

## رفلکشن و سیر تطور مفهومی آن در تفکر فیثسته

زهره معماری\* - حمید طالبزاده

دانشجوی دکترای فلسفه دانشگاه تهران - دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۸/۵؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۶/۱۵)

### چکیده

تفکر فلسفی غرب در عصر جدید، تحولی بنیادین پیدا کرد. دکارت با مقدم کردن اندیشه بر وجود، امکان شناخت در بستر وجود را مرتفع کرد و انسان، جهان و خداوند را مبدل به تصور و ایده نمود. در چنین شرایطی، مهم‌ترین مسئله این است که چگونه می‌توان به خود، خداوند و جهان شناخت پیدا کرد. تنها راه برای دکارت، حصول شناخت از طریق رفلکشن (*reflection*) در ایده‌های فکر، امتداد و کمال بود. از نظر او این کار از طریق شهود عقلانی صورت می‌گیرد. پس از دکارت، میراث او، یعنی شناخت از طریق رفلکشن، در تفکر غرب باقی ماند و جایگاه بسیار مهمی در شناخت پیدا کرد. هرچند اهمیت نقش رفلکشن در تفکر لاک، بارکلی، لایبنیتس و کانت بسیار آشکار است، اما رفلکشن در تفکر فیثسته نقشی بنیادین پیدا می‌کند. در نظام فلسفی فیثسته، شناخت مبتنی بر شهود عقلی است و شهود عقلی بر رفلکشن استوار است. فیثسته بر این امر تصریح می‌کند که «شهود به معنای واقعی فقط برای رفلکشن فلسفی متعین می‌شود». وی رفلکشن را به روش مبدل می‌کند. نویسنده درصدد اثبات این مطلب است که روش رفلکتیو در نظام فلسفی فیثسته چیزی جز بسط و تحقق نقد اول کانت نیست.

**واژه‌های کلیدی:** رفلکشن، شناخت، کانت، روش رفلکتیو، فیثسته.

\* رایانامه نویسنده مسئول: [zomemari@gmail.com](mailto:zomemari@gmail.com)

## ۱. مقدمه

در تفکر فلسفی غرب، رفلکشن<sup>۱</sup> یا بازنگری تصورات ذهنی، همواره در بحث شناخت مورد توجه بوده است، اما با فلسفه دکارت، جایگاه خاصی پیدا کرد. فیلسوفان پس از او اعم از عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان رفلکشن را به عنوان طریق کسب معرفت لحاظ می‌کردند. کانت در نقد عقل محض بحث مستقلی به رفلکشن اختصاص داد؛ وی رفلکشن منطقی را از نوع استعلایی آن متمایز و نقش آن را در شناخت مشخص کرد. فیشته از این مرحله نیز فراتر رفت و رفلکشن را به عنوان روش فلسفی خویش برگزید.

## ۲. مطالعه تاریخی مسئله رفلکشن در فیلسوفان عصر جدید

در عصر جدید، لاک نخستین کسی است که به رفلکشن یا بازنگری کنش‌های ذهن، به صورت خاصی، توجه کرد. یکی از دغدغه‌های مهم او، به دست آوردن مبادی شناخت بود. وی پس از بررسی‌های بسیار، به این نتیجه رسید که هرگونه شناختی بر تجربه استوار است. هرچند، شناخت ما از تمثیل حاصل می‌شود، اما تمثلات، در تجربه، به دست می‌آیند. لاک می‌گوید: «همگان از اندیشیدن خود آگاه‌اند. در کنش اندیشیدن، ذهن به تمثلات خود اشتغال دارد و بی‌شک، در ذهن انسان، تمثلات گوناگونی وجود دارد، اما نخستین پرسش این است که ذهن چگونه این تمثلات را بدست می‌آورد؟» (Locke, 1975: 2,1,104). آنگاه خود، در مقام پاسخ به این پرسش برمی‌آید و می‌گوید:

«به این پرسش در یک کلمه پاسخ می‌دهم: از تجربه. فاهمه‌ی ما تمام مواد اندیشیدن خود را از مشاهده، به دست می‌آورد. ... ما اشیاء بیرونی را از طریق حواس مشاهده می‌کنیم ... و کنش‌های درونی ذهن را با نگریستن در خویش، به دست می‌آوریم. این‌ها دو منشأ شناخت ما هستند و تمام تمثلاتی که داریم یا طبیعتاً می‌توانیم داشته باشیم، از این دو سرچشمه می‌گیرند.» (ibid)

بدین ترتیب، طبق نظر لاک تمامی تمثلات از حس نشأت می‌گیرند. اما حس یا درونی است یا بیرونی و به تبع آن نیز دو نوع تمثیل وجود دارد. تمثلات ناشی از حس بیرونی از طریق احساس و تمثلات ناشی از حس درونی از طریق بازنگری یا رفلکشن، و البته هر دو،

۱. برای این واژه معادل‌های گوناگونی ذکر شده رفلکشن، بازنگری، درون‌نگری و مراقبه برگردان‌های واژه رفلکشن است و گاهی نیز آن را ترجمه نکره و واژه را عیناً در عبارت ذکر کرده‌اند که ظاهراً این گزینه مناسب‌تر است و در این نوشتار از این قاعده تبعیت شده است.

به واسطه‌ی تجربه، به دست می‌آیند. در تجربه‌ی منجر به تمثلات حس بیرونی تمثلات رنگ‌ها، طعم‌ها و ... حاصل می‌شود و در تجربه‌ی حس درونی، ذهن در تعاملات و کنش‌های خویش، بازنگری و رفلکشن می‌کند، یعنی توجه خود را به کنش‌های خویش معطوف می‌نماید و تمثلاتی از آن‌ها به دست می‌آورد. تمثلات ناشی از این رفلکشن، تمثلاتی هستند از قبیل تمثّل اراده، یقین، شک، اندیشیدن، باور و ... لاک در مورد حس درونی و عملکرد آن می‌گوید:

«منشأ دیگری که تجربه به وسیله آن تمثلات فاهمه را فراهم می‌کند، عبارت است از ادراک کنش‌های ذهن در درون خویش. این مشاهده، تمثلاتی به دست می‌دهد نظیر ادراک، اندیشیدن، شک، باور، تعقل، دانستن، اراده، و تمامی کنش‌هایی که ذهن انجام می‌دهد. همگان واجد این منشأ شناختند و هرچند این منشأ از آنجاکه با اشیاء بیرونی سروکار ندارد، حس نیست، با این حال به حس بسیار شبیه است و شاید [این شباهت] کافی باشد که بتوان آن را حس درونی نامید»، اما به این دلیل که پیش از این «منشأ دیگر تمثلات را حس نامیده‌اند» لاک نام دیگری برای حس درونی برمی‌گزیند و می‌گوید: «این را رفلکشن می‌نامیم؛ زیرا تمثلاتی به ما می‌دهد که فقط با اندیشیدن ذهن بر کنش‌های خود، فراهم می‌شود. بدین قرار، مقصود من از رفلکشن توجه ذهن است به آنچه انجام می‌دهد و به این‌که چگونه آن را انجام می‌دهد.» (*ibid: 2,1,105*)

نکته‌ی قابل ملاحظه، این است که لاک در مورد رفلکشن می‌گوید: «کسی که کنش‌های ذهن خود را می‌نگرد، نمی‌تواند تمثلات روشن و واضحی از آن و از کلیه کنش‌های ذهن خود داشته باشد، مگر آن‌که اندیشه‌های خویش را به آن مسیر بگرداند و آن‌ها را با دقت کامل ملاحظه نماید»، (*ibid: 2,1,105*) یعنی در رفلکشن موردنظر او، دو کار انجام می‌شود: نخست چرخش ذهن از غیر و بازگشت به خویش؛ سپس توجه به ذهن و نگرستن به کنش‌های ذهنی.

