

حائق الفقه

في شرح شرائع الإسلام

هذا هو المجلد الرابعون

من كتاب

الاقرار والجماعة

تصنيف

حجة الإسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا البشتري بالمحقق الطهراني دام ظلته

جمادى الآخرة - ١٤١٢



المطبعة العلمية - قم

PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library



32101 047105919

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

--	--

حائق الفقه

في شرح شرائع الإسلام

هذا هو المجلد الرابعون

من كتاب

الاقرار والجماعة

تصنيف

حجة الإسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا البهشتي المحقق الطهراني دام ظلته

جمادى الآخرة - ١٤١٢



المطبعة العلمية - قم

2271
.3553
.827
mujallad 40

هوية الكتاب :

الكتاب : حقائق الفقه

المؤلف : آية الله العظمى الحاج الشيخ محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهراني

الناشر : مؤلف

الطبعة : الاولى

العدد : ٥٠٠ نسخة

التاريخ : آذر ١٣٧٠ - جمادى الآخرة ١٤١٢

السعر : مجان

المطبعة : العلمية - قم المقدسة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله اقراراً بنعمته ولا اله الا الله اخلاصاً لوحدانيته وصلى الله على محمد اشرف بريته و الاوصياء من عترته الذين بهم قوام دينك وهم الصراط المستقيم الذى امر بمعرفتهم ونحن مقررون بكونهم اوصياء رسوله وهم اثنا عشر كما قال عليه السلام خلفائى اثنا عشر اولهم امير المؤمنين وآخريهم المهدي القائم بامر دينه وبه يملاء الله الارض من العدل والامن والايمان ويخلوها من الشرك والنفاق فنسأل الله التعجيل فى فرجه والتوفيق لانمامه فانه خير موفق ومعين .

كتاب الاقرار

﴿ كتاب الاقرار ﴾ بمعنى الاعتراف و الاذعان بالحق مما علم او بما فعل و فى شرح المفاتيح الاقرار فى اللغة الاثبات و فى الشرع عبارة عن اخبار جازم عن ثبوت حق سابق و فى الجواهر قال فهو ليس من العقود والايقاعات ، لأنه ليس بانشاء ولعل الأدلى من ذلك ايكاله الى العرف الكافى فى مفهومه ومصداقه ، الى ان قال : والأصل فى شرعيته بعد الاجماع من المسلمين أو الضرورة السنة المقطوع بها من طرق العامة والخاصة التى ستسمع بعضها انتهى .

﴿ وكيف كان فى النظر ﴾ فيه يكون ﴿ فى الأركان واللواحق ، وأركانه ﴾ غالباً ﴿ أربعة ﴾ صيغة ومقر له ومقر به ، ﴿ الاول فى الصيغة وفيها مقاصد الاول فى

الصيغة الصريحة ، وهى اللفظ المتضمن للاخبار عن حق واجب ، كقوله لك على
أوعندى أدنى ذمتى أو ما أشبهه* .

وفى الجواهر وفى المسالك « الاقرار عبارة عن الصيغة المخصوصة ، فتعريفها
يقضى تعريفه ، فكان قوله : « وهى اللفظ » الى آخره تعريفاً له ، كما صرح به
غيره ، وأنكر عليه ذلك فى مجمع البرهان ، و قال : « ليست هى الاقرار بل هو
الاخبار والتلفظ بها الذى هو مدلولها كما قال المصنف هنا وفى التذكرة وغيرها
نعم قد يطلق عليها الاقرار أيضاً باعتبار تسمية الدال باسم المدلول .

قلت : لا ريب فى ظهور كلماتهم فى أن الاقرار من مقولة الألفاظ وان كان
من حيث مدلولها ، لأنه من المعانى المستقلة فى نفسها التى مما يدل عليها الصيغة
المزبورة نحو الأمر والنهى ، ضرورة عدم صدق الاقرار مع عدم التلفظ بالصيغة ،
بخلاف الأمر الذى هو للطلب المدلول عليه بالصيغة أو غيرها انتهى .

ولا يخفى فيما افيد اما اذ لا فى اطلاق الصيغة بالاقرار فانه بعيد عن فهم
العرف فان الصيغة عرفاً ما هو يتحقق به الانشاء فى الخارج ويحتاج الى القبول
والاقرار ليس كذلك فالبيع والاجارة ونحوهما لفظ بمالهما من المعنى بحيث يلحق
الى المخاطب هو المعنى واللفظ آلة محضة فعليه جميع الصيغ من مقولة المعنى
واللفظ لها بعنوان الآلة من حيث احتياج التفهيم والتفهم الى اللفظ بحيث لو أمكن
الافهام بدون اللفظ لما احتاج الى الالفاظ اصلاً ، فالمعنى انشاء فى الخارج باللفظ
فيحتاج الى القبول والاقرار من حيث انه من مقولة المعنى واحتياجه الى اللفظ
من حيث الآلية وتوقف المعنى المقصود الى اللفظ كان كسائر الالفاظ .

ولا يصح القول بان من مقولة الالفاظ بوجه فكما ان البيع ليس من
مقولة الالفاظ ومع ذلك يحتاج الى اللفظ فكذلك الاقرار فهو من مقولة المعنى
والاحتياج الى اللفظ من حيث توقف المعنى الى اللفظ وليس صيغة من الصيغ
اصلاً وليس بانشاء والا لزم كل خبر انشاء بل هو اخبار مما فى ضميره من الحق

فهو لفظ مفيد لافادة ما فعل او وقع حقا او كان عليه كما قال عليؑ لك الف دينار فهو لفظ يظهر منه كون ذمته مشغولة لمخاطبه بالف دينار فهو خارج عن مقام الانشاء والقبول واللفظ بما هو لفظ فالظاهر ما اصيل في المقام بلا طائل .

نعم الظاهر ان الاقرار كذبا ليس باقرار كما ان المنكر في مقابل المدعى ليس محكوما باقراره والا لم يطالبه باليمين كما ان الاقرار بالبطلان ايضا ليس باقرار مثل الاقرار بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ هو ابو بكر لأنه اقرار على امر باطل ولذا ان العرف في مقام توبيخه يقول انه اقر امامة ابي بكر .

وكيف كان فقد عرفت ان الاقرار اخبار عن الواقع ديناً أو عقيدة صدقاً وحقاً فلا لفظ مجرد ولا انشاء امر في الخارج تأمل فيما افيد وفي الجواهر بعد تطويل كثير قال ولعل ما ذكره في الصحاح من أن الاقرار الاعتراف أولى من هذه التعاريف فتأمل جيداً ، انتهى .

﴿ وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في أنه ﴾ يصح الاقرار بغير العربية ﴿ من العربي وغيره ، بل الاجماع بقسميه عليه ، لتناول الاقرار للجميع ، بل عن المفاتيح الاجماع على ذلك ﴾ اضطراراً و اختياراً ﴾ بخلاف العقد والايقاع ويشترط فيه التنجيز فلا يصح التعليق ﴾ ولو قال: لك على كذا ان شئت أو ان شئت ﴾ بضم التاء أو فتحها ﴾ لم يكن اقراراً وكذا لو قال : ان قدم زيد ، وكذا ان رضى فلان أو ان شهد ﴾ أو نحو ذلك .

ولا يخفى انه اقرار قطعاً الا انه معلق ويشترط فيه التنجيز فالمانع منه هو التعليق . ﴿ وكيف كان ﴾ ﴿ لو قال ﴾ المقر ﴾ ان شهد لك ﴾ اى للمقر له ﴾ فلان فهو صادق لزمه الاقرار في الحال لأنه اذا صدق لزمه وجب الحق وان لم يشهد ﴾ والمسألة عند الاصحاب في غاية الاشكال .

و في الجواهر بعده قال ما هذا لفظه كما هو خيرة الشيخ في المحكى عن مبسوطه ، وابن سعيد في المحكى عن جامعه ، وخيرة الفاضل في جملة من كتبه ،

بل عن فخر الاسلام عن والده نسبته الى الاصحاب وان كنا لم نتحققه اغير من عرفت ، و وجهه ما أشار اليه المصنف من أنه اذا صدق على تقدير الشهادة لزمه الحق ، لوجوب مطابقة الخبر الصادق لمخبره في الواقع ، فيكون في ذمته على ذلك التقدير ، و من المعلوم أنه لا دخل للشهادة في ثبوت المقر به في الذمة في نفس الأمر ، فيثبت حينئذ مطلقاً ، اذا صدق مطابقة نسبة الخبر للنسبة الخارجية فلا بد من تحقق النسبة الخارجية في تحقق الصدق على تقدير الشهادة انتهى .

قوله كما هو خيرة الشيخ ظاهره الثبوت بمجرد الاقرار في الحال و ان لم يشهد ولا يخفى فساده قوله اذا صدق على تقدير الشهادة الخ وهو مضاف الى كونه معلوماً لا يكون شيء ثابتاً قبل الشهادة فلا الاقرار بشيء فعلا فلا بد و اما ان لا يشترط التمييز أو استثناءه في مثل ذلك الموارد وقوله فيثبت ح مطلقاً و ظاهره ولو بدون الشهادة ولا ادري ما معناه ثم قال .

و بالجمله الشهادة ليست سبباً محصلاً ، بل السبب المقتضى لشغل الذمة أمر آخر من بيع أو قرض أو نحوهما ، فاذا حكم بالصدق على تقدير الشهادة فقد حكم بثبوت سبب يقتضى شغل الذمة ، ومع ثبوته يجب الحكم على تقدير الشهادة وعدمه لما عرفت من أن المقتضى للشغل غير الشهادة انتهى ولعله عجيب وقوله أمر آخر من بيع الخ مسلم لكنه هل يثبت بدون الشهادة او يثبت على فرض تحقق الشهادة .

و بالجمله لقائل ان يقول لو لم يكن الشهادة شيئاً محصلاً فلو لم يشهد هل يجب على المقر شيء ادلا والا اول كما ترى والثاني ليس ذلك الا لكونها سبباً مستقلاً حينئذ وان كان السبب في الواقع امر آخر مثل البيع والقرض كما ذكره لكن الامر الاخر حينئذ متوقف ثبوته على الشهادة فلو لم نقل حينئذ كان السبب المستقل هو الشهادة فلا محالة في المقام كان السبب كليهما اي البيع او القرض على فرض الشهادة وهي غير متحققة مضافاً الى التعليق .

فان قلت اذا شهد فلان فهل يجب على المقر او لا والثاني كما ترى فثبت الاول وانه قبل الشهادة لا يجب فثبوته بالشهادة الفعلية والاقرار فكلاهما سببان للموجوب فلا يثبت الا بالشهادة وقبلها ليس بشيء .

فان قلت قد مشيت على خلاف الفرض فان الفرض عدم دخل للشهادة وانه بمجرد ان يقول المقر لو شهد فلان بكونه على فقد صدق فالصدق على تقدير الشهادة حاصل وهو مطابق مع خبر المقر فخبره صادق ولو لم يتحقق الشهادة قلت هذا تكرار للاشكال فانه اول الكلام وانه هل يتحقق صدق خبر مع تقدير الشهادة بدونها تأمل في ذلك.

وبالجملة عند الشهادة يثبت بالشهادة لو قلنا به كما اذا قال ما في ذمتي ثابت لفلان عند مجيئه فهو اقرار بما في ذمته على فرض مجيئي فلان وبالضرورة لا يجب عليه شيء على فرض عدم مجيئه فعلا ويمكن ان يموت فلان قبل الشهادة فلا يثبت على ذمة المقر شيء قطعا لانه على فرض الشهادة فلا يصح حينئذ اخذ المال منه فما في بعض كلمات الجواهر وغيره بقوله وايضا المال امان يكون ثابتا في ذمته اذ لا، والثاني باطل لاستلزامه كذب الشاهد على تقدير الشهادة ، لانه خبر غير مطابق ، لكنه حكم بصدقه على تقديرها ، فيكون مخالفا للفرض ، فيتعين الأول ، انتهى . ويمكن ردّه بالنقض بما اذا لم يعلم المقر باشتغال ذمته ولم يعلم حاله لا يمكن النسيان وعلم بان صديقه اعلم بحاله فقال له ذلك احتياطاً لاحتمال كونه على ذمته ونظره الى انه لو شهد باشتغال ذمته كان صادقا فكيف يتم ذلك و كيف يتم اصل الاستدلال حتى لو لم يشهد و اى خبر في البين قبل الشهادة حتى يكون الصدق مطابقا للواقع ففي الفرض لم يشهد الشاهد اذا لم يعلم بذمته شيء كنفس المشهود بل قد يقع هذا الكلام من المقر لعلمه بعدم شهادته وانه يرى شهادته محال فهو تعليق على المحال فمن اين يكون المال ثابتا في ذمته والانصاف عدم تعلق شيء على تقدير عدم الشهادة ولذا قد انصف قده وقال ثم كيف يلزم المال المعلق لزومه

على شهادة لم تحصل ، ضرورة أنه لا وقع لشيء من ذلك بعد الاحاطة بما ذكرناه انتهى .

والانصاف انه انصف في هذه الجملة وظاهر المصنف ثبوت ما في الذمة فعلا ولو لم يشهد بعد وهو عجيب وكيف كان فاطن ان المسألة ليست بهذا المقدار من الاشكال لكنه قد اشكلها القوم ومنشأه عبارة المبسوط .

وفي مفتاح الكرامة ما هذا لفظه فقد احتج على ما ذكره في المبسوط بان الشاهدين اذا صدقا في شهادتهما عليه بالف اذا شهدا فان الحق واجب عليه شهدا أو لم يشهدا وبيانه انه اقر بانهما صادقان اذا شهدا ومن المعلوم ان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر للمواقع فلم يكونا صادقين على تقدير شهادتهما الا اذا كان لخبرهما خارج يطابقه الخبر فمطابق الخبر الصادق واقع في نفس الامر وموجود قبل صدور الخبر فقولهما صادقان فيما شهدا به بمنزلة قوله ان الذي ادعاه على واقع في نفس الامر فيكون التعليق هنا لغوا وجوده كعدمه ويزيده بيانا انه صدق على تقدير الشهادة في نفس الامر يكون صادقا في نفس الامر شهدا أم لم يشهدا اذ لا دخل للشهادة في الصدق الذي هو مطابقة الخبر الواقع لما عرفت من معنى الصدق فوقوع المشهود به الذي اقر بصدقه واقع سواء شهدا ام لم يشهدا (قد ظهر) من هذا البيان ان ذلك غير جار في جميع التعليقات مثل ان جاء زيد فلكم على كذا فان الفرق بين مجيء زيد وصدقه فيما يشهد به ظاهر (فما) في (المسالك) (والروضة) من انه لا فرق بينهما غير ظاهر .

قال في (المسالك) وما ذكر في توجيه الاقرار هنا وارد في جميع التعليقات فانه يقال ثبوت الحق على تقدير وجود الشرط يستلزم ثبوته الآن اذ لا مدخل للشرط في ثبوته في نفس الامر الى آخر ما قيل في الدليل (انتهى)

(وأنت) قد ظهر لك الفرق فانه في قوله فهو صادق قد اخبر بصدقه حينئذ بحسب الواقع وليس في شهادته وعدمها اثر في ثبوت الواقع ورفعها فلا يضره التعليق

بل يلغى بخلاف الثانى فانه وان اخبر بكونه عليه واقتضى وقوعه ايضا لانه من صيغ الاقرار وهى لا يراعى فيها الواقع مع صحتها و جمعها للمشروط لكن من شرطها ان لا تكون اى الصيغة معلقة وقد علفت هنا وبالتعليق تلغى الصيغة فقوله يستلزم ثبوته الآن ممنوع ان معناه انه اقر به على تقدير المجيبىء ولا اثر للمجيبىء فى ثبوته فى نفس الامر فوجه المنع انه مع التعليق لا يكون اقراراً وان اخبر بكونه عليه فلا يستلزم ثبوته اصلاً فى لآن ولا فى غيره .

و (قد استدلو) ايضا لما فى (المبسوط) بانه اخبر بلزوم المشهود به على تقدير الشهادة لاعترافه بصدق الشاهد فيؤخذ باقراره على ذلك التقدير الخاص ويلزم مؤاخذته مطلقا لامتناع صدق الخاص بدون العام وظاهر انه لا دخل للمقيد فى اللزوم ان اللزوم سبب آخر فلا يتوقف اللزوم على ذلك المقيد .

و (استدل) ايضا بعكس النقض قالوا كلما لم يكن المال ثابتا فى ذمته لم يكن صادقا على تقدير الشهادة وينعكس بعكس المقضى الى قولنا كلما كان صادقا على تقدير الشهادة كان ثابتا فى ذمته وان لم يشهد لكن المقدم حق لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جازى وقد اقر بصدقه على تقدير الشهادة فالتالى وهو ثبوت المال فى ذمته مثله .

و (قد عورض) بالمعلق فقيل انه يصدق كلما لم يكن المال ثابتا فى ذمته لم يكن قول المقر على كذا حقا على تقدير المجيبىء وينعكس بعكس النقض الى قولنا كلما كان قول المقر حقا على تقدير المجيبىء كان ثابتا فى ذمته ايضا وان لم يجيبىء لكن المقدم حق لانه اقر به على تقدير المجيبىء واخبر بكونه عليه فالتالى مثله وفيه انا نمنع صدق المقدم هنا لانه لا اقرار لمكان التعليق على نحو ما تقدم انتهى .

قوله فلم يكونا صادقين على تقدير شهادتهما الا اذا كان اخبرهما خارج بطايقه الخبر النخ اقول فما حال هذه العبارة ما اذا لم يقع منهما الخبر وقوله غير جار فى

جميع التعليقات ظاهر في ان تعليقه في المقام ليس بمضر وليس كسائر التعليقات المبطله لان مطابقة الخبر مع الواقع متحقق منجز فعلا لا انه امر معلق مثل ان جاء زيد فلك على كذا حيث انه معلق على المجيب .

ولا يخفى ما في بيان صحة الاستدلال واما ما يرد بعكس النقيض فهو عدم صحة المقدم صحة لانه اولا معنى كان صادقا على تقدير الشهادة لو سلم هو وقوع الشهادة ضرورة انه لو قلنا زيد صادق على فرض مجيبه مثلا كان صدقه متوقفا على المجيب فال تعليق في المثال صحيح على فرض تحقق المعلق عليه لكن يبطل حينئذ من حيث التعليق و في المثال على فرض الشهادة اى تحققها فكلاما كان صادقا على فرض خبره وشهادته كان لامحالة لو شهد ثابتا في ذمته فلا يتم قوله و ان لم يشهد فاننا ولو اغمضنا عن التعليق .

فلا يمكن الاعراض عنه كلاما وانما نلتزم بالثبوت في الذمة او وقع الشهادة فلو قال المقر ان يشهد فلان باشتغال ذمتي فهو صادق يشهد ويثبت في ذمة المقر ما يشهد واما لو لم يشهد فمن اين يثبت ما في ذمته .

و بالجملة ما ذكر كانه عجيب فان الفلان لو شهد باشتغال ذمة المقر فهو ثابت حسب تصديق المقر صدقه و اما لو لم يشهد لا خبر صادق يطابق الواقع ان تحقق الخبرية بالشهادة و الفرض عدمها فالمقدم ليس بحق و لا ينافى مع عموم الاقرار فانه يصح الاقرار بان فلان لو شهد باشتغال ذمتي فهو حق وصدق لكن مع فرض تحقق الاقرار .

و لو قلنا بان التعليق غير مضر بعموم اقرار العقلاء لكن الكلام في انه مع صحته تعليقا انما يتم و يتحقق اذا شهد لانه يتم مع عدم الشهادة فمن حيث التعليق لا فرق بينه وبين سائر التعليقات وانما اخر جوه عنها بزعم انه لو اقر بان الفلان اذا شهد كان صدقا والصدق مطابقة للشهادة والخبر مع الواقع ولو لم يقع الخبر وهو غير صحيح وهذا هو عمدة اشكال المنكرين وحكمهم بانه تعليق .

فلا يتم قوله و قد اقر بصدقه على تقدير الشهادة فان الصدقية قد تعلقت على تحقق الشهادة في الخارج و انه اذا شهد كما ان شهادته و خبره صدقاً لانه صادق في خبره .

فحينئذ يكون صدق هذا الخبر مطابقاً لواقع و بدون تحقق الشهادة كانت السالبة بانتفاء الموضوع تأمل حتى تعرف و الانصاف ان مثل هذا الدليل بعيد بل باطل جداً و لا توهم مما ذكرنا تكرار المطلب فان المقام يليق بالتكرار و ان تأملت فيه يظهر لك فساد من جهات اما اولاً فمن اين يفهم صدق فلان فان صدقه بتصديق المقر مع انه لم يقيد بالعدالة و لا التعمد و بحيث تحقق صدق فلان ولو بدون الشهادة حتى يجب على المقر ما أخبر به فعلاً و في حال تكلم المقر و اطلاق عباراتهم بعم ما اذا كان المقر بنحو ذلك كان فاسقاً فكيف يصح قوله لو شهد زيد باشتغال ذمتي فهو صادق و كيف يصح عبارة المصنف و لو قل ان شهد لك فلان فهو صادق لزمه الاقرار في الحال فصادقية فلان باقرار المقر .

و الحاصل لا يكاد ينقض تعجبي من ذلك للاجماع على حجية خبر العادل و في المقام جعل تحقق الصدق بالخبر بقول المقر الذي لم يعلم عدالته و لا تعدده فمن اين يكون قوله بصدق الشاهد حجة فهل يقبل الحاكم منه صدق خبر الشاهد او اخبر فضلاء ما اذا لا يخبر لا يقال اقرار المقر كاف من حيث انه على ضرره و جوازه ضروري و لا يحتاج الى العدالة .

فانه يقال ذلك اذا اقر بشيء بنفسه انفسه لانه اقر بان فلان ان شهد كان صادقاً فان الاقرار بشيء على ضرره غير لاقرار بصدق الغير فان الثاني مضاف الى انه اقرار للغير كان اقرار بالصدق الذي يحتاج قواه الى عدالة المقر تدبر .

و اما ثانياً فالمسألة دورية لأن اقراره يتوقف على شهادة فلان و شهادة فلان يتوقف على تصديق المقر صدقه فهذا دور واضح مع ذلك الاشكال فالدليل بمثل ذلك دون اثباته خرط القتاد .

و ثالثاً انما كانوا بصدده تصحيح الشهادة والخبر مطابقاً للواقع فعلاً ولو بدون

الشهادة والخبر لاجل ارجاه عن التعليق ويجعله من المنجزات وهو غير صحيح جداً .
 و رابعاً ان الاقرار هو الاخبار بالصدق عن يقين واطمئنان بكونه في ذمته
 وهذا الشخص لو كان عالماً بما في ذمته لما يحتاج الاقرار بمثل ذلك بل اقر بنفسه
 بنحو القطع وان لم يكن عالماً لما كان اقراراً ولو على فرض الشهادة فضلاً عن صورة
 عدم الشهادة فلا حاجة في قوله ولو مع الشهادة .

وخامساً ان الشهادة قد يكون ممتنعة بنظر المقر كما اذا علم بانه لا يشهد
 بذلك فقوله بشهادته لعلمه بانه لا يشهد بذلك كقول من قال اوشهد فلان بانى لست
 من ابى لصدقته وعلم بانه لا يتكلم بمثل ذلك اصلاً وانه محال منك فاقراره حينئذ
 تعليقا على المحال فالتعليق على المحال محال فالاقرار تحققه محال ونظيره ما حكى
 عن غاية المراد . وكيف كان فقد رده في المسالك بما هذا لفظه: هذا الحكم من كره
 الشيخ في المبسوط وتبعه عليه جماعة منهم المصنف ووجهه بما اشار اليه من ان
 صدقه يوجب ثبوت الحق في الحال وان لم يشهد وتقريره انه قد حكم بصدقه على
 تقدير الشهادة والشهادة لادخلها في تحقق الصدق وعدمه وانما الصدق يقتضى
 مطابقة خبره الموقوع وقت الاقرار ولا يكون كذلك الا على تقدير ثبوت الحق في ذمته
 حال الاقرار فيكون اقراراً وان لم يشهد بل وان انكر لشهادة الى ان قال :

وفي الدليل نظر من وجهين احدهما انه لم يحكم بصدقه مطلقاً وانما حكم به
 على تقدير الشهادة وشهادته وان كانت ممكنة في ذاتها لكنها قد تكون ممتنعة في
 اعتقاد المقر فيكون قد علق صدقه على المحال عنده فلا يلزم منه الاقرار في الحال
 والى تقدير الشهادة و جاز ان يريد انه لا يصدر منه الشهادة بكونه ليس في ذمته له
 شيء و هو في اعتقاده لا يكذب و هو استعمال شايع في العرف يقول الناس في
 محذوراتهم ان شهد فلان انى لست لابي صدقته ولا يريد سوى انه لا يشهد بذلك
 المقطع بانه لا يصدقه لو قال ذلك و ان لم يكن هذا غالباً فلا اقل من انه يحتمل
 احتمالاً ظهراً ولا يكون من اللفظ صريحاً في الاقرار مع اصالة براءة الذمة .

و الثاني انه لا يخرج بذلك من التعليق بل هو ادنى مرتبة منه فانه اذا قال له على " كذا ان شهد به فلان لا يكون اقراراً اتفاقاً مع انه صريح في الاعتراف بالحق على تقدير الشهادة والاقرار في مسألة النزاع انما جاء من قبل التزام فلان ولا يكون اقراراً وما ذكر في توجيه الاقرار وارد في جميع التعليقات فانه يقال ثبوت الحق على تقدير وجود الشرط يستلزم ثبوته الان اذا مدخل للشرط في ثبوته في نفس الامر الى آخر ما قيل في الدليل والقول بعدم اللزوم في الجميع اقوى وهو اختيار اكثر المتأخرين انتهى .

ولقد اجاد في المقام وبطلان الاقرار بمثله ومن الغريب انهم مع الالتزام بانه لو شهد فقالوا بالثبوت و لو لم يشهد وهو كما ترى اذا الاقرار فرع الشهادة ومع عدمها فلا اقرار قوله والشهادة لادخل لها في تحقق الصدق و عدمه الخ توضيحه ان الدخل لمجرد الصدق شهد اولاً والفرض ان الصدق موجود وان لم يكن شهادة والصدق مطابقة الخبر للمواقع فخبره مطابق للمواقع و لو لم يشهد بصدقه لكفاية نفس صدقه وهو حاصل فالاقرار مطابق للمواقع هذا غاية توجيه الدليل ولا يخفى على اللبيب ما يرد عليه و اقل ما يرد عليه انه لو شهد صدق الصدق و مفهومه انه لو لم يشهد لم يكن الصدق والفرض عدمها .

و كيف كان فما افاد في المسالك متين قوى و نظيره ما في روضته مزجا لعبارة المصنف الصريحة في البطلان فقال ما هذا لفظهما و لو علقه بشهادة الغير فقال ان شهدك فلان على بكذا فهولك في ذمتي اولك على كذا ان شهدك به فلان او قال ان شهد لك فلان على بكذا فهو صادق أو فهو صدق او حق او لازم لذمتي ونحوه فالأقرب البطلان وان كان قد علق ثبوت الحق على الشهادة وذلك لا يصدق الا اذا كان ثابتاً في ذمته الآن وحكم بصدقه على تقدير شهادته ولا يكون صادقاً الا اذا كان المشهود به في ذمته او جوب مطابقة الخبر الصادق لمخبره بحسب الواقع ان ليس للشهادة اثر في ثبوت الصدق ولا عدمه فلولا حصول الصدق

عند المقر لما علقه على الشهادة لاستحالة ان يجعله الشهادة صادقا وليس بصادق
واذا لم يكن للشهادة تأثير في حصول الصدق وقد حكم به وجب ان يلزمه المال
وان انكر الشهادة فضلا عن شهادته او عدم شهادته .

وانما لم يؤثر هذا كله لجواز ان يعتقد استحالة صدقه لاستحالة شهادته
عنده : مثله في محاورات العوام كثير يقول احدهم ان شهد فلان انى لست لابي
فهو صادق ولا يريد الا انه لا يصدر منه الشهادة للمقطع بعدم تصديقه اياه على كونه
ليس لاييه و غايته قيام الاحتمال و هو كاف في عدم اللزوم و عدم صراحة الصيغة
في المطلوب معتمدا باصالة براءة الذمة مع ان ما ذكر في توجيه اللزوم معارض
بالاقرار المعلق على شرط بتقريب ما ذكره : كذا قوالهم انه يصدق كلما لم يكن
المال ثابتا في ذمته لم يكن صادقا على تقدير الشهادة وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كلما كان صادقا على تقدير الشهادة كان ثابتا في ذمته وان لم يشهد لكن المقدم
حق اعموم اقرار العقلاء على انفسهم حـ ابرز وقد اقر بصدقه على تقدير الشهادة
فالتالى وهو ثبوت المال في ذمته مثله فانه معارض بالمعلق ومنقوض بالاحتمال
الظاهر انتهى .

ولقد اجاد في حكمه بالبطلان وتقوية شارحها كما في مسالكه وقد ظهر
وجه البطلان معا شرحنا آنفاً فقوله فـ انه معارض بالمعلق متين في الغاية فـ ان
جميع المعلقات كذلك واذا قال المقر او شهد زيد على سرقتى فهو صادق فحيث
اقر بصدقه فهو صادق على فرض شهادته والصدق مطابقة الخبر والشهادة للواقع ولو
لم يقر زيد بالسرقة فلا يثبت سرقة زيد فلو ثبت الصدق بدون الشهادة وكان خلفاً
واضح فلا يصدق الا مع وقوع الشهادة فيض التعليل بالاقرار .

وفى الجواهر قول نعم اشكله في غاية المراد بأن تعليق الصدق على شهادته
يوجب توقفه عليها ، اضرورة التعليل ، و شهادته و ان كانت ممكنة في نفس
الامر فانها قد تكون ممتنعة بالنظر الى المقر ، و المعلق على الممتنع ممتنع ،

و بأن التعليق مبطل للاقرار و ان كان المعلق عليه ممكناً ، لان الواجب لا يقبل التعليق ، ولو كان لامكان الشهادة مدخل فى الثبوت لم يكن فرق بين التعليقات مع كونها ممكنة ، ولأن لفظه «فهو صادق» فى قوة «فله على» وهذه العبارة لا تلزم، فكذا الاخرى انتهى .

والاشكالات على القول بالثبوت واردة كما عرفت وانه اظهر افراد التعليق و عمدته ذهاب مثل الشيخ عليه و تبعه المصنف فصارت سببا لتحير الاصحاب فان الامر يدور بين ظهور الادلة فى البطلان و بين قول مثل الشيخ فى الصحة و كيف كان فقال فى الجواهر ايضا «فالعمدة حينئذ فى الاشكال عدم ظهور العبارة المزبورة فى ارادة الاقرار على الوجه المزبور، بل لعل الظاهر منها خلاف ذلك ، ولا أقل من الشك والاصل براءة الذمة» .

و كيف لامع ان هذا المقرر لو علم باشتغال ذمته بعمر و مثلاً فلامعنى لتعليقه بشهادة بكر مثلاً بل لزم الاقرار بنفسه من غير تعليق وان لم يعلم باشتغال ذمته فلا يكون اقراره اقراراً و نفس هذا الاشكال كاف فى عدم الثبوت و كثيراً ما كان الانسان فى شك من اشتغال ذمته بشيء و عدمه مثل ان الذى فى ذمته لفلان هل أديبه اولاً او هل يقع من نفسى جنابة موجبة للدية اولاً فيقول لو شهد باحد هذه الامور صديقى فهو صادق لانه لو كان على لعلمه و صدقه وامثال ذلك كما هو ظاهر ما حكاه عن مجمع البرهان و الانصاف انه حينئذ لم يكن اقراراً خصوصاً قبل الشهادة وانه من العجائب ثم قال .

«خصوصاً بعد ما فى مجمع البرهان من احتمال أن القائل المزبور لم يعرف صحة ما ادعى عليه و عدمها ، فيقول : أنا أعرف صدق هذا الشخص ، فان شهد فهو صادق وان أعطى المدعى لامكان لزومه لى حينئذ من غير شعور لى بسبب جنابة من غير اختيار أو استقراض و كيملى أو نحو ذلك ، واحتمال كون المراد ثبوت ذلك فى ذمته قبل شهادته ، و لم يكن حين الاقرار ، فيكون الشهادة بعد ذلك صدقاً

وحقاً ، فلا يبدل على ثبوت الحق قبل الاقرار ، بل قبل لشهادة ، فان الصدق يستدعى ثبوت ما يشهد به قبله الا قبل الاقرار ، ويكون اقراره بالصدق حينئذ لمعرفته بصدقه بعدها لا لعلمه بوقوع المخبر به في نفس الأمر ، نحو ما يقول من لا يعلم بشيء في ذمته : « أنه لو قال المعصوم بأن ذمتك مشغولة فهو صادق » و ليس هذا اقراراً بالعلم بما يقوله قبل قوله ، بل لا علم له بذلك لا من قوله ، فلو لم يقل لم يلزمه القول به ، ولا قبله على تقدير القول ،

والانصاف ان ما حكاه عنه كلمة في محله ثم قال « ولعله لذا قال الفاضل في المحكى عن تذكره بعد أن بالغ في طرح ماسمعه من الشيخ : « حتى لو قال زيد البدي علق الصدق على شهادته : لا أشهد وأن المدعى كاذب أو أني أشهد ببراءته ، والأقرب أنه ان ادعى عدم علمه بما قال وأن المقر له لا يستحق في ذمته شيئاً وأنه توهم أن فلاناً لا يشهد فان كان مما يخفى عليه ذلك قبل قوله ، وحمل على التعليق ، وكان لغواً » والى ذلك أشار فخر الاسلام فيما حكاه عن والده « أن المقر ان كان عارفاً بهذه الملازمة العقلية لزمه الاقرار والافلا - ثم قال - : وهو الأصح عندي »

ثم قال قلت : لا يخفى عليك مقامات هذه العبارة ، فقد تصدر ممن يريد الالتزام بالحق والاعتراف به ، فيقول : ان شهد على ذلك فهو صادق ، أى لأن الواقع كما شهد ، فهو في الحقيقة بمنزلة أن يقول لمن شهد عليه فعلاً : « هو صادق » كما اعترف به في المسالك في أول كلامه ، وبمنزلة من كان مطلعاً مثلاً على قيام زيد ، فيقول : « كل من يخبر بقيامه فهو صادق » وان أخبر به زيد فهو صادق ونحو ذلك ، ولا يخفى انه مضاف الى انه ليس باقر ارزالي تعليقه لا يتحقق الا بالشهادة لا بدونها ثم قال « وقد تصدر هذه العبارة ممن يعلم ببراءة ذمته وأنه لا يقبل فيها شهادة شاهد ولا خبر مخبر ، فيريد من هذا التركيب شبه التعليق على محال ، وهذا المقام غالباً يجري بين المتخاصمين .

وقد تصد من الشاك فيريد بها بيان أني أعلم صدق ذلك بشهادة زيد ، و غير ذلك من المقامات التي لا تخفى على من له أدنى خبرة بالمحاورات انتهى ومن وجه الاول يعلم حال الآخرين ثم انه من جميع كلماته يعلم اغريقية قوله واغرب منه دعوى ارادة التعليق على المحال من هذا التركيب على كل حال ومثله دعوى احتمالاتها كذلك لم احتمالات متعددة، ضرورة أنه لا ينكر ظهور الحكم بالصدق لمن أخبر به فعلاً أو لمن يقدر اخباره به في اطلاع الحاكم الى الواقع وانكشافه لديه ، ولذا حكم بصدق من يخبر به انتهى

ومن جميع كلماته يعلم ان بعضها على خلاف البعض ولم يثبت من الجميع ما هو الحق كما يظهر من المسالك وما حكاه عن مجمع البرهان وغير ذلك بل المطلوب المذكور في البطلان قوى جداً و ظهوره في الاقرار خلاف فهم العرف بل ظاهر عندهم ان الاقرار عبارة عن التزام نفس المقر ببيان ما هو الواقع عنده لاما او كل من شهادة الغير بداهة انه مثلا لا يعلم ان نفس المقر بهذا النحو مشغولة في شيء فكيف يكون مثل ذلك اقراراً والحق انه خلاف بل غريب والله العالم ﴿ وكيف كان فلا خلاف فيما افاد ما زجا للجواهر مع المتن في ان ﴿ اطلاق الاقرار بالموزون ﴾ من أهل بلد مخصوص ﴿ ينصرف الى ميزان ﴾ تلك ﴿ البلد ﴾ اذ كان فيها ، لأن ألفاظ الاقرار كغيرها في الحمل على المتعارف ان كان ، والافعالى اللغة . ﴿ وكذا ﴾ الكلام في ﴿ المكيل ﴾ .

بل ﴿ وكذا اطلاق ﴾ النقدين من ﴿ الذهب والفضة ينصرف الى النقد الغالب ﴾ من المشكوك ﴿ في بلد الاقرار ﴾ اذا كان المقر من أهله ثم قال من غير فرق بين المغشوش وغيره والناقص وغيره .

ولا يخفى ان اطلاق الاقرار بكون ما في الذمة هو الذهب و الفضة انما هو الخالص والتمام دون المغشوش والناقص الا اذا كان الراجح هو كذلك بحيث كان الخالص قليلا او مساو في الاستعمال فلزم التعيين على المقر حينئذ ﴿ ولو كان

نقدان غالبان أو وزنان مختلفان وهما في الاستعمال سواء رجع في التعمين الى المقر* .

وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه وان عين في الناقص لأصالة البراءة من الزائدة ، و لو تعذر الرجوع اليه حمل على الاقل ، لأنه المتيقن* ولو قال : له على درهم* .

وفي الجواهر لزمه درهم واحد وان كرر الى المائة مثلاً ، بلا خلاف ولا اشكال ، لاحتمال ارادة التأكيد احتمالاً مساوياً لعدمه أو راجحاً ، والأصل براءة الذمة . انتهى فان تكراره ليس الا تكرار الشيء الواحد كما عرفت في تكرار القذف نعم لو قال :* ودرهم لزمه اثنتان* بلا خلاف ، بل عن المسالك ظاهرهم الاتفاق عليه ، لان العطف يقتضى المغايرة ، فلا يحتمل التأكيد حينئذ* وكذا* الكلام فتوى و دليلاً لو قال :* ثم درهم* لأن لفظة ثم ايضاً للعطف بل في المتن و التحرير و الدرر و المسالك و محكى المبسوط و تعليق الارشاد ،* أو قال : درهم فدرهم* .

وفي الجواهر مساواته للأولين في العطف المقتضى للمغايرة وعدم التأكيد و أما احتمال* فدرهم لازم لى ، و نحوه لمجىء الفاء غير عاطفة فبعيد لا ينافى الحكم بالظاهر ، خلافاً للمفاضل في قواعد و ارشاده و دوله في المحكى من شرحه له ، فلا يلزمه إلا واحد انتهى .

و ما افاد من العطف لا كلام فيه كما ان احتمال كون المراد فدرهم لازم لى في غير محله* أما لو قال :* له على درهم* فوق درهم* أو تحت درهم* أو فوقه درهم* أو تحته درهم* أو مع درهم* أو قبل درهم* أو بعده لزمه درهم واحد لاحتمال ان يكون اراد مع درهم لى فيقتصر على المتيقن* .

ولا يخفى ان عدم تعليله به اولى لعدم المعنى للاقرار بضميمة ما لنفسه بل حمله على غلظه او عدم توجهه اليه اولى من هذا الاحتمال ولا يكون في عبارة

المعصوم حتى يتوقف فيه فجميع تلك لامثلة مجملة فيكتفى فيها بالمتيقن ويلقى ما زاد
 ﴿و﴾ فى الاجمال والمغط وعدم التوجه قوله ﴿كذا لو قال درهم فى عشرة﴾
 ولكن ذلك فيما ﴿لم يرد الضرب﴾ بذلك و انما يريد الظرفية للدهرم الواحد
 كما انه لا اشكال ولا خلاف فى لزوم العشرة اذا اراد ضرب الواحد فى عشرة كما
 يقال فى الفارسية (يك ده تا ده تا يا يك ٥ تا ٥ تا) ولكنه بعيد فى الغاية ان حينئذ
 يقول عليه عشرة وهو اولى واظهر فى المراد اللزوم فى امثال ذلك .

﴿و لو قال غصبته ثوباً فى منديل أو حنطة فى سفينة أو ثياباً فى عيبة﴾ أو
 زيتاً فى جرة أو تمراً فى جراب ﴿لم يدخل الظرف فى الاقرار﴾ وكذا الاقرار
 بالظرف لا يقتضى الاقرار بالمظروف .

﴿و لو قال : له﴾ عندى ﴿عبد عليه عمامة﴾ فى المتن وغيره ﴿كان
 اقراراً بهما ، لأن له اهلية الامساك﴾ فتكون له يد على ملبوسه مثلاً ، و ما فى
 يده لسيدته ، فاذا أقر بالعبد كان ما فى يده لسيدته بناء على عدم مالكيته ﴿وليس
 كذلك لو قال : دابة عليها سرج﴾ .

وفى الجواهر لعدم اليد للدابة على ما عليها وان حكى عن بعض الاصحاب
 الا أنه كما ترى . والانصاف ان الفرق بينهما كما ترى لان المعيار فى الاقرار هو
 الظهور العرفى لا كون المقر به له يد على شىء وعدمه بل المعيار هو الاقرار
 بشىء مع ما يختص به اختصاصاً لزوماً او غير لزوماً بحيث يجعل العرف هذا الشىء
 مما يحتاج اليه المقر له فاذا قال سرقت دابة عليها سرج عند العرف هو الاقرار
 بالدابة مع سرجها بلا كلام ولا اشكال وكذا لو قال سرقت داراً مفروضاً فان سرقة
 الدار هو التسلط عليها مع ما فيها وفهم العرف فى هذه الموارد قوى .

و لعلمه الى ما أشرتنا من الرجوع الى العرف مبنى النصوص فيمن أوصى
 بصندوق وفيه مال ، فقال الورثة : انما لك الصندوق ، فقال الصادق عليه السلام : (الصندوق
 وما فيه له ، وفيمن أوصى لرجل بسيف وكان فى جفن وعليه حيلة . فقال الورثة
 انما لك النصل ، فقال الرضا عليه السلام : (لا بل السيف بما فيه له ، وفيمن أوصى بالسفينة

ولم يسم ما فيها وفيها طعام ، فقال الصادق عليه السلام : « هي للذي أوصى له بها الا أن يكون متهماً ، وليس للورثة شيء » ، ولا يضر ظهور النصوص في الوصية لأن محل الاستشهاد كون الظرف مع مظهره ﴿ ولو قال : له ﴾ على ﴿ ففيز حنطة ﴾ مثلاً ﴿ بل ففيز شعير لزمه القفيزان وكذا لو قال : له هذا الثوب بل هذا الثوب ﴾ .
وفي الجواهر أو هذا الدرهم بل هذا الدرهم بلاخلاف أجده بين من تعرض له كالشيخ والحلي والفاضلين والشهيدين والكركي وغيرهم انتهى فيه ان بل للاضراب مطلقاً يتلوها جملة ادمفرداً ومعنى الاضراب اما بطلان الحكم الاول وجعل الصحة للثاني واما انتقال حكم الاول الى الثاني كقوله جاء زيد بل عمر و معناه جعل المبيثي للعمرو قال ابن هشام في المعنى ما لفظه بل حرف اضراب فان تلاها جملة كان معنى الاضراب اما الابطال نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون اى بل هم عباد مكرمون و نحو ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق و أما الانتقال من غرض الى آخر انتهى وعليه لا يصح قوله لزمه القفيزان بل ففيز واحد من الشعير اذ هو معنى ابطال الاول او انتقال الحكم الاول الى الثاني لكنه قد انصف بعده فقال :

نعم عن أبي على " أنه أوجب ما بعد (ها-خ) بل في المختلفين دون ما قبلها وكأنه مال اليه بعض متأخري المتأخرين ، ولعله لمعلومية كونها للاضراب من غير تكبير ، ولان الانسان قد يسهو وقد يغلط فيستدرك ببل ، مضافاً الى اصل البراءة .
ودعوى انسداد باب الاقرار بالاخذ بذلك لجريان نحو ذلك في أكثر الاقرارات ممنوعة ، ضرورة كون المدار على ما يقتضيه القانون العربى وتقضيه قاعدة عدم اعتبار معنى الكلام الابعد تمامه ، كما فى صحيح هشام عن أبى عبدالله عليه السلام قال :
« كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يأخذ بأول الكلام دون آخره » ، ودعوى تمامه قبل ذكر بل واضحة الفساد ، ضرورة كون المراد من الكلام مجموع ما يتكلم به المتكلم فى ذلك الأمر ، ولا بأس بالزام ذلك ، حتى لو قال : « هذا الشيء

لزيد ، بل لعمر و ، فيحكم به حينئذ الأخير منهما مع اتصال الكلام وان لم يحك فيه خلاف فضلا عن التزامه فى المعنيين الذين هما فى الحقيقة كالمختلفين باعتبار التشخيص .

ثم اخرج ما بناه صحيحا بقوله لكن مع ذلك كله قد يقال : بعدم صلاحية جميع ما سمعت ، لمعارضة قاعدة اقرار العقلاء وقاعدة عدم سماع الانكار بعد الاقرار ، خصوصا بعد عدم الخلاف فى العمل بهما فى الفرض الا ممن عرفت ، وليس العطف ببيل من مكملات الكلام ومتمماته كالاستثناء ونحوه ، نعم لودات قرائن الاحوال على صدور ذلك منه غلطاً عمل عليه وحكم به الثانى ، كما هو واضح وفساده يظهر مما اصحبه ولا يخفى عدم منافاة ذلك لقاعدة اقرار العقلاء اذ الاقرار انما يتم باتمام الكلام ويؤيد صحة الاضراب قوله وقول الماتن ﴿ اما لوقال : له قفيز بل قفيزان لزمه القفيزان حسب ﴾ .

و فى الجواهر دون الثلاثة وان حكى عن زفر وداود لكنه واضح الضعف ضرورة اللفظ فى ارادة دخول الأقل فى الأكثر لا أقل من الشك ، و الاصل براءة الذمة عما زاد عن الاثنين انتهى ولكن الصحة ليس من حيث الأقل وألا أكثر حتى يدخل الأقل فى الأكثر بل من حيث الاضراب عن الأقل الى الأكثر ولذا لا يصدق ذلك فى العكس بان قاله قفيزان بل قفيز بل فيه اضراب عن الاول الى الثانى اى له قفيز واحد ودخول الأقل لوصح فى المقام فيما كان المذكور اولاهو الأقل .
و كيف كان فالعرف يفهم الاضراب فى امثال المقامات وهذا كله فيما اذا صح الاضراب كما فى المتخالفين فلا يصح فى المتحددين ﴿ ولو قال له ﴾ على ﴿ درهم بل درهم لزمه واحد ﴾ للأصل بعد احتمال ارادته من الثانى وتأكيد الاول غير بعيد وغرضه منه احتمال اشتباه المخاطب منه غير ما للأول فأكده حتى لا يتوهم السامع غيره وكيف كان فلا يصح الاضراب فى مثله فلا يصح غير ذلك من اراده شىء آخر كإرادة ان الاول غيره الآخر لكن فى الجواهر ما لفظه .

و محصله أن شرط صحة استعمال « بل » مغايرة ما قبلها لما بعدها ، فكما لا يصح أن يقال : « جاء رجل بل رجل » الا بتأويل أن أحد الرجلين غير الآخر فكذا لا يصح « له درهم بل درهم » الا بتأويل أن الأول غير الآخر ، و الا كان الاضراب لاغياً انتهى .

وعدم صحة الاضراب فيه متعين لا لارادة غيره فيه قبل الكلام بل لان في مثله يصح ارادة عينه نأ كيداً ﴿ ولو أقر لميت بمال ﴾ صح بلاخلاف ولا اشكال .
 ﴿ و ﴾ وجب دفعه الى وارثه ديناً كان لاعينا وظاهر ذلك ان الميت يملك حقيقة وفي مفتاح الكرامة بعد قول العلامة [ولو أقر للميت صح وانتقل لورثته] قال ما هذا لفظه لان الميت ممن يملك على الحقيقة عند جماعة كما يبقى عليه الدين لانه يملك المال الموصى به بل قيل قد يتجدد له الملك بعد الموت كملكه لديته و لما يقع في شبكته والحق ان ذلك كله على حكم ماله كما بيناه واسبغنا الكلام فيه في باب الموارث و ايهما كان فهو كاف في صحة الاقرار له هنا و اما انتقاله للورثة اذا لم يكن عليه دين فمما لاخلاف لاحد فيه والمسئلة محلها الموارث واذلك تر كها الجماعة انتهى .

قد عرفت فيما سبق ان الميت لاقابلية له للملك وهذه الموارد التي ذكره كلها قد مربيانه ولكن ذلك لا ينافي دعوى الدين للميت لانه باعتبار وراثته و سائر الديان لو كانوا فالميت ماله ينتقل بعده الى من له قابلية لذلك كدبون الهى و الناس اولاً ثم الى الورثة و كيف كان فاللازم على المديون بالميت دفع المال الى الوارث فلو ﴿ قال ﴾ المقر ﴿ لا وارث له غير هذا ﴾ الذى اقررت له ﴿ لزمت التسليم اليه ﴾ .

و فى الجواهر ان كان ديناً بلا خلاف ولا اشكال لعموم « اقرار العقلاء على أنفسهم » مع عدم ضرر على الغير بعد أن يظهر لكون المال فى ذمته و المال المدفوع عوضاً عنه ماله ، و لا يتعين الاقبض المستحق أو وكيله .

بل ظاهر المصنف والارشاد وو كالة القواعد الزامه بالتسليم فى العين أيضاً
بل هو صريح المحكى عن المبسوط والجامع والتذكرة وغيرهم ، بل فى مجمع
البرهان أنه المشهور ، بل فى التحرير الاجماع عليه ، لانه بمنزلة اقراره بأن
هذا لهذا ابتداء ، ولأنه مخاطب بايحال الحق الى اهله ، فيلزم بما هو تكليفه ، لأن
المال فى يده انتهى .

والظاهر منهم تسليم ما اقر به الى الذى اقر له ديناً أو عيناً غاية الامر فى
الدين لا اشكال لان التسليم اليد لا ينتقل مال الميت اليه الا اذا دفع الى نفس
المستحق له او وكيله فمال الميت باقيا على ذمته و ما دفع اليه كان مال نفسه
زعماً لكونه مال الميت فاذا ظهر الوارث لزم ما فى ذمته ان يدفع الى الوارث
فانه المستحق له واخذ ماله الذى دفع اليه وهذا الوجه لا يجرى فى العين اذ فيها اذا
دفع اليه فلامحالة دفع العين الى الغير فيقع مال الغير الى غير مالكم والمعتبر نفس
اقراره بمقتضى اقرار العقلاء على انفسهم جائز واما اقراره بأن هذا لهذا لا يصح
لأنه اقرار فى حق الغير لانه اقرار بان مال الغير للغير فلا وجه للدافع اليه حتى يعلم
بانه الوارث منحصر فيه .

وبالجمله فى اقرار كون المال فى الذمة يمكن دفعه الى هذا الذى اقر له
وفى العين لا يجوز لان تكليفه ايصال المال الى اهله ومع امكان عدم الانحصار
ليس اهله منحصرأ فيه .

وفى مفتاح الكرامة بعد قول العلامة [واو قال لادارث له سوى هذا الزم
التسليم اليه ان كان ديناً] قال ما هذا لفظه كما فى (الايضاح) و(جامع المقاصد) بل
هو اجماعى كما ستعرف لان اقرار المديون فيه فى الحقيقة اقرار على نفسه لانه
قد اقر بوجوب تسليم هذا القدر من ماله فوجب ان يكون نافذا .

ثم قال قوله [وفى العين نظر اقر به البحث] لانه اقرار على الغير
فلا يكون نافذاً بحيث يلزم بالتسليم من الحاكم ولما فيه من التغرير بمال لم يثبت

انحصار ملكه فيه و تعريضه للتلف و هو خيرة (الايضاح) و (جامع المقاصد) بلفظ الاصح فيهما و به جزم في (المسالك) وقد تقدمت هذه المسئلة في باب الوكالة في فصل النزاع وقد قال المصنف هناك وان صدقه على ان لاوارث له سواء ازمه الدفع واطلاقه يقتض اول العين والدين كما هو صريح (المبسوط) و(الجامع) و (التذكرة) و (جامع المقاصد) قالوا انه ان صدقه على ان لاوارث سواء ازمه دفع العين والدين .

وفي (التحرير) لزمه الدفع في العين والدين اجماعا كما تقدم حكاية ذلك كله وهو ظاهر (الشرايع) و (الارشاد) او صريحهما في الباب و صريح (مجمع البرهان) وقد قال انه المشهور قلت وهو الاصح لانه اقرار من صاحب اليد لان قوله ولاوارث له سواء يجري مجرى الاقرار له من اول الامر فكانه قال هذا لهذا ولو اعتبر مثل هذا الاحتمال لم يتم اقراره اذ قوله هذا لزيد يجري فيه احتمال وجود الشريك له ولان قول المسلم و فعله يحتملان على الصحة ولانه يلزمه العوض والغرامة لغيره والماعقل لا يقر بمثل ذلك الا اذا كان حقا وقد قال المفصلون انه لو اراد المقر دفع العين لم يمنع فان ظهر وارث آخر كان له مطالبة لعدم المنازع وفيه ان هذا يقضى بانه يلزم بالتسليم كما ان عدم الالزام يقضى بالمنع من التسليم ان العلة احتمال كون العين ملك الغير وانه اقرار في حق الغير فلامعنى لعدم المنع من التسليم مع عدم الالزام كما جزم بذلك في (مجمع البرهان) انتهى .

بل القوى هو عدم الرد مطلقا حتى يأس عن وارث غيره لان دفع المال الى هذا الشخص في معرض الخطر فر بما وجد وارث غيره ولم يقدروا على اخذ حقهم وربما مات الآخذ وربما حبس وربما فرغ فالاولى دفع المال الى الحاكم حتى يظهر الحال ولو اعترف بعد الاقرار بعدم العلم بالوارث مطلقا كان ما اقر به مجهول المالك يجب الفحص عن مالكه راجع ج ٢٦ ص ١٤٥ ومع فقدته الى الحاكم والله العالم . وفي الجواهر بعدم التسليم في العين ايضا اليه ونقل قول بعض قال خلافاً

للفخر والكر كى وثانى الشهيدين ، فلا يلزم بالتسليم الابعث البحث الذى يحصل معه اليأس من الوارث ، لانه بعد أن أقر بكونه للميت كان اقراره بان لاوارث له غير هذا اقراراً فى حق الغير ، فلا يلزم بالتسليم المقتضى للتغيب بربعين المال لو ظهر بعد ذلك وارث ، بخلاف الدين الذى لا تغرر فيه ، لكونه باقياً فى الذمة على كل حال انتهى .

قد عرفت ان هذا الملاك يجرى فى العين ايضا ﴿ولو قال : له على الف اذا جاء رأس الشهر لزمه الالف ، وكذا لو قال : اذا جاء رأس الشهر فله على ألف﴾ ظاهر الاخبار بان لى دين مؤجل الى رأس الشهر قرضا كان او ثمن معاملة كان مدتها الى رأس الشهر فلا اشكال حينئذ ولا فرق ايضا بين العبارتين ولا يتصور وجه صحيح اغير ذلك فهو نظير مجرد الاخبار بغيره حتى يعلم او وصية حتى لا يهاك مال الغير ولقد اجاد فى القواعد حيث قال :

﴿ولو قال له على الف اذا جاء رأس الشهر لزمه الالف﴾ ان ام يقصد الشرط بل الاجل ﴿وكذا اذا قال اذا جاء رأس الشهر فله على الف﴾ وفى مفتاح الكرامة ما هذا لفظه كما صرح بهذا التفصيل والفرق بين قصد الشرط والاجل وبعدم الفرق بين الصيغتين فى (المبسوط) و (كرة) و (الارشاد) و (شرح) لولده و (صنع العقود) و (جامع المقاصد) و (المسالك) و (مجمع البرهان) لان كلا من الصيغتين محتملة لارادة التأجيل والتعليق اصلاحية اللفظ اهمما فوجب الرجوع الى قصد القائل فان قال اردت الاول صار بمنزلة قوله له فى ذمتى الف . مؤجلة الى شهر وان قال اردت الثانى فوجه البطلان ظ هر لمكان التعليق فيقبل قوله فيه مطلقا او مع اليمين اذا ادعى المقر له خلاف ما ادعى قصده انتهى موضع الحاجة فالسألة يدور امرها بين الصحة والبطلان والظاهر اقر بية وجه الصحة بان يراد الاجل عند رأس الشهر بل هو الظاهر منه تدبر .

وكيف كان فلو اراد التعليق فلا كلام فى البطلان فعند الشك يرجع الى

قصد المقر والظاهر لافرق بين تقدم الشرط وتأخرة ﴿ ومنهم من فرق وليس شيئاً ﴾ هذا الفرق لانهما مفيداً لمعنى واحد أجملاً او تعليقاً وانه على التأجيل يصح بكلا العبارتين وعلى التعليق يبطل بكليهما .

وفى مفتاح الكرامة ما هذا لفظه و(حكى) فى (الشرايع) عن بعضهم التفصيل فقال ان قدم الشرط كأن قال اذا (جاء) رأس الشهر فله على كذا كان اقراراً معلقاً وان اخره كان اقراراً بمؤجل لانه اذا بدء بالشرط لم يكن مقراً بالحق بخلاف ما اذا اخره فانه يكون قد اقر بالالف او لاف اذا قال فاذا جاء رأس الشهر احتمل ان يريد به محل وجوب التسليم وان يريد التعليق فيحمل على الاول حذراً من تعقب الاقرار بالمنافى لان الثانى مناف (فيه) ان اهل اللغة والعرف لا يفرقون ويقولون ان الشرط وان تأخر لفظاً فهو متقدم انتهى .

و قد عرفت عدم الفرق بين العبارتين ﴿ ولو قال المالك ﴾ للعبد مثلاً : ﴿ بعتك أبك ﴾ فأنكر الولد أصل الشراء كان القول قوله فى ذلك بيمينه ، للقاعدة المعلومة ﴿ فاذا حلف الولد ﴾ أسقطت دعوى الشراء عليه والمسألة مبنية على كون العبد مالكا والافلام له حتى باشرى اياه .

وعلى كل حال ﴿ انعتق المملوك ﴾ باقرار سيده على أنه باعه عن ابنه ﴿ و ﴾ ان لم يحلف الولد ، نعم ان حلف ﴿ لم يلزمه الثمن ﴾ ولاغيره مما يترتب على المشتري ، وهو واضح .

﴿ ولو قال : ملكت هذه الدار من فلان أو غصبتها منه أو قبضتها منه كان اقراراً له بالدار ﴾ بخلاف أجده فيه بين من تعرض له ولا اشكال ، الا ما يحكى عن النذكرة من الحكم بذلك فى لأدل على اشكال ﴿ و ﴾ لا ريب فى ضعفه ، ضرورة ظهور العبارة فى انتقال الملك منه اليه ، كظهور الأخيرين فى كونها فى يده انتهى

والمقصود ان نفس القول بانه ملكت هذه الدار من فلان اقرار بانه كان

قبلا لفلان وظاهره كونه في يد المقر ولكن كونه لفلان بالجزم والقطع والظاهر لايقادم القطع .

ولا يخفى ان ذلك في قوله اد غصبتها منه واضح بل نفس الاقرار صريح في كون الدار لفلان وان المقر غصبها منه وكونها في يده غصبا ولكن في قوله ملكت من فلان كلام في انه اقرار لفلان اذ اللفظ ص في كونه تملك من فلان وان الملك انتقل من فلان اليه وان يد فلان قد قطع من ملكه فهو كالصريح بل صريح في كونه للمقر لا لفلان فهذا الظاهر يقدم على الملكية السابقة لفلان فلا يجري استصحاب ملكية فلان بعد ظهور اقراره في يده بعنوان الملكية خصوصا بعد الامر بحمل فعل المسلم على الصحيح كما ان قوله غصبتها منه صريح بخلافه وانه لفلان نعم في قوله قبضتها منه اشكال لامكان قبضتها منه بعنوان العارية ومنه يعلم قوة ما في التذكرة في الاول .

قال الوحيد في شرح المفاتيح ولو قال ملكت هذه الدار مثلا من فلان او غصبتها منه او قبضتها منه كان اقراراً له بها وبكونها ملكا له لان ملكها او غصبها او قبضتها اخبار له بالملكية السابقة وكونها في يده ظاهر في ملكيته والظاهر لايقادم الجزم فهي لفلان الى ان ثبت المقر كونها له وانتقلت منه اليه وليس كذلك لو قال ملكت هذه الدار مثلا من فلان اجواز كونه وكيلا له في شراؤها او دلالاتها ونحوها انتهى .

وقد عرفت عدم تمامية ذلك في قوله ملكت هذه من فلان اظهوره في تملكها منه فينقطع به ملكية السابقة اهما نعم صح في قوله غصبتها فانه اقرار صريح في غصبة الدار من فلان ونظير الملكية قوله قبضتها منه وان كان يمكن كون القرض بعنوان الوديعة او الامانة او قضاء حوائجه موقت بل هو قوي فيكون اقراراً بكونها لفلان ثم ان قوله وليس كذلك الخ هو عين قوله ولو قال ملكت هذه الدار الخ وكيف كان فلا فرق بين صدر العبارة وذيلها في ذلك بل هو عينه وما يحتمل

فى الذيل يحتمل فى الصدر بل قوى .

نعم هو ❀ ليس كذلك لوقال : تملكته على يده ، لأنه يحتمل المعونة ❀ .
وفى الجواهر ما لفظه بسبب السعى فى حصول الائتلاف والانفاق على المعاملة
ويحتمل ارادة اطلاقه أو شهادته على ذلك وغيرهما مما لا يقتضى اقراراً بملك
أريد مستلزمه له احتمالاً مساوياً لاحتمال ارادة التملك منه ، بل قد يدعى ظهوره
فى الأدل كما هو واضح ❀ ولو قال : كان لفلان على ألف لزمه الاقرار ❀ .

وفى الجواهر ما لفظه بها بخلاف أجده بين من تعرض له ، كالشيخ والفاضل
والكر كى ونانى الشهيدين والأردبيلى ، إلا ما يحكى عن يحيى بن سعيد ، فلم
يجعله اقراراً والشافعى فى أحد قوليه ، ولا ريب فى ضعفه ، ولعله الى هذا أشار
المصنف فى تمليله الحكم ❀ لأنه اخبار عن تقدم الاستحقاق ، فلا تقبل دعواه
فى السقوط ❀ .

وفى الجواهر ما لفظه أى الاستفادة من قوله : « كان » أو صرح بها ولو
متصلة بذلك ، وعدم سماع الدعوى من المدعى لو ادعى بمثل هذا اللفظ لعدم ظهوره
فى الاستحقاق الفعلى ، أذ ظهوره فى العدم - لا ينافى جعله اقراراً من المقر ، فما
عن المبسوط - من احتمال العدم لذلك - واضح الضعف ومن هنا جعل الأقوى
خلافه انتهى والظاهر لا اشكال فى كونه اقراراً .

❀ المقصد الثانى فى ❀ الاقارير ❀ المبهمة وفيها مسائل الادلى ❀ وفى الجواهر

ما هذا لفظه :

لا خلاف فى صحة الاقرار بالمهم ولو لفظ « شىء » كما عن الشيخ فى مبسوطه
الاعتراف به ، بل لعل ظاهره نفيه بين المسلمين ، وفى محكى التذكرة الاجماع
عليه ، لعدم أدلة الاقرار الذى هو اخبار يقبل الاجمال والتفصيل ، مؤيداً بان
الحاجة قد تدعو اليه ، وربما كان فى ذمته ما لم يعلم قدره ، ولا بدله من التخاص منه
فيقر به ، فيقع بعد الصلح ، بخلاف غالب أفراد الانشاء الذى لا ضرورة فيه الى

تحمل الجهالة والغرر مع كونه هو السبب الموجب لثبوت الحق ، وعلى كل حال فمن ذلك وغيره قلنا بسماع الدعوى المجهولة وان لم تكن في دعوى الاقرار به خلافاً لجماعة انتهى ولعل قول الجماعة غير خال عن القوة وحينئذ ﴿اذا قال : له على مال﴾ صح و﴿الزم التفسير﴾ .

وفي الجواهر قال بلاخلاف أجده فيه ، بل ولا اشكال اذا كان المراد منه ما يشمل الالزام بدفع أقل ما يصدق عليه انتهى واكثر ما يتصور ذلك في حق الله ولم يعلم باداء مثل الخمس او الزكاة ونحوه فان فسره والادفع مقدار يقطع به كاف ويجرى الاصل في الزايد .

وكيف كان ﴿فان فسر بما يتمول﴾ مما هو مصداق له ﴿قبل ولو كان قليلاً﴾ بلاخلاف أجده فيه ، كما عن المسبوط الاعتراف به بل عن التذكرة لاجماع عليه ، بل ﴿ولا اشكال للصدق﴾ .

نعم ﴿لو فسر بما لم تجر العادة يتموله كقشر الجوزة أو اللوزة﴾ ونحوه ﴿لم يقبل﴾ لعدم صدق المال عليه .

﴿وكذا﴾ لا يقبل ﴿لو فسر المسلم﴾ لآخر مثله ﴿بما لا يملكه ولا ينتفع به كالخمر﴾ التي ليست بمحترمة ﴿والخنزير وجلد الميتة ، لأنه لا يعد﴾ شيء منها ﴿مالاً﴾ عرفاً ولا شرعاً فضلاً عن ثبوتها في ذمة له ، فما في حاشية .

﴿وكذا﴾ لا يقبل ﴿لو فسره بما ينتفع به ولا يملك كالسرجين النجس والكلب العقور﴾ لعدم كونهما مالا ﴿أما لو فسره بكلب الصيد او الماشية أو كلب الزرع قبل﴾ لأنها مال بناءً على جواز بيعها .

﴿ولو فسره برد السلام لم يقبل﴾ لا ﴿لانه لم تجر العادة بالاخبار عن ثبوت مثله في الذمة﴾ بل لأنه ليس مالا لغة وعرفاً ، ﴿الثانية لو قال : له على شيء فسره﴾ المسلم ﴿بجلد الميتة أو السرجين النجس قيل : يقبل ، لأنها﴾ - ما ﴿شيء﴾ يمكن الانتفاع به ، ويحرم أخذها منه ، لثبوت الاختصاص فيها ، وفي المسالك نسبه

الى العلامة فى أحد قولييه .

﴿ لو قيل : لا يقبل لانه لا يثبت ﴾ شىء منهما ﴿ فى الذمة كان حسناً ﴾ بل جزم به غير واحد ﴿ واو قال مال جليل أو عظيم أو خطير ﴾ أو جزيل ﴿ أو نفيس ﴾ ونحوها من أى مال وغيره ﴿ قبل تفسيره ولو بالقليل ﴾ بلا خلاف أجده الا من أبى على فى العظيم ، فجعله كالكثير واعلمه غير بعيد ﴿ ولو قال : كثير قال الشيخ ﴾ فى المحكى من خلافه ومبسوطه : ﴿ يكون ثمانين ﴾ .

وفى الجواهر وتبعه ابن زهرة . قطب الدين الكيدرى والقاضى ، بل هو المحكى عن أبى على ، بل قال : ان العظيم كالكثير فى العدد المذكور ، بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، وهو الحجة للقول المزبور انتهى ولا يخفى ما فيه و﴿ رجوعاً فى تفسير الكثرة الى رواية المذر ﴾ .

وفى الجواهر ما لفظه المتضمنة للجواب عما نذرته ام المتوكل اذا عوفى ولدها وحاصله ان من نذر الصدقة بمال كثير لزمه ثمانين درهماً ، لقوله تعالى « لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة » فانها عدت فوجدت ثمانين موطناً ، بدعوى أن ذلك فيها تحديد لأدل مصداق الكثرة اينهما وقعت فى وصية أو اقرار نحو ما وقع فى تحديد الوجه والر كوع والمسافة وغيرها من الالفاظ التى لانصيب للعرف فى تعيين أصل مصدايقها ولذا قال فى محكى الخلاف : اذا قال : اعطره كثيراً من مالى فانه يستحق ثمانين على ما رواه أصحابنا فى حد الكثرة ، لكن فى المحكى عن اقراره الاستدلال بالرواية التى تضمنت أن الوصية بالمال الكثير وصية بثمانين ، ولذا اعترف ابن ادريس وغيره بعدم وجود هذه الرواية انتهى .

ولا يخفى اشكال ذلك لعدم دليل يصح الاعتماد عليه على الكثير فان معنى الكثير عند العرف ايضا مجعلة قد يقال بما فوق العشرين وقد يقال باقل وليس بمثل ما لو عين فى شىء معين او مكان آخر كونه كذلك فمثل مواطن كثيرة

لو فرض انها كان ثمانين ليس اطلاق الكثيره عليها من حيث ان الموضوع له الكثير هو الثمانين بل يطلق الكثيره على الثمانين من حيث انه احد مصاديق الكثيره وانه كما يصدق الكثير على الثمانين فكذلك على الاقل منه واكثر فمن فوق العشرة الى الالف يصدق عليه الكثير .

فلو كانت المواطن ثمانين لايدل على كونه مصداقا للكثير بخصوصه بل يطلق عليه من حيث انه احد مصاديقه فالكثرة كلتي مشكك لاطلاقه على كثير من الموارد المختلفة او اشياء كذلك كالمواطن او الغزوات او السرايا فعند العرف يجعل مقدارا يكون عندهم كثيراً و لوشك في الزائد ينفي باصالة عدمه ولذا في الجواهر قال قلت : ومن ذلك كله يحصل الظن القوي بعدم كون المرسله المزبوره عن المعصوم عليه السلام وعلى فرض كونه عن المعصوم ايضا لا يكون اطلاقه الكثيره على الثمانين دليلا على تعيينه فيه بل من باب ان الثمانين احد مصاديق الكثيره ولذا قال المصنف رحمته الله وربما خصها بعض الاصحاب بموضع الورد وهو حسن رحمته الله وفي الجواهر قال واحسن منه عدم العمل بها مطلقا خصوصا مع اجمال المال هنا ، فان أفراد المال جنساً ونوعاً مختلفة أشد اختلاف انتهى وهو حسن جدا ولا يكون مبرراً للذمة بأي مقدار اذ ذلك يختلف حسب الاشخاص والاموال فمن كان له الوفاء من الدنانير كان الكثيره منه غير الكثيره عند من لم يكن له بمثل هذا المقدار الكثير بالنسبة الى الاشخاص والاموال مختلفة فرما يكون الثمانين ايضا قليلا بالنسبة اليه وقد مر امثال ذلك كثيراً في كتاب الوصية وغيرها ومنه يعلم قوله .

﴿ وكذا لو قال : ﴿ مال ﴾ عظيم جداً كان كقوله : ﴿ مال ﴾ عظيم ﴾
بلاخلاف اجده فيه ضرورة تبعيته لما سمعته من الاحتمال في العظيم . ﴿ ولكن في المتن ﴾ فيه تردد ﴾ .

﴿ ولو قال : ﴿ له على ﴾ مال ﴾ أكثر من مال فلان الزم بقدره وزيادة ﴾ .

وفى الجواهر قال كما عن الشيخ ويحيى بن سعيد والشهيدين فى الدروس واللمعة والروضة ومجمع البرهان ، انتهى وهو كذلك ان كان مال فلان معلوم المقدار والا كان مجعلا غير لازم العمل الامع تعيين مال فلان والانصاف انه لا يلبق ان يطول فى مثل هذه الفروع اكثر من ذلك و كيف كان فلا أشكال ﴿ و ﴾ لا خلاف فى أنه ﴿ يرجع فى ﴾ تفسير ﴿ تلك الزيادة الى المقر ﴾ .

وفى الجواهر لأنها مجهولة ، بل عن المبسوط أنه يقبل تفسيرها ولو بحجة حنطة بلا خلاف ، بل قد سمعت فى التذكرة الاجتزاء بأقل من ذلك ، ﴿ ولو قال : كنت أظن ﴾ أراعتقد ﴿ ماله عشرة ﴾ مثلا ﴿ قبل ما بنى عليه اقراره ﴾ الا أن يعلم كذبه ﴿ : لو ثبت ﴾ شرعاً ﴿ أن مال فلان يزيد عن ذلك لأن الانسان يخبر عن وهمه ، والمال قد يخفى على غير صاحبه ﴾ .

وفى الجواهر بل هو الغالب بلا خلاف أجده بين من تعرض له فى الحكم والتعليل ، مضافاً الى أصلى البراءة وعدم العلم انتهى ﴿ ولو قال غصبتك شيئاً و قال : أردت نفسك ام يقبل ﴾ .

وفى الجواهر بلا خلاف أجده ، لأن الحر لا يغصب ، أذهو على المشهور الاستيلاء على مال الغير عدواناً ، ونفسه ليست مالا ، ولتبادر كون المغصوب غير المغصوب منه ، ولأنه جعل له مفعولين الثانى منهما « شيئاً » فيجب معايرة الأزل انتهى المسألة ﴿ لثلاثة الجمع المنكر يحمل على الثلاثة كقوله : له دراهم أو دنائير ﴾ مع تعذر التفسير ، والا لزم به .

والحاصل ان الظاهر من جمع المنكر هو الثلاثة كقوله له على دراهم اى ثلاثة دراهم لا يزيد الا ان يبينه بل اقل الجمع ذلك من غير فرق بين جمع القلة او الكثرة كما فى الجواهر وان كان عند اهل العربية بينهما فرق فى القلة والكثرة فعلى هذا كان الظاهر من الجمع المنكر هو الثلاثة قلة كانت او كثرة الا ان يكون قرينة على الزيادة .

﴿و﴾ كيف كان فعلى ما ذكره من كون جمع المنكر يحمله على الثلاثة
 ﴿اوقال﴾ له ﴿ثلاثة آلاف﴾ يفهم من نفس آلاف هو الثلاثة و لفظ الثلاثة هو
 تأكيد ولافادة هذا المقدار لا يزيد مثل اربعة آلاف واكثر فالثلاثة تصریح بهذا
 المقدار .

﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿-لما اقتصر﴾ عليه ولم يبين المراد منه ﴿كان بيان
 الجنس اليه اذا فسره بما يصح تملكه﴾ .

وفى الجواهر بلاخلاف ولاشكال ، ضرورة معلومية الجنس والوصف فى فاقد
 التمييز من العدد ، فيقبل تفسيره حينئذ بما يتمول ولو بحب الدخن و نحوه ،
 انتهى و المقصود انه فسره بماله مالية فى الشرع ولو كان قليلا فى غاية لا بثلاثة
 آلاف خنزير او شطرنج او خم شراب مثلا و نحوها مما لامالية فى الشرع فانه
 لا اعتبار لها اصلا ولا مالية لها ابداً .

المسألة ﴿الرابعة اذا قال: له﴾ على ﴿ألف ودرهم ثبت الدرهم﴾ قطعاً
 ﴿ورجع فى تفسير الألف اليه﴾ لابهامه باعتبار عدم ما يدل فى اللفظ على تمييزه
 والظاهر ان العرف يفهم كون الالف ايضاً من الدراهم اى الف وواحد من الدراهم
 فلا يحتاج الى التفسير ومنه يعلم حال قوله ﴿و كذا لو قال : ألف ودرهمان﴾ بل
 ﴿و كذا لو قال : مائة ودرهم أو عشرة ودرهم﴾ بل ما ذكره قوله .

﴿أما لو قال : مائة وخمسون درهماً﴾ مساوياً انه ﴿كان الجميع دراهم﴾
 ولكن عند المصنف ﴿بخلاف مائة درهم﴾ الذى بالعطف حيث يعلم منه عدم
 التمييز فلا يظهر المراد من المائة ولكن من المعلوم ان المطلب الواحد قد يؤدى
 بعبارات مختلفة فلا فرق بين كونه بنحو التمييز او العطف بعد كون المفهوم من
 العطف ايضاً فى بعض المقامات هو التمييز فالظاهر عدم الفرق عند العرف فيما اذا
 قال على مائة وواحد وخمسون درهماً اوقال على مائة وخمسون ودرهم فيفهم من
 الثانى ما يفهم من الاول ويرى ان الفرق من حيث التوسع فى التعبير عن مطلب

واحد بعبارتين فانه يعلم ان على المتكلم هو البيان الفصيح الذى يخلو عن الغلق والاضطراب وحينئذ لو اراد عن الثانى عين الاول كان المقصود حاصلًا والأقداً فى كلام واحد بلفظ بعضه صريحا وبعضه مجملا وهو غير مطلوب عند العرف .
وان ابيت فلا جرم يفهم منهما مفهوما واحداً حملا لكلام المتكلم على الصحيح لا ان مقصوده مفهومين وذلك لعدم صحة الاثبات بعبارات مغلقة بجملته خصوصا فى مقام الذى كان غرضه اداء التكليف بالاقرار فلو كان غرضه من المائة غير الدرهم لزم تصريحه به وحيث لم يصرح اكتفى بما يفهم العرف من هذه العبارة و هو الدرهم من المائة بقرينة العطف بالدرهم وغيره معنى مجمل باطل فقوله على مائة ودرهم بمنزلة قوله على مائة وواحد درهم فيكون درهم بيان للمائة وواحد ادمائة درهم وواحد .

وقوله ﴿ و كذا ﴾ يراد من الجميع الدراهم ﴿ لو قال : ألف وثلاثة دراهم ﴾ بل ﴿ و كذا لو قال : ألف ومائة درهم ﴾ أو «ألف وثلاثة وثلاثون درهماً» لا ينافى لارادة ما ذكرنا ايضا بل الكلام فى صحة ارادة الدرهم من المائة ولذا قال خلافاً لما سمعته من الفاضل وغيره ممن حكى عنه .

وبالجملته اظن عدم الفرق بين العبارتين بحسب فهم العرف بل فى العطف من جهة احسن فانه اتى بلفظ لاستفادة المعنيين التميز و الزيادة اما التميز فان الدرهم قرينة على ان المراد من المعطوف عايمه هو المعطوف واما الزيادة فلان الدرهم يفهم زيادته من الخمسين بخلاف خمسين درهما فانه لا يستفاد منه الزيادة .

﴿ و ﴾ كيف كان فالامر واضح بخلاف مثل قوله ﴿ لو قال «على درهم او الف» ﴾ فانه ﴿ كانت الالف مجهولة ﴾ عند المصنف لكنه عند التأمل ايضا هو ظاهر فى ان الكل من الدرهم غايته قدم الدرهم على الالف والغالب كان غرض المقر ذلك و يأتي باللفظ من غير شعور .

المسألة ﴿الخامسة اذا قال : له علي كذا كان اليه التفسير كما لو قال :

شيء﴾ .

وفي الجواهر ما لفظه فيقبل بما يقبل فيه ، كما عن جماعة التصريح بذلك مضافاً الى ما عن الصحاح والقاموس من التصريح بأن كذا، كناية عن الشيء، بل والى العرف اذا لم يكن اشارة الى شيء مخصوص .

لكن عن التنقيح أجمع الادباء على أنه كناية عن العدد ، بل عن المذهب البارع لم يوجد في كلام العرب غير ذلك الا أنهما معا اعترفا بأنه يستعمل عرفاً لغير العدد ، وبأن الحقيقة العرفية مقدمة وحينئذ فالنتيجة واحدة ، بل عن جماعة التصريح بأن اصطلاح الادباء عرف خاص ، فلا يحمل عليه ألفاظ العرف العام ، انتهى .

و كيف كان فلو كان المراد من كذا هو العدد لكنه مجمل جدا يحتاج الى تفسير مقداره فسواء كان المراد من كذا هو الشيء او العدد مبهم يحتاج الى البيان والا يوجب شيئاً الامقدارا قليلا يكون هو المتعين من الدين ويجري في الزيادة الاصل .

﴿ولو فسره بالدرهم﴾ مثلاً ﴿نصباً﴾ على التمييز بان يقول له علي كذا درهماً ﴿أدفعماً﴾ على البدلية من كذا بان يقول له علي كذا درهم بمعنى شيء ﴿كان اقراراً بدرهم﴾ واحد .

وفي الجواهر بل عن التذكرة والايضاح والمهذب البارع والمقتصر الاجماع على ذلك في الرفع ، ﴿و﴾ لعله كذلك وقد عرفت انه المتيقن نعم ﴿قيل﴾ و القائل الشيخ وابن زهرة والفاضل في الارشاد والتبصرة : ﴿ان نصب كان لعشرون﴾ درهماً لان اقل عدد كان مميزه منصوباً ومفرداً هو عشرون فكما يقال على عشرون كتاباً فكذلك قال في مقام الاقرار على له كذا درهماً فلفظ كذا بمنزلة عشرين لان مميزه مفرداً ومنصوباً ولا يخفى ما فيه فانه اول ذلك اذا كان نصب التمييز متعيناً

لا جزأً و مختاراً بينه و بين الرفع على البدل و ثانياً انه مختص باسماء العدد لامطلقاً لما يقول النحويون اسماء العدد من العشرين الى التسعين مميها مفرد منصوب فقط لاسماء الكنايات والمبهمات .

﴿ و ﴾ منه يظهر عدم تمامية ما افاد المصنف بقوله ﴿ قد يمكن هذا مع الاطلاع على القصد ﴾ لقرينة من حال او مقال فانه و ان علم القصد لكن اللازم حينئذ هو التصريح بما قصد بلفظ عشرين درهما او كتاباً مثلاً لا بمثل قوله على " كذا درهما او كتاباً فالتمييز وان كان حينئذ منصوباً مفرداً لكن كون العدد عشرين مختصاً بكون اللفظ كذلك فليس كل لفظ كان مميزه مفرداً منصوباً تخييراً بمعنى العشرين ولو كان مبهماً من حيث المفهوم .

و كيف كان فلو علم القصد لزم التصريح به مطابقاً بقصده والا فمثل كذا بمعنى شيء لا يحمل الاعلى الواحد ولو مميزاً مفرداً منصوباً فلو شك فالاصل عدم الزيادة بل هذا القول من الاعلام غريب جداً واقل ما يرد عليه ان ذلك فيما لزم كون المميز منصوباً ولذا لا يجوز رفع مميز عشرين الى تسعين او جرّه فكيف يكون صورة التخيير في اعراب التمييز بمنزلة لفظ عشرين ومن ذلك يمكن ان يقال ان المبهمات غير حجة في مقام الاقرار الا اذا كان معلوماً بالقصد لا النص الصريح تدبر هذا كله اذا نصب او جرّه المميز ﴿ و ﴾ اما ﴿ ان خفض ﴾ على الاضافة فقد ﴿ احتمل بعض الدرهم ، واليه تفسير البعضية ﴾ .

و في الجواهر قال لامكان ارادته جزء درهم ، و كذا كناية عنه احتمالاً مساوياً لغيره ، فيقبل تفسيره به ، و حينئذ مع تعذره يقتصر عليه ، لأنه المتيقن ، ومن هنا جزم به المعظم انتهى .

ولا يخفى عليك انه لو سلم جميع ذلك فمن اين يعلم كونه بالرفع او بالخفض اذ ليس كالنصب معلوماً من حيث كونه بالالف لكن التمييز بين الرفع و الخفض غير معلوم الا اذا حضر عند المقر حين اقراره ويسمع منه الرفع او الجر والاف مجرد

الاحتمال لا يقنى من الجوع اصلا .

ثم لو سلم كون المراد هو الجرفليس وجه البعض على هذا الفرض لانوهم ان الجري يحتاج الى جار قطعا حتى يكون الدرهم مجرورا به وهو البعض فيكون المعنى له على بعض درهم ﴿﴾ لكن لاى جهة يكون المضاف هو البعض بل بقدر المائة .

ولذا ﴿﴾ قيل ﴿﴾ والقائل من عرفته فى صورة النصب : ﴿﴾ يلزمه مائة درهم ﴿﴾ فان قيل كسر الدرهم لا يحسن فلزم الاجتناب عنه ولذا فى الجواهر قال وفيما حضرى من نسخة الشرائع بل هو التى شرحها فى المسالك أيضاً ﴿﴾ مراعاة لتجنب الكسر ﴿﴾ يعنى لزوم المائة لاجل الاجتناب عن كسر الدرهم وبعده فان الجرف باعتبار اضافة البعض الى الدرهم فان البعض حينئذ هو المضاف فيكون المقصود بعض الدرهم وحيث يكون هو بمنزلة العدم عند العرف فيجعل المضاف هو المائة حتى لا يكون المراد بعض الدرهم وحيث ان البعض صحيح عند المصنف ايضا قال ﴿﴾ ولست ادري من أين نشأ هذا الشرط ﴿﴾ اى الشرط ان يكون الدرهم صحيحا بل يصح وان كان مكسراً اى كان بعض الدرهم ولا يخفى فساد كلا الاحتمالين المائة او بعض الدرهم فان كليهما فى حد الافراط والتفريط مع عدم دليل يمكن الاعتماد عليه .

وفى الجواهر بعد المتن قال الذى مقتضاه اعتبار الصحة فى الدرهم ، مع أنه على تقدير . لا يقتضى المائة ، بل أقصاه لزوم الدرهم ، كما فى النافع والدروس واللحمة والتنقيح ونهاية المرام ، بل فى الأخير والرياض نسبتته الى الأكثر بجعل الاضافة بيانية أو اللحن فى الاعراب ، فيلحق بصورة الرفع والنصب .

بل فى الايضاح لو قال كذا درهم صحيح بالجرف لم يلزمه مائة بانفاق الكل ، وان كانت موازنة المبهمات بالمعينات بواسطة الاعراب يقتضى ذلك ، لأن التقييد بالصحيح ينفى احتمال نصف درهم ، أو ثلث درهم ، الى آخره وان كان دعواه الانفاق

المزبور لا يخلو من نظر أو منع .

ومن الغريب دعوى ذلك من الشيخ ، مع أن المحكى عنه الاعتراف بأن الصيغة من غير الاقرار بالشئ لا تكون اقراراً بذلك الشئ ومن المعلوم أن دلالة الاعراب ان كانت فهي ظنية ، كمعلومية بناء نقل الأموال على الاحتياط التام ، بل في الايضاح الاجماع عليها .

﴿ وكيف كان فـ﴾ - لوقال : ﴿ له على ﴾ كذا كذا ﴾ فان الظاهر منه ارادة التأكيد الموافق لأصالة البراءة ، كما لو قال : شئ شئ ، وحينئذ ﴾ فان اقتصر ﴾ عليه ﴾ فاليه التفسير ﴾ بما يتحقق به مسماه ﴾ وان اتبعه بالدرهم نصباً ﴾ على التمييز أو القطع ﴾ (أورفعاً) ﴾ على البدلية ﴾ (لزمه درهم) ﴾ واحد وان خفضه ففيه الكلام السابق من الالتزام بالدرهم أو جزء جزئه الذي مرجعه الى الجزء أيضاً كذا في الجواهر .

﴿ وقيل ﴾ والقائل من عرفت : ﴿ ان نصب لزمه أحد عشر درهماً ﴾ فانه أقل عدد مر كب من دون عطف انتهى اذ بعده اثنا عشر وهكذا فاقله احد عشر . وفي المسالك ما لفظه وكذا القول لو تكرر كذا مرتين فصاعداً وقال الشيخ انه مع النصب لزمه احد عشر درهماً لان أقل عدد مر كب مع غيره ينتصب بعده المميز احد عشر اذ فوقه الاثنى عشر الى تسعة عشر فيلزمه الاقل و يضعف بما مر الملامة على تفصيله هنا ايضاً والجواب واحدة انتهى .

هذا كلام عجيب وحاصله لوقال على كذا كذا درهما بالنصب بدون واو العطف كان المراد احد عشر درهماً لانه أقل عدد ركب بدون حرف العطف وهو احد عشر وبعده الى تسعة عشر اكثر فاقله منه احد عشر وهما لفظان معطوفان بدون حرف الجر فكذا كذا درهما كذلك فيكون احد عشر .

وفيه اولاً ان ذلك ليس عاماً يعم كل عددين ركب بدون حرف العطف بل يختص باسماء العدد وحكم نصب التمييز مفرداً ايضاً مختص بها وثانياً ان ذلك يختص

بما اذا كان التمييز مفرداً ومنصوباً حتماً في موارد الخاصة لاما اذا كان فيما نصب بالاختيار مع صحة الجر والرفع والا فيصح عند قوم ولا يصح عند من رفعه او جر .
و بالجمله لو كان المعيار اقل كلمتين متعاطفين بدون حرف العطف مثل كذا كذا مع المميز المفرد المنصوب يختص باحد عشر كما عرفت وان كان مع حرف العطف فيختص باحد وعشرين فانه اقل عددين معطوفين بحرف العطف حيث ان العشرون عطف بالواو على الاحد وبعده ليس اقل عدد فانه اثنان وعشرون كما سيأتى ايضاً من الشيخ هذا اذا كان كذا كذا بدون الواو .

﴿ و ﴾ اما ﴿ لو قال كذا وكذا درهما ﴾ مع حرف العطف ﴿ نصباً أو رفعاً لزمه درهم ﴾ بلاخلاف فيه بيننا في صورة الرفع ، لامكان كون كذا الثاني تاكيداً و كون المتيقن منه درهم واحد .

﴿ و ﴾ منه يعلم ضعف ما ﴿ قيل ﴾ من أنه ﴿ ان نصب لزمه أحد وعشرون ﴾ وقد عرفت وجهه آنفاً من انه لاقل عدد ركب من كلمتين معطوفتين احدهما على الاخر بحرف الجر احد وعشرين وحيث ان كذا وكذا درهما مثله في كونه كلمتين معطوف احدهما على الاخر فكذلك ولعله عجيب واي قياس اشد من ذلك بان يقال حيث كان الكلمتان في اسما، العدد معناه احد وعشرون فكذا وكذا درهما ايضاً معناه احد وعشرون درهما .

﴿ و ﴾ كيف كان ﴿ الوجه الاقتصار ﴾ في المقام ونظائره ﴿ على اليقين الامع العلم بالقصد ﴾ ان تعذر التفسير ، والا كان اليه على حسب ما سمعت .
المسألة السادسة ﴿ اذا قال : هذه الدار ﴾ مثلاً ﴿ لأحد هذين ﴾ مثلاً صح ﴿ الزم البيان ﴾ اذ لافرق في الابهام بين المقر به والمقر له ، وحينئذ ﴿ فان عين ﴾ احدهما ﴿ قبل ﴾ .

وصلت اليه ، لأنه ذو يدينفذ اقراره ويمكن ان يقال ان علم المقر بكونه لاحدهما فلا يصح اقراره مبهما وان لم يعلم لا يصح اقراره .

﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ لو ادعاها الاخر كانا خصمين ﴾ .

وفى الجواهر قال الأ أن من أقربها له ذويد، فيكون داخلا والاخر خارجاً ويجرى عليهما حينئذ حكم دعوى الداخل والخارج انتهى .

وفى المسالك بعد المتن ما لفظه كما يسمع الاقرار بالمجهول كذا يسمع الاقرار للمجهول ثم يطالب بالبيان كما يطالب به فى الاخر فاذا قال هذه العين لاحد هذين قبل وانحصر ملكها فيهما وطول بالتعيين فان عين احدهما سلمت اليه لانه ذويد فينفذ اقراره ولو ادعاها الاخر كانا خصمين بمعنى ان المقر له بها يصير ذاليد والاخر خارج فيأتى فى دعواه حكم دعوى الخارج على ذى اليد من قبول قول ذى اليد مع بيمينه ومطالبة الخارج بالبينة انتهى .

قوله من قبول قول ذى اليد الخ بمعنى انه اذا اقر له الدار كانت الدار بيده وصار ذواليدو كان الداخل والاخر خارج فيجرى عليهما حكم الخارج والداخل وحينئذ لا يقدم حكم الخارج على الداخل وان الداخل الذى كانت العين بيده وصار ذواليد قوله مقدم على من كان خارجا ولا يصح منه مطالبة البينة اذ الداخل من حيث كونه ذابدمتصرفه لا يسئل عنه البينة بل يده على العين حجة والبينة وظيفة الخارج لو كانت له والداخل منكر لكون العين له ويكفيه الحلف .

و الحاصل لو اقر اولا بان الدار للمحسن او الحسين مثلا فيقبل منه والزم بالبيان فان اقر للحسين دفعت الدار اليه وصار ذواليد و كان داخلا فان ادعى الحسن بان الدار لى صار اخصمين وحيث صار الاقرار للحسين قبلا فكان هو الداخل وذواليد والحسن هو الخارج والبينة عليه لا للداخل وذلك جار فى كل من ادعى على ذى يدفى العين بل هو قبيح لمن كان خارجا عن عين يدعى بصاحب العين عينه .

و الحاصل ان مطالبة البينة عن الداخل باطل كما فعل ابو بكر بالنسبة الى الزهراء عليها السلام و على بن ابي طالب عليه السلام ولا يصح لمن كان متصرفا فى دار او بستان او ضيعة ونحوها هو اقامة البينة على من ادعها عليه

بل وظيفة المدعى عنها هو البيئمة لانها على المدعى و اليمين على من انكر ولم يعلم ابوبكر بطلان مطالبة البيئمة لمن كان متصرفا فى العين و كانت بيده حتى يقوم فى مقابل قول الله والمعصوم مثل على بن ابى طالب وفاطمة سلام الله عليها ولازمه تقدم قول الفاجر على قول المعصوم والعامه لاجل تصحيح ما قالوا فى امر فذك طالبوا البيئمة عن على عليه السلام وفاطمة ولذا رد على عليه السلام على ابى بكر بقوله له من تسئل البيئمة النخ فالبيئمة للخارج لا الداخلى والداخلى هو ذواليد ويده على الملك كافية و لا يحتاج الى دليل آخر راجع ج ٥١ ص ٢١ وج ٥٠ ص ٢٠٨ الى ٢٣٠ وراجع ص ٢١٩ بالخصوص .

و كيف كان فقد وقف الاختلاف الشديد فى تقدم بيئمة الداخلى او الخارج بمعنى انه على الداخلى هو البيئمة او على الخارج وغير خفى ان ازوم البيئمة على الداخلى وانه هو المعتبر لايئمة الخارج انما يصح على مذاق العامة وصحة مطالبة البيئمة عن الصديقه عليها السلام لامر الفدك بخلاف ما اذا قلنا بتقدم بيئمة الخارج فان معناه ازوم البيئمة على الخارج ولا يحتاج الداخلى فى شىء لاهـ كان ذويد ولا يطلب البيئمة منه بل هى على الخارج الذى ادعى على الداخلى وعليه اقامة البيئمة كما ادعوها من الصديقه عليها السلام وعليه مدار بحث على بن ابى طالب مع القوم وقوله عليه السلام بأبى بكر أنحكّم فيما على خلاف كتاب الله واثبات غاصبية الفدك واخراجه عن تحت تصرف فاطمة عليها السلام هو بتقدم بيئمة الخارج فان الغاصبين خارجون عن الفدك ولا يكون اهم مطالبة البيئمة عن كان داخلا و كان فذك فى تحت تصرفه وانه لعجيب .

فان قلت ظاهر عنوان تقدم بيئمة الخارج هو ان الاعتبار بها لايئمة الداخلى . قلت قد عرفت ان معنى تقدم بيئمة الخارج هو ان عليه البيئمة لاعلى الداخلى لانه ليس له البيئمة بل الحلف .

﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ لموادعى ﴾ الخارج ﴿ على المقر العلم ﴾ بان يقول للمقر بانك عالم بكون الدار اى ﴿ كان له ﴾ اى للمقر ﴿ احلافه ﴾ على نفى

علمه ان المقر منكر لعلمه فله اخلافه .

ثم ان أصر المقر على أنها لمن عين فذلك ﴿ و ﴾ اما ﴿ لو أقر الآخر ﴾ المدعى ف﴿ لمزمه الضمان ﴾ للممثل أو القيمة للمثاني .

وفى الجواهر قال للحيلولة، ان لا تمتزج من الأول الذى قد سبق حقه بالاقرار السابق، نعم او صدقه الأول دفعت اليه ولاغرامة، كما أنه كذلك لو ثبت سبق اقراره بها للمعين و كذب المقر له ثانياً ذلك، أما اذا لم يكذب فالغرامة له عليه، كما هو واضح انتهى .

ولا يخفى ان اكثرها مشكل فضلا عن الوضوح كما سيأتى ﴿ ولو قال ﴾ المقر لما طوب بالبيان : ﴿ لأعلم دفعها اليهما ﴾ برضاها ﴿ و كانا ﴾ معاً ﴿ خصمين ﴾ فيلزمهما حكم المتداعيين الخارجين عن العين فان كان لاحدهما بينة كانت العين له وان كان لهما البينة تقدم ما لها تر جيح على الآخر والايحكم بتصنيف العين بينهما ثم صدقاه على عدم العلم فذلك ﴿ ولو ادعيا ﴾ معاً ﴿ أو أحدهما ﴾ علمه ﴿ بأنها لأحدهما ﴾ كان القول قوله مع يمينه ﴿ .

وفى الجواهر على نفى العلم، كما أن أحدهما على الآخر ذلك أيضاً ان ادعاه عليه وذلك كله واضح .

المسألة ﴿ السابعة اذا قال هذا الثوب أهدا العبد ﴾ مثلاً ﴿ لزبد ﴾ كان من الاقرار بالمهم عكس السابقة، ﴿ فان عين قبل منه ﴾ بلا خلاف فان وافقه المقر له فذاك ﴿ وان أنكر ﴾ أى ﴿ المقر له ﴾ كون الثوب له بل يقول ان لى عبدا ﴿ كان القول قول المقر مع يمينه ﴾ لان المقر منكر لكون ماله العبد والمقر له مدع له دون الثوب وحينئذ اذا حلف سقطت دعواه ولكن المقر حيث اصر على نفى كون العبد له و ان ماله الثوب فليس له دفع الثوب اليه لانه مجهول الملك الا اذا كذب المقر له انكاره واعترف بان الثوب له فيصح دفعه اليه .

﴿ و ﴾ الا ف ﴿ للملاحكم انتزاع ما أقرب ﴾ منه وحفظه الى أن يظهر مالته

لانه ولي من لاولى له .

﴿وله﴾ اي للمحاكم ايضا ﴿اقراره﴾ اي الثوب ﴿فى يده﴾ اي يد المقر اذا لم يثبت عداوته فيجعل الثوب اليه حتى يتفحص عن مالكه تامل وبالجملة اذا انكر المقر له كون الثوب له واقربان العبد له ينفى الثوب عن ملكه فلا يصح للمقر تقديمه اليه الا اذا اقر بكون الثوب له والا فللمحاكم وصوله الى مالك اد جعله عند المقر حتى يظهر الى المالك على فرض عدالته والا يتصدق عنه لكن يمكن ان يقال ليس المورد مورديمين المقر لان الفرض ان خصمه مدع لما لكية العبد فله البينة فللمحاكم امره باثبات البينة فلو فقدت كان للمقر هو الحلف اللهم الا ان يكون ذلك على فرض عدم البينة للمقر له .

وكيف كان فالكلام فى صحة الاقرار باحد الشئيين لو ادعى المقر له غير ما فسر له المقر كما فى المقام حيث ادعى المقر له غير الثوب ويقول ان العبد لى مضافا الى لزوم حمل عمل المسلم وقوله على احسنه وعلى صحته والظاهر ان وجه البطالان انه لو اقر باحد الشئيين لزيد فان علم بخصوص احدهما له فلامعنى لتفسيره بالاخر وان لم يعلم فلامعنى لتفسيره باحدهما

فلا يصح تفسيره بان الثوب له اذا انكره المقر له والظاهر ان الاشكال قوى كما عن المبسوط والقواعد وذلك لان التفسير والبيان فرع العلم و معه لامعنى للاقرار بنحو الابهام وبما قرناه يعلم ان له المؤاخذة حينئذ ببيانه وتفسره بكون الثوب لزيد فانه عن غير علم حيث انه مع العلم لامعنى للاقرار مبهما .

و الانصاف ان الاشكال قوى و باطل ذلك الاقرار الا مجردا عن البيان لامكان علم المقر بكون احد الشئيين لزيد ولكن على نحو الابهام بدون التعيين اما لتسيان بعد العلم به من الاول واما من اول قبوله وجعله عنده بنحو الابهام والحاصل لاشكال فى الاقرار بنحو الاجمال لكن بدون الزامه بالبيان فان الاشكال ناش من البيان فلم يثبت الا كون احد الشئيين للمقر له واما بيانه و تعيينه راجع

الى نفس المقر له و ايهما عينه يكون له والاخر مجهول المالك فان عين صاحبه والا كان صدقة عن مالكة .

والحاصل الاقرار مبهما لأشكال فيه لامكان العلم اجمالاً باحد الشيين ولم يعلمه بعينه كما في كل معلوم بالاجمال كان سبب اجماله من نفسه مثل نسيانه او من اول الوصول في يده و غير ذلك من الاحتمالات لذلك لكننه حينئذ صح له الاقرار بنحو ما علم ولا يكون فيه التعيين لاحدهما و حينئذ لو أنكر ذلك المقر له ما عين المقر كان مقتضى الظاهر هو القبول منه لانه اعلم بما له في المقر .

وفي الجواهر ما لفظه وفي القواعد الحكم ببطلان الاقرار لو ادعى المقر له جنساً غير ما فسره المقر اذ لم يدع شيئاً ، و نحوه عن المبسوط بناء على أن معنى بطلان اقراره عدم مؤاخذته بما أقر به من الدراهم مثلاً تفسيراً التي أنكرها المقر له بل وما ذكرناه يظهر مؤاخذته ثم قال « وتحقق المسألة ما أشرنا اليه من أن أقصى أدلة الاقرار الزام المقر بما أقر به لمن أقر له به على وجه لا يسمع انكاره مع مطالبة المقر له بما أقر به و ان لم يكن له طريق الاقرار المقر ، أما اذا اعتقد نفيه عنه ونفاه ورجع المقر عن الاقرار وادعى المال لنفسه فلا دليل على لزوم اقراره به انتهى .

وكيف كان فقد ظهر أن الاقرار بنحو الابهام صحيح في نفس الاقرار مبهما واما تعيينه لايهما فالى المقر له لحمل فعل المسلم على الصحيح واحد شقياً الابهام مجهول المالك لزم كونه عند الحاكم حتى يصل الى صاحبه .

وفي الجواهر ما لفظه بل التحقيق أن مجهول المالك ليس للمحاكم انتزاعه من يده قهراً ، لاطلاق أزامر الصدقة به الظاهرة في أن لمن في يده ذلك ، وحينئذ فالتحقيق عدم سلطنة الحاكم على انتزاع ما نحن فيه قهراً من يده لان أقصاه كونه مجهول المالك بلاعدوان من صاحب اليد . ومنه يظهر لك النظر في التخيير

المزبور الذي قد صرح به غير واحد انتهى .

وكيف كان فلواقر " المقر على احدهما وقبله المقر له فلا كلام ولا يسمع انكار احدهما بعده والافان انكر المقر له ما عين المقر فالقول قوله يدفع اليه والاخر مجهول المالك والظاهر لزوم ايصاله الى الحاكم لامكان عدم وصوله الى مالكه وتلفها لوبقيت في يد احدهما .

المسألة ﴿ الثامنة اذا قال : « لفلان على ألف » ثم دفع اليه ﴿ ألفاً ﴾ وقال : هذه التي كنت اقررت بها كانت وديعة فان ﴿ صدقه المقر له فلا بحث وان كذبه أى ﴿ أنكر المقر له ﴾ ذلك ، وقال له : « هذه هي وديعة ولي عليك ألف اخرى ديناً وهي التي أردتها باقرارك » ﴿ كان القول قول المقر مع يمينه ﴾ .

وفي الجواهر ما هذا لفظه وفاقاً للأكثر ، للأصل ، ولان « على » غير منحصر مدلولها في الثبوت في الذمة ، لاحتمال ارادة صيرورتها مضمونة عليه بالتعدى و ان كانت عينها باقية ، ولو سلم انسياق الاول منها فهو تبادل اطلاقى يقبل فيه التفسير بخلافه الذي لم يخبر به عن حقيقته ، بل أقصاه الخرج به عن اطلاقه مع السكوت عليه ، كما عرفت الكلام في نظائره بل لم أجد في ذلك خلافاً الا من الحل في المحكى من سرائره منا ومن أبى حنيفة وأحمد من العامة انتهى .

و الظاهر لا اشكال فيما افاد فان المقر منكر للزيادة على ما ادعى عليه المقر له فالاصل عدم الزيادة على الوديعة واحتمال كون الوديعة لا يكون في الذمة لانه عين بحالها وما في الذمة هو الدين فيكون على المقر الف آخر في الذمة و مادفعه وديعة في غير محله لما افاد الشارح من مفاد «على» بل هو مستعمل لمطلق ما كان على شخص عينا او ديناً فاذا غصبت عينا عن شخص صح له ان يقول على كذا لزيد فيطلق على العين الخارجى فالتوقف في ذلك لاحتمال اقتضاء «على» الايجاب في الذمة كما ترى لما عرفت من عدم الانحصار ولصحة قول القائل على الف من الوديعة جدا مع انه ليست في الذمة فاستعمال على لفلان في موارد كونه مديونا

بفلان عيناً او ذمة شائع ولذا في الجواهر بعد افادة هذا المعنى .

قال نعم توقف فيه الفاضل في القواعد من دون ترجيح ، وكذا الشهيد في المحكى من حواشيه عليها ، ولعله لاقتضاء «على» الايجاب في الذمة بقريضة الاكتفاء بها في الضمان ، فلا يقبل تفسيره بالوديعة ، بل هو كما لو أقر بثبوت ثوب في ذمته فجاء بعبد قد اعترف بأنه للمقر له مفسراً به ذلك .

ثم قال ولكن فيه ما لا يخفى ، ضرورة عدم وضع «على» لذلك ، بل هي الأعم منه مع دخولها في ضمانه وعهدته لتعداد تفریط ، فان صدق كونها عليه لا ينكر ، فهي حينئذ للمقدر المشترك الذي لو سلم ان يثق الذمة منه فلا يخرج تفسيره بها عن الحقيقة ، وقد عرفت قبول التفسير بالخلاف في نظائره .

مضافاً الى ما عن الشيخ في الخلاف من أنه «أجمعنا على أنه اذا قال : لفلان ألف وديعة قبل منه ذلك ، ولو كان قوله : له على ألف يقتضى الذمة وجب أن لا يقبل تفسيره بالوديعة ، لانه أقر بألف ثم عقبه بما يسقطه ، ولان حروف الصفات [حروف الصلة - ظ] يقوم بعضها مقام بعض ، كما في قوله تعالى : «وإلهم على ذنب» أي عندي . «ولا صلبنكم في جذوع النخل» أي عليها ، فيجوز ارادة «عندي» من «على» هنا ، وان كان قد يناقش بأن قبوله مع الانفصال الذي لا بحث فيه لا يقتضى قبوله مع الانفصال الذي هو محل البحث ، وقيام حروف الصلة مقام بعض من باب المجاز الذي لا يقبل في الاقرار مع الانفصال ، والا لا فسد بابه ، فالتحقيق حينئذ في الجواب ما ذكرناه انتهى .

﴿وكذا لو قال : «لك في ذمتي ألف» وجاء بها وقال : هي﴾ أي التي اقررت بها ﴿وديعة وهذه بداها﴾ .

وفي الجواهر اذا قضى ما في كلامه تفسير كيفية كونها في ذمته ، ولعله لانها تلت منته بتعداد او تفریط ، فصح الاخبار عنها انها في ذمته وان ما دفعه بدل عنها ، انتهى .

وتأنيث الالف باعتبار الدراهم والا فهو مذكور ويجوز الف واحد او واحدة ثم ان الظاهر عدم الاشكال في ان المقصود من العبارتين هو انكار الفين الف بعنوان الوديعة والالف في ذمته بل اقرار بالالف واحد بعنوان الوديعة والمرجع في مثله كون القول قول منكر الزيادة لاصالة عدم ما عليه سواء بمعنى كون عهده عليه كما هو مفاد «على» فاذا قيل على كذا معناه كون عهده كذا على عينا كان او ذمة واطلاق «على» على كلاهما شايح جدا وهو المفهوم عند العرف وانه يعرف عند اطلاقه ان من اقر بالالف مثلا بهذه العبارة لزم عليه الدفع بالالف سواء كان في ذمته قرضاً او ثمناً لمعاملة ونحوهما او كان عيناً خارجية في مكان باختياره والحاصل لا يصح من نحو على استفادة خصوص ما في الذمة ودعوى وضع «على» لخصوص ما في الذمة غير ثابت .

﴿ اما ﴾ قوله ﴿ لو قال : ذلك في ذمتي الف وهذه هي التي اقرت بها كانت وديعة ، لم يقبل ﴾ .

وفي الجواهر كما في القواعد والارشاد والتلخيص والحواشي والمسالك على ما حكى عن بعضها، وعن المبسوط انه قواه، وفي جامع المقاصد انه اولى انتهى . فهل يكون مثل الاولى او الثانية في ان الظاهر عند المصنف هو الوديعة او للمفرق ﴿ لان ما في الذمة لا يكون وديعة ﴾ كما مال المصنف اليه وكذا هؤلاء الاعلام للمفرق وان الظاهر منه هو الزيادة على الوديعة فلا يقبل قوله وفيه كلام بل منع فان قوله وهذه التي اقرت بها اي نفس الذي قلت في ذمتي فهو صريح في التصريح والبيان في ان ما في ذمتي هو الوديعة فمع تصريحه كان الخلاف اجتهاد في مقابل النص وبطلان ذلك لا ينحصر في خصوص الروايات بل واردة في جميع كلمات المتكلمين روايتاً وقراراً واخباراً فلو فرض كون لفظ على للذمة لكن صرح بان ما في ذمتي هو الوديعة فهو تصريح بالواقع وان ما عليه هو الوديعة لا القرض ونحوه فبعد التصريح بنفس المقر به لا معنى لاحتمال

غيره فلا وجه بعد وضوح المراد تطويل الكلام .

﴿و﴾ عليه لا يتم قوله ﴿ليست كالاولى ولا كالوسطى﴾ في كون الظاهر منهما هـ و الوديعه بخلاف هذه العبارة لكنك قد عرفت عدم الفرق وعن جامع المقاصد لا يخفى انه ان كان المشار اليه بقوله وهذه هو الالف الذي قال انه في الذمة لم يلزمه سوى ما اقر به اذا لم يفسر بشيء آخر، ولو سلمنا ان ما في الذمة ينافي التفسير بالوديعه على كل حال فغاية ما يلزمه ان يكون قد وصف المقر به بوصف يمنع ثبوت مثله ، وان كان المشار اليه بهذه شيئاً غير مذكور ، بل هو مقدر ، بأن احضر الفأ ، وقول : هذه التي اقررت بها الى آخره فهنا يتجه وجوب الف اخرى الخ .

وقد اعترف بانّه على الاول ام يلزمه سوى ما اقر به وهو كونه وديعه بل لا يحتمل غير الاول الذي ذكره اوضح ان المشار اليه بقوله وهذه هو الالف الذي في الذمة وانه وديعه لا غير بل لا يصح ارادة غيره بل هذه صريح في الاشارة الى ما في ذمته وان ما في ذمته هو الوديعه .

وعن مجمع البرهان بعد أن ذكر أن ظهراً العبارات الالتزام بالعين قال : « وفيه تأمل ، لما قد تقدم من أنه يصح اطلاق كون «على» على الوديعه ، وهو مثل «في ذمته» لان ظاهر «له على» ذلك ، وان سلم الفرق وظهور كون «في ذمته» في غير الوديعه فليس بعيد اطلاقه عليها ، فيحمل عليه المضابطة المتقدمة ، وكذا يصح اطلاق ما في الذمة على الحاضرة ، وهو متعارف ، اما بالمعنى المتقدم ، أي باعتبار ما يؤول اليه بالتلف مع التقريب أو غيره فينبغي القبول هنا أيضاً ، للمضابطة اذ لم يكن خلاف الاجماع فتأمل » انتهى .

وكيف كان بلا ظن ان يلقى البحث هذا التطويل ولو لا طول الكلمات لاكتفيت بالظاهر فانه مع الاشارة الى ان الالف الذي في ذمته هذه وظاهره هو بدل الوديعه ولا معنى لاحتمال غيره وبؤيده انه اولاه لما يدفع اليه الالف بل قال

ان الالف قد ضاع بدون التعدى والتفريط فلا ضمان عليه ولا شىء آخر على فدفع الالف مضافا الى صراحة كونه للوديعة قرينة على كون ذلك هو اما نفس الوديعة او بدله .

و المسألة عندى ليست كثير اشكال حينئذ كما عن الاعلام فعن التذكرة فى ذلك المقام قال : « لو ادعى صاحب اليد أن المال وديعة عنده و ادعى المالك الاقتراض فدّم قول المالك مع يمينه ، لأن المتشبهت يريد بدعواه ردّ ما يثبت عليه من وجوب الضمان بالاستيلاء على مال الغير ، فكان القول قول المالك ، ولرواية اسحاق . »

وفى الجواهر بعد نقله قال وحكاه فى المختلف عن الشيخ فى النهاية وابن الجنيد ثم حكى عن ابن ادريس التفصيل بأن المدعى عليه ان وافق المدعى على صيرورة المال اليه و كونه فى يده ثم بعد ذلك ادعى أنه وديعة فلا يقبل قوله ، وأما اذا لم يقرّ بقبض المال أولا بل ما صدق المدعى على دعواه ، بل قال : « لك عندى وديعة » فليس الاقرار بالوديعة بالتزام الشىء فى الذمة ، وقال : وفرق ابن ادريس ضعيف انتهى .

و الاولى ما استفاد من الاخبار منها موثق اسحاق بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام المروى فى الكافى و التهذيب « فى رجل قال لرجل : لى عليك ألف درهم فقال الرجل : لا ولكنها وديعة ، فقال ابو عبدالله عليه السلام . القول قول صاحب المال مع يمينه » وهو ثقة الاخر الذى رواه المشائخ الثلاثة قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل استودع رجلا ألف درهم فضاقت ، فقال الرجل : كانت عندى وديعة وقال الاخر : انما كانت لى عليك قرضاً ، قال المال لازم له ، الا أن يقيم البيينة أنها كانت وديعة وظاهر الروايتين هو تقدم قول المالك وهو فى محله ولعله غير ما يكون مفاد المتن . »

فان ظاهر المصنف كون النزاع فى الفين الف فى الذمة وانف للوديعة والمقر

يدعى ان الالف الذى على هو الوديعة وصاحب المال يدعى كون الالف فى ذمته سوى الوديعة فالنزاع بينهما فى زيادة عن الالف و الاصل عدم الزيادة و مفاد الرايتين كون النزاع فى الف واحد غاية الامر ان المقر يدعى كونه امانة حتى لا يكون ضامنا له لوضع و تلف و المالك يدعى عدم الوديعة بل قرض و كان عليه ضمانه ففى المقام كون الاصل عدم الزيادة بخلاف كون النزاع فى ان الف المعلوم عند المقر هو الوديعة فقط اذ كان معه الف آخره و فى الذمة تدبر فيهما حتى تعلم ان مفاد الرايتين شىء واحد و الشك فى وصف زائد فالقول قول المالك و هذا هو وجه تقدم قول المالك لاما يقال من ان الوديعة يقتضى القبض و الاخذ من المالك فبمقتضى قوله (ص) على اليد ما اخذت هو و وجوب تقدم قول المالك كما فى الجواهر فقال بان الوديعة تقتضى القبض و الاخذ من المالك فبمقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « على اليد ما اخذت حتى تؤدى » يجب ان يقدم قول المالك فى انها دين لان الدين لا يتحقق البراءة منه الا بادائه و لو قدمنا قول المقر لوجب ان يقبل قوله فى المسقط كالتلف ، و هو خلاف مقتضى الخبر .

وذلك لان مقتضى على اليد ما اخذت هو يد العدواني لا يد الامانى كما فى الوديعة فلا يجب الرد عليه فى غير التمدي و التفريط ﴿ و لو قال له على الف و دفعها ﴾ الى المالك اذ لم يدفعها كما هو مقتضى اطلاق محكى المبسوط و الغنية و التذكرة ﴿ قال ﴾ منفصلا عن الاقرار السابق : ﴿ كانت ﴾ الالف التى اقررت بانها له على ﴿ و دبعة ﴾ و كنت اظنها باقية فبان ان تالفه ﴿ قبل الاقرار من غير تعد و لا تفريط ﴾ لم يقبل ﴿ بلا خلاف اجد ﴾ لانه مكذب اقراره ﴿ السابق الذى كان مقتضاه وجودها و انها له عليه حتى لو اقام البيينة بذلك ، لاشتراط حجيتها له بعدم تكذيبه لها انتهى .

ولا يخفى ما فى قوله مكذب لاقارره بل نفس قوله له على الف هو ظهوره فى ارادة ادائه و عدم اطلاعه عن تلفه ثم ظهر بعد اقراره تلفه و عبارة المتن ظاهرة

فى ان اقراره بالوديعة لاغير فان معناه كان على له الف وهو وديعة من دون ترديد والترديد فى بقائها و تلفها فلا يكون اقرارا سابقاً و عدمه بل نفرض هذا الكلام ابتداء من شخص الى شخص فليس تكذيبا لاقراره فاخبره بالالف من دون علمه بتلفه ثم اطلع على تلفه فاخبره بان ما عندى لك كان تالفاً فليس تكذيباً بل نفس اقراره بالف كان من الوديعة واقراره ايضاً بعدم بقائها من غير تعد و تفریط فاقرار بالوديعة المتلفة فظاهره هو قبوله .

و بالجملة ظاهر قوله ولو قال النخ هو كلام مستقل مستأنف من غير كلام سابق بل فرع مستقل و ظاهره الاقرار بالوديعة التى تلفت فليس اقرار بالالف قبلا والاقرار بتلفها بعدا تدبر ومعنى كونه على بلحاظ قبل التلف فلاشكال فى ذلك. وعن المسالك « لو قيل بقبول قوله ايضاً كما فى السابقة كان وجهاً ، بل هنا اولى لان قوله كان مبنياً على الظاهر من أنها موجودة يجب عليه حفظها و كونها عنده كما سبق ، وانما ظهر بعد الاقرار بتلفها قبله ، فلا منافاة بين كلاميه الا على تقدير تفسير « على » بكونها فى الذمة ، ولعل اطلاقهم ذلك بناء على ان الظاهر من «على» هو هذا المعنى لا مجرد وجوب الحفظ ، وذلك المعنى لو سلم كونه مجازاً فقد سمع منه دعوى المجاز فيما سبق ، انتهى .

ورده فى الجواهر بقوله و فيه ان دعواه التلف قبل الاقرار مناف لقوله : «على» بجميع معانيه الحقيقية والمجازية ، ضرورة انها مع تلفها بغير تفریط ليس عليه حفظها ولا التخلية بينها وبين مال كها فضلا عن دخولها فى عهده و كون اقراره مبنياً على الظاهر لا ينافى الاخذ منه تعبداً من هذه الجهة ، كما هو واضح انتهى وفيه انه عكس ما زعم فان دعواه التلف بعد الاقرار .

و كيف كان فمنشأ اشكال الاصحاب كون على موضوعاً للوقوع فى الذمة و كونها فى الخارج كما فى الوديعة مجاز وفيه اولاً انه مجرد الدعوى ولا يكون ثابتاً بل اطلاقه فى العين الخارجى شايع والاصل فى الاستعمال هو الحقيقة فصح

قوله لك على^٢ كتاب او فرض او عبد ونحوها مع ان الكل في الخارج وعلى فرض كونه مجازاً فيه لغة كان حقيقة عند العرف و هو مقدم على اللغة تدبر .
ويؤيد ما ذكرنا قوله كمحكى المبسوط والغنية وغيرهما : ﴿ اما لو ادعى تلفها بعد الاقرار قبل ﴾ .

وفى الجواهر معلمين له بعدم التنافي بين اقراره الاول والتلف بعده ، و ظاهره القبول بغير بينة ووجهه ان قوله : «على» مشترك بين الالتزام بها وغيره ، والدعوى الاولى غير منافية له انتهى توضيح عدم التنافي صحة دعوى على^٢ على العين الخارجى فاقر بكون الوديعة لى ثم ادعى تلفها بعده ولا منافاة اصلا فان اقراره بعهدته لاجل الدفع الى صاحبها واقاراه بعد تلفها لاجل كونها قد خربت عن عهده لانه فى تلف الوديعة ليس ضمانا ثم قال بعده «ولكن فى القواعد قبل بالبينة» ومقتضاه عدم السماع بدونها ، كما ان مقتضاه عدم السماع فى السابق حتى مع البينة .
وبالجمللة وجه القبول فى قول المصنف ليس الا لاجل اشتراك على^٢ بين الخارج والذمة فاقراره اولا بكونها على معناه على ردها واقاراه ثانيا بالتلف لاجل رفع ضمانها عن نفسه فلا يتم ما فى القواعد .

المسألة ﴿ التاسعة انا قال : له فى هذه الدار ﴾ مثلا ﴿ مائة قبل ﴾ .
وفى الجواهر بلا خلاف اجده بين من تعرض له من الشيخ والفاضلين والشهيدىين والكركى وغيرهم ﴿ و ﴾ حينئذ قد ﴿ رجع فى تفسير الكيفية اليه ﴾ .
وفى الجواهر قال وحينئذ فان فسره بجزء منها قيمته مائة الذى هو احد محتملات اللفظ قبل وصار المقر له شريكاً بنسبة ذلك الجزء انتهى .

ولا يخفى ان الظاهر منه كان فيها من غير جنس الدار اذا لظرف غير المظروف فمعنى فيها اى شىء غيرها خصوصا بظاهر لفظ المائة اى فيها مائة درهم او كتاب او ظرف وغير ذلك بل هو تعرف عرفا من مائة فيها لاجزاء من الدار قيمته مائة هذا كله مع تصديقه اياه ﴿ فان انكر ﴾ اى ﴿ المقر له شيئاً من تفسيره كان القول قول المقر ﴾ مع

يحمينه ﴿ حيث يكون اللفظ قابلاً له لانه اعم بما اراد ولا صالة براءة ذمته مما سوى ذلك .

المسألة ﴿ العاشرة اذا قال : له في ميراث ابى او من ميراث ابى مائة ﴿ مثلاً ﴿ كان اقراراً ﴿ بلاتناقض عند المشهور ، لان المراد تركه اييه ، وقد يكون استحق ذلك بوصية او دين او نحوهما من المتعلقات التي يكون في التركة .

﴿ و ﴿ اما ﴿ لو قال : في ميراثى من ابى او من ميراثى من أبى لم يكن اقراراً ﴿ على المشهور بين الاصحاب ﴿ وكان كالوعد بالهبة ﴿ والفرق بينه وبين قوله في ميراث أبى أو امى خفى جدا ﴿ وكذا لو قال : « له ألف من هذه الدار ، صح ﴿ اقراراً بلا تناقض .

﴿ و ﴿ اما ﴿ لو قال : « من دارى ، لم يقبل ﴿ وقدم آناً عدم الفرق .

﴿ و ﴿ كذا ﴿ لو قال : له فى مالى الف ﴿ ونحو ذلك ﴿ لم يقبل ﴿ .

و فى الجواهر قال للمتناقض بين ظهور اضافته اليه المقتضية له ملكاً حال الاقرار وبين كونه ملكاً سابقاً للغير متصل الى حين الاقرار ، و من المعلوم عدم كون الشئ الواحد مملوكاً لشخصين فى زمان واحد ولا يخفى عدم التناقض اذا المقصود ان له الف داخل فى مالى فيظهر منه ان ماله من الاول غير مختص به ﴿ ومن الناس ﴿ القائلين بعدم صحة الاقرار مع الاضافة ﴿ من فرق بين « له فى مالى ، و بين « له فى دارى ، ﴿ فجعله اقراراً فى الاول بلا تناقض بخلاف الثانى ، و ذلك ﴿ بـ ﴿ سبب ﴿ ان بعض الدار لا تسمى داراً ﴿ لانها اسم للمجموع ، فاذا قال : « فلان بعض دارى ، لم يقبل ، لان الباقي على ملكه لا يسمى داراً ﴿ و ﴿ اما ﴿ بعض المال ﴿ فانه ﴿ يسمى مالا ﴿ .

ولا يخفى ان معنى ان لفلان بعض دارى عرفاً ان مقداراً منها له كمنصفها او ثلثها او ربعها فلا فرق بين العمارتين من حيث الاقرار ببعض المال او الدار ﴿ و لو قال : فى هذه المسائل ﴿ التي قد مرت الى هنا عوض مائة درهم و نحوها

﴿بحق واجب﴾ اى فى دارى او مالى لك حق واجب مثل الخمس او الزكاة
 او القرض وامثال ذلك ﴿او بسبب صحيح﴾، او ما يجرى مجراه صح فى الجميع ﴿
 ويكون اقراراً صح وله بيانه .

﴿المقصد الثالث فى الاقرار المستفاد من الجواب فلو قال : «لى عليك الف»
 فقال رددتها أو قبضتها﴾ او ابرائمنى منها ﴿كان اقراراً﴾ .

وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه ، بل عن ظاهر التذكرة أنه موضع وفاق،
 والكفاية نسبتته الى قطع الأصحاب ، بل لاشكال فيه ، الى ان قال فهو مقر ومدع
 نحو ما لو قال «كان له على دين الف وقضيت منه خمسمائة» الذى لا خلاف فى أنه لا يقبل
 فى القضاء فيه إلا بيمينته ، وهو واضح . وكذا دعوى قضيتها فى جواب على عليك
 ألف» فانه ظاهر ولو من حيث كون الجواب مشتملاً على الضمير الراجع الى ما فى
 كلام المدعى فى أن ذلك لك على وقضيتها .

﴿و﴾ اما ﴿لو قال﴾ فى الجواب ﴿زنها﴾ أو أنقدها أو خذها أو زن او خذ
 ﴿لم يكن اقراراً﴾ بل لا يظهر منه جواب صحيح لقوله لى عليك الف فقوله
 زنها عبارة اخرى عن الاستهزاء فهو كما قال فى الجواهر بمنزلة حل كيسك فهو
 سخرية واضحة وبالفارسية بمعنى در كيسه خود تر اباز كن ناهز ارد در هم را بریزم در او
 قال فى الجواهر خصوصاً بعد قوة احتمال الاستهزاء فى مثل ذلك ، نحو « حل
 كيسك» أو «هى ميراثك» ونحوهما مما يستعمل فى التهكم والاستهزاء فى جواب
 الدعوى ، بل ربما كان اللفظ صريحاً فى التصديق ولكن تنظم اليه قرائن تخرجه
 عن موضوعه الى الاستهزاء ، نحو قوله : «صدقت وبررت» مع تحريك الرأس الدال
 على شدة التعجب والانكار وغيرهما مما يستعمل فى العرف كثيراً ، والغرض ان هذه
 الألفاظ مع عدم القرائن لا تدل على الاقرار والاعتراف بما ادعاه ، واشمار الحال
 اذا لم يكن من دلالة لفظ لا يترتب عليه حكم الاقرار الذى قد عرفت انتهى .
 وكيف كان فان صح الجواب فهو مقر بكون ما ادعى عليه فى ذمته لكنه

مدعى للدفع اليه و عليه البينة حتى يثبت الرد اليه والا كان على خصمه الحلف
ولزم على المدعى الرد ويتم الدعوى نعم ان لم يحلف خصمه و رد الحلف الى
المدعى الرد فيحلف فيتم الدعوى ولا شيء عليه ﴿ ولو قال : نعم أو اجل أو بلى
كان اقراراً ﴾ .

وفي الجواهر قال بالاخلاف اجده ، بل ولا اشكال ، لأن قوله : « لى عليك ألف »
ان كان خبيراً فنعم حرف تصديق له ، وان كان استفهاماً بحذف ادائه فهي بعده
لائبات والاعلام ، كما ان « لا » لنفيه و « أجل » مثلها ، بل « بلى » عرفاً كذلك ، فتقع
جواباً للخبر المثبت على ارادة اثباته نحو « نعم » وان كان لغة لا بطل النفي ، فلا
يجاب بها الاثبات وان قدرا استفهاماً محذوف الاداة فهي تأتي لاجوابه ايضاً وان
كان قليلا لغة نحو قول النبي ﷺ : « أنرضون ان تكونوا ربيع اهل الجنة
قالوا : بلى » لكنه في العرف كثير ، والمدار في الاقرار الان عليه ، بل لو قلنا بأن
استعمالها في الاثبات غلط ولكن يترتب عليه حكم الاقرار وان كان غلطاً ، بمعنى
خروجه عن القانون اللغوي ، كما هو واضح .

﴿ ولو قال : انا مقر به ﴾ أو بما تدعيه او بدعواك او بما ادعيت او نحو ذلك
﴿ لزمه ﴾ مقتضى الاقرار به .

﴿ ولو قال : أنا مقر واقصر لم يلزمه ، لتطرق الاحتمال ﴾ على المشهور في
الأول ، للتبادر عرفاً خلافاً لمحكي التذكرة والدروس وغيرهما ، فلا يكون اقراراً
الفرق بين العبارتين في المتن ان الجملة الاولى مقر ونة بالجار والمجرور والمعنى
انا مقر به اي بما ادعيت فيكون اقراراً بخلاف الجملة الخالية عن الجار والمجرور
فان قوله انا مقر يحتمل كونه مقر بشيء آخر لا بما ادعى عليه المدعى ومنه
يعلم عدم تمامية ما عن التذكرة والدروس الا ان يكون مرادها الجملة الخالية
عن الجار والمجرور .

﴿ ولو قال : اشتريت منى او استوهبت منى فقال : نعم فهو اقراره ﴾ .

و فى الجواهر بالشراء منه أو الهبة كذلك ، فيترتب على كل منهما حكمه من المطالبة بالثمن ، وكونه ملكاً بالأصل للبائع والواهب ، و جواز الرجوع لو كان فى البيع خيار . أو كان يجوز الرجوع بالهبة أو ظهر بطلانها أو غير ذلك انتهى .

وفى جواز الرجوع فى الهبة وعدمه راجع ج ٣٢ ص ٤٧ ﴿ ولو قال : «أليس لى عليك كذا» فقال : «بلى» كان اقراراً .

وقال فى الجواهر ما لفظه بلا خلاف ولا اشكال ، لأن «بلى» أصلها «بل» زيدت عليها الالف، فهى ردقوله: «ليس عليك» الذى دخل عليه حروف الاستفهام ونفى له ، ونفى النفى اثبات ، فيكون اقراراً ، وهذا معنى قوله فى المسالك : «ان «بلى» مختصة بالنفى لغة ومبطله له ، سواء كان مجزئاً ، نحو «الذين كفروا ان لن يبعثوا قل : بلى وربي» ام مقروناً بالاستفهام حقيقة نحو «أليس زيد بقائم» فتقول «بلى» او تقريراً نحو «الم يأتكم نذير؟ قالوا: بلى» الست بر بكم قالوا بلى اجراء للنفى مع التقرير مجرى النفى المجرد فى رده ببلى ، ولذا حكى عن ابن عباس بل فى غاية المراد حكايته عن اطباق العلماء والمفسرين انه لو قالوا : نعم كفروا» ولعله لأن «نعم» تصديق للمخبر نفيًا كان او اثباتاً انتهى .

اقول ويؤيد الاخير انه المدرك لكل شىء هو القرآن وظهور قوله عز من قائل ألسنت بر بكم فى بطلان النفى واثبات كونه ربا فلوقال فى الجواب نعم كان اثباتا للنفى اى لست أنت ربنا فهو كفروا ضح فيختص الجواب بنعم فى مقام تصديق الوجود كقوله تعالى انا الخالق انا الرازق مثلاً فيقال :

نعم اى انت الخالق و الرازق فلفظة بلى موضوعة لبطلان النفى واثبات الوجود فلا يؤتى فى مقام النفى نعم حتى يثبت النفى للمتكلم فلوقالوا فى جوابه نعم كان تصديقا لعدم كونه ربا بخلاف «بلى» فانه يبطل النفى اى انت ربنا وبطل عدم كونه ربا فالآية سؤالاً وجواباً صريحة فى المطلب ومعه لا معنى للكلام

النحويين واهل العربية واختلافهم و انما يقبل اختلافهم فى امر غير معلوم حتى
اختير ما هو اصح * و * من هنا قال غير واحد فى المفروض * (او قال : نعم) لم يكن
اقراراً .

وفى الجواهر بل نسب الى الشيخ واكثر الأصحاب ، كما عن الايضاح وغيره
وان كنا لم نتحققه ، بل عن الشيخ ايضاً نسبته الى الفقهاء ، لأنه حينئذ تصديق
للنفي لا اثبات للخبر وابطال للنفي ، كما سمعته فى «بلى» .

* و * لكن مع ذلك * فيه تردد من * المصنف * حيث يستعمل فيه
الامران * أى «نعم» و«بلى» فى ذلك * استعمالاً ظاهراً * ولا يخفى ما فى ترده
اذ لو سلم كون بلى كنعم فى اللغة لكنهم اشترطوا اختصاص استعمال بلى فى
موارد النفي دون الايجاب فانه لو وضعت لفظه بلى للايجاب و تستعمل فى النفي
اوجب مفاد النفي ايجاباً فيكون المعنى فى الست بربكم لست بربنا اذ معنى بلى
حينئذ نعم بل عن جماعة من اهل العربية منهم ابن هشام انها كذلك لغة ، وحكاه
فى المعنى عن سيبويه ، بل قال : نازع السهلى وغيره فى المحكى عن ابن عباس
و غيره فى الآية متمسكين بأن الاستفهام التقريرى خبر موجب ، وكذلك
منع سيبويه من جعل «أم» متصلة فى قوله تعالى : «أفلا تبصرون * أم أنا خير»
لانها تقع بعد الايجاب ، و اذا ثبت أن الاستفهام التقريرى ايجاب فنعم بعده
تصديق له واستشهد على ورودها لغة فى جواب الاستفهام التقريرى بقول الانصار
للنبتى [عنه] وقد قال لهم : «أستم ترون ذلك ا لهم : نعم» وبقول الشاعر :

أليس الليل يجمع ام عمرو * و ايانا فذك بناندانى

نعم وأرى الهلال كما تراه * ويعملوها النهار كما علانى

وفى المسالك «و حينئذ فالحكم بكونه اقراراً قوى وعليه أكثر المتأخرين»

انتهى ولا يخفى ما فى الكل فان بلى او كان بمعنى نعم يصح استعماله فى جميع
الموارد نفيًا واثباتًا مع انه لا يصح فى قوله الست بربكم قطعاً واللفظ الموضوع

المعنى لا يصح صحة استعماله في مورد و عدمه في مورد آخر فاستعماله نادراً نادراً لدلائل على صحته لا يمكن كونه مجازاً لعدم علم أرسوه وغير ذلك فللغة بلى ان كان معناه الايجاب كان في الآية معناه لست برَبنا فلا يصح الا اذا ابطال النفي اى بطل عدم كونك ربنا بل انت ربنا فلا محالة اما يلتزم بكون بلى للايجاب فالأزمه صحة الاستعمال في جميع الموارد و اما لا فلا يصح فلا يكون في قوله أليس لى عليك كذا اقراراً لو قال نعم كما عن المسالك وعن الأكثر .

و في الجواهر قال قلت : لا يخفى عليك أن أقصا ما في هذه الشواهد صحة قيام «نعم» مقام «بلى» في افادة الاثبات ، وهو لا يجدى في الحكم بكون ذلك اقراراً نعم لو ثبت أنها في العرف كذلك على وجه لا يراد منها التصديق ولو استعملت فيه كانت مجازاً نحو «بلى» ترتب عليها حكم الاقرار ، وهو وان كان ظاهر الآبي في كشف الرموز لكن دون ثبوته خرط القواعد ، ولا أقل من الشك ، و الأصل عدم الاقرار .

﴿المقصد الرابع في صيغ الاستثناء﴾ و في الجواهر قال الذي لا خلاف عندنا في جريانه في الاقرار ، بل الاجماع بقسميه عليه ، بل و عند غيرنا عدا ما يحكى عن مالك ، فمنعه فيه ، ولا ريب في فساده ، نعم يعتبر فيه عندنا الاتصال العادى بالمعنى الذى يصح في الاستعمال عادة ، خلافاً للمحكى عن ابن عباس فجوزوه الى شهر ، و حمل على قبول خبره به الى تلك المدة و ان كان هو كما تراه أيضاً و حكاه في الرِّياض عن ابن ادريس و لم نتحققه انتهى ولا يخفى انه لو قيل بعدم اعتبار الاستثناء في مطلق كلمات المبهمة في الاقرار مع امكان التعبير عنه بلفظ مبين لكان في محله .

﴿و﴾ على كل حال فـ ﴿قواعده﴾ كثيرة قد ذكرناها جملة في الاصول

ولكن اقتصر المصنف منها هنا على ﴿ثلاثة﴾ :

﴿الاولى الاستثناء من الاثبات نفى ، ومن النفي اثبات﴾ .

وفى الجواهر بلا خلاف معتد به بين الخاصّة و العامّة أجدّه فى الاول ، بل استفاض نسبه الى جميع علماء الاسلام ، نعم عن بعض الاصوليين حكاية الخلاف فيه عن الحنيفة ، انتهى .

﴿ الثانية الاستثناء من الجنس جائز ﴾ اجماعاً بقسميه ، بل ﴿ و من غير الجنس ﴾ اى المنقطع ﴿ على تردد ﴾ عند المصنف ولعل تردده على نحو الحقيقة والا فلا كلام فى صحة استعماله فى غير الجنس والكلام فى انه بنحو الحقيقة بأن يكون افضة الامشتركة بين الجنس وغيره او حقيقة فى الجنس ومجازاً فى غيره . و كيف كان فلا كلام فى اصل الاستعمال كيف و قوام التوحيد باستثناء من غير الجنس ككلمة لا اله الا لله و مثل قوله تعالى ايضاً لا يسمعون فيها لغواً لا سلاماً ولا نأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم و سلاماً باعتبار الكلام وان كان من الجنس لكن باعتبار النوع ليس من الجنس اذ جنس الكلام يعم جميع ما يتكلم به الانسان لغواً او سلاماً قرآناً و شعراً حسناً و فحشاً لكن باعتبار النوع من غير الجنس جداً فاللغو والسلام نوعان من الكلام كالانسان و البقر نوعان من الحيوان و كذا الحال فى التجارة باطلة و المرضية .

وبالجملة لا اشكال فى اصل استثناء المنقطع و انه من غير الجنس وفى مثل جاء بنوك الابنى زيد وان كان من الجنس لكنه متصل بالمنقطع اذ معيار الاتصال كونهما من جنس واحد و هو حاصل فما فى المسالك من قوله و اعلم ان اطلاق الاستثناء المنقطع على كونه من غير الجنس لا يخفى من مناقشة مشهورة لان مثل قواهم جاء بنوك الابنى زيد منقطع مع ان الاستثناء من الجنس غير تام فالمنقطع غير داخل فى المستثنى منه الا اذا أدخله مجازاً لاستعمال المحامد مجازاً فى انسان احمق بلا شعور و اطلق المحامد فيه فقال جاء القوم الاحماراً و اريد منه من لانهم له فهو استعمال صحيح مجازى .

و كيف كان فلا كلام فى صحة الاستثناء فى غير الجنس كقوله له على

عشرون ديناراً الا درهمين او اذنا اذا ظهر صحة استعمال
للاستثناء في غير الجنس فلا اشكال في صحته في مقام الاقرار كالمثاليين وانما
الاشكال فيما لم يفهم ارادة الجنس لاجمال الكلام فوق النزاع في الجنس وغيره
كقوله له على "عشرون الدرهما .

وكيف كان ففي مقام الاقرار ان علم بانه من غير الجنس كقوله له على
الف من العنطة الاشعيراً فهو صريح في الاقرار بالعنطة دون الشعير وان لم يعلم
الجنس للابهام والاجمال مثل له على "الف ودرهم فهل يكون المراد من الالف
هو الدرهم بقريئة الاستثناء او شيء آخر مع الدرهم فيه خلاف والثاني ظاهر
الخلاف قال فيه اذا قال له على "الف ودرهم لزمه درهم ويرجع في تفسير الالف اليه
وكك ان قال مائة ودرهم او عشرة ودرهم او الف ودينار او الف وعبد فان جميع
ذلك كالالف وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان عطف على الالف من المكيل او
الموزون كان ذلك تفسيراً للالف وان عطف عليها غير المكيل والموزون لم يكن
تفسيراً لها .

[دليلنا] انه صريح فيما زاد على الالف والالف مبهم (مبهمة - خ) فيجب
ان يرجع اليه في تفسيره ولان الاصل براءة الذمة وما يفسره مقطوع به وما لم
يصرح به يحتاج الى دليل انتهى .

ولا يخفى ان كثرة الامثلة قد لا يكون لها نفع في افادة المقصود وجميع
ما مثل به قدس سره ظاهر في الجنس سوى قوله الف وعبد فانه ظاهر في كون
الالف غير العبد فيلزم المقر بالتفسير وذلك لان العرف يفهم منه الغيرية ولو كان
الغيرية من حيث الرجوعية و الانوثية فانه غير بعيد ان يفهم منه العرف له الف
من الاماء وعبد مع وجود القرينة على امكان كون الف من الاماء عنده كما
يكون المقر بياعا لهما .

وكيف كان فامكان الغيرية في هذا المثال ممكن ولو كان الغيرية بنحو

ما ذكرنا بخلاف ما قبله فان العرف يفهم من ان الدرهم قرينة على الكل وزيادة الدرهم على الف مسلم لكنه زيادة الدرهم على الالف لازيادة من غير الدرهم لامكان ان يكون الالف زائداً بواحد وعبر عن الزيادة بمثل ذلك العبارة .

و كما يصح له التعبير عنه بقوله له على الف وواحد فكذلك صح له التعبير بالف ودرهم بل الثانى اولى لانه مع افادة الزيادة بواحد على الالف افاد بيان تفسير بحيث يخرج الالف عن الابهام وان درهما قرينة على كون الالف من الدرهم بخلاف ما اذا قال الف وواحد فانه غير معلوم يحتاج الى التفسير كما قيل فكما صح قوله عندى له الف ورطل او قفيز او صاع فيكون ظاهراً فى كون الكل من المسكيل فكذلك صح له على الف ودرهم فى ان الكل من الدرهم بخلاف مثل له على الف وفرش او الكتاب فان العرف يفهم من الالف شىء غير الكتاب .

والحاصل ليس الكلام فى ان غير الجنس ليس بصحيح فى الاقرار لانه واضح البطلان اذا علم باستثناء غير الجنس كقوله له على عشرة دنائير الا درهما بل الكلام فى ان مثل الف ودرهم كان الدرهم قرينة على دخول الدرهم فى الالف اولاً فلا اشكال فى استثناء من الجنس ومن غير الجنس اذا كانا معلومين فالنزاع فى ان مثل الف درهم ظاهر فى ان الكل درهم اولاً .

وكيف كان فقير الجنس ان صح الاقرار به فصح ولا يكون الغيبة موجبة لعدم الصحة مبهماً كان مع تفسيره او مبيهاً كما اقر بان له على عشرة شياة الادرهم وفى المسالك قال المشهور بين العلماء جواز الاستثناء من الجنس وغيره القاعدة الثالثة يكفى فى صحة الاستثناء أن يبقى بعد الاستثناء بقية سواء كانت أقل أو أكثر .

وفى الجواهر كما صرح به غير واحد ، بل فى الايضاح نسبتته الى أكثر علمائنا وأكثر الأشاعرة وأكثر الفقهاء وأكثر المتكلمين ، بل عن المبسوط والغنية والسرائر جواز استثناء الأكثر بلاخلاف الا من ابن درستويه النحوى وأحمد

بن حنبل ، بل فى التنقيح نسبته الى الفقهاء ، كما أن فى نهاية المرام نسبة المنع الى شاذ .

لكن فى الايضاح منع قوم من استثناء الأكثر ، ومنع القاضى وأبو بكر و الحنابلة من الاستثناء الأكثر والمساوى ، وأزجوا فى المستثنى أن يكون أقل ، وأدجأ أبو الحسين البصرى بقاء كثرة تقرب من مدلول اللفظ ونحوه غيره ، بل نقل عن الأكثرين المحققين فى مسألة منتهى التخصيص بالأد غيرها اعتبار بقاء جمع وكثرة تقرب من مدلول العام

وربما يوهم التناقض بينه وبين ما سمعت من كلامهم هنا ، ولكن يمكن دفعه بأن المراد فى الاصول بيان الحقيقة ولو للمهيئة التركيبية وحينئذ لا ريب فى اعتبار بقاء كثرة تقرب من مدلول العام بخلافه فى الفقه فان المراد أصل الجواز ولو مجازاً ، لأن المراد فى المقام ونحوه الالتزام الذى لانفادات فيه بين الحقيقة والمجرد انتهى .

والظاهر لافرق فى ذلك بين الفقه والأصول فان صح صح فى الجميع والا فلا يصح فى الجميع وان شئت ان تعرف الصحة والسقم فانظر الى هذا المثال اذا قال جاءنى القوم وارادبه خمسون يعرفونهم باسمائهم فقال متصلاً بكلامه الازيداً وعمراً وخالداً وبكراً وكرماً وعظيماً ورحماناً وستاراً واميراً وجواداً وحسيناً وحسناً الى آخرهم الاعلى مثلاً فحكم اولاً بجيئتهم اليه ثم اخرج كل واحد دبالاً ، حتى لا يبقى الاقليل غير معتد به فان صح ذلك صح فى جميع الموارد مع ان العرف يحكم بعدم طبع سليم لهذا المتكلم لوضوح استهجانته الذى يقرب ان يعد ذلك بالسخرى والامزحة التى لا يمتد به العقلاء فلا يحتاج الى النزاع بين القوم وقول القائلين بالصحة ولو كانوا كثيرين حتى صرح بعضهم بالصحة لم يبق الا واحد تدبر فيه ثم قال المصنف ﴿ لتفريع على القاعدة لأدلى أنه اذا قال : له على عشرة ﴾ من الدراهم ﴿ الا درهماً كان اقراراً بتسعة ونقياً للدرهم ﴾ لأنه أثبت العشرة ثم

نفى عنها بالاستئنا واحداً ان الفرض أنه استئناء ﴿و﴾ قد عرفت انه من الاثبات
نفى نعم ﴿لو قال : الا درهم﴾ بالرفع .

وفي الجواهر قال وكان مراده الجريان على القانون العربى انتهى .
و حاصله ان اللازم حينئذ نصب الدرهم فان الممتننى في كلام موجب تام
منصوب فاذا رفع يعلم ان لفظه «الا» منعزلة عن الاستئناء بل يستعمل في الوصف
فقوله له على عشرة بحاله من دون استئناء و لذا قال المصنف ﴿كان اقراراً
بالعشرة﴾ فلا يكون حينئذ استئناء بل جعلت الا بمعنى الوصف اى عشرة موصوفة
بغير استئناء الدرهم اى كلها الدرهم فيكون اقرارا بعشرة الدراهم اى بدون
استئناء كما هو ظاهر المسالك و الجواهر فقال الاول منهما ما لفظه وجه الاول
ان الاستئناء اخراج وهو من الاثبات نفى فقد اثبت العشرة ثم نفى منه الدرهم فبقى
المقربه تسعة ونصب الممتننى من الموجب التام دليل على ارادة الاستئناء ووجه
الثانى أنه مع الرفع يدل على ان الا ليست للاستئناء والا لانتصب ما بعدها وانما
هى بمعنى غير يوصف بها وبما بعدها وبما قبلها ولما كانت العشرة مرفوعة بالابتداء
كان الدرهم صفة للمرفوع فارفع والمعنى له عشرة موصوفة بانها غير درهم فقد
وصف المقربه ولم يستثن منه شيئاً وهذه صفة مؤكدة صالحة للاسقاط لان كل
عشرة موصوفة بانها غير درهم و مثلها في قوله تعالى نفخة واحدة انتهى .

وحاصل ان على عشرة دراهم التى لم يستثن منها درهم وان كلها على وبعين
هذه العبارة عبارة الجواهر كما هو دأبه فى أكثر الموارد حيث ان عباراته عبارات
المسالك من دون بيان له فقال بعد قول المصنف اقرارا بالعشرة ما هذا لفظه لأنه
ليس استئناء حينئذ والا لانتصب فلا بد من حمل «الا» فيه على معنى غير التى
يوصف بها وبما بعدها ما قبلها ، ولما كانت العشرة مرفوعة بالابتداء كان الدرهم
صفة للمرفوع فارفع ، و كان المعنى عشرة موصوفة بكونها غير درهم ، و حينئذ
فقد وصف المقرب به ولم يستثن منه شيئاً وأقصاها أنها صفة مؤكدة صالحة للاسقاط

اذ كل عشرة هي درهم نحو نفخة واحدة كما هو واضح انتهى .

قوله كان المعنى عشرة موصوفة بكونها غير درهم اي عشرة من الدرهم أي كلها درهم لا خروج درهم منها كما هو ظاهره لو كانت الاستعملة في معنى الاستثناء فانه مع الاستعمال في معناها كان عشرة درهم سوى واحد منه أي تسعة دراهم واذا استعملت في معنى الغريبة لانه خرج استثناء درهم وصار الكل اقراراً بعشرة دراهم وهذا معنى قول الشارح اذ كل عشرة هي درهم والحاصل ان استعملت الا في الاستثناء كان اقراراً بعشرة دراهم سوى الواحد منها واذا انفزلت عن معناها فكانه لم يستثن منها ولذا كان اقراراً بعشرة هذا وقال الملامه ره في القواعد [لو قال له على عشرة الادرهه بالرفع لزمه العشرة] .

وفي مفتاح الكرامة قال ما لفظه ووجه لزوم العشرة تامة في له على عشرة الادرهه بالرفع ان الالهنا صفة بمعنى غير قال في المعنى انه لا يشترط وقوعها بعد جمع و حكى عن سيبويه لو كان معنا رجل الازيد لغلبنا وحكى عن النحاة انه اذا قال له عندى عشرة الادرهه فقد اقرله بتسعة فان قال الادرهه فقد اقرله بعشرة قال و سره ان المعنى حينئذ عشرة موصوفة بكونها غير درهم .

(قلت) وعليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقول الشاعر وكل اخ مفارقة اخوه لعمرايك الا الفرقدان وان قلنا انه في هذه الصورة مرفوع على البديل فكانه قل له على عشرة درهم والبديل يوجب الاكثر من المبدل والمبدل منه فيلزمه العشرة لأنه الاكثر لكن الاول اقرب عند النحاة وفيه ان ضابطة الاقرار واصل براءة الذمة مع احتمال الغلط او نسيان القوائين العربية او الجهل بها كما ستعرف به في (جامع المقاصد) في الاستثناء بغير كما ستمتع و احتمال كونه منقطعاً بمعنى لكن درهم ليس له عندى مما تقضى بالتأمل في ذلك لكننا لم نجد خلافاً من الفقهاء والنحاة فتأمل ولا ريب ان اهل العرف يفهمون من قوله له عشرة الادرهه الاستثناء ولا ينظرون الى حال الاعراب كما يأتي في غيره ولذلك تأمل في

ذلك المقدس الأردبيلي انتهى .

وظاهر قده عدم تمامية ما ذكر في المقام والحق معه جداً لوضوح عدم وجه للرفع وصرف الكلام عن ظاهر المعلوم الى المعنى المجمل المبهم الذي لايساعده العرف والقاعدة ويليق ان تأمل في آخر كلامه في ذلك خصوصاً من قوله وفيه ان ضابطة الاقرار الى آخره . والانصاف ان التأمل في كلمات القوم في محله فالظاهر عدم صحة رفع الدرهم في مثل ذلك المثال رأساً الا اذا وقع في موقع يجوز له الرفع عند اهل العربية وليس مثل ذلك من قواعدهم اصلاً وليس كل لفظ سمع من شخص ان يحكم بصحته وما لم يصح حسب القواعد لايجوز التعدى منها فعشرة موصوفة بكونها غير الدرهم مضافا الى ايهامه ليس معنى لقوله له على عشرة الأدرهم ان معنى الا لالاخراج فمضافاً الى خلغها عن معناها لايصح رفعها لان قانون العربي كون الا لالاخراج عما قبلها بحيث لو لم يكن لم يخرج مما قبلها شيء وليس قانون العربي عزل الا عن معناها وجعلها لمعنى مبهم مغلق مجمل هذا اولا ورفع الابلاجة توجيه لانه في كلام موجب ثانياً وجعل الا بمعنى الغير مضافا الى الدرهم ثالثاً وعدم كون هذا المعنى البعيد عن فهم العرف اولى من ظاهر كان على عشرة الأدرهم رابعاً لان المعنى حينئذ واضح والعبارة على القاعدة النحوية صحيحة وكون معنى عشرة موصوفة بكونها غير الدرهم مبهماً ومجملاً خامساً فان غايته على عشرة غير الدرهم وهذه العشرة ما هو فهو مبهم لانه يحتاج الى بيان عشرة سوى الدرهم اى سوى المستثنى وكون الكل درهم .

والحاصل ان العرف لايفهم من قوله له على عشرة الأدرهم هذا المعنى الغير المتبادرالى الذهن السليم ولذا قال في آخر عبارته ولاريب ان اهل العرف يفهمون من قوله له عشرة الأدرهم الاستثناء النح وهو واضح بل معنى عشرة موصوفة بكونها غير درهم معنى مجمل ان معنى غير درهم خلاف المقصود فان مر ادهم عشرة كلها من درهم وليس فيه استثناء بل لايبعد عنه العرف من المتنافيين ان ظاهر موصوفة

بكونها غير درهم ان العشرة ليست بدرهم مع ان المراد هي الدرهم الا ترى عبارة الجواهر ان كل عشرة هي درهم فالحق عدم تمامية ما افاد القوم في هذا المقام بل الوقت في امثالها ذلك تضييع للعمر الشريف و كلام النحويين لو لم يدل عليه القواعد الشرعية غير مفيد وامكان كون الرفع لاجل البدلية ليس بصحيح في كل مورد خصوصا مع وجود الآ .

فلو قال المقر على له عشرة درهم لصح كون الدرهم مرفوعاً بدل لعشرة فانها مبتداء مؤخر وخبره على فيكون بدلا للمبتداء .

﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ لو قال : د ماله عندي شيء الآ درهم د كان اقراراً بدرهم ﴾ لانه نفى كل شيء وأثبت الدرهم بالاستثناء الذي هو من النفي اثبات . ﴿ و كذا لو قال : ماله عندي عشرة الآ درهم ﴾ بالرفع الدال على أنه استثناء من المنفى التام ﴾ كان اقراراً بدرهم ﴾ فيكون اثباتاً ولا اشكال في ذلك كله ﴿ ولو قال : الآ درهما ﴾ بالنصب ﴾ لم يكن اقراراً بشيء ﴾ على المشهور كما في المسالك افلا ينظرون الى هذا مع ان الاستثناء اذا وقع في كلام منفي مع وجود المستثنى منه يجوز رفعه ونصبه مع وقوع كليهما في الكتاب قال في القواعد [ولو قال ماله عندي عشرة الادرم فهو اقرار بدرهم ولو نصب لم يكن اقراراً له بشيء] .

وفي مفتاح الكرامة بعده ما لفظه كما صرح بذلك كله في (المبسوط) و(السرائر) و (الجامع) و (الشرايع) و (التذكرة) و (التحريير) و (التلخيص) و (الارشاد) و (شرحه الثلثة) و (تعليقه) و (الدروس) و (جامع المقاصد) و (المسالك) وان تأمل بعضهم في مدرك عدم لزوم شيء عليه في صورة النصب والنفي كما اذا قال ماله على عشرة الادرها كما ستسمع انتهى .

ولا يخفى في ما افاد وابتدأ كون الرفع والنصب محل اتفاق .

و كيف كان فعلى النصب يجعل النفي على المستثنى منه والمستثنى اى عشرة

الادرها ليس على ومن المعلوم ان عشرة الادرها هو التسعة فيرفع عن نفسه تسعة فلم يكن اقرارا بشيء والحاصل لو رفعه كان المعنى ما كان له عشرة الادرها فهو اقدار بدرهم اذ ينفى عنه التسعة واثبت واحد واما لو جعل حرف ما على المستثنى منه والمستثنى بان يقول عشرة الادرها ليس على اي التسعة ليست على فلم يكن اقراراً بشيء وفي مفتاح الكرامة ايضا ما هذا لفظه .

(واما الوجه) فى الاقرار بدرهم اذا قال ماله عندى عشرة الادرها بالرفع فلان رفع المستثنى دليل على كون العشرة منفية فيكون الدرهم مثبتا لان رفع المستثنى مع كون المستثنى منه مذكورا انما يكون فى الاستثناء من غير الموجب وهذا مما لا تأمل فيه لاحد واما عدم الاقرار بشيء لو نصب فقد وجهه (الشهيد) فى (غاية المراد) و(المحقق الثانى) و (الشيخ الرضى) وغيرهم بان النفى دخل على مجموع المستثنى والمستثنى منه فكانه قال المقدار الذى هو عشرة الادرها ليس له على اذ كانه قال ليس له على تسعة انتهى .

وكيف كان فتارة ينفى نفس المستثنى منه مثل ماله عندى عشرة فينفي عشرة محضة واثبت عليه الدرهم فيكون اقراراً بالواحد واخرى ينفى كليهما اى العشرة الادرها ليس له على اى هذا المجموع ليس له على والمجموع هو التسعة فلا يكون اقرارا بشيء اصلا .

وفى المسالك بعدالمتن قال لما كان الاستثناء من النفى اثباتا فقول ماله عندى شيء يقتضى عدم ثبوت شيء فى ذمته له البتة فاذا قال الادرهم فقد اقر بالدرهم وكذا لو قال ماله عشرة الادرها بالرفع والاصل فى المستثنى من المنفى التام ان يكون مرفوعا كما انه من الموجب منصوب فاذا رفعه دل على كون العشرة منفية والدرهم مستثنى منها مثبتا واذا نصبه دل على كون المستثنى منه موجبا ولما كانت الصورة هنا كونه منفيًا حمل على وجه يوجب الايجاب بجعل النفى داخلا على مجموع المستثنى والمستثنى منه فكانه قال المقدار الذى هو عشرة الادرها

ليس له على^١ والمراد ليس له تسعة لان العشرة الادرهما في قوة تسعة فقد نفى ثبوت التسعة كذا وجه جماعة منهم الشهيد في شرح (د) والشيخ على في شرحه وفيه نظر بين لان المستثنى من المنفى التام يجوز رفعه ونصبه باتفاق النحاة وان كان الرفع اكثر. وقد قرء بالنصب قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك وقوله تعالى ما فعلوه الا قليلا منهم والوجه السديد في توجيه كونه مع الرفع اقرارا دون النصب انه مع الرفع يتعين كونه استثناء من منفى اذ لو كان المستثنى منه موجبا لتعين النصب فتعين ان يكون قوله الادرهما مثبتا واما مع النصب فيجوز كونه استثناء من منفى ومن موجب وتقديرهما هنا معاً صحيح فالاول بجعله استثناء من مجموع ماله عشرة المنفى فيكون اثباتا والثاني بجعله استثناء من قوله عشرة بدون النفى ثم ادخال النفى على مجموع المستثنى والمستثنى منه فكانه قال ماله على تسعة واذا احتمل اللفظ الامر ين لم يتعين احدهما والاصل براءة الذمة من لزوم شىء انتهى . وكيف كان فمع احتمال ذلك وعدم اقراره بشىء كان الاصل عدم اشتغال ذمته بشىء والله العالم ﴿ولو قال: وله خمسة الاثني والآ واحدًا كان اقراراً باثنيين﴾ . وفي الجواهر بلا خلاف ولا اشكال اذ الضابط في هذه المسائل أنه مع تعدد الاستثناء ان كان متعاطفاً أو الثاني مستغنياً لما قبله سواء ساواه أو زاد عنه ، كما لو قال : له عشرة الا ثلاثة الا أربعة - أو الا ثلاثة ، رجع الجميع الى المستثنى منه ، ويكون الاقرار بالباقي وهو الاثنان في الاول والثلاثة أو الأربعة في الثاني ، وان كان الثاني أقل من سابقه ولم يكن معطوفاً عليه عاد الثاني الى متلوه لالى الأول انتهى توضيح المطلب في المقام اهم من غير ذلك فنقول في موردين ينقص المستثنى عن المستثنى منه .

[احدهما] اذا تعدد المستثنى عطفًا بحررف العطف لابدونها و كان الثاني أقل مما قبله كمثال المتن فالاثنان والواحد كلاهما يرجع الى المستثنى منه وهو الخمسة وينقص منه والمستثنى منه فى المثال خمسة ينقص منه ثلاثة ويبقى الاثنان .

[الثاني] فيما لم يكن بواو العطف لكن كان الاستثناء الثاني مستغرقا لما قبله او مساويا معه كما في مثال الشرح فاذا قال له عشرة الاثلاثة الا اربعة او الا ثلاثة و ليس في البين حرف العطف و كان الاستثناء الثاني و هو الاربعة مستغرقا للاول و هو الثلاثة فالكل يخرج عن المستثنى منه وينقصه ففي مثال الشارح اذا قال له عشرة الاثلاثة يخرج من العشرة ثلاثة ثم قال الا الاربعة يخرج من العشرة اربعة اخرى وبقى الباقي و هو الثلاثة وان قال بدل الاربعة ايضا ثلاثة بان قال له عشرة الا الثلاثة الا الثلاثة يخرج من العشرة ستة و يبقى الاربعة .
فهذا معيار كون الاخراج من المستثنى منه فاذا قال في المثال له على عشرة الا الثلاثة الا الثلاثة الا الثلاثة يبقى من العشرة واحد فيكون الاقرار بالواحد واذا قال له على عشرون الا الخمسة الا الخمسة الا السبعة يبقى من العشرين ثلاثة ولا فرق في ذلك بين كون المستثنى منه موجبا كما في الامثلة او منقيا كما اذا قال ليس له على الا العشرة الا الخمسة ففي الصورتين يخرج المستثنى من المستثنى منه على القاعدة فاذا قال الا الثلاثة الا الاربعة بقي ثلاثة فهو اقرار بثلاثة .
نعم يشترط في الاوليين عدم كون عدد ارقام المستثنيات زائدا على المستثنى منه فانه محال و يحبط استثناء الموجب للزيادة و صح بمقدار يبقى من المستثنى منه مقدار عند القوم ولو واحدا و عندى ولو كان بمقدار لم يكن مستهجنا كتخصيص الاكثر القبيح .

وفي الجواهر قال نعم لو استغرق المتعدد الراجع الى الاول بالتعاطف أو غيره بطل ما حصل به الاستغراق ، كما لو قال : «له على عشرة الاستة والخمسة» أو قال : «له على عشرة الاستة الاسبعة» فيبطل حينئذ الاستثناء الثاني ، لانه لاخلاف كما اعترف به غير واحد في بطلان الاستثناء المستغرق بل في الرخصة الاتفاق عليه ، ولعله قاعدة ثالثة ، بل الظاهر عدم حمله على الغلط بل لو ادعاه لم يسمع نعم لو تعقبه استثناء آخر يزيل استغراقه كما لو قال مثلا له ثلاثة الاثلاثة الا

اثنين احتمال البطلان فيهما أيضاً ، وبطالان الاول خاصة دون الثاني ، فيلزمه درهم حينئذ ، وصحتها فيلزمه درهماً ، لان ثلاثة الا درهمن في مقام درهم ، وهو المستثنى بعد الاقرار ، ولعل الاخير لا يخلو من قوة ، بل عن الفخر الجزم به انتهى . قوله او غيره اى فيما كان المستثنى الثانى مستغرقاً للاول وفيهما لو كان الارقام زائداً على المستثنى منه بطل الزائد حتى يكون اقل منه .

وفى المسالك ما هذا لفظه الضابط فى هذه المسائل و نظائرها انه مع تعدد الاستثناء ان كان متعاطفاً او الثانى مستغرقاً لما قبله سواء ساواه ام زاد عنه رجح الجميع الى المستثنى منه وان كان الثانى اقل من سابقه ولم يكن معطوفاً عليه عاد الثانى الى متلوه لا الى الاول فالاول كقوله له على خمسة الا اثنين و الا واحداً فيكون المستثنى ثلثة و هى منفية لان المستثنى منه يثبت فيكون الاقرار باثنتين و الثانى كقوله عشرة الا واحداً الا واحداً فيكونان استثناء من العشرة المثبتة فيكون الاقرار بثمانية و مثله ما لو قال عشرة الا ثلثة الا اربعة فيكون الاقرار بثلثة لانها الثابتة بعد السبعة المستثناء بالامر ين هذا اذا لم يحصل بالاستثناء المتعدد استغراق المستثنى منه والا بطل ما يحصل به الاستغراق كما لو قال فى الاول له على عشرة السته و الا اربعة فيبطل استثناء الاخير خاصة لانه يستغرق ويثبتا اربعة او قال فى الثانى له عشرة الا خمسة الخمسة فيبطل استثناء الخمسة الثانية و يكون اقراراً بخمسة و كذا لو قال له عشرة الا ثلاثة الاسبعة فيكون اقراراً بسبعة لبطالان استثناء السبعة ولو تعدد ولم يتعاطف ولا استغرق التالى رجح كل تال الى متلوه سواء كان قد ابتداء بالنفى ام بالاثبات و صار الاستثناء الاول مضاداً للمستثنى منه فى النفى والاثبات وما بعده مضاداً له وهكذا الى آخر عبارته .

﴿و﴾ كيف كان فقال الماتن و الشارح اذا تعدد الاستثناء ولم يتعاطف ولا استغرق الثانى رجح كل تال الى متلوه ، سواء كان قد ابتداء بالنفى أو بالاثبات و صار الاستثناء الأول مضاداً للمستثنى منه فى النفى و الاثبات . فـ ﴿لو قال : ﴾

له على *عشرة الأ خمسة الأ ثلاثة كان اقراراً بثمانية* .
وفي الجواهر بعد قول المصنف اقراراً بثمانية قال لان العشرة مثبتة والخمسة
منفية ، فيبقى خمسة و الثلاثة مثبتة ، فتضاف الى الخمسة الباقية ، فيصير المقر
به ثمانية .

ولو ابتدأ بالنفي فقال : « ماله على عشرة الا خمسة الا ثلاثة » فالاقرار باثنين
لان الخمسة مثبتة من النفي ، و الثلاثة منفية من الخمسة ، فيبقى المقر به اثنان
ولو قال : « له على عشرة الا تسعة الا ثمانية » فهو اقرار بتسعة ، و لوعد الى الواحد
فهو اقرار بخمسة .

و الضابط على ما ذكرنا أن يسقط المستثنى في الاول من المستثنى منه
ويجبر الباقي بالثاني ، ويسقط الثالث ويجبر بالرابع ، و هكذا ، أو يسقط جملة
المنفي من جملة المثبت بعد جمعهما ، فالمقر به هو الباقي ، وهو ضابط آخر ،
بل قد يضبط أيضاً بأن تحط الاخير مما يليه ثم باقيه مما يليه ، وهكذا الى الاول
فالمقر به الباقي .

وعلى الثلاثة يكون المقر به مع الانتهاء الى الواحد خمسة ، ضرورة أنه على
الاخير يحط الواحد من الاثنين يبقى واحد ، يحط من الثلاثة يبقى اثنان ،
يحطان من الاربعة يبقى اثنان أيضاً ، يحطان من الخمسة يبقى ثلاثة ، تحط من
الستة يبقى ثلاثة ، أيضاً ، تحط من السبعة تبقى أربعة ، تحط من الثمانية تبقى
أربعة أيضاً ، تحط من التسعة تبقى خمسة ، وعلى سابقه يكون المثبت ثلاثين ، لانه
عشرة وثمانية وستة واربعة واثنان ، و المنفي خمسة وعشرين ، لانه تسعة وسبعة
وخمسة وثلاثة وواحد ، فاذا اسقطنا جملة المنفي الذي لا اقرار فيه من المثبت
الذي فيه الاقرار يكون الباقي خمسة .

و اما على ما ذكرناه فكذلك ، كما هو واضح انتهى غير خفي على ذوي
الالباب ان مسألة الاقرار بشيء ليست من المسائل المشككة المحتاجة حلها الى

مثل الجبر والمقابلة وفي مثل الاقرار بالثمانية يؤدى بمثل له ثمانية وعلی عشرة علی الاثنین ثم اطال الكلام بما يوجب تضييع الوقت ونظير ذلك عبارة القواعد قال قد [فاذا قال له عشرة دراهم الاتسعة لزمه واحد ولو قال عشرة الاتسعة الاثمانية فهو اقرار بتسعة ولو عد الى الواحد فهو اقرار بخمسة والضابط اسقاط جملة المنفى من جملة المثبت بعد جمعهما فالمقر به هو الباقي] .

و في مفتاح الكرامة بعده قال ما هذا لفظه هذا الضابط ذكره الشهيد في (الدروس) و(غاية المراد) و(المحقق الثاني) و(المقدس) الاردبيلي وذكر جماعة ضابطاً آخر وهو ان تسقط المستثنى الاول من المستثنى منه وتجر الباقي بالثاني وتسقط الثالث وتجر بالرابع وهكذا (و هذا) قد ذكر معناه في (المبسوط) و(الغنية) و(السرائر) و(الجامع) و(الشرايع) و(النافع) و(التحرير) و(التلخيص) و(الارشاد) و(التبصرة) و(اللمعة) و(الروضة) و(المسالك) و(نهاية المرام) بل في الاخيرين عبر عنه بلفظ الضابط و(ذكره) من النحاة جماعة كالشيخ الرضى و(بدرالدين) ابن مالك و(ذكر) النحاة والفقهاء منهم الشيخ في (المبسوط) وابن ادريس ضابطاً آخر وهو ان تحط الاخير مما يليه ثم باقيه مما يليه وهكذا الى الاولى فالمقر به الباقي فانك اذا اسقطت واحداً من اثنين بقى واحد تسقطه من ثلثة يبقى اثنان تسقطهما من اربعة يبقى اثنان تسقطهما من خمسة وهكذا (وبيان) انه يلزمه خمسة على ضابط المصنف فيما اذا قال له على عشرة الاتسعة الاثمانية الاسبعة السته الخمسة الاربعة الاملثة الاثنین الاواحدانا نجمع المثبتات لان العشرة مثبتة فاذا استثنى منها تسعة كانت منفية تبقى من العشرة واحد وبلاستثناء الثاني صار المثبت تسعة لان الثمانية مثبتة .

وقد بقى واحد من العشرة فالمجموع تسعة وبالثلث بقى من المستثنى منه اثنان لانه نفى سبعة مما اجتمع عليه وهو تسعة فبقى اثنان وبالرابع اثبت ستة فبقى ثمانية وبالخامس يصير ثلثة وبالسادس يصير سبعة وبالسابيع اربعة وبالثمان

سته والتاسع وهو الواحد ينتفى منها فيبقى خمسة اى الاول و الثالث و الخامس و السابع و التاسع و هى الازواج يصير ثلثين ونجمع المنفيات وهى ما بقى وهى الافراد فتصير خمسة و عشرين. واذا حذفنا الثانية من الاولى يبقى خمسة والوجه فى هذا الضابط انه لا ريب ان فى هذه المستثنيات مثبتات ومنفيات والاوّل وهو العشرة مثبت مقر به والثانى منفى مخرج فيكون ما بعده مثبتاً مقرّ به وما بعده منفى مخرج وهكذا فلا بد ان تكون المثبتات مقرّاً بها والمنفيات غير مقرّ بها فاذا جمعنا المجموع من كل واحد واسقطنا المجموع من المجموع يبقى ما يبقى وهو خمسة وبالجملة يسقط باعتبار استثناء كل فرد بعد استثناء الزوج عنه واحد من العشرة فيسقط خمسة ويبقى خمسة كما هو واضح لان الازواج فى هذا الفرض كلها مثبتة والافراد كلها منفية انتهى .

﴿ وكيف كان فـ ﴾ - لو كان الاستثناء الاخير بقدر الاول ﴿ أو أريد ﴾ رجماً جميعاً الى المستثنى منه ﴿ لالى متلوه للاستغراق ﴾ كقوله له : «عشرة الأ واحدا الا واحدا» فيسقطان ﴿ معاً ﴾ من الجملة الاولى ﴿ فيبقى ثمانية .

﴿ لافرق عندنا فى صحة الاستثناء فى الاقرار بين الاعداد و الأعيان للمعرف ، ف ﴿ لو قال : لفلان هذا الثوب الأ ثلثة او هذه الدار الا هذا البيت أو ﴾ هذا الخاتم الا هذا الفص ﴿ اى ما ينصب على الخاتم كالعقيق والفيروزج وغيرهما ﴾ صح ، وكان كاستثناء ﴿ من العدد ، ﴿ بل أظهر ﴾ .

وفى الجواهر قال منه فى النفى والاثبات ، خلافاً للمحكى عن بعض الشافعية فمنعه ، لأن الاقرار بالعين نص فيها أجمع ، ولأستثناء منها رجوع بعد الأقرار ولأنه غير المعهود ، وفيه من المصادرة ما لا يخفى ﴿ وكذا لو قال : لفلان هذه الدار والبيت لى ، أو الخاتم لفلان والفص لى ، اذا اتصل الكلام ﴾ .

وفى الجواهر وان لم يكن من الاستثناء المصطلح الا ان له حكمه ضرورة كونه كلاماً واحداً متصلاً بعضه ببعض على وجه التقييد و نحوه مما لا يكون ما

بعده من الإنكار بعد الاقرار عرفاً ، كما هو واضح .

﴿ ولو قال : هذه العبيد لزيد الآ واحداً ﴾ صح عندنا ، اذ هو من الابهام
 فى استثناء الأعيان و ﴿ كلف البيان ﴾ كما سمعته فى المبهم غير المستثنى
 و حينئذ ﴿ فان عين صح ﴾ ولو أنكر المقر له كان القول المقر مع يمينه ﴿ .
 وفى الجواهر لأنه أعلم بنيته وان امتنع حبس على ما تقدم فى الاقرار المبهم .
 اقول قد عرفت قبل ان ما تصور صحته هو الاقرار باصل شيء اجمالاً والا فإذا
 علم تفصيلاً لا يصح بل لا يجوز له الاقرار بنحو الابهام و الاجمال بل لزم عليه
 التعيين تفصيلاً و حينئذ ان كان اقراره بنحو العلم بكونه العبيد لزيد بنحو لا يعلم
 نفس زيد به فلزم الاقرار بنحو ما علم وان لم يعلم الا بنحو الاجمال ليس وظيفته
 تعيين ما لم يعلم بخصوصه لزيد فضلاً عما اذا كان قوله معتبراً بحيث لو لم
 يعترف المقر له بحسب فاللازم هو تكليفه وبيانه عن علمه بذلك ثم تعيينه لزيد
 و الا فلا .

واما مع الاعتراف بعدم العلم وانما علم بنحو الاجمال فلا يكون تعيينه و
 حينئذ ان لم يقبله المقر له وعين آخر قبل منه لحمل فعله وقوله على الصحيح ولأنه
 اعرف بما له وهكذا .

﴿ و كذا اومات أحدهم ﴾ من العبيد ﴿ وعين الميت قبل منه ﴾ لأنه أبصر
 ﴿ و مع المنازعة فالقول قول المقر مع يمينه ﴾ و اما ما عن بعض العامة من
 عدم القبول ، للثمة وندرة الانفاق ، ففيما صح للمقر الاقرار وقد عرفت ان تعيينه
 فيما علم تفصيلاً .

﴿ التفريع على ﴾ القاعدة ﴿ الثانية اذا قال : له ألف الا درهماً فان منعنا
 الاستثناء من غير الجنس ﴾ حقيقة أو حقيقة ومجازاً ﴿ فهو اقرار بتسعمائة وتسعة
 و تسعين درهماً ﴾ حاصله انه فى هذا المثال يمكن ان يكون الاستثناء من غير
 الجنس اى مقطعا و يمكن ان يكون من الجنس اى متصلاً و ذلك لان الدرهم

ان كان قرينة على كون الالف من الجنس كان متصلا و يكون اقرارا بالالف الا درهما لم يكن الدرهم قرينة على الجنس كالثوب في مثال الآنى يكون منفصلا و حينئذ ان جعلنا المنفصل باطلا فيكون الاستثناء متصلا لظهوره في المتصل فلا يحتاج الى التفسير لانه حينئذ معلوم كونه درهما فلزم حمل الكلام على الصحيح حذر عدم لغوية الكلام * و ان احزنناه * اى المنفصل فكان منفصلا و حينئذ * كان تفسير الالف اليه * اذ لم يعلم حينئذ من اى جنس كان فعلى المقر تفسير حتى يعلم الجنس فيخرج المستثنى عنه .

* فان * فسرهما بالجنس اى بجنس الدرهم فلا بحث وان * فسرهما بشيء * من غيره كالجوز والنق ونحوهما * يصح وضع قيمة الدرهم منه * و يبقى منه ما يصلح كونه مستثنى منه قد عرفت انه حينئذ خارج عن الجنس ولا يخرج عنه بل لا ربط له بالمستثنى منه فلا يتم قوله * صح * و الزم بما يبقى منه بعد وضع الدرهم ومحصل المتن لو جوزنا المنفصل الذى كان من غير الجنس ازم تفسيره فان فسر بالجنس فلا كلام والا لزم كونه بحيث يصح وضع قيمة الدرهم منه و فى الجميع ما لا يخفى اما بطلان المنفصل فيبطله الكتاب اما الدرهم فيكون قرينة على الف فلا يحمل غيره والمنفصل اذا صح فخارج عن الجنس فلا يكون داخلا حتى يخرج بالا بل شيء مقابل للمستثنى منه فلو فرض الا درهما منفصل ازم بيان الالف و باى شيء فسر كان معناه ان الالف على " ولا يكون درهما على " فيكون فى البين اقرار بالف فى ذمته ودرهم ليس عليه فجميع ما ذكر فى المتن موافقا لاتفاق الاصحاب كما فى الجواهر كان خارجا عن فهم السليم فلزوم التفسير فى المتصل المجمل حتى يصح الاخراج عنه دون المنفصل الذى لا يرتبط بالاخراج اياما كان الجنس فكما يخرج الحمار عن القوم فكذلك كل منفصل فيظهر تمام الكلام فى المسألة لآية فيما بدل الدرهم بالثوب .

* و * قد عرفت عدم تمامية قوله * ان كان * الدرهم * يستوعبه * .

وفى الجواهر قال بحيث لم يبق مستثنى منه فلا خلاف بينهم ايضا فى عدم صحة التفسير انتهى كما اذا فسر الالف بالف حبات من الحنطة او الشعير بحيث كانت قيمة الدرهم مساو للالف فمعنى اقراره بالف عدم اقراره به وليس دفع الاشكال الابعدم اخراج المنفصل عن المتصل وعليه اقرار بالف من حبات الشعير ونفى عنه الدرهم او الثوب او شىء آخر وذلك لان استيعاب قيمة الدرهم انما يكون مبطلا اذا كان اللازم خروج المنقطع عن الجنس فيلزم عدم زيادة قيمته عن المستثنى منه حتى يبقى مقدار من المستثنى منه وبعد اقراره واما اذا لم يصح الاخراج المنقطع فلا يصل النوبة بما ذكر فى المقام فضلا عن تقدير القيمة لان الأقرار حينئذ ثابت بالمستثنى منه لا بالمستثنى ولو كان بالف قيمة المستثنى منه فالتقدير كان خلاف الظاهر او لا وجعله اقل قيمة من المستثنى منه ثانيا بحيث لو كانت القيمة مستوعبة لبطل الاقرار وكون المنفصل غير خارج ثالثا .

وبالجملة على فرض صحة استثناء المنقطع كان ما اقر به ثابت نفيا او اثباتا دون المستثنى فهو خارج كما قال له على^١ عشرين درهما الاثوبا فان المعنى هو ثبوت عشرين درهما فكان اقرارا به وعدم ثبوت ثوب له لا ان يقدر فى الكلام قيمة الثوب فيخرجها عن عشرين درهما و كان قيمة الثوب اقل حتى يبقى من العشرين شيئا لا يزيد كما اذا كان الثوب مزيئا بالدرر والجواهر هذا وملخص الكلام ما ذكره انما يصح فى اخراج المنفصل فى الجملة ونمام الكلام فى مسألة ذكر الثوب بدل الدرهم .

﴿ و ﴾ اما ما ﴿ قيل ﴾ والقائل أبو على فيما حكى عنه : ﴿ يبطل الاستثناء ﴾ ويلتزم بما فسر به الالف ﴿ لانه ﴾ بتفسيره يكون قد ﴿ عقب الاقرار بما يبطله ﴾ فيصح الاقرار ويبطل المبطل ﴿ فغير خفى ان بطلان الاستثناء بهذا الوصف مبنى على كون الاستثناء غير خارج عن الجنس اى متصلا وحينئذ لزم عدم زيادة قيمته على المستثنى منه حتى لا يكون مبطلا وحينئذ على فرض الزيادة عقب المستثنى منه بما

هو مبطله اذا عرفت ذلك فان كان نظر ابو على في المتصل فهو محله ددن المنفصل ولو صح استثناءه وسيأتي بعض الكلام في المسألة الآتية مما عبر بالأنوبا .
وبالجملة بطلان الاستثناء على قول ابي على ان كان في المتصل بان الدرهم قرينة على كون الالف من الدرهم فلا يحتاج الى تفسير الالف فانه درهم ويخرج منه درهم واحد فحينئذ لزم عدم تعقب الاستثناء بما يبطله و اما ان كان منفصلا عنده ولم يكن الدرهم قرينة على الالف فعلى القول بصحة المنقطع حقيقة أو مجازاً لا يكون خارجاً عن المستثنى منه حتى يلزم زيادة المستثنى على المستثنى منه وبالجملة على الاتصال لا يصح تفسيره بمثل الجوز ونحوه مع وجود القرينة على الالف ومع الانفصال لا يخرج عن المستثنى منه وبالجملة الظاهر من الاعلام كون الدرهم قرينة على كون الالف من الدرهم فيكون الاستثناء من الجنس الذي لا كلام في صحته فحينئذ لا يحتاج الى تفسير الالف فانه معلوم كونه من الدرهم ولا يصح تفسيره حينئذ بغير الدرهم حتى يلزم زيادة المستثنى على المستثنى منه في بعض الاوقات ولذا في الجواهر قال نعم يقال : ان العرف يفهم من ذلك كون التمييز للآلف أجمع الدراهم انتهى .

﴿ ر ﴾ مما ذكرنا يظهر الكلام فيما ﴿ قيل : لا يبطل ﴾ اقراره الأول بالمستثنى والمستثنى منه ، للأصل و عموم « اقرار العقلاء » ﴿ و ﴾ لكن ﴿ يكلف تفسيره بما يبقى منه بقية بعد اخراج قيمة الدرهم ﴾ فانه ايضا غير تام من حيث انه اولاً كان في الواقع استيعاب قيمة الدرهم لقيمة الالف فلا يبقى من المستثنى منه شيء وثانياً ان الفرض كون الاستثناء من غير الجنس فلا يدخل في الجنس حتى تقوم بما يبقى منه بقية و ثالثاً لو استوعب قيمة الدرهم في الواقع كان باطلاً ولا يصح بتفسيره بمقدار يبقى منه شيء فانه لو كانت القيمة بازيد ليس البطلان بيد المقر بنحو لو فرض المقر نقصه عن قيمته الواقعية يكون صحيحاً بل البطلان دائر مدار الواقع فلو كانت قيمة المستثنى عرفاً ازيد من قيمة المستثنى منه بطل مطلقاً نقص

من قيمته الواقعية اولا فمن زعم عدم كون الدرهم قرينة و انه منقطع فلا جرم لا بدله من ان لا ينقص عن المستثنى شيء فيكون الدرهم خارجا عما اقربه و انه هو تمام الالف .

و بالجمله مثل هذا القائل مثل من قال له على الف من حبات الحنطة الا خاتم ذهب و كانت قيمة الخاتم فى الواقع باضعاف مضاعفة من قيمة الف حبة لكن قال اردت للخاتم قيمة قليلة .

فان قلت اى ربط اهذا المثل بقوله له على الف درهم قلت ان كان النظر الى كون الدرهم قرينة للالف فلا مجال لتكليفه بالبيان و لا لكون قيمة المستثنى اقل او ازيد لانه حينئذ كان المستثنى متصلا ويخرج من الالف درهم فقط وان لم يكن قرينة فما الفرق بينه وبين ما مثلنا .

و بالجمله روح الاشكال بالجمع بين المنقطع و اخرجه من الجنس و لا يكاد ينقضى تعجبى من ذلك و انه فى المنقطع كيف يخرجونه من المستثنى منه حتى تقعوا فى هذه الاشكالات و غير ذلك من الاشكالات كما سيأتى الان فى التمثل باستثناء الثوب و لذا قال فى الجواهر ما هذا لفظه انما الاشكال فى منافاة ما سمعته بل وما سمعته فى المسألة الاتية لما هو معلوم عند اهل العربية من ان الاستثناء المنقطع لاخراج فيه ، و انما «الا» فيه بمعنى «لكن» و حاصله بناء على جوازه حقيقة ان «الا» نأى لاخراج ما لولاه لدخل و لغيره انتهى .

أقول فعلى ما ذكره من ان الاستثناء المنقطع لا اخراج فيه لا تصح تلك الفروعات تدبر .

نعم فى المسألة لآنية حيث مثل بالانوبا فلا جرم كان منقطعا لعدم دخول الثوب فى الالف قطعا و كيف كان فقوله ينفعنا فى قوله الاثوبا كما سيأتى وان المستثنى لا يخرج عن المستثنى منه و ان اتفاق الاصحاب هناك على الاخراج منها بمد تقدير قيمة الثوب فى غير محاله كما سيأتى انشاء الله و كيف كان هو قد

جعل المسألة التي كُنّا فيها ايضاً من قبيل المنقطع الذي لم يخرج عن المستثنى بل هوشىء آخر لاربط بما فسرهُ وقوله يتفعنا للمسألة لآتية لالما كنا فيه والافنفسه ايضاً من الذين قد وقع عليه اشكال المذكور .

والحاصل علي كونه الاخراج من الجنس اثبت الف دون واحد منه وعلي غير الجنس اثبت الف تماماً وعدم درهم له عليه وصاحب الجواهر حيث زعم عدم قرينية الدرهم للالف فجعله منقطعاً واثبت عليه الالف تماماً وعدم درهم عليه فقال ايضاً وقد اعترف في المسالك في المسألة الآتية بأن الاستثناء المنقطع لا يقتضي الاخراج فيه ، و « الأ » فيه بمعنى « لكن » كما صرحوا به في فنه .

و حينئذ فالمتجهد في المثال الالتزام بالالف المفسرة من غير أن ينقص منها ما يقابل الدرهم ، اذ يكون المراد بقوله : « الا درهماً » لكن درهم ليس له علي ، و هو أمر خارج عما أقر به ، والا فتقدير وضع ما قابل الدرهم المقر به بجعل الاستثناء متصلاً لامنفصلاً ، كما هو الفرض في بناء التفريع عليه انتهى . وكيف كان فبعض الكلام في المسألة بعدها ﴿ و ﴾ هو قوله ﴿ لو قال ﴾ له علي ﴿ ألف درهم الأثوباً فان اعتبرنا الجنس بطل الاستثناء ﴾ لأن المفروض اعتبار الجنس وهو غير الجنس ﴿ وان لم نعتبره ﴾ بل قلنا بجوازه حقيقة أو مجازاً ﴿ كلفنا المقر ببيان قيمة الثوب ، فان بقي بعد قيمته شيء من الألف صح ﴾ .

قوله كلفنا المقر الخ اما اولاً فلا اشكال في صحة غير الجنس الكتاب المبين الذي كان مدرك كل شيء صحة وسقماً وقدم مكرراً قوله الا ابليس والاسلاما والانبجارة عن تراض و هو ليس بهم اذا فرض المصنف جوازه وانما الاشكال في قوله كلفنا الخ فانه علي فرض جواز غير الجنس ومعلومية كون الثوب غير الجنس كيف يصح تكليف المقر بالبيان مع مسلمية كون غير الجنس لاربطه بالمستثنى منه بل هو امر سواء وكون الأ بمعنى الاستدراك وانما اثبت بالمستثنى منه شيء و بقي بالمنقطع شيئاً آخر فلا يحتاج الى التكليف بالبيان وتقدير القيمة للثوب

حتى يبقى من الالف شيىء اولاً .

والحاصل ان قلنا بعدم جوازه فلا محالة لو وقع فى بعض الكلمات لزم ارجاعه الى المتصل بتقدير قيمة الثوب و نحوه لا جل ضرورة ارتفاع بها جواز الاضمار المخالف للاصل وامامع جوازه ولو مجازاً فلأمانع من قبوله بنحو المجاز وعمل به معاملة امر غير المستثنى به فلا يحتاج الى اضمار مخالف للاصل وغير ذلك من الاشكالات بحيث لم يكن قيمة المستثنى مستوعبة لقيمة المستثنى منه .

﴿والا كان فيه وجهان﴾ السابقان الاول بطلان المستثنى وكون المقر به نفس المستثنى منه والثانى صحته مع تكليف المقر بتفسير يبقى بعد دفع قيمة الثوب مقداراً من الالف لا بنحو استوعبت المستثنى منه .

وقد عرفت بطلان كليهما اما البطلان فلا وجه له بعد الدليل على صحته واما تكليف المقر فهو فرع بطلان المنقطع والافمع صحته وكونه غير خارج عن المستثنى منه صح من غير تكليف بالبيان والقيمة وغير ذلك فالمسألة فى غاية الاشكال عندى اذ لا مجال للحكم بالبطلان مع ورود النص القطعى عليه ومعه لا مجال لارجاعه الى المتصل حتى فيما لا يستلزم الاشكال فضلاً عما كان فى مثل المقام اذا الكلام ظهر فى خروج المستثنى عن ذمته اذا قل له على الف الاثوباً وكيف يدخله فيه بقدر قيمة الثوب فاللازم هو الحكم بالصحة من دون تكليف ببيان قيمة الثوب .

و كيف كان فحيث ان هذه المسألة يتوقف على مسألة كون استثناء المنقطع معتبرة فى الاستثناء حقيقة او مشتركة او مجازاً او لا يعتبر فيلزم تحقيقه اولاً لان مسألة المقام مبنية عليها فنقول قال فى الجواهر ما هذا لفظه قال نجم الاثمة :
دان المتصل ما دخل فى المستثنى منه قبل «ال» لفظاً .

قال المضدى : «اعلم أن الحق أن المتصل أظهر ، فلا يكون مشتركاً أى لفظاً ، ولا للمشارك ، بل حقيقة فيه و مجاز فى المنقطع ، فلذلك لا يحمل علماء

الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل ، حتى عدلوا للحمل على المتصل
 عن الظاهر و خالفوه ، و من ثم قالوا في قوله : « له عندى مائة درهم الأثوباً »
 و « له على » ابل الأثابة ، معناه الا قيمة الثوب و قيمة الشاة فيرتكبون الاضرار ،
 و هو خلاف الظاهر فيصير متصلاً ، ولو كان المنقطع ظاهراً لم يرتكبوا مخالفة
 الظاهر حذراً عنه ، وهو صريح في أنه مع التقدير المزبور يكون متصلاً انتهى .
 قوله ان المتصل اظهر النخ ظاهره أنه بمعناه الحقيقي اظهر وان صح اعتباره
 بمعنى المجازى و عليه فلا يضرنا كونه مجازاً في المنقطع و قوله حتى عدلوا النخ و فساد
 ذلك كما ترى و كيف يصح العدول عن ظاهر لاجل ان يصح المتصل مع عدم العلم
 بكون الوضع لخصوص المتصل فلا وجه للعدول عن ظاهره ان أقصى ما يلتزم به
 كونه مجازاً حتى لا يحصل المخالفة كلا .

فاذا جاز مجازاً لا يصح رفع اليد عنه والتصرف بلاوجه في المنقطع بتقدير
 قيمته حتى يخرج قيمته عن المنفصل فقوله الا عند تعذر المتصل معناه انه حتى
 المقدور لزم السعى حتى ارجع المتصل الى المتصل بتقدير قيمة له حتى يخرج
 القيمة عن المستثنى و ان لم يمكن ذلك فلا محالة يبقى على ظاهره من المنقطع
 و معنى ذلك ان وجود المنقطع بمنزلة العدم وان اللازم هو السعى .

ولو كان مستلزماً لخلاف الظاهر و عدم الجواز حتى يكون متصلاً وهو كما
 ترى و مع لزوم هذه التكاليف الباطلة يستلزم ذلك للاخراج عما اقر به فانه
 اقر بالف في ذمته و على هذا القول لزم مقدار قيمة الثوب يخرج عما اقر به تدبر .
 قال و دعوى اجماع علماء الأمصار على اضرار القيمة في مثله فيكون متصلاً
 ثم قال يمكن منعها على مدعيها ، ولو سلمت فمفروض البحث ارادة الانقطاع منه ،
 فليس حينئذ الأ دعوى تبادل النقيض المزبور الذي لا ينافى الانقطاع ، بل قد يدعى
 ان هذا اقرب الى الحقيقة ، و أدلى من الاضرار المحصل للاتصال مع ظهور اللفظ
 في الانقطاع انتهى .

ولا يخفى فساد الدعوى فظاهر الاصحاب جعل الثوب مستثنى من الف درهم بمثل ما اذا قال الآ درهم فكما انه اذا قال الادرهما صح ويكون اقراره اقل من الالف بمقدار المستثنى اى الدرهم فكذلك اذا قال الاثوبا فينقص من الالف بمقدار قيمة الثوب فلزم ان يقدر قيمة الثوب وينقص عن الالف .

ولذا قد ادعى الاجماع على اضرار القيمة وان المستثنى منقطع لعدم دخول الثوب فى الالف فعلى صحة كون المنقطع فى المستثنى حقيقة او مجازا فلا جرم يضمم القيمة ويخرج عن الف ومما يضحك به الشكلى معاملة المتصل مع الشاة فى الاقرار بالابل كما اذا قال له على " ابل الأشاة فتقوم الشاة ويخرج قيمتها عن الابل حتى يكون الشاة متصل مع الابل ويخرج عن قيمته وعليه لا وجود للمنقطع وما اشبه ذلك بما اذا قال له عميد على " الأحماراً فيقوم الحمار بالقيمة فيخرج عن عميد قد اقر " به تدبر فيما افيد حتى يعلم مخالفته مع الظاهر والعرف والقانون العربية بل العقل فانه يحكم بان المنقطع غير داخل فى المتصل فلا يكون ادخاله فى المتصل ولو بنحو جائز فضلا عما اذا كان على خلاف .

وكيف كان فمن المسالك قال ان قلنا بان الاستثناء المنقطع مجاز فقد صرح بارادة المجاز فلا اشكال فى صحته من هذا الوجه ورجع اليه أيضاً فى بيان قيمة الثوب لكن هل يعتبر فيها عدم استغراق الألف ؟ ظاهر كلام المصنف و كثير ذلك ، لأنهم بنوه على القول بصحة الاستثناء الشامل للحقيقة والمجاز ، بل هو فى الثانى أظهر ، لانه القول الاشهر ، ويشكل بأن الاستثناء المنقطع لا يقتضى الاخراج ، و « الآ » فيه بمعنى « لكن » كما صرحوا به فى فنه فلانواع حينئذ من استغراقه ، ويكون بمنزلة جملتين : احدهما اقرار و الاخرى اثبات أمر آخر ، ولا اشكال فى عدم ثبوت الزائد منه غير المستثنى منه ، لأن الزائد محض دعوى ، وانما الكلام فى المساوى ، لكنه مع ذلك يشكل باستلزامه مع الاستغراق الغاء الاقرار بل قد ذكر بعض الاصوليين والفقهاء أن الاستثناء فى المثال المذكور متصل ، وأن المراد منه قيمة الثوب ، فكأنه استثنى من الالف درهم دراهم بقدر القيمة ، فاعتبر فيه عدم

الاستغراق كالم متصل ، وهذا متجه ، انتهى .

ولا يخفى ما فى كون الثوب بمنزلة دراهم حتى ينقص عن الالف قوله قد
ويشكل النخ صريح فى ان المنقطع لا يخرج عن الجنس فاذا لامنع من كون
قيمه ازيد من المستثنى منه لانه شىء آخر ينفى المقر ذلك عن ذمته فى مقابل
ما اقر به فلا مناف بين الاقرار بشىء ونفى شىء زائد عن المستثنى بلحاظ القيمة
كمن اقر بالف درهم له على نفسه و عدم خاتم كانت قيمته ازيد من الف درهم
فقوله رداً لما افاد .

ويشكل باستلزامه مع استغراق الغاء الاقرار النخ وفساده واضح لان الاقرار
شىء كان فى ذمته و عدم شىء آخر اجنبى عنه فى ذمته فلو كان الاستغراق بالنسبة
الى شىء واحد صح ما افاد كمن اقر باشتغال ذمته بالف درهم الاقلادة قيمتها
زيادة على الالف بمراتب ضرورة ان معنى ذلك هو الاقرار بالالف دون القلادة
وان اردت ان تسهل عليك الامر فاجعل نفسك فيما كان النزاع فى الالف والقلادة
فقال لك على ألف الاقلادة فهل تخرج قيمة القلادة عن الالف ولو لم تكن قيمتها
مستوعبة للمستثنى منه او تحكم باشتغال ذمته بالالف دون القلادة وفى جميع
موارد الانقطاع كان الامر كذلك بل لا يتصور فى ذلك تقدير القيمة للمنقطع
واخراجها عن المستثنى منه حتى لو صح التقدير والاضمار .

ولذا اورد صاحب الجواهر عليه بعد الاعتراف بعدم اقتضاء الانقطاع الاخراج
وان الأفيه بمعنى لكن بقوله فلان تفاوت بين المستوعب وغيره فى عدم تعلقه بالمقر به
والانصاف ان ذلك لعجيب عن مهرة الفن الذين لم يلداهم الدهر امثالهم ولكن مع
ذلك ليس هو اول قارورة كسرت فى الاسلام و كم يكون امثال ذلك موجوداً الا ترى
من رجال علم العرفان والفلسفة كيف يقولون باصالة الوجود واشتبهوا هذه الاصالة
الثابتة فى الموجودات والماهيات الخارجية بوجود الحق الا ترى فى ادلتهم منها
كيف وبالكون عن استواء قد خرت قاطبة الاشياء اى بالكون والوجودات الخارجية

مثل الانسان والحيوان والنار والماء والحجر والمدر وغير ذلك صارت كلها منشأً
للانار لا العدم فزعم ان الوجود الذى عين العلم والقدرة والحياة من قبيل هذه
الاشياء فاذا كان الامر فى اصل الاصول واعظم المعارف الحققة كذلك فكيف
بالفروعات الفقهية راجع ج ٤٠٨ .

﴿﴾ على اى حال ﴿﴾ لو كانا مجهولين كقوله : له ألف الاشياء ﴿﴾ صح ،
و﴿﴾ كلف تفسيرهما و﴿﴾ حينئذ ﴿﴾ كان النظر فيهما كما قلناه ﴿﴾ فى السابق .
وفى الجواهر فان فسرهما بجنس واحد بأن قال : «الألف درهم والشيء عشرة»
فلا بحث ، وان فسرهما بالمختلف فقال : «الألف جوز والشيء درهم» بنى على
صحة الاستثناء حقيقة من غير الجنس وعدمه . وفى المسالك « فان أبطلناه صح
تفسير الألف وجاء فى بطلان الاستثناء أو التفسير الوجهان » انتهى .

﴿﴾ التفريع على ﴿﴾ القاعدة ﴿﴾ الثالثة ﴿﴾ وهو عدم جواز استيعاب المستثنى
لمستثنى منه و﴿﴾ لو قال : « له علي درهم الأدرهما » لم يقبل الاستثناء ﴿﴾ .

وفى الجواهر لاستيعابه المقتضى لفساده ، فيلزم بالدرهم المقر به بل لو
ادعى الغلط لم يسمع منه إلا مع القرائن الدالة على ذلك .

﴿﴾ ولو قال : ﴿﴾ له ﴿﴾ درهم ودرهم الأدرهما ﴿﴾ من المبسوط والسرائر
أنه ﴿﴾ ان قلنا : الاستثناء يرجع الى الجملتين كان اقراراً بدرهم ﴿﴾ لصحة الاستثناء
من مجموع الدرهمين فى الجملتين .

ولا يخفى ان صحة رجوع المستثنى الى مجموع الجملتين لو قلنا بها فيما
صح الرجوع الى الكل كما يقال اكرم الاصوليين والنحويين والمنطقيين الا فاسقا
وفرض كون الفاسق فى الجمل الثلاثة بخلاف مثل درهم و درهم لعدم المعنى
لرجوع الدرهم الى بعض الدرهم وبعض الدرهم كما ظاهر الرجوع اليهما فان
درهما واحد اذا رجع الى الدرهمين فلا بد و ان يكون الرجوع الى كل منهما
فى نصف الدرهم وهو مشكل ولا يلزم من صحة الرجوع الى الكل صحة مثل ذلك

على ان الكلام فى الرجوع الى الافراد الكلى لاجزاء الكل والمقام من قبيل الثانى حيث ان الدرهم الواحد يرجع الى بعض الدرهمين وهو كما ترى مع انه ايضاً محل الكلام اذا الاخير هو المتيقن وغيره مشكوك .

❖ وان قلنا يرجع الى الجملة الأخيرة وهو الصحيح ❖ عند المصنف هنا وفي النافع والابى ❖ كان اقراراً بدرهمين وبطل الاستثناء ❖ لاستيعابه حينئذ ثم ان عود المستثنى الى الاول او الاخير ليس بحيث كان امراً قطعياً بل يدور مدار وجود قرينة على احدهما فتارة تكون قرينة لا يرجع الا الى الاولى واخرى بالعكس كما اتى به بعد جمل وكان المستثنى فى الجميع كقوله الا الفساق وكان موجوداً فى الجميع وحينئذ لا يصح القول برجوع المستثنى الى الاخرة منها نعم لو لم تكن قرينة فى البين يكون الاخرة متيقنة ومنه يعلم ان جعل الاخرة هو المذهب بحيث يرجع اليها فى غير محله كما حكاها عن جماعة .

وفى الجواهر فى الرجوع الى الاخرة قال بل لعله قضية كلام الفاضل فى كثير من كتبه وولده والمقداد وسيد المدارك وان كان لمدرك آخر، وهو بطلان الاستثناء على كل حال ، لاستلزامه التناقض والرجوع عن الاعتراف لوقوع الاقرار على الدرهم بلفظ يفيد النصوصية ، فلم يصح اخراج أحدهما بعد أن نص على ثبوته ، كما لو قال : «جاء زيد المسلم وعمر و المسلم و خالد المسلم الا زيدا» بخلاف ما لو قال : «له درهمان الا درهماً» فانه قابل للتجاوز فى الدرهمين انتهى .
والاظهر رد الاقرار بمثل ذلك وتكليفهم بالاثيان بعبارات واضحة .

❖ النظر الثانى فى المقر ولا بد أن يكون مكلفاً حراً مختاراً جائز التصرف ❖
بلاخلاف ❖ و❖ لا اشكال نعم ❖ لا تعتبر عدالته ❖ عندنا .

وفى الجواهر بل عن المبسوط نفى الخلاف فيه ، كما عن السرائر الاجماع على اطلاق يشمل العدل والفسق ، بل يمكن تحصيل الاجماع على ذلك ، لكن فى المسالك « نبه بذلك على خلاف الشيخ ، حيث حكم بالهجر على غير العدل

فى التصرفات المالية المقتمضى لعدم نفوذ اقراره بها، انتهى ولا يخفى عدم نفوذ الاقرار
بالمال مع عدم الوثوق باقراره .

فلو لم يعتبر العدالة كما هو الظاهر لكن لا بد ان يكون المقرّ مما صح
الاعتماد والاطمئنان عليه وكيف كان فالظاهر لاشكال فيما فى المتن فيما ذكره
الا ان الكلام فى التكليف فان الاختلاف فيه من الاعلام كثير ومنشأ الاختلاف
فى الاخبار بل الآيات مضافاً الى الاختلاف فى مقدار البلوغ فمن راجع جميع
الادلة وجميع الاقوال قد علم صدق ما قلناه فاننا وان ذهبنا الى عدم صحة وقفه
ورصيته وهبته ونحوها لكثرة العمومات الدالة على المنع وكثرة الاخبار الخاصة
الواردة فى الوقف والوصية والصدقة منه لكن الانصاف ان منشأ الجواز فى هذه
الموارد ايضا هو الاختلاف فى اصل الحكم فى وقف جواز امر الصبى وجواز معاملاته
وجواز رد امواله وغيره وغير بعيد ان يستفاد من الجميع جواز ان ذلك اذا كان
مميزاً و رشيداً و عالماً بخصوصيات المعاملات بحيث لا يمكن لخصمه تغيره
وغبنه بل يمكن ان يكون استفادة البلوغ لذلك ايضا لانه حد لا يمكن ان يكون
مغبوناً فى معاملاته بيعاً وشراءً واجارةً وصلحاً ونحوها .

ويدل عليه قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح [اى البلوغ]
فان آنسبتم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم فان الظاهر انه قبل البلوغ ان ظهر
لكم رشدهم فادفعوا اليهم اموالهم ودفع الاموال مستلزم للمعاملات والتصرفات
مطلقاً وجوازها قبل البلوغ ومثل الآية ما رواه العياشى فى تفسيره عن عبدالله
بن سنان قال قلت لابي عبدالله عليه السلام متى يدفع الى الغلام ماله قال اذا بلغ او اونس
منه الرشد ولم يكن سفيهاً ولا ضعيفاً الحديث والحديث نص بمقتضى المقابلة بين
البلوغ او ايناس الرشد فى ان البلوغ المجوز لجواز رد ما له هو الرشد فانه
مجوز لرد اموالهم اليهم المستلزم لصحة معاملاتهم .

و كيف كان فالظاهر جواز معاملات الرشيد وان لم يكن بالغاسناً فصح بيعه وشرائه وسائر تصرفاته من الوقف والوصية والصدقة والهبة من غير الاذن من الولي وان كان الاذن احسن وادلى واحوط لكنه ليس بان يكون عدمه موجبا للبطلان والمراد بعدم استقلاله وكونه مسلوب العبارة والفعل هو ما اذا لم تكن بهذه المرتبة من الفهم والرشد وهو حاصل لكثير من الذين بلغوا عشرة سنة و لا يبعد كون ما ورد في الوقف والوصية من الكثيرة المعتبرة الدالة على الصحة ناظرة الى حصول هذه المرتبة في مثل هذا المقدار من السنة لانها استثناء في مثل هذه الموارد عن كلية اشتراط البلوغ ويؤيده كثرة اختلاف الاخبار في ان المعيار هو البلوغ الى خمس عشرة سنة او اربع عشرة سنة او اقل حتى عشرة سنة .

ويؤيده ايضا ان لازم البلوغ الى خمس عشرة سنة هو عدم جواز المعاملات لهم لو كان اقل من ذلك ولو مثل شهر او اسبوع او يومين بل يوم ونحو ذلك لعدم تحقق موضوع البلوغ المرتبة عليه الاحكام الكثيرة وهو كما ترى فالجميع يدل على سهولة امر الصبيان واختلاف الاخبار ارجحة الى اختلاف حصول الرشد والفهم بمقدار لم يقعوا مغبوناً في المعاملات .

ولم يصرفوا الاموال في غير محله كما ان الاكثر كذلك فعلى ذلك صح معاملاتهم مستقلاً ويؤيده السيرة من المشرعين على ذلك بالنسبة الى اطفالهم و يرسلونهم الى البيع والشراء اليسيرة بل يعاملون لانفسهم من دون اذن اوليائهم فليس هذه الاختلافات الا ان يكون كاشفة عن امر يصح معه استقلالهم بلغوا بهذه المرتبة سناً او لا ويؤيده ايضا اختلاف الامارات والعلامات الواردة عن الشرع في البلوغ كنبات الشعر في الآلة وتغيير الاصوات والحالات وليس هذه الاختلافات للمساهمة العرفية بل يكون كاشفة عن امر هو مختلف في الانام فيكون بلوغ كل واحد امرأ مختصاً بنفسه وقد يكون في غيره ايضا وقد لا يكون .

نعم لو لم يحصل مرتبة الرشد لكثير من الناس فلا جرم يكون

بلوغ الاكثر فيما هو المتيقن من الجميع وهو خمس عشرة سنة ومن ذلك يمكن ان يستظهر كون اخبار خمس عشرة سنة باعتبار الغالب الذي لم يحصل لهم احد الامارات .

ولذا قابل بين الرشد والبلوغ وان التكليف باحدهما في الآية وبعض الاخبار كيف فلولاً ذلك لكان امر الدين في غاية الاشكال ويقع العسر والجرح والضرر في اكثر احوال المشرعين فيقع اكثر معاملاتهم الواقعة بيد صبيانهم باطلة واكلمهم ما وقع بمعاملة اطفالهم حراماً فالكل تدل على سهولة الامر وان مراتب التكليف متفاوتة حسب مراتب الناس ويؤيد جميع ما ذكرنا ان المقدس الاردبيلي في مجمع برهانه في مقام رد القول بإمكان التبعيض في مسألة الآتية في عدم صحة اقرار السفية بالنسبة الى الاموال وصحته بالنسبة الى الحد وذكره اخبار صحة الوصية والاقوال في صحتها قال ما هذا لفظه لعلمك قد عرفت من هذه الروايات والاقوال ، عدم البأس لجواز المعاملة مع غير البالغ المميز سيما باذن الولي وعدم قوة دليل المانع ، فافهم وتذكر ما قدمناه فيه ، والاحتياط طريق سالم مع الامكان انتهى . ولقد اجاد ويؤيده وما ذكرنا انه من البعيد عن الشارع تجويزه بمعاملة الكبير الذي غير عارف بالاحكام الشرعية وعدم تجويزه بمعاملة من لم يبلغ سنه بخمس عشرة سنة مع كونه اعلم وافهم واكيس من الكبير بمراتب كثيرة وعليك بالمراجعة الى ج ٢١ ص ٢٩٠ الى ٢٩٧ .

فانه يكفيك في ذلك الامر والله العالم ومن جميع ذلك يظهر ان المراد بقول المصنف وغيره ﴿ فالصبي ﴾ اي غير الرشيد منه ﴿ لا يقبل اقراره ولو كان باذن وليه ﴾ .

وفي الجواهر قال وعن التذكرة لا يقبل عند علمائنا سواء كان مرافقاً أولاً ، وسواء كان مميزاً أولاً ، خلافاً لبعض العامة ، فأجاز اقراره باذن وليه ، وهو كما ترى ، لما عرفته مكرراً من أن عبارته مسلوحة اقراراً وانشاءً ، ثم قال بعده نعم هو

كذلك مما لا يصح به انشاؤه انتهى معللاً بان الصبى مسلوب العبارة من جميع الجهات وهـ. و امر لاير تمبط بالولى بمعنى ان اذن الولى لا يصحح ما ليس بمعتبر شرعاً هذا وقد ظهر صحة افعال الرشيد كما فى قوله ﴿ أما لو أقر بما له ان يفعله كالوصية صح ﴾ .

وفى الجواهر قال على ما صرح به غير واحد، لقاعدة من ملك شيئاً ملك الاقرار به التى طفحت بها عباراتهم انتهى وهو على الظاهر غير تام ان ملازمة بين الملك وصحة الاقرار به وكثيراً ما من كان مالكا لشيء لا يصح له الاقرار به كالمديون الذى مالك لارض اودار و كان الدين مستغرقا لما له فلا يصح له الاقرار بما ملكه ولذا قال فى آخر كلامه ضرورة عدم التلازم بين جواز وصيته بذلك وجواز اقراره به ، ولعله لذا قال الكركى فى حاشيته : « لا يصح » فتأمل جيداً انتهى .

وبالجملة ان الصبى الذى كان مسلوب العبارة والفعل فعدم ثبوت اقراره اولى بذلك لكنك عرفت ان المراد من الصبى من لا يباغ مرتبة الرشيد .

﴿ كما لا يصح اقرار الصبى الغير الرشيد فكذلك ﴾ لو أقر المجنون ﴿ مطبقاً أو أدواراً حال دوره ﴾ لم يصح ﴿ بلاخلاف ولا اشكال لعدم الاعتماد بصحة وقوع الاقرار قال فى التذكرة يشترط فى المقر العقل فلا يقبل اقرار الجنون لانه مسلوب القول فى الانشاء والاقرار بغير استثناء ولا فرق بين ان يكون المجنون مطبقاً او يأخذه ادواراً الا ان الذى يأخذه ادواراً ان اقر فى حال افاقته صح لانه حينئذ عاقل انتهى .

قوله ان اقر فى حال افاقته النج لا اشكال ولا كلام فى ذلك لان عدم الاعتبار بحال الجنون فلو افاق ولو مع الادوار و اقر بما فعل صح وقبل وانما الكلام فيما اقر به صحيحاً عما فعله فى حال جنونه بان قال مثلاً انى اقرضت من زيد فى حال جنونى والظاهر لا اعتبار به بمعنى انه ليس للمحاكم اخذه باقراره لكن لزم

عليه براءة ذمته فيما بينه وبين الله حتى لا يتلف اموال الناس ﴿وكذا المكروه﴾
بجميع أفراده .

قال في التذكرة يشترط في المقر الاختيار فلا يقع اقرار المكروه على الاقرار
عند علمائنا انتهى .

ويدل عليه حديث الرفع لقول النبي ﷺ رفع عن امتي الخطاء والنسيان
وما استكر هو ا عليه ولانه قول ا كره عليه بغير حق فلم يصح كالبيع فلا يعتبر
اقراره مع الاكراه كما او ا كره على الاقرار بدين فاقرفلا يصح كما لا يصح ا كراهه
على البيع والطلاق والاجارة وغير ذلك نعم لو صح له دفع شره ولم يدفعه كان
معتبرا وهو جار في كثير من الموارد ولا يعصى بترك الصوم والصلاة مع الاكراه
بالترك بل على الشرب والزنا بحيث لا يمكنه الخلاص من يد المكروه بالكسر لو
خالف رجلا كان المكروه بالفتح او امرأة وهو حكم ثابت من الشرع وعليه الروايات
فكما لا يؤخذ بترك الصلاة والصوم مكرها لا يؤخذ بالطلاق او البيع مكرها
ولو مع الاقرار بالطلاق او البيع اذهما باطلان ولم يخرج زوجته عن زوجيته
ولا الدار مثلا عن ملكيته نعم في مثل ترك العبادات مكرها لزم قضائها بعدا .
﴿وكذا لا يقبل الاقرار من﴾ السكران ﴿ان كان شره بدون اختياره
وعصيانه واما ان كان باختيار فيؤخذ باقراره كما عن ابن الجنييد .

وفي التذكرة ما لفظه ولا بد من كماله العقل في الاقرار فالسكران الذي
لا يحصل اذ لا يكون كامل العقل حالة سكره لا يقبل اقراره عند علمائنا اجمع و
كذا بيعه و جميع تصرفاته لعدم الوثوق بما يقول وعدم العلم بصحته و لا ينتفى
عنه التهمة فيما يخبر به فلم يوجد معنى الاقرار الموجب لقبول قوله وللشافعي
فيه اضطراب قال بعض اصحابه يصح اقرار السكران ولا يصح بيعه الخ .

وفي الجواهر ايضا قال وفي محكي التذكرة السكران الذي لا يحصل اذ
لا يكون كامل العقل حال سكره لا يقبل اقراره عند علمائنا اجمع، وكذا الكلام

في النائم والمغمى عليه والمبرسم والساهى والغافل وغيرهم من غير المكلفين
بلاخلاف أجده في شيء منها ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ، ضرورة وضوح
اعتبار الاختيار من النصوص المتفرقة في الأبواب والفتاوى في جميع الأسباب
الشرعية التي منها الاقرار الا ما خرج بدليله كضمان المتلفات ونحوه انتهى .

والمسألة كما ادعاه عليه قده اجماعى الا فيما اتلف من المال فلا كلام في
ضمانه شرعا وعقلا ولو فرض عدم قبول اقراره بوجه سيما في المسكر باختياره
وان الحكم فيه اشد فيضمن كل ما اتلف في حال سكره من ضرر مالى وجانى
بلا كلام ❀ اما المحجور عليه للسفه ❀ اى الذى يصرف ماله في غير محله بحيث
لم يكن صرفه في غرض صحيح عقلاى كما هو دأب ابناء الدنيا وصرف اموالهم
في المعاصى وشرب الخمر والزنا وما يسمى به هرئين ❀ فان أقر بما لم يقبل ❀ .

وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، بل عن بعضهم الاجماع عليه ، كما تقدم
في كتاب الحجر ، بل في الدروس هنا « ولا يلزم بعد زوال حجره ما أبطلناه
قبله » انتهى ولا يخفى ما في اطلاقات كلماتهم من عدم قبول اقراره فانه يعم او
اقر به في حال زوال العذر بما فعل كما في غير السفية كالصغير والمجنون بما
فعلوا من اتلاف اموال الناس في زوال حجرهم ولا ادري ما اريد في الدروس من
قوله « ولا يلزم بعد زوال حجر ما ابطلناه مع ان هؤلاء المحجورين دأبهم اتلاف
اموال الناس ظلما لعدم فهم يمنعهم عن ذلك .

فلو كان اقرارهم بما فعلوا غير معتبر معناه عدم لزوم دفع ما اتلفوا وعدم
الاعتناء بمن اتلف مال الغير فهو له ضامن مع ان السفية بمعنى صرف المال في
غير محله يعم اكثر الناس في كل زمان فهؤلاء لو اقروا بتلف اموال الناس لم يكن
مؤاخذا ولم يكن للحاكم اخذ اموال الناس وردة الى صاحبيه اللهم الا ان يكون
مرادهم من السفية هو القريب بالمجنون ، بحيث لا يفهم شيئا ولا يعقل الا نادراً لا
بمعنى الذى عرفه بل الاولى كون معناه موكولاً الى العرف والمعلوم ان العرف

يفهم من السفية ما بين العاقل والمجنون مثل من كان جميع اموره غير امور العقلاء بحيث يعدونه بلا عقل ولا شعور ومن المعلوم ان مثله لا اعتبار بقوله وفعله وذلك لعدم العلم او الاطمئنان بصحة قوله واقاراره ومن المعلوم ان مثل ذلك لا يعنى به العقلاء ولا يدخلونه فى اموراتهم .

وفى مثل ذلك ان كان مالك المال قد جعل المال باختياره لا يكون السفية ضامنا ولو فى حال صحته فانه اتلف المال بلا شعور فلا يكون يده يد ضمان فى مثل ذلك لكنه ايضا مشكل لو افاق وعلم باتلاف المال فان غايته عدم العصيان فليس له طريق الأبراء الذمة فيجب على السفية والصغير ونحوهما ما بينه وبين الله رد ما فعل الى صاحبه مما يتعلق عليه بحيث لو لم يكن مانع من الحجر لتعلق عليه فورا مالا وجناية ولو لم يرد اليه بقى الاشتغال عليه وكان على ذمته بلا كلام و ذلك لانه نظير الديون اللاهية .

فلو سرق الصغير او زنا بان دخل ذكره فى قبل امرأة او ادخل المرأة ذكره فى فرجها قد حصل له الجنابة قطعاً ولكن لاشىء عليه فعلا الا بعد البلوغ فيجب عليه الغسل اول بلوغه بحيث لو صلى بدون الغسل بطلت الصلاة والفرق بين الصغير والكبير السفية عدم المقتضى للمتعلق والوجوب فى الاول بخلاف الثانى لوجود المقتضى لكن مع المانع .

فلا اشكال فى وجوب براءة ذمته عما فعل فى حال فك الحجر لاقراره فى تلك الحالة بل للامر من جانب الله عليه وكيف كان فاقرار السفية ولو بمعنى الذى ذكرنا غير معتبرة فى التصرفات المالية ﴿ و ﴾ لكن لاختلاف بينهم فى أنه ﴿ يقبل ﴾ اقراره ﴿ فيما عدا ﴾ أى المال ﴿ كالخلع والطلاق ﴾ .

وفى الجواهر ونحوهما مما هو ليس تصرفاً مالياً .

﴿ ولو أقر ﴾ حال الحجر ﴿ - ﴾ أمر مشتمل على أمرين : مال وغيره

كالـ ﴿ سرقة ﴾ فانها مال وعليه الحد ﴿ قبل فى الحد ﴾ .

والمسألة في غاية الاشكال وفي الجواهر بعده قال لعدم كونه تصرفاً مالياً
 * لافى المال * للحجر عليه فيه ، ولا ضرر في التبعض لعدم الملازمة بين الحد
 وبينه ، فقد يجتمعان ، وقد يوجد ضمان المال بشهادة رجل وامرأتين دون الحد ،
 وقد ينعكس كما في الفرض ، وقد أشكل الحال على الأردبيلي ، ولكن يدفعه ان
 ذلك ليس من التناقض في شيء ، كما أوضحناه في غير المقام انتهى .

واشكاله قد في محله وكيف يصح قطع اليد باقرار لاعتبار به دون المال
 مع ان العكس اولى لان قوام امر الدين والدنيا باليد بخلاف المال فلو كان اقراره
 معتبراً يجرى فيهما والأفلا كما هو لازم عدم اعتباره في حال الحجر وبالجملة
 عدم اجراء الاقرار في المال من حيث عدم اعتبار الاقرار وهو يجرى في الحد
 مع انه اولى بالسقوط من اخذ المال مع امكان الشبهة الموجبة .

للسقوط قال في المسالك ولو كان اقراره حال الحجر مشتملاً على امرين
 يلزمه احدهما دون الاخر كالسرقة يلزم الحد دون المال لوجود المقضى للنفوذ
 في الاول دون الثاني ولا يقدح تبعض الاقرار اذ لا ملازمة بين الحد و ضمان المال
 فقد يجتمعان وقد يوجد ضمان المال دون الحد كما لو شهد بها رجل وامرأتان
 او اقر به مرة واحدة وقد ينعكس كما هنا انتهى .

وقد عرفت عدم تماميته وذلك لان معيار الاعتبار بالنسبة الى الامرين انما
 يراد بعد فك الحجر لعدم المعنى للمؤاخذة في حال الحجر ولذا لا يعتبر اقراره
 وبعد الفك اما ان لا يلزم كلاهما او يلزم كلاهما وعلى الظاهر لا معنى للتفكيك
 بينهما فلاى شيء يجرى الحد مع ان جنائمه في حال لا يصح مؤاخذته بل اخذ
 المال المتلف في تلك الحال منه في حال الفك اولى من الحد ولا يصح التبعض
 بينهما على الظاهر .

وكيف كان فالظاهر لزوم الامرين بعد الفك لو ثبت بطريق غير اقراره في
 حال الحجر والا فيشكل للمقر له ادعاء ما اقر به لعدم المناط باقراره فليس

الطريق الى الطريق الى الله بحسب ما يصدر عنه في تلك الحال وانه لزم على نفسه براءة ذمته بينه وبين الله بدفع المال وطلب رضاية المجنى عليه ونحو ذلك. وكيف كان فان كان المراد بعدم الاعتبار عدم اعتباره مطلقاً ولو بعد فك الحجر بحيث كان ما فعل بمنزلة العدم فهو كما ترى ولو كان ما دام المذنب فهو لا ينافي قبول اقراره الواقعة منه في حال الحجر فلزم مؤاخذته حسب اقراره ورد الاموال التالفة ودية جراحت الصادرة عنه في حال سفاهته وغير ذلك وقول في مجمع البرهان بعد قول العلامة .

«ولو أقر السفية بما له فعله النخ، ما هو لفظه دليل قبول اقرار السفية في ماله فعل ذلك - مثل الخلع والطلاق وعدمه فيما ليس له ذلك مثل التصرفات في الاموال - ظاهر مما تقدم .

ولكن في قبول اقراره بالسرقة في القطع دون المال تأمل ، فان القبول فيه مستلزم للمحاكم بأخذه مال الناس ظلاماً فيثبت في ذمته بحكم الشرع ، وجعله بمنزلة اقرارين ، لا يخلو عن بعد .

لعله مجمع عليه او منصوص فتأمل والا فمشكل ، اذ ليس القطع الا لقبول قوله : انه سرق مالا من حرزه بحيث يوجب القطع ، لقبول الفرع مع عدم قبول الأصل محل التأمل .

واذا ثبت عدم قبول اقراره في المال ، يلزم ، عدم القبول في القطع أيضاً ، ولا يكفي في ذلك مجرد عموم دليل القطع ، بالسرقة ومنع السفية عن التصرفات المالية فتأمل .

وأيضاً لا يمكن القول بالتبعيض ، للتناهي الا بنص أو اجماع ، قال في التذكرة : والتبعيض غير ضائر كما لو شهد رجل وامرأتان ، يثبت المال دون القطع . وفيه تأمل ، لانه ان كان مجمعاً عليه أو منصوصاً ، والا يجيء فيه أيضاً النزاع ، على انه قد يفرق ، لانه قول بالأصل بدون الفرع ، ويمنع كلية الفرع ،

يعنى كل سرقة ، موجبة ، للقطع ، بل سرقة خاصة ثابتة بالشاهدين أو اقرار من يقبل اقراره ، هذا بحسب الظاهر .

اما بحسب نفس الأمر ، فان كان حقاً فله أخذ المال على وجه شرعى وعلى السفية الايصال أيضاً بوجه غير الممنوع فتأمل .

ولقد اجاد فيما افاد واظن ان وجهه قد خفى على الاعلام فانه لو لم يعتبر قوله فيما راجع الى الاموال فلا يعتبر فى الجميع وكيف يصح التفكيك بينهما مع ان اصل الاقرار غير معتبر .

ولقد اجاد ايضا فى وجه امكان التبويض وعدم ثبوت المال دون القطع كما فى شهادة رجل وامرأتين عكس المقام فثبت المال دون القطع وبطلانه واضح فان المشكل فى المقام هو القطع المضرب بالدين والدنيا بخلاف اخذ المال الذى ينبجىر بادنى شيء وهذا الوجه يثبت اخذ المال بهذه الشهادة دون القطع فلا يكون شاهدا فضلا عما اذا كان دليلا للمصلحة فى التفكيك وجواز القطع ومنه يعلم ما يظهر منه قبوله مع النص او الاجماع فان الاجماع ايضا اصله النص فلا يكون برأسه دليلا الا افادة كون المسألة محل اتفاق وهو ليس مع ذلك دليلا فكم من مسألة يكون اتفاقية ومع ذلك اعرض عنها الآخرون كتنجيس ماء البئر فانه اجماعى عند القدماء مع انه قد اعرض عنه المتأخرون مع ان مدر كهم هو النصوص الكثيرة فضلا عما اذا لم يكن فالاجماع بوحدته لا يكون ايضا دليلا فالدليل على مثل هذا الامر المشكل ليس الا النص وهو ايضا مفقود .

ونعم ما افاد بقوله فقبول الفرع مع عدم قبول الاصل محل تأمل وهو كلام معه العقل اذ القطع فرع قبول السرقة ومتوقف عليه فاذا لم يثبت السرقة لعدم اعتبار قوله فكيف يثبت الحد الذى هو اشد من الاصل ولعمري انه عجيب .

ولقد اجاد فى الجواهر حيث قال بعد عبارته وتردده فى ذلك ايضا ما لفظه وهو ان جماعاً فذاك ، والأمكن المناقشة فيه ، لعموم «اقرار العقلاء» المقتصر

فى تخصيصه على الحجر عن تعجيل ما أقر به له ، لا أنه لا يلتزم به حتى لو فك حجره ، إذ هو غير مسلوب العبارة ، ولذا صح بيعه للغير بل ولنفسه باذن وليه ، ولا هو أقل من العبد الذى يوخذ باقراره بعده العتق انتهى .

والتمسك بعمومات الاقرار متين جدا وغاية عدم اعتباره للسفيه بمعنى عدم التمتع فى ترتيب الاثر على اقراره بل بمهله الى حين فك الحجر لا بمعنى ان اقراره بمنزلة العدم فى اخذ مال السرقة وترتب الاثر فى قطع يده وكيف كان فالمسألة بنحو ما ذكر غير تام .

وفى الجواهر ايضا قال نعم الانصاف ان لم يكن اجماعاً جواز تصرفاته فى ذمته ، لأن الحجر انما هو فى ما له لافى ذمته فيتبع بها حينئذ بعد فك الحجر ، وفى مجمع البرهان بعد أن حكى عن التذكرة أنه اذا سلطه المالك على ما له بالبيع وشبهه بعد الحجر لا يجب عليه أداء ذلك ، لأنه بتسليطه السفيه على ما له مضيع لما له ، فلا عوض له ، فكانه أنلفه بنفسه ، قال : « هذا مع عدم علمه بسفه مشكل ، بل مع علمه أيضاً ، فإنه «على اليد ما أخذت» وما سلمه اليه الا للعوض بل يكون حينئذ مع علمه بعدم لزوم العوض سفيهاً ايضاً كالمصرف فلا يخرج ما له عن ملكه ولا يلزمه عدم العوض بتسليطه بلا عوض كالهبة ونحوها ، فكيف على وجه العوض ؟ فالظاهر العوض بناء على قوانينهم فافهم . »

وهو ان لم يكن عين ما قلناه لكنه قريب منه مع فرض ارادته لزوم العوض الذى سماه ، وان كان مراده مطلق الضمان فظايره ايضاً عدم اختصاصه بما اذا باشر الاتلاف ، كما سمعته من المسالك ، بل يكفى فيه يده انتهى .

ولقد اجاد الاردبيلي ره ايضا فى رده على التذكرة فى وجه عدم اللزوم على السفيه رفع ما انلف بان المالك حيث علم سفاخته ومع ذلك سلطه على ماله كان مضيعاً لما له فلا يلزم عليه السفيه رد العوض .

وحاصل رده ان المالك لم يسقطه على ما له مجاناً بل مع العوض ضرورة انه اذا علم بسفاقة طرفه وعلم بان كونه ما له عنده بلا عوض كان المالك سفيهاً مثله

وإذا كان سفيهها ينقل الكلام اليه وأنه لا يخرج المال عن ملكه بوقوعه عند السفية بل يبقى بحاله في ذمة السفية فلزم على السفية بعد فك السفاهة رده اليه هذا .
و هو ايضا كلام متين من الاردبيلي رداً على التذكرة لبدهة العقل ان مالك المال لم يدفع ما له اليه بلاعوض والا كان سفيهها مثله لم يخرج ما له عن ملكه هذا و ظاهر الجواهر ايضا تصديقه .

و كيف كان فلم يظهر لي وجه ما افادوه بما حاصله ان ما اقر به في حال السفاهة لا اعتبار به فلا يتبع به بعد فك الحجر فانه عجيب ويلزم منه فرقا بينه وبين العبد مع انهما في الحكم مثلان فانه كما يأتي الان يتبع بعد عتقه بخلافه فان كل ما افادوا في وجه ذلك للعبد كان في السفية موجود والمانع ايضاً فيهما فان المانع رقية العبد وعدم اذن المولى وفي السفية صرف المال في غير موضعه اى لم يكن له سلامة حفظ المال بل لزم كون حكم الحر اشد من حكم العبد حيث يقطع يده ولا يقطع يد العبد قال الشيخ في الخلاف اذا اقر العبد بالسرقة لا يقبل اقراره ولا يقطع وعند الفقهاء يقبل ويقطع ولا يباع في المال المسروق وعند الشافعي فيه قولان .

[دليلنا] ما قدمناه في المسئلة الاولى سواء . انتهى والمسئلة الاولى هي هذه اذا اقر العبد بما يجب عليه (به - خ) الحد مثل القصاص والقطع والجلد لم يقبل اقراره وقال جميع الفقهاء يقبل اقراره .

[دليلنا] اجماع الفرقة واخبارهم وقد ذكرناها في الكتاب الكبير انتهى .
فاذا لم يقطع يد العبد باقراره فكيف يقطع يد الحر باقراره الذي غير معتبر و كيف يصح بامر غير مقبول اجراء الحد مثل قطع اليد الذي يضر بحال الصلاة وامر المعاش اللازم للاهل .

و كيف كان فالمسئلة غير محررة مع نهاية اشكالها واطن ان الحكم هو ان كان ما اقر به من الاموال موجوداً رد الى صاحبيه فوراً ويعفى عنه الحد اما

الاول فلانه لليد ما اخذت حتى تؤدي والفرض ان المقر اخذ فيجب رده الى صاحبه بنفسه او الحاكم وان اتلفه يتبع بعد فكه عن الحجر كما يتبع العبد بعد العتق كما يأتى واما الثانى فلعدم ثبوت اقراره فى حال السفه فلا معنى للمحد بامر غير ثابت بخلاف المال فانه ثابت بوجود لزم الدفع فوراً بمقتضى اليد .

نعم ان علم بالقرائن عدم كون المال لمن اقر له فيحفظه حتى يظهر الحال ﴿ ولا يقبل ﴾ عندنا ﴿ اقرار المملوك ﴾ وان كان بالغاً عاقلاً بدون اجازة مولاه ﴿ بمال ولاحد ولا جناية توجب ارشاً أو قصاصاً ﴾ بل عن التذكرة وظاهر السرائر وقضاء المبسوط الاجماع على أنه لا يقبل اقراره بعقوبة ولا مال .

﴿ وعلى ذلك فـ ﴾ - لو أقر بمال ﴾ وصدقه المولى ﴿ يتبع به اذا أعتق ﴾ فى الجواهر بلاخلاف ولا اشكال ، لعدم « اقرار العقلاء » بعد معلومية عدم ضمان السيد لما يتلفه من مال الغير بغير اذنه . ومنه يعلم أن المراد بما فى المتن وغيره من عدم القبول عدم تعجيله مما هو للسيد ملكا او ولاية انتهى .

وليت شعرى بانه ما الفرق بين العبد والسفيه حتى حكموا فى العبد بانه يتبع به بعد عتقه ويؤخذ منه ما اقر به وان مقصود المصنف من عدم قبول اقراره عدم القبول فى حال العبدية لا بعد عتقه فانه يؤخذ منه بعد ما عتق بخلاف السفيه فانه لا يتبع به اصلاً ولو بعد افاقته وخرجه عن السفاهة فلا يؤخذ منه شيئاً بالقهر او امر الحاكم وانما هو مو كوال السى وجدانه بينه وبين الله ولزوم برائة نعمته باختياره وربما لم يدفع الى صاحبه لعدم الجبر مع ان اللزوم عدم الفرق وانه فى كليهما يتبع بعد فك الحجر والعتق .

وكيف كان فى اقرار العبد ان اقر بمال وكان موجوداً يؤخذ ويدفع الى المقر له وان اتلف فيؤخذ منه بعد عتقه بخلاف السفيه فانه لا يؤخذ منه بعد فك حجره قال فى الجواهر ما لفظه .

هذا ، وفى المسالك « والفرق بين المملوك والمهجور عليه للسفه حيث

نفذ بعد العتق ولم يقع لاغياً بخلاف السفية أن المملوك كامل فى نفسه ، معتبر القول لبلوغه ورشده ، وانما منع من نفوذه حق المولى ، فاذا زال المانع عمل السبب عمله ، بخلاف السفية ، فان عبارته فى المال مسلوبة شرعاً بالأصل ، لقصوره كالصبي والمجنون ، فلا ينفذ فى ثانى الحال كما لا ينفذ اقرارهما بعد الكمال .
وفيه ما عرفت من أنه مجرد دعوى لاشاهد لها ، بل عموم الادلة على خلافها ، بل الفرق بينه وبين الصبي فى كمال الوضوح انتهى .

وما افاد فى رده فى محله ثم قال بل الفرق بين الصبي والسفيه واضح ووجهه ان الاول لعدم المقضى والثانى لوجود المانع وكيف كان فالاقوى انه يتبع بعد زوال الحجر والله العالم .

﴿ ولو كان ﴾ العبد ﴿ ماذوناً فى التجارة فأقر بما يتعلق بها ﴾ من دين ونحوه ﴿ قبل ﴾ على المشهور نقلاً ان لم يكن تحصيلاً ﴿ لأنه يملك التصرف فيملك الاقرار ويؤخذ ما اقر به مما فى يده وان كان أكثر لم يضمه مولاه ﴾ بل فى جامع المقاصد لا ريب أن القبول انما هو بقدر ما فى يده ، لأن الاذن فى التصرف انما يتناولده ، فالزائد لا يضمه المولى ﴿ ويتبع به اذا أعتق ﴾ .

وفى الجواهر قال وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه من أن المدار فى ذلك على ما يفيد الاذن التى بها يكون العبد بمعنى الوكيل انتهى وتحقيق ذلك فى مورد الحاجة وقد اطال الكلام فى المقام بما يوجب فى هذا الزمان تضييعاً للوقت والطالبون يرجعون اليه فى ج ٣٥ من الجواهر ص ١١٢ .

والانصاف ان امثال تلك الاحكام فى هذه الازمنة فى عدم الافادة كمسائل الفلسفة التى لا يسمن ولا يغنى من جوع بل تضر بالدين قطعاً بل مسائل العميد والاماء وان لم تكن لها نتيجة عملية لكن لهاثرة علمية بخلاف مسائل الفلسفة فانها تضر ولا تنفع وكم اختلفوا فى امور واضحة لامور انسدانه عليهم باب الفهم والتفكر افلا ترى فى امر الوجود الذى ذهبوا الى اصلته بحيث زال اقدام الرجال فيه واشتبه امر الموجودات الخارجية

عليهم بالوجود الذى عين العلم والقدرة والحياة فتوهموا ان كلهما من سنخ وجود الحق ووجوده سار فى جميع الموجودات مع ان الوجود امر عرضى يمتزج عن الماهيات الخارجية الاصلية كما عليه المحقق الداماد فى القيسات واذا تحقق الماهية عن الرب بالابداع وعن كتم عدم لا بصدور الوجود فى الخارج فيمتزج عن تحققه الوجود والجهالة بلغت بمرتبة قالوا عند خلق الاشياء نزل الخالق وجوده بمنزلة وجود المعلوم وصار وجوده وجود المعلولات كما عليه محي الدين واذا كان الامر بهذه الجهالة .

فكيف يصح ادخالها فى اصول الفقه والبحث عنها افلا ترون كتب صدر المتألهين مثل الاسفار والمشاعر والشواهد واذا سئل عنه بانه كيف يكون وجود الاشياء عين وجود الرب تعالى مع انه الحلول والتجسم اجاب بان ذلك فيما اذا كانت الاشياء الخارجية مع الرب متعددا واما اذا كانت كلهما وجودا واحداً فلا يلزم الحلول لان قوام الحلول على التعدد ولا تعدد فى الاشياء بل كلهما هو الرب وهى عينه وهو عينها افلا ترى الى قول محي الدين حيث قال سبحانه الذى خلق الاشياء وهو عينها، راجع الى ج ٤٠٨ من اوله الى آخره .

✽ ويقبل اقرار المفسس ✽ بدين سابق على الفلاس ولا يخفى ان من المحجورين هو المفسس لكن محجوريته ليس بمثل الصغير والمجنون فانهما مسلوب العبارة والفعل وكانا غير مكلفين بخلاف المفسس فانه مكلف وذو اعتبار عند الشرع غاية امر قد عرض له الحجر فى الجملة وهو عدم صحة تصرفه المضرة بحال الديان فى امواله بخلاف تصرفاته الغير المضرة بحالهم فصح له العقد والطلاق اللذان صلاح بحاله بل لو كان عدم الزوجة له موجباً لعصيانه صح له النكاح وصرف المال له لكن مع مراعات حال الغرماء .

وكيف كان فاقرار المفسس اما بدين سابق على فلسه وحجره فلا اشكال حينئذ باقراره لانه حينئذ كسائر اقاير الناس واما بدين لاحق بعد تحقق الفلاس

والحجر وتعلق حق الغرماء على ما يكون موجودا من اموال المفلس .
فقال المصنف (ويقبل اقرار المفلس) والظاهر من المفلس من صار مفلسا
ومحجورا ولا يكون العبارة هنا بدين سابق بل هو من شارح الجواهر لكن عبارة
المصنف في كتاب الرهن هو هكذا اما لو اقر بدين سابق صح فصرح بدين
سابق لكن لفظ المفلس ظاهر في تحقق الفس فالمقصودان من تحقق له الفس
اقراره اما سابق على فلسه فلا كلام فيه واما لاحق وكان بعد تعلق حق الغرماء
بما في يده وصيرورة اعيانه الموجودة له للغرماء وحينئذ يكون الكلام في مشاركة
المقر له معهم وعدمه ويكون مورداً للتردد .

واما الاقرار السابق قبل التلبس بلباس الفس فكان جميع معاملاته سابقا
على الفس اذ لا وجود للفلس حينئذ فالديون السابقة قد يحصل قبل الفس وقد
يكون بعده وهذا هو عمدة الفرق ولاشكال في قبول اقراره بدين سابق قبل الفس
لعدم الاحتياج الى الاقرار به للمعلم بالدين لنفسه وللغارم و انما تقر عند الموت
لاطلاع الوارث فهذا ليس مورداً للبحث اصلا فالدين السابق ان يلحظ بالنسبة
الى حال عدم الفس فلا كلام فيه وفي معاملاته معجلا او مؤجلا .

والكلام في اقراره بدين بعد صيرورة امواله للغرماء فاقراره صحيح لان
اقرار العقلاء على انفسهم جائز والمفلس عاقل واقراره ايضا على ضرورة والاشكال
في وقوع الاقرار في زمان لا ينفع بحال المقر له اذ جميع امواله صار للغرماء
قبلا ولاجل ذلك كان شراكته مع الغرماء حتى يكون له ايضا حصة من
امواله مورداً للشك فقال المصنف بعد الفتوى بقبول اقراره ﴿وهل يشاك المقر له
الغرماء﴾ من حيث انه من الغرماء ايضا و ما له في نعمة المقر ﴿او﴾ لا بل
﴿ياخذ حقه من الفاضل﴾ والزيادة بعد التقسيم لو زاد والا ليصبر المقر له
حتى يتمكن المقر من الدفع والاداء وهذا وجه عدم الشراكة و وجه الشركة
انه يمكن ان يقال بانه لا فرق في الغرماء مقدما ومؤخرا من زمان التقسيم

لامكان ان يكون في حال تعداد الغرماء وحسابهم قد نسي عن واحد او اكثر ولا يتذكر الا بعد حصصهم فلا جرم يجب المشاركة معهم والالتزم الضرر على المقر له المنسى في حال التعداد ويكشف ذلك عن عدم تمامية التقسيم والحصص والمسألة مشكّلة .

ولذا قال ﴿ فيه تردد ﴾ وفي المسالك ما هذا لفظه قوله ويقبل اقرار المفلس داه، اقرار المفلس اما ان يكون بدين سابق على الفليس او بعده او بعين من اعيان امواله ولا اشكال ونفوذ اقراره في الجملة لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جازن الى ان قال :

وان كانت بعده فهي نافذة في الجملة بمعنى ان الاقرار لا يقع باطلا ولكن هل يشارك المقر له الغرماء او يقدم عليهم لو كان الاقرار بعين فيه خلاف منشأه سبق تعلق حقهم بماله فصار اقراره كقرار الراهن بتعلق حق الغير بالعين المرهونة ومن ان الاقرار كالبينة وهي توجب تقديم حق من اقيمت له بعين مشاركة في الدين والوجه عدم النفوذ في حق الغرماء مط بل ان كان الاقرار بدين وفضل عن الغرماء شيء من ماله اخذ منه والا انتظر يساره وان كان بعين فان فضلت دفعت الى المقر له والا لزمه مثلها او قيمتها لادائها عن دينه بامر الشارع فلزمه الضمان وقد تقدم البحث في هذه المسئلة مستوفى في باب المفلس ولكنه اعادها المناسبة انتهى .

وظاهره ايضا قبول اقراره لعموم اقرار العقلاء وظاهره ايضا عدم نفوذ اقراره في حق الغرماء مطلقا بل يؤخذ المقر له عما زاد عن حق الغرماء بعد تقسيم الاموال عليهم ان كان فضل شيء والا فاللازم هو الصبر عليه حتى يتمكن المقر من اداء ما اقر به وفي ترددات الشرايع ما هو لفظه .

قال رحمه الله : ويقبل اقرار المفلس، وهل يشارك المقر له الغرماء أو يأخذ حقه من الاصل ؟ فيه تردد .

أقول : ذهب الشيخ رحمه الله الى أن اقرار المفلس مقبول ، سواء أقر بدين

في ذمته أو بعين من أعيان ما له ، محتجاً بعموم قوله ^{الكتاب} « اقرار المقلاء على أنفسهم جائز ، وهذا عاقل ، فيسمع اقراره .

وقال المتأخر : الاولي عندي أنه لا يصح اقراره في أعيان ما له بعد الحجر عليه ويصح اقراره بدين في ذمته ، وهو حسن لتعلق حق الغرماء بأعيان أمواله . اذا عرفت هذا فنقول : منشأ التردد النظر الى تعلق حق الغرماء بما هو موجود في يده ، فيعطى دينه من الفاضل عن دين غرمائه ، وهو احد قولى الشافعى . والالتفات الى أن المقر له قد صار غريماً بظاهر اقراره ، فتكون له المشاركة عملاً بظواهر الاخبار ، وهو اختيار الشيخ في كتابيه المبسوط والخلاف والمتأخر والقول الآخر للشافعى انتهى .

قوله منشأ التردد النظر هذا وجه عدم اشتراكه مع الغرماء وقوله والالتفات الخ وجه المشاركة والعبارة ايضا صريحة في كون التردد للمشاركة ثم ان مراده من المتأخر هو ابن ادريس حسب ما صرح به في اوائل الكتاب .

وكيف كان فالمسألة مشكلة والفرق بين السابق واللاحق بعد محل نظر والظاهر عدم الفرق بين الغرماء في وصولهم الى حقهم ولو ثبت دين متأخراً عن التقسيم كما صرح به الشهيد في اللمعة اللهم الا ان يقال بعدم الادخال بعد حكم الحاكم وصرف الكل ما يكون لهم في مصارفهم فيكون حق من نسي يؤخر عند التمكن .

ثم ان الكلام في المشاركة وعدمه بنحو ما ذكر كله فيما لم يكن للمقر له المنسى في حال الحصص عين ماله كما اذا ابتاع المقر منه عيناً بدون رد الثمن وبقي بحالها الى حال تحقق الفليس بل كان ذلك بالنسبة الى الكل وانه بقيت عين ما باعوا بحاله فالظاهر وجوب رد الاعيان الى صاحبيه لعدم جواز مال الغير الى غيرهم فاذا باعوا كتاباً او ذهباً او قرطاساً وبقيت بحالها من دون رد الثمن حتى يحصل الفليس فالظاهر لزوم رد الاعيان الى صاحبيه فقول المصنف هل يشارك الخ

لا بد وان يكون فيما لم يكن عين مال المقر له موجودا .

فان التردد في غير اعيان الاموال لورود النص في الاعيان بالرد الى صاحبها ويدل عليه مرسل جميل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل باع متاعا من رجل فقبض المشتري المتاع ولم يقبض الثمن ثم مات المشتري والمتاع قائم بعينه فقال اذا كان المتاع قائما بعينه رد صاحب المتاع وقال ليس الغرماء ان يحاصوه ، وفي المجمع وتحاص القوم يتحاصون اذا اقتسموا حصصا وكذلك الحاصة انتهى وغير ذلك راجع الى ج ٢٧ ص ١٦٦ .

وظاهر المرسل وغيره ان المتاع اذا لم يرد ثمنه انفسح البيع والشراء مع قيامها بحالها والا فلان رد الى صاحب المتاع لانه باشتراء يملكه و كان ذمته مشغولة بثمنه فالامر باسترداد العين دليل على الفسخ فيما بقيت العين بحاله والا كان عليه مثلها او قيمتها .

والحاصل لو كانت العين بحالها لكان المقر له اخذ عينها والا كان شريكا مع غيره فليس وجه رد العين الى المقر له الا فسخ المعاملة بعدم رد الثمن فيرد العين الى صاحبها والمراد ان الغرماء لم يجعلوا عين الغير حصصا وقسمة لهم ومما ذكرنا يظهر ما في بعض الكلمات خصوصا فيما بقيت العين بحالها من محاصة الغرماء لها ايضا وعلى المقر مثلها او قيمتها للمقر له بعد التمكن والقدرة فانه بناء على انفساخ المعاملة لوجه للمحاصة فانه حينئذ محاصة مال الغير وعدم جوازه قطعى والله العالم .

﴿ وتقبل وصية المريض ﴾ والصحيح ﴿ في الثلث وان لم يجز الورثة ﴾
 اجماعاً أو ضرورة من المذهب ان لم يكن الدين ﴿ وكذا ﴾ يقبل ﴿ اقراره ﴾
 من الثلث ﴿ للوارث أو الأجنبي مع التهمة ﴾ فيهما ﴿ على أظهر القولين ﴾ وقد
 مر الكلام فيه في ج ٢٨ ص ٣١ .

ونختار هناك ان منجزات المريض من الاصل ومعلقاته كالوصية من الثلث

فراجع اليه فانه يكفيك وكون الوصية من الثلث مما لا كلام فيه سواء اجاز الورثة اولاً لان اجازتهم شرط فيما زاد عن الثلث لافى الثلث فراجع
 * ويقبل الاقرار بالمهم ويلزم المقر بيانه ، فان امتنع حبس وضيق عليه حتى يبين ، وقال الشيخ رحمه الله : يقال له ان لم تقر جعلت نا كلاً ، فان أصر أحلف المقر له * كما تقدمت الاشارة اليه و بين ما هـ و الحق ثم انك قد عرفت الكلام فى معيار البلوغ وان قوله وفعله معتبر اذا حصل له الرشد وما يتعلق فى امور تعيشه * و * بدون ما ذكر * لا يقبل اقرار الصبى بالبلوغ * أى دعواه * حتى يبلغ الحد الذى يحتمل البلوغ * فيه .

وفى الجواهر قال كالمشر سنين ، فانه يقبل حينئذ لو ادعاه بالاحتلام فيها كما صرح به الحلى فيما حكى عنه والفاضل والكر كى والشهيدان وغيرهم ، بل لم يحك أحد منهم خلافاً فى ذلك .

بل ظاهر المصنف وصريح غيره ان قبول اليمين والا دار ، ضرورة توقف صحة يمينه على بلوغه ، توقف عليها ثبوت البلوغ دارتهى والدور مع اليمين وان يلزم لكن يمكن ان يقال ان القبول المجرى عن اليمين ايضا دورى لان قبول قوله يتوقف على بلوغه لكونه مسلوب القول وهو يتوقف على قبول قوله فالبلوغ يتوقف على اقراره واقاراره يتوقف على بلوغه وحينئذ وان يجتهد على دفع الدور يلزم اليمين مع اقراره لكن الاشكال حينئذ على اصل قبوله ولو بدون اليمين فقال فى الجواهر متصلاً بكلامه ايضا .

وفى الدروس « يمكن دفع الدور بأن يمينه موقوفة على امكان بلوغه ، والموقوف على يمينه انما هو وقوع بلوغه ، فتغايرت الجهة ، وفى جامع المقاصد « ضعفه ظاهر . لأن امكان البلوغ غير كاف فى صحة أقوال الصبى وأفعاله ، قلت : وهو كذلك ان دعوى اختصاص اليمين بالاكتفاء بامكان البلوغ مصادرة واضحة ، لكن مقتضاه عدم صحة دعواه أيضاً مطلقاً ، للأصل وغيره انتهى .

و كيف كان فسواء قلنا بلزوم اليمين ام لا كان قبول اقراره دوريا فان البلوغ يتوقف على اقراره واقارره يتوقف على بلوغه حتى يقبل منه الاقرار فالقوى عدم قبول اقراره بالبلوغ حتى يعلم من الخارج علامات البلوغ واماراته كالسنين او الاحتمال او الانبات او الرشد الذى يؤديه الى الصواب تدبر .

و كيف كان فجواز القبول مشكل ولذا فى الجواهر بعد كلامه المتقدم قال وحينئذ فثبت البلوغ بمجرد دعواه أو مع اليمين - بحيث يجب على من بيده مال له دفعه اليه ويجب قبول شهادته وجميع الأحكام المترتبة على البلوغ وان تعلقت بغيره سواء كان فى مقام الخصومة أولا - لا يخلو من منع ، اللهم الا أن يكون اجماعاً ثم قال بعده ما لفظه ايضا .

« ثم على تقديره فقد صرح غير واحد بأن الصبية مثله أيضاً فى قبول دعوى الاحتمال ، بل عن التذكرة قبوله لو ادعته بالحيض فى وقت الامكان ، وأشكله فى الدروس بأن مرجعه الى السن ، اى مرجعه الى دعوى البلوغ بالتسع ، لأن امكان الحيض لا يكون الا معه ، وناقشه فى مجمع البرهان بأنه لا فرق بين الاحتمال والحيض ، وقد يعرّفان بالعلامات قبل العلم بالسن مع الاحتمال ثم يعلم السابق . قلت : قد تقدم الكلام فى ذلك فى كتاب الحيض وغيره فى قاعدة الامكان وفى جعلهم الحيض علامة للبلوغ ، وفى غير ذلك انما الكلام هنا فى قبول دعواها الحيض على الوجه الذى عرفته فى الصبى ، ولا ريب فى اقتضاء القواعد عدمه ، وتوهم الاجماع هنا أيضاً كالصبى معلوم العدم ، كما لا يخفى على الخبير المتمتع انتهى .

وحاصله ان الحيض وان كان علامة للبلوغ لكنه مع العلم به كما ان الاحتمال علامة للبلوغ قطعا لكن مع العلم به والكلام ليس فيه بل فى دعوى الحيض من الصبية كما فى دعوى الصبى هى البلوغ وعرفت عدم اعتبار قوله وكذا لا اعتبار بقول الصبية ايضا الا بالعلامات الظاهرة مثل انبات الشعر فانه علامة للبلوغ ايضا

كالصبي والدور الذى يلزم فيه يلزم فى الصبية فان البلوغ يتوقف على قبول اقرارها بالحيض وقبوله يتوقف على البلوغ ان بدون البلوغ لا يسمع اقرارها نعم بدعوى الانبات تسهل الامر لامكان رؤيتها الحصول العلم وامكان النظر بموضوع الانبات بدون النظر الى الفرج بل لو اقتضت الضرورة الى النظر لجاز كما فى رؤية الطبيب للمعالجة وعند الحاجة لدفع مالها اليها وغيرها غير ذلك لجاز الرؤية بغير الفرج او الفرج لولم يمكن بغيره ويحصل العلم بمجرد النظر فلا يجوز الطول والنظر اليه ثانياً . ولذا فى الجواهر قال ولو ادعاه بالانبات اعتبر ، لأن محله ليس عودة كما صرح به غير واحد ، بل لو فرض كونه عورة فهو موضع حاجة ، كرؤية الطبيب وشهود الزنا ولو ادعاه بالسن طولب بالبينة ، كما صرح به الفاضل والشهيدان والكر كى ، و ظاهرهم عدم الفرق بين الغريب وخامل الذكر وغيرهما ، خلافاً للمحكى عن التذكرة ، فألحتهما فيها بمدعى الاحتمال لعجزه عن البينة انتهى .

﴿النظر الثالث فى المقر له﴾ وقد ذكر المصنف له شرطاً واحداً ﴿ وهو أن يكون له أهلية التملك ﴾ .

و فى الجواهر قال لكن فى القواعد وغيرها له شرطان : أحدهما ذلك ، والثانى عدم التكذيب ، بل فى الدروس ومحكى التذكرة وغيرها ثلاثة ، والثالث تعيين المقر له فمن أقر لرجل لا يعرف بطل اقراره ، لكن قد يشكك بطلان الاقرار المزبور بخروجه عن ملكه بالاقرار على كل تقدير ، وانما تعذر معرفة مستحقه ، فيكون مالا مجهول المالك ، بل قد يشكك الشرط الثانى بأنه ليس شرطاً فى صحة الاقرار على نحو الشرط الأول ، بل فى نفوذه فى حق المقر له ، كما سمعت تحقيقه فى مسألة ما لو رجع المقر له عن انكاره ، ولعله لذا اقتصر المصنف هنا على الشرط الأول الذى لم أجد خلافاً فيه ، بل ولا اشكال انتهى .

و ما فى المتن هو المعتمد فالشرط هو الاهلية له ﴿ فلو أقر ﴾ بالملك ﴿ لبهيمة ﴾ مثلاً ﴿ لم يقبل ﴾ ﴿ ولو قال : ﴾ على كذا ﴿ بسببها صح ، ويكون

الاقرار للمالك ﴿ اي مالك البهيمة بان يقول قد وقع خسارة بيدي على دابتك ور كبت عليها وضررتها للسرعة فوقع عليها جناية منى او آجرتها او استنفيت منها منفعة اخرى فيكون المنافع لمالك الدابة على ذمة المقر وعن المبسوط ، بل عن شرح الارشاد للمفخر نسبتته الى نص الاصحاب ، لان المراد من السبب كون الألف في ذمته لمالكها بسبب جناية منه عليها أو استيفاء منفعة أو نحو ذلك مما يرجع الى مالكها انتهى .

﴿ و ﴾ لكن مع ذلك كله ﴿ فيه اشكال ﴾ وفي الجواهر قال كما اعترف به الفاضل في قواعده وغيرها ، ﴿ ان قد يجب بسببها ما لا يستحقه المالك ، كأروش الجنايات على سائقها أو راعيها ﴾ أو قائدها ، انتهى ولا يخفى عدم منافاته لما ذكر ان ليس الكلام في ان كلما يقع بسبب البهيمة كان للمالك حتى ورد هذا الاشكال وان اروش الجنايات على الراكب بل الكلام في جنايات و خسارات وقع من المقر ببهيمة الغير الظاهر منه وقع التصرف فيها بدون اذن المالك فلا ينافي ضمانه من جهتين على الغير وعلى المالك .

فانه لو وقع لركوبه جناية بالغير او تضييع زراعة او ارض ومع ذلك حصل عيب في الدابة لضرره عليها او غير ذلك قد تحقق بالاقرار ما يتعلق به من جانب دابة المالك لان اقراره باشتغال ذمته للغير لا ينافي الاقرار للمالك ايضا فعليه ضمان ما يتضرر بالجناية او الزراعة او الارض للمالك ولغيره .

فلا بد من صحة الاقرار على وجه صحيح لا الاقرار لاشتغال ذمته للدابة بل يصح لصاحب الدابة .

﴿ ولو اقر لعبد صح ﴾ بلا خلاف كما عن نهاية المرام الاعتراف به ﴿ ويكون المقر به ﴾ حينئذ ﴿ لمولاه ﴾ و الفرق بينه وبين البهيمة واضح ﴿ لأن للعبد أهلية التصرف ﴾ على وجه يكون صاحب يد ، ولا يخفى ان العبد وان كان له اهلية التصرف لكن الاقرار للعبد بمال فرع كونه مالكا وان لم نقل بذلك فلا وجه

لصحة الاقرار لعدم قابليته اولا للمتملك ولان الاقرار للعبد لا للمولى حتى يكون ماله للمولى وهو من العجائب تقريبا نعم على كونه مالكا كما هو المختار صح ذلك حينئذ كان للعبد لالمولاه فلا يتم جميع المسائل التي ترتبط مع مالكية العبد راجع ج ٢٥ ص ٧٩ .

ونحو ذلك ما جميع المواقع فلا يصح الاقرار الا لما يصح كاقارده للمساجد او المقابر او المشاهد المشرفة ونحوها فان المقصود صرف المال لها .
وفي الجواهر قال ونحو ذلك في الصحة لو أقر لمقبرة أو مسجد أو مشهد من مشاهد الأئمة عليهم السلام أو مشعر من مشاعر الله أو نحو ذلك مع الاسناد الى سبب صحيح من الوقف ونحوه اجماعاً كما عن الايضاح ، ووجهاً واحداً كما عن جامع المقاصد بل لعلها كذلك مع الاطلاق المنصرف عرفاً الى السبب الصحيح وان توقف فيه بعضهم ❦ ولو أقر لحمل ❦ فلانة مثلاً ❦ صح سواء أطلق أو بين سبباً محتملاً كالارث أو الوصية ❦ .

وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه في صورة التصريح ، بل عن ظاهر التنقيح الاجماع عليه ، بل عن شرح الارشاد للفخر الاجماع عليه صريحاً ، بل ولاشكال لعموم « اقرار العقلاء » ، ولا ينافي صحة الاقرار اعتبار سقوطه حياً ، في استقرار ملكه ، كما لا ينافي ميراثه والوصية له ، وهو واضح انتهى .

وفي المسالك بعد قول المصنف ما هذا لفظه اذا اقر لحمل فاما ان يعزبه الى سبب يفيد الحمل الملك او الى سبب لا يفيد له شرعاً أو يطلق ففي الاول لا اشكال في صحة الاقرار كما لو قال له عندي كذا بسبب وصية اوصى له بها او ارث ورثه لما تقدم من صحة الوصية له وما سيأتي من انه يرث وان كان استقرار ملكه مشروطاً بسقوطه حياً لان ذلك لا يمنع من صحبة في الحال في الجملة ويستفاد من الحكم بصحة السبب على هذين التقديرين انها ممكنان بالنسبة اليه فلو نسبته الى ميراثه من قريب حى او ميت في وقت لا يمكن فيه ارثه له فهو يلحق

بالقسم الباطل وفي الثاني بان فسره بالجناية عليه والمعاملة له قولان احدهما وهو الاشهر الصحة ويلغوا المنافى كما في نظايره من الاقرار المنعقب بالمبطل كقوله من ثمن خمر او استمنى فيه استثناء مستغرقا لاشتراكهما في مقتضى للصحة وهو عموم جواز اقرار العقلاء على انفسهم والمنافى كالرجوع لا يقبل بعد ثبوت الاقرار انتهى .

قوله او ارث ورثة ظاهر العبارة ارث ورثة الحمل ويمكن فرضه فيما اذا زوج امرأة خفاء فحملت منه فادعى ابوه بارثه بالوصى او اقر الوصى بارثه عند باقى الورثة وهو امر ممكن كما يفعل ذلك كثيراً وخفاء عن سائر زوجاته وورثة لخوف الفتنة .

فلا يمكن لابيها اظهاره فلامناس له بالوصية فاقر بارثه بعد موته فيملكه الحمل ان سقط حيا بموت ابيه واما الوصية بالثلث فهو واضح بلاخوف فادعى بالوصى ثلث ماله لحمل امرأة فيملك الثلث بعد موت الموصى وتولده حيا وعلى ما ذكرنا يمكن في المثل كون المقر هو أبوه فاقر لسائر الوارث بسهم هذا الولد وانه وارث لو تولد حيا ومات ابوه ولم يعلم احد الامع الاعلام لسائر الوارث بارثه ويمكن فرضه فيما اقر الوصى بهبة شىء معين او وقف شىء له ان تولد حيا ذكرا كان او انثى واحدا كان او متعددا الا ان فى الوصية هو اقرار للمغير .

وفى الجواهر قال وكيف كان فلا اشكال فى ملكه بعد تولده حياً ، كما لا اشكال فى عدم وجوب الاستفسار مع فرض اتحاده ، لاستقرار ملكه حينئذ عليه سواء مات بعد ذلك فينتقل الى وارثه أم بقى ، لعدم افتراق الحال فى الملك على هذا التقدير ، وهو واضح انتهى .

قال الوحيد قد فى شرح المفاتيح ويملك الحمل ما اقر به بعد ولادته حيا وان سقط ميتاً فان فسره المقر بالارث ظهر بطلان اقراره ويكون المقر به لسائر الورثة وكذا ان فسره بالوصية لا ان المقر به حينئذ يكون اورثة انتهى ظهور

المباراة في كون المقر هو الاب فاقر بولد آخر فلو تولد حياً كان له ارثه فيملك الحمل بشرط الحياة فان تولد حياً ثم مات ابوه كان من احد الوراث والا فيرجع ارثه الى سائر الوراث حيث ظهر بطلان اقراره بموته ويرجع الى ورثة الموصى ان فسره بالوصية وكذا ان وصى ابوه لثلثه فمات الحمل فتبطل الوصية ان كان ابوه حياً وان مات قبل الحمل وتولد الحمل حياً فكان الثلث له وان مات ايضاً بعد موت ابيه كان الثلث لو ارث الحمل اذا الفرض حياته في زمن موت ابيه ثم انه في القواعد ايضاً مثل عبارة المصنف قال (ولو اقر لحمل فلانه وعزاه الى وصية او ميراث صح) .

وفي مفتاح الكرامة بعد العبارة ما لفظه كما في (المبسوط) و (الغنية) و (السرائر) و (الجامع) و (الشرايع) و (النافع) و (التذكرة) و (التحرير) و (الارشاد) و (شرحه) و (لولده) و (الدروس) و (غاية المراد) و (جامع المقاصد) و (التنقيح) و (المسالك) و (مجمع البرهان) الخ .

هذا اذا بين سبب الاقرار وانه بالوصية او الارث واما ما افاد المصنف في قوله سواء اطلق الخ ولا يخفى ان صورة الاطلاق غير خال عن الاشكال وفي الجواهر قال :

ومن الصحة فيها استفاد الصحة في صورة الاطلاق ، ضرورة الاكتفاء في صحة الاقرار امكان صحته ، خلافاً للفتوى في ايضاحه فقال : « ان الاصح البطلان » ولم أجد من وافقه عليه ، بل المحكى عنه هو في شرح الارشاد كالتنقيح نسبتته الى الأصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه انتهى قوله امكان صحته الا ترى ان الامكان اعم من الوقوع وكيف كان فصحح المصنف هذا الاقرار وعممه لصورة الاطلاق ايضاً وعدم ذكر السبب المحلل والمحرّم و ظاهره انه ان يقول المقر اقررت لهذا الحمل فيحمل على وجه صحيح تأمل فيه ونظيره في القواعد قال [ولو اطلق فالوجه الصحة تنزيلاً على المحتمل] .

قاله الشافعي في كتاب الاقرار والمواهب وهو قول ابي يوسف وذكر في كتاب الاقرار ان الحكم (بالحكم خ ص ف) الظاهر انه يصح وبه قال محمد واصحاب ابي حنيفة ينصرون قول ابي يوسف فالمسئلة على قولين على مذهب الشافعي والاولى ان نقول انه يصح اقراره لانه يحتمل ان يكون اقراره من جهة صحيحة مثل ميراث او وصية ويحتمل ان يكون من جهة فاسدة والظاهر من الاقرار الصحة فوجب حمله عليه انتهى .

وكيف كان فالظاهر عدم الصحة صحيحة ﴿ و ﴾ اسوء حالا من الاطلاق ما ﴿ لو نسب الاقرار ﴾ بذلك ﴿ الى السبب الباطل كالجنابة عليه ﴾ اى على الحمل والمعاملة معه المعلوم عدمها ﴿ فالوجه الصحة ﴾ .

وفي الجواهر عند المصنف والفاضل والكركي والشهيدين ، بل في المسالك انه أشهر ﴿ نظراً الى مبدء الاقرار والغاء لما يبطله ﴾ ولعله عجيب بمثل هذا الكذب الصريح حيث صرح المقر بانه جنى على الحمل او عامل معه فى مثل الشراء فمثل هذا الامر كيف يكون محكوما بالصحة باعتبار مبدء الاقرار مع ان اصل المبدء هو الاقرار بوقوع جنابته على الطفل و لعله من الغرائب بل لعله لا يقر احد بمثل ذلك فكيف يجهد فى تصحيحه وان السبب الباطل هل يصح بتوهم ان اصل الاقرار اذا كان صحيحا يلغى الباطل منه كما فى القواعد ايضا حيث قال [فلو عزاه الى سبب ممتنع كالجنابة عليه او المعاملة فالاقرب للزوم والغاء المبطل] .

وفي مفتاح الكرامة قال ما لفظه كما فى (الشرايع) و (التذكرة) و (التحرير) و (الارشاد) و (المختلف) و (جامع المقاصد) و كذا (غاية المراد) وفى (المسالك) انه اشهر وقد نسبه فى (التنقيح) الى (المبسوط) وتبعه (صاحب الرياض) ولم يظهر لنا ذلك منه بل يظهر منه التوقف لانه ما زاد على حكاية قولين نعم قال فى (غاية المراد) انه يلوح من (المبسوط) ولا تر جيح فى (شرح الارشاد) للفتخر

ولا (الدروس) ولا (التنقيح) و (مجمع البرهان).

وفي (الايضاح) ان الاصح البطلان وهو المحكى عن ابي علي والقاضي (كيف كان) فحجة الكتاب وما وافقه في صحة الاقرار عموم اقرار العقلاء على انفسهم وان كلام المكلف يمان عن اللغو بحسب الامكان وفي الغاء الضميمة انها يقتضى ابطال الاقرار ورفعه فوجب الحكم بابطالها لسبق الحكم بصحته وان الاقتصار على ابطال البعض مع امكانه اولى وان ذلك جار مجرى له الف من ثمن خمر والفرق بينه وبين المعلق على شرط ان الشرط مناف للاخبار بالاستحقاق في الزمن الماضى فلم يتحقق ماهية الاقرار مع الشرط بخلافه مع المنافى المتعقب فانه اخبار تام وانما تعقبه ما يبطله فلا يسمع و كون الكلام كالجمله الواحدة لا يتم الا باخاره كما في الخبر يتم فيما هو من تمامه كالشرط والصفة لا فيما لا يتعلق به بل ينافيه ومن ثم اجمعوا على بطلان المعلق دون المعقب بالمنافى .

وقد استدل الفائلون بالبطلان الى ما سمعت من ان الكلام لا يتم الا باخاره وآخره يقضى ببطلان اوله و قد عرفت الحال فيه وزاد في (الايضاح) انه لا ملك للحمل في الحقيقة وانما يوجد سبب يصلح للمتمليك فاذا لم يقر به لم يصح انتهى ومعناه ان الحكم بالملك قبل سقوطه حيا منتف فلا يكون مالكا حقيقة اذا لارث والوصية سببان صالحان للملك عند سقوطه حيا ومانعان من ملك غيره قبله فحمل الاطلاق عليهما مع التعقيب بالمنافى دونه يحتاج الى دليل وفيه انه لعل دليله العموم فينزل على السبب الصحيح وان كان نادرا لانه يكفي في صحته امكان تحققه كما ستمسح وان كون بعض كلام العاقل لغوا اولى من كونه كله لغوا ومما ذكر من ادلة القولين يعلم الوجه في توقف من توقف انتهى .

ولا يخفى ما في التمسك بعمومات الاقرار مع ان التمسك بالعموم فرع صحة المصداق وقوله وان الكلام الخ وحاصله ان اللازم صون كلام المكلف عن اللغوية فاذا حصل منه لغو كالمعاملة مع الحمل يدور الامر بين الغاء اصل الكلام المتضمن

لهذا اللغو وبين الغاء نفس الضميمة الباطلة دون كله حتى يحفظ كلامه ولم يبطل رأساً فاصل الاقرار صحيح وتفسيره بالمعاملة او الجنائية على الحمل ملغاة وهو كما ترى بل هو غريب وما اشبه ذلك بمن ادعى الاسلام باقراره لله تعالى فقط مع انكاره للرسول ﷺ فيقال اصل الاقرار صحيح فيلغى انكاره للرسول فيكون مسلماً بهذا الاقرار بالاخذ بمبدء الاقرار وترك الضميمة تأمل والانصاف عدم الوثوق بصحة هذا الاقرار ولادليل له من العقل والنقل جداً وقوله جرى مجرى لهالف من ثمن الخمر ظاهر في ان المقصود كان اقراره باشتغال ذمته باصل الالف معلوم فيؤخذ به .

ويلغى كون الالف ثمن الخمر وهو غريب فان الاقرار اقرار بثمن الخمر الباطل فالحق بطلان مثل هذا الاقرار من المبدء والمنتهى فاصل الاقرار فاسد لانه صحيح لكن متعقب بالمنافى والفرق بينه وبين الصحيح المتعقب بالمنافى بين فانه صحيح من اول الامر وينافيه التعقب بما ينافيه بخلاف مثل الاقرار بالمعاملة مع الجنين كما مثل به في الجواهر والجنائية على الحمل في المتن فانه باطل من الاول فمثل ذلك اشد بطلاناً في مثل المعلق على الشرط فمجرد كون الاخبار تاماً لا يكفي في صحة الاخبار مالم يوجب تمامية مدلوله والا كان الكلام في مثال الاقرار بالله تاماً بدون الاقرار بالرسول ونظير ما افاد في مفتاح الكراهة من الدليل ما في الجواهر قال بعد قول المصنف والغاء لما يبطله مانعه نحو غيره من صور تعقيب الاقرار بالمنافى ، مثل الاستعراق في الاستثناء .

وقوله : «من ثمن خمر» بل في المسالك «الفرق بينه وبين المعلق على شرط أن الشرط مناف للاخبار بالاستحقاق في الزمن الماضي ، فلم ينحقق ماهية الاقرار مع الشرط ، بخلافه مع المنافى المتعقب ، فانه اخبار تام ، وانما تعقبه ما يبطله ، فلا يسمع ، وكون الكلام كالجمل الواحد لا يتم الا بآخره يتم فيما هو من متمماته كالشرط والصفة ، لافيه لا يتعلق به بل ينافيه ، ومن ثم أجمعوا على بطلان المعلق

دون المعقب بالمنافى .

وفيه أن ظاهر العبارة في الفرض اتحاد قصد المتكلم بها وان وقع بيانها تدريجاً ، فلا فرق عرفاً بين سبق الاقرار مسنداً له الى السبب الباطل وبين تقديم ذكر السبب على الاقرار المسبب به ، بخلاف الاستثناء المستغرق الذى هو قصد مستقل عائد الى نقيض القصد الأول ، فهو كالرجوع عن الأول ، ونحو ما سمعته فى الاضراب بلفظ «بل» الى آخره .

﴿ وكيف كان فـ ﴿يملك الحمل﴾ بقدر ﴿ما أقر به بعد وجوده حياً﴾ كما فى القواعد قال [ويملك الحمل ما اقر له به بعد وجوده حياً لدون ستة اشهر من حين الاقرار ولو ولد لاكثر من مدة الحمل بطل] .

وفى مفتاح الكرامة قال كما صرح بذلك كله فى (المبسوط) و(الجامع) و(الشرايع) و(التذكرة) و(التحريز) و(الدروس) و(جامع المقاصد) و(لك) و(مجمع البرهان) و(الارشاد) غير انه جعل اكثر مدة الحمل عشرة اشهر وفى (المسالك) لاشبهة فى هاتين الصورتين وفى (مجمع البرهان) لانزاع فى الصورة الاولى .

(قلت) وكذا الثانية جزماً فيما اجد من اقوال الخاصة والعامه والمراد بوجوده حياً تولده كذلك اذ لا يثبت له ملك قبل ذلك نعم يمنع تملك غيره فى تلك المدة والتقييد بكونه لدون الستة من حين الاقرار ليقطع بوجوده حين صدوره بخلاف ما لو كان لستة فصاعداً فانه يمكن تجدده بعد الاقرار لان اقل مدة الحمل ستة اشهر ومرادهم بقولهم من حين الاقرار انما هو الاقرار المتأخر عن الوطىء لان لحوق الحمل مشروط بالدخول والمدة تعتبر من حين الوطىء لامن حين الاقرار مطلقاً ولعل مرادهم باكثر من مدة الحمل هنا الاكثر من اقصى مدة الحمل وهو التسعة او العشرة او السنة كان تلده لاكثر من تسعة اشهر عند قوم ومن عشرة عند آخرين ومن سنة عند جماعة .

وهذا المعنى صريح (الارشاد) بل و(جامع المقاصد) فى موضع منه (قال)

في (الارشاد) ولو ولد لاكثر من عشرة لم يملك وظاهر (المسالك) وغيرها ان المراد بالاكثر من مدة الحمل اقصاها اعنى نفس التسعة او العشرة او السنة على اختلاف الاراء لكنه على هذا يبطل (لا يبطل خ) اذا كانت خالية مع ان الاصل عدم الشبهة لندورها وعدم الزنا لانها مسلمة وبشكل بالكافرة ويرد على الاول ما استسمعه عن (جامع المقاصد) في آخر المسئلة وقال في (جامع الشرايع) فلو ولدته لاكثر من ستة اشهر لم يصح فليتأمل ووجه البطلان ظاهر للمقطع بانه لم يكن موجودا من حين الاقرار انتهى .

وفي الجواهر بعد المتن ما لفظه كما صرح به غير واحد ، بل لأجد فيه خلافاً لكن ظاهر المتن ومن عبر كعباته عدم الملك له قبل تولده وان منع غيره عن التملك في تلك المدة ، بل صرح بعض الناس بذلك ، ولعله للاصل وغيره ، خصوصاً اذا كان مضغة ونحوها من الجمادات ، وعزل النصيب له في الميراث اعم من ملكه له انتهى .

ولا يخفى انه لا اشكال حينئذ في اشتراط الحياة كما لا اشكال في الفروع الآتية من كون الجعل له في زمان كان الحمل موجودا و نحو ذلك ونظير ذلك عبارة القواعد كما سيأتي .

﴿و﴾ كيف كان ف ﴿لو سقط ميتاً﴾ احتيج حينئذ الى التفسير ﴿فان فسره بالميراث﴾ تبين بطلان كونه وارثاً و ﴿رجع الى﴾ بقية ﴿باقى الورثة﴾ لأن الحكم بالصحة كان مراعى بتولده حياً ﴿وان قال : هو وصية﴾ تبين بطلانها و ﴿رجع الى ورثة الموصى﴾ ، وان أجمل طوالب بيانه ﴿وعمل عليه كما في القواعد وغيرها .

وظاهرهم استحقاق ذلك عليه على وجه ان امتنع حبس نحو ما سمعته في الاقرار بالمبهم ولا يخلو من مناقشة ، الأصل بعد عدم ثبوت حق لمعين عليه ، فيوكل أمره اليه ، وهو أعرف بتكليفه فيه .

ففيما في المسالك - من أن المتولى لتكليفه بالتفسير حيث يمتنع هو الحاكم ليوصل الحق الى مستحقه - واضح الضعف ، ضرورة عدم تكلفه بذلك بعد أن كان المال في يد من هو مكلف بإيصاله الى مستحقه ولو تعذر التفسير لموت المفسر ونحوه ففي القواعد ومحكى التذكرة والتحرير وجامع المقاصد بطلان الاقرار ، كما أن أقرل رجل لا يعرف انتهى .

فلا بد وان يرجع المقر به الى صاحبه ان لم نقل بانه حينئذ لا صاحب له فيكون نظير اللقطة فكان مجهولاً للمالك كما قيل ويضف بعدم خروج المالك عن ملك صاحبه بالاقرار للحمل الميت وهو واضح فيبقى المال على ملك مالكه والمالك اما الموروث اى اب الحمل واما الموصى وكلاهما قد اخرج المال عن يدهما بشرط حياة الحمل ضرورة انه مع حياة الاب والموصى لا ارث ولا نكح وكذا مع موت الحمل فالمال الخارج عنهما خارج مع شرط الحياة بحسب الواقع . ولولم يشترط ابل لوسئل عن احدهما قال على فرض موتى وحياة الحمل فاذا ظهر موت الحمل كان مال الموروث اذ الوصى باق بحاله سواء كان احدهما هو المقر كما في الموروث لابنه ارثاً او وصية او غير المقر بأن كان المقر هو الموصى وقد وصى الى الموصى به دفع ثلثه الى الحمل المعين .

وفي الجواهر متصلاً بكلامه قال «ولكن أشكل في المسالك ومجمع البرهان بخروجه عن ملكه بالاقرار على كل تقدير، وانما تعذر معرفة مستحقه ، فيكون مالا مجهول المالك ، وبطلان ملكه بالموت قبل الوضع انما اوجب بطلان السبب الناقل الى الحمل لا بطلان ملك غيره كالوارث ، وورثة الموصى ، وكما يحتمل كون المقر هو المالك يحتمل كونه غيره .

وفي الاول منهما أنه يمكن دفع الاشكال بأن الأصل في المال المقر به أن يكون ملكاً للمقر ، وانما خرج عنه باقراره للحمل ، وملكه مراعى بولادته حياً ، فكان خروجه عن ملكه مراعى كذلك ، فان فقد شرط الملك لم يصح الاقرار

لأنه كان مراعى ، فيرجع الى أصله ظاهراً انتهى .

والظاهر ان المسألة واضحة والمجهول المالك ما اذا لم يكن له مالك من الاصل فتوهم كون المال مجهول المالك كما ترى لانه اذا خرج عن يد المالك خرج بعنوان الحمل الحى فيكون الملكية له معلقة على عدم موته فاذا مات قد استقر المال الى ملك مالكة كما لو ارسل مالا الى فقير قرية فظهر موت الفقير المعين فالمال بقى على ملك المرسل بخلاف مطلق الفقير فانه يخرج المال عن ملكه فالمقام بمثل ان يقول المالك ان جاء زيد فاعطه عشرين دينارا فالمال معلق بمجيئى زيد فان لم يجيء يبقى على ملك مالكة فلم يخرج من اول الامر عن ملكه الامتزاز لا وكان فى قوة الرجوع الى المالك .

قال فى القواعد [ولو سقط ميتا فان عزاه الى ارث او وصية عاد الى مورث الطفل والموصى] .

وفى مفتاح الكرامة ما هذا لفظه كما فى (المبسوط) و(الشرايع) و(التذكرة) و(التحرير) و(الارشاد) و(الدروس) و(جامع المقاصد) و(المسالك) و(مجمع البرهان) وهو معنى قوله فى (الجامع) فان سقط ميتا بطل والمراد بالطفل الحمل نفسه كما ان المراد بمورثه الذى استحق الارث منه ووجهه ظاهر مما تقدم لان الحكم بالصحة كان مراعى بسقوطه خيماً انتهى .

فالظاهر ان المسألة لا تحتاج الى اكثر من ذلك حيث ان الفرق بين المقام والمجهول المالك بين كما ان رجوع المال الى صاحبه واضح وفى القواعد ايضاً [فان تعذر التفسير لموت او غيره بطل الاقرار كمن اقر لرجل لا يعرف] .

وفى مفتاح الكرامة ما لفظه كما فى (التذكرة) و(التحرير) و(جامع المقاصد) لا يتفاء المقر له فكان كما مثلاه ولا مجال للمرعة هنا اذ ليس من يقرع بينهم لعدم انحصارهم .

وفى (المسالك) و(مجمع البرهان) انه مشكل لخروجه عن ملكه بالاقرار

ملكه بالاقرار على كل تقدير وانما تعذر معرفة مستحقه فيكون مالا مجهول المالك وبطلان ملكه بالموت قبل الوضع انما اوجب بطلان السبب الناقل الى الحمل لا بطلان ملك غيره كالوارث وورثة الموصى و كما يحتمل كون المقر هو المالك يحتمل غيره وقال في الاخير ينبغي التصالح ان امكن .

(قلت) لعله اراد الصلح بين ورثة مورث الطفل وورثة المقر لانه يحتمل ان يكون وصية من المقر وارثا من مورث الطفل فتأمل وقال يحتمل تسليمه الى الحاكم والتصدق به عن مالكة .

(قلت) لعل الظاهر انهما في الكتب الثلاثة بنيا الحكم على الاصل والظاهر لان الاصل في المال المقر به ان يكون ملكا للمقر وانما خرج عنه باقراره للحمل وملك الحمل مراعى بولادته حيا فكان خروجه عن ملكه مراعى كذلك فاذا فقد شرط الملك لم يصح الاقرار لانه كان مراعى فيرجع الى اصله كما ان الظاهر ذلك فاذا بطل الاقرار رجع المال الى مالكة ظاهراً فتأمل او لعلهما انما حاولا بيان بطلان الاقرار لبيان الحال في المال ولعل هذا هو الظاهر فتأمل انتهى .

❖ ويحكم بالمال للحمل بعد سقوطه حياً ❖ كاملاً ❖ لدون ستة أشهر من حين الاقرار ❖ .

وفي الجواهر المتعقب الموطء ولو بان ما بلا خلاف ولا اشكال ، للعلم حينئذ بوجوده حين الاقرار، اذ لا يمكن تولده لدون الستة لولم يكن موجوداً ، فان الأقل الستة ، فيتمين صحة السبب المسوغ له من وصية اوارث انتهى ظاهر الشارح لولم يكن اقل ولو بان لم يكن موجوداً فتأمل ❖ و❖ كذا لا خلاف ولا اشكال في أنه ❖ يبطل استحقاقه لو ولد لاكثر من ❖ أقصى ❖ مدة الحمل ❖ على الخلاف فيها ، للعلم حينئذ بعدم وجوده حال الاقرار، لعدم امكان تأخره عنها كما بين في محله انتهى .

وقد عرفت في محله امكان كون الاكثر الى سنة ولو كان نادرا فراجع الى ج ٣٦ ص ٥٧ بل كونه اكثر من تسعة اشهر ولو بقليل الى حصول العشر او احد عشر قد اتفق فلا يصح الحكم في امثال ذلك بعدم تحقق الحمل فان الزائد على مقدار التسعة يمكن وقد عرفت لزوم حمل الاقرار على الصحة ما يمكن نعم لو وضع بعد اقراره مثل السنة قد قطع بعدم تحققه حين الاقرار ويوجد بعده .

﴿ولو وضع فيما بين الأقل والأكثر﴾ من الحمل ﴿ولم يكن للمرأة زوج﴾ ولو بالتحليل ﴿ولامالك﴾ تمكن وطؤهما اهما ﴿حكم له به لتحققه حملا وقت الاقرار﴾ وتقييده بعدم كون زوج له لاجل امكان الوطاء بعد الاقرار فلم يكن موجودا حين الاقرار بخلاف عدمه فيكون حين الاقرار موجوداً فلواقرو بعده وضع بين الأقل والاكثر بان اقرو بعد ستة اشهر تولد ظهر وجود الحمل حين الاقرار لان الحمل المتعارف هو تسعة اشهر ففي المثل كان حين الاقرار موجودا بثلاثة اشهر قال في القواعد ﴿ولو وضع فيما بينهما ولازوج ولامالك حكم له لتحققه وقت الاقرار﴾ .

وفي مفتاح الكرامة بعده ما هذا لفظه كما في (المبسوط) و (الجامع) و (الشرايع) و (التذكرة) و (التحريز) و (الدروس) و (جامع المقاصد) و (المسالك) والمراد انه ولد لاكثر من ستة اشهر ودون تسعة اشهر كما هو صريح (الجامع) او ولد للتسعة مثلا التي هي بين الأقل وهي الستة والاكثر من التسعة ومعنى تحققه وقت الاقرار انه يكون للفراش الاول حيث كانت خالية من فراش يمكن تجدد بوجه ساينغ ولو شبهة او غير ساينغ كما هو المفروض فان ذلك يعين ان يكون للاول فقولهم ولازوج ولامالك كناية عن ذلك والاماصح اهم التعليل بتحقيقه وقت الاقرار لكنه يكون مقارنا الان تلاحظ ما ياتي وقد يقال انه يكفي في التحقق عدم الزوج والمالك كما حكم بشبوت نسبه بذلك اذا شبهة والزنا يندفعان بالاصل

كما عرفت فتأمل .

قوله او ولد للتسعة مثلاً الخ ولا يخفى ان التسعة ليست بين الاقل والاكثر بل بين الاقل ونفس الاكثر الا ان يجعل الاكثر ما زاد عن تسعة اشهر الى سنة وهو وان كان ممكناً كما مر في محله لكن الاكثر المتعارف حيث كان هو تسعة اشهر فكان بين الاقل ونفس الاكثر ولكن الحمل حينئذ معلوم الوجود فيحصل اليقين بوجود الحمل حين الاقرار لامكان كون الوضع تسعة شهر والمادة تقتضى كون الحمل موجوداً .

والحاصل لو وضع بعد الاقرار بسبعة اشهر الى تسعة اشهر كان وجود الحمل حين الاقرار ممكناً نعم فى اكثر الحمل الى السنة لا يحصل اليقين بوجوده حين الاقرار بل يحتمل ومنشأه عدم العلم بمقدار وضعه فمقتضى الاصل معاضد باصالة عدم الزيادة عن تسعة اشهر خصوصاً الى السنة هو الحكم بعدم وجوده حين الاقرار راجع الى ج ٣٦ ص ٥٧ .

﴿ولو كان لها زوج او مولى﴾ حاضران معها على وجه يمكن حصول وطء منهما لها ﴿قيل﴾ والقائل الشيخ ويحيى بن سعيد والفاضل والشهيد والكر كى: ﴿لا يحكم﴾ بالمال ﴿له لعدم اليقين بوجوده﴾ لامكان وطء بعد الاقرار فينقصد الحمل بعد الاقرار ولا يخفى انه مجرد احتمال ولا يرفع به عن صحة الاقرار ﴿و﴾ ﴿لذا فى المتن﴾ لو قيل يكون له بناء على غالب العوائد ﴿اي عادات النساء فى الوضع﴾ كان حسناً .

وفى الجواهر بعده قال ان عادة النساء لا يلدن الا فى تسعة أشهر ، فاذا دلته لهذه المدة من حين الاقرار كان وجوده حين الاقرار غالباً ، فلو ولدته فيما بين الأقل والأكثر فوجوده حال الاقرار ثابت بطريق أدلى وان لم يكن غالباً .
وعن حواشى الشهيد أنه قوى ، لأن الأصل فى الاقرار الصحة ، للعادة القائلة بأن الاقرار يحتمل على الصحة مهما أمكن ، ووجوده حين الاقرار أمر ممكن

فلا يحكم ببطلان الاقرار بمجرد الاحتمال .

وفيه ما لا يخفى من عدم قاعدة تقتضى ذلك بعد عدم العلم بوجود المقر له
انتهى وفيه عدم علم ايضاً بالوطء الثانى والاصل عدمه وكون الزوج عندها لا يكون
دليلاً على وطئها بعد الاقرار بل مع العلم بالوطء ايضاً لا يعلم انعقاد الولد بالوطء
الثانى لامكان الاول .

وفى القواعد قال [ولو كان لها زوج او مولى ففى الحكم له اشكال ينشأ
من عدم اليقين بوجوده ومن صحة الاقرار والعادة] .

وفى مفتاح الكرامة ما هذا لفظه ونحوه ما فى (التذكرة) حيث قال فيه نظر
وقد اختلفت فى (المبسوط) و(الجامع) و(التحرير) و(الدروس) و(جامع المقاصد) ببطلان
الاقرار وعدم صحته لعدم اليقين بوجوده ووجود المقر له شرط الصحة فلا بد من
تحققه واصل عدمه واصل عدم الاستحقاق وقد جزم المصنف بالبطلان فى مثله
فى باب الوصية وقد اسبغنا الكلام هناك وقد مال فى (الشرايع) الى صحة الاقرار
قال لوقيل به كان حسناً .

وفى (الحواشى) انه قوى لان الاقرار للصحة للقاعدة القابلة بان
الاقرار يحمل على الصحة مهما امكن ووجوده حين الاقرار امر ممكن على التفسيرين
فى الاكثر كما عرفت فلا يحكم ببطلان الاقرار بمجرد الاحتمال ولقضاء العادة
ببقاء الحمل تسعة اشهر وبانه لا يولد تاماً الا فيها كما هو الغالب فكان الظاهر انه
لا يولد لدون تسعة اشهر فاذا ولدته له هذه المدة من حين الوطء كان وجوده حين
الاقرار غالباً واذا ولدته لاقل من تسعة واكثر من ستة اشهر كان ولدته لثمانية
اشهر مثلاً كان وجوده حال الاقرار ثابتاً جرياً على الغالب الا ان يضبط زمان الوطء
فيبنى على الندرة قوة وضعفاً انتهى .

والحاصل ان ستة اشهر وان كان اقل الحمل لكنه نادر فى الغاية بل بين
الف مولود امكن كون واحداً منها تولد لسته اشهر بحيث لا يمكن اعتماد القطعى

اليه فجعله معتبرا من حيث انه لو لم يحكم به لما يحكم بكونه من اييه فصح
الاقول نادرا فلو سقط بعد مضي تسعة اشهر بعد الاقرار كان هوا اكثر الحمل المتعارف
اللازم وجوده في حال الاقرار وهو مقدم على اصالة عدمه في حال الاقرار.

ولتقدم الظاهر المتعارف المعمول عليه على الاصل فانه به يعلم ان حين
الاقرار كان الطفل موجودا بل الظاهر لا اشكال بعد الوضع اذا لم يمض من حين
الاقرار اكثر الحمل لان اكثر الوضع المتعارف الى تسعة اشهر فالظن القوي بانه
حين الاقرار موجود .

ثم انه بناء على وجود الحمل حين الاقرار فحيث جعل الارث او الثلث للحمل
كان المال له فان كان واحداً فالجميع له وان كان متعدد كان بينهما على التساوي
ان كانا ذكورين او اناثين ومع الفرق والاختلاف للذكور مثل حظ الانثيين ان
كان المال ارثا وان كان وصية فعلى التساوي مطلقا ولذا قال المصنف ﴿ ولو كان
الحمل ذكرا او اناثين مثلا ﴾ ﴿ تساويا فيما أقر به ﴾ .

وفي الجواهر قال كذلك الا أن ينص على التفضيل في الوصية لأن الظاهر
التسوية في كل سبب اقتضى التملك التشريكي حتى الاقرار الامع التصريح بالتفضيل
وان كان ذكراً وانثى تساويا في الوصية وتفاوتا في الارث ، الا أن يكونا
ممن يرثان على السواء ، كالاخوة من الام انتهى وتفصيل الجميع في الارث انشاء الله
﴿ ولو وضع أحدهما ميتاً كان ما أقر به للاخر ، لأن الميت كالمعدوم ﴾ وهو واضح
﴿ و ﴾ كيف كان ﴿ اذا أقر بولد ﴾ بان يقول هذا الحمل ولدى ﴿ لم يكن
اقرا بزوجة امه ﴾ للمقر عندنا ﴿ ولو كانت مشهورة بالحرية ﴾ والعفاف .

وفي الجواهر قال لاحتمال وطء الشبهة والاكرام ونحوهما ، خلافاً للمحكى
عن أبي حنيفة فجعله اقرا بها اذا كانت عفيفة ، وضعفه واضح انتهى .

وسرّه ان النسب والزوجة امران متغايران لا ملازمان فاذا اقر بولد لا يدل
على امه زوجة له لامكان كون الولد انعقد شبهة له سواء كان للموطوءة زوج

ام لا او كانت مكروهة ومجبرة كذلك فكيف يمكن كونه زوجة للمواطء فهو امر فيحكم بكون الوالد ولده من دون ان يكون امه زوجته لامكان كون الوطاء شبهة والمسألة مشكلة وفي المسالك بعد قوله واذا اقر قال ما لفظه لان الزوجية والنسب امران متغايران غير متلازمين فلا يدل احدهما على الاخر باحدى الدلالات ونسبه بذلك على خلاف ابي حنيفة حيث قال ان كانت امه مشهورة بالحرية الاقرار بالولد اقرار بالزوجية امه وان لم تكن مشهورة فلا اراد بالحرية ما يقابل الفجور وهل يلزمه باقراره بالولد خاصة مهر المثل لامه قولان اقر بهما ذلك لاستلزام تولده منه الوطاء عادة ولحوقه به يقتضى كون الوطاء شبهة وهو يجب مهر المثل انتهى .

ورده في الجواهر بقوله وفيه (أولاً) امكان التولد منه بلاوطء و(ثانياً) هو أعم من الوطاء الموجب لذلك ، اذ من المحتمل اكرامها له على ذلك أو غيره انتهى ولا يخفى ما في قوله امكان التولد منه بلاوطء فان امكانه اما بتحقيق مريم اخرى ^{عليها السلام} واما في صورة جذب الرحم منى الغير من حمام ونحوه وازريق المنى من الغير بيد الزوج أو غيره عصيانا والكل خارج عن محل النزاع والعمدة هي عدم الملازمة بين الاقرار المذكور الواقع في كلام المسالك فان امكان كون الولد بنحو الشبهة والاكرام فهو في محله فلا يدل الاقرار على الحمل كون امه زوجته واما لزوم مهر المثل في صورة الاكرام فغير بعيد فيما اجبرت او اكرهت فتعلق بالمجبور والمكروه بالكسر خصوصا في الباكورة بلا كلام فانه اضر بها وفي تزويجها مع الغير فعليه جميع الخسارة الواردة عليها .

وكيف كان فحيث انجر الكلام الى الوطاء شبهة وكرامة فلا بأس بالتعرض له اجمالا اما الوطاء شبهة فقد اختلف في نشر الحرمة وان لا يجوز تزويج ام الموطوءة وبنيتها للمواطء وغير ذلك من الاحكام او يجوز وهذا الوطاء المحترم عرضا لاذاناً لا يوجب التحريم حيث لا احترام بهذا الوطاء الاعراض للاجهل فالموجب

لنشر الحرمة هو الاحترام الذاتي بالمقد الصحيح لا الوطء الصحيح والفرق بينهما غير خفى و ما يوجب نشر الحرمة روايات دالة على نشر الحرمة فى الزنا وانه لو زنا بالام لا يجوز تزويج بنتها او امها و هى معارضة بالاقوى منها مر في باب النكاح .

وكيف كان فالوطء شبهة وان كان محترما لا يحرم الا ان اثر نفس هذا الشيء نفى الحرمة وعدم ترتب الزنا واما كون لازمه حرمة تزويج امها او بنتها على الوطء وغير ذلك فلا لعدم الدليل والاخبار الواردة فى اللاحاق بالزنا مثل عدم جواز تزويج بنت الزانية و امها فى مقابلها الاخبار القوية الدالة على الجواز مضافا الى الفرق بين الزنا وبين عدمه .

وكيف كان احكام المصاهرة مستفادة من الادلة القوية ولا بد من الاكتفاء بخصوصها ولا يتعدى عنها مع ان الفرق الواضح بين الاخبار الدالة على الحرمة بالزنا السابق وبين الوطء بالشبهة لان الزنا حرام بين والوطء بالشبهة حلال بين ولا يصح من سراية اخبار الحرمة السراية بالوطء بالشبهة ايضا .

فعلى فرض العمل بالاخبار الموجبة لحرمة التزويج بالبنت لو زنا بامها وبالعكس لا يكون لازمه القول بان الوطء شبهة كذلك لانه حرام وفى المقام حلال كما عرفت فالمسألة مهمة ومشكلة .

وقد مرت فى سابق الايام ولكن لا بأس بتكرارها لان الحوالة الى محلها لا يخلو عن اشكال واجمال فنقول اما فى الوطء شبهة فقال فى الحدائق ما هذا لفظه .

وقد اختلف الأصحاب فى نشر الحرمة به فالمشهور ذلك ، وأنه كالوطء الصحيح ، وخالف فى ذلك ابن ادريس فقال : أما عقد الشبهة ووطى الشبهة فعندنا لا ينشر الحرمة ولا يثبت به تحريم المصاهرة بحال ، وتبعه المحقق فى كتابيه ونسب القول بالتحريم الى تخرج الشيخ فقال فى الشرايع : وأما الوطء بالشبهة فالذى

خرجه الشيخ (رحمه الله) أنه ينزل منزلة النكاح الصحيح ، وفيه تردد ، أظهره أنه لا ينشر .

قال في المسالك : ووجه التحريم مساواته للصحيح في لحوق النسب وثبوت المهر به ، والمدة ، وسقوط الحد ، وهي معلولة للوطء الصحيح كما ان الحرمة معلولة الاخر ، وثبوت أحد المعلولين يستلزم ثبوت الاخر ، والمصنف يمنع ذلك لعدم النص وأصالة بقاء الحل وضعف هذا التخريج ، فانه لا يلزم من ثبوت حكم لدليل ثبوت آخر يناسبه ، كما أن المحرمة منفية عن وطء الشبهة بالاجماع ، مع أنها من جملة معلولات الوطء الصحيح ، وقد سبقه ابن ادريس الى ذلك .

والأقوى نشر الحرمة به مع سبقه لثبوته في الزنا بالنص الصحيح مع تحريمه فيكون في الشبهة أولى ، لأنه وطء محترم شرعاً ، فيكون الحاقه بالوطء الصحيح في ثبوت حرمة المصاهرة أولى من الزنا كما يثبت به أكثر أحكام الصحيح ولا يقدح تخلف المحرمية ، لأنه اباحة بحل النظر بسببه ، فجاز اشتراطه بكمال حرمة الوطء والموطوءة بالشبهة لا يباح النظر اليها للوطء فلا يقاربه أولى . انتهى .

ما حكاه عن المسالك ثم قال أقول : وعلى هذا النهج كلام غير ، في تعليل القول المشهور ، ومن ذلك علم حجج القولين المذكورين . والمسألة عندى لا تخلو من توقف واشكال ، فان ما احتج به ابن ادريس والمحقق جيد من حيث أصالة الحل ، وعدم الدليل على ما يوجب الخروج عنها ، الاما ادعوه من مفهوم الأولوية من الأخبار الدالة على نشر الحرمة بالزنا .

وفيه (أدلاً) أن هذا لا يقوم حجة على المحقق وابن ادريس ، لأنهما يمتنعان القول بنشر حرمة الزنا المتقدم ويقولون انه لا ينشر الحرمة ، ويطرحون هذه الأخبار ، ويعملون على الأخبار المقابلة لها فكيف تقوم عليهم الحجة بهذا الدليل وانما ثبتت حججته عند من يعمل بتلك الأخبار ، ويقول بنشر الحرمة بالزنا .

السابق على النكاح .

والظاهر أن خلافهم هنا مبني على الخلاف في تلك المسألة كما قدمنا نقله عنهم وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر، لاسترة عليه .

(ثانياً) أن كلامهم مبني على حجبية مفهوم الأولوية ، وقد سبق منّا الكلام فيه في مقدمات الكتاب المذكورة في المجلد الأول في الطهارة وبالجملة فالمسألة عندي محل توقف انتهى كلام الحدائق وقد افاد ان مدرك نشر الحرمة اخبار الدالة على ان الزنا السابق موجب لحرمة النكاح اللاحق .

وقد عرفت في محله منا عدم معارضتها مع اخبار الدالة على عدمه وان امر الحرام لا يوجب المنع عن الحلال راجع ج ٣٤ ص ١٢ .

ومن جملتها خبر زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام رجل فاجر بامرأة هل يجوز ان يتزوج بابنتها قال ما حرم حرام حلالاً قط والخبر وغيره صريح في المطلوب بل ما عدل به عليه السلام في وجه عدم الحرمة مقابل الف خبر على الخلاف فالمسلم كون الحمل من الشبهة والد لهما لا غير فيجوز للمواطء تزويجها لو خلت عن البعل وتزويج امها ابنتها وغير ذلك فكان الوطاء جهلاً بمنزلة العدم .

فلا يسرى من اخبار المنع معها للمقام فلا يثبت بالوطء شبهة الا الولدية ولذا صرح المصنف في محله بقوله فوطئها لحق به الولد بل لا اشكال فيه لانه وطء حلالاً ولو لاجل الجهل فيكون الحمل اولاداً له ولها ان لم تعلم بالحال الا بعد العمل ضرورة انه حين يعلم هو ادهى او هما يجب الاخراج فوراً والاجتناب عن النظر والتكلم معها واي واحد منهما لو علم في الاثناء ولم يخرج فرجه عن الفرج يترتب عليه احكام الزنا عليهما او من علم ولم يظهر فعليه يمكن الولد للاب وحده اولاداً وحدها اولهما .

ومن جميع ذلك يظهر حكم صورة اكرام المرأة على الزنا وانه لم يلحق الولد بالمكروه بالكسر بخلاف الزوجة فان الولد ولدها فلا يكون الزنا حراماً

بالنسبة اليها لعدم رضى لها اصلا لقوله عنه ورفع الاكراه نعم ان رضيت فى-
الائناء واطهرت ما يدل على موافقتها له فى اثناء العمل كان حكم الولدية منفيما
عنها ايضا وتام الكلام قد مر وبقى فى محله والله العالم .

وكيف كان فقد ظهر من جميع ما ذكرنا الفرق بين الزنا والاكراه وبين
الوطء شبهة كما ظهر عدم جريان احكام المصاهرة فى وطء الشبهة بل يجوز تزويج
ام الموطوءة وبناتها وان وطئها جهلا كان لم يكن فكما لو لم يطئها شبهة جاز تزويج
امها وبناتها فكذلك اذا وطئت شبهة .

وكيف كان فقد ظهر من الجميع ان الاقرار بالبنوة ليست اقرارا بزوجية
امه بعد امكان كون وطئها شبهة فاقرب بان الحمل ابنه مع ان الموطوءة ليست
زوجته بالضرورة .

قال فى الخلاف اذا اقر بينوة صبى لم يكن ذلك اقرارا بزوجية امه سواء
كانت مشهورة الحرية اولم تكن وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة ان كانت معروفة
الحرية كان ذلك اقرارا بزوجيتها وان لم تكن معروفة الحرية لم يثبت زوجيتها
قال لان انساب المسلمين واحوالهم ينبغى ان تحمل على الصحة فاذا اقر بينوة
الصبى فوجه الصحة ان يكون ذلك الولد بنكاح واذا كان بنكاح ثبتت زوجية امه
[دليلنا] انه يحتمل ان يكون الولد من نكاح صحيح كما قال ويحتمل ان
يكون من نكاح فاسد او من وطئ شبهة فاذا احتتمل الوجود لم يحمل على الصحيح
دون غيره وقوله لها باطل بينوة اخيه انتهى .

وقول ابى حنيفة لان انساب المسلمين النخ لازم ان الولد من الشبهة ليس
بولد صحيح لانه ليس بنكاح والحل ان الصحة لا تلازم كونها بنكاح فقط وان كان
الغالب كذلك لكنه لم يكن دائما كما فى الشبهة فانه وطء صحيح شرعا لاجل
الجهل فليست الملازمة ثابتة فلازم قوله اما عدم كون ولد الشبهة ولدا او كان ولم
يكن بنكاح على خلاف قوله تبصرة قوله لان انساب المسلمين واحوالهم ينبغى ان

تحمّل الخ لازمته عدم صحة نكاح النبي والائمة الطاهرين وجميع المسلمين لان اكثر انكحتهم بالاماء والتمتعة واكثر اولاد الائمة منهن مع انه لم تكن صحيحة عنده مع انها نكاح المسلمين المنسوبين الى الشرع بالعقد المتمتع فالتتمتع نكاح صحيح وهو لا يقول به لقول سيده متمعتان محللتان في زمن رسول الله ﷺ وانا احرمهما فعنده قول عمر اهرم واعظم من قول رسول الله ﷺ ولعمري ان نفس هذا العمل والقوى من عمر كاف في فساد مذاهب العامة باجمعهم فانه يسرى في تقديم قوله على الله المتعال الذي قال في حق نبيه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى تدبر لعله نفهم بان لازم هذا القول ان عمل الرسول وائتني عشر من ذريته وجميع المسلمين في تمام مدة زمن حضورهم كان على غير الاسلام فان نكاح اكثرهم بالاماء وبالعقد الانقطاع الذي عنده ليس بصحيح مع ان العقل موافق لهذا الحكم فانه عقد موقت فوري لمن لم يتمكن من النكاح بالعقد الدائم ولو لا جواز ذلك لوقعوا في عصيان الزنا واولاد الزنا فحلّته شارع الاسلام مع جملة نوابا كثيرة لها حتى يتشوق الناس اليها وخلصوا من عذاب النار رجالا ونساء.

فليس طريق الجنة والخلاص من النار الا طريق النبي ﷺ واهل بيته افلا تقرئون في صلواتكم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اولان يفهمون ما هو المراد منهم او يظنون ان المراد خصوص اليهود والنصارى مع انه تعالى في مقام جعل طريق مستقيم الى الهداية لجميع الناس والضالين والمنحرفين عن الصراط المستقيم افلا تنظرون الى الروايات الواردة في المغضوبين والضالين وانهم تر كواعليا واختراروا غيره عليه ^{السلام}.

الحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وكيف كان فقد ظهر من ذلك عدم صحة الملازمة المذكورة كما ظهر بحمد الله تعالى عدم استلزام صحة كون الولد للواطاء عدم جواز تزويج ام الموطوءة وبنيتها فوطء الموطوءة

لايوجب حرمة تزويج امها ولابنتهاالعدم كونها زوجة حتى يلزم ذلك فالحق عدم الحاق احكام المصاهرة لان اللاحاق من لوازم عقد الصحيح لاالوطء الصحيح والله العالم .

﴿ النظر الرابع فى اللواحق وفيه مقاصد . الاول : فى تعقيب الاقرار بالاقرار ﴾ وعليه ﴿ انا كان فى يده دار على ظاهر التملك ﴾ بمقتضى اليد ﴿ فقال ﴾ مقراً ﴿ هذه لفلان بل لفلان قضى بها الاول ، وغرم قيمتها للثانى لانه حال بينه وبينها ، فهو كالمتلف ﴾ .

وفى الجواهر بلاخلاف معتدبه أجده فيه ، لعموم «اقرارالمقلاء» وللحيلولة التى سمعتها بل فى الايضاح من قواعدهم «أن كل اقرارين متساوى الدلالة على الاقرار صدرا من شخص واحد أهل للاقرار حكم عليه لاعلى غيره بموجب كل منهما لولا الاخر ، ويقدم الاول فيما يتعارضان فيه ، يعنى العين .، ويكون نفويتاً منه على الثانى ، وظاهره الاجماع على ذلك انتهى .

وفيه اولابعداقراره بقوله لفلان قد ثبت لفلان ولامعنى بعداقراره له اقراره لآخر فانه اقراره بمال الغير وهو غير مفيد وثانيا كون اقراره لفلان الثانى منافيا لاقراره لفلان الاول فلااعتباربه كما سيأتى فى تعقيب الاقرار بماظاهرة الابطال فانه رجوع عن الاول وهو باطل كما سيأتى من قول المصنف لوقال له على عشرة لابل تسعة .

وفى الجواهر لان ذلك يعد رجوعاً عن الاول وثالثاً الغرامتان لشيء واحد لايصح رأساً ورابعاً ان البديل بالقيمة يكون مع عدم التمكن من عين المال فمع وجود العين كيف يردالى الاول وبديلها الى الثانى وخامساً بناء الاقرارعلى اليقين فكيف يجرى مع هذه الاشكالات وقد اظن ان المسألة من اصلها محل اشكال مضافا الى ان لازمه انه لواقرب لثالث كان عليه غرامة اخرى للثالث بل وهكذا . فان قلت وحينئذ يحمل كلامه على السفاهة اوالكذب قلنا فعلى ذلك يجرى

ذلك فى الاقرار الثانى ايضا اذ لا يخلو كون الثانى اما كذب او هو المقصود لكن سهى او غلط فى التعبير و اراد بالاقرار هو الثانى دون الاول فاقر للاول غلطا فتوجه فورا واضربه للثانى بلفظة «بل» كما هو الظاهر .

بل يمكن ان يقال ان اقراره ليس بعقلائى حتى يصح الاعتماد به فلا يدخل فى عموم اقرار العقلاء لوضوح انه اى عاقل يقر مع علمه وتوجهه فورا لشخصين متقابلين خصوص مع علمه بان لازمه دفع الدار الى الاول وقيمتها الى الثانى مع انه لا يصح عليه النفس الدار فلا يصح الاقرار الاعلى السهو والغلط فى التلفظ فكما يسهو و يتلفظ غلطا فى مقام اسم شخص فقال اسمه حسين بل حسن ويحمل عند العرف على الغلط والاشتباه فى الاول فكذلك فى المقام .

وبالجملة مثل ذلك الاقرار لا يعد عند العقلاء بعقلائى ان ارى به الاقرار للثانى بعد الاقرار للاول الا ان يحتمل على السهو والغلط وان المراد به هو الثانى فعلى ذلك يخرج عن باب المتداعين فى شىء واحد تدبر ومنه يعلم ما عن الايضاح لان الكلام حينئذ فى صدور اقرارين متساوى الدلالة متصادقين بالنسبة الى شخصين لا بمثل المقام الخارج عن اقرار عقلائى اما قول ابى على ان كان المقر حيا النح .

فنفرض كونه حيا فما المراد من كونه يستل عن مراده فان السؤال عن المراد فيما كان قوله مجملا غير ظاهر والفرض ان كلامه واضح المراد الا انه لم يكن عقلايا فاذا سئل عن مثله فلامحالة ان العرف يعين الثانى وهو مفاد نفس اقراره بناء على السهو والغلط لمكان «بل» فلا شىء زائدا على اصل اقراره غايته ان يقول السهو من الاقرار للاول ومن المسلم انه لو قيل له بكون الدار بتمامها لكل واحد ليقول لابل لاحدهما وهو اقوى دليل لعدم كون مراده كليهما .

فلامحالة لا بد من حمل كلامه على السهو والاشتباه واما قوله فان كان المقر ميتا ففيه ان قوله حيا اذا كان غير ظاهر المراد فكيف يكون حجة بعد موته فان

قوله ميتا هو نفس قوله حيا فالتفصيل غير مفيد جدا فلا يكون المقر لهما بمنزلة المتداعين فان المتداعين ما اذا كان النزاع بين الشخصين من الاول ويقول كل واحد منهما كان منى لاما اذا اقر بشيء بنحو الاجمال والابهام لاحدهما ثم للاخر وكيف كان فالظاهر سقوط الاقرار عن الحجية ويكون الاضراب بمنزلة ما يبطل الاقرار للاول ولا اقل من لزوم الاجمال فما افاد ابي على انما يصح فيما اذا كانا في الابتداء متنازعين في داربيد الغير وسيأتى .

وكيف كان فالمسألة مشكلة كما عرفت يمكن ان يقال بالبطلان كلافانه قد اتى بعد الاول بما ينافيه وهو موجب للبطلان كما سيأتى اوبانه خارج عن الاقرار العقلاني الاعلى فرض الحمل بالغلط فالاولى ان يلقي الاقرارين وجعل النزاع الى نفس المقر لهما فكان النزاع بينهما ولو لم يكن اقرار في البين اصلا كما اذا تداعيان في عين في يدغيرهما وحينئذ اما ان يكون لكليهما البينة اولا حدهما اولا وعلى الاول رجح ماله مرجح على الاخرى والانصفت العين بينهما بالتساوى وان لم يكن لهما البينة يتحالفان فكذلك والا كانت العين لمن حلف منهما وان نكلت وارجع الحلف الى الآخر وحلف كان العين بتمامها له .

وما ذكرنا ظهر ما في كلمات الاصحاب رضوان الله عليهم .

وفي الجواهر قال وعلى كل حال ففيه أن احتمال السهو وغيره لا ينافي التعبد بظاهر قوله عنه «اقرار العقلاء» الا أن اقرار الثاني وقع بعد تعلق حق الغير به ، فلا ينفذ فيه في نفس العين ، لكن لما كان ذلك من جهة اقراره الاول صار هو السبب في الحيلولة ، نحو الشهادة التي رجح عنها ، واتصال الكلام مع ماسمعه من الاحتمال لو أن لاقضى الاختصاص بالثاني الذي هو مقتضى رجوعه ، بل واستقر عليه ، ولذا لو اتفق ملكيته لها سلمها للمقر له ثانياً ولعله هو الذي سمعته من ابن الجنيد ، فكان ذلك قولاً غير قوله . وعلى كل حال فهما واضحا الضعف .

وأضعف منه ما عن أبي حنيفة من أنه لا يفرم للثاني وان حكاه في المسالك

احتمالا ، لأن الاقرار الثانى صادف ملك الغير لها ، فلا ينفذ عاجلا .
وكذا لو قال : «لزيد بل لعمر وبل لخالد» فى الدفع للادول والغرامة لكل
من الأخير من كمال القيمة انتهى قوله اقرار العقلاء الخ قد عرفت ان هذا الاقرار
ليس بعقائلى .

قوله ان الاقرار الخ والاقرار الثانى وان وقع بعد تعلق حق الغير الا ان
الفرض قد ابطله بقوله بل للثانى وكيف كان فلو شك فى صحة هذا الاقرار مطلقا
كان الاصل عدمها فالحق ما ذكرنا من ان يرجع النزاع الى المقر لهما فاجرى
ما هو مقتضى القاعدة بينهما .

ومما ذكرنا ظهر عدم تمامية ما فى المسالك قال ما لفظه اما القضاء بها
للادول فلمعوم اقرار العقلاء على انفسهم جايز واما الثانى فلما اشار اليه المصنف
من انه قد حال بينه وبينها باقراره للادول مع اعترافه بانه المستحق فيغرم له القيمة
لتعذر الوصول الى العين كما لو ا تلف عليه مالا ثم اقر له به هذا اذا لم يصادق
المقر له الادول على ملكية الثانى والادفعت الى الثانى وربما احتتمل عدم الغرم له لان
الاقرار الثانى صادف ملك الغير لها فلا ينفذ عاجلا ثم على تقديم ملكيته لها يلزمه
تسليمها الى المقر له ثانيا انتهى .

وكيف كان ففساد ما انفقوا عليه واضح وقد اشار اليها المحقق الخوانسارى
فى جامعهه بعد عبارة النافع فى تعقيب الاقرار بما ينافيه فقال ما لفظه لو قال : هذا
لفلان بل لفلان فالمشهور أن المقر به للأول ويغرم القيمة للثانى ان كان المقر
به قيمياً للحيلولة .

ويشكل من جهة أن التكلم بهذا النحو أعنى التعقيب ببل شايح متعارف
ليس مناقضاً لما ذكر أولاً ، وعلى فرض التسليم لقائل أن يقول : بمد صحة الاقرار
للأول لا يبقى وجه لصحة الاقرار للثانى لأنه اقرار بمال الغير ، فهذا كما لو اقر
بأن ما فى يد زيد لعمر و مضافاً الى أن اللازم على ما ذكر رد المال الى الثانى

ولو بالاشتراء أو الاستيهاب من الأول لأن الرجوع الى البدل يكون مع عدم التمكن من عين المال ، والى أنه مع عدم صحة قوله بل لفلان لكونه مناقضاً للسابق ما وجه التفرغ للمثانى ؟ وكيف يحكم الحاكم باللزوم للأول والغرامة للمثانى مع علمه بمخالفة أحد الحكمين للمواقع ، والى ما قيل من أنه يؤخذ بالاقرار مع الجزم ومع تطرق الاحتمال لا يؤخذ به بل مقتضى الأصل البراءة انتهى .

ولقد اجاد ومن جميع ما ذكر يظهر قول المصنف * (وكذا) * اى وكذا يقتضى للأول ويغرم للمثانى وكذا * (لو قال : غضبتها من فلان بل من فلان) * . وفى الجواهر لأن الاقرار بالغضب من الشخص يستلزم الاقرار له باليد الدالة على الملكية ، وضعفه يظهر مما ذكرناه وعمدة الاشكال هى الغرم مرتين مرة بالعين ومرة بالقيمة لتوهم كون اليد دالة على الملكية وعليه قوله غضبتها من فلان ظاهر فى كون الملك له بمقتضى يده فيجب رد العين عليه وللمثانى الغرامة بمقتضى اقراره بكون الدار له ولكن كون اليد اعم من الملكية جدا كما لو كانت فى يده اجارة او عارية ولذا قد اشكل على كون اليد امانة الملك فى القواعد .

وفى الجواهر قال لكن فى القواعد الاشكال فى ذلك ، ولعله لعدم التنافى بين الاقرارين ، فان الغضب من ذى اليد صادق وان لم يكن مالكا ، لأنها قد تكون فى يده باجارة أو اعارة ونحوهما ، فيحكم بها للأول ، لسبق الاقرار باليد له الدالة على الملكية ، ولا يغرم للمثانى لانتفاء ما يدل على ملكيته انتهى .

والظاهر لا اشكال فى كون اليد اعم من الملكية كما فى القواعد والحاصل يجرى فيه ما قلنا فى الاول لعدم الفرق بينه وبين الاول لانه فى الاول يقر بان الدار لزيد ثم قال لعمر وفى الثانى يقول غضبت من زيد ثم قال من عمرو وفى كليهما اقرار بان الدار لزيد او لعمر ودمما ذكرنا يظهر حكمه واشكاله .

نعم صح قوله * (أما لو قال : غضبتها من فلان وهى لفلان) * وحينئذ * (لزمه تسليمها الى المغضوب منه) * وفى الجواهر قال باعترافه بالغضب منه المقتضى

لوجوب الرد عليه ، لاستلزامه كون اليد شرعية انتهى مثلا قال غصبتها من زيد وهى لعمر و لزم ردها الى زيد لان الغصب منه سواء كانت يد المغصوب منه يد ملك او لا كما اذا كانت الدار عنده اجارة او عارية ونحوهما فاذا غصب منه لزم الرد اليه واما اقراره بانه لعمر وفلا يفيد شيئا لان اقراره بحال الغير فلا اعتبار له اصلا فالامر بين اقرار صحيح واقرار غير صحيح والاول اقراره بالغصب من زيد فلزم الرد اليه والثانى اقراره بانه لعمر و فلا اعتبار مضافا الى بطلان الغرامة لشخصين بشىء واحد ولاجل ذلك قال المصنف ﴿ثم﴾ بعد الرد الى زيد ﴿لا يضمن﴾ لعمر و لانه او لا الغصب من زيد ولا شىء عليه سوى الرد اليه وثانيا اقراره للثانى غير معتبر كما عرفت بل قد عرفت وستعرف بعدم صحة الغرامتين لشيء واحد فلا ضمان عليه للعمر و بل قد يكون الرد الى العمر و ولو قيمة كان مورد تهمة لتعمد الغاصب على هذا الاقرار بخلاف ما اذا رد الى نفس المغصوب منه فان امره حينئذ مع عمر و بينهما فان صح اقراره فبعد الرد الى المغصوب منه يصل الى عمر و من جانب زيد ملكا او اجارة او عارية .

و كيف كان ففي الرد الى المغصوب منه طريق الاستقامة للحق قال فى المسالك بعد قوله اما لو قال غصبتها من فلان الخ ما لفظه .

هذه صورة الثالثة مترددة بين السابقتين فان اقراره بالاول بالغصب المحتمل لغير الملك و اقراره للثانى بالملك فلا منافاة بين الامرين لكن يلزم بدفعها الى الاول الذى اقر بغصبها منه لاعترافه له باليد التى اقل مراتبها استحقاق المنفعة باجارة او وصية او نحو ذلك بخلاف السابقين فان الاولى صريحة فى ملكهما والثانية مما فيه نفيا واثباتا كما علم وفى هذه قول آخر بالضمن للثانى لاعترافه له بالملك وقد حال بينه وبين تسليمه اليه بالاقرار الاول فيغرم له وان لم نقل بعزمه فى السابقة لعدم الاعتراف بالملك ولان الاقرار بالغصب من الاول اقرار له باليد المفيدة للملكية كما مر فيكون فى قوة التناقض ولهذا لم ينفذ اقراره بالملك

لثاني مع كونه صريحاً فيه وهذا هو الاقوى انتهى .

ومراده من السابقين صورة قوله هذه لزيد بل لعمر و او غصبت من زيد بل لعمر و ومحصل ما افاد ان الاقرار بالغصب اقرار فكانه غصب من امواله ثم بعده قد اقر بكونه لعمر وفهما متناقضان فلا ينفذ اقراره بالملك لعمر و مع انه صرح به فهو بمنزلة من صرح بشيء ثم ظهر كذبه بقرينة حال او مقال ونعم ما افاد وفي الجواهر بعد قوله ﴿ثم لا يضمن﴾ قال لمن اقر له بملكها ، كما عن الشيخ والفاضل وولده كما قال المصنف ﴿لا يحكم للمقر له بالملك﴾ .

وفي الجواهر لان الاقرار بما قد اثبت لغيره عليه حقاً اقرار بما في يد شخص لغيره ، فلا يكون مسموعاً وحاصله ان الاقرار لشخص بشيء قد ثبت لغيره كان غير مسموع فالدار في المقام بيد زيد وقد ادعى الغاصب كونها من عمر و ﴿كما لو كانت دار في يد فلان واقربها الخارج لآخر﴾ .

فلا اعتبار باقرار الخارج لآخر لان اقراره في حق الغير فلا اعتبار به فلا يؤثر اقراره في حق فلان ﴿و كذا﴾ لا اعتبار بالاقرار ﴿لو قال هذه لزيد وغصبتها من عمر و﴾ فلا يجب الرد الي زيد لان الاقرار بالملك لزيد لا اعتبار به والمعتبر اقراره بالغصب من عمر و .

وكيف كان فالظاهر لافرق من هذه الجهة بين كون الاقرار بالملك لشخص أولاً كما هنا وبين كونه بعد الاقرار بالغصب لان الاقرار للغير غير معتبر ولو مقدماً والظاهر ان معيار عدم قبول كونه اقراراً بما للغير لغيره كما ان معيار الرد اليه المصوب منه كون يده يملك او يد منفعة للملك فالغصب منه مقتضى للرد اليه كما هو ظاهر المتن في قوله و كذا لو قال الخ اي و كما لا اعتبار بالاقرار في قبله فكذلك لا اعتبار به فيه نعم لبعض الاعلام الغرامة ايضاً من اقر له بالملك فيرد العين بالمصوب منه مع الغرامة لمن اقر له بالملك .

وقد عرفت عدم وجه للغرامتين وهو عمدة الاشكال عليه وانه كيف يمكن

غرامتان بشيء واحد مع العلم بان احدهما غير واقع وباطل لان الشيء الواحد لتلفه غرامة واحدة والانصاف ان نفس هذا الاشكال كاف لرد جميع الفروع التي ينشأ من ذلك كما عرفت فيما اقر^١ لزيد بل لعمر و فضلا عن قوله غصبت من زيد وهو لعمر والحل عدم كون كل يد دليلا على الملك بل الاعم وعدم قبول الاقرار لما في يد غيره لآخر .

وفي المسالك ايضا بعد قوله كما لو كانت دار في يد فلان فاقربها الخارج لآخر قال ما لفظه اشار به الى الوجه في عدم جواز دفعها الى الثاني مع انه اقر له بالملكية ولم يقر للاول بها ولم يحكم بالتنافي لذلك وقلنا ان الاقرار بالملك لم يحصل الا للواحد فلم لا يدفع اليه والوجه انه وان لم يكن قد اقر^٢ للاول بالملك لكن اقر^٣ له باليد سابقا فصار بالاقرار كذى اليد بالفعل على المقربه وصار المقربه خارجا عن العين بواسطة الاقرار فاذا اقر بملكها الاخر كان كما لو اقر الخارج بملك ما هو في يد غيره لغير ذى اليد فانها لا نسلم اليه بهذا الاقرار ولكن يبقى فيه ان اقراره الاول اذا اثر هذا القدر وافاد اليد وهي تقتضى شرعا الملك وجب الحكم فيها للاول والضمان للثاني لتفويته حقه بزعمه باقراره الاول فان الاقرارين وان لم يتنافيا صورة لكنهما متنافيان معنى انتهى .

اقول قد عرفت فساد الغرامتين لشيء واحد مع العلم بان احدهما غير الحق فلا وجه لتوهم لزوم الغرامتين خصوصا المثل الدار خصوصا لمثل عصرنا الحاضر الذى قيمة الدور كماترى ودفع نفس الدار الى زيد وقيمتها الى عمر ومما دل العقل على خلافه وكون اليد دليلا على الملك كماترى مع ان اكثر الديار كانت اجارة فاليد دليل على الملك الاعم من عينه ومنفتمته وهو لا يوجب الغرامة بالعين فليس الادفع العين الى المقصوب منه وهو ما بينه وبين الله مع من اقر له الملك فان صح الاقرار يجب رده اليه والا فلا وليس تكليف الحاكم الازد العين الى المقصوب منه وهو قد قد اخرب ما بينه محكما تدبر .

وفى القواعد قال [ولو قال ملكك هذه الدار من فلان او غصبتها منه او قبضتها منه فهو اقرار بخلاف تملكها على يده] كما صرح بذلك فى (المبسوط) و (يع) و (الارشاد) و (التحريير) و (جامع المقاصد) و (المسالك) و (مجمع البرهان) غير انه لم يذكر فى بعضها قبضتها وفى بعضها لم يذكر غصبتها و (استشكل) فى (التذكرة) فيما لو قال ملكك هذا الدار من زيد قال هو اقرار على اشكال.

و (بكونه) اقراراً جزم فى (الدرر) و (النص) فى (المبسوط) وفى موضع آخر على ان قوله غصبتها من زيد اقرار و (لوجه) فى كون الثلث اقراراً باليد او بالملك ان حصول الملك منه والغصب والقبض يقتضى بكونه زايد او كونها ملكاً له ان معناه كانت ملكه او كانت فى يده كما هو الظاهر كما تقدم فالقول قول المقر له فى ما يدعيه المقر بخلاف تملكها على يده فانه ليس اقراراً له بملك ولا يدمستلزمة له لانه انما يقضى بجريان سبب الملك على يده فهو اعم من ان يكون و كذا او دلالة او مساراً او واسطة خير فى الائتلاف والاتفاق على المعاملة لا غير وبه جزم فى (س) انتهى .

صريح العبارة عدم كون كل يد دليلة على الملك بل هى اعم لامكان كونها دليلة على الملك وامكان كونها اجارة او عارية او غير ذلك كما ذكره فلم يكن كل يد دليلة على الملكية .

قال فى الجواهر لكن قد يشكل بأنه حال أيضاً بينه وبين ماله بالاقرار الاول الذى قد عرفت ظهوره فى الاعتراف باليد المقتضية للملك ، فيحصل التنافى بين الاقرارين فى المعنى وان لم يتنافيا صورة ، ومن هنا لم ينفذ اقراره بالملك للثانى مع كونه صريحاً فيه .

وقد عرفت انه ليس كل اقرار بالملك بل نفس الاقرار بقوله وهى لفلان نفى الملك عن نفسه والحاصل ان الاقرار بالغصب وكون الدار بيده غير الاقرار بالملك لامكان اجارتها او هبتها المالك له سكونتها والحاصل ومع قوله .

ومن هنالم ينفذ اقراره بالملك للثانى كيف يكون حائلا بينه وبين ملكه اذا لحيلولة فرع الملك وقبوله فاذا لم ينفذ الاقرار فى حق الثانى وعدم قبول ملكه لا يكون حائلا اصلا فمقتضى القاعدة فى مثل ذلك هورد العين الى من غصب منه وهو عمرو .

فلا يتم قوله وقول من حكاه درلمله لذا كان خيرة الفخر والشهيدين والكر كى الغرامة للثانى أيضاً كالاولى بل جعل الاول الضمان قطعياً ان قلنا بالضمان فى المسألة الثانية والا فوجهان ، وان كان قد يناقش بأن ضمانه فى تلك الصورة بسبب اعترافه فيها بما يقتضى الضمان وهو الغصب ، بخلاف هذه الصورة التى لم يعترف فيها الا بكونها ملكاً للثانى فليست أولى منها بالضمان ، نعم هى كالاولى بسبب الحيلولة بالاقرار الاول وان كان متعلقه الغصب ، الأأنك قد عرفت ظهوره فى الاعتراف باليد التى مقتضاها الملك انتهى .

وقد عرفت ان الاعتراف باليد ليس مقتضاه الملكية وقول الغاصب حيث قال وهى لفلان ينفى الملكية عن المغصوب منه فعدم المنافاة بين اليد وعدم الملكية بمكان من الامكان لا مكان كون مال شخص عند اخر قرضاً او عارية ونحوهما فغصب من عنده فيصدق حينئذ انه قد غصب من زيد ما كان لشخص آخر .

ثم قال وقد يقال ان الضمان لما سمعته من القاعدة التى من المعلوم انتفاؤها فى الفرض ، ضرورة عدم اقراره للثانى بعين ما أقر به للاول حتى يحصل التنافى المقتضى للرجوع وان أقر بالغصب من شخص والملك لآخر وهما غير متنافيين لتحقق الغصب منه بسبب تعلق حق اجارة ونحوهما مما لا يقتضى الملك ، ولا يستلزم ذلك ثبوت الملك لمن أقر له بها باعتبار عدم التنافى لانه باعترافه أولاً بأنه قد غصبها من زيد خرجت عن يده على وجه ينفذ اقراره فيها .

ولذا كان كالشهادة واستلزام الاعتراف بالغصب للاعتراف باليد المقتضية للملك انما هو اذا لم يتصل به ما يقتضى كونها غير بدملك كما فى الفرض ، بخلاف

الصورتين السابقتين، لكن مقتضى ذلك عدم وجوب دفعها عليه لمن اعترف بغصبها منه، لاحتمال نفوذ الحق فيرجع اليه فى تفسير الحق، ولم نجد أحداً التزم ذلك وليس الا لان الاعتراف بالغصب مستلزم للاعتراف باليد المقتضية للملك شرعاً الى ان قال فالتحقيق حينئذ دفعها للاول والغرامة للثانى انتهى وقد عرفت خلافه .
وحاصل الكلام ان الضمان فى المسألة الاولى للاقرار بالمتنافيين حيث قال هذه الدار لزيد بل لعمر و فاق لكل منهما بمثل مال الاخر بخلاف الغصب فانه اقر لاحدهما بالغصب وللآخر بالملك والفرق بينهما واضح بالمنافاة فى الاولى بخلافه فى الثانية كما عرفت وعرفت ايضا عدم صحة غرامتين .

وقال المحقق الاردبيلى بعد قول الملامة فى الارشاد «ولو قال : غصبته من فلان وهو لفلان النخ، ما هذا لفظه وجه لزوم دفعه الى المغصوب منه اقراره بانه غصبه منه والغصب منه ظاهر فى كونه ملكاً له ولو لم يكن كذلك فلا شك فى كونه صريحاً فى انه كان فى يده، وظاهر اليد الملكية و كونه على وجه شرعى ان لم تكن الملكية فلا بد من تسليمه اليه الا ان يبين عدم استحقاقه .

ووجه عدم الغرم لمن قال انه له انه اقر له بما هو ملك للغير او فى يده بوجه شرعى، وحاصله أن شرط قبول الاقرار كونه تحت يده متصرفاً تصرف المالك، نعم قد يؤخذ بالنسبة الى نفسه بان لا يجوز له التصرف فيه باذن المغصوب منه ولا يملكه بوجه، بل اذا صار اليه يجب دفعه الى الثانى المقربه كما فى الاقرار بحرية عبد غيره ثم اشتراه، فتأمل وتذكر .

ومثل هذا الحكم فى قوله : (هذا لزيد وغصبته من عمرو) بأن يكون المال لمن أقر له أولاً، ولا غرم للثانى كما تقدم، وان كان المال هنا للاول ولا غرم للثانى عكس الاول، وهو المراد بقوله : وكذا هذا النخ .

وفيهما تأمل ما، ولهذا قيل بالغرم للثانى فيهما ولكن الاصل يقتضى الاول

انتهى .

قد عرفت ما يقتضيه المقام وان الاقرار اولاً حيث كان للغير فلا يصح كما عرفت عدم صحة الغرامتين لشيء واحد لشخصين تامل في جميع ما ذكرنا فان المسألة من مزال الاقدام .

﴿ ولو أقر بعبد لانسان فأنكر المقر له قال الشيخ ﴾ بل في المسالك و أنبأه وان كنا لم نتحقق غير القاضى منهم ﴿ يمتق ﴾ حتى لو أقر العبد بملكيتهم لثالث و صدقه ﴿ لأن كل واحد منهما ﴾ أى المقر والمقر له قد ﴿ أنكر ملكيته ﴾ واقرار العبد غير مقبول ﴿ فيبقى بغير مالك ﴾ .

وفى الجواهر والأصل الحرية وهو عجيب لان اجراء الاصل فى مورد الشك فى الرقية لا اليقين به ولكن لم يعلم صاحبه فهو حينئذ مجهول المالك ﴿ و ﴾ لذا قال ﴿ لو قيل : يبقى على الرقية المجهولة المالك كان حسناً ﴾ قال فى القواعد وقيل يبقى على الرقية المجهولة المالك .

وفى مفتاح الكرامة قال لم نجد هذا القول لاجد قبله نعم هو احد وجهى (الشافعية) واليه مال فى (الشرايع) حيث قال ولو قيل يبقى الى اخره كان حسناً وهو خيرة (التذكرة) و (المختلف) و (جامع المقاصد) و (المسالك) و (المفاتيح) وكذا (شرح الارشاد) و (غاية المراد) وفى (س) انه قريب ومازاد فى (الارشاد) على قوله ان قول الشيخ ليس بجيد و (التبصرة) على قوله فيه نظر .

﴿ ولو أقر ﴾ مقر لمن كان عنده عبد به - ﴿ ان المولى اعتق عبده ﴾ هذا فانكره ﴿ ثم اشتراه ﴾ المقر ﴿ قال الشيخ : صح الشراء ﴾ و ظاهر الشيخ صحة الشراء ﴿ ولو قيل يكون ذلك استنقاداً لاشراء كان حسناً ﴾ و ظاهره عدم صحة الشراء .

﴿ و ﴾ ان العبد ﴿ يمتق ﴾ وكان حراً قبلاً لا بالاشراء فعلاً والحاصل تحسين الاستنقاذ لازمه كونه صار منعتاً قبلاً فلا بد وان برادته مع كونه حراً كان فى تحت تصرف القهرى الفعلى وكان بالاشراء يخلص من تكاليف من كان اسيراً عنده ومن تحميلاتهم

عليه ويجعل عند المشتري منعتاً اى راحة من مشقات الواردة عليه كما يدل عليه تعليل المصنف الانعتاق بقوله ﴿لأن بالشراء سقط عنه لواحق ملك الأول﴾ اى المقر له بنفس الشراء فالانعتاق حاصل له فالمراد بالاول هو من كان العبد عنده هذا ان كان صادقاً واما ان كان كاذباً فانه مولاه الثانى وقد ملكه بالشراء وقد سقط عنه لوازم الرقية السابقة .

وكيف كان فهو الذى فهمه صاحب الجواهر قال بعد قوله لو احق ملك الاول ما لفظه فلاعلقة له حينئذ بزعمه لايجاد القاطع لعلته فيه بزعمه وبظاهر الشرع ، فيبقى مقراً بعتقه ممن هو فى يده بزعم البائع ، لا أن المراد أنه ينعتق بالاقرار ، ضرورة عدم كون الاقرار ، من أسباب العتق ، وانما هو كاشف عن السبب له سابقاً انتهى .

وبالجملة ان المشتري ان كان صادقاً فى عتق مولاه الاول فكان منعتاً قبلاً فانهتاقه تحصيل للحاصل فلا يجوز شراؤه الاعلى سبيل الاستنقاذ والخلص من ايدى الذين اخذوه وان كان كاذباً وكان عبداً للبائع فصح اشترائه ويكون ملكاً له والثانى ظاهر قولهم بعدم اعتبار الاقرار بحال الغير فصح البيع حسب ظاهر الشرع حيث كان اللازم لزوم كون المقر به عند المقر ولم يكن فى المقام .

وكان اقراره للغير ايضا فلا اعتبار باقراره بعتق مولاه وان الظاهر يقتضى جواز بيعه لكون العبد ملكه بعد عدم ثبوت اقرار المقر ويصح شراؤه من المقر وكان ملكاً له تأمل وتدبر فيما ذكرنا فلم تكن المسألة محررة مع اجمالها وظاهر الجواهر كون بيع البائع صحيحاً حيث قال .

انما الكلام فى كونه شراء حقيقة من الجانبين أو استنقاذاً كذلك منهما أو بيعاً من جهة البائع واستنقاذاً من جهة المشتري؟ أوجه أو أقوال ، الا أن الثانى منهما فى غاية الضعف ، ضرورة عدم تصور أخذ البائع الثمن استنقاذاً ممن يشتره ، بل والأول وان توهم من ظاهر المحكى عن الشيخ ، الى ان قال بعد كلام طويل .

ومن هنا يظهر قوة الثالث الذى مر جمعه الى جريان أحكام البيع الصحيح بالنسبة الى البائع والاستنقاز بالنسبة الى المشتري انتهى فان صحة البيع من حيث عدم صحة الاقرار فان كون العبد عبد للمبايع حقيقة حينئذ ويكون هو مالكة لكذبه بان مولاه اعتقه بخلاف ما لو كان المقر صادقا وهذا البايع غصبه واخذه قهرا او جهلا وعلى الاول كان بيعه صحيحا وعلى الثانى باطلا والشراء استنقاز واخراج للعبد عن يده وكان حرا ولا طريق الى تعيين احدهما الا بان يقال للاعتبار باقرار المقر لانه بحال الغير فيكون العبد للمبايع حقيقة فيجرب له خيار المجلس والشرط والحيوان بخلاف صورة البطلان والصحة ظاهر العلامة قال فى القواعد [ولو اقر بحرية عبد فى يد غيره ام يقبل] .

ولا يخفى انه بناء على عدم القبول لادجه للترديد وفى مفتاح الكرامة بعده قال كذا اطلق فى (التحرير) و (الارشاد) و (الدروس) فيتناول ما اذا قال انه حر الاصل او ان مولاه الذى هو فى يده الان اعتقه كما فرض ذلك فى (المبسوط) و (الشرايع) او انه اعتق قبل ان اشتراه مولاه والحال ان المقر لم ينص على ان العتق كان تبرعا او فى واجب وستمع ما يترتب على ذلك كما عرفت المراد من قبول اقراره وعدمه انفا ومن المعلوم ان ذلك الان ليس باقرار وانما يؤل اليه ولذلك قال فى (المبسوط) اذا شهد على رجل بانه اعتق عبده .

ثم قال بعده [وان اشتراه صح تعويلا على قول صاحب اليد] وفى مفتاح الكرامة ايضا قال كما اطلق كذلك فى (المبسوط) وغيره من دون تقييد باذن الحاكم وبه صرح فى (الدروس) ولعلمه عرض (بالتذكرة) لانه قد يظهر منها اشتراط اذن الحاكم والموجود من نسخها عندنا فى خصوص المسئلة لا يخلو عن غلط و كانه لا خلاف فى صحة هذا الشراء الصورى اذا لكل مصرحون به وليس فيه اعانة على الاثم كما اذا اشترى من يجوز له البيع وقت النداء ممن لا يجوز له البيع اذا قصد الاستنقاز والتلخيص وفى (مجمع البرهان) انه لاشك فى جواز ايقاع صورة العقد ان لم يستنقذ الا به بل يحتمل وجوبه فتأمل وانه لاشك فى انه ليس شراء حقيقياً بحسب

ظاهر الشرع الا ان يكون كاذبا انتهى .

(قلت) انما اختلفوا في حكمه اهو بيع او فداء كما يأتي بيانه واما قوله في (الشرايع) ثم اشترى قال الشيخ يصح الشراء ولو قيل يكون ذلك استنقازاً لاشراء كان حسناً فانما اراد به الشراء الحقيقي فلا مخالفة انتهى .
و كيف كان فلولم يعتبر اقراره ولو كان صادقا في الواقع لكن حسب الشرع لاعتبار به صح للمبايع بيعه ولا مناص للمشتري من استنقاذه حسب ما علم من انه اعتق من مولاة فلا منافات وكان عند البايع بيع وعند المشتري استنقاذه كما قد يكون البيع استنقازاً والشراء صحيح على زعم المشتري كبيع زيت النجس لمن يحلله مع حلية ماله .

وفي الجواهر قال «لكن فيه منع الحكم برقيته ظاهر أفي حق المشتري المعترف بهجريته قبل الشراء ، فالمتجه فساد الشراء بالنسبة اليه ، لامتناع شراء الحر ، كمنع دعوى العتق على المشتري بعد الحكم بصحة البيع ، ضرورة عدم انعقاد على المشتري ، لعدم دخول في ملكه ، وانما ثبت حرية باعتراف نفوذ الاقرار منه بعد استقلال اليد عليه ولو بالاستنقاز المقتضى لانقطاع تثبت البائع» .

وقال ايضاً وأما ما يتفرع على الثالث فقد ذكرنا ثبوت أحكام البيع أجمع للمبايع ، فانه بائع حقيقة ، فله الفسخ بخيار المجلس والرد بالعيب والغبن والشرط وغير ذلك مما هو من توابع البيع ، أما المشتري فليس له الخيار في المجلس ، بل والالرد بالعيب ولا غير ذلك مما هو من توابع الشراء . لعدم كونه مشترياً حقيقة كى يترتب عليه ذلك أو غيره من أحكام الشراء ، تدبر في جميع ما ذكرنا وما ذكره الاصحاب .

ثم قال ودولعله على هذا ينزل كلام الاصحاب واطلاقهم عدم اجراء أحكام البيع بالنسبة الى المشتري بخلاف البائع ، بل يمكن تنزيل كلام الاردبيلي على ذلك لان مراده ثبوت الاحكام له على نحو ثبوتها للمبايع ، وأن كلامه في المقام

لا يخلو من تشويش ، فتأمل جيداً فإنه لا يخلو من دقة .

وعلى كل حال فمما ذكرنا يظهر لك اندفاع ما يورد على هذا الوجه من أن البيع مركب من الإيجاب والقبول ، ولا يتصور الصحة في جانب الفساد في آخر ، وكيف يكون القابل مستنقذاً والموجب بائعاً ؟ اذ قد عرفت أنه مشتر حقيقة بالنسبة إلى صحة بيع البائع فجميع أحكام الشراء جارية عليه من جهة البائع وإن كان هو مستنقداً بالنسبة إلى نفسه انتهى .

وكيف كان فلم يظهر كون مرادهم صحة الشراء شراءً أو استنقذاً أي لم يعلم كون المقر كاذباً حتى يكون شراءً حقيقة و كان هو مولاه أو صادقاً و كان الشراء استنقذاً و كان مولاه هو الذي أقر له بالعتق ويؤيد ما ذكرنا من بقاء التردد منهم قوله المصنف ❀ ولو مات هذا العبد كان للمشتري من تركته قدر الثمن مقاصدة ، لأن المشتري إن كان صادقاً فالولاء للمولى إن لم يكن له وارث سواء ، وإن كان كاذباً فما ترك للمشتري ، فهو مستحق على هذا التقدير قدر الثمن على اليقين ❀ .

وحاصله إن كان المشتري صادقاً في إقراره فبعد موت العبد إن لم يكن له وارث كان الوارث مولاه الذي أقر بأنه اعتقه فالولاء له ولهذا المشتري هو الآخذ من تركته العبد بقدر ما دفع بعنوان الشراء تقاصاً وإن كان كاذباً فكان نفسه مولاه فكان ما نر كره له بتمامه فضالاً عن قدر الثمن هذا حاصل ما أفاد فاخذ قدر الثمن مسلم إلا أنه على الكذب تمامه فإنه مولاه وعلى الصدق قدر الثمن تقاصاً وحيث لا يعلم ذلك فاللازم على الحاكم إعطاء قدر الثمن بالمشتري فإنه متيقن دون ما زاد إذا كانت التركة زائدة .

❀ و ❀ حينئذ ❀ ما فضل ❀ من التركة عن قدر الثمن كما إذا كانت مائة درهم وقدر الثمن خمسون درهماً فالخمسون للمشتري وما زاد وهو خمسون الآخر ❀ يكون موقوفاً ❀ بحاله حتى يظهر الحال فإن ظهر أن المشتري صادق كانت الزيادة لمولاه

الذى اعتقه وان ظهر كذبه فكان هو مولاه فكانت الزيادة له ايضا لانه مولاه .
ومن جملة ما يعلم ذلك اقرار البايع وتصديقه المشتري بان العبد اعتقه
مولاه فكان الزيادة لمولاه الاصلى وكذلك اذا علم من قرينة حال او مقال ذلك واذا
لم يظهر فالزيادة للامام .

ثم انه عن الدروس اشكال اخذ الثمن مقاصدا لانه على فرض صدق المشتري
قد تبرع قربة الى الله فى انجاء العبد الذى صار حرا عن يد الظالم عليه فيكون بمنزلة
الصدقات التى لا يصح الرجوع اليها وهو غير بعيد فعلى فرض الصدق تمام ما تركه
للمولى الاصلى لولم يكن وارث سواء وتمام الكلام فى محال اخرى هذا ولكن
جميع ما ذكر اخيراً مبنى على صحة الارث ولاءاً و فى المقام غير صحيح لعدم
العلم فى حال البيع بصدق البايع وكذبه فلا يعلم كونه ملكا للمشتري وهو مولاه
او مولاه هو الذى اقر له .

قال فى القواعد [ولا يثبت للبائع ولاءه ولا للمشتري] وفى مفتاح الكرامة
قال كما هو صريح (التذكرة) و (التحريز) و (الايضاح) و (الحواشى) و (جامع
المقاصد) و (المسالك) وقضية كلام (المبسوط) باحد المعنيين كما عرفت آنفاً اما
عدم ثبوته للبائع فلزعمه انه ليس بمعتق واما المشتري فلا عترافه بانه لم يعتقه
انتهى وقد عرفت اشكال المسألة وانه يرتفع بعدم قبول اقراره بعق العبد فانه حينئذ
صح البيع والافلا .

ولكن التحقيق عدم قبول قول المقر فكان العبد للبائع فصح بيعه و كان
العبد ملكا للمشتري كما هو ظاهر القواعد و كثير من الاعلام كما مر وحينئذ تمام
امواله لولم يكن له وارث للمشتري والله العالم .

✽ المقصد الثانى فى تعقيب الاقرار بما يقتضى ظاهره الابطال

وفيه مسائل الاولى لوقال له عندى وديعة وقد هلكت، لم يقبل ✽ اى لم يقبل
هلاكتها بل لزم عليه دفعها وفى الجواهر بالاخلاف أجده بين من تعرض له من

الشيخ والفاضل والشهيدين والكر كى وغيرهم ، لظهور قوله «له عندى» فى بقائها
 فينافيه دعوى الهلاك ، اذ الهالك لا يكون ودبعة ، وكذا لو قال : «رددتها» انتهى
 ولا يخفى لولا الاتفاق لكان للاشكال فيه مجال اذ المقصود هو الاقرار
 بالودبعة وانه تلف حتى لا يكون ضامنا من حيث ان يده يدائمة وهذا ليس من
 التنافى لما اقربه والا لم يقربه رأسا فليس المقصود منه البطلان بل المقصود
 اظهار العمل بمقتضى الوظيفة وانه لولا تلفه لكان عليه الودبعة لكنه تلف .
 وبالجملة العاقل المسلم لا يتكلم بما هو لغو وباطل ولم يتكلم بما اتبعه
 بالبطلان ولو لم يتوجه الى عبارة كلامه لكن من حيث اسلامه وعقله يحمل على
 الصحيح وسيأتى عبارات المحقق الاردبيلي ره فى امثال المقام ومن الغريب القول بان
 لفظ عندى ظاهر فى بقائها فينافيها لفظ وقد هلكت فيبطله مع انه قيد الكلام وبدونه
 لا يتم الكلام ولا ظهور للالفاظ الابدع تمامها والالزم الاخذ بالمستثنى منه والقاء
 المستثنى ولا فرق بينهما فاهما بمنزلة كلام واحد وسيأتى الكلام فى المستثنى فالعرف
 لا يفرق بين ذلك وبين تعبيرات يكون مثله فلا ظهور لقوله حينئذ الا فى الاقرار بان
 المال عندى وتلف فسواء قال بمثله او كان عندى كما فى مسألة آتية .
 فلا فرق بين العبارتين عرفا الا فى التعبير حسب العبادة دون المعنى فقوله
 وقد هلكت من بقية الكلام ولم يتم كلام واحد حتى ياتى بما يبطله فظهور لفظ
 عندى فى البقاء وينافيه الهلاكة دليل المشهور مع ان الظاهر من عندى هو البقاء
 لولا بعبده وقد هلكت ومعناه عندى ودبعة متلفة بلا فرق بينها ومن المعلوم ان المتكلم
 فى اداء المطالب المقصودة أداها بعبارات المختلفة مع ان المعنى والمقصود واحد
 فللفظ عندى عبارة عن ثبوته وحدة لامع قيد الهلاكة مع انه ايضا لا ينافى البقاء
 فان معناه بقائه الى ان الهلاكة فالحق عدم الفرق من هذه الجهة فهو اقرار بتلف
 الودبعة فيقبل منه فلا فرق بينه وبين قوله ﴿ اما لو قال كان له عندى ﴾ ودبعة ﴿ فانه
 يقبل ﴾ تلفه بزعم كون (كان) غير ملازم للدوام والمعنى كان وهلك .

وفى الجواهر قال بلاخلاف أجده فيه أيضاً، لعدم ظهور ذلك فى البقاء المتنافى
للدعوى الهالك أو الرد ، فيبقى على مقتضى قبول قول الودعى فى الرد والتلف الخ
غير خفى عدم الفرق بينهما فى العرف الذى كان بناءه على المسامحة فى امثال هذه
التعبيرات بل عند الناس هو تساوى التعبيرين سواء كان بلفظ عندى او كان وهو
من قبيل اداء مطلب واحد ، بعبارة مختلفة ولو اعتمد فى فهم المطالب بمثل هذه
الامور لان سد باب الاقرار وامثاله كيف ولو كان لفظ عندى ظاهراً فى البقاء بخلاف
كان لزم مثل كان الله عليهما حكيماً غير ظاهر فى البقاء ان حينئذ يصدق انه تعالى
كان فى زمان عليهما حكيماً ولم يبق بحاله وهو كما ترى .

﴿ولو قال﴾ المسلم : ﴿له على مال﴾ ثم قال : ﴿من ثمن خمر﴾ غير محترمة
﴿أو خنزير لزمه المال﴾ .

وفى الجواهر اجماعاً مع الفصل، كما عن التذكرة، بل ومع الوصل بلاخلاف
أجده فيه ، بل فى نهاية المرام نسبتة الى علمائنا ، لاقتضاء ذلك سقوط الاول ،
ضرورة عدم سقوط الثمن لهما فى شرع الاسلام ، لكن فى الدروس «قيل» مشعراً
بتنوع توقف فيه بل فى مجمع البرهان «فيه تأمل من قاعدة الاقرار المذكورة فى
التذكرة مراراً وهى أنه مبنى على اليقين فكلمة لم يتيقن لم يلزم بشيء ولا يخرج
عنه بالظن وغيره انتهى .

وعبارة التذكرة هذه قال ما لفظه واذا قال لفلان على الف من ثمن خمر او
خنزير او كلب فان فصل بين الاقرار وهو قوله على الف وبين الراجع وهو قوله من ثمن
خمر او خنزير بسكوت او كلام آخر لم يسمع منه ولزمه الالف اجماعاً لان وصفه
بذلك رجوع عن الاقرار وان كان موصولاً بحيث لا يقع بين الاقرار ورافقه سكوت
ولا كلام لم يقبل ايضاً ولزم الالف لما فيه من الرجوع والتناقض وهو احد قولى
الشافعية لانه وصل باقراره ما يرفعه فلم يقبل كما لو قال على الف لا يلزمنى او
فصل قوله من ثمن خمر عن الاقرار وبه قال ابو حنيفة والثانى للشافعية انه يقبل

وبه قال المزني ولا يلزمه شيء لان الجميع كلام واحد والكلام يعتبر بآخره ولا يبعث ولان الاقرار اخبار عما جرى وهذه المعاملات على فسادها جارية بين الناس فملئ هذا للمقر له تحليف المقر انه كان من ثمن خمر او خنزير وليس بجيد لانا نمنع وحدة الكلام سلمنا لكن انما يتم بآخره لو لم يناقض اوله اما اذا تناقضا فانه يحكم بما عليه لاله وعلى ما اخترناه لو قال المقر كان ذلك من ثمن خمر وظننته لازماً لي فله تحليف المقر له على نفيه انتهى .

ومن غرائب الكلام ما اذا كان مراد المقر هو الاقرار بثمان الخمر واداء الكلام وعدم تمامه كما هو مقتضى الوصل وعدم الفصل ومع ذلك قيل هذا الجزء رافع للكلام ومناقض له ضرورة انه لو امكن الخدشة فيه لكان في قيد المنفصل كما اذا اقر بالالف ثم سكت او تكلم بكلام غير مربوط بما هو مقصوده ثم بين وفسر قوله بان الالف من ثمن الخمر او الخنزير .

واما في صورة الاتصال كان المقصود كون الالف من ثمن الخمر ولا يمكن الاداء بغير مثل هذا اللفظ اذ لو ترك القيد لم يكن المراد حاصلًا فليس الفصل ح الاداء كون ما في الذمة ثمن الخمر ومن البديهيات عدم صحة الاخذ بالكلام حتى يتم آخره وبناء جميع العقلاء على ذلك بل على ذلك يمكن التأمل في قيد المنفصل ايضا فان المسلم لا يكون في مقام الكذب وتضييع حقوق الناس بل لولا ذلك لما اقر باصل اشتغال ذمته له وهو دليل على جهله بفساد المعاملة وزعم انه صح وذمته مشغولة له لان مقصوده انكار المال وابطاله فاقر باشتغال ذمته لفلان لولا الهلاكة زعما لصحة المعاملة .

ولا اظن في مثل ذلك هو اخذ المال وترك قيد كونه من ثمن الخمر مع انه الاقرار بثمان الخمر او الخنزير او الكلب معلوم بطلان بيعها وشرائها كيف ولو شك في صحة اخذ المال ح كان الاصل عدم الاشتغال وعدم جواز اخذ المال ومن الغريب لبيان عدم القبول تنظيره بمثل لو قال على الف لا يلزمني مع ان الفرق

ج ٤٠ فيمن أقر بالالف وسكت ثم بعده قال من ثمن مبيع لم أقبضه - ١٥١ -

بينه وبين على الف من ثمن الخمر بما لا يخفى على ذمى مسكة فكيف هو قد
يرضيان المقام مثل ذلك بل هذا الكلام عند العقلاء يحمل على سفاهة متكلمه
بخلاف مثل على الف من ثمن الخمر فإنه يصح ويحمل على جهل المشتري أو البائع
على فساد.

والانصاف ان التأمل فيه في محله اذا اقر ان كان معتبرا فيعتبر في جميع
الفاظه ولا يصح الاخذ بالاول وطرح الثاني مع امكان كون المقر جاهلا بعدم
الصحة فباع واشترى جاهلا فلا يؤخذ شيئاً من ثمنه على الظاهر لان الاقرار يكون
الثنى ثمن الخمر بزعم انه مال واشتراه صحيح فافر بزعم الدفع اليه فلا يؤخذ
منه لعدم مالية الخمر والخنزير اصلانعم لو كان لظرفه قيمة لزم عليه رد قيمة ظرف
الخمر لا اخذ المال بل لعل اخذ المال عجيب مع كون اقراره بثنى الخمر خصوصا
لو كان القيد متصلا.

المسألة الثانية اذا قال له على الف وقطع الكلام * ثم قال من ثمن مبيع
لم أقبضه لزمه الالف * يعنى اتى بقيد من ثمن المبيع منفصلا لامتناعا فالقرار
بالالف يقبل ويلزم وقد صرح بالقبول واللزوم مع انفصال القيد وصرح باللزوم
مطلقا وان كان مع اتصال القيد بقوله فيه احتمال التسوية يعنى الزم بما قر كان
القيد متصلا او منفصلا وهو ظاهر الجواهر حيث قال: بلاخلاف أجده فيه بين من
تمر له ، سواء عين المبيع أو أطلق لاستقرار الاقرار انتهى .

بل ظاهره انه كذلك فى صورة الاطلاق اى بدون القيد وانه بمجرد قوله له
على الف قد ثبت الاقرار واستقر ولو بدون قيد من ثمن المبيع وتعينه

توضيح الكلام انه ثارة بقوله على الف ولم يات قيد من ثمن المبيع متصلا بل
سكت وبأنى قيده بعد ذلك واخرى بأنى بقيده متصلا باقراره ولا كلام لهم فى الاول
وقد اختلف فى الثانى والمشهور على الاستقرار الاقرار ولو لم يات بقيده متصلا ودليلهم
ان الاقرار قد تم والقيد بعده ينفيه فلا يمتنى بالقيد والزم بالالف وقد اشار المصنف

اليه بقوله ثم قال من ثمن مبيع لم اقبضه وظاهر ثم هو التأخير عن وقت الاقرار .
ثم اشار المصنف الى صورة الاختلاف فقال ﴿ و ﴾ اما ﴿ لو وصل ﴾ من ثمن
المبيع ﴿ فقال له على ﴾ الف من ثمن مبيع وقطع ثم قال لم اقبضه ﴿ فهل مع اتصال
القيد قبل فعن المبسوط والخلاف والقاضى ﴿ قبل سواء عين المبيع ﴾ كهذا العبد
﴿ اولم يعينه ﴾ .

وفى الجواهر وعن الايضاح أنه أقوى ، وعن المختلف نفى البعد عنه ، وكأنه
مال اليه بعض متأخرى المتأخرين ، لأن قوله : « من ثمن مبيع » مقبول من جهة
اتصاله ، وهو أعم من كونه مقبوضاً وغير مقبوض انتهى .

ففرق بين وصل القيد وعدمه فإنه فى الاول كان الاقرار ظاهراً فى كون
الالف ثمن مبيع الذى لم يقبض فقبل بخلاف الفصل والسكوت بعد قوله له على
الف لاحتمال خدعة وشيئى فى عدم بيان القيد فعلا وحاصل دليلهم ان الكلام
انما يلحظ بعد تمامه ومن المعلوم ان تمامه مع قيد بثمن مبيع لم اقبضه فقبل
قوله ولا يلزم عليه ما اقر به بدون قبض المبيع ثم اراد المصنف اثبات التسوية
وعدم الفرق بين الاتصال والانفصال فقال ﴿ وفيها احتمال للتسوية بين الصورتين ﴾ فى
لزوم الالف ﴿ ولعله أشبه ﴾ .

وفى الجواهر قال باصول المذهب وقواعده ، بل هو خيرة الحللى والفاضل
والكر كى وغيرهم ، بل لعل الأقوى عدم القبول لو وصل الكلام بتمامه ، بأن قال :
له على ﴾ ألف من ثمن مبيع لم اقبضه ﴿ دافقاً للفاضل والمصنف فى النافع والشهيد
فى اللمعة و المحكى عن الحللى ويحيى بن سعيد ، بل مال اليه غير واحد من
المتأخرين ، لنحو ما سمعته فى الاولى من منافاة الأخير للأول الذى مقتضاه ثبوت
المال فى ذمته على وجه يستحق أدائه عليه .

ولا يخفى ان الظاهر من هؤلاء هو تمام الكلام بمجرد قوله له على ﴾ الف فتأمل .
و الحاصل تارة يقر بالف مطلقة ثم بعده وبعد سكوته قال من ثمن مبيع

لم اقبضه واخرى كان القيد متصلاً بقوله له على الف وفي الاول غير بعيد دعوى الاتفاق على لزوم الالف عليه و عدم قبول قيد من ثمن المبيع بعده وذلك لان لفظ له على الف مطلقاً قد اثبت اشتغال ذمته بالالف فانه قد ظهر الاشتغال على ذمته فلواتى بعده بقيد كان منافياً مع الاقرار فيبطل المنافي وبقي اقراره على ذمته بالالف واما اذا اتى بهذا القيد متصلاً بالاقرار فهل هو مثل الاول ظاهر عبارة المصنف عدم الفرق بين اتصال القيد وانفصاله في انه ما خوذ باقراره ولزم عليه الالف وان القيد وان كان متصلاً بنا في اقراره .

ولا يخفى ما في ذلك لاتفاق جميع العقلاء وبناءهم على عدم الاخذ بظاهر الكلام قبل تمامه فانه مع القيد لا ينعقد ظهور لللفظ الا في القيد بخلاف المنفصل فان الظهور ينعقد له في العموم كما هو الفرق بين المخصص المتصل والمنفصل لانه كان اقرار العقلاء على تمام الكلام فاذا كان القيد متصلاً لا يظهر له في الف مطلقاً بل في الف يكون ثمننا لمبيع لم اقبضه وهو امر كثير الاتفاق فيما اذا اشترى شيئاً وقبل قبضه تلفت العين اولم يرد البايع عصياناً فصح للمقر ادعاء عدم القبض وح ان تعين المبيع فيؤخذ ويلزم بما اقر وان لم يمين كان دليلاً على فساد البيع فينا في اقراره والى ذلك رجع كلام عدة من الاعلام .

قال في الجواهر ما لفظه خلافاً للمحكى عن المبسوط والخلاف فيقبل ، بل مال اليه في المسالك ، بل في نهاية المرام أنه الأصح ، وفي الكفاية أنه الأقرب لأن الكلام جملة واحدة ، ولما كان صدقه فيما أخبر به وأراد التخلص بالاقرار به ، فلو لم يقبل والنزح بخلاف ما أقر به لانسد باب الاقرار بالواقع حيث يراد وهو مناف للحكمة ، والمنافاة ممنوعة ، وانما هو وصف زائد على الاقرار المطلق والواقع هو الاقرار المقيد لا المطلق ، كما لو قيد الألف بقيد آخر غير ذلك .

ومن العجيب رد الشارح ذلك بقوله « وفيه أن كون الكلام جملة واحدة

لا يقتضى قبول ما يقتضى ابطال الاقرار منها ، والأ لقبول قوله : « له على عشرة دراهم قضيتها » وامكان صدقه لامحصل له ، فلا يكفي فى رفع اليد عما يقتضيه الاقرار الأول وكذا ما ذكره أخيراً انتهى تأمل حتى تعلم الفرق بين المقام وبين على عشرة دراهم قضيتها .

وفى التنقيح بعد قوله : وكذا لو قال من ثمن مبيع لم أقبضه قال ما لفظه يعنى اذا قال له عندى ألف من ثمن مبيع لم أقبضه حكم عليه بألف ولا يقبل قوله من ثمن مبيع لم أقبضه الا باليمين ان ادعى المقر له القبض ، وذلك لانه يتضمن انكار ما أقر به أولاً وعبارته كعبارة شرايعه ثم نقل تفصيل الشيخ .

فقال تقريره : انه ان وقف على قوله « له عندى ألف من ثمن مبيع » ثم ابتداء بقوله « لم أقبضه » قبل منه ، واذا قطع عند قوله « عندى ألف » ثم ابتداء بقوله « من ثمن مبيع لم أقبضه » لم يقبل منه . و المصنف استضعف هذا الفرق فلذلك طرد الحكم ولم يفصل ، لانه فى الصورتين منكر للقبض ، فان لم تكن له بينة يحلف ولا يبقى فرق بينهما انتهى .

قوله له بينة اى للمقر له المدعى للقبض فان لم تكن كان للمقر المنكر للقبض هو اليمين والتفصيل ظاهر الخلاف قال اذا قال له على ألف درهم من ثمن مبيع ثم قال لم أقبضه لم يلزمه عين المبيع ان لم يعينه وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة اذا عينه قبل منه وصل او فصل وان اطلقه لم يقبل منه ولزمه الالف لانه مبيع مجهول والمبيع اذا كان مجهولاً لم يثبت الثمن فى مقابلته كما لا يثبت فى مقابلة الخمر و الخنزير فاذا ثبت ذلك فقد فسر اقراره بما لم يقبل فلم يصح

[دليلنا] انه اقر بحق فى مقابلة حق لا ينفك احدهما عن الاخر فاذا لم يسلم ما له لم يلزمه ما عليه كما اوعى المبيع هذا دليل الشافعى ودليلنا ان الاصل برثة الذمة ولادليل على انه يلزمه انتهى ظاهره كون القيد منفصلاً لمكان ثم

ولا يدفع اليه المبيع مع ثبوت الالف الامع تعيين المبيع .
و في المسالك بعد قول المصنف قال ما هذا لفظه هنا ثلث مسائل ذكر
المصنف منها اثنتين .

احديها اذا قال له على الف وقطع كلامه ثم قال ان الالف ثمن لمبيع لم
اقبضه لزمه الالف لاقراره به ويلغى الباقي لانه دعوى محضة يقتضى اثبات مال عند
المقر له وهو المبيع وتوقف استحقاق تسليم الالف على قبضه فيسمع الاقرار دون
الدعوى لانفصال احدهما عن الاخر حكما ولفظا .

وثانيها ان يصل باقراره بالالف قوله من ثمن مبيع ثم يقطع ثم يقول لم
اقبضه وفيه قولان احدهما مساواة الادل لاقراره بالالف ولا ينافيه ما وصله به من
قوله من ثمن مبيع لان الغرض ثبوت الالف اما تعيين سببها فلا حاجة اليه وانما
يجب التنافي من قوله لم اقبضه وهو منفصل عن الاول وهذا هو الذي اختاره المصنف
والثاني قبول دعواه الاخيرة لان قوله من ثمن مبيع مقبول من حيث اتصاله وهو
اعم من كونه مقبوضا وغير مقبوض فاذا قال بعد ذلك لم اقبضه فقد ذكر بعض
محتملاته بل ما يوافق الاصل اذا الاصل عدم القبض فعلى البايع اثبات القبض
وهذا اختيار الشيخ في ط و ف .

وثالثها ان يأتى بمجموع الكلام متصلا فيقول له الف من ثمن مبيع لم اقبضه
فان قلنا بالقبول في السابقة قبل هنا بطريق اولى وان قلنا بعدمه احتمل هنا القبول
لان الكلام جملة واحدة ولا يمكن صدقه فيما اخبر به و اراد التخلص بالاقرار
به فلو لم يقبل منه والزم بخلاف ما اقر به لزم انسداد باب الاقرار بالواقع حيث
يراد وهو مناف للحكمة وقيل لا يقبل هنا ايضا لاشتماله على اقرار ودعوى فيقبل
الاقرار ويسقط الدعوى الى ان يأتى لها بحجة ولان هذه الضميعة بمنزلة المنافى
لان مقتضى ان له عليه الف وجوب ادائها اليه مطلقا الخ .

وظاهره كظاهر العلامة هو التفصيل قال في المختلف اذا قال له على الف

وسكت ثم قال من ثمن مبيع لم يقبضه ازمه الالف ولو قال له على الف من ثمن مبيع ثم سكت ثم قال لم يقبضه قال الشيخ في ط قبل منه لان قوله لم يقبضه لا ينافي اقراره الاول لانه قد يكون عليه الف درهم ثمنا ولم يجب عليه التسليم قبل قبض المبيع ولان الاصل عدم القبض ولان الاصل براءة الذمة وقال ابن ادريس الاقوى انه لافرق بين المسئلتين ويجب عليه الالف ولا يقبل تفسيره لانه اقر بالمسقط بعد الاعتراف وابن البراج تبع الشيخ وليس ذلك بعيدا من الصواب لان للانسان ان يخبر بما في ذمته على حد ما هو ثابت في الذمة وقد يشتري الانسان ولا يقبض المبيع فكان له ان يخبر بذلك فلو ازم بغير ما اقر به كان ذريعة الى سد باب الاقرار وهو مناف لحكمة الشارع انتهى .

افلا ترى الى متانة دليله فده حيث قال لان للانسان ان يخبر بما في ذمته الخ ومحصله ان كثيرا ما كان الانسان يشتري شيئا ولم يقبضه اما لثقله قبل قبضه واما لموانع اخر واما لعصيان البايع او حبسه وحينئذ له ان يخبر ويقر بعدم القبض فكما اقر بالاصل ثمن المبيع وهو الف لزم ان يقر بعدم قبض المبيع ايضا فكيف يصح القول بانه بمجرد الاقرار بالالف يقبل ويؤخذ منه الالف وترك ما اقر به من عدم قبض المبيع فان اقراره مشروط بقبضه ما اشتراه فلو اخذ الانسان بمجرد نفس الاقرار ولم يمهله لبقية كلامه مدعيا بانه مناط للاقرار بالالف وينافيه فيكون باطلا ويؤخذ الالف كان ذلك مضافا الى ظلمه وعدم دليل عليه من الشرع موجبا وذريعة الى سد باب الاقرار وهو على خلاف الحكمة من الشرع .

بل لعلمه قبض عند العرف اخذ المتكلم قبل تمام كلامه وربما يكون المتكلم لمانع عند الاقرار يؤخر بل من ذلك لنا في قيد المنفصل ايضا كلام ولذا لو علم من قرينة حال او مقال صدقه في عدم قبض المبيع قبل ولا يلزم بما اقر به بدون المبيع تدبر والله العالم .
ومن جميع ما ذكرنا يظهر عدم تمامية ما افاد المصنف من التسوية وعدم

الاعتبار بالقيد المتصل وجعله كالعدم والاخذ بالاقرار مع اتصاله بما دل على عدم المراد بالاطلاق ونعم ما افاد المحقق الخوانساري في المقام في جامعته بقوله ، وكذا الكلام لو قال : ابتعت بخيار أو قال : من ثمن مبيع لم أقبضه فانه ان كان واقع الأمر كذلك وأراد الاخبار بنحو ما وقع فهل يخبر بغير هذا النحو ؟ وقد سبق الكلام في الاقرار بشيء مؤجلاً انتهى .

قوله ان كان واقع الامر كذلك اي كان واقعا اقرار لثمن مبيع لم يقبضه فهل يخبر بغير هذا النحو كذبا او بمثل ذلك الذي اقر والاول باطل والثاني لازمه الاخذ باقراره مع قيده اي يقبل اقراره ولا يلزم بالاخذ بالالف مطلقا بدون قبض المبيع المعين وقد ايد بطلان عدم القبول مع قيد الاتصال بما قد سبق في الاقرار بشيء مؤجل مع الحكم بلزومه حالاً مع انكار الغريم فانه ايضا مثل المقام وهو ان المقر اقر بدين له مؤجلاً فان الحكم بالفاء قيد التأجيل وكون ما اقر به حالاً والاخذ منه في الحال باطل كما في المقام وسيأتي بقية الكلام ايضا في مسألة المبيع بشرط الخيار كما قال ابتعت بخيار .

وسياتي من المحقق الاردبيلي (ره) ما يتعلق باقرار الف مؤجلاً وقال قد ه في خصوص المقام في مجمع فوائده ما لفظه خصوصاً في المقر به مع قوله : (من ثمن مبيع لم أقبضه) فانه لا تناقض و لا تنافي بوجه ، فان الثمن يلزم بمجرد عقد البيع ولا يشترط قبض المبيع الا انه لا يكلف بالتسليم اولا بل له ان يمتنع حتى يقبض ، وانه لو تلف قبله يبطل العقد على ما قالوه ولهذا قال في التذكرة : اذا قال له على ألف من ثمن عبد لم أقبضه اذا سلمه سلمت الألف قال الشيخ : ان وصل الكلام كان القول قوله مع اليمين .

وقال أيضاً : لو قال : له على ألف من ثمن مبيع ثم سكت ثم قال بعد ذلك : (لم أقبضه) قبل قوله عنده رحمه الله اما لو قال : عندى الف ثم سكت ، ثم قال بعد ذلك - : (من ثمن مبيع لم أقبضه) فانه لا يقبل قوله ، ويقدم قول المقر

له مع يمينه الخ انتهى .

وكيف كان فالاقوى هو الاعتماد بالمتصل بل بالمنفصل مع القرينة .
ونظيره عبارة الكفاية قال ولو قال له على ، الف وقطع كلامه ثم قال ان الالف
ثمن لمبيع لم اقبضه لزم الالف والباقي محض دعوى و لو وصل باقراره بالالف
قوله من ثمن مبيع ثم قطع ثم قال لم اقبضه ففيه قولان احدهما عدم قبول قوله
الاخير لم اقبضه لانفصاله عن الاول وهو اختيار المحقق وثانيهما قبوله لان كونه
من ثمن مبيع مقبول لانصاله انتهى .

المسألة الثالثة لو قال : ابتعت بخيار أو كفلت بخيار أو ضمننت بخيار قبل
اقراره بالعقد ، ولم يثبت الخيار .

اقول ولنفرض الكلام اولا فيما يصح الشرط كالبيع وفي غيره على فرض
الصحة فاذا قال ابتعت بخيار مع اتصال قيد الخيار فهل يكون في البين اقرار
مطلق وهو نفس البيع ودعوى وهى الخيار وكلاهما مستقلان او كان في البين
فقط اقرار وهو البيع المقيد بالخيار بحيث اذا قال بعث فقط قال المقر لابل بعث
مع الخيار وعهدة الاول على مدعيها قال في الخلاف اذا اقر بكفالة او ضمان بشرط
الخيار صح اقراره ولا يقبل دعواه في شرط الخيار ويحتاج الى بينة وللشافعي فيه
قولان احدهما يقبل اقراره ولا يلزم شيء وهو اختيار المزني وابى اسحق والثاني
ببعض اقراره فيلزمه العقد ويسقط الشرط الذي ادعاه دليلنا انه اقر بالكفالة و
الضمان وادعى شرط الخيار فلا يقبل الابينة انتهى .

وهو مع انه خلاف لما مر منه آتفا انه كلام متصل قيده معه ولا يصح الاخذ
بكلام المتكلم الابدع تماما .

ولا يخفى في امثال ذلك دعوى عدم الخلاف كما في الجواهر قال بعد
المتن بلاخلاف أجده فيه قبل الاردبيلي وتلميذه و الخراساني ، بل عن موضع
من التذكرة ما يشعر بالاجماع عليه ، ضرورة ظهوره في العرف في كونه

اقراراً ودعوى .

ولا يخفى ما في دعواه عرفاً مع انه خلاف العرف وخلاف الاجماع ثم قال متصلاً « بل ينبغي القطع بعدم القبول اذا كان المراد منه افساد ما وقع منه من الضمان والكفالة بذلك بناء على بطلان الشرط المزبور فيهما ، ولكونه مجهولاً باعتبار عدم ذكر الأجل ، ضرورة كونه من مدعى الفساد حينئذ الذي لا ريب في عدم قبوله من دون بينة خصوصاً بعد معلومية توقف ثبوت الخيار على اشتراطه والأصل عدمه كغيره من الشرائط ، فما وقع من المقدس الأردبيلي - من القبول في الفرض ، لكون الكلام جملة واحدة ، وللقاعدة والأصل ونحو ذلك مما تكرر منا نقله عنه - لا ينبغي الالتفات اليه انتهى .

ولا يخفى قوة ما حكاه عن الأردبيلي والخراساني بل مثل هذا الفرع و فروعات قبله مثل ثمن مبيع لم يقبض و ثمن الخمر وما سياتي كلها قريب الافق في الصحة مع اتصال القيد والاشكال جار في الجميع ووجهه زعم ان المقر بمجرد اقراره كذا كان اقراراً والضميمة شياء آخر ودعوى اخرى ولذا قد اشكل و تأمل في جميعها في شرح الارشاد والكفاية قال في الثاني ما لفظه :

ولو قال ابتعت بخيار فانكر البائع الخيار فقبل يقبل قوله في البيع دون الخيار وهو الاشهر وقيل يقبل قوله في الجميع وهو الاصح لان الكلام جملة واحدة لا يتم إلا بآخره وانما يحكم بالغاء الضميمة اذا كانت مناقضة لما تنضم اليه وههنا ليس كل انتهى .

ولقد اجاد في فهم الكلام ورعى فهم العرف والقاعدة والانصاف بل لعل ذلك غريب من الاعلام فان مراعات تمام كلام المتكلم امر عقلي قانوني ولا يصح الاخذ ببعض الكلام مع علمه بما يتصل به ولاجل ذلك ان العام لا ينمقد له ظهور مع المخصص المتصل الا في المخصص وانه اذا قال اكرم العلماء الا الفاسق كان المراد وجوب اكرام العالم الغير الفاسق وليس وجهه الا الاعتناء بجميع الكلام

لا التبعض فيه .

وقال الاول في مجمع الفوائد ما هذا لفظه تعقيب الاقرار بالمنافى ان كان لم يبطله بالكلية و كان متصلاً به عرفاً من غير فصل ولا سكوت طويل فهو مقبول فيلزمه ما بقى بعد المنافى كالاستثناء المتصل عرفاً وان ابطله بالكلية او بعضه مع الفصل الخارج عن العرف فلا يقبل المنافى ، بل يلزمه جميع ما أقر به .
كأنه لأخلاف أيضاً الا فى الاستثناء بناء على ما روى عن ابن عباس تجويزه الى شهر او اربعين يوماً على انه قداول ذلك على تقدير حجية قوله ، فتأمل الى ان قال :

وكذا لو قال : ضمننت لفلان بخياراً أو كفلته بخيار وقلنا : انه لا يدخل فيهما الخيار فيلزم الضمان والكفالة فى الحال .

وبالجمله امثال ذلك عندى فى غاية الاشكال ثم ذكر ما يتعلق بالف من ثمن مبيع لم اقبض المتقدم فى بحث السابق الى ان قال :
ولولم يكن اجماع فى امثاله يمكن القول بالقبول أيضاً ، بل فى كل موضع يمكن الاحتمال وان كان بعيداً وان لم يكن متصلاً ، بل بين مراده بعد ذلك بكلام آخر أن ذلك لثمن مبيع لم اقبضه .

ونحوه صرح به فى التذكرة فى غير هذا الموضع مراراً الى ان قال :
ولو قال : مؤجلة أو ابتعت بخيار او ضمننته بخيار اقمقر فى الوصف الى البينة يعنى لو قال : له على الف مؤجلة لزمه الألف ولم يقبل الضميحة هنا أيضاً ، نعم هو مدع حينئذ ، يسمع دعواه مع البينة ولا يخفى ان قوله : (ومبيع لم اقبضه) مثله فكان ينبغى جعله مثل ذلك .

وكذا قوله : (ابتعت بخيار) اى اشتريت هذا بكذا وشرطت لنفسى الخيار أو ضمننت الالف الذى لك على فلان الا ائى شرطت لى الخيار مع القول بدخول الخيار فى الضمان فيحتاج فيهما فى ثبوت الخيار الى البينة .

وفيه أيضاً تأمل واضح خصوصاً اذا كان ضمان الخيار مضبوطاً بحيث يصح .
وقيل بثبوت الخيار فى الضمان ويكون متصلاً به فانه لا تناقض ولا تنا فى
حينئذ وهو ظاهر .

ولهذا قال فى التذكرة : لوقال : على الف مؤجلة الى سنة فان ذكر الاجل
مفصولاً بكلام غريب او سكوت ، لم يقبل التأجيل ويثبت الدين فى الحال وان ذكره
بغير فصل من سكوت أو كلام فالاقرب عندى قبوله كما لوقال : له على ألف طبرية
أو موصلية ، فانه يقبل تفسيره .

كذا هنا (مؤجلة-خ) ولانه ربما يكون الحق فى ذمته مؤجلاً ولا شاهد له
بالتأجيل ، فلو منع من الاخبار ولم يصدق به تعذر عليه الاقرار بالحق وعدم
تخليص ذمته بالاشهاد فوجب ان يسمع كلامه توصل الى تحصيل هذه المصلحة .
وما نقلناه عنها فيما سبق من قوله : (اذا وصل اقراره الخ) فانه ظاهر فى
قبول قوله : ان قلنا بجواز الخيار فى الضمان والكفالة ، فان الكلام هنا غير جيد
الا ان يقال : المراد الخيار المجهول أدمع القول بعدم جوازه فى الضمان فانه
مؤدالى بطلان الشراء والضمان ، ولكن بأباه قوله : (الى البيئة) الا ان يحمل على
انه أقر ثم ادعى انى قلت : (بخيار) من غير تعيين وكان مجهولاً (او قلت : ضمنى
بخيار) ، تريد بطلان اقراره وحينئذ يحتاج الى البيئة بذلك ، فتأمل فيه انتهى
عبارة مجمع الفائدة .

وفى الكفاية ما هذا لفظه ولو اقر بشيء مؤجلاً فان فصل وصف التأجيل عن
الكلام المتقدم الدال بظاهره على التأجيل بسكوت طويل ونحوه لم يقبل دعوى
التأجيل وان ذكره موصولاً من غير فصل بسكوت أو كلام اجنبى فانكر الغريم
الاجل ففيه قولان .

احدهما انه لا يقبل منه التأجيل لان الاجل دعوى زائدة على اصل الاقرار فلا
تسمع اليه وذهب الشيخ فى احد قوليه وهو قول المحقق والعلامة فى جملة من

كتبه وللشيخ قول آخر بانه يقبل قوله في الاجل كما يقبل قوله في اصل الاقرار
واليه ذهب العلامة في كرة ولف لانه اقر بالحق المؤجل فلا يلزم غيره لان الكلام
لا يتم الا بآخره ولا يحكم على المتكلم الا بعد اكماله وروى الشيخ عن هشام بن
سالم في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام لا يأخذ باول الكلام
دون آخره وهذا القول عندي هو الاصح انتهى .

والظاهر ان المسألة خالية عن الاشكال فان القيد المتصل بمنزلة جزء الكلام
ولا يصلح الاخذ بظاهره بدون قيده .

المسألة الرابعة اذا قال : دله على دراهم ناقصة صح اذا اتصل بالاقرار لانه حينئذ كالاتثناء بلاخلاف أجده فيه الاماعن الايضاح من أن الاصح عدم
القبول عملاً بأول الكلام كون الوصف منافياً للسابق، لاقتضائه الرجوع عن بعضه
ولا يخفى ضعفه انتهى .

والضعف في محله و على كل حال ف - يرجع في قدر النقيصة مع
فرض تعددها اليه بلاخلاف ولا اشكال كذا في الجواهر .

و كذا يقبل مع الاتصال لوقال : له على دراهم زيف أى مغشوشة
لنحو ما سمعته لكن يقبل تفسيره بما فيه فضة من أفرادها المتعددة ولو
فسره بما لا فضة فيه لم يقبل لعدم صدق الدرهم الزيف .

المسألة الخامسة لوقال : له على عشرة لابل تسعة لم يقبل منه لزمه
عشرة .

وفي الجواهر لان ذلك يعد رجوعاً عن الاول عرفاً ولقائل ان يقول ما الفرق
بينه وبين ما تقدم من قوله هذا الدار لفلان بل لفلان فان الثاني ان كان رجوعاً عن
الاول فيكون باطلاً ولزمه العشر فكان هناك كذلك وان قوله بل لفلان بعد قوله لفلان
رجوع عن الاول ويبطله فلا اعتماد به مع انه هناك قالوا بصحة كليهما واغرم الاول
بالعين والثاني بالقيمة تدبر وليس كذلك لوقال : له عشرة الا واحداً .

وفى الجواهر فانه كلام عن مقصد واحد المسألة ﴿السادسة اذا شهد﴾ على نفسه
بالاقرار ﴿بالبيع وقبض الثمن﴾ والمعنى اذا شهد اى تيقن فى نفسه بالبيع وقبض
ثمنه كما فى الجواهر لا بمعنى اقامة الشهود و فى المفاتيح واذا شهد بالبيع
وقبض الثمن ثم انكر فيما بعده اى اقر ليشهد الناس على بيعه وقبض ثمنه و قال
شارحه الوحيد ره فى بيانہ ولو اقر عند جماعة ببيع ملك له وقبض ثمنه ليشهدوا
عليه ثم انكر قبض الثمن بعد ذلك و ادعى المواطاة و انه انما اشهدهم تبعا
للعادة انتهى موضع الحاجة و ظاهرهما من الشهادة ليس شهادة العدلين كظاهر
المصنف .

و الشارح و انه ليس المقصود بالشهادة شهادة العدلين خلافا للرخصة حيث
فسر العبارة بالعدلين فقال ولو اشهد شاهدى عدل بالبيع لزيد وقبض الثمن منه ثم
ادعى المواطاة بينه وبين المقر له على الاشهاد من غير ان يقع بينهما قبض سمعت
دعواه لجريان العادة بذلك و احلف المقر له على الأقباض او على عدم المواطاة
و يتحمل عدم السماع فلا يتوجه اليمين لانه مكذب لاقراره ويضعف بان ذلك واقع
يعم البلوى به فعدم سماعها يقضى الى الضرر المنفى هذا اذا شهدت البينة على
اقراره بهما اما لو شهدت بالقبض لم يلتفت اليه لانه مكذب لها طاعن فيها فلا
يتوجه بدعواه يمين انتهى .

والمسألة مشككة و ليست ما يعم به البلوى مع كون دعواه كذب واقامة
الشهود لا يظهر من بعض الكلمات ان البيع لا يحتاج الى الشهود كما فى الطلاق
فالمراد باع وقبض الثمن ﴿ثم انكر﴾ القبض ﴿فيمما بعد﴾ و لكن هذا المعنى
لا يناسب مع قوله ﴿وادعى انه اشهد تبعا للعادة ولم يقبض﴾ فان المعنى اشهد
لذلك وقيل ان المراد هو مواطاة البايع مع المشتري بان شهد شاهداً ورد المشتري
ثمن المبيع الى البايع بحيث يعلم الشاهد ذلك ثم رد البايع الثمن الى المشتري
ثانياً فلا يؤخذ البايع حينئذ الثمن من المشتري .

والحاصل منهما يتوافقان على القبض والاقباض عند الشاهد صورة فاخذ منه ثم رده اليه وادعى أنه أشهد تبعاً للعادة وان اقرارى كانت صورة لاجل شهادة الشاهد والا فقد وردت اليه ما أخذت عنه فهل يصح ذلك بان تسالما معا الى القبض والاقباض الصورى عند الشاهد حتى يرى هذه الصورة الغير الواقعة فيشهد للبايع بالقبض غفلة عن حقيقة الحال .

ولا يخفى فى فساد هذا الوجه من جهات الاولى انه على ذلك كان الغرض شهادة الشاهد برؤية اخذ الثمن و حينئذ لا يقبل انكاره كما سيصرح المصنف لانه اكذاب للبيينة و ذلك لان الشاهد انا رأى رد المشتري الثمن الى البايع شهدت بهذا النحو اى بان البايع يقبض الثمن لان الشاهد لا يعلم بان القبض والاقباض مجرد صورة لا واقع له فما يكون مراداً بهذه العادة حتى يكون الشهادة تبعاً للعادة فمضافاً الى ان الشهادة تبعاً لاعمى له ان الغرض من الشهادة ان كان رؤية الشهادة فلا يمكن الشهادة على خلافها فانه ان شهدت بالرؤية لا يمكن للبايع انكار القبض وان شهد بالعدم لزم اكذاب نفس الشاهد لانه رأى اقباض المشتري الثمن الى البايع . فلا يمكن له تصديق البايع بعدم القبض و لا بعدم الرؤية وان كان المراد بالعادة عادة العرف ذلك فهو كما ترى وان كان المراد بلامعتاد وان اقراره و تصديقه على خلاف الواقع لجهات اخر كان معتاداً فهو ايضا كما ترى و كيف كان فـ ﴿ قيل لا تقبل دعواه لانه مكذب لا قراره ﴾ لوضوح انه صدق قبض الثمن ولو فى نفسه وعندھا فدعواه عدم القبض مكذب لاقراره القبض لانهما متناقضان فلا جرم كان مكذباً باقراره فلا يقبل منه الانكار .

﴿ و ﴾ من الغرائب ما ﴿ قيل ﴾ والقائل الشيخ ومن تأخر عنه ﴿ تقبل ﴾ دعواه ويتوجه له على المقر له اليمين على نفى ما يدعيه من عدم القبض ﴿ لأنه ادعى ما هو معتاد ﴾ .

وليت شعري ما هو معتاد ومعروف بين الناس وكان محل الابتلاء للناس

كما سيأتى لوضوح ان مثال ذلك خارج عن طريقة المعاملة بل العقلائية مع ان ظاهر اقراره هو الاقرار الحقيقي لا الصوري والمواطاة مع ان المشتري مخالف لهذا الامر ومنكر له فقبضه الثمن معلوم باقراره وكونه صورة ومواطاة خلاف الاصل فقبول الدعوى اول الكلام وغير ثابت مع اقراره بالقبض ودعواه المطواطاة مشكوكة والاصل عدمها وان كان على فرض صحتها لم يحصل القبض لكنه غير ثابت بل لاغرض صحيح يترتب عليه بل لازمه انكار المشتري المطواطاة افلا يكون اللازم حينئذ للمشتري انكارها افلا يلزم عند سماع الحاكم ذلك تحقيقه .

وكيف يقال حينئذ انه قد يقع كثيرا ذلك المطواطاة والموافقة والتسالم بينهما حتى خلس عن مشقات التدوين فى السجل وتعيين الشاهدين قال فى القواعد ولو اقر بالبيع وقبض الثمن ثم انكر وادعى الاشهاد تبعاً للمعادة عن غير قبض فالاقرب سماع دعواه فيحلف المشتري .

وفى مفتاح الكرامة بعده قال هذا معنى ما فى (المبسوط) و(الشرايع) و(التذكرة) و(التحرير) و(الارشاد) و(شرح) لولده و(التلخيص) و(الايضاح) و(الدروس) و(اللمعة) و(الحواشى) و(جامع المقاصد) و(المسالك) و(الروضة) و(مجمع البرهان) والكفاية وفى جملة منها كالمبسوط وغيره بدل ادعى الاشهاد الى آخره انه قال توطينا على الاقرار بالقبض ولم يحصل القبض وفى جملة منها (كالشرايع) انه اشهد بالبيع وقبض الثمن ثم انكر فيها بعد وادعى انه اشهد تبعاً للمعادة الى غير ذلك من الاختلاف اليسير فى التعبير مع الاتحاد فى المراد .

(وقد جزم) به فى (المبسوط) وما ذكر بعده عدا (الشرايع) فانه قال فيها انه اشبه و(الايضاح) و(جامع المقاصد) فان فيهما انه اصح و(الكفاية) فان فيها كالكتاب انه اقرب .

وفى (المسالك) انه مذهب الأكثر وفى (الكفاية) انه اشهر وفى (الشرايع) وجملة مما تأخر عنها ان فيها قولين ولم نجد القول الآخر لاحد منا ولا من العامة

الا ما يفهم من ابي اسحق من الشافعية في الهبة وقد تقدم في باب الهبة انه لو اقر بالهبة والاقباض وادعى المواطاة كان له الاحلاف وقد حكينا هناك عن ثمانية كتب منها الكتاب ولم نجد هناك خلافا ايضا ولعلمهم اشاروا بالخلاف الى ما بنيت عليه المسئلة وهو سماع الدعوى بالاقرار كما صرح به هناك المحقق الثاني وغيره وقد قيل انهم اختلفوا في انها هل تسمع ام لا.

وقد ذكرنا في باب القضاء عن المصنف في الكتاب وولده والصيمري والشهيد الثاني انها تسمع وعن (الشرايع) و(التحرير) و(الارشاد) و(الدروس) التردد وام نجد من اوضح بالخلاف فيها ايضا ثم ان من تردد هناك افتى هنا في الباين بالسماع وان له الاحلاف .

(وكيف كان) فالوجه في السماع جريان العادة بذلك وانه مما تعم به البلوى فلو لم تسمع لزم الضرر فيحلف المشتري وان كان في اول الامر مدعيا على البايع الاقرار بالقبض ولكن لما صدقه بوقوع الاقرار وادعى معه امر آخر وهو كونه مواطاة تبعا للعادة من الاشهاد على القبض من دون وقوعه لاقامة الشهادة والحجة خوفا من تعذر الشهود وقت الاقباض كانت هذه اليمين في مقابلة هذه الدعوى وليس في ذلك تقديم لقول مدعى القبض بل سماع لدعواه وتوجه اليمين له لان هذه المواطاة خلاف الاصل بل وخلاف الشرع لانه كذب الا ان يقع على وجه يخبره عن ذلك والاصل والضابط يقضيانه فكان له عليه اليمين .

(وكلام المبسوط) و(الشرايع) و(الكتاب) وغيرها انه يحلف المشتري له احلافه وان عليه اليمين على اختلاف عباراتهم وهو محتمل للحلف على الاقباض او الاستحقات او عدم المواطاة وفي (شرح الارشاد) لولده انه يحلف على الاقباض وفي (الدروس) في الباين انه لا يحلف على عدم المواطاة انتهى .

ونظير ذلك ما في المسالك والكفاية واما التعبير بالاشهاد لوجه له لعدم اشتراط البيع بالاشهاد واما المواطاة كانت على خلاف القاعدة وخلاف المعتاد

ولم يكن محل ابتلاء الا نادرا بل عمل كل الناس اذا باعوا شيئا هو اخذ ثمنه الا اذا كان البيع مؤجلا لان تاخير الثمن له آفات وكثيراً ما كان في معرض التلف لموت احدهما وخصوصا اذا اقر البايع بالاخذ وخصوصا اذا دون وسجل وخصوصا في عصرنا الحاضر الذى كانت المحاضر بيد سلطان الجور فمجرد الكتابة فيها لا يمكن النزاع والخلاف ولو بالعدول وكيف يصح الاعتماد عليه .

وهو اقوى دليل على خلاف المؤاطاة والاقدام على عدم اخذ الثمن مع كتابة الاخذ فالعمل غير عقلايى والدعوى موهومة واذا قال المشتري ليس ذلك يخرب ما ادعاه البايع ويقوى اقراره بالقبض ولو سلم العمل على هذه الدعوى ففيما لم يقره . وكيف يقول البايع بعدم القبض مع اقراره به والمشتري لا يقول بالدفع ومعه كيف يطعن الحاكم بقول البايع مع اقراره فالمشتري مدعى الدفع والبايع مدعى للدعوى الموهومة فلا يعنى به اصلا ولا يسمع بالدعوى لمكان اقراره وقوله فالوجه فى السماع الخ قد عرفت عدم جريان عادة فى ذلك وقوله لو لم يسمع لزم الضرر الخ ظاهره لزوم الضرر على البايع لو يقبل قوله وفيه اولا لو قبل قوله لزم الاخذ من المشتري فيؤخذ عنه ثمنين فيلزم الضرر عليه مع انه لو دار الامر بين الضررين كان الضرر على البايع اولى لانه قد اقر باخذ الثمن فقد وصل حقه اليه باقراره بخلاف المشتري فانه لو رفع الثمن اولا واخذ ثانيا عنه لزم الاخذ مرتين .

❖ ومع قطع النظر عن الدوران ولزوم العمل بالقواعد لم كان قول البايع ❖ هو اشبه ❖ معللا بقوله ❖ ان ليس هو مكذبا بالاقرار بل مدعى لشيء آخر ❖ . وكيف لا يكون مكذبا لاقراره بدعوى غير صحيحة وغير ثابتة فكيف يقدم قول البايع بالعدم المسبوق وجوده بتصديقه واقراره اللازم منه تكذيب قوله بعدم اخذ الثمن .

وبالجمله الدعوى لا بد وان يكون عند الحاكم فنقول الحاكم اذا قال

للبايع أنت تقر بالقبض فان قال نعم فلا كلام وان قال لا بل وافقت مع المشتري بكون الثمن عنده فهذه هي الدعوى الثانية وحينئذ هل يسئل الحاكم عن المشتري صدقه اولا والثاني باطل والاو اذا سئل عنه هل اجابه بمثل دعوى البايع وصدق البايع بالمؤاظة اولا فعلى الاول لانزاع بل لزم عليه رد الثمن وعلى الثاني فاذا انكر المؤاظة والموافقة التي على خلاف الاصل كان المشتري منكرا لهذه الموافقة والبايع مدعيه لزم على البايع البيينة لاثبات الدعوة الثانية وعلى عدمها كان على المشتري الحلف على عدم وقوع المؤاظة والموافقة والاشهاد مع ان بينته ايضا باطلة عند الشاهدين لمكان اقراره بقبض الثمن .

والحاصل حيث كان للبايع دعوى ثانية كان عليه البيينة على اثباتها وعليه كان العمل بقول المشتري اشبه والقول هو قوله لانه مطابق للقاعدة والمعتاد هو الذي يدفع الثمن على المعاملة فورا لا بعداً مع الاقرار بالقبض ومع عدمه ﴿فيكون على المشتري اليمين﴾ بقوله **قَالَ** واليمين على من انكر فيحلف على عدم المؤاظة وعدم اشتغال ذمته هذا لو سمع الدعوى والا فلا يسمع بانكار البايع بعد اقراره فالبايع محكوم باقراره باخذ الثمن ولا شيء على المشتري والمصنف حيث قبل دعوى البايع .

قال ﴿وليس كذلك﴾ في صحة قبول السماع مثل ما لم يصح كما ﴿لو شهد الشاهدان بايقاع البيع ومشاهدة القبض ، فانه لا يقبل انكاره ، ولا يتوجه﴾ له ﴿اليمين﴾ عندنا وعند أكثر العامة في المحكى عن قضاء كشف اللثام ﴿لانه اكذاب للبيينة﴾ .

وقد عرفت ان الشاهد مع رؤيته ومشاهدته رد الثمن الى البايع لا يقبل انكاره كما هو الفرض للمشاهد حتى يرد المشتري الثمن الى البايع ولو صورة فعلى الشاهد هو الشهادة بنحو رؤية قبض الثمن حيث لا يعلم الشاهد كون الرد صورة وحينئذ اذا شهد بالرؤية لزم تكذيب البايع في انكاره .

ومن الغريب ما عن جامع المقاصد وغيره تعليله بكونه مما تعم به البلوى وفي الجواهر بعد حكايته قال نعم قول المصنف: «أذ ليس» الى آخره ظاهر أو صريح في أن المقام ليس من تكذيب الاقرار ، بل من دعوى شيء آخر معه ونحوه غيره في التعليل المزبور وان كان هو كما ترى ، ضرورة صدق التكذيب عليه ، ان دعوى عدم القبض بعد الاقرار به تكذيب له قطعاً وان ذكر وجهاً لاقراره انتهى .

وكيف كان فقد عرف ما هو الحق وان الاصل هو الاعتماد على نفس اقرار البايع بقبض الثمن ولا يسمع كون اقراره صوزة وفي الحقيقة لم يقبض الثمن بل الاصل عدم وقوع الاقرار بنحو ذلك .

فان قلت يمكن مصب الدعوى بنحو الاخر وهو كون المشتري عند البايع في غاية الاعتبار والوثاقة فباع المبيع به ولم يقبض الثمن عنه لجهات مثل عدم تمكن المشتري فعلا او عدم تمكن البايع من حفظ الثمن للوجود السراق والمصوص ثم اعترف بالقبض لجهات اخر ومثل هذه الدعوى قد يمكن ثم انكر المشتري عدم القبض قلت مثل ذلك لا يحتاج الى اقامة الشاهد والشهود وكون مثله مما يعم به البلوى ومما يكون به العادة كما صرحوا بما ذكر بل ذلك امر قد يتفق لبعض الاشخاص .

ويصح ويكون حينئذ البايع مدعيا لعدم القبض والمشتري منكرا من اول ولا مناط باقراره ولا لدعوى اخرى بل يقول ردا لاقراره بان الاقرار من حيث الاعتماد على المشتري و يقينى بانه لا ينكره فاقررت صورة للمصلحة فكان حينئذ عليه البيئة وان لم يكن فعلى المشتري هو الحلف الا ان يرد الحلف الى البايع وخلف واخذ الثمن لكن محل كلامهم من ظاهر عباراتهم كلها ليس بنحو هذا الامر الواضح تأمل وتدبر حتى يعلم صحة دعوى البايع بنحو هذا الذى ذكر من غير احتياجه الى ما ذكره المصنف وغيره من قوله اشهد تبعا للعادة والله العالم .

﴿المقصد الثالث فى الاقرار بالنسب﴾ .

وفى الجواهر قال الذى أجمع العلماء كافة على قبوله فيه ، كما فى نهاية المرام ، ولاخلاف بين العلماء فى ثبوته به كما فى الكفاية ، مضافاً الى عموم أدلته ، وخصوص النصوص الواردة التى فيها الصحيح والقوى والمرسل انتهى . قال فى الكفاية الثالث لاخلاف بين العلماء فى ثبوت النسب بالاقرار والصفات المعتمدة فى المقر مطلقاً معتبرة ههنا مع زيادة شرط والمقر بنسبه اما ولد واما غيره فان كان ولداً اعتبر فيه امور الاول امكان النبوة فلو اقر بنبوة من هو اسن منه او مساويه واصغر منه بقدر لا يمكن تولده منه عادة لم ينفذ وكذا لو كان بين المقر وبين ام الولد مسافة لا يمكن وصوله فى مثل عمر الولد اليها او علم عدم وصول المقر اليها الثانى ان لا يكذب به الشرع بان يكون الولد ثابت للمحاق بغيره لان النسب الثابت من شخص لا ينتقل الى غيره ولا فرق بين تصديق المستلحق و تكذيبه الثالث ان لا ينازعه فى الدعوى من يمكن للمحاق به فان الولد حينئذ لا يلحق باحدهما الا باليمينه او القرعة انتهى .

والظاهر انه بمجرد الاقرار بانه ابنى مثلاً قد ثبت النسب ويدل عليه روايات منها صحيح الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام « فى حديث قال : ايما رجل أقر بولده ثم انتفى منه فليس له ذلك ولا كرامة فيلحق به ولده، ومثله حسنته .

ومنها خبر على بن ابي حمزة عن ابي عبدالله عليه السلام مثله .

ومنها صحيح الحلبي أيضاً عن ابي عبدالله عليه السلام « قال : اذا أقر رجل بولده

ثم نفاه لزمه .

ومنها مرسل ابي بصير « قال : سالت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل ادعى ولد

أمرأة لا يعرف له أب ثم انتفى من ذلك ، قال : ليس له ذلك .

ومنها السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام « قال : اذا أقر الرجل بالولد

ساعة لم ينتف عنه أبداً . اطلاق هذه الروايات يعم الصغير والكبير والميت

والمجنون والتهمة لامل ونحوها وهو مشكل بنحو الاطلاق كما سيأتى فى الاقرار بينوة صبي ميت مجهول النسب نعم لا اشكال فى الاقرار بينوة كبير مع تصديق الكبير له ذلك الاقرار او الصغير الحي وسيأتى تمام الكلام فيه .

وبالجمله ان اصل المسألة ليس محل كلام واشكال لكن الكلام فى بعض فروعات المسألة ويدل على اصل ثبوت الاقرار وانه بمجرد الاقرار قد يثبت له النسب دائما ولا ينفك عنه ساعة ما فى هذه الاخبار ولا يضرها ما فى بعضها مثل قوله **الطَّلَا** فى المرسل فى رجل ادعى ولد امرأة حيث ان ما فى غيرها كاف . واما المرسل فالظاهر من ولد امرأة كونه ابنا لها وكيف يدعى الرجل انه ابنه وهو وان صح من حيث مجهولية الاب له لكنه لا يصح من حيث كونه ولدا امرأة ان لازم كونه ولد هذه المرأة حينئذ كونها زوجة له دائما او انقطاعا او ملكا او تحليلا الا ان يحمل على كون الولد لم يكن من المرأة وهو ينافى ظهور ولد امرأة بل اللازم حينئذ كون العبارة ولد مع امرأة .

وبالجمله الظاهر من الاقرار كون الولد للمقر والظاهر من كونه ولد امرأة كونه ابنها .

قال فى الخلاف : اذا دخلت امرأة من دار الحرب الى دار الاسلام ومعها ولد فافر رجل من (فى) دار الاسلام انه ولده ويمكن ان يكون كما قال بان يجوز دخوله الى دار الحرب او مجيئه المرأة الى دار الاسلام الحق به وان علم انه لم يخرج الى دار الحرب ولا المرأة دخلت الى بلد (دار-خ) الاسلام لا يلحق وقال الشافعى يلحق به اذا امكن ذلك و^{ان} كان الظاهر انه ما دخل الى بلد الكفر ولا المرأة دخلت الى بلد الاسلام لانه يجوز ان يكون انفذ اليها بمائه (بالماء-خ) فى قارورة فاستدخلته فخلق منه الولد وهذا بعيد جدا .

[دليلنا] ان الذى اعتبرناه لاخلاف انه يلحق به الولد وما ادعوه لا دليل

عليه انتهى .

اقول فان كان نظر العبارة الى هذه الرواية فيرد عليه ما ذكرنا كيف ومن شرائط الاقرار عدم منازع له ولا فرق بين المتنازع ان يتزاحم الاخر او سكت لكن مع فعل وعمل يدل على التنازع والمزاحمة فلفظ ولد امرأة ظاهر في كونه ولدها الا ان يحملها على عبادة الخلاف في قوله ومعها ولد .

﴿و﴾ كيف كان ﴿ف﴾ فيه مسائل الاولى لا يثبت الاقرار بنسب الولد الصغير ﴿ف﴾ ولو اثنى ﴿حتى﴾ تكون البنوة ممكنة ، ويكون المقر به مجهولا ، ولا ينازعه فيه منازع فهذه قيود ثلاثة ﴿كلها ظاهرة .

وفي الجواهر قال لا خلاف في اعتبارها في الاقرار بنسب الولد وان اختلف التعبير عنها ، ففي كثير من الكتب التعبير بالعبارة المزبورة . وفي جملة اخرى يشترط في الاقرار به عدم تكذيب الحسن والشرع وعدم المنازع ، الا أن المراد المراد واحد ، مضافاً الى ما تقدم اعتباره في المقر من البلوغ والعقل ، بل في الرياض من عدم الحجر وان كان فيه ما فيه .

نعم ظاهر ما حضرنا من نسخة الشرائع ومحكى السرائر والنافع اختصاص اعتبارها في الصغير ، وليس كذلك قطعاً وان اذ هممه المحكى عن عبادة المبسوط أيضاً لكنه قال بعد ذلك : وان كان كبيراً ، فانه يعتبر فيه أربعة شروط : الثلاثة التي ذكرناها ، والرابع تصديقه ، انتهى .

و كيف كان فاذا ثبت بالاقرار نسب طفل او كبير كان كمن كان احد اولاد المقر فيجرب ما بينه وبين سائر الارحام ما يجرب بينهم وبين ولده الثابت بالولادة كما دل عليه الصحيحين الاتيين فنفس الاقرار في الولد يثبت جميع الاحكام ويكون حكم الولد المقر به حكم سائر اولاد المقر ويكون المقر به أخاً لابن المقر وبالعكس وابن المقر به حفيداً للمقر واخ المقر يصير عمّاً للمقر به واخت المقر يصير عمّة المقر به وهكذا فيكون المقر به مع الشرائط المتقدمة كابن المقر حقيقة ويجرب حينئذ تمام احكام حرمة المكاح وعدمه ووجوب نفقة المقر به وغير ذلك مع لزوم تصديق

الكبير وهذا كله فى الاقرار بالولد الصلب واما فى غيره ولو كان اولاد اولاد لا يثبت النسب الا اذا اقر العدلين او يشهد باقراره العدلين لانه اقرار بحال الغير كما سيأتى على ما قالوه فتأمل .

والحاصل يثبت الاقرار بنسب الولد صغيراً كان او كبيراً مع تصديق الكبير بخلاف الصغير فلا يلزم تصديقه ولو انكر النسب بعد البلوغ فلا اعتبار ولا اعتناء بانكاره ولو كان مرافقاً رشيداً على ما صرح به فى التذكرة .

وعلى كل حال ﴿فلو انتفى امكان الولادة لم يقبل﴾ ، كالاقرار ببنة من هو اكبر منه سناً أو مثله فى السن أو اصغر منه بما لم تجر العادة بولادته لمثله ﴿بناء على اعتبار العادة﴾ او اقر ببنة ولد امرأة له وبينهما مسافة لا يمكن الوصول اليها فى مثل عمره ﴿عادة بالاخلاف أجده فى شىء من ذلك ولا اشكال وان تصادفا .

﴿وكذا لو كان الطفل معلوم النسب﴾ شرعاً لغيره ﴿لم يقبل اقراره﴾ أيضاً كذلك ﴿وكذا لو نازعه منازع فى بنوته لم يقبل﴾ ايضاً ﴿الابينة﴾ او بالقرعة كما صرح به جماعة ، ولعله للاشكال من تعارض الاقرارين ، ولغوى الصحاح المستفيضة الواردة فى وطء الشر كاء الأمة المشتركة مع تداعيهم جميعاً فى ولدها انتهى .

وما ذكره المصنف كلها معلوم ضرورة عدم الثبوت لو كان الطفل معلوم النسب او نازعه منازع فيه بل لا بد من تحقيق وتأمل بنحو يحصل القطع او الظن القوى بذلك كما قال الابينة ﴿ولا يعتبر﴾ فى اقرار ولد الصلب بل مطلقاً وان كان ولد الولد ﴿تصديق الصغير﴾ كما عرفت آنفاً .

وفى الجواهر قال بالاخلاف اجده فيه كما اعترف به فى الكفاية والرياض ، بل فى المسالك ومجمع البرهان والمحكى عن جامع المقاصد الاجماع عليه ، سواء كان مرافقاً رشيداً اولاً ، بل لا يعتبر تصديقه أيضاً بعد بلوغه ورشده ، لما

ستعرفه من عدم سماع انكاره بعدهما ، بل عن نهاية المرام الاجماع على أنه لا يتوقف نفوذ الاقرار به على بلوغه وتصديقه ، وفي الكفاية لانصرف فيه خلافاً قلت : ولا اشكالا ، ضرورة كونه مع ذلك هو مقتضى اطلاق الأدلة انتهى .

ونظير عبارة المتن عبارة القواعد قال [ولا يعتبر تصديق الصغير] وفي مفتاح الكرامة اجماعاً كما في (جامع المقاصد) ذكره في موضع آخر وكذا (المسالك) و (مجمع البرهان) وعند الاصحاب لا اعلم فيه خلافاً كما في (الكفاية) ولا ريب فيه كما في (نهاية المرام) و (اختلاف كما في (الرياض) و (هوقضية) اطلاق الاخبار في (الشرايع) و (النافع) و (التذكرة) و (التحرير) و (التلخيص) و (التبصرة) و (الدروس) و (اللعة) و (جامع المقاصد) و (المسالك) و (الروضة) و (مجمع البرهان) و هوقضية كلام (المبسوط) و (الجامع) بل صريحهما وهو معنى قوله في (الارشاد) الحق في الحال بل قد يفهم من (المبسوط) نفى الخلاف فيه بالاولوية كما يأتي في الميت والمجنون .

و (بالجملة) لا جدي فيه خلافاً بل زاد في (المبسوط) انه لم يعتبر التصديق في الصغير مطلقاً ولذا كان او غيره ومرادهم انه لا يعتبر تصديقه حال الصغر كما صرح به جماعة كالمنصف في (التذكرة) وان كان مرادهم اقراراً شديداً ولا حال كبره بمعنى توقف نفوذ اقرار المقر على بلوغه وتصديقه بل ينقذ في الحال كما صرح به في (مجمع البرهان) واليه اشار في (الارشاد) فكل من اطلق كالمنصف في ماعد التذكرة والمحقق والشهيدين فلعله اراد المعنيين فتأمل وفي (نهاية المرام) الاجماع على انه لا يتوقف نفوذ الاقرار به على بلوغه وتصديقه انتهى .

وحاصله ان في الاقرار بالولد الصغير لا يعتبر التصديق لاحال صغره ولا حال كبره والكلام في الاقرار بولده الكبير ففيه قولان للشيخ الطائفة بال لزوم وعدمه فقال المنصف ﴿ هل يعتبر تصديق الكبير ؟ ظاهر كلامه في النهاية لا وفي المبسوط ﴾ وتبعه جميع من تأخر عنه ﴿ يعتبر ﴾ ذلك بل عن أبي علي لانعلم فيه خلافاً ﴿ وهو

الأشبهه * للأصل وغيره وحينئذ * فلو أنكر الكبير لم يثبت النسب * بينهما وان كان يؤخذ المقر باقراره بل لا يحتاج الى الانكار، فيكفى سكوته فى عدم الثبوت ، ولذا كان المعتمد فى كلام الأصحاب التصديق ، نعم فى قواعد الفاضل اعتبار عدم تكذيبه ويمكن ارادة التصديق منه الذى هو الموافق للأصل ، كما هو واضح انتهى .

ويمكن ان يقال ان علم الكبير بصحة الاقرار فنفس سكوته وعدم مخالفته كاف اذا التصديق فرع العلم فلو علم بذلك وسكت مع عدم مانع من المخالفة فلازمه الامضاء عليه وان لم يعلم ذلك فلا اثر لتصديقه ومخالفته وبذلك يمكن الجمع بين عبارتى الشيخ ولكن يضعف بانه قد يكون السكوت لعدم علمه بصحة اقرار المقر فيشكل حينئذ ثبوت الاقرار .

* ولا يثبت النسب * بين المقر والمقر به * فى غير الولد * الصلح كالاخ او ابن الولد وغيرهم * لا بتصديق المقر به * ظاهره ان النسب فى غير الولد ثبوته يتوقف على تصديق المقر به بخلاف الاقرار بالولد فانه يثبت بنفس الاقرار ولو بدون تصديق الولد فالتصديق لازم فى غير الولد ومعه يثبت النسب ايضا وكذا مع البينة .

وفى الجواهر قال بعد المتن كما هو المشهور بين الاصحاب ، بل فى نهاية المرام والكفاية الظاهر انه لا خلاف فى ذلك ، ولعلمهما لم يعتميا بما عن المبسوط من عدم اعتبار التصديق فى الصغير ولداً كان او غيره ، اولم يتحققه او نزل كلامه على ما عن الوسيلة من عدم اعتباره فى غير الولد بالنسبة الى جريان احكام المقر عليه لا المقر به ، وعلى تقديره فهو واضح الضعف ، للأصل السالم عن المعارض انتهى .

يعنى ان المشهور ان ثبوت النسب فى اقرار غير الولد الصلب يتوقف على تصديق المقر وبدونه لا يحصل النسب لكن لزوم التصديق فى الكبير لا الصغير فما معنى قول الشارح لم يعتميا بما عن المبسوط فان عدم اعتباره عنده فى الصغير لا مطلقا وعبارة الكفاية وان كان مطلقا فى لزوم التصديق فى غير ولد الصلب لكن

نظرة الى الكبير لا الصغير والعبارة هكذا .

الرابعة لا يثبت النسب في غير الولد الصلب بمجرد الاقرار بدون تصديق المقرب به عند الاصحاب الا ان تقيم البيئنة على ذلك والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وهو في الحقيقة الحاق بغير المقر فانه اذا قال هذا اخى كان معناه انه ابن ابي او ابن امي وكذا باقى الانساب انتهى .

وظاهر العبارة هو التصديق في غير ولد الصلب في الكبير وحينئذ ان كان المقصود من عدم الاعتماء عدم اعتبار التصديق في الكبير على ما في نهايته فكان ذلك في الاقرار بولد الصلب لا غيره مع ان في المبسوط يعتبره وان كان المقصود عدم اعتباره مطلقا في ولد الصلب وغيره فهو الحق فان الصغير لا اعتبار بقوله وهو المقصود من الشيخ وان الصغير في القسامين لا يعتبر تصديقه .

وفي مفتاح الكرامة (ووجه) اشترط التصديق في الكبير ان الاقرار بالنسب يتضمن في حق الغير لانه امر اضافي فيتوقف على تصديقه او البيئنة وان الاصل عدم ثبوت النسب بدونه و سقط ذلك في الصبي و المجنون بالاجماع وتعذر التصديق منهما وذلك لا يوجب التصديق هنا اقتصارا في مخالفة الاصل على موضع الوفاق وقد يستدل للنهائية بانه ليس اقرارا في حق الغير والا لكان كذلك في حال الصغر والتالى باطلا لانه لا يسمع اقرار غير الولي على الطفل فسماع اقراره موقوف على ابوته فلو ثبتت به دار وفيه انه لا منازع في الصغير فعلا ولا قوة ولا دعوى نقل مال ولا يعارض له فيقبل انتهى .

وقال المحقق الخوانساري في جامعه لا خلاف ظاهراً في صحة الاقرار بالنسب بمعنى ترتيب بعض آثاره في الجملة والكلام هنا من جهة الاقرار لا من جهة قاعدة «الولد للمفترض» فاشترط فيه بعد الفراغ عن اهلية المقر للاقرار باجتماع شرائط المقر فيه تصديق المقرب به المقر في اقراره اذا كان الاقرار راجعاً الى غير الولد الغير البالغ وفيه لا يحتاج الى التصديق . ولعله من جهة الاجماع وعموم

أدلة الاقرار مع عدم امكان تصديقه وعدم المنازعه في الاقرار بالولد وعدم كون المقر به مشهور النسب وعدم كونه ممن حكمم بكونه ولد غيره شرعاً انتهى موضع الحاجة قوله الى غير الولد اى غير ولد الصلب وغير البالغ كما اذا اقر باخيه الصغير وحينئذ لا يحتاج في ثبوت النسب الى تصديق المقر به الصغير فالصغير لا كلام في عدم اعتباره وكلام الشيخ في الكبير .

﴿و﴾ على كل حال ﴿اذا أقر بغير الولد للصلب ولاورثه له﴾ اى للمقر بل كان وحدة ﴿وصدقه المقر به نوارثا بينهما﴾ .

وفي الجوهر بلا خلاف ولاشكال لالثبوت النسب بذلك بل للنص انتهى قد عرفت ان الاقرار بالولد الصلب يثبت به النسب كما اذا تولد منه يقينا لانه اقرار بحال نفسه بخلاف الاقرار بغير ولد الصلب فانه اقرار بحال الغير فلا يثبت النسب بالاقرار فقط بل مع البينة فالاقرار فقط لا يوجب النسب لكن يثبت الارث مع تصديق المقر به المقر لورود النص ولكنه غير ظاهر من الصحيح بل لا يصح فانه لولا ثبوت النسب لامعنى للميراث تعبدا والنص ظاهر في الحقيقة وظاهر النص عدم الفرق بين الولد وغيره في ثبوت النسب وقوله ولم يزا المقرين هو تصديق المقر به ايضا بالاخوة فان المقرين صريح في كون الاقرار منهما ومعناه التصديق بالاخوة وانه ثابت به النسب لامجرد التعبد فاذا ثبت الاقرار والتصديق من المقر به يثبت النسب .

ولو لم يكن بينة في البين والافلاوجه للتوارث بينهما فقول الشارح لالثبوت النسب في غير محله واعجب منه عبارة المنصف التي مر آنفا وهى قوله ولا يثبت النسب في غير الولد الا بتصديق المقر به وهى صريحة في ثبوت النسب بالاقرار وحينئذ موجب لسراية التوارث فقوله ﴿ولا يتمدى التوارث الى غيرهما﴾ غير خال عن الاشكال اذا التوارث لا يكون الا مع النسب وصراحة الصحيحين على خلاف المشهور من جهات .

والفرق بين الولد للصلب وغيره انه في الاول ثبت النسب بمجرد الاقرار
وفي الثاني يحتاج الى تصديق المقر به ففي غير ولد الصلب يثبت النسب
بالتصديق وحينئذ يتعدى الميراث فما حال عبارات القوم بانه لا يثبت النسب وانما
يكون بالنص يعنى تعبداً لا حقيقة ولذلك لا يتعدى الميراث عنهما وهو مضافاً
الى كونه خلاف النص كانه خلاف عبارات الدالة على ثبوت النسب بتصديق
المقر به وليكن في ذكر منك مع ان الشيخ يتعدى الارث الى اولادهما .

وفي الرياض حيث لا وارث لهما بلا خلاف وفي الجواهر بعد المتن مالفظة
بلا خلاف أجده فيه على ما في الرياض وعن الكفاية وعن نهاية المرام الظاهر أنه
لا خلاف فيه ولعله للاصل الذي خر جناعنه في الولد الصغير بالاجماع الذي اعترف
به غير واحد انتهى والمراد ان الاقرار في غير الولد اقرار في حق الغير لافي
حق نفسه فلاجرم ان التوارث فيما بين المقر به والمقر تعبدى للنص لا حقيقة
فاللزم هو الاكتفاء بما هو المتيقن وهو عدم التعدى التوارث عنهما بالاجماع
واختصاص التعدى بالاقرار في الولد تامل فيه لما عرفت من ان النص ظاهر في
تحقق النسب بل ظاهر النص عدم الفرق بين الاقرار بالولد وغيره كما سيأتى .

وفي مفتاح الكرامة بعد قول العلامة في القواعد [ولا يتعدى الى غيرهما]
قال ما هذا لفظه كما في الكتب المتقدمة عدا (المبسوط) و(السرائر) و(الجامع)
(والتحريير) و(التلخيص) وفي (نهاية المرام) الظاهر انه لا خلاف فيه وفي
(الكفاية) وكذا (الرياض) لا عرفت فيه خلافاً في غير الولد الكبير وفيه ان في (المبسوط)
و(السرائر) و(الجامع) و(التحريير) و(التلخيص) انه يتعدى الى اولادهما (حجة
المشهور) الاصل وان النسب انما ثبت بالاقرار وحكمه لا يتعدى الى غير المقر .
وفي (الرياض) ان لا خلاف في ذلك فتأمل ولم تتضح لنا حجة الشيخ ولا
فرقه بين الاولاد وغيرهم وصريح (التذكرة) و(المسالك) و(الظاهر) (النهاية)
و(الشرايع) و(التحريير) و(الارشاد) و(التبصرة) و(الكتابات) بل و(المبسوط)

و(السائر) و(الجامع) وغيرها مما قسم فيه الاقرار الى اقرار على النفس وعلى الغير كما يستسمع ان عدم التعدي في المتصادقين انما هو في غير الولد للمصلب واما فيه فيتعدي وانه من جملة ما افترق فيه الاقرار بالولد عن غيره فان الاقرار بالولد مع التصديق وبدونه يثبت به النسب ويتعدي التوارث الى غيرهما من انسابها اذا اجتمعت الشرايط .

(بل) قد يدعى انه ظاهر (الوسيلة) او صريحها بل قد يدعى انه ظاهر اطلاق الجميع كما ستعرف الا ما تستمع (بل) ظاهر (التذكرة) و (لك) انه لا خلاف في ذلك ولا اشكال حتى من العامة عدا مالك فيما حكى عنه من قول كاديلحق بالخرافات ولعلمهم يستندون الى الاطلاقات المتقدمة في الولد وانه اذا ثبت الشيء ثبتت لوازمه .

(ظاهر) اطلاق عبارة (النافع) وتعليقهم الآتي انه لا فرق في عدم التعدي بين الولد الكبير وغيره (وقد) مال اليه او قال به في (الروضة) حيث قال ان الفرق غير بين و في (نهاية المرام) و (الكفاية) ان الاصل يقتضى عدم التعدي الى غير المتصادقين فيقتصر فيه على موضع الوفاق .

(وفيه) انه بعد ثبوت النسب فالاصل في اللوازم ان تتبعه الا ما خرج بالدليل وظاهر النافع يحمل على ظاهر الشرايع بجعل قوله و اذا تصادقا صلة غيره من الانساب خاصة قال و لا بد في الكبير من التصديق و كذا في غيره من الانساب و اذا تصادقا توارثا بينهما ولا يتعدي الى غير المتصادقين فلا خلاف .

(و كلام الروضة) غير نص في الخلاف وقد سمعت ما في المسالك وتستسمع التأويل في التعليل ثم انه على هذا يكون الاقرار بالولد متفادتا بالنسبة الى الصغير والكبير ولو كان كذلك لذكره وما اهملوه مع انهم ذكروا خلافه كما عرفت مع مخالفته للاعتبار فان التفاوت بين الولد وغيره غير مستنكر ولا كذلك فيه نفسه فتدبر انتهى .

﴿و على كل حال انه ﴾ لو كان له ورثة مشهورون لم يقبل اقراره في

النسب* وفي الجواهر بعده ما لفظه الموجب للتوارث لكونه حينئذ اقراراً في حق الغير ضرورة كون الارث حقا لغيره وليس من حقوق نفسه حتى يكون مقتضى الاقرار بثبوتها عليه ولا ينافي ذلك المحكم بالارث لهما اذا تقاردا ولا وارث غيرهما لما سمعته من النص انتهى .

ولا يخفى انه لم يقبل اقراره مع ورثة مشهورين فكيف يصدق تعجبه عليه السلام بقوله سبحانه الله ولم يزل المقرين ورث بعضهم من بعض مع ان اللازم ان يقول عليه السلام ورث بعضهم من بعض لو لم يكن ورثة مضافا الى اطلاق قوله لما كان له ورثة مشهورة مع ان لازم عدم توارثهما مع الورثة محرومية الاخوين عن الارث اذ الفرض ثبوت الاخوة بالاقرار والتصديق مع ان قوله سبحانه الله كان في مقام التعجب عن عدم قبول النسب وعدم الارث وحيث انه فاسد وقع مورداً للتعجب هذا اولاً وثانياً قوله عليه السلام ورث بعضهم من بعض واقع في الصحيحين في احدهما عن المرأة نسبي من ارضها ومعها الولد الصغير .

فتقول هذا ابني والرجل يسبي فيلقى أخاه فيقول أخى ويتعارفان وليس لهما بينة على قولها فقال عليه السلام ما يقول من قبلكم قلت لا يورثونهم ، لأنهم لم يكن على ذلك بينة انما كانت ولادة في الشرك فقال سبحانه الله اذا جاءت بابنتها او بنتها ولم تزل مقرة واذا عرفت أخاه وكان ذلك في صحة من عقلهما ولم يزل مقرين ورث بعضهم من بعض .

والصحيح سؤالاً وجواباً ظاهر في ثبوت ورثة للمقر وانه معه ايضاً يرث بعضهم من بعض فاتي عليه السلام بلفظ الجمع لفظاً او ضميراً فالمدول عن الاثنيان بلفظ التثنية الى الجمع يدل على وجود ورثة للمقر ايضاً والا فلا معنى للتعبير بلفظ الجمع عن التثنية حتى عند السائل ايضاً حيث ان السائل عند سؤال الامام عنه ما يقولون قبلكم .

قال قلت : لا يورثونهم وضميرهم يرجع الى المقر والمقر به وسائر الورثة

وانه لا يورث بعضهم من بعض فتمجّب عليه السلام عن ذلك وقال اذا اقر باخيه كانوا يتوارثين بعضهم من بعض ولم يقل كانوا يتوارثين اى اذا كان للمقر ورثة مشهورون بحيث علمه السائل كان التوارث بين الجميع فاذا كان للمقر أب كان المقربه ايضا احد من ابناء أب المقر فلومات الاب كان ارثه بين جميع ابناءه اخ الوالدى واخ الثابت بالاقرار كما انه لو مات المقر به كان سدس ارثه لايه والباقي لما واقعون فى المرتبة الاولى منه .

فان قلت لم تقول ذلك قلت لمكان الجمع فلو لا ذلك لما معنى اللاتيان بصيغة الجمع للمقر والمقر به فلا يصح للامام ان يعبر عن التثنية بلفظ الجمع فصول الكلام الحكيم عن اللغوية يجعل المعنى فيما كان للمقر ورثة مشهورون حتى عند السائل حتى يكون لفظ الجمع الى الجميع فالتوارث فى غير الولد يصح مطلقا سواء لم يكن للمقر ورثة او كان وعلى الاول كان الميراث بينهما من غير تعد وبعدهما الى اولادهما وفى الثانى يكون بين الجميع فاذا حكم عليه السلام بان الارث لبعضهم على بعض يلزم منه ثبوت النسب والافلا معنى للارث حينئذ بعد عدم ثبوته .

فان قلت لفظ الجمع راجع الى الذين قبل السائل فان الامام عليه السلام سئله عنهم بانه ما يقول الذين من قبلكم فالعموم بهذا الاعتبار .

قلت نعم لكن السائل فى جواب الامام جعل من كان قبل المقر والمقر به مع ورثتهم جميعا حيث اتى بلفظ هم فقال قلت لا يورثونهم وهو يصح فيما كان للمقر ورثة حتى يصح عليهم لفظ هم والالزم ان يقول السائل لا يورثونهما والامام عليه السلام بعد ذلك وتعجبه عن قولهم لا يرثون اجاب بانه ولم يزالا مقرين ورث بعضهم من بعض اى بعض من المقر والمقر به وورثة المقر والالزم ايضا ان يقول ورث بعضهما من بعض فالاتيان بضمائر الجمع اللاتين بعيد عن الامام .

فان قلت لا بأس باتيان الجمع عن اللاتين مجازالفظا او ضميرا اعتناء بشأن المخاطب او المتكلم مطلقا كقوله تعالى انا انزلناه الخ .

قلت نعم لكن لا يصح ذلك فى مقام بيان الحكم اللازم ان يستفاد من ظهور اللفظ من الامام .

ولا يجوز الايمان بشيء يكون الظاهر منه خلاف هذا الظاهر فان قلت يمكن كون الجمع باعتبار الاقرار بالولد والاخوين قلت الظاهر اختصاص الجواب بالاخوين المقر والمقر به لان الاول لا يحتاج الى البيينة والاينات فالذى يحتاج اليه هو الثانى ومما يؤيد كون الجواب راجعا الى الثانى انه عليه السلام رجع من الايمان بصيغة الجمع الى الايمان بالثنائية بقوله فى صحة من عقلهما ولم يزل مقرين ومن حيث التوارث رجع عن خطاب التثنائية الى الجمع وقال ورث بعضهم من بعض مع ان مقتضى سوق العبارة بعد الايمان بصيغة التثنائية هو كذلك الى آخر الكلام فمضافا الى ان جوابه راجع الى خصوص الاخير اللازم بالايمان بالثنائية الى آخر الكلام رجع من حيث التوارث الى الجمع وليس الا فى مورد تحقق ورثة مشهورون للمقر . ويؤيد ما ذكرنا ايضا ان الغالب شخص المقر هو الورثة وغير بعيد لم يكن لاحد احد اصلا فالغالب للمقر والمقر به او لاحدهما ورثة مشهورون الا نادرا . ولو اغمضنا عن جميع ما ذكر يكفى اطلاق قوله عليه السلام فى الحكم بالتوارث من دون التصريح بوجود ورثة مشهورين وعدمه فيشمل الحكم للصورتين ويثبت التوارث وجد للمقر ورثة اولافان كان التوارث بين الجميع متحققا فهو والا فهو بين المقر والمقر به من غير تجاوز عنهما لعدم غيرهما على الفرض مادام بدون الولد واما اذا صار الولد لهما او لاحدهما فمات كان الارث لاولادهما كما عليه الشيخ ره .

وكيف كان فيلزم من العمل بالمشهور القاء النص الصحيح الذى لم يفرق بين الاقرار بالولد وغير الولد ايضا وجعلهما بلسان واحد وجعل الارث لهما مطلقا وجد الورثة اولا والارث لوجه له الا بالنسب بل هو فرع تحقق النسب كيف فلو لم يتحقق صح للمقر به تزويج اخت المقر وبالعكس وهو كما ترى ومن غرائب

الكلام هو الالتزام بكون المقر يعمل بوظيفته من وجوب نفقته و حرمة نكاحه
مثلا كما في الجواهر قال أما الالتزام بما يقتضيه الاقرار على المقر نفسه من نفقة
وحرمة نكاح مثلا ونحو ذلك كما في كل مقام قلنا بعدم ثبوت النسب فيه بالاقرار
فالمتمجه ثبوته انتهى وجه الغرابة انه في حال الاقرار لانكاح و لا وجوب نفقة
في البين .

ولا يصحح ذلك الا بزعم جمع بين المتناقضين وذلك من ان المكاح ان صح
وجب نفقته وان لم يصح لانجب فلا يصح الجمع بينهما بالاخذ باحدهما دون
الآخر ويمكن تصويره بان زوج رجل امرأة ثم بعد ذلك انكشف له انها اخته
فاقر بذلك وصدقته فتوارثان مع حرمة نكاحها بعد الاقرار ووجوب نفقتها اما
وجوبها لوجوبها قبل الاقرار استصحابا ان لم نقل بانه ما دام صحت الزوجية
واما حرمة نكاحها لامكان ثبوت الاختية وهذه الدوران على فرض عدم ثبوت
النسب و هو خلاف الصحيح والانصاف ان المتأمل اذا تأمل في الصحيح علم منه
فساد ما ذهبوا اليه فانه صريح او ظاهر في خلافهم .

وكيف كان فظاهر الصحيح عدم الفرق بين الاقرار بالولد وغيره وانه في
كليهما يثبت النسب وانما لا يثبت اذا كان المقر غير الوارث مثل ان يقر زيد
بان عمرا و ولد بكر فلا يثبت اقراره الا بالمينة واما اقرار الوارث كقوله انت اخي
او ولد ولدي فمع التصديق يثبت فالصحيح لرد الشيشين الادل كون الاقرار بحال
الغير فلا يرث من حيث انه داخل عليهم .

وقد عرفت عدمه الثاني قولهم عدم ورثة مشهورين فان قوله ^{الطلاق} ورث
بعضهم من بعض صريح في الارث مع وجود الورثة و لو سلم فرق المشهور بين
الاقرارين وان الاقرار لغير الولد اقرار للغير فانما يكون فيما لم يترتب به غير
الاقرار شيىء كما اذا اقرار غير الوارث او اقر بان المال لفلان فلا يترتب
على عدم قبوله شيىء سوى عدم رد المال الى الفلان بخلاف مقام الاقرار بالنسب

فانه يترتب عليه احكام كثيرة سوى الارث كمسألة صحة النكاح وعدمه فلا جرم لا بد من تخصيص هذه الكلية بغير مسألة الاقرار والقول بقبول الاقرار للغير كيف ومسألة الاقرار بغير الولد عين الاقرار للغير ولو باعتباران مالى بعدى لك ولولم يصح لزوم من وجوده عدمه وهو محال فان الاقرار للاخ اقرار بحال الغير فعلى فرض عدم الصحة لاعمى لجعل الارث لهما غير متعد عنهما .

قال سيدالمدارك فى حاشيته على النافع بعد قوله واذا تصادقا توارثا بينهما ما لفظه اما ثبوت التوارث مع التصادق فلا خلاف فيه ويدل عليه روايات منها ما رواه الكلينى فى الصحيح عن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجلين حمليين الى ان ساقهما الى ان قال واما انه لا يتعدى التوارث الى غير المتصادقين فالظاهر انه لا خلاف فيه لان النسب لم يثبت بالبينة .

وانما يثبت بالاقرار والاقرار لا يتعدى حكمه الى غير المقر انتهى كلامه مع عدم تمامية كيف وصريح الصحيحين تعجب الامام عن عدم الميراث مع الاقرار بزعم عدم البينة فان قوله عليه السلام ما يقولون من قبلكم وارد عن قول السائل وليس لهما البينة وضمير التثنية راجع الى الاقرار بالولد وبغير الولد فكان فى ذهن السائل لزوم ثبوت الاقرار بالبينة والامام فى بيان الجواب عن عدم لزوم البينة وتصريح السائل به مكررا قال سبحانه الله النخ وتعجب عن ذلك وعن عدم ثبوت الاقرار فى المورد من حيث عدم البينة ورد السائل عن توهم لزومها فى المورد ومعناه فساد ما فى ذهن السائل وزعمه توقف الثبوت بالبينة وانه لا يلزم مع اقراره المرأة بان هذا ابني واقرار الاخ بان هذا اخى .

فظاهر الصحيحين ليس شرط ثبوت الاقرار بالبينة ولا كون التوارث تعديا ولا عدم ثبوت النسب ان قوله عليه السلام يصدقان صريح فى النسب اى يصدقان بالاخوة بينهما .

بل لاعمى التوارث بين الاجنبيين ونعم ما افاد المحقق الخوانسارى ره وقد

ظفرت به بعد تمام البحث قال ويمكن أن يقال ظاهر الأخبار المذكورة أن المحكم بالتوارث ليس من باب التعبد بدون تحقق النسب بل من باب حصول الوثوق والاطمينان بصحة دعوى المتصادقين وأن التعبير بقوله **عَلَيْهِ** على المحكمي «سبحان الله» وغيره من الفقرات يستظهر منه ما ذكر ، وأظهر من ذلك قوله **عَلَيْهِ** على المحكمي فى الخبر الاخير «يصدقان» حيث يظهر منه أنهما يصدقان فى النسب سواء كان بالتشديد أو بدونه فالظاهر أنه يترتب عليه الارث ولازم هذا التمدى الى غير المتصادقين وعدم الفرق بين وجود الورثة المشهورين وعدم وجودهم لكن بشرط حصول الوثوق والاطمينان ، هذا مضافا الى أن انحصار المال المترك من الميت بالورثة المشهورين مع احتمال وارث آخر محتاج الى الدليل وأصالة عدم وارث آخر لا يثبت الاختصاص بهم وان كان الظاهر تسلم هذه فى غير المقام انتهى ولقد اجاد فيما افاد خصوص قوله الاخير اى انحصار المال الخ فان المشهور قائلون بانه لو كان للمقر ورثة المشهورون لا يرث الاخوانان المتصادقان بل الميراث منحصر فى الورثة وهو لا يصح مع كون الاخوين ايضا من الوراث فان لازم انحصار المال فيهم كون المقر به محروما مع انه صدق المقر بالاخوة فباى دليل يحرم من الارث مع ان مقتضى الاقرار كان ايضا ابن اب المقر وكيف كان فالصحيحان على خلاف المشهور فلا يصح استناد الفتاوى اليه .

وما ذكرنا فى هذا المقام خلاف المشهور و موافق للصحيحين المشتملين على اتحاد حكم الاقرار بالولد وبالاخ وغير ذلك تدبير فان قلت فهم المشهور دليل قلت ليس على حجبية فهمهم دليل اصلا لاحتمال كون فهم الجميع على خلاف آية او رواية لامكان كون شخص عظيم فهم شيئا كالشيخ الطوسى مثلا والباقي جمدوا عليه اعتماداً عليه والذي هو حجة اصل دليلهم من آية او رواية واما فهمه فيرجع الى الشخص المستنبط بل لا يصح له الاخذ بفهم الغير الا ان يكون ظاهر الدية بحيث يوجب يقينه او ظنه على صحته ولذا من اول الفقه الى

آخره كان الحجّة لنا هو الروايات التي تمسكوا عليهما بمعنى ان عملهم بالخبر يوجب صحة الخبر الذي تمسكوا به فاخذهم بالرواية من الذين يقر بون بزمان صدورها حجة قطعا وهو المراد من صحة الرواية لا الاصطلاح الجديد ولا ما فهموا منها ولا ملازمة بينهما اصلا وكم من نظير لذلك وكثيراً قد اتفق دعوى الاجماع الذى اصله من شيخ الطائفة .

وقد تبعوه الاصحاب من بعده اعتمداً على جلالته قدره مع ان الحكم لم يكن كما زعم كيف وقد وقعوا في ضلالة و جهالة اعلام لم يلد الدهر بمثلهم مثل الشيخ ابي على سينا و افلاطون و صدر المتألهين و السبزواري و مع ذلك ذهبوا الى امر كان بطلانه اظهر من الشمس في رابعة النهار حتى قالوا ان الحق ان وجود كل شئى عين العلم والقدرة والحياة والارادة مع ان الوجود امر عرفى منتزع عن تحقق الماهيات فى الخارج و بعد تحققها ينتزع عنها الوجود و يحمل عليها وجود فتوهموا ان الوجود حقيقة واحدة سارية فى جميع ما فى الخارج راجع ج ٤٨ بتمامه .

ومن العجيب انه قد اشكلوا على الصدرا بالحلول والتجانس على هذه الاصالة فاجاب بان الحلول انما كان اذا كان فى الخارج شيئان وليس كذلك اذ تمام الموجودات الخارجية حقيقة واحدة فلا حلول وانه لا يكون فى الخارج غير الحق تعالى فانظر الى قوله عَلَيْهِ وتنزه عن مجانسة مخلوقاته والى قوله فى نهج البلاغة داخل فى الاشياء لا بالمازجة حتى تعلم .

وكيف تعلم هذا هو معارف الاعلام ومن حيث الارادة والاختيار قالوا به حتى صرحوا بانه لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين لكن ذلك منهم ليس الامجرد لفظ وجميع الفلاسفة ليس دأبهم ومذاقهم الا الجبر لما قالوا ان الفعل الاختيارى ما صدر عن اختيار و ارادة واما الارادة والاختيار ليس باختيارى اما تعلم ان الارادة اذا لم تكن اختياريا فكيف يكون الفعل اختياريا مع ان الارادة

هى جزء الاخير من العلة التامة .

واذا تحقق تحقق المراد والعلة حتى قالوا وفى اختيار اختيار ما بدا فالتجأ
عمدة المحققين فى كفايته بقوله (قلم اينجا رسيد سر بشكست) راجع ج ٤٨ حيث
زعم انه اذا تصور الفعل وتصور منفعه وصدق بمنفعه له حصل له شوق أكيد يكون
مستتبعا لتحريك العضلات نحو الفعل بلا اختيار وهذا فهم نوابغ الدهر وفساد واضح
حتى عند الصبيان والنسوان وان غاية الشوق اذا حصل للانسان على شئ لم يخبر به
عن الاختيار بل يكون الفعل وعدمه مساو عنده ويقدر على تركه مع جميع المرحجات
على فعله وهو امر عليه جميع الحيوانات فضلا عن الانسان فضلا عن له ادنى تأمل.
ثم ان الظاهر من الادلة عدم الفرق فى جميع ذلك بين كون المقرر رجلا
او امرأة سواء كان فى اقرار ولد الصلب او غيره فانه مضافا الى عدم الفرق كان
الظاهر من الروايات هو ذلك لصراحة بعضها فى خصوص المرأة وبعضها الاخر
الذى صرح بالرجل لا خصوصية له لثبوت الاحكام للكل كما اختص فى الاكثر
بالرجل مع اشتراكهما فى الحكم مثل قولهم ان الرجل اذا استطاع يجب عليه
الحج او اذا شك فى الصلاة ومن المعلوم ان الاحكام للجمع كما عرفت الاشارة اليه
وفى الجواهر قال هذا وقد يظهر من الصحيح المزبور عدم الفرق بين الأب
والام فى لحوق الولد الصغير بالاقرار بل لعلمه ظاهر المصنف هنا و النافع بل
قيل هو ظاهر النهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر والجامع والارشاد والتبصرة
والتلخيص بل قيل انه خيرة التذكرة والحواشى ومجمع البرهان والمحكى عن
التحريز فى أحكام الأولاد ومراده من الصحيح هو المشتمل على قول المرأة هذا
ابنى فانه صريح فى المطلوب .

وفى الكفاية قال واعلم ان الحكم فى الأب اذا كان مقرا كذلك وهل يلحق
الام به فيه قولان نظراً الى عموم الادلة الدالة على نفوذ الاقرار بالولد وان ذلك
اثبات نسب غير معلوم فيقتصر فيه على موضوع اليقين وهو اقرار الرجل مع وجود

الفارق بينهما - و هو ان للام سبيلا الى الاثبات غالبا باثبات الولادة دون الاب انتهى

قد عرفت عدم الفرق بينهما من حيث اثبات النسب الغير المعلوم بل اقرار المرأة من هذه الجهة اولى من اقرار الرجل لان محبة المرأة بطفلها اقوى من محبة الرجل بطفله فهذه القوة تقر بها الى الاقرار قطعا وصدقا بخلاف الرجل لاحتمال الخلاف ولذا اُلزم بتصديق المقر به مع ان القول بعدم الثبوت لازمه طرح الصحيح وهو فى غاية البعد خصوصا مع تعجب الامام بقوله سبحانه الله و من ذلك يضعف ما افيد فى عدم الثبوت .

قال فى الجواهر ولكن فى الدروس والروضة الاختصاص بالأب بل فى الايضاح «الحق أن النص لا يتناولها» بل فيه «قد وردت رواية بصيغة الجمع المذكور» وهى لا تتناول الاثنا عشر وان كنا لم نتحققها، نعم فى الخبر لا يثبت نسب تدعيه النساء وينكره الرجال وورثتهم» وهو مع عدم جامعيتها لشرائط الحجية يمكن تخصيصه بمادل على ثبوته باقرارها فى الولد الصغير مؤيدا بعدم الفرق بينهما وبين الرجل فى ذلك .

بل قيل: انها اولى منه فيه ، وامكان اقامتها البينة على أصل الولادة غير اقامتها على ولادة المقر به بخصوصه الذى تتمذر فى الغالب ومن ذلك يقوى الظن بالحاق الام بالاب فى ذلك .

نعم ينبغى الاقتصاد على خصوص الوالد للصلب دون ولد الوالد ، كما صرح به غير واحد ، بل عن الكفاية نسبتها الى الأصحاب تارة واستظهار نفى الخلاف فيه اخرى ، حينئذ لا يثبت به نسب على حسب ما سمعته فى الولد للصلب انتهى . وقد عرفت مما ذكرنا عدم تمامية ما عن الدروس والروضة وكذا ما افاد سيد المدارك واما قوله بل فى الايضاح الحق ان النص لا يتناولها فعبارة فى الايضاح بعد بيان الوجهين هكذا والحق انه لا يتناولهن لان الجمع تكرير الولد وهو

لا يتناول الاثنى انتهى .

وحاصله ان جمع المذكر تكرر المذكر فالرجال اي ثلاثة رجل وفيه ان النص في المقام في الام حيث قالت هذا ابني واما رواية بصيغة الجمع المذكر فكثيرا ما قد ورد الحكم المشترك بين الرجل والمرأة بصيغة الجمع الشامل لهما سواء كان بصيغة الجمع المذكر او الضمير لان مناط الدليل هو الخطاب بالذكور فلفظة هم وكم خطابان للذكور وما للاناث كن وهن ولازم عدم شمول الجمع للانثى عدم شمول آية التطهير لفاطمة عليهما السلام مع انها ^{التي} ركنهم وعمدتهم كما قال عز من قائل .

انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وكذلك في جميع ما ورد بلفظ الجمع يشمل الانثى و لفظ الجمع للتغليب والشرافة افلا ترى الى قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا فمع التصريح بالرجال يعم الحكم للنساء وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله وسقاها ربهم شرابا طهورا وقوله ذلكم ازكى واطهر وقوله لا يمسه الا المطهرون .

وقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وغير ذلك مما لا تعد ولا تحصى وهذا مضافاً الى صراحة النص في المقام في الام .

واما الخبر الذي نقله وهو لا يثبت نسب تدعيه النساء ويكره الرجال فالظاهر انه اجنبي عن المقام و ظاهر في ولد تدعيه الزوجة كونه من الزوج وهو منكر له فهو في مقام نفى الرجل عن نفسه واثباته الزوجة له وهذا المعنى اظهر ولو سلم فهو محتمل ومع الاحتمال لا يصح به الاستدلال مضافا الى معارضته بما ورد في خصوص المقام عن امرأة نسبي الخ الواردة في صحيح المقام وكيف كان فلا اشكال على الظاهر فيه .

ومما ذكرنا يظهر عدم تمامية الاقتصار به في خصوص نسب الولد للمصلب فان الفرق من جهات اخر لا من حيث كون المقر ابا او امأ ويمكن شمول قولها

هذا ابني لولد الولد ايضا فانه ايضا ولد ذكورا واناثا فالقوى عدم الفرق بين كون المقر رجلا او امرأة للنص الصريح فى الامرأة وكذلك فى اقرارها برجل هو اخى ونحو ذلك وكيف كان فلا اشكال فى المسألة .

المسألة الثانية ﴿ اذا أقر بولد صغير ثبتت نسبه ثم بلغ فأنكر لم يلتفت الى انكاره لتحقق النسب سابقاً على الانكار ﴾ وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد بل لا يمين له عليه لو طلبه منه لأن غايته استخراج تصديقه أو نكوله وكلاهما غير مسموع انتهى والمسألة خالية عن الاشكال .

المسألة الثالثة اذا اقر ولد الميت بولد آخر له فأقرا بثالث ثبت نسب الثالث ان كانا عدلين ﴿ لان النسب يثبت بالبينة و لو كان المقام من تصديق غير المولداى الاخ المقر لآخيه المقر به وهما مع كونهما عدلين اقرا باخ ثالث فيثبت الاقرار بالبينة كما يثبت بالتصديق ﴾ و لو أنكر الثالث الثانى لم يثبت نسب الثانى الذى كانت ولديته باقرار الأول ﴿ لكن يأخذ الثالث نصف التركة ﴾ لأن المشارك له فى التركة حينئذ الأول خاصة ﴿ ويأخذ الأول ثلث التركة ﴾ لأن نصيبه ذلك بمقضى اقراره .

﴿ و ﴾ أما ﴿ الثانى ﴾ (باقرار الأول - خل) ﴿ الذى أقر به الأول ونفاه الثالث يأخذ ﴾ السدس ﴿ من الأصل ﴾ وهو تكملة نصيب الأول ﴿ .

وفى الجواهر ما لفظه اذ ليس له الا زيادة ما فى يد الأول المقر بلاخلاف أجده فيه بل عن السرائر أنه مذهبتنا بل عن موضعين من الايضاح و موضع من جامع المقاصد نسبتها الى الأصحاب بل عن التذكرة أنه مذهب علمائنا أجمع كما عن الخلاف الاجماع عليه انتهى .

والمسألة كما ترى محل اتفاق من الاصحاب و وجهه ان الثالث بعده انكاره الثانى زعم ان المال بينه وبين الاول فيؤخذ نصفه لنفسه لان الفرض ثبوت نسبه بالمعدلين و الاول حيث زعم كون الاولاد ثلاثة و كان حسب اقراره لكل واحد

ثلث المال كان له الثلث يبقى السدس زائدا عن اصل ثلثه عنده لا لما يكون الثاني ذاق بل لاجل اقرار الاول ايضا بالثالث فصار حقه ثلثا فكان السدس خارجا عن نصيبه لان المقر اذا اقر بوارث لزم غرامته عليه لا على الورثة و لذا كان السدس غرامة يخرج من كيسه و عليه يمكن ان يقال كان النصف بين الاول والثاني كما زعم ايضا و قواه في الكفاية فقال ما هذا لفظه .

وقيل ان النصف يقسم بين المقر والثاني بالسوية لاعتراف المقر بانه كلما حصل له شئ كان للثاني مثله لمساواته له باعترافه وان المنكر غضبهما بعض حقهما فيكون الموجود لهما والذاهب عنهما وهذا القول اقوى انتهى .

ولا يخفى ان النسخ كلهما بدل الثاني ضبط الثالث في الموضعين و هو غلط واضح .

وكيف كان فلعل هذا اظهر من السدس فقط بل الثلث ينصف بين الاول والثاني ولكل واحد منهما سدس ونصف ولعل هذا يظهر من الاخبار ايضا حيث دلت على انه لو اقر بعض الورثة بشيء من دون بيعة كان سهمه من حصة المقر فيخرج من كيس المقر لاجل اقراره بكون الثاني ايضا ابناً و لكنك قد عرفت من الصحيح ان بالاقرار ايضا يحصل النسب كما في الاقرار بالولد من غير فرق الابتدق المقر به للمقر وبعد التصديق ثبت النسب كما هو الظاهر من الصحيحين وعدم لزوم البيعة في اثبات النسب وعليه يرد ابطال الثالث فيكون الأبناء حينئذ ثلاثة ويكون لكل واحد ثلث التركة لان اثبات الثاني ايضا باقرار الاول والثاني وتصادق الثالث لهما لان انكاره يتوقف على تصديقه اولا حتى يثبت نسبه و يصح رده والا فيكون انكاره من قبيل انكار الاجنبي مع انه بعد التصديق لا يصح الانكار .

و بالجملته اذا اقر بالثالث ان صدقهما اولا فلا يصح انكاره والا فلا يصح نسبه وهذا مضافا الى ان انكاره معارض باثبات الاول ولازمه التسوية بين الجميع بالثلث بعد سقوط الانكار بالتعارض فلا وجه لصحة انكار الثالث فما في الكفاية

اقوى بل لعله يظهر من قوله عليه السلام « اذا أقر واحد من الورثة بدين أو وارث جاز ذلك في حصته وكذا أقر اثنين ولم يكونا عدلين فان كانا عدلين مضى ذلك على الورثة » وظاهره اثبات الاقرار بعدلين سواء كان بدين أو وارث آخر فيكون على جميع الورثة واما اذا لم يكن بعدلين او كان واحدا كان ما اقربه في حصته .

وفي المقام قد اقر الاول للمثاني فيكون في حصته ولو بمقدار السدس فتأمل . واستدل المشهور بخبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال : « قضى على عليه السلام في رجل مات وترك ورثة فأقر أحد الورثة بدين على أبيه أنه يلزمه ذلك في حصته بقدر ما ورث ولا يكون ذلك في ماله وان أقر اثنين من الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على الورثة وان لم يكونا عدلين الزما في حصتهما بقدر ما ورثا وكذلك اذا أقر بعض الورثة باخ أو اخت انما يلزم في حصته وقال على عليه السلام من أقر لأخيه فيه شريك في المال ولا يثبت نسبه فان أقر اثنين فكذلك الا أن يكونا عدلين فيلحق نسبه ويضرب في الميراث معهم » .

قوله عليه السلام من أقر لأخيه الخ وجه عدم ثبوت النسب ان النسب مشروط بثبوته بالعدلين أو التصادق بينهما و الفرض ان الاقرار لا بالعدلين ولا بالتصادق نعم يحصل الشركة في المال من دون نسب بينهما فالنسب لا يحصل حينئذ وعلى اى حال ان الظاهر انه اجنبى عن مفاد المتن فانه واردة في مقام اظهار احد الورثة بدين للميت ولم يكن عدلين فلا يثبت ويكون غرامته عليه من نصيبه من ارثه دون سائر الورثة الا اذا كانا عدلين فيثبت اقرارهما فانه اجيز على الورثة فهو اجنبى عن المقام .

ثم قال وكذلك اذا أقر بعض الورثة باخ الخ وهو داخل في المسألة فان حصة المقر يخرج من كيمسه فيكون الخبران دليلان على كون غرامة الاقرار على المقر وما ذكرنا يصدق عليه في الجملة .

﴿ولو كانا﴾ اى المقران ﴿معلوماى النسب﴾ بان يكونا ولدين للميت ﴿فاقرا﴾
 بثالث ﴿معهما﴾ ثبت نسبه ان كانا عدلين ﴿لحصول البيئنة التى يثبت بها و كذا ثبت
 النسب لو صدقهما الثالث لآن قوله ^{الثالث} فى الصحيح يصدقان صريح فى حصول النسب
 ﴿ولو أنكر الثالث أحدهما لم يلتفت اليه و كانت التركة بينهما أثلاثاً﴾ و فى
 الجواهر قال لثبوت نسب الأولين واعترافهما بالثالث ، سواء كانا عدلين أولاً ، لكن
 مع عدالتها يثبت نسبه معهما ، وبدونها يثبت شر كته معهما بالارث خاصة ، لما
 عرفت من أن الاقرار فى غير البنوة لا يثبت النسب وانما يثبت التوارث بين المتصادقين
 انتهى و قد عرفت فساد ذلك و انه لا يظهر ذلك من الصحيحين بل يثبت النسب
 باقرار المقر به وتصديقه .

و بالجملة المسألة عندى غير مسلمة لأن الميراث للنسب او الموارد التى
 يثبت بالشرع كضامن الجريرة ونحوه و قد عرفت من الصحيحين ثبوت النسب
 بالتصادق بين المقر والمقر به والصحيحان المتقدمان قد نص بثبوت النسب من
 غير لزوم العدالة والبيئنة بل قد تعجب الامام عن توهم لزوم البيئنة والعدالة بقوله
 سبحانه الله بل قد عرفت ان ظاهره مع ثبوت الوارث ايضا لا عدمه بل الاحوط
 مع الوارث ايضا ارث المتصادقين لأن الفرض ثبوت الاقرار بالتصادق فالارث للجميع
 و قد عرفت ان ثبوت النسب لا يكون بالتعبد فقط بل التصديق يوجب النسب
 حقيقة فهذا الملاك يجرى فى جميع مسائل الاقرار و كل مورد سكت عنه هو
 للمشى على المشهور والأفلاخبار على خلاف اكثر ما ذكره تدبر .

المسألة ﴿الرابعة﴾ لو كان للميت اخوة وزوجة فأقرت ﴿الزوجة﴾ له ﴿له﴾
 اى الميت ﴿بولد﴾ صغير أو كبير ﴿كان لها﴾ الثمن بمقتضى اقرارها و هو
 نصف نصيبها لولا اقرارها ثم ينظر ﴿فان صدقها الاخوة﴾ على ذلك ﴿كان﴾
 الباقي ﴿و هو ثلاثة ارباع التركة﴾ للولد دون الاخوة ﴿بل ان كان فيهم﴾

عدلان ثبت نسبه أيضاً مع ذلك .

﴿ وكذا ﴾ الحكم في ﴿ كل وارث في الظاهر أقر بمن هو أقرب منه ﴾
 كالعالم المقر بأخ للميت ﴿ دفع اليه جميع ما في يده ﴾ لعموم اقرار العقلاء ،
 بخلاف الأجنبي الذي هو شاهد غير مقر و بخلاف الوارث واقعاً المعلوم كذب
 اقراره ﴿ ولو كان ﴾ المقر به ﴿ مثله ﴾ اي مثل المقر في الارث اي في مرتبته
 لانه مقدم عليه ، توضيح المقام انه لو اقر احد الاخوان بولد للميت لزم تقديم
 المال الى ابنه لأنه مقدم وان اقر المقر بمثله في الارث اي باخ اخر للميت ايضاً دفع
 الأخ المقر الى الأخ المقر به من نصيب نفسه اليه بنسبة نصيب المقر به الى سائر الورثة .
 وحيث كان سهم الاخوان اربع فيزيد على الاربع اثنان فصار ستة ونسبة
 الاثنين الى الستة هي الثلث فيؤخذ من نصيب المقر وهواثنان قبل الاقرار بالثلث
 من الاثنين فاذا فرض كون ما ترك اربعمائة درهما تقسم بين الاثنين ويدفع المقر
 من نصف نفسه ثلثه الى المقر به وهو سبعة وستون من المائتين تقريباً ونظير الاقرار
 بالأخ الاقرار باختين فيدفع من نصيبه بقدر نسبة سهمهما الى سهم الكل وسهمهما
 مائتان واذا اقر احد الاخوان ايضاً باخت لهما كان نسبة سهمهما الى سهم الاخوان
 هي الخمس ان لكل اخوة اثنان فيكون سهمهما اربعة واطاف اليه سهم الاخت
 و هو الواحد فيكون السهام خمسة ونسبة واحد الاخت الى الخمسة هي الخمس
 فيدفع من سهمه خمسة الى الاخت ففي الفرض لو كانت التركة اربعمائة نصفها
 لغير المقر ونصف المقر صار خمسة اخماس فيدفع منه الى الاخت اربعون درهما
 والباقي لنفسه .

والحاصل في الفرض قبل الاقرار كان سهم كل واحد مائتين من اربعمائة وبعد
 الاقرار ينقص منه اربعون للاخت وهو معنى قولهم الضابط ان المقر يدفع الى المقر له
 ما زاد عن نصيبه لولا الاقرار اي ما زاد لولم يقر لابعده فان النصيب لولا الاقرار
 مائتان وبعد الاقرار ينقص منه اربعون فالزيادة اي الاربعون للمقر له وحده وسهم

الاخر يبقى بحاله لعدم اقراره فالاقرار يوجب النقص عن سهم المقر .
 و في الجواهر في هذا المقام قال كما لو أقر أحد الاخوين باخت مثلا
 دون الآخر دفع المقر من نصيبه - وهو النصف - خمسا منه لأنه نسبة نصيب الاخت
 الى سهام الأخوين ويبقى من نصيبها خمس آخر في نصيب الأخ غير المقر ومر جمه
 الى أن المقر يدفع الى المقر له ما زاد من نصيبه لولا الاقرار على تقدير وجود
 المقر به فالزوجة في الفرض تدفع الثمن لأنه الفاضل من نصيبها لولا الاقرار بالولد
 كما أن الأخ يدفع الخمس لأنه الفاضل من نصيبه لولا الاقرار بالاخت و هكذا
 انتهى .

قوله وهو النصف اى النصف قبل الاقرار وهو في الفرض اثنان قوله لولا
 الاقرار فقبل الاقرار في الفرض كان نصيبه ما تين وبعد الاقرار ينقص منه بقدر
 خمسة و ما ينقص هو زائد عن نصيبه فكان للاخت ، ونظير عبارة الجواهر عبارة
 المسالك بل عينها فان اكثر عبارات الجواهر عين عبارة المسالك قال في شرح
 عبارة المصنف .

ولو كان الوارث قد اقر بمساو كما لو اقر الاخ بأخر دفع اليه بنسبة نصيبه
 اى نصيب المقر به الى انصاء الورثة من نصيبه اى نصيب المقر فلو كان احد الاخوين
 قد اقر باخت مثلا دفع اليها من نصيبه و هو النصف خمسا لأنه نسبة نصيب
 الاخت الى سهام الاخوين ويبقى من نصيبها على زعمه خمس آخر من نصيب الاخ
 غير المقر وعلى هذا والضابط ان المقر يدفع الى المقر له ما زاد من نصيبه لولا
 الاقرار على تقدير وجود المقر به فالزوجة تدفع الثمن لأنه الفاضل من نصيبها
 لولا اقرارها بالولد والاخ يدفع الخمس لأنه الفاضل من نصيبه لولا الاقرار بالاخت
 وهكذا انتهى .

ويدل عليه قوله فَالزَّوْجَةُ في خبر وهب وكذلك اذا اقر بعض الورثة باخ او اخت
 انما يلزم في حصته فيكون في حصته بقدر نسبة سهمه الى السهام فللزوجة قبل

الاقرار كان الربع و بعده ينقص عنه الثمن فالثمن الزائد عن الربع يدفع الى الابن .

﴿ و ﴾ كيف كان فـ ﴿ ان أنكر الاخوة ﴾ الولد ﴿ كان لهم ثلاثة أرباع وللزوجة الثمن وباقي حصتها ﴾ لولا الاقرار ﴾ للمولد ﴿ بلاخلاف معتد به في شيء من ذلك لأن حصة الزوجة لولا الاقرار هو ربع التركة واذا اقر بالولد صار ثمننا وما زاد من الثمن وهو ثمن آخر للمولد لما عرفت من انه لو اقر بوارث دفع اليه من حصته ثمن حصتها لولا الاقرار ربع و بعدها صار ثمننا وما زاد يدفع الى الولد .

المسألة ﴿ الخامسة اذا مات صبي مجهول النسب فأقر انسان ببنته ثبت نسبه صغيراً كان أو كبيراً سواء كان له مال أو لم يكن ﴾ وفي الجواهر بلاخلاف قال ولعله لذا نسبه في جامع المقاصد الى الأصحاب و حكى عـن الشيخ نفى الخلاف فيه بل في المسالك في شرح عبارة الكتاب في المسألة بتمامها هذا الحكم مشهور بين الأصحاب ذكره الشيخ في المبسوط وغيره وادعى عليه الاتفاق وفي الروضة أن عليه فتوى الأصحاب واستظهر في الرياض أنه مجمع عليه وأنه لاخلاف فيه يعرف الى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة في الاتفاق المزبور على ثبوت النسب بذلك في الميت مطلقاً انتهى .

وفي المسالك بعد المتن قال هذا الحكم مشهور بين الأصحاب ذكره الشيخ في ط وغيره وادعى عليه الاتفاق وحكمه مع صغر الميت واضح لأن اعتبار التصديق ساقط في جانب الصغير لو كان حياً فكذا مع الموت ولا يقدح التهمة بطلب المال لو كان له مال كما لا يقدح لو كان حياً موسراً والمقر فقير لعدم المنازع في ماله حينئذ ولأن امر النسب مبني على التغليب ولهذا يثبت بمجرد الامكان حتى لو قتل ثم استلحقه فانه يقبل استلحاقه ويحكم بسقوط القصاص ونبه بقوله ولا يقدح في ذلك احتمال التهمة على خلاف ابي حنيفة حيث ذهب الى عدم لجوقه حينئذ لثبوت التهمة في

حقه ورد باعترافه بعدم قدح التهمة مع حياته و يساره و فقر المقر فكذا بعد موته لأشترأ كهما في المعنى وهو كون الصغير ليس اهلا للتصديق واما على تقدير كونه كبيراً فوجهوه بما اشار اليه المصنف من كون الميت و حكم الصغير حيث لا يمكن في حقه التصديق فيسقط اعتباره كما سقط في حق الصغير ولا يخلو من اشكال لاصالة عدم النسب و كون الحاقه بمجرد الدعوى على خلاف الاصل فيقتصر على موضع الوفاق وهو الصغير و لاطلاق اشتراط تصديق الكبير و هو منتف هنا و لانص في المسألة و لا اجماع و توقف في كرهة لذلك و عذره واضح و الوجهان اتيان في استلحاق المجنون بعد بلوغه عاقلا سواء مات أم لا انتهى .

والمسألة في باد الرأي في غاية الاشكال خصوصا فيما كان للصغير مال فيكون اقراره مورداً للتهمة للظن القوي بان الاقرار حينئذ لماله و بالجملة انك و ان عرفت ان الاقرار بالولد يثبت بمجرد الاقرار لكن المتيقن منه ما اذا لم يكن مورداً للتهمة و اما في فرض المتن فمشكل في الغاية ففي اثبات نسبه بذلك تأمل الا اذا يثبت باقرار عدلين .

❖ و ❖ على فرض صحة النسب فلا كلام في انه ❖ كان ميراثه للمقر ❖ لكن الكلام في ثبوته مع كونه ميتة فقولہ ❖ ولا يقدح في ذلك احتمال التهمة كما لو كان حياً وله مال ❖ محل تأمل خصوصا في فرض المسألة خلافاً لأبي حنيفة فلم يلحقه به في الميت ذى المال دون الحي .

و كيف كان فالمسألة مشكلة و الفرض عدم كونها اجماعية و كيف يمكن بمجرد اقرار غير عدل بانه ابنه مع احتمال التهمة .

❖ و ❖ كيف كان فـ ❖ يسقط اعتبار التصديق في طرف الميت ولو كان كبيراً لأنه في معنى الصغير و كذا لو اقر بينوة مجنون فانه يسقط اعتبار تصديقه لأنه لاحكم لكلامه ❖ .

و في الجواهر كالصبي بلا خلاف كما في جامع المقاصد و الرياض و محكي

المبسوط بل في الثاني الاجماع عن بعض انتهى .
وقد عرفت الاشكال فيه خصوصاً في ثبوت النسب الجارى عليه احكام
النكاح ونحوه والارث كما عرفت واطن عدم ثبوت الاقرار حينئذ الا من المعدلين
او كان فيه قرائن قطعية كالكتابة والسجل المتعارف في هذا العصر الموجب
للقطع و الا فلا يثبت . قال في الجواهر بعد ما عرفت منه ما لفظه لكن لا يخفى
عليك تنمة ذلك كله باتفاق الأصحاب ظاهراً على الحكم المزبور والآن فهو مخالف
للقواعد في الكبير فان عدم امكان تصديقه لموته أو جنونه لا يقتضى ثبوت النسب
فيه بمجرد دعوى المدعى بل مقتضاه عدمه بناء على أنه شرط في ثبوت النسب
وفحوى نصوص الولد بناء على أن المراد منه الصغير لولا الاجماع لا يستفاد منها
حكمه بعد حرمة القياس والاستحسان .

ولعله لذلك استشكل في محكى التذكرة في الكبير وتبعه في المسالك
قال: «لأصالة عدم النسب ولا نص في المسألة ولا اجماع ولذلك توقف في التذكرة
وعذره واضح والوجهان آتيان في استدحاق المجنون بعد بلوغه عاقلاً سواء مات
أو لا» ونحوه في جامع المقاصد الا أنه قد استقر رأيه أخيراً على موافقة الأصحاب
وكان مرادهما عدم اجماع محصل والآ فقد عرفت ما نقله عن المبسوط .

ومن الغريب قول الكركى في المحكى من تعليقه على الارشاد عدم القبول
في المجنون مطلقاً راجح ولم نجد له غيره الا أنه لا يخفى عليك ما في ذلك كله
بعد ما عرفت من الاتفاق المزبور انتهى .

ولا يخفى ان الاشكالات في محله بل الاشكال في اطلاق الروايات المتقدمة
في اول باب الاقرار بل في الجواهر بعد هذه العبارة مال الى انفاق المشهور
لهذه المطلقات ايضاً وكيف كان فالتأمل في المسألة يوجب الوقوف عن الاتفاق
والشهرات والله العالم .

وكيف كان ففي الجواهر قال بل قد يقال ان الولد في الخبر والمرسل

السابقين شامل باطلاقه للصغير والكبير والحي والميت والمجنون والعاقل ولذا سمعت أن ظاهر النهاية عدم الفرق إلا أنه لما كان الاتفاق من غيره على اعتبار التصديق في الكبير مؤيداً باستبعاد نفوذ الاقرار في حقه مع انكاره حصل الشك فيه اذا كان مع ذلك حياً عاقلاً أما غيره فلا شك ، خصوصاً بعد اتفاق الأصحاب - كما عرفت - على ثبوت الحكم ، وليس ذلك اثبات شرطية للتصديق في الكبير على كل حال حتى يقال : لادليل على سقوطها بالموت أو بالمجنون ، بل هو أخذ بالمتيقن بعد حصول الشك الذي قد عرفت كونه فيه خاصة دون غيره .

ولعل هذا هو الوجه في اتفاق الأصحاب ، لا اللاحاق بالصغير الذي لا يتم على قواعد الامامية التي منها حرمة القياس والاستحسان وكان ما وقع من المصنف وغيره من التعليل بكونه في معنى الصغير مع الموت وأنه لا يحكم لكلامه مع المجنون انما يراد به تقريب النص ورفع الاستبعاد الذي يقع في النفس لا الاستدلال بذلك، وانما الدليل ما عرفت انتهى .

المسألة ﴿ السادسة اذا ولدت أمته ولداً فأقر بينونه لحق به وحكم بحريته بشرط ﴾ امكان تولده منه ﴿ وأن لا يكون لها زوج ﴾ .

وفي الجواهر ولا محلل بحيث تكون فراشأله يلحق به ولدها بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال ﴿ ولو أقر بابن احدى أمته وعينه لحق به ﴾ . وفي الجواهر بلا خلاف ولا اشكال لكن على الوجه الذي عرفت في لحوق الولد باستلحاقه . ﴿ ولو ادعت ﴾ أمته ﴿ الاخرى ان ولدها ﴾ ﴿ هو الذي اقر به ﴾ هو ولدي لا ولداخرى كما اذا كان لامته ولد يسمى بالحسن ولأمته الاخرى ولد يسمى بالحسين فأقر لام الحسن ابنها ولده فادعت ام الحسين ان المولى اقر لولدي ابنه والمولى منكر لدعواها ﴿ فالقول قول المقر ﴾ لانه منكر ﴿ مع يمينه ﴾ فان اليمين على من انكر ﴿ ولولم يعين ومات ﴾ أي المولى ﴿ قال الشيخ ﴾ (ره) يعين الوارث فان امتنع ﴿ من التعيين لعدم علمه أو لغيره ﴾ اقرع بينهما ﴿ وتبعه الشهيد في الدروس .

﴿ و ﴾ لكن ﴿ لوقيل باستعمال القرعة بعد الوفاة مطلقاً كان حسناً ﴾ فى الجواهر بل هو الأقوى وفاقاً للمشهور .

المسألة ﴿ السابعة لو كان له أولاد ثلاثة ﴾ مثلاً ﴿ من أمة فأقر بينوة أحدهم فأبهم عينه كان حراً والاخران رق ولو اشتبه المعين وقد مات المولى أولم يعين استخرج بالقرعة ﴾ ولا يخفى انه ان اريد ان اولاده الثلاثة متولدون منه فالكل احرار ولا يحتاج الى الاقرار بينوة احدهم وان اريد ان من امته ثلاثة اولاد فاقر بواحد منهم منه فهو على خلاف ظاهر العبارة فسواء قلنا بان الامة ايضا فرأى اولاد فان القاعدة تفيد لموارد الشك و ليس الكلام حينئذ فى الشك حتى لا يصح للمحر اشتراط الرقية لولده من الاماء فالحرية دارت مدار حريه ابيه ان حراً فحر والافعبد وكيف كان فالتفصيل فى محل الحاجة .

المسألة ﴿ الثامنة لا يثبت النسب ﴾ بالشهادة ﴿ الا بشهادة رجلين عدلين ولا يثبت بشهادة رجل وامرأتين على الأظهر ﴾ مقصوده انه لمقام الشهادة لا يثبت قول رجل وامرأتين للمقامات اخر فانه يثبت ولكن الظاهر هو الثبوت وان الامرأتين بمنزلة رجل واحد فى جميع الموارد خصوصاً فى مقام الاقرار وقد عرفت ثبوت النسب فى غير الولد ايضا لقوله ^{الابن} تصدقان بالاخوة ولا يحتاج الى العدالة ولا البينة اى العدلين كيف وقد تعجب الامام عن عدم الثبوت بقوله سبحانه الله . والحاصل لافرق لمقام الشهادة او الاقرار فى الثبوت مع عدل وامرأتين وان الامرأتين العادلتين بمنزلة عادل فى جميع المقامات وفى مقام الاقرار اسهل .

قال فى الجواهر فى شرح العبارة الأشهر بل المشهور ، خلافاً للمحكى عن الشيخ فى خلافه مدعياً فيه ظاهراً أو صريحاً اجماع الفرقة وأخبارهم ، بل عنه فى المبسوط هنا اختياره فى أول كلامه ، وانه قوام فى الشهادات ، لكن فى المسالك هو شان ، وعن السرائر ان اصول مذهبنا تقضى عدم ثبوته بالرجل والأمرأتين ، بل عنه فى المبسوط فى آخر الباب الجزم بعدم ثبوته بذلك او بالشاهد واليمين ، بل

قيل: هذا منه يرشد الى أن دعواه في الخلاف الاجماع والاختلاف على غير ما نحن فيه ، بل قيل : انها مساقان للرد على من قال: لا يثبت النسب باقرار الورثة أصلا وكيف كان فقد ذكرنا في كتاب الشهادات تمام الكلام في أنه لا يثبت بذلك انتهى . وفي مفتاح الكرامة بعد ﴿ قوله ﴾ [وانما يثبت بشهادة رجلين عدلين لا بشهادة رجل وامرأتين ولا رجل ويمين ولا بشهادة فاسقين وان كانا وارثين] قال ما لفظه ولا باقرار جميع الورثة اذا لم يكن فيهم عدلان كما في (التحرير) و (الدروس) و غرض المصنف هنا وفي اكثر كتبه والمحقق وغيرهما بالحصر المذكور الرد على الشيخ لانه قد جزم في (الخلاف) في الباب و(المبسوط) في الباب ايضا في اوله بثبوت النسب باقرار رجل وامرأتين وقواه في باب الشهادات (وادعى) في ظاهر (الخلاف) ادصر يحه على ذلك اجماع الفرقة واخبارهم .

وفي (السرائر) انه شاذ ان اصول مذهبنا تقضى بعدم ثبوته بالرجل والامرأتين (قلت) لان متعلقه ليس مالا ولا هو مقصود (ثم) انه في (المبسوط) في اخر (الباب) جزم بعدم ثبوته بالشاهد والامرأتين ولا بالشاهد واليمين وهذا يرشد الى ان اجماع الخلاف و اخباره مسوقان للرد على من قال لا يثبت النسب باقرار الورثة اصلا ومن الغريب انهم ما حكوا عنه هذا في باب الشهادات وقد عرفت انه مما يثبت بالشياع وان الحصر بالنسبة الى الشهادة الى مطلق ما يثبت به النسب فان ثوبته بالشياع ليس من جهة الشهادة بل من جهة الامن من الكذب انتهى .

والمسألة غير خالية عن الاشكال للاتفاق على كون شهادة امرأتين بمنزلة شهادة عدل واحد وقد تمسك الاصحاب بذلك في موارد كثيرة وعبارة الخلاف هذه . قال ما لفظه اذا كان الوارث جماعة فاقر اثنتان رجلا او رجلا وامرأتان بنسب وكانوا عدولا يثبت النسب ويقاسمهم الميراث وبه قال ابو حنيفة الا انه لم يعتبر العدالة في المقرين وقال الشافعي اذا اقر جميع الورثة بنسب مثل ان يكونوا بنين فيقروا بنسب اخ فانه يثبت نسبه ويثبت له المال ولا فرق بين ان يكون من يرث

المال جماعة او واحد أن كرأ كان او اثني وفي الناس من قال لا يثبت النسب باقرار الورثة (الوارث خ) .

[دليلنا] اجماع الفرقة واخبارهم وايضاً فان اقرار الشاهدين على نفوسهما جائز وشهادتهما على غيرهما لامانع منه وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه يدل عليه ايضاً لان هذه شهادة فيما يتعلق بحق الغير انتهى . ولا يخفى ان قول امرأتين اما حجة مطلقا او لا والتفصيل بين القسمين لا معنى له وموارد ذلك لامدخلية في الثبوت وعدمه والفرض هو حجية قولهما فيكون بنحو الاطلاق فيجعل امرأتين في مقابل رجل واحد وموارد ذلك كثيرة جداً * ولا بشهادة رجل ويمين * وهو واضح لعدم كون اليمين قائمة مقام عدل بخلاف امرأتين فانهما قائمتان مقام عدل .

* ولا اشكال نصاً وفتوى في انه * لا * يثبت * بشهادة * شاهدين * فاسقين ولو كانا وارثين * ان اريد بان اقرار الفاسقين لا يثبت النسب وان كانا وارثين فيرجع الى اعتبار كون المقر عادلا فهو يوجب انسداد باب الاقرار مع ان مقتضى الاطلاقات ثبوت النسب بالولد بمجرد الاقرار كما عرفت من غير قيد العدالة وان اريد عدم الثبوت للشهادة لالاقرار فالفرق بينهما قليل بل مشكل فان علم كونه للشهادة فلا اعتبار بها وان علم للنسب فالظاهر ثبوته .

المسألة * التاسعة لو شهد الأخوان * مثلاً * وكانا عدلين بابن للميت يثبت نسبه * بلا خلاف كما عن حواشي الشهيد ، بل قيل : هو محل وفاق حتى من العامة على الظاهر * * أما * ميراثه * .

وفي الجواهر للمال دونهما فهو المشهور بين الأصحاب ، بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه في مواضع : منها قوله فيها : « لو كان المقر به مما يحجب المقرين عن الميراث حاز المال المقر به ولا شيء للمقرين اجماعاً » الى آخره انتهى ولا يخفى ان عدم ارث الاخوين حينئذ من الواضحات بعد اقرار الاخوين

العادلين بوجود ابن للميت لعدم الاشكال في ثبوت النسب بذلك واذا ثبت النسب يجعل الاخوان في المرتبة الثانية ولا اشكال في حجب الاخوين اذا ورثهما بعد عدم وجود وارث قبلهما في مرتبة سابقة عليهما فهما عالمان بوجود ابن ووارث مقدم عليهما .

و حينئذ يجب اقرارهما بذلك ولا يصح لهما الكتمان بذلك ويحرم ويجب الاظهار بالاقرار وانه لا يكون حجباً عن الارث لعدم كونهما وارثين حقيقة والحجب فيما كان الشخص وارثاً حصل الحجب وتوهم لزوم الدور غير مستقيم ولذا قال ﴿ ولا يكون ذلك دوراً ﴾ .

وفي الجواهر كما عن المبسوط في أول كلامه ، قال : « ثبت نسبه ولا يرث لانه لو ورث لحجب الأخوين وخرجا عن الارث ، فيبطل اقرارهما ، لانه اقرار من ليس بوارث ، فيبطل النسب ، فيبطل الارث ، فيلزم من صحة الارث بطلانه ومن بطلانه صحته » لكنه قال بعد ذلك : « ولو قلنا يثبت الميراث أيضاً كان قوياً ، لانه يكون قد ثبت بشهادتهما ، فيتبعه الميراث بالاقرار » وفي محكي السرائر أن كلامه الأول كلام المخالف ، و الثاني مختاره ، وهو كذلك لانه اجل من صدور هذه الخرافة منه ، خصوصاً بعدما سمعت من الخبرين الناصين على العدلين والفاستقين ومنهما يستفاد قبول اقرارهما وان كانا فاسقين ، لكون المعبر في صحة الاقرار كونهما وارثين في الظاهر لانه من المعلوم عدم صحة اعتبار كونهما وارثين في نفس الامر ، اذ هو لا يجتمع مع خروجهما عن الارث بالاقرار بل يكفي في قبول اقرارهما كونهما صاحبي يد في الجملة على مال الميت انتهى .

قوله يثبت نسبه ولا يرث هذا اول الاشكالات فكيف يصح كونه ابنا ولا يرث قوله لانه اقرار من ليس بوارث وفيه عدم الوارث هو الذي لا يكون وارثاً مطلقاً كالأجنبي وليس كذلك حالهما فانهما وارثان في مرتبة ثانية لا فعلاً فلا يبطل النسب والفرق الواضح بين عدم الوارث مطلقاً وبين عدمه فعلاً لا قوة .

والحاصل الحجب مانع عن الارث خصوصاً حجب الولد للاخ الاقرار به لازم
للمعلم بوجود الابن ولو ازم بالاقرار حجه فلا يكون بالحجب خارجاً عن الوراثة
فانه من الاول كان وارثاً لمرتبة ثانية سواء اقر اولاد ليس كذلك انه لو لم يقر بقي
على وراثته للمعلم بعدم كونه وارثاً مع الولد .

وفى التنقيح قال: ومبنى الخلاف انه يشترط فى المقر عندنا ان يكون وارثاً
ظاهراً لولا الاقرار فاذا انتفى ميراثه باقراره لم يبطل اقراره بل يحكم عليه به
وينتفى ميراثه ويثبت ميراث المقر له ، لأنه لولا الاقرار لكانا وارثين ظاهراً . وأما
الشافعى فقال فيشترط فى نفوذ الاقرار ان يكون المقر وارثاً مع وجود الاقرار ،
فهنا يثبت النسب ولا يثبت الميراث ، لأنه لو ورت منع الاخوان واذا منعهما لم يكونا
وارثين ، فلم يصح اقرارهما فلا يصح نسبه فلا يكون وارثاً ، فيلزم من توريثه عدم
توريثه ، وكل ما يلزم من اثباته نفيه فهو محال ، ويسمى دوراً مجازاً انتهى .

﴿ ومن هنا ﴾ لو كانا فاسقين لم يثبت النسب ولكن يستحق دونهما الارث ﴾ .

وفى الجواهر لاقرارهما بلاخلاف معتد به اجده فيه ، فلاحاجة حينئذ الى
ما سمعته عن الشيخ من كون قبول العدلين من حيث الشهادة لا الاقرار ، اذ لا
يكاد يظهر فرق بين تسمية ما أخبرا به شهادة او اقراراً ، وبالجمله فالمسألة من
الواضحات انتهى .

ولا يخفى جريان الاشكالات السابقة من انه اذا تصادقا يثبت النسب فيثبت
الارث فانه لو لائبوت النسب لامعنى للارث حيث انه بدون النسب كان الارث للاجنبي
فيرجع الاقرار الى ان الاخوان قالوا بانك ابن اخى وحينئذ ان صدق ابن الاخ
المقر به ثبت النسب و التوارث فراجع الصحيح .

المسألة ﴿ العاشرة لواقر ﴾ الأخ مثلاً ﴿ بوارثين اولى منه ﴾ دفعة بأن قال:

هما الوارثان اى هما الأبنان للميت ﴿ فصدقه كل واحد منهما عن نفسه لم يثبت ﴾
بذلك ﴿ النسب ﴾ قطعاً لما عرفته مكرراً ، نعم لو تصادقا وكانا عدلين والمقر عدل

ايضاً ثبت النسب انتهى ولكن قد عرفت ان الظاهر من الصحيحين ثبوت النسب بمجرد
الاقرار والتصديق من غير لزوم عدل وبينونة اصلاً وقد تعجب الامام عليه السلام عن القول
بلزوم البيينة فراجع الى الصحيحين ايضاً .

﴿و﴾ حينئذ ﴿يثبت الميراث﴾ المقر به من الوارث لولا اقراره فانه لولا
اقرار الاخ كان هو الوارث فبدون الاقرار هو الوارث ومع الاقرار كان الوارث هما
اللذان اقر الاخ بكونهما وارثين .

﴿و﴾ على كل حال ﴿دفع اليهما﴾ ممأ ﴿ما في يده﴾ وفي الجواهر ولو
صدق أحدهما الآخر وكان ايضاً عدلاً والمقر ايضاً عدلاً اختص بالميراث دون الآخر،
لثبوت نسبه دونه انتهى تأمل .

﴿ولو تناكرا بينهما لم يلتفت الى انكارهما﴾ وفي الجواهر بلا خلاف اجده
فيه ، لأن استحقاقهما للارث ثبت في حالة واحدة ، وهى الاقرار بهما دفعة ، فلم
يكن احدهما اولي من الآخر ، بخلاف ما لواقر بأحدهما تم اقر بالآخر ، فان اشترى كهما
في التركة متوقف على مصادقة الأول ، نعم تبقى الدعوى قائمة بينهما ، بل وبين
المقر اذا ادعى عليه العلم ، بل وبدونه ، وانما الكلام هنا في استحقاقهما الميراث
من حيث الاقرار الذي لا ترجيح لأحدهما على الآخر فيه ، كما هو واضح انتهى .
قوله لأن استحقاقهما للارث يثبت في حالة واحدة النخ اى كل واحد من
الابنين صدقهما الاخ فهما في هذه الفرض يملكان المال بلا تفاوت وأولوية اصلاً
فلا اثر لتناكرهما .

وبالجملة وجه عدم الاثر ان ارثهما يثبت في آن واحد من جانب الاخ حيث
قال انهما الوارثان اى الابنان

وفي المسالك ما لفظه انما لم يلتفت الى تناكرهما لأن استحقاقهما للارث
ثبت في حالة واحدة فلم يكن احدهما اولي من الآخر بخلاف ما لواقر باحدهما
تم اقر بالآخر فان اشترى كهما في التركة متوقف على مصادقة الاول انتهى قد عرفت

ان استحقاقهما في حالة واحدة محل اتفاق للاصحاب وهو كذلك لأنه بعد تصديق الاخ الابنين بكونهما وارثين فلائمة لأنكار احدهما بعد ذلك وكان المال بينهما متساوياً من غير ترجيح بينهما اصلاً .

﴿ولو اقر﴾ الوارث ظاهراً الذي هو العم مثلاً ﴿بوارث﴾ آخر ﴿أولى منه﴾ وهو اخ الميت فقال وارث الميت اخوه وهو عمي ﴿ثم اقر﴾ بعد هذا الاقرار ﴿بآخر اولي منهما﴾ اى من العم واخيه وهو الولد فقال وارثه ولده ﴿فان صدقه المقر له الأول﴾ اى اخ الميت بمثل قوله الوارث ابن الميت ﴿دفع العم المال الذى بيده﴾ الى ﴿المقر له﴾ الثانى ﴿اى ابن الميت بمقتضى اقراره كونه هو الوارث وفى الجواهر بلا خلاف ولا اشكال﴾ وان كذبه ﴿اى كذب الاخ كون الوارث هو الابن﴾ دفع المقر ﴿اى العم﴾ الى الأول ﴿اى الى الاخ﴾ المال ﴿حسب اقراره له حيث اقر العم بان الوارث اخ الميت .

﴿و﴾ بعد الدفع الى الاول ﴿غرمه للثانى﴾ اى لابن الميت الذى اقر ثانياً له وفى الجواهر لنحو ما سمعت فيمن اقر بعين لشخص ثم اقر بها لآخر انتهى قد اشار الى ما مر سابقاً من انه لو اقر بان الدار لزيد ثم اقر بانه لعمرو ودفع الدار الى زيد وقيمتها لعمرو وقد عرفت اشكال ذلك قبلاً بان شىء واحد لا يصح له غرامتين بالعين والقيمة .

وقال الخوانسارى ما لفظه ولو اقر بمن هو أدلى منه ، ثم بمن هو أدلى من المقر له فان صدقه الأول دفع الى الثانى وان كذبه ضمن المقر ما كان نصيبه بناء على الأخذ بالاقرار الثانى ووجه الضمان الحيلولة وقد سبق الاشكال فيه حيث ان الاقرار الثانى اقرار بمال الغير فما وجه صحة الاقرار كما لو اقر بأن ما فى يد زيد لعمرو والعلم الاجمالي بكذب أحد الاقرارين حاصل فكيف يؤخذ منه العين والبطل انتهى .

واما العلم الاجمالي فيمكن انحلاله بالتفصيلي بعدم الصحة فى اقرار بمال

الغير والشك البدوى بكون الوارث هو الأبن فدفع المال الى الاخ بدوى ومن ذلك ظهر ما فى التنقيح من قوله ومن قواعد الفقه ان الاقرار الثانى اذا نافي الاول لا ينفذ لكن يغرم المقر بمجرد اقراره انتهى وفيه انه الاول الكلام ونطالبه بدليل ذلك ولا يمكن الأخذ بهذه القاعدة .

نعم ان المقر بالثانى ان كذب نفسه فى اقراره الاول صح الغرامة فيدفع المال الى الاول للاقرار به وغرامته الى الثانى للاعتراف بكذب الاول وسيأتى . ولا يخفى عدم دفع الاشكال ابذلك كما هو صريح العبارة فى المقام حيث قال المصنف وان كذبه دفع المقر الى الاول وسيأتى التصريح به ايضا بعد ذلك . وفى مجمع الفائدة بعد قول العلامة : « ولو اقر بوارث اولى منه الخ ، ما لفظه مثل عم الميت اقر بأخ له ثم بابن له الى ان قال وان كذبه يدفع المال الى الأول ويغرم للثانى الى ان قال وجه ذلك كله ، الالتزام باقراره وعدم لزوم شيء على غيره باقراره .

وفيه تأمل ، اذ ليس قوله : (هذا أخ او ابن) ان المال له وانه الوارث فقط ولا وارث غيره مشاركاً ومقوماً ، فالزامه مشكل ، اذ قد يقول : انه اخ ونعرف ان له آخر أو ابن وغير ذلك ، فقوله : هذا اخ ليس بصريح فى الاقرار بان المال له فقط حتى يلزم باقراره الى ان قال .

نعم يمكن الغرم لو اقر وسلم المال خصوصاً اذا قال لا وارث له غيره . ويمكن حمل عبارات الاصحاب عليه ، قال فى القواعد : ويغرم ان نفى وارثاً غيره والا فاشكال ، وللمحقق الشيخ على هناك تحقيق ، و لنا أيضاً تحقيق فارجع اليه انتهى .

ولا يخفى ان الاشكال باق بحاله ونحن نفرض المسألة فى مفاد قوله نعم يمكن الخ .

فهو يصح الغرامتين بشيء واحد وكيف يصح ذلك ولا يصح كون الاقرار اقراراً بمال الغير .

و بالجمله قوله - ره - لواقر وسلم المال الخ هو اصل الاشكال وانه كيف يصح الغرامتين مع الاقرار فلا يدفع الاشكال الا بتكذيب اقراره الاول وان المال للثاني فيجب دفع المال الى الاول لاقراره و غرامته للثاني لكذبه و حيلولته بين المال و صاحبه حسب اقراره ولا يرد حينئذ اشكال العلم الاجمالي لان الغرامة لاجل كذبه بل موارد العلم الاجمالي عدم العلم باحدهما وهنا يعلم المقر بكذب احد الاقرارين .

﴿ و لو كان الثاني ﴾ المقر له بعد الاقرار بالوارث الأول ﴿ مساوياً للمقر له أولاً ﴾ لا مقدماً للمقر كما اذا اقر العم بعد الاقرار باخ للميت اقر باخ آخر ايضاً له بان قال هذا ايضاً اخ للميت و مساو معه في الارث فان صدق الاخ المقر له او لا فلا كلام و كان المال بينهما .

﴿ و ﴾ اما لو ﴿ لم يصدق ﴾ اى الاخ ﴿ الاول ﴾ المقر للثاني ﴿ دفع المقر ﴾ اى العم ﴿ الى الثاني ﴾ مثل نصف ما حصل للأول ﴿ لأن الاقرار بالثاني اقرار بكونه شريكاً مع الاول فى نصف المال وان نصف المال مال الثاني فالغرامة بمقدار نصف الاول فيؤثر الغرامة فى مقدار الذى اعترف فلزم الرد بتمام المال الى الاول و نصفه الى الثاني بخلاف الاقرار بالولد فان تمام المال له فاذا اقر اولاً بالاخ ثم بالولد يرجع الاقرار فى الاول الى ان تمام المال له وفى الثاني ايضاً الى تمام المال له .

ولذا يجب الغرامة بتمام بعد دفع تمامه الى الاول .
والحاصل ان المقدار الذى اقر على الاخ الثاني نصف المال لاتمامه فيشرم عليه نصف المال وفى الجواهر قال لأن ذلك اى مثل نصف ما حصل للأول هو الذى أنلفه عليه لكن قوله بعده ، نحو ما لو قال : هذه العين لزيد ثم قال : هى له ولعمرو ، كما صرح بذلك كله غير واحد من غير تقييد للغرامة بما اذا دفع او نفى الوارث غيره ، بل فى الدروس « سواء نفى وارثاً غيره او لاعلى الأشبه ، بل فى

المسالك نسبة ما فى المتن الى المشهور ، بل فى غاية المرام نسبة ما فى النافع الذى هو كالمتمن الى الشيخ فى النهاية وغيره من الاصحاب انتهى .

ليس كمسألة الاقرار بالعين لشخص ثم الاقرار بها لآخر لما عرفت من الفرق البين بين المقامين وانه فيما فرضه هو اتلاف كل المال على زيد وانه نفى منه المال رأساً واثبت له عمر و وفى المقام اتلاف نصفه عليه بل زعم ان الاشكال مندفع بدفع الغرامتين وقد عرفت انه اصل الاشكال اللازم دفعه وعرفت سابقاً ولاحقاً انه بمجرد الاقرار بشيء لشيء لا يصح الرجوع عنه لغيره فانه اقرار بمال الغير واثبات لمال شخص لغيره ولا يصح فالمال يدفع الى الاول من غير غرامة الا اذا ثبت ارادة الثانى وتكذيبه الاول وهنا ليس من اقرار المنافى لصحة الاقرار بنحو ذلك وحكمه لو ثبت ما ذكر وبالجملة المقام هو الاقرار بمن هو شريك مع الاول وامكانه بمكان من الامكان بخلاف الاقرار بالمنافى كلاً فانه بين الكذب للاول والثانى او الاشتباه والنسيان فلا ربط للمقام بما تقدم .

المسألة ﴿الحادية عشرة لو اقر﴾ الوارث ظاهراً ﴿بزوج للميتة ولها ولد اعطاه ربع نصيبه﴾ لانه الذى يستحقه الزوج ممماً فى يد المقر ﴿وان لم يكن ولد اعطاه نصفه﴾ الذى هو استحقاق الزوج والمسألة خالية عن الاشكال وتمام الكلام فى كتاب الارث ان شاء الله .

﴿ولو اقر﴾ بعد اقراره الاول ﴿بزوج آخر﴾ هو عمرو ومثلاً والحاصل قد اقر اولاً بان زوج هذه الميتة زيد ثم اقر بانه عمرو ﴿لم يقبل﴾ اى لم يقبل اقرار الثانى على ضرر الاقرار الاول فيكون اقراره فى الاول فى ثابت من دون نقص منه والكلام فى غرامة الثانى لو اكد فى نفسه فى الاقرار الاول يعنى ان الغرامة متوقفة على تكذيبه والا كان الاقرار الثانى باطلاً وهو الظاهر من قوله ﴿ولو اكد اقراره الاول﴾ الذى عين الزوج هو زيد وقالنا اكد فى اقرارى الاول بل كانت زوجه عمراً ﴿اغرم للثانى مثل ما حصل للاول﴾ .

وفى المسالك ما لفظه المراد ان اقراره الثانى لا يقبل فى حق الزوج الاول ولا يزيد ما ثبت له من الارث بالاقرار وهذا لا اشكال فيه وانما الكلام فى غرمة اللثانى بمجرد الاقرار ويشترط تكذيبه لنفسه فى اقراره الاول والمشهور بين الاصحاب وهو الذى قطع به المصنف الثانى لانه مع التاكيد يكون اعتراف بشبوت حق الثانى من التركة باقراره الاول فكان كالمتلف عليه حقه فيغرم له واما مع عدمه فلان اقراره الثانى مع الحكم بصحة الاول يكون اقرارا بامر ممتنع فى شرع الاسلام فلا يترتب عليه اثر و لو قيل بانه يغرم للثانى بمجرد الاقرار كان قويا لاصالة صحة الاقرار و كون زوجية الثانى ممتنعة فى نفس الامر ممنوع بل من الممكن كونه هو الزوج واقراره الاول وقع خطأ ادغلتا والقاء الاقرار فى حق المقر مع امكان صحته ينافى عموم قبول اقرار العقلاء على انفسهم والوجه انه يغرم مط ان لم يظهر لكلامه تاويلا محتملا فى حقه انتهى .

محصل المراد مع اجماله ان اقراره الاول باق بحاله والاشكال فى اقراره ثانيا فانه يوجب الغرامة لكن هل الغرامة بمجرد اقراره الثانى او اذا كذب نفسه فى اقراره الاول والمشهور الذى ظاهر المصنف هو الثانى لانه مع تكذيبه الاول اثبت الغرامة على نفسه لانه بتكذيبه اعترف بكون الحق للثانى وانه زوجها فكان كالمتلف على الاول حقه من التركة فلزم عليه الغرامة .

وبالجملة الغرامة موجبه التاكيد لانه لو لم يكذب نفسه فى الاقرار الاول و بقيت الصحة بحالها فى الاول كان اقراره الثانى بنفسه باطلا لعدم صحة الزوجين ازوجة واحدة فى زمان واحد فلا غرامة للثانى بل كان اقراره الثانى امراً لغواً ملقى شرعاً وبذلك يمكن دفع اشكال الغرامتين عن شىء واحد فى مثل ذلك اى فى صورة تكذيبه اقراره الاول فانه حينئذ مضافا الى بطلانه كان اقراراً فى حق الغير فيكون باطلا .

وفى مفتاح الكرامة بعد قوله [فان اقر بزواج آخر لم يقبل] قال ما هذا

لا ريب انه لو اقر الوارث بزواج آخر لا يقبل في حق الزوج المقربه اولا كما في (جامع المقاصد) و(نهاية المرام) ولا اشكال فيه كما في (المسالك) ووجهه ظاهر وستسمع جزمهم بمثل ذلك في المسئلة الآتية .

ثم قال بعد قول المصنف * فان اكدب اقراره الاول غرم للثاني ما دفع الى الاول * ما هو افظه بلا خلاف لاعترافه بالتكذيب بتفويت حق الثاني من التركة باقراره وبه صرح في (النهاية) و (السرائر) و (الشرايع) وما ذكر بعدها .

وهذه العبارة ايضا ظاهرة في الغرامة في صورة تكذيبه الاول ثم قال -ره- ايضا بعد قوله [و هل يثبت بمجرد الاقرار بالتكذيب الظاهر من كلام الاصحاب الثاني] ما هو افظه كما في (التذكرة) اذ قد نسبه فيها الى ظاهر الاصحاب ايضا .

وفي (المسالك) و (الروضة) انه المشهور وفي (نهاية المرام) نسبته الى الأكثر وانما نسبته في (الكتابين) الى ظاهر الاصحاب لان في (النهاية) و(السرائر)

ولو اقر بزواج آخر كان اقراره باطلا الا ان يكذب نفسه في الاقرار بالزوج الاول فيلزمه حينئذ ان يغرم للزوج الثاني و في (الشرايع) ولو اكدب اقراره الاول اغرم للثاني مثل ما حصل للاول ومثلها ما ذكر بعدها آتفا فقد رتبوا المحكم على تكذيب المقر لنفسه وترتيب الشيء على غيره ظاهر في انه علة له (وبه) صرح في

(المنقيح) كما ستسمع في المسئلة الآتية .

وفي (جامع المقاصد) و(الروضة) و (نهاية المرام) و (المسالك) انه يثبت

الغرم بمجرد الاقرار على الاقوى في الثلثة الاول و قال في الاخير تارة لوقيل به كان قويا واخرى ان الوجه انه يغرم مطلقا (ولانر جيح) في (الايضاح) و(الدروس)

(حجة) المشهور انه لما اقر بزوجة الاول وحكم بكونه وارثا كان اقراره بالآخر اقرارا بامر ممتنع شرعا فلا يكون مسموعا لكن اذا اكدب نفسه في الاقرار

بالاول كان قد اعترف بتفويت حق الثاني من التركة باقراره فيغرم .

(قلت) و هو الموافق لأصول الباب من الاخذ باليقين (حجة القول الآخر) ان الاصل فى الاقرار الصحة و كون الثانى هو الزوج امر ممكن وربما ظن ان الاول هو الزوج ثم تبين خلافه و الغاء الاقرار فى حق المقر مع امكان صحته يناهى الحكم بان اقرار العقلاء على انفسهم جائز و قد سبق لهم تنزيل الاقرار للمحمل على وجه يصح فعلى هذا يكون المقر قد حال بين الزوج و بين نصيبه بالاقرار الاول فيغرم .

(قلت) قد يقال على هذا التوجيه ان الأصحاب قد نصوا (كما) قاله (فخر الاسلام) و (الشهيد) فى (الحواشى) ان الاقرار الثانى اذا نفاى الاول لم يقبل و يغرم للثانى الا فى الزوجية و الميراث للنص عليه قاله الفخر مكررا و ذلك يقضى ان به خبر او هو الظاهر من (التنقيح) .

قوله و انما نسبه فى الكتابين الخ يعنى حيث كان فى الكتابين ما هو صريحا فى ان الغرامة للثانى فى صورة تكذيبه الاول و اما لو لم يكذبه كان الثانى باطلا من دون غرامة فنسب ذلك الى الاصحاب فعليه كان المحصل هو كون الغرامة لأجل ان باقراره للاول فوت حق الثانى فانه لو لا اقراره للاول كانت التركة للثانى و بالاقرار للاول صارت الحيلولة بين الثانى و ماله فالتركة للأول حسب اقراره و الغرامة للثانى حسب رفع يده عن التركة فبتكذيبه الاول اثبت كون الحق للثانى .

قوله و ترتيب الشيء على غيره اى جعل الاقرار للثانى دليل على انه علة لحكم الغرامة عليه قوله انه يثبت الغرم الخ وهو اشارة الى القول الاخر وهو ثبوت الغرم بمجرد الاقرار اى ولو لم يكذب نفسه و لا يخفى انه حينئذ لزم اشكال الغرامة مرتين شيىء واحد بخلاف صورة التكذيب .

و ظاهره اختيار كون الغرامة للتكذيب لا بمجرد الاقرار بل منه يظهر بطلان القول الثانى و انه بمجرد الاقرار للمغير عليه الغرامتين و حاصل دليل المشهور انه لو اقر للزوج الاول بدون تكذيب نفسه كان ظاهرا فى فساد اقراره الثانى فلا

غرامة عليه واما اذا كذب الاول وان الزوج لها هو الثاني فاقراده له صريح في ان المقر بسبب للحيلولة بين الثاني وارثه فعليه الغرامة حتى لا يكون كاذبا ومنه يظهر بطلان قول آخر وهو ان الاصل في الاقرار هو الصحة فيه ان الاقرار لو كان بأمر باطل فبطلاته ظاهر للمكمل وقولهم امر يمكن الخ فيه انه ناقص فيما ذكره في الاقرار بالمنافى فيما قال هذا الزيد ثم قال لعمر و فان لازم قولهم هنا بصحة الثاني هو صحة الثاني هناك ايضا .

وفي الجواهر ما لفظه انما الكلام في انصرافه الى التكذيب مع اقتضائه على الاقرار بزواج آخر، كما لو قال : « زيد زوجها » ثم قال: «عمر وزوجها» فعن الأكثر بل عن المشهور اعتبار التكذيب في الغرامة ، والآ كان اقراراً لغواً ، ولاغرامة . بل في القواعد ومحكى التذكرة نسبتته الى الظاهر من كلام الاصحاب الخ .

فالظاهر انه حينئذ لا اشكال في الغرامة ﴿ولو اقر﴾ العم ﴿بزوجة﴾ للميت ﴿وله ولد أعطاها ثمن ما في يده﴾ لأنه حق الزوجة حينئذ ﴿وان لم يكن ولد أعطاها الربع﴾ الذي هو حقها مع عدم الولد .

﴿و﴾ حينئذ ﴿ان اقر بـ﴾ زوجة ﴿اخرى﴾ له غير الأولى فاقر اولاً بان زوجته كبرى ثم اقر بعده بان زوجته صغرى وحينئذ ان لم يكذب الأولى كانت الثانية لغواً فاسداً وان كذب الأولى و اعترف بانها صغرى ﴿غرم لها﴾ اى للثانية وهى صغرى ﴿مثل نصيب الأولى﴾ لما عرفت آنفاً .

ولا يخفى ان العبارة مطلقة من حيث تكذيب نفسه الاولى و قد عرفت انه لو لم يكذب كان الثاني باطلاً ومع التكذيب يصح الثاني وكيف كان فمع الاطلاق كان من الاقرار بالمنافى اذ الاقرار بالثانية ينافي الاقرار بالاولى ومعناه ليس الثمن للاولى بل للثانية فهذا الاقرار بمثل الاقرار بان الدار لزيد بل لعمر و .

وقد مرّ فيما تقدم ان اللازم ردّ الدار الى زيد وغرامتها للمعمر و فالمعنى حينئذ الثمن للاولى ويغرم للثانية بثمان آخر وعلى ذلك فالعبارة حينئذ مثل نصيب الاولى لامثل نصف نصيب الاولى فان الثانية لا يصح الا اذا كان الاقرار بكلمتيهما فيكون المراد بمثل نصف نصيب الاولى مع فرض الاقرار بالثانية اذ مع فرض الاقرار بالاثنتين لا يكون للاولى والثانية الامثل نصف الثمن كما يكون النصيب بالاقرار بالثلاثة عرضا لا طولا حينئذ ثلث نصيب الاولى فالمراد بالنصيب اذا كان مع التعدد هو النصيب بلحاظ هذا الغير فيفرق تماما او نصفاً او ثلثا اربعا .

فان اقر بزوجة واحدة كان نصيبها التام وان اقر معها بغيرها عرضا من اول الأمر صار نصف او ثلثا اربعا باعتبار الواحدة او الثانية او الثالثة او الرابعة فالمراد بمثل نصيب الاولى ما اذا كان الاقرار طولا فيرجع الاقرار الى ان الثمن للاولى وللثانية كما اقر بأن الدار لزيد ثم اقر بانهما للمعمر و فعبارة بمثل نصيب الاولى فيما كان الاقرار اقرارا بالمنافى كما رجح عن الاقرار بالاولى الى الثانية .

وأما لو اقر من اول الامر متعددا فكان النصيب متفادنا فالثمن الواحد ينقسم بلحاظ التعدد فالنسخة بمثل نصف النصيب راجع الى التعدد كما كان المذكور هنا بلحاظ الوحدة المتعقبة بالمنافى فمع التعدد يكون ثمن واحد نصفه للاولى ونصفه للثانية فسهم الاولى قبل الاقرار ثمن بتمامه وبعد الاقرار صار نصفين وبعد الثالثة صار ثلاثة اثلث وبعد الرابعة صارت اربعة ارباع .

ولا فرق في ذلك بين كون الاربعة موجودة عند موت الزوج او ثبتت بالاقرار مع القبول او أنكر المقر كلا او بعضا فعلى الاخير كانت بالغرامة فيسرى نتيجة الاقرار الى الكل فعلى هذا صح كون العبارة بمثل نصف نصيب الاولى لكن مع فرض الاقرار بالثانية وغيرها و بغير هذا الفرض لا يصح العبارة لابنحو نصف النصيب ولا بنحو نصف النصيب اما بنحو نصف النصيب فلازمه كون سهم الثانية اقل من الاولى خصوصا لو قلنا بتكذيبه الاولى فانه حينئذ معناه ثبوت الثانية لا الاولى .

واما بدون تقدير النصف فمعناه ان سهم الاولى تماما وسهم الباقية ينقص نصفاً او ثلثاً او ربعاً فيكون الغرامة بين الثلاثة لو كن بمثل ذلك وهو غير صحيح فانه مع فرض الاقرار بالثانية وصحته وتصديقه الاولى لامعنى لكون سهم الاولى نمنا كاملاً وللثانية نصفه واما مع انكار الاولى ولزوم الغريمه فهو ايضا لا يصح لان الغريمة عوض يلزم كونهما عين المعوض مقداراً .

ولذا قال في الجواهر سابقاً في تعقيب الاقرار بالاقرار ما لفظه وكذا لو قال لزيد بل لعمر وبل لخالد في الدفع للاول والغرامة لكل من الاخيرين كمال القيمة نعم لو قال بل لعمر ووخالد لزمه قيمة واحدة بينهما انتهى راجع الجواهر ج ٣٥ ص ١٣٢ .

فعلى هذا لو كان اللازم هي الغرامة لا تختص بالثانية بل نعم غيرها كالاقرار بالثالثة والرابعة فعلى المقر غرائم اربعة مع عدم الفرق بين المقامين تقريباً لان زيداً وعمرأ وخالدا كلهم على زعم المقر مالكا مساوياً والفرق ان السهام في المقام بين اربعة زوجات في الارث وهناك بين اربع رجال في دعوى الملك نعم لو كان الاقرار عرضاً كان بينهن بنحو الاشتراك .

ثم ان نصف نصيب الاولى يحتمل من عبارة القواعد وشارحه .
والمسألة غير محررة ومشكلة قال في القواعد [فان اقرب باخرى فان صدقته الاولى اقتسمتا والاغرم لها نصف نصف ما اخذت الاولى من حصته ولو اقر بثالثة اعطاها الثلث فان اقرب اربعة أعطاها الربع] .

و في مفتاح الكرامة قال بعده ما لفظه هذا ايضاً معنى ما في (النهاية) و (السرائر) و (الشرايع) و (النافع) و (التذكرة) و (التحرير) و (الارشاد) و (الدروس) و (اللمعة) و (جامع المقاصد) و (المسالك) و (الروضة) و (مجمع البرهان) و (نهاية المرام) بل بعضها عين عبارة الكتاب لأن الاقرار بزوجة ثانية كالاقرار بوارث مساو للاولى ولا اشكال في حكمه مع تصديق الاول واما مع التكذيب

فيغرم للمثانية نصف نصيب الزوجة بالا كذاب او بمجرد الاقرار فتأمل على ما تقدم وكذلك الحال فيما لو اقر بثالثة او رابعة فيغرم للمثانية ثلث نصيب الزوجة وللرابعة الربع وكل ذلك مع الا كذاب والاخذ من المصدقة بالنسبة انتهى .

قوله الاغرم لها الخ ظاهر ايضا في نصف النصيب حيث فرق بين التصديق للاولى وعدمه فانه ان صدقته الاولى قسمت الثمن بينهما نصفين و الاغرام للمثانية نصف الثمن وتمامه للاولى فعليها يمكن كون عبارة المصنف هو المراد من القواعد بل هو ظاهره ونظيره عبارة المسالك .

قال بعد العبارة الاقرار بزوجة ثانية كالاقرار بوارث مساو للاول ولا اشكال في حكمه مع تصديق الاولى واما مع التكذيب فيغرم للمثانية نصف نصيب الزوجة ان ا كذب نفسه او سلم النصيب الى الاولى ابتداء على ما تقدم تفصيله وكذا الحكم فيما لو اقر بثالثة ورابعة فيغرم للمثانية ثلث نصيب الزوجة وللرابعة الربع لا مكان صدقه في الجميع كل ذلك مع ا كذاب الباقيات اياه في الاقرار و الاخذ من المصدقة بالنسبة انتهى .

ومحصل العبارات انه مع تصديق الاولى قسم المال بينهما مساويا ومع انكارها كان الثمن بتمامه للاولى ونصفه لغيرها وان قيل انه مناف لما مر من ان المقر لو كذب الاولى كان تمام الارث للاولى و للمثانية غرامة تمامه ايضا فيقال ان ذلك فيما انكر المقر كما تقدم وفي المقام ما اذا انكرت الزوجة الاولى فلها حينئذ ثمنه تماما .

﴿ ولو اقر بثالثة أعطاها ثلث النصيب، ولو اقر برابعة أعطاها الربع من نصيب الزوجة ﴾ ظاهرها تصديقها الجميع وان نصيب الزوجة يقسم بينهما .

وفي الجواهر بعد المتن قال ما لفظه كما هو واضح ، الا أن ظاهر المصنف وغيره الاكتفاء في الغرامة هنا بمجرد الاقرار بأن هنداً زوجة مثلاً وان لم يقل لازوجة غيرها ، بل وان قال : « وما أدري بأن له زوجة اخرى أو لا » ولعله لنحو

ما سمعته في الاقرار بالوارث المساوي بعد الاقرار بالأول الذي مقتضاه ولو للأصل
انحصار الارث فيه ، فيغرم حينئذ باقراره المقتضى لذلك ، كالاقرار باليد المقتضية
للملك ثم اقرب بعدها بكونه ملكاً لزيد ، والفرس أن الزوجة الثانية لا طريق الى
ثبوتها الا اقراره فتأمل جيداً انتهى .

﴿ولو أقر بخامسة وأنكر احدى الأول لم يلتفت اليه﴾ وفي الجواهر بالنسبة
الى ذلك قطعاً لسبق اقراره ﴿و غرم لها مثل نصيب واحدة منهن﴾ ربع الثمن
أوربع الربع بلاخلاف ولا اشكال ، للمحيلولة بالاقرار انتهى .

قال في الجواهر ما لفظه الثانية عشرة لو اقر الاخ من الاب بأخ من الام
أعطاه السدس ، فان أقر الأخ من الام بأخوين منها وصدقه الاول سلم الأخ من
الام اليهما ثلث السدس بينهما بالسوية لانه الفاضل من نصيبه ويبقى معه الثلثان
وسلم اليهما الاخ من الاب سدساً آخر بلاخلاف أجده فيه ، الى ان قال .

وفي القواعد «يحتمل أن يسلم الاخ من الام الثلثين من السدس ، ويرجع
كل منهم على الاخ من الاب بثلث السدس ، ولعله لقاعدة الشركة في الاعيان
التي قد عرفت النص والفتوى على خلافها هنا .

وعلى كل حال فلو كذبه فعلى الاول للأول ثلثا السدس ، ولهما الثلث الذي
هو الفاضل عن نصيبه ، وعلى الثاني السدس بينهم أثلاثاً ، كما هو واضح انتهى .

ولا يخفى صحة ما حكاه عن القواعد والاصح منه انه بعد تصديق الاخ من
الاب الاخوين من الام صارت الاخوة الامية حينئذ ثلاثة وكان للجميع ثلث
تقسم اثلاثاً بين الثلاثة الامية والثلثان الباقيان للاخ من الاب لانه باقرار نفسه و
اقرارهما بالاثنتين من الامى كانت الاخوة الامية ثلاثاً ولهم ثلث من التركة والثلثان
الباقيان للاخوة من الاب (تبصرة) قد تذكر بها مكرّر وهي ما افاد المشهور في
اكثر المسائل من عدم ثبوت النسب بالاقرار الا بالمعدلين غير تام حسب الصحاح فان
هذا الامر واقع لتعجب الامام ^{عليه السلام} عدم ثبوت النسب فليس الامر لمجرد التعبد

بعد لزوم كون الارث للموارث .

وايضاً عدم صحة الاقرار بمال الغير كما وقع في اكثر الفروع فاذا اقر بكون الدار لزيد فلا يصح اقراره بعده لعمره فانه اقرار بمال الغير اذ باقرار الاول صار الدار لزيد فلا يصح اقراره لعمره وهكذا اذا اقر بان زوجة الميت هند ومعناه كان الثمن أو الربع له هند فلا معنى للاقرار بعده للمغري مثلاً الا اذا يرجع الاقرار الى زوجة اخرى له ايضاً وليكن الجميع في ذكر منك هذا تمام الكلام في الاقرار الحمد لله اولاً و آخرأ .

﴿ كتاب الجمالة ﴾

وفي الجواهر ما لفظه بتثليث الجيم وان كان كسرهما أشهر كما في المسالك وهي على ما صرح به غير واحد لغة ما يجعل للانسان على شيء بفعله ، وشرعاً انشاء الالتزام بعوض على عمل محلل مقصود بصيغة دالة على ذلك ، والمراد ما يعتبر فيها شرعاً كما في غيرها من العقود والايقاعات اذ لاحقيقة لها في الشرع غير ما في اللغة كما ذكرناه .

وعلى كل حال فلا خلاف بين المسلمين في مشروعيتها ، بل الاجماع بقسميه على ذلك انتهى وهل هي عقد او ايقاع فيه كلام .

وظاهر المصنف لعله الثاني حيث صرح بعدم الاحتياج الى القبول فقال ﴿ والنظر في الايجاب والاحكام واللواحق ، أما الايجاب فهو أن يقول : من ردّ عبدى أذضالتي أذفعل كذا فله كذا . ﴾

وفي الجواهر أو نحو ذلك ، بل عن التذكرة الصيغة كل لفظ دال على الاذن في العمل واستدعائه بعوض يلزمه ، كقوله : «من رد عبدى أذضالتي أذخاط ثوبى أو بنى لى حائطاً» أما أشبه ذلك من الاعمال المحملة المقصودة في نظر العقلاء وفي الدروس ومحكى التحريير صيغة دالة على الاذن في الفعل بعوض الى غير ذلك

من كلماتهم المنفقة على تحقق صيغتها بكل لفظ ، من غير فرق بين « من رد » و « ان رددت » وغيرهما ، وبين التقييد بالزمان والمكان والحال وعدمه .
وحينئذ فمعاطاتها ما دل على ذلك من الافعال بكتابة وغيرها وان كان لافرق بينها وبين الصيغة فى الحكم .

انما الكلام فى أنها من العقود المصطلحة أو الايقاعات ظاهر قول المصنف .
﴿ و ﴾ غيره ﴿ لا يفتقر الى قبول ﴾ واقتضاه على ذكر الايجاب ووضعها فى قسم الايقاع الثانى ، ولعله الاصح ، لما تسمعه من صحة عمل المميز بدون اذن وليه بعد وضعها انتهى .

فالظاهر كونها ايقاع ان لا يحتاج الى القبول بحيث لو سمع قوله من فعل كذا فله كذا وفعل صح ويجب رد ما جعل له اليه ولو لم يقبله وهو واضح .
ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى « ولمن جاء به حمل بعير » بناء على حجبية مثل ما لم يعلم نسخة فى شرعنا بل والى قوله تعالى : « تجارة عن تراض » بل و « أو فوبالعقود » بناء على ارادة اليهود منها كما عن الصادق عليه السلام ومن السنة المستفيضة أو المتواترة من الطرفين كخبر وهب بن وهب عن الصادق عليه السلام « سألته عن جعل الآبق والاضالة فقال لا بأس » ونحوه خبر مسمع وعلی بن جعفر عن أخيه عليه السلام و « سئل الباقر عليه السلام عن الرجل يعالج الدواء للناس فيأخذ عليه جملا فقال : لا بأس ، وعن الرجل يرشوا الرشوة على ان يتحول من منزلة فيسكنه ، فقال : لا بأس به » وخبر عبدالله بن سنان قال : « سمعت أبى سأل ابا عبدالله عليه السلام وأنا أسمع فقال : ربما أمرنا الرجل فيشترى لنا الارض والغلام والدار والجارية فنجعل له جملا ، قال : لا بأس » .

و هذه الادلة صريحة فى انعقاد كل عهد وعقد يقع بين الطرفين بل ظاهر الكتاب فى تعميم العهد والعقد الواقع من الله ورسوله ﷺ .
وفى الجواهر واليه يرجع ما عن الجواد عليه السلام « أن رسول الله ﷺ عقد لعلی

عليه السلام بالخلافة في عشرة مواطن ثم أنزل الله تعالى بأبيها الذين آمنوا ادفوا بالعهود التي عقدت عليكم لأمر المؤمنين ﷺ ، انتهى .

فالعقد والعهد واقع من الله على المؤمنين وانه تعالى ورسوله عقدا وعهدا على الناس لعلي ﷺ بالخلافة والوصاية فالعقد الواجب الوفاء اصله العقد والعهد الواقع لعلي بلسان رسوله ﷺ في عشرة مواطن لادفعة واحدة والآية نزلت في ذلك والعمامة العمياء تر كوا ما ورد في الآيات وفي شأن تر ولها وتر كوا قول النبي ﷺ واخذوا بقول ابي هريرة والانصاف ما نزل في علي ﷺ بمقدار لا يبقى للمنصف شك وريب لكنه لا يؤثر تلك الآيات التي لو نزلت على الجبال صارت قطعة بعد قطعة كما قال تعالى لرأيتهم خاشعا متصدعا من خشية الله على الصدور المملوءة من الحقد والحسد والبغض لعلي ﷺ وروحي وارواح العالمين له الفداء وقوله قول النبي وقول النبي قول الله كما قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وعوض الخشوع والخضوع من هؤلاء وقبولهم ذلك عن النبي ﷺ قال الفلان ان الرجل ليهجر .

ولم يكن هؤلاء بناههم على العمل بقول النبي ﷺ اصلا افلا ترى ما ورد في الغدير في شأن علي ﷺ من العمامة والخاصة افلا ترى ما قاله الغزالي ونقل عنه ابن الجوزي في تذكرته فقال ما حاصله ان عمر بعدما فعل النبي ﷺ في امر خلافة علي ﷺ قال بخ بخ لك يا علي اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وبعد موت النبي ﷺ غلب عليه الهوى وانكره افلا نزل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالتك والله يعصمك من الناس في علي افلا ترى ما نزل في ذلك من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي والالف واللام في قوله اليوم راجع الى يوم الغدير فلاي شيء اكمل الدين في هذا اليوم فهل يتم مسأله اللازمة لأعمال الناس .

فكيف يكمل المسائل الغير المتناهية في هذا اليوم فلموتم وكمال فلاي

شيء يقولون الفقهاء في مقام الاستنباط في كثير من الموارد ان المسألة لا يرد فيها النص وعدم النص في امر لازم مع الحكم بتكميله متناقضان واي خصوصية ليوم الغدير .

فلا يصح الكلام الا لتكميل امر الولاية في هذا اليوم وان النبوة و الولاية متلازمان لوجوب ابقاء ودائع النبوة عند من يحفظها من امام معصوم بعد موت النبي ﷺ وأسفا ورد في كتب العامة قال اليهود بعمر وبن عباس وبأمر المؤمنين على خلاف اخبار العامة انه نزلت آية في القرآن لو نزلت علينا لكان لنا عيداً وهو آية اكملت لكم دينكم الخ .

وفي ذهنى ان فخر الرازى ايضا قال وردت في شأن على بن ابيطالب بل لا امكان للاكمال بنزول بعض المسائل فان المسائل المحتاجة اليها غير متناهية فالاكمال باثبات الولاية والوصاية لاشيء الآخر .

وما ورد في الكتاب في شأنه لكثير حتى ان العلامة دون كتاب الألفين في مناقب على بن ابيطالب بل لا يحتاج الى التمسك بقول العلامة لو ردد كثير في ذلك عن العامة افلا ترى آية انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون .

قال السيوطى في اسباب النزول ما لفظه اخرج الطبرانى في الاوسط بسند فيه مجاهيل عن عمار بن ياسر قال وقف على بن ابيطالب سائل وهو راكع في تطوع فنزع خاتمه فاعطاه السائل فنزلت انما وليكم الله ورسوله الآية وله شاهد قال عبد الرزاق حدثنا عبد الوهاب بن مجاهد عن ابيه عن ابن عباس في قوله انما وليكم الله ورسوله قال نزلت في على بن ابيطالب .

وروى ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس مثله واخرج ايضا عن على بن ابيطالب عن ابن جري عن مجاهد وابن ابي حاتم عن سلمة بن كهيل مثله فهذه شواهد يقوى بعضها بعضها انتهى هذه الآية نص في ان ولى الناس هو الله ورسوله

وعلى بن ابي طالب فهم اولى بالتصرف فى الناس مالا ونفسا وغير ذلك فـانظر فى
فى تقوية مثله نزول الآية فى على ومن العجيب من الذين تر كوا مثل على اماماً
وذهبوا الى من كان مورد اللعن النبى ﷺ حيث قال ﷺ لعن الله من تخلف عن
جيش اسامة و قد تخلفا معا وليس ذلك منه يعيد فانه الذى امر الخالد بقتل
على بن ابيطالب فى حال الصلاة حتى خاف منه ببعيد و قال عند السلام يا خالد
لا تفعل ما أمرتك فان قلت الذين يقيمون الصلاة الخ لا يدل على خصوص على
بن ابيطالب .

قلت وهم را كعون خص العموم بعلى بن ابي طالب لعدم تحقق ذلك من غيره
و كيف كان فقد تم الله الحجة على العامة وهو وظيفته الربوبية فقال انا
هديناه السبيل اما شا كرا واما كفورا وتم على الجميع حجة البالغة من الكتاب
والسنة و لا عذر لأحد بعدهما فى يوم القيامة و لا يمكن لأحد ان يقول لا علم
لى فان الجواب حينئذ هلا تعلمت و لا بد لصاحب الدين ان يجعل رجلا معصوما عن
الخطاء حتى يحفظ حدود الله ويرشدهم الى اذآمره وينهاهم عن المعاصى التى
يضر بحالهم وليس الا اماماً معصوما من جانبه .

ولذا صرح النبى كثيراً بان خلفائى اثنا عشر وقد تكرر فى كتب الفريقين
جعل على منصوبا من جانب الله فلا عذر لأحد من بعد ذلك وان العقد والعهد على
ولايته مفاد او فعوا بالعقود .

وعن العيون والعمل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام : فان قال فلم جعل
اولى الامر و امر بطاعتهم قيل لعلم كثيرة منها ان الخلق لما وقفوا على حد
محدود و امروا ان لا يتعدوا ذلك الحد لما فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك
ولا يقوم الا بان يجعل عليهم فيه امينا ياخذهم بالوقف عندما ابيح لهم ويمنعهم
من التعدى والدخول فيما حذر عليهم لانه لو لم يكن ذلك كذلك لكان احد
لا يترك لذاته ومنفعته لفساد غيره فجعل عليهم قيما يمنعه من الفساد و يقيم فيهم

الحدود والاحكام ومنها انا لانجد فرقة من الفرق ولاملة من الملل بقوا وعاشوا
 الا بقيم ورئيس لما لا بد لهم منه في امر الدين والدنيا فلم يعجز في حكمة الحكيم
 ان يترك الخلق مما يعلم انه لا بد لهم منه ولا قوام لهم الا به فيقاتلون به عدوهم
 ويقسمون به فينتهم ويقيم لهم جمعتهم وجماعتهم ويمنع ظالمهم من مظلومهم .
 ومنها انه لو لم يجعل لهم اماما قيما امينا حافظا مستودعا لدرست الملة
 وذهب الدين وغيرت السنة والاحكام ولزاد فيه المبتدعون ونقص منه الملحدون
 وشبهوا ذلك على المسلمين لانا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين
 مع اختلافهم واختلاف اهوائهم ونشئت انحائهم فلو لم يجعل لهم قيما حافظا لما
 جاء به الرسول ﷺ لفسدوا على نحو ما بينا وغيرت الشرايع والسنة والاحكام
 والايمان وكان في ذلك فساد الخلق اجمعين .

وفيه عن اكمال الدين مسنداً عن الحسن بن زياد قال لا يبيع الله ﷺ هل
 تكون الارض الا وفيها امام قال ﷺ : لانكون الا وفيها امام لجلالهم وحرامهم
 وما يحتاجون اليه وعن البحار مسنداً عن الحرث بن مغيرة عن ابي عبد الله ﷺ قال
 سمعته يقول : لم يترك الله الارض بغير عالم يحتاج الناس اليه ولا يحتاج
 اليهم يعلم الحلال والحرام وفيه عن غيبة النعماني مسنداً عن عبدالله بن سليمان
 عن ابي عبد الله ﷺ : قال ما زالت الارض الا وفيها حجة يعرف الحلال والحرام
 ويدعو الناس الى سبيل الله .

وفيه عن اكمال الدين نحوه وعن احتجاج الطبرسي في رواية عبدالعزيز
 بن مسلم عن الرضا ﷺ : ان الامامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا
 وعز المؤمنين ان الامامة رأس (اس-خ) الاسلام النامي وفرعه السامي بالامام تمام
 الصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد وتوفير الفيثى والصدقات وامضاء الحدود
 والاحكام ومنع الثغور والاطراف الامام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم
 حدود الله ويذب عن دين الله ويدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة

والحجة البالغة (الى ان قال ايضاً) عالم بالسياسة مفروض الطاعة قائم بامر الله
 ناصح لعباد الله حافظ لدين الله الخبير .

وجميع ذلك يدل على لزوم الامام المعصوم بلاشك افلا يرى الى نص
 الواردة في مباحثة الهشام مع الزنديق في امر الامامة فقال هشام بالمنكر للامامة
 بما حاصله ألك اذن ألك عين وغيرهما فقال المنكر نعم فقال الاحتياج الى الاذن
 لماذا قال لاستماع الاصوات وقال الاحتياج الى العين لماذا قال لروية الاشياء
 ورفع الشبهات عن الصحيح والسقيم فقال ألك قلب قال نعم فقال الاحتياج اليه
 لماذا قال لأجل انه في كل شيء أشك في صحته وبطلانه ارجع اليه فقال الجسم
 الواحد الصغير يحتاج الى قلب يرتفع الشكوك والعالم العظيم لا يحتاج الى امام
 يرتفع الشبهات لمن راجع اليه وهذا مضمون الرواية .

فان قلت ان لازم هذه الروايات هو الاحتياج الى الامام ونحن القائلون
 بذلك لكن كونه علياً من اين .

قلت ان الروايات في ذلك لا تعد ولا تحصى والادلة عليه في كتب الفريقين
 كثيرة وانه ليس بعده النبي الأ على بن ابي طالب وليس بعد النبي ﷺ افضل منه
 احد لا الملائكة المقربين ولا الانبياء المرسلين ولا احد من الخلائق اجمعين الى
 يوم الدين وآية التبليغ نص على ذلك والفريقان متفق عليه كما مررت الاشارة عليه
 آنفاً وسابقاً وامر الامامة ليس الأ بيد صاحب الدين لا غير ولا يصح لاحد غير ذلك .
 ومن الايات قوله تعالى : وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة
 سبحان الله وتعالى عما يشركون . - وقال تعالى لابراهيم عليه السلام : انى جاءك للناس
 اماما . - وقال تعالى : ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض . - وقال تعالى : انى
 جاءك فى الارض خليفة .

هذه الآيات صريحة فى ان امر الامامة بيد الله لانه صاحب الدين وليس
 لأحد هو الخيرة فى ذلك والدخالة فى امر الدين وفعله تعالى وان تعيين الامام بيده

لاغير كما ان امر النبوة بيده لاغير والامام الذى يعينه الناس يمكن صدور كل معصية منه لأجل حب الجاه والمقام والرئاسة تدبر فى ذلك .

ومما يدل على ذلك ما عن الاحتجاج والكافى عن عبدالعزيز بن مسلم عن الرضا عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى لم يقبض نبيه صلى الله عليه وآله حتى اكمل له الدين و انزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شئ بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه الناس كملا فقال عز وجل ما فرطنا فى الكتاب من شئ وانزل فى حجة الوداع وهى آخر عمره اليوم اكملت لكم دينكم وانممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً فامر الامامة من تمام الدين ولم يمض صلى الله عليه وآله حتى بين لامته معالم دينه ووضح لهم سبله وتركهم على قصد الحق .

(فى الوافى عن الكافى - قصد سبيل الحق) واقام لهم علياً علماً واماماً وما ترك شيئاً يحتاج اليه الامة الا بينه فمن زعم ان الله عز وجل لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله عز وجل ومن رد كتاب الله عز وجل فهو كافر .

(عن الكافى - كافر به) هل يعرفون قدر الامامة ومحلها من الامة فيجوز فيها اختيارهم ان الامامة اجل قدراً واعظم شأنًا واعلى مكاناً وامنع جانباً وابعد غوراً من ان يبلغها الناس بعقولهم او ينالوها بارائهم فيقيموا اماماً باختيارهم ان الامامة خص الله عز وجل بها ابراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلة مرتبة ثالثة وفضيلة شرفه الله بها فاشار بها ذكره .

فقال عز وجل انى جاءك للناس اماماً فقال الخليل سروراً بها ومن ذريتى قال الله عز وجل لاينال عهدى الظالمين فابطلت هذه الاية امامة كل ظالم الى يوم القيمة وصارت فى الصفوة ثم اكرم الله عز وجل بان جعل فى ذريته اهل الصفوة والطهارة فقال عز وجل و وهبنا له اسحاق و يعقوب نافلة و كلا جعلنا صالحين وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا و اوحينا اليهم فعل الخيرات و اقام الصلوة و ايتاء الزكوة و كانوا لنا عابدين فلم نزل فى ذريته يرثها بعض عن بعض قرنا فقرنا حتى

ورثها النبي ﷺ فقال الله جل جلاله ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين .

(عن الكافي - فكانت) له خاصة فقلدها النبي عليا بامر الله عز وجل على رسم ما فرض الله فصارت في ذريته الاصفياء الذين آتاهم الله العلم والايمان بقوله عز وجل وقال الذين اتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فهي في ولد علي خاصة الى يوم القيامة اذ لا نبي بعد محمد ﷺ فمن اين يختار هؤلاء الجهال ان الامامة منزلة الانبياء وارث الاوصياء ان الامامة خلافة الله عز وجل وخلافة الرسول ومقام امير المؤمنين وميراث الحسن والحسين ان الامامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين ان الامامة رأس .

(س - عن الكافي) الاسلام النامي وفرعه السامي بالامام تمام الصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد وتوفير الفيء والصدقات وامضاء الحدود والاحكام ومنع الثغور والاطراف الامام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم حدود الله ويذب عن دين الله ويدعوا الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة الامام كالشمس الطالعة للعالم وهي في الافق بحيث لا تناله الايدي والابصار الامام البدر المنير والسراج الزاهر والنور الساطع والنجم الهادي في غياهب الدجى والبيداء القفار ولجج البحار الامام الماء العذب على الظماء والدال على الهدى والمنجى من الردى الامام النار على البقاع الحارة لمن اصطفى .

(عن الكافي - النار على البقاع الحار لمن اصطفى به) والدليل على الهالك من فارقة فهالك الامام السحاب الماطر والغيث الهاطل والشمس المضيئة والارض البسيطة والعين العزيزة والغدير والروضة الامام الامين .

(الأنيس - عن الكافي) الرفيق والوالد الرفيق (الرفيق - خ . وعن الكافي - الشفيق) والاخ الشفيق (عن الكافي - الشقيق) ومفزع العباد في الداهية الامام امين الله في ارضه وحبته على عباده وخليفته في بلاده الداعي الى الله والذاب عن

حريم (حرم - عن الكافي) الله الامام المطهر من الذنوب المبرأ من العيوب
مخصوص بالعلم موسوم بالحلم نظام الدين وعز المسلمين وغيظ المارقين .
(المنافقين - عن الكافي) و بوار الكافرين الامام واحد دهره لا يدانيه
احد ولا يعادله عدل ولا يوجد له بديل ولا له مثل ولا نظير مخصوص بالفضل كله
من غير طلب منه له ولا اكتساب بل اختصاص من المتفضل .
(المفضل - عن الكافي) الوهاب فمن ذا الذي يبلغ معرفة الامام ويمكنه
اختياره هيئات هيئات ضلت العقول وتاهت الحلوم حارت الالباب وحسرت .
(حسرت - خ) العيون وتصاغرت العظاما وتحيرت الحكماء وتقاصرت الحلمااء
وحسرت الخطباء وجهلت الالباء وكلت الشعراء وعجزت الادباء وعيت .
(وعيت - عن الكافي) البلغاء عن وصف شأن من شأنه افضيلة من فضائله
فاقرت بالعجز والتقصير وكيف يوصف او ينعت بكنهه او يفهم شيئى من امره او
يوجد من يقوم مقامه ويعنى غناه لا وكيف و انى و هو بحيث النجم من ايدى
المتنولين ووصف الواصفين فأين الاختيار من هذا و اين العقول عن هذا و اين
يوجد مثل هذا اظنوا ان ذلك يوجد فى غير آل رسول الله ﷺ كذبتهم والله
انفسهم ومنتهم الباطل فارتقوا مرتقا صعبا دحضا نزل عنه الى الحضيض اقدامهم
راموا اقامة الامام بعقول حائرة باثرة ناقصة وآراء مضلة فلم يزدادوا منه الا بعدا
قاتلهم الله انى يؤفكفون لقد راموا صعبا وقالوا افكادضلوا ضللا لا بعيدا ووقموا
فى الحيرة ان تر كوا الامام عن غير بصيرة وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم
عن السبيل وكانوا مستبصرين رغبوا عن اختيار الله و اختيار رسوله الى
اختيارهم والقرآن يناديهم وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان
الله وتعالى عما يشركون .

وقال عز وجل وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان
يكون لهم الخيرة من امرهم وقال عز وجل ما لكم كيف تحكمون ام لكم كتاب

فيه تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم لما تحكمون سلمهم ايهم بذلك زعيم ام لهم شركاء فليأتوا بشر كائهم ان كانوا صادقين وقال عز وجل افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ام طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون ام قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون وقالوا (عن الكافي - ام قالوا) سمعنا وعصينا بل هو فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فكيف لهم باختيار الامام و الامام عالم لايجعل راع . (عن الكافي - داع) لا ينكل معدن القدس والطهارة والنسك و الزهادة والعلم والعبادة مخصوص بدعوة الرسول وهو نسل مطهرة .

(عن الكافي - المطهرة) البتول لا مغمز فيه في نسب ولا يدانيه ذو حسب في البيت من قريش والذرية من هاشم والعترة من آل الرسول والرضا من الله شرف الاشراف و الفرع من عبد مناف نامى العلم كامل الحلم مضطلع بالامامة عالم بالسياسة مفروض الطاعة قائم بامر الله ناصح لعباد الله حافظ لدين الله ان الانبياء والائمة يوفقههم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم فيكون علمهم فوق علم اهل زمانهم في قوله عز وجل افمن يهدى الى الحق أحق ان يتبع أمن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون .

وقوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا .

وقوله عز وجل في طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم و الله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم و قال عز وجل لنبيه و كان فضل الله عليك عظيما و قال عز وجل في الأئمة من اهل بيته و عترته وذريته ام يحسدون الناس على ما اناهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب و الحكمة و آتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه و كفى بجهنم سعيرا وان العبد اذا اختاره الله عز وجل لامور عباده شرح صدره لذلك و ادع قلبه ينابيع الحكمة

و الهمه العلم الهاما فلم يعى بعده لجواب ولا يحير فيه عن الصواب وهو معصوم مؤيد موفق مسدد قد آمن الخطايا والزلا والعتار فخصه .

(عن الكافي - يخصه) الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهده على خلقه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم فهل يقدررون على مثل هذا فيختارونه او يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدمونه تعدوا وبيت الله الحق ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون وفي كتاب الله الهدى والشفاء فنبذوه واتبعوا اهوائهم فذمهم الله و مقتهم وانعسهم فقال عز وجل ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقال عز وجل فتعسا لهم واضل اعمالهم وقال عز وجل كبير مقتاعند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار .

هذا الر وايات كافية على لزوم امام معصوم بعد النبي وعلى كون ذلك من جانب الله و على انه تعالى عين عليا بلسان نبيه ﷺ و من التأسف ان الناس العمياء الذين كان صدرورهم مملوة من الحقد والحسد واللجاج واذهاب الحق و اشاعة الباطل المقدمون الدنيا على الاخرة كان امرهم و بناءهم بعد هذه التأكيدات و الموائيق المؤكدة الى المخالفة لأمر النبي ﷺ حبا لحفظ الدنيا و اخراج امر الخلافة عن يد صاحبه مع كثرة ما يدل عليه من العامة والخاصة مما لا يحصى خصوصا في غاية المرام من كتب العامة و الشيعة و الحمويين من علماء العامة وينابيع المودة و لعمرى على العامة لازم عقلا ان يرجعوا الى كتبهم اقلا .

وفي الاخير قال ما حاصله ان اثنى عشر من خلفاء رسول الله لا ينطبق الاعلى اثنى عشر من الائمة المعصومين الذين هم أئمة الشيعة وقد نقلت بعض ذلك في كتبنا في سابق الايام فر اجمع .

ومما يوجب التحير في شأن على بن ابي طالب بالنسبة الى الجهال لالراسخين في العلم ما نقله في غاية المرام عن احتجاج الطبرسى بعد نقل السند عن الاعلام

الى ان ينتهى الى علقمة بن محمد الحضرمي ، عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام أنه قال : حج رسول الله ﷺ من المدينة وقد بلغ جميع الشرايع قومه غير الحج والولاية ، فاتاه جبرئيل عليه السلام فقال له : يا محمد ان الله جل اسمه يقرئك السلام ويقول لك : اني لم أقبض نبياً من انبيائي ولا رسولا من رسلي الا بعدا كمال ديني وتأكيد حجتي .

وقد بقي عليك من ذلك فريضتان مما يحتاج أن تبلغها قومك : فريضة الحج وفريضة الولاية والخلافة من بعدك ، فاني لم أخل ارضى من حجة ، ولن أخليها أبداً فان الله جل ثناؤه يأمرك أن تبلغ قومك الحج ، وتحج ويحج معك كل من استطاع اليه سبيلا من أهل الحضر والاطراف والاعراب ، وتعلمهم من معالم حجهم مثل ما علمتهم من صلاتهم وزكاتهم وصيامهم ، وتوقفهم من ذلك على مثال الذي أدفقتهم عليه من جميع ما بلغتهم من الشرايع .

فنادى منادى رسول الله ﷺ في الناس ألا ان رسول الله ﷺ يريد الحج وأن يعلمكم من ذلك مثل الذي علمكم من شرايع دينكم ، ويوقفكم من ذلك على ما اوقفكم عليه من غيره ، فخرج ﷺ وخرج معه الناس وأصغوا اليه لينظروا ما يصنع فيصنعوا مثله فحج بهم وبلغ من حج مع رسول الله من أهل المدينة وأهل الاطراف والاعراب سبعين الف انسان او يزيدون على عدد أصحاب موسى الى ان قال .

فلما وقف بالموقف أتاه جبرئيل عليه السلام عن الله تعالى فقال : يا محمد ان الله عز وجل يقرئك السلام ويقول لك : انه قد دنا أجلك ومدتك أنا مستقدمك على ما لا بد منه ولا عنه محيص ، فاعهد عهدك ونفذ وصيتك واعمد الى ما عندك من العلم وميراث علوم الانبياء من قبلك والسلاح والتابوت وجميع ما عندك من آيات الانبياء ، فسلمها الى وصيك وخليفتك من بعدك حجتي البالغة على خلقى على ابن أبي طالب فأقمه للناس وجدده عهده وميثاقه وبيعته ، وذكرهم ما أخذت عليهم

من بيعتى وميثاقى الذى واثقتهم به ، وعهدى الذى عهدت اليهم من ولاية وليى و
 مولاهم ومولى كل مؤمن ومؤمنة على بن ابي طالب ، فانى لم اقبض نبياً من الانبياء
 الا من بعد اكمال دينى واتمام نعمتى على خلقى بولاية اوليائى ومعاداة اعدائى
 وذلك كمال توحيدى ودينى واتمام نعمتى على خلقى باتباع وليى وطاعته ، ذلك
 انى لا اترك ارضى بغير قيم ليكون حجة لى على خلقى ، فالىوم اُكملت لكم دينكم
 واتممت عليكم نعمتى بوليتى ومولى كل مؤمن ومؤمنة على عبدى ووصى نبىي
 والخليفة من بعده ، حجبتى البالغة على خلقى ، مقرونة طاعته بطاعة محمد نبىي ، و
 مقرون طاعته مع طاعة محمد بطاعتى من اطاعه فقد اطاعنى ومن عصاه فقد عصانى
 جعلته علماً بينى وبين خلقى ، من عرفه كان مؤمناً ، ومن أنكره كان كافراً ، ومن
 أشرك ببيعتى كان مشركاً ، ومن لقينى بولايته دخل الجنة ومى لقينى بعداوتى دخل
 النار ، فأقم يا محمد عليا علماً ، وخذ عليهم البيعة ، وجدد عهدى وميثاقى لهم و
 بالذى واثقتهم عليه ، فانى قابضك الى ومستقدمك على .

فخشى رسول الله ﷺ قومه وأهل النفاق والشقاق أن يتفرقوا ويرجعوا
 جاهلية لما عرف من عداوتهم ولما تنطوى عليه أنفسهم لعلى عليه السلام من البغضاء وسأل
 جبرئيل عليه السلام أن يسأل ربه العصمة من الناس وانتظر جبرئيل بالعصمة من الناس
 من الله جل اسمه ، فأخر ذلك الى أن بلغ مسجد الخيف ، فاتاه جبرئيل فى مسجد
 الخيف فأمره بأن يعهد عهده ويقيم علياً علماً للناس ، ولم يأت به بالعصمة من الله
 جل جلاله بالذى أراد حتى بلغ كراع الغميم بين مكة والمدينة ، فاتاه جبرئيل
 فأمره بالذى أناه فيه من قبل الله تعالى ولم يأت به بالعصمة ، فقال : يا جبرئيل انى
 اخشى قومى ان يكذبونى ولا يقبلوا قولى فى على فر حل فلما بلغ غدير خم قبل
 الجحفة بثلاثة اميال اتاه جبرئيل على خمس ساعات مضت من النهار بالزجر والانتهاز
 والعصمة من الناس ، فقال : يا محمد ان الله عز وجل يقرئك السلام ويقول لك :
 يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ، فى على ، وان لم تفعل فما بلغت

رسالته والله يعصمك من الناس . »

وكان اولهم قريبا من الجحفة ، فأمر بأن يرد من تقدم منهم ويحبس من تأخر عنهم من ذلك المكان ليقيم عليا للناس ، ويبلغهم ما انزل الله تعالى في علي عليه السلام واخبره ان الله عز وجل قد عصمه من الناس ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله عندما جائته العصمة مناديا ينادى في الناس الصلاة جامعة ويرد من تقدم منهم ويحبس من تأخر ، ونمحي عن يمين الطريق الى جنب مسجد الغدير ، امره بذلك جبرئيل عن الله عز وجل و في الموضوع سلامات فامر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يقيم ما تحتهم وينصب له أحجار كهيئة المنبر ليشرف على الناس ، فتراجع الناس واحتبسوا اخرهم في ذلك المكان لايزالون ، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله فوق تلك الاحجار فقال : الحمد لله الذي علا في توحده ، ودنا في تفرده الى ان قال بعد تمام الخبطة المشتملة على جلال الله تعالى وعظمته بحيث لا يصل الاذاهم اليه « لاله الا هو لانه قد أعلمني ان لم أبلغ ما أنزل الى فما بلغت رسالته ، وقد ضمن لي تبارك وتعالى العصمة ، و هو الله الكافي الكريم فاوحى لي بسم الله الرحمن الرحيم « يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس . معاشر الناس ما قصرت في تبليغ ما انزله ، وأنا مبين لكم سبب هذه الآية ان جبرئيل هبط الى ثلاثاً يأمرني عن السلام ربي - وهو السلام - أن أقوم في هذا المشهد فأعلم كل أبيض وأسود أن علي بن أبي طالب أخى ووصيى وخليفتى والامام من بعدى ، الذى محله منى محل هارون من موسى الا أنه لا نبى بعدى ، وهو وليكم بعد الله ورسوله ، وقد أنزل الله تبارك وتعالى على بذلك آية من كتابه « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راعون » وعلى بن أبى طالب أقام الصلاة وآتى الزكاة وهو راع يرى الله عز وجل فى كل حال ، وسألت جبرئيل أن يستغنى لى عن تبليغ ذلك اليكم أيها الناس لعلمى بقلة المتقين وكثرة المنافقين وادغال الآمنين وختل المستهزين بالاسلام

الذين وصفهم الله في كتابه بأنهم « يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم ويحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم » ، وكثيرة أذاهم لى غير مرة حتى سمونى اذنا ، وزعموا أنى كذلك لكثرة ملازمته اياى واقبالى عليه ، حتى أنزل الله عزوجل فى ذلك « ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن قل أذن « على الذين يزعمون أنه أذن « خير لكم » الآية . و لو شئت أن أسمى بأسمائهم لسميت وأن اومى اليهم بأعيانهم لأدوات وأن ادل عليهم لدلت ، ولكنى والله فى أمورهم قد تكلمت ، و كل ذلك لا يرضى الله منى الا أن أبلغ ما أنزل الى ثم تلا عَلَيْهِ السَّلَامُ « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك » فى على « وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » .

فاعلموا معاشر الناس : أن الله قد نصبه لكم ولياً واماماً مقترضاً طاعته على المهاجرين والأنصار وعلى التابعين لهم باحسان ، على البادى والحاضر وعلى العجمى والعربى ، والمحرم والمملوك ، والصغير والكبير ، وعلى الابيض والاسود ، وعلى كل موحد ، ماض حكمه ، جازى قوله ، نافذ أمره ، ملعون من خالفه ، مرحوم من تبعه من صدقه فقد غفر الله له ولمن سمع منه أطاع له .

معاشر الناس : انه آخر مقام اقومه فى هذا المشهد فاسمعوا واطيعوا وانقادوا لأمر ربكم فان الله عزوجل هو مولاكم والهكم ، ثم من دونه رسولكم محمد وليكم القائم المخاطب لكم ، ثم من بعدى على وليكم وامامكم بامر الله ربكم ، ثم الامامة فى ذريتى من ولدى الى يوم تلقون الله عزوجل ورسوله ، لاحلال الا ما أحله الله ، ولا حرام الا ما حرمه الله ، عرفنى الحلال والحرام ، وأنا افضيت بما علمنى ربه من كتابه وحلاله وحرامه اليه .

معاشر الناس : ما من علم الا وقد احصاه الله فى ، كل علم علمت فقد احصيته فى امام مبین ، وما من علم الا علمته علياً وهو الامام المبین .
معاشر الناس : لا تضلوا عنه ولا تنفروا منه ، ولا تستنكفوا من ولايته ،

فهو الذى يهدى الى الحق و يعمل به ، و يزهق الباطل وينهى عنه ، ولا تأخذه فى الله لومة لائم ، ثم انه اول من آمن بالله و رسوله ، و الذى فدى رسول الله ﷺ بنفسه و الذى كان مع رسول الله و لا أحد يعبد مع رسول الله من الرجال غيره .
معاشر الناس : فضلوه فقد فضله الله ، و اقبلوه فقد نصبه الله .

معاشر الناس : انه امام من الله ، و لن يتوب الله على أحد أنكر و لا يمه و لن يغفر له ، حتماً على الله أن يفعل ذلك بمن خالف أمره فيه ، و أن يعذبه عذاباً نكراً أبداً الأبد و دهر الدهور ، فاحذروا أن تخالفوه فتصلوا ناراً و قودها الناس و الحجارة أعدت للكافرين .

ايها الناس : بى و الله بشر الاولون من النبيين و المرسلين و أنا خاتم الانبياء و المرسلين ، و الحججة على جميع المخلوقين من أهل السموات و الارضين ، فمن شك فى ذلك فهو كافر كفر الجاهلية الاولى ، و من شك فى قولى فقد شك فى الكل منه ، و الشاك فى ذلك فله النار .

معاشر الناس : حبانى الله بهذه الفضيلة مناً منه على و احساناً منه الى ، و لا اله الا هو ، له الحمد منى أبداً الآبدين و دهر الداهرين على كل حال .

معاشر الناس : فضلوا علياً فانه أفضل الناس بعدى من ذكر و انثى ، بنا أنزل الله الرزق و بقى الخلق ، ملعون ملعون مغضوب مغضوب على من رد قولى هذا و لم يوافقه ، ألان جبرئيل خبرنى عن الله تعالى بذلك و يقول : من عادى علياً و لم يتولاه فعليه لعنتى و غضبى فليتنظر نفس ما قدمت لعد و اتقوا الله أن تخالفوا فتزل قدم بعد ثبوتها ان الله خير بما تعلمون .

معاشر الناس : انه جنب الله تعالى فى كتابه « يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله » .

معاشر الناس : تدبروا القرآن و افهموا آياته ، و انظروا محكماته ، و لا تتسبعوا متسابعه ، فوالله لن يبين لكم زواجره و لا يوضح لكم تفسيره الا الذى

أنا آخذ بيده ومعضده - وشائل بعضه - ومعلمكم أن من كنت مولاه فهذا علي مولاه ، وهو علي بن أبي طالب أخي ووصيي ، وموالاه من الله عز وجل أنزلها علي معاشر الناس : ان علياً و الطيبين من ولدي هم الثقل الأصغر ، والقرآن الثقل الاكبر ، فكل واحد ينبيء عن صاحبه وموافق له لن يفترقا حتى يراد علي الحوض ، امناء الله في خلقه وحكماؤه في أرضه ، ألا وقد أدبت ، الا وقد بلغت ألا وقد أسمعت ، ألا وقد اوضحت ، ألا و ان الله عز وجل قال و أنا قلت عن الله عز وجل ، ألا انه ليس امير المؤمنين غير أخي هذا ، ولا تحمل امرة المؤمنين بعدى لأحد غيره .

ثم ضرب بيده الي عضده فرمعه ، وكان منذ أول ما صعد رسول الله ﷺ شال علياً حتى صارت رجله مع ركبة رسول الله ﷺ ثم قال : معاشر الناس : هذا علي أخي ووصيي وواعي علمي وخليفتي علي أمشي وعلي نفسي كتاب الله عز وجل والداعي اليه ، والعمل بما يرضاه ، والمحارب لأعدائه ، والموالي علي طاعته ، والنهائي عن معصيته ، خليفة رسول الله وأمير المؤمنين والامام الهادي ، و هو قاتل الناكثين و القاسطين و المارقين بأمر الله أقول : ما يبدل القول لدي بأمر ربي ، أقول اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، و العن من أنكره و اغضب علي من جحد حقته ، اللهم انك أنت أنزلت علي في كتابك أن الامامة لعلي وليك عند تبياني ذلك ، ونصبي اياه بما اكملت لعبادك من دينهم وأتممت عليهم نعمتك ورضيت لهم الاسلام ديناً فقلت : و من يمتنغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين اللهم اني أشهدك اني قد بلغت . معاشر الناس : انما أكمل الله عز وجل دينكم بامامته فمن لم يأت به وبمن يقوم مقامه من ولدي من صلبه الي يوم القيامة والعرض علي الله عز وجل فادلكم الذين حبطت أعمالهم وفي النارهم خالدون لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون . معاشر الناس : هذا علي أنصركم لي و احقكم بي و أقر بكم الي و أعزكم

على ، والله عز وجل وأنا عنه راضيان ، وما نزلت آية رضاً الا فيه ، وما خاطب الله
الذين آمنوا الا بدأ به ولا نزلت آية مدح فى القرآن الا فيه ، ولا شهد الله
بالجنة فى «هل أتى على الانسان» الا له ، ولا أنزلها فى سواه ، ولا مدح بها غيره .
معاشر الناس : هو ناصر دين الله والمجادل عن رسول الله ، وهو التقى النقى

الهادى المهدي ، نبيكم خير نبي ووصيكم خير وصي .

معاشر الناس : ذرية كل نبي من صلبه وذريتي من صلب على .

معاشر الناس : ان ابليس أخرج آدم من الجنة بالحسد فلا تحسدوه فتحبط
أعمالكم و تزل أقدامكم ، فان آدم اهبط الى الأرض بخطيئة واحدة وهو صفوة
الله عز وجل ، فكيف بكم وأنتم انتم عباد الله ما يبغض علياً الا شقى ولا يتوالى به
الا مؤمن تقى ، ولا يؤمن به الا مخلص ، فى على والله نزلت سورة العصر «بسم الله
الرحمن الرحيم والعصران الانسان لفى خس» الى آخرها الى ان قال .

معاشر الناس : انه مامن قرية الا والله مهلكها بتكذيبها ، وكذلك يهلك
القرى وهى ظالمة كما ذكر الله تعالى وهذا على امامكم ووليكم ، وهو مواعيد
الله والله يصدق وعده .

معاشر الناس : ان الله قدام نبي ونهائي ، وقد امرت علياً ونهيته ، فعلم الامر
والنهي من ربه عز وجل ، فاسمعوا امره تسلموا ، وأطيعوا تهتدوا ، وانتهوا لنهيته
ترشدوا ، وصيروا الى مراده ولا تتفرق بكم السبل عن سبيله .

معاشر الناس : أنا صراط الله المستقيم الذى أمركم الله باتباعه ، ثم على من
بمدى ، ثم ولدى من صلبه أئمة يهدون بالحق وبه يعدلون ، ثم قرأ «الحمد لله رب
العالمين» الى آخرها وقال : فى نزلت وفيهم نزلت ولهم عمت واياهم خصت اولئك
اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، ألا ان حزب الله هم الغالبون ألا ان أعداء
على اهل الشقاق العادون ، واخوان الشياطين الذى يوحى بعضهم الى بعض زخرف
القول غروراً ، ألا ان اولياءهم هم المؤمنون الذين ذكرهم فى كتابه فقال عز وجل :

« لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ، الى آخر الاية ، ألا اوليائهم الذين وصفهم الله عز وجل فقال: «الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الأمن وهم مهتدون» ألا ان اولياءهم الذين يدخلون الجنة آمنين وتلقاهم الملائكة بالسلامة بالتسليم أن طبتهم فادخلوها خالدين ، ألا ان اولياءهم الذين قال الله عز وجل : « يدخلون الجنة بغير حساب » ألا ان أعداءهم يصلون سعيراً ، ألا ان أعداءهم الذين يسمعون لجهنم شهيقاً وهى تفور ولها زفير كلما دخلت أمة لعنت اختها ، ألا ان أعداءهم الذين قال الله عز وجل « كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير» الا ان اولياءهم الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير . معاشر الناس شتان ما بين السعير والجنة ، عدونا من ذمه الله ولعنه ، وولينا من مدحه الله وأحبه .

معاشر الناس : ألا وائى منذر وعلى هاد .

معاشر الناس : انى نبى وعلى وصيى ، ألا ان خاتم الأئمة منا القائم المهدي - صلوات الله عليه - ألا انه الظاهر على الدين ، ألا انه المنتقم من الظالمين ، ألا انه فاتح الحصون وهادمها ، ألا انه قاتل كل قبيلة من أهل الشرك ، ألا انه المدرك بكل ثار لاولياء الله عز وجل ، ألا انه الناصر لدين الله ، ألا انه العراف من بحر عميق ، الا انه يسم كل ذى فضل بفضله و كل ذى جهل بجهله ، الا انه خيرة الله ومختاره ، الا انه وارث كل علم والمحيط به ، الا انه المخبر عن ربه عز وجل والمنبئ بأمر ايمانه ، الا انه الرشيد السيد ، الا انه المفوض اليه ، الا انه قد بشر به من سلف بين يديه ، الا انه الباقي حجة ولا حجة بعده ولا حق الاممه ، ولا نور الا عنده ، الا انه لا غالب له ولا منصور عليه ، الا وانه ولى الله فى ارضه وحكمه فى خلقه وامينه فى سره وعلائيته .

معاشر الناس : قد بينت لكم وأفهمتكم ، وهذا على يفهمكم بعدى ألا وان عند انقضاء خطبتى ادعوكم الى مصافقتى على بيعته و الاقرار به ثم مصافقته

بعدي، ألا انى قد بايعت الله وعلى قد بايعنى ، وانا آخذكم بالبيعة له عن الله عز وجل « ومن نكث فانما ينكث على نفسه » الآية . الى ان قال بعد المواعظ العظيمة المهمة فى امر الحج والصفاء والمرورة الحلال والحرام « فأمرت أن آخذ البيعة منكم والصفقة لكم بقبول ما جئت به عن الله عز وجل فى على أمير المؤمنين والأئمة من بعده الذين هم منى ومنه أئمة قائمهم فيهم خاتم المهدي الى يوم القيامة الذى يقضى بالحق » . الى ان قال :

معاشر الناس : القرآن يعرفكم ان الأئمة من بعده ولده ، وعرفتكم انهم منى ومنه حيث يقول الله عز وجل « وجعلها كلمة باقية فى عقبه » وقلت : لن تضلوا ما ان تمسكتكم بهما . الى ان قال بعد المواعظ النافعة ايضا .

« معاشر الناس : انكم اكثر من أن تصافقونى بكف واحدة ، امرنى الله عز وجل أن آخذ من ألسنتكم الاقرار بما عقدت لعلى بأمره المؤمنين ، ومن جاء بعده من الأئمة منى ومنه على ما أعلمتكم أن ذريتى من صلبه ، فقولوا بأجمعكم انا سامعون مطيعون راضون منقادون لما بليت عن ربنا وربك فى امر على وامر ولده من صلبه من الأئمة نبايعك على ذلك بقلوبنا وانفسنا وألسنتنا وأيدينا ، على ذلك نحيا ونموت ونبعث ، لانغير ولا نبدل ولا نشك ولا نرتاب ، ولا نرجع عن عهد ولا نكف الميثاق ونطبع الله ونطبعك وعلياً أمير المؤمنين وولده الأئمة الذين ذكرتهم من ذريتك من صلبه بعد الحسن والحسين ، الذين قد عرفتمكم مكانهما منى ومحلها عندي ومنزلتهما من ربى عز وجل ، فقد أدبت ذلك اليكم وانهما سيدنا شباب أهل الجنة ، وأنهما الأمامان بعد أبيهما على وانا أبوهما قبله ، فقولوا : أظننا الله بذلك واياك وعلياً والحسن والحسين والأئمة الذين ذكرت ، عهداً وميثاقاً ماخوذاً لأمير المؤمنين من قلوبنا وانفسنا وألسنتنا ومصافحة ايدينا - من أدر كهما بيده واقربهما بلسانه - لانبغى بذلك بدلا ولا نرى من أنفسنا عنه حولا ابداً اشهدنا الله وكفى بالله شهيداً ، وانت علينا به شهيد ، وكل

من أطاع ممن ظهر واستقر وملائكة الله وجنوده وعبيده ، والله اكبر من كل شهيد الى ان قال :

معاشر الناس : فاتقوا الله وبايعوا علياً أمير المؤمنين والحسن والحسين والائمة
كلمة باقية ، يهلك الله من غدر ، ويرحم من وفى ، ومن نكث فانما ينكث
على نفسه ، الآية .

معاشر الناس : قولوا الذى قلت لكم ، وسلموا على على بامرة المؤمنين ،
وقولوا : « سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » وقولوا : « الحمد لله الذى
هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله » .

معاشر الناس ان فضائل على بن ابي طالب عند الله عز وجل ، و قد انزلها فى
القرآن اكثر من ان احصيتها فى مقام واحد فمن أنبأكم بها وعرفها فصدقوه .
معاشر الناس : من يطع الله ورسوله وعلياً والائمة الذين ذكرتهم فقد فازوا
فوراً عظيماً .

معاشر الناس : السابقون الى مبايعته وموالاته والتسليم عليه بامرة المؤمنين
اولئك الفائزون فى جنات النعيم الى ان قال :

« فناداه القوم : سمعنا واطعنا على امر الله وامر رسوله بقلوبنا والسنتنا وايدينا
وتدنا كوا على رسول الله ﷺ وعلى على وصادقوا بايديهم ، فكان اول من صادق
رسول الله ﷺ الاول والثانى والثالث والرابع والخامس وباقي المهاجرين والانصار ،
وباقي الناس على طبقاتهم وقدر منازلهم ، الى ان صليت العشاء والعتمة فى وقت
واحد ، وواصلو البيعة والمصافحة ثلاثاً ورسول الله ﷺ يقول ، كلما بايع قوم :
الحمد لله الذى فضلنا على جميع العالمين ، وصارت المصافحة سنة ورسماً يستعملها
من ليس له حق فيها .

وروى عن الصادق عليه السلام انه لما فرغ رسول الله ﷺ من هذه الخطبة رثى
فى الناس رجلاً جميل بهى طيب الريح فقال : بالله ما رأينا كالיום قط وما أشد

ما يؤكده لأبن عمه وانه لعقد عقداً لا يحلله الاكافر بالله العظيم وبرسوله وطويل لمن حل عقده .

قال : فالتفت اليه عمر حين سمع كلامه فأعجبته هيئته ثم التفت الى النبي ﷺ و قال : أما سمعت ما قال هذا الرجل كذا وكذا ؟ فقال رسول الله ﷺ : يا عمر أتدرى من ذلك الرجل ؟ قال : لا ، قال ذلك الروح الامين جبرئيل فاياك ان تحلله فانك ان فعلت فالله ورسوله وملائكته والمؤمنون منك براء انتهى الخطبة .

وعن موفق ابن احمد من اعيان علماء العامة في كتاب فضائل امير المؤمنين علي السلام مسنداً عن ابي الطفيل عامر بن وائلة قال : كنت على الباب يوم الشورى فارتفعت الاصوات بينهم فسمعت علياً السلام يقول بايع الناس ابا بكر وانا والله اولى بالامر منه و احق به منه فسمعت و اطعت مخافة ان يرجع الناس كفاراً يضرب بعضهم رقاب بعض بالسيف ثم بايع ابو بكر لعمر وانا والله اولى بالامر منه فسمعت و اطعت مخافة ان يرجع الناس كفاراً ثم انتم تريدون ان تباعوا عثمان اذ لا اسمع ولا اطيع ان عمر جعلني في خمسة نفر اناس سادسهم لا يعرف لي فضلاً في الصلاح ولا يعرفونه لي كما نحن فيه شرع سواء وايم الله لو اشاء ان اتكلم باشيء لا يستطيع عربهم ولا عجمهم ولا المعاهد منهم ولا المشرك رد خمسة منها ثم قال السلام أشدكم الله ايها الخمسة امنكم اخو رسول الله غيري قالوا لا قال امنكم احد له عم مثل عمي حمزة اسد الله واسد رسوله غيري قالوا لا قال امنكم احد له اخ مثل اخ عمي رسول الله قالوا لا قال امنكم احد له اخ مثل اخي المزين بالجناهيم يطير مع الملائكة في الجنة قالوا لا قال امنكم احد له زوجة مثل زوجتي فاطمة بنت محمد سيدة نساء هذه الامة قالوا لا . الى آخر الرواية بتفصيلها نقلها في غاية المرام .

وعلى المشتاقين في امر الولاية لزم الرجوع على هذا الكتاب وهذا المقدار كاف في هذا المقام وان تريد اكثر منه راجع كتب العامة فضلاً عن الخاصة و

وراجع / ج ٨ و ج ٩ ص ١٧ الى ٢٢ و ج ١٩ ص ٢٥١ .

وكيف كان فقد عرفت افوا بالعقود يعم العقود والعهود التي اخذها الله تعالى على العباد في عالم الذر الذي يثبت بالاخبار المتواترة وطريق الى اكثر معارف الحقمة وما بتوسط انبيائه وارليائه وما ورد في كتابه وكيف كان .
وفي الجواهر ما لفظه بل قيل ان الايفاء والوفاء بمعنى، والعقد العهد الموثق، ويشمل هنا كل ما عقد الله على عباده و ألزمه اياهم من الايمان به و ملكية وليه ورسوله و أوصياء رسله وتحليل حلاله و تحريم حرامه والاتيان بفرائضه و سننه و رعاية حدوده و أو أمره و نواهيه و كل ما يعقده المؤمنون على أنفسهم من عقود الاثاق و المعاملات الغير المحظورة وغير ذلك مما يدل على ارادة ما يشملها من العقد والميثاق وغيرهما انتهى .

و قد عرفت مما ذكر وجه عموم العقود لكل عهد وميثاق ومعاملة لازمة او جائزة وغير ذلك و باب الجمالة و فروعاتها شامل لكل ما يجعل الجاعل للعامل و امثال ذلك مما يعم به البلوى و الناس قد يحتاجون الى امثال ذلك أن الحاجة تدعو الى مشروعيةها ، فان العمل قد يكون مجهولا كرد الآبق و الضالة و نحو ذلك مما لا يقوم به عقد الاجارة ، بل و مقدار القدرة عليه من يوم او ايام و لا يصح التقييد بقيد و تعيين شى بل لا يمكن فى الغالب مع معلومية المقصود و ان المراد حصول المطلوب بيده كان فى ساعة معينة او بيد خصوص من جعل له اذ كان الظرف به فى الليل او النهار او لا و نحو ذلك مما يعتبر فى العقود و الايقاعات بل يصح ذلك من الصبى و المجنون من المجهول له لا الجاعل لحصول المراد بل الظاهر صحة تعيين العوض من احدهما اوهما و عدمه اذا حصل الرضا مع مدة و عدمها .

و يدل عليه خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السلام المروى عن كتابه « سألته عن رجل قال لرجل : أعطيك عشرة دراهم و تعلمنى عملىك و تشار كنى هل يحل له ذلك ؟ قال : اذا رضى فلا بأس » ، بل المراد منه حصول الرضا بذلك مطلقا و كيف

كان فسواء كانت من العقود او الايقاع كانت جائزة يمكن بعد الجعل عدم ذهاب المجمعول له الى العمل بل للجاعل فسسخها قبل اذها به او بعده قبل حصول المطلوب على اشكال وعلى القول بانها من العقود كان القبول فيها يحصل بالفعل كما يحصل بنفس العقد بالفعل بنحو المعاطاة و تحصل باى لسان كانت و كل عهد واقع بين الجاعل والمجمعول له فانه عهد من العهود والعقد عبارة عن العهد قال فى الجواهر: وعلى كل حال فالأصح عدم اعتبار ما يعتبر فى العقود المصطلحة فى الجمالة ، بل تصح بدون ذلك وان كان له فعلها بكيفية العقد ، بل لا يبعد اعتبار ما يعتبر فيه حينئذ .

﴿و﴾ كيف كان فهمي ﴿تصح على كل عمل مقصود﴾ للعقلاء على وجه ﴿محلل﴾ مباح او مستحب او مكروه ما لم يحرم كجعل العامل لحمل خمر او اخذ مؤمن او قتله او اذها مال مؤمن او ضرر جاني او غير ذلك فمن ذهب الى ايداء من حبس مؤمن او من قتل نفسه او اخذ ماله فويل له يوم القيامة و كل ذلك من المعاصى الكثيرة ولا يحل له ما اخذ .

﴿و﴾ على كل حال فلاخلاف محقق فى أنه ﴿يجوز أن يكون العمل مجهولاً﴾ فى الجمالة ﴿لأنه عقد جائز كالمضاربة﴾ عند القوم بل لا يمكن ان يجعل العمل معلوما كررد الأبق انسانا او حيوانا او ضالة فر بما يحصل المقصود فوراً و ربما يطول الى ساعات او ايام حتى يظفر به فالمعيار هو رضاية المجمعول له و ربما كان العوض كثيراً بحيث يرضى به ولو بطول الايام ويستحق العوض المسمى اذا وصل المطلوب الى يد الجاعل و كيف كان فالامر فيه سهل ﴿وأما العوض ف﴾ - عن المبسوط والوسيلة وجملة من كتب الفاضل أنه ﴿لا بد ان يكون معلوماً بالكيل أو بالوزن أو العدد ان كان مما جرت العادة بعده﴾ .

وفى الجواهر بل فى المسالك وعن الكفاية والمفاتيح المشهور بين الأصحاب اشتراط كون العوض معلوماً فى صحة الجمالة مطلقاً كما يشترط ذلك فى عوض

الاجارة بل عن جامع المقاصد أطلق الأصحاب عدم جواز كون الجعل مجهولاً ،
وعن الايضاح ومجمع البرهان نسبتته الى الأصحاب .
وظاهر ذلك - كما عن المبسوط والتذكرة التصريح به - فساد العقد مع
الجهالة ، لكن عن الايضاح أن المانع من جهالته لا يقول انه يبطل أصل العقد ،
وانما يبطل المسمى ، فلو جعل له جملاً مجهولاً صححت الجعالة وكانت له اجرة
المثل انتهى .

ولا يخفى ما في بطلان العقد الذي بناه على الجهل والمسامحة في الجملة
فيما عن الايضاح غير بعيد وقد مال اليه ايضاً في المسالك بل عن الدروس «ولو كان
مجهولاً فاجرة المثل قولاً واحداً من دون تعرض لبطلان الجعالة» .
ولعله لذا قال المصنف بعد أن ذكر المعلوماتية في المكييل الى آخره : ﴿و
لو كان مجهولاً ثبت بالرد اجرة المثل كأن يقول : من رد عبدي فله ثوب أو دابة﴾
والفرق بين الثوب و الدابة بما لا يخفى وقد يكون قيمة الثوب ازيد وقد يكون
بالعكس ومع ذلك صح بالرد نفس احدهما واخذ اجرة المثل اذ الفرق بينهما
بين وكيف كان فلا كلام في اجرة المثل .

وقد عرفت صراحة المتن في جعل الاجرة ثوب او دابة مع الاختلاف الكثير
وهو الظاهر من الجواهر فالامر سهل ﴿ويعتبر في الجاعل أهلية الاستئجار﴾ .
وفي الجواهر بلاخلاف أجده ، كما اعترف به الفاضل في محكي التذكرة
قال : « يشترط فيه ان يكون أهلاً لاستئجار مطلق التصرف ، فلا ينفذ جعل الصبي
والمجنون والسقيه والمحجور عليه لفلس و المكروه وغير القاصد ، ولا نعلم فيه
خلافاً » قلت : بل ولا اشكال ، لما عرفت مكرراً في كل عقد وايقاع مما يدل على
عدم صحة شيء منهما من هؤلاء .

﴿و﴾ أما ما يعتبر ﴿في العامل﴾ فهو ﴿امكان تحصيل العمل﴾ .

وفي الجواهر عقلاً وشرعاً بنفسه ان شرط عليه المباشرة ، او مطلقاً ان لم

يشترط ، فان لم يمكن تحصيل العمل له كذلك لم يصح "الجعل" له ، كما لا يصح استتجاره انتهى * ولو عين الجمالة لواحد فرد غيره كان عمله ضائعاً * .

وفى الجواهر بالاخلاف أجده فيه ، لأنه متبرع حيث لم يبذل له اجرة ولا لمن يشمله انتهى وهو واضح لعدم جعل الجاعل له شيئاً بل كان الجعل لغيره * * وهو اجنبى عن الجمالة نعم * * لو تبرع اجنبى بالجعل * * بان يجعل من جانب نفسه لا من جانب الجاعل وفعل المطلوب * * وجب عليه * * اى على الجاعل الاجرة * * مع الرد * * وذلك بان يخبر العامل بذلك بنحو العموم لا بخصوص شخص كما هو ظاهر قوله عزم من قائل و لمن جاء به حمل بغير فاجنبى سمع ذلك فرده ففرق واضح بين من فعل شيئاً كان الجعل لغيره وبين عدم كونه لشخص خاص .

* * ويستحق * * العامل * * الجعل بالتسليم * * الى يد المالك ، مع التصريح بالجعل على ذلك او اطلاق الرد بناء على أن المتبادر فيه القبض .
وحينئذ * * فلو جاء به الى البلد * * بل والمنزل ولم يقبضه المالك * * ففر لم يستحق الجعل * * .

وفى الجواهر بالاخلاف أجده نعم لو صرح بما لا يقتضى التسليم كالاىصال الى البلد استحق الجعل ، بل فى مجمع البرهان و لو قال : من خاطلى هذا الثوب فالظاهر أنه يستحق بالعمل دون التسليم ، وهو لا يخلو من وجه انتهى بل يخلو من وجه بل الظاهر من ذلك حصول الثوب بهذا الوصف على يديه وهو نظير قوله تعالى عن جانب يوسف و لمن جاء به حمل بغير بداهة ان جعل الجاعل الاجرة تارة بنحو الخصوص واخرى بنحو العموم وفى كليهما استحق العامل اذا سلم الى المالك بنحو مطلوبه بل الجمالة على التحقيق نوع من الايقاع الذى بمجرد جعل الجاعل الاجرة للعمل قد تحقق فى الخارج ملكية تقديرية فرضية اى تملك العوض المعين على تقدير الرد الى المالك بل لو رد و فر من عنده لو كان عبداً قدم ملك العامل اجرة عمله لو لم يكن بنحو عد الفرار من مسامحة العامل كما اذا جاء به عنده

و ارسله ولعل الأعجب منه جعل الموت كالفرار في عدم استحقاقه للاجرة مع انه على خلافه طبع سليم فاذا سلم الأبق او الحمام فقد ادى ما عليه ولومات اوطار عنده او من جانب غيرهما فلا ربط له بالعامل خصوصا بمثل الموت .

وفى الجواهر قال ثم ان الموت كالفرار كما اعترف به فى التذكرة والمسالك، بل فى الروضة وان كان فى داره أيضاً لا شترا كهما فى عدم صدق الرد ، ولا يخفى ما فى عدم صدق الرد فانه منكر عند العرف فان العامل قد ادى وظيفته وعمل بما قال الجاعل له ولكن الموت لم يكن باختياره ولم يشترط عليه حياته ولو شرط لم يصح ايضاً ونعم ما نقله بعده عن القواعد وغيره .

قال لكن فى القواعد « يحتمل الاستحقاق من الموت بالنسبة » بل فى الايضاح هو الأقوى ، لأن المانع ليس من قبله ، وأن الرد الممكن عادة قد حصل ، وتسليمه من الموت ليس داخلاً تحت قدرة البشر ، بل ربما مال اليه فى الجملة فى جامع المقاصد والروضة . وما فى الجواهر رداً عليه بقوله الأأنه كما ترى . ولذا اعترف بضعفه فى المسالك اذ ادخل فى ذلك لاستحقاق الجعل على العمل المخصوص المنفى فى الصورتين فى غير محله .

و كيف كان فالجمالة هل يكون جائزة على الجاعل و العامل مطلقا قبل التلبس بالعمل او بعده كما هو ظاهر الجواهر او كانت جائزة قبل التلبس و بعده يلزم من طرف الجاعل فيه كلام فقال بعد قوله .

﴿ والجمالة ﴾ ما هذا لفظه جائزة من الطرفين ، سواء قلنا بكونها عقداً او ايقاعاً بلا خلاف أجده ، كما اعترف به فى المسالك والكفاية ، بل فى التذكرة أنها عقد جائز من الطرفين اجماعاً ، مضافاً الى أن المستفاد من أدلتها كونها بمنزلة أمر للغير بعمل له اجرة ، فلا يجب المضى فيه من الجانبين .

نعم عن أبى على لو جعل عاماً لمن جاء بالأبق فخرج الناس عند عمومه لما جعل من الجعل فأشهد المولى على نفسه بأنه قد فسخ ما كان جعله لم ينفسخ

بذلك ، ويمكن ارادته ما صرح به في التذكرة والدروس وجامع المقاصد والمسالك من أن العقد انما يفسخ اذا علم العامل بالفسخ من الجاعل ، والأ فلهو على حكمه كما وكيل اذا لم يعلم بالعزل ، وهو وان كان لا يخلو من اشكال اذا لم يكن اجماعاً ، ضرورة اقتضاء كونها من الجائز انفساخها بالفسخ علم العامل أو لم يعلم ، وعدم انزال الوكيل حتى يعلم بالعزل انما هو لدليله المقتصر فيه عليه خاصة ، فيستحق حينئذ اجرة المثل لا المسمى لما عمله بعد الفسخ ، أما ما عمله قبله ففيه احتمالان : أحدهما ذلك أيضاً ، والثاني نسبته من المسمى كما ستمتع .

وعلى كل حال فلا اشكال في جوازها انتهى قوله ويمكن ارادته الخ . ولا يخفى ان العقد اذا كان لازماً فلا يفسخ حتى مع اعلامه المالك ولا بدفع اجرة المثل بل باق بحاله فان معنى الوجوب عدم طريق الى انفساخه الامع شرط او موت ونحو ذلك فلو فرض علم العامل ولكن لا يرضى بفسخ العقد بعد التلبس في حصول المقصود لا يفسخ الا اذا لم يكن واجباً فلا يشترط علم العامل اذا فسخ الامن حيث اطلعاه حتى لا يذهب الى المطلوب للمالك والفرض عند المصنف واجب بعد التلبس فلا ينفعه اعلامه ولا دفع الاجرة الا بالمسمى .

نعم على الجواز يجوز الفسخ مع اعلامه ودفع الاجرة المسمى بالنسبة الى عمله ولو مع عدم رضاه وهو الفرق بين اللزوم والجواز فالعقد الجائز ولو سلم صحة فسخه مطلقاً لكنه ربما لا يجوز للاغراء بالجهل وضرر العامل واستحقاقه المسمى ولا يصغى الى قول المالك بالفسخ نعم مع الاطلاع لا بأس به واما اذا علم عدم القدرة على اعلامه لا يجوز له الفسخ .

ولو بالعرض وقوله فيستحق حينئذ اجرة المثل فيه ما فيه فان العامل قد اقدم على المسمى فلو جعل له اقل منه كما اذا كان اجرة المثل اقل منه بمراتب فكيف يصح دفع اجرة المثل مع عدم دخولها في العقد او العهد الابتدائي الذي سمعه من اعلامه العام ويكون الفسخ مع عدم الاعلام ودفع اجرة المثل على

خلاف العقد او العهد او الوعد وكان خلفا قطعا .

وكيف كان فقال المصنف *جائزة قبل التلبس ، فان تلبس فالجواز باق في طرف العامل ولازم من طرف الجاعل ، الا أن يدفع اجرة ماعمل * .
وفي الجواهر بعده قال وظاهره كونها كالرهن في اللزوم من جانب والجواز من آخر ، بل ظاهره كالمحكى عن المبسوط والارشاد والتبصرة توقف فسخ الجاعل على دفع الاجرة ، وهو انه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة من الاستصحاب وغيره خلافه ، بل في المسالك أنه مخالف للاجماع ، فلا يبعد ارادته لزومها بالنسبة الى مامضى ، انتهى .

وفيه ما لا يخفى اما توقف الفسخ على دفع الاجرة فلو سلم ذلك فانما يكون على المسمى لاجرة المثل فانها تقع في العقد بين الطرفين فلا كلام بينهما من اجرة المثل وثانيا ان الاجرة في حال العقد قد يعلق بالذمة وسقوطها ليس الا باتمام العمل بل معنى ذلك انه ما لم يدفع الاجرة لم يفسخ مع ان الفسخ كثيرا ما يتحقق من دون دفع الاجرة .

والحاصل ان التوقف على شيء ليس الا ان يكون الشيء علة او من اجزاء العلة وليس كذلك والا لما حصل الفسخ بدونها مع ان الغالب دفع الاجرة بعد الفسخ فيكون من تقدم المعلول على العلة .

والحاصل ان الامر اللازم لا يكون فسخه متوقف على دفع الاجرة لان العقد قد وقع على ذلك وبتمامه انفسخ فالامر الواجب كما هو المفروض كيف يتوقف على دفع الاجرة بل دفع الاجرة من لوازم اتمام العمل نعم هو يمكن كونه سببا لرضاية العامل بالفسخ مثلا وكيف كان فلو كان عقد الجمالة لازما من جانب الجاعل لا يصبح له الفسخ الا اذا طلب العامل وارضاه وهذا معنى قول الشارح انه لا دليل عليه الخ .

ومراده ان الاستصحاب يدل على بقاء الجواز لان الفرض جواز الجمالة

قبل التلبس وانما يجب بعده فبعده لوشك في بقائها لاجل دفع الاجرة كان الاصل بقاء الجواز والانصاف ان القول بالجواز مطلقا غير بعيد ويؤيده بعض الفرعات التي سيأتى من المصنف من جواز تعقب الجمالة بجمالة اخرى بالاطلاق الشامل لما قبل التلبس وبعده مع انه لا يصح مطلقا بل انما يصح له قبل التلبس الذى يجوز الجمالة والافصح لزومها كيف يصح له جعل الاخرى على خلاف الاولى .
وبالجملة هذا الفرع لا يناسب مع القول بالوجوب بالتلبس فالاولى هو التكلم فى اصل المسألة والظاهر بمناسبة الحكم والموضوع هو الجواز مطلقا بل يمكن القول بان قوله تعالى حكاية عن يوسف و لمن جاء به حمل بعير كونه عهداً ابتدائياً ان الظاهر استحقاق حمل بعير لمن جاءه بمجرد سماع هذا اللفظ من دون لزوم الايجاب وقبول بعده وعليه لو فسخ ليس عليه الأجرة المسمى بالنسبة لانه اغره بالسعى واما ما هو متحقق بالايجاب كما قال له المالك بالخصوص فقبل السعى وبعده كذلك لان السعى فى حصوله لا يوجب اللزوم غاية لو فسخ كان عليه الاجرة بقدر سعيه .

ولعله لذا يرجع اليه ما عن الدروس قال : «والجمالة جائزة من طرف العامل مطلقا ومن طرف المالك ما لم يتلبس العامل ، فان تلبس فهي جائزة فيما بقى ، وعليه فيما مضى بنسبته الى الجميع ، فانه أيضاً ظاهر فى الجواز مطلقا غاية الامر لو فسخ بعد السعى عليه المسمى ثم ان هذا كله فيما كان من قبل الظفر الى مطلوبه كما فى الضالة .

واما لو كان من قبيل عمل تدريجى الحصول للمالك كخياطة قميص او عباء مثلا فقبل العمل جائزة فسخه بلا كلام واما بعد الشروع فيه فيجب على العامل اتمامه ولا يجوز له الفسخ لاضرار المالك بقطع الثوب .

وقال فى الجواهر ما لفظه ولذا صرح فى المبسوط والتحرير والقواعد والتذكرة والدروس وجامع المقاصد والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية وغيرها

بأن العامل اذا فسخ قبل اتمام العمل لاشيء له ، بل في الكفاية أنه المشهور .
وقد علمه غير واحد منهم بانه بفسخه أسقط حقه ، وذلك لأن الجاعل لم يجعل
له العوض الا في مقابلة مجموع العمل ، ولم يحصل غرضه ولم يأت العامل بمأثر
عليه ، وحينئذ فهو كعامل المضاربة اذا فسخ قبل ظهور الربح بخلاف الاجارة ،
والفرق أنها لازمة تجب الاجرة فيها بالعقد ، وتستقر شيئاً فشيئاً .

والجمالة جائزة لا يثبت فيها شيء الا بشرط ولم يوجد ، وهذا بعينه جار في
فسخ الجاعل بالنسبة الى عدم استحقاق المسمى ، نعم حيث ان العامل لا يقدم
على العمل الا بالعوض ولا تقصير منه فهو غير متبرع ، فيبقى على أصالة احترام
عمل المسلم فينبغي ضمانه باجرة المثل ، ضرورة كون المقتضى له الغرور وعدم
التقصير ونحوها لا للعقد المقتضى للتقسيط .

ومما ذكرنا يظهر لك ضعف ما احتمله الكركي وجماعة من استحقاق العامل
اجرة المثل أو النسبة من المسمى كما اذا فسخ الجاعل ، لأنه بفسخه انما أسقط
حقه بالنسبة الى ما بقى لا ماضى ، والفرس أنه أقدم على العوض وفسخه ، لأن له
حق الفسخ ، ويقوى الاحتمال لومات أو منعه ظالم انتهى .

والضعف في محله هذا كله في فسخ العامل واما فسخ المالك فيجوز له
الفسخ مع دفع ضرر العامل بمقدار العمل فيه سواء حصل مقصوده بالمثل أو المسمى
فتلخص انه في غير تدريجي الحصول كان العقد على جوازه مطلقاً مع جبر ان ضرر
العامل بالسعى وفي تدريجي الحصول يجب على العامل ويجوز للمالك لانه في
التدريجي جعل العوض في مقابل جميع العمل فيجب عليه اتمامه بخلاف مثلرد
الضالة أو الآبق فان العوض واقع على الرد فقبل الظفر به لا يفعل شيئاً فلا يستحق
من المسمى الا بنسبة سعيه واما في التدريجي باى مقدار فعل كان مالكا للاجرة
بقدر عمله لو كان الفسخ من المالك .

وقد تلخص ان البناء على المشهور من جواز الجمالة مطلقاً على قول المصنف

(ره) ومما يرد عليه ان كل عقد وجوبا وجواز للمعمل والتلبس به فعلى قوله لازم بالتلبس انقلاب الجواز بالوجوب مثلا الوكالة عقد جائز واذا تلبس به الوكيل صار واجبا تأمل وتدبر.

ثم ان الاشكال فيما فسخ العامل ثم بدا له فى اتمامه فهل يصح الرجوع الى صحة العقد قبل فسخه تمسكا بأن معيار اللزوم والجواز هو قصد الجاعل فمع بقاءه على قصده لا اثر لفسخ العامل اولا فان العقد يفسخ فيحتاج الى عقد جديد .

ويمكن ان يقال ان لازم كون الامر بيد الجاعل ومن جانبه كان العقد بقى بحاله جوازاً او لازماً فلا يضر العامل الفسخ العامل مع بقاء عزم المالك غير مؤثر على ان الكلام لو كان فانما هو على اللزوم واما لو قلنا بجواز عقد الجمالة مطلقا قبل التلبس وبعده فلا اشكال فى اختيار البقاء والفسخ فكما كان بيد المالك فكذلك بيد العامل فلكل منهما اختيار الفسخ ثم العود اليه لان اتصال امر غير ثابت بما قبله يسهل خصوصا فى جانب العامل مع بناء المالك على البقاء وليس من قبيل الصوم الذى لو عزم على الافطار قد قطع نية الاستدامة الى الغروب اللازم بقاءها فيحتاج الى دليل الوصل .

قال فى الجواهر مانصه ولو فسخ العامل ثم اراد العمل بالجعل فهل يفسخ العقد أم يستمر ايجاب الجاعل ؟ وجهان لا ترجيح بينهما ، وفى جامع المقاصد والمسالك يبنى على أن الجمالة هل هى عقد أم لا ؟ فعلى الأول يحتمل الانفساخ ، لأن ذلك هو قضية العقد الجائز فلا يستحق بعد ذلك بالعمل شيئاً ، سواء علم المالك بفسخه أولاً ، ويحتمل عدمه ، لأن العبرة بايجاب المالك واذنه فى العمل بعوض ، وذلك أمر لا قدرة للعامل على فسخه ، وانما تركه العمل فى معنى الفسخ ومثله ما لو فسخ الوكيل الوكالة ثم فعل مقتضاها .

وفيه ما لا يخفى من منافاة الوجه الثانى للقواعد ، وبقاء الاذن فى الوكالة لا يقتضى بقاء عقد الوكالة الذى يجوز فيه القسح ، والفرض حصوله منه ، فأى

وجه لعوده جديداً من دون انشاء جديد من المالك .

نعم قد يقال على الثاني يتجه عدم بطلانها واستحقاقه العوض بالفعل، لأنها عبارة عن الايجاب والاذن في الفعل، وحكمه بعد الاذن بيده لا يبدغيره، نحو العهد واليمين ، خصوصاً مع كون الجمالة بلفظ العموم ونحوه مما لاوجه لفسخه ممن لاسلطنة له على ذلك ، لا بالنسبة الى نفسه ، ولا بالنسبة الى غيره، وحينئذ فمعنى قولهم : «يجوز للمامل الفسخ» أنه لايجب عليه الوفاء بالعمل، سواء شرع فيه أم لا، بل يجوز له تركه متى شاء وان بقي حكم الأول، وكيف كان فقد سمعت اطلاقهم جوازها انتهى .

﴿ولو عقب الجمالة﴾ اي جعل الجاعل بعد جعلها ﴿على عمل معين باخرى﴾ اي بجمالة اخرى على خلاف الاولى وهي مبنى على جوازه من جانب الجاعل ايضاً ﴿وزاد في العوض أو نقص﴾ فقد ﴿عمل بالآخيرة﴾ مع اعلام المالك من اخبره بذلك اودفع الجمالتين عند شخص واحد فيعلم بصحة الآخيرة والاي يمكن الايمان بالاولى لمن جهل بالثانية فكان باطلا فيكون له اجرة المثل .

والحاصل لا اشكال في الاخير زيادة او نقيصة لو كان المخاطب بالعمل واحداً فانه فهم منه ان المراد هو الآخيرة او قاله في مجلس مكرراً عند جماعة بحيث علموا جميعاً ان الجمالة هي الآخيرة وحينئذ فأي شخص قد اتى بالمطلوب كانت له الاجرة الآخيرة واما لو قالها مكرراً لاشخاص وسمع في كل مرة شخصاً غير الثانية فأتى شخص بمقصود المالك بمثل ما في الاولى بطلت وكان له اجرة المثل . وفي الجواهر ما لفظه بلا خلاف ولا اشكال مع سماع الجمالتين قبل التلبس بالعمل واطلاقهما ، ضرورة اقتضاء الثانية فسخ الاولى ، ان لوجه لصحتها معاً الى ان قال أما اذا لم يسمع العامل الا احدى الجمالتين فالعبرة بما سمعه منهما من غير فرق بين الاولى والثانية ، كما صرح به الكركي وثاني الشهيدين ، ولكن قد يشكك بأنه مع فرض اقتضاء الثانية فسخ الاولى ، قلنا بعدم اعتبار العلم وتحققه

يتجه الرجوع الى اجرة المثل، ولعله لذا صرح الفاضل في المحكى عن تذكرته بذلك.
وربما أشكل بأنه أقدم على المسمى، فيستحقه دون اجرة المثل، خصوصاً
مع زيادتها عليه، ربما احتمال وجوب أقلهما.

وفيه أن الاقدام على المسمى بعد فرض انفساخ العقد المقتضى لاستحقاقه
لا يقتضى استحقاقه اياه، ولا غرر بعد أن أقدم على عقد جائز للمالك فسخره في
كل وقت، وكان له طريق الى الزامه به بصلح ونحوه، ولعل هذا هو المتجه سواء
زادت اجرة المثل أو نقصت.

بل قد يقال باستحقاقه جعل الثانية، لانفساخ الاولى بها وعدم اعتبار السماع
في استحقاق الجعل كما سمعته سابقاً، فاذا فرض حصول الجمالة الثانية قبل تلبسه
والفرض عدم علمه بالثانية وانما سمع الاول خاصة استحق جعل الثانية حينئذ،
فتأمل جيداً انتهى.

اقول الجمالة الثانية حينئذ مبطله للاولى بلا كلام وناسخة لها وحينئذ لا
اشكال لمن اطلع عليها واما لم يطلع واقدم على الاولى الباطلة فجهله بها لا يوجب
صحة ما يكون باطلا فالجهل لا يغير الباطل صحيحاً فما حكى عن الكر كى (ره)
غير تام جدا بل ان عمل بالثانية فلا كلام والا فيكون جمالة باطلة لا يكون له سوى
اجرة المثل فالمسمى هي المسمى ان صح ما جعلت له ولو فرض بطلان الجمالة
لا يستحق المسمى جدا فما أوردته في الجواهر يتم قطعاً فالحق هو بطلان الاولى
بالثانية فلا يستحق من عمل بالاولى الا اجرة المثل والله العالم.

﴿و أما الأحكام فمسائل الاولى لا يستحق العامل الأجره﴾ قبل العمل بل
بعده وايصال المطلوب بيد الجاعل ﴿الا اذا بذاه الجاعل﴾ دفعها ﴿او لا﴾ بشرطه
العامل ذلك وهو واضح او لا يشترط.

﴿فلو حصلت الضالة﴾ مثلاً ﴿فى يد انسان قبل الجعل لزمه التسليم﴾ ولو
بالاعلام والتخليية، ﴿ولا اجرة﴾ له على ذلك، لوجوبه عليه، وقد سمعت عدم

صحة أخذ العوض عنه ، كما صرح به غير واحد ، بل عن التذكرة نسبتها الى أكثر علمائنا ، بل لا أجد فيه خلافاً ﴿ وكذا لو سعى في التحصيل تبرعاً ﴾ لما سمعت في الجواهر قال نعم عن التذكرة «أنه لو قال: ممن ردّ عليّ مالي فله كذا» فردّه من كان المال في يده نظر فإن كان في ردّه من يده مزيد كلفة ومؤونة كالعبد الآبق استحقّ الجعل ، وإن لم يكن كالدرهم والدنانير فلا ، لأن ما لا كلفة فيه لا يقابل بالعوض ، واستوجهه بعض من تأخر عنه انتهى ولا بأس به .

المسألة ﴿ الثانية اذا بذل جعلاً ﴾ على ردّ الضالة مثلاً ﴿ فان عينه ﴾ بالدينار ونحوه ﴿ فعليه ﴾ لزوم ﴿ تسليمه مع الرد ﴾ بلا خلاف ولا اشكال .

﴿ وان ﴾ ذكر عوضاً ولكن ﴿ لم يعينه ﴾ بل قال : « فله عليّ اجرة » أو « عوض » او نحو ذلك ﴿ لزمه مع الرد اجرة المثل ﴾ بلا خلاف ولا اشكال ، أيضاً لفساد العقد مع احترام العمل أو لأنها حينئذ هي الجمالة ﴿ الا في رد الآبق ﴾ فإنه اذا عين المالك الاجرة فليس للمعامل حينئذ الأما عينه واما لولم يعينه المولى ذلك فـ ﴿ - على رواية ﴾ مسمع بن عبد الملك كردين ﴿ أبي سيبا عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي ﷺ جعل في الآبق ديناراً اذا اخذ في مصره و ان اخذ في غير مصره فأربعة دنانير ﴾ التي عمل بها المشهور كما اعترف به غير واحد بل في الرياض ان الشهرة بها عظيمة قديمة و متأخره ، بل عن غاية المرام نسبتها الى المتأخرين كافة ، بل عن المقتصر أن الرواية ضعيفة ، لكنها تأيدت بعمل الأصحاب وشهرتها حتى صار العمل بها وبما الحق بها قريباً من الاجماع والامر سهل لعدم كونها محل حاجة .

﴿ و ﴾ لكن مع ذلك كله ﴿ قال الشيخ في المبسوط : هذا على الأفضل لا الوجوب ﴾ والأل فالواجب اجرة المثل ، وتبعه الابي والمقداد وثنائي الشهيدين في المسالك وبعض متأخرى المتأخرين على ما حكى عن بعضهم .

﴿ و ﴾ لكن مع ذلك ﴿ العمل على الرواية ﴾ المنجيرة بما سمعت ، ولا بأس

به ﴿ولو نقصت قيمة العبد﴾ عن ذلك الدرهم في مصره والاربعة في غيره ﴿وقيل﴾ كما صرح به غير واحد ﴿الحكم في البعير كذلك وان لم أظفر فيه بمستند﴾ خاص نحو العبد ، نعم قد سمعت ما عن المقتصر ، وعن المذهب نسبه .

﴿أما واستدعى الرد ولم يبذل اجرة لم يكن المراد شيء لأنه متبرع بالعمل﴾ وفي الجواهر كما في القواعد والارشاد والتحرير ، بل قيل هو قضية كلام اللمة .

المسألة ﴿الثالثة اذا قال من رد﴾ ولدى او زوجتى او مالى او ﴿عبدى فله دينار فرده جماعة كان الدينار لهم جميعاً بالسوية﴾ بلا خلاف ولا اشكال ﴿لأن العمل حصل من الجميع لامن كل واحد﴾ .

وفي الجواهر وهو من مصاديق «من رد» والفرض عدم تفاوت نفس الرد وان تفاوتت مقدماته ، نعم لو فرض تفاوته اتجه حينئذ قسمة الدينار على حسب نسبة تفاوته وكذا لو قال لجماعة : « ان رددتم عبدى فلكم كذا » فرده ، فالجعل بينهم يوزع على قدر العمل على تقدير تفاوته والا فعلى الرؤوس .

﴿أما لو قال : من دخل دارى﴾ مثلاً ﴿فله دينار فدخلها جماعة كان لكل واحد دينار﴾ بلا خلاف معتد به ولا اشكال ﴿لأن العمل﴾ على كل حال ﴿قد حصل من كل واحد﴾ منهم بخلاف الأثر الذى كان الجعل فيه لمن صدر عنه الرد مستقلاً ، سواء كان واحداً أو متعدداً ، ان الرد لا يتعدد .

فما عن المختلف - من احتمال التساوى ، فيستحق الداخلون كلهم ديناراً واحداً ، لأنه المبذول ، والمعلوم يقتضى التشريك لا الزيادة على المبذول - لوجه له ، بل هو مناف للغة والعرف ، كما هو واضح كذا فى الجواهر لعموم الموصول لكل من دخل داره وذلك واضح .

﴿فروع الاول لو جعل لكل واحد﴾ مثلاً ﴿من ثلاثة جملاً يزيد من الآخر﴾ على عمل لا يقبل الاختلاف كرد العبد ، بناء على أنه كذلك ﴿ف-﴾ ان جاء به

واحد منهم فله جملة . وان ﴿ جاؤوا به جميعاً كان لكل واحد منهم ثلث ما جعل له ، ولو كانوا أربعة كان له الربع أو خمسة فله الخمس ، وكذا لو ساءى بينهم فى الجعل ﴾ بلاخلاف أجده فى شىء من ذلك .

توضيحه انه جعل لثلاثة اجرة للعمل وجعل لأحدهم ثلاثة دراهم ولآخر ستة دراهم ولثالث تسعة دراهم مثلاً فجاؤوا به جميعاً بحيث كان عمل كلهم بقدر ثلث تمام العمل فجعل الاجرة لمن جعل له ثلاثة دراهم درهما وامن ستة دراهم اثنين وامن تسعة دراهم ثلاثة دراهم فيكون اجرة كلهم ثلث ما جعل لهم وكذلك لو جعل لكل واحد من الاربعة او الخمسة .

الفرع ﴿ الثانى لو جعل لبعض الثلاثة جملاً معلوماً ﴾ متساوياً أو مختلفاً ﴿ ولبعضهم ﴾ جملاً ﴿ مجهولاً ﴾ جهالة تمنع من التسليم به ﴿ فجاؤوا به جميعاً كان لصاحب المعلوم ثلث ما جعل له ، وللمجهول ثلث اجرة مثله ﴾ وفى الجواهر مع فرض عدم تفاوتهم فيه ، والا فبالنسبة حتى من لم يعين له ، فان له بنسبة اجرة المثل ، زادت على الثلث أو نقصت ، كما هو واضح .

الفرع ﴿ الثالث لو جعل لواحد ﴾ معين ﴿ جملاً على الرد ﴾ مثلاً ﴿ فشاركه آخر فى الرد ﴾ على وجه التنصيف متبرعاً بالعمل لنفسه او للمالك أو لم يقصد المساعدة ﴿ كان للمجموع له نصف الاجرة ، لأنه عمل نصف العمل ﴾ ومع فرض التفاوت له بالنسبة بناء على ما سمعت . ﴿ و ﴾ على كل حال فـ ﴿ ليس للآخر شىء ، لأنه تبرع ﴾ .

﴿ و ﴾ لكن ﴿ قال الشيخ ﴾ فى المبسوط ﴿ يستحق نصف اجرة المثل ، وهو بعيد ﴾ وجه البعد عدم امر من الجاعل حتى يستحق اجرة المثل وعن المختلف كون الجميع للمعامل حيث كان مشار كته لابنية المساعدة للغير ولا الجاعل فهذه اقوال ثلاثة اضعفها الاخير فان مشار كته لابنية المساعدة لا تدل على كون الجميع للمعامل ويتلوه فى الضعف قول المصنف فخير الامور اوسطها .

الفرع ﴿الرابع لوجعل جعلامعينا على رده من مسافة معينة فرده من بعضها كان له من الجعل بنسبة المسافة﴾ .

وفى الجواهر كما عن الشيخ وابن حمزة ، وبه صرح الفاضل ، بل فى المسالك نسبته الى الأصحاب وغيرهم ، والمراد بنسبة المسافة نسبة اجرة ما عمل الى الاجرة أجمع لا باعتبار المسافة خاصة .

﴿ويلاحظ بذلك مسائل التنازع ، وهى ثلاث الاولى لوقال : شارطتنى﴾ أى أمرتنى بالعمل وجعلت لى جعلامعينا أو استحق به اجرة المثل ﴿فقال المالك : لم اشارطك﴾ ولم آمرك ﴿فالقول قول المالك يمينه﴾ .

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، لأنه منكر ، ان الأصل عدم الأمر .

﴿ وكذا القول قوله ﴾ أى المالك ﴿لوجاء بأحد الآبين فقال المالك : لم اقصد هذا﴾ .

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه أيضاً لأن مرجعه اى دعوى العامل على المالك الشرط على هذا الآبق الذى رده وهو ينكره ، فالقول قوله ، لأصالة عدم الشرط قد عرفت تمام الكلام فى كتاب القضاء راجع ج ٤٩ و ٥٠ و ٥١ .

المسألة ﴿الثانية لو اختلفا فى قدر الجعل﴾ كان القول قول الجاعل مع يمينه .

وفى الجواهر كما عن الشيخ وجماعة فى الاختلاف فى القدر ، لأن الفعل فعله ، فيقدم قوله فيه ، كما يقدم فى شرط أصل الجعالة مع أنه منكر بالنسبة الى دعوى الزيادة ، والأصل براءة ذمته انتهى والمسألة واضحة ﴿قال الشيخ ره و﴾ من تبعه ﴿ثبت للمعامل﴾ حينئذ ﴿اجرة المثل﴾ .

وفى الجواهر لأن اليمين تنفى الزائد ، ولا تثبت ما يدعيه ، فليس حينئذ الاجرة المثل بعد الانفاق على أن العمل بعوض ، ولم يثبت فيه مقدر ، وهو أحد الأقوال الخمسة فى المسألة انتهى و فيه ان اجرة المثل فيما كان العقد باطلا

وليس كذلك فى المقام ^{الطلب} فان قوانين القضاية تجمل المعاملات والاحكام صحيحة شرعية فلامجال معه لاجرة المثل اصلا بل توهمه فاسد جدا هذا مضافا الى ان اجرة المثل قد يكون اقل مما ادعى العامل فلا يكون مورداً لقبوله و كذا لانصح اذا كانت ازيد بمراتب فلزم عليه اخذ نفس ما ادعى وهو على خلاف دعوى الجاعل فاجرة المثل ان زادت على ما ادعى فله نفس ما ادعاه و هى غير مقبول للجاعل وان كانت اقل مما ادعاه فهى غير مقبول لنفس مدعى الزيادة اذ لازمه حينئذ اقل مما ادعى ولا يكاد ينقض تعجبه من ان فى دعوى الزيادة والاقل كيف يؤدى البحث الى اجرة المثل .

وكيف كان فلأرى وجه الصحة ما افيد اذ مقتضى اخبار اليمين على من انكر هو نفى ما ادعاه خصمه من الزيادة ولا يثبت شيئاً آخر اجنبياً كاجرة المثل التى لاموردها فى مثل مقام القضاء ونفى منكر الزيادة المطابقة لاصالة عدم الزيادة الثانى من الاقوال الخمسة ما أشار إليه المصنف بقوله : * ولو قيل : يثبت أقل الامرين من الاجرة والقدر المدعى كان حسناً * .

ولا يخفى ما فى ذلك لان اجرة المثل لو كانت اقل مما يدعى كما اذا كانت ثلاثين وما يدعى خمسون فدفع الثلاثين على خلاف قول الجاعل والعامل لان الجاعل فى الفرض اعترف باربعين فكيف يدفع ثلاثين وان كان ما يدعى العامل اقل كما كان هو والخمسون واجرة المثل سبعون لزم دفع الاقل اى الخمسون الذى ادعاه وهو على خلاف قول الجاعل الذى اعترف بان اجرة المسمى اربعون فكيف يدفع بالخمسين الذى ادعاه بل هو على خلاف مفاد اليمين على من انكر اذ لازمه دفع الجاعل اربعين لا الخمسين ولان الخمسين هو اول الدعوى فلو كان لزم دفعه لايحتاج الى اجراء القواعد فاقل الامرين مما لا يصغى اليه رأساً والالزم ذلك فى جميع موارد الاختلاف بين الاقل والاكثر من غير اختصاص بهذا المورد .

وفى الجواهر بعد المتن قال ما لفظه لاعتراف العامل بعدم استحقاق الزيادة

لو كان ما يدعيه أقل من اجرة المثل ، ومر جمعه الى أن القول قول المالك ، لكن الثابت أقل الامرين لاجرة المثل على الاطلاق و اختاره الفاضل فى جملة من كتبه ، والشهيد فى اللمعة ، لأن اجرة المثل ان كانت أقل فقد انتفى ما يدعيه العامل بيمين المالك ، فثبتت الاجرة لما سمعته سابقاً ، وان كان ما يدعيه أقل من الاجرة فلا عترافه بعدم استحقاق الزيادة وبراءة المالك منها ، فكيف ثبت له ؟ وبذلك يظهر ضعف اطلاق القول الأول انتهى .

قوله لاعتراف العامل وفيه ان اعترافه بعدم استحقاق الزيادة على فرض زيادة اجرة المثل وان كان مسلماً لانه نفس ما يدعيه لكن لا يناسبه تقدم يمين الجاعل عليه اذ يمينه ينفى ما ادعاه ومعها لا يصل النوبة بذلك قوله ومر جمعه الى ان القول قول المالك ففيه ان قول المالك هو الاقل كالاربعة فى مقابل قول المدعى للمخمسين فاصل النزاع بين الاربعة والخمسين فلا يرجع الى قول المالك قوله وان كان ما يدعيه أقل كما اذا كانت اجرة المثل ستمين وما ادعاه خمسين ففيه ان اعترافه بعدم استحقاق الزيادة لا يدل على استحقاقه لما ادعاه لما عرفت من ان ثبوته يحتاج الى البيينة وبدونها ينفيها قول الجاعل باليمين .

وبالجملة فساد القولين بل وقول الثالث بين وليت شعري ما أداهم الى ذلك مع صحة احكام القضاء الثالث من الاقوال الخمسة تقديم قوله أيضاً ، لكن يثبت مع يمينه أقل الامرين من اجرة المثل ومدعى العامل ، وأكثر الامرين منها ومن مدعى المالك ، أما الأولان فلما عرفت ، وأما الأخيران فلأن ما يدعيه المالك ان كان أكثر من اجرة المثل فهو يعترف بثبوته فى ذمته للعامل ، فيؤخذ باقراره ، والعامل لا ينكره فقد ثبت باتفاقهما فيه ان تقديم قوله ثبت الاقل وهو اربعين مثلاً لاقل الامرين من اجرة المثل ومدعى العامل فان تقديم قوله باليمين يثبت ما هو راجع الى المقام لا الامر الخارج الذى لا كلام فيه فهو اضعف من غيره . وفى الجواهر بعد نقله شرع فى قسم الرابع فقال الرابع تقديم قول المالك

الأ أن الثابت بيمينه هو ما يدعيه ، لاجرة المثل ولا الأقل ، وهو قول الشيخ نجيب الدين بن نما شيخ المصنف واليه أشار بقوله : ﴿ و كان بعض من عاصرناه يثبت مع اليمين ما ادعاه الجاعل ﴾ .

ولقد أجاد في تفسير قول بن نما اذ من المسلم كون يمينه الورادة في المقام لدفع المخاصمة وقطمها وان الثابت بها ما يدعيه الجاعل من الاقل لاشيء آخر من اجرة المثل كما في اول الاقوال ولاقل مما يدعى العامل ولا اكثر فان اليمين ثبت الاقل فان اجرة المثل ان زادت على الخمسين ناقلها الخمسين وهو على خلاف قول الجاعل وان كانت اقل من الخمسين كالثلاثين كان على خلاف قولهما .

ولذا قال شارح الجواهر في تفسير المتن و وجهه انهما متفقان على وقوع العقد وتشخصه بأحد العوضين ، فاذا انتفى أحدهما وهو ما يدعيه العامل بيمين المالك ثبت الآخر ، لانفاقهما على انتفاء سواه ، مضافاً الى أصالة براءة ذمته من الزائد على ما يعترف به ، كما يقدم قول المستأجر في نفى الزائد من مال الاجارة ، فبعد انتفاقهما على وقوع العقد في القدر المتيقن وانتفاء ما يدعيه العامل بيمين المالك وانهما متفقان في كون العوضين هو الاربعين او الخمسين فلان نفى اجرة المثل و اقل منهما ولازم جريان اليمين هو النفي للزيادة وعليه كان المصنف بنائه في جميع باب القضاء وجميع موارد المختلفة التي كان البناء على نفى اليمين ما زاد ومع ذلك قال هنا في رد استاذة (ره) .

﴿ وهو خطأ ، لأن فائدة يمينه اسقاط دعوى العامل ، لا ثبوت ما يدعيه الحالف ﴾ وشرحه صاحب الجواهر بقوله وحاصله أن المالك انما يحلف على نفى ما يدعيه العامل لا على اثبات ما يدعيه هو فكيف يثبت مدعاه انتهى وغرائب غير خفى بل هذا الكلام عجيب من المصنف بل عجيب من الشارح .

وكيف يقال ان اليمين الجاعل يسقط ادعاء العامل بازيد لا اثبات ما يدعى الجاعل من الاقل فان مثل هذا الكلام ينافي ما عليه المصنف في جميع ابواب

القضاء وغيره وتمام كتاب القضاء بل الامر من الواضحات فان يمين الجاعل اذا نفت ما زاد عن ادعاء العامل لازمه ثبوت نفس ما ادعى من الاقل و كيف يمكن التفكيك بين امرين متلازمين على خلافه فان معنى عدم كون الاجرة خمسين بل اربعين كون نفى الخمسين ملازماً مع اثبات الاربعين تأمل في هذا المقام حتى تعرف انه بعد انكار المالك زيادة الجعل لا ينكر الأزيادة التي ادعت العامل و ينفيها باليمين .

فلايجرى في المسألة اقوال الخمسة ولا مورد لاجرة المثل ولا اقل منهما بل لاتصح كما عرفت تأمل في اصل المسألة جيداً حتى تعلم عدم الفرق بين المقام وسائر ما انكره المنكر شيئاً واثبته المدعى وراجع مجلدات كتابنا في القضاء . ولم يأت المصنف بمثل ذلك في غير المقام واقداستأذنه شيخ معجيب الدين ابن نما بل لاجودة حينئذ لأنه لم يأت بشيء غير ما هو لازم يمين المنكر والعجيب ما افادوه في المقام من تعدى عن مورد كلام الخصمين الى اجرة المثل فانه مع فساده لا يكون مورد بحث ونظر في المقام لعدم بطلان الجمالة حتى يصل الثوبة باجرة المثل و كيف يرد قول استأذنه بقوله وهو خطأ كيف فلو صح ما ذكره هنا ليجرى في جميع ابواب الخصومة والدعاوى فلا يبقى مورد لقوله بغير البيعة على المدعى واليمين على من انكر ان ذلك لقطع النزاع فان المدعى للاقل مالكا كان او غيره في اى معاملة بيعاً او اجارة او جمالة وغير ذلك كان القول قوله مؤيداً بان الاصل عدم الزيادة .

و كيف يصح ان يقال ان نتيجة اليمين اسقاط دعوى العامل لا ثبوت ما يدعيه الحالف يعنى فائدة اليمين اسقاط ادعاء زيادة الخصم لا انه يثبت ما يدعيه من الاقل و الانصاف انه كلام غير قابل للتدوين ان بعد اسقاط ادعاء زيادة الخصم لا مناص من ثبوت عدم الزيادة المدعية للحالف و الا فلا يصح تأييده بأصالة عدم الزيادة فان اليمين على ذلك لا تثبت مدعى العامل مع ان المسألة ليست قابلة مما

يحتمل فيها من احتمال شق آخر كما في تعميم المصنف شقاً آخر سيأتى وهو قوله فى قدر الجعل او جنسه ففى الجنس لا يحتمل كون المسألة من الدعاوى او التحالف بل ليس الاً الثانى لعدم الزيادة والنقيصة حينئذ ولعمري انه عجيب والقول قول استاذہ (ره) وكذا قوله فى صدر المسألة حيث قال القول قول الجاعل بيمينه وكذا شارح الجواهر بعده كما مر .

وفى الجواهر فى جملة ما يتكلم فى المسألة بعد كلام طويل ما هذا لفظه بل منه ينقدح لفظية النزاع فى نحو المسألة بالنسبة الى ذلك ، بل لعل اطلاق المعظم فى الاجارة ونحوه أن القول قول منكر الزيادة مبنى على أن الغالب ابراز دعواهما على الوجه المزبور ، فان أقصاهما كونهما كالمختلفين فى مقدار القرض أو مقدار الدين لا على وجه الاختلاف فى تشخيص العقد .

وحينئذ فالكلام فيما نحن فيه كذلك، بل أولى، بل ترجع الأقوال الثلاثة الى قول واحد انتهى .

ومحصل ما افاد اختيار القوم فى المدعى والمنكر وان معنى نفى المنكر نفى ما ادعاه المدعى من الزيادة والعقد مورده الاتفاق فى مقدار متيقن ولو كانا مختلفين فى الزيادة والنقيصة لكنه لا يجعلهما مختلفين فى تشخيص العقد حتى يكون العقد مختلفاً بينهما فالإبراج نزعها فى تشخيص العقد بل العقد مشخصاً بينهما واختلافهما فى الزيادة الجارية فيها اصاله عدم الزيادة ووجه كون النزاع لفظياً لعله من جهة توهم كون الكلام فى تشخيص العقد بحيث لو علم بان العقد معلوماً لصار الاتفاق بين الفريقين .

هذا كله اذا كان الاختلاف فى قدر الجعل بان يقول العامل هو ستون و الجاعل منكروه ويقول هو خمسون فيكون باب الدعاوى لا التحالف لاتفاقهما على قدر متيقن و هو خمسون و الاختلاف فى الزائد وذلك ان الاختلاف بينهما اما ان يكون فى مقدار الشيء ﴿ او ﴾ لا يكون فى المقدار بل فى ﴿ جنسه ﴾ كما

إذا قال العامل امرتنى بالاثيان العبد الآبق الأسود وقال المالك بل أمرتك باثيان العبد الأبيض أو قال امرتنى باثيان المال فقال بل امرتك باثيان ولدى وحينئذ كان الاختلاف في امرين متخالفين ولا ينتهي الى قدر متيقن في البين ﴿فالقول﴾ هل هو ﴿قول الجاعل مع يمينه﴾ أولاً فإنه حينئذ كان مورد التحالف من الجانبين لعدم اتفاقهما على متيقن حتى يكون القول القائل بالاقبل بل كل منهما يذهب الى شيء على خلاف الآخر فلا بد من التحالف بينهما وحينئذ ليس القول قول المالك بل ازم على كل منهما الحلف وقد تكرر منا ذلك في كتاب القضاء فجعل كلا صورتين في المتن من ان القول قول المالك لا يخلو عن اشكال .

و الحاصل صورة الاتفاق على امر دائر بين الاقل والاكثر لا يكون مورد للتحالف فإنه بعد التحالف يحكم ببطلان العقد فلو كان مورد الاتفاق كذلك لكان اكثر موارد الاختلاف باطلا فالفرق هو الاتفاق فسي مقدار وعدمه قال في الجواهر .

وأما الاختلاف في جنس العمل ففي المسالك « فيه قولان : أحدهما - وهو الذي قطع به المصنف وقبله الشيخ وجماعة - تقديم قول المالك أيضاً ، لأن القول قوله في أصله فكذا في جنسه وقدره ، لأنه تابع له ، ولأنه اختلاف في فعله فيرجع اليه فيه » .

وفيه أن صريح كلام المصنف والشيخ الرجوع فيه الى اجرة المثل أو الأقل منها ومن المدعى الذي ينبغي ملاحظة قيمته هنا بالنسبة اليها ، لا الرجوع الى ما ادعاه من الجنس ، كما هو واضح .

« والقول الثاني التحالف و الرجوع الى اجرة المثل ، لأن كلا منهما منكر ما يدعيه الآخر ، ولا قدر يتفقان عليه ويختلفان فيما زاد عليه ، بل مجموع ما يدعيه كل منهما ينكره الآخر ، وهي قاعدة التحالف ، ويمكن القول بارادته للشيخ و المصنف و غيرهما و ان ذكروا فيه أن القول قول المالك ، و جعلوه

كالاختلاف في القدر ، الا أن المراد جواز دفع المالك اجرة المثل بمجرد الحلف على نفى دعوى العامل ، على نحو ما سمعته في القدر ، لا أن المراد الالتزام بها حتى لو كانت أكثر من قيمة المسمى وأراد المالك حلف العامل على نفيه انتهى .
فمعيار التحالف ليس مجرد كل ما يدعيها أحدهما وينكره الآخر والألامورد للدعاوى أصلاً فإنه إذا ادعى البايع مثلاً بعتك بخمسين وقال المشتري بعتنى بأربعين يمكن أن يقال قد انكره المشتري ذلك وكل ما ادعى المشتري انكره البايع فلا فرق بين باب الدعاوى وبين باب التحالف فامتياز بينهما مع ذلك إذا لم يكن مورد يقين لكليهما كما ادعى البايع كون المبيع كتاباً وقال المشتري بل ثوباً وكل يحلف على عدم خلافه فيبطل البيع ويرجع إلى رد الثمن والثمن بخلاف ما إذا كان مورد يقين لهما كالأربعين في المثل فإنه متيقن لهما والبايع يدعى أزيد منه والمشتري ينكره راجع ج ٥١ ص ٤ إلى ١٢ .

وقد تخلص أن التحالف له قيودان الأول مدع ومنكر والثاني كان محل النزاع شيئاً مختلفين فبعد حلف كليهما يرجع إلى بطلان العقد و اجرة المثل ونحو ذلك ففي الاختلاف في الجنس لا يكون فيه قول المالك ضرورة أن المالك في المقام مثلاً يقول امرتك بائنان الغلام والآخر يقول امرتنى بائنان الأمة فلا يوفق بينهما حتى يكون القول قول المالك لاختلاف جنس الغلام والأمة في الذكورية والانوثية فالقول بان كل واحد منهما مدع ومنكر لا يجعلهما متحالفين مالم يكن بينهما اختلاف في الجنسية فهذا المعيار جار في جميع موارد الاختلاف .

فلو كان الاختلاف في بيت من الدار أو جميعها فقال البايع بعتك داراً فقط بخمسين ويقول المشتري بعتنى جميع الدار بخمسين كان القول قول البايع لأصالة عدم زيادة المبيع فالنزاع بين الأقل والأكثر والانفاق في البيت وكذا لو قال بعتك من من لحم الغنم بخمسين والمشتري يقول بعتنى منين بخمسين وأما لو قال بعتك لحم البقر والمشتري يقول لحم الشاة فإنه كان مورد التحالف للاختلاف في

اصل المبيع ومنه لو كان الاختلاف في الجيد والرديء من جنس كالارز او الحنطة .
 المسألة ﴿ الثالثة ﴾ لو اختلفا في السعى بأن قال : « حصل في يدك قبل الجعل
 فلا جعل لك ﴾ بناء على ما عرفت من أنه اذا حصل بيده الآبق قبل الجعل لا يستحق
 جعلاً عليه وان رده ، لوجوبه عليه ، فاذا ادعاه المالك فقد أنكر استحقاقه الجعل ،
 وقال العامل : « قد حصل بيدي بعد الجعل » ﴿ فالقول قول المالك تمسكاً بالاصل ﴾
 ان اريد بالاصل أصالة البراءة فبيانه ان المالك يشك في اشتغال ذمته بالاجرة
 لاحتمال كذب العامل .

فان الاجرة مشروطة بكونها بعد الجعل كيف والاجرة أجرة للايصال بيد
 المالك بعد الجعل فمع الشك في الشرط يشك في المشروط كما في الجواهر فأصالة
 البراءة قاضية بعدم اشتغال ذمته بالاجرة وان اريد به الاستصحاب فبيانه انه لو شك
 في ان الظفر بالمقصود تحقق في حال الجعل او قبله فالاصل عدم حصوله الا بعد
 الجعل ففي الازل لم يجعل له اجرة للعمل قبل الجعل فالاصل بقائه على ما كان
 فالأثر لم يكن لمطلق الرد بل المراد بعد الجعل فالرد الى الجاعل غير موجب للاجرة
 مطلقاً .

ثم ان هذا اذا لم يعلم تاريخ الجعل واما اذا علم فقد يكون العلم حاصل بكون الظفر
 قبل الجعل او بعده كما اذا علم الجاعل بانه جعل الاجرة في اول غروب يوم الخميس
 مثلاً فأثاه العامل وقال قد ظفرت به قبل غروب يوم الخميس فيعلم بذلك حصوله
 بيده قبل الجعل فلا يستحق شيئاً او قال قد ظفرت به بعد الغروب فيعلم بكون
 الوصول في يده بعد الجعل فيستحق الاجرة فالعلم بالتاريخ في مثل ذلك قد يؤثر
 في العلم . يراجع !

و في الجواهر قال وقد سمعت غير مرة أن العلم بتاريخ زمان الجعل دون
 الحصول لا يقتضى العلم بحصوله في يده بعده على وجه يترتب عليه ثبوت الجعل
 وكذا لو تنازعا في حصوله في يده قبل العلم بالجعل ، بناء على عدم الاستحقاق

معها ، أو في السعي لتحصيله على وجه لا عمل له يستحق به انتهى .
 وكيف كان فحيث كان العلم والشك بين اثنين فيمكن العلم والظن بالسعي
 في حصول المقصود قبل الجعل او بعده كما شرحتنا لك وانما لا يمكن اذا كان
 بالنسبة الى شخص واحد وكيف كان فاذا ظهر للمعامل حصول المطلوب بيده قبل
 الجعل فاللازم من الشرع ايصاله بيد صاحبه بدون مطالبة شيء اصلا كما في
 اللقطة بل كل شيء وقع في يد غير المالك مع التمكن الى الوصول به فقد وجب
 الايصال اليه بلا كلام للامر الاكيد من الشرع في ارساله الى صاحبه نعم لو كان
 في ارساله مؤونة وصرف مال لحمله او حيوانا يحتاج الى علوف ونحو ذلك كان
 الكل على المالك ثم انه في الجواهر في هذا المقام قال نعم في المسالك « وعلى
 ما تقدم نقله عن التذكرة - من أنه اذا حصل بيده قبل الجعل وتوقف تسليمه على
 مؤونة وحصل الجعل ورده استحق الجعل - لا يتم هذا الاختلاف لاستحقاقه على
 التقديرين » .

قلت : قد مر ما يستفاد منه الكلام في ذلك .

ولو تنازعا في التفريط والتعدي حلف العامل ، لأنه أمين ، وفي الدروس خبر
 السكوني وغيث عن علي ^{عليه السلام} يدلان عليه ، وعن التذكرة أن الذي يقتضيه النظر
 ذلك ، ولكن لم أقف فيه على شيء .

فحينئذ فعلف الدابة ونفقة العبد على المالك على الأقوى ، كما في الدروس ،
 وفي جامع المقاصد مؤونة الدابة والعبد وما يلزمه القماش ونحوه مما هو كالنفقة -
 مثل الجعالة التي ان لم يبذلها ذهب المال أو بعضه الذي هو أزيد من المطلوب -
 على المالك ، لأنه ملكه ، ويد العامل كيد الوكيل ، والظاهر بل الأقوى لاشكال
 فيما يعطيه المالك احسانا من دون مطالبة العامل وهنا فرع الآخر اشار به في
 الجواهر ايضا فقال .

ولو قال : « ان علمت ولدى القرآن - أو علمتني - فملك كذا » فعلمه البعض

وامتنع من تعليم الباقي فعن التذكرة لاشيء له على اشكال الخ وجه الاشكال لعدم شيء له ان عمل المؤمن محترم فيستحق بقدر التعليم ووجه العدم هو الاجير لتمام القرآن فلا يجوز له الامتناع فالاجرة لتمام التعليم ولا يجوز التبعيض كما عرفت في خياطة الثوب اللازم عليه اتمامه هذا تمام الكلام في كتاب الجمالة ويتلوه كتاب الأيمان والندور انشاء الله .

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق بيد الحقير العاصي

محمد رضا بن الحسين المشتهر بالمحقق

غفر الله له ولوالديه بحق محمد وآله الطيبين

الطاهرين المعصومين ومن الله الاستعانة

فانه خير موفق ومعين وكان الفراغ

منه في ثمانية وعشرين

من ذي قعدة الحرام سنة ١٤١٢ المطابق لسنة ١٠/٣/٧١ .

على الله التوكل ومنه التوفيق

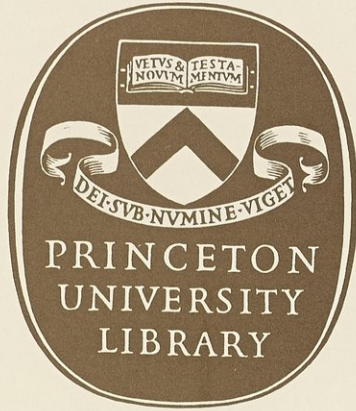
الفهرس

الصفحة	العنوان
٥	فى صحة الاقرار بكل لفظ
٧	فى صحة الاقرار على فرض شهادة الغير
١٧	فى بعض فروع الاقرار
٢٣	فيما لو اقر لميت بمال
٢٩	فى الاقارير المبهمة
٣٣	فى ان المراد من الف ودرهم ما هو
٣٥	فيما قال له على كذا
٣٩	فيما قال هذه الدار لاحد هذين
٤١	فى ان البينة على الخارج لا الداخل
٤٣	فيما ادعى المقر له على المقر العلم
٤٥	فيما اقر ودفع الى المالك وادعى غيره ايضاً فى ذمته
٥٣	فى دعوى مبهمة
٥٥	فى الاقرار المستفاد من الجواب
٥٧	فى الفرق بين لفظ نعم وبلى
٥٩	فيما يتعلق بقواعد الاستثناء

الصفحة	العنوان
٦١	في صحة الاستثناء من غير الجنس
٦٣	في صحة رفع المستثنى في قوله له على عشرة آلاف درهم
٦٧	فيما نصب المستثنى في المنفى
٦٩	في موارد التي صح رجوع الى المستثنى منه وعدمه
٧٣	فيما كان استثناء على الف درهم إلا ثوباً
٧٥	فيما عين المقر احد المبهمين
٧٩	فيما لوقال على الف درهم إلا ثوباً
٨٩	في عدم صحة اقرار المجنون والمكره والسكران
٩٣	في التفكيك بين المال والحد
٩٥	في نقل عبارة مجمع الفائدة
٩٩	في عدم قبول اقرار المملوك
١٠١	في قبول اقرار المفلس
١٠٥	في قبول وصيه المريض
١٠٧	في اشتراط الاهلية للمقر له
١٠٩	في صحة الاقرار للحمل اذا تولد حياً
١١٧	في ان الاقرار للحمل مشروط بتوليده حياً
١١٩	في الفروع المتعلقة بالحمل
١٢٥	في ان الاقرار بالولد لا يكون اقراراً بالزوجية
١٢٧	فيما يتعلق بالوطء شبهة
١٣١	في عدم صحة غرامة اشخصين لو اقر بتمامه لكل واحد
١٣٣	في ان هذا الاقرار ليس عقلاً
١٤٣	عدم اعتبار الاقرار بعمق عبد الغير

الصفحة	العنوان
١٤٧	فى تعقيب الاقرار بما يوجب بطلانه
١٥١	فيمن اقر بالالف وسكت ثم بعده قال من ثمن مبيع لم اقبضه
١٥٧	فى ان الكلام مع قيد متصل لا ظهور له الا فيه
١٦٥	اذا شهد قبض ثمن المبيع ثم انكره
١٧١	فيما يتعلق بالاقرار بالنسب
١٧٣	فى شرائط ثبوت الاقرار بالولد
١٧٥	فى عدم اعتبار تصديق الغير
١٧٧	فيما اقر بغير الولد للصلب
١٧٩	فيما يكون للمقر ورثة مشهورون
١٨١	فى عدم صحة ما افاد المشهور
١٨٧	فى عدم الفرق بين اقرار الرجل والمرأة
١٩١	فيما اقر ولد الميت بولد آخر
١٩٣	فيما لو اقر احد الاخوين لاخت او اخوة آخر
١٩٧	فيما اقر بينوة صبي مجهول النسب
١٩٩	فيما يتعلق باولاد الاماء
٢٠١	فى قيام امرأتين عادلتين مقام عدل واحد فى جميع المقامات
٢٠٣	فى شهادة الاخوين بابن للميت
٢٠٥	فيما لو اقر بوارثين اولى منه
٢٠٧	فيما لو اقر الوارث بحسب الظاهر بوارث مقدم عليه
٢٠٩	فيما لو اقر بوارثين اولى منه
٢١١	فيما اقر بزواج للميتة ثم اقر بان زوجها غيره
٢١٩	الكلام فى انها عقدا وابقاع

الصفحة	العنوان
٢٢١	في لزوم الاخذ بكل عقد عهد ورد من الشرع
٢٢٣	فيما راجع الى امامة على بن ابي طالب
٢٤٣	في صحة كل جعل مشروع للعامل بعوض معين
٢٤٥	في ان عقد الجمالة جائزة مطلق اولاً
٢٤٩	فيما وقعت الجمالة على عمل تدريجي
٢٥١	فيما عقب الجمالة على عمل معين باخرى
٢٥٣	في احكام التي يتعلق بالجمالة
٢٦١	في معيار باب الدعاوى والتحالف
٢٦٥	لو اختلفا ان الوصول الى الجاعل الجعل او بعده
٢٦٧	الفهرس



2271
.3553
.827
mujallad
40

Princeton University Library



32101 047105919

RECAP



تمثال مبارک حضرت آية الله العظمى جناب قاي حاج شيخ محمد رضا محقق تهراني
مؤلف كتاب حقائق الفقه