



مقدمه:

هگل از بند ۳۸ پیشگفتار پدیدارشناسی روح<sup>۱</sup> خود، بحث ارزشمندی را می‌آغازد که به نتایج قابل توجهی در چند پاراگراف جلوتر ختم می‌شود. بحثی مربوط به تفاوت حقایق فلسفی و ریاضی و بعضاً تاریخی. می‌توان گفت هگل سعی دارد تا مغلطه دیگری را از نحوه اندیشیدن و تاریخ آن (به معنای تمامیت تحقق یافتن تاریخ نزد هگل) بزدايد، یا دست کم درخواستی نا به جا از فلسفه را که می‌خواهد تا پاسخ‌هایی به سان حقایق تاریخی و

---

<sup>1</sup> Phenomenology of Spirit

ریاضی نسبت به مسائل فلسفی خویش دهد به کناری نهد و ضرورت بهره‌مندی از روش ریاضیاتی و هندسه مانند را برای رسیدن به بداهت و قطعی بودن پاسخ‌های فلسفی یکبار برای همیشه از مرکز توجه، تمرکز و اشتیاق فلسفه‌ورزان و فلسفه‌دوستان خارج کند. از دیرباز این علاقه در بین پرسش‌های فلسفی به چشم می‌خورد که جوابی یکه برای مسائل خود پیدا کنند و به قولی به دنبال علت‌العلل باشند. کانت در نقد عقل محض خویش این علاقه را به عقل وحدت بخش که از ضرورت وحدت استعلایی و کلیت بهره‌می‌برد نسبت می‌دهد و عقیده دارد اگرچه عقل تمایل به وحدت بخشی دارد لیکن این امر تنها یک تنظیم است و نه تقویم. به نوعی می‌توان گفت حقیقت مانند سرابی است که همیشه چند قدم عقب تر می‌نشیند. فیلسوفان زیادی بودند و هستند که این عدم دستیابی به سراب فلسفی را به روش آن نسبت داده‌اند و بدین منظور تلاش جسته‌اند تا با استفاده از روش‌های دیگری که در علوم دقیقه به جواب قطعی می‌رسند و همینطور بهره‌بردن از این روش‌ها در فلسفه، به همان یقین و بساطتی برسند که در علوم دیگر پیدا می‌شود. مورد توجه‌ترین علم در این زمینه البته ریاضیات و به طور اخص نزد اسپینوزا<sup>1</sup> هندسه بوده است. پاسخ‌های ریاضی فرازمانی و فرامکانی خوانده می‌شوند و به قول لایب‌نیتس<sup>2</sup> در تمام جهان‌های ممکن صدق آنها ضروری است. گرچه این سخن صحیح نیست ولی با کمی اغماض می‌توان گفت که پاسخ انتگرال  $x^2+1$  در هر جهان ممکن یک معنا می‌دهد. البته سخن از جهان‌های ممکن اگر معرفت‌شناسانه<sup>3</sup> نگاه کنیم به نظر صحیح نمی‌آید. به هر صورت هگل مدعی است که دقت ریاضی نشان از فقر مفهومی

---

<sup>1</sup> Baruch Spinoza

<sup>2</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz

<sup>3</sup> Epistemological

ریاضیات است. این تأکید بسیار با اهمیت است. این نه تنها دلیل برتری ریاضیات نیست که پاسخ‌های همیشه ثابتی به مسائل خویش می‌دهد، بلکه نشان از ضعف فکری قلمرو ریاضیات نیز هست. منظور هگل هم شامل ریاضیات محض می‌شود و هم ریاضیات کاربردی؛ که در ادامه سعی می‌شود تا این سخن را بهتر دنبال کنیم و با صراحت بیشتری درستی آن را نشان دهیم. ازین رو هگل در مقابل فیلسوف بزرگی مانند اسپینوزا می‌ایستد که نه تنها بهترین نمونه برای نقد هگل است بلکه فیلسوفی است که هگل همیشه از او به بزرگی یاد کرده است و حتی در فقره‌ای مهم، او را به نوعی، به مثابه در ورود به فلسفه می‌داند. هگل استفاده روشمند<sup>۱</sup> برای فلسفه و یا هر علم دیگری را مورد قبول نمی‌داند. البته اگر این روش از بیرون بر موضوع تحقیق، تحمیل شود و نه روشی که از دل خود امر بیرون می‌آید و نشان از ضرورت حل مسئله به شیوه‌ای متناسب و سازگار با خود دارد. روش<sup>۲</sup> هر علمی بایستی از ضرورت مسائل درونی خود آن علم برخیزد. هر علم<sup>۳</sup> به دلیل پرسش‌ها و مسائلی که در برمی‌گیرد جهان متفاوت و مخصوص به خودی را بازنمایی می‌کند. این جهان بر اساس ضرورت درونی خویش پاسخ‌ها و نحوه پاسخگویی متناسب با خویش را می‌طلبد و از این رو باید اجازه داد تا علم مسیر خود را بر اساس خودانگیختگی درونی خویش پیدا کند و مسیری را از بیرون به ساحت آن تحمیل نکرد. هگل چنین کاری را صوری<sup>۴</sup> می‌داند و عقیده دارد که به جای توجه به روش‌های صوری بایستی به محتوای مسائل دقت نظر داشت. این دقیقاً همان موضع گیری مارکس است

---

<sup>1</sup> methodic

<sup>2</sup> method

<sup>3</sup> science

<sup>4</sup> formalistic

زمانی که بر ماتریالیسم تأکید می‌کند و همینطور شبیه ادعای هوسرل<sup>۱</sup> برای رفتن به سمت اشیا و نیز همینطور ادعا هایدگر<sup>۲</sup> مبنی بر پرده برداشتن از حجاب شیء است. البته عده‌ای خود هگل را متهم به همین فرمالیستی بودن پدیدارشناسی می‌کنند فارغ از آنکه هگل در جای‌جای پدیدارشناسی ما را دعوت به تماشاگری و به نظاره نشستن شکوفایی تدریجی پدیدارها در سیر طولی تاریخی آن‌ها می‌کند. این سیر طولی در تاریخ بعدها مورد انتقاد ساختارگرایان<sup>۳</sup> و مخصوصاً فوکو<sup>۴</sup> قرار می‌گیرد که سعی دارند نحله‌های مختلف را به صورت عرضی نگاه کنند نه طولی. به همین دلیل است که فوکو میان دیرینه‌شناسی<sup>۵</sup> و تبارشناسی<sup>۶</sup> تفاوت قائل می‌شود.

