# ۱۶. تعدد قرائات (۱۴۰۱/۰۴/۰۱)

سال تحصیلی (۱۴۰۰-۱۴۰۱) - چهارشنبه، ۰۱ تیر ۱۴۰۱


- پیش‌گفتار (خلاصه)
- نقش کلیدی عامل صامت در تواتر استقبالی
- تفاوت خبر متواتر با خبر موثوق الصدور
- توجه به مخبرهای صامت در بدو وقوع واقعه
- اسناد و شرائط اجازه قرائت
- تصویر تواتر استقبالی در زمان نزول وحی و در زمان قراء
- معنای اختیاری قرائت و انواع آن
- تفاوت قرینه با مخبر صامت؛ عملکرد جبهه موجی تواتر استقبالی
- نقد اعتبار تواتر نقل در جمیع طبقات
- فلسفی نبودن قضایای علم اصول

# پیشگفتار (خلاصه)

** نکته : تا دقیقه ۷ این فایل پاسخ به سوالی بیرون از بحث است و اصل بحث از دقیقه ۷شروع میشود.

# نقش کلیدی عامل صامت در تواتر استقبالی

بحث دیروز ناتمام ماند. به مثالی که برای تواتر عرض کردم رسیدیم. بعضی از آقایان فرمودند موثوق الصدور را توضیح بدهم. این بحث از بحث‌های کلیدی و پر فایده است. من مطالبی را عرض می‌کنم تا در ذهنتان حاضر شود.

از مثالی که دیروز مطرح کردم بعدنبال چیزی هستم. آن چیزی که شما در مورد حفص فرمودید و من گفتم به‌صورت قهقرائی نرویدبه این خاطر است که تأکید دارم روش پی جویی تواتر را در ذهن شریفتان عوض کنید. می‌خواهم در تواتر یک عنصری را نشان دهم که وقتی آن را نشان دادم همه تأیید می‌کنید. به گمانم تأیید می‌کنید. معمولاً از آن عنصر اسم برده نمی‌شود. نام گذاری آن را از تقسیم‌بندی حروف گرفته‌ام. می‌گویند حروف مصوت داریم و حروف صامت. حروف مصوت تولید صوت می‌کنند. خب حرف صامت چرا صامت است؟ می‌گویند نمی‌توان خودش را نطق کرد. خودش ناطق نیست. حتماً باید با کمک جنبی خودش که حرف مصوت است به نطق بیاید. در لغت آنها (Consonant) می‌گویند؛ در گروهی که می‌ایستند و می‌خوانند عده‌ای هستند که خواننده اصلی هستند و می‌خوانند، عده‌ای هم هستند که وقتی بغل دستی او می‌خواند، می‌خوانند. ما که صامت می‌گوییم به معنای ساکت است. آنها تعبیر به همخوان می‌کنند. همخوان یعنی کسی که تا همخوان ندانسته باشد، به تنهایی نمی خواند. باید کسی در کنار او بخواند تا او بخواند.

من می‌خواهم در تواتر روی این عنصر تأکید کنم و نقش مهمی هم دارد. لذا دیروز آن مثال را عرض کردم و به آخر مباحثه رسید و نشد ادامه بدهیم. من مثال را تکرار می‌کنم.

شما وارد یک شهر می‌شوید و می‌بینید برای همه مردم واضح است که زید عمرو را کشته؛یعنی وقتی شما مردم را می‌بینید؛ در مغازه می‌روید، به مدرسه می‌روید، به خانه عالم می‌روید، به خانه عوام می‌روید، می‌بینید که همه می‌گویند زید قاتل عمرو است. زید عمرو را کشته است. طبق تعریفی که در حدیث، در منطق، در فقه از تواتر دارید، در صدق مفهوم متواتر در اینجا مشکلی دارید یا ندارید؟ همه به‌صورت متواتر شنیده‌اید که زید عمرو را کشته است. مشکل دارید یا ندارید؟ دیروز عرض کردم در اینجا در صدق تواتر در اتکاز همه مشکلی نداریم. بعد جلو رفتیم و از طریق تواتر قهقرائی گفتم بروید و از تک‌تک اینها بپرسید که از چه کسی شنیده‌اید؟ تواتر با شایعه از زمین تا آسمان فرق می‌کند. ما یک تواتر داریم که در منطق و در اصول و فقه می‌گویند که قطعی است. در منطق آن را جزء یقینیات می‌آورند. مواد اقیسه چه بود؟ مشهورات، مقبولات، مظنونات، یکی از آنها یقینیات بود. در یقینیات، بدیهیات ست را مطرح می‌کردید که مبادی برهان است. یکی از بدیهیات ست، متواترات است. متواتر با شایعه فرق دارد. حتی با شیاع هم فرق دارد. جوهره متواتر چیز دیگری است.

الآن که شما به این شهر می‌روید، می‌گویید که بین مردم متواتر است. همه دارند می‌گویند. بعد که پی جویی کردید می‌بینید روز واقعه که زید عمرو را کشته، تنها در آنجا بکر حاضر بوده. الآن این تواتری که در شهر بوده برای شما فرو ریخت یا نه؟ دیروز در آخر مباحثه به اینجا رسیدیم و آقا محکم فرمودند که این تواتر نیست. وقتی بعدنبال آن رفتیم می‌بینیم کجا متواتر است! چون تنها بکر بوده که در آن جا حاضر بوده.

اینجا بود که مراحلی را جلو رفتیم. عرض کردم قرار نیست یک دفعه بکر یک چیزی بگوید و مردم همینطور قبول کنند. بکر گفته زید عمرو را کشت، بعد می‌گویند زید کجا است؟ می‌گویند فرار کرده. خانواده او می‌گویند به مسافرت رفته و بعد می‌آید. می‌گویند جسد عمرو کجا است؟ می‌گوید جسد را با خود برده است. اگر بکر به این صورت بگوید مردم از او می‌پذیرند؟! از او

