

فصل دوم:

بحث در باره معرفت ابتدا به شناختن معلوم و مجهول نیاز دارد، بنابراین بحث خود را از همین مقوله آغاز میکنیم.

الف - معلوم و مجهول

اندیشه عبارت است از یک فعالیت و بدین جهت نمیتواند خارج از فرآورده های خود مأخوذ گردد. اندیشه نمیتواند طبیعتی ذهنی محض داشته باشد و آنرا میبایستی در اشیائی که مولود فکر انسانی هستند جستجو کرد. مثلاً "نبوغ یک نقاش را فقط در آثار او میتوان تجسس نمود. اندیشه عمل است، یعنی قدرت است و هیچ قدرتی را خارج از اشیاء و یا موضوعاتی که قدرت بر آنها اثر میگذارد نمیتوان تعیین کرد. میتوان گفت که اندیشه خود چیزی نیست، بلکه عبارتست از اندیشه چیزی. اندیشه بمثابة قدرتی مؤثر عمل میکند. یعنی بعنوان یک قدرت، برخی اجزاء و برخی اشیاء را از تکنون وسیع جهان، از کل تکنون جدا میکند. خلاصه اندیشه دارای قدرت تمیز و انفکاک و تجرید است. قدرت خود چیزی نیست ولی عبارت از عملی است که از مولود و نتیجه و یا اثر خود جدائی ناپذیر است. عمل اندیشه شباهتی به عمل دست ما دارد. دست ما با عمل خود اجزائی را از جهان (کل) جدا میکند. مثلاً "میوه ای را از درخت می چیند. مقداری آب را از چشمه برمیگیرد. در واقع عمل حواس ما نیز بهمین طریق انجام میگیرد، مثلاً "بینائی و شنوائی ما احساس را از یک مجموعه بطور وهمی و خیالی جدا میکند و فقط برای ما جدا میکند. در اینجا نقش عمیق پراتیک به خوبی ملاحظه میشود.

اندیشه بخودی خود میتواند بعنوان صورت و یا مجموعه ای از صورت ها ملحوظ گردد. این صورت ها خارج از محتوای عینی قابل درک نمیباشند. این صورتهای

چیزی بجز اسلوب احاطه جزئی از محتوای وجدان و تجربه که در اثر تجربه انسانی حاصل شده اند، نمیباشند. این صورت ها وقتی که از محتوی خارج شوند در حد محو میگردند: یعنی اندیشه "محض"، عقل "محض" و یا منطق "محض" و یا منطق صوری "محض" فاقد وجودند.

صورت های فکری بطور مجزآ نمیتوانند بعنوان چیزی مأخوذ گردند و درست به همین دلیل که نمیتوانند مجزآ شوند، بطور مداوم و مؤثر در عمل دخالت میکنند. در نتیجه بین مجهول و معلوم عدم تجانس جوهری متافیزیکی وجود ندارد، بلکه مسئله بر سر حرکتی است که از یکی به سوی دیگری در جریان است که طی آن مجهول به معلوم تبدیل میگردد و متقابلاً معلوم فعلی برای مرتبه ای از علم که هنوز اکتشاف نشده مجهول و نقطه شروع حرکت میشود. معلوم عبارت از آن چیزی نیست که به طریقی مرموز از اندیشه حاصل آید.

شیئی خارجی فی حد ذاته که هنوز مجهول مانده، در اثر عملی کاملاً طبیعی که از حیث خلصت و جوهر با عمل های پراتیکی تفاوت نداشته و فقط از نظر مرتبه با آنها متفاوت است، تبدیل به شیئی (موضوع) اندیشیده شده یعنی معلوم میگردد.

اینک به تعریف معرفت بازگردیم:

معرفت عبارت از راهی است پریپیچ و خم و صعب العبور که از جهل می آغازد و همچنان مراتبی را طی میکند و کوتاه سخن راه خود را از این خلال میگذاید.

ب - ادراک، عقل

کار ادراک تمیز اشیاء (موضوعات) از یکدیگر است، یعنی ادراک به تجزیه و تشریح و تخریب اشیاء و موضوعات میپردازد. در نتیجه ادراک اشیاء را از یکدیگر و از مجموعه ای مفروضی جدا میکند. اگر بطور مجزآ - و عاملی فردی - ادراک را در نظر بگیریم، ملاحظه خواهد شد که ادراک هدام و مخرب بنظر میآید.

ادراک بمثابة "لحظه" ای مجزاً از جزئی که خود از یک مجموعه گرفته شده باشد، تابع شیئی است. بنا و ترکیب عناصر حاصل از عمل ادراک بوسیله عقل انجام میگردد. عقل از زندگی، مجموعه و حرکت کلی پیروی میکند و کسارش استقرار کلّ بوسیله عناصری است که ادراک را از مجموعه اصلی جدا ساخته است. میتوان گفت که ادراک با تخریب کل و مجموعه (یعنی با نفی آن) و با انحلال این کلّ، جزء و عنصر را تعیین میکند و عقل بنوبه خود تعینات ادراک را نفی میکند. عقل این تعینات را مورد انتقاد قرار میدهد.

