

## شیء فی نفسه از دیدگاه فیثته

زهره معماری<sup>۱</sup>، سید حمید طالب زاده<sup>۲</sup>

۱-دانش آموخته دکتری فلسفه دانشگاه تهران - پژوهشگر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

zomemari@gmail.com

۲- دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تهران

talebzade@ut.ac.ir

### چکیده

وجود شیء فی نفسه به معنای جهان مستقل از ذهن و مسائل مرتبط به آن همواره یکی از مهمترین مسائل فلسفه به شمار آمده است. به نظر برخی از متفکران، در طول تاریخ تفکر فلسفی، شیء فی نفسه از واقعیت برخوردار نیست و بسیاری قائل به وجود آن هستند. کانت از منظر دیگری شیء فی نفسه را لحاظ می‌کند و فرض آن را برای پدیدار ضروری می‌داند. وی تصریح می‌کند که متعلق آگاهی ما فقط پدیدارها هستند اما پدیدار بدون فرض چیزی که این پدیدار، پدیدار آن باشد معنا ندارد. بنابراین لحاظ شیء فی نفسه برای تبیین آگاهی ضرورت دارد و تجربه محصول همکاری شیء فی نفسه و فاهمه، هر دو، است.

از طرف دیگر فیثته با صراحت شیء فی نفسه را انکار می‌کند و مهم این که اظهار می‌دارد که کانت نیز منکر آن است، فیثته مدعی است که باطن کلام کانت را ظاهر می‌سازد و حقیقت آن را مکتشف می‌کند. دلیل او بر این ادعا این است که شیء فی نفسه برای کانت چیزی بیش از یک فرض صرف نیست و فحوای نقد اول این است که منشأ واحد آگاهی عبارت است از «من استعلایی یا وقوف نفسانی اصلی».

در این مقاله نخست معنای دگماتیسم از نظر فیثته مطرح می‌شود و ادله او برای ترجیح ایدئالیسم بر دگماتیسم ذکر می‌شود، به این ترتیب دگماتیک نبودن کانت و واقعی نبودن شیء فی نفسه در تفکر او به اثبات می‌رسد. اما این مقاله درصدد بیان این مطلب است که فیثته در کانت متوقف نمی‌ماند و با مبتنی کردن تجربه بر بنیاد واحد یعنی من از کانت فرار می‌کند و استعلایی او را به کمال می‌رساند.

**واژه‌های کلیدی:** شیء فی نفسه، من استعلایی، کانت، فیخته، دگماتیسم، ایدئالیسم استعلایی

### مقدمه

یا ایدئالیسم<sup>۳</sup> مرتبط است. وی ملاک دگماتیسم

بودن را باور به وجود شیء فی نفسه می‌داند به این

به نظر فیثته پرسش از وجود یا عدم «شیء

فی نفسه<sup>۱</sup>» با پرسش از صدق و بطلان «دگماتیسم<sup>۲</sup>

<sup>۲</sup> - Dogmatism

<sup>۳</sup> - Idealism

<sup>۱</sup> - Thing in itself

آن شیء فی نفسه است و بالطبع هر تبیین لازمی را با لحاظ شیء فی نفسه انجام می دهد. نتیجه اثبات بطلان دگماتیسم این است که ایدئالیسم تنها نظام فلسفی ممکن است چرا که «اگر فقط دو تبیین ممکن باشد، آن دو مغایر با یکدیگر خواهند بود، پس آشکارا یکی از آن دو نابسند است و دیگری باید صحیح باشد به همین دلیل ایدئالیسم تنها فلسفه قابل دفاع است و موجود اولی نیز باید «من» باشد» (ibid, 314).

فیشته به دلیل اعتقاد عمیق به آزادی انسان تنها نظام فلسفی قابل دفاع را ایدئالیسم می داند زیرا این نظام بر بنیاد آزادی عقل و استقلال «من» استوار است. (see: Fichte, 2003, I, 430) وی انواعی از ایدئالیسم را برمی شمرد و از میان آنها تنها ایدئالیسم قابل قبول را ایدئالیسم استعلایی معرفی می کند زیرا تنها این نوع ایدئالیسم عقل آزاد را «واجب قوانین ضروری می داند» (ibid, I, 441) و بدین ترتیب می تواند بدون آن که به تناقض مبتلا شود از بطن فعل آزادانه عقل به ضرورت دست یابد و به نحو کاملاً معقول و قابل دفاع تبری برای نمونه<sup>۷</sup> ضروری یا تجربه<sup>۸</sup> را تبیین کند، این همان رسالت فلسفه است. ایدئالیسم متعالی<sup>۹</sup> برخلاف ایدئالیسم استعلایی به تناقض<sup>۱۰</sup> مبتلا است زیرا «تبری نمونه متعین را از فعل آزاد و کاملاً بی قانون عقل استنتاج می کند» (ibid).

چنان که ذکر شد بارزترین ویژگی نظام فلسفی دگماتیک<sup>۱۱</sup> اعتقاد به وجود شیء فی نفسه است و

معنا، نظامی که قائل به وجود شیء فی نفسه باشد دگماتیسم است و در غیر این صورت، ایدئالیسم. بنابراین از نظر او تنها دو نظام فلسفی قابل تصور وجود دارد «نظامی که جایگاه «من» را در وجود قرار می دهد و نظامی که جایگاه وجود را در «من» قرار می دهد. نظام نخست دگماتیسم و نظام دوم استعلایی<sup>۴</sup> است» (Limnatis, 2008, 117).

منحصر بودن نظام های فلسفی در دو نظام نام برده به معنای متعارض بودن آنها نیست زیرا متعارض بودن به این دلیل که از نظر فیخته ملاک تعارض عبارت است از وجود بنیاد مشترک میان دو امر متعارض و چون «این دو هیچگونه بنیاد مشترکی ندارند» بنابراین تعارض میان آنها «به هیچ وجه تعارضی فلسفی به معنای دقیق نیست» در واقع «تعارض فلسفی تنها هنگامی واقع می شود که هر دو بر اصول مشترکی توافق داشته باشند و اختلاف آنها در باره ی چیزی باشد که این اصول بر آن دلالت می کند» (Fichte, 1992, 93).

فیشته تصریح می کند که دگماتیسم نظام قابل دفاعی نیست و به مشکلات لاینحلی مبتلاست «به نظر فیشته هر نوع بازگشت به ابژه معادل با اعاده مابعدالطبیعه پیش کانتی است و به همان مسائل معرفت شناختی منجر می شود که به ظهور کانت منتهی شد» (Lachs, 1972, 115). از جمله بزرگ ترین اشکالات وارد بر دگماتیسم این است که به جبرباوری<sup>۵</sup> منجر می شود و این اشکال آن قدر اهمیت دارد که مانع از پذیرش آن می شود. دگماتیسم به این دلیل به جبر<sup>۶</sup> می انجامد که متعلق

7 - Representations

8 - Experience

9 - Transcendent

10 - Contradiction

11 - Dogmatic

4 - Transcendental

5 - Fatalism

6 - Determinism/

چگونه می‌تواند بنیاد تبیین تجربه باشد. این از بزرگترین اشکالاتی است که به دگماتیسم وارد است.

