

نگاهی به ابعاد نظریه فطرت و فطری بودن زبان

علی اصغر خندان*

چکیده

اثبات و رد نظریه فطرت رکن مهمی در دو مکتب عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی است. در عین حال از یک سو شاهدیم که میان مدافعان و مخالفان این نظریه اختلاف نظر فراوانی وجود دارد و از سوی دیگر مطالب اندکی به نفع و ضد این نظریه از طرف مدافعان و مخالفان آن مطرح شده است.

برای نشان اهمیت نظریه فطرت می‌توان به ارتباط این نظریه با حوزه‌های گوناگون معرفتی اشاره کرد؛ از جمله هستی‌شناسی (مثل افلاطونی، وجود روح قبل از بدن، عقل فعال، ذات‌گرایی و ...)؛ معرفت‌شناسی (عقل‌گرایی، راه حصول علم، تعریف سه‌بخشی علم و ...)؛ اخلاق و حسن و قبح عقلی افعال؛ زبان‌شناسی؛ زیست‌شناسی؛ روان‌شناسی و تعالیم ادیان. امروزه علم زبان‌شناسی، قرابت و اهمیت بسیاری در مباحث فلسفی یافته و در این میان، آرا و افکار نوام چامسکی که ادله و شاهد فراوانی در باب فطری بودن زبان مطرح کرده، قابل توجه است.

واژگان کلیدی: فطرت، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، زبان‌شناسی، فطری بودن زبان، چامسکی.

* استادیار دانشگاه امام صادق علیه السلام

تاریخ دریافت: ۸۴/۲/۲۰ تاریخ تأیید: ۸۴/۳/۲

۱. تاریخ فلسفه را می‌توان در نزاع میان عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان خلاصه کرد، و اهمیت موضوع فطرت این است که بی‌تردید اثبات و رد این نظریه، رکن مهمی در دو مکتب عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی است.

عقل‌گرایان به‌طور عام معتقدند: ذهن، مجموعه‌ای از فطریات دارد که زمینه معرفت پیشین را فراهم می‌آورد؛ اما تجربه‌گرایان انکار می‌کنند که چنین فطریاتی وجود داشته باشد. ایشان معرفت پیشین و فهم ما از حقایق ضرور را به این‌همان‌گویی‌ها و قضایای تحلیلی که مأخوذ از تعاریف دلخواه از کلمات است، محدود می‌کنند.

۲. نکته مهم در نظریه فطرت این است که درباره ماهیت فطریات، توافق اندکی میان مدافعان و مخالفان آن وجود داشته است. دکارت، اندیشه‌ها و اصول بسیاری را فطری می‌داند و گاهی پیشنهاد می‌کند که به واقع تمام اندیشه‌های ما دست‌کم به نحو بالقوه فطری باشند. لاک ذهن کودک را کاغذ سفیدی می‌داند که هر آنچه بر آن نوشته می‌شود، از طریق ابزار حواس است؛ البته به نظر او تعدادی از قوا مانند حافظه و تخیل ذاتی هستند؛ اما تصور ما از این قوا فطری نیست.

لایب‌نیس، ذهن را به تخته سنگی تشبیه می‌کند که پیشاپیش رگه‌هایی در خود دارد. از نظر او، انسان نیازمند تجربه و تفکر است تا اندیشه‌های فطری معین شوند. لایب‌نیس با نظر افلاطون موافق است که همه اندیشه‌ها فطری است و یادگیری، یادآوری اندیشه‌هایی است که همیشه در ذهن ما وجود دارد.

بسیاری معتقدند که مقولات کانت، همان فطریات در مدل لایب‌نیس (رگه‌های تخته سنگ) است. مقولات، مفاهیمی هستند که در ماهیت عقل ذاتی هستند و چارچوبی پیشین را برای تمام تجربیات فراهم می‌کنند. چون مقولات به وسیله ذهن به همه تجربه‌ها تحمیل می‌شود، جنبه‌هایی از تجربه که از مقولات مأخوذ است، ابعاد ضرور تجربه هستند و ما می‌توانیم به نحو پیشین بدانیم که آن‌ها تمام تجربه‌های ما را وصف خواهند کرد.

از آن‌جا که فطریات، خصوصیات کلی اندیشه و تجربه انسان است، بحث در باب این که آیا چنین اندیشه‌هایی وجود دارد یا نه، قرن‌ها ادامه داشته و در انسان‌شناسی قرن بیستم شدت یافته است. طرفداران فطریات در این قرن به‌ویژه نوام چامسکی، آتش زیر خاکستر

این بحث را دوباره روشن و مشتعل، و ادله متقنی در باب فطریات به‌ویژه فطری بودن زبان ارائه کرده اند (Nelson: Innate Ideas).

شاید آنچه موضع فطرت‌گرایان را واحد می‌کند، چیزی است که چامسکی آن را «ضعف محرک‌ها» (poverty of stimulus) می‌نامد. فطرت‌گرایان به ناسازگاری و عدم تناسب میان تجربه (به صورت محرک و علت) و شناخت (تصوری یا تصدیقی، به صورت معلول) اشاره می‌کنند. از یک سو، ما به بالضروره واجد شناخت هستیم و از سوی دیگر می‌بینیم سازوکار و فرایندی که تجربه‌گرایان برای حصول شناخت معرفی می‌کنند (مانند تداومی معانی، شرطی شدن و...) برای تحقق آن شناخت قابل قبول و کافی نیست. حاصل این تجربه این است که خود انسان نیز باید در امری ذاتی و درونی در ساختار شناخت سهیم باشد و این آن چیزی است که فطری است (Samet, nativism). این استدلال در موضوعات و عرصه‌های گوناگون قابل ارائه است. در ادامه تطبیق این استدلال را در باب فطری بودن زبان ملاحظه خواهید کرد.

۳. متفکری مانند استاد مطهری معتقد است که فطرت ام‌المسائل معارف اسلامی است. (مطهری، ۱۳۷۱: ص ۶۳؛ ۱۳۷۲: ص ۸ و ۱۰۵). وی از سوی دیگر با اشاره به تأثیر حیاتی نظریه فطرت و این که در قرآن کریم فراوان از آن یاد شده، ابراز تعجب و تاسف می‌کند که «هر چه انسان جست‌وجو می‌کند، در هیچ جا بحث جامعی راجع به آن پیدا نمی‌کند (مطهری، ۱۳۶۳: ص ۷۴). متأسفانه در کتاب‌های ما، اعم از تفسیر و حدیث و شرح حدیث و فلسفه، بحث‌های مستوفایی راجع به فطرت نشده است» (همان: ص ۲۴۹). در سنت فکری فیلسوفان و متفکران غربی نیز شاهد نوعی بی‌مهری، بلکه غرض‌ورزی درباره نظریه فطرت هستیم.

نیکولاس رشر (Nicholas Rescher) مقاله خود تحت عنوان «نگاهی جدید به مسأله فطریات» را با این جمله آغاز می‌کند:

موضوع فطریات واکنش همدلانه اندکی را در فیلسوفان جدید بر می‌انگیزد.

رشر در ادامه، جمله‌ای را از نلسون گودمن (Nelson Goodman) فیلسوف معروف امریکایی نقل می‌کند که «من به نحوی احساس می‌کنم هر چه کمتر به موضوع فطریات توجه شود، بهتر است» (Rescher: p. ۲۰۵).

می‌دانیم جان لاک، مهم‌ترین فیلسوفی است که به طور گسترده به موضوع فطرت پرداخته و در صدد رد و ابطال آن برآمده است. به رغم این که به اذعان بسیاری از دانشمندان، موضع لاک در برابر فطرت‌گرایی ضعیف است، این نکته جالب به نظر می‌رسد که بعد از لاک، تجربه‌گرایان اندکی این زحمت را به خود داده‌اند که استدلال‌های صریح در برابر فطرت ارائه کنند و بیشتر آن‌ها نادرست بودن آن را مفروض گرفته‌اند (Curruters: p.۴۸).

یکی از محققان به نام کونور نیز در کتاب خود با نام جان لاک (John Locke) می‌گوید:

نظریه فطرت که لاک به آن حمله می‌کند، برای ما عجیب و غریب و بی‌معنا است؛ زیرا نگاه تجربی لاک، قسمتی از زمینه روشنفکری شده که ما تمایل داریم بدون تأمل بپذیریم. این که شکل خام فطرت‌گرایی که لاک بدان حمله کرده، آیا به وسیله متفکر قابل توجهی مورد پذیرش واقع شده (یا نه)، امری تاریخی است و برای اغراض ما اهمیتی ندارد (Tipton: p.۱۵-۱۶).

کاپلستون در تاریخ فلسفه خود، پس از این که در شرح عقاید لاک تحت عنوان «حمله به تصورات فطری» کمتر از سه صفحه بحث می‌کند، می‌نویسد:

نظر به این که نظریه تصورات فطری، نظریه‌ای نیست که در اندیشه معاصر اعتباری داشته باشد... شاید چنین بنماید که من مجال بسیار زیادی به شرح نظر لاک به موضوع (فطرت) داده‌ام (کاپلستون، ص ۹۱).

