

الدراسات والأبحاث | Research Papers

نقد سينوزا للاهوت الفلسفية أو فضل المقال فيما بين اللاهوت والفلسفة من الاتصال

Spinoza's critique of philosophical Theology or The Decisive Treatise: Determining the Nature of the Connection between Theology and Philosophy

عبد الصمد السباعي (١) | Abdessamad Sbai

مقططف من رسالته:

وهكذا يظن المرء نفسه تقىً حين يبدي ارتياهه في العقل والحكم السليم. ويرى أن الفسق إنما يكمن في إبداء أقل قدر من الشك فيمن نقلوا لنا الكتب المقدسة. ولكن ما أبعد ذلك عن التقوى! إنه الخبر الممحض! وإني لأنساعل: ما هذا القلق الذي استولى عليهم؟ ماذا يخافون؟ هل يلزم للدفاع عن الدين وللإيمان أن يبذل الناس جهدهم من أجل الجهل بكل شيء، وأن يلغوا عقولهم نهائياً؟ الحق أن من يعتقد هذا الرأي يخاف من الكتاب أكثر مما يثق فيه. (سبينوزا، ٢٠٥، الصفحات

(٣٥٧-٣٥٨)

ملخص البحث:

تروم هذه الورقات بيان السُّبُل التي سلكها سبينوزا في سعيه لتحرير الإيمان من العقل وبيان تهافت التفسير اللاهوتي، وهو بذلك لا يسعى إلى العودة إلى رُشْدِيَّةٍ جديدة، تُفصل المجالين عن بعضهما وتقول بحقيقة مزدوجة، وإنما يسعى إلى بيان أن الإيمان لا دخل له بتلك الحقيقة، بل إن الإيمان لا يعود أن يكون الطاعة والخضوع لكتاب المقدس، ويُدْخَلُ في ذلك كل إيمان مؤسَّس على عقلانية مزعومة لا تُعدُّ أن تكون مجرد تأملات للفلاسفة السابقين، فهل استطاع سبينوزا تخلص الإيمان من العقل الفلسفي؟ أم أنَّ ما فَعَلَهُ ليس إلا إطلاق العنوان للعقل: مع فرض قيودٍ على الإيمان؟

الكلمات المفتاحية: سبينوزا- العقل- الإيمان- اللاهوت- الفلسفة.

Abstract:

The objective of this paper is to show the Spinoza's methods to liberate faith from reason, and the incoherence of theological interpretation. In doing so he is not seeking to return to a new Averroism, that separates the two spheres, and end up with a double truth. Rather he looks for demonstrating that faith has nothing to do with that fact. But

faith is merely obedience and submission to the Holy Bible. He is refuting every faith founded on purported rationality, which are just reflections of former philosophers. So, has Spinoza been able to rid faith of philosophical reason? Or did he just unleash the mind; with restrictions on faith?

Keywords: Spinoza, reason, faith, theology, philosophy.

بين القدس وأثينا:

عرفت الولايات الرومانية في القرن الثاني الميلادي صراعاً بين حكامها ومحكوميه من المسيحيين. تعرض إثراها المسيحيون إلى التمييز والاضطهاد. وكانت الصراعات تدور على جبهتين: جبهة الواقع السياسي وجبهة التنظير الفكري. واتخذت هذه الأخيرة شكل نقاشات حادة بين المفكرين الوثنيين والمفكريين المسيحيين من جهة، وبين هؤلاء والمبتدةءة من جهة ثانية. والمقصود بالوثنيين: أتباع الفلسفة اليونانية من غير المسيحيين. أما المبتدةءة فهم المسيحيون الذين تبنّوا العقل الفلسفي ذا الأصول الأنثينية أو الوثنية كما يزعم خصوصهم^(٢).

(٢) يقول تروليان (٢٢-٦٥): «أي علاقة توجد بين أثينا وأورشليم؟ بين الأكاديمية والكنيسة؟ بين الخارج والمؤمنين؟ إننا بريئون من الذين ابتدعوا مسيحية رواقية أو أفلاتونية أو جدلية. بعد المسيح والإنجيل لستنا بحاجة إلى شيء». (كرم، ٢٤.٣٤، صفحة ٢٢).

الأكبر (ت. ١٢٨٠) وتوما الإكويني^(٤)، فشهدت الفلسفة المدرسية الكلاسيكية^(٥) سيادة الأرسطية المسيحية، كما شهدت تراجعاً للرُّسُدِيَّة أمام ما عُرِفَ بالمصالحة التوموية بين الإيمان والعقل. هذه المصالحة التي استمرت حتى بعد نهاية عصر الفلسفة المدرسية، لذا نجد سبينوزا يقوم بزعزعتها عبر نقده للأرسطية المسيحية، التي وإن كان ظاهرها التوفيق بين الإيمان والعقل الفلسفي، فهي في حقيقتها تنطلق من العقل الفلسفي، ثم تقوم بتطويع الإيمان ليوافق هذا العقل، وإذا كان الرُّشديون قد سعوا من قبل إلى تخلص الفلسفة من الدين، أو العقل الفلسفي من الإيمان الديني، فإن سبينوزا حاول تخلص الإيمان من العقل الفلسفي.

لقد كان هُم سبينوزا هو تحرير الإيمان من هذا العقل وبيان تهافت التفسير اللاهوتي، وهو بذلك لا يسعى إلى العودة

(٤) (١٢٥٤-١٢٧٤) لاهوتى كانوئيكي إيطالى، راهب دومينيكانى وتلي Mizzi للقديس أليرت الأكبر رُسِّم قديساً في عام ١٣٣٣. نشأت فلسفته المثلية الموضوعية نتيجة لتعريف الفلسفة الأرسطية وتنقيتها مع الديانة المسيحية كذلك أثرت مذاهب الأفلاطونية الجديدة تأثيراً كبيراً في الفلسفة التوماوية. (...) والمبادأ الأساسية في الفلسفة التوماوية هو انسجام الإيمان والعقل. وكان توما الإكويني يعتقد أن العقل قادر على أن يثبت - عقلياً - وجود الله، وعلى أن يفند الاعتراضات على حقيقة الدين. (...) وقد أعلن اعتبار النظام المدرسي لتوما الإكويني - رسميًا - في عام ١٨٧٩ - «الفلسفة الحقيقة الوحيدة للمذهب الكاثوليكى». (روزنثال و يودين، ١٩٤٣). الصفحات ٤٥-٤٦

(٥) الفلسفة المدرسية الكلاسيكية (القرن الرابع عشر والخامس عشر) التي كانت تسودها «الأرسطية المسيحية». أي أن مذهب أرسطو هو الذي كان مهيمناً آنذاك (أليرت الأكبر Albert le Grand، والقديس طوماس الإكويني St Thomas d'Aquin). (سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ٥.١٦، ص ٣٧)

اللاهوت الفلسفى:

بعد أن سادت المسيحية في القرن الرابع، سادت معها هذه الازدواجية في التفكير متمثلة في العقل اليوناني المستمد من أثينا، وفي الإيمان المسيحي المنبثق من القدس. إلا أن هذا الأخير ظل في مجمله يرفض العقل الأرسطي إلى حدود القرن التاسع: أي إلى ظهور الفلسفة المدرسية^(٦) المبكرة، التي استمرت إلى القرن الثالث عشر والتي كان همها الفكري هو محاولة التأسيس العقلي للإيمان أو التنظير له، فاتخذت الإيمان هو المحور والأساس، ليأتي دور الفلسفة للبرهنة عليه أو للاستدلال له، ويمكن القول إجمالاً إن الفلسفة المدرسية المبكرة أضاعت العقل الفلسفي للإيمان المسيحي، جاعلة بعض الفلسفات اليونانية خادمة للإيمان الأورشليمي، خاصة الأفلاطونية الجديدة، ومن أهم رواد هذه الفترة نذكر أوغسطين (ت. ٤٣٥م). وأنسلم (ت. ٦٣١م).

