

پیروی میکند پس اعمالشان بجای اینکه انفعالی باشد فعلی خواهد بود و باین طریق هیئت اجتماعی که مشتمل بر بندگان بود جمعیت آزادگان خواهند شد و این همه نتایج نوع پرستانه از همان تحقیق برآمد که خود پرستی مینمود و نیز چون حقایق عقلی در همه مردم یکسان است همه یکنوع شادی خواهند داشت و پرستنده یک خدا خواهند بود بخلاف گرفتاران انفعالات که هر یک هوسی میزنند و هوایی میپرستند.



اکنون یادآوری میکنیم که در رساله بهبودی عمل اسپینوزا علم انسانی را بچهار وجه تقسیم کرد. در کتاب علم اخلاق وجه اول و دوم را یکی کرده آنرا معرفت ابتدائی مینامد و وجه سوم را که علم تعقلی است در اینجا درجه دوم معرفت مینماید و عقل و دانشی که تاکنون موضوع گفتگوی ما بود همانست. در پایان کتاب علم اخلاق گفتگو از درجه سوم معرفت پیش میآورد که در رساله بهبودی عقل و وجه چهارم نامیده بود یعنی وجدان و شهود که در واقع علم حضوری است و بالاترین مرتبه معرفت است بلکه معرفت حقیقی همانست که از آنرا حقایق مستقیماً بر ذهن مکشوف گردد و محتاج بواسطه نباشد و علم بذات واجب الوجود باین قسم از معرفت دست میدهد که هر چه را ادواک میکند در او درک میکند و در هر چیز او را مییابد و وصول باین مرتبه بوزنیدن قوه تعقل و تعکر یعنی معرفت درجه دوم است که هر چه آن قوه را بیشتر اعمال کنند بلکه کشف و شهود در استختر میشود و چون قوه عقلی درست در زبده شود در هر چه تأمل کنند آنرا واجب مییابند و جاوید بودنش را ضروری میبینند و مظهر ذات حق مشاهده میکنند و چون شخص باین معنی متوجه و همواره متذکر ذات واجب الوجود باشد شادی او دائمی است تعلقی خاضعش باوست و بقول معروف عاشق حق است یعنی خدا را دوست میدارد و در مییابد که خود از خدا دور نیست بلکه در خداست یا خدا در اوست و او یکی از تجلیات اوست

عشق بذات حق عشق عقلانی است نه نفسانی و هیچ انفعالی بر او حیره پیشود و در این عشق بخلاف عشق نفسانی بخل و رشک راه ندارد یعنی عاشق حق همه را عاشق حق میخواند و چون همه کس را مظهر حق میداند همه را دوست میدارد عشق بذات حق نتیجه عشقی است که ذات حق بخود دارد و نیز از همه در دوست که میگویند خدا و مردم را دوست میدارد. در واقع عشق حق بحق و عشق حق بحق و عشق خدای حق همه یک عشق است هر چه معرفت انسان بنفس خود و عوارض و حالات او بیشتر و روشمندتر و عمیقتر باشد بر دیگر باشد عشق بذات حق بیشتر خواهد بود و اگر صرفاً در کار باشد نسته میشود که هر علمی متضمن اثبات وجود واجب و هر چه هستی متضمن عشق است حتی هواشناسی هم متضمن عشق حق است چرا اینکه از راه راست معترف شده و تری حقیقی خدا گرفت و میپرستند از آنرو که نفسا بیت ناشی ر علمه تمام است

نجات و سعادت و آزادی و شرف است همان عشق است که در است و این عشق جاوید

سیر حکمت در اروپا

و باقی است بخلاف هواهای نفسانی که بسته بتن است و بفنای او فانی میشود. (۱) بقای نفس را اسپینوزا باین وجه بیان میکند که چون روح صورت شخص است (بعقلی که در صفحه ۵۰ توضیح کرده ایم) و صور موجودات همه در علم خدا هستند علم خدا جاویدانی است پس نفوس در علم خدا جاویدند و نیز بواسطه اینکه روح حقیقت شخص است و حقیقت فانی نیست.

و لیکن چنین نیست که هر چه متعلق بنفس باشد باقی است تخیلات و توهمات و افعالات که در واقع معلول جسمانیات میباشند فایند و آنچه باقی است قوای عقلی اوست هر چه شخص قدرتش را بر اعمال گوناگون افزون سازد و قوه فعل خود را بسط دهد و تعقل و تفکر را ورزش داده بر معلومات درجه سوم خود بیفزاید روح خویش را کاملتر و بزرگتر میکند و از گرفتاری خود با اعمال میکاهد و از جنبه فانی بیشتر رهائی یافته جنبه باقی را وسعت میدهد و اتصالش بسبباً بیشتر میشود و از این روست که عشق عقلانی بذات حق مایه زندگانی جاودا است. قوت دادن تعقل و تفکر خواهشها و عوارض نفسانی را از اشیاء حارحی که علل حقیقی نیستند بعلب حقیقی که ذات باری است منصرف میسازد و قدرتش بر بقا افزون میشود و ضمناً کرامتش قوت میگیرد و بیاری ابعاد نوع و استوار ساختن رشته مودت راغب تر میگردد. خلاصه اینکه اشتهالی که بر آستی شایسته آسان است حکمت است و زندگانی سعادت مندانه زندگی حکیمانه است.

برای این مقصود لازم نیست تن را خوار بشمارند و مهمل بشمارند بلکه تندرستی قوت بدن باین مقصود بوری میکند و ایکن بتفکر باید زندگانی عقلانی و الهی را وسعت داد و چون چنین شد سعادت بحدودی خود مغلوب میگردد و سعادت دست میدهد.

عواء که باین نکات بر عجز کرده اند آزادی و قدرت را در این می پندارند که بتوانند هوای مس خود را پیروی کنند و رعایت مصالح اخلاقی را قید و بند میدانند و اگر آن مقید شوند از جهت بهر امید دیوی یا احروری است و منتظرند که بواسطه این کف نفس مزد بپایش دریدند و خدمت ز بسکه نصیبت خود مرد است و خود سعادت است خواه زندگی احروری مس خود باشد و بعد از پیروی هوای نفس است که مایه اسیری و بندگی است و راه سعادت نیست بلکه در پیوستگی به و پیوستن بر آن کرده در حقیقت مایه و شوم است. در سیرت بهر است و ایکن هیچ دولتی نیست که بی حوصله دل کند و روح را در پیروی شوری است.

میتوان او را از اولیا بشمار آورد؛ تعلیماتش هم در افکار تأثیرات مذهبی بیشتر داشته است تا تأثیر فلسفی، و بعلاوه اسپینوزا نخستین کسی است که در کتب مقدس نظر علمی کرده و تفسیر عقلی و حکیمانه نموده است، و درسیاسات نیز نظریات بلند آورده که از گنجایش این کتاب بیرون است در الهیات و اخلاقیات هم با آنکه سخن در ارزش تحقیقات او را بسیار قشر دیم و مخصوصاً از دلایل و براهین که ایراد کرده و بصورت هندسه اقلیدس در آورده است صرف نظر کردیم کسایکه از این مختصر شوق تعمق در آن افکار دریابند بنوشته های خود آن فیلسوف مراجعه خواهند نمود و کتاب موسوم به علم اخلاق را بالاخصتصاص مورد تأمل قرار خواهند داد. کتاب بهبودی عقل هم با آنکه ناتمام است قابل توجه است، بهضی از مراسلات اسپینوزا هم خواندنی است

عقاید اسپینوزا پس از خود او تقریباً تا صد و پنجاه سال چندان محل توجه نشده و هر کس هم از محققان و مخصوصاً از باب دیاربات توجه کرده اند آنرا مورد محالفت شدید قرار داده اند و لیکن در صد سال گذشته بیشتر محل اعتنا واقع شده و در بعضی از اهل علم تأثیر عمیق بخشیده است، البته فلسفه او را هم مانند همه فلسفه های دیگر بی عیب و جهات آنرا مکمل ساخته اند چنانکه خواهیم دید اما هنوز هم بعضی از اهل تحقیق عمیده وحدت وجودی او را نمی پسندند و مخصوصاً از اینکه اسانرا فاعل مختار شمرده اسب بر او اعتراض دارند

فصل سوم

لایبنیتس

بخش اول

شرح زندگانی او

گئورگ ویلهلم لایبنیتس (۱) آلمانی یکی از بزرگترین حکمای اروپا و ابداع‌جو به
های روزگار است در سال ۱۶۴۶ میلادی در شهر لایپسیک (۲) از شهرهای آلمان متولد
شد پدرش معلم و مشاور حقوق بود و شش سال پس از ولادت او در گذشت لایبنیتس
از کودکی شوق مفرط نحو این داشت و هرچه کتاب در کتابخانه پدرش بود یا از حای
دیگر دستش آمده خواند و تجزیه نکند با یاد و از همه علوم و فنون بهره برد اما تحصیل
رسمی مدرسه‌ای حقوق و فلسفه بود، در بیست سالگی در حقوق بدرجه دکتری رسید و
دانش در ریاضی سه مرتبه بسیاری از دانشمندان گوشه نشینی و کداز حوئی از کار
های دیگر حوش به دست و حده و مال را برخواهش بود با امر او و بزرگان مربوطند و
توجهات بسیار کارهای دولتی و سیاسی احداث نمود بر حسب طبیعت منهن دوستی رای
مستقیم صلاح بدینی مآرد و سایر عبرت دینی عیسوی حیر همه اروپائیان را

مخصوصاً علم خود را در ریاضیات تکمیل کرد و اختراعات نمود که از همه مهتر حساب فاضله و حاصه (۱) و محاسنه بینهایت حرداست (۲) و آن مهمترین تکمیلی است که پس از دوره یونانیان قدیم در ریاضیات بعمل آمده و قدرت اهل علم را بر حساب فوق العاده افزون ساخته و مخصوصاً در علم طبیعی تحقیقاتی موفق بوده که بدون آن وسیله میسر شدنی نبود. اگرچه رمیه این اختراع بواسطه کار امثال دکارت و پاسکال و بعضی دیگر تهیه شده بود ولیکن در زمین نتیجه افتخار نصیب لایبنتس گردید چرایکه بیوتن (۳) انگلیسی که پس از آن بکارهای او اشاره خواهیم کرد در این افتخار شریک بلکه بر مان بر لایبنتس مقدم است زیرا او چند سال پیش از لایبنتس هدی محاسنه را یافته و باین اختراع موفق شده بود و چون اختراع لایبنتس برداشتمندان مکشوف است این گفته گویمیان آمده که شاید او از بیوتن گرفته باشد و درین باب تحقیقات بعمل آمد و معلوم شد دانشمند آلمانی از کار حکیم انگلیسی آگاه نبوده است، بعلاوه شیوه لایبنتس در این محاسنه شیوه بیوتن یکسان نیست و از او ساده تر و کاملتر است و در هر حال آن دو دانشمند هر دو یکسان در این افتخار بهره دارند.

