

فیشته در مواجهه با فلسفه نقادی کانت

علی کرباسی زاده*

نسرین اسدیان**

چکیده

فلسفه در طول تاریخ تحولات بسیاری کرده است. از آن جمله انقلاب کپرنیکی کانت بود که تغییر کلی نوع نگاه به فلسفه انجامید و مرحله‌ای جدید در فلسفه را در پی داشت. فلاسفه پس از کانت هریک به نوعی با این دیدگاه در تعامل بودند، اگرچه کانت مدعی بود که نظامی کاملاً نقادانه ایجاد کرده است، اما ظاهراً پایبندی به روش انتقادی مورد نظر او حتی در نظام خودش هم کاملاً ممکن نشده بود. سعی در اصلاح نظام کانتی برای پاسخ‌گویی به مدعیان نارسایی فلسفه او نیز طرفدارانی داشت که از آن جمله می‌توان از راینهولد و فیشته نام برد. در این میان، فیشته تلاش کرد تا با ارائه مبانی مستحکم برای فلسفه، ریشه عدم قطعیت و یقین را از میان برکند. او در نوشته‌های خود، همچون آثار مربوط به نظریه علمش، سعی در توضیح روش خود و اصلاح فلسفه انتقادی کانت کرد.

در این جا تلاش می‌کنیم به بررسی هرچند اندک پیش‌زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه فیشته و چگونگی مواجهه او با مشکلات فلسفه نقادی کانت بپردازیم.

کلیدواژه‌ها: فیشته، فلسفه نقادی کانت، وحدت آگاهی، اصل نخستین، فعل.

مقدمه

در قرن هیجدهم میلادی، تاریخ تفکر فلسفی غرب انقلابی به خود دید که سرآغاز دوره‌ای

* استادیار فلسفه، دانشگاه اصفهان alikarbasi@ymail.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) n.asadian63@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۲/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۴/۲۳

جدید در فلسفه شد. مدعی به حق این انقلاب کانت بود. اما انقلاب‌ها همواره با مقدمات و مؤخراتی همراه بوده‌اند. مقدمه انقلاب کوپرنیکی کانت با دکارت، پدر فلسفه جدید، آغاز می‌شود. دکارت تعریفی جدید از فاعل شناسا (subject) و متعلق شناسایی (object) ارائه کرد و ارتباط بین آن‌ها را به شکلی کاملاً نو مطرح کرد. به گونه‌ای که همه چیز، حتی خدا، ابژه‌ای برای سوژه بشری شدند. سوژه و ابژه دکارتی در انقلاب کوپرنیکی کانت تحولی دوباره می‌یابند، اما در این میان نقش فیلسوفان دیگری نیز حائز اهمیت است. پیش از کانت، مکاتب فلسفی در دو حوزه اصالت عقل (rationalism) و اصالت تجربه (empiricism) رویاروی یکدیگر قرار می‌گرفتند. تفاوت این دو گروه در بحث شناخت بشر از جهان پیرامونشان بود. آن‌ها دو دید متفاوت در چگونگی شناسایی جهان داشتند. نظر اول بر این بود که جهان «آن گونه که هست» به شناسایی ما درمی‌آید؛ نظر دوم شناخت جهان را تابع نظرگاه شخصی می‌داند. نمایندگان برجسته این دو حوزه لایبنیتس و هیوم بودند. البته باید توجه کرد که کانت ادعای اشراف و عبور از این دو حوزه را داشت. او در مقدمه *نقد عقل محض* می‌نویسد که شناخت با تجربه آغاز می‌شود ولی مأخوذ از تجربه نیست. فلاسفه ایدئالیست آلمانی پس از کانت دید انتقادی او را دنبال کرده و سعی در اصلاح این فلسفه داشته‌اند. یکی از آنان فیشته، نخستین فیلسوف برجسته پس از کانت، بوده است. او فلسفه «ایدئالیسم استعلایی» خود را بر مبنای اصلی نخستین استوار کرد تا به زعم خود پایه ایدئالیسم را مستحکم کند.

نگاهی اجمالی به فلسفه نقادی کانت

کانت فلاسفه تاریخ فلسفه پیش از خود را در دو گروه جای می‌دهد: شک‌گرا (scepticist) و جزم‌گرا (dogmatist). شک‌گرایان، که هیوم فیلسوف برجسته آن‌ها به‌شمار می‌رود، معتقدند احکام علمی ما در مورد جهان بیرون واجد کلیت و ضرورت نیست چراکه نمی‌توان شرایط و اقتضائات فاعل شناسا را در امر شناخت کنار گذاشت. لذا بشر نمی‌تواند معرفتی مستقل از ذهن داشته باشد. پس آنچه به شناخت ما درمی‌آید فقط انطباعات ذهنی ماست و بدین ترتیب هرگونه معرفتی از عالم وابسته به ناظر شخصی است. در مقابل، جزم‌گرایان قائل به حصول یقین مطلق‌اند. لایبنیتس فیلسوف برجسته این جریان جزم‌گرای رئالیست به‌شمار می‌رود. به نظر او، عالم مستقل از هر نظرگاهی و آن گونه که هست به شناسایی من درمی‌آید. پس معرفت یقینی به عالم امکان‌پذیر است. کانت در

فلسفه خود با نگاهی نقادانه با هردوی این گروه‌ها مواجه می‌شود و درصدد است راهی میانه را درپیش بگیرد. بدین ترتیب، معرفت به عالم باید معرفتی باشد که در عین استقلال از نظرگاه شخصی نشانی از نظرگاه را با خود داشته و متضمن کلیت و ضرورت باشد. متعلق معرفت برای کانت «پدیدار» است، یعنی امری که مرکب از ماده خارجی (شیء فی‌نفسه) و صور و مفاهیم ماتقدم بشری است (اسکروتن، ۱۳۷۵: ۶۲-۶۳).

