



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدماتی که برای ورود به بحث لازم بود را فراهم کردیم. گفتیم که فیشته در جستجوی یک سیستم کامل فلسفی به نحوی که نقایص فلسفه‌ی کانت را برطرف کند بود. کانت فلسفه‌اش بر سه نقد استوار بود و این سه تا نتوانسته بودند در تفکر کانت به یک وحدت و نسبت نهایی منتهی شوند. اگر چه کانت خودش معتقد بود که این وحدت را برقرار کرده است و در نقد سوم توانسته است میان نقد اول و دوم و شکاف میان نقد اول و دوم واسطه‌ای را تعبیر کند اما به نظر فیشته که مهمترین نقاد کانت است چنین اتفاقی نیفتاده است و همچنان یک ناسازگاری در تفکر کانت است. اما مقدمات وحدت را کانت در نقادی عقل محض فراهم کرده است و بحث سیستم که ما تا حدی درباره‌ی آن صحبت کردیم بحث این بود که در خود نقادی عقل محض استوار شد و فیشته به توسط خود کانت کوشش کرد که این سیستم را ایجاد کند و می‌خواهد این را ایجاد کند.

مهمترین عنصر ناسازگاری در این سیستم بحث شیء فی نفسه است و شما دیدید که فیشته اولین بحث خودش را با نفی شیء فی نفسه؟؟؟ امکان پذیر کرد، بیشتر بر آن تأکید کردند و او معتقد بود که خود کانت شیء فی نفسه را صرفاً در حد یک فرض مطرح کرده است و به آن چندان بها نداده است. اما طرفداران و پیروان کانت به شیء فی نفسه خیلی تأکید کردند.

فیشته گفت که فلسفه یا فیلسوفان دو دسته هستند یا فیلسوفان داگماتیسم یا ایده‌آلیسم. داگماتیسم چه فلسفه‌ای به نظر فیشته است؟ تعریف فیشته از داگماتیسم با تعریف کانت از داگماتیسم متفاوت است. چه تفاوتی داشت؟

دانشجو: داگماتیست کسی را در نظر گرفته است که به شیء فی نفسه قائل بود ولی از نظر کانت کسی بود که در واقع قبل از اینکه حدود من را تعیین کند در واقع به شناخت رسیده است.

استاد: بله. قول به شیء فی نفسه چه مشکلی دارد که فیشته آن را یعنی کسی که به آن معتقد است را، قائل به شیء فی نفسه را داگماتیسم میدانند؟

فیشته چنان که دیدیم یک بحثی را درباره‌ی علیت مطرح کرد به این مفهوم که آن‌هایی که قائل به شیء فی نفسه هستند از طریق علیت آگاهی را تبیین می‌کند به این معنا که شیء که خارج از آگاهی است در واقع مؤثر است و مولد آگاهی است. پس شیء باید از بیرون بیاید و شیء باید از بیرون مؤثر واقع شود. هر جایی پای تأثر و تأثیر پیش بیاید علیت است. پس علیت محور بحث شیء فی نفسه است. یعنی هر جا که قول شیء فی نفسه است علیت هم باید در کنارش باشد. تا وقت active بودن و passive بودن، passive بودن آگاهی و active بودن شیء فی نفسه در آگاهی بتواند این دو تا در تأثیر متفاوت آگاهی را پدید بیاورد. اما علیت به معنای فیشته علیت مکانیسم است. علیت یعنی مکانیسم و مکانیسم یعنی انتقال ... پس علیت مساوق با انتقال است.

اما فیشته می‌گوید تمثیل چنین چیزی نیست. تمثیل یا آگاهی مساوق است با انعکاس. ما در آگاهی با

انعکاس سروکار داریم اما در علیت با انتقال. در انعکاس دو سلسله وجود دارد، سلسله‌ی وجود ذهنی و علم به آن وجود یا دیدن آن شیء یا مشاهده‌ی شیء و این دو سلسله با هم همراه هستند و معیت دارند. اما در علیت ما با یک سلسله سروکار داریم که سلسله‌ی انتقال یک نیرو است به effectهایی که بعد از خودش است. پس انتقال نمی‌تواند انعکاس را تأمین کند. پس اگر این طور است شیء فی نفسه نمی‌تواند مقوم آگاهی باشد. پس اگر قول شیء فی نفسه مبنای فلسفه‌ای قرار گرفت این قول قول تحکمی است. یعنی مصادره به مطلوب است. هر فلسفه‌ای که با مصادره به مطلوب آغاز کرد داگماتیسم است.

بعد مشاهده کردیم که بدین نحو فیشته به مطلق باز می‌گردد و مبنای تفکر مطلق می‌شود. یعنی دیگر از آگاهی فردی و آگاهی شخصی جدا می‌شود و بحثش را از افق مطلق باید مطرح کند. چراکه دیگر شیء فی نفسه در کار نیست بنابراین ما با مطلق سروکار داریم. مطلق یعنی چیزی که وابسته به بیرون از خودش نیست. اینجا مطلق در تفکر فیشته یعنی مستقل می‌شود، مستقل به ذات. چیزی که به بیرون از خودش، به غیر از خودش اتکا ندارد.

شیء فی نفسه که حل شد ما با مطلق مواجه می‌شویم. اما این مطلق مطلق اسپینوزا نیست. دیدیم که مطلق اسپینوزا یا جوهر مشکلاتی دارد.

این مطلق چگونه مبدأ دانش می‌شود؟ چگونه مبدأ کثرت می‌شود؟

مطلق تا نتواند کثرت را تأمین کند نمی‌تواند به آگاهی منجر شود چون آگاهی در کثرت است. آگاهی آگاهی به اشیاء است. آگاهی آگاهی به طبیعت است. طبیعت زمینه‌ی اشیاء است، پس زمینه‌ی کثرت است. مطلق از آن حیث که مطلق است چگونه می‌تواند منجر به کثرت، منجر به طبیعت، منجر به آگاهی شود؛ چون آگاهی همیشه آگاهی به کثرات است. آگاهی اصلاً با کثرت اتفاق می‌افتد، کثرتی که به وحدت می‌رسد.

کانت گفته است که حکم حکم بین موضوع و محمول است. آگاهی یعنی حکم و حکم، حکم تألیفی است. حکم تحلیلی آگاهی توضیحی است، آگاهی توسیعی نیست و ما در حکم تحلیلی به آگاهی توسعه یافته یا بسط آگاهی منتهی نمی‌شویم. صرفاً در حکم تألیفی چنین اتفاقاتی می‌افتد. پس آگاهی، آگاهی در حکم است. حکم مساوی آگاهی است و حکم حکم تألیفی است و تألیف، تألیف موضوع و محمول است. پس در حکم و آگاهی ما با کثرت مواجه هستیم و تألیف به وحدت رساندن کثرت است.

