

فصل اول

باشد چیزی دیده نمی شود و در حکم تاریکی مطلق است و بینائی وقتی دست میبندد که روشنی با سایه همراه شود یعنی نور دارای رنگ باشد پس هر مفهومی باید با قبض خود جمع شود تا معنی تامی حاصل آید و هر چیزی دور دارد مانند پارچه که رویه و آستر دارد و از جمع آن دور روی سوم درست میشود که حقیقت پارچه همانست و این همان نکته ایست که فیخته در تحقیق امر وجود درک کرده و اینقسم تعبیر نموده بود که بر نهاده (۱) باید برابر نهاده (۲) داشته باشد تا این دو هم نهاده (۲) شده حقیقتی را صورت دهند.

این روش سه پایه (۴) بر نهاده و برابر نهاده و هم نهاده قاعده ایست که هگل در استخراج همه مقولات بلکه در سیر همه موجودات عمومیت داده است. اصل یا مقابلش و اثبات یا نفی باید همراه گردد تحلیل واقع شود سپس ترکیب دست دهد تا امر کی صورت یپذیرد و در مادیات هم این قاعده باین مثل روشن میشود که تخم چون در خاک بر نهاده شود تحلیل مییابد سپس از ترکیب اجزایش گیاه که هم نهاده آنها است بوجود میآید.

پس هگل در کشف مقولات مفهومی را که ساده ترین و بسوی ترین مفهوم است باشد، بطور اصل بر مینهد و مقابلش را که نفی اوست برابر مینهد تا مقوله تا متری بدست آید سپس این مقوله را با زیر مینهد و مقابلی برابر او مینهد و همین قسم پیش میرود در درجه بدرجه تا بمقوله برسد که مقابل نداشته باشد یا به عبارت دیگر متقابلها همه در او جمع باشند و کاملترین مقولات و موجودات باشد.

در نظر اول چنین پنداشته می شود که هگل در این سلوک عقلی جمع متقابلان را

ممتنع نمیداند بلکه واجب میانگارد ولیکن حقیقت این نیست اولاً متفلاً لایکه هگل برابر مینهد مفهومات انتزاعی (۵) هستند و مقضهم نهاده است که متحقق (۶) است تا بیاری قرین از جمع متقابلان است که از بر نهاده و برابر نهاده هم نهاده ساخته میشود و پس از آنکه خود منطقی هگل را باز نمودیم این مسائل که شاید تاریک بنظر آید روشن خواهد شد.

منظر هگل

داشته شد که منطق هگل بیان استخراج مقولات یعنی مقولات دومین است. این وجه که ساده ترین و بسوی ترین و عام ترین و کلی ترین مفهوم است که نسبت ترین و که معنی ترین آنهاست بگیریم و بسوئک عقلی که وصف کرده مقولات حصر و لاتر و بر معنی تر را یشایک استخراج کنیم تا معنی مرتبه برسیم.

آن مفهومی که در این همان وجود است و معنی سرف است (۷) که هیچگاه و وصفی و تعینی برای آن بگیریم و روشن است که مفهوم که معنی ترین مفهوم است زیرا که بطور مضیق میگویی «هست» چیست و گد است و چنگو است مفهوم بیگانه

(۱) Thèse (۲) Antithèse (۳) Synthèse (۴) Begriff (۵) Abstract

(۶) L'Être (۷) Concret

و نخستین مفهومات است چون تصور او متضمن تصور هیچ مفهوم دیگر نیست نیز روشن است که تصور هستی صرف فقط انتزاع ذهن ماست و مفهومی است که مصداق خارجی ندارد یعنی هیچ چیز نیست پس میتوان گفت عدم است (۱) و بساین بیان وجود و عدم در حالیکه متباینند و این نه آنی دارند صین یکدیگرند و اینهمانی دارند پس عقل جمع وجود و عدم یعنی دو متقابل را که گمان میرفت متنع است تصدیق میکنند و لیکن در عین تصدیق کردن آنها را انتزاعی مییابند و نمیتوانند قبول کنند متحققند و پس از آنکه وجود را بر نهاد یعنی عمل با ثبات کرد و عدم را برابر نهاد یعنی عمل بنفی نمود برای رهایی از جمع دو متقابل آن دورا با هم مینهد و مقوله «شدن» (۲) را از آن دور میآورد که شدن هم بودن است و هم نبودن و جمع دو متقابل باین وجه هم متحقق و هم میگردد در عین اینکه از آن تخلص حاصل میشود.

هستی و نیستی و شدن نخستین سه پایه و نخستین هم نهاد در امیساژند و باید توجه کرد که امر اول و دوم صرف انتزاعی بودند و امر سوم يك اندازه تحقیقی است و نیز امر اول و دوم بکلی عام بودند و امر سوم يك اندازه خاص است. هستی را میتوان جنس گرفت و شدن را نوع و بنا برین نیستی که انضمامش بهستی شدن را متحقق ساخت میتوان بنزله فصل فرض نمود «۳»

وجود بعث بی تعین (۴) چون شدن در آمد تعین (۵) می یابد یعنی چگونگی دارد عبارت دیگر کیف (۶) است و چیزی است. این چیز است و چیز دیگر نیست ولی نظر بتقابلیکه میان این چیز و چیز دیگر هست میتواند تغیر یابد و چیز دیگر شود و چیز با چیز دیگر نسبتی دارد که آن نسبت وجود و عدم است زیرا که یکی از آن دو وجودش عدم و نفی

(۱) Le non-être (۲) Le devenir یعنی از نیستی بهستی و از هستی به نیستی رفتن و این همان چیزی است که پیشینیان کون و فساد میگفتند.

(۳) نیز میتوان گفت هستی صرف بقول ارسطو قوه است و شدن يك اندازه فعلیت است پس در واقع آنچه راهگل هستی صرف نامیده در اینجا ارسطو ماده (هیولی) خوانده و شدن مقدمه صورت پذیرفتن است و بار تذکر میدهم که ارسطو هم میگفت کون سه مبدأ دارد ماده و هیئت و عدم یا ماده و معاده (رجوع کنید بسامع طبیعی از کتاب شفا فصل دوم از مقاله اول).

(۴) non-determine (۵) determine

(۶) Quantite در متن اشاره کرده ایم که هگل با اصطلاحات قدما مقید نیست مثلا آنچه او مقوله کیف نامیده يك اعتبار صورت است با اصطلاح قدما و يك اعتبار کیف بلکه مطلق عرض است قدما می. همین معنی را هیئت تعبیر کرده اند و در منطق هگل مقولات درجات اول و دوم و سوم دارند و در بیان مختصری که ما میکنیم نظر بمقولات درجه اول داریم و هر وقت نام آنها در نوبت اول برده میشود معروف میاه میویسیم مقولات درجه دوم و سوم را مقید نیستیم که شماره کنیم و اگر هم در ضمن به سربیه شان میکنیم.

دیگری است و هر چیزی نسبت به چیز دیگر ناچیز است و میان هر چیز با چیز دیگر حدی است که آن مرز میان وجود و عدم است پس وجود بعثت که در حال بی تعین نامحدود بود چون بسبب کیفیت تعین یافت و متحقق شد ناچار محدود است ولیکن وجود متعین و محدود از وجود نامتعین و نامحدود جدا نیست و با او پیوسته است و نباید چنین پنداشت که وجودی هست محدود و وجودی هست نامحدود چه در آن صورت وجود محدود خود حد وجود نامحدود خواهد بود یعنی دومی هم محدود خواهد بود بلکه حقیقت اینست که وجود یکی است و محدود و نامحدود بهم پیوسته است و هر دو جدا نامحدودند اما نامحدود امری است معقول و وجود خارجی یعنی محسوس ندارد و آن چیز وجود خارجی دارد و متحقق است که محدود باشد پس نامحدود یعنی وجود بی تعین و محدود یعنی وجود متعین .

باری از کیفیت چنانکه دیدیم حد صورت گرفت و محدودی سبب وجود یا متن شئی در خارج و انفراد گردید از نیرو وحدت و کثرت دست می دهد و کثرت چون مجتمع شد و وحدت یافت مقوله کم (۱) صورت می پذیرد و این وجه از چونی یعنی کیف چندی یعنی کم بر می آید هر چند کم با کیف تفاوت فاحش دارد چون کیف هر گاه تغییر یا بد چیز دیگر می شود اما کم مربوط بظاهر شئی است و تغییرش ظاهر شئی را دیگر نمی کند و تعین بکیفیت خاص هم ندارد .

