

معرفت در نظر شوپن هاور

دکتر پیرشیا

با آنکه حکیم نامبرده نظام فلسفی خود را بر پایه ای که «کانت» حکیم دیگر آلمانی در حکمت گذاشته است بنا نهاده باز خود بیانی فلسفه بلزسی کرده، در پندی امری موضوع حس و عمل آن برداشته و در نتیجه باین نکته متوجه شده که حس و تحریک موصی اصحاب آلات حاشه چیز دیگری است و ادراک حسی اشیاء چیزی دیگر و برای بیان این اختلاف امته ای از حس باصره میآورد. چنانکه میدانیم اصحاب چشم ما در نتیجه ساختمان خاص خود از نوری که از اشیاء بر آن اصابت میکند بطور معکوس تحریک میشود بطوری که هر گاه تحریک و ادراک یکی میبود میبایستی مردم را در خیابان وارونه به بینیم. دیگر آنکه ما اشیاء را با هر دو چشم می بینیم و هر کدام جدا گانه از نور متأثر میشوند پس اگر تأثیر خارجی و ادراک یکی بود میبایستی یک شیئی را دو تا به بینیم. در صورتیکه از هر دو تأثیر یک ادراک واحد استنتاج میکنیم. مثال دیگر اینکه آنچه می بینیم در دنیای «شیکه» چشم را متأثر میسازد یعنی حس بنا بر قواعد هندسه سطحی تحریک میشود در صورتیکه ادراک آنها را بنا بر هندسه نظمی می بیند. ما اشیاء را در روی شبکه چشم حس میکنیم در صورتیکه ادراک دوری و نزدیکی نیز بر آن افزوده میگردد.

حکیم نامبرده میگوید که چه تأثر حسی مبنای تصور جهان و شناختن آنست ولی تأثیرات نیز بدون تصرف عقل و استعداد ربط علت و معلولی که از خواص عقل حیوانی است در حالت تأثر صرف میماند و اشیاء در ذهن تصور پیدا نمیکرد و این ربط علت و معلولی نیز در نتیجه یکر برهن صور زمان و مکان در مورد تأثیرات حسی بوجود میآید و پس در این مورد «شوپن هاور» بکلی بیرون کانت است و قانون علیت را یکی از خواص و حتی صورت «نیروی معرفت» جداگانه از «پایب» تا انسان میداند و با این ربط توالی علت و معلول را نیز کفایت میداند که قبل از امکان تجربه در نهاد موجودات جاہل بودیمه گذاشته شده است.

آنچه اشتقاق با انسان دارد عقل دیگری است که بوسیله آن میتوان تصور حسیه را که از تأثیر اشیاء حاصل میشود پس از مرور آن تغیر کند و حکیم آنها را «تصور تصورات» امیده باین معنی که صور حسیه را نقوش اولیه و صور این نقوش را نقوش ثانویه میخواند که بالاخره هر قدر از نقوش اولیه دور تر شوند مجرد تر میشود یعنی این فعل با فعل دیگری که «تجریه» باشد همدوش است و نتیجه آن ایجاد «مفاهیم کلی» است که چون مانند اشیاء عسوس قابل تصور نیستند بایستی آنها را بوسیله علامت یعنی کلمه و نام در خاطر نگه داشت و از این لحاظ نیز میتوان «شوپن هاور» را در شمار «اصحاب تشبیه» (۱) آورد. واضح است که دنیای حسی بدون عمل «تجریه» و تشکیل مفاهیم کلی هیچ روی باطنی که نظم و ترتیب دو شیء را نسبت به هم آنگاه تأثیرات و صور را در خاطر خود نگاهداریم ولی اکنون دنیای مفاهیم همان جهان ادراکات حسی ماست که بصورت ایجاد در آمده است.

شوپنهاور و هابزور که نیروی معرفت را بدو قسمت تقسیم کرده است عمل معرفت را نیز بدو قسمت تقسیم میکنند یکی عمل عقل بوسیله مشاهدات حسی که حیوانات نیز دارا هستند و دیگری عمل عقل بوسیله صور ذهنی که در نتیجه مقایسه این صور معرفت و مفاهیم کلی پدید میآید و در نتیجه مقایسه معرفت ها لفظ مرکب و قضایا تولید میشود و در نتیجه مقایسه قضایا قیاسات درست میشود. در قضایای مقدمهائی نتیجه بالقوه موجود است بطوریکه نتیجه فقط از آن قضایا بیرون می شکند یعنی بیرون آوردن نتیجه در واقع عمل فک ادغام یا تفصیل اجمال است و پس بنا بر این قضاوت یعنی تصور نسبت میان معرفت ها و قیاس یعنی تصور نسبت میان قضایاست. دلیل و برهان هر قضیه هم قضیه دیگری است که باید مسبق بآن باشد یعنی هر قضیه ای باید از لحاظ معرفت مبنائی داشته باشد و در قالب لفظ بیاید و حقیقت صوری هر قضیه نیز از لحاظ علم منطقی همین مبنی و یا یک چنین قضیه است و چون لاطرف دیگر میدانیم که هر معرفتی نیز باید مبتنی بر مشاهداتی باشد پس باید قضایا همیشه بر مشاهدات مبتنی باشند یعنی حقیقت مادی و غیر قابل نقض هر قضیه را نیز باید در مبنای شهودی قضایا جست زیرا که شاهدات هیچگاه نقیض یکدیگر نیستند. گذشته از این تحقیقات یکی از مباحثی که «شوپن هاور» بآن علاقه داشته بحث جدلی میباشد که آنرا نیز مانند قوانین منطقی دیگر بسیار خلاصه نموده و قواعد آنرا به دستور منتهی ساخته است. همچنین راجع به نزاع و قیاسات شده آورد