پیش از این بیان شد که به نظر فیخته شناخت بر تجربه استوار است و این امر منحصر به متعلقات یا اعیان خارج از ما نیست بلکه متعلقات یا احساسات درونی ما نیز از همین طریق شناخته می‌شود. به نظر او بدیهی است که در امر شناخت، عقل به شناخت متعلقات خود، یعنی همان تبری نمونهت، مبادرت می‌کند. برای فهم بهتر این مسأله یعنی تبیین تجربه به وسیله عقل، لازم است تبری نمونهت و انواع آن به نحو دقیقتری بررسی شود.

### انواع تمثل

تمثل در تقسیم اول به دو دسته منقسم می‌شود:  
 ۱- دسته‌ای که «به نظر می‌رسد کاملاً وابسته به آزادی ماست و نمی‌توان باور کرد که مستقل از فعالیت ما، متعلق بیرونی، متناظر با آن‌ها وجود داشته باشد» (Fichte, 2003, I, 422-3) چون فرض ما وابسته بودن این تبری نمونهت به آزادی ماست و آزادی نیز به معنای آزادی ما نیز به معنای آزادی تخیل<sup>۱۲</sup> و اراده<sup>۱۳</sup> است پس این تبری نمونهت را تخیل ما، آگاهانه و ارادی، به هر شکلی که بخواهد، خلق می‌کند. بنابراین معنای واقعی و حقیقی بودن این دسته از تبری نمونهت برحسب شرایط آن‌ها و به معنای خاصی است و «پرسش از این که چنین متعلقاتی چرا این تعینات خاص را دارند نه تعیناتی دیگر پرسشی نامعقول است»

به همین دلیل باید «واقعیت تمثل را بر اساس تأثیر شیء فی‌نفسه تبیین کند» (ibid, I, 435) بنابراین هر فیلسوفی که معتقد باشد که اثباتی بیرون از ما وجود واقعی دارند قطعاً دگماتیست است.

اصلی‌ترین پرسشی که به گواهی تمام تاریخ تفکر، فلسفه باید به آن پاسخ دهد پرسش از بنیاد تجربه است و نه تنها کار فلسفه عبارت است از پاسخ به این پرسش بلکه «فلسفه چیزی جز تبیین بنیاد تجربه نیست» (ibid, I, 424). تجربه عبارت است از «نظام تبری نمونهت ملازم با احساس ضرورت» (ibid, I, 423) از سوی دیگر، ضرورت با کلیت همراه است و این دو اعتبار علم را تأمین می‌کنند. حال فلسفه برای اثبات اعتبار علم باید بتواند ضرورت و کلیت را تبیین کند و طبق نظر فیخته این ضرورت نباید نافی آزادی باشد.

هر یک از این دو نظام بر طبق روش خود تجربه را تبیین می‌کنند و از آن جا که این دو نظام هیچ وجه اشتراکی ندارند بنابراین تنها یکی از این دو تبیین، می‌تواند صحیح باشد.

دگماتیسم تبیین خود را بر اساس شیء فی‌نفسه انجام می‌دهد بنابراین فلسفه او به تعبیر فیخته بر امری ایستا و راکد استوار است که از سنخ اندیشه و از سنخ فعالیت و زندگی نیست. در اینجا این پرسش بسیار مهم مطرح می‌شود که چگونه ممکن است چیزی که از سنخ اندیشه نیست بتواند بنیاد تجربه باشد یعنی بنیاد «نظام اندیشه ملازم با احساس ضرورت» باشد؟ در حالی که منطبق به ما می‌آموزد که هم سنخ بودن بنیاد و ذوبنیاد شرط بنیاد بودن است اما شیء فی‌نفسه به هیچ وجه از سنخ اندیشه نیست بلکه با آن تباین کامل دارد پس

<sup>12</sup> - Imagination

<sup>13</sup> - Will

(ibid, I, 423).

برخلاف قسم نخست تبری نمونهت یعنی تبری نمونهت مجعول، پرسش از خاستگاه دسته سوم از تبری نمونهت، یعنی نظام تجربه، پرسشی بسیار اساسی است به نحوی که فلسفه متکفل یافتن پاسخ آن است. البته تمثیل نوع دوم هم عبارت است از «من» که تبیین تجربه را به عهده دارد.

فیثته سپس به مسأله بنیاد گرایی به دگماتیسم و ایدئالیسم می پردازد و می گوید تجربه حاصل پیوند دو امر است و برای کشف بنیاد تجربه باید این پیوند گسسته شود. آن دو عبارتند از عقل<sup>۱۷</sup> که می شناسد، و شیء<sup>۱۸</sup> که بناست شناخته شود. با گسست آنها دو چیز در مقابل ما قرار می گیرد که هر یک را، بنا به فرض و فارغ از مناسب بودن یا نبودن، می توان بنیاد تجربه دانست و تجربه را با آن تبیین کرد. در این مرحله، گزینش هر یک از آن دو کاملاً آزادانه است و انگیزه انتخاب آن نیز به «تمایل و دل بستگی»<sup>۱۹</sup> (ibid, I, 433) شخص بستگی دارد. کسی که برای تبیین ضرورت، عقل را برمیگزیند ایدئالیست و آن کس که می خواهد نظام تبری نمونهت ضروری را با شیء تبیین کند دگماتیست است. بنیاد بودن عقل به این معناست که «تبری نمونهت ملازم با احساس ضرورت فرآورده های<sup>۲۰</sup> عقل است» و بنیاد بودن شیء فی نفسه نیز به این معنا که این تبری نمونهت «فرآورده های شیء فی نفسه» هستند (ibid, I, 426).

هر چند در ایدئالیسم آن هم ایدئالیسم استعلایی

۲-دسته دیگر تبری نمونهت، تبری نمونهتی هستند که ما آزادانه آنها را ایجاد نمی کنیم بلکه آنها را «به واقعیتی، به مثابه الگو، ارجاع می دهیم که مستقل از خود فرض می کنیم و در تعیین بخشی به این تبری نمونهت محدود به این شرط هستیم که آنها باید با واقعیات خودشان متناظر باشند. در مورد محتوای شناخت این نوع تبری نمونهت نیز خود را آزاد نمی دانیم» (ibid, I, 423). پس نه در محتوای شناخت این تبری نمونهت آزاد هستیم و نه در تعیین بخشی<sup>۱۴</sup> به آنها.

و نتیجه بحث این که: در وهله اول، تبری نمونهت ما به دو دسته تقسیم می شوند «برخی از تبری نمونهت ما ملازم با احساس آزادی هستند و برخی دیگر ملازم با احساس ضرورت»<sup>۱۵</sup> (ibid, I, 423). قسم دوم از تبری نمونهت که واجد احساس ضرورت اند در تقسیم دوم به دو دسته تقسیم می شوند، دسته ای از این تبری نمونهت وجود و تعیینشان مستقل از «من» است و دسته بعدی وجودی مستقل دارند اما تعیینشان به وسیله «من» یا عقل صورت می گیرد و بدین ترتیب در نهایت سه نوع تمثیل وجود دارد:

۱- تبری نمونهت مجعول<sup>۱۶</sup>؛

۲- تبری نمونهتی که وجودی مستقل از عقل دارند اما تعیینشان وابسته به عقل است،

۳- تبری نمونهتی که وجود و تعیینشان مستقل از عقل است. این قسم از تبری نمونهت واجد ضرورتند و نظام تجربه را تشکیل می دهند

17 - Intelligence

18 - Thing

19 - Inclination and interest

20 - Product

14 - Determination

15 - Necessity

16 - Invented

فیلسوف در تبیین خود باید روند ایجاد این نظام را توصیف کند در این صورت برای ایدئالیسم هیچ محظوریتی در تبیین تجربه پیش نمی‌آید به این دلیل که برای عقل ممکن است نظامی را که خود، ایجاد کرده توصیف کند. همچنین سنخیت میان عقل و اندیشه یعنی نظام تبری نمونهت ملازم با احساس ضرورت، تمام و کمال است. به نظر او «می‌توان ایدئالیسم نظام‌مند داشت اما هزینه آن از دست دادن شیء فی‌نفسه است... که بدون آن جست‌وجوی بنیاد بیرونی برای ضرورت سوژکتیو وجود ندارد» (Breazeale, 1981, 555) بنابراین در تبیین عقل هیچگونه اشکالی به وجود نمی‌آید.

