CC BY



# نظرية المعرفة عند لايبنتز

زياد كمال مصطفى *

تأريخ التقديم: 2013/4/9 تأريخ القبول: 2013/5/8

**المستخلص :**

تتميز عقلانية لايبنتز في نظرية المعرفة بسمتين أساسيتين: الأولى هي الموائمة بين الأسس المنهجية النظرية للمعرفة، والجذور الميتافيزيقية للمعرفة الإنسانية. أما الثانية، فهي محاولته التوفيقية بين نماذج فلسفية متعارضة في موقفها من المعرفة.

فما مدى إسهام فيلسوف المونـاد في وضع دعائم منطقية للمعرفة؟، وما مدى نجاحه في ربط الابستمولوجيا بالانطولوجيا؟، وما مدى تأثيره في التأسيس لموقف نقدي توفيقي من المعرفة؟، هذه الأسئلة هي التي دارت حول محاورها مضامين البحث.

كلمات مفتاحية: المعرفة، المونـاد، الميتافيزيقا، مذهب المناسبة.

مشكلة البحث: (المونـادات) التي تؤسس لفلسفة لايبنتز العقلية برمتها، لها القدرة على الوصول على الحقائق الأزلية هي التي تمتاز تحديدًا بالمعرفة الحدسية القائمة على حقائق العقل لا حقائق الواقع، وأن الأفكار الفطرية موجودة في العقل على سبيل القوة أو الإمكان، وهي تخرج إلى حيز الفعل عن طريق الإثارات الحسية وهذا يعرف (بمذهب المناسبة) في نظرية المعرفة، لذلك وقف لايبنتز من المعرفة موقفاً وسطاً بين العقلانية والتجريبية، مع الاحتفاظ بالأسس الروحية لها.

من هنا تشكلت لدينا فكرة البحث، وحددت مشكلتها في البحث عن الأسس النظرية والميتافيزيقية لنظرية المعرفة عند لايبنتز من جهة، والبحث عن طبيعتها العقلانية التوفيقية القائمة على مذهب [ المناسبة ] من جهة أخرى.

البحث، أهميته ومنهجه: يعد تفسير لايبنتز الروحي لتكوين العالم تأسيساً حقيقياً لبناء منهجه الفلسفي والتكوين المنطقي لنظرية الإدراك والمعرفة، ذلك أن المونـادة أو (الذرة

* أستاذ مساعد /قسم الفلسفة/كلية الآداب/جامعة الموصل .

الروحية) هي الجواهر الفردة التي منها يتألف العالم، التي تبعاً لاختلافها وتمايزها في الوجود تتدرج المعرفة بين الكائنات فيها. هنا تكمن أهمية البحث، أي في بيان الأسس الميتافيزيقية للمعرفة عند لايبنتز، ومدى اختلاف الفيلسوف عن أقرانه من الفلاسفة العقليين في تقديمه وشرحه لمثل هكذا تفسير.

اعتمد البحث منهجاً (تحليليًا موازنًا)، من خلال التركيز على تفسير ما هو (منهجي منطقي) وما هو ميتافيزيقي في نصوص وشروحات فلسفة لايبنتز –فيما يتعلق بموضوع البحث– ومقارنة هذين التفسيرين بموقفه من الاتجاهين العقلي والتجريبي في ميدان نظرية المعرفة.

حدود البحث وهدفه: يتركز البحث حول البناء المنهجي للمعرفة في بيان طبيعة مصادرها ودرجاتها وحدودها عند لايبنتز، فضلا عن الوقوف على الجذور الميتافيزيقية للمعرفة من خلال توضيح صلة الوجود القائم على مبدأ (الانسجام) بالمعرفة، وتفسير فكرة (الحقائق الأزلية) أو صلة العقل بالإيمان. لينتهي البحث إلى تحليل أهمية (مذهب المناسبة) التوفيقي في المعرفة، والمتعلق بموقف لايبنتز النقدي تجاه كل من جون لوك ورينيه ديكارت.

تمهيد: الأسس المونادية لتراتبية المعرفة اللايبنتزية.

يعود أصل مصطلح المونـاد (المونـاس Monas) إلى اليونان، أي بمعنى الوحدة، وكان يشير لديهم إلى (جواهر فردية) أو ميتافيزيقية. فالمونـاد هو وحدة بناء الأشياء عند الفيثاغوريين، وهو الذرة الداخلة في تركيب الأشياء عند ديمقريطس، والصورة المصغرة للعالم الذري الذي يجمع بين المادة والروح عند برونو[1].

أما لايبنتز فهو يعرف (المونـاد) بأنه: "جوهر بسيط يدخل في تكوين المركب، والبسيط معناه ما لا أجزاء له... وحيث لا تكون أجزاء، لا يمكن أن يكون ثمة امتداد

(1) ينظر: قراءة للمصطلح الفلسفي، ترجمة وإعداد: د. صفاء عبد السلام جعفر، تقديم: د. حبيب الشاروني، دار الثقافة العلمية – الإسكندرية، ط 1، 1998، ص55.

ولا شكل ولا انقسام[1]. وهذه المونادات هي الذرات الحقة التي تتكون منها الطبيعة،وهي على الجملة عناصر الأشياء"[2].

فكتاب المونادولوجيا عند لايبنتز (1714) يتناول فلسفته في الجوهر، وهو يتألف من قسمين: الأول يتضمن فكرة الجواهر التي تؤلف العالم، والثاني يبين الصلة التي تفسر علاقات تلك الجواهر فيما بينها أثراً وتأثيراً. ذلك أن "كل مونادة، وكل مركز جوهري لا بد أن تكون إدراكاته ومنازعه منظمة على أفضل وجه بحيث تتوافق مع سائر الأشياء في مجموعها"[3].

هذه الجواهر الفردة ليست في مستويات متشابهة، فهي تشكل سلماً طبقياً يعلو فيه بعضها فوق البعض الآخر في الوضوح والتميز اللذين تعكس بهما العالم. وتختلف في درجة إدراكاتها تبعاً لمنزلتها[4]، وكل جزء من المادة هو عالم ملئ بالمخلوقات، مزوّد بالنشاطات وليس امتدادًا كما تصور (ديكارت). أما المكان والزمان فليسا حقيقيان، كما أن الحركة ليست حقيقية، فالمكان ارتباط وترتيب للأجسام أو (العلاقات الخارجية)، والزمان ترتيب لتعاقب الأحداث أو (المعية)، والحركة ليست إلا أثراً من آثار القوة[5]. فالتغييرات في الجسم البشري تحدث من أجل الجوهر الفرد المسيطر: فحين تتحرك الذراع، إنما يؤدي غرضا يخدم ذلك الجوهر المسيطر (أي الذهن)، وليس الجواهر الفردة التي تؤلف الذراع. هذه حقيقة ما يظهر للإدراك السليم كضابط للإرادة على

(1) يرفض لايبنتز تفسير ديمقريطس للطبيعة في الانقسام إلى ما لا نهاية، وتفسير ديكارت لها بالامتداد.

(2) جورج فيلهلم ليبنتز، المونادولوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، تقديم وترجمة وتعليق: د. عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر – القاهرة، بلا ط، 1978، ص125.

(3) المصدر نفسه، ص101.

(4) ينظر: برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية – الفلسفة الحديثة –، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بلا ط، 2012، ج 3، ص126.

(5) ينظر، علي عبد المعطي، ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، بلا ط، 1980، ص234.

الذراع [1]. وبذلك تحمل فكرة المونـاد عن لايبنتز هدفين رئيسين، الأول: تفسير جديد للحركة في علم الديناميكا. الثاني: تفسير جديد للميتافيزيقا على أساس هذا العلم، أما الحركة فهي تفسّر بمبدأ جديد هو القوة، والقول بالقوة في علم الديناميكا قد دفع لايبنتز إلى القول بوجود جوهر للأعيان، فكل موجود فيه قوة يكون جوهرا، هذا الجوهر هو المونـاد[2].

والحقيقة إن هذه التفسيرات جاءت متفقة مع تصورات لايبنتز للخصائص المعرفية التي تحملها كل مونـادة أو كل جوهر: فطبيعة المونـادة تقضي بأن تكون جميع معارفنا (باطنة)، إذ ليس للمونـادة نوافذ تنفذ منها صور الأشياء. إنها موجود متميز متشخص، فلا يمكن اعتبارها خالية بادئ ذي بدء، وإلا لم تتميز من غيرها تبعا لمبدأ (هوية اللامتمايزات)[3]. وهذا هو السبب في أن أصول المعرفة موجودة في كل مونـادة فردية، أو كل (عقل) على حدة، بحيث تنشأ عن طريق نشاطها الباطن، وتتقدم من إدراك إلى إدراك إلى أن تصل إلى أكبر قدر من الوضوح والتميّز[4]. "وليس باستطاعتنا أن ندرك المونـادة عن طريق الحواس[5]، لأن الحواس لا تقدم لنا الجوهر نفسه، لأن المونـادة بلا أجزاء ولا أشكال، بحيث لا يمكن تمييزها عن مونـادة أخرى إلا عن طريق خصائصها وأفعالها الباطنة التي لا تخرج عن أن تكون هي إدراكاتها، ونزوعاتها[6] (التي هي

---

(1) ينظر، برتراند رسل، المصدر السابق، ج 3، ص127.

(2) ينظر: نازلي إسماعيل حسين، النقد في عصر التنوير – كنت –، دار النهضة العربية – القاهرة، ط 2، بلا ت، ص77 – 78.

(3) ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم – بيروت، بلا ط، بلا ت، ص134.

(4) ينظر: ليبنتز: المونـادولوجيا، ( تقديم الترجمة) ص47.

(5) كما أننا لا ندرك المونـادات كذلك نحن لا ندرك (العالم الحقيقي)، إذ العالم الذي ندركه والأجسام التي نميزها فيها لها امتداد وشكل ومكان وحركة.والعالم الأخير ليس عالم حقائق وإنما هو عالم ظواهر **Phenomena**، أو كما يصفه لايبنتز بالعالم المادي. (ينظر: علي عبد المعطي، ليبنتز، ص234).

(6) الفعل الذي يصدر عن المبدأ الباطن ويسبب التغير أو الانتقال من إدراك إلى آخر يسميه لايبنتز لايبنتز بالنزوع **Appetition**، فكل مونـادة تشكل طاقة روحية تنزع نزوعاً عضوياً إلى التفتح في شكل إدراكات وصور ذهنية. (ينظر: ليبنتز، المونـادولوجيا، ص133 – 134).

مبادئ التغير)"[1]. لذا يتحتم اختلاف كل موناده عن الأخرى، واستحالة وجود كائنين متشابهين تماما في الطبيعة، وذلك تبعا للاختلاف القائم على تلك الخصائص الباطنة[2] وهذا هو المبدأ المعروف (بهوية اللامتمايزات).

والعالم ملاء كامل، أي "كل ما في الطبيعة ملاء"[3]، وفيها تنتشر الموناد المتمايزة والمتباينة والمتغيرة، أما مبدأ تغيرها ففي ذاتها لا خارج عنها إذ يستحيل على علة خارجية أن تؤثر على داخلها. "وبجانب مبدأ التغير يجب أيضا أن يكون هناك طابع لما يتغير، بحيث يكون علة نوعية الجواهر البسيطة وتنوعها. هذا الطابع الخاص ينطوي بالضرورة على كثرة في الوحدة أو في البسيط. فلما كان كل تغيير طبيعي يتم بالتدريج، كان من الضروري أن تتغير بعض الأشياء ويبقى بعضها دون تغيير"[4]. إذن القانون الذي يشير إليه الموناد هو الاستمرار بالتغير مع ملاحظة أن مضمون التغير يقتضي في كل جزء منه (أن يوجد عنصر دائم وعنصر متغير).

لذلك حينما أقر لايبنتز حقيقة الموناد المغلق على ذاته، أخذ يبحث عن كينونة يتعرف هذا الموناد بوساطتها على وجود غيره من الموناد المستقلة وعن حالاته استقلالا تاما، فكان (الله) أو الموناد الأعظم، على اعتبار أن الله وضع في كل موناد مبدأ التمثيل Representative Principle))[5] بحيث يكون كل موناد مرآة للوجود "فإن كل جوهر عبارة عن عالم برمته، وهو بمثابة مرآة لله أو مرآة الكون برمته"[6]. وهكذا كان تشبيه الموناد بالمرآة وسيلة لايبنتز لاخراج الموناد من عزلته التامة مع

(1) ليبنتز، المونادولوجيا، ص 102-103.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص128 – 129.

(3) المصدر نفسه، ص 103.

(4) المصدر نفسه، ص 130-131.

(5) ينظر: جلال صادق العظم، دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، دار العودة – بيروت، ط 3، 1979، ص12.

