

عرفان و دیالکتیک (۲)

شرف‌الدین خراسانی - شرف

هگل، روش و قانونهای صوری دیالکتیک

چنان که گفته شد، هگل درباره دریافت خود از دیالکتیک بسیار اندک، و معمولاً به اختصار سخن می‌گوید، و در میان نوشته‌های او، گاه به گاه، این جاو آن‌جا، اشاره‌هایی به آن می‌توان یافت. ما در این جا چند نمونه از آنها نقل می‌کنیم. در یک جا گفته می‌شود: ادراک و شناخت دیالکتیک، چنان که باید، برترین اهمیت را دارد. دیالکتیک، کلاً، اصل هر جنبش، هر زندگی و هر ظهور فعال در واقعیت است. به همین سان، دیالکتیک همچنین روح هر شناخت حقیقتاً علمی است... اما نحوه حقیقی ادراک اشیاء این است، یعنی دانستن این که زندگی از حیث خود، بذر مرگ را در خود می‌کشد، یا به طور کلی، هر پایانمندی در خود خودش را نقض می‌کند و از این راه خود را منحل می‌سازد. بنابراین دیالکتیک را نباید با سفسطه‌گری خلط کرد، که ماهیت آن دقیقاً عبارت است از معتبر شمردن تعینات یک سویه و مجزّد، برای خودشان جداگانه، آن‌گونه که هر بار علاقة فرد و وضعیت ویژه او اقتضا می‌کند... دیالکتیک چیز تازه‌ای در فلسفه نیست. در میان پیشینیان، افلاطون مخترع دیالکتیک نامیده می‌شود، و این گفته تا آن اندازه درست است، که این در فلسفه افلاطون است، که دیالکتیک برای نخستین بار در یک شکل علمی آزاد و در عین حال عینی عرضه می‌شود... در دورانهای جدید، پیش از همه این کانت است که دیالکتیک را دوباره به یاد می‌آورد و مقام آن را دوباره مستقر می‌کند، آن‌هم از راه گسترش آنچه که آتی‌نومیهای عقل نامیده می‌شود، که در آن به هیچ‌روی سخن بر سر رفت و آمد ساده دلیلیها یا



یک کشش صرفاً درونذهنی نیست، بلکه بیشتر نشان دادن این امر است، که چگونه هر تعین مجرد فهم، که تنها آن گونه که خودش را می دهد، گرفته شود، فوراً به صورت ضد خود، معکوس می سازد.... دیالکتیک همچنین خود را در همه عرصه ها و شکل گیرهای جزئی جهان طبیعی و جهان معنوی (روحی) معتبر می سازد. بدین سان مثلاً در حرکت اجرام آسمانی، یک ستاره سیار اکنون در این جا یافت می شود، اما آن در خودش، برای وجودش، در جای دیگری بودن را دارد. به همین سان عناصر فیزیکی خود را همچون دیالکتیکها نشان می دهند و فرآیندهای رویدادهای جوی آسمانی، ظهور دیالکتیک آنهاست. درباره حضور دیالکتیک در جهان روحی و به ویژه اخلاقی نیز چنین است. تجربه همگانی نشان می دهد که درجه مفراط یک حالت یا یک کنش، عادتاً به ضد خود معکوس می شود.... در عرصه سیاست نیز امری کاملاً شناخته شده است، که درجه های مفراط آنارشی و خودکامگی معمولاً یکدیگر را متقابلاً برمی انگیزند. در بهنه اخلاق گفته می شود که "استکبار مقدمه سقوط است". همچنین تأثیر حسی، چه جسمی چه روحی، دیالکتیک خود را دارد. کاملاً مشهود است که چگونه درجات مفراط رنج و شادی، به یکدیگر مبدل می شوند. دل آکنده از شادی خود را با اشکها آرامش می بخشد، و درونی ترین غمناکی، معمولاً، در شرائط معینی، خود را با یک لبخند می شناساند (فرهنگنامه دانشهای فلسفی، پاره ۸۱، افزوده بعدی در چاپ سوم) هگل در جای دیگری می گوید: دیالکتیک معمولاً همچون یک

هنر بیرونی تلقی می‌شود، که خودسرانه/ یک آشفتگی در مفاهیم معین و یک نمود از تناقضها را در آنها پدید می‌آورد، چنان‌که نه این تعینات، بلکه این نمود یک پوچی است و برعکس آنچه فهمیدنی است در مقابل آن، حقیقی است. همچنین غالباً دیالکتیک چیز دیگری نیست، جز یک تاب‌بازی درون‌ذهنی، که استدلال در آن، از این سو به آن سو می‌زود و محتوایی ندارد. و نقطه ضعف به وسیله چنین زیرکی، که حاصل چنان استدلالی است، پوشیده می‌ماند. اما دیالکتیک در تعین یافتگی ویژه خود آن، برعکس، طبیعت خاص و حقیقت‌مند تعینات فهم، اشیاء و هر امر پایامندی به‌طور کلی است. ... دیالکتیک، برعکس، این برون‌رفت ذاتی است، که در آن، یک‌سوئی و محدودیت تعینات فهم، خود را چنان‌که هست، یعنی همچون نفی آنها، عرضه می‌کند. هر چیز پایامندی این است که خود را از میان بردارد. بنابراین، عنصر دیالکتیکی، روح جنباننده پیشرفت علمی را تشکیل می‌دهد، و آن اصلی است، که تنها از راه آن، همبستگی و ضرورت ذاتی در محتوای دانش راه می‌یابد، همان‌گونه که به‌طور کلی، برکشیدگی هر چیز پایامندی در آن قرار دارد (همان‌جا، افزوده بر پاره ۸۱).

