

## Hegel's Logic as an epistemological-ontological method for unification of thought and being

hasan mehrnia\*

Majid Zamani\*\*

### Abstract

Hegel has criticized both traditional and Kantian transcendental logic. Because traditional logic assumes the thought without any object and the goal of Kantian logic is to define the limit of the thought and priory conditions of cognition. In other words, transcendental logic deals with formal principles which depend on objects. Whereas Kantian logic is merely negative logic for Hegel, and not only determines nothing, but leaves our thought alone with variety of of paradoxes, and finally, by presuming nomenon, reaches a dead end. So Hegel by proposing some essential criticism against traditional logic has clarified the role of logic in his thought. From his viewpoint, logic cannot in advance shape a fixed form for determination of thought; because every determination had its own special form. The transformation of soul (Geist) can't be apprehend within traditional logic, so it clings to earlier forms of Geist and as a result, neither it can comprehend new manifestations and determinations of Geist, nor can it form a native metaphysic for each Folk according to Geist's determination for them. Such logic will turn finally to skepticism. In the following paper, it will be explained how Hegel's epistemological- ontological logic is trying to transform the nature of thought. In his opinion, the role of logic is not merely speculation, but also identifies and unification of thought with Being. Therefore, his logic alongside possessing content, determinate the content of thought. Hegelian logic is a complete philosophical system, capable of conceptualizing every Geist's unique

---

\* Assistant Professor, Farabi Campus, University of Tehran (Corresponding Author), hmehrnia@ut.ac.ir

\*\* Graduate Student of Philosophy at Farabi Campus, University of Tehran, mahidza.al1993@gmail.com

Date received: 2020/12/05, Date of acceptance: 2021/03/02

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

determination. By his ontological-epistemological logic, Hegel finds metaphysics as a possible science, without entanglement in Kantian dogmatism.

**Keywords:** Formal logic-Aristotle-Formalism-Transcendental logic-Kant-Hegel



## منطق هگل به مثابه روشی معرفت‌شناختی - وجودشناختی

### برای یگانه‌گردانی اندیشه و وجود

حسن مهرنیا\*

مجید زمانی علویجه\*\*

#### چکیده

هگل در آن واحد منتقد «منطق سنتی» و «منطق استعلایی کانتی»، هردو، است. زیرامنطق سنتی اندیشه را بی‌برابریستا فرض می‌کند و هدف منطق استعلایی کانتی صرفاً تعیین مرزهای اندیشه‌ی شرایط ماتقدم شناخت است. به بیان دیگر، منطق استعلایی نیز با قوانین صوری سروکار دارد که وابسته به برابریستاها است. حال آنکه به‌باور هگل منطق استعلایی کانتی صرفاً سلبی است و نه تنها هیچ چیزی را تعیین نمی‌بخشد، بل که اندیشه را با مجموعه‌ای از تناقضات رها می‌سازد و سرانجام به‌سبب فرض «شیء فی نفسه» به بن‌بست می‌رسد. از این رو هگل با طرح‌دهای نه‌گانه به منطق سنتی زمینه را برای تبیین جای‌گاه منطق در اندیشه‌ی خود فراهم می‌نماید. به‌باور او، منطق نمی‌تواند از پیش برای تعیین اندیشه صورتی بر سازد، بل که هر تعیینی صورت و ویژه‌ی خود را دارد. جوهره‌ی دگرگون‌شده‌ی روح در منطق سنتی احساس نمی‌شود و به‌همین سبب منطق سنتی به تعیین پیشین روح دل‌خوش است و لذا نه می‌تواند تعیین جدید روح را مفهومی کند، و نه متافیزیک ویژه‌ای برای هر قوم‌سازد. چنین منطقی به‌سبب ناتوانی در مفهوم‌سازی سرانجام به شکاکیت منجر خواهد شد. در این نوشتار تبیین نموده ایم که چگونه منطق معرفت‌شناختی - وجودشناختی هگل سرشت اندیشه را دگرگون می‌سازد. از نظر او، رسالت منطقی اندیشه‌ورزی صوری صرف، بلکه یگانه‌گرداندن و این همان نمودن اندیشه با «وجود»

\* استادیار پردیس فارابی، دانش‌گاه تهران (نویسنده مسئول)، hmehrnia@ut.ac.ir

\*\* دانش‌جوی ارشد فلسفه، پردیس فارابی دانش‌گاه تهران، mahidza.al1993@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۲

است. از اين رو منطق و يافزون بر اينکه داراي محتوا است، محتوای آن تعیناتِ اندیشه ورزی را نیز آشکار می سازد. منطق هگل یک نظام فلسفی کامل را دربر دارد، و به سبب کارآمدی در مفهوم سازی برای تمامی تعیناتِ روح؛ اندیشه را به جست و جوی یک متافیزیکِ نظام مند وامی دارد، بنابراین در منطق معرفت شناختی وجود شناختی متافیزیک شدنی است بی آن که به دام دگماتیسمی که کانت ما را از آن پرهیز داده اما خود در آن گرفتار شده بود، گرفتار شویم.

**کلیدواژه ها:** منطقِ صوری، ارسطو، صورت گرایي، منطق استعلایی، کانت، هگل

## ۱. مقدمه

آن گونه که از تاریخ اندیشه برمی آید، از دیرباز، همواره، سخن درباره‌ی ماهیت و کارکردِ منطق جریان داشته است. هنگامی که انسان با مفاهیمی مانند «خطا» و «صواب»، «درست» و «نادرست»، «مدل» و «نامدل»، «استنتاجی» و «غیراستنتاجی»، «صدق» و «کذب» و دیگر مفاهیم این سنجی آشنا شد، پرسشی کلان اذهان را درگیر ساخت، و آرزویی بزرگ برای انسان پدید آمد؛ آرزوی مصونیت از خطا و نیافتادن در دام اشتباه. به هدف تحقق آرزوی یادشده انسان در تکاپوی معیاری برای تمیز درستی از نادرستی برآمد. منطق دانان راه را در استفاده‌ی به جا از عقل سلیم، و آغاز از بدیهیات یافتند (آرنور و نیکول، ۱۳۹۹: ۱۶۳). آنان به تدوین علم منطق دست یازیدند، و منطق را «علم استدلال» نامیدند و استدلال را بزرگترین جلوه و ثمره‌ی تفکر بشر دانستند (نبوی، ۱۳۹۸: ۱). منطق دانان بر گوشه‌ی ذهن خود پیش فرض امکان رسیدن به قواعد تضمین کننده‌ی صدق - قواعدی که بتوان با استمداد از آن‌ها از هرگونه خطای عارض بر اندیشه در امان بود - را حاکم کرده بودند. به باور پیروان ارسطو، تنظیم (Setting-up) گام‌های اندیشه در مسیر قواعدی که در منطق ارسطو گرد آمده است؛ هدف یادشده را محقق می گرداند (الحیدری، ۱۴۲۲: ۱۵). پس از تدوین مجموعه‌ی منطقی کاملی توسط ارسطو، همه‌ی منطق دانان پیرو او، منطق را دانشی صرفاً صوری انگاشتند؛ دانشی که تنها رسالت بازنمایاندن صورت منطقی واقعیت را دارد، این صورت‌ها پیشاپیش بر ما معلوم اند (ویتگنشتاین، ۱۳۹۴: ۵۵-۵۸). بر مبنای صورت‌گرایی منطقی رسیدن به هر معرفتی در گرو تبعیت از اشکال ترسیم شده در منطق ارسطو است، به ویژه تبعیت از شکل اول که از دیگر شکل‌ها علمی تر است (ارسطو، ۱۳۹۸: ۴۹۷). اما مسأله به همین جا ختم نشد؛ به مرور جرح و تعدیلاتی بر منطق ارسطویی وارد شد. گروهی گفتند،

اگر منطق مصونیت اندیشه را تضمین می‌نماید؛ صورت‌های منطق ارسطویی نیز متعلق اندیشه اند، پس، آن‌ها خود به منطقی دیگر نیازمند اند تا صحت‌شان تضمین شود (آرموی، ۲۰۱۹: ۵۶). برای پاسخ به ایراد بیان شده گفتند، تمامی صورت‌های منطقی به بدیهیات بازمی‌گردد، و آن‌چه بدیهی است، خود به خود آشکار است و از صورت‌های منطقی بی‌نیاز، از این رو بدیهیات آغازگاه منطق اند. مناقشات در همین جا متوقف نشد، چراکه پرسشی جدید درآفتاد؛ چه باشد آن‌چه خواننداش بدیهی؟! آیا بدیهیات بی‌نیاز از استدلال است که صرف تصور و شهود عقلانی آن کافی باشد (علامه حلی، ۱۳۹۱: ۳۱۵) یا آن‌که به استدلال نیازمند است اما نمی‌توان بر آن استدلالی اقامه نمود؟ تعداد بدیهیات چند تا است؟ آیا بدیهیات صرفاً منحصر در محسوسات است یا اولیات و حدسیات و فطریات را نیز شامل می‌شود؟ (همان: ۳۱۰-۳۱۵) و اگر اولیات را نیز شامل می‌شود، و منطق خود مصداقی از اولیات به‌شمار می‌آید؛ پس، نیازی به آموختن آن نداریم و باید هم‌واره در ذهن ما حاضر باشد (فخر رازی، ۱۳۸۱: ۹). این مناقشات مدرسی پی‌درپی رواج داشته و دارد، در عصر حاضر نیز طرفداران منطق صوری صورت‌های ارسطویی را بسنده نمی‌دانند و در حوزه‌های مختلف منطق‌های جدید در صدد بسط و تکمیل صورت‌های توسعه‌یافته اند، صورت‌هایی که از پس تبیین تمامی داده‌های محتوایی متکثر برآید و در شاخه‌های گوناگون علمی اثر گذارد و کارآمد باشد (نبوی، ۱۳۹۸: ۵).