هگل می‌خواهد سوژه فردی را منفعل کند تا ابرژه نبض تجلی خود را بر اساس رشد ضروری صیوروت خویش به دست بگیرد. هگل به اشیا اجازه می‌دهد تا بر خلاف روش ریاضیاتی، خود به دست خویش و بر اساس آزادی خویش شکوفا شوند. برخلاف ریاضیات که با تمام محتواهای ممکن قابل طرح، یکسان و یکنواخت برخورد می‌کند. شاید در آخر بتوان گفت که هگل این ضرورت را نیز از فلسفه اسپینوزا و بعضاً کانت<sup>۷</sup> وام گرفته باشد. جایی که اسپینوزا آزادی را پیروی از ضرورت درونی می‌داند و همینطور کانت که آزادی را در رعایت اخلاق خودبنیاد می‌بیند. یعنی همان فلسفه‌هایی که

---

<sup>1</sup> Edmund Husserl

<sup>2</sup> Martin Heidegger

<sup>3</sup> Structuralist

<sup>4</sup> Michel Foucault

<sup>5</sup> Archeology

<sup>6</sup> Genealogy

<sup>7</sup> Immanuel Kant

همگام با رشد جامعه بورژوازی شکل گرفتند و سرآغاز تأکید بر اهمیت فردی و آزادی و انتخاب شخصی سوژه‌های سیاسی تر پیشین شدند.

مشخص است که بحث نیاز به مقدماتی دارد که خواندن هگل بدون آنها اگر چه ممکن است لیکن دقیق و حتی بسنده نیز نخواهد بود. مفاهیمی مانند وساطت<sup>۱</sup> و میانجی‌گری، ضرورت<sup>۲</sup>، حرکت و فرایند<sup>۳</sup> اندیشه، بساطت، در خود و برای خود و همینطور مفهوم کلیدی ای مانند مطلق<sup>۴</sup> و روح<sup>۵</sup> که میلر آن را اینگونه ترجمه کرده است و همچنین البته مفهوم مورد نظر این مقاله یعنی حقیقت<sup>۶</sup>. به درخور مطلب از این مفاهیم سخن خواهیم راند ولی در کل اشاره‌ای به موارد فوق نمی‌شود. نکته دیگر آنکه پاراگراف‌ها را به ترتیب جلو خواهیم برد تا نظم گفتار و منطق هگل را حفظ کنیم. ارجاعات به متن کتاب «پدیدارشناسی جان»<sup>۷</sup> ترجمه باقر پرهام می‌باشد. بحث را با نقد هگل از ریاضیات آغاز می‌کنم و در انتها نیز مختصراً به تعریف هگل از حقیقت فلسفی می‌پردازم. در ابتدا برای روشن شدن موضوع نقدهای هگل را به ریاضیات فهرست می‌کنم و سپس به توضیح آن می‌نشینم.

چکیده انتقادات هگل بر روش ریاضیاتی:

(۱) امر نادرست در روش ریاضیاتی به کنار گذاشته می‌شود

(۲) در ریاضیات حرکت وجود ندارد

---

<sup>1</sup> mediation

<sup>2</sup> necessity

<sup>3</sup> process

<sup>4</sup> absolute

<sup>5</sup> spirit

<sup>6</sup> truth

- ۳) صوری و فرمال است
- ۴) ریاضیات به دنبال پاسخ‌های جزئی و بی واسطه است
- ۵) ریاضیات ضروری نیست
- ۶) ریاضیات خودآگاه نیست
- ۷) شدن فرابود (Dasein) به عنوان فرابود از شدن ذات یا سرشت درونی امر متفاوت است
- ۸) اثبات در بردارنده قضایایی درست است در حالی که مضمون نادرست است.
- ۹) رابطه مقصود و امر شناسایی شده را نمی‌دانیم.
- ۱۰) بدهت ریاضی که فلسفه نباید به آن اعتنایی داشته باشد چیزی نیست جز مقدار
- ۱۱) ریاضیات در مکانی مرده و اقلیمی خالی، مفاهیم استوار شده‌اش بر یک یا واحد را حک می‌کند.
- ۱۲) مکان در ریاضیات بیشتر به معنای نابرون ذات است
- ۱۳) زمان در ریاضیات جایی ندارد
- پاراگراف ۳۸ با این مضمون شروع می‌شود که روح<sup>۱</sup> به چه معنایی در بردارنده امر نادرست و یا غلط است؟

همانطور که می‌دانیم امر سلبی در کانون و قلب فلسفه هگل قرار دارد. می‌توان به نوعی گفت روح اگر ماهیتی داشته باشد همان سلب یا منفیت است. منفیتی که دقیقه‌های نفی را ایجاد می‌کند و حرکت را در سیر و رشد

---

<sup>1</sup> Geistes

آگاهی سبب می‌شود. به همین دلیل عده ای مانند شلینگ<sup>۱</sup>، نیچه<sup>۲</sup> و کیرکگور<sup>۳</sup>، هگل را اساساً فیلسوف مرگ می‌دانند و به او انتقاد کرده‌اند که او به جای تکیه و تأکید بر امر ایجابی<sup>۴</sup> و به موازات آن حیات<sup>۵</sup>، به امر سلبی<sup>۶</sup> تکیه می‌کند حال آنکه هگل نیز فیلسوف حیات است لیکن از دید او حیات از طریق مرگ و یا به نحوی هایدگری، از طریق مرگ‌اندیشی ممکن می‌شود و به موازات آن رسیدن به اندیشه اثباتی، جز از طریق اندیشه انتقادی ممکن نیست. هگل می‌گوید «دستگاه تجربه روح یا همان نظامی که در آن دقایق آگاهی شکل می‌گیرد چیزی جز نمودار شدن روح یا جان نیست». ( هگل، ص، ۹۳، بند ۳۸) و این حرکت دستگاه نظام‌مند که همان علم باشد قالبی دارد که توسط سلب و منفیت به حقیقت رهنمون می‌شود. امر سلبی را هگل در این قسمت همان امر نادرست می‌گیرد و سپس سؤال می‌کند چه «کسی دوست ندارد که از پژوهش امر نادرست معاف و برکنار باشد؟» (همان) آیا به راستی امر نادرست ارزش پژوهیدن را دارد؟ زمانی که یک امر نادرست است، چرا بایستی به خود سختی دهیم و آن را متعلق شناخت و پژوهش خویش قرار دهیم؟ استفهام انکاری هگل در اینجا بسیار جالب توجه است و البته با شیطنت خاصی مطرح می‌شود. موضوع در چیست؟ هگل می‌خواهد بگوید نوع نگاه ما به امر نادرست صرفاً جزم‌اندیشانه<sup>۷</sup> است. همانطور که می‌دانید اساساً، اساس فلسفه مدرن پیشفرض اندیشی