بارکلی مانند لاک، به‌طور مشخص، در مورد منشأ شناخت و راه‌های تحصیل آن سخن نگفته است، بلکه باید نظر بارکلی را در ضمن عبارات او بدست آورد. به‌عنوان مثال از این عبارت: «به وسیله‌ی تجربه به قوانین طبیعت پی‌می‌بریم، تجربه‌ای که به ما می‌آموزد تمثلات معینی همراه باهم یا در پی هم هستند.» (*Berkeley, 1963: 1, 30*) می‌توان به

دیدگاه او درباره منشأ شناخت پی برد. اگر توالی یا همراهی تمثلات را به وسیله تجربه می‌توان فهمید، پس خود تمثلات را نیز به وسیله تجربه باید دریافت. وی درباره‌ی انواع تمثلات انسان، در اصل اول از کتاب اصول، می‌گوید: «هر کس متعلقات شناخت انسان را بررسی کند، بی‌گمان درمی‌یابد که تمام تمثلات یا منطبع در حواس‌اند و یا با توجه شخص به احساسات و فعالیت‌های ذهنی ادراک می‌شوند و یا از تمثلات دو نوع اول به کمک حافظه و تخیل و ترکیب یا تقسیم یا بازسازی آن‌ها حاصل می‌شوند.» (*ibid: 1, 1*) از سه نوع تمثلی یادشده، دو نوع اول، تمثلات موردنظر ما هستند، یعنی تمثلاتی که از حواس پنج‌گانه حاصل می‌شود و تمثلاتی که با رفلکشن در کنش‌های ذهنی فراهم می‌گردد. عبارت «توجه شخص به احساسات و فعالیت‌های ذهنی»، نشان‌دهنده‌ی معنای رفلکشن نزد اوست. بارکلی، همچنین، در مورد ذهن به عنوان قوه‌ی شناسنده، می‌گوید: قوه‌ی شناسنده «چیزی است که این تمثلات را می‌شناسد و به طرق مختلف بر آن‌ها عمل می‌کند ... این موجود مدرک و فعال را «ذهن» ... یا «خود» می‌نامم.» (*ibid: 2*)

در کتاب «رساله درباره‌ی اصول شناخت انسانی» شواهد فراوانی وجود دارد حاکی از این‌که بارکلی حس و رفلکشن را دو منشأ شناخت می‌داند مانند این‌که: «به وسیله احساس درونی یا رفلکشن، به وجود خود پی‌می‌بریم.» (*ibid: 89*) یا این عبارت که: «سرچشمه‌ی دیگر تمثلات، عبارت است از ادراک کنش‌های ذهن خود؛ از قبیل دریافتن، اندیشیدن، شک کردن، باور داشتن، اراده کردن.» (*ibid: 80*) بارکلی، در عبارات مختلف، «حس و رفلکشن» را در کنار هم به عنوان دریافت‌کننده‌ی تمثلات ذکر کرده است، مانند این عبارت که: «در رد وجود آنچه می‌توان به وسیله «حس یا رفلکشن» درک کرد، هیچ سخنی نمی‌گوییم؛ کمترین شکی درباره‌ی وجود آنچه با چشمانمان می‌بینیم یا با دست‌انمان لمس می‌کنیم، ندارم.» (*ibid: 35*) وی به حس درون و امکان کسب تمثلات از طریق رفلکشن یا بازنگری به همان معنای ذکرشده، توجه کرده است. (*see: ibid: 35*) بارکلی اظهار می‌کند که ما به وجود خود و کنش‌های ذهن از قبیل شک کردن، باور داشتن، یقین کردن، اندیشیدن، دریافتن و ... از طریق رفلکشن یا بازنگری ذهن در کنش‌های درونی خویش شناخت حاصل می‌کنیم. وی در اثبات لزوم این‌که «وجود داشتن عبارت است از مدرک بودن» از رفلکشن کمک می‌گیرد و در توضیح رفلکشن متذکر مطلبی می‌شود که می‌توان فهمید مقصود او از رفلکشن همان معنای موردنظر لاک است، یعنی «عطف نظر از غیر و

توجه صرف ذهن به کنش‌ها یا تمثلات خویش.» ( Berkeley, 1963: 1, 6; Lock, ) (1990: II, I, 4) بنابراین، در مسئله‌ی منشأ شناخت، انواع تمثلات و معنای رفلکشن، اختلافی میان لاک و بارکلی مشاهده نمی‌شود.

دکارت و لایبنیتس هم این اصطلاح را به کار برده‌اند و قائل‌اند که ذهن نه تنها با رفلکشن به خویش این تمثلات را به دست می‌آورد، بلکه به همین وسیله می‌تواند صدق آن‌ها را نیز دریابد و در مورد آن به یقین برسد.

لایبنیتس در کتاب پژوهش‌های نو در فهم بشر<sup>۱</sup>، به تعریف رفلکشن و نیز آنچه می‌توان از طریق آن بدست آورد، اشاره می‌کند و می‌گوید: «رفلکشن عبارت است از توجه محض به آنچه در درون ماست ... از این‌رو، نمی‌توان منکر این مطلب شد که تمثلات بسیاری در ذهن ماست که از طریق حس به دست نیامده‌اند ... تمثلات عقلی از قبیل هستی، وحدت، جوهر، امتداد، تغییر، کنش، ادراک، لذت.» (Leibniz, 1997: 4) نکته قابل توجه این است که لایبنیتس و لاک هر دو، از این مطلب برای اثبات مقصود خود استفاده کرده‌اند؛ لایبنیتس جهت اثبات تمثلات فطری و لاک به منظور رد آن. لایبنیتس همچنین در مونادلوژی، متذکر این مطلب شده است که:

«شناخت ما از حقایق ضروری ... ما را به سطح رفلکشن ارتقا می‌دهد. این رفلکشن، هر یک از ما را از چیزی آگاه می‌کند که «من» نامیده می‌شود و به ما امکان اندیشیدن به چیزهایی را می‌دهد که در ماست. و با اندیشیدن به خویش، به این روش، درباره وجود، جوهر، بسائط و مرکبات، امور غیرمادی و خدا می‌اندیشیم. این کنش‌های رفلکشن، متعلقات اصلی تعقل ما را نیز به دست می‌دهد.» (Leibniz, 2007: 30)

حاصل این که دکارت، لایبنیتس، لاک و بارکلی رفلکشن را به معنای واحدی به کار می‌برند و آن را یکی از راه‌های به دست آوردن تصورات می‌دانند. در نظام‌های فلسفی لاک و بارکلی، رفلکشن با نظر به کنش‌های ذهنی و شهود آن‌ها، بخشی از تمثلات و متعلقات شناخت ما را فراهم می‌کند. البته دکارت و لایبنیتس با رفلکشن به تصورات فطری دست می‌یابند در حالی که لاک و بارکلی به تصورات حسی.