کنار میگذاریم که اغلب مردم مخصوصاً اشخاص بیکار میل دارند «شوپن هاور» حکیم بدین آلمانی را بشناسند و نیز کنار میگذاریم که در این چند صفحه از بدینی او هم که چندان از لحاظ تطبیق علمی و فلسفی مهم نیست و نگارش آن تنها کار کسانی است که از «شوپن هاور» اطلاع صعبی ندارند ذکر نمیخواهم کرد. و اما همینکه در این دنیای پر از احتیاج و در این گرداب هولناک اقتصاد و اجتماع که بتندی هر چه تاثر انسان و آنچه از میل و اراده و احساس و فکر با اوست پشتر خود فرو میرد شمس دست بقلب میکند ندائی از میان همان گرداب بقوت تمام میگوید که فایده اینهمه فلسفه باقی و تئوریها چیست بیچاره امروز دیگر روز فلسفه نیست. امروز دیگر سیر در آفاق و انفس منتهائی ندارد. زندگانی دور اندوز تو بیچاره خانه و ماشین تبدیل شده مگر صدای بسوق اتومبیل را از بیرون پنجره نمیشنوی. مگر چراغ برق را دور روی خود نمی بینی. مگر رادیو در برابر تو مانند دورای نور نمیدرخشد.

بیش از آنکه مات «اوتر» دوات را بطرف این شیطان پرت کنم و مسیح وار و پر از فراز گویم و بدان برانم باید بلزچند کلمه ای باین ملعون بگویم. برو! برو! اقت و خیز مردم بجای خود صحیح. کار خانه صحیح. برق صحیح. ولی انسانیت کو! آن نقطه محکم در میان این جهان گریزان و گلرزان کو! برو! برو! شکی نیست که مردم امروز برخلاف فلسفه و حکمتند. شکی نیست که دیگر در این جهان پر شر و شور مجال تأمل و بغور آمدن موجود نیست و تأثیر این دیگر فلسفه پناهگاهی ندارد ولی باید پسر قبتی است مانند کبوه استقامت نمود و درون را بر فراز آن کوه فرستاد تا در آن سکوت محض بخود آید. چقدر خوب شد که خاتمه برهم ریخت و حجره شراب شد. ای درون بیرون آی و بر فراز رو! چه فراز را خرابی دربی نیست! ای «درون» درون را بگشای و بیرون رو که جایگاه تو جهان می نهایت است.

معلوم است که زندگانی امروز دشمن استراحت خاطر است و حکمت تنها در بوستان «کالیگراس» و در محیطی که از رنگ تعلق آزاد است رشد و نمو مییابد و گرنه زندگانی امروز دیگر یکسوی مجال آنکه بشکلات معرفت و تحقیق در میانی آن پردازد نمیدهد. امروز انسان مشکلات خود را بوسیله علوم طبیعی و طب و علم اجتماع و صناعت حل میکند و باین وسیله هر روز دوزخی میبلابد و بر آن سر است که دنیا را بهشت برین کند چنانکه «جان استوارت میل» انگلیسی و «گیز» فرانسوی ما را بچنین جهانی نوید داده اند.

پاوجود این اشکالات باز انسان همیشه در حل مشکلات جهان میبرد. آنکه اهل تحقیق است میخواند از این عالم تفصیل باجمال نظری داشته باشد که حتی المقدور مقرون بحقیقت باشد و کوشش میکند بدستاری نتایج محققه علمی دیده ای «جهان بین» پیدا کند و نظم جهان را دریابد و رفتار و آرزوی خود را بدان وفق دهد و آن کسی هم که بدنیای تحقیق سروکاری ندارد درین تصوراتی گرفتار است که در آنها غور نکرده و آنها را با تشریح دور اجرا و معمول میدارد. بسیار چیزها را خوب میداند و بسیار چیزها را بد. بسیار چیزها را میداند و بسیار چیزها را میسود. ولی در حقیقت عامل این قبولها و ردها او نیست بلکه امیل حیوانی او از یکطرف و جهان ارزش اجتماع از طرف دیگر قوه مجریه از جهت دیگر است و بمجرد اینکه اصطلاحی پیدا کرد و بشکلی معاد شد همه چیز را بیفایده می بیند و از مقصود دنیا سر بیرون نمیرد و آنچه را در روز خوب پنداشته برای اونا گهان بد میگردد خلاصه زمام اختیار او در دست پندار و خواب و خیال و پیش آمدهای محیط او است چنانکه می بینیم همه غاس و عام. محقق و پیشه ور. هر یک بوضعی با حساسات عمومی و قضاوتهای عمومی سروکار دارند که مدار زندگانی عقلی و احساسی آنها است. غور در اینگونه مسائل و تعیین تکلیف این نمونه های نامبردم کلر فلسفه است که اهمیت آن برای زندگانی انسان از علوم دیگر کمتر نیست و شاید هم فرونی داشته باشد زیرا که از لحاظی علم با علم و علم العلوم و از لحاظی نیز علم بجهان و آنچه علم است که «جهان بینی» صحیح مبتنی بر آن میباشد.

اصل موضوع «حال باید دید» که شوپن هاور در این دو رشته از فلسفه که یکی علم با علم یعنی در نظریات راجع به معرفت و دیگری در شناختن عقیده و «جهان بینی» صحیح انسان یعنی در مباحث ماوراء الطبیعه چه تحقیقاتی کرده وجه موفقتی دارد.

