الحب العقلي لله الذى ينشأ عن النوع الثالث من المعرفة يكون أبديا"(٤٥).

ومن الجدير بالذكر أن هذه الخاصية للحب العقلي لله ترتبط – عند سبينوزا- بخاصية أخرى هامة للعقل ألا وهي أبدية العقل الإنساني وخلود النفس(*) . حيث إن هذا الحب العقلي لله حين يمارسه الفرد فهو يشمل الجزء الأبدي من الذهن، حيث أن فى الله فكرة تعبر عن ماهية البدن الإنساني أو ذاك فى صورة الأبدية، وهذه الفكرة هي الجزء الأبدي من العقل الإنساني. فى هذه المرحلة (أو هذا المستوى) يصل الإنسان – فيما يرى سبينوزا- إلى مرحلة تحقيق الذات Self-realization أو مرحلة الكمال، وعندما نصل إلى التمتع بها فإن ذواتنا تصل إلى الوجود التام أو الكامل فيكون فكرنا هو جزء من

فكر الله، وفكر الله يمثل ماهية عقلنا، وباتحاد فكرنا مع الفكر الإلهي نصل إلى حالة الأبدية"(٤٦).

وهذا ما يعبر عنه سبينوزا بقوله : "إن العقل الإنساني لا يفنى مطلقا مع البدن، بل يبقى منه جزءا يكون أبديا"(٤٧).

ويشير أيضا فى الرسالة القصيرة إلى هذا الجزء بقوله :

"هذا الشيء هو لماهية المفكرة للعقل الإنساني ، وتستمر بعد الجسد لكى توحد ذاتها مع صفة الفكر أينما كانت"(٤٨).

٢- إن هذا الحب العقلى لله ينتج عن معرفة الله :

تعتبر المعرفة عند سبينوزا من النوع الثالث(*) هي فقط التى تقود مباشرة إلى حب الله بالرغم من أن النوع الثاني بالطبع يقود إلى النوع الثالث ومن ثم إلى حب الله، وهذا ما يعبر عنه سبينوزا فى أكثر من موضع من مؤلفاته فهو يشير إلى ذلك على سبيل المثال فى "الرسالة الاهوتية السياسية بقوله :

" إن من يجعل همه حب الله لا خوفا من عذابه ، ولا طمعا فى شيء آخر كاللذات أو الشهرة، بل لمجرد كونه يعرف الله، أى لأنه يعلم أن الخير الأقصى فى معرفة الله وحبه، ذلك وحده هو الذى يتبع القانون الإلهي"(٤٩).

وتتضح العلاقة بين حب الله ومعرفته أكثر فى كتاب "الأخلاق" حيث يذهب سبينوزا إلى القول :

" فمن يفهم نفسه وانفعالاته بوضوح يحب الله، ويحبه حبا أعظم كلما كان فهمه لنفسه ولانفعالاته أكبر "(٥٠)، وهنا يعنى معرفتها عن طريق النوع الثالث من المعرفة.

وفى " الرسالة القصيرة " يشير أيضا إلى " أننا نذهب إلى حب الله والاتحاد به لو أننا حصلنا على معرفة الله"(٥١).

ويشير اسبينوزا فى موضع آخر من "الأخلاق" إلى العلاقة بين المعرفة الحدسية والحب العقلي قائلا :

" ويكون لدى العقل سعى دائم من أجل هذا النوع من المعرفة مثل ذلك السعى الموجود لدى الأشياء، من أجل الاحتفاظ بذاتها"(٥٢) "ويظل العقل فى حالة عدم

استقرار وقلق من أجل سعيه ورغبته فى الحصول على هذا النوع من المعرفة، وفى الحال عندما يحصل على هذا النوع من المعرفة يحصل الإنسان بالتالي على السلام أو الطمأنينة الكبري والرضا العقلي الأسمي.(٥٢) وهنا يقصد الحب العقلي لله .

٣ـ إن حب الله يجب أن يشغل المكان الرئيسي فى الذهن :

أى أن كل زيادة فى فهم ما يحدث لنا تتمثل فى إحالة الأحداث إلى فكرة الله، ومدام كل شئ هو فى الحقيقة جزء من الله، هذا الفهم لكل شئ باعتباره جزء من الله هو حب الله. وحين تحال كل الموضوعات إلى الله بالتالي تشغل فكرة الله الذهن تماما (٥٤).

وهذا ما يعبر عنه سبينوزا بقوله :

"ينشأ حب الله عندما يفهم الإنسان ذاته وانفعالاته بوضوح وتميز (عن طريق المعرفة الواضحة المتميزة)، ويكون حبه لله حبا أعظم كلما كان فهمه لذاته وانفعالاته أكثر."(٥٥).

٤ـ لا يوجد شيء فى الطبيعة مناقضا لهذا الحب العقلي لله، أو يمكن أن يحطمه أو يلغيه(٥٦).

لأن هذا الحب ينشأ بالضرورة من طبيعة العقل الإنساني، وباعتبار أنه من طبيعة الله فهو حقيقة أبدية -كما سبق القول - ولو أن هناك شيء مناقض لهذا الحب فإنه سوف يكون مناقضا للحقيقة، وبالتالي فأى شيء يكون قادرا على نفى هذا الحب (أو القضاء عليه) سوف يكون قادرا على جعل الحقيقة زيف وهذا تناقض منافٍ للعقل(٥٧).

٥ـ إن هذا الحب العقلى لله حب نزيه disinterested :

أى أنه غير متبادل unrequited بين الله والإنسان: وهذا ما يعبر عنه سبينوزا بقوله :

" إن من يحب الله لا يمكن أن يسعى إلي أن يحبه الله بدوره "(٥٨) لأنه إذا كان الإنسان سوف يسعى على هذا النحو لرغب من الله الذى يحبه ألا يكون الله، وبالتالي لرغب أن يشعر الله الألم أو بالحزن وهذا تناقض(٥٩).

وعلاوة على ذلك فإن هذا الحب لله لا يمكن أن يكون ملوثا بانفعال الغيرة أو الحسد، بل بالعكس يكون أعظم وأقوى كلما كان هناك عددا أكثر من الناس يتمتع به [٦٠]. وفى هذا الصدد يشير ولفسون إلي أن الله عند سبينوزا لا يمكن التحدث عنه كموجود يتأثر بانفعالات السرور والألم والحب وغيرها لأنه الله – كما سبق القول – لا يمكن أن ينتقل إلي كمال أكثر أو أقل، لذلك فمن المناسب أن نقول "إن الله لا يحب أحدا أو يكره أحد" [٦١].

كذلك يشير ولفسون إلى أن إنكار حب الله للإنسان، وبوجه عام إنكار أى علاقات شخصية متبادلة بين الله والإنسان سوف يؤدى إلي تفادى صعوبات معينة ومنها : أن إثبات أن الله مسرور أو حزين أو أنه يحب، مهما كانت ما تحمله هذه المصطلحات عند الشراح والمفسرين فإن هذا يتضمن حتما أن فى سروره أو حزنه أو حبه يسلك بالطريقة التى يسلك بها الناس ذاتهم تجاهه، وبالتالي فإن مشكلة الشر أو الظلم الإلهي يجب أن تأتى حتما كنتيجة لهذا الاعتقاد. فلو أن الله كان متأثرا أو منفعلا بسلوك الإنسان، ولو أنه لديه الشعور بالألم والحزن والغضب والسرور والحب فإنه يجب أن يكون مسئولا عن الشر كما هو مسئول عن الخير [٦٢].