---

<sup>1</sup> Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche

<sup>3</sup> Søren Kierkegaard

<sup>4</sup> positive

<sup>5</sup> life

<sup>6</sup> negative

<sup>7</sup> dogmatic

است. این نکته به خوبی در کانت دیده می‌شود. یعنی آنکه چگونه است و چه پیش می‌آید که اینگونه می‌بینیم و می‌اندیشیم و امور بر ما شکوفا می‌گردد؟ امر معمول و معروف<sup>۱</sup> امری الزاما صحیح نیست و از آن مهمتر نیز این است که چطور و بر اساس چه پیشفرض‌هایی بدین صورت دیده شده است. هگل جمله بسیار زیبایی دارد «معروف به طور کلی از آنجا که معروف است ناشناخته است» (همان، ص ۸۴: بند ۳۰). این قضیه به نوعی به هیوم<sup>۲</sup> و انتقادات او علیه علیت برمی‌گردد. مرسوم و معمول بودن یک امر نمی‌تواند دلیل مناسبی برای تکرار هنجاری آن باشد و چه بسا که اکثراً نیز نمی‌باشد. از این رو هگل می‌خواهد تا این مرسوم بودن را کنار بگذارد و نشان دهد که چرا و بر اساس چه پیشفرض‌هایی در ریاضیات، امر نادرست بدین صورت از دایره پژوهش به کنار گذاشته می‌شود.

گاهی آنچنان بین امر نادرست و امر درست تفاوت قائل می‌شویم که می‌خواهیم امر نادرست را از پژوهش خود به کلی حذف کنیم. امر نادرست در این معنای جزم اندیشانه خود بی‌واسطه است. «در خود<sup>۳</sup>» و «انتزاعی<sup>۴</sup>» است. این همان چیزی است که مارکس<sup>۵</sup> آن را فقیر (poor=pure) می‌داند. برای همین هگل سعی می‌کند تا به ما نشان دهد امر سلبی در معنای حقیقی یا علمی آن چگونه است و همچنین اشاره می‌کند که «تصورات جزم اندیشانه راجع به امر نادرست مانع اصلی دستیابی به حقیقت اند» (همان، ص ۹۳: بند ۳۸). هگل در این پاراگراف اولین دشمنی‌ها را با ریاضیات و البته روش

<sup>1</sup> familiar

<sup>2</sup> David Hume

<sup>3</sup> In itself

<sup>4</sup> abstract

<sup>5</sup> Karl Marx



ریاضیاتی برای کسب حقیقت می‌آغازد. روشی که می‌توان گفت اساس فلسفه کسانی مانند اسپینوزا و دکارت<sup>۱</sup> را تشکیل می‌دهند. کسانی که شیفته پیشرفت ریاضیات بودند و به دلیل حقیقت مطلقی که ریاضیات به دست می‌آورد مسحور گشته و تلاش می‌کردند تا با استفاده از روش آن در فلسفه نیز به جواب‌های قاطع و یقینی برسند. در کنار دکارت و اسپینوزا که می‌توان گفت مهمترین و شاخص ترین مخاطبین هگل در این انتقاد هستند می‌توان از کسان دیگری مانند هابز<sup>۲</sup> هم نام برد و همینطور کسان دیگری مانند لایب نیتس که اگر چه مانند اسپینوزا ریاضیاتی تفلسف نکردند ولی به ایقان آن اعتماد و اعتقاد داشتند و همینطور تحلیلی‌های امروزی (منظور بیشتر مکتب وین و اولین مرحله نحله تحلیلی است) که تلاش می‌کنند تا با استفاده از زبان ریاضی، منطقی، تحلیلی به پاسخی در محتوای فلسفی برسند. هگل دانش ریاضی را دانشی می‌داند که فقط از منظری غیرفلسفی می‌توان آن را آرمانی دانست و به دنبال این امر مسلماً کسانی که ریاضیات را علمی آرمانی می‌دانند از دانش فلسفی بهره‌ای ندارند و دست‌کم فلسفه (آنطور که مراد هگل است) را نفهمیده‌اند.

هگل کمی جلوتر گزین‌گویه جالبی را استفاده کرده و تأکید می‌کند که «حقیقت سکه ضرب شده‌ای نیست که آماده برای خرج کردن و یا به جیب زدن باشد» (همان، ص ۹۴: بند ۳۹). این تأکید بسیار با اهمیت است. نادرست در فلسفه به بدی «اهریمن» نیست که ذاتاً و اصالتاً بد و یا شرّ باشد. مسائل فلسفی نمی‌توانند و نباید هم به شما جواب‌های قاطع و تمام بدهند. اساساً در فلسفه تمامیت ممکن نیست. اشتباه نکنید، هگل فیلسوف کلیت بر

<sup>1</sup> René Descartes

<sup>2</sup> Thomas Hobbes

اساس منفييت است ولي فيلسوف تماميت نيست و اتفاقاً او «كلي» را هميشه چيزي ناقص و ناتمام مي‌داند. زيرا هميشه در حركت است. كلييت كامل چيزي جز حركت كلييت نيست. اساساً تماميت با فلسفه هگلي مخالفت دارد و كساني كه او را مخصوصاً در فلسفه سياسي متهم به تماميت گرايي<sup>1</sup> كرده‌اند مشخص است كه در خوانش او چندان كه لازم است دقت نكرده‌اند.

به عنوان مثال اگر شما پرسيد آيا خدا وجود دارد يا خير؟ سؤال شما غلط است. اگر پرسيد كه نفس بسيط است يا مركب؟ و يا اگر پرسيد علت جهان چيست؟ آيا علليت در ذهن است يا در عين؟ شناخت چگونه شكل مي‌گيرد؟ اصل با آزادي است يا برابري؟ آيا داوري عام اخلاقي ممكن است؟ مثلاً آيا دروغ ذاتاً شرّ است؟ و همينطور پرسش‌هاي ديگري بدين سان را اساساً نمي‌توان پاسخ قاطعي داد. چرا اينگونه است؟ اگر از كسي مانند كانت پرسيم جواب كانت اين خواهد بود كه شما گرفتار يك توهم استعلايي<sup>2</sup> هستيد و از موضوعي پاسخ مي‌خواهيد كه در سؤال داده نشده است. به عنوان مثال در سوال‌هاي بالا «خدا» و يا «نفس» به معنای يك موضوع داده نشده است و معنای آن مشخص نيست و در همين راستا نمي‌توان به سوال شما پاسخي داد زيرا زماني كه موضوع رفع شده باشد خود سوال نيز رفع مي‌شود. زيرا سوال در ارتباط با موضوعي پرسيده شده است كه اكنون ديگر رفع شده، پس سوال در واقع پرسش از «هيچ» است و پرسش از هيچ در حقيقت همان از نيستی پرسیدن و يا «نپرسیدن» است. (البته اين جواب يك ایده‌آليست استعلايي است و گرنه ممكن است دريدا به شما به سبكي ديگر پاسخ دهد).

