

Fichte's effect of Machiavelli's effective reality in politics and overcoming it in the moral sphere

Mostafa Abedi Jige*

Abstract

The main problem of the writer in this article is to show how Fichte's political philosophy in the Jena period is not possible without understanding Machiavelli's political philosophy in order to be understood. In this area, the writer tries to explain with a descriptive-analytical method that although Fichte considered the moral world to be the end of political relations, in many ways he adheres to the logic that Machiavelli creates in politics. Influenced by Machiavelli, he interprets political relations based on effective truth, and considering national unity, the rule of law and public interests as fundamental, he explains rights and politics through recognition. By explaining law and politics, Fichte brings politics, which in Machiavelli was considered the center of human relations, into the realm of consciousness and objectivity, and in this way, the logic of Machiavelli's politics is implemented in the realm of philosophy and opinion. brings and gathers its philosophical accessories until the last stage of determination.

Keywords: Fichte, Machiavelli, politics, ethics, effective truth.

Extended abstract

Fichte's effect of Machiavelli's effective truth in politics and overcoming it in the moral sphere

There is no mention of Machiavelli in Fichte's works until 1806. In 1806, Fichte spoke about Machiavelli for the first time in the article "About Machiavelli", then in the book

* PhD in Philosophy, University of Tabriz, m.abedi2015@yahoo.com

Date received: 15/07/2023, Date of acceptance: 08/02/2024



"Addresses to the German Nation" written in 1808, he finds Machiavelli important again and tries to be inspired by Machiavelli, who introduced the concept of the nation in political philosophy, to create a logic to explain the German nation, for this purpose, by receiving the similarity between the state of faith and the Italian two centuries ago, he speaks of a nation that in the states has spread its local small. In his view, the concept of the German nation is a common situation and condition that is scattered throughout the entire geography of Germany and as a common reality, gathers all German people and intellectuals under one general reality. In his speeches, he is looking for a way to reduce the cultural and political influence of France over Germany. Fichte states that if Germany wants to be saved from political and cultural backwardness, the way is to develop and reveal the inner power of the German nation instead of relying on external power.

Although Fichte did not mention Machiavelli in the period of Jena when he wrote his two important books, namely, the doctrine of knowledge and the foundation of natural right, it is apparently in this period that Fichte, like Machiavelli, used effective truth in explaining relations in explaining politics. He finds it important to be political and with this explanation he goes to the establishment of his political system. He does not mention Machiavelli in the foundation of natural right where he explains his philosophy of right and politics, but Fichte seems to have been influenced by Machiavelli in his theoretical politics. In this way, although in Fichte's works, we encounter Machiavelli in the Berlin period, that is, the time when nothing was left of Germany but multiple weak governments, but in the Jena period, he also in political philosophy, in a way, in the land that Machiavelli in Shahrar creates and explains his political philosophy.

The main problem of this article is to show how Fichte's political philosophy in the Jena period cannot be properly understood without considering Machiavelli's political thought and situation. Although Fichte considered the moral world to be the end of political relations, in many ways he adheres to the logic that Machiavelli creates in politics. Influenced by Machiavelli, he interprets political relations based on effective truth, and considering national unity, the rule of law and public interests as fundamental, he explains rights and politics through recognition. By explaining law and politics, Fichte brings politics, which in Machiavelli was considered the center of human relations, into the realm of consciousness and objectivity, and in this way, the logic of Machiavelli's politics is implemented in the realm of philosophy and opinion. brings

243 Abstract

The author has written this article with a descriptive and analytical method, and the author's goal in writing this article is to present a picture of Fichte's subjective idealism, based on which to show how Fichte's philosophical ontology interacts with the issues that Machiavelli was involved with in his political thought, and ontology. Philosophically, he fertilizes himself in the shadow of the possibilities created in Machiavelli's political thought, and in this way, Fichte's subjective idealism can be explained in the political situation and national unity of Germany.

Conclusion

From what has been said, Machiavelli was able to activate the intellectual errors of classical political thought through the effective truth plan in the political system, and by destroying the old political foundations, he built his politics on its ruins. , presented a logic for politics that after him many thinkers of political philosophy, including Fichte, were influenced by it. Although Fichte was an idealist in the ethical system and also in politics he considered the ethical system as an end for the political system, but in many ways he thinks in politics based on the logic that Machiavelli founded the political system on. For this reason, the explanation of Fichte's political philosophy cannot be understood without considering the territory that Fichte opens in theoretical politics.

منابع انگلیسی

- Arnold L. Farr, 2016, Rights, Recognition, Nationalism, and Fichte's Ambivalent Politics: An Attempt at a Charitable Reading of the Addresses to the German Nation . In D. James, & G. Zöller (Eds.), the cambridge companion to fichte. Cambridge cb2 8bs, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Breazeale Daniel, 2016, From Autonomy to Automata? Fichte on Formal and Material Freedom and Moral Cultivation, FICHTE'S Addresses to the German Nation RECONSIDERED, Edited by Daniel Breazeale and Tom Rockmore, Published by STATE UNIVERSITY OF NEW YORK PRESS
- Fichte: ADDRESSES TO THE GERMAN NATION, edited with an introduction and notes by GREGORY MOORE, CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS,
- Gabriel Gottlieb, 2020, Fichte's Philosophy of Right, The Bloomsbury Handbook of Fichte, Edited by Marina F. Bykova, First published in Great Britain
- Hohler. T. (1982). Imagination and Reflection: intersubjectivity fichte's: Grundlage Of 1794. Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- James Clarke A, 2016, Fichte's Independence Thesis, FICHTE'S FOUNDATIONS OF NATURAL RIGHT A Critical Guide, Edited By GABRIEL GOTTLIEB, Cambridge University Press.

- James David, 2011, Fichte's Social and Political Philosophy Property and Virtue, 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.
- Moravia, Alberto. (1965), L'Homme, Paris, Flammarion.
- Neuhouser Frederick, 2016, Fichte's Separation of Right from Morality, FICHTE ' S FOUNDATIONS OF NATURAL RIGHT A Critical Guide, Edited By GABRIEL GOTTLIEB, Cambridge University Press.
- Renaudet, O.A (1942), Machiavel, Paris, Gallimard.
- Strauss, I. (1975). An Introduction to political philosophy(Ten Essays byLEO STRAUSS) ,(H. Giddin,Ed) Detroit. Wayne State University Press
- Wood A, 2020, Fichte's Ethical Theory, The Bloomsbury Handbook of Fichte, Edited by Marina F. Bykova, First published in Great Britain
- 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
- Zöller Günter, 2020, Freedom, Right, and Law. Fichte's Late Political Philosophy, The Bloomsbury Handbook of Fichte, Edited by Marina F. Bykova, First published in Great Britain.

منابع ترجمه شده به انگلیسی:

- Cassirer, Ernest (1998) Myth of the State, translated by Yadullah Moqen, Tehran, Hermes. [In Persian].
- Fishte, Yohan Gottlieb, (2016), The System Of EThics According to the principles of knowledge, Seyyed Masoud Hosseini, Tehran, Markaz, [In Persian].
- Fishte, Yohan Gottlieb, (2016), The Vocation of Man, Ali Ferdowsi, Dibayeh, Tehran. [In Persian].
- Fishte, Yohan Gottlieb, (2016), The Vocation of Man, Ali Ferdowsi, Tehran, Dibayeh, [In Persian].
- Fishte, Yohan Gottlieb, (2018), Foundation of Natural Law, Seyyed Masoud Hosseini, Tehran, Gognoos. [In Persian].
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2021), Early writings of the Collection of political, Philosophical and Social treatises, Ziba Jabali, Tehran, Shafiei. [In Persian].
- Kant, Emmanuel (2014), The Metaphysical Foundation of Ethics, translated by Hamid Enayat and Ali Kaysari, Tehran, Khawarizmi. [In Persian].
- Kant, Emmanuel, (2012), Critique of Judgement, Abdul Karim Rashidian, Tehran, Ney. [In Persian].
- Louis Althusser, (2016), Ma and Machiavelli, Fowad Habibi and Amin Karami, Tehran, Akhtar, [In Persian].

245 Abstract

- Lucchese Filippo Dell, 2017, Machiavelli's political philosophy, Fowad Habibi and Amin Karmi, Tehran, Gognoos, [In Persian].
- Lukacs, Georg, 2013, Young Hegel (a study on the relationship between dialectics and economics), Mohsen Hakimi, Tehran, Markaz, [In Persian].
- Machiavelli, Niccolò, (2008) Discourses, translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran, Kharazmi, [In Persian].
- Machiavelli, Niccolò, (2008) The Prince, translated by Dariush Ashuri, Tehran, Aghah, [In Persian].
- Neuhauser, Frederik 2012, Theory of subjectivity in Fichte's philosophy, Seyyed Masoud Hosseini, Tehran, Gognoos, [In Persian].
- Skinner, Quentin, (2001) Machiavelli, translated by Ezzatallah Fouladvand, Tehran, tarhe nov. [In Persian].
- Skinner, Quentin, 2013 ,Foundations of Modern Political Thought, Vol 1, Renaissance, Kazem Firouzmand, Tehran, Agah. [In Persian].
- Strauss, Leo (2007) What is political philosophy? Translation of Farhang Rajaei, Tehran, scientific and cultural publications. [In Persian].
- Tabatabaei, Javad 2012. Old and New Conflict, Tehran: Negahe Moaser, [In Persian].

تاثیر فیشته از حقیقت موثر ماکیاولی در سیاست و فراروی از آن در سپهر اخلاقی

مصطفی عابدی جیفه*

چکیده

مسأله اساسی نوشتار حاضر این است که نشان دهد چگونه فلسفه سیاسی فیشته در دوره ینا برای اینکه قابل فهم شود بدون درک فلسفه سیاسی ماکیاولی ممکن نیست؟ نگارنده در این مجال سعی می‌کند تا با روش توصیفی – تحلیلی توضیح دهد که فیشته با اینکه جهان اخلاقی را غایت مناسبات سیاسی می‌دانست، اما از بسیاری جهات در سیاست پایبند منطقی است که ماکیاولی در سیاست ایجاد می‌کند. او با تاثیرپذیری از ماکیاولی مناسبات سیاسی را بر پایه حقیقت موثر معنی می‌کند و با بنیادی دانستن وحدت ملی، حکومت قانون و مصالح عمومی که از ماکیاولی اتخاذ می‌کند حقوق و سیاست را از طریق بازشناسی توضیح می‌دهد. فیشته به واسطه توضیح حق و سیاست از طریق بازشناسی قلمرو سیاست را که در ماکیاولی محور مناسبات انسانی تلقی می‌شد به ساحت آگاهی و ابژکتیویته وارد می‌کند و به این ترتیب، منطق سیاست ماکیاولی را در ساحت فلسفه و نظر به اجرا در می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: فیشته، ماکیاولی، سیاست، اخلاق، استبداد، واقعیت موثر.

۱. مقدمه

در آثار فیشته تا پیش از سال ۱۸۰۶ از ماکیاولی خبری نیست. فیشته در سال ۱۸۰۶ در مقاله «درباره ماکیاولی» برای اولین بار از ماکیاولی سخن می‌گوید او طی شش ماه اقامت خود در کونیگزبرگ به مطالعه نوشته‌های ماکیاولی می‌پردازد و تا آنجا پیش می‌رود که گزیده‌هایی از

* دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، استاد مدعو، جامعه المصطفی العالمیه، m.abedi2015@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۹



نوشته‌های او را ترجمه می‌کند و آنها را همراه با تفسیر خود در مجله وستا در ژوئن ۱۸۰۷ منتشر می‌سازد (Breazeale, 2016: 6). سپس در کتاب «خطابه‌هایی به ملت آلمان»^۱ که ۱۸۰۸ می‌نویسد دوباره ماکیاولی را با اهمیت می‌یابد و سعی می‌کند با الهام گرفتن از ماکیاولی که مفهوم ملت را در فلسفه سیاسی باب کرد منطقی را برای توضیح ملت آلمان دست‌وپا کند و همانطور که بریزیل می‌گوید: «فیشته در نوشته‌های منتشر نشده قبلی‌اش، به وضوح قصد دارد برخی از درس‌های جمهوری خواهی رنسانس فلورانس را در وضعیت کنونی اروپای مرکزی به کار گیرد» (Breazeale, 2016: 6)؛ زیرا به زعم فیشته چنانکه بعدها هگل به آن اشاره می‌کند «سرنوشت ایتالیا همان مسیری را می‌پیماید که آلمان، با این استثنا که ایتالیا از آنجایی که قبلاً درجه بالاتری از فرهنگ را احراز کرده، سرنوشت‌اش را زودتر به آن سطحی از تکامل که اینک آلمان به طور کامل به آن نزدیک شده است، رساند» (هگل، ۱۳۹۹: ۱۲۴). فیشته از ملتی سخن می‌گوید که در دولت‌های کوچک محلی خود را گسترانده است. در نگاه او مفهوم ملت آلمان وضعیت و شرایط مشترکی است که در کل جغرافیای آلمان پراکنده است و به عنوان یک واقعیت مشترک، همه مردم و فرهیختگان آلمانی را ذیل یک واقعیت کلی جمع می‌کند (Fichte, 2009: 10).^۲ او در خطابه‌ها به دنبال راهی است تا نفوذ و استیلای فرهنگی و سیاسی فرانسه را از سر آلمان کوتاه کند (L. Farr, 2016: 204). به دلیل همین استقلال ملت آلمان از استیلای سیاسی و فرهنگی فرانسه است که متن کامل خطاب به ملت آلمان در ماه مه ۱۸۰۸، هفت ماه قبل از پایان اشغال فرانسه در دسامبر و بازگشت پادشاه در آغاز سال ۱۸۰۹ منتشر می‌کند (Breazeale, 2016: 8). فیشته اظهار می‌کند اگر آلمان می‌خواهد از عقب‌ماندگی سیاسی و فرهنگی نجات یابد راهش این است که به جای تکیه بر قدرت بیرونی، قدرت درونی ملت آلمان را تناور ساخته و آشکار کند؛ چرا که «هیچ انسان و هیچ خدا و هیچ یک از رویدادهایی که در قلمرو ممکن قرار دارند نمی‌توانند به ما کمک کنند. اما اگر بخواهیم به ما کمک شود، به تنهایی باید به خودمان کمک کنیم» (Ibid: 11)

اگرچه فیشته در دوره ینا که دو کتاب مهم خود، یعنی آموزه دانش و بنیاد حق طبیعی را می‌نویسد حرفی از ماکیاولی به میان نمی‌آورد، اما ظاهراً در این دوره است که فیشته در توضیح سیاست همانند ماکیاولی حقیقت موثر را در توضیح مناسبات سیاسی مهم می‌یابد و با این توضیح به سراغ تاسیس نظام سیاسی خود می‌رود. او در بنیاد حق طبیعی که در آن فلسفه حق و سیاست خود را توضیح می‌دهد اسمی از ماکیاولی نمی‌برد، اما به نظر می‌رسد فیشته در سیاست نظری از ماکیاولی تاثیر پذیرفته است. به این ترتیب، اگرچه ما در آثار فیشته با ماکیاولی

تأثیر فیشته از حقیقت موثر ماکیاولی در سیاست و فراروی ... (مصطفی عابدی جیفه) ۲۴۹

در دوره برلین یعنی همان زمانی که از آلمان چیزی جز حکومت‌های ضعیف متکثر باقی نمانده مواجه می‌شویم، اما او در دوران ینا نیز در فلسفه سیاسی به نوعی در زمینی که ماکیاولی در شهریار ایجاد می‌کند فلسفه سیاسی‌اش را توضیح می‌دهد. به همین دلیل *ال. فار* در مقاله «خطابه‌ای دوره برلین را تداوم فلسفه دوره ینا معرفی می‌کند. در اندیشه او «بین ارائه اولیه فیشته از فلسفه اجتماعی/سیاسی خود در مبانی حقوق طبیعی و خطاب به ملت آلمان تداومی وجود دارد» (L. Farr, 2016: 204).^۳

۲. نجات میهن و وحدت ایتالیا هدف اندیشه سیاسی ماکیاولی

تاکید بر مفهوم ملت و وحدت سیاسی آلمان و نجات آن از تکثر سیاسی موجود در درون پادشاهی‌های کوچکی که آلمان زمان فیشته با آن مواجه بود، در تأثیرپذیری از تأکید ماکیاولی بر مفهوم ملت و نجات میهن ظهور کرد. ماکیاولی نخستین اندیشمند سیاسی بود که به جای توضیح سیاست بر مبنای فضیلت و طبیعت ایدئالیستی، امر سیاسی را به مفاهیم موثری نظیر نجات میهن، وحدت ایتالیا و مصلحت عمومی پیوند زند. هدف او از نوشتن کتاب شهریار نجات ایتالیا از انحطاط سیاسی و تاسیس ایتالیا به عنوان یک ملت و دولت مستقل است که می‌کوشد تداوم آن را تعیین دهد. او در او در فصل بیستم شهریار ادعا می‌کند مسئله او ماده بی‌صورتی است که به تازگی آشکار شده است و او به دنبال فردی است که این ماده بی‌صورت را در قالب ملت و دولتی جدید صورت ببخشد:

آیا امروز در ایتالیا روزگار پذیرای مقدم شهریاری تازه نیست و آیا ماده‌ای فراهم نیست تا مردی خردمند و هنرمند را فرصتی دهد تا بدان صورت بخشد که مایه سرافرازی وی و بهروزی تمام مردم این سرزمین باشد؟ به گمان من برای پدید آمدن شهریاری تازه همه چیز چنان دست به دست هم داده است که هیچ‌گاه این‌گونه نبوده است (ماکیاولی، ۱۳۸۸ الف: ۱۹۳).

غایت نگاه سیاسی ماکیاولی چیزی جز وحدت ایتالیا و نجات آن نیست. این مفهوم در آثار او به اندازه‌ای اهمیت یافته است که تمام مفاهیم موجود در اندیشه سیاسی‌اش را مانند قانون و حاکم سیاسی و پاسدار و ... ذیل آن معنا می‌دهد و همه مولفه‌های انسانی مانند دین و اخلاق را به پای نجات ایتالیا و تأمین امنیت آن فدا می‌کند.

۳. محوریت مصلحت عمومی و حکومت قانون در اندیشه ماکیاولی

ماکیاولی با تاسیس حکومت قانون زمینه گسست از دیدگاهی را که در آن حکومت جباریت بود را فراهم آورد و با این نگاه موفق شد بار دیگر تصور افلاطونی - ارسطویی و همچنین جمهوری‌های رومی را زنده کند. البته او حکومت قانون را به شیوه‌ای که در افلاطون و ارسطو وجود داشت توضیح نمی‌داد، بلکه او برای تاسیس حکومت قانون به جای تکیه بر امور متعالی طبیعت به امور واقعی و موثر وحدت ایتالیا، مصلحت عمومی و نجات میهن تاکید کرد و حکومت قانون را از درون این امور مهم و محوری بیرون آورد. به همین دلیل او هرگز در صدد تکوین دولت و تامین امنیت سیاسی جباریت نیست، بلکه او در پی تاسیس و تداوم ملت ایتالیا و دولتی است که می‌خواهد ایتالیا را از چنبر تکثر منحل نجات داده و ذیل هویت و فرهنگی واحد به نام ملت ایتالیا متحد سازد. اینجاست که مصلحت ملی و مصلحت دولتی که تداوم ایتالیا را می‌پاید جای مصلحت فردی و شخص شه‌ریار را می‌گیرد. ماکیاولی عامل نجات و امنیت ایتالیای زمان خود را در سایه توجه مطلق به شه‌ریاری می‌داند که از طریق آن بتواند ایتالیای شرحه شرحه را وحدت بخشیده و آن را به عنوان ملت و کشوری واحد و یکپارچه مستقر سازد و انحطاط درونی آن را جبران کند. اسکینر در این باره می‌نویسد: «شه‌ریار پیش از هر چیزی باید سرزمین‌اش را حفظ کند بعد از آن باید در پی افتخار و شکوه و شهرت و عقلانیت باشد» (اسکینر، ۱۳۹۳: ۲۶۵). به همین دلیل ماکیاولی به جای آنکه عافیت‌طلبی شه‌ریار را در نظر گیرد و به منافع فردی و مصالح شخصی شه‌ریار توجه نشان دهد خطاب به پادشاه زمان خود توصیه می‌کند اگر می‌خواهی راه و رسم مردان بزرگ و والاتبار را بیمایی و مردی نامی باشی که در تاریخ نامت به نیکی ببرند باید دست از عافیت‌طلبی برداری و کشور خویش را از این انحطاط و تکثر سیاسی نجات دهی.

اگر آن خاندان ارجمند بخواهد از سرمشق آن مردان والایی پیروی کند که کشور خویش را رها بخشیده‌اند بیش از هر چیز و در مقام سنگ‌بنای راستین هر کار می‌باید سپاهیان از آن خویش فراهم آورد که سربازانی وفادارتر و درست‌پیمان‌تر و بهتر از آنان نمی‌توان یافت (ماکیاولی، ۱۳۸۸ الف: ۱۹۶).^۴

از آنجا که به باور ماکیاولی مصلحت ملی و مصلحت دولت مبنای رفتارهای سیاسی محسوب می‌شود او توصیه می‌کند شه‌ریار باید اسبابی را که شه‌روندان به وسیله آن به موقعیت‌های اجتماعی و سیاسی دست می‌یابند مورد رسیدگی قرار دهد «دولت باید به وسایلی که شه‌روندان به یاری آنها به تشخیص و اعتبار دست یافته‌اند به دقت رسیدگی کند. آن وسائل

تأثیر فیشته از حقیقت موثر ماکیاولی در سیاست و فراروی ... (مصطفی عابدی جیفه) ۲۵۱

بر دو نوع‌اند: وسائل عمومی و وسائل خصوصی» (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۳۷۹). او با این تفکیک در ادامه ادعا می‌کند در صورتی که فردی برای اغراض شخصی تشخیص و اعتباری به دست آورد تداوم سیاسی را به خطر خواهد انداخت (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۳۷۹).

در اندیشه ماکیاولی سیاست با حکومت قانون در ارتباط است. اساسا برای ماکیاولی جباریت به عنوان مبنای مدیریت سیاسی جایگاهی ندارد، بلکه آنچه او در تاسیس و تداوم سیاسی کشوری اهمیت می‌دهد حاکمیت قانون در سیاست عملی است.

سلامت و امنیت دولت جمهوری یا کشور پادشاهی را بسته به وجود زمامدار مقتدری نیست که در زمان زندگی خود به خردمندی حکومت کند، بلکه بسته به قوانین و نهادهایی است که او به وجود آورد تا پس از مرگش نیز از کشور پاسداری کنند (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۷۴).

بر این اساس حکومت فرانسه را به دلیل اینکه بیش از هر کشوری پایبند قوانین است مورد ستایش قرار می‌دهد؛ زیرا «مجالس پاریس بر قوانین و نهادها نظارت می‌کنند و تجدید حیات آنها بدین سان صورت می‌گیرد که مجلس گاه به گاه بزرگان کشور را مجازات می‌کند و حتی خود شاه را محکوم می‌سازد» (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۲۹۸). عبارت فوق سند بسیار مهمی است که اهمیت حکومت قانون^۵ را در نگاه سیاسی ماکیاولی آشکار می‌کند و تصور افرادی که وی را به عنوان فردی در نظر می‌گیرند که می‌خواهد شیوه تاسیس و تداوم جباریت را آموزش دهد از اساس مورد تردید قرار می‌دهد؛ زیرا چنانکه از سخن ماکیاولی می‌توان دریافت او به طور آشکار به جای اینکه همانند حکومت جباری قانون را ذیل منافع حاکم قرار دهد مدعی است باید منافع حاکم ذیل محدوده قانون قرار گیرد و او حق ندارد قانون را بازیچه‌ای برای منافع زودگذر خود قرار دهد. در اندیشه ماکیاولی آنچه می‌تواند کشوری را نجات دهد نوع مدیریت کشور نیست، بلکه این حکومت قانون است که می‌تواند ملت ایتالیا را از انحطاط فراگیر نجات دهد و آنها را به عنوان یک دولت و ملتی مستقل اتحاد ببخشد. حال ممکن است این حکومت قانون ذیل حکومت شهریاری تعیین یابد و یا اینکه تحت حکومت جمهوری ظهور یابد. ماکیاولی در کتاب اول فصل ۳۴ گفتارها که تحت عنوان «قدرت دیکتاتور برای جمهوری روم فایده به بار آورده نه زیان» به سراغ قانون و نسبت آن با شهریاری می‌رود و سعی می‌کند توضیح دهد که چرا شهریاری با حکومت قانون و جامعه آزاد منافاتی ندارد.

دیکتاتور تا زمانی که موافق قانون اساسی انتخاب می‌شود و کسی آن منصب را به زور به چنگ نمی‌آورد برای روم مفید واقع می‌گردد. برای کشور آزاد تنها مناصبی زیان به بار می‌آورد که از طریق خلاف قانون به دست می‌آیند (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۱۲۶).

۴. توضیح فیشته از حکومت قانون و ارتباط آن با بیناسوژگانیت

دیدگاه ماکیاولی درباره حکومت قانون و حاکمیت مصالح عمومی در مناسبات انسانی در اندیشه فیشته تاثیر می‌گذارد. فیشته به دلیل محوریت قرار دادن به قانون و مصلحت عمومی در نظام سیاسی است که بنیادهای حق طبیعی را می‌نویسد و سعی می‌کند در آن ساختار هرگونه حکومتی را که قرار است بر محوریت قانون شکل بگیرد توضیح دهد و مدعی می‌شود در حکومت قانون هدف این است که قوانین حقوقی و سیاسی به عنوان مرجع ساختاری سیاسی امکان اداره مناسبات انسانی را در اختیار دولت قرار دهد و دولت تنها برای حفاظت از حقوق مردم قوام یافته و حقوق مردم را بر مصالح فردی و گروهی اولویت دهد (Kinlaw, 2010, 225). او اظهار می‌کند دولت در نظام سیاسی چنان نیست که سر خود عمل کند، بلکه اقتدار سیاسی در مناسبات انسانی تنها به عهده قانون است «خود قانون باید اقتدار برتر و اقتدار برتر باید قانون باشد و هر دو باید امری واحد باشند» (فیشته، ۱۳۹۸: ۱۳۰). به این ترتیب، موضع فیشته از این جهت در تداوم اندیشه ماکیاولی قرار می‌گیرد؛ زیرا او نظیر ماکیاولی اقتدار سیاسی را در درون حکومت قانون تاسیس می‌کند و با محوریت قرار دادن حکومت قانون در اندیشه سیاسی در مقابل جباریت می‌ایستد. فیشته به عنوان فیلسوف ایده ابتدایی ماکیاولی را که در آن به حاکمیت قانون در اندیشه سیاسی تاکید کرده بود، سعی می‌کند به واسطه استفاده از امکانات مفهومی که در فلسفه ایدئالیستی خود دست و پا کرده است مبنایی نظری را برای حکومت قانون و مناسبات حقوقی فراهم کند. او برای این منظور مفهوم بازشناسی و بیناسوژگانیت را به عنوان مفاهیمی محوری در توضیح حکومت قانون به خدمت می‌گیرد و از طریق آن ساختار نظری حکومت قانون را محقق می‌سازد. فیشته قانون اساسی را وابسته به تصمیم عامه مردم می‌داند و اعلام می‌کند تنها چیزی به عنوان قانون می‌تواند مطرح شود که اراده عمومی به آن تعلق بگیرد. بنابراین قانون اساسی از طریق اراده عمومی تحقق می‌یابد. به همین دلیل وی در بنیاد حق طبیعی می‌نویسد:

تأثیر فیثته از حقیقت موثر ماکیاولی در سیاست و فراروی ... (مصطفی عابدی جیفه) ۲۵۳

«چنانچه قرار باشد تغییری در قانون اساسی صورت گیرد مستلزم هم‌رأیی مطلق است و نمی‌توان به خواست فرد یا گروهی خاص قانون اساسی را تغییر داد و این اجماع عمومی است که تغییر قانون اساسی را مشروعیت می‌بخشد» (فیثته، ۱۳۹۸: ۲۱۲).

۵. حقیقت موثر به مثابه بنیاد سپهر سیاسی

تعریف ماکیاولی و فیثته از قلمرو سیاست با تاکید بر نفع شخص، قدرت، خواست، میل و انگیزه صورت می‌گیرد. به زعم آنها ما در قلمرو سیاست با انسانهای واقعی مواجه هستیم نه با انسان‌هایی که فرشته‌گون. ماکیاولی در توصیف زمینی که سیاست در آن می‌تواند قابل اجرا باشد معتقد است نظام سیاسی نمی‌تواند بر پایه تصور خیالی و غیر واقعی از انسان مبتنی باشد. او در شهریار می‌گوید:

بر آنم که به جای خیال‌پردازی به واقعیت روی می‌باید کرد. بسیاری درباره جمهوری‌ها و پادشاهی‌های خیال‌پردازی کرده‌اند که هرگز نه کسی دیده و نه کسی شنیده است. شکاف میان زندگی واقعی و زندگی آرمانی چندان است که هرگاه کسی واقعیت را به آرمان بفروشد به جای پایستن خویش راه نابود را پیش می‌گیرد (ماکیاولی، الف ۱۳۸۸: ۱۳۳).

او با این توضیح زمینه تفسیر انسان شریر را در جهان سیاست فراهم می‌کند. مطابق این دیدگاه طبیعت انسانی بر پایه میل، خواست، اراده، شهوت و شر سرشته شده است و هرکسی در اجتماع انسانی در پی منافع و سود شخصی خود می‌گردد و تلاش می‌کند مناسبات انسانی را از منظر سود شخصی خود تحلیل کرده و با آن مواجه شود. او نسبت به تغییر سرشت مردم بدبین است از این لحاظ که دگردیسی‌ای ایجاد شود و فضیلت‌مند شویم. «او مردم را همانطور که هست می‌پذیرد و آنها را به صورت کلی فاسد می‌داند» (Skinner, 2004: 173). ماکیاولی برای توضیح بیشتر واقعیت انسانی که بنیاد حقیقت موثر را تشکیل می‌دهد در کتاب شهریار می‌نویسد:

همه جا مردم در پی‌آندند که از سروری و زورگویی بزرگان رها شوند و بزرگان خواهان سروری بر مردم و زورگویی به آنان‌اند و از این دو خواسته ناهمگن در شهرها یکی از سه حالت پدید می‌آید یا شهریاری یا آزادی یا آشوب (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۱۰۱).

او در کتاب گفتارها صریحا آزادی انسان را به همین حقیقت موثر انسانی معطوف می‌کند و در برابر کسانی که این‌گونه جدال و کشمکش‌ها محکوم می‌سازند اعلام می‌کند: «کشمکش‌های میان مردم و اشراف ... در حقیقت علل اصلی آزادی روم است ... و همه قوانینی که برای

پاسداری از آزادی پدید می‌آیند حاصل کشمکش‌های این دو قشرند» (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۴۸). مطابق اندیشه ماکیاولی ویژگی شریانه به اندازه‌ای در ساختار حقیقت موثر مهم و ذاتی است که اگر ساختار شریانه انسان‌ها مدتی پنهان بماند، باید به دنبال دلیلی ناشناخته باشیم؛ زیرا باید دانست که آنچه باعث شده شرارت در موقعیتی خاص وجود نداشته باشد نبود موقعیت ابزار شرارت است نه منتفی شدن این ویژگی در وجود انسانی. ماکیاولی کار خود را در کتاب شهریار اندیشه‌ای در باب «واقعیت موثر» قلمداد می‌کند. ماکیاولی با این رویکرد به جهان است که الکساندر ششم را به جهت فریبکاری و نیرنگ می‌ستاید؛ زیرا به عقیده او ساختار جهان را که همان فریب و نیرنگ است دریافته بود و براساس ساختار واقعی جهان مناسبات سیاسی خود را تنظیم می‌کرد. ماکیاولی معتقد بود الکساندر ششم «مزاج جهان را از این جهت نیک می‌شناخت» (ماکیاولی، ۱۳۸۸: الف: ۱۴۹).

فیثته نیز همانند ماکیاولی نظام سیاست را با توجه به واقعیت‌های انسان موجود معنا می‌کند. به زعم فیثته سیاست حقیقت موثر و انسان شریری را که در جهان تجربی با آن مواجه است مطالعه می‌کند نه انسان فرشته‌گونی که در جهانی خیالی و آرمانی می‌توان از آن سراغ گرفت. این علم در صدد است منطق این نسبت واقعی را درک کند و متافیزیک آن را در قالب نظام حقوقی - سیاسی ارائه دهد. به همین دلیل، در نگاه او یکی از وظایف حق توضیح شرایط لازم برای «تحقق» مفهوم حق در جهان واقعی ذکر می‌شود که شامل نهادهای حقوقی و سیاسی است (James, 2016: 59). ما در اجتماع حقوقی با انسان‌هایی که در واقعیت موجودند مواجهیم نه انسان‌هایی که باید باشند؛ اجتماعی که در آن اموری مانند میل، خواست، انگیزه، نفع شخصی و مالکیت خصوصی حرف اول را می‌زنند. جامعه حقوقی که امر بنیادی بر خوددوستی و پاییدن منافع فردی است و هدف اصلی در آن ارتقا و احترام فردیت اعضایش است (Neuhouser, 2016: 35). در نظام سیاست انسان تنها از طریق خوددوستی برانگیخته می‌گردد و نه دگردوستی؛ در این شخص امنیت متقابل فرد دیگر را قصد می‌کند و در آن هدف اصلی‌اش اراده امنیت خویش است که قرار است با مراعات امنیت دیگری خود را تضمین کند، یعنی قصد امنیت شخص دیگر مشروط بر تامین امنیت خویش است. به همین دلیل «هر کسی غایت جمعی را ذیل غایت خصوصی خویش مندرج می‌کند» (فیثته، ۱۳۹۸: ۱۷۷) و قانون حق نیز با توجه به چنین ویژگی نظام حقوقی سازوکاری را فراهم می‌کند تا به وسیله آن مقابله به مثل نسبت به فردی که حقی را از دیگری ضایع کرده است روا بدارد (Gabriel, 2020: 127). از آنجا که مشخصه اصلی جامعه حقوقی انسان واقعی است که در آن افراد جامعه به دنبال منافع

تأثیر فیشته از حقیقت موثر ماکیاولی در سیاست و فراروی ... (مصطفی عابدی جیفه) ۲۵۵

مادی و ارضای میل و انگیزه‌های فردی است فیشته نظام سیاسی را با این ویژگی می‌فهمد و تفسیر می‌کند. چنانچه او دولت سیاسی را برای این ضروری می‌داند که منافع فردی انسان شریک و خودپسند را در جامعه مدنی تضمین کند:

دولت مکلف است تا مناسبات حقوقی را به صورتی مدیریت کند که تملک پول و نظایر آن و خلاصه از کل اموال مطلق و امنیت حقوقی تک‌تک افراد جامعه حقوقی را ضمانت کند (فیشته، ۱۳۹۸: ۲۷۲). او در جای دیگری از بنیاد حق طبیعی اظهار می‌کند: قرارداد مدنی متضمن قرارداد میان هر فرد و خود دولت به معنای خاص این کلمه است: که در آن دولت در مقابل هر شهروند متعهد می‌شود که به محض آنکه او به وظایف خویش در مقام یک شهروند عمل کند، همیشه و همه‌جا از اموال مطلق، بدن و جان او محافظت خواهد کرد. (فیشته، ۱۳۹۸: ۳۰۲).

۶. استقلال قلمرو سیاسی از متافیزیک فلسفی

ماکیاولی با قرار دادن قوانین ذیل نجات میهن، وحدت ایتالیا و مصلحت دولت و ملت تغییر بزرگی در تاریخ اندیشه سیاسی به وجود می‌آورد و بنیاد قانون سیاسی را - که پیش‌تر در اندیشه سیاسی کلاسیک به امور انتولوژیکال اعطا شده بود و واقعیت زمینی هیچ تأثیری در صورت‌بندی آن نداشتند - به یک‌باره به زمین فرود می‌آورد و آن را به گونه‌ای هوشمندانه در میان مناسبات متضاد انسانی قرار می‌دهد. او این‌بار به جای طبیعت، مفاهیم انسانی را می‌نشانند و اساساً طبیعت و صورت - که منطبق سیاست را عرضه می‌کند - را در انسان و مصالح سیاسی آن توضیح می‌دهد «طبیعت مجزا و لایتغیر نیست، بلکه صرفاً درون تاریخ وجود دارد و دستخوش فساد و تجدید حیات می‌شود. بدین‌سان، امر طبیعی و امر انسانی را نباید مجزا از هم تلقی کرد» (لوکزه، ۱۳۹۷: ۶۱). در حقیقت غرض ماکیاولی این بود که آغاز اندیشه سیاسی را از امور متعالی خالی کند (Rispoli, 2015: 192) و همانطور که کاسیرر اظهار می‌کند وقتی که نظام سیاست به واسطه ماکیاولی رابطه‌اش را با همه بنیادهای دینی و مابعدالطبیعی سستی جدا ساخت توانست اندیشه سیاسی را در فضای خالی و تهی انسانی رها سازد (کاسیرر، ۱۳۸۵: ۱۸۰).^۷ به این ترتیب، در فرایند همین انهدام بنیادهای الهیاتی و متافیزیکی اندیشه سیاسی به دست ماکیاولی است که زمینه ایجاد سیاست نظری به عنوان قلمروی مستقل در تاریخ آگاهی اروپایی ممکن می‌شود. با استقلال امر سیاسی از مفاهیم متافیزیکی به عنوان قلمرو مستقل، امکانات

مفهومی در اندیشه سیاسی به وجود آمد که بعدها در فلاسفه ایدئالیست توانستند از درون آن مناسبات مفهومی معضلات سوژه و ابژه را توضیح داده و حل و فصل نمایند.

۷. تاثیر فلسفه سیاسی ماکیاولی در اندیشه روسو و کانت

وقتی ماکیاولی در فلسفه سیاسی خود سپهر سیاست را به عنوان قلمروی می‌داند که همه چیز در آن معنای دقیق خود را به دست می‌آورد، زمینه فلسفه‌ای پخته‌تر را در فلسفه سیاسی روسو و فلسفه کانت و فیثته به وجود می‌آورد؛ زیرا در این فلسفه‌ها نیز معیار حقیقت، واقعیت و ابژکتیویته نخست از آسمان به زمین هبوط می‌کند و در مرحله دوم منطق ابژکتیویته از درون عقل خودآیین انسان منفرد در روسو و کانت و بیناسوژگانیت در فیثته بیرون کشیده و توضیح داده می‌شود. روسو در اراده عمومی و کانت در مملکت غایات^۹ همانند ماکیاولی بحث از ابژکتیویته را به مباحث عملی و هنجاری ارتباط دادند و کلیت، ضرورت و عقلانیت را مشروط به چارچوب مناسبات اجتماعی انسانی ساختند. بر این اساس، روسو از عاملیت طبیعت در همه حوزه‌های امور انسانی که در تصور سنتی وجود داشت عبور کرده و اجتماع انسانی را بنیاد توضیح خود از مفاهیم انسانی اعلام کرد. آنها برخلاف اندیشه سنتی، نه طبیعت، بلکه عقل فرد سیاسی را - که مبتنی بر اراده خود انسان‌هاست - منشأ نظام قانونگذاری می‌داند.^۹ کانت در بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق همان کاری که روسو در فلسفه سیاسی انجام می‌دهد در فلسفه اخلاق خود بسط می‌دهد. او با گفتن اینکه «اراده هر ذات خردمند، اراده قانون‌گذار عام یا کلی است»^{۱۰} (کانت، ۱۳۹۴: ۹۸).^{۱۱} موضع سیاسی روسو را به موضع اخلاقی خود تعمیم می‌دهد و بدین‌سان «هر اراده انسانی اراده‌ای تصور می‌شود که از طریق آیین‌های رفتارشان قوانین عام وضع می‌کند» (کانت، ۱۳۹۴: ۹۸).

۸. فیثته و توضیح ابژکتیویته نظری در قلمرو سیاسی

فیثته از مناسبات مفهومی که در فلسفه سیاسی ایجاد کرده است استفاده می‌کند و نظام فکری ماکیاولی را در فلسفه سیاسی به اجرا گذاشته بود و به نوعی روسو و کانت نیز از آن در فلسفه عملی خود استفاده برده بودند در تمام ساحت آگاهی بشری به اجرا در می‌آورد و به نوعی ایده بالقوه موجود در فلسفه سیاسی ماکیاولی را در فلسفه نظری نیز صادق می‌داند. فیثته ابژکتیویته فلسفه نظری و قوانین حقوقی را به درون وضع سیاسی می‌برد و توضیح آنها را تنها در زمینی که فلسفه سیاسی در اختیار او قرار می‌دهد امکان‌پذیر می‌داند. فیثته در آموزه دانش ابژکتیویته

تأثیر فیشته از حقیقت موثر ماکیاولی در سیاست و فراروی ... (مصطفی عابدی جیفه) ۲۵۷

را به اندیشه محض و «من»ی منتسب می‌کند که آغازگاه/آموزه دانش است. وی معتقد است «من» به مثابه فعل و کنش خواستار آن است که جهان ابژکتیو به گونه‌ای تعیین یابد که با اقتضائات سوژه «ناب» مطابقت کند» (نویهاوزر، ۱۳۹۲: ۱۰۰). به زعم فیشته ابژه تجربی هنگامی می‌تواند ابژه عینی تصور شود که ابژه در میان همه سوژه‌ها به عنوان ابژه پذیرفته شود. در حقیقت برای تعیین ابژه تجربی به تأیید جمعی جامعه‌ای از سوژه‌ها نیاز است.

قوانین عقل که ساختار ابژه را به دست می‌دهد تنها در صورتی از جانب من متعقل فرانهی می‌شود که از دیگری شناختی عقلانی داشته باشد. باید قانونی وجود داشته باشد که میان هر دوی ما مشترک است و به صورت مشترک به مثابه قانون ضروری به رسمیت شناخته می‌شود... این قانون در همان سرشتی قرار دارد که ما به اعتبار آن وارد همان اجتماع می‌شویم: فیشته این سرشت را همان عقلانیت معرفی می‌کند (فیشته، ۱۳۹۸: ۶۱).

نباید این کنشگری سوژه را کنشی فردی تلقی نمود؛ چرا که این کنش که ذات من را تشکیل می‌دهد در اصل برهم کنشی جمعی است که تا این کنش در بیناسوژگانیت تحقق نیابد کنش فردی ظهور نمی‌یابد. «سوژه بر همین قیاس موجود متعقل بیرون از خویش را به عنوان مبنای نهایی این چیزی که در اوست فرانهی کرده است» (فیشته، ۱۳۹۸: ۵۸). سوژه با کشیدن خود به جهان اجتماعی، جهان را ملک مشاعی می‌داند که میان سوژه‌های اجتماعی تقویم یافته است و همه سوژه‌ها در تحقق آن سهیم هستند. فیشته به واسطه مفهوم به رسمیت‌شناسی آگاهی را به ساحت وضع حقوقی و به واسطه آن به ساحت وضع سیاسی می‌کشاند. به عقیده وی مفهوم به رسمیت‌شناسی اساساً یک مفهومی حقوقی است؛ زیرا در به رسمیت‌شناسی، «من» و «دیگری» متعهد می‌شوند که همدیگر را به عنوان موجودی آزاد و کنش‌گر قبول کرده و به لوازم آن، یعنی تجاوز نکردن به حقوق دیگری پایبند باشند (فیشته، ۱۳۹۸: ۷۱). از آنجا که فیشته از یک سو به رسمیت‌شناسی را شرط خودآگاهی می‌داند و از سوی دیگر به رسمیت‌شناسی را ذاتاً امری حقوقی تلقی می‌کند موفق می‌شود میان دو قلمرو حقوقی و خودآگاهی نسبتی پیچیده ایجاد کند. او صراحتاً می‌گوید: «مفهوم حق، به منزله شرط خودآگاهی است» (فیشته، ۱۳۹۸: ۲۷) و به این واسطه مقوم آگاهی به شمار می‌آورد (فیشته، ۱۳۹۶: ۶۵) و «حق را در ذات عقل مضمون» (فیشته، ۱۳۹۸: ۷۱) می‌داند.

فیشته بعد از اینکه ریشه آگاهی و خودآگاهی را در نظام حقوقی قرار داد، مدعی می‌شود قوانین حقوقی را نمی‌توان بنیادی‌ترین نسبت در مناسبات انسانی به حساب آورد. به همین جهت، او برای اینکه قوانین حقوقی را که بنیاد آگاهی است توضیح دهد، چاره‌ای از ورود به

وضع سیاسی نمی‌بیند. وضع سیاسی در تصور او قلمروی است که امکان تألیف فرد در اجتماع حقوقی فراهم می‌شود. در حقیقت «من» و «دیگری» تنها به واسطه گام نهادن در وضع سیاسی است که از آزادی افراطی خود دست کشیده و همدیگر را به رسمیت می‌شناسند و با تفاهم در کنار هم اجازه می‌دهند عقلانیت فلسفی ظهور یابد. وضع سیاسی به واسطه حق اجباری در نظام حقوقی که بنیاد آگاهی و خودآگاهی است راه می‌یابد. فیشته در بحث حق اجبار (Coercion right) می‌کوشد برای اینکه صلح اجتماعی میان افراد جامعه برقرار شود و به رسمیت شناسی متقابل به اولین دغدغه اجتماعی تبدیل گردد قوه‌ای بیرونی را تدارک می‌بیند تا به وسیله اجبار، افراد جامعه را به محدوده حقوقی خود رانده و میان آنها رابطه‌ای برپایه مناسبات حقوقی برقرار کند، یعنی «روابط حقوقی صرفاً با اجبار تألیف می‌شوند» (Kinlaw, 2010: 216). وی مسئله اساسی حق سیاسی و کل فلسفه حق را یافتن اراده‌ای می‌داند که به واسطه آن بتواند میان افراد جامعه مناسبات حقوقی را ممکن سازد. او برای اینکه اراده خصوصی را تحت اراده جمعی مندرج کند مفهوم اقتدار بیرونی را وارد نظام فلسفی خود می‌نماید. فیشته معتقد است که این «اقتدار تنها در یک جمهور یا یک تن‌واره سیاسی رخ می‌دهد. بنابراین خارج از جمهور مطلقاً هیچ کاربستی برای حق اجبار امکان‌پذیر نیست» (فیشته، ۱۳۹۸: ۱۷۶). با این توضیح مشخص می‌شود وضع سیاسی در نظام فلسفی فیشته همانند سیاست ماکیاولی حیثی قوام‌بخش پیدا می‌کند و فیشته آگاهی، ابژکتیویته، حقوق و آزادی‌های فردی را درون وضع سیاسی قابل توضیح می‌داند.

۹. اعتقاد فیشته به غایت ایده اخلاقی برای وضع سیاسی و عبور از ماکیاولی

فیشته در فلسفه سیاسی از این جهت که مناسبات سیاسی را بر اساس واقعیت موجود و موثر جهان بیرونی توضیح می‌دهد همانند ماکیاولی عمل می‌کند؛ زیرا ماکیاولی نیز در فلسفه سیاسی خود بنیاد توضیح خود از نظام سیاسی را مبتنی بر حقیقت موثر ساخته بود، اما فیشته در فلسفه اخلاق نوع دیگری از مناسبات انسانی را توصیف می‌کند که در آن حقیقت موثر هیچ نقش تعیین‌کننده‌ای در تبیین نظام اخلاقی ندارد و در آن سعی می‌شود حقیقت موثر انسانی در افقی که آموزه اخلاقی ایجاد می‌کند هضم شده و در نگاه به آن معنی شود. به این ترتیب، فیشته اخلاق را بالاتر از وضع سیاسی قرار می‌دهد و می‌کوشد نظام محوریّت نفع شخصی و سودگرایی را با ارتقا در درون نظام فضیلت‌محوری اخلاق تکامل دهد. این در حالی است که ماکیاولی اخلاق را به عنوان ابزاری در دست شه‌ریار می‌دانست و هرگونه تصور شأن بالاتری را

نسبت به اخلاق مردود می‌شمرد. او باید و فضیلت اخلاقی را از سیاست شهریار بیرون می‌کشد، یعنی با نگرستن در ماهیت قدرت و چگونگی کارکرد آن در عمل شیوه‌های دست‌یابی به آن و نگاه داشت آن را اندرز می‌دهد (ماکیاولی، الف ۱۳۸۸: ۴۵). به این ترتیب، خلاف اخلاق متعالی بودن، برای شهرداری به قانونی اخلاقی تبدیل می‌شود و آنچه در نظام افلاطونی - ارسطویی امری اخلاقی است به امری کاملاً ضد اخلاق تبدیل می‌گردد.^{۱۲} «هرکه بخواهد پرهیزکار باشد در میان این همه ناپرهیزکاری سرنوشتی جر ناکامی نخواهد داشت. از این رو شهرداری که بخواهد شهرداری را از کف ندهد، می‌باید شیوه‌های ناپرهیزکاری را بیاموزد و هرگاه که نیاز باشد، به کار بندد» (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۱۳۳). به دلیل تقدم سیاست بر اخلاق است که ماکیاولی فضیلت را تابع مصلحت قرار می‌دهد و مناسبات انسان را به عنوان تنها مبنای تعریف انسان از خوب و بد تصور می‌کند (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۱۴۷). همانطور که اشتراوس درباره تلقی ماکیاولی می‌گوید:

تحقق نظم درست از طریق تمایلات خودخواهانه کور آدمیان به دست آمده است. نظم درست محصول فرعی و غیر عمدی فعالیت انسان‌هایی است که به هیچ وجه به سوی نظم درست متمایل نبوده‌اند شاید نظم درست در نزد هگل همان قدر بلند مرتبه باشد که نزد افلاطون البته جای تردید نیز هست مطمئناً برای حج لنزم درست به روش ماکیاولی حاصل می‌شد و به روش افلاطونی یعنی به روشی ساخته می‌شد که نظم درست را نقض می‌کرد (اشتراوس، ۱۳۸۷: ۶۹).

ماکیاولی متوجه یک نکته بنیادی در اخلاق می‌شود و آن اینکه اخلاقی بودن تنها با توجه به حقیقت موثر می‌تواند معنا داشته باشد و با این رویکرد است که ماکیاولی بر مسیحیت می‌تازد و چنین اخلاقی را در مناسبات سیاسی فاقد ارزش می‌داند (Renaudet, 1942, 14-15). به این دلیل است که اسکینر در کتاب بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن می‌نویسد: «اگر شهرداری حقیقتاً به فکر پاسداری از دولت خویش است باید الزامات اخلاق مسیحی را کنار نهد و یک سر به اخلاق بسیار متفاوتی که وضعیت وی اقتضا دارد روی بیاورد» (اسکینر، ج ۱، ۱۳۹۳: ۲۳۱).

او معتقد است که آنچه تا به حال آگاهی سیاسی را در جامعه انسانی به بحران کشیده است اعتقاد به معیارهایی غیرواقعی بود که امکان تعیین بخشیدن به آن در روی زمین وجود نداشت. به همین جهت بود که او اعلام کرد برای اینکه بتوانیم نظم اجتماعی را در مناسبات انسانی فراهم کنیم باید به دنبال قوانینی بگردیم که بتواند با شرایط عینی جامعه انسانی سازگار باشد. «آدمی باید معیارهای خود را تنزل دهد تا تحقق نظم اجتماعی درست یا مطلوب را ممکن سازد یا

بتواند بر تصادف چیره شود. انسان باید تاکید بر نهاد را جانشین تاکید بر شخصیت اخلاقی کند» (اشتراوس، ۱۳۸۷: ۵۸). ماکیاولی با این کار نظام اخلاقی درون سیاست را برای همیشه از میان برمی‌دارد (Strauss, 1975: 89). به عقیده او واقعیت، هستی و ارزش در همان زمین واقعیت موثری ظهور می‌یابند که چیزی جز میزانشن نبرد میان نیروها نیست. حقیقت موثر در مناسبات نبرد میان نیروها تحقق می‌یابد. نبرد میان نیروها میزانشنی را تشکیل می‌دهد که از درون آن می‌توانیم واقعیت را توضیح دهیم. به این ترتیب، واقعیت و امر هنجاری در یک زمینه و در یک نسبت ظهور می‌یابند و هر دوی آنها در یک موضوع واحدی مصداق می‌یابند و آن چیزی نیست جز مناسبات میان نیروها.

فیشته در نظام اخلاق برخلاف سیاست که میان قانون حقوقی - سیاسی و حقیقت موثر نسبتی ایجاد کرده بود در اخلاق میان باید و هست شکاف می‌اندازد و باید اخلاقی را ایدئالی می‌داند که در فراروی از واقعیت هستی امکان وجود می‌یابد. این شکاف در باید و هست اخلاقی، شکافی از سنخ متافیزیکی و انتولوژیکال نیست، بلکه این شکاف در درون انضمامیت جهان انسانی شکل گرفته است، یعنی همان زمینی که ماکیاولی در اختیار فیشته و امثال او در ایدئالیسم آلمان قرار داده بود.^{۱۳} موضع ماکیاولی در باب اخلاق درست در مقابل آن چیزی قرار دارد که فیشته در کتاب آموزه دانش بر آن تاکید دارد؛ زیرا نظام اخلاقی فیشته با نادیده گرفتن مناسبات واقعی موجود برخلاف ماکیاولی باید را بر فراز هست قرار می‌دهد و مدعی می‌شود این هست واقعی و موثر موجود در جهان بیرونی است که باید خود را مطابق آن قرار دهد و هست موثر در نظام اخلاقی صورتی ایدئال یابد. فیشته در باب نسبت جهان اخلاقی و جهان واقعی موجود در نظام حقوقی - سیاسی، جهان ایدئال را به عنوان غایتی دست‌نیافتنی می‌داند که آدمی تنها با فکر کردن به نظام آرمانی آن، زندگی واقعی این جهانی خود را بهبود بخشید (فیشته، ۱۳۹۶: ۱۳۹). او ایده اخلاقی را امری واقعی تصور نمی‌کند، بلکه اندیشه فیشته ایده اخلاقی نظامی فراتر از مناسبات واقعی و موثر در جهان حقوقی معرفی می‌شود که به عنوان مشوقی نسبت به انسان موجود در جهان حقوقی برای شبیه شدن به ایدئال اخلاقی عمل می‌کند. به این ترتیب، باید اخلاقی هدفی است که هستی قرار است در نهایت خود را شبیه به آن سازد. «ایده هرگز وجود ندارد، بلکه تنها باید وجود داشته باشد یا به وجود آورده شود. باری در این صورت، من دست کم باید همواره به وجه موثر کنش کنم، به طرزیکه مرا در راهی که منتهی به هدفم می‌شود به پیش براند» (همان: ۱۳۸-۱۳۹).^{۱۴} فیشته بر این باور است جهان ایدئال اخلاق روزی در جهان تعیین خواهد یافت و شرایطی فراهم خواهد شد که در آن

