الجمهوريـــــة الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعـــــليم العالي والبحث العلمي

جـــامعة محمد بوضياف ــ المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قســـــم الفلسفة

ليبنيتز والاحســـــاس

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

بن الشيخ خليصة

إشراف الدكتور:

ضيف الله الخوني

السنة الجامعية: (2018/2017)

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و عرفان

بعد إتمام هذا البحث لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل مقرونا بالتقدير والإحترام للأستاذ "ضيف الله الخوني" لتفضله للإشراف على هذه الرسالة ولما قدمه من نصائح وتوجيهات ، فكان له الفضل بعد توفيق من الله في تصويب الأخطاء و الاعوجاج الذي اعترى هذا البحث.

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير لكل من ساهم وقدم يد العون والمساعدة ، كما أخص بالشكر للأساتذة الأفاضل اساتذة قسم الفلسفة بجامعة المسيلة.

والله أسأل أن يوفقنا جميعا لخدمة العلم والدين إنه سميع مجيب

الإهداء

بسم الله والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى

في البداية أرسل أحلى كلام يطير كالحمام في كل ريشة ألف سلام و المح أجمل البسمات و اريح كل الدمعات وعلى اثير احلى الاهداءات .

الحنان التي حضنتني بين أجد ينبوع الرحمة والتي من تحت قدميها الى جوانحها وسقتني بحبها ورعتني بفيض حنانها و التي لم تبخل عليا بدعواتها فسكنت قلبي همساتها الاحلى من ناي وانارت دربي كلماتها فباتت نجوى الى احلى كلمة نطقتها والى اروع ملاك احببتها اليك امـــــــــــــــي

من اوصاني به ربي برا واحسانا وسخى عمري بفضائله وعطائه الى كل من كان سراجا منيرا .

أهدي كلماتي وعباراتي إلى أبي العزيز الذي أنار طريقي وكان سندا لي

إلى من كن إلى جانبي بتشجيعهن ومحبتهن أخواتي البنات.

وإلى كل من ساعدني في انجاز هذا العمل

مقدمة

مقدمة

إن الإحساس هو إدراك الشيء عن طريق الإثارات الحسية أو الأعضاء الحسية، ويكون هذا الإحساس بالحس الظاهر ويسمى المشاهدات مثل حكمنا على الشمس وإنارتها، أو الحس الباطن ويسمى الوجدانيات مثل شعورنا لنا فكرة وإرادة وخوف وغضب، ونجد الفلاسفة الإنجليز خاصة يثنون على هذا النوع من المعرفة مثل جون لوك الذي اهتم بالمعرفة الحسية وحدد طبيعتها ، وهذه الأخيرة دفعت بالفيلسوف الألماني ليبنتز إلى الإهتمام بدراسة هذه النظرية الحسية، بحكم أن البيئة الألمانية عقلية بامتياز، وبهذا حقق ليبنتز خطوة أساسية في تطوير الفكر الألماني الحديث ونقل إليه فلسفة الإنجليزية. وهذا ما يدفعنا إلى طرح السؤال المحوري في الإشكالية، كيف لليبنتز أن يأتي بفلسفة تتنكر العقل وتثني على الحواس؟ وإذا كانت فلسفته قائمة على ما يسمى المونادات التي بدورها لا ينفذ إليها شيء من الخارج، فكيف وجد العالم المادي عند ليبنتز؟

ومن أجل الإجابة عن هذه الإشكالية اتبعت خطة مكونة من فصلين، كان الفصل الأول بعنوان المعرفة والإحساس واندرج تحته مبحثان، المبحث الأول جاء بعنوان المعرفة الحسية،، اما المبحث الثاني فكان بعنوان: المعرفة الحسية وعلاقتها بالمعارف الأخرى، أما الفصل الثاني فجاء بعنوان الإحساس والجوهر، واندرج تحته مبحث تمهيدي كان بعنوان الجوهر بوجه عام، ثم يليه المبحث الأول بعنوان الجوهر المادي، والمبحث الثاني والأخير بعنوان إدراك العالم الخارجي.

ولتحليل هذه الخطة اعتمدت في عملي على قائمة من المصادر والمراجع، تناولت مصدرين مهمين في فلسفة ليبنتز: أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، و المونادولوجيا. وأيضا تناولت مجموعة من المراجع أذكر أهمها، تيارات فلسفية حديثة لعلي عبد المعطي محمد، وتاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم، وأيضا رواد الفلسفة الحديثة لريتشارد شاخت.

اعتمدت المنهج التحليلي و التاريخي من أجل تحليل فكرة الإحساس في فلسفة ليبنتز، ولا يخلو أي بحث علمي من الصعوبات، فأهم صعوبة واجهتني نقص المادة العلمية وخاصة من جانب مصادر الموضوع التي كتبت بالغة الأجنبية الإنجليزية خاصة.

الفصل الأول: المعرفة و الإحساس.

المبحث الأول: المعرفة الحسية.

1-تعريف المعرفة الحسية:

2. دور الحواس في تكوين المعرفة :

المبحث الثاني: المعرفة الحسية وعلاقتها بالمعارف الأخرى.

1. علاقة المعرفة الحسية بالمعرفة الحدسية:

2:علاقة المعرفة الحسية بالمعرفة الاستدلالية:

المبحث الأول: المعرفة الحسية.

1-تعريف المعرفة الحسية:

تطلق على المحسوس، ومنه لا يوجد في العقل شيء لم يوجد من قبل في الحس، وهو شعار الحسيين والتجريبيين، اللذين ينكرون أن يولد العقل مزودا بأفكار فطرية أو بسيطة[1]. وهي إدراك الشيء إحدى الحواس، فإذا كان إحساس بالحس الظاهر فهو المشاهدات، وإن كان بالحس الباطن فهو الوجدانيات، معنى ذلك أن للحواس موضوعا مشتركا، هو الشيء المادي البادي لها بجميع مشخصاته، وإن لكل حاسة وجها معينا من أوجه الشيء، ولا تدركه حاسة أخري[2].

وهي أيضا القول أن جميع معارفنا ناشئة من إحساسات، وأن المعقول هو المحسوس، ويعد هذا المذهب صور من صور المذهب التجريبي، وتسمى محسوسات أيضا وتطلق على معنيين، الأول القضايا التي يجزم بها العقل بمجرد تصور طرفيها بواسطة الحس الظاهر أو الباطن، وهي كلها أحكام جزئية حاصلة من المشاهدات، فإذا كانت بواسطة الحس الظاهر، سميت محسوسات مثل: حكمنا بوجود الشمس وإنارتها، ووجود النار وحرارتها، وإذا كانت بواسطة الحس الباطن سميت وجدانيات مثل: شعورنا لنا فكرة وإرادة وخوفا وغضبا، والثاني ما للحس مدخل فيه، فيتناول التجريبيات والمتواترات، وأحكام الوهم في المحسوسات، وبعض الحدسيات والمشاهدات وبعض الوجدانيات[3].

اما ليبنيتز[4]اعتقد أن الحواس لا تعطينا الحقيقة العامة التي تتصف بالضرورة الكلية ، تعطينا امثلة عن الحقائق الجزئية والفردية ، أي أننا نكتشف في ذاتنا الحقائق الضرورية كلما

---

[1]- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، البيئة العامة لشؤون المطابع، القاهرة، مصر، 1983، ص 72.

[2]- وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،2007، ص29.

[3]- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، ص 70.

[4]- ولد ليبنتز في مدينة ليبزج الألمانية عام 1646 لعائلة معضمها من المحامين، كان والده أستاذ للقانون والأخلاق في جامعة ليبزج، وأمه ابنة استاذ في الحقوق، التحق ليبنتز بجامعة ليبزج وهو في سن الرابعة عشر حيث درس القانون

توفرت لنا مناسبة لذلك بواسطة معطيات الحواس، وبالتالي يكون نجاح التجارب تأكيدا للعقل . بمعنى أن ليبنيتز لم ينكر قيمة الحواس لأنها تقدم للعقل المناسبة التي تظهر فيها الحقيقة[1] . بمعنى أن الحواس لديها قيمة عند ليبنيتز، فهي تقدم للعقل حقيقة الاشياء حتى وإن كانت جزئيات.

يرى ليبنيتز أنه لا يكون في العقل شيء لم يوجد في الحس، ويضيف ليبنيتز إلا العقل نفسه، بمعنى أن الحواس أو المعرفة الحسية، تكون من خلال معرفة ما هو موجود ويلزم على ذلك استخلاص هذه الحقائق جزئيا، وهي موجودة فينا بصورة طبيعية، فإلى جانب العقل هناك غريزة منسوجة من معارف مختلطة[2].هذا يعني أن ليبنتز عارض فكرة جون لوك التي تقول بأن العقل صفحة بيضاء. فأضاف ليبنتز إلا العقل نفسه بحيث إذا لا يملك شيئا من المعارف إن لم تكن هذه المعارف موجودة مسبقا في الحس، فإذا كانت المعرفة موجودة في الحس فسوف تنتقل مباشرة إلى العقل. فالإحساس أو الحس مرتبط بالعالم الخارجي أي ينتقل من ما هو موجود في الخارج.

إن المعرفة الحسية، تنحصر في معرفة الأشياء التي تؤثر في اللحظة الراهنة على حواسنا ، وهي التي تخرج عن طريق الإثارات الحسية، أفكار كامنة في العقل تخرج من القوة إلى الفعل[3]. بمعنى أن المعرفة الحسية تتعلق بمعرفة الأشياء الموجودة في الخارج، والتي

والفلسفة ، فبدأت عبقريته تعمل مبكرا فكتب مقالا عن مبادئ التفرد، وخلال سفرياته المتعددة التقى ليبنتز بماليبرانش وناقش معه نظرية الرؤية الإلاهية، واتصل بروبرت بول العالم الإنجليزي، ولليبنتز العديد من المؤلفات منها أبحاث جديدة في الفهم الإنساني ، المونادولوجيا...الخ، مات ليبنتز في 14 نوفمبر 1716 في هانوفر بعد مرض قصير بالطاعون.

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنيتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، تر. أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1983، ص 58.

[2]– إبريه إميل ، تاريخ الفلسفة (القرن السابع عشر)، تر، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1983، ص313.

[3]– إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة (من ديكارت إلى هيوم)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ص231.

تلتقي مباشرة بالحواس، وهذه الأفكار الحسية تنقلها الحواس إلى العقل الذي بدوره يقوم بصياغتها وتخرج إلى الواقع أو العالم الخارجي عن طريق معارف.

2- دور الحواس في ـــتكوين المعرفة :

إن الأفكار و المعارف سواء جاءت كلها من الخارج أو من داخل أنفسنا ، فإننا سنفكر بدقة بدون حكم مسبق ، ويؤكد أن أفكارنا تلك التي من الأشياء الحسية تأتي من أعماقنا ونحكم عليها في ضوء ما قررته الطبيعة ، فليبنيتز : رفض القول بالصفحة البيضاء التي قال بها جون لوك، مؤيدا ما قاله أفلاطون عن التذكر ، ويضيف أننا لا نتذكر فقط أفكارنا الماضية وإنما لدينا استشعار لكل أفكارنا وكل إحساساتنا[1]. إن طريق المعرفة هو العقل ، بما يحتويه من أفكار كامنة فيه بالقوة وتخرج هذه الأفكار عن طريق الإثارات الحسية، حسب ليبنتز الحس يقوم بمعرفة الجزئيات وهذه الجزئيات تؤثر في داخليتنا، وتخرج عن طريق اثارات حسية بمساعدة من العقل.

إن المعيار الحقيقي المتعلق بمواضيع الحواس، هو الارتباط في الظواهر أي الارتباط بما يحدث بمختلف الأمكنة والأزمنة ، وفي خبرات مختلف الناس والإرتباط الذي يصبغ الصدق على حقائق الواقع المتعلقة و المحسوسة خارجيا ويتم التثبيت من صحته بواسطة حقائق العقل مثل ظواهر علم البصريات الذي يعلله علم الهندسة[2]. فالتجربة هي شرط ظهور الكمالات في النفس وتطبيقها بمعنى أن التجربة مجموع المعارف الحادثة العارضة للنفس من ذاتها[3]. فالأفكار الخاصة بصفات الحسية كالضوء أو اللون أو الحرارة ، لاتصل إلى هذه الدرجة من الأفكار فلا يمكن أن يعتبرها من الأفكار الكافية لأننا لانعرف حقيقتها إلا بالتجربة، فالتجربة هي التي تحدد المعرفة الحسية.

---

[1]- جوتفريد فيلهلم ليبنيتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 59.

[2]- ها مبشر ستيوارت ، عصر العقل، تر، ناظم طحان، دار الحوار للنشر و التوزيع، سوريا، ط2، 1986، ص20

[3]- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، ص 135.

فهذه التجربة وحدها لا تكفي ، رغم أهميتها في علم الطبيعة، غير أن الذهن النافذ قادر على أن يستدل نتائج من التجارب العادية، قد تفوق أو تزيد على ما يمكن أن يستدل أي شخص آخر من التجارب الأكثر اختيار[1]. فالمعرفة الكاملة، تتطلب الإحاطة بكل حقائق الأشياء الموجودة في الكون، وإن الطريق إلى المعرفة هو العقل بما يحتويه من أفكار، والحس الذي يخرج عن طريق الإثارات الحسية.

فالعقل يولد حاملا طياته و معرفته كامنة بالقوة، حيث يستحيل أن يحصل على معلومات وحيدا ، فهذه لا تصل إلى درجة الشعور، إلاّ إذا أيقظتها التجارب التي تنفذ إليها عن طريق الحواس[2]. فالمعارف في بادئ الأمر تكون ساذجة في اللاشعور، وتظل غامضة مهوشه حتى تدركها التجربة، فتوقظها من مكانها، وتزيل عنها الغموض، وتنشر على معالمها الضوء، والتجارب التي تنفذ إلى العقل عن طريق الحواس لها كل الأثر في تكوين المعرفة[3]. إن المعارف الموجودة في اللاشعور لا يمكن للعقل معرفتها إلا إذا تدخلت التجربة أو الحواس وأيقظت هذه المعارف اللاشعورية وأخرجتها إلى العالم الخارجي، وهي بدورها تنقلها إلى العقل الذي يقوم باستقبالها وبهذا تكون لها دور في تكوين المعرفة.

إنه من الممكن الاعتراف بتأثير الجواهر بعضها ببعض، فإنه من الممكن القول أننا نكتسب المعرفة الخارج عن طريق الحواس، لأن بعض الأشياء الخارجية تحتوي على بعض الأسباب الجزئية التي تحدد موقف أرواحنا من بعض الأفكار، هذه الأفكار الحسية ستكون أفكار قابلة للتأثير، ولكنها أفكار تعبر عن العالم الخارجي[4]. مهما كانت هذه الأفكار الحسية حتى وإن كانت جزئية، فإن تأثيرها يكون مقبولا من جهة العقل حتى وإن كانت تعبر عن العالم الخارجي.

---

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 61

[2]– محمود زكي نجيب ، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف و الترجمة والنشر، القاهرة، 1936، ص 190.

[3]– محمود زكي نجيب ، المرجع نفسه، ص 191.

[4]– جوتفريد فيلهلم ليبنيتز، ابحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 66.

فليبنيتز يقصد بالأفكار الحسية تلك التي تعبر عن إمتداد المكان وغيرها من العلاقات الخارجية، في أنه لم يعتبر فكرة المكان نفسها فكرة حسية، إن الأفكار التي تأتي من أكثر من حاسة واحدة مثل تلك الخاصة بالمكان والشكل والحركة والسكون، لأن الأفكار تخص الفهم الخالص ولكنها تتصل بالعالم الخارجي، لابد من الإعتماد على الحواس لمعرفتها[1]. إن فكرة المكان والحركة والشكل، هي أفكار تكون في العقل ولكن هذه الأفكار هي متصلة بالعالم الخارجي فيجب الاستعانة بالحواس لمعرفتها.

إن الحواس لا تعطينا الحقيقة العامة التي تتصف بالضرورة الكلية، وإنما تعطينا أمثلة من الحقائق الجزئية و الفردية، أننا نكتشف في ذاتنا الحقائق الضرورية كلما توفرت لنا المناسبة لذلك بواسطة معطيات الحواس، وبالتالي يكون نجاح التجارب تأكيدا للعقل[2]. فليبنتز لم ينكر قيمة الحواس لأنها هي التي تقدم للعقل المناسبة التي تظهر فيها الحقيقة، فمن أجل معرفة ما يوجد داخلنا من حقائق كما يسميها ليبنتز الحقائق الضرورية لا نكتشفها إلا بواسطة الحواس أو الإحساس.

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز ، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 66.

[2]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المصدر نفسه، ص 58.

المبحث الثاني: المعرفة الحسية وعلاقتها بالمعارف الأخرى.

1. علاقة المعرفة الحسية بالمعرفة الحدسية:

إن أعلى درجات المعرفة هي المعرفة الحدسية، التي تعتمد على الإدراك المباشر، لاتفاق فكرتين دون تدخل أية فكرة أخرى، وهي الأوضح والأكثر يقينا، وتمدنا بالحقائق الأولية سواء منها الضرورية أو العرضية، و هي كل عملية عقلية بسيطة أو مباشرة نسبيا، كعملية إدراك أو حكم أو ذاكرة أو تخيل، بوصفها منطقية الحكم على مضمون متميز عن العملية الإجرائية ذاتها[1]. والحدس هو وسيلة للمعرفة أو للفصل في صدق حكم معين أو كذبة، على نحو قاطع و موضوعي[2].

وهي الإدراك المباشر لموضوع التفكير، وله أثره في العمليات الذهنية المختلفة، فيلحظ في الإدراك الحسي ويسمى حدسا حسيا، ويكون أساس للبرهنة والاستدلال، ويسمى حدسا عقليا، فبالحدس تدرك حقائق التجربة، كما تدرك الحقائق العقلية، وبه نكشف عن أمور لا سبيل إلى الكشف عنها من طريق سواه، وهو بهذا أشبه بالرؤيةالمباشرة والإلهام[3].

يرى ليبنتز أن العقل ليس لوحة خالية من المعارف، وإنما هو لديه معارف سابقة وهي المعرفة الحدسية، ويستحيل تفسير هذه الأفكار إذا أنكرنا وجود إحساسات، فكيف نفسر محتويات الذاكرة وما تتضمنه أفعالنا العادية وميولنا إذا أنكرنا وجود هذه الإحساسات، فالذهن سيفكر في كل فكرة إلى ما لا نهاية، دون أن يستطيع الإنتقال من فكرة إلى أخرى، لكن الإحساسات هي التي تستطيع أن تنقل الذهن من فكرة إلى أخرى[4].بمعنى أن الذهن

[1]– لا لند أندريه، موسوعة لا لند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات بيروت . باريس، ط2، 2001، ص 86.

[2]– مجموعة مؤلفين، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، لبنان، ص 29.

[3]– مجمع اللغة العربية، المرجع السابق، ص69.

[4]– جوتفيريد فلهلم ليبنيتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 67.

يحتوي على أفكار وتسمى المعرفة الحدسية ، لكن هذه المعرفة لا تستطيع الخروج إلى الواقع، إلا بوجود إحساسات تعينها في الظهور إلى العالم الخارجي.

إن الحقائق الأولية التي تعرف بالحدس هي نوعين، إما أن تكون حقائق العقل، او حقائق الواقع، حقائق العقل ضرورية وحقائق الواقع جائزة ،إن الحقائق الأولية للواقع هي الخبرات المباشرة الداخلية لبداهة الشعور، وإن المعيار الحقيقي المتعلق بمواضيع الحواس ، هو الإرتباط بما يحدث بمختلف الأزمنة والأمكنة وفي خبرات مختلف الناس، والإرتباط الذي يسبغ الصدق على حقائق الواقع المتعلقة بالأشياء المحسوسة خارجنا، ويتم التثبت من صحته بواسطة حقائق العقل[1].

إن الوصول إلى المعرفة هو العقل بما يحتويه من أفكار حدسية، والحس الذي يخرج عن طريق الإثارات الحسية تخرج من القوة إلى الفعل[2]. بمعنى أن العقل هو المؤدي إلى المعرفة بما يحتويه من أفكار، وتخرج هذه الأفكار عن طريق الإثارات الحسية التي تتضامن مع الحدس.

وطالما أن الظواهر مترابطة فلا يهم ما إذا كانت تسمى حكما ام لا، ما دامت التجربة ترينا أننا نخطئ في الإجراءات التي نتخذها فيما يتصل بالظواهر عندما تفهم تبعا لحقائق العقل[3]. ويقر ليبنيتز بوجود أفكار كامنة في نفوسنا، لا يحققها ولا يتقبلها من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، إلى ما تثيره الأشياء الحسية وما يصاحبها من معرفة مكتسبة[4].

تعد المعرفة الحدسية من أعلى درجات المعرفة، وتعتمد على الإدراك المباشر وتمدنا بالحقائق الأولية، وتخضع لمبدأ عدم التناقض، ونعبر عنها بقضايا ذاتية، وتكون أيضا

[1]– ها مبشر ستيوارت ، عصر العقل، ص206.

[2]– إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة ، ص131.

[3]– هامبشر ستيوارت ، عصر العقل، ص 207.

[4]– جوتفريد فلهلم ليبنيتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 63.

بالقضايا الضرورية والقضايا الممكنة، وتحيط بفكرة آدم في كل تعقد للجوهر اللامتناهي، فعند الكائنات البشرية ثمة فارق بين الحقائق المعروفة بالمنطق، والحقائق المعروفة بالتجربة، حيث أن الفرق يكون بأن كل ما يحدث لأدم يتبع فكرته، فإننا نؤكد وجوده في التجربة[1].

والحقائق الأزلية مطلقة ومن أمثلة هذه الحقائق مبادئ المنطق والرياضيات ووجود الله، وهي مبادئ نعرفها بصورة حدسية، أو عن طريق البرهان بواسطة مبدأ الهوية ومبدأ التناقض، فمثلا أجزاء الدائرة وخصائصها تكون متضمنة منطقيا في تعريفها، ولا يمكن أن نرسم دائرة تناقضها[2].