لایبنتس در زمان اقامت در فرانسه با انگلیس هم رفته و با دانشمندان آن سرزمین بمرارتباط یافته است ه گام بازگشت با آلمان در هلاک با اسپینور هم ملاقات کرد و درسی سالگی بر حسب دعوت امپراتور (۴) کتاب داری کتابخانه آن شهر مرقم شد و آنجا اقامت گرید و هر چند مسافرت که در داخله آلمان و اتریش و ایتالیا ری بعضی تحقیقات کرد تا پایان مر از هاننور هجرت نمود و همواره تحقیقات علمی و کارهای کسوری و ادیب و نصیف و وشت و حواید بازرگانی و فصدت معول بود چون آن زمان در آلمان دولت مهم مقتدری وجود نداشت برای منظور های اساسی حور راجع بر قی کسور های مسیحی و داخل کردن کشورهای غیر مسیحی در عالم تمدن و دریت با سنا فرانس و امپراطور اتریش و ساول دوازدهم پادشاه سوئد (۵) و پسر کورسور روس مکاتبه یا ملاقات کرد و در آهای او بصرهای بلند ایس صید بود رحمه فکر او یکی کردن قوانین و بصامات به صحت آلمان و و هتمه به صحت کوریت و دره به صحت آلمان را یکسان سارد یکی را از خود ار کور می ران به صحت سس آنرا سارساه روس به صحت کور کور و ر سس ران به صحت و آن صحت هو اکون برورار و در که سانس و و دور به صحت کور کور و ر سس (۶) اهمیت تمام یافته و آکادمی علوم در برلین در سال ۱۷۲۴ درین باره و اچون علمی این علوم

(۱) Daniel et Regia

(۲) Leibnitz

(۳) Hamovre از شهر سالی

(۴) roi de prusse

لایبیتس با همه بلندی مقام در سلم و فضل و حکمت و سیاست و میهن دوستی و اوپرستی در پایان عمر چون از رگانی که با او دوستی داشتند و قدرش را میدادستند در گذشته بودید در هفتاد سالگی مانند یکسان اردیابرهت (۱۷۱۶) و او نیز همچون دکارت و اسپینوزا تامل اختیار کرده و خانواده تشکیل نداده بود

تصنیف ها و نوشته های لایبیتس در اوان و در موضوعهای بسیار متنوع نوشته شده است از تاریخ و شعر و ادب و علم زبان گرفته تا حقوق و فقه و اصول دین و ریاضیات و علوم و فلسفه و غیر آنها. اما اکثر آن نوشته ها بصورت مقاله و رساله های مختصر است و فلسفه و تحقیقات علمی خود را کامل و مشروح تدوین نکرده است. در حکمت چندین رساله نگاشته که همه تقریباً شامل اصول و مفاد او و مطالب معینی است که بتعیرات مختلف در آورده است. رای درک فلسفه و عقاید علمی او بهمه آن رساله ها و نیز براسلاتیکه باشد خاص نوشته است باید مراجعه نمود اما شماره آن ها چندین هزار است. از رساله های تصنیفی او آنچه بیشتر معروف است یکی کتابی است که مبادی و اصولی (۱) یعنی معرفت جوهر فرد خوانده میشود و خلاصه ایست از اصول فلسفه او. دیگر کتابی است موسوم به «تحقیقات تازه بر ارة فهم و عمل انسانی» (۲) و دیگر کتابیست موسوم به «تحقیقات در عدل خداوند» (۳) خلاصه مندرجات این نوشته ها را در ضمن بیان فلسفه لایبیتس معلوم خواهیم کرد. اگر آن ها در سالیهای آخر عمر آن فیلسوف نوشته شده است و از نگارش های او آنچه تاریخی و مربوط نامور کدورت است برین آلمانیست و آنچه علمی و فلسفی است برین لاتین و بعضی از آن ها برین فرانسه است که از جمله همین سه کتابیست که نام برده ایم و در فلسفه مهمترین آثار او میباشد

بخش دوم

مقام علمی لایبیتس و احوال روحی او

لایبیتس یکی از متحرترین دانشمندان و راستی جامع مسائل بوده است و از این جهت او را بصیر ارسطو دانسته اند. گذشته از اینکه مرد سیاسی و در امور کشوری و بیوی صاحب نظر و دارای افکار بلند بوده و در کاربردن آن ها هم کوشش داشته است در همه امور علم و اردشاه و صاحب رأی گردیده و در آن ها قوه تصرف نشان داده است که شاعر و ذوق ور و در امور روح و یکجا فقیه و الهی و منطقی و ریاضی و طبیعی و هیئوف و در همه و در هر جنبه و در شده طرفله می نگار برده و در تحقیقات اصول و مسائل مخصوص در عصر کرده است و بر روی سلم و مزاج معتدل و طبع منصف رسیده است. هرگز حرکتی در جهت اصلاح نکرده بود و میگریخت و طرفداری یا عباد

Nouveaux Essais sur l'enfermément humain

معنی که در ع لایبیتس است امروز همی مطلق حکمت

ولجاح بخرج نمیداد. از خصایص او اینکه میکوشید تا اقوال را جمع و بایگدیگر سازگار کند. همچنانکه در دین میخواست کاتولیک و پرتستان را باهم سازش دهد در حکمت هم میخواست ارسطو و متقدمین را با دکارت و متأخرین سازگار نماید.

از سخنهای بزرگ او اینست که «حکما در حقایق آنچه اثبات کرده اند درست است و در آنچه نمی کرده اند به خطا رفته اند» و درستی این گفته از آنست که حقیقت با اداره بسط دارد که هر چه برای آن اثبات کنند در او میگذرد. نسبت با ارسطو تصدیق کرد که متأخرین زیاده روی کرده اند و هنوز از تعلیمات او استعاده بسیار میتوان کرد در فلسفه خود او رعایت همین شیوه پدیدار است در عین اینکه از روش دکارت پیروی میکند منطق ارسطو و عقاید فلسفی او و دانشمندان دیگر را نیز از نظر دور میدارد ولی در هر حال در هیچ امر مقلد صرف نیست صاحب رأی مستقل و مبتکر و مخترع است. یکی از نخستین فکرهای او اختراع منطق ریاضی است (۱) منی بر اینکه فکر انسان را مانند اعداد و مقادیر بسپاری بسط تجزیه کند چنانکه کلمات را با اصوات و حروف تجزیه میتوان کرد و انواع و اقسام آن مبادی را تشخیص دهند و قواعد ترکیب آنها را بدست آورند و تصورها و تصدیقهای بسط را مانند مقادیر قرار داده برای آنها علاماتی مانند آنچه در جبر و مقابله نگار است اختیار نمایند و تعقل و تفکر و استدلال را نظیر عملیات حرو و مقابله ساخته همچنانکه در این علم دستورهایی جبری برای حل مسائل ریاضی بکار میرود منطق را هم بدستورهایی نظیر آنها در آورند تا میزان تفکر و استدلال مشخص باشد و اختلاف فهم ها و سلیقهها مایه اشتباه در حقایق و سوء تفاهم نشود. و نیز منطق مانند آنچه ارسطو ترتیب داده فقط وسیله تفهیم و استدلال نباشد بلکه بوسیله آن بتوان کشف حقایق کرد و از این راه علم کلی (۲) بدست آید در واقع منشأ فکر لایسیتس در اختراع این منطق همان امری بود که او را موفق با اختراع محاسنه مقادیر بی نهایت حرد نموده بود ولیکن این اختراع را نتوانست نتوانست برساند.

در نظر لایسیتس اگر این من درست میشد بکران علمی بین المللی در آن میشدیم که افکار اقوام مختلف را بیکدیگر نزدیک میساخت چنانکه امروز دستورهایی حری مخصوص بکقوم نیست و اهل همه زبانها همان دستورها را بکار میبرند و مقصود بیکدیگر را کاملا در مییابند و با واسطه فنی را که لایسیتس در فکر اختراع آن بود و همواره مصی اردانشمندان در پی آن هستند و در آن کار میکشد زبان یا حظ عمومی (۳) بربگوبیند

(۱) Logique Mathematique & Logistique

(۲) Science generale

(۳) Caracteristique Un verselle & Langue Universelle و آن سر زبان های

بین المللی است که بعضی در آن اواخر بکار آن نموده اند.

بخش سوم یادآوریهای لازم

پیش از آنکه به بیان فلسفه لاینیتس پردازیم سودمند میدانیم که بعضی نکات را یادآوری کنیم.