در مطلق کثرت چگونه امکان پذیر است؟

این نظریه‌ی دانش است. آن چیزی است که در ایده‌آلیسم آلمان اتفاق می‌افتد. باید دانش تبیین شود. دانش که تبیین شود؛ یعنی عالم تبیین شود یعنی طبیعت تبیین شود و ما حالا باید ببینیم که این اتفاق چطوری ممکن است در فیشته بیفتد. فیشته برای اینکه چنین کاری کند، اول یک کار مهمی انجام می‌دهد و آن کار مهم‌اش این است که نقد اول را با نقد دوم یکی می‌کند. به نظر او نقد اول و دوم باید با هم وحدت پیدا کند. محور نقد اول، آن چیزی که نهایتاً در نقد اول مبدأ و مبنای آگاهی است، چیست؟ وحدت وقوف نفسانی یا transcendental unity of consciousness وحدت استعلایی آگاهی است. این وحدت استعلایی آگاهی در کجا اثبات می‌شود؟

دانشجو: استنتاج استعلایی

استاد: در استنتاج استعلایی. در استنتاج استعلایی ما با «من می‌اندیشم» دکارت مواجه می‌شویم. اما «من می‌اندیشم» دکارت جوهر است [ولی برای کانت] نیست. جوهر نیست پس چیست؟ «من می‌اندیشم» چیست؟

شرط است، شرط استعلایی آگاهی است. شرط متصل به مشروط است اما در مشروط نیست. استعلای از مشروط دارد. شرط بیرون مشروط است اما نه آن بیرونی که مجزای از مشروط است و داخل در مشروط نیست به این معنا که در جفت (?) مشروط قرار گرفته باشد بلکه با مشروط معیت دارد، معیت شرط با مشروط. پس به این معنا استعلا است. یعنی از آگاهی استعلا دارد اما در عین حال معیت با آگاهی دارد. این «من می‌اندیشم» می‌شود که محور و محتوای استنتاج استعلایی است. وحدت وقوف نفسانی apperception. این محور نقد اول است. نقد اول به اینجا منتهی می‌شود، آخر آگاهی این است.

این آگاهی می‌شود و این ضرورت می‌شود. ضرورت یا آگاهی؟ آگاهی آگاهی به ضرورت است. چرا آگاهی آگاهی به ضرورت است؟ چون علم و آگاهی قضایای تألیفی ماتقدم است. قضیه‌ی تألیفی ماتقدم هم یعنی ضروری و کلی. پس آگاهی آگاهی به ضرورت است. پس «من می‌اندیشم» یا وحدت وقوف نفسانی تامین کننده‌ی determinism یا ضرورت در عالم است، یا ضرورت در آگاهی است یا آگاهی از ضرورت است.

اما در نقد دوم، در نقادی دوم ما با آزادی سروکار داریم. من به مثابه آزادی، بنیاد فعل اخلاق است. پس اخلاق بدون آزادی امکان پذیر نیست. این فعل اخلاق است. آزادی مبنای فعل است. پس اخلاق به عنوان اصل موضوع مبتنی بر آزادی است. آزادی یعنی فعل، آزادی یعنی کار، آزادی یعنی کوشش، آزادی یعنی توان، آزادی یعنی قدرت، فعالیت، اکتیویته، مبدائیت برای فعل. آزادی یعنی مبدأ فعل بودن نه اینکه فعلی بر ما تحمیل شده باشد، نه اینکه کاری از بیرون بر ما تحمیل شده باشد. اگر کاری از بیرون یا به معنای انفعالی بر ما تحمیل شود، از نظر کانت کار اخلاقی نیست. هر چیزی که مبدأ آن بیرون باشد، هر چیزی که از بیرون به ما تحمیل شود، ما روی یک وسوسه یا روی یک نیاز به آن کار دست بزنیم. چه وسوسه نیاز هر چیزی که باشد به مبدأ بیرونی بر ما تحمیل بشود آن کار اخلاقی نیست.

کار اخلاقی صرفاً بر آزادی استوار است. آزادی یعنی مطلق شدن از غیر خودت. این آزادی «فعالیت» می‌شود، اکتیویته می‌شود، کوشش، توان، قدرت می‌شود. این دو تا دو تا در کانت هستند. یکی در نقد اول است که شرط است. در نقد دوم شرط نیست، موضوع است، اصل موضوع است چون شرط شرط استعلایی است. شرط استعلایی در حدود آگاهی مطرح می‌شود. اما اصل موضوع در اخلاق است. اصل موضوع جنبه‌ی نومن در کانت دارد، حیث نومنال دارد یعنی در اینجا با ما و با من از آن حیث که نومنال است در اخلاق سروکار داریم اما ما در آگاهی چون ما صرفاً با فنومن سروکار داریم پس من شرط همه‌ی ابعاد phenomenal نفس جنبه‌ی آگاهی می‌شود.

کاری که فیشته می‌کند این است. این کار بنیادش در خود کانت استوار شده است. یادتان است که بحث سیستم که در کانت مطرح شد، کانت در سیستم وقتی که مطلوب‌های مختلف سیستم را مطرح کرد یک مطلوب را به ذات و بقیه مطلوب‌ها را به تبع آن گذاشت. آن مطلوب به ذات چه بود؟ مطلوب به ذات در کانت چه بود؟

مطلوب به ذات‌اش کمال بود، مطلوب به ذات‌اش فضیلت بود. می‌گفت مطلوب به ذات در سیستم، سیستمی است که ما را به فضیلت منتهی کند و فضیلت در عقل عملی است. پس عقل عملی مقدم بر عقل نظری است. در بحثی که در نقادی کرد عقل عملی را فوق عقل نظری طرح کرد. گفت اصلاً حکیم به کسی می‌گویند که این حکیم عین فضیلت است. پس در حکمت عقل عملی است که برتر است و مطلوب به ذات است و منتهی به سعادت است. یعنی تمام این آگاهی و تمام این علم و تمام این سیستم باید به سعادت بشر منتهی شود. آخر سر باید این باشد و این به منزله‌ی این است که عقل عملی فوق عقل نظری است.

پس یک تفوقی بر آن عقل عملی نسبت به عقل نظری در سیستم قائل شد. منتهی در نقد عقل محض فقط ما با سیستم عقل نظری سروکار داریم و عقل عملی مطرح نیست اما در نقد دوم عقل عملی است. در سیستم، سیستمی که می‌خواهد به وحدت برسد باید عقل عملی فوق عقل نظری قرار بگیرد منتهی سیستم در کانت اتفاق نیفتاده است. فیشته برای طرح این سیستم همین کار را می‌خواهد بکند. می‌خواهد نقد دوم و اول را یکی کند و بنابراین آزادی و من را به مثابه آزادی با من به مثابه متن آگاهی این دو تا را یکی کند. وقتی یکی کرد عقل عملی و عقل نظری اختلافشان برچیده می‌شود و سیستم امکان تحقق پیدا می‌کند. این است که فیشته به نقادی عقل عملی بسیار علاقه‌مند است.

در نامه‌ای که فیشته در اوت سال ۱۷۹۰ به یکی از دوستان‌اش نوشته است، می‌گوید من در یک جهان تازه‌ای زندگی می‌کنم از آن زمان که نقادی عقل عملی را خواندم. از آن زمان که نقادی عقل محض را خواندم همه چیز برای من عوض شده است. از آن زمان که نقادی عقل عملی را خواندم همه چیز برای من عوض شد. یعنی اول نقادی عقل محض را خوانده بود، می‌دانست و احاطه داشت، اما در نقادی عقل عملی است که برای او همه چیز متحول می‌شود.

نقل قول: «آن قضایایی را که من هیچ وقت فکر نمی‌کردم که وارونه شود، اکنون واژگون شده است. چیزهایی که هرگز بر من اثبات نشده بود اکنون همه بر من اثبات شده است. از جمله آزادی مطلق بر من اثبات شده است.

