

## استنتاج و نسبت مفاهیم حق و سیاست بر اساس کتاب بنیادهای حق طبیعی فیثسته<sup>۱</sup>

محسن باقرزاده مشکی باف\*

محمود صوفیانی\*\*

### چکیده

فیثسته در کتاب بنیادهای حق طبیعی در دیالکتیکی دو سویه نه تنها مفهوم و اصل حق را از اصطلاحاتی در آغاز انتزاعی چون موجود متعقل، کنش‌گری، آزادی، آگاهی، دیگری و مفهوم بیناسوژه‌ای استنباط می‌کند بلکه در عین حال انضمامی شدن تمامی آن اصطلاحات را بر اساس مفهوم و اصل حق تحقق می‌بخشد. بنابراین در نظام فکری فیثسته تمامی این مفاهیم مجموعه‌ی پیچیده‌ای را تشکیل می‌دهند که تنها با یکدیگر فهمیده می‌شوند چرا که به صورت دیالکتیکی از درون یکدیگر به وجود می‌آیند و تنها با یکدیگر امکان تحقق دارند. اما در پایان راه به دلیل استنباط قانون حق و تمامی نسبت‌های آن از طریق عقل، موجود متعقل آزاد را زماناً و منطقیاً در رأس هرم اصطلاحات بنیادین فلسفه‌ی حق و سیاست فیثسته نشان خواهیم داد. در ادامه فیثسته در صدد متحقق کردن قانون حق و ضمانت آن برای افراد در جهان خارج، به استنتاج حکومت (در مقام اراده‌ی عمومی همگان) و سیاست به عنوان علم دولت گام برمی‌دارد و این علم جدید را همچون خدمتگزار حقی در نظر می‌گیرد که اساس ماهیت خود را به طور پیشینی از موجود متعقل آزاد کسب کرده است.

**کلیدواژه‌ها:** فیثسته، حق، سیاست، موجود متعقل، آزادی، دیگری، بیناسوژه‌ای

\* دکترای رشته فلسفه، دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول)، mohsenf1958@gmail

\*\* استادیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، m.sufiani@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۱۵

## ۱. مقدمه

یوهان گوتلیب فیشته (Johann Gottlieb Fichte) (1762-1814) یکی از مهم‌ترین فیلسوفان آلمانی و از بنیان‌گذاران فلسفه‌ی ایده‌آلیسم یا فلسفه‌ی آزادی محسوب می‌شود. این مقاله اساساً به مهمترین بخش فلسفه‌ی فیشته یعنی به فلسفه‌ی عملی او متمرکز می‌شود چنانکه مفسران فیشته نیز معتقدند مباحث او در آموزه حق، سیاست و اخلاق، جانمایه‌ی فلسفه‌ی او است.<sup>۲</sup> آثار اصلی او در این حوزه دو رساله‌ی گسترده به نام‌های *بنیادهای حق طبیعی* (*Foundations of Natural Right*) و *نظام اخلاق* (*The System of Ethics*) است که در دوره‌ی ینا از تحول فکری خود نوشته است. در این مقاله مرکزیت توجه بر کتاب *بنیادهای حق طبیعی* فیشته خواهد بود. او کتاب *بنیادهای حق طبیعی* را در سال ۱۷۹۶ چاپ می‌کند یعنی یک‌سال پیش از *متافیزیک اخلاق کانت* (*The Metaphysics of Moral*) (که بخش اول این کتاب *آموزه حق* (*Doctrine of right*) و بخش دوم آن *آموزه فضیلت* (*Doctrine of virtue*) است) که در سال ۱۷۹۷ چاپ شد. بنابراین این کتاب فیشته اولین رساله‌ی مهم درباره‌ی آموزه‌ی حق از منظر فلسفه‌ی ایده‌آلیسم آلمانی است.

در این مقاله نگارنده به دنبال آن است که مفهوم پیچیده حق را با مفاهیم بنیادین دیگر در فلسفه‌ی حق و سیاست فیشته یعنی، موجود متعقل (*Rational being*)، فردیت (*Individuality*)، شخصیت (*Character*)، آزادی، خودآگاهی (*Self-Consciousness*)، دیگری (*Other*)، بیناسوژه‌ای (*intersubjectivity*)، کنش‌گری (*Activity*) و خودآئینی (*Autonomy*) مورد بررسی، تفسیر و شرح قرار دهد و نشان دهد که نحوه‌ی استنتاج مفهوم حق در نسبت با تمام مفاهیم ذکر شده، بر اساس نظام فکری فیشته چگونه حاصل می‌شود. پیچیدگی مفهوم حق عبارت از آن است که هم به لحاظ منطقی اساساً مقدم بر تمام این مفاهیم است و تمام آن‌ها بازشناسی و استنتاج خود را به حق وامدارند و از طرف دیگر مفهوم حق به طور زمانی اساساً پس از وجود تمامی این عناصر، قابل بحث است و خودش از تمامی این مراحل، قابل استنتاج است. بنابراین با یک نسبت دوسویه‌ی پیچیده طرفی هستیم که ضرورتاً نه تنها استنتاج خود را به یکدیگر وابسته‌اند بلکه مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهند که تنها با یکدیگر قابل فهم‌اند و به صورت جدا یا تک معنایی نخواهند داشت. سپس به استنتاج چرایی و چگونگی شکل‌گیری حکومت (*commonwealth*) و علم سیاست بر اساس اراده‌ی عمومی می‌پردازیم و نشان

خواهیم داد که این علم، در فلسفه فیثته تنها بر اساس آموزه حق و قوانین آن قابل توضیح و استنباط است.

## ۲. استنتاج و توضیح مفهوم موجود متعقل و تمامی مفاهیم ذاتی آن

فیثته سه مرحله را برای رسیدن به مفهوم حق و استنتاج آن در کتاب بنیادهای حق طبیعی طی می کند که نگارنده سعی می کند با دنبال کردن این سه مرحله به یکی از غایات پژوهش خویش که استنتاج مفهوم حق است، دست یابد. یکی از اولین و مهمترین اصطلاحات کتاب بنیادهای حق طبیعی، اصطلاح موجود متعقل است که برای توضیح آن، بایستی چند مفهوم اصلی دیگر را نیز مورد تأمل قرار دهیم و در هم کنشی با آن ها این اصطلاح را توضیح دهیم. آن مفاهیم عبارتند از کنشگری، عملکرد موثر (effective operation)، آزادی و آگاهی، که هر یک تقسیم بندی و تعریف خاص خود را دارند. فیثته در باب موجود متعقل می نویسد:

آنچه برای موجود متعقل وجود دارد تنها در درون خود موجود متعقل حاضر است، اما هیچ چیزی به جز کنشگری اش بر روی خویش در درون آن وجود ندارد. آنچه موجود متعقل شهود (intuition) می کند تنها در درون خویش شهود می کند اما در موجود متعقل هیچی چیزی نیست که شهود شود جز کنش گری اش. و خود من هیچ چیزی جز کنش گری بر روی خویشن نیست (Fichte, 2000:3).