ادراک از طرفی با شیئی حقیقی سروکار دارد، همانطور که در تشریح قطعات اعضاء اشیائی حقیقی میباشند و از طرف دیگر رابطه بین اعضاء را از بین میبرد و کل زنده را بهلاکت میرساند. عقل در طرف مقابل ادراک میکوشد تا این نقص را مرتفع کند، زیرا عقل میکوشد تا وضع جزءها را در کلّ و عنصر را در مجموعه و عضو را در کالبد (ارگانیسم) معین کند. بنابراین میبایستی این دو فعالیت در دو جهت مخالف را با هم متحد نمود. ادراک موجود مفروضی را تخریب، نفی و سلب میکند و عقل این نفی را نفی میکند و واقعیت و مثبت را برقرار میسازد. ادراک و عقل دو جنبه از قدرت واحدی هستند یا دو جنبه از یک فعالیت. عقل در واقع و در حقیقت عبارتست از عقل درآک و یا ادراک معقول. ادراک با انجام عمل تجزیه و تجرید نخستین درجه معرفت را تشکیل میدهد و عقل با ترکیب این اجزاء و تعیین مقام عناصر در کلّ از نخستین مرحله معرفت تجاوز میکند. ادراک را با عقل یکی گرفتن یک برخورد متافیزیکی است زیرا متافیزیک فاعل و شیئی را از هم جدا میکند، بدین ترتیب رابطه عمیق ایدالیسم با اکثر شرایع متافیزیکی پدید میآید. ایدالیسم جنبه ای مجزاً و جزئی از محتوای زندگی انسانی را به مطلق میرساند، بقسمی که میتوان گفت دو نوع ادراک وجود دارد:

- ۱ - ادراک متافیزیکی، جدا ساختن تضادها و تعارضات
- ۲ - ادراک عقلی (عقل دیالکتیکی - ادراک معقول)، ترکیب عناصر متضاد و متعارض.

ج - معرفت بلاواسطه، معرفت با واسطه

معرفتی را بلاواسطه نامند که حصول آن مستلزم یک پروسوس (روند) و عبور از مراحل "واسطه" نباشد. معرفت بلاواسطه در فلسفه استبصار (مکاشفه - شهود) نام دارد.

گروهی از روانشناسان - مثلاً برگسن - معتقد به "مکاشفه روانشناختی" یا "باطنی" میباشند، یعنی معرفت بلاواسطه از آنچه که در روح ما و یا در احوال روانی ما میگذرد. متافیزیک به "مکاشفه عقلی" معتقد است، یعنی معرفت بلاواسطه از "ایده‌های ذاتی" (مادرزادی) از بدیهیات ویژه عقل از مفاهیم (مثلاً مفهوم عدد) یا بدیهیات ریاضی. پس مکاشفه عقلی (شهود عقلی) عبارتست از مکاشفه عقل با خودش.

عرفا بنوعی مکاشفه درونی معتقدند: حقیقت و مطلق در یک مکاشفه الهی یعنی نوعی استشراق که در شرایطی خاص حجاب میان فاعل و موضوع را رفع میکند، آشکار میشود. اثر احساس (شیئی) مورد شناخت را معین میکند، ولی ماهیت آن شیئی را معین نمیکند. احساس با وجودی که نقطه شروع و ضرور معرفت است، بزحمت میتواند در معرفت به معنای محض وارد شود. ولی چرا واژه مبهم و تاریک "مکاشفه" محسوس را به معرفت استناد داده‌اند؟ زیرا برای پرکردن خلاء "باطنی" فکر متافیزیکی یا حذف فرجه بین فاعل و موضوع، فرض یک قدرت رموز یعنی "مکاشفه" ضرور مییابد. این مکاشفه از نظر عرفانی بیش از هر چیز اهمیت دارد.

مکاشفه عقلی معتقد است که عقل، یک جوهر و یک واقعیت مجزاشدنی است. ولی در حد نهائی محتوا صورت عقلی زایل میشود (زیرا صورت منطقی محض چیزی بجز تکرار و تجرید پوچ قضیه "بینه" نیست) و از طرف دیگر حرکت عقل عینی (کنکرت) چیزی بجز حرکت محتوا من حیث المجموع و در وحدت تمام نمیباشد و در نتیجه هیچگونه اساس و شالوده‌ای برای "شهود عقلی" کذائی یا ایده‌های ذاتی و حقایق مسلم استوار نمییابد.

احساس بدون واسطه انجام میگیرد. ادراک حسی (تمیز) که محصول فعالیت عملی و کار ادراک می باشد و که از احساس ها میگذرد و این احساس ها را بطور عقلی بهم مربوط میکند و بدین احساس ها خاطراتی را می افزاید، معرفتی با واسطه است. ولی احساس بطور مستقیم بدین معرفت های مکتسبه مستقیم میپردازد. در اخذ و دریافت موجودات محسوس دو عامل متمایز، یکی احساس و سپس تمیز (ادراک حسی اولیه) وجود ندارد. احساس عبارت میشود از "لحظه ای درونی" یعنی عنصری از تمیز بمعنا و بمثابه کل. یعنی باید گفت که واسطه بنوبه خود بیواسطه میشود. بهمین ترتیب معرفتی عالی مثلاً "درک یک قضیه هندسی در پی یک رشته فعالیت ها حاصل میشود که معرفتی است واسطه ای ولی همینکه این معرفت دریافت شد و جذب گردید تبدیل به وسیله ای برای اکتساب معرفت های تازه میشود و آنوقت است که معرفت بلافاصله در برابر فکر ما عرضه میشود. یعنی واسطه به "بیواسطه" تبدیل میشود. باید متذکر شد که وساطت که بدین سان نفی گردید، از بین نمیرود. با واسطه جدید به با واسطه آغازی نمی انجامد بلکه آنرا مستغنی میکند یا تکامل میدهد و در سطحی عالی به آن میانجامد. در اینجا به مثال های زیر توجه کنیم:

- صورت های گرامری زبان مادری یک نفر زبانشناس که به شاخه های مختلف زبان ها آشنائی دارد.