از این رو، کانت ایدئالیست است، اما نه از نوع تجربی و رئالیست است اما نه از نوع استعلایی (transcendental) بلکه رئالیستی تجربی و ایدئالیستی استعلایی است (Kant, 1993: 345-347). منظور از استعلا آن است که، به جای پرداختن به شناخت اشیا، به مرحله‌ای فراتر، بهتر است بگوییم پیشین‌تر، پا گذاشته و به چگونگی شکل‌گیری شناخت پرداخته است. پس در ایدئالیسم استعلایی با این‌که به منشأ بودن تجربه در معرفت و علم اذعان می‌شود، اما اعتبار تجربه در اصول ماتقدمی عنوان شده که از شرایط لاینفک معرفت بشری‌اند. کانت به دنبال بیان و تبیین شرایط ماتقدم معرفت بشری و توضیح چگونگی امکان شناخت یقینی برای بشر است. لذا شیء فی‌نفسه را می‌پذیرد، اما شناخت ما را از آن با گذر از صور ماتقدم شهود حسی، یعنی مکان و زمان و مقولات فاهمه، ممکن می‌داند. او این توصیف از ایدئالیسم را والاترین حد ایدئالیسم می‌داند، اما تفکر همواره به پیش می‌تازد و دستاوردهای پیشین خود را نقد می‌کند.

جریان ایدئالیسم آلمانی پس از کانت

با وجود تلاش کانت برای ارائه فلسفه‌ای کاملاً سازگار، مشکلاتی در ایدئالیسم استعلایی او به چشم می‌خورد؛ از جمله در مباحثی مثل جایگاه شیء فی‌نفسه و علیت. جنبش ایدئالیستی آلمان بهترین ظهور از یک طرح فلسفی است که در راستای فلسفه انتقادی کانت و به منظور اصلاح ایدئالیسم استعلایی او، با روش‌های متفاوت، شکل گرفت. این جنبش با راینهولد (Reinhold, 1758-1823) آغاز شد و با فیشته، شلینگ، و هگل ادامه یافت.

فلاسفه جوان آلمانی سعی در ارائه مبانی جدیدی برای فلسفه کانت و پیگیری مصرانه روح فلسفه انتقادی او داشتند. اگرچه این تلاش از نظرگاه‌های متفاوتی پیش آمده بود، اما اعتقادات مشترکی در بین نظرات آن‌ها دیده می‌شد؛ از جمله اعتقادشان بر «نقش موفق کانت در ایجاد چاره‌سازترین نظام فلسفی در دوره مدرن» (Horstmann, 2000: 117). آن‌ها نظام کانتی را تلاشی برای بیان وحدت عقل و امکان ارائه تصویری

منسجم از جهان در جنبه‌های گوناگونش می‌دانستند. به سبب این اعتقاد، فلاسفه آلمانی جانشینان کانت محسوب می‌شدند. البته آن‌ها معتقد بودند کانت در تفصیل و بسط کافی رویکرد روشمندش موفق نبوده است، چراکه او، برخلاف هدفی که دنبال می‌کرد، یعنی وحدت، در حالی دوگانه‌انگارانه از تفکر محصور شده بود. فلاسفه آلمانی به دنبال مبنایی وحدت‌انگارانه برای فلسفه بودند تا از این دوگانه‌انگاری کانتی بگریزند.

از جمله دوگانه‌انگاری‌های موجود در فلسفه کانت می‌توان به جدایی دو ساحت عمل و نظر اشاره کرد. وی عقل انسان را دارای دو جنبه متمایز در نظر گرفت و این خود سبب ایجاد مشکلاتی گشت. مثلاً این مسئله که «انسان به عنوان موجودی اخلاقی و هنجارگذار چگونه در جهان طبیعت، که پیرو قوانین ضروری علی و معلولی است، عمل خواهد کرد؟» در فلسفه کانت پاسخ موجهی دریافت نمی‌کند. به عبارت دیگر، مسئله آزاد و مجبور بودن انسان، که در متافیزیک سستی همواره محل بحث بود، باز هم حل نشده باقی می‌ماند. انسانی که در حیطه عمل هنجارگذار، آزاد، و مسئول است در حیطه نظر گرفتار قانون علیت و لوازم آن خواهد بود. نمونه دیگری از این دوگانه‌انگاری‌ها در بحث وجود شیء فی نفسه بود. کانت با پذیرفتن تأثیر شیء فی نفسه بر حواس انسان و شناخت‌ناپذیر بودن آن، جدایی عمیقی میان فاعل شناسا و متعلق‌شناسایی پدید آورده بود. حقیقت شیء فی نفسه، به منزله متعلق‌شناسایی، دست‌نیافتنی است، اما همین امر نامعلوم (شیء فی نفسه) نقش بسیار مهمی در فرایند شناسایی انسان بازی می‌کند. «پدیدار» کانتی با تأثیر همین ماده نخستین، که در مراحل بعدی تحت صور ماتقدم شهود حسی و مقولات فاهمه بشری قرار خواهد گرفت، ایجاد می‌شود. بدین ترتیب، میان انسان و جهان «آن‌گونه که هست» شکاف عمیقی به وجود می‌آید. به سبب وجود چنین شکاف‌هایی در فلسفه کانت، فلاسفه ایدئالیست آلمانی، که مدافع دید انتقادی این فلسفه بودند، سعی در اصلاح مبانی کانتی کردند.