ذات موجود متعقل به صورت امری درون ماندگار (Immanent)، کنش است و موجود متعقل نه تنها خودش را بر اساس کنش می سازد و تعریف می کند بلکه در شهود متعقل نسبت به ذات خویش نیز چیزی جز کنش یافت نمی کند. فیثته در کتاب نظام اخلاق می نویسد: «هستی من عبارت از کنشگری مطلق است و چیزی جز کنشگری نیست» (Fichte, 2005:101). این اولین مفهوم اساسی است که فیثته برای فهم موجود متعقل به کار می گیرد و مفهوم موجود متعقل را همسان با کنشگری اش در نظر می گیرد. اما بهتر است برای یافتن اساس این بحث به سراغ کتاب متافیزیکی و همچنین معرفت شناسختی او برویم یعنی جایی که او در آموزه‌ی دانش می نویسد:

اینکه من تنها برای خودم وجود دارم، یک واقعیت است. اکنون می‌توانم تنها برای خودم از طریق کنشگری‌ام رخ نمایم چرا که من آزاد هستم. و تنها از طریق چنین کنش خاصی من در هر لحظه برای خودم رخ می‌نمایم.

و در ادامه با وضوح بیشتری می‌نویسد: «این کنش مورد پرسش قرار گرفته، به صورت ساده مفهوم خود من است و مفهوم من مفهوم این کنش است و هر دو دقیقاً یکسان هستند» (Fichte, 1982: I 460).

اصطلاح دیگری که در مقام توضیح و استنتاج مفهوم موجود متعقل توسط فیثته به کار برده می‌شود، عملکرد مؤثر است. به عنوان نخستین نظریه از مراحل استنتاج مفهوم حق، فیثته می‌نویسد: «موجود متعقل نمی‌تواند خودش را بدون نسبت دادن عملکرد موثری به خویش وضع کند» (Fichte, 2000: 18). در واقع با این اصطلاح، فیثته ذات کنش‌گر موجود متعقل را مشخص‌تر می‌کند چرا که نه تنها بایستی کنش را به عنوان زمینه‌ای مطلق و به طور محض و بسیط درون موجود متعقل قرار داشته باشد بلکه این کنش بایستی دارای اثر در خارج باشد که این خود یکی از شروط سوژکتیو بودن و یکی از شروط آزادی است. به همین دلیل است که فیثته در کتاب *نظام اخلاق* معتقد است «سوژه‌ی آگاهی و اصل اثر بخشی یکی هستند» (Fichte, 2005: 9). فیثته اساساً کنشگری‌ای که به خودش به صورت کلی بازگردد (من بودگی یا سوژکتیویتی) را نماد موجود متعقل می‌داند (Fichte, 2000: 18). بنابراین گام نخست برای استنتاج مفهوم حق این همان کردن من یا موجود متعقل یا سوژه با کنش‌گر بودن و عملکرد مؤثر داشتن در جهان خارج است.

مورد دیگر مفهوم آزادی است. آزادی به عنوان اساسی‌ترین اصطلاح در ایده‌آلیسم آلمان به صورت عام و به عنوان اساسی‌ترین مفهوم در فلسفه‌ی فیثته به صورت خاص، دارای اهمیت بنیادین است. چرا که موجود متعقل، کنش‌گری و عملکرد موثرش در جهان خارج، جز با آزاد بودن این وجود، دارای اعتبار و معنا نخواهد بود. فیثته آزادی را با دو گزاره متعین می‌کند و می‌نویسد:

در موضع نخست، در مفهوم آزادی هیچ چیزی جز ظرفیت برای ایجاد کردن و ساختن بر اساس خودانگیختگی محض نیست و تنها چیزی که موجودات متعقل به ضرورت به یکدیگر نسبت می‌دهند همین ظرفیت و گنجایش محض [آزادی] است. اما اگر قرار باشد یک فرد یا شخص متعقل خودش را به عنوان فردی آزاد بیابد، استلزام دیگری نیز وجود دارد، و آن این است که ابژه موجود در تجربه که از طریق مفهوم عملکرد مؤثر فرد اندیشیده

می‌شود، بایستی به راستی مطابق با مفهوم [سوژه] باشد. آنچه دارای استلزام است این است که چیزی در جهان بیرون از فرد متعقل، از اندیشه کنشگری او حاصل شود (Fichte, 2000:9).

بنابراین برای تحقق آزادی نه تنها بایستی آزاد بودن "من" و این ظرفیت آزادی بازشناخته شود بلکه بایستی، عملکرد موثر بر روی ابژه‌ی خارجی داشته باشم و آن را مطابق با مفهوم خود، تغییر دهم. پس تا اینجای راه، موجود متعقل نه تنها بایستی دارای کنش موثر باشد بلکه بایستی در کنش‌ورزی خود، آزاد نیز باشد و کنشگری بدون آزادی در نظر فیثسته کنش محسوب نمی‌شود. فیثسته در کتاب *نظام اخلاق*، واژه‌ی اراده ورزی (willing) را نیز به این مجموعه اضافه می‌کند. اراده کردن و کنش کردن نسبت مستقیم با آزادی دارد چرا که تنها در میدان جاذبه‌ی آزادی است که چنین عناصری دارای معنا هستند. فیثسته در ادامه کتاب *اخلاق* می‌نویسد: «به طور خلاصه اراده به نحو محض و بسیط آزاد است و اراده ناآزاد هیچ است به محض آن‌که انسان اراده می‌کند او آزاد است و اگر او آزاد نبود، او اراده نمی‌کرد و اشتیاقی هم ایجاد نمی‌کرد» (Fichte, 2005:150).

بنابراین من عملی فیثسته، موجود متعقل خود را به طور بی واسطه تنها در اراده و کنشگری می‌فهمد. می‌توان اینطور نتیجه گرفت که تا اینجای راه موجود متعقل از راه کنشگری آزاد، به خود شکل می‌دهد و خویش را به عنوان موجود متعقل شناسایی می‌کند اما این شناسایی نیاز به آگاهی دارد. آگاهی نیز برای فهم موجود متعقل از استلزام برخوردار است. یعنی الزاماً بایستی، موجود متعقل از کنشگری و از آزادی خویش، آگاه باشد و بدون آگاهی از درون خود، در واقع هیچ دارایی ای ندارد چنانکه فیثسته در بنیادهای حق طبیعی می‌نویسد: «موجود متعقل تنها تاجایی که خود را به عنوان وجود وضع می‌کند وجود دارد، یعنی تاجایی که او آگاه از خویشتن است» (Fichte, 2000:4). چرا که در فلسفه‌ی فیثسته، "من" خودش را در حال کنش کردن در جهان خارج می‌یابد و کشف این امر یعنی آگاه شدن از کنشگری خویش. آلن وود (Allen W. Wood) در این ارتباط می‌نویسد:

آموزه‌ی دانش فیثسته، دانش دانش به نحو فی‌نفسه است. نخستین اصل "من" است. فیثسته معتقد است هر گونه کنش آگاهی، آگاهی از من است. هیچ ابژه‌ای به آگاهی در نمی‌آید جز تحت این شرط که من از خودم آگاه هستم یعنی سوژه‌ی آگاه هستم. برای فیثسته آنچه در باب این آگاهی ضروری است تنها یقینی بودن و همه‌جا حاضر

بودن‌اش نیست بلکه بیشتر آگاهی از کنش‌گری‌ام است که حتی در منفعلانه‌ترین حالات فهم من نیز حاضر است (Wood, 2016: 169).

### ۳. دیگری (بیناسوژه‌ای) در مقام دومین اصل موضوعه‌ی فیشته در جهت استنتاج حق

در مسیر استنتاج مفهوم حق از منظر فیشته، تا بدین‌جا مفهوم موجود متعقل را به‌طور کلی توصیف کرده‌ایم. موجود متعقلی که هنوز به فرد یا شخص یا حتی انسان ارتقاء نیافته است؛ در حال حاضر مفهومی انتزاعی است. اما برای آن‌که این مفهوم انتزاعی با تمام ذاتیاتش متحقق شود و به فرد یا شخص ارتقاء یابد، بایستی وارد مرحله‌ی بعدی استنتاج مفهوم حق شویم، یعنی جایی که فیشته "دیگری" را در برابر من وضع می‌کند و از این طریق مفهوم بسیار مهم بیناسوژه‌ای، وضع می‌شود و تمام بنیان‌های موجود متعقل در بخش پیش نیز از طریق تلاقی من با دیگری، از حالت انتزاعی بیرون خواهند آمد و بازشناسی می‌شوند و چون بازشناسی می‌شوند موجب خودآگاهی می‌شوند و چون خودآگاهی ایجاد می‌کند، به رسمیت شناخته شده‌اند و متحقق خواهند شد. اصطلاح بیناسوژه‌ای به معنای تلاقی دو موجود متعقل، خودآئین و آزاد با یکدیگر است که هر دو دارای حق هستند. این تلاقی میان دو من، اساس نظریات سیاسی و نظریات آموزه‌ی حق فلسفه‌ی ایده‌آلیسم آلمان است. شرح این رابطه‌ی متقابل دو من، تشکیل دهنده‌ی کتاب بنیادهای حق طبیعی است. از این رابطه است که فرد، اجتماع، جامعه، نسبت حقوقی، دولت و مناسبات سیاسی معنادار خواهند شد. فیشته در گام دوم خود چنین نظریه‌ای را پایه‌گذاری می‌کند:

موجود متعقل متناهی نمی‌تواند به خویش عملکرد مؤثر آزادانه‌ای در جهان محسوس نسبت دهد بدون آن‌که چنین عملکرد مؤثری را به دیگران هم نسبت دهد و همچنین مگر اینکه وجود موجودات متعقل متناهی دیگری در خارج از خویش مفروض قرار دهد (Fichte, 2000: 29).

به اعتقاد فیشته، موجود متعقل متناهی تنها زمانی می‌تواند به خود، کنش‌گری و آزاد بودن را نسبت دهد که این کنش‌گری را برای موجود متعقل دیگری که موجودش را فرض گرفته است نیز قائل شود. در این شرایط یعنی در میان من‌های دیگر و بازشناسی یکدیگر است که موجود متعقل انسان است و به خود تحقق می‌بخشد. چرا که فیشته معتقد است

یک انسان تنها در میان دیگر انسان‌ها یک انسان می‌شود و از آنجایی که آدمی هیچ چیزی جز انسان نیست و اگر انسان نبود اصلاً وجود نداشت، بنابراین اگر قرار باشد انسانی باشد بایستی بیش از یک انسان باشد. این نظریه‌ای نیست که به صورت خودسرانه و یا به شکل انتخابی گرفته شده باشد یا بر روی تجارب گذشته یا زمینه‌های ممکن دیگر ساخته شده باشد،

بلکه این نظریه به اعتقاد فیثته اساساً «صحت و اثبات خودش را از مفهوم انسان کسب می‌کند» (Fichte, 2000: 37). روشن است که انسان به لحاظ فردی اصلاً قابل اندیشیدن نیست و بنابراین اساساً انسان مفهومی فردی نیست بلکه تنها در جمع انسان‌ها دارای معنی و اعتبار است یا به عبارت دیگر انسان در مقام نوع تنها دارای معنا است.

تفاوت و تمایز آموزه‌ی حق با آموزه‌ی اخلاق در نظام فکری فیثته نیز از همین نکته برمی‌خیزد. دیگری و نسبت بیناسوره‌ای و اهمیت آن برای شخصیت یافتن و آزادی انسان و به رسمیت شناخته شدن آن در کتاب بنیادهای حق طبیعی فیثته دارای اهمیت بسیاری است اما در اخلاق، دیگری و رابطه‌ی بیناسوره‌ای دارای اهمیت نیست، چرا که پیشتر گفتیم، حق به دنیای خارج و ضمانت خارجی مربوط است و به آزادی در نسبت زندگی با دیگران می‌اندیشد اما اخلاق به وجدان بر می‌گردد و اساساً از آزادی درون سخن می‌گوید که دارای ضمانت خارجی نیست. بلکه بر اعتماد استوار است اما فیثته حق را بر اعتماد استوار نمی‌داند<sup>۳</sup>. آلن وود معتقد است: «فلسفه حق فیثته اساساً بر بازشناسی استوار است که منظور از آن احضارها و نسبت‌های حقوقی است. و آن را بایستی به عنوان نظریه‌ی شخص ثانی مد نظر بگیریم» چرا که به اعتقاد او، فیثته بنیادهای حق طبیعی را در نسبت با دیگری می‌نویسد؛ در ادامه آلن وود می‌نویسد:

اما این نمی‌تواند در باب آموزه‌ی اخلاق فیثته دارای حقیقت باشد چرا که اخلاق بر روی نسبت بیناسوره‌ای ایجاد نمی‌شود بلکه به تنهایی به تلاش من فردی در جهت فعلیت دادن به آزادی مطلق باز می‌گردد. نظام/اخلاق فیثته با استنباط اصل اخلاقیات از خودآگاهی من از آزادی خویش و رانه‌اش برای استقلال کامل از هر چیزی که در خارج نسبت به آن است، آغاز می‌شود (Wood, 2016: 187).

یکی از کارکردهای اصطلاح "دیگری" در فلسفه‌ی فیثته، خودآگاهی است چرا که اساساً دیگری متعقل می‌تواند موجب خودآگاهی شود. هر چند در این مرحله خودآگاهی تمام و کمال متحقق نمی‌شود اما می‌توان بخشی از بحث را در این قسمت بیان کرد. در

باب نسبت میان فردیت، دیگری و حق، آنتونی آدلر (Anthony Curtis Adler) مترجم کتاب دولت تجاری محصوره (*The closed commercial state*) در مقدمه این کتاب می‌نویسد:

استنتاج حق، کاربست پذیری آموزه‌ی دانش در ساحت عملی را شامل نمی‌شود بلکه به عنوان استنتاج می‌خواهد نشان دهد که مفهوم حق خودش کنشی ضروری برای خودآگاهی است. بنابراین ما نمی‌توانیم فرایندی که از طریق آن خودآگاهی شکل می‌گیرد را جدا از آموزه‌ی حق در نظر بگیریم. بدین دلیل بنیادهای حق طبیعی برای نظام فیشته امری ضروری است. توجیه نهایی مفهوم حق و همه‌ی استنتاج‌هایی که از آن ناشی می‌شود، در این حقیقت قرار می‌گیرد که موجود متعقل نمی‌تواند خودش را به طور فی‌نفسه با خودآگاهی وضع کند بدون وضع کردن خودش به عنوان فرد، به عنوان فردی در میان موجودات عقلانی دیگر که فرض می‌کند که بیرون از خودش وجود دارند همانطور که فرض می‌کند که خودش وجود دارد (Fichte, 2012:27).

در این بند آدلر به نسبت ضروری میان حق، فردیت، خودآگاهی و دیگری و ضرورت وجود آن پرداخته است و اینکه چنان نسبت تنگاتنگی میان این چهار مفهوم برقرار است که در صورت نبود حتی یکی از آنها، بقیه نیز متحقق نخواهند شد. چرا که به اعتقاد فیشته مفهوم حق که در گام سوم از آن سخن می‌رود تنها در شرایطی می‌تواند استنتاج شود که موجود متعقلی که در بخش نخست از آن سخن گفتیم از خویش به عنوان فرد خودآگاه باشد و الزاماً برای اینکه به فرد ارتقاء یابد و وجود خود را به عنوان عامل متعقل تثبیت کند بایستی موجودات متعقل دیگر نیز وجود داشته باشند.

#### ۴ گام سوم: استنتاج نسبت و اصل حق

در این بخش وارد مرحله سوم یعنی آخرین مرحله از مراحل استنتاج مفهوم حق از منظر فیشته می‌شویم. جایی که فیشته با استنتاج مفهوم حق بر اساس مقدمات پیشتر، تمام اصطلاحات و مفاهیمی که تا بدین جای کار مطرح شده است را متحقق می‌کند و دیگر آن‌ها مفاهیمی انتزاعی نیستند. فیشته می‌نویسد:

موجود متعقل متناهی نمی‌تواند موجود متعقل دیگری را در خارج از خود فرض کند بدون وضع کردن خودش در ارتباط و نسبتی متعین با آن موجودات متعقل دیگری که [این رابطه] نسبت حق (Relation of right) نامیده می‌شود (Fichte, 2000:39).



فیشته در این گام سوم، برای استنتاج مفهوم حق، فرض کردن دیگری را توسط موجود متعقل برای به رسمیت شناختن کنش‌گری و آزادی، مشروط بر نسبت حق می‌کند و معتقد است که اگر چنین نسبتی ایجاد نشود، دیگری‌ای وجود نخواهد داشت. بنابراین حق و نسبت حقوقی، به لحاظ منطقی مقدم بر دیگری قرار می‌گیرد. هولر (Hohler, T.P) می‌نویسد: «استنتاج استعلایی دیگری در بافت استنتاج حق انجام می‌گیرد، دیگری به عنوان جنبه‌ی ضروری حق پدیدار می‌شود بنابراین استنتاج حق طبیعی با توجیه دیگری متحقق می‌شود یا نتیجه می‌شود» (Hohler, 1982:59). نوشته‌ی هولر صحیح است اما تمام نتیجه‌ای نیست که می‌توان از فرایند مبانی نظری فیشته استنتاج کرد چرا که صحیح است که استنتاج حق بدون دیگری امکان ندارد اما اگر نسبت حقوقی بین من و دیگری نیز رخ نداده باشد، دیگری‌ای وجود ندارد. بنابراین نسبت حقوقی و شکل‌گیری آن است که دیگری را شخصیت می‌دهد و در فلسفه‌ی فیشته دارای شأن بحث نظری می‌شود.

با بیان هر سه مرحله نظام حق فیشته، می‌توان گام به توصیف مفهوم فردیت و تلقی شکل‌گیری این مفهوم از رویکرد فیشته گذاشت. چرا که فردیت به اعتقاد فیشته زمانی متحقق می‌شود که هر سه مرحله‌ی استنتاج حق رخ داده باشد یعنی نه تنها در ساختار این مفهوم در فلسفه‌ی فیشته، عقل، آزادی، کنش‌مندی و همچنین استلزام وجود دیگری دارای اهمیت است بلکه بایستی میان من و دیگری رابطه‌ی حقوقی نیز ایجاد شود تا موجود عقلانی به فردیت ارتقاء یابد و هر زمان که فردیت شکل بگیرد، خودآگاهی در کامل‌ترین صورت خود روی داده است. اما پیش از بررسی اصطلاح فردیت جمله‌ای دیگر از کتاب بنیادهای حق طبیعی را بایستی مورد بررسی قرار دهیم. فیشته می‌نویسد:

سوژه، خود را به عنوان فرد، و به عنوان فرد آزاد متعین می‌کند، آن هم به وسیله‌ی حیطه‌ای که او در آن از میان کلیه کنش‌های ممکن که در این حیطه به او داده شده‌اند یکی را انتخاب کرده است، و سوژه در تخالف خودش، فرد دیگری را بیرون از خودش وضع می‌کند که آن از طریق حیطه‌ی دیگری که در آن دست به انتخاب زده است، متعین می‌شود. بنابراین سوژه هر دو حیطه را به صورت هم‌زمان وضع می‌کند و تنها از طریق چنین وضع کردنی، امکان تقابل مورد نیاز ممکن می‌شود (Fichte, 2000:41).

در این بند شاهد آن نسبت حقی را هستیم که بایستی میان افراد صورت بگیرد تا دیگری نیز رسمیت پیدا کند. چرا که بایستی هر کدام از فردیت‌ها آزادی و کنش‌گری

دیگری را به رسمیت بشناسد و همچنین حیطه‌ای را برای عمل آزادانه دیگری خالی کند و این میدانی که مختص هر کدام است بایستی در بازشناسی دوسویه مورد پذیرش قرار بگیرد و گرنه رابطه‌ی حقوقی‌ای برقرار نخواهد شد. در همین بازشناسی یکدیگر در ساحت رابطه‌ی حقوقی است که خودآگاهی نیز شکل می‌گیرد، همانطور که پیشتر بیان کردیم خودآگاهی متأخر از شکل‌گیری فردیت رخ می‌دهد در این ارتباط فیشته می‌نویسد: «اما هیچ‌گونه خودآگاهی‌ای بدون آگاه بودن از فردیت، وجود ندارد» (Fichte, 2000:43). فیشته در استنتاج مفهوم فردیت، خودآگاهی و رابطه‌ی بیناسوژه‌ای می‌نویسد:

من خوشتن را به عنوان موجودی آزاد و عقلانی در تخالف با c وضع می‌کنم، تنها از این راه که عقل و آزادی را به او هم نسبت می‌دهم؛ و همچنین توسط فرض اینکه او به طور آزادانه در حیطه‌ای متمایز از حیطه‌ی من، دست به انتخاب می‌زند. اما من همه‌ی این موارد را به عنوان نتیجه‌ی این حقیقت فرض می‌کنم که - براساس فرض من - او، در انتخاب‌اش، در حیطه‌ی آزادی‌اش، انتخاب آزادانه من را بررسی و در آن اندیشه کرده است. و به صورت هدفمند و عامدانه، حیطه‌ای را برای من گشوده گذاشته است. اما فرد c نمی‌تواند به شیوه‌ی توصیف شده بر من کنش کرده باشد بدون آنکه (حدقل به شکلی ظنی) مرا به رسمیت شناخته باشد، و من هم نمی‌توانم او را به عنوان موجودی وضع کنم که بدین نحو بر من کنش می‌کند مگر اینکه این را (که او مرا، دست کم به نحو ظنی، به رسمیت می‌شناسد، وضع کنم. من دیگری را به عنوان موجودی متعقل باز می‌شناسم یعنی من با او به عنوان یک موجود متعقل رفتار می‌کنم... هم‌کنون که من بایستی با او این چنین رفتار کنم، دقیقاً با همان یقینی که من خودم را به عنوان فردی متعقل در برابر با او وضع می‌کنم ( Fichte, 2000:43,44).

فیشته در این پارگراف چندین موضوع را با شفافیت تمام تحلیل کرده است. نخست آنکه فردیت من، بازشناسی من به عنوان موجودی متعقل و آزاد و حیطه‌ی آزادانه‌ی من تنها در نسبت حقوقی در ساحت بیناسوژه‌ای قابل دسترس است که این امر اساساً بدین معناست که تمام آن عناصر در اجتماعی از انسان‌ها از واقعیت بهره‌مند خواهند شد. چنانکه آلن وود در باب فردیت در منظر فیشته می‌نویسد:

فردیت امری اجتماعی است. ما به وسیله‌ی مرتبط بودن با فردیت‌های دیگر در راه‌های معین تبدیل به فردیت‌ها می‌شویم، و این به دلیل آن است که نسبت ما با موجودهای عقلانی دیگر امری ضروری برای کنش آزادانه‌ای است که از طریق آن ما خودمان را تبدیل می‌کنیم به فردیت‌هایی که هم‌کنون هستیم (Wood, 2016:100).

همچنین از آنجایی که خودآگاهی نیز وابسته به فردیت یافتن ما است، آن هم تنها در اجتماع رخ خواهد داد. بدون خودآگاه بودن از حیثه‌ی آزادی خود و همچنین بازشناسی این حیثه‌ی آزادی توسط دیگری آزادی‌ای نیز در کار نخواهد بود. وود مینویسد: «برای فیثته، آزادی و اجتماع ارزش‌های متضادی نیستند، آن‌ها صرفاً دو جنبه‌ی دو سویه‌ی یک ارزش یکسان هستند» (Wood, 2016: 251). بنابراین آزادی نیز تنها در اجتماع قابل دستیابی خواهد بود. اما از طرف دیگر اجتماع نیز توسط فردیت و ایجاد شدن آن، شکل می‌گیرد، فیثته در این خصوص می‌نویسد: «مفهوم فردیت اجتماع را متعین می‌کند و هرآنچه از پی آن می‌آید نه فقط به من، بلکه همچنین به آن کسی که به موجب این مفهوم با من وارد اجتماع شده است بستگی دارد» (Fichte, 2000: 45). بنابراین مفهوم فردیت از منظر فیثته تنها با اتکای به من و از طریق من قابل دستیابی و فهم نیست. چون فردیت مفهومی نیست که در مالکیت من باشد بلکه آن هم برای من است و هم برای دیگری و در غیر این صورت اصلاً وجود ندارد. فردیت مفهوم مشترکی میان من و دیگری است و نکته‌ی مهم این است که در درون فردیت، دو آگاهی ما تبدیل به یک آگاهی می‌شود و اتحاد می‌یابند، در چنین لحظه‌ایست که آدمی از آگاهی به فردیت متعقل خویش، خودآگاه می‌شود و این اساساً قدرت نظریه‌ی بیناسوژه‌ای فیثته است.

پس از بیان پیچیدگی اصطلاحاتی چون فردیت، بازشناسی و خودآگاهی، وقت آن است که نظر اصلی فیثته را بر اساس کتاب بنیادهای حق طبیعی که تعریف‌کننده و توضیح دهنده‌ی نسبت حقوقی و همچنین اصل حقوقی است، در اینجا بیان کنیم و به بررسی آن بپردازیم. او می‌نویسد: «من بایستی در تمامی موارد، موجود آزاد بیرون از خویش را به عنوان موجود آزاد بازشناسم یعنی من بایستی آزادی‌ام را از طریق مفهوم امکان آزادی دیگری محدود کنم» (Fichte, 2000: 49).

فیثته همین «نسبت میان موجودات آزادی که استنتاج کرد را نسبت حق می‌نامد و فرمولی که هم‌اکنون ایجاد کرده‌است را اصل حق می‌داند» (Fichte, 2000: 49). منظور از نسبت استنتاج شده نسبتی است که هر یک از فردیت‌ها بایستی آزادی‌اش را از طریق مفهوم امکان آزادی دیگری محدود کند البته تحت این شرط که فرد دوم نیز آزادی‌اش را از طریق مفهوم امکان آزادی دیگری همچون فرد اول محدود سازد. از اینجاست که کینلا (Jeffery. C Kinlaw) عملکردهای موجود متعقل را این دو مورد تلقی می‌کند و می‌نویسد: «اعمال موجود متعقل آزاد، اعمال خود تعیین‌گری و خودمحدودگری است» (Kinlaw, 2010: 210). به

اعتقاد نگارنده این دو عملکردی که کینلا به موجود متعقل فیشته نسبت می‌دهد یکی و یکسان هستند چرا که موجود متعقل فیشته تنها زمانی که خود را در برابر دیگری محدود می‌کند دارای تعیین می‌شود اما این مهم به شرطی نیاز دارد که کلارک (James Clarke) آن را اینگونه بیان کرده است:

به دلیل آن که مالکیت سوژه بر محیط انحصاری خویش، مستقیماً بر سوژه‌ی دیگر استوار است وضع سوژه توسط خودش به عنوان فرد یک مطالبه‌ی اصلی شامل می‌شود که اساساً به سوژه‌ی دیگر خطاب می‌شود و آن مطالبه این است که آن (دیگری) آزادی‌اش را بر اساس مفهوم آزادی من محدود کند (Clarke, 2014: 251).

منظور کلارک از شرطی که بیان کردیم این است که بایستی آن مورد ذکر شده نیز از طریق دیگری بر ما اعمال شود و او هم من را بازشناخته باشد اساساً نظام فلسفه‌ی فیشته اینگونه حرکت می‌کند و تمامی مفاهیم و قسمت‌ها با یکدیگر در یک دیالکتیک دوسویه‌ی تنگاتنگ قرار می‌گیرند.

فیشته «نسبت حق را از طریق مفهوم فردیت استنتاج می‌کند» (Fichte, 2000: 49). در واقع رابطه‌ی بین سوژه‌ای یعنی زمانی که دو موجود خودآئین با یکدیگر در ساحت حق برخورد می‌کنند و یکدیگر را بازمی‌شناسند، نه تنها مفهوم فردیت را شکل می‌دهد بلکه این نسبت فردیت‌های متعقل با یکدیگر به صورت متقابل، رابطه‌ی حق را امکان پذیر می‌سازد چرا که اساساً وجود دو فرد رابطه‌ی بین سوژه‌ای را رقم می‌زند و رقم خوردن چنین رابطه‌ای موجب شکل‌گیری رابطه‌ی حق خواهد شد. چون به اعتقاد فیشته مفهوم حق اساساً از ذات عقل آدمی قابل استنتاج است. فیشته می‌نویسد:

ادعا می‌شود که مفهوم حق درون ذات عقل قرار دارد و اینکه هیچ موجود عقلانی متناهی‌ای ممکن نیست اگر این مفهوم در درون آن حاضر نباشد و این مفهوم [حق] به هیچ وجه نباید در نتیجه‌ی تجربه، آموزش یا امر و نهی‌های خودسرانه‌ی انسان‌ها و اموری از این قبیل در او حاضر باشد، بلکه باید در نتیجه سرشت عقلانی او در وی حاضر باشد (Fichte, 2000: 49).

بنابراین به جایی رسیدیم که فیشته در نهایت حتی حق و قوانین آن را به موجود عقلانی آزاد باز می‌گرداند و به دنبال استنتاج آن از اولین عنصر مورد بررسی ما در این پژوهش است و در انتها همان عقل را دارای اهمیت کلیدی‌تر از هر مفهوم دیگری می‌داند. برای

درک دقیق‌تری از مفهوم عقل نزد فیثته بهتر است به کتاب *آموزه‌ی دانش بازگردیم* که اساساً بنیادهای حق طبیعی بر روی آن می‌ایستد. فیثته در باب عقل می‌نویسد:

اهمیت آن این است که عقل مطلقاً مستقل است و تنها برای خود وجود دارد. و به همین دلیل [عقل] تنها چیزی است که وجود دارد. بنابراین هر چیزی که هست باید در خود عقل بنیاد داشته باشد و تنها توسط خود عقل قابل توضیح باشد و نه از طریق چیزی در بیرون که با آن عقل خودش را نقض می‌کند (Fichte, 1982: I 474).

چنان‌که روشن است فیثته تنها برای عقل، خودآیینی و استقلال قائل است و آن را عاملی می‌داند که هر چیزی بایستی توضیح خودش را از آن دریافت کند و هیچ چیزی در خارج از آن وجود ندارد که عقل از آن یاری بگیرد و اگر به چنین چیزی معتقد باشیم، عقل را مضمحل کرده‌ایم<sup>۴</sup>

## ۵. ضمانت خارجی حق بر اساس استنتاج حکومت و علم سیاست

مفهوم عقل می‌تواند پلی برای مطرح کردن مبحث دوم این مقاله باشد، که استنتاج مفهوم دولت و کارکرد آن در آموزه‌ی حق است. فیثته معتقد است: «اگر قرار باشد اساساً عقل در جهان محسوس متحقق شود، باید امکانی برای چند موجود متعقل باشد تا در کنار یکدیگر به عنوان موجودات آزاد حضور داشته باشند» (Fichte, 2000: 85). بنابراین حتی تحقق عقل نیز وابسته به دیگری و نسبت‌های حقوقی بین آنهاست. صحیح است که نسبت‌های حقوقی خود از طریق عقل متحقق می‌شود ولی عقل خود نیز در نسبتی پیچیده با متحقق شدن قوانین‌اش آشکار می‌شود، این چنین نسبت‌های دوسویه و دیالکتیکی‌ای در تمامی بخش‌های فلسفه‌ی فیثته وجود دارد. اما مسئله‌ی اساسی فیثته بر سر آن است که اگر در رابطه‌ی بیناسوره‌ای چنین رابطه‌ای بر اساس قوانین حق رخ ندهد چه اتفاقی می‌افتد. اتفاقی که می‌افتد روشن است، چون نسبت رخ نداده است، فردیت و دیگری‌ای وجود ندارد و عقل نیز شکوفا و آشکار نشده است بنابراین در این قسمت، فیثته مهمترین پرسش فلسفه‌ی حق را به تصویر می‌کشد: «اینکه چگونه می‌توان قانون محض صوری حق را به موضوعات متعین اطلاق (applicability) داد؟» (Fichte, 2000: 123)

همه‌ی کوشش ما در این بخش نشان دادن این است که فیثته به این پرسش چگونه پاسخ خواهد داد یعنی چگونه قانون حقی که از عقل نشأت گرفته است در خارج ضمانت

اجرایی پیدا می‌کند. اما از هر طریقی که بخواهیم این مسئله را توضیح دهیم بایستی در ساحت تز اصلی فلسفه حق حرکت کنیم که عبارت است از: «هر موجود آزادی این مورد را قانونی برای خویش بداند، که آزادی‌اش را از طریق مفهوم آزادی دیگری محدود کند» (Fichte, 2000:85).

فیشته از دو گونه حق سخن می‌گوید. حق آغازین (Original right) و حق اجبار (Coercion right). او در باب حق آغازین می‌نویسد:

این حق یا حقوق در صرف مفهوم شخص به ما هو شخص حاضر است و از این حیث حقوق آغازین نامیده می‌شوند. آموزه‌ی حقوق آغازین از طریق تحلیل محض مفهوم شخصیت ایجاد می‌شود تا جایی که محتوای این مفهوم بتواند توسط اعمال آزادانه دیگری نقض شود (Fichte, 2000:87).

در باب چیستی حق آغازین از منظر فیشته، جیمز (David James) پس از بیان اینکه تمامی این حقوق را فیشته از شخصیت آدمی به دست می‌آورد، می‌نویسد: «بر اساس نظر فیشته تنها دو حق آغازین وجود دارد، حق برای وجود متداوم آزادی مطلق و مصونیت بدن و حق برای وجود متداوم تأثیر آزادانه‌مان در تمامیت جهان محسوس» (James, 2011:26). نکته‌ی اول این است که فیشته حق را از شخص استنتاج می‌کند، بنابراین امری نیست که از طریق مرجعیت خارجی گذاشته شده باشد بلکه از درون انسان نشأت می‌گیرد و آدمی قانون متحقق در ذات خود را در بیرون شکل می‌دهد. نکته‌ی دوم تفسیر حق آغازین در منظر فیشته است که به تداوم آزادی و اثر خارجی آن اشاره دارد چرا که در غیر این صورت شخصی وجود ندارد که حق از آن استنباط شود. نکته‌ی دیگر آن است که اگر به حقوق آغازین شخصی تجاوز شود، شخصیت (که اساس و ماهیت تمامی حقوق و قوانین است) او را زیر سوال برده‌ایم. و به همین دلیل است که حق دوم و معنای آن سربرمی‌آورد، یعنی با زیرپا گذاشتن شخصیت انسان، حق اجبار معنادار می‌شود و در جهت بازپس‌گیری آن ایجاد خواهد شد. فیشته می‌نویسد: «حق اجبار زمانی ضرورت می‌یابد که حقوق آغازین زیر پا گذاشته شده باشند» (Fichte, 2000:89).

مسئله بنیادهای حق طبیعی فیشته از این پس به چیستی این حق اجبار باز می‌گردد و اینکه چگونه کاربرد پیدا می‌کند و موجب عدم شکل‌گیری تجاوز بر حقوق آغازین نامبرده شود. پرسش نخست فیشته این است که آیا وجدان آدمی به تنهایی می‌تواند اجباری برای شخص ایجاد کند تا حقوق آغازین را پایمال نکند؟ یعنی وجدان به طور فی‌نفسه آیا

انگیزه‌ای برای این هست که به حقوق کسی تجاوز نکنیم؟ فیشته در باب وجدان و اخلاق در ارتباط با حق اجبار معتقد است که «نه از طریق اظهار پشیمانی او، نه از طریق وعده و وعید او در مورد بهبودی در آینده، نه از طریق تابعیت داوطلبانه یا او از مرجعیت، نه از طریق پیشنهاد به جبران، هیچ یک دلیلی برای باور به خلوص اش نیست» (Fichte, 2000: 90). بنابراین از طریق وجدان شخص خطاکار و همچنین از طریق باور به قول‌های او نمی‌توان حق آغازین را ضمانت کرد و «چون تا کنون بر وجدان آن را استوار کرده‌اند، توضیح کاربرد آن سخت شده است» (Fichte, 2000: 91). بنابراین به اعتقاد فیشته چون وجدان قابل اعتماد نیست ما به امری متوسل می‌شویم که ایجاد صداقت و اعتماد نمی‌کند اما از طریق حق اجبار توان آن را دارد که آزادی و امنیت را حفظ کند و ضمانت داشته باشد (Fichte, 2000: 127). فیشته می‌نویسد:

پرسش این است چگونه چنین ضمانتی ممکن است؟ طرفین قادر نبودند سلاح‌هایشان را به زمین گذارند چرا که هیچ‌یک به دیگری اعتماد ندارد بنابراین آن‌ها مجبورند که سلاح‌هایشان را یعنی کل قدرت خویش، را در دستان طرف سومی بگذارند که هر دو به او اعتماد دارند (Fichte, 2000: 93).

اگر افراد به حیطه‌ی آزادانه هر یک، احترام نگذارند و بر آزادی یکدیگر تجاوز کنند، چیزی جز نزاع در چنین شرایطی رخ نخواهد داد و نه تنها فردیت و دیگری معنا ندارد بلکه عقل نیز متحقق نمی‌شود و تمامی حقوق آغازین زیر پا گذاشته خواهد شد. فیشته در ارتباط با این موضوع می‌نویسد:

اگر در باب این قضیه میان آن‌ها هیچ گونه توافقی رخ ندهد جنگ ایجاد خواهد شد که تنها با مرگ یکی از آن‌هاست که نزاع به پایان می‌رسد. و چون چنین جنگی، مانند هرگونه جنگ دیگری، کاملاً مقابل حق است، آن‌ها بایستی، به منظور جلوگیری از جنگ، از تصمیم به جنگ به سمت آن طرف سوم حرکت کنند و اجازه دهند این طرف سوم تمامی امور را در نظر بگیرد و حق و حقوق را روشن کند یعنی بایستی بایکدیگر وارد یک حکومت شوند (Fichte, 2000: 116).

همینطور که پیشتر گفتیم، چون افراد در چنین شرایطی به یکدیگر نیز اعتماد ندارند و نمی‌شود بر روی وجدان دیگری تکیه کرد بنابراین فیشته در این پاراگراف مهم، صحبت از نیروی سومی می‌کند که آن وظیفه‌ی ایجاد نظم میان موجودات متعقل آزاد را بر عهده بگیرد و افراد آزادانه در تحت اطاعت این نیروی جدید قرار بگیرند و از آن اطاعت کنند.

فیشته نخست از این طرف سوم یا حکومت این پرسش را می‌کند چه چیزی به من ضمانت می‌دهد؟

امنیت کامل تمام حقوق من، چه در برابر کسی که خود را تابع او ساخته‌ام و چه به واسطه‌ی محافظت او [از من] در برابر کلیه افرادی که ممکن است با آن‌ها وارد اجتماع شوم. من باید بتوانم مشاهده کنم که کلیه قضاوت‌های ممکن آینده که ممکن است در مورد اموری صادر شوند که به من مربوطند، فقط می‌توانند آنگونه از کار درآیند که خود من اگر بودم می‌بایست آن‌ها را بر اساس قانون حق، صادر می‌کردم (Fichte, 2000:95).

بنابراین آن طرف سومی که بیشتر ذکر شد و خودش را در آغاز به شکل مرجعیتی خارجی نشان داد که قرار است بر نسبت‌های میان افراد درون جامعه، قوانین خودش را تحمیل کند، فیشته به گونه‌ای هم‌اکنون آن را توضیح می‌دهد که در نهایت چیزی نیست جز قانون آزادی درون فرد<sup>۵</sup>. یعنی اینکه هرگونه قانونی که آن نهاد وضع کند، بایستی با قانون حقی که از درون من استنباط شده است سازگار باشد اگر نه از درجه اعتبار ساقط است. «چنین اصول و قواعد قانونی‌ای قوانین موضوعه نامیده می‌شوند» (Fichte, 2000:95). فیشته در باب این قوانین موضوعه می‌نویسد:

همه‌ی قوانین موضوعه، کم و بیش به صورت مستقیم تحت قانون حق قرار می‌گیرند. در این قوانین موضوعه هیچ‌گونه گزینش خودسرانه‌ای وجود ندارد. این قوانین باید به گونه‌ای باشند همانطور که هر شخص مطلع و هوشیاری بایستی آن‌ها را تجویز کند. (Fichte, 2000:95).

قانون موضوعه به طور فی نفسه از قانون حق نشأت می‌گیرد که آن خود نیز به آزادی انسان مرتبط است بنابراین قانون موضوعه‌ای که از طریق حکومت دارای ضمانت خارجی است، خود نیز حقیقت‌اش را از فرد می‌گیرد.

قانون موضوعه‌ای که بر اساس قانون یا اصل حق ایجاد شده است، تحت لوای حکومت، قدرت می‌گیرد. بنابراین قدرت از قانون تبعیت می‌کند و خودش تولید قانون نمی‌کند بلکه قانون (آن هم قانونی که بر اساس اصل حق ایجاد شده باشد) قدرت ایجاد می‌کند و آن قدرت، قانون را ضمانت خواهد کرد. چرا که فیشته معتقد است: «اراده‌ای که ما جست‌وجو می‌کنیم تنها در مواردی قدرت خواهد داشت که آن قانون را اراده کند و آن



زمانی که قانون را اراده نمی‌کند، قدرت ندارد» (Fichte, 2000: 97). در چنین صورتی و با چنین تفسیری که انجام شد، قدرت چیزی جز قانون و قانون چیزی جز قدرت نخواهد بود و این دو یکی و یکسان خواهند بود.

بنابراین حکومت از برای تحقق حق اجبار ایجاد خواهد شد چرا که «حق آغازین که حق مطلق شخص است؛ تنها علت در جهان محسوس است» (Fichte, 2000: 103) توسط من یا دیگری پایمال می‌شود. و چون به وجدان و اخلاق من نمی‌توان تکیه کرد بنابراین فیشته قدرتی (حکومت) را وارد می‌کند تا بتواند حق را در میان اشخاصی که با یکدیگر زندگی می‌کنند به اجبار وارد کند<sup>۶</sup>. به عبارتی دیگر اراده مشترک میان افراد مختلف تنها از برای امنیت شخصی حکومت را ایجاد می‌کند و آن‌ها تنها به این دلیل به ایجاد حکومت تن در می‌دهند که از تجاوز دیگری رها شوند و امنیت شخصی‌شان حفظ شود. بنابراین اراده‌ی عمومی مردم از برای نفع شخصی، تن به ایجاد حکومت می‌دهد و مسئله‌ی سیاسی در این کتاب نیز چیزی جز «یافتن اراده‌ی که نمی‌تواند جز اراده‌ی عمومی باشد نیست» (Fichte, 2000: 134).

دولت را بر اساس اصل حق در نظامی فکری آموزه‌ی حق فیشته استنتاج کردیم و نشان دادیم که این نهاد از برای اجرای حق اجبار در راستای پایمال نشدن حقوق آغازینی که هر فرد آزاد از آن‌ها برخوردار است، ضرورت پیدا می‌کند. بعد از استنتاج نهاد حکومت و دولت در مقام اصطلاحی سیاسی، علم سیاست را نیز در همین بخش استنتاج می‌کند و می‌نویسد: «آن علمی که به دولتی خاص به عنوان امری متعین توسط خصیصه‌های مشروط می‌پردازد و به بررسی اینکه چگونه قانون حق می‌تواند به بهترین نحو در دولت مذکور تحقق یابد، سیاست نامیده می‌شود» (Fichte, 2000: 249). بنابراین علم سیاست نیز الزام خود را از طریق حق کسب می‌کند چرا که سیاست از برای ضمانت داشتن حق در جهان خارج شکل می‌گیرد. در عین حال فیشته معتقد است که سوالات علم سیاست به علم مورد نظرش یعنی حق، هیچ ارتباطی ندارد چرا که آموزه‌ی حق محض و پیشین است ولی سیاست اینگونه نیست بنابراین این دو بایستی از هم جدا باشند.

## ۶. نتیجه‌گیری

نخست موجود متعقل را به عنوان نخستین مرحله از مراحل استنتاج حق بر اساس کتاب بنیادهای حق طبیعی فیشته معرفی کردیم. در این مسیر به اثبات ذاتی بودن کنش‌گری،

عملکرد مؤثر، آزادی و آگاهی در جهت استنتاج و توضیح موجود متعقل (که در اینجا مفهومی انتزاعی است و هنوز متحقق نیست) به عنوان مهمترین و کلیدی‌ترین اصطلاح آموزه‌ی حق فیشته پرداختیم. سپس دیگری (موجود متعقل آزاد دیگری) را به عنوان امر متمایز کننده‌ی آموزه‌ی حق فیشته از هرگونه آموزه‌ی دیگر مطرح کردیم که خود گام دوم برای استنتاج حق نیز شامل می‌شد. با مطرح شدن دیگری، مفهوم بنیادین بیناسوژه‌ای در مقام اساس نظریات حقوقی، سیاسی و اجتماعی نیز معرفی شد که اساساً با تحقق آن است که موجود متعقل آزاد، نه تنها به کنش‌مند بودن و آزادی خود پی می‌برد بلکه نسبت به تمامی این ذاتیات خود آگاهی پیدا می‌کند و گام بلندی در جهت متحقق کردن خویش بر می‌دارد. سپس در واپسین مرحله به استنباط نسبت و اصل حق در میان موجودات متعقل آزاد پرداختیم که در آنجا نه تنها به تحقق عقل و قانون آن و همچنین به تحقق فرد و خودآگاهی دست یافتیم بلکه موجود متعقل آزاد را به عنوان نخستین و واپسین عنصری که تمامیت طراحی این مسیر دیالکتیکی را زماناً و منطقاً شامل می‌شود، معرفی کردیم.

در ادامه به منظور ضمانت تحقق متداوم عقل و قوانین حقوقی آن در جهان محسوس و با معرفی دو نوع حق آغازین و حق اجبار وارد حوزه‌ی سیاست می‌شویم و فیشته حکومت را به عنوان پرتکرارترین اصطلاح سیاسی خویش که عامل تضمین حق اجبار است، مطرح می‌کند. حق آغازین عبارت است از حق برای وجود متداوم آزادی مطلق و مصونیت بدن و حق برای وجود متداوم تأثیر آزادانه‌مان در تمامیت جهان محسوس. و حق اجبار تنها زمانی ضروری می‌شود که ما اصل حق را رعایت نکنیم و متعاقباً بر حقوق آغازین یکدیگر تجاوز کنیم. در چنین صورتی فیشته، حکومت را به عنوان نهادی معرفی می‌کند که بر اساس اراده‌ی مشترک همه‌ی ما شکل گرفته است تا در راستای ضمانت خارجی قوانینی که عقل به صورت پیشینی گذاشته است، خدمت کند. فیشته در این مسیر میان چند اصطلاح کلیدی چون عقل، قانون، حق، اراده و قدرت دیالکتیکی پیچیده برقرار می‌سازد. قانون از اصل حق نشأت می‌گیرد، قدرت از طریق قانون برداشت شده از اصل حق ایجاد می‌شود و اراده نیز تنها زمانی اراده آزاد تلقی خواهد شد که از اصل حق فراتر نرفته باشد و اینگونه است که اراده آزاد انسان تولید قانون و قدرت خواهد کرد و حکومت نیز مشروعیت‌اش را در چنین نسبت پیچیده‌ای که بیان شد، به دست خواهد آورد. و وظیفه‌ی علم سیاست چیزی جز بررسی چگونگی شکل‌گیری هر چه بهتر این رابطه پیچیده نیست.

## پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان "بررسی مبانی فلسفه حق و فلسفه سیاست در ایده آلیسم آلمانی" است.
۲. برای مطالعه بیشتر در این مورد مراجعه شود به (Wood,2016:168).
۳. فیثته اخلاق را بر وجدان آدمی و بر پایه‌ی اراده‌ی نیک همچون کانت توضیح می‌دهد اما در باب تمایز این رویکرد در بنیان‌های حق طبیعی می‌نویسد: «در حیطه‌ی حق طبیعی، اراده‌ی نیک هیچ نقشی برای اجرا ندارد. حق بایستی الزام آور باشد حتی اگر هیچ انسانی با اراده‌ی نیک وجود نداشته باشد» (Fichte,2000:50).
۴. فیثته می‌نویسد: «من دارای ظرفیت‌ها نیست، چرا که اصلاً یک ظرفیت نیست، بلکه بیشتر یک کنش است، من چیزی است که انجام می‌دهد و زمانی که من چیزی را انجام ندهد، آن هیچ چیزی نیست» (Fichte,2000:23).
۵. برای مطالعه بیشتر در این ارتباط مراجعه شود به (Fichte,2000:95).
۶. فیثته می‌نویسد: «دولت نه حق دارد و نه قدرت فرمان دادن به شهروندان که به یکدیگر اعتماد داشته باشند چرا که علت پیدایش دولت، بی‌اعتمادی عمومی بوده است» (Fichte,2000:213).

## کتاب‌نامه

- Clarke, J. (2014). *Fichte's Transcendental Justification of Human Rights*. In *Fichte and Transcendental Philosophy* (pp. 242-257). London: PALGRAVE MACMILLAN.
- Fichte, J. G. (1982). *Science of Knowledge*. (P. Heath, J. Lachs, Eds., P. Heath, & J. Lachs, Trans.) New York: Cambridge University Press.
- Fichte, J. G. (2000). *Foundations of Natural Right: According to the Principles of the Wissenschaftslehre*. (F. Neuhouser, Ed., & M. Baur, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Fichte, J. G. (2005). *The System of Ethics: According to the Principles of the Wissenschaftslehre*. (K. Ameriks, D. M. Clarke, Eds., D. Breazeale, & G. Zoller, Trans.) New York: Cambridge University Press.
- Fichte, J. G. (2012). *The Closed Commercial State*. (D. J. Schmidt, Ed., & A. C. Adler, Trans.) New York: SUNY PRESS.
- Hohler, T. (1982). *Imagination and Reflection: intersubjectivity fichte's: Grundlage Of 1794*. Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- James, D. (2011). *Fichte's Social and Political philosophy: property and virtue*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Kinlaw, C. J. (2010). *Practical Rationality and Natural Right: Fichte and Hegel on Self-Conception within a Relation of Natural Right*. In T. Rockmore, & D. Breazeale (Eds.), *Fichte, German Idealism, and Early Romanticism* (pp. 207-227). Amsterdam - New York: Editions Rodopi B.V.
- Wood, A. (2016). *Fichte's Philosophy of Right and Ethics*. In D. James, & G. Zöller (Eds.), *the cambridge companion to fichte*. Cambridge cb2 8bs, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Wood, A. W. (2016). *Fichte's Ethical Thought*. Oxford: Oxford University Press