وفى هذا الصدد يشير أليسون A.E. Allison إلى أن هذه الخاصية تميز إله سبينوزا، فالحب السبينوزى يختلف عن الحب فى الدين التقليدي – وهو أن الله لا يشعر بالفرح والحزن (أو السرور والألم)، وبالتالي لا يمكن أن يقال عنه أن يحب أو يكره أحد، أو يدنس بالغيرة أو الحسد – لأن مثل هذه الانفعالات السلبية تكون دائما نتيجة للتوقعات التى لا يتم الوفاء بها ... وفيما يتعلق بإله سبينوزا فهذا لا يمكن أن يحدث أبدا [٦٣].

ويمكن الاعتراض على هذا القول السابق بأن هذا الإله هو علة جميع الأشياء، يجب أيضا أن يكون علة أو سبب الألم، ومن ثم يكون موضوعا للكراهية. إلا أن سبينوزا قد توقع ذلك وطرح مثل هذا الاعتراض ويرهن على ذلك كالآتي :

فى حالة كوننا نفهم أسباب الألم فإنه إلى هذا الحد يتوقف عن أن يكون ألما، ومن ثم عندما نفهم كون الله سببا للألم أو الحزن فنحن عند هذا الحد نشعر بالسرور أو الفرح [٦٤].

ويعلق أليسون على ذلك بقوله : إن سبينوزا هنا يذهب إلى أن المرء يمكنه

التخلص من الألم (أو أى انفعال) ببساطة باكتساب معرفة واضحة متميزة عن علته أو سببه ولا يدعو مع الرواقيين إلى القول بأنه من خلال معرفة ضرورة الألم يكون الأفضل علينا أن نتحمله، فسبينوزا يرغب فى تقديم وجهة نظر إيجابية وهى أن المعرفة الكافية adequate (الواضحة المتميزة) عن الألم ليست فى ذاتها ألما بل هى مثل أى معرفة كافية تعبير عن نشاط العقل، ومن ثم مصدرا حقيقيا للرضا أو السعادة (٦٥).

وفى هذا الصدد يشير ديفيد بدنى D.Bidney إلى أن سبينوزا فى تنزيهه وعدم تشبيهه لله بصفات الإنسان يشبه إلى حد كبير موسى بن ميمون (١١٣٥- ١٢٠٤) فى ذلك حيث أنه قد حاول من قبل أن يزيل أو ينفى سمات الإله المشخص اليهودى لكى يستبعد كل الصفات الإنسانية المتناهية، والتالي فالحب الإلهي ليس متبادلا بين الله والإنسان، بل هو جزء من حب الله لذاته (٦٦).

هذه السمة الأخيرة للحب الإلهي – وكونه نزيها وغير متبادل بين الله والإنسان – تجعلنا ننتقل فيما يرى أحد الباحثين ، من الصعيد الفردي إلى الصعيد الجماعي أى إلى المجتمع البشرى ككل. فالحب هنا رباط بين الله والإنسان ويكون بذلك رباطا بين الإنسان والإنسان، أو بين الله والناس مجتمعين فى جماعة بشرية. إن الحب قادر على توثيق العلاقات والروابط وعلى جعل المجتمع البشري أكثر إنسانية وأكثر روحانية (٦٧).

وهنا يشير فرديك مايير F. Mayer إلى أن سبينوزا قد بشر بأخلاق الحب Ethics of love، حيث إن الإنسان الذى يحيا حياة العقل لا يبدى أى غضب أو حسد ولا يظهر أى نوع من الإحتقار أو التفاخر، بل يكون فى حالة من الهدوء والسكينة لأنه يكون متحدا مع الجوهر اللامتناهي (٦٨).

ومما يجب الإشارة إليه هنا – إنصافا لهذا الفيلسوف – أن القضية القائلة بأن الله لا يمكن أن يحب أحدا (حـ ٥ قضية ١٧) لا تعتبر مناقضة للقضية القائلة بأن الله يحب نفسه حبا لا متناهيا (حـ ٥ قضية ٣٦). وهذا ما يوضحه لنا سبينوزا فى "الأخلاق" بقوله :

"إن الحب العقلي لله هو الحب الذى يحب الله به ذاته، لا باعتباره لا متناهيا بل يتجلى من خلال ماهية العقل الإنساني" (*)

Manifested thorough the essence of the human mind فى صورة الأبدية eternity، وهذه يعنى أن الحب العقلي (من العقل تجاه الله) هو جزء من الحب اللامتناهي الذى يحب الله به ذاته[٦٩]. ويرتب على ذلك أن الله باعتباره يحب ذاته فهو يحب الناس، وبالتالي فإن الحب من الله نحو الناس والحب العقلي من العقل نحو الله شئ واحد[٧٠]. وهنا يلخص أحد الباحثين المعاصرين الحب العقلي لله فى عبارة وجيزة بقوله: "إنه اعتمادية الأحوال المتناهية على الجوهر" وهى نفس الحقيقة الأساسية التى افترضها سبينوزا فى عمله "الأخلاق" ككل[٧١].

هذا فيما يتعلق بالحب العقلي لله وخصائصه عند سبينوزا وهو يمثل عنده سعادة الإنسان وخلاصه وحريته، وهذا ما يعبر عنه بقوله :

"مما سبق نفهم بوضوح أن خلاصنا Salvation أو سعادتنا Blessedness أو حريتنا Freedom تتمثل فى هذا الحب الدائم الأبدي لله، أو فى حب الله للناس. وهذا الحب هو الذى يطلق عليه فى الكتب المقدسة اسم "المجد" Glory ، وسواء كان مصدر هذا الحب هو الله أو الذهن (العقل) فإنه يصح أن نطلق عليه اسم طمأنينة (هدوء) الروح Re pose of Spirit"[٧٢].

والآن نتساءل: ما هي تلك السعادة، ـ وما هى طبيعتها – التى تنتج عن هذا الحب العقلي لله ؟

إن هذه النقطة كانت مهمة الجزء الأخير من "الأخلاق" حيث ينقسم إلي قسمين متميزين – كما سبق القول. القسم الأول أو العشرون قضية الأولى يقدم فيها سبينوزا إرشادا خاصا من خلاله يمكن للعقل أن يتحكم فى الانفعالات، ويجعل السلوك الإنساني وفقا لأوامر العقل، أما القسم الثاني أو العشرون قضية الأخيرة فإنه يشير فيها إلي السعادة الإنسانية Human Blessedness وكيف أنها تبلغ ذروتها فى الحب العقلي لله[٧٣].

وهنا لم يقتصر سبينوزا على الربط بين قدرة العقل على إدراك الأشياء عن طريق النوع الثالث من المعرفة وأبديته (أبدية العقل الإنساني) فقط، بل يربطها أيضا بسعاته. حيث أن هذا النوع الثالث من المعرفة يؤدى – كما سبق القول – إلى الحب العقلي لله وهو يمثل قمة السعادة الإنسانية[٧٤].

وهكذا فإن الصلة بين النوع الثالث من المعرفة والحب العقلي لله والسعادة الإنسانية يمكن إيضاحها كالآتي :

إن فهم أى شيء عن طريق النوع الثالث من المعرفة (المعرفة الحدسية) – فيما يرى سبينوزا- يكون مصدرا إيجابيا للفرح، وحيث أن هذه المعرفة تتضمن فهم الأشياء فى علاقتها بالله، فإن الفرح أو السرور يكون مصحوبا بفكرة الله كعلة له. فالله إذن هو علة هذا السرور أو البهجة، بمعنى أنه الموضوع الرئيسي أو الحقيقي للمعرفة، ومصدر كل فهم أو تعقل للأشياء، ومن ثم فالله هو مصدر السعادة الإنسانية التى هي لاشئ سوى السرور (أو البهجة) فى الفكر الذى يربط بين رضا العقل وقوته فى المعرفة (٧٥).