اکنون که اجمالاً گزارشی از مناقشات رایج منطقی ارائه دادیم؛ به تناسب موضوع پژوهشی که برگزیده ایم، بایسته است بپرسیم هگل در این بگو مگوهای یاد شده چه نقشی ایفا می‌کند؟ آیا او نیز مانند دیگر منطق‌دانان صرفاً به ذکر ایراداتی بر منطق ارسطو بسنده می‌نماید؟ آیا او بیش از آن‌چه از تراث منطقی ارسطو و ارسطوینان به‌دست ما رسیده است، حرفی برای گفتن دارد؟ به‌طور خلاصه، منطق برای هگل و در نظام فکری-فلسفی او چه جایگاهی دارد؟

برای پاسخ به پرسش یاد شده بایسته است دقت نماییم که هگل چرخشی هستی‌شناختی در منطق پدید آورد؛ او منطق را همانند پیشینیان مدرسی مسلک و ارسطویی محور، «دانش استدلال» نمی‌دانست بل که به‌باور او باید منطق را به‌مثابه‌ی امری معرفت‌شناختی-هستی‌شناختی ملاحظه نمود؛ چنین منطقی از پس تبیین این‌همانی اندیشه با وجود برمی‌آید و هرگونه دوگانگی «اندیشه» و «برابریستا» را منحل می‌نماید. منطق هگل، بیش از هر چیز، حتا بیش از «پدیدارشناسی روح»، مستقیماً به حل مسأله‌ی هستی‌شناسی می‌پردازد (هارتسناک،

۱۳۹۷: ۱۳). منطق مد نظر هگل منطقی است که روابط ضروری حاکم بر پدیدار (Appearance) ها را کشف و تبیین می نماید (مجتهدی، ۱۳۹۵: ۱۴۰)، به هدف آن که بتوان واقعیت را به تمامه از آن اندیشه و دست رس پذیر نمود، و شناختی علمی و دقیق به چنگ آورد. ما در این پژوهش پنج موضوع کلیدی در پیوند با یکدیگر را به بحث گذارده ایم؛ اجمالاً مشخصه های منطق سنتی صوری پیشاهنگی را تبیین نموده ایم، سپس از منطق استعلایی کانتی تفسیری ارائه داده ایم که از یک سو تمایزهای آن با منطق صوری صرف معلوم شود، و از دیگر سو بتوانیم تمایزهای آن را با منطق دیالکتیکی هگلی دریابیم. تبیین منطق هگل بی اشاره به تصور او از منطق سنتی و نقدهایی که او به آن دارد، تبیینی ناتمام است، به همین سبب به توصیف هگل از منطق سنتی پرداخته ایم، و برای اولین بار تمامی نقدهای او به منطق صوری را در نه نقد صورت بندی نموده ایم. و سرانجام سعی نموده ایم جای گاه منطق در اندیشه ای او را نشان دهیم. نگارنده گان تا آن جا که اطلاع یافته اند، این پژوهش در زبان پارسی هیچ پیشینه ای ندارد، به همین سبب برای باز کردن باب پژوهش و بازخوانی پیرامون این موضوع، به آثار تألیفی و ترجمه های پارسی در دست رس نیز فراوان استناد داده اند.

## ۲. منطق سنتی ارسطویی

بر مبنای نگرش سنتی ارسطویی منطق علمی است که صرفاً به صورت اندیشه می پردازد (زکی نجیب محمود، ۲۰۲۰: ۳). ارسطو علوم را به نظری و عملی (و به روایتی، تولیدی) تقسیم کرده است و هدف بی واسطه هر یک از این علوم شناختن است. منطق فرد را قادر می سازد تا بداند برای چه نوعی از قضایا باید طالب برهان باشد و چه نوع برهانی باید برای آن ها جست و جو کند (دیوید راس، ۱۳۷۷: ۴۷). علم بودن منطق به سبب آن است که منطق آن دسته از مبانی و قوانین کلی ای را می جوید که همه ی قضایای جزئییه باید خود را با آن ها سازگار نمایند. ارسطو رسائل منطقی خود را ارگانون نامید تا بر خصوصیت ابزار و آلت بودگی این دانش برای سایر علوم تأکید کند، ابزاری که در همه ی پژوهش ها- صرف نظر از موضوع پژوهش- در همه ی طبقات علوم به کار می رود (اکریل، ۱۳۸۰: ۲۴۳). برای منطق ارسطویی باید سه مشخصه ی ذاتی مشخصه هایی که باید در همه ی جهان های ممکن برقرار باشند تا منطق ارسطویی عینیت پیدا کند- برشمرد: اولاً، منطق یک علم است. البته منطق دانان ارسطویی مسلک مانند خواجه نصیرالدین طوسی منطق را یک

«صناعت» می‌دانند. خواجه معتقد است، منطق‌دان از کیفیت تصرف در هر معنا آگاه است؛ می‌داند که کدامین نحوه تصرف او را به مطلوب می‌رساند و از چه تصرفاتی باید پرهیزد. او کار منطقی را شبیه کار نجاری می‌داند که در انواع تصرفات در چوب خیره است (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۷: ۱۹). ثانیاً، منطق صرفاً یک ابزار است. ابزاری که چند کارکرد دارد؛ روش پیش‌بردن هرگونه پژوهش علمی را معین می‌نماید (اکریل، ۱۳۸۰: ۲۴۳)، و کیفیت کنارهم‌قراردادن معانی برای تحقق نتیجه‌ی مطلوب را مشخص می‌سازد (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۷: ۱۹). این ابزار صرفاً صوری است و صورت استدلال معتبر، به‌ویژه انواع صورت‌های قیاس‌آوری را برمی‌رسد (اکریل، ۱۳۸۰: ۲۴۴). کارکرد همه‌ی منطق‌های سنتی، یک - واضح‌نمودن تصورات؛ دو - تعیین تمایزات بین آن‌ها؛ و سه - پرداختن به نسبت‌های (Relations) بین تصورات است تا از ره‌گذر آن‌ها بتوانیم به‌درستی حکم یک محمول را بر موضوع بار کنیم (Pipin, 2019: 42). از این رو، منطق سنتی نسبت به هر کنش محتوایی بی‌تفاوت و منطقی تماماً منفعل است؛ با این حال اگر به سه کارکرد یادشده به‌درستی پردازد؛ نور خرد (Light of reason) را آشکار ساخته است. (همان: ۴۲)

به‌باور ارسطو، منطق زمانی می‌تواند ارزش‌مند باشد که معانی تمامیت و دقت در منطق به‌خودی‌خود ادراک شوند و مورد قبول قرار گیرند (اکریل، ۱۳۸۰: ۳۹). صوری‌بودن این منطق به‌معنای پرداختن به انواع نسبت‌های کلی متصور بین اجزاء یک شیء است، فارغ از این که محتوای نسبت‌های یادشده چه باشد (زکی نجیب محمود، ۲۰۲۰: ۴).

### ۳. منطق استعلایی کانتی

به‌باور کانت منطق از دو نگرگاه بررسی می‌شود: یک به‌مثابه‌ی «منطق کاربرد عام فهم» (Logic of the general employment of understanding)، و دو به‌مثابه‌ی «منطق کاربرد ویژه‌ی فهم» (Logic of the special employment of understanding). منطق کاربرد عام فهم بر یک پیش‌فرض استوار است؛ پیش‌فرض وجود قاعده‌های مطلقاً ضروری برای اندیشیدن. قاعده‌های مطلقاً ضروری در منطق کاربرد عام گنجانده شده است. هیچ اندیشه‌ای نمی‌تواند از آنچه به‌عنوان قاعده در منطق کاربرد عام مطرح می‌شود، تبعیت نکند. از این رو منطق کاربرد عام فهم صرفاً بر تبعیت انواع کاربرد فهم از قاعده‌های مطلقاً ضروری تأکید دارد، بی‌آن که کاری به برابری استایی که فهم با آن‌ها مواجه می‌شود، داشته باشد (کانت، ۱۳۶۲: ۱۳۴). منطق عمومی تنها به نسبت شناخت‌ها با یک‌دیگر می‌نگرد؛ صرفاً به صورت‌های عام

اندیشیدن می‌پردازد (همان: ۱۳۷). منطق عمومی فقط به صورت فهم مربوط می‌شود؛ صورتی که می‌تواند در همه‌ی تصوّر‌ها به‌کار بسته شود؛ چه خاستگاه تصوّرات پیشینی باشد و چه از تجربه برآمده باشد. بنابراین قانون‌های عام اندیشیدن که در منطق عمومی (General Logic) بیان می‌شود؛ در همه‌ی انواع تصوّرات به‌کار بسته می‌شود، و صرفاً نسبت‌های صوری درستی را که ممکن است بین تصوّرات برقرار شود، بیان می‌نماید. کانت «منطق کاربرد ویژه‌ی فهم» را منطق استعلایی (Transcendental Logic) می‌نامد. در منطق استعلایی فهم منفرد بررسی می‌شود؛ تنها آن بخش از اندیشیدن را برای شناخت (recognition) برمی‌گزینیم که خاستگاه آن منحصرأ در فهم است. اما کاربرد شناخت ناب وابسته به برابری است‌هایی است که بتواند بر آن‌ها به‌کار بسته شود (همان: ۱۴۲).