- مشاهده چهره یک انسان بوسیله یک داستان نویس بزرگ.

عقلی که نوع بشر بدان دست یافته، در انسان مثقف، بیواسطه میشود. این عقل عام را تولید میکند و شامل خاص و منفرد است. یعنی عینی است و چون بوسیله انسان ها در تلاش نیل به حقیقت و عینیت و عام بوجود آمده در هر انسان مثقف به وجود او و به زندگی ویژه (فردی) او و به ایده های خاص او مربوط میشود.

د - مجرد، عینی (محسوس، ملموس)

متافیزیک کلاسیک بانحاء گوناگون بین مجرد و عینی جدائی وارد ساخته است.

افلاطون این مسئله را بر پایه جمال مطرح میکند: نه تنها همه اسب‌ها به نوع اسب تعلق دارند، بلکه افراد این نوع که کم و بیش زیبايند از نمونه‌ای کامل دور میشوند. بعقیده افلاطون، طبیعت مادی در پی تحقق این نمونه ایده‌آلی کامل است، بدون اینکه در این راه توفیق یابد. بنابراین، ایده اسب - اسب فی حد ذاته - اسب ابدی - نمونه عالی اسب - قبل از اسب‌های واقعی وجود دارد. بدین ترتیب در نظر افلاطون، ایده، عینی است. افراد مادی که حاصل تجزیه و تقسیم ایده و جدائی بین جهان محسوس (مادی) و جهان مدرک (بها عقل، نه حواس) می‌باشند، "مجرد" هستند.

ارسطو این جدائی بین مجرد و عینی را بصورت دیگری عرضه میکند. ارسطو اصل زیرین را ارائه میکند:

"علمی بجز علم کل (عام) وجود ندارد". این بدان معنی است که فرد خارج از علم میماند. علم فقط به مجردات میپردازد. فرد عینی است و عینی از قلمرو علم خارج است. این تعریف ارسطو بر پایه "اختلاف ویژه و جنس متقارب" استوار است. اسب پستانداری است (جنس متقارب) که بوسیله سم (اختلاف ویژه) معین میگردد. بحث معین دارای تعدادی صفات می‌باشد. از این صفات برخی لازمند و بقیه عرضی و جائز. بنا بر نظریه ارسطو، صفات اساسی بوسیله سلسله مراتب انواع و اجناس توضیح میشوند که بیش از بیش به عامیّت می‌گرایند. مثلاً "انسان دو پا، پستاندار ذوفقرات... و غیره است. این صفات اساسی می‌باشند. رنگ پوست جزو صفات عرضی است. در رأس این نحوه سلسله مراتب جنس و نوع، نوع عالی غیرقابل تعریف، قرار دارد، یعنی ده مقوله ارسطویی:

جوهر - کمیّت - کیفیت - رابطه - مکان - زمان - موقعیت - نحوه وجود - عمل و شهوت.

در قاعده این سلسله مراتب جنس (نوع) صغیر و نهائی، یعنی فرد، قرار دارد. چگونه میتوان برای فرد تعریفی پیدا کرد؟ چگونه میتوان یک اختلاف "ویژه" را بدو استناد داد، زیرا فرد یک نوع (جنس) نیست. فرد خارج از معرفت باقی میماند و فائق الوصف است. علم فقط سلسله مراتبی از تجریدات را درمییابد که بیش از بیش از واقعیت و از عینی دور می‌باشند تا

حد تجریدات عالی و نهائی که خود غیر قابل تعریف هستند، زیرا در ایمن سلسله مراتب از این بیش نمیتوان به جلو رفت. ارسطو که عالم علوم طبیعی بوده یک تشکل محکم زبان (لانگاژ) را به متافیزیک تبدیل ساخته. لانگاژ (وسیله ارتباط بین افراد و افراد جوامع) موجودات عینی را - یعنی موجودات فردی را - برحسب یک سلسله مراتب نوع جنس طبقه بندی میکند. در حقیقت لانگاژ، موجودات عینی را - یعنی موجودات فردی را - در یک سلسله مراتب جنس ها و نوع ها طبقه بندی میکند. لانگاژ هر موجود را بعنوان تجمع گروهی از مشخصات که از اسم یا صفت تشکیل شده باشند (درخت سبز است - درخت زنده است - درخت یک تبریزی است، بنا براین برگهایش ... است و غیره) در نظر میگیرد ولی بدون اینکه رابطه بین این مشخصات را در نظر بگیرد. بنا بر این بررسی، نظریه ارسطو فاقد اهمیت نیست، زیرا در واقع اساس زبان و نقش آنرا در اندیشه ای دقیق مطرح میکند.