---

<sup>1</sup> totalitarianism

<sup>2</sup> Transcendental

اما هگل گونه‌ای دیگر می‌بیند. پاسخ‌های فلسفی یک جواب قاطع نمی‌توانند باشند. زیرا موضوعات فلسفی کامل نیستند. به عنوان مثال مفهوم آزادی نه یک معنای واحد و واقع که یک فرآیند<sup>۱</sup> است. آزادی از مراحل مختلفی گذر کرده است تا به شکل امروزی قابل دسترسش برای اندیشه رسیده است. این تحقق مفهوم آزادی به معنای صرفاً پشت‌سر گذاشتن مراحل پیشین نیست بلکه به معنای حفظ مراحل گذشته نیز خواهد بود.

مولوی در ابتدای مثنوی داستانی دارد که به زبان خویش دو بینی و جزم اندیشی فلسفی را نقد می‌کند. همانطور که هگل عقیده دارد بذر، درخت، شکوفه و میوه دقایق جدا از یکدیگر نیستند و همگی یک کل یا یک فرآیند می‌باشند مولوی نیز در داستان زیر اینگونه قرائت می‌کند. ( مثنوی معنوی، بخش ۱۲: داستان آن پادشاه جهود کی نصرانیان را می‌کشت از بهر تعصب):

گفت احوال زان دو شیشه من کدام // پیش تو آرم بکن شرح تمام

گفت استاد آن دو شیشه نیست رو // احوالی بگذار و افزون بین مشو

گفت ای استا مرا طعنه من // گفت استا زان دو یک را در شکن

چون یک بشکست هر دو شد ز چشم // مرد احوال گردد از میلان و خشم

شیشه یک بود و به چشمش دو نمود // چون شکست او شیشه را دیگر نبود

این داستان را می‌توان دقیقاً به دعوای فلسفی نسبت داد که فرد فکر می‌کند بین دو موضع له و علیه یک دغدغه فلسفی بایستی الزاماً طرف یکی را بگیرد و دیگری را به سان امر نادرست به کلی از حوزه پژوهش کنار بگذارد. مولوی

---

<sup>1</sup> process

این افراد را احول، دو بین و یا افزون بین می‌داند که با دغدغه هگلی به راستی سازگار است.

آگاهی در هگل اساساً از سه مرحله عبور می‌کند که تمام آنها بر اساس نفی حرکت می‌کنند و به مرحله بعدی تبدیل می‌شوند. آگاهی ابتدا در خود است. غیر مفهومی، ذهنی، بسیط، تلویحی و تعین نیافته است. و سپس برای خود می‌شود. عینی و بیرون، صریح و آشکار و البته مفهومی و سپس متحقق می‌شود یعنی هم در خود و هم برای خود می‌گردد. این همان بازشناسی یا همان خودآگاهی است که آگاهی خود را در جریان آگاهی پیدا می‌کند، نفی خود را نفی می‌کند و خویش را باز می‌شناسد.

تعریف آگاهی هگل به تز و آنتی تز غلط است و یا بهتر است بگوییم ساده انگارانه است. این روش بیشتر و پیشتر از هگل در شلینگ استفاده می‌شد. هگل از لفظ ترفیع<sup>۱</sup> استفاده می‌کند. این ترفیع از سه مرحله می‌گذرد که به ترتیب ابطال<sup>۲</sup>، ترفیع<sup>۳</sup> و حفظ<sup>۴</sup> نام دارند. مشخص است که در فلسفه هگلی امر برابر ایستا حذف و یا حل نمی‌شود بلکه به نوعی هماهنگ می‌شود و هماهنگی ایجاد می‌کند. تمام این مراحل بارها و بارها برای یک مفهوم ایجاد و مطرح می‌شوند و با دقت به آنکه علاوه بر حرکت مفهومی، حرکت تاریخی و آموزشی نیز دارد و با توجه به آنکه هیچکدام از این مراحل در سیر رشد آگاهی حذف نمی‌شوند، طبیعی است که اگر قرار باشد از معنای یک

<sup>1</sup> sublime

<sup>2</sup> cancelation

<sup>3</sup> elevation

<sup>4</sup> conservation

مفهوم بپرسیم باید به تمام این مراحل نظر داشته باشیم و نه فقط به دقیقه خاص آن یا دقیقه آخر آن.

از این روزمانی که از آزادی صحبت می‌شود باید دانست که این مفهوم یک تجلی تاریخی دارد و شناسنامه‌ای مختص حرکت خویش. از این رو اگر پرسش از آزادی، پرسش از محتوای آن باشد نمی‌توان آن را جز در معنای فرآیندش مد نظر قرار داد. پس به این دلیل که موضوع پرسش، یک فرآیند است و نه صرفاً یک فرآورده بنابراین پاسخ به این پرسش نیز نمی‌تواند ایستا باشد بلکه پاسخ نیز به سان موضوع خویش باید از حرکت و سیالیت ضروری و درونی خویش بهره برد.

این ضعف رویکرد فلسفی نسبت به ریاضیات نیست. بلکه به دلیل آن است که فلسفه در پژوهش خود از ماده متفاوتی نسبت به ریاضیات بهره می‌برد و مسلم است که بر اساس موضوع تحقیق خود، نتیجه تحقیق و روش تحقیقش نیز متفاوت باشد. روش ریاضیات به کار فلسفه نمی‌آید زیرا فلسفه با اعداد سر و کار ندارد و موضوع فلسفه اساساً چیز دیگری است. در ریاضیات امر نادرست اساساً غلط است و باید آن را کنار گذاشت ولی در فلسفه اینگونه نیست. در فلسفه فاصله امر درست و نادرست مانند دو فرشته خیر و شر نیستند که تماماً در نقض یکدیگر باشند. در بحث فلسفی همانطور که هگل اشاره می‌کند امر نادرست وجه سلبی جوهر است. (هگل، ص ۹۳: بند ۳۹). جوهری که به عنوان موضوع دانش، درست است. اما جوهر خود اساساً سلبی است. این بدان معنا نیست که شناخت نادرست در فلسفه وجود ندارد بلکه هگل می‌خواهد اشاره کند که امر نادرست و امر درست در فلسفه اساساً آنچنان مقابل یکدیگر نیستند به گونه ای که نتوانند با یکدیگر جمع