اگر نهمین جلد این کتاب را بدستی مطالعه فرموده باشید برخوردارید باینکه در آغاز امر چون متفکران در امور عالم تأمل و در وجود موجودات جهان نظر کردند و حرکات و تغییر و تبدیل دائمی آنها را دیدند کم کم متوجه شدند که این تغییر و حرکت دائمی بیقاعده و بی نظام نیست و رابطه علت و معلولی در کار هست و در عین اینکه هیچ چیز و هیچ حالت ثابت و پایدار نیست دوام و بقائی هم در کار هست، و نیز در عین اینکه موجودات بسیار بشمارند از وحدت و یگانگی هم نمیتوان غافل شد پس در اندیشه شدند که وجود حقیقی خواه یکی و خواه بسیار باشد کدامست و منشأ حرکات و تغییر و تحولاتیکه در عالم دیده میشود چیست و ریشه علت و معلولها بکجا میرسد و آیا غیر از محسوسات هم وجودی در عالم هست یا نیست و اگر هست چیست و مناسبتش با محسوسات چگونه است و آیا این عالم بخودی خود موجود است یا ایجاد کننده دارد و نیز چه میشود که برای انسان فهم و ادراک دست میدهد و آیا آنچه ادراک میکند درست است یا نه و آیا انسان در عملیات خود مختار یا مجبور است و حقیقت انسان چه و در زندگی گانی تکلیفش چیست؟

این اندیشهها میان مردم مایه ظهور علم و حکمت گردید بعضی از تحقیقات موضوع فن منطبق شد و قسمتی را فلسفه اولی و حکمت الهی خواندند و بعضی را حکمت طبیعی نامیدند و پاره از آنها را معرفت نفس گفتند و نیز علم اخلاق تأسیس شد که يك رشته از حکمت علمی بشمار رفت و هر صاحب نظری بر حسب ذوق و فهم خود در مسائلی که اشاره کردیم عقلش حکمی کرد و رأیی اظهار نمود که اصول آنها را در این کتاب باز نمودیم.

سر انجام در باب موجودات عالم دو نظر اساسی میان اهل تحقیق شیوع یافت: یکی اینکه کلیه جهان مرکب از اجزاء جسمانی بسیار خرد است و آن اجزاء ملاء را تشکیل میدهند و فاصلهها که میان آنها هست خالی است و حرکتهایی که آن ملاءها در آن فضاها دارند و جمع و پراکنندگی آن اجزاء با اختلاف شکل و اندازه که در آنهاست مایه کون و فساد و ظهور و بروز این همه آثار و اوضاع میباشد. پیشروان اهل این نظر ذی مقراطیس و ابیقور بودند و آنها را مادیون گفته اند.

و ای دیگر اینکه جسم متصل و احد است و اجزاء بالفعل ندارد و خلاء محال است و مدار امر عالم بر قوه و فعل است و کون و فساد و تغییر و تحول چهار علت است؛ ماده و صورت و فاعل و غایت، و موجودات دو قسمند یا جوهرند یعنی قائم بذات یا عرضند که وجودشان بسته بجوهر است و جوهر جسمانی ماده ایست که صورت جسمیه اختیار کرده است و صورت جسمیه همان ابعاد سه گانه یعنی طول و عرض و عمق است و جسم جنسی است

دارای انواع مختلف و اختلاف آنها بصورت نوعیه آنهاست و کون و فساد و تغییر و تبدیلی مخصوص بعضی از آن انواع است که عنصر نامیدند و اجرام فلکی از نوع دیگرند و کون و فساد ندارند و جهان محدود است و فلك اعظم مانند سقفی مدور بر عالم احاطه دارد و زمین در مرکز آنست. در باب موجد عالم و دلایل وجود او و نفس انسان و حقیقت و بقای او و چگونگی علم و عقل انسان و تکلیف او در اعمال خویش نیز رأی‌های مختلف گوناگون ابراز شد که اصول آنها را معلوم ساختیم.

بیان کامل رأی دوم را که اصحابش روحیان و اثنیان خوانده شده اند در سطوح کرده و مدت دو هزار سال اکثر دانشمندان از او پیروی داشتند و در کلیات این رأی موافق بودند و اختلافشان فقط در جزئیات بود در اروپا این فلسفه را بصورتی در آورده بودند که آنرا اسکولاستیک نامیده اند و حال بر این منوال بود تا زمانی که کم کم در اروپا بشرحی که پیش ازین گفته ایم فکرهای تازه ظهور کرد و سرانجام دکارت فرانسوی فلسفه پیشینان را یکسره باطل انگاشت و هم اجزاء ذمه قراطیس و ابی‌قور را منکر شد و قوه و فعل و علت‌های چهارگانه ارسطو را کنار گذاشت و طرح تازه ریخت که اصول آنرا پیش از این باز نموده ایم. از جمله اینکه در عالم گذشته از ذات باری دو قسم جوهر هست یکی جسم که حقیقت آن بعد است و یکی روح که حقیقت آن فکر یا علم است، و مدار امر عالم بر جسم و حرکت جسم است و مقدار حرکات در جهان معین و ثابت است و کم و زیاد نمیشود و همه آثار طبیعی که نتیجه بعد و حرکت میباشند بقاعده و اصول ریاضی در می‌آیند و برای معرفت آنها بجز آن اصول و قواعد بچیز دیگر نیاز نیست. و کلیه جهان مانند دستگاه کارخانه و ماشین است که چرخهای آن بحرکتی که خداوند بآنها داده در جنبشند و از خود قوه و تصریح ندارند (۱) و آفریدگار عالم این قسم مقرر فرموده است و روح جوهری است مخصوص انسان و حس و شعور و اراده که خاصیت روح است منحصر بآوست و باقی موجودات از جماد و حیوانات و نبات همه یکسان ماشین میباشند و انسان فاعل مختار است و روح او پس از مرگ باقیست.

فلسفه دکارت که آنرا کارتزیانسم (۲) و پیروان آنرا کارتیزین (۳) گفته‌اند در اندک زمانی در اروپا قوت گرفت و چنانکه پیش از این اشاره کرده ایم بسیاری از دانشمندان عهد او را پسندیدند و کارتیزین شدند و فلسفه اسکولاستیک جز در حوزه دیانتی مسیحی که هنوز هم پیرو آن فلسفه میباشند منسوخ گردید. اما بزودی دانشمندان دیگر ظهور کردند که با وجود تصدیق شیوه دکارت و اساس فلسفه او رأیهای شخصی اظهار نمودند و در بعضی امور با او مخالف شدند و ملاحظه فرمودید که ما لبرانس و اسپینوزا هر دو کارتیزین بشمار رفته‌اند و حال آنکه ما لبرانس در بعضی از مسائل و اسپینوزا در بسیاری از آنها و بیکه در بعضی از اصول با دکارت مخالف بودند حتی پاسکال که در اصول عقاید مبرهنه بعد از طبیعه

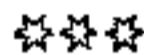
(۱) این ترتیب از اروپائیان (Mecanisme) یعنی هیئت یا دستگاه ماشینی میگوید.

(۲) Cartesien (۳) Cartesianisme

بگسره مخالف دکارت است در اساس علم کاترین خواننده میشود .
 لایبنتس هم از حکمای کاترین بشمار رفته است یعنی تجدیدی را که دکارت در علم
 و حکمت آورده پذیرفته است و لیکن تحقیقات شخصی او چنانست که میتوان او را مستقل
 بلکه همسایه دکارت دانست و او گفته است : « فلسفه دکارت بمنزل دهلیز حقیقت است
 از آن باید وارد شد اما نباید آنجا متوقف گردید » و پیروان دکارت را ملامت میکنند
 که نسبت باو همان شیوه پیروان ارسطو را اختیار کرده اند و از گفته او تجاوز را جایز
 نیشمارند و کاترینانسم را نوعی اسکولاستیک ساخته اند .

مقصود اینست که اروپائیان پس از روزگار قرون وسطی که دوره آمادگی آنها
 برای علم و حکمت بود چون در سده شانزدهم و هفدهم بدستی وارد تحقیق علمی شدند
 تبعیت و تقلید صرفاً از پیشینیان رها کردند و بیروبرو کردن گفته های آنها قانع
 نشدند و بی دری دانشمندی بظهور آوردند که با استفاده از تحقیقات گذشتگان هر یک
 نظر و رأی خاصی در کلیه و یا قسمتی از معارف اطهار نموده و خطاها را کم کم اصلاح
 کرده و تقصیبات آنها را مرتفع ساخته و بر مقدار معلومات افزوده و دائره علم و حکمت را
 وسعت دادند چنانکه در فصلهای آخر جلد نخستین از این کتاب و فصلهای اول این جلد
 بزرگان آنها را نام بردیم و این احوال تا کنون دوام داشته و ظاهراً پس از اینهم برقرار
 خواهد بود .

اما لایبنتس که رأی و نظر او در مسائل حکمتی موضوع گفتگوی ماست مدت پنجاه
 سال بعلم و تحقیق اشتغال داشته و درین مدت تغییر عقیده و رأی هم داده است . آنچه ما از
 فلسفه او بیان خواهیم کرد مختصری از عقایدی است که در بیست سال آخر عمر در نوشته
 های خود مخصوصاً در کتابهایی که در بخش اول این فصل نام برده ایم اطهار داشته است .



نیز بر سبیل مقدمه خاطر نشان میکنیم که دکارت و پیروان او بنیاد فکرشان همان
 اصل بطلان تناقض و امتناع جمع و رفع دو طرف نقیض قضیه است که از زمان باستان حتی
 از عهد حکمای اقدام یونان بزمندار تعقل و استدلال مسلم بوده و ارسطو و منطق را بر همان
 اصل بنا سوده که نمیشود که یک چیز در آن واحد و کیهیات واحد باشد و هم نباشد سخنها
 هم باین حکم منتهی میشود (۱) و شیوه علوم ریاضی که مبتنی بر همین اصل است باید
 برای یافتن همه معلومات بکار برده شود

و لیکن دکارت با پیشینیان و مخصوصاً ارسطو و افلاطون یک اختلاف بزرگ داشت

(۱) این اصل را اروپائیان principe de contradiction میگویند و آن خود فرع اصل دیگری
 است که آنرا principe d'identité میخوانند و ما آنرا اصل مساوات یا رایبمانی « ترجمه
 میکنیم یعنی هر استدلالی بر میگردد به ایکن میان دو جمله یک قضیه حکم مساوات کنیم و بگوئیم
 این همان است مثلاً وقتی میگوئیم اسان حیوان ناطق است حکم میکنیم بمساوی بودن اسان با
 حیوان ناطق و میگوئیم اسان همان حیوان ناطق است

که از علل فقط علت فاعلی را منظور میداشت و نظر در علت غائی و الازم نمی پنداشت بلکه ممکن نمیدانست. لایبنتیس در اینجا با دکارت مخالف شده گفت برای اینکه بتوانیم امور جهان را بیان کنیم بعلمت فاعلی نمیتوان اکتفا کرد باید نظر کنیم در اینکه فلان امر چرا چنین واقع شد و قسم دیگر واقع نشد با آنکه ممکن بود بشود زیرا ذهن انسان ترجیح بی مرجع را نمیبندد و هیچ چیز تا واجب نشود موجود نمیشود. ولایبنتیس در این تحقیق بهمان چیزی رسید که اولاطون و ارسطو میگفتند که هر چه واقع میشود برای رسیدن بکمال وجود است یعنی بیترین وجهی که برای وجود ممکن است و آن علت غائی اوست. لایبنتیس علت ترجیح را علت کافی یا علت موجبه (۱) نامیده و نتیجه که از آن اصل گرفته است در ضمن بیان فلسفه او بدست خواهد آمد.

پس میتوان گفت علم انسان عبارتست از ربط دادن حقایق و معلومات بیکدیگر بوسیله دو اصل عدم تناقض و علت موجبه.

اصل دیگر که فلسفه لایبنتیس بالاخص بر آن مبتنی میباشد همان نظری است که در پی کردن آن اختراع محاسبه جامه و فاصله موفق شده است و آن اینست که در عالم ممکن نیست که دو چیز عیناً مانند یکدیگر باشند زیرا هیچ جهت ترجیحی نخواهد بود که یکی از آن دو چیز یکجا باشد و دیگری جای دیگر، و البته همه موجودات یا یکدیگر متعاقبند و لیکن بسیار چیزها با هم متشابه مینمایند از آنرو که تفاوتشان نامحسوس است (۲) و این فقره مرتبط است باین اصل دیگر که در طبیعت فقره جایز نیست (۳) یعنی نمیشود که میان دو چیز یا دو حالت جدائی مطلق باشد و البته امور متوسطی در میان هست که آنها را بیکدیگر می پیوندند و بنا برین همه موجودات بهم پیوسته و متصلند (۴) چه در زمان و چه در مکان و نتایجی که لایبنتیس از این اصول گرفته است نیز در فلسفه او نمایان خواهد شد.

آخرین مطلبی که در اینجا باید توجه دهیم اینست که فرسیس بیکن و هم مشربان او در تحقیق علمی و فلسفی اهمیت راهمه با امور محسوس داده بودند و کارت هم که جنبه تعقل را مهتر دانست یکسره اصول و مسانی و شیوه علوم ریاضی را گرفته و چون مقید باین قید شده بود که هر چه روشن و صریح در نیاید محل اعتنا قرار ندهد گذشته از ذات باری و نفس انسانی که تصور آنها را روشن یافته بود بجز بدو حرکت حقیقی قائل نشده و این دو حقیقت را تابع و مشمول قواعد ریاضی دانسته بیان عالم خلقت را تنها بر این مبانی صورت پذیر انگاشته بود. اما لایبنتیس متوجه شد که عالم خلقت باین سادگی نیست و غیر از حد و حرکت دیگر در عالم هست بلکه بدو حرکت هیچکدام حقیقت نیستند و

(۱) Cause déterminante یا Raison suffisante

(۲) این اصل را لایبنتیس principe des indiscernables نامیده است یعنی امور غیر متمایز و مقصودش اموری است که تفاوتشان چنان ضعیف است که آنها را از یکدیگر تمیز نمیتوان داد

(۳) این اصول را در فراسه چنین میگویند La Nature ne fait pas de sauts

(۴) این حکم را هم فراسویان principe de Continuite میگویند یعنی صل پیوستگی.

مفاهیم فلسفی را نمیتوان از نظر دور داشت و مقصود از مفاهیم فلسفی (۱) امور است که عقل بوجود آنها حکم میکند اما تصور آنها را روشن و صریح در نمی یابد مانند مفهوم جوهر و مفهوم نیرو یا قوه و قدرت که معلوم خواهیم کرد که لاینیتس آنها را وجود اصیل میدانند و آن امری است که از آثارش پی بوجودش میبریم اما حقیقتش را روشن و صریح در نمی یابیم و این روش لاینیتس بازگشتی است بسوی حکمت قدیم و مطلب در ضمن بیان فلسفه آن حکیم روشن خواهد شد.

بحث چهارم

فلسفه لاینیتس

بهره اول - بیان لاینیتس در باب جوهر و حقیقت وجود
پیش از این گفته ایم که دکارت گذشته از ذات باری که آنها را جوهر یا وجود اصیل میدانست در عالم خلقت دو جوهر قائل شد جسم و روح ، ولیکن از گفته او برمی آید که لغت جوهر را بذات باری و جسم و روح با اشتراك اسمی اطلاق میکنند یا لا اقل معقول بتشکک میدانند بنا بر این اسپینوزا کهت چه حاجت که سه جوهر قائل باشیم جوهر را همان بذات باری اطلاق میکنیم و بعد و علم را که حقیقت جسم و روح میدانیم از صفات باری می شماریم .

لاینیتس درین باب عقیده اظهار کرده است که طاهرأ با دکارت و اسپینوزا هر دو مابین است و لیکن در باطن و در حقیقت با آن هر دو میسازد و آن دورای را بیکدیگر مضمیم نموده تکمیل میکند هر چه اوهم مانند مالبرانش از اقرار بوحدت وجود استیجاش دارد و ظاهر کلامش دال بر کثرت وجود است .

باین معنی که لاینیتس متوجه شده است که حقیقت جسم بعد نمیتواند باشد چه اگر بعد باشد و بس جوهر نخواهد بود چون جوهر باید بسیط باشد و بعد بسیط نیست از آن رو که قابل قسمت است . از این گذشته سنگینی اجسام و مقاومت و عدم تداخل آنها از کجاست؟ چرا يك جسم را تند و آسان میتوان حرکت داد و جسم دیگر بدشواری و کندی میرود؟ چرا جسمی که بدیگری بر میخورد تمام حرکت خود را باو نمیدهد یا چرا حرکت خود او گسته میشود؟ چرا دو جسم که حرکتشان یکسان است چون بدیگری برخوردند تأثیرشان در او مختلف است؟ پس معلوم میشود که در جسم غیر از بعد چیزی هست که حقیقت اوست و بعد که حدودی خورد تأثیری ندارد حقیقت بیست و چیز دیگری لازمست که بعد باو تعلق بگیرد از طرف دیگر لاینیتس هم مانند حکمای متاء بحلاف دیمقراطیس و پروان او معقول میداند که جسم از اجزاء جسمانی تقسیم ناپذیر مرکب باشد زیرا که آن اجزاء را اداره خورد ، شمه تقسیم پذیرند و وحدی برای تقسیم آنها نمیتوان تصور کرد . حلا عرا هم قائل بیست

زیرا که آن را منافی با اصل علت کافیه میدانند یعنی اگر جایی از فضا را خالی و جای را پر فرض کنیم ترجیح بی مرجح لازم میآید چون در هر جای خالی هر آینه امکان وجودش هست پس اگر نباشد موجبی باید داشته باشد و آن موجب چه خواهد بود؟

و اما روح اگر حقیقتش فکر یا علم و ادراک است پس خواب و بیهوشی چیست؟ کسیکه خواب یا بیهوش است زنده است پس روح دارد و حال آنکه فکر و علم ندارد پس فکر و علم آثار روح هست اما حقیقت او نیست گذشته از اینکه میدانیم در نفس انسان بسیار امور واقع میشود که آنهارا بدرستی ادراک نمیکند و بر آنها علم ندارد

پس اینکه گفته اند حقیقت جسم بعد است و حقیقت روح علم است سخنی تمام نیست و اگر درست تأمل کنیم جسم و روح دو حقیقت نیست یک حقیقت است زیرا حقیقت نمیتوان گفت مگر آنچه را که فعل و تأثیری داشته باشد و آنچه فعل و تأثیر دارد نیرو (۱) و کوشش (۲) است و نیرو هر گاه فعلش بحرکت و اشباه آن باشد جسم است و چون بصورت علم و ادراک درآید روح است.