نظر مرسوم در اغلب تاریخ فلسفه‌ها این است که باید نظریه‌های مختلف فلسفی ایدئالیست‌های آلمان را همچون سلسله‌ای از نظام‌هایی دانست که هر یک نسبت به مرتبه پیشین خود گامی به جلو نهاده و رو به پیشرفت‌اند. مثلاً هگل در تاریخ فلسفه خود، فلسفه فیشته و شلینگ را سنگ‌های زیرین بنای فلسفه خود می‌انگارد. اما نظر دیگری نیز در این باب به چشم می‌خورد که، در عین پذیرفتن اعتقادات مشترک میان آن‌ها، مثل روش‌های کل‌نگری‌شان در فلسفه، وجود طرح مشترکی میان این فلاسفه را انکار می‌کند (ibid: 118).

کوشش ما در این صفحات بر آن است که تا حدی به توضیح سرنوشت فلسفه انتقادی

کانت پس از او پردازیم و در این مسیر نگاهی به فیلسوف جوان آلمانی، فیشته، که مدعی است توانسته فلسفه نقادی را به جایگاه حقیقی اش برساند، بیندازیم. جایگاهی که به باور فیشته، کانت با پایبندنبودن به اصول روش انتقادی خود از رسیدن به آن بازماند (مجتهدی، ۱۳۸۸: ۳۹۶).

تأثیر اندیشه‌های راینهود و شولز بر شکل‌گیری اندیشه فیشته

چنان‌که ذکر شد جریان ایدئالیسم آلمانی پس از کانت به‌دنبال پیگیری و اصلاح نظام نقادانه کانت بود. در ۱۷۹۰م، راینهود چراغ هدایتگر فلسفه آلمان شده بود. «او یکی از مفسران فلسفه نقادی کانت است که شاید بیش از خود فیلسوف موجب بحث و جدال شده». بنابر نظر راینهود، «فلسفه کانت جنبه‌های ناتمام دارد و نخست باید نوعی انسجام درونی به نقد عقل محض کانت داد» (مجتهدی، ۱۳۷۳: ۲۲۲). وی پیش از فیشته استاد دانشگاه ینا (jena) بود و آن دانشگاه را به مکانی برای شرح فلسفه انتقادی کانت مبدل کرده بود. او می‌اندیشید با ارائه‌ای نو از نظرات کانت در شکلی نظام‌مند، می‌توان ضعف‌های فلسفه نقادی را شناسایی کرد و سپس در جهت اصلاح آن‌ها گام برداشت. راینهود معتقد بود رسیدن به مقبولیت عام برای یک نظام فلسفی فقط در صورتی حاصل می‌گردد که نقطه آغاز آن امری بدیهی باشد. پس باید از هرگونه نقطه آغازی برای فلسفه، که جایی برای تردیدهای شکاکان باز می‌کند، دوری کرد. از این‌رو، آن نقطه نمی‌تواند تعاریف انتزاعی‌ای باشد که اسپینوزا ارائه کرده است. راینهود در تلاش برای ارائه جدید فلسفه نقادی پی برد فلسفه باید نظامی استقرایی از قضایای مبتنی بر یک «اصل نخستین» به‌خود بدیهی باشد (Wayne, 2007: 9-10).

او مصر است یگانه راهی که یک نظام فلسفی به‌واسطه آن می‌تواند بنایی استوار یابد آن است که اصل نخستینش «واقعیت آگاهی» باشد. بنابر نظر وی، بحثی که در فلسفه نقادی کانت مغفول مانده، بیان این مسئله است که ما چگونه ارتباط و تمایز پیچیده یک تمثیل را با فاعل‌شناسا و متعلق‌شناسایی موجه می‌دانیم؟ تمثیل از یک‌سو با شیء مورد تصور مرتبط است و از سوی دیگر با فاعل‌شناسا. فاعل‌شناسا برای ماده تمثیل که به‌واسطه شیء حاصل شده است، صورت می‌سازد و آن را متعین می‌کند. از آن‌جایی که ماده تمثیل را فاعل‌شناسا تولید نمی‌کند، بلکه به او ارائه می‌شود، عقل نتیجه می‌گیرد که این ماده از شیء فی‌نفسه ناشی شده است. پس عقل تمثیلی از شیء فی‌نفسه ایجاد می‌کند بی‌آن‌که شناختی از آن

شیء داشته باشد! «واقعیت آگاهی» راینهولد ارتباط ساختار تمثلات پیچیده آگاهی را تبیین می‌کند. او تمثیل را دارای ساختاری چهارگانه می‌داند و تحلیل این ساختار چهارگانه را همچون جایگاه فلسفه اولی می‌داند. مثلاً، این اعتقاد که «سقراط در آتن مرد»، از یک سو با من مرتبط و متمایز است چراکه این عقیده من است. اما «من» نیست و از سوی دیگر با سقراط مرتبط و متمایز است چراکه آن عقیده‌ای در مورد سقراط است اما سقراط نیست. بدین ترتیب، در فلسفه راینهولد مبنایی‌ترین مفهوم، جوهر یا فاعل شناسا یا حتی معرفت نخواهد بود، بلکه تمثلات مفهوم مبنایی آن هستند. تلاش وی برای بسط «فلسفه عنصری» اش نخست به پذیرش فلسفه کانت انجامید. او توانست کتاب *نقد عقل محض* را به صورتی ساده توضیح دهد و آن را مشهور گرداند و این کار در نهایت سبب شد افکار کانت آسان‌تر مورد انتقاد متفکران هم‌عصرش قرار بگیرد (ibid: 11).

