

Le Dieu de Spinoza dans *l'Éthique* et la théologie mystique musulmane

Spinoza's God in *Ethics* and Muslim Mystical Theology

Dr. Badr El Hammoumi^{1*}, Abdellah Krim² Doktorand

¹ université de Potsdam (*Allemagne*) ; badr.elhammoumi@usmba.ac.ma

² Laboratoire DISCRSORE, Université Sidi Mohamed Ben Abdellah (Maroc) . alwikrim@gmail.com

Reçu le:20/11/2023

Accepté le: 04/03/2024

Publié le:24/04/2024

Résumé: L'article Considère le point de vue de Spinoza sur le créateur de l'univers, et la mesure dans laquelle les réflexions de Spinoza, à travers son livre *l'Éthique*, recourent la pensée philosophique islamique, en particulier l'approche mystique, en présentant quelques exemples tels que Muhyiddin Ibn al-Arabi, al-Ghazali et al-Hallaj. L'article anticipe que l'idée des philosophes et des mystiques sur Dieu n'est pas seulement une étape historique dans l'histoire de la pensée religieuse, mais c'est plutôt la vision de l'homme développé envers Dieu qui survivra à l'avenir, comme il le sera libéré des idées familières des peuples qui le lient aux religions.

Mots clés: Spinoza, Dieu, Sophisme, Islam, L'Éthiques.

Abstract: The article highlights Spinoza's view of the creator of the universe and the extent to which Spinoza's reflections, through his book *Ethics*, intersect with Islamic philosophical thought, particularly the mystical approach, presenting some examples such as Muhyiddin Ibn al-Arabi, al-Ghazali, and al-Hallaj. The article anticipates that the idea of philosophers and mystics about God is not only a historical milestone in the history of religious thought but rather it is the developed man's view of God that will survive the future, as it will be freed from the familiar ideas of peoples who link it to religions.

Keywords: Spinoza, God, Sufism, Islam, religion, Ethiques.

* Auteur correspondant

1. Introduction:

Objectif : Le but de l'étude est de se rapprocher de l'image du Dieu de Spinoza, qui semble incompréhensible à de nombreux érudits depuis la publication du livre d'Éthique.

Method : Adopter l'approche analytique déductive comparative en lisant le livre d'Éthique et en le comparant avec les écrits islamiques sophistes.

Résultat : Spinoza essaie de rendre l'idée de Dieu plus logique et plus proche de la raison à la lumière des contradictions enracinées dans les perceptions des religions. En même temps, la relation entre l'homme et cette divinité reste un mystère et une expérience personnelle pour chaque voyageur (*Salik*).

Conclusion : Définir et décrire Dieu reste une supposition qui ne dépasse pas les limites de l'esprit humain. Mais le comportement mystique aborde l'image comme une expérience personnelle distincte des exigences rituelles religieuses.

La caractérisation de Spinoza de son Dieu a occupé de nombreux chercheurs en philosophie et en théologie. Il a pu susciter la colère des conservateurs, qui l'ont accusé d'hérésie et d'infidélité et l'ont accusé d'athéisme. A première vue, il semblait que Spinoza appelait à la religion sans ses autres livres, tels que la Théologie et la Politique, par exemple. Il semblait accepter les théories de la révélation, bien qu'avec une vue particulièrement éclairante.

Spinoza a pu influencer de nombreux philosophes et scientifiques qui lui ont succédé. Néanmoins, dans cet article, j'essaie de chercher les principes de la pensée spinozienne chez les théologiens musulmans qui l'ont précédée, qui ont choisi la voie du sophisme comme méthode de description de Dieu.

Les idées de Spinoza sont une extension de la pensée de Descartes, Thomas d'Aquin et Ibn Rochd (Averroès), qui ont ouvert la voie, quoique timidement, à la définition de Dieu comme un être apparent et incarné dans ce grand univers, dont nous considérons une partie comme

des êtres humains conscients de l'importance d'une existence téléologique (*gha'ia*) basée sur des preuves rationnelles, et non sur une narration religieuse¹.

2. Description de Dieu selon Spinoza

Spinoza voit qu'il n'existe pas autre substance sauf celui de Dieu. Car il est le seul l'existence nécessaire et d'autre existence doive être contradictoire est mène aux polygamies des substances². Et sachant que la substance n'est pas créée alors qu'il est au-delà d'être un corps³. L'entendement de Dieu ainsi que sa volonté ne ressemblent pas à la nôtre. Au temps qu'il est étendu, Dieu, se confond donc avec le monde et n'est pas transcendant⁴.

Cette substance doive alors être infinie et éternelle sans des limites tangibles ou une perception mentale. Ces attribues aussi sont comme suit logiques infinies et éternelles. Par conséquence, la substance infinie rendre l'univers et nous, comme des résultats de son attribué infinie ainsi éternelle⁵. Spinoza dit :

*Tout ce qui suit d'un attribut de Dieu, en tant que modifié d'une modification qui existe, et nécessairement et infinie, par ce même attribut, doit exister aussi, et nécessairement et infinie.*⁶

Dieu ou nature, selon Spinoza, les deux représentants le même sens. D'après ce que nous savons de la nature, il ne peut induire que deux attributs : l'éternité et la pensée. Alors qui il est indéterminable sous les notions de physiques et matérielles. Ça veut dire, Dieu ne peut pas être un personnage comme dans les religions. En revanche le Dieu Abrahamique ne peut pas être le même dieu dont il parle. Mais Dieu n'est pas la nature naturée (*natura naturans*), de facto, il est la nature naturante (*natura naturata*)⁷.

Selon Daniel E. Flage, La nature naturante et la puissance qui permet à Dieu d'être la cause autonome qui le permet d'être et faire. Alors la nature naturante est conçue comme la cause de son propre et tout autre chose qui existe⁸. Cela signifie que Dieu prouve être l'impersonnel source de la puissance éternelle de cet univers.

3. Dieu Selon le point de vue Sophiste

La première chose qui vient à l'esprit d'un chercheur d'une forme de Dieu spinoziste dans la pensée islamique est le terme de *wahda al-wujūd* ou Unicité de l'Être. Etant donné, il est difficile de dire si Spinoza exprime les mêmes significations du Dieu mystique, certains chercheurs ont discuté de cette question-là⁹.

L'Unicité de l'Être peut être identique avec le panthéisme seul que ce dernier est rationnel d'origine, par contre le premier qui est un essai d'établir une connexion entre la révélation et le panthéisme. Ibn 'Arabi explique le terme *Uhdīya* et dit que Dieu (Al-Haq)¹⁰ arrive à une façon dont il soit que lui sans ses attribues qui étaient exposé à travers la créature. Ce si est la mise en œuvre de l'unitarisme pur¹¹.

La création est une conclusion d'attribue divine de la création qui rendre nous et ce monde-là, rien que l'exposition de son action divine. De plus que son existence absolue cause un débordement divin et tous ces existences doivent refléter l'unicité absolue de Dieu. Ça veut dire que nous, le cosmos, et Dieu reflète une seul existence nommé « Unicité de l'Être »¹². Là on peut constater que Dieu et la nature sont identique. Or un temps va y arriver et cette partie la nommée nature vas cesser d'exister. Cela conduira la pensée Islamique à travers la raison: forcément le mystique musulman, à interagir avec la philosophie pure d'Al-Farabie et Ibn Sina (Avicenne) qui croie que le cosmos elle-même est éternel¹³.

En revanche Firass Al-Sawah voit que *wahda al-wujūd* qui est selon lui un synonyme du mot *Hulūl* (confluence divine) contredit la croyance de déisme. Al-Sawah dit que cette

croissance cherche la tendance religieuse dans l'esprit humain. La différence entre l'homme et dieu exprimé par les déistes n'existe vraiment pas dans la croyance confluyente. Le dieu des déistes est transcendant alors que le dieu des Sophistes est Immanence¹⁴, apparemment selon Spinoza dieu est cause immanente¹⁵ (*'ila Muhayita*). On peut donc conclure que le Dieu Spinoziste est un dieu Sophiste. Mais le dieu de Sophiste malgré son existence immanente, son image apparente à travers l'homme a une existence temporelle et dépendante à l'existence absolue de Dieu¹⁶.

Ce résultat rend la nature comme un ombre du Dieu ou comme si Dieu se regard lui-même au miroir. Alors l'ombre ou le miroir ne sont que des exhibitions créées (*dahir*) qui démontrent le Dieu ésotérique ou intime (*batin*). C'est pourquoi la dialectique bipolaire : Dieu et nature devient uni et Dieu devient nature et la nature devient Dieu : « Tu es serviteur (*'abd*) et tu aussi es Seigneur » dit Ibn Arabi¹⁷. Ce Sophiste mystique peut être le premier théologien musulman qui a appelé à l'unité des religions et que tous les adorateurs en fait adorent le même dieu. Il dit :

*Mon cœur accepte maintenant
tout image. Soit havre de cerf ou
monastère. Soit sanctuaire d'idole, un
visiteur ambulatoire autour de Kaaba. Soit
les tables de la loi ou une copie de
Coran. Ma religion où je dirige mon
visage c'est l'amour. Pour visiter
l'amour et ma foi ma religion¹⁸.*

Cette idée mystique a incité Ibn Arabi à cesser de s'engager dans des rituels religieux où la connaissance devient la plus haute adoration. Il a aussi considéré ceux qui se confinaient à une croyance particulière et considéraient d'autres croyances comme une

superstition ignorante¹⁹. C'est ce que l'on peut considérer comme une sorte d'irréligion spirituelle plus proche de la définition de la divinité selon Spinoza.

4. Essai de comparer entre l'idée Spinoziste et les examinations sophiste

Savent que le dieu de Spinoza inclus tous l'existence y compris la nature cela signifie que la seule différence entre cet idée et tel que Ibn Arabie c'est que Spinoza ne rend pas compte à la relation spirituel²⁰ entre l'homme et dieu sauf qu'il a confirmé l'importance du religion²¹. Or Spinoza a relié la raison aux passions et a donné un grand espace dans L'Ethique pour parler de rôle d'amour comme cause d'existence et permanence de la nature en soi²². Alors que les choses ont bougé d'elles-mêmes, aspirant à Dieu, et elles sont devenues l'univers que nous connaissons aujourd'hui.

Toutefois, les deux utilisaient différent méthode pour y arriver à ce résultat. Spinoza a choisi le raisonnement philosophique tandis qu'Ibn Arabie a approché une méthode spirituelle la même des homes de Dieu Moise, Jésus, Et Mohamed pour vivre l'expérience d'union avec dieu à travers la connaissance de l'esprit de soit même.

Ce qui embête les pratiquants dans ce qui concerne les conséquences du périple contemplatif de Spinoza et Ibn Arabie ce que cette version de divinité change notre perceptive vers les rituels qui nous paraît, selon la méthode pratiquée par le commun des croyants, primitif et naïf. En fait le Dieu mystique exempte les croyants en sa vérité du culte rituel, « et adore ton Seigneur jusqu'à ce que te vienne la certitude » (Al-Hijr 15 :99). Alors que les rituels deviennent intellectuels au lieu d'être mimiques. D'ailleurs le Dieu Spinoziste a la même volonté d'homme intellectuel alors qu'il cesse d'être *Mukallaf* (chargé de devoir religieuse).

Cette idée a l'air d'être drôle au point de vue théologiste car le clergé pense que Personne n'est exempté du rituel. Surtout que cette expérience spirituelle de la vision

mystique est personnelle. Cependant, Cette tendance peut être logiquement démontrée. On peut ici rendre cet idée complexe tous simple l'

Lorsqu'on pose la question suivante. Si une personne invente quelque chose qui pourrait aider l'humanité pour des siècles d'année, es qu'il va être rapproché par Dieu pars qu'il cessé de prier à Dieu ?

La réponse l'logique est « non ». Ibn Arabi explique la verse Coranique suivante : « A chacun de vous Nous avons assigné une législation et un plan à suivre » (Surat Al-Ma'ida 4 : 48). Il dit « Alors ce qu'est interdit dans une législation « La Chari'a » devient permit dans l'autre²³.

Al-Ghazali qu'est considéré comme un théologien-philosophe. Bien qu'il ait utilisé des arguments logiques de *Kalam* pour défendre la doctrine *Acharite*, nous le trouvons en train de défendre la doctrine panthéiste, qui dit que l'élite est exemptée de la pratique de liturgie. Cela signifie que les rituels cinétiques n'ont plus d'importance après que l'homme s'est uni à Dieu, de sorte que son culte devient un culte purement sincère et non cinétique. Alors que les rituels liturgiques sont nécessaires que pour le communs²⁴.

Après avoir cité les phases qu'un Salik (voyageur Sophiste) doit suivre pour arriver au niveau de mystique spirituel Al-Ghazalie dite :

Quant à ce que nous avons mentionné, il pense à construire l'intérieur afin d'être apte à la proximité et à la connexion, donc s'il perd toute sa vie à se réformer, alors quand appréciera-t-il la proximité ? !! C'est pourquoi al-Khawas faisait le tour du désert, et al-Husayn ibn Mansour (al-

Hallaj) le rencontra et lui dit : Qu'est-ce que tu fais ? Il a dit : Je fais le tour de la vallée, fixant ma condition dans la confiance, alors Al-Hussein a dit : Vous avez passé votre vie à construire votre intérieur, alors où est l'anéantissement dans l'unitarism (Al-Taouhid) ?²⁵

Al-Ghazali utilise ici le mot *taouhid* en référence au panthéisme. Le mot Taouhid ici signifie pas la doctrine de monothéisme dans son sens superficiel pour les roturiers (Al-Aouam). Notez que cet Al-Hallaj est une personne qui a revendiqué l'union avec Dieu²⁶. Et pour ce dernier la constructions d'esprit intérieur n'a aucune fonction sans l'union avec Al-Haq. Al-Ghazali continue a cité les arguments pour défendre sa thèse est dit :

Car l'annihilation dans le Haqq (Dieu) est le but ultime des chercheurs et la béatitude ultime des justes. Quant à s'abstenir des qualités destructrices, il suit le cours de l'abandon de la période d'attente dans le mariage, et quant à l'acquisition des qualités salvatrices et autres actes d'obéissance, il suit le cours de la préparation de la femme à son équipement, en nettoyant son visage, et se peignant les cheveux, afin d'être apte à rencontrer son mari.

Alors ici il parle de la majorité du pratiquant qui existent. Car ils sont élégants et s'emble beau de l'œil du Dieu mais ils ne sont pas les plus beaux et les plus proche du *Haqq* (vérité). Donc Al-Hallaj continue à expliquer le problématique en disant :

Si elle passe toute sa vie à nettoyer les entrailles et à embellir le visage, ce sera un voile pour elle de rencontrer le Bien-Aimé. C'est ainsi que vous devez comprendre le chemin de la religion si vous êtes l'une des personnes qui s'assoient les unes avec les autres, et si vous êtes comme un mauvais esclave qui ne bouge pas sauf par peur d'être battu et dans l'espoir d'une récompense, alors assurez-vous que vous avez fatiguées du corps avec des actions extérieures.²⁷

Ça veut dire que le mouvement de *Salik* (pratiquant sophiste) doive être en correspondent avec lequel de Dieu pour qu'il et Dieu soi la même entité. Après avoir interprété certaines mots, Al-Hallaj lui-même est fut condamné à mort. Et ceci a forcé les hommes mystiques comme Al-Ghazali et Ibn Arabi à éviter de la déclaration claire des doctrines Sophistes parmi le peuple²⁸. Cette doctrine était évoluée grâce à Spinoza dans un forme logique afin de construire un sort de religiosité irrégieuse. Ce mouvement essaie de comprendre le Dieu en dehors des religions.

5. Discussion

D'après savoir analyser les idée Spinoziste et Sophiste dans ce qui concerne la nature de Dieu. On peut réaliser que ce Dieu ne s'intéresse pas vraiment à notre prière liturgique mais que sera pour lui et nous le bien est de profiter de la vie, car il nous appréciait car il a créé ce monde pour nous tous sans discrimination entre les être humains religieux ou laïque. Ce Dieu n'a pas de demeure, encore moins des sanctuaires. Sa demeure est dans les montagnes, les arbres, les vallées, les lacs et les rivières. C'est là qu'on vit avec lui, et que on exprime notre amour.

Je ne pense pas que c'est malin de l'accuser de la pauvreté, car il est ne t'ai jamais dit qu'il y avait quelque chose de mal en nous, ni qu'il a dit que nous avons des péchés. Les lectures sacrées ont rien à voir avec lui. Ce ne sont que des perceptions humaines des chercheurs de Dieu, ce sont eux qui l'ont choisi, pas Lui qui les a choisis. Ils parlaient de Dieu, mais Dieu ne leur parlait pas. Le Livre de Dieu n'est pas des lettres, des mots et de l'encre. Le livre de Dieu est cet univers visible. On peut le lire dans l'aube dans un paysage, dans le regard d'un ami, dans le regard de ton partenaire, dans les yeux de ton enfant, dans ton voisin, dans un pauvre coup à ta porte. Ce Dieu ne s'attend pas à ce que nous le craignons. Car il ne juge pas ni critique cette humanité qui vit l'imperfection du monde : la douleur, la mort, les catastrophes, les guerres, les maladies etc...

Et comme il a rempli notre cœur de passions, de désirs, de sentiments et de besoins inconsistants, je ne crois pas qu'il va être un flagellant qui punie les autres (surtout éternellement) pour des choses qu'il a créés en nous. Il nous a donné un libre arbitre : la raison pour savoir ce qui est bien pour nous. Je crois que s'il voulait seulement être obéi, il remplirait la terre de chiens. « Respectez les autres et ne faites pas ce que vous ne voulez pas pour vous-même » est une loi évidente qui ne nécessite pas un prophète.

Tout ce que Dieu demande selon la raison est que nous surveillions notre vie, que notre volonté libre soit notre guide. Selon Spinoza, nous ne faisons qu'un avec la nature, alors nous n'avons pas un pouvoir sur elle, nous en faisons partie. Prenez soin d'elle et qu'elle prendra soin de nous sera l'objectif raisonnable. Dieu a mis en nous tout ce qui est bon pour chacun de nous et tout est rendu accessible pour qu'on n'emploie pas notre génie pour ce qui est mauvais en nous afin de maintenir l'équilibre en notre faveur. Il faut garder cet équilibre intact, la nature elle-même sait très bien le maintenir, seulement il ne faut pas le perturber.

Ne nous sommes pas certains s'il y a un au-delà. Mais nous pouvons construire notre paradis dans cette vie. Croire en Dieu comme on nous a appris diminue la perfection de Dieu.

Le sentir en nous est une phase supérieure que la foi, quand on n'occupe des animaux, quand on embrasse notre enfant, quand on se baigne dans la rivière on se sent sa présence. Qu'on exprime notre joie et quand on obtient ce qu'on n'a besoin on l'adore. La seule chose certaine est que nous sommes ici, et maintenant, et que nous sommes en vie, et que ce monde est plein de merveilles dont nous pouvons vraiment savoir ce dont nous avons besoin. Au lieu de chercher le Dieu bien loin, en reste ici dans la nature car l'univers c'est lui.

6. Conclusion

Spinoza a laissé un gap incompréhensif qui permet l'interprétation extension de sa théorie de Dieu. Cette théorie est passée d'une structure logique à des exagérations mystiques qui s'unissent à Dieu en tant que croyant et guide de ses serviteurs qui aiment le bien qui leur est inhérent. Puisque Dieu et la nature sont la même chose pour Spinoza, l'unité de l'existence peut être démontrée non seulement par la religion, mais aussi par la philosophie. Il existe donc une sorte de religion irréligieuse.

7. Liste Bibliographique:

- Al-Ghazali, Abū Ḥāmid. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn. Dar- Ihyā*. Le Caire : Al-kūtūb Al-Arabia, n.d, Vol. 4, p: 417.
- Al-Sawah, Firas. *Al-Rahman wa Al-Shaytan* : Al-Thanawia Al-Kawnia wa Lahut Al-Tarikh fi Al-diyana Al-Machrkia. Damas: Dar Alae Al-Din, 2000, p: 18-20.
- Ansari, M. Abdul Haq. "Ḥusayn Ibn Mansūr Al-Ḥallāj: Ideas of an Ecstatic." *Islamic Studies*, vol. 39, no. 2, 2000, pp. 291–320.
- Arnaldez, Roger. "La Pensée Religieuse d'Averroès : III. L'immortalité de l'âme Dans Le Tahâfut." *Studia Islamica*, no. 10, 1959, pp. 23–41, p: 28.
- Badran Benlhcene. "Falsafat wahdat Al-wujud bayn Ibn Arabi wa Espinoza." *Revue Annales du Patrimoine*, 2010, pp. 57-77.
- Brochard, V. "Le Dieu de Spinoza." *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 16, no. 2, 1908, pp. 129–63.p: 144.
- Courtois, Gérard. "LE RATIONALISME DE SPINOZA." *Les Études Philosophiques*, no. 4, 1982, pp. 461–72, p: 469-470 ; BOSS, GILBERT. "LE PROBLÈME DU RATIONALISME DE SPINOZA." *Revue de Théologie et de Philosophie*, vol. 115, no. 1, 1983, pp. 61–72, p : 71.
- Flage, Daniel E. "The Essences of Spinoza's God." *History of Philosophy Quarterly*, vol. 6, no. 2, 1989, pp. 147–60, 156-157.
- Hamdi, Ayman. *Qāmūs Al-Mustalahat Al-Sufiyya*. Le Caire: Dar Kiba', 2000, p: 45;92-94.
- Ibn Arabi. *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*, Ed. Ahmed Chems Al-din. Beirut: DAR al-KOTOB al-ILMIYAH, 1999, Vol. 4, p: 315-316.
- Ibn Arabi. *Turjuman Al-Achouak*. Dar El-Marefa: Beirut, 2005, p: 62.
- Ibn Ruchd. *Tahafut Al-Tahafut*. Ed. Mohammed Abed Al-Jabri. Beirut: Markaz Dirassat Al-Ouahda Al-Arabia, 1998, p: 181.
- Spinoza, Baruch. *Ethique*, Trad. J.-G. Prat. Librairie Hachette. Paris: 1880, p: 16-12.
- Spinoza, Baruch. *L'éthique : démontrée suivant l'ordre géométrique et divisée en cinq parties*. Trad. J.G. Prait. Librairie Hachette, Paris: 1880, De Dieu, Prepos. 18, P: 37.
- Spinoza. *Ethhique*. Tra. Bernard Pautrat, Paris : Editions de Seul, 1999, p :465.

¹ Arnaldez, Roger. "La Pensée Religieuse d'Averroès: III. L'immortalité de l'âme Dans Le Tahâfut." *Studia Islamica*, no. 10, 1959, pp. 23–41, p: 28.

² Spinoza, Baruch. *Ethique*, Trad. J.-G. Prat. Librairie Hachette. Paris: 1880, p: 12-16.

³ Ibid, p : 46.

⁴ Brochard, V. "Le Dieu de Spinoza." *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 16, no. 2, 1908, pp. 129–63.p: 144.

⁵ Spinoza, Baruch. *Ethique*, p : 14-20.

⁶ Spinoza, Baruch. *Ethique*, p : 20.

⁷ Ibid, p : 48-49.

⁸ Flage, Daniel E. "The Essences of Spinoza's God." *History of Philosophy Quarterly*, vol. 6, no. 2, 1989, p: 156-157.

⁹ Badran Benlhcene. "Falsafat wahdat Al-wujud bayn Ibn Arabi wa Espinoza." *Revue Annales du Patrimoine*, 2010, pp. 57-77.

¹⁰ Le Dieu pour Ibn Arabi est nommé après le terme vérité qui développerais dans la pensé Islamique pour exprimer la vérité comme terme philosophique « Al-Haqiqa », et ce terme est développé dans le contexte Islamique Soufis car les gens mystiques sont nommé Ahl Al-haqiqa (les gens mystiques) en revanche Ahl-Chari'a (les les juristes de l'islam – Al-

fuqaha'). Alors Ahl-Haqiqa ont pas besoin du jurisprudence Islamic car il exprime la volonté cosmitique du Dieu a travers un sort de transverbération (*Wajd*).

¹¹ Ibn Arabi. *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*, Ed. Ahmed Chems Al-din. Beirut: DAR al-KOTOB al-ILMIYAH, 1999, Vol. 4, p : 315-316.

¹² Hamdi, Ayman. *Qāmūs Al-Mustalahat Al-Sufiyya*. Le caire: Dar Kiba', 2000, p: 45;92-94.

¹³ Ibn Ruchd. *Tahafut Al-Tahafut*. Ed. Mohammed Abed Al-Jabri. Beirut: Markaz Dirassat Al-Ouahda Al-Arabia, 1998, p : 181.

¹⁴ Al-Sawah, Firas. *Al-Rahman wa Al-Shaytan: Al-Thanawia Al-Kawnia wa Lahut Al-Tarikh fi Al-diyanat Al-Machrkia*. Damas : Dar Alae Al-Din, 2000, p: 18-20.

¹⁵ Spinoza, Baruch. *L'éthique : démontrée suivant l'ordre géométrique et divisée en cinq parties*. Trad. J.G. Prait. L'ibrairie Hachette, Paris: 1880, De Dieu, Prepos. 18, P: 37.

¹⁶ Ibn Arabi. *Fussus Al-Hikam*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1946, p: 48-56.

¹⁷ Ibn Arabi. *Fussus Al-Hikam*. Ibid, p : 92.

¹⁸ Ibn Arabi. *Turjuman Al-Achouak*. Dar El-Marefa: Beirut, 2005, p: 62.

¹⁹ Ibn Arabi. *Fussus Al-Hikam*, p: 192-196.

²⁰ Spinoza, Baruch. *L'éthique*. P : 57-59.

²¹ Spinoza. *Ethhique*. Tra. Bernard Pautrat, Paris : Editions de Seul, 1999, P:465.

²² Courtois, Gérard. "LE RATIONALISME DE SPINOZA." *Les Études Philosophiques*, no. 4, 1982, p: 469-470 ; BOSS, GILBERT. "LE PROBLÈME DU RATIONALISME DE SPINOZA." *Revue de Théologie et de Philosophie*, vol. 115, no. 1, 1983, p : 71.

²³ Ibn Arabi. *Fussus Al-Hikam*, p: 201.

²⁴ Ibid, p: 340.

²⁵ Ibn Arabi. *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*, Vol. 4, p: 417.

²⁶ Ansari, M. Abdul Haq. "Ḥusayn Ibn Manṣūr Al-Ḥallāj: Ideas of an Ecstatic." *Islamic Studies*, vol. 39, no. 2, 2000, pp. 291–320.

²⁷ Al-Ghazali, Abū Ḥāmid. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn. Dar- Iḥyā'*. Le Caire : Al-kūtūb Al-Arabia, n.d, Vol. 4, p: 417.

²⁸ Ansari, Ibid. p: 291.