

حائق الفقه

في شرح شرائع الإسلام

هذا هو المجلد الرابعون

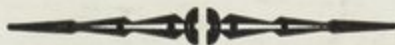
من كتاب

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

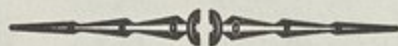
من كتاب

الاقرار والجماعة

تصنيف

حجة الإسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا البشتري بالمحقق 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 ١٣١٢
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 الذي امر بمعرفتهم ونحن مقررون بكونهم اوصياء رسوله وهم اثنا عشر كما قال عليه السلام خلفائي اثنا عشر اولهم امير المؤمنين وآخرهم المهدي القائم بامر دينه وبه يملاء الله الارض من العدل والامن والايمان ويخلوها من الشرك والنفاق فنسأل الله التعجيل في فرجه والتوفيق لانمامه فانه خير موفق ومعين .

كتاب الاقرار

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

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

الصيغة الصريحة ، و هي اللفظ المتضمن للاخبار عن حق واجب ، كقوله لك على
أو عندي أو في ذمتي أو ما أشبهه* .

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

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

ولا يخفى فيما أفيد اما ادّلا في اطلاق الصيغة بالاقرار فانه بعيد عن فهم
العرف فان الصيغة عرفاً ما هو يتحقق به الانشاء في الخارج ويحتاج الى القبول
والاقرار ليس كذلك فالبيع والاجارة ونحوهما لفظ بمالهما من المعنى بحيث يلقي
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 في 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 .

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

فهو لفظ مفيد لافادة ما فعل اذ 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 لانه 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 صدقا 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 أدلى 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 لانه 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 فساد قوله اذا صدق على تقدير الشهادة الخ وهو مضاف الى كونه معلوماً لا يكون شيئاً ثابتاً قبل الشهادة فلا الاقرار بشيء فعلا فلا بد و اما ان لا يشترط التنجيز أو استثناء في مثل ذلك الموارد وقوله فيثبت ح مطلقاً و ظاهره ولو بدون الشهادة ولا ادري ما معناه ثم قال .

« و بالجملة 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 .

وبالجملة 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 بثبوته 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 للوجوب 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 امانا ان يكون ثابتا في ذمته أو لا ، والثاني باطل لاستلزامه كذب الشاهد على تقدير الشهادة ، لانه خبر غير مطابق ، لكنه حكم بصدقه على تقديرها ، فيكون مخالفا للفرض ، فيتعين الأدل ، انتهى . ويمكن ردّه بالنقض بما اذا لم يعلم المقر باشتغال ذمته ولم يعلم حاله لامكان 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 فى 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 محالاً 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 يقع لشيء من ذلك بعد الاحاطة بما ذكرناه انتهى .

والانصاف انه انصف في هذه الجملة وظاهر المصنف ثبوت ما في الذمة فعلا ولولم يشهد بعد وهو عجيب وكيف كان فإظن 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 اذا 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 فلك على كذا فان الفرق بين مجيء زيد وصدقه فيما يشهد به ظاهر (فما) في (المسالك) و(الروضة) 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 اذا لم يدخل 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 الثاني فانه وان اخبر بكونه عليه واقتضى وقوعه ايضا لانه من صيغ الاقرار وهي لا يراعى فيها الواقع مع صحتها وجمعها للشرايط لكن من شرطها ان لا تكون اى الصيغة معلقة وقد علفت هنا وبالتعليق تلغى الصيغة فقوله يستلزم ثبوته لأن ممنوع ان معناه انه اقر به على تقدير المجيبى ولا اثر للمجيبى في ثبوته في نفس الامر فوجه المنع انه مع التعليق لا يكون اقراراً وان اخبر بكونه عليه فلا يستلزم ثبوته اصلاً لا في لأن ولا في غيره .

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

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

و (قد عورض) بالمعلق فقيل انه يصدق كلما لم يكن المال ثابتاً في ذمته لم يكن قول المقر على كذا حقاً على تقدير المجيبى وينعكس بعكس النقض الى قولنا كلما كان قول المقر حقاً على تقدير المجيبى كان ثابتاً في ذمته ايضاً وان لم يجيبى لكن المقدم حق لانه اقر به على تقدير المجيبى واخبر بكونه عليه فالتالى مثله وفيه انا نمنع صدق المقدم هنا لأنه لا اقرار لمكان التعليق على نحو ما تقدم انتهى .

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

جميع التعليقات ظاهر في ان تعليقه في المقام ليس بمضر وليس كسائر التعليقات المبطلّة 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 او لا معنى كان صادقا على تقدير الشهادة او 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 اي تحققها فكلمة كان صادقا على فرض خبره وشهادته كان لامحالة لو شهد ثابتا في ذمته فلا يتم قوله و ان لم يشهد فانا ولو اغمضنا عن التعليق .

فلا يمكن الاعراض عنه كلاً 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 او 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 ينافي 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 فإن الصدقية قد تعلقت على تحقق الشهادة في الخارج و انه اذا شهد ك ان شهادته و خبره صدقا لانه صادق في خبره .

فحينئذ يكون صدق هذا الخبر مطابقا لواقع و بدون تحقق الشهادة كانت السالبة بانتفاء الموضوع تأمل حتى تعرف و الانصاف ان مثل هذا الدليل بعيد بل باطل جدا و لا توهم مما ذكرنا تكرار المطلب فان المقام يليق بالتكرار و ان تأملت فيه يظهر لك فساد من جهات اما اولها 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 فعلا و في حال تكلم المقر و اطلاق عباراتهم بعم ما اذا كان المقر بنحو ذلك كان فاسقا فكيف يصح قوله لو شهد زيد باشتغال ذمتي فهو صادق و كيف يصح عبارة المصنف و لو قل ان شهد لك فلان فهو صادق ازمه 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 فضلا عما 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 صادقا فان الاقرار بشيء على ضرره غير لاقرار بصدق الغير فان الثاني مضافا 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 .

وثالثا انما كانوا بصدده تصحيح الشهادة والخبر مطابقا للواقع فعلا 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 او شهد فلان بانى لست من ابي 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 ذكره 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 ويقضى 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 ولا يلى تقدير الشهادة وراز ان يريد انه لا يصدر منه الشهادة بكونه ليس في ذمته له شيء وهو في اعتقاده لا يكذب وهو استعمال شايع في العرف يقول الناس في محذوراتهم ان شهد فلان انى لست لابي صدقته ولا يريد سوى انه لا يشهد بذلك للمقطع بانه لا يصدق له لو قال ذلك وان لم يكن هذا غالباً فلا اقل من انه يحتمل احتمالاً ظاهراً ولا يكون من اللفظ صريحا 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 ولو لم يشهد وهو كما ترى اذا الاقرار فرع الشهادة ومع عدمها فلا اقرار قوله والشهادة لادخل لها في تحقق الصدق وعدمه الخ توضيحه ان الدخل لمجرد الصدق شهد اولاد الفرض ان الصدق موجود وان لم يكن شهادة والصدق مطابقة الخبر للواقع فخبيره مطابق للواقع ولو لم يشهد بصدقه لكفاية نفس صدقه وهو حاصل فالاقرار مطابق للمواقع هذا غاية توجيه الدليل ولا يخفى على اللبيب ما يرد عليه واقل ما يرد عليه انه لو شهد صدق الصدق و مفهومه انه لو لم يشهد لم يكن الصدق والفرض عدمها .

وكيف كان فما افاد في المسالك متين قوى و نظيره ما في روضته مزجا لعبارة المصنف الصريحة في البطلان فقال ما هذا لفظهما ولو علقه بشهادة الغير فقال ان شهدك فلان على بكذا فهو لك في ذمتي اذ لك 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 المقطع بعدم تصديقه اياه على كونه
ليس لايه 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 قواهم انه يصدق كلما لم يكن
المال ثابتا في ذمته لم يكن صادقا على تقدير الشهادة وينعكس بعكس النقيض الى
قوله كلما كان صادقا على تقدير الشهادة كان ثابتا في ذمته وان لم يشهد لكن المقدم
حق اعموم اقرار العقلاء على انفسهم حـ ايز 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 فانه معارض بالمعلق متين في الغاية فان
جميع المعلقات كذلك فاذا قول المقر او شهد زيد على سرقتي فهو صادق فحيث
اقر بصدقه فهو صادق على فرض شهادته والصدق مطابقة الخبر والشهادة للواقع ولو
لم يقر زيد بالسرقه فلا يثبت سرقه زيد فلو ثبت الصدق بدون الشهادة وكان خلفاً
واضح فلا يصدق الا مع وقوع الشهادة فيض التعليل بالاقرار .

وفي الجواهر قول نعم اشكله في غاية المراد بأن تعليل 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 في الثبوت لم يكن فرق بين التعليقات مع كونها ممكنة ، ولأن لفظة «فهو صادق» في 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 لتحجير الاصحاب فان الامر يدور بين ظهور الادلة في البطلان و بين قول مثل الشيخ في الصحة و كيف كان فقال في الجواهر ايضا «فالعمدة حينئذ في الاشكال عدم ظهور العبارة المزبورة في 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 فالامعنى 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 في عدم الثبوت و كثيراً ما كان الانسان في شك من اشتغال ذمته بشيء و عدمه مثل ان الذي في ذمته لفلان هل أديبه او لا او هل يقع من نفسه جنابة موجبة للدية او لا فيقول لو شهد باحد هذه الامور صديقي فهو صادق لانه لو كان على لعلمه و صدقه و امثال 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 في 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 لي حينئذ من غير شعور لي بسبب جنابة من غير اختيار أو استقراض و كيلى أو نحو ذلك ، واحتمال كون المراد ثبوت ذلك في ذمته قبل شهادته ، و لم يكن حين الاقرار ، فيكون الشهادة بعد ذلك صدقاً

وحقاً ، فلا يدل 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 لالعلمه 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 لالعلم له بذلك لا من قوله ، فلو لم يقل لم يلزمه القول به ، ولا قبله على تقدير القول ،

والانصاف ان ما حكاه عنه كلفه في محله ثم قول « ولعله لذا قال الفاضل في المحكى عن تذكره بعد أن بالغ في طرح ما سمعته من الشيخ : « حتى لو قال زيد البدي علق الصدق على شهادته : لا أشهد بأن المدعى كاذب أو أني أشهد ببراءته ، والأقرب أنه ان ادعى عدم علمه بما قال بأن 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 امراً » والى ذلك أشار فخر الاسلام فيما حكاه عن والده بأن 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 تصدروا 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 أزل 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 تصدر 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 احتمالها كذلك لم احتمالات متعددة، ضرورة أنه لا ينكر ظهور المحكم بالصدق لمن أخبر به فعلاً أو لمن يقدر اخباره به في اطلاع الحاكم الى الواقع وانكشافه لديه ، ولذا حكم بالصدق 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 الاعتراف خلاف فهم العرف بل ظاهر عندهم ان الاعتراف 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 الاعتراف بالموزون ﴾ من أهل بلد مخصوص ﴿ ينصرف الى ميزان ﴾ تلك ﴿ البلد ﴾ اذ كان فيها ، لأن ألفاظ الاعتراف كغيرها في المحمل على المتعارف ان كان ، والافعالى اللغة . ﴿ وكذا ﴾ الكلام في ﴿ المكمل ﴾ .

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

ولا يخفى ان اطلاق الاعتراف يكون مـا 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 إلى المقر * .

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

وفي الجواهر لزمه درهم واحد و ان كرر إلى المائة مثلاً ، بلا خلاف ولا اشكال ، لاحتمال ارادة التأكيد احتمالاً مساوياً لمدمه أو راجحاً ، والأصل براءة الذمة . انتهى فان تكراره ليس بالانكرار 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 للأدلين في العطف المقتضى للمغايرة وعدم التأكيد و أمّا احتمال * فدرهم لازم لي ، و نحوه لمجىء الفاء غير عاطفة فبعيد لا ينافى الحكم بالظاهر ، خلافاً للمفاضل في قواعده و ارشاده و ولده 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 لي في غير محله * أما لو قال : * له على درهم * فوق درهم * أدتحت درهم أو فوقه درهم أدتحت درهم * أو مع درهم أو قبل درهم أو بعده لزمه درهم واحداً احتمال ان يكون اراد مع درهم لي فيقتصر على المتيقن * .

ولا يخفى ان عدم تعليقه به اولى لعدم المعنى للاقرار بضميمة ما لنفسه بل حمله على غلظه اعدم توجهه إليه 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 ه تا ه تا) ولكنه بعيد فى الغاية ان حينئذ
 يقول عليه عشرة وهو اولى واظهر فى المراد اللازم فى امثال ذلك .

﴿و لو قال غصبته ثوباً فى منديل اوحنطة فى سفينة اوثياباً فى عيبة﴾ او
 زيتاً فى جرة اوتماً 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 لسيدة ، فاذا أقر بالعبد كان ما فى يده لسيدة 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
 بشئى 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 مفروشاً فان سرقة
 الدار هو التسلط عليها مع ما فيها وفهم العرف فى هذه الموارد قوى .

و لعلة الى ما أشرنا من الرجوع الى العرف مبنى النصوص فيمن أوصى
 بصندوق وفيه مال ، فقال الورثة : انما لك الصندوق ، فقال الصادق عليه السلام : بالصندوق
 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 : « دهي 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 ﴾ ﴿ علي ﴾ ﴿ ففيز حنطة ﴾ مثلاً ﴿ بل ففيز شعير لزمه القفيزان و كذا لو قال : له هذا الثوب بل هذا الثوب ﴾ .
وفي الجواهر أهدا 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 المجيئى للعمرو قال ابن هشام فى 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 جنه 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 أبى على " أنه أوجب ما بعد (ها-خ) بل فى المختلفين دون ما قبلها وكأنه مال اليه بعض متأخرى المتأخرين ، ولعلمه لمعلومية كونها للاضراب من غير تكير ، ولان الانسان قد يسهو وقد يغلط فيستدرك ببل ، مضافاً الى اصل البراءة .
ودعوى انسداد باب الاقرار بالاخذ بذلك لجريان نحو ذلك فى أكثر الاقرارات ممنوعة ، ضرورة كون المدار على ما يقتضيه القانون العربى وتقتضيه قاعدة عدم اعتبار معنى الكلام الا بعد 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 وء 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 بانتمام الكلام ويؤيد صحة الاضراب قوله وقول الماتن ﴿ اما لوقال : له قفيز بل قفيزان لزمه القفيزان حسب ﴾ .

و فى الجواهر دون الثلاثة وان حكى عن زفروداد ولكنه 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 الاقل وألاكثر حتى يدخل الاقل فى الاكثر بل من حيث الاضراب عن الاقل الى الاكثر ولذا لا يصدق ذلك فى العكس بان قاله قفيزان بل قفيز بل فيه اضراب عن الاول الى الثانى اى له قفيز واحد ودخول الاقل لوصح فى المقام فيما كان المذكور اولاهو الاقل .
و كيف كان فالعرف يفهم الاضراب فى امثال المقامات وهذا كله فيما اذا صح الاضراب كما فى المتخالفين فلا يصح فى المتحدين ﴿ 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 ك ارادة 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 لانغياً انتهى .

وعدم صحة الاضراب فيه متعين لا لارادة غيره فيه قبل الكلام بل لان في مثله يصح ارادة عينه تأكيدياً ﴿ ولو أقر لميت بمال ﴾ صح بالاخلاف ولا اشكال .
 ﴿ و ﴾ وجب دفعه الى وارثه دينياً كان لا عيناً 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 واسبقنا الكلام فيه في باب الموارث وايهما 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 وارثه وسائر 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 دينياً بلا خلاف ولا اشكال لعموم « اقرار العقلاء على أنفسهم » مع عدم ضرر على الغير بعد أن يظهر لكون المال فى ذمته والمال المدفوع عوضاً عنه ماله ، ولا يتعين الاقبض المستحق أو كيله .

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 مالكة 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 .

وبالجملة 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 منحصراً 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 نافذاً .

ثم قال قوله [و فى العين نظر اقر به البحث] لانه اقرار على الغير
فلا يكون نافذاً بحيث يلزم بالتسليم من الحاكم ولما فيه من التغيرير 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 يتناول 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 صريحا 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 اقرار اذ قوله هذا لزيد يجري فيه احتمال وجود الشريك له ولان قول المسلم وفعله 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 اذ العلة احتمال كون العين ملك الغير وانه اقرار في حق الغير فلا معنى لعدم المنع من التسليم مع عدم الالزام كما جزم بذلك في (مجمع البرهان) انتهى .

بل القوي 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 ، لأنه بعد أن أقر بكونه للميت كان اقراره بان لا وارث له غير هذا اقراراً فى حق الغير ، فلا يلزم بالتسليم المقتضى للتقرير بربعين المال لو ظهر بعد ذلك وارث ، بخلاف الدين الذى لا تقرر 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 قرضاً 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 يهلك مال الغير ولقد اجاد فى القواعد حيث قال :

﴿ولو قال له على الف اذا جاء رأس الشهر لزمه الالف﴾ ان لم 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 كلام 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 ظهرا لمكان التعليق فيقبل قوله فيه مطلقاً او مع اليمين اذا ادعى المقر له خلاف ما ادعى قصده انتهى موضع الحاجة فالسألة يدور امرها بين الصحة والبطلان والظاهر اقربية 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 لا فاذا 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 ﴿واو 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 والافلامال 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
المشترى ، وهو واضح .

﴿واو 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 بدء 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 غصبا 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 يجرى 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 قبضها منه بعنوان العارية ومنه يعلم قوة ما في التذكرة في الاول .

قال الوحيد في شرح المفاتيح او قال ملكت هذه الدار مثلا من فلان او غصبتها منه او قبضتها منه كان اقراراً له بها وبكونها ملكاً له لان ملكها او غصبتها او قبضها 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 لجواز كونه وكيلا له في شراؤها او دلالة او نحوها انتهى .

وقد عرفت عدم تمامية ذلك في قوله ملكت هذه من فلان اظهوره في تملكها منه فينقطع به ملكية السابقة لها نعم صح في قوله غصبتها فانه اقرار صريح في غصبة الدار من فلان ونظير الملكية قوله قبضتها منه وان كان يمكن كون القبض بعنوان الوديعة او الامانة او قضاء حوائجه . وقت 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 لو قال : تملكنتها على يده ، لأنه يحتمل المعونة ﴾ .
وفى الجواهر ما لفظه بسبب السعى فى حصول الائتلاف والانفاق على المعاملة
و يحتمل ارادة اطلاقه أو شهادته على ذلك وغيرهما مما لا يقتضى اقراراً بملك
أريد مستلزماً له احتمالاً مساوياً لاحتمال ارادة التملك منه ، بل قد يدعى ظهوره
فى الأدل كما هو واضح ﴿ واو 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 تمليحه الحكم ﴿ لانه 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 ، أو 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 الاداى ﴿ 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 الازام 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 الاجماع 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 ﴿لأنه لم تجر العادة بالاخبار عن ثبوت مثله في الذمة﴾ بل لأنه ليس مالاً لغة وعرفاً ، ﴿الثانية لو قال : له على شيء ففسره﴾ المسلم ﴿بجلد الميتة أو السرجين النجس قيل : يقبل ، لأنها﴾ - ما ﴿شيء﴾ يمكن الانتفاع به ، ويحرم أخذهما منه ، لثبوت الاختصاص فيها ، وفي المسالك نسبتها

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 أم 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 والركوع والمسافة وغيرها من الالفاظ التى لانصيب للعرف فى تعيين أصل مصداقها 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 للاعتماد عليه على الكثير فان معنى الكثير عند العرف ايضا مجملة 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 تعينه 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 افراد 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 فربما يكون الثمانين ايضا قليلا بالنسبة اليه وقد مر امثال ذلك كثيراً في كتاب الوصية وغيرها ومنه يعلم قوله .

رحمته الله * وكذا لو قال : * مال * عظيم جداً كان كقوله : * مال * عظيم رحمته الله * بالاخلاف اجده فيه ضرورة تبعيته لما سمعته من الاحتمال في العظيم رحمته الله * لكن في المتن رحمته الله * فيه تردد رحمته الله * .

رحمته الله * * لو قال : * له على * مال * أكثر من مال فلان الزم بقدره وزيادة رحمته الله * .

وفى الجواهر قال كما عن الشيخ ويحيى بن سعيد والشهيدى 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 ﴾ مثلاً ﴿ 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 يقصب ، أذهو على المشهور الاستيلاء على مال الغير عدواناً ، ونفسه ليست مالا ، ولتبادر كون المصوب غير المصوب منه ، ولأنه جعل له مفعولين الثانى منهما « شيئاً » فيجب مقابلة الأزل انتهى المسألة ﴿ لثالثة الجمع المنكر يحمل على الثلاثة كقوله : له دراهم أد دنائير ﴾ مع تعذر التفسير ، والا ازم 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 يحمل على الثلاثة
 ﴿او قال﴾ له ﴿ثلاثة آلاف﴾ يفهم من نفس آلاف هو الثلاثة و لفظ الثلاثة هو
 تأكيد ولا فائدة هذا المقدار لانه لا يزيد مثل اربعة آلاف واكثر فالثلاثة تصریح بهذا
 المقدار .

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

وفى الجواهر بلا خلاف ولا اشكال ، 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﴾ مساو فى 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 او قال 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 صريحاً وبعضه مجملًا وهو غير مطلوب عند العرف .
وان آيت فلا جرم يفهم منهما مفهوماً واحداً حملاً لكلام المتكلم على الصحيح لا ان مقصوده مفهومين وذلك لعدم صحة الاثبات بعبارات مغلقة بجملته خصوصاً 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 فقولته على مائة ودرهم بمنزلة قوله على مائة وواحد درهم فيكون درهم بيان للمائة وواحد اومائة 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 ايضاً بل الكلام فى صحة ارادة الدرهم من المائة ولذا قال خلافاً لما تسمعه 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 عايه هو المعطوف واما الزيادة فلان الدرهم يفهم زيادته من الخمسين بخلاف خمسين درهماً 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 ايضاً هو ظاهر فى ان الكل من الدرهم غايته قدم الدرهم على الالف والغالب كان غرض المقر ذلك و يأتى 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 .

وكيف 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 والايوجب شيئاً الامقدارا قليلا يكون هو المتعين من الدين ويجرى في الزيادة الاصل .

* ولو فسره بالدرهم * مثلاً * نصباً * على التمييز بان يقول له علي * كذا درهماً * أو رفعاً * 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 ، * * * * * لعلمه كذلك وقد عرفت انه المتيقن نعم * قيل * و القائل الشيخ وابن زهرة والفاضل في الارشاد والتبصرة : * ان نصب كان له عشرون * درهماً لان اقل عدد كان مميزه منصوباً ومفرداً هو عشرون فكما يقال علي * عشرون كتاباً فكذلك قال في مقام الاقرار علي له كذا درهماً فلفظ كذا بمنزلة عشرين لان تميزه مفرداً ومنصوباً ولا يخفى ما فيه فانه اول ذلك اذا كان نصب التمييز متعيناً

لاجزأ و مختاراً بينه و بين الرفع على البدل و ثانيا انه مختص باسما العدد لامطلقا لما يقول النحويون اسما العدد من العشرين الى التسعين مميزها 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 فائه و ان علم القصد لكن اللازم حينئذ هو التصريح بما قصد بلفظ عشرين درهما او كتابا مثلا لامتثل قوله على " كذا درهما او كتابا فالتمييز وان كان حينئذ منصوبا مفردا لكن كون العدد عشرين مختص بكون اللفظ كذلك فليس كل لفظ كان مميزه مفردا منصوبا تخييراً بمعنى العشرين ولو كان مبهما من حيث المفهوم .

و كيف كان فلو علم القصد لزم التصريح به مطابقا بقصده والا فمثل كذا بمعنى شيء لا يحمل الاعلى الواحد ولو مميز بمفرد منصوب فلو شك فالاصل عدم الزيادة بل هذا القول من الاعلام غريب جداً و اقل ما يرد عليه ان ذلك فيما لزم كون المميز منصوبا ولذا لا يجوز رفع مميز عشرين الى تسعين او جر " 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 معلوما بالقصد لا النص الصريح تدبر هذا كله اذا نصب او جر " المميز ﴿ و ﴾ اما ﴿ ان خفض ﴾ على الاضافة فقد ﴿ احتتمل بعض الدرهم ، واليه تفسير البعضية ﴾ .

و في الجواهر قال لا مكان ارادته جزء درهم ، و كذا كناية عنه احتمالا 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 معلوما 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 قطعاً حتى يكون الدرهم مجروراً به وهو البعض فيكون المعنى له على بعض درهم ﴿و﴾ 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 وبعضه 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 ايضاً قال ﴿ولست ادري من أين نشأ هذا الشرط﴾ اى الشرط ان يكون الدرهم صحيحاً 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 واللمعة والتنقيح ونهاية المرام ، بل فى الأخير والرياض نسبتته الى الأكثر يجعل الاضافة بيانية أو اللحن فى الاعراب ، فيلحق بصورة الرفع والنصب .

بل فى الايضاح لو قال كذا درهم صحيح بالجر لم يلزمه مائة بانفاق النكل ، 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 بالشيء لا تكون اقراراً بذلك الشيء ومن المعلوم أن دلالة الاعراب ان كانت فهي ظنية ، كمعلومية بناء نقل الأموال على الاحتياط التام ، بل في الايضاح الاجماع عليها .

﴿و﴾ كيف كان ف﴿-لوقال :﴾ له على ﴿كذا كذا﴾ فان الظاهر منه ارادة التأكيد الموافق لأصالة البراءة ، كما لو قال : شيء شيء ، وحينئذ ﴿فان اقتصر﴾ عليه ﴿فاليه التفسير﴾ بما يتحقق به مسماه ﴿وان اتبعه بالدرهم نصباً﴾ على التمييز أو القطع ﴿أدفعاً﴾ على البدلية ﴿لزمه درهم﴾ واحد وان خفزه 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 اثناعشر 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 اقل 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 لو قال على كذا كذا درهماً بالنصب بدون واو العطف كان المراد احد عشر درهماً لانه اقل 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 درهماً 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 رفع اوجراً .
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 ازمه درهم ﴾ بالاختلاف 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 ازمه احدى عشرون ﴾ وقد عرفت وجهه آنفاً من انه لاقل عدد ركب من كلمتين معطوفتين احدهما على الاخر بحرف الجر احدى وعشرين وحيث ان كذا وكذا درهما مثله في كونه كلمتين معطوف احدهما على الاخر فكذلك ولعله عجيب وادى قياس اشد من ذلك بان يقال حيث كان الكلمتان في اسما، العدد معناه احدى وعشرون فكذا وكذا درهما ايضاً معناه احدى وعشرون درهما .

﴿ و ﴾ كيف كان ﴿ الوجه الاقتصار ﴾ في المقام ونظائره ﴿ على اليقين الا مع 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 ﴾ .

وسلّمت اليه ، لأنه ذويد فينفذ اقراره ويمكن ان يقال ان علم المقر بكونه لاحدهما فلا يصح اقراره مبهما وان لم يعلم لا يصح اقراره .

﴿ وكيف كان ﴾ ﴿ لوداعها الاخر كانا خصمين ﴾ .

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

وفي المسالك بعد المتن ما لفظه كما يسمع الاقرار بالمجهول كذا يسمع الاقرار للمجهول ثم يطالب بالبيان كما يطالب به في الاخر فاذا قال هذه العين لاحدهذين قبل وانحصر ملكها فيهما وطولب بالتعيين فان عين احدهما سلمت اليه لانه ذويد فينفذ اقراره ولوداعها الاخر كانا خصمين بمعنى ان المقر له بها يصير ذاليد والاخر خارج فيأتي في 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 لايسئل 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 البينة لانها على المدعى و اليمين على من انكر ولم يعلم ابوبكر بطلان مطالبة البينة لمن كان متصرفا فى العين و كانت بيده حتى يقوم فى مقابل قول الله والمعصوم مثل على بن ابي طالب وفاطمة سلام الله عليها ولازمه تقدم قول الفاجر على قول المعصوم والعامه لاجل تصحيح ما قالوا فى امر فذلك طالبوا البينة عن على عليه السلام وفاطمة ولذا رد على عليه السلام على ابي بكر بقوله له من نسئل البينة الخ فالبينة 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 .