در هر حال وجود همینکه بدرجه کم رسید مادیت و جسمیت یعنی محسوسیتش درست میشود پس کسانی که ماده را اصل وجود می پندارند کسیت را باید اساس وجود بتسارند اما برای اصحاب عقل کمیت هم امری معقول است و از مظاهر عقل میباشد کم محدود اگر بیش و کمش بیرونی باشد بصورت مقدار و عدد در می آید و اگر درونی باشد درجه نامیده می شود که شدت و ضعف است .

کم چون مستلزم حد است چنانکه پیش بیان کرده ایم حسیه عدمی در دو بن حسیه عدمی متعلق بکیف است (۲) پس کیف با کم جمع شده و زاین ترکیب وجود و عدم بر حسب قاعده سه پایه مقوله تناسب (۳) صورت می گیرد زیرا که تناسب کیفیتی است که از اتساق دو کمیت حادث میشود و چون اندازه گرفتن و تقسیم و سنجیدن است در مقدری بمقدار دیگر است این مقوله حدید را هگر اندازه (۴) میبند است .

پس تا اینجا خلاصه سخن این شد که هستی را چون مجرد تصور بگیریم و تعین ندارد نیستی هم تصورش از اینر وجود می شود که در هستی است و اگر در واقعیت ندارد و هستی و نیستی و تعینش در شدن است که در وجود است و در این سنجیده باید گفت هم بودن است هم نبودن یعنی جمع میان هستی و نیستی است و تصور شده است تصور کیف است (بمعنی هیئت یعنی در صورت و عرض او کیف را چون همیشه هم تصور آورده تا محدود شود تصور کم درست می شود که چون که دیگر است داده

(۱) Quantite (۲) بمصالح قدم کتب موصوعه که است (۳) Measure (۴) مقدار

شود اندازه خواهد بود (۱) .

اما تا کنون تصور همه مقولات را مجرد انگاشتیم یعنی آنها را انتزاع کردیم و بهر حال تحقق نیاوردیم هر چند از مقوله هستی صرف هر چه بالاتر آمدیم به تحقق نزدیکتر شدیم ولیکن هنوز به تحقق واقعی نرسیده ایم .

این مقدار از تحقیقات را که هگل در کتابی کلان نگاشته و ما شاخ و برگهای آنرا زده و جوهرش را کشیده بچند سطر در آورده حکیم آلمانی خود مبحث نخستین از منطق خویش قرار داده و آنرا مبحث وجود نامیده است از آنرو که کم و کیف را از وجود جدا در نظر نگرفته و هر سه را لازم یکدیگر دانسته است چنانکه اگر کیفیت و کمیت را در نظر نگیرند تصور وجود حاصل نخواهد بود و میگوید این مقدار از تعقل در امر وجود تعقل بدوی، انسانست که هنوز بکنه وجود نپرداخته و اهل علم نشده است و باید ابره علم و دانش وقتی می گذارد که بکنه ذات فرورود و مفهومات و مقولاتی که در این مرحله تصور میآورد

مربوط بظنون علم و راجع بماهیت ذات است و تشریح آن قسمت دوم منطق هگل میباشد پس در مبحث وجود مقولات همه انتزاعی بودند و تصور وجود و کم و کیف را بکلی ساده و مجرد و بطور مطلق تعقل کردیم و هیچ مصداقی برای آن مفهومات در نظر نداشتیم همه را بالقوه انگاشتیم و فعلیت نداشتند. اینک در عالم تحقق و فعلیت قدری پیش میرویم و همان مقولات را یک اندازه بصورت وجود خارجی تصور میآوریم و چیز یاشیئی و ذات در نظر میگیریم و اختلاف و مشابهت و جنبه مثبت و منفی نسبت میان اشیاء را ملحوظ میداریم به عبارت دیگر بماهیت (۲) وجود میپردازیم .

هر چند تا کنون نیز بهمتها درجه اختصار کوشیده ایم چون میخواستیم روش و سلوک عقلی هگلی را نمودار کنیم باز قدری تفصیل دادیم . در بیان بقیه منطق هگل بیشتر باختصار خواهیم کوشید و فقط با اصول مطالب اشاره خواهیم کرد زیرا ورود در تفصیل آنها هر چند شاید برای ورزش فکر سودمند باشد فایده حقیقی کم است و بر معلومات چند آن چیزی سی افزاید



در مبحث ماهیت می بینیم مقولاتی که بندهن میرسد جفت جفت است : خود است و غیر ، درون است و بیرون ، کنه است و وجه ، باطن و ظاهر ، ماده و صورت ، مؤثر و اثر و چون بخواهیم صریح تر بگوئیم ذات است و عوارض ذات (۳) یا ماهیت است و نمایشهای (۴)

(۱) مقولات درجه اول را بر حسب وعده هر وی سیاه نوشتیم اما مقولات درجه دوم و سوم را نشان نکرده ایم همین قدر حتما اشاره میکنیم که از این مقولات آنچه در اینجا متعرض شده ایم از این قرار است حد ، محدودی ، نامحدودی ، تغییر ، کون ، فساد ، وحدت ، کثرت ، پیوستگی یا پیوستگی مقدار ، عدد ، درجه ، نسبت

(۲) Essence (۳) Manifestation (۱) phenomena

طولی نیست بلکه دور (۱) است و باین بیان روشن می شود که هر چند صدوره ملول از علت واجب است اما وجوب و ضرورت در قضایای جزئی و فردی است نه در کل وجود که او مختار است و قدرت تام و اختیار (۲) در کل است نه در ذوات مفرد و حقیقت بیرون از جهان نیست بلکه همراه آنست.

این بود خلاصه قسمت دوم منطق هگل که آنرا مبحث ماهیت نامیده است و حاصلش اینکه در مبحث اول که دیدیم وجود دور دارد (یعنی کیف و کم) در آن مبحث مقولات را مستقل و غیر مرتبط بیکدیگر منظور داشتیم همینکه این همانی کیف و کم را بنظر گرفتیم و بیکدیگر مرتبط و منتسب دانستیم ماهیت درست شد، وجود را میتوانیم بمنزله تصور بگیریم و ماهیت را بمنزله تصدیق و دیدیم ماهیت کنه ذات است و محسوس نیست، فقط مفهوم است و وجود و کم و کیف قشر آن میباشد و پادراک بدوی درمیآید و ازینرو مقولات ماهیت را دو گانه انگاشتیم و آنها را لازم و ملزوم و در حال انعکاس (۳) بیکدیگر یافتیم.

این قسمت از منطق را که دیدیم یعنی مبحث وجود و مبحث ماهیت را هگل منطق بیرون ذاتی خوانده است از آن رو که در بیان و شماره مقولات وجود و ماهیت آنها را بوجه بیرون ذاتی نگریسته و انتساب آنها را بدون ذات یعنی بذهن منظور نداشته است. قسمت سوم از منطق هگل مبحث علم یا معقول و منطق درون ذاتی خوانده شده از آن رو که مقولاتش بامناسبت و ارتباط بذهن ملحوظ می شود و آن علم بچگونگی تعقل انسان است، در واقع دو قسمت اول یعنی منطق بیرون ذاتی منطق بآن معنی که عموماً ازین فن فهمیده می شود نبود بلکه فلسفه (۴) بود این قسمت سوم یعنی منطق درون ذاتی هر چند باز با مسائل فلسفی آمیخته است جنبه منطق بیشتر دارد زیرا گفتگو از تصور و تصدیق و چگونگی قضایا و قیاس و برهان بیان میآید اگر چه در این مباحث هم هگل بطریق خاص خود وارد میشود و تحقیقاتش از نوع سخنها می که در منطق بآن آشنا بودیم نیست. بهرحال درین مبحث درباره تصور و تصدیق و انواع آنها و قیاس و اشکال آن و انواع برهان با اشاره میگردانیم زیرا در آنچه با گفته پیشینیان مطابق است حاجت بگفتن نداریم و خوانندگان در کتب منطق دیده اند و آنچه زاید بر گفته های پیشینیان است چندان بدن نیچسبید و حتی بعضی مباحث با اندازه تیره و تار است که مریدان صادق را هم سرگردان کرده است پس حاصل مطلب را خیلی باختصار بدست میدهم.

(۱) Reflexion (۲) Liberté (۳) Cercle (۴)

(۴) مقصود از فلسفه در اینجا فلسفه اولی است (Métaphysique) مثل بسیاری از موارد

دیگر که دسه منطق را بجای فلسفه اولی آورده ایم و باز خواهیم آورد.

فصل اول



تصور وجود و تصور ماهیت چون با هم جمع شد صورت معقول یا عام (۱) دست می‌دهد که آن تصور نام است و تصور چون منقسم بموضوع و معقول شد تصدیق است و مؤدی با استدلال (۲) یا قیاس (۳) می‌شود.

تصور تصدیق یا کلی است یا جزئی یا شخصی ولیکن اگر درست تأمل شود شخصی هم متضمن کلیت است چرا که چون می‌گوئیم «این مرد» هر چند تصویری است شخصی ولیکن کل مردها را در نظر داریم که این شخص را از آن کل در آورده‌ایم و چون می‌گوئیم شکر شیرین است تصور جزئی شکر را در تحت تصور کلی شیرین در آورده‌ایم پس در اینجا هم تحقق تقابل پدیدار شد و جمع دو متقابل در قیاس بغوی آشکار است که مقدمه کبری حکم کلی است و مقدمه صغری واسطه پیوند جزئی بکلی است و نتیجه محل اجتماع کلی و جزئی می‌باشد.

تصور یا علم با صورت معقول مادام که فقط درون ذاتی است ظرفی بی مضمروف است و بنا برین باید به مرحله برون ذاتی بیاید و شئی یا امر متحقق بشود و میدانیم که بنیاد فکر هگل بر اینست که عقل حقیقت دارد و حقیقت همان عقل است پس معقول درون ذاتی البته حالت برون ذاتی می‌یابد و در اینجا هگل متوجه میشود با شکالی که بر سنت آنسلم و دکارت در اثبات ذات باری شده است که آنها می‌گویند چون من تصور ذات کامل دارم پس ذات کامل موجود است و اشکان کنندگان می‌گویند اندیشه مستلزم وصول نیست و تصور چیزی وجود آن چیز را واجب نمی‌کند، هگل می‌گوید این اشکان در امور محدود وارد است چون محدودیت است که جدا کرده ماهیت از وجود تحقق می‌دهد ولی در امر نامحدود حقیقت از تصور جدا نیست. آنانکه ذات کامل را از عالم تصور عالم تحقق نیاورند از آنست که خدا را چیزی از چیزها پنداشته‌اند و البته چنین خدائی حقیقت ندارد ولیکن اگر ذات نامحدود را بفهمیم محدودیت تنزل بدادید در خو هیست و است که معقول متحقق است

صورت معقول درون ذاتی در رسیدن به مرتبه برون ذاتی یعنی تحقق مراحل چند می‌بیاید. نخست اینکه اجزای عقل فقط روی هم نهاده شده و یکدیگر را بیرون یا بیرون مرتبه می‌باشند اما هر یک از آنها شخصیت و استقلال دارند مانند ستارگان در هیئت نظام خورشیدی یا اشخاص مردم در هیئت‌های ملی و دولتی و بن مرتبه هر یک مرحله ماشینی (۴) می‌نماید بنا بر اینکه ماده سنگه چرخهای ماشین تصور میشود. دوم مرحله شیمیائی (۵) است که حرارت یکدیگر را نفوذ می‌کنند و اختلاوت آنها ظاهر نیست ولی در بعضی هست چنانکه در ترکیب شیمیائی دیده میشود. سوم مرحله هیئت عائی (۶) است یعنی هیستی که عینی از آن تصور است و

سیر حکمت در اروپا

اجزا همه برای آن غایت کار میکنند مانند هیئت بدن که غایتش زندگی است و بانندک تأمل روشن میشود که آن دو مرحله نخستین هم بی غایت بودند جز اینکه غایات مراتب دارد و چون درست بگیریم هر مرحله نسبت به مرحله پستین غایت و نتیجه است و نسبت به مرحله پسین مقدمه و طریق وصول بعایب است هیئت ماشینی برای اینست که عمل و اعمال شیمیائی دست دهد و عمل و اعمال شیمیائی غایتش اینست که جان وزنده گانی صورت بگیرد.

پس دیده شد که تصور یا صورت یعنی امر معقول چگونه سیر کرد و مراحل پیمود تا از مرحله وجود بحث به مرحله زندگی رسید یعنی درون ذات به مقام برون ذاتی آمد ولیکن هنوز غایت آخری نرسیده و باید درون ذات و برون ذات کاملاً یگانگی بیابد و به مرحله عقل درآید که آن صورت صورت و صورت مطلق (۱) است و خود را بدینستی شایسته است و برون ذاتی است که درون ذاتی خود را درمی یابد و در جنبه علم حقیقت (۲) است و در جنبه عمل خیر (۳) است و او مقوله کامل است که جامع همه مقولات است و مقابلی در برابر ندارد.

هگل منطق خود را در اینجا پایان میرساند و مقولات این مبحث سوم را که بالا ترن پایه مقولاتند معولات فلسفی می خوانند و مربوط بآن مرحله از تنقل می شمارد که که اسان بحکمت و فلسفه پرداخته است و از همین بیان بسیار موجز که کردیم نمودار میشود که منطق هگل در واقع منطق نیست بلکه فلسفه است و هگل همچنان که حقیقت را به پیروی از افلاطون صورت یا تصور خوانده است بروشی هم که در این تحقیقات اختیار کرده تا سیر عقل را بار نموده باشد همان نام را داده است که افلاطون بسلوک خود در کشف حقیقت داده بود و آن نام یونانی (۴) را در موارد مختلف تعبیرات مختلف باید در آورد و در این مورد بهترین ترجمه اش نظر ما بسلوک عقل است.

پیش از این مکرر گوشه کرده ایم که در فلسفه هگل سیر عقل در تعقل معقولات همان سیر وجود است در تکون کائنات اینک باید خاطر نشان کنیم که از بیانات هگل چنین بر می آید که مرادش این نیست که تکون کائنات مانند تعقل معقولات از وجود بحث آغاز کرده و ترکیب معقولات راه پیموده به مقصد بهمی نکمال میرسد بلکه تصورش اینست که در عین اینکه سیر عقل همان سیر وجود است سلوک عقل ما در کشف حقیقت معکوس سیر وجود است و در واقع ما حقیقت را که جامع جمیع احوال و تعینات است به قوه اشراع و تحریر ذهنی خود تحلیل می کنیم و از آن اصل و هر وعی را که مد کور داشتیم بر می آوریم.

منطق هگل چنانکه بار نمودیم بر حسب ظاهر یک جزء از تعلیمات آنت فیلسوف است ولی در حقیقت اصل و بیاد فلسفه اوست و نگارنده با همه تمصیلی که دادیم و روحی که رده تا افصاح و تعبیرات مناسب برای معنی پیام و شایع و بر گهای مطلب را بر هم تا منصور

(۱) Dialectique (۴) Le Bien (۴) La Vrite (۴) Incomparable

که در حدی رحبه میشود و با ماضیه و گاه همان منطق باید گفت

هگل واروش کم ازس فکرش پیچیده است می ترسم درست حق مطلب را ادا کرده باشم
 جز اینکه به این کتاب پیش از این گنجایش دارد و به من بیش از این آرزو خوانندگان را روا
 میدارم و چون باید احتمالی هم از تحقیقات دیگر هگل بدست بدهیم اینک نادای آن
 و طبعه سپرداریم .

۲. فلسفه طبیعت

هرچند منطق هگل در واقع فلسفه و دلیلیک بر حسب ظاهر بیان اصولی بود که
 عقل در تعقل معقولات و موجودات از آنها پیروی می کند جز اینکه ضمناً دانستیم تحقیق
 موجودات بر برونق همین اصول است پس آن اصول عقلی را چون در عالم طبیعت
 جریان دهنده فلسفه طبیعت بدست می آید زیرا که طبیعت همان عقل است که صورت بیرون
 ذاتی اختیار کرده است و این مرحله ایست که عقل می پیماید برای اینکه مقدم روحانیت
 برسد پس باید مترقب بود که در این فلسفه بر همان سلوک عقلی پیروی شود یعنی بر نهاده
 و برار نهاده تا هم نهاده شود و مرتب وجود را پیماید .

همچنانکه در منطق وجود بحث سبب مندرگرفته شد و حقیق شدنش با عده کون
 را صورت داد در فلسفه طبیعت نصب یعنی عین مجرد مبدأ واقع شده و در همان جمع گردیده
 حرکت و ماده را صورت می دهد و حاکم آن عمومی عالم در ماده هر چه را محقق میسازد و
 اجزاء آسمانی تشکیل می یابد که کره زهره یکی است و این هیئت مقدم حر و عدوی
 مقدمه و نبوه هیئت اجتماع قرار شری است

به عقیده هگل ستارگان دور دست در عالم وجود مرتبه عالی دارند و ستارگان
 بصورت جوهرشیدی اصل است و در هر یک از آنها جوهرشید مرکز است و لیسکن و
 مرکز جسمانی است و مرکز روحانی است که در مرکز است که در واقع شده
 از آن رو که عقل و شعور در ستارگان گردیده است

هیئت بصورت آسمانی و هر چه در ستاره و شش است که در حقیق و
 در حرکت می شود را آن مرحله که ترقی در هر مرحله از یکسانی و ششمانی و رسید
 که قوی محسوس و حرارت و کار در همه آنها و در لب رو و ششمانی و کار در
 و در مرتبه است که در هر مرحله در ستارگان در نفس که در ستارگان و مرتبه که در
 حور و در ستارگان است در ستارگان

تحقیقات هگل در فلسفه حقیق در ستارگان در ستارگان در ستارگان و حور و حور
 است و عقل و عیش پس در هر چه در ستارگان در ستارگان در ستارگان و معنویت
 در ستارگان در حور عیش و حقیق در ستارگان در ستارگان در ستارگان و حور و حور
 در حور و حور عیش و حقیق در ستارگان در ستارگان در ستارگان و حور و حور
 در ستارگان در حور عیش و حقیق در ستارگان در ستارگان در ستارگان و حور و حور
 در ستارگان در حور عیش و حقیق در ستارگان در ستارگان در ستارگان و حور و حور

علم در ظرف سیصد سال گذشته استفاده نموده متنبه نشده است که معلومات هنوز بسیار ناقص است و کافی نیست برای اینکه فیلسوف نظر قطعی اتخاذ کند ابراد بزرگی که به هگل وارد است اینست که او میبایست بر طبق اصولی که در منطق ترتیب داده عالم طبیعت را از عقل که مبدأ کل است مانند نتیجه از مقدمه در آورد و چگونگی عبور امر مجرد را بامر مادی باز نماید و این کار را نکرده است در صورتی که اظهار عجز هم نمی نماید و بروی خود نمی آورد که بیان منتهی طرفه است ولیکن ادعای او اینست که وجود جهان نتیجه منطقی علت عقلی است که در منطق بحث میگردیم که آن علت یعنی عقل بمنزله مقدمه بود در قیاس و جهان نتیجه آن مقدمه است بعبارت دیگر جهان امری معقول است پس از عقل بر میآید تفاوت در اینجاست که معقولاتی که در منطق بحث میگردیم کلیات محض بودند یعنی کلیت تام داشتند اما کلیاتی که در فلسفه طبیعت می یابیم جنبه جزئیت هم دارند آنها عقلی صرف بودند اینها بحسب هم در نمیآیند بقول پیشینیان هر دو معقولانند اما آنها معقولات دومی بودند و اینها معقولات نخستین میباشند آنها متنوع بودند و اینها تابعند.

ادعای هگل شاید درست باشد یعنی جهان محسوس امری معقول و نتیجه و مخلوق عقل باشد اما بنی هگل بر این بود که مقولات را درجه بدرجه از یکدیگر بیرون آورد و در این مورد که این کار را نکرده و بطهره گذرانیده است.

با اینحال چون هگل مردی فکور و صاحب نظر بوده بنکات دقیقی توجه نموده و نمیتوان گفت در فلسفه طبیعت تحقیقاتش یکسره باطل است ملاحظه کرده است که هر چنانچه آئینه تمام بدی جهان است و گیاه که در عالم حیات در مرتبه پست است هر جزئی از یک فرد تمام شمرده میشود چنانکه هر شاخه درخت بمنزله یک درخت تمام است و هر گیاهی مانند فیله ایست و هر درختی همچون بیشه ایست و مخصوصاً در باب مرک افراد توجهات دلنشیننده دارد که مرک لازم به شخصیت و افراد است و در واقع معلومیت افراد است در مقابل دشمنان داخلی و خارجی و نتیجه خودخواهی شخصی است که قانون طبیعت میباشد و شخص برای حفظ و خود خویش و خودهای دیگر را در خود مستهلک میسازد لاجرم سبب این خودخواهی گرفتار میشود و عقل کل برای بقای وجود حقیقی آن وجود مجاری موقت را دفع میکند در واقع مرک نمایش عجز ماده است از اینکه بدرستی حلوه گاه حقیقت شود پس مرک نمای شخص است اما دوام نوع است شخص خود را سمندروار میسوزاند تا از خاکسترش دوباره بزاید و چون نیک سگری دوام و بقا عروج راست و جریان امور جهان سرگذشت رهایی روح از قید و بندهای جسمانی است و آزادی حقیقی او هم بهوش آمدن است که خود را بشناسد و دریابد که جز او چیزی نیست.

۴ - فلسفه روح

پس سیر در عالم طبیعت برای اینست که عقل بخود بیاید و آزاد و مختار و مستقل شود و در این سیر سرانجام به مرحله حیوانی میرسد که کمالش در نوع انسانست و در این مرحله است که عقل بدرستی از خود ناخبر میشود ولیکن این منزلت را هم در آغاز در نمی یابد و باید منادل به پیماید و آنچه در فلسفه هگل فلسفه روح خوانده میشود تاریخ انسانیت است یعنی سرگذشت شیری که نفس انسان میکند رای اینکه عقل به معرفت خود یعنی شناخت کل حقیقت وجود و بعالم اختیار و استقلال برسد و در واقع کل فلسفه هگل همین سرگذشت روح یا عقل است .

فلسفه روح یا تاریخ انسانیت را هگل سه مرحله منقسم نموده است : مرحله روح درون ذاتی (۱) مرحله روح درون ذاتی (۲) مرحله روح مضطرب (۳)

مرحله روح درون ذاتی احوال نفس است در هر حال مراد در موقعی که چندان از حیوانیت بالا نرفته و بحال طبیعی است از یکطرف دوچار مقتضیات طبیعت مادی و زمانی و مکانی و محیطی و از طرف دیگر گرفتار قید و بندهای خواهی نفسی است . که کم حواس و ادراکاتش نهو میکند و متخلف به حلق و عاداتی میشود و بهوش شعوری اجمالی در می یابد و خود را شخص مستقل و مختار می پندارد و «عین» میشود اما غریب عالم خود خواهی و مادی و منی است با دیگران مطلقاً در جک است و هر نفسی میجو اهد نفس دیگر را دفع کند یا بنده خود سازد و غرور است از اینکه «من» آزاد و مختار نمیشود مگر اینکه در امر زندگی ، دیگران شریک گردند و آزادی خود را به آردی آنها محدود سازد .

در این مبحث هگل احوال انسان و روز و ظهور قوای ده، فنی و عادات و احوال و اعمال مختلف او را تمصیر میدهد چنانکه شرح آن در ایجاب میسر نیست و ضرورت هم ندارد

سیر حکمت در اروپا

کار بی بنیاد میسازند.

چون منافات میل و اراده شخص با حق یعنی اراده کل از میان رفت و اراده نفس با قانون و حق منطبق و موافق شد اخلاق و نیکی کردار میشود پس حق که امری برون ذاتی است چون برگشت و امری درون ذاتی شد اخلاق خواهد بود. در اخلاق عمل که بیرونی و پدیدار است تنها منظور نیست نیت که پدیدار نیست و درونی است معتبر است و اخلاقی است که دلش بر درستی و داد بر طبق آنچه قانون و نظام مقرر داشته است گواهی دهد و نفع و سود را تابع خیر سازد.

در هر حال حق ضابطه مناسبات مردم است در هیئت اجتماعی و زندگی شهری یعنی مدنیت و حاکم بر آنست و کمال و اختیار و آزادی هم متصور نیست و صورت نمی پذیرد مگر در مدنیت پس هیئت اجتماعی باید بر افراد حاکم و مطاع باشد (مقصود از زندگی شهری و مدنیت اعم از شهر و روستاست)

مقدمه هیئت اجتماعی و زندگی شهری هیئت خانواده است که مبتنی بر ازدواج زن و مرد و تشکیل عائله میباشد و چون اصل مقصود مایه کمال و سعادت انسان در زندگی اجتماعی شهری است معررات ازدواج و خانواده باید با مصلحت آن زندگی موافقت داشته باشد اینست که شهوت رانی و فسق و فجور که اصول ازدواج و استحکام خانواده را محتل میکند با شایسته است و اگر شیوع یابد مایه فساد و انحطاط است و بمسئله چگونگی ازدواج و آسای و دشواری طلاق و نظایر این امور باید با این نظر نگریسته شود.

زندگانی شهری چون پهناور شد کشور و دولت صورت میگیرد که او در ضمن رعایت احوال افراد بطرش رعایت کل یعنی صورت پذیرفتن امر کلی و معقول است که آن عین آزادی و اختیار است و حصول این مقصود را که نفع کل است بر نفع افراد مقدم میدارد و اگر لازم شود افراد را فدای کل میکند از هیئت خانواده و زندگی شهری هم منظور رسیدن بهمین رعایت بود اما دولت مرحله بالاتر از آنست و منافع دولت یعنی هیئت کلی با منافع اشخاص منافی نیست زیرا افراد هم نماینده جزئی از همان امر معقولند که هیئت کلی مظهر تام آنست.

پس صورت یافتن دولت نتیجه هوا هوس کسی یا قرارداد و مواضع میان کسانی بری حفظ منافع آنان نیست بلکه امری معقول و ضروری برای رسیدن بقایستی عالی است و از آن جهت است که مقدس است و باید مطلقا مطاع باشد.

اهمیت تامی که هگل برای وجود دولت و مطاع بودن آن و عدم دخالت افراد در وظائف آن و مستهتک بودن منافع افراد در منافع عمومی قائل شده است عقاید اور استبدادی بجرح داده است ولیکن بمقیده هگل کاملترین شکل دولت حکومت پادشاهی است که مشروطه یعنی مبتنی بر قانون اساسی باشد و مرکب از هیئت قانون گزار و هیئت که اجرای قانون کند و دادگزاری نیز یک وجه از اجرای قانون است. هگل در تشکیک

فصل اول

هیئت قانون گذاری معتقد با کثرت آراء عمومی نیست و طبقات و اصناف ملت را مبنای تشکیل آن هیئت میداند و آن مظهر و اداره کننده افکار عامه خواهد بود.

حق اینست که هر دولتی از یک ملت یگانه ساخته شود یعنی از مردمی که زبان و دین و عادات و افکارشان یکسان باشد و هر دولت بمنزله یک شخص است پس چنانکه اشخاص نسبت بیکدیگر مستقل میباشند دولتها هم نسبت بیکدیگر باید مستقل باشند جز اینکه برتر از افراد هر ملت دولتی هست که اقتدارش اختلافات آنان را تسویه میکند و میزان تسویه اختلافات قانون ملی است که همان هیئت دولت وضع کننده و نگاه دارنده آنست و نیک برتر از دولتها اقتداری نیست و قانون بین المللی غیر از آنچه دولتها بموجب قراردادها و پیمان نامه ها میان خود توافق میکنند وجود نتواند داشت بنا بر این برای رفع اختلافات بجز جنگ چاره ندارد و صلح دائم فکری باطلست و صورت پذیر نیست.

چون وجود دولت ناگزیر است و دولت برای انجام وظیفه و رسیدن بغایتی که پس هنگام جنگ افراد باید از خود بگذرند و جان و مال را فدای استقرار دولت کنند اما دولتها همانگاه که بایکدیگر در حدت هستند باید هر یک بر داشته باشند که دولتی دیگر جنگ ندارد به نا اشخاص و امر د آن دولت و سایرین باید حقوق آن در ارض و زمان و خانواده و غیرها محترم بشمارند.

در این ابواب عقاید هگل بر راستی شگفت آور است چنانکه عقیده دارد جنگ حادث گذشته از اینکه برای رفع اختلافات ضروری است این حسن دهنده رد که سنگ زده است و غیرت مردم سست شود و نتیجه آن قاطع است یعنی دولتی کهء آید پیشود را حق است و همیشه آن دولت سرانجام غالب میآید که بیشتر بسایه هر معنوی است و بسبب اظهار این نوع عقاید است که گفتا بد هگل زود را حق میداند.

در هر حال بعقیده هگل هر دولتی موفق بآن ندره را بر معقوبی است که سیاست وجود دولتست صورت میدهد و چون گشت مردم آن صورتها که با و فرسوده است صورت دیگر میگردد و باین طریق رو کمال میرود و این نتیجه و سبب کشمکش دولتی است و بیکدیگر حاصل میشود که هر قوه و خودش مرحله را بر سر هر معنوی است و آید قوم دیگر رای ایست که آن امر معنوی مرحله دیگر که است و بزرگتر است و رسد پس همان سری که عدل در استخراج مقولات یکی پس از دیگری در دست و معنی میدهد قوم که روحه روح ذاتی عقرب میباشند و مدیر آن سیری میگردد که تاریخ بی پایه پس آنچه مظاهر کشمکش اقوام و ملل و دول است در مصر حکایت در سیر و صورت مصر است همه قوم دیگر همه حق است و ملل و ملل حق است و کسی که در بر مصر و ک هموزن حق واقعی و مصفی را در می شود در هر مرتبه قوم مصر حق و عدل آمده است و ملل در تاریخ مصر قدرت سگریه در هر مرتبه که وقتی دوره مصر مشرق بود مردمی دوره یونان و روم و سپس دوره روم و رومی

سیر حکمت در اروپا

آلمان در رسیدن (۱) که ملل و دول جدید را بوجود آورده اند و غایت مطلوبی که از وجود دولت در نظر است بواسطه این دول بدستی حاصل شده و عقل در زیر پرچم این دولتها بخود پی برده و استقلال و اختیار خویش را دریافته و در مدارج کمال سلوک میکند.

با اینهمه آخرین مرحله سیر انسان در وصول بقایب مطلوب یعنی خود شناسی و خود مختاری مرحله زندگانی اجتماعی و سیاسی نیست چقدر این زندگانی بهر شکل باشد اختیار و استقلال نفس تمام نتواند بود زیرا که از خارج باسان میرسد اما بالاتر از مرحله برون ذاتییم مرحله هست که آن روح مطلق نامیده شده است و در آن مرحله روح محکوم روح است و س و امری خارجی باو فرمان نمیدهد. در مرحله پیشین یعنی روح درون ذاتی و برون ذاتی هر یک دارای یک جنبه از امر معقول میباشد و یک طرفی هستند در مقام درون ذاتی همه از جنبه بیرونی غافل و در مقام برون ذاتی همه مشمول بغیر و از خود غافلیم و بکمال وقتی می رسیم که این دو جنبه را ترکیب کنیم و جامع شویم از بیرون بدرون برگردیم اما درون متوجه بیرون و بیرون نماینده درون باشد منظور همان ناظر باشد و ناظر حز خود چیزی بیاند بعبارت دیگر مرحله روح مطلق مرحله علم بذات مطلق است از آن رو که روح مطلق و ذات مطلق یکی است و این مقام، مقام اختیار تام و عدم تناهی است زیرا چون غیر از خود چیزی نیابیم حدی در کار نخواهد بود و محدود کننده نیست که حدی و اجباری در میان بیاورد پس درمی یابیم که عدم تناهی و استقلال و اختیار یک امر واحد است و حق است و روح مطلق و ذات مطلق است.

در مرحله روح مطلقهم چند منزل است که باید پیموده شود تا وصول بقایب و مقصد دست دهد. نخست صیغت (۲) است دوم دیات (۳) است سوم علم و حکمت (۴) است و البته این مقامات همه متکی بر مقامات پیشین است که در مراحل درون ذاتی و برون ذاتی پیموده شده و بیانش را کرده ایم صعب یا هر که موضوعش زیبایی است امر معقول و ذات مطلق را بصورت محسوس حلوه میدهد علم و حکمت که موضوعش حقیقت است امر معقول و ذات مطلق را بوجه معقول صرف در می آورد که منتهای کمال است. دیات که موضوعش حقیقت است مرحله ای است میان این دو که امر محسوس تجاوز کرده و هنور معقول صرف بر رسیده است زیبائی و حقیقت هر سه و جوهری از ذات مطلقند و بسا بر این

(۱) این معانی از تصنیفی از هگل اساس شده که «فلسفه تاریخ» نام دارد و بیان کرده است که تمدن از مشرق آغاز کرده در چین و هند و ایران مراحل پیموده بیوان ورود رسیده است در کمال مرور شرح معصی با بران تخصیص داده و تصدیق کرده است که در دولتی که وارد مرحله تاریخی واقعی شده دولت هجامشی بود و سیر بشر بحالت عاقلیت معنوی یعنی اسفلال و آزادی و تمدن از ایران آغاز کرده است

Art (۲) Religion (۳) Science et Philosophie (۴)

بمعنی از همه چیز نزدیکتر است و آن جامع همه صنایع دیگر است و آنچه از معانی آنها همه دارند او تنها دارد.

اگر بخواهیم موشکافی‌هایی که هگل در باب صنایع و مقامات و مراتب و معانی و مزایا و چگونگی آنها کرده است باز نمایم سخن دراز میشود برویم بر سر مرحله دوم از روح مطلق که دیانت باشد.

فراموش نشود که همه این عوالم که می‌پیمائیم سیر در تجلیات ذات مطلق است در مراتب مختلف که از عوالم جسمانی آغاز کرده و باید به عالم روحانی و عقلانی صرف انجام یابد و در این سیر و سلوک از عوالم جمادی و نباتی و حیوانی (فلسفه طبیعت) گذشته به عالم انسانی رسیدیم که زندگانی روحانی را آغاز میکند و ابتدای مرحله روح درون ذاتی یعنی شخصی قدم گذاشته کم کم به مرحله روح برون ذاتی یعنی نوعی و اجتماعی رسیده و سرانجام وارد مرحله روح مطلق شدیم و دانستیم که در این مرحله تجلی ذات مطلق در نظر انسان ابتدا بصورت زیبایی محسوس جلوه کرده که آنرا در تخیلات صنعتی دریافتیم اینک باید از تخیلات (۱) تجاوز کرده بتصورات برسیم و مراد هگل از تصور (۲) در اینجا ادراکی است که حسی نباشد اما مجرد صرف بزنوده با حس مناسبی داشته باشد این مرحله در دیانت است که تجلی حقیقت را امری زمانی مینداند و خلقت و خالق و مخلوق بتصور می‌آورد خلقت را بحوی از صنعت و خالق را صانع میدانند و قیاس بنفس کرده خدا را بنا و پیکر تراش و پیکر نگار و اگر ذوقش لطیف تر باشد بوازنده و نظم کننده میخواند.

در مراحل دیانتی نیز مانند امور دیگر هگل بیانات مفصل دارد که از ورود در آنها باید خودداری کنیم هر چند حیف است زیرا اگر باجمال بگذرانیم چیزی دستگیر نمی‌شود و تمصیلم که از گنجایش این کتاب بیرون است انواع مهم ادیان را از اقسام بت پرستی گرفته برهمنی و بودائی و رب النوع پرستی یونانی و رومی و کیش زردشتی و موسوی و عیسوی میرسد و یکان یکان موضوع تحقیق قرار داده خصوصیات و طبایع آنها را بر می‌شمارد و البته مسیحیت را رتر و کامل تر از همه مینداند و از این امر بعقیده ماناکی نیست چون اسلام را که هگل در او وارد شده است اگر بفرشش نظر کنیم از ادیان دیانت است اما اگر بحقیقت و روحش بنگریم، منطبق با حکمت میشود که بعقیده هگل آخرین منزل سلوک عقل در مراحل روح مطلق است

بعقیده هگل عیسویت کامل ترین ادیان است با اینکه چون دین است در مرحله تصور است یعنی عقسی و مجرد صرف نیست و تا تحیل ماستی دارد و آنکه ما را به مرحله عقل

(۱) Imagination Images (۲) در اینجا تصور ترجمه Representation است که بعلف بسیاری در مواضع دیگر که idee را تصور ترجمه کرده ایم ولی برای این معنی بهتر از لفظ تصور چیزی بیافتیم

فصل اول

مجرد رهبری میکنند حکمت است که معلوم مینماید که عقل مجرد همان ذات مطلق است و چون انسان بقوه عقل این امر را درک میکند پس در حکمت تا يك اندازه عاقل و معقول اتقاد مینماید .

هگل در تاریخ فلسفه هم کنایه دارد که بسیار قابل توجه است و سیر عقل انسان را در وصول به حکمت تام بیان میکنند و در این کتاب نیز مانند مباحث دیگر مراحل سه گانه را از دست نداده حکمت شرقی و حکمت یونانی و حکمت جدید که عقیده او آلمانی است با خصایص و چگونگی آنها تفصیل میدهد و فلسفه خود را در اعلی مرتبه مینماید .

چون میخواهیم بیان فلسفه هگل را پایان برسانیم آنچه را که البته خوانندگان خود دریافته اند توجه میدهیم که بزرگترین عیب که بر این دانشمند گرفته اند همان عروزی است که درباره فلسفه خود و برتری قوم خویش بر همه اقوام دارد که با آنکه بتحول و ارتقائی جهان بخوبی متوجه است چنین مینماید که علم و حکمت و تمدن قوم خود و کمالش را تا آخرین مرحله رسیده میگیرد ، بعضی از قصصها و اشتباهاتی را هم که در تحقیقات او هست در ضمن بیان فلسفه اش اشاره کردیم و نیز خاطر نشان نمودیم که پیش پیچیده و تاریک است خاصه که معانی الفاظ با اصطلاح قوم معید شده است و در پیشش بلکه در فکرش تکلف بسیار است .

با اینهمه فلسفه هگل در افکار تاثیر قوی داشته و شک نیست که در تفکر و تعقل مقتدر و پرمایه و صاحب نظر بوده است آنچه از فلسفه و مراموشش نماند کرد محسوس است عقلی اوست که به قاعده بر نهاد و بران نپا و هم بهاد و مراحل سه گانه مقولاتی را که قابل شده از یکدیگر استخراج کرده و از پست ترین پایه که هستی محسوس است تا بالاترین مرتبه یعنی ذات مطلق رسیده است و این اصل در کلیه فلسفه و حکم مرام است ما چون درست بگیریم از عقل یعنی ذات معنق آنگاه میگردیم و سرانجام در فلسفه معنق و پرسش و حقیقی معنی هو الاول و الاخر را روشن میسازد و مسئله اش صورتی دره و دوری میدهد و در وجه باین معنی است که هر چه هست عقل است که هر لحظه نشکستی تا غیر را آید و آنچه واقع است معقول است و آنچه معقول است واقع است (هر چند در بعضی اشکال معقول است که پس در امور عالم این قدر با معقول است) سوء که در واقع نشکستی فقره دوم است و در وحدت وجود است اما نه آن وحدت و حودتی که همه حقیقی (۱) است و حکمت و هگل در آن خصوصاً تری میجوید که در واقع شده است و به است که سوء در رؤیای وجودی میگردیم و نه آن عقیده که در معنی فکر و حودی ری (۲) و معنی در آن است میشود و آن عقیده را در که خدای وجودی در همه موجودات است و در واقع در هر حال هگل نیست که در جهان نیست حقیقی درجه است و کس است و حقیقی است و معقول است که تخیلی است

(۱) pantheisme (۲) At eisme

جزء اوست چهارم چیزی که از فلسفه هگل بخوبی بر میآید توجه اوست بمسئله تحول که حقیقت حال وجود همانا بودن نیست گردیدن و شدن است اما تحولی که هگل متوجه است تحول زمانی و ارتقائی که برور دهور روی میدهند نیست چه آن بخشی است که هر چند در اوائل سده نوزدهم ظهور کرده بلکه مقدمه اش از آن بیشتر قراهم آمده بود عنوان شدنش بدرستی در نیمه دوم سده نوزدهم بوده است چنانکه پس از این بیان خواهیم کرد.

بخش چهارم

شوپنهاور

۱ - احوال او

آرتو شوپنهاور (۱) در سال ۱۷۸۸ در داننزیگ (۲) زاده است پدرش تاجر و با بضاعت بود اما او رغبتی بتجارت نداشت و تحصیل علم خوشتر دانست چون بپنده سالگی رسید پدرش درگذشت مادرش نویسنده بود اما پسر مهربی نداشت و بزودی مادر و پسر از هم جدا شدند. در واقع شوپنهاور مهر مادری نچشیده و البته این امر در احوال و عقاید او تأثیر داشته است. ناری تحصیلات خود را با انجام رسانیدن پس با گویه شاعر دانشمند بزرگوار آلمان آمیزش یافت و بسبب آشنائی با یکی از مستشرقین از عقاید هندوها آگاه شد و نسبت بیوداو تعلیمات بودائی اعتقاد تام دریافت. بتحصیل معاش احتیاجی چندان نداشت اما طالب نام و شهرت بود خواست معلمی کند حوزه درسش رونقی نیافت و او آنرا بر مخالفت باطنی هگل حمل کرد درسی سالگی کتاب اصلی خود را منتشر نمود که نامش اینست «جهان نمایش و اراده است» (۳) اما کتاب هم طرف توجه نگردید و شوپنهاور از فضیلتی معاصر خود سخت رنجید که اقبال لازم نسبت با او نکردند و ترویجی که میبایست بکنند بعمل نیاموردند طبیعتی بی آرام و متزلزل و پرسوء ظن داشت و عصبانی بود متاهل شد و زندگی را به تنهایی بسر برد و سه کتاب دیگر هم تصنیف کرد که چندان چیزی بر مطالب اصلی کتاب بیفزود و فقط بعضی توضیحات و افادات میکرد. در هفتاد و دو سالگی بمرگ ناگهانی درگذشت (۱۸۶۰) اما در سالهای آخر عمرش طرف توجه شده و کم کم اشتہار یافته بود و پس از مرگ او شهرتش قوت گرفت. شوپنهاور از حکمای معدود آلمانی است که نویسنده خوبی بود و بکارشهایش مفهوم و دلپسند است

۲ - در آمد فلسفه شوپنهاور

چنانکه اشاره کردیم شوپنهاور از حکمای معاصر خود رنجش داشت و از آنها

(۱) Arthur Schopenhauer (۲) Dantzig

(۳) بران تراسه Le monde comme volonté et représentation

و رهروان سرگردان و گمراه میشوند. باری فلسفه برای انسان ضروری است جز اینکه فلسفه صحیح آنست که فقط حقیقت جهان و آنچه را در و رای عوارض و حوادث است معلوم کند زیرا دنبال کرد که جهان از کجا آمده و کجا میرود و چرا آمده ایم و چرا میرویم کاری است بیپوده و مارا بآن دسترس نیست آنچه میتوانیم بچوئیم اینست که جهان چیست و ما چیستیم آنهم نه بلفاظی و خیالبافی که همه گفتگو از ذات مطلق و نامتناهی و غیر محسوس و وجود و ماهیت و مانند این چیزها باشد که یا امور منطقی هستند یا معنی ندارند بلکه بوسیله تجربه و مشاهده خواه درونی و خواه بیرونی (۱) که برای درک حقیقه - جز این وسیله نیست و اگر بگویند این معلومات از فن طبیعیات حاصل میشود و حاجت بفلسفه ندارد اشتباه است طبیعیات هم باید متکی بر فلسفه باشد و گر نه فقط علم بعوارض خواهد بود و حقیقت بدست نیاید از این گذشته فلسفه برای یافتن بنیاد اخلاق لازم است.

پس بعقیده شوپنهاور فلسفه جهان شناسی است (۲) نه خدا شناسی (۳) ولیکن معنی این سخن این نیست که شوپنهاور مادی است زیرا که او تقسیم وجود را بماده و روح نیز بیجا میداند و میگوید «روح معنی دارد و نه ماده روح بی ماده کجاست و ماده بی روح کدام است» (۴) پس جهان را نباید بجهان مادی و بجهان روحانی منقسم کرد بلکه باید گفت جهانی است حقیقی (۵) و جهانیست تصویری و نمایشی (۶) و روشن شدن این معنی بسته باینست که اندکی بتفصیل بپردازیم.

۲ - اجمالی از فلسفه شوپنهاور

کتاب معروف شوپنهاور چنین آغاز میشود «جهان تصور من است» و مقصودش از جهانی که تصور من است جهان عوارض و حوادث است که بحس و شعور ادراک میشود این جهان برون ذاتی که جهان تکثر است وجودش تابع وجود درون ذاتی من است که امری واحد است (البته نوع من منظور است یعنی هر نفس عالم مدرك) و این فقره بنا بر تحقیقات پیشینیان از دکارت گرفته تا برکلی و کانت روشن و ثابت شده است که جهان چیزی نیست جز معلومی (یا علمی) در نزد عالمی چند سکه اگر عالمی نباشد معلومی نخواهد بود و فلسفه هندیها نیز این معنی را

(۱) یعنی خواه مشاهده و تجربه در امور درون ذاتی یعنی مربوط بنفس باشد خواه در اشیاء خارجی و امور برون ذاتی.

(۲) Cosmologie (۳) Theologie

(۴) قدامت حرکات و عوارضی که در موجودات بیجان روی میدهد منسوب بقوه میگردند که آنرا طبیعت میخوانند و آنچه در جانداران دیده میشود ناشی از نفس میداستند که در گیاه نفس نباتی و در جانوران نفس حیوانی و در انسانی نفس انسانی یا نفس باطنیه مینامیدند. شوپنهاور طبیعت و نفس را یک عنوان قرار داده است چنانکه بیان خواهیم کرد و از این جهت نزدیک به لایبنتس است

(۵) Ideal Reel

سیر حکمت در ادراک

شود جز اینکه اگر عقیده قدما غلط است که برون ذات را منشأ علم انسان میدانستند متأخرینهم که گفته اند برون ذات در درون ذات ایجاد میکند با شتاب رفته اند چه درون ذات و برون ذات با یکدیگر نسبت علت و معلول ندارند و جنبه عالم و مدرك بودن درون ذات فقط حالت آئینه دارد که نقش در آن متصور میشود .

فراموش نباید کرد که این عقیده را شوپنهاور اظهار می کند راجع به جهات حوادث است که إدراك آن بواسطه حس و عقل می شود و از این راه علم حاصل می گردد و این علم علم بظواهر است مانند علم کسیکه بخواهد از احوال کاخی آگاه شود ولیکن مدخلش را نیابد و پیرامون کاخ گردش کند نقشه بیرونی آنرا بکشد و گمان کند حقیقت کاخ همانست .

تا اینجا تحقیقات شوپنهاور تقریباً همان تعلیمات اصحاب تصورات بوجه دیگر و بیان دیگر و چندان چیزی بر آنها نیفزوده است جز اینکه هر چند معلوم (برون ذات) فرع وجود عالم (درون ذات) است و اگر عالمی نباشد معلومی نخواهد بود عالم نیز وجودش بوجود معلوم بستگی دارد . معلوم نقشی است که در آئینه ذهن منعکس گردیده اما اگر آن نقش نباشد وجود آئینه چه مایش خواهد داشت .

این بیان بنا بر آنست که شوپنهاور عالم و علم و معلوم همه را اموری ظاهری و سطحی میداند بقول معروف همه سروین يك کر باسند و حقیقت چیز دیگری است . برای دریافت حقیقت شوپنهاور نیز رجوع به عالم خارج را بیپوده دانسته بنفس خود باز میگردد و حقیقت را در آن مییابد اما نه در جنبه ادراك و علم او که آن جز بر ظواهر تعلق نمیگیرد بلکه در جنبه اراده او بر عمل و میگوید حقیقت جهان خواست یعنی اراده (۱) است و من بدرستی آنوقت بوجود خود پی میبرم که اراده بر عمل میکنم . علم من بهر چیز دیگر حتی بتن خودم امر عرصی و نمایشی و با واسطه و بی حقیقتست فقط علم من با اراده خودم (بمن) امر بیواسطه و علم حقیقی است .

بعقیده شوپنهاور جنبه ادراکی انسان یعنی حس و عقل که علم از آن حاصل میشود ذات حقیقی نیست عرضی است و مانند امور دیگر جزع جهان نمایش و تصورات و فرعیست به اصر آنچه اصلست اراده است که نه تنها حقیقت وجود انسان است بلکه حقیقت کلیه جهانست و مرادش از اراده تنها اراده انسان و اراده شخص مدرك نیست (زیرا که ادراك را امر عارضی میداند) بلکه هر چه منشأ فعل و عمل باشد اراده مینامد حتی اینکه افعالی که از جمادات مشاهده میشود ناشی از آن میخوانند بعبارت دیگر آنچه را عموماً قوه و نیرو (۲) مینامند او از ده تعبیر میکند بنا بر اینکه قوای دیگر حتی قوای جمادات را هم از قبیل قوه نقل و حرارت و نور و الکتریسیته قیاس با اراده نفسانی میکند و بتصریح میگوید خود را نباید بجهنم بسنجیم بلکه جهان را باید بخود قیاس کنیم که دارای خواهشها و میلها هستیم و اراده ما بیرونی است که بمقتضای آن خواهشها و میلها عمل میکند ،

در واقع پیشینیان اراده را یکی از نیروها شمرده بودند یعنی نیرو را جنس و اراده را نوعی از آن گرفته بودند شوپنهاور امر را معکوس کرده و همه نیروها را انواعی از اراده قلمداد کرده است و البته هوشیاران بر میخورند که این عمل شوپنهاور تنها تغییر لفظ و اصطلاح نیست و بسیار فرق است میان اینکه اراده را نوعی از نیرو بدانیم تا اینکه همه نیروها را انواعی از اراده بینداریم گذشته از اینکه وقتی گفته میشود اراده نوعی از نیروست چندین چیزی دستگیر ما نمیشود اما چون بگویند نیرو نوعی از اراده است میتوانیم تصویری از آن پیدا کنیم برای مزید توضیح گوئیم میدانید که از آغاز آنچه انسان را بتفکر و تأمل در امر جهان برانگیخته است تغییراتی است که در آن دیده میشود که آن تغییرات را در اصطلاح حکمت حرکت نامیده اند و برای کلیه حرکات دو مبدأ فرض کرده اند در موجودات بیجان منشأ حرکت را طبیعت گفتند و در موجودات جایدار یعنی گیاه و جانور که انسانها از آنهاست مبدأ حرکت را نفس خوانند که در گیاه نفس نباتی و در جانور نفس حیوانی نامیده شده است شوپنهاور قوی طبیعت و نفس نباتی و نفس حیوانی را انواع مختلف از یک جنس دانسته و آن جنس را بقیس نفس انسان زده خوانده است با توجه باین نکته که در جمادات اراده یعنی قوه برعزازی ر سعور است و در گیاه و جانور علاوه بر آنها اراده عقلی بزهست یعنی زده که حس و شعور و نفس همراه است ولیکن اینها همه احوال مختلف از یک چیز است چنانکه روشنائی سپیده ده و روشنائی صبح و روشنائی ظهر همه پرتو خورشید است و درین همه حس و ذات حقیقی همان اراده یعنی نیروست و حس و شعور و عقل امر عرضی و عرضی است و آنگاه از آن حاصل میشود نقص و عیب بسیار دارد یکی آنکه نسبت و در ذهن همیشه حاضر نیست پس مراد که بخواهید در ذهن حاضر کنید باید مورد دیگر را آن محو نمائید اینست که در غفلت و فراموشی چاره ندارد و در آن پس که کلیمه بری و حصولی شود دیگر اینکه این همه منشآت و زمشدهای محسوس است نفس حیوانی از حس میکند نفسی چیره در تعلیل و توهه نمایند یا نه نفسی در میدان روح و نفس در میان است و وحدت علم و عاقل بود نفس و عقل دست بسط و کبر نفس و حس و حقایق در آن گنجد و در جهت اراده است که آن حس و حقیقت است

پس بگفته شوپنهاور جهت از آنست که حس خود معکوبه و عاقل خود ضعیفتر نوعی از اراده میشود و در آن حس و حقیقت حس برعزازی و آن حس است و حقیقت دیگر حس بود و خود معسوس می شود و عاقلی از آنست که در عاقل و عاقل هر گاه بخود مرور و معکوبه از نفسی و خود خویش را بر عاقل و عاقل در آن حس و عاقل کثیر و مقصود در زده ر عاقل است که در آن معقول و عاقل زده که

سیر حرکت در اروپا

تأثیری بر آن مترتب نشود چه اراده‌ایکه با عمل مقرون نباشد اراده نیست تعقلست و تعقل چنانکه گفتیم اصل وجود نیست امری عارضی است ؛ جزعجهان نمایش (۱) است نه جهان حقیقت .

عملی که مقرون با اراده است نمایش همانا حرکتی است از حرکات تن و اراده که حرکتی از تن نمایش نیابد اراده نیست پس اراده بدون وجود تن متصور نمی باشد .

در اینجا باید دقیق شویم و توجه کنیم که ما بتن خود بدو وجه پی میبریم یکی بهمان وجه که باشیاء دیگر پی میبریم یعنی آنرا بچشم می بینیم یا بحواس دیگر حس میکنیم یکی باینوجه که بر عملی اراده می کنیم بنا براین که اراده بر عمل حرکتی از حرکات تن نمایش مییابد . پس بوجه اول تن مانند چیزهای دیگر برای ما امری است برون ذاتی جز اینکه پیش از این گفتیم که او برون ذات بیواسطه است زیرا که وجودش را بیواسطه ادراک میکنیم و وجود چیزهای دیگر را بواسطه تن در می یابیم اما بوجه دوم تن امری است درون ذاتی زیرا که ادراک او برای ما بحس و تعقل نیست بلکه بمجرد خود اراده است .

بنابرین تن هر کس برای او دو جنبه دارد جنبه برون ذاتی و جنبه درون ذاتی در جنبه برون ذاتی هر کس میتواند بگوید تن من مانند همه چیزهای جهان تصور من است در جنبه درون ذاتی تن من اراده منست

باز برای مزید توضیح میگوئیم هر فعلی از من سر میزند بوسیله تن من است و هر فعلی از من نتیجه فعلی از اراده منست (۲) و مجموع افعال تن من از اراده من است که بنمایش درآمده و بچشم پدیدار گردیده است و نشانی آن اینستکه هر تأثیری از خارج بر تن وارد میآید اراده مرا متأثر میکند و حرکت میآورد و آن تأثیر را اگر مطلوب باشد لذت گویند و اگر ناگوار باشد الم نامند حاصل اینکه تن همان اراده منست که بحالت برون ذاتی درآمده است و از همین روست که هر عنصری از تن مناسبت و مساعدتی با امری از امور اراده (حس) دارد چنانکه دهان و دندان و حلق و شکم همان قوه اشتهاست که بحالت برون ذاتی درآمده است و آلات تناسل همان شهوت است که برون ذات شده است و همچنین است سراسر تن و بهمین جهتست که شکل و تناسب اندام هر فردی از مردم حاصله مییافت و تناسبیات اوست .

اراده بستگی بچیزی ندارد یعنی خود هستی است و از زمان و مکان بیرونست پس واحد است اما وحدت (۳) او وحدت انفرادی در مقابل کثرت نیست زیرا واحد و

Phenomenes ۱)

(۲) اروپائیهای عموماً و شوپنهاور خصوصاً اراده میگویند آنچه را دانشمندان ما نفس میخوانند و در صلاح شوپنهاور اراده انسان و حیوان مخصوصاً نفس است با اصطلاح عرفا و صوفیان ما .

Unité ۴,