بنابراین منطق استعلایی با منطق عمومی از دو جهت متمایز می‌شود: یک- در منطق استعلایی صرفاً به آن بخشی از شناخت می‌پردازیم که خاستگاه پیشینی داشته باشد. و دو- منطق استعلایی با قوانین صوری سروکار دارد اما کاربرد آن وابسته به برابری است‌ها یا اعیان شناخت است (لودویگ، ۱۳۸۷: ۸۸).

پپین معتقد است، کانت به دنبال عرضه‌ی «منطق شناخت (Logic of Cognition)» است، منطقی که بتوان با استمداد از آن داورهای معرفتی درستی بیان نمود. کانت منطق دآوری را بدیل منطق عمومی پیشینی (Pure General Logic) - که منطقی تماماً صوری است و با محتوای اندیشه کاری ندارد- قرار داد. در منطق حکم با بررسی صدور حکم به‌عنوان یکی از کارکردهای اندیشه، نسبت بین برابری است‌ها و بازنمودهای آن تبیین می‌شود. منطق عمومی برای طبقه‌بندی اندیشه کارآمد است اما از کارکرد صدور حکم نمی‌تواند تبیین دقیقی به‌دست دهد، (Pipin, 2019: 41) به همین دلیل به منطقی جدید - که همان منطق استعلایی است - نیازمند ایم. پپین منطق استعلایی کانت را متمایز از همه‌ی منطق‌های سنتی ارسطویی و منطق‌های دوران جدید- مانند منطق دکارت، کانت و لایب‌نیتز- می‌داند. به‌دیگر عبارت در اصطلاح هگلی هر منطقی که صرفاً به صورت استدلال بپردازد؛ در اصل منطقی سنتی، پوچ، تهی و ناکارآمد در شکل دادن به معرفت است (هگل، ۱۳۹۹: ۴۰). اما منطق استعلایی کانتی این گونه نیست، کانت خرد را صرفاً در برابر هر نوع برابری استایی منفعل نمی‌داند- خردی منفعل که صرفاً برابری است‌ها را آن‌سان که هستند بازنمایاند- بل که خرد خود فعال (activity) و خودانگیخته است (Ibid: 41) و نه تنها تعیین‌بخش به صورت، بل که به برابری است‌ها نیز شکل می‌دهد.



#### ۴. تبیین هگل از منطق سنتی

«هر منطقی که صرفاً شروط حقیقت را عنوان کند، به صورت‌ها دل‌خوش شود، اندیشه را بی‌برابریستا فرض کند، و هیچ حقیقتی را دربر نداشته باشد؛ منطق سنتی نام دارد. منطق سنتی منطقی ناشیانه است» (هگل، ۱۳۹۹، م: ۴۰). منطق سنتی مبتنی بر تمایز نهادن بین محتوای شناخت و شکل آن، و به‌دیگر عبارت‌تمایز بین «حقیقت» و «یقین» است. پیش‌فرض منطق سنتی آن است که، ماده‌ی شناخت، بیرون‌ازاندیشه، به‌مثابه‌ی جهانی درخود و برای خود، حضور دارد. منطق سنتی اندیشه را امری تهی می‌انگارد که محتوای آن باید از بیرون بر آن وارد شود، و اندیشه‌ی یک‌سره منفعل آن را دریافت کند.

افزون بر این، منطق سنتی اندیشه را امری ناکامل می‌پندارد؛ این امر ناکامل به‌وسیله‌ی ماده‌ی اندیشه کامل می‌شود. کیفیت تکامل بدین صورت است که، اندیشه‌ی ناکامل - که هیچ تعینی هنوز نیافته است - به‌وسیله‌ی ماده‌ی اندیشه تکامل می‌یابد؛ از این‌رو اندیشه باید به‌گونه‌ای انعطاف‌پذیر باشد که بتواند خود را با هر ماده‌ای سازگار نماید. (همان: ۴۱) در منطق سنتی برابریستا نه تنها امری کامل و ساخته‌شده برای خود است، بل که اندیشه را نیز متعین (Determinate) و کامل می‌سازد. اندیشه در منطق سنتی علاوه بر منفعل بودن تابع نیز هست، اندیشه باید خود را تابع برابریستا نماید تا تطابق ایجاد شود؛ مطابقت اندیشیدن با برابریستا شرط لازم دست‌یافتن به حقیقت است. از این‌رو اولاً اندیشه درخود و برای خود (In and for itself) در دست‌رس نیست، بل که برابریستا با تعین بخشی اندیشه را دست‌رس‌پذیر می‌نماید. و ثانیاً به‌سبب آن که اندیشه نمی‌تواند خود را با هر برابریستایی منطبق سازد؛ بسیاری از حقیقت‌ها را از دست خواهد داد.

همچنین منطق سنتی بر پیش‌فرض دوئیت ماده و صورت استوار شده است؛ «این تفاوت آن‌ها را در یک نامعینی مه‌آلود قرار داده است» (همان: ۴۱). اندیشه با پذیراشدن ماده هم به آن شکل می‌دهد و هم خود را متعین می‌سازد؛ اندیشه در این تعین‌یافتن هرگز از خود برون نمی‌آید و به برابریستا نمی‌رسد (همان: ۴۱). به‌همین سبب سوژه نمی‌تواند برابریستا را به‌تملک آگاهی (Consciousness) خود درآورد.

هگل همچنین به خاستگاه روانی تبعیت از منطق سنتی اشاره می‌کند. به‌باور او هر اس از سازمان‌دهی نوبه‌نوی دانش سازمان‌دهی‌ای متناسب با تعینات اندیشه که در هر بُرهه از تاریخ مُدام در حال دگرگون‌شدن اند-خاستگاه پناه‌بردن به صورت‌گرایی تهی و بی‌مضمون است (همان: ۲۳). انسان‌ها از جهت روانی به‌دنبال ترسیم قواعدی جهان‌شمول برای

اندیشیدن اند؛ قواعدی که اولاً وابسته به تغییرات و تعینات گوناگون برابریها نباشد، و ثانیاً، با تبعیت از آنها صدق احکامی که درباره‌ی برابریها صادر می‌کنیم، تضمین شود. اما آیا چنین قواعدی صوری‌ای وجود دارد؟ آیا می‌توان صورت را متزاع از اندیشه فرض کرد؟ و آیا قواعدی صوری می‌توانند صدق معرفت ما نسبت به برابریها را تضمین نمایند؟ پاسخ هگل را باید در نقدهایی که او به منطق سنتی بیان نموده است، دنبال کنیم.

## ۵. نقدهای هگل به منطق سنتی

نقد اول: منطق نمی‌تواند از پیش صورتی برای اندیشه معین سازد.

به‌باور هگل شکل‌های منطقی اندیشیدن - صورت‌هایی که خودش را در خود جای می‌دهند - و قواعد و قوانین اندیشه، همه‌گی، بخشی از محتوای منطق اند، بنابراین منطق نمی‌تواند آنها را از پیش متعین نماید؛ بل که این امور خود جزئی از منطق اند. مفهوم از پیش در منطق وجود ندارد؛ بل که مفهوم (Concept) آخرین بخش و حاصل منطق است. مفهوم هر برابریستا پس از تحلیل ساختار آن معین می‌شود (هگل، ۱۳۹۹، م: ۳۹)، بنابراین برای آن که بدانیم باید چه مفهومی بگیریم و کدامین صورت می‌تواند به‌نحو مناسبی حکمی درباره‌ی برابریستا صادر نماید؛ ابتدا باید ساختار برابریستا را تحلیل کنیم، و سپس مفهوم متناسب با آن را در آگاهی برسازیم. پس، منطق نمی‌تواند اسلوب خودش را از پیش تعیین بخشد، چراکه اسلوب هر خودش وابسته به تعیین آن است (همان: ۴۰).

نقد دوم: روح نوین در صورت‌های منطق سنتی احساس نمی‌شود.