در ۱۷۹۲ م، قطعه‌ای با عنوان *anesidemus* منتشر شد؛ قطعه‌ای که مشخص بود از آن شولز (Schulze, 1761-1833) است. «او اولین منتقد آرای نظری کانت است» (ذاکرزاده، ۱۳۸۸: ۱۵۵). در این قطعه «آنه‌سیدموس»، شکاک یونانی قرن اول پیش از میلاد مسیح، وارد بحث با «هرمیاس»، که یک به اصطلاح کانتی است، می‌شود. آنه‌سیدموس توانست از این راه شکست موضعی کانت را به اثبات رساند و لطمه‌ای بزرگ به فلسفه راینهولد، در مقام جانشین فلسفه نقادی کانت، وارد آورد. این قطعه در سه جنبه به انتقاد از اصالت‌کانتی و خصوصاً نظریات راینهولد می‌پردازد:

- راینهولد و کانت علت تمثلات یا احساسات در سوژه متفکر را مفهوم شیء فی نفسه می‌دانستند. اما این ادعا با نظامشان سازگار نبود.

- آنچه تحت عنوان «واقعیت آگاهی»، اصل مبنایی فلسفه در نظر راینهولد، مطرح بود، چیزی جز یک چنین واقعیتی نیست: حالت‌هایی از قبیل احساس رنج و محنت که با الگوی «سوژه/ تمثیل/ ابژه» سازگار نبود.

- ناسازگاری عظیمی در بیان راینهولد از خود آگاهی وجود داشت. او تلاش کرد تا آگاهی را کاملاً در تمثلات قرار دهد و بدین ترتیب سوژه خود آگاه می‌بایست از خود تمثلی داشته باشد. این امر نیازمند سوژه‌ای بود که تمثیل آن سوژه را به خودش نسبت بدهد و نهایتاً به سلسله‌ای نامتناهی گرفتار می‌شویم (Pinkard, 2002: 105).

«آنه‌سیدموس» بر تفسیر ایدئالیسم استعلایی به عنوان تلاشی برای ابطال شکاکیت تأکید و استدلال کرد کانت نه تنها شکاکیت را ابطال نکرده، بلکه نمونه‌ای از افراد اصالت فنومن

است یعنی کسی که معتقد است ما ایده‌های خود را در مورد اشیای (ابژه‌های) فیزیکی همچون مبنایی برای شرح احساسات خود ایجاد می‌کنیم. شولز مدعی بود هیوم به‌عنوان یک شکاک در این‌که ما شناخت واقعی از اشیا نداریم، بلکه فقط از حالات درونی ذهن خودمان آگاهی داریم، برحق بوده است. «آنه‌سیدموس» ضربه‌ای مهلک بر «فلسفه بنیادی» راینهولد وارد کرد ولی برای جانشینش، یعنی فیشته، نقطه آغازی شد.

موضع فیشته در مقابل راینهولد و شولز

زمانی‌که راینهولد ینا را برای پست‌بهتری در کیل (kiel) ترک کرد، فیشته جانشین او در ینا و مشغول‌بازنگری در «آنه‌سیدموس» شد. این بازنگری نخستین‌بار در ۱۷۹۴م ظاهر گشت و صرفاً برای ترفیع مقامش به‌کار رفت و البته به پایین‌آوردن مقام راینهولد نیز انجامید. چراکه او در این بازنگری بیشتر نظریاتی را تصدیق کرد که شولز علیه راینهولد مطرح کرده بود. او تصدیق کرد که «اصل آگاهی» راینهولد صرفاً یک واقعیت است که نمی‌تواند از عهده ادعاهای اساسی در تفکر کانت برآید.

فیشته به چند علت حمله شولز به راینهولد را حائز اهمیت می‌داند. از آن‌جاکه فیشته خود را متعهد به نظرات فلسفی کانت می‌دانست، با هرآنچه بتواند به‌جد موضع کانتی را بی‌اعتبار کند، به‌دقت برخورد می‌کرد و سعی داشت در صورت امکان آن را رد کند. او در ابتدا می‌اندیشید راینهولد در ارائه مبانی جدید برای فلسفه نقادی با معرفی «اصل آگاهی» به‌عنوان اصل نخستین موفق بوده، اما با حمله شولز به این مبنا سعی کرد دوباره به آن توجه کند. البته باید توجه کرد شولز تنها کسی نبود که مدعی نقص توانایی فلسفه نقادی در رویارویی با شک‌گرایی شده بود (ذاکرزاده، ۱۳۸۸: ۱۵۱-۱۸۵).

فیشته با راینهولد هم‌نظر بود که باید اصل نخستینی در مقام اساس هر فلسفه‌ای وجود داشته باشد. البته او با شولز نیز در این نظر که «اصل آگاهی» راینهولد در مقام اصل نخستین قابل دفاع نیست، هم‌رأی بود. به‌هرحال، مسئله مهم این‌جا تأیید فیشته بر لزوم تصور اصلی نخستین، در مقام مبنایی ضروری برای فلسفه است. اما چرا او این‌گونه می‌اندیشید؟ پاسخ این سؤال به تهدید شکاکیت و چگونگی مقابله با آن مربوط می‌شود که فیشته در بخشی از «بازنگری بر آنه‌سیدموس» و بخشی از مقاله نخستینش «در باب مفهوم نظریه علم» به آن پرداخته است (Horstmann, 2000: 178).

فیشته و یاکوبی^۱ (۱۷۴۳-۱۸۱۹) در این دیدگاه مشترک اند که ارائه استدلال‌هایی برای

اثبات این امر که اعتقادات شکاکانه بر استدلال‌های نامناسبی استوارند، تلاش بیهوده‌ای است برای روبه روشن شدن با چالش شکاکان. یاکوبی معتقد است چنین روشی یک سوءفهم است، چراکه در آن فرض اساسی شکاکان پذیرفته شده که چیزی برای اثبات در مورد وجود جهان بیرونی یا واقعیت آزادی و یا وجود خدا وجود دارد. این فرض نهایتاً شکاکیت را انکارناپذیر می‌سازد. درحالی‌که، در واقع چیزی برای اثبات در این موارد وجود ندارد، چراکه اساساً چیزی برای شک وجود ندارد. فیشته تا این نقطه با یاکوبی همراهی دارد، اما آن دو در نتایجی که از این فرض می‌گیرند از یکدیگر جدا می‌شوند. یاکوبی این عقیده را مواجهه‌ای مناسب با شک‌های شکاکان می‌داند و بر این عقیده اصرار دارد. اما فیشته با پرداختن به این‌که اغلب احکامی که موضوع حملات شکاکان قرار می‌گیرند نسبتی از حقایق بی‌چون و چرا در خود دارند، درصدد غلبه بر شکاکیت برمی‌آید. از نظر او، همه آن احکام از صفت یقین بهره‌مندند. پس آنچه به‌منظور رد شکاکیت باید انجام شود مشاجره بر سر اعتقادات مادی شکاکیت نیست، بلکه بر سر این پیش‌فرضشان است که مبنا و اساسی برای شک در مورد احکامی که به‌چالش می‌کشند وجود دارد (ibid: 120).

به‌سبب وجود چنین انتقادهایی از سوی معاصران کانت، فیشته سعی در اصلاح نظام وی کرد. فیشته استدلال کرد مفهوم «شیء فی‌نفسه»، به‌عنوان علت بیرونی احساس‌ها در فاعل‌شناسا، بر مبنای فلسفه نقادی توجیه‌ناپذیر است. به‌علاوه، متذکر شد انکار «شهود عقلانی» با دیگر نظرات کانت ناسازگار است. مثلاً با این مسئله که کانت حضور بی‌واسطه «من» بر خودش را هم یک عامل اخلاقی کوشا در حیطه عمل پذیرفته بود ناسازگاری داشت. فیشته به‌دنبال کشف نقطه آغازی به خود بدیهی و منفرد برای فلسفه بود. در این مسیر، تصور اصلی نخستین برای فیشته مهم و مبنایی است. او می‌اندیشد قطعیت و تردیدناپذیر بودن یک حکم نتیجه استنباطی بودن آن حکم از حکم دیگری است که قطعیتش ورای پرسش است. اما این به‌عقب‌برگشتن‌های نامتناهی برای اعتقاد به قطعیت یک حکم در سلسله احکامی که قطعیت را به احکام دیگر منتقل می‌کنند، باید در جایی به‌پایان برسد، بنابراین، فیشته ناچار به تصدیق امکان یک حکم خاص است. حکمی که به‌سبب ویژگی‌هایش بتواند پایه نظریه علم او شود. فلسفه‌ای که به‌واسطه این مبنا و اساس استوار، قابل‌ابتناء و همچون علم باشد. چنین حکمی باید بی‌واسطه و به‌خودی‌خود قطعی باشد، بدین معنا که خودش برای احراز قطعیتش کافی باشد. البته این حکم باید به‌گونه‌ای باشد که قطعیت دیگر احکام نیز به‌وسیله ابتناء بر آن در یک نسبت استنباطی موجه دانسته شود.

براین اساس، برای فیشته رسیدن به اصلی نخستین ضروری است و حتی شرط کافی برای دستیابی به معرفت به طور کلی است. البته معرفتی که توان مقاومت در برابر شک شکاکان را داشته باشد. به همین دلیل است که فیشته راینهولد را در اصرار برای وجود اصل نخستین در فلسفه برحق می دانست. اما حملات شولز او را متقاعد کرد که «اصل آگاهی» راینهولد، نمی تواند نقطه آغاز مناسبی برای یک نظام استعلایی باشد. به گفته او اساساً چرا باید فرض کنیم مجبور به آغاز با یک واقعیت هستیم، با وجود این که اصل اساسی و اولیه «علم» فلسفی، که راینهولد برای دست یافتن به آن تلاش می کرد، خودش باید معیار هنجار باشد. پس آن اصل نمی تواند یک واقعیت باشد، بلکه باید نوعی «عمل هدایت یافته هنجار» باشد. به عبارت دیگر، نوعی عمل کرداری، یعنی حالت بنیادین «فعلی» که همچون اساس هنجارهای دیگر به کار می رود (Pinkard, 2002: 107).

اصل نخستین مورد تأکید فیشته اصلی بدیهی بالذات است که صراحتاً آن را برای اصل نخستین نظریه علم بودن مناسب دانسته است. او به صورت های گوناگون به این اصل اشاره کرده است: «من هستم» یا «من، من هستم» یا «من خودش را وضع می کند» (Wood, 2002: 94). همان طور که دکارت وجود خویش را همواره مصون از هرگونه شکی، و آن را واجد بالاترین و بی واسطه ترین یقین می دانست، در این جا نیز «من»، استحقاق والایی برای پذیرفته شدن به عنوان اصل معرفت بشری همچون یک کل نظام مند را دارد. چراکه هیچ گونه معرفتی جز برای یک «من» وجود نخواهد داشت و ظاهراً «من» به یک اندازه در تمام حالات آگاهی اعم از حسی و عقلی، فعال و منفعل، مرتبط با شناخت جهان و یا عمل در آن حضور دارد.