نمی‌پذیرند. به صرف اینکه بکر بگوید زید او را کشت، یک دفعه در شهر متواتر شود؟!
حال روش را عوض می‌کنیم و به تواتر استقبالی می‌رویم. یعنی وقتی زید عمرو را کشت، در نقطه شروع ِپخش شدن خبر به نحو تواتر قطعی ِقتل عمرو توسط زید، آن هم بین شهری که عرف متعارف عقلاء هستند؛ طبیعی هستند؛ همه که ساده‌اندیش نیستند؛ در این شهر مردم جوراجور هستند؛ برای اینکه با این تواتر برخورد کنید، عرض من این است: برای شروع این امر متواتری که الآن با آن مواجه می‌شوید، اخبار بکر تنها عنصر تواتر نیست. اگر تنها بکر بود که عرف اقناع نمی‌شد. می‌گفتند برو باباا. معلوم می‌شود که در همان زمان قرائن قطعیه برای عرف ناظر به خبر بکر بوده. یعنی درست است که اخبار بکر خبر واحد بود اما ناظر ِبه خبر واحد به علم رسید. زید موجود است و سرش زیر است ای مثلاً با اقرار یک نفر می‌گویی که من کشتم، آیا این متواتر می‌شود؟ عرض می‌کنم هرگز متواتر نمی‌شود. زیدی که خودش اقرار می‌کند که من کشتم، مردم قبلاً او را می‌شناختند که او ایثارگر است؛ برای اینکه آبروی یک نفر را حفظ کند حاضر است بالای دار برود. هرگز از اقرار او به اطمینان نمی‌رسند. زیدی که برای حفظ آبروی دیگری بگوید من قاتل هستم، با این حرفش تواتر درست نمی‌شود. به قد و قواره او نگاه می‌کنند که اقرار او در محلش واقع شده ای نه. آن وقت است که تواتر صورت می‌گیرد. بدن عمرو در اینجا هست، می‌بینند که کشته شده و سرش قطع شده، آنها می‌بینند و او را تشییع کردند. اقوام زید آمدند. اگر در بدو حدوث اخبار بکر، اختلاف پیش می‌آمد و نزاع می‌شد؛ هر کسی خدشه می‌کرد، اینکه متواتر نمی‌شد.
یعنی تواتر به‌عنوان یک امر قطعی به‌گونه‌ای در شهر شروع می‌شود که در عرف عقلاء عقلائی است. لذا به قطعیت می‌رسند. وقتی شما به این شهر می‌رسید می‌گویید متواتر است. می‌گویید من رفتم دیدم به بکر می‌رسد، خب برسد. حال من می‌خواهم این عنصر را معرفی کنم. همه عرض من این است: اخبار بکر از قتل عمد، یک خبر واحد است. اما قتل عمرو توسط زید یک امر متواتر است. می‌خواهیم بین این دو جدا کنیم. یعنی منافاتی نیست که اخبار بکر از قتل عمرو توسط زید، خبر واحد باشد، چون یک نفر گفته. اما حادثه قتل عمرو توسط زید متواتر و قطعی باشد. به‌گونه‌ایکه وقتی شما در شهر وارد می‌شوید شک نمی‌کنید.
شاگرد: اینکه امر متواتر است، آیا به اخبار متعدد هم تکیه می‌کنیم یا نه؟
شاگرد۲: مرز آن با شایعه را هم بفرمایید. شایعه هم گاهی مورد مقبولیت عام می‌افتد.
استاد: عنصری که می‌خواهم در تواتر معرفی کنم این است: وقتی ما به تواتر به روش استقبالی نگاه می‌کنیم با یک عنصر عامل در تواتر مواجه هستیم. دیروز عرض کردم که عامل تواتر چیست. می‌گویید «تواتَر»؛ یعنی «تواتَرَ الاخبار». کمیت، عامل تحقق تواتر است ولی محور آن بر «یمتنع تواطئهم» بود؛ اطمینان به صدق و بلکه قیدش قطع به صدق بود. در اینجا قطع به صدق نیاز است. اما وقتی می‌خواهد تواتر شروع شود ما یک عاملی در تحقق امر متواتر داریم که اسم آن را عامل صامت می‌گذاریم؛ عامل دخیل در تحقق تواتر اما عامل صامت. یعنی قطعا عامل است که اگر نبود تواتر نمی‌شد اما حرف نمی‌زند. بکر دارد حرف می‌زند و مخبر و مصوت است؛ بکر می‌گوید زید عمرو را کشت. اما عامل اینکه خود زید مخالفت نکرده؛ او را گرفته‌اند و برده‌اند و طایفه او سر به زیر هستند؛ این عامل حرف بزن نیست اما عامل تحقق تواتر است. یعنی اگر اینها نبود بین مردم شهر تواتر نمی‌شد. اختلاف می‌شد و می‌گفتند این اه این مطلب را قبول ندارند. این مطلب در تحلیل تواتر استقبالی - که چطور یک امر متواتر می‌شود - عاملی در تحقق تواتر است، اما عاملی است که به سخن نمی‌آید و کسی از آن اسمی نمی‌برد. چون صامت است اسمی از آن برده نمی‌شود و فقط می‌گوییم اخبر زید.ٌ لذا می‌خواهم بین این دو فرق بگذارم. می‌گویم قتل عمرو توسط زید واقعه‌ای است که نزد مردم شهر متواتر است. متواتر است یعنی چه؟
برای اینکه بحث پیش برود سؤال را به گونه دیگری عرض کنم. وقتی شما با مردم شهر مواجه می‌شوید می‌بینید هر کجا رفتید در منزل عالم و جاهل و مغازه ها، همه جا، می‌گویند زید عمرو را کشته است. کسی که به شما خبر می‌دهد که زید عمرو را کشته، علم به این محتوا است یا شک دارد؟
شاگرد: علم دارد.

استاد: اصلاً تواتر یعنی همین. کسی که می‌گوید مکه هست، یعنی علم دارم. نه اینکه شک دارم. مخبر به امر متواتر قاطع است، چون تواتر از یقینیات است. چون تواتر از یقینیات است پس مخبر به امر تواتر هم قاطع است. به گمانم اینها واضح است. خب چطور است که قاطع است؟ جلو می‌روی. آن هم دست به دست شده است. در این دست به دست شدن سؤال این است...؛ دوباره به تعریف تواتر برگردم؛ التواتر اخبار جماعة یمتنع تواطئهم علی الکذب؛ سؤال: اخبار جماعة یعنی اخبارهم عن حسٍ یا اخبارهم عن علمٍ؟! سؤال خوبی است. شما که تا حال تواتر خوانده بودی از تواتر چه می‌فهمیدی؟

شاگرد: عن حس می‌گفتند.

شاگرد۲: ممکن است مختلف باشد.

شاگرد: نگاه حضرت عالی یک نگاه جلیلی است. یعنی ظاهراً دو-سه مرحله هست که شاید نزاع اصلی در اینجا نباشد. برای اینکه این مثال روشن شود آن را چهار مرحله کرده‌ام. یک مرحله اش این است که بکر خبر موت را می‌دهد و خبر واحد است اما قرائن طوری است که ناظر اطمینان پیدا می‌کند که خبر بکر درست است. مثلاً پلیس دقیقی در این شهر هست که از دست او در نمی‌رود ای شهر سیاه پوش شده و ... . لذا در این مرحله قرائن به‌گونه‌ای است که علم می‌آورد با اینکه هیچ خبری در میان نیست. اینجا بعید می‌دانم که کسی این را خبر متواتر به حساب آورد. مرحله دوم همین فرض است با این تفاوت که پانصد نفر هم خبر می‌دهند. یعنی صرف‌نظر از اخبار آن‌ها همه چیز روشن است. یعنی ناظر برای به اطمینان رسیدن نیازی به اخبار آن‌ها ندارد. اساساً همه اطمینان من از اخبار آن‌ها حاصل نمی‌شود و از قرائن به دست می‌آید. مورد سوم آنکه دقیق‌ترین مورد بحث است این است که خبر واحد هست و قرائن هم به‌گونه‌ای نیست که به تنهایی از آن‌ها اطمینان پیدا کنم، بلکه از اخبار اطمینان پیدا می‌کنم. علت اینکه از خبر آن‌ها اطمینان پیدا می‌کنم این است که آن‌ها مردم دقیقی هستند و به‌راحتی حرفی را نمی‌زنند؛ اگر مردم روستایی بودند من به‌راحتی اطمینان پیدا نمی کردم. چون می‌گفتم این‌ها ساده هستند و زید می‌تواند به‌راحتی صحنه سازی کند و به‌راحتی همه آن‌ها را گول بزند. مورد چهارم دوباره من از قرائن اطمینان پیدا نمی کنم اما پانصد نفر خبر می‌دهند که روستایی هستند. به‌گونه‌ای‌که اگر بفهمیم از بکر همه شنیده اند، احتمال می دهیم که سر آن‌ها کلاه گذاشته است. در مثال اول وثوق به صدور پیدا می‌کنیم چون قرائن را می‌بینیم. در مثال دوم هم وثوق پیدا می‌کنیم اما نمی‌توان به آن گفت خبر متواتر است. چون در خبر متواتر خبر باید عامل باشد. در اینجا چون از قرائن اطمینان پیدا می‌کنم عاملیتی نیست. بیشتر باید در مورد سوم بحث کنیم. چون من دارم از اخبار اینها قطع پیدا می‌کنم. خبر اینها عامل هست ولی اگر همین خبر توسط روستایی ها داده می‌شد این اطمینان حاصل نمی‌شد. در اینجا باز هم مشکوک است که به آن متواتر بگوییم. ولو اگر به‌صورت قهقرائی به آن نگاه کنیم همه آن‌ها از روی علم خبر داده‌اند. ولی در اینجا عامل تنها خبر نیست بلکه خصوصیت خود آن‌ها هم عامل شده. آقایان جایی را متواتر می‌گویند که تنها صرف حکایت است. یعنی اطمینانی که برای من حاصل می‌شود ناشی از ذات حکایت است. پس در جایی که قرائن دیگری کمک کند تواتر نیست .

شاگرد۲: به نظر می‌رسد باید برای بحث قرائات اصولی را داشته باشیم. مانند اصول نحوی که هست. مثلاً قرائن شخص با شهر و.. . مثلاً ابن مسعود است. این درصد حجیت ظن را برای ما بالا می‌برد. ولی گاهی می‌بینیم حفص از فلانی نقل می‌کند اما این مقرب ها هم هست. لذا باید اصولی را تعریف کنیم تا ببینیم نسبت به اشخاص و اوضاع آیا تواتر برای حجت می‌شود یا نه؟ یعنی حتی ابن جزری هم که می گفت تواتر حجت نیست اما ما با این شرائط و اصول می توانیم معتبر بدانیم.

استاد: ابن جزری نمی گفت تواتر برای ما حجت نیست. می‌گوید شرط اعتبار نیست. بلکه شرطش اسهل است. من به این خاطر تأکید می‌کنم تا روشن شود اینطور نسبت دادن به ابن جزری چه لوازمی دارد. ابن جزری می‌گوید تواتر که اعتبار دارد و حتی کمتر از تواتر هم اعتبار دارد. خیلی تفاوت است که بگوییم ایشان می‌گوید تواتر اعتبار ندارد و اینکه ایشان می‌گوید تواتر نیاز نیست یعنی تواتر فوق اعتبار است و دون تواتر هم معتبر است .

در این فرمایشاتی که فرمودند دو جهتِ تشقیق شقوق و تکثیر امثله نافع است. هر چه بیشتر مثال مناسب تشقیق پیدا کنید و هر چه تشقیق ها را بیشتر کنید خیلی خوب است.

اصل مقصود شما تشقیق شقوق بود. همه اینها خوب است. قبل ًخدمت آقایان گفتم که این بحث چنان فضای غامضی دارد که اگر بعضی از مثالهای آن را عرض کنم، ساختار ذهنی شما راجع به تواتر به هم میریزد. لذا کمکم جلو میرویم. وقتی به همه اینها مثال میزنید میبینید که دخیل است. یعنی تواتر واقعی باشد نه تواتر نما. در تواتر واقعی اموری دخیل است که سر از بینهایت در میآورد. وقتی آدم راه افتاد میبینید هر مثالی که میزنید ارتکازا تفاوتها را درک میکنید و مشکلی هم با آن چیزی که از تواتر در ارتکاز خودتان قبول داشتید نمیبینید.

آن چه که الآن میخواستم مطرح کنم همانی است که شما اول گفتید؛ گفتید یک نفر میگوید ما از قرائن میفهمیم. اتفاقا بحث ما همان مثال اول شما بود. رسم ما شده که میگوییم مخبر بکر بود، اما محفوف به قرائن بود. باید همینجا توقف کنیم. عرض من این است که قرائنی داریم که مخبر است. چرا خبر تنها این باشد که زید دهن باز کند و بگوید؟! قرائنی داریم که مخبر است، اما مخبر صامت. نظیر این مثالی را عرض میکردم؛ شما میگویید انشاء صدق و کذب دارد یا ندارد؟ میگویید انشاء صدق و کذب ندارد. میگویید زید را بزن، این صادق یا کاذب است؟ هیچکدام، چون انشاء صدق و کذب ندارد.

مورد دیگر؛ فقیر جلوی شما دست درازی میکند، شما به او نگاه میکنید و به شک میافتید، او میگوید بده! این انشاء یا اخبار است؟! انشاء است. صدق و کذب دارد یا ندارد؟ ندارد. اما به او میگویید داری دروغ میگویی. عرف به او میگوید چرا دروغ میگویی؟! میگوید من که انشاء کردم و انشاء صدق و کذب ندارد لذا من دروغ گو نیستم. میگوییم لفظ تو این بود که بده، درست است، لفظ تو صدق و کذب ندارد اما همراه انشاء تو یک اخبار بالفعل موجود است. اخبار صامت. یعنی نمیگویی من فقیر هستم. اما داری خبر میدهی که من فقیر هستم. این را می گوییم اخبار ضمنی.

ببینید اخباری داریم که صامت است. یعنی مشتمل بر لفظ نیست. اتفاقا من میخواهم این را معرفی کنم. ما در روش تواتر استقبالی وقتی نقطه شروع تواتر را میخواهیم تحلیل کنیم، میگوییم این پتانسیل متواتر شدن قوی در آیندهٔ را دارد. به چه چیزهایی نگاه میکنیم؟ تنها به اخبار بکر نگاه نمیکنیم. به صامت ها هم نگاه میکنیم.

# تفاوت خبر متواتر با خبر موثوق الصدور

شاگرد: در فرمایش شما فرقی بین خبر متواتر و خبر موثوق الصدور نیست؟
استاد: تفاوت بسیار است. کلاً در فضای احتمال خلاف، عقلا دم به دم با آن مواجه هستند؛ در حوزه‌های مختلف. احتمال خلاف در سند، احتمال خلاف در یک دلالت، احتمال خلاف در یک امر موضوعی؛ مثلاً در امور موضوعی می‌گویند احتمال می‌دهی که اگر بیرون بروی تصادف کنی؟ به هر کسی بگویی می‌گوید احتمال می‌دهم. می‌گویی‌م وقتی از خانه بیرون می‌آیی این احتمال به ذهنت می‌آید یا نه؟ می‌گوید نوعاً نمی‌آید. به ذهنم نمی‌آید و بیرون می‌آیم. می‌گویی‌م حالا اگر یک روزی به ذهنت آمد –مانند خیلی از کسانی که وسواس دارند و به ذهنشان می‌آید- از خانه بیرون نمی‌روی؟! احتمال خطر بده‌ی بیرون می‌روی یا نمی‌روی؟! عقلاء این‌ها را فوری دسته‌بندی می‌کنند، می‌گوید گاهی است که احتمال خطر اصلاً نیست. اگر آن را به دست ریاضی دان هم بدهی می‌گوید احتمال خطر نیست. یعنی صفر ریاضی است.
گاهی احتمال خطر هست اما به ذهن من لگد نمی‌زند؛ احتمال هست اما اصلاً به ذهن من نمی‌آید. ولی می‌گویی‌د احتمال هست. گاهی است که می‌گویی‌د احتمال هست، به ذهن من هم می‌آید اما به قدری ضعیف است که من اعتناء نمی‌کنم. ببینی‌د احتمال آمد اما محل اعتناء نیست. سومی مهم‌تر است؛ گاهی احتمال هست و به ذهن من هم می‌آید؛ مورد اعتناء هم هست؛ به‌گونه‌ای نیست که رد شوم؛ اما ریخت آن به‌صورتی است که اگر بخواهم به این احتمال مورد اعتناء، اعتناء بکنم نظم به هم می‌ریزد و دیگر نمی‌توانم زندگی کنم. همه این‌ها با هم تفاوت می‌کند.
این برای احتمال خطر بود؛ به احتمال کذب می‌آیی‌م. یک خبر می‌آید که در سند آن احتمال کذب می‌دهی‌م. گاهی سند طوری است که اصلاً احتمال کذب به‌صورت ریاضی نیست. مثل اخبار مخبر صادق و معصوم. در این‌جا احتمال کذب مخبر صفر است. در مرحله بعد خبری می‌آید که فقیه و افقه زمان خبر می‌دهد و به شما می‌گوید فلانی به این صورت گفت، احتمال دارد که دروغ بگوید؟ احتمال هست اما در ذهن شما می‌آید؟ اصلاً نمی‌آید. اصلاً ذهن شما سراغ آن نمی‌رود. در نفس الامر احتمالش هست اما حتی به ذهن شما نمی‌آید تا بگویی‌د من به آن اعتناء نمی‌کنم. اصلاً به ذهنم نیامد تا بگویم اعتناء نمی‌کنم.
مرحله بعد مخبر پایین‌تر می‌آید. مخبر حرفی می‌زند و ذهن شما درگیر می‌شود به احتمالی اما می گویی‌د که شاید دروغ  می گوید. اما این احتمال خیلی ضعیف است. می‌گویی‌د اگر من به این ترتیب اثر بده‌م واقعا وسواس است طوری که مردم به من می‌گویند که تو وسواسی شده‌ای. ببینی‌د احتمال آمد و به‌خاطر ضعف نفس احتمال اعتناء نکردی‌د. این هم مورد سوم.
مورد چهارم که مربوط به بحث ما است این است که در سند احتمال کذب می‌آید، احتمال خطا می‌آید اما می‌بینی‌د اگر قرار باشد به این احتمالی که محل اعتناء هم هست، اعتناء بکنی‌د نظم برقرار نمی‌شود و سنگ روی سنگ بند نمی‌شود. این‌جا اصول عقلائی‌ه می‌آید. یعنی می‌گویی‌د اشتباه کرده ای نکرده؟ اشتباه دور نیست. می‌گویی‌د اصالة عدم الخطاء؛ یعنی احتمال خطاء هست و در ذهن من هم می‌آید؛ به‌گونه‌ای هم نیست که اعتناء نکنم و بگویم هیچ است، ولی لوازمش طوری است که عقلاء بنا می‌گذارند که اعتناء نکنند. این روش و بناء عقلاء است .
خب حالا خبر موثوق الصدور؛ یک لفظی می‌گویی‌م که به صدورش وثوق داری‌م، کدام یک از این‌ها است؟ مورد سوم است. یعنی احتمال خلاف و کذب هست و این احتمال به‌گونه‌ای است که فرض اعتناء دارد –وسواس نیست که بگویی‌م چرا به این احتمال ضعیف اعتناء می‌کنی- اما به‌گونه‌ای است که ...

شاگرد: عقلاء به این اعتنا نمی کنند اگر اعتنا کنند وسواس می شود .
استاد: می خواهم ببینیم موثوق الصدور کدام یک از این ها است ؟ ببینید اول این شد که اصلا احتمال نیست. دوم این شد که احتمال هست اما به ذهن نمیآید. سوم به ذهن میآید و اعتناء نمیشود. چهارم شأناً مورد اعتناء هست اما چون لوازمی دارد اصول عقلائیه بر عدم اعتناء میشود. خب الآن موثوق الصدور کدام یک از آنها میشود؟ میتواند سوم و چهارم باشد. ولی کلمه موثوق ناظر به سومی است. موثوق الصدور یعنی من کاری به اصول عقلائیه ندارم، آن جای خود است. من که به این خبر نگاه میکنم احتمالش طوری است که من اعتناء نمیکنم. نه اینکه احتمالش نیاید. بلکه میآید اما اعتناء نمیکنم. اطمینان پیدا میکنم؛ یعنی عدم اعتناء به احتمال خلاف.

# توجه به مخبرهای صامت در بدو وقوع واقعه

شاگرد: اصل فرمایش شما این شد که خبر صرف حکایت از واقع نیست. بلکه خود شواهد هم خبر می‌دهند. عرض من این است که خبر زید را کنار بگذاریم و اگر یک کارگاه دارد تشابک شواهد می‌کند، خب این‌ها اخبار متواتر می‌شوند چون همه دارند خبر می‌دهند.

استاد: الآن که ما بحث می‌کنیم تا تواتر را به نحو تواتر استقبالی جلو ببریم، فعلا می‌خواهیم آن هایی که هست را ببینیم. اینکه اصطلاح کلاسیک چه بوده، تعریف در آن جا منطبق می‌شود یا نه، برای بعد. اول ببینیم چه چیزهایی هست. بکر خبر داده که زید عمرو را کشت. این خبر زنده همه خبر واحد است. من هم نمی‌گویم که این خبر متواتر است، چون زید خبر می‌دهد. اما قتل عمرو توسط زید امری است که در بدو حدوثش شأنیت تواتر استقبالی را دارد یا ندارد؟ شأنیت را دارد. من می‌خواهم بگویم چرا دارد؟ یعنی به چشم‌مان عینکی بزنیم که ببینیم قتل عمرو توسط زید صرفاً چیزی نیست که شایعه باشد. به فرمایش شما در روستایی باشد که کلاه سرشان بگذارند. افراد تمام طبقات مختلف جامعه، از وسواسی، از ساده، از عاقل و همه جوره نزدشان می‌خش کوبیده می‌شود.

عرض من این است که قتل عمرو توسط زید در تحلیل تواتر استقبالی، امری است که استقبالیاً متواتر است. ولو اخبار بکر از او خبر واحد است. چرا؟ به‌خاطر اینکه در بدو حدوث او مخبر صامت داریم و به آن نگاه می‌کنیم و می‌گوییم الف، ب، ج مخبر صامت هستند. مگر شما در تواتر مخبر نمی‌خواهید؟ این همه مخبر صامت است. می‌گویید در اصطلاح ما صامت نبود. می‌گویم من حرفی ندارم. ما فعلاً کاری با اصطلاح نداریم. ما می‌خواهیم عینکمان مخبر صامت را ببیند. وقتی آن را دیدیم بعداً خیلی می‌توانیم از آن استفاده کنیم. ولو اصطلاح یک اصطلاح دیگری باشد.

# اسناد و شرائط اجازه قرائت

اینکه فرمودید ما باید در علوم قرآنی ضوابطی بگذاریم حرف خوبی است. واقعاً همینطور است. ما در علوم قرآنی نیاز داریم. آقا یک بار کل سوره یاسین را به تلاوت ورش در مباحثه خواندند. همچنین از چیزهایی که تخصص خود شما است، ما خیلی استفاده کردیم. چیزی است که اگر من ببینم مکرر عرض میکنم. ضوابط تخصصی یک چیزی است که اولاً باید مشخص شود، ثانیاً منقح و روشن شود. به این نحوی که الآن میخواهم تواتر را عرض کنم در ضابطه مند کردن مطالب کلاسیک قرائات جایش خالی است. اشکالی هم که میگیرند این است که تواتر از قرن ششم و پنجم در علوم قرآنی آمده.

شاگرد: ابن مجاهد که اصلاً تواتر را انتخاب نکرده، بلکه آنها چنان جا افتاده بوده که انتخاب کرده و بقیه هم بوده اند.

استاد: ما هم از محضر اساتید علوم قرآنی استفاده کردهایم. ما میگفتیم ابن مجاهد قرائت سبعه را آورده و چهارده راوی شد. درحالیکه او تنها هفت را آورده، چهارده راوی آن برای مکی بن ابیطالب و دانی است. شاطبیه بعد از آن است. ابن مجاهد متعدد میگوید. حفص و سه-چهار نفر را نام میبرد.

من در اینجا علامت گذاشتهام که اینها را بگویم. بحارالانوار جلد ۱۰۹، صفحه شصت، چاپ اسلامیه؛ در اجازه نامه صاحب معالم که از پدرشان هم مرتب نقل میکنند ،میگویند:

> ويروي أيضا كتاب طبقات القراء والمقرين ومن تصدر للاقراء من عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى سنة خمس وثلاثين وأربع مائة لأبي عمرو أيضا بالاسناد عن ابن عبد الودود قال: قرأته على المقرئ أبي محمد عبد الصمد بن محمد بن بعيش الغساني قال: سمعته على المقرئ النحوي أبي القاسم عبد الرحيم بن محمد الخزرجي[1]

صاحب معالم میگویند ما کتاب طبقات القراء دانی را خواندهایم. آلآن این مصحف عثمان طه را نگاه کنید. میگوید این مصحف را طبق رسم حفص از عاصم و ضبط دانی و ابو داوود سلیمان آوردهام. بعد میگوید هر دو کتاب دارند؛ اذا اختلفا رجحنا بی داوود سلیمان. خود این ابو سلیمان که اینها میگویند او را ترجیح میدهیم شاگرد دانی بوده. صاحب معالم میگویند پدر من با این سندها کتاب طبقات القراء دانی را با اجازه خواندیم. طبقات القراء یعنی چه؟ یعنی داریم اسم میبریم که این استاد بود و شاگردش فلان بود، تا به محضر رسول الله صلیاللهعلیهوآله برسیم. یعنی ببینید طبقات القراء را دانی نوشته. اصلاً کارشان این بود. بعد دوباره ذهبی میرویس. ابن جزری می آید هنگامه میشود؛ نهایة الدرایات فی طبقات القراء را مینویسد. این کتاب او است که متأسفانه در دستها نیست.

تقریباً نود و نه در صد میتوان گفت کتابی که شهید ثانی در موردش فرمودند «من کتابی از متاخرین ندیدم که بهآور است؛ در تمام طبقات الی رسول الله فوق تواتر است»...؛ شهید ثانی این را میفرمایند و میگویند که من این را دیدهام، به گمانم همین نهایة الدرایات ابن جزری است. بعد ابن جزری میگوید این کتاب به قدری حجیم بود که من آن را خلاصه کردم. بحمد الله خلاصه آن در دستها هست؛ غایة النهایة فی طبقات القراء.

در آن جا میگوید آن چه که دانی آورده بود را آوردم. آن چه که ذهبی آورده بود را آوردم. اما بااینحال اضعاف ای ضعفین به آنها اضافه کردم. یعنی میگوید مجموع دانی و ذهبی اگر ثلث باشد، من دو

ثلث دیگر به آن اضافه کردم. این جزری می‌گوید. او جزاف اضافه نکرده است، اسم می برد و وقتی شما به‌دنبال آن می‌روید می‌بینید که شواهد دارد.
شاگرد: طبقات القراء یعنی رجال.
استاد: رجال به‌نحوی‌که مقری و استاد معلوم است و قید آن سماع و عرض است. نه این‌که تنها اجازه باشد. حتی اگر بین قرآن صبر می‌کردند تذکر می‌دهد و می‌گوید من تا اینجا سماع کردم. اگر اجازه می‌دهد تا همین‌جا اجازه می‌دهد. شما اجازه ندارید تا بعدش بروید.
شاگرد: حتی اجازه مشافهة هم هست. می‌گوید من به تو مشافهةً اجازه می‌دهم.
استاد: الآن که من اجازات شهدی را می‌خواندم یاد فرمایش شما افتادم، می‌گفتید در مقام اجازه مقری اجازه نمی‌دهد و حتی اقراء نمی‌کند. این حرف خوبی است. گفتید مقری اصلاً حاضر نیست اقراء کند تا زمانی‌که شاگردش حافظ باشد. این حرف کمی است؟! ما همینطور می‌گوییم اجازه داد و رفت! آقا می‌گویند مقری می‌گوید اگر می‌خواهی به اقراء تو شروع کنم، باید حافظ کل باشی.
می‌خواهم عرض کنم فضاهایی است که این شروط بین آن‌ها هست. حالا ما می‌گوییم اقراء یعنی بشنود و یاد بگیرد ولو حافظ نباشد. این حرف ما هم غلط نیست، اما نمی‌توانیم بگوییم آن فضا نیست. عده‌ای برای آن ارزش قائل هستند و این شروط را مراعات می‌کنند.
شاگرد: کسی که چهارده روایت می‌کند باید چهارده قرآن حفظ باشد. یعنی یک ورش، یک حفص، یک ابن عیاش.
استاد: یعنی افراد. حاج آقا زیاد می‌فرمودند. می‌گفتند تیموری لنگ به حافظ شیرازی رسید. مناظره آن‌ها در تاریخ هست. شاید من در فدکیه گذاشته باشم. خیلی جالب است. تیموری به او گفت تو حافظ هستی؟ گفت بله، به چهارده روایت. گفت می‌توانی از حفظ برعکس بخوانی؟ خیلی سخت است. گفت نه. تیموری گفت من به آن صورت هم می‌توانم بخوانم. یعنی تیموری می‌گفت من حافظ هستم و حتی به قدری حافظ هستم که برعکس هم می‌توانم بخوانم. یکی نقلی بود؛ نمی‌دانم آقای کربلایی کاظم می‌توانسته بر عکس بخواند یا نه. الآن تردید کردم.
شاگرد: آیه به آیه یا حرف به حرف؟
استاد: نمی‌دانم حاج آقا می‌فرمودند برعکس. توضیح نمی دادند.
شاگرد: می‌فرمودید این مناط در روش استقبالی بوده.
استاد: بعداً از همه این‌ها استفاده می‌کنیم تا ببینید تواتر در قرآن به‌گونه‌ای است که می‌تواند قسم خورد در عالم بشریت چیزی به تواتر قرآن نیست. من این را عرض می‌کنم تا ببینید. تا این‌که ادعا کنم. فقط عینکی می‌خواهد که این‌ها را ذره‌ذره جدا کنید. منظورم تواتر استقبالی را نام ببرم.

---

[1] بحار الأنوار - ط دار الاحیاء التراث؛ ج۱۰۶، ص۶۱

# تصویر تواتر استقبالی در زمان نزول وحی و در زمان قراء

داشتم عرض می‌کردم که آن‌ها می‌گویند تواتر از قرن پنجم در کتاب‌ها آمده. این مجاهد که اسمی از تواتر نبرده. کلمه تواتر که مهم نیست. اگر در کتب پیشینیان بزنید تعبیری قراء الامصار می‌آید. به گمانم قراء الامصار یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تواتر است. اما به انواعی از آن. یعنی اگر شما نوع دیگری از تواتر را انکار کنید منافاتی ندارد که وقتی تعبیری قراء الامصار را تحلیل تواتری می‌کنید، ببینید که ما تواتر داریم. ولو آن نوع را ندارید. یعنی وقتی تواتر انواعی دارد، این جزری می‌گوید چرا می‌گویید تواتر دارد؟ آقای این جزری اگر شما تواتر را به‌خوبی تحلیل کنید همانی که تو برای آن دل سوزی می‌کنی و غصه می‌خوری و می‌گویی:«این‌ها ثابت است، اگر برای آن شرط تواتر کنید، این تراث از بین می‌رود»، اگر تحلیل کنید همان کار شما هم یک نوعی از تواتر را دارد. فقط اسمی از آن برده نشده است. شما از تواتر تعریف خاصی دارید و می‌بینید آن تعریف شما بر این صحیح السند منطبق نیست -راست هم می‌گویید- بعد می‌گویید چرا تواتر را شرط کردید. ما باید تواتر را تحلیل کنیم و ببینیم که تواتر برای خودش چه دم و دستگاهی دارد. ولو اسم تواتر را نیاوریم.الآن این مجاهد می‌گوید قراء الامصار، یعنی چه؟

شاگرد: قراء یعنی اساتیدی که هر کدام شاگردانی دارند. مثل مراجع تقلید امروز که هر کدام مکتبی دارند.

استاد: این خوب است ولی منظور من مضاف الیه آن است. می‌گوید قراء مصر، یعنی در یک بستر حرف می‌زنند، اگر بخواهد در این بستر در کتاب خدا، دست ببرد، همه مردم مصر که قرآن می‌خواندند، متوجه می‌شدند. قبل از آنکه آقای قاری به دنیا بیاید همه مردم نماز می‌خواندند، قرآن می‌خواندند، ختم می‌کردند. یک دفعه یک نفر آمد و کل شهر را عوض کرد! اجازه می‌دهند؟! قراء الامصار؛ یعنی این قاری نماینده یک مصر است. همین است که صاحب مفتاح الکرامه می‌گویند؛ می‌گویند ما که می‌گوییم این قاری به این صورت خوانده، از خودش در نیاورده بلکه «روی عن متواتر». اما مثل صاحب جواهر می‌گویند «تهجس بالذهنیة»! حرف به این خوبی مفتاح الکرامه تهجس است؟! در التمهید تناقض شدید را تقویت کرده‌اند؛ صاحب مفتاح الکرامه می‌فرمایند «یمکن الجمع»، اما ایشان می‌فرمایند دلتان جمع باشد که «لایمکن الجمع». درحالی‌که نباید به این صورت برخورد کنیم.

ریخت بیان جناب شعرانی در منهج، ریخت بیان تواتر استقبالی بود. خدمت شما خواندم. اگر عبارت آقای شعرانی را نگاه کنید ایشان به نقطه شروع رفته‌اند. می‌گویند همه می‌نشستند و تعلیم می‌دادند. خب شما توجه بفرمایید؛ اگر در زمان خود حضرت حاضر شوید و تواتر قرآن را ببینید؛ حتی در جایی که حضرت به یک صحابی می‌گفتند؛ یک صحابی می‌آمد و می‌گفت «اقرئنی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله»، خبر او واحد بود یا متواتر؟! خبر واحد بود. تمام شد. ابو شامه می‌گوید تسکب العبرات؛ اشک‌ها می‌ریزد، چه کار بکنیم؟! خب بیا بنشین و بحث کنیم، اشکت را که پاک می‌کنیم، هیچ. اما دیگر اشک نمی ریزی؛ مخبر صامت.

شما ببینید وقتی از جانب حضرت «اقرئنی» شد، او که به دیگری هم می‌گفت. در قرائات مسلمین می‌آمد و بازتاب داشت. همه آن را می‌خواندند، در نماز می‌خواندند و مرتب تکرار می‌شد. خب اینها در محضر چه کسی بود؟! در محضر خود پیامبر خدا بود. یعنی حضرت به یک نفر گفتند اما برای تک‌تک کسانی که تکرار می‌کردند، وجود حضرت یک مخبر صامت بود. به این تقریر معصوم می‌گوییم. لذا خلاف آن شواهدی هست.

ابن عمر در اینجا چه گفت؟ گفت من «من ضَعف» خواندم، حضرت گفتند «من ضُعف». یعنی در بستر می‌دانی قرائات چه بود؟ ابن عمر که همینطور نمی خواند، بلکه شنیده بود. اما حضرت قرائت دیگری را به او القاء کردند و گفتند «من ضُعف» بخوان. آن کسی که تک قرائتی است و در فضای حرف واحد گیر است، می‌گوید ابن عمر دروغ می‌گوید. خب این یک فضا است.

کسی هم که در فضایی است که پذیرفته «سبعة احرف» به‌معنای اقراءهایی است که ملک وحی آورده، اصلاً مشکلی ندارد. و لذا حفص چه کار کرد؟ حفص گفت عاصم به من گفت که به‌صورت «اللّهُ الّذي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَيْبَةً»[1] بخوانید. الآن هم مصحف ما طبق روایت عاصم «ضَعف» است. روایت حفص از عاصم. اما خود حفص گفته –در همه کتب هم هست، نیازی به تکذیب هم ندارد- وقتی من در خانه خودم می‌خوانم، مختار خود من «من ضُعف» است. چرا؟ چون می‌خواهم اختیار القرائه بکنم. اختیار القرائه ای که قبلا بویی از آن در اذهان ما نبود. اصطلاح آن‌ها است. می‌گوید مختار من در قرائت این است که وقتی خودم می‌خوانم، «من ضُعف» می‌خوانم.

شاگرد: نکته ظریفی در اینجا هست که در دهان او به این صورت شکل گرفته. کلمات مختلفی هست. در صحیفه هم به همین صورت است. یکی سری از کلمات هست که دو جور قرائت دارد. هر چقدر هم بگردی هر دوی آن‌ها درست است، اما در دهان من به این صورت جا گرفته است، «من ضُعف» که می‌گویم در دهانم راحت‌تر جا می‌گیرد.

استاد: این یکی از چیزهایی است که ابن جزری گفت. ابن جزری بخش کوچکی از آن را گفت. یعنی مبادی اختیار یکی از مهم‌ترین ضوابط اصول قرائات است. چرا نافع می‌گوید از هفتاد تابعی شنیدم و از بین همه آن‌ها «الصّفت هذه القرائه»؟! یعنی به اصطلاح خودشان من امام در قرائت هستم. امام یعنی چه؟ ابن مجاهد آن را توضیح داد؛ یعنی اولاً نافع غلط خوان نیست، بلکه نحو بلد است. صرف بلد است. معنا را به‌خوبی درک می‌کند و در فهم متن مشکلی ندارد. مهم‌تر از همه اینها سند شناس است. خبیر در تشخیص سندهای روایات است. همه اینها را دارد، آن وقت امام می‌شود. یعنی می‌تواند برای خودش بگوید اگر اولویت بندی بکنیم این قرائت مقدم است. مانند تواتر که اشد تواتر را داشت. اختیار او برای کاشفیت نیست. اختیار او به جهت مسائل مختلفی می تواند باشد.

---

[1] الروم ۵۴

# معنای اختیار قرائت و انواع آن

برای اینکه یادتان بماند عرض میکنم. کسی میگوید خداوند من را مختار کرده تا نمازِ ظهر را در هر جایی بخوانم. من نزدیک بخاری میایستم. به او میگوییم خدا به تو فرموده؟ میگوییم نه، خدا فرموده نماز را بخوان و در همه افراد آن مختار هستی. من هم این فرد را اختیار کردم. گاهی اختیار این فرد به من مربوط میشود. مثالی که ایشان زدند یکی از مبادی اختیار است. میگوید من راحتتر میتوانم این را بگویم؛ خصوصیت تکوینی زبان من، یا انس بچگی من این است. حاج آقا از خلیل ابن احمد در العین تجلیل میفرمودند. این از ابتکارات او است. خلیل میگوید واژههایی مثل فلان و فلان –از دو حرف اسم میبرد- را در عربی ندارید. میگوید شما نمیتوانید در عربی یک ماده پیدا کنید که فلان حرف و فلان حرف در آن بیاید. ما اینها را بلد هستیم؟! خلیل بن احمد میگوید، چرا؟ چون او دقت در صوت شناسی دارد. میگوید اصلاً فطرت عرب در این نیست که در یک کلمه بین این دو مخرج جمع کند. متخصص این را میگوید. میگوید ما در عربی کلمهای که این دو حرف در آن موجود باشند را نداریم.

گاهی اختیار در این است که میبینیم طرف قرائت کرده اما قرائت او بر لسان ثقیل است. یکی از کارهای سخت به خصوص بر غیر عرب ها امالِه است. خودشان میگویند که چرا قرائت حفص را انتخاب کردهاند؟ چون حفص در کل قرآن یک امالِه دارد. خب این راحت است. اما اگر بخواهیم قراء دیگر را ببینیم، باید امالِه کنیم. چارهای نیست. مثلاً به «بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها[1]» میرسیم باید بگوییم «مجریها». به نظرم حفص امالِه عالیه میکند. یعنی قشنگ میگوید مجریها ( یعنی با یاء).

شاگرد: کسره کشیده می خوانند .

استاد: من حرفی ندارم، تنها میخواستم بگویم که یک امالِه دارد. برای تواتر مثالهایی در ذهن هست که شنبه عرض میکنم چون باید مبادی آن در ذهن شریفتان بازتر شود.

---

[1]دوه۴۱

# تفاوت قرینه با مخبر صامت؛ عملکرد جبهه موجی تواتر استقبالی

شاگرد: این مخبر صادق با قرینه قطعیه یکی و مساوی هستند.
استاد: قرینه اعم است. فعلاً یک اصطلاحی داریم که باید در مثال به آن نگاه کنیم. من از مخبر صامت منظوری دارم. ما تواترهایی داریم که به‌صورت موج عمل می‌کند. تواترهایی داریم که به‌صورت خطی عمل می‌کند. تواترهایی که به‌صورت خطی جلو می‌رود و تواترهایی که به‌صورت جبهه موج عمل می‌کند. جبهه موج به چه معنا است؟ تفاوت سیر خطی با جبهه موج این است: در سیر خطی پشت سر هم جلو می‌روند. تواتر موجی این است که در جبهه موج هر نقطه، خودش مبدائی برای موج دیگر است. مثل تصاعد هندسی است. تواترهایی داریم که به این صورت است. یعنی ریخت تواتر استقبالی آن این است که به نحو موج و جبهه موج عمل می‌کند. صامت ها هم به این صورت هستند. شما باید یک مثال بزنید تا ببینم آن مثالی که از قرینه می زنید اگر از سنخ مخبرهای صامت است باید به تساوی هم برسد. اما فعلاً در ذهن من این است: قرینه‌هایی که می‌گویی‌م مقام و اصطلاحی است که با مخبری که من می‌گویم عام و خاص من وجه است. شاید هم عام و خاص مطلق باشد.
شاگرد۲: من به این صورت فهمیدم هر واقعیتی که به قرائن قطعیه ای محفوف باشد که دواعی بر نقل آن هست، این تواتر می‌شود.
استاد: این یکی از آن‌ها است. درست است.
شاگرد۲: اما در اصطلاح بین خبر محفوف به قرائن قطعیه که دواعی بر نقل آن زیاد باشد ای نباشد، با تواتر تفاوت هست.
استاد: این قیدی که ایشان زدند مهم است. یعنی گاهی خبر محفوف به قرائن هست اما این قید را ندارد؛ یعنی اگر شما به‌دنبال آن بروید قطع پیدا می‌کنید. اما ایشان می‌گویند قرائن طوری است که برای کثرت نقل انگیزه ایجاد می‌کند.

# نقد اعتبار تواتر نقل در جمع طبقات

شاگرد۲: خبر محفوف به قرائن چه دواعی بر نقل داشته باشد ای نداشته باشد، با تواتر فرق می‌کند. تواتر یعنی بالفعل در هر طبقه افراد زیادی هستند که آن را نقل می‌کنند.
استاد: شما گفتی معروف این است که می‌گویند باید در همه طبقات تواتر داشته باشیم. مثالی را عرض کردم به آن فکر کنید. عرض کردم پنجاه نفر حاضر هستند که می‌بینند زید عمرو را کشت. ولی آنها پخش می‌شوند. قبول دارید که بعد از دویست سال وقتی اون ها جمع شدند، با سندهای واحدی هستند که نزد حامل خبر واحد است، اما نزد شما بعد از دویست سال، در یک مجلس، یک دفعه، اتفاقا کسانی که یکدیگر را نمی‌شناسند جمع شده‌اند و با سند واحد می‌گویند که زید عمرو را کشته است. الآن نزد شما این خبر متواتر است یا نه؟ پنجاه نفر می‌گویند و تواطی بر کذب ندارند. من شک ندارم که این نزد ما متواتر است.
ببینید پنجاه نفر حاضر بودند و فرض می‌گیریم که با پنجاه نفر متواتر می‌شود. این پنجاه نفر دیدند که زید عمرو را کشت، بعد هر کدام از این پنجاه نفر در شهر خودشان با فاصله زیاد متفرق می‌شوند، ارتباطات هم نیست. هر کدام از آنها به بچه خود یا نفر دیگر می‌گوید که من دیدم که زید عمرو را کشت، صد سال فاصله می‌شود، او هم به بچه خود می‌گوید که پدر من گفت: من دیدم که زید عمرو را کشت. همینطور پنج واسطه می‌شود. دویست سال بعد یک محفلی می‌شود که اتفاقا از شهرهای مختلف جمع می‌شوند. او یک نفر است که می‌گوید پدر من گفت که پدرش گفت که جدش گفت که من دیدم زید عمرو را کشت، دیگر هم می‌گوید پدر من هم گفت که پدرش گفت که جد من حاضر بودم. پنجاه نفر اول که حاضر بودند. الآن در این سمینار خبر قتل عمرو توسط زید متواتر هست یا نیست؟
شاگرد : این را قبول داریم که تواتر هست.
من می‌خواهم از این نتیجه بگیرم. شما که می‌گویید در متواتر باید همه طبقات متواتر باشند، منظور چیست؟ خود اخبار که واحد بود. یکی از یکی شنیده بود. کجا لازم است که طبقات متواتر باشند؟! و لذا در بحث قرائات می‌خواهم بگویم. حفص یک روایت می‌آورد و شما می‌گویید واحد است. اما وقتی شما به بلد دیگری می‌روید، راوی دیگری از طریق دیگر همین حرف را برای ما می‌زند. درست است که این طریق واحد بود اما نزد من هر دو آنها جمع می‌شود. چرا به این جمع عنایت نمی‌کنند و می‌گویند طبقات هم باید متواتر باشد؟! شما ات حفص ببری باید همه متواتر باشند. این تواتر در طبقات قید مستدرک است. قیدی است که نیازی نیست. اگر اشکال داری بفرمایی.

# فلسفی نبودن قضایای علم اصول

شاگرد۲: می‌توان به این صورت گفت که چون قضایای فقهی، قضایای حقیقیه هستند، علم اصول هم یک نوع فلسفه است؟ فلسفه تحلیلی و فلسفه زبان را که می‌توان گفت.
استاد: ببینید تا در این فضا برای یک واژه تعریف دقیقی ارائه ندهیم، نمی‌توانیم بگوییم منطبق بر این هست یا نیست. الآن ما می‌خواهیم به علم اصول بگوییم فلسفه است، ابتدا باید اصول را به‌عنوان صغری و مسمی بشناسیم، بعد باید تعریف دقیقی از فلسفه ارائه بدهیم و ببینیم این تعریف بر آن صادق هست یا نه. شما می‌گویید که زید انسان است. به دو چیز نیاز دارید. یکی این‌که زید را بشناسید که چه چیزهایی دارد و انسان را به‌عنوان تسمیه بشناسید که به چه چیزهایی نیاز دارد، بعد بگویید انسان بر این صادق است. در این‌که علم اصول فلسفه هست یا نیست، شما می‌توانید فلسفه مضاف را طوری تعریف کنید که شامل آن بشود. لا مشاحة فی الاصطلاح.
شاگرد: فلسفه اسلامی.
استاد: فلسفه اسلامی شامل اصول نیست. یعنی در اصطلاحی که در علوم حوزوی فلسفه می‌گوییم، علم اصول، فلسفه نیست. حتی آن را تشبیه به منطق کرده‌اند. اما احدی آن را به فلسفه تشبیه نکرده است. می‌گویند علم اصول، منطق فقه است. چون المنطق آلة تعصم مراعاتها الخطا فی الذهن. می‌گویند اصول هم همینطور است. الاصول آلة مراعاتها تعصم الفقیه عن الخطأ فی الاستنباط. آن را به منطق تشبیه کرده‌اند اما احدی آن را به فلسفه تشبیه نکرده است. چرا؟ چون موضوع فلسفه وجود و موجود است. وقتی در علم اصول بحث می‌کنید علم اصول از صغریات و کبریات حجیت است.
شاگرد: موضوع فلسفه حقیقت است. چون عام از وجود ماهیت و وجود است.
استاد: درست است. موضوع علم فلسفه حقیقت است. حقیقت یعنی حقیقتی که شامل ملکیت هم می‌شود یا نه؟
شاگرد: قضایای فقهی قضایایی هستند که ناظر به نفس الامر هستند.
استاد: ناظر هستند ولی اعتبار ملکیت برای زید –بخش اعتبارش- حقیقت هست یا نیست؟ که ما به آن جه‌تدهی می‌گفتیم. ملکیت، ریاست، مرئوسیت، زوجیت، حقیقت فلسفی هستند یا نیستند؟ یا اعتبارات اجتماعی هستند؟ اگر فلسفه را علم به حقائق معنا کنید، زوجیت و عناصری که در فقه از آن‌ها بحث می‌کنید حقیقت فلسفی نیست. و لذا وقتی اصول از فقه بحث می‌کند چون علم فقه اعتباریات و احکام اعتباری به این معنا است، باز اصول، فلسفه و یک امر حقیقی نمی‌شود. چون فقه به این معنا که حقیقی نشد. تا آن جایی که در ذهن قاصر من است، نمی‌توان به علم اصول فلسفه بگوییم. اما اگر تعریف جدیدی بر فلسفه مضاف ارائه بدهید، باید تعریف را نگاه کنیم. این مانعی ندارد. من ابائی ندارم که فلسفه مضاف را طوری تعریف کنیم تا بگوییم که اصول، فلسفه فقه است. تا چطور فلسفه را معنا کنیم. نوع کسانی که فلسفه مضاف را معنا می‌کنند، تعریفشان شامل اصول فقه نمی‌شود. اما در بعض تعابیر شامل می‌شود. مثلاً شما می‌گویید کتاب دلیلی در فقه است که در اصول کاملاً این کتاب را برانداز می‌کنید؛ حجیت و خصوصیات آن را بررسی می‌کنید. فلسفه مضاف هم همین است. یعنی تمام مبادی و مؤلفه‌های یک علم را در فلسفه‌های مضاف آن علم بررسی می‌کنید. کیفیت آن را، خصوصیات آن و حدود و اوصافش را .

والحمد لله رب العالمين