فالطبيعة لا تعرف الانتقال المفاجئ، بل تنتقل من حالة إلى أخرى انتقالا تدريجيا ، يمر بكل الحالات المتوسطة ، كذلك الأمر بالنسبة لإدراكاتنا و إحساساتنا ، فالعقل لا ينتقل من إدراك إلى أخر إلا بعد أن يمر بما يتوسطهما من إدراكات وهي الإحساسات، فالإدراك المتناهي في الصغر ، هو إدراك على درجة من الدقة ، بحيث يصعب على الذهن إدراكه مباشرة وتمييزه عن غيره إلا إذا تدخلت الحواس من أجل إدراكه ، فالإدراكات المتناهية في الصغر بحاجة إلا أن تصل إلا حجم معين حتى يتمكن العقل من إدراكها [3] . بمعنى أنه يجب أن تتدخل الحواس من أجل إدراك هذه المفاهيم.

فهذه المعرفة لا تأتي إلا من خلال الملاحظة ، حيث لابد لكل واقعة موجودة من وجود علة كافية، تفسر لنا لماذا تحدث، وعما تحدث، ولماذا لا يحل مكانها شيء أخر بدلا منها[4]

[1]– برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر، محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، 1977، ص 154.

[2]– كلي رايت وليم ، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر، محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2010، ص 142.

[3]– جوتفريد فلهلم ليبنيتز ، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 68.

[4]– كلي رايت وليم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص 142.

فهذه المعارف لا تستطيع أن تبرهن على ضرورة حدوثها عن طريق قانوني الهوية والتناقض ، لكن نستطيع أن نجد علل كافية لحدوثها ، فكل روح تصدر قراراتها بنفسها ، لكن هناك علل كافية في طبيعتها الخاصة[1]

إن فكرة أي جوهر فردي هي فكرة مركبة تركيبا متناهيا وهذه الفروق تؤدي إلا جهلنا فقط و إلا ان باقتنا العقلية محدودة حيث أن الله يحيط بفكرة أدم في كل تعقدها اللامتناهي بمعنى أنه يرى جميع القضايا الصادقة حول أدم قضايا تحليلية ، ويمكن لله أيضا أن يؤكد تأكيدا أوليا ما إذا كان أدم يوجد ، ذلك لأن الله يعرف خيريته التي يترتب عليها ، أنه يخلق أفضل عالم ممكن ومن ثمة فليس ثمة مهرب حقيقي إلا الجبرية، وإن حل القضايا إلى قضايا متطابقة لأننا نسلم بالمسلمات والبديهيات لأنها ترضي الذهن وتحارب اللامتناهية وتثبت صحتها بواسطة الحواس[2] .

2:علاقة المعرفة الحسية بالمعرفة الاستدلالية:

الاستدلال هو فعل الذهن الذي يلمح علاقة مبدأ و نتيجة بين قضية وأخرى، أو بين عدة قضايا، وينتهي إلى الحكم بالصدق أو الكذب، أو إلى حكم بالضرورة أو الإحتمال، وهو استنباطي أو استقرائي، ومباشر وغير مباشر[3].وهو قوامه البرهان على أطروحة بالطرد(الدحض، التهافت، التغليط)، الشامل لكل الأطروحات المتعاندة الأخرى[4].

وهو استنتاج قضية مجهولة من قضية أو من عدة قضايا معلومة، أو هو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول، بملاحظة حكم تصديقي معلوم، أو بملاحظة حكمين فأكثر من

[1]– كلي رايت وليم ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 143.

[2]– برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص 155.154.

[3]– مجمع اللغة العربية، المرجع السابق، ص 11.

[4]– لالند أندريه ، المرجع السابق، ص 79.

الأحكام التصديقية المعلومة ، إذا هو عملية عقلية منطقية، ينتقل فيها الباحث من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى، تستخلص مباشرة دون اللجوء إلى التجربة[1].

المعرفة الاستدلالية تحتاج إلى فن التحليل لتصل إلى الأفكار المتوسطة، ومن صعوبات المعرفة الاستدلالية هي الاعتقاد أن الرياضيات وحدها هي القادرة على اليقين الاستنباطي، في حين يمكن استخدامه في مجالات أخرى كالمنطق و القانون والأخلاق[2]. هذا يعني أن الاستدلال لا يخص الرياضيات فقط و إنما يستعمل في جميع المجالات، وهو يحتاج إلى طريقة التحليل من أجل الوصول إلى الأفكار الواضحة.

فالمنطق قابل للاستدلالات كالهندسة، فقد حسم ليبنتز في إجرائه استدلالات، من تركيب القضايا إلى العالم الواقعي، وهذا البناء الجدلي هان شأنه بفضل نمو النزعة التجريبية[3]. إن ليبنتز أخذ الاستدلالات من العالم الخارجي، وذلك بفضل نمو النزعة التجريبية.

حيث يتميز الإنسان بالقدرة على الوعي الذاتي والتفكير، حتى يصل إلى الأفكار، والاستدلالات ومنابعها من اكتشافات علمية ومعارف، فهذه الاستدلالات إذا اعتمدت على أفكار كافية ومتميزة وواضحة، تؤدي إلى معرفة الحقائق الضرورية، فإذا اعتمدت على أفكار يشوبها الغموض أو عدم الكفاية فإنها تكفي لمعرفة العالم الخارجي بما فيه من حقائق عرضية[4]، أي إذا اعتمدت على الحواس تؤدي إلى حقائق عرضية.

ويستند الاستدلال على مبدأين كبيرين، الأول مبدأ عدم التناقض مؤداه أن نصف ما يتضمن تناقضنا بالزيف، ونصف بالصدق أي شيء يكون إنكاره دالا على التناقض أو

[1]– عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الإستدلال و المناظرة، دار القلم للنشر والتوزيع، ط4، دمشق، 1993، ص 149.

[2]– جوتفريد فلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الانساني، ص 99.

[3]– برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص 157.

[4]– جوتفريد فلهلم ليبنيتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 62.

الزيف، والثاني مبدأ السبب الكافي هو أننا نعتقد أنه لا شيء يتصف بالحقيقة أو الوجود، ولا حكم يتصف بالصدق، ما لم يكن هناك سبب كاف لوجوده على هذا النحو[1]. هذين المبدئين هما أساس قيام الاستدلال الصحيح.

ومن أجل الوصول إلى حقيقة الأفكار، يجب أن يكون لدينا مجموعة من التعريفات والتصورات الأولية أو البسيطة، التي تعتمد على الاستنباط أو الاستقراء، فالاستنباط يساعد في استخراج فكرة ما نت فكرة أخرى، أو استنتاج نتيجة من مقدمات وتحديد العلاقات بينها، وفي حال لم يساعد الاستنباط في الوصول ألى ما بين الواقعتين أو الفكرتين من علاقة ، فإننا نلجأ إلى الاستقراء، خاصة في الوقائع التي تتصل بالعالم الخارجي، من حقائق عرضية[2].هذا ما أدى بليبنيتز بربط المنطق بالرياضيات، من أجل الحصول على منطق رياضي تحليلي يساعد على استدلال ما يتضمنه الموضوع من محمولات.

ويرى ليبنتز أن النفس الحيوانية عندما ترتقي إلى مستوى الاستدلال فإنها تدخل ضمن العقول، وهي تحتوي على الإدراك الحسي، الذي يمثل إدراك الأشياء الخارجية[3].

و ليبنتز لم يكتفي بمبدأ عدم التناقض كما فعل ديكارت، بل حرص على محاولة تطبيقه في جميع المجالات، إذ يحرص على فحص أية قضية صادقة لا بد أن تنتهي إلى فكرة الموضوع، وتتضمن كل ما يدخل فيها من محمولات سواء كان ضروريا أو عرضيا، ماضيا أو حاضرا أو مستقلا[4]. يعني أن ليبنتز اهتم بالاستدلال الرياضي الذي يساعد على تحليل القضايا الأولية البسيطة.

[1]– شاخت ريتشارد ، المرجع السابق، ص58.

[2]– جوتفريد فلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص73.

[3]– ابراهيم مصطفى ابراهيم، الفلسفة الحديثة، ص232.

[4]– جوتفريد فلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني ، ص 77.

واستخدم ليبنيتز منهج الجبر الذي اعتبره أحسن منهج، إذ أنه يرمز إلى فكرة بواسطة رموز ثابتة تعبر من الفكر تعبيرا واضحا، بحيث نرمز إلى كل فكرة في الفكر البسيطة و المركبة، برمز معين من رموز الجبر، ولكنه لم يعين هذه الرموز تعيينا نهائيا، فأحيانا نستعمل رموز هيروغليفية، و أحيانا أشكال هندسية، و أحيانا أرقاما و أحيانا حروفا، فيكون الرمز تعبير عن الأفكار المركبة و القضايا الموجبة ، والسالبة، أو الكلية أو الجزئية[1].

فالاستدلال الرياضي الذي يساعدنا على تحليل وتركيب أفكارنا، فالتحليل يشمل الحقائق الضرورية والعرضية على السواء، أي يجب الاعتماد على مبدأ عدم التناقض والسبب الكافي[2].

[1]– جوتفريد فلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، تر، ألبير نصري نادر، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الأنسانية، بيروت، 1956، ص 20.

[2]– ابراهيم مصطفى ابراهيم، الفلسفة الحديثة، ص 237.

الفصل الثاني
الإحساس والجوهر

المبحث تمهيدي: الجوهر بوجه عام.

المبحث الأول: الجوهر المادي.

1-الجوهر و المادة عند ديكارت .

المبحث الثاني : ادراك العالم الخارجي

2-الجوهر والمادة عند ليبنيتز:

1-العلاقة بين الجوهر والجواهر المادية.

2-علاقة الله بمخلوقاته.

المبحث تمهيدي: الجوهر بوجه عام.

إن الجوهر عند ليبنتز غير قابل للتجزئة، وهو بمثابة ذرة لا جسمية، حيث يقول : " إن هذا الأنا الذي أشعر بأنه يفكر ويحس، ويريد لا شك في أنه جوهر واحد وغير قابل للتجزئة، وهو دائم بالرغم من التغيرات التي تمر به[1]". وهو وحدة جوهرية لا جسمية، حيث أطلق ليبنتز على هذه الوحدة لفظ "المونادة"، وهو لفظ يوناني معناه الوحدة. و استمده ليبنتز من كلمة "موناس" الإغريقية التي تعني الوحدة، أو ما هو واحد، وما دام يشير إلى الوحدة، فهو يوضع دائما في مقابل الفلسفات الثنائية، ويوضع في مقابل الفلسفات التي تنادي بأن العالم مكون من مادة وروح، أو نفس وجسم، أو من جوهرين متباينين[2].

واستخدم هذا المصطلح الليبنيتزي لأول مرة بواسطة "جيوردانو برونو" للدلالة على الجواهر الفردة الحية التي يتألف منها العالم[3]، إن المونادة هي وحدات عنصرية توجد في العالم، فهي وحدة بسيطة غير منقسمة، ويوجد منها عدد لا نهائي بحيث تعبر عن العالم، وهي وجهة نظر أو مرآة او آلة صغيرة، لديها واقع يدفعها باستمرار إلى الإنتقال من الإدراكات التي لديها، إلى إدراكات أخرى ، ومن حالة تكون فيها إدراكاتها بنفسها وللأشياء غامضا، إلى حالة يصبح فيها إدراكها أكثر تميزا ووضوحا[4]. فالمونادة ماهي إلا جوهر بسيط يدخل في المركبات، بمعنى أنه بدون أجزاء، فمن الضروري أن توجد جواهر بسيطة لأن هناك مركبات، فالمركب عبارة عن كومة أو مجموعة أجزاء بسيطة، وهو الجسم، والجسم ليس بجوهر بل هو ظاهرة، فالجسم هو مجموعة عناصر بسيطة، بمعنى مونادات، فالمونادات حقائق تشغل أماكن معينة في الفضاء[5]، بمعنى أنه جوهر لا يقبل التجزيئ إلى

[1]– جوتفريد فلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 21.

[2]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر ' 1984، ص 252.

[3]– المرجع نفسه ، ص 253.

[4]– جوتفريد فلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 21.

[5]– جوتفريد فلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 44.

ما هو أبسط منه، ولا ينحل إلى ما هو أصغر منه، فهو مكونّ أساسي لكل مركب. ومسألة نشوء المونادات وفناؤها يعود إلى الله، فإنها لا تولد ولا تموت مثل ما تولد وتموت الأجسام لأن الأجسام تتركب وتنحل، والمونادات بسيطة، والأجسام مركبة، فالمونادة لا تبدّأ إلا بالخلق ولا تنتهي إلا بالإعدام، وخلقت المنادات حسب قول ليبنتز مع العالم[1]. والمونادة ما دامت جوهرا بسيطا لا يمكن أن تنشأ بالتكوين لأن التكوين يتم عبر إضافة جزء إلى جزء آخر حتى يكتمل الجوهر، ولكن المونادة في نظر ليبنتز هي جوهر بسيط .

إن المونادة هي وحدة عنصرية بسيطة غير منقسمة، لأنها لا تتكون من اجزاء ممتدة، ولا يمكن تحليلها إلى أجزاء، وهي بالتالي لا تفني أي خالدة، فكل مونادة تعكس العالم من وجهة نظرها، وتخضع المونادة لتغير داخلي وذلك هو الإدراك[2]، فيقول ليبنتز: " أعني بها مرآة تعكس الوجود ، وتعكس تفسا إذ ان كل الأشياء متصلة ، فلا يمكن إدراك جزء من دون إدراك الكل ، ولكن كل مونادة تدرك العالم من جهة خاصة بها، فهي بمثابة عالم مصغر يعكس العالم الأكبر[3]".فهذا الإدراكات ووضوحها ودرجة تميزها هي التي يميز بها ليبنتز المونادات ويرتبها ، فكلما كانت الإدراكات واضحة ومتميزة كلما كانت المونادات أعلى وأسمى، وكلما قلت أو انعدمت كانت هذه المونادات أدنى من المونادات الأخرى. فالموناد أو الجوهر البسيط يتغير تبعا لتغير الإدراكات التي تقع له، حيث أن مبدأ إدراكات الموناد يعتمد على التغير، حيث يقول ليبنتز:" لما كان الموناد وحده هو الحقيقي فإن كل تغير في الطبيعة يجب أن يكون خلال الموناد[4]". تعتمد المونادات في إدراكاتها على مبدأ التغير أو مبدأ اللا متمايزات الذي بفضله تكون كل مونادة مختلفة عن الأخرى، فهذا المبدأ له أهمية كبيرة في فلسفة ليبنتز وهذا المبدأ هو في الواقع تطبيق لمبدأ أهم هو مبدأ السبب الكافي، فالملاحظة

[1]–جوتفريد فلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 53.

[2]– كلي رايت وليام ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 137.

[3]– جوتفريد فلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 22.

[4]– نقلا عن علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص 260.

بواسطة الآلات الدقيقة يقول ليبنتز تبين لنا دائما فرقا خفيا خلف التشابه الخارجي بين الكائنات ، حيث يستحيل وجود عدة كائنات متشابهة تماما، فلو كان الأمر كذلك لما كانت هذه الكائنات عديدة بل كان كائنا واحدا مساويا لذاته، وهذه التغيرات الطبيعية في المونادات حاصلة من مبدأ داخلي، يقول ليبنتز في هذا الصدد:" إذا تشابه فردان تماما وتساويا لن يمكن التمييز بينهما، والحقيقة أن كل جسم يختلف اختلافا حقيقيا عن سواه[1]." وتحاول المونادة التعبير عن العالم وتنشر هذا الإدراك الغامض الموجود لديها منذ القدم، حيث يقاس كمال كل مونادة إلى قوة نزوعها في التعبير عن العالم، كما يقاس أيضا بالنسبة إلى وضوح الإدراك المترتب على هذا النزوع، فهذا النزوع يبدو في شكل قوة تدير الأجسام[2]، معنى هذا ان هذا النزوع هو عبارة عن قوة تحرك الإدراكات الموجودة داخل المونادة، فيبدو في شكل غريزة في الحيوان، وفي شكل رغبة تدرك موضوعها ، ويبدوا في شكل حرية تختار الأصلح على ضوء العقل، فهذه كلها أنواع للنزوع، تختلف في درجة الوضوح والشعور في كل مونادة في هذا العالم. فهذا النزوع هو الانتقال من إدراكات غامضة إلى إدراكات أوضح، ويعبر ليبنتز عنه بقوله: " يمكننا أن نطلق كلمة نزوع على فعل المبدأ الداخلي الذي يسبب التغير أو الانتقال من إدراك إلى إدراك آخر. إن النزوع لا يبلغ تماما الإدراك الذي يرمي إليه، بل ينال دائما منه بعض الشيء، ويصل إلى إدراكات جديدة[3]". إن المونادات لا تختلف من حيث الكم فإنها بالضرورة تختلف من حيث الكيف، ويسمي ليبنتز هذا المبدأ بمبدأ ذاتية اللامتمايزات، فيقول: " إن كان هناك موضوعان يتشابهان تماما في جميع الاعتبارات أيا ما كانت فإنهما يكونان موضوعا واحدا[4]". بمعنى آخر أن الاختلاق بين المونادات ضروري طبقا للمذهب الليبنتزي، الذي يقرر بأن الأشياء لا توجد كوحدات منفصلة، إلا إذا كانت لهذه الوحدات صفات أو كيفيات مختلفة. وهذا المبدأ الذي نادى به ليبنتز مذهب التعدد الذي يرى

[1]–جوتفريد فلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص24.

[2]–جوتفريد فلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 54.

[3]– جوتفريد فلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 35.

[4]– إبراهيم مصطفى إبراهيم،الفلسفة الحديثة ، ص 227.

في الكون حقائق فردية لا نهاية لها، فهذه الموناد‌ات كلها قوة وحياة وحركة وهي متباينة ومختلفة إلى أقصى حدود التباين والاختلاف في الكيف والفاعلية، فهي مختلفة لا يتشابه فيها إثنان، فهذه الذرات الروحية لديها خاصيتان، فهي شاملة للكون ومنعزلة عنه، ومن ناحية وحدات بسيطة (أي ليست مركبة)، مستقلة إحداها عن الأخرى ، وليس لها نوافذ تطل منها على العالم الخارجي[1].

قسم ليبنتز هذه الجواهر أو الذرات إلى ثلاث مراحل، تمر من الكائنات الدنيا إلى طبقاتها العليا وهي:

1-الموناد‌ات العارية من الشعور.

تشير إلى الكائنات الحية الناضجة المكتفية بذاتها، لها أفعالها الداخلية وتوصف بالآلية الروحية[2]، أي انها الطائفة من الموناد‌ات تكون كاملة بذاتها في تمثيل العالم، وكاملة بذاتها ككائن حي إيجابي أو كقوة، إلا أن إدراكاتها تكون أقل وضوحا، وغير محددة وغير متميزة، أي ان إدراكاتها تكون مضطربة ومختلطة. ولا تشعر بالإدراكات التي تقع لها، ولا تتعقلها أيضا، بمعنى أنها لا تبحث عن أسبابها كأن ترجعها إلى مبدأ السبب الكافي أو إلى مبدأ عدم التناقض، فيطلق عليها ليبنتز اسم "أنتلخيات[3]"، فهذا المصطلح يشير إلى كل كائن لا يشعر ولا يتعقل إدراكاته، ومع ذلك هو مكتمل بذاته، وحاصل على نضج معين وحي، فيقول ليبنتز : " والجواهر البسيطة أو الموناد‌ات المخلوقة يمكن أن تسمى كلها بالانتلخيا لأنها حاصلة على نضج معين، كما أنها حاصلة على اكتفاء ذاتي يجعل كل منها منبع أفعالها الداخلية، ويمكن أن نصفها بالآلية الروحية[4]". فالموناد‌ات التي لا تتوفر سوى على الإدراك البسيط ولا تتوفر على الإحساس هي مجرد انتلخيات، او ما يسمى بالموناد‌ة النباتية. وهي

[1]-نجيب محمود زكي ، قصة الفلسفة الحديثة، ص 183.

[2]- إبراهيم مصطفى إبراهيم،الفلسفة الحديثة ، ص227.

[3]- نقلا عن علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص 262.

[4]- المرجع نفسه، ص 262.

التي تتميز بكون إدراكاتها بسيطة وغير متميزة، وغير حاسة، أي أنها مجردة من الشعور هي مجرد مونادات متناهية في البساطة، يشبهها ليبنتز بالإنسان الذي يعيش في حالة إغماء، فهو لا يشعر بشيء ولا يدرك بوضوح ما يجول حوله. فإذا كانت المونادات النباتية هي أدنى المونادات، لكزن إدراكاتها لا تتميز بالوضوح والتميز، بل هي مجرد إدراكات بسيطة، فإن المونادات التي تعقبها تمتاز إدراكاتها بالوضوح أكثر من السابقة، فما هي هذه المونادات؟

2-المونادات الحاصلة على الشعور:

هي المونادات الحاصلة على نضج معين واكتفاء ذاتي خاص، وحاصلة على قوة ونشاط، وتتميز عن الأولى في أن تمثيلها للعالم يكون أكثر تحديدا وتميزا عن الأولى ، فضلا عن أن إدراكها للعالم يكون مصحوبا بالذاكرة، فهي أرقى من الأولى وأقل من الثالثة[1].فهذه المونادات او الجواهر البسيطة أرقى من حيث الدرجة والوضوح والتميز من الأولى، كما أنها تشعر بإدراكاتها وتحس بها، ولكنها لا تعقل تلك الإدراكات ولا تبحث عن الأسباب، فإدراكاتها إذن لا تتصف بصفة التعقلية والاستدلالية، وهذه الطائفة يسميها ليبنتز بالنفس الحيوانية، ويضعها في درجة وسطى بين النفس النباتية التي لا تشعر ولا تتعقل إدراكاتها، وبين النفس العاقلة التي تشعر وتتعقل تلك الإدراكات، لكن النفس الحيوانية تشعر بإدراكاتها لكن لا تتعقلها فيعبر ليبنتز عن هذا بقوله: " إذا أعطينا اسم النفس الحيوانية لكل ما هو حاصل على الإدراكات والشغف، بالمعنى العام الذي فسرناه لنتج عن ذلك أن كل الجواهر البسيطة أو المونادات المخلوقة يمكن أن تسمى بالنفوس الحيوانية، ولكن بما ان الشعور هو شيء أكثر من الإدراك الساذج فإنني أفضل استخدام الإصطلاح العام (المونادا) أو النفس العامة للجواهر البسيطة الحاصلة على الإدراك وحده، لكي ابقي الاصطلاح "نفس"

[1]- إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة، ص227.

