

مادة مفاهيم ونصوص فلسفية

S1

ذ.محمد مزيان

كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة ابن طفيل/القيطرة)

مسلك الفلسفة و ع.ج

الموسم الجامعي: 2020-2021

الحصة السابعة

تقتضي الطبيعة الناقصة لماهية الإنسان البحث عن وجود علة دون علة، علة أصل هي الله. وإذا كان هذا الأمر مستساغا من الناحية الأنطولوجية فهو كذلك من الناحية المنطقية. ومادام ليس هناك أي تناقض في القول بوجود الله بوصفه خالقا مطلقا لكل شيء فهذا يعني أن الله ممكن، وبما أنه كذلك فهو موجود. تلك هي الإعتبارات التي يضعها "لايبنتز" لتحديد وجود الله وذلك ضمن قوله: "يوجد الله ضرورة إذا كان ممكنا أي إذا لم يكن تعريفه يتضمن تناقضات" (79). إن صيغة إثبات وجود الله تحيل على صيغة تحديد ماهية الإنسان، وإذا كان الله خارج سلسلة العلل أو أنه بلغة "لايبنتز" موندات الموندات أو كما تقول "بوفريس": "إن الله يرى كل أوجه العالم بكل الطرق الممكنة" (80) إذ أنها لاتراه، أو كما يقول "بلافال": "باعتباره عقلا متعاليا... فإن الله، موندات الموندات، لا يدخل في نظام التعبير المتبادل بين الموندات" (81). إذا كان الأمر كذلك بالنسبة لله فإن الإنسان الذي هو على صورة الله - كما ذهب "ديكارت" استنادا إلى المعتقد المسيحي- هو سيد عموم الكون، بل إن "لايبنتز" ذهب إلى حد الموازنة بين قدرات الله وقدرات الإنسان. وإذا كانت القوة من محمولات الله إذ هو سبب ذاته، ومن محمولاته المعرفة حيث من خلالها يدرك عموم الكون وأخيرا الإرادة إذ يحول وينتج كل شيء تبعا لمبدأ الأفضل؛ فإن ما يوازي القوة عند الإنسان هو الجوهر أو ما يعتبره "لايبنتز" قاعدة الموندات التي تحفظه في تطابقه مع ذاته وحضوره الدائم ضمن أفعاله وأفكاره، مثلما أن ما يوازي المعرفة عند الإنسان الإدراك إذ يدرك عموم الكون بمثل طبيعة إدراك الله، وما يوازي أخيرا الإرادة عند الإنسان الرغبة وهي تفيد حركة الإدراك بغية اكتمال ماهيته. بهذا فالإنسان لا يقل عن الله في كل هذا إلا من جهة الدرجة لا من جهة الطبيعة.

ماذا ستكون نتيجة ذلك إذا لم تكن تحديد الإنسان باعتباره إلهها صغيرا، بوصفه ذاتا مكتفية بذاتها لأنها سيدة عموم الكون؟ لقد تحدد الإنسان بوصفه ذاتا- فاعلا مطلقا منذ اللحظة التي تحدد فيها باعتباره على صورة الله، وهو ليس في وسعه أن يكون كذلك - كما ظهر مع "ديكارت" و"لايبنتز"- إلا من حيث أنه نفس؛ فالنفس هي مسكن فكرة الله التي دونها لن نبلغ حقيقتنا ولا حقيقة الكائنات، بل ولا يستقيم فعلنا كفعل أخلاقي. إن الأنا لا يكون في وسعها أن تحاكي الله إلا باعتبارها نفسا، وذلك ما نجده لدى "لايبنتز" حيث المحاكاة تكشف عن نفسها ضمن بنائها للأنساق الفكرية على نمط نسق الكون. فالنفس هي ما يمكن الأنا من إعادة خلقها للكون من خلال الفكر- التمثل لتستحيل بذلك إلى ذات خالقة وفقا لمقتضيات قوانين الفكر التي هي قوانين فطرية إلهية، لذلك يجوز القول مع "ألبي" وهو بصدد ديكارت: "إن ما يلخصه هنا هو ميتافيزيقاه، فالمعرفة الأولى والأساس المؤسسة للأخلاق هي إذن أن هناك إلهها به يرتهن كل شيء. والشيء الثاني أن واجب المعرفة هو طبيعة النفس من حيث إنها خالدة دون الجسد وأنها أنبل منه بكثير" (82).

هكذا نكتشف مجددا تسلسل النزعة الأفلاطونية إلى صلب فجر الحداثة. صحيح أنه لانجد لدى "أفلاطون" أثرا لنظرية الخلق، إلا أن معيار المفاضلة الذي تحتكم إليه الأنا في علاقتها بالكائنات ظل العامل الفاعل في تحديد ماهية الإنسان سواء مع "ديكارت" أو مع "لايبنتز"؛ بل يجوز القول إن هذه المفاضلة هي الأصل البعيد لتشكل فكرة الله وذلك عبر عملية تجريد طويلة الأمد للأنا. إن المفاضلة بين الخالق والمخلوق بين النفس والجسم هي شرط الإمكان الأساس لتشكل الأنا باعتبارها ذاتا.

تتمّ المفاضلة عن تراتب قيمي، لذلك يجوز القول إن نظرية الخلق باعتبارها تكتيفا لهذا التراتب فهي تنطوي على فهم عامي للتناهي. فكون أن محمولات الجسم من حركة وتغير هي علامات على نقص توحى في المقابل بوجود كائن كامل، فالنقص باعتباره نقصا ليس في وسعه أن يحيل على ذاته بل إنه يحيل على كامل مفترض، وذلك هو مبدأ نظرية الخلق. إنها الأساس في ازدياد التناهي الذي لايعني غير أنه ليس في مكنة "الناقص" أن يحيل على ذاته إذ ليس خلف "الناقص" غير "الناقص".

وبما أنه لم يكن في وسع نظرية الخلق - بفعل منطقتها الداخلي- أن تمجد الناقص- المتناهي فما كان لها إلا أن تسهم في صياغة أركان فلسفة ذاتية عتيده لم تزل مفاعيلها العملية تهددنا حتى اليوم. غير إنه إذا كان هناك من فضل في مراجعة ماهية الإنسان فهو يعود أساسا إلى "كنط" الذي تبين أن النقص ليس من الناقص في شيء، مما انتهى به إلى الإقرار بإيجابية التناهي فأفضى به الحال إلى تحويل جذري لمفهوم المطلق-الله. فإذا كان مفهوم الله في معجم الذاتية قد كشف عن أن القول بتعالى الله يترافق معه القول بمركزية الذات حيث الله بوصفه المتعالى مطلقا هو ذريعة فلسفة الذات لتأسيس الأنا باعتبارها ذاتا على صورة الذات المطلقة، فإن هذا التلازم هو ما تبيّنه "كنط" عندما غيّر من وضعية الله حيث الله الآن لايزيد عن كونه مجرد فرضية للعقل الخالص، فرضية تفيد كناظم للفعل الأخلاقي. فبعدما كان الله خالقا مطلقا لكل شيء أصبح مجرد فكرة "مخلوقة" لذات يحدث لها طبيعة أن تفكر بمعزل عن شروط التجربة. ولاينم هذا التغير في مفهوم الله عن استبدال تقني لموقع الله بل يشكل ثورة للحداثة ضد نفسها، ولعل ذلك مايريده "بلافال" من قوله: "لم يجرؤ أي فلسوف بعد كنط، كما يبدو، على الإستناد إلى إله متعال خالق شخصي بلامح إنسانية من أجل تفسير المكان" (83).

هكذا تم وضع حد لنظرية الخلق في تحديد هوية الإنسان، وكان أن تغيرت النتيجة بتغير المبدأ. ليس الإنسان ذاتا لأنه مخلوق إلهي على صورة الله، بل إن فكرة الله هي مفعول الإنسان بوصفه ذاتا متناهية؛ فالله هو هنا علامة على الذات من حيث إنها متناهية. بهذا أمكن لـ "كنط" بلوغ مفهوم فلسفي للإنسان بمعزل عن إكراهات التصور اللاهوتي، مما استدعى إعادة صياغة الأطروحة الدينية على أساس

الأطروحة الأخلاقية ذات المضمون العقلاني المدني؛ فلم يعد الأمر يتعلق بالدين في حدود تعاليم المسيح بل بـ "الدين في حدود مجرد العقل".

غير أن ثورة الحداثة على نفسها في شأن ماهية الإنسان لم تكن لتحدث مرة واحدة وحيدة لانظير لها، بل إن الحداثة حركة انشقاق دائم على أسسها التي سعت إلى أن تتخذ مع لحظة "ديكارت-لايبنتز" صيغة صورة نهائية قطعية؛ وقد تبين أصلاً مع "سبينوزا" أن ما اعتدّ أساساً هو لا أساس لتتأكد بذلك الحداثة بوصفها صيرورة وحركية نشيطة. ولعل إن "بودلير" الذي استعمل لأول مرة لفظ الحداثة كان يقصد به ما يعنيه: الحداثة هي عصر تبني أن كل شيء يحدث ويصير فلا دائم إلا الصيرورة. هذا ما صرخ به فعلاً "كنط" في وجه الفجر الفقهي للحداثة مثلما كان الشأن أيضاً مع "سبينوزا".

كيف شقّ إذن "سبينوزا" الحداثة عن نفسها في أمر ماهية الإنسان؟ لقد تم ذلك من خلال مراجعة التراث العبري اليهودي كما تدل على ذلك إشكالية "رسالة في اللاهوت والسياسة" التي كانت غايتها تعليق الحكم اللاهوتي بشأن هوية الإنسان. يعني هذا في رأي "سبينوزا" أن المقاربة الفلسفية-المدنية للإنسان لا تستقيم إلا بتخطيها نظرية الخلق، لذلك لانجد أي أثر للتصورات الدينية في كتاب "الأخلاق" الذي يفترض أنه يبحث ماهية الإنسان وعلاقته بالأغيار. فقد وضع "سبينوزا" في هذا الكتاب ما يكفي من المبادئ التي تحول دون القول بأن الإنسان هو هنا على صورة الله.

مع "سبينوزا" ننقل من الله-الشخص إلى الله - الطبيعة، انتفى التعالي وحلّ محله التحايث. فلم يعد هناك مكان للمبدأ الأساس للنزعة الأفلاطونية، مبدأ التفاضل المولد والأصل البعيد لفلسفة الذاتية. بتحلل الله في الطبيعة والطبيعة في الضرورة أصبحت كل مستويات الوجود تعبر بنفس الدرجة عن قيمة الضرورة؛ وعلى خلاف "ديكارت" الذي ربط الفعل الإلهي بالحرية و"لايبنتز" الذي أقام الخلق الرباني على أساس الضرورة الأخلاقية حيث لا يختار الله إلا ما هو أفضل وذلك بفعل طبيعته الخيرة؛ لم يتوان "سبينوزا" عن القول: "إذن، إن الله يوجد بالضرورة" (84) لأنه يوجد ضمن الضرورة-الطبيعة. إنه يوجد على إيقاع الطبيعة الطابعة حيث المقصود بـ "الطبيعة الطابعة ما هو في ذاته و متصور من خلال ذاته" (85). يقصد بهذا أن الطبيعة الطابعة هي مجموع القوانين الطبيعية الأزلية التي تحكم كل الموجودات، وليس صدفة أن نجد ترادفاً بين الطبيعة بهذا المعنى ومعنى الله كما حدده "سبينوزا" ضمن قوله: "أقصد بسبب ذاته ما تنطوي ماهيته على الوجود" (86). فالله سبب ذاته وسبب الأشياء الفردية بقدر ما يعني هذا أن الطبيعة الطابعة سبب الطبيعة المطبوعة، أي الموجودات العينية. ولا يفيد هنا لفظ "سبب" أي إعلان عن تفاضل قيمي، فالله هو في ذاته بقدر ما هو في الأشياء الفردية، أو كما يقول "سبينوزا": "فاهمة الله هي العلة الوحيدة للأشياء من جهة ماهيتها كما من جهة

وجودها... إن الله علة محايثة [أي ملازمة] لكل شيء وليست متعالية عليها" (87). لعل هذا ما أسعف "دولوز" في استخلاص نظرية التعبير المتبادل بين الجوهر من جهة والصفات والأحوال من جهة أخرى، والتي يعبر عنها هنا بشكل يفيد انفلات "سبينوزا" من قبضة شروط إمكان اجترار أطروحات فلسفة الذاتية؛ إنه يقول: "فليس لتصور الكمون السبينوزي معنى آخر: إنه يعبر عن وحدة المعنى المزدوجة للعلة والصفات" (88).

الهوامش

- 79)-Leibniz(Gottfried wilhelm),La monadologie,p61, Librairie Générale Française,1990.
80)-Bouveresse(Renée),Leibniz,p77,puf ,1994.
81)- Belaval(yvon);Etudes leibniziennes,p157 , Gallimard,1976.
82)- Alquié(Ferdinand),la découverte métaphysique de l'homme...t2,p418,ceres,1995.
83)- Belaval(yvon);Etudes leibniziennes,p214 , Gallimard,1976.
84)- Spinoza(Baruch),L'Ethique,p74, Gallimard,1954.
85)- ibid,p96.
86)- ibid,p65.
87)- ibid,p87.
88)- دولوز (جيل)،سبينوزا ومشكلة التعبير،ص136،ت.أنطوان الحمصي،أطلس للنشر،2004.