حضور فراگیر من در تمامی حالات آگاهی، که کانت آن را زمینه وحدت تألیفی هر تجربه ممکن می پنداشت، بر فعالیت من وابسته است که هرگونه وحدت، انسجام، و نظام معرفت ما را فراهم می کند. از نظر فیشته، «قطعیت اصل نخستینش به وحدت مطلق صورت و محتوا مربوط است» (ibid: 93). در این اصل، آنچه تصدیق می شود و آنچه مشخص است کاملاً بر هم منطبق اند. چراکه وقتی عمل خودآگاهی جدا از هرگونه آگاهی دیگر و فی نفسه مورد توجه قرار بگیرد، آشکار می شود متعلق آگاهی ما متفاوت از آگاهی ای که از آن داریم نیست. به عبارت بهتر، در معرفت به خودآگاهی مان ابژه (متعلق) معرفت ما با سوژه (فاعل شناسایی) همان معرفت یکسان است.

در عبارت مشهور فیشته «من»، «سوژه - ابژه» است و محتوای خودآگاهی عبارت است

از معرفت به این همانی سوژه و ابژه (ibid: 95). از این جهت، ظاهراً «من» زمینه هرگونه ارتباط بین یک سوژه و یک ابژه را در خود دارد. در نتیجه، صورت هرگونه ارتباط بین سوژه- ابژه ممکن را دارد. از این رو، فقط شرط کافی برای امکان هر معرفتی در «من» وجود دارد. «من» از قطعیت منحصر به فردی برخوردار است، قطعیتی که در هیچ چیز دیگری وجود ندارد. به علاوه هم «من» و هم «قطعیت» ما در مورد آن تحت کنترل مان هستند. چراکه ما همواره در آگاه شدن از خودمان آزاد هستیم.

بدین ترتیب، فلسفه ایدئالیستی فیشته تلاشی است برای توضیح یک علم، علمی که از نظر او بر مبنایی محکم و بدیهی استوار است. این مبنای استوار همان اصل نخستین فلسفه اوست. فیشته با این اصل آغاز می کند و در ادامه دو اصل دیگر را نیز به آن می افزاید و در نهایت فلسفه اش را بر مبنای این اصول سه گانه توضیح می دهد. وی در سه بخش نخست نظریه علم خود، به طرح مسئله اصل نخستین خود پرداخته است و استدلالی را برای بیان این که چرا در فلسفه او با سه اصل مواجهیم بدین گونه بیان می دارد:

۱. هر حکمی صورت و محتوای خاصی دارد؛

۲. یک حکم نسبت به صورت یا محتوایش و یا نسبت به هردوی آن‌ها مشروط یا نامشروط است (نامشروط در این جا به معنای آن است که حداقل یکی از ویژگی‌ها از چیز دیگری قابل استنتاج نیست)؛

۳. حکم نامشروط نسبت به حکم دیگر، که در آن ویژگی مشروط است، اصل خواهد بود.

پس اصل نخستین حکمی است که هم صورت و هم محتوای به خود بدیهی و روشن دارد. اصل دوم در فلسفه او صورت بدیهی و اصل سوم ماده بدیهی دارد. او می اندیشد برای این که فلسفه استعلایی کانت به سرانجام برسد و از تناقضات دور بماند باید به روش نقادی پایبند بماند و عناصر زائد و مسئله برانگیز را کنار بگذارد. از این رو، فیشته با هرگونه تلقی ای از وجود شیء فی نفسه مخالفت می کند و آن را مصداق بارز جزم گرایی می داند (Horstmann, 2000: 121).

به علاوه، بنابر نظر فیشته، در فلسفه کانت به رغم شیوه نقادانه اش پیش فرض‌هایی وجود دارد که وجودشان سبب می شود شکاکیت هنوز هم توان ایستادگی در برابر آن را داشته باشد. مثلاً قوای شناسایی بشر در این فلسفه به دو بخش حساسیت منفعل و فاهمه فعال تقسیم می شود. کانت در هریک از این دو بخش توضیح پیش فرض‌ها را رها کرده است. نخست در مورد قوه حساسیت، او این پیش فرض را که «ما به واسطه ابژه‌های خارجی متأثر

می‌شویم» بدون توجیه رها کرده و گونه‌ای از واقعیت را برای این ابژه‌ها پذیرفته، درحالی‌که تئوری استعلایی او می‌بایست به توضیح این امر بپردازد که چگونه تمثالات ما از ابژه‌های خارجی، آن‌ها را ممکن می‌سازد. دوم در مورد قوه فاهمه، با وجود این‌که کانت جدول احکام خود را کامل و بی‌نقص می‌داند، اما رسیدن او به این جدول براساس به‌کاربردن روش استعلایی‌اش نیست. در واقع، کانت هیچ‌گاه بیان استعلایی از چگونگی دست‌یافتنش به این احکام ارائه نمی‌دهد و بنابر ظاهر این جدول از مقولات ارسطویی گرفته شده است (Wood, 2002: 93-94).

نگاهی بر فلسفه استعلایی فیثته

فیثته معتقد است ما با دو گونه فلسفه مواجه‌ایم: ۱. جزم‌گرایی (دگماتیسم)؛ ۲. ایده‌باوری (ایدئالیسم).

جزم‌گرایی، فلسفه‌ای است که معتقد به وجود «شیء فی‌نفسه» است. این فلسفه از دیدگاه فیثته همان ماتریالیسم است که در نهایت به جبرانگاری و نزول مقام بشری می‌انجامد. ایدئالیسم نیز گونه‌ای از فلسفه است که بر مبنای اعتقاد به «من آزاد» شکل گرفته است. اصل نخستین این‌گونه فلسفه، «من» است و در آن بر آزادی و امکان پیشرفت نامحدود بشر تأکید می‌شود. این دید سازش‌ناپذیر که می‌گوید: «یا این یا آن» ویژگی اندیشه فیثته است. به نظر او، یکی از این دو گونه فلسفه را باید برگزید (کاپلستون، ۱۳۸۲: ۴۹). فرد با توجه به نوع شخصیتش یکی از این دو گونه فلسفه را برمی‌گزیند. هر یک از این دو گونه فلسفه بر مبنای اصلی مجزا فراهم آمده است. پس نزاع بین آن‌ها بن‌بستی معرفت‌شناسانه نیست (Wood, 2002: 99).

مسئله فیثته در فلسفه خود راه ایدئالیسم را دنبال می‌کند. چنان‌که بیان شد، اصل نخستین در فلسفه او «من» است. منی که آزادانه واضح خود است. این «من» ابژه نیست، بلکه فرد فقط با شهود عقلانی می‌تواند به درک آن نائل شود. این «من» همان «من استعلایی» یا «ناب» است که به سادگی و با هرگونه عمل درون‌نگری در دسترس نیست. اما در پس هر آگاهی ما وجود دارد. فرد زمانی می‌تواند به آن دست یابد که خودآگاه شود و بر چگونگی خودآگاه‌شدنش تأمل بکند.

«من» فعل و فعالیت هر دو با هم است. «من هم‌زمان فعالیت و حاصل فعل است. فعالیت و آنچه به واسطه فعالیت ایجاد شده است. فعل و فعالیت یکی و یکسان‌اند»

(Horstmann, 2000: 123). «من» به عنوان یک فعل می تواند این گونه باشد و به خودش اجازه ساختن سایر احکام را بدهد. «من» یا «نفس» حالت هنجارگذار بودن را فقط از طریق نسبت دادن آن حالت به خودش به دست می آورد. «من» «عقل» است که به خود اختیار ساختن چنین حالت های هنجاری را می دهد.

بنابر نظر فیثته، "من" هنگامی که کنشگر شد به وجود آمد. پیش از عمل ساخت هنجارها هیچ نفس یا چیزی که بتواند مسئول سخنانش شناخته بشود، وجود نداشت. در واقع، بدون عمل ساخت هنجارها ممکن است صرفاً جسم هایی آراسته با مغزها وجود داشته باشند اما هیچ حالت هنجاری وجود نخواهد داشت تازمانی که به چنین حالت هایی منسوب شود (Pinkard, 2002: 115).

فیثته فلسفه خود را بر پایه «اصل نخستین» خود قرار می دهد، اما در ادامه دو اصل دیگر را نیز مطرح می کند. این اصول عبارت اند از «جز - من» و بیان رابطه میان «من و جز - من». من با وضع خود هر آنچه را جدا از خودش است نیز وضع می کند. بنابر نظر فیثته، «آنچه موجودیت بر آن اطلاق می شود اعم از خدایان یونانی، ابژه های طبیعی و غیره باید یک «وضع» در نظر گرفته شوند و آنچه ماهیتاً موجود می دانیم مربوط به مجموعه ای از استنتاج هاست به منظور ارائه پرمعناترین تعبیر از موانعی که در آگاهی ما یافت شده اند (ibid: 117).

رابطه «من» و «جز - من»، چنان که فیثته بیان می کند، سبب دو گونه بدفهمی از فلسفه او شد. نخست آن که به نظر می رسید «من» جهان را با «وضع» آن خلق می کند. دوم آن که عده ای دیگر گمان می کردند فیثته مدعی است می تواند از طریق مفاهیم محض این همانی و سلب همه مفاهیم مربوط به شناخت، عمل، و ابژه های تجربی را استنباط کند. حتی کانت نیز بدین دلیل نظریه علم فیثته را خارج از همه اصول اساسی تثبیت شده در نقد عقل محض تلقی کرد (ibid: 118).

فیثته برای اجتناب از این سوء تعبیرها تلاش کرد توضیح دهد که «من» در استفاده معمول را نباید با «من» استعلایی اشتباه گرفت. «من» فردی نمی تواند خود را متعهد به عمل اصیل «وضع کردن» بیابد. «من محض» بخشی در درون تجربه نیست بلکه هنجاری است که خود، تجربه آگاه و خود آگاه را ممکن می سازد. پس با هر گونه عمل «درون نگری» نمی توان آن را دریافت. در واقع، به اعتقاد فیثته همین امر سبب شد تا هیوم به اشتباه بیندیشد چون با درون نگری نمی توان به چیزی جز «مجموعه ای از ادراکات» دست یافت، پس «نفس» وجود

ندارد. درعین حال، «من محض» یا استعلایی با «من فردی» در ارتباط است. «من» محض مبنای تمام ویژگی‌هایی است که من فردی را شکل می‌دهد. «من» محض از ابتدا متناهی است اگرچه مستعد افعال مطلق است (Zoller, 1998: 76).

نتیجه‌گیری

اهمیت ایدئالیسم استعلایی کانت به جهت تفاوتی که نوع نگاه او در فلسفه ایجاد کرد مشخص است. کانت به دنبال مستحکم کردن پایه علم از طریق شناسایی شرایط شناخت بشری بود. اما برخلاف «وحدت‌انگاری» ای که مدعی بود در نظام خود به آن دست یافته دچار نوعی دوگانه‌انگاری شده بود. مثلاً جداکردن دو حیطة نظر و عمل، شناخت و اخلاق و غیره. به علاوه نقاطی در فلسفه او وجود داشت که با نظامش سازگار نبودند همچون بحث از شیء فی نفسه. شیء فی نفسه در فلسفه او به گونه‌ای قرار گرفته بود که بدون توجه به آن ورود به فلسفه کانت امکان نداشت و از سوی دیگر پذیرش آن چنان با روش انتقادی کانت در تعارض بود که با تعهد به آن امکان باقی ماندن در فلسفه نقادی وجود نداشت. از این رو، فلسفه او با اعتراضات بسیاری مواجه بود. جریان ایدئالیسم آلمانی پس از انتشار نقدهای کانت در پی آن بودند که در ضمن وفادار ماندن به نوع نگرش در ایدئالیسم استعلایی، دست به اصلاح نظام کانتی بزنند. چراکه بدون ایجاد تغییراتی در این نظام امکان دفاع از آن مقدور نبود. در این میان، راینهولد سعی داشت تا از یک سو با شرح نظام کانتی از ابهام آن کاسته و از سوی دیگر با معرفی اصلی نخستین به عنوان مبنای فلسفه به نوعی وحدت در فلسفه دست یابد. تلاش راینهولد برای شرح و تفسیر ایدئالیسم استعلایی سبب شد تا انتقادهایی بر آن وارد شود. نقدهایی که گاه بیشتر بر بیان ایدئالیسم استعلایی از زبان او وارد بود مانند انتقادهای شولز.

قطعه *آنه‌سیدموس* شولز ضربه‌ای مهلک بر «فلسفه عنصری» راینهولد وارد آورد و این امر سبب شد تا فیشته، که جانشین راینهولد در ینا شده بود، مشغول بازنگری *آنه‌سیدموس* بشود. فیشته در بازنگری‌اش بیشتر ایرادات بر راینهولد را وارد دانست اما در یک نکته مهم با او هم‌رأی شده، یعنی اعتقاد به نیاز به یک اصل نخستین بدیهی بالذات همچون اساسی استوار برای فلسفه، باین حال، به اعتقاد فیشته «اصل آگاهی» راینهولد اعتبار لازم برای این امر را نداشت. او مدعی بود که این اصل نمی‌تواند یک «واقعیت» باشد بلکه باید نوعی «عمل هدایت‌یافته هنجاری» باشد، یعنی حالت بنیادین «فعلی» که اساس ارزش‌های دیگر

به کار برود. بدین ترتیب، فیشته در نخستین شرح از نظام فلسفه خودش به بحث از نقد اساسی شولز بر راینهولد و کانت، یعنی بحث شیء فی نفسه در مقام مبنای احساسات در ما، پرداخت که در ۱۷۹۴ م با عنوان «مبانی نظریه کلی علم» چاپ شد (Pinkard, 2002: 107). او در فلسفه خود هرگونه بحث از شیء فی نفسه را طرد می کند و معتقد است تمایز موجود میان فاعل شناسا و متعلق شناسایی در واقع تمایزی هنجاری است که خود فاعل شناسا وضع کرده است. فیشته با بیان اصل نخستینش، که در آن «من» آزادانه خود را وضع می کند، ادعا کرد «من» با عمل وضع خود در واقع هر آنچه را غیرخودش است از خود سلب می کند و بدین ترتیب «من»، «جز - من» را وضع می کند. پس «جز - من» نیز وضع «من» است و این دو یکدیگر را محدود می کنند. در فلسفه فیشته «جز - من» دیگر مشکل ناشناختی بودن شیء فی نفسه را همراه ندارد. چراکه آن را هم «من» وضع کرده است. به علاوه فیشته به سبب بیان خود در مورد ارتباط «من» و «جز - من» معتقد است توانسته شکاف بین نظر و عمل را پر کند و با ابتدای فلسفه بر یک اصل واحد، بر دوگانه انگاری کانتی فائق آید.

پی نوشت

۱. نام یاکوبی در ۱۷۸۵ م در عرصه ادبیات در یکی از مناقشه های بسیار عمیق روز یعنی، بحث پانتئیسم، مطرح شد. این بحث در اندیشه کانت مطرح نبود اما کاربرد آن برای پیروان مذهب کانتی به قدری روشن بود که عاقبت حتی خود کانت هم این مناقشه را مطرح کرد. وی یکی از محرکان اصلی «اصالت ضد عقل گرایی» آلمان است. او از جمله افرادی بود که «در درجه اول طبق مقتضیات عقل، دست یافتن به اساسی محکم برای تبیین دستورات اخلاقی را دنبال می کردند» (مجتهدی، ۱۳۸۸: ۳۵۱).

منابع

اسکروتن، راجر (۱۳۷۵). کانت، ترجمه علی پایا. تهران: طرح نو.
 ذاکرزاده، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *ایدئالیسم آلمانی (از ولف تا پیروان جدید کانت)*، آبادان: نشر پرسش.
 کاپلستون، فردریک (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه از فیشته تا نیچه*، ترجمه داریوش آشوری، ج ۷، تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
 مجتهدی، کریم (۱۳۸۸). *فلسفه در آلمان (از لوتر تا نیچه)*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 مجتهدی، کریم (۱۳۷۳). *نگاهی به فلسفه های جدید و معاصر در جهان غرب*، تهران: امیرکبیر.

- Horstmann, Rolf - Peter (2000). *The Early Philosophy of Fichte and Schelling*, Karl Ameriks (ed.), Cambridge: University Press.
- Kant, Immanuel (1993). *Critique of Pure Reason*, Macmillan.
- Pinkard, Terry (2002). *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*, Cambridge: University Press.
- Wayne, M. Martin (2007). *From Kant to Fichte*, Cambridge: University Press.
- Wood, Allen W. (2002). *The Reception of Kant's Critical Philosophy*, Sally Sedgwick (ed.), Cambridge: University Press.
- Zoller, Gunter (1998). *Fichte's Transcendental Philosophy*, Cambridge: University Press.