للجواهر البسيطة التي يتميز إدراكها بأنه أكثر تحديدا ومصحوبا بالذاكرة[1]". فهذا النوع من الموناديات يزيد عن الموناديات النباتية بالإدراك والتذكر، فإدراكاتها متميزة وواضحة، بالإضافة إلى كونها تحس أي تمتاز بالشعور وتتذكر، فهذا التذكر هو مجرد إحساس ينشأ نتيجة تكرار نفس الحالة. ويقول ليبنتز في هذا الصدد : " إن الذاكرة تقدم للأنفس نوعا من التعاقب، يحاكي العقل ، ولكنه متميز عنه حتما، وذلك أننا نجد الحيوانات التي تدرك شيئا يؤثر فيها، وكان قد سبق لها وأدركت شيئا مشابها له، ننتظر ان يصح ما تتصوره ذاكرتها كل ما اتصل بهذا التصور سابقا، وتشعر حينئذ بشعور مشابه لما شعرت يه سابقا، مثلا عندما نهدد الكلب بالعصا فإنه يتذكر الألم الذي سببته له فيصيح ويهرب[2]". فهذه الكلاب تنبح وتلوذ بالفرار، عند رؤيتها العصا ليس لأنها تعقل وتعي ما تتذكره، وإنما حدث لها اقتران بين الألم والعصا نتيجة التكرار. إن الموناديات الحيوانية رغم كونها تحس وتشعر وتتذكر إدراكاتها، إلا أنها لا تستطيع تعقلها، وهذا ما يجعلها أدنى من الموناديات التي تتميز بوضوح إدراكاتها، وتعقلها ألا وهي الموناديات الإنسانية، فما هي هذه الموناديات العاقلة؟

3-الموناديات الشاعرة بذاتها(النفس العاقلة):

تطلق على الإنسان وعلى العقول العليا، وهذه الموناديات تستند إلى مبدأين الأول مبدأ عدم التناقض، الذي يستخدم في البحث عن الحقائق الرياضية و الميتافيزيقية، أي تستخدم في عالم الفكر، والثاني مبدأ السبب الكافي الذي يستخدم في البحث عن الحقائق المتعلقة بالماديات والوقائع أي عالم الوجود[3]. هذه الموناديات هي على عكس الطائفة الأولى، إدراكاتها واضحة ومتميزة، كما أنها تشعر بتلك الإدراكات وتتعقلها، أي أن النفس العاقلة في درجة عليا تجعلها تستدل وتفكر وتستنتج من إدراكاتها، ما يؤدي بها إلى معرفة حقائق العالم الإلهي وعالمنا نحن، والنفس العاقلة إذا كانت تعتمد في استدلالاتها على

[1]-نقلا عن علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص263.

[2]-جوتفريد فلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص60.

[3]- إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة، ص 227.

إدراكات غاية في الوضوح والتميز لاستطاعت أن تتوصل إلى الحقائق الضرورية ، وإلى إثبات وجود الله وإلى إثبات عظمته ومجده ، وإذا كانت تعتمد في استدلالاتها على إدراكات وأفكار يشوبها الغموض وعدم الكفاية ، فإنها تتوصل إلى معرفة العالم الخارجي بما فيه من حقائق عرضية[1]، فيقول ليبنتز : " لكن المعرفة بالحقائق الضرورية والأبدية هي التي تميزنا عن مجرد حيوانات، وتعطينا العقل والعلم ، واللذان يدفعاننا إلى معرفة أنفسنا ومعرفة الله ، وهذا ما يجعلنا نعطي لأنفسنا اسم النفوس الناطقة، أو العاقلة[2]". معنى هذا أن هذه المونادات أرقى من مما سبقها ، وذلك لاتصافها بالشعور والإدراك والتعقل ، إنها مونادات شاعرة وعاقلة، تعقل ذاتها وتعقل العالم الذي توجد فيه .

خلاصة القول أن المونادات المخلوقة تنقسم إلى ثلاث طوائف ، النفس النباتية وإدراكاتها غير مميزة ولا تشعر بها ولا تتعقلها ، والنفس الحيوانية وإدراكاته مصحوبة بالذاكرة ولكنها لا تتعقلها ، والنفس العاقلة التي تشعر بإدراكاتها وتتعقلها من خلال مبدأي عدم التناقض والسبب الكافي. ووراء وجود هذه الكائنات بمختلف درجاتها كائن أعظم أو موناد أعظم هو "الله"، فهو خالق كل هذه المونادات ، وهو وحده القادر على إبادتها ويتمتع بأعلى درجات الكمال كامل القدرة عليم بكل شيء[3]. بمعنى أن الله باعتباره العلة الأخيرة والكافية ، والجوهر الأسمى هو وحده القادر على خلقها وإفنائها، وهي متوقفة عليه ، وهو غير متوقف على أحد ، فهذا ما نجده عند سبينوزا حيث يقول: " أعني بالإله كائنا لا متناهيا إطلاقا . أي جوهرا يتألف من عدد لا محدود من الصفات تعبر كل واحدة منها عن ماهية أزلية لا متناهية[4]". وكذا عند ديكارت نجده يقول: "لم يبقى إلا فكرة الله ، وحدها التي يجب أن ننظر هل فيها شيء لم يصدر عني، وأقصد بلفظ الله جوهرا لا متناهيا، أزليا منزها عن

[1]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص 264.

[2]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة ، ص 164.

[3]– إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة، ص229.

[4]– سبينوزا باروخ ، علم الأخلاق، تر، جلال سعيد، دار الجنوب للنشر ، تونس ، ص30.

التغير، قائما بذاته محيطا بكل علم، قادر على كل شيء، خلقني أنا وخلق جميع الأشياء الموجودة، إن صح أن هناك أشياء موجودة[1]". فالله جوهر مطلق، وحائز على الكمال المطلق، فهو مصدر كل موجود، فالموناد الأعظم لا يحكم العالم فقط ، بل يبنيه ويصنعه، وهو أرفع منه، فيقول ليبنتز : " أننا نجد إلى جانب العالم أو تجمع الأشياء المتناهية وحدة معينة تسيطر لا بالمعنى الذي تسيطر به نفسي عليّ، ولا بالمعنى الذي تسيطر به الأنا على جسمي، ولكن بطريقة أكثر شرفا وتمجيدا، إذ أن الوحدة المسيطرة على العالم لا تحكمه فقط بل تبنيه أيضا وتصنعه، وهي أرفع منه وخارجة عنه، وتلك الوحدة هي الأصل الأساسي للأشياء[2]". ويقول أيضا :" وهذا الجوهر الأول البسيط يجب أن يتضمن بأعلى درجة كل الكمالات التي تحويها الجواهر المشتقة منه أو التي فعلها ، ومن ثم فهو حاصل على قوة كاملة ، أي حاصل على القدرة على كل أمر ، والعلم بكل أمر وعلى خير أسمى[3]". فالموناد الأعظم هو خالق ومبيد سائر الموناد‌ات، ومعدمها، وهو عند ليبنتز خير ومريد ومحيط بكل شيء.

إن هذه الموناد‌ات هي قوة متجهة إلى الفعل بذاتها، فحالاتها كلها باطنة يتولد بعضها من بعض، بحيث يكون حاضرها حافظا لماضيها نثقلا بمستقبلها، وهي حاصلة على ضرب من الإدراك وبهذا تقوم وحدتها، وإن كل موناد حاصلة على خصائص ذاتية تتشخص بها تبعا لمبدأ اللامتمايزات، ويقر ليبنتز ليس في الوجود جماد أو تصور بل كل موجود فهو حي، فليس بين الموجودات من تفاوت في الحياة إلا بالدرجة، ويكون هذا بتميز إدراك كل موناد‌ة، من نبات وحيوان والإنسان، فأرواح بعضها فوق بعض، وهذه الموناد‌ات تدرك العالم أجمع لأنها محاكيه للذات الإلهية[4]. ان واقع الموناد‌ات يحتم عليها أن تكون مختلفة عن

[1]– ديكارت رنيه ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر، كمال الحاج، منشورات عويدات، ط4، بيروت– باريس، 1988، ص34.

[2]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص265.

[3]– جوتفريد فلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 97.

[4]– كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 124.

بعضها البعض، لأنه لا يوجد في الطبيعة مطلقا كائنان متشابهان كل التشابه، فالموناد مخلوق غرضه التغيير، وهذا التغيير متواصل في كل منها. وأتي هذا التغيير من مبدأ داخلي مادام السبب الخارجي لا يؤثر في وجودها الداخلي.

إن موقف ليبنتز من الونادات يتمثل في أن الموناد ات تختلف عن بعضها البعض، ولكل منها خواصه وصفاته أو محمولاته، ولا يستطيع أي موناد أن يوجد أو يمضي وحده، فكل موناد يعتبر معجزة في ذاته، الحلات الذهنية والأشياء التي تتعلق بها إنها هي أفكار ، إن الإدراكات الواعية أو المدركات الحسية هي صفات للأرواح العاقلة، ولكن ليست كل المدركات واعية فحتى الأرواح العقلة لها حالات لا توصف بالوعي، وليست للمونادات نوافذ فلا شيء يصلها من الخارج، ولكن المبدأ الداخلي هو الذي يحركها طبقا لطبيعتها الفردية، فكل شيء يصدق عليه فكرة الجوهر الفرد طبقا للمبادئ الميتاقيزقية[1]. معنى هذا أن كل جوهر فرد هو صورة عن الكل بالنظر إلى تكوينه الذاتي والإدراك الحسي إنما هو تصور الكثرة في وحدة الجوهر البسيط، بينما النزوع هو فعل مبدأ الباطن الذي ينقلنا من إدراك حسي إلى إدراك آخر،

[1]– إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة ، ص 230.

المبحث الأول: الجوهر المادي.

1- الجوهر و المادة عند ديكارت.

سادت نظرية الصور الجوهرية في القرن السابع عشر، وأدت إلى نوع من اللامعقولية دفعت العديد من مفكري هذه الفترة إلى نقدها لما أدت إليه من أخطاء جسيمة أبعدتها عن روح البحث العلمي، الذي يطلب الأسباب الحقيقية للظواهر، لأنها ترجع في تحليلها هذه الظواهر وارتباطها ببعضها البعض إلى صفات غامضة أو فضائل تميز هذه الأجسام، وكان طبيعيا أن ينهض ديكارت وغيرهم لنقد هذه النظرية، حيث يلزم مقارنة ما انتهى إليه ديكارت من حقائق ومبادئ، بما كان سائدا في المدارس الفلسفية المشائية و المدرسية المعاصرة له، وخاصة بالنسبة لفكرة "الصورة الجوهرية"، التي تقرر أن لكل جنس من الجواهر نوعا من المعطى الخاص سيكون حقيقته ويميزه عن غيره. وديكارت يقر بوجود جوهرين أساسيين هما جوهر الفكر وجوهر الامتداد[1] ، ما معنى هذه الجواهر عند ديكارت؟

إن دراسة الأشياء المادية يفرض علينا أن نثبت أولا وجود هذه الأشياء، ويشمل هذا الإثبات في ظاهره على فرضيتين متضادتين، يبرز الجمع بينهما أصالة الفلسفة الديكارتية، حيث يقول : " إنني أثبت أن النفس الإنسانية متميزة من الجسد بالحقيقة، ومع ذلك فهي متحدة به إتحادا وثيقا ، وكأنها تؤلف معه شيئا واحدا[2] ". ومن حيث إثبات وجود النفس نجد ديكارت يطبق قاعدة الوضوح التام، ويشدد على التمييز بينها وبين الجسد، فالإنسان عنده هو حصيلة الجمع بين روح ماهيتها فكر خالص، وآلة جسمية مستقلة في وظائفها الحياتية، ويعبّر ديكارت ماهية الأشياء المادية بالمقدار[3]، حيث يكون التضاد بين طبيعة المقدار ، وطبيعة الفكر ، فيتصف المقدار بظهور الأجزاء وقابلية القسمة إلى غير نهاية، بينما يتصف

---

[1]- جوتفريد فلهلم ليبنيتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص30.

[2]- جنفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، تر، عبده الحلو، منشورات عويدات ، بيروت-باريس، ط4، 1988، ص81.

[3]- جنفياف روديس لويس ، ديكارت والعقلانية ، ص 83.

الفكر بعدم الظهور بالوحدة الأساسية، وهنا يستطيع القول بأن الجوهرين متمايزان بالحقيقة، والقدرة على تصور أحدهما تصورا واضحا دون تفكير بالآخر، وبحسب ما نعرفه من صفات الله، فهو قادر على فعل ما نتصوره تصورا واضحا جليا ، وينطبق هذا التمييز على الماهيات، وعلى المادة أيضا، فيقول ديكارت : " على الرغم من أنه كان لي جسد ملتصق بي بقوة، أو بالأحرى لي جسد بكل تأكيد فإنني من ناحية أولى أتصور ذاتي بوضوح، وجلاء وجود مفكر ليس بذي مقدار ، ومن ناحية ثانية أتصور الجسد تصورا واضحا مميزا بما هو مقدار لا يفانه نفكر، فما لا شك فيه أن ذاتي متميزة من هذا الجسد بالكلية[1]". بمعنى أنه يجب ألا نتصور الإنسان في البداية على أنه نفس أو عقل أو روح على حدة، لنتخيله جسما عمل من مادة العالم ذاته، أي من امتداد وخاضع لقوانين الامتداد وحركاته، ثم لنتصور النفس على حدة، وأخيرا نتصور الإنسان الكامل على أنه جسم ونفس متحدان فيما بينها.

إن أصول العالم المادي عند ديكارت قائمة على أساس الامتداد، ويؤكد هذا بقوله : " إن أصول العالم المادي، فهو معنى الامتداد ليس إلا، فالمادة امتداد هندسي يملأ المكان ويشغله، بحيث لا يبق فيه خلاء أو فراغ، والامتداد جامد كل الجمود، فنعنى الحركة لا تخرج عن معنى أجزاء الامتداد[2]"، هنا نجد ديكارت يرجع تفسير الظواهر الطبيعية إلى المادة، ويستعين العالم في مجمله بأجزاء المادة، على نحو يمكنه استحداث ظواهر مماثلة لتلك التي يريد تفسيرها. فوجود الأشياء المادية ممكن كموضوع للهندسة على حد تعبير ديكارت، فالله قادر على خلق جميع الأشياء ، و أن ملكة التخيل التي لدى الإنسان تعمد إلى النظر في الأشياء المادية، و تستطيع أن نقنع بوجود هذه الأشياء، فحقيقة المخيلة هي انعكاف من لدن المعرفة على الجسم الذي هو لصيق بها ، وبالتالي موجود. فيقول ديكارت : " للأشياء المادية جواهر أيضا، كما للنفس جواهر مثلا الديمومة فالنفس تدوم، و الحجر

[1]– جينفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية ،ص84.

[2]– بلدي نجيب ، نوابغ الفكر الغربي،(ديكارت)، دار المعارف، ط2، مصر، ص138.

تدوم، هذه الجواهر المشتركة أقتبسها من فكر عن ذاتي[1]". و التجربة الداخلية تفيد بأن كل ما نحس به صادر عن شيء غيرنا، ولكن بما أننا نحس أو أن حواسنا تدفعنا إلى أن ندرك، بإدراك واضح متميز، مادة ممتدة طولا وعرضا وعمقا لها أجزاء مختلفة الشكل و الحركة، و عنها تصدر إحساساتنا باللون، الرائحة، و الألم....الخ، يقول ديكارت : "هنا يجب أن نستنتج وجود جوهر ممتد طولا وعرضا وعمقا ، و قائم الآن في العالم و حاصل على كل ما نعرف له من خصائص ، و هذا الجوهر هو ما يصح تسميته بالجسم أو جوهر الأشياء المادية[2]". فالنفس إذا أحست أو تخيلت بشيء ما، فهي تتجه تلقائيا إلى نسبة هذه الأشياء إلى الجسد الخاص بها، وإذا كانت هذه القوة تلعب دورا ما في التخيلات الوهمية وتضعها كما تشاء، فإن الإحساس مفروض علينا و بحيث لا نستطيع أن نولده وفق إرادتنا، والجسد دائما هو مصدر الإحساس، إن هذا الانفعال لا شك أن له مصدر آخر غير التفكير، والإحساسات يمكن أن يحدثها الله فينا، أو أي روح آخر أشرف من المادة. ففي رأي ديكارت أننا نتصور المادة مختلفة في طبيعتها عن الله و وعن التفكير، وفكرتنا عنها أتتنا من الأجسام الخارجية، فالصورة الذهنية الواضحة للمادة، تقتصر على المقدار ، وجسمنا هو جزء من هذا المقدار[3]، فالمادة من حيث طبيعتها البسيطة الأولى تتصف بأنها كم متصل قابل للامتداد، وللقسمة غير المتناهية. فديكارت يرى أنه لا نستطيع أن نتصور مكانا فارغا خارج العالم، ولا فراغا مطلقا بين الأشياء المادية، ولا جزءا يتجزأ، فالصورتان المعقولتان للمقدار هما الشكل والحركة، وهما كافيتان لتفسير كل ما نلاحظه من صفات حسية[4]، وتبقى الحاجة إلى حركة أولى، حتى يحدث التباين في المادة التي هي كم متصل جامد، فهنا تحتم على ديكارت أن يستعين بالله، لأن الله في رأيه ليس سبب للحركة الأولى وحسب، وإنما هو الذي يحفظ للعالم مقدار واحد من الحركة. ويعبّر ديكارت عن هذا بقوله : " عندما أ نجز

[1]– ديكارت رنيه ، تأملات ميتافيزيقية، ص72.

[2]– بلدي نجيب ،نوابغ الفكر الغربي، ص211.

[3]– جنفياف روديس لويس،ديكارت والعقلانية ، ص86.

[4]– ديكارت والعقلانية، ص91.

الأشياء المادية، أنجز عملين في آن واحد، الأول هو عمل تذهني صرف، ينبثق من العقل المجرد الذي هو قوام الوجدان الباطني، والثاني هو عمل تخيلي صرف، ينبثق من الحس الموضوعي الذي أتسلل يه إلى العالم الخارجي[1] ". فهذا يعني أن الحواس تعلم أن الإنسان ليس فكرا صافيا وحسب، وإنما هو كائنا مرتبطا بجسم، وأعضاء هذا الجسم التي تشعرنا ببعض عواطف اللذة و الألم، وقد أحيط بعدد من الأجسام التي تكشف كيفياتها الحسية التي تشعر بإرتياح أو انزعاج.

إن ديكارت يقدم عالمين متوازيين ولكنهما مستقلين، عالم الذهن وعالم المادة، فكل منهما يمكن دراسته بالإحالة إلى الآخر، حيث كانت الإجابة الديكارتية الصحيحة أن البدن والذهن كساعتين، وفي النظرية الخاصة بالعالم المادي يأسرها، فالكائنات الحية مثلها تماما مثل المادة الجامدة، تحكمها قوانين الفيزياء[2]، ويمكن للنفس البشرية بالإرادة أن تعدل اتجاه حركة أرواح الحيوانات، وأن جميع حركات المادة تحددها القوانين الفيزيائية. حيث افترض ديكارت ان المادة المجردة، أو الجوهر الممتد غير قادر على الفكر، فإذا كان الشيء مجرد جوهر ممتد، فإنه من الأمور البينة في ذاتها[3]، ففي نظر ديكارت أنه لا يكون بمقدور أحد القول بفكر، أو بتخيل، أو تصور، أو يريد، والعكس فمن الأمور البينة في ذاتها في نظره أيضا، أن أي شيء قد تبين أنه يفكر، لا يمكن أن يكون جوهرا ممتدا وحسب، ولكنه بالأحرى سيكون في أدنى حالاته جوهرا مفكرا أيضا .حيث انتقل ديكارت إلى القول : " هل الأشياء المادية موجودة؟ لا بوصفها مجرد مضوعات للرياضيات البحتة، وإنما كأشياء موجودة ومشخصة، وأول سؤال قد يثار هو هل يمكن أن تكون مثل هذه الأشياء موجودة مستقلة عن الجوهر المفكر يعني عقلي؟[4]".وأجاب ديكارت عن هذا السؤال بالإيجاب ، إذ

[1]–ديكارت رنيه ، تأملات ميتافيزيقية ، ص75.

[2]– برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص119.

[3]– شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة، ص28.

[4]–شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة ، ص 47.

قال : "لا شك أن الله يملك القدرة على إحداث أي شيء بمقدوري إدراكه متمايزا، مالم أصادف تناقضا عندما أحاول تصوره واضحا، ولكن الفكرة الخاصة بأشياء مادية موجودة مستقلة، لا تحتوي على تناقض ذاتي، ومن ثم فإنها تكون ممكنة[1]". وقد لا يعترض سوى قلائل على هذه النقطة التي تتلخص فيما يأتي إن الأشياء المادية ممكنة منطقيا، ومن ثم تكون ممكنة بالفعل، وإن كان لا يتبع ذلك بطبيعة الحال وجودها بالفعل، وهذا ما أصر عليه ديكارت .