تأثیر فیشته از حقیقت موثر ماکیاولی در سیاست و فراروی ... (مصطفی عابدی جیفه) ۲۶۱

انسان بتواند مناسبات سودگرایانه در جهان سیاسی را در نظام فضیلت‌گرای اخلاقی جایگزین سازد. به همین دلیل زولر می‌گوید: اجبار بیرونی که در دولت سیاسی ظهور می‌یابد تحت قوانین حقوقی با موفقیت لغو می‌شود و به این وسیله جا برای اجبار درونی تحت قانون اخلاقی فراهم می‌شود (Zöller, 2020: 274). در حقیقت بشریت خودش را از شهروندی سیاسی جدا می‌کند تا خودش را با آزادی مطلق به سطح اخلاق ارتقا دهد (فیشته، ۱۳۹۸: ۲۳۵). به همین دلیل فیشته می‌نویسد برای موجودات اخلاقی تکامل یافته چیزی به نام قانون حق وجود ندارد (فیشته، ۱۹۸: ۱۷۶) و چنانکه این وود اظهار می‌کند دولت به امری اضافی تبدیل می‌شود (Wood, 2016: 216). او به این ترتیب، تحقق نظام سیاسی را معطوف به نظام اخلاقی قرار می‌دهد و جهان حقوقی را بر جهان اخلاقی مقدم می‌داند و به این واسطه شرایط بیرونی باید اخلاقی را فراهم می‌سازد (Zöller, 2020: 274)^{۱۵} با این توضیح است که او می‌گوید:

روزی خواهد رسید که چنین جامعه‌ای در روی زمین محقق شود. تقدیر نوع ما آن است که در یک تن واحد متحد شود، تمامی اجزای آن کاملاً یکدیگر را بشناسد و همگی دارای فرهنگ مشابهی شوند. طبیعت و حتی هوس‌ها و معایب انسان از همان ابتدا رو به این سمت داشته‌اند؛ و بخش بزرگی از راهی که به آن منتهی می‌شود تا کنون طی شده است و ما می‌توانیم با اطمینان حساب کنیم که این مقصد که شرط هر پیشرفت اجتماعی بیشتری است در روز مناسب خود حاصل خواهد شد (فیشته، ۱۳۹۶ ب، ۱۶۰).

در اندیشه فیشته وقتی که نظام سیاسی در غایت اخلاقی تکامل به جای من‌های فردی مقابل هم، «خود گسترده» و یک خود «جهانی» جایگزین آن می‌شود (Breazeale, 2016: 40) و مناسبات مبتنی بر منافع فردی که بر تکینگی هر فردی تأکید دارد در نظام فضیلت‌محوری اخلاق در یک من کلی و فارغ از اغراض فردی تجمیع می‌شوند. در آخر باید متذکر شویم که در نگاه فیشته جهان آرمانی درون همین جهان واقعی و ایدئالیسم در بطن همین رئالیسم موجود باید خلق شود. به عبارت دیگر چنین نیست که گذر از منطق جهان واقعی به منطق جهان آرمانی از طریق تعالی یافتن از جهان عینی که در آن میل و خواست انسانی حاکم است صورت گیرد، بلکه جهان ایدئال اخلاقی در درون جهان واقعی حقوقی قوام می‌یابد و سر بر می‌آورد. به همین دلیل اخلاق را نمی‌توان به انسان‌هایی نسبت داد که همانند فرشتگان عاری از جنبه حسی و امیال طبیعی هستند، بلکه به زعم فیشته اخلاق در میانه جدال رانه عقلانی و رانه طبیعی می‌تواند معنا داشته باشد (Wood, 2020: 148).

۱۰. نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد چنین بر می‌آید ماکیاولی که به واسطه طرح حقیقت موثر در نظام سیاسی توانسته بود گسل‌های فکری اندیشه سیاسی کلاسیک را فعال کند و با ویران ساختن مبانی سیاسی کهن ساختمان سیاست خود را بر روی ویرانه‌های آن استوار سازد، منطقی برای سیاست ارائه کرد که بعد از او بسیاری از متفکران فلسفه سیاسی از جمله فیثته از آن متأثر شدند. تاکید ماکیاولی به نجات میهن، اتحاد ایتالیا، حکومت قانون و مصالح عمومی زمینه توجه فیثته به بنیادی تصور کردن مناسبات حقوقی و استخراج قانون سیاسی از درون قوانین حقوقی را فراهم کرد و توضیح فلسفی حکومت قانون را که پیشتر در اندیشه ماکیاولی به صورت به وجود آمده بود امکان‌پذیر ساخت. فیثته در سیاست بر اساس منطقی که ماکیاولی ایجاد کرده بود سیاست را فهمیده و توضیح می‌دهد، یعنی معتقد است که مناسبات سیاسی در زمینی که نبرد میان نیروها فراهم می‌سازد خود را تعیین می‌دهد، اما فیثته اگر چه در نظام اخلاق ایدئالیست بود و همچنین در سیاست نظام اخلاق را همچون غایتی برای نظام سیاسی در نظر می‌گرفت، اما او از بسیاری جهات در سیاست بر اساس منطقی می‌اندیشد که ماکیاولی نظام سیاسی را بر آن تاسیس کرده است. به همین جهت توضیح فلسفه سیاسی فیثته بدون در نظر گرفتن قلمروی که فیثته در سیاست نظری باز می‌کند قابل درک نیست. او همانند ماکیاولی مناسبات سیاسی را با توجه به مولفه‌های انسان واقعی توضیح می‌دهد و به واسطه اعطای نقش انتولوژیک به سیاست، آن را قلمروی می‌داند که در آن آگاهی، خودآگاهی و حقوق تکوین پیدا می‌کند و ابژکتیویته در زمینی معنا می‌یابد که سیاست برای آن فراهم می‌سازد.

پی‌نوشت‌ها

۱. فیثته بخش‌هایی از مقاله «درباره ماکیاولی» را به‌عنوان مقدمه‌ای بر نسخه منتشر شده «خطابه‌های» خود استفاده کرد.
۲. ماکیاولی در آرزوی تزئوسی ایتالیایی بود و هگل جوان و فیثته نیز که این امر آنها را کمتر از ماکیاولی سردرگم نکرده بود، پیروی از او را درست می‌دانستند (لوکاچ، ۱۳۹۱: ۳۸۵).
۳. در ظاهر، به نظر می‌رسد که خطابه‌ها انکار آن نوع جهان‌شمولی در مورد حقوق و به رسمیت شناختن است که به نظر می‌رسد فیثته در بنیادها بر آن تاکید می‌کند.
۴. به این ترتیب، چنانکه طباطبایی اظهار می‌کند «تأمل سیاسی ماکیاولی در قلمرو بیرون حوزه شرع و در استقلال کامل نسبت به آن، و فارغ از ملاحظات اخلاق خصوصی و با توجه به عالی‌ترین واقعیت

تاثیر فیثته از حقیقت موثر ماکیاولی در سیاست و فراروی ... (مصطفی عابدی جیفه) ۲۶۳

سیاسی دوران جدید، یعنی دولت و مصالح دولت ملی که هیچ واقعیت دنیوی‌ای ورای آن وجود ندارد، شکل می‌گیرد» (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۴۸۷).

۵. آلیسا آردیتو در کتاب *ماکیاولی و دولت مدرن* به درستی دریافته است که «ماکیاولی معنایی که از قدرت اعتبار می‌کند بسیار متفاوت از معنایی است که جباریت بر آن بنا شده است» (Ardito, 2015: 281).

۶. ماکیاولی به این مهم دست یافته بود که اگر می‌خواهیم سیاست را به طور دقیق بفهمیم باید آن را به درون میدان مفهومی که از قدرت بیرون می‌آید وارد سازیم. به همین منظور او حکومت قانون را به جای اینکه با مفاهیم انتزاعی و متافیزیکی توضیح دهد با توجه به مفاهیمی مانند ملت، نجات میهن و مصلحت عمومی توضیح داد و معتقد شد قوانین تنها در تناظر با مصالح عمومی و نجات میهن شکل می‌گیرند، اما از آنجا که او امکانات مفهومی و فلسفی چندان عمیقی برای توضیح این مفاهیم و نسبت میان آنها نداشت به همین دلیل نتوانست چگونگی ارتباط هستی‌شناختی حکومت قانون با مصلحت عمومی و نجات میهن را توضیح دهد. فیثته بنیادهای حق طبیعی توانست رابطه فلسفی میان مفاهیم پیش‌گفته را را به طور فلسفی درک کند و ارتباط میان آنها را در قالب مفهوم اراده عمومی و بیناسوزگنیت توضیح دهد که در ادامه مقاله نویسنده به این موضوع خواهد پرداخت.

۷. مطابق نگاه ماکیاولی آغاز فقط یک وعده است. این آغاز پیش از آنکه یک رویداد تاریخی باشد، همان استعداد برین انسان است. از دیدگاه سیاسی، آغاز برابر است با آزادی انسان» (آرنت، ۱۳۸۸: ۳۳۶).

۸. کانت نیز از موضع روسو دفاع می‌کند و هنگامی که از مملکت غایات سخن می‌گوید انسان در اجتماع را بنیاد وضع قوانین اخلاقی قلمداد می‌کند (کانت، ۱۳۹۴: ۱۰۰).

۹. نسبتی که روسو و کانت در اندیشه خود میان اراده فردی و اراده کلی برقرار می‌کند و اراده کلی را به اراده فردی فرو می‌کاهد در اندیشه عملی کانت تأثیری هم تراز سخن هیوم که کانت را در فلسفه نظری از خواب جزمی بیدار کرده بود می‌گذارد (کاسیرر، ۱۳۷۴: ۷۰).

۱۰. ادعای کانت هم در دو کتاب بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق و هم در عقل عملی این است که اخلاقیات خیال‌بافی نیست و قانون اخلاقی معتبر خواهد بود اگر و تنها اگر ما به لحاظ ایجابی آزاد باشیم (Wood, 2007: 129) او سپس ایده آزادی را مساوی با قانونی در نظر می‌گیرد که توسط خود عقل گذاشته شده باشد (Wood, 2007: 130)

۱۱. چنان رفتار کن که گویی بناست که آیین رفتار تو به اراده توی یکی از قوانین عام طبیعت شود (کانت، ۱۳۹۴: ۹۴).

۱۲. «اما من همانا بر آنم که بی‌پروایی از پرواگری بهتر است» (ماکیاولی، ۱۳۸۸ الف: ۱۹۱).

۱۳. او در نقد قوه حکم این تصور را به وسیله اینکه آگاهی را به دو حوزه عملی و نظری تقسیم می‌نماید، اعلام می‌نماید که قلمرو هست که به طبیعت می‌پردازد با قلمرو عملی که به باید هنجاری توجه دارد باید تفکیک کرد (کانت، ۱۳۹۲: ۶۶). مطابق تصور کانتی تضاد طبیعت و روح، هست و باید و اخلاق و نهادهای اجتماعی تضادی متافیزیکی نبود، بلکه تضادی بود که از درون توجه کانت به مباحث اخلاقی

ظهور یافته بود. کانت وقتی که به بحث اخلاقی توجه نشان داد و به سمت مباحث عملی کشیده شد به ناگاه خلیجی ناپیمودنی میان قلمرو آزادی و قلمرو طبیعت دریافت (Kain, 2005: 205). او متوجه شد که سنخ این دو بحث متفاوت است و به ساحت جداگانه مربوط می‌شود. به این ترتیب، او میان هست و باید تفکیک قائل شد و عقل نظری را مکلف به فهم هست‌ها و عقل عملی را مکلف به فهم باید‌ها معرفی کرد.

۱۴. این غایت فرجامین در لایتناهی قرار دارد، و هر آنچه ممکن است در جهان محسوس محقق سازم صرفاً وسیله‌ای برای تقرب جستن به غایت اخیر است (فیشته، ۱۳۹۶: ۳۹۶).

۱۵. البته جیمز تصور تمایز جامعه اخلاقی از وضع حقوقی - سیاسی را محدود به دوره حضور فیشته در بنا می‌داند و معتقد است این تصور مضیق از وضع حقوقی - سیاسی در نوشته‌های بعدی جای خود را به تصویری گسترده‌تر از جامعه سیاسی واحدی می‌دهد که حوزه‌های اقتصادی، قانونی و اخلاقی وجود انسان را در خود دارد و مبانی حقوق طبیعی و نظام اخلاق به‌عنوان بخش‌هایی از یک نظریه واحد درباره دولت و جامعه تبدیل می‌شود، به طوری که فیشته در واقع با دو مفهوم کار می‌کند. دولت در دوره ینا: یک دولت غیراخلاقی که در آن دولت منحصرأ با حوزه حقوقی و سیاسی حقوق مشخص می‌شود و یک دولت اخلاقی‌تر که حوزه اخلاقی را در بر می‌گیرد و بنابراین حق و اخلاق را با یکدیگر مرتبط می‌کند (James, 2011: 114). در این رابطه نویهاوزر نیز می‌گوید: «جامعه سیاسی هیچ هدفی متمایز از اهداف اخلاقی برای خود ندارد» (Neuhouser, 2016: 33).

کتاب‌نامه

- آرنت، هانا (1388) *توتالیتاریسم*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، ثالث.
- اسکینر، کوئنتین (1380) *ماکیاولی*، ترجمه عزتاله فولادوند، چاپ چهارم، تهران، طرح نو.
- اسکینر، کوئنتین، ۱۳۹۳، *بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن*، ج ۱ رنسانس، کاظم فیروزمند، تهران، انتشارات آگاه.
- اشتراوس، لئو (1387) *فلسفه سیاسی چیست؟* ترجمه فرهنگ رجایی، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- آلتوسر لویی، ۱۳۹۶، *ما و ماکیاولی*، فواد حبیبی و امین کرمی، نشر اختران، چاپ دوم، تهران.
- فیشته، یوهان گوتلیب، ۱۳۹۶، *نظام آموزه اخلاق براساس اصول آموزه دانش*، سید مسعود حسینی، مرکز، چاپ اول، تهران.
- فیشته، یوهان گوتلیب، ۱۳۹۶، *مقصود انسان*، علی فردوسی، دیبایه، چاپ اول، تهران.
- فیشته، یوهان گوتلیب، ۱۳۹۸، *بنیاد حق طبیعی براساس اصول آموزه دانش*، سید مسعود حسینی، ققنوس، چاپ اول، تهران.
- کانت، امانوئل، ۱۳۹۲، *تقد قوه حکم*، عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی.

تأثیر فیخته از حقیقت موثر ماکیاولی در سیاست و فراروی ... (مصطفی عابدی جیفه) ۲۶۵

کاسیرر، ارنست (1377)/اسطوره دولت، ترجمه یدالله موقن، تهران، هرمس.
کانت، امانوئل ۱۳۹۴، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، نشر خوارزمی.
لوکاچ، گئورگ، ۱۳۹۱، هگل جوان (پژوهشی در رابطه دیالکتیک و اقتصاد)، محسن حکیمی، تهران، مرکز.
لوکزه فیلیپو دل، ۱۳۹۷، فلسفه سیاسی ماکیاولی، فواد حبیبی و امین کرمی، چاپ اول، تهران ققنوس.
ماکیاولی، نیکولو (الف 1388) شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران، نشر آگاه.
ماکیاولی، نیکولو (ب ۱۳۸۸) گفتارها، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ دوم، تهران، خوارزمی.
نویهاوزر، فردریک ۱۳۹۲، نظریه سوژکتیویته در فلسفه فیخته، سید مسعود حسینی، تهران، ققنوس.
هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (ب ۱۳۹۹)، نگارش‌های اولیه مجموعه رسالات سیاسی، فلسفی و اجتماعی، زیبا جبلی، تهران، شفیع.
طباطبایی، جواد ۱۳۸۲. جدال قدیم و جدید، تهران: نگاه معاصر،

Arnold L. Farr, 2016, Rights, Recognition, Nationalism, and Fichte's Ambivalent Politics: An Attempt at a Charitable Reading of the Addresses to the German Nation . In D. James, & G. Zöllner (Eds.), the cambridge companion to fichte. Cambridge cb2 8bs, United Kingdom: Cambridge University Press.

Breazeale Daniel, 2016, From Autonomy to Automata? Fichte on Formal and Material Freedom and Moral Cultivation, FICHTE'S Addresses to the German Nation RECONSIDERED, Edited by Daniel Breazeale and Tom Rockmore, Published by STATE UNIVERSITY OF NEW YORK PRESS

Fichte: ADDRESSES TO THE GERMAN NATION, edited with an introduction and notes by GREGORY MOORE, CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2009

Gabriel Gottlieb, 2020, Fichte's Philosophy of Right, The Bloomsbury Handbook of Fichte, Edited by Marina F. Bykova, First published in Great Britain

Hohler. T. (1982). Imagination and Reflection: intersubjectivity fichte's: Grundlage Of 1794. Hague: Martinus Nijhoff Publishers.

James Clarke A, 2016, Fichte's Independence Thesis, FICHTE'S FOUNDATIONS OF NATURAL RIGHT A Critical Guide, Edited By GABRIEL GOTTLIEB, Cambridge University Press.

James David, 2011, Fichte's Social and Political Philosophy Property and Virtue, 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.

Moravia, Alberto. (1965), L'Homme, Paris, Flammarion.

- Neuhouser Frederick, 2016, Fichte's Separation of Right from Morality, FICHTE ' S FOUNDATIONS OF NATURAL RIGHT A Critical Guide, Edited By GABRIEL GOTTLIEB, Cambridge University Press.
- Renaudet, O.A (1942), Machiavel, Paris, Gallimard.
- Strauss, I. (1975). An Introduction to political philosophy(Ten Essays byLEO STRAUSS) ,(H. Giddin,Ed) Detroit. Wayne State University Press
- Wood A, 2020, Fichte's Ethical Theory, The Bloomsbury Handbook of Fichte, Edited by Marina F. Bykova, First published in Great Britain
- Wood, A. (2016). Fichte's Philosophy of Right and Ethics. In D. James, & G. Zöllner (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
- Zöllner Günter, 2020, Freedom, Right, and Law. Fichte's Late Political Philosophy, The Bloomsbury Handbook of Fichte, Edited by Marina F. Bykova, First published in Great Britain