معذک نظریه ارسطو که متافیزیکی است، به مسائل غیر قابل حلی برخورد میکند. منشاء انواع عالی چیست؟ آیا بدون رابطه کنار هم میمانند؟ این اجناس چگونه در مجموعه سلسله مراتب مناسبات قرار میگیرند. از طرف دیگر فرد یعنی چه؟ آیا فرد واقعیت و حقیقت عینی، وحدت مجموعه صفاتی که آنرا تشکیل میدهند و که اگر این صفات هر کدام منفرداً منظور گردند، جنبه ای از آن بیش میا شد، نیستند؟ آیا فرد بوسیله نوعی توانائی (ظرفیت) متافیزیکی وجود - عمل - ظرفیتی کم و بیش بزرگ و کم و بیش معین - برحسب اینکه فرد مورد بحث بیشتر به ماده دانی نزدیک باشد و یا به الوهیت (بزبان ارسطو عمل محض) مشخص میگردد؟ و یا اینکه بعقیده افلاطون فرد عبارت از باقیمانده مجردی است که پس از اخذ آنچه که در حقیقت عقلاً قابل درک است، حاصل میشود؟

نظریه ارسطو در تاریخ متافیزیک مسئله اصل فردیت را بدون حل باقی گذاشته است، یعنی رابطه فرد و معرفت. ولی این مسئله چیزی بجز رابطه بین عینی و مجرد نمی باشد. جنبه های منفی متفکرین یونانی برای جامعه بشری اثراتی شوم برجای گذاشت. برای علمای یونان، علم چیزی بجز ادراکی منفعل - از واقعیت نمی باشد. از طرفی ملاحظه جهان موجود یعنی عینی و افراد و از طرف دیگر خارج از حقیقت علم بعنوان مجموعه ای از ذوات محض - عاری

از مادیت. خلاصه جدائی عمیق بین عینی و ذهنی، بین مشاهده و عمل، بیمن نظریه و پراتیک. بدیهیست این طرز تفکر بر پایگاهی اجتماعی استوار بود: یعنی سیستم بردگی. زیرا در آنزمان تمام کارهای پراتیک و تولیدی بر عهده بردگان بود و فکر متافیزیکی یکنوع سرگرمی و لذت برای انسانهای آزاد بود، یعنی انسانهایی که با کار مادی رابطه نداشتند.

علمای مکتب تجربی کوشیدند برای مسئله راه حلی پیدا کنند، ولی در اینراه موفقیت نداشتند. اینان برخلاف عقلیون (که عقل را فی حد ذاته منشاء معرفت میدانند) معتقدند که منشاء معرفت در تجربه و یا به زبان دقیقتر در احساس ماست. عینی در کجا یافت میشود؟ در محسوس، ولی ملاحظه حسی آنی همیشه مربوط به وجود فردی است: این اسب، این آدم. بنابراین، تجربیون به نظریه اسمیون گرایش دارند: صورتها، مفاهیم و ایدههای کلی به عقیده آنها چیزی بجز کلمات و تسمیه نیستند. در اینجا مسئله فردیت مطرح نیست، بلکه مسئله کل (عام) پدید میآید: من اسبهای زیادی را دیدم که همگی دارای ویژگیهایی بودند، فردیت معین.

من اسبها را بخاطر نمیآورم، این بدلیل نقص حافظه من است. فقط شبیح و شکل نامشخصی مانده است، ایده کلی اسب.

در نظر یک تجربی، جنونی بزرگتر از جنون افلاطون - که ایده کلی را به عنوان یک واقعیت میگیرد، یعنی این شبیح بیرنگ و طرح مرده - وجود ندارد. تجربی، رنگ، زندگی، عینیت را در محسوس و در فردیت در آنی مییابد. تجربی هم اسمی است و هم شکاک. این مکتب مخصوصاً در عصر اندیویدوآلیستی واقع بین قرون هفدهم و هیجدهم بوجود آمده است. شک تجربیون در حقیقت وسیلهای انتقادی علیه اسکولاستیک و الهیون قرون وسطی بود. بعقیده تجربیون، عینی (محسوس، فردی) مستقل و خارج از مجرد است. و بالاخره وقتی که تجربی به حد نهائی نتیجه خود برسد، با نفی (سلب) هرنوع مفهوم، هرنوع ایده عام حتی هرنوع وجود عینی ماورای احساسهای درک شده کارش به نفی علم خواهد کشید. مسئله در کلیه اوضاع، وقتی که بین مجرد و عینی جدائی وجود داشته باشد، حل نخواهد شد. مسئله رو به روشنی مینهد وقتی که ملاحظه میشود که

عینی حقیقی در محسوس و در آنی (بیواسطگی) نیست. محسوس به معنای نخستین تجرید است. احساس و درک نخستین یکی از جنبه‌های شیئی (موضوع) را از آن جدا میکند: رابطه آنرا با ما، یعنی جنبه‌ای که برای ما حائز اهمیت است و بر ما در این لحظه تأثیر میگذارد. احساس به موجوده‌های فردی میرسد و آنها را در یک مجموعه، در یک رابطه عملی با عامل فعال اخذ میکند. محسوس همچنین بمعنای نخستین عینی است و همزمان و در عین حال بمعنای دیگر نخستین درجه تجرید است. محسوس فقط اخذی (دریافتی) کلی، مبهم، خام و غیرمتمایز از حقیقت عینی را مینمایاند. بدین ترتیب، محسوس مجرد میماند.

عینی و مجرد جدائی‌پذیر نیستند. آنها دو جنبه هم‌پشت، دو خصلت جدائی‌ناپذیر معرفت‌اند. بطور مداوم بین آنها رابطه متقابل وجود دارد: عینی‌معین مجرد میشود و مجرد تبدیل به عینی معین میگردد.