وفي وجود الأشياء المادية فإن ديكارت يعرف عن يقين أن مثل هذه الأشياء موجودة، لأنه لا يمكن وجود أي شك في أن الله يمتلك القدرة على خلق جميع الأشياء التي يستطيع تصورها تصورا مميزا، إذ يقول ديكارت : " إن ملكة التخيل التي أملكها والتي أعيى بأني أستخدمها عندما أنكب على النظر في الأشياء المادية، هي ملكة كافية لإقناعي بوجود هذه الأشياء، لأني عندما أنظر باهتمام في ماهية التخيل، أجد أنه ليس سوى انكباب الملكة العارفة على جسم ماثل مباشر أمامها ولهذا فهو موجود[2] ". وفي الطبيعة المادية توجد الأجسام، تتصف كلها بصفة رئيسية مشتركة هي "الامتداد"، ويكون الاختلاف بين جسم وآخر في الحركة التي بين أجزائها، فالله كما يقول ديكارت :" حين خلق العالم المادي لم يزد على أن أوجد أجساما ممتدة، ثم أنشأ فيها الحركة[3]"، فالجسم المتحرك يحافظ على اتجاهه الذي يتحرك فيه، وهو يتحرك في خط مستقيم مالم يؤثر فيه عوامل خارجية ، وإذا اصطدم جسم متحرك بجسم آخر تغير اتجاه حركته. ويحاجي ديكارت بالقول أن الأشياء المادية لديها في الواقع جميع الخصائص التي تميل إلى الاعتقاد بأنها تخصها، فاستخلص أنه عندما تتنوع مدركاتنا فيتحتم أن تكون هناك تنوعات مناظرة قد حدثت للأشياء المادية ذاتها

[1]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]– ها مبشر ستيوارت ، عصر العقل، ص 106.

[3]– نجيب محمود زكي ، قصة الفلسفة الحديثة، ص 109.

لكي يفسر تنوع مدركاتنا[1]، ونجد ديكارت قد اعترض على الاعتقاد الذي يقر بأن عددا من الخصائص، التي نعتقد أنها كامنة في الأشياء ذاتها ، ولا يمكن في واقع الأمر القول بأنها كذلك، وهذه الخصائص التي أسماها ديكارت "الكيفيات الثانوية" كالحرارة، اللون، والمذاق على سبيل المثال، فهذه الكيفيات كما ندركها، لا يمكن النظر إليها على أنها كيفيات للأشياء ذاتها ، لأنه من اليسير بيان إدراكاتنا لهذه الكيفيات يتأثر بحواسنا ويتنوع تبعا لحالات الأعضاء الحسية[2]. ويعتقد ديكارت أنه عندما تبقى حالة الأعضاء الحسية ثابتة، وتظل تدرك تغيرا في اللون أو الحرارة أو ما شابه، فلابد أن يحدث تنوعا مناظرا في الشيء، وإن لم يكن باستطاعتنا اكتشاف ماهيته على وجه الدقة. فعلة إدراك الأشياء المادية الخارجية، ليست موجودة في إدراكاتنا العقلية، وإنما هي علة خارجية، و يعبر ديكارت عن هذا بقوله : " مثلما أقول أنني أرى لونا أخضر هذا القول بعني أن لدي في عقلي فكرة، لابد أنها صدرت عن شيء موجود في الخارج، أي خارج إدراكي العقلي مستقل عني هو الشيء الأخضر الفيزيائي ذاته[3]". فالعالم الخارجي ينطلق من دليل الإدراك الحسي، أي وجود الحواس الخمس، التي تساعد البشر في إدراك الأشياء الخارجية، حيث أن الإنسان عندما يدرك شيء ما خارجيا، لا يخلقه بعقله دائما وإنما يستقبله بحواسه.

إن الصفة الجوهرية للجوهر المادي عند ديكارت هي خواصه الرياضية، وشيء موجود لا يحتاج إلى شيء سوى نفسه لكي يوجد، فهذا التعريف لا ينطبق إلا على الله فقط، من حيث أنه يقوم بذاته على نحو مطلق، وأيضا ينظر إلى العقل والمادة على أنهما جوهر، يعني أن كلا من العقل والمادة كاملان ، ومكتفيان بذاتهما، وكلا منهما له صفة واحدة أساسية، الأول له صفة التفكير والثاني له صفة الامتداد[4]. فديكارت يعتقد أن المادة وحركاتها

[1]– شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة، ص 50.

[2]– شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة ، ص 51.

[3]– إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة ، ص 104.

[4]– كلي را يت وليم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 102.

في المكان مطردة، أي أن المادة لا تزيد على الإطلاق من حيث الكتلة والتمدد الظاهري هو فقط في حالة تنفصل فيها الجزئيات المادية بعضها عن بعض، فالمادة عنده يمكن أن تنقسم إلى كل الأجزاء وحسب كل الأشكال التي تستطيع أن نتخيلها، وأن كل جزء من هذه الأجزاء، يمكن أن يتلقى في ذاته كل الأشكال التي نستطيع أن نتصورها، ونجد ديكارت يقول : " لنفرض كذلك أن الإله يقسمها بالفعل إلى كل تلك الأجزاء، التي يكون بعضها أكبر والآخر أصغر ويكون بعضها على شكل، والبعض الآخر على شكل مخالف، وكذلك في تنوع حركاتها، حيث يتحرك البعض في اتجاه، والبعض الآخر في اتجاه مخالف، وتواصل حركاتها حسب القوانين العادية في الطبيعة[1]". بمعنى أن الإله يملك كل الوسائل اللامتناهية، من حيث تنوعها، ويمكن أن يكون قد اعتمد كلا منها لجعل كل الأشياء التي في العالم تظهر على النحو الذي تظهر عليه الآن، دون أن يكون باستطاعة العقل البشري أن يعرف ما تم اعتماده فعلا.

إن المعرفة التي تصلنا عن العالم عن طريق الحواس لا تؤلف ماهية هذا العالم، فالأفكار الحسية التي نسميها بالصفات الثانوية، مثل الصوت، اللون، الذوق، الرائحة، الحرارة و البرودة...الخ، هذه الصفات يمكن أن تتغير من شخص إلى آخر، بل يمكن أن تختلف في الشخص الواحد، من حالة إلى أخرى، وبالتالي تكون الصفات الثانوية ماهية الجسم المادي، وإن ماهية المادة عند ديكارت هي الامتداد، حيث قال أرسطو : " ونحن لا اعتراض لدينا من أن يكون الامتداد في الشيء المادي ضرورة[2]". فالاعتقاد بأن الأشياء المادية الفعلية هي مصدر المدركات الحسية، والأفكار الخاصة بالأشياء المادية التي سبب خاص، بحيث يبدو من المعقول أن ينسب هذا الميل إلى الله، وقد انتهى ديكارت إلى عدم الإهتداء إلى وسيلة تساعد على جعل إعادة إنشاء المعرفة تمتد، بحيث تشمل المواد التي تخص العالم الخارجي المفترض للأشياء المادية، وأجاب ديكارت عن معرفة الأشياء المادية،

[1]– ديكارت رنيه ، حديث الطريقة، تر، عمر الشارني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص 353.

[2]– إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة، ص 105.

حيث قال : " نحن قادرون على معرفة ماهية الكيفيات الأولية للأشياء المادية، عندما تكون مؤلفة من مقادير تساعدنا على إدراكها، وبوسعنا أن نكوّن أفكارا واضحة، ومتمايزة عن هذه الكيفيات، ولما كانت أفكارنا الواضحة والمتمايزة، قد أثبتت أماكن الوثوق بها، لأسباب تتعلق بوجود الله و خيريته، فإننا قادرون على معرفة أن الأشياء لديها هذه الكيفيات التي نستطيع أن نكون أفكارا واضحة ومتمايزة عنها، على أن معرفتنا محدودة، وبخاصة فيما يتعلق بملامح الأشياء المرتبطة بإدراكنا للكيفيات الثانوية، فليس بمقدورنا أن نعرف منة هذه الأشياء ألا أن لها ملامح معينة، هي التي تحدث أو تثير هذه الإدراكات لدينا[1] ". و يرى ديكارت أن المادة أيضا جوهر، و يقصد بالمادة لا الأشياء الجزئية المادية، مثل المقعد، القلم، الكتاب....الخ، فهي ليست بجواهر لدى ديكارت، و إن كانت كذلك عند أرسطو، ولكن ديكارت قصد بالمادة، المادة ككل أي دون تمييز جسم من جسم آخر، بمعنى كل ما يملأ الكون و الذي تكون كميته ثابتة، و لا تزيد و لا تنقص[2]. و هذا يعني أن لكل جوهر صفة أساسية (ماهية) وصفات عرضية، فقال: " إن الجوهر المادي ماهيته الامتداد".

في نظر ديكارت أنه لا شيء أعظم من الله الكائن ذو الكمال الشامل، الذي أوجد جميع الأشياء في الوجود، ومنح لكل منها عقلا، ومنح الأشياء الممتدة جميعا الكيفيات التي لديها، حيث يقتصر دور الأشياء الممتدة العاجزة عن الفكر على التفاعل فيزيائيا بعضها مع بعض، أما الأشياء المفكرة الأخرى أو العقول فقادرة على الإهتداء إلى معرفة ذاتها، ومعرفة الأشياء المفكرة الأخرى والأجسام الممتدة الأخرى في العالم، وفي نهاية المطاف فهي قادرة على معرفة وجود الله وطبيعته[3]، كل هذا بفضل الله زودها بملكات الإدراك والفهم تحت ضمان خيريته التي تيسر إلى الاعتماد على هذه الملكات. فالله هو الجوهر الحقيقي، فهو خالق الجوهرية و لا يكتفي بخلقهما وحسب، و إنما يحفظهما باستمرار في الوجود أيضا،

[1]–شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة، ص 51.

[2]– إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة ، ص 109.

[3]– شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة، ص 53.

فإله ديكارت ليس خالقا للعالم المادي و حسب، بل هو أيضا الموحد لكل حقائق العالم العقلي[1]، و يتركب العالم المادي عند ديكارت من الامتداد و الحركة، فيمتد الامتداد على كل ما هو موجود في الطبيعة، و هو بذلك يكون متحدا بالمادة، و يجب أن يكون العالم المادي ملاء كامل لا خلاء فيه لأن المادة ملاّء لا يتخلله خلاء، والامتداد مادة، بحيث تفسر كل حركة بأن الجسم المتحرك يطرد الجسم المجاور له ليحل مكانه. والمحسوسات هي التي تأثر في العالم المادي بمعنى أن هناك قوة حاسة هي قوة انفعالية تتطلب قوة فعلية تثير فيها أفكار المحسوسات، ويعبر ديكارت عن هذا بقوله : " وهذه القوة الفعلية ليست فيّ، فإني جوهر مفكر، وإذن فهي خارجة عني، على أنها قد تكون إما جسما حاصلا بالذات، على ما أتصوره في المحسوسات[2]". ففي نظر ديكارت أن الكيفيات الحسية هي شيء وثيق الصلة بالمدرك أو الناظر، وليس لها صلة بالشيء أي موضوع الإدراك. وفي مثاله عن الشمعة، لم تبق من الشمعة بعد اقترابها من النار، ليس هو شكلها بما يحمله من صفات ثانوية عنها، وإنما الذي بقي هو الجسم، أو مقدار المادة، وهنا يقصد الامتداد[3]، الذي هو الصفة الأولى ، والكيفية الأولية المقومة للأشياء. فهذه المادة هي مقسمة إلى أجزاء غير متناهية، فليس هناك جواهر فردة أو جواهر لا تتجزأ، من حيث أن كل امتداد مهما صغر قابل للقسمة إلى جزأين.

وهذه المادة الهندسية لا متناهية المقدار، من حيث أنه يستحيل وضع حد للامتداد، فديكارت يرى أن الامتداد المتخيل، أو المخيلة لا تقف عند حد معين في تخيلها، إذ انها لا تتخيل إلا المحسوس، أما العقل فيستطيع الحكم بوجوب الحد من علم أن المادة الموجودة بالفعل متشكلة بالضرورة ومن ثم محدودة بالضرورة[4]، ولكن هذه المخيلة أدت

[1]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة ، ص 79.

[2]– كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، 79.

[3]– عبد المنعم عباس راوية ، الفلسفة الحديثة والنصوص، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987، ص 207.

[4]– كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص 80.

بديكارت إلى الشك في الحواس، وهذا من خلال رؤيته للأشياء، حيث أنه رأى الأشياء القريبة كبيرة والبعيدة صغيرة، وهذا أثر في حالته النفسية الداخلية، فلا يرى الأشياء بوضوح، وهنا بدأ شكه في الحواس، واعتبارها موضوعات للعالم الحسي المادي، وجعلها مصدر وهم وخداع، حيث لا تستند أحكامها إلى أفكار واضحة ومتميزة، ويقول ديكارت في مسألة خداع الحواس : " لكن كثيرا من التجارب قد قوضت شيئا فشيئا كل ما كان لدي من ثقة في الحواس، لأني لا حظت مرات كثيرة أن الأبراج التي كانت تلوح لي مستديرة من بعيد إنما تلوح لي مربعة عن قرب، وإن التماثيل الضخمة المقامة على قمم تلك الأبراج تبدو لي تماثيل صغيرة، إذا نظرت إليها من أسفل[1] ".

إن الأفكار التي تمثل لنا الأشياء الخارجية هي ثلاث فئات، الامتداد، العدد و الدوام، ويقابلها المكان، العدد، والزمان، أي الهندسة، الحساب، والميكانيكا، تلك هي العلوم الرياضية المجردة. التي تدرس وتصيغ العلاقات فيما بين الأشياء[2]، وقد انتهى ديكارت إلى وجود جوهرين فقط، جوهر الفكر، وجوهر الامتداد، حيث كل شيء في الأجسام يرجع إلى الامتداد بكل كل تعدياته من شكل وحركة، حيث أخضع الطبيعة كلها إلى آلية لا يوجد خارجها سوى الروح، فقد حرص ديكارت على أن يخلص علم الطبيعة من الأخطاء التي نشرتها الصور الجوهرية، وحاول تأسيس علم طبيعة جديدة ، يفسر الظواهر الطبيعية على أساس فكرة الامتداد وما يترتب عليه من شكل، حركة، حجم، وموقع[3].

إن فلسفة ديكارت قد دعت إلى استخدام نور العقل الطبيعي تجعل العالم يعتمد على العقل في مجال العلم والمعرفة، ومن خلال ديكارت اكتشف الفكر الغربي ذاته واتجه إلى العالم، فإن ليبنتز استطاع أن يحتفظ بما في فلسفة ديكارت من أفكار جديدة، ولكنه لم يتردد في نقد نظرياته وبيان ما فيها من أخطاء، فهو في موقفه لم يرفض الفلسفة الديكارتية وإنما

[1]–ديكارت رنيه ، تأملات ميتافيزيقية، ص 246.

[2]– جوتفريد فلهلم ليبنيتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 30.

[3]– المصدر نفسه ، ص30.

نظر إليها من وجهة نظر معينة، تنظر إلى المشكلات الفلسفية من زاوية معينة تختلف في كثير من الأمور من وجهة نظر ليبنتز والتي حرص على أن يعرضها ويوضحها ويدافع عنها ضد اعتراضات الديكارتيين[1].

2- الجوهر والمادة عند ليبنيتز:

إن المونـاد أو الجوهر هي جوهر بسيط ، يدخل فيه المركبات ، وهذا المركب هو الجسم ،فيقول لايبنيتز إن الجسم هو مجموعة عناصر بسيطة، يعني بها مجموعة مونادات، ومن الضروري أن توجد جواهر بسيطة لأن هناك مركبات ، يعني أنه الفاعل ألا متغير، الذي يصدر منه الفعل والإدراك ،فالجوهر هو الكائن الحقيقي، ويقابله الظواهر المحسوسة، وهو الوحدة التي تقاس بالنسب اليها كثرة التغير[2]، و المونادات كما يقول ليبنيتز لا نوافذ لها بمعنى لا يدخل إليها شيء من الخارج، فإذا كانت كذلك فما تصور ليبنيتز للعالم والمادة؟ وهل له نفس العالم الذي نادى به ديكارت أم مغاير عنه؟

إن الحديث عن فلسفة لايبنيتز ونظريته في الوحدات العنصرية التي تعتمد أساسا على الجوهر ،تترتب أساسا على أن طبيعة الجسم لا تتكون من الإمتداد وحده ،بل يجب التعرف على صلته بالروح وهذا ما يقصده بالصور الجوهرية[3]، عكس ديكارت الذي قال بفكرة الإمتداد فهذا النزاع بين لايبنيتز والديكارتيين حول فكرتين الإمتداد والمادة ، فكان تصور لايبنيتز للعالم الخارجي المكون من وحدات عنصرية بمعنى أنه مكون من مادة وحركة ومكان وزمان ، حيث أنه يرى أن المادة لم تعد جوهر كما اعتقد ديكارت ، ولم تعد ذرة فردية كما اعتقد الذريون ، بل هي تجمع من الجواهر البسيطة ، فهي ظاهرة محكمة البناء ،فهذه الظاهرة الدقيقة والقابلة للقسمة إلا مالا نهاية والإيجابية الخالية من الروح والحياة ، في حاجة

[1]- جوتفريد فيلهلم ليبنتز ، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني ، ص67.

[2]- جوتفريد فيلهلم ليبنيتز، المونادولوجيا، ص 44.

[3]- جوتفريد فيلهلم ليبنتز ، أ بحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 30.

إلى الوحدة الحقيقة غير القابلة للقسمة لتشكل الأجسام المادية والمتميزة الموجودة في هذا العالم[1]. فنجد لايبنيتز يوافق التجريبين حيث يقول لا شيء يصل إلى النفس إن لم يجر بطريق الحواس، شرط أن نستثني النفس ذاتها ، لأنه إذا كان الاختيار ضروريا لكي تتجه النفس نحو فكرة دون أخرى ، فإنها تأخذ من ذاتها المفاهيم الأولى، كالوجود والوحدة والجوهر والهوية والسبب[2]".

وفي إنتقاده لديكارت رفض لايبنيتز الإمتداد الديكارتي ، وذلك يجعل اعتبار المقاومة ماهي للمادة الاولى، فيرى أن الإمتداد هو مجرد صفة لشيء الممتد، وهذا أدى به إلى إقامة تعديل لتصور الحركة والمكان والزمان، فالزمان والمكان لا يوجدان خارج المونادات ، فهما ناتجان من قوة التصور الموجود في المونادات فهما يعبران عن ربط الظواهر ، بمعنى ربط الإدراكات الحسية فيقول لايبنيتز : " إن الزمان والمكان لا يوجدان خارج المونادات ، فهما حاصلان من ملكة التصور الموجودة في المونادات ، والزمان والمكان يعبران عن رابطة الظواهر ، يعني عن رابطة الإدراكات الحسية[3]" ففي نظر ليبنيتز أن المادة التي ماهيتها المقاومة في القوة تفسر حركتها مادامت الحركة تفترض وجود قوة تدفعها دائما للإنتقال من حركة بالقوة إلى حركة فعلية ، فيقر ليبنيتز أن هذا الميل الداخلي أو القوة هو الوحيد الثابت، ، بمعنى أنه كان ديكارت يعتبر كمية الحركة نتيجة لقوة تعمل في زمن محدد ، فأعلن ليبنيتز أن القوة الحية تعمل خلال مسافة ثابتة، فقال ليبنيتز:" إن ديكارت أهمل المسافة التي تقطعها القوة[4]". وبالتالي عدل ليبنيتز مفهوم المكان والزمان، ورفض اعتبارهما حقيقتين مطلقتين ، واعتبرهما نوعا من التتابع، فالمكان يدل على تتابع الأشياء ، والزمان يدل على تزامنها.

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز،أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 31.

[2]– جينفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ص 132.

[3]– جوتفريد فيلهلم ليبنيتز، المونادولوجيا. ص46 .

[4]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أ بحاث جديدة في الفهم الإنساني. ص 32.

فالمادة عند ليبنيتز لا يمكن أن تسمى باسم جوهر، فعنده أن كل جزء مهما صغر من المادة عالم من المخلوقات، والكائنات الحية، والحيوانات والنفوس الحيوانية، والنباتات، إذن عند لايبنيتز المادة مجموعة من الجواهر، وكل جوهر من هذه الجواهر عالم مغلق على نفسه، وفيه من قوة ديناميكية وطاقة ، أما الامتداد فهو لا يقبل هذا التصور على الاطلاق ، فهو يقول : " إنني لا أستطيع أن أفهم كيف نتصور المادة، على أنها إمتداد بدون أن يكون لها أجزاء حقيقية أم مثالية ، وإذا كان الأمر كذلك فإنني لا أعرف ماذا يكون الإمتداد[1]". فتصور لايبنيتز للمادة باعتبارها موضوع يمكن تحليله، من أجل إظهار ما يتضمنه من محمولات ، وهذا أدى إلى القول بفكرة القوة والمقاومة، وإلى تعديل كل من مفعول الحركة والمكان والزمان ، وجعل منهما ظاهرة محكمة البناء، تخضع لمبدأ العلة الكافية الذي يفسر، لماذا هي كذلك ؟ ولا تخضع لمبدأ عدم التناقض، الخاص بالحقائق الضرورية التي نقيضها مستحيل.

أكد ليبنيتز إن وراء الآلية الجسمية مبادئ غير آلية، وأن الأصح أن تخضع فكرة الجسم لفكرة الجواهر النشطة وغير قابلة للقسمة، إلى الوحدات العنصرية وهذا ما أدى بليبنيتز لإقامة مبررات دفعته لرفض فكرة الامتداد وهي كما يلي[2] :

1-الامتداد وتعديلاته المختلفة يشكل ما يسمى بالتحديدات الخارجية، التي لا تساعد الشخص الذي يريد استنتاج الموجود نفسه.

2-كل فلسفة آلية تنتهي حتما إلى أفكار التغير، وتقول بالكل الثابت، وإنما يوجد من تغير ليس سوى تعديل للموقع، أو زحزحته في المكان والحركة، وهذا ما أدى بليبنيتز إلى التساؤل، أليست الحركة نفسها تغيرا؟ ألا يلزمها أن تحصل على سبب في الكائن الذي

[1]- علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص 315.

[2]- جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص33.

يتحرك أو الذي يحرك؟ فالشكل والحركة والموقع ،وكل تعديلاته الخارجية للجسم ،لابد أن تصدر من مبدأ داخلي يشبه ذلك الذي يسميه أرسطو أنتلخيا[1].