و مبنای آنها و تقدان آنها در حیوانات و علت آن توضیحاتی دارد که بسیار شیرین است و اساس همه آنها را اشتراك و مباحثی مبدانه که در میان مفهوم کلی و تصور جزئی از طرفی و مجردات و مشاهدات از طرفی دیگر موجود میباشد. تصور تجربی با دامنه وسیعی که ممکن است داشته باشد گذشته و آینده را دربر میگیرد و سرچشمه آلام و اسقام و ترس و غم و اندوه نیز همین نوع تجربه و همان تصویری است که بوسیله این نیرو بدست آورده ایم. مردمان این الوقت کسانی هستند که نیروی تجربه در آنها زیاد نیست و آنگاه برگشته و آینده دست ندارند. این قبیل مردم همیشه خوش و غم و مزاج هستند.

شوپن هاور گرچه در بطن زمان و مکان و علت و معلول نظریات بخصوصی دارد ولی در کلیات و در این که این هر سه از غواص عقل است باکانت پیشرو خود موافق میباشد و معرفت جهانی را که در نظر انسان جلوه میکند نتیجه این سه خاصیت عقل مبدانه. کانت برای جهان و اشیاء آن فی نفسه وجودی قائل بود ولی میگفت که علم بآن غیر ممکن است و حتی نمیدانیم که نتیجه معرفت ما با شئی فی نفسه چه نسبتی دارد و شئی فی نفسه در واقع چگونه است. شوپن هاور در این مورد به تحقیق شروع کرد و بنظر خود نظام فلسفه کانت را تکمیل نمود و پیشنهادی که راهی بطرف شئی فی نفسه نشان داد ولی باز برای اینکه این کیفیت را که اساس جهان و در پشت تجلیات و ظهورات این عالم است بیابد از ابتدا شروع به تحقیق نمود و گفت که آنچه از عالم بر ما جلوه میکند عبارت از تصور ماست و بنا بر این مشروط و مؤسس بر نیروی مصوره ماست. شئی (Objet) = ائنده و ایستاده در مقابل ما (یعنی آنچه در نظر ماست مساویست به تصور و مبتنی بودن، چنانکه میدانیم کانت هم بر همین منسوب بود و میگفت که تصور ما مبنای وجود ذهنی اشیاء است پس بنا بر این نیروی مصوره ما نیز ریشه «فرضیه» علت موجهه یا فرضیه مبنای کلی است.

فرضیه علت موجهه یا مبنای کلی = چنانکه هر روز در گفتگوی معمولی می شنویم همینکه کسی صحبتی میکند یا نظر و روانی بیان می آورد لزومی بر سنده این صحبت یا نظر اساسی هم ندارد و این کلمه اساس که در عرف عامه فارسی زبانان معمول است در زبان شوپن هاور میگفته (Grund) اساس تعبیر میشود و در منطق های آلمانی هم در جزه «رئوس قضایای منطقی» در تحت عنوان «جزه اساس کلی» مورد بحث پیدا میکند. مقصود از جمله (Satz) همان «نظریه مرکب» میباشد که هر گاه نام باشد آنرا فرضیه خوانند. اما اساس مفهومی است که باید قاضیه ام از علل چهارگانه باشد و حتی کلمات مرجع و مقوم و دلیل و علت قاضیه نیز مفهوم آنرا نمی رساند لاین جهت در این مورد به تعبیر «علت موجهه» یا «مبنای کلی» گسترش دادیم. گرچه فورمول اصلی این فرضیه مهم که بر حسب مکان و نسج عبارت بتبیرات متعدده ذکر شده است محصول مکتب رواقی است و بخصوص «کروزیس» رواقی بعدی آرا گو حکمت خود پیکار برده که مخالفین منسوب جبر برای اینکه مبدا آزادی ازاده که از زمان ارسطو اساس و علت مقوم امکان اخلاق شناخته شده بود دستغوش جنبه اطلاق و عبودیت این فرضیه گردید و عبودیت آن اشکال پهنوده اند. با آنکه تاریخ تشکیل فورمول این فرضیه بسیار قدیم است ولی در حکمت «لایبنیتس» آلمانی زیادتیر مورد استفاده واقع گند و مقیاس حقیقت قضایای منطقی و معرفت بطور کلی گردید. چون حکیم نامبرده تبیر لایبنیتی آن که عبارت از Principium rationis sufficientis باشد انتخاب نموده و در منون فرانسوا خود ترجمه آنرا پیکار کرده است. در این اواخر نیز که راجع باو تراجمی بلژارسی نوشته شده است در ضمن باین فرضیه اشاره شده و در انتخاب اصطلاح مرده بوده اند و آنرا علت غائی، علت ترجیح، علت کاتبه یا علت موجهه ترجمه نموده اند. ولی جز علت موجهه که بهطلوب «لایبنیتس» نزدیکتر است تبیرهای سه گانه دیگر پس دور و حتی برخلاف مطلوب است مقصود این است که شاید در کتب منطقی ما تبیر جامع و مانعی برای این مفهوم موجود نباشد زیرا که این مفهوم و بخصوص در نهایت کمال معنوی خود یعنی امروزی آن نیز بر نخستین مؤلف منطقی یعنی ارسطو که فقط ترجمه کتاب او در دسترس حکمای مشرق زمین بوده است معلوم نبوده و ارسطو خود فقط بتقسیم و بیان علل چهارگانه که بنا بر نظر «شوپن هاور» نیز از حلقه وضوح و دقت خالی و عاری است پرداخته و همان نیز به حکمای ما رسیده است. «شوپن هاور» مکرر خاطر نشان میکند که «فرضیه مبنای کلی» را با مفهوم علت که معمولاً خارج از لحاظ زمان سابق بر معلول تصور میشود اشتباه نکنند زیرا که «علت» وضعیت یا حالتی است که وضعیت دیگری از آن ناشی میگردد در صورتیکه مبنای معرفت فرضیه است که بر پایه آن فرضیه دیگری گذاشته باشند و اما «اسمی نوزا» نیز غالباً این دو را بهم مخلوط کرده و عوض گرفته و در یک ردیف گذاشته است