شوند. شناخت نادرست به معنای نابرابر بودن شناخت با موضوع شناخت است (همانجا). اما نابرابری موجود در شناخت نادرست که به معنای تفاوت‌یابی است اساساً فرایند شناخت را تشکیل می‌دهد. شناخت درست یا همان برابری موضوع شناخت و خود شناخت از طریق تفاوت‌یابی ایجاد می‌شود. به همین دلیل شناخت یا امر برابر شده با متعلق شناخت نمی‌تواند امر نابرابر را حذف کند مانند کاری که در ریاضیات انجام می‌شود زیرا اگر اینکار را انجام دهد خود نیز نابرابر خواهد گشت. این قضیه همان داستانی است که به شما سفارش می‌کند تا شاخه‌ای را که بر روی آن نشسته‌اید را قطع نکنید. زیرا اگر این کار را انجام دهید خود سقوط خواهید کرد. امر نابرابر به عنوان امر سلبی همیشه در امر حقیقی حضور دارد. حقیقت حتی در پایان کار یک «شدن»<sup>۱</sup> استیک شدن برابر شده است. اما در قسمتی که به نظر می‌رسد موضوع واضح شده است هگل جمله به نظر معکوسی را بیان می‌کند: «با این همه نمی‌توان گفت که نادرست برآیند یا حتی بخشی از درست است» (همانجا).

چرا این جمله غلط است اگر گفته شود؟ هگل عنوان می‌کند ما نباید قضیه صادق و کاذب را مانند ترکیب آب و روغن در نظر بگیریم. وحدتی که مستلزم یک منبع خارجی است وگرنه آب و روغن هیچگاه به ضرورت درونی یکدیگر را جذب نمی‌کنند. به عنوان مثال سوژه و ابژه در شکل وحدت‌یافته‌شان معنایی متفاوت از دقیقه متقابل آن دارند. معنای آنها خارج از وحدتشان با معنای وحدتشان متفاوت است و همانطور که می‌دانیم این تفاوت‌ها می‌توانند منجر به اندیشه‌های متفاوت فلسفی گردند. به همین دلیل

---

<sup>1</sup> becoming

هگل اشاره می‌کند که «این اصطلاحات را نباید در جایی که دگربودشان حذف می‌شود به کار برد تا برآیند دگربود کامل سرشاری معنای خود را بازیابد». (همان)

---

واژه‌های دیگری مانند متناهی و نامتناهی در وحدتشان فاقد معنای تقابلی خود هستند زیرا در معنای آنها در خارج از اتحاد این دو شکل گرفته است و اگر یکی شوند و وحدت دیالکتیکی یابند، تقابلهشان آنطور که جمع ناشدنی تصور می‌شد بی معنا می‌شود. عین و ذهن یکی نیستند و فقط در حرکت هم نهاد با یکدیگر است که معنا دارند. نمی‌توان گفت ذهن قسمتی از عین است یا عین قسمتی از ذهن است. عین و ذهن در حالت منفیت و حفظ یکدیگر توسط ضرورت درونی خودشان معنا می‌یابند. زیرا عین به وساطت ذهن شناخته می‌شود و ذهن هم به وساطت عین و وساطت این دو که نتیجه نفی و شناخت حاصل از میانجی باشد اجازه نمی‌دهد که یا مانند نگاه رمانتیک و عرفانی در یکدیگر حل شوند و یا آنکه مانند دیدگاه جزم اندیشانه از یکدیگر جدا و غریب بمانند. هگل در این بحث کمتر با نگاه رمانتیک سر جنگ دارد که با نگاه دگماتیک. زیرا به نظرش رمانتیک قبل از آنکه وارد بازی شود خود را کنار می‌کشد و اساساً خود را محروم می‌کند از چیزی که ادعایش را دارد. رمانتیسیسم<sup>۱</sup> و نگاه عرفانی به قول او همان نگاهی است که می‌گوید در شب تاریک همه گاوها سیاه‌اند. (همان، پیشگفتار: بند ۱۵). در ابتدای پاراگراف ۱۵ و همینطور قبل از آن هگل موضع خود را نسبت به

---

<sup>1</sup> romanticism

رمانتیک‌ها و کسان‌ی که عرفانی‌تر به هستی و مخصوصاً فلسفه نگاه می‌کنند روشن می‌کند.<sup>۱</sup>

اما در این گفتار مخاطب هگل بیشتر همان نگاه دگماتیکی است که در مطالعه فلسفه انتظار جواب قاطع و بی‌واسطه‌ای را دارد. تفاوت رمانتیسم و دگماتیسم در این است که نگاه رمانتیک‌ها خواهان پاسخ کلی و بی‌واسطه هستند ولی از نگاه دگماتیستی حقیقت، امر جزئی بی‌واسطه است. هگل مثال‌هایی را می‌زند تا تفاوت پرسش‌های فلسفی را واضح کند (همان، ص ۹۵: بند ۴۰):

قیصر روم کی به دنیا آمد؟

اندازه زمین ورزشی در روم چقدر است؟

البته که به این سؤال‌ها باید جوابی قاطع و روشن داد زیرا سرشت این سوالات با مسائل فلسفی فرق می‌کنند. همانطور که می‌توان در سؤالات بالا مشاهده کرد هگل مسائل تاریخی را نیز در کنار مسائل ریاضی وارد صحنه می‌کند. ازین جا به بعد هگل قرار است تا در دو جبهه بجنگد. یکی در جبهه ریاضیات و دیگری در تاریخ ولی همانطور که خواهیم دید مشککش با تاریخ را به سرعت حل می‌کند و به موضوع اصلی خویش باز می‌گردد و همانطور که خود هم اشاره می‌کند می‌خواهد خلاصه صحبت می‌کند.

---

<sup>۱</sup> برای مطالعه بیشتر می‌توانید به پیشگفتار، بندهای ۱۰ الی ۱۵ نگاه بیندازید که هگل با زبانی طنز و طعن آمیز چگونه با ایشان صحبت می‌کند.