3- فكرة الجوهر تتطلب ضرورة فكرة واحدة، وهي أن المركب لن يكون أبدا جوهرا، وهذا يعني أن المادة لا تكون جوهرا، إنها ظاهرة و يوضح ليبنيتز هذا بالمثال الآتي : لو فرضنا وجود حجرين يفصل بينهما مسافة كبيرة ، فلن نفرض أنهما يشكلان نفس الجوهر، ولو افترضنا أنهما التحما ببعضهما فلن يغير الوضع الجديد المتجاور من طبيعة الأشياء ،وسيظلان حجرين وليس حجرا واحدا، بل على فرض أنهما ارتبطا أكثر، بحيث يستحيل فصلهما. فلن يمنع ذلك أن يميز الذهن أحدهما من الأخر ،وأنهما سيظلان إثنان ،وهكذا إما أن نقبل ليس للمادة أية حقيقة جوهرية، أو أن نقبل أنها تخضع لعناصر بسيطة غي ممتدة نسميها وحدات عنصرية ، ويؤكد أن ماهية الجوهر هي القوة والحركة أو النشاط[2].

وقد حاول ليبنيتز تقديم تفسير مختلف للمادة فقال : "إن المادة ليست جوهرا ، بل عدة جواهر كقطيع الغنم ،أو كبحيرة مملؤة بالأسماك،" فالجواهر المادية في رأيه ليست إلا آلات طبيعية بأرواحها ، او بشيء اخر مماثل لتلك الأرواح ، والتي بدونها لا يصح لها وحدة حقيقية ، فالجوهر جسم هو مخلوق ،والمخلوق في نظره خاضع لأن يفعل وينفعل[3] . فقوى الجسم حسب رأيه نوعان القوة الأولية الضرورية للجسم ، والقوة التي تعتمد على الأجسام أو القوة العرضية المشتقة التي نصف بها الأجسام بأنها متحركة ، فهي في الواقع تغير في القوة الأولية تماما مثل شكل الجسم الذي يصيب امتداده التغير.

فالمادة عنده هي حية ومتدفقة ومليئة بالنشاط، والنشاط لديه هو القوة، وكما أن الطاقة وحدها التي تمثل المقاومة هي حقيقة، أما المكان والزمان فهما الظواهر الأول ترتيب

[1]- جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 33.

[2]- جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 33.

[3]- علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة ، ص 217.

للترابط، والثاني ترتيب للتعاقب والثالث نتيجة أو أثر للقوة[1]. إن الكائنات الحية والأشياء الممتدة بوجه عام ، تتألف من أجزاء ،حتى وإن كانت في جملتها تكون وحدة وظيفية او ألة مركبة واحدة ، مادام كل شيء قد يقبل التجزئة إلا مالا نهاية ،و باستطاعة النظر إلى كل جزء في ذاته كوحدة ووظيفية أو كألة صغيرة على حد قوله : " بحيث تعد ألات الطبيعة (يقصد الأجسام الحية) مجرد ألات ، حتى إذا تجزأت إلا أجزاء لا محددة "[2]،ويضيف ليبنيتز قائلا:" ومن هذا يمكن أن يلاحظ أن هناك في أصغر أجزاء المادة عالما من المخلوقات والكائنات الحية ،والأنفس غير أن هذه الكائنات الحية غالبا ما تكون شديدة الدقة ، بحيث يظل إدراكها لنا متعذرا[3]". لقد قال ديكارت :"إن جوهر المادة الروحية هو الفكر وجوهر المادة المادية في الامتداد "ناقض ليبنيتز الشطر الاخير من رأي ديكارت وقال : "الإدعاء بأن المادة ليست سوى إمتداد هو الحكم على الكون بالجمود، والخمول ونكران وجود القوات الطبيعية ، ونسبية جمعية الظاهرات الحسية إلى فعل الله[4]". فالتغير في الأجسام إنما يرجع إلى تغير الأجزاء ،كما يرجع في النهاية إلى التغير في كمية الحركة واتجاهها ، وأصغر جزء من المادة يجب أن ينظر إليه بإعتباره عالما مليئا بما لانهاية له من الكائنات المختلفة ، ولا يمكن أن تنفصل الموناد عن الجسم إلا إذا تحدثنا عن موناد الموناد (الله)[5].فإذا كان وجود الامتلاء فكل مكان لن يلتقي أبدا أثناء الحركة ، إلا ما يعاجل الذي كان فيه فيستطيع التمييز بين حال الأشياء وحال الأخر، فيقول ليبنيتز: " لو كان كل شيئ في الموناد متشابها وثابتا غير متحرك ، لانتفى التغير وانتفت الحركة ،لأن الحركة لا تلاحظ إلا بمقابلتها بحركة أخرى تختلف عنها إما في السرعة وإما في الاتجاه ، وهذا القول

[1]– تيارات فلسفية حديثة، ص223.

[2]–شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة، ص 79.

[3]– نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– أسعد فهمي حنا ، تاريخ الفلسفة (من أقدم عصورها إلى الآن)، المطبعة اليوسفية، ط1،مصر، 1921، ص 257.

[5]– شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة، ص 79.

لا يصدق إلا إذا اعترفنا الامتلاء في العالم[1]". إن ليبنيتز لم يسلم بالتحرك الالي الصرف الذي قال به ديكارت ،لأن هذا التحرك لا يبين سبب الحركة ، فقال ليبنيتز :"إن السبب يوجد في القوة الحاصلة عليها كل الكائنات بدون استثناء[2]". إن كل كائن مخلوق عرض لتغير ، فهذا شأن الموناد المخلوقة كما أن هذا التغير مستمر ومتصل بكل واحدة منها، معنى هذا أن كل شيء يتغير في الموناد ماعدا الخالق وحده لا يتغير أبدا لأنه كامل .فاستنتج ليبنيتز مبدأ الإتصال من مبدأ السبب الكافي ، فالإتصال في الموناد وفي الظواهر شرط لوجود نظام سامي فيقول ليبنيتز :" ليس اصعب علينا أن ندرك نفس الإنسان تتأثر بفعل العالم المحيط بها، من أن نسلم مع ديكارت بأن كل جزء من المادة يتقبل حركة جميع الأجزاء الأخرى، ولما كانت المادة في العالم متصلة من جهة ، وقابلة للقسمة من جهة أخرى ، فكل حركة في جسم ما تأثر في الجسم المجاور لها ، وتمر من جسم إلى جسم وهكذا يكون جسمنا متأثرا بالتغيرات الحادثة في كل الاجسام الاخرى ، ولما كانت كل حركة في جسمنا يقابلها في النفس إدراك أو فكرة تختلف درجة وضوحها ، فتكون النفس أيضا على أفكار عن حركات العام جميعا ، ويختلف وضوحها بقوة هذه الحركات[3]". معنى هذا أن كل جوهر بسيط يكون حائزا على إدراك ناتج من هذه الحركات حتى وإن كان ضعيفا ، فهذا الضعف لا يمنع من أن يكون إدراكا، هذا ما أدى بليبنيتز إل القول بأن كل موناد مرأة للوجود وأن كل موناد تدرك العالم من جهة خاصة بها.

وفكرة الجوهر عند ليبنيتز لا يمكن حلها بضوء الفرض الديكارتي ، لأنه إذا كان الجسم يتكون في الأساس فمن التناقض أن يستطيع نفس الجسم أن يتواجد في عدة اماكن في نفس الوقت، حيث يقول ليبنيتز:" إن ماهية الجسم لا تتكون في الإمتداد ، والجوهر الجسمي إذا أخذ في ذاته فلن يكون إمتدادا ،ولايخضع لشروط الامتداد ، ويتضح ذلك إذا اكتشف المرء

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 48.

[2]– أسعد فهمي حنا، تاريخ الفلسفة ، ص 260.

[3]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 51.

مما يتكون الجوهر بالمعنى الدقيق[1]". فالإمتداد الديكارتي لايعني شيئ على الإطلاق في تصور ليبنيتز للعالم وللمادة ، يقول روبيرت لانا :" والنظر إلى المادة على إعتبارها إمتداد وحسب ، هو نظر إليها بإعتبارها لاشيئ اكثر من كونها ظلالا لكيفيته ، ولا شيئ الممتد لا معنى له والشيئ الممتد يجب أن يحصل على كيفية ، والإمتداد الممتد ليس ظلالا لظلال الا شيئ[2]". ويقول لانا أيضا: " إن امتداد البحث لا يحتوي على أية أجزاء حقيقية ، فليس هناك وحدة حقيقته امتداد البحث[3]". فتصور ليبنيتز للعالم الخارجي ، حيث ان العالم لا يمكن ان يكون فيها إلا ظاهريا ، أي مجموعة ظواهر من حيث أن الموندات جميعا لامادية ، فالمادية هي الوجود منظور إليه من الخارج ، والجسم مجموعة موندات ترأسها مونادة مركزية هي النفس ، أو هي مجموعة إدراكات مختلطة من إدراك متميز وينطوي هذا الجسم على ادراكات دنيا لا نهاية لها ، فليس للجسم وحدة حقة وإنما وحدته أتية من إدراكاتنا ، فهو موجود خيالي أو ظاهري ، والمكان ما هو إلا نظام الأوضاع ، ينشأ حين يدرك عدة ظواهر في وقت واحد. والزمان إلا نظام المواقف المتعاقبة ، فليس المكان والزمان شيئين متمايزين من الموندات وسابقين عليها . فيقول ليبنيتز :" إن الزمان والفضاء لا يوجدان خارج الموندات ، إنهما ناتجان من قوة التصور الموجودة في الموندات ، حيث أنهما يعبران عن ربط الظواهر ، أعني ربط الإدراكات الحسية[4] ". وقد قال ليبنيتز من خلال نقده لنظرية الألية لديكارت ، ونقد النظرية الذرية :" عندما حاولت التخلص من سلطان أرسطو اقتنعت أولا بالنظرية الذرية وبالخلاء ، لأنها نظرية ترضي الخيال ، ولكن تأملاتي الكثيرة دفعتني إلا إعادة النظر ، فأتضح لي أنه من المستحيل أن نجد مبادئ الوحدة الحقيقية في المادة وحدها ، أو ذلك الذي نتصوره على أنه سلبي ، ما دام لن يحتوي إلا على التجمع أو التراكم للأجزاء ، غلا مالا نهاية ،أما الان فالكثرة لن تكون حقيقية إلا إذا تكونت من وحدات

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، :أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 32.

[2]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة ، ص 315.

[3]– تيارات فلسفية حديثة، ص 316.

[4]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 46.

حقيقية، تنبع من مجال أخر و تختلف تماما عن النقطة الرياضية ، ولكي أحصل على هذه الوحدات الحقيقية اضطررت إلى الالتجاء إلا ما يمكن تسميته بالنقط الحقيقة والحيوية[1]". فتصور ليبنيتز المادة أنها ليست مجرد جسيمات ممتدة في المكان ، وهذا الأخير يتصل بالحركة، وإنما رأى أنه يمكن رد المادة والحركة إلى القوة أو الطاقة ، ويعتبر أن القوة هي التي تبقى مستمرة ، وليست الحركة ، ولا يعتبر الزمان والمكان على انهما مطلقان ، وموجودان باستقلال عن الموضوعات التي تظهر داخلهما ، فالمكان هو ترتيب أشياء توجد معا والزمان هو ترتيب أشياء يتبع بعضها البعض . بمعنى أن الزمان والمكان عند لايبنيتز نسبيان بالنسبة للموضوعات وليسا كنايين يوجدان بذاتهما ، فالموضوعات المادية موجودة في الزمان والمكان. وذلك من خلال وصفها ظواهر مؤسسة تأسيس جيد. فهي ليست أوهاما ،أو أحلاما، او أشباحا[2]. بمعنى أن الأشياء ممكنة الوجود تعبر عن ماهية أو واقع ممكن، بحيث تذهب بحق متساوي نحو الوجود، وذلك ما تحتويه من مقدار الماهية أو الواقع، واعتبار الزمان والمكان كالأرضية التي يمكن إقامة بناء عليها.

عند تدافع الأجسام الثقيلة فإن الحركة الناجمة عن هذا التدافع تؤلف على العموم النزول الأعظم، فجميع الممكنات تميل إلى الوجود، بحق متساوي بالنسبة لثقالتها، مهنا تحدث الحركة حيث تستلزم أعظم سقوط ممكن للأجسام الثقيلة، وكذلك خلق العالم حيث ظهر فيه إلى حيز الوجود أعظم عدد من الممكنات[3]. بمعنى أن الحركة هي التي تساهم في تحرك الأجسام، وهذه الحركة ساهمت في إقامة أكبر عدد من الممكنات أو الأجسام في الوجود.

إن الفروق في المكان والزمان لا تدخل في الفروق المطلوبة، لتجعل جوهرين قابلين للتميز بحيث يمكن الإتفاق على حد تعبير ليبنتز بسهولة على أنه لا يمكن وجود شيئين في

[1]– إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة، ص 234.

[2]– كلي رايت وليام، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 135.

[3]– ها مبشر ستيوارت، عصر العقل، ص 189.

مكان واحد في الوقت ذاته، وأيضا لا يمكن وجود شيئين متماثلين حتى في مكانين مختلفين وزمانين مختلفين، ويقول ليبنتز في هذا الصدد: " إن الفضاء هو نظام الظواهر الحادثة معا في وقت واحد، إننا ندرك كمية من الأشياء التي نشعر بأنها ممتدة، وبأن بعضها يجد البعض الآخر، وبأنها تتحرك الواحدة بالنسبة إلى الآخر، فإذا جردنا هذه الأشياء بالخيال، وفكرنا في المكان الذي تشغله، وفي ما يجعل تنقلنا ممكنا حصلنا على فكرة الفضاء الخالص المحض، وأمر الزمان مثل أمر الفضاء، فالزمان هو نظام الظواهر المتعاقبة، فنحن لا ندرك أبدا زمانا فارغا تماما، إن ما ندركه خلاف ذلك، نحن ندرك مجموعة من الحوادث الملموسة تتعاقب بلا انقطاع، ولكي ندرك الزمان الخالص نجرد ما فيه من محسوسات في نظر ليبنتز، ونتأمل في تعاقبها المستمر المنتظم[1]".بمعنى أن المكان كما يظهر للحواس ليس واقعيا، ولكن له نظير واقعي، فالخلاف بين الأجسام المادية يكون في الأعراض وليس في الجوهر، كالشكل والحجم والحركة، بمعنى نجد لكل جسم مادي شكله الخاص به، وحجمه الملائم له، وكذلك حكرته في هذا العالم، وهذا كله يكون في المكان . بمعنى أن الأجسام الفردية حسب ليبنتز، هي أعراض لجوهر واحد هو المكانية[2]. وهو عند ليبنتز ليس له وجود حقيقي، ولا يمكن أن نطلق عليه اسم جوهر، وإنما المكان ما هو إلا ترتيب وعلاقة بين الأجسام، الترتيب الذي يجعل عن طريقه يحصل كل شيء في موضعه بالنسبة لغيره من الموجودات. و الزمان أيضا ليس له وجود حقيقي، ولا يمكن أن نطلق عليه اسم جوهر، وإنما الزمان ما هو إلا ترتيب لتعاقب أوضاع الأجسام، ونجد ليبنتز يقول في دفاعه عن الزمان والمكان: " إذا كانا مطلقين ولهما وجود حقيقي مطلق، وإذا كان المكان لا يختلف فيه أية نقطة أخرى، اللهم إلا بفضل الأجسام الموجودة في كل منها، وإذا كان الزمان لا يختلف فيه

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 27.

[2]– نجيب محمود زكي، قصة الفلسفة الحديثة، ص 282.

آن عن آن آخر اللهم إلا بفضل الحوادث المتعاقبة في تلك الآنات، فإن الله لن يحدث سببا لكي يوفق بين الأجسام ويضعها في علاقات مكانية وزمانية معينة مع بعضها الآخر[1]"،

والحركة المجردة أمرها أمر الفضاء المجرد، إذ أن ما ندركه هو حركة محسوسة في مدة معينة[2]، فالحركة ليست علة القوة، وإنما تأثير أو نتيجة القوة، وهناك نفس كمية القوة التي تشتق الحركة منها ، وليس هناك نفس كمية الحركة المحفوظة في العالم[3]. بمعنى أن الجسم بدون فعل وحركة يصبح أمرا غير مقبول في الطبيعة، كالمكان بدون مادة، والجسم وحده لا يستطيع أن يفعل شيئا بدون حركة، ولكن الجسم لا يوجد منفردا ، فالقوة الأساسية للجسم تكون لا متناهية، ويتلاقى الأجسام التي تنتج حركات متناهية ، فحينما تكون الحركة بطيئة جدا بمقارنتها بغيرها[4]، بمعنى أن الأجسام التي تتخلل تلك الأبعاد البطيئة جدا ساكنة على الرغم من أنهما متحركان معا، أي الأجسام والحركات البطيئة. ويمكن أيضا أن يبقى الكل في مكانه، بينما تكون هناك حركات داخلية في أجزائه.

إن المادة في العالم حسب تعبير ليبنتز متصلة من جهة، وقابلة للقسمة من جهة أخرى، بمعنى أن كل حركة في جسم ما تؤثر في الجسم المجاور لها، وتمر من جسم إلى جسم آخر، فيقول ليبنتز: " لقد أخطا الديكارتيون خطأ كبير إذ أنهم اعتبروا الإدراكات التي لا نشعر بها كأنها غير موجودة ، الأمر الذي جعلهم يعتقدون أن الأرواح فقط هي الموناد ات ، وانه لا توجد في الحيوان أرواح أو عناصر أخرى بسيطة ، فقط اعتبروا أن الحيوان والنبات مجرد ألات وهم لا يفرقون بين الجسم الحي والمادة ، ويقولون إن الإنسان وحده يفكر ويشعر بأنه يفكر ، لذلك قالو عن عالم الإنسان كله خاضع لقوانين المادة الألية

[1]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص 223.

[2]–جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 27.

[3]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة ، ص 317.

[4]– المرجع نفسه، ص 318.

، إن الفكر وحده خارج هذا النطاق[1]" ، معنى هذا أن الديكارتيين ألغو أو همشوا الحيوان والنبات من عالم الإنسان، واعتبروا الإنسان وحده هو أساس العالم، باعتباره أساس التفكير والحيوانات والنباتات مجرد ألات تخضع لتصرف الإنسان. يوجد في العالم أشياء وحقائق حادثة أو واقعة ، وهذه الوقائع تحدث بفعل السبب الكافي ، فيقول ليبنتز: " يوجد عدد لا متناه من العوالم الممكنة في فكر الله، وبما أنه لا يمكن أن يوجد إلا عالم واحد، يلزم أن يوجد سبب كاف يعلل اختيار الله ، ويجعله عالما يبدأ من الآخر[2]". هذا يعني أن ليبنتز يؤكد على وجود عالم واحد ، لأن العالم هو مجموعة الأشياء التي تملأ الزمان والمكان، وخارج الزمان والفضاء لا يوجد محل لأي عالم آخر. وسبب تنوع الأشياء الطبيعية تنوعا كبيرا ، وتقسيم الأجسام إلى مالا نهاية، بفضل وجود عدد لا متناه من الأشكال، والحركات الحاضرة والماضية ، فحركات اليد التي تكتب خاضعة لتكوين الجسم على سبيل المثال كما أن الجسم خاضع لنظام العالم المادي حسب ما يقول ليبنيتز معتمدا على مبدأ الإتصال في الطبيعة ، ويقول ليبنتز: " ويكون مخلوق أكمل من مخلوق آخر بما يوجد فيه ، مما يعلل قبل كل تجربة ما يحدث في مخلوق آخر ، ولكن في الجوهر البسيط لا يوجد[3]". حيث يميز ليبنتز بين الصلة في عالم الموناد ات ، بمعنى الجواهر البسيطة والعلية في عالم الظواهر. أي عالم المركبات اي الأجسام، ففي عالم الأجسام ندرك علل ظاهرة، أي تفسير الظواهر بواسطة ظواهر أخرى، أي تفسير المعلولات بمعلولات أخرى. فقد آمن ليبنتز بوجود القوة و الطاقة في الأجسام، فديكارت لم ينتبه إلى مفهوم القوة وإلى طبيعتها، فكل ما تنبه إليه هو حركات المادة التي هي في العالم لا تزيد ولا تنقص، ودائمة ودائرية، وينتج عنها التغيرات، وهنا تصبح قوة الحركة عند ديكارت مساوية لكمية الحركة. بينما ليبنتز توصل إلى أنهما ليسا شيئا واحدا، فقوة الحركة مخالفة لكمية الحركة[4]، فيقول ليبنتز: " حيث استطاع صانع

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 52.

[2]– المصدر نفسه. ص 73.

[3]– نفسه، ص 71.

[4]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص 320.

الطبيعة(الله) ان يلجأ إلى هذه الحيلة الإلهية الغاية في الإبداع، لأن كل جزء من المادة ليس فقط قابلا للتجزئة إلى مالا نهاية فحسب ، كما إعترف بذلك الأقدمون ، بل أنه منقسم حاليا إنقساما لا نهاية له ، وكل جزء منقسم إلى أجزاء ، وكل جزء منها حائز على حركة خاصة وإلا لا ستحال كل جزء من المادة أن يعبر عن العالم بأسره[1]". هذا يعني أنه يوجد عالم من المخلوقات والأحياء، والحيوانات والكمالات، والأرواح في أقل جزء من أجزاء المادة فيمكن إعتبار كل جزء من أجزاء المادة كحديقة مملوءة بالنباتات، وكبركة مملوءة بالأسماك ، ولكن كل غصن من أغصان النبات ، وكل عضو من أعضاء الحيوان وكل قطرة من هذه الأمزجة (السوائل) هو أيضا مثل هذه الحديقة أو مثل هذه البركة[2]. يعتبر ليبنيتز أن أصل المادة طاقة أو قوة، ولم يعد يعتبر المادة إمتدادا لأن حسب رأيه ان ألية ديكارت لم تتفق مع نظشريات العلم الحديث ، الذي يميل إلى النظرية الدينامية قال بها ليبنيتز، فالحركة عند ليبنيتز ماهي إلا تغيرات في المسافة بين الأجسام، أي أنها ليست حقيقية وإنما ظاهرية أما القوة فهي حقيقية وأصلية ، وتوجد في كل الجواهر فيقول ليبنيتز : " وإنه لاحقيقي لأن هناك قوى في كل الجواهر ، ولكن تلك القوة هي في الجواهر ذاتها[3]". فديكارت اعتقد في حفظ نفس كمية الحركة في العالم ، ولما كانت الحركة عرضيا والقوة اساسية من هنا هاجم ليبنيتز هذا التصور الديكارتي قائلا :" لقد إتضح لي خطأ ديكارت في ذلك ، فلقد بينت أنه يوجد هناك حفظ لنفس القوة المحركة بدلا من كمية الحركة[4]". ويقول في موضع أخر:" وإنني أدهش للحركة بالمعنى الديكارتي ، لأنني برهنت على العكس وقبل الرياضيون الممتازون رأيي على الفور[5]". فالعالم عند ليبنيتز هو ليس فقير أو عقيم أو ميت بل هو مليء، فمثلا كما يبدو في البركة على مسافة نرى حركة غامظة وزحمة تدلان على وجود السمك في

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 78.