جوهره‌ی روح در هر دورانی دگرگونی بنیادین می‌کند (همان: ۲۲). روح مدرن جوهره‌ای یک‌سره متفاوت با روح سنت دارد، با دگرگون‌شدن جوهره‌ی روح در دوران مدرن در صورت آن نیز دگرگونی پدید می‌آید. اگر هم‌چنان به صورت‌های منطق سنتی چنگ زنیم؛ صورت‌های یادشده از پس بازنمایی جوهره‌ی روح مدرن برنمی‌آیند. منطق مدرن باید صورت‌های مدرن روح را برسازد نه آن‌که به همان صورت‌های سنتی بسنده (appropriate) نماید. از این رو براساس نگرش هگل صورت‌های منطقی براساس جوهره‌ی روح برساخته می‌شود، و به سبب آن‌که روح دائماً در حال دگرگونی است؛ صورت‌های وابسته به روح نیز دگرگون می‌شود؛ پس، ما باید صورت‌های منطقی روح دوران خود را تشخیص دهیم.

نقد سوم: زمان‌مند بودن صورت واقعیت و تاریخی بودن مفاهیم صورت‌ساز

مفهوم ساختار واقعیت را برمی‌سازد، در نتیجه در منطق ساختار واقعیت مفهومی (Notional) خواهد شد. مفاهیم خود به وسیله تصورات ما از تعینات تاریخی روح شکل می‌گیرند، و به سبب آن که تعینات تاریخی روح زمان‌مند اند و تعینات دوران‌های گذشته سر آمده است؛ تصورات برخاسته از مفاهیم نیز دگرگون شده است (همان: ۴۰). تکیه‌ی این نقد بر تاریخ‌مندی مفاهیم و تأکید نقد دوم بر دگرگونی‌های بنیادین جوهره‌ی روح است. زمان‌مندی صورت‌های واقعیت و عدم امکان انحصار واقعیت در یک صورت و مفهوم خاص، لازمه‌ی مترتب بر نقد دوم است.

نقد چهارم: منطق سنتی به دنبال حفظ تعینات قبلی اندیشه است.

در نقد دوم دریافتیم که صورت‌های اندیشه کاملاً وابسته به دگرگونی‌های بنیادین جوهره‌ی روح است؛ هر دگرگونی جوهره‌ی روح تعینی متفاوت از دگرگونی سابق دارد. نقد سوم لازمه‌ی مترتب بر نقد دوم است؛ یعنی منطق سنتی برآمده از دگرگونی قبلی روح است، پس، صرفاً تعینات قبلی را حفظ می‌نماید (همان: ۲۱). این منطق ناتوان از آشکار ساختن تعینات تاریخی روح - تعینات متناسب با جوهره‌ی روح در هر دوره‌ی از تاریخ - است.

نقد پنجم: از دست دادن متافیزیک مخصوص به هر قوم

تاریخ جهان روندی ضروری بر اساس تعینات روح دارد؛ این تبیین بر پیش‌فرض عقلانی بودن تاریخ جهان تکیه زده است، بنابراین تاریخ هر دوران قالب خاصی دارد (مصلح، ۱۳۹۵: ۱۶۲)، این قالب بر اساس تعینات ویژه‌ی روح برای آن دوران بر ساخته می‌شود. روح در هر دوران تعین ویژه‌ی خود را آشکار می‌سازد، لذا باید برای روح در هر دورانی وجودی جدید، جهانی جدید، و قالب جدیدی در نظر گرفت (اردبیلی و حسینی، ۱۳۹۸: ۱۵۳). روح دائماً در حال شدن که هیچ توقفی در آن راه ندارد، خود را بر هر قومی با تعینی ویژه‌ی آن قوم آشکار می‌سازد؛ از این رو، بودش ناب روح وابسته به فعلیت یافتن تعینات تاریخی روح است (هگل، ۱۳۹۹، م: ۲۱). پس، روختافیزیک هر قوم را بر اساس تعینات فعلیت یافته‌ی خود برمی‌سازد. رسالت منطق مفهومی کردن تعینات فعلیت یافته‌ی روح است. گفتیم که منطق سنتی ناسازگار با تعینات جدید روح است؛ پس، منطق سنتی نمی‌تواند مفهومی متناسب با تعینات فعلیت یافته‌ی روح برای هر قوم بر سازد، از این رو قوم بی‌متافیزیک خواهد شد (همان: ۲۱). چراکه ناتوان از ساختن مفهوم برای به‌چنگ انداختن متافیزیک ویژه‌ی خود است. برای درک به‌تر این نقد باید به نقش منطق در مفهومی کردن

متافیزیک دقت کنیم، منطق ابتدا ساختارِ واقعیت - ساختارِ تعیناتِ روح - را برمی‌رسد، و سپس مفهومی متناسب با ساختار برمی‌سازد، و واقعیت را مفهومی می‌کند. منطق سنتی نمی‌تواند ساختارِ تعیناتِ جدیدِ روح را مفهومی کند، چراکه مفاهیم این منطق براساس تعیناتِ قبلیِ روح شکل گرفته است، پس، در هر دوران به منطقی سازگار با دگرگونی بنیادینِ تعیناتِ روح در آن دوران نیازمند ایم، منطقی که بتواند تعیناتِ جدیدِ دگرگون‌شده را مفهومی کند.

نقد ششم: نایده‌گرفتن نقش مفاهیم در تعین بخشیدن به اندیشه

برابرایستای منطق اندیشیدن یا به تعبیر دقیق‌تر تعین اندیشه است. از نظر وی ساختارِ اندیشه براساس ساختارِ واقعیت تعین می‌پذیرد، تعین اندیشه وابسته به مفهوم است، به‌دیگر عبارت مفاهیم تعین بخش به اندیشه اند، هر مفهومی نمی‌تواند هر اندیشه‌ای را تعین بخشد بل که هر ساختار متعین اندیشه مفهوم متناسب با خود را دارد. بنابراین مفهوم آخرین بخش از منطق است، ابتدا باید ساختارِ واقعیت را درک کنیم تا بتوانیم آن را مفهومی کنیم. پس، مفاهیم براساس محتوای واقعیت ساخته می‌شوند و از پیش معین ساختن مفهوم باناتوانی در شناخت واقعیت هم‌راه است، از این رو باید تصدیق نماییم که «مفهوم اندیشیدن در سیر جریان منطق تولید می‌گردد» (همان: ۳۹).

نقد هفتم: افتادن به دام شکاکیت

هگل به‌صراحت به این نقد اشاره نکرده است، اما با استفاده از مبانی او ضرورتاً به چنین نتیجه‌ای خواهیم رسید. به‌باور هگل هیچ تضادِ ممکن‌ی میان چارچوب مفهومی ما و «جهان» وجود ندارد، و از این رو محدودیت در تعبیر، و محدودیت در برساختن شاکله‌ای مفهومی نیز وجود ندارد (پیین، ۱۳۹۸: ۲۰۵-۲۰۶). هگل معتقد است، شکاکیت وقتی پدید می‌آید که آگاهی خود را درحقیقت به منزله‌ی نوعی آگاهی درخودمتناقض تجربه می‌کند (هگل، ۱۳۹۹، پ: ۱۷۳). شکاکیت به اقتضای مفهوم خویش فاقد محتوای اختصاصی است (همان: ۳۳۷). در متافیزیک سنتی فرایند استدلال متافیزیکی بیش از هرچیز نیازمند تشخیص آن است که کدام محمول به‌نوعینی به‌موضوع محمول ربط دارد تا بتواند بر آن بار شود؛ این محمولات «مشمول بر تعینات کلی اند» (هگل، ۱۳۹۷: ۷۱). هگل در نقد «برساخت تعینات کلی برای محمولات» معتقد است، معمولاً شواهد بسیاری برای این محمولات در اندیشه‌ی ما وجود دارد، و گزاره‌های بسیط این چنینی با کثرت تصورات ما هماهنگی ندارند، و ما را صرفاً با تعیناتی تهی و پوچ مواجه می‌سازند (همان: ۷۴). با کنارهم‌نهادن مقدمات یادشده ما می‌

توانیم دریابیم که، از نظر هگل، منطق سنتی در نهایت ما را به شکاکیت خواهد رساند، چراکه: یک منطق سنتی به محدودیت تعبیر و محدودیت بر ساخت شاکله‌ای مفهومی مبتلا است؛ این منطق نمی‌تواند برای تعیینات جدید روح شاکله‌ای مفهومی بسازد. و دو منطق سنتی صرفاً به صورت می‌پردازد، و هر محتوایی، گرچه دو محتوای متناقض با یکدیگر، امکان دارد با صورت‌های منطق سنتی سازگار شود. به دیگر تعبیر با تبعیت از اسلوب منطق سنتی اندیشه یا مطلقاً بی محتوا خواهد ماند، و یا هر محتوایی را خواهد پذیرفت، و سرانجام به شکاکیت دچار خواهیم شد، و اساساً شکاکیت از دل متافیزیک سنتی سر بر آورده است (همان: ۷۸) مک‌ایتنیر نیز به شکاکیتی که در اثر تبعیت از صورت‌های استدلالی منطقی پدید می‌آید با تعبیر وضعیت «قیاس ناپذیری مفهومی استدلال‌های رقیب» (Conceptual incommensurability) یاد می‌کند. در این وضعیت استدلال‌های ما از حیث منطقی معتبر اند، و یا می‌توان آن‌ها را به نحوی معتبر به گونه‌ای صورت‌بندی نمود که نتایج، واقعاً از مقدمات حاصل شوند؛ اما راهی عقلانی برای سنجیدن ادعاهای یکی در مقابل دیگری، و یا ترجیح دسته‌ای از مقدمات بر دسته‌ی دیگر نداریم (مک‌ایتنیر، ۱۳۹۳: ۳۲).