### ۳. تحلیل کانت در باب جایگاه و مفهوم رفلکشن در نظام شناخت

کانت، در نقد اول، از زاویه‌ای دیگر، مسئله رفلکشن را بررسی می‌کند. وی، در بحثی با عنوان «درباره ایهام مفاهیم رفلکتیو»، نخست به تنقیح موضع بحث می‌پردازد و رفلکشن را به دقت تعریف می‌کند. او در تعریف این اصطلاح می‌گوید: «رفلکشن، عبارت است از حالت آماده سازی ذهن، برای کشف شرایط ذهنی کسب مفاهیم.» (Kant, 1964: A 260/ B316) مقصود کانت این است که رفلکشن طریقی نیست که بتوان به نحو مستقیم و به وسیله‌ی آن خود مفهوم را تحصیل کرد، بلکه از طریق آن می‌توان شرایط بدست آوردن مفهوم را دریافت. وی سپس تعریف مبسوط‌تری از واژه رفلکشن مطرح می‌کند که می‌تواند ما را به معنای موردنظر او نزدیک‌تر کند. او می‌گوید: «رفلکشن عبارت است از آگاهی از نسبت تمثلات داده‌شده به حس و فهم که سرچشمه‌های شناختند، به نحوی که نسبت میان خود تمثلات فقط به وسیله این نسبت [یعنی به وسیله‌ی نسبت تمثلات به سرچشمه‌های آن] می‌تواند به درستی متعین شود.» (ibid) بنابراین او تصریح می‌کند که رفلکشن کنشی نیست که به خود ابژه بپردازد؛ با رفلکشن، مستقیماً خود مفاهیم به دست نمی‌آیند. این سخن، برخلاف نظر فیلسوفانی است که از آنان نام‌برده شد.

دکارت، لایب‌نیتس، لاک و بارکلی رفلکشن را طریق مستقیم کسب مفاهیم، هرچند به تعبیر لاک و بارکلی، مفاهیم مربوط به حس درونی، می‌دانند. اما از آنجا که کانت، همواره، به بنیاد و شرط هر چیز توجه دارد. در این مسئله نیز علاقمند است که شرایط حصول مفهوم را دریابد و به نظر او صرفاً از طریق رفلکشن امکان‌پذیر است. برخی از اندیشمندان می‌گویند، مقصود کانت از رفلکشن «این است که ذهن را بررسی و اندیشه‌های موجود در ذهن را منظم و با یکدیگر مقایسه کنیم تا قاعده یا قانونی بیابیم که موقعیت پیچیده‌ی دیگر را معنی‌دار کند» (Genova, 1970: 457)

وی چنان‌که ملاحظه شد دو تعریف از رفلکشن ذکر می‌کند. مطلوب او کشف منشأ اشکال تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان است. شناخت، طبق نظر کانت از طریق برقرار کردن ارتباط و نسبت میان تصورات حاصل می‌شود. او گاهی به این نسبت با اصطلاح «مقایسه» اشاره می‌کند. برقراری نسبت‌های میان تصورات تابع قوانینی است و درواقع، تصورات باید مطابق با اصول و قوانینی باهم مرتبط شوند. آن قوانین، قوانین حوزه‌ای است که تصورات متعلق به آن هستند، هر حوزه نیز، قوانین خاص خود را دارد.

توضیح مطلب این است که کانت تصریح می‌کند شناخت بر دو پایه استوار است: حس و فاهمه. قوانین حاکم بر قوه حس، خاص این قوه است، قوانین حاکم بر قوه فاهمه، مخصوص قوه فاهمه؛ این دو دسته قانون نیز باهم متفاوت‌اند. بنابراین، هنگام برقراری نسبت میان تصورات، باید به این نکته توجه داشت که تصورات موردنظر، به قوه حس تعلق دارد یا به قوه فاهمه. تا با فهم این مطلب، بتوان در عمل برقراری نسبت میان آن‌ها، از قوانین مناسبی استفاده کرد؛ به نحو صحیحی تصورات را مقایسه کرد و درنهایت، به شناخت معتبری دست یافت. کانت مشکل مکاتب نام‌برده را در عدم توجه به همین نکته می‌داند. لایبنیتس که عقل را تنها منشأ حقیقی شناخت می‌دانست، تمامی مقایسه‌ها یا نسبت‌های میان تمثلات را به وسیله مفاهیم فاهمه انجام می‌داد. در نتیجه تمامی پدیدارها، به پدیدارهای عقلانی مبدل می‌شد و به این ترتیب، تبیین شناخت، به وجه جامع، دچار اشکال بود. از سوی دیگر نیز لاک به عنوان فیلسوفی تجربه‌گرا، تمامی مفاهیم را با نسبت‌هایی به هم مرتبط یا به تعبیر کانت مقایسه می‌کرد که قوانین قوه حس بود، یعنی او نیز به اشتباه، تمامی مفاهیم را به مفاهیم حسی تقلیل داده و به همان کاستی مبتلا بود. نظر کانت این است که تمثلات باید مطابق با مقتضای خود و تحت قوانین مناسب، با یکدیگر مرتبط شوند، به این منظور، باید نخست، دریابیم که تمثلات موردنظر، به قوه حس تعلق دارد یا قوه فاهمه و سپس، با اعمال قوانین مناسب با آن قوه، و برقراری نسبت‌های مناسب، می‌توان به شناخت معتبر دست یافت. تشخیص اولیه‌ی تعلق تمثلات به قوه حس یا قوه فاهمه، همان است که کانت، آن را رفلکشن می‌نامد، و قائل است همه مفاهیم به رفلکشن نیازمندند، به این معنا که باید نخست، قوه‌ی شناختی مرتبط با آن مفاهیم، مشخص شود.

کانت در ادامه این بحث، مانند سایر مباحث، به وجه استعلایی رفلکشن می‌پردازد و آن را تعریف می‌کند. بدین منظور، به عنوان مقدمه، نخست به بحث درباره انواع رفلکشن؛ یعنی رفلکشن منطقی و رفلکشن استعلایی می‌پردازد.

به نظر کانت، رفلکشن منطقی به این مسئله مرتبط نیست که تصورات به کدام قوه‌ی شناختی تعلق دارند، بلکه در این رفلکشن، تصورات مستقیماً با یکدیگر مقایسه می‌شوند. اما رفلکشن استعلایی موظف است، حوزه شناختی تصورات را تعیین کند. از نظر او رفلکشن استعلایی عبارت است از «عمل مقایسه تمثلات با قوه‌ی شناختی [که تمثلات در آن قرار