[2]– المونادولوجيا، ص 79.

[3]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة ، ص 320.

[4]– تيارات فلسفية حديثة، ص 321.

[5]–نفسه، ص 321.

البركة ، دون أن نميز السمك ، وكذلك التراب والهواء المتخللين في نباتات الحديقة بمعنى انه لا شيء بدون فائدة في العالم ، فكل شيء يساهم في جمال العالم ويكون هذا بفضل الحركة الموجودة في أجسام وبين أجسام العالم، فيقول ليبنيتز :" يتضح في ذلك أن لكل جسم حي كماله السائد ، وهو الروح في الحيوان ولكن أعضاء هذا الجسم، الحي مملوء بأحياء أخرى ، نباتات وحيونات، لكل واحد منها أيضا كماله أي روحه السائدة[1]". وهذا يعني أن ليبنيتز يقوم العالم عنده، بالترتيب الموجود بين الموجودات ،أي ارتباط مختلف أجزاء الجسم الواحد بالأجسام الأخرى، وخضوعها لبعضها البعض، فمادة ليبنيتز حية ومتدفقة ، ومليئة بالنشاط، فالنشاط عنده معبر عن القوة ، وما هو ذو نشاط هو وحده الحقيقي ، فالحقيقية ليست سلبية أو مادة ممتدة ، وإنما الحقيقة حية وقوة إيجابية كما أن الطاقة وحدها التي تمثل المقاومة هي حقيقية ، وأن الزمان والمكان والحركة ليسوا إلا ظواهر ، الأول ترتيب للترابط والثاني ترتيب للتعاقب ، والثالث نتيجة أو أثر للقوة [2]، فيقول ليبنيتز: " إن الجسم تابع لموندا هي كماله أو روحه ، فهو يكون مع هذه الموندا التي هي كماله ما نسميه كائنا حيا ، ويكون مع الروح ما نسميه حيوانا وهذا الجسم الخاص بالحي أو بالحيوان هو مضمون دائم ، لأن كل موندا مرأة تعكس العالم على طريقها ، والعالم مرتب حسب نظام كامل[3]". بمعنى أن الجسم مركب من عدة موندات خاضعة لموندا حاكمة تكون كماله ، بمعنى روحه.

وليبنتز يرى أن هناك من أساء فهم فكرته حول العالم فقال : " يجب ألا أقول ما قاله بعضهم، وهم اللذين أساءو فهم فكرتي، إن لكل روح كتلة أو أجزاء من المادة الخاصة بها، وإن هذه الروح تملك بالآتي أحياء أخرى أدنى منها، ومعدّة لخدمتها، إذ إن جميع

[1]–جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 80.

[2]–علي عبد المعطي محمد المرجع السابق، ص 223.

[3]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 77.

الأجسام في حركة مد وجزر أزلية مثل الأنهر، تدخلها أجزاء وتخرج منها أجزاء باستمرار[1]".
إن ليبنتز يعتبر الجسم ملازم للمونادة وهو قابل للتغير بفعل الحركة، والمكان والزمان ، وكذلك بفعل القوة الموجودة داخله فهي التي تجعله يتغير باستمرار.

وهذا العالم لم يوجد وحده وإنما هناك من أوجده في نظر ليبنتز، بمعنى أن هناك قوة أوجدت هذا العالم ألا وهو الله، فيقول ليبنتز: " إن كل جسم حي من الأحياء، هو نوع من الآلات الإلاهية، أو نوع من الآلات الطبيعية، أسمى بكثير من آلة اصطناعية، لأن أجزاء الآلة التي يصنعها الإنسان بفنه ليست آلة[2]". الإنسان لا يصنع بفنه كل جزء من أجزاء الآلة، بل هو يستخدم مواد طبيعية في صناعة الآلة. بينما الآلات الطبيعية بمعنى الأجسام الحية، هي آلات حتى في أقل أجزائها اللامتناهية في الصغر، وهنا يظهر الفرق بين الطبيعة والفن، أي بين الفن الإلاهي والفن الصناعي.

[1]–جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص80.

[2]– المصدر نفسه، ص 78.

المبحث الثاني : ادراك العالم الخارجي

1- العلاقة بين الجوهر والجواهر المادية.

إن الإنسان كأي جسم آخر مجموعة من المونادات، يكون لكل موناد منها أثره سواء المادي أو المثالي، على كل موناد من تلك المجموعة. أي أن الإنسان عند ليبنتز هو تجمع من مونادات مرتبطة ببعضها، بحيث تعكس بوضوح وتميز التغيرات في بعضها البعض، فيقول في هذا الصدد : " وكل جوهر بسيط أو موناد يشكل مركز الجوهر المركب – أي الحيوان والإنسان – ويكون مبدأ كتلته مركبة من مونادات لا متناهية العدد تؤلف الجسم الخاص بهذا الموناد المركزي[1]". ولما كانت المونادات ليست على درجة واحدة، فإنه ينتج أن يكون هناك ضمن المجموعة التي تكون الإنسان مونادات قادرة على الاستدلال والوعي[2] وأخرى غير قادرة ، بمعنى أنه يجب أن نميز في مجموعة المونادات التي تكون الكائن الحي بين موناد عاقل شاعر مسيطر، وموناد لا يعقل ولا يشعر ولا يسيطر. وعلى هذا النحو يصبح الإنسان مكونا من موناد مسيطر هو النفس أو الروح، ومن مجموعة المونادات تكون الجسم أو البدن، أما النفس الحيوانية فتصبح هي الموناد المسيطر بالنسبة للحيوان، بينما الأنتلخيا هي الموناد المسيطر بالنسبة للنبات؟ فالإنسان إذن هو عبارة عن مجموعتين من المونادات هما النفس والجسم أو البدن، فما علاقة النفس بالبدن عند ليبنتز؟ أو ما العلاقة التي تربط الجوهر الذي هو النفس بالجوهر المادي الذي هو الجسم؟.

[1]- علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص323.

يرى ليبنيتز تمايزا بين الروح أو الجواهر الروحية ، والأجسام أو الجواهر الجسمانية ، فيعتقد أن النفوس والأجسام لا يوجدان في حالة استقلال كل منهما عن الأخر ، وفي غير مقدورهما ذلك فقال : "إن الله وحده بلا جسم تماما ، وفيما يتعلق بباقي الأشياء فلا وجود للأجسام بلا نفوس ، فلا شيء ميت في الكون، كما انه لا يوجد لأنفس منفصلة كليا[1]". بمعنى أن كل الأجسام الموجودة في العالم تحتوي على نفوس، وكذلك بالنسبة للنفوس فلا توجد نفس بدون جسم، فالله وحده الذي يحمل نفس بدون جسد، فهو بمثابة الروح عند ليبنتز.

واختلف ليبنيتز عن ديكارت أيضا في علاقة الروح بالجسد ، فالعلاقة بينهما لم تعد علاقة جوهرين منفصلين كما كانت عند ديكارت. وإنما هيا علاقة تواصل ، ورؤية لايبنيتز لهذه العلاقة تعبر عن نظرة ،ترى أن الجسم نوع من الصورة تعبر ديناميكيا أو طبيعيا عن الروح ، فالجسم بطاقة للروح أو أطلس يعرض مظاهر الروح الجغرافية والبشرية والطبيعية. وإذا كانت الروح فكرة فإن الجسم يصبح الكتاب الذي يعرض الفكرة ، فلم يعد الجسم والروح إلا نصفين متكاملين متفقين ، وإنما أصبحت العلاقة بينهما علاقة توازي وتواصل وهما متوازيان توازي المعنى والعلامة أو الدال والمدلول[2]. فليبنيتز يستعمل كلمة نفس على نحو بالغ التعميم ، فلا يقصد بها العقل الإنساني فقط ، ولكنه يستعمل هذا المصطلح لكي يدل على ما يصح أن يسمى بمبدأ الحياة ، فقد رأى أن الحيوانات والنباتات وكذلك الكائنات البشرية لديها نفوس ، على عكس ما قاله ديكارت فاستعمل الكلمة على العقل الإنساني فقط، نافيا بذلك الحيوانات[3]. فيقول ليبنيتز : "فهكذا الروح لا تغير جسما إلا رويدا رويدا وبالتدريج ، بحيث أنها لا تتجرد أبدا وفجأة من أعضائها، وغالبا ما يحدث التغيير في الحيوانات ولكن ليس هناك تقمص أبدا ولا تناسخ في الأرواح ، كما وأنه لا توجد أرواح على حدة تماما بدون

[1]–شاخت ريتشارد ، رواد الفاسفة الحديثة، ص 74.

[2]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص 34.

[3]–شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة ، ص74.

جسم ،إن الله وحده منفصل عن الجسم تماما[1] " فليبنيتز أكد على أنه لا توجد روح بدون جسم، ولا جسم بدون روح، ففي رأيه أن العالم بأسره هو عبارة عن موندا واحدة أزلية منها تخرج جميع الصور المتعاقبة ، التي تكون هذا العالم بأسره فهذه الموندا لا تحوي الجسم المتصل بها منذ الأزل فحسب ، بل هي تحوي أيضا العالم كله وهذه الموندا أو بالأحرى هذا الكائن العجيب لا يدرك بالملاحظة والتجربة فهو غريب عن الحواس، ولو أنه مرتبط بالمادة التي هي في الوقائع ظاهرة من ظواهر تجمع الموندات . إذا كانت هذه الذرات الروحية التي يتكون منها الكون بأسره عبارة عن عوالم صغيرة مستقلة ، لا يؤثر بعضها في بعض، فبماذا نعلل هذا النظام الدقيق الذي يشمل الوجود إن لم يكن بين جزئياته تألف وانسجام؟.يجيب ليبنيتز على ذلك بأنه قانون التناسق الأزلي[2] ، بمعنى أن تلك الذرات قد ركبت منذ الأزل بحيث تسير الواحدة موازية للأخرى ، على الرغم من تفرقها وانفصالها فهي تعمل جميعا في توافق دقيق ، حتى تبدو كأنها تعتمد على بعضها البعض، فهي تسير في نظام واتساق لا تناقض بينهما ولا اضطراب، يقول ليبنيتز : " إن هذا التوفيق بين استقلال الذرات واتساقها في نظام واحد أشبه بفرقة من رجال الموسيقى كل يقوم بدوره مستقلا ، وقد أجلسو بحيث لا يرى بعضهم بعضا ومع ذلك فهم يعملون في تناغم منسجم ، مدام كل منهم يعرف وفق المذكرة الموسيقية ، فإذا ما سمعهم مستمع في وقت واحد لاحظ في عزفهم تآلفا عجيبا[3] ". وبهذه النظرية نفسها عالج ليبنيتز العلاقة بين العقل والمادة، أي بين الروح و الجسد . فهذا الانسجام أو التطابق بين الروح والجسد ليس معجزة دائمة ، بل أثرا أو نتيجة لمعجزة أصلية تمت عند خلق الأشياء كماهي الأشياء الطبيعية كلها، فطبيعة كل جوهر بسيط ، والروح أو الموناد الحقيقي تجعل كل حالة تالية نتيجة للحالة السابقة، ويمكن في هذا السبب في الانسجام ، لأن الله لا يحتاج إلا لخلق جوهر بسيط ليكون منذ البداية تمثيلا

[1]–جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص81.

[2]–نجيب محمود زكي ، قصة الفلسفة الحديثة، ص 187.

[3]– المرجع نفسه، ص187.

للكون تبعا لوجهة نظره ، وينجم عن هذا وحده أن يكون كذلك دوما ، وأن جميع الجواهر البسيطة تتمتع في الإنسجام بينها لأنها تمثل دوما الكون ذاته[1].

ويفسر ليبنيتز ظهور النفس البشرية بقوله : "بعد أن رتب الله نظاما بديعا كهذا النظام، في الحيوانات لا يعقل أن يكون حرم الإنسان من هذا النظام ، وإن يكن قد لجأ إلى الخوارق فيما يتعلق بنفس الإنسان ، لذلك إعتقد أن النفس البشرية كانت كامنة في البذور السابقة لأدم ، وإنها كانت موجودة منذ الازل في جسم من الأجسام ، فكانت اولا على شكل أنفس حاسة أو حيوانية ، لها إدراك أو شعور وينقصها العقل ، وبقيت على هذه الحال حتى تكوين الإنسان الذي ستعود إليه و إذ تقبلت العقل إما بطريق طبيعي ، ترتفع بمقتضاه النفس الحاسة إلى مصاف النفس العاقلة ، وإما أن يكون الله قد واهبها العقل بفعل خاص[2] ". هذا يعني أن النفس البشرية لا تختلف عن النفس الحيوانية، فهي أتية عن طريقها قبل أن تتقبل العقل ، بمعنى أن النفس البشرية كانت تعتمد على الإحساس في معرفتها قبل أن تتصل بالعقل فبداياتها كانت حسية ثم ارتفعت إلى الجانب العقلي لكن هذا الإحساس لم يزول بل يوجد في طياتها، ويرى أيضا أنه لا مانع من القول بأن العقل يخرج من نفس الحاسة أي الحيوانية . وإن ما في نفس الحيوانات بصفة خاصة هو أن لديها ملامح تفتقر إليها الأنفس الأخرى ، فهي قادرة على معرفة الحقائق الضرورية فيقول ليبتز في هذا الصدد : " ما يميزنا عن الحيوانات هو القدرة على معرفة الحقائق الضرورية الأبدية فحسب ، وهذا يتحقق لنا بفضل ما يدعى بنفسنا العاقلة او الروح[3] " . ويلاحظ ليبنيتز أننا نختلف عن الحيوانات بحكم قدرتنا على القيام بنوع المعرفة القبلية ، وليس المعرفة التجريبية ، إذ يعتقد أن بمقدور حتى الحيوانات أن تعرف معرفة تجريبية إلى حد معين على أقل تقدير، ويرجع ذلك إلى أن المعرفة التجريبية هي أساسا مسألة ذاكرة متوافرة عند الحيوانات فالنفس العاقلة تختلف عن

[1]– ها مبشر ستيوارت ، عصر العقل، ص 184.

[2]–جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص (81–82).

[3]– شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة ، ص 85.

النفس الحيوانية في كونها تعرف الحقائق الضرورية ولكن لا تلغي المعرفة الحسية أو الإحساس ، فيقول ليبنيتز : " إن البشر يسلكون مسلك الحيوانات عندما يقوم بمبدأ الذاكرة بترتيب مدركاتهم في صورة أحداث متعاقبة ، وفي الواقع فإننا نتبع التجريبية في ثلاثة أرباع أفعالنا[1] ". هذا يعني أن الإنسان عندما يقوم بعملية التذكر هو يسلك مسلك الحيوان، حيث يعتمد الإنسان على التجربة أو الإحساس في كل أفعاله،

فهذه النفس أو الروح لا توجد بدون أجسام ، ولو كان الأمر كذلك لما كانت هذه الأرواح متصلة بالعالم ، ولكانت خارج العالم ، ويؤكد هذا بقوله : " إذا وجدت الأرواح فقط فإنها تكون بدون رابطة وبدون نظام في الزمان والمكان ، لأن النظام يتطلب المادة والحركة وقوانينها ، والموناده المجردة تماما من كل مادة تكون إدراكاتها غاية في الوضوح فتصبح مساوية لله[2] " . ويقول أيضا : " إن النفس تخضع لقوانينها الخاصة بها ، وكذلك الجسم يخضع لقوانينه ، و الإثنان يتلاقيان بفضل التناسق السابق بين جميع الظواهر لأنها كلها تصورات لعالم واحد[3]" . هذا يعني أن النفس في رأي ليبنيتز هي مونادا في ذاتها ، والجسم هو المونداً في ذاته، فإذا تجردت الموناداات من الجسم يكون هذا القول أنها لم تعد متصلة بباقي الكائنات ، أي أنها لم تعد متصلة بالعالم ، فإذا تجردت جميع الموناداات من أجسامها فوحدة العالم وقوانينه تصبح مستحيلة. فهما يتلاقيان في تناسق بالغ من الدقة فكل خلجة عقلية يقابلها وضع من الجسد ، كما لو كانت العلاقة بينهما علاقة العلة بالمعلول . ولا يمكن تعليل هذا الإتفاق المستمر بين العقل والجسم إلا بإحدى ثلاث طرق حيث يمثلها ليبنيتز بتشبيهه المشهور بانهما كساعتين تسيران ما بدقة تامة[4] ، ويكون هذا بثلاث فروض:

1- أن يكون للساعتين ألة واحدة تديرها معا في أن واحد.

---

[1]-شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة، ص 85.

[2]-جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص82.

[3]- المصدر نفسه، ص 85.

[4]- نجيب محمود زكي ، قصة الفلسفة الحديثة، ص188.

2- أو يكون شخص يعادل بينهما من آن إلى آن بحيث يوفق بين زمنهما.

3- قد تكون ساعتين صنعتا في دقة تامة يستحيل معها الخطأ.

فالطريق الأول يمكن بلورته في التأثير المتبادل لواحدة من هاتين الساعتين في الساعة الأخرى حيث يتحقق ذلك التوافق[1] ، هذا يعني أن العقل والجسم لا يؤثر فيهما مؤثر بعينه في وقت واحد. والطريق الثاني يكمن في قيام عامل ماهر في الإهتمام بهاتين الساعتين ، وتدخله المستمر في ضبطهما والعناية بهما، لكي يكونا متوافقين باستمرار[2]. بمعنى أن هذا الفرض يفرض تدخلا مستمرا في علاقة العقل والجسم. أما الطريق الثالث فيقوم في دقتهما الخاصة المسبقة التي تجعلهما دقيقتين ومتوافقتين دون تأثير من أحد هاتين الساعتين على الأخرى ودونما تدخل من الخارج[3] ، فهذا الطريق هو ما يراه ليبنيتز جديرا بعظمة الخالق (الله) وكامل قدرته ، أي أن كل شطر يسير في طريقه الخاص فلا يكون بين الشطرين اختلالا أو اضطراب ، وهذا التألف موجود منذ الأزل وهو ما يسميه بنظرية التناسق الأزلي[4].

لقد اعترف ديكارت بأن الأرواح لا تستطيع أن تعطي القوة للأجسام لأن كمية القوة لا تغير في المادة ولكنه اعتقد بأن الروح تستطيع أن تغير اتجاه الأجسام وكان ذلك لأن قانون الطبيعة القائل بالمحافظة على اتجاه العام نفسه في المادة لم يعرف في أيامه ، ولو كان أدرك ذلك لانتهى إلى نظرية الخاصة بالتناسق السابق[5]. لقد اعتبر ديكارت كمية الحركة ثابتة في الطبيعة ، واعتبر ليبنيتز كمية الطاقة لا تتغير في الطبيعة . فحسب هذه النظرية أي التناسق الأزلي تفعل الأجسام كأنها خالية من الأرواح فهذا مستحيل، وتفعل الأرواح كأنها خالية من الأجسام . ويفعل الإثنان كأن أحدهما يؤثر في الأخر . فسبق أن قال ليبنتز

[1]- علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص327.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، نفس الصفحة.

[4]- نجيب محمود زكي ، قصة الفلسفة الحديثة، ص188.

[5]-جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص 86.

إنه يستحيل أن توجد الأجسام بدون أرواح، واعتبر الأجسام إدراكات غامضة للأرواح فالأرواح تعمل حسب قوانين العلل الغائية بواسطة النزوع ، والغايات والوسائل والأجسام تعمل حسب قوانين العلل الفاعلة أو قوانين الحركات ، فكلى النظامين نظام العلل الفاعلة ونظام العلل الغائية متناسق الواحد مع الأخر[1]. فالعلل الغائية هي الإدراكات والعلل الفاعلة هي الحركات، فالنفس تنزع للحصول على إدراكات عن العالم أكثر فأكثر وضوحا عن طريق الجسم .

لقد انكر ليبنيتز وصف التجريبين أن الحيوانات مجرد ألات خالية من الحياة ، فإذا افتقر الكائن أو أخفق في تجسيد قدرته للإهتداء إلى معرفة الحقائق الضرورية فإنه سيضل يملك نفسا تعتمد على الإحساس فليست الحقائق الضرورية فقط يجب أن تكون في النفس فكذلك الإحساس يمثل نفس من النفوس، حتى وإن لم تكن من نوع النفس الذي يصفه ليبنيتز بالروح، وليس العقل المجرد مظهر محدد للنفس إنه مظهر لنوع خاص من النفس[2]. والجسم عند ليبنيتز فهو يعتقد أن كلمة إمتداد لا تعبر تعبيرا كافيا عن الطبيعة الأساسية للجسم، مثلما لا تعبر كلمة التفكير تعبيرا وافيا عن الطبيعة الأساسية للنفس، حيث يقول: " إن الجسم لن يوصف وصفا وافيا إلا إذا تضمن هذا الوصف ما يدل على كلمة قوة ، فقوة الفعل كامنة في كل جوهر، فالجوهر الجسماني نفسه لا تحمل فاعليته قط ، فجوهر الأشياء باذات يعتمد على قدرته على الفعل وقدرته على الإنفعال [3]". بمعنى أن الروح لا تحرّف قوانين الجسد ولا الجسد قوانين الروح، فالروح والجسد متفقان معا، أحدهما يعمل بحرية تبعا لقواعد الأسباب النهائية ، والأخر يعمل بصورة ألية تبعا لقواعد الأسباب الناجعة ، لأن الله قد تنبأ بما سيفعل السبب النهائي ونظم منذ البداية الآلة بحيث لا يمكن أن تخفق في الإتفاق مع

[1]–جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص85.

[2]–شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة، ص85.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

السبب النهائي[1] . فالجسم لا يتكون من موندات واحدة، بل من مونادات كثيرة وكل هذه المونادات تمتلك إدراكات أكثر غموضا من مونادات النفس، وتكمن المقابلة بواقعه مؤداها أن كل مدركات المونادات تكون باستمرار مهما اختلفت كثيرا في وجهة النظر، وفي الوضوح والتميز أو الغموض، وفي أساسها واحدة في المضمون، فنفس العالم ينعكس فيها جميعا وهو عالم المونادات[2].

إن سلسلة المونادات لا تكون ثابتة أو راكدة، أو ميتة أو جامدة، إنما تكون في حركة مستمرة وتغير دائم، بحيث لا تستطيع أن نقرر بأن هناك مادة معينة ثابتة تخص ذلك الروح المعين ، وفي هذا يقول ليبنيتز: " يجب ان لا نتخيل كما فهم البعض قد أساءو فهم أفكاري ، أن كل نفس حيوانية لها كمية أو جزء من المادة تختص بها وتتصل بها على الدوام ، وما يتيح ذلك من امتلاكها لكائنات حية أقل منها تكرس دائما لخدمتها ، لأن كل الأجسام في تغير مستمر ودائم مثل الأنهار ، والأجزاء تتخلل الأجسام وتخرج منها باستمرار[3]". يعني ليبنتز أن الحيوانات لديها نوع من المادة تتصل بها على الدوام، وهذه المادة تجعل للحيوان كائنات حية أقل منها في الدرجة تكون دائما في خدمتها، لأن عند ليبنتز الأجسام تتغير باستمرار، وأجزاء الأجسام دائما تكون في تغير لأنها تمتلك الإحساس.

لما كان كل جسم يؤثر في كل جسم أخر تأثيرا يختلف في المسافة بينهما، ويتأثر به عن طريق رد الفعل، فينتج عن ذلك ان كل مونادا مرأة حية فهي حاصلة على فعل داخلي يصور العالم من وجهة خاصة بها ومنتظمة بقدر ما العالم ذاته منتظم، حيث تتولد الإدراكات داخل الموندا الواحدة من الأخر تبعا لقانون النزوع ، فالظواهر الخارجية تتولد الواحدة من الأخرى بواسطة قوانين العلل الفاعلة أي قوانين الحركات ، وبهذا يوجد تناسق تام بين إدراك الموندا وإدراك حركات الأجسام، وهذا التناسق وضع في السابق بين نظام العلل

[1]– ها مبشر ستيوارت، عصر العقل، ص(184–185).

[2]– كلي رايت وليام ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص140.

[3]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص325.

الفاعلة ونظام العلل الغائية ، ويقوم هذا التناسق على الإتفاق والصلة الطبيعية بين النفس والجسم دون أن يستطيع أحدهما أن يغير قوانين الأخر[1]. إن جميع الموجودات في نظر ليبنيتز تتألف من وحدة الجوهر الجسماني أو الجسم والجوهر الروحي وفي الواقع لابد أن يكون الأمر كذلك إذا اعتبرنا أن النفس والجسم منفصلين عن بعض ، فهذا لا يعني أن النفس ذاتها ستوجد دائما متحدة بنفس الجسم ، وليس هناك نفس واحدة تتحرك من جسم واحد في جملته إلى جسم أخر، ولكن الجسم الذي إرتبطت به هي نفس واحدة تتغير تدريجيا بتقدم الزمان بحيث ينتهي الأمر باحتمال حلول أجزاء أخرى محل الأجزاء الأصلية بالجسم، ويعبر ليبنيتز عن هذا بقوله: " أن لا نتخيل أن لكل نفس كتلة او جزءا من المادة ينتمي إليها أو يرتبط فيها إلى الأبد ، لأن الاجسام كالأنهار في تغير مستمر وتدخلها أجزاء صغيرة ثم تفترق عنها بلا انقطاع ،وهكذا تغير النفس جسمها شذرة شذرة[2]" . فالأجسام الحية من نباتات وحيوانات في تدفق مستمر، مثل الأنهار بمجيء وذهاب جزئياتها بصورة متصلة، ومع ذلك أن النفس أو الروح لا تغير جسمها إلا بالتدريج فليس هناك موجود ينفصل تماما عن الجسم ما عدا الله، وليس هناك موت تام إلا من حيث أن الله قد يختار أن يخلق الكون أو يهلكه، وما يطلق عليه اسم التولد هو نقص وتضاؤل ، فيعتقد ليبنيتز أن الموت ليس سوى تفكك الكائن الحي مرة أخرى على هذه الأجزاء فيحتوي كل منها على الكل في صورة مصغرة ، ويكون بالتالي قادرا مرة أخرى على ان يتزايد عن طريق التولد إلى كائن حي ذو حجم كافي، يمكننا من معرفته بما هو كذلك[3] ، ويعتقد أيضا ان هناك حالات قليلة ينتقل فيها الحيوان من نوع أخر كما هي الحال عندما تصبح الدودة ذبابة ، وتتحول اليرقة إلى فراشة ، غير أن هذه الحالات نادرة وهناك فقط عدد صغير من النخبة بين الحيوانات تنتقل إلى مسرح كبير بهذه الطريقة[4] . فالموندا مبدأ ميتافيزيقي أزلي ومرتبط بالمادة التي هي في

[1]–جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص (92–93).

[2]– شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة، ص77.

[3]– كلي رايت وليام ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص141.

[4]– المرجع نفسه، نفس الصفحة.

الواقع ظاهرة من ظواهر تجمع المونادات ، لكن بعدما نفى ليبنيتز فكرة التولد والفساد فما معنى الولادة والموت عنده ؟ فيقول : " إنهما تطوران طارئان على الفرد في حياته الأرضية ، إنهما في الواقع ظاهرتا نمو وانتفاض ، للمبدأ الحي أزلا الذي هو المونادا[1]" ، فتفعل النفوس بمقتضى علل غائية أو أغراض ، في حين أن الأجسام تسلك وفقا لعلل فاعلة وقوانين الحركة ، ومع ذلك فالكل منسجم داخل الكون الواحد ، إن الأجسام تسلك كما لو لم تكن هناك نفوس وتفعل النفوس كما لو لم تكن هناك أجسام مع أن كل منهما يفعل كما لو كان يؤثر في الأخر ، ويمكن تفسير ذلك عن طريق الانسجام المقدر أزلا[2] ، ويقول ليبنيتز : " أما بخصوص الأنفس والأرواح العاقلة ، ولو أني أجد في الحقيقة أن ليس هناك سوى شيء واحد في جميع الأحياء والحيوانات ، أعني الحيوان والروح لا يبدأن إلا مع العالم ولا ينتهيان أبدا مثل العالم ، ففي الحيوانات العاقلة هذه الميزة ، وهي أنها حيواناتها المنوية بمعنى أن العالم أزلي لا نهاية له وكذلك الموندات التي هي عناصر العالم[3] " ، إن كل نفس هي بمثابة إلاه صغير في رأي ليبنيتز ، فالأرواح على العموم هي مرايا حية أو صورة لعالم المخلوقات وهي تعتبر صورة للألوهية ذاتها ، فهي تستطيع أن تفهم نظام الكون وأن تقلد شيئا منه بواسطة عينات باطنية تحاكي الفن الإلاهي فالإنسان لا يختلف جوهريا عن علم الله ، بل إنه يختلف عنه بالدرجة ، فالإنسان لا يدرك كل الحقيقة ، وإذا أدرك حقيقة من الحقائق كان ذلك بواسطة الجدل ، ولكن عندما يبلغ حقيقة من الحقائق كما هي الحال في العلوم الرياضية ، فهو يدركها كما يدركها العقل الإلاهي .إذ أن الله بالنسبة إلى الأنفس ليس فقط كالمخترع بالنسبة إلى آلته ، بمعنى أنه يعتبر المخلوقات آلات ، إذ إن الله نظم أفعالها من الأزل ، ولكنها ألات تدرك حركاتها على درجات مختلفة الوضوح ويعبر ليبنيتز عن هذا بقوله : " ويستنتج من ذلك أن بسهولة أن مجموعة من الأنفس كلها تكون مدينة الله ، أعني

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنيتز ، المونادولوجيا ، ص 81.

[2]– كلي رايت ويليام ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص 141.

[3]– جوتفريد فيلهلم ليبنيتز ، المونادولوجيا ، ص 87 .

أكمل دولة ممكنة يحكمها الملوك[1]" . هذا يعني أن مدينة الله تقابلها عالم بقية المخلوقات عند ليبنيتز ، عكس القديس أوغسطين الذي يقابل مدينة الله بمدينة الدولة الرومانية ، ومدينة الله عند ليبنيتز هي مفتوحة لجميع الأنفس بينما مدينة الله حسب القديس أوغسطين مفتوحة للمسيحين فقط. فيقول في هذا الصدد : " إن مدينة الله هذه تلك المملكة الجامعة بكل معنى الكلمة ، هي عالم معنوي داخل العالم الطبيعي وهي أسمى واقدس شيئ في أعمال الله ، ومجد الله قائم عليها بالحقيقة ، إذ أن هذا المجد ينعدم إذا لم تكن عظمته وطيبته تعالى معروفتين لدى الأنفس وموضع إعجابها ، ثم إن طيبته تعالى لا توجد إلا بالنسبة إلا هذه المدينة الإلاهية ، بينما حكمته وعظمته تتجليان في كل مكان[2] ".

إن الطريق الذي فرضه ليبنيتز وهو التناسق الأزلي هو منذ البداية موجود اخترعه الفن الإلاهي فيقول ليبنيتز : " يبقى طريقي أو فرضي الخاص هو سبق التوافق الذي اخترعه الفن الإلاهي وخلق منذ البداية الجواهر بطريقة كاملة ومنتظمة ومتفقة بحيث أن اتباعها بقوانينها الخاصة التي منحت إياها بادئ ذي البدء يجعل كل جوهر منها متوافق مع الأخر كما لو كان هناك تأثير متبادل بينهما ، أو كما لو كان الله واضعا يده عليها بااستمرار مؤيدا انتظامها وحافظا لتوافقها[3] ". إن هذا النظام يجعل المخلوقات في العالم منسجمة فيما بينها ومتفقة مع بعظها البعض ، وهذا كله بفضل الله الذي أوجد هذا العالم متسقا ومنسجما في ما بينها .

إن الجانبين يعني بهما جانب العلل الفاعلة وجانب العلل الغائية بينهما تناغم متبادل وهذا التفاعل هو الذي يفسر التناظر بينهما فيسلم بأن كلى الطرفين يعمل وكأنه يؤثر في الطرف الأخر ، فعندما أقوم في عملية الكتابة تكون لدي فكرة ما وتتحرك يدي في نفس

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنيتز، المونادولوجيا ، ص 88.

[2]– المونادولوجيا ، ص 88.

[3]– علي عبد المعطي محمد ، تيارات فلسفية حديثة، ص 329.

الوقت حركة ما ومن ثمة نقول كتبت ما جال بخاطري[1] ، فهذا المثال يوضح كيف يتم التناسق بين النفس والجسم فالجسم يقوم بعملية الكتابة والنفس تفكر في يتم كتابته . هذا من جهة ومن جهة أخرى يرى ليبنيتز بوجود تناسق أخر وهو بين النظام الفيزيائي للعالم والنظام الخلقي للنعمة ، فيعتبر نظام العالم الفيزيائي ونظام العالم الخلقي نظامين طبيعيين وكل شيء يحدث يكون طبيعيا فالعالم الفيزيائي حسب نظره يكون تابعا للعالم الخلقي فيقول : " إن هذا التناسق مثلا يجب أن يهدم وأن يرمم بالطرق الطبيعية في الأوقات التي تتطلبها حكومة الأنفس لعقاب فريق ، ومكافأة الفريق الأخر[2]". معنى هذا التناسق يتماشى مع الطرق الطبيعية ويحاول إما أن يعدل أو يهدم ما تفعله النفس داخل الأجسام، هنا تتوافق وتتحد المملكة الفيزيقية للطبيعية ، والمملكة الأخلاقية للعناية ، تلك المملكتان اللتان تندرج تحت أولهما مملكة العلل الفاعلة التي تحكم الجسم الإنساني ، ومملكة العلل الغائية التي تحكم النفس الإنسانية او النفوس عامة ، فيقول : " هناك توافق عامل بين مملكة الطبيعة الأولى وممكلة العلل الفاعلية ، والثانية مملكة العلل الغائية ، ةيجب أن نلاحظ هنا توافقا اخر بين المملكة الفيزيقية للطبيعة والمملكة الأخلاقية للعناية[3]" . يقر ليبنيتز هنا بأن هناك توافقا كاملا بين إدراكات المونـاد وحركات الأجسام ، توافق مسبق في الخارج بين نسق العلل الغائية ونسق العلل الفاعلية وهنا يتألف التوافق والوحدة الفيزيقية بين النفس والجسم .

إن الإنسان في الإتحاد بين نفسه وبدنه يقوم عن طريق سبق التوافق ، فالنفس هي المونـاد المسيطر على الجسم وتقع له إدركات مختلفة ومتعاقبة غير معتمدة على الجسم الذي يتكون من مونـادات أخرى ومع ذلك فإن الجسم يغير حالته باستمرار ليكون هناك توافقا بينه وبين جوهره المسيطرة ، بمعنى أي توافق وتفاهم بين تغيرات الجسم وتغيرات النفس ، كما لو كان ثمة تفاعل حقيقي بينهما ويقول ليبنيتز في هذا الموضع : " إن علة ذلك التوافق

[1]– شاخت ريتشارد ، رواد الفلسفة الحديثة ، ص 77

[2]– جوتفريد فيلهلم ليبنيتز ، المونادولوجيا ، ص 89

[3]– علي عبد المعطي محمد ، تيارات فلسفية حديثة ، ص 330.

هو الله الذي خلق الفكرة بادء ذي البدء وجعلها عملية حتمية تحتم تغيرات المتوافقة مع التغيرات الأخرى إنها عملية إعتبارية تضع في الذهن ما يجب أن يحدث لكل موناد ممكن بسبب ما فيه من قوة وسبب توافقه مع التغيرات الأخرى[1] ".

عالم ليبنيتز عالم حي والطبيعة عنده منتظمة ومتوافقة ، لا صخب فيها ولا فوضى و وليس هناك في عالم الحقيقة ما ندعوه بالكل والجزء والمركب فهذه كلها ظواهر تنتج عن هذا التوافق تماما ، التوافق بإحساساتنا ومشاعرنا ، وكما السمفونية لا وجود حقيقي لها وإنما نتجت عن التوافق الذي وحدها بمشاعرنا وأعطاها سيمات اللحن الكامل، كذلك الأمر فيما يتعلق بالكل والجزء والمركب فلا وجود حقيقي لها ، وإنما تنتج كظواهر نتيجة لفكرة التوافق هذه[2] .

2- علاقة الله بمخلوقاته.

إن لا شيء يحدث في الكون بدون سبب كاف له، بمعنى أنه لا شيء يحدث من دون أن يستطيع أن يدرك الأشياء إدراكا كافيا، أو أن يعطي السبب الكافي ويبين لماذا جاء الشيء هكذا وليس خلاف ذلك، فهذا السبب الكافي هو الذي يوجد الأشياء في الكون ويجعل لها إدراكا تقوم عليه، بحيث يدرك هذه الأشياء ويجعل لكل منها دور تقوم به في الكون، وهنا نطرح السؤال الآتي: إذا كانت هذه الأشياء موجودة فمن أوجدها في بداية تكونها في الكون؟ وإذا كانت الأشياء يجب أن توجد فلماذا هي توجد على وجه بدلا من أن توجد على وجه آخر؟

إن السبب الكافي(الله) لوجود العالم ليس في تعاقب الّأشياء الحادثة ويعني ليبنتز بهذا الأجسام وتصوراتها في الأنفس ، لأن المادة في ذاتها خالية من كل ميل، هي لا تميل إلى الحركة ولا إلى السكون ولا إلى حركة معينة، ولا نجد فيها علة حركة معينة، بالرغم من أن

[1]- علي عبد المعطي محمد ، تيارات فلسفية حديثة، ص 331.

[2]- المرجع نفسه، ص 331.

الحركة الحالية الموجودة في المادة حاصلة من حركة سابقة لها. فهذا السبب الكافي الذي لا يحتاج إلى مبرر آخر، وهو خارج الأشياء الحادثة أي العملية الحسية، و يوجد في جوهر يكون علة لها، أو أن يكون كائنا واجب الوجود فيه علة وجوده وإلا فلن نعثر على سبب كاف ننتهي إليه، وتدعي هذه العلة الأخيرة للأشياء "الله"[1]. يعتبر الله هو السبب الأول لوجود الأشياء، فهو الذي أوجد في العالم، فهو العلة الأولى ويوجد خارج الأشياء والمحرك الأول للعالم ومخلوقاته، وهو السبب الكاف الذي تنتهي إليه جميع الأشياء.

نجد ليبنتز يميز بين علاقة الله بالمعقول من جهة، وعلاقته بغيرها من الوحدات العنصرية الأقل رقي من جهة أخرى أي النبات والحيوان، فعلاقته بالمعقول كعلاقة الأمير برعاياه، وعلاقته بالوحدات العنصرية غير العاقلة التي تعتمد على الإحساس كالمرايا أو صور العالم، أما المعقول فهو صورة الله، خالق العالم، وهي بذلك قادرة على معرفة نظام العلل ومحاكاة ما فيه من نماذج هندسية، ويصبح كل عقل منها إله صغير، فنجد ليبنتز يقول : " لو تأملنا جيدا تصرفات هذه العناية الإلهية في حكمها على الأشياء فإننا نستطيع القول أن ذاك الذي يتصرف هذا التصرف الكامل لن يكون أقل كمالا من العالم الرياضي الممتاز الذي لديه أحسن تركيب للمشكلة، أو المهندس الماهر الذي ينظم بناءه، بحيث يصبح خاليا مما يشوه جماله، أو يعلل كماله، أو الصانع الدقيق الذي ينتج عمله بأقصر الطرق وأقل للتكليف، الله هو الموضوع الوحيد المباشر خارج أنفسنا أننا نرى كل شيء بواسطته[2]". نجد ليبنتز هنا يشبه الله بالعالم الرياضي الذي يجد أحسن تركيب للمشكلات التي تواجهه، وكذلك يمثله بالمهندس الذي يعطي لبنائه نظاما مميزا ويكون فيه الجمال من الداخل ومن الخارج، فحسب قول ليبنتز الله هو خارج أنفسنا نكل شيء نراه إنما راجع إليه، ويكون هو الواسطة بين الأشياء، وأيضا نجد علاقته بمخلوقاته حسب ليبنتز المونادات العاقلة التي يعتبرها أساس العالم فهو يشبهه بالأمير الذي له علاقة محبة مع رعاياه، أما

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، 97.

[2]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص27.

المخلوقات الأخرى النبات والحيوان فليبنتز يعتبرها مرآة للكون فهي إذن مرآة الله في العالم أو صور للعام، لأنها تعمل على الإحساس.

هذا الجوهر البسيط أي الله يجب أن يكون حاصلا إلى أقصى حد من الكمالات الموجودة في الجواهر الحادثة ، فهي تعتبر معلولات له، وبهذا يكون حاصلا على القدرة والمعرفة والإرادة الكاملة، فيقول ليبنتز : " أعني يكون كل القدرة والعلم والطيبة، لما كان العدل، بمعناه العام لبس إلا الطبيعة التي تناسب الحكمة ، ترتب على ذلك أن يوجد عدل كلي في الله[1]". يمتلك الله صفات القدرة والمعرفة والإرادة وهذه الصفات كلها تتميز بالكمال، ويضعها الله في مخلوقاته وتكون على درجات فيعطي كل مخلوق صفاته الخاصة به، وبهذا يحدث العدل في العالم وبين المخلوقات الذي هو أساس بناء العالم. والسبب الذي جعل الله يوجد هذه الأشياء، هو السبب الذي يجعلها أيضا تابعة له في وجودها وفي عملها، فالأشياء تتقبل باستمرار من الله ما يجعلها تحوز شيئا من الكمال وما بقي فيها فهي من عدم الكمال، فإنه حاصل من أنها محدودة بجوهرها وأصلها، فمن كمال الله السامي يقول ليبنتز :" أنه عندما أحدث الكون اختار أحسن خطة ممكنة بحيث أوجد أكبر تنوع مع أدق نظام ، وأحسن مكان وزمان مرتبين أحسن ترتيب، وأكثر المعلولات بأبسط الطرق وأكبر قدرة، واكبر معرفة، وسعادة وطيبة يستطيع ان يقبلها الكون في المخلوقات[2]". إن الأشياء تحمل الكمال في داخلها، ولكن ليس الكمال المطلق الذي عند الله، بل جزء من الكمال، وبهذا تكون محدودة بجوهرها أي محدودة الكمال.

وهنا يحدث التمييز بين المخلوقات، فيكون الاختلاف الأساسي بين النفس الحيوانية والنفس العاقلة، فالنفس العاقلة ترتفع إلى مرتبة العقل، ومن ثم تكون لها امتياز العقول، بينما يتجه الجوهر الحيواني أي النفس الحيوانية للتعبير عن العالم أكثر من اتجاهها للتعبير عن

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص98.

[2]– المصدر نفسه، نفس الصفحة.