دگماتیسم شیء فی‌نفسه را برگزیده و قصد دارد به وسیله آن نظام تبری نمونهت ضروری را تبیین کند. بنیاد بودن به معنای علت موجه بودن<sup>۲۲</sup> است. حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا میان شیء فی‌نفسه و اندیشه یعنی نظام تبری نمونهت ملازم با احساس ضرورت، سنخیتی وجود دارد؟ آیا شیء فی‌نفسه می‌تواند اندیشه را به وجود بیاورد؟ در پاسخ باید گفت که هر کس به سادگی تشخیص می‌دهد هیچ سنخیتی میان این دو برقرار نیست. شیء فی‌نفسه در مقابل اندیشه است رابطه میان این دو رابطه تقابل است و این دو هیچ بنیاد پیوندی ندارند به همین دلیل تمثیل از شیء فی‌نفسه

سنگ بنا، عقل است و همه چیز آزادانه از عقل برکشیده می‌شود اما این سخن به این معنا نیست که هر چه هست تمثیل است و بس بلکه لزوماً متعلقی وجود دارد که تمثیل با آن در تطابق است زیرا «ممکن نیست خرسندی شخص با اندیشه تمثیل صرف تأمین شود، تمثیل صرف، تنها نیمی از اندیشه و پاره‌ای از آن است. باید چیزی دیگر، مستقل از تمثیل، به اندیشه افزوده شود که تمثیل با آن مطابقت کند» (ibid, I, 432) و با افزودن نیمه دیگر، اندیشه کامل شود. پس تفاوت ایدئالیسم استعلایی با ایدئالیسم غیر استعلایی صرفاً در نحوه تبیین تجربه است. پرسش ایدئالیسم هم، مانند دگماتیسم، از «بنیاد تبری نمونهت» است یعنی می‌پرسد «چيست آن‌چه تمثیل با آن مطابقت دارد؟» (ibid, I, 432)

پس فیثته عالم را به تبری نمونهت صرف فرو نمی‌کاهد بلکه وجود متعلق تبری نمونهت را برای رسیدن عقل به رضایت و خرسندی ضروری می‌داند. از این پس باید تنها اشتغال ما بررسی این مطلب باشد که کدامیک از این دو نظام قادر به تبیین تجربه به نحو صحیح و قابل قبول هستند و به چه دلیل نظام دیگر در تبیین تجربه نافرجام است.

### سنخیت میان بنیاد و ذوبنیاد

ایدئالیسم عقل را به عنوان بنیاد تبیین تجربه برگزیده است. طبیعت عقل عبارت است از «فعل<sup>۲۱</sup>» و اگر عقل بنیاد باشد، تبری نمونهت نظر را وضع یا ایجاد می‌کند. از سوی دیگر

<sup>۲۲</sup> - فیخته اصطلاح علت را صرفاً بر علت مکانیکی حمل می‌کند یعنی آن چه نیروی وارد آمده بر خود را به شیء مجاور منتقل می‌کند پس برای او علت موجه معنایی ندارد اما نگارنده این اصطلاح را برای روشن کردن مطلب به معنایی به کار برده که حکمای اسلامی به کار می‌برند.

این دسته از تباری نمونهت باشد دگماتیسم با محذور دور منطقی مواجه خواهد شد. آیا شیء فی نفسه تمثلی است که وجودی مستقل دارد و تعیینش به وسیله عقل صورت می‌گیرد؟ پاسخ منفی است زیرا این امر فقط در مورد «من فی نفسه» صدق می‌کند. پس تنها یک گزینه باقی می‌ماند، این که شیء فی نفسه جعل صرف است. فیثته از طریق برهان خلف مجعول بودن متعلق دگماتیسم را اثبات می‌کند و آن را به خیالی صرف تبدیل می‌کند اما تصویری که جعل صرف و خیال محض است صلاحیت تبیین تجربه را ندارد به تعبیر او «شیء فی نفسه هیچ چیزی نیست هیچ واقعیتی ندارد...» و [به چیزی] کاملاً خیالی و موهوم تبدیل می‌شود» (Fichte, 2003, I, 431) وی تصریح می‌کند «شیء فی نفسه اندیشه صرف است» (ibid, I, 483). فیثته در ضمن بحث در باره اصل دوم نظام شناخت برهانی اقامه می‌کند تا اثبات کند «جزمن» یا همان «شیء فی نفسه» چیزی جز اندیشه نیست. او در این برهان از مفهوم «تمثل» استفاده می‌کند که موافق و مخالف در مورد آن توافق دارند سپس با فرض وجود تمثل بحث خود را با تحلیل مفهوم تمثل به صورت زیر پیش می‌برد:

مفهوم تمثل متضمن هر دو مفهوم متمثل کننده و متمثل شونده است. مفهوم متمثل کننده آن را به سوژه<sup>۲۶</sup> مرتبط می‌کند و مفهوم متمثل شونده آن را به ابژه می‌پیوندد. آن جزء تمثل که پیوند دهنده به ابژه است فقط به این معناست که «چیزی» باید متمثل شود. اما تمثل نمی‌تواند مشخص کند که آن «چیز» چیست.

به دست نمی‌آید و این نخستین اشکال وارد بر دگماتیسم است این اشکال میان بنیاد و ذوبنیاد سنخیت وجود ندارد و به همین دلیل قادر نیست نظام تجربه را به درستی تبیین کند.

### جایگاه متعلق ایدئالیسم و دگماتیسم در میان تباری نمونهت

متعلق ایدئالیسم، بدین ترتیب، به تعبیر فیثته «من فی نفسه»<sup>۲۳</sup> است و متعلق دگماتیسم «شیء فی نفسه»<sup>۲۴</sup>. معنای «من فی نفسه» به بیان وی این است، «من» در حالت عادی به چیزی، ابژه‌ای<sup>۲۵</sup>، می‌اندیشم اما می‌توانم توجه خود را از آن ابژه به سوی خود بازگردانم و خود را که به آن ابژه می‌اندیشم، نظاره کنم. «من» در این حالت تعیینی خاص دارد، متعین است به این که به این شیء خاص می‌اندیشد این تعین به دست عقل صورت گرفته است. فیثته این «من» را «من فی نفسه» می‌نامد و در دسته دوم تباری نمونهت قرار می‌دهد یعنی تباری نمونهتی که وجودی مستقل دارند اما تعیینشان به دست عقل است.