درک حقیقت عبارتست از گذار و تجاوز از آنی (بیواسطگی) یعنی محسوس و این بمنظور حصول به معرفت‌های باواسطه بوسیله ادراک (هوش) و عقل. وقتی که تجربیون میگویند باید از محسوس شروع کرد، حق دارند، ولی وقتی که انکار میکنند که بایستی از محسوس تجاوز کرد، در خطا هستند. عقلیون حق دارند که به "ایده‌ها" اعتقاد دارند، ولی وقتی که بدینها بطریق متافیزیکی خارج از حقیقتی که میشناسند، جوهریت میدهند، در خطا هستند. نفوذ در واقعیت یعنی نیل به مجموعه‌ای بیش از پیش مناسبات، ازتفصیلات (جزئیات) عناصر و ویژگی‌های مأخوذ از یک کل. این مجموعه، این کل هرگز نمیتواند با کلیت حقیقت، با جهان منطبق گردند. پس عمل اندیشه با تقطیعی واقعی یا "ایده‌آلی" از کلیت حقیقت آنچه را که بدرستی یک "موضوع اندیشه" مینامند جدا میکند.

اینچنین محصول "مجرد" فکر همانند محصول عمل پراتیکی است. مثلاً "ایمن چکش عبارت از شیئی است که من موقتاً" بوسیله محیط مشخصی مجزا میکنم و چکش به من امکان میدهد که از کلیت طبیعی اشیاء دیگر این سنگ‌هایی را که در نظر دارم تراش دهم، جدا کنم و سپس بدان سنگ‌ها در تراش، محیط‌های

معینی بدهم. مفهوم کمیت یا فضای هندسی یک "موضوع اندیشه" با محیط معین است که امکان میدهد بکمک این محیطها اشیاء دیگر را که در کلیت جهان هستی هستند، جدا کنم. البته فضای هندسی به من امکان میدهد که از تجربه محسوس آنی (بلاواسطه) یا فراتر نهم. این فضای هندسی یک "موضوع فکر" محض است. در عین حال یک ابزار شناخت و یک شناخت است ولی نه یک ابزار پراتیکی و استنباطی آنی (بلاواسطه). در اینجا یک اختلاف درجه وجود دارد، نه اختلاف در طبیعت (خصلت).

یک موضوع فکر میتواند در عین حال از تجربه حسی مجردتر و عینیتر باشد. مجردتر است زیرا خلصت بیواسطگی و اصل محسوس را از دست داده است. عینیتر است زیرا در حقیقت به عمق بیشتری رسیده است. هوش یا ادراک دارای نیروی استخلاص برخی اشیاء (موضوعات) از جهان است (با تقطیعات ایده آلی یا حقیقی) و نیز دارای قدرت تثبیت و تعیین این اشیاء (اعیان) است. هوش یا ادراک دارای نیروی تجرید است و میتواند محتوای عینی را به سادهترین بیان تبدیل کند و تقلیل دهد. چنین شیئی (موضوع) اگر بوسیله اندیشه مجزا نگهداشته شود، در اندیشه بی حرکت میماند و تجرید متافیزیکی میشود. این شیئی (عین) حقیقت خود را از دست میدهد و بدین معنا این شیئی تبدیل به هیچ میشود. ولی اگر شیئی را به عنوان شیئی لحظه ای (موقت) بی انگاریم که ارزشش بدلیل محتوای عینی آن باشد و نه بدلیل شکل و حدود مجزا کننده آن و اگر شیئی به عنوان نتیجه قطعی منظور نگردد، بلکه بعنوان وسیله یا مرحله ای واسطه ای برای درک حقیقت منظور شود و اگر ادراک (هوش) بوسیله عقل تکمیل گردد، آنوقت تجرید پایه ای استوار می یابد. آنوقت تجرید بعنوان مرحله ای به سوی عینی مدرک و تحلیل یافته به حساب می آید. در چنین وضعی و به معنای تجرید عینی (لموس) است.

شناخت واسطه ای تجریدی است. بایستی از مراحل واسطه ای گذشت تا از جهل به معرفت رسید. واسطه و وسیله بجز قدرت تجریدی ما چیز دیگری نمی باشد. ولی محتوای عینی مجرد - حقیقت نسبی آن - بعداً در مرتبه عالی تر پدیدار میگردد. بدین ترتیب، حقیقت تجرید یا مجرد در عینی نهفته است. برای

ادراک "دیالکتیکی" حقیقت عبارت از عینی محسوس است و مجرد چیزی بجز مرحله‌ای برای دریافت این عینی - لحظه‌ای از حرکت، مرحله و وسیله‌ای برای دریافت و تجزیه و تعین عینی - نمی‌باشد.

حقیقت عقلی، واقعی و عینی است. بدین ترتیب کمیت و فضای هندسی حقیقی نیستند مگر با حفظ روابط آنها با کیفیت با اشغال فضا بوسیله اشیاء واقعی و این مستلزم ملاحظات متدولوژیکی بسیار مهم است:

الف - چون هدف معرفت شناخت واقعیت یعنی عینیت است، نباید متوقع بود که عینی "آنا" تحصیل گردد و نمی‌باید از تجرید چشم پوشید. بایستی از راه تجرید به عینی رسید. غنای عینی که یک اندیشه بدان نائل می‌شود، بستگی به مراحل دارد که در راه نیل بدان طی گردیده است و همچنین بستگی به درجات تجرید دارد. جوع عینی را نمی‌توان بسرعت اشباع کرد. روش معرفت عبارت از آغازیدن از "نقطه‌العلی" و عینی نیست، بلکه روش معرفت عبارتست از جستجوی "حقیقت به عنوان نتیجه" و بنا بر این عبارتست از آغازیدن از آغاز یعنی از مجرد.

ب - محتوای تجرید (حقیقت نسبی تجرید) که بظاهر در عالی‌ترین سطح "تجرید" هم باشد میتواند حداکثر عمق را نیز داشته باشد. مثلاً "برخی محاسبات ریاضی. مقوله اقتصادی "ارزش" که در حداعلای تجرید می‌باشد، در نهایت، عینیت نیز می‌باشد. درک جهان مادی در زندگی اجتماعی و اقتصادی بدون عبور از تجرید غیرممکن است. برای درک حقیقت باید بسطوح زیرین "بلاواسطه" دست یافت.

ج - گل دارای صفات متعددی است از قبیل بو، طعم، رنگ و غیره، معذک ما گل را بعنوان یک شیئی واحد می‌شناسیم. ولی وقتی که در راه معرفت بیشتر پیش می‌رویم و به عمق بیشتری می‌رسیم، ادراک ما تجمع این صفات را با هم ناسازگار می‌یابد.

برای ادراک، به عقیده هگل، یا اینکه ماده متصل است و یا اینکه منفصل. یا

اینکه اراده و اندیشه انسان آزادند و یا اینکه برده ضرورتند. برای ادراک قبول یکی به معنای طرد دیگری است. ادراک آنها را جداگانه می‌اندیشد و مخصوصاً به شکل این جدائی توجه دارد. هگل میگوید که ادراک اختلافات را بجای عناصر مستقل و منحصر میگیرد، بدون اینکه توجه کند که این اختلافات عینی را تشکیل میدهند.

ماده در عین حال متصل (موجی) و منفصل (دانه‌های انرژی، الکترون‌ها و کوانتوم‌ها) است. انسان در عین حال ضرورت و آزادی است: آزادی او عبارت است از ضرورتی که ادراک شده، تحت تسلط قرار گرفته و نیز پشت سر گذاشته شده است. ادراک تجرید ساز با تکیه بر جدائی دچار اشتباه میشود. عقل روابط و وحدت را برقرار میسازد، بنابراین عینی است. بلاواسطگی عالی‌تر - مأخوذ از عینی و پروسوسوس (روند) حقیقی یعنی از حرکت - که به معنای درجه عالی عینیت و حقیقت نسبی و نزدیک‌تر به حقیقت مطلق میاشد، خصلت عقل دیالکتیکی را تشکیل میدهد.

د - مرحله ادراک را میبایستی پشت سر گذاشت. جهان عاری از ادراک، خود نیز جهان اشیاء مجزا از هم است. جهان اشیاء مورد استعمال روزانه ابزار، لانگاژ، تجارب خانوادگی مرتبه‌ای (مرحله‌ای) از معرفت را تشکیل میدهند. اینها استخوان‌بندی بیرونی از زندگی را تشکیل میدهند. حقیقت جهان در نفس خود جهان نیست. به عقیده هگل: "آنچه که مأنوس و عادی بنظر می‌آید دلیل بر آن نیست که برای ما شناخته شده باشد".

برای درک این جهان مأنوس باید از مرحله ادراک گذشت ولی نه اینکه با آن قطع رابطه شود. برعکس میبایستی پیوسته بدین جهان مأنوس که واقعی و عینی است، مراجعه کرد. باید به مرحله عقل دیالکتیک اعتلا یافت. به مرتبه دیگری با میدانی وسیع‌تر، نظری‌تر و مجردتر رسید. عقل سلیم که بیشتر به ادراک آنی (بیواسطگی) متکی است غالباً پای چوبین است. اعتلای به مافوق وجود پراتیکی و اجتماعی و تسلط بر آن به معنای تهیه زمینه برای تبدیل و تحول آن است، زیرا عقل آن وجود را به سرنوشت تیره خود نمی‌سپارد و نیز آنرا به انفعالات عقل سلیم که فقط ناظر بیواسطگی و پراتیک سطحی است واگذار نمیکند.

هـ - عقل دیالکتیکی "آزاد از هر نوع یکجانبگی" هگل این تجربیات خشک فردیت و عامیت (کلیّت) را پشت سر میگذارد. یک فرد مثلاً یک وجود انسانی - حقیقتاً "موقعی درک میشود که از یکطرف ویژگیها و خصایص او شناخته شود و از طرف دیگر کلیترین خصایص او معلوم گردد و شناخت هر گروه از این خصایص دوگانه مستلزم شناخت گروه دیگر از این خصایص دوگانه است و هر موجودی که در مجموعه‌ای از مناسبات قرار گرفته باشد مجموعه‌ای از صفات است. از نظر جامعه خصال بد آقای زید غیراساسی، عرضی و جائز (ممکن) است. ولی برای همسر زید این مسئله حائز اهمیت زیادی است. پس برای درک و شناخت زید باید هم از نظر اجتماعی (خصال عمومی و انسانی طبقه اجتماعی و ایده‌های خاصی که از آن عاریه میکند) و هم از نظر خصوصی (ویژگی‌های روانشناسی) موضوع مورد بررسی قرار گیرد. درک و شناخت زید مستلزم تأویل او در مجموعه صفات و مناسبات او از همه لحاظ چه درونی و چه بیرونی، چه ظاهر و چه باطن، میباشد. بالاخره در حد آقای زید بعنوان فرد یعنی بعنوان کلیّت، بعنوان مجموعه‌ی مفردات خاص، ویژگی‌های خانوادگی، ایالتی، ملی و غیره و خصایص انسانی (اجتماعی) شناخته میشود. فردیت، عام و خاص را شامل میشود. هگل و عقل دیالکتیکی آنها را یکی بوسیله دیگر و یکی در دیگری ادراک میکند. عقل دیالکتیکی نه تنها به عام (کل) مجرد میرسد بلکه به عامی که غنای خاص را مشمول است نایل میشود: یعنی عام (کل) عینی. آن عینی که بوسیله عقل دیالکتیک دریافت میشود، در عین حال از کل (عام) و خاص فراتر می‌رود (تجاوز میکند). عقل دیالکتیک فرد (مفرد) را در جمع و بوسیله جمع (در کل و بوسیله کل) ادراک میکند.

بهر حال چنین است هدف (عینی در غنائی بعنوان موضوع نهائی اندیشه) یعنی حقیقت بعنوان عقایت عالی یعنی "عقل" هر نوع تلاش آدمی را در راه معرفت، بدین ترتیب برهان ذوحدین عقلی و تجربی پشت سر گذاشته میشود: یا خاص یا عام. در اینجا صورت ارسطویی "علمی بجز علم عام وجود ندارد" نیز پشت سر گذاشته میشود. فرد میتواند موضوع معرفت قرار گیرد.

و - بنابراین ترتیب معرفت به قرار زیر است: معرفت از عینی - بطور کلی

و با ابهام - مأخوذ از نخستین مرحله ادراک (و از این نظر نخستین درجه تجرید) آغاز میشود. معرفت از مَعْبَر تجزیه - یعنی جداسازی جوانب و عناصر واقعی مجموعه - مسیر خود یعنی هدف های مشخص و نقطه نظرهای مجرد و یک جانبه را طی میکند و با تعمق محتوا و تجسس عقلی به سوی درک مجموعه و بسوی اخذ و جذب فردیت در کلیت پیش میرود: به سوی حقیقت عام. عینی خارج از معرفت نمی ماند، برعکس عینی بعنوان هدف اصلی معرفت پا استوار میشود، یعنی بعنوان حقیقی. پس میتوان گفت که روش منطق عینی خارج از حقیقت نیست.

روش منطق عینی را با هدف و با محتوای خود تفاوتی نیست زیرا متد منطق عینی شامل محتوا یعنی دیالکتیک است که در حرکت اندیشه بروز میکند بقسمی که: دیالکتیک فعالیت خارجی یک اندیشه ذهنی نیست بلکه روح محتواست که اندام و ارانه (عضوا) شاخه ها و ثمرات خود را تولید میکند. نفی یک مفهوم، مفهوم جدیدی است که از قبلی غنی تر است زیرا این مفهوم جدید بوسیله متضاد خود غنا یافته. مفهوم جدید حاوی مفهوم قدیم نیز هست و چیزی هم از آن بیشتر دارد زیرا مفهوم جدید عبارتست از اتحاد خودش با متضاد خود. بنابراین منطق عینی عبارت میشود از وجدان محتوای وسیع زندگی تجربه و اندیشه. محتوا - یعنی ترکیب دیالکتیکی و حیات درونی آن - در صورت تابان میشود و در فکر منعکس میگردد.

منفی در عین حال مثبت است، در عین حال عینی است و در عین حال بمعنایی مجرد است. زیرا منفی چیزی بجز یک جنبه و یک تعین یکجانبه نیست. ولی قبل از هر چیز لازم است که مناسبات، گذارها (فرا ترشوی ها) روابط درونی و لازم تمام عناصر و تمام اجزای فکر و واقعیت متکامل که مورد تجزیه قرار گرفته اند مطمح نظر واقع شوند.

در هر مجموعه ای، از یک طرف رابطه ای عینی بین کلیه جوانب و نیروها و گرایش ها و غیره وجود دارد و بنابراین وحدتی عینی وجود دارد و از طرف دیگر منشائی درونی "ملازم" از این اختلافات و از این جوانب و بنابراین دلیلی عینی از تنوع آنها وجود دارد.

تجزیه که از معبر تجرید به عینی واصل میشود نیز حرکت دوگانه را انجام میدهد. حرکتی که از اجزا و عناصر و جوانب به کل با تعیین رابطه عینی آنها هدایت میشود، و از طرف دیگر از کل به اجزاء و عناصر و جوانب با اخذ منشاء درونی این اختلاف ها هدایت میشود. در این حرکت دوگانه، معرفت عینی و واقعیت را در حرکت خود و در تکامل خود و در زندگی خود اخذ و آنالیز میکند و سپس آنرا بازمیابد. مجرد به معنایی عینی را نفی میکند ولی این نفی برای بازیافتن آن در ترازوی عالی تر است. معرفت عقلی این نفی را نفی میکند و از آن تجاوز مینماید و در نتیجه به زندگی و جان موضوع (شیئی) واصل میگردد.

ح- تجزیه و ترکیب: هدف تجزیه نفوذ عمیق در شیئی (موضوع) است. اندیشه ما بدلیل شرایط خاص انسانی محکوم است که از جهل به معرفت تعالی یابد و همچنین محکوم است که در موجودات، در اشیاء طبیعت و در خود طبیعت نفوذ یابد. موجودات یعنی عینی (محسوسات) در برابر ما مسدود جلوه میکنند زیرا هر شیئی خود یک کل است و جهان نیز یک کل میباشد. معذک این اشیاء (موضوعات) صد در صد هم مسدود نیستند. بکمک تجزیه میتوان از خارج بداخل آنها نفوذ کرد. تجزیه بر عمل پراتیکی مبتنی است و در واقع تجزیه دنباله عمل پراتیکی است. تجزیه (آنالیز) یک شیئی یعنی تقسیم و هلاکت آن. مرگ عبارتست از تجزیه طبیعی و حقیقی که عناصر موجود مورد تجزیه را پخش میکند. بنابراین، تجزیه یعنی ادراک بر "نفی" مبتنی است. این نفی واقعی در بطن طبیعت انجام میگردد، یعنی با بهلاکت رساندن هر موجود طبیعی و با متفرق ساختن عناصر موجود زنده. بنابراین، آنالیز در بطن طبیعت و حرکت کلی مستقر است.