وكيف كان فقد وقف الاختلاف الشديد فى تقدم بينة الداخلى او الخارج بمعنى انه على الداخلى هو البينة او على الخارج وغير خفى ان ازوم البينة على الداخلى وانه هو المعتبر لبينة الخارج انما يصح على مذاق العامة وصحة مطالبة البينة عن الصديقة عليها السلام لامر الفدك بخلاف ما اذا قلنا بتقدم بينة الخارج فان معناه ازوم البينة على الخارج ولا يحتاج الداخلى فى شىء لاهـ كان ذويد ولا يطلب البينة منه بل هى على الخارج الذى ادعى على الداخلى وعليه اقامة البينة كما ادعوا من الصديقة عليها السلام وعليه مدار بحث على بن ابي طالب مع القوم وقوله عليه السلام بأبي بكر انحكم فىنا على خلاف كتاب الله واثبات غاصبية الفدك واخراجه عن تحت تصرف فاطمة عليها السلام هو بتقدم بينة الخارج فان الغاصبين خارجون عن الفدك ولا يكون اهم مطالبة البينة عن كان داخلا و كان فذلك فى تحت تصرفه وانه لعجيب .

فان قلت ظاهر عنوان تقدم بينة الخارج هو ان الاعتبار بها لبينة الداخلى . قلت قد عرفت ان معنى تقدم بينة الخارج هو ان عليه البينة لاعلى الداخلى لانه ليس له البينة 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 اختلافه .

ثم ان اصر المقر على أنها لمن عين فذلك ﴿ و ﴾ اما ﴿ او أقر الآخر ﴾ المدعى ﴿ لمزمه الضمان ﴾ للممثل أد القيمة للمثاني .

وفى الجواهر قال للحيلولة، اذ لا تنتزع من الأول الذى قد سبق حقه بالاقرار السابق، نعم لو 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 ﴿ و او قال ﴾ المقر لما طوب بالبيان : ﴿ لأعلم دفعها اليهما ﴾ برضاها ﴿ و كانا ﴾ معاً ﴿ خصمين ﴾ فيلزمهما حكم المتداعيين الخارجين عن العين فان كان لاحدهما بيعة كانت العين له وان كان لهما البيعة تقدم ما لها ترجيح 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 نفي العلم، كما أن أحدهما على الآخر ذلك أيضاً ان ادعاه عليه وذلك كله واضح .

المسألة ﴿ السابعة اذا قال هذا الثوب أهدا العبد ﴾ مثلاً ﴿ لزيد ﴾ كان من الاقرار بالمهم عكس السابقة، ﴿ فان عين قبل منه ﴾ بلا خلاف فان وافقه المقر له فذلك ﴿ 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 و لكن المقر حيث اصر على نفي 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 ﴿ للمحاكم انتزاع ما أقربه ﴾ منه وحفظه الى أن يظهر مالته

لانه دلى من لاولى له .

﴿دله﴾ اى للمحاكم ايضا ﴿اقراره﴾ اى الثوب ﴿فى يده﴾ اى 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 يظفر 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 بان يان 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 الشيثين لو ادعى المقر له غير ما فسر له المقر كما فى المقام حيث ادعى المقر له غير الثوب ويقول ان العبد لى مضافا الى ازوم حمل عمل المسلم وقوله على احسنه وعلى صحته والظاهر ان وجه البطلان انه لو اقر باحد الشيثين 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 لا يمكن علم المقر بكون احد الشيثين 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 الشيثين 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 اذلك لكنه 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 به . في المقر .

وفي الجواهر ما لفظه وفي القواعد الحكم ببطلان الاقرار لو ادعى المقر له جنساً غير ما فسر 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 و بتحقيق 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 فهراً ، لاطلاق أزامر الصدقة به الظاهرة في أن لمن في يده ذلك ، وحينئذ فالتحقيق عدم سلطنة الحاكم على انتزاع ما نحن فيه فهراً 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 مالكة وتلقها لوبقيت في يد احدهما .

المسألة ﴿ الثامنة اذا قال : « لفلان على ألف » ثم دفع اليه ﴿ ألفاً ﴾ وقال : هذه التي كنت أقررت 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 يخرجه عن حقيقته ، بل أقصاه الخرج به عن اطلاقه مع السكوت عليه ، كما عرفت الكلام في نظائره بل لم أجد في ذلك خلافاً الا من الحلوى 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 مديوناً

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 لتمدداً تفریطاً ، 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 لافسد بابه ، فالتحقيق حينئذ في الجواب ما ذكرناه انتهى .

﴿وكذا اوقال : «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 منه بتعد 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 الودیعة والـف في ذمته بل اقرار بالف واحد بعنوان الودیعة 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 عهدة كذا على عينا كان او ذمة واطلاق «على» على كلاهما شایع جدا وهو المفهوم عند العرف وانه يعرف عند اطلاقه ان من اقر بالف 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 قواء، وفي جامع المقاصد انه اولى انتهى . فهل يكون مثل الاولى او الثانية في ان الظاهر عند المصنف هو الودیعة او للفرق ﴿لان ما في الذمة لا يكون وديعة﴾ كما مال المصنف اليه وكذا هؤلاء الاعلام للفرق وان الظاهر منه هو الزيادة على الودیعة 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 الودیعة فمع تصريحه كان الخلاف اجتهاد في مقابل النص وبطلان ذلك لا ينحصر في خصوص الروايات بل واردة في جميع كلمات المتكلمين روايتاً واقراراً واخباراً فلو فرض كون لفظ على للذمة لكن صرح بان ما في ذمتي هو الودیعة فهو تصريح بالواقع وان ما عليه هو الودیعة 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 هــ و الوديعة بخلاف هذه العبارة لكنك قد عرفت عدم الفرق وعن جامع المقاصد لا يخفى انه ان كان المشار اليه بقوله وهذه هو الالف الذى قال انه فى الذمة لم يلزمه سوى ما اقر به اذا ام بفسر بشىء آخر، ولو سلمنا ان ما فى الذمة ينافى التفسير بالوديعة على كل حال ففاية ما يلزمه ان يكون قد وصف المقرب به بوصف يمنع ثبوت مثله ، وان كان المشار اليه بهذه شيئاً غير مذكور ، بل هو مقدر ، بأن احضر الفأ ، وقول : هذه التى اقررت بها الى آخره فهنا يتجه وجوب الف اخرى الخ .

وقد اعترف بانته على الاول ام يلزمه سوى ما اقر به وهو كونه وديعة بل لا يحتمل غير الاول الذى ذكره اوضح ان المشار اليه بقوله وهذه هو الالف الذى فى الذمة وانه وديعة لا غير بل لا يصح ارادة غيره بل هذه صريح فى الاشارة الى ما فى ذمته وان ما فى ذمته هو الوديعة .

وعن مجمع البرهان بعد أن ذكر أن ظهر العبارات الالتزام بالعين قال : « وفيه تأمل ، لما قد تقدم من أنه يصح اطلاق كون «على» على الوديعة ، وهو مثل «فى ذمته» لان ظاهر «له على» ذلك ، وان سلم الفرق «ظهور كون «فى ذمته» فى غير الوديعة فليس بهعيد اطلاقه عليها ، فيحمل عليه المضابطة المتقدمة ، وكذا يصح اطلاق ما فى الذمة على الحاضرة ، وهو متعارف ، اما بالمعنى المتقدم ، أى باعتبار ما يؤول اليه بالتلف مع التفريط أو غيره فينبقى القبول هنا أيضاً ، المضابطة اذام 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 الذى فى ذمته هذه وظاهره هو بدل الوديعة ولا معنى لاحتمال غيره ويؤيده 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 أدلا 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 رجلاً ألف درهم فضاقت ، فقال الرجل : كانت عندى وديعة وقال الاخر : انما كانت لى عليك قرضاً ، قال المال لازم له ، الا أن يقيم البينة 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 وائف للوديعة والمقر

يدعى ان الالف الذى على^١ 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 لوضاع 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 آخر هو فى الذمة تدبر فيهما حتى تعلم ان مفاد الرايتين شىء واحد والشك فى وصف زائد فالقول قول المالك وهذا هو وجه تقدم قول المالك لاما يقال من ان الوديعة يقتضى القبض و الاخذ من المالك فبمقتضى قوله (ص) على اليد ما اخذت هو وجوب تقدم قول المالك كما فى الجواهر فقال بأن الوديعة تقتضى القبض و الأخذ من المالك فبمقتضى قوله **قوله** و على اليد ما اخذت حتى تؤدى ، يجب ان يقدم قول المالك فى انها دين لان الدين لا يتحقق البراءة منه الا بادائه ولو قدمنا قول المقر لوجب أن يقبل قوله فى المسقط كالتلف ، وهو 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 التمديد 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 أقررت بأنها له على **﴿ و ديمة و كنت أظنها باقية فبانت تالفة ﴾** قبل الاقرار من غير تعد و لا تفريط **﴿ لم يقبل ﴾** بلا خلاف أجده **﴿ لانه مكذب اقراره ﴾** السابق الذى كان مقتضاه وجودها و أنها له عليه حتى لو أقام 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 .-ان 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 بالجملمة ظاهر قوله ولو قال الخ 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 أيضاً 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 مالكها 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 مجازوفيه 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 فى 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 معللين له بعدم التنافى 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 التنافى 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 واقارده بعد تلفها لاجل كونها قد خرجت 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 معنى على ردها واقارده ثانيا بالتلف لاجل رفع ضمانها عن نفسه فلا يتم ما فى القواعد .

المسألة ﴿ التاسعة اذا 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 واحد 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

بيمينه ﴿ 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 ﴾ بلا تناقض عند المشهور ، لان المراد تركه اي به ، 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 ﴾ و الفرق بينه وبين قوله في ميراث أبى أدامى خفى جداً ﴿ وكذا لو قال : له ألف من هذه الدار ، صح ﴾ اقراراً بلا تناقض .

﴿ و ﴾ اما ﴿ لو قال : من دارى ، لم يقبل ﴾ وقدم آفا عدم الفرق .

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

و فى الجواهر قال للتناقض 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 : لفلان 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 كنصفها 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 ﴿أو بسبب صحيح﴾ أما يجرى مجراه صح فى الجميع ﴿
 ويكون اقراراً صح وله بيانه .

﴿المقصد الثالث فى الاقرار المستفاد من الجواب فلو قال : «لى عليك الف»
 فقال ردها أو قبضتها﴾ او ابرائنى 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
 سخريه واضحة وبالفارسية بمعنى در كيسه خود ترا باز كن تاهز ارد درهم را بر بزم دراو
 قال فى الجواهر خصوصاً بعد قوة احتمال الاستهزاء فى مثل ذلك ، نحو « حل
 كيسك» «أر 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 ، واشعار 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 البيينة حتى يثبت الرد اليه والا كان على خصمه الحلف و لازم 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 اداته فهي بعده لاثبات والاعلام ، كما ان «لا» لثبته 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 قد استفهاماً محذوف الاداة فهي تأتي لجوابه ايضاً وان كان قليلاً لغة نحو قول النبي ﷺ : «أترضون 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 : انا مقر و اقتصر ام 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 ، و كونه ملكاً بالأصل للبائع و الواهب ، و جواز الرجوع لو كان فى البيع خيار . أو كان يجوز الرجوع بالهبة أو ظهر بطلانهما 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 .

و قال فى الجواهر ما لفظه بلا خلاف ولا اشكال ، لأن «بلى» أصلها «بل» زيدت عليها الالف، فهى رد لقوله: «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 مجرداً ، نحو «زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل : بلى و ربى» 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 ردّه 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 نفياً 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 و اثبات 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 في امر غير معلوم حتى
اختير ما هو اصح ﴿و﴾ من هنا قال غير واحد في المفروض ﴿او قال : نعم﴾ لم يكن
اقراراً .

وفي الجواهر بل نسب الى الشيخ واكثر الاصحاب ، 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 في «بلى» .

﴿ و ﴾ لكن مع ذلك ﴿ فيه تردد من ﴾ المصنف ﴿ حيث يستعمل فيه
الامر ان ﴾ أى «نعم» و«بلى» في ذلك ﴿ استعمالاً ظاهراً ﴾ ولا يخفى ما في ترده
اذ لو سلم كون بلى كنعم في اللغة لكنهم اشترطوا اختصاص استعمال بلى في
موارد النفي دون الايجاب فانه لو وضعت لفظة بلى للايجاب و تستعمل في النفي
ادجب مفاد النفي ايجاباً فيكون المعنى في الست بربكم است بريئنا اذ معنى بلى
حينئذ نعم بل عن جماعة من اهل العربية منهم ابن هشام انها كذلك لغة ، وحكاه
في المغنى عن سيبويه ، بل قال : نازع السهلي وغيره في المحكى عن ابن عباس
و غيره في الآية متمسكين بأن الاستفهام التقريرى خبر موجب ، وكذلك
منع سيبويه من جعل «أم» متصلة في قوله تعالى : «ألا تبصرون * أم أنا خير»
لانها تقع بعد الايجاب ، و اذا ثبت أن الاستفهام التقريرى ايجاب فنعم بعده
تصديقه واستشهد على ورودها لغة في جواب الاستفهام التقريرى بقول الانصار
للنبي ﷺ [وقد قال لهم : «أستم ترون ذلك لهم : نعم» وبقول الشاعر :

أليس الليل يجمع ام عمرو * و ايانا فذك بنانداني

نعم وأرى الهلال كما تراه * ويعملوها النهار كما علاني

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

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

لمعنى لا يصح صحة استعماله في مورد و عدمه في مورد آخر فاستعماله نادراً نادراً لدليل على صحته لا يمكن كونه مجازاً لعدم علم أرسطو وغير ذلك فللغة بلى ان كان معناه الايجاب كان في الآية معناه لست برَبِّنا 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 أفصا 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﴾ :

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

وفي الجواهر بلا خلاف معتمد به بين الخاصة و العامة أجدد في الاول ، بل استفاض نسبتها 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 ترده على نحو الحقيقة والا فلا كلام فى صحة استعماله فى غير الجنس والكلام فى انه بنحو الحقيقة بأن يكون افضة الامشتركة بين الجنس وغيره 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 نفواً لاسلاماً ولا نأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وسلاماً باعتبار الكلام وان كان من الجنس لكن باعتبار النوع ليس من الجنس اذ جنس الكلام يعم جميع ما يتكلم به الانسان نفواً او سلاماً قرآناً وشعراً حسناً وفحشاً لكن باعتبار النوع من غير الجنس جداً فالنفو والسلام نوعان من الكلام كالانسان والبقر نوعان من الحيوان وكذا الحال فى التجارة باطلة و المرضية .

وبالجملة لاشكال فى اصل استثناء المنقطع وانه 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 واعلم 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 الحمار مجازاً فى انسان احمق بلا شعور واطلق الحمار فيه فقال جاء القوم الاحماراً وارىد منه من لافهم له فهو استعمال صحيح مجازى .

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

عشرون ديناراً الادرهما اوله على عشرون درهماً الا ديناراً 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 فوقع النزاع في الجنس وغيره كقوله له على "عشرون الادرهما .

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 ازمه 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 الاوثية 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 بباعا لهما .

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

ما ذكرنا بخلاف ما قبله فإن 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 دعب عن الزيادة بمثل ذلك العبارة .

و كما يصح له التعبير عنه بقوله له على الف واحد فكذلك صح له التعبير بالف ودرهم بل الثاني ادلى 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 عندي له الف ورطل او قفيز او صاع فيكون ظاهراً في كون الكل من المكيل فكذلك صح له على الف ودرهم في ان الكل من الدرهم بخلاف مثل له على الف وفرش او الكتاب فان العرف يفهم من الالف شيء غير الكتاب .

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

و كيف كان فقير الجنس ان صح الاقرار به فصح ولا يكون الغيرية موجبة لعدم الصحة مبهماً كان مع تفسيره او مبيناً كما اقر بان له على عشرة شياة الادرهم وفي المسالك قال المشهور بين العلماء جواز الاستثناء من الجنس وغيره القاعدة الثالثة يكفي في صحة الاستثناء أن يبقى بعد الاستثناء بقية سواء كانت أقل أو أكثر .

وفي الجواهر كما صرح به غير واحد ، بل في الايضاح نسبتته الى أكثر علمائنا وأكثر الأشاعرة وأكثر الفقهاء وأكثر المتكلمين ، بل عن المبسوط والغنية والسرائر جواز استثناء الأكثر بلاخلاف الا من ابن درستويه النحوي 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 ، وأوجبوا فى المستثنى أن يكون أقل ، وأدج أبوالحسين 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 للهيئة 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 لانفادت 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 اولابـجـجـيـهـمـ اليه ثم اخرج كل واحد بدلاً ، حتى لا يبقى الاقليل غير معتد به فان صح ذلك صح فى جميع الموارد مع ان العرف يحكم بعدم طبع سليم لهذا المتكلم اوضح استهجانه 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 احداث تدبيره ثم قال المصنف ﴿ لتفريع على القاعدة لأدأى أنه اذا قال : له على عشرة ﴾ من الدراهم ﴿ الا درهماً كان اقراراً بتسعة ونقياً للدراهم ﴾ لأنه أثبت العشرة ثم

نفى عنها بالاستثنا واحداً اذ الفرض أنه استثناء ﴿و﴾ قد عرفت انه من الاثبات
نفى نعم ﴿لو قال : الا درهم﴾ بالرفع .

وفي الجواهر قال وكان مراده الجريان على القانون العربي انتهى .
و حاصله ان اللازم حينئذ نصب الدرهم فان الممتنى في كلام موجب تام
منصوب فاذا رفع يعلم ان لفظه «الاء» منعزلة عن الاستثناء بل يستعمل في الوصف
فقوله له على عشرة بحاله من دون استثناء و لذا قال المصنف ﴿كان اقراراً
بالعشرة﴾ فلا يكون حينئذ استثناء بل جعلت الا بمعنى الوصف اي عشرة موصوفة
بغير استثناء الدرهم اي كلها الدرهم فيكون اقرارا بعشرة الدراهم أي بدون
استثناء كما هو ظاهر المسالك و الجواهر فقال الاول منهما ما لفظه وجه الاول
ان الاستثناء اخراج وهو من الاثبات نفى فقد اثبت العشرة ثم نفى منه الدرهم فبقى
المقربه تسعة ونصب الممتنى من الموجب التام دليل على ارادة الاستثناء ووجه
الثاني أنه مع الرفع يدل على ان الا ليست للاستثناء والا لانتصب ما بعدها وانما
هي بمعنى غير يوصف بها وبما بعدها وبما قبلها ولما كانت العشرة مرفوعة بالابتداء
كان الدرهم صفة للمرفوع فارتفع 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 التي لم يستثن منها درهم وان كلها على وبعين
هذه العبارة عبارة الجواهر كما هو دأبه في أكثر الموارد حيث ان عباراته عبارات
المسالك من دون بيان له فقال بعد قول المصنف اقرارا بالعشرة ما هذا لفظه لأنه
ليس استثناءً حينئذ والا لانتصب فلا بد من حمل «الاء» فيه على معنى غير التي
يوصف بها وبما بعدها ما قبلها ، ولما كانت العشرة مرفوعة بالابتداء كان الدرهم
صفة للمرفوع فارتفع ، 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 اى عشرة من الدرهم اى كلها درهم لا خروج درهم منها كما هو ظاهره لو كانت الاستعملة فى معنى الاستثناء فانه مع الاستعمال فى معناها كان عشرة درهم سوى واحد منه اى تسعة دراهم واذا استعملت فى معنى الغريبة لانه خرج استثناء درهم وصار الكل اقراراً بعشرة دراهم وهذا معنى قول الشارح اذ كل عشرة هي درهم والحاصل ان استعملت الا فى الاستثناء كان اقراراً بعشرة دراهم سوى الواحد منها واذا اعزات عن معناها فكانه لم يستثن منها ولذا كان اقراراً بعشرة هذا وقال العلامة ره فى القواعد [لو قال له على عشرة الادرم بالرفع لزمه العشرة] .

وفى مفتاح الكرامة قال ما لفظه ووجه لزوم العشرة تامة فى له على " عشرة الادرم بالرفع ان الالهنا صفة بمعنى غير قال فى 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 الادرهما فقد اقرله بتسعة فن قال الادرم فقد اقرله بعشرة قال و سره ان المعنى حينئذ عشرة موصوفة بكونها غير درهم .

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

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 فالأظهر 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 ابهامه ليس معنى لقوله له على عشرة الأدرهم ان معنى الا للاخراج فمضافاً الى خلعهما عن معناها لايصح رفعها لان قانون العربي كون الا للاخراج 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 الأدرهماً 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 درهماً . 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 الخ وهو واضح بل معنى عشرة موصوفة بكونها غير درهم معنى مجمل ان معنى غير درهم خلاف المقصود فان مرادهم 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 للعمم الشريف و كلام النحويين لو لم يدل عليه القواعد الشرعية غير مفيد وامكان كون الرفع لاجل البدلية ليس بصحيح في كل مورد خصوصاً مع وجود الآ .

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

﴿ وكيف كان فـ ﴾ لمو قال : و ماله عندي شيء الا درهم و كان اقراراً بدرهم ﴿ لأنه نفى كل شيء وأثبت الدرهم بالاستثناء الذي هو من النفي اثبات . ﴾ و كذا لو قال : ماله عندي عشرة الا درهم ﴿ بالرفع الدال على أنه استثناء من المنفى التام ﴾ كان اقراراً بدرهم ﴿ فيكون اثباتاً ولا اشكال في ذلك كله ﴾ ولو قال : الا درهماً ﴿ 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 الا درهم 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 الثلاثة) 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 الا درهما كما ستسمع انتهى .

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

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

الادرها ليس على^١ ومن المعلوم ان عشرة الادرها هو التسعة فيرفع عن نفسه تسعة فلم يكن اقرارا بشيء والمعاصل لو رفعه كان المعنى ما كان له عشرة الادرها فهو اقدار بدرهم اذ ينفي عنه التسعة واثبت واحد واما لو جعل حرف ما على المستثنى منه والمستثنى بان يقول عشرة الادرها ليس على^٢ اى التسعة ليست على فلم يكن اقراراً بشيء وفي مفتاح الكرامة ايضا ما هذا لفظه .

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

و كيف كان فتارة ينفي نفس المستثنى منه مثل ماله عندي عشرة فينفي عشرة محضة واثبت عليه الدرهم فيكون اقراراً بالواحد واخرى ينفي كليهما اى العشرة الادرها ليس له على اى هذا المجموع ليس له على^٣ والمجموع هو التسعة فلا يكون اقرارا بشيء اصلا .

وفي المسالك بعدالمتن قال لما كان الاستثناء من النفي اثباتا فقول ماله عندي شيء يقتضى عدم ثبوت شيء فى ذمته له البتة فاذا قال الادرهم فقد اقر بالدرهم وكذا لو قال ماله عشرة الادرهم 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 منفيا حمل على وجه يوجب الايجاب بجعل النفي 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 النفي ثم ادخال النفي على مجموع المستثنى والمستثنى منه فكانه قال ماله على تسعة واذا احتمل اللفظ الامرين لم يتعين احدهما والاصل برأية الذمة من لزوم شيء انتهى . وكيف كان فمع احتمال ذلك وعدم اقراره بشيء كان الاصل عدم اشتغال ذمته بشيء والله العالم ﴿ولو قال: وله خمسة الاثني والآ واحداً كان اقراراً باثنين﴾ . وفي الجواهر بلا خلاف ولا اشكال اذ الضابط في هذه المسائل أنه مع تعدد الاستثناء ان كان متعاطفاً أو الثاني مستغنياً لما قبله سواء ساداه 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 عطفاً بحررف العطف لابدونها و كان الثاني أقل مما قبله كمثل المتن فالاثنان والواحد كلاهما يرجع الى المستثنى منه وهو الخمسة وينقص منه والمستثنى منه في 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 وهو 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 صورتين يخرج المستثنى من المستثنى منه على القاعدة فاذا قال الا الثلاثة الا الاربعة بقي ثلاثة فهو اقرار بثلاثة .
نعم يشترط في الاوليين عدم كون عددا رقام 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 لا خلاف 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 درهمان ، 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 مستغرقا 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 متعاطفا او الثانى مستغرقا لما قبله سواء ساواه ام زاد عنه رجح الجميع الى المستثنى منه وان كان الثانى اقل من سابقه ولم يكن معطوفا 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 باننتين و الثانى كقوله عشرة الا واحداً الا واحداً فيكونان استثناء من العشرة المثبته 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 الاخمسه الاخمسه فيبطل استثناء الخمسة الثانية و يكون اقرارا بخمسه 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 مضادا للمستثنى منه فى النفى والاثبات وما بعده مضاد 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 : د 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 : دله 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 ذوى الالباب ان مسألة الاقرار بشيء ليست من المسائل المشككة المحتاجة حلها الى

مثل الجبر والمقابلة وفي مثل الاقرار بالثمانية يؤدى بمثل له ثمانية او على "عشرة على"
الاثنين ثم اطال الكلام بما يوجب تضييع الوقت ونظير ذلك عبارة القواعد قال قده
[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 فى مفتاح الكرامة بعده قال ما هذا لفظه هذا الضابط ذكره الشهيد فى
(الدروس) و(غاية المراد) و(المحقق الثانى) و(المقدس) الاردبيلى وذكر جماعة
ضابطاً آخر وهو ان تسقط المستثنى الاول من المستثنى منه وتجرى الباقي بالثانى
وتسقط الثالث وتجرى بالرابع وهكذا (و هذا) قد ذكر معناه فى (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 فى
الاخيرين عبر عنه بلفظ الضابط و(ذكره) من النحاة جماعة كالشيخ الرضى و
(بدرالدين) ابن مالك و(ذكر) النحاة والفقهاء منهم الشيخ فى (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
ثلاثة 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 الاستة الا خمسة الا اربعة الاثلاثة الاثنين الا واحداً انجم المثبتات لان
العشرة مثبتة فاذا استثنى منها تسعة كانت منفية تبقى من العشرة واحد وبلاستثناء
الثانى 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 ثلاثة وبالسادس يصير سبعة وبالسابع اربعة وبالثامن

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 حذفت الثانية من الاولى يبقى خمسة والوجه فى هذا الضابط انه لا ريب ان فى هذه المستثنيات مثبتات ومنفيات والاوّل وهو العشرة مثبت مقربه والثانى منفى مخرج فيكون ما بعده مثبتاً مقرباً وما بعده منفى مخرج وهكذا فلا بد ان تكون المثبتات مقراً هــا والمنفيات غير مقراً 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 .

﴿د﴾ كيف كان فـ ﴿لو كان الاستثناء الاخير بقدر الادل﴾ أو أريد ﴿رجعاً جميعاً الى المستثنى منه﴾ لالى متلوه للاستغراق ﴿كقوله له : عشرة الا واحداً الا واحداً فيسقطان﴾ معاً ﴿من الجملة الاولى﴾ فيبقى ثمانية .

﴿د﴾ لافرق عندنا فى صحة الاستثناء فى الاقرار بين الاعداد و الأعيان للمعرف ، فـ ﴿لو قال : لفلان هذا الثوب الا ثلثة او هذه الدار الا هذا البيت أو﴾ هذا الخاتم الا هذا الفص ﴿اى ما ينصب على الخاتم كالمعيق والفير وزج 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 اوقال : لفلان هذه الدار والبيت لى﴾ أو والخاتم لفلان والفص لى ، اذا اتصل الكلام .

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

بعده من الإنكار بعد الاقرار عرفاً ، كما هو واضح .

﴿ ولو قال : هذه العبيد لزيد إلا واحداً ﴾ صح عندنا ، اذ هو من الإبهام في استثناء الأعيان و ﴿ كلف البيان ﴾ كما سمعته في المبهم غير المستثنى و حينئذ ﴿ فان عين صح ﴾ ولو أنكر المقر له كان القول المقر مع يمينه ﴿ . وفي الجواهر لأنه أعلم بنيته وان امتنع حبس على ما تقدم في الاقرار المبهم . اقول قد عرفت قبل ان ما تصور صحته هو الاقرار باصل شيء اجمالاً والا فاذ علم تفصيلاً لا يصح بل لا يجوز له الاقرار بنحو الإبهام 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 .

﴿ التفرع 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 في هذا المثال يمكن ان يكون الاستثناء من غير الجنس اى مقطعا و يمكن ان يكون من الجنس اى متصلا 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 الآتى 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 العدم لغوية الكلام ﴿ و ان احزنه ﴾ 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 لوجودنا 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 ايا ما 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 و ليس 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 وبعدها اقراره واما اذا لم يصح الاخراج المنقطع فلا يصل النوبة بما ذكر فى المقام فضلا عن تقدير القيمة لان الاقرار حينئذ ثابت بالمستثنى منه لا بالمستثنى ولو كان بالف قيمة المستثنى منه فالتقدير كان خلاف الظاهر او لادجمله اقل قيمة من المستثنى منه ثانيا بحيث لو كانت القيمة مستوعبة لبطل الاقرار و كون 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^{١٠} 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 ازيد كما اذا كان الثوب مزيئا بالدرر والجواهر هذا وملخص الكلام ما ذكره انما يصح فى اخراج المنفصل فى الجملة وتمام 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 دون المنفصل ولو صح استثناءه وسيأتى بعض الكلام في المسألة الآتية مما عبر بالأثواب . 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 .

﴿د﴾ مما ذكرنا يظهر الكلام فيما ﴿قيل: لا يبطل﴾ اقراره الأول بالمستثنى والمستثنى منه ، للأصل و عموم اقرار العقلاء ، ﴿د﴾ 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 اقر به و انه هو تمام الالف .

و بالجمله مثل هذا القائل مثل من قال له على الف من حبات الحنطة الا خاتم ذهب وكانت 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 لأنه 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 لا يخرج 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 يخرج 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 يتفَعنا للمسألة لآتية لالما كُنا 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 يقتضى الاخراج فيه ، و «الأ» فيه بمعنى «لكن» كما صرحوا به في فنه .

و حينئذ فالمتّجه 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 إما اولاً اشكال في صحة غير الجنس الكتاب المبين الذي كان مدرك كل شيء صحة وسقماً وقدم مكرراً قوله الا ابليس والاسلاما والانجارة 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 اولا .

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 مجازا فلان مانع 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 و كون المقر به نفس المستثنى منه والثانى صحته مع تكليف المقر بتفسير يبقى بعد دفع قيمة الثوب مقداراً من الالف لانه واستوعبت المستثنى منه .

وقد عرفت بطلان كليهما اما البطلان فلا وجه له بعد الدليل على صحته واما تكليف المقر فهو فرع بطلان المنقطع والافمع صحته و كونه 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 فضلا عما كان فى مثل المقام اذا الكلام ظهر فى خروج المستثنى عن ذمته اذا قل له على الف الاثوبا وكيف يدخله فيه بقدر قيمة الثوب فاللازم هو الحكم بالصحة من دون تكليف بيان قيمة الثوب .

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

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

الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل ، حتىّ عداوا للمحمل على المتصل
 عن الظاهر و خالفوه ، و من ثمّ قالوا في قوله : « له عندى مائة درهم الاثوباً »
 و « له علىّ ابل الآشاة » 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 وعليه فلا يضرنا كونه مجازاً في المنقطع وقوله حتىّ عداوا للنخ وفساد
 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
 ومعنى ذلك ان وجود المنقطع بمنزلة العدم وان اللازم هو السعى .

ولو كان مستلزماً لخلاف الظاهر وعدم الجواز حتى يكون متصلاً وهو كما
 ترى و مع لزوم هذه التكاليف الباطلة يستلزم ذلك للاخراج عما اقرّ به فانه
 اقرّ بالف في ذمته وعلى هذا القول لزم مقدار قيمة الثوب يخرج عما اقرّ به تدبير .
 قال ودعوى 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 قديدى
 ان هذا اقرب الى الحقيقة ، وأدلى من الاضرار المحصل للاتصال مع ظهور اللفظ
 فى الانقطاع انتهى .

ولا يخفى فساد الدعوى فظاهر الاصحاب جعل الثوب مستثنى من الف درهم بمثل ما اذا قال الأ درهماً فكما انه اذا قال الادرهما صح ويكون اقراره اقل من الالف بمقدار المستثنى اى الدرهم فكذلك اذا قال الاثوباً 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 مجازاً 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 عبيد على " الأحماراً فيقوم الحمار بالقيمة فيخرج عن عبيد 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 فضلاً 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 (الأ ، 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 في كون الثوب بمنزلة دراهم حتى ينقص عن الالف قوله قده ويشكل الخ صريح في ان المنقطع لا يخرج عن الجنس فاذا لامنع من كون قيمته ازيد من المستثنى منه لانه شيء آخر ينفي المقر ذلك عن ذمته في مقابل ما اقر به فلا مناف بين الاقرار بشيء ونفي شيء 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 الخ وفساده واضح لان الاقرار شيء كان في ذمته وعدم شيء آخر اجنبي عنه في ذمته فلو كان الاستغراق بالنسبة الى شيء 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 في 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 وفي جميع موارد الانقطاع كان الامر كذلك بل لا يتصور في 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 في عدم تعلقه بالمقر به والانصاف ان ذلك لعجيب عن مهرة الفن الذين لم يلداهم الدهر امثالهم ولكن مع ذلك ليس هو اول قارورة كسرت في الاسلام وكم يكون امثال ذلك موجوداً الا ترى من رجال علم العرفان والفلسفة كيف يقولون باصالة الوجود واشتبها هذه الاصالة الثابتة في الموجودات والماهيات الخارجية بوجود الحق الا ترى في 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 الا شيئاً ﴿﴾ صح ،
و﴿﴾ كلف تفسيرهما و﴿﴾ حينئذ ﴿﴾ كان النظر فيهما كما قلناه ﴿﴾ فى السابق .
وفى الجواهر فان فرهما بجنس واحد بأن قال : «الألف دراهم والشئ عشرة»
فلا بحث ، وان فرهما بالمختلف فقال : «الألف جوز والشئ 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 .

﴿﴾ التفریع على ﴿﴾ القاعدة ﴿﴾ الثالثة ﴿﴾ وهو عدم جواز استيعاب المستثنى
لمستثنى منه و﴿﴾ لو قال : « له على 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 الأ درهما ﴿﴾ 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 واحداً 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 وفى النافع والابى ﴿ كان اقراراً بدرهمين وبطل الاستثناء ﴾ لاستيعابه حينئذ تم 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 الفاسق 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 حكاه 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 .
والانظر 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 نفي الخلاف فيه ، كما عن السرائر الاجماع على اطلاق يشمل العدل والفاسق ، بل يمكن تحصيل الاجماع على ذلك ، لكن فى المسالك د نبه بذلك على خلاف الشيخ ، حيث حكم بالحجر على غير العدل

فى التصرفات المالية المقتضى لعدم نفوذ اقراره بهاء انتهى ولا يخفى عدم نفوذ الاقرار
بالمال مع عدم الوثوق باقراره .

فلو لم يعتبر العدالة كما هو الظاهر لكن لابد 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
ودصيته 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 تقريره
وغبنه بل يمكن ان يكون استفادة البلوغ لذلك ايضا لانه حد لا يمكن ان يكون
مقبولاً 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 ادنس
منه الرشده ولم يكن سفيهاً ولا ضعيفاً الحديث والحديث نص بمقتضى المقابلة بين
البلوغ او ايناس الرشده فى ان البلوغ المجوز لجواز رد ما له هو الرشده 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 اراجعة 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 اذ لا يؤيده ايضا اختلاف الامارات والعلامات الواردة عن الشرع في البلوغ كنبات الشعر في الآلة وتغيير الاصوات والحالات و ليس هذه الاختلافات للمسامحة العرفية بل يكون كاشفة عن امر هو مختلف في الانام فيكون بلوغ كل واحد امراً 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 الذى لم يحصل لهم احد الامارات .

ولذا قابل بين الرشد والبلوغ وان التكليف باحدهما فى الآية وبعض الاخبار كيف فلولا ذلك لكان امر الدين فى غاية الاشكال ويقع العسر والحرج والضرر فى اكثر احوال المتشرعين فيقع اكثر معاملاتهم الواقعة بيد صبيانهم باطلة واكلمهم ما وقع بمعاملة اطفالهم حراما فالكل تدل على سهولة الامر وان مراتب التكليف متفاوتة حسب مراتب الناس ويؤيد جميع ما ذكرنا ان المقدس الاردبيلي فى مجمع برهانه فى مقام رد القول بامكان التبعض فى مسألة الآتية فى عدم صحة اقرار السفية بالنسبة الى الاموال وصحته بالنسبة الى الحد وذكره اخبار صحة الوصية والاقوال فى صحتها قال ما هذا لفظه لملك قد عرفت من هذه الرايات 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 الذى 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 فى ذلك الامر والله العالم ومن جميع ذلك يظهر ان المراد بقول المصنف وغيره ﴿ فالصبي ﴾ اى غير الرشيد منه ﴿ لا يقبل اقراره ولو كان باذن وليه ﴾ .

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

كذلك مما لا يصح به انشاؤه انتهى معللا بان الصبى مسلوب العبارة من جميع الجهات وهـ. و امر لاير تبط بالولى بمعنى ان اذن الولى لا يصحح ما ليس بمعتبر شرعا 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 شيئا ملك الاقرار به التى طفحت بها عباراتهم انتهى وهو على الظاهر غير تام اذ ملازمة بين الملك وصحة الاقرار به وكثيرا ما من كان مالكا لشيء لا يصح له الاقرار به كالمديون الذى مالك لارض اودار وكان الدين مستغرا 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 جيدا انتهى .

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

﴿ كما لا يصح اقرار الصبى الغير الرشيد فكذلك ﴾ لو أقر المجنون ﴿ مطبقا أو أداراً 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 مطبقا او يأخذه ادوارا الا ان الذى يأخذه ادوارا 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 صحيحا عما فعله فى حال جنونه بان قال مثلانى 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 .

وبدل عليه حديث الرفع لقول النبي ﷺ رفع عن امتي الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه ولانه قول اكره عليه بغير حق فلم يصح كالبيع فلا يعتبر
اقراره مع الاكراه كما او اكره على الاقرار بدين فاقرفلا يصح كما لا يصح 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 باطلاق 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 الجنيد .

وفي التذكرة ما لفظه ولا بد من كماله العقل في الاقرار فالسكران الذي
لا يحصل او 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 ولا 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 أو
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 قدمه 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 السفیه 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 السفیه 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 السفیه هو القريب بالمجنون ، بحيث لا يفهم شيئا ولا يعقل الا نادراً لا
بمعنى الذى عرفوه 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 باذلاف 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 الالهية .

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 للتعلق والوجوب فى الاول بخلاف الثانى اوجود المقتضى لكن مع المانع .

فلا اشكال فى وجوب براءة ذمته عما فعل فى حال فك الحجر لاقراره فى تلك الحالة بل الامر من جانب الله عليه وكيف كان فاقرار السفية ولو بمعنى الذى ذكرنا غير معتبرة فى التصرفات المالية ﴿ و ﴾ لكن لاخلاف بينهم فى أنه ﴿ يقبل ﴾ اقراره ﴿ فيما عدا ﴾ أى المال ﴿ كالخلع والطلاق ﴾ .
وفى الجواهر ونحوهما مما هو ليس تصرفاً مالياً .

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

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

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

واشكاله قد فى 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 والا فلا كما هو لازم عدم اعتباره فى حال الحجر وبالجملة
 عدم اجراء الاقرار فى المال من حيث عدم اعتبار الاقرار وهو يجرى فى الحد
 مع انه اولى بالسقوط من اخذ المال مع امكان الشبهة الموجبة .

للسقوط قال فى المسالك ولو كان اقراره حال الحجر مشتملاً على امرين
 يلزمه احدهما دون الاخر كالسرقة يلزم الحد دون المال لوجود المقتضى للنفوذ
 فى الاول دون الثانى 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 فى حال الحجر ولذا لا يعتبر اقراره
 وبعد الفك اما ان لا يلزم كلاهما او يلزم كلاهما وعلى الظاهر لامعنى للتفكيك
 بينهما فلاى شىء يجرى الحد مع ان جنايته فى حال لا يصح مؤاخذته بل اخذ
 المال المتلف فى تلك الحال منه فى حال الفك اولى من الحد ولا يصح التبعض
 بينهما على الظاهر .

وكيف كان فالظاهر لزوم الامرين بعد الفك لو ثبت بطريق غير اقراره فى
 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 جراحات الصادرة عنه في حال سفاهته وغير ذلك وقل 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 ظلماً 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 ، فقبول 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 و كيف 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 المضر بالدين والدنيا بخلاف اخذ المال الذى ينجبر بادنى شىء وهذا الوجه يثبت اخذ المال بهذه الشهادة دون القطع فلا يكون شاهدا فضلا عما اذا كان دليلاً للصحة فى التفكيك وجواز القطع ومنه يعلم ما يظهر منه قبوله مع النص او الاجماع فان الاجماع ايضاً اصله النص فلا يكون برأسه دليلاً الا افادة كون المسألة محل اتفاق وهو ليس مع ذلك دليلاً فكم من مسألة يكون اتفاقية ومع ذلك اعرض عنها الآخرون كتجنيس ماء البشر فانه اجماعى عند القدماء مع انه قد اعرض عنه المتأخرون مع ان مدر كهم هو النصوص الكثيرة فضلا عما اذا لم يكن فالاجماع بوحده لا يكون ايضاً دليلاً 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 ، اذ 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 و ترتيب 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 ، فكأنه أنلفه بنفسه ، قال : وهذا 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 اضمأن 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 يسلطه على ما له مجاناً بل مع العوض ضرورة انه اذا علم بسفاقة طرفه وعلم بان كون 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 ردأ على التذكرة لبدهاة العقل ان مالك المال لم يدفع ما له اليه بلا عوض 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 ايضا 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 بالحر باقراره الذي غير معتبر وكيف 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 واظن ان الحكم هو ان كان ما اقر به من الاموال موجوداً رد الى صاحبيه فوراً ويعفى عنه الحد اما

الاول فلانه للبيد 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 ياتي واما الثاني فلعدم ثبوت اقراره في حال السفه فلالمعنى للمحد بامر غير ثابت بخلاف المال فانه ثابت موجود ازم 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 جنابة 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 ﴾ في الجواهر بلا خلاف ولا اشكال ، للموم « اقرار العلاء » بعد معلومية عدم ضمان السيد لما يتلفه من مال الغير بغير اذنه . ومنه يعلم أن المراد بما في المتن وغيره من عدم القبول عدم تعجيله مما هو للسيد ملكا او ولاية انتهى .

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

وكيف كان ففي 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 في الجواهر ما لفظه .

هذا ، وفي المسالك : والفرق بين المملوك والمهجور عليه للسفه حيث

نفذ بعد العتق ولم يقع لاغياً بخلاف السفيه أن المملوك كامل فى نفسه ، معتبر القول لبلوغه ورشده ، وانما منع من تفوذه حق المولى ، فاذا زال المانع عمل السبب عمله ، بخلاف السفيه ، 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 المقتضى والثانى لوجود المانع وكيف كان فالاقوى انه يتبع بعد زوال الحجر والله العالم .

﴿ ولو كان ﴾ العبد ﴿ مأذوناً 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 موله ﴾ 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 العبيد والاماء وان لم تكن لها نتيجة عملية لكن لها اثر علمية بخلاف مسائل الفلسفة فانها تضر ولا تنفع وكم اختلفوا فى امور واضحة لامور انسدانه عليهم باب الفهم والتفكير 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 العدم لاصدور الوجود فى الخارج فيمتزج عن تحققه الوجود والجهالة بلغت بمرتبة قالوا عند خلق الاشياء نزل الخالق وجوده بمنزلة وجود المعلول 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 كلها وجودا واحداً فلا يلزم الحلول لان قوام الحلول على التعدد ولا تعدد فى الاشياء بل كلها 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 المفلس ﴾ بدين سابق على الفلوس ولا يخفى ان من المحجورين هو المفلس لكن محجوريته ليس بمثل الصغير والمجنون فانهما مسلوب العبارة والفعل و كانا غير مكلفين بخلاف المفلس 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 المفلس اما بدين سابق على فلسه وحجره فلا اشكال حينئذ باقراره لانه حينئذ كسائر اقاير الناس واما بدين لاحق بعد تحقق الفلوس

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 و كان 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 وللمغرم 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 فاقاره صحيح لان
 اقرار العقلاء على انفسهم جائز والمفلس عاقل واقاره ايضا على ضرورة والاشكال
 في وقوع الاقرار في زمان لا ينفع بحال المقر له اذ جميع امواله صار للغرماء
 قبلا ولاجل ذلك كان شرا كته 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 ذمة المقر ﴿او﴾ لابل
 ﴿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 الشراكة
 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 والمساواة مشكلة .

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 جاز 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 كالبيئة 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 «البيان» اقرار العقلاء على أنفسهم جائز ، وهذا عاقل ، فيسمع اقراره .

وقال المتأخر : الاولى 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 ادریس حسب ما صرح به في ادائل 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 المعة 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
ويبدل عليه مرسل جميل عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل باع متاعا من رجل فقبض
المشترى المتاع ولم يقبض الثمن ثم مات المشترى 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 الحاصه 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 فلانرد 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 الافسخ 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 فى 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 : ان 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 بلايمين والأ دار ، ضرورة توقف صحة يمينه على بلوغه ، توقف عليها ثبوت البلوغ دارنتهى 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 بلزوم 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 وضعفه 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 واقاره يتوقف على بلوغه حتى يقبل منه الاقرار فالقوى عدم قبول اقراره بالبلوغ حتى يعلم من الخارج علامات البلوغ واماراته كالسنين او الاحتلام 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 الاحتلام ، 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 الاحتلام 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 عدمه ، كما لا يخفى على الخبير المتمتع انتهى .

وحاصله ان الحيض وان كان علامة للبلوغ لكنه مسح العلم به كما ان الاحتلام علامة للبلوغ قطعاً 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 رقيتها 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 وغير ذلك لجاز الرؤية بغير الفرج او الفرج لو لم 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 عودة 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 لجزءه 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 يشكل بطلان الاقرار المزبور بخروجه عن ملكه بالاقرار على كل تقدير ، وانما تعذر معرفة مستحقه ، فيكون مالا مجهول المالك ، بل قد يشكل 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 .

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

الاقرار للمالك ﴿﴾ اى مالك البهيمة بان يقول قد وقع خسارة بيدي على دابتك وركبت عليها وضررتها للمسرعة فوقع عليها جناية منى او آجرتها او استفتيت منها منفعة اخرى فيكون المنافع لمالك الدابة على ذمة المقر وعن المبسوط ، بل عن شرح الارشاد للفخر 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 .

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

فانه لو وقع لركوبه جناية بالغير او تضييع زراعة او ارض ومع ذلك حصل عيب فى الدابة لضربه عليها او غير ذلك قد تحقق بالاقرار ما يتعلق به من جانب دابة المالك لان اقراره باشتغال ذمته للغير لا ينافى 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 ﴿﴾ بلاخلاف كما عن نهاية المرام الاعتراف به ﴿﴾ ويكون المقر به ﴿﴾ حينئذ ﴿﴾ لمولاه ﴿﴾ والفرق بينه وبين البهيمة واضح ﴿﴾ لأن للعبد أهلية التصرف ﴿﴾ على وجه يكون صاحب يد ، ولا يخفى ان العبد وان كان له أهلية التصرف لكن الاقرار للعبد بمال فرع كونه مالكا وان لم نقل بذلك فلا وجه

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

ونحو ذلك ما جميع المواقع فلا يصح الاقرار الا لما يصح كاقراءه 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 لمحمل﴾ فلانة مثلاً ﴿صح سواء أطلق أذيين سبباً محتملاً كالارث أو الوصية﴾ .

وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه في صودة 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 لمحمل فاما ان يعزبه الى سبب يفيد الحمل للملك 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 فى وقت لا يمكن فيه ارثه له فهو يلحق

بالقسم الباطل وفي الثاني بان فسره بالجنابة عليه والمعاملة له قولان احدهما وهو الاشهر الصحة ويلغوا المنافى كما في نظائره من الاقرار المتعقب بالمبطل كقوله من ثمن خمر او استثنى فيه استثناء مستغرقا لاشتراكهما في مقتضى للصحة وهو عموم جواز اقرار العقلاء على انفسهم والمنافى كالجوع 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 لايه 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 الوصى وتولده حيا وعلى ما ذكرنا يمكن في المثال 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 للمخير .

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 العقابح 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

العبرة 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 لثلاثة 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 (الفنية) 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 نسبتاً 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 وظاهره انه ان يقول المقر اقررت لهذا الحمل فيحمل على وجه صحيح تأمل فيه ونظيره في القواعد قال [ولو اطلق فالوجه الصحة تنزيلاً على المحتمل] .

وفي مفتاح الكرامة ما لفظه القول بالصحة في صورة الاطلاق خيرة (الخلاف) و(المبسوط) و(الغنية) و(السرائر) و(جامع الشرايع) و(الشرايع) و(النافع) و(التذكرة) و(التحرير) و(لارشاد) و(شرح) ولولده و(الدروس) و(غاية المراد) و(التنقيح) و(جامع المقاصد) و(المسالك) و(مجمع البرهان) وغيرها . وفي(شرح الارشاد) للفخر و(ظاهر التنقيح) حيث نسبه فيه للاصحاب الاجماع عليه ذلك لازم بالادوية لكل من صححه فيما اذا عزاه الى سبب باطل (كالمختلف) وقد صححه هنا من توقف هناك مستنديين الى ان اطلاقه ينزل على وجه صحيح لاحتماله الامرين فينزل على السبب الصحيح المحتمل لان كان ممكنا وان كان نادرا فيتناوله العموم لان ذلك لو قدح لاثر في ساير الاقارير .

وفي (الايضاح) ان الاصح البطلان ولم يحك عن ابي علي والقاضي هنا شيء فينحصر الخلاف في فخر الاسلام مع انه حكى الاجماع على الصحة كما سمعت مستندا في البطلان هنا الى ما سمعته آتفا هذا (وقد تقدم) ما حكيناه عن (التذكرة) من القاعدة التي ذكرها فيها مكررا من ان الاقرار مبني على القطع واليقين و ان الاحتمال لو كان نادرا نفى لزوم الاقرار فلا بد من محاولة الجمع بين كلامهم هنا اذ ظهروا كما هو صريح (التذكرة) ان لهم قاعدة اخرى وهو ان الاقرار يحتمل على الصحة مهما امكن والقاعدة المذكورة فيما سلف ولعله ممكن وليعلم ان القائل بالصحة لا يكلف المقر ببيان السبب نعم لو سقط ميتا كلف السبب ليرد المال المقر به الى ورثة المورث في صورة الارث والى الموصى في صورة الوصية انتهى .

ولا يخفى انه لا يعلم وجه للصحة لان معنى الاطلاق هو عدم بيان سبب الاقرار فكيف يصح بعده فانه ان كان بتعيين المقر كان تفصيلا منفصلا ومورداً للتهمة فان اعتباره ما دام متصلا بكلامه وان كان من المقر له فلا اعتبار له اصلا قال في الخلاف : اذا اقر لحمل (بحمل خ) واطاق فان اقراره باطل على ما

قاله الشافعي في كتاب الاقرار والمواهب وهو قول ابي يوسف وذكر في كتاب الاقرار ان الحكم (بالحكم خ ص ف) الظاهر انه يصح ربه 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 كالجناية 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 المقرر 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 جنايته 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 كالجناية 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 جميع 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 يسان عن اللغو بحسب الامكان وفي الغاء الضميمة انها يقتضى ابطال الاقرار ورفعها 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 القائلون بالبطلان الى ما سمعت من ان الكلام لا يتم الا باخاره وآخره يقضى ببطلان اوله وقد 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 الجنابة 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 والجنابة 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 ما لم 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 مانصه 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 يتحقق 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 ، نحو ماسمعته فى الاضراب بلفظ «بل» الى آخره .

﴿ وكيف كان فـ ﴿يملك الحمل﴾ بقدره ما أقر به بعد وجوده حياً كما فى القواعد قال [ويملك الحمل ما اقر له به بعد وجوده حياً دون 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(الشرابع) و(التذكرة) و(التحرير) و(الدروس) و(جامع المقاصد) و(الك) 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 الادلى .

(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 انزنا 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 لا جد فيه خلافاً لكن ظاهر المتن ومن عبر كعبادته عدم الملك له قبل تولده وان منع غيره عن التملك في تلك المدة ، بل صرح بعض الناس بذلك ، ولعله للاصل وغيره ، خصوصاً اذا كان مضغفة 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 الجمل له في زمان كان الحمل موجودا و نحو ذلك ونظير ذلك عبادة 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 طول 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 ويضعف بعدم خروج المالك عن ملك صاحبه بالاقرار للحمل الميت وهو واضح فيبقى المال على ملك مالكة والمالك اما الموروث اى اب الحمل واما الموصى وكلاهما قد اخرج المال عن يدهما بشرط حياة الحمل ضرورة انه مع حياة الاب والموصى لا يرث ولا نكح وكذا مع موت الحمل فالمال الخارج عنهما خارج مع شرط الحياة بحسب الواقع . ولولم يشترط بل لو سئل 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 يجرىء 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 حينئذ 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 للقرعة هنا اذ ليس من يقرع بينهم لعدم ابحصارهم .

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) لعلمه 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 والتصديق 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 للمحمل 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 اولعلمها انما حاول 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 ولوبآن ما بلا خلاف ولا اشكال ، للمعلم حينئذ بوجوده حين الاقرار ، اذ لا يمكن تولده لدون الستة لولم يكن موجوداً ، فان الأقل الستة ، فيتمين صحة السبب المسوغ له من وصية اذ ارث انتهى ظاهر الشارح لولم يكن اقل ولوبآن لم يكن موجوداً فتأمل ﴿ و ﴾ كذا لا خلاف ولا اشكال في أنه ﴿ يبطل استحقاقه لو ولد لاكثر من ﴾ أقصى ﴿ مدة الحمل ﴾ على الخلاف فيها ، للمعلم 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 اها ﴿حكم له به لتحققه حملا وقت الاقرار﴾ وتقييده بعدم كون زوج له لاجل امكان الوطء بعد الاقرار فلم يكن موجودا حين الاقرار بخلاف عدمه فيكون حين الاقرار موجوداً فلواقر وبعده وضع بين الأقل والاكثر بان اقر وبعد 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 السنة والاكثر من التسعة ومعنى تحققه وقت الاقرار انه يكون للفراش الاول حيث كانت خالية من فراش يمكن تجدده 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 بثبوت نسبه بذلك اذ الشبهة 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 .

والمحصل لو وضع بعد الاقرار بسبعة اشهر الى تسعة اشهر كان وجود الحمل حين الاقرار ممكناً نعم في 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 فينقد الحمل بعد الاقرار ولا يخفى انه مجرد احتمال ولا يرفع به عن صحة الاقرار ﴿و﴾ ﴿لذا في المتن﴾ لو قيل يكون له بناء على غالب العوائد ﴿اي عادات النساء في الوضع﴾ كان حسناً .

وفي الجواهر بعده قال ان عادة النساء لا يلدن الا في تسعة أشهر، فاذا ولدته 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 ، للقاء عادة 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 الوالد بالوطء
 الثانى لامكان الاول .

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

وفي 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 اسبقنا الكلام هناك وقد مال فى (الشرايع) الى صحة الاقرار
 قال لوقيل به كان حسناً .

وفي (الحواشى) انه قوى لان الاقرار للصحة للقاعدة القابلة بان
 الاقرار يحتمل على الصحة مهما امكن وجوده 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 تا ما 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 وضعفا انتهى .

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

اليه فجعله معتبرا من حيث انه لولم يحكم به لما يحكم بكونه من ابيه 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 اثنتين ومع الفرق والاختلاف للذكر مثل حظ الانثيين ان
كان المال ارثا وان كان وصية فعلى التساوي مطلقا ولذا قال المصنف ﴿ولو كان
الحمل ذكرا او اثنتين 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
﴿﴾ كيف كان ﴿فإذا 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 للمحكي
عن أبي حنيفة فجعله اقرا بها اذا كانت عفيفة ، وضعفه واضح انتهى .

وسرّه ان النسب والزوجة امران متغايران لاملأزمان 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 ابيحنيفة 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 (أولا) 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 وانزريق المنى من الغير بيد الزوج او 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 الباكرة بلا كلام فانه اضر بها وفي تزويجها مع الغير فمليه 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 وبناتها 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 بالمعقد 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 ترتيب 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 بيبين والوطء بالشبهة حلال بيبين 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 تخرىج 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 ، والعدة ، 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 المحرمية 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 أدلى ، لأنه وطء محترم شرعاً ، فيكون العاقبة بالوطء الصحيح في ثبوت حرمة المصاهرة أدلى 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 أدلى . 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 يمنعان 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 تثبت حججته عند من يعمل بملك 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 حجية مفهوم الأدلوية ، وقد سبق من الكلام فيه في مقدمات الكتاب المذكورة في المجلد الأول في الطهارة وبالجملة فالمسألة عندي محل توقف انتهى كلام الحدائق وقد افساد 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 عدم وان امر الحرام لا يوجب المنع عن الحلال راجع ج ٣٤ ص ١٢ .

ومن جملتها خبر زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام رجل فجر بامرأة هل يجوز ان يتزوج بابنتها قال ما حرم حرام حلالا قط والخبر وغيره صريح في المطلوب بل ما عطل 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 او بنتها وغير ذلك فكان الوطاء جهلا بمنزلة العدم .

فلا يسرى من اخبار المنع معها للمقام فلا يثبت بالوطء شبهة الا الولدية ولذا صرح المصنف في محله بقوله فوطئها احق 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 او الام وحدها او هما .

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

بالنسبة اليها لعدم رضی لها اصلا لقوله ^{في} ورفع الاكراه نعم ان رضيت في-
الائناء واطهرت ما يدل على موافقتها له في اثناء العمل كان حكم الولدية منفيًا
عنها ايضًا وتام الكلام قد مر وبقى في محله والله العالم .

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

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

قال في الخلاف اذا اقر ببنوة صبي لم يكن ذلك اقراراً بزوجية امه سواء
كانت مشهورة الحرية او لم تكن وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان كانت معروفة
الحرية كان ذلك اقراراً بزوجيتها وان لم تكن معروفة الحرية لم يثبت زوجيتها
قال لان انساب المسلمين واحوالهم ينبغى ان تحمل على الصحة فاذا اقر ببنوة
الصبي 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 احتمل الوجود لم يحتمل على الصحيح
دون غيره وقوله لها باطل ببنوة اخيه انتهى .

وقول ابي 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 في الشبهة فانه وطء صحيح شرعا لاجل
الجهل فليست الملازمة ثابتة فلازم قوله اما عدم كون ولد الشبهة ولدا اذ كان ولم
يكن بنكاح على خلاف قوله تبصرة قوله لان انساب المسلمين واحوالهم ينبغى ان

تحمل الخ لازمه عدم صحة نكاح النبي والائمة الطاهرين وجميع المسلمين لان اكثر انكحتهم بالاماء والتمتع واكثر اولاد الائمة منهن مع انه لم تكن صحيحة عنده مع انها نكاح المسلمين المنسوبين الى الشرع بالعقد المتمتع فالتمتع نكاح صحيح وهو لا يقول به لقول سيده متمعتان محللتان في زمن رسول الله ﷺ وانا احرمهما فعنده قول عمراهم واعظم من قول رسول الله ﷺ وامرئى ان نفس هذا العمل والقوى من عمر كاف في فساد مذاهب العامة باجمعهم فانه يسرى في تقديم قوله على الله المتعال الذى قال في حق نبيه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى تدبر لعله نفهم بان لازم هذا القول ان عمل الرسول واثنى عشر من ذريته وجميع المسلمين في تمام مدة زمن حضورهم كان على غير الاسلام فان نكاح اكثرهم بالاماء وبالعقد الانقطاع الذى عنده ليس بصحيح مع ان العقل موافق لهذا الحكم فانه عقد موقت فورى لمن لم يتمكن من النكاح بالعقد الدائم ولو لا جواز ذلك لوقعوا في عصيان الزنا واولاد الزنا فحلته شارع الاسلام مع جعله ثوابا 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 تفهمون ما هو المراد منهم او تظنون 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 عليه السلام.

الحمد لله الذى هدانا وما كنا لنهتدى 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 ﴿ اذا كان فى يده دار على ظاهر التملك ﴾ بمقتضى اليد ﴿ فقال ﴾
مقراً ﴿ هذه لفلان بل لفلان قضى بها للاول ، وغرم قيمتها للثانى لانه حال بينه
وبينها ، فهو كالمتلف ﴾ .

وفى الجواهر بلاخلاف معتدبه أجده فيه ، لعموم «اقرارالعقلاء» وللمحيلولة
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 ثبتت لفلان ولامعنى بعداقراره له اقراره
لاخر فانه اقراره بمال الغير وهو غير مفيد وثانيا كون اقراره لفلان الثانى منافيا
لاقراره لفلان الاول فلااعتباربه كما سياتى فى تعقيب الاقرار بماظاهرة الابطال
فانه رجوع عن الاول وهو باطل كما سياتى من قول المصنف لوقال له على عشرة
لابل تسعة .

وفى الجواهر لان ذلك يعد رجوعا 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 وقداظن ان المسألة من اصلها محل اشكال
مضافا الى ان لازمه انه لواقر 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 و توجهه فورا لشخصين متقابلين خصوص مع علمه بان لازمه دفع الدار الى الاول و قيمتها الى الثانى مع انه لا يصح عليه الانفس الدار فلا يصح الاقرار الاعلى السهو و الغلط فى التلفظ فكما يسهو و يتلفظ غلطا فى مقام اسم شخص فقال اسمه حسين بل حسن و يحمل عند العرف على الغلط و الاشتباه فى الاول فكذلك فى المقام .

و بالجملة مثل ذلك الاقرار لا يعد عند العقلاء بعقلائى ان ارى به الاقرار للثانى بعد الاقرار للاول الا ان يحمل على السهو او الغلط و ان المراد به هو الثانى فعلى ذلك يخرج عن باب المتداعين فى شىء واحد تدبر و منه 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 مجعلا غير ظاهر و الفرض ان كلامه واضح المراد الا انه لم يكن عقلائيا فاذا سئل عن مثله فلامحالة ان العرف يعين الثانى وهو مفاد نفس اقراره بناء على السهو او الغلط لمكان «بل» فلا شىء زائدا على اصل اقراره غايته ان يقول السهو من الاقرار للاول و من 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 و الاشتباه و اما 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 وسيأتي .

وكيف كان فالمسألة مشكلة كما عرفت يمكن ان يقال بالبطلان كلافانه قد اتى بعد الاول بما ينافيه وهو موجب للبطلان كما سيأتي اوابانه 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 او لاحدهما او لا 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 اتر لاقتضى 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 يغرّم للثاني وان حكاه في المسالك

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

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 جايزو اما 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 جامعه بعد عبارة النافع فى تعقيب الاقرار بما ينافيه فقال ما لفظه لو قال : هذا
لفلان بل لفلان فالمشهور أن المقر به للأدول ويغرم القيمة للثانى ان كان المقر
به قيمياً للحيلولة .

ويشكل من جهة أن التكلم بهذا النحو أعنى التعقيب بيل شايح متعارف
ليس مناقضاً لما ذكر أولاً ، وعلى فرض التسليم لقائل أن يقول : بمد صحة الاقرار
للأدول لا يبقى وجه لصحة الاقرار للثانى لأنه اقرار بمال الغير ، فهذا كما لو أقر
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 للواقع ، 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 للاول ويغرم للمثانى وكذا ﴿ لو قال : غصبتها من فلان بل من فلان ﴾ .
وفى الجواهر لأن الاقرار بالغصب من الشخص يستلزم الاقرار له باليد الدالة على الملكية ، و ضعفه يظهر مما ذكرناه وعمدة الاشكال هى الغرم مرتين مرة بالعين ومرة بالقيمة لتوهم كون اليد دالة على الملكية وعليه قوله غصبتها 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 الغصب 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 و فى الثانى يقول غصبت من زيد ثم قال من عمرو و فى كليهما اقرار بان الدار لزيد او لعمر و مما ذكرنا يظهر حكمه واشكاله .

نعم صح قوله ﴿ أما لو قال : غصبتها من فلان وهى لفلان ﴾ وحينئذ ﴿ لزمه تسليمها الى المغصوب منه ﴾ وفى الجواهر قال باعترافه بالغصب منه المقتضى

لوجوب الرد عليه ، لاستلزامه كون اليد شرعية انتهى مثلا قال غصبتها من زيد وهي 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 والثاني اقراره بانه لعمر و فلا اعتبار مضافا الى بطلان الغرامة لشخصين بشيء واحد ولاجل ذلك قال المصنف ﴿ثم﴾ بعد الرد الى زيد ﴿لا يضمن﴾ لعمر و لانه او لا الغصب من زيد ولا شيء عليه سوى الرد اليه وثانيا اقراره للثاني غير معتبر كما عرفت بل قد عرفت واستعرف بعدم صحة الغرامتين اشيء 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 في المسالك بعد قوله اما لو قال غصبتها من فلان الخ ما لفظه .

هذه صورة ثالثة مترددة بين السابقتين فان اقراره للاول بالغصب المحتمل لغير الملك و اقراره للثاني بالملك فلا منافاة بين الامرين لكن يلزم بدفعها الى الاول الذي اقر بغصبها منه لاعترافه له باليد التي اقل مراتبها استحقاق المنفعة باجارة او وصية او نحو ذلك بخلاف السابقين فان الاولى صريحة في ملكهما والثانية مما فيه نفيا واثباتا كما علم وفي هذه قول آخر بالضمن للثاني لاعترافه له بالملك وقد حال بينه وبين تسليمه اليه بالاقرار الاول فيغرم له وان لم نقل بعزمه في السابقة لعدم الاعتراف بالملك ولان الاقرار بالغصب من الاول اقرار له باليد المفيدة للملكية كما مر فيكون في 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 ﴿وكذا﴾ لا اعتبار بالاقرار ﴿لو قال هذه لزيد وغصبتها من عمر و﴾ فلا يجب الرد الى 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 لاقرار للغير غير معتبر ولو مقدماً والظاهر ان معيار عدم قبول كونه اقراراً بما لغيره كما ان معيار الرد الى 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 وفضلا 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 للادل بها ولم يحكم بالتنافى لذلك وقلنا ان الاقرار بالملك لم يحصل الا للواحد فلم لا يدفع اليه والوجه انه وان لم يكن قد اقر^٢ للادل 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 ومنقته 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 .

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

و (بكونه) اقراراً جزم في (الدرر) و (نص) في (المبسوط) وفي موضع آخر على ان قوله غصبتها من زيد اقرار و (لوجه) في كون الثالث اقراراً باليد او بالملك ان حصول الملك منه والغصب والقبض يقتضى بكونه زايد او كونها ملكه ان معناه كانت ملكه او كانت في يده كما هو الظاهر كما تقدم فالقول قول المقر له في 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 لو ادللا او سمسارا او واسطة خير في الايتلاف والاتفاق على المعاملة لا غير وبه جزم في (س) انتهى .

صريح العبارة عدم كون كل يدليلاً على الملك بل هي اعم لامكان كونها دليلاً على الملك وامكان كونها اجارة او عارية او غير ذلك كما ذكره فلم يكن كل يدليلاً على الملكية .

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

وقد عرفت انه ليس كل اقرار بالملك بل نفس الاقرار بقوله وهي لفلان نفى الملك عن نفسه والحاصل ان الاقرار بالغصب و كون الدار بيده غير الاقرار بالملك لامكان اجارتها او هبتها المالك له سكوتها 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 حكامه ودلعله لذا كان خيرة الفخر والشهيدى والكر كى الغرامة للثانى أيضاً كالادلى 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 كالادلى بسبب الحيلولة بالاقرار الاول وان كان متعلقه الغصب ، الا أنك 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 في 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 والقرامة للثاني انتهى وقد عرفت خلافه . وحاصل الكلام ان الضمان في المسألة الاولى للاقرار بالمتنافيين حيث قال هذه الدار لزيد بل لعمر و فاق لكل منهما بمثل مال الاخر بخلاف الغصب فانه اقر لاحدهما بالغصب والاخر بالملك والفرق بينهما واضح بالمنافاة في الاولى بخلافه في الثانية كما عرفت وعرفت ايضاً عدم صحة غرامتين .

وقال المحقق الاردبيلي بعد قول العلامة في الارشاد دلو قال : غصبته من فلان وهو لفلان الخ، ما هذا لفظه وجه لزوم دفعه الى المغصوب منه اقراره بانه غصبه منه والغصب منه ظاهر في كونه ملكاً له ولولم يكن كذلك فلا شك في كونه صريحاً في انه كان في يده ، وظاهر اليد الملكية و كونه على وجه شرعي 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 اذ في يده بوجه شرعي ، وحاصله أن شرط قبول الاقرار كونه تحت يده متصرفاً تصرف الملاك ، 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 الثاني المقربه كما في الاقرار بحرية عبد غيره ثم اشتراه ، فتأمل وتذكر .

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

وفيها تأمل ما، ولهذا قيل بالغرم للثاني فيهما ولكن الاصل يقتضى الاول

انتهى .

قد عرفت ما يقتضيه المقام وان الاقرار اولا حيث كان للغير فلا يصح كما عرفت عدم صحة الغرامتين لشيء واحد لشخصين تأمل 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 بملكيتته 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 : يلقى على الرقية المجهولة المالك كان حسناً ﴾ قال فى القواعد وقيل يبقى على الرقية المجهولة المالك .

وفى مفتاح الكرامة قال لم نجد هذا القول لاحد 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 ﴿ و لو 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 يراد انه مع كونه حراً كان فى تحت تصرف القهرى الفعلى وكان بالاشراء يخلص من تكاليف من كان اسيراً عنده ومن تحميلاتة

عليه ويجعل عند المشتري منعقاً أى راحة من مشقات الواردة عليه كما يدل عليه تعليل المصنف الانعقاد بقوله ﴿لأن بالشراء سقط عنه لواحق ملك الأول﴾ أى المقر له بنفس الشراء فالانعقاد حاصل له فالمراد بالأول هو من كان العبد عنده هذا ان كان صادقاً وأما ان كان كاذباً فإنه مولاة 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 لعاقته فيه بزعمه وبظاهر الشرع ، فيبقى مقراً بعقده ممن هو فى يده بزعم البائع ، لا أن المراد أنه ينعتق بالاقرار ، ضرورة عدم كون الاقرار ، من أسباب العتق ، وإنما هو كاشف عن السبب له سابقاً انتهى .

وبالجملة ان المشتري ان كان صادقاً فى عتق مولاة الاول فكان منعقاً قبلاً فانعقاه تحصيل للحاصل فلايجوز 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 ايضاً فلااعتبار باقراره يعتق مولاة 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 الذي مرجه 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 مولاة 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 لاعتبار باقرار المقر لانه بحال الغير فيكون العبد للمبايع حقيقة فيجربى 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 المترديد وفى مفتاح الكرامة بعده قال كذا اطلق فى (التحرير) و (الارشاد) و (الدروس) فيتناول ما اذا قال انه حر الاصل او ان مولاة الذى هو فى يده الان اعتقه كما فرض ذلك فى (المبسوط) و (الشرايع) او انه اعتق قبل ان اشتراه مولاة 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) ولعله عرض (بالتذكرة) لانه قد يظهر منها اشتراط اذن الحاكم والموجود من نسخها عندنا فى خصوص المسئلة لا يخلو عن غلط و كانه لاختلاف 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 حسنا فانما اراد به الشراء الحقيقي فللمخالفة انتهى .
و كيف كان فلولم يعتبر اقراره ولو كان صادقا في الواقع لكن حسب الشرع لاعتبار به صح للبايع بيعه ولا مناص للمشتري من استنقاذه حسب ما علم من انه اعتق من مولاة فللمنافاة 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 ولكن فيه منع الحكم برقيته ظاهر أفي حق المشتري المعترف به حرته 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 حرته باعتبار نفوذ الاقرار منه بعد استقلال اليد عليه ولو بالاستنقاذ المقتضى لانقطاع تثبت البائع .

وقال ايضاً وأما ما يتفرع على الثالث فقد ذكرنا ثبوت أحكام البيع أجمع للبائع ، 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 والرد 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 وداعله 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 للبائع ، 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 ؟ إذ قد عرفت أنه مشتر حقيقة بالنسبة إلى صحة بيع البائع فجميع أحكام الشراء جارية عليه من جهة البائع وإن كان هو مستنقذاً 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 بالعق و يؤيد ما ذكرنا من بقاء التردد منهم قوله المصنف ﴿ ولو مات هذا العبد كان للمشتري من تركته قدر الثمن مقاصة ، 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 به اعتقه فالولاء له ولهذا المشتري هو الآخذ من تركه العبد بقدر ما دفع بعنوان الشراء تقاصاً وإن كان كاذباً فكان نفسه مولاه فكان ما تركه له بتمامه فضلاً 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 فالإلزام 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 للإمام .

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 ولاءً 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 بعترافه 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 مرّ 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 ودعة 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 ودية ، وكذا لو قال : «رددتها» انتهى
 ولا يخفى لولا الاتفاق لكان للاشكال فيه مجال اذ المقصود هو الاقرار
 بالودية وانه تلف حتى لا يكون ضامنا من حيث ان يده يدامانة 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 الودية 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 والفرق 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 الهلاك دليل المشهور مع ان الظاهر من عندى هو البقاء
 لولا بعبده وقد هلكت ومعناه عندى ودية متلفة بالفرق 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 الهلاك مع انه ايضا لا ينافى البقاء
 فان معناه بقائه الى ان الهلاكه فالحق عدم الفرق من هذه الجهة فهو اقرار بتلف
 الودية فيقبل منه فلا فرق بينه وبين قوله «اما لو قال كان له عندى» ودية «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 لدعوى 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 لانسد باب الاقرار وامثاله كيف ولو كان لفظ عندى ظاهراً فى البقاء بخلاف كان لزم مثل كان الله عليهما حكيماً غير ظاهر فى البقاء اذ 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 نسبتته الى علمائنا، لاقتضاء ذلك سقوط الاول، ضرورة عدم سقوط الثمن لهما فى شرع الاسلام، لكن فى الدروس قيل، مشعراً بتوهم توقف فيه بل فى مجمع البرهان وفيه 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 يبيح لان الاقرار اخبار عما جرى وهذه المعاملات على فسادها جارية بين الناس فملى هذا للمقر له تحليف المقر انه كان من ثمن خمر او خنزير وليس بجيد لانا نمنع وحدة الكلام سلمنا لكن انما يتم بآخره لولم يناقض اوله اما اذا تناقضا فانه يحكم بما عليه لاله وعلى ما اخترناه لو قال المقر كان ذلك من ثمن خمر وظننته لازماً لى 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 لان مقصوده انكار المال وابطاله فاقر باشتغال ذمته لفلان لولا الهلاكه 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 وشراؤها 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 اقر بالالف وسكت ثم بعده قال من ثمن مبيع لم اقبضه - 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 فانه يصح ويحمل على جهل المشتري او البايع
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 شيئا من ثمنه على الظاهر لان الاقرار يكون
الثن ثمن الخمر بزعم انه مال واشتراه صحيح فافر بزعم الدفع اليه فلا يؤخذ
منه لعدم مالية الخمر والخنزير اصلان لو كان لظرفه قيمة لزم عليه رد قيمة ظرف
الخمر لا اخذ المال بل لعل اخذ المال عجيب مع كون اقراره بثن الخمر خصوصا
لو كان القيد متصلا .

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

بل ظاهر انه كذلك في صورة الاطلاق اي بدون القيد وانه بمجرد قوله له
على الف قد ثبت الاقرار واستقر ولو بدون قيد من ثمن المبيع وتعينه

توضيح الكلام انه تارة يقول له على الف ولم يات قيد من ثمن المبيع متصلا بل
سكت وبأني قيده بعد ذلك واخرى يأتي بقيده متصلا باقراره ولا كلام لهم في الاول
وقد اختلف في الثاني والمشهور على الاستقرار الاقرار ولم يات بقيده متصلا ودليلهم
ان الاقرار قد تم والقيد بعده ينافيه 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 فغن 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 قبيل 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 " ألف فتأمل .
و الحاصل تسارة يقر بالف مطلقة ثم بعده وبعد سكوته قال من ثمن مبيع

لم يقبضه 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 للفظ الالف المقيّد 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 ثمناً لمبيع لم يقبضه وهو امر كثير الاتفاق فيما اذا اشترى شيئاً وقبل قبضه تلفت العين اولم يرد البايع عصياناً فصح للمقرا دعاء 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 للمحكي عن المبسوط والخلاف فيقبل ، بل مال اليه في المسالك ، بل في نهاية المرام أنه الأصح ، وفي الكفاية أنه الأقرب لأن الكلام جملة واحدة ، ولا يمكن صدقه فيما أخبر به وأراد التخلص بالاقرار به ، فلو لم يقبل والنزح بخلاف ما أقر به لانسد باب الاقرار بالواقع حيث يراد وهو مناف للمحكمة ، والمنافاة ممنوعة ، وانما هو وصف زائد على الاقرار المطلق والواقع هو الاقرار المقيّد 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 ، فلايكفى فى رفع اليد عما يقتضيه الاقرار الأدل 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 ولايقبل 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 بيعة يحلف ولايبقى فرق بينهما انتهى .

قوله له بيعة 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 الاخرة 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 بعدهما احتمال 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 بانى لها بحجة ولان هذه الضميعة بمنزلة المنافى
لان مقتضى ان له عليه الفا 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 قده حيث قال لان للانسان ان يخبر بما في ذمته الخ ومحصله ان كثيرا ما كان الانسان يشتري شيئا ولم يقبضه اما لتلفه 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 بانها بمجرّد الاقرار بالالف يقبل ويؤخذ منه الالف وترك ما اقر به من عدم قبض المبيع فان اقراره مشروط بقبضه ما اشتراه فلو اخذ الانسان بمجرّد نفس الاقرار ولم يمهل له لبقية كلامه مدعى بانها 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 جامعه 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 الأمر 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 بالغاء قيد التأجيل وكون ما اقر به جالاً والاخذ منه في الحال باطل كما في المقام وسيأتي بقية الكلام ايضا في مسألة البيع بشرط الخيار كما قال ابتعت بخيار .

وسياتي من المحقق الاردبيلي (ره) ما يتعلق باقرار الف مؤجلاً وقال قده 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 : عندي 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
نمن لمبيح لم اقبضه لزم الالف والباقي محض دعوى و لو وصل باقراره بالالف
قوله من نمن مبيح 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 نمن مبيح مقبول لانصاله انتهى .

المسألة الثالثة لو قال : ابتعت بخيار أو كفلت بخيار أضمنت 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
بمطلق وهو نفس البيع ودعوى وهى الخيار و كلاهما مستقلان او كان في البين
فقط اقرار وهو البيع المقيد بالخيار بحيث اذا قال بت فقط قال المقر لابل بت
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 و ابي اسحق والثاني
ببعض اقراره فيلزمه العقد ويسقط الشرط الذي ادعاه دليلنا انه اقر بالكفالة و
الضمان و ادعى شرط الخيار فلا يقبل الا بينة انتهى .

وهو مع انه خلاف لما مر منه آنفا 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 بالاخلاف أجد 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 يرب 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 شيء 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 قوله في البيع دون الخيار وهو الا شهر 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 .
 كانه 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 او 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 اذابتعت بخيار او ضمننته بخيار اقمقر فى الوصف الى البينة يعنى لو قال : له على الف مؤجلة لزمه الألف ولم يقبل الضميمة هنا أيضاً ، نعم هو مدع حينئذ ، يسمع دعواه مع البينة ولا يخفى ان قوله : (ومبيع لم اقبضه) مثله فكان ينبغي جعله مثل ذلك .

وكذا قوله : (ابتعت بخيار) اى اشتريت هذا بكذا وشرطت لنفسى الخيار او 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 لاتناقض ولاتنا 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 توصلاً 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 ففیه 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 كالاستثناء 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 ولاشكال كذا في الجواهر .

و كذا يقبل مع الاتصال لوقال له على دراهم زيف أى مقشوشة
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 : دله 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 بعد اى اقر ليشهد الناس على بيعه وقبض ثمنه و قال شارحه الوحيد ره فى بيانه ولو اقر عند جماعة ببيع ملك له وقبض ثمنه ليشهدوا عليه ثم انكر قبض الثمن بعد ذلك و ادعى المواطاة و انه انما اشهدهم تبعاً للعادة انتهى موضع الحاجة و ظاهرهما من الشهادة ليس شهادة العدلين كظاهر المصنف .

و الشارح و انه ليس المقصود بالشهادة شهادة العدلين خلافاً 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 و يضعف 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 مشكلة و ليست ما يعم به البلوى مع كون دعواه كذب واقامة الشهود لا يظهر من بعض الكلمات اذ البيع لا يحتاج الى الشهود كما فى الطلاق فالمراد باع وقبض الثمن ﴿ثم انكر﴾ القبض ﴿فيماء بعد﴾ و لكن هذا المعنى لا يناسب مع قوله ﴿وادعى انه اشهد تبعاً 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 للبينة و ذلك لان الشاهد اذا 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 ازم 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 وعندها 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 العقلانية مع ان ظاهر اقراره هو الاقرار الحقيقي لا الصوري والمواطاة مع ان المشتري مخالف لهذا الامر ومنكره 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 خلاص عن مشقات التدوين في السجل وتعيين الشاهدين قال في القواعد ولو اقر بالبيع وقبض الثمن ثم انكر وادعى الاشهاد تبعاً للمعادة عن غير قبض فالاقرب سماع دعواه فيحلف المشتري .

وفي 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 وفي جملة منها كالمبسوط وغيره بدل ادعى الاشهاد الى آخره انه قال توطينا على الاقرار بالقبض ولم يحصل القبض وفي 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 الاكثر 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 واما نجد من افسح 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 مدعى 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 يخرجه 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 للمحلف 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 وكثيرا 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 بخرب مادعاه 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 ثمين 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 .

﴿و﴾ مع قطع النظر عن الدوران ولزوم العمل بالقواعد لم كان قول البايع ﴿هو اشبه﴾ معللا بقوله ﴿اذ 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 والاوّل اذا سئل عنه هل اجابه بمثل دعوى البايع وصدق البايع بالمؤاظة اولا فعلى الاوّل 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 البيّنة 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 البيّنة 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 **قوله** 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 ا كذاب للبيّنة﴾ .

وقد عرفت ان الشاهد مع رؤيته ومشاهدته رد الثمن الى البايع لا يقبل انكاره كما هو الفرض للشاهد 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: «إذ ليس» إلى 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، إذ 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 مدعياً لعدم القبض والمشتري منكراً من اول ولا مناط باقراره ولا لدعوى اخرى بل يقول رداً لاقراره بان الاقرار من حيث الاعتماد على المشتري ويقينى بانه لا ينكره فاقترنت صورة للمصلحة فكان حينئذ عليه البينة 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 تبعاً 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 ينقذ كذا 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 يكذبه 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 بالبيينة او القرعة انتهى .

والظاهر انه بمجرد الاقرار بانه ابني 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 على عليه السلام « قال : اذا أقر الرجل بالولد

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

والمجنون والتهمة لمال ونحوها وهو مشكل بنحو الاطلاق كما سيأتي في الاقرار بينوة صبي ميت مجهول النسب نعم لا اشكال في الاقرار بينوة كبير مع تصديق الكبير له ذلك الاقرار او الصغير الحي وسيأتي تمام الكلام فيه .

وبالجمله ان اصل المسألة ليس محل كلام واشكال لكن الكلام في بعض فروعات المسألة ويدل على اصل ثبوت الاقرار وانه بمجرد الاقرار قد يثبت له النسب دائما ولا ينفك عنه ساعة ما في هذه الاخبار ولا يضرها ما في بعضها مثل قوله **الطَّلَا** في المرسل في رجل ادعى ولد امرأة حيث ان ما في غيرها كاف . واما المرسل فالظاهر من ولد امرأة كونه ابنا لها وكيف يدعى الرجل انه ابنه وهو وان صح من حيث مجهولية الاب له ولكنه 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 ينافي 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 في الخلاف : اذا دخلت امرأة من دار الحرب الى دار الاسلام ومعها ولد فاقدر رجل من (في) 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 الشافعي 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) في قارورة فاستدخلته فخلق منه الولد وهذا بعيد