نقد هشتم: وابسته‌گی روش بررسی هر برابریستا به تعیین آن

نقد هشتم در مقوله‌ی روش شناختی جای می‌گیرد. برای فهم این نقد باید به تمایز دو دیدگاه سنتی و دیدگاه هگلی نسبت به روش اشاره نماییم. در نگرش سنتی ابتدا باید روشی برگزید، و سپس بر اساس روش برگرفته شده به سراغ بررسی یک برابریستا رفت. همه‌ی برابریستاهای در پیوند با موضوع یک علم باید از روشی که از پیش در آن علم مورد پذیرش قرار گرفته است، تبعیت نمایند. به دیگر عبارت برابریستاهای یک علم باید تماماً تابع روش آن علم باشند. اما هگل معتقد است، همه‌ی کوشش‌های به هدف تحمیل روشی از بیرون بر فلسفه، شکست خورده است. به باور هگل برای ریاضی و علوم تجربی روشی درون‌علمی کشف شده است اما برای فلسفه هنوز چنین هدفی محقق نشده است، به همین دلیل گاه با حسرت به روش‌های ریاضی و گاهی با غبطه به روش‌های تجربی نگریسته است (امام، ۲۰۰۷: ۱۷). هگل به هیچ‌یک از روش‌هایی که در صدد تحمیل خود بر فلسفه اند، باور ندارد. او روش بررسی هر برابریستا را در پیوند با تعیین خاص آن برابریستا می‌داند (هگل، ۱۳۹۹: ۳۹). بنابراین، روش فلسفه از درون خود فلسفه برمی‌خیزد، فلسفه‌ای که به دنبال آشکار ساختن تعیینات روح مطلق است؛ تعیینات روح مطلق در برابریستاهای متعین آشکار می‌شود، و روش هر برابریستا در پیوند با تعیینات آن است.

نقد نهم: ناکارآمدی منطق صوری در برساختن فلسفه به عنوان دانشی دست‌برتر  
 اگر منطق در برساختن صورت خود از صورت‌گرایی ریاضیاتی تقلید کند؛  
 در این صورت فلسفه دیگر نمی‌تواند به عنوان دانشی برتر و دست‌بالا (At most) ایفای نقش  
 کند، چراکه در چنین وضعیتی فلسفه برای مفهومی شدن به دیگر دانش‌ها نیاز پیدا می‌کند.  
 فلسفه در صورتی می‌تواند خود را در شناختی علمی حرکت دهد که سرشت محتوا را  
 بازنمایاند، و محتوای متعین را بررسد. حرکت در مسیر شناخت علمی نیز با احکام تضمینی  
 قطعی برآمده از صورت‌های منطقی ناسازگار است (هگل، ۱۳۹۹، م: ۲۳). بنابراین اولاً برای  
 حفظ فلسفه به عنوان دانش برتر و ثانیاً برای حرکت فلسفه در مسیر شناخت علمی؛  
 صورت‌های منطقی برگرفته شده از ریاضیات ناکارآمد است.

## ۶. جایگاه منطق در اندیشه‌ی هگل

پس از دریافت نگاه سلبی هگل به منطق سنتی و تبیین نقدهای تأمل‌برانگیز او به منطق  
 سنتی، اکنون لازم است نگاه ایجابی او به منطق را تبیین نماییم. هگل در تعریف منطق  
 می‌گوید: «درحقیقت می‌توان گفت که منطق علم اندیشه‌ورزی، علم تعین‌ها و قوانین آن  
 است». در اندیشه‌ورزی (Thought) ایده فقط به عنوان امری منطقی وجود دارد. هگل ایده را  
 همان اندیشه‌ورزی می‌داند اما نه اندیشه‌ورزی صرفاً صوری، بل که در اندیشه‌ورزی تمامیت  
 خود تکامل‌یافته‌ی تعین‌ها و قوانین متمایز آن آشکار می‌شود؛ اندیشه‌ورزی این قوانین را  
 از پیش در اختیار ندارد، بل که باید آن‌ها را در خود بیابد و به خود بدهد (هگل، ۱۳۹۲: ۱۹).  
 به‌باور هگل، منطق از یک سو دشوارترین علم است، چراکه نه با شهودهای حسی سروکار  
 دارد و نه با باز نمودهای حسی انتزاعی مانند هندسه؛ بل که منطق به انتزاعیاتی ناب  
 می‌پردازد. از دیگر سو منطق ساده‌ترین علم نیز هست به سبب آن‌که محتوای آن چیزی جز  
 اندیشه‌ورزی و تعینات آشنای آن نیست؛ تعیناتی که ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین نوع تعین  
 اند (همان). از این رو منطق هگل نه تنها محتوا دارد، بل که محتوای آن را تعینات اندیشه‌ورزی  
 معلوم می‌سازد. هگل گاه درباره‌ی دانش منطق مطالبی گفته است که در عین  
 بحث برانگیز بودن بسی شایسته‌ی التفات است (Pipin, 2019: 39). منطق هگل بر  
 این همانی (Identity) اندیشه و وجود استوار شده است. هگل باور به این همانی وجود و  
 اندیشه را به شیوه‌های گوناگونی بیان نموده است (Houlgate, 2006: 117).

منطق هگل یک منطق صرفاً صوری نیست، منطق معنای معین شده‌ای ندارد؛ معنایی که بتوان آن را از پیش دانش یا هنر استدلال‌آوری دانست، بل که محدوده‌ای فراتر دارد. منطق هگل در خود یک نظام فلسفی کامل دربردارد؛ نظام فلسفی‌ای که دانش به چیزها را آن‌سان که در اندیشه سامان می‌یابند، برمی‌رسد، فلسفه به منزله‌ی دانشی جهان‌شمول که در اندیشه آشکار و سپس با استمداد از اندیشه تفسیر می‌شود. معنی‌افتن فلسفه وابسته به شهودات عمده است؛ شهودات عمده‌ای که ذهن مالک آن‌ها است (Hiben, 2000:8). هگل موضوع علم منطق را خرد می‌داند. خرد امری اولیه و متمایز (Differentiated) از آگاهی است. این امر اولیه پیش از آگاهی در همه‌ی موجودات وجود دارد، تفاوتی نمی‌کند که آن موجود آگاهی داشته باشد یا نداشته باشد. شلینگ نیز پیش از هگل چنین نظری داده بود، اما او بیان نکرده بود که چگونه خرد را - که امری اولیه است - به واسطه‌ی آگاهی - که امری ثانویه است - دریابیم (ذاکرزاده، ۱۳۹۲: ۱۷۶). همچنین، در منطق هگل ذهن - آن‌گونه که پیش‌تر در منطق سنتی رایج بود - صرفاً نقش اعتبارکننده‌ی حد وسط را ندارد. ذهن نقش یک تصویربردار را ایفا نمی‌کند که از آن‌چه بیرون از ذهن است، تصویری در خود نقش بزند، و تصاویر نقش بسته‌شده را تکه‌تکه نماید! ذهن در مقابل تعینات حقیقت موجودی ایستا و صرفاً پذیرا نیست، بل که محوریتی پویا دارد و هم‌واره در حال تعین بخشی است. از همین رو ذهن ضرورتاً فعال است و کارکرد این ذهن فعال آن است که، ماده‌ی اولیه‌ی داده‌شده توسط حواس را با بساخت مفهومی مناسب به نظامی از شناخت تبدیل نماید (Hiben, 2000: 8-9).

افزون بر این، هگل معتقد است، منطق‌رهایی از تناقضات فاهمه را به‌عنوان امری مسلّم می‌پذیرد؛ تناقضی که از یک سو بین اندیشه و برابر ایستای اندیشه برقرار است و از دیگر سو تناقضی که کانت بین آنتی‌نومی‌های خرد ناب جاری می‌دانست (کانت، ۱۳۶۲: ۵۷۰). کانت در بخش دیالکتیک استعلایی معتقد است، برای برابر ایستای ایده‌های محض هیچ مفهومی در دست نداریم؛ ایده‌های محض ایده‌هایی‌اند که کاملاً ضروری، در خرد، برپایه‌ی قانون‌های اصلی خود او تولید شده باشند؛ چنین ایده‌هایی را نمی‌توان به‌واسطه‌ی مفاهیم برآمده از تجربه‌های ممکن نشان داد (کانت، ۱۳۶۲: ۴۲۲-۴۲۳). بنابراین ایده‌های محض اساساً در تور فاهمه نمی‌افتند، و آن‌ها را باید بیرون از محدوده‌ی مفاهیم فاهمه بدانیم. اما هگل مفاهیم فاهمه را مانند کانت تبیین نمی‌کند؛ به‌باور هگل اساساً حقیقت وقتی شناختنی خواهد شد که مفهومی شود. مفاهیم فاهمه نیز می‌توانند حقیقت را به‌تمام به‌چنگ آورند، و

اساساً هیچ حقیقتی بیرون از مفاهیم فاهمه وجود ندارد. البته باید دقت نمود که هگل مانند بارکلی حقیقت را منحصر در ایده‌های ذهنی نمی‌داند، و منکر ایده‌های مادی نیست؛ بل که او اساساً منتقد هرگونه دوئیت بین ذهن و خارج است، او هستی برابر استاها را وابسته به فاهمه نمی‌داند بل که تعیین و آشکارگی‌شان را در ظرف آگاهی می‌داند، و حقیقت شناخته نخواهد شد مگر آن‌که خود را آشکار سازد (Houlgate, 2006: 117).