وهنا يصف صموئيل ستيومف S. Stumpf هذه الحالة بقوله : عندما نصل إلى هذا النوع الثالث من المعرفة نصبح واعين أكثر وأكثر فى الشعور بالله، ونكون أكثر كمالا وأكثر سعادة More perfect and more Blessed (٧٦). ويشير ديفيد بدنى D. Bidney إلى أن سبينوزا يتحدث عن هذه السعادة أو هذا الخير الأقصى Summon Bonum فى "الرسالة القصيرة" كما لو كان واحدا من المدرسيين(*) ويعترف بأن الله خيرا فى ذاته وأن الخير الأقصى للإنسان يتمثل فى الإتحاد مع الله عن طريق النوع الثالث من المعرفة (٧٧).

وهذا ما يعبر عنه سبينوزا فى "الرسالة القصيرة" بقوله :

"والآن لقد قلنا أن هذا النوع من المعرفة (يقصد النوع الثالث) لا ينتج من أى شئ كان، بل من العلاقة المباشرة Direct revelation بالموضوع ذاته مع الفهم ولو أن هذا الموضوع كان عظيما وخيرا، إذن فإن النفس تصبح بالضرورة متحدة معه، وعندما نرغب فى الحصول على معرفة الله بهذه الطريقة فإننا يجب أن نصبح بالضرورة متحدين معه، وفى هذا الاتحاد فقط تتمثل سعادتنا in this union does our blessedness Consist (٧٨).

وعلاوة على ما سبق يشير سبينوزا إلى هذه السعادة (أو الخير الأقصى) فى "الرسالة اللاهوتية السياسية" من خلال حديثه عن القانون الإلهي والقانون الإنساني قائلا : "ولما كان حب الله هو سعادة الإنسان القصوى ونعيمه، والغاية الأخيرة لجميع الأفعال الإنسانية وهدفها، فإن ذلك الذى يجعل همه حب الله لا خوفا من عذابه، ولا طمعا فى شيء آخر كاللذات أو الشهرة بل لمجرد كونه يعرف الله، أى لأنه يعلم أن الخير الأقصى فى معرفة الله وحبه، ذلك وحده هو الذى يتبع القانون الإلهي".

ثم يستطرد قائلا : "وإذن فالقانون الإلهي يتلخص كله فى قضية واحدة: هي حب الله باعتباره خيرا أقصى، وذلك كما قلنا لا خوفا من عذاب أو عقاب أو طمعا فى شيء آخر يرغب فى الاستمتاع به".

وإذن فالدرس الذى تعلمنا إياه فكرة الله هو أن الله خيرنا الأقصى ، وبعبارة أخرى فإن معرفة الله وحبه هي الغاية القصوى التى ينبغى أن تتجه إليها جميع أفعالنا (٧٩).

وأخيرا يمكن القول – اتفاقا مع أحد الباحثين – أن فلسفة سبينوزا ككل يمكن أن تتلخص أو تختزل فى القضية الأخيرة من "الأخلاق" جـ٥ قضية ٤٢ بقوله :

"إن السعادة ليست جزاءا للفضيلة، بل هي الفضيلة ذاتها، ونحن لا نبتهج أو نسعد بها بسبب أننا نتحكم فى شهواتنا بل على العكس من ذلك إننا نسعد لأننا قادرين على ضبط شهواتنا". هنا يشير سبينوزا بوضوح إلى الصلة بين السعادة والمعرفة من ناحية، وإلى الصلة بين المعرفة والقوة من ناحية أخرى (٨٠).

إن الحب – على حد قول جوزيا رويس – يفوق الثروة، يتخلى عن كل الآمال، يهرب من كل المخاوف، يحيا على أساس أن عقل الله هو العقل الوحيد ونحن أجزاء منه. فقد يكون الحكيم فقيرا معدما، مطرودا، ضعيفا يكاد جسده يفنى ولكنه يكون حيا بفكره. فالفكر لا يموت بل يحيا فى الحياة الأبدية التى يكون جزءا منها.

إن سعادته وسكينته ليست مكافأة لفضيلته بل هي الفضيلة نفسها، يتحلى بها ليس بسبب قدرته على التحكم فى نزواته وشهواته وإنما على العكس من ذلك بسبب اكتسابه لها تفقد شهوات هذا العالم المحسوس سلطانها عليه .

ولذلك نجد دائما ما يفوق الفرد العاقل الفرد الجاهل الذى يخضع لسيطرة نزواته أو انفعالاته، فلا يكون الفرد الجاهل مشتتا فى حياته بسبب تأثره بالعلل الخارجية، ولكنه يكون جاهلا بقيمته وبوجود الله والأشياء، ولذلك نجده سريعا ما يفقد الإحساس بوجوده، أما الإنسان الحكيم فمن النادر أن يشعر بخواء الروح. وكونه واعيا بقيمته وبوجود الله والأشياء، وبوجوده كضرورة أبدية فإنه لا يفقد إحساسه بوجوده أبدا، ويشعر دائما بالتوافق الروحي والثراء فى حياته الروحية (٨١).

هذا هو النوع الخاص من الوجود الإنساني الذى كان يخطط له سبينوزا فى كتاب "الأخلاق"، وهو نموذج من الصعب الحصول عليه بالطبع، ومن الصعب تحقيقه، ولكن هذا ما عبر عنه سبينوزا فى كلماته الأخيرة فى كتاب "الأخلاق".(٨٢)

هنا تتضح لنا نزعة سبينوزا الصوفية، بل تبلغ ذروتها فى هذا الجزء الخاص بحب الله وعلاقاته بالسعادة الإنسانية، إلا أن هناك بعض الباحثين يعارضون، بل ينفون هذا التفسير الدينى التقليدي لفلسفة سبينوزا ويأخذون بالتفسير المادي الطبيعي، ويرون أن سبينوزا قد تخلص تماما من الآثار الباقية من العصور الوسطي، وأن اللغة الدينية التى استخدمها فى كتاب "الأخلاق" ليست سوى مسألة لفظية فقط، وبمعنى أدق عباراته ذات مظهر صوفى فقط ولا يقصد بها سبينوزا إلا تتويج مذهبه العلمي الدقيق، وبالتالي فإن "فكرة الله" عند أصحاب هذا الاتجاه تعنى النظام الضروري للكون أو الطبيعة بمعناها المادي (٨٣).

إننا لا نميل إلى هذا التفسير ولا نؤيده لأنه بعيد كل البعد عن اتجاه سبينوزا الديني والصوفي الواضح فى كل أجزاء فلسفته، وقد وصفه وولتر سيتس بأنه تفسير بالغ السطحية (٨٤).

إن سبينوزا فى الحقيقة كان يجمع بين النزعة الصوفية والنزعة العقلانية وحاول التوفيق بينهما. والنسق السبينوزى – على حد قول دلبوس – ليس نسقا عقلانيا خالصا كالنسق الديكارتي بل نسق عقلانى مخفف يجمع بين النزعة الصوفية والعقلانية (٨٥).