وقد كان القرنان الرابع عشر والخامس عشر العصر الكلاسيكي للفلسفة المدرسية، حيث عرفت أوجهها مع أليرت

(٦) الاسم الذي يطلق على فلسفة المدرسة في العصور الوسطى التي كان أتباعها - المدرسيون - يخالون أن يقدموا بهمَا نظرياً للنظرية العامة الدينية للعالم، (روزنثال و يودين، ١٩٤٣، ص ٣٥). في هذا المقال سوف نستعمل مصطلح «الفلسفة المدرسية» بدلالة الأصطلاحية المعاصرة، عارياً عن كل دلالة قدحية أو تحفريّة.

دينية، حيث يقول: «ولكني أرى أنهم لم يغرسوا أي نظرية سوى تأملات أفلاطون وأرسطو، ووفقاً بينها وبين الكتاب المقدس كي لا يبدوا منحازين إلى الوثنية، فلم يكفهم أن يضللوا مع اليونان بل أرادوا أن يضلّ الأنبياء معهم» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ١١٤). يُبيّن سبينوزا هنا أن الذين يسخون إلى التأسيس العقلي للإيمان إنما هم في الحقيقة ينطلقون من تأملات أفلاطون وأرسطو ويُتخذونها قاعدة يبنون عليها ذلك التأسيس العقلي للدين، ثم يغضّونها بنصوص الكتاب المقدس، فهم في الحقيقة قد طوعوا نصوص الكتاب لخدمة تلك التأملات، ويستمر في نقهده لهذه الطريقة بتشكيله في إيمان هؤلاء اللاهوتيين فيقول: «وهذا يدل دلالة واضحة على أنهم لم يؤمنوا بال المصدر الإلهي للكتاب ولا حتى في المنام» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ١١٤)، ثم يبيّن أنه مع ادعائهم المنهج العقلي إلا أنهم في آخر المطاف يقفون عاجزين عن الاستمرار في هذه العقلانية المزعومة أمام الأسرار المقدسة، فلا يبقى لديهم من الإيمان إلا التسليم والخضوع للأعمى للكتاب.

ينتقد سبينوزا هذه العقلانية المزعومة التي تتخلى في مرحلة ما عن العقل وتدعى الوصول إلى الحقيقة من غير طريقه ودون حاجة إليه. فالعقل حسب سبينوزا هو صاحب السلطة في مملكة الحقيقة.

إلى رشدية جديدة. تفصل المجالين عن بعضهما وتقول بحقيقة مزدوجة، وإنما يسعى إلى بيان أن الإيمان لا دخل له بتلك الحقيقة. بل إن الإيمان لا يعود أن يكون الطاعة والخضوع لكتاب المقدس. أي أنه يأخذ بالجانب العملي والسلوكي للإيمان. ويُدحِّض في ذلك كل إيمان مؤسِّس على عقلانية مزعومة لا تعود أن تكون مجرد تأملات لفلسفه السابقين. فهل استطاع سبينوزا تخلص الإيمان من العقل الفلسفي؟ أم أن ما فعله ليس إلا إطلاق العنان للعقل: مع فرض قيود على الإيمان؟

نظرة سبينوزا لللهوت الفلسفي:

يعتبر الفيلسوف باروخ سبينوزا^(٦) من أهم الذين أثروا في الفكر الديني المتأخر، ويعتبر حسن حنفي عن ذلك بقوله: «إذا كانت مهمة ديكارت والعصر الحديث معه هي تبرير الدين، فقد كانت مهمة سبينوزا تأصيل الدين وإخضاع الكتاب المقدس للنقد التاريخي.» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٢٢).

يرى سبينوزا أن العقائد لا تُغدو أن تكون ظنية ولا تستند إلى العقل، وأن كل الذين يدافعون عن مختلف العقائد إنما هم فقط مستندون إلى نصوص

(٦) سپینوزا، باروخ أو بندیکت. (٧٧٦-١٦٣٣). (روزنایل ویدین، ۱۹۴۲). (الصفحات ۲۴۳-۲۴۶)

النتيجة يهدم صرح اللاهوت الفلسفى مبتدئاً من أساسيه المزعومين وهما: «العقلانية»، وحاجة الكتاب المقدس إليها.

أهم قاعدة في الإيمان هي الخصوص:

يرى سبينوزا أن الغرض الوحيد للكتاب هو تعليم الطاعة، وأن حقيقة العهدين القديم والجديد إنما هي إعطاء درس في الطاعة، وأن الغاية التي يرميán إليها هي جعل الناس يطيعون عن رضا، وأن الإنجيل لا يدعوا إلا للإيمان اليسير وهو الإيمان بالله وتبجيله وطاعته، فالكتاب يعلّمنا أن الشريعة كلها تتلخص في هذه الوصية وحدها: **أحب جارك**. فالكتاب كما يرى لم يدّون أو يرّوح له من أجل العلماء وحدهم، بل من أجل البشر جميعاً، دون تمييز بينهم في السن أو في الجنس. وتبّعاً لهذا التحليل يستمر سبينوزا في استنتاجاته قائلاً: «ويترتب على ذلك بوضوح تام أن الكتاب لا يلزمنا بالاعتقاد إلا بما هو ضروري لتنفيذ هذه الوصية. فهذه الوصية إذن هي القاعدة الوحيدة للإيمان الكاثوليكى كله. وعن طريقها وحدها ينبغي أن تُحدد جميع عقائد الإيمان» (سبينوزا، ٢٠٥، ٣٤٧)، ويعنى سبينوزا بعقائد الإيمان: القواعد التي يجب على كل فرد الالتزام بها.

ويعتبر أن ما يصل إليه هؤلاء اللاهوتيون من يقين لا يعود أن يكون مجرد أحكام سابقة، حتى إذا ما أدعوا أن هناك قوى أخرى تمنحهم الحقيقة. ويعبر سبينوزا عن ذلك بقوله: «فإنهم يتباهون كذباً، وتكشف أقوالهم عن حكمهم المسبق الباطل الذي تدفعهم إليه أهواهم، أو هم يخشون أن يفند الفلسفه أقوالهم وأن يسخر الناس منهم، فيحتمون بالعالم المقدس ولكن دون جدوى: فأي معبد يمكن أن يكون ملجاً لمن يطعن في جلالة العقل؟» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٦٤).

فاللجوء إلى المسلمات الدينية المستمدّة من عالم الغيب عن طريق تأملات السابقين أو التفاسير المتوارثة إنما هو في حقيقته هروب من كل مواجهة عقلانية قد تكشف تهافت تلك الأحكام الباطلة.

الإيمان عند سبينوزا:

سنرى فيما يلي أن سبينوزا ينطلق من فكرة مركزية وهي أن الإيمان يعني الطاعة والخصوص، وتأسیساً على هذه الفكرة يبني أفكاراً أخرى: **فلا يعطي أهمية لمسألة الاختلاف العقدي**. كما لا يعطي أهمية لمسألة **الحقيقة الإيمانية**، ليصل أخيراً إلى نتيجة مهمة مفادها أنه لا ينبغي إخضاع الكتاب المقدس للعقل ولا العقل لكتاب المقدس، وهو بهذه



صحيحة. ولا يهم بعد ذلك ألا يكون العدد الأكبر من هذه العقائد محتويا على ذرة واحدة من الحقيقة». (سبينوزا، ٢٠٠٥، صفحة ٣٤٩). ويؤكد على أهمية ألا يعرف من يعتنق هذه العقائد أنها باطلة: لأن تلك المعرفة ستدفعهم إلى التمرد بالضرورة على هذه العقائد. ويُعبر عن ذلك قائلاً: «إذ كيف يمكن لفرد، يسعى إلى حب العدل وطاعة الله، أن يعبد شيئاً، على أنه إلهي، وهو يعلم أنه غريب على الطبيعة الإلهية؟ على أن الناس قد يخطئون لسذاجة عقولهم، والكتاب كما نعلم، لا يُدين الجهل. بل العصيان وحده» (سبينوزا، ٢٠٠٥، صفحة ٣٤٩). والفكرة الأخيرة في عبارة سبينوزا هي أيضاً مما مهد له سابقاً: عندما اعتبر أن الكتاب لم يخصّ العلماء وحدهم، وتبعاً لذلك فالكتاب لا يُدين الجهل أو الخطأ في العقيدة: وإنما يُدين العصيان فقط، وهو ما يؤكد عليه مرة أخرى بقوله: «وإذن فلما كان علينا، كيّنا نحكم على تقوى كل إيمان أو فساده، ألا نأخذ في اعتبارنا سوى طاعة من يعتنق هذا الإيمان أو عصيانه، بغض النظر عن صحة الإيمان أو بطلانه» (سبينوزا، ٢٠٠٥، صفحة ٣٤٩).

إن ما يؤكد عليه سبينوزا في غير ما موضع من رسالته: هو الخضوع والطاعة الناتجة عن الإيمان. ولا أهمية بعد ذلك لصحة هذا الإيمان من بطلانه، وهذا فضلٌ منهجيٌ بين القائلين بالتأسيس العقلاني

مسألة الاختلاف العقدي:

تأسّيساً على ما سبق يخلص سبينوزا إلى أن الإيمان لا يجلب الخلاص بنفسه وإنما لتضمنه لمعنى الخضوع، وأن الخلاص ثمرة الإيمان الحق، وصاحب الإيمان الحق هو الإنسان المطيع، فحيثما وُجدت الطاعة وُجد الإيمان. ولا يمكن أن تظهر الطاعة بدون أعمال. ثم يستنتج من هذا الكلام أنه لا يمكن الحكم على أحد بأنه مؤمن أو غير مؤمن إلا بأعماله، ويؤكد على ذلك بقوله: «فإذا كانت أفعاله حسنة، مع اختلافه في عقيدته عن باقي المؤمنين، فهو مؤمن. وإذا كانت أفعاله سيئة واتفاقت عقائده لفظياً مع الآخرين، فهو غير مؤمن: ذلك لأنه إذا وُجدت الطاعة وُجد الإيمان بالضرورة. والإيمان دون الأعمال مأثٍت» (سبينوزا، ٢٠٠٥، صفحة ٣٤٨). فسبينوزا يرى أن المعيار في الإيمان الحق إنما هو الأعمال الحسنة، وأن الاختلاف في العقائد لا يُضرُّ إذا كانت الأعمال حسنة: **بل إن الاختلاف في العقائد لا علاقة له بالإيمان.**

الحقيقة الإيمانية:

يصل سبينوزا بعد ذلك إلى نتيجة مفادها: «أن الإيمان يتطلب عقائد تحت على التقوى وقدرة على توجيه معتنقيها إلى الطاعة، أكثر مما يتطلب عقائد

(٣٤٥). ويرى سبينوزا أن المفسرين لم يميزوا بين مضمون الكتاب، بل اعتبروها كلها عقيدة مطلقة عن الله، في حين أن بعض العقائد إنما وُضعت على قدر أفهمها العامة، فلا يجب خلطها بالعقيدة الإلهية، ويُبين أن الخلافات بين الفرق الدينية إنما هو نتيجة طبيعة خطاب الكتاب الشامل لكل الأفهام، وعدم التمييز بين مستويات هذا الخطاب، ومن ثم الخلط بين العقيدة الإلهية والبِدَع الإنسانية. يُعتبر عن ذلك قوله: «هذا الخلط هو المسؤول عما يدعو إليه مؤسسو الفرق من آراء عديدة، مختلفة فيما بينها كل الاختلاف، يتذذونها أركانًا للإيمان ويفيدونها بنصوص كثيرة من الكتاب، حتى شاع بين الهولنديين منذ القدم مثل يقول: «ما من مجَّدف إلا ويستند إلى نص»»^(٧) (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٤٥). فالمشكلة حسب سبينوزا ليست في الاختلاف بل في التأسيس العقلي لهذا الاختلاف، واتخاذ تلك الآراء - المختلفة فيما بينها - أركانًا للإيمان، ثم تأييدها بنصوص من الكتاب.

السلوك العملي:

يمكن الملاحظة بوضوح، من خلال ما أدرجناه تحت العنوان السابق، أن سبينوزا لا يفصل بين الإيمان والعمل، فلا أهمية للإيمان

(٧) يعلق د. حسن حنفي على هذه العبارة قائلاً: «يذكر سبينوزا هذا المثل بالهولندية ويرمي سبينوزا من ذكره إلى التقليل بقدر الإمكان من العقائد؛ لأنها كلها ظنية» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٤٥)

للهيمان ومن لا يقولون بهذا التأسيس، كما أنه إشارة واضحة إلى لا عقلانية اللاهوت في هذا التأسيس، أو على الأقل إلى عدم أهميتها، وإنما العبرة بالنتائج: أي بالطاعة.

بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك، فيقول: «إن كل فرد - كما يَبَيِّنُ من قبل - ملزم بأن يُهَبَّ عقائده في الإيمان على قدر فهمه الخاص، وأن يفسرها بحيث يسهل عليه اقتناعها دون أي تردد وبقلب صادق، كيما تأتي طاعة الله بدورها عن رغبة صادقة» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٥٢). ويمكن التعبير عن هذه الفكرة بقولنا: إن الدين الذي أُوحى به قدِّيماً كان على قدر فهم الأنبياء وال العامة في عصورهم، ومع تغير العصور والأفهام يتغير فهم العقائد وتتبدل طبيعة الإيمان، فالإيمان مرتبط بالفهم والعصر، أي إنه مرتبط بالأشخاص فرادي، وعلى كل شخص أن يؤمن على قدر فهمه الخاص طبقاً لمعتقداته، ووفق سياق معرفي تاريخي محدد، والأهم من ذلك كله أن يكون صادقاً في إيمانه.

فالكتاب حسب سبينوزا جاء مطلقاً عن الله وشاملاً لمختلف الأفهام، يُبَيِّن ذلك بقوله: «لا بد لنا، لكي نكتسب معرفة حقيقة بالإيمان، من أن نكون على علم بأن الكتاب مهياً بحيث يتلاعُم مع فهم الأنبياء، بل ومع فهم عامة اليهود في تبَائِيِّهِمْ وَتَقْبِيلِهِمْ» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٤٥)



يأتي اليوم الذي ينفصل فيه الدين أخيراً عن التأملات الفلسفية ويقتصر على عدد صغير جداً من العقائد الشديدة اليسر التي دعا إليه المسيح نفسه» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٢٥).

إن سبينوزا لا يرى أهمية لمناقشة هذه المسألة، ويرى أن العمل هو الأساس حتى وإن بُني على عقائد بسيرة، وهذا هو المطلوب لكي تتوقف الانقسامات التي جاءت نتيجة اتصال الدين بالتأملات الفلسفية، ويُلْحَصُ د. فؤاد زكريا رأي سبينوزا هذا بقوله: «إن للعقائد وظيفة عملية فحسب، ولا أهمية على الإطلاق للأساس النظري الذي ترتكز عليه هذه العقائد طالما أنها تؤدي وظيفتها العملية على النحو المنشود» (زكريا، ٢٠٤، الصفحات ١٨٦-١٨٧).

إن تقديم سبينوزا لأهمية العمل على الإيمان هو في الحقيقة جاء نتيجة اعتبار أن العقل أعلى مرتبة من الوحي، فالأعمال الحسنة قد تُؤَسَّسُ على العقل حتى في غياب الوحي، وهذا الأخير إنما استَمَدَ حُسْنَ تلك الأعمال من العقل، فالعقل بهذا الاعتبار هو أصل الوحي وأساسه^(٩)، ويعُبَّر فؤاد زكريا عن ذلك بقوله: «ولما كان أي شخص يؤمن بالوحي لا يستطيع أن ينكر أن التفكير العقلي يرجع إلى الله ويعُسْتمد منه، فإن سبينوزا يستغل هذه الفكرة ليقول إن العقل البشري ينبغي، على هذا الأساس، أن يكون هو الأصل الأول لكل وحي إلهي» (زكريا، ٢٠٤، صفحة ١٨٦)، والحاصل

(٩) غرفت هذه المسألة عند المتكلمين بالتحسين والتقييم العقليين.

دون عمل، بل إن العمل أهم من الإيمان، فالأعمال الحسنة مطلوبة ومهمة ومقبولة حتى وإن غاب عنها الإيمان، أو أنها لم تؤَسَّس عليه^(٨) ويفرض سبينوزا هذه المسألة مبيناً أن الحواريين رغم اتفاقهم على الدين نفسه فقد اختلفوا على الأساس التي يقوم عليها، فيُحدِّثنا عن بولس قائلاً: «لكي يُثْبِت بولس الناس في الدين ويبين لهم أن الخلاص لا يتم إلا بالفضل الإلهي، علِّمُهم أنه لا يحق لأحد أن يتفاخر بأفعاله، بل بِإِيمَانِه فقط، وأن الأعمال لا تُنْقَذُ أَحَدًا» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٢٥). ويخبرنا أن بولس الحواري استخلص من هذه الفكرة عقيدة القدرية كلها، ثم يقارن هذا الرأي بالرأي الآخر فيقول: «أَمَا يَعْقُوبُ فَإِنَّهُ عَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ يَدْعُو فِي رِسَالَتِهِ إِلَى أَنْ خَلاصَ الْإِنْسَانَ يَتَمْ بِأَعْمَالِهِ لَا بِإِيمَانِهِ فَقَطْ، وَيَجْعَلُ عِقِيدَةَ الدِّينِ كُلَّهَا تَنْحَصِرُ فِي هَذِهِ الْمِبَادَىِ الْقَلِيلَةِ وَحْدَهَا، تَارِكًا كُلَّ مَنَاقِشَاتِ بُولِسِ جَانِبَّاً» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٢٥). ويؤكد سبينوزا أن هذه الاختلافات عانت منها الكنيسة وما زالت منذ زمن الحواريين، وانسجاماً منه مع رأيه في الكتاب فإنه يرى أن هذه المعاناة سبأته يوماً وتتوقف ويُثْبِتُنا عن ذلك بقوله: «حتى

(٨) أخذت هذه المسألة حِيزاً مهماً في الكلام الإسلامي المبكر، فلا أهمية للإيمان بلا عمل يوافقه حسب الخوارج، ووجود الإيمان عند المرجنة هو الأهم وإن خالفه العمل، أما المعتزلة فعملوا مسألة العمل إن كان مخالفاً للإيمان، لكن رأي سبينوزا مقايد لكل هذه الآراء؛ فإذا كانت هذه الفرق تعتبر الإيمان هو الأساس وتناقش مسألة مخالفة العمل لهذا الإيمان، فإن سبينوزا يعتبر العمل هو الأساس ولا أهمية للإيمان بعد ذلك إلا إذا تضمن معنى الخصوص الذي يَؤُولُ إلى العمل، ويمكن القول بأن سبينوزا يأخذ رأياً معاكِسَاً لرأي المرجنة.

أهمية لصحة العقائد ولا للخلاف فيها إذا صحت الطاعة، فهو لا يهتم بالجانب النظري للعقائد بل بالجانب العملي، والسؤال الذي يبرز هنا هو: ما الذي سيتبيّن من العقائد إذا أُفرغت من محتواها النظري؟ بل ما أهمية الدين بدون عقائد؟ وما فائدة الكتاب المقدس بدون الاعتقاد فيه؟ يُعلق فؤاد زكريا على هذا الأمر بقوله:

– ولكن من الواضح أن المفكر الذي يتجه إلى السلوك العملي -بغض النظر تماماً عن الأساس النظرية- مقاييساً وحيداً للعقيدة قد يهدى برأيه هذا كل ما تبقى للعقيدة من أساس: إذ إن السلوك الفاضل الذي يتحقق في الإطار الديني، أو بعبارة أخرى إن السلوك الفاضل يصبح غاية في ذاتها، سواء تحقق بفضل الإيمان أو بدونه. وإذا كان الكثيرون من المتندين يوافقون على المقدمة القائلة إن السلوك العملي هو أهم ما في الدين، فلا أظن أنهم يقبلون النتيجة الضرورية التي تُستخلص منها، وهي أن هذا السلوك يُعَدُّ مطابقاً للغاية المنشودة سواء أقام على أساس دينية أم لم يقم، طالما أنه يُنفَّذ نفس الأغراض التي يدعو إليها الدين (زكريا، ٢٠١٤، صفحة ١٨٧).

لقد كان سبينوزا واعياً بتداعيات مبدئه النفسي على الإيمان الديني، الذي لن تعود له حاجة إذا ما سلك الأفراد سلوكاً حسناً

أن سبينوزا لا يرى فرقاً بين الحالات التي يدعو الله فيها الناس إلى مراعاة العدل والإحسان عن طريق ملائتهم الطبيعية، وبين تلك التي يأتي إليهم فيها بوعي خاص.

مبدأ المنفعة:

يعتبر الدارسون لسبينوزا أن فكرة المنفعة مبدأً رئيساً من مبادئه الفكرية، والمنفعة المقصودة هنا هي المنفعة الحقيقية العامة للفرد والمجتمع، وإذا تبعنا أفكار سبينوزا، خاصة التي جاءت في رسالته اللاهوتية، سيظهر لنا بوضوح كيف يشغل مبدأ المنفعة حيزاً كبيراً من فكره، إذ يمكن إرجاع ثلثة من أفكاره إلى هذا المبدأ: من ذلك فكرة الطاعة والخضوع، وهو ما أكدته بعض الباحثين المشتغلين بفكرة سبينوزا في قوله: «لقد تسعنا طويلاً عن طبيعة اليقين الأخلاقي الذي جعل سبينوزا يقرّ بمبدأ الخلاص بفضل التقوى والطاعة، وأشارنا، في الوقت ذاته، إلى مختلف الاعتبارات التي جعلته يتأكد من هذا المبدأ ومن وجوب الأخذ به. والآن ندرك أن أساس هذا القول إنما هو مبدأ المنفعة» (سعيد، سبينوزا والكتاب المقدس، الدين والأخلاق والسياسة، ٢٠١٧، صفحة ١٣٨). إن هذا الربط بين الطاعة والخلاص هو في حقيقته ربط بين منفعتين، الأولى دنيوية والثانية أخرىوية، وإذا كان الخلاص منفعة فردية فإن الطاعة منفعة جماعية.

ويظهر مبدأ المنفعة جلياً عندما يعتبر سبينوزا أن العمل أهم من الإيمان، وأنه لا

عنه بعد ذلك، ولا يستدعونه إلا إلى إفحام مخالفיהם، وقد يتخلون عنه نهائياً في مرحلة متقدمة كما سبقت الإشارة إلى ذلك، فيوجه فيلسوفنا نقه لهذا المنهج قائلاً: «وعندما يحاولون بالبراهين الرياضية أن يثبتوا شرعية سلطة اللاهوت وحقيقة، وأن يقضوا على سلطة العقل والنور الطبيعي، أليسوا، بهذه المحاولة ذاتها، يدفعون اللاهوت إلى الاعتراف بسيادة العقل؟ ألا يجدون أنفسهم يفترضون أن سلطة اللاهوت تستمد كل وضوحاً من العقل؟» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٦٤)، لكنهم يتخلون عن هذا النور الفطري إذا ما دعت الحاجة إلى ذلك، ويُعَقِّبُ قائلًا: «أما إذا دعوا على العكس من ذلك، أنهم لا يعتمدون إلا على الشهادة الباطنية للروح القدس، ولا يلتجئون إلى العقل إلا لإفحام الكافرين، فيجب ألا نثق بأقوالهم على الإطلاق؛ لأننا نستطيع أن نبرهن بسهولة على أنها صادرة عن أهوائهم وكُبُرِهم». (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٦٤)، فهو بهذا الكلام يشكّك في هذا المنهج الذي يزعم العقلانية إلا أنه -في حقيقته- ليس صادراً إلا عن أهواء هؤلاء اللاهوتيين.

العقل والكتاب، أيهما الخادم؟

وإذا ما تقدمنا خطوة إلى الأمام معتبرين أن مجال اللاهوت ليس هو مجال العقل فإنه عندما يقع التعارض يلزم إخضاع أحدهما للآخر وقد أخذت هذه المسألة حيزها عند المدرسيين منذ الفلسفة المدرسية المبكرة مع السينوبيين

معتمدين في ذلك على العقل أو النور الفطري وحده، لذلك نجده يستدرك قائلاً: «لا أقلل أبداً من منفعة الكتاب المقدس، أو الوحي؛ إذ لا يستطيع النور الفطري أن يبين لنا أن الطاعة هي وحدها طريق الخلاص» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٦٥). وإذا أردنا القيام بقراءة تأويلية لهذا الكلام يمكن القول إن سبينوزا هنا يبرر أهمية الكتاب المقدس هي بقدر اعتقاد الناس فيه وفي حثهم على الطاعة والخضوع، وهناك قراءة تأويلية أخرى قام بها بعض المفكرين حينما اعتبروا أنه كان يجامل الكنيسة في بعض كلامه^(١).

العقل واللاهوت:

يضع صاحب الرسالة في اللاهوت والسياسة للفصل الخامس عشر هذا العنوان الطويل: «وفيه نبين أن اللاهوت ليس خادماً للعقل وأن العقل ليس خادماً لللاهوت، السبب الذي يدفعنا إلى التسليم بسلطة الكتاب المقدس» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٥٥).

ويناقش سبينوزا في هذا الفصل العلاقة بين العقل واللاهوت وكيف أن اللاهوتيين يسعون إلى إثبات شرعية فكرهم بالعقل ثم إعلاء سلطة اللاهوت على سلطة هذا العقل، الذي هو الأساس المفترض لهذه السلطة، أي إن اللاهوتيين يُقْرُّون بالعقل ابتداء ثم يتخلون

(١) انظر على سبيل المثال: (سعيد، سبينوزا والكتاب المقدس. الدين والأخلاق والسياسة، ٢٠١٧، صفحة ٤٤)

واللاهوت، واستمراره في النقاش يدل على موقفه الذي أشار إليه سابقًا: وهو أنه يفرق بين مجال اللاهوت ومجال العقل، ومع أن العقل عند سبينوزا هو الأساس إلا أنه لا يتفق مع الذين يسعون إلى إخضاع الكتاب المقدس وتعاليمه إلى العقل: لأنهم يقطعون بصحة أحكام هذا العقل وبقدرته على تجاوز العالم المادي إلى فهم الأسرار المقدسة المذكورة في الكتاب المقدس^(١٣)، كما لا يتفق مع الذين يشكرون في العقل الذي هو الأصل، ويحددون من قدرته عند تعارض أحكامه مع تعاليم الكتاب.

ويعتبر أن الإجابة عن هذا السؤال بالجسم لصالح العقل أو لصالح الكتاب جواب خاطئ؛ لأنه سيؤدي بالضرورة إلى فساد أحدهما، ولا حاجة إلى ذلك ما دام يرى أن مجال العقل ليس هو مجال الكتاب، وقد سبق أن بيّن أن الكتاب لا يعلم الفلسفة بل يدعو إلى التقوى وحدها، ولا يُخصُّ فئة عالمة دون أخرى، وإنما هو لعامة الناس، وأن الأنبياء إنما تحدثوا بلسان عامّة الناس بعيدًا عن الفلسفة: «وإذن فمن يريد إخضاع الكتاب للفلسفة فإنه ينسب بخياله إلى الأنبياء أفكارًا لم تخطر ببالهم حتى في الحلم، ويسيء تأويل فكرهم» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٥٥). لقد اعتبر سبينوزا أن كلاً الفريقين يهذّي: الأول بالعقل، والثاني بدون العقل.

(١٣) قمنا بتقييد هذه الفكرة بمجال الكتاب المقدس؛ لأن سبينوزا أعمد العقل الطبيعي متباًزاً الإيمان في تعبيره عن فكرة الخالق، مخالفًا المنفج الإيماني، وسنعود إلى هذه الفكرة في الخاتمة.

والرشدرين وأتباع ابن ميمون، هذا الأخير سيتوقف عنده سبينوزا كما سيأتي معنا، فبدأ الحديث عن هذه المسألة بقوله:

— تدور مناقشة بين من يفرقون بين الفلسفة واللاهوت حول مسألة ما إذا كان الكتاب ينبغي أن يكون خادمًا للعقل، أم العقل خادم للكتاب؛ أي هل يجب إخضاع معنى الكتاب للعقل أم إخضاع العقل للكتاب؟ إن الموقف الأخير هو موقف الشّكّاك^(١٤) الذين ينكرون يقين العقل، أما الموقف الأول فهو موقف القطعيين^(١٥). وقد اتضح من عرضنا السابق أن كلاً النظريتين مخطئة أشد الخطأ؛ فتبعاً لوجهة النظر التي تأخذ بها، وهل هي الأولى أو الثانية، يصبح العقل أو الكتاب فاسدًا بالضرورة (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٣٥٥).

يُلاحظُ من كلام سبينوزا أنه يجعل العقل المحور والأساس في تعبيره عن هذا الخلاف، فهو يُسمى الذين يُخضعون الكتاب للعقل؛ أي يفسرون نصوص الكتاب وفق مبادئ العقل، القاطعيون، بمعنى أنهم يقطعون بقدرة العقل، أما الذين يُشكّرون في مقدرة العقل على فهم وتفسير نصوص الكتاب فيسمّيهم الشّكّاك، وقد بدأ هذه الفقرة بقوله بأن هذا النقاش كان دائًّا بين من يفرقون بين الفلسفة

(١٤) أهل الظاهر في مسائل العقيدة أو الأثريون (من هم ضد التأويل والمجاز والتفسير العقلي).

(١٥) الذين يعتمدون التأويل أو التفسير العقلي.



مجازياً بدعوى أن المعنى الحرفي مناقض للعقل، بل إن التفسير لا يجوز إلا حين يتناقض هذا المعنى مع الكتاب ذاته، أي مع العقائد التي يدعوا إليها بوضوح. وهكذا صاغ هذه القاعدة الشاملة: كل ما يدعوه له الكتاب بطريقه قطعية، وينصُّ عليه بلفاظ صريحة، يجب قوله على أنه حق مطلق، اعتماداً على سلطة الكتاب وحدها.

ابن ميمون:

أ- ترجيح ابن ميمون حدوث العالم على قدمه:

مع أنَّ ابن ميمون كان فيلسوفاً ميشائيلياً إلا أنه خالف الأرسطيين ورفض التسليم بقدم العالم، ولكي نفهم موقف ابن ميمون جيداً نرجع إلى ما نص عليه بخصوص هذه المسألة. يقول ابن ميمون:

ـ غرضي في هذا الفصل أن أبين أن أرسطو لا برهان عنده على قدم العالم بحسب رأيه، ولا هو في ذلك غالط أعني أنه نفسه، عالم أن لا برهان له على ذلك. وأن تلك الاحتجاجات والدلائل التي يقولها هي التي تبدو وتميل النفس إليها أكثر وهي أقل شكواً على ما

منهج ابن ميمون ومنهج يهودا الفخار:

يعتبر سبينوزا أن ابن ميمون أول من آدعى، من الفريسيين^(٤)، وجوب إخضاع الكتاب للعقل. فقام بنقد هذا المنهج القائم على قطعية الأحكام العقلية، ومقارنته بمنهج يهودا الفخار المخالف لسابقه والذي يعتبر أن النصوص القطعية والصريحة وحدها لها السلطة المطلقة. يفرض سبينوزا هذه المسألة قائلاً:

ـ ومع ما يكنُ الفريسيون لهذا المؤلّف^(٥) من احترام بالغ، فإن جمهورهم خالفه في هذا الموضوع، واتبع رأي يهودا الفخار^(٦) الذي أراد أن يتتجنب خطأ ابن ميمون فوقع في الخطأ المضاد، وهو ضرورة نزول العقل على حكم الكتاب وخصوصه له كلية. فقد رأى أنه لا ينبغي تفسير أي فقرة من الكتاب تفسيراً

(٤) الفريسيون Pharisiens. كانوا من أنصار الحسديين Hassidin (الأتقياء)، وترجع سلطتهم إلى معرفتهم بالكتاب المقدس، ولذلك سماهم الانجيل فقهاء الشرعية Docteurs de la loi. وكان لديهم تراث شفاهي ويعتبرون آراء الفقهاء مصدرًا من مصادر التسريع، كما وصفهم الانجيل بالغورو واحتقار المتواضعين. (سبينوزا، ٥٠..٥٠، صفحة ١٧٧).

(٥) يقصد موسى بن ميمون، ولد في قرطبة سنة ١٣٥٣ وتوفي بالقاهرة سنة ١٣٤٤ وهو عالم من علماء التلمود وفيلسوف وفلكي وطبيب، وأكبر علماء اليهود في العصر الوسيط، يذكره سبينوزا دائمًا وينقده. (سبينوزا، ٥٠..٥٠، صفحة ١٢٥)

(٦) الفخار Alpakhar (يهودا)، طبيب أندلسي توفي في سنة ١٤٥٣ له سلطة فائقة عند الإسبانيين هاجم التفسير العقلي عند ابن ميمون في رسالته له إلى القمحي Kimhi، كما هاجم محاولة ابن ميمون للتوفيق بين اليهودية والفلسفة اليونانية. (سبينوزا، ٥٠..٥٠، صفحة ٣٥٦).

يُزعمون التفاسيف - بحسبه - أن أرسطو لا يبرهن على قدم العالم وأنه كان عالماً بعدم وجود برهان على ذلك^(١٨). ويسترسل ابن ميمون في رده على القائلين بقدم العالم ويسرد أدلةهم أو طرائقهم المستخرجة من فلسفة أرسطو والتي يثبتون بها قدم العالم مورداً إلى إشكالات على كل تلك الطرق. مبيناً رأيه في المسألة بقوله: «إذ قصد كل تابع شريعة موسى وأبينا إبراهيم، أو من نحا نحوهما، إنما هو اعتقاد أن ليس تم شيء قديم بوجهه مع الله، وأن إيجاد الموجود من عدم في حق الإله ليس من قبيل الممتنع» (ابن ميمون، صفة ٣.٨ و ٣.٩).

رغم أن النص السابق يؤكد لنا أن ابن ميمون اعتمد النبوة في القول بحدوث العالم إلا أنه لم يتعلّق بنصوص الكتاب المقدس وبالرأي الشرعي فقط في المسألة، بل حاول تقديم أدلة عقلية وهي عبارة عن أدلة مضادة يحاول من خلالها الرد على جملة تلك الآراء التي يقول إنها تتفرع وترجع إلى رأي واحد وهو قول أرسطو: «الطبيعة حكيمة ولا تفعل شيئاً عبثاً، وأنها تفعل كل شيء على أكمل ما يمكن فيه». فقالوا: من

(١٨) «من ذلك أن يقول في «السمع»: إن جميع من تقدمنا من الطبيعين يعتقد أن الحركة غير كائنة ولا فاسدة ما خلا إفلاطون؛ فإنه يعتقد أن الحركة كائنة فاسدة. وكذلك السماء أيضاً عنده كائنة فاسدة هذا نصه. ومعلوم أن لو كانت هذه المسألة تبرهنت بالبراهين القاطعة لما احتاج أرسطو أن يردّفها بكون [أو: يقول] من تقدم من الطبيعين» (ابن ميمون، صفة ٣.٩).

يُزعم الإسكندر^(١٩)، ولا يُطَّلُّ بأرسطو أنه يعتقد تلك الأقاويل برهانًا: إذ وأرسطو هو الذي عَلِم الناس طرق البرهان وقوانينه وشروطه، والذي دعاني لهذا القول: لأن المتأخرین من أتباع أرسطو يُزعمون أن أرسطو قد برهن على قدم العالم. وأكثر الناس ممن يُزعم أنه تفاسف، يقلد أرسطو في هذه المسألة. ويظنك أن جميع ما ذكره برهان قطعي لا ريب فيه، ويستثنى مخالفته أو كونه حَفِيتَ عنه خافية أو وهم في أمر من الأمور. فلذلك رأيت أن أجاريهم على رأيهم وأبين لهم أن أرسطو نفسه لا يَدْعُ برهان في هذه المسألة. (ابن ميمون، صفة ٣١٣ و ٣١٢).

يرى ابن ميمون أنه لا يوجد برهان على قدم العالم؛ وأن أرسطو لم يأت ببرهان على ذلك ولم يُزعم أنه فعل. والأمر لا يعود أن يكون مجرد حجج ودلائل لا تصل إلى مرتبة البرهان. والمشكلة حسب ابن ميمون هي مع أتباع أرسطو الذين ظنوا أن أرسطو يعتبر تلك الحجج والدلائل برهانًا على قدم العالم. فقالوا بذلك، لهذا يحاول ابن ميمون أن يبين لهؤلاء الذين

(١٩) الإسكندر الأفروديسي Alexander of Aphrodisis فللسوفيوني ينتمي إلى المياثانية عاش بعد الإسكندر الأكبر وهو من مدرسة الإسكندرية. عاش بين القرنين الثاني والثالث للميلاد. وُعُت بالشارح لاضطلاعه وأكثاره بشرح آثار أرسطو (الموسوي، ٢٠١٣، صفة ٨٣).

التجسيم، بقولهم إن الله ليس جسماً؛ لأن الجسم ليس بوحدة، طريقة ضعيفة جداً بل أضعف من أدلةهم على التوحيد. أما المتكلمين الذين استدلوا على نفي الجسمية من حيث إن الجسم لا يكون إلا مركباً من مادة وصورة، والتركيب يمتنع في حق ذات الإله، فابن ميمون لا يعتبرهم متكلمين لأن هذا الدليل غير مبني على أصول المتكلمين، إنما هو، بحسب رأيه، برهان صحيح مبني على اعتقاد المادة والصورة وتصور معناهما (ابن ميمون، صفحة ٢٢٥).

ثم يورد ابن ميمون عدّة مقدمات فلسفية، ليس هنا مقام التفصيل فيها، ليصل بها إلى نفي الجسمية عن الإله حيث يقول: «وإن كان هذا الفلك لم يزل ولا يزال هكذا متحرّكاً حركة دائمة سرمدية، لزم بحسب المقدمات التي تقدمت، أن يكون مُحرّكه هذه الحركة السرمدية لا جسماً ولا قوة في جسم، وهو الإله جلّ اسمه» (ابن ميمون، صفحة ٢٧٧).

ت- تعليق سبينوزا على منهج ابن ميمون:

يُلاحظ سبينوزا على ابن ميمون أنه بالرغم من أن نصوص الكتاب التي تشير إلى خلق العالم ليست أكثر من النصوص التي تشير إلى جسمية الله، إلا

ذلك هذا الموجود، هو أكمل ما يكون، وليس بعده من غاية. فلذلك يجب أن يكون دائماً: إذ حكمته كذاته دائمة» (ابن ميمون، صفحة ٣٣). ثم على جهة التشريع يورد قوله: كيف كان الإله عاطلاً؟ لم يَعْمَلْ أو يُحِدِّثْ شيئاً في الأزل الذي لم يَزُلْ، ثم لِمَّا كان نهار أمس افتتح الوجود؟ ويرد ابن ميمون على ذلك بقوله «مَنْ أَثْبَتَنَا افتتاح وجود بعد عدم، فلَا فرق بَيْنَ أَنْ تَجْعَلَ ذَلِكَ كَانَ مِنْ مَنْيَةِ أَلْفِ مِنْ السَّنِينِ أَوْ مِنْ ذِيْمَانِ قَرِيبِ جَدًا. فَهَذَا أَيْضًا مَا يُشَنَّعُ بِهِ مَنْ يَعْتَقِدُ الْقَدْمَ» (ابن ميمون، صفحة ٣٣٢).

ثم يرد ابن ميمون على المتكلمين أيضاً قولهم بحدود العالم، بنفس الاعتبار: أي أنه لا برهان لهم على ذلك، وإنما هي مجرد مغالطات، إلا أنه يعتبر القول بالقدم أضعف من القول بالحدود، يقول في ذلك: «كما تلزمنا شناعةً ما في اعتقاد الحدوث، كذلك تلزم شناعةً أشد منها في اعتقاد الْقَدْمَ» (ابن ميمون، صفحة ٣٦).

ب- الإله ليس جسماً ولا قوة في جسم:

أما بخصوص نسبة الجسمية إلى الإله فقد اختار ابن ميمون القول بعدم جسمية الله معتمدًا على براهين عقلية، واعتبر طريقة المتكلمين في نفي

البرهان العقلي؛ فإذا كان قد أوصله إلى القول بخلق العالم فإنه أوصل أتباعه إلى القول بقدمه.

وهذا ما يشير إليه سبينوزا بقوله: «إذن فهو لا يمكن أن يستئن المعنى الحقيقي للكتاب، مهما كان واصفاً، ما دام يشك في حقيقة ما ي قوله الكتاب، وما دامت هذه الحقيقة لم تثبت في نظره بالبرهان، وطالما لم يقم البرهان على هذه الحقيقة، فلن نعلم إن كان الكتاب متفقاً مع العقل أم منافقاً له، وبالتالي لن نعلم إن كان المعنى الحرفي صحيحاً أم باطلًا» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٢٥٢)، بمعنى أن التفسير الحقيقي لنصوص الكتاب لا يمكن أن يستنبط بالعقل الذي يعتمد براهين من خارج الكتاب، فهو بذلك يبين رفضه لمنهج ابن ميمون في تفسير الكتاب، ويعزز موقفه بقوله: «وفضلاً على ذلك فلو كانت طريقة ابن ميمون صحيحة، لكان على العامة، الذين هم في أغلب الأحيان جاهلون بالبراهين أو عاجزون عن الاستطاع بها، ألا يسلّموا بشيء متعلق بالكتاب إلا معتمدين على سلطة المتكلسين أو على شهادتهم» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٢٥٢)، الواقع أنه لا يمكن الاعتماد على هؤلاء الفلسفه إلا إذا سلّمنا بأنهم معصومون من الخطأ في تفسيرهم الكتاب، الأمر الذي لا يقبله سبينوزا بقوله: «وهذا يعني افتراض

أن ابن ميمون أَوْلَ هذه الأُخِيرَة واعتمد التفسير المجازي عوض التفسير الحرفي حتى يتماشى مع برهانه على أن الله ليس بجسم، لكنه لم يقم بالأمر نفسه مع النصوص التي تقول بخلق العالم وليس بقدمه، ويوضح ذلك بقوله إنه كان من الممكن أن يَؤْوِل النصوص الدالة على خلق العالم إذا ما تبَثَ لديه بالبرهان أن العالم قديم، لكنه لم يفعل ذلك لسبعين: أولهما: أنه لا يوجد برهان على قدم العالم في حين أنه يمكن البرهنة بوضوح على أن الله ليس بجسم، والسبب الثاني: أن الاعتقاد بأن الله ليس جسماً لا يعارض المعتقدات التي تقوم عليها الشريعة، في حين أن الاعتقاد بقدم العالم، كما هو الحال عند أرسطو يقضي على أساس الشريعة (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٢٥).

يُعلّق سبينوزا على منهج ابن ميمون قائلاً: «فلو قام لديه البرهان عقلاً على قدم العالم لما تردد في تأويل الكتاب تعسفاً وتفسيره بحيث تبدو هذه العقيدة وكأنها صادرة منه، إنه ليكون عندئذ على يقين قاطع من أن الكتاب أراد أن يُسْتَر بقدم العالم، مهما عارض الكتاب في ذلك» (سبينوزا، ٢٠٥، صفحة ٢٥)، بمعنى أن البرهان العقلي عند ابن ميمون هو الحاكم على معانٍ الكتاب، والإشكال هنا هو في نسبية أحكام هذا



فهذا يمكن أن يشفع لابن ميمون الذي يسعى إلى الحفاظ على طاعة الناس وعدم تمردتهم، وربما أمكننا القول إن سبينوزا وإن كان يعارض منهج ابن ميمون في التفاصيل النظرية، إلا أنه في الجملة يوافقه عملياً ونفعياً.

يهودا الفخار:

ينتقل سبينوزا بعد ذلك إلى يهودا الفخار الذي لم يقبل منهج ابن ميمون فينتقد منهجه التفسيري هو الآخر ومنهج الفخار يقوم على قاعدة شاملة مفادها أن «كل ما يدعوه له الكتاب بطريقه قطعية، ويُنْصُّ عليه بالفاظ صريحة، يجب قبوله على أنه حق مطلق، اعتماداً على سلطة الكتاب وحدها. ولن نجد في الكتاب عقيدة تتعارض مع عقيدة أخرى تعارضها مباشراً، بل نجد التعارض فقط بين النتائج المترتبة عليها» (سبينوزا، ٢٠٠٥، صفحة ٣٥٦).

إن هذا المنهج قائم بالأساس على عدم وجود تعارض حقيقي بين العقائد المنصوص عليها في الكتاب، وعلى أن النصوص **القطعية** الصريحة لها السلطة المطلقة، ولا يتم اللجوء إلى التأويل أو التفسير المجازي إلا إذا ما تعارضت هذه العقائد فيما بينها، ويرى أن هذا التعارض غير قائم بين هذه العقائد وإنما بين النتائج المترتبة عليها.

وجود سلطة كنسية أخرى، كهنوت جديد، ونوع من البابوية، وهو أمر يثير سخرية العامة أكثر مما يبعث في نفوسهم الاحترام» (سبينوزا، ٢٠٠٥، صفحة ٢٥).

إن عدم اٌتّباع ابن ميمون للأرسطيين في القول بقدم العالم ليس فقط لعدم وجود الدليل العقلي على ذلك؛ بل أيضاً لأن هذا القول يقضي على أساس الشريعة كما يرى. ورغم النقد الذي وجّهه سبينوزا إلى منهج ابن ميمون إلا أنه يمكن الدفاع عن هذا الأخير باعتباره رأى أن الحفاظ على أساس الشريعة أولى وأهم، ويمكن القول إنه وإن خالف العقل البرهاني فقد وافق العقل العملي: أي إنه قدّم مبدأ المنفعة كما فعل سبينوزا نفسه.

ومن جهة أخرى: سبق معنا أن سبينوزا يؤكد على أهمية لا يعرف من يعتنق هذه العقائد أنها باطلة؛ لأن تلك المعرفة ستدفعهم إلى التمرد بالضرورة على هذه العقائد التي هي غريبة عن الطبيعة الإلهية، وفكرة قدم العالم كانت عند الناس ولا تزال غريبة عن الطبيعة الإلهية والإيمان الديني، وحتى إذا ثبت أن القول بخلق العالم خطأ؛ وأن العالم قديم، فسبينوزا يرى أن الناس قد يخطئون لسذاجة عقولهم، وأن الكتاب لا يُدين الجهل، بل العصيان وحده (١٩).

أن العقائد المنصوص عليها لا تتعارض إلا من حيث النتائج: بمعنى أنه يفترض أن النصوص كلها قطعية الثبوت الإلهية المصدر. وهذا ما ينكره سبينوزا بشدة، فالمنهج التاريخي اللغوي^(٢) الذي استعمله أفضى به إلى نتائج مفادها أن ليست كل نصوص الكتاب المقدس صحيحة ومقدسة، بمعنى أن التعارض بين نصوص الكتاب قائم لا محالة، وأن مخالفة العقائد المذكورة في نصوص الكتاب للعقل أمر واقع، فلا يصح أن نخمد هذا النور الفطري في مواجهة تلك العقائد المتعارضة فيما بينها، أو التي تعارض العقل، بدعوى أن تلك النصوص هي أصيلة في الكتاب وأن التعارض فيها ظاهري فقط.

لم يقبل سبينوزا منهجه يهودا الفخار لاعتبارات ثلاثة: أولهما أنه منهجه يلغي العقل أو يحظر من قيمته أمام سلطة النص، وثانيهما أنه يعتبر كل نصوص الكتاب صحيحة، ويعلق سبينوزا على النقطة الثانية بقوله: «وأنا لن آخذ عليه هنا أنه لم يدرك أن الكتاب ربما يكون من كتب مختلفة، دونها مؤلفون مختلفون.

(٢) يُعرف حنفي هذا المنهج بقوله: «يعد سبينوزا من أوائل وأضاعي هذا المنهج الذي يرمي إلى مقارنة النصوص ببعضها بالبعض الآخر ومعرفة ظروف تدوينها واللغة التي كتب بها، وبذلك يقوم منهجه سبينوزا على الفحص التاريخي اللغوي لا على الفحص الفلسفى أو العلمي ولا يهتم سبينوزا مثلاً بآيات النبوة أو بنيتها، ولكنه يهتم بتحقيق النصوص وصحتها أي أنه يدرس النبوة في التاريخ دون تهذى ذلك إلى دراسة صلة النبي بمصدر نبوته» (سبينوزا، ٢٠٥، ص ١١٥).

مع أن سبينوزا يثني على الفخار رغبته في تفسير الكتاب بالكتاب، إلا أنه يعجب من محاولته - وهو الذي وُهب نعمة العقل- أن يهدم العقل، فيتساعل قائلاً:

- إذا كان على العقل أن يخضع للكتاب بالرغم من معارضته له، فهل ينبغي أن يقوم هذا الخضوع على العقل، أم يكون خضوعاً أعمى فإننا نسلك كالبلهاء، بلا حكمة: ولو كان خضوعاً قائماً على العقل فإننا نأخذ جانب الكتاب بناء على أمر العقل وحده، ومن ثم فلو عارض العقل ما سلمنا به، وإني لأتساعل مرة أخرى: كيف يقبل المرء بفكرة معتقداً يعارضه العقل؟ وماذا يعني رفض أي شيء بالفكرة سوى أن العقل يعارضه؟ لذلك فإني لا أستطيع أن أكتم دهشتي البالغة عندما أجد أحداً ي يريد إخضاع العقل، هذه الهبة العليا، وهذا النور الإلهي، لحرف مائت استطاع الفساد الإنساني تحريفه. (سبينوزا، ٥٢، صفحة ٣٥٧).

إن النقطة الأخيرة التي ذكرها سبينوزا في تعليقه على منهجه الفخار هي النقطة الأساسية في الاختلاف بين منهجهما، فالفارخ ينطلق في منهجه من قاعدة شمولية تقوم أساساً على

خاتمة:

لقد حاولنا في هذا المقال بيان أهم الانتقادات التي وجّهها سبينوزا لللاهوتيين الذين مزجوا اللاهوت بالفلسفة، وحاولنا إرجاع تلك الانتقادات إلى أصولها الفكرية عند سبينوزا، وإعطاء نبذة عامة عن منهجه المقام. لم نتحدث بتفصيل عن منهجه النقيدي التاريخي للكتاب المقدس، الذي حاول من خلاله التشكيك في أصالة نصوص الكتاب المقدس، والبرهنة على عدم صحة عدة أسفار. (الكلام، ٢٠١٨، صفحة ١٠٠)

ولقد رأينا أن أكثر ما يعيّب سبينوزا على هؤلاء اللاهوتيين هو اعتمادهم مناهج عقلية من وجهة نظرهم في تفسير الكتاب، ومحاولة استخلاص عقائد إيمانية منسجمة مع العقل ومع بعضها البعض. كما أنه عاب على هؤلاء اللاهوتيين تلك الثقة العميماء في نصوص الكتاب التي قد تؤدي إلى إلغاء العقل أمام سلطة هذه النصوص. وقد كان الأولى بهم التزام المنهج الإيماني في تفسير عقائد الكتاب المقدس وفهم نصوصه.

لكن إلى أي مدى التزم سبينوزا نفسه بهذا المنهج؟ وهل بقي معتمداً على

في عصور مختلفة، لقراء مختلفين» (سبينوزا، ٢٠٠٥، صفحة ٣٥٨)، والاعتبار الثالث أن الفخار-حسب سبينوزا- وضع مبادئ تفسيرية للكتاب معتمداً على آرائه الشخصية، ويعمل رأيه قائلًا: «لأنها لا تعتمد على العقل ولا على الكتاب: وكان يجب عليه على الأقل أن يبرهن على إمكان التفسير المجازي المقبول لكل الفقرات التي لا يوجد بينها إلا تناقض ضمني فحسب، وذلك دون تعسف مع اللغة، ومع عَقْلِ حسابٍ للسياق دائمًا» (سبينوزا، ٢٠٠٥، صفحة ٣٥٨).

ثم أعطى سبينوزا بعد ذلك أمثلة لتناقض بعض النصوص من حيث العقائد، وأمثلة لنصوص أخرى تُفيد أنه يوجد في الكتاب ما يناقض العقل، وأنهى كلامه بقوله:

- وهكذا برهنا على بطلان هذه الطريقة الثانية في تفسير الكتاب، كما برهنا من قبل على بطلان طريقة ابن ميمون. وبذلك نكون قد أثبتنا أن اللاهوت ليس خادماً للعقل، وأن العقل ليس خادماً لللاهوت، بل إن لكل منهما مملكته الخاصة: للعقل مملكة الحقيقة والحكمة، كما قلنا من قبل، ولللاهوت مملكة التقوى والخضوع (سبينوزا، ٢٠٠٥، صفحة ٣٦٠).

جلال الدين سعيد. (٢٠١٦). معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. تونس: دار الجنوب.

رحيم أبو رغيف الموسوي. (٢٠١٣). الدليل الفلسفى الشامل (المجلد ١). بيروت: المحجة البيضاء.

سبينوزا. (٢٠٠٥). رسالة في اللاهوت والسياسة. (حسن حنفي، المترجمون) بيروت: التنوير.

فؤاد زكرياء. (٢٠١٤). اسپینوزا. بيروت: التنوير.

م. روزنتال، و ب. يودين. (٢٠١١). الموسوعة الفلسفية. (سمير كرم، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.

موسى ابن ميمون. دلالة الحائرين. حُسين آتاي، المترجمون) القاهرة، ميدان العتبة: مكتبة الثقافة الدينية.

يوسف الكلام. (٢٠١٨). مدخل إلى دراسة تراث اليهودية، المصادر الدينية اليهودية. دبي: صفحات للدراسات والنشر.

يوسف كرم. (٢٠١٤). تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

إيمانه فقط في تفسير عقائد الكتاب؟ في الحقيقة لا يصح هذا السؤال؛ وذلك لأن سبينوزا لم يكن يرى نفسه لاهوتياً حتى يلزم نفسه بالمنهج الإيماني في تفسير عقائد الكتاب، وفكرته عن الإله كافية للإجابة بأنه لم يتلزم بالمنهج الإيماني في الاستدلال على وجود الله، بل إنه سلك طريق سلفه ديكارت متجاوزاً ميدان الإيمان، إلّا أن ديكارت اعتمد العقل التأملي وسبينوزا اعتمد العقل الطبيعي.

وأخيراً، ربما أمكننا القول بأن أهم فكرة لاهوتية عند سبينوزا هي اعتبار الإيمان والطاعة أمراً واحداً، وأهم فكرة فلسفية هي اعتبار الإله والطبيعة شيئاً واحداً، وإذا كان سبينوزا يؤكّد على أهمية الكتاب في بيان أن الطاعة هي وحدها طريق الخلاص، فإنه لا يرى أهمية للمعجزات التي يُراد بها في منتهى غايتها إثبات وجود الله، وذلك لأن فكرة الله أكثر وضوحاً من فكرة المعجزة، فلا حاجة إليها كي ثبت وجوده.

الببليوغرافيا:

جلال الدين سعيد. (٢٠١٧). سبينوزا والكتاب المقدس، الدين والأخلاق والسياسة. الدار البيضاء: المركز الثقافي للكتاب.