هگل می‌پرسد این‌همانی وجود و اندیشه دقیقاً چه معنایی دارد؟ او از سوءفهم برداشت‌های بارکلی‌گونه جلوگیری می‌کند و این‌همانی وجود و اندیشه را به معنای «بودن برای اندیشه» نمی‌داند، بل که مقصود آن است که، هر بوده‌ای خود را در ساختاری منطقی آشکار می‌سازد؛ بدون وجود چنین ساختاری تعیین هر بودش شناخته نخواهد شد (هگل، ۱۳۹۹، م: ۲۴). به‌دیگر عبارت این‌همانی وجود و اندیشه به معنای این‌همانی ساختار واقعیت و ساختار منطقی است، در نتیجه مقولات منطقی نیز ساختاری این‌همان با مقولات واقعیت دارند. بر این اساس درباره‌ی پیوند بین «صورت حقیقت» و «حقیقت» می‌توان گفت، حقیقت در همه‌ی صورت‌های خود حاضر است، چراکه اگر حاضر نبود اساساً آن صورت‌ها شکل نمی‌گرفتند، از این‌رو صورت حقیقت تعیین بخش به حقیقت نیست بل که این حقیقت است که خود را در صورت خود آشکار می‌سازد. حقیقت گاه محدود است و گاه نامحدود، گاه متعین است و گاه نامتعین؛ ابتدا ساختار حقیقت بر ما مشخص می‌شود، حد حقیقت و تعیین آن معلوم می‌شود؛ و آن‌گاه هر تعینی خود را در صورت متناسب با آن تعیین آشکار می‌سازد، لذا صورت‌ها آشکارکننده‌های حقیقت به شکلی خاص اند؛ پس، صورت حقیقت همان حد حقیقت است، حدی که ضرورتاً در صورتی خاص تعیین می‌یابد، و در آشکار شدن وابسته به آن صورت است.

در منطق هگل، حقیقت قابل فهم است، چراکه سرشت درونی حقیقت همان مفهوم است. هر حقیقتی تنها زمانی فهمیدنی خواهد شد که مفهومی بر تعیین آن حقیقت دلالت نماید، به سبب آن‌که مفاهیم اشاره‌کننده به هر تعیین ساختاری این‌همان با حقیقت متعین دارند (Houlgate, 2006: 118). منطق تعینات حقیقت را مفهومی می‌کند، تعینات حقیقت توسط فاهمه تشخیص داده می‌شوند؛ اندیشه‌ورزی به منزله‌ی فاهمه تعینات هر امر و تمایز آن با دیگر تعینات را درمی‌یابد، به‌دیگر عبارت فاهمه کارکرد تعیین بخشی دارد. فاهمه با ابژه‌های اش به گونه‌ای برخورد می‌نماید که آن‌ها را از یک‌دیگر جدا و متزع می‌نماید. آغاز شناخت ادراک تعینات یک شیء است، فاهمه حدود و تمایزات تعینات را معلوم می‌کند؛



پس، شناخت و وابسته به اندیشه‌ورزی به مثابه‌ی فاهمه است و بدون فاهمه ساختار حقیقت بر ما معلوم نخواهد شد، و تا زمانی که ساختار حقیقت معلوم نشود، منطق نمی‌تواند صورتی مناسب آن ساختار برسازد. فاهمه در هر بخشی خود را به گونه‌ای خاص نشان می‌دهد (Exhibit)، به سبب آن که متعلقات آن گوناگون اند، و فاهمه کران‌مند است (هگل، ۱۳۹۲: ۲۱۵). اما کانت در فاهمه‌ی کران‌مند متوقف ماند، آنتی‌نومی‌های کانتی به سبب فراترفتن از محدوده‌ی فاهمه پدید می‌آید؛ به باور هگل، «هنگامی که درباره‌ی اندیشه‌ورزی به طور کلی، یا دقیق‌تر، درباره‌ی فهمیدن (Comprehend) سخن می‌گوییم، اغلب صرفاً فعالیت فاهمه را مدنظر داریم. بی‌گمان در وهله‌ی نخست اندیشه‌ورزی از طریق فاهمه است، اما نباید در این جا توقف کرد و مفهوم، فقط تعیین فاهمه نیست.» (همان). از این رو مفهوم آن‌سان که کانت می‌گوید منحصر در تجربه‌های ممکن فاهمه نیست (کانت، ۱۳۶۲: ۴۲۳). انحصار خاستگاه مفهوم به تجربه‌های ممکن فاهمه اولاً ما را به تناقض‌گویی‌هایی استعلایی می‌کشاند و ثانیاً ما را به دام شکاکیت می‌اندازد. هگل برای رهایی از دام این دو لازمه بین اندیشه‌ورزی به طور کلی، و اندیشه‌ورزی عقلانی به طور خاص، و اندیشه‌ورزی فاهمه تمایز قائل می‌شود (هگل، ۱۳۹۲: ۲۱۶). در اندیشه‌ورزی از طریق فاهمه پیش‌روی در شناخت از یک تعیین به تعیین دیگر مشروط و محدود است، و استنتاج یک تعیین از تعیین دیگر صرفاً مطابق با اصل همانندی است.

بنابراین، هگل منتقد پروژه‌ی فلسفی کانت است. او با نقد کانت می‌خواست اندیشه را به سرحد بلوغ برساند، از این جهت فهم پروژه‌ی کانت و جای‌گاه منطق در اندیشه‌ی او اهمیت یافت (Bohnet, 2015: 147). هگل نگاه کانت به منطق را قبول ندارد اما معتقد است کانت چشم‌اندازی اصیل و ویژه داشت (همان: ۱۴۸). به نظر وی، گرچه کانت امکان احکام تألیفی ماتقدم را طرح کرده است، ولی در واقع از فلسفه‌ی لاک فراتر نرفته است؛ لاک و کانت، هر دو، به حالت ابتدایی ذهن نزدیک مانده اند، و به سبب اکتفا به واقع‌بینی سطحی عملاً همیشه در مظان شکاکیت قرار دارند (مجتهدی، ۱۳۸۰: ۲۲۸). از همین روی، ره‌یافت هگل به منطق نو بود؛ نبودن ره‌یافت او به سبب آن است که او روش شناختی ویژه‌ای برگرفته است، روشی که به واسطه‌ی آن هر بخش از منطق را به بخشی دیگر پیوند می‌دهد، یعنی کاربرد هر بخش باید به گونه‌ای باشد که در آن واحد با دیگر بخش‌ها کاملاً سازوار افتد (همان: ۱۸۷). در ره‌یافت ویژه‌ی هگل «شرح راستین روش به منطق تعلق دارد، یا در عوض عبارت از خود این منطق است.» (هگل، ۱۳۹۹، پ: ۶۷).

## ۷. منطق دیالکتیکی هگل

هر دو کتاب دانش‌منطق و پدیدارشناسی روح هگل بیان (Utterance) «دیالکتیک» اند. این دو کتاب، دو وجه از دیالکتیک را عرضه می‌نمایند (Bohnet, 2015: 189). هگل در منطق از روش دیالکتیکی استفاده می‌کند و با استمداد از این روش به دنبال ایجاد نظامی از نسبت‌های بین مفاهیم است (راتلج، ۶: ۳۲۶). به باور او، مفاهیم همه در پیوند با یکدیگر اند و از هم مشتق می‌شوند؛ در هم‌ی دانش‌ها این‌گونه است (هگل، ۱۳۹۹، م: ۳۹). هم‌چنین، منطق هگلی منطق گزاره‌ها نیست و او به گزاره‌ها اصالتی نمی‌دهد، بل که مفهوم را اصل می‌داند. او منتقد هرگونه نگاه و تحلیل اتمیک است و با منطق دیالکتیکی خود می‌خواهد تعینات خرد را نشان دهد (Pipin, 2019: 43). اساساً در نزد فیلسوفان ایده‌آلیست آلمانی خرد همان روح مطلق است (ذاکرزاده، ۱۳۹۲: ۱۷۶) و بنابراین منطق هگل تعینات روح مطلق را به وسیله مفاهیم نشان می‌دهد. در فلسفه هگل روح مطلق در روندی دیالکتیکی پیش می‌رود؛ در این روند خود را ابتدا در هنر، سپس در دین و سرانجام در فلسفه تعین می‌بخشد (همان: ۲۷۳). اما این تعینات در صورتی شناخته خواهند شد که مفهومی شوند و خرد با تعمق یافتن خود را در اندیشه آشکار می‌سازد. این آشکارگی به واسطه تفسیری است که از حقیقت بیان می‌شود (Hiben, 2000: 8). در نظام فلسفی هگل، کُنّه و ذاتِ عالم را مفاهیم تشکیل می‌دهند (ذاکرزاده، ۱۳۹۲: ۱۸۴)؛ چراکه خرد تنها به وسیله مفهوم آشکار می‌شود. از این رو دیالکتیک جاری در جهان هستی، بین مفاهیم نیز جریان دارد، به سبب آن‌که، مفاهیم نیز موقعیتی هستی‌شناختی دارند و در خود و برای خود موجود اند (Houlgate, 2006: 116). لذا ساختار مفاهیم این‌همان‌با ساختار حقیقت است. به‌دیگر تعبیر جهان ساختاری مفهومی یا مقولاتی دارد و مفاهیم در روندی دیالکتیکی با هم تضاد پیدا می‌کنند و تضاد آن‌ها را سیال می‌سازد و در مرحله‌ای بالاتر متحد می‌شوند و مفهوم جدیدی پدید می‌آورند (ذاکرزاده، ۱۳۹۲: ۱۸۴) و سرانجام در پایان روند دیالکتیکی منطق، با در اختیار گرفتن ایده‌ی مطلق، وحدت بین اندیشه و هستی را به‌تمک خود درآورده ایم (آمریکس، ۱۳۹۸: ۳۰۱). با مشخص شدن روند دیالکتیکی جاری بین مفاهیم درمی‌یابیم که، نسبت بین مفاهیم، و گذار از یک حکم به حکم دیگر، صرفاً توسط اندیشه و استنتاجات صورتی تعیین (Determine) نمی‌شود، بل که تعینات جهان هستی، و روابط ضروری علی‌ای که بین آن‌ها برقرار است؛ ما را ضرورتاً به چنان نسبت‌ها و گذارهایی سوق می‌دهد. پس، ضرورت هستی‌شناختی بر روابط میان آن‌ها حاکم است.