الله[1]. أي نعبر عن الجانب الحسي الموجود في العالم، فالكمال هو الذي يحدد التغيرات في المخلوقات بحيث أن كلما كان الكمال أعلى في المونادات كانت المونادات أرقى من الأخرى ، فنجد المونـاد العقلة أو النفس العاقلة كمالها أعلى من المونادات الحيوانية أو النفس الحيوانية، بحيث ترتفع النفس العاقلة إلى مرتبة العقل، وتبقى النفس الحيوانية مرآة للكون وتعبر عن العالم عن طريق الإحساس، لأن كمالها أُقل من النفس العاقلة. وهذه الممكنات أو المونادات كلها ترغب في الوجود، فينظر الله إلى درجات كمالها، فنتيجة لهذه الرغبة جاء هذا العالم الحالي ، فحكمة الله السامية جعلته يختار بالأخص قوانين الحركة ، فكمية القوة العامة والمطلقة، بمعنى كمية الفعل باقية هي هي، وكذلك كمية رد فعل القوة ، وكذلك كمية القوة الموجهة، فالفعل يعادله دائما رد الفعل[2]، فلا يمكن تفسير بمقتضى العلل الفاعلة فقط أي (المادة) فيقول ليبنتز :" وإن قوانين الحركة التي اكتشفت في أيامنا والتي اكتشفت أنا جزء منها، إذ لاحظت أنه علينا أن نلجأ إلى العلل الغائية، وان هذه القوانين لا تتعلق بتاتا بمبدأ الضرورة مثل ما هو الأمر بالحقائق الحسابية والهندسية، ولكنها تتعلق بمبدأ التناسب ، أي اختيار الحكمة، فهذا برهان قاطع محسوس على وجود الله[3]". يرى ليبنتز أن قوانين المادة والحركة لا تعتمد بمبدأ الضرورة الذي هو كلي، وإنما تعتمد على مبدأ التناسب أي النسبية، وبهذا فأن الله يعتمد الكلية في عالمه، وأيضا العلل الغائية التي هي النفس هي التي توصل إلى معرفة الله بشكل كلي وضروري ، أما النسبية كما قال ليبنتز فهي تعطينا حقائق نسبية لا توصلنا إلى الكمال. فالموجودات العاقلة كما يرى ليبنتز قبل أن تكون اجنة، كانت سوى نفوس عادية حساسة، ثم ارتفعت بعد ذلك إلى مرتبة العقل، ثم كان لها صفة الأرواح، فإذا كانت النفوس على نحو ما تملكها الحيوانات هي مرايا للكون، فالأرواح هي صورة الله قادرة على معرفة نظام الكون، وتدخل في علاقة صداقة مع الله، ولذلك لا تكون علاقتها بالله

[1]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص367.

[2]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص98.

[3]– المصدر نفسه، ص99.

مجرد علاقة مخترع بآلة اخترعها، بل تكون علاقة أمير برعاياه، أو علاقة أب بأبنائه، ولذلك تؤلف تجمع كل النفوس مدينة الله[1]. إن هذه المدينة المليئة بالأرواح ، ويكون كمالها وفق حكم أكبر الملوك كمالا، وهذا هو الإنسجام التام بين الله الذي يعتبر مهندس للكون الفيزيائي، وأنه ملك على مدينة الأرواح، والأرواح العاقلة يعتبرها ليبنتز هي صورة الله، وقادرة على معرفة الكون ونظامه، عكس النفوس الحيوانية التي تعتبر مرآة الكون.

ومن كمال الصانع الأسمى أن نظام الكون بأكمله هو أكمل نظام ممكن، وليس هذا فحسب بل لكل مرآة حية تمثل الكون من وجه خاص بها، بمعنى لكل مونادة ولكل مركز جوهري إدراكاتها ونزوعاتها المنظمة أحسن تنظيم، بحيث تكون متفقة مع كل البقية أي بقية الكون، وتصبح المونادات أكثر تحكما، فالحيوانات تستيقظ حتما من حالة السبات التي يسبب لها الموت فيقول ليبنتز: " ويستنتج أيضا من ذلك أن النفس أعني المونادات الأكثر تحكما، أو بالأحرى الحيوانات تستيقظ حتما من حالة السبات التي يسبب لها الموت أو أي عرض آخر[2]". معنى هذا أن المونادات الموجودة في الكون كلها منتظمة فيما بينها، وخاصة المونادات التي تعتبر مرآة للكون أي الحيوانات فهي موجودة وفق نظام خاص بها، وهي متفقة فيما بينها، وبهذا تكون أكثر تحكما في الكون، فكل ما يوجد فوق هذا الكون هو حي ولا أساس للموت فالحيوانات تستيقظ من حالة السبات للقيام بما هو مسخر لها من أجل إقامة كون متكامل.

انتهي ليبنتز بتشييد مدينة الله التي تحتوي الوحدات العنصرية العاقلة تحت رعاية الإله العادل الكامل متبعا في ذلك نفس المبدأ الرئيسي الذي حرص على تطبيقه في كل المجالات[3]. فالحكمة السامية والوجود السامي أي الله يعمل الوجود في نسق واحد، ويقيم الله العالم بأحسن ما يمكن من نظام وتنسيق، فهذه الحكمة والوجود السامي لا يعملان إلا في

[1]– كلي رايت ويليام ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 147.

[2]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص99.

[3]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ص28.

تناسق كامل، ويبرر ليبنتز هذا بقوله: " إن الحاضر مشحون بالمستقبل، ويمكننا أن نتبين المستقبل من الماضي، والقريب يعبر عن البعيد، ويمكننا أن ندرك جمال الكون في كل نفس، إذا أمكننا أن نبسط كل ثناياها التي لا تنبسط انبساطا ملحوظا إلا مع الزمان[1]". بمعنى أن الله أوجد نظاما يقوم عليه الكون ويسميه ليبنتز بالانسجام او التناسق، بحيث يقيم الله هذا الكون وفق انسجام بين وحداته، فيكون كل شيء يدرك الآخر من خلال مبدئه الداخلي، وبهذا يحدث الجمال في الكون.

إن بين المونادات درجات أدناها هي ما يسميها ليبنتز بالأنتلخيا وهي النفس النباتية فهي حاصلة على الحياة وعلى القوة الضرورية لها، ولكن إدراكاتها غامضة لا تشعر بها ولا تتعقلها، ثم تأتي المرتبة التالية النفوس عامة أو ما يسمى النفس الحيوانية وهي أرقى من النوع الأول لأن إدراكاتها تكون واضحة، كما أنها تشعر بهذه الإدراكات وتحس بها وتعمل على الإحساس، وإن كانت لا تتعقل هذه الإدراكات، ثم تأتي الدرجة العليا من المونادات وهي طائفة النفوس العاقلة أو الناطقة وهي تشعر بإدراكاتها وتحس بها وتتعقلها، كما أنها تحاول أن تحاكي الله وتقلده وتشارك في تكوين المدينة الإلهية للنفوس الناطقة[2]. والله هو السبب الكاف لهذا التنوع، فليس هناك إلا إله واحد وهذا الإله كاف بحيث لا يملك شيئا خارج ذاته مستقلا عنه[3]، فهذا الإله لا يمكن إيجاده ألا في درجات الكمال التي تتضمنها هذه العوالم، فكل عالم ممكن يملك حقا في المطالبة بالوجود بمقدار الكمال الذي يتحلى به، فالله عند تنظيم الكل اهتم بكل جزء وبخاصة كل موناد، فليست المونادات محدودة فما يتصل بالموضوع بل بتغير معرفتها بالموضوع، فكلها تسعى بجد وبشكل غامض وراء اللامتناهي[4]. فكل نفس تعرف اللامتناهي، وتعرف كل شيء لكن بغموض، ويبرر ليبنتز هذا

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص99.

[2]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص376.

[3]– ها مبشر ستيوارت ، عصر العقل، ص213.

[4]– عصر العقل، ص214.

بمثال عن هذا الغموض الموجود في النفس، فيقول عندما أتنزه على شاطئ البحر مثلا، وأسمع الصوت الكبير الذي يحدثه، فإني أسمع صوت كل موجة، الصوت الذي يؤلف مع أخيه الصوت الإجمالي لكن دون أن أميز كل صوت على حدى، فهذه التأثيرات الغامضة أي الإحساس هي التي يحدثها الكون بأسره فينا، فهكذا أمر كل موناده فالله وحده لديه المعرفة الواضحة عن كل شيء، فمعرفته مصدر كل شيء، فيقول ليبنتز : "إنه تعالى بمثابة مركز يمكن وضعه في أي مكان، وإن دائرته ليست في أي مكان، وكل شيء حاضر له الحال دون أي ابتعاد عن هذا المركز[1]". بمعنى أن الله هو مركز الكون، ودائرته ليست محدودة، وكل شيء يوجد أمامه من دون الإبتعاد عن مركزه.

إن كل الموناد ات تسعى إلى التكامل وإلى الوصول إلى اللامتناهي، فهل يمكن أن يقال بان كل موناده يسعى من التخلص من درجته أملا للوصول إلى درجة أعلى، حتى يصل إلى المدينة الإلهية. وهل تسعى الأنتلخيا نحو الصعود إلى درجة النفس الحيوانية، وتسعى هذه الأخيرة نحو التخلص من عالمها محاولة الوصول إلى درجة النفس العاقلة؟ فيقول ليبنتز : " وكل جوهر بسيط أو موناد متميز يحاط بكتلة مركبة من الموناد ات اللامتناهية العدد، تؤلف الجسم الخاص بهذا الموناد المركزي[2]". ويقول من جهة أخرى أن الحيوية والقوة في كل مكان من العالم، ففي الدرجة الأولى أي النفس العاقلة نجد فيها عنصرين: عنصر إيجابي هو النفس أو الروح وهو عند ليبنتز الموناد المسيطر، وعنصر سلبي هو الجسد، وكل هذه النفوس تدخل في تكوين العالم أو مدينة الله، ولكن الاختلاف بينها إنما يكون في سعي هذه النفوس أو الأرواح، إلى أن تتطهر أو تتسامى و تتعالى على أجسادها ، وكلما كان تمثيلها لله أكثر تميزا وتشبعا، وكلما كان تذوقها من الخير والفضيلة والسعادة الإلهية أنقى وأصفى كلما تخلصت النفس من البدن، كلما أصبحت إلها صغيرا مزودا بأعلى درجات

[1]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص102.

[2]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، ص376.

النضج والكمال والخير الإلهي[1]. بمعنى أن لكل ذرة في الوجود جانب إيجابي، ويقابله جانب سلبي وهو الجنب المادي المنفعل، فكل ذرة تسعى للتغلب على جانبها المادي السلبي الذي لا يوصلها إلى الكمال، فنجد في كل موناد يسعى الجانب المسيطر للتغلب على الجانب المادي، وخاصة في الجانب الإنساني فتسعى الروح الإنسانية للتحرر من قيود البدن، للوصل إلى أعلى درجات الكمال، من أجل رؤية النور الأعلى والإتحاد به.

هذه المونادات تكون أعضاء في مدينة الله، وبالرغم من أن الله لا يقع تحت حواسنا الخارجية، فهذا لايمنع من أنه محبوب ويعطينا لذة كبيرة، ولذات الحواس ذاتها تقتصر على لذات عقلية غير واضحة، فالموسيقى التي تعجبنا كما يقول ليبنتز مع أن جمالها لا يقوم إلا على تناسق الأعداد، وعلى العد المنتظم في نهج أو اهتزازات الأجسام الصوتية التي تتقابل في فترات، لكن هذا التناسق في الأعداد لا نلاحظه، فالنفس لا تترك لنا المجال لإدراكه، وهذه اللذة التي يجدها البصر في التناسق هي من نفس النوع، واللذات التي تسببها الحواس الأخرى هي مشابهة لذلك، بالرغم من أننا لا نستطيع أن نعللها بوضوح[2].

إن الله خالق المونادات فهو يدير هذا العالم على جميع الجهات، وجميع أنحاء النظام الكلي للظواهر، فهو ينظر إلى جميع وجوه العالم على جميع الأنحاء الممكنة، فليس هناك من علاقة تغيب عن علمه، فنتيجة كل نظرة إلى العالم من جهة معينة جوهر يعبر عن العالم، فالله حافظ للمونادات، ولقد ظن ديكارت أن ليس بين أنات الزمان ارتباط ضروري، فاعتبر الحفظ خلقا متجددا، ولكن ينقل المخلوق من الإمكان إلى الوجود، والحفظ يحفظ عليه الوجود المستمر، لأن المخلوق متعلق بالعلية الإلهية على الدوام، والله هو العلة الوحيدة[3]. معنى هذا أن بفضل النظام الكامل الموجود في العالم جعل الله كل شيء في أحسن حال

[1]– علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، الصفحة نفسها.

[2]– جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، ص102.

[3]– كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص142.

ممكن له، فالكل يسير حسب نظامه الخاص به، والكل يقوم الدور المكلف بقيامه على أكمل وجه.

إن الله هو السبب الكافي لوجود العالم، وهذا السبب الكافي هو خارج الأشياء الخارجية، أي خارج العملية الحسية، فالله هو السبب الأول الذي أوجد الأشياء والعالم، وتنتهي إليه جميع الأشياء، حيث توجد علاقة بين الله والعالم أو بين الله والمخلوقات التي أوجدها، وكما سبق الذكر أن العالم مكون من مخلوقات عاقلة، ومخلوقات غير عاقلة، حيث تكون علاقة الله بالمعقول أو الكائنات العاقلة كعلاقة الأمير برعاياه، وعلاقته بالوحدات العنصرية غير العاقلة أي الحسية كالمرآة فهو يعتبرها مربة للعالم وصورا له، فيعتبر الله الحيوانات التي تعتمد على الإحساس صورا للعالم، لكن يبقى المعقول أو الكائنات العاقلة هي صورة الله وهي قلدرة على معرفة نظام الكون.

الله حسب ليبنتز يجب أن يكون حاصلا على الكمال المطلق على غرار تلك الكمالات التي تملكها مخلوقاته، فهي تمتلك جزء من الكمال فقط، على عكس الله الذي يملك كمال المطلق، ويوزع الله هذا الكمال على مخلوقاته كل حسب دوره في العالم، فالمونادات العاقلة تعتبر أرقى المونادات لأنها بمثابة إله صغير فهي قادرة على معرفة نظام العالم.

والمونادات الأقل نها كالنبات وخاصة الحيوان فهي مرآة للكون لأنها تعتمد على الإحساس والتذكر، وبهذا يعطي الله كل مخلوق صفاته الخاصة به، وهنا نجد العدل في العالم بين المخلوقات، فالنفس العاقلة ترتقي إلى مرتبة العقل ويكون لها امتياز العقول، ونفس الحيوانية تتجه للتعبير عن العالم من جانبها الحسي، فالأولى تذهب للتعبير عن الله، والثانية تعتمد على الإحساس للتعبير عن العالم وتكون إدراكاتها حسية بامتياز، وهنا يظهر الفرق في الكمال الموجود في كل مونادة، فالمونادات العاقلة كمالها أرقى من المونادات الحيوانية، لأن الأولى تعتمد على العقل والثانية على الإحساس، وهذة المونادات كلها ترغب في الوجود مهما اختلفت درجات كمالها. وهنا تكون مدينة الله التي قال بها ليبنتز التي تحوي

الموناداتالعاقلة من جهة، وعلى الموناداتالحسية أي الحيوانية والنبتات، بمعنى أن هذه المدينة لم تلغي أي مونادة من عالمها فالكل موجود من أجل بناء هذه المدينة سواء التي تعتمد على العقل أو على الإحساس، فالكل له دور يقوم به، كما أن الحيوانات أو الموناداتالحيوانية لها دور كبير في هذه المدينة، حيث يعتبرها الله مرآة للكون من خلال اعتمادها على الإحساس.

خاتمة

خاتمة:

في ختام بحثي هذا توصلت إلى مجموعة من النتائج:

إن الحقائق عند ليبنتز نوعين حقائق عرضية تتناول ما في العالم الخارجي من موجودات وتعتمد على الحس والتجربة، ولا تحتاج إلى دليل قبلي وتعتمد على السبب الكافي الذي يوضح ما بينها من ارتباطات وعلاقات، والثانية حقائق ضرورية تنبع من أنفسنا ولا تحتاج إلى أكثر من دليل قبلي، ولا تعتمد على التجربة والعالم الخارجي.

المعرفة عند ليبنتز هي معرفة لا يمكن الشك فيها فهي ممكنة عقليا وحسيا، فالطريق إلى المعرفة هو العقل بما يحتويه من أفكار كامنة فيه بالقوة، والحس الذي يخرج عن طريق الإثارات الحسية، تلك الأفكار الكامنة في العقل من القوة إلى الفعل، فالمعرفة واقعية من حيث أن المونـاد يعكس العالم من زاوية خاصة، أو يمثله في ثنايات، وهي مثالية باعتبار أن كل موناد يحوي في داخله على مبدأ تغيره وأنه عالم مغلق على ذاته ولا نوافذ له.

وهكذا يوفق ليبنتز بين المعرفة العقلية والمعرفة الحسية، ويندرج الإحساس في أن المونـاد مرآة يعكس العالم.

والعالم عند ليبنتز ملاء تنتشر فيه المونـادات المتمايزة والمتباينة ولا يمكن أن يشابه موناد موناد آخر فيها، وهذه المونـادات تتميز بالتغير والتحرك، وهذا التغير يكمن في داخلها المونـادات خارج عنها، والمونـادات الموجودة في العالم ليست كلها في درجة واحدة فهناك النفس العاقلة أو الروح وهي في درجة وسطى، وأخيرا النفس النباتية وهي أدنى الدرجات.

وكل موناد من هذه المونـادات حاصل بداخله على قوة هي مبدأ حركته و حيويته، وبه طاقة وحياة، وكل جزء من المادة وهو عالم مليء بالمخلوقات مزود بكل النشاطات، وليس امتداد كما تصور ديكارت، وأما المكان والزمان فليسا حقيقيان، كما أن الحركة ليست حقيقية، فالمكان مجرد ارتباط وترتيب للأجسام، والزمان مجرد ترتيب لتعاقب الأحداث،

والحركة ليست إلا أثر من أثار القوة، وبهذا التجمع من المونادات ينتج ما يسمى العالم، وهذا العالم لا امتداد له، وحسب ليبنتز العالم ليس عالم حقائق وإنما عالم ظواهر او مظاهر، ويسميه ليبنتز بالعالم المادي، فهذا العالم ما هو إلا تركيب أو تجميع للمونادات، وللربط بين هذه المونادات الموجودة في العالم، أوجد ليبنتز فكرة التوافق حيث ترتبط جميع المونادات للعمل على الوصول إلى غاية عامة كما لو كان ثمة نفاعل بينها.

والاتحاد بين النفس والبدن يقوم عن طريق هذا التوافق، باعتبار أن النفس هي الموناد المسيطر على جسمنا، ويقوم الجسم بتغيير حالته باستمرار ليكون هناك توافقا بين جوهره المسيطرة، والتوافق يكون بين تغيرات الجسم وتغيرات النفس، وعلة هذا التوافق يرجعها ليبنتز إلى الله الذي خلق هذه العلة.

عالم ليبنتز حي والطبيعة عنده منتظمة ومتوافقة ولا فوضى فيها، وليس هناك في عالم الحقيقة ما ندعوه بالكل والجزء والمركب، فهذه كلها ظواهر تنتج عن هذا التوافق تماما، ويحدث ارتباطها عندما تتحد بواسطة التوافق بإحساساتنا ومشاعرنا، والكل والجزء والمركب لا وجود حقيقي لها، وإنما تنتج كظواهر نتيجة لفكرة التوافق.

قائمة المصادر والمراجع

1-قائمة المصادر

1-جوتفريد فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، تر، فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1983.

2- جوتفريد فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا، تر، ألبير نصري نادر، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1956.

قائمة المراجع

3- أسعد فهمي حنا ، تاريخ الفلسفة(من أقدم عصورها إلى الآن)، المطبعة اليوسفية، ط1، مصر، 1921.

4- إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة(من ديكارت إلى هيوم)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية.

5- بريه إميل ، فلسفة الحديثة(القرن السابع عشر)، تر، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1983.

6- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر، محمد فتحي الشنيطي، المصرية العامة للكتاب، 1977.4

7- بلدي نجيب ، نوابغ الفكر الغربي(ديكارت)، دار المعارف، ط2، مصر.

8- جنفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، تر، عبده الحلو، منشورات عويدات، ط4، بيروت-باريس، 1988.

9- ديكارت رنيه، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر كمال الحاج، منشورات عويدات ، ط4 ، بيروت- باريس ، 1988.

10- ديكارت رنيه ، حديث الطريقة ، تر، عمر الشارني، المنظمةالعربية للترجمة، ط1، بيروت، 2008.

11- عبد المنعم عباس راوية، الفلسفة الحديثة والنصوص، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987.

12- عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم للنشر والتوزيع، ط4، دمشق، 1993.

13- علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية حديثة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1981

14- سبينوزا باروخ، علم الأخلاق، تر، جلال سعيد، دار الجنوب للنشر ، تونس.

15- كلي رايت وليام ، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر، محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2010.

16- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة و النشر ، مصر.

17- نجيب محمود زكي، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936

18- هامبشر ستيوارت ، عصر العقل، تر، ناظم طحان، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط2، سوريا، 1986.

قائمة المعاجم والموسوعات:

أ- **المعاجم.**

1-صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت.

2- وهبة مراد ، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.

3- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، البيئة العامة لشؤون المطابع، القاهرة، مصر، 1983.

ب-الموسوعات:

1-لالند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، ط2، بيروت-باريس،2001.

2- مجموعة مؤلفين، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت لبنان.

الفهرس

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة:	أ
الفصل الأول: المعرفة و الإحساس.	
المبحث الأول: المعرفة الحسية:	**4**
1-تعريف المعرفة الحسية.	**4**
2-دور الحواس في تكوين المعرفة.	**6**
المبحث الثاني: المعرفة الحسية وعلاقتها بالمعارف الأخرى:	**9**
1-علاقة العرفة الحسية بالمعرفة الحدسية.	**9**
2-علاقة المعرفة الحسية بالمعرفة الاستدلالية.	**12**
الفصل الثاني: الإحساس والجوهر.	
المبحث التمهيدي: الجوهر بوجه عام.	**17**
المبحث الأول: الجوهر المادي:	**26**
1-الجوهر والمادة عند ديكارت.	**26**
2-الجوهر والمادة عند ليبنتز.	**36**
المبحث الثاني: إدراك العالم الخارجي:	**50**
1-العلاقة بين الجوهر والجواهر المادية.	**50**
2-علاقة الله بمخلوقاته.	**62**
خاتمة.	**73**
قائمة المصادر والمراجع.	**76**