

تأملات في المذهب القائل بوجود عقل وحيد محيط بالكل

تأليف : لايبنتس Leibniz
نقل : أبي يعرب المرزوقي*

استئنافاً لنتهي إلى معاصره واشهر الفائلين بهذه النظرية: سينيوزا نقل النص دون تعليق تحليلي لا يحتمله المقام، وقد ورد هذا البحث في: G:W Leibniz, Hauptschriften Zur Grundlegung der Philosophie, Übetsetzt von Dr. Buchenau, Hrs. Dr. Ernst Cassirer, Vorlag von Felix Meiner, Leipzig, 1915, Bd. 2, s. 48-62 بعنوان "Betrachtungen über die Lehre" von einigen allumfassenden Geiste"

النص

سلم عدد كبير من التباهاء، في الماضي كما في الحاضر، بأنه لا يوجد الا عقل وحيد محيط بالكل يحيي العالم كله واجزاءه جميعاً يحيها كلا بحسب بنيتة الداخلية والاعضاء التي يجدها فيه، مثلما تصوّر الاراغين المختلفة بنفس الفسخ تصويها متنوعاً. ومن ثم فمتى كان لاحد الحيوانات جسم سليم فانه يكون بذلك، حسب رأيهم، وكأنه ذو نفس جزئية. أما اذا فسدت ألسه العضوية فان هذه النفس الجزئية تضمحل فترجع، ان صح التعبير، إلى محيط العقل الكلي.

وحسب نظرة ليست قليلة الفشر فقد كان ارسطو يمثل موقفاً شبيهاً بهذا، موقفاً جدهه، فيما يعد، ابن رشد الفيلسوف العربي الشهير. فإين رشد يفترض أنه يوجد فينا عقل فعال، ثم عقل منفعل. وهو يرى ان العقل الفعال، الآتي من عارج الانسان، عقل أولي ومشارك للجميع، لكن العقل المنفعل الذي ينتسب إلى كل شخص يعينه يزول بموت صاحبه. وقد قاسمه هذه النظرية ما بين صائتين وثلاثمائة سنة عديدة السائين وكذلك بمبانتيروس Pomponatius وكتاريني Cantarini وغيرهما. ونجد آثار هذه النظرية

تكريماً لابن رشد شارح
ارسطو وقيلسوف
قرطبية، واسهاماً في
احياء ذكرى وفاته الثمانمائة،
تنقل هذا النص المهم لاحد كبار
فلاسفة الغرب ومؤسسي الحدائة
العلمية والفلسفية فيه: لا بينتس.
فقيه يدحض نظرية ابن رشد في
العقل الكلي وفي ازدواج الحقيقة
ليثبت، بالاستناد إلى أدلة من
جنس الأدلة التي استعملها
الغزالي في المسألة العشرين من
مسائل تهافت الفلاسفة، خلود
النفس والتعدد الوجودي بديلاً من
نظرية وحدة الوجود التي ينسبها
إلى ارسطو اصلاً وإلى ابن رشد



ان نظرية العقل المحيط الوحيد هي، في ذاتها وبذاتها، نظرية حسنة

ينبغي أن يكون كذلك إذا كانت النفوس الجزئية باقية. ذلك أن العالم والجنس البشري، حسب رأيهم، قديمان-ثم أنه لما كانت تخلق نفوس جديدة في كل يوم-فانه ينبغي إذن أن توجد بالفعل كثرة لامتناهية من النفوس، إذا كان لها جميعا وجود دائم البقاء.

وهم يظنون هذا القياس برهانا. لكنه مسبني على مسلمات تامة الخطأ. إذ لا تسلم لهم لا امتناع وجود اللامتناهي بالفعل، ولا كذلك قدم الجنس البشري، ولا أخيرا خلق نفوس جديدة فضلا عن كون الافلاطونيين قد قالوا بوجود للنفوس متقدم على الاجساد وكون الفيشاغوريين قد قالوا بالتناسخ، فيكون عدد النفوس بحسب هذا الرأي ثابتا في كل تنقلاتها وتحولاتها.

ان نظرية العقل المحيط الوحيد هي، في ذاتها وبذاتها، نظرية حسنة، إذ ان كل ممثلها يسلمون بوجود الاولوية بحسب الامر في نفسه، سواء اعتبروا هذا العقل المحيط الروح الاسمي-وهم يرون عندئذ أنه الله نفسه-أو اعتبروه مع القباليين (اصحاب اسرار الحروف) Kabbalisten مخلوقا لله، وهو كذلك رأي الانجليزي هنري مور Henry More وغيره من الفلاسفة الجدد، وخاصة بعض الكيميائيين الذين يرون أنه يوجد "رب الانواع ونموذجها" Archäus أو نفس كلية (5). بل أن بعضهم قد ذهب إلى الزعم بأن ذلك العقل هو عين روح الرب الذي على الماء استوى مُسَبِّتًا كما جاء في مطلع سفر التكوين.

الا أن الامر إذا بلغ إلى حد الادعاء بأن هذا العقل المحيط هو الروح الوحيد وأنه لا توجد باطلاق نفوس

كذلك عند المسرحوم ناودي H.Naude من جديد، كما يتبين ذلك من رسائله واعماله التي طبع مختصر منها ونشر بعنوان Naudeana (1) /49 وكان هؤلاء القوم يتناقلون هذه العقيدة سرا بين اكثر تلامذتهم ثقة واحذقهم، في حين انهم كانوا في العلن حذرين، فيقولون بأن هذه الحقيقة انما تصدق بحسب الفلسفة-قاصدين فلسفة ارسطو اساسا- الا انها كاذبة بمنظار العقيدة. فكان ذلك في النهاية منيع الخصومات حول الحقيقة المزدوجة، تلك الخصومات التي قضى بلعنها المجمع اللاتيراني الاعير-La-teranische Konzil (2).

150/ ثم أنه يوجد من أكد لي أن الملكة كريستينا Christine قد كانت تميل بقوة إلى هذا المذهب. ولما كان ه. ناودي H. Naudé قديما على مكتبتها، فانها قد أرغمت في أغلب الظن ليطلعها على مضمون هذه النظريات السرية التي يقول بها هؤلاء الفلاسفة المشهورون الذين كان قد نال ثقتهم في ايطاليا. ولا يعبد سبينوزا Spinoza، الذي لا يسلم الا بوجود جوهر وحيد، كثيرا عن النظرية القائلة بوجود عقل وحيد محيط. بل أن الديكارتيين الجدد انفسهم الذين ينسبون القدرة المؤثرة لله وحده (3) يكادون يقبلون بهذا المذهب غافلين. ويغلب على الظن أن مولينوس Molinos وغيره من اصحاب مذهب السكينة الجدد، ومن بينهم مصنف اسمه يوحنا أنجيلوس سبيليزيوس Johannes Angelis Silesius الذي صنف قبل مولينوس والذي طبع أعماله منذ قليل، بل وقبلهما كليهما كذلك فاينجال Weigel يتقاسمون هذه النظرية حول "السبت" أو سكينة النفس في الله (4). ومن ثم فقد اعتقدوا بأن البلوغ إلى أسنى درجات التمام يكون باقناء الذوات الجزئية الفاعلة.

إلا أن هذا العقل لم يكن عند المشائين من الفلاسفة عقلا محيطا وحيدا بحق، بل هم يسلمون إلى جانب العقل التي تنفس الافلاك حسب رأيهم بوجود عقل خاص بالعالم الأدنى، عقل يفعل حسب رأيهم في النفس الانسانية فعل عقل فعال. وقد أوصلهم إلى وضع نفس واحدة خالدة يشترك فيها جميع البشر قياس خاطئ. وبالذات فهم قد افترضوا أن الكثرة اللامتناهية بالفعل ممتنعة الوجود، وبالتالي فانه يمتنع أن يوجد عدد لامتناه 151/ من النفوس، لكن [هم يرون أن] الامر

جزئية أو أرواح، أو حتى إذا زعم أن النفوس الجزئية لا يقاء لها، فإن ذلك يتجاوز، حسب اعتقادي /52/، حدود العقل فيضع مذهباً ليس له أبداً مفهوم واضح. ولكن فلنمتحن هذه الآسس الموهمة التي يريد البعض تدعيم هذا المذهب بها، هذا المذهب الذي يؤول بخلود النفوس إلى العدم، فيفقد الجنس البشري، بل وكل المخلوقات الحية القيمة التي كانت تنسب إليها إلى حد الآن، والتي كانت من نصيبها عادة. ذلك أنه يبدو لي أن رأياً بهذا المدى ينبغي البرهان عليه، ولا يكفي أن تقدم منه مثالا محسوساً هو، في الواقع، مثال لا يستند إلى شيء، عدا مجرد تشبيه اعرج، اعني التشبيه بالنفوس الذي يفتح في الآلات الموسيقية.

وقد بينت، سابقاً أن دليل المشائين الذين يدعون أنه لا يوجد إلا عقل واحد مشترك لجميع البشر، دليل غير دامغ، وأنه لا يعتمد إلا على مسلمة كاذبة. فقد أزداد سبينوزا Spinoza أن يثبت أنه لا يوجد إلا جوهر واحد في العالم، فكانت أدلته هزيلة أو غير مفهومة (6). إلا أن الديكارتيين الجدد الذين يرون أن الله هو وحده القادر على التأثير، حاولوا كذلك أن يقدموا شبه دليل، بصرف النظر التام عن كون الأب مالبرانش P. Malebranche كان يبدو مسلماً على الأقل بالفاعلية الذاتية للروح الشخصي.

وأوضح الحجج التي قدمها البعض ضد وجود النفس الجزئية هي حجة الحيرة التي تحصل للمرء بخصوص نشأتها. فقد عالج الفلاسفة المدرسيين نشأة الصور، وضمنتها بدرجون نشأة النفوس، فطالت خصوصياتهم واتسعت، وكثر تشعب الآراء، اعني بالذات:

* هل تكون النفوس بتفعيل قوة المادة مثل حصول الصورة في المرمر (Eduktion)،

* أم هل هي تتكون بالانتباس (Traduktion) فتنشأ نفس جديدة عن نفس سابقة، كما تنقذ النار الجديدة بقبس من النار السابقة،

* أم هل هي بعد موجودة ولا تظهر لتصبح معلومة إلا بتاسل الحيوانات،

* أم هل هي أخيراً، /53/ يخلقها الله تعالى خلقاً جديداً عند كل تاسل جديد؟

فالذي ينبغي وجود النفوس الجزئية يعتقد أنه بذلك قد أزال الصعوبة كلها؛ لكن ذلك معناه قطع العقدة بدل حلها. كما أنه لا وجود لقوة دامغة في حجة يؤول نصها

تقريباً إلى الصيغة التالية: يمكن للمرء أن يفسر هذه النظرية بأراء مختلفة، فإذن هي نظرية كاذبة إن هذه الطريقة هي طريقة الرييين: فلو اعتبرت مما يقبل لما بقي شيء تقريباً يمكن الأيرد. فاحدث التجارب عهداً يوصلنا إلى القناعة بأن النفوس وحتى الحيوانات كانت دائماً موجودة منها في الطبيعة بدرجة من التمام ارفع. لكننا سنقتصر هنا على موضوعنا، اعني على ما هو القاعدة في الطبيعة دون الانشغال بسنة الله في تعلقها بالنفوس البشرية التي يمكن أن يكون الله قد ميزها، إذ هي تفضل نفوس الحيوانات بما لا يتناهي.

كما أن كون رجال تامي العقل والذكاء يميلون إلى نظرية العقل الوحيد المحيط ساعد عليه كثيراً الوضع التي تجعل القول بنظرية وجود النفوس المنفصلة ذات الوظائف المستقلة عن الأجسام وعن ألتها العضوية، كما تمثلها الفلسفة العامية، أمراً لا يقبل التعليل الكافي. فللمرء داع سليم للتشبت بخلود النفس بوصفه ما تقتضيه الكمالات الالهية والأخلاق الحقيقية، ولكن لما كان الإنسان يلاحظ أن آلة الحيوانات العضوية تنحل بالموت فتعود إلى أصلها، فإنه يظن نفسه ملجأ إلى القول بوجود النفوس المنفصلة وإلى التسليم بأن النفس تبقى دون أي جسم عيني /54/ وأنها تحافظ، مع ذلك، على فكرها ووظائفها. ولكي يثبت المرء أن هذا الأمر أيضاً جدير بالاعتقاد يحاول أن يبين أن النفس مستعدة في الحياة إلى أن يكون لها أفكار مجردة غير مرتبطة بالتصورات المادية. لذلك فكل من يعترض على حال انفصال النفس عن الجسد هذه وعلى عدم الارتباط هذا بينهما [بوصفهما] معارضين للتجربة والعقل يشعر أن له ما يبرر اعتقاده في تلاشي النفس الجزئية والقول بالروح المحيط الوحيد.

وقد أوغلت البحث في هذا الموضوع فبينت أن النفس توجد فيها في الحقيقة مواد فكرية محددة وموضوعات عقلية معينة لا تصدر عن الحواس الخارجية، اعني بالذات النفس ذاتها بكل فعالياتها (nihil est in intellectu quid non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus) يوجد في العقل ما لم يسبق وجوده في الحس، عدا العقل نفسه). ويسلم أصحاب المذهب القائل بالعقل المحيط الوحيد بذلك فقد وضعت المبدأ القائل بأنه يوجد بين عوارض النفس والاحداث المادية توازن تام، وبينت أن النفس ومعها فعالياتها هي فعلاً شيء مختلف عن المادة وأنها

رأي أصبح الآن عام القبول استنادا إلى اكتشافات جديدة. ثم أن التجارب المجهرية بينت أن الفراشة ليست الا تطور اليرقة، بل هي بينت خاصة أن البذرة تتضمن بعد النبات أو الحيوان من حيث صورته، حتى وان احتاج ذلك بعدد إلى تحولات عديدة وإلى الغذاء والنمو لكي يكون ذلك الحيوان يمكن لنا أن نلاحظه بحواسنا العادية. ولما كانت الحشرات الاصغر حجما تتكون هي ايضا بالتناسل الخاص بنوعها، فكذلك ينبغي أن تسلم بذلك بالنسبة إلى هذه البذرات الحيوانية الصغيرة، أعني أن تسلم بأنها تصدر عن بذرات حيوانية أصغروا أن أصلها يعود إلى بداية العالم. وبطابق هذا الرأي الاشارات الواردة في الكتاب المقدس الذي توجد بحسب بذرات كل الاشياء منذ بدء الخليقة.

وتضرب لنا الطبيعة كذلك من النوم وفقدان الوعي مثالا من كون الموت ليس نهاية كل الوظائف، وانما هو انقطاع لبعض الوظائف السامية المتميزة خاصة. وقد وضعت في غير هذا المكان مسألة مهمة يؤدي اغفالها إلى الرأي القائل بقاء النفس، أعني أنه يوجد عدد كبير من الإدراكات الصغيرة المتماثلة والمترابطة والتي ليس لها ما يميزها /57/ أو تفرقها بعضها عن البعض، ادراكات لا تتألف الملاحظة والتذكير. ولكن اذا أردنا أن نستنتج من ذلك أن النفس تكون عندئذ عرية عن كل قاعلية كان ذلك منا حكما سبقا عاميا، مثلما يكون الشأن عندما يزعم المرء بوجود الخلاء والعدم حيثما لا يلاحظ وجود مادة، أو لكان المرء يريد أن ينفي الحركة عن الأرض لكون حركتها غير قابلة للملاحظة نظرا لحصولها امامه بانتظام ودون ارتطام.

إن لنا عددا لا متناهيا من الادراكات الصغيرة التي لا نستطيع مع ذلك التمييز بينها: فمن ذلك أن ضجيجا مسيطرا ومصما كهرج جماعة من الجمهور مجتمعوا مثلا يتألف من أصوات خافتة للاحظتها، تحدثها افراد الجماعة. الا أنه ينبغي أن يكون لنا بها بعض الاحساس، والا لما أمكن لنا ان ندرك جملتها. وعندما يفقد الحيوان الاعضاء التي تمكنه من الادراكات القابلة للتمييز الكافي، فلا ينتج عن ذلك أبدا أنه لا يبقى له ادراكات أصغر وأكثر انتظاما ولا أنه يصبح فاقدا لكل الاعضاء والادراكات. وانما تكون اعضاؤه قد انقبضت فتداغمت في حيز اصغر، لكن نظام الطبيعة يقتضي أن يعود كل شيء فينمو من جديد، ثم يظهر ذات يوم من جديد، أنه في كل هذه الحالات المتغيرة، يوجد تقدم

رغم ذلك مصحوبة بوظائف لهذه الآلات العضوية المادية مماثلة ووظائف ينبغي أن تناسبها، وبينت أخيرا أن هذه العلاقات هي علاقات متبادلة وتكون دائما كذلك. ومن ثم فانه لا يمكن لي اطلاقا أن أقول بخصوص الانفصال التام بين النفس والجسم أكثر مما جاء في الكتاب المقدس متصلا بقوانين اللطف وسابق التقدير اللذين خصص الله بهما النفس الانسانية-اذ أن هذه الامور لا يستطيع المرء أن يعلمها بالعقل، وهي أمور لا عمدة فيها غير الوحي الالهي مقصورة عليه. الا أنني لم أستطع كذلك /55/ أن اجد أي اساس ديني أو فلسفي يجعلني اتنازل عن نظرية التوازي بين النفس والجسم ويضطرني إلى القبول بالفصل التام بينهما. إذ ما المانع من أن تحافظ النفس دائما على جسم عضوي لطيف مناسب لحالتها ويكون بصورة تمكته ذات يوم عند البعث أن يتخذ من جديد وعند اللزوم الصورة المرئية لجسمها الأول: السنا تنسب إلى من حياء الله بالسعادة جسما نورانيا؟ الا ينسب آباء الكنيسة كذلك إلى الملائكة جسما لطيفا؟

ثم إن هذا المذهب يطابق كذلك المذهب الذي يستند إلى نظام الطبيعة الذي اثبتته التجربة فملاحظات اكبر الحدائق من المسجيين (7) أوصلتنا إلى الاقتناع بأن الحيوانات لا تنشأ أبدا نشأتها الاولى في اللحظة الزمانية التي تعبرها عادة بداية وجودها، بل إن بذرة الحيوانات أو البذرات المنتفخة توجد منذ بداية الاشياء. غير أن نظام الطبيعة والعقل من مقتضياتهما أن يكون ما يوجد منذ البداية باطلاق (الازل) غير زائل (باق إلى الأبد)، واذن فليس الموت الا نقصان الحيوان ونقله إلى شكل جديد من النمو، مثلما أن الشئ ليس هو الأروى الحيوان وتحوله ونموه. وانما الكائن الحي ذاته ليس تقومه الا باستمرار هذه التحولات كلها مثلما أن يرقة القز /56/ والفراشة ليستا في الحقيقة الا نفس الحيوان الواحد. وأنه لمن المناسب فعلا في هذا المقام أن نلاحظ بأن للطبيعة لطافة ورأفة بنا يجعلانها تكشف لنا بدلائل صغيرة عن اسرارها لتمكنا بذلك من استنتاج شامل، اذ ان الكل متناسب ومتناسق. من ذلك انها تطلعننا على تحول اليرقات والحشرات-اذ حتى الذباب ينشأ عن الديدان-لتجعلنا نحزر أن الموجود تحولات بالاساس. كما أن التجارب المنجزة على الحشرات افسدت الرأي المعتاد القائل بانها تنشأ بالتولد الطبيعي عن الغذاء دون تناسل الحيوانات كلها بالبيض، وهو

ونقلتها من جسم إلى جسم، مثلما يمكن للهواء أن يتقل من قسبة في الارغانون.

❖ وإذا تصورنا العقل المحيط شبيها بالبحر المحيط المؤلف من جملة لامتناهية له، والتي تعود اليه فتشدد معه بعد فساد العضو، كان ذلك التشبيه تصورا ماديا خشنا لا يناسب الامر، تصورا يسقطنا في شباك نفس المصاعب التي نتجت عن القياس بالنفس. ذلك أنه لما كان البحر المحيط هو اجتماع القطرات، فسيكون الله مركبا من جملة النفوس إن صح التعبير، تقريبا كما يكون سرب النحل جملة من هذه الحيوانات الصغيرة. ولما كان هذا السرب من النحل ليس بذاته جوهرها فعليا، فانه من البين أن العقل الكلي ذاته لا يكون، بهذه الكيفية، ذاتا حقيقية. وهكذا فبدلا من أن يقول المرء إن العقل الوحيد موجود /59/، عليه أن يقول بالاحرى أنه معدوم، وأنه لا يوجد في الطبيعة وجودا حقيقيا الا النفوس الجزئية التي يكون العقل الكلي مجرد اجتماعها.

هذا فضلا عن كون هذه القطرات، عندما تعود فتشدد مع البحر المحيط الذي للعقل الكلي بعد فساد ألتها العضوية تبقى في الحقيقة نفوسا موجودة في انفصالها عن السادة، فسقط من جديد في الرأي الذي نريد تجنبه، خاصة اذا كان على هذه القطرات أن تحافظ على بقايا من احوالها السابقة، وأن يكون لها بعض من وظائفها السابقة، ثم خاصة إذا كان من المحتمل أن ترقى كذلك إلى اشكال ارفع من الفاعلية في هذا البحر المحيط الذي للانوية أو الذي للعقل المحيط.

أما اذا قصد المرء أن النفوس التي عادت فاتحدت مع الله ليس لها أي فاعليات تخصها، فانه يقع في الرأي الذي يجحد العقل وكل فلسفة سليمة، اعني انه لا يمكن ابدا لاي ذات قائمة بذاتها أن تبلغ حالا تفقد فيها كل نوع من أنواع الفعل والانفعال. ذلك أن الشيء يحافظ على فاعلياته الخاصة رغم ارتباطه بغيره، فاعلياته التي تحقق وظائف الكل بالانحداد مع فاعليات الجزء الآخر، إذ أن الكل يكون خاليا من فاعلية إذا خلت منها أجزاءه.

ثم أي قد بينت في موضوع آخر أن كل ذات تحافظ على كل الانطباعات التي تحصل عليها، حتى وإن لم يكن ممكنا لهذه الانطباعات بذاتها وعلى حيايتها أن تكون قابلة للملاحظة، لكونها

محدد جيد الترتيب يوصل الاشياء إلى نضوجها وتماها. فحتى ديموقريطس فانه حسبا يبدو قد لاحظ استئناف الحياة هذا عند الحيوانات (8)، إذ أن أفلوطين ينسب إليه القول بالبعث.

ان هذه التأملات جميعا تجعلنا نتيين بأنه ليست النفوس الجزئية فحسب هي التي تخلد، بل وحتى الكائنات الحية الأخرى بحيث أنه لا توجد أدنى علة للاعتقاد في تلاشي النفوس التام ولا كذلك للاعتقاد في /58/ فساد الحيوانات، فسادا مطلقا، واذن فلا حاجة لنا للاستناد إلى روح محيط وحيد وبالتالي لسلب الجزئي طبيعته وتساماته الخاصة به: فليس ذلك في الحقيقة الا رأيا حقيرا يعبر عن الحط من شأن نظام الكل وشأن تناسقه، وفضلا عن ذلك فان نظرية العقل المحيط الوحيد تتضمن سلسلة من النقاط التي لا تستقيم والتي ينتج عنها مصاعب كثيرة أعظم من المصاعب التي تنشأ عن النظرية المعتادة.

ونورد البعض منها فيما يلي:

❖ فالمسره يرى مباشرة أن التشبيه بالنفس الروحي (النفخ) الذي يجعل الاراعين المختلفة تخرج أصواتا مختلفة بغازل الحدس الحسي، لكنه لا يفسر شيئا، بل أنه يؤدي مباشرة إلى الضد. ذلك أن نفس الاراعين المحيط هذا ليس هو الا تجميعا كليا للاتقاس الجزئية، ثم إن كل قسبة من قسبات الاراعون تكون ممتلئة بنفسها الخاص بها، بل إن النفس يمكن له أن ينتقل من قسبة إلى أخرى. واذن فهذا التشبيه يكون أولى بفرضية النفوس الجزئية، بل هو اصالح للتشبيه لتناسخ النفوس



**إن الكل يكون خاليا من فاعلية
إذا خلت منها أجزاؤه**

نفس الموضوع، فإن هذه المبادئ المؤثرة ليست شيئاً آخر غير النفوس الجزئية.

وكما هو معلوم فإنه يوجد، إضافة إلى ذلك، اختلاف بالدرجة في كل الأشياء. فبين حركة باي سرعة شئنا والسكون التام، وبين الأحوال الصلبة والأحوال السائلة باطلاق والتي لا نجد فيها أذى صمود، وبين الله والعدم يوجد ما لا يتناهى من الدرجات الوسيطة. واذن فإنه يوجد كذلك عدد لا متناه من الرتب بين ذات فاعلة في كماليها الاسمي والمبدأ المنفعل المطلق. وبالتالي فإنه مما يناقض العقل ألا تقبل إلا مبدأ فاعلاً وحيداً - أعني بالذات العقل المحيط - ومبدأ منفعلاً وحيداً، أعني بالذات المادة.

ثم أنه علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أن المادة لا تقابل الله، بل ينبغي لنا أن نقابل بينها وبين المبدأ الفاعل المحدود، أعني النفس أو الصورة، ذلك أن الله هو الذات الاسمي التي تقابل العدم، وعنه تصدر المادة مثلما تصدر الصور. ثم أن طبيعة المادة الانفعالية الخالصة هي شيء اسمي من العدم، إذ تنسب إليها كذلك قوى محددة، في حين أننا لا نصيف إلى العدم أي صفة. لذلك فإنه ينبغي أن نضع لكل جزء معين من المادة صورة معينة، أعني نفوساً أو أرواحاً مناسبة لها.

ولا أريد هنا أن أعود إلى حجة تامة القوة البرهانية استعملتها في غير هذا الموضوع واستنتجتها من ملاحظة الوحدات والطبائع البسيطة التي تنتسب إليها النفوس الجزئية. ويفضل هذه الحجة وجدنا الأمر للمراء من التسليم ليس بوجود النفوس الجزئية فحسب بل كذلك من التسليم بكونها خالدة بالطبع، وبأنها كذلك/62 غير قابلة للفساد مثلها مثل العالم. بل أن ما هو ذو دلالة أكبر هو أن كل نفس تكون بحسب نوعها مرآة للعالم كله دون أدنى نقصان، وإنها تتضمن في أصلها نظاماً يطابق العالم ذاته. وهذا الكل الواحد يصبح، بفضل النفوس، متنوعاً ومتصوراً تنوعاً وتصوراً لا متناهي الضروب، الضروب التي، مهما اختلفت، تبقى مع ذلك متساوية الحقيقة، من ثم فإنه يبلغ بفضلها كل ما هو ممكن من التطور والتعقيد. وبذلك تقرب النفوس من اللوهية بحسب ما يلائم رتبها المختلفة، فتعطي العالم كل ما في مستطاعها من كمال.

وبعد فلست أرى أي أساس عقلي أو ظاهري يمكن للمراء بحكمه أن يكون حرياً على نظرية النفوس الجزئية. فالخصوم أنفسهم يسلمون أن أحوالنا الداخلية

ترابط مع كثير غيرها. ومن ثم فإن النفوس الجزئية تبقى كذلك، بعد اتحادها مع بحر النفوس المحيط، دائماً نفس النفس المتشخصة التي سبق أن كانت.

وتبين هذه التأملات أن العقل وما هو أكثر ملاءمة لسن الطبيعة يقتضيان أن نعتبر النفوس الجزئية باقية في الكائن الحي ذاته لا خارجة في ذات الإله من ثم ليست النفس فحسب بل الحيوان كذلك هو الذي علينا أن نبقي عليه، كما شرحت ذلك اعلاه هنا وفي غير هذا الموضوع، وبهذه الصورة يبقى /60/ للنفوس الجزئية إذن ثبات بعض فعاليتها المعينة، وتبقى الوظائف التي تخصصها وتنسب إليها، الوظائف التي تتعاون على تحقيق جمال الكون ونظامه، في حين [إن الرأي المقابل] يحكم عليها حكماً بحطها إلى سكونية السيت في الإله، أعني إلى حالة من عدم الفعل وعدم الفعل. ذلك أن ما تقتضيه رؤية وجه الله بالنسبة إلى الأرواح السعيدة يتلاءم جيد التلاؤم مع وظائف اجسامها التوراتية التي تكون دائماً منتظمة بحسب نوعها.

أما إذا أراد أحد أن يزعم أنه لا توجد نفس جزئية ولا حتى في هذه الحياة حيث تسير فاعلية الاحساس والفكر على أحسن ما يرام بمساعدة ألتها العضوية، فإن التجربة التي تعلمنا، حسبما يبدو لي، أننا شيء خاص عند انفسنا، شيء يفكر وله وعي بذاته ويريد، وإننا نختلف عن غيرنا الذي يفكر في شيء يفكر وله وعي بذاته ويريد، شيئاً آخر. والا فأننا سنقع في رأي سبينوزا أو غيره من المصنفين القريبين من الذين يرون أنه لا يوجد إلا جوهر واحد، أعني الله الذي هو الوحيد في الذي يفكر ويقبل ويريد، والذي هو، مع ذلك، نفسه الذي يفكر ويقبل ويريد الضد الصريح في غيري-وهو رأي بلع بايل Bayle بطابعه المضحك غاية الوصف المميز في أحد الأبواب من معجمه (9).

ثم أنه إذا كان لا يوجد في الطبيعة إلا العقل المحيط والمادة، وإذا لم يكن العقل الكلي ذاته هو الذي يفكر ويريد في الأشخاص المتقابلة، فإنه ينبغي للمراء أن يقول إن المادة هي التي تفعل، فماذا يبقى للعقل المحيط أن يكون إذن؟ مجرد ذات منفعة خالصة فكيف يمكن أن تنسب إليها هذه الفعاليات؟ واذن فالرأي الأكثر معقولية هو /61/ أن نفرض أنه يوجد مع الله وخارجه-المبدأ الفاعل الاسمي-كثرة من المبادئ الجزئية الفاعلة. فإذا سلمنا بوجود كثرة من أنواع الفعل والانفعال المختلفة والمتقابلة، أنواع لا تقبل النسبة إلى

هذه الاعضاء، فلماذا لا تقبل ان نصفها يكونها نقوسا وان نقول ان هذه الفاعلية الالهية نفس مجردة وخالدة وانها تحاكي العقل المحيط ضربا من المحاكاة؟ بل ان هذه النظرية ترفع كل المضاعب الاخرى، كما يبين ذلك بوضوح من شرحنا الوارد في هذا الموضوع وفي غيره من مصنفاتنا الاخرى.

من أثر العقل المحيط. لكن افعال الله ذات قيام دائم، اذ حتى استحالات المخلوقات وفعالها، تكون بمعنى محدد مشروطة بالذوام وبانطباعاتها المختلفة دون ان تتأق. فاذا كان الكائن الحي، بمعيار العقل والتجربة، يقى اذن باذراكاته ذات الوضوح المتفاوت وباعضائه المعينة، ومن ثم اذا كانت توجد فاعلية الهية دائمة في

الهوامش :

- 1 - ان عرض لايتنس السابق ليس دقيقا من حيث الاحالة التاريخية المغالصة. ولا بد اولا من الملاحظة انه يرفض نظرية ابن رشد وبوموناتسي Pomponazzi المتنافيين، يرفضهما معا ويضع لايتنس هنا اشارة خاطئة وردت في Annales ecclesiae لسبوندا Sponde ذكرها بابل وعرضها بالتفصيل في معجمه التاريخي والنقدي (مادة بوموناتسي الملاحظة ب)، أما فيما يتعلق بـ Contarini فانه قد نقد كتاب بوموناتسي في مصنف خاص، وحاول دحضه (مادة De immortalite animae انظر Gasparis Contareni Cardinalis Opera, Paris 1591). وبالنسبة إلى زاوية نظر العقيدة الكنسية المسئلة هنا لم يكن عداؤها للمذهب الرشدي اقل من عداتها لمذهب بوموناتسي. ويكاد يبدو بالشالي أن لايتنس قد خلط بينه وبين سيزاري كريمونيني Cesari Cremonini، أحد الممثلين الشهيرين للفلسفة الرشدية في جامعة بادوا Padua، كريمونيني الذي ذكره في موضع آخر باتصال مع بوموناتسي (Dutens I, S 73). كما ورد ذكره كذلك في Naudeane التي ظهرت أولا في باريس سنة 1701، ثم في نشرة مجودة سنة 1702 بامستردام.
- (2) يتفق الحزبان المتعارضان ضمن الارمطية على نفي بقاء النفس الجزئية. فالرشديون ينفونه، لكونهم يعتبرون العقل الفعال الذي ينسبون إليه الخلود، ووحا كليا متجاوزا للاشخاص، واتباع الاسكندر الافروديسي ينفونه، لكونهم يعارضون كل فصل ممكن بين النفس والجسم العضوي التي هي صورته. وكلا الفريقين حاولا التلازم مع الساطة الكنسية بواسطة نظرية الحقيقة المزدوجة. إلا أن هذه النظرية، مثلها مثل نظرية المصدرتين في خلود النفس، وقع الحكم الصريح عليها في المجمع اللاتيراني Lateranischen Konzil الذي انعقد سنة 1512 في عهد ليو العاشر Leo X. ومن جهة اخرى فإن عمل بوموناتسي الذي يشبه التعارض بين الحقيقتين اللاهوتية والفلسفية، لم يصدر إلا بعد انعقاد هذا المجمع أي سنة 1516.
- (3) أنظر الجزء الأول، التعليل 142. [لسوء الحظ هذا الجزء مفقود في تونس، لذلك لم نستطع التثبت من الإحالة].
- (4) ظهر مصنف مولينوس Molinos «الدليل الروحي Guida Spirituale سنة 1675 بروما. وظهر العمل الرئيسي لانجيلوس سيلزيوس Angelus Silesius أول مرة بعنوان Geistreiche Sinn-und Schlussreime بفيينا سنة 1657. ولم يصبح حاملا للعنوان الذي يعرف به الآن Cherubinischen Wandersmann إلا في الطبعة الثانية لسنة 1675. أما أعمال فالتين فاينجال Valentin Weigel فإنها قد انحصرت انتشارها، مدة طويلة، على المخطوط، ولم تطبع أعماله إلا بعد وفاته (ت. 1588). انظر بخصوص مضمون نظريته الصوفية ما ورد في مصنف Joh. Ed. Erdmann بعنوان: Grundr. der Gesch. der Philosophie, & 233,4.
- (5) أن نظرية الأصول-النماذج Archei بصفتها القوى الحية الخالقة في كل العوالم الطبيعية قد أسسها باراسالوسوس Paracelsus خاصة (1473-1541) ثم تطورت بعيد التطور بفضل Joh. van Helmont (1577-1644). أنظر بخصوص نظرية هنري مور Henry More مدخل الجزء الأول ص. 144 والمالية، وكذلك مدخل الجزء الثاني ص. 8 والمالية.
- (6) أنظر ملاحظات لايتنس حول "أخلاق" سبينوزا، الجزء الأول المبحث XVIII.
- (7) يحيل لايتنس، هنا إلى الملاحظات المجهرية الحديثة التي قام بها خاصة Leeuwenhoe Malpighi و Swammerdam. وقد مثل مالبيجي في كتابه Anatomie Plantarum لسنة 1675 خاصة النظرة القائلة بأن كل الاجسام العضوية تتألف من خلايا، في الحين الذي أصبح فيه، بفضل ملحق عرض فيه لأول مرة المخطوط العامة لشمو محضونات الدجاج، مؤسس تاريخ النمو الحديث. وقد عرف An-ton von Leeuwenhoek يكونه مكتشف الحيوان المتوي خاصة. أما Jan Swammerdam (1637-1680) فعرف خاصة بفضل دراساته حول تشريح الحشرات وتاريخ استحالاتها.
- (8) نجد مزيدا من التدقيق عند Zeller، فلسفة اليونان Die Philosophie den Griechen I,2,S:905.
- (9) أنظر خاصة مادتي إين رشد وسبينوزا في المعجم التاريخي والنقدي لبابل. وبخصوص صلة بابل بسبينوزا أنظر عرض فيورباخ Pierre Bayle, sämtl: Werkeh: von Jodl und Bolin, V; 242 ff. 422ff.