دارند] تا بتوان به وسیله این عمل دریافت که آیا تمثلات در قوه‌ی فاهمه با یکدیگر مقایسه می‌شوند یا در قوه‌ی حس.» (Kant, 1964: A 261/ B 317) رفلکشن استعلایی، اساس امکان مقایسه‌ی عینی تصورات با یکدیگر را در خویش متعین می‌کند. وی اظهار می‌کند که در یک حالت ذهنی، نسبت میان مفاهیم یکی از چهار مورد ذیل است: اینهمانی و گوناگونی؛ توافق و تعارض؛ درونی و بیرونی؛ تعین پذیر و تعین‌بخش یا صورت و ماده مثال ذیل تفاوت میان رفلکشن منطقی و رفلکشن استعلایی را در خصوص نسبت اینهمانی و گوناگونی روشن می‌کند. اگر تمث «کبوتر» چند بار برای ما ممتثل شود، از حیث مفهومی (حیث منطقی) که متعلق به فاهمه است، شیئی واحد و اینهمان است اما از حیث پدیداری چنین نیست. به این دلیل که پدیدارها دارای اختصاصاتی هستند مثلاً به مکان و زمان و ... وابسته‌اند. بنابراین، در حالت پدیداری، دو کبوتر حتی اگر از تمامی جهات نیز مانند هم باشند، دست‌کم به لحاظ مکان متمایزند و همین امر موجب تمایز میان آن‌ها می‌شود. بدین ترتیب، روشن می‌شود که نتیجه‌ی به‌دست‌آمده با لحاظ حوزه‌ی فاهمه، متفاوت از نتیجه‌ی حاصل با لحاظ قوه‌ی حس است. در مورد نسبت توافق و تعارض نیز، وضع به همین منوال است. بدین صورت که واقعیات به لحاظ واقعیت بودن، یعنی با لحاظ فاهمه‌ی محض یا واقعیت ذات معقول، هیچ تعارضی با یکدیگر ندارند و میان آن‌ها توافق برقرار است. اما به لحاظ پدیداری، با یکدیگر متعارض‌اند.

کانت برای تکمیل بحث، لازم می‌بیند دو اصطلاح دیگر را نیز، مطرح و تعریف کند. آن دو اصطلاح عبارت‌اند از مکان استعلایی (*transcendental place*) و جایگاه استعلایی (*transcendental topic*): مکان استعلایی، موضعی است که به یک تصور اختصاص می‌یابد؛ حس و فاهمه، مکان استعلایی هستند؛ جایگاه استعلایی، عبارت است از تشخیص موضع تصور، مطابق با اختلاف کاربرد آن، یا به تعبیر دیگر، راهنمای تعیین مکان برای مفاهیم بر طبق قاعده. صرفاً با این مهارت یعنی تعیین جایگاه استعلایی مفاهیم، می‌توان تشخیص داد که مفهوم موردنظر، به حس تعلق دارد یا به فاهمه.

کانت، در نقد قوه‌ی حکم نیز بار دیگر به رفلکشن، البته در قالب احکام، می‌پردازد. به این معنا که احکام را به دو نوع رفلکتیو و تعیینی تقسیم می‌کند. احکام تعیینی، بر طبق قوانین کلی فاهمه عمل می‌کنند. در این احکام، حکم کلی، به نحو پیشینی، وجود دارد؛ صرفاً باید مصادیق جزئی را یافت و تحت مفهوم کلی مندرج کرد. اما در احکام رفلکتیو،



قوهی تخیل دخالت دارد. در این احکام نیز مانند احکام تعیینی سیر از کلی به جزئی است. تفاوت این دو حکم، در این است که در احکام رفلکتیو، «کلی» ای که باید جزئی ذیل آن قرار گیرد، در دست نیست و باید آن را کشف کرد و سپس جزئی را ذیل آن قرارداد. کانت می‌خواهد از طریق این احکام پاسخ «پرسش اساسی در نقدهای سه‌گانه، یعنی پرسش از بنیان وحدت در قضایای تألیفی پیشینی» را به دست آورد (Genova, 1970: 460) و امر سومی را کشف کند که واسطه میان موضوع و محمول قرار می‌گیرد و گذار از موضوع به محمول را ممکن می‌کند.

نتیجه آن که کانت، نسبت به فیلسوفان نام‌برده، رفلکشن را در لایه‌ی عمیق‌تری بحث می‌کند. وی به جای آن که رفلکشن را وسیله‌ی تحصیل تمثلات قرار دهد و از طریق آن، تمثلات خود را به دست آورد، آن را تأمین‌کننده‌ی اعتبار مفاهیم و احکام قرار می‌دهد و به وسیله‌ی آن مشخص می‌کند تمثلاتی که بناست شناخت ما را تأمین کنند به کدام قوه‌ی شناختی تعلق دارند. آنگاه با قرار دادن تمثلات در جای مناسب خود و اعمال قوانین صحیح، به شناختی مطمئن دست می‌یابد.

#### ۴. نقش بنیادین رفلکشن در نظام فکری فیشته

هرچند رفلکشن همیشه نزد فیلسوفان مطرح و مهم بوده است، اما در تفکر فیشته، مسئله رفلکشن جایگاهی متفاوت دارد؛ تا آنجا که وی مقدمه نخست بر «بنیان‌های نظام فراگیر شناخت» را با دعوت به رفلکشن آغاز می‌کند و آن را نخستین مطالبه فلسفه از جوینده‌ی خود می‌داند. وی می‌گوید: «به خودت توجه کن؛ توجه خود را از هر آنچه پیرامون توست برگیر و به زندگی درونی خویش معطوف کن. این نخستین مطالبه فلسفه از جوینده‌ی خود است» (Fichte, 2003: I 423) زیرا فلسفه با درون افراد سروکار دارد نه با آنچه پیرامون آنان است. وی در توضیح تفاوت میان موضوع و محمول در قضیه اینهمان می‌گوید:

«در گزاره «الف = الف» نخستین الف آن است که در «من» وضع می‌شود خواه به نحو مطلق، همچون خود «من»، خواه بر اساس بنیاد دیگر، همچون هر «جزمن» داده‌شده. در این مورد، «من» چونان موضوع مطلق رفتار می‌کند و از این‌رو نخستین «الف» موضوع نامیده می‌شود. دومین الف چیزی را مشخص می‌کند که من در رفلکشن بر خویش، کشف می‌کند که در خود حاضر است؛ زیرا خود، آن را در وهله اول در خویش قرار داده است.» (ibid: I, 96)

همان طور که ملاحظه شد او نیز، رفلکشن را بازگشت به «خود» در نظر می‌گیرد. اما وی برخلاف لاک و بارکلی، رفلکشن را، صرفاً، یکی از سرچشمه‌های کسب تمثیل، یا حتی برخلاف کانت، روشی برای فهم جایگاه تصورات و نسبت آن‌ها به حس یا فهم، نمی‌داند. لاک و بارکلی به رفلکشن همچون منبع ایده‌های درونی می‌نگرند. یعنی به نظر آن‌ها منبع ایجاد تصورات، امری درونی است، تصوراتی که از تجربه‌ی درونی ناشی می‌شود، یعنی بر خود بازمی‌تابد تا با نظر ثانی مفاهیمی را به دست آورد. کانت به رفلکشن همچون روش می‌نگرد یعنی مفاهیم را به حس و فاهمه نسبت می‌دهد، سپس بر خود بازمی‌تابد تا با نظر ثانی اعتبار مفاهیم را معین کند. فیشته رفلکشن را به هر دو اعتبار به کار می‌برد، طبق نظر او، به وسیله‌ی رفلکشن، هم مفاهیم تولید می‌شوند و هم در جایگاه خود مستقر می‌گردند. رفلکشن فیشته، وجه وحدت رفلکشن لاک و لایب‌نیتس، رفلکشن کانت و قوه تمثیل راینهولد است. به این معنا که آثار و عملکرد همه‌ی آن‌ها را یکجا دربر دارد.

فیشته رفلکشن را روش می‌داند و نظام فلسفی خویش را بر وفق آن ساخته و پرداخته می‌کند. این، وجه تمایز او با دیگر فیلسوفان است. در تاریخ تفکر، وی نخستین فیلسوفی است که روش نظام فلسفی خود را روش رفلکتیو (*reflective method*) نام نهاد. او اصلی‌ترین رسالت هر نظام فلسفی را تبیین تجربه عنوان می‌کند، یعنی تبیین نظام تمثالی که با احساس ضرورت همراه‌اند و بیان می‌کند که برای این تبیین «لازم است تاریخ نظام‌مندی از فعل‌های ضروری ارائه شود که «آزادی انسان» را به همراه «عینیت جهان» وضع و تبیین کند». (Breazeale, 2001: 19) اما مسئله‌ی مهم‌تر از تعیین رسالت‌های یک نظام فلسفی، این است که رسالتی را که فیلسوف بر عهده‌ی خود می‌گذارد به چه روشی انجام می‌دهد. به تعبیر دیگر، لازم است بدانیم که فیشته «با چه روشی آگاهی معمولی را تبیین می‌کند و روشی که اتخاذ می‌کند چگونه از روش‌های معمول مانند روش‌های استنتاج منطقی و تحلیل مفهومی متمایز می‌شود؟» (*ibid*: 20)

وی روش فلسفی خود را «روش رفلکتیو» نامید، یعنی نظام او بر رفلکشن استوار است به همین دلیل، برای فهم فلسفه‌ی او لازم است بدانیم مقصود از روش رفلکتیو چیست. لایب‌نیتس، این پرسش را طرح کرده بود که: «چرا اشیاء هستند به جای این‌که نباشند». فیشته این پرسش را به شکل دیگری مطرح می‌کند و می‌گوید هر شیء ممکن دارای تعیناتی است. درباره این شیء می‌توان پرسید «چرا دارای این تعینات خاص است نه

تعیینات دیگر؟» اما این پرسش در چه شرایطی قابل طرح است؟ وی می‌گوید اگر چیزی واجب یا ممتنع باشد طرح چنین پرسشی درباره او امکان ندارد. اما اگر آن چیز ممکن باشد می‌توان این پرسش را مطرح کرد. پس این پرسش فقط در مورد موجود ممکن قابل طرح است. پرسش از اینکه «چرا شیء ممکن دارای این تعیینات خاص است نه تعیینات دیگر» در واقع پرسش از این است که «چیست آنچه شیء ممکن را متعین به این تعیینات می‌کند. یا به عبارت دیگر بنیاد این امر ممکن چیست». بنابراین:

پرسش فلسفه پرسش از بنیاد امر ممکن، یعنی بنیاد تجربه است.

میان بنیاد و ذوبنیاد نسبت تضایف برقرار است، یعنی بنیاد غیر از ذوبنیاد است.

پس متعلق فلسفه که بنیاد تجربه است غیر از تجربه و خارج از آن است.

چنان که مشاهده شد، فیشته از طریق تحلیل مفهوم فلسفه به این نتیجه می‌رسد و امکان فلسفه را متوقف بر آن می‌داند و می‌گوید: «این که متعلق هر فلسفه‌ای به عنوان بنیاد تبیین تجربه باید بیرون از تجربه قرار داشته باشد، صرفاً، لازمه‌ی ماهیت فلسفه است.» (Fichte, 2003: I. 429) وی، مانند لاک و بارکلی، معتقد است که شناخت بر تجربه استوار است و تصریح می‌کند که «موجود عقلانی متناهی و رای تجربه هیچ چیز ندارد، تجربه است که کل موضوع تفکر او را در بر می‌گیرد.» (ibid: I 425) حال که سراسر اندیشه‌ی انسان در انحصار تجربه است، چگونه می‌تواند خود را از قلمرو تجربه خارج کند تا شناسایی بنیاد تجربه ممکن شود؟ فیشته نشان می‌دهد که این کار صرفاً به وسیله قوه تخیل صورت می‌گیرد. شهود صحنه‌ی منفعل و لختی است که جلوات شیء فی‌نفسه یا کثرات، بر او وارد می‌شوند. او، از خود، هیچ اراده‌ای در پذیرش یا عدم پذیرش آن‌ها یا حتی امکان ایجاد کوچک‌ترین تغییری در آن‌ها ندارد. از سوی دیگر، تنها امکان فاهمه نیز عبارت است از اطلاق مفاهیم بر کثراتی که در شهود مکان یا زمان اتحاد یافته‌اند. این کار نیز خودبه‌خود صورت می‌گیرد و فاهمه نیز هیچ اراده و اختیار و خلاقیتی از خود ندارد. عملکرد شهود از سویی و فاهمه از سوی دیگر برای اطلاق مفاهیم بر شهودات کافی نیست بلکه لازم است حلقه رابطی میان این دو، پیوند برقرار کند و این رابط باید آزادی عمل و خلاقیت داشته باشد. قوه‌ی تخیل، قوه‌ای با خلاقیت لازم است، و هم اوست که با خلاقیت خود، زمینه‌ی اطلاق مفاهیم بر متعلقات را فراهم می‌کند. شناخت، بدون این قوه، نه امکان دارد و نه

تحقق می‌یابد. اهمیت قوه‌ی خیال، به هیچ‌وجه، از قوه‌ی فاهمه و شهود کمتر نیست. قوه‌ی خیال در نظام فیشته، نقشی بسیار محوری ایفا می‌کند.

قوه تخیل، به فیلسوف کمک می‌کند که بتواند عمل تجرید را انجام دهد؛ یعنی پیوند میان شیء فی‌نفسه و عقل را بگسلد و توجه خود را به یکی از آن دو معطوف کند. گسستن ارتباط میان قلمرو شیء فی‌نفسه و قلمرو عقل، به یاری تخیل انجام می‌شود.

حال، پس از آن که فیلسوف، این پیوند را گسست چگونه می‌تواند بنیاد تجربه را دریابد؟ فیشته در جستجوی بنیاد تجربه است؛ بنیاد هر بنیاد؛ اصل اولی. نخستین بودن این اصل و این بنیاد، امکان استنتاج آن را منتفی می‌کند. اما از آنجاکه فقط دو سرچشمه شناخت وجود دارد، با نفی یکی از آن‌ها فقط دومی باقی می‌ماند؛ یعنی تنها راه باقی‌مانده برای کسب شناخت، شهود است. بدین ترتیب، فیشته از استنتاج و تحلیل مفهوم فلسفه کمک گرفت تا راه برای کنش خیال باز شود؛ خیال وظیفه خود را انجام داد، تا امکان شهود فراهم شود؛ شهود نیز اصل نخستین را کشف کرد، تا فلسفه آغاز شود. وی می‌گوید «متعلق ایدئالیسم این امتیاز را بر متعلق دگماتیسم دارد که قابل اثبات است، نه به عنوان بنیاد تبیین تجربه که ... نظام را به بخشی از تجربه مبدل می‌کند بلکه در آگاهی.» ( *Fichte*, 2003: I. 425) از نظر فیشته متعلق ایدئالیسم، به عنوان بنیاد تبیین تجربه، قابل اثبات نیست زیرا اثبات آن، به این وجه، منجر به تناقض می‌شود و فرض نخستین بودن آن را نقض می‌کند.

فیشته می‌گوید تنها «به وسیله تحلیل مفهومی یا منطقی، حقیقت یک گزاره‌ی فلسفی بر طبق قوانین کلی اندیشیدن، به گزاره‌ی دیگر منتقل می‌شود.» ( *Breazeale*, 2001: 21) این توصیف فلسفی، نوعی تحلیل مفهومی یا منطقی است. وی هنگامی که در حال تقابل و سنجیدن روش‌های ریاضی و فلسفی به پیروی از کانت است، متذکر این مطلب می‌شود و می‌گوید: درحالی‌که ریاضیات می‌تواند و قادر است مفاهیم خود را در شهود بسازد، فلسفه، برای این‌که مفاهیم خود را از یک اصل نخستین استنتاج کند، می‌تواند و باید بتواند اندیشیدن را به کار بگیرد و اعمال کند. صورت این استنتاج، دقیقاً مانند صورت استنتاج در ریاضیات است، یعنی همان صورتی است که منطق عمومی تجویز کرده.» ( *ibid*) در فلسفه، باید حقیقت یک گزاره فلسفی، بر طبق قوانین کلی اندیشیدن، به گزاره‌ی دیگر منتقل شود. به این معنا که باید با قوانین استنتاج منطقی، از یک اصل

نخستین، تمامی مفاهیم لازم را استنتاج کرد. این کار، همان تحلیل مفهومی یا تحلیل منطقی است. فیشته فلسفه را علمی سیستماتیک توصیف می‌کند که تمام قضایا، به منظور شکل دادن به یک «کل»، در یک اصل نخستین، به هم می‌پیوندند. این کار، باید به شیوه استنتاج منطقی صورت گیرد. پس همه‌ی اصول، به شیوه تحلیل مفهومی از اصل نخست استنتاج می‌شود. اما پرسش این است که اصل نخست، خود، چگونه به دست می‌آید؟ اصلی که فیشته کشف آن را رسالت خود می‌داند، اصلی است که «آن را نه می‌توان اثبات کرد و نه تعریف.» (Fichte, 2003: I. 91) آیا می‌توان این اصل را نیز، با تحلیل مفهومی و استنتاج منطقی به دست آورد؟ مسلماً از آنجاکه این اصل به عنوان اصل نخستین و بنیاد نظام فرض می‌شود، نمی‌تواند خود، از اصل دیگری استنتاج شود زیرا استنتاج، از طریق قیاس منطقی صورت می‌گیرد و ساده‌ترین حالت قیاس، ترکیب دو قضیه است که منجر به نتیجه‌ی موردنظر و مطلوب می‌شود. این دو قضیه؛ یعنی مقدمات قیاس، از طریق رابط یا همان حد وسط پیوند می‌یابند. بدین ترتیب، حصول اصل نخستین از طریق استنتاج منطقی به معنای مبتنی بودن آن بر اصول دیگر و اصل نخستین نبودن آن است. حال، از آنجایی که شناخت یا حاصل از مفهوم است یا شهود، با منتفی شدن شناخت اصل نخستین از طریق مفهوم، تنها راه برای رسیدن به اصل بنیادین نظام فلسفی، شهود آن خواهد بود. بنابراین، نخستین اصل باید اساساً، اصلی فی‌نفسه، خودبنیاد و اثبات‌ناپذیر باشد و ضرورتاً، باید کشف شود. طریق کشف چنین اصلی، دریافت بی‌واسطه‌ی آن است؛ یعنی فیلسوف باید آن را شهود کند زیرا شهود، تنها راه وحدت مستقیم سوژه و ایژه است. فیشته تصریح می‌کند که «هیچ‌یک از قواعد را نمی‌توان دریافت مادامی که شهودی معطوف به آن نباشد» (Breazeale, 2001: 23)

فیشته برای اثبات این امر که راهی جز شهود برای کشف اصل نخستین وجود ندارد، با استنتاج شروع کرد، سپس با شهود، اصل نخستین را کشف کرد و پس‌از آن، باید اصول را یک به یک، طبق قوانین منطق، از اصل نخستین استنتاج کند. وی تصریح می‌کند که به جز اصل نخستین که شهود می‌شود «هر چیز دیگر باید استنتاج شود.» (Fichte, 2003: I. 440) آشکارا، این دور است و فیشته:

«نخستین فیلسوفی است که متوجه دور مضمون در نظریه رفلکتیو خودآگاهی شد... [تبیین وی این است که] بر اساس این مدل، برای آگاه شدن از خود باید به

خویش به عنوان ابژه آگاهی توجه کنم. اما در این صورت، تا بدان جا که میدانم من این کار را انجام می‌دهم خودآگاهم. بنابراین، کنش خودآگاهی، آگاهی را مفروض می‌گیرد و من، فقط وقتی از این فعل خود، آگاه باشم، می‌توانم خودآگاه باشم»  
(Goudeli, 2002: 66)

اما این دور از نظر او دوری اجتناب‌ناپذیر است، زیرا نتیجه وحدت تألیفی خودآگاهی است، و نه تنها ضرری به اعتبار نظام وارد نمی‌کند، بلکه «بیش‌ترین انسجام را برای ما فراهم می‌کند.» (Breazeale, 1981: 556)

فیشته در سیر فلسفی خود، مدام از این سه ابزار کمک می‌گیرد. و این سه، دائم به یکدیگر یاری می‌رسانند. شهود، باید اصل الاصول را کشف کند، این اصل، مسلماً، قبل از کشف، باید یک فرض یا حدس و گمان باشد تا بدین ترتیب دایره‌ی جستجوی شهود را قدری محدود کند. فرض و گمان، کار تخیل است. پس نخست، تخیل، فرض را طرح می‌کند، سپس، شهود، با کشف خود، آن فرض را به اثبات می‌رساند. پس از آن که فیلسوف پیوند میان عقل و شیء فی‌نفسه را گسست، به اقتضای طبع و میل خود یکی از این دو را برمی‌گزیند. اگر از شیء فی‌نفسه روی برگرداند، عقل را به دست می‌آورد و در قلمرو ایدئالیسم قرار می‌گیرد. به همین دلیل، «بنابر نظام ایدئالیسم، تمثلات همراه با احساس ضرورت، فراورده‌های عقل‌اند» (Fichte, 2003: I. 426) طرح این پرسش مناسب است که عقل به کمک کدام قوه خود این تمثلات را به وجود می‌آورد یا وضع می‌کند؟ پاسخ مسلماً این است که به کمک قوه تخیل. زیرا قوه شهود و قوه فاهمه، هیچ‌یک، قادر به وضع یا ایجاد چیزی نیستند «اصل نخستین، پذیرای هیچ استنتاجی از امری ورای خود نیست.» (Fichte, 2003: I. 429)

وی فلسفه را به «قوه‌ی حکم رفلکتیو آزاد» توصیف می‌کند به این معنا که توصیف فیلسوف، کنش رفلکتیو است. استنتاج و شهود ذکرشده، درکنش رفلکشن فیلسوف، با یکدیگر ترکیب می‌شوند و چنانکه گفته شد از نظر او «شهود به معنای واقعی فقط برای رفلکشن فلسفی متعین می‌شود» (Fichte, 2003: I 229)

کانت در نقد سوم از نوعی حکم به نام حکم رفلکتیو نام می‌برد در این حکم نیز به شیوه‌ی احکام قیاسی سیر، از جزئی به کلی است، اما نه بر اساس قوانین منطقی بلکه از طریق بر ساختن «کلی» به دست قوه‌ی تخیل. فیشته نه تنها در مورد احکام رفلکتیو با کانت کاملاً موافق است بلکه حتی «این احکام را احکام خود فلسفه می‌داند.» (Breazeale, 2001: 24)

### ۵. تعامل تخیل و رفلکشن در جریان شناخت

نقش تخیل در حکم رفلکتیو و کاری که انجام می‌دهد، فعل تجرید یا جدا کردن است. در این فعل آنچه اتفاق می‌افتد، اندیشیدن است، فیلسوف با تجرید کردن می‌اندیشد. شهود هیچ ربطی به رفلکشن و تجرید ندارد. به این معنا که در رفلکشن، شخص درحالی که متوجه متعلق است، آگاهانه و ارادی توجه خود را از آن متعلق برمی‌دارد و به آگاهی خود از این متعلق معطوف می‌کند. این رفلکشن، یعنی رفلکشن آغازین، آغاز گاه رفلکشن‌های بعدی است. آنچه با این رفلکشن آغازین حاصل می‌شود، عبارت است از مفهوم «خود بودگی». رفلکشن از اینجا آغاز می‌شود و از این به بعد، بر طبق و با روال قوانین استنتاج منطقی، ادامه می‌یابد. پس آنچه در رفلکشن اتفاق می‌افتد، اندیشیدن است.

اما هرچند در رفلکشن، اندیشیدن صورت می‌گیرد، با این حال رفلکشن بدون شهود به نتیجه‌ای نمی‌رسد. فیثته شهود را جزء اساسی کنش رفلکشن فلسفی می‌داند و آن را بدین صورت عنوان می‌کند که نتایج انتزاع و رفلکشن باید از درون، شهود شود. وی این شهود را شهود بشری می‌داند که برای تحقق آن، لزوماً نبوغ فلسفی و هنری ضروری نیست. نه فقط انسان‌هایی که دارای نبوغ خاص فلسفی یا هنری هستند، بلکه هر فردی که بتواند توجه خود را به چیزی معطوف کند که از طریق اندیشیدن و تخیل به آن دست‌یافته، قادر به این شهود است. تنها لازمه‌ی انجام چنین شهودی، یادگیری تجرید روشمند و دقیق و درگیر شدن با سطوح بالاتر تجرید است.

فیلسوف، پس از شهود، قرار است کنش‌های ذهن را بیان و توصیف کند. برای این کار، نخست باید این کنش‌ها را متمثل کند و رفلکشن فلسفی تنها راه برای متمثل کردن آنهاست. فیثته می‌گوید: «رفلکشنی که بر کل نظام حاکم است، کنش متمثل کردن است.» (Fichte, 1993: I. 80) برای تحقق تمثیل این کنش‌ها و بیان نحوه‌ی ارتباط میان آنها، جزء دیگر رفلکشن مطرح می‌شود که بدون آن، مرحله‌ی قبل ممکن نیست؛ آن جزء، عبارت است از تخیل.

تخیل، جزء مهم رفلکشن فلسفی است. از طریق تخیل، می‌توان فرضیه‌های تبیینی و راه‌حل‌های خاصی را مطرح کرد. یعنی به وسیله‌ی تخیل، می‌توان به اندیشه‌ها و استنتاجات فیلسوف جهت داد. فلسفه ورزی، همواره به حدس و گمان خلاقانه نیازمند و وابسته است.

فیشته از این نوع حدس و گمان، با عنوان «احساس مبهم حقیقت» یا «نبوغ فلسفی» یاد می‌کند. بنابراین، هرچند شهود و تحلیل مفهومی، نیازی به نبوغ فلسفی ندارد و باید آن را یاد گرفت، اما تخیل که جزء لاینفک رفلکشن فلسفی است، به این نبوغ وابسته است. هر نظام فلسفی، در ابتدا تنها یک فرض است نه چیزی بیشتر. این فرض، به وسیله تخیل مطرح می‌شود. هنگامی که فرض مطرح شد، در مرحله پس‌از آن به محک تجربه می‌تواند امکان، و نیز صحت و سقم آن فرض سنجیده شود.

تخیل، همچنین از جهت دیگری هم برای رفلکشن ضرورت دارد. پیش از این مطرح شد که رفلکشن عبارت است از این که توجه خود را از آنچه بدان می‌اندیشیم برداریم و معطوف کنیم به کسی که به آن متعلق می‌اندیشد، پس‌از آن، کنش‌های ذهنی سوژه را متمثل کرده و توصیف نماییم. این تمثالات در فعل رفلکشن، چیزی جز فراورده‌های آن نیستند یعنی رفلکشن، خود، تمثالات خویش را برمی‌سازد و این کار را از طریق تخیل انجام می‌دهد. درواقع، هنگامی که سوژه توجه خود را به کنش‌های ذهنی خویش معطوف می‌کند و آن‌ها را مشاهده و توصیف می‌نماید، با کنار گذاشتن هر چه باید نادیده گرفته و کنار گذاشته شود، آن چیزی را که باقی می‌ماند به وسیله‌ی تخیل خلاق خود، به تمثالات قابل شهود مبدل می‌کند. فیلسوف، بنا بود، طرح ذهن انسان در کنش آگاهی را توصیف کند. فراهم کردن زمینه‌ی شهود، یعنی قابل شهود کردن کنش‌های ذهنی، به دست تخیل خلاق صورت می‌گیرد. رفلکشن، زیربنای شهود است، یعنی با شهود عقلی، رفلکشن صورت می‌گیرد. اما شهود و اندیشیدن، به خودی خود، برای رفلکشن فلسفی کافی نیست. هر فیلسوفی، چشم‌انداز جدیدی می‌گشاید و حقایق نادیده‌ای را آشکار می‌سازد. این چشم‌انداز، حاصل تخیل است. این تخیل، توانایی بشری است نه فوق بشری، اما باید آن را شکوفا کرد و باید راه‌های شکوفا شدن آن را جستجو کرد. بسیاری از فیلسوفان، علوم ریاضی را تقویت‌کننده‌ی قوای دماغی برای ورود به فلسفه می‌دانند. به نظر فیشته نیز از بین علوم، هندسه تأثیر انکارناپذیری در پرورش قوه‌ی تخیل دارد و این نکته یادآور توجهی است که افلاطون نیز به هندسه داشت.

اصل نخستین نظام فیشته که باید مطلق و نامشروط باشد، اصلی که نه اثبات پذیر است نه تعیین پذیر، و تمام شناخت انسانی بر آن استوار است، تنها از طریق رفلکشن کشف می‌شود. در مرحله بعد، اصول بنیادین دیگری هم وجود دارند که لازم است کشف شوند



آنگاه، تمامی این اصول باید بدون آن که خدشه‌ای به وحدت آگاهی وارد کنند، شناخت و آگاهی را، در تعامل با یکدیگر، تأمین نمایند. یافتن طریقی که بتوان بدون ابتلا به تناقض، این اصول را در کنار هم اندیشید، نیاز به تجربه دارد. فیثته از اصطلاح «شیوه اکتشافی» در مورد تجربه استفاده می‌کند. تجربه، به این معناست که تمامی طرق ارتباط میان «من» محدود و «جزمن» محدود را بیازماییم تا «هر چیز غیرممکن و متناقض کنار گذاشته شود و بدین ترتیب تنها راه ممکن فکر کردن به ارتباط میان آن‌ها یافت شود.» (Breazeale, 2001: 27) این کار جهت یافتن وحدت‌های تألیفی جدید انجام می‌گیرد.

پرسشی که در اینجا قابل طرح است، این است که اگر در نظام فیثته «من» با فعالیت خود، به وسیله‌ی قوه تخیل، تمثالی را در خود وضع می‌کند، اعتبار این نظام چگونه اثبات می‌شود، زیرا می‌توان گفت این نظام بر پایه‌ی خیال استوار است. به بیان دیگر، آنچه تخیل ایجاد می‌کند چگونه به واقعیت تبدیل می‌شود؟ مرز واقعیت بودن یک تخیل چیست تا بتوان واقعیت را از خیالات متمایز کرد؟ پاسخ فیثته این است که آنچه «من»<sup>۱</sup> از طریق فعالیت خود و نیز به کمک تخیل، در خویش وضع می‌کند، صرف تخیل نیست بلکه آنچه به وسیله‌ی تخیل ایجاد می‌شود، بر سوژه بازمی‌تابد و با این کار به واقعیت بدل می‌شود. طبق نظر او، احساس ضرورت، فارق میان تخیل واقعیت پرور و تخیل بی‌اساس است. همین واقعیت‌هایی که رفلکشن فلسفی وضع یا کشف می‌کند، موجب می‌شود نظام فلسفی فیثته نظام اندیشه‌ی واقعی باشد و از اتهام نظام تخیلات صرف بودن، مصون بماند. علاوه بر این، تخیل، همواره با تحلیل منطقی همراه است و این همراهی، مانع از این می‌شود که نظام، به ورطه‌ی خیال بی‌اعتبار بیفتد.

با این توضیحات، روشن می‌شود که متد نظام شناخت<sup>۲</sup> یک متد ترکیبی است، این متد، آمیزه‌ای است از استنتاج منطقی بر پایه تحلیل مفاهیم، توصیف مبتنی بر شهود، بر ساختن خلاقانه بر اساس تخیل و تجربه.

چرا فیثته متدی را طراحی کرد و به کار گرفت که ترکیب و آمیزه‌ای از متدهای دیگر باشد؟ پاسخ به این پرسش و مزیت این متد با آگاهی از محدودیت‌ها و نواقص هر یک از

۱. فیثته از بنیاد نظام فلسفی خویش به «من» تعبیر کرده است

۲. فیثته نظام فلسفی خویش را «نظام شناخت» نامیده است

متدهای مذکور، آنگاه که به‌تنهایی لحاظ شوند، آشکار می‌گردد. به این ترتیب که اگر شهود به کمک اندیشه نیاید، نظام حاصل، تهی و نظامی صرفاً صوری خواهد بود. عبارت معروف کانت این است که فاهمه بدون شهود تهی است. در این مورد، فیشته با کانت کاملاً موافق و معتقد است که باید شهود، محتوای شناخت را فراهم کند. بنابراین، کانت و فیشته هر دو با نظر کسانی که معتقد به اندیشه صرف یا «اندیشه برای اندیشه» هستند، آشکارا مخالف‌اند. همین امر در مورد شهود صرف و بدون همراهی اندیشه نیز صادق است. شهود بی‌اندیشه نیز نمی‌تواند نظام فلسفی قابل‌اعتنایی ارائه دهد. کانت شهود بی‌اندیشه را کور توصیف می‌کرد.

### نتیجه

رفلکشن، واژه‌ای مهم و اساسی در تفکر مغرب زمین است. اندیشمندان غربی، چه پیش از قرون وسطی چه پس‌از آن، همیشه از رفلکشن بهره برده و عموماً تصوراتی را بدان وسیله تحصیل کرده و به شناخت در این حوزه رسیده‌اند. آنان، بدون رفلکشن فقط نیمی از تصورات لازم را در اختیار داشتند. نخستین بار کانت، رفلکشن را از زاویه‌ای دیگر و با نگاهی عمیق‌تر، یعنی نگاه استعلایی، بررسی کرد. اما هرگز رفلکشن به عنوان یک روش یا متد ملاحظه نشد.

فیشته، نخستین کسی بود که نظام فلسفی خویش را با متد رفلکتیو بنا کرد. متد یا روش رفلکتیو، آمیزه‌ای است از سه روش تخیل، شهود و استنتاج. او نیز به پیروی از کانت، تخیل را ریشه‌ی شهود و استنتاج می‌داند. وی نظام خویش را به وسیله تخیل بر شهود مبتنی و اظهار می‌کند «همین امر است که فلسفه من را مشکل می‌کند. به این دلیل که با فاهمه نمی‌توان آن چیزی را که امر بنیادین آن است فهمید بلکه فقط باید با قدرت تخیل» آن را دریافت (ibid: 26) و با تخیل، امکان شهود اصل نخست که چیزی نیست جز فعل بودن «من»، و نیز شهود کنش‌های ذهن و تمثل آن‌ها را فراهم کرد. سپس با استنتاج، اصول دیگر را یک به یک، از اصل نخست برکشید تا نظامی استوار فراهم سازد. با همراهی این سه، هم نظام خویش را از صوری بودن صرف رها کنید، هم از وهم و خیال بودن و هم از مشتی تمثل بدون ارتباط منطقی. در این روش به‌وضوح، تفصیل نظام کانت مشاهده می‌شود. وی قائل بود شناخت انسان حاصل همکاری سه قوه شهود، خیال و فاهمه است به نحوی که هیچ‌یک بدون دیگری قادر نیستند به شناخت معتبری واصل شوند.

## منابع

- Berkeley, George (1963), *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, Chicago: Paquin Priners.
- Berkeley, George (2007), *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, Ed. By Jonathan Bennett, Online Edition available at: <http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/berkeley1713.pdf>.
- Breazeale, Daniel (1981), Fichte's "Aenesidemus" Review and the Transformation of German Idealism, *The Review of Metaphysics*, 34(3): 545-568.
- Breazeale, Daniel (2001), *Inference, Intuition, and Imagination*, In *New Essays in Fichte's Foundation of the Entire Doctrine of Scientific Knowledge*. Ed. by Daniel Breazeale and Tom Rockmore (19-38), U.S.A: Humanity Books.
- Fichte, J. G. (1993), *Concerning the Concept of the Wissenschaftslehre*, Ed. Daniel Breazeale, New York: Cornell University Press.
- Fichte, J. G. (2003), *Science of Knowledge*, Ed. Peter Heath, Cambridge University Press.
- Genova, A. C. (1970), Kant's Complex Problem of Reflective Judgment, *The Review of Metaphysics*, 23(3): 452-480.
- Goudeli, Kyriaki (2002), *Challenges to German idealism : Schelling, Fichte, and Kant*, New York: Palgrave,
- Kant, Immanuel (1964), *Critique of Pure Reason*, Norman Kemp Smith, Macmillan & Co LTD.
- Leibniz, G. W. (1997), *New Essays on Human Understanding*, Cambridge University Press.
- Leibniz, G. W. (2007), *The Principles of Philosophy known as Monadology*, Ed. By Jonathan Bennett, Online Edition available at: <http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/leibniz1714b.pdf>
- Locke, John (1975), *Essay Concerning Human Understanding*, Clarendon Press. Oxford