

فصلنامه علمی ° پژوهشی آیین حکمت

سال هفتم، بهار ۱۳۹۴، شماره مسلسل ۲۳

روش شناسی علوم فطری

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۲

تاریخ تأیید: ۹۴/۵/۲۱

احمد ابوترابی *

بررسی راه‌های شناخت امور فطری از موضوعاتی است که مورد توجه برخی از اندیشمندان مسلمان و فیلسوفان غرب قرار گرفته است. دکارت «وضوح و تمایز» را نشانه اصلی فطری بودن، و جان لاک اجماع عام، وجدان اخلاقی و اقتضای رحمت و مهربانی خدا را از جمله راه‌هایی دانسته است که دیگران برای اثبات فطریات به آن تمسک جسته‌اند. اندیشمندان مسلمان برای اثبات فطریات به چهارروش تمسک می‌جویند: شیوه تجربی - تاریخی، شیوه عقلانی، شیوه شهودی و روش نقلی. اما به نظر می‌رسد که بررسی راه‌های شناخت و اثبات امور فطری به تفصیل و تحلیلی بسیار بیشتر از آنچه تاکنون در آثار اندیشمندان مسلمان و غرب آمده است نیاز دارد. از این رو، در این مقاله به ارائه راهکاری جدید برای اثبات امور فطری پرداخته‌ایم.

واژگان کلیدی: علم فطری، گرایش فطری، فطرت سازواری، روش شناسی،

رنه دکارت، جان لاک، فیلسوفان مسلمان.

* استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین پیش‌نیازهای مربوط به «نظریه فطرت» روش‌شناسی (متدلوژی) تحقیق در امور فطری است. بررسی راه‌های شناخت امور فطری از موضوعاتی است که مورد توجه برخی از اندیشمندان مسلمان و برخی از فیلسوفان غرب قرار گرفته است. اما چون بررسی دیدگاه‌های فلاسفه غرب و اندیشمندان مسلمان درباره راه‌های شناخت امور فطری موضوع اصلی این مقاله نیست، به اختصار به بیان و نقد آنها پرداخته، وارد موضوع اصلی مقاله که ارائه راهکاری جدید برای شناخت امور فطری است می‌پردازیم.

دیدگاه برخی فیلسوفان غرب

دکارت «وضوح^۱ و تمایز^۲» را از نشانه‌های اصلی فطری بودن می‌داند (*Descartes, 1931: {Meditation II}, p. 15; Ibid, Meditation V, p. 180-181;)* و ویژگی را به معنای فطری بودن آن ویژگی می‌داند. (*Ibid, Meditation III, p. 170; Also see: Descartes, 1931, Principle X, p. 222*)

اما مفهوم وضوح و تمایز در فلسفه دکارت مفهومی دقیق و روشن ندارد. (ر.ک. ابوترابی، ج ۱۳۹۴: فصل پنجم) به علاوه، عدم امکان اکتساب (اکتسابی نبودن) را می‌توان به معنای فطری بودن دانست. اما مهم این است که نشان دهیم چگونه می‌توان اثبات کرد که امری اکتسابی نیست. دکارت به جزئیات این بحث نپرداخته بلکه تنها تلاش کرده است، مثلاً، فطری بودن مفهوم «کامل مطلق» را از طریق عدم امکان اکتساب آن به اثبات رساند. (*Descartes, 1931, Meditation III, p. 170*)

1. Clear of Themselves.
2. Distinct.

(170-171)، که در این مورد هم دچار اشتباهاتی شده است. (ر.ک. ابوترابی، ج ۱۳۹۴:

فصل پنجم)

جان لاک نیز راههایی را برای اثبات فطری بودن برخی گرایش‌ها و دانش‌ها به دیگران نسبت داده است. وی اجماع عام^۱ (Lock, 1979, Book I, Ch. II, p.49)، وجدان^۲ اخلاقی (Ibid, Ch. III, 7, p. 70) و اقتضای رحمت و مهربانی خدا^۳ (Ibid, Ch. IV, 12, p. 90-91) را از جمله راههایی دانسته است که دیگران برای اثبات فطری بودن برخی از دانش‌ها و گرایش‌ها به آن تمسک جستند.

جان لاک، پس از نقل دیدگاه دیگران درباره راه‌های اثبات امور فطری، تلاش کرده است نارسایی هر یک از این راه‌ها را نشان دهد و براساس آن، نظریه فطرت را رد کند. (Ibid, Book I, Ch. II, Ch. IV, p. 48-102) در نوشته‌ای مستقل به تبیین و توضیح راه‌های ارائه شده از سوی جان لاک و نقدهای وی بر آنها پرداخته و نقدهای خود را بر سخنان لاک، بیان کرده‌ایم. (ر.ک. ابوترابی، ب ۱۳۹۴: فصل ششم) از این رو، در اینجا از آن درمی‌گذریم.

دیدگاه اندیشمندان مسلمان

اندیشمندان مسلمان معاصر نیز اهمیتی به بحث از راه‌های اثبات علوم فطری دارند (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۷-۳۸) و برای اثبات فطریات به چهار روش و شیوه تمسک می‌جویند: شیوه تجربی - تاریخی، شیوه عقلانی، شیوه شهودی و روش نقلی. (همان: ۴۵؛ شیروانی، ۱۳۷۶: ۴۹-۶۶)

1. Universal Consent.
2. Conscience.
3. Goodness of God.

شیوه تجربی - تاریخی

اگر با مراجعه به تاریخ زندگی انسان و جوامع بشری اموری را یافتیم که انسان‌ها، در همه زمان‌ها و مکان‌ها به آنها توجه داشته‌اند با تحلیلی تاریخی درمی‌یابیم که این امور فطری‌اند، چه آنکه اگر این امور اکتسابی و تحمیلی بودند چنین گستردگی را نداشتند و گرایش به آنها در همه تاریخ بشریت یافت نمی‌شد. گرایش عموم افراد بشر به عدالت، صداقت، امانتداری و خداپرستی از جمله این ویژگی‌هاست، چه آنکه توجیهی جز فطری بودن برای گستردگی و عمومیت آن در بستر همه تاریخ وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۴۵)

شیوه عقلانی

شیوه عقلانی و استدلال برهانی نیز از جمله راه‌هایی است که برای اثبات امور فطری از آن بهره‌جسته‌اند. یکی از مصادیق بهره‌گیری از شیوه برهانی برای اثبات فطری بودن یک امر برهانی است که دانشمندان مسلمان برای اثبات خداشناسی فطری به آن تمسک کرده‌اند (همان: ۴۷-۴۶)

شیوه شهودی

مشرب شهودی راه دیگری است که برای شناخت امور فطری از آن بهره‌برده‌اند. مصداق این شیوه را احساس درونی و میل به اموری مانند دانش، فضیلت، امانتداری و صداقت دانسته‌اند، چه آنکه هر انسانی - با مراجعه به درون و با وجدان - چنین امیال و گرایش‌هایی را در خود می‌یابد. (همان: ۴۷-۴۸) برخی نیز «برهان هوای طلق» ابن سینا بر نفس انسان را نمونه‌ای از بهره‌گیری از شیوه شهودی برای اثبات امور فطری داشته‌اند. (شیروانی، ۱۳۷۶: ۶۲)

روش نقلی

مراجعه به آیات و روایات نیز یکی از اصیل‌ترین و مهم‌ترین راه‌های شناخت

و اثبات امور فطری نزد اندیشمندان مسلمان است. غالباً، آیه میثاق و آیه فطرت و روایات مربوط به این دو آیه را از روشن‌ترین مصادیق بهره‌گیری از این شیوه برای اثبات فطریات به‌شمار می‌آورند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۴۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۴۱)

بررسی

همان‌گونه که در مقام بررسی راه‌های شناخت و اثبات امور فطری نشان خواهیم داد، برای شناخت و اثبات امور فطری می‌توان از شیوه‌های عقلانی، شهودی و نقلی بهره جست اما استفاده از این راه‌ها برای اثبات امور فطری پیچ‌وخم‌های زیادی دارد که در اقوال پیش‌گفته مورد توجه قرار نگرفته است،

دیدگاه نقل‌گرایان

برخی دیگر به دلیل گرایش‌های تفکیکی به جز تمسک به آیات و روایات مراجعه به راهی دیگر را مجاز ندانسته و، بر همین اساس، اثبات امور فطری را نیز لازم ندیده‌اند. بلکه، تنها به اثبات آموزه‌های دینی پرداخته و در این راه نیز تنها وظیفه خود را نشان دادن «راه‌های یادآوری امور فطری» مانند انقطاع دانسته‌اند. (برنجکار، ۱۳۷۴: ۸۱-۷۷)

بررسی

در اینکه راه انقطاع از جمله منبّهات و بیدارکننده‌های فطرت است و آیات قرآن کریم و مشاهده آیات آفاقی و انفسی نیز راه‌هایی برای بیدار کردن انواع مختلف غفلت‌اند تردیدی نیست، اما منحصر کردن راه‌های شناخت امور فطری به این راه‌ها محل سخن و تأمل است.

دیدگاه برگزیده

با توجه به تأملاتی که در دیدگاه‌های برخی از فلاسفه غرب و اندیشمندان

مسلمان در بحث از شیوه شناخت و اثبات امور فطری وجود دارد، به نظر می‌رسد بررسی راه‌های شناخت و اثبات امور فطری به تفصیل و تحلیلی بسیار بیشتر از آنچه تاکنون در آثار اندیشمندان مسلمان و غرب آمده است نیاز دارد. از این رو، دیدگاه خود را در این باره به ترتیب ذیل بیان می‌کنیم.

شناسایی دقیق موضوع تحقیق

گام نخست برای ورود به یک پژوهش شناسایی دقیق موضوع پژوهش و ویژگی‌های آن است. موضوع این نوشته امور فطری است که ویژگی‌هایی منحصر به فرد دارد. برای روشن ساختن ویژگی‌های این موضوع و تعیین دقیق دامنه تحقیق، به ناچار باید موارد و مراحل زیر را در تحقیق مدنظر قرار دهیم:

۱. توجه به معنای فطرت: واژه‌های «فطرت» و «فطری» در منابع علوم عقلی منطق، دست‌کم، هشت معنای متفاوت دارد: بدیهی به معنای عام (سهروردی، ۱۳۸۸: ۱۸/۲)، بدیهی اولی (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۹۷ و ۵۹۷)، فطری القیاس (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۶۴/۳)، ارتکازی (همگانی)، جبروت (نسفی، ۱۳۵۹: ۶۰-۶۱ و ۱۶۸)، علم بالفعل آگاهانه پیشین (Dancy, 1992:216)، سرشتی (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲۶۶/۲) و سرشت دینی (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۱/۳ و ۶۵/۹۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۱: ۱۶-۱۹۵-۱۹۹) در این نوشتار مراد از فطری سرشتی است که معنای متبادر از آن «معنای اخص» نسبت به دیگر معانی فطری است؛ فطری به این معنا اموری را که با عقل و برهان و با حس و تجربه و با آموزش و مجاهدت‌های نفسانی و نیز اموری را که با تربیت و تلقین به دست آمده‌اند دربرنمی‌گیرد.

۲. توجه به ویژگی‌های امور فطری: مؤلفه‌های اصلی فطری، به معنای سرشتی، سه ویژگی غیراکتسابی بودن، عمومی بودن و زوال‌ناپذیری است. غیراکتسابی

خود دارای شش معناست: بی‌نیاز به تأمل و فکر (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۷؛ همو، ۱۴۰۵: ۵۱/۳)، بی‌نیاز از استدلال (طوسی، ۱۴۰۸: ۵۳)، بی‌نیاز از اکتساب حد وسط (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۱۴)، بی‌نیاز از اکتساب رسمی (آملی، ۱۳۶۸: ۴۷۲ و ۴۹۲ و ۵۰۶)، بی‌نیاز از مجاهده نفسانی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۲۶/۷-۳۲۷) و بی‌نیاز از هر اکتساب (سرشتی). مراد از غیراکتسابی در این مقاله معنای اخیر است و امری است که با آفرینش همراه است یا به اصل آفرینش مرتبط است. این معنا اخص از معانی دیگر غیراکتسابی است و با معنای اخص فطری بسیار نزدیک است. و مراد از زوال‌ناپذیری این است: موجودی که امور فطری را دارد نمی‌تواند آن را نداشته باشد. و از نتایج روشن آن این است که باید در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها موجود باشد، هرچند ممکن است ضعف و قوت یابد.

البته، درباره ضرورت عمومی بودن و زوال‌ناپذیری فطریات جای مناقشاتی هست، چه آنکه دلیلی بر استحاله زوال امور همراه با آفرینش وجود ندارد و عقلاً محال نیست که امری همراه با آفرینش باشد اما همه افراد انسان آن را نداشته باشند. بررسی دقیق این موضوع از مجال این مقاله خارج است، اما لازم است توجه داشته باشیم شیوه پژوهش در امور فطری با فرض پذیرش این دو ویژگی با شیوه پژوهش با فرض عدم آن ممکن است متفاوت باشد، چون اگر آنها را بپذیریم، شیوه اثبات آنها را نیز باید بیان کنیم.

۳. توجه به اقسام فطری: برای فطرت، دست‌کم، هشت تقسیم در منابع ذکر

شده است (احمدی، ۱۳۶۲: ۱۶۵-۱۶۸؛ مطهری، ۱۳۸۹-۱۳۸۱: ۹۳۴/۶ و ۶۱۴/۳-۶۱۲؛

ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۱۱۷-۱۱۶؛ شاه‌آبادی، ۱۳۸۶: ۱۱۷-۱۱۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱:

۴۴۲/۳-۴۱۹ و ۲۳۷/۹-۲۳۵؛ ابوترابی، الف ۱۳۹۴: فصل پنجم) که برای اختصار تنها

دو تقسیم برگزیده خود را نام می‌بریم:

أ. تقسیم امور فطری به چهار دسته: گرایش فطری، دانش فطری، توانش فطری، قوای فطری، (مانند قوه عاقله)،

ب. تقسیم فطریات به دو دسته: فطریات بالقوه و فطریات بالفعل.

علم انسان نیز خود به حضوری و حصولی تقسیم می‌شود (مرکز پژوهشی *دائرة المعارف علوم عقلی اسلامی، ۱۳۹۳: ۳۹۰-۳۸۹*) و هر کدام از این دو نیز به آگاهانه، نیمه‌آگاهانه و ناآگاهانه تقسیم میشوند (همان: ۴۰۸ و ۴۱۱-۴۱۰) و علم حصولی نیز اقسامی دارد (همان: ۴۰۸). باید توجه داشت که بدون اندیشه در اقسام فطری و تفاوت ویژگی‌های آنها نمی‌توان راه‌های شناخت امور فطری را به درستی معرفی کرد، چون شیوه‌های تحقیق نیز در این انواع و اقسام متفاوت است

مراحل تحقیق

با توجه به آنچه گفته شد به دست می‌آید که برای شناختن و اثبات امور فطری باید مراحل زیر را مورد توجه قرار داد:

الف) در اثبات امر فطری، درواقع، باید وجود چیزی را در نفس انسان نشان داد؛

ب) باید نشان داد که این وجود وجودی غیراکتسابی است، یعنی ویژگی‌های معنای اخص فطری را دارد؛

ج) باید اثبات کرد که این وجود عمومی است، یعنی همه انسان‌ها آن را دارند؛

د) باید نشان دهیم که این وجود امری زوال‌ناپذیر است، یعنی همیشه بوده و

هست و نمی‌تواند که نباشد؛

در هنگام اثبات این وجود، باید توجه داشته باشیم که اثبات یک امر نفسانی می‌تواند به معنای ایجاد زمینه برای شناخت حضوری آن یا به معنای اثبات حصولی آن باشد؛

(و در این هنگام، باید توجه داشته باشیم که درصدد اثبات کدام قسم از اقسام فطری هستیم؛

ی) در این اثبات، باید موضع خود را نسبت به این موضوع روشن سازیم که آیا از میان شاخص‌های امور فطری [از غیراکتسابی بودن، عمومی بودن و زوال‌ناپذیری]، این سه شاخص را در عرض هم لحاظ می‌کنیم یا غیراکتسابی بودن را اصل و ریشه و دو ویژگی دیگر را از لوازم عقلی و معلول تحلیلی آن به‌شمار می‌آوریم، که اگر دیدگاه دوم را بپذیریم، برای اثبات فطری بودن یک امر، تنها باید اثبات کنیم که آن امر غیراکتسابی است و اگر دیدگاه اول را بپذیریم، علاوه بر آن باید عمومی بودن و زوال‌ناپذیری آن را نیز اثبات کنیم.

نکته مهم دیگر در اثبات فطری بودن یک چیز توجه به این پرسش است: آیا هر یک از ویژگی‌های عمومی بودن و زوال‌ناپذیری اختصاص به امور فطری و غیراکتسابی نفس دارد یا اینکه ممکن است امری عمومی باشد اما غیراکتسابی نباشد و ممکن است امری زوال‌ناپذیر اما اکتسابی باشد؟

افزون بر این، باید پاسخ این پرسش را بدانیم: آیا دو ویژگی عمومی بودن و زوال‌ناپذیری از یکدیگر جدانشدنی‌اند، یعنی هر امر نفسانی عمومی زوال‌ناپذیر هم هست و هر امر زوال‌ناپذیر عمومی هم هست؟

و اگر چنین باشد که این دو ویژگی از غیراکتسابی بودن جدانشدنی باشند و

خود این دو نیز از یکدیگر جدانشدنی باشند، اثبات هر یک از سه ویژگی فوق برای یک چیز می‌تواند فطری بودن آن را اثبات کند. و در غیر این صورت، باید دید کدام دو امر از این سه امر از دیگری جدایی‌ناپذیرند و کدام یک چنین نیستند؟ هرکدام که از دیگری جدانشدنی باشد با دیگری قابل اثبات است و اگر دو ویژگی از این سه از یکدیگر جدانشدنی باشند اما هر دو از سومی جدانشدنی باشند و سومی به نوعی علیت برای دوتای دیگر داشته باشد و علیت آن نیز از نوع علیت منحصربه‌باشد، با اثبات هریک از این سه می‌توان دیگری را اثبات نمود.

با توجه به مقدمات فوق، راه‌های شناخت و اثبات امور فطری را به ترتیب ذیل پی می‌گیریم.

راه‌های اثبات وجود

با توجه به تعدد راه‌های معرفت، راه‌های شناخت وجود نیز می‌تواند متعدد باشد. مهم‌ترین راه‌های معرفت در انسان عبارت‌اند از: شهود (علم حضوری)، احساس، تعقل، گواهی و نقل، مرجعیت و اعتماد به دیگران.

انواع شناخت وجود

شناخت وجود به دو گونه انجام می‌گیرد: شناخت مستقیم و شناخت غیرمستقیم.

مراد از شناخت غیرمستقیم درک عالم واقع با واسطه صورت و حاکمی و از طریق علم حصولی است. در این نوع شناخت، هیچ‌گاه فاعل شناسا با خود واقع مواجه نمی‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۰۳/۳)

شناخت مستقیم وجود به شناختی گویند که در آن، فاعل شناسا، مستقیماً با خود وجود خارجی مواجه می‌شود. شناخت‌های مستقیم امور فطری را باید به

شناخت‌های شهودی محدود کنیم.

تیبین شناخت‌های شهودی نیز دو گونه می‌تواند باشد: ا. اثبات وجود آن در خود مخاطب ب. اثبات آن در وجود دیگران. و در هر صورت، یا اثبات وجود امر شهودی بالفعل و آگاهانه است یا اثبات امر شهودی بالقوه و ناآگاهانه.

اثبات امر شهودی بالفعل و آگاهانه در مخاطب

تنها راه متصور برای اثبات امر شهودی بالفعل و آگاهانه در وجود خود مخاطب ارجاع به درون و توجه دادن وی به امری است که آن را می‌یابد. به سه سبب ممکن است امر شهودی به روشنی شناخته نشود یا از امور دیگر که هم‌زمان عالم آنها را می‌یابد به خوبی متمایز نگردد: ا. ضعف وجودی عالم ب. ضعف معلوم حضوری ج. غفلت عالم از معلوم حضوری. (ر.ک. ابوترابی، الف ۱۳۹۴: فصل هشتم)

در مقابل، عوامل مختلفی می‌تواند موجب شدت یافتن وجود عالم یا معلوم و یا شدت یافتن توجه عالم به معلوم حضوری گردد. برخی از مهم‌ترین این عوامل عبارت‌اند از:

۱. ایجاد زمینه‌های عملی برای برطرف شدن غفلت، مانند ایجاد وضعیت‌های خاص که حالت انقطاع را ایجاد می‌کنند.
۲. یادآوری زمینه‌های عملی‌ای^۱ که پیش از این رخ داده و این حالت شهودی در آنها شدت داشته و به روشنی درک شده است

۱. زمینه‌های عملی خود مختلف‌اند: برخی احساس ضعف و ناتوانی و احساس نیاز انسان را تقویت می‌کنند و برخی زمینه‌های عاطفی، مثل محبوبیت مُنعم، را برمی‌انگیزانند و برخی احساس عظمت مُدرک حضوری را بیدار می‌سازند.

۳. نشان دادن یا یادآوری نشانه‌های حسی و تجربی که دلیل وجود معلوم حضوری‌اند.

۴. اقامه براهین عقلی و استفاده از استدلال‌های کاملاً منطقی.

البته، نباید راه‌های بیداری و توجه به باطن را به این عوامل منحصر کرد. چه بسا تداعی‌هایی، که نوع و زمان آنها قابل پیش‌بینی و شمارش نیستند، موجب بازگشت انسان به درون خویش و توجه بیشتر به امور درونی گردند.

تعمیم به شهودهای ناآگاهانه و بالقوه

همه عواملی که می‌توانند شهودهای بالفعل و ضعیف‌شده یا غفلت‌شده را تقویت کنند و توجه مخاطب را به آن جلب نمایند و یا تمایز آن را روشن سازند، همچنین، ممکن است شهودهای ناآگاهانه را آگاهانه سازند و برخی مایه‌های شناخت شهودی بالقوه را به فعلیت برسانند.

اثبات امر شهودی در دیگران

بدیهی است که هیچ‌کس نمی‌تواند معلوم شهودی موجود دیگری را شهود کند مگر آنکه نوعی اتحاد میان آنها برقرار باشد. بنابراین، اثبات درک شهودی در دیگران (انسان‌های متعارف)، تنها از راه شناخت‌های غیرمستقیم و اثبات‌های حصولی امکان‌پذیر است. راه‌های شناخت و اثبات شهودهای دیگران عبارت‌اند از: ا. برهان‌های عقلی محض ب. استدلال‌های عقلی-تجربی [یعنی استدلال‌هایی عقلی که در آنها از مقدمات حسی و تجربی نیز استفاده شده است] ج. مراجعه مستقیم به راه مرجعیت معتبر د. بهره‌گیری از گواهی‌های موثقی که به راه مرجعیت معتبر (معصومانه و آگاه از غیب) منتهی می‌شوند.

شایسته توجه است که اثبات شهود در دیگران از راه نقل و مرجعیت آسان‌تر از راه‌های دیگر است اما اعتبار آن تابع اعتبار نقل و مرجعی است که به آن

مراجعه می‌شود و در مرجعیت‌های دینی وابسته به اعتبار دین و مذهب، راویان و دلالت‌های منابع نقلی‌ای است که به آن استناد می‌شود.

صرف‌نظر از راه‌های نقل و مرجعیت که راه‌های غیرمستقیمی برای درک واقعیت‌ها می‌باشند، برای علم ما (انسان‌های عادی) به آگاهی دیگران تنها دو راه وجود دارد: یا باید برهان عقلی داشته باشد یا با استدلال تجربی مبتنی بر مشاهده نشانه‌ها و آثار اثبات شود. برای مثال، اگر بتوانیم با برهانی عقلی به اثبات رسانیم که موجودات مجرد دیگری غیر از خود ما وجود دارند و اثبات کنیم که هر موجود مجردی به خود علم حضوری دارد، در این صورت، با استدلال برهانی ثابت کرده‌ایم که دیگران خود را با علم حضوری می‌یابند و، در غیر این صورت، تنها از راه تجربه و نشانه‌های حسی می‌توان علم حضوری دیگران را به اثبات رسانید.

شناخت نشانه‌ها نیز سرانجام به شرایطی برمی‌گردد که در هنگام علم حضوری خود آنها را یافته‌ایم برای مثال، معمولاً آنگاه که در خود دردی را احساس می‌کنیم، به صورت طبیعی چهره درهم می‌کشیم و در هنگام دردهای شدیدتر به خود می‌پیچیم یا فریاد می‌کشیم. حال، اگر با پیشرفت‌های علمی بتوانیم به نشانه‌های دیگری که به صورت طبیعی در هنگام درد ایجاد می‌شوند و کنترل آنها به صورت ارادی امکان‌پذیر نیست دست یابیم، به نشانه‌های دقیق‌تر و قابل کنترل‌تری دست یافته‌ایم. بنابراین، اثبات شهود در دیگران اگر با برهان عقلی امکان‌پذیر نباشد، تنها با علوم تجربی قابل اثبات خواهد بود.

اثبات شهودهای بالقوه و ناآگاهانه

روش اثبات یک شهود بالقوه و ناآگاهانه، در موارد زیادی مانند روش اثبات

حالت بالفعل آن است. البته، برای اثبات شهودهای بالقوه و ناآگاهانه ارجاع به درون‌کارایی ندارد اما ایجاد زمینه‌های عملی دیگر مانند ایجاد انقطاع در فاعل‌شناسا و اقامه برهان و، همچنین، یادآوری حالت انقطاعی که پیش‌تر برای وی رخ داده است می‌تواند سبب فعلیت یافتن شهود بالقوه یا آگاهانه شدن یک شهود ناخودآگاه شود.

برای مثال، انسان روزه‌داری را در آخرین ساعات روز در نظر آورید که مایه‌ها و زمینه‌های لازم برای احساس گرسنگی مانند خالی بودن شکم را دارد اما به سبب مشغولیت زیاد ذهنی، احساس گرسنگی نمی‌کند، یادآوری روزه بودن برای او و یا مواجه ساختن وی با غذاهای مطلوب یا بوی آن غذاها می‌تواند احساس گرسنگی را در او ایجاد و، به عبارت دیگر، به فعلیت رساند.

بنابراین، بهترین راه برای اثبات قوه یک آگاهی شهودی بالقوه و یک شهود ناخودآگاه در خود یک فرد پیدا کردن راه‌هایی برای به فعلیت رساندن آنهاست. در غیر این صورت، برای اثبات قوه امر شهودی در خود مخاطبان و، همچنین، برای اثبات قوه یک امر شهودی در دیگران باید به راه‌های نقل و مرجعیت، برهان عقلی و راه‌نشانه‌ها و آثار تمسک جست که هرکدام تابع اعتبار و واقع‌نمایی خود خواهند بود، همان‌گونه که در روانشناسی از طریق علی، یعنی از راه آثار، دلایلی بر وجود ضمیرهای ناخودآگاه انسان‌ها آورده می‌شود.

آنچه تاکنون گفته شد تنها در مورد اثبات وجود دو دسته از امور فطری یعنی گرایش‌ها و دانش‌های فطری کارایی دارد، و البته تنها می‌توانند وجود امری را اثبات کنند که اگر سه ویژگی امور فطری را داشته باشد از مصادیق امور فطری خواهد شد.

اثبات فطری سازواری

از دیگر اقسام فطری فطرت سازواری است. مراد از فطرت سازواری در انسان این است که باور به مجموعه‌ای از قضایا و عمل به مجموعه‌ای از بایدها و دستورالعمل‌ها برای انسان با ساختار خلقت انسان هماهنگ و سازگار باشد. فطرت سازواری به معنای فطرتی است که لازمه آن هماهنگی ساختار نفس با برخی از قضایای نظری است، که باور به آنها و نیز هماهنگی نفس با برخی از قضایای عملی سبب رشد، سعادت و بازیابی نفس به بالاترین کمال‌های ممکن خواهد شد. (طباطبایی، ۱۴۱۱: ۱۶/۱۹۹-۱۹۵)

از فطرت سازواری در انسان سه تقریر می‌توان داشت: یکی اینکه در ساختار و آفرینش موجود دارای فطرت ساختاری تمایلات و گرایش‌هایی به باورها و رفتارهایی که فطری دانسته شده‌اند وجود داشته باشد، دیگر اینکه علم به باورها و رفتارهای خاصی که فطری به‌شمار آمده‌اند در موجود دارای فطرت سازواری موجود باشد و سوم اینکه ساختار وجود شیء به گونه‌ای باشد که تنها از طریق باورها و رفتارها و کارهای خاصی که فطری دانسته شده‌اند رشد و تکامل یابد، یعنی ساختار آفرینش آن شیء به گونه‌ای باشد که تنها با این باور و اعمال هماهنگ باشد.

مراد ما تنها تقریر سوم است، چه آنکه دو تقریر اول در واقع بیان مصداقی از گرایش‌های فطری و دانش‌های فطری‌اند، نه در مقابل آنها. بنابراین، شناخت و اثبات این نوع از فطریات نیز از شناخت‌های غیرمستقیم است.

برای اثبات فطری بودن یک شیء برای نفس به این معنا، ابتدا باید مفهوم رشد و تکامل و مصداق آن را در یک موجود تبیین نمود و، سپس، باید به

مقایسه امر فطری با تکامل نفس پرداخت و تأثیر امر فطری در شیء دارای امر فطری را ارزیابی کرد.

شناسایی و اثبات این نوع فطرت در اموری که دو طرف آن در دنیا در دسترس و کنترل شدنی باشند انجام‌پذیر است، اما اموری که حتی یکی از دو طرف آن تنها در جهان آخرت باشد از طریق آزمایش‌های تجربی ممکن نیست و نسبت به جزئیات آن حتی برهان‌های عقلی کارایی ندارند، چه آنکه تشخیص همه زوایای فطری ساختاری انسان‌ها تنها پس از شناخت دقیق همه زوایای وجود انسان و شناخت عوامل اثرگذار در تکامل آن امکان‌پذیر است و، بنابراین، تنها راه شناخت فطریات ساختاری و اثبات آنها برای انسان‌های عادی مراجعه به راه مرجعیت دینی [یعنی محتوای دین و مذهب مقبول و شریعت دینی] است، چه آنکه براساس باورهای دینی اسلام و مبانی انسان‌شناسی درست، انسان موجودی مجرد و دارای سرشتی به سوی بی‌نهایت است و اصل حیات و تکامل او مربوط به جهان آخرت است و نتایج و آثار واقعی باورها و اعمال انسان و ظهور تکامل انسان‌ها تنها در جهان آخرت نهایی می‌شود

شایسته یادآوری است در دیگر اقسام امور فطری، یعنی گرایش‌های فطری و دانش‌های فطری، می‌توان تصور کرد که گرایش یا دانشی شهودی وجود داشته باشد اما فطری نباشد. از این رو، افزون بر اثبات اصل وجود معلوم شهودی در نفس، باید اثبات شود که آن امر شهودی غیراکتسابی نیز هست. اما در فطریات سازواری، اثبات اصل وجود اثبات فطری بودن آن نیز به‌شمار می‌آید.

راه‌های اثبات غیراکتسابی بودن

«غیراکتسابی بودن» مفهومی انتزاعی است و بدین معناست که موجودی

مستقل و عینی نیست تا مستقیماً قابل شهود باشد، مگر آنکه شهودی از نوع شهود معصومان، مانند وحی انبیا یا الهام‌های مخصوص امامان علیهم‌السلام، را در نظر بگیریم که در آن هر حقیقتی می‌تواند معلوم گردد. صرف نظر از این گونه شهودها، راه‌هایی را می‌توان برای شناخت و اثبات غیراکتسابی بودن پدیده‌های نفسانی تصور کرد.

۱. عدم وجدان منشأ اکتساب

چه بسا کسی که یک حالت شهودی یا یک مفهوم یا تصدیق و یقین به قضیه‌ای را در خود می‌یابد نتواند هیچ منشأ و دلیلی را برای این حالت درونی خود بیاید اگر کسی به یاد نیاورد که این حالت درونی را پیش از این از حس به دست آورده و دلیلی عقلی نیز برای آن نداشته باشد و هیچ گونه نشانه‌ای از القای الهی، وسوسه شیطانی، تلقینی از سوی دیگران یا مراجعه‌ای به راه مرجعیت برای دانش و گرایش خود نسبت به آن نیابد، به خود حق می‌دهد که این دانش یا گرایش را غیراکتسابی به‌شمار آورد.

بررسی

اما به نظر می‌رسد که این راه برای شناخت یا اثبات غیراکتسابی بودن کافی نیست، چه آنکه این طریق بدین معنا است که نیافتن را دلیل بر نبودن گرفته‌ایم، حال آنکه «عدم الوجدان لا يدل علی عدم الوجود». برای تأکید بیشتر، این مطلب را چنین می‌توان توضیح داد:

هرچند تلقین، تعلیم و تربیت‌های عادی قابل شناسایی و یادآوری‌اند، تعلیم و تلقین‌های پیچیده و ناخودآگاه به سادگی قابل شناسایی نیستند. افزون بر این، برای نفی تلقین و تعلیم و تربیت غالباً باید به حافظه اعتماد و اتکا کرد. اما آیا حافظه، به‌ویژه، در امور عدمی (در اینجا به‌یادنیارودن تعلیم و ...) چه مقدار

واقع‌نمایی دارد؟! چه بسا هیچ جایگاهی برای تعلیم، تلقین و تربیت نسبت به معرفت یا گرایش خاص به یاد‌نیاوریم، اما در واقع در گذشته‌ای دور آن را آموخته باشیم یا با تفکر و استدلال به آن یقین کرده باشیم و این حالت در ما باقی مانده باشد، هر چند، جایگاه و دلیل آن را به کلی از یاد برده باشیم.

۲. دلیل عقلی

راه دیگر برای شناخت و اثبات غیراکتسابی بودن تمسک به برهان و دلیل عقلی است. اثبات غیراکتسابی بودن از راه دلیل عقلی می‌تواند صورت‌های مختلفی داشته باشد. دو صورت از این برهان عقلی در ادامه ذکر می‌شود.

۱-۲. از راه ماهیت امر درونی: یکی از راه‌های عقلی برای اثبات غیراکتسابی بودن این است که نشان دهیم ماهیت امر درونی به گونه‌ای است که اکتسابی بودن آن معنا ندارد.

برای توضیح این مطلب، می‌توان به این مقدمه تمسک جست که راه‌های حصولی نمی‌توانند واقعیت‌های شهودی را ایجاد کنند. مثلاً، استدلال بر وجود خدا می‌تواند موجب یقین به قضیه «خدا وجود دارد» شود اما نمی‌تواند شهود و علم حضوری به خدا را ایجاد کند. و هیچ‌یک از راه‌های معرفت نمی‌تواند علم نفس به ذات خود را ایجاد کند، چه آنکه علم نفس به ذات خود علمی شهودی است که همراه بلکه مقدم بر همه معارف و راه‌های معرفت است.

۲-۲. از راه ماهیت عالم: از راه ویژگی‌ها و ماهیت عالم نیز ممکن است بتوان بر «غیراکتسابی بودن» یک علم برهان اقامه کرد. برای مثال، اگر بتوانیم اثبات کنیم که نوعی از وجود از نوعی علم جدایی‌ناپذیر است، اثبات چنین وجودی همان اثبات وجود آن علم در آن است و این، دقیقاً، به معنای غیراکتسابی بودن آن علم

برای آن وجود است.

یکی از مصادیق روشن این نوع استدلال استدلال بر «غیراقتسابی بودن» علم نفس به ذات خود است، چه آنکه در جای خود اثبات شده است که نفس انسان مجرد است (ر.ک. صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۶/۸ و ۲۷۸ و ۲۸۰ و ۲۹۷) و هر مجردی عین علم و آگاهی به خود است. بنابراین، علم انسان به ذات خود علم غیراقتسابی است و علم نفس به خود ذاتی نفس انسانی است پس این علم همراه با اصل خلقت و غیراقتسابی است.

۳. کنترل شرایط تجربی

راه دیگر برای اثبات غیراقتسابی بودن یک امر نفسانی [اعم از گرایش یا دانش]، قرار دادن فاعل شناسا (عالم) در قرنطینه‌ای است که در آن، هرگونه ارتباط وی با دیگران، تعلیم، تلقین و استفاده از ابزار معرفتی دیگر تحت کنترل دقیق قرار می‌گیرد.

در این راه، در واقع، برای کشف غیراقتسابی بودن یک امر نفسانی از روش تجربی با مقدمات عقلی استفاده می‌شود. برخی از آزمایش‌های روان‌شناختی و زبان‌شناختی مانند شیوه‌ای که چامسکی برای اثبات فطری بودن زبان در انسان از آن بهره برد از این نوع استدلال به‌شمار می‌روند، و دلیلی که جان لاک برای فطری نبودن برخی از آموزه‌های دینی در انسان‌ها از طریق فقدان این‌گونه آموزه‌ها در اقوام ابتدایی اقامه کرد بهره‌گیری معکوس از این شیوه است.

بررسی

این‌گونه آزمایش‌ها به‌ویژه در امور فطری [نه غریزی] که مختص به انسان‌هاست بسیار مشکل است. برای مثال، اگر بتوان نوزادی را یافت که از آغاز تولد از حواس پنجگانه محروم بوده اما از طریق نشانه‌ها و آثاری بتوان به دست

آورد که این نوزاد دانشی دارد و، از سوی دیگر، بتوان اثبات کرد که بدون حواس پنجگانه هیچ کاری حتی از عقل برنمی‌آید. در این صورت، شاید بتوان گفت: زمینه‌ای برای استفاده از این روش برای اثبات «غیراکتسابی بودن» امر درونی فراهم شده است. اما این روش به چند دلیل کارآیی لازم را ندارد:

- پیدا کردن چنین افرادی اگر نشدنی نباشد، بسیار مشکل است؛
- به فرض که بتوان چنین نوزادانی را پیدا کرد، اثبات اینکه دارای هیچ‌یک از حواس پنجگانه نیستند کار آسانی نیست؛
- حتی اگر بتوان از راه آثار اطمینان یافت که انسانی دارای هیچ حسی نیست، به آسانی نمی‌توان اثبات کرد که این انسان دارای حالتی نفسانی از نوع گرایش یا علم شهودی است.
- به آسانی نمی‌توان اثبات کرد که لازمه فقدان حس فقدان عقل و دانش‌های عقلانی است.
- به‌طور کلی، کنترل همه شرایط مادی و غیرمادی برای بشر عادی ممکن نیست.

بنابراین، این راه نیز برای اثبات غیراکتسابی بودن یک امر نفسانی کارایی لازم را ندارد. البته، ممکن است کنترل نسبی شرایط حدس و گمان‌هایی را در مورد غیراکتسابی بودن بعضی امور ایجاد یا تقویت کند.

۴. مرجعیت دینی

راه دیگر برای اثبات غیراکتسابی بودن مراجعه به آموزه‌های دینی دین حق یعنی راه مرجعیت دینی است. این راه از آسان‌ترین و مطمئن‌ترین راه‌های اثبات غیراکتسابی بودن است.

توضیح آنکه اگر مفاد قطعی مستندی قطعی، از آموزه‌های دینی اسلام، از همراهی حالتی نفسانی (علم یا گرایش یا ساختار فطری) با خلقت انسان حکایت کند، می‌توان بدان اعتماد کرد. برای مثال، اگر نصی از قرآن کریم به این حقیقت اشاره داشته باشد یا ظاهری از قرآن به کمک روایاتی صحیح بر این حقیقت دلالت کند، می‌توان غیراکتسابی امری را از طریق آن به صورت یقینی به دست آورد.

در جای خود اثبات خواهد شد که دست‌کم فطری بودن علم حضوری به خدای متعال از مصادیق اثبات غیراکتسابی بودن از طریق آموزه‌های دینی است. البته، هراندازه که آموزه دینی به لحاظ سند یا به لحاظ دلالت از یقینی بودن فاصله بگیرد از قطعیت این اثبات فاصله می‌گیرد.

البته، برخی از مراحل آن ممکن است به لحاظ ضوابط علم برهان صددرصد نباشند اما به‌طور معقولی بتوان آنها را پذیرفت یا حتی ناچار به پذیرش آن باشیم و، به دیگر سخن، حجیت شرعی و عقلی داشته باشند، یعنی حجیت آنها یقینی باشد.

راه‌های اثبات عمومی بودن

پیش از این اشاره کردیم که غالباً یکی از ویژگی‌های امور فطری را عمومی بودن آن نسبت به همه افراد نوع می‌شمارند و معمولاً مراد از همه افراد را همه افراد یک نوع می‌دانند. هرچند در درستی این شرط جای تأملاتی وجود دارد، اما اگر ضرورت این ویژگی را برای امور فطری بپذیریم، باید راه شناخت یا اثبات آن را نشان دهیم.

راه‌هایی را که برای اثبات این ویژگی می‌توان در نظر گرفت در ادامه می‌آید.

۱. ملازمهٔ عقلی با غیراکتسابی بودن

بسیاری از کسانی که به بحث از نظریهٔ فطرت پرداخته‌اند شرط عمومی بودن برای امور فطری را چنان روشن و ضروری دانسته‌اند که گویا عمومی بودن را لازمهٔ عقلی امور همراه با خلقت به‌شمار آورده‌اند. دست‌کم دو تقریر از این ملازمه می‌توان ارائه داد.

۱-۱. تحلیلی بودن ادعا: تقریر اول این است که این ادعا به صورت تحلیلی

بیان شود: «آنچه فطری یا غیراکتسابی برای یک نوع است همهٔ افراد آن نوع را دارد». صدق این ادعا بدیهی است، چه آنکه معنای این سخن این است: آن ویژگی جزء ماهیت نوعیه است و افراد نیز از آن جهت که مصادیق آن نوع‌اند، نمی‌توانند ویژگی‌های ماهیت نوعیه را نداشته باشند.

بررسی تقریر اول: هرچند این تقریر بیانی از ملازمهٔ روشن عقلی میان

غیراکتسابی بودن و عمومی بودن است، اما در این بحث مشکلی را حل نمی‌کند بلکه سنگینی بار اثبات عمومی بودن را به اثبات ویژگی‌های نوع منتقل می‌کند.

۱-۲. تمسک به ملاک تفاوت انواع: تقریر دیگر این است که بگوییم: «هر آنچه

برای یک فرد غیراکتسابی باشد در همهٔ افراد آن نوع وجود دارد.» این ادعا در یک صورت نیاز به دلیل ندارد و آن این است که ملاک تفاوت انواع را همین تفاوت در امور همراه با خلقت آنها بدانیم. (ر.ک. فیاضی، ۱۳۹۰: ۱۷۸-۱۶۳).

بررسی تقریر دوم: از لوازم این دیدگاه این است که هر فردی از انسان نوعی

منحصر به فرد باشد، چه آنکه افراد انسان از ابتدای آفرینش تفاوت‌های زیادی با یکدیگر دارند. و پذیرش این لازمه سبب می‌شود که بیان ویژگی عمومی بودن در امور فطری به امری صرفاً تئوریک، یعنی بدون هیچ فایده عملی، تبدیل شود.

افزون بر این، خود همین ادعا که تفاوت افراد در ابتدای خلقت ملاک تفاوت نوع است نیاز به تبیین و اثبات دارد. البته، اگر مراد از عمومی بودن نسبت به افراد انسان را عمومی بودن نسبت به افراد جنس انسان، یعنی اصل انسانیت بدانیم، لازمه اول - یعنی بی‌فایده بودن - منتفی می‌گردد.

۲. اثبات تجربی

راه دیگر برای اثبات عمومی بودن امور غیراکتسابی اثبات تجربی است. نمونه‌ای از بهره‌گیری از این شیوه استدلالی است که نوام چامسکی در مورد فطری بودن زبان در انسان آورده است و عمومی بودن را به عنوان «مشترک بودن در امور ژنتیکی، به لحاظ دانش زیست‌شناسی» مطرح ساخته است. (چامسکی، ۱۳۷۴: ۳۶۱ و ۳۶۶-۳۶۵)

بررسی

ادعای اثبات تجربی در مورد عمومی بودن یک امر نفسانی در انسان‌ها، یا بدین معناست که ویژگی خاصی در افراد مختلفی که عرفاً انسان به‌شمار می‌آیند تجربه شده است یا بدین معناست که این ویژگی در افراد مختلفی که در دسته‌بندی‌های علمی (تجربی) انسان جای می‌گیرند وجود داشته است. اگر فرض اول مراد باشد، هرچند این فرض برای اثبات مدعا معقول‌تر است، به هر حال، معلوم نیست چگونه می‌توان ادعا کرد که هر امری ژنتیکی مشترک بین همه انسان‌هاست، حال آنکه هر دو فرد انسان ممکن است تفاوت ژنتیکی داشته باشند.

اما اگر مراد از انسان انسانی باشد که در دسته‌بندی‌های علمی انسان به‌شمار می‌رود، در این صورت، تنها راه برای اثبات تجربی عمومی بودن این است که از پیش فرض کنیم اموری خاص از جمله برخی از امور ژنتیکی را

ملاک انسان بودن قرار دهند و براساس آن، هر کس را که این ویژگی‌ها را داشته باشد انسان بنامند و طبیعتاً، ویژگی‌های دیگر آن افراد را هرچند غیراکتسابی باشند ویژگی فردی به‌شمار آورند.

در این صورت، می‌توان گفت امور غیراکتسابی در انسان (به معنای خاص) عمومی است، اما دیگر نمی‌توان گفت: هر امر غیراکتسابی نسبت به افراد نوع خویش عمومی است، بلکه باید گفت امور غیر اکتسابی مشترک میان افرادی خاص در همه آن افراد وجود دارند و این چیزی جز تکرار مدعا نیست.

۳. استقراء تام

راه دیگری که برای اثبات عمومی بودن امر غیراکتسابی می‌توان در نظر گرفت «استقراء تام» نسبت به همه افراد نوع است. در این صورت، باید نخست ویژگی‌هایی را در موجودات ملاک تفاوت انواع قرار داد و آنگاه همه افرادی که آن ویژگی‌ها را دارند شناسایی کرد و سپس اثبات کرد که حالتی از حالات نفسانی در یکی از این افراد غیراکتسابی است. آنگاه، آن را در سایر افراد نوع جستجو کرد. اگر این ویژگی در همه افراد آن نوع وجود داشت، می‌توان پذیرفت که آن امر یکی از ویژگی‌های لازم برای فطری بودن یعنی عمومی بودن را داراست.

استقراء تاریخی: چون در استقراء تام باید همه افراد در همه زمان‌ها مورد آزمایش قرار گیرند، معمولاً، در این روش، مراجعه به تاریخ گذشتگان و شواهد تاریخی را نیز از راه‌های اثبات فطری بودن یک امر به‌شمار می‌آورند.

بررسی

روشن است که استقراء تام و ارائه یک قضیه کلی بر اساس آن عقلاً ممکن

نیست، چه آنکه یک قضیه کلی افراد مقدره الوجود را هم دربرمی گیرد. افزون بر این، حتی اگر آن را به صورت قضیه خارجی در زمان گذشته و حال در نظر بگیریم، باز راهی برای استقراء نسبت به افراد آینده آن در هیچ زمانی وجود ندارد و، همچنین، گزارش تاریخی کاملی نسبت به گذشته نیز عملاً موجود نیست و به دست آوردن آن از طریق علوم عادی بشری امکان پذیر نیست.

البته، باید پذیرفت که استقراء ناقص اگر با شرایط خاصی انجام گیرد، یعنی شرایط آزمایش های علمی در آن رعایت گردد، به ویژه، اگر گزارش ها و شواهد تاریخی به آن افزوده شود، موجب اطمینان خاطر به نتیجه می گردد. و اگر پذیرش نتیجه استقراء ناقص لوازم عملی خاصی داشته باشد، باید بدانها ملتزم شد، هر چند هیچ گاه به مرتبه یقین منطقی نمی رسد. فایده بیان این تفاوت یادآوری این نکته است که اگر تعارضی میان نتایج این دو شیوه تحقیق رخ دهد، باید یقین های منطقی را مقدم داشت.

۴. استناد به آموزه های دینی

ادعای عمومی بودن نیز - به مانند همه حقایق دیگر - اگر در متون دینی معتبر بیان شده باشند، می توان به آنها استناد کرد، چه آنکه آموزه های دینی از معتبرترین راه های شناخت به شمار می آیند. البته، میزان اعتبار اموری که به آموزه های دینی مستند می شوند تابع میزان اعتبار سند و دلالتی است که در آن «عمومی بودن» بیان شده است. برای نمونه، در آیه شریفه «... فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...» (روم: ۳۰)، از یک سو، واژه «الناس» دلالت روشنی بر عمومیت فطری بودن دین نسبت به همه انسان ها دارد و، از سوی دیگر، قرآن کریم به لحاظ سند قطعی الصدور است. اما در باره مراد از فطرت در این آیه باید دقت لازم صورت

گیرد.

راه‌های اثبات تغییرناپذیری

پیش از این اشاره شد که غالب اندیشمندان و فیلسوفان یکی از ویژگی‌های انفکاک‌ناپذیر از امور فطری را «تغییرناپذیری» آنها می‌دانند. پیش از ورود به این بحث لازم است به یاد آوریم که اولاً، مراد آنها از تغییرناپذیری تنها زوال‌ناپذیری و تبدیل‌نشدن یک امر غیراکتسابی به حالتی متضاد است، نه اینکه امور فطری هیچ‌گونه ضعف یا شدتی را نپذیرند و ثانیاً، دلیلی کلی بر تغییرناپذیری امور همراه با خلقت (امور فطری) وجود ندارد. اما به هر حال، چون باور به این امر بین صاحب‌نظران بسیار رایج است و نیز چون ممکن است بتوان در مواردی خاص این ویژگی را اثبات کرد، به بررسی راه‌های اثبات این امر در اینجا می‌پردازیم.

تغییرناپذیری یک امر ممکن است به یکی از شیوه‌های ذیل اثبات گردد که بیان و بررسی می‌شود.

۱. اثبات تجرد

دیدگاه رایج در فلسفه اسلامی این است که مجردات تام تغییرناپذیرند، چه آنکه هر تغییری نیاز به ماده قبلی دارد و مجردات تام هیچ ماده‌ای ندارند. حال، اگر اثبات شود که امری غیراکتسابی تجرد تام دارد، از این طریق، باید تغییرناپذیر بودن آن را پذیرفت.

بررسی

به نظر می‌رسد که این راه در مورد امور فطری کاربردی ندارد، چه آنکه امور فطری اموری مربوط به درون نفس انسان‌ها هستند، در حالی که نفس و امور نفسانی مجرد تام نیستند. افزون بر این، تغییرناپذیری مجردات تام مبتنی بر این

دیدگاه فیلسوفان است که مادیات مرکب از هیولی و صورت‌اند و هر نوع تغییری در مادیات به نحوی مستند به هیولی است. اما این دیدگاه، به‌حق، از سوی برخی از فیلسوفان بزرگ گذشته و برخی از فیلسوفان معاصر مورد خدشه قرار گرفته است. (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۱۴۱)

۲. تغییر ماهیت

راه دیگری که برای اثبات تغییرناپذیری امور فطری می‌توان در نظر گرفت این است که ادعا کنیم: امور همراه با خلقت از امور ذاتی نوع یا جنس هستند و تغییر امور ذاتی به معنای تغییر ماهیت و تغییر ماهیت در واقع به معنای خلقتی جدید است. بر این اساس، باید گفت: امور غیراکتسابی ملازم با نوعیت نوع‌اند.

بررسی

ممکن است در نقد این دلیل گفته شود: مراد از تغییرناپذیری در امور فطری اعم از تغییری است که لازمه آن تغییر ذات و ماهیت نوعی و جنسی است و از تغییراتی که چنین نیستند. بنابراین، ذاتی بودن امور غیراکتسابی، حتی اگر اثبات شود، نمی‌تواند دلیلی بر تغییرناپذیری امور فطری باشد.

در جواب این اشکال می‌توان گفت: تغییرناپذیری در اینجا نمی‌تواند به معنای اعم به‌کار رود، چون با تغییر ذات ماهوی، اصل موضوع متفی می‌گردد و با نفی موضوع، دیگر جایی برای بحث از بقا یا زوال امر فطری باقی نمی‌ماند. بنابراین، حوزه بحث تغییر یا عدم تغییر امور فطری با فرض بقای ماهیت نوعی یا جنسی است. بنابراین، چنین اشکالی به آن دلیل وارد نیست.

اشکال اساسی این دلیل همان است که پیش‌تر اشاره کردیم به اینکه همراه بودن امری با خلقت دلالتی بر ذاتی بودن آن امر برای آن نوع یا جنس ندارد و اگر مراد از آن ذاتی بودن برای فرد باشد، در این صورت، فرقی بین ذاتی و

عرضی باقی نمی‌ماند و این بحث حاصلی نخواهد داشت.

۳. مراجعه به آموزه‌های دینی

راه دیگر برای شناخت و اثبات تغییرناپذیری مراجعه به آموزه‌های دینی است. اگر آموزه‌های دینی دین حق دلالتی بر تغییرناپذیری امری غیراکتسابی داشته باشند، از این طریق، می‌توان آن امر را تغییرناپذیر دانست. برای نمونه، می‌توان گفت: عبارت «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» در آیه شریفه فطرت: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰) دلالتی روشن بر تغییرناپذیری فطرت دینداری در انسان‌ها دارد.

اما اینکه آیا می‌توان از این عبارت آیه شریفه به‌دست آورد که همه امور فطری تغییرناپذیرند، به دلیل مستقلی نیاز دارد.

راه‌های اثبات هماهنگی با فطرت

یکی از معانی فطرت هماهنگی امری با خلقت اولیه انسان‌هاست. هماهنگی با خلقت می‌تواند به یکی از سه معنای هماهنگی با گرایش‌های فطری، هماهنگی با دانش‌های فطری و هماهنگی با ساختار تکاملی انسان (فطرت سازواری) به‌کار رود. معنای سوم را پیش‌تر در بحث از راه‌های اثبات وجودهای فطری بررسی کردیم. از این‌رو، در اینجا، تنها به دو معنای اول می‌پردازیم.

همان‌گونه که اشاره شد، حوزه بحث از هماهنگی با فطرت اختصاص به آموزه‌های دینی دارد و مراد از آن در گرایش‌ها این است که آموزه‌های دینی مطابق با خواسته‌ها و گرایش‌های بشر است و مراد از آن در علوم فطری این است که باورهایی مشابه آموزه‌های دینی در نفس انسان به صورت فطری از پیش وجود داشته است.

اثبات هماهنگی دین با گرایش‌های فطری سه مرحله دارد: در مرحله اول، باید به درون مراجعه کرد یا دیگران را به آن ارجاع داد تا اصل وجود بینش و یا گرایش معلوم گردد. در مرحله دوم، باید غیراکتسابی بودن آن حالت درونی اثبات شود، یعنی معلوم گردد که این حالات درونی [برای مثال] از تلقین، تعلیم، تربیت، احساس نفع و دفع ضرر ناشی نشده‌اند. افزون بر این دو، باید معلوم شود که آموزه‌های دینی هماهنگ با دانش‌ها یا ملایم طبع و هماهنگ با خواسته‌های غیراکتسابی درونی‌اند. تنها در این صورت است که می‌توان گفت: هماهنگی آن آموزه دینی با گرایش یا دانش فطری اثبات شده است.

البته، در مقام بررسی این شیوه‌ها باید توجه داشت که امور فطری ممکن است بالقوه یا بالفعل باشند و، افزون بر این، اگر امکان تغییر در امور فطری را بپذیریم، نباید احتمال تغییر در هریک از موارد مذکور را در این بررسی از یاد ببریم. توجه به این احتمالات نشان می‌دهد که موانع زیادی برای شناخت و اثبات هماهنگی آموزه‌های دینی با فطرت از راه‌های عادی شناخت وجود دارد. از این رو، باید به نقش اساسی راه مرجعیت دینی برای اثبات هماهنگی دین با خلقت نیز اهمیت ویژه داد.

راه‌های اثبات فطری نبودن

گاه برای نفی و انکار فطری بودن یک امر به فقدان احساس شهودی نسبت به آن یا به امکان اکتساب آن ویژگی تمسک می‌شود، حال آنکه برای ردّ فطری بودن یک امر باید به این نکته توجه داشت که آنچه فطری بودن آن مورد نقد و انکار قرار می‌گیرد کدام نوع از امور فطری است: گرایش، بینش یا سازگاری با فطرت. و نیز باید فهمید که آنچه مورد نقد و ردّ قرار گرفته است امر بالقوه است

یا بالفعل. دلیل این سخن آن است: همان‌گونه که شیوه اثبات در هر یک از این انواع تفاوت دارد، شیوه ردّ و انکار نیز در هر یک از این انواع با دیگری می‌تواند متفاوت باشد. مثلاً، اگر ادعا شود که گرایش یا دانشی از نوع فطریات بالفعل است، برای پذیرش آن می‌توان به درون مراجعه کرد. اگر چنین گرایشی یافت نشد، باید آن را رد کرد. اما اگر فعلیت یافتن امر فطری مشروط به شرایطی باشد برای نفی آن نیز باید آن شرایط را مدّ نظر قرار داد. بنابراین، روش وجدانی و تأمل درونی راهی جامع و کافی برای نفی همه انواع فطریات نیست.

امکان اکتساب فطریات

همچنین، امکان اکتساب یک گرایش یا دانش نیز دلیلی بر فطری نبودن نیست، چه آنکه به لحاظ عقلی ممکن است وجود امری هم به صورت فطری ادراک شود و هم با دلیل عقلی امکان اثبات داشته باشد. برای مثال، فطری بودن علم به وجود خدا تعارضی با امکان اثبات عقلی آن ندارد و گرایش به خدا را می‌توان هم فطری دانست و هم ممکن است از طریق جلب منفعت اکتساب شود. اما در طرف مقابل، می‌توان به عدم امکان اکتساب یک امر (به معنای اخص) برای اثبات فطری بودن آن تمسک جست.

نتیجه‌گیری

بررسی‌های یادشده ما را به این نتیجه می‌رساند که برای شناخت و اثبات امور فطری لازم است قبل از هر چیز معنای مراد خود از فطری را معین کرد که در این مقاله فطری به معنای سرشتی اخذ شده است. فطری به معنای سرشتی دارای سه لازمه غیراکتسابی بودن، عمومیت و زوال‌ناپذیری است. منظور از غیراکتسابی بودن در اینجا، بی‌نیازی از اکتساب است. امر فطری به اقسام چهارگانه: گرایش فطری، دانش فطری، توانش فطری و قوای فطری تقسیم

می‌شود. برای شناخت امور فطری لازم است: اولاً نشان داده شود چیزی در نفس انسان وجود دارد، ثانیاً آن چیز غیر اکتسابی است، ثالثاً آن چیز عمومی است، رابعاً آن چیز زوال‌ناپذیر است. برای نشان دادن و اثبات این ویژگی‌ها می‌توان به اقتضای مقام از علم حضوری، دلیل عقلی، تجربه مرجعیت دینی یا نقل و آموزه‌های دینی بهره برد.



کتابنامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبيهات [مع الشرح للمحقق الطوسی و شرح الشرح لقطب الدين الرازی]، قم: البلاغة (۱۳۶۴).
- _____، النجاة من العرق فی بحر الضلالات، ویرایش محمدتقی دانش پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- _____، (۱۴۰۵). الشفاء، البرهان، تصدير و مراجعه ابراهیم مذكور، تحقيق أبو العلا عفيفی، قم: مکتبه آية الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابوترابی، احمد (الف ۱۳۹۴). اصول و مبانی علوم فطری، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ابوترابی، احمد (ب ۱۳۹۴). علوم فطری نزد فیلسوفان غرب و اندیشمندان مسلمان، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- احمدی، علی اصغر (۱۳۶۲). فطرت؛ بنیان روان شناسی اسلامی، تهران: امیرکبیر.
- آملی، سیدحیدرین علی (۱۳۶۸). جامع الاسرار و منبع الانوار، [به انضمام رساله نقد النقود فی معرفة الوجود]، تصحیح هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: علمی فرهنگی - انجمن ایرانشناسی فرانسه.
- برنجکار، رضا (۱۳۷۴). معرفت فطری به خدا، تهران: مؤسسه نبأ.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). «فطرت در قرآن»، تنظیم و ویرایش محمدرضا مصطفی پور، تفسیر موضوعی قرآن کریم [ج ۱۲]، چ ۳، قم: اسراء.
- چامسکی، نوام (۱۳۸۴). «اندیشه های چومسکی گفتگو با نوام چامسکی»، مردان اندیشه و بدیدآوران فلسفه معاصر، تهران: طرح نو.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش (۱۳۸۸). مجموعه مصنفات شیخ اشراق [دوره ۴ جلدی]، تصحیح و تقدیم هانری کرین، چ ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- شاه آبادی، محمدعلی (۱۳۸۶). *رشحات البحار، تصحیح و تحقیق و ترجمه زاهد ویسی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.*
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۶۹). *درة التاج، [منطق]*، به کوشش و تصحیح محمد مشکوة، ج ۳، تهران: حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، دورة ۹ جلدی، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.*
- شیروانی، علی (۱۳۷۶). *سرشت انسان (پژوهشی در خداشناسی فطری)*، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۱). *المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.*
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۴۰۸). *تجريد المنطق، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.*
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۰). *علم النفس فلسفی (درس‌های استاد غلامرضا فیاضی)*، تحقیق و تدوین محمدتقی یوسفی، ج ۲، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳). *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار [دورة ۱۱۰ جلدی]*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مرکز پژوهشی دائرة المعارف علوم عقلی اسلامی (۱۳۹۳). *اصطلاح‌نامه معرفت‌شناسی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).*
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵). *تعلیقة علی نهایة الحکمة، قم: مؤسسة فی طریق الحق (در راه حق).*
- مصباح یزدی، محمدتقی، *خداشناسی، معارف قرآن (۱-۳)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶ ش.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱-۱۳۸۹). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری [دورة ۲۸ جلدی]*، تهران:

صدرا.

– مگی، براین (۱۳۷۴). مردان اندیشه (پدیدآوران فلسفه معاصر)، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.

– نسفی، عزالدین (۱۳۵۹). کتاب الانسان الكامل، تصحیح و مقدمه فرانسوی ماریتزان موله، ج ۲، تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران.

- Copleston, Frederick S.J. (1960-1985). *A History of Philosophy* (9 v.), v. IV, An image book Doubleday, New York and London, 1960-1985.
- Dancy, Jonathan. and Ernest Sosa (ed). *A Companion to Epistemology*, USA: Blackwell, 1992.
- Descartes, Rene (1931). *Philosophical works of Descartes*, Translated by Elizabeth S. Haldane, C.H., L.L.D. and G.R.T. Ross, M.A., D. Phil, (2 v.), v. I, Dover Publications, INC., U.S.A.
- Lock, John (1979). *an Essay Concerning Human understanding*, Edited with An Introduction, Critical apparatus and Glossary by Peter H. Nidditch, Oxford at the Clarendon Press, Great Britain.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی