

بررسی معرفت‌بخشی خبر متواتر

کامران اویسی^۱

چکیده

معرفت‌بخشی خبر متواتر از مباحثی است که بیش از آنکه در دانش علوم حدیث به آن پرداخته شود، در منطق و به میزان کمتر در اصول فقه بدان پرداخته شده است. بن‌مایه‌های مطالعه معرفت‌شناختی خبر متواتر نشان می‌دهد معرفتی که عرف آن را پذیرا باشد، برای تحقق معرفت‌بخشی متواتر از راه کثرت‌مُخبران و عدم امکان عادی تبانی بر دروغ، کافی است. تقسیم دوگانه تواتر به لفظی و معنوی و زیرمجموعه آن با نگاه به نوع معرفت‌دلالت آن در قالب تطابقی و تضمینی و التزامی محدودده معرفت‌شناختی حاصل از خبر متواتر را توسعه خواهد داد. این نوشتار تلاش دارد با روش توصیفی-تحلیلی عدم دستیابی به یقین از راه تواتر را چنان که فخر رازی ادعا نموده به چالش کشد و اثبات کند برای مخبران خبر متواتر که از اهالی عرف محسوب می‌شوند، یقین روانشناختی و اطمینان مفید و کافی خواهد بود. بدیهی یا نظری بودن علم حاصل از تواتر مهم نیست؛ زیرا با توجه به نظریه احتمالات شهید صدر یا تدریجی الوصول بودن علم مذکور در نگرگاه غزالی، بدیهی یا نظری بودن آن علم قابل جمع است. همچنین شبهات مطرح در حسی بودن علم مخبر تواتر از قبیل تغییرپذیر بودن محسوسات، با قائل شدن به تفصیل در مسأله قابل پاسخ است.

کلیدواژه‌ها: تواتر، حدیث، خبر، علم‌بخشی، معرفت‌شناسی.

۱. استادیار گروه معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی قم. قم، ایران؛ oveysi@maaref.ac.ir

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۳/۱۴)

مقدمه

در میان دانشمندان اسلامی، غالباً فلاسفه و منطقیون متواترات را از نوع قضایای یقینی و بدیهیات شش‌گانه برشمرده‌اند (حسین‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۳۰). از سوی دیگر برخی از اندیشمندان اهل تسنن مانند غزالی شروطی را برای حصول علم از خبر متواتر نام برده‌اند که از طریق آن بتوانند بر میراث فکری شیعه، خدشه وارد کنند. مانند اینکه امام معصوم در میان خبردهندگان باشد. او این شرط را از شروط شیعه - که آنان را با کلمه روافض نام برده - می‌داند و سپس پاسخ می‌دهد که اگر این شرط پذیرفته شود؛ ناگزیر خود شیعه، نمی‌تواند اخبار متواتر مربوط به نص امامت علی (رضی الله عنه) را که معصوم در میان آنان وجود ندارد، بپذیرد؛ نیز با وجود اخبار رسول اکرم از جبرئیل در قالب قرآن، چه نیازی به اخبار غیر رسول؟ (غزالی، بی‌تا، ج ۱: ص ۱۴۰-۱۳۹) این در حالی است که این شروط در کتب شیعه مطرح نیست. بنابراین پرداختن معرفت‌شناختی به بحث خبر متواتر از این حیث ضرورت دارد.

ضرورت دیگر این پژوهش، تعیین جایگاه خبر متواتر نسبت به همگان خود است. یکی از سؤال‌هایی که به عنوان مقدمه بحث از تواتر در ذهن به سبب شباهت در تعاریف یا خلط در تقسیم انواع حدیث به سبب تعداد راویان در دانش درایه الحدیث پیش می‌آید، تفاوت دقیق بین اصطلاح‌های تواتر و استفاضه و مشهور است؛ زیرا در دانش درایه الحدیث با نگاه شیعی، تقسیم خبر واحد از نظر تعداد راویان به مستفیض، عزیز و غریب، انجام شده است (ر.ک: عاملی، ۱۴۰۴، ص ۶). از طرفی نیز محدثان اهل تسنن در غالب موارد، خبر را به اعتبار عدد راویان آن به سه قسم متواتر، مشهور و واحد تقسیم نموده‌اند (ر.ک: ابن حجر عسقلانی، ۱۴۳۰، ص ۵؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۱: ص ۶۲؛ عجاج خطیب، ۱۴۰۹، ص ۳۰۲-۳۰۱). بنابراین مستفیض و مشهور گاه در عرض خبر متواتر قرار گرفته و گاه در طول شاخه خبر واحد. تفاوت بین تواتر و شهرت و استفاضه در حدیث را این‌گونه می‌توان معین نمود:

الف) تفاوت در تعداد راویان هر طبقه

اهل تسنن، حدیث مشهور را با نگاه به تعداد راویان ناقل آن در هر طبقه، تعریف نموده‌اند.

بررسی معرفت‌بخشی خبر متواتر ۱۹۷

به گونه‌ای که از سه نفر در هر طبقه تا تعداد راویانی که به حد تواتر نرسند را داخل در تعریف حدیث مشهور دانسته‌اند (ر.ک: ابن حجر عسقلانی، ۱۴۳۰، ص ۵؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۱: ص ۶۲؛ عجاج خطیب، ۱۴۰۹، ص ۳۰۲-۳۰۱). با این نگاه، تمایز بین اصطلاح مشهور با حدیث مفرد و عزیز نیز روشن می‌شود؛ اگر در هر طبقه یک نفر ناقل باشد، داخل در تعریف خبر مفرد و اگر دو نفر راوی، ناقل آن باشد، در اصطلاح حدیث عزیز مندرج است.

اما علمای شیعه، حدیث مشهور را به طور کلی به حدیثی که دارای شیوع است اطلاق کرده‌اند (عاملی، ۱۴۰۴، ص ۱۳). این کلی‌گویی سبب انطباق نسبی حدیث مشهور و مستفیض نزد شیعه می‌شود؛ زیرا مستفیض از نظر آنان، خبر واحدی است که در هر طبقه به سه نفر - بنا بر مبنای اکثر محدثان - و به دو نفر - بنا بر مبنای برخی از محدثان - برسد (مامقانی، بی‌تا، ۳۵) که به آن مشهور نیز گفته شده است.

بنابراین در نزد شیعه، رابطه مشهور و مستفیض، عامّ و خاصّ است؛ یعنی مستفیض نوع خاصی از مشهور است که در هر طبقه سه نفر ناقل دارد؛ اما مشهور می‌تواند هم شامل خبر مستفیض باشد و هم عزیز یعنی وجود دو نفر در هر طبقه و هم غریب یا مفرد به معنای وجود یک راوی در هر طبقه (ر.ک: کجوری شیرازی، ۱۴۲۴، ص ۱۸۳-۱۸۲). نهایتاً در هر دو نگاه سنّی و شیعی، مشهور و مستفیض انطباق مفهومی حدودی دارند و معمولاً حدیث مشهوری که راویان آن بیش از حدیث مفرد یا غریب و نیز حدیث عزیز باشد را مشهور گویند که اگر به شهرتی نزدیک به تواتر برسد به آن مستفیض گویند. در همه آنها تعدد گواهی صدق ملاک قرار گرفته که در مشهور و مستفیض، احتمال خلاف در آن هست؛ اما در متواتر، آن قدر این تعدد زیاد است که احتمال کذب در آن نمی‌رود و گزاره‌ای بدیهی محسوب می‌شود.

ب) تفاوت در نوع علم‌بخشی

برخی متذکر شده‌اند، مستفیض یا مشهور چیزی است بین خبر واحد و متواتر که در موجبت بر علم و عمل با متواتر شریک است؛ اما چون علم حاصل از تواتر، ضروری است و علم حاصل از مستفیض اکتسابی، با هم تفاوت دارند (عبدالقاهر، ۱۴۰۹، ص ۳۱۳) که در

پاسخ باید گفت خود استفاضه اخبار، موضوعیت دارد و آن را مرحله‌ای بین واحد و متواتر قرار می‌دهد نه نوع علم‌بخشی آن.

بنابراین تعداد راویان در شهرت یا استفاضه با هر تعریفی به اندازه تعداد راویان در تواتر نخواهد رسید.

ضرورت دیگر این پژوهش، مشخص کردن رابطه بحث متواترات با بحث از خبر متواتر آن هم از جهت معرفت‌شناختی است. موضوع متواترات و حجیت آن، در صناعات خمس منطق آمده و از اقسام یقینیات شمرده شده است که دو مؤلفه دارد: کثرت ناقلان و اطمینان‌بخش بودن (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۲: ص ۷-۸).

۱. پیشینه

در زمینه علم‌بخشی خبر متواتر، تنها یک مقاله را می‌توان نام برد که با عنوان "نگاهی معرفت‌شناختی به گزاره‌های متواتر در اندیشه اسلامی" توسط محمد حسین زاده تألیف یافته است. تفاوت نوشتار حاضر با مقاله مذکور، در نگاه توأمان فلسفی- حدیثی با محوریت معرفت‌شناسی و تمرکز بر شبهات درباره نوع علم حاصل از تواتر و جایگاه آن در انواع علم از لحاظ پیشین و پسین بودن، بدیهی و نظری بودن، حسی یا حدسی بودن، باور صادق موجه یا گواهی بودن و امثال آن است، در صورتی که مقاله پیش گفته، بیشتر ناظر به مباحث مطرح شده از سوی فخر رازی است.

۲. مؤلفه‌های مفهوم خبر متواتر

متواتر در لغت از ریشه "وتر" به معنی واحد و تواتر، یعنی یکی پس از دیگری است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۵۳) که کلمه "تترا" در ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ (مؤمنون/ ۴۴) به همین معنا است. اما در اصطلاح علوم حدیث، حدیث متواتر، خبر جماعتی است که سلسله راویان آن تا معصوم در هر طبقه به حدی است که امکان توافق آنها بر دروغ‌گویی به گونه عادی محال و خبر آنها موجب علم گردد (مامقانی، بی تا، ج ۳: خاتمه، ص ۲۸).

۱-۲. عدم امکان تبانی بر کذب

علم به امتناع راویان بر کذب یا علم به عدم تبانی آنان با هم، دلیل بر درستی و صدق خبر و عدم کذب عمدی مُخبران نیست؛ زیرا کذب و دروغ فقط از راه تبانی بر کذب پدید نمی‌آید؛ بلکه دیگر انگیزه‌ها مثل حبّ و بغض در دل افراد نیز سبب می‌شود که گاهی جمع کثیری بدون تبانی مطلب دروغی را بیان کنند. به ویژه اصحاب رسانه و تبلیغات. بنابراین مجرد علم به عدم تبانی، نمی‌تواند شک در تعمد بر کذب را برطرف سازد. بنابراین تواطؤ و تبانی بین رجال سیاسی کشورها حتی اگر در رده‌های پایین تر صورت نگرفته باشد، برای ایجاد خبر کثیر النقلِ دروغ، کافی است (ر.ک: سبحانی، ۱۴۲۵، ص ۲۵-۲۶)؛ لذا سبب حجیت تواتر، استقلالی است؛ یعنی همان تعداد جمعیت بدون امکان تبانی بر کذب؛ اما در خبر واحد متشکل از راویان صادق، حجیت و اعتبار آن از کثرت راویان به دست نمی‌آید.

بنابراین مثلاً اگر خبری را تعدادی معصوم نقل کنند، گرچه ضرورتاً علم حاصل می‌شود؛ اما بدان، متواتر اصطلاحی گفته نمی‌شود؛ زیرا علم از راه کثرت در راویان و دیگر قرائن خارجی پدید نیامده است (مامقانی، بی تا، ج ۳: خاتمه، ص ۲۸). پس مدخلیت کثرت راویان، به گونه علّت تامّه یا جزء العله در حصول علم است و لازم نیست منحصرأ کثرت، سبب حصول علم شود؛ بلکه حصول علم در متواتر می‌تواند از طریق کثرت راویان هر طبقه به همراه دخالت دیگر قرائن نیز به دست آید. اما دیگر، متواتر مصطلح در دانش حدیث نخواهد بود. مانند منقوله "إنّما الأعمال بالنیات" که از مشهورات بین محدثان و در حقیقت از متفردات عمر بن خطاب است؛ گرچه روی منبر این نقل را انجام داده و کسی منکر آن نشده است. همین را "علقمه" باز هم انفرادی، نقل کرده و "محمد بن ابراهیم" از او و سپس "یحیی بن سعید" از "محمد بن ابراهیم" و حتی گفته شده که بیش از صد یا دوست نفر از "یحیی بن سعید" این منقول را روایت نموده‌اند. برخی نیز معتقدند که این حدیث از امام علی (ع) و ابو سعید خدری و انس در طبقه اول نیز نقل شده است (ر.ک: بخاری، ۱۴۱۰، ج ۱: ص ۳-۴؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴: ص ۱۸۶) با همه این تفاسیل، از آحاد بودن خارج نمی‌شود و به نزدیک تواتر نیز نمی‌رسد.

۲۰۰ فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

۲-۲. عدم اعتبار عدد خاص

از این که در تعریف متواتر، سخن از "جماعت" است، قطعاً حداقل عدد در آن سه نفر است در هر طبقه؛ اما برخی عددهایی از آیات قرآن مثل "اربعین" و "عشرة" و تعداد شهدای جنگ بدر و امثال آن را بدون هیچ ارتباطی مبنای عدد در تواتر نموده‌اند و مامقانی آنها را نقل کرده است (مامقانی، بی تا، ج ۳: خاتمه، ۳۰). و برخی از علمای اهل تسنن اعتبار خبر متواتر را بر عدد مشخصی شرط کرده‌اند که البته خودشان هم در این مطلب با یکدیگر اختلاف دارند و فخر رازی آنها را نقل نموده است (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۱۲، ج ۴: ص ۲۶۸-۲۶۰). که نیازی به تحلیل این ادعاهای بدون دلیل نیست. مهم این است که تواتر باعث علم می‌شود و این علم از کثرت آنها در مرحله اول و سپس در عدم امکان تبانی آنها بر کذب به دست می‌آید. اگر علم محصول تواتر - که به دست آمدن آن از عوارض نفسانیه است و بدون اختیار و به محض ایجاد این عرض در نفس حاصل می‌شود - بر نفس نشیند، نفس را از هر نوع شکی ارضاء می‌نماید. هر زمان این حالت نفسانی، ایجاد شد، همان عدد برای علمیت تواتر از لحاظ کثرت، کافی است.

۳- مسأله‌های معرفت‌شناختی خبر متواتر

مباحث معرفت‌شناختی خبر متواتر از چند جهت قابل بررسی است.

۳-۱. امکان علم بخشی

دیدگاه‌ها درباره امکان علم بخشی متواترات را می‌توان به دو گروه کلی تقسیم کرد: گروه مخالف علم آوری متواتر و گروه قائل به علم آور بودن آن. برخی مکاتب و مذاهب یعنی برهمنیان و سُمَنیّه بر علم حاصل از اخبار حتی روایات متواتر اشکال گرفته‌اند. سُمَنیّه بخشی از حکمای هند و چین بودند که علم را فقط از طریق حواس پنج‌گانه می‌پذیرفتند و بنابراین علوم نظری و به تبع آن، مذاهب را قبول نداشتند (بغدادی، ۲۰۰۳، ص ۱۷). البته خود این ابطال کردن مذاهب، نوعی مذهب است و خودشان دچار تناقض شده‌اند.

بررسی معرفت‌نحشی خبر متواتر ۲۰۱

این نگاه، در صورتی می‌تواند به عنوان مخالف امکان علم‌بخشی متواترات قرار گیرد که علم حاصل از تواتر، نظری محسوب شود. در این صورت، علاوه بر براهمه، حس‌گرایان به نحو عام را نیز می‌توان مخالف امکان علم‌بخشی متواترات بر شمرد؛ زیرا حس‌گرایان، مجموعه معارف انسان را به دو قسم نیازمند اثبات و بی‌نیاز از اثبات یا پایه مانند داده‌های حسی تقسیم می‌کنند (Dancy, 2009, p.117) که اگر معرفت حاصل از تواتر به حس ارجاع یابد و قابل اثبات یا تأیید باشد، معتبر است و گرنه بی‌اعتبار خواهد بود. پوزیتیویست‌های منطقی نیز از جمله مخالفان معرفت‌بخشی متواترات محسوب می‌شوند؛ زیرا قائل به معیار بودن تحقیق‌پذیری یعنی قابل اثبات بودن قضایا با تجربه حسی برای حقیقت یا صدق قضایا هستند؛ قضیه‌ای که با حواس و یافته‌های بدون واسطه آنها قابل اثبات نباشد را بی‌معنا می‌دانند (ر.ک: پترسون، ۱۳۸۸، ص ۲۶۱؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۶۴-۶۵). در این صورت، متواترات اگر گزاره‌ای حسی باشند، می‌توانند امکان علم‌بخشی داشته باشند؛ زیرا قابل اثبات یا رد بوده و در نتیجه معنا خواهد داشت؛ اما متواتراتی که از یک موضوع انتزاعی یا فراحس مانند مفاهیمی چون خدا و بهشت و جهنم و روح یا قضیه‌ای باستانی-تاریخی که امکان حس آن برای حاضران در حال حاضر و یا آیندگان فراهم نیست، امکان علم‌بخشی ندارد. اما در نقد این نگاه همین بس که اینکه "فضایابی صادق و حقیقی و معنادار هستند که با تجربه حسی قابل اثبات باشند" خود، با تجربه حسی قابل اثبات نیست؛ زیرا بی‌معنایی یا معنادار بودن قابل تجربه حسی نیست. همچنین بین تجربه و حس با قیاسات، تعامل برقرار است؛ زیرا منطقیان بدیهیات را بر دو دسته کلی بدیهیات اولیه و ثانویه تقسیم کرده‌اند که مجربات، قسمی از بدیهیات ثانویه هستند. بنابراین تجربه حسی، روشی در مقابل روش قیاسی نیست. بلکه قسمی از آن است که می‌تواند مقدمات روش قیاسی را تشکیل دهد.

ابطال‌گرایانی چون پوپر هم می‌توان معتقد به عدم امکان علم‌بخشی متواترات دانست؛ زیرا به عقیده او مشاهدات حتی اگر به تواتر هم برسند، نظریه محسوب شده و ما هستیم که تصمیم می‌گیریم این گزاره، نظریه را ابطال کند یا نکند (ر.ک: پوپر، ۱۳۹۳، ص ۵۱-۸۹). بنابراین تواتر ذاتاً علم‌آور نیست بلکه تصمیم دخالت دادن گزاره پایه در نظریه است که آن

۲۰۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

را علم آور می‌سازد یا علم نا آور. اما اشکال این دیدگاه، محسوب کردن بدیهیاتی چون تواتر به مثابه نظریه و خلط بین علم بدیهی و نظری است.

خود معتقدان به علم آور بودن متواتر در کیفیت این علم، سه گروه شده‌اند: گروهی آن را یقینی دانسته؛ گروهی آن را اطمینانی و گروهی دیگر ظنی خوانده‌اند. کسانی که معتقدند علم یعنی مطلق تصدیق اعم از یقینی و غیر یقینی (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۲: ص ۱۲۲)؛ از سویی چون خبر متواتر، گزاره‌ای است که از کثرت نقل آن، تصدیق بدان لازم آید، باید آن را علم آور بخوانند چه علم ناشی از آن را یقینی بدانند یا غیر یقینی. غالب مبناگرایان که هم در فلاسفه اسلامی و هم غربی معاصر وجود دارند، متواترات را از جمله گزاره‌های پایه محسوب کرده (خسروپناه، ۱۳۸۲، ص ۱۷۵-۱۷۶) و علم‌بخشی آن را صراحتاً یا ضمناً پذیرفته‌اند.

ذکر این نکته در اینجا جا دارد که اگر متواترات را از جمله استقراءهای حداکثری به شمار آوریم که نهایتاً یقین عام را تولید می‌کند، می‌توان استقراءگرایان جدید و نومینالیست‌ها را که از راه استقراء به دفاع از کلی‌گرایی می‌پردازند، جزء موافقان تواتر محسوب نمود. می‌توان آلون پلانتینگا را از این گروه برشمرد؛ زیرا وی در عین استقراءگرایی، باورهای انسان را به دو نوع پایه و مستنتج تقسیم نموده و راه اثبات گزاره پایه را استقراء می‌داند (ر.ک: نراقی و سلطانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ص ۱۱-۷۲). البته پلانتینگا، مبناگرا نیز محسوب می‌شود که اعتقاد به وجود و لزوم گزاره پایه دارد. نکته این است که در صورت پذیرش این توسعه در گزاره‌های پایه به ویژه دینی، گاهی پیش می‌آید که گزاره‌ای پشتوانه استقرایی دارد؛ اما افسانه و و خرافات و اسطوره‌ای است نه برآمده از بنیان معرفتی دینی.

همچنین مکتب فیدئیسیم یا ایمان‌گرایی نیز با توجه به مبنای خود، به امکان علم‌بخشی متواترات دینی معتقد خواهد بود؛ زیرا گزاره‌های بنیادین دینی نیاز به اثبات ندارند و مؤمن باید آنها را بپذیرد تا دچار تسلسل در اثبات گزاره‌ها نشود و آن را در یک جا خاتمه دهد (ر.ک: تیلیش، ۱۳۷۵، ص ۱۷-۲۸). ایمان‌گرایان در تبیین میان گزاره‌های پایه معرفت‌شناختی و گزاره‌های بنیادین دینی خلط نموده‌اند. این بزرگ‌ترین آسیب اعتقاد به چنین مکتبی است.

۲-۳. ماهیت علم بخشی

پیش از ورود به بحث ماهیت علم بخشی تواتر، باید بیان نمود علم حاصل از تواتر - که به عبارت دقیق تر انتقال دهنده و مُخبر این علم است نه مولد آن (ر.ک: آثودی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۳-۱۳۵) - شخصی نمی باشد؛ بلکه نوعی است. بدین معنا که نوع انسان های متعارف از چنین تواتری به یقین برسند؛ پس اگر خبری برای عموم علم آور نباشد و فقط برای اشخاص خاصی موجب حصول علم شود آن خبر اطمینان بخش نخواهد بود.

فارغ از مباحث پیش گفته، ماهیت علم بخشی خبر متواتر، حداقل از جهاتی معرفت شناختی مورد بررسی دانشمندان اسلامی قرار گرفته است. گاه نوع شناسی علم بخشی خبر متواتر از حیثیت حالت های اثر گذاری بر مخاطب لحاظ می شوند. یعنی شک و اطمینان و یقین. و گاه از حیث بدیهی یا نظری بودن یا لزوم حسی بودن منشأ آن مورد بررسی قرار گرفته است که توضیح آن دو خواهد آمد.

۳-۲-۱. نحوه اثر گذاری بر مخاطب

از نظر اصولیان و محدثان، شک ورزیدن نسبت به حصول علم از طریق خبر متواتر مانند شک کردن سفسطائیان درباره وجود جهان است (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱: ص ۶۹). حتی شهید صدر با ابتکار توالد ذاتی، توانسته است تا بر پایه حساب احتمالات و در نتیجه استقراء، به تحلیل دقیق یقین آوری متواترات، مبادرت نماید (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴: ص ۳۳۵-۳۳۸).

گروهی همچون "نظام" معتزلی و "أبو عبدالله ثلجی" فقیه، خبر متواتر را مفید اطمینان می دانند (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱: ص ۵۲۲). برخی نیز دلایلی برای ظنی بودن علم محصول تواتر و لزوم شرایطی تقریباً دست نیافتنی برای یقینی شدن آن نقل نموده اند؛ مثل عصمت همه راویان آن؛ مشترک لفظی نبودن الفاظ خبر؛ عدم مجاز بودن الفاظ؛ نداشتن معارض عقلی که فخر رازی قائل شده است. زمانی که متواتر این چنینی، بعید است وجود داشته باشد؛ پس تواتر، ظن آور خواهد بود نه یقینی. (طوسی، بی تا، ص ۶۷) معدودی از متکلمان اهل تسنن یقین آوری متواترات را نپذیرفته اند (حنفی، ۱۹۸۸، ج ۴: ص ۱۵۸).

خواجه نصیر الدین طوسی در یک پاسخ نقضی در نقد فخر رازی می گوید که قرآن نیز

۲۰۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

دلیل لفظی محسوب می‌شود که تواتر دارد و بسیاری از اشکال‌های فخر رازی بر آن هم قابل تسری است؛ اما خود فخر رازی نمی‌پذیرد که به سبب چنین اشکال‌هایی، لفظ قرآنی حاصل از تواتر، ظنی باشد نه یقینی. این ممکن بودن ایجاد یقین از لفظ متواتر را ثابت می‌کند (طوسی، بی‌تا، ص ۶۷).

بنابراین طبق دیدگاه خواجه، متواتر بودن قرآن دلیل بر یقین به صدور آن است و اصولاً شروط مورد نظر فخر رازی در مرتبه صدور و تحقق تواتر نیست؛ بلکه در مرتبه فهم دلالت آن است. یعنی اگر متواتر، نص باشد قطعی الدلالة است و گرنه ظنی الدلالة یا مجمل خواهد بود. چنان که در اصول از نص و ظاهر و امثال آن بحث شده است. توضیح اینکه دلالت‌های مرتبط با لفظ بر حسب عدم احتمال خلاف یا داشتن احتمال مساوی یا ترجیحی، یا قطعی و یقینی است که شهید صدر به آن صریح نام گذاشته و یا ظنی که شهید صدر آن را به دو قسم احتمالی و انسابی نامیده است. توضیح این که دلیل لفظی یا تحمل افاده غیر از مدلول خود را ندارد که نص نامیده می‌شود و دلالت آن، یقینی (صریح) است؛ یا دلیل می‌تواند بر مدلولات مختلفی افاده کند که میزان ارتباط هر یک از مدلول‌ها با دلیل به یک اندازه و مساوی است و هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارند به آن لفظ، مجمل و به آن دلالت ظنی، احتمالی گویند؛ یا دلیل قابلیت دلالت بر دو مدلول یا بیشتر را دارد، ولی دلالتش بر یکی از آن دو نسبت به دیگری اولویت دارد؛ مثل دلیل ظاهر که دلالت ظنی، انسابی نام نهاده شده است (مسابع، ۱۴۲۲، ج ۲: ص ۱۵۹-۱۵۸).

۳-۲-۲. علم بدیهی یا نظری

بحث است که علم حاصل از تواتر، از نوع علم ضروری و بدیهی است که نیاز به برهان و چینش صغری و کبری ندارد- چنان که مشهور قائلند- یا از نوع علم اکتسابی و نظری است که از راه برهان به دست آمده است و یا حد وسط میان نظری و بدیهی است و یا باید توقف نمود و یا باید قائل به تفصیل شد؛ مانند اخبار شهرها و سرزمین‌ها و امثال آن، ضروری و بقیه نظری است (ر.ک قمی، ۱۴۳۰، ج ۲: ص ۳۷۹-۳۷۳؛ مامقانی، بی‌تا، ج ۳: خاتمه، ص ۲۸).

بررسی معرفت‌بخشی خبر تواتر ۲۰۵

مشهور می‌گوید: اگر این علم، نظری بود، نیاز داشت تا دو مقدمه برای اثبات آن بیاید و چنین لازمی منتفی است؛ زیرا متواتراتی چون وجود شهر مکه با علم قطعی و بدون هیچ استدلالی حاصل می‌شوند. نیز اگر نظری بود، برای کسی که قدرت بر استدلال ندارد مانند شخص عامی و کودک نباید حاصل می‌شد؛ همچنین در علم نظری، عالم به آن، ابتدا خود را شاکه می‌بیند و سپس در طلب آن حرکت می‌کند و به چینه‌های مقدمات می‌پردازد؛ لکن در زمینه وجود کشور هند، می‌شود کسی خودش را طالب یافتن آن نداند؛ اما باز هم به آن علم بدیهی و ضروری پیدا کند نه نظری (قمی، ۱۴۳۰، ج ۲: ص ۳۷۴-۳۷۵). از طرف دیگر، اگر ضروری بود، نیاز به صغری و کبری چیدن نداشت؛ اما نیازمند است؛ زیرا زمانی متواتر موجب علم است که دانسته شود اولاً موضوعی که از آن خبر داده می‌شود، محسوس است؛ ثانیاً جماعت روایت‌کننده آن، تبانی بر کذب نداشته باشند. البته می‌توان پاسخ داد حصول علم از خبر متواتر، لزوماً متوقف بر علم به حصول مقدمات نظری نیست؛ مثلاً علم به وجود فلان سرزمین یا نسل‌های قبلی، علم ضروری و بدیهی است که بدون خطور چنین مقدمات نظری به ذهن، حاصل شده است؛ بلکه این مقدمات لازم است در نفس الامر حاصل گردند نه اینکه علم به حصول آنها نیز لازم باشد. توضیح اینکه برخی معتقدند جزم پیدا کردن به وجود بلاد و شهرها مثل هند و چین و مکه و یا امت‌های پیشین مثل ثمود و سبأ و فرعون، از باب تواتر حاصل نمی‌شود؛ زیرا این خبر در این عصر در حالی شنیده شده که از سلف این را روایت نمی‌کنند و روایت بودنش ثابت نیست، چه رسد به بحث رسیدن آن به حدّ تواتر؛ پس علم به آن به سبب اتفاق و اجماع قاطبه مردم بر این مطلب است که یا به تصریح گفته‌اند و یا با سکوتشان بر عدم بطلان چنین نقلی دلالت می‌کنند (قمی، ۱۴۳۰، ج ۲: ص ۳۷۱) در پاسخ گفته شده: علم در اینجا مستند به تواتر متأخر کاشف از تواتر متقدم به دست آمده از طریق حس است (اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۲۶۹).

همچنین در صورت پذیرش چنین ملاکی در مفهوم علم ضروری، بسیار کم پیش خواهد آمد که قول و خبری حتی مثل قاعده "کلّ بزرگ تر از جزء است"، منجر به علم ضروری گردد (سبحانی، ۱۴۲۵، ص ۲۹)؛ زیرا تصدیق همین قاعده، متوقف است بر اینکه کلّ مشتمل بر اجزاء هست که شامل این جزء مقایسه شده و جزء یا اجزائی غیر از آن است

۲۰۶ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

یا نه، بسیط و فقط شامل یک جزء است. در این حالت است که کلّ از این جزء مورد نظر بزرگتر خواهد بود؛ لذا مهمّ در اینجا، نیازمندی به استدلال است؛ اگر این ملاک پذیرفته شود، علم تواتری، علم ضروری نیست.

اما در پاسخ نهایی و انتخاب دیدگاه مختار، می‌توان گفت: متواترات دو قسم هستند: ضروری و نظری. اما این دقتی است منطقی که عرف عقلاء در پذیرش متواترات، اینگونه لحاظ نمی‌کنند.

این بحث را می‌توان با نظریه شهید صدر یعنی تراکم احتمالات در متواترات نیز حلّ نمود. یعنی یقین در اینجا پیامد تراکم احتمال است و نه عقل محور و یا پیشین. یعنی با کثرت خبر احتمال تحقق مفاد آن بیشتر و احتمال تحقق نقیض آن کمتر شده تا به حد صفر متمایل می‌شود. پس مناط اعتبار قضایای تجربی و متواترات یکسان است؛ زیرا «تبانی مخبران بسیار بر کذب محال است» و «تکرار پدیده‌ای بر حسب تصادف ممتنع است». بنابراین برای امور مزبور نیز تجربه دخالت دارد و قوانین منطقی حساب احتمالات حکم‌کننده به این قضایاست (ر.ک: صدر، ۱۳۹۸، ج ۱: ص ۲۷۱). یعنی با هر بار تکرار یک خبر، بر احتمال صدق مفاد آن افزوده شده تا جایی که انسان به اطمینان و یقین می‌رسد، در تواتر نظام‌مند نیز چنین است هر مقدار که کثرت و هماهنگی بیشتر باشد، احتمال صدق بیشتر شده تا جایی که عادتاً احتمال عدم صدور آن از شارع به صفر میل می‌کند و لایعتنابه می‌شود. البته طبق نظریه احتمالات، نمی‌بایست از تواتر انتظار علم و یقین فلسفی به معنای اخص را داشت.

پاسخ دیگر که می‌توان به عنوان راه جمع بین بدیهی و نظری بودن علم حاصل از خبر متواتر پذیرفت، این است که علم حاصل از خبر متواتر، تدریجی الوصول بوده و ابتدا از خبر اوّل یک ظنّ حاصل می‌شود و سپس این ظنّ توسط روایت دوم نیرومندتر شده تا به علم برسد (غزالی، بی تا، ج ۱: ص ۱۳۴).

یقین یا آرامش نفس که مناط تواتر محسوب می‌شود، تعمیم‌ناپذیر و شخصی و پیشینی خواهد بود. از این رو گرچه علم عرفی متواترات برای استفاده در قیاس اعتبار دارد؛ اما قابل انتقال به غیر نیست؛ پس متواترات به سبب فروانی گواهی‌های بر صدق آن، دارای یقین نوعی و

بررسی معرفت‌بخشی خبر تواتر ۲۰۷

پسینی خواهد شد. از نظر منطقی، ابتناء متواترات بر قیاسی مخفی قرار دارد؛ یعنی باورمندی ذهن به متواترات به صورت ناخودآگاه به درستی خبر به خاطر فراوانی گواهان آن به شکل غیرقابل تبانی عمدی بر کذب و بدون ترکیب نمودن آگاهانه مقدمات این استدلال.

گواهی اعلام یک جمله اخباری به وسیله گوینده برای شنونده است. اهمیت آن به قدری است که تعداد زیادی از باورهای ما از گواهی و استنتاج‌های حاصل از آن ناشی می‌شود (Adler, 2006, p.80). تا جایی که هیوم، هیچ نوعی از استدلال را معمول‌تر، مفیدتر و حتی ضروری‌تر برای زندگی از آن چیزی که از گواهی گرفته می‌شود، نمی‌داند (Hume, 1861: (Digitized: 2017, p.74).

۳-۲-۳. علم حسی

علم مُخبر نسبت به مورد تواتر باید حسی یعنی مستند به حس از قبیل بینایی و شنوایی باشد. توسط فخر رازی اشکال شده که اگر مستند تواتر، حس است، منشأیی است که تغییر می‌یابد و نمی‌توان به متواتری که از چنین متغیری پدید می‌آید، اعتماد نمود (فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱: ص ۲۰۹). پاسخ این است که اگر هم به سبب فاسدیت ذاتی محسوسات که منشأ تواتر است و یا حتی بنا بر بدیهی بودن علم حاصل از تواتر، برهان‌پذیر نیستند، باز هم متواترات می‌توانند مبدأ برهان قرار گیرند؛ زیرا مهم این است که محسوس در هنگامی که مُخبر اول آن را دیده، تغییر نکرده باشد و در هنگام روایت‌گری او، اصل خبر فارغ از جزئیات، ثابت مانده باشد. مانند اصل وجود شهر مکه و فارغ از بسط و گسترش شهر و تغییر ساختمان‌ها. همچنین وقوع حادثه یا یک ماجرا به سبب این که در بستر زمان اتفاق افتاده و تمام شده است، تغییر یافتگی در آن معنا ندارد. نیز غالب اخبار متواتر یا از همان مقوله هستند که رخداد تاریخی را نقل می‌کنند و یا در مباحث شرعی سیر می‌کنند که محسوس تکوینی نیست که فساد ذاتی داشته باشد.

نکته دیگر این است که بستر علم حسی نیز نباید مخدوش شود. مقصود از بستر، شخص شنونده است و منظور از خدشه علم حسی این است که شنونده، قبلاً آگاه به مفاد خبر نباشد (ر.ک: کجوری شیرازی، ۱۴۲۴، ص ۱۸۲؛ مامقانی، بی‌تا، ج ۳: خاتمه، ص ۲۹-۳۰)؛

و گرنه یا همان علمی است که شنونده از طریق حس مثل مشاهده آن را کسب کرده که در این صورت تحصیل حاصل پدید می‌آید که محال است؛ یا غیر آن علمی است که برای او حاصل گردیده که در این حالت، اجتماع مثلین پدید می‌آید یعنی مثل اول که همان علم خود شنونده قبل از شنیدن متواتر بوده و مثل دوم که همان مؤذای خبر متواتر است و الآن شنیده است که این اجتماع نیز محال است. همچنین اشکال دیگری نیز پدید می‌آید؛ زیرا علمی که شنونده قرار است از متواتر تحصیل نماید، اگر ضروری باشد، قابل تقویت نیست. یعنی نمی‌توان این‌گونه توجیه نمود که علم دوم، علم اول را تقویت نماید.

همچنین خدشه دیگری که می‌تواند به بستر علم حسی وارد شود این است که شنونده - مثلاً به واسطه شبهه‌ای یا به سبب تقلید از کسی - اعتقاد به نفی خبر و مفاد آن نداشته باشد. این شرط از آنجا ایجاد شده است که برخی از مشرکان و اهل کتاب به مسلمانان بر ردّ تواتر معجزات پیامبر (ص) مثل شقّ القمر و ناله درخت نخل و تسبیح گویی سنگ ریزه یا ردّ مخالفان امامیه بر تواتر جانشینی منصوص ولی بعد از پیامبر (ص) استدلال نموده‌اند که اگر متواتر بود نباید اینان مخالفت می‌نمودند؛ مثل مشارکت مشرک و مؤمن در وجود شهر مکه مثلاً؛ در پاسخ گفته می‌شود علمی که از تواتر به دست می‌آید، نباید تقلیدی کورکورانه یا شبهه ناک باشد. علم به وجود فلان شهر، از راه تواتر حاصل است؛ زیرا ذهن کسی قبل از شنیدن خبر وجود این شهر، مسبوق به شبهه یا تقلید نیست؛ اما چنین شرطی در مورد نگاه مشرکان و مخالفان، وجود ندارد و ذهن آنها پیش فرض منفی دارد؛ لذا از این تواتر برای آنان علمی حاصل نخواهد شد.

نکته دیگری که از جنبه معرفت‌شناختی قابل پیگیری است، گزاره پسین یا پیشین بودن علم محصول متواترات است. مقصود از گزاره پسین، آن است که صدق و کذب آنها از طریق حواس معین می‌شود خواه از تجربه حسی ادراک گردند و یا گزارشی مبتنی بر گواهی حسی و یا تجربه حسی. دست‌یابی به یقین به معنای اخص یا همان اعتقاد جازم صادق ثابت که مطابق با واقع و زوال‌ناپذیر است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ص ۲۵۶)، ناممکن است؛ زیرا نمونه‌های نقض در این نوع گزاره، کلیت گزاره را باطل می‌کند نه اصل و اساس آن را. مقصود از گزاره پیشین، آنهایی است که با استدلال از طریق بدیهیات عقلی به دست

بررسی معرفت‌نحشی خبر متواتر ۲۰۹

می‌آیند. یقین به معنای اخص در این نوع گزاره‌ها ممکن است. حال باید دید متواترات از کدام نوع هستند. چنان که گفته شد و در ادامه هم خواهد آمد، متواترات بنا بر نظر مشهور از بدیهیات بوده که از یک جهت چون قابلیت قرار گرفتن در مسیر استدلال و برهان دارند، نتیجه برهان حاصل از آنها، پسینی خواهد بود. اما از جهت اینکه خود متواترات، از حس و یا تعدد گواهی صدق بر می‌آیند، پیشینی بوده و اعتقاد جازم در آنها به معنای فلسفی‌اش ممکن نیست.

۳-۲-۴. وابستگی یا استقلال در توجیه باور

گرچه تا حدی، قول به بدیهی بودن متواترات، ما را از این بحث بی‌نیاز می‌سازد؛ اما وجود دیدگاه‌های دیگر، میدا چنین بحثی را باز گذاشته است. مقصود از وابستگی یا استقلال خبر متواتر، وابستگی یا عدم آن در توجیه به دیگر منابع معرفتی است. یعنی آیا خبر متواتر، در کنار عقل و حس و تجربه و حافظه و درون‌نگری، خود گزاره پایه و مستقل محسوب می‌شود یا وابسته و یا بازگشت‌کننده به یک یا چند منبع معرفتی دیگر است (Lackey, 2011, p.319). در این باره دو دیدگاه تحویل‌گرایی و غیرتحویل‌گرایی به وجود آمده است؛ غیرتحویل‌گرایان معتقد به استقلال دلیل نقلی اعم از خبر متواتر دارند و بر این باورند همین که سامع، عامل باطل‌کننده یا قرینه بر خلاف ندارد، برای باورمندی او به صدق محتوا کفایت. در حالی که تحویل‌گرایان، موجه بودن باور به دلیل نقلی اعم از خبر متواتر را به دلیل غیرنقلی که تأییدکننده سخن متکلم است، وابسته می‌دانند (Lackey, 1999, p.473). البته این وابستگی فقط در توجیه است؛ و گرنه خود غیرتحویل‌گرایان نیز به وابستگی دلایل نقلی به حس معترفند. به نظر می‌رسد هم تحویل‌گرایی مطلق و هم غیرتحویل‌گرایی مطلق، نوعی افراط و تفریط را در نگاه به وابستگی مذکور پیموده‌اند؛ زیرا پاسخ به این پرسش را باید در بنای عقلا در مواجهه با دلیل نقلی اعم از متواتر پی گرفت؛ بنای عقلا یعنی نگاه به طبیعت و پایه حیات اجتماعی. آنها با هر گزاره نقلی یکسان برخورد نمی‌کنند؛ گاه گزاره‌ای چون خبر واحد است که از محل بحث بیرون است و خود نوشتاری مستقل می‌طلبد و گاه گزاره‌ای است متواتر که چون بدیهی یا شبه بدیهی تلقی می‌شود، نیاز به توجیه‌کننده باور بدان نیست. نقش اطمینان‌قلبی و سکون و آرامش حاصل از گزاره متواتر

۲۱۰ «مصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی»، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

در روان و نفس انسان به عنوان شخص عاقل، در اینجا تعیین می‌یابد که دیگر در جستجوی مرهمی برای اسکان و آرامشِ اضطراب خود نیست.

۴- گونه‌شناسی خبر متواتر

بیشتر حدیث پژوهان، خبر متواتر را به دو گونه لفظی و معنوی و برخی هم نوع دیگری به نام اجمالی تقسیم کرده‌اند. اما از آنجا که در تواتر اجمالی، به سبب ابهام یا مشترک لفظی شدن آن اتفاق افتاده، بهتر است تقسیم دوگانه مشهور با نگاهی نو باز تبیین شود؛ یعنی تواتر یا لفظی است و یا معنوی؛ تواتر معنوی هم یا اشتراکی است و اجمالی یا تفصیلی.

۴-۱. متواتر لفظی

در این نوع متواتر، گزارشگران، مضمونی را در قالب یک لفظ گزارش می‌دهند و اگر الفاظ خبر مخبران، متحد باشد، متواتر لفظی شکل گرفته است (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ص ۳۰۸). همان گونه که سابقاً ذکر شد، منقوله "أَمَّا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" در میان غالب اهل تسنن تواتر لفظی دارد (ابن کثیر، ۲۰۰۴، ج ۱: ص ۳۷۴). نیز بخشی از حدیث غدیر یعنی "من كنت مولاة فعلى مولاة" و حدیث ثقلین یعنی "أنى تارك فيكم الثقلين" به اتفاق اکثر اهل تسنن و شیعه، به عنوان متواتر لفظی معرفی گردیده است. اما به نظر می‌رسد تواتر لفظ با توجه به تفاوت نسخه‌ها و یا نقل در برخی کلمات همین روایات متواتر لفظی ادعایی در زمان موجود، وجود خارجی ندارد. چنان که برخی از محققان اذعان دارند (کجوری شیرازی، ۱۴۲۴، ص ۱۸۲)؛ زیرا شرط تحقق آن این است که آن قدر شیوع پیدا کرده که در همه طبقات، همان الفاظ و عبارات به کار می‌رود و از اذهان راویان به گونه دیگر صادر نخواهد شد؛ اما وقتی اثبات شود که در طبقه اول، نقل‌های دیگری با الفاظ مترادف و شبیه، نیز وجود دارد، - به شرط اثبات عدم نقل به معنا- اصل تشکیل تواتر لفظی را زیر سؤال می‌برد. مگر این تسامح به کار رود که اگر ثابت نشود که تغییرات در نسل اول راویان خبر متواتر وجود نداشته، می‌توان آن را متواتر لفظی حساب کرد که در اثر تغییرات به سبب مرور زمان، الان تواتر لفظی نیست؛ در حالی که اصالتاً تواتر لفظی دارد.

۴-۲. متواتر معنوی

در متواتر معنوی یک مضمون در قالب تعبيرات مشابه با الفاظ مختلف بيان می‌شود که همه از یک موضوع با یک مضمون، خبر می‌دهند (کاشف الغطاء، ۱۴۰۸، ج ۱: ص ۴۷). برخی معتقدند در تواتر معنوی، چون الفاظ مختلف شده، باید تعداد ناقلان آن از تعداد ناقلان متواتر لفظی بیشتر باشد (نجم‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۲: ص ۱۸۹). این شرط لازم نیست؛ زیرا اولاً نمی‌توان یک نقل متواتر لفظی را که در موضوعی روایت شده با موضوعی دیگر که به صورت متواتر معنوی نقل گردیده، مقایسه نمود تا ملاحظه شود تعداد راویان دومی از اولی بیشتر است یا نه! در منابع متقدم، از این تواتر با عنوان "تواتر الاشارة" نام برده شده است (ابن عبدالبر، بی‌تا، ج ۹: ص ۵۸). تواتر معنوی چون در بحث معناست و نه لفظ می‌تواند زیرشاخه‌هایی نیز داشته باشد که دو قسم اشتراکی و اجمالی به سبب شباهتی که دارند، ذکر می‌شود.

۴-۲-۱. متواتر تفصیلی

یعنی یک مضمون در قالب تعبيرات مشابه با الفاظ مختلف بيان می‌شود که همه از یک موضوع با یک مضمون، خبر می‌دهند. در تعريف تواتر معنوی غالباً همین متواتر معنوی تفصیلی است که تعريف می‌شود (کاشف الغطاء، ۱۴۰۸، ج ۱: ص ۴۷). بنابراین نیازی به توضیح بیشتر نیست.

۴-۲-۲. متواتر اجمالی

متواتر اجمالی دو تقریر از آن وجود دارد:

۴-۲-۲-۱. تقریر مشهور

مجموعه‌ای از اخبار آحاد با چندین مضمون که در یک جهت، اشتراک دارند، می‌توانند تواتر نسبت به آن مضمون مشترک ایجاد کنند. گزارش‌های فراوان از بخشندگی حاتم طائی و شجاعت امیرالمؤمنین علی (ع) از این قبیل است. یا مثلاً به دلالت تضمینی، جود و بخشش حاتم طائی که به چند شخص و مصداق اعطایی داشته است و هر روایت به یک فرد اشاره دارد، با این تواتر اجمالی - که در این مقاله به سبب خلط نشدن با تواتر اجمالی

۲۱۲ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

مورد نظر آخوند خراسانی، اشتراکی نامیده می‌شود- اثبات می‌گردد؛ در این حالت قسمت اول یعنی جود و بخشش او در همه روایات آحاد گفته شده و به تواتر رسیده اما اینکه به چه کسی بخشش و عطا نموده، به صورت خبر واحد باقی می‌ماند. البته علامه مامقانی، مثال مذکور را درست نمی‌داند و معتقد است که جود، صفت نفس است و از زمره افعال محسوب نمی‌شود تا متضمن آن باشد و بتواند برای آن دلالت تضمینی در نظر گرفت؛ بلکه جود، مبدأ و علت فعل است و باید برای آن دلالت التزامی در نظر گرفت؛ پس باید برای دلالت تضمینی مثالی با یک فعل زد؛ مثلاً زید شخصی را زده که با تعدادی خبر واحد نقل شده او زده و در این مورد تواتر وجود دارد که عمل ضرب از او صادر گردیده؛ اما بر چه کسی انجام شده، مصادیق متعددی نقل شده و در این زمینه خبر، واحد است (مامقانی، بی تا، ج ۳: خاتمه، ص ۳۰).

باید گفت: کلام، می‌تواند چندین مدلول داشته باشد: یک مدلول مطابقی دارد؛ یعنی معنایی که دلالت بر معنای موضوع له (وضع شده برای لفظ) دارد و مطابق آن است، به این گونه از دلالت، منطوق گفته می‌شود و کلام یک مدلول دیگر نیز دارد یعنی لفظ بر معنایی خارج از معنای موضوع له دلالت می‌کند که البته آن معنا لازم خارج از ذات معنای مطابقی است و از آن پیروی تبعیت می‌کند و این همان مدلول التزامی است. مثلاً اگر کسی بگوید: دوات را بیاور تا بنویسم، از گفته او می‌فهمیم که قلم را نیز باید آورد. در دلالت التزامی شرط است که باید هم در خارج و هم در ذهن بین موضوع له و معنای خارج از آن، ملازمه بین و روشن برقرار باشد؛ به گونه‌ای که هرگاه ذهن معنی لفظ را تصور کرد، بدون واسطه چیز دیگری به لازم آن منتقل شود. اقسام دلالت التزامی عبارت‌اند از: مفهوم موافقت و مخالفت، دلالت اقتضاء، ایما، تنبیه و اشاره که در علم اصول از آنها بحث شده است. دلالت تضمینی یعنی دلالت لفظ بر یک قسمت از موضوع له یا به عبارت روشن تر بر جزئی از معنا؛ مانند دلالت لفظ کتاب بر یک یا چند ورق از آن (ر.ک: بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۱: ص ۸). این بحث نوعی اختلاف لفظی یا نهایتاً منطقی و فلسفی است و تفاوتی در مبنای حدیث پژوه ایجاد نمی‌کند.

شهید صدر گوید: در تواتر لفظی، خبرهای متعدد در مدلول مطابقی اشتراک دارند به

بررسی معرفت‌بخشی خبر تواتر ۲۱۳

خلاف تواتر معنوی که دلالت التزامی دارند (صدر، ۱۳۹۸، ج ۲: ص ۱۴۲). این در تواتر معنوی نیز وجود دارد؛ زیرا تطابق عرفی از لفظ مترادف هم به دست می‌آید. از این رو لازم نیست چنان که شهید صدر فرموده، گفته شود: از باب "ضیق المصّب" تواتر لفظی، قوی‌تر از تواتر معنوی است؛ چرا که تواتر اجمالی است که نیاز به تطابق عقلی چون التزامی یا تضمّنی دارد. برخی از اقسام تواتر مطرح شده از سوی میرزای قمی در اینجا می‌گنجد (ر.ک: قمی، ۱۴۳۰، ج ۲: ص ۳۸۶).

۴-۲-۲-۲. تقریر آخوند خراسانی و شهید صدر

تعبیر دیگری از تواتر اجمالی توسط افرادی چون آخوند (خراسانی، ۱۳۹۵، ص ۲۹۵) و شهید صدر (صدر، ۱۳۹۸، ج ۲: ص ۱۴۲) صورت گرفته است.

متواتر اجمالی در اینجا یعنی علم اجمالی به اینکه اخباری را انسان از صبح تا غروب می‌شنود و هیچ اشتراکی نیز میان آنها نیست؛ اما بنا بر علم اجمالی، اجمالاً می‌داند یکی از آنها صدق است؛ زیرا بعید است بر همه آنها با این کثرت نقلی که دارند، تبانی به کذب وجود داشته باشد (نجم‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۲: ص ۱۸۹). بنابراین تمامی اخبار این نوع تواتر، به دلالت تطابقی، آحاد هستند؛ اما با اضافه کردن یک قضیه عقلی حاصل از دلالت تضمّنی یا التزامی، متواتر اجمالی محسوب می‌شوند. تواتر اجمالی بدین معنا نیز نوعی تواتر معنوی است؛ زیرا علم اجمالی مورد نظر از معنای چند خبر واحد حاصل می‌شود.

و چنان که آخوند خراسانی نیز بیان داشته، در تواتر اجمالی باید به علم اجمالی عمل نمود که نتیجه آن، اخذ به قدر متیقن یعنی همان معنای مشترک بین اخبار واحد متعدد است (خراسانی، ۱۳۹۵، ص ۲۹۵). برای تبیین این نگاه به تواتر اجمالی باید - چنانکه در کرسی علمی ترویجی تواتر نظام‌مند توسط برخی محققان تقریر شده است - توضیح داد که مقصود از آن، نوعی تواتر نظام‌مند است که مفاد و مضمونی که در نهایت اثبات می‌شود، برآیند مجموعه‌ای از اخبار و ادله است که به صورت هماهنگ بایکدیگر ترکیب شده و یک نظام را پدید آورده‌اند. در این صورت تک تک خبرها به تنهایی بر آن مضمون نهایی دلالت ندارد. به بیان دیگر، از مجموع ادله، یک مرکب نظام‌مند و منسجم پدید می‌آید که

این هماهنگی و انسجام میان عناصر کثیر، انسان را به علم و یقین و یا اطمینان در صحت کلیت این ترکیب‌سازی و همچنین نتیجه آن می‌رساند. مانند یک پازل که وقتی قطعات آن کنار یکدیگر قرار گرفتند و پازل کامل شد، تصویر آن شکل می‌گیرد و نفس تکمیل پازل، دلیل بر انتخاب درست و جای‌گیری صحیح قطعات است. در این مثال، شکل و تصویر به دست آمده، محصول و برآیند تمام قطعات پازل است. هرچند هر قطعه، در این تصویر نهایی نقش ایفا می‌کند، اما هر کدام جزئی ناقص از تصویر هستند که در کنار دیگر قطعات کامل می‌شوند. در تواتر معنوی غالباً این‌گونه است که تک تک اخبار دلالت بر نتیجه دارند هرچند به نحو تضمینی یا التزامی، اما در تواتر نظام‌مند هر یک از عناصر و اخبار دلالتی بر نتیجه ندارند، بلکه بعد از پیوند اخبار و تکمیل یکدیگر، دلالت جدیدی پدید می‌آید که پیش از آن وجود نداشت. بنابراین در تواتر معنوی، مجموعه اخبار از حیث جمعی، دلالت جدیدی را افاده نمی‌کند، بلکه صرفاً موجب علم و یقین به یک معنای مشترک می‌شود، اما در تواتر نظام‌مند، اجتماع اخبار، معنای جدیدی را دلالت می‌کند که برخاسته از ترکیب آن‌ها است. بنابراین تفاوت تواتر نظام‌مند با تواتر معنوی را می‌توان اینگونه بیان کرد که در تواتر نظام‌مند چنین نیست که همه اخبار، دلالت یکسانی داشته باشند، بلکه دلالت‌ها متفاوت و متنوع است و از این جهت به تواتر اجمالی شبیه می‌شود، اما این دلالت‌ها، پراکنده، متشتت و بی‌ربط نیستند، بلکه در عین تنوع، منظومه‌ای منسجم است که مکمل یکدیگرند و پس از ترکیب، در کنار یکدیگر دلالت واحدی پیدا می‌کنند که محصول کل است.

نتیجه

با توجه به آنچه گفته شد، متواتر در لغت به معنای پشت سر هم اما در اصطلاح روایتی است که ناقلان آن فراوان بوده و از اینکه تبانی آنها عادتاً بر تعمد بر کذب نسبت به خبر متواتر، محال است، علم به صدور خبر متواتر پیدا می‌شود. مؤلفه‌های مقوم این تعریف، عبارتند از عدم امکان تبانی بر کذب و عدم اعتبار عدد خاص. در مباحث معرفت‌شناختی خبر متواتر از امکان علم‌بخشی آن بحث می‌شود که به غیر از برهمنیان، حس‌گرایان،

بررسی معرفت‌بخشی خبر متواتر ۲۱۵

پوزیتویست‌های منطقی، ابطال‌گرایان که به صورت کلی یا فقط در گزاره‌های دینی آن را ناممکن دانسته‌اند، دیگران به ویژه میناگرایان و استقراء طلبان و فیدئیسیم‌ها این امکان را پذیرفته‌اند. دیدگاه‌ها ماهیت علم‌بخشی خبر متواتر نیز با توجه به نحوه اثرگذاری بر مخاطب به یقین و اطمینان و ظن منقسم شده است که آن چه که مد نظر اهل عرف است که مخبران نیز از همان‌ها هستند، یقین روانشناختی یا اطمینان است. اینکه علم حاصل از تواتر، بدیهی است یا ضروری، اختلافی است اما هر دو دیدگاه قابل جمع بوده یا بر اساس نظریه احتمالات شهید صدر و یا بر اساس دیدگاه غزالی مبنی بر تدریجی الوصول بودن آن بدین معنا که ابتدا از خبر اول یک ظن حاصل می‌شود و سپس این ظن توسط روایت دوم نیرومندتر می‌گردد تا به علم برسد. حسی بودن علم منشأ خبر متواتر نیز از دیگر مباحث معرفت‌شناختی آن است. بحث معرفت‌شناختی دیگر، دیدگاه‌های تحویل‌گرایان و غیرتحویل‌گرایان درباره وابستگی یا عدم وابستگی گزاره‌های نقلی اعم از متواتر به دلیل موجه شدن باور در سایر منابع معرفتی است که به نظر می‌رسد با توجه به بنای عقلا در مواجهه با تواتر و بدیهی بودن به عنوان گزاره پایه و آرامش‌بخش بودن برای انسان، هر دو راه نوعی افراط و تفریط است.

توجه به گونه‌های خبر متواتر در دو قسم لفظی و معنوی و دو نوع تفصیلی و اجمالی در قسم معنوی، و دلالت‌های معرفت‌شناختی آن در قالب دلالت مطابقی و تضمینی و التزامی از دیگر مباحث معرفت‌شناسی در حیطه خبر متواتر است. در این میان توجه به دو تقریر از تواتر اجمالی یکی در افواه مشهور به عنوان قدر جامع و مشترک و یکی در نگرگاه آخوند خراسانی به معنای علم اجمالی به صدق مضمون یکی از چند خبر واحد که مجموعاً به حد تواتر نقل شده‌اند و از آن در این نوشتار به تواتر نظام‌مند نام‌بردار شد، از دیگر بحث‌های معرفت‌شناسانه خبر متواتر است.

منابع

- قرآن کریم.
- آثودی، رابرت. (۱۳۹۴). معرفت‌شناسی، ترجمه علی اکبر احمدی، قم: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ابن حجر عسقلانی، احمد. (۱۴۳۰). نزهة النظر فی شرح نخبه الفکر فی مصطلح أهل الأثر، بیروت: المكتبة العصرية.
- ابن سینا. (۱۴۰۵). الشفاء، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفی (ره).
- ابن عبدالبر، يوسف. (بی تا). التمهيد، بی جا: بی نا.
- اصفهانى، محمد حسين. (۱۴۰۴). الفصول الغروية فى الأصول الفقهية، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیه.
- انصارى، احمد. (۱۳۹۷). خلاصه القوانين، قم: المطبعة العلمیه.
- بخارى، محمد بن اسماعيل. (۱۴۱۰). صحيح البخارى، قاهره: وزارة الاوقاف.
- بغدادى، ابوالبركات. (۱۳۷۳). المعتبر فى الحكمة، حيدرآباد هند: مطبعة مجلس، دائرة المعارف العثمانية.
- بغدادى، عبدالقاهر. (۲۰۰۳). أصول الايمان، بيروت: دار و مكتبة الهلال.
- همو. (۱۴۰۹). الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية منهم، بيروت: دار الجيل.
- پوپر، كارل. (۱۳۹۳). حذسها و ابطالها، ترجمه: رحمت‌اله جبارى، تهران: شركت سهامى انتشار.
- تهانوى، محمدعلى. (۱۹۹۶). موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- تيليش، پل. (۱۳۷۵). پويابى ايمان، ترجمه: حسين نوروزى، تهران: حكمت.
- پترسون، مايكل. (۱۳۸۸). عقل و اعتقاد دينى، ترجمه: احمد نراقى و ابراهيم سلطانى، تهران: طرح نو.
- حافظيان، ابوالفضل و ديگران. (۱۳۹۰). رسائل فى دراية الحديث، قم: دار الحديث.
- حسين زاده، محمد. (۱۳۹۳). مباني معرفت دينى، قم: موسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره).

بررسی معرفت‌بخشی خبرموتور ۲۱۷

همو. (۱۳۹۲). نگاهی معرفت‌شناختی به گزاره‌های متواتر در اندیشه‌ی اسلامی، معرفت کلامی، ش ۲.

حسینی صدر، علی. (۱۴۳۰). الفوائد الرجالية، قم: دلیل ما.

حنفی، حسن. (۱۹۸۸). من العقيدة إلى الثورة، قاهره: مؤسسه هنداوی.

خراسانی، محمد کاظم. (۱۳۹۵). کفایة الأصول، قم: آل البيت (ع).

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۲). اثبات پذیري گزاره‌های دینی، قسبات، ش ۲۷، ص ۱۷۱-۱۸۰.

راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار الشامية.

سبحانی، جعفر. (۱۴۲۵). اصول الحديث و احكامه، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سیوطی، عبدالرحمان. (بی تا). تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، قاهره: دار طيبة.

صدر، محمدباقر. (۱۴۱۷). بحوث فی علم الأصول، قم: مرکز الغدير للدراسات الإسلامية.

همو. (۱۳۹۸). دروس فی علم الأصول، قم: جامعه مدرسین.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۶۵). تهذیب الأحكام، تهران: دار الکتب الإسلامية.

همو. (۱۴۱۷). العدة فی أصول الفقه، قم: تیزهوش.

طوسی، نصیر الدین. (بی تا). نقد المحصل، تهران: انتشارات بیدار.

عاملی، زین الدین بن علی. (۱۴۰۴). الدراییة، قم: المجمع العلمي الاسلامی.

عجاج خطیب، محمد. (۱۴۰۹). اصول الحديث علومه و مصطلحه، بیروت: دار الفکر.

غزالی، محمد. (بی تا). المستصفی فی علم الاصول، بیروت: شركة دار الارقم.

فخررازی، محمد. (۱۳۷۳). شرح عیون الحکمة، تهران: مؤسسه الصادق (ع).

همو. (۱۴۱۲). المحصول فی علم اصول الفقه، بیروت: مؤسسه الرساله.

قمی، ابوالقاسم. (۱۴۳۰). القوانین المحکمه فی الأصول، قم: احیاء الکتب الاسلامیة.

کاشف الغطاء، علی. (۱۴۰۸). مصادرالحکم الشرعی و القانون المدني، نجف: مطبعة الاداب.

کجوری شیرازی، محمد مهدی. (۱۴۲۴). الفوائد الرجالية، قم: دار الحديث.

مامقانی، عبدالله. (بی تا). تنقیح المقال فی علم الرجال، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)

لأحياء التراث.

همو. (۱۴۳۵). مقباس الهدایة فی علم الدراییة، قم: دلیل ما.

۲۱۸ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

- مسباع، ناصر محمد. (۱۴۲۲). مذاکره الأصول فی کتاب الحلقة الاولى و الثانية، قم: محبین.
- ملکی اصفهانی، مجتبی. (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات اصول، قم: عالمه.
- نجم آبادی، ابوالفضل. (۱۳۸۰). الأصول، قم: مؤسسه آیت‌الله البروجردی.
- نراقی، احمد و ابراهیم سلطانی. (۱۳۷۴). کلام فلسفی، تهران: صراط.

Adler, Jonathan. (2006). *Epistemological Problems of Testimony*, Stanford: Encyclopedia of Philosophy.

Dancy, Jonathan. (2009). *A companion to epistemology*, Wiley-Blackwell.

Hume, David. (1861: Digitized: 2017). *An Enquiry Concerning Human Understanding*, London.

Lackey, Jeniffer. (2011). *Testimonial Knowledge in The Routledge Companion to Epistemology*, New York: Routledge.

Lackey, Jeniffer. (1999). *Testimonial Knowledge and Transmission; The Philosophical Quarterly*, Vol. 49, No. 197, pp.471-490.