لقد كان سبينوزا متصوفا ولكن من نوع خاص، حيث أن الشيء الذى ميزه عن غيره من المتصوفة وجعل منه فيلسوفا وليس مجرد داعية أنه كان كثير التفكير والتأمل فى عاطفته الدينية، ولكنه كفيلسوف كان لزاما عليه أن يبرر هذا الإيمان الذى اعتنقه، وكم كان تحقيق هذا التبرير أمرا صعبا فى قرن تسوده القسوة والبرود العاطفى مثل القرن السابع عشر. لقد كان العصر الذى يرفض فيه كل ما هو مستور أو خفي، ولا يتم قبول فكرة من الأفكار إلا إذا كانت واضحة متميزة. فلا ثقة فى فكر غامضة أو ملتبس. كذلك كانت تسود فى هذا العصر فكرة الآلية ، والإنسان نفسه مجرد آلة طبيعية ولا وجود لأى كائنات غيبية، حتى أن توماس هوبز Thomas

Hobbes (١٥٨٨ –١٦٧٩) الذى قرأ سبينوزا كل كتاباته استطاع أن يعلن بصراحة فى كتابه "التنين" أن كلمة الروح لا معنى لها ولا وجود إلا للأجسام والحركات.

فكيف يستطيع سبينوزا الدفاع عن إيمانه الصوفي فى مثل ذلك العصر، ووسط كل تلك الظروف؟

لقد كان دفاع سبينوزا قويا وعميقا وبسيطا فى الوقت نفسه حتى أنه قدم لنا واحدا من أعظم المذاهب الفلسفية(٨٦).

وفى هذا الصدد يذهب روبرت لودج R.Lodge إلى أن سبينوزا وإن كان قد تأثر بديكارت فى المنهج الهندسي وفى العديد من الأفكار الميتافيزيقية مثل الجوهر والله والوجود والحرية التى نشأت أساسا نتيجة لانعكاس الفكر الديكارتي عليه، إلا أنه كان صوفيا يهوديا وتأثر كثيرا بالفلاسفة اليهود فى العصور الوسطي (٨٧).

كذلك يشير فردريك مايير F.Mayer إلى أن تأثير ديكارت لا يمكن إنكاره أو إخفائه وخاصة فى مشكلة الجوهر والمنهج الرياضي، ولكن هناك مصدر هام فى فلسفة سبينوزا ألا وهو الفلاسفة اليهود فى العصور الوسطى أمثال موسى بن ميمون (١١٣٥ – ١٢٠٤)، وليفى بن جرسون (١٢٨٨ – ١٣٤٤)، وكريكاس (١١٣٥-١٢٠٤)، وغيرهم (٨٨).

وهذا ما يؤكده ولفسون أيضا فى كتابه "فلسفة سبينوزا" الجزء الثاني، حيث يشير إلى أن سبينوزا كان متأثرا تأثرا واضحا – فى تعريفه للحب العقلي لله وخصائصه وعلاقته بالمعرفة وبالسعادة – بفلاسفة اليهود فى العصور الوسطي (٨٩).

وخلاصة القول أن فلسفة سبينوزا مثل المرآة التى تنعكس فيها كل الاتجاهات العلمية والفلسفية والدينية اليهودية والمسيحية.

إنها تشبه - على حد قول جوزيا رويس – قطعة الكريستال فى تفردها وصلابتها وسطحها المحدد، وحوافها الباردة التى تفصلها عن غيرها، ولها جوانبها العديدة وآثارها وانطباعاتها المختلفة التى تختلف حسب اللون الساقط عليها أو زاوية النظر إليها. فيراه بعض نقاده محبا للوضوح الرياضي ، وللموضوعية العبارة، ومؤمنا بأبدية وصلابة النظام الطبيعي للأشياء، ويراه البعض الآخر من الشارحين لمذهبه أنه إنسان متيم بحب الله ولا يمكن وصفه بالإلحاد لأنه لا ينكر وجود الله(٩٠)، وهذه هي وجهة النظر التى نميل إلى الأخذ بها فى هذا البحث(+).

الخاتمـــة

لقد تبين لنا من خلال هذا البحث ما يأتى :

أولا : إن سبينوزا قد ميز بين ثلاثة أنواع من المعرفة : المعرفة الحسية، والمعرفة العقلية، والمعرفة الحدسية، وهي عنده أرقى درجات المعرفة .

ثانيا : إن هذه المعرفة الحدسية (النوع الثالث) هى التى تجعلنا ندرك الأشياء بوصفها جزءا من الجوهر اللامتناهي، وهى من ثم تقودنا إلي معرفة الله (سبحانه وتعالي)، وبالتالي تقودنا إلي وعى ذواتنا كجزء من الله. وهي عند سبينوزا علة "الحب" بحيث أننا لو حصلنا على معرفة الله بهذه الكيفية لتعين علينا بالضرورة أن نتحد به ونصل إلي الحب العقلى لله .

ثالثا : إن هذا الحب العقلي لله يعتبر – فيما يرى سبينوزا – نوعا من الفرح (أو البهجة) وهو مرتبط بالله باعتباره علته. وحبنا لله (عز وجل) ليس باعتبار أننا نتخيله بل باعتبار أننا نفهمه، أى يعتمد على "الفهم" أو "العقل" وليس على الانفعال أو التخيل، ومن ثم "يسمى حبا عقليا" .

رابعا : إن هذا الحب العقلي لله حب نزيه، فهو لا يكافأ أو يجازى، أى أنه ليس حبا متبادلا بين الله والإنسان، ومن ثم فإن من يحب الله لا يمكنه أن يسعى (أو ينتظر) - فيما يرى سبينوزا – أن يحبه الله بدوره حيث أن الله لا يمكنه أن يشعر بالسرور أو الألم (الفرح أو الحزن) وبالتالي لا يمكن أن يقال عنه أنه يحب أن يكره أحد. ولنفس هذا السبب فإن هذا الحب العقلي لله لا يمكن أن ينقلب إلي كراهية، ولا يمكن أن يرتبط بانفعالات الغيرة أو الحسد أو غيرها من الانفعالات السلبية .

خامسا : إن هذا الحب العقلي لله يمثل سعادة الإنسان القصوى، وفيه يتمثل الخير الأقصى للإنسان ونعيمه الأبدى والغاية القصوي لجميع الأفعال الإنسانية .

سادسا : إن سبينوزا كان يجمع بين النزعة العقلانية والنزعة الصوفية، وحاول التوفيق بينهما، وهو وإن كان قد تأثر بديكارت فى المنهج الهندسي وفى العديد من المفاهيم الميتافيزيقية مثل الجوهر والله والوجود والحرية وغيرها، إلا أنه كان صوفيا يهوديا كثيرا على الفلاسفة اليهود فى العصور الوسطى – وخاصة موسي بن ميمون – وقد تأثر بفلاسفة الإسلام من خلالهم.

سابعا وأخيرا : يمكن القول : إن هذا النموذج من الوجود الإنساني الذى كان ينشده سبينوزا هو - فيما أعتقد - نوع خير من الوجود، وكم هو رائع وجميل أن نصل إلي هذا المستوى أو إلي هذه المرحلة من الرقى الفكرى والدينى والأخلاقي، ولكنه من الصعب على حد قول أحد الباحثين الحصول عليه أو تحقيقه فى الواقع.

هوامش البحث

(*) سبينوزا: فيلسوف هولندى من أشهر الفلاسفة الديكارتيين فى العصر الحديث، ولد عام ١٦٣٢ من أبوين يهوديين، من الأسر اليهودية الأسبانية المهاجرة التى اضطرت تحت ضغط الحكام إلي إخفاء دينها الحقيقي وإعتناق الكاثوليكية مؤقتا إلي أن سنحت الفرصة لهم بالكشف عن دينهم الحقيقي. وقد درس سبينوزا التلمود والتوراة، وبعض الفلاسفة اليهود مثل موسى بن ميمون وغيره. هذا وقد اشتهر اسبينوزا فى الميتافيزيقا بمذهب "وحدة الوجود" Pantheism ، أى التوحيد بين الله والطبيعة بمعنى أن الله هو العلة المباطنة للأشياء ، فكل ما يصدر يصدر عن الله ، والأشياء ليست لها علة أخرى سوى الله. كذلك أشتهر سبينوزا بالمنهج الهندسي Geometrical method ، ويعتبر كتابه "الأخلاق" من أدل الكتب على هذا المنهج حيث نجد فى الكتاب مجموعة من التعريفات والبديهيات والمسلمات والمطالب والبراهين والنتائج ، نتابعها كما نتابع كتابا فى الهندسة حيث يقدم مجموعة من النظريات التى تستند بعضها على بعض بحيث لا نستطيع فهم النظرية التالية إلا إذا فهمنا النظرية السابقة.

- ولسبينوزا مؤلفات عديدة نذكر من أهمها :

١- رسالة فى إصلاح العقل عام ١٦٦١.

- Treatise on the Correction of the understanding.

٢- مبادئ الفلسفة الديكارتية عام ١٦٦٢.

- Principles of Descartes Philosophy .

٣- الأخلاق مبرهنا عليها بالطريقة الهندسية عام١٦٦٥ .

- Ethics Demonstrated According to the geometrical order.

٤- رسالة فى اللاهوت والسياسة عام ١٦٧٠.

- Taractatus theologico - politicus.

٥- رسالة فى السياسة عام ١٦٧٦.

- Tractatus politicus.

٦- رسالة قصيرة فى الله والإنسان وسعادته، وقد تم نشرها بعد وفاة سبينوزا عام ١٨٥٢.

- Short Treatise on God, Man and His Well- Being .

أنظر :

- Jeffrey Tlumak: classical modern philosophy Routledge, London, 2007, p. 77-79 .
- Fredrick Mayer : History of Modern philosophy Eurasla publishing House (p.) Ltd, New Delhi, 1987, p. 130-131.

- Genevieve Loiyd: Spinoza and Ethics, Routlege, London, 1996, p. 1-5.
- A.Q. Rorty : The many facs of philosophy, Oxford, University press, 2003. p. 135.

- كريم متى: الفلسفة الحديثة "عرض نقدى، الطبعة الثانية، بيروت ٢٠٠١، ص ٩١.
- إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلي هيوم، دار الوفا للطباعة والنشر، الإسكندرية ٢٠٠١ ص ١٩٠-١٩١.

(1) Jeffrey Tlumak : Clasical, Modern philosophy, p. 79.

- كذلك أنظر:

وليم كلى رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٥، ص ١١١.

(2) Spinoza : Ethics, part 1. Prop , 15, p. 10, (edited and translated by Edwin Curley, with an Introduction by S.Hampshire, penguin Books, 1996).

(٣) جوديت هارون : حب الله فى فلسفة سبينوزا ، نقله عن الفرنسية خليل أحمد خليل ، مراجعة مفيد مراد ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ١٩٩٨ ، ص٢٣-٢٤.

(4) Spinoza, op . cit , part. II, prob, 45, p. 60 .

(٥) جوديت هارون: المرجع السابق ، ص ٤٩-٥٠ .

(٦) إميل برهييه : تاريخ الفلسفة، الجزء الرابع،القرن السابع عشر، ترجمة جورج طرابيشى، الطبعة الثانية، دار الطليعة للطباعة والنشر،١٩٩٢،ص١٩٧ .

كذلك أنظر:

- Samuel. E. Stumpf : Philosophy, History & problems, macgraw – Hill, Inc. Newyork, 1994, p. 253.

(7) H.E.Allison : Benedict De Spinoza, Boston, 1975, p. 147-148 .

(٨) وليم كلى رايت : تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبد الفتاح، ص ١١٤ .

(٩) جوديت هاردن : حب الله فى فلسفة سبينوزا ص ١٣٢ .

- كذلك أنظر :

- H . R. Parkinson : Spinoza's theory of Knowledge, oxford, At the Clarerdom Press, 1954, p.167-180.

(*) يميز سبينوزا بين ثلاثة أنواع من المعرفة هى كالآتى :

١- النوع الأول وهو الظن Opinion أو الخيال، وهي التى نكونها عن الأشياء بواسطة الحواس وتكون مختلطة ومشتتة، وكذلك المعرفة السماعية وهي التى تؤدى بنا إلي تكوين فكرة عن الأشياء مشابهة لما نتخيله عنها فحسب.

٢- النوع الثاني وهو العقل Reasan أو الاستدلال العقلى وينشأ من وجود أفكار لدينا مشتركة بين جميع الناس، وأفكار كافية عن خصائص الأشياء.

٣- النوع الثالث وهو الحدس Intuition وهو الانتقال من فكرة كافية عن الماهية المطلقة لبعض صفات الله إلي المعرفة الكافية لماهية الأشياء.

هذا وقد أشار سبينوزا فى كتابه · إصلاح العقل · إلي أربعة أنواع من المعرفة – إلا أن التقسيم الثلاثي هو الأكثر شيوعا فى كتاباته – وهى كالآتى:

١- معرفة سماعية. ٢- معرفة مستمدة من التجربة الغامضة.

٣- المعرفة الاستدلالية.

٤- المعرفة الكافية للشئ عن طريق ماهيته وحدها أو علته القريبة.

وفى هذا الصدد يرى ولفسن A. Wolfson في كتابه · فلسفة سبيوزا · أنه كان متأثرا بتصنيف فلاسفة العصور الوسطى، وخاصة موسى بن ميمون.

أنظر:

- A.A. wolfson: the Philosophy of Spinoza , Harvard university press, 1934, vol. II. Pp.131-137.

- H.R.Parkinson : Spinoza's theory of Knowledge, pp. 167-180.

- بيارفرانسوا مورو : سبينوزا والاسبينوزية، ترجمة جورج كتورة ، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ٢٠٠٨ ، ص ٩٢-٩٤.

- كريم متى : الفلسفة الحديثة ·عرض نقدى· ص ٩٥ .

- فؤاد زكريا :سبينوزا،الطبعة الثانية، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٣، ص ٧١.

(10) Spinoza : Ethics, part . II, prop. 40, Shol.

(١١) بيار فرانسو مورو:سبينوزا والسبينوزية، ترجمة جورج كتوره، ص٩٢-٩٤.

(١٢) وليم كلى رايت : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ترجمة محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة إمام عبد الفتاح إمام، ص١١٦-١١٧.

(13) H.R.Parkinson : Spinoza's theory of Knowledge, pp. 184-186 .

كذلك أنظر:

- Jeffrey Tlumak : Classical modern philosophy, p.101

(14) Spinoza : Short treatise on God, Man and his well- Being, Trarslated by : A. wolf. New york 1963, part. I. chap. 7&10.

كذلك أنظر :

- The Correction of the understarding, Translated by : A. Boyle . New york , 1918, p.7.

(15) Ibid , p . 10 .

(16) A. wolfson : The philosophy of Spinoza, vol . II, p. 155 .

(*) تعتبر الأفكار الفطرية من أهم مبادئ الاتجاه العقلي، وهو القول بوجود مبادئ أولية Apriori فى العقل الإنساني سابقة على التجربة مفطورة فيه. ومن أهم القائلين بهذه النظرية أفلاطون وأرسطو فى العصور القديمة، وكذلك ديكارت وأفلاطونيوكمبردج فى العصور الحديثة، وقد رفض جون لوك هذه النظرية، وفند الحجج القائلين بها ومن أشهرها حجة الاجماع فى كتابه الشهير " مقالة فى العقل البشري".

- أنظر : نجاح موسى: من أعلام الفلسفة الحديثة، مطبعة الجامعة سوهاج ١٩٩٩، ص ٢٢٧ – ٢٢٩ .

(17) A. wolfson : op . cit , p. 157.

(18) G. Lioyd : Spinoza and the Ethics, p. 109 – 110 .

(19) A. wolfson : The philosophy of Spinoza, p. 141 .

(20) Ibid , pp . 141- 142 .

(٢١) إميل برهييه : تاريخ الفلسفة، الجزء الرابع، القرن السابع عشر، ترجمة جورج طرابيشى، ص ٢٢٣ .

(*) لقد بدأ ديكارت بالشك فى وجود الأشياء المادية ، بل فى يقين الرياضيات، ثم سار إلى يقين لا يتزعزع وهو يقيم "الكوجيتو" أنا أفكر إذن أنا موجود Cogito ergo sum أى ثبوت الأنية عن طريق الفكر، ثم انتقل إلى إثبات وجود الله، وانتهى من هذا الوجود إلى أن الله هو الضامن لصحة احكامنا القائمة على أفكار واضحة متميزة ، ثم أنتهي إلى اليقين بوجود الأشياء المادية والعالم الخارجي.

- (أنظر : عثمان أمين : ديكارت ، الطبعة السادسة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٩، ص ١٤٩)

(٢٢) كريم متى : الفلسفة الحديثة ، عرض نقدى ، ص ٩٦.

(٢٣) جوديت هارون : حب الله فى فلسفة سبينوزا ، ص ١٤٢ .

(24) H. Joachim : A Study in the Ethics of Spinoza, oxford : At the clarendom press, 1901. p.244 .

كذلك أنظر :

- Ethel . M.. Albert and othrs : great tradition in Ethics, Eurasia publishing Housel (p.) Ltd, New Delhi, 1987, p. 175.

(25) Spinoza : Ethics, part. V , prop. 24 .

(26) Ibid, prop . 25 .

(27) Ibid, prop . 26.

(28) Ibid, prop . 27 .

(29) Jeffrey Tlumak : classical Modern philosyhy, p. 100-101 .

(30) G. lioyd : Spinoza and the Ethics , p. 111 .

(٣١) جيمس كولينز : الله فى الفلسفة الحديثة، الطبعة الثانية، ترجمة فؤاد كامل، دار قباء للطباعة والنشر ١٩٩٨، ص ١١٢، ١٢١.

(٣٢) جوديت هارون : حب الله فى فلسفة سبينوزا ، ص ١٤٢ـ ١٤٣ .

(٣٣) بيار فرنسوا مورو : سبينوزا والاسبينوزية ، ترجمة جورج كتوره، بيروت ٢٠٠٨، ص ١٠١ .

(34) Spinoza : Ethics, part. III, Def. 6 .

(35) Ibid, part. v, prop . 27 . den .

(36) Joseph Runter : The philosophy of Spinoza, The Modern library. New york, 1942, p. 362 .

(*) يرى أرسطو أن السعادة الصحيحة (القصوى) تقوم فى مزاولة التأمل العقلى، وهى توضع فى عداد الأفعال التى تطلب لذاتها ولا تلتمس لغاية أبعد منها . ولكنه يشير فى الفصلين الأخيرين من كتابه «الأخلاق إلى نيقوماخوس» بأن هناك سعادة ثانوية تتمثل فى مباشرة الفضائل الخلقية، وهذه هي سعادة الحياة العملية ، وهي التى تتطلب وجود الخيرات الخارجية مثل الغنى والصداقة والصحة والحظ والسعيد .. وغيرها . أما السعادة فى التأمل العقلى فتكون مفارقة للمادة، ومن هنا كانت حياة الآلهة أسعد حياة يمكن بلوغها، ومن ثم كان الحيوان عاطلا من هذه السعادة لأنه لا يشارك فى حياة التأمل، وكان بالإنسان سعيد بمقدار مزاولته لحياة التأمل والنظر العقلي . وهذا ما يعبر عنه أرسطو فى الفصل السابع من كتابه بقوله : «وما هو أشد خصوصية بالإنسان إنما هو حياة الفهم ، ومدام الفهم هو فى الحق كل الإنسان ، وبالنتيجة فإن حياة الفهم هي أيضا أسعد حياة يمكن للمرء أن يحياها» ، ويشير أيضا فى الفصل الثامن إلى ذلك قائلا : «أضف إلى هذا اعتبارا أخر أن بقية الحيوانات لا حظ لها من السعادة، لأنها على الإطلاق عاجزة ومحرومة من هذا الفعل (يقصد الفهم أو التأمل العقلي) والوجود بالنسبة للآلهة كله سعيد ، وأما بالنسبة للإنسان الحياة ليست سعيدة إلا بقدر ما هي تقليد لهذا الفعل القدسي .... وبقدر ما يكون مدى التأمل تكون السعادة» .

ـ أنظر أرسطو : الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ترجمه من اليونانية بارتملى سانتهلير، ونقله إلى العربية أحمد لطفى السيد ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٢٤، جـ٢، الفصل السابع، ص ٣٥٧ ، الفصل الثامن ، ص ٣٦٢.

- كذلك أنظر: توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية، دار النهضة العربية ١٩٧٩، ص ٨٦ – ٨٨.

(37) A. Wolfson: The philosophy pf Spinoza, vol. 2, pp. 302- 303.

- Josoph Runter : The philosophy of Spinoza, p. 362. وكذلك أنظر:

(38) A. Wolfson , op. cit, p. 305 .

(39) Spinoza : Ethics, part. v , prop . 32 .

(40) Ibid, prop. 32, corol .

(41) H.Joachim : A Study in the Ethics of Spinoza, p.305 .

- كذلك أنظر :

- Samuel Stumpf : philosophy, History & problems p. 254.

(42) A.Wolfson : The philosophy of Spinoza, vol . 2, p. 276- 279 .

(43) Ibid, p. 281.

(44) Spinoza : Ethics, part. v , prop . 15 .

(45) Ibid, prop. 33.

(*) إن الحياة الحاضرة تسمح للإنسان بأن يدرك بعقله الحقيقة الواضحة والمتميزة التى تطابق الأحوال اللامتناهية والخالدة للجوهر الالهى، وكل نفس تدرك هذه الأفكار تكون خالدة على هذا النحو، ومثل هذا الخلود الذى يتصوره سبينوزا هو مجرد مشاركة النفس فى النظام الضروري للأشياء.

- أما عن خلود النفس بعد الموت فيرى سبينوزا أن النفس باعتبارها فكرة الجسد فإن لها جانب يتصل بالجسد، يحس ويتخيل، وهذا الجزء يفنى بفناء الجسد، ولكن بالإضافة إلى هذا الجزء يوجد هناك جزءا أخر أو جانبا آخر يمثل فكرة أو ماهية الجسد التى تبقى خالدة فى الفكر الالهى، ليس لهذا الجسم أو ذاك بل لماهية الجسم بصفة عامة.

- أنظر:

- Halltt : Aeternitas ' A Spinozistic Study' At the Clarendom press, oxford, 1930, p. 174- 175.

- J. Tlumak : Classical Modern phi losophy , p. 101- 102 .

- G. Lioyd : Spinaza and the Ethics, p.115 -120 .

(46) H. Hallett : Aeternitas ' A Spinozistic study, p. 43 – 44 .

- كذلك أنظر:

- H. Joachim : A Study in the Ethics of Spinoza, p. 294.

- جوديت هارون : حب الله فى فلسفة سبينوزا، ص ١٦٨ – ١٦٩

(47) Spinoza : Ethics, part. v , prop . 23 .

(48) Short treatise, part. II, ch. P.78 .

(*) يشير أستاذنا الدكتور/محمد مصطفى حلمى إلى أن هناك بعض فلاسفة الإسلام قد سبقوا سبينوزا فى الربط بين المعرفة والحب العقلي لله ومنهم الغزالي (١٠٥٩-١١١١) وخاصة فى كتابه "إحياء علوم الدين"، كذلك يشير إلى أن هناك تشابها كبيرا بين الفيلسوف والصوفي المسلم ابن الفارض (١١٥٥-١٢١١) وبين هذا الفيلسوف الأوربي الهولندى فى تقديمه المعرفة على الحب، وجعل حب الله نتيجة لمعرفته، كذلك فى جعله (أى ابن الفارض) الذات الإلهية موضوعا لأرقي أنواع الحب وأسمى مراتب المعرفة، وفى إثاره حب الذات الإلهية ومعرفتها على حب أى شئ آخر ومعرفته .

- أنظر:محمد مصطفى حلمى: ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف بمصر ، ١٩٤٠، ص ٢٣٩ ، ٢٧٥ .

(٤٩) سبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفى، مراجعة: فؤاد زكريا، الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٧١، الفصل الرابع ، ص ١٩٥ .

(50) Spinoza : Ethics, part. v , prop . 15 .

(51) Short treatise, part. II, chap.v, P.79 .

(52) Ethics part. v , prop. 25 .

(53) Ibid, part. v., prop . 27 .

(54) Josoph Runter : The philosophy of Spinoza, p. 375 .

(55) Spinoza : Ethics, part. v , prop . 15 ' 16 .

(56) Ibid, prop. 20, chol .

(57) Josoph Runter , op. cit, p. 363 .

كذلك أنظر :

- chartier : Spinoza , paris, libraire classique p. 107 – 108.

(58) Spinoza : Ethics, part. v , prop . 19.

(59) Ibid.

(60) Ibid, prop. 20, Schol .

(61) Ibid, prop. 47 .

(62) A.Wolfson : The philosophy of Spinoza, vol. 2, p. 286 - 287 .

كذلك أنظر :

- Victor Delbos : Le Spinozisme, Paris, libraire philosophique, 1926, p. 156-157.

(63) H.E. Allison : Benedict De Spinoza, p. 152.

كذلك أنظر:

- J. Tlumak : Classical modern philosophy , p. 101.

(64) Spinoza : Ethics, part. v. prop . 18, schol.

(65) H.E. Allison : op Cit , p. 153.

(66) D. Bidney : The Psychology and Ethics of Spinoza, New Haven, yale universety press, 1940, p. 359.

(٦٧) جوديت هارون : حب الله فى فلسفة سبينوزا ، ص ١٩٤ .

(68) F. Mayer : History of Modern philosophy, Eurasia publishing Hous p. Ltd, New Delhi, 1987, p. 143.

(*) إن ماهية العقل الإنساني – عند سبينوزا – تتمثل فى المعرفة التى يكون أساسها الله، ومن ثم فإن العقل الإنساني يعتمد على الله فيما يتعلق بالماهية essenceوالوجود existence حيث ينشأ من الطبيعة الإلهية . أنظر:

- Joseph Runter : The philosophy of Spinoza , p. 366.
- H. Joachim : Study in the Ethics of Spinoza, p. 298 – 299.

(69) Spinoza : Ethics, part. v , prop . 36.

(70) Ibid, part.v, prop 36. Dem .

(71) G. Lioyd: The philosophy pf Spinoza, p.113 .

(72) Spinoza , op . cit, prop. 36. Schol.

(73) H.E. Allison : Benedict De Spinoza, p. 147 – 148 .

(74) Ibid, p. 158.

- كذلك أنظر:

- John Sband : Fundamentals of philosophy, Routledge, London , 2003, p.214-215.

(75) H.E. Allison : Benedict De Spinoza, p. 158 – 159 .

(76) S . Stumpf : Philosophy, History & Problems, p. 253.

(*) يشير أستاذنا الدكتور/ إبراهيم مدكور إلى أن هناك تشابها بين نظرية السعادة عند سبينوزا ونظرية السعادة عند الفارابي (٨٧٠م – ٩٥٠م) حيث أن كلاهما يعد السعادة غاية لمذهبه الفلسفي، وكلاهما صوفي النزعة فى سلوكه وآرائه، وتصوفهما عقلي مبنى على العلم والدراسة أى للمعرفة. وقد يبدو هذا غريبا فى البداية ولكنه إذا تذكرنا أن سبينوزا قد عرف كتاب "دلالة الحائرين" لموسى بن ميمون (١١٣٥- ١٢٠٤) - الذى يعد بحق الممثل الأول للفلسفة اليهودية المدرسية – وعنى به عناية كبيرة، كما عرفه ليبنتز(١٦٤٦-١٧١٦) أيضا وأثنى عليه.

- ولقد نفذت الأفكار الإسلامية إلى مفكري العصر الحديث – فيما يرى الدكتور/ إبراهيم مدكور – عن طريقين : من خلال كتابات موسى بن ميمون، وأيضا من خلال كتابات القديس توما الإكويني (١٢٢٥-١٢٧٤).

- وهذا ما يؤكده ولفسون أيضا فى أكثر من موضع فى حديثه عن الحب العقلي وخصائصه وعلاقته بالسعادة حيث يشير إلى تأثره بالفلاسفة اليهود فى العصور الوسطي أمثال: كريسكاس وابن جبرول وموسى بن ميمون وغيرهم.

- أنظر : إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية : منهجه وتطبيقه ، الطبعة الثالثة جـ ١، دار المعارف بمصر ١٩٧٦، ص ٧٠ – ٧١.

- كذلك أنظر :

- A. Wolfson : The philosophy of Spinoza, vol . 2 , p. 299.

(77) David . Bidney : The psychology and Ethics of Spinoza, p. 353.

(78) Spinoza : Short treatise on God, Man and his well - Being, chap. 22, p.133 .

(٧٩) سبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفى، مراجعة: فؤاد زكريا، الفصل الرابع ، ص ١٩٤ - ١٩٥ .

(80) H.E. Allison : Benedict De Spinoza, p. 160 .

(٨١) جوزيا رويس: روح الفلسفة الحديثة، الطبعة الأولى، ترجمة أحمد الأنصاري، مراجعة حسن حنفى، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٣، ص ١٤٦.

(82) H.E. Allison : op . cit , p. 161.

(٨٣) فؤاد زكريا : سبينوزا ، ص ٢٨٢ ، ٨٤ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، وما بعدها .

- كذلك أنظر :

- S. Hampshire : Spinoza, penguin books, 1nc 1951, p. 43 – 44.

- S. Stumpf : Philosophy, History & problems, p. 253.

(٨٤) وولتر سيتس : التصوف والفلسفة، ترجمة وتعليق وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٩٩، ص ٣٦٨ – ٣٦٩.

(85) V. Delbos: Le Spinozisme, p. 30.

- كذلك أنظر : نازلى إسماعيل : الفلسفة الحديثة: رؤية جديدة، ص ١٤١ .

(٨٦) جوزيارويس : روح الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد الأنصاري، مراجعة حسن حنفى، ص ١٣٩ – ١٤٠ .

(87) R. Lodge : The great thirkers, Braod House , London , 1949, p. 109- 110.

(88) F. Mayer : History of Modern philosophy, p. 130- 131.

(89) A. Wolfson : The philosophy of Spinoza, vol . 2, p. 297 - 299 .

- كذلك أنظر :

- كارين أرمسترونج: الله والإنسان ، ترجمة محمد الجورا، دار الحصاد، سوريا ١٩٩٦، ص ١٩٩.

(٩٠) جوزيارويس : روح الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد الأنصاري، مراجعة حسن حنفى، ص ١٢٦ .

- كذلك أنظر : نازلى إسماعيل : الفلسفة الحديثة "رؤية جديدة" ، ص ١٤٣ .

(*) إن سبينوزا لم ينكر وجود الله، بل أثبته فى جميع مؤلفاته بطريقة واضحة وصريحة وخاصة فى كتاب " الأخلاق " فى الجزء الأول – وهذا إن دل على شيء إنما يدل على نزعته الدينية القوية التى تبلغ ذروتها فى الحب العقلي لله عنده – وهي كالآتي :

١. لا يوجد شيء خارج الجوهر، ولا يمكن أن يوجد شيء خارجه، وبالتالي فهو علة ذاته، أى أن ماهيته تتضمن وجوده .

٢. لكى نفترض عدم وجود الله هو أن نفترض أن ماهيته لا تتضمن وجوده، وهذا افتراض متناقض ذاتيا، وهو عدم وجود الجوهر الموجود بالضرورة .

٣. إن السبب فى عدم وجود الله إما أن يكون داخل طبيعته أو خارجها، ولو أنه يكمن داخل طبيعته إذن فإن طبيعة الموجود الكامل تحتوى على تناقض ذاتى، أى أن الموجود الكامل لا يوجد وهذا تناقض (قول منافٍ للعقل). ولكنه لا يمكن أن يكون خارج طبيعته، لأنه لا يمكن أن يوجد شئ خارج الجوهر أو الله – كما سبق القول – ومن ثم لا يمكن أن يكون هناك سبب لعدم وجود الله، أى أن الله يوجد بالضرورة .

٤. إن عدم القدرة على الوجود ضعف، إذ أن القدرة على وجود قوة، ولكننا كموجودات متناهية نوجد، فكيف لا يوجد الموجود اللامتناهي؟

انظر :

-Spinoza :Ethics,edited and translated by:D.Curley,Benguhn books,1996 part.1"of God"prop .7,8

مصادر ومراجع البحث

- أولا : المصادر :

(أ) مصادر مترجمة إلى الإنجليزية :

١ـ إصلاح العقل :

- The Correction of the understanding, Translated by: A. Boyle, New york, 1910.

٢ـ رسالة قصيرة فى الله والإنسان وسعادته :

- Short Treatise on God, Man and His well- being , Translated by : A. Wolf , New york , 1963.

٣ـ الأخلاق :

- Ethics , Edited and translated by : Edwin Curley , with an introduction by : S. Hampshire, perguin Books, 1996. :

(ب) مصادر مترجمة إلى العربية :

- رسالة فى اللاهوت والسياسة ، ترجمة حسن حنفى ، مراجعة فؤاد زكريا، الهيئة العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٧١.

- ثانيا : المراجع :

(أ) المراجع الأجنبية :

1- Allison. H.E., Benedict De Spinoza, Boston, 1975.

2- Albert. E., and others : great Traditions in Ethics, Eurasia publishing House (p) ltd, New Delhi, 1987.

3- Bidney. D., Psychology and Ethics of Spinoza, New Haven, yale uniuersity press, 1940.

4- Broad. C.D., Five types of Ethical theory, Routledge, Kegan paul ltd, London, 1956.

5- Delbos. v., Le Spinozisme, Paris, Libraire philosophique, 1926.

6- Hallett. H. E. , Aeternitas "Spinozistic study, Oxford , 1930.

7- ___ : Benedict De Spinoza, London, 1957.

8- Hampshire. S., Spinoza, U.S.A., Penguin Books, 1951.

9- Hinman. L.M: Ethics, A Plurastic Approach to moral theory, Thomsan Wadsuorth, New york 2003.

10- Hoffding . H., A history of Modern philosophy, Dover publications, New york, 1955.

11- Joachim. H., A Study in the Ethics of Spinoza, Oxford, at the Clarendom press, 1901.

12- Lioyd. G., Spinoza and the Ethics, Routledge, London, 1996.

13- Lodge. R., The great Thinkers, Broad House, London, 1949.

14- Marias, J., History of philosophy, Translated From the Spanish by : S. Appelbaum and clarence, Dover publications, New york, 1967.

15- Mayer. F., Ahistory of Modern Philosophy, Eurasia publishing House (p.) ltd, New Delhi, 1987.

16- Montefoire . A., Amodern introduction to moral philosophy, Kegan paul, Routledge, London, 1967.

17- Parkinson. H.R. Spinoza's theory of Knowledge, Oxford, At the clarendom Press, 1954.

18- Runter. J., : The philosophy of Spinoza , The modern Library Inc, New york, 1972.

19- Smith. P., Moral and Political philosophy, Palgrave Macmillan, New york, 2008.

20- Stumpf. S., Philosophy, History & Problems, Macgraw- Hill, nc, New york, 1994.

21- Tlumak. J . , classical modern philosophy, Routledge, London , 2007.

22- Wolfson. A., The philosophy of Spinoza, 2 volumes, Harvard university press, 1934.

(ب) المراجع العربية :

١- إبراهيم مدكور:فى الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، حـ ١، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٧٦.

٢- إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلي هيوم، الطبعة الأولي، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية ٢٠٠١.

٣- ارسطو : الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة من اليونانية: بارتملى سانتهلير، ونقله الى العربية: أحمد لطفى السيد، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٩٢٤.

٤- إميل برهييه : تاريخ الفلسفة، الطبعة الثانية، القرن السابع عشر، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٣.

٥- بيارفرانسو مورو : أسبينوزا والاسبينوزية، ترجمة جورج كتوره،دار الكتاب المتحدة، بيروت ٢٠٠٨.

٦- برتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، ترجمة محمد فتحى الشنيطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧.

٧- جوديت هارون : حب الله فى فلسفة سبينوزا، نقله عن الفرنسية: خليل أحمد خليل، مراجعة مفيد أبومراد، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٩٨.

٨- جوزيا رويس : روح الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد الأنصاري، مراجعة حسن حنفى، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٣.

٩- جيمس كولينز : الله فى الفلسفة الحديثة، الطبعة الثانية، ترجمة فؤاد كامل، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٩٨.

١٠- فؤاد زكريا:سبينوزا، الطبعة الثانية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت١٩٨٣.

١١- كريم متى : الفلسفة الحديثة • عرض نقدى • دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ٢٠٠١.

١٢- كارين أرمسترونج : الله والإنسان ، ترجمة محمد الجورا، دار الحصاد ، سوريا ١٩٩٦.

١٣- نازلى إسماعيل : الفلسفة الحديثة رؤية جديدة، مكتبة الحرية الحديثة، ١٩٧٩.

١٤- وولتر ستيس : التصوف والفلسفة، ترجمة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٩٩.

• ثالثا : الموسوعات :

1- Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. XI, New york, 1920.

2- Encyclopedia of Philosophy, vol. 7, Paul Edwards, Macmillan Publishing Co 1nc, the Free Press New york 1972.