حقایق تاریخی به آن چیزی مربوط می‌شوند که پیش از این بوده و اکنون رفع شده است. فرابود حقایق تاریخی مشخص است. ولی هگل در ادامه همان جمله عنوان می‌کند که حتی چنین حقایق عربانی نیز بدون حرکت خودآگاهی ممکن نخواهد بود. زیرا حداقل باید به منابعی رجوع کرد و پژوهش‌ها انجام داد و حداقل صحت منابع را آزمود. ولی هگل در ادامه مطرح می‌کند که حتی چنین حقیقت عربانی نیز زمانی ارزشمند خواهد بود که مطرح شدن آن با دلایلش همراه باشد. (همان، ص ۹۶: بند ۴۱). منظور هگل از دلایل روشن است. وقایع تاریخی را نباید صرفاً مانند یک واقعیت امکانی<sup>۱</sup> و تصادفی<sup>۲</sup> بازگو کرد. واقعیت برای هگل با ضرورت همراه است. در کنار نشان دادن تاریخ‌های پیشین باید ضرورت تشکیل و تحقق آنها را نیز نشان داد و جالب است که در اینجا می‌توانید گوشه‌ای دیگر از نظرات مارکس را بیابید. تاریخ، واقعه‌نگاری صرف نیست. زیرا وقایع تاریخی به مثابه دقیقه‌های متفاوت از تحقق روح تجلی ضرورت روند و فرایند حقیقت هستند و یک حقیقت تاریخی بایستی این ضرورت را نشان دهد اگر قرار است که خودآگاه باشد چنان که حقیقت همینطور است.

در ادامه مطلب هگل دوباره به جدل با ریاضیات باز می‌گردد. هگل تمایز جدیدی را مطرح می‌کند که البته می‌توان گفت به صورت مضمحل در داخل صحبت پیشین او در پیشگفتار، پیشاپیش موجود بود.

هگل تمایز می‌گذارد بین شناختی که از بیرون به موضوع می‌پردازد و شناختی که از درون مطلب را مورد بررسی قرار می‌دهد. او ادعا می‌کند که ذاتیت

---

<sup>1</sup> possibility

<sup>2</sup> accidental

اثبات در ریاضیات هنوز بیانگر معنا و سرشت برآیندی از خود نتیجه نیست. بلکه با به دست آوردن این نتیجه، اثبات بیشتر گسسته و ناپیدا شده است. (همان، ص ۹۶: بند ۴۲) چرا؟ به این دلیل که حقیقت همانطور که هگل در ابتدا با توسل به مثال میوه و درخت نشان می‌دهد به عنوان شکوفندگی تدریجی، از دل خود فرایند شناخت بر می‌آید (همان، ص ۴۷: بند ۲) در ادامه همان پاراگراف، هگل اضافه می‌کند که «نتیجه در اجرائیش به اتمام می‌رسد نه در انتهایش» و همینطور به عنوان مثال در جایی دیگر می‌گوید ذات حقیقی به مثابه یک کل با توسعه‌پذیری خود به سرانجام می‌پذیرد. در اینجا هم توسعه یافتن<sup>۱</sup> مهم است و هم خود. زیرا هگل می‌گوید خود توسعه‌پذیری. یعنی توسعه‌پذیری به دست خود و از درون<sup>۲</sup>. (همان: ص ۶۹: بند ۱۹) در ادامه اشاره می‌کند مطلق یا حقیقت همانا نتیجه است. مطلق که سوژه یا شدن خویش است. که همانطور که می‌بینم هم بر حرکت حقیقت یا مطلق اشاره دارد و هم بر حرکتی که به دست خود بر خود و برای خود اجرا می‌شود. این حرکت جز از طریق وساطت ممکن نیست زیرا وساطت چیزی جز برابری با خود در حال حرکت نیست. (همان، ص ۷۰: بند ۲۰) به همین دلیل است که هگل به مخالفت با فرمالیسم<sup>۳</sup> می‌پردازد. زیرا در فرمالیسم با وجود اینکه وساطت برقرار است ولی ضرورت درونی ندارد. بلکه نوعی جبر بیرونی است. توجه به تفاوت جبر<sup>۴</sup> و ضرورت<sup>۵</sup> در هگل بسیار حائز اهمیت است. ضرورت نیرویی درونی است که حذف آن غیر ممکن است. به عنوان مثال نمی‌توان نقش تنفس را از زمینه حیات

<sup>1</sup> development

<sup>2</sup> self-development

<sup>3</sup> formalism

<sup>4</sup> determine

<sup>5</sup> necessity

انسان پاک کرد. شی برآیند ضرورت است. ولی جبر نوعی تحکیم و تحکم از بیرون است و در کنار آن تحدید و تعریف نیز می‌باشد. به عنوان مثال اجباری نیست که یک اتومبیل لوکس آخرین مدل داشته باشم. بدون آن نیز می‌توانم همه کارهایم را انجام دهم. ولی نظام سرمایه داری این نیاز را از بیرون به من تحمیل می‌کند اما یک شاعر بر اساس ضرورت درونی روحيات خودش شعر می‌گوید نه بر اساس پاداش‌های ثانوی بیرونی. همانطور که در ابتدا مقاله نیز اشاره کردم هگل این مفاهیم را از اسپینوزا و مخصوصاً کانت گرفته است. تفاوت دیگر آن است که در ضرورت آزادی هست. زیرا آزادی همان ضرورت فرایند درونی یک شی است ولی در جبر آزادی وجود ندارد.

هگل در این پاراگراف می‌خواهد عنوان کند که ریاضیات نیز یک فرمالیسم است. حقیقت ریاضی و یا هندسی بر اساس قواعد پیشینی<sup>۱</sup> ریاضیات جلو می‌رود و به ضرورت محتوای آن (خود مسئله) بر نمی‌گردد. (همان، ص ۹۶: بند ۴۲) حرکت اثبات ریاضی متعلق به چیزی که خودش هست، نیست. عملیاتی است برون از خود امر (همان‌جا).

فلسفه دو تفاوت مهم با ریاضیات دارد که سبب می‌شود تا شناختی کامل‌تر و کلی‌تر باشد. اول آنکه نتیجه ریاضی از ضرورت طبیعی و درونی تبعیت نمی‌کند. تولید کل نتیجه منوط به نوعی روش یا وسیله شناسایی بیرونی است. شدن فرابود<sup>۲</sup> (دازاین) به عنوان فرابود از شدن ذات یا سرشت درونی امر متفاوت است. (همان، ص ۹۷: بند ۴۲) این دقیقاً نقد اصلی هگل بر ریاضیات و متهم کردن آن به رویکرد فرمالیستی است. در فلسفه هم البته

<sup>1</sup> priory

<sup>2</sup> Dasein

چنین روشی وجود دارد که شدن دازاین هگلی با شدن ماهیت درونی خود آن متفاوت باشد ولی فلسفه به گونه‌ای است که هر دوی آنها را دارد. یعنی همان چیزی که هگل از آنها با عنوان در خود و برای خود استفاده می‌کند. تفاوت دوم این است که فلسفه این دو نوع از شناخت را یکی می‌کند. یعنی در خود و برای خود می‌کند. پس می‌توان گفت ریاضیات دو قدم از فلسفه عقب می‌افتد. ریاضیات به طور اخص یا نگاه دکماتیستی به طور اعم، فقط در خود است. ولی فلسفه هم در خود هم برای خود و هم در خود و برای خود است. تکوین درونی مرحله برون‌ایستایی را متوقف نمی‌کند و بیرون‌ایستایی هم چیزی نیست جز شدن فرابود یا دازاین که بازگشتی است به ذات یا همان امر در خود. ذات در فلسفه برای شناسایی پدیدار می‌شود و شناسایی در ذات آن شی بازتاب دارد. پس قضیه هم معرفت شناختی<sup>۱</sup> است و هم وجود شناختی<sup>۲</sup>. در صورتی که در ریاضیات ما فقط معرفت شناسی داریم و علاوه بر نداشتن وجود شناسی رابطه کلی بین آنها را نیز از دست می‌دهیم.

در ادامه هگل ادعای عجیب دیگری را مطرح می‌کند. می‌گوید در ریاضیات که شناخت آن عملی خارج از خودامر مورد شناخت است، اثبات در بردارنده قضایایی درست است ضمن اینکه باید گفت مضمون نادرست است. (همان، ص ۹۸: بند ۴۳) چرا اینطور است؟ چگونه می‌توان اثبات درست باشد ولی مضمون و محتوا نادرست؟ این مطلب نیز برمی‌گردد به مقدماتی که هگل برای حقیقت به سان یک علم نظام‌مند<sup>۳</sup> مطرح می‌کند. علمی که از طریق وساطت منفیت درونی ضرورتاً سلب می‌شود و حرکت

---

<sup>1</sup> epistemological

<sup>2</sup> ontological

<sup>3</sup> systematic

پدیدارشناختی درونی خود را طی می‌کند. در اثبات ریاضی به دلیل آنکه وساطت از طریق ضرورت بیرونی فرمالیستی آن تهیه می‌شود این جنبش و حرکت درونی ایجاد نمی‌گردد و منفیت درونی ایجاد شده در شی به وحدت درونی دست نمی‌یابد. به همین دلیل گرچه اثبات درست است ولی ماهیتا نادرست است. زیرا مراحل درستی آن را طی نکرده است. به سخنی دیگر محتوا به اجرا در نیامده.

**نقص شناخت ریاضی هم به روش آن باز می‌گردد و هم به ماده این شناخت** (همان، ص ۹۸: بند ۴۴) یک آنکه ضرورت متعلق شناخت مشخص نیست زیرا شناسایی از طریق تحمیل ل برون قواعد فرمال ریاضیاتی پیش می‌رود. مقصودی خارج از خود امر مورد شناسایی مد نظر ماست و تنها پس از اثبات است که معلوم می‌شود چیست و حتی در آن مرحله نیز ما رابطه مقصود و امر شناسایی شده را نمی‌دانیم. ضرورت کارهای انجام شده اصلا مشخص نیستند تنها کاری که انجام می‌شود اعتمادی به قول هگل نادان به قواعد است و پیروی از مقصودی که خارج از خود امر است. تمام آنچه ریاضیات در مقابل فلسفه به خود می‌بالد و به نمایش می‌گذارد چیزی نیست جز فقر مقصود نهایی آن و نقص ماده مورد شناسایی اش (همان). بداهت ریاضی که فلسفه نباید به آن اعتنایی داشته باشد چیزی نیست جز مقدار<sup>۱</sup> که البته یک رابطه نا ذاتی و محروم از مفهوم است. از یاد نبرید که حقیقت برای هگل مفهومی کلی است و مقدار یک امر جزئی و بی مفهوم. بنابراین بداهت ریاضی نشان از سطحی بودن شناختش دارد نه حقیقی بودن آن. حرکت ریاضیات در سطح شناخت می‌گذرد. ریاضیات در مکانی مرده و اقلیمی

---

<sup>1</sup> Grosse

خالی مفاهیم استوار شده اش بر یک یا واحد را حک می‌کند. (همان) این حرکت سبب می‌شود تا در این بستر تفاوت‌ها بی حرکت و بی حیات باشند. به همین دلیل مکان در ریاضیات بیشتر به معنای نابرون ذات است تا به معنای برون ذاتی که به عنوان مثال در فلسفه مشاهده می‌کنیم. این امر به دلیل عدم انسجام ضروری درونی در بین گزاره‌های ریاضی اتفاق می‌افتد. علاوه بر آن زمان نیز در ریاضیات جایی ندارد. زیرا زمان خود یک مفهوم فراباشنده است. (همان، بند ۴۵، ص ۱۰۰) زمان در ریاضیات یک مفهوم اصیل نیست. زیرا یکنواخت و مکرر است و در برابر ناآرامی‌ها ذات خویش آرام است. به قول هگل زمان در ریاضیات مفلوج است. (همان، بند ۴۵، ص ۱۰۰) این قضیه راجع به مکان نیز صادق است و به همین دلیل است که ریاضیات در زمان و مکان‌های متفاوت صادق فرض می‌شود. زیرا اساساً ماده، روش و قواعد شناخت خود را از زمان و کان نمی‌گیرد، بلکه از بیرون تحمیل می‌کند و به همین دلیل است که هگل ادعای سطحی بودن، ضروری نبودن و حقیقی نبودن آن را دارد.

به همین دلیل هگل بداهت ریاضی را به مرده بودن ریاضی و مفاهیم آن نسبت می‌دهد. مفاهیمی که حیات ندارند و به همین دلیل است که در طی تاریخ ثابت باقی می‌مانند. زیرا اصل حیات بر تضاد و سلب و منفیت است. در حالی که مرده گی چیزی نیست جز ثبات، برابری و یکسانی که همگی آنها ناشی از بی حرکتی مفاهیم ریاضیاتی است.

