

# بسم الله الرحمن الرحيم

۲	مقدمه:.....
۲	منطقه الفراغ در تجویزیات و توصیفات.....
۲	علل عدم تعرض به موضوع و یا قاعده.....
۴	نکات موجود در عدم بیان قاعده و موضوع.....
۶	سؤال:.....
۶	جواب:.....
۷	دلایل اثبات وجود و صحت قاعده.....
۸	نتیجه:.....
۹	ادامه نکات موجود در ضمیر ناخودآگاه.....
۹	صور ضمیر ناخودآگاه.....
۹	اقسام ناخودآگاه مطلق.....
۱۰	دلایل عدم وجود ناخودآگاه مطلق.....
۱۰	۱- دلیل فلسفی:.....
۱۰	جواب دلیل فلسفی.....
۱۱	۲- استدلال لفظی.....
۱۲	نتیجه:.....
۱۳	اشکال استدلال لفظی.....
۱۳	بصیرت حصولی:.....

## مقدمه:

وقتی در باب شناخت انسان و جهان و هستی به متون دینی مراجعه کنیم می‌بینیم در یک حوزه‌هایی متون دینی و منابع دینی وارد شده است و مطالب و حقایقی را درباره انسان یا جهان و هستی بیان کرده است چه در مورد آخرت و یا در مورد دنیا یا انسان و اوصاف و ویژگی‌های او و قوانینی که حاکم بر رفتار و منش و شخصیت انسان است، اما در یک قلمروهایی اسلام و متون و منابع دینی و کتاب و روایات ما وارد نشدند و درباره آن‌ها ساکت‌اند، و این همان منطقه الفراغ در حوزه توصیفیات است با تفاوتی که با منطقه الفراغ در تجویزیات داریم.

## منطقه الفراغ در تجویزیات و توصیفیات

منطقه الفراغ در تجویزیات و دستورات در حقیقت یک منطقه الفراغ همان حوزه مباحات است حالا اباحه لاقضائی و یا اقتضائی و به آن شکل است یعنی باز هم یک حکم کلی آنجا وجود دارد منتهی حکمش اباحه است یک حوزه یک مقدار آزادتر است اما در منطقه الفراغ توصیفیات آنجایی است که دین چیزی درباره آن نگفته است و قاعده حکم هم آنجا جاری نیست. این تفاوت دارد.

## علل عدم تعرض به موضوع و یا قاعده

در جایی که آیات و روایات ساکت‌اند که کم هم نیست یعنی مطالبی که می‌بینیم در حوزه فلسفه یا علوم انسانی که در آیات و روایات از آن نام و نشانی نیست حداقل در ظواهر آیات و روایات از آن خبری نیست.

این خبر نبودن و عدم وجود این مطالبی که مثلا در جامعه شناسی و اقتصاد و سیاست و یا روان شناسی یا درباره هستی و یا مثل همین ضمیر ناخودآگاه که خیلی چیز واضح و روشنی که آن نوع ناخودآگاه را اثبات بکند حداقل در تفاسیرش چیزی نیست گرچه در کلیات یک آیاتی داشتیم که به نحوی دلالت بر لایه های پنهان داشت ولی به هرحال ریز و تفصیلی وجود ندارد.

این عدم تعرض بحث اصولی است منتهی اصول برای قواعد معارفی و توصیفی است عدم تعرض آیات و روایات نسبت به یک موضوعی، به یک قاعده ای، یا قانونی که حاکم بر روان یا رفتار انسان هست، رفتار فردی و اجتماعی و امثال اینها است آیا می توان از آن چیزی به دست آورد؟

۱- اسلام آن قانون و قاعده را قبول ندارد

۲- قانون و قاعده در سعادت و شقاوت انسان تأثیر نداشته است.

۳- هیچ استفاده ای از این قاعده نمی توان کرد.

این بحث نظیر همان اطلاق مقامی و اطلاق لفظی است که در احکام وجود دارد منتهی در اطلاق لفظی یک دلیلی مثل صل وجود دارد و می خواهد اطلاقی بر آن درست کنیم یک جاهایی اطلاق مقامی هست اینکه درباره نماز که یک روایتی دارد که همه شرایط و حدودش را می گوید یک شرطش را نگفته است، محل بحث ما شبیه این بحث است و ما می خواهیم بگوییم این ضمیر ناخودآگاه، فلان ویژگی در شخصیت، فلان قاعده حاکم بر رفتار اقتصادی انسان، یا بر رفتار اجتماعی انسان، این درباره آن چیزی نگفته است، آیا نگفتن معنی و مفهوم و دلالتی دارد؟

## نکات موجود در عدم بیان قاعده و موضوع

نکته اول:

نباید انتظار داشت که در همه توصیفیات و واقعیات حاکم بر انسان یا روان انسان یا زندگی انسان وارد بشود، این انتظار که نیست و شاهدش هم این است که ادل دلیل علی امکان شیء وقوع شیء است اینجا هم ادل دلیل بر این که دین وارد نشده است همین است که می بینیم در منابع و متون ما، خالی از بسیاری از قواعد و توصیفیاتی و قوانینی که بر انسان و جهان هستی و خیلی امور حاکم است و خیلی عرصه های وسیعی داریم که خود فکر بشر به آن پی می برد در حالی که در منابع و متون ما چیزی نمی بینیم. این اصل این که مسلم است.

نکته دوم:

آنجایی که آگاهی به بعضی از حقایق و قوانین و قواعد حاکم بر جهان یا انسان یا هستی، نقش خیلی روشن و واضحی در سعادت و شقاوت دارد، قید روشن و واضح و منجزی را عرض می کنم این هم بدون تردید وظیفه منابع و متون است که به این بپردازند یعنی یک قوانین و حقایقی که حاکم بر عالم و جهان هستی یا انسان است و آگاهی یا ناآگاهی به آن ها هم در سعادت و شقاوت انسان تأثیر قطعی و منجز و واضحی دارد. این هم قطعا وظیفه شرع است که بیان بکند یعنی مثلا توحید، معاد، ... چنین چیزهایی که در تأثیر منجز و قطعی دارد در سعادت و شقاوت انسان؛ این هم وظیفه دین است، دینی که برای سعادت و هدایت بشر آمده است قوانین و توصیفیاتی که آگاهی و جهل به آن ها تأثیرگذار در سعادت و شقاوت انسان است این را باید بیان بکند

نکته سوم:

در مواردی هم که آگاهی و جهل به آنها به طور مستقیم دخالت ندارد ولی به گونه ای باید احکام و ضوابط دینی تنظیم بشود که انسان در یک مسیر خطا نیافتد یا در مسیر صحیحی

قرار بگیرد این هم یک نوع است اینجا هم ضرورتی ندارد که خود آن قانون و قاعده را بیان بکند ولی احکام او باید پاسخگویی آن کسب مصلحت و درک مصلحت و عدم تفویض مصلحت باشد. این هم یک نوع دیگر است.

پس آنچه که در نکته دوم گفتیم قوانین توصیفی که ندانستن آن موجب شقاوت انسان می‌شود، ندانستن آن در سعادت آدمی تأثیرگذار است، تأثیر منجری در آن دارد این را باید بگوید خود آن قانون و قاعده توصیفی را باید بیان بکند یعنی باید بگوید هو الله احد، إلی الله المصیر، ... باید بگوید آن چه که تأثیر در سعادت و شقاوت دارد به طور منجز، و علم و جهل به آن مؤثر است این را باید بگوید این هم در همان حوزه اعتقادات و امثال آنها می‌شود.

اما نکته سوم به آن جایی ناظر است که شناخت و جهل به آن قاعده حاکم و یا رفتار در سعادت و شقاوت مستقیم مؤثر نیست ولی قوانین باید جوری باشد که آن مصلحت منجز را درک بکند برای انسان، به دست بیاورد، تحصیل بکند و آدمی را از آن مفسده منجز دور بدارد این را هم باید بگوید اینجا لازم نیست خود آن را بگوید ولی قوانین و قواعد فقهی و اخلاقی باید بر اساس آن تنظیم شده باشد. این هم نکته‌ای است که از آن با عنوان تبعیت احکام نسبت به مصالح و مفاسد یاد می‌شود.

احکامی که ما در شرع داریم همه آنها بر مصالح و مفاسد مبتنی است ولی هیچ لزومی ندارد که همه آن مصالح و مفاسد را شارع برای علم تفصیلی و اجمالی ما بیان بکند هیچ ضرورتی ندارد بسیاری از قوانین ارث، قوانین زن و مرد و ...، این همه قوانینی که ما داریم اینها مبتنی بر یک واقعیاتی است، مصالحی است مفاسدی است، اما خود آن مصالح و مفاسد بسیاری از جاها به آن اشاره نشده است. بله البته کم و بیش بر اساس همان روش استکشافی از همان کاری که شهید صدر در کتاب اقتصادنا انجام داده است می‌شود کنار هم گذاردن گزاره‌های فقهی و گاهی با یک کنار گذاردن مثلاً نظامی به دست بیاید و می‌شود با تحلیل این نظام یا

حتی یک گزاره ما به یک قواعد اقتصادی یا اجتماعی یا سیاسی یا روانشناختی دست ببریم و بگوییم مبنای اسلام این است، حالا به صورت قطعی یا ظنی.

متون دینی علی القاعده ناظر به آن مواردی است که تأثیر قطعی و منجز دارد اما آنجایی که تأثیر احتمالی دارد در اینجا هم یک ضرورت قاطعی دلالت نمی‌کند ولی باز بعید نیست که از ادله استفاده بشود که شارع نسبت به آن هم اهتمام دارد.

سؤال:

آیا اینکه منابع دینی ما ساکت از قاعده جامعه شناختی و روان شناختی یا هر نوع قاعده دیگری هستند، بدین معنا است که این قاعده مورد قبول اسلام نیست و اسلام به آن توجه ندارد اینجا با توجه به آنچه که ما گفتیم یک استنتاجی می‌توان اینجا کرد:

جواب:

اولین استنتاجی که از عدم البیان در اینجا می‌توان به دست آورد مثل این که در فقه و اصول داریم چیزی که از عدم البیان قید می‌خواهیم شمول را به دست بیاوریم اینجا هم می‌خواهیم از عدم البیان استفاده نکنیم نبود قاعده یا هر نوع دلالت دیگری را به دست بیاوریم؟ علم به آن و یا جهل به آن در سعادت و شقاوت به طور منجز دخالتی ندارد و حتی با فرض این که در طول تاریخ هم دین نازل با دین و اصل هم یک مقدار تفاوت دارد حتی با فرض این هم باز شاید بشود این را گفت که وقتی در قرآن نیست، در روایات نیست یک قانونی، یک قاعده‌ای، بسیار قریب به ذهن است که از این عدم البیان استکشاف می‌کنیم که این جزء حوزه اعتقادات نیست یعنی جزء چیزهایی که علم و جهلش بخواهد مؤثر باشد در سعادت و شقاوت انسان به طور منجز و در آن درجه اصلی، این جور چیزی نیست این تقریباً دلالت روشن عدم تعرض متون دینی نسبت به یک قاعده هستی‌شناسی و انسان‌شناسی و امثال

این‌ها است، اما دلالت بر بحث بعدی ندارد که خود قاعده در واقع هست یا نیست و دخالت در سعادت ما دارد یا ندارد، نه علم و جهل به قاعده؟، این دلالت را ندارد برای این که ممکن است که واقعا اسلام به آن توجه داشته است و احکامش را جوری تنظیم کرده است که آن قاعده هم در ضمن آن رعایت شده است مثلا در همان ناخودآگاه، این جور ناخودآگاهی اگر بگوییم ادله افاده نمی‌کند و از آیات نمی‌توانیم ناخودآگاه به آن معنایی که در روان کاوی است اثبات کنیم اگر بگوییم این جور چیزی نمی‌شود اثبات کرد، اما عدم وجود خود قاعده و عدم صحت این قاعده را نمی‌توان اثبات کرد برای این که دو احتمال اینجا وجود دارد:

#### دلایل اثبات وجود و صحت قاعده

۱. این قاعده درست است ولی در سعادت و شقاوت تأثیری نداشته است، خیلی از حقایق است که در سعادت و شقاوت تأثیری نداشته است و در شقاوت انسان تأثیر قاطع و منجزی نداشته است یک احتمال آن این است.
۲. این قاعده تأثیر دارد ولی علم و جهلش تأثیر نداشته است شارع هم در احکام و ضوابط و مقرراتش آن را در نظر گرفته است و آن را جوری اخلاق و فقهش تنظیم کرده است احکام را ترتیب داده است به همان حدی که همان ناخودآگاه می‌تواند انسان را به شرارت بکشاند آن را کنترل می‌کند یعنی قواعد اخلاقی و دستورات فقهی اخلاقی جوری است که تا آنجا که میسر است که ناخودآگاه را کنترل بکند یا نگذارند تأثیر شورانه‌ای در انسان بگذارد قوانین اگر رعایت بشود تأمین است دانستن یا ندانستن آن هیچ دخالتی نداشته است ولی جوری تنظیم شده است که آن تأمین است. علم و جهل آن به تأثیر قاطع و منجزی در سعادت و شقاوتی داشته باشد این جوری نیست این ثابت است اما بیش از این نمی‌توان استفاده کرد.

نکته چهارم:

بعضی از قوانین و قواعد حاکم است که در زمان ورود نص شرعی دخالتی نداشته است شناخت آن قانون و قاعده در تنظیم نظام رفتاری، اعتقادات را باید بگوید چون ابدی است مثلا در دنیای پیچیده اقتصاد امروز نیاز به بانکداری است قوانین پولی خاصی است و چیزهایی که امروزه کشف می‌شود از این قبیل چیزها که آن زمان نبوده است آن را شارع نگفته است خوب لازم هم نیست که بگوید و شارع یک چیزهای کلی را بیان کرده است که متناسب با خودش در هر زمانی باید شناخت حاصل کرد و به آن اعتنا کرد و این گونه چیزها که در آن زمان نبوده است روشن است که نبایست بگوید ولی یک چیزهای کلی گفته است که چون متوقف است سعادت انسان مثلا بر این که این قانون را توجه بکند این قانون را اعمال بکند و کشف بکند.

نتیجه:

نگفتن و عدم ذکر قاعده در منابع دینی به معنای این است که یک حدش را می‌فهمیم و آن معنی این است که این قانون جزء اعتقادات نیست اما این که تأثیر در سعادت و شقاوت ندارد را نمی‌شود کلی و از عدم البیان به دست آورد و ممکن است باشد و ممکن است نباشد و بیش از این کشف نمی‌شود و اگر یک زمانی هم احراز کردیم که این دخالت دارد در این که انسان سعادت‌مند بشود در این عصر و در این زمان، تبعاً الزامش می‌کند که باید آن را بدانی و بفهمی، و روی آن کار بکنی.



## ادامه نکات موجود در ضمیر ناخودآگاه

### صور ضمیر ناخودآگاه

۱- ضمیر ناخودآگاه را دو نوع می‌توان تصویر کرد:

الف: ناخودآگاه مطلق: (ناخودآگاه مطلق یعنی خودش هیچ وقت نمی‌تواند احساس بکند و آن را بشناسد و درک بکند).

ب: ناخودآگاه نسبی: (ناخودآگاهی که می‌تواند در حوزه آگاهی انسان بیاید ولو با مذاقه‌ها و مطالعات و تأملات درونی مبدل به خودآگاه بشود).

### اقسام ناخودآگاه مطلق

ظاهر حداقل بعضی از نظریات روان‌کاوی این است که ناخودآگاهی برخوردار است که به طور مطلق ناخودآگاه است یعنی خود شخص نمی‌تواند به آن پی‌برد و مکشوف بر خودش بشود، البته این که نمی‌تواند برایش مکشوف بشود خود این دو نوع است.

۱- به هیچ وجه قابل فهم نیست

۲- نمی‌تواند احساس وجدانی درونی کند، یعنی یک نوع ناخودآگاهی وجود دارد که شخص نمی‌تواند خودش با وجدان و یا علم حضوری و وجدانی از آن آگاه شود، اما با شواهد و قرائن و استدلال‌های علمی یا عقلی ممکن است پی‌برد که ظاهر احتمال دوم است.

این زمینه اگر ما بگوییم که نوعی ناخودآگاه هم را ما از نظر دینی بگوییم منابع اشاره ای به آن دارد یا دلالتی دارد یا تاب تحمل و انطباق بر آن دارد در اینجا منابع و متون چه می‌گویند؟

## دلایل عدم وجود ناخودآگاه مطلق

### ۱- دلیل فلسفی:

علم حضوری به نفس مستلزم این است که به همه قوا و امور آن، علم حضوری داشته باشد. ممکن است کسی بگوید علم حضوری مستلزم این نیست که توجه حصولی هم پیدا بکند یعنی یک چیزی در او حضوری باشد ولی ناخودآگاه باشد، بعضی این گونه گفتند و بعضی اینگونه استدلال فلسفی می‌کردند که ما علم حضوری به خودمان داریم بنابر نظریه مجرد نفس و علم حضوری نفس به خود او و به قوای او و بر هر چه در قوای درونش هست، این اصل فلسفی که ما این را مفروض می‌گیریم و مقدمات فلسفیش را اینجا وارد نمی‌شویم، از نظر فلسفه نفس، مجرد است و هر مجردی علم به خود و قوا و احوال و اطوار و تطورات خود دارد. بنابراین قاعده را بعضی این گونه گفتند ناخودآگاه ندارد و همه چیز در حوزه آگاهی و وجدان است.

### جواب دلیل فلسفی

این نوع ناخودآگاهی که در نظریات روان‌کاوی هست با علم حضوری متفاوت است ممکن است یک چیزی کاملاً معلوم به علم حضوری باشد ولی توانایی نفس برای این که مبدل به علم حصولی بکند نیست، می‌توان در اینجا جواب را اینگونه مناقشه کرد و اثبات و تمام کرد و اینجا دو مطلب وجود دارد:

۱- انسان به خود و تمام قوا و تمام اطوار خویش بر اساس وجود مجرد آگاهی دارد.

۲- هر چه معلوم به علم حضوری است علی‌الاصول می‌تواند مبدل به علم حصولی بشود ممکن است کسی به خاطر ضعف وجودی و شخصیتش، توانایی‌های عقلی‌اش نتواند باشد ولی

علی‌الاصول فرد انسانی این توانایی‌ها را دارد که آن را مبدل به علم حصولی بکند؛ اگر کسی این دو مقدمه را قبول بکند وارد می‌شود.

مقدمه اول مستدل است، حداقل بنابر مبانی حکمت متعالیه و مقدمات فلسفی که نفس را مجرد می‌دانند و علم را همان حضور شیئی لشیء مجرد به مجرد هست، و مقدماتی که درجای خودش هست مسلم است.

اما مقدمه دوم به صورت قاطع نیست گرچه کسی که در فضای فلسفی باشد ذهنش خیلی مساعد است با این که بگوید علی‌القاعده این توانایی در انسان هست که این حضوری به حصولی مبدل بشود.

## ۲- استدلال لفظی

از آیاتی که اینجا محل بحث است می‌توان از آیه شریفه سوره قیامت «بل الانسان علی نفسه بصیرة ولو ألقى معاذیره»، این هم یک استدلال لفظی است که آیه را به عنوان نمونه می‌گوییم و شاید آیات دیگری هم داشته باشد، این آیه می‌فرماید.

بصیره را می‌توان دو احتمال داد:

یک احتمال این است که بصیره همان مصدر باشد و اینجا انسان علی نفسه بصیره از باب زیدٌ عدلٌ باشد.

احتمال دوم این است که تای بصیره، تای مبالغه است

هیچ کدام از این دو احتمال به لحاظ مدلولی فرقی باهم نمی‌کند گرچه از نظر نکات ادبی و معانی و بیان یک تفاوت‌هایی می‌کند ولی خیلی از نظر بحث ما متفاوت نیست به خصوص اگر بصیره مصدر باشد زیدٌ عدلٌ باشد مبالغه و ... را می‌رساند و اگر این هم نباشد باز مبالغه است یعنی اینجا باز خیلی متفاوت نیست.

نکته دیگر که در «ولو ألقى معاذیره» است که این را اینگونه معنی کردند «ولو ألقى معاذیره» یعنی ولو این که صد جور توجیه بیاورد ولو توجیهاات هم برای خودش بیافد یک آگاهی دارد و این معاذیر هم اعم از یک معذوره‌های اثباتی است که برای دیگران عذر می‌آورد چون گاهی عذر می‌آورد و عذر ظاهری است و توجیه می‌کند که دبگری را قانع بکند و الا خود او در آن لحظه هم قانع نیست یا این که عذر، یک خرده ریشه دارتر هم باشد یعنی خود او به آن قانع است و گویا پذیرفته است منتهی در عین حال این سطحی است و اگر عمقی باشد می‌فهمد که این جور نیست ظاهرا «ولو ألقى معاذیره» هر دو را می‌گیرد. بنابراین گاهی توجیه برای دیگران هست ولی گاهی توجیه برای خودش است و کلاه سر خودش گذاشته است ولی مبنایی ندارد و می‌تواند اگر دقتی بکند می‌تواند به آن پی ببرد.

#### نتیجه:

با این نکاتی که بیان شد ممکن است کسی از این آیه استفاده بکند که بل الانسان علی نفسه بصیرة و لو ألقى معاذیره، این آیه اطلاق دارد می‌گوید انسان بر وجود خودش که نفس خودش آگاه است و لو آگاهی به خودش داشت چون بصیرة را با مستقیم یا بصیرت ضمنی که علی القاعده اگر در عمقش برود می‌فهمد ولو این که الآن نمی‌فهمد هر دو را باید بگیریم بر اساس این که معاذیر را به دو صورت معنی کردیم، بصیرت را هم به دو صورت معنی بکنیم و این نکته دیگر آیه است.

و بر اساس این نکات اگر کسی این گونه آیه را معنی بکند که اطلاق آیه، بگوید که «انسان بر خویشتن خویشتن که می‌گوید اطلاق دارد» یعنی همه او، همه وجودش، همه زوایای خودش آگاه است ولو این که عذری بیاورد و در یک شرایطی نفهمد و امثال این، به اطلاق این تمسک بشود برای این که انسان علی القاعده به درون خودش می‌تواند آگاه بشود.

## اشکال استدلال لفظی

این استدلال هم قابل خدشه است از حیث این که ممکن است بگوییم این آیه مناسبات حکم و موضوع، انصراف دارد به آن چیزهای درونی که در سعادت و شقاوتش مؤثر است اما این که بخواهد یک بحث فلسفی بکند و همه حوزه های درونش ولایه های درونش که در روانکاوی گفته شده است را یا در عرفان و فلسفه گفته شده است، آگاه هست یک چنین اطلاقی جای تأمل است ولذا اطلاق این به خاطر آن مناسبات حکم و موضوع که این در سایه هدایت است و سایه هدایتی را در نظر دارد و این هم در سعادت و شقاوت مؤثر است به آن ناظر است و معلوم نیست که همه آنچه که در لایه های پنهانی مؤثر بوده، .. اطلاق این هم خیلی قابل قبول نیست بنابراین ما نه یک استدلال فلسفی قاطع نهایی در اینجا داریم گرچه مظنون است و نه یک استدلال لفظی بر این که ناخودآگاه مطلق نیست و اگر هم چیزی ناخودآگاه باشد ناخودآگاه نسبی است دلیل قاطعی بر این نداریم ولذا ممکن است البته این نتیجه نفی این دو دلیل سکوت است یعنی در واقع متون ما الآن ولو این که دارد سرّ و اخفی و یحول بین المرء و قلبه یک ناخودآگاهی را اثبات می کند ولو این که این ناخودآگاه مطلق است و امکان تبدیل به خود آگاه و هوشیاری ندارد یا امکانش هست از اینها نمی شود چیزی را استفاده کرد.

## بصیرت حصولی:

نکته چهارمی که در آیه «بل الانسان علی نفسه بصیرة...» هست این است: بصیره در اینجا بصیرت حصولی است چون امر حصولی است که انسان را به پای تکلیف می نشیند و ظاهرش این است ولی با همه اینها اطلاقش قابل قبول نیست یا لااقل مشکوک است و کافی است که

نتواند بر آن استناد کرد و ما البته نفی نمی‌کنیم ممکن است ناخودآگاه مطلق باشد و ممکن است ناخودآگاه مطلق نباشد.