مفهوم؟؟؟ (۱۹:۳۰) برای من اثبات شده است و من بسیار احساس خوشبختی می‌کنم و غیرقابل باور است که این سیستم چه قدرتی به نوع بشر داده است.»

شرح: یعنی باور نمی‌شود کرد که این نقادی عقل عملی چه قدرتی به نوع بشر داده است، یعنی بشر را مبدأ و مقصد قانون است. یعنی بشر واضع همه‌ی قوانین شده است از جمله قوانین اخلاق، قوانین طبیعی و قوانین نظری ... یا آن چیزهایی که به هر حال بقیه به نظرشان بدیهی می‌آمد اکنون کانت همه‌ی آن‌ها را متحول کرده است. این پس تأکید فیشته بر نقادی عقل عملی است، می‌گوید این است که تأمین کننده‌ی آن مبدائی است که من لازم دارم.

این دو تا یکی می‌شوند. این دو تا که یکی شدند فیشته این طور مطلب را مطرح می‌کند که اگر آگاهی حکم است و حکم عین فعل است. اگر آگاهی حکم است، حکم هم فعل است منتهی فعل ذهن است. این فعل، فعل ذهن است. کانت دیگر نگفته بود که حکم فعل ذهن است، به عنوان فعل، فعلی که فاعل می‌خواهد و این فاعل از آن حیث که فاعل است باید توان داشته باشد و آزاد در انجام فعلش باشد. این در بحث کانت در نقادی نقد اول نیست، اما فیشته این دو تا را یکی می‌کند. پس فعل با آگاهی یکی می‌شوند. آگاهی هم فعل می‌شود، آگاهی هم حکم می‌شود. حکم کردن فعل یعنی تألیف. تألیف، فکر و فعل.

وقتی فعل است تصمیمات آزادی نیاز به مبدئیت دارد. با یکی شدن آگاهی و حکم مبنای عقل عملی و عقل نظری یکی می‌شود. یعنی خود عقل نظری عین فعل می‌شود و آگاهی به معنای تعمل می‌شود. تعمل، عمل کردن یعنی هم تأمل به معنای تفکر می‌شود و هم تعمل است یعنی خود آگاهی نحوی از عمل است. وقتی این طوری شد عامل می‌خواهد و عامل باید آزاد باشد. پس این دو تا با هم یکی می‌شوند. این اولین کار مهمی است که در ایده‌آلیسم آلمان رخ داده است. یعنی آگاهی و مبدأ آگاهی مبدل شده است به امری که حقیقت‌اش آزادی و قدرت است. پس قدرت در بنیاد آگاهی تعبیه می‌شود و آگاهی عین تجلی قدرت، تجلی فعل، تجلی عمل می‌شود. وقتی قدرت در بطن آگاهی قرار گرفت خیلی تبعات دارد. نیچه از داخل آن بیرون می‌آید، شوپنهاور می‌شود و خیلی مسائل دیگر مطرح می‌شود، با فیشته این اتفاقات می‌افتد.

حالا این اولین کاری است که فیشته می‌کند. حالا برای اینکه فیشته بتواند نظام دانش را استوار کند و یا کثرت را از وحدت استنتاج کند، اولین کاری که کرد اتحاد نقد اول و دوم به مثابه «من به عنوان وحدت وقوف نفسانی»

با «من به عنوان عامل فعل اخلاقی» است. اما در بحث بعدی این کار را می‌کند که یک اصل را به عنوان اصل اول بنیان می‌گذارد.

اصل اول در آگاهی، اصل اول به عنوان اصل اول فلسفه یا بنیاد فلسفه؛ بنیاد فلسفه چیست؟

فیشته از یک قضیه شروع می‌کند، یک حکم، یک حکمی را قرار می‌دهد. یک حکمی که این حکم حکم بدیهی است. حکم بدیهی الف الف است، یا a مساوی a است. این حکم حکم بدیهی است. از کانت به بعد دیگر آگاهی حکم است و اگر بشود در مورد آگاهی هر جا صحبت کرد باید درباره‌ی حکم صحبت کرد. حکم علم حصولی است. ما در فلسفه‌ی غرب علم حضوری نداریم، در آنجا علم حضوری مطرح نیست. اینکه یک حقیقتی بی‌واسطه بر خودش به نحو حضوری شهود داشته باشد این مطرح نیست.

حالا ما یک مطلق در فیشته داریم که این مطلق باید مبدأ آگاهی باشد. آگاهی یعنی علم به کثرات باید از مطلق استنتاج شود. باید کثرت درون این مطلق به دست بیاید. چون این آگاهی است و آگاهی در کانت حکم است؛ پس باید هر چیزی که هست ابتناء بر حکم پیدا کند. این مطلب را فیشته از «الف الف است» شروع می‌کند. این دیگر یک حکم بدیهی است، البته حکم تحلیلی است. منتهی اینکه حکم بدیهی در آن است در آن شکی نیست. این حکم «الف الف است» یعنی مثلاً اگر گفتیم «اسب اسب است». فیشته می‌گوید این حکم به لحاظ صوری درست است. حکم «الف الف است» به لحاظ منطقی به عنوان یک حکم صحیح و معتبر مطرح است و بدیهی است اما به لحاظ صوری است نه به لحاظ مادی. یعنی الف الف است هر چیزی را جای الف بگذاریم، حکم از نظر منطقی در آن شکی نیست. یعنی اگر گفتیم «سیمرغ و سیمرغ است»، سیمرغ وجود خارجی ندارد اما حکم چطور؟ حکم معتبر است.

پس حکم به لحاظ صوری معتبر است. پس این حکم به لحاظ صوری مطلق است و به هیچ چیزی بیرون از خودش اتکاء ندارد. این حکم در منطق به نحو حکم مطلق استوار است. پس این حکم مطلق است. اما به چه لحاظ مطلق است؟ به لحاظ صوری و الا به لحاظ مادی مطلق نیست. به لحاظ مادی شما می‌توانید بگویید اگر سیمرغی باشد، اگر این سیمرغ وجود دارد آنگاه این سیمرغ سیمرغ است. به لحاظ مادی مشروط می‌شود اما به لحاظ صوری نامشروط می‌شود. پس یک ضرورتی در این قضیه پیدا می‌شد. این ضرورت را ما در منطق به آن چه می‌گوییم؟ «ضرورت ذاتی منطقی» می‌گوییم. این یک ضرورت ذاتی منطقی است.

پس در همه‌ی قضایای هوهویه ما با یک ضرورت ذاتی منطقی سروکار داریم. در ضرورت ذاتی منطقی همیشه در واقع ثبوت حکم موکول به ثبوت موضوع است. یعنی تابع قضیه‌ی فرعیت است. در قضیه‌ی فرعیه «ثبوت شیئی لشی فرع ثبوت مثبت الیه»، یعنی تا موضوع نباشد، تا موضوع محقق نباشد شما نمی‌توانید محمولی بر آن بگذارید. حالا اگر این حمل حمل ضروری شد یعنی ما به ضروره محمول را بر موضوع حمل کردیم، کما اینکه اگر موضوع «اسب اسب است» در اینجا مادامی که اصل است، مادامی که اصل موجود است به لحاظ مادی اسب است. پس این قضیه به لحاظ وجودی و به لحاظ خارجی تابع قضیه‌ی فرعیه است که فرض بر مثبت الیه است، فرع بر موضوع است. به این در منطق ضرورت ذاتی منطقی می‌گوییم.

حالا فیشته از این اصل بدیهی که محور منطق است یک استنتاجی می‌کند. می‌گوید این اصل بدیهی دیگر حکم است. حکم فعل است. فعل فاعل می‌خواهد. پس حکم قائم به فاعل است. این حکم قائم به این فاعل می‌شود. این فاعل چیست؟ اگر حکم فعل است و فعل قائم به فاعل است، پس فاعل چیست؟

فاعل همان است که کانت گفته بود؛ وحدت وقوف نفسانی که الان عین فاعلیت است، عین عمل است، عین کار فعل است، کار انجام می‌دهد. پس «من» می‌شود. پس فاعل «من» است. این حکم یک امر ضروری است. حکم رابطه است. رابطه دو طرف دارد، طرف یک و طرف دو. طرف یک همان اصل است یا الف و طرف دو هم همان الف است. رابطه‌ی این دو تا ضروری است. این دو رابطه «قائم به من» است.

پس آن دو طرف که دو طرف رابطه‌ی ضروری هستند در ظرف رابطه محقق هستند. یعنی هر جا که رابطه وجود دارد دو طرف رابطه‌ی ما این است. امکان ندارد یک طرف رابطه یک جا باشد و یک طرف رابطه جای دیگری باشد. پس هر جا رابطه وجود دارد طرفین رابطه همان جا است. چون رابطه قائم به من است و به عنوان یک fact که به act من اتفاق می‌افتد، پس طرفین رابطه در من است. همان طور که این رابطه حقیقتش در من است، طرفین رابطه هم در من است. پس الف الف است، این الف قائم به من است، آن الف قائم به من است، رابطه قائم به من است، پس این من هستم. پس «الف الف است» که رابطه‌ی ضروری است، که در ظرف من است، که طرف‌های رابطه ایجاب می‌کنند که با هم باشند پس این طرف‌های رابطه اقتضا دارد که منتهی شود این قضیه به یک قضیه‌ی دیگری که آن قضیه هم «من من هستم» باشد. یعنی تا این قضیه [من من هستم] نباشد، این قضیه [الف الف است] رخ نمی‌دهد. پس من من هستم بنیاد قضیه‌ی بدیهی الف الف است.

دانشجو: فرقی پس اینجا با من من هستم کانت چه می‌شود؟ او هم بالاخره گفت که وحدت وقوف نفسانی که شرط آگاهی است.

استاد: بله، شرط آگاهی است. این دیگر از شرط بیرون می‌آید. دیگر شرط نیست بلکه نفس آگاهی است. یعنی که وقتی این من در اخلاق با من در نقد اول یکی شد دیگر من از شرط آگاهی خارج می‌شود. من «مطلق» می‌شود، حقیقت مطلق می‌شود. یک حقیقت مطلق که عین وجود و عین مفهوم است، هم مفهوم است و هم حد، عین خارجیت است و عین مفهوم است. این دو تا یکی هستند. یعنی دیگر «من می‌اندیشم»، «من می‌اندیشم» کانت نیست، «من می‌اندیشم» دکارت هم نیست. چون «من می‌اندیشم» دکارت جوهر است. من دکارت جوهر است و جوهر در واقع شیء فی نفسه دارد، خارجیت دارد، چیزی که وجود دارد. یک منی وجود دارد در خارج که من به عنوان شیء فی نفسه است، جوهر است. این جوهر در کانت رد شده است. شما دیگر در کانت جوهر «من می‌اندیشم» که نداریم. «من می‌اندیشم» شرط است. حالا در فیشته شرط نبود، یعنی از شرط خارج می‌شود و بنیاد آگاهی می‌شود. پس من به عنوان حقیقت مطلق است، یک حقیقت مطلق مطرح می‌شود. چون حقیقت مطلق است نمی‌توانید عنوان برای آن بگذارید، نمی‌توانید جوهر بگویید. چون جوهر ماهیت است، جوهر یک امر شیء فی نفسه است. به این «جوهر» نمی‌شود گفت، «مطلق» می‌شود گفت. پس ما در اینجا با یک مطلق سروکار داریم که من است یعنی سوژکتیویته است، یعنی سوژه‌ی مطلق است، سوژکتیویته‌ی مطلق است، اما شرط دارد. دنبال یک حقیقتی هستیم که عین آگاهی است، متن آگاهی است، حقیقت آگاهی است.

دانشجو: ببخشید در کانت در واقع برای اینکه سوژه شرط است، سوژه‌ی استعلایی شرط است، چه چیزی مطلق بودن آن را نقد می‌کند؟

استاد: که یعنی سوژه مطلق باشد؟

دانشجو: در کانت چه چیزی باعث می‌شود که سوژه مطلق نباشد و صرفاً شرط باشد؟ یعنی اینکه مطلق بودن سوژه‌ی کانتی را محدود می‌کند؟

استاد: به خاطر اینکه سوژه در کانت صرفاً با آگاهی متعین یا آگاهی تجربی امکان پذیر است. یعنی همیشه «من می‌اندیشم»، «من می‌اندیشم ناظر به تجربه» است. یعنی «من می‌اندیشم» مجزای از تجربه معنی ندارد، همیشه مشروط به تجربه است، همیشه همراه است با تجربه یک آگاهی است. «من می‌اندیشم که هوا سرد است»، «من

می‌اندیشم که آسمان پرستاره است» ... یعنی همیشه با یک آگاهی‌های متعین تجربی همراه است، یعنی ناظر به تجربه است. اما اینجا شما یک آگاهی فراتجربی دارید و یک آگاهی فراتجربی بنیان گذاشته می‌شود. آگاهی به نحو مطلق، مطلق آگاهی، در کانت مطلق آگاهی معنی ندارد، آگاهی همیشه آگاهی متعین تجربی است. کانت هیچ وقت نتوانسته بود برای آگاهی مطرح کند، نخواسته بود. اصلاً در بحث او این مطلقیت آگاهی امکان پذیر نیست. همیشه «من می‌اندیشم به چیزی»، «من می‌اندیشم به شیئی».

اما در اینجا شما در اینجا از مطلق فیشته شروع می‌کند چون شیء فی نفسه دیگر نیست. شیء فی نفسه دیگر نیست یعنی از آن پایین آگاهی شروع نمی‌شود. وقتی آگاهی از آن پایین شروع نشد شما به مطلق سروکار دارید. یعنی جایگاه‌اش عوض شده است. کانت از مطلق آغاز نمی‌کند. کانت از همان بیرون، از همان که با آن به شیئی در زمان و مکان خاص واقف می‌شویم آغاز می‌کند. بعد به موقوف نفسانی می‌آید. یعنی آخر بحثش است. ولی فیشته حالا چون شیء فی نفسه آن ندارد و آن تمام شده است، از کجا آغاز کند؟ می‌آید و از مطلق شروع می‌کند. پس اینجا ما با آگاهی مطلق برای نخستین بار در فلسفه‌ی غرب ما با آگاهی مطلق سروکار داریم.

دانشجو: می‌شود یک نظر هم این باشد که کانت آگاهی را فعل نمی‌داند؟

استاد: آگاهی را فعل نمی‌داند. فعل یعنی به معنای اینکه یک نفسی وجود دارد که یک فعلی را انجام می‌دهد نمی‌داند، همین شرط است. در اینجا نه.