به همین دلیل است که در ریاضی می‌توان از مساوی (=) نام برد. مساوی می‌تواند ذات غیر واقعی ریاضیات را بر ملا سازد. (اردبیلی، ص ۷۴) زیرا در یک معادله مساوی می‌توان بدون تغییر در دو سوی مساوی به هر دو سمت

آن حرکت کرد و حتی شمارش در ریاضیات اساس خود را در همین مساوی دارند و شمارش با ناحقیقت سرو کار دارد. ضرورت فلسفی تاریخی بر عکس ریاضیات برگشت ناپذیر است. همانطور که مارکوزه می‌گوید "حقیقت فلسفی به خود و موضوعاتش شکل می‌دهد و مانند حقیقت ریاضی نیست که وجود موضوعاتش برایش بی‌اهمیت باشد. علاوه بر آن فضایی ریاضی دلخواهی و بیرونی اند، فضایی ریاضی در یک قضیه واحد به دست می‌آیند که امر نادرست در بیرون قرار می‌گیرد و اینکه قضیه فلسفی یک فرآیند واقعی است" (مارکوزه، ص ۹۹)

و اما حقیقت فلسفی چیست؟

این قسمت به نسبت مختصر و کوتاه خواهد بود. زیرا به شکلی سلبی تا پیش از این، اشاره‌هایی بدان شده است و تعریف ایجابی حقیقت فلسفی نزد هگل را اگر بخواهیم ارائه دهیم بی شک مقاله دیگر و نوشتار طولانی دیگری را می‌طلبد.

حقیقت فلسفی تعیین ذاتی است. فرآیندی است که بر آینده‌های ضروری خود را ایجاد، ایجاب و طی می‌کند. (هگل، بند ۴۶، ص ۱۰۱) این حرکت در تمامیت خود این حرکت سازنده امر ایجابی و حقیقت امر فلسفی استاین حقیقت امر سلبی را هم در خودش دارد. امر سلبی ای که صرفاً انتزاعی نیست و نمی‌توان مانند ریاضیات آن را کنار گذاشت. هگل جمله بسیار زیبایی را در وصف حقیقت فلسفی می‌گوید که به نظر تمام مواضع را

روشن می‌کند. می‌گوید «نمودار شدن<sup>۱</sup> حرکت-زادن و از میان رفتن است که خود آن نمی‌زاید و از میان نمی‌رود، بلکه در خود هست و سازنده برون ذاتیت و حرکت حیات حقیقت است.» (همان) این حقیقت مانند هذیان دیونوسوسی است که هم قرار و ثبات دارد و هم بی‌قراری. شدن و آرام گرفتن توام است. وحدت دیونوسوس و آپولون است. این حقیقت آنچنان زنده است که دانش و باشندگی در آن به طور دیالکتیکی یکی می‌شوند. کل این حرکت فرابودی خاص پیدا می‌کند در قالبی که همان دانش خودش است و به همین دلیل به یادآمدنی است. این بازگشت دانش به داده معین یا فرابود همان سیر آگاهی است که هگل در کل پدیدار شناسی مد نظر دارد. همان سفر افلاطونی که سقراط از غار خارج می‌شود، دانا می‌گردد و به غار بازمی‌گردد. دانش فلسفی به دلیل آنکه حقیقتش ماهیتا با فرابود رابطه دارد محفوظ باقی می‌ماند. البته حقیقت فلسفی و دانش خاص آن روشمند است. گذار این روش به منطقی مربوط می‌شود. (همان، بند ۴۷، ص ۱۰۳). و اما این روش چیزی نیست جز بنای کل این حرکت که در ذاتیت محض «خود» عرضه می‌شود. حقیقت فلسفی چیزی نیست جز حرکت خود حقیقت در خود حقیقت (همانجا). این روش می‌تواند با آزادی بیشتر، فرایند تاریخی-پدیدارشناختی خود را طی کند.

### نتیجه:

با توجه به آنچه گفته شد هگل به ما نشان می‌دهد که روش ریاضیات مناسب پژوهش‌های فلسفی نیست زیرا ما با مواد متفاوتی سر و کار داریم و صحیح نیست که گمان کنیم روشی که در مواد متفاوت با مواد فلسفی توانسته است

<sup>1</sup> Erscheinung



به قاطعیت برسد میتواند در فلسفه هم همان تاثیر را داشته باشد و این امر ممکن نخواهد بود مگر آنکه مواد یا موضوعات فلسفی را اگر نه تقلیل ولی تغییر دهیم و به چیزی تبدیلیشان کنیم که در حقیقت نمی‌باشند. تفاوت در این است که ما در فلسفه با امور پویا و در حال حرکت سر و کار داریم، اموری که تعریف نمی‌پذیرند و نامتعیین هستند. ازین رو نمی‌توان با آنها مانند ریاضی برخورد کرد و به همین دلیل نمی‌توان از فلسفه انتظار پاسخ یکه و قاطع را داشت نه آنکه فلسفه عقیم و ناتوان است بلکه فلسفه با موضوعاتی سروکار دارد که از جنس دیگری می‌باشند و به همین دلیل است که در فلسفه ما با چندگانگی و آزادی مفاهیم سر و کار داریم، چیزی که در ریاضیات وجود ندارد. این امر صرفاً مخصوص فلسفه نیست بلکه به دانش پژوهی‌ای مربوط می‌شود که دغدغه فهمیدن احوال انسانی را دارد. احوالی که ایستا نیستند، بلکه زمان‌مندند، حرکت و پویایی دارند، وجوه مختلفی دارند و وساطت پذیرند یعنی هیچگاه به جایی نمی‌رسند که بتوانیم بگوییم تمام میشوند پس محدود شده‌اند و پس معین گشته و تعریف پذیرند. حداقل برای عقل انسانی چنین چیزی ممکن نیست و در مقابل روش ریاضیات دقیقاً مناسب مواد و موضوعاتی است که به عکس دقیقاً قابلیت تعریف شدن و معین گشتن داشته باشند یعنی واجد حدودی باشند و دچار صیورورت و شدن نباشند. در پدیدارشناسی هگل تمام این نکات در روح مطلق خلاصه می‌شود. مطلق بودن آن از حیث کلی بودن و صیورورت داشتن دائمی آن است و آنهم چیزی نیست جز فرایند، حرکت و شدن پیوسته دقایق متناوبی که روح یا اندیشه طی می‌کند بر اساس ضرورت درونی خویش که سلبیت است.

## منابع:

گئورک ویلهلم فردریش هگل (۱۳۹۴)، پدیدارشناسی جان، ترجمه: باقر پرهام، چاپ چهارم، تهران: نشر کندوکاو.

مولوی (۱۳۹۰)، مثنوی معنوی، تصحیح: نظام‌الدین نوری، چاپ اول، تهران: کتاب آبان.

محمد مهدی اردبیلی (۱۳۹۰)، آگاهی و خودآگاهی در پدیدارشناسی روح هگل، چاپ اول، تهران: نشر روزبهان.

هربرت مارکوزه (۱۳۶۷)، خرد و انقلاب، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.