شیء فی نفسه نیز تمثل است اما به کدامیک از این سه دسته تعلق دارد؟ آیا شیء فی نفسه تصویری است که وجود و ماهیتش متعین و مستقل است؟ مسلماً چنین چیزی نیست زیرا این نوع تباری نمونهت، متعلقات تجربه هستند یعنی همان چیزی که شیء فی نفسه باید آن‌ها را تبیین کند و بنیاد آن‌ها باشد در حالی که بنیاد غیر از ذوبنیاد و متفاوت از آن است. حال اگر شیء فی نفسه جزء

<sup>23</sup> - I in itself

<sup>24</sup> - Thing in itself

<sup>25</sup> - Object

<sup>26</sup> - Subject

می‌کوشد به بهترین وجهی جایگاه «من» را در نظام خویش تبیین کند. ایدئالیسم در این کار توفیق کاملی دارد زیرا تمام نظام خود را بر «من» بنا کرده و نظام تجربه را نیز از آن برکشیده است. برای دگماتیسم هم اصل همین «من» و تمام تلاش او نیز حفظ هویت خویش است. تفاوت این دو در این است که ایدئالیست می‌داند که آزاد است، توان این را دارد که «خود و تمامی خصوصیاتش را مشاهده کند» (ibid, I, 433) اما دگماتیست هنگامی که شیء فی‌نفسه را سنگ بنای نظام خود قرار داد ناگزیر همه چیز، حتی «نفس»، «روح» و اندیشه را، از آن به دست آورد. پس «من» او ریشه در اشیاء فی‌نفسه دارد و در واقع در باور او «اشیاء فی‌نفسه همچون آینه‌ای [هستند که] تصویر آنان را به خودشان بازمی‌تاباند» (ibid, I, 433) به همین دلیل دگماتیست‌ها هرگز نمی‌توانند از اشیاء فی‌نفسه دست بردارند زیرا با این کار «من» خویش را گم می‌کنند و در این صورت هیچ چیزی از آنان باقی نمی‌ماند. و این مزیت بعدی ایدئالیسم بر دگماتیسم است، این که ایدئالیسم برای به دست آوردن و حفظ «من» به خود «من» متوسل می‌شود و آن را در اختیار دارد در حالی که دگماتیسم برای این منظور از غیر کمک می‌گیرد از امری متباین که در واقع نمی‌تواند به او کمکی کند. «من» ایدئالیسم «من» خودجوشی است که خودش سرچشمه همه چیز است نه آن که از تباری نمونهت جمع‌آوری شود و «من» دگماتیسم «من»ی است تکه تکه که هر جزء آن در یکی از اشیاء است و از آنها جمع‌آوری می‌شود «من» او و به تعبیری «عقل یا سوژه چیزی صرفاً منفعل است» (Fichte, 1992, 92).

اگر آن را بیرون از ذهن فرض کنیم، به این معناست که ما در ذهن خود به نحو پیشینی<sup>۲۷</sup> واجد واقعیتی بیرونی هستیم که ابژه تمثیل است و این همان معنای اندیشه بودن شیء فی‌نفسه است. پس کسی که به وجود اشیاء فی‌نفسه و مستقل از سوژه حکم می‌کند در واقع بر طبق مفاهیم ذهنی خویش حکم می‌راند و شیء فی‌نفسه را در ذهن خویش دارد.

مزیت دیگر ایدئالیسم بر دگماتیسم همین است که متعلق ایدئالیسم قابل اثبات است و در آگاهی ذیل محمول «فی‌نفسه» قرار دارد اما متعلق دگماتیسم جعل محض است و به هیچ وجه واقعیتی ندارد به همین دلیل نظامی که بر آن استوار باشد بر هیچ استوار است و به لحاظ فلسفی قابل اعتنا نیست. به همین دلیل کانت هرگز نمی‌تواند قائل به شیء فی‌نفسه باشد و آن را واقعیتی مستقل در مقابل «من فی‌نفسه» بداند. نیاز وی به شیء فی‌نفسه برای تبیین نظام آگاهی علمی و یقینی بود که این امر با فرض شیء به عنوان اندیشه صرف نیز امکان‌پذیر است به همین دلیل مسلماً او خود را درگیر مشکلات ناشی از قول به واقعیت مستقل آن نمی‌کند. فی‌نفسه نظام کانت را تنها نظامی می‌داند که از عهده تبیین تجربه برمی‌آید به همین دلیل با صراحت می‌گوید که کانت به شیء فی‌نفسه قائل نیست.

#### علت باور دگماتیسم به شیء فی‌نفسه

مهمترین چیز برای هر کس حقیقت او یا به بیان دیگر «من» او است. هر نظام فلسفی هم

<sup>27</sup> - a priori

## راه اثبات یا طریق تبیین نظام تجربه

دگماتیسم بر اصل علیت<sup>۲۸</sup> استوار است. بنابراین برای تبیین نظام تجربه نیز از اصل علیت کمک می‌گیرد یعنی تلاش می‌کند عقل و تعینات عقل را با اصل علیت تبیین کند. او تجربه را از وجود آغاز می‌کند و علت را در آن وارد می‌نماید به بیان دیگر «از عدم آزادی آغاز می‌کند و به عدم آزادی می‌انجامد» (ibid). تنها معنای معتبر از علیت نزد فیثته معنایی است که در علم فیزیک به کار می‌رود. علت تنها کاری که انجام می‌دهد و می‌تواند انجام دهد این است که نیروی وارد شده به خود را به عضو دیگر سلسله منتقل کند. علیت برابر است با انتقال یک جابجایی نیرو. در این انتقال تنها اتفاقی که می‌افتد این است که شیء دریافت کننده نیرو تغییر حالت یا وضعیت می‌دهد برای نمونه از حالتی مانند سکون به حالتی دیگر مانند حرکت دگرگون می‌شود اما «نسبت میان موجودات آزاد، فعل و انفعالی است آزادانه و نه علیتی از طریق نیرویی به نحو مکانیکی اثربخش» (Fichte, 2003, I, 509). این سلسله، به خودی خود، سلسله بودن است و نه چیزی بیشتر. اگر بخواهد به اندیشه درآید و متمثل گردد باید در کنار این سلسله عقلی فرض شود که به این سلسله بیندیشد، این سلسله اندیشه او بشود زیرا در صورت عدم این فرض در خود سلسله نشانی از تمثل وجود ندارد. پس این تبیین کافی نیست سلسله تمثل یک سلسله ک سوبه نیست وقتی شیء فی نفسه علت تمثل واقع شود و تمثل معلول آن باشد سلسله‌ای از تیرای نمونهت داریم که هر

جزء آن آگاهی است و آگاهی یعنی معقول بودن و معقول بودن یعنی توسط عقل دیده شدن. پی تیرای نمونهت سلسله‌ای هستند دو وجهی، یک وجه آن بودن است و وجه دیگر آن دیده شدن، مبصر بودن، است. مبصر بودن دو وجه دارد: ۱- بودن ۲- دیده شدن یعنی بازگشت به خود. پس سلسله‌ای داریم که به خود بازمی‌گردد و این نمی‌تواند علیت باشد «قرار بود دگماتیسم‌ها عبور از وجود به تمثل را اثبات کنند اما نه این کار را انجام می‌دهند و نه قادر به انجام آن هستند» (ibid, I, 437) زیرا چنان که مشاهده شد «این اصل تنها متضمن بنیاد وجود است نه بنیاد تمثل» (ibid, I, 437) علاوه بر این چون دگماتیسم تبیین خود را با «موجود از جهت اطلاقش آغاز می‌کند پس هرگز و رای وجود نمی‌رود.» (ibid, I, 509)

ایدئالیسم به طریقی دیگر نظام تجربه یا به بیان دیگر نظام تیرای نمونهت ضروری را تبیین می‌کند. وی برخلاف دگماتیسم «از آزادی شروع» می‌کند (ibid) و تجربه را نه از وجود بلکه از فعل برمی‌کشد. نزد او امر اولی و اعلا عقل است و از آن جا که اولی است: نخست آن که منفعل نیست به این دلیل که امر منفعل همواره امر ثانی است باید چیزی وجود داشته باشد تا بتواند بر او اثر بگذارد، دوم آن که وجود ندارد. وجود از نظر فیثته، مانند کانت، محصول فعل و انفعال<sup>۲۹</sup> میان دو چیز است و با فرض اولی بودن عقل، وجود برای او متنفی است، زیرا چیزی در مقابل او نیست تا میان آنها فعل و انفعال صورت گیرد و وجود سربرآورد. عقل فقط و فقط «فعل» است نه هیچ

<sup>29</sup> - Interaction

<sup>28</sup> - Principle of causality



ایدئالیست عقلی وجود دارد که خود را مشاهده می‌کند و با مشاهده خویش تمام خصوصیات خود را هم مشاهده می‌کند به این ترتیب عقل تمثلی را که «هست» «مشاهده» می‌کند و آن تمثیل متعلق به عقل است و بلکه خود عقل است پس عقل با مشاهده آن تمثیل خود را مشاهده می‌کند. اینجا هم بودن است و هم دیدن، یا تألیفی است از بودن و دیدن و به همین دلیل فیثسته مانند کانت معتقد به تقدم تألیف بر تحلیل است.

توجه به نکات فوق مشخص می‌کند که شیء فی‌نفسه قادر به تبیین نظام تجربه نیست چرا که اگر بتوان تجربه را به طریقی متفاوت از طریق دگماتیسم تبیین کرد در این صورت «شیء فی‌نفسه هیچ است و واقعیتی ندارد» (ibid, I, 431) و ایدئالیسم تجربه را بر مبنای «من» که آزاد است و فعل است تبیین می‌کند و به این ترتیب «شیء فی‌نفسه به طور کامل به امری خیالی بدل می‌گردد و به نظر می‌رسد دیگر هیچ دلیلی برای فرض آن وجود ندارد» هیچ سنخیتی میان شیء فی‌نفسه و تیرای نمونهت ضروری نیست. در واقع شیء فی‌نفسه حتی برای دگماتیسم مدخلیتی ندارد و چنان‌که ذکر شد اعتقاد به آن برای حفاظت از «من» است. ابتناء نظام تجربه بر شیء فی‌نفسه ابتناء آن بر امری سلبی و ایستا است<sup>۳۰</sup> و این دیدگاه علاوه بر اشکالات فوق‌الذکر واجد اشکالات دیگری از

چیز دیگر، حتی فعال هم نیست به این جهت که فرض فعال بودن مستلزم فرض جوهر و عرض یا ذات و صفت آن است، در حالی که ایدئالیسم چنین فرضی ندارد پس عقل «فعل» است و بس و «با فعالیت او وجود حاصل می‌شود... و به این ترتیب دو سلسله پدید می‌آید» (ibid, I, 457). حال باید از این فعل محض اشیاء را به نحو متعین استنتاج کرد. اگر عقل یا به بیان دیگر فعل نامتعین باشد، استنتاج اشیاء و تیرای نمونهت متعین از آن ناممکن است. منظور از نامتعین بودن عقل آن است که عمل کردن آن قانونمند نباشد. بناست نظام تجربه تبیین شود؛ لازمه نظام قانون است، پس فعل عقل باید قانونمند باشد. این قانون بنا بر فرض اولی بودن عقل نمی‌تواند از غیر عقل به عقل داده شده باشد بلکه خود عقل است که قوانین عملکردش را به خودش می‌دهد. این قوانین مطابق با طبیعت عقل هستند و همین امر منشأ ضرورت آن‌هاست. بدین ترتیب تیرای نمونهت از فعل عقل که بر طبق قوانین ضروری صورت می‌گیرد حاصل می‌شوند، تیرای نمونهتی که واجد نظامی ضروری هستند. با این بیان بدون مواجهه با هیچ اشکال منطقی امکان تبیین نظام ضروری تجربه و نیز منشأ احساس ضرورت فراهم می‌شود.

همان‌طور که ملاحظه شد اصل دگماتیسم اصل علیت است. در این نظام سلسله‌ای از موجودات فرض می‌شوند که از بیرون این سلسله نیرویی بر یکی از آن‌ها وارد می‌شود، آن فرد نیرو را به عضو پس از خود منتقل می‌کند و این انتقال تا انتهای سلسله ادامه پیدا می‌کند پس در این دیدگاه فقط زنجیره «بودن» است. در دیدگاه

۳۰ - کانت در جدول مقولات وجود را مقوله دوم از وجهه نظر نسبت قرار می‌دهد و تمامی مقولات دوم مقولات سلبی هستند. همچنین فیخته بیان می‌کند که وقتی آزادی خویش را محدود کند وجود حاصل می‌شود و با این تبیین وجود سلب است سلب آزادی.

بیننده القا می‌کند اما برای کنار گذاشتن آن تلاش طاقت فرسایی لازم بود. برای رسیدن به دیدگاه درست و کنار گذاشتن این باور نادرست یعنی دگماتیسم نیز تلاشی طاقت فرسا و شجاعت و صبری بسیار لازم است تا بتوان در برابر، به تعبیر فیثسته، «تفکر زمانه» (Fichte, 2003, I, 439) مقاومت کرد.

وی نشان می‌دهد که شیء فی نفسه در نظام کانت یک فرض صرف است. او در توضیح این مطلب نوآوری‌های ارزشمندی دارد. نخست جهت رفع ابهام و درک بهتر این نکته، دو چشم‌انداز را از هم متمایز می‌کند چشم‌انداز زندگی و چشم‌انداز فلسفی و می‌گوید «برای این که چیزی را شیء فی نفسه بدانم یعنی چیزی که مستقل از من تجربی وجود دارد باید خودم را از چشم‌انداز زندگی در نظر بگیرم، چشم‌اندازی که در آن من صرفاً امری تجربی هستم و به همین دلیل از نقشی که فعالیت من در این اندیشیدن دارد هیچ نمی‌دانم زیرا در این دیدگاه من آزاد نیستم.» (ibid, I, 483) فیثسته توضیح می‌دهد که گاهی از نگاه مردم عادی، شیء فی نفسه را ملاحظه می‌کنیم از این زاویه ما نیز مانند اشیاء مجبور به جبر علی و قوانین طبیعی و فیزیکی هستیم پس شیء فی نفسه مستقل از ما و در مقابل ماست. البته وجودش ضرورت هم دارد به این دلیل که شناخت، همیشه شناخت چیزی است و اگر شیء فی نفسه نباشد شناخت منحصر به حالات درونی می‌شود که خلاف بداهت است. برای همگان، حتی فلاسفه، بدیهی است که ما اشیائی را می‌شناسیم که مستقل از ما و بیرون از ما وجود دارند. پس انکار یا نادیده گرفتن این نوع از

قبیل قابل اثبات نبودن آن به عنوان بنیاد تجربه و ابتلا به دور هم هست.

بدین ترتیب ثابت می‌شود که ایدئالیسم بر دگماتیسم مزیت دارد. برخی از مزیت‌های آن که تا کنون مورد بحث قرار گرفته عبارتند از:

۱- ایدئالیسم قادر به تبیین آزادی و استقلال عقل انسان است در حالی که دگماتیسم به جبرباوری منجر می‌شود.

۲- متعلق ایدئالیسم امری واقعی است و متعلق دگماتیسم مجعول است.

۳- ایدئالیسم قادر به تبیین تجربه است در حالی که دگماتیسم از تبیین تجربه عاجز است.

۴- متعلق ایدئالیسم قابل اثبات است در حالی که متعلق دگماتیسم هیچ واقعیتی ندارد و امری خیالی است.

۵- ایدئالیسم برای به دست آوردن و حفظ «من» بی‌نیاز از غیر است در حالی که دگماتیسم باید به امری متباین با خود متوسل شود.

به نظر فیثسته دگماتیسم دیدگاه راحت‌طلبی و راحت‌طلبان است، دیدگاهی است که به برداشت معمول بسیار نزدیک است. در این دیدگاه شخص به جای آن که تلاش کند و نظام تباری نمونهت را از «من» برکشد «بنیان پیشروی‌های فاهمه<sup>۳۱</sup> را عرضه می‌کند و همین امر موجب می‌شود که فاهمه به سادگی دگماتیسم را بپذیرد» (Limnatis, 2008, 53) همان‌گونه که باور به ثابت بودن زمین و متحرک بودن خورشید باوری مطابق با فهم عامه بود. چنین باوری نیازی به تلاش فکری نداشت، این امر چیزی بود که نگاه معمولی به آسمان در

<sup>31</sup> - Understanding

مشاهده می‌کند و درمی‌یابد که این فرض ناشی از فعل اندیشه‌ورزی خود او بوده است. معنای قرار دادن ایدئالیسم استعلایی در کنا رئالیسم تجربی از نظر فیشته چیزی جز این نیست و مؤید آن نیز وحدت سوژه و ابژه است که تمایز آن‌ها از نظر کانت و سپس فیشته اعتباری و با لحاظ زاویه دید فیلسوف به آن است. وی تنها راه ممکن را طریق فلسفه انتقادی می‌داند و اقدام به «زدودن بقایای شیء فی‌نفسه می‌کند، بقایایی که کانت به جای گذارده است... اگر هر حقیقتی لزوماً از سوژه آگاه استنتاج می‌شود و به او وابسته است آنگاه مفهوم شیء فی‌نفسه معنایی ندارد» (Lachs, 1972, 115)

فیشته این مطلب را از کانت آموخته و از نقد اول موارد بسیاری در تأیید آن یافته است، از جمله آن‌ها این عبارت کانت که می‌گوید «فاهمه چیزی است که ابژه را به پدیدار می‌افزاید» (Fichte, 2003, I, 488) و منظور او از افزودن این است که «کثرات آن را در آگاهی واحد ترکیب می‌کند» (ibid, I, 483). و نیز این عبارت بسیار مهم که می‌گوید «من می‌اندیشم باید بتواند با تمامی تیرای نمونهت ما ملازم باشد» (Kant, 2000, B, 132)

نظام شناخت می‌گوید ما هرگز نمی‌توانیم از «من» جدا شویم. این مطلب برای فیشته بسیار جالب توجه است و آن را این گونه توضیح می‌دهد «از دو دیدگاه می‌توان این ادعا را بررسی کرد. یکبار از دیدگاه آگاهی معمولی که تأکید می‌کند: هرگز نمی‌توانیم جز تمثل خود، تمثل دیگری داشته باشیم؛ در هر لحظه، در سرتاسر زندگی خویش، همیشه به «من»، «من»، «من» می‌اندیشیم و نه هیچ چیزی جز «من» و بار دیگر از چشم‌انداز فیلسوف

شناخت انکار امر بدیهی است. اما همچنین چشم‌انداز دیگری وجود دارد یعنی چشم‌انداز فلسفی که آگاهی در سطح بالاتری را برای ما ایجاد می‌کند و ما را متوجه می‌کند که شیء فی‌نفسه حاصل فعالیت اندیشه ماست و «از چشم‌انداز فلسفه این فعالیت را تنها در اندیشیدن خویش استنتاج می‌کنم» (ibid, I, 483). و حتی مفهوم شیء فی‌نفسه به معنای عرفی آن واجد تناقض ذاتی است (see: Breazeale, 1981) فیشته متذکر می‌شود که علت یکی از مقولات<sup>۳۲</sup> است و مقولات مفاهیم فاهمه‌اند بنابراین اطلاق آن‌ها جز بر پدیدارها نارواست. اما کانت طبق قاعده تضایف فرض پدیدار را دال بر فرض ناپدیدار<sup>۳۳</sup> یا نومن<sup>۳۴</sup> یا شیء فی‌نفسه می‌داند بنابراین ناپدیدار را به دلیل وجود پدیدار فرض می‌کند و آنگاه مقوله علت را بر آن اعمال و اطلاق می‌نماید و آن را بنیاد پدیدارها در نظر می‌گیرد. این فرض، فرضی آگاهانه نیست بلکه در سطح من تجربی یا از چشم‌انداز تجربی است اما آنگاه که به سطح چشم‌انداز فلسفی ارتقاء پیدا کند در آن سطح

<sup>32</sup> - Category

<sup>33</sup> - Noumena

<sup>34</sup> - برخی از محققان بر این باورند که کانت میان نومن و شیء فی‌نفسه تفاوت می‌گذارد. و نومن را شیء فی‌نفسه نمی‌داند. از نظر کانت شیء فی‌نفسه ایده عقل محض نیست بلکه مقدمه بنیادی حسیات استعلایی یعنی آموزه حساسیت است. اشیاء فی‌نفسه بر حساسیت ما تأثیر می‌گذارند. نومن نسبتی با ادراکات حسی و به وجه عام با فرایند شناخت ندارد (Oizerman, 1981) اما فیخته در اینجا دقیقاً آنها را به یک معنا لحاظ می‌کند.

دومین به مثابه مشروط لحاظ شود» (ibid, I, 458) او «با قیاس «من» در نظام خود و «وحدت استعلایی وقوف نفسانی» در نظام کانت مکرر بر نقش عامل سوژکتیو در شناخت تأکید می‌کند» (Limnatis, 2008, 116)

اما فیثسته نیز بیش از کانت به شیء فی نفسه نیاز دارد. نیاز او به منظور فراهم آوردن امکان اندیشه‌ورزی است چون فقط «با اندیشیدن به امری معارض است که می‌توان شهود<sup>۳۵</sup> خود را برای خویش متعین کرد» (Fichte, 2003, I, 492) عینیت<sup>۳۶</sup> نزد فیلسوف به معنی حضور آن چیز در ذهن است به نحوی که با اندیشیدن به آن بتواند به خویشتن خویش تعین ببخشد. فیلسوف است که درمی‌یابد در فعل اندیشیدن ابژه‌ها وضع می‌شوند و فیثسته برای آگاه شدن مخاطب از این امر به او می‌گوید «بیندیش و به طریق اندیشیدن خود توجه کن بی‌شک درمی‌یابی که تو هستی که ابژه اندیشیدن را در مقابل اندیشه وضع می‌کنی» (ibid, I, 498). وی اظهار می‌کند بنیاد وجود لغیره در وجود لئفسه است. وجود لئفسه عبارت است از «من» و وجود لغیره نیز «جزمن» است و وجود «جزمن» برای «من» ضروری است یا به تعبیر او «برای «من» ضرورتاً وجود بیرون از آن پدید می‌آید. بنیاد وجود بیرون از «من» در «من» و مشروط به آن است». «من» برای لئفسه بودن به وجودی لغیره نیازمند است به همین دلیل است که فیثسته می‌گوید «برای ایدئالیسم تمام عیار پیشینی و پسینی<sup>۳۷</sup> کاملاً واحدند، آن‌ها تنها دو دیدگاه

که بر این معنا دلالت می‌کند: «من» باید ضرورتاً به هر چیزی که به مثابه واقعیت آگاهی دانسته می‌شود، ملحق گردد؛ در توضیح حالات ذهنی هرگز نباید از «من» جدا شویم یا به تعبیر کانت: باید برای همه تیرای نمونهت ما ممکن باید که «من می‌اندیشم» با آن‌ها ملازمت کند یا به مثابه ملازم تصور شود. اگر این اصل را به معنای نخست لحاظ کنیم حاوی چه مهملاتی خواهد بود! و انکار این اصل در این معنای آن چقدر بی‌ارزش است! اما اگر این اصل را به معنای دوم لحاظ کنیم مطمئناً کسی که بتواند آن را بفهمد بر ضد آن چیزی برای گفتن ندارد و حتی اگر این معنا را به نحو کاملاً واضح زودتر درک کرده بودند تا کنون از شر شیء فی نفسه خلاص شده بودیم؛ چه آن که در این صورت متوجه می‌شدند که به هر چیزی بیندیشیم ما هستیم که به آن می‌اندیشیم و به این ترتیب هرگز هیچ چیزی مستقل از ما نمی‌تواند به وجود بیاید زیرا هر چیزی ضرورتاً وابسته به اندیشه ماست» (Fichte, 2003, I, 500-501). همان طور که ملاحظه شد در این جا نیز دو سطح از آگاهی را از هم متمایز می‌کند و آن را با عنوان دیدگاه معمولی و دیدگاه فیلسوف مطرح می‌کند. فیلسوف درمی‌یابد هر چیزی که فرض شود در آگاهی من هست و اندیشه من لحاظ می‌شود بنابراین آن چه غیر من است صرفاً در اندیشه من است که غیر من فرض می‌شود. فیثسته تصریح می‌کند که خودآگاهی، آگاهی را مشروط می‌کند و می‌گوید «خودآگاهی و آگاهی از چیزی که باید [وجود داشته] باشد ضرورتاً به هم پیوند دارند، اما نخستین آنها باید به عنوان عامل مشروط کننده و

<sup>35</sup> - Intuition

<sup>36</sup> - Objectivity

<sup>37</sup> - a posteriori

هستند» (ibid, I, 447) «من عبارت است از اینهمانی سوژه و ابژه» (ibid, I, 99n) پس شیء فی نفسه در واقع خارجیتی ندارد مگر به اعتبار دیدگاه عموم اما فیلسوف البته ایدئالیست به این حقیقت پی می‌برد که شیء فی نفسه متعلق به سوژه است و این که شیء فی نفسه چیزی جز اندیشه‌اش نیست. و به تعبیر فیثته «سنگ بنای رئالیسم کانت» همین است. (ibid, I, 482)

وی ادعا می‌کند تنها کسی است که به فهم حقیقت نظام و حقیقت تفکر کانت نائل شده، گفته‌های او را فهمیده و ناگفته‌های او را خوانده است، به معنای عبارات و اشارات او پی برده است. او بر خود فرض می‌داند مکرر به خواننده یادآوری کند که «نظام من همان نظام کانتی است؛ به این معنا که دیدگاه این نظام به اشیاء همان دیدگاه کانتی است» (ibid, I, 420) دیدگاهی واحد البته با اسلوب‌های متفاوت است اما همان طور که می‌دانیم روش کانت استعلایی است و روش فیثته دیالکتیکی. وی اذعان می‌کند که «حتی یک نفر از شاگردان فراوان او معنای واقعی کلام او را در نیافته‌اند» (ibid, I, 420) و برداشتی از گفته‌های او کرده‌اند که کانت دقیقا از آن گریزان بود «آنان در کتاب [کانت] نظامی کشف کرده‌اند کاملا متضاد با آنچه مطرح می‌شود یعنی دگماتیسم به جای ایدئالیسم» (ibid, I, 420).

با این که فیثته تأکید بر آشکار کردن دیدگاه واقعی کانت دارد اما از طرف دیگر قصد دارد راهی را که وی آغاز کرده و تا نیمه پیموده به اتمام برساند همان طور که برخی اذعان می‌کنند «نظام شناخت فیثته کمال نقد عقل محض کانت است»

عقل قوانین عمل کردن خود را در حین عمل برای خود وضع می‌کند و البته این قوانین و وضع آن‌ها مطابق با طبیعت و سرشت عقل است یعنی ضروری است و عقل بماهو عقل این گونه عمل می‌کند اما در دیدگاه کانت این قوانین قوانینی هستند که «از قبل به نحو بی‌واسطه بر ابژه‌ها اطلاق شده‌اند یعنی از آن حیث که در نازلترین سطح خود بر ابژه‌ای اطلاق شده‌اند (که در این سطح مقوله نامیده می‌شوند) و آنگاه [کانت اظهار می‌کند] که به وسیله این قوانین است که ابژه‌ها بسامان و متعین می‌شوند» (Fichte, 2003, I, 442)

در این صورت این فیلسوف «که قوانین پذیرفته شده عقل را از طبیعت عقل استنتاج نمی‌کند» واقعا نمی‌تواند در باره این قوانین هیچ معرفتی پیدا کند. واقعا نمی‌داند چرا دقیقا این قوانین از قبیل جوهریت و علیت قوانین درون‌ماندگار<sup>۳۸</sup> هستند این فیلسوف نمی‌تواند به این پرسش پاسخ دهد که این قوانین چگونه به دست آمده‌اند، او هرگز نمی‌تواند ثابت کند اصول موضوعه اندیشه واقعا قوانین اندیشه هستند، او نمی‌تواند ثابت کند که این قوانین را از طریق تجرید از ابژه‌ها یعنی از راه تجربه به دست نیآورده و با کمک منطق صورت‌بندی نکرده و به دور باطل نیفتاده است، تبیین او از نظام تباری نمونهت ضروری ناقص باقی می‌ماند. استعلای کانت، استعلای کامل نیست او تا این سطح پیش رفته که قوانین را در سطح مقولات می‌داند در دیدگاه کانت مقولات قوانین پیشینی قابل اطلاق بر ابژه‌ها هستند و نظام حاکم