(6) جورج فيلهلم ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ترجمة: الطاهر بن قيزة، مركز دراسات الوحدة العربية – المنظمة العربية للترجمة (بيروت)، ط 1، 2006، ص 122.

المحافظة على استقلاله الذاتي واكتفائه بنفسه[1]. وسيمثل ذلك التشبيه لديه التفسير (الميتافيزيقي والمنطقي) المكملين للتفسير الديناميكي. لكن الموناد المنتشرة في العالم ليست كلها في درجة أو طائفة واحدة، فهناك:

1. النفس العاقلة أو الروح (Rational Soul) وهي أرقى الموناد.
2. النفس الحيوانية وهي في درجة وسطى.
3. النفس النباتية (Entelechy) وهي أدنى الدرجات[2].

فالإدراكات تتباين وتتدرج بين الوضوح والغموض بالنسبة لطوائف الموناد، فالأولى قد تكون أكثر وضوحا وتحددا، والثالثة عكس ذلك، في حين تتوسط الثانية الطائفتين المذكورتين من حيث الادراك. "إذن ليست كل الكائنات أو الموناد المنتشرة في العالم تعرف، وليست هي في مستوى واحد بالنسبة لدرجة معرفتها، لذلك كانت الاختلافات في المعرفة بين موناد وآخر أمر ضروري في فلسفة لايبنتز"[3]. ضمن هذه النظرة إلى الكون، لا يمكن أن يكون لمشكلة الحقيقة إلا حل متفائل هو: "إن كل مونادة تنزع في استمرار إلى الانتقال من إدراك مبهم إلى إدراك أوضح، ويسمى هذا المسعى عند الإنسان بالمعرفة... ولما كانت كل مونادة من صنع الله، فلا يمكن أن تكون سلسلة ادراكاتها خاطئة بالمعنى الحقيقي"[4].

والإنسان -أسوة بالكائنات الأخرى- مجموعة من الموناد تؤلف وحدة تقوم في "أن هناك موناداً رئيسية واحدة تعكس التغييرات الحاصلة في بقية الموناد على أوفى وجه وتكون روحاً (Spirit) لها القدرة على الإدراك، والوعي الذاتي، والتذكر، والتفكير. أما في الحيوانات والنباتات فلا تكون المونادة الرئيسية قادرة على الوعي

(1) ينظر: جلال صادق العظم، المصدر السابق، ص 12.

(2) ينظر: ليبنتز، المونادولوجيا: ص 132، وأيضاً: ص 165.

(3) علي عبد المعطي، ليبنتز: 247-248.

(4) فرانسو غريغوار، المشكلات الميتافيزيقية الكبرى، ترجمة: نهاد رضا، دار مكتبة الحياة – بيروت، بلا ط، بلا ت، ص 33-34.

الذاتي والتفكير، بل على الإدراك والتذكر وحسب"[1]. وبما أن تلك المونادات متباينة، كان لا بد من وجود معيار أو مقياس لمدى وضوح إدراكاتها وتمايزها من جهة، ومدى اقتراب أدلتها المعرفية من الحقيقة من جهة أخرى. وهذا المعيار عند لايبنتز هو الترابط المنطقي. لذلك يقول: " تقوم معرفتنا العقلية على مبدأين كبيرين: مبدأ عدم التناقض[2]، وبفضله نحكم على كل ما ينطوي على تناقض، وبالصدق على ما يضاد الكذب أو يناقضه. كما تقوم على مبدأ السبب الكافي[3]، وبه نسلم بأنه لا يمكن التثبت من صدق واقعة أو وجودها ولا التثبت من صحة عبارة بغير أن يكون ثمة سبب كاف يجعلها على هذا النحو دون غيره وإن تعذر علينا في أغلب الأحوال أن نتوصل إلى معرفة هذه الأسباب"[4]. ولذلك كان شكل الأقيسة المنطقية – برأي لايبنتز – متضمناً على فن العصمة من الخطأ، بشرط أن نعرفه وأن نحسن استخدامه. فهو نوع من الرياضة الكلية للذهن البشري[5]. فالترابط المنطقي يقتضي أنه كلما ظهرت المونادة ازدياداً في وضوح

(1) كريم متّى، الفلسفة الحديثة – عرض نقدي، منشورات جامعة بنغازي (كلية الآداب)، 1974، ص147-148.

(2) يلعب قانون عدم التناقض دوراً هاماً في التفكير والمعرفة. وهو انعكاس في العقل للتحدد الكيفي للأشياء، فقضية عدم التناقض المنطقي تنطبق على منهج عرض المعرفة وتتضمن أن أفكارنا وبراهيننا ينبغي أن تكون متماسكة وخالية من التناقضات. (ينظر: الموسوعة الفلسفية، مجموعة من الباحثين السوفيت، إشراف: م. روزنتال، ب. يودين , ترجمة: سمير كرم، مراجعة: وجورج طرابشي، دار الطليعة – بيروت، ط 9، 2011، ص294).

(3) يعد لايبنتز أول من صاغ مبدأ السبب الكافي أو العلة الكافية – بالرغم من وروده في مذاهب منطقية سابقة–، وهو " مبدأ عام في المنطق بمقتضاه لا تعد القضية صادقة إلا إذا كان يمكن صياغة العلة الكافية بالنسبة لها. فالعلة الكافية قضية ( أو مجموعة من القضايا) معروف أنها صادقة، منها يمكن اشتقاق النتيجة منطقياً. ويمكن التدليل على صحة العلة بالتجربة، أو يمكن اشتقاقها من صدق قضايا أخرى. وهذا المبدأ يميز ملمحاً جوهرياً للتفكير السليم منطقياً هو البرهان ". (الموسوعة الفلسفية، المصدر السابق، ص450).

(4) ليبنتز، المونادولوجيا، ص143.

(5) جورج فيلهلم ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، تقديم وترجمة وتعليق د. أحمد فؤاد الأهواني، دار الثقافة للنشر والتوزيع – مصر، بلا ط، 1983، ص295.

الترابط في إدراكاتها، دل هذا الأمر دلالة مؤكدة أنها سائرة في طريق معرفة متزايدة الصحة[1].

والأحكام التي تعبر عن الترابط في نظام العالم، ويمكن استنباطها بعضها من بعض وفقا لمبدأ السبب الكافي يسميها لايبنتز بأسم (حقائق الواقع)، أو حقائق فيزيائية أو حقائق ممكنة[2]. لأن تلك الحقائق ليست ضرورية ضرورة مطلقة (كحقائق العقل) المستنبطة من العلاقات بين التصورات الممكنة والمستندة على مبدأ عدم التناقض. لذلك لا يمكن العثور على السبب الكافي أو العلة الكافية لوجود العالم داخل سلسلة الأشياء الحادثة، لأن " السبب الكافي الذي لا يحتاج الى سبب آخر سواه، يجب أن يقع خارج سلسلة الأشياء الحادثة وأن يوجد في جوهر يكون علة هذه السلسلة، كما يكون كائنا ضروريا يحمل في ذاته سبب وجوده... وهذا السبب الأخير للأشياء هو (الله)"[3]، والمبدأ الذي يعمل الله بمقتضاه هو (مبدأ الأحسن)، أو مبدأ الملائمة، وصورة هذا المبدأ في عقلنا هي مبدأ العلة الكافية الذي يعد الأساس في أحكامنا الصادرة عن العقل قبلياً على الوقائع[4].

المبحث الأول/ البناء المنهجي لنظرية المعرفة عند لايبنتز:

أولاً/ مصادر المعرفة ودرجاتها:

أ- مصادر المعرفة: يتطرق لايبنتز في كتابه (أبحاث جديدة في الفهم الإنساني 1701-1709)[5] إلى أن هناك مصادر ودرجات تتميز بها المعرفة، أما بالنسبة للمصادر فهي ثلاثة، والتي تمثل: العقل، والإيمان، والحماس أو الالهام.

---

(1) ينظر: فرانسوا غريغوار، المشكلات الميتافيزيقية الكبرى، ص34.

(2) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، منشورات ذوي القربى – إيران، بلا ط، 2009، ج 2، ص392.

(3) ليبنتز: المونادولوجيا، ص112.

(4) ينظر: موسوعة الفلسفة، المصدر السابق، ج 2، ص392.

(5) يعد هذا الكتاب من أهم أعمال لايبنتز، إذ يعرض فيها مناقشته لنظرية جون لوك في المعرفة وفكرة الروح وأصل المعرفة وصلتها بالأفكار الفطرية.

ينظر لايبنتز للعقل بأنه (الحقيقة المعروفة)، وهو يمكن أن يسمى عقلاً لكونه علة لأحكامنا وعلة الحقيقة نفسها، لذلك كانت الرابطة بين الحقائق وملكة التفكير هي أيضا عقلاً[1]. وسنلاحظ تأثير هذه النظرة للعقل على تفسيره لحقيقة المعرفة الحسية، فضلا عن تداخل تلك الملكة بالحدس والاستدلال والرياضيات[2].

أما بالنسبة للاعتقاد، أو الإيمان، فيجب فيه " أن نميز بين الوحي الأصيل والتقليدي، الأول انطباع يضعه الله مباشرة في الذهن ولا يمكن تثبيت حدوده. والآخر لا يأتي إلا بالطرق العادية للاتصال ولا يمكنه أن يعطي أفكاراً جديدة بسيطة[3]. " فالاعتقادات لن تكون اختيارية إلا بطريقة غير مباشرة "[4]. وهذا المصدر يتداخل مع درجات المعرفة، وتحديدا مع الحـــــــــدس[5] والمعرفة الاحتمالية. والإيمان هو الذي الذي مهد للايبنتز الحديث عن الإلهام أو (الحماس الديني)، فمما لا شك فيه هو وجوب التمييز بين ما يحسن قوله، وما هو جدير بأن نعتقده، ومع أن معظم الحقائق يمكن أن نتقبلها بحماس، إلا أن هناك حكم مسبق ضد اعتقاد يجب إخفائه[6].

فالخيال لا يمكن أن يكون مرشدا ومصدرا للوحي " والحماسة تعني أن فينـــــــا شـــــــــيء قدسي"[7]، وإن هذا النوع من الحماس الديني القائم على الخيال الخصب

---

(1) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص291 – 292.

(2) تتقوم المعرفة الرياضية – كعلم – قبليا. فالعقل في الرياضيات يستمد مواده من ذاته. وهذه المواد هي رموز يضعها هو، لذلك فالعلم الرياضي يتسم بالمعقولية التامة وهو من عمل العقل التلقائي. (نازلي إسماعيل حسين، النقد، ص76).

(3) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص319.

(4) المصدر نفسه، ص266.

(5) الوحي مباشر وأصيل بنظر لايبنتز، إلا أنه يجب أن لا نخطئ مطلقا بنسبته إلى الله، وأن نفهم معناه، ولا يمكن أبدا أن يكون هذا الوضوح أكبر من ذلك الخاصبمعرفتنا الحدسية، وبالتالي يجب أن لا نسلم بأي قضية باعتبارها وحيا إلهيا إذا ما تناقضت مع هذه المعرفة المباشرة، وإلا فلن يبقى أي اختلاف في العالم بين الحق والباطل، ولا أي مقياس بين الاعتقاد وعدم الاعتقاد. ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، 319.

(6) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص311 – 312.

(7) المصدر نفسه، ص331.

الخصب لدى بعض الأشخاص تلزم المعجزات التي تدعم دعواهم حتى نؤمن بهم. لذلك يقول لايبنتز: "لا أعتقد مطلقا أن نسمح بسهولة لأنفسنا بأن نستخدم الخداع من أجل غاية طيبة. أما عقائد الدين فلا تحتاج مطلقا لتجليات جديدة ويكفي أن نقترح قواعد ملائمة نضطر إلى إتباعها دون أن يقدم الذي يقترحها أي معجزة"[1]. وإذا كان (المتحمسون) يعتقدون بأنهم يتقبلون من الله آراء قضى لهم، وأن لديهم نورا معينا يعرف بنفسه، فيجب –برأي لايبنتز– أن لا نسمي نوراً[2] ذلك الذي لا يجعلنا أن نرى أي شيء[3].

ب – درجات المعرفة: تتدرج المعرفة عند لايبنتز وفقا لمدى تعلقها باليقين وقدرتها على بلوغ الحقائق. فكانت تلك الدرجات هي المعرفة الحدسية، والمعرفة الاستدلالية، والمعرفة الاحتمالية، والمعرفة الحسية.

المعرفة الحدسية هي: " التي تعتمد على الإدراك المباشر لاتفاق فكرتين دون تدخل أية فكرة أخرى وهي الأوضح والأكثر يقينا وتمدنا بالحقائق الأولية سواء منها الضرورية أو العرضية"[4]. وهذا الصنف من المعرفة سيحدد نظرة لايبنتز إلى حقائق العقل (الضرورية) وحقائق الواقع (العرضية). وتأتي بعد المعرفة الحدسية المعرفة الاستدلالية، وهي ليست سوى تسلسل للمعرفة الحدسية، وهي أقل منها وضوحا، وتحتاج إلى التحليل والتركيب وتقسيم الصعوبات واستدلال القضايا المتداخلة [5]. أما بالنسبة للمعرفة الاحتمالية فيبدو أن لايبنتز أراد إدخالها كجزء من المعرفة الاستدلالية، بدليل قوله: " عندما كان كوبرنيك الوحيد في اعتقاده – الذي كان دائما الأكثر احتمالا من اعتقاد باقي البشر –، إلا أني لا أعرف هل تقرير فن اعتبار الاحتمال لن يكون

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص335.

(2) يضرب في ذلك مثالا عن نقده لباركلي، ويرى أننا نستطيع التثبت مما يقوله القديسون – الذين يتقبلون الوحي من الله مباشرة – بالعلامات الخارجية والمعجزات التي تدعم النور الداخلي. (ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، العرض التحليلي، ص122).

(3) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص332.

(4) المصدر نفسه، العرض التحليلي، ص98.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص145-146.

مجديا إلا كجزء من معرفتنا الاستدلالية، وقد فكرت في هذا أكثر من مرة "[1]. لذلك كان من الضروري الاعتناء بالمعرفة الاحتمالية التي أهملها المناطقة[2]. على هذا النحو يوجد نوعان من المعرفة، كما يوجد نوعان من البراهين، أحدهما ينتج عن اليقين والآخر لن يؤدي إلا إلى الاحتمال، وذلك هو الاختلاف الذي يثيره الشكاك أمام الاعتقاديين بالنسبة لوجود الأشياء خارج أنفسنا[3].

لذلك كانت الدرجة الرابعة من درجات المعرفة الإنسانية متعلقة بالوجود الخارجي، المعرفة الحسية أو التجربة، والتي كلما أعطينا صفات الأشياء وخواص الطبيعة بدت لنا أكثر معقولية. ولكننا في (التجربة) لا نعرف الأشياء إلا من الخارج[4]. فالمعرفة الحسية هي التي تقرر وجود الأشياء خارج الذات، لذلك كان من الضروري التمييز بين المعرفة الحسية والأحلام[5].

ثانياً/ حقائق العقل وحقائق الواقع:

يقسم لايبنتز القضايا من جهة (المعرفة والوجود) إلى ثلاثة قضايا هي[6]:

1. قضايا الواقع / وتتعلق بالملاحظة، وهي عامة لكنها غير ضرورية.
2. قضايا العقل / أو القضايا العامة للعقل، وهي قضايا محتملة في حال إمكان فكرة وإيجاد ما يعكسها ببحث أكثر دقة.

---

(1) المصدر نفسه: 152.

(2) يؤكد لايبنتز على أهمية الاعتناء بالمنطقة الوسطى التي تفصل الحقيقة عن الخطأ، وهي منطقة المحتمل. فالاحتمال موضوع علم ودراسة، تكمن أهميته أولا على الصعيد المنطقي حيث من الضروري وضع (منطق احتمال) يتناول القضايا الاحتمالية الواردة في المنطق. (ينظر: ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، هامش ص178). " فالاعتقاد القائم على الغريب من الحق (المحتمل) ربما يستحق اسم (المعرفة)، وإلا سقطت معظم المعارف التاريخية وكثير غيرها... لأنه عندما لا نستطيع التقرير المطلق للسؤال يمكننا دائما تحديد درجة الاحتمال وبالتالي يمكن الحكم حكما معقولا أي الأجزاء أكثر ظهوراً ". (ليبنتز، أبحاث جديدة، ص152).

(3) ينظر: لايبنتز، المصدر السابق، ص153.

(4) ينظر: نازلي إسماعيل حسين، النقد، ص75-76.

(5) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة – العرض التحليلي، ص99.

(6) ينظر: المصدر نفسه، ص251-252.

3. قضايا مختلطة / وهي مشتقة من المقدمتين، أي (ملاحظات وقائع)، (وقضايا العقل الضرورية)، ولكن –منطقيا– ليست هذه القضايا أكثر يقينا ولا أكثر عمومية من تلك المقدمتين.

هناك إذن نوعان من الحقائق: حقائق العقل وحقائق الواقع: "حقائق العقل ضرورية وعكسها مستحيل، وحقائق الواقع عرضية، وعكسها ممكن. فإذا كانت إحدى الحقائق ضرورية أمكن عن طريق التحليل أن نجد سببها، وذلك بتحليلها إلى أفكار وحقائق أبسط[1]، إلى أن نصل إلى الحقائق الأصلية"[2]. لذلك يرى لايبنتز أن التكوين الداخلي لبعض الأجسام لا يمكن معرفتها حسياً، ما دامت هي خاضعة لأسباب معقولة كما هو الأمر بالنسبة للتحليل الحاصل للأخضر إلى أزرق وأخضر[3] فالتحليل هنا عقلي لا تجريبي.

كذلك يؤكد لايبنتز أن العنصر الحسي الذي تنطوي عليه (المتعة الفنية) هو في نهاية التحليل عنصر عقلي، ويتضح ذلك من قوله: "إن الموسيقى تسحر أفئدتنا، وإن كان جمالها لا يقوم إلا على تناسب الأعداد والعد الذي لا نشعر به شعوراً واعياً، ومع ذلك فإن النفس تقدره على أساس الضربات والذبذبات المنبعثة من الأجسام الرنانة التي تتلاقى في فواصل زمنية معينة. والبهجة التي تجدها العين في النسب هي من نفس هذا النوع، كما أن مباهج الحواس الأخرى ترجع إلى أمور مشابهة، وإن كنا لا نمتلك أن نفسرها تفسيراً واضحاً"[4].

---

(1) يقابل التحليل عند لايبنتز البصيرة الطبيعية أو المكتسبة بالخبرة وذلك فن، والتحليل هو الفن الآخر لإيجاد الأفكار الوسطية (Idea Medium) أو القضايا الأولية. فكل الحقائق الأولية للعقل تكون مباشرة، كمباشرة الأفكار، ذلك أن تلك الحقائق تعرف بالحدس. (ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص145-146).

(2) ليبنتز، المونادولوجيا، ص144.

(3) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص194.

(4) ليبنتز، المونادولوجيا، ص119 – 120.

ويتضح مما تقدم أفضلية العقل على الحواس، أو أسبقية العقل على المادة عند لايبنتز "لأن ما يبدو لنا مادة ليس هو في الحقيقة إلا مجموعة من العقول الأولية كثرت أم قلت"[1]. والفكرة هنا تتعلق بما هو ظاهر (أي المادة)، وما هو حقيقي (أي العقل).

كذلك فإن الطابع العقلي –عند لايبنتز– يغلب على علم الطبيعة[2]، لأنه بالإمكان بقليل من الافتراضات المدعمة بالتجارب أن نثبت قدراً معيناً من الظواهر التي تحدث متفقة مع ما يقرره العقل[3]. وهكذا، إذا تعلق العقل بالموناد، كان حديث لايبنتز عن (النفوس العاقلة)، من حيث أن هذه النفوس "قادرة على التأمل قدرتها على ملاحظة ما يسمى بالأنا، والجوهر والنفس، والعقل... أي (الحقائق اللامادية). وهذا هو الذي يمكننا من تحصيل العلوم والمعرف البرهانية"[4]. أما إذا كان الحديث عن هذه العلوم والمعارف (منطقيا)، لاقتضى ذلك: التمييز بين الإمكان والواقع، لأن الممكن هو "التصور الخالي من التناقض، والعلاقات بين التصورات الممكنة تتحدد بمبدأ أو قانون عدم التناقض، ويعبر عنها بأحكام ضرورية مطلقة هي (حقائق العقل)، والرياضيات والميتافيزيقا والمنطق والأخلاق حافلة بهذا النوع من الحقائق"[5].

لذلك كانت إجابة لايبنتز عن السؤال حول المنهج اللازم للوصول إلى اليقين هو: أن مبدأ المبادئ وأساس المعرفة الحقيقية هو حسن استخدام الأفكار والتجارب اعتماداً على التعريفات والبديهيات، أي لا بد من منهج يقوم على فن الاكتشاف والحصول على الأدلة وتوضيح الأفكار المتوسطة وتنظيمها، ويعتمد هذا المنهج على أساسين رئيسين:

1. البدء بالبديهيات والتعريفات صعوداً إلى إثبات الحقائق[6].

---

(1) برتراند رسل، مشاكل الفلسفة، ترجمة: عبد العزيز البسام ومحمود إبراهيم أحمد، مكتبة نهضة مصر، ط 2، 1947، ص8.

(2) المبدأ الذي يقرر أن ( كل شيء يتم آلياً في الطبيعة) هو برأي لايبنتز مبدأ يمكن أن نتأكد منه بالعقل وحده، وليس بالتجارب مطلقاً أياً كان عددها. ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص263.

(3) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص261.

(4) ليبنتز، المونادولوجيا، ص108 – 109.

(5) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 2، ص391.

(6) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص256 – 258.

2. الاعتماد على (التجربة التي تفسر الظواهر)[1]، وتساعد على التنبؤ في مجال الممارسة سواء بالعقل أو بالتجربة[2]. ولكن هذا السعي للوصول إلى اليقين يتطلب الوقوف على إمكانية المعرفة وحدودها.

ثالثاً/ حدود المعرفة:

بما أن هناك مصادر للمعرفة عند لايبنتز، ومراتب لها، فالمعرفة ممكنة، ولا يمكن الشك فيها أو الوقوف منها موقفا لا أدرياً. "إذ لا يمكن أن نمتلك أي فكرة عن تصور إذا كانت المعرفة افتراضية Sup positive فحسب، فالمعرفة ممكنة"[3] لكن معرفتنا محدودة لأسباب عديدة، منها[4]:

1. (محدودية معرفتنا قياساً بوفرة أفكارنا)، فنحن لا نستطيع الإلمام بكل ما نرغب في معرفته، فضلاً عن ما لدينا من أفكار مختلطة لا نعرفها معرفة كاملة.
2. ضرورة الاكتفاء بالاحتمال و الإيمان في معرفة الأمور التي لا تحتاج إلى أدلة فلسفية أو معجزات مثل (خلود الروح) و (الدين).
3. حقيقة صلة الفكر بالمادة، وصعوبة معرفة الأفكار التي هي من إنتاج الروح لا الجسم المادي. فضلاً عن وجود أسباب للجهل والخطأ.
4. اقتصار معرفتنا على (الروابط) بين الأفكار والظواهر، نظراً لظهور أفكار غامضة ومختلطة ناتجة عن الصفات الحسية والاعتماد على التجربة.
5. اقتصار معرفتنا على – الظاهر– أحياناً.

لكن إرادة تحديد المعرفة عند لايبنتز لا تتطلب من الإنسان أن يمتلك هذا الإحساس أو ذاك في الحالة الحاضرة، ولكنها تتطلب منه أن يستعد للحصول عليها أو لعدم

---

(1) يشير لايبنتز في هذا المجال إلى ما حققه بيكون في صياغة القواعد التي طبقت فيما بعد في مجال العلوم الطبيعية. كما يشير إلى ما حققه كل من (ديكارت) و(اسبينوزا) اعتماداً على المبدأ الذي يقرر: "إن كل شيء يتم في الطبيعة آلياً". (ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص262–263).

(2) ينظر: ليبنتز، المصدر السابق، ص261.

(3) ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص177 – 178.

(4) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة – العرض التحليلي، ص100–101.

الحصول عليها[1] " فنحن لن نصل أبعد مما نتمنى... لأن ما لدينا من تجارب عديدة يمكن أن تمدنا بالمعطيات التي تفوق الكفاية بحيث لا ينقصنا سوى فن استخدامها "[2]. بيد أن هذا لا يعني أننا عاجزون عن الاهتداء إلى معرفة أي شيء معرفة حقة. فأقصى ما ينشده لايبنتز هو: وضع حدود لما بوسعنا أن نعرفه عن الطبائع الجزئية للموجودات وأنماط الموجودات وحقائقها المنتزعة من الواقع فحسب[3].

وأول ما يعترضنا في المعرفة ويدعونا إلى التسليم بحدودها هو رغبتنا في معرفة أفكار ليست باستطاعتنا أو إمكاننا، إذ " أحياناً يحدث للبشر أن يبحثوا عن وأن يخلقوا صعوبات حيث لا توجد صعوبات بأن يطلبوا ما لا يستطاع، وأن يشتكوا بعد ذلك بعدم قدرتهم وبمعرفتهم المحدودة "[4]. كذلك فإن معرفتنا لعالم (المادة) لا يعني معرفتنا لعالم (الروح)، لأن " المادة لن تستطيع إنتاج اللذة والألم أو الإحساس في أنفسنا، إنها الروح هي التي ستنتجها بنفسها، اتفاقاً مع ما يحدث في المادة "[5]. وبما أن المونادات – المكونة للأجسام – جميعاً لا مادية، فإن تصورنا للعالم الخارجي لا يمكن أن يكون إلا ظاهرياً (أي مجموعة ظواهر)[6].

من هنا كانت الروابط هي المجال الأوسع لمعارفنا [7] لأن الارتباط بين (الروح والجسد) الذي تنقصنا معرفته في الأفكار يعود إلى أن " التأثيرات الآلية للأجسام ليس لها أي ارتباط بأفكار الألوان، الأصوات، الروائح، الأذواق، اللذة، الألم. وأن ارتباطها لا يعتمد إلا على الرغبة الطيبة وإرادة الله الحرة... فنحن لدينا كل الأفكار الواضحة واللازمة لمعرفة الأجسام، وليس لدينا التفصيل الكافي للوقائع، ولا الحواس النافذة التي

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص266-267.

(2) المصدر نفسه، ص174.

(3) ينظر: ريتشارد شاخت، رواد الفلسفة الحديثة، ترجمة: أحمد حمدي محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بلا ط، 1997، ص62.

(4) ليبنتز، أبحاث جديدة، ص195.

(5) المصدر نفسه، ص165.

(6) ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص133.

(7) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص166 – 167.

توضح الأفكار الغامضة أو الممتدة بحيث ندركها كلها"[1]. ولايبنتز يجمل نوع الاتفاق بين الأفكار في نوعين فقط هما: المقارنة، (التي تعطي الاختلاف أو التطابق)، والمؤازرة في (دعم الذاكرة بعملية التدوين). "إذ لا يمكن أن نتعلم شيء ليس لنا عنه بعد في نفوسنا فكرة، هي بمثابة المادة التي تمثل تلك الفكرة صورتها"[2]. وذلك يتعلق بنظرية التذكر التي يعود بها لايبنتز إلى أفلاطون.

لذلك كان من الصعب تقرير العلوم بدون كتابة، ما دامت الذاكرة لن تكون متأكدة بما فيه الكفاية، وليست بالشيء الذي يعتمد على إرادتنا[3]. "فالذاكرة تمد النفوس بنوع من الاستنتاج الذي يحاكي العقل، وإن وجب تمييزه[4]عنه"[5]. فمن الملاحظ فعلاً أن ذاكرتنا ذاكرتنا تخدعنا أحياناً. حتى أن صور الأحلام من الغموض بحيث لا نملك الحرية في ردها إلى غيرها فيما بعد[6].

المبحث الثاني/ الجذور الميتافيزيقية لنظرية المعرفة عند لايبنتز:

أولاً/ صلة المعرفة بالوجود:

ينتقل لايبنتز من دائرة الفكر إلى دائرة الوجود (حاله كحال ديكارت)، وهذا ربط بين الأبستمولوجيا والأنطولوجيا[7] أي بين نظرية المعرفة ومبحث الوجود، وذلك يعني أن تفكير لايبنتز يسير بمستويين معرفيين:

1. مستوى الحقيقة الميتافيزيقية المطلقة (عالم الموناذات)، ويخضع لقانون العلة الغائية.

---

(1) المصدر نفسه، ص175.

(2) ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص180.

(3) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص135 – 136.

(4) على اعتبار أن الاستنتاج تجريبي، وأن ما يحاكي العقل يجب أن يكون استدلالياً عقلياً نظرياً، وإلا لم يوجد فرق بين سلوك الإنسان وسلوك الحيوان الذي لا تتم استنتاجاته من إدراكاته إلا عن طريق مبدأ (الذاكرة). ينظر: ليبنتز، المونادولوجيا، ص140.

(5) ليبنتز، المونادولوجيا، ص139 – 140.

(6) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص250.

(7) هذا ما أكده لايبنتز في رسالته إلى فوشيه. (ينظر: علي عبد المعطي، ليبنتز، ص261).

2. مستوى الظواهر الطبيعية والأجسام المادية، ويخضع لقانون العلة الفاعلة[1].

والحقيقة أن فلسفة لايبنتز ترد (عالم الظواهر) والحس إلى (عالم المونادات)، وتصف بأن وجود الأول ناتج عن الثاني[2]. وهذا الفصل بين عالم الظواهر المحسوسة وعالم الحقيقة الميتافيزيقية هو تقليد فلسفي قديم عند الفلاسفة العقليين منذ بارمنيدس.

لهذا فإن لايبنتز لم يتوقف كثيراً عند العالم الأول، لأن تركيزه الفلسفي كان على فكرة الحدس العقلي والبصيرة من جهة، والمعتمدة على (منهج ذوقي وحدوس باطنية داخلية)، كذلك على المنهج الاستدلالي الذي يقوم على (الاستنباط والاستنتاج) من جهة أخرى. فالبحث عن صلة الفكر بالوجود عند لايبنتز يتطلب التساؤل المتضمن: إلى أي نوع من المعرفتين يميل لايبنتز، المعرفة الحدسية، أم المنهج الاستدلالي؟.

يتفق لايبنتز مع لوك في أننا نعرف وجودنا بالحدس، ومعرفة الله بالاستدلال، والأشياء الأخرى بالإحساس، وإن الحدس الذي يجعلنا أن نعرف وجودنا هو واضح تام لا يمكن الشك فيه، ويضيف: أن الإدراك المباشر لوجودنا ولأفكارنا يمدنا بالحقائق الأولية البعدية أو الخاصة بالواقع، أي التجارب الأولى وكذلك القضايا المتطابقة التي تشمل الحقائق الأولية القبلية[3].

لكن لايبنتز –رغم تأييده للأفكار الفطرية– يعترض على استدلالات ديكارت لفكرة الوجود من فكرة الله، ولا يعتقد بأن تكون تلك الاستدلالات كاملة، إذ يقول: "كيف ينتج الوجود عن هذه الفكرة، أن يوجد شيء أكثر من أن لا يوجد أو الوجود يضيف درجة على العظمة أو الكمال، أو كما يعلن ديكارت الوجود هو نفسه الكمال"[4].

وصحيح أن الجواهر المخلوقة تابعة لله الذي يحفظها، وينتجها باستمرار بضرب من الفيض مثلما تنتج أفكارنا عنا[5]. لكننا ذوات معرضة للخطأ إذا أردنا تحديد

(1) ينظر: أيوب أبو دية، العلم والفلسفة الأوربية الحديثة من كوبرنيق إلى هيوم، دار الفارابي – بيروت، ط 1، 2009، ص185.

(2) ينظر: جلال صادق العظم، دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، ص9.

(3) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص235.

(4) المصدر نفسه، ص239.

(5) ينظر: ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص142.

غايات الله أو وصاياه ومراميه، فذلك يحصل حين نعتقد أن الله لم يخلق هذا العالم إلا لأجلنا[1]. " فالله وحده هو الذي يملك المعرفة الواضحة بكل شيء. وقد قيل بحق أن مركزه يقع في كل مكان، أما محيط دائرته فليس موجوداً في أي مكان، إذ أن كل شيء حاضر بالنسبة إليه حضوراً مباشراً، دون أدنى بعد عن هذا المركز"[2].

والله وحده يتميز بأنه لا يحصل إلا على المعارف الحدسية، ويجب دائماً معرفة أن هناك حقائق لا حصر لها تخفى على (نفوسنا) إما تماماً أو لفترة من الزمن، إذا ما أردنا الوصول إلى تلك الحقائق بقوة النتائج وبالاستدلال، وأحياناً بالتخمين[3]. وسيكون "الفريق الأكثر حكمة هو الذي يحسم برأي في الأمور المعروفة معرفة قليلة، وأن يقنع بأن يحكم بوجه عام أن الله لا يمكن أن يعمل شيئاً لا يكون مليئاً بالخير والعدالة"[4].

فلايبنتز يرى بأن خيرية فعل الله تبرز في النظام الذي خلقه في العالم، لذا فإن "الله لا يخلق شيئاً خارج النظام... مع أن درجات فهمنا له تختلف وتتغير بحسب إدراكنا النظام الذي اختاره الله لتسيير العالم"[5]. لذلك فإن كل موناده متناهية تصنع قراراتها بين البدائل الممكنة المنبسطة أمامها، فتختار ما تعتقد أنه الأفضل، ومع ذلك فإنه حتى الأرواح تختار ما هو سيء، لأن إدراكاتها تكون غامضة مختلطة. والله وحده هو الذي يختار دائماً أفضل الممكن[6]. لكن هناك – باستمرار– علة كافية[7] لكل فعل وكل تجربة تجربة في حياة كل موناد.

---

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص158–159.

(2) ليبنتز، المونادولوجيا، ص116.

(3) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص309–310.

(4) المصدر نفسه، ص325.

(5) ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص107.

(6) ينظر: وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: د. محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة: د.إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر – بيروت، ط 1، 2010، ص143.

(7) العلة الكافية عند لايبنتز تمثل المستوى الميتافيزيقي من حيث المبدأ القائل: " ما من شيء يتم وقوعه بغير أن يكون في إمكان من يعرف الأشياء معرفة كافية أن يقدم سبباً يكفي لتحديد علة وقوعه على هذا النحو لا على نحو آخر ". (ليبنتز، المونادولوجيا، ص111).

ففي الله تكمن: 1- القوة (التي هي مصدر كل شيء)، 2- المعرفة[1] (التي تحتوي على الأفكار المتنوعة)، 3- الإرادة (التي هي علة التغييرات أو الإبداعات التي تتم وفقا لمبدأ الأصلح). وهذا هو الذي يطابق الموضوع أو الأساس، وملكة الإدراك وملكة النزوع لدى الموناد المخلوقة[2]. لكن إذا كانت هذه الصفات في الله لا متناهية أو كاملة بصورة مطلقة، فهي في الموناد المخلوقة مجرد تقليدات لهذه الصفات.

وهكذا لا يوجد ما يؤثر فينا من الخارج سوى الله، وكأننا هنا بإزاء التعبير الأفلاطوني عن (واهب الصور)، من دون أن يمنعنا ذلك من التفكير بأفكارنا الخاصة لأن " الله وحده موضوعنا المباشر الخارج عنا، وإننا نرى كل شيء من خلاله. فحين نرى الشمس والكواكب، فالله هو الذي (وهب لنا) فكرة هذه الشمس وهذه الكواكب، وهو الذي يحفظ لنا هذه الأفكار ويدفعنا إلى أن نفكر فيها بالفعل... فالله هو النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان قادم إلى هذه الحياة "[3].

ثانياً/ مبدأ الانسجام المسبق:

على الرغم من دخول قواعد المنهج الديكارتي في صلب مشروع لايبنتز المعرفي من حيث وضوح الأفكار وتميزها، إلا أن فلسفته لا تقوم على استخدام العقل السليم ضمن تلك القواعد، إنما هي قائمة على مبدأ الانسجام الأزلي (المسبق)[4]. لأن نقد لايبنتز لحل ديكارت وتلاميذه لمشكلة إتحاد النفس بالجسم، هي التي قادته إلى فرضية الانسجام المسبق[5].

(1) يقول لايبنتز: " إن أساس الحب الذي ندين به لله أكثر من كل شيء، هو في رأيي معرفتنا العامة لهذه الحقيقة الكبرى ". (ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص96-97).

(2) ينظر: ليبنتز، المونادولوجيا، ص152-153.

(3) ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص183.

(4) ينظر: أيوب أبو دية، العلم والفلسفة الأوربية الحديثة، ص185.

(5) جنفياف روديس لويس، ديكارت والعقلانية، ترجمة: عبده الحلو، منشورات عويدات بيروت – باريس، ط 4، 1988، ص113 – 114.

والحقيقة أن مبدأ التناغم أو الانسجام (Harmony) هو مبدأ ابستمولوجي من حيث أنه تنوع مختصر في الوحدة، كذلك هو مبدأ انطولوجي من حيث أن معنى أن (نوجد) ليس شيئا آخر غير أن نكون (منسجمين)، لذلك " ينبغي ألا نشك في أن سعادة النفوس هدف الله الرئيسي وأنه لا ينجزها إلا بقدر ما يسمح به التناغم العام "[1]. بمعنى أن الاتحاد بين نفس الإنسان وبدنه يقوم على مبدأ (التوافق المسبق)، وأن علة ذلك التوافق هو الله الذي خلق هذه الفكرة وجعلها (لا علمية حتمية)، وإنما (علمية اعتبارية) تضع في الذهن ما يجب أن يحدث لكل موناد ممكن بسبب ما فيه من قوة وبسبب توا فقه مع التغييرات الأخرى[2].

لذلك يقول لايبنتز: "بالرغم من القضاء على مشكلة اتحاد الروح بالجسد في نظري. ما زال هناك بقية، لقد أظهرت بعدياً بالانسجام الأزلي أن كل الوحدات الحقيقية قد استمدت أصلها من الله وتعتمد عليه. ومع ذلك لا أحد يستطيع فهم الكيفية التفصيلية، وفي الأصل الاحتفاظ بها ليس سوى خلقاً مستمراً كما عرف المدرسيون بوضوح تام"[3].

وعلى هذا، فإن دليل لايبنتز ميتافيزيقي حينما يجعل كل وحدة عنصرية تعبر بطريقتها الخاصة عما يحدث خارجها ولا يمكنها أن تؤثر على الكائنات الأخرى إلا بسبب داخلي يعتمد على الكلية التي تجعلها في تناسق مع غيرها. "فليست المادة هي (الوحدة العنصرية)، لأنها تستمد إيجابيتها وسلبيتها من علة أسمى وأعم، حتى يتسنى لها أن تحقق التناسق والجمال السائد في الطبيعة "[4]. فالطبيعة – عند لايبنتز – تتراءى ككيان روحاني، تظهر كثافته النسبية الطابع المحدود الذي يتصف به كل شعور، ولكنها تعبر في نفس الوقت عن الفكر المطلق بما يكتشفه شعورنا فيها شيئاً فشيئاً من نظام لا سبيل إلى إنكاره[5]. " لأن تأمل الأعمال يمكن من كشف الصانع. وجب أن تحمل تلك

(1) ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص104-105.
(2) ينظر، علي عبد المعطي، ليبنتز، ص235.
(3) ليبنتز، أبحاث جديدة، ص246.
(4) المصدر نفسه – العرض التحليلي، ص112-113.
(5) ينظر: فرانسو غريغوار، المشكلات الميتافيزيقية الكبرى، ص59.

الأعمال بصمته في ذاتها "[1]. والفكر وجدانات فردية متعددة تنزع إلى الوحدة، والوجدانات لها نزعة ورغبة في تجاوز حدود الذاتية والإسهام في سلطان روحي وشامل هو (الله).

ثالثاً/ الحقائق الأزلية (صلة العقل بالإيمان):

يشير لايبنتز في كتابه (مقالة في الميتافيزيقا 1686) إلى وسيلتين للارتقاء إلى الله: الأولى عن طريق ملكة الفهم[2]، والثانية عن طريق الإرادة[3]. إذ لا شيء يمكن أن يدخل الغبطة إلى نفوسنا إلا تنوير الذهن وخضوع الإرادة له، وأن نبحث عن هذا النور في معرفة الأشياء التي تسمو بالذهن إلى أعلى[4].

لذلك كان من الضروري التمييز بين الوحي الأصيل والوحي التقليدي: الأول يصنعه الله مباشرة في العقل[5] ولا يمكن أن يخطئ، والثاني يأتي بالطرق العادية للاتصال ولا يعطي أفكاراً جديدة بسيطة، ولهذا لن نسلم بأي قضية باعتبارها (وحياً إلهياً) إذا ما تناقضت مع المعرفة المباشرة[6]، إذن "لا بد من استخدام العقل عند مناقشة الإيمان"[7]. الإيمان"[7]. لأن حقائق العقل وحدها يقينية وأبدية، وبفضلها تكون القضايا أكيدة ويقينية ويقينية في كل علم أصيل مثل الرياضيات الصرفة والمنطق والميتافيزيقا[8] وهي قضايا

(1) ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص89.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص170-171، وأيضاً: ص185-186.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص187-188، وأيضاً: ص191-192.

(4) ينظر: نازلي اسماعيل حسين، النقد، ص24.

(5) يقول ليبنتز: " أولئك الذين لا يحصلون على الوحي إلا بوسيط، أو لنقل من فم إلى فم، أو بالكتابة في حاجة أكثر للعقل ليتأكدوا منه ". (ليبنتز، أبحاث جديدة، ص319).

(6) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة – العرض التحليلي، ص121.

(7) المصدر نفسه، ص318.

(8) ينظر: بلبولة مصطفى، بحث (ليبنتز ديكارتياً)، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، والإنسانية، العدد 8، 2012، ص121.

أو مبادئ نعرفها بصورة حدسية أو عن طريق البرهان بواسطة مبدأ الهوية ومبدأ التناقض[1].

ولايبنتز يعزو كمال الكائنات إلى وجه الشبه بينها وبين الله بنوع من المشاركة. وهي مشاركة في المعرفة والحكمة[2] والإرادة والحرية، وذلك واضح في وصفه الخالق بقوله: " هو ماهر يحقق غاياته بأيسر السبل التي يمكن اختيارها، وهو شبيه بعالم مبدع يختزل أكثر ما يمكن من وقائع في أصغر ما يستطيع من حجم. والحال أن أكمل الكائنات التي تستغل أقل حيز ممكن بمعنى الأقل تضايفاً من بعضها البعض، هي العقول التي يتمثل اكتمالها في الفضائل"[3].

والإنسان وحده يستطيع أن يعرف الله من خلال معرفة الحقائق الأزلية الكامنة في الله ذاته (بوصفه كائناً مفكراً)[4]، وبذلك يستطيع أن يدرك مقاصد الله ويعمل وفقاً لها، كما ويستطيع أن يكون عضواً في مملكة النعمة الإلهية[5]. فإذا كانت النفوس – على وجه الإجمال – مرايا حية أو صور من عالم المخلوقات، فإن العقول هي بالإضافة إلى ذلك " صور من الإلوهية، ومن مبدع الطبيعة ذاته، إنها تمتلك القدرة على معرفة نظام العالم... إذ أن كل عقل في مجاله أشبه بإلوهية صغيرة"[6].

---

(1) مبدأ الهوية ( أي: أ هي أ) يمكننا من أن نعرف هوية الموضوع والمحمول لحكم منطقي، أما مبدأ التناقض فيؤكد لنا أنه من المستحيل أن يكون هناك حكمان يطرد الواحد منهما الآخر بالتبادل مثل ( أ هي ب، و أ ليست ب) صادقين معاً بنفس المعنى. ويمكننا هذان المبدآن من أن نبرهن على حقائق معينة بوصفها حقائق أزلية. (ينظر: وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص142).

(2) الحكمة الإلهية، أو بيان حكمة الله في الكون هو موضوع كتاب لايبنتز (الثيوديسا 1710).

(3) ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص103-104.

(4) التفكير مماثل للروح كميزة للعقول عن سائر الكائنات والجواهر، لذلك كانت هي الصور الجوهرية في مقالة لايبنتز عن الميتافيزيقا. (ينظر: ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا: ص198-199). في حين أننا سنجد بأن مفهوم التفكير لديه يقابل مفهوم الإدراك الواضح أو الإدراك الواعي Apperception.

(5) ينظر: كريم متّى، الفلسفة الحديثة، ص148.

(6) ليبنتز، المونادولوجيا، ص173 – 174.

لذلك لم تكن الميتافيزيقا عند لايبنتز مجرد ميتافيزيقا علمية تبرر العلم وتفسره، إنما كانت ميتافيزيقاه تستهدف الوصول إلى الحقائق الأولى والضرورية بنور العقل الذي هو قبس من النور الإلهي[1]. " فالمعرفة بالحقائق الضرورية والأبدية هي التي تميزنا عن الحيوانات الخالصة، وبها نحصل على العقل ونتزود بالعلوم، وذلك حين ترفعنا إلى المعرفة بأنفسنا وبالله، وهذا هو ما يسمى فينا بالنفس العاقلة أو العقل"[2]. فالعقائد مطابقة لأحكام العقل[3]، والعقل عند لايبنتز شرط ضروري وكاف لمعرفة الحقائق الدينية.

فلايبنتز يثني على رأي لوك في تأسيسه الإيمان على العقل، مشيراً كذلك إلى بعض الفلاسفة الأرسطيين في تمسكهم بحقيقتين متقابلتين أحدهما فلسفية والأخرى لاهوتية[4]، وهو يجادل ديكارت في فصله حقائق الفيزياء (ثمرة العقل) عن حقائق اللاهوت الصادرة عن (العقيدة). لذلك سعى لايبنتز لإبراز مسألة الترابط العضوي بين القضايا الفيزيقية والمسائل الميتافيزيقية والدينية وعدم تعارض العقل مع العقيدة[5]. لأن لأن مجموع العقول أو الأرواح يؤلف بالضرورة مملكة كلية شاملة هي (مدينة الله) كعالم أخلاقي داخل العالم الطبيعي، فمملكة الله وقدرته تتجليان في كل شيء وفي كل مكان، وهذا إنما يدل على تجانس بين مملكة الطبيعة الفيزيائية ومملكة الفضل الإلهي الأخلاقية[6].

---

(1) ينظر: نازلي إسماعيل، النقد، ص28– 29.

(2) ليبنتز، المصدر السابق، ص151– 142.

(3) تعد هذه المطابقة أحد مبادئ العقلانية، وهي تنطبق على عقلانية لايبنتز في بيانه لصلة العقل بالإيمان والدفاع عن العقائد بالأدلة العقلية. (ينظر: المصطلح الفلسفي، ترجمة وإعداد: صفاء عبد السلام جعفر، ص37). لكن لايبنتز رفض القول بتقابل العقل مع العقيدة، وفضل القول أن الإيمان يؤسس على العقل، وبالتالي رفض القول أنه لا داعي لبذل الجهد وتقديم الحجج والمبررات للأمور التي تتصل بالاعتقاد، وكذلك القول بفصل الفلسفة عن اللاهوت. (ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة – العرض التحليلي، ص121).

(4) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص315.

(5) ينظر: ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا ( تقديم الترجمة)، ص11.

(6) ينظر: ليبنتز، المونادولوجيا، ص173 – 174.

لذلك قصد لايبنتز (بالعقل) في تقابله مع الإيمان: اكتشاف يقين أو احتمال القضايا المستمدة من المعارف المكتسبة بالإحساس أو التفكير. ويقصد (بالإيمان): التصديق الذي نعطيه لقضية قائمة على الوحي أي على اتصال غير عادي بالله لا يمكنه إطلاقاً أن ينقل للآخرين[1].

يتبين لنا أن المعرفة عند لايبنتز هي معرفة بالحقائق الخالدة ( Eternal Truths) وهي معرفة مطلقة تقوم على مبادئ المنطق والرياضيات ووجود الله، كما تقوم أيضاً على مبدأ اتصال الحقائق، والذي يسميها بحقائق العقل Truth of (Reason) لأنها واضحة وقبلية لا يتطرق إليها الشك، وهي عكس حقائق الواقع (Truth of Facts) البعدية، التي يتطلب إثباتها التجريب[2]. وبذلك تكون (الأفعال التأملية) – التي هي نتيجة لمعرفتنا بالحقائق الضرورية– هي التي توصلنا إلى فكرة الأنا وتجعلنا نصف بأن هذا أو ذاك موجود فينا. لذلك كانت هذه الأفعال هي التي تمثل الموضوعات الأساسية لمعرفتنا العقلية، بحيث يصبح الشعور أو الوعي (شعوراً ووعياً بالذات)[3] عندما نتحقق من طبيعة الحقائق الأبدية الخالدة، أي عندما نعرف أنها هي المبادئ الفطرية التي يقوم عليها وجودنا ووجود العالم كله[4]. "ومع ذلك فإننا نفكر مباشرة بأفكارنا الخاصة وليس بأفكار الله... فلا يعقل أن أفكر بأفكار غيري، بمعنى أننا نرى الأفكار عن طريق الله وليس في الله"[5]. فالأساس الأخير ليقين الحقائق الضرورية

(1) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص318.

(2) ينظر: إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر– الإسكندرية، بلا ط، 2000، ص233.

(3) يشير لايبنتز إلى أننا لا نرى الفكرة كاملة إلا إذا كانت معرفتنا واضحة داخل التصورات الغامضة، أو حين تكون حدسية داخل التصورات المميزة. (ينظر: ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص178 – 179). لذلك هو يميز بين الإدراك، أو الوعي المحض، وإدراك العقل لنفسه Apperception أو الفهم الحقيقي لما يدرك. والأرواح وحدها هي التي تدرك نفسها، وتفكر في إدراكاتها في علاقات منطقية، وتحدد الحقائق الأزلية. (ينظر: وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص142).

(4) ينظر: ليبنتز، المونادولوجيا، ص142.

(5) ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص185.

الضرورية هو "هذا الذهن السامي الكلي الذي لا يمكن أن ينقصه الوجود، والذي يضم مملكة الحقائق الخالدة – كما عرف ذلك أوغسطين – يجب أن تعد هذه الحقائق الضرورية العلة[1] التي تحدد المبدأ المنظم للموجودات نفسها، وبالإجمال هي قوانين الكون"[2].

المبحث الثالث/ مذهب المناسبة في نظرية المعرفة:

أولاً/ نقد لايبنتز للموقفين التجريبي والعقلي (لوك وديكارت أنموذجاً):

أ – نقد موقف لوك. يمثل كتاب لايبنتز (أبحاث جديدة في الفهم الإنساني 1701–1709) رداً منهجياً لأطروحات جون لوك الأساسية في نظرية المعرفة، وتحديداً في مؤلف الأخير (مقالة في الفهم البشري 1690). ويلاحظ عن ذلك الرد التركيز على مسألة اقتناع لايبنتز في أن المعرفة تنتقل من (الإمكان) إلى (الوجود)، لذلك كان الجدال بينهما قائماً حول: اكتساب المعرفة من جهة، وفطريتها من جهة أخرى.

فالمعنى الضيق للمعرفة عند لوك يتمثل –برأي لايبنتز– في أن المعرفة هي فقط: مجرد إدراك ما بين فكرتين من توافق وترابط، أو ما بينها من عدم توافق وترابط، في حين هي عند لايبنتز بمعناها الأوسع[3]:

1. العلاقة بين الأفكار، أو بين (الحدود، أو الوقائع، أو القضايا).
2. المعرفة بمعنى وصف، وتفسير (الأشياء، أو الأفكار، أو القضايا، أو الحقائق).
3. المباحث التي تتوسط الفكرة والقضية.
4. وصف الأشياء المثالية.

(1) يشير لايبنتز إلى وجوب أن تكون هذه الحقائق مؤسسة في جوهر ضروري نجد فيه أصل الأفكار والحقائق المحفورة في نفوسنا، لأن هذه الحقائق الضرورية سابقة على وجود الكائنات العرضية. فقضايا العقل عامة ضرورية، أما قضايا الواقع فيمكن أن تكون عامة ولكن عموميتها ليست كاملة لأنها لا تعتمد على الضرورة. (ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، 253).

(2) ليبنتز، أبحاث جديدة: 252– 253.

(3) ينظر: المصدر نفسه – العرض التحليلي، ص96.

**5. تفسير ودحض الخطأ.**

**كذلك فإن التفسير الوحيد لنظرية المعرفة عند لايبنتز مفاده " أننا نحمل معنا منذ البدء أفكاراً فطرية موجودة وجوداً (بالقوة) –على حد التعبير الأرسطي– وتحتاج إلى ما يخرجها من القوة إلى (الفعل)، أما الشيء الذي يخرج تلك المعرفة من القوة إلى الفعل فهو الشيء الحسي أو الإثارات الحسية"[1]. فالقول أن مبادئ المعرفة فطرية فينا، يعني أنها موجودة على سبيل الإمكان لا بالفعل، ولايبنتز وافق لوك على أن التجارب التي تنفذ إلى العقل عن طريق الحواس لها كل الأثر في تكوين المعرفة، والفرق بينهما هو رأي لايبنتز في عدم (استحداث) هذه المعرفة وإنما (انتقالها) من وجود بالقوة إلى وجود بالفعل، أو من حالة الخمود إلى حالة اليقظة والنشاط[2]. وعلى هذا النحو كانت المعرفة عنده فطرية من جهة ومكتسبة من جهة أخرى، لا مكتسبة وحسب كما ارتأى ذلك لوك.**

**ويبدو أيضاً في مناقشة لايبنتز لآراء لوك التركيز على أفضلية العقل على الحواس، فمثلاً يعقب لايبنتز على تمييز لوك بين يقين الحقيقة ويقين المعرفة، أن يقين المعرفة يكفي دون استخدام الكلمات، وأن من الممكن الحصول على عدد لا حصر له من القضايا العامة التي تصدر عن (العقل) وعن صفات أخرى نعرفها في موضوعها والتي لها حقائقها ومفاهيمها الداخلية التي يمكن أن نعرفها بالعلاقات الخارجية، لأن التكوين الداخلي للأجسام هو الذي يجعلنا نحصل على الصفات التي تخضع بدورها لأسباب (معقولة)، حتى عندما لا نستطيع معرفتها حسياً[3]. لذلك كان من الخطأ دائماً أن نقول أن كل تصوراتنا صادرة عن الحواس التي نسميها (تجربة خارجية)، لأن التصورات التي نمتلكها عن أنفسنا وأفكارنا وعن الوجود والجوهر والهوية والفعل إنما هي تصورات تصدر عن (تجربة داخلية)[4].**

---

**(1) علي عبد المعطي، ليبنتز، ص250.**

**(2) ينظر: أحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، تصنيف: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر –القاهرة، بلا ط، 1936، ص192.**

**(3) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة – العرض التحليلي، ص105.**

**(4) ينظر: ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص182.**

فالتجربة الحسية (الخارجية) لا يمكنها أن تزودنا بحقائق كلية وضرورية، لأنها لا تقدم إلينا غير معارف مختلطة من ناحية، وجزئية من ناحية أخرى لأنها تتعلق بأحوال مفردة وجزئية، والاستقراء الكامل غير ممكن. لهذا ليس لدينا غير التجربة الباطنة والذهن والعقل[1]. "فالأفكار تكون أصلاً في ذهننا، وأن أفكارنا نفسها تأتينا من أعماقنا "، أما الأفكار البسيطة فهي غامضة مثل تلك الخاصة بالصفات الخاصة بالحواس[2]، وذلك عندما لا يستطيع العقل الحكم باتفاق أو ارتباط تلك الأفكار[3].

وهكذا يقبل لايبنتز بالقول المأثور المدرسي، ولكن مع تقييد: " لا يكون في العقل شيء لم يسبق في الحس، إلا العقل نفسه، أو من يتعقل ". لأن مجموع الأفكار الفطرية هو العقل ذاته الذي به نتعقل، وأن ما هو فطري يعود بحصر المعنى إلى ما يكون فينا بمعزل عن كل تجربة خارجية، أي ما هو موضوع لتجربة داخلية. وعلى هذا النحو ترد الأفكار كلها إلى ذلك (المعقول)، إلى ذلك الموضوع للعقل المحض الذي هو الأنا المعطى في التجربة الداخلية[4].

إذن الحواس لا تعطينا الحقيقة العامة التي تتصف بالضرورة الكلية، إنما تعطينا أمثلة من الحقائق الجزئية والفردية (أي معرفة ما هو موجود). فالحقائق الضرورية كما نجدها في الرياضيات الخالصة والهندسة لا تخضع مبادؤها للحواس[5]، يلزم عن ذلك أننا استخلصنا هذه الحقائق جزئياً مما هو موجود فينا. أي لا بد من أن تستمد معرفة هذه الحقائق (الأزلية) من أفكار فطرية، التي قد لا نكون على وعي بها في الواقع، حتى

(1) ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 2، ص391.

(2) في إحدى انتقاداته لظاهراتية المعرفة الحسية، يقول لايبنتز " قد يعترض البعض بأن الأبله لا يبدي تعقلاً ومع ذلك نعده إنساناً، ولكن إذا كان لديه شكلاً ممسوخاً فلن يكون إنساناً. هل هكذا نعتني بالشكل أكثر من العقل ؟ لا بدون شك ". (ليبنتز، أبحاث جديدة، ص183).

(3) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص179 – 180.

(4) ينظر: اميل برهييه، تاريخ الفلسفة، – القرن السابع عشر –، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، ط 2، 1993: ج 4، ص313.

(5) ينظر: نازلي إسماعيل حسين، النقد، ص26.

تجلبها الظروف[1] والتأملات إلى نطاق انتباهنا[2]. من هنا رفض لايبنتز قول لوك (أن الأفكار البسيطة مكتسبة وتعتمد على الحواس)[3] ويؤكد أنها فطرية لا تخضع لأي تأثير مباشر على النفس وأن أساس يقين الحقائق الأزلية (الضرورية والكلية) يكون في الأفكار نفسها مستقلة عن الحواس، أما حقيقة الأشياء العرضية فتعتمد على مدى ارتباط الظواهر التي نعرفها بالحس بالصورة التي تتطلبها الحقائق الذهنية[4].

ب – نقد موقف ديكارت: يمكن إجمال مواضع نقد لايبنتز لديكارت في مسألتين: الأولى هي صلة المعرفة بالمنهج عند ديكارت، والثانية تتضمن تفسير ديكارت للوجود الخارجي.

فجوهر المنهج في تصور لايبنتز هو أن يمدنا بخط التوجيه[5]، على خلاف ما اعتقده ديكارت حين جعل البداهة والوضوح معياراً للحقيقة والأفكار الصحيحة. أي أن منهج ديكارت جيد من حيث غاياته، ولكنه غير كاف بالنظر إلى غموض قواعده، ولذلك أعاد لايبنتز النظر في مدلول أفكار ديكارت (الجلية الواضحة)، وأضفى عليها دقة جعلتها أكثر فعالية[6].

وإذا كان موقف ديكارت نقدياً لكل فلسفة قديمة، فإن لايبنتز يتحدث عن القدامى بأنهم علّموا بعضاً مما يقول، حتى أنهم ليسوا بعيدين كل البعد عن الحقيقة ولا هم سذج كما يتخيلهم الفلاسفة الجدد – ومنهم ديكارت –، فمثلاً: لايبنتز يؤيد فكرة الصور

(1) المقصود بالظروف هنا (المناسبات) أو (الفرص) التي تتدخل فيها إرادة الله، رغم أن لايبنتز ينتقد مالبرانش لاعتماده هذه النظرية دائماً في كل تفسير. ينظر: جنفياف روديس، ديكارت والعقلانية، ص113–114.

(2) ينظر: وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 141–142.

(3) في مقابل الأفكار البسيطة يرى لايبنتز أن الأفكار المركبة ليست من اختراعنا، كما أن أفكارنا عن الجواهر التي توجد خارج أنفسنا تكون حقيقية بقدر اتفاقها مع النماذج الأصلية الموجودة الموجودة في عقلنا، وإذا عجز العقل عن الحكم باتفاقها أو ارتباطها أصبحت غامضة شأنها شأن الصفات الخاصة بالحواس. (ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص179 – 180).

(4) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة – العرض التحليلي، ص102.

(5) ينظر: بلبولة مصطفى، بحث ( ليبنتز ديكارتياً)، ص120.

(6) ينظر: جنفياف روديس، ديكارت والعقلانية، ص113.

الجوهرية Forms Substantially الأرسطية في تفسير العالم، أو (جزئيات الفيزيقا)[1] وهي الفكرة التي انتقدها ديكارت.

والخلاف هنا قائم في النظرة إلى العقل في تفسير الوجود، فالإنسان برأي لايبنتز لا يجد المبادئ الضرورية أو (الحقائق) جاهزة في عقله كما يعتقد ديكارت، ولكن العقل بفاعليته يستطيع أن يقّوم الحقيقة، فالعقل هو الكلي بالقوة، أي هو موجود بوصفه إمكانية[2]. لكن سؤال لايبنتز – كما أشرنا – يقوم على آلية انتقال العقل من القوة إلى الفعل، أي من فكرة الإمكان إلى الوجود. من هنا كان نقد لايبنتز للدليل الأنطولوجي عند ديكارت، والذي كان أساساً لتكوين فكرة الإمكان لديه، (فإذا كان الكامل ممكناً فهو موجود)[3]. وبذلك يصبح (الإمكان) مرتبط ارتباطا وثيقاً (بالوجود)[4].

كذلك فإن (التجربة الداخلية) عند لايبنتز تشير إلى شيء أشمل وأوسع من النور الطبيعي للعقل عند ديكارت، فهي تدل على كل ما هو موجود فينا بصورة طبيعية وعلى كل ما نراه في أنفسنا، حينما لا تشوش علينا رؤيتنا الحاجات والنوازع الصادرة عن الجسم، فإلى جانب العقل هناك الغريزة المنسوجة من معارف مختلطة، وإن تكن فطرية: ففطرية الفكرة لا تستبعد – كما لدى ديكارت – اختلاطها[5]. والاختلاط هنا يعني اجتماع العقل والحدس والحس في تكوين المعرفة، لا الاعتداد بالعقل وحده وبنوره الفطري في تفسير الوجود والأجسام على وفق رؤية ديكارت، لذلك يقول لايبنتز: "الصعوبة الباقية هي بالنسبة لأولئك الذين لا يريدون تخيل إلا ما هو معقول، كأنهم يريدون رؤية

(1) ينظر: ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص124–125.

(2) ينظر: نازلي إسماعيل حسين، النقد، ص75.

(3) يلاحظ هنا بوادر الطابع ( النقدي) لمسألة الإمكانية، مع ملاحظة أن ( كانت) مثلاً سار في اتجاه عكسي، فبينما اتجه لايبنتز من الإمكان إلى الوجود، اتجه كانت من الوجود إلى الإمكان. (ينظر: نازلي إسماعيل حسين، النقد، ص184 – 185).

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص84.

(5) أميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج 4، ص313 – 314.

الأصوات أو استماع الألوان، وهم الذين ينكرون وجود كل ما ليس ممتداً، مما يضطرهم إلى إنكاره"[1].

وكان حل لايبنتز –لهذه الإشكالية– هو ضرورة التمييز بين الإدراك، والحالة الداخلية للمونادة التي تتمثل بها الأشياء الخارجية، وبين الوعي، وهو الشعور الذاتي، أو المتأملة لهذه الحالة الداخلية، لأن إغفال هذه التفرقة هو الخطأ الذي وقع فيه الديكارتيون الذين تجاهلوا وجود الإدراكات التي لا تكون مصحوبة بالشعور على نحو ما يفعل عامة الناس عندما يسقطون من حسابهم الأجسام[2] التي لا يدركونها إدراكاً حسياً[3]. وهكذا فإن " النظر إلى فلسفة لايبنتز على ضوء الفلسفة الديكارتية لا يطلعنا على أصالتها الحقيقية"[4].

ثانياً/ مبدأ التمايز والاختلاط في المعرفة:

يعد مبدأ التمايز والاختلاط في المعرفة بمثابة نتيجة لنقد لايبنتز للوك وديكارت من جهة، وتمهيد واضح لعقلانيته التوفيقية من جهة أخرى.

بداية يميز لايبنتز بين المعرفة الغامضة والمميزة، فإذا تعرفنا على شيء من بين أشياء أخرى من دون التمكن من معرفة فوارقه وخصائصه، كانت معرفتنا (غامضة)، أما إذا استطعنا تمييز وتفسير العلاقات التي بحوزتنا عن لوحة زيتية أو الذهب الحقيقي من الزائف عن طريق التجارب، كانت معرفتنا (مميزة)[5]. لذلك كان " من الممكن أن نتجاوز ما نسميه معرفة أو يقين الإحساسات الحالية، مادام الوضوح والتميز يذهبان أبعد وهذا نوع من اليقين "[6]. والمعرفة المميزة درجات:

---

(1) ليبنتز، أبحاث جديدة، ص164.

(2) ليس الجسم الآلي عند لايبنتز إلا من صنع الفكر الذي يؤلف بين إدراكاته، فليس للجسم وحدة حقة، وإنما وحدته آتية من إدراكنا، فهو موجود خيالي، فالنفس وحدة الجسم، والجسم وجهة نظر النفس. (ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص133 – 134).

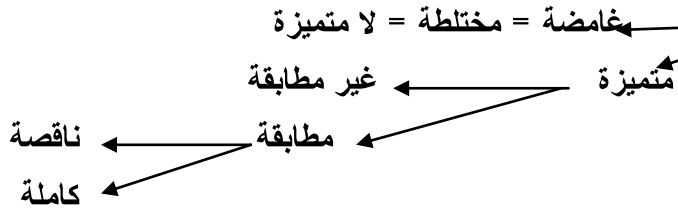
(3) ينظر: ليبنتز، المونادولوجيا، ص106 – 107، وأيضاً: ص131 – 132.

(4) جنفياف روديس، ديكارت والعقلانية، ص113.

(5) ينظر: ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص173 – 174.

(6) ليبنتز، أبحاث جديدة، ص249.

1. معرفة مطابقة (حينما يكون كل ما يدخل في تعريف أو معرفة مميزة معروفاً بصورة مميزة تصل إلى حد التصورات).
2. معرفة حدسية (حينما يفهم ذهنياً في الآن نفسه وبطريقة مميزة كل العناصر الأولية لتصور ما)[1]. ويلاحظ أن هناك إلى جانب المعرفة المطابقة – التي هي إما ناقصة أو كاملة – معرفة غير مطابقة (على الرغم من أنها متميزة وواضحة)، وكما هو موضح في المخطط الآتي:




فالمعرفة الحقة يجب أن لا تقتصر على الجمع بين الوضوح والتمايز، وإنما يجب أن تكون أيضاً وافية وحدسية بصفة كاملة. فإذا أنا أدركت بعض مكونات شيء مركب إدراكاً متمايزاً دون أن أدرك المكونات الأخرى سيكون إدراكي للشيء المركب قاصراً عن (التمايز الكامل)، ومن ثم فإنه غير واف. أما إذا أدركت جميع مكوناته بتمايز، فسيكون إدراكي للشيء المركب وافياً[2].

ويرى لايبنتز بأنه بإمكاننا أن نجرب بأنفسنا الإدراك أو (الكثرة في وحدة الجوهر البسيط)[3] عندما نجد بأن: أقل فكرة ندركها تنطوي على تنوع في الموضوع المتصور، ولهذا كان الإقرار بأن النفس جوهر بسيط تأكيداً لوجود هذه الكثرة في الوحدة[4].

وهكذا يبدو من نظرية الإدراكات الواضحة والمختلطة، أن الفارق بين الحس والعقل في فلسفة لايبنتز فارق كمي وليس كيفيا[1]، أي بالإمكان وصف الإدراكات الحسية

(1) ينظر: ليبنتز، المصدر السابق، ص174 – 175.

(2) ينظر: ريتشارد شاخت، رواد الفلسفة الحديثة، ص60 – 61.

(3) الحالة العابرة التي تضم كثرة في وحدة الجوهر البسيط يسمى تمثلها عند لايبنتز بالإدراك، وكأن الإدراك هو التعبير عن أشياء كثيرة في شيء واحد. وفي هذا يختلف موقف لايبنتز عن موقف لوك في تفسير العلاقة أو الروابط بين الأفكار. ينظر: ليبنتز، المونادولوجيا، ص131.

(4) ينظر: ليبنتز، المونادولوجيا، ص134 – 135.

إدراكات عقلية مبهمة ومختلطة، وكذلك الإدراكات العقلية إدراكات حسية أصبحت واضحة ومتميزة[2] "فلما كان الإحساس شيئاً يزيد على الإدراك البسيط، فقد يكفي أن نطلق على الجواهر البسيطة التي لا تحتوي على شيء آخر سواه أسم (المونادات)... أما تسمية (نفس) فيصح أن نقصرها على المونادات التي يكون الإدراك فيها أكثر تميزاً، كما يكون مصحوباً بالتذكر"[3]. إذن الذاكرة أو عملية التذكر –عند لايبنتز– هي العلامة الدالة على الوعي أو الشعور تمييزاً له عن الإدراك غير الواعي أو الإدراك الغامض المختلط أو (اللامتميز)، مثلما يحدث لنا في حالة الإغماء أو الاستغراق في نوم عميق بلا أحكام.

والحال، برأي لايبنتز: "إننا سنكون دائماً في حالة الإغماء إذا خلت إدراكاتنا من التميز والتطلع إلى مرتبة أسمى... ولما كان الإنسان يفطن إلى إدراكه بمجرد أن يفيق من الإغماء فلا بد أن مثل هذا الإدراك قد وجد لديه قبل ذلك مباشرة، وإن لم يكن عندئذ على وعي به. لأن الإدراك لا يمكن أن ينشأ نشأة طبيعية إلا عن إدراك آخر"[4]. فالحدود التي تقيد المونادات لا تتمثل في الموضوع وإنما تتمثل في أسلوب المعرفة المختلف بالموضوع. إنها جميعاً تسعى على نحو مختلط (غامض) للوصول إلى اللامتناهي، إلى الكل، ولكنها تظل محدودة ومتميزة عن بعضها البعض عن طريق درجات وضوح الإدراكات وتميزها[5].

هذا التدرج في المعرفة أدى بلايبنتز إلى وصف (التجربة) بأنها شرط ظهور الكامنات في النفس وتطبيقها – كما هو الحال عند أفلاطون –، أي " أن التجربة مجموع المعارف والحقائق الحادثة العارضة للنفس من ذاتها، بينما (العقل) يعني مجموع المبادئ الضرورية اللازمة منها"[6]. كذلك فإن موقف لايبنتز من الأفكار، ووصفه إياها بأنها موجودة بالقوة في الذهن، وخروجها إلى الوجود عن طريق ما تثيره الحواس والتجربة هو الأساس في وصفه

---

(1) على اعتبار أن الفارق الكيفي بين الحس والعقل مخالف لفكرة التدرج في وضوح الإدراكات وتميزها.

(2) ينظر: جلال العظم، دراسات، ص14.

(3) ليبنتز، المونادولوجيا، ص137.

(4) المصدر نفسه، ص139.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص159.

(6) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص134 – 135.

المعرفة كونها: فطرية[1] من جهة، ومكتسبة من جهة أخرى لا مكتسبة وحسب كما حدد ذلك لوك.

كذلك، أراد لايبنتز أن يوسع نظرياته بمقابل نظريات ديكارت، بمقدار ما يتشكك من أثره[2]. فإذا كان ديكارت يؤمن بالحدس والاستدلال فإنه يرفض شهادة الحواس، تلك الحواس التي يقبلها لايبنتز كمثيرات حسية، ولها أيّاً ما كانت دورها في نظرية المعرفة.

فالمعرفة التي تولد مع الطفل تكون بادئ الأمر غارقة في اللاشعور[3]، وتظل غامضة مهوشة حتى تدركها التجربة، وحياة العقل عبارة عن تقدم مطرد مستمر من إدراك مضطرب إلى إدراك دقيق محدود، شأنه في ذلك شأن كل (مونادة) في الكون[4] حياتها انتقال من الغموض إلى الوضوح في الإدراك[5]. وإن ما يجعل الفلسفة أسهل – بنظر لايبنتز لايبنتز – هو أن لا نتصور الأشياء غير المعروفة بشكل (غامض) إلا بنفس الطريقة التي نتصور بها تلك التي تكون معروفة لنا (بتميز). فهذه هي الطريقة الأغنى، لأن الطبيعة يمكن أن تغيرها إلى ما لا نهاية، وهذا ما تفعله بوفرة وبنظام وبأكبر قدر يمكن تصوره[6].

ثالثاً/ العقلانية التوفيقية في نظرية المعرفة:

للمنهج النقدي حضور واضح في ثنايا تفسير لايبنتز لحقيقة المعرفة، ذلك المنهج الذي سعى فيه إلى إيجاد وحدة في الكثرة وتوافق في المجموع. وكما يقول برتراند رسل: " إن الفلسفة ترمي إلى المعرفة... والمعرفة التي تصبو إليها إنما هي ذلك النوع من المعرفة

(1) مجموع الأفكار الفطرية –عند لايبنتز–قبلية، أي أن ذلك المجموع هو العقل نفسه، أي بنيته، التي ليست سوى جملة القوانين والمبادئ الضرورية للفهم. (ينظر: بلبولة مصطفى، بحث "ليبنتز ديكارتياً"، ص121).

(2) ينظر: جنفياف روديس، ديكارت والعقلانية، ص112.

(3) وفي هذا لا يتفق لايبنتز مع رأي ديكارت أن المعرفة التي تولد مع الطفل تكون عند الولادة محددة وواضحة.

(4) ينظر: أحمد أمين، قصة الفلسفة الحديثة، ص191.

(5) يرى لايبنتز إن إدراكاتنا الغامضة إنما هي نتيجة الانطباعات التي يتركها فينا العالم بأكمله، وكذلك الشأن مع كل مونادة، وهذا يمثل الجانب السلبي لمعرفتنا، أي ما نتلقى من انطباعات حسية من العالم الخارجي. (ينظر: ليبنتز، المونادولوجيا، ص116).

(6) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص310.

الذي يكسب مجموعة العلوم وحدة ويضفي عليها نظاماً، ذلك النوع الذي يأتي من التمحيص الدقيق والنقد النافذ للأسس التي تقوم عليها آراؤنا وأحكامنا ومعتقداتنا "[1].

والحقيقة أن تفكير لايبنتز هو تفكير شمولي يستغرق كثير مما قاله أسلافه، فهو يتجاوز التضاد بين القدماء والمحدثين في نظام شخصي. ويتضح ذلك من قوله: " في آراء الفلاسفة واللاهوتيين والمدرسيين تماسكاً أكبر مما نتصور شريطة أن نستعملها في السياق والمكان المناسبين. واقتناعي أنه إذا كلف عقل دقيق تأملي نفسه عن توضيح أفكارهم واستيعابها... فأنه سيجد كنزاً يضم مجموعة من الحقائق المهمة جداً والبرهانية تماماً "[2]. فمثلاً إن نقد لايبنتز لديكارت يكمن في اقتصار ديكارت على الأفكار الواضحة أو الذرات الأولية للمعرفة، دونما اعتناء بالأفكار الغامضة أو الإحساسات الخارجية التي هي عند لايبنتز بمثابة الذرات الثانوية. أي في افتقار ديكارت على الحقائق التي تعتمد على مبدأ التناقض دونما اكتراث بتلك التي تعتمد على مبدأ السبب الكافي[3].

ومع ذلك، فإن لايبنتز لم يتوقف عند النقد فحسب، إنما كان موقفه من المعرفة توفيقي بين (لوك وديكارت). فطريقنا 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 مضافاً إليهما الحدس، لذلك فإن قوانين الحركة ذاتها لا يمكن استنباطها بطريقة قبلية، بل لا بد من الرجوع إلى التجربة[4] من أجل العلم بها[5]. فالتصورات جميعها جميعها أصلها بسيط، قليلة العدد تتوالد بفضل التركيب. والتفكير هو كشف الغطاء عن كل العلاقات الموجودة بين التصورات البسيطة[6]. لأن أفكارنا عن الصفات الحسية (كاللون والطعم) تصدر عن الحواس (أي من أفكارنا المختلطة)، وأن أساس حقيقة الأشياء العرضية

---

(1) برتراند رسل، مشاكل الفلسفة، ص138.

(2) ليبنتز، مقالة في الميتافيزيقا، ص130 – 131.

(3) ينظر: علي عبد المعطي، ليبنتز، ص257 – 258.

(4) يقول لايبنتز: " إذا كان الحيوان لا ينشأ أبداً نشأة طبيعية، فإنه لا يفسد كذلك بطريقة طبيعية... وهذه وهذه التأملات التي تمت بطريقة بعدية واستخلصت من التجربة تتفق تمام الاتفاق مع المبادئ التي استنتجت فيما سبق بطريقة قبلية ". (ليبنتز، المونادولوجيا، ص170).

(5) ينظر: ليبنتز، المونادولوجيا ( هامش المترجم)، ص114 – 115.

(6) ينظر: أيوب أبو دية، العلم والفلسفة الأوربية الحديثة، ص184.

والمفردة يكون في النجاح الذي يجعل ظواهر الحواس مرتبطة بالصورة التي تتطلبها الحقائق الذهنية[1].

فمثلاً (إقليدس) كان يبرهن بالعقل على كل ما نراه في التجربة وفي الصور الحسية، لذلك فإن الأخلاق والميتافيزيقا والمنطق، تخضع كلها للحقائق الضرورية وللمبادئ الداخلية التي نسميها فطرية. ولكننا لا نستطيع أن نقرأ هذه المبادئ في النفس كما نقرأ كتاباً مفتوحاً. وإنما نحن نكتشف في ذاتنا بانتباه كلما توفرت لنا (مناسبة) لذلك بواسطة معطيات الحواس، وبذلك يكون دائماً نجاح التجارب توكيداً للعقل[2]. فالموقف المثالي الموضوعي الذي يعبر عن طبيعة المعرفة عند لايبنتز هو أنه: "ليست المعرفة فقط، بل أن المادة التي يعمل عليها الفكر، أي عالم الأشياء (العالم الخارجي) هي أيضاً من نتاج النشاط الذهني"[3]. وعلى الإجمال العقل عند لايبنتز هو مصدر كل معرفة ضرورية، وأن قيمة الحواس تكمن في أنها تقدم للعقل (المناسبة) التي يظهر فيها الحقيقة[4]، ومن هنا أطلق على مذهبه في المعرفة أسم مذهب المناسبة[5].

لذلك كان نقد لايبنتز لموقفي (لوك وديكارت) من المعرفة قائماً على أساس تجاهل كل منهما لعامل من العاملين الهامين في المعرفة وهو (الضروري والعرضي)[6]، فبينما ينكر لوك ما هو ضروري وما هو قائم على مبدأ عدم التناقض، ينكر ديكارت ما هو عرضي

---

(1) ينظر: ليبنتز، أبحاث جديدة، ص179.

(2) ينظر: نازلي إسماعيل حسين، النقد، ص26– 27.

(3) فرانسوا غريغوار، المشكلات الميتافيزيقية الكبرى، ص49.

(4) يقول لايبنتز: " يسمي البعض الحقيقة الأخلاقية صدقاً، ونعد الحقيقة الميتافيزيقية لدى عامة الميتافيزيقيين على أنها صفة للوجود، ولكنها صفة غير مفيدة وتكاد تكون خالية من المعنى، ولنكتفي إذن بالبحث عن (الحقيقة) في تراسل القضايا التي في الذهن مع الأشياء التي تخصها ". (ليبنتز، أبحاث جديدة، ص187).

(5) ينظر: نازلي إسماعيل، المصدر السابق، ص27.

(6) أكد لايبنتز على نوعين من الحقائق: الحقائق العرضية – التي أهملها ديكارت – وتعتمد على الحس الحس والتجربة، لذلك كان دليلها بعدي لا قبلي، لأنها تقوم على مبدأ السبب الكافي (الذي يوضح ما بينها من ارتباطات وعلاقات). والحقائق الضرورية – التي أهملها لوك –، وتعتمد على النفس، وتشير إلى الكلية أو اليقين المطلق، لذلك كان دليلها قبلي لا يعتمد على التجربة والعالم الخارجي. (ينظر: علي عبد المعطي، ليبنتز، ص263).

**وما هو قائم على مبدأ السبب الكافي، فالحقائق الضرورية والأبدية عند لايبنتز – وهي بمثابة الأفكار الواضحة والمميزة عند ديكارت – هي ذرات أولية (A priory) عند لايبنتز، وهي محتاجة إلى الذرات الثانوية (A posteriori) التي هي بمثابة الأفكار البسيطة عند لوك لكي يتضافرا معاً في تكوين المعرفة وتشكيلها[1]. فالمعرفة الصحيحة يجب أن تتصف بصفتين: الضرورة والكلية، والغرض من معرفتنا هو الوصول إلى مذهب شامل لكل العلوم، محكم الترابط، برهاني، مؤلف من حقائق ضرورية وكلية[2].**

**الاستنتاجات:**

يمكن الإشارة إلى أبرز نتائج البحث وعلى النحو التالي:

1. **لا يمكن فصل نظرية المعرفة عند لايبنتز عن فكرة الجواهر الروحية أو المونادة، نظراً لارتباط الابستمولوجيا بالانطولوجيا في فلسفته.**
2. **المعرفة عند لايبنتز متدرجة متراتبة، ويؤسس ذلك على مدى اختلاف طوائف المونـاد – التي منها يتألف العالم –، وتميز نمط المعرفة الحدسية عن المعرفتين الحسية والعقلية تبعاً لمبدأ الإدراكات الواضحة والمتميزة.**
3. **على الرغم من امتزاج نظريته المعرفية بالطابع الروحي، لم يخرج لايبنتز في المضمون المعرفي عن الإطار العقلاني العام، وذلك لاستناده على مبدأي (عدم التناقض) (والعلة الكافية) المنطقيتين في تأسيس دعائم المعرفة ذاتها.**
4. **أن تكون هنالك جذور ميتافيزيقية لنظرية المعرفة عند لايبنتز، فذلك يعني أنه أسس الميتافيزيقا على العلم، وفي هذا وصف صريح لإسهام ملامح فلسفته في رفد أفكار ورؤى عصر التنوير.**
5. **الإنسان وحده بين الكائنات الأخرى قادر على بلوغ الحقيقة السامية العليا أو الحقائق الأزلية، وذلك لتميز النفس الناطقة العاقلة والشاعرة عن باقي الموناد ات في العالم.**
6. **تقوم فطرية المعرفة واكتسابها على مبدأي هوية اللامتمايزات والقاعدة التوفيقية في المعرفة، لذلك جمع لايبنتز بين الطبيعة (الواقعية) لنظـــــرية المعرفة وبين الطبيـــــعة (المثالية) لها.**

---

**(1) ينظر: علي عبد المعطي، ليبنتز، ص258.**

**(2) ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 2، ص391.**

7. لقد حددت توفيقية لايبنتز معالم مذهب المناسبة في تفسيره لنظرية الإدراكات، وانتقال المعرفة من حيز (الإمكان) أو القوة إلى حيز (الفعل) أو التحقق، فكان مبدأ التمايز والاختلاط في المعرفة أساساً في بيان مضامين ذلك الانتقال.
8. تميزت نظرية المعرفة عند لايبنتز بطابعها النقدي المتمثل في اختباره لقدرة الإنسان على بلوغ المعرفة والحقائق من جهة، وموقفه النقدي لفلسفتي لوك وديكارت في المعرفة من جهة أخرى.

## References


1. Abdul Rahman Badei, Encyclopedia of Philosophy, Zowil Qurbah Publications – Iran, No edition mentioned, 2009, Vol. 2, p. 392.
2. Ahmed Amin, The Story of Modern Philosophy, Classification: Zaki Naguib Mahmoud, Committee for Authorship, Translation, and Publishing – Cairo, No edition mentioned, 1936, p. 192.
3. Ali Abdel Mati, Leibniz: The Philosopher of Spiritual Atoms, Dar Al-Ma'arifah Al-Jameiyya – Alexandria, No edition mentioned, 1980, p. 234.
4. Belboula Mustafa, Research (Leibniz's Cartesianism), Al-Academy Magazine for Social and Human Studies, Issue 8, 2012, p. 121.
5. Bertrand Russell, History of Western Philosophy – Modern Philosophy -, Translation: Mohamed Fathi El-Shiniti, Egyptian General Book Organization, No edition mentioned, 2012, Vol. 3, p. 126.
6. Bertrand Russell, Problems of Philosophy, Translation: Abdul Aziz Al-Bassam and Mahmoud Ibrahim Ahmed, Nahdat Masr Library, 2nd edition, 1947, p. 8.
7. Emile Bréhier, History of Philosophy, - Seventeenth Century -, Translation: Georges Tarabichi, Dar Al-Taliaa for Printing and Publishing – Beirut, 2nd edition, 1993, Vol. 4, p. 313.
8. Francois Grégoire, The Great Metaphysical Problems, Translation: Nahad Reda, Dar Maktabat Al-Hayat – Beirut, No edition mentioned, No date mentioned, pp. 33-34.
9. George Wilhelm Leibniz, An Essay on Metaphysics, Translation: Al-Tahir Bin Qaizah, Center for Arab Unity

Studies – Arab Organization for Translation (Beirut), 1st edition, 2006, p. 122.
10. George Wilhelm Leibniz, Monadology and the Rational Principles of Nature and Divine Grace, Introduction, Translation, and Commentary by Dr. Abdel Ghaffar Makawi, Dar Al-Thaqafa Lil Tabaa Wa Al-Nashr – Cairo, No edition mentioned, 1978, p. 125.
11. George Wilhelm Leibniz, New Research in Human Understanding, Introduction, Translation, and Commentary by Dr. Ahmed Fouad Al-Ahwani, Dar Al-Thaqafa Lil Nashr Wa Al-Tawzi, Egypt, No edition mentioned, 1983, p. 295.
12. Ibrahim Mustafa Ibrahim, Modern Philosophy from Descartes to Hume, Dar Al-Wafa for Printing and Publishing – Alexandria, No edition mentioned, 2000, p. 233.
13. Jalal Sadik Al-Azim, Studies in Modern Western Philosophy, Dar Al-Awda – Beirut, 3rd edition, 1979, p. 12.
14. Jean Gafie Rodriguez Lewis, Descartes and Rationalism, Translation: Abdo El-Halou, Awidat Beirut – Paris, 4th edition, 1988, pp. 113-114.
15. Kareem Matta, Modern Philosophy – A Critical Overview, Benghazi University Publications (Faculty of Arts), 1974, pp. 147-148.
16. Nazli Ismail Hussein, Criticism in the Age of Enlightenment – Kant -, Dar Al-Nahda Al-Arabiyya – Cairo, 2nd edition, No date mentioned, pp. 77-78.
17. Reading of the Philosophical Term, Translation and Preparation by Dr. Safaa Abdul Salam Jaafar, Foreword by Dr. Habib Al-Sharouni, Dar Al-Thaqafa Al-Ilmiyya – Alexandria, 1st edition, 1998, p. 55.
18. Richard Schacht, Pioneers of Modern Philosophy, Translation: Ahmed Hamdi Mohamed, Egyptian General Book Organization, No edition mentioned, 1997, p. 62.
19. William Cleary Wright, History of Modern Philosophy, Translation: Dr. Mahmoud Saeed Ahmed, Introduction and Review: Dr. Imam Abdel Fattah Imam, Al-Tanweer for Printing and Publishing – Beirut, 1st edition, 2010, p. 143.

# *Leibniz's theory of knowledge*

**Ziad Kamal Mustafa***

## Abstract

Leibniz's rationality of the theory of knowledge is characterized by two fundamental features: the first is the conformity between the theoretical methodological fundamentals of knowledge and the metaphysical roots of human knowledge. The second is his attempt to conform between philosophical patterns opposite in their stance to the knowledge. So, to what extent the monad philosopher contributed to setting up logical pillars for the knowledge?. How successful was he in linking the epistemology to ontology?. And how influential was he in establishing a critical stance compatible with the knowledge?, These questions are the core of the present research .

**Key words:** Knowledge, Monad, Metaphysics, The appropriate doctrine .

* **Asst.Prof./ Department of Philosophy / College of Arts / University of Mosul.**