۱۹

اکنون ساختار ویژه دیالکتیک، تنها در جنبش، سیلان و دگرگونی مفاهیم نیست. در این جا باید اشاره کنیم، که مفهوم (Begriff) نزد هگل دارای محتوایی دینامیک و پایه گذار واقعیت است. چنان‌که خود وی می‌گوید: اشیاء آنند که هستند به وسیله فعالیت مفهوم ذاتی، که خود را در آنها آشکار می‌سازد (آثار، ج ۸، ص ۳۶۱). بدین سان مفهوم نزد هگل، محور اصلی اندیشه اوست، و هر چند معانی گوناگون دارد، اما در گسترده‌ترین و نیز فشرده‌ترین معنای آن، «طبیعت یا ماهیت اشیاء است، که آن هم‌اسم تنها برای اندیشیدن است» (دانش منطق: ج یکم، دیباچه چاپ دوم، ۱۸۳۱). هگل همچنین میان کارکرد فهم و کارکرد عقل فرق می‌نهد. کار فهم معین کردن و محکم نگهداشتن تعینات است، اما عقل منفی و دیالکتیکی است؛ زیرا تعینات فهم را در هیچ منحل می‌کند، اما همچنین مثبت است، چون کلی را پدید می‌آورد، و جزئی را در آن ادراک می‌کند (دانش منطق: ج یکم، دیباچه چاپ اول، ۱۸۱۲).

اکنون این پرسش به میان می‌آید، که این پویایی (دینامیسم) درونی پیشرفت دیالکتیکی مفاهیم، یا به تعبیر زیبایی نزد هگل از آن که درباره حقیقت می‌گوید: جذبه مستانه‌ای که هیچ عضوی در آن نامست نیست (پدیده‌شناسی روح، دیباچه)، آری این ناآرامی، این برون‌رفت وقفه‌ناپذیر و آشکار و پنهان شدن، این جنبش درونی در کجاست؟ کوشش شده است، که بر پایه شکل بیرونی دیالکتیک، به این پرسش پاسخ داده شود، که آنها را قواعد صوری دیالکتیک می‌نامند. چشم‌گیرترین جنبه این شکل بیرونی، همانا جنبه تضاد مندی (آنتی-تیک)، یعنی تقابل «نهش» و «برابر نهش» (تزو و آنتی تز) و به میان آمدن تناقض است. هر جا در اندیشه تناقضی

آشکار می‌شود، نشانه حقیقی نبودن است، چون نهاده را از میان برمی‌دارد. این کار در دیالکتیک نیز روی می‌دهد. اما در این جا، از میان برداشتن، به معنای نابودکردن محتوا و مضمون نیست، بلکه کشف پیوندی دیگر و پیچیده‌تر است، که در آن تنش تضاد، انگیزه پیشرفت می‌شود. این نکته را خود هگل به روشنی بیان کرده و در مسأله ماهیت دیالکتیک تنها جایی است، که نسبتاً به تفصیل از آن سخن گفته است. وی می‌گوید: «آنچه از میان برداشته می‌شود، از این راه هیچ نمی‌شود. هیچ امری است بی‌میانجی، اما از میان برداشته شده، در برابر آن یک میانجی شده است. آن ناهست است، اما همچون نتیجه‌ای، که از یک هستی ناشی می‌شود: بنابراین تقریری را که از آن ناشی می‌شود، هنوز در خودش دارد. از میان برداشتن در زبان آلمانی (Aufhebung) معنایی دوگانه دارد، که هم نگهداشتن معنا می‌دهد و نیز، همزمان به معنای بس کردن و پایان دادن است. نگهداشتن، خودش قبلاً این عنصر منفی را در خود گنجانده است، یعنی از چیزی بی‌واسطگی آن و در نتیجه، اثرات بیرونی وجود آشکار آن، گرفته می‌شود. برای این که آن را نگهدارند. بدین سان «از میان برداشته شده» همزمان یک «نگهداشته شده» است، که تنها بی‌واسطگی خود را از دست داده است، اما بدین سبب نابود نشده است. چیزی تا آن اندازه از میان برداشته شده، که در وحدت با چیز متقابل آن، داخل شده است.... (دانش منطق، ج یکم، کتاب یکم، فصل ۱). هگل در توضیح دیگری می‌گوید: فلسفه تاکنون روش خود را نیافته بوده است. روش همانا آگاهی درباره شکل خود جنبشی درونی محتوای آن است.... تنها چیز برای به دست آوردن پیشرفت دانش، شناخت این قضیه منطقی است که: هر منفی درست به همان اندازه مثبت است، یا این که آنچه نقیض خودش است، خود را در پوچی، در هیچ مجرد، منحل نمی‌کند، بلکه ماهیتاً تنها در نفی محتوای ویژه خودش منحل می‌شود، یا این که چنان نفی‌نی، نه همه نفی، بلکه نفی امر معینی است، که منحل می‌شود، بنابراین یک نفی معین است، و این که در نتیجه، ماهیتاً چیزی گنجانده شده است، که نتیجه حاصل آن است.... درحالی که آنچه نتیجه می‌شود، یعنی نفی، نفی معینی است، دارای محتوایی است و این نفی، مفهوم نوینی است، اما مفهوم برتر و غنی‌تر از مفهوم پیشین، زیرا از لحاظ نفی یا متضاد خود، غنی‌تر شده است. بنابراین هم آن را در بردارد، هم بیشتر از آن را و عبارت است از وحدت خودش و متضادش. (دانش منطق، ج یکم، پیشگفتار). ما این مفهوم «نفی» را نزد افلاطون نیز، همچون مفهوم بنیادی دیالکتیک می‌یابیم. وی در مجاوره سوفیستس (237A) از «هست بودن ناموجود» سخن می‌گوید، یعنی ناموجود هست. ما این پدیده تفکر تجریدی را در مسیر مفاهیم بنیادی متافیزیکی می‌یابیم، مفاهیمی که شکل بیرونی آنها، سلبی و منفی است، اما محتوایی کاملاً مثبت دارند، مثلاً مانند: نامیزائی، نامتناهی، نامشروط، نامحسوس. در این نمونه‌ها، آنچه نفی

می‌شود یا منفی است، موضوع یا موجود در همه تعینات آن نیست، بلکه یک یا چند تعین آن نفی می‌شود. مثلاً در مفهوم «نامیراثی»، مرگ نفی می‌شود، نه موجود زیست‌مندی که مرگ او نفی شده است؛ این موجود همچنان نگهداشته شده است. در «نامحسوس»، تنها داده حسی نفی شده است، نه تقرّر و وجود خود آن. از این‌گونه است نمونه‌های مفاهیمی که خود هگل آنها را در جریان دیالکتیکی قراز می‌دهد. مثلاً در مفهوم «شدن یا صیوروت»، هستی و نیستی از میان برداشته می‌شوند، اما حالت یا وضعیت تضادمند آنها نفی نمی‌شود؛ این همان است که هست، و آن دو تنها لحظه‌های آنند. بنابراین مفهوم از میان برداشتن بدین معناست، که آنچه از میان برداشته می‌شود، در دو یا سه معنای آن، آن تعینی را که از آن ناشی می‌شود، همچنان و هنوز در خود دارد. لحظه‌های ناپدید شده، دور انداخته نمی‌شوند، بلکه تنها به درون شیء یا موضوع منتقل یا جابه‌جا می‌شوند؛ در آن وجود دارند و در موضع دیگری، در شکل و معنای دیگری، دوباره آشکار می‌شوند. به دیگر سخن، در آنچه از میان برداشته می‌شود، بقای تعینی را که نفی شده است، می‌توان دید و قدرت عامل منفی را در آن ردیابی کرد و انگیزه جنبش را به سوی تحول مفهوم، می‌توان تجربه کرد، یعنی همچون نیروئی پر زندگی در درون اندیشیدن.

مسئله دیگری که ما در هرگونه دیالکتیک، و به ویژه در دیالکتیک هگل می‌یابیم، مسئله «تناقض» است. دیالکتیک در شکل بیرونی آن مسیری پروپیچ و خم است؛ در برابر هر «تیز» یک «آنتی‌تیز» و در هر «بستیز» بار دیگر این جنبش تضادمند آشکار می‌شود. هر چند این مسئله در توضیحا و تفصیلهای هگل، گاه کلیشه‌ای و خسته‌کننده می‌نماید، اما دارای این خصلت اساسی است، که قدرت عامل منفی را در کشاکش و تنش جنبه‌های متناقض، که درباره یک و همان چیز گفته می‌شود، همیشه به آگاهی می‌آورد. دیالکتیک از دیرباز، از این وسیله، همچون اصلی راهنما بهره گرفته است. ما در منطق صوری جایی برای تناقض در عرصه اندیشیدن نمی‌یابیم. اندیشیدن آن را نمی‌پذیرد و متناقض یک و همان چیز را مجاز نمی‌داند. این امر در قانون یا اصل «عدم تناقض» گنجانده شده است، که صریحاً می‌گوید: A نه A نیست. از زمان ارسطو تاکنون، این قانون بنیادی منطق به‌شمار می‌رود. اما در دیالکتیک امر دیگری روی می‌دهد. گام به گام یک متناقض درباره یک و همان چیز گفته می‌شود؛ اندیشیدن آن را از خود نمی‌راند، تیز و آنتی‌تیز را می‌پذیرد، هر دو را همچون تعینهای اساسی می‌گیرد، و وحدت آن دو را در یک «سومی» اثبات می‌کند، که هر دو آنها در آن با همه تشمندیشان، همچون لحظه‌هایی دوام دارند. اندیشه آنها را از میان برمی‌دارد، اما به معنای دیالکتیکی «از میان برداشتن»، یعنی همزمان «کنار نهادن، نگهداشتن و برکشیدن»؛ خود تناقض خود را نگه می‌دارد، و همچون تعینی مثبت در کنار تعینهای دیگر جا می‌گیرد. «اصل عدم تناقض» از میان برداشته می‌شود، و چون این «اصل» نفی تناقض است و

می‌گوید A نه A هست، بنابراین از میان برداشتن این «اصل» نفی نفی تناقض است، یعنی نهش و ایجاب یا واقعیت تناقض است. خود هگل از این امر چنین تعبیر می‌کند: «همانبودی (Identität) یا هویت!» با خود مجرد، هنوز زیستمندی نیست، بل در این است که مثبت در خودش منفیت است، از این راه از خودش بیرون می‌رود، و خود را در دگرگونی قرار می‌دهد. پس چیزی تنها تا آن اندازه زیستمند است، که در خود تناقض را دربردارد، و در واقع نیرو این است، تناقض را در خود گرفتن و آن را تحمل کردن (دانش منطق، ج ۲، ص ۶۹، تبصره ۳). هگل در جای دیگری می‌گوید: اکنون هنگامی که نخستین تعینات بازتابی (Reflexionsbestimmungen) همانبودی، اختلاف و تقابل در یک جمله قرار داده شده‌اند، پس بایستی، برعکس، آنچه که همه آنها، چونان در حقیقت خود به آن منتقل می‌شوند، یعنی تناقض، در یک جمله درک و گفته شود: همه چیزها در خودشان متناقضند، و در واقع به این معنا، که این جمله در برابر جمله دیگر، بسی بیشتر حقیقت و ماهیت اشیاء را بیان می‌کند، تناقضی که در تقابل پیش می‌آید، تنها نیست گسترش یافته‌ای است که در همانبودی گنجانده شده است و در این تعبیر پیش می‌آید که اصل عدم تناقض، هیچ چیزی را نمی‌گوید. این نفی همچنان به صورت اختلاف و تقابل متعین می‌شود، که فقط تناقض نهاده شده است. اما این یکی از پیشداوریهای منطق و تصور تاکنون معمول است، که گویا تناقض یک تعین واقعی و ذاتی مانند همانبودی نیست. آری اگر سخن بر سر اولویت می‌بود، و بنا می‌بود که هر دو تعین (یعنی تناقض و همانبودی) همچون جدا از یکدیگر گرفته شوند، آن‌گاه بایستی تناقض را به عنوان عامل ژرفتر و واقعی‌تر تلقی می‌کردیم. زیرا همانبودی در برابر (تناقض) تنها تعین ساده یک بی‌واسطه، (تعین) هستی مرده است؛ اما تناقض ریشه هرگونه جنبش و زیستمندی است؛ هر چیزی تنها تا آن اندازه که در خود یک تناقض دارد، می‌جنبد و نیروی انگیزش و فعالیت دارد (همانجا، همان ص). از این گفته‌ها می‌توان دریافت که هگل تا چه اندازه واقعیت تناقض را جدی می‌گیرد. نزد وی، تناقض معیار سنجش نیروی هستی است. تناقض در همه چیز هست: هر تناقضی یک «از میان برداشتن» است، اما این درباره یک چیز موجود به معنای محض نابود کردن آن نیست، بلکه همچنین به معنای نگهداشتن آن است. در حالت دوم، آن چیز موجود، دارای نیروی می‌شود که خود را متحول کند؛ تحوّل درست همان نگهداشتن آن است؛ زیرا هیچ موجودی نمی‌تواند یک باره ساکن بماند. تناقضمندی نیروی جنباننده هر موجودی است. هگل در جای دیگری، نمونه مشخصی از این تناقضمندی را، که انگیزه جنبش، دگرگونی و گسترش می‌شود، نشان می‌دهد: «شکوفه در گلچه ناپدید می‌شود، و می‌شد گفت که آن یک از سوی این یک ردّ و تکذیب می‌شود؛ به همین سان، به وسیله میوه، گلچه به عنوان موجودیت دروغین گیاه بیان می‌شود، و

آن میوه همچون حقیقت گیاه، جانسین این می‌گردد. این شکلهای نه تنها متفاوتند، بلکه همچنین همچون چیزهایی ناسازگار با یکدیگر، خود را پس می‌زنند. اما طبیعت آبگون (با سیال) آنها، همزمان آنها را به صورت لحظه‌هایی از وحدت ارگانیکی درمی‌آورد، که آنها در آن نه تنها متعارض نیستند، بلکه هر یک به همان اندازه ضروری است که دیگری، و این ضرورت یک‌سان، نخست زندگی کُل را می‌سازد (پدیده‌شناسی روح، دیباچه). این تناقض در عرصه اندیشیدن نیز حاکم است. به گفته هگل: تفکر تجریدی (اسپیکولاتیو) عبارت است از این که تفکر تناقض را و در آن خودش را محکم نگه می‌دارد، اما نه این که خود را، آن‌گونه که در تصور کردن روی می‌دهد، می‌گذارد که مقهور آن شود، یا می‌گذارد که از راه آن، تعینات آن تنها در یک دیگری یا در هیچ منحل نشوند (دانش منطق، ج ۲، ص ۷۰). از این جا روشن می‌شود، که واقعیت تناقض، قانون صوری بنیادی دیالکتیک است.

یکی دیگر از ویژگیهای تفکر دیالکتیکی، طرح و به کارگیری نقائض (آنتی‌نومیها؛ یا به تعبیر ابن‌سینا قضایای جدلی‌الطرفین) است. اندیشه فلسفی همواره از این نقائض پرهیز داشته و آنها را مرزهای پیشرفت خود می‌شمرده و می‌کوشیده است آنها را کنارزند، گاه به وسیله حذف شکاکانه امر و گاه به وسیله راه‌حلهای فرضی. این درحالی است که برای تفکر دیالکتیکی، درست این نقائض اهمیت اساسی می‌یابند، و نخستین و مهم‌ترین علاقه و مشغله دیالکتیک کشف و آشکار ساختن آنهاست. کوشش هگل نیز درست در همین راستاست. ارزش کاهش‌ناپذیر فلسفی آن، در طرح کردن جامع و رسم همه‌سویه مسأله، درباره مبادی هستی‌شناسانه و متافیزیکی است. پیش از هگل، ارسطو برای نخستین بار در روشن کار خود، یعنی طرح مسأله «بیراهگیها» (آپورتیک) [نگاه کنید به «متافیزیک ارسطو»، کتاب سوم، پتا] نمونه کلاسیک این روش را عرضه می‌کند. اما می‌توان پرسید که خود هگل در واقع با این رشته از نقائض چه کار می‌کند؟ آیا آنها را به حال خود می‌گذارد؟ به نظر نمی‌رسد که چنین کند. آنتی‌نومیها آخرین سخن را نمی‌گویند، بلکه به صورت «ستزها» بی‌بازسازی می‌شوند، که تعارض و تخالف آنها از میان برداشته می‌شود. طرح آنها به منظور حل آنها نیست؛ زیرا یک آنتی‌نومی، اگر حل شود، دیگر آنتی‌نومی نیست. آنتی‌نومیها نزد هگل اصلند. تناقض میان «تز» و «آنتی‌تز» خصلت واقعی دارد و نابود کردنی نیست. اما نگهداشت تعارض و تخالف چگونه روی می‌دهد؟ این پرسش همراه پرسش دیگری است و آن این که: ساختار «ستز» یا «برهم‌نesh» هگلی چگونه است؟ یا این که در دیالکتیک برای مفهوم چه روی می‌دهد که آن را به شکل ساختار «بترتی» متحول می‌کند، مفهوم، لحظات متناقض را چگونه در خود متحد می‌سازد؟ پاسخ صوری این است، که مفهوم، در واقع یک شکل‌بندی است، که تز و آنتی‌تز با همه از هم‌گسستگی آن دو، در آن گرفته می‌شوند،

و «برتر بودن» آن درست در همین اجاست، یعنی پیچیدگی و درهم‌بافتگی بزرگتر و وسعت بیشتر محتوایی مجموعه مشخصات آن. «سنتز» در این جا به معنای اصلی یونانی آن «سوزن تیسس» (Synthesis) یعنی «برهم نهش یا نهاده» است؛ در این «برهم نهاده» هیچ چیزی نابود نمی‌شود، بلکه همه چیز چنان در آن متصل می‌شوند، که می‌توانند با هم موجود باشند. در هر شکلی، متناقض را در خود می‌پذیرد. A و نه A در آن همبودی دارند، چنان که می‌توان گفت، این «سنتز»، آن گونه که هگل همواره آن را به رخ ما می‌کشد، در واقع چیز دیگری نیست جز میخکوب کردن همبودی A و نه A بدین سان، صورتاً چیزی به آنتی تز افزوده نمی‌شود، جز اینکه A و نه A در یک سومی موجود به درستی موجودند. اما اکنون کیفیت این سومی چیست؟ به هیچ روی مستقیماً بیان نمی‌شود، ساختار «سنتز» روشن نیست، و بنابراین، فهم مسأله را در روند دیالکتیکی دشوار می‌کند. بارها به علت این کمبود، از هگل انتقاد شده است. اما این انتقاد وارد نیست؛ زیرا چنان که پیش از این اشاره شد، دیالکتیک با «سنتزهای» خود، جستجوکنان و تلاش‌کنان، موضوع خود را لمس می‌کند، و در مسیر این لمس و تماس، همواره یک گام به سوی درک واقعی موضوع پیش‌تر می‌رود، همیشه از پیش، از «سنتزی» که هنوز آن را درک نمی‌کند و نمی‌تواند آن را وصف کند، آگاه است؛ زیرا از پیش، از وحدت شیء یا موضوع آگاه است، حتی هنگامی هم که در آغاز فقط دو پارچگی آنها را می‌بیند. این کار با روش قیاسی - استنتاجی، ممکن نیست، اما هنگامی کاملاً ممکن می‌شود، که «سنتز» خصلت تجربه درونی به خود می‌گیرد، یعنی هنگامی که همواره خود را در برابر پدیده‌های تازه اندیشه، عقل، یا مطلق می‌یابد و پیش رونده به آنها «می‌نگرد»، تا بتواند «نگریسته» را ادراک و توصیف کند. ما در «منطق» هگل نمونه‌های فراوان از سنتزهایی می‌یابیم که در آغاز تقریباً بی‌محتوا هستند و صرفاً جنبه صوری دارند اما در مراحل بعدی‌تر، و پس از گذر از سنتزهای دیگر، پر محتوا، مشخص و مشاهده‌پذیر می‌شوند.