پس لایبنتیس هم مانند اسپینوزا حقیقت را یکی میدانند اما میگویند کثرت موجودات هم در جهان امری آشکار است و وجود افراد را نمیتوان منکر شد ذی قراطیس و ایقوریان انفصال (۳) و کثرت (۴) را دیده و از وحدت (۵) غافل شده بودند حکمای دیگر و اخیراً دکارت اتصال (۶) را اصل گرفته و کل موجودات را جمعاً وحدت نامیدند و کثرت را از نظر دور داشتند ولی حق اینست که باید هر دو را منظور داشت. حقیقت را واحد میدانیم اما کثرت را هم باید توجیه کنیم و آن باینوجه میشود که بگوئیم حقیقت واحد بصورت اجزای بسیاری درآمده است که سراسر جهان از آن اجزاء ساخته شده است اما نه اجزائی مانند آنچه پیروان ذی قراطیس و ایقور تصور کرده بودند که صاحب ابعاد باشند بلکه اجزائی که ابعاد ندارند مانند نقطه های هندسی جز اینکه نقطه هندسی موهومست و آن اجزا معقولند و حقیقت دارند (۷) زیرا که هر یک از آن ها نیروئی است و منشأ آثار می باشد جان دارد و مانند جسمیکه دکارت معتقد بود مرده و بیجان نیست و باینوجه دنیای ماشینی بیجان که دکارت تصور کرده بود تکمیل و تبدیل میشود بجهانی جان دار که نیرومندی و قوه فعلش از خودش است (۸)

این اجزای لایبنتیس حوهر و وجود بسیط میدانند و آنهارا موناد (۹) مینامند و این

(۱) Force از استعمال لفظ قوه برهبر کردیم چون حکمای ما قوه را برای امری که موهوم نیست و استعداد و خودش هست در مقابل فعل نیز بکار برده اند و آنرا Puissance میگویند

(۲) Effort (۳) Discontinuité

(۴) Pluralite (۵) Unite (۶) Continue

(۷) بقول لایبنتیس نقطه های فلسفی یا حوهری Points metaphysiques یا points substantiels

(۸) این ترتیب Dynamisme گفته می شود یعنی نیروئی در مقابل Macanisme که بمسی

ماشینی است (۹) Monade

سیر حکمت در آرزو یا

لفظی است اصلاً یونانی به معنی واحد، و اصلاحی که ما برای آن مناسب میدانیم « جوهر فرد » است و در مقام اختصار « جوهر » یا « فرد » خواهیم گفت :

بوجود جوهرهای فرد لاینیتس بقیاس بنفس پی برده است یعنی دیده است که در انسان جان و روحی هست که بعد ندارد اما منشأ آثار است و نیرو دارد و نیز دیده است که هر موجودی را بفرخور خود فعل و تأثیری است پس معتقد شده است که آنچه در انسان جان و روح یا نفس مینامند در همه موجودات هست بدرجات مختلف و حقیقت همانست و آنرا جوهر فرد نامیده و حقیقت او را نیرو دانسته است و نیرو چیزی است که آثارش مشهود است اما خودش محسوس نیست یعنی غیر مادی است پس در واقع حقیقت جسم هم امری غیر مادی است و جوهر فرد چون بسیط است وجود اصیل است و فقط ابدایی است یعنی وجودش علتی ندارد مگر ذات مبدع و همچنین جز به شیت خالق قابل اعدام نیست.

جوهرهای فرد بشمارند و نیروئی که در هر يك از آنها هست دو جنبه دارد: جنبه فعل و تأثیر، و جنبه مقاومت نسبت به فعل دیگری؛ زیرا که جوهر فرد مخلوق است و بنا برین محدود است و نیرویش نمیتواند تمام و تأثیرش نامحدود باشد پس جنبه فعل جوهر فرد محدود و ناقص است و این محدودیت و نقص که بصورت مقاومت درمیآید هم ذاتی اوست و هم نتیجه مناسبتش با فردهای دیگر است و سبب ظهور خاصیت عدم تداخل (۱) میشود و لاینیتس آنرا ماده نخستین (۲) مینامد و این ماده اقتضای بعد داشتن دارد پس بعد نتیجه وجود جوهر است به حقیقت او یعنی جوهرهای فردا گرچه هر يك بتنهائی بعد ندارد همینکه مکرر و مجتمع شدند در ذهن انسان بعد را متصور میکنند چنانکه واحدهای عددی هر يك بتنهائی کثرت بیستند همینکه جمع شدند کثرت را بنظر جلوه گرمی سازند.

باری ماده نخستین که جنبه فعلی ندارد و در واقع امری عدمی است چون جنبه فعلی که امری وجودی است با او مضمم گردد جوهری تمام میشود و باین بیان لاینیتس بحث هیولی و صورت افلاطون و ارسطو را تازه میکند در عین اینکه بر روش دکارت و اسپینوزا رفته و ضمناً چون بوحد اجزاء قائل شده رأی دی مقرر اطیس و ایقور را نیز از نظر دور نداشته است.

چون گفتگو از حقیقت ماده و بعد بمیان آمد پیش از آنکه بتکمیل معرفت جوهر فرد پردازیم مناسب است که عقیده لاینیتس را در باب زمان و مکان نیز مجملات معلوم سازیم زیرا که این بحث از مباحث عمیق فلسفه است، قدام در آن بسیار گفتگو کرده بودند متأخرین هم تحقیقات معصل دارند که با آنها آشنا شویم از جمله لاینیتس میگوید

کسانی که برای زمان و مکان یا فضا یا بعد حقیقت قائل شده اند اشتباه کرده اند و توجه نداشته اند باینکه زمان و مکان مخلوق ذهن انسانند و امور انتزاعی هستند. فضا ترتیب موجود بودن اجسام است اما هم دیگر و زمان ترتیب موجود شدن است بی دربی این دیگر چون جسم را میبینیم همینکه توهم عدم آنرا بکنیم بعد یعنی فضا در ذهن ما متصور میشود و زمان هم امری است اعتزازی که منشأ انتزاعش موجود و معدوم شدن اجسام

۱) Antitypie آنرا لاینیتس آنرا Antitypie می گوید

واحوال است پس زمان و مکان نتیجه و معلول وجود جوهرند نه علت و مقدم بر جوهر چنانکه عدد نتیجه وجود آحاد است و بخودی خود حقیقت ندارد و این خلاصه ایست از بعضی طولانی که فعلا پیش از این تفصیلش مقتضی نیست .

فردها از جهت جوهر یعنی نیرو بودن و فعل و تأثیر داشتن حقیقت واحدند ولیکن بنا بر اصلی که پیش از این گفته ایم که ممکن نیست دو چیز یکسره مانند یکدیگر باشند جوهرها با آنکه پیشارند همه باهم تفاوت دارند جز اینکه بعضی تفاوتشان نامحسوس است و بعضی چنان متفاوتند که بر حسب ظاهر هیچ مشابهتی ندارند و میان این دو نهایت درجات بسیار بلکه پیشمار است چنانکه رشته جوهرها را میتوان پیوسته دانست در تأیید آن اصل که در طبیعت طفره جایز نیست .

گفتیم فرض وجود جوهر فرد بقیاس نفس بنهن لایبیتس آمده است یعنی او چنانکه خود را ذیروح دیده جهان را بر از روح یافته و غیر از روح و خودی در عالم قائل نشده هر روحی را وجود بسیط اصیلی دانسته و آن را جوهر فرد نامیده است پس هر فردی روحی است و ادراکی (۱) دارد اما لایبیتس لفظ ادراک را بمعنی خاصی گرفته است که مستلزم حس و شعور تام و تمام نیست بنا بر اینکه برای ادراک درجات بی شمار قائل شده است از ادراکی چنان ضعیف که بمنزله بی ادراکی است تا ادراک تام مطلق که مخصوص ذات یاری است

توضیح این معنی چنین می شود که هر جوهر فردی برای خود جهانی است یعنی آنچه در همه جوهرهای جهان هست در هر جوهری هست و هر یک از جوهرها آئینه تمام نمای کلیه جهانست مثل اینکه تمام جهان در او منعکس باشد جز اینکه هر جوهری یک اندازه از حقیقت را بالقوه در بردارد و یک اندازه را بالفعل ، آن اندازه که حقیقت در او بالفعل منعکس شده ادراک اوست و آن اندازه در هر فردی متفاوتست تفاوت های نامحسوس که پیش از این اشاره کردیم و گفتیم رشته جوهرها را بهم پیوسته و متصل میدارد، و نیز می توانیم مطلب را باین عبارت در آوریم که ادراک هر جوهری بست به حقیقت جوهرهای دیگر یا حقیقت کلیه جهان مانند تصویر محوی رنگی است که در آئینه زک گرفته افتاده باشد و این ادراکی است مبهم که نمایان نیست و مانند بی ادراکی است و هر جوهری فقط جزئی از حقیقت را بهراخور استعداد خود روش و صریح و سودار میسازد و آن ادراک فعلی اوست .

و نیز میتوان گفت هر جوهر فردی نظر گاهی (۲) است که از آن نظر گاه جهان

(۱) Perception

(۲) نظر گاه ترجمه Point de vue که اصطلاح هندسه قاشی است و وسه گان ما معمولاً نقطه نظر میگویند و این اواخر آن کله را افراد و بسیار بیورد و عالمی عنه و رشت استعمال میکنند .

دیده میشود جز اینکه وسعت منظرها مختلف است و تنگ و فراخ دارد. اجتماع جوهرهای فرد حقیقت ذواتی را میسازند که موجودات طبیعی نمایش ظاهری آنها هستند و در واقع اعراض آن جواهرند. جوهرهاییکه جمادات را میسازند ادراکشان بسیار ضعیف است چنانکه گوئی هیچ نیست، گیاهها ادراکشان بیشتر است و جانوران از گیاه هم بیشتر و اسان از همه برتر و بنا براینکه طفره جایز نیست انتقال از جماد بگیاه و از گیاه بجانور و انسان تدریجی است چنانکه گوئی بهم پیوسته اند و کل عالم وجود واحد است. موجوداتی که آنها را جاندار مینامند یعنی گیاه و جانور و انسان در هر شخص آنها از میان مجموع جوهرهایش یکی هست که بر همه برتری دارد چنانکه گوئی بر آنها فرمان رواست و او همانست که روح یا نفس او مینامند و فردهای دیگر فرمانبردار و تابع اراده او میباشند و جسم آن شخص را تشکیل میدهند. از این گذشته هر عضوی از اعضای بدن و هر جزء از عضو هم که تا یک اندازه شخصیت داشته باشد یک جوهر فرد دارد که بر جوهرهای دیگر از همان عضو یا جزء فرمان روا میباشد که او بمنزله روح و آنها بجای جسم آن عضو یا جزئیند جز اینکه فردهای فرمان روا هم درجات دارند و برتر از همه همان روح یا نفس آن شخص است که فرمان روی کل وجود اوست ولیکن این فرمان روائی و فرمان بری فردها نسبت بهم بطبیعت واقع می شود نه بقسر زیرا که فردها در یکدیگر تأثیر و تصرف ندارند و هر فردی مستقل است و با اختلاف مراتب همه نماینده کل وجود میباشد.

خلاصه اینکه هر وجودی حیاتی بلکه هر جمادی هیبتی است از اشخاص جاندار که آنها مجموعه ها از فردهای بسیارند هر یک در تحت فرمان یک فرد عالی، و این مجموعه ها در مراتب مختلف از ادراکند و توری تو میباشند. هر جانور یا هر گیاهی مانند باغی است پر درخت یا دریاچه ایست پر از ماهی و هر عضوی از جانور و هر شاخه از گیاه خود نیز همچنان باغ یا دریاچه ایست بلکه هر قطره از خون حیوان یا شیر گیاه همین حال را دارد همه بیروست همه حا روح است و هر یک از آنها حیاتی است باعتباری بزرگ و به اعتباری کوچک دریا به اعتباری قطره است و قطره باعتباری دریاست و همه بر همین قیاس است و پیدا است که اختراع دره بین که آن اوقات تاره واقع شده و کم کم اهمیت موجودات دره بینی و حادورها و گیاههای نامرئی را پدیدار میساخت در پیدایش این افکار تأثیر داشته است.

با آنکه درجات قوت و ضعف ادراکات جوهرها بشمار است روی هم رفته میتوان آنها را در وجود اسب سه قسم شماره کرد.

کمیسیون ادراکات احساس و نامعلومست که مدوحه ضعیفست که نفس از آنها متنبه و مستشعر نمیکرد بصیر در کت جوهرهایی که گیاهها را تشکیل میدهند.

سه رده حساسات و ادراکات روش است ماده ادراکها که میسوییم و رنگها که میبینیم و مقدم بر آنها ادراکات در کت سه است است ش خود و آنچه مجاور او میباشد، در این قسم

فصل سوم

ادراك جانور ها هم با انسان شریکند . قسم سوم ادراکی است که مخصوص انسان است و عقل و معرفت او را صورت میدهد .

از بیانات پیش معلوم شد هر جوهر فردی عالم صغیری است که هر چه را در عالم کبیر هست در بردارد بعضی را بالقوه و بطور مبهم و بعضی را بالفعل و صریح و روشن ، ولیکن هر چه هست در خود اوست نه از بیرون چیزی باو داخل میشود و نه از او چیزی بیرون میرود بقول خود لایبنتس جوهر در و پنجره ندارد و هر چه در می یابد خود را دریافته است و اگر از ماسوای خویش چیزی ادراك میکند از آنست که ماسوای او هم هر چه هست در خود او هست جز اینکه هر وجودی تأثیراتی را که مجاور اوست و در پیرامون او روی میدهد بهتر درک میکند و نسبت با آنها که دورند ادراکش ضعیف است تا بجائی که مانند هیچ میشود و ما در میان ادراکات نا محسوس یا نا معلوم غرق هستیم و قسمت عمده از احوال درونی ما از تأثیر آنهاست که همواره در کار است و مانند بار و پودها هستند که رتد گایی و احوال ما از آنها بافته میشود و همین پیوستگی و اتصال آنها سبب است که از آثار عمر تا پایان يك وجودیم و يك شخص باقی میمانیم در صورتی که ذرات آن و احوال ما همواره در تغییر و تبدیل است .

اگر کسی ایراد کند که از ادراکهای نامحسوس و نامعلوم چه حاصل و از مجموع آنها چگونه ادراك محسوس یا معلوم دست میدهد زیرا که هزاران صفر چون باهم جمع شوند مقداری بوجود نمیآوردند هزاران امر معدوم ذره را موجود نمیسازند ، لایبنتس جواب میگوید : ادراك جوهرها هر قدر ضعیف باشد صفر و عدم صرف نیست و از مجموع مقادیر بسیار ضعیف هم مقدار محسوس ساخته میشود چنانکه در کنار دو یا عرض امواج را میشوند در صورتی که آن هنگامه از آوازه های قطره های آب صورت میگیرد که البته هر يك نامحسوس است .

و اگر کسی ایراد کند که جوهر فرد با آنکه سیط است چگونه این همه امور و ادراکات معلوم و نامعلوم را در بردارد گوئیم قیاس بنفس خود بکشید که با آنکه مجرد یعنی بسیط است قادر ادراکات و افکار و احوال متنوع دارد . از این گذشته تمسبی مضرب را میتوان روشن کرد و آن اینست که يك نقطه هندسی بی شبهه امری بسیط است و ایجاد ندارد و خود این هزاران خط میتوان بر او مرور داد و از تلاقی آن خطوط هزاران زاویه تشکیل می یابد و آن يك نقطه رأس همه آن زاویه هاست

✽

گفتیم جوهر فرد عالم صغیری است و کل جهان یعنی ادراکات همه فردی دیگر در او هست بعضی صریح و روشن و بعضی تیره و مبهم و نیز گفتیم هر فردی بصیر گاهی است برای کل جهان ولیکن بصیر گاهی محدود و کم وسعت است ، کور گوئید بروی جوهر که حقیقت اوست این خاصیت را هم دارد که مشتاق کمال است و مایل بوسعت دادن بصیر گاه خود میباشد و با برین هر چند همیشه کمال نمیرسد ادراکاتش همواره بندبند می یابد و از ادراکیکه

دیگر می‌رود و تفسیر حالت میدهد ولیکن البته هر حالت کنونی نتیجهٔ حالت پیش است و حالت آینده را هم در بردارد و رابطهٔ علت و معلولی استوار است چنانکه اگر کسی باشد که علمش بتواند اساطیر کند از حالت کنونی هر فردی بی‌گذشته و آینده او میبرد و اگر کسی بتواند در هر فردی همه احوال مبهم و نهانی او مانند احوال آشکارش بی‌ببرد گذشته از اینکه سرگذشت او را تمام میخواند از سرگذشت او بسر گذشته همه جوهرهای دیگر نیز بی‌ببرد و نقص و کمال جوهرها بهمین است که هر چه ادراکات نهانی آنها کمتر و ادراکات آشکارشان بیشتر باشد یعنی هر چه نظر گاه جوهر از کلیهٔ جهان گشاده تر باشد نمایندگیش نسبت بجهان روشنتر و بسکمال نزدیکتر است. خلاصه علت غائی کمال در جوهر فرد محرك شوق (۱) است که در جنبه روحانی مایه علم و فکر و تعقل و در جنبه جسمانی علت فاعلی حرکات میشود که آن سبب ظهور حوادث است.

در باب حرکت و سکون هم خلاصهٔ بیان لاینیتس اینست که حرکت نیز بخلاف عقیده دکارت مانند زمان و مکان بی حقیقت و مخلوق ذهن انسان است نظر بتغییر مناسبت اجسام با یکدیگر و حقیقت همان نیروست که دوام او مظهرش حرکت است و سکون مطلق هم در کار نیست چه نظر باینکه طفره محال است ممکن نیست جسم از سکون دفعة بعرض حرکت آید پس چون نیرو هیچگاه از جوهر منعکس نمیشود سکون امری ظاهری است یعنی حرکتی بی نهایت خرد و نامحسوس است و از این بیان برمیآید که آنچه مقدارش در جهان ثابت و معین است آن سان که دکارت گمان برده بود حرکت نیست بلکه نیروست که هر جا کاسته شود البته جای دیگر افزون شده است و در واقع تغییر جهت داده است.

توجه لاینیتس باینکه حقیقت وجود نیروست و آنچه در عالم ثابت است همانست و همه موجودات و حوادث و احوال چه در محسوسات و چه در معقولات نمایش او میباشند بضمیمهٔ اختراع او در محاسبهٔ مقادیر بی نهایت خرد که تأثیرش در فلسفهٔ لاینیتس محسوس است از بزرگترین غنیمت‌هایی است که برای فکر نوع بشر دست داده است و امروز بنیاد و مدار علم و حکمت میباشد و نتایج سترک از آن بدست آمده است و فهم درست آن موکول باینست که شخص در علوم ریاضی و طبیعی بتفصیل وارد شود و بنا بر این تکمیل این معلومات را بنا محول میداریم.



گفتیم جوهرها همه مستقلند و بر یکدیگر تأثیر نمیکنند و درو پنجره ندارند که چیزی از آنها بیرون رود یا بر آنها وارد شود. پس این مشکل پیش میآید که ادراک جوهرها از یکدیگر بچه وسیله میشود و مخصوصاً فرما روائی فردهای عالی و فرمانبرداری فردهای سفلتر یا معارت دیگر روابط حان و تن و روح و جسم چگونه است و روح که خاصیتش علم است چگونه در جسم تأثیر کرده او را بحرکت میآورد و حرکات جسم چگونه در روح تأثیر

(۱) شوق، خواهش، لاینیتس - Appetit میخوانند و بصمیمهٔ افراط perception
صفت سر جوهر فرد میداند.

