

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

روایاتی که در زمینه ملکیت، دلالت برید می کرد
روایات متعددی بود. یکی از آن روایات روایتی بود
که قاعده حلّ از او استفاده می شد کل شیء هو لک
حلال.

در اینجا بعضی ها اظهار داشتند که این در اینجا
فقط استفاده حلّیت می شود نه استفاده از مالکیت،
ولی با توجه به اینکه خود حلّیت فی حد نفسه دلیل
شرعی می خواهد و امضای شارع موجب حلّیت یا
موجب حرمت است و احکام تکلیفیه یا وضعیه به
لحاظ موجبی، اینها تحقق و تعین پیدا می کنند.
بنابراین حلّیت همانند حرمت که دلیل شرعی
می خواهد صرف نظر از ملکیت چه موجبی می تواند
داشته باشد؟ یا اینکه اباحه در تصرف است و یا اینکه

جهت، جهت ملکیت است و اباحه در تصرف در اینجا معنا ندارد چون در زمینه اباحه در تصرف، آن باید بر اساس یک ملکیت مقیده باشد یا ملکیت مطلقه، ملکیت مطلقه که از ناحیه پروردگار است، ملکیت مقیده هم که از ناحیه مکلفین است و هیچ کدام از این دو در اینجا معنا ندارد باشد. پس باید منظور ملکیت باشد یعنی به دلالت تلازم در اینجا اثبات ملکیت از روایت می شود کرد.

و اما اشکالاتی که در روایت ید که روایت حفص بن غیاث است، در آنجا مطالبی که گفتند که این دلالت بر شهادت می کند نه دلالت بر ملکیت و امثال ذلک، اینها به طور کلی منتفی است به جهت اینکه شهادت، شهادت بر ملکیت است و در شهادت بر ملکیت تقدم ملکیت لازم است نه صرف شهادت بر ملک.

و بعضی ها اشکال کردند بر اینکه مستند شهادت باید حس باشد نه اصول اعتباریه. و به عبارت دیگر جنبه تعبد در شهادت راه ندارد بلکه شهادت باید مستند به امور حسی باشد و روایت فقط جنبه اصل

ملکیت را بر اساس ید در اینجا بیان می‌کند و مشخص نیست که ید آیا جزو اصول است یا اینکه جزو امارات است. چه جزو اصول باشد چه جزو امارات باشد حجیت این ملکیت از ناحیه شارع است. وقتی از ناحیه شارع شد دیگر شهادت مبتنی بر حس نخواهد بود بلکه شهادت مبتنی بر حجیت شرع است نه اینکه شهادت بر امور حسی باشد.

این اشکال هم مرتفع می‌شود به اینکه ید قطعاً باید از امارات به حساب بیاید نه از اصول تعبیه و گرچه شارع در اینجا ادله‌ای را برای اثبات ملکیت به لحاظ ید کرده اما شارع در مقام امضاء است نه در مقام تاسیس. ید عبارت است از طریق به ملکیت واقعی البته منظور از واقعی نه واقع واقعی بلکه همین ظاهری، طریق به ملکیت واقعی عقلاییه به عبارت دیگر نه واقعی نفس الامریه. ید طریق است و طریقت در هر جا که لحاظ شود شارع نمی‌تواند در آنجا تاسیس داشته باشد، حکم شارع در آنجا جهت امضاء دارد و همین مساله در باب حجیت اخبار هم وجود دارد. اینی که می‌گوییم حجیت خبر واحد از

باب امارات است یعنی شارع در اینجا امضاء کرده
سیره عقلا را، امضاء کرده نه اینکه در اینجا آمده یک
حجیتی را تاسیس کرده و بدو اُحدوث اتکالی دارد
بر تاسیس شارع.

در باب حجیت اخبار ملاک همان سیره
عقلاییه‌ای است که به واسطه ارتکازات عقلی، به
خبر ثقه ترتیب اثر می‌دهند. این است ملاک و چیزی
دیگر غیر از این نیست. و آنچه را که شارع در اینجا
بیان می‌کند فقط جهت امضایی دارد اما نه اینکه
شارع بیاید بر این قضیه و بر این مساله یک جنبه
تعبدی بدهد درست مثل رجوع به قاضی در محاکم
شرعیه.

شما نگاه کنید ببینید در این اخبار تراجیح آنچه
را که شارع به عنوان مرجح بیان می‌کند آیا جنبه
تعبدی دارد یا جنبه طریقی دارد، خذ بما وافق
الکتاب و اترک ما خالفه، خذ به اعدلهما و اوثقهما،
خذ به افقههما، خذ بما خالف العامه و اترک ما
وافقه، و اترک الشاذ النادر تمام آنچه را که شارع
دارد بیان می‌کند تمام اینها جنبه امضایی است نه
جنبه تاسیسی. منحصر به اینها هم نیست، نظر مرحوم

شیخ هم همین است دیگر.

آنچه را که شارع بیان کرده اگر شارع بیان نمی‌کرد، واقعاً از ما یک شخصی بیاید سوال کند خب ما همین حرف‌ها را می‌زنیم منتهی حالا شارع یک قدری بیشتر بازش کرده اما راه همین است. همین الان ما در میان خودمان دو حرف مخالف می‌شنویم شما به کدام عمل می‌کنید؟ اصلاً شما باب تعادل و تراجیح را نخواندید، خبر از این روایات هم ندارید، نگاه می‌کنید به قد و قیافه طرف دیگر، دو دوتا چهارتا، می‌بینید اگر علمش بیشتر است، تقوایش بیشتر است، ضبطش بیشتر است، امروز همین صحبت بود دیگر، بعضی‌ها واقعاً با یک حدس می‌آیند یک مطلب یقینی را در آنجا بار می‌کنند! با یک حدس! خب این هم همین‌ها را دارد می‌گوید. نگاه کنید ببینید طرف یک آدمی است که همه اش بر اساس حدس دارد صحبت می‌کند، حدس می‌زند و مساله را فرض کنید بیان می‌کند. خب شما مسلم است که دیگر از او قبول نمی‌کنید یعنی اگرچه این ثقه هم باشد، متدین باشد، متقی

باشد، هر چه هم می خواهد باشد، وقتی که ببینید یک شخصی است که بر اساس حدس دارد فقط صحبت می کند و آدم زود باوری هست هزاری هم از طرف شارع صدق العادل بیاید، آدم عادل است، در عدالت حرف نیست، فاسق نیست ولی این آدم ضبطی نیست هزاری هم فرض کنید از طرف شارع، نه در خصوص این، نه، به طور کلی، اگر به طور کلی هزار تا صدق العادل هم بیاید هزار تا متقی هم بیاید بگویند، آیا باز شما به حرف این گوش می دهید؟ گوش نمی دهید. پس این حجت خبر واحد از باب یک اصل تاسیسی نیست این یک اصل عقلایی است.

حالا که این طور شد شما اگر واقعاً به یک فردی که اصلاً خارج از دین اسلام است ولی این در مبانی خودش بسیار فرد درست و راستی هست، خلاف نقل نمی کند، دروغ نقل نمی کند، مرد ضبطی است، مرد دقیقی است و کاری به دین ندارد این راست می گویند او دروغ می گویند، ولی در زندگی خودش و در معاشرت خودش یک فرد با مبنایی هست، این

شخص مورد وثوق شماست گرچه مسلمان هم نباشد. ملاک، وثاقت است. ما در شرع غیر از آنچه که متعارف عرف و در محاورات عرف است بیش از این که چیزی دیگر نداریم. ما آنچه را که مد نظرمان هست این است که ببینیم آیا پیغمبر واقعاً چه گفته؟ حالا اگر اختلاف افتاد بین یک آدم بی دین ولی راستگو و ضبط و دقیق و بین یک آدم عالی و درست و صحیح، نماز شب خوان، کذا، ملازم، جزو حواریون، اگر بین اینها اختلاف افتاد خوب ما نمی توانیم حرف این شخص [بی دین] را رد کنیم، قطعاً حجیت با این [شخص بی دین] است و قطعاً طریقت با این [شخص بی دین] است. آنچه را که ما در باب حجیت اخبار ملاک قرار می دهیم آن فقط طریقت است و بس، فقط همین است. ما می خواهیم منظور امام را بدست بیاوریم ولو اینکه بر دیوار نوشته باشد، ما فقط این را می خواهیم به دست بیاوریم. ابی بصیر برای ما ملاک نیست، ملاکیت ابی بصیر به لحاظ جنبه حکایه اوست از کلام امام علیه السلام و الا ما با ابی بصیر کاری نداریم، ما با زراره

کاری نداریم، اینها آدم خوب بودند برای خودشان،
به ما چه مربوط است؟ ما فقط می‌خواهیم ببینیم امام
صادق علیه السلام چه فرموده، این را ما می‌خواهیم
و هر راهی که ما را به این مساله نزدیکتر کند آن راه
اولی و اقدم است بر موارد دیگر.

بناء علی هذا تمام این مطالبی که در باب حجیت
اخبار، حجیت ظنون، حجیت قطع یا در باب این
قواعد و امثال ذلک است تمام اینها جنبه امضایی دارد
نه جنبه تاسیسی. و این اعتباری که شارع داده به
ملکیت، اصل جعل ملکیت، اینها همه جنبه امضایی
شارع است نه جنبه تاسیسی، تمام اینها راه به واقع
است و ید هم از این نظر ید است که جنبه طریق به
واقع است، طریق به ملکیت است و الا نفس ید به
عنوان دست که نمی‌تواند این، موضوع باشد برای
ملکیت. این وسیله و آلت برای ملکیت است نه نفس
ملکیت. ید جنبه حکایی دارد. خب لابد این مطلب
قبلاً صحبت شده دیگر که تمام اعتبارات جنبه تعین
خارجی دارد بعد اعتبارات از او انتزاع می‌شود.
ملکیت، ازدواج، عتق، هبه، بیع، معاملات، تمام این

اعتبارات شرعیه این یک جنبه خارجی و جنبه حقیقه داشته و انتزاع یک امری به عنوان اعتبار باید مستندش یک جنبه تکوینی و جنبه حقیقی باشد و الا ما به این ملکیت نمی گوئیم، و الا اعتبار از کجا آمده؟ شما وقتی که ترأس و ریاست و مرئوسیت را من باب مثال اعتبار می کنید، یک شخصی را اسمش را رئیس می گذارید، یک شخصی را اسمش را مرئوس می گذارید، این باید یک جنبه خارجی داشته باشد تا بتوانید این کار را انجام بدهید. مثلاً نگاه کردید دیدید در چند نفر یک نفر علمش بیشتر از بقیه است، به این توفیر علمی که یک جنبه خارجی و تکوینی و حقیقی است نه جنبه اعتباری، این را تفوق می دهید بر آن جهات استعدادیه‌ای که از افراد هنوز به فعلیت نرسیده ولی اینها در این شخص به فعلیت رسیده. همینی که جهات استعدادیه‌ای در این به فعلیت رسیده که در دیگران نرسیده است، به این تفوق می دهد، به این استعلا می دهد. یعنی در حقیقت خارجی، در وعاء خارج یک جنبه حقیقی وجود دارد که بر آن اساس شما ریاست را انتزاع می کنید و این

را بر دیگران رئیس می‌کنید.

چطور اینکه در خارج اگر کسی فرض کنید که یک بار صد کیلویی را بردارد این یک جهت خارجی است تا یک شخصی که بار نود کیلویی بردارد، پنجاه کیلویی بردارد، هفتاد کیلویی بردارد، همین بار صد کیلویی را برداشتن یک جنبه حقیقی خارجی است و شما به این لحاظ، این را از دیگران برتر می‌دانید عقلاً. چرا؟ چون جهات استعدادی که در دیگران وجود دارد در این به این مقدار به فعلیت رسیده. دیگران تا نود کیلو به فعلیت رساندند این ده کیلو اضافه به فعلیت رسانده پس بنابراین عقلاً تفوق دارد بر دیگری به لحاظ تفوق ماهوی. این تفوق موجب می‌شود که ما یک ریاست را انتزاع کنیم، پس تو باید بشوی رئیس این گروه.

یا در باب ملکیت هم همین طور است. در باب ملکیت اصل ملکیت عبارت از اشمال است دیگر. عرض اشمال این یکی از اعراض است. جده، ملک این یکی از اعراض است. این از کجا انتزاع شد؟ از یک جنبه خارجی. وقتی انسان رفت با دست

خودش این را برداشت خب این می‌شود یک امر تکوینی دیگر، این امر تکوینی که نگذاشت دیگران به این محدوده تجاوز کنند. اینها همه امور تکوینی است اعتباری نیست یعنی یک مسأله خارجی است. شما وقتی که با دست خودتان و با ید خودتان یک چیزی را ضبط می‌کنید این دیگر اعتباری نیست این تکوینی است. وقتی که آن را برداشتید و دیگران را از تجاوز به این محدوده باز داشتید، یک نوع ارتباط اینجا برای شما تکویناً حاصل می‌شود و آن از خود دانستن است، حذف دیگران و اختصاص این به خود. این امور تکوینی است. آن ارتباط مشخص بین انسان و بین آن مال که ارتباط، ارتباط تکوینی است، آن ارتباط دیگر اعتباری نیست یعنی احساس این مسأله از خود دانستن، این یک امری است که در نفس است دیگر، این را انسان نمی‌تواند انکار کند دیگر، این در نفس انسان است. این از خود دانستن را بعد ما می‌آییم یک جهت اعتباری از این انتزاع می‌کنیم که آن را اسمش را می‌گذاریم ملکیت. پس ملکیت برگشتش به امر حقیقی خارجی است. این

عَرَضُ که عبارت است از جَدِه، این برگشتش به یک امر حقیقی خارجی است. از یک امر حقیقی خارجی شما می‌آید ملکیت را انتزاع می‌کنید. پس این ید در اینجا موجب برای این ملکیت شده. ید که عبارت از یک امر خارجی است، با این دو دست، این می‌شود موجب برای ملکیت. وقتی که این موجب برای ملکیت بشود...

... این را اسمش را می‌گذاریم سلطه. پس سلطه و هیمنه عبارت است از یک نحوه تعلق انسان به مالی که از تجاوز دیگران به آن مال، آن سلطه جلوگیری می‌کند و این قضیه در ازدواج هم همین طور است. در مسائل رَقِیَّت هم همین طور است. در مسائل ولایی و وصایت هم همین طور است. تمام اینها عبارت است از یک نحوه ارتباطی که آن ارتباط منشأ می‌شود برای یک عنوانی که آن عنوان از عناوین اختصاصیه است، از عناوین اعتباریه است. در تمام اینها، آن سلطه، اصل و ملاک برای تکوّن آن اعتبارات عقلاییه است، اصل آن سلطه است. وقتی که این طور شد پس بنابراین آن ملکیتی که جنبه

عقلایی دارد، آن ملکیت عنوانی واقع می‌شود از
عناوین. یعنی آن ملکیت یک جنبه واقعی دارد که آن
جنبه واقعی را عقلاء آمدند تاسیس کردند، نه اینکه
عقلاء تاسیس کردند بر اساس قرارداد، نه، عقلاء بر
اساس انتزاع از یک امر واقعی آمدند این را انتزاع
کردند و تاسیس کردند شارع هم آمده این تاسیس را
امضا کرده.

پس بنابراین آنچه که ما در اینجا داریم اماریت
به واقع عقلاییه است. بد عبارت است از اماره به یک
امر واقعی عقلایی نه واقعی نفس الامری. فقط بد
همین است. وقتی که این طور شد پس دیگر بد
نمی‌شود جزو اصول باشد. وقتی که جزو اصول نشد
می‌رود جزو امارات. حالا که رفته جزو امارات،
ارتباط این با بقیه امارات چیست؟ فرض کنید که من
باب مثال با استصحاب، اگر ما استصحاب را جزو
امارات بدانیم، اگر جزو اصول بدانیم که خب امارات
حاکم بر اصول هستند. اگر هم ما استصحاب را باز
جزو امارات بدانیم، چون استصحاب عدم الملكیت
است دیگر، خب چطور در اینجا با استصحاب

معارضه نمی‌تواند بکند و بر استصحاب حکومت دارد، به جهت این است که اصلاً این اماره در ظرف عدم‌الملکیت در اینجا تحقق و تکوّن پیدا می‌کند، آن وقت چطور می‌تواند استصحاب با آن تعارض کند؟ اگر ما بخواهیم این ملکیت را سلب کنیم و همیشه استصحاب را بر او حاکم کنیم چه موردی دیگر در اینجا پیدا می‌شود که ید در آن ملک باشد؟ اصلاً ما یک همچنین چیزی را نداریم. پس بنابراین به طور کلی اصلاً قاعده ید می‌رود کنار.

و در هر جایی که شما لحاظ کردی در تعارض بین دو دلیل، اگر بخواهد به یک دلیل عمل شود جا برای دلیل دیگر اصلاً باقی نمی‌ماند بدانید دلیل دیگر اخص از این دلیل است و مورد این می‌آید آن را تخصیص می‌زند یا حکومت پیدا می‌کند. در هر موردی، اگر ما بخواهیم به این دلیل عمل کنیم اصلاً مورد برای این دلیل دیگر باقی نمی‌ماند در اینجا باید چه کار کنیم؟ با این دلیل یا این را تخصیص بزنیم یا این را حاکم بر این قرار بدهیم چرا؟ چون این هم در اینجا ناظر بر این است یعنی هم شامل این است هم

شامل غیر از خودش است. اگر این شامل بر این باشد و این را کنار بزند، دیگر جای برای این دلیل باقی نخواهد ماند. لذا آن در آنجا حاکم بر دلیل اعم خواهد بود و ما در ید همین کار را می‌کنیم.

اگر ید بخواید با استصحاب و امارات دیگر در تعارض واقع شود اصلاً موردی دیگر برای ید باقی نمی‌ماند الا آنجایی که اماره اقوای از این وجود داشته باشد و آن عبارت است از بینه. بینه اماره اقوای از ید است. بینه یعنی ارزشی که عقل آن ارزش را به انسان عادل می‌دهد که آن ارزش طریقت به واقع است، طریقتی که آن طریقت اقوای از ید است در آنجا بینه می‌آید بر این ید غلبه می‌کند اما نکته اینجاست: اگر ما این ملاک را در همه جا پذیرفتیم که ملاک عبارت است از طریقت به واقع، آن وقت دیگر در اینجا آنچه که برای ما شرعاً می‌تواند ملاک واقع شود عبارت است از طریقت نه نحوه طریقت، خصوصیت طریقت برای ما ملاک نیست. آیا طریقت طریقت یدویه است یا طریقت طریقت بینه است، این دیگر برای ما ملاک نمی‌ماند. ملاک

اقوائت طریق به واقع است نه نفس و کیفیت
طریقت به واقع، این ملاک برای ما نخواهد بود.
بناء علی هذا اگر در یک جا تعارض واقع شد بین
ید و بینه، ما باید ببینیم این ید چه یدی است؟ اگر
ید ید ظاهر است که دلالت بر یک ملکیتی می کند که
این ملکیت ملکیت عادی است، از آن طرف هم بینه
بینة افراد عدول مومنین هستند، خب در این صورت
این بینه بر این ید مقدم می شود اما اگر این ید ید
عادیه نبود، نه به عنوان ید عادیه عدوانی، نه، به
عنوان ید عادی و معتاد نبود، ما می دانیم این ملکیتی
که الان در اینجا هست از صدها سال من باب مثال
همین طور نسلاً بعد از نسل به اینها رسیده، ما اطلاع
داریم، از آن طرف چند نفر آمدند، بینه آمده بر اینکه
این ملک مال فلان کس است، من باب مثال پارسال
خریده از او، اگر این طور باشد بینه به طور کلی
می رود کنار.

پس در باب البینه علی المدعی و الیمین علی من
انکر و حکومت بینه بر ید و امثال ذلک به طور مطلق
نیست. ما وقتی که این مبنا را پذیرفتیم بر اینکه
طریقت ملاک است آن وقت این بحث دیگر در

بحث قضاوت می آید، در بحث حکومت می آید، علم قاضی آیا بر بینه رجحان دارد یا ندارد؟ تمام اینها در آنجا هم خواهد آمد. اگر ملاک ملاک واقع هست آن واقع باید لحاظ شود لذا این البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر، این قاعدهٔ ید و امثال ذلک در اینجا حمل می شود بر اعم اغلب، یعنی در موارد عادی که فقط شما یک ید دارید و یک بینه دارید، در اینجا باید بینه را غلبه بدهید، آن ملاک کلی سر جای خودش محفوظ است. در موارد عادی که قاضی اطلاع بر ماوقع ندارد، اگر بینه بودند، در آنجا باید بینه را رجحان بدهد. در موارد عادی که میزان علم قاضی علی السواء الطرفین هست، در اینجا باید از یکی بینه و از یکی یمین را بخواهد. اما اگر نه، مورد مورد غیر عادی شد، خود قاضی اطلاع دارد و خود حاکم اطلاع به واقع دارد، در اینجا نه به بینه باید نگاه کند نه به یمین باید نگاه کند، باید به علم خودش عمل کند. پس این مورد موارد عادی است، طبق...، در تمام اینها احکام احکام امضایی هستند.

بله در نحوهٔ حکم، در کیفیت و در خصوصیات و اینها ممکن است تاسیسی باشد فرض کنید که من

باب مثال در مورد زنا می گویند چهارتا باید باشد، در مورد قتل می گویند دو نفر باید باشد، در مورد طلاق می گویند باید دو نفر باشد، در این خصوصیات هست، اما واقع قضیه چیست؟ تمام اینها طریق به واقع است. البته در مورد طلاق که خب شارع می توانیم بگوییم جنبه تعبدی در اینجا دارد یا اینکه نه، جنبه واقعی دارد اما خب این چه که راجع به خصوصیات است شارع در این دخل و تصرف کرده، در همه موارد هست. راجع به خصوصیات ممکن است شارع دخل و تصرف کند اما اصل و قضیه، واقع است. چرا شارع در مورد طلاق گفته دو تا شاهد باید باشد؟ به خاطر اینکه فردا هزار تا فساد پیش نیاید، فردا اختلاف پیش نیاید، اختلاف خانواده و فلان پیش نیاید، شاهد باشد برای اینکه این طلاق داده آن بتواند برود شوهر کند، او بتواند برود فرض کنید من باب مثال زن بگیرد. این در مورد طلاق.

اما در مورد ازدواج شارع بینه نخواسته. چرا؟ چون ازدواج مساله‌ای را پیش نمی آورد. آن طلاق

است که موجب حرمت و مسائل دیگر خواهد شد، آنجا شارع گفته که باید در اینجا شاهد باشد. چون طلاق خلاف است، خلاف امضای شارع است و موجب مسائلی می‌شود، موجب اختلافاتی ممکن است بشود، موجب تبعات و ...، لذا شارع در اینجا گفته ...، یعنی درست همان سیره عقلاییه را شارع در اینجا آمده تاسیس کرده منتهی یک دخل و تصرفاتی در کیفیت کرده.

در مورد زنا، شارع آمده گفته چهار تا شاهد باید باشند چون شارع نمی‌خواهد این امر گناه در میان مردم پخش بشود، افشا بشود، می‌گوید اگر زنا هم بود بود افشا نشود، حالا یک زنایی که چهار نفر بیایند بالای سرش، آن هم کالمیل فی المکحله، بیایند بایستند شهادت بدهند! این باید یک چنین آدم پدرسوخته‌ای باشد که بالای تپه برود و فلان و این حرف‌ها! خب این را باید اعدامش کرد یا فرض کنید من باب فلانش کرد. اما اینکه در خانه ...، کی شارع آمده گفته که فرض کنید از داخل خانه بگیرید بکشید بیرون و حکم به زنا کنید؟ کی شارع آمده

گفته که فرض کنید یک کسی که حالا...، اولاً آن طرفی که تازه بخواهد در خانه مردم نگاه بکند می‌گویند پدرش را دریاورید، تو غلط کردی داخل خانه مردم را نگاه کردی! تو را باید گرفت حد زد. نگاه کردن در منزل همسایه که حرام است شرعاً و به نفس این حرمت، حکم فسق بر او بار می‌شود و بعد که فسق بر او بار شد شهادت او هم مورد قبول واقع نمی‌شود. حالا این چه باشد که جلوی مردم داخل خیابان دارد این کار را می‌کند آن دیگر یک مسأله دیگر است، آن فرق می‌کند. بنای شارع در اینجا بر کتمان است. لذا هی آمده سختش کرده، به یکی هم اکتفا نکرده به چهار تا آمده این کار را کرده ولی در مورد قتل نه، قتل یک امر گناهی نیست زده یکی دیگر را کشته منتهی چون در اینجا جنبه قصاص است باید دو نفر شهادت بدهند که...، یکی هم قبول نکرده، دو نفر باید شهادت بدهند. یعنی اصل قضیه را شما نگاه می‌کنید می‌بینید سیره، سیره عقلاویه است منتهی در خصوصیاتش شارع آمده دستکاری کرده در بعضی از موارد. در قضیه ید و

بینه هم مساله همین طور است.

پس بنابراین ید جزو امارات است نه جزو اصول
و بینه حاکم بر ید هست بر طبق عادت، اما اگر بینه
اقوای از ید نباشد بلکه ید اقوای از بینه باشد در این
موقع بینه بر ید حکومت نخواهد کرد. این هم یک
مسئله تا بعد انشاءالله برویم سراغ بقیه مسائل.

سؤال: ...؟

جواب: یک حج من از ایشان سراغ دارم

سؤال: این نوشته

جواب: آهان،

سؤال: ...؟

جواب: مرحوم آقا یک صلاة جمعه دارند،
می گفتند که در این بحث نماز جمعه بود،
خلاصه [آقای شاهرودی] ادله را گفت و گفت و آخر
ادله می رسد به وجوب صلاة جمعه، یکدفعه
آنجا [آقای شاهرودی] برگرداند حرف را، [مرحوم
آقا فرمودند] ما ایستادیم. بگو بگو یکدفعه [آقای
شاهرودی] گفت آقا سید محمد حسین بگذار
کارمان را بکنیم! مرحوم آقا گفتند که آقا منظورتان از

کار چیست؟ اگر می‌فرمایید ساکت بنشینیم خوب مساله‌ای است اما...! خلاصه هیچ چیز، از زیرش در رفت، قبول نکرد، ایشان [مرحوم آقا] هم اعتراضی نکرد. بعد ایشان [مرحوم آقا] همان جا در نجف صلاة جمع‌اش را پخش کردند. شیخ آقا بزرگ این را خواند و ایشان هم یک تزییلی دارد و بعد دادند افراد مطالعه کنند، گفتند اتفاقاً خیلی مورد توجه هم واقع شد آن موقع. البته خوب ایشان [مرحوم آقا] [مشروط به حکومت می‌کنند صلاة جمع‌ه را، البته نه از باب واجب تخییری یا مثلاً اینها، نه، واجب عینی تعیینی منتهی از باب مقدمه موصله باید خود افراد، یعنی واجب مطلق می‌دانند، دیگر برای تحصیلش خود انسان باید تلاش کند مثل وضو نسبت به صلاة.

اللهم صل على محمد و آل محمد