رشته چهارگانه فرضیه مبنای کلی = گفتیم که بنا بر نظر «شوپن هاور» و کلیه حکمت اصالت تصور (اصالت کراتی) آنچه بر ما جلوه میکند عبارت از تصور ذهنی ما و مؤسس بر نیروی تصور ماست بنا بر این معنی شئی عبارت از تصور بودن و بر تصور مبتنی بودن است. چنانکه می بینیم و ثابت هم بر همین منسوب بود تصور ما مبنای وجودیست ذهنی که ما از اشیاء داریم و نیروی تصور ما رشته «فرضیه مبنای کلی» است. همان اندازه که این رشته متنوع است شاخه های آن نیز تنوع دارد و چنانکه خواهیم دید ما با چهار رشته سروکار داریم که همان رشته «فرضیه مبنای کلی» است و حد شمول آن نیز تا جایی است که تصور رسوخ دارد و پس و آن عبارت از تصور فکری و تصور شهودی و تصور حسی یا تأثیری و تصور نفس خود است که در مقابل هر کدام از آنها بترتیب اشیاء مفصلاً زیر واقفند. ۱ - مفاهیم (مفردات) ۲ - مشاهدات خالص (مطلق) ۳ - مشاهدات حسی ۴ - نفس از لحاظ موضوع استعمار.

«شوپن هاور» میگوید تصورات شخص موضوعاتی (اشیاء) را میسازد که نفس متوجه بآنهاست و همه اشیا (موضوعاتی) که شخص بآنها متوجه است عبارت از تصورات شخص او است. سپس می بینیم که تصورها (موضوعها) باهم ارتباط و پیوستگی منطقی دارند و میتوان از لحاظ صورت بوضعی قبل از تجربه آن ارتباط را بدست داد. بواسطه همین پیوستگی است که هیچ چیز مستقل و منفصل از چیزی دیگر نیست و هر چیزی چیزی دیگر وابسته است. هیچ چیز را نمیتوانید پیدا کنید که از چیزی دیگر جدا باشد و مقدم و موخری نداشته باشد. همین ربط و پیوستگی بیان «فرضیه مبنای کلی» یا علت موجهه است.

مقدمه «شوپن هاور» دو نوع اساس یا مبنای کلی را از هم تفکیک میکند. اول اینکه چرا ما اینطور قضاوت میکنیم نه طور دیگر، دوم اینکه چرا چیزی اینطور هست و طور دیگر نیست اولی را علت موجهه معرفت و دومی را علت موجهه اشیاء میخوانند و علت موجهه اشیاء را بدو قسم نموده یکی را علت موجهه وجود و دیگری را علت موجهه نوع و چون وقوع نیز بدو قسم است قسمی که دلالت بر تغییرات (مادی) و قسمی که دلالت بر افعال (حیوانی و انسانی) میکند. پس بنا بر این علت موجهه آن دو قسم است یکی علت موجهه بتبیرات فیزیکی (علت مبنای معمولی آن همین است) و دیگری علت موجهه افعال که عبارت از محرکات درونی (موتیف) باشند.

نوع اول ازین موجبات، موجبات منطقی است و نوع دوم چون از وضعیت زمان و مکان بحث میکند ریاضی و نوع سوم چون از وقوع علم یعنی از تغییرات مادی بحث میکند از منوط موجبات فیزیکی نوع چهارم که از رفتار و افعال و افعال انسان صحبت میکند موجبات اخلاقیست.

چون «شوپن هاور» در مقدمه چهار کتاب اساسی خود چنان «جهان از لحاظ اراده و تصور» بخوانند «رشته های چهارگانه علت موجهه» دعوت مینماید و حتی فهمیدن مطالب آن چهار کتاب را وابسته باین رساله میدانند لاین جهت ما نیز از این موضوع این مقاله فرار نداریم.

جهان ادراکات حسی = مصالحی که جهان ادراکات حسی ما از آن تشکیل مییابد اولاً عبارت از تأثیراتی است که از اشیاء بر حس وارد آمدن و تأثیرات عبارت از اشکال و صورتی از آنهاست که بوسیله صور زمان و مکان و در تحت ربط علت و معلولی در ذهن امداد میشود. پس بنا بر این در ادراکات حسی ما چیزی نیست که از این مصالح و صور که هر دو مبعث از تصور ماست خارج باشد جهان ادراکات حسی ما بکلی «سودی» و صورتی است. چنانکه میدانیم منسب که ادراکات انسان را محصول صور ذهنی مبدانه منسوب اصالت تصور است یعنی تصور و تشکیل ادراکات غیر از تأثیر حسی بوسائلی که درای تأثیر حسی و تجربه است و صرفاً از صور وجدانی است انجام مییابد. از جمله کیفیات ذهنی چنانکه در فوق نیز گفتیم مکان و زمان است. بدون مکان هیچ چیزی تحقق خارجی ندارد و بدون زمان چیزی تغییر نمیکند. چیزی که ظرف زمان و مکان را بر میکند کیفیت است که در عین تغییر دوام میکند و در عین دوام تغییر مینماید یا بهتر بگوئیم حالات آن آفریده دست تغییر است و چون مکان در واقع یعنی «پا هم» بودن اشیاء و زمان یعنی «عقب هم» بودن تبیرات پس فقط در نتیجه ارتباط و اتحاد زمان و مکان ممکن است که حالات مختلفه «مستقر» گردد.

مانده و تغییرات آن = موجودی که زمان و مکان را بر کرده اند و حالات مختلفه و سلسله آن حالات است. هر یک ازین حالات مشروط بحالات دیگر گذشته است که نه تنها پشت سر هم میآیند بلکه یکی از دیگری بیرون میآید. مجموع شرایطی را که از زمان آنها بتبیر بظهور میرسد علت می نامند و

خود تغییر را معلول، بر همین منوال ربط علی حالات متغیر ماده را بیکدیگر متصل نموده و در زمان و مکان بیکران جریان دارد. بنا بر این در نظر «شوپن هاور» علت اول وجود ندارد تا بتوان آنرا «دست آویز» و مبنای پیرایه جهانی اثبات بازی قرار داد. هم چنین این تصور که وجود بلری علت وجود خود اوست همیشه معرک هزلو تسخر شوین هاور بوده است.

در موقعیکه از تغییر بحث میکند میگوید باید تغییر عوض بر چیزی باشد یعنی چیزی تغییر کند و چیزی در «پس» یا بهتر بگوئیم «زیر» این تغییرات ایستاده باشد (Substantia) و این چیز را که فی نفسه تغییر نیکند و تغییر بر او امری عارضی است آنرا «ماده» میدانند و میگویند جز ماده جوهری وجود ندارد. چون در ماده پیشی و کمی رخ ندیده و این نیز کلبتد ارد قانون ابدانه و دوام از آن استنتاج میشود و از طرف دیگر چون حالات ماده در تغییر است یعنی ماده تا موقعی بر یک حال میباشد که علتی آنرا از حالی بجالی نیآورده باشد پس قانون دیگری استنتاج میشود آن قانون «ماده» است. در نتیجه این تحقیقات شوپن هاور سه نوع تغییر و سه نوع علت را از هم تیز مبدعد، اول تغییر در موجودات غیر آلی، دوم تغییر در موجودات آلی، سوم تغییر در افعال حیوان و انسان.

تغییر در موجودات غیر آلی عبارت است از تغییرات مکانیکی و فیزیکی و شیمیایی که تأثیر و تأثر بهم منسوی هستند یعنی معلول مساوی است بحالت ابتدایی موثر باضافه تأثیر و در اینجا درجه اثر و تغییر موثر بهم نسبت مستقیم دارد که میتوان یکی را بوسیله دیگری حساب کرد ولی علت یا تحریکات وظایف الاضطالی با تئیریکه بوجود میآورند از لحاظ شدت و کمیت با هم مساوی نیستند و نسبت مستقیم ندارند چه بسا که شدت تحریک نتیجه با معلول را بکلی از میان می برد. اما معرکات افعال حیوانی و انسانی بجز ادراک حسی و بدون ارتباط و بدون لزوم دوام زیاد محرک تأثیر میکند.

مبنای معرفت «شوپن هاور» ماده کانت دونوع نیروی شناسائی و معرفت با انسان نسبت میدهد یکی نیروی شناسائی بوسیله شهود حسی و دیگری نیروی شناسائی معرفت بوسیله فکر. نقطه در انتساب اصطلاح قدری با «کانت» اختلاف دارد باین منی که برخلاف کانت شوپن هاور نیروی اولی را نیروی انتقال و نیروی دوم را نیروی خرد و معرفت میداند. نقل را که همان نیروی شناسائی بوسیله حس باشد وظیفه و کار مقرر میداند و این عضو نیز ثبوت خود بوسیله صورت زمان و مکان و در ربط علی که خاصه آن است تا اثرات حسی را بحیثیات ذهنی یعنی تصورات تبدیل میکند که قبلا آنرا تشریح نموده. «موضوع» (شیئی) نامیدیم. این عمل آخری چنانکه گفتیم محصول و مربوط بمنزاست در صورتیکه تأثیراتی که از خارج میرسد فقط حسی است. درین قسمت انسان با حیوان مشترک است و تفاوتی که در میان آنها موجود است فرق کسی است نه کیفی.

اتفاق شناسائی انسان و میسر از حیوان است و محصور در ادراکاتی که بلافاصله در تحت تأثیر حس واقعند نمی ماند. انسان چنانکه دیدیم به تجرید و تصدیق و قیاس میگردد. هر قدر در مرحله تجرید بیشتر می رود بیشتر از تصور حسی او (منصوب مفاهیم جزئیة مترادف مانند فلان کتاب بخصوص فلان میز بخصوص میباشد) میگذرد. بعدی که تصور کشیده بکنند در مفاهیم کلی آنها حل میشود و این عمل ممکنست بجالی برسد که قوالب الفاظ و معرف های تسوی عالی در دست بماند. چون این معرفها و این مفاهیم کلی نوی شالی است و نمیتوان آنها را تصور کرد و ذهن نمیتواند آنها را نگاهدارد متوسل بکلمات میشود. برای مثال کلمت «میز» هر گاه استعمال نموده به پیشید نمیتوانید مفهوم کلی میز را در نظر بیاورید «آزودی خواهد دید که این عمل غیر ممکن است و بجز تصور میز، میز معنی یا خاطر تان میآید نه «میز» بطور صوم مگر اینکه تصور میز را به تصور کلمه «میز» تبدیل کنید. عمل و اهمیت کلمات نیز در همین جا است. ازین جهت نیز اندیشه و بیان آلتهم با هم مربوط هستند. نتیجه این مقدمات این است، نیرویی که کلمات را ادراک مینماید، نیرویی که هر یک از کلمات برای او شارح و معرف مفهومی است و بالاخره نیرویی که معرفها را بیکدیگر مربوط نموده و از آنها لفظ مرکب و نام میسازد عبارت از «خرد» میباشد. کار عقل مشاهده است و کار خرد اندیشه.

حیوان عقل ندارد (فدما میکند شعور) ولی خرد ندارد و علت آنهم فقدان عضو مربوط نیست بلکه عدم نیرویی است که بوسیله آن میتوان تجرید کرد و معرف ساخت و قس علیهذاک. حیوان نمیتواند از استثناء «آن» خارج شود یعنی تحت تأثیر و تأثر حسی محض است. خرد جهان تکثر و تنوع را بوحده تبدیل میکند. خلاصه میکند و تفصیل را مختصر نموده و با بجز میآورد و باینوسیله تأثیرات حسی بیشاز را طبقه بندی نموده و از آنها جنس و نوع و جهان مرتب مفاهیم انسانی میسازد. تنها بدینوسیله میتوان از جنگ «آن» و «حال» رهائی یافت و در

جهان بیکران گذشته و آینده سیر نمود و تنها باین وسیله میتوان بر ازمنه تاریخی فرمانروائی کرد و بجزم و دور اندیشی برداشت و در جهان علم و نظر پیرامون کشف رسید و کم کم از آن وادی نیز ببرد علی (یعنی اخلاق) گزاید.

«شوپن هاور» تنوی مذهب نیست و عقیده پنوجهان ندارد و همین عالم را شامل هر چه هست میدانند. مکرر متذکر میشود که خرد انسانی محصول عالم دیگری که آنرا بجهان «بالا» یا عالم «برترین» تعبیر نموده اند نیست و خرد انسانی نیز از همان تصوراتی سرچشمه میگردد که ریشه آن صرفاً تاثرات حسی است.

برای آنکه معرفت و مبنای آنرا خلاصه کند بذكر مبنای منطق و انسام آن پرداخته میگوید که احکام ما یا آنکه بر اساس روابط میان مرفها ساخته شده است یا بر مشاهدات تجربی. در حالت اول حاصل ما حقیقی است. منطقی و در حالت دوم حقیقی است تجربی یا حقیقی است مادی (که برای تحقیق منطقی حکم مصالح و مواد را دارد). حکمی را میگوئیم صدق منطقی میکند یا حقیقت منطقی دارد هر گاه مثلا در نتیجه عکس مستوی یا عکس نقیض و امثال آن بدست آمده یا بوسیله قیاس از دو حکم دیگر حاصل شده باشد و حکمی صدق تجربی میکند هر گاه بلاواسطه بر ادراک حسی و مشاهده مؤسس باشد. سایر آنچه گفته شد شرایط «صوری مشاهده منطقی» باید شرط امکان تجربه و احکام تجربی مطلقاً باشد و چنانکه میدانیم این شروط همان زمان و مکان و رابطه علت و معلول است و نوع صدق احکامی که بر این مبنای مبتنی هستند صدق ماورائی است و آن احکام را احکام ترکیبی قبل از تجربه خوانند. گذشته از این، فکر هم شرایط صوری (formal) دارد که عبارت از قوانین فکر باشند و منطق بر خلاف آنها نمیتواند جریان کند. هر گاه احکام مبتنی بر صور و اشکال منطقی یا بهتر بگوئیم مؤسس بر قوانین فکری باشد نوع صدق را مابده المنطق خوانند. قوانینی که فکر نمیتواند از آنها منحرف شود ازین قرار است ۱- هر موضوعی مساوی است بجدوع معمولهای خود یعنی $a = 2 \cdot a$ - اجتماع تقبضین محال است یعنی نمیتوان در همان آن بوضوحی چیزی را نسبت اجایی و سلیبی هر دو حل کرد $a = 0$ - $a = 2 \cdot a$ - حل یکی از دو معمول متناقض بر موضوع صادق است (مثلا حسن یا آدم خوبی است یا آدم بدی است) ۲- صدق حکم بسته بر بعضی است که آن حکم با هم (یعنی حکم) دیگری بعنوان مبنای کلی خود دارد.

مبنای ریاضی با مبنای وجود = طبقه سوم از اشیا است که برای نیروی تصور موجود است همان طبقه صوری و موضوعات موجود تصور ذهن است که باین بیان دیگر عبارت است از دریافت با وجود این یا شهود قبلی صور حسی بیرونی و فزونی که معمولاً بسکان و زمان تعبیر میشود. پیش از آنکه زمان و مکان جز تصور کامل (یعنی شئی) گردد و پیش از آنهم که بتواند اطلاق عالی بودن بر بودن بر آن نمود باز هر دو از منسور نیروی تصور ماست منتهی از لحاظ دریافت یا شهود مطلق نه از لحاظ تجربه چنانکه تعداد خط هندسی نیز همین خال را دارد. و آنچه معمولاً زمان و مکان را از احاطه شهود مطلق بیرون میآورد و تمسین آنها را شامل ادراک حسی میکند همان ماده است و از این جهت هم «شوپن هاور» ماده را از طرفی «قابلیت مدبرک شدن زمان و مکان» برای حس و از طرف دیگر «تجسم رابطه علت و معلول» تعبیر و تعریف نموده است که برای قوه تصور حیات شئی پیدا کرده باشد.

نتیجه جنبه های فوق الذکر که ترجمه دقیق عبارات شوپن هاور است این میشود که آنچه بر ما جلوه میکند باید در ظرف زمان و از لحاظ «حس بیرونی» در ظرف مکان ریخته شده باشد. هر گاه از ماده یعنی از موجودیکه زمان و مکان را بر میکند صرف نظر کنیم تمام تجلیات دیگر از لحاظ صورت یا مقادیر زمانی هستند یا چنانکه یعنی یا عددند یا شکل. زمان و مکان فی نفسه قابل ادراک حسی نیستند و فقط بوسیله موجوداتی که آنها را بر نموده و به صورت ربط علی در میآورند نمایان میشوند و از همین جهت میتوان ماده را «قابلیت درک حسی زمان و مکان» و یا «تجسم یافتن ربط علی» تعریف نمود.

زمان و مکان از اجزای منشا به منصله تشکیل شده. اجزای مکان چنین موضوعی (قارالذات) و اجزای زمان چنین ترتیبی (غیر ناز) دارد. در جهان زمان هر لحظه مبتنی بر کلیه لحظات مقدم است که باید گذشته باشد پیش از آنکه این لحظه وارد شود و در مکان هر شکلی بوسیله موضع و حدودی متعین است که بوسیله این هر دو باشکلی دیگر و این شکل نیز با شکل دیگر (الی مالا نهایی از هر طرف) مربوط است. این نسبتها دارای این خاصیت هستند که نه عقل نمیتواند آنها را بوسیله معرف تنها در باید و نه خرد. پس بنابر این نسبتهای زمانی

« کیفیات مبهم » بنیاید . نکاتی را از اشیاء که عقل ما ادراک میکند فقط این است که کجا و چگونه بر ما جلوه میکنند ، در تحت چه شرایطی واقع میشوند و چگونه تأییدی دارند . علاوه بر این بطل و معلول و قوانین تأثیر و تاثر آنها میتوان پس برد ولی نه بخود آنها . برخلاف اشیاء خارج که بذات آنها نمیتوان علم پیدا کرد میتوان نیروی را که در خود ملان موثر است بلافاصله شناخت زیرا که ما خودمانرا از بیرون نمی‌نگریم که باشکالات شبیهی نقشه مواجه شویم بلکه در درون بعطالیه می‌پردازیم و درین مرحله خوشبختانه غیر از این راهی بر ما باز نیست و این نیرو همان ذات ماست و این نیرو خود مائیم . ماده درین مرحله مانند برده است که بر چهره حقیقت کشیده شده است و میتوان آرا یکسو کشید و میتوان دید که چه در درون نفس اتفاق می‌افتد .

در اعمال نیز قانون طبیعت با ضرورت غیر قابل دفع خود همچنان که اصلتک در اجسام ، ساری و جاری است ولی در اینجا عقل درونی است که معلولی بصورت اشغال در پی خود می‌آورد و این عقل را به حرکت درونی تمیز میکنند که اراده را مجبور می‌سازد تا بلاطور عمل کند نه طور دیگر و این ربط میان حرکت و تحریک شده عبارت از همان ربط علی است که از درون مشاهده شده باشد و بنابراین چهره ذات برای استعمار نفس خود نقاب ماده را بر میدارد .

همانطور که هر تئوری وابسته پلانی است همانطور نیز افعال و اعمال ما وابسته پلانی است و بنابراین ، قضیه مبنای کالی افعال درین هیئت قانون « حرکت و فعل » است و همان نیستی که در میان این قانون و قانون علت و معلول موجود است همان نسبت نیز در میان قوه مؤثره در عمل انسان و قوه مؤثره در ماده موجود است . گفتم که قانون حرکت و فعل نیز از ربطی علی حکایت میکند پس قوه مؤثره در ما نیز همان قوه مؤثره در ماده است و برعکس یعنی نیروی طبیعی نیز همان اراده است و برعکس .

خواستن انسان در شناختن او تأییدی کلی دارد . برای اطلاع بر درجه این تأیید باید دانست که وجه تمایز میان محرک ارادی و انواع دیگر علت و تحریکات و عاقل الاصلی این است که ربط میان محرک و تحریک همان ربط علی است فقط پس از آنکه از تعالیز معرفت (در مورد انسان از تعالیز عقل و خرد) عبور کرده باشد . از « همانی » میان نفس شناسنده و خواننده اینطور مفهوم شد که ذات انسان همان « اراده » است و کلیه عوارض نفسانی یعنی هزینه و زاری این ذات است دور او میگردد و حتی اراده ما بر معرفت ما مسلط است و آرا بر طرف میخواهد می‌برد و نیروی مصور ما در برابر او تسلیم محض و مطیع صرف است و هر مصوری که « اراده » بآن رغبت دارد بخدمت او می‌شتابد و در نتیجه بیشتر سرکوز ذهن می‌ماند .

نتیجه « علت و موجه یا قضیه مبنای کالی شامل انواع و جوب است ، بنابر این هر یک از این انواع ، از جوب مخصوص حکایت میکند . هر چه جوب دارد مؤخر بر علت موجه است یعنی مبنای دارد و از اینجا استنتاج میکند که جوب و معلق و بلا شرط (واجب) وجود ندارد . تصور جوب از تصور شرط امکان پذیر نیست . جوب و معلق در معنی مساوی است علت و مطلق و علق اول و « علت وجود خود » و چنین چیزهایی نمیتواند وجود داشته باشد . همانطور که چهار گوشه فضا موجه یا چهار مبنی داشتیم همانطور نیز چهار نوع جوب داریم ، جوب منطقی ، جوب فیزیکی ، جوب ریاضی و جوب اخلاقی . جوب اخلاقی مبتنی بر عقلی است که دارای دو عامل است یکی شعلت ذاتی فردی (قلبی) و دیگری درجه معرفت (تجربی) یعنی جوب اخلاقی ناشی از « جهت سیر معین اراده » و معرکی که معلق بر درجه تجربه و هوشاری است میباشد .

چنانکه می‌بینیم ریشه چهار گانه قضیه مبنای کالی اشاره بیده و امدی در وجود ما میکند که هسته تعینت و اصناف اشیاء و محتویات مشعر ماست و الاطلاق این میده و این هسته را بدینگونه توصیف نموده « که هیچوقت نیست و همیشه در حال ایجاد شدن است » و از این جهت جهانی را که در آن مقرون با ذرات حسی هستیم جهانی است زمانی و تعلق زمانی « مثال کامل » هر موجود فانی و زائل شمرنی است .

هر کس درین سطور تصور کند بوجودی موجه خواهد شد که ابدی و از هر گونه نطق زمانی غازی و بری است و این توجه حاکی از شوق و ولعی است مابعدالطبیعه که تسکین آن از لعاط « شوین هاور » در جای خود خواهد آمد .

و مکانی تجربی نیستند بلکه قلبی و از امور مربوط به دریافت و شهود غافل است برای مثال ممکن است متوجه بعضی راست ، چپ ، جلو ، عقب ، بالا و پایین شد که بهیچوجه امر تجربی نیستند یعنی مفاهیم مربوط با آنها را از راست و چپهای مختلف بیرون نکشیدیم و فقط بوسیله دریافت و شهود قابل ادراک هستند و کانت نیز میگوید نیز میان دستکش راست و چپ جز پتکه کردن و یش بوضع دیگری محال است . پس از این مقدمات شوین هاور قانونی را که بوسیله آن اجزاء زمان و مکان یکدیگر را متعین و محدود میکنند قضیه مبنای کالی وجود مینامد . سپس شوین هاور راجع به مبنای وجود در مکان و مبنای وجود در زمان (حساب) بحث میکند که در اینجا از ایراد آن صرف نظر میکنیم .

مبنای افعال = طبقه چهارم از موضوعات و اشیا است که نیروی مصور ما بر آنها احاطه دارد طبقه بسیار مبهم و خاصی است . خاص از این لحاظ که این طبقه در هر کس شامل یک موضوع و یک شبیهی بیشتر نیست و آن تنها موضوعی است که بلافاصله پس درونی مربوط است و آن فاعل اراده یا نفس مرید است که برای نفس عاقله یا شناسا موضوع واقع میشود .

در اینجا باید شرح مقدماتی راجع بفاعل معرفت و موضوع آن بپردازیم و در وحدت یا « همانی » نفس و موضوع آن یعنی اتحاد عالم و معلوم که شوین هاور از لحاظی آرا رد میکند بحث کنیم . نیروی مصور ما به دو قسمت تقسیم میشود شخص و شبیه یا نفس و موضوع آن که از یکدیگر انفصال پذیر نیستند . چنانکه در پیش هم مندرک شدیم « موضوع بودن » مساوی است بتصور بودن و این مساوی است به « از طرف شخصی یا نفسی شناخته شدن » و از طرف دیگر « شخص یا نفس بودن » مساوی است به موضوعی داشتن . واضح است که موضوع دارای عوارض خاصی است و نفس نیز دارای نیروهای شناسائی خاص . حال باید دانست که موضوعهائی را که نفس در جلو نظر دارد فقط منحصر به اجسام و عوارض آنها و حصر در مفاهیم و مرفها و احکام و اعداد و اشکال نیست بلکه نفس بخود نیز استعمار پیدا میکند . بنا بر این نفس شناسا و موضوع آن هر دو بهم « نسبت متقابل » دارند و یکی بی دیگری ممکن نیست چنانکه دنیای اجسام بی عقل و مفاهیم کایه و احکام بی خرد و متعین زمانی و مکانی بی دریافت شهودی معانی و وجود خودی استعمار نفس ممکن نیست ولی باید دید که آیا عالم و معلوم یا نفس و موضوع آن درین نسبت اخیر هر دو واقعا یکی است ؟ و باید دید که نفس شناخته شده کدام است و چیست . چون سرچشمه حکمت مابعدالطبیعه « شوین هاور » که دنیا را عبارت از « اراده و تجلیات آن » میداند در همین بحث میباشد قدری بیشتر بشریح آن می‌پردازیم ، بنابر نظر شوین هاور ممکن نیست که نفس شناخته شده و نفس شناسنده یکی باشد زیرا وقتی که میخواهد نفس شناسنده خود را شناسد آنچه را که میخواهد در نتیجه اثبات کند دو مقدمه نیز می‌آورد پس چیزی را که میخواهد شناسد باید چیز دیگری غیر از نفس شناسا باشد بنابر این موضوعی را که ما استعمار میکنیم « این شناسا » نیست بلکه نفس مرید است که برخلاف نظر بنائی که تا با توفیق حکمفرما بوده خود مبنای نفس شناساست نه برعکس . انسان خود را بلافاصله از لحاظ اراده در کلیه مراحل و درجات آن از آرزوی بسیار غنیف و لطیف گرفته تا قویترین خواستها که بدرجه ابتلا و رشادت است ادراک میکند و میشناسد و باید دانست که کلیه تغییرات و حرکات درونی عوارض و حالات مختلفه اراده است و پس .

و قیبه انسان « من » میگوید مقصود او استعمار نفس خود است و مقصود بیان « همانی » در میان نفس و موضوع آن است که « همانی » میان نفس عاقله و نفس مرید باشد و این دو از لحاظ عرفان و اراده یکی از یکدیگر متمايزند . مسئله مهم فلسفی این است که چگونه با وجود غیریت و فرق این هر دو « یکی » و « همان » تواند بود . چنانکه می‌بینیم درین میان با تناقضی دربرو هستیم و عقده سرشته جهان نیز در همین نقطه است و « سر و اعلی » در وجود همین « همانی » است .

اینچاست که مقدمات و شاید سنگ اول نظام مابعدالطبیعه شوین هاور نمایان میشود . بنابر عقیده اینکه صدسال پیش رسوخ داشته در عالم جدات هم نیروهایی موجود است که به مجرد مشاهده آن اشیاء از خارج آنها بر شخص مکشوف نمیکردد و ازین لحاظ نیز با وضع مشاهده ای که عقل معمولا پیش میگیرد قوای طبیعی بر او غنی و مجهول مانده و دو ششتر