اما انتقاد به جایی که به دیالکتیک هگل وارد است، این است که این دیالکتیک تنها و صرفاً با روش خودش کار می‌کند، بی‌آنکه درستی خود را با روشهای دیگر بسنجد، و این درحالی است که دیالکتیک توانائی آن را دارد، که به آسانی با روشهای دیگر همکاری کند. ما نمونه‌هایی از این دست را در تاریخ فلسفه - یعنی در متون اصلی، نه کتابهای تاریخی - می‌یابیم، آن هم نه تنها نزد اندیشمندان باستان، و حتی نه فقط نزد دیالکتیک‌پردازان واقعی، بلکه همچنین نزد اندیشمندان غیردیالکتیکی، به ویژه، چنان که خواهیم دید، نزد عارفان و نظریه‌پردازان عرفان، که گاه به گاه، ناآگاهانه و به مناسبت‌هایی، از این روش بهره گرفته‌اند، یعنی در جایی که ساختار مسائل بهره‌گیری از این روش را ایجاب می‌کند. نکته دیگر این است، که قانونهای صوری دیالکتیک می‌توانند درست باشند، اما خود قانون یک چیز کلی، قالبی، کلیشه‌ای و یک شکل باقی می‌ماند،

درحالی که روند واقعی دیالکتیک چنین نیست. این روند در واقعیت، تکرار کلیشه‌وار شکل نیست، بلکه دارای تنوع شکلهای شگفت‌انگیز است؛ در هر پاره‌ای یک شکل دیگر است، و درست از آن‌جا که شخص همواره به مشاهده‌پذیرترین و خشن‌ترین نحوه پدیداری آن، یعنی به بازی «تز» و «آنتی‌تز» توجه دارد، از آن خصلت دیگر دیالکتیک غافل می‌ماند، اما به آسانی می‌توان ملاحظه کرد، که روند دیالکتیکی، در هر موردی، از گونه‌ای یگانه و تکرارناپذیر است. علت آن هم این است که جنبش فعلی اندیشه و خط یا منحنی آن با موضوع آن پیوند تنگاتنگ دارد؛ به دیگر سخن، انطباق اندیشه با موضوع است. اما اندیشه، در واقع، همواره یک چیز دیگر است. با دگرگونی اندیشه، موضوع آن نیز دگرگون می‌شود. هگل، به درستی در جایی به این نکته اشاره می‌کند که با دگرگونی یا تحول شناخت ما به یک شیء یا موضوع، خود آن شیء یا موضوع نیز دگرگون می‌شوند. همان‌گونه که یک مفهوم نمی‌تواند همچون مفهوم چیزهای مختلف باشد، به همان‌گونه نیز تنها یک دیالکتیک برای محتواهای مختلف نمی‌تواند یافت شود. بنابراین می‌توان گفت که هر موضوعی یا امری، یا حتی هر «چیزی»، دیالکتیک ویژه خود را دارد و تنها متعلق به آن است، انتقال دادنی نیست، نمی‌توان دیالکتیک دیگری را جانشین آن کرد. آری هر دیالکتیکی دارای «تز» و «آنتی‌تز» و چیزهای دیگر است، اما اگر ما چیز دیگری و بیشتری در آن نیابیم، صرفاً از ادراک آن ناتوانیم. ما نمونه‌های بارز و متعدد این شیوه را در نوشته‌های خود هگل می‌یابیم. یکی از برجسته‌ترین نمونه‌ها را می‌توان در کتاب «پدیده‌شناسی روح» او، نخستین اثر مهم هگل، یافت. در آن‌جا، دیالکتیک «یقین حسی» با دیالکتیک «ادراک حسی» یا دیالکتیک «اندیشه» کاملاً فرق دارد، آن هم نه تنها از لحاظ محتوایی، بلکه از لحاظ ساختار منطقی و صوری نیز فرق می‌کند. همچنین دیالکتیک «سرور و برده» را، از لحاظ صوری نمی‌توان به مسأله «آگاهی یا شعور ناکام یا ناخوشبخت» (Ungluekliches Bewusstsein) منتقل کرد. همواره و در همه جا یک دیالکتیک کاملاً نوین درکار است. از سوی دیگر، تضاد روش دیالکتیک با همه روشهای دیگر تفکر فلسفی به چشم می‌خورد، و این خود دلیل دیگری است بر این که دیالکتیک تنها یک «روش» نیست، بلکه بیشتر از آن است. همه روشهای دیگر، اساساً الگویی و قالبی‌اند. دیالکتیک را نمی‌توان با هیچ‌یک از آنها مقایسه کرد. مثلاً استنتاج قیاسی، تنها می‌تواند دربرگیرد و بگنجانند؛ استقراء می‌تواند به یک کلی رهنمون شود؛ تحلیل تنها می‌تواند، توضیح و شرح دهد. همه این روشها، به چند قالب و الگوی کارکرد اندیشه‌ای محدود می‌شوند، همه آنها امر یا موضوع اساسی، یعنی نگرش اصلی موضوع را از پیش فرض می‌کنند. اما دیالکتیک به گونه دیگری کار می‌کند، خودگونگی نگرستن است، جنبش متعقل و هجوم و نفوذ به موضوع است، آشکار شدن متوالی چهره‌های تازه‌تر و تازه‌تر از موضوع است، نمایانگر

جنبش خود موضوع است. تنها بدین گونه باید آن را فهمید. به همین دلیل نمی توان آن را در زیر چاقوی جزّاحی منطقی نهاد، و از پیش آن را تحلیل و تجزیه کرد. نمی توان آن را آموخت و کسب کرد، و چنان که پیش از این اشاره شد، نگرش دیالکتیکی یک «موهبت» است. حال آن، حال هرگونه فعالیت روحی ژرف و خلاق است. اگر افزار آن در دست باشد، می توان آن را به نحوی ثمربخش به کار برد، اما بدین سبب نمی توان گفت و آموزاند که چگونه آن را به کار برند. بعضی از اندیشمندان - و به ویژه عارفان - آن را به کار برده اند، بی آنکه دانسته باشند، چگونه به کار برده اند. اما از سوی دیگر، درست به همین علت است کمیابی «موهبت دیالکتیکی»، حتی در میان مغزهای یترک تاریخ فلسفه. خود هگل نیز از مهارت و استادی در این روش برخوردار بود، اما او نیز نمی توانست بگوید که راز آن چیست. اظهارات اندکی هم که از وی درباره دیالکتیک در دست است، بیشتر مناسب است که آن راز را پوشیده سازد تا آشکار کند. آنچه که وی آشکارا می دید، بیشتر جنبه بیرونی، قالبی، یعنی جنبش «سه گامی» (تریاد، تز، آنتی تز و سنتز) مراتب، صعود از تشکلهای فرودین تر به فرازین تر بود. اما اگر دیالکتیک در تفکر هگل، تنها این می بود، وی هرگز نمی توانست با آن بر فراوانی و غنای عظیم مسائلی چیره شود، که آنها را یک بار و برای همه زمانها آشکار کرده است.

از سوی دیگر، باید به این نکته توجه داشت، که دیالکتیک نزد هگل، بیشتر یک دیالکتیک واقعی و عینی است تا اندیشه ای، هر چند چنین می نماید، که وی همواره با تفکر تجریدی و با مفاهیم ناب و محض کار می کند. تفکر وی از آغاز متافیزیکی بوده است و چنین باقی مانده بود. این نکته را حتی در کتاب «دانش منطق» وی نیز می توان دید، و چنان که خود وی در دیباچه آن می گوید، منطق برای او متافیزیک یا بهتر بگوئیم «هستی شناسی» است. برای او پرسش درباره ارزش واقعیت دیالکتیک است. هنگامی که دیالکتیک همه «مفاهیم» را منحل می کند، سیال می سازد، تا به یکدیگر متحول شوند، و بدین سان با روش منطق سنتی تعارض می یابد، توجه این عمل را باید تنها با طرح این پرسش یافت که: آیا خود شیء یا موضوع آن، آن را چنین طلب می کند یا نه؟ یعنی آیا خود موضوع ثابت و استوار است یا جنبنده و سیال؟ به دیگر سخن، آیا جهانی که ما با آن سروکار داریم، یک شکل بندی صامد و جامد است، که مثلاً «ایده ها» یا مثل افلاطونی، یا دیگر اصول شکل دهنده و جاودانه یک سان بر آن مسلط اند، یا یک جهان پرجنبش و سیال است، یا به تعبیر ملاصدرای شیرازی، یک جهان پیوسته در «تصرّف و تحوّل» است که خود نشانه جنبش در همه جوهرها یعنی همه هستیهاست؟ اگر جهان به گونه نخست باشد، دیگر سخن از سیال یا آبگون سازی مفاهیم بیهوده است؛ اما اگر خود جهان و هستی، به گونه دوم باشد، یعنی همواره در حال انحلال و تحوّل شکل گرفتگیهای آن به یکدیگر باشد، آن گاه دیگر منطق

مفاهیم سنتی و جامد کارآئی ندارد، و فهم درست و اصیل آن از راه سیال‌سازی مفاهیم دست می‌دهد. پس پرسش بنیادی، یک پرسش منطقی نیست، بلکه برعکس پرسشی هستی‌شناسانه (اوتولوژیک) است. زیرا اگر موضوع فهمیدن، موضوعی باشد، که در تعیین‌یافتگی خود، در جنبش و تحول است، آن‌گاه جنبش مفهوم، در مسیر ادراک آن، باید در این جنبندگی وارد شود، آن را در اندیشه دنبال و بازسازی کند. این بدان معناست، که تفکر دیالکتیکی، بازتابنده دیالکتیک واقعیت است. دیالکتیک هگل نیز با چنین ادعائی به میان می‌آید. در کتاب «دانش منطقی»، سخن بر سر خود «مفاهیم هستی، نیستی و شدن نیست، بلکه بر سر خود هستی، نیستی و شدن است. ما این وضع را در همه آثار هگل، و در کل نظام فلسفی او می‌یابیم. بدین سان ادعا می‌شود که هرگونه دیالکتیک گسترش یافته، دیالکتیک واقعی، یا دیالکتیک واقعیت است. دیالکتیک اندیشه نیز بازتابنده دیالکتیک واقعیت است، و ظهور تناقض و تناقض‌مندی و گردآمدن تز و آنتی تز و سنتز، گام به گام متعلق به خود موضوع یا شیء است، و بنابراین جنبش اندیشه، که آن را دنبال می‌کند، صرفاً به معنای روشنگری در خود شیء یا موضوع است.

بر رویهم، آنچه درباره تفکر دیالکتیکی، به ویژه دیالکتیک نزد هگل می‌توان گفت، این است که این رویکرد و روش در بسیاری زمینه‌ها، و پیش از همه در عرصه پدیده‌ها و نیز مسائل پیوسته به دانش‌های انسانی و پدیده‌های روحی و معنوی، یا فلسفه‌های روحی، می‌تواند دست آورده‌های بسیار درخشان داشته باشد، که اعتبار و ارزش آنها انکارناپذیر است. در طی صد و شصت و اندی سال گذشته تاکنون، در میان درگیرها و مشاجرات درباره فلسفه هگل، روش دیالکتیکی وی، از دیدگاه مخالفان زخم آزار دهنده‌ای بوده است، در حالی که برای بسیاری از هواداران و پیروان فلسفه وی نیز، دیالکتیک او عنصری دست‌وپاگیر و حتی مزاحم به شمار می‌رفته است. از سوی دیگر، برای کسانی مانند مارکس و انگلس، دیالکتیک روح در کالبد فلسفه هگل و یگانه روش درست اندیشیدن و پژوهش درباره مسائل انسانی و نیز طبیعی، تلقی می‌شده است. البته، چنان که مشهور است، مارکس می‌گوید که دیالکتیک نزد هگل بی‌سر ایستاده است، باید آن را وارونه ساخت تا هسته عقلانی را در پوسته اسرارآمیز و تیره آن (یعنی پوسته ایدئالستی آن!) کشف کرد (دییاجه جلد یکم «سرمایه»). حقیقت این است که برای فهمیدن فلسفه هگل نه تنها آشنا شدن با دیالکتیک، بلکه تملک آن ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. اگر دیالکتیک هگل را کنار نهم، درهای جهان اندیشه هگل به روی ما بسته خواهد ماند. نتیجه هرگونه کوششی برای انتقال این جهان اندیشه به یک شکل غیر دیالکتیکی، بیگانه ماندن با آن است. چنین کوششی در سده نوزدهم میلادی آغاز شده بود. پسند زوز شده بود، که دیالکتیک

هگل را یک‌گونه تردستی و دست‌انکاری در عرصه اندیشه‌ها و مفاهیم بدانند. این برداشت و رویکرد سبب شده بود، که در واکنش بر ضد فلسفه هگل، تصور شود که بر آن چیره شده و یک‌بار برای همیشه آن را پشت‌سر نهاده‌اند. حتی امروز نیز این دآوری، در میان بیشتر کسانی که به فلسفه هگل می‌پردازند - از متخصصان و غیر ایشان - همچنان مسلط است. در این میان خود هگل نیز بی‌گناه نیست. از یک سو، هیچ‌روشن دیگری نمی‌تواند از لحاظ عظمت تفکر تجریدی و تهوّر نتیجه‌گیریها، به پای دیالکتیک هگل برسد؛ اما از سوی دیگر، ادعاهای دیالکتیک هگل در کاربرد آن، در همه عرصه‌ها، به ویژه در عرصه فلسفه طبیعت و دانشهای طبیعی، و یک‌سان دانستن دیالکتیک اندیشه‌ها و مفاهیم، با دیالکتیک واقعیت، انگیزه‌بی‌اعتبار شدن آن نزد دانشمندان و پژوهشگران دانشهای طبیعی شده است. در این میان، به ویژه پدیدآمدن «ماتریالیسم دیالکتیک»، که به گفته مولانا جلال‌الدین رومی «علم بنای آخور» را به بشریت نوید می‌داد و پیش و پیش از همه بر «جسمانیت» ساختار وجودی بسیار پیچیده انسانی، تکیه می‌کرد، از دیالکتیک کالبدی بی‌روح می‌ساخت، استقلال و ویژگی عرصه روح، احساسها و عواطف انسانی را به کمترین و فرودین‌ترین حد تنزل می‌داد، و از این راه گستره بی‌مرز و پایان «هستی انسانی» را هرچه محدودتر می‌کرد. این دیالکتیکی است بسته و دریند، درحالی‌که دیالکتیک در ماهیت خود، آزاد و بندگسل است. دیالکتیک محدود ماتریالیستی می‌کوشید که جهان را - به گفته مارکس - نه تنها «تفسیر»، بلکه «دگرگون» کند؛ اما دیالکتیک نامحدود و بفرنج هستی انسانی، جهان را هم تفسیر و هم دگرگون کرده است. دیالکتیک «بیرونی» هستی انسانی یک چیز، و دیالکتیک «درونی» آن چیز کاملاً دیگری است.

اکنون، از آن‌جا، که زمینه پژوهش ما درباره پیوند میان عرفان و دیالکتیک - یا به تعبیر دقیق‌تر -، دیالکتیک عرفانی است، و آنچه تاکنون درباره دیالکتیک، به ویژه نزد هگل، همچون برجسته‌ترین نماینده و سازنده آن در دورانهای جدید، گفته شد، تنها مقدمه‌ای برای آشنائی با دیالکتیک بوده است، به جاست که پیش از همه به رویکرد خود هگل به عرفان، در گسترده‌ترین معنای آن بپردازیم.

ادامه دارد