## ۸. منطق هگل در تقابل با دیالکتیک استعلایی کانتی

با توجه به مطالبی که بیان شد در می‌یابیم که منطق دیالکتیکی هگلی به‌نوعی در تقابل با دیالکتیک استعلایی کانتی نیز قرار دارد. به‌همین سبب لازم است دیالکتیک کانتی را اجمالاً بر اساس نقد اول هگل تبیین نماییم، و سپس با دریافت تمایزهای بین آن دو به درک به‌تری از روش دیالکتیکی هگلی برسیم.

ما می‌دانیم که موضوع دیالکتیک استعلایی کانت «توهم» است؛ کانت می‌خواهد نشان دهد که امید به گستراندن معرفت به فراسوی حدود تجربه‌ی حسی «توهم» است (راتلج، ۶: ۱۰۸). کانت در دیالکتیک استعلایی معتقد است، شرط ذهنی اندیشیدن را به منزله‌ی امر عینی تلقی نمودن توهم استعلایی است. به‌باور کانت گرچه قوه‌ی اندیشه‌ورزی اعیان را برمی‌سازد، اما نمی‌توان ضرورت ذهنی پیوسته‌گی مفهوم‌های معین خود را به منزله‌ی ضرورت عینی تعیین اشیاء در گوهر خویش دانست (کانت، ۱۳۶۲: ۳۸۸). چنین نگرشی «توهمی باطل» (Illusion) است. به‌باور کانت وقتی که برابری برای داوری‌های متعالی متافیزیکی وجود نداشته باشد؛ اندیشه به دیالکتیک استعلایی مبتلا می‌شود. ابتلا به این دیالکتیک به سبب رفتاری‌های نادان خام‌سرشت در هنگام نبود شناسایی و یا برساختی سوفسطایی به سبب مغشوش ساختن ذهن نیست، بل که افتادن در دیالکتیک استعلایی طبیعی است و «به‌سانی جدایی‌ناپذیر ملتصق است به خرد آدمی... در فلسفه‌ی کانت شناخت سراسر از حس برمی‌خیزد، از آن‌جا به فهم می‌رود، و به خرد می‌انجامد. بنابراین هرگونه مفهوم‌سازی‌ای که برای آن برابری حسی نباشد؛ توهم است، از این رو توهم استعلایی از پیش فرض مطابقت ذهن و عین برآمده است» (همان: ۳۸۹). کانت گرچه مانند هگل باور به مطابقت سنتی را به چالش می‌کشد اما هم‌چنان به دوئیت بین ذهن و عین باور دارد.

همچنین چنانکه اشاره شد، باید توجه داشت که موضوع دیالکتیک استعلایی کانت خرد است (لودویگ، ۱۳۸۷: ۱۳۷). اما به‌هدف ایضاح موضوع ما باید بینیم «خرد» در فلسفه‌ی کانت به چه معنایی به‌کار برده شده است؟ به‌باور کانت فهم متمایز از خرد است، فهم قوه‌ی قاعده‌ها و خرد قوه‌ی اصل‌ها است (کانت، ۱۳۶۲: ۳۹۰). کانت با اشاره به مبهم‌بودن مفهوم اصل در صدد ایضاح آن برمی‌آید. در معنای مشهور اصل به معنای آن شناختی است که می‌توان آن را به‌عنوان اصل دیگر شناخت‌ها به‌کار گرفت، گرچه اصل خود فی‌نفسه و به‌لحاظ خاستگاه خود، «اصل» نباشد. از این رو شناخت برپایه‌ی اصل‌ها شناختی است که با استمداد از مفاهیم، امر جزئی را در امر کلی (The Universal) - که اصل نامیده می‌شود -

برمی‌شناسیم (همان: ۳۹۱). براین اساس شناخت در صورتی تحقق می‌یابد که از مفاهیم یا گزاره‌های اصل آغاز کرده باشد. کانت معتقد است، فهم هرگز نمی‌تواند شناخت‌های ترکیبی‌ای بر پایه‌ی صرف مفاهیم پدید آورد. در این استعمال شناختی که بر پایه‌ی مفاهیم فراهم آمده باشد، اصل نامیده می‌شود (همان: ۳۹۲). کانت پیداکردن اصل‌های قانون‌های متکثر را آرزویی کهن می‌داند که هیچ‌کس نمی‌داند چه زمانی برآورده خواهد شد. بنابراین «خرد عبارت است از قوه‌ای برای یگانه‌گی قاعده‌های فهم بر طبق اصل‌ها». خرد با فهم همان کاری را می‌کند که فهم با شهودات حسی؛ فهم کثرت شهودات حسی را نظم می‌بخشد و ذیل قواعد فاهمه به وحدت می‌رساند، خرد نیز کثرت قواعد فاهمه را منظم می‌نماید و آن‌ها را در ذیل اصول گرد می‌آورد (لودویگ، ۱۳۸۷: ۱۳۸).

## ۹. تمایز منطق استعلایی کانتی با منطق معرفت‌شناختی - وجودشناختی هگلی

منطق کانت و هگل، هر دو با دیالکتیک هم‌راه‌اند، اما تمایزهای برجسته‌ای با یکدیگر دارند که مسیر فلسفه‌ی آنان را یک‌سره متمایز می‌سازد. خرد در دیالکتیک هگلی همان روح مطلق است (ذاکرزاده، ۱۳۹۲: ۱۷۶)؛ اما در دیالکتیک کانتی قوه‌ی به‌نظم‌دراورنده‌ی قواعد متکثر فاهمه است (لودویگ، ۱۳۸۷: ۱۳۸). ثمره‌ی مترتب بر دیالکتیک استعلایی کانت پرده‌برداری از سرشت توهماتی است که چه‌بسا به آن‌ها دچار شویم. دیالکتیک کانتی صرفاً جنبه‌ای سلبی دارد و اندیشه را با مغالطات، تناقضات و توهمات رها می‌سازد؛ و به اندیشه هیچ تعینی نمی‌بخشد. در دیالکتیک استعلایی صرفاً بر مرز اندیشیدنی‌ها تأکید می‌شود و هر آن‌چه بیرون از مرز تعیین‌شده قرار گیرد، مصداقی از «توهم استعلایی» است. در دیالکتیک کانتی آن‌دسته از تصوّراتی که چه‌بسا در عمل سودمند افتند؛ در مقام نظر ناشناختنی می‌مانند. دیالکتیک هگلی برخلاف دیالکتیک استعلایی مستقیماً ایجابی است، و از نو اندیشه را متعین می‌نماید. دیالکتیک هگلی پیش‌رونده‌گی همیشه‌گی دارد و اندیشه را با جمود و ایستایی روبرو نمی‌کند. در دیالکتیک کانتی چشم‌انداز انسانی ناتوان از شناختن «امر مطلق» است اما در دیالکتیک هگلی مطلق عینیت درونی خود را در اندیشه آشکار می‌سازد (Bohnet, 2015: 190). خلاصه آن که دیالکتیک هگلی کامل است و در سراسر جهان هستی جریان دارد.

## ۱۰. نتیجه‌گیری

بر هر اندیشه‌ای ضرورتاً نتایجی مترتب خواهد شد؛ چه صاحب‌اندیشه آن نتایج را مدنظر داشته باشد و چه نه. بر فهمِ نو و متفاوتِ هگل از منطق نیز نتایج ویژه‌ای مترتب است. تفصیل، شرح و کاربستِ نتایجِ منطقِ هگل بیرون از محدوده‌ی موضوعی این نوشته است، به‌همین دلیل گذرا به تعدادی از نتایج اشاره خواهیم کرد و تفصیل آن را به نوشته‌ای دیگر وامی‌گذاریم.

بر تبیینِ هگل از منطق نیز چند نتایجی مترتب است که تعدادی از آنها را برمی‌شماریم: یک-اندیشه و وجود، هر دو، ساختاری جدید به‌خود می‌گیرند.

دو-علاوه بر دگرگون‌شدنِ ساختارِ اندیشه و وجود، سرشتِ آنها نیز دگرگون خواهد شد.

سه-براساسِ تبیینِ جدید از سرشتِ وجود و اندیشه، اندیشه دیگر درانحصارِ صورت‌های ازپیش‌تعیین‌شده قرار نمی‌گیرد، بل که صورتِ هراندیشه از دلِ تعینِ وجودِ آن بر ساخته می‌شود.

چهار-با تبیینِ وابستگیِ صورت به تعین، ناکارآمدیِ صورت‌هایِ منطقیِ ارسطویی به‌دلیلِ عدمِ توان‌مندی بر مفهومی‌نمودنِ تعیناتِ جدیدِ روح معلوم می‌شود.

پنج-به‌دلیلِ زمان‌مندبودنِ صورت‌هایِ منطقیِ ارسطویی و سازگاریِ آنها با متافیزیکِ سنتی، حاکم‌کردنِ صورت‌هایِ ارسطویی بر تعیناتِ روح در دورانِ روشن‌گری و تجدّدِ وجهی ندارد، و باید انحصارِ دوهزارساله‌ی صورت‌هایِ ارسطویی پایان یابد.

شش-در هر زمان باید از نو منطقِ جدیدی بر سازیم، منطقی که بتواند روحِ حاکم بر آن دوران را مفهومی نماید؛ بر ساختنِ منطقِ جدید وابسته به تحلیلِ ساختارِ هستی‌شناختیِ تعیناتِ روح است، برای تحلیلِ ساختارِ تعیناتِ باید به‌سوی شکل‌دادن به یک متافیزیکِ نظام‌مند حرکت کنیم، از این رو متافیزیکِ نه‌تنها ممکن بل که ضروری است.

هفت-متافیزیکِ ضروری هر قوم متمایز از متافیزیکِ قومِ دیگر است، چراکه تعیناتِ آشکار شده بر آنان متفاوت است؛ هر قومی باید به سمتِ مفهومی‌کردنِ تعینِ ویژه‌ی خود حرکت نماید.

هشت-با دگرگونی در ساختار اندیشه و روش اندیشیدن، برای اندیشیدن نه تنها هیچ حد و مرزی نمی‌توان ترسیم نمود، بل که اندیشه‌ی روشن‌گرانه زمانی تحقق می‌یابد که تمامی ساحات انسانی را به‌تملک آگاهی درآید.

نه-براساس تبیین جدید هگل، آنچه کانت بیرون از مرزهای اندیشه رانده بود؛ جزء جدایی‌ناپذیر اندیشه خواهد شد.

ده-در منطق هگل اندیشه بی آن که خود به دام محدودیت یا تناقض افتد؛ می‌تواند تمامی گزاره‌های متافیزیکی را بسنجد.

یازده-با روشن شدن ایرادات منطق استعلایی کانت، اندیشه از تمامی آنتی‌نومی‌های پدیدآمده در آن منطق می‌رهد.

دوازده-به سبب توان‌مندی اندیشه در برساختن مفهوم برای هر تعین، باب هرگونه شکاکیت بسته می‌شود.

سیزده-اندیشه چنان توان‌مند می‌شود که حتا می‌تواند امر مطلق را نیز از آن خود کند.

چهارده-و سرانجام با برقراری یگانگی بین اندیشه و وجود؛ هرگونه دوگانگی رخت برمی‌بندد، و به تعبیر عارفان عالم صغیر (=انسان) این همان با عالم کبیر (جهان هستی) می‌شود، در این حالت «معرفت مطلق» تحقق می‌یابد.

## کتاب‌نامه

- ارسطو، (۱۳۹۸) ارگانون، ترجمه‌ی میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران: نگاه
- اردبیلی، محمدمهدی و حسینی مسعود، (۱۳۹۸) ایدئالیسم آلمانی، تهران: سمت
- اکریل، جی‌اِل، (۱۳۸۰) ارسطوی فیلسوف، تهران: حکمت
- آمریکس، کارل، (۱۳۹۸) ایدئالیسم آلمانی راه‌نمای کمبریج، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، تهران: علمی و فرهنگی
- آرنور، آنتوان و نیکول، پی‌یر، (۱۳۹۹)، منطق یا فن اندیشیدن، ترجمه‌ی علیرضا اسدی، تهران: ققنوس
- انوار، سیدعبدالله، (۱۳۹۷)، تعلیقه بر اساس الإقتباس خواجه نصیرالدین طوسی، تهران: مرکز
- پیپین، رابرت بی، (۱۳۹۸) ایدئالیسم هگل خوشنودی‌های خودآگاهی، ترجمه‌ی سید مسعود حسینی، تهران: کرگدن
- جعفری، محمدرضا، (۱۳۹۵)، فرهنگ نشر نو، تهران: ۱۳۹۵
- ذاکرزاده، ابوالقاسم، (۱۳۹۲) فلسفه‌ی هگل، تهران: نشر الهام
- راس، دیوید، (۱۳۷۷)، ارسطو، ترجمه‌ی مهدی قوام‌صفری، تهران: فکر روز

ردینگ، پل، (۱۳۹۵)، هگل دانش‌نامه‌ی فلسفی استنفورد، ترجمه‌ی محمدمهدی اردبیلی، تهران: ققنوس  
سی سألن، رابرت و هیگینز، ام، راتلج جلد شش عصر ایدئالیسم آلمانی، تهران: حکمت  
کانت، ایمانوئل، (۱۳۶۲)، سنجش خرد ناب، ترجمه‌ی میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران: امیرکبیر  
مجتهدی، کریم، (۱۳۸۹)، افکار هگل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
\_\_\_\_\_، (۱۳۸۰)، پدیدارشناسی روح برحسب نظر هگل، تهران: علمی و فرهنگی  
\_\_\_\_\_، (۱۳۹۵)، درباره‌ی هگل و فلسفه‌ی او مجموعه مقالات، تهران: امیرکبیر  
مصلح، علی‌اصغر، (۱۳۹۵)، هگل، تهران: علمی و فرهنگی  
مک ایتایر، السدیر، (۱۳۹۳)، در پی فضیلت، ترجمه‌ی حمید شهریاری و محمدعلی شمالی، تهران:  
سَمَت

نبوی، لطف‌الله، (۱۳۹۸)، مبانی منطق جدید، تهران: سَمَت  
\_\_\_\_\_، (۱۳۹۸)، مبانی منطق و روش‌شناسی، تهران: دانش‌گاه تربیت مدرس  
ویتگشتاین، لودویگ، (۱۳۹۴) رساله‌ی منطقی-فلسفی، ترجمه و شرح: سروش دباغ، تهران: هرمس  
هارتناک، یوستوس، (۱۳۹۷)، درآمدی بر منطق هگل، ترجمه‌ی حسین مافی‌مقدم، تهران: نقد فرهنگ  
هگل، گنورگ ویلهلم، (۱۳۹۹) پ، پدیدارشناسی روح، ترجمه‌ی سیدمسعود حسینی و محمدمهدی  
اردبیلی، تهران: نشر نی  
\_\_\_\_\_، (۱۳۹۹) م، دانش منطق، ترجمه‌ی ابراهیم ملک‌اسماعیلی، تهران: نگاه  
\_\_\_\_\_، (۱۳۹۲)، دانش‌نامه‌ی علوم فلسفی، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، تهران: لاهیتا  
\_\_\_\_\_، (۱۳۹۷)، درس‌نامه‌هایی درباره‌ی منطق، ترجمه‌ی بهمن اصلاح‌پذیر، تهران:

#### روزآمد

أرموی، قاضی سراج‌الدین، (۲۰۱۹)، شرح الإشارات و التنبیها، قم: دار زین العابدین  
الحلی، حسن بن یوسف، (۱۳۹۱)، الجوهر النضید، قم: بیدار  
الحیدری، السید رائد، (۱۳۹۷)، المقرر فی شرح منطق المظفر، قم: ذوی القربی  
الرازی، فخرالدین، (۱۳۸۱)، منطق الملخص، تهران: دانش‌گاه امام صادق(ع)  
عبدالفتاح امام، (۲۰۰۷)، المنهج الجدلی عند هیجل دراسة لمنطق هیجل، بیروت: دار التنویر  
نجیب محمود، زکی، (۲۰۲۰)، المنطق الوضعی، نجف: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر

Bohnet, Clayton, (2015), Logic and the limit of philosophy in Kant and Hegel, USA: Fardham University

Hiben, John Giber, (2000), Hegel's Logic: AN Essay in interpretation, Canada: Batoche Books Limited

Houlgate, Stephen, (2006), The Opening of Hegel's Logic, USA: Purdu University

Pipin, Robert B, (2019), Hegel's Realm of Shadows, USA: The University of Chicago