زندگی و حرکت خلّاق اختلافات - قلمرو عقل - نیاستی بفراموشی سپرده شود. "منفیّت" تجزیه که چیزی بجز قدرت ما بر موجودات طبیعی نیست (قدرت جدا سازی آنها، شکستن آنها و مصرف آنها) مبیایستی پشت سر گذاشته شود. عقل دیالکتیکی این نفی واقعی را نفی میکند و ایجاب را مستقر میسازد، یعنی زندگی و اثبات عینی. در اینجا عقل بمنزله ترکیب و تألیف تظاهر میکند یعنی

مقابل تجزیه و متمم آن، در تجزیه غالباً "مسیر از بغرنج به ساده است، از کل به عناصر. این روش هم در تجزیه تجربی صادق است (مثلاً "جدائی عناصر آب) و هم در تجزیه عقلی (که از داده‌های بغرنج مسئله مورد حل آغاز میشود و به عناصر ساده‌ای که حل آن را میسر میسازند، خاتمه مییابد). ولی اتفاق می‌افتد که عناصر حاصله از تجزیه خود باز بغرنج باشند. مثلاً "تجزیه آب به هیدروژن و اکسیژن که هرکدام از این عناصر خود جهان الکترونی بغرنجی را تشکیل میدهند. اساساً "وضوح و سادگی (بساطت) وجود ندارد. تجزیه هرگز بنهایت قطعی نمیرسد. آنالیز هرگز قادر نخواهد بود شیئی بغرنج را به بسیط محض مبدل سازد. روش علمی تحت ظواهر بسیط در جستجوی پدیده‌های "واقعی بغرنج" مییابد. پس آن عنصر که آنالیز علمی بدان میرسد چیست؟ این عنصر میبایستی "واقعی" باشد و در اثر عمل تجزیه تغییر صورت ندهد و دگرگون نشود. برای اینکه عنصر واقعی باشد لازم و کافی است که این عنصر در کل پوشش یافته باشد و در کل متضمن باشد، و برای این منظور عنصر میبایستی یک شرط یک سابقه (مقدمه) و یک مرحله از تکامل این کل باشد. یعنی درست همان چیزی که هگل بنام "لحظه" می‌شناخت.

تجزیه یک واقعیت بغرنج و نیل به عناصر واقعی آن عبارتست از کشف "لحظه‌ها". تجزیه میبایستی در لحظه‌ها و پیرو سوسو خلاق انجام گیرد و واقع شود. مثلاً "تجزیه یک انسان عبارتست از یافتن عناصر خصلت او، طبیعت فیزیولوژیکی او، حوادث دوران کودکی و غیره. دوران صغار یک انسان لحظه‌ای از عصر کبار اوست، یعنی یک مقدمه و یا یک شرط، یک مرحله و یک عنصر که در خصلت فعلی این مرد بالغ متضمن شده است. انسان بالغ همان کودک است که بود و معذالک آن کودک نیست، این همان است و ضمناً "این چیز دیگری است. تجزیه میبایستی همیشه بطور عینی این رابطه بغرنج، متناقص لحظات را که بین خود آنها و هم بین آنها و کل قرار دارد دریابد. تجزیه میبایستی هر موجود را در اصالت خود و هر موقع را در آنچه که مابه‌الختلاف آن با سایر موقع‌هاست دریابد و آنها را در لحظات خود تعیین کند: تجزیه میبایستی عینی باشد. تجزیه شیئی را درهم میشکند و آنرا نفی میکند و میبایستی عمل اینکار بطریقی انجام گیرد که مناسب با احوال شیئی مورد

شناخت باشد. در شیمی آنالیز شیمیائی بکار میرود و غیره.

ترکیب راهی را که تجزیه پیموده است در جهت معکوس باز میگردد و در واقع عملی است تجربی (واقعی) یا عقلی (ایده آل). ترکیب کارش تشکیل مجدد همه اجزاء حاصل از تجزیه است. بنابراین ترکیب از ساده ترین موضوعات (اشیاء - اعیان) مطلوب آغاز میشود و مرحله به مرحله پیش میرود تا به معرفت کامل برسد. بنابراین مسیر ترکیب از ساده به بغرنج و از عنصر به کل است. ترکیب در واقع روش عرضه نتایج تجزیه است. ولی مطلب به اینجا پایان نمی پذیرد. زیرا کل هرگز تحت تجزیه کامل قرار نمیگیرد. اندیشه معقول میبایستی با کل در تماس مداوم باشد. ترکیب به یک جدول شامل و مقوی الذاکره نتایج تجزیه محدود نمی شود. ترکیب نه تنها در هر لحظه تماس خود را با کل حفظ میکند، یعنی با محتوا و شیئی مجهول که موقتاً "بوسیله تجزیه اغماض شده بلکه ترکیب تجزیه را راهنمایی میکند و مانع انحراف آن میشود. اندیشه ترکیبی در بطن تجزیه میماند و تجزیه را هدایت میکند تا اینکه تجزیه را ضمن حفظ رابطه با عناصر مختلف و متضاد در حرکت نگهداری کند. ترکیب (سنتز) عبارتست از عقلانی ترین عمل و چون تجزیه عمل ادراک یا هوش می باشد، نقش ترکیب عبارتست از قرار دادن لحظه در حرکت و در کل و در مجموعه مناسبات.