نموده علم را ایجاد مینماید؛ این مشکل در فلسفه دکارت که جسم و روح را دو جوهر متباین میدانست حل نشده بود مگر اینکه بگوئیم عقیده که او در خلق مدام (۱) اظهار کرده است جواب این مشکل باشد چنانکه مالبرانش تصریح کرد که علت ذاتی همه امور خداست و تأثیرات مخلوقها نسبت بیکدیگر ظاهری است و اگر علت باشد علت عرضی است (۲) اسپینوزا حل مشکل را باینوجه کرد که جوهر یکی است و مابینتی دو میان نیست لاینیتس هم همه امور را منتسب بخدا میکند اما نه بوجهی که مالبرانش میگوید بلکه بر او خرده می گیرد که خدا را صانعی عاجز پنداشته که هر آن مجبور است در ماشینی که ساخته دست ببرد تا راه بیفتد و میگوید خداوند از آغاز که جهان را آفریده این ماشین را چنان کامل ساخته که تا ابد چرخها و اجزایش باتفاق کار میکنند، بعبارت دیگر هر امری که در هر جوهر فرد واقع میشود نتیجه امری است که بلافاصله پیش از آن در آن جوهر واقع شده بود و این رشته همچنان بقیه قرأ تا روز اول خلقت کشیده است و در جوهرهای دیگر همچنین، و این احوال جوهرهای مختلف بر حسب ترتیبی که خداوند از آغاز مقرر فرموده باهم مقارنه و موافقت دارند و این مقارنه و موافقت بنظر ما بصورت تأثیر و تأثر و علت و معلول جلوه میکند ولی خطاست چون هر حالتی در هر جوهری معلول حالت پیشین خود اوست نه معلول حالت جوهر دیگری که مقارن اوست و تمثیل آن چنین است که دو ساعت را کاملاً بی عیب ساخته باشند و آنها را باهم مطابق نموده و چنان کوچک کرده باشند که تا ابد باهم کار بکنند و ذره تخلف نداشته باشند پس هر کس آنهارا ببیند حرکات آنها را بیکدیگر مرتبط فرض میکند و حال آنکه ارتباط آنها نقطه باینست که يك سازنده آنها را ساخته و باهم سازش داده است بنابراین وقتیکه من اراده میکنم که پای خود را برداشته پیش بگذارم اراده من که معلول احوال پیشین نفس من و متوجه غایت خود بوده مقارن شده است با حرکت پای من که آن نیز معلول احوال پیشین همان پا بوده است و این مقارنه را خداوند از روز ازل مقرر داشته است. باین قاعده عیب لاینیتس نامی نهاده است که ما آنرا قاعده همسازی پیشین (۳) ترجمه میکنیم و آن در تاریخ فلسفه جدید معروف است و شکفت اینکه با اعتقاد باین قاعده لاینیتس از جبری بودن استیحا ش دارد چنانکه پس از این معلوم خواهیم کرد.

زندگی یعنی چه و زایش و مرگ چیست ؟

بعقیده لاینیتس زندگی حال طبیعی موجودات است چون همه جان دارند ولی چنانکه گفتیم در درجات مختلف هستند و موجودات حین دار همواره در معرض تغییرند و اجزای تن خود را دائماً تبدیل می کنند در حالی که صورت آنها با بر جاست اجزاء آنها هم که جوهرهای فرد باشند چنانکه پیش از این گفته ایم معدوم شدنی

(۱) رجوع کنید بجلد اول سیر حکمت چاپ چهارم بخش دوم (۲) رجوع کنید به مفسر مالبرانش در همین کتاب

(۳) La loi de l'harmonie Preetablie

نیستند. از این گذشته هر يك از موجودات مرکب يك هسته و تخمه اصلی دارند که میتواند بنهایت خردی برسد و با آنکه همه اعضای بدن پراکنده شوند و از میان بروند و بحال خود باقی است و روح آن بدن را در بر دارد.

زایش چنانکه محسوس و مشهود است عبارتست از اینکه تخمه با روحی که در بردارد اجزای تنی برای خود فراهم کند، بعبارت دیگر زایش از عدم بوجود آمدن نیست بلکه رویدن و نمو کردن وجودی است که از پیش موجود بوده است. بر همین قیاس میتوانیم معتقد شویم که هر گهم از وجود بعدم رفتن نیست بلکه ریختن شاخ و برگ و کاستن و در هم رفتن وجود است. پس چون درست بنگریم زایش و مرگ بمعنی موجود و معدوم شدن حقیقت ندارد تبدیل تن و اعضاء و اجزاست بآهنگی سریع تر و شدیدتر از آنچه در حال عادی زندگی واقع میشود پس هر جانی همواره بتنی پیوسته است با تغییر حال و صورت و این

بیان الهی مستلزم قول بتناسخ هم نیست زیرا تناسخ چنانکه میدانیم چیز دیگری است اسان که میان همه حیوانات روحش بلندترین پایه را دارد علاوه بر اینکه مانند روح حیوانات دیگر باقی است شخصیت خود را هم از دست نمیدهد و از جمله دلایل بقای روح اینست که او ساینده جهان است و کل عالم در او موجود است پس دوام او مانند دوام کل جهان است و برای اینست که همواره رو بکمال برود. ضمناً از آن جا که کمال نفس انسانی تا کمال ذات باری فاصله بسیار دارد بحکم اینکه طهر مجائز نیست مخلوقهائی شریفتر و کاملتر از انسان هم باید وجود داشته باشند که بخدا نزدیکتر باشند.

این قسمت از فلسفه لاینیتس که بیان کردیم مطالبی است که در رساله ها و نوشته های آن حکیم پراکنده است ولیکن عمده آنها بطور خلاصه در رساله معروف به «معرفت جوهر فرد» مندرج میباشد

بهره دوم؛ بیان لاینیتس در باب فهم و عقل انسان

گفتیم عقیده لاینیتس جهان مرکب است از عده بی شماری از جوهرهای فرد که هر يك از آنها ساینده همه جوهرهای دیگر و کل جهان میباشد و حقیقت جوهر فرد نیرو و کوشش است که منشأ همه آثار است که در جهان دیده میشود و در هر وجودی از موجودات کاملترین جوهر فرد نفس یا روح اوست

و بیرون معلوم کردیم که نیرو و کوشش جوهر فرد متضمن دو خاصیت است یکی ادراک و یکی شوق، و گفتیم شوو محرك جوهر است برای رسیدن بکمال که علت غائی است و این سبب تغییرات و حرکات او میشود بنا بر اینکه ادراکهای جوهر بعضی روشن و آشکار و بسیاری از آنها تاریک و پنهان میباشد.

تقسیم ادراکات آشکار و پنهان که امروز در روان شناسی و فلسفه اهمیت بسیار در یافته است از یاد گذارهای مهم لاینیتس است که معلوم کرده است که جوهرها و نفوس حتی نفس با امور را دو قسم ادراک میکند، یک قسم ادراکی است که نفس از آن عاقل است و متنبه است و قسم دیگر ادراکی است که نفس بآن متنبه است. قسم اول را ادراک

پنهان و بالقوه ، و قسم دوم را ادراك آشكار و بالفعل میگوئیم ، و بنا براینکه هرچوهری نماینده کل جهان است یعنی همه آنچه در جهان ادراك گردیده است در بردارد پس یعنی است که مقدار ادراك پنهان حتی در نفس انسان بسی بیشتر از ادراك آشکار است چون میدانیم که مجهولات مادر جنب معلومات چقدر اندک است و جوهرها و نهوس هر چه مدرکات آشکارشان بیشتر باشد مرتبتشان و الاتراست چنانکه پیش آرین بیان کرده ایم (۱)

نه تنها ادراکات انسان بعضی پنهان و بعضی آشکار است بلکه همان ادراکات آشکار هم غالباً نتیجه اجتماع ادراکات پنهان است چنانکه پیش آرین مثال زده ایم که غرض موجهای دریا که شخص بخوبی میتنود از مجموع آوازه های قطره های آب درست میشود که هر يك از آنها بتنهائی محسوس نیست و مدرکات دیگر هم چون درست تأمل کرده شود همین حال را دارد .

ارین گذشته کارهای انسان هم نتیجه ادراکات پنهان است این معنی که انسان هر کار میکند البته علتی و سببی دارد سولی غالباً شخص سبب های حقیقی اعمال خود را نمیداند چون سبب های آشکار نتیجه امور پنهانی است که در نفس هست و او را آنها غافل است .

این مسئله که ادراك و علم برای انسان از چه راه دست میدهد و چگونه است از مسائل دیرین و بسیار غامض فلسفه است . تاریخ عقیده ها و تحقیقات درین باب طولانی است . در میان قدما نظر های برجسته یکی رأی افلاطون و یکی رأی ارسطوست . افلاطون علم را در نفس انسان بحالت نهانی موجود میداست و معتقد بود که انسان پیش ازین زندگانی بجه چیز عالم شده و لیکن فراموش کرده است و باید یاد آوری شود . ارسطو معتقد بود که دهن لوحی است مجرد (۲) که بر حسب استعدادی که دارد بواسطه حواس معلومات در او وارد و منقوش میشود و بسبب حافسه تجربه حاصل میگردد و عقل آن معلومات و تجربه هارا پرورش میدهد و نتایج کلی میگیرد . محققان دیگر همه روی یکی ازین دو زمینه کار کرده بودند . دکارت اظهار نظر کرد که معلومات انسان بعضی ازخارج یعنی توسط حواس حاصل میشود و لیکن بعضی معلومات کی و مجرد در نفس انسان بعطرت موجود است (۳) که حقایق علمی و فلسفی را وسیله آنها بدست میآورد از قبیل تصویری که خدا و نفس خود و جوهر و بعد و زمان و مکان و مانند آنها دارد و در واقع تصورات روشن و آشکاری که در دهن انسان هست همان معانی است و مدرکات حسی همه مجمل و مبهم و غیر یقینی است . این عقیده را که علم سبب حسی بر

(۱) رجوع کنید صفحه ۶۱ تا ۶۲ همین کتاب لا یتبس ادراك پنهان در النفس و ادراك آشکار را Perception میخواند امروز اصطلاح تغییر کرده و قسم اول perception pour l'acte و قسم دوم ادراك غیر مقرون بشعور و قسم دوم را perception pour le conscient میخواند یعنی شعور شعور .

(۲) Table rase (۳) Ideas innées رجوع کنید جلد اول در کتب فلسفه سوم صفحه ۱۰۹

مفومات مجردی است که عقل بالفطره بر آنها حکم میکند و مستقل از حس است اروپاییان مذهب اصالت عقل (۱) میگویند.

یکی از حکمای انگلیس که لاك (۲) نام داشت و معاصر لایبنتیس بود و پس ازین بتفصیل از او سخن خواهیم گفت عقیده دکارت را باطل دانسته همه معلومات انسانرا منتسب بحس و تجربه کرد و باینجهت عقیده او را مذهب اصالت تجربه (۳) میگویند.

لایبنتیس درین باب بمخالفت لاك برخاست نظر باینکه او هر علم و ادراکی را منتسب بجوهر فرد میکرد و جوهر فرد را بی در و پنجره میدانست که چیزی از خارج بر او وارد نتواند شد و هرچه ادراك میکند از درون خود اوست حتی محسوسات که بقاعده همسازی پیشین بر جوهر یعنی بر نفس معلوم میگردد ولیکن در اینجهت لایبنتیس مطالب را چنان برورد که رای افلاطون و ارسطو و دکارت و لاك بر آئی خود او همه باهم سازگار میشود باینمعنی که میگوید میتوان گفت محسوسات و مدرکات نفس از خارج باو میرسد

و تجربه حاصل میشود باین اعتبار که هر فردی مدرکات فردهای دیگر را در بردارد پس اگر چه هر گاه جوهر امری را ادراك میکند در واقع يك ادراك نهانی او مبدل با ادراك آشکار شده است ولیکن چون همان ادراك در جوهر دیگر هست میتوان گفت آن ادراك کرده است پس ارسطو و لاك بیحق نیستند ولیکن دکارت هم حق دارد بلکه ما از او پیش میافتیم و میگوییم همه مدرکات فطری هستند چون همه را بالقوه در جوهر ما موجود میدانیم و اینکه تصدیق کردیم که باعتباری ادراکات از خارج بر نفس وارد میشود منافی نیست با اینکه آن ادراکات را در واقع برای هر نفسی امری درونی و ذاتی پنداریم و اشکالی که بر دکارت کرده اند که اگر بعضی مفهومها و تصورات را هر نفسی بالفطره دارد پس چرا کودکان و وحشیان آن ادراکات را ندارند دفع میشود باینکه کودکان و وحشیان فقط در غفلتند و اگر در عقل آنها آن مفهومها بالفعل نیست بالقوه هست و تمایل این فقره را باین وجه میتوان کرد که سنگی فرض کنیم که در او از روز اول خطوطی کشیده شده باشد که چون سنگتراش بر طبق آن خطوط بر آن سنک تیشه بزند مجسمه فلان شخص از آن بدر آید پس آن سنک اگر چه بظاهر و بالفعل تصویری نمی نمود در واقع و بالقوه مصور بود. و شاهد دیگر اینکه چه بسیار معلومات در ذهن انسان هست که فراموش شده و باندک یادآوری باز در ذهن حاضر میشود پس آن معلومات پنهان بوده و آشکار شده است و دلیل دیگر اینکه می بینیم هر آدمی با شعوری اگر چه کودک یا وحشی باشد همینکه زبان و بیان داشته باشد در امور مانند همه کسان دیگر حکم میکند و استنباط و استدلال میسازد پس معلوم میشود بعضی حقایق و اصول در همه نفوس هست جز اینکه بیش و کم پنهان و آشکار است و ظهور و بروزش محرك و متنبه میخوانند باین وجه عقیده فلاسوف را هم میتوان تصدیق کرد.

بعقیده لایبنتیس گذشته از ادراکات دیگر حقایق و اصول کلی که در همه نفوس بالقطره هست و مبنای تعقل و علم و فلسفه میباشد همان قاعده امتناع تناقض و لزوم وجود علت موجه است که در بخش سوم از همین فصل بآنها اشاره کردیم در فصل آینده باز هم باین مبحث خواهیم رسید زیرا که چنانکه اشاره شد سبب عمده ورود لایبنتیس در این بحث تحقیقاتی بود که لاک حکیم انگلیسی درین باب نموده بود و چون کتاب لاک مشتمل بر فواید بسیار بود مورد توجه خاص دانشمندان واقع شد و از آنجا که لایبنتیس در باب فطری بودن معلومات با او مخالف بود کتابی در مقابل کتاب لاک تصنیف کرده در همه مباحث کتاب لاک وارد شد و نظر خود را در آن مباحث اظهار نمود و ما هم در فصل آینده در ضمن بیان فلسفه لاک ناچار خواهیم بود باین مسائل باختصار اشاره کنیم .

بهره سوم - بیان لایبنتیس در خدا شناسی

در هر مبحث از مباحث فلسفی که وارد شدیم رأی لایبنتیس منتهی بوجود خدا شد مراتب نفوس و ادراک جوهرهای فرد را دیدیم که در حیات مختلف بشمارد دارد از مراتب بسیار است و ادراکی که مانند نبودن است تا ادراک تام مطلق که جز بذات پروردگار نمیتواند تعلق داشته باشد و نیز ارتباط جوهرها و اثر آنها را در یکدیگر ملاحظه کردیم که بر حسب تقدیر الهی است یعنی بواسطه همساری پیشین است که خداوند مقرر فرموده است . در هر موضوع دیگر هم که بدقت وارد شویم سرانجام بهماجا میرسد .

در اثبات ذات باری برهانهای لایبنتیس چندان تاریکی ندارد و همان دلایلی است که پیشینیان آورده اند جز اینکه مانند همه مسائل دیگر آنها را بصورت خاصی در آورده است . استدلال مهم او در این مبحث بعضی اوقات برهان لمی (۱) و گاهی برهان انی (۲) است .

نخست اینکه موجودات عالم بیشک همه ممکن اند و علت موجه آنها در خودشان نیست و عقل حکم میکند باینکه سرانجام باید وجودی باشد که علت موحه اش در خودش باشد یعنی قائم بذات و واجب الوجود باشد و اوالته بیرون از ممکنات و مقدم بر آنهاست این برهان را اروپائیان برهان جهانی (۳) نام نهاده اند چون از خود جهان پی بوجود آوریدگار برده میشود .

ازین گذشته نظام عالم محتاج است باینکه وجودی با علم و قدرت و کمال امتناهی این نظام را برقرار کرده باشد و احتیاج بحین وجودی در فلسفه لایبنتیس بیشتر محسوس میشود از آنرو که او قاعده همساری پیشین را پس کسیسه که حدوث جمیع ذرات بر حسب آن منتسب نموده است و این همساری که نظامی شگرف است حر وجودی متصور

(۱) Demonstration e Priori (۲) Demonstratio n. Posteriori

(۳) Preuve cosmologique

نمیشود و چون قاعده‌سازی متضمن تصدیق بر علت غائی می‌باشد این برهان را اروپائیان از نوع برهان علت غائی (۱) خوانده‌اند.

برهان دیگر مبنی بر وجود حقایق ثابت جاوید است در ذهن انسان از قبیل اصل لزوم علت موجه و امتناع تناقض و مانند آنها باین معنی که این حقایق در نفوس او وجودشان ذهنی است و لیکن مسلم است که ذهن ما منشأ آنها نیست و باید ناشی از حقیقتی تام و تمام باشند که آن علم خداوند است این برهانها که ذکر شده برهان انی بود.

برهان دیگر که لسی است همان برهان وجودی آنسلم است که دکارت نیز آن را تجدید نموده و حاصل آن اینست که همینکه ما تصور ذات کامل را داریم دلیل است بر اینکه او وجود دارد و لاینیتس این برهان را تکمیل میکند باینکه تصور ذات کامل و نامحدود مانع عقلی ندارد یعنی متضمن تناقض نیست پس البته موجود است. توضیح آنکه از سخن لاینیتس چنین بر می‌آید که معتقد است باینکه هر ذاتی بتصور آید و وجودش ممتنع عقلی نباشد بتناسب حقیقت و کمالی که در او هست اقتضای وجود دارد تا آنجا که ذات کامل اقتضای وجودش چنان تمام است که وجودش واجب است باین معنی که ذاتی که کامل نیست و محدود است بسا هست که از جهت ذاتهای دیگر برای وجودش مانعی پیش می‌آید اما برای وجود کامل مانعی نمی‌تواند بود. باین وجه لاینیتس با اعتقاد خود برهان وجودی را تکمیل میکند باینکه نخست ثابت میشود که ذات کامل وجودش ممتنع نیست و مانعی هم ندارد و اقتضای وجودش بعد و جوب است پس چنین ذاتی که ما تصورش را داریم و میتوانیم تعقل کنیم وجودش واجب است.

در همه این براهین تکیه استدلال بر اصل علت موجه است که متمم علل است برای اینکه علت تمامه شوند و حقیقت این اصل خود در علم خداوند است یعنی ما بواسطه این اصل پی بوجود آفریدگار می‌بریم و آفریدگار این اصل را متحقق می‌سازد و وجود موجودات همه تابع آن اصل است و بنا بر این میتوان گفت کلیه فلسفه لاینیتس مدارش بر لزوم علت موجه یا کافیه است.

در نظر لاینیتس تصور ذات واجب الوجود از تصورهای فطری عقل انسانست و از معانی فطری دیگر که پیش ازین بآنها اشاره کردیم بیرون نیست. انسان چون ذات خود را ادراک میکند مفهوم ذات بطور کلی در عقلش صورت می‌پذیرد و چون نفس انسان جوهر بسیط است تصور ذاتی که جوهر بسیط است برای او حاصل است و چون در ذات خود علم و قدرت و اراده مشاهده میکند و آنها را ناتمام می‌بیند البته عقلش حکم بوجود ذاتی که این قوه‌ها در او تمام باشد مینماید پس چون در عقل تصور کمال منضم بتصور ذات شد تصور خداوند حاصل میشود و میدانیم که کمالات در وجود انسان محدود است و سبب محدودیتش مقید بودن نفس به بدن و ماده یعنی با دراکات مبهم و تاریک