فیشته برای اینکه بتواند چنین چیزی را استوار کند به آزادی در بنیاد «من می‌اندیشم» نیاز دارد. برای اینکه بتواند این را بنیان بگذارد. پس فیشته از یک امر بدیهی شروع می‌کند، به «من من هستم» منتهی می‌شود. اما دیگر «من من هستم» فقط صوری است. دیگر اینجا ما با «سوژه‌ی مطلق» سروکار داریم. وقتی سوژه سوژه‌ی مطلق شد، شما در اینجا ماده و صورت با هم همراه است. چون دیگر من به عنوان صورت نیست، صورت و ماده است. ماده و صورت با هم است. یعنی چه؟ یعنی شما در اینجا دیگر نمی‌گویید «اگر من هستم پس من هستم». اینجا می‌گفتید «اگر الف پس الف». یعنی تا پای ماده از پیش می‌آمد می‌گفتید اگر هستی هستم پس هستی. اگر هستی در خارج است پس من هم هستم. اما به لحاظ صوری می‌گویید «اسب اسب است». این صوری و به لحاظ صوری هیچ شکی در آن نیست. اما به لحاظ مادی حتماً به لحاظ وجودی باید مشروط شود. مشروط شود و ثبوت موضوع. تا موضوع ثبوت نداشته باشد نمی‌شود. پس این ضرورت ضروت ذاتی منطقی است. اما وقتی

این قضیه‌ی ضروری منتهی می‌شود به «من من هستم» شما در اینجا فقط صورت ندارید. حالا ما میتوانیم بگوییم
اگر من پس من؟ چرا نمی‌توانید؟ چون همین اگر من پس من خودش منتهی به چه می‌شود؟ این اگر من را چه
کسی می‌گوید؟ چه کسی اگر من را می‌گوید؟

خود من ... پس به محض اینکه خواستید قضیه را در شکل شرطی ببرید، مجدداً به من ملحق می‌شود. تا من
نباشم اگر من گفتم معنی ندارد. می‌شود گفت اگر اسب پس اسب. اگر من باشم، من هستم. چه کسی می‌گوید
اگر من باشم، من هستم؟ خود من می‌گویم. پس من همیشه فرای از شرط هستم، چون از شرط فرا می‌رود پس
مطلق است. پس این من به شکل من مطلق است. پس وقتی مطلق شد صورت و ماده با هم یکی می‌شوند. یعنی
ثبوت و شرط اثبات با همدیگر یکی می‌شوند. پس ما از قضیه‌ی الف الف است که صورت است به قضیه‌ی من من
هستم و که صورت و ماده است، به نحو مطلق منتهی می‌شویم.

ضرورت ذاتی منطقی به این معنا است که اگر موضوع است محمول مادام که موضوع وجود دارد محول بر آن به
نحو ضروری صدق می‌کند. اما وقتی قضیه‌ی ماده و صورت آن مطلق شد، دیگر اگر در کار نیست. «ضرورت ذاتی
منطقی» مبدل به چه می‌شود؟

به «ضرورت ذاتی فلسفی». ضرورت ذاتی فلسفی همان است که ما به آن ضرورت تبعی می‌گوییم. پس فیشته از
ضرورت ذاتی منطقی به ضرورت ذاتی فلسفی می‌رود. از ضرورت ذاتی مشروط به ضرورت ذاتی نامشروط می‌رود.
ضرورت ذاتی نامشروط یعنی به ضرورت ازلی منتهی می‌شود و در اینجا سوژه سوژه است یا «من من هستم» به
نحو مطلق اثبات می‌شود. «من من هستم» به نحو ضرورت ازلی اثبات می‌شود. پس اینجا اول فیشته از منطق
شروع کرد. بنیاد بحثش منطق است. بعد از منطق به فلسفه رفت. منطق بنیاد فلسفه است.

دانشجو: برای هر شی دیگری مثل همین کیف هم میتوان همین را گفت. هر چیزی خودش است.

استاد: شما ببینید که چه چیزی خودش است، درست است؟ می‌گویید این کیف خودش است، بله؟ این کیف یعنی
شما در این کیف خودش است فرض کردید یعنی دارید به وجود خارجی کیف اشاره می‌کنید. این کیف خودش
است که همین الان شما این حرف را می‌زنید اگر کسی بیاید و این کیف را آتش بزند و این کیف را خاکستر شود،
باز هم این کیف خودش است؟

دانشجو: می‌شود. برای من هم می‌شود همین را گفت.

استاد: نه. نمی‌شود.

دانشجو: من هم تا آنجا که موجود باشم، من من هستم.

استاد: نه، شما بین حکم را چه کسی می‌گوید؟ شما وقتی گفتید من تا وقتی هستم من هستم، این حکم چه کسی است؟ «من». پس شما یک منی اینجا دارید اعتبار می‌کنید و رای منی که محمول یا معلوم به وجود و عدم است. شما دو تا من دارید اعتبار می‌کنید؛ یک منی که از ظرف وجود و عدم بیرون است و یک منی که معوق به وجود و عدم است. می‌گوید من اگر هستم، من که هستم، من که نیستم. من که هستم و من که نیستم را چه کسی حکمش را می‌دهد؟ یک من که بیرون هست و نیست است. یک منی که لا بشرط از بود و نبود است. تا آن من آن حکم را ندهد حکمی نیست. حالا فیشته می‌گوید یک منی وجود دارد که لا بشرط از وجود و عدم است، بیرون وجود و عدم است. آن من مبدأ حکم است. آن من باید عین من باشد تا این حکم اعتبار پیدا کند.

پس در فیشته ما میان صورت و ماده دوران پیدا می‌کنیم و تفکر در فیشته مبدل به ??? متقابل ماده و صورت می‌شود که صورت عین ماده می‌شود و ماده عین صورت می‌شود. مفهوم وجود می‌شود و وجود مفهوم می‌شود. مفهوم و وجود با همدیگر یکی می‌شوند و این مفهوم سوژکتیویته مبدل به حقیقت خارجی می‌شود و سیر میان مفهوم و وجود در ایده‌آلیسم رخ می‌دهد. این سیر همان است که به آن reflection می‌گویند. Reflection یعنی انعکاس. یعنی تفکر مبدل به انعکاس می‌شود. یعنی یک رفت و آمدی در میان ماده و صورت و صورت و ماده در هم منعکس می‌شود. این نحو خاصی از تفکر است که ماده و صورت با هم وجود و مفهوم یکی می‌شوند، هستی و مفهوم، معقول و هستی یکی می‌شوند و هستی در معقول و معقول در هستی با همدیگر ترابط پیدا می‌کنند. به این انعکاس یا reflection می‌گویند.

آقای آشوری در ترجمه‌ای که از کتاب کاپلستون کردند، آنرا به «باریک اندیشی» ترجمه می‌کند، اصلاً معلوم نیست که آن باریک اندیشی یعنی چه؟ یعنی اصلاً چون مترجم نفهمیده که آن چیست و اندیشه یعنی چه به آن می‌گوید باریک اندیشی می‌گوید. reflection یعنی انعکاس ماده و صورت یعنی نحوه‌ی خاصی از تفکر است. تفکر سوژکتیو ایده‌آلیسم محض است. باز در ایده‌آلیسم محض است که شما میان ماده و صورت سیر می‌کنید. ماده جدا از صورت است و صورت جدا از ماده نیست. در تفکر ذهن و عین است که ماده و صورت جدا می‌شود. بیرون ماده است و

صورتش در ذهن می‌آید. ماده و صورت بیرون است، صورت جدا می‌شود و به ذهن می‌آید. پس هر مفهومی صورت شیء خارجی می‌شود. پس ماده و صورت جدا هستند. اما در این تفکر ماده و صورت باید یکی شوند تا ایده‌آلیسم رخ دهد و مطلق مطرح شود. این سیر reflection است. این قضیه‌ی اول است. این قضیه‌ی اول که بسیار اساسی است نشان می‌دهد که فیشته یا ایده‌آلیسم آلمان از مطلق شروع می‌کند و این مطلق عبارت است از «من من هستم». پس از یک حکم بدیهی صوری به یک حکم بدیهی صوری و مادی منتهی می‌شود. «من من هستم». یک قضیه‌ی استوار می‌شود. حالا فیشته برای اینکه این قضیه اینکه من من هستم را که خودش حالا استنتاج شده است منتهی از «الف الف است»، «من من هستم» استنتاج شد، منتهی استنتاج نتیجه نیست، استنتاج مبادی است.

ما دو استنتاج داریم یا به سمت نتیجه می‌رویم و می‌گوییم وقتی که صغری و کبری جمع می‌شوند، نتیجه حاصل می‌شود، این استنتاج نتیجه است. دروقتی استنتاج مبدأ می‌کنیم یعنی این مفهوم باید بر یک مفهوم بالاتری مبتنی باشد. الف الف است استنتاج مبدأ که می‌کنیم به من من هستم می‌رسیم، نه استنتاج نتیجه. استنتاج از آن طرف است. استنتاج در استعلا است. بالا می‌رود. حالا فیشته می‌گوید این من اول همان من به معنای فعل است و مبنای آزادی است، به منزله‌ی توان است، به معنای اشتیاق است، به معنای شوق، به معنای خاص، به معنای قدرت است و این فعل من را به مثابه آگاهی وضع می‌کند.

پس یک منی من را وضع می‌کند، من خودش را وضع می‌کند. من به مثابه آزادی که حقیقت من است، که همان عقل عملی است، که آن چیزی است که عین act است، آن من را وضع میکند به مثابه آگاهی وضع می‌کند و با او یکی می‌شود و می‌گوید من من هستم و به وسیله‌ی اینکه این اتفاق افتاد «آگاهی محض» و «آگاهی مطلق رخ» می‌دهد. پس این فعل مبدأ برای آگاهی که من دوم است می‌شود. پس یک قضیه‌ی تألیفی در آنجا رخ می‌دهد که من به مثابه اشتیاق و شوق و توان، قدرت، آزادی من را به مثابه آگاهی یعنی به خودش آگاه می‌شود. من را به مثابه آگاهی وضع می‌کند.

فیشته می‌گوید این وضع وضع اول است، این وضع است، این posit است. اما این posit را به معنای وضع منی که قانون وضع می‌کنیم و این‌ها نیست. این خیلی posit جعل است. یعنی از مفهوم وضع یک مقدار بالاتر است. وضع کردن یعنی قرار دادن. این بحث قرارداد نیست، قرار دادن نیست. این جعل است، این ظهور است. عرفا به آن تجلی ذات بر ذات می‌گویند. ذات بر ذات ظهور می‌کند و در ظهور اول فیشته می‌گوید ذات بر ذات «تجلی» می‌کند.

عرفا تجلی ذات بر ذات می‌گویند. فیشته به زبان کانت حرف می‌زند، بخش manifestation است، تجلی نیست. بخش posit و وضع و حکم و فعل است ولی ماحصل تجلی ذات بر ذات است.

دانشجو:؟؟؟

استاد: اسپینوزا؟ طبیعت طبیعت بخش، طبیعت به ذات. به اسپینوزا می‌رود منتهی اسپینوزای سوژکتیو نه اسپینوزای جوهر. این تجلی ذات بر ذات، طبیعت طبیعت بخش اسپینوزا به زبان فیشته است. این تجلی اول است. این پایه‌ی اول آگاهی است.

ببینید چه گفته است.

نقل قول: «اصل مطلقاً نامشروط اول. وظیفه‌ی ما عبارت است از کشف اصل مطلقاً نامشروط اصیل کل آگاهی و شناخت انسان که این اصل نه می‌تواند اثبات شود و نه می‌تواند تعریف شود».

شرح: یعنی نه یک امری است که بشود با یک چیزی اثبات کرد و اگر بخواهد اثبات شود که اصل نیست و اگر بخواهد تعریف شود که قراردادی می‌شود. ما یک چیزی را باید بگوییم که قراردادی نباشد، حقیقی باشد. اگر این بخواهد مطلقاً اصل اول باشد.

ادامه نقل: «قصد بر این است که بیان شود آن act و فعل. آن فعلی بیان شود که نمی‌تواند در میان حالات تجربی آگاهی ما ظهور پیدا کند».

شرح: یعنی یک فعلی که ورای جمیع احوال آگاهی ما باشد، یعنی یک فعلی فوق آگاهی باشد، فعلی فوق کانت باشد. یک فعلی باید باشد که در میان افعال آگاهی نباشد. اما فعل کانت همیشه در میان افعال آگاهی است. فعل ما در آگاهی ما است. پس تأکید روی act است. همان اول تا پای فعل آمد فاعل می‌خواهد agent می‌خواهد. این agent یا فاعلش همان قانون محض است.

ادامه نقل: «در میان احوال آن‌ها نیست بلکه قرار دارد در بنیاد آگاهی و به تنهایی آن را ممکن می‌سازد. نه حتی به وسیله‌ی این تأمل یا انعکاس انتزاعی چیزی نتواند واقعیت آگاهی شود که به نحو ذاتی چنین واقعیتی نیست بلکه صرفاً تشخیص داده می‌شود به اینکه ما باید به نحو ضروری این فعل را به عنوان بنیاد آگاهی فکر کنیم».

شرح: ما باید این فعل را فکر کنیم، یعنی فکر و فعل باید در اینجا یکی شوند تا چنین چیزی در بنیاد آگاهی اتفاق بیفتد.

بعد اشاره به laws of common logics «قوانین منطق عمومی» دارد، ادامه نقل: «که به وسیله‌ی آن می‌توان بی‌واسطه این فعل را به عنوان بنیاد شناخت انسان فکر کرد و یا چیزی که به آن امر منتهی میشود، قوانینی که به وسیله‌ی آن این reflection یا انعکاس آغاز می‌شود، هرگز به عنوان یک امر معتبر اثبات نشده‌اند».

شرح: یعنی می‌خواهد بگوید من الان از اثبات این قوانین عام منطق آغاز می‌کنم. یعنی این الف الف است را این طوری که من می‌گویم هیچ کس اثبات نکرده است که اصلاً ما قوانین عام منطق که اصل هویت است، اصلاً چرا به اصل هویت قائل هستیم؟ به این دلیل قائل هستیم که تا «من من هستم نباشد» اصل هویت امکان پذیر نمی‌شود. یعنی هم منطق را بنیاد می‌کند و هم فلسفه را. یعنی از ضرورت ذاتی منطقی به ضرورت ذاتی فلسفی سیر می‌کند. این کاری است که فعلاً در کار اولی است که می‌کند.

در کار دوم به اصل دوم می‌رسد.

حالا ببینید فیثته که این همه کار کرده است، تازه هگل چقدر کار کرده است. اصل دوم را هم از یک اصل بدیهی منطقی آغاز می‌کند. باز منطق بنیاد است، منتهی منطقی که به شیوه‌ی خودش تحلیل می‌کند. اصل دوم «نالف نامساوی الف است». اصل امتناع تناقض، حالا «هر چیزی غیر خودش نیست، هر چیزی ناخودش نیست». ما معمولاً می‌گوییم هر چیز غیر خودش نیست، ما به شکل سلبی می‌گوییم. فیثته به شکل ایجابی قضیه را عدولی گفته است که رابطه رابطه‌ی ایجابی باشد، حکم باشد یعنی سلب نباشد. حکم ایجابی باشد.

گفته است حالا «یک نالف نامساوی الف است». این «نالف یا not a نامساوی a» ($\text{not } a \neq a$)، این هم قضیه‌ی بدیهی، حکم بدیهی است. یعنی هراندازه که هویت بدیهی است این هم به همان شکل بدیهی است. منتهی این در اینجا این not a یا نالف مشروط به الف است. یعنی تا الف نباشد، نالف معنی پیدا نمی‌کند. پس این سلب موکول به ایجاب است، بدون ایجاب نمی‌شود. اما دیدیم که الف موکول به من است. یعنی «الف الف است» تا نباشد «نالف، الف نیست» نمی‌تواند مطرح شود. پس اصل این است و این قضیه‌ی دوم بر بنیاد قضیه‌ی اول استوار می‌شود. تا الف نباشد نالف نیست.

اما الف الف است بر کدام مبنا استوار شد؟ بر من من هستم. تا «من من هستم» نبود که «الف الف است» نبود. حالا «نالاف نامساوی الف است» تا «الف الف است» نباشد «نالاف» (غیر الف) مطرح نمی‌شود، این بر این استوار است. این «نا» از کجا می‌آید؟ فیشته می‌خواهد بپرسد که چطور شد که الف به وضع مقابل خودش منتهی شد و نالاف شد و الف را رفع کرد. الف چگونه به رفع الف منتهی می‌شود؟ الف چگونه نفی الف می‌شود؟

چون بنیاد این قضیه [نالاف نامساوی الف است] این [الف الف است] است و بنیاد این قضیه [الف الف است] این [من من هستم] است. پس تا در این قضیه‌ی اصلی یا اولیه [من من هستم] امکان نفی وجود نداشته باشد، تا در این امکان سلب نباشد، در این (نا الف نامساوی الف است) امکان سلب نمی‌تواند باشد، چون بنیادش این است.

پس بنیاد نالاف باید به این قضیه بازگردد. پس در این قضیه ما باید بتوانیم، «غیر من نامساوی من است» فرض کنیم. پس این قضیه بنیادش بر «جز من نامساوی من است» است. یعنی ما باید در من من هستم بتوانیم سلب را تصور کنیم تا آن نباشد که سلب در اینجا اتفاق نمی‌افتد. پس من به غیر من منتهی می‌شود. یعنی من باید بتواند غیر من را وضع کند، باید بتواند به نحو مطلق سلب را وضع کند. یعنی سلب مطلق، نفی مطلق. "تا نفی مطلق من از من نباشد، نفی نسبی نالاف از الف امکان پذیر نیست". پس در اصل دوم من بر خودش همچون غیر من تجلی می‌کند. یعنی من خودش را از خودش جدا می‌کند.

در قضیه‌ی اول خودش است، در قضیه‌ی دوم از خودش جدا می‌شود، خودش را جلوی خودش می‌گذارد، همین خودش در برابر خودش است. خودش در برابر خودش است، یعنی من به غیر من تجلی می‌کند. غیر من یا جز من همان شیء است. پس در اصل دوم شیئیت به نحو مطلق است. چون شیء است که در مقابل من است. هر چیزی که در مقابل من باشد شیء است. من به شیء آگاه می‌شوم. پس شیئیت در اصل دوم به منزله‌ی «جز من» به نحو مطلق وضع می‌شود. پس در اصل دوم فیشته طبیعت را به معنای طبیعت یا جز من، از متن من استخراج می‌کند. من باید در مقابل جز من باشد، جز من در مقابل من باشد، یعنی طبیعت.

دانشجو: اینجا مطلق به همان معنای اولیه است یا مطلق به معنای امر نامشروط است؟

استاد: امر نامشروط است.

دانشجو: با ترجمه‌ای که شما کردید در واقع غیر من که همان طبیعت در اینجا است، خودش مشروط است و این را به نحوی که به من می‌گوید.

استاد: بله.

دانشجو: این هم مشروط ایجابی است. بعد مطلق بودنش در اینجا خدشه‌دار نمی‌شود؟

استاد: ببینید در اینجا ما اولین چیزی را که و اولین مشروطی را که پیدا می‌کنیم این است. ببینید این به نحو مطلق نامشروط نیست، یعنی یک شرطی پیدا می‌کند. آن اصل اول است که به طور مطلق؟؟؟ است اما این نه. این مشروط بر اصل اول است. اما در فی نفسه به لحاظ صوری مطلق است، یعنی جز من به لحاظ صوری مطلق است اما به لحاظ مادی مشروط به من است. تا من نباشد، این نیست. پس این مشروط است. به حرف خودمان بخواهیم بزنیم باید بگوییم به شرط شیء است. اما قبل از این چیست؟ به شرط لا. اولی به شرط لا است یعنی هیچ چیز جز خودش نیست، فقط خودش است.

دانشجو: پس استاد این من به مثابه همین act در واقع همان لا بشرط می‌شود؟ یعنی من؟

استاد: آن وضعیت سوم است. لا بشرط حالا عرض می‌کنم در فیشته لا بشرط نداریم، فیشته به لا بشرط نمی‌رسد. فیشته عقلش بشرط دارد. می‌گوید به شرط لا یعنی به شرط شیء. لا بشرط را شلینگ پیدا می‌کند. فیشته تا همینجا می‌رسد.

پس ما یک؟؟؟ (۱:۰۹:۰۰) داریم که بشرط لا از هر چیزی است. چون خودش می‌گوید من فقط من است. من را از غیر خودش، از غیر به طور کلی منتزع می‌کند، از کل آن abstract می‌کنیم پس به شرط لا می‌شود. پس غیر فقط خودش است. در لا بشرط، لا بشرط از خود غیر است. حالا در بشرط لا abstract است. این من abstract است، مطلقاً خودش است.

اما همین که مطلقاً خودش است در تجلی ظهور دوم خودش را به نحو غیر خودش، یعنی خودش را در برابر خودش دارد. مثل اینکه خودش را آینه می‌کند. یا خودش است یا خودش را در برابر خودش قرار می‌دهد و خودش را در خودش می‌بیند. تا در برابر خودش قرار داد می‌گوییم خودش غیر خودش می‌شود. پس خود غیر می‌شود. غیر که شد جز من می‌شود. جز من طبیعت می‌شود. طبیعت شیء می‌شود. پس به زبان اسپینوزا «طبیعت طبیعت شده»، طبیعت شیء شده، طبیعت طبیعت بخش وو.

عرفا «حق حق مخلوق» به «یعنی حقی که در مقام مخلوق است، می‌گویند. حق به معنای مبدأ تجلی، حق به معنای مخلوق، هر حقی که همین جور عالم است و عالم خودش حق است، منتهی حق مخلوق» به است. پس در

تجلی اصل دوم جمیع کل طبیعت وضع شد، در کل طبیعت رخ داد. کل طبیعت یعنی همین متن طبیعت که به معنای عالم است.

دانشجو: ببخشید بخش این اصل دوم بحث آگاهی هم مطرح می‌شود؟

استاد: چطور آگاهی؟ یعنی این جز من به نحوی که جز من شد جمیع شئون من از آن سلب می‌شود، چون جز من است و چون جمیع شئون من از آن سلب می‌شود ناآگاه می‌شود. یعنی طبیعت ناآگاه می‌شود. طبیعت متن ناآگاهی می‌شود. اما متن ناآگاهی از متن آگاهی ظهور می‌کند. بله، چون جز من است، اینجا آگاهی در جز من که طبیعت است آگاهی نیست. آگاهی در انسان است، آگاهی در طبیعت نیست طبیعت ناآگاه است چون جز من است.

پس ما به «ایجاب مطلق» رسیدیم بعد از اینکه به نفی مطلق در اصل دوم به نفی مطلق رسیدیم. ایجاب مطلق و نفی مطلق که طارد هم هستند. اگر ایجاب مطلق طارد نفی مطلق باشد و نفی مطلق طارد ایجاب مطلق باشد، پس دو سمت تناقض هستند و تناقض که جمع نمی‌شود. پس اگر ایجاب مطلق از داخل آن سلب مطلق سر زد و تجلی کرد، اگر همین وضع بخواید ادامه پیدا کند، به نفی هر دو است چون همدیگر را نفی می‌کنند. نه ایجاب مطلق نفی مطلق را تحمل می‌کند و نه نفی مطلق ایجاب مطلق را ... پس به اصل سوم نیاز است تا رفع تعادل شود.

دانشجو: ایجاب مطلق و نفی مطلق چه ویژگی بارزی که باعث می‌شوند که؟؟؟

استاد: من، من مطلق جز من نیست. من مطلق در وضع اول همین من مطلق عین جز منی می‌شود. پس «جز من مطلق» می‌شود. یعنی من خودش را از آن جز من باید وضع کند یعنی تجلی ذات بر غیر خودش ... اگر این اتفاق افتاد جز من پیدا می‌شود. اگر این اتفاق نیفتد که جز منی نخواهد بود. جز من یعنی امر مطلق من. پس هنوز من است که باید به ??? مطلق قدم بگذارد.

دانشجو: کلاً منظور از ایجاب مطلق و نفی مطلق این دو تا اصل آن است، اگر اصل باشد که با هم؟؟؟

استاد: نه، ایجاب مطلق من که وضع اول است در وضع دوم ناچار است که به سلب مطلق من منتهی شود. سلب مطلق و ایجاب مطلق تعارضی دارند و همدیگر را محض می‌کنند. اگر همدیگر را محض کنند دیگر محض ... پس

به وضع سوم که اصل سوم است منتهی می‌شود. این اصل سوم است. اصل سوم که فیشته می‌گوید، می‌گوید
برای اینکه ما از تعارض دربیاییم یعنی رفع تعارض کنیم باید به این مرحله برسیم که سلب مطلق
به سلب نسبی منتهی شود. سلب مطلق سلب نسبی شود. سلب نسبی یعنی محدودیت. پس در اصل سوم لازم
است که «من مطلق» و «جز من مطلق» به «من تقسیم پذیر»، «جز من تقسیم پذیر» مبدل شود. تقسیم پذیر
یعنی قابل انقسام. آن شکلی که قابل انقسام است، کمیت است. پس «جز من کمیت» و «من کمیت»، پس «من
محدود» و «جز من محدود». پس من مطلق و جز من مطلق در اصل سوم باید به یک من محدود و یک جز من
محدود. پس باید هر دو حدود پیدا کنند نه اینکه هر دو تا مطلق باشند. وقتی هر دو تا مطلق باشند، نفی همدیگر
می‌شوند. برای اینکه نفی هم نشود، برای اینکه اصل وجود نابود نشود، پس ناچاریم یک من محدود و یک جز من
محدود [داشته باشیم] یعنی «کثرات نفوس» و «کثرات اشیاء» داشته باشیم. حالا دیگر همدیگر را نفی مطلق
نمی‌کنند. این نکته سوژه و اُبژه دارد که؟؟؟. پس انسان و طبیعت از متن دیالکتیک است که به دست
می‌آید. پس شما «جز من محدود» دارید و «من محدود». من محدود یعنی ما و جز من محدود یعنی اشیاء. هر
کدام محدود است. یعنی به کمیت می‌رسیم.

پس در اصل سوم جهان استنتاج می‌شود و فیشته جهان را از متن مطلق با سه تا اصل استنتاج کرد. ببینید
بیرون کانت عمل نکرده است. وجه نظر اول کانت چه بود؟



در عدول محدودیت در کار پیدا می‌کند که وحدت می‌شود، غیریت می‌شود. کثرت همان غیریت است. شخص یا تمامیت اشیاء می‌شود. پس با دو وجه نظر اول و دوم که یکی می‌کند. فیشته وجه نظر اول و دوم کانت را یکی می‌کند با سه تا اصل، کل دو وجه نظر اول مقولات کانت را طی می‌کند. اما دیگر بدون شیوه‌ی کانتی است. یعنی روح مطلب کانتی است، اما دیگر آن حرف‌های کانت را نمی‌زند. یک نکته‌ی مهم دیگر هم دارد که این‌ها را استنتاج می‌کند.

کانت هیچ وقت مقولات را استنتاج نمی‌کند. مقولات در کانت روایی هستند. کانت روایت می‌کند و می‌گوید سه مقوله، این مقوله را هم داریم، آن هم سه مقوله است، این هم سه مقوله است، مجموعه‌ی ۱۲ مقوله است. اولین کسی که در تاریخ غرب مقوله را عقلا استنتاج می‌کند فیشته است. یعنی فیشته مقوله را عقلا به دست می‌آورد. نمی‌گوید مقوله اول این کلی است و بیرون از این‌ها نیست. مقوله را از اول بنیان می‌گذارد. این خیلی مهم است. این اولین کاری است که در تاریخ فلسفه شده است. هگل خیلی به این کار فیشته تمجید می‌کند برای اینکه توانسته است مقوله را استنتاج کند. این دو تا وجهه است و دو تا وجهه‌ی دیگر را هم به دنبال آن استنتاج می‌کند که بعد تمام مقولات کانت و تمام مقولات طبیعت در فیشته استنتاج می‌شود و نظریه‌ی دانش بنیان پیدا می‌کند. پس سه تا مطلب شد و این سه تا مطلب اساس ایده‌آلیسم آلمان است که در کانت پیدا می‌شود.

دانشجو: ؟؟؟ (۸۰:۰۰)

استاد: وقتی بحث دائم میان صورت و ماده سیر کردید تفکرتان reflective است.

دانشجو: الزاما نباید ماده هم ... ؟؟؟

استاد: نه، همین که توانستید از صورت به ماده برسید و از ماده به صورت برگردید، این در هم تنیده شدن این دو تا به این معنا است که reflective است.

حالا اینها را گفتیم حالا تازه هگل میگوید اینها اشتباه است. این همه وقت ... این همه زحمت، بعد هگل میگوید اینها همان طور که می بینید اینها مشکل دارند، حالا بعدا باید دید که اینها را چطوری باطل می کند.