معلومات البحث

تاريخ الاستلام: 2021-05-03
تاريخ القبول:2021-06-10

Printed ISSN: 2352-989X
Online ISSN: 2602-6856

القيم الأخلاقية بين الحرية والضرورة عند باروخ إسبينوزا

Moral values between freedom and necessity according to Baruch Espinosa

مسيكة[1*]، شهيدة لعموري[2]

[1]جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)،

messika.mohamed@univ-ouargla.dz

[2] جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)،

chahida.lamouri@univ-ouargla.dz

مخبر علم النفس العصبي والاضطرابات المعرفية والسوسيوعاطفية

الملخص: تعتبر مسألة الحرية من بين أهم المسائل الفلسفية التي تعبر عن الوجود الإنساني، لأنها مرتبطة بالفعل الوجودي الذي يمارسه الإنسان في حياته، والذي يثبت من خلاله قيمته كإنسان وكينونته كموجود باحث عن أجوبة لتساؤلاته.

لقد تعددت البحوث الفلسفية حول الحرية بدءًا من المفهوم وصولاً إلى التنظير للحرية على يد مفكرين وفلاسفة أمثال: باروخ إسبينوزا(Baruch Spinoza) (١٦٣٢-١٦٧٧م)، الذي حاول بناء فلسفته الأخلاقية داخل نسق تحكمه الحتمية الخاضعة لنظام الطبيعة الذي يعتبر الإنسان جزء منه وخاضع هو أيضا لهذا النظام الذي يتحكم في تصرفات وانفعالات البشر الأساسية. ومادامت سائر الأفعال في نظر إسبينوزا تسير وفق حتمية ثابتة، بحيث يمكن النظر إلى الإنسان على أنه آلة مفكرة، تخضع في تصرفاتها لنظام الكون الشامل، ولا يتمتع بإرادة حرة.

الكلمات المفتاحية: القيم، الأخلاقية، الحرية، الضرورة، باروخ إسبينوزا.

ABSTRACT

The issue of freedom is considered one of the most important philosophical issues that express human existence, because it is related to the existential act that man practices in his life, through which he establishes his value as a person and his being as an existence seeking answers to his questions

Philosophical research on freedom has varied from the concept to the theorizing of freedom at the hands of thinkers and philosophers such as: Baruch Spinoza (1632-1677 AD), who tried to build his moral philosophy within a system of determinism governed by the system of nature that man considers a part of and subject to himself. Also for this system that controls the basic human actions and emotions. As long as all other actions are in Spinoza's view they proceed according to a fixed imperative, so that man can be seen as a thinking machine, subject in its actions to the system of the universal universe, and not having free will. Then we will find no justification for the moral penalty within this system governed by absolute determinism, and there is no room for freedom in it except within the framework of what this general order requires.

* المؤلف المرسل

Keywords: values, morality, freedom, necessity, Baruch Espinosa.

١. مقدمة:

إن مسألة الحرية ليس مجرد قضية فلسفية، بل هي مرتبطة بالوجود الإنسانية، لأن قضية الحرية مفطور عليها الإنسان منذ ولادته، فالحرية للإنسان هي بمثابة الحياة، لإنها تمثل ما يعتقد وما يفكر وما يعمل، وهكذا الحال أصبحت الحرية مبحث فلسفية بإمتياز لأنها تعبر عن ذلك الكائن الطامح للبحث عن سعادته وفق ما يختار هو.

وعلى ضوء هذا الطرح السابق، كانت مسألة الحرية قضية جوهرية في فلسفة سبينوزا التي دارت كلها حول نسق متميز بالضرورة والحتمية التي تسير وفق قوانين الطبيعة أو الله، حيث لا شيء يسير دون إرادة إلهية، فلقد عبر سبينوزا عن رغبته في فهم إنفعالات الناس بلغة علمية في كتابه "علم الأخلاق مؤيدا بالدليل الهندسي" ، ولكن محاولة فهمها كان من أجل السيطرة عليها وتحقيق السعادة، داخل نسق تحكمه الضرورة والحتمية في كل ذرة منه. إن نقطة البداية الأساسية في فلسفته الأخلاقية هي إدراك الارتباطات بين الطبيعة بوجه عام. فكل إنسان عنده هو جزء صغير من نظام عام في الطبيعة، وهو بذلك نسق من تعقيد داخلي عظيم للغاية له خاصية مميزة من الوحدة والتوازن، وهو في تفاعل دائم مع غيره من الناس ومع بقية أجزاء الطبيعة. وهذه التفاعلات أو الاحتكاكات المستمرة بين المرء وغيره تميل إلى قلب توازنه في هذا الاتجاه أو ذاك، تبعا لطبيعة النسق الذي يجمع نوع محدد من العلاقات التي تربط الإنسان بغيره من أجزاء الطبيعة في لحظة معينة. لكن من خلال طرح سبينوزا لفكرة الحرية عنده، يتبادر لنا أننا لنا نجد مبرر للجزاء الأخلاقي داخل هذا النسق الذي تحكمه الحتمية المطلقة ولا مجال للحرية فيه إلا في إطار ما يقتضيه هذا النظام العام. ومن هذا المنطلق، **نطرح الإشكال التالي: ألا تنعدم المسؤولية الأخلاقية في ظل هذا النسق الذي تحكمه الحتمية المطلقة؟.**

2. الحرية الإنسانية:

يظهر اتساق الإتجاه الحتمي في نظرية إسبينوزا الأخلاقية بوضوح في نقده لفكرة حرية الإرادة فعلى خلاف معظم المذاهب الفلسفية التي لم تتصور إمكان قيام الأخلاق دون إرادة حرة يؤكد إسبينوزا أن الاعتقاد بحرية الإرادة وهم باطل، وأثر من آثار الجهل بالأسباب الحقيقة، وأننا لن نستطيع فهم الإنسان على حقيقته، وبالتالي فهم طبيعة سلوكه، طالما أننا نفترض مقدماً مثل هذه الفكرة الباطلة.

ويوضح إسبينوزا، طريقته الخاصة في فهم الحرية، فيقول: << يكون الشيء حراً عندما يوجد ويفعل حسب ضرورة طبيعته وحدها، ويكون مرغماً عندما يتحكم شيء آخر في وجوده وفعله تبعاً لقاعدة محددة >>، ويشرح إسبينوزا إعتقاد الإنسان بحرية إرادته عن طريق التشبيه الآتي: إن الحجر لا يتحرك إلا إذا دفعته علة خارجية. فلنتصور أن هذا الحجر يعتقد أثناء حركته، أن جهده هو الذي يجعله يتحرك، إذ ليس لديه وعي إلا بجهده هو، على حين أنه يجهل الأسباب الخارجية التي تحكمت في حركته، وهكذا يتصور نفسه حراً. وتلك هي حال الحرية البشرية.(فؤاد، ٢٠٠٩، صفحة ٢٠٢) ويؤكد إسبينوزا قائلاً: << إن الاعتقاد بحرية الإرادة وهم باطل، وأثر من آثار الجهل بالأسباب الحقيقية >>(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٣٣٨)، أي أننا لن نستطيع فهم الإنسان على حقيقته، وبالتالي فهم طبيعة سلوكه، طالما أننا نفترض مقدماً مثل هذه الفكرة الباطلة.(هامبشير، ١٩٨٦، صفحة ١١٧)

ويلاحظ في تعريف إسبينوزا للحرية، أنها لا تتعارض مع الضرورة، وإنما مع التحكم أو الإرغام الخارجي. فالحرية هي الضرورة الباطنة، أي الكائن يكون حراً إذ لم يكن يرغمه شيء خارج عنه، وإنما يكون سلوكه متفقاً مع الضرورة الباطنة لطبيعته فحسب. ومن الواضح أن الحرية بمعناها الحقيقي لا تتوافر في هذه الحالة إلا للكون بمعناه الشامل، الذي لا يتحكم فيه شيء ولا يوجد شيء خارجه حتى يقال إنه يرغمه. وهذه العبارة المصوغة بلغة لاهوتية والقائلة إن الله وحده هو الحر.(فؤاد، ٢٠٠٩، صفحة ٢٠٢)والنتيجة المترتبة لهذا الفهم الخاص للحرية، وربطها بالضرورة الباطنة هي الربط بين الإعتقاد الباطل بحرية الإرادة البشرية، وبين الجهل بالأسباب. << فالناس يخطئون حين يظنون أنفسهم أحراراً، ومرد اعتقادهم هذا إلى شعورهم بأفعالهم الخاصة، وجهلهم بالأسباب المتحكمة فيها >>(إسبينوزا، باروخ تر:حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا ، ٢٠٠٥، صفحة ٥٨)، ويؤكد إسبينوزا أيضاً بقوله: << إذن ففكرتهم عن الحرية ليست إلا جهل بأسباب أفعالهم. أما قولهم أن الأفعال البشرية تتوقف على الإرادة، فما هو إلا عبارة لا تطابقها أية فكرة، فلا أحد منهم يعلم ما هي الإرادة، وكيف تحرك الجسم، أما أولئك الذين يباهون بمثل هذه المعرفة، ويتخيلون مساكن أو مقار تحل فيها النفس، فلا يثيرون إلا الضحك والاشمئزاز>>.(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٣٣٥)

لقد أنكر إسبينوزا "حرية الإرادة" لأن مذهبه الفلسفي يفضي به بالضرورة إلى إنكار فكرة صريحة في الجبر، أما ما نشعر به في أنفسنا من حرية في العمل والسلوك، فليس في نظره سوى جهل بالأسباب التي تؤدي إليه.

أما "الحرية الإنسانية" فإن إسبينوزا يرى أنه لا يمكن النظر إلى الإنسان بإعتباره دولة داخل دولة، إذ أنه لا يتمتع بالحرية، فكل شيء ضروري، بل إن الوجود بأسره يخضع "للضرورة". من هنا نجد أن شعور الإنسان بحريته الكاملة إنما هو في واقع الأمر إنما يعبر عن حرية ناقصة لأنها مستمدة من حرية الله الكاملة أو إرادته المطلقة، التي هي الغاية في نهاية المطاف.

إن الإنسان الحر هو الإنسان الذي يستطيع أن يسيطر على شخصيته الفردية التي تطبع نفسها بمثله وقيمه العليا، بحيث تصبح هذه الفردية هي المتحكمة والمسيطرة على نشاطه ورغباته وما يدخل بينهما من إرتباط، وإذا أردنا تحليل فكرة الإرادة الحرة عند إسبينوزا فسوف ننتهي من تحليلنا هذا إلى أنها خاصة بالله تعالى فقط، أما الإنسان فهو مستعبد للنظام العام سواء في نطاق الطبيعة، أو في علاقته بالجوهر الإلهي.

أما الحرية الإنسانية الحقيقية فهي تتحقق في المعرفة العلمية الصحيحة وما "العبودية" إلا عجز الإنسان عن السيطرة على إنفعالات لأنه من يقع تحت سلطانها يصبح أسير الأقدار لا سيد نفسه. (إبراهيم، ٢٠٠٠، صفحة ٢٠٦)

وإذا حصل الإنسان على الحرية فإنه لا يهتدي في أفعاله بالأفكار المضطربة التي تعبر عن خليط من ذاته والأحوال الأخرى بل الأفكار الوافية التي تمثل ماهية الخالصة التي هي جزء من الله. وتكون العاطفة فعالة حين تنسأ من فكرة ترجع إلى ذاتنا لا إلى أشياء خارجية وتكون منفعلة حين تنشأ من فكرة لا تعود إلى ذاتنا بل إلى أشياء خارجية، وعليه فالإختلاف بين العواطف الفعالة والمنفعلة يقوم في درجة وضوح و كفاية الأفكار،(إبراهيم، ٢٠٠٠، صفحة ٢٠٧) وهكذا تكون الضرورة بالنسبة إلى إسبينوزا مثلاً أعلى للمعرفة، فإذا تأملنا الأشياء من وجهة نظر المعرفة الكاملة بها.(يوسف، ٢٠١٢، صفحة ١١٥)

إذا كان القول بسيادة الضرورة في الطبيعة أمراً صعباً، فإن القول بسيادتها في مجال الإنسان أصعب بكثير. لذا فقد كان الإنسان يستثني نفسه من التيار العام للظواهر الطبيعية(علي، ١٩٨٤، صفحة ١١٤)إلا أن إسبينوزا كان مؤمناً بهذه الفكرة إيماناً مطلقاً، وإنه فعل الكثير لنشرها في وقت كانت فيه الفكرة المضادة، فكرة الغائية هي المسيطرة على الأذهان،(فؤاد، ٢٠٠٩، الصفحات

٧٧-٧٥) وفي هذا الصدد يقول إسبينوزا: << يتوقف القانون إما على ضرورة طبيعية وإما على قرار إنساني، فالقانون يكون معتمداً على ضرورة طبيعية عندما يصدر بالضرورة من طبيعة الشيء ذاته، ويكون معتمداً على القرار الإنساني >>،(إسبينوزا، باروخ تر:حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا ، ٢٠٠٥، صفحة ١٩٠) ويلخص إسبينوزا موقفه من قضية الضرورة المطلقة بقوله: << إن القانون الطبيعي شامل، أي أنه يعم الناس جميعاً، لأننا قد إستنبطناه من الطبيعة الإنسانية منظوراً إليها في طابعها الكلي الشامل>>، أما بصدد الأشياء الفردية فيقول إسبينوزا: << من علة محددة مفترضة، ينتج محلول بالضرورة >>،(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٣٠٣) وإن ظواهر الطبيعة ينبغي أن تفسر بقواها الخاصة فقط وإن من الواجب البحث عن علة طبيعية، لا أي نوع آخر من العلل.(هامبشير، ١٩٨٦، صفحة ١١٩)

لم يعتقد إسبينوزا، من حيث أنه فيلسوف آلي دقيق في حرية الإرادة بمعنى اللاحتمية، فكل حدث يقع يحث بضرورة رياضية، وعندما لا نعي الظروف الخارجية و نعي فقط حالاتنا العقلية والجسمية، فإننا نتخيل أن أفعالنا تكون حرة، كالحجر إذا كان لا يعي إلا حالاته الداخلية فحسب فإنه يفترض أنه يحدد بإرادته الخاصة المجرى الذي يتبعه عندما يُلقى في الهواء.

وهناك من ناحية أخرى، تمييز هام للغاية عند إسبينوزا بين "العبودية البشرية" والحرية البشرية، فطالما أن رغباتنا توجه إتجاه الأشياء المتناهية والطارئة التي لا يمكن أن تشبع على الدوام فإننا نكون عبيداً للظروف الخارجية ونكون ضحايا الأحداث. إننا نكون عبيد إنفعالاتنا ودوافعنا وأفكارنا الغامضة، التي تدين بأصلها إلى علل لا نستطيع التحكم فيها، وفي إمكاننا أن نحرر أنفسنا من هذه "العبودية" عن طريق التفكير بصورة واضحة ومميزة، ودعنا نرى كيف يمكننا أن نفعل ذلك، لا شيء يسبب لنا الكآبة إذا عرفنا حتميته، وذلك أمر يمكن أن نفعله إذا فكرنا بطريقة عقلية، أعني بوضوح وتميز، وإذا استخدمنا مثالنا نحن لما يعنيه إسبينوزا لقلنا: << إذا كان محتماً على صديقك أن يموت، ومرضه لا يمكن الشفاء منه، فلا شيء يمكن أن تفعله أنت أو أي شخص آخر من أجل إنقاذه، فمتى رأيت أن نتيجة هذا الحدث هي مسألة ضرورة مثل نتيجة ٢+٢=٤، فإنك لن تحزن عليه بعد ذلك>>، وإذا استطعت أن تتأمل كل حدث من منظور الأزل، وتدرك أنه جزء من نسق لأحداث محددة بصورة مطلقة بوصفها نتاجات في جدول الضرب، فإنك لن تقلق عليه بعد ذلك، وسوف تتخلص من الألم الانفعالي.(وليام كلي رايت، ، تر: محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، ٢٠١٠، الصفحات ١٢٥-١٢٤)

إن الملاحظ للضرورة الحتمية التي أقر بها إسبينوزا في نفي حرية الإرادة، تذهب بنا إلى القول: إذا لم أكن حراً في إختيار سلوكياتي وتحديد أفعالي، فكيف أحاسب عليها؟ وإذا كانت نابعة من ضرورة إلهية فما الفائدة منها؟.

ويرد إسبينوزا على هذا السؤال قائلاً: << إذا كان عقابنا يقتصر على من يذنبون بمحض إرادتهم واختيارهم الحر فلماذا نبيد الأفاعي السامة التي تذنب بطبيعتها التي لا تملك غير ذلك؟... إن عقاب المذنب والسارق والكاذب...إنما يرجع إلى أن هذه الأفعال تضر بباقي أفراد المجتمع أو إلى أن طبيعتها ذاتها تضر بالآخرين. فالعقاب والمسؤولية بوجه عام تستهدف نفع المجتمع. وليس مجرد تنمية الفعل ذاته إذ أن الفعل نفسه لا يكون شراً إلا من المنظور البشري >>.(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٠٢)

ومع ذلك فهناك، رغم هذه الضرورة المطلقة، شعور بالحرية لدى الإنسان، ورغبة في الحكم على الأشياء كما لو كان المرء هو الآمر الناهي في مجاله الخاص. وهكذا يفرق إسبينوزا، رغم إيمانه بفكرة الضرورة، بين القوانين الطبيعية والقوانين التي يسنها

الإنسان، ويفسر الإعتقاد بوجود النوع الثاني من القوانين، الخاضعة لإرادة الإنسان القريبة، مما يؤدي إلى قبول فكرة عرضية الأشياء حتى تكون الحياة ممكنة بالنسبة إلينا.

وواضح من هذه الفكرة الأخيرة، أن إسبينوزا يقول بمستويات مختلفة لتفسير فكرة الحرية ففي المستوى المطلق يكون كل شيء ضرورياً، وتنتفي الحرية بمعنى المشيئة التي لا تخضع لعامل خارجي، أما في المستوى النسبي أو الحيوي فإن بعض الأشياء يكون عرضياً إذا كانت معرفتنا بأسبابه غير كافية، وإذا كانت رغبتنا قوية في أن نسلك كما لو كنا نتحكم فيه بالفعل. وهكذا تكون الضرورة بالنسبة إلى إسبينوزا مثالاً أعلى للمعرفة، فإذا تأملنا الأشياء من وجهة نظر المعرفة الكاملة بها، أي إذا تصورنا أن لدينا معرفة كاملة بأدق تفاصيل الطبيعة، فمن الواجب عندئذ أن يختفي الإعتقاد بحرية الإرادة، ويصبح كل شيء مرتبطاً إرتباطاً ضرورياً بأسبابه المعروفة. ولكن الملاحظ من جهة أخرى أن موقفنا الإنساني ذاته لا يتيح لنا الوصول إلى هذا المعرفة الكاملة التي تغدو كل الحوادث في ظلها ضرورية.(فؤاد، ٢٠٠٩، صفحة ٢٠٣)

يجعل إسبينوزا لفكرة حرية الإرادة مكاناً في تفكيرنا على الدوام. وإذن فحرية الإرادة فكرة واقعية، أما فكرة الضرورة فهي تعبير عن مثل علمي أعلى(يوسف، ٢٠١٢، صفحة ١١٧) والفكرتان تنتميان إلى منظورين مختلفين: منظور الحياة الفعلية من جهة، ومنظور المثل الأعلى للمعرفة العلمية من جهة أخرى. ويبدو أن إسبينوزا لم يكن يرمي إلا إلى إستخلاص هذه النتيجة، أي إلى أن يقول: تستطيعون أن تعتقدوا أن إرادتكم حرة طالما أنكم تجهلون الأسباب الحقيقية للظواهر.(فؤاد، ٢٠٠٩، صفحة ٢٢١) فيقول << وأنا لا أنتقدكم على ذلك. ولكن كل ما أريده منكم هو أن تعترفوا بأن المعرفة الكاملة لهذه الأسباب كفيلة بأن تقضي على إعتقادكم الحالي بحرية الإرادة>> ويقول أيضاً: << أن تأمل الأشياء من وجهة النظر الشاملة يؤدي حتماً إلى سيادة فكرة الضرورة >>.(إسبينوزا، باروخ تر:حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا ، ٢٠٠٥، الصفحات ١٠٤-١٠٣)

إن الحرية الإنسانية، من ثم، هي ببساطة مسألة قبول الكون، لأنك تفهم ضرورته الرياضية ومتى تم ذلك، ستحصل على سلام العقل، ستتحرر من الإنفعالات، وتكون قادراً على أن ترد الشر إلى الخير. وأصبح إسبينوزا بلا شك بهذه الفلسفة راضياً عن حرمانه من شعبه، لأنه رأى أنه من المحال أن يستطيع الحاخامات فهمه، ولذلك ففي إستطاعته أن يصفح عنهم ويتوقف عن الحزن على نتائج أفعالهم، وقد نفترض أنه أخلد بهذه الطريقة في النهاية إلى لا عقلانية الدهماء الذين قتلوا أصدقاءه أعني إخوة (دي فنت) عندما بذلوا أقصى ما في وسعهم لكي يحافظوا على حريات هولندا. ولا بد أن هذا النوع من الفلسفة ساعد إسبينوزا على أن يحصل على صفاء الذهن، وأن ينجو من شلل الحزن البالي على أحداث ليست في متناوله. (وليام كلي رايت، ، تر: محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، ٢٠١٠، صفحة ١٢٥)

٣. الإنسان وقوانين الطبيعة :

لابد لنا من أن نبدأ بشرح عام لرأي سبينوزا في طبيعة الإنسان ومركزه في الكون ذلك لأن أهم طابع يمثل النظرية الأخلاقية عند سبينوزا هو القول بأن الإنسان لا يكون بمعزل عن الطبيعة وقوانينها (موريس ميرلوبونتي، ، تر: قزحيا فاخوري، ١٩٨٣، صفحة ١٦١)، وهو ينقد بشدة أولئك الذين تصوروا الإنسان على أنه وحد، في الطبيعة وكأنه دولة داخل الدولة ويظنون أن له سلطاناً مطلقاً على أفعاله وأن شيئاً لا يتحكم فيه سوى ذاته (موريس ميرلوبونتي، ، تر: قزحيا فاخوري، ١٩٨٣، صفحة ١٦٢) ذلك لأن نقطة البداية الأساسية في نظريته الأخلاقية هي إدراك الإرتباط بين الإنسان والطبيعة بوجه عام. (نجيب، ١٩٦٢، صفحة ٩٢) وفي هذا الصدد يقول سبينوزا ((إن معظم من يكتبون عن الانفعالات والسلوك البشري يبدو كأنهم

يعالجون أموراً خارجة عن الطبيعة أكثر مما هم يعالجون ظواهر تسير وفقاً للقوانين العامة الطبيعة. وهكذا يبدو أنهم يتصورون الإنسان كما لو كان في الطبيعة يحتل مركز دولة داخل دولة)) (إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ١٥٩)، ((إذ أنهم يظنونه خارجاً على نظام الطبيعة أكثر منه منقاداً له ويعتقدون أن لديه سيطرة مطلقة على أفعاله، وأنه لا يخضع إلا لذاته)) (إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ١٩٥) وقد قام سبينوزا بتعريف طبيعة الانفعالات وقوتها وقدرة الذهن على مكافحتها وقمعها. ((هذه هي خطتي: فلا شيء مما يحدث في الطبيعة يمكن أن يفسر بأنه انحراف عنها، إذ أن الطبيعة هي على الدوام وهي دوماً متماثلة في أحكامها وقدرتها على الفعل أي أن قوانين الطبيعة وأوامرها التي تحدث بها كل الأشياء، وتتغير من صورة إلى أخرى واحدة في كل شيء وكل زمان)) ، (إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ١٩٥) بحيث أنه ((يوجد منهج واحد لفهم طبيعة كل الأشياء على اطلاقها، أعني من خلال القوانين والقواعد الشاملة للطبيعة)) (إسبينوزا، باروخ تر:حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا ، ٢٠٠٥، صفحة ٩٢) ويضيف أيضاً ((أن انفعالات الكراهية والغضب والحسد، إذا ما نظر إليها في ذاتها تسير وفقاً لنفس هذه الضرورة والأحكام في الطبيعة هي ترتد إلى أسباب محددة تفهم من خلالها، ولها خصائص معلومة تستحق أن تعرف شأنها شأن خصائص أي شيء آخر يؤدي تأمله في ذاته إلى إرضائنا)) (إسبينوزا، باروخ تر:حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا ، ٢٠٠٥، صفحة ٩٣)وعالج سبينوزا الانفعالات وقوتها وفقا للمنهج الهندسي الذي استخدمه من قبل في أبحاثه عن الله والعقل حيث قال ((وسوف أنظر إلى الافعال والرغبات البشرية تماماً كما لو كنت أبحث في خطوط ومسطحات وأحجام)). (إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ١٦٠) فكل إنسان عنده هو جزء صغير من نظام عام في الطبيعة، وهو نسق من تعقيد داخلي عظيم للغاية له خاصية مميزة من الوحدة والتوازن، (إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٦٧) وهو في تفاعل دائم مع غيره من الناس ومع بقية أجزاء الطبيعة، وهذه التفاعلات أو الاحتكاكات المستمرة بين المرء وغيره تميل إلى تحديد توازنه في هذا الاتجاه أو ذاك، (محمد، ١٩٤٨، صفحة ٩٨) وطالما أن التوازن قائم عند المرء فإنه يستمر في الحياة ويظل سليماً معافى من حيث صحته العقلية والبدنية في آن واحد ، أما إذا أختل التوازن اختلالاً مؤقتاً إلى حد ما، مرض الإنسان أو أصابه الجنون ، فإذا اختل لدرجة يستحيل معها إصلاحه مرة أخرى مات الإنسان ، (أندريه كريسون، تر: تيسير شيخ الأرض، ١٩٦٦، صفحة ٦٦) ففي الإنسان كما هي الحال في كل وحدة أخرى في الطبيعة ميل داخلي ملازم يفرض على الجسم التغيرات بطريقة تجعله يؤكد هذه الوحدة وهذا التوازن ويحافظ على بقائه، (يوسف، ٢٠١٢، صفحة ٩٩) والإنسان شأنه شأن أي شيء آخر في الطبيعة ، عند سبينوزا ، إنما هو موضوع له جانبان أساسيان مختلفان لكنهما لا ينفصلان جانب فيزيائي (جسم) وجانب سيكولوجي (نفس)، وكل جانب من هذين الجانبين لوحده لا يعبر عن الإنسان ككل: فكل ما هو نفس هو أيضاً جسم، وكل ما هو جسم هو أيضاً نفس ، على عكس ديكارت الذي ميز بين (الجسم والنفس) وجعلهما جوهرين مختلفين متميزين منفصلين أحدهما عن الآخر، وكل واحد منهما حقيقة قائمة بذاتها ، وإنما انتهى به إلى حدين نهائيين هما النفس والجسم.. فإذا كان ديكارت هو المسؤول عن ثنائية العصر الحديث، (عباس، ١٩٨٦، صفحة ٤٢٨) فأن سبينوزا هو المسؤول عن إعادة الوحدة في الوجود بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة والتوحيد بين النفس والجسم

٤. الخير والشر:

إن الطبيعة عند إسبينوزا خالية تماماً من القيم البشرية و يقول بهذا الصدد: << إنني لا أعزو إلى الطبيعة جمالاً ولا نظاماً ولا إضطراباً، فليس في وسع المرء أن يقول عن الأشياء إنها جميلة أو قبيحة، منظمة أو مضطربة، إلا من وجهة الخيال>>، والخير والشر لا وجود لهما إلا في ذهننا، لا في الطبيعة، وليست لهما أية دلالة ميتافيزيقية، و إنما هما يتعلقان بوجهة نظر البشر فحسب، وبعبارة أخرى، فالخير والشر لا يدلان على صفة إيجابية في الأشياء منظوراً إليها في ذاتها، وإنما هما أحوال للفكر أو موضوعات فكرية نكوّنها من مقارنة الأشياء بعضها ببعض. وهكذا يمكن أن يكون الشيء الواحد في نفس الآن خيراً وشراً، وسوياً إزاء هذا أو ذاك.(فؤاد، ٢٠٠٩، صفحة ١٩٨)مثال ذلك، إن هبوط سعر سلعة ما يمكن أن يعد خيراً من وجهة نظر الشاري، وشراً من وجهة نظر البائع، أما من وجهة نظر الشخص الذي لن يشتري هذه السلعة ولن يبيعها ولا صلة له بها، فليس لهذا الحادث معنى أو قيمة في ذاته. فإذا تساءلنا بعد ذلك عن دلالة الحادث أي هبوط سعر السلعة كما هو في ذاته، سيظهر إن هذا الحادث في ذاته لا ينطوي على قيمة أو دلالة أخلاقية بل إنه يتخذ هذه الدلالة من وجهة النظر الشخصية، ونتيجة للمقارنة لحوادث أخرى في سياق الحياة اليومية. ولذا يذهب سبينوزا إلى وصف الشر بأنه سلب بحت لأنه لا صلة له بالماهية الفعلية للأشياء. إذ أن الشر بالمفهوم السبينوزي ليس إلا تعبير عن إنخفاض قوة الفعل أو تفكيك لعلاقة، إلا أن انخفاض قوة الفعل ليست شراً إلا لأنها تهدد العلاقة التي تركبنا وتختزلها. لذلك يمكن أن نضع تعريفاً إجرائياً لمفهوم الشر عند إسبينوزا: بأنه تهديم العلاقة التي تميز حالا ما وتفككها. ومن هذا المنطلق سوف لا يكون ممكناً الحديث عن الشر إلا من وجهة النظر الخاصة بحال ما موجود فعلا. فلا خير ولا شر في الطبيعة، بل هناك نافع وضار بالنسبة لكل نمط موجود. فالشر هو سيء من وجهة نظر هذا الحال أو ذاك، وبما أننا بشر فإننا نحكم على الشر من وجهة نظرنا.(جيل دولوز،تر: أنطوان حمصي، ٢٠٠٤، صفحة ٢٠٣)

ويعرف سبينوزا "الخير" << ما نعلم علماً يقيناً أنه نافع لنا >>، و"الشر" على العكس من الخير<< ما نعلم يقيناً أنه يحول دون فوزنا بخير ما >>،(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٦٠) وهذا يعني أن الخير والشر إنما يوجدان في ذهننا، أما في الطبيعة فهما لا يدلان على صفة إيجابية في الأشياء منظوراً إليها في ذاتها وإنما هما أحوال للفكر أو موضوعات نكونها من مقارنة الأشياء بعضها ببعض.(علي، ١٩٨٤، صفحة ١٠٩)

وعلى هذا النحو يستغل إسبينوزا فكرته هذه في حل المشكلة القديمة العهد، مشكلة وجود الشر في العالم، والتوفيق بين الشر وبين الفاعلية الإلهية. ونستطيع القول أن طريقة إسبينوزا الخاصة في حل هذه المشكلة هي مثل من أوضح أمثلة منهجه الخاص، أعني منهج المعادلات الذي عالج فيه مشاكل تقليدية بعبارات تبدو في ظاهرها تقليدية بدورها، ولكن دلالتها الحقيقة جديدة كل الجدة، وتمثل خروجاً أساسياً على التراث. وهناك وجهان للحل الذي أتى به إسبينوزا لمشكلة الشر من حيث علاقتها بالفاعلية الإلهية:

أ– في الوجه الأول يؤكد إسبينوزا أن الشر عَدَم(Privation) لا صلة له بماهية الأشياء. وهو يشرح هذا العَدَم بأنه << كيان عقلي، وطريقة في التفكير عندما نقوم بإجراء مقارنة >>، ثم يضرب إسبينوزا مثلاً بالشخص الذي نقول عنه إنه أعمى لأننا نقيسه بغيره من المبصرين، أما من وجهة النظر الإلهية فلا يمكن أن يعد كذلك. فالحجر مثلاً لا يقال عنه إنه أعمى: << إذ أن هذا الرجل لا يملك ولا يمكن أن يملك شيئاً سوى ما منحه إياه العقل الإلهي والإرادة الإلهية. كما أن الله ليس سبب عدم إبصار هذا الرجل، مثلما أنه ليس سبب عدم إبصار الحجر، وإنما الأمر هنا يتعلق بسلب بحت >>.(فؤاد، ٢٠٠٩، صفحة ١٩٩)

ب– ويرتبط الوجه الثاني للحل الذي أتى به إسبينوزا لمشكلة علاقة الشر بالفاعلية الإلهية بالوجه الأساسي الأول إرتباطاً وثيقاً. فإذا كان الشر لا يعبر عن ماهية إيجابية، وإنما هو عَدَم محض مستمد من مقارنتنا للحوادث بعضها ببعض تبعاً لغاياتنا الخاصة، فلا بد أن الشر- والخير أيضاً بطبيعة الحال - مستمد من قيم البشر الإجتماعية الناجمة عن إتصال الناس بعضهم ببعض بحيث أننا لو تصورنا حالة طبيعية للناس، لا يظهر فيها تأثير القيم الإجتماعية بعد، فمن المحال أن يكون للشر فيها وجود، << ففي الحالة الطبيعة، إذن، يستحيل تصور الخطيئة، وهي لا توجد إلا في حالة يتفق فيها الناس على معنى الخير والشر، ويتعين على كل شخص أن يطيع سلطة الدولة...ففي الحالة الطبيعية لا نستطيع أن نتصور رغبة في إعطاء كل ذي حق حقه، وبعبارة أخرى لا يوجد في الحالة الطبيعة شيء يطابق العدالة والظلم، ومثل هذه الأفكار لا تكون ممكنة إلا في دولة اجتماعية، ومن هذا كله يتضح أن العدل والظلم، والخطيئة والفضيلة، هي أفكار خارجية وليست صفات تكشف عن طبيعة العقل>>.

ويكشف لنا حله هذا عن وجه آخر للغة إسبينوزا اللاهوتية التي إستخدمت للتعبير عن معانٍ لا صلة بها بمجال اللاهوت على الإطلاق، فوجهة النظر الإلهية التي لا يكون للشر معنى فيها ليست إلا النظام الضروري للأشياء، والقول إن الله لا يمكن أن يكون علة للشر لأن الله للماهيات الإيجابية فحسب، ليس إلا تعبيراً مدرسياً عن القول إن الطبيعة إذا ما نُظر إليها في ضرورتها الشاملة لا تعرف القيم بمعناها البشري، بل إن البشر هم الذين يقتطعون من المجرى الضروري للطبيعة حوادث معينة ينظرون إليها من مصالحهم الخاصة فيرون فيها خيراً أو شراً.(فؤاد، ٢٠٠٩، صفحة ٢٠١)

٥. القيم الأخلاقية والمعرفة:

يبدو أن سبينوزا يوافق على رأي سقراط القائل أن الفضيلة علم والرذيلة جهل. ولكنه يعرض الفكرة على طريقته الخاصة، فللمعرفة أنواع ثلاث هي الظن والاعتقاد والمعرفة الواضحة. الأولى أصل الانفعالات المخالفة للعقل، والثانية أصل الرغبات الطبيعية، والثالثة أصل الحب الحقيقي.(يوسف، ٢٠١٢، صفحة ١٠٨) وهكذا يصحح سبينوزا قول سقراط بحيث تصبح:الرذيلة معرفة باطلة أو ظناً والفضيلة معرفة صحيحة. وليس معنى ذلك أن يتخلى الإنسان عن نفعه في سبيل التحليل العقلي المنطقي لكل الانفعالات فالتفكير والمعرفة لا يتعارضان مع تحقيق الإنسان لنفعه،(ريان، تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ٠٤، ٢٠٠٨، صفحة ٦٨) بل أنهما في الواقع يساعدان عليه، فهو يعارض القائلين بأن سعي الإنسان إلى تحقيق نفعه الخاص رذيلة ، ويثبت أن سعي الإنسان إلى نفعه الخاص، إذا أسترشد بالعقل، يكون هو ذاته قوام الفضيلة.(ريان، فلسفة ومباحثها، ١٩٧٢، صفحة ١١٢) وهكذا يؤكد على أن كل شخص يرغب بطبيعته فيما يراه خيراً ويحجم عما يراه شراً.(ريان، فلسفة ومباحثها، ١٩٧٢، صفحة ١١٢) ويقول ((أن فضيلة الإنسان تكون في سعيه إلى نفعه، أي حفظ لحياته. ومن المحال، أن نتصور فضيلة أسبق من محاولة الإنسان حفظ وجوده)).(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٥٩) ثم يشرح دور العقل والفهم فيقول ((إن الإنسان لا يتصرف وفقاً لفضيلته إلا إذا كان يفهم فعله)) (إسبينوزا، باروخ تر:حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا ، ٢٠٠٥، صفحة ٤٨) ويلخص رأيه بقوله ((أن السلوك وفقاً للفضيلة يعادل تماماً سلوك المرء وعيشه وحفظه لوجوده وهي كلها ألفاظ مترادفة وفقاً لما يمليه العقل، على أساس مبدأ السعي إلى ما فيه نفعه الخاص)) ،(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٦٥) ويعبر عن ذلك تعبيراً أكثر إيجازاً فيقول((أن الشيء يكون خيراً بالضرورة بقدر ما يكون منسجماً مع طبيعته)) (رشوان، ١٩٩٨، صفحة ٨٨)

أي طالما أن الفضيلة ترتبط بالفهم، فمن الطبيعي أن يزداد المرء اقترابا منها كلما اتسع نطاق فهمه للأشياء ، حتى إذا ما توصل إلى تأمل النظام الكلي للأشياء في ضرورته الشاملة حقق بذلك أسمى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان من الفضائل، وأمكنه التغلب تماماً على انفعالاته عن طريق ربطها بالضرورة الكونية الشاملة، ويعبر سبينوزا عن هذه الفكرة بقوله أن ((أسمى خير للإنسان هو معرفة الله ، وأسمى فضيلة للذهن هي أن يعرف الله)).(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٦١) ويظهر المعني الحقيقي لهذه التعابير في قوله ((أن من يدرك بحق أن جميع الأشياء تتكون من ضرورة الطبيعة الالهية، وتحدث وفقاً لقوانين الطبيعة وقواعدها الأزلية، لن يجد شيئاً يستحق الكراهية أو الازدراء أو الاحتقار، ولن يرثى لشيء، وإنما سيحاول على قدر ما تسمح به فضيلة البشر، أن يسلك سلوكاً طيباً وينعم)).(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٦١) ويتحدث سبينوزا عن ضرورة الطبيعة الإلهية ويوضح ما يقصده منها حين يلحقها بالكلام عن قوانين الطبيعة وقواعدها الأزلية وهكذا يكون هذان التغيران في هذا الصدد مترادفين عنده. وعلى أساس هذا الترادف يمكن أن ندرك بوضوح الدلالة الحقيقة للقضية الآتية: ((أن من يفهم ذاته وانفعالاته بوضوح وتميّز يحب الله، ويزداد هذا الحب يقدر ما يزداد فهما لذاته وانفعالاته)).(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٦٢)

٦.السيطرة على الانفعالات وقيمتها الاجتماعية:

إذا كان جميع البشر لا يبلغون حريتهم ولا يحفظون سلطانهم العقلي، فان ذلك لا يعود إلى نقص فيهم، والى نواياهم الخبيثة بل إلى عدم قدرتهم، أو لأن قدرتهم على الفعل أضعف من قدرة الأسباب الخارجية.(اشفستر ألبرت، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مراجعة: زكي نجيب محمود، ١٩٦٣، صفحة ٢٣٥) وهم بخضوعهم للتأثيرات الغريبة وبعبوديتهم للاهواء، لا ينجحون أبداً في إدراك الحقيقة التي تشكل هدف ما يبذلونه من جهد. يقول سبينوزا ((ليس بوسعنا أن نكون عاقلين تماماً، مثلما بوسعنا أن نكون دائماً بصحة جيدة، ولكننا نسعى دائماً من أجل ذلك)).(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٦٨) لأن امتلاك الصحة العقلية ليس ممكناً كامتلاك الصحة الجسدية يضاف إلى ذلك ، أنه نظرة الكون للشيء متوقف في الوجود على ذاته، بمقدار ما يسعى للمحافظة على هذا الوجود،(يوسف، ٢٠١٢، صفحة ١١٧)فأنه لا يسعنا أن نشك ، بتاتاً، في أنه لو كان بمقدورنا أن نختار بين أن نقيس بحسب تعليمات العقل،أو أن نستسلم لقيادة الرغبة العمياء، لفضل الجميع الانقياد للعقل ولضبطوا حياتهم بحكمة وإذا كان الواقع على خلاف ذلك، فلان كل فرد ينساق لذاته، وبالتالي فأننا نستنتج أنه ليس بمقدور كل إنسان أن يستعمل عقله دائماً وأن يرقى إلى أوج الحرية الإنسانية القصوى.(أندريه كريسون، تر: تيسير شيخ الأرض، ١٩٦٦، صفحة ٧٥) ولهذا يقول سبينوزا ((أن كل فرد يسعى على الدوام، نظراً لأنه كائن بذاته، إلى المحافظة على وجوده)).(إسبينوزا، باروخ تر:حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا ، ٢٠٠٥، صفحة ٢٩) ولابد من إشارة خاصة إلى النتائج الاجتماعية الواضحة التي يستخلصها سبينوزا من نظريته في قهر الانفعالات هذه النتائج تلخص في أن الانفعالات هي أساس الشقاق بين الناس وأن العقل أساس التقريب بينهم، فإذا كان العقل هو وسيلتنا إلى قهر الانفعالات فأنه

يؤدي هو ذاته إلى تأكيد المعاني الاجتماعية في نفس الإنسان. وقد بين سبينوزا ذلك بقوله ((يمكن قيام المجتمع، طالما أحتفظ هذا المجتمع لنفسه بالحق الذي يملكه كل شخص في الانتقام لنفسه من الأذى والحكم بنفسه على ما هو خير وما هو شر)).(سبينوزا، باروخ ،تر: جلال الدين سعيد، بدون تاريخ، صفحة ٧٥) ويؤكد ذلك بقوله ((طالما أن للمجتمع القدرة على وضع قاعدة عامة للسلوك وإصدار قوانين يدعمها التهديد لا العقل الذي يعجز عن قهر الانفعال فأن مثل هذا المجتمع بني على قوانين وعلى قوة قادرة على حفظه تسمى بالدولة، ومن يعيشون يسمون رعايا)) ،(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٦٥) ولكن إذا كان سبينوزا قد أكد في النص السابق على عجز العقل عن قهر الانفعال، فأنه يعالج المسألة من وجهة نظر أخرى ، وهي وجهة تحرر الإنسان، أي تلك التي يكون العقل فيها قادراً بالفعل على تخليص الإنسان من انفعالاته بالتفكير فيها.(يوسف، ٢٠١٢، صفحة ١١٧) وفي هذه الحالة أيضاً تؤدي محاولة الإنسان قهر انفعالاته إلى التقريب بين الناس وتأكيد القيم الاجتماعية في النفس البشرية، ولكن على مستوى أعلى من مستوى الخوف المتبادل الذي أدت إليه الوسيلة الأولى.

فالعقل هو أساس الاتفاق بين الناس ((وبقدر ما يعيش الناس متبعين العقل تتفق طبيعتهم بالضرورة)).(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٣٥) وكلما أتسع نطاق ممارسة المرء لعقله، ومعرفته لطبيعة الأشياء، زالت الحواجز بينه وبين الآخرين، بحيث أن((ما يرغبه الشخص الذي يتبع الفضيلة لنفسه، يرغبه أيضاً لغيره، وتقوى رغبته هذه بقدر ما تزداد معرفته لله)).(سبينوزا، باروخ ،تر: جلال الدين سعيد، بدون تاريخ، صفحة ٤٢)وهكذا فأن من يسترشد في حياته بالعقل ، يكن مصدر خير ونفع دائم لغيره من الناس، ((فليس أنفع للإنسان في الطبيعة من إنسان يعيش متبعاً للعقل)).(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٧١) ذلك لان سعي الإنسان إلى نفعه الخاص، إذا أسترشد بالعقل، يغدو في الوقت ذاته سعياً إلى نفع الآخرين.(أندريه كريسون، تر: تيسير شيخ الأرض، ١٩٦٦، صفحة ٧٢) ويأتي سبينوزا في هذا الصدد بفكرة هامة في نظريته الأخلاقية، هي القائلة بأن الخير الحقيقي شيء لا يقتسم ولا يوزع، ولا يتأثر بكثرة من يشاركون فيه، بل أن من الممكن أن يكون لكل شخص فيه أكبر نصيب. ذلك لأن هذا الخير لو كان مالاً أو منصباً أو نفوذاً، لأدى التزاحم عليه إلى تفتيته على الدوام، بحيث ينبغي أن يشتد عليه التنافس والتشاحن بين الناس، طالما أن مقدار هذه الغايات محدد ولا يتسع للجميع.(هامبشير، ١٩٨٦، صفحة ٩٨) أما حين يغدو هذا الخير هو المعرفة، فإنه يصبح متاحاً للجميع ولا يؤدي ازدياد عدد المشاركين فيه إلى أنقاصه، بل أن الأمر على العكس من ذلك، إذ أنه كلما أزداد الناس طلباً للمعرفة، أتسع نطاق هذه المعرفة ذاتها وترامت آفاقها،(فؤاد، ٢٠٠٩، صفحة ٢٢٢) وهذا هو تفسير قضية سبينوزا القائلة ((أن الخير الأسمى لمن يتبعون الفضيلة مشترك بين الجميع، وبالتالي يمكن أن يتمتع به الجميع على قدم المساواة)).(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٣٦) وفي ملحوظة على هذه القضية ذاتها يقول: ((وهذا يستتبع – لا بطريقة عرضية، ولكن بناء على طبيعة العقل ذاتها– أن أسمى خير للإنسان مشترك بين الجميع، بقدر ما يستمد من ماهية الإنسان ذاتها، كما تعرف من

خلال العقل))(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٣٦) ولا يكف سبينوزا الإعراب عن تمجيده الحياة الاجتماعية في ظل العقل ، وكأنه يريد ، بهذا ، التأكيد على أولئك الذين دأبوا على الربط بين الفردية والتفلسف، ولم يتصوروا إمكان قيام اجتماع بين العقول إلا على أساس تنازل هذه العقول عن جزء من امتيازها وتفوقها،(يوسف، ٢٠١٢، صفحة ١١٧) فيقول ((لا شيء أنفع للإنسان من الإنسان –أجل، فليس في وسع الناس أن يتمنوا شيئاً كفيلاً بحفظ وجودهم، أعظم من أن يتفق الجميع على أن تكون أذهان الجميع وأجسادهم ذهناً وجسما واحدا)).(إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة، ٢٠٠٩، صفحة ٢٣٨) ويقول أيضاً ((أن يحاول الجميع بصوت واحد، بقدر استطاعتهم، أن يحفظوا وجودهم، ويسعوا جميعاً إلى ما يفيدهم جميعاً)).(سبينوزا، باروخ ،تر: جلال الدين سعيد، بدون تاريخ، صفحة ٤٣)وهكذا يرى ((أن الناس الذين يحكمهم العقل – أي الذين يسعون إلى ما هو مفيد لأنفسهم وفقاً للعقل، لا يتمنون لأنفسهم شيئاً لا يتمنونه أيضاً لبقية البشر، وبالتالي يتصف سلوكهم بالعدالة والإخلاص والشرف)).(إسبينوزا، باروخ تر:حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا ، ٢٠٠٥، صفحة ٣١) وعلى هذا النحو يرد سبينوزا على أولئك الذين يؤكدون أن العقل يفقد امتيازه إذا فقد عزلته، ويضع مقابل ذلك غاية مضادة لجميع الأحرار من الناس، هي عقل واحد وجسم واحد. (فؤاد، ٢٠٠٩، صفحة ٢٢١)

٧.الخاتمة:

وما نخلص إليه في هذه الدراسة من نتائج وهي:

١. الإتجاه الحتمي هو الغالب على فلسفة سبينوزا الأخلاقية على خلاف الفلسفات الأخلاقية الكبرى التي تقتضي قيام الأخلاق على إرادة حرة.
٢. يعتقد سبينوزا أن الاعتقاد بحرية الإرادة وهم باطل، لأننا لم نفهم أن سلوك وإنفعالات البشر، وما هي إلا سلوكات مرغمة وفق نظام الطبيعة الكامل. الحرية وهم عند الناس لأنهم يضنون أنهم أحرار نتيجة اختياراتهم، لكن تلك الاختيارات تتماشى مع الضرورة الكونية بدون شعور منا، فالإنسان يعيش كيان داخل كيان.
٣. لا ينسب سبينوزا إلى الطبيعة أي قيمة بشرية فالخير والشر مفهومان بطبيعة الحكم فقط.
٤. إن القيمة الأخلاقية مرتبطة بالمعرفة، وبمعرفة الله أولا وقبل كل شيء، وثم معرفة الإنفعلات الأساسية للبشر، فالفضيلة معرفة صادقة، والرذيلة معرفة باطلة، وكلما زادت معرفتنا بالله زاد حبنا العقلي له، واستطعنا أن ندرك ذاتنا وانفعالاتنا.
٥. إن العقل هو أساس الاتفاق بين الناس، حيث يقول سبينوزا: ((وبقدر ما يعيش الناس متبعين العقل تتفق طبيعتهم بالضرورة))، وهكذا هي القيمة الخُلقية وطابعها الإجتماعي الصادق، تكون نتيجة الضرورة الطبيعة للناس ككل.
٦. إن محور النظرية الأخلاقية عند باروخ سبينوزا ترى ان الإنسان لا يعيش بمعزل عن الطبيعة وقوانينها، وهو ينتقد الفلاسفة الذين يعتقدون أن الإنسان يعيش وحده ولا سلطة للطبيعة عليه.

٧. يرى سبينوزا أن الجسم والنفس لا يمكن أن ينفصلا، حيث ذهب عكس روني ديكارت الذي جعل منهما ثنائية مختلفة، لهذا يعد سبينوزا هو المسؤول عن إعادة الوحدة بينهما، أي بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة.

٨. قائمة المراجع:

المراجع

١. إبراهيم، مصطفى إبراهيم. (٢٠٠٠). تاريخ الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم . الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، (ب ط).

٢. إسبينوزا باروخ، ، تر: جلال الدين سعيد، مراجعة: جورج كتورة. (٢٠٠٩). علم الأخلاق. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١.

٣. إسبينوزا، باروخ تر:حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا . (٢٠٠٥). رسالة في اللاهوت و السياسة. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١.

٤. اشفستر ألبرت، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مراجعة: زكي نجيب محمود. (١٩٦٣). فلسفة الحضارة . القاهرة: مطبعة مصر.

٥. أندريه كريسون، تر: تيسير شيخ الأرض. (١٩٦٦). سبينوزا. بيروت– لبنان: دار الأنوار للطباعة والنشر، ب ط.

٦. بلدي نجيب. (١٩٦٢). مراحل التفكير الأخلاقي. القاهرة مصر: دار المعارف.

٧. جيل دولوز،تر: أنطوان حمصي. (٢٠٠٤). سبينوزا ومشكلة التعبير. دمشق: أطلس للنشر والطباعة ، ط١.

٨. راوية عبد المنعم عباس. (١٩٨٦). ديكارت أو الفلسفة العقلية. مصر: دار المعرفة الجامعية.

٩. زكريا فؤاد. (٢٠٠٩). سبينوزا. الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١.

١٠. سبينوزا، باروخ ،تر: جلال الدين سعيد. (بدون تاريخ). رسالة في إصلاح العقل(سلسلة لوزميات المقال)، تونس: دار الجنوب للطباعة والنشر، (ب ط).

١١. ستيوارت هامبشير. (١٩٨٦). عصر العقل(فلاسفة القرن السابع عشر). سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع،ط ٢.

١٢. عبد المعطي علي. (١٩٨٤). تيارات فلسفية حديثة. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط ٢.

١٣. غلاب محمد. (١٩٤٨). المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة . القاهرة: دار الكتب المصرية .

١٤. كرم، يوسف. (٢٠١٢). تاريخ الفلسفة الحديثة. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة ، ط ٠١.

١٥. محمد علي أبو ريان. (٢٠٠٨). تاريخ الفكر الفلسفي ، ج ٠٤. الأسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

١٦. محمد علي أبو ريان. (١٩٧٢). فلسفة ومباحثها. الأسكندرية: دار الجامعات المصرية.

١٧. محمد مهران رشوان. (١٩٩٨). تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية. القاهرة: دار قباء.

١٨. موريس ميرلوبونتي، ، تر: قزحيا فاخوري. (١٩٨٣). تقريظ الفلسفة. بيروت لبنان: عويدات.

١٩. وليام كلي رايت، ، تر: محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام. (٢٠١٠). تاريخ الفلسفة الحديثة. بيروت: التنوير للطباعة والنشر و التوزيع، ط١.