محقق دیگری به نام مابوت (Mabbot) می‌گوید:

هیچ نشانی از بحث فطرت در اندیشه معاصر وجود ندارد (Tipton: p.۱۶).

اظهار نظر این محقق در سال ۱۹۷۳ و سخن کاپلستون در سال ۱۹۷۶ در حالی است که در دهه ۶۰ و ۷۰ شاهد کامیابی بسیار چشمگیر فطرت‌گرایی جدید نوام چامسکی (Noam Chomsky) هستیم؛ به گونه‌ای که از این کامیابی تحت عنوان انقلاب علمی یاد می‌شود.

در دائرة المعارف فلسفی پل ادواردز که در سال ۱۹۶۹ به چاپ رسیده نیز شاهد نوعی بی‌توجهی به موضوع فطرت هستیم. در مدخل «شناخت پیشین» (a priori) نوشته شده:

گاهی گفته می‌شود که مفاهیم پیشین و مستقل از تجربه، اندیشه‌های فطری هستند که ما با آن‌ها به دنیا می‌آییم؛ بدین سبب به تحصیل آن‌ها نیازی نداریم؛ اما به نظر می‌رسد این موضوع که برخی اندیشه‌ها فطری یا مکتسب هستند، موضوعی روان‌شناختی است. همین طور این موضوع که اگر اندیشه‌ها را تحصیل می‌کنیم، چگونه (Hamlyn, ۱۹۶۷: p.۱۴۰).

در این نقل، چند اشکال بارز و چه بسا تعمدی وجود دارد. از جمله این که نظریه فطرت را اعتقاد به وجود تصورات و مفاهیم پیشین تفسیر کرده و نه تصدیقات پیشین و از

سوی دیگر، این فطریات را بالفعل می‌داند که به تحصیل آن‌ها نیازی نداریم و سرانجام با موضوعی روان‌شناختی و نه فلسفی دانستن، در صدد بیان عدم اهمیت آن بر آمده است.

این اشکال به صورت دیگری در دائرة المعارف فلسفی کمبریج ذیل مدخل عقل‌گرایی (rationalism) آمده و گفته شده که در زمینه تصورات یا مفاهیم (ideas or concepts) میان تجربه‌گرایی با نظریه فطرت تقابل وجود دارد و در زمینه تصدیقات یا معرفت تصدیقی (knowledge) میان تجربه‌گرایی با عقل‌گرایی (Audi). بیان پیشین به گونه‌ای است که گویا عقل‌گرایی در زمینه تصورات سخنی ندارد و گویا نظریه فطرت نیز در زمینه تصدیقات ساکت است. این جا نیز شاهدیم که به سبب قابل دفاع بودن یا اتقان کمتر نظریه تصورات فطری، به نظر می‌رسد تعمدی وجود دارد که فطرت‌گرایی به این معنا جلوه داده می‌شود؛ در حالی که برای مثال در باب فطری بودن اصل امتناع تناقض، هیچ سخنی مطرح نمی‌شود. ۴. نظریه فطرت با حوزه‌های گوناگون معرفتی مرتبط است. وجود این رابطه‌ها از یک سو بیانگر اهمیت نظریه فطرت است و از سوی دیگر، ضرورت نگاهی جامع به این نظریه را مورد تاکید قرار می‌دهد.

۴-۱. فطرت و هستی‌شناسی: در عرصه هستی‌شناسی، نظریه فطرت با چند موضوع

مهم ارتباط دارد که این جا به اختصار به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۴-۱-۱. مثل افلاطونی: افلاطون با اعتقاد به آموزه «آنامنسیس» (تذکر و یادآوری) که جنبه معرفت‌شناختی دارد، موضوع مثل را که صورت‌های مستقل کلی، کامل و فراتر از مصادیق متغیر جزئی است، مطرح کرد و به این ترتیب، کنار ابعاد معرفت‌شناختی، به نظریه خود جنبه هستی‌شناختی نیز داد؛ از این رو نظریه فطرت با تقریر افلاطونی، با موضوع وجود صور مفارق مثل تلازم می‌یابد.

۴-۱-۲. وجود روح قبل از تعلق: لازمه دیگر نظر افلاطون، وجود روح قبل از تعلق به بدن

است که با مثل دیداری داشته و مراحل تولد و تعلق به بدن سبب فراموشی آن معلومات شده است.

۴-۱-۳. عقل فعال: از نظر حکیمان مسلمان، عقل فعال، جوهری مفارق و غیر محسوس

است که نفس ناطقه انسانی را از قوه به فعل می‌آورد و همه معقولات به آن قائم هستند. حکیمان مشأ و از جمله ابن سینا تصریح کرده‌اند که عقل فعال، قضایای اولی را به ذهن

خالی کودکان افاضه می‌کند. با توجه به اعتقاد ما مبنی بر فطری بودن اولیات می‌توان گفت که نظریه عقل فعال توجیه دیگری برای کیفیت حصول این قضایا است که البته اثبات وجود خود عقل فعال ابعاد هستی‌شناختی دارد.

۴-۱-۴. ذات‌گرایی (essentialism): خلاصه این نظریه را می‌توان چنین توضیح داد که کیفیات و خواص هر موجودی به دو قسم قابل تقسیم است: ا. کیفیات و خواص ذاتی (essential)؛ ب. کیفیات و خواص عرضی (accidental).

ذاتی، کیفیات و خواصی است که دگرگونی در آن‌ها، جوهر را نابود می‌کند و به تعبیر دقیق‌تر، وجود و عدم آن‌ها دگرگونی جوهری ایجاد می‌کند؛ مانند فلز بودن برای یک قطعه طلا برخلاف کیفیات و خواص عرضی که وجود و عدم آن‌ها دگرگونی جوهری ایجاد نمی‌کند؛ مانند شکل مفتولی برای یک قطعه طلا.

با توجه به تعریف پیش‌گفته، کیفیات و خواص ذاتی، احکام خاصی می‌یابند. مثل این که «ثبوت ذاتی برای شیء، بین و آشکار است» (ذاتی الشیء بین الثبوت له) «استناد ذاتی به شیء، بی‌نیاز از دلیل است» (ذاتی شیء لم یکن معللاً) و «ذاتی تغییر و تحول ندارد» (الذاتی لا یختلف و لا یتخلف) و... (سبزواری: ص ۵۰، ۵۳ و ۵۹)

نظریه فطرت یکی از مصادیق یا تقریرهای ذات‌گرایی تلقی می‌شود؛ بدین سبب اشکالات و انتقادهای وارد بر آن را نیز باید پاسخگو باشد.

۴-۲. فطرت و معرفت‌شناسی: نظریه فطرت با چند موضوع معرفت‌شناسی ارتباط دارد که شاید مهم‌ترین آن‌ها مکاتب اصلی در معرفت‌شناسی، عقل‌گرایی (rationalism) و تجربه‌گرایی (empiricism) است.

۴-۲-۱. مقصود از عقل‌گرایی، این موضع است که عقل (reason)، فراتر از دیگر راه‌های کسب معرفت یا در تقریری افراطی‌تر، یگانه راه به سوی معرفت است. در سوی مقابل، مکتب تجربه‌گرایی قرار دارد که معتقد است در زمینه معرفت، حواس، پایه و اساس هستند. رابطه مستقیم نظریه فطرت با این دو مکتب معرفت‌شناسی را می‌توان در اعتقاد راسخ فیلسوفان عقل‌گرا همچون دکارت و لایب‌نیتس به نظریه فطرت و مخالفت شدید فیلسوفان تجربی مانند لاک و هیوم با آن جست.

۴-۲-۲. می‌توان موضوعات مهم در معرفت‌شناسی را ارزش معلومات، راه حصول علم

و تعیین حدود علم دانست (مطهری، ۱۳۷۴: ص ۱۶ و ۱۷)، و نظریه فطرت، محور اساسی در موضوع راه حصول علم باشد.

۴-۲-۳. موضوع دیگر تعریف سه جزئی علم به «باور صادق موجه» است که نظریه فطرت، هم از این حیث که آیا نوعی علم و معرفت یا باور غیر موجه است مورد بحث قرار می‌گیرد و هم از این حیث که فطری بودن مستلزم صدق نیست و چه بسا ممکن است کسی با این باور به دنیا بیاید که «مکان، اقلیدسی است» و «چهره‌های متبسم قابل اعتمادند»؛ در حالی که هیچ کدام از این باورها صادق نیستند. و سرانجام در بحث توجیه نیز نظریه فطرت و ادراکات فطری رابطه مستقیمی با نظریه مبناگرایی (Foundationalism) دارد که مهم‌ترین دیدگاه در بحث توجیه است.

۴-۳. فطرت و اخلاق: این جا مقصود از اخلاق، فلسفه اخلاق (philosophy of Ethics)

است، نه اخلاق وصفی (descriptive ethic) و نه اخلاق هنجاری (normative ethic). مقصود از فلسفه اخلاق، سلسله مسائل منطقی، معرفت‌شناختی و معناشناختی مربوط به ارزش‌های اخلاقی است؛ مانند عینیت و ذهنیت ارزش‌های اخلاقی، نسبت یا مطلق بودن آن‌ها و از جمله نحوه توجیه احکام اخلاقی که در همین زمینه، نظریه فطرت به صورت نظریه‌ای مهم مطرح می‌شود.

موضوع پیش گفته پیشینه‌ای بسیار طولانی میان متفکران اسلامی نیز دارد که به بحث حسن و قبح ذاتی و عقلی مربوط می‌شود. روشن است که اعتقاد به حسن و قبح عقلی افعال، تقریر دیگری از اعتقاد به فطری بودن ارزش‌گذاری در باب آن افعال اخلاقی و به تبع گرایش‌های مثبت و منفی آدمی است.

۴-۴. فطرت و زبان‌شناسی: در زبان‌شناسی نظری سه پرسش اصلی مطرح می‌شود

که عبارتند از:

دانش زبان چیست؟

دانش زبان چگونه فرا گرفته می‌شود؟

دانش زبان چگونه به کار گرفته می‌شود؟

در پاسخ به پرسش دوم و سوم که چامسکی آن‌ها را به ترتیب مساله افلاطون و مساله دکارت می‌نامد، نظریه فطرت مطرح می‌شود که در ادامه مقاله به طور گسترده به آن خواهیم پرداخت.

۴-۵. فطرت و زیست‌شناسی: اریک لنه برگ (Eric leneberg)، زیست‌شناس علاقه‌مند

به زبان‌شناسی در فصل دوم از کتاب معروف خود به نام *شالوده‌های زیست‌شناختی زبان*، درباره بود یا نبود مراکز خاصی برای زبان در قشر مخ کرده، می‌گوید: هیچ گواهی دال بر وجود یک ناحیه مستقل زبانی در قشر مخ مشاهده نشده است؛ ولی در عین حال، کارکرد زبان با بعضی از نواحی قشر مخ، همبستگی مثبت آماری دارد؛ یعنی زبان در بعضی از نواحی قشر مخ بیشتر متمرکز شده است (باطنی، ۱۳۷۵: ص ۶۹ و ۷۰).

محقق دیگری به نام گریگوری (Garigory) در آزمایش‌های خود در باب بینایی ثابت می‌کند که دید بر اثر تعامل میان نظام فطری و تجربی حاصل می‌شود؛ یعنی می‌کوشد برای بینایی الگویی توانشی همچون زبان بسازد. طبق این نظریه، بینایی نیز مانند دستور زبان یک ساخت است (چامسکی، زبان‌شناسی و علوم انسانی، ص ۶۶)؛ برای مثال، به نظر می‌رسد به نحو فطری تعیین شده که ما باید جهان را به صورت سه بعدی ادراک کنیم. افزون بر این، پیشرفت نظریه‌های محاسباتی در باب بینایی، این فکر را بیشتر تحکیم کرد که سه بعدی دیدن (همچنین بسیاری ویژگی‌های دیگر در قوه بینایی ما) به طور فطری تعیین شده است. نمونه کارهای تحقیقاتی در این باب، کتاب *بینایی (Vision)* از آن دیوید مار (David Marr) است؛ به طور مثال فرض کنید در صفحه تلویزیون، حلقه یا دایره‌ای را می‌بینید که به تدریج باریک و به شکل بیضی و سرانجام خط مستقیم می‌شود؛ سپس دوباره گسترش یافته، و به شکل دایره در می‌آید. آنچه شما در واقع می‌بینید، یک حلقه است که در فضای سه بعدی در حال چرخش است (خط مستقیم در حالتی است که شما حلقه را از پهلو می‌بینید). قوه بینایی شما به نظر می‌رسد متضمن اطلاعاتی است که بیشتر تغییرات از این نوع از حرکت اجسام سخت ناشی می‌شود و (به همان اندازه محتمل) ناشی از نابودی و شکل‌گیری دو ماده اجسام انطاف‌پذیر نیست (Carrutgers' pp. ۹۱-۹۲).

۴-۶. فطرت و روان‌شناسی: چارلز ساندرز پیرس (Charles Sanders pierce) می‌گوید:

برای توجیه رشد دانش باید فرض کنیم که ذهن انسان دارای انطباق طبیعی برای متصور شدن انواع نظریه‌های درست است؛ بنابراین، ساختار فطری زیست‌شناختی نقش اساسی در انتخاب فرضیه‌های علمی ایفا می‌کند.

چامسکی به پیروی از پیرس می‌گوید: وقتی به تاریخ تلاش‌های فکری انسان از این

دیدگاه نگاه می‌کنیم، چیزهای غریب و حیرت‌آوری مشاهده می‌کنیم. در ریاضیات، بخش‌های ویژه‌ای وجود دارند که به نظر می‌رسند با استعداد‌های استثنایی انسانی، نظریه اعداد (number theory) و شم مکانی (spatial intuition) مطابقت دارند.

به اعتقاد چامسکی افزون بر حوزه شناخت و معرفت، این نکته در دیگر حوزه‌ها مثلاً موسیقی نیز صادق است به این معنا که می‌توان نظام‌های موسیقی بی‌شماری را تجسم کرد که اغلب آن به گوش انسان صرفاً سر و صدایی بیش نباشد. در این جا نیز باید نتیجه گرفت که عوامل زیست‌شناختی، دسته نظام‌های خاصی از موسیقی ممکن را برای انسان تعیین می‌کنند؛ پس اگر خواسته باشیم به میمون یاد بدهیم از آهنگ‌های باخ لذت ببرد (چامسکی، فلسفه‌ی زبان: صص ۴۵-۴۹).

برخی روان‌شناسان رشد اعتقاد دارند که کودکان، ساختارهای شناختی فطری (Innate Cognitive structures) خاصی در باب وضعیت فضایی اشیا در سه بعد دارند که این امر در توانایی داوری آن‌ها در باب عمق یا پرهیز از برخورد به موانع انعکاس می‌یابد (Bower, ۱۹۸۹). فطری بودن این باورها از طریق مواجه کردن کودکان با شرایطی آزمون می‌شود که آن‌ها نیاز به بهره‌برداری از این توانایی‌ها را برای نخستین بار داشته باشند (Lowe: p.۳۰).

همین طور در موضوع تشخیص قیافه‌های انسانی که گفته شده به نظریه چامسکی در باب دستور زبان زایشی شباهت دارد (چامسکی، ۱۳۷۷ش، ج: صص ۶۸ و ۶۷).

۴-۷. فطرت و دین: در این بحث، آموزه‌های یکی از ادیان غیر ابراهیمی (زرتشتی) و یکی از ادیان ابراهیمی (اسلام) را مبنا قرار داده‌ایم.

۴-۷-۱. فطرت در اوستا و آیین زرتشت: با توجه با آنچه از کتاب اوستا به دست ما رسیده می‌توان اشاراتی به موضوع فطرت را در آن سراغ گرفت. این اشارات به‌ویژه با کلمه «دین» انجام شده است.

کلمه دین در اوستا به صورت «دئنا» آمده و در گاتاهای زرتشت، بارها به این کلمه برمی‌خوریم که به معانی گوناگون استفاده شده از جمله به معنای کیش و آیین (در یسنا ۴۴ / قطعات ۱۱ و ۱۰ و یسنا ۴۹ / قطعه ۶ و یسنا ۵۳ / قطعات ۱ و ۲) و در قطعات دیگر به معنای خصایص روحی و معنوی به‌ویژه وجدان آمده است (ی ۳۱ / ق ۱۱ و ۱۲؛ ی ۳۳ / ق ۱۳؛ ی ۳۴ / ق ۱۳؛ ی ۴۴ / ق ۹؛ ی ۴۵ / ق ۲؛ و...).

دین به معنای اخیر یکی از قوای پنجگانه باطنی انسان است. در ردیف سایر قوای باطنی آدمی، حس روحانی و ایزدی و تشخیص معنوی وی به شمار می‌رود یا به عبارت دیگر، وجدان او است که آن را آغاز و انجامی نیست. این قوه را آفریدگار در باطن انسان به ودیعه گذاشته تا او را از خوبی و بدی کردارش آگاه سازد.*

درباره ریشه کلمه دین یا دئنا نکته جالب این است که برخی گفته‌اند: این کلمه در اوستا از مصدر «دا» به معنای شناختن و دانستن مشتق شده است (پور داوود، ۱۳۴۷: ص ۱۵۹)، و برخی دیگر ریشه واژه دین را مصدر «دی» دانسته‌اند که در اوستا به معنای دیدن و نگریستن است (پور داوود، ۱۳۳۶: ص ۱۱۵ و ۱۱۶).

۷-۴. فطرت در اسلام (قرآن کریم): صریح‌ترین آیه قرآن درباره موضوع فطرت، آیه ۳۰ از سوره روم است که در آن از فطرت یا خلقت خاصی یاد شده که تمام انسان‌ها بر آن آفریده شده‌اند و آن خلقت خاص هیچ تغییر و تبدیلی نخواهد داشت (فَطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ). (روم (۳۰، ۳۰)).

آیه مهم دیگر، آیه میثاق است که در آن از عهد و میثاقی یاد شده که خداوند از بنی آدم مبنی بر ربوبیت خود گرفته است و تمام انسان‌ها نیز به آن اقرار کرده‌اند (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ. (اعراف (۷)، ۱۷۲)).

با توجه با آیه میثاق، شاهد آیاتی هستیم که در آن‌ها موضوع فراموشی خداوند مطرح می‌شود و به طور طبیعی بر نوعی علم و معرفت قبل از این فراموشی دلالت می‌کند (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ). (مجادله (۵۸)، ۱۹)؛ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ (توبه (۹)، ۶۷)؛ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ (حشر (۵۹)، ۱۹)).

افزون بر تعبیر نسیان و فراموشی خداوند، قرآن کریم به حقیقت مهم دیگری اشاره دارد که فطری بودن معرفت یا گرایش به خداوند را نشان می‌دهد. این حقیقت عبارت است از توجه به خدا در هنگام احساس خطر و کوتاه شدن دست از اسباب مادی که نمونه بارز آن در سفرهای دریایی رخ می‌دهد (وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا) (اسرا (۱۷)، ۶۷)

* دو معنای آیین و وجدان برای دین یاد آور آیه ۳۰ از سوره مبارکه روم است که دین و فطرت را یکی دانسته، می‌فرماید: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ.

فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (عنكبوت (۲۹)، (۶۵))، و به صورت کلی هنگام مشکلات و سختی ها (إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَاوَرُونَ (نحل (۹۶)، (۵۳)). حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ (مؤمنون (۲۳)، (۶۳)).

با توجه به همین نسیان و فراموشی انسان‌ها، قرآن کریم صفت یادآوری کننده به پیامبر ﷺ (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) (غاشیه (۸۸)، (۲۱)؛ وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ (ذاریات (۵۱)، (۵۵)؛ كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ، فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ (مدثر (۷۴)، (۵۵ و ۵۴)) و به خود کتاب آسمانی (ذَلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ (آل عمران (۳)، (۵۸)؛ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (حجر (۱۵)، (۹)) می‌دهد و این تعبیر حاکی از نوعی معرفت پیشین است؛ به‌ویژه که می‌بینیم این یادآوری برای گروه خاصی نیست؛ بلکه رسالت پیامبر جهانی و برای تمام جهانیان است (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (یوسف (۱۲)، (۱۰۴) و تکویر (۸۱)، (۲۷)؛ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ (سبا (۳۴)، (۲۸)؛ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ (مدثر (۷۴)، (۳۶)؛ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (فرقان (۲۵)، (۱)) و به یقین، لازمه این امر، وجود زمینه مشترک در مخاطبان است.

در پایان باید به‌ویژه به آیاتی اشاره کرد که به فطری بودن گرایش‌های اخلاقی و الهام‌بایدها و نبایدها می‌پردازد (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (شمس (۹۱)، (۸ و ۷)) و از جمله این موارد است آیاتی که با استفهام استنکاری، سؤالی را مطرح می‌کند و بدون پاسخ می‌گذارد بر این مبنا که با این تذکر، هر انسانی پاسخ سؤال را در فطرت خود خواهد یافت (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (الرحمن (۵۵)، (۶۰)؛ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا (هود (۱۱)، (۲۴) و زمر (۳۹)، (۲۹)).

۵. این جا به بخش دوم و اصلی مقاله که در باب فطری بودن زبان است می‌پردازیم.

۵-۱. عنوان «فطری بودن زبان» در نگاه نخست غریب و چه بسا نادرست به نظر می‌آید؛ بنابراین، شایسته است ابتدا در باب اهمیت و جایگاه زبان و زبان‌شناسی که علمی تجربی و از شاخه‌های روان‌شناسی به شمار می‌آید، نکاتی ذکر شود.

۵-۱-۱. بر فرض که زبان‌شناسی علمی صرفاً تجربی باشد می‌توان احتمال این امر را پذیرفت که دستاوردهای این علم در مباحث فلسفی مربوط به شناخت و ادراک منشا تأثیر باشد. در عین حال باید توجه داشت که زبان‌شناسی پس از انقلاب چامسکی تا حد بسیاری به سطحی بسیار نظری ارتقا یافته و چنان‌که خود او می‌گوید، برخی نتایج مستدل درباره ماهیت زبان، پاسخی برای پرسش‌های فلسفی سنتی‌اند (چامسکی، ۱۳۷۷ش، ص: ۲۳۲).

۵-۱-۲. فیلسوفان فراوانی زبان و زبان شناسی را از منظر فلسفی مورد توجه قرار داده‌اند؛

برای مثال، لایب‌نیتس می‌گوید:

زبان مهم‌ترین آینه روح بشر است» (Leibniz: book III, chap.VII).

چنین نگاهی به پدیده زبان، دیدگاه غالب میان تمام متفکران عقل‌گرای پس از دکارت است (چامسکی، ۱۳۷۸ش: ص ۳۴). از سوی دیگر، فراموش نکنیم که دکارت و لایب‌نیتس از مهم‌ترین قائلان و مدافعان نظریه فطرت هستند و به‌طور طبیعی در بررسی این نظریه، رجوع به آرای این اندیشه‌وران موضوعیت خواهد داشت. با پذیرش جمله پیش‌گفته از لایب‌نیتس و این که «تحلیل دقیق علایم و معانی واژه‌ها، بهتر از هر چیز دیگر، نحوه عملکرد ادراک را نشان خواهد داد» (همان، ص ۱۰۱)، اهمیت مباحث زبان‌شناختی روشن خواهد شد.

درباره اهمیت مباحث زبان‌شناختی و تأثیر زبان در فلسفه شایسته است به آرا و افکار لودویگ ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) (۱۸۸۹-۱۹۵۱) نیز اشاره کنیم. او چه در نظریه قدیم و کتاب اول خود، رساله منطقی - فلسفی (Tractatus Logico-Philosophicus) و چه در نظریه بعدی و کتاب دوم خود، تحقیقات فلسفی (Philosophical Investigations)، بر اهمیت و نقش زبان در تفکر و فلسفه تأکید می‌کند. ویتگنشتاین، به تعبیر جان سرل، یکی از رهبران بزرگ نهضتی است که باعث شد زبان فوق‌العاده مسأله‌ساز و محور فلسفه شود (مگی، ص ۵۳۳-۵۵۰). نوام چامسکی مقاله مهم خود تحت عنوان «زبان‌شناسی و فلسفه» را چنین آغاز می‌کند:

روش کار و علایق زبان‌شناسان و فلاسفه چنان به یکدیگر شبیه است که به اعتقاد من، ساده‌لوحی است اگر بر جدایی کامل میان این دو رشته پافشاری کنیم یا متعصبانه از دید یکی بخواهیم بینش‌های دیگری را نادیده بگیریم (چامسکی، ۱۳۷۷ش: ص ۲۲۳).

جمله پایانی مقاله مذکور نیز چنین است:

به نظر من، مطالعه زبان می‌تواند نتایجی را درباره دانش بشر روشن سازد و تا حدی نیز به اثبات برساند که مستقیماً به مباحث کلاسیک فلسفه ذهن مربوط هستند. به زعم من، در این حوزه است که می‌توان در سال‌های آتی، منتظر همکاری واقعاً ثمر بخش زبان‌شناسی و فلسفه بود (همان: ص ۲۶۹).

۵-۱-۳. نه به صورت دلیل، بلکه به منزله نشانه و مؤیدی بر رابطه بحث زبان‌شناسی و

فطرت و اهمیت فلسفی این رابطه می‌توان به انعکاس گسترده این بحث در متون فلسفی معاصر اشاره کرد؛ برای مثال، در دائرة المعارف فلسفی راتلج در ده‌ها مدخل از جمله موارد ذیل،

شاهد اشاراتی به این موضوع هستیم:

فطری بودن زبان (Language, philosophy of)، فطرت‌گرایی (Nativism)، فلسفه زبان (Language, philosophy of)، دانش‌منی (Knowledge, tacit)، فلسفه‌ذهن (Mind. Philosophy of)، یادگیری (Learning)، زبان و تفکر حیوانات (Animal language and thought)، نحو (Syntax)، حالات ناخودآگاه ذهنی (Unconscious mental states) و قراردادی بودن زبان (Language, Conventionality of).

۱۸۵

پیش

نگاهی به ابعاد نظریه فطرت و فطری بودن زبان

همچنین نام نوام چامسکی که پیشگام و مدافع اصلی فطری بودن زبان است و در موضوعات فلسفی با همین نظریه شناخته می‌شود، بیش از ۲۰۰ مرتبه در این دائرةالمعارف آمده است. ۵-۲. نوام چامسکی زبان‌شناس شهیر امریکایی، شخصیتی است که درباره او گفته‌اند: برای نسل‌های آینده، آن‌گونه خواهد بود که گالیه، دکارت، نیوتن، یا پیکاسو برای نسل کنونی است. در فهرست ده‌نفره شخصیت‌های تمام اعصار و قرون در فهرستگان هنر و علوم انسانی مربوط به سال‌های ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۲ نام وی در جایگاه هشتم قرار دارد و برخی از ناموران پیش از او عبارتند از شکسپیر، ارسطو، افلاطون، و فروید و پس از او نام هگل آمده است. چامسکی تا سال ۱۹۹۷ افزون بر هفتاد کتاب و بیش از هزار مقاله در زبان‌شناسی، فلسفه، سیاست، علوم شناختی و روان‌شناسی داشته است (دبیر مقدم، ۳۷۸ش:ص ۹).

۵-۳. در فضای علمی مربوط به رشته زبان‌شناسی در زبان فارسی شاهد انعکاس گسترده آرای چامسکی هستیم و در سال‌های اخیر نیز چند کتاب خود او نیز به زبان فارسی ترجمه شده است؛ اما متأسفانه این موضوع هیچ انعکاسی در فضای علمی رشته فلسفه در کشورمان نداشته و یک کتاب یا حتی یک مقاله نیز در این زمینه به زبان فارسی نگارش نیافته است. مطالب این بخش، کوششی برای معرفی کلی نظریه چامسکی در باب فطری بودن زبان و ادله آن است. در این معرفی، نه نگاه تخصصی زبان‌شناختی، بلکه بیشتر تقریری فلسفی و گاهی تجربی مورد نظر خواهد بود.

۵-۴. اگر چه موضوع فطری بودن زبان محور تمام افکار زبان‌شناختی چامسکی است، خود او مجموع این ادله را یک جا بیان نکرده و پیروان و شارحان آثار او نیز با توجه به مقتضای مباحث زبان‌شناختی، به صورت پراکنده به این ادله اشاره کرده‌اند. این جا به یازده مورد از این ادله اشاره شده که همه آن‌ها از یک سنخ و در یک سطح نیستند و چنان‌که

ملاحظه خواهد شد، برخی دلیل و برخی شاهد یا مؤید، برخی پیشینی و برخی پسینی و در عرصه‌های گوناگون زبان‌شناسی، روان‌شناسی و حتی زیست‌شناسی هستند.

۱-۴-۵. ضعف محرک‌ها، تقریر پسینی: میان مایه غنی از دانش زبان که سخنگویان شایسته در هر زبان حائز آنند و اطلاعات ناچیزی که تجربیات آن‌ها، در خلال یادگیری زبان در کودکی فراهم می‌کند، شکافی وجود دارد. این شکاف چنان بزرگ است که هیچ کودکی صرفاً با سازوکار یادگیری عام و با الگویی که تجربه‌گرایان ارائه می‌کنند نمی‌تواند به گذر از آن امید داشته باشد؛ بنابراین، زبان‌آموزی نیازمند دستگاهی (Language Acquisition Device (LAD)) است با هدف خاص که در آغاز متضمن برخی از اطلاعاتی در باب زبانی است که سرانجام احراز می‌شود. استدلال پسینی در باب ضعف محرک‌ها، بر مدعیات تجربی خاص در باب داده‌ها نسبت به برون‌داد یادگیری زبان مبتنی است؛ برای مثال به استدلال زیر توجه کنید:

ا. سخنگویان شایسته در زبان انگلیسی، قاعده جلو نوشتن فعل کمکی را برای شکل سؤالی کردن می‌دانند.

ب. اطلاعات در دسترس کودکان به طور قابل اعتمادی، قاعده درست را از بدیل‌های نادرست، اما به همان اندازه پذیرفتنی، متمایز نمی‌کند.

ج. انتخاب قاعده درست به وسیله کودکان، مبتنی بر هیچ اصل عمومی در نظریه - تفسیر (theory_construction) - چنان که تجربه‌گرایان مدعی هستند - نیست. نتیجه این می‌شود که انتخاب قاعده درست، از این واقعیت ناشی است که خود دستگاه اکتساب، به سوی قواعد دستوری نوع خاص، جهت‌دار شده است (Cowie: Innateness of Language). در باره این دلیل باید به چند نکته توجه کرد:

۱. این استدلال به اصطلاح منطقی، از نوع سبر و تقسیم است به این ترتیب که مقدمه اول که ایجابی است، حقیقتی را در زبان بیان می‌کند. مقدمه دوم و سوم سلبی هستند و می‌گویند آن حقیقت نه از طریق اطلاعات مستقیم به کودک می‌رسد و نه حاصل دیگر روش‌ها و اصول عام یادگیری است؛ پس یگانه امکان معقول فطری بودن، جهت‌گیری خاص به سوی قواعد درست در ذهن کودک است.

۲. مقدمه اول و دوم تجربی هستند و صدها بدیل مشابه در تمام زبان‌ها برای این دو مقدمه

قابل ارائه است.

۳. مقدمه سوم، نقدی بر آرای تجربه‌گرایان در زمینه معرفت‌شناسی و روان‌شناسی است. این موضعگیری چامسکی در نخستین نوشته‌های او نیز دیده می‌شود؛ برای مثال، در نخستین کتاب که در سال ۱۹۵۷ چاپ شد (چامسکی، ۱۳۶۲ش: ص ۱۷) و به ویژه مقاله «بازنگری رفتار زبانی اسکینر» در سال ۱۹۵۹ در آن، چامسکی این نظر اسکینر (B.F. Skinner) و دیگر رفتارگرایان (behaviorists) را رد می‌کند که تسلط بر یک زبان یا «شایستگی زبانی» عبارت از مجموعه‌هایی از «استعدادهای رفتار زبانی» است که به وسیله «شرطی شدن مؤثر» در طول کودکی در اذهان ما القا شده است (Cowie: innateness of language).

۲-۴-۵. ضعف محرک‌ها، تقریر پیشینی (a priori POS argument): این استدلال را می‌توان به زبان ساده چنین خلاصه کرد که والدین و اطرافیان، خطاهای کودک را اصلاح نمی‌کنند؛ پس در این صورت، کودک از کجا می‌فهمد که یک جمله نادرست است و نباید بخشی از زبان، مورد یادگیری قرار گیرد. چامسکی می‌گوید: یگانه فرض معقول دستوری حرف زدن ما این است که استعداد آن را داریم و این استعداد مبتنی بر مجموعه پیچیده‌ای از قواعد (دستور جهانی) است که از طریق آزمون و خطا آموخته نمی‌شوند. این قواعد در ضمیر ناخودآگاه و فطری هستند.

بیان تخصصی این استدلال که به‌طور معمول «مشکل منطقی اکتساب زبان» (logical problem of language acquisition) خوانده می‌شود، آن است که بی‌تردید کودک در فرایند یادگیری یک زبان به‌طور مثال فارسی، برای خود فرضیه دستوری می‌سازد که طبق آن جملاتی را تولید می‌کند. حال اگر مجموعه جمله‌هایی را که با آن دستور فرضی تولید شده، H و جمله‌های را که با دستور درست (زبان فارسی) تولید شده، L بنامیم، کودک در یکی از پنج حالت ذیل خواهد بود.

H از L جدا (متباین) است؛

H با L همپوشی دارد (عام و خاص من وجه)؛

H زیر مجموعه L است (L عام و H خاص)؛

H مجموعه مرجع L است (H عام و L خاص)؛

H معادل و متساوی با L است.

وضعیت ۵ بیانگر نقطه پایان فرایند یادگیری است. کودک زبان فارسی را آموخته و

دستور فرضی او بر دستور زبان فارسی منطبق شده است.

وضعیت‌های ۱ و ۲ و ۳ به‌طور نسبی بدون مشکل هستند. اگر کودک جمله‌ای را در L بشنود که در H نیست، مجبور خواهد شد دستور فرضی خود (H) را اصلاح کند؛ بنابراین، کودک از طریق مواجهه با شواهد مثبت می‌تواند به تدریج به سوی دستور درست رهنمون شود. مقصود از شاهد مثبت (positive evidence) این است که رشته‌ای از کلمات خاص که مثلاً اطرافیان کودک بیان می‌کنند، جمله‌ای از زبان فارسی است؛ اما وضعیت ۴، حالت دشواری است؛ زیرا اگر فرض کنیم کودک دستوری فرضی ایجاد کرده (H) که تمام جمله‌های L را تولید می‌کند، افزون بر جمله‌هایی که در L نیست، در این صورت، مواجهه با جمله‌های بیشتر مثلاً در زبان فارسی نمی‌تواند دستور فرضی (H) را اصلاح کند؛ چون هر جمله L معادل یک جمله از H است. آنچه کودک در چنین وضعیتی نیاز دارد تا به دستور صحیح رهنمون شود، این است که بفهمد جمله‌ای که با دستور فرضی تولید شده، یعنی جمله‌ای در H، جمله‌ای از L نیست.

تجربه‌گرایان مدعی هستند که چنین حالتی اتفاق نمی‌افتد. قائلان فطری بودن زبان معتقدند که فرضیات تجربه‌گرایان در این زمینه اطمینان بخش نیستند و از سوی دیگر شاهد هستیم که کودک دست کم درباره برخی از قواعد دستوری (مثلاً روش سؤالی کردن جمله، استفاده از موصول‌ها و ...) گاهی به فرضیه‌های زیاده‌عام (overgeneral) می‌رسد؛ یعنی قواعد دستور را در مواردی که نباید به کار می‌برد.

همان‌طور که اشاره شد، در چنین وضعی برای رهنمون شدن به سوی دستور درست، مواجهه با جمله‌های بیشتر مفید نخواهد بود و کودک نیازمند شواهدی است که به او بفهماند فلان جمله دستوری نیست. این نوع شاهد دوم که یک جمله در زبان هدف نیست، در اصطلاح «شاهد منفی» (negative evidence) نامیده می‌شود (Cowie: Innateness of language). حال اساس استدلال این است:

ا. کودک در وضعیت ۴ قرار می‌گیرد؛ یعنی فرضیات زیاده‌عام می‌سازد؛

ب. کودک سرانجام به دستور درست رهنمون می‌شود؛

ج. با فرض ا و ب، باید فرایندی اصلاحی، کودک را به دستور درست رهنمون کند؛

د. آن فرایند اصلاحی یا شواهد منفی هستند یا عامل دیگر؛

هـ شواهد منفی در اختیار نیستند؛

و. نتیجه این که باید عامل دیگری این نقش را ایفا کند.

درباره این دلیل باید به چند نکته توجه کرد:

۱. اگر دو مقدمه A و B را به ترتیب با A و B، وجود فرایند اصلاحی را با S، وجود

شواهد منفی را با M و وجود عامل دیگر را با D نشان دهیم، استدلال مذکور را می توان به

شکل ذیل صورت بندی کرد:

$$\begin{array}{l} (A \cdot B) \\ (A \cdot B) \rightarrow S \\ S \rightarrow (M \vee D) \\ \sim M \\ \hline \therefore D \end{array}$$

۱۸۹

تقسیم

نگاهی به ابعاد نظریه فطرت و فطری بودن زبان

۲. با توجه به مطالب پیش گفته، صدق مقدمات A، B، ج و د روشن می شود و اعتبار

استدلال مذکور فقط نیازمند صدق مقدمه هـ است؛ یعنی که چرا شواهد منفی وجود ندارند.

۳. چامسکی برای اثبات مقدمه هـ، بیان روشن و قابل قبولی دارد؛ زیرا شواهد منفی یا

مستقیم یا غیرمستقیم هستند. شواهد منفی مستقیم مانند این که برای کودکان فهرست‌هایی

از انواع جمله‌های غیر دستوری تدارک دیده یا همواره تمام خطاهای دستوری آن‌ها

تصحیح شود. اما نه تنها چنین شواهدی در اختیار کودک نیست، بلکه حتی والدین و

اطرافیان نیز به سخنان غیر دستوری خود توجه ندارند؛ اما شواهد منفی غیرمستقیم

دشواریاب‌تر است؛ زیرا عدم وقوع یک جمله در داده‌ها شاهد منفی نیست؛ چون بی‌نهایت

جمله L هست که عملاً هرگز بیان نخواهد شد؛ پس، از طرف این واقعیت که کودک یک رشته از

کلمات خاص را در داده‌ها نشنیده نمی‌تواند نتیجه بگیرد که آن یک جمله از زبان هدف نیست.

۳-۵. پیچیدگی نظام زبان و سهولت یادگیری آن: زبانی که افراد بشر در سرتاسر جهان

روزانه به کار می‌برند، اعم از این که آن زبان انگلیسی یا فارسی یا عربی یا هر زبان دیگر

باشد، نظامی بسیار پیچیده است. دست‌کم ۲۵ قرن است که بشر به ساخت این نظام توجه

کرده و برای شناختن قواعد آن کوشیده است؛ ولی به رغم این همه تلاش، امروز هیچ

زبانی نیست که به معنای فنی زبان‌شناسی، برای آن دستور کاملی تدوین شده باشد و این

نیست مگر به سبب پیچیده بودن نظام زبان؛ ولی شگفت این جا است که یک کودک این نظام پیچیده را که محققان از وصف کامل آن ناتوان هستند، با سهولت و سرعتی حیرت انگیز در فاصله بین دو تا چهار سالگی که شالوده زبان مادری نهاده می‌شود، یعنی حداکثر در دو سال و گاهی در مدتی کوتاه‌تر یاد می‌گیرد. این توانایی از کجا است و توجیه آن را باید در کجا جست؟

حتی از این مهم‌تر این که کودک این نظام پیچیده را بدون تعلیم یاد می‌گیرد. هیچ‌کس، نه پدر، نه مادر، و نه اطرافیان به کودک قواعد زبان را نمی‌آموزند؛ بلکه کودک خود، آن‌ها را استخراج می‌کند و به کار می‌بندد. به بیان دیگر، کودک برای یادگیری زبان احتیاج به آموزش ندارد. فقط کافی است در محیطی که زبان صحبت می‌شود زندگی کند؛ البته گاهی اطرافیان اشتباهات او را اصلاح می‌کنند؛ ولی هیچ‌وقت برای او قواعد این نظام را توضیح نمی‌دهند؛ زیرا از یک طرف خود از عهده توجیه و تشریح آن بر نمی‌آیند و از طرف دیگر نیازی هم به این کار احساس نمی‌کنند (باطنی، ۱۳۷۵: ص ۶۰ و ۶۱).

۴-۵. شباهت دستورها در یک زبان: دستور زبانی که هر گوینده عملاً در اختیار دارد، دست‌کم تا حدی به جمله‌هایی بستگی دارد که پیش‌تر شنیده است و به طور عمده جمله‌هایی که در کودکی هنگام فراگیری زبان مادری برای نخستین بار شنیده است. چون هر گوینده مجموعه جمله‌های متفاوتی را شنیده است، تعجب‌آور نیست اگر هر گوینده دستور زبان نسبتاً متفاوتی از دستور زبان اطرافیان خود داشته باشد؛ بنابراین، به بیان دقیق نمی‌توان فقط از دستور زبان فارسی سخن گفت؛ بلکه سخن بر سر دستور زبان‌های فرد فرد گویندگان فارسی زبان است؛ اما مسأله شگفت‌آور میزان توافقی است که بین گویندگان بزرگسال هر زبان وجود دارد. به‌رغم تنوع جمله‌هایی که گویندگان زبان هنگام فراگیری با آن مواجه هستند، میزان شباهت دستور زبان‌هایی که حاصل این فرایند یادگیری است، بسیار چشمگیر است (اسمیت، ۱۳۷۴: ص ۳۳؛ دبیر مقدم، همان: ص ۱۸).

۵-۵. مراحل مشترک زبان‌آموزی: کودکان در سرتاسر جهان، قطع نظر از جامعه یا فرهنگی که در آن رشد می‌کنند و قطع نظر از نوع پرورشی که در خانواده از آن برخوردار می‌شوند، در زبان‌آموزی از الگوی ثابتی پیروی می‌کنند. این الگو به طور معمول با رشد جسمانی و سن کودک ارتباط دارد؛ ولی نتیجه آن نیست و از نظم خاص خود پیروی

می‌کند؛ برای مثال، همه جا کودکان طبیعی، نخستین کلمه یا کلمات خود را موقعی بر زبان می‌آورند که تازه راه افتاده‌اند؛ یعنی بین ۱۰ تا ۱۲ ماهگی. همه جا کودکان در مقابل آهنگ یا لحن کلام زودتر واکنش نشان می‌دهند تا در مقابل معنای کلمات. همه جا فهم زبانی کودکان بر جنبه گویایی آن‌ها پیشی می‌گیرد. همه جا کودکان سخن گفتن را با واژه‌های تکی آغاز می‌کنند. حدود ۲ سالگی مرحله پیشرفته‌تری فرا می‌رسد که کودک به ساختن جمله‌های دو یا سه کلمه‌ای می‌پردازد. این جمله‌ها همیشه صورت مقطّع و ناقص دارند و از این رو «گفتار تلگرافی» نام گرفته‌اند. در این مرحله است که جنبه زایشی زبان آشکار می‌شود؛ زیرا ترکیباتی که کودک می‌سازد، ساخته خود او است و تکرار طوطی‌وار گفتار اطرافیان نیست. در فاصله بین دو تا سه سالگی، واژگان کودک به سرعت رشد می‌کند و جمله‌های او از نظر دستوری پیچیده‌تر می‌شوند. دستوری که زیربنای این جمله‌ها قرار دارد، خاص خود کودک است و با دستور زبان بزرگسالان تفاوت دارد. در چهارسالگی، شالوده زبان مادری کودک نهاده شده است. درباره هر چیز که در حوزه تجربه او باشد می‌تواند صحبت کند و حرف دیگران را نیز بفهمد، و اختلاف جمله‌های او با جمله‌های بزرگسالان بیشتر از نوع تفاوت‌های سبکی است تا دستوری. این ویژگی‌ها، با همین نظم و با همین توالی، در زبان‌آموزی همه کودکان طبیعی در سرتاسر جهان مشاهده می‌شود. آیا این می‌تواند اتفاقی باشد که همه کودکان جهان، فارغ از فرهنگی که در آن رشد می‌کنند، در زبان‌آموزی خود از چنین الگوی تقریباً ثابتی پیروی می‌کنند؟ این پرسشی است که به سادگی نمی‌توان از کنار آن گذشت و آن را نادیده گرفت (باطنی، ۱۳۷۵: ص ۶۲، ۶۳).

تجربه‌گرایان از توجیه این پدیده ناتوانند. این جا نیز بهترین و معقول‌ترین توجیه، فرض وجود دستگاه، سازوکار یا استعدادی ذاتی درون انسان است که او را در مراحل زبان‌آموزی راهنمایی می‌کند.

۵-۶. دوره شاخص زبان‌آموزی: چامسکی این مطلب را با نمونه دیگری میان کبوتران تشبیه می‌کند که زمان یادگیری پرواز میان آن‌ها محدود است و اگر کبوتری از زمان جوجه بودن تا چندین هفته داخل یک قفس کوچک یا یک جعبه بماند، هرگز نخواهد توانست پرواز کند. توانایی زبان‌آموزی نیز دوره خاصی دارد و بعد از مدتی بشدت کاهش می‌یابد (چامسکی، ۱۳۷۷ش، ب: ص ۲۱۹ و ۲۱۸).

این مشابهت زبان آموزی با مراحل تکاملی یعنی پدیده‌هایی که به نحو زیستی کنترل می‌شوند، اشاره دارد به این که یادگیری زبان بیشتر با ابعاد ذاتی وجود ما، مثلاً ژن‌های ما تعیین می‌شود، نه با محیط ما.

گاهی در نقد این دلیل گفته می‌شود که شاید تمام انواع یادگیری در انسان پس از مدتی کاهش می‌یابد؛ پس نباید نتیجه گرفت که تمام آن انواع یادگیری جنبه ذاتی و فطری دارند. از سوی دیگر، هیچ شهادتی در تأیید این نکته نیست که زبان آموزی از این نظر، حالت خاص است (Cowie: Innateness of Language)؛ اما سرگذشت زندگی یک دختر امریکایی به نام جینی، یکی از بارزترین شواهد در مورد عدم توافق میان توانایی‌های زبانی و توانایی‌های ذهنی عمومی است. جینی در سال ۱۹۷۰ در حالی که از کودکی تا سیزده سالگی در محرومیت کامل جسمی حبس شده بود، در شهر لوس آنجلس پیدا شد. جینی در تمام سال‌های کودکی که به طور معمول کودکان زبان مادری خود را فرا می‌گیرند، هیچ گونه گفتاری به گوشش نخورده بود.

به‌رغم این که قوای ذهنی و عقلانی جینی با سرعت بسیار پیشرفت کرد و به حد نصاب رشد سنی خود نزدیک شد، زبان‌آموزی او بسیار کند بود و ده‌ها برابر مراحل فراگیری زبان در کودکان معمول به طول انجامید (اسمیت، همان: ص ۵۱ و ۵۰).

۵-۴-۷. بنیاد ذاتی واج‌شناسی: افزون‌بر علل مذکور که به طور عمده بر فطری بودن ساخت‌های نحوی و دستوری زبان مبتنی بود، در قلمرو آواشناسی و واج‌شناسی نیز برخی از بارزترین شواهد برای اثبات این ادعا ظاهر می‌شود؛ برای مثال، اگر دو محرک مانند ب و پ در یک بافت گفتاری به نوزادانی که در این سنین هستند، ارائه شود، آنان این دو صدا را به‌آسانی از هم باز خواهند شناخت؛ اما اگر دو محرک مانند دو نوع پ که از لحاظ آکوستیکی به اندازه دو صدای قبلی با هم تفاوت دارند، در برابر آنان گذاشته شود، نوزادان توانایی تشخیص آن‌ها را ندارند. این‌جا تفاوت‌های فیزیکی میان جفت‌های صداها ثابت نگه داشته شده است؛ چون به نظر می‌رسد که کودک، دست‌کم برخی از رویدادهای گفتار را به همان شیوه مقوله‌ای ادراک می‌کند و نیز از آن‌جا که تا یک ماهگی کودک حداقل تجربه زبانی را داراست می‌توان چنین فرض کرد که سازوکارهایی که کودک با آن‌ها ادراک می‌کند، ذاتی هستند (اسمیت، همان: ص ۲۱۶ و ۲۱۷).

۵-۴-۸. قرینه‌های زیست‌شناختی زبان: در اندام‌های گویایی و به‌ویژه در مغز انسان شواهدی یافت می‌شوند که ذاتی یا تکاملی بودن شالوده‌های زبان را تأیید می‌کنند. اکنون به برخی از این موارد اشاره می‌کنیم:

۵-۴-۸-۱. نحوه تولید صوت در انسان با حیوانات آواساز دیگر بسیار متفاوت است؛ برای مثال، مطالعات بسیار دقیق صوت‌شناسی (آکوستیک) نشان داده‌اند که هیچ یک از حیوانات حتی نخستنی‌ها نمی‌توانند مصوت‌های (آ، ای، او) را که همه یا حداقل دو تایی آن‌ها در تمام زبان‌های انسانی یافت می‌شوند، اگر نه به علل دیگر، دست‌کم به سبب همین اختلاف کالبد شناختی تولید کنند.

۵-۴-۸-۲. دوم میزان تحرک عضله زبان در دهان است. تحرک زبان در دهان انسان در مقایسه با نخستنی‌های دیگر بسیار بیشتر است. همین تفاوت به ظاهر ساده باعث می‌شود که نخستنی‌های دیگر نتوانند بسیاری از صداهای گفتار را که برای انسان امری پیش‌پا افتاده است، تولید کنند..

۵-۴-۸-۳. پیچیدگی، تعداد، و اندازه ماهیچه‌هایی که در لب‌های انسان، و به‌ویژه در گوشه‌های دهان او پدید آمده‌اند، حرکات بسیار ظریف لب‌ها را میسر ساخته‌اند و چنان‌که آشکارا می‌بینیم، این حرکات ظریف در تولید صداهای گفتار نقش مهمی دارند. ما این پیچیدگی و ظرافت عضلانی لب‌ها را در هیچ یک از نخستنی‌های دیگر مشاهده نمی‌کنیم.

۵-۴-۸-۴. برخلاف نخستنی‌های دیگر، صاف و مرتب بودن دندان‌ها در آرواره‌های انسان، امکان تولید صداهایی مانند ف، و، س، ش و بسیاری دیگر را که همه یا بیشتر آن‌ها در هر یک از زبان‌های انسانی یافت می‌شوند، میسر ساخته است.

۵-۴-۸-۵. در وضعیت عادی تنفس، زمان دم، یعنی فرو بردن هوا، کمی کوتاه‌تر است از زمان بازدم، یعنی بیرون دادن هوا؛ اما هنگام سخن گفتن، تفاوت زمانی بین این دو رویداد به هم پیوسته به حدی زیاد می‌شود که در هیچ مورد دیگری جز در سخن گفتن نظیر آن مشاهده نمی‌شود، و این دقیقاً پاسخگوی نیازی است که سخن گفتن به جریان هوا دارد.

از این مشاهدات چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ آیا این تغییرات ساختی به‌ویژه به این صورت درآمده‌اند که انسان بتواند حرف بزند یا چون این تغییرات ساختی خود به خود در

روند تکاملی انسان پدید آمده‌اند، انسان توانایی سخن گفتن را یافته است؟ این‌جا هیچ رابطه علت و معلولی را نمی‌توان ذکر کرد (باطنی، ۱۳۷۵: ص ۶۴-۶۶)؛ اما در عین حال، این پدیده‌های زیست‌شناختی کنار دیگر علل، قرینه‌های مهمی برای ذاتی و فطری بودن زبان است.

۹-۴-۵. زبان‌های غیرطبیعی: فقط زبان‌های قابل یادگیری، زبان‌های تابع همگانی‌های زبانی (linguistic universals) و هماهنگ با اصول فطری است (اسمیت، همان: ص ۳۸۳). به عبارت دیگر، اگر زبانی، تابع و هماهنگ با اصول فطری و همگانی‌های زبانی نباشد، قابل یادگیری نخواهد بود. به عبارت دقیق‌تر، آدمی نمی‌تواند زبان مصنوعی را که دستور زبان همگانی را نقض می‌کند بسهولت کسی که زبان طبیعی را یاد می‌گیرد، یاد بگیرد. حداکثر می‌توان چنین زبان مصنوعی را همچون بازی، معما و ... تلقی کرد (چامسکی، فلسفه زبان؛ ص ۴۸؛ زبان و مسائل دانش، ص ۶۶).*

۱۰-۴-۵. فراموشی زبان: یکی از جالب‌ترین فرضیات در این مورد که نخستین بار رمان یاکوبسون آن را مطرح کرد، این است که از بین رفتن زبان در نتیجه زبان پریشی (تغییرات سریع قوه ناطقه که در نتیجه ضربه، غده یا ضایعات تصادفی در مغز پدید می‌آید)، در جهت عکس فراگیری زبان در کودکی است. درست است که اکنون هیچ موردی دیده نشده که بیماری گام به گام در جهت عکس مراحل پیش رود که در کودکی زبان را آموخته است، با این همه، به ظاهر این مطلب درست است که ضایعات مغزی با درجات وخامت گوناگون، وضعی را پدید می‌آورد که یادآور اوضاعی است که کمی قبل، هنگام بحث درباره‌ی یادگیری زبان به آن اشاره کردیم؛ یعنی بیماری که بیشتر آسیب دیده به مرحله اول و بیماری که کمتر آسیب دیده به مرحله دوم یا سوم زبان‌آموزی عقب می‌رود (اسمیت، همان: ص ۳۲۲-۳۲۷).

۱۱-۴-۵. خطاهای واج‌شناسی: طبقه‌های طبیعی واج‌ها از نظر ذهنی برای کودک واقعیت

* چامسکی، زبان و ذهن، ص ۲۴۴. چامسکی در این‌جا به نمونه‌ی خاصی ارجاع نمی‌دهد؛ به ویژه آزمون تجربی مدعای مذکور می‌تواند بسیار راه‌گشا باشد؛ یعنی آزمون این که کودکان زبان‌های مصنوعی یا نامطلوب را نمی‌آموزند یا دست کم در مقایسه با زبان‌های طبیعی به راحتی نمی‌آموزند. این جانب در مطالعات و جست‌وجوی اندکی که داشتم گزارشی از انجام چنین آزمون‌هایی نیافتم.

دارند و آزمایش‌ها این مطلب را تأیید می‌کنند؛ برای مثال، یکی از برجسته‌ترین موارد چنین انحراف‌هایی، مسأله است.

در زبان بزرگسالان، ممکن است کلمه‌ای دارای دو صامت با دو واج‌گاه متفاوت باشد؛ برای مثال کلمه «دوک» دارای یک صامت لثوی /د/ و یک نرم‌کانی /ک/ است. در بعضی موارد این دو صامت، همگون یا «هماهنگ» می‌شوند و واج‌گاه آن‌ها یکی می‌شود. چنان که کلمه «دوک» در زبان کودک دو ساله، پس از تبدیل «د» به «گ» براساس هماهنگی با «ک» پایانی به شکل «گوک» درمی‌آید. در زبان یک کودک دوساله، حدود دوازده مثال از این قبیل «هماهنگی صامت‌ها» مشاهده می‌شود. گفتارهای اولیه کودکان نشان‌دهنده انحراف‌های منظم و قاعده‌مند از هنجارهای زبان بزرگسالان است (زبانی که کودکان مشغول فراگیری آن هستند) که در اصطلاح «هماهنگی صامت‌ها» نامیده می‌شود (همو: ص ۳۲۰-۳۲۴).

۵-۵. اهمیت بحث فطری بودن زبان که با انقلابی در زبان‌شناسی همراه بود، تأثیر آن در روان‌شناسی و فلسفه است. این تأثیر به‌ویژه از این نظر قابل توجه است که خط بطلانی بر کل روش و تحقیقات تجربی و رفتارگرایانه به شمار می‌آید. چامسکی در جایی می‌گوید:

کسی (مانند من) همواره می‌تواند بر این عقیده باشد (همان طور که من هستم) که درباره علاقه آدمی به چگونگی تفکر، احساس و رفتار انسان، با خواندن داستان و مطالعه تاریخ، به مراتب بیش از کل روان‌شناسی طبیعت‌گرا اطلاعات به دست خواهیم آورد و احتمالاً همیشه نیز چنین است (چامسکی، ۱۳۷۹ش: ص ۳۹).

از جمله نشانه‌های اهمیت مدعای فطری بودن زبان، عکس‌العمل انفعالی فلسفه تجربه‌گرا است. چنان که برخی از آن‌ها ادعا کرده‌اند قبول فطری بودن زبان به هسته اصلی تجربه‌گرایی آسیب نمی‌رساند و برخی دیگر گفته‌اند که فطری بودن زبان را می‌پذیریم؛ اما باید هشیار باشیم که موجدی از نظریه‌های فطرت‌گرا در باب دیگر ابعاد رفتار انسان را نپذیریم! از سوی دیگر، کسانی به مخالفت با نظریه فطرت برخاسته‌اند؛ از جمله این افراد، نلسون گودمن (Nelson Goodman) از فیلسوفان آمریکایی است که پیش‌تر، از استادان خود چامسکی در دانشگاه پنسیلوانیا بود. گودمن در سمپوزیوم تصورات فطری (innate ideas) مقاله‌ای در نقد آرای چامسکی ارائه می‌کند (Synthese, Vol. ۱۷, No ۱, PP ۱۲-۲۸) و در آن،

نظریه‌ی فطرت را «ذاتاً نفرت‌انگیز و غیر قابل درک» می‌نامد. چامسکی پس از اشاره به این سخن گودمن توضیح ساده و کوتاهی از ابعاد نظریه فطرت ارائه می‌کند و می‌گوید:

این نظریه به هیچ وجه غیر قابل درک نیست و در پایان اضافه می‌کند رهیافتی مانند نظریه فطرت به مسأله‌ی فراگیری دانش، بدون تردید برای شخصی که دیدگاه تجربه‌گرا را از هر گونه تردید و چالشی مصون می‌داند، نفرت‌انگیز است؛ اما این نوع تلقی از دیدگاه‌های تجربه‌گرا بیشتر به ایمان مذهبی شباهت دارد. به‌طور مسلم منطقی نخواهد بود که ما چنان به سنتی وابسته شویم که از ارزیابی نکات مثبت دیدگاه‌های متعارض درباره فراگیری دانش غافل بمانیم (چامسکی، ۱۳۷۷ش، ا: ص ۲۴۷-۲۴۹).

۱۹۶

پیش

سال دهم / تابستان ۱۳۸۴

منابع و مأخذ:

۱. اسمیت، نیل و ویلسون، دیردری، زبان‌شناسی نوین، نتایج انقلاب چامسکی، ابوالقاسم سهیلی و دیگران، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۴ش.
۲. باطنی، محمدرضا، درباره زبان، تهران، آگاه، ۱۳۷۵ش.
۳. _____، زبان و تفکر، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۷۲ش.
۴. پور داود، یشت‌ها، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۷ش، ج ۲.
۵. _____، یادداشت‌های گاتاها، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران؛ انتشارات انجمن ایران‌شناسی، ۱۳۳۶ش.
۶. چامسکی، نوام، زبان‌شناسی دکارتی، احمد طاهریان، تهران، هرمس، ۱۳۷۸ش.
۷. _____، زبان‌شناسی و علوم انسانی، در درباره نوام چامسکی، ترجمه و تألیف: بهروز عزبدفتری، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۷۷ش، ج.
۸. _____، زبان و اندیشه، کورش صفوی، تهران، هرمس، ۱۳۷۹ش.
۹. _____، زبان و ذهن، کورش صفوی، تهران، هرمس، ۱۳۷۷ش، ا.
۱۰. _____، زبان و مسائل دانش، علی درزی، تهران، آگاه، ۱۳۷۷ش، ب.
۱۱. _____، دانش زبان، ماهیت، منشأ و کاربرد آن، علی درزی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰ش.
۱۲. _____، ساخت‌های نحوی، احمد سمیعی، تهران، شرکت انتشارات خوارزمی ۱۳۶۲ش.
۱۳. _____، نظریه زبانی، در درباره نوام چامسکی، ترجمه و تألیف: بهروز عزبدفتری، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۷۷ش.
۱۴. دبیر مقدم، محمد، زبان‌شناسی نظری (پیدایش و تکوین دستور زایشی)، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۸ش.
۱۵. سبزواری، حاج ملا هادی، شرح غرر الفوائد (شرح منظومه حکمت)، به اهتمام مهمی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ش.

۱۶. عزبدفتری، بهروز، *درباره نوام چامسکی*، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۷۷ش.
۱۷. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه، فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم*، امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۰ش. ج ۵.
۱۸. مطهری، مرتضی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴ش، ج ۲.
۱۹. _____، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، (انسان و ایمان)*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۱ش، ج ۱.
۲۰. _____، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، (جامعه و تاریخ)*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲ش. ج ۵.
۲۱. _____، *نقدی بر مارکسیسم*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۳ش.
۲۲. Audi, Robert(ed), *The Cambridge Dictionary of Philosophy* , Cambiridge University Press, ۱۹۹۵
۲۳. Cowie, Fiona, "Language, innateness of", in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, CD-ROM, general Editor: Edward Criag, ۱۹۹۸
۲۴. Cowie, Fiona, *What is whitin? NativismReconsidered*, Oxford University Press, ۱۹۹۹
۲۵. Curreters, Peter, *Human Knowledge and Human Nature*,
۲۶. Hamlyn, D. W., A Priori, in *Encyclopedia of Philosophy*, vol.۱ and ۲, ed. Paul Edvards, NewYork, Macmillan Publishing co., ۱۹۶۷
۲۷. Nelson, John, O., Innate Ideas, in *Encyclopedia of Philosophy*, vol.۳ and ۴, ed. Paul Edvards, NewYork, Macmillan Publishing co., ۱۹۶۷
۲۸. Rescher, Nicholas, "A New Look at the Problem of Innate Ideas", *The British Journal for the Philosophy of Science*, Volume ۱۷, Issue ۳ (Nov., ۱۹۶۶), ۲۰۵-۲۱۸
۲۹. Samet, Jerry, Nativism, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy* , CD-ROM, general Editor: Edward Criag, ۱۹۹۸