**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 25 مهر 1395.**

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین، إنه خیر ناصر و معین، الحمدلله رب العالمین و صلّی الله علی سیّدنا و نبیّنا محمد و آله الطاهرین و اللعن علی أعدائهم اجمعین من الان إلی قیام یوم الدّین

**13950725- مقاله زیاده الثقه حمزه عبد الله الملیباری**

**مقاله زیاده الثقه حمزه عبد الله الملیباری**

بحث ما در مورد احادیثی بود که از آنها استفاده می­شود که صبیان احکام کبار را ندارند. در ضمن یکی از ابحاث، بحثی در مورد زیاده الثقه مطرح شد و یکی از دوستان مقاله­ای از اهل تسنن در مورد زیاده الثقه آورده بودند. مناسب است که به این مقاله اشاره­ای بکنیم. عنوان این مقاله چنین است: **زیادة الثقة فی کتب مصطلح الحدیث دراسة موضوعیة نقدیة بقلم الدکتور حمزه عبد الله الملیباری المحاضر المتفرد** **للجامعة­ الاردنیه ملتقی اهل الحدیث**[[1]](#footnote-1). بنده به تفصیل وارد این مقاله نمی­شوم بلکه چکیده­ای از آن و نکات مورد نیاز برای بررسی بیشتر را عرض می­کنم.

محصل عرض ما در بحث زیاده الثقه این بود که این بحث و اختلافات آن ( اینکه آیا زیادة الثقه مقبول است یا نه ) در واقع یک بحث صغروی می­باشد. در واقع کسانی که می­گویند زیاده ثقه مقبول است، می­گویند آن کسی که این زیاده را نقل نکرده است، شهادت به عدم زیاده نداده اما کسی که زیاده ثقه را نقل می­کند، شهادت به وجود آن می­دهد، و از آنجا که بین شهادت به وجود زیاده و عدم شهادت تنافی وجود ندارد، ما هر دو را می­پذیریم که نتیجه آن، پذیرش زیاده خواهد بود. اما کسانی که زیاده ثقه را نمی­پذیرند دو مسلک در رابطه با آنها وجود دارد: 1- از عدم نقل این زیاده توسط دیگران ما مطمئن می­شویم که این زیاده وجود ندارد. 2- کسی که زیاده را نقل نکرده، در واقع شهادت به عدم داده است.

این مطالب چکیده برداشت ما از این بحث بود که عمدتا هم بر محور کفایه خطیب بغدادی می­باشد. لکن نویسنده مقاله مورد اشاره، بحث را عمدتا بر مقدمه ابن صلاح قرار داده و محور اصلی کلام ایشان مقدمه ابن صلاح است. ایشان می­گوید: ما باید بحث زیاده ثقه را همراه با دو و یا سه بحث دیگر مورد لحاظ قرار دهیم[[2]](#footnote-2). یکی از آن مباحث بحث معلول می­باشد؛ یکی از اصطلاحات علم حدیث علت است. علت آن عیب پنهانی است که در لابه­لای حدیث وجود دارد و شخص ماهر در این فن می­تواند آن عیب را کشف کند. یعنی حدیثی به ظاهر صحیح تلقی می­شود اما با دقتی که توسط ماهر در این فن اعمال می­شود، اشکال حدیث آشکار می­گردد. به چنین حدیثی، حدیث معلول گفته می­شود. از ابحاث دیگری که با این بحث در

ارتباط است بحث شاذ می­باشد؛ اگر کسی بر خلاف نقل معمول افراد دیگر، حدیثی را نقل کند به آن حدیث شاذ گفته می­شود[[3]](#footnote-3). [[4]](#footnote-4)

به اعتقاد نویسنده مقاله این سه مبحث از یکدیگر جدا نیستند و باید در کنار یکدیگر دیده شوند، اما از آنجا که ابن صلاح این مباحث را به صورت جداگانه بحث کرده، چند دیدگاه متفاوت اراده داده است. ایشان در بحث معلول ملاک علت­دار بودن یا نبودن حدیثی را ، قرائن قرار داده و با توجه به آن قرائن روایتی را قبول و یا ردّ می­کند. بنابراین قبول و عدم قبول روایت دائر مدار وجود قرائن و یا عدم وجود قرائن می­باشد. ایشان ملاک شاذ و منکر را اوثقیت ( حال راوی ) می­داند، یعنی اگر راوی شاذ، اوثق باشد روایت او پذیرفته شده اما اگر اوثق نباشد بلکه روایات مخالف آن از اوثق نقل شده باشد، روایت شاذ پذیرفته نمی­گردد. اما در بحث زیاده ثقه دیدگاه ابن صلاح این است که آیا زیاده­ای که ثقه نقل می­کند مخالف با روایتی است که افراد دیگر نقل کرده­اند یا نه؟ به عبارت دیگر ایشان مدار را بر قبول و عدم قبول و یا به تعبیری بر مخالف بودن و یا نبودن قرار داده است. بنابراین اگر زیاده­ای که ثقه نقل کرده است مخالف روایت دیگران باشد، قبول نمی­شود اما اگر مخالفت نداشته باشد پذیرفته خواهد شد[[5]](#footnote-5).

در ادامه ایشان می­گوید: علت تفاوت این مسالک مختلف در اینجا، خلط دیدگاه­های بین محدثین و دیدگاه­های فقهاء و اصولیین از جانب ابن صلاح می­باشد. چرا که ناقدین از محدثین دیدگاهی دارند که این دیدگاه با دیدگاه فقهاء و اصولیین خلط شده است. از نظر محدثین ملاک در مساله، ملاک موردی است. یعنی در موارد مختلف ممکن است قرائن مختلف باشد و باید به مقتضای قرائن در هر موردی عمل نمود[[6]](#footnote-6). ولی دیدگاه فقهاء و اصولیین چنین نیست. ایشان می­گوید اولین کسی که بین این دو دیدگاه خلط کرده است خطیب بغدادی در کفایه می­باشد. در ادامه ایشان عبارت­هایی را از ابن رجب حنبلی نقل کرده و می­گوید برخی از نقل قولهای خطیب بغدادی از بعض متکلمین است که ربطی به بحثهای محدثین ندارد. در نهایت ایشان می­خواهد به این نتیجه برسد که باید در این بحث دیدگاه محدثین را انتخاب کرد که دائر مدار قرائن می­باشد.

**نظر استاد نسبت به مقاله زیاده الثقه**

اما آیا باید قرائن موردی پذیرفته شوند؟ باید سنجیده شود. اگر دوستان این مقاله را ببینند بحث­های آن را بی فایده نمی­یابند. ولی در این مقاله با ادعا به خیلی از مطالب پرداخته شده ( مثلا گفته شده دیدگاه فقهاء چنین است و دیدگاه محدثین چنان ) و دلیل روشنی بر آنها اقامه نمی­شود. همچنین دیدگاه­هایی که ارائه می­دهد ( مثلا گفته شده دیدگاه ابن رجب حنبلی چنین است ) روشن نیست که از چه جهت است. علاوه بر اینکه همانطور که ما عرض کردیم آنچه که از بحث خطیب بغدادی استفاده می­شود این است که بحث در مقام بحث صغرویست و بحث بر این نیست که در مقام دو شهادت وجود دارد و باید یکی از آن دو را اختیار نمود، ایشان اصلا وارد این بحث­ها نشده است. لذا کلام خطیب به صورت صحیح نقل نشده و تکه­هایی از کلام ایشان نقل گردیده­ است. ایشان در نقلیات بسیار سطحی برخورد کرده و بر دیدگاه خود استدلال چندانی اقامه نمی­کند و می­گوید در این بحث باید به محدثین مراجعه کرد. حتی در بعض موارد ایشان گفته است، باید حرف­های محدثین را بدون دلیل پذیرفت چون آنها متخصص هستند و باید از مسائلی این چنینی از آنها تقلید کرد. در مجموع می­توان گفت ایشان بر این نکته بسیار تکیه کرده است که آنچه محدثین و قدماء گفته­اند را باید قبول کرد.

به نظر می­رسد این بحثها به آن نحوی که ما ارائه کردم شاید واضح نبوده و کلمات آنها مشوش باشد. این تشویشی که در مقدمه ابن صلاح ارائه داده به همین شکل است یعنی به نظر می­رسد مجموعا این مساله برای خیلی از محدثین ( و اصحاب درایه ) واضح نبوده و نیازمند باز شدن بحث­ها و تفکیک شدن ­آنها از یکدیگر باشد. نکته مثبتی که در این مقاله وجود دارد این است که نویسنده گفته است برای شناخت زیاده ثقه باید مصطلحات جانبی را ملاحظه کرد و مجموع این بحث­هایی که در رابطه با معلول و شاذ و منکر و اصطلاح زیاده ثقه وجود دارد باید همه ملاحظه شوند. لذا به نظرم این مساله نیازمند دقت و پختگی بیشتری است و فکر می­کنم مقدار زیادی از جوانب بحث در کلام فقهاء و محدثین روشن نبوده و یک نوع تشویشی در آنها وجود داشته باشد.

**نکات ضروری موجود در مبحث**

در اینجا نکاتی وجود دارد که بنده آن را به بحث اضافه می­کنم. نکته اول: با توجه به اینکه در بحث معلول گفته شده علت آن چیزی است که شخص ماهر آن را کشف می­کند، باید به این نکته توجه داشت در صورتی که انسان قطع به معلولیت حدیثی حاصل کند ( و یا ظن قوی و یا غالب داشته باشد و ما ظن غالب و قوی را حجت بدانیم )، در این صورت دخیل در بحث زیاده ثقه نخواهد بود. اینکه خطیب بغدادی می­گوید زیاده ثقه مقبول است، مرادش در جایی نیست که ما با قرائن، قطع به اشتباه بودن زیاده حاصل کنیم. بلکه مراد در جایی است که ما نسبت به اعتبار راوی زیاده، دلیل بر نفی آن **من قطعٍ او ظنٍ** نداشته باشیم.

صاحب مقاله به این نکته توجه نکرده و لذا باید این نکته نیز در بحث­ها آورده شود. بلکه به نحو کلی باید گفت در تمامی بحث­های زیاده ثقه و یا بحث اصاله عدم زیاده و عدم نقیصه، در جایی که یکی از دو طرف یقینی بوده و یا اماره شرعیه عقلائیه معتبر بر اعتبار یکی وجود داشته باشد، این بحثها جریان ندارد. بلکه بحث در این است قول ثقه­ای که زیاده کرده، با اینکه ذاتا معتبر است، اما با توجه به اینکه دیگران این زیاده را نقل نکرده­اند، آیا آن زیاده از اعتبار ساقط می­شود یا نه؟ اما در جایی که ما یقین و یا اماره معتبره شرعیه عقلائیه بر خطای راوی زیاده داشته باشیم، بدون هیچ بحثی آن زیاده کنار گذاشته می­شود. البته ما بیان کردیم که موارد با هم مختلف بوده و نمی­توان به صورت کلی گفت که راوی زیاده، شهادت به اثبات می­دهد و راوی نقیصه شهادت به عدم نمی­دهد، بلکه در بعض موارد کسی که زیاده را نقل نمی­کند، یک نوع شهادت سلبیه به عدم آن می­دهد.

نکته دومی­ که ­­در اینجا تاکیدا می­خواهیم بیان کنم[[7]](#footnote-7) این است: حتی اگر گفته شود راوی زیاده شهادت به زیاده می­دهد اما راوی عدم زیاده شهادت به عدم نمی­دهد، همیشه اینگونه نیست که عدم شهادت به زیاده، منشأ از بین رفتن اعتبار شهادت به زیاده نشود، زیرا در بعض موارد اگر آن زیاده واقعیت داشت، آن راوی نیز به آن شهادت می­داد و لذا این عدم شهادت موجب اشکال بر شهادت به زیاده می­شود. ما در اصول در بحث اطلاق مقامی یک مثال معروفی را همیشه تکرار می­کردیم، و می­گفتیم اگر کسی بگوید که من در خیابان آن عالم معتبر و معروف را دیدم، اگر آن عالم معروف بدون عبا و قبا بود گوینده در هنگام اخبار به آن اشاره می­کرد. لکن در اینجا گوینده شهادت به این نداده که آن عالم معروف عمامه و قبا بر تن داشت، اما اگر عمامه بر سر نداشت، شهادت بر عدم آن داده می­شد. [در این مثال با اینکه شخص شهادت بر عمامه داشتن عالم نداده است اما اگر کس دیگری شهادت به عمامه نداشتن آن عالم بدهد قول او مقبول نخواهد بود. چون اگر چنین اتفاقی افتاده بود و شخص بیان نمی­کرد] این نگفتن او یک نوع اشتباه تلقی می­شد و در واقع اصاله عدم خطا اقتضاء دارد که این حادثه را حتما دیده باشد[[8]](#footnote-8). به عبارت دیگر اگر این حادثه وجود داشت نقل نکردن شخص محملی جز خطا ندارد، و با اصاله عدم خطا خواهیم گفت که چنین اتفاقی وجود نداشته است. اگر چه گوینده شهادت عدمی نداده اما یک نوع اماره عقلائیه و یک نوع کاشفیت قهریه عقلائیه بر این مطلب وجود دارد و لازم نیست که حتما کاشفیت قصدیه وجود داشته و گوینده قصد افهام مطلبی را کرده باشد. در بعض موارد عدم شهادت یک اماریت عقلائیه دارد و بعضی از امور از عدم شهادت فهمیده می­شود.

به عبارت دیگر قول ثقه از فروع **اصاله عدم الخطا** می­باشد اما گاها در بعض مواردی که شخص شهادت بر امری نداده نیز یک اصاله عدم خطایی جاری می­شود. در مساله ما نحن فیه ما علم اجمالی به

وقوع خطا داریم و این علم اجمالی به خطا شهادت به زیاده را هم با اشکال مواجه می­کند. عرض ما این است که ما در اینجا دو نکته داریم و بر آنها تکیه می­کنیم: 1- اینگونه نیست که اگر کسی زیاده­ای را نقل نکرد، شهادت به عدم آن ندهد، بلکه اگر در جایی که ظهور کلام در این باشد که راوی هر آنچه هست را نقل می­کند، از آن کلام شهادت به عدم فهمیده می­شود. مثلا کسی که می­گوید پیامبر9 **لا ضرر و لا ضرار** فرموده است، در واقع شهادت می­دهد که پیامبر9 **لا ضرر و لا ضرار علی مومن** نفرموده است و این یک نوع شهادت سلبیه بر نگفتن **علی مومن** نیز می­باشد و تنها شهادت ایجابیه نیست. 2- اگر هم بالفرض کسانی که این زیاده را نقل نکرده­اند شهادت بر عدم نداده باشند ( چون اگر بود به طور طبیعی نقل می­شد)، لکن در اینجا ذاتا یک اصاله عدم خطایی در رابطه با آنها وجود دارد و این اصل با اصاله عدم خطایی که در ناحیه راوی وجود دارد تعارض می­کند. اینگونه نیست که امر تنها دایر مدار شهادت ایجابیه و شهادت سلبیه باشد بلکه گاها با وجود اینکه یکی از روات، شهادت ایجابیه می­دهد اما دیگری از سنخ عدم الشهاده است، اما با این حال علم اجمالی به وقوع خطا در اینجا حاصل می­شود. این علم اجمالی سبب می­شود که آن شهادت ایجابیه از حجیت ساقط گردد.

**توضیح بیانات آقای حایری**

نکته­ی دیگری که ما در سابق طرح کردیم، کلام آقای حایری در بحث **رفع القلم** بود. این سوال مطرح شد که آیا می­شود به اطلاق قلم تمسک کرد یا نه؟ برخی از دوستان اشکالات و سوالاتی را مطرح کردند که احساس کردم این نیاز وجود دارد که بخش­هایی از آن دوباره تکرار و توضیحاتی پیرامون آن داده شود.

ما گفتیم آنچه از روایات استفاده می­کنیم این است که در روایات سه قلم وجود دارد: 1- قلم تکوینی که همان قلم لوح است2- قلم کتابت حسنات 3- قلم کتابت سیئات. تنها معنایی که در **رفع القلم** متصور است قلم کتابت سیئات می­باشد و این معنا در این روایت محکّم است. در این مقام از آقای حایری نقل کردیم که ایشان فرموده­اند: اگر ما یک قلم جری احکام تکلیفی و یک قلم به معنای قلم مطلق ( اعم از احکام تکلیفی و وضعی ) و یک قلم دیگر به معنای قلم کتابت سیئات داشته باشیم، آیا ما با اطلاق رفع قلم می­توانیم اثبات نماییم که مراد از رفع قلم، رفع جمیع قلم­های متصور است؟ یعنی هم قلم کتابت احکام تکلیفیه و هم قلم کتابت سیئات و هم قلم کتابت سایر احکام مرفوع باشد؟ آیا ما می­توانیم با اطلاق، مطلق قلم­ها را در حق صبی رفع نماییم؟ آیا چنین چیزی امکان پذیر است یا نه؟

آقای حائری در اینجا به جهت عدم جریان مقدمات حکمت، اطلاق را منتفی می­دانند. محصّل کلام ایشان چنین بود: در جایی که ما نمی­دانیم معنای یک واژه­ای آیا معنای حقیقی است یا معنای مجازی، و یا در صورتی که معنای مجازی اراده شده باشد ندانیم که آیا معنای مجازی اخصّ اراده شده یا معنای مجازی

اعم اراده گردیده است، این صورت مجرای مقدمات حکمت نخواهد بود. زیرا در جایی که شک داشته باشیم که معنای حقیقی اراده شده یا معنای مجازی، با **اصالة الحقیقه** معنای حقیقی بودن آن را اثبات می­کنیم. و اگر در مرحله مراد جدی شک داشته باشیم با **اصالة التطابق** بین مراد استعمالی و مراد جدی آن را تعیین می­نماییم. اما در جایی که می­دانیم که معنای حقیقی اراده نشده بلکه معنای مجازی مراد است، اگر ندانیم که این معنای مجازی به چه معنایی به کار رفته است و آیا اخص اراده گردیده و یا معنای اعم اراده شده است، [اینجا مجرای **اصالة الاطلاق** نخواهد بود.] مثلا ما می­دانیم که معنای حقیقی اسد ، شیر بیابان است و دو معنای مجازی دارد که یکی از آنها نسبت به دیگری اعم می­باشد مثلا یکی به معنا مطلق شجاع و دیگری به معنای کسی است که بر نفس خود غالب شود. آیا در صورتی که اسد در معنای مجازی استعمال شود، می­توانیم بگوییم که مراد از آن مطلق شجاع و نه خصوص شجاع در مبارزه نفس می­باشد؟ ایشان می­فرماید: اینجا مجرای **اصاله الاطلاق** و مقدمات حکمت نیست. مقدمات حکمت بعد از آنکه **مستعمل فیه** الفاظ کشف شد جاری می­شود. مقدمات حکمت در جایی جاری می­شود که ما شک در قید زائد داشته باشیم نه برای کشف معنای مستعمل فیه و نه برای تعیین مراد جدی. معنای **مستعمل فیه** و مراد جدی با قرائن دیگری به دست می­آید که گاها این قرائن وجود دارد و گاها این قرائن موجود نمی­باشد.

**اشکال استاد بر بیان آقای حایری**

عرض ما نسبت به کلام ایشان این بود که اگر ما قائل به این شویم که مجاز، استعمال لفظ در غیر معنای موضوع له است و در این صورت اگر قلم موجود در روایت هم به معنای مجازی باشد، فرمایش ایشان تمام و کلام ایشان صحیح خواهد بود. اما مبنای دیگری در مجاز وجود دارد که بعید نیست آن مبنا، مبنای صحیح باشد، به این صورت که مجاز تصرف در یک امر عقلیست نه تغییر و تصرف در معنای **مستعمل فیه** واژه­ها. مثلا وقتی گفته می­شود **رایت اسدا یرمی** و **رجل شجاع** اراده می­شود، در اینجا **مستعمل فیه** تغییر نکرده و اسد در رجل شجاع استعمال نمی­شود. بلکه اسد در همان معنای خود استعمال شده ولی یک ادعایی مبنی بر اینکه رجل شجاع نیز اسد است انجام می­گیرد. یعنی ادعا می­شود که رجل شجاع نیز یکی از افراد اسد بوده و این ادعا مصحح استعمال اسد در مورد[[9]](#footnote-9) رجل شجاع می­باشد. طبق این مبنا ( که معروف به مجاز سکاکی­ است[[10]](#footnote-10) ) به نظر می­رسد ما می­توانیم در ما نحن فیه چیزی شبیه مقدمات حکمت برای اثبات این معنای عام به کار بریم.

توضیح ذلک این که شارع مقدس نسبت به بعضی از افراد فرموده **جری القلم**. معنای حقیقی قلم همین قلم محسوس است، لکن برخی امور ادعاءً مصداق قلم شمرده شده­اند. مثلا قلم نگارش احکام یکی از آنهاست و دیگری قلم نگارش احکام تکلیفی بوده و یک قلم هم مربوط به کتابت سیئات می­باشد، که نسبت به این سه گفته شده که اینها از مصادیق ادعایی قلم حقیقی می­باشد. بنابراین **جری القلم** به این معنا نیست که کلمه قلم مجازا در معنای مطلق احکام به کار برده شده است بلکه مجاز تنها در مرحله ادعا بوده و مستعمل فیه آن همان قلم به معنای حقیقی خود می­باشد. بنابراین شارع مقدس که در تشریع قلم­های مختلفی را ادعا کرده است، در صورتی که بخواهد قلم خاصی را اراده نماید، باید آن را ذکر نماید. و لذا ذکر نکردن یک قلم خاص، نشان از اراده مطلق قلم­ها خواهد داشت. این امر شبیه همان مقدمات حکمتی است که برای اثبات کلیه بودن قضایا و تبدیل قضیه مُحمله به قضیه کلیه به کار می­رود.

بنابراین در فرض پذیرش مبنای آقا شیخ محمدرضا مسجد شاهی (مجاز سکاکی) کلام آقای حائری جریان نخواهد داشت اما اگر مبنای ما در مجاز همان مبنای مشهور (استعمال لفظ در **غیر ما وضع له** ) باشد، کلام ایشان صحیح خواهد بود. زیرا اگر ما ندانیم که قلم تجوّزاً در چه معنایی( قلم تکلیف، یا قلم مطلق احکام و یا قلم کتابت سیئات ) به کار رفته­ است، در اینجا اصلی وجود ندارد که **مستعمل فیه** مجازی را مشخص سازد. لکن ما عرض کردیم که صحت مبنای آقا شیخ محمدرضا بعید نیست و عرفا هم به همین صورت به کار رفته می­شود نه به آن معنای مجازی دیگر.

بحث بعدی ما در مورد روایات دسته دوم یعنی عمد **الصبی و خطأه واحد** و دسته سوم یعنی روایاتی که هر دو تعبیر **رفع قلم** و **عمد الصبی و خطأه واحد** در آنها به کار رفته است خواهد بود. **و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد**

1. برای دریافت این مقاله می­توان به لینک زیر مراجعه نمود:

   http://www.goodreads.com/book/show/25551323 [↑](#footnote-ref-1)
2. ایشان می­گوید: ابن صلاح در مقدمه خود دو و یا سه مبحث را مطرح نموده که اینها با بحث زیاده ثقه مرتبط می­باشد لکن دیدگاه­هایی که ابن صلاح در این مباحث اتحاذ نموده با این مساله تنافی دارد. [↑](#footnote-ref-2)
3. اصطلاح دیگری با عنوان منکر وجود دارد که به حدیث شاذ شباهت دارد لکن بین این دو اصطلاح تفاوت­هایی وجود دارد که هم در این مقاله و هم در کتب مصطلح حدیث و درایه مطرح شده است. [↑](#footnote-ref-3)
4. اینکه مصطلح شاذ و نادر و منکر و ... چیست و نظر فقهاء در این رابطه چه می­باشد و آیا کلام آنها با هم تعارضی دارند یا نه، بحث­های فنی و پیچیده­ای است که نیاز به بررسی داشته و وارد آنها نمی­شویم. بنده گمان می­کنم که خیلی از کلمات علماء در این مقام با هم همخوانی ندارد. اینکه نویسنده مقاله گفته­اند چند منهج در اینجا وجود دارد، منهج فقهاء و اصولیین، منهج متکلمین و منهج محدثین و ... صحیح نیست. ممکن است بعض محدثین به صورتی خاص عمل کرده باشند اما اینکه ما بتوانیم آن را به تمام آنها نسبت داده و بعد بخواهیم آن را منهج قوی بدانیم، صحیح نیست. بسیاری از کسانی که به عنوان متخصصین این فن در نزد آنها تلقی می­شوند، افراد بی­سواد و دقیقی نیستند. البته ممکن است آنها هم به برخی مطالب عالم باشند لکن گمان می­کنم یک نوع تفکرات وهابی­گری و حنبلی­گری در آنها حاکم است. [↑](#footnote-ref-4)
5. در رابطه با معنای مخالفت ایشان مفصلا بحث کرده­ و به تفسیرهای مختلفی که در رابطه با مخالفت وجود دارد اشاره نموده است. [↑](#footnote-ref-5)
6. آنچه که ایشان در این مقاله بر آن تکیه زیادی کرده­اند این است که قرائن موردی در این بحث خیلی کارساز است. این مطلب کلام صحیحی است و در همه قسمت­های بحث چه زیاده ثقه، چه شاذ چه معلول و... بحث قرائن موردی خیلی مهم می­باشد. [↑](#footnote-ref-6)
7. احتمالا این نکته سابقا در بین بحثها بیان شده است. [↑](#footnote-ref-7)
8. البته در صورتی که قطع حاصل نشود. [↑](#footnote-ref-8)
9. نه به معنای رجل شچاع بلکه استعمال لفظ در مورد رجل شجاع. [↑](#footnote-ref-9)
10. این مبنا متعلق به سکاکی نیست. سکاکی در مفتاح العلوم این مبنا را از دیگران نقل کرده و آن را نمی­پذیرد. از افراد متاخر نیز مرحوم آقا شیخ عبد الله گلپایگانی; به آن قائل بودند و مرحوم آقا شیخ محمد رضا مسجد شاهی; بر آن تکیه کرده و در اثبات آن رساله­ای نوشته­اند که در کتاب مرحوم آقا شیخ محمد رضا وقایه; چاپ شده است. [↑](#footnote-ref-10)