«من» آغاز می‌شود اما او فقط تا سرحد مقولات پیش رفت و هرگز به این پرسش مهم و بنیادی نپرداخت که بنیاد این قوانین چیست شکل‌گیری آن‌ها چگونه است و به چه دلیل این قوانین عقلی هستند؟ ابژه‌ها و متعلقات شناخت چگونه حاصل می‌شوند؟ و فیثته دقیقاً به همین پرسش‌ها می‌پردازد و ما را متوجه این نکته می‌کند که برای فهم نحوه شکل‌گیری قوانین و اثبات عقلی بودن آنها راهی جز این نیست که «قوانین اندیشه در مقابل دیدگان ما استنتاج شوند» (ibid, I, 443). نه این که مانند کانت تحت عنوان مقوله و در سطح مقوله به نحو پیشینی بر ابژه‌ها اطلاق گردند. و نیز باید به نحو صحیحی نحوه شکل‌گیری «تبرای نمونهت مانند تمثیل جهان، تمثیل جهانی مادی مکانمند که بدون مساعدت ما موجود است» (ibid, I, 440) را تبیین کرد. بدین ترتیب درمی‌یابیم که فیثته با این که در توافق خود با کانت تأکید بسیار دارد اما در حد کانت باقی نمی‌ماند او «طریق حل محذور کانتی میان شکاکیت و دگماتیسم را تبیین دقیق سوپژکتیویتی در شناخت می‌داند» (Limnatis, 2008, 113) به نظر او تا زمانی که گمان برود «شیئی مستقل از شناخت ما واقعیت دارد شکاکیت پیروز است پس یکی از اهداف اولیه فلسفه را اثبات بطلان این اندیشه» می‌داند. فیثته از کانت فراروی می‌کند، استعلای او را کامل نمی‌داند و به این ترتیب انقلاب کوپرنیکی کانت را تکمیل می‌کند یعنی نه تنها زمان و مکان صورت‌های شهودند بلکه به طور کلی قوه شناخت است که ابژه شناخت را از همه جهات وضع و متعین می‌کند و شیء آن است که از راه فعل مطابق با قوانین به وجود می‌آید.

بر ابژه‌های تجربه یعنی نظام تجربه ناشی از مقولات است و ارتباط مقولات و ابژه‌ها ارتباطی بی‌واسطه و در همین سطح باقی می‌ماند اما این تفکر قادر به پاسخگویی به پرسش‌های بسیار اساسی مانند پرسش از بنیاد این قوانین و تبیین آنها و نحوه شکل‌گیری و ایجاد و مهمتر از همه اثبات عقلی بودن قوانین نیست. اگر این قوانین را از منطبق گرفته باشد خود منطق قوانینش را از راه تجرید از ابژه‌ها به دست می‌آورد پس باز هم این قوانین با تجرید از ابژه‌ها به دست آمده متنها با واسطه منطق و این سخن حاوی هیچ معنای جدیدی نیست. اگر دگماتیستها ادعا کنند که این قوانین ویژگی‌های اشیاءند و در طبیعت آنها قرار دارند با این روش هرگز نمی‌توان پاسخ قانع‌کننده‌ای به آنها داد.

از طرف دیگر طبق بیان فیثته، کانت شیء فی نفسه را طبق قاعده تضایف فرض گرفت تا بتواند نظام تبرای نمونهت را از مجعول بودن صرف بیرون آورد اما به نظر فیثته این حد کفایت نمی‌کند. همان طور که کانت باور دارد که شناخت از «من» آغاز می‌شود لازم است نشان داده شود که متعلقات شناخت یا ابژه‌ها به دست «من» وضع می‌شوند و به وجود می‌آیند.

با این توضیحات فیثته نشان می‌دهد که کانت راهی را آغاز کرده یعنی نخستین کسی است که ما را آگاه کرده که انسان سرچشمه حقیقت است و شناخت را از خود ایجاد می‌کند و او است که «برای نخستین بار آگاهانه [توجه] فلسفه را از ابژه‌های بیرونی و به خودمان معطوف کرد» (ibid, I, 479) و این قلب و روح فلسفه کانت است که شناخت از

## نتیجه‌گیری

رسالت فلسفه تبیین تجربه یعنی نظام تباری نمونهت ضروری است. به نظر فیشته تنها دو نظام فلسفی وجود دارد دگماتیسم و ایدئالیسم. دگماتیسم تجربه را بر اساس شیء فی نفسه تبیین می‌کند و ایدئالیسم بر اساس آزادی.

شیء فی نفسه برای کانت یک فرض صرف است و آنچه بنیان آگاهی است چیزی جز «من استعلایی» نیست این بزرگترین چیزی است که او دریافته و مهمترین چیزی است که به دیگران آموخته است. با لحاظ این نکته هیچ نیازی به فرض شیء فی نفسه نیست و می‌توان رسالت فلسفه را با «من استعلایی» به انجام رساند. بنابراین فیشته شیء فی نفسه را از فلسفه می‌زداید و آگاهی را از «من استعلایی» برمی‌کشد.

هر چند او در سنت کانتی باقی می‌ماند اما به این دلیل که استعلای او را استعلای کامل نمی‌داند از او فراروی می‌کند و انقلاب کوپرنیکی او را به کمال می‌رساند. کانت تا حد مقولات پیش رفت، در این حد مقولاتی واجد قوانین ضروری وجود دارند ولی هرگز تبیین نمی‌شود که این قوانین از کجا و چگونه حاصل شده‌اند بنابراین فیشته استعلا را کامل می‌کند و فلسفه را از «من» آغاز می‌کند. «من» عبارت است از فعل و خودانگیختگی که هم قوانین کنش خود را و هم تباری نمونهت و متعلقات آگاهی خود را وضع می‌کند و به این ترتیب سنگ بنایی را می‌گذارد که پس از او شلینگ آن را ادامه می‌دهد و هگل به کمال می‌رساند.

## منابع

- Breazeale. Daniel, Fichte's "Aenesidemus" Review and the Transformation of German Idealism, Source: The Review of Metaphysics, Vol. 34, No. 3 (Mar. , 1981) , pp. 545-568 Published by: Philosophy Education Society Inc: <http://www.jstor.org>
- Fichte, J. G, The Science of Knowledge, 2003, by Peter Heath and John Lachs, Cambridge University Press,
- Fichte. J. G, Foundations of Transcendental Philosophy (*Wissenschaftslehre Nova Methodo (1796/99)*), Translated and edited by Daniel Breazeale, 1992, Ithaca and London, Cornell University Press
- John Lachs, Fichte's Idealism, Source: American Philosophical Quarterly, Vol. 9, No. 4 (Oct. , 1972) , pp. 311-318 Published by: University of Illinois Press on behalf of the North American Philosophical Publications: <http://www.jstor.org>
- Kant, Immanuel, 2000, Critique of Pure Reason, Translated by Paul Guyer, Cambridge University Press,
- Limnatis Nectarios. G. German Idealism and The Problem Of Knowledge: Kant, Fichte, Schelling, And Hegel, 2008, Springer Science+Business Media B. V .
- Oizerman. T. I, Kant's Doctrine of the "Things in Themselves" and Noumena, Source: Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 41, No. 3 (Mar. , 1981) , pp. 333-350, Published by: International Phenomenological Society Stable URL: