

فصلنامه حکمت کریمان

شماره ۹، پاییز ۱۴۰۳

صص ۶-۲۸

بررسی تطبیقی کارکردهای معرفت‌شناختی فطرت از منظر حکیم شاه‌آبادی و گوستاو یونگ

محسن شریعت پناه^۱

چکیده

فطرت، یکی از کلیدواژه‌های مهم برای ورود به ساحت انسان است که در آموزه‌های دینی و علوم گوناگون همچون منطق، فلسفه، کلام و عرفان مورد بررسی قرار می‌گیرد. پژوهش حاضر، به بازشناسی کارکردهای فطرت در حوزه معرفت‌شناسی بر اساس نظام فکری حکیم شاه‌آبادی و گوستاو با روش توصیفی، تحلیلی - تطبیقی پرداخته است. هدف این پژوهش با توجه به قرابتی که میان نظرات این دو اندیشمند وجود دارد، تحلیل دیدگاه آنان در این مورد و بررسی وجوه اشتراک و افتراق آن‌ها است. برخی از یافته‌های پژوهش بدین شرح است: فرازمانی و فرامکانی بودن، قدیم بودن و بالقوه بودن از جمله وجوه اشتراک و اختلاف نظر در ذاتی یا اکتسابی بودن، حقیقت الهی و نحوه کشف فطریات از اهم وجوه افتراق است.

بررسی تطبیقی نظرات این دو اندیشمند حاکی است؛ نظریه‌پردازی حکیم شاه‌آبادی در حوزه کارکردهای معرفت‌شناختی فطرت، به دلیل مبانی، روش و ثمره بحث بر نظرات گوستاو یونگ برتری داشته و دارای غنای علمی و آثار معرفت‌شناختی بیشتری است. واژه‌های کلیدی: فطرت، گوستاو یونگ، شاه‌آبادی، تطبیق، کارکرد، معرفت‌شناختی.

۱. دانش‌پژوه سطح ۴ کلام اسلامی مجتمع آموزش عالی حوزوی حضرت قاسم بن الحسن علیه السلام، دکتری

مدرسی معارف دانشگاه علامه طباطبائی، m.shariatpanah313@yahoo.com

مقدمه

فطرت (سرشت آدمی) یکی از مهم‌ترین مباحث انسان‌شناسی است. ارائه تعاریف متعدد و فقدان یک روش شناخت متقن و معتبر بشری و نیز پرمزوراز بودن ذات انسان، موجبات تحیر و سردرگمی بسیاری از دانشمندان را در این مسئله فراهم آورده و برخی از آنان مانند پاسکال را بر آن داشته که شناخت ذات و طبیعت انسان را غیرممکن بدانند، (کاسیرر، ۱۳۶۰: ۳۶-۳۴) و برخی را به این گمان سوق داده که منکر وجود ذات و سرشت مشترک برای انسان‌ها شوند؛ (لسلی، ۱۳۶۸: ۱۳۸-۱۳۶) به عنوان مثال، خوزه ارتگا در این زمینه می‌گوید: «علوم طبیعی در مقابل واقعیت شگفت‌انگیز حیات انسان، سرگشته می‌مانند. علت این‌که پرده اسرار انسان کنار نمی‌رود، این است که شاید انسان یک چیز نیست و سخن گفتن از طبیعت انسان، دروغ گفتن است. انسان فاقد چیزی به اسم طبیعت و سرشت است» (کاسیرر، همان: ۲۴۲)؛ البته جوادی‌آملی معتقد است: قرآن انسان را موجود آگاه بالفعل می‌داند؛ نه موجود آگاه بالقوه. او هنگام تولد از علوم حصولی بهره‌ای ندارد؛ ولی دارای علوم حضوری و شهودی است، زیرا انسان روحی مجرد دارد که نزد خود او حاضر است. علمی که با انسان زاده می‌شود و همیشه همراه اوست علم خداشناسی، آشنایی با اسمای حسناى الهی، خطوط کلی وحی و نبوت و راه‌های اصلی شریعت است که از نظر قرآن، همگی علومى فطرى است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۱۷۱).

در میان اندیشمندان اسلامی حکیم شاه‌آبادی نیز، با نظریه فطرت خود، مبنای وثیقی در تبیین ارتباط میان کتاب تکوین (انسان) و کتاب تدوین (قرآن) بنا نهاد. رهیافت شاه‌آبادی به نظریه فطرت، درون دینی و آمیخته با رویکرد ذوقی و عرفانی است. درعین حال نظریه‌پردازی‌های وی از پشتوانه فلسفی و عقلانی نیز برخوردار است.

کارل گوستاو یونگ (۱۸۷۵-۱۹۶۱) روان‌شناس سوئیسی الاصل آمریکائی شاگرد و همکار فروید بود. یونگ در اندیشه‌اش تحت تأثیر کانت، آگوستین، جیمز و البته فروید قرار داشت. یونگ معترف بود که بیشتر به تجربه‌های مردم از دین و خدا دل‌بستگی دارد

تا به مسائل و مشکلات کلامی و از این نظر تحلیل‌هایش پدیدارشناسانه و بیشتر ناظر به تصور خدا بود، نه لزوماً به واقع خارجی او (یونگ، ۱۳۵۲: ۴).

آثار تربیتی دین از نظر یونگ در ناحیه تعادل بین غرایز و ترجیح بین امیال و وحدت شخصیت است. فرق اثر اول و دوم این خواهد بود که در تعادل ما می‌خواهیم همه خواسته‌های انسانی برآورده شوند؛ اما در ترجیح می‌خواهیم در حین برآوردن غرایز، دچار تعارض و حیرت نشویم (همو، ۱۳۷۷: ۴).

لازم به ذکر است؛ بررسی‌های نگارنده حاکی از آن است که تاکنون مقاله‌ای مستقل که به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های معرفت‌شناختی این دو دانشمند بپردازد، نگاشته نشده است. البته احمدی و همکاران، با مقاله «نظریه فطرت استاد مطهری و نظریه کهن‌الگوی خداوند یونگ در باب منشأ دین» و زروانی نیز با مقاله؛ «یونگ و دین» پژوهش‌هایی انجام داده‌اند.

۱. کارکردهای معرفت‌شناختی فطرت از منظر حکیم شاه‌آبادی

۱-۱. نفس‌زنان

آیت‌الله شاه‌آبادی معتقد است که نفس «جسمانیه الحدوث» است یعنی؛ پیدایش نفس بعد از پیدایش بدن و متأخر از آن است؛ اما نه منفصل و جدا، بلکه پیوسته و عجین با بدن است. در بیان آیت‌الله شاه‌آبادی، فطرت عبارت است از نحوه خاص هستی نفس انسان، به طوری که می‌توان آن را ساختار ویژه نفس انسان شمرد. بر همین اساس، وجود فطرت به عنوان نحوه هستی نفس انسان همواره از وجود خود انسان استنباط می‌شود، طوری که باید گفت مادامی که انسان هست، نفسی هست که به طریق خاصی هست (ویژگی یا ساختار خاصی با خود دارد) و این طریق خاص بودن نفس همان چیزی است که به آن فطرت می‌گوییم (شاه‌آبادی، ۱۳۹۶: ۸).

۱-۱-۱. چپستی نفس

بر مبنای نظر آیت‌الله شاه‌آبادی، وجود فطرت نه متعلق به جعل بالذات بلکه مجعول بالتبع است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰: ۵۹). شایان ذکر است که جعل اشیاء دو وجه دارد: جعل بالذات، جعل بالتبع. در جعل بالذات، خود شیء متعلق ایجاد و خلق و پیدایش است. در جعل بالتبع متعلق جعل لوازم ذاتی شیء است. توضیح آنکه شیء، بعد از آنکه ایجاد شد، لوازمی لاینفک، ذاتی و جدانشدنی دارد، فی‌المثل هر جا آتش ایجاد شده باشد، حرارت و سوزانندگی هم ایجاد می‌شود. فطرت نیز متعلق جعل تبعی است، به این معنا که فطرت خود مستقیماً متعلق جعل نیست، بلکه انسان که خلق می‌شود، فطرت هم به‌عنوان لازمه ذات او وجود پیدا می‌کند (فاضل گلپایگانی، ۱۳۸۶: ۶۰).

۱-۱-۲. اثبات نفس

حکیم شاه‌آبادی، برای اثبات نفس از چهار طریق اقدام می‌نمایند:

الف) رجوع به فطرت عالمه

به دلیل اینکه هرگاه به آن رجوع کنیم، درمی‌یابیم که نسبت به خودش علم دارد؛ یعنی «خودبین» است؛ بنابراین، فطرت عاشقه جزء عالم خلق، جسم و طبیعت نیست، بلکه از عالم امر و مشیت است. این است که خداوند متعال فرموده است: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء: ۸۵).

و از تو درباره «روح» سؤال می‌کنند بگو: روح از فرمان پروردگار من است.

مرتضوی، در تبیین این راه با عنوان «فطرت خودبینی» دربیانی ساده و روان می‌نویسد: هر انسانی هرگاه به فطرت (و وجدان) خود رجوع کند، می‌یابد که به خودآگاهی دارد؛ یعنی «خودبین» است. با کمی دقت معلوم می‌شود که این آگاهی از آن بعد مادی و طبیعی انسان نیست؛ به دلیل اینکه وقتی چیزی، فکر ما را به خود مشغول کند (و به فکر فرورویم) قوای حسی ما، آنچه در حال عادی درک می‌کند، ادراک نخواهد کرد؛ هرچند

فعل وانفعالات طبیعی کماکان باقی است. پس معلوم می‌شود ادراک از آن بعد غیرمادی انسان است. همان چیزی که با لفظ «من» به آن اشاره می‌کنیم (مرتضوی، ۱۳۸۶: ۶۲).

ب) رجوع به فطرت عاشقه

وقتی آدمی به درون وجود خویش بازگردد، می‌یابد که عاشق خود و کمالات خود است؛ بلکه آنچه را که نسبت و اضافه‌ای به او دارد، دوست می‌دارد (مثل: فرزند دوستی، مال دوستی و وطن دوستی)، یعنی بشر خودخواه است. حتی کسی که دست به خودکشی می‌زند، از باب حب ذات و خودخواهی است. خیال می‌کند بدین وسیله خود را از زندگی تاریک و ظلمانی نجات می‌دهد (همان).

ج) رجوع به فطرت کاشفه

این امر در سرآغاز کارها و سرانجام افکار و علوم وهی، مانند مکیدن سینه مادر و فروبردن شیر در گلو که نیازمند تصمیم‌گیری بر اساس رأی و نظر خود است، نمایان می‌شود. اینجاست که خداوند متعال فرموده است:

﴿فَطَرْتُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم: ۳۰)؛ این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را

بر آن آفریده.

زیرا بدیهی است که انسان نمی‌تواند به سوی چیزی حرکت کند؛ مگر آنکه به نفع و ضرر آن علم پیدا کند. در این صورت امر نافع را جلب می‌کند و مورد زیان بار را طرد می‌نماید و به همین دلیل نمی‌تواند رأی و نظر کسی را بپذیرد؛ مگر اینکه این امر (پذیرفتن رأی دیگران) در جان خود وی کشف و نمایان شود. به طوری که حتی ملزم ساختن فرد به تقلید و پیروی در اصول، امری محال است تا جایی که خداوند آنان را به خاطر تقلید (در این موارد) نکوهش کرده است؛ زیرا تقلید مخالف فطرت است. درحالی‌که دین و شریعت مطابق فطرت است (ویسی، ۱۳۸۷: ۳۱۸).

د) رجوع به فطرت آسایش دوستی و آزادی

همه افراد انسان (بالوجدان) عاشق راحتی مطلق اند؛ به طوری که برای تحصیل آن خود را به رنج و زحمت فراوان دچار می‌کنند. ولی آنچه در عالم ماده به دست می‌آورند،

مطابق با خواسته درونی آنان نیست؛ زیرا خواست فطری همه، راحتی و لذت مطلق است که هیچ‌گونه رنج و تعبی پیش از آن و همراه آن و پس از آن نباشد. چون این راحتی مطلق در عالم ماده و طبیعت (وجدانا) نیست، پس باید در عالم دیگر و به اعتبار بعد ملکوتی برای انسان بوده باشد (مرتضوی، ۱۳۸۶: ۶۳). همه انسان‌ها عاشق حریت و نفوذ اراده خود هستند و می‌خواهند که هیچ مانعی سر راه آنان نباشد. حال آنکه این خواسته در این عالم محقق نمی‌شود (همان).

۳-۱-۱. اشراقات عشقیه نفس

در نظریه فطرت حکیم شاه‌آبادی، حداقل ۲۲ عنوان مقوله فطری به مثابه متعلقات گرایش‌های انحصاری نفس انسان مدنظر قرار گرفته‌اند. در تفکر ایشان، از کمالات نفس تحت عنوان «اشراقات عشقیه» یاد شده که عبارتند از: علم نامتناهی، قدرت تام، حیات صرف، ابتهاج محض، اظهار کمال (همو، ۱۳۸۰: ۴۰).

همچنین حکیم شاه‌آبادی، از برخی مقولات فطری دیگر نیز به عنوان متعلق گرایش‌های ذاتی نفس یاد کرده است که از جمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

فطرت حب راحت، فطرت آزادی‌خواهی (فطرت عشق به آزادی)، فطرت عدالت‌خواهی، فطرت امید (رجاء)، فطرت خوف، فطرت انقیاد (فطرت خاضعه)، فطرت افتقار، فطرت امکان، فطرت حب اصل و بغض نقص، فطرت احترام (شاه‌آبادی، ۱۳۹۶: ۱۸).

۳-۱-۲. فطرت و خدانشناسی

شاه‌آبادی تلاش کرده است تا با تمسک به مقتضیات فطرت انسانی، براهینی را بر اثبات خداوند متعال اقامه نماید. الف) برهان فطرت عشق

تقریر برهان

صغری: فطرت انسانی، بالوجدان عاشق کمال و خیر است. این عشق به کمال، حدّ یقف ندارد، به‌گونه‌ای که اگر انسان به مرتبه‌ای از کمال دست یابد، مرتبه بالاتر را طلب می‌کند؛

بنابراین هر کمالی که انسان به آن دست می‌یابد، دیگر معشوق او نیست؛ زیرا به محض دست‌یابی به آن، کامل‌تر از آن را آرزو می‌کند و به آنچه به دست آورده، آرامش نمی‌یابد؛ بنابراین کشف می‌شود که مرتبه حاصل از کمال، از اول، معشوق او نبوده است؛ زیرا ملاک معشوق بودن، آرامش یافتن عاشق به هنگام وصل است. حال آنکه انسان با دست‌یابی به مرتبه مطلوب آرام نمی‌گیرد و مرتبه بالاتر را طلب می‌کند (شاه‌آبادی، ۱۳۶۰: ۳۵).

کبری: عشق از صفات اضافی (ذات‌الاضافه) است و هرگز بدون متعلق وجود پیدا نمی‌کند، زیرا رابطه میان محب و محبوب کامل، همانند ارتباط بین قوه و فعل، پیوندی وجودی است و ممکن نیست که استعداد، فعلیت داشته و موجود باشد ولی مستعدله معدوم محض باشد؛ بلکه حتماً به نحوی موجود است. اگر گرایش و کشش تحقق یافت، حتماً متعلق آن نیز وجود دارد؛ و ممکن نیست که انسان، بالفعل به کمال گرایش داشته باشد و متعلق گرایش او موجود نباشد.

نتیجه: پس کمال مطلق موجود است.

ب) برهان فطرت افتقار (فقر وجودی)

حکیم شاه‌آبادی کلام خود در این باب را این‌گونه آغاز می‌کند: سیره انبیاء بر آن بود که به‌گونه‌ای بر وجود خداوند استدلال کنند که برای امت آن‌ها شکی باقی نماند؛ بنابراین آنان را به نظر درآیات آفاقی و انفسی دعوت می‌کردند. منظور از این سیر و نظاره درآیات، یا جهت وجود و هستی آن‌هاست و یا جهت ماهیت و ذواتشان (شاه‌آبادی، ۱۳۶۰، ۲۰۹).

شاه‌آبادی با الهام از آیه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾

ای مردم، شما همه به خدا فقیر و محتاجید و تنها خداست که بی‌نیاز و غنی بالذات و ستوده صفات است (فاطر: ۱۵).

به مبنای ملاصدرا که علیّت را به تطوّر علت ارجاع می‌دهد و وجودات ماسوی را روابط و تعلقات صرف نسبت به مرتبه نامحدود حقیقت وجود می‌داند، تمسک می‌کند. وی می‌گوید: ماسوی همگی در وجود خود فقیرند و ذات هر یک، دالّ بر فقر و حاجت آن است؛ بنابراین با فطرت فقیر بالذات، غنی بالذات ثابت می‌شود (شاه‌آبادی، ۱۳۶۰: ۲۰۳).

ج) برهان فطرت انقیاد

شاه‌آبادی، با الهام از آیه:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ
وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾

آیا (ای هوشمند به چشم بصیرت) مشاهده نکردی که هر که در آسمان‌ها و هر که در زمین است و خورشید و ماه و ستارگان و کوه‌ها و درختان و جنبندگان و بسیاری از آدمیان همه (باکمال شوق) به سجده خدا (و اطاعت او) مشغول‌اند و بسیاری از مردم هم (در اثر کفر و عصیان) مستوجب عذاب حق شدند؟ (حج، ۱۸).

تقریر برهان: انسان، نوعی خضوع فطری دارد که ویژه اوست. هرگاه انسان کمال و عظمت شخصی را درک نماید، در درون خود برای او خضوع می‌کند. خضوع، امری نسبی و قائم به طرفین است؛ یعنی خاضع و مخضوع له. خاضع همان ذات فطرت است و مخضوع له را نیز باید از فطرت خاضعه جو یا شویم و ببینیم که برای چه چیزی خضوع می‌کند؛ پس اگر از فطرت سؤال شود که برای چه چیزی خضوع و انقیاد داری؟ چنین جواب خواهد داد: برای موجودی که حی، علیم، غنی و قدیر است به گونه‌ای که حیات او به مرگ، علمش به جهل، غنایش به فقر و قدرتش به عجز مبدل نمی‌گردد (شاه‌آبادی، ۱۳۶۰: ۲۰۳).

د) برهان فطرت امید

شاه‌آبادی در تفسیر آیه: ﴿وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾

و بزرگان عالم همه در پیشگاه عزت آن خدای حی توانا ذلیل و خاضع‌اند و (در آن روز) هر که بار ظلم و ستم به دوش دارد سخت زبون و زیانکار است (طه: ۱۱۱).
مراد از «وجوه» در صدر آیه را وجه رجاء و امید انسان می‌داند؛ بنابراین آیه از معطوف بودن امیدها به سوی خداوند خبر می‌دهد. سپس وی با ترتیب دادن مقدماتی، به اثبات امید فطری؛ و سپس اثبات واجب از طریق آن می‌پردازد. این مقدمات به اختصار چنین است:

- کمال، معشوق فطرت و نقص، منفور آن است.
- همه مردم به کارهایی اشتغال دارند همچون زراعت، تجارت، عبادت، ... و خود را با اموری (دنیوی یا اخروی) به زحمت می اندازند.
- شکی نیست که این افعال فی حدّ نفسه مطلوب نیستند و تنها به دلیل غایات مترتب بر آنها انجام می شوند؛ درحالی که ترتب آثار و غایات مزبور بر این افعال، قطعی نیست؛ بنابراین زارعان و تاجران و عابدان، فقط به امید ترتب آثار به این کارها اقدام می کنند. پس نوعی رجاء و امید فطری به حصول کمال یا رفع نقص، در نهاد همگان وجود دارد. سپس او می گوید: رجاء امری نسبی و قائم به طرفین است؛ یعنی راجی و مرجومنه. مرجومنه فطرت، وجودی حیّ، عالم، قادر، غنی و رؤف است؛ چراکه فطرت نمی تواند به میت، جاهل، عاجز، فاقد، فقیر و دشمن امید داشته باشد؛ بنابراین چون فطرت (راجی) بالفعل وجود دارد، پس مرجومنه نیز با صفات مذکور موجود است (شاه آبادی، ۱۳۶۰: ۲۲۹).

۵) برهان فطرت خوفیه

شاه آبادی با الهام از آیه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئْسَ أُنْذِهِكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾

(ای بشر) آیا ندانستی که خدا آسمان ها و زمین را به حق و برای مقصود بزرگی آفریده و اگر بخواهد شما (جنس بشر) همه را در زمین نابود می سازد و خلقی دیگر از نو می آفریند؟ (ابراهیم: ۱۹)

تلاش می کند نوعی خوف فطری و همگانی را در تمام افراد بشر اثبات نماید؛ و از طریق آن، با استفاده از قاعده تکافو متضایفین یا ذات الاضافه بودن صفت خوف و همچنین اصل خطاناپذیری فطرت، وجود مخوف منه را استنتاج کند. او، برای بیان مقصود خود، مقدماتی را ترتیب می دهد:

۱. هر انسانی به چیزهایی محبت و عشق می‌ورزد. وجود، کمالات وجودی، طبیعت و قوای طبیعی انسان، اولاد، اموال، خویشان و دوستان اموری هستند که محبوب و معشوق همه افراد انسانی است.
۲. هیچ‌یک از این امور، قائم بنفسه نیستند؛ و الا به اضداد و نقایض خود مبدل نمی‌شدند. انسان نیز قیوم آن‌ها نیست؛ زیرا این امور تحت اراده و مشیت او نیستند.
۳. شگئی نیست که هر انسانی، از ضد آنچه دوست می‌دارد، گریزان است و آن را خوش نمی‌دارد.
۴. بنا بر آنچه گفته شد، قطع پیدا می‌کنیم که انسان، در سویدای وجود خویش، همواره نسبت به آنچه محبوب اوست، هراس دارد و می‌ترسد که آن را از دست بدهد.
۵. خوف قائم به دو طرف است؛ خائف و مخوف منه.
۶. فطرت انسان از امر عدمی هراس ندارد؛ بنابراین مخوف منه اوامری وجودی خواهد بود. علاوه بر آن، مخوف منه باید حیات داشته باشد؛ زیرا جماداتی همچون آب، کوه و ... ترس ندارند. همچنین مخوف منه باید به خائف، علم داشته باشد؛ چراکه انسان، از کسی که او را نمی‌شناسد (حتی اگر دشمنش باشد) ترس ندارد. چه بسا شخصی با دشمن خود که قصد کشتن او را دارد، هم سفره شود؛ چون دانسته است که دشمنش او را نمی‌شناسد.
- بنابراین فطرت از معدوم یا میت یا جاهل یا عاجز نمی‌هراسد. پس آنچه فطرت از آن هراس دارد، موجودی زنده، عالم و قادر است و چون این خوف دائماً در هر کس وجود دارد، به ناچار مخوف منه نیز موجود خواهد بود.
- علاوه بر آنکه خوف امری نسبی و قائم به طرفین است و اقتضای تحقق طرف اضافه را دارد، عصمت فطرت نیز اقتضاء می‌کند که مخوف منه‌ای با صفات مذکور، در دار تحقق موجود باشد (شاه‌آبادی، ۱۳۶۰: ۲۳۶).

و) برهان فطرت بغضِ نقص و حبّ اصل

شاه‌آبادی، با الهام از آیات ۷۶ تا ۷۹ سوره انعام؛ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ پس چون ماه تابان را دید گفت: این خدای من است. وقتی آن هم ناپدید گردید گفت: اگر خدای من مرا هدایت نکند همانا من از گمراهانم.

استدلال خود را در قالب چند مقدمه سامان داده است:

۱. ممکن نیست که فرع، نسبت به اصل خود بغض بورزد؛ بلکه مقتضای فطرت، محبت و میل فرع به اصل است.

۲. فطرت، همواره نقص را مبعوض می‌دارد.

۳. افول و غروب، نوعی نقص است؛ زیرا شیء آفل و غارب محدود در مکان است و حضور اطلاقی در همه جا ندارد.

حضرت ابراهیم علیه السلام، پس از نفی ربوبیت اجرام آسمانی با برهان بغضِ نقص، برای اثبات مبدأ، به فطرت حبّ اصل تمسک می‌کند و می‌گوید:

﴿نَبِيٍّ وَجْهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

من از سر اخلاص روی خود را به سوی کسی گرداندم که آسمان‌ها و زمین را پدید آورد و من از مشرکان نیستم (انعام: ۷۹).

۱-۳. فطرت و صفات کمالیه خداوند

شاه‌آبادی، در مقام نفی جسمانیت و مکان‌مندی از واجب می‌گوید: موجود متجسّم، معشوق فطرت نیست؛ زیرا موجود متجسّم در کمال و جمال نامحدود است. از طرف دیگر، جسمانیت، مناط خست و جودی، ضعف در فاعلیت و قدرت و جهل است و فطرت به چنین اموری عشق نمی‌ورزد. هم‌چنین جسمانیت، مناط آفلیت و غاربیت است و آفل و غارب، محبوب فطرت نیست (شاه‌آبادی، ۱۳۶۰: ۵۹)؛ چنان‌که ابراهیم خلیل فرمود: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (انعام: ۷۶).

۴-۱. فطرت و معاد شناسی

«فطرت عشق بقا»، «فطرت عشق لقاء»، «فطرت عشق حریت»، «فطرت عشق راحت» و «فطرت عشق نام نیک» شاهد آن هستند که روح پس از مرگ ابدان ارتقاء می‌یابد و بقاء دارد؛ زیرا روح از عالم امر و مجردات است، نه فنا برای آن است و نه فانی‌کننده‌ای دارد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷: ۲۰۳). توضیح بیشتر اینکه: می‌بینیم انسان، عاشق راحت مطلق، حیات مطلق و قدرت مطلق است؛ اما هیچ‌یک در دنیا برای او موجود نیست؛ زیرا محسوس است که تمام خواسته‌های آدمی آمیخته با رنج است و چون ثابت است که عاشق بلا معشوق محال است، پس باید راحت مطلق، حیات مطلق و قدرت مطلق که عشق آن در بشر وجود دارد موجود باشد. از این نظر زبان فطرت به تو می‌گوید باید عالم دیگری باشد که این معشوق را در آن‌توان یافت. پس به حکم فطرت و کتاب ذات انسان، عالم دیگری هست که تو در آن عالم زنده و راحتی؛ بنابراین، آیه مبارکه قرآن به صراحت این فطرت را بیان می‌فرماید: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ و در آنجا هر چه نفوس را بر آن میل و اشتهاست (زخرف: ۷۱).

۴-۱. فطرت و ولایت (نبوت و امامت)

در اینجا نیز همانند بحث معاد، می‌توان برای اثبات فطری بودن ولایت چنین استدلال نمود:

آگاهی از مصادیق و صغریات عبودیت بر عهده هر فطرتی نیست و هر ذات و فطرتی نمی‌تواند کشف چگونگی عبادات ذات مقدس پروردگار و کشف حقوق و کیفیت ادای آن‌ها به صاحبانشان بدون واسطه از مبدأ فیاض و علام الغیوب نماید؛ بلکه آنچه بر عهده هر فطرتی است، کبریات است؛ یعنی حکم به لزوم عبودیت نسبت به ذات مقدس پروردگار و حکم به لزوم تعدلت و ادای حقوق؛ اما به حسب فطرت عادلانه باید حکم کرد که شخصی به نام رسول و نبی کاشف صغریات و مصادیق عبادت و عدالت از طرف ذات مقدس پروردگار

در میان جمعیت در هر عصر و زمان باشد، وگرنه تعطیل فطرت عبودیت و معدلت لازم می‌آید و این به معنای ظلم است و ظلم نسبت به ذات مقدس پروردگار روا نیست؛ یعنی اگر امام یا همان فطرت کاشفه نباشد و جزئیات احکام را عنوان نکند، وجود فطرت عبودیت و معدلت در انسان عبث خواهد بود و پروردگار متعال کار عبث انجام نمی‌دهد؛ بنابراین، چون معلوم شد هر ذات و فطرتی کاشف مصادیق و صغریات عبودیت و معدلت نیست و فطرت کاشفه هم به حکم فطرت عادلانه باید در میان اجتماع باشد، پس فطرت عاشقه حکم می‌کند به لزوم رجوع و تبعیت از فطرت کاشفه (ولی الله) در نیل به معشوق و محبوب خود و ازاین‌روست که فطرت باب تقلید و رجوع به عالم را بر خود می‌گشاید (همان: ۳۳۸).

۲. کارکردهای معرفت‌شناختی کهن‌الگوهای یونگ

در نظام اندیشه‌ای یونگ باورهای دینی مانند خداوند، شیطان و جاودانگی، الگوهای اولیه‌ای در ناخودآگاه جمعی هستند و همین‌ها پدیدآورنده اساطیر، ادیان و فلسفه‌های مختلف در ادوار مختلف تاریخ بوده‌اند (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۱۱).

۲-۱. سطوح روان

یونگ به تبع فروید اعتقاد داشت که گستره روان انسان فراتر از محدوده آگاهی اوست. از این منظر روان آدمی را به دو حوزه کلی تقسیم می‌کرد.

الف) خودآگاه: مجموعه‌ای از حالات، احساسات، عواطف، هیجانات، خاطرات، افکار و تمایلاتی است که یا فرد به آن‌ها آگاهی دارد یا می‌تواند داشته باشد. این بخش از ذهن به طور مستقیم برای خود شخص شناخته شده و در دسترس است. این آگاهی در زندگی جاری فرد بروز و ظهور مشخص دارد. این هشیاری آگاهانه با به‌کارگیری چهار کنش ذهنی؛ تفکر، احساس، درک و بینش افزایش می‌یابد (یونگ، ۱۳۷۵: ۵۶-۳۶).

ب) ناخودآگاه: تمام پدیده‌های روانی است که متعلق آگاهی واقع نشده‌اند و به وسیله شناسایی ادراک نشده‌اند (مورنو، ۱۳۹۳: ۵).

در اعتقاد یونگ ناخودآگاه دارای دو پاره و دو بخش است:

الف) ناخودآگاه فردی یا شخصی (Individual unconscious): این سطح از روان دربرگیرنده همه حالت‌های روانی و ذهنی است که زمانی خودآگاه بوده‌اند، ولی به دلایلی واپس زده شده‌اند، چون دارای مطلوبیت نبوده‌اند؛ مانند افکار ناراحت‌کننده، مشکلات حل‌ناشده گذشته، گزینه‌های سرکوب‌شده و دیگر موارد. ناخودآگاه در تعبیر فروید همین سطح شخصی ناخودآگاه در منظر یونگ است (یونگ، ۱۳۷۵: ۴۷).

ب) ناخودآگاه جمعی (Collective unconscious): ناخودآگاه جمعی از ابتکارات یونگ در مباحث روانشناسی و روانکاوی است. ناخودآگاه جمعی لایه عمیق‌تر روان آدمی محسوب می‌شود که غیرشخصی است و به هیچ فرد خاصی تعلق ندارد و از آن تمامی افراد بشر است (یونگ، ۱۳۷۲: ۸۸).

۲-۲. ناخودآگاه جمعی

در بیان یونگ ناخودآگاه جمعی آرشیوی جمعی از صورت‌ها و اشکال اسطوره‌ای قدیمی و تصاویر مکنون است که ویژگی خاصی دارد و در تمام ادوار مختلف تاریخی، به نحوی در روان آدمیان حضور داشته است.

با توجه به بیان یونگ، این امور و حالت‌های ذهنی، عینی و حاصل زیست شخصی نیستند و در طول عمر شخص فراهم نیامده و ظاهراً رسوبات حالت‌های فکری ادوار تاریخی گذشته مسبوق بر فرد است که از دوره‌ای به دوره دیگر انتقال یافته‌اند. البته شخص آن‌ها را آگاهانه به یاد نمی‌آورد و این تصاویر در قالب گرایش‌هایی در واکنش به جهان خارج ظاهر می‌شود.

تفاوت لایه شخصی با لایه جمعی ناخودآگاه در این است که ناآگاهی فردی، حاصل واپس زده شدن برخی آگاهی‌های پیشین به دلایل گوناگون است، ولی ناخودآگاه جمعی به امور فرا شخصی مربوط خواهد بود و رسوبات پیشینیان و حاصل واپس‌زدگی و عدم

مطلوبیت نیست. از نظر یونگ ضمیر ناخودآگاه جمعی، حاصل تکامل نوع انسانی است (یونگ، ۱۳۷۲: ۸۹-۸۸).

به عبارت دیگر؛ یونگ برخلاف تصور برخی منتقدان ضمیر ناهشیار جمعی را موروثی نمی‌داند: به نظر می‌رسد ضمیر ناهشیار بیمارهای من، همان خط سیر فکری را پیموده است که طی دو هزار سال گذشته بارها ظاهر شده است؛ اما چنین تسلسلی فقط در صورتی می‌تواند وجود داشته باشد که ما قائل به این فرضیه باشیم که حالتی ناهشیار، به صورت عامل و محرک قبلی و موروثی وجود دارد. البته منظور از این فرضیه این نیست که تصوراتی از راه وراثت منتقل شده باشند؛ چون اثبات چنین امری نه تنها دشوار، بلکه محال است. فرض من درباره این خاصیت موروثی، از این قرار است که اصولاً امکان دارد افکاری که عیناً منطبق با یکدیگر و شبیه یکدیگر باشند، بارها ظاهر شوند. من این امکان را صورت ازلی خوانده‌ام؛ بنابراین، مقصود از این اصطلاح، یک خاصیت یا شرط اساسی ساختمان روحی است که به نحوی بامغز مربوط است (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۰۵).

۲-۳. راه کشف و اثبات کهن‌الگوها

محتوای ناخودآگاه جمعی، الگوهای اولیه است که شکل‌دهنده اساطیر، ادیان و فلسفه‌های گوناگونی است که سابقه آن‌ها به زمان‌های بسیار دور و سده‌های اولیه میلادی بازمی‌گردد (یونگ، ۱۳۵۲: ۱۰۱).

یونگ از عبارات مختلفی برای تعریف الگوهای اولیه استفاده کرده است. «تمایلات کلی ذهن، نوعی آمادگی جهت تولید پی‌درپی اندیشه‌های اساطیری یکسان و مشابه، گنجینه‌ای از روان جمعی، از اندیشه‌های جمعی از آفرینندگی، راه و رسم اندیشیدن، احساس و تخیل کردن که هرکجا و هر زمان فارغ از سنت پدید می‌آیند. اشکال نمونه‌وار رفتار و کردار که هرگاه به سطح آگاهی می‌رسند، در هیئت اندیشه‌ها و تصاویر و انگاره‌ها نمود می‌کنند» (مورنو، ۱۳۹۳: ۷).

تعداد الگوهای اولیه فراوان است؛ مانند الگوی اولیه خدا، شیطان، مرگ، زندگی پس از مرگ، تولد دوباره، جادو، پدر، مادر و ... از نظر یونگ این کهن‌الگوها هستند که چارچوب تفکر و ادراک انسان را مشخص می‌کنند و در عمل انسان تأثیر می‌گذارند، به این گونه که انسان در زیست خود، این الگوها را بر مصادیق خارجی متناسب آن‌ها تطبیق می‌دهد و عملش بر وفق آن‌هاست.

در باب خاستگاه الگوهای اولیه با کهن‌الگوها، نظر روشنی توسط یونگ ابراز نشده است. این نظریات از وی نقل شده‌اند:

(الف) مربوط به انسان‌های اولیه و بدوی

(ب) ازلیه و بی‌سرآغاز بودن.

(ج) ناشناخته بودن منشأ آن‌ها و اذعان به اینکه این سؤالی متافیزیکی است (یونگ،

۱۳۷۷: ۱۱۲؛ مورنو، ۱۳۹۳: ۲۵).

از آن نظر که الگوهای اولیه امور غیر فردی و عام هستند. امکان اثبات آن‌ها از صرف مشاهده و تجربه افراد عادی میسر نیست، از این نظر تنها با اثبات اموری که بسته به زمان، مکان و افراد خاصی نیستند و در همه افراد و همه زمان‌ها بروز و حضور دارند، می‌توان راه به اثبات کهن‌الگوها بُرد.

یونگ راه‌هایی را برای نشان دادن و اثبات این کهن‌الگوها بیان کرده است.

(الف) توجه به شرایطی که در آن، این مفاهیم و الگوهای کلی اولیه خود را بروز می‌دهند. از نظر یونگ واقع شدن در حالت‌های روان‌شناختی خاصی مثل خواب‌ها، اسکیزوفرنیا، تخیل فعال و ... مثلاً خواب‌های کودکان که اشاره به اموری فراتر از آگاهی‌های معمول دوره سن کودک دارند و رویاهای مبتلایان به روان‌نژندی نمی‌توانند از خودآگاه سرچشمه گرفته باشند و این‌گونه خواب‌ها تنها با ارجاع به تاریخ عقل انسان و تفکر اساطیری تبیین‌پذیر و توضیح‌دانی هستند (مورنو، ۱۳۹۳: ۱۰).

این حالت‌های روان‌شناختی خاص، پدیدآورنده الگوهای اولیه نیستند، بلکه زمینه‌ساز پدیداری آن‌ها هستند. چون در این حالات سطح آگاهی کاهش می‌یابد و زمینه برای بروز ناخودآگاه فراهم می‌شود (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۲۵).

ب) علاوه بر بررسی های روانکاوانه، یونگ به مطالعات مردم شناسانه هم روی آورد و مطالعات گسترده ای در اسطوره ها، رسوم و آیین های اقوام مختلف انجام داد و حتی به مطالعه کیمیاگری و علوم غریبه نیز پرداخت. در نتیجه این مطالعات به نمادهای مشترکی برخورد که نزد همه اقوام و در همه اعصار معنای به نسبت متشابهی داشتند (یونگ، ۱۳۵۲: ۱۱۵-۱۱۳).

۴-۲. کهن الگوی خدا

یکی از کهن الگوها در نظر یونگ، تصویر خداست. از این نظر اندیشه خدا به عنوان یکی از امور محوری در نظام اندیشه دینی و تمایلی که در وجود انسان به این امر بروز دارد، ناشی از امری در سرشت و طبیعت انسانی است و دلالت کننده به وجود الگوی اولیه خدا یا تصویر خدا در وجود انسان خواهد بود. به بیان خود یونگ هرگاه چشم رو به خورشید می کند، روح انسان نیز رو به خدا دارد. خدایی که یونگ می شناسد، خدای مافوق طبیعت و خدای برین نیست، بلکه مراد کهن الگوی خداست (مورنو، ۱۳۷۶: ۱۴۲). خدای یونگ امری است که از طریق تجربه دینی و به تعبیری مکاشفه شناختنی است، ولی این مکاشفه مستلزم خدایی نیست که برون از وجود انسان و برون از جهان متحقق باشد.

۵-۲. کهن الگوی نفس

نفس نماد خداست و کهن الگوی کلیت، انسجام و تکامل شخصیت و برآیند تفرّد است. نفس شامل خودآگاهی و ناخودآگاهی است و در بردارنده موازنه ای بین تعارض های شخصیتی است. نفس را به لحاظ هندسی با ماندالا، پادشاهان و شهبانوان، شخصیت های دینی مانند ایزدان و ایزدبانوان، مسیح و بودا، حیواناتی مثل اژدها یا شیر، اکسیر اعظم کیمیاگران که قابلیت تبدیل به طلا را دارد و آن را با جام مقدس می توان نشان داد. یکی از بیماران یونگ از ۴۰۰ مورد رؤیا صحبت می کرد که ۷۱ مورد از آن ها شامل

مانندالای چهاربعدی بود. همه این نمادهای مختلف نماینده کهن‌الگویی است که هم خدا و هم درآن واحد جوهر نفس است. نفس و خدا رابطه‌ای نزدیک باهم دارند، نفس همان خدای درون ماست، خدایی که در همه جا حاضر است، در درون نفس‌های ما بیش از بیرون در دسترس است (برایانت، ۱۹۸۳: ۴۱).

؛ بنابراین شناخت خدا نیز که در عالم ذر برای تک‌تک افراد خودآگاه بوده، در مرور زمان و انتقال به این عالم، ناخودآگاه شده و به ناهشیار فردی وی راه‌یافته است. ناخودآگاه فردی، جنبه منحصربه‌فرد دارد، درعین حال یونگ اعتقاد داشت در ژرف‌ترین لایه روان یک ناخودآگاه وجود دارد که همه انسان‌ها در آن سهیم هستند که وی از آن به ناخودآگاه جمعی یاد نموده است.

یونگ معتقد است تمام افراد بشر دارای ناخودآگاه جمعی یکسانی هستند که در طی اعصار و قرون متمادی شکل‌گرفته و امروزه نوعی «فطرت اکتسابی» محسوب می‌شود. این اصطلاح (ناهشیار جمعی) یونگ، از نظر روان‌شناختی می‌تواند بیان‌کننده «سرشت مشترک الهی» انسان‌ها باشد؛ یعنی تصور کنیم که گفت‌وشنود بین خدا و انسان به صورت گروهی بوده و همین تجربه گروهی، نوعی ناخودآگاه جمعی را برای آن‌ها تشکیل داده است. یونگ اساساً ناخودآگاه را یک مفهوم دینی می‌داند و معتقد است ناخودآگاه جمعی، به دلیل شباهتی که در ساختار وجود، خلقت و فطرت انسان‌ها وجود دارد، نشان‌دهنده نوعی گرایش مشترک و «خاطره نوعی» است که برای انسان حاصل شده است. منتها این خاطره نوعی، طبق تحلیل یونگ حاصل آن چیزی است که در حین تطور نوع انسان و گذشته اجدادی وی آموخته شده و اینک به صورت «فطرت اکتسابی» در همه وجود دارد، اما طبق آنچه از روایات و آیات و به‌ویژه آیه ۱۷۲ سوره اعراف استفاده می‌شود، سرشت مشترک الهی انسان‌ها، فطری به معنای دقیق کلمه است؛ بنابراین مفهوم ناهشیار جمعی یونگ با اینکه از جهاتی شباهت با فطرت مشترک الهی انسان‌ها دارد ولی از خاستگاه و تحلیل کاملاً متفاوتی برخوردار است.

خداشناسی فطری با آنچه یونگ از آن به «کهن الگوها» تعبیر نموده نیز قابل تبیین است. کهن الگوها تجربه‌ها و معلوماتی هستند که در طول تاریخ بشری از نسلی به نسل دیگر منتقل شده‌اند؛ مثلاً میل انسان به جاودانگی یک صورت ازلی است. تصور مبدأ کل و خدا نیز به نظر یونگ یکی دیگر از صورت‌های ازلی است که به صورت سرشتی و فطری در انسان‌ها وجود دارد (آرگیل، ۱۳۹۴: ۱۵۱-۱۴۹).

تبیین دیدگاه و مفاهیم یونگ، فرصت دیگری را می‌طلبد، اما آنچه در اینجا بیش‌تر مورد نظر ما است، این‌که گفته‌های یونگ گرچه شاهد و تأییدی است بر این‌که نوعی سرشت مشترک و شناخت فطری در انسان نسبت به خدا وجود دارد ولی باید توجه داشت که سازوار انگاری فطرت الهی انسان‌ها با مفاهیم و آموزه‌های نظریه تحلیلی یونگ، به‌گونه‌ای که بر یکدیگر منطبق باشند، هرگز مورد تأیید ما نیست.

۳. بررسی تطبیقی کارکردهای معرفت‌شناختی حکیم شاه‌آبادی و گوستاو یونگ

۳-۱. وجوه اشتراک

۱. فرازمانی و فرامکانی بودن: از نظر یونگ، کهن الگوها امور عام و شامل نسبت به همه انسان‌ها فارغ از زمان و مکان و زیست‌بوم خاص است. حکیم شاه‌آبادی نیز، با استفاده از واژه فطرت در براهین خویش به‌طور دقیق مدعی همین معناست.

۲. قدیم بودن: آنچه یونگ پیرامون ناخودآگاه فردی یا جمعی مطرح می‌کند نوعی شناخت مبهم و کلی است که در گذشته فرد آگاه بوده اما اکنون به فراموشی سپرده شده است. همچنین او قائل است چنین شناختی در طول اعصار و قرون متمادی برای نوع انسان وجود داشته است.

مصباح یزدی نیز در این باره معتقد است:

سرشت مشترک انسان در مورد گرایش‌ها و شناخت‌های توحیدی، با آنچه یونگ تحت عنوان «ناهشیار فردی»، «ناهشیار جمعی» و «کهن الگوها» مطرح کرده است،

از نظر ماهیت مشابهت دارد، به این صورت که اگر صحنه گفت‌و شنود انسان و خدا در عالم ذر را، به صورت انفرادی و تک‌تک بدانیم، در نتیجه، شناخت تک‌تک افراد نسبت به خدا مطرح است و به نحوی با ناهشیار فردی یونگ مشابهت پیدا می‌کند؛ زیرا طبق نظر یونگ، ناهشیار فردی نوعی شناخت مبهم و کلی است که درگذشته فرد خودآگاه بوده، اما اکنون به دلایل خاصی ناخودآگاه شده و یا به فراموشی سپرده شده است (شجاعی، ۱۳۸۶: ۲۵۲-۲۴۹).

حکیم شاه‌آبادی نیز با عدم انحصار فطریات به برهه‌ای خاص و عده‌ای خاص از انسان‌ها، به قدیم بودن سرشت مشترک انسانی اشاره دارد.

۳. **بالتوجه بودن:** به عقیده یونگ، ناخودآگاه جمعی دارای «استعدادهای نیک و بد» بوده که در بستر جامعه در رفتار انسان بروز و ظهور می‌نماید. او می‌گوید: «انسان گرگ انسان است» یک حقیقت تلخ ولی برای همیشه معتبر است. انسان حق دارد از این نیروهای غیر مشخص که در ناخودآگاه جمعی و یا شعور باطنی جایگزین شده‌اند بهراسد اما این نیروها تا وقتی افراد جمع نگردند و گروهی را تشکیل ندهند بروز و ظهور پیدا نمی‌کنند. حکیم شاه‌آبادی نیز، مدعی است فطریات نیاز به شکوفایی دارند. به عنوان نمونه ایشان در باب عشق می‌فرمایند: «عشق که فطرت الهیه است، چون اکتسابی نیست بدین لحاظ به صفت عصمت متصف است و اشتباه در آن راه ندارد، در آیه شریفه آمده است: لا تبدیل لخلق الله؛ چراکه دست اکتساب از آن به دور است» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۲۹). همچنین ایشان فلسفه ارسال رسل و انزال کتب را در بیداری فطرت انسان‌ها می‌دانند (همان: ۱۳۱). لذا ایشان، زدودن احتجاب فطرت را بهترین راه برای شکوفایی فطرت می‌دانند.

۲-۳. وجوه افتراق

۱. **ذاتی یا اکتسابی بودن:** حکیم شاه‌آبادی، با تکیه بر آیات قرآن و براهین فلسفی، فطریات را اموری ذاتی برای انسان می‌دانند؛ اما یونگ معتقد است؛ فطرت اکتسابی بوده و ناهشیار

جمعی، امری است که تدریجی به مرور زمان در ذهن بشر تکامل پیدا کرده است.

۲. **حقیقت الهی:** حکیم شاه‌آبادی، با تکیه بر براهین فطری از حقیقت الهی به عنوان یک حقیقت خارجی و متشخص سخن می‌گوید و آن را اثبات می‌نماید اما به نظر یونگ؛ یکی از کهن‌الگوها تصویر خداست. یونگ، به دلیل رویکرد پدیدارشناسانه‌اش کمتر به حقیقت خداوند می‌پردازد و حتی گاهی از خدای درون (کهن‌الگوی نفس) و خدای بیرون سخن می‌گوید و این حاکی از آن است که وی برای خداوند تشخیص خارجی قائل نیست. به بیان خود یونگ هرگاه چشم رو به خورشید می‌کند، روح انسان نیز رو به خدا دارد. خدایی که یونگ می‌شناسد، خدای مافوق طبیعت و خدای برین نیست، بلکه مراد کهن‌الگوی خداست (مورنو، ۱۳۹۳: ۱۴۲). خدای یونگ امری است که از طریق تجربه دینی و به تعبیری مکاشفه شناختنی است، ولی این مکاشفه مستلزم خدایی نیست که برون از وجود انسان و برون از جهان متحقق باشد.

۳. **نحوه کشف فطریات:** در نظریه یونگ، چون کهن‌الگوها از جمله کهن‌الگوی خداوند امری در ناخودآگاه جمعی بشر است. اثبات و رهیابی به آن‌ها از طریق بررسی رفتار افراد (که متأثر از خودآگاه ایشان است) میسر نیست و باید حالت‌هایی از انسان را مورد نظر قرارداد که خودآگاه حضور و تأثیر کمتری دارد تا ناخودآگاه بتواند بروز یابد. وی برای این حالات، خواب‌ها و برخی بیماری‌های روانی را به عنوان نمونه ذکر می‌کند اما حکیم شاه‌آبادی، برای اثبات فطریات و امور معرفت‌شناختی آن به براهین عقلی - وجدانی همچون: فطرت عشق به کمال مطلق، فطرت امید، فطرت افتقار و امکان، فطرت انقیاد، فطرت خوف، فطرت بغضِ نقص و حبّ اصل استناد می‌کند.

نتیجه‌گیری

بحث از فطرت و کارکردهای معرفت‌شناختی آن، از در تبیین معارف دینی نقش بسزایی از منظر ادیان دارد. گوستاو یونگ، به‌عنوان نماینده روان‌شناس تحلیل‌گرا و حکیم شاه‌آبادی در جایگاه یک فیلسوف مسلمان، قائل به شناخت‌ها و اندوخته‌های فطری بودند. شاه‌آبادی با براهین فلسفی - عرفانی (برهان فطرت خوفیه، فطرت افتقار، فطرت انقیاد) و یونگ با گزارش‌های مشترک انسان‌ها به اثبات کهن‌الگوها (خدا، شیطان، مادر...) پرداختند.

در این نوشتار تلاش شد با مقایسه تطبیقی دو نظریه وجوه اشتراک و افتراق آن‌ها بیان گردد. فرازمانی و فرامکانی بودن، قدیم بودن و بالقوه بودن از وجوه اشتراک و ذاتی یا اکتسابی بودن، حقیقت الهی و نحوه کشف فطریات از وجوه افتراق نظرات دو اندیشمند است. البته تفاوت در مبانی، روش و ثمره بحث نظریه این دو اندیشمند حاکی از رُجحان علمی و غنای معرفتی نظریه حکیم شاه‌آبادی بر نظریه گوستاو یونگ است.

منابع

۱. آرگیل، مایکل (۱۳۹۵)، روان‌شناسی و دین، ترجمه: سجاد دهقان‌زاده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
۲. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تفسیر انسان به انسان، قم: مرکز چاپ و انتشارات اسراء.
۳. دیناروند، مهدی (۱۳۹۵)، پاییزو زمستان، «نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی و کارکردهای کلامی - اخلاقی آن»، معرفت کلامی، شماره ۲، صص ۵۳-۷۰.
۴. سبحانی، جعفر (۱۳۸۶)، مدخل مسائل جدید در علم کلام، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
۵. شاه‌آبادی، حمید؛ اسدی، محمدرضا (۱۳۹۶)، بهار و تابستان، «ساختار پیشینی نفس در نظریه فطرت آیت‌الله شاه‌آبادی»، فلسفه دین، شماره ۲۹، صص ۷۷-۹۶.
۶. شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۰)، شذرات المعارف، تهران: بنیاد علوم و معارف اسلامی.
۷. شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۷)، رشحات البحار، ترجمه: زاهد ویسی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۷)، فطرت عشق، شرح: فاضل گلپایگانی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. فاضل گلپایگانی، محمدحسن (۱۳۸۶)، فطرت عشق، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۰. کاسیرر، ارنست (۱۳۶۰)، فلسفه و فرهنگ، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. لسلی، استیونسن (۱۳۶۸)، هفت نظریه درباره طبیعت انسان، تهران: رشد.
۱۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۲ ق)، بحارالانوار، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۳. مرتضوی، علی حیدر (۱۳۸۶)، فطرت فیلسوف، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۴. مورنو، آنتونیو (۱۳۹۳)، خدایان و انسان‌های مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: مرکز.
۱۵. ویسی، زاهد (۱۳۸۷)، رشحات البحار، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۵۲)، روان‌شناسی و دین، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: کتاب‌های جیبی.
۱۷. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۷)، انسان و سمبل‌هایش، ترجمه دکتر محمد سلطانیه، تهران: جامی.