جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية

أدخل الفرع

فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:

بياضي فرحات

يوم: 06/10/2020

فكرة المونادا في فلسفة ليبنتز

لجنة المناقشة:

علي تتيات	أ.مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مقرر
بن جلطي محمد	**أ.مح ب**	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيس
معاريف احمد	أ.مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقش

السنة الجامعية 2019 - 2020

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
صفحة الواجهة	
شكر وتقدير	
مقدمة	
الفصل الأول: الجوهر في الفكر الفلسفي	
المبحث الأول: الجوهر في الفكر اليوناني	
المبحث الثاني: الجوهر في الفكر الاسلامي	
المبحث الثالث: الجوهر في الفكر الحديث	
الفصل الثاني: المونادا عند ليبنتز	
المبحث الاول:مفهوم المونادا	
المبحث الثاني: خصائص المونادا	
المبحث الثالث: مبادئ المونادا	
الفصل الثالث: صدى امتداد فكرة المونادا في الفلسفة المعاصرة	
المبحث الأول: النظرية الذرية عند برتراند راسل (مشكلة الزمان والمكان)	
المبحث الثاني : المونادا وتطبيقاتها في الخطاب النقدي المعاصر	
خاتمة	
قائمة المصادر والمراجع	
الملخص	

مقدمة

المقدمـــة:

يندرج موضوع البحث الذي أنا بصدد مناقشته في إطار قضايا الفلسفة العامة، ومن بين الإشكاليات الفلسفية لتلك القضايا في تاريخ الفكر الفلسفي، إشكالية المونادة (الذرة الروحية) في فلسفة غوتفريد فيلهلم ليبنتز، وقبل البحث عن فكرة المونادة في فلسفة ليبنتز، نرى أن من الضروري المنهجية العودة بهذا المفهوم(المونادة) إلى جذوره التاريخية، ونعني بذلك المحاولة الأولى لفلاسفة الطبيعة الأول الذين أدهشت عقولهم الطبيعة فدفعت بتأملاتهم البحث عن أصلها، فالعودة أصل الطبيعة عند الفلاسفة السابقين، بعضها الإرهاصات الأولى لفكرة الجوهر هو المذهب الذري النظرية الذرية إلى الفكر الفلسفي اليوناني، تمت دراسة فكرة الذرة عند اليونان من خلال جهود من الفلاسفة اليونان وهم(لوقبيوس، وديمقريطس) اتسمت أعمالهم بالريادة و التأصيل الفلسفي لفكرة الذرة، لوقبيوس المؤسس الحقيقي لتلك النظرية في صورتها القديمة، وديمقريطس الذي توسع فيها وعمل على تطبيقها في فلسفته، واستخلص تفاصيلها بحيث أصبحت النظرية لديه أكثر منهجية.

ولقد تطورت النظرية الذرية أو الجوهر في العصر الوسيط عند المسلمين، واتسمت بطابع إسلامي توسع مفهوم الجوهر وفكرة الجوهر الفرد عند علماء الكلام، كالمعتزلة، الأشاعرة وعرفت باسم الجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر الفرد، الذين قالوا بهذا المذهب، وقدموا الأدلة على وجوده ليبرهنوا على كثير من العقائد الدينية الإسلامية، مثل بحدوث الأعراض و الأجسام و العالم، وخير ممثل لتلك النظرية في الفكر الكلامي فرقتين المعتزلة و الأشاعرة فرقة المعتزلة عند كل من آبي الهذيل العلاف وغيرهم و الأشاعرة عند الباقلاني و الجويني وغيرهم، ثم انتقلت فكرة الجوهر إلى الفكر الفلسفي الحديث خاصة عند الفلاسفة العقلانيين، روني ديكارت و سبينوزا، بحيث أخذت بعداً جديداً في الفكر الفلسفي الحديث و خاصة مع الفيلسوف الألماني غوتفريد فيلهلم ليبنتز، بحيث احتفظ بفكرة الجوهر بل جعل منها محور فلسفته وجمع فيها بين عناصر قديمة و التراث الفلسفي إلى جانب أفكاره الخاصة بحيث انتهى إلى تصور أصيل وجديد واختار لها اصطلاحا جديداً هو المونادة(Monda).

مما دفعنا إلى البحث في هذا الموضوع بالذات نظر لأهمية فلسفة ليبنتز خاصة فكرة المونادة عنده.

تكمن الإشكالية الدراسة التي تدور حولها هذه الأطروحة التي تدور حولها هذه الأطروحة هي دراسة و تحديد فكرة المونادة في فلسفة ليبنتز، و تفرعت هذه الإشكالية إلى مجموعة من الأسئلة الفرعية كان أهمها:

_ ما الأصول القديمة لفكرة الجوهر النظرية الذرية في الفكر الفلسفي اليوناني؟.

_ ما الأفكار الرئيسة لدى متكلمي الإسلام حول جوهر الفرد أو القول بالجزء لا يتجزأ؟.

_ كيف تطور الجوهر أو المذهب الذري في الفكر الفلسفي الحديث؟،

وخاصة لدى غوتفريد فيلهلم ليبنتز (المونادة) أو الذرة الروحية؟.

_ ما مفهوم المونادة عند ليبنتز؟، وما هي أهم خصائصها؟.

_ ما هي أهم مبادئ المونادولوجيا أي المونادة؟.

_ما مدى امتداد فكرة المونادة في الفلسفة المعاصرة و خاصة عند برتراند رسل في نظريته الذرية و خاصة استفادته من مشكلة الزمان و المكان؟.

_ ما التطور المفاهيمي للفلسفة و الكشف عن أبعاد و التداخل على مستوى الاشتغال التطبيقي للمفهوم الفلسفي المتمثل بمفهوم(المونادة)؟.

_ ما مدى الإفادة من المفهوم الفلسفي المونادة في تحديث و تعميق عملية التحليل للمنهج النقدي على مستوى القراءة النقدية؟. كيف أستخدم المنهج التفكيكي و الهدف في تحليل المنهج النقدي في ضوء منطلقات مفهوم المونادة؟.

وقصد تحليل موضوع البحث المتعلق بفكرة المونادة في فلسفة ليبنتز قمت بتقسيم البحث إلى مجموعة من الفصول و المباحث:

_ الفصل الأول: بعنوان الجوهر في التاريخ الفكر الفلسفي، وينقسم إلى ثلاثة مباحث

الأول: خصصته لتناول الجوهر في الفكر الفلسفي اليوناني و خاصة النظرية الذرية

الثاني: الجوهر في الفكر الفلسفي الإسلامي وفيه عرضت لمذهب جوهر الفرد لدى بعض الفرق الكلامية المختلفة ممثلة في المعتزلة و الأشاعرة و أدلة المتكلمين على وجود الجوهر الفرد.

الثالث: الجوهر في الفكر الفلسفي الحديث إلا أن فكرة الجوهر أخذت بعداً جديداً في الفكر الحديث.

الفصل الثاني: بعنوان المونادة عند غوتفريد فيلهلم ليبنتز، وينقسم إلى ثلاثة مباحث

الأول: تكلمت عن مفهوم المونادة من الناحية اللغوية و الإصطلاحية.

الثاني: فخصصته للحديث عن أهم خصائص المونادة عند ليبنتز.

الثالث: فتطرقت إلى مبادئ المونادولوجيا (المونادة).

الفصل الثالث: بعنوان صدى امتداد فكرة المونادة في الفلسفة المعاصرة وقد قسم إلى مبحثين :

الأول: نظرية الذرية لدى برتراند رسل و خاصة مشكلة الزمان و المكان وامتدادها لفكرة المونادة أو الذرة الروحية، وفيه أوضحت تطور النظرية الذرية عند برتراند راسل و استفادته من فكرة المونادة لدى ليبنتز بقوله نظرية الأحداث فضلا لمعالجته الكثير من المشكلات الفلسفية التقليدية، مثل مشكلة الزمان و المكان.

الثاني: فقد خصصته مفهوم المونادة و تطبيقاته في الخطاب النقدي المعاصر و ذلك ضمن تطور الجمالي لمفهوم المونادة و كذلك المونادة في ضوء إستراتيجية القراءة النقدية، وهنا تنحصر الحدود الموضوعية للبحث بتحليله النقدي انطلاقا من ماهية الحضور الذاتي للوعي و تمثلاته الفلسفية في المفهوم المونادة، حيث يعتمد الباحث المنهج التفكيكي بصفته عينة إجرائية في تحليل الخطاب النقدي المعاصر.

وقد حاولت قدر المستطاع في إنجاز هذا البحث على المصادر الأصلية للمؤلف و المتمثل في (المونادولوجيا)، كذلك (أبحاث جديدة في الفهم الإنساني)، وضعت في تحليل أفكاره بعض المراجع على اختلاف درجة أهميتها.

أما عن المنهج المستخدم في تلك الدراسة اتبعت مجموعة من المناهج:

المنهج التحليلي: إذ ألزمنا على تحليل أفكار أعلام الجوهر في الفكر الفلسفي أي مختلف النصوص التي أوردناها عن الجوهر وكذلك من خلال تحليل أهم أفكار ليبنتز في فكرة المونادة.

المنهج التاريخي: الوقوف على الأصول التاريخية للجوهر و مراحل تطوره في الفكر الفلسفي.

المنهج النقدي: نقد ما يترتب عن هذا التحليل

أما فيما يتعلق بأهمية الدراسة الموضوع تكمن في:

_ إبراز فكرة الجوهر عبر التاريخ الفكر الفلسفي.

_ البحث في فكرة المونادة في فلسفة ليبنتز.

أما الهدف من هذه الدراسة، فيكمن في التأكيد على فكرة المونادة و العودة إلى جذورها التاريخية من نظرية الذرة عند اليونانيين و انتقال هذه الفكرة إلى الفكر الإسلامي في العصر الوسيط وامتدادها إلى الفكر الفلسفي الحديث وخاصة عند ليبنتز وأصبحت تعرف بالمونادة أو الذرة الروحية و امتدادها إلى الفكر المعاصر.

أما فيما يخص أسباب احتياري للموضوع فتعود إلى أسباب ذاتية و موضوعية:

_ الدواعي الذاتية: هو رغبتي وكذلك ميلي للبحث في الفلسفة الحديثة و خاصة فلسفة ليبنتز، فكرة المونادة عنده.

_ الدواعي الموضوعية : إبراز فكرة المونادة في فلسفة ليبنتز.

وخلال هذا العمل المتواضع واجهتني بعض الصعوبات يمكن صياغتها فيما يلي :

أولا قلة المصادر إن لم نقل انعدامها وهذا يدفعنا الى التعامل مع المراجع وهذا بدوره يعطينا نفس الأفكار بصياغات مختلفة

صعوبة التعامل مع فلسفة ليبنتز وعدم القدرة على محاكاة أفكاره ونصوصه الفلسفية...

الفصل الأول:

تاريخ الجوهر في الفكر الفلسفي

الفصل الأول : تاريخ الجوهر في الفكر الفلسفي :

المبحث الأول : الجوهر في الفكر اليوناني

إن البحث في فكرة الجوهر هي لم تكن في العصر الحديث، بل هي قديمة منذ تاريخ الفكر الفلسفي، تناولها الفلاسفة منذ الفكر اليوناني ثم انتقلت إلى الفكر الإسلامي، وبعد ذلك في العصر النهضة، وأخذت بعداً جديداً في العصر الحديث.

الجوهر في الفكر اليوناني عند الفلاسفة معاني متباينة في سياق التطور التاريخي للفكر الفلسفي،ويتجلى عند الطبيعيين الأوائل البحث عن أصل الكون والعناصر المحدد له.

طاليس (THALES) من مواليد (624-546 ق.م)،وضع المسألة الطبيعية وضعا نظريا بعد محاولات الشعراء و اللاهوتيين ، فشق طريقها فبدأ باسمه ، قال أن الماء هو المادة الأولى و الجوهر الأوحد الذي تتكون منه الأشياء[1] .

ثم جاء انكسمندر (ANAXIMEDRE)،(611-361 ق.م)،لا يمكن أن الماء أصلا للوجود أصل الكون مادة لا شكل لها، ولانهاية ولا حدود،اللامحدودية و اللامتناهي أساس الوجود،في حين انكسمانس (ANAXIMENES)،(588-524 ق.م)،الصفات التي تقول المادة ألا وهي الهواء،فهو ذو صفات معروفة وفي نفس الوقت يشبع الوجود[2].

[1] يوسف كرم،تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،جامعة مصرية، 1355-1936،ص 12

[2] أحمد أمين،زكي نجيب محمود،قصة الفلسفة اليونانية،مطبعة دار الكتب المصرية،القاهرة،1935،ص ص 23-25

أما الفيثاغوريون نسبة إلى زعيمهم،فيثاغورس(PYhAAgORAS)،(570-495 ق.م)، فاعتقدوا أن العدد هومبدأ الكون وبالتالي جوهره وبهذا فسر كل موجود[1]،"الجوهرعندهم إلى صفة العدد فكل شي جسماني اوغير جسماني له صفة العدد، فالعدد هو الجوهر الوجود الحقيقية"[2]، ثم عين المدرسة الإيلية كل من زينون الإيلي(ZéNON D'éLée)، (419-ق.م)،وفاة في القرن الخامس ق.م، وبارمنيدس(PARMENIDES)،(419-ق.م)، وإكسنوفان(XéNOPhANES)،(480-570)،اعتقدوا أن الوجود ثابت، فيرى بارمنيدس صفة الوجود هو الجوهر الكون أي كينونة لا يتغير ولا ينشأ ولا يفنى وليس له ماضي ولا مستقبل الوجود وحدة لا تنقسم ولا تتجزأ[3].

أما زينون نحن إنما نزعم أن حقيقة الكون لا تعرف ذلك التغير والتحول ولا هذه الكثرة فهي ثابتة، أي الجوهر حقيقة لا تتحرك ولا تتعدد، هناك دليلين هما: ضد التعدد إذا كانت هناك كثرة يجب أن تكون لا متناهية الصغر ولا متناهية الكبر، لا متناهية الصغر لأنها مركبة من وحدات أنها كثرة عدة أجزاء لا متناهية، وفي الكبر لاشك فيه كل جرم قابل للانقسام إلى جزيئات مالا نهاية لعددها، أما دليل الثاني ضد الحركة يمكن الجسم أن يقطع مسافة يجب أولا أن يقطع نصف المسافة لا يزال هناك نصف النصف لقطعة ثم نصف النصف وهكذا مالا نهاية[4].

معنى هذا قد وضعت المدرسة الإيلية الجوهر الثابت للوجود الحقيقي،فهو واحد غير متحرك وليس متعدد، حاول زينون الإيلي في حججه المشهورة المتعلقة بالكثرة والحركة هي الفلسفة واحدية تحاول أن تفسر جوهر الكون كل مبدأ واحد.

[1] عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدرسات و النشر،بيروت،ج1،ط1،1984،ص،507

[2] أحمد أمين، زكي نجيب محمود،قصة الفلسفة اليونانية، مرجع سابق ذكره، ص31

[3] أحمد أمين، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مرجع سابق ذكره، ص42

[4] ستيس ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية،ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد،دار الثقافة نشر و التوزيع، القاهرة،1984، ص ص 54-55

ومن ثنايا الفكر الفلسفي اليوناني يظهر لنا تفسير آخر الوجود،وهو التفسير الذري أو الجوهر القائل:بأن الوجود ليس الماء ولا الهواء ولا النار ولا الماء، بل أصل الوجود هو الذرات[1].

المذهب الذري أو مذهب الجوهر الفرد،(ATOMISM)، وهذا بطبيعة الحال يقودنا للحديث عن مؤسس المذهب الذري لوقبيوس(LEUCIPPOS)،القرن الخامس قبل الميلاد، هو واضع الأساس لفكرة الجوهر أو مذهب الذري،وأن ديمقرطس(DEMOCRITUS)، (470-361 ق.م)، هو الذي أقام البناء وخرج منه الفصول والفروع[2].

لوقبيوس فهو يرى أن الطبيعة ماهي إلاعدد محدود من جزيئات صغيرة، الكثرة المطلقة لكنها مع ذلك واحدة، أي الموجودات في الطبيعة إلى جزيئات صغيرة وهي منطلق عليها الذرات[3].

أخذ لوقبيوس بما تظهره التجربة الحسية من وجود ذرات صغيرة متعلقة بالهواء أن الوجود ليس واحد بل منقسما إلى ذرات لانهائية العدد لها،مع الإشارة إلى فكرة الحركة عند لوقبيوس ترتبط بفكرة(الخلاء) الذري الذي يعد لانهائي الامتداد، وقد إتفق معه ديمقريطس الوجود يعني ذرات واللاوجود أو الخلاء[4]، فبدون الخلاء لا حركة المقصود بالخلاء الفضاء العادم الصلابة تماماً[5]،فالوجود عند ديمقريطس قائم على ذرات لانهائية ،أما من حيث الخصائص فهي صلبة وتتسم بالخلود ، وهي تسبح في الخلاء، إلا أنها متناهية الصغر، وغير قابلة للإنقسام بسبب صلابتها و صغرها، كما أنها متناهية العدد، و هي لا ترى متفرقة لشدة صغرها و دقتها[6]، أما عن الصفات الذرات فتعرف من تسميتها باللامنقسمات (ATOMS .INDVISIbLES)، أي أنها أجسام صلبة من جواهر واحد ولايصيرها أي تغير وهي أيضا في غاية الصغر، بحيث أنها لا ترى بالعين المجردة و عدد هذه الذرات لا محدود و كذلك الخلاء الذي تتحرك فيه لانهائي و يصفها ديمقريطس بخصائص أخرى هندسية أي يمكن تحديدها من ثلاثة جهات هي الشكل، فمنها المثلث و المربع و الكروي، و تختلف في الشكل كااختلاف الحروف A-N ، و تختلف عن بعضها البعض من حيث الوضع، تتحرك هذه الذرات حركة مستمرة في جميع الإتجاهات[7].

ونجد الذرات اقتربت من فكرة المادة وأصبحت معنى الطبيعة أي مبدأ، الموجودات و أن ذرات النفس تشبه ذرات النار و تسرى جميع الموجودات[8] .

[1] مرحبا محمد عبد الرحمن، تاريخ الفلسفة اليونانية (من بدايتها حتى المرحلة الهلنستية)،مؤسسة عزالدين، بيروت، ط1،1993،ص 119.
[2] أحمد أمين،زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مرجع سابق ذكره، ص 70
[3] عبد الله عبد السلام، النظرية الذرية عند اليونان، مجلة جامعة سبها(العلوم الإنسانية)،العدد الثاني(2007)،ص 51
[4] أميزة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية و مشكلاتها، الناشر دار قباء للطباعة و النشر والتوزيع، القاهرة، 1991،ص 102
[5] اميل برهييه ،تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة جورج طرابيشتي، الدار الطباعة والنشر،ج1،بيروت، لبنان، 1985،ص 110
[6] محمد عبد الرحمن مرحبا، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق ذكره، ص 124.
[7] أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية ومشكلاتها، مرجع سابق ذكر، ص ص 109-110
[8] أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية مشكلاتها، مرجع سابق ذكره،ص 110.

خلاصة القول أن ظهور فكرة الذرة عند اليونان فالقبيوس وضع أساس لفكرة الجوهر أو الذرة، وقد تصور الذرات على أنها لانهائية العدد،وأقام ديمقريطس بالبناء لهذا مفهوم الذرة بوصفها الجوهر الوجود والبنية الأساسية للموجودات حالوا أن يبرهنوا الذريون أن العالم مكون من عدد غير محدود من الذرات يتحرك في فراغ لامحدود له طبقا لما يقوله ديمقريطس، وكذلك النفس مادية تتألف من ذرات وكذلك النار من الذرات لذلك فإن النفس النارية.

أما الجوهر عند أرسطو(ARISTOTE)، (384-322 ق.م)، كان نتيجة للتطور العام من المبدأ الطبيعي المادي عند الفلاسفة الطبيعة الأول، فالجوهر بحسب أرسطو رأينا في المنطق أن الجوهر هو ما تحمل عليه سائر المحمولات و المقولات التسع الباقية، لذلك فإن الجوهر هو أول الأشياء وأحق المقولات باسم الوجود، فإنها تتقوم به، أما هو فلا يتقوم إلا بذاته يعرفه أرسطو : بأنه ما لا يحمل على الموضوع ولا يحل في الموضوع أي هو الشيء القائم بذاته و الذي لا يوجد في غيره،هذا في المفهوم المنطقي[1]، فالجوهر بحسب أرسطو موجود القائم بذاته فأما الجوهر الموصوف بأنه أولى بالتحقيق و التفضيل فهو لا يقال على موضوع ما،ولا هو في موضوع ما،مثال على ذلك إنسان ما أو فرس.

"فأما الموصوف بأنها جواهر ثوان فهي الأنواع التي توجد الجواهر و الموصوفة بأنها أول مع هذه الأجناس هذه الأنواع أيضاً،و مثال ذلك إنسان ما هو في نوع، أي في الإنسان، و جنس هذا النوع الحي فهذه الجواهر توصف بأنها ثوانٍ كالإنسان الحي"[2].

قال أرسطو الجواهر صنفان أول و ثوان، فأما الجواهر الموصوفة بأنه أول وهو المقول جوهراً بالتحقيق و التقديم، وكما التي يقال فيها أنها جواهر ثوانٍ فهي الأنواع التي توجد فيها الأشخاص على جهة شبيه بوجود الجزء في الكل[3].

ينظم إلى مفهوم المنطقي للجوهر المفهوم الوجودي للجوهر هو ما يشير إلى مفردات هذا العالم المحسوس، فهو يقال على الأفراد،الحيوان هذا هو المعنى الأول للجوهر هو الفرد الجزئي المركب من مادة وصورة كسقراط، وهو يطلق الأنواع و الأجناس التي يدعوهما أرسطو بالجوهر الثواني لأنها جواهر بالمعنى فرعي بالموجود الفردي[4] .

"وقد عبر أرسطو الجوهر وقد تم النظر إليه تارة من زاوية الحد و الماهية و تارة من زاوية التكون و تارة من زاوية العلة، و إن نظرنا إلى الجوهر الأول لوجدنا أنه الجوهر أو الجوهر المقولات أما الثاني فإنه الجوهر في مستوى التركيب أما الثالث فيظهر بوصفه مبدأ الموجودات[5]".

[1] محمد عبد الرحمن مرحبا، الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المجلد الأول، عويدات، للنشر الطباعة، بيروت، لبنان، ص ص187-188

[2] أرسطوالمنطق، المقولات، تحقيق عبد الرحمن البدوي، دار القلم ، بيروت، لبنان، ط1، 1980، ص ص 36-38

[3] إبن رشد، نص تلخيص منطق أرسطو، تحقيق جيرار جيهامي، المقولات و العبارة، دار الفكر للبناني للنشر، بيروت،ط1،1996،ص 17

[4] محمد عبد الرحمن مرحبا، فن الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق ذكره،ص 188

[5] المصباحي محمد،الوجه الأخر لحداثة إبن رشد،دار الطليعة، بيروت،ط1،1998،ص 118

ويقول أرسطو في مقالة اللام بثلاثة جواهر، جوهر محسوس و غير محسوس قسمان أحداهما جوهر سرمدي غير كائن ولا فاسد على ما تبين في العلم الطبيعي وهذا هو الجرم الخامس و الآخر كائن فاسد و هو الذي يقر به الجميع مثل النباتات و الحيوانات، الجواهر المحسوسة هي ما يتم عملية التركيب، و البحث يجب أن يكون عن الجوهر الأول[1].

و خلاصة القول أن الجوهر عند أرسطو تركزت على الدراسة وأهمية الجوهر بالنسبة للمقولات بوصفه الأول ضمن إطار الموجودات لا يوجد في موضوع بينما الجواهر الثواني التي هي الأجناس و الأنواع هي تقال على الموضوع وهو الجوهر.

المبحث الثاني : الجوهر في الفكر الإسلامي

استمر حضور الجوهرعند متكلمي الإسلام وخاصة عند المعتزلة والأشاعرة،أخذت بعض الفرق الكلامية بتصور معين للطبيعة يعد قائماً على افتراض تكونها من أجزاء لا تتجزأ أي جواهر فردة، ظهرت فكرة الجوهر الفرد بداية في الفكر الكلامي على أبي الهذيل العلاف (Abu LHDail aLAllAf)، (235-841 م)، أحد رجال المعتزلة، إلا أنه يجب أن نشير إلى ملاحظة عند تحديدنا لمؤيدين هذه النظرية ومخالفيها، بالنسبة للشخصيات قد ظهر عندها التردد بين القول بالجوهر لفرد أو نفيه، أبو حامد الغزالي (AL-GhazaLi)، (450-505) فخر الدين الرازي(FaKhr ad-Din ar-Razi)،(1149-1209 م)[2].

الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، هو الأساس الذي أقام عليه العلاف نظريته في خلق العالم[3]، استعمل المتكلمون في تعبيرهم عن مفهوم الجوهر الفرد الجزء الذي لا يتجزأ أو الجزء الواحد، ويحد إمام الحرمين المعالي الجويني

"بعدة حدود قائلا : الجوهر قد ذكر له حدود شتى غير أنا نقتصر على ثلاثة منها فنقول الجوهر[4]"، فهو المتحيز أولا، وماله حجم ثانيا وما يقبل العرض ثالثا، والعرض هو ما يقوم بالجوهر أو يطرد عليه، كا لألوان والطعوم والروائح[5].

[1] إبن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، دار المشرق، بيروت،1986،ثلاثة أجزاء،ص 180

[2] منى أحمد أبوزيد، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدرسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان،ط1، 1994 ،ص ص، 15-16.

[3] محمد عبد الرحيم الزيني،خلق العالم عند أبي الهذيل العلاف، مجلة البقاء العلوم الإنسانية والإجتماعية، المجلد (8)، العدد2،2001،ص 265.

[4] منى أحمد أبوزيد، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، مرجع سابق ذكره، ص 16

[5] محمد جلال شرف، الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي، دار النهضة للطباعة و النشر، بيروت، 1980،ص 27

ذلك أن الجوهر ماله حيز عند الوجود، والمتحيز هو المختص بحال لكونه عليها يتعاظم بانظمام غيره، فأفراد ماهذا حالة تسمى جوهرا.

"المتحيز هو بسيط يعبر عنه بالجوهر الفرد لا يقبل التجزء،ينكرون القول بالجواهر المجردة، للجوهر عندهم من خلال تعريفهم بأنه جوهر ذو وضع لايقبل القسمة أصلاً ولا قطعاً و لا كسراً ولا هماً ولا فرضاً[1]".

يرى الجويني أن الجوهر المتحيز ولا متحيز سواه إذ رأى بعض الخصوم أن العرض هو المتحيز فهذا الذي يثبتونه متحيزًا لا يمكن أن يكون إلا جوهراً فكل من يثبت عرضاً متحيزاً أثبت جوهراً[2]. تنقسم الموجودات عند المعتزلة إلى جواهر و أعراض، فالممكن إما أن يكون في الموضوع و هو العرض، أولاً و هو الجوهر، و الجوهر ما قام بنفسه و متقوم بذاته، و متعين بالماهية، أما العرض فهو ما قام بغيره، فالجسم مثلاً جوهر و اللون عرض[3]. أما من ناحية الشكل الجوهر إختلف المتكلمون حول مسألة إثبات الشكل للجوهر الفرد المعتزلة أنه له شكل بينما غالبية الأشاعرة بأن له شكلا و القائلون قد شبهوه أحياناً بالمربع فقد قال به أبو الهذيل العلاف وإتفق معه البعض، فالقول في أنه يلقى ستة أمثاله مبني على أنه إذا شبه الجزء بشي من الأشكال فهو بالمربع أشبه وهذا الشكل هو المختص من بين سائر الأشكال أن تتساوى جوانبه و أطرافه حتى لا تتفاوت[4].

"كما ذكر العلاف لهذا الجوهر أنه ليس جسماً ولا يتجزأ أو ليس له طول ولا عرض، ولا عمق ولا إجتماع، وتتجزأ إلى نصفين ثم أربعة ثم ثمانية وهكذا، حتى يصير كل جزء فيها إلى جزء لا يتجزأ أو إلى جوهر الفرد[5]"،أما من ناحية الصفات الجوهر يثبت بعض المعتزلة أربع صفات للجوهر، مثل كونه كونه جوهراً، متحيزا وموجودا وكائناً في جهة، فاختصاصه بالجوهرية لذاته فقط، أما تحيزه فمن المقتضى صفة ذاته ووجوده يكون من الله تعالى وهذه الصفات هي التي تختص بها آحاد الجواهر، الجواهر الفردة أي الجواهر قبل اجتماعها على هيئة أجسام.

أما عند الأشاعرة فهناك تقسيم آخر للصفات، فيقولون إن منها الصفات الواجبة، ومنها الصفات النفسية، وهناك صفات جائزة و صفات مستحيلة، الصفات الواجبة مثل التحيز، وصحة القبول العرض و الجائزة مثل تغير الأعراض[6].

[1] منى أحمد أبوزيد، التصور الذري في الفكر الإسلامي، مرجع سابق ذكره، ص 26
[2] أشرف حرفوش، فلسفة الكلام عند إمام الحرمين الجويني، الحكمة، ط1، بيروت، 1994، ص 58
[3] حسان شكري الجط، تاريخ الفكر الفلسفي في المجتمع العربي الإسلامي، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1997، ص 18.
[4] منى أحمد أبوزيد، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، مرجع سابق ذكره، ص 28
[5] محمد عبد الرحيم الزيني، مجلة البقاء العلوم الإنسانية و الإجتماعية، ص 265
[6] منى أحمد أبوزيد، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، مرجع نفسه، ص 30

أما عند المعتزلة توجد رابطة وثيقة بين الجواهر و العرض، ولهم في ذلك ثلاثة مواقف رئيسية :

_ الموقف القائل برؤية الأجسام و الأعراض : بمعنى أن الأجسام ترى و كذلك الحركات و السكون و الألوان هذا رأي أبي الهذيل العلاف.

_ الموقف القائل بإستحالة رؤية الأعراض : بل رؤية الأجسام وهذا الموقف (النظام) الذي اعتبر جميع الأعراض أجساماً بإستثناء الحركة.

_ الموقف القائل برؤية الأعراض فقط دون رؤية الأجسام فقط محال الأعراض لا يمكن أن تتقلب إلى أجسام أو العكس الأن الجواهر ثابتة و الله خلق الجوهر جوهراً، و العرض عرضاً و سيبقى[1].

"أما الأشاعرة بامتناع خلو الأجسام عن الأعراض وهذا الإمتناع يرجع عندهم إلى الأجسام متجانسة لتركبها من الجواهر الفردة المتماثلة و أن نميز الأجسام يكون باختلاف الأعراض[2]".

نظرية الذرة عند الأشاعرة العالم إسم الموجودات الأجسام و الجواهر و الأعراض هي الصفات للجواهر، إسم للجزء الذي لا يتجزأ القابل للأعراض عند للأمام أبوبكر الباقلاني (Abu Bakr Baqillani)، (338-403 ه)، الجوهر هو الذي يقبل من كل جنس من الأجناس عرضاً واحداً، أما الأعراض فهي التي لايصح بقاؤها، وهي التي تعرض في الجواهر و الأجسام و تبطل في حال وجودها وقد لخص الجويني نظرية الأشاعرة في الجواهر و الأعراض بقوله إن الجوهر هو مايفتقر إلى محل يخله، أما العرض فهو ما يفتقر إلى محل يحله[3] .

ومذهب الجوهر الفرد من صميم مذهب الأشاعرة[4].

من خلال ذلك نستنتج أن الجواهر عندهم ثابتة والأعراض متغيرة وهذا التغير و الثبات يؤدي إلى نتائج هامة في نظريتهم الذرية[5] .

[1] حسان شكري الجط، تاريخ الفكر الفلسفي في المجتمع العربي الإسلامي، مرجع سابق ذكره، ص ص 18-37
[2] منى أحمد أبوزيد، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، مرجع سابق ذكره، ص 50
[3] حسان شكري الجط، مرجع نفسه ، ص 37
[4] بنيس، مذهب الذرة عند المسلمين ، نقله الألمانية ، محمد عبد الهادي أبوريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1946، ص 2
[5] حسان شكري الجط، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، نفس المرجع،ص 37

المبحث الثالث : الجوهر في الفكر الحديث

أما إذا انتقلنا إلى الفكرالحديث نجد أن فكرة الجوهر، قد أخذت بعداً جديداً، وذلك مع أهم الفلاسفة العقليون روني ديكارت، باروخ سبينوزا، جوتفريد فيلهلم ليبنتز.

لكن مع بداية مطلع العصر الحديث مع جيودانو برونو(Gior Dano Bruno)، (1548-1600)، في مسألة الجوهر في الكون نجد برونو قرأ من كتبه كوبرونيك في الفلك إلى إعتبار الكون محدوداً في مكان مذهبه الفلسفي أساسي أن المكان لا نهائي و تتحرك فيه الأجرام لا عدد لها، وكذلك الكون بما فيه الله مصدر كل شي وعنصر العقل و المادة وكل ذرة ما بلغت من الدقة و الصغر تمثل الله، كما يضيف برونو إلى نظرية ديمقريطس الذرية تقول أن الكون مكون من عدد لا نهائي من الذرات، ويسمى كل الواحد من تلك الذرات الأثيرية(Mond)، و معناه على وجه التقريب (ذرة روحانية)[1] .

الجوهر عند روني ديكارت(René Descartes)،(1596-1650)،قد ناقش مسألة الجوهر في كتابه "مبادئ الفلسفة"، يعرف ديكارت الجوهر بأنه شئ موجود لايحتاج إلى شيء سوى نفسه لكي يوجد ينطبق تماماً مع الله فقط حيث إنه موجود يقوم بذاته على نحو المطلق غير أنه يطبق على العقل و المادة على أنهما جوهر لا يختلفان إلا إلى الكون من الله تصور ديكارت العلاقة الجواهر ثلاثة أن الله هو خالق العقل و المادة فهو أوجدهما في مكان و ليستمر في حفظهما لوجود[2] ،ويعرف الجوهر حين نتصور الجوهر ، إنما نتصوره موجوداً، غير مفتقر إلا إلى ذاته في وجوده[3] .

"عندما نظر ديكارت في الإنسان وجد مؤلف من جوهرين متمايزين هما البدن و العقل و قد توصل إلى نتيجة أخرى في الجوهر وهي أن المادة جوهر ويقصد بالمادة الأشياء جزئية مادية و الجوهر المادي ماهيته الإمتداد، صفات ثانوية، وتوصل في آخر بحثه هناك جزء هام في الإنسان غير البدن وهو العقل وماهيته الفكر[4]".

[1] زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، طبعة لجنة التأليف للترجمة و النشر، 1355-1936، ص ص 42-43

[2] وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة و النشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2010، ص 102.

[3] روني ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، سلسلة النصوص الفلسفية، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، ص 8

[4] إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، دار الوفاء لدنيا الطباعة ، إسكندرية ، ص ص 108-109

أما علاقة النفس بالجسم ، استعاد يقينه بوجود أجسام بما فيه جسمه ، إنه مؤلف من نفس أي جوهرين متمايزين متضادين النفس روح بسيط مفكر ، و الجسم امتداد قابل للقسمة ، يتكلم عن النفس و الجسم كأن النفس حالة في الجسم مجرد حلول و هو يعني لها مكان ممتاز هو الغدة الصنوبرية حيث تقوم النفس بوظائفها بنوع أخص منها في سائر الأجزاء ، وتنتشر قوتها في الجسم كله، و إنما وضعها في هذا الجزء من الدفاع لأنه رأى فيه المكان الملائم لقبول الحركة توجيهها ، أما الجسم يؤثر في النفس يبلغها حركات الواقعة فتترجمها النفس ألواناً ، أصواتاً ، روائح[1]

معنى هذا أن الجوهر عند ديكارت ثلاثة جواهر الله و العقل و المادة بحيث لجأ ديكارت إلى الأفكار الفطرية ليثبت من خلالها وجود العالم المادي كما أثبت من خلالها وجود الله،الجوهر بما هو متقدم بذاته و هو الدائم الثابت وهو الله بالإضافة الجوهر المادي صفة الامتداد هي الماهية الامتداد كونها مستمدة من الله إضافة إلى وجود الأشياء، و التمييز الحاسم بين الجسم و النفس فالمادة عند ديكارت شيء ممتد لا مفكر، في حين النفس شيء مفكر لا ممتد.

أما الجوهر عند باروخ سبينوزا (Baruch Spinoza)، (1632-1677)، أما عن مفهوم الجوهر الفلسفي للوجود السبينوزي "بأنه ذلك الذي يوجد في ذاته ويتصور بذاته"، أي أن تصوره لا يتوقف على تصور شئ آخر يتكون منه بالضرورة، ما يسميه سبينوزا علة ذاته بمعنى أنه لا يتوقف على أي علة خارجية سواء بالنسبة لوجوده أو الصفات.

أثبت سبينوزا أن هناك جوهر واحد فقط وهو لامتناه أزلي هذا الجوهر هو الله يقول سبينوزا إذا كان الجوهر متناهياً، فإن الجوهر يكون محدود أو متناهي، الجوهر اللامتناهي يسميه سبينوزا "الله" بصورة مطلقة أن الجوهر الإلهي لا يقبل القسمة هو أزلي[2] .

وبهذا يكون اسبينوزا قد أرجع أصل جميع الموجودات إلى الله وأن الله هو العلة الفاعلة في الكون و أن وجوده مستمد من ذاته أي موجود من العدم ويعرفه أنه جوهر يتألف من عدد لا محدود من الصفات تعبر كل واحدة منها على ماهية أزلية لا متناهية[3].

[1] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعرفة ، مصر ، القاهرة ، ص ص 78-79-80

[2] فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى ليبنتز،ترجمة سعيد توفيق، المجلد الرابع، المركز القومي للترجمة، ط1،القاهرة، 2013،ص ص 296-298

[3] باروخ اسبينوزا، علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين السعيد، دار النشر و التوزيع ، تونس، ص ص 31-32

فإن اسبينوزا أول من قال بالجوهر الواحد الذي يتجسد في المادة و الروح، وتعد الطبيعة مظهرا خارجياً له، و الأفكار و الحالات العقلية مظهرا باطنيا له أي داخل و الخارج[1].

كذلك ينبغي على المرء أن يلاحظ أننا حين ننتقل من النظر في الله بوصفه جوهراً لا متناهياً فإن العقل ينتقل من الطبيعية الطابعة (Ratua Nature) إلى الطبيعة المطبوعة (Nature Naturatra)، أي من الله في ذاته إلى الخلق[2].

يقول اسبينوزا نفهم بالطبيعة الطابعة كل ما هو كائن في ذاته ومتصور من خلال ذاته أو صفات الجوهر التي تعبر عن ماهية أزلية ولا متناهية، أما الطبيعة المطبوعة فهي الأجزاء الموجودة في العالم كالأجسام المادية ،و بناء عليه فالطبيعة الطابعة هي الكائن الذي نتصوره بكل وضوح و تمايز من خلال ذاته ودون حاجة إلى أي شيء آخر خارجة أي الله، أما الطبيعة المطبوعة فتنقسم إلى قسمين عامة و خاصة : العامة تتألف من كل الأحوال التي تعتمد على الله مباشرة، و الخاصة تتألف من الأشياء الفردية التي تتولد من حالة عامة.

إذن فالله عند سبينوزا جوهر وحيد لا متناهي،سبب ذاته،لا ينقسم إلى أجزاء،يصدر عمله عن كماله[3].

و بهذا الوجود النظر إليها من زاوية تطويرية في غاية الأهمية لمفهوم الجوهر الفلسفي للوجود السبينوزي فيدل على مطلق، المتغير و الأزلي فنقول الجوهر الوجود في تصور اسبينوزا هو الطبيعة المتفاعلة مع الله و الإنسان، كذلك الجوهر الموجود في ذاته و متصور بذاته، أي لا يحتاج معرفته إلى معرفة شيء آخر.

و خلاصة القول نستنتج من خلال التتبع السريع لأطوار الجوهر في الفكر الفلسفي، في الفكر اليوناني يتفق أغلب فلاسفة الطبيعيين على تفسير مادي طبيعي للكون، لكنهم اختلفوا في طبيعة الجوهر الذي يفسرون به ذلك، ومع ظهور الفكر الفلسفي الإسلامي في العصور الوسطى توسع مفهوم الجوهر، وظهرت فكرة الجوهر الفرد،عند علماء الكلام، كالمعتزلة و الأشاعرة، أما في الفكر الفلسفي الحديث فالجوهر أخذ بعدا جديدا.

[1] جوزايا رويس، روح الفلسفة الحديثة، ترجمة أحمد الأنصاري، الهيئة العامة المطابع الأميرية،ط1، القاهرة، 2003، ص 11

[2] فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى ليبنتز، مرجع سابق ذكره، ص 300

[3] إبراهيم مصطفى إبراهيم، تاريخ الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، مرجع سابق ذكره، ص ص 201-202

الفصل الثانـي:

المونـادا عند جوتفريد فيلـهلم ليبنتز

الفصل الثاني : المونـاد عند جوتفريد فيلهلم ليبنتز

المبحث الأول: مفهوم المونـاد عند ليبنتز

لقد بلغت فكرة الجوهر ذروتها في عصر العقل خاصة مع روني ديكارت، باروخ اسبينوزا، وجوتفريد فيلهلم ليبنتز(Gottfried Wilhelm Leibnitz)،(1646-1716)، وعلى هذا قد احتفظ ليبنتز بفكرة الجوهر، بل جعل منها محور فلسفته وجمع فيها بين العناصر قديمة من التراث الفلسفي إلى جانب أفكاره الخاصة بحيث انتهى إلى تصور أصيل وجديد، واختار لها كذلك اصطلاحا جديدا هو "المونـاد[1]"

مفهوم المونـاد:

1-لغة :

"المونـاد في الاستخدام اليوناني يعني بصورة أساسية العدد الواحد وفيها بعد أصبح يشير إلى أي وحدة فردية أو جواهر فردية، أو ميتافيزيقية[2]."

وقد أطلقها أفلاطون على المثال و أطلقها بعض أفلاطونيي القرن الثاني على الله[3].

"وكان جوردانو برونو(Giordano Bruno)، أول من استخدم لفظ (Monas)، للدلالة على الجواهر الفردة الحية التي يتألف منها العالم[4]".

من المحتمل استعار ليبنتز المصطلح من برونو، عرف المونـادات بأنها جواهر مفردة ميتافيزيقية أو نفوس غير ممتدة، غير قابلة للانقسام أو التحطيم بطريقة طبيعية، كما أنها جواهر غائية تترابط بصورة مثالية في نسقٍ يتصف بسبق التوافق[5] .

لهذا استخدم ليبنتز لفظ المونـاد(Monas)،لأول مرة عام 1697، في رسالة وجهها إلى فرديلا(Fardella)، وكان يستخدم قبل ذلك الألفاظ الأتية للدلالة على شيء نفسه وهي صورة جوهرية، وحدات[6].

[1] غوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، عبد الغفار المكاوي، دار الثقافة والنشر، القاهرة، 1978، ص 26.
[2] صفاء عبد السلام جعفر، قراءة للمصطلح الفلسفي، دار الثقافة العلمية، ط1، إسكندرية، 1991، ص 55.
[3] اميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة جورج طرابيشي، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1،1983، ص 287
[4] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 36.
[5] صفاء عبد السلام جعفر، قراءة للمصطلح الفلسفي، مرجع سابق ذكره، ص ص 55-56.
[6] ألبير نصري نادر، شروحاته على (المونادولوجيا)، للجنة الترجمة الروائع الإنسانية، ط1،بيروت،1958،ص 43.

2-اصطلاحاً

إن الموناد عند ليبنتز التي سنتحدث عنها ما هي إلا جوهر بسيط يدخل في المركبات، بسيط بمعنى أنه بدون أجزاء، ويدل لفظ جوهر عند ليبنتز على الفاعل اللامتغير الذي يصدر منه الفعل و الإدراك، فالجوهر هو الكائن الحقيقي، ويقابله الظواهر المحسوسة، إنه الوحدة التي تقاس بالنسب إليها كثرة وتغير، فمن الضروري أن توجد جواهر بسيطة لأن هناك مركبات فالمركب عبارة عن كومة أو مجموعة أجزاء بسيطة، بمعنى المونادات فالمونادات حقائق تشغل أماكن معينة في الفضاء[1].

كما أن المونادات غير ممتدة، نشطة،غير قابلة للانقسام المونادات ذرات حقيقية للطبيعة و أنها عناصر الأشياء[2].

فخرج ليبنتز بفكرة الموناد و هي الجواهر البسيطة و هي الذرات الحقيقية تتكون منها الطبيعة و لكن وصف المونادات بأنها ذرات لا يخلو من إساءة الفهم، لأنها شيء مختلف، كما يعرفه اليوم عن الذرات، لا يقصد ليبنتز منها أن تكون هي العناصر الطبيعية النهائية التي تنحل إليها المادة في وصف الذرات و الجزيئات تتكلم عنها الفيزياء الحديثة، بأنها جواهر مركبة، لأن كل الأجسام في نظره تقبل القسمة مهما كانت صغيرة، وعملية القسمة هذه يمكن أن تمضي إلى ما لانهاية، و لن تؤدي مناهج الفيزياء الحديثة إلى اكتشاف المونادات التي يتصورها، لأن المونادة لا يمكن تصورها إلى عن طريق الفكر، و لهذا فهي كما يدل اسمها بسيطة، و معنى هذا في رأيه أنها لا تقبل القسمة[3]

"لا يوجد في العالم سوى الوحدات العنصرية(المونادات) و الظواهر المحكمة البناء الوحدة العنصرية وحدة بسيطة غير منقسمة، و يوجد منها عدد لانهائي و تعبرعن العالم فهي وجهة نظر أو مرآة أو آلة صغيرة، لديها واقع يدفعها باستمرار إلى الإنتقال من الإدراكات التي لديها إلى إدراكات أخرى[4]" .

[1] ألبير نصري نادر، المونادولوجيا، نفس المرجع ، ص ص 43-44.
[2] صفاء عبد السلام جعفر، قراءة للمصطلح الفلسفي، ص58.
[3] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، عبد الغفار المكاوي، المونادولوجيا، مرجع سابق ذكره، ص 27
[4] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، المغرب ، 1983، ص 21.

فصور المونادة ذرة روحية يتألف منها الوجود و لها القدرة على الإدراك، كما ذهب ليبنتز إلى أن المونادات تتفاوت في درجة تطورها فضلا أنها مستقلة بعضها عن بعضها الأخرى و منغلقة عن نفسها، فليس للمونادات نوافذ، فلا تؤثر بعضها في بعض إلا من خلال الله، وأن كل واحدة منها تعكس بنيان أو تركيب الكون بأجمله.

و لكي يصعد ليبنتز في نسقه الفلسفي إلى الميتافيزيقا صعد إليها عن طريق العالم الذي رآه يتركب من وحدات موجودة فعلا، فهي موجودات حقيقية(المونادات) التي هي جواهر بسيطة ليست بذات أجزاء فهي بسيطة، يعني أنها تبتدئ فقط و تنتهي بالإبادة.[1]

لهذا فالجوهر كائن قادر على الفعل هو بسيط أو مركب و الجواهر البسيطة، و الحيوانات، النفوس، و العقول(الأرواح) وحدات لا بد أن تكون هناك جواهر بسيطة في كل مكان، إذ لولا البسيطة ما وجدت المركبة، لما كانت المونادات بلا أجزاء، فلا يمكنها أن تتولد أو تفسد، ولا يمكنها أن تبدأ أو تنتهي على النحو الطبيعي، ولهذا فهي ما يفنى العالم الذي يقبل التغير، ولكن لا يقبل الفناء، وليس من المستطاع أن تكون لها أشكال، إلا كانت لها أجزاء، لا يمكن تمييزها عن مونادة أخرى، إلا عن طريق خصائصها وأفعالها الباطنية، التي لا تخرج عن أن تكونا إدراكاتها[2].

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، مرجع سابق ذكره،ص 226.
[2] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، عبد الغفار المكاوي، المونادولوجيا، مرجع سابق ذكره، ص ص 101-102

المبحث الثاني : خصائص المونادة

الوحدات العنصرية أو المونادات غير منقسمة، حيث لاتوجد أجزاء لا يوجد امتداد، ولا شكل و لا قسمة ممكنة، وهذه المونادات هي الذرات الحقيقية للطبيعة أو باختصار عناصر الأشياء ولا يخشى أن تنحل ولا تبدأ ولا تنتهي دفعة واحدة، أعني أنها لا تبدأ إلا بالخلق ولا تنتهي إلا دفعة واحدة[1].

ليبنتز يرد عالم الظواهر و الحس إلى عالم المونادات ويسمى الفاعلية الباطنية لهذه المونادات(Percepton) لديها تصورات وميولها الخاصة ومن ثم فهي مرآة العالم بطريقتها الخاصة، كما أن لديها في ذاتها القوة على الانتشار تلقائياً، النزوع التلقائي(Appétitiom)[2].

وللمونادة خاصياتان :

1-الإدراك (Perception): إما من حيث له ادركاً فهو يدرك نفسه ويدرك الكون كله ولهذا فإن الآحاد المونـاد نظرة للكون وهو عالم أصغر ينطوي على العالم الأكبر[3].

وينتهي ليبنتز إلى أن العالم بأسره مكون من مونادات مماثلة للمونادة التي نعثر عليها بواسطة التجربة الباطنية، وهذه المونادات التي عثرنا عليها في داخلنا هي "إدراك"، أعني أنها مرآة تعكس الوجود وتعكس نفسها إذا كل الأشياء متصلة، فلا يمكن إدراك جزء دون إدراك الكل، ولكن كل مونادة تدرك العالم من جهة خاصة بها فهي بمثابة عالم مصغر يعكس العالم الأكبر[4].

إن الإدراك حسب تصور ليبنتز ليس خاصية إنسانية بل هو ملازم لكل مظاهر الوجود، هذا الوجود الذي ليس سوى عدد لا نهائي من المونادات والفرق بين الإدراك الإنساني وإدراكات المونادات الأخرى هو أن الأول واضح و متميز و مدرك لذاته، فكل موناد مهما كانت درجة كماله ينطوي على الإدراك[5].

[1] ألبير نصري نادر، المونادولوجيا، مرجع سابق ذكره، ص ص 27-28.
[2] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، مرجع سابق ذكره، ص 22.
[3] بلبولة مصطفى، مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية و الإنسانية، العدد 8، 2012، ص 121.
[4] ألبير نصري نادر، المونادولوجيا، مرجع سابق ذكره، ص22.
[5] بلبولة مصطفى، مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية، نفس المرجع ؛ ص 123.

أن كل الإدراك واضح تصحبه عدة إدراكات غامضة، وكل إدراكات المونادات متصل بجميع الحالات الماضية و الحاضرة ليس بالمونادات فقط وحتى العالم، والإدراك الغامض عنده هو الإدراك الضعيف إذ يقول : و الحالة العابرة التي تحوي في كثرة الوحدة أو في الجوهر البسيط تمثل هذه الكثرة ما يدعى بالإدراك الضعيف الذي يتميز عن الإدراك المتميز و المعلول بالشعور[1].

و بهذا التصور يعارض ليبنتز ديكارت الذي اعتبر الجوهر الإنساني(النفس) وحده مدركا، و رفض أن يكون للحيوان نفس أو للنبات حياة، و اعتبرها مجرد آلات[2].

يجيب ليبنتز بشكل صريح لقد أخطأ الديكارتيون خطأ كبير في هذه النقطة، إذ أنهم اعتبروا الإدراكات التي لا نشعر بها كأنها غير موجودة الأمر الذي جعلهم يعتقدون أن الأرواح فقط هي المونادات و أنه لا توجد في الحيوان أرواح أو عناصر أخرى بسيطة[3].

اعتبر الديكارتيون الأرواح وحدها مونادات و في الوقت الذي يرفض فيه ديكارت وجود حياة نفسية لا شعورية، يذهب ليبنتز إلى أن هناك عدد لانهائيا من مستويات الشعور، فمادامت ماهية الجوهر المفكر بالنسبة لديكارت هي الفكر فلا وجود لفكر منفصل عن الشعور.

"و لهذا السبب اعتبر حالة الإغماء ضربا من الموت، أما في نظر ليبنتز، فإن ثمة استمرارية و اتصالا بين مختلف درجات الإدراك في المونـاد الواحد ابتداء من درجة الصفر التي تعني اللاشعور المطلق إلى غاية الشعور الواضح عند الإنسان[4]."

ويعزو ليبنتز إلى هذه الذرات نوعا من الإدراك يختلف عن إدراك الكائنات المفكرة، أي أن هناك درجات من الإدراك لا نهاية لها، فيكون ضئيلا في أدناها مرتبة، ثم يتسع ويزداد قوة ووضوحاً كلما صعدنا نحو الإنسان فالله، ومعنى ذلك أنه لا يعترف بوجود المادة الميتة غير المدركة إن يعتقد أن أجزاء المادة جميعا ضروب من الأحياء تختلف في كمية الحيوية و التفكير، بعبارة أخرى هناك درجة من الإدراك الصحيح الكامل، ثم يأخذ هذا الإدراك في النقص و الغموض، كلما نزلنا سلم الكائنات، كلما كان إدراك الذرة وضحا وتصويرها للكون دقيق كانت أكثر حيوية وأعظم نشاط[5].

[1] ألبير نصري نادر، المونادولوجيا، مرجع سابق ذكره، ص 51.
[2] بلبولة مصطفى، مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية و الإنسانية، مرجع سابق ذكره، ص 123.
[3] ألبير نصري نادر، المونادولوجيا، مرجع سابق ذكره ، ص 52.
[4] بلبولة مصطفى، مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية و الإنسانية، نفس المرجع، ص123.
[5] زكي نجيب محمود، قصة فلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص ص، 184_185.

ولله وحده هو القادر على أن تكون له إدراكات واضحة لا يشعر بها شيء من غموض أو ما يشبه الغموض، وإذن فهو وحده عبارة عن فاعلية خالصة و نشاط مطلق، وكل مخلوق سواه من الإنسان إلى أحط الكائنات يكون فعالا من ناحية ومنفعلا من ناحية أخرى، وهذا الجانب المنفعل من الذرة، أي الجانب السلبي منها، هو ما يسمى بالعنصر المادي، أي أن وجود المادة السلبية في الذرة الروحية هو الذي يحول دون وضوح إدراكها، بعبارة أوضح كلما رجحت في الكائن كفة الجانب الروحي الفعال عن العنصر المادي السلبي كان ذلك الكائن أكثراً وضوحا في إدراكه[1].

ويشير ليبنتز إلى مراحل الثلاثة يجتازها المستعرض في طريقه من الكائنات الدنيا إلى طبقاتها العليا، و تنقسم المونادات عند ليبنتز إلى مونادات مخلوقة إلى موناد خالق و المونادات المخلوقة تختلف بحسب وضوح إدراكاتها ودرجة تميز تلك الإدراكات وهي:

_ المونادات العارية عن الشعور(Unconcious Or bare Monads): وهي عنده تشير إلى الكائنات الحية، و هي حاصلة على نضج معين و اكتفاء ذاتي يجعلها مبدأ أفعالها الداخلية، إلا أن ادراكاتها تكون غير واضحة و غير محددة و غير متميزة أي أن إدراكاتها تكون مضطربة و مختلطة[2].

_المونادات الحاصلة على الشعور(Conscious Monads): لها فوق الإدراك ذاكرة و لكنها لا تسموا إلى درجة العقل و إدراكها شبيه بالأحلام الغامضة[3].

و هي حاصلة على نضج معين و اكتفاء ذاتي و حاصلة على قوة و نشاط، و تتميز عن الأولى في أن تمثيلها للعالم يكون أكثر تحديدا و تميزا عن الأولى كما أن إدراكها للعالم يكون مصحوبا بالذاكرة، المونادات أو الجواهر البسيطة أرقى من حيث درجة و الوضوح و التميز و التحدد من الأولى، كما أنها تشعر بإدراكاتها و تحسها، و لكنها مع ذلك لا تعقل تلك الإدراكات و لا تبحث عن أسبابها فإدراكاتها على ذلك لا تتصف بصفة عقلية، و يسميها ليبنتز بالنفس الحيوانية و يضعها في الدرجة الوسطى بين النفس النباتية التي لا تشعر و لا تتعقل إدراكاتها و بين النفس العاقلة تشعر و تتعقل[4].

[1] زكي نجيب محمود، قصة فلسفة الحديثة، ص 185.
[2] علي عبد المعطي، تيارات فلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،مصر، 1984، ص 262.
[3] زكي نجيب محمود، قصة فلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 186.
[4] علي عبد المعطي، تيارات فلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 263.

ثم تجيء الكائنات البشرية فوق تلك المرتبة[1]

_الموناد الشاعرة بذتها (Rational Or Self Consoious Mondas): و يطلق عليها ليبنتز اسم النفس العاقلة، أرفع الموناد و أعلاها درجة و تكون مصحوبة على ذاكرة بالعقل و تطلق على الإنسان و العقول العليا، إدراكاتها واضحة متميزة، كما أنها تشعر بتلك الإدراكات و تتعقلها أي أن النفس العاقلة في درجة عليا تجعلها تستدل و تفكر و تستنتج من إدراكاتها ما يؤدي بها إلى معرفة حقائق العالم الإلهي و عالمنا نحن[2]

و الخلاصة أن الموناد المخلوقة تنقسم إلى ثلاثة النفس النباتية و إدراكاتها غير مميزة و المرتبة التالية لتلك هي ذرات الحيوان، و لها فوق الإدراك ذاكرة، و لكنها لا تسمو إلى درجة العقل، ثم تجيء الكائنات البشرية فوق تلك المرتبة، و هي التي وهبت عقلا و شعورا بالذات و يذكر ليبنتز أن الله هو أسمى هذه المراتب جميعاً، فبينما تراها تتفاوت في إدراكها غموضاً و وضوحاً، إذن بإدراكاته هو واضحا مطلقاً.[3]

[1] زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، 186.
[2] علي عبد المعطي، تيارات الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 262.
[3] زكي نجب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مرجع سابق ذكره،ص 186.

ب_ الإشتهاء (Appétitiom): أو الميل التلقائي إلى الإنتقال من الإدراكات الغامضة إلى إدراكات أوضح[1]، يمكننا أن نطلق كلمة(نزوع) أو الميل التلقائي على فعل المبدأ الداخلي الذي يسبب التغير أو الإنتقال من إدراك إلى إدراك آخر، إن النزوع لا يبلغ تماما الإدراك الذي يرمي إليه، بل ينال دائما منه بعض الشيء و يصل إلى إدراكات جديدة.

بمعنى نزوع أعني أنها حاصلة على ميل يدفعها إلى أن تمر من إدراك إلى آخر، ووجود هذا النزوع في المونـاد يفسر اللذات و الآلام التي تشعر بها، و الرغبات و الشهوات المتولدة منها، فالنزوع هو أول محرك للإرادة إذن الإرادة هي رغبة يضيئها العقل[2].

فمعنى ذلك أن الإشتهاء فيه نزوعا للإنتقال من إدراك حاصل إلى إدراك غير حاصل ذلك أن الإشتهاء ما هو إلا جهد الذي تبذله الإدراكات الغامضة المختلطة كيما تصير واضحة متميزة إنه المجهود الذي يبذله (الإله الصغير)(الذرة)[3].

هو المجهود الذي تقوم به المونادات بمثابة آلهة صغيرة، بقدر المستطاع من الإله الكامل

الذي يسود الكل[4] .

معنى هذا أن للمونادا خاصيتان هي الإدارك والإشتهاء أو الميل التلقائي، يرى ليبنتز مذهب المونادات ليس مادي أن العالم يتكون من عدد غير متناه من المونادات المختلفة فيما بينها و متصلة مع بعضها، ووظيفة هذه الجواهر الروحية أو المونادات هي تصوير العالم و إدراكه من وجهة نظرها الخاصة بها وذلك طبقا لقوانينها وطبائعها الذاتية، ومن ثم فهي تعكس العالم على طريقتها، وهي رغم لا نوافذ لها إلا أنها تحتوي على علة تغيراتها، كما لديها في ذاتها قوة على الانتشار تلقائي.

[1] اميل برهييه، فلسفة تاريخ، مرجع سابق ذكره، ص 304.
[2] ألبير نصري نادر، مرجع سابق ذكره، ص 54.
[3] بلبولة مصطفى، مجلة الأكادمية للدراسات الإجتماعية و الإنسانية، ص 123.
[4] ألبير نصري نادر، نفس المرجع، ص 22.

المبحث الثالث: مبادئ المونادة(المونادولوجيا)

أما أهم المبادئ التي ترتبت على ذلك فهي:

1_ مبدأ السبب الكافي:

ولدى ليبنتز مبدأ يسود طبيعة التوابع و القوانين التي تلائم ما يحدث فعلا سيجد المرء دوما لدى تعليل الكون بهذه الطريقة مزيجاً على أكبر درجة من البساطة و التنوع، وهذه الصيغة واحدة لمبدأ السبب الكافي، ويؤلف مبدأ العقل الكافي اختبارا عاماً لحقائق العقل، ويؤلف مبدأ العقل الكافي اختبارا عاما لحقائق الواقع، ومن المقرر في مذهب ليبنتز أن وجود جوهر معين يمتلك بعض الخواص هو واقع جائز، وليس من التناقض ذاتيا افتراض مكان وجود خواص مختلفة بدلا منها[1].

ومبدأ السبب الكافي الذي نعتبر بمقتضاه أنه يستحيل أن يكون أي أمر صادقا أو موجودا،أو أن يكون أي تعبير صادقا دون سبب كافٍ له[2].

وقد بينا أنه مادام واقعا جائزا وجود جواهر ذات خواص ما، فإنه ينبغي أن تكون القوانين التي تقرر العلاقات بين خواص الجواهر المختلفة حقائق جائزة،ونريد الآن أن نعرف لماذا توجد هذه الجواهر، و لماذا تكون هذه القوانين صادقة؟ وقد أعد مبدأ السبب الكافي للإجابة عن هذا السؤال، فهو يقرر أنه يمكن تقديم سبب أو علة لكل حقيقة جائزة لماذا ينبغي أن تكون كذلك، وهناك مبدأ غالب تولد بموجبه جميع الأشياء أي متطلبات، النظام الجيد و الكمال، لله عوالم لانهاية لها يستطيع الاختيار منها في الخلق، و يجب أن يكون قد اختار تبعا لرأي ليبنتز أكمل عالم، و لهذا المبدأ مغزى أخلاقي بالنسبة لليبنتز[3] .

فهكذا يجب أن تكون العلة الأخيرة للأشياء في جوهر واجب الوجود، وهو يسمو على مجموعة التغيرات، كما هو حال النبع،وهذه العلة هي ما نسميه الله، وهذا الجوهر هو السبب الكافي لكل هذه المجموعة المحكمة الأجزاء،لذلك لا يوجد سوى إله واحد، وهذا الإله كافٍ[4].

ومبدأ السبب الكافي يرجع مبدآن آخران هما : مبدأ الاتصال و مبدأ اللامتمايز.

[1] علي عبد المعطي، تيارات الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 176.
[2] ألبير نصري نادر، المونادولوجيا، نفس المرجع، ص 63.
[3] علي عبد المعطي، مرجع سابق ذكره، ص 176
[4] ألبير نصري نادر، نفس المرجع، ص 65-66.

2_ مبدأ الاتصال:

اعتمد ليبنتز على هذا المبدأ في تفسير التغير المستمر للوحدات العنصرية هناك ثلاثة أنواع من الاتصال:

أ_ اتصال زماني_ مكاني

ب_اتصال الحالات

ج_ اتصال الوحدات

_ اتصال زماني مكاني: يتضمن الاتصال زماني و مكاني استمرار المكان و الزمان من جهة و الأشياء الموجودة فيهما من جهة أخرى، كما يتضمن الحركة وكل أنواع التغير فهو انتقال تدريجي من حالة إلى حالة، في صورة متعاقبة متصلة، ومؤداة أن الانتقال متصل من الطبيعة.

_اتصال الحالات: يوضح أنه إذ أحدث أي تغير في حالة أية مجموعة من المجموعات لابد و أن يؤثر هذا التغير في الحالات المترتبة عليها[1].

والذي يعبر من خاصية مشتركة بين كل تنوع واقعي كائناً ما كان فالطبيعة لا تعرف الطفرات أي أن الشيء لا ينتقل من حالة إلى أخرى إلا عبر كثرة لا متناهية من الأوساط ويلزم عن ذلك أن المنظور للعين لا بد أن يكون مركباً من أجزاء ما هي بمركبة وليس لشيء أن يتولد دفعة واحدة بما في ذلك الفكر و الحركة على حد سواء، وعلى هذا فإن الوجود، يتبدد على الدوام متصلاً، ويتعذر علينا استفادة أجزائه[2] .

[1] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، مرجع سابق ذكره، ص 22-23

[2] اميل برهييه، تاريخ الفلسفة، مرجع سابق ذكره، ص 211.

اتصال الوحدات أو الصور ويعبر عنه بقوله أن الطبيعة لا تعرف القفزات وهو الصورة العامة لكل صور الاتصال وكان يسميه ليبنتز أحياناً مبدأ الانتقال ويقصد به أن التغير يتم تدريجياً و ينتج عن سبب طبيعي داخلي ويتعارض مع التغير المفاجئ الذي يرجع عادة إلى سبب خارجي وقد حاول تطبيق هذا المبدأ في الرياضيات و الطبيعة و الميكانيكا و علم النفس و كل جواهر خالدة وفي تغير مستمر فهي لا تستطيع أن تبدأ إلا بالخلق ولا تنتهي إلا بمعجزة لا يقدر عليها إلا الله[1].

وفي قوله فالطبيعة لا تقبل القفزات وهذا ما أدعوه بقانون الاتصال، واستخدام هذا القانون في الطبيعيات له اعتبار عظيم، فنحن نمر دائما من الصغير إلى الكبير والعكس خلال وسائط عديدة من الأجزاء، كما أن الحركة لا تقوم و لا تنتهي فجأة إلى الكون و لكنها تأتي و تنهي خلال حركات أصغر و طبق لهذا المبدأ فيكون هناك اتصال تام في درجات الكمال تتمثل المونادات خلالها العالم و العالم عنده مكون من أعداد لا متناهية من المونادات الحية في مراتب متصلة من التقدم[2].

"ليبنتز فإنه اعتبر كل مونادة وحدة غاية في البساطة، لا أجزاء فيها، فيستحيل على المونادات أن تؤثر إحداها في الأخرى من الخارج، لأن مثل هذه التأثيرات يدل على تحرك في الأجزاء، أو إضافة أجزاء،أو إضافة أجزاء إلى أجزاء، فكل مونادة عالم مغلق[3]".

و امتازت فلسفة ليبنتز بفضل هذا المبدأ بأنها محاولة مستمرة لإضهار أننا ننتقل من فكرة إلى أخرى و من كائن آخر فثمة سلسلة واحدة تشمل كل الكائنات الطبيعية كالقفزات الكثيرة التي ترتبط ببعضها ارتباطا وثيقا بحيث يستحيل للحس أو الخيال أن يحدد بدقة النقطة التي يبدأ منها أو ينتهي[4] .

[1] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، مرجع سابق ذكره، ص 23.
[2] علي عبد المعطي، تيارات الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 268.
[3] ألبير نصري نادر، المونادولوجيا، مرجع سابق ذكره، ص 30.
[4] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، نفس المرجع، ص 23.

3_ مبدأ اللامتشابهات(التفرد): فكل المونادة جزء أو عنصر من عناصر العالم، المونادات المنفصلة عن بعضها تمام الانفصال، فلا بد أن تعكس كل منها العالم بطريقة مختلفة، و بالتالي لا يمكن أن نجد شيئين متشابهين تمام التشابه[1].

"فإن قيل و كيف يميز المونـاد من غيره عندئذ، أجاب ليبنتز بأن التميز إنما يكون بالكيف أو بالخاصية المونـاد نفسه تلك الخاصية التي تختلف موناد إلى غيره يقول ليبنتز و يجب أن تكون المونادات حاصلة على كيفيات فإنه لا يمكن تمييز إحداها عن الأخرى أنها لا تختلف من حيث الكم[2]."

"تختلف المونادات عن بعضها البعض من حيث الكيفية أو الخاصية وحدها، بحيث يستحيل أن مونادتين لا تختلفان من ناحية الكيف[3]."

و على ذلك فيمكننا أن نميز كما يقول ليبنتز مونادة بعينه عن غيره بالكيفيات الداخلية و بأوجه نشاطاته التي ليست إلا ادراكات وشغفه، و ليبنتز لا يقصد الكيفيات صفات حسية إذ أن صفات المونـاد ليست هي مظهرها الخارجي، و لكن خاصية نشاطه الداخلي الذي يميز طبيعة غيره.

كما يقرر ليبنتز بأنه من الضروري أن يختلف كل موناد عن غيره من المونادات في قوله، ويتعين كذلك أن يكون كل موناد مختلف عن الآخر تماما بحيث لا يكون من الممكن أن نجد إختلافا داخليا قائما على أساس تعيين ذاتي كيفي[4].

ألا تكون الوحدات العنصرية(المونادات) متشابهة تمام التشابه، ليست الأنواع وحدها هي التي تختلف عن بعضها بل الأفراد، بل أجزاء الفرد مهما كانت صغيرة، إذا تشابه فردان تمام و تساويا لن يمكن التمييز بينهما و الحقيقة أن كل جسم يختلف إختلافا حقيقيا عن باقي الأجسام الأخرى أي عن سواه[5].

و معنى كله أن الموجودات أفراد متميزة، وأننا لا يمكن أن نجد من بينها فردين غير متميزين و قد روى ليبنتز في رسالته الرابعة إلى كلارك(Clarke) قصة طريفة جرت له عندما كان يتمشى في حديقة "هيرنهاوزن"، مع راعيته صوفى أميرة هانوفر و معهما (سيد ذكي) من معارفه.

"ويبدو أن ليبنتز كان يشرح مبدأ التفرد أو التمييز الذي نتحدث عنه، فزعم هذا السيد الذكي أن من السهل عليه أن يجد ورقتي شجر متشابهتين تمام التشابه، لم تصدقه الأميرة، فراح يبحث عبثا عن

[1] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، عبد الغفار المكاوي، المونادولوجيا، مرجع سابق ذكره، ص 129.
[2] علي عبد المعطي، تيارات الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 258.
[3] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، نفس المرجع، ص 129.
[4] علي عبد المعطي، مرجع سابق ذكره، ص 258.
[5] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، مرجع سابق ذكره، ص ص 23-24,

الدليل بين أوراق الشجر... و يعلق ليبنتز على هذه القصة بقوله: أن من الممكن التمييز بين قطرتي الماء أو اللبن إذا نظرنا إليهما من خلال الميكرسكوب(المجهر)[1]".

وليقرب القول ليبنتز أنه لا وجود لموضوعيين مختلفين بل وحتى ورقتين الشجرة، عندما نقوم بالمقارنة بينهما بصورة دقيقة ولا تختلف المونادات بعضها عن بعض من الناحية الكمية وترجع الاختلافات بينهما، التي نرى أنها اختلافات ذهنية في تكوينها إلى تفردها، فكل مونادة تعكس الكون من وجهة نظرها، ولكن يقرب ليبنتز هذا القول إلى المدينة الواحدة قد ترى من خلالها وجهات نظر متعددة فكل منها تختلف عن الأخرى[2].

ويقال أول من استخدم هذا المبدأ الفيلسوف اللاهوتي الألماني نيقولاس الكوزاني(Niclas De Cuse) نسبة إلى بلدة كوز على نهر الموزل (1404-1464)، فهو يقول إن من المستحيل وجودة عدة أشياء متشابهة تمام التشابه، إذ لن تكون لدينا في هذه الحالة عدة أشياء بل نفس الشيء، ولذلك فإن جميع الأشياء تتفق مع بعضها و تختلف عن بعضها في آن واحد[3].

وهذا المبدأ في الواقع تطبيق لمبدأ أعم هو مبدأ السبب الكافي لا يجد ليبنتز داعي لأن يخلق الله كائنيين متشابهين تمام التشابه على الإطلاق، لذلك يقول الملاحظة بواسطة الألآت الدقيقة، ويفرق ليبنتز بين تعداد الصفات الداخلية وتعداد الصفات الخارجية فالأولى هي الصفات التي يكون الكائن حائزا عليها من ذاته و الثانية هي الصفات الحاصلة عن علاقة الكائن بالكائنات الأخرى، مثل الشكل و الحركة و الجمود[4].

كما أن هذا المبدأ يوضح أن مبدأ العلة الكافية لم يستعمل الكافي في ما بعد الطبيعة و أن استخدام اللامتشابهات يؤكد أن الله و الطبيعة يعملان بدون علة تبرر لماذا اختلفت معاملتهما لأحد الأجزاء عن معاملتهما للجزء الآخر، و على هذا فإن الله لا يخلق جزئين من المادة متساويين و متشابهين[5].

ومبدأ اللامتشابهات أو اللامتمايز في تطبيقه الخاص قد نظم الله أعظم تنوع ممكن في العالم، أنه لا يمكن لجوهرين أن يمتلكا خواصهما بشكل مشترك، أي يكون غير قابلين للتمييز فإنهما يكونان متماثلين أي ليس جوهرين على الإطلاق بل جوهر واحد و يعرف بمبدأ اللامتمايز[6] .

[1] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، عبد الغفار المكاوي، المونادولوجيا، مرجع سابق ذكره، ص 129.
[2] كلي رايت وليام، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 137.
[3] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، نفس المرجع، ص 129.
[4] ألبير نصري نادر، المونادولوجيا، نفس المرجع،ص 49.
[5] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، مرجع سابق ذكره، ص 24.
[6] هامبشر ستيوارت، عصر العقل، ترجمة ناظم طحان، دار الحوار للنشر و التوزيع، ط2، سوريا، 1986،ص 178.

وتخضع المونادات لتغير داخلي وذلك هو الإدراك فكل المونادة تدرك العالم من جهة خاصة، فهي بمثابة عالم مصغر يعكس العالم الأكبر و المونادة هي ايضاً نزوع أعني أنها حاصلة على ميل يدفعها إلى أن تمر من إدراك إلى آخر[1].

كان ليبنتز يعتبر هذا المبدأ جائزا أم ضروريا ويبدو على العموم أنه يراه جائزا، غير أن هناك من الأسباب للتفكير بأنه ضروري، فهو أولا يشير في ملاحظاته على كتاب لنيوتن(Ishaac Newton) (1642-1727) إلى فكرة كونيين لا يمكن تميزهما على أنهما تخيل و الإستحالة عند ليبنتز استحالة ميتافيزيقية أو منطقية، ثاني يؤيد مبدأ العقل الكافي القائل، لقد كان الله قادرا على الاختيار بين جوهريين غير قابلين للتمييز وجود جوهريين ممكنيين يتعذر تمييزهما، و بهذا يكون حقيقة ضرورية استنادا إلى نظريات ليبنتز عن الضرورة[2].

"وليس المكان و الزمان شيئين متمايزين من المونادات و سابقين عليها كما يتوهم نيوتن وأتباعه[3]".

أن الفروق في المكان و الزمان لا تنحل في الفروق المطلوبة لتجعل جوهرين قابلين للتمييز، و يمكن وجود شيئين في مكان واحد في وقت ذاته، غير أن متطلب ليبنتز أكثر أحكاما إذ لا يمكن وجود شيئين متماثلين حتى في مكانيين مختلفين و زمانين مختلفين يعتقد ليبنتز بهذا سبب نظريته في الزمان و المكان، فقد وقف ضد نيوتن قائلا أنهما نسبيان وينبغي تقليلهما دون الرجوع إلى الزمان و المكان[4].

[1] ألبير نصري نادر، المونادولوجيا، نفس المرجع، ص 22.
[2] هامبشر ستيوارت، عصر العقل، مرجع سابق ذكره، ص ص 178-179.
[3] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 138.
[4] هامبشر ستيوارت، عصر العقل، نفس المرجع، ص 179.

4_ مبدأ التناسق الأزلي:

"العالم ملأ كامل، تنتشر فيه الموناد المتمايزة و المتباينة ، و الموناد المنتشرة في العالم ليست كلها في درجة واحدة[1]"، ولكن إذا كانت هذه الذرات الروحية التي يتألف منها الكون بأسره عبارة عن عوالم صغيرة مستقلة،لا يؤثر بعضها في بعض، فبماذا تعلل هذا النظام الدقيق الذي يشمل الوجود إن لم يكن بين جزيئاته تآلف و انسجام؟ يجيب ليبنتز على ذلك بأنه قانون التناسق الأزلي، فقد ركبت تلك الذرات منذ الأزل بحيث تسير الواحدة موازية للأخرى، وعلى الرغم من تفرقها و انفصالها فهي تعمل جميعا في توافق دقيق، حتى لتبدو كأن بعضها يعتمد على بعض، أليست كلها تسير طوع إرادة إلهية عليا؟ إذن فهي تسير في نظام و اتساق[2].

لقد جعل الله كل الموناد التي خلقها موافقة لبعضها، و لذلك فإن كل واحدة منها تتضمن الموناد الأخرى، و تكون مرآة حية و دائمة لها، إن كل موناد ماعدا الله هي نظرة إلى العالم بأسره، إنها قادرة بالتأكيد على أن لا تمثل بتميز إلا ذلك الجزء الصغير القريب منها للغاية، أو يرتبط بها ارتباطا وثيقا، أما بقية تفصيلات الكون فإنها تمثله على نحو غامض، و مع ذلك فإن كل الموناد تعكس نفس العالم، و لا تختلف إلا في تميز ادراكاتها، فإن كل موناد تحس بكل ما هو موجود في الكون[3].

بهذا المبدأ يؤكد ليبنتز أن الله حينما خلق العالم بصورته الحالية إنما خلق أحسن عالم ممكن، وقد اختار هذا العالم بذات من بين عدد لا حصر له من العوالم الممكنة ليكون دليلا على عظمته وقدرته وعلمه، ومن الطبيعي أن يكون الله قد زود هذا العالم منذ الأزل بكل ما يلزمه من نظام واتساق يحفظ استمراره و يرقب ما بين أجزائه المختلفة من علاقات و ارتباط و يكفل تحقيق كل ما يتضمنه من علاقات و على ذلك فمن دلائل عظمة الله أن يشمل هذا العالم ظواهر محكمة البناء ووحدات عنصرية حقيقية و بسيطة[4].

[1] علي عبد المعطي، تيارات الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 330,
[2] زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 187.
[3] وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 139.
[4] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، مرجع سابق ذكر، ص 25.

والانسجام الأزلي في أن المونادات لا يؤثر بعضها في البعض، وإنما هي في تناسق فيما بينها بتقرير أزلي من المبدأ الخالق الواحد[1].

لقد خلق الله كل المونادات بمضامين واحدة، ولا تختلف إلا في وضوح و تميز إدراكاتها عن نظراتها المتعددة، و ينتج التطور المستمر لكل موناد وفقاً لنفس القوانين، لذلك خلق الله انسجاما مقدرا منذ الأزل بين المونادات، جاعلا كل مونادة تتفق مع بقية المونادات باستمرار[2].

يقول ليبنتز:(إن هذا التوفيق بين استقلال الذرات واتساقها في نظام واحد أشبه شيء بفرقة من رجال الموسيقى، كل يقوم بدوره مستقلا، وقد أجلسوا بحيث لا يرى بعضهم بعضا بل ولا يسمعه، ومع ذلك فهم يعملون في تناغم منسجم، مادام كل منهم يعزف وفق المذكرة الموسيقية، فإذا ما سمعهم مستمع في وقت واحد، لحظ في عزفهم تآلفاً عجيباً).

وبهذه النظرية نفسها قد عالج ليبنتز العلاقة بين العقل و المادة، أي بين الروح و الجسد، فالروح يتبع قوانينه الخاصة، و الجسد كذلك يتبع ماله من قوانين، دون أن يؤثر أحدهما في سير الأخر[3].

وخير دليل كما قلنا سابقا على هذا التناسق الأزلي ما نجده في علاقة الروح بالجسد رغم أن كلا منهما يعمل وفق قوانينه الخاصة[4].

فهما يتلاقيان في تناسق بلغ من الدقة جدا بعيداً يستحيل معه الخطأ،فكل خلجة عقلية يقابلها وضع من الجسد كما لو كانت العلاقة بينهما علاقة العلة بالمعلول.

ولا يمكن تعليل هذا الاتفاق المستمر بين العقل و الجسم إلا بإحدى ثلاث، يسوق لها ليبنتز تشبيه المشهور[5] .

_ "أن يكون للساعتين آلة واحدة تديرهما معا في آن واحد[6]".

وقدم ليبنتز هذا مثال صانع الساعات الماهر الذي يجعلها تبدأ معا ثم يترك العملية الميكانيكية تعمل وحدها بعد ذلك، هذا هو موقف الله أيضا فقد وضع ابتداء من لحظة الخلق في كل وحدة عنصرية وفي كل حالة كامنة ما ستحتاج إليه وركبها بطريقة تجعل كل منها تبسط طبيعتها على سلوك الأخرين، هذا التناسق لا ينقص من قدرة الله بل على العكس هو خير دليل بعدي يمكن أن نقدمه لاثبات وجود الله[7].

[1] إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص 25.
[2] وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره،ص 139.
[3] زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص ص 187-188.
[4] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، مرجع سابق ذكره، ص 25,
[5] زكي نجيب محمود، نفس المرجع، ص ص 187-188.
[6] زكي نجيب محمود، نفس المرجع، ص 188.
[7] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 25.

_ أو يكون ثمة شخص يعادل بينهما من آن إلى آن بحيث يوفق بين زمنيهما.

_ أو قد تكون الساعتان صنعتا في دقة تامة يستحيل معها الخطأ.

فأما الفرض الأول فمردود، لأن العقل و الجسم لا يؤثر فيهما مؤثر بعينه في وقت واحد، وأما الفرض الثاني فمردود كذلك لأنه يفرض تدخلا مستمرا في علاقة العقل و الجسم، أما ثالث الفروض فهو ما يراه ليبنتز جديرا بعظمة الخالق وكامل قدرته، أي كل شطر يسير في طريقه الخاصة،فلا يكون بين الشطرين اختلال أو اضطراب، وهذا التآلف موجود منذ الأزل، وهو ما يسميه بنظرية التناسق الأزلي[1].

تنقسم أفعال الله وأعماله الإرادية عادة إلى عادية وخارقة، ولكن يحسن أن نعتبر أن الله لا يفعل شيئاً دون نظام، وهكذا فإن ما يسمى خارقاً إنما هو كذلك بالنسبة لنظام خاص أقر بين الأشياء المخلوقة،أما بالنسبة للنظام الشامل فكل شيء ينصاع إليه، و هذا صحيح بحيث لا يدع شيئاً يحدث في الدنيا بدون نظام على الإطلاق فقط بل لا يمكن للمرء أن يتخيل مثل هذا الأمر، لنفرض مثلا أن شخصاً ما قد رسم بسرعة عدداً من النقاط غلى صحيفة من الورق كما يفعل أولائك الذين يمارسون فن الضرب، يمكن أن نجد خطأ هندسياً، كذلك إذا رسم خط متصل كان مرة مستقيماً، و مرة دائرة، فمن الممكن أن نجد مدلولا، و على ذلك يمكننا أن نقول أن الله مهما كان الأسلوب الذي خلق به الكون فقد كان منظماً و يتبع نظاماً عاماً فإن الله قد اختار الأكمل[2] .

أما المونـاد الخالق أو الأعظم أو الله، فهو خالق كل هذه المونادات و هو وحده القادر على إبادتها، يتمتع بأعلى درجات كل الكملات كامل القدرة، عليم بكل شيء، و على خير الأسمى و الله في نسق ليبنتز الفلسفي قائم الوجود بذاته روح خالص و حصوله على قدرات أو القوى الثلاث التي ذكرتها تجعل قوته هي مصدر الخلق، و العقل أساس الماهيات أو الممكنات و الإرادة هي مصدر إختيار أفضل العوالم الممكنة[3].

[1] زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص ص 188-189

[2] هامبشر ستيوارت، عصر العقل، مرجع سابق ذكره، ص ص 197-198.

[3] إبراهيم مصطفى إبراهيم، تاريخ الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، مرجع سابق ذكره، ص 228.

هذا التناسق لا ينقص من قدرة الله بل على العكس هو خير دليل بعدي يمكن أن نقدمه لإثبات وجود الله.

و الآن كيف أثبت وجود الله؟ و ما علاقته بالمخلوقات؟

اعتمد ليبنتز على أربعة أدلة:

_ دليل يعتمد على ما تمدنا به التجربة من حقائق عرضية و يمكن تلخيصه في أن الكون حادث و يتألف من عدد لا نهائي من الحقائق، تحليل كل حقيقة منها يؤدي إلى ضرورة وجود علة كافية لوجودها هكذا و ليس خلاف ذلك، هذه العلة الأخيرة يجب أن تكون خارج هذه الحقيقة، أي في جوهر واجب الوجود بذاته و هو ما نسميه الله.

_ دليل يعتمد على الحقائق الضرورية و على أنها تتبع كلها من عقل لديه القدرة على اختيارها دون سواها[1]، و يعتمد على إمكان إحداث العالم ووجوده، فكل شيء جزئي في هذا العالم، فإذا وجد هذا الشيء الجزئي بالفعل و ليس بالقوة فلا بد أن يكون هناك سبباً كافياً لوجوده، أي لخروجه من العدم إلى الوجود، و يجب كذلك أن يكون هذا السبب الكافي خارج سلسلة العلل و الأسباب الممكنة، و هذا السبب الكافي هو الله فوجوده الكائنات الحادثة لا يمكن أن يقوم سببها الأخير أو سببها الكافي إلا في الكائن الضروري الذي يتضمن في ذاته سبب وجوده[2].

_ دليل يعتبر تعديلا لدليل أنسلم، خلاصته أن الله واجب بموجب ماهيته، فإذا كان الله ممكننا كان موجودا، الله ممكن و الممكن يقتضي الميل إلى الوجود بفضل ما فيه من كمال، و لما كان الله غير متناه فلن يعترض ميله إلى الوجود شيء مغاير له و يصبح الممكن موجودا لمجرد كونه ممكننا[3].

[1] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، مرجع سابق ذكره، ص 26.
[2] إبراهيم مصطفى إبراهيم، تاريخ الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، مرجع سابق ذكره، ص 229.
[3] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، نفس المرجع، ص 26.

_ دليل يعتمد على مبدأ التناسق الأزلي و نظام السائد في الكون، هذا كله يتطلب وجود خالق كامل قادر على تحقيق هذا التناسق[1].

و يعني به ليبنتز أن الله حينما خلق كل موناد كان يضع في حسبانه الموناد الأخرى فيصبح كل موناد مرآة حية دائمة لهذه الموناد ومع ذلك فإن كل موناد من هذه الموناد ماعدا الموناد الأعظم، يمثل موقفا مختلفا عن العالم كله وهو قادر على أن يمثل بوضوح و تميز ما يكون قريبا منه من الأشياء أو الأشياء التي بينه و بينها علاقات بينما يعبر بوضوح عن باقي تفصيلات الكون[2] .

[1] جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، مرجع سابق ذكره، ص 26.
[2] إبراهيم مصطفى إبراهيم، تاريخ الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، مرجع سابق ذكره، ص 229.

الفصل الثالث:

صدى امتداد فكرة المونادا في الفلسفة المعاصرة

الفصل الثالث: صدى امتداد فكرة المونادة في الفلسفة المعاصرة

المبحث الأول:النظرية الذرية عند برتراند راسل (مشكلة الزمان والمكان):

أما عن امتداد فكرة المونادة عند ليبنتز أو الذرة الروحية في الفلسفة المعاصرة، فيظهر جلياً في الذرية المنطقية عند الفيلسوف البريطاني برتراند راسل (1952-1970) (Bertrand Russell)

خاصة هذا رغم الإنتقادات التي وجهها لفلسفة ليبنتز خاصة منطقه، إلا أنه يعترف بفضله في تكوين الذري.

وأوضحت النظرية الذرية عند راسل من خلال نظرية الأحداث بوصفها النسيج الذي يتألف منها العالم و كذلك مشكلة الزمان والمكان و استفادته من نظرية ليبنتز المونادات أو الذرة الروحية.

ويبدو أن راسل قد أخذ لفظ الحادثة بهذه الدلالة من الفيزيقا كما تطورت أيام أنشتاين فالحس المشترك يعتقد أن العالم الفيزيقي مركب من أشياء تدوم لفترة معينة من الزمان وتتحرك في المكان وقد طورت الفلسفة الفيزيقا فكرة الشيء إلى فكرة العنصر[1].

حيث كان الإعتقاد أن العنصر المادي يشتمل على جسيمات كل جسم منها صغير جداً ، يدوم طوال الزمان كله.

ومهما يكن من أمر فإن الأحداث إذن هي جزيئات التي يتركب منها العالم أو هي المكونات القصوى للعالم، و يمكن تعريف الحادثة بأنها شيء يدوم لفترة قصيرة متناهية من الزمان، و له امتداد صغير متناه في المكان، التي قد لا توحي بهذا التمييز بين الزمان و المكان،

ولذلك من الأفضل القول أن الحادثة،بلغة النظرية النسبية، هي شيء يشغل قدراً صغيراً متناهياً من المكان و الزمان و هذه الأحداث قد تكون متناهية في العدد وقد لا تكون، كما أنها ليست أحداث صماء، بمعنى أنها لا تقبل التداخل فيما بينها، بل هي تتداخل مع عدد لا يحصى من الأحداث التي تشغل جزئيا لا كلياً، نفس الحيز من المكان و الزمان[2].

[1] محمد مهران، فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، القاهرة، 2004، ص 63.
[2] محمد مهران، مرجع سابق ذكره، ص 64.

و يميز رسل بين الإدراك الحسي و الإحساس أساس أن الإدراك الحسي لا يشمل فقط على مجرد المواجهة الحسية بل على العادات و الذاكرة.

فالإحساس بهذا المعنى هو ذلك الجزء من جماع خبرتنا.

ويعطي رسل أهمية كبرى للإحساسات ويراها مصدر معرفتنا بالعالم بما في ذلك أجسامنا، و لكن رغم من أن الإحساس هو مصدر المعرفة فهو في حد ذاته، ليس بمعرفة إن الإحساسات في هذه المرحلة التي نتحدث عنها، تحتل نفس المكانة التي تحتلها الجزيئات الذرية لأنها تقوم بدورين ولكنها أقل كلية من الحدود الواقعية[1].

وإذا أخذنا نظرية المكان و الزمان على أنه مركب من أحداث لا يكون هناك سبب يدعو إلى عدم اعتبار المدرك الحسي في رأس الشخص المدرك، وقبل أن نتحدث عن هذه المسألة يجب أن نفرق بين ما أسماه رسل المكان الخاص و ما أسماه المكان العام أو بمعنى أخرى بين المكان الإدراكي و المكان الفيزيقي إن رسل يعترف باستفادته من غوتفريد فيلهلم ليبنتز في هذا الموضوع فالمكان عند ليبنتز في فكرة المونادة أو الذرة الروحية على نوعين مكان في العالم الخاص بكل ذرة روحية، وهو العالم الذي تستطيع الذرة الروحية أن تعرفه بتحليل معطيات خبرتها و تنظيمها، وهو ما يمكن أن نسميه المكان الخاص، لأن الذرات الروحية تعكس صورة العالم[2] .

كما يخبرنا ليبنتز كل من وجهة نظرها الخاصة و تكون الاختلافات المنظورة ولكن تنظيم المجموعة كلها من وجهات النظر يعطينا نوعاً آخر من المكان يختلف من المكان في العالم الخاص بكل ذرة روحية و في هذا المكان تحتل كل ذرة نقطة أو منطقة صغيرة جداً، في حين أن الذرة في عالمها الخاص تجد مكانا رحبا، ، إلا أن هذه الرحابة تتقلص حتى تصبح كسن الدبوس حين توضح الذرة الروحية بين الذرات الروحية الأخرى[3].

[1] محمد مهران، فلسفة برتراند رسل، مرجع سابق ذكره، ص 78.
[2] محمد مهران، نفس المرجع، ص 79.
[3] محمد مهران، نفس المرجع،ص 79.

"ويمكن أن نطلق على المكان الموجود في العالم معطيات كل ذرة روحية أو المونادات الخاص و على المكان الذي يتركب لمختلف الذرات الروحية المكان الفيزيقي وبمقدار ما تعكس الذرة الروحية أو المونادات صورة العالم عكسا صحيحاً تكون الخواص الهندسة للمكان الخاص متماثلة مع خواص المكان الفيزيقي.

ويأخذ برتراند رسل هذه الفكرة و يدخل عليها تعديلات صغيرة، إلا أن هذه التعديلات فيما يبدو، لم يجعل الاختلاف بين نظريته و نظرية ليبنتز كبيرا، وكل ما يذكره رسل من اختلاف هو أن نظريته سلسلة متقنة[1]".

فهناك عند رسل مكانان: مكان في عالم مدركاتي الحسية، و مكان آخر في الفيزيقا ولا يحتل المكان مدركاتي الحسية هو عالم الخاص الذي يشمل على مكان الخاص، وهو مختلف عن عالم المدركات الحسية لأي شخص آخر، فمدركاتي الحسية في عالم الخاص مدركات حسية خاصة فهذا المكان الخاص، إذن هو مكان من وجهة نظر خاصة أو هو المظهر الذي يظهر فيه العالم من وجهة نظر خاصة، وهذا المكان الإدراكي يشتمل على العلاقات التي يمكن إدراكها بين أجزاء المدركات الحسية مثل علاقات أعلى و أسفل، يمين و شمال، داخل و خارج[2].

أما المكان الفيزيقي فهو ما يطلق عليه رسل المكان(المنظور)، أي أنه من وجهات النظر المختلفة، ولذلك يصفه بأنه محايد و عام، كما أنه ليس مكانا محسوسا، بل نصل إليه بخليط من الاستدلال و البناء المنطقي، لأنه مكان الموضوعات الفيزيقية العامة، ونحن لا نصل إلى هذه الموضوعات إلا بهذه الطريقة[3].

[1] محمد مهران، مرجع سابق ذكره، ص 80.
[2] محمد مهران، نفس المرجع، ص ص 80-82.
[3] محمد مهران، نفس المرجع،ص 82.

وهو أيضا يشتمل على علاقات كالعلاقات التي يشتمل عليها المكان الإدراكي، إلا أن ما صح القول بأن أكون على إدراك بالموضوع حين تحدث بينه و بين الموضوع لكان المدرك الحسي هو ما يكون متاحا للحس في وقت معين[1].

و نخلص من هذه المناقشة إلى غموض فكرة المدرك الحسي عند رسل و مدى ما يمكن أن يحدث من خلط بين معناه و معاني مصطلحات الأخرى التي استخدمها، فقد لحظنا أن رسل يستخدم أحيانا لفظ المدرك الحسي، ليعني به ما يعنيه بالإحساسات حينا، توخيا لعرض آراء رسل بشيء من الاتساق سوف لا نميز بين الإحساسات و المدركات الحسية، إنما تقوم على الشروط الفيزيقية و الشروط الفسيولوجية، فما يحدث حين نرى موضوعا معيناً[2] .

و ليكن جسما مضيئا كالشمس مثلا هو ما يلي: في هذا الموضوع يكون عدد معين من ذرات فاقداً للطاقة و مشعا لها وفق مبدأ الكوانتوم و تصبح الموجات الضوئية الناتجة متراكبة Superosed وفق المبادئ الرياضية المألوفة، و يشتمل كل جزء من كل موجة ضوئية على أحداث في منطقة معينة من المكان و الزمان، و حين تأتي الطاقة في الموجة الضوئية لتتصل بالجسم الإنساني فإنها تأخذ صورة جديدة، و لكن يضل هناك استمرار، وأخيرا تصل إلى المخ حيث تكون حادثة من أحداثها مكونة و هي ما نسميه الإحساس البصري برؤية الموضوع الذي بدأت منه الموجات الضوئية[3].

و لو حللنا هذه العملية لوجدناها مشتملة على مرحلتين:

الأولى تم في العالم الفيزيقي هذه المرحلة كالآتي: في كل لحظة يكون هناك عدد هائل من الذرات في الشمس عبارة عن طاقة مشعة خارجة عن هيئة موجات ضوئية تسافر في رحلة عبر المكان الذي يقع بين الشمس و العين لمدة ثمان دقائق ثم تبدأ بعد ذلك المرحلة الثانية حيث تقوم هذه الطاقة برحلة أعقد من سابقتها تأخذ فيها صورة جديدة و تخضع لشروط أخرى هي شروط الفسيولوجيا[4].

[1] محمد مهران، مرجع سابق ذكره،ص 83.
[2] محمد مهران، فلسفة براترند رسل،نفس المرجع، ص 83.
[3] محمد مهران،نفس المرجع، ص 83.
[4] محمد مهران، نفس المرجع، ص 84.

و تبدأ هذه المرحلة حين تصل هذه الموجات إلى العين حيث تتحول إلى أنواع أخرى أشياء تحدث في القضبان و المخاريط و حينئذ يحدث اهتزاز يسافر على طول العصب البصري، و عندئذ يحدث شيء مالا أحد يعرفه في منطقة معينة في المخ و عندئذ أرى الشمس[1].

[1] محمد مهران، نفس المرجع، ص 84.

المبحث الثاني: المونادة و تطبيقاته في الخطاب النقدي المعاصر

هنا فكرة المونادة عند ليبنتز ومدى تأثيرها في الفلسفة المعاصرة كل فيلسوف أو باحث أولى فكرة المونـاد بطريقته، المونادة و تطبيقها في الخطاب النقدي المعاصر، هنا تأتي أهمية البحث في أنه يعني برصد مساحات الاشتغال المفهوم الفلسفي المونادة و تأثيره ضمن فعل الممارسة العملية الإبداعية و النقدية المعاصرة على حد سواء، كذلك التطور الجمالي لمفهوم المونادة و القراءة الإستراتيجية لفكرة المونادة في الخطاب و البحث بتحليله الخطاب النقدي انطلاقا من ماهية الحضور الذاتي للوعي و تمثلته الفلسفية في مفهوم المونادة، حيث يعتمد الباحث المنهج التفكيكي بصفته عينة إجرائية في التحليل الخطاب النقدي المعاصر.

"أدى التسارع الواضح في أنظمة الخطاب النقدي المعاصر و تحولاتها من الفعل السياقي إلى الأفعال القرائية انطلاقا من عمليات التحديث المستمرة في أدوات العملية النقدية و طرائق التحليل للمنجز الإبداعي، في تمثل النظام النقدي بصفته شكلا من أشكال التعالق بين مجالات و حقول معرفية مثل فلسفة، للغة، الفن....الخ.

وهنا فقد أدى التداخل في أنظمة النقد المعاصر إلى تجلي كل منهج بوصفه حاملا لمظاهر ومرجعيات مفاهيمية عدة ، تعالقت معه و يثبت له أدوات التواصلية مع الواقعين الكوني والإبداعي على حد سواء[1]

ومن هذه المظاهر كان مفهوم (المونادة) الذي استمده الباحث من الفيلسوف ليبنتز، و اعتمد محاولة الكشف عن مكونات النظام النقدي و كيفية اشتغال المنهج النقدي على المركب الفكري و بناءه الوحدة الوظيفية المتمثلة بالشكل الظاهري (المادة)، انطلاقا من الوحدة الفكرية الممثلة لعملية الاشتغال على العلاقات الأساسية في المنجز الإبداعي، و بالتالي رسم خطوط اشتغال العناصر ضمن تفصلات الوعي و تحولاته العلائقية و التواصلية[2].

[1] حارث الخفاجي في أنظمة الخطاب في عروض المسرح العراقي الاتجاهات النقدية ، جامعة بغداد، ملحق العدد الثالث و السبعون، 2010، ص 2.

[2] حارث الخفاجي ، مرجع سابق ذكره، ص 2,

يمثل البحث الفلسفي فعلا شموليا تتسع مساحته المعرفية لتنضوي داخلها متوالية من البنى الحسية و الذهنية التي تشتمل على معظم العلوم الإنسانية و التطبيقية، إن لم تكن جميعها، الرياضيات، الفيزياء، الفن....الخ.

فلكل علم أثاره التي يمكن أن تتوزع على شكل مسارات متعددة من التواصل و التوالد، نحو اكتساب صفات و خصائص تؤدي إلى التحول من الهوية الكلية إلى أخرى جزئية تتسع نحو استيعاب القراءات و المفهومات التي تؤسس عملية الانسلاخ و التحول فيما بعد إلى بنية كلية أخرى تمثل هوية المتكاملة لكل علم من العلوم، إلا أن كل ما يكونها لن يخرج عن كونها مادية أو مثالية في مرجعها[1].

ومع تواصل و الفهم و التداول لهذين المرجعين و العناصر الناتجة عنهما فقد اختلفت طرائق الفهم و التصور لكل حقل معرفي، حتى وصلت إلى مرحلة التمثل في أشكال من النظائر المتجاورة التي بعض من صفاتها فلسفية.

فقد تجزأت المادة إلى جزيئات، ثم إلى ذرات و من ثم إلى جسيمات صغيرة داخل محيط النواة الذرة، فقد برز في القرن الثامن عشر طرح مغاير عند الفيلسوف غوتفريد فيلهلم ليبنتز قائلا أن للذرة نظير في الفكر المثالي اسماه بالمونادة، مفترضا أن المونادولوجيا علم إدراك الجوهر أو علم إدراك الكليات في الكون[2].

وعلى مستوى الفعل الإبداعي فإن كل عمل إبداعي لا يمكن تحققه إلا بتشغيل بنيتيه من عناصر و علاقات، ترجع في ماهيتها إلى أحد العنصرين، فاللون كتلة، المنظر، للون...الخ هي عناصر ذرية، تتميز بقابلية الثبات النسبي في مقابل نظيرتها الممثلة للعنصر المونادي، الرؤية، المنهج، الفكرة....الخ، نقديا فإن التحليل المعاصر للمنجز الإبداعي اعتمد مبادئ عدة انطلقت في ماهيتها(مفهوم المونادة)، في تأسيس اصطلاحاتها الإجرائية مثل،(المضمون، العلاقات البنية الداخلية، الدال، الكتابة).

ومن هنا برزت مشكلة المتمثل في الحفر داخل جذور التطور المفاهيمي للفلسفة و الكشف عن أبعاد التجاور و التداخل على مستوى الانشغال التطبيقي للمفهوم الفلسفي المتمثل بمفهوم (المونادة) عند ليبنتز[3].

[1] حارث حمزة الخفاجي، أنظمة في الخطاب، مرجع سابق ذكره، ص 2.
[2] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 3.
[3] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 3.

أ- التطور الجمالي لمفهوم المونادة

يرجع الوجود المادي إلى عوامل عدة تؤسسه وتشكل عناصره و علاقاته على نحو دينامي يعتمد نوعا خاصا من الحركة الداخلية التي لا يمكن ملاحظتها أو التحكم فيها إلا في حدود ضيقة جداً مثل الانتقال من الليل إلى النهار و بالعكس، إما عملية التحول في كيفيات الأشياء فإنها تقع خارج نطاق التحكم الخارجي، حيث إنها تتميز بحركة مستمرة في مكوناتها الداخلية فكل مادة لا بد أن تتكون من تراكيب داخلية تحتوي مكونات متناهية في الدقة وهي التي ترسم الشكل الخارجي في الجسم المادي.

حيث يتألف العالم بأكمله من كيانات نجد أن من المناسب بل من الدقيق تماما أن ندعوها (دقائق)، في حقول القوة، ويتم تنظيم هذه الدقائق في أنساق و أنظمة و تتحدد حدود النظام أو النسق بعلاقاته النسبية[1].

فيبرز مفهوم المونادة بوصفه مفهوما جمالياً تتأكد وظيفته في بثه فضاء تحاورياً بين ضرورات الانزياح التاريخي و العلة بما يقابلها على النحو المجسد المتمثل في البعد الوظيفي، بصفته نتيجة عن التفاعل بين المكونات المونادية و نظيرتها في المكونات المونادية[2].

"فالمونادة هي الجوهر الفرد الوحدة غير قابلة للاختزال و هي النظير الميتافيزيقي للذرة العلمية[3]".

و انطلاقا من الفرضيات العلمية المعاصرة التي تفترض أن العالم مجموعة من المجالات فإن المونادة تعمل خارج حدود الثبات و المطلق المادي انطلاقا من مرجعيات المثالية، وهي في الوقت ذاته تنحوا أن تكون متوالية من الانقسامات[4].

وهو ما تحول جماليا في تحول الكون من مجموعة ذرات إلى مجموعة من المجالات و تحول مفهوم كل نشاطات الكون و الوجود إلى عمليات، إشارة إلى البعد التوالدي في إنتاج المعنى و الدلالة على نحو قائم على ثوابت أو ظلال للمراكز بدلا من المراكز ذات الخطاب الأحادي[5].

و بما أن العلم المعاصر أثبت أن الذرة تتصف ببنية مفتوحة و لولا ذلك لما سمحت بدخول جسيمات غريبة إليها، فهي تمتلك نواة ضخمة في مركزها ذات شحنة موجبة و لولا ذلك لما ارتدت الالكترونات

[1] جون سيرل، العقل و اللغة و المجتمع،(الفلسفة في العالم الواقعي)، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006، ص 66.
[2] حارث الخفاجي ، مرجع سابق ذكره، ص 5.
[3] هكتور هرتون، متعة الفلسفة، ترجمة : يعقوب يوسف أبونا، منشورات بين الحكمة، بغداد، 2002،ص 297.
[4] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 5.
[5] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 35.

مكونة التصادم الذري الناتج عن التفاعل الايجابي داخل مكونات الذرة الواحدة و بالتالي فإنه الطاقة التصادمية قادرة على توليد ذرة جديدة[1] .

وعملية التصادم بين أجزاء الذرة يقود بشكل أو بآخر التوليد عناصر أخرى تمارس فعل في تكوين الذرات التي تتزاحم داخل متوالية من التولدات و الإنشطارات التي تؤدي بالتالي إلى أن ثمة عناصر أولية أو كما أطلق عليها الباحث ب الثوابت الابتدائية التي تتمثل في الذرة بالنواة و عناصرها، تدور حولها في المادة و هو ما يمكن تطبيقه على مفهوم (المونادة)، بوصفه أصغر مركب معنوي داخل فضاء النص الإبداعي مهما كان شكله[2] .

فعملية الصياغة المادية للشكل تعتمد أبعاداً ذهنية و فكرية تنطلق من استلهام أفعال الخطاب الجمالي و معطياته (السوسيو ثقافية)، من جهة وما يؤكده كل في بث الأبعاد العلائقية وانعكاساتها في بنية المنجز الإبداعي على النحوين: السياقي و الضمني، من جهة أخرى ولذا فالمونادة مفهوم إدراكي مهامه: تتبع العملية الفكرية و التصوري لحدث القراءة الإبداعية، بوصف هذا الحدث هو وجود موناديّ قائم بين شكلين من الثوابت الابتدائية هما: الوعي و المنجز[3] .

كما ذكرنا وجد مفهوم المونادة في مظاهره الأولى عبر مراحل، حل الفكر المتعدد و المتعاقبة بدأت بالحسي و الفطري، التي يتم بواسطتها، إرجاع الأشياء إلى مسببات تحتمل نسبة من المنطق داخل تبرير نسبي، إذا كانت الحياة في الحقيقة الأمر تشوبها اعتقادات دينية كثيرة ذات مرجع ديني ارتبطت بالظواهر و التفكير البشري على سبيل المثال الألهة[4].

وفي مرحلة لاحقة تمثل فيها الفعل المونادي فيمكن أن نجد البذرة الأولى للفكرة الحديثة عن القانون الطبيعي، أو تصور الطبيعة سلسلة من الأحداث التي تتم حسب نظام ثابت لا يتغير و بدون تدخل من أية قوة مشخصة[5].

[1] صلاح محمد علي، قاموس الفيزياء، ج 1، كلية الفنون الجميلة، بغداد، 2010، ص 35.
[2] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 5.
[3] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 5.
[4] حارث حمزة الخفاجي، نظم الخطاب، مرجع سابق ذكره، ص 6.
[5] سير جيمس فريزر، الغصن الذهبي (دراسة في السحر و الدين)، ج1، ترجمة: أبوزيد، الهيئة المصرية العامة التأليف و النشر، القاهرة، 1971، ص 101.

ومثلت الأسطورة في التراث الإنساني فعلا(مونياديا، ضمنيا)، منزاحا و متواصلا مع أفعال الخطاب داخل المركب الإبداعي، من جهة، وشمولية احتواء و تنظيم عناصر تركيب الوعي و تشكلها في المسار الزمني، من جهة أخرى.

إلا أن المظاهر المفاهيمية للمونادة قد بدأت بالتبلور منذ فجر أولى التأملات الفلسفية و حتى نظريات الفكر المعاصر.

1_ (الماء، التراب، النار و الهواء)، المتمثلة في طروحات الفلاسفة الأوائل الكون و الطبيعة.

2_ التأكيد على البعد العقلي و الروحي للمعرفة المتمثل في الفلسفة فكانت قواعد للتأمل وفحص الظواهر على نحو مونادي يتجه إلى استخراج الطاقة العقلية و تأثيرها على محيط التعايش الخارجي للفرد[1].

3_ "عند الفيثاغورين إلى صفة العدد، فالعدد هو الجوهر الوجود، كذلك مفهوم الحركة عند زينون الإيلي[2]".

4_ الفعل الروحي للمادة مفهوم المونادة عند ليبنتز حيث ربط مفهوم الجمال بتصورات مشتقة من مذهبه في الذرات الروحية و هو يرى أن نظرتنا إلى الجمال متفرعة من تسليمنا بوجود انسجام أزلي بين المونادات الروحية المميزة[3].

[1] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 6.
[2] أحمد أمين، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق ذكره، ص 31.
[3] حارث حمزة الخفاجي، مرجع سابق ذكره، ص 7.

ب- المونادة في ضوء إستراتيجية القراءة النقدية المعاصرة.

مع تطور الوعي النقدي المعاصر و تبلور المناهج النقدية بطابعها التأويلي، فقد لعب المونادة دوراً إشتغالياً في فضاءات القراءة النقدية و تأسيس آليات الوعي النقدي المعاصر لفكر عصر ما بعد الحداثة، بالشكل الذي يخلخل الثوابت التقليدية المتوارثة عن المرحلة الفكرية السابقة.

فقد اتجه البحث النقدي المعاصر في تحليله الخطاب الإبداعي و لاسيما الفني، نحو إلغاء المراكز العلائقية بين المبدع مع محيطه و منجزه، من جهة و بين المنجز و العمليات التي تحصل عليه في القراءة و إستراتيجياتها من جهة أخرى[1].

حيث بدأ الوعي في الخوض داخل مساحات التمركز الافتراضي أو الوهمي الذي يغادر شتى أنواع و أشكال التنميط للمنجز الإبداعي و النقدي على حد سواء، بالشكل الذي يتم عن طريقه استلهام عمليات الحضور الفاعل للوعي و تحولاته التي توازي أفعال اللسان بصفته فضاء لغويا تتحاور و تتفاعل فيه المفاهيم مع أدواتها الكلامية[2].

فاللغة جزء محدد من اللسان مع أنه جزء جوهري لاشك اللغة نتاج اجتماعي لملكة اللسان، و مجموعة من التقاليد الضرورية التي يتبناها مجتمع ما ليساعد أفراده على ممارسة هذه الملكة[3].

وهنا فقد اتجهت المناهج النقدية في مرحلة ما بعد الحداثة توجها مونياديا مفاده البحث عن مصادر الطاقة الروحية و الفكرية التي يمكنها أن تحل محل المادة المؤسسة لعناصر الخطاب الإبداعي، أو دفعها نحو التفاعل الايجابي الناتج عن اتساع مساحة اشتغالها، وقابليتها في الانصهار داخل مختلف التشكلات المعنوية و الفكرية المتمثلة في (مونادة النص) القرائي، في مقابل شكله الآخر الممثل للوظيفة السياقية و ما يمكن تسميته انطلاقا من توجهات البحث ب(ذرية نص المؤلف)[4].

[1] حارث حمزة الخفاجي، نظم الخطاب، مرجع سابق ذكره، ص 8.
[2] حارث حمزة الخفاجي، نظم الجطاب، نفس المرجع، ص 8.
[3] فرديناد دي سو سير، علم اللغة العام، ترجمة يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة، بغداد 1985، ص 27.
[4] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع،ص 8.

وفي حقل النقد الحديث فقد بدأت عمليات التحليل للمنجز الإبداعي يتجه نحو البحث في ما يمكن أن يستخرج من وراء البنية الظاهرية للشكل الفني الخارجي بما يعبر سطور السياق النصي إلى مساحات الوظيفة و العلاقات المشكلة للعناصر البنائية، المتمثلة في المنهج البنيوي، فيما اتجه آخرون إلى افتراض النص دالا شمولياً يحوي داخله مجموعة من الحقول الدلالية التي ترتكز على ترتيب الدوال بحسب اشتغالها العلامي، وهو ما حدث تحت إطار المنهج السيميائي.

ولكن الخطوة الأكثر تأثيرا، كما يرى الباحث، و ما جاء به المنهج التفكيكي[1]، تمثلت في عملية تفعيل الاشتغال على الثوابت الأولية في تشكلات مونادة النص، عن طريق تحطيم ذرية السياق كي تتحول العلاقات نحو الهيمنة على حساب العناصر، حيث يتمثل الهدف من ذلك هو البحث عن مصادر الطاقة اللازمة، التي من شأنها أن تحدث أكبر قدر من الإنشطارات للمعنى داخل فضاء النص.

فالتفكيكية قد تبنت طروحات نظرية و إجرائية، كانت تجليا واضحا لحالة ما بعد الحداثة في مونادة خطابها الذي يقوم على جدليات: الغياب و الحضور، أو التجاور و الانقطاع، بين الذات و الموضوع، انطلاقا من ركيزة أساسية اعتمدت مفهوم الإختلاف جوهرا لفلسفتها، ذلك أن هذا المفهوم يرتكز على تمثلات الذات المتعالية بوعيها[2]، بإزاء المنجز القرائي وتحولات المعنى داخل فضاءات متجاورة من القراءات المفاهيمية المتعددة انطلاقا من اللغة المجسدة، بصفتها أبجدية الفعل اللساني الذي يقف الوعي عند عتبة التحول فيه المتمثل بإمساك ذرات الروح (المونادات) للفكر القرائي في طريق إدراك روح العصر ضمن زحمة من الخطابات و التصورات التي تسعى عن طريق أفعال اللغة إلى بلورة ذرية المعنى داخل إستراتيجية البحث في المراكز و تهميشها إلى فرضيات مهيئة للبحث والقراءة المتحولة و المختلفة بموجب معطيات الوعي و حركية موناداته الكتابية[3].

[1] حارث حمزة الخفاجي، مرجع سابق ذكره، ص 8.
[2] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 8.
[3] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 9.

و في هذا المنحى فقد جاء الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا (1930-2004)، (Jacques Derrida)

إلى البحث في آليات القراءة المعاصرة، و إستراتيجيات الاختلاف القائم على تفتيت المراكز و محاولة بث روح الاشتغال داخل حركية التفرعات الجزيئية أو الإنبثاقات التي تتميز بتبعيتها إلى مركز و عدم قدرتها على توليد المعنى و التحول من حالة المراكز و التي عرفت في مراحل سابقة بالهوامش.

داخل فضاء الكتابة بمفهوم (دريدا) و الذي يستعيض عنه الباحث بمفهوم اللسان لما يتمتع به هذا المفهوم باتساع مستوياته و افتراضه معطيات عدة بحسب كل حقل أو مجال إبداعي، المونادة بالوعي القرائي وما يحيطه من عناصر و عوامل تهيئة إلى الولوج نحو عمق التجربة الذاتية المتمثلة بالاختلاف و التفكيك[1].

ولذا فإن البحث في تحليل الآثار الأدبية و الأساطير و اعتماد الخيال و الحلم و التصور الجمالي للسلسلة التطورية لعالم الإبداع بكل ما يولد عنه من طرائق جديدة و مغايرة في البحث و المعالجة و التأويل لخطاب الوجود، أن هي إلا أدوات و ركائز البحث في مونادة التفكيك على مستوى الأدب، و الفن بشكل عام.

ولعل أبرز المؤشرات الإجرائية التي خرج فيها الباحث انطلاقا من مفهوم المونادة في تحليل الخطاب النقدي هي:

تقصي أفعال التفكيك و دراسته استراتيجياتها في البحث داخل هوامش التجاور و مراكز الانقطاع الأدائية و الإجرائية، عن طريق مبدأي: الاختلاف و الكتابة

أي البحث في كيفية إلغاء المراكز و إحلال مراكز فرعية مكانها. وهنا يعتمد التحليل مجموعة من المونادات هي:

1 - مونادة الإختلاف.

2- مونادة التمركز الإفتراضي.

3- مونادة الكتابة

4- مونادة النص وعلاقاته وهو كما وصفه الباحث ب الثوابت الأولية[2].

[1] حارث حمزة الخفاجي، مرجع سابق ذكره، ص 9.
[2] حارث حمزة الخفتجي، نفس المرجع، ص

و لإجراءات البحث:

أولا: فرضية البحث: يفترض البحث أن مفهوم المونادة هو مفهوم فكري تحليلي، يعمل ضمن مساحة الاشتغال النقدي في دراسة منظومة العلاقات الداخلية للمنهج و دورها في تحقيق العناصر الأولية للمنجز والمنهج النقدي على حد سواء.

ثانيا: عينة البحث: يمثل المنهج التفكيكي عينة البحث التي اختارها الباحث بشكل قصدي، الهدف منه اختبار عملية اشتغال المنهج النقدي انطلاقا من الفعل المونادي المتمثل بالعلاقة المتبادلة بين الوعي و المعنى داخل فضاء التحليل النقدي.

ثالثا: أداة التحليل: و هنا يعتمد التحليل مجموعة من المونادات هي:

- مونادة الاختلاف.

- مونادة التمركزالإفتراضي.

- مونادة الكتابة.

- مونادة النص أي الثوابت الأولية للشكل[1].

رابعا: تحليل العينة: على مستوى التحليل لمونادة الخطاب النقدي فإن الدخول إلى فضاء تجربة التحليل التفكيكي بعناصرها ذات المرجعيات و الكيفيات المختلفة التي تأتلف ضمن مراكز إفتراضية تقوم على أساس فعل التجاور و الحضور ضمن زمن آني يقوم على انفتاح التحاور و قراءة لحظوية داخل محيط القارئ (المتلقي).

إذ تتميز مونادة التلقي في التفكيكية بأنها خاضعة إلى ذات الكون الطاقوي الذي يحيط به زمن دائري لا يمكن تحجيمه أو رصد توقفاته، فهو زمن الجسيمات الفكرية المتناهية في الدقة مثل التوارد الفكري و استذكار الحلم و العيش ضمن افتراضية حلم اليقضة[2].

[1] حارث حمزة الخفاجي، مرجع سابق ذكره، ص 10.
[2] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 10.

هكذا تبدأ مونادة الاختلاف بصفتها صيرورة للتحقق الاشتغالي ضمن فعلا مستمرا من متوالية اغتراب الوعي إلى المنجز و فيه و منه، فلا يمكن أن يحدث الاختلاف من غير وجود الاغتراب بشكل الواعي أنه اغتراب الحضور، في زمن منقطع من المونادات المنشطرة بعضها عن البعض الآخر، حيث تتشكل العلاقات بين لحظة الآن و لحظة الماضي المنصرمة، و هنا فإن التوالد التفكيكي لا يجد سبيلا إلا البحث المستمر في مونادة التشكل في العناصر عن طريق فعل الاختلاف بين شكلين من الفعل المونادي هما مونادة الغياب و مونادة الحضور[1].

و لعل كل ما يجري في مونادة الاختلاف و التوالدات الزمنية إنما سببه البحث عن فعل المونادي للمركزية العلائقية التي لم تكن إلا افتراض تحقق ضمن لحظة من لحظات الحضور، و خضعت مثل غير من اللحظات إلى تصادمات اليكترونية في مونادة القراءة التي غادرت محيطها، نحو الغياب و إحلال مركز آخر، إذ أن كل مركز لا بد أن يخضع إلى ذات الطاقة التصادمية ليحل محله مركز آخر، افتراض أني داخل الوعي، و لذا فإن مونادة التمركز تعمل على تشظية الثابت وتحوله إلى متحول دائم التوليد لمراكز آخر يجتمع فيها الافتراض و الحقيقة، ضمن زمن واحد هو زمن مونادة الانشطار[2].

و حيث تكون هذه الإنشطارات فإن مونادة القراءة إنما هي حضور دائم لا يجد في تحوله إلا تجاورات مستمرة مع كل لحظة، إنشطار للعلاقات غير المركزية، فالتفكيك عمل مونادي، استلهامي يقوم باستحضار كل ما يدور ضمن فلك الخطاب السوسيو ثقافي أو كما يطلق عليها جاك دريدا ب(الكتابة) فالكتابة شكل من أشكال الطاقة المحركة للإنشطار المونادي داخل فضاء المعنى النص لدى القارئ، و هي في ذات الوقت انفتاح على مجمل المعطيات داخل في عملية التصادم العلائقي داخل محيط المونادة الواحد[3] .

و بالتالي فإن النص في هذه المرحلة هو خضوع و تحول في صفاته التي يفقدها، ليكتسب صفتا جديدة، تتحول فيه عناصره من وجودها البنائي إلى افتراض أولي، تتميز بأنها ثوابت يتم الاستعانة بها كي تتحرك المونادات لتشكل عملية التعالق التفكيكي، ضمن عدة فضاءات اشتغالية تتأكد في عمليات التحول نحو الغياب الايجابي لما سمي في وقت سابق بالعنصر النصي حين كان ثابتا بشكل كلي[4] .

[1] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 11.
[2] حارث حمزة الخفاجي، مرجع سابق ذكره، ص11.
[3] حارث حمزة الخفاجي، مرجع سابق ذكره، ص 11.
[4] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 11.

فالانشغال المونادي في العنصر النصي إنما هو تحول في الماهيات فتكون العناصر مثل الأعداد الأولية في علم الرياضيات (صفر- 9) وجود أولي تتوالد عنها ما هو لا نهاية له من العناصر و العلاقات ضمن كلية المعنى و شموليته.

واستخلاص:

_ المونادة عملية إجرائية يتم فيها الدخول إلى صلب العملية التفكيكية و تحديث عناصرها و آليات اشتغالها، بالشكل الذي يتم فيه إلغاء وحدة المعنى ووحدة النص ووحدة المركز و الكاتب...الخ، و يستعاظ عنه بكلية المعنى النصي و شموليته، وكذا الحال مع المركز و القارئ[1].

_ الاختلاف: المونادة في الاختلاف هي صيرورة الحضور المستمر و المتوالد عن تصادم الجزيئات المعنى و الوحدات الدقيقة للمعنى، مع بعضها البعض من جهة، و مع وعي القراءة المستمر، من جهة أخرى.

_ النص: كل فعل مونادي يدخل فضاء النص فإنه يحوله من حالة السكون إلى الحركة ومن الثبات إلى التحول، حتى تنهار بنيته عن طريق انهيار عناصرها و تحولها إلى شيء افتراضي يمكن أن نطلق عليها الثوابت الأولية[2].

[1] حارث حمزة الخفاجي، مرجع سابق ذكره، ص 12.
[2] حارث حمزة الخفاجي، نفس المرجع، ص 12.

خاتمـــــــــــــة

خاتمة

من خلال الإشكالية الرئيسية التي تمت مناقشتها فكرة المونادة أو الجوهر أو الذرة الروحية، في فلسفة غوتفريد فيلهلم ليبنتز، التي تعد من أهم المشكلات التي دارت حولها الفلسفة، يمكن استخلاص جملة من النتائج:

_ بداية هو معرفة الأصول التاريخية لفكرة الجوهر في الفكر الفلسفي و ذلك بداية مع الفلاسفة الأوائل الطبيعيون عند اليونان الموضوع المركزي عندهم هو الطبيعة و هو البحث عن أصل الكون أو الجوهر (الماء، التراب، النار و الهواء)، و بعد ذلك النظرية الذرية في الفكر الفلسفي اليوناني خاصة عند لوقبيوس و ديمقريطس و ذلك أرجعوا أن ذرات على أنها لانهائية العدد لانهائي الامتداد و ديمقريطس استطاع أن يتجاوز السطح لينفذ إلى أعماق الفكر الذري الذي طرحه أستاذه لوقبيوس.

_ بعد ذلك انتقال إلى الفكرة الجوهر في الفكر الإسلامي وفيه عرضت لمذهب الجوهر الفرد عند بعض الفرق الكلامية خاصة المعتزلة و الأشاعرة بتصور معين للطبيعة على افتراض تكونها من أجزاء لا تتجزأ أي جواهر فردة، و أدلة المتكلمين على وجود جوهر الفرد.

_ ثم الانتقال إلى الجوهر في الفكر الفلسفي الحديث، وبهذا أحذ الجوهر بعدا جديدا و خاصة مع الفلاسفة العقلانيون أمثال روني ديكارت و باروخ سبينوزا و غوتفريد فيلهلم ليبنتز و هذا الأخير احتفظ بفكرة الجوهر و أعطاها بعدا جديدا و اصطلاحا جديدا هو المونادة.

وعليه فإن فكرة المونادة في فلسفة ليبنتز عنده هي جواهر بسيطة بصورة مطلقة، لأنها لا تتكون من أجزاء ممتدة، ولا يمكن بالتالي تحليلها إلى أجزاء وهي بالتالي خالدة ولا تفنى، افترض ليبنتز أن العالم بأسره يتكون من عدد هائل من الوحدات البسيطة التي سماها مونادات، هذه المونادات هي الذرات الحقيقية للكون، وهي لا تملك لا شكلا و لا حجما، فهي بالضرورة أبدية، وبهذا يكون ليبنتز قد أثبت خاصيتين للمونادة هما الإدراك و الإشتهاء أو الميل التلقائي، ومن خلال هذا ذكر مبادئ المونادولوجيا، مبدأ الإتصال سواء اتصال زماني و مكاني و اتصال الحالات و اتصال الوحدات أو المونادات، ومبدأ اللامتشابهات، فهي المونادات المنفصلة عن بعضها البعض، ومبدأ الفلسفي القائم على تحقيق التناسق الأزلي بين المونادات بوجه عام وبين الروح و الجسد بوجه خاص، وبين العدد اللانهائي من مكونات العالم ووحداته في نفس الوقت.

وبناء على هذا فجدير بنا أن ننظر إلى فلسفته نظرة شمولية وذلك من خلال فلسفته و المونادة بوجه خاص أدى به إلى اعتبار العالم الخارجي عالما يتكون من وحدات حقيقية وظواهر محكمة البناء، أي من روح و مادة، ونفس كل إنسان بمثابة مونادة واحدة، غير أن جسمه مجموعة من المونادات مختلفة

الأنواع، و كل الجواهر من طبيعة القوة، و تتكون من مراكز منفردة من القوة التي يجب أن تكون المونادات.

و القوة عند ليبنتز أسبق من تصور الحركة نفسه، إذ أن الحركة رغم مالها من أهمية في تفسير الظواهر، ينبغي أن ترد أخر الأمر إلى نوع من القوة أو النزوع.

وخلصنا كذلك إلى فكرة التناسق الأزلي بين الوحدات أو المونادات وذلك دليل على وجود الله و يجيب ليبنتز إن التغير و التطور الذي يحدث في العالم ليس وليد التفاعل السببي بين الأشياء و إنما نتيجة الانسجام و التناغم الأزلي الذي وضعه الله بين الأشياء عندما أبدعها.

و أبان لنا البحث على أن المونادة الأعظم وذلك الله خلق العالم ووضع في كل مونادة من مونادته قوانينه الخاصة بحيث يعكس العالم و بصوره في صورة واحدة بالانسجام و التناغم، ولذلك يسمى الله المونـاد الأعظم.

أما عن أثره في الفلسفة المعاصرة، فيظهر جليا في الذرية المنطقية عند راسل، وكذلك امتداد المونادا في الخطاب المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة المصادر و المراجع:

أولا: المصادر:

1)جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، عبد الغفار المكاوي، دار الثقافة و النشر، القاهرة، 1978.

2)جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ترجمة: ألبير نصري نادر، للجنة الترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، لبنان، 1958.

3)جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ترجمة: أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، المغرب، 1983.

4)روني ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة: عثمان أمين، سلسلة النصوص الفلسفية، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة.

5)باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، ترجمة: جلال الدين السعيد، دار النشر و التوزيع، تونس.

ثانيا: المراجع:

1)يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة التأليف و الترجمة و النشر، جامعة مصرية،1355-1936.

2)أحمد أمين، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935.

3)ستيس ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة النشر والتوزيع، القاهرة، 1984.

4)مرحبا محمد عبد الرحمن، تاريخ الفلسفة اليونانية، (من بدايتها حتى المرحلة الهلنستية)، مؤسسة عزالدين، بيروت، ط1، 1993.

5)أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية و مشكلاتها، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 1991.

6)اميل برهييه، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطباعة و النشر، ج1، بيروت، لبنان، 1985.

7)أرسطو، المنطق، المقولات، تحقيق عبد الرحمن البدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980.

8)إبن رشد، نص تلخيص منطق أرسطو، تحقيق جيرار جيهامي، المقولات و العبارة، دار الفكر البناني للنشر، بيروت، 1996.

9)المصباحي محمد، الوجه الآخر لحداثة، ابن رشد، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998.

10)منى أحمد أبو زيد، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1994.

11)محمد جلال شرف، الله و العالم و الإنسان في الفكر الإسلامي، دار النهضة للطباعة و النشر، بيروت، 1980.

12)أشرف حرفوش، فلسفة الكلام عند إمام الحرمين الجويني، الحكمة، ط1، بيروت، 1994.

13)حسان شكري الجط، تاريخ الفكر الفلسفي في المجتمع العربي الإسلامي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1997.

14)بنيس، مذهب الذرة عند المسلمين، نقله الألمانية، محمد عبد الهادي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1996.

15)زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، طبعة لجنة التأليف للترجمة و النشر، القاهرة، 1967.

16) وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة و النشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2010.

17) إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة، اسكندرية.

18) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعرفة، مصر، القاهرة.

19) فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى ليبنتز، ترجمة سعيد توفيق، المجلد الرابع، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2013.

20) جوزايا رويس، روح الفلسفة الحديثة، ترجمة: أحمد الأنصاري، الهيئة العامة المطابع الأميرية، ط1، القاهرة، 2003.

21) اميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1983.

22) علي عبد المعطي، تيارات فلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1984.

23) هامبشر ستيوارت، عصر العقل، ترجمة: ناظم طحان، دار الحوار للنشر و التوزيع، ط2، سوريا، 1986.

24) محمد مهران، فلسفة برتراند رسل، دار المعرفة، القاهرة، 2004.

25) جون سيرل، العقل و اللغة و المجتمع، (الفلسفة في العالم الواقعي)، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006.

26) هكتور هرتون، متعة الفلسفة، ترجمة: يعقوب يوسف أبونا، منشورات بين الحكمة، بغداد، 2002.

27) سير جيمس فريزر، الغصن الذهبي، ج1، ترجمة: أبوزيد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971.

28) فريناد دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة: يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة، بغداد، 1985.

ثالثا: المعاجم و الموسوعات:

1) عبد الرحمن البدوي، موسوعة فلسفية، المؤسسة العربية، للدراسات و النشر، بيروت، 1984.

2) عبد الله عبد السلام، النظرية الذرية عند اليونان، مجلة الجامعة سبها (العلوم الإنسانية)، العدد الثاني، 2007.

3) محمد عبد الرحيم الزيني، خلق العالم عند أبي الهذيل العلاف، مجلة البقاء العلوم الإنسانية و الاجتماعية، العدد2، 2001,

4) صفاء عبد السلام جعفر، قراءة للمصطلح الفلسفي، دار الثقافة العلمية، ط1، إسكندرية، 1991.

5) بلبولة مصطفى، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية، العدد8، 2012.

6) حارث حمزة الخفاجي، في أنظمة الخطاب في عروض المسرح العراقي الاتجاهات النقدية، جامعة بغداد، ملحق العدد الثالث و السبعون، 2010.

الملخص

الملخص:

الكلمات المفتاحية:

المونادة، الجوهر، المذهب الذري، ليبنتز، الذرة الروحية، التناسق الأزلي.

نتعرض في هذه الأطروحة إلى فكرة المونادة في فلسفة ليبنتز من خلال العودة إلى فكرة الجوهر إلى أصولها التاريخية للفكرة الجوهر في الفكر اليوناني، ونظرية الذرية في الفكر الفلسفي اليوناني عند لوقبيوس، ثم تناولت الدراسة الجوهر الفرد في الفكر الإسلامي بين مؤيد و معارض و أدلة المتكلمين على وجود جوهر الفرد و الرد عليها و نظرية الجزء الذي لا يتجزأ، ثم تناولت الدراسة الجوهر في الفكر الحديث أعطى بعدا أخر عند كل من روني ديكارت، و سبينوزا، و خاصة عند ليبنتز أعطاها اصطلاح جديد المونادة وهي عبارة عن جواهر بسيطة لا تقبل الامتداد و الانقسام، وهذه المونادات هي الذرات الحقيقية المكونة لعناصر الأشياء، و المونادات هي ذرات روحية، و ليست مادية، كما للمونادة خاصيتان هما: الإدراك و الإشتهاء أو الميل التلقائي، ومن أهم المبادئ التي ترتبت على ذلك فهي مبدأ الاتصال اعتمد في تفسير التغير المستمر للوحدات العنصرية، و مبدأ اللامتشابهات و بذلك لا يمكن أن نجد المونادات متشابهين، و مبدأ التناسق الأزلي بين المونادات، لهذا جاءت فلسفته متناسقة لأنه عرف كيف يعادل بين أنماط التعبير، وكذا كيف يوفق بين المعاني، و بالتالي كيف يحقق نوع من التعادل الكلي، و أما عن أثره في الفلسفة المعاصرة و ذلك كما تناولت الدراسة النظرية الذرية في الفكر الفلسفي المعاصر خلال فلسفة الذرية عند برتراند رسل، و خاصة مشكلة الزمان و المكان، و كذلك امتداد المونادة في الخطاب النقدي المعاصر و القراءة النقدية المعاصرة لفكرة المونادة، و امتداد المونادة في الفلسفة المعاصرة هناك إختلافات في التأويل لفكرة المونادا.

Résumé :

Mots clés : Monade - l'essence- La doctrine atomique- Atome spirituel- Leibniz- Symétrie éternelle .

Dans cette thése , nous traitons de l'idée de la Monade dans la philosophie de leibniz En rvenant à L'idée du Mounad à Ses Origines historique de L'idée de l'essence dans la pensée grecque , la théorie de l'atomisme dans la pensée philosophique grecque de lucepius, alors l'étude a abordé l'essence individuelle dans la pensée islamique Entre partisans , Opposants et preuves des locuteurs sur l'existence de l'essence individuelle et la théorie de la partis indivisible, alors l'étud a porté sur l'essence de la pensée moderne qui a donné une nouvelle dimension à la fois à ronnie Dexartes et à Baruch spinoza, en particulier lorsque Gottfried Wilhelm Leibniz lui a donné un nouveau terme monadas, qui sont de simples joyaux qui n'acceptent pas l'extension et la division, et ces monadas sont des atomes spirituels, non matériels, tout comme la monade a deux caractéristiques de perception et d'envie ou d'inclinaison automatique, et l'un des principes les plus importants qui en résultent est le principe de communication et a été adopté dans l'interprtation du changement continu, pour les unités élémentaires, le principe de l'asymétie et donc on ne peut pas retrouver les monades les mémes, et le principe de l'harmonie éternelle entre les monades, c'est pourquoi sa philosophie est devenue cohérente car il a su assimiler les modes d'expression, ainsi que réconcilier entre les significations et donc comment réaliser une sorte d'équivalence totale, quant a son effet sur la philosophie contemporaine car l'étude traitait de la théorie atomique dans la pensée philosophique contemporaine la philosophie atomique de bertrand russell, en particulier le probléme du temps et de l'espace, ainsi que l'extension de la monade dans le discours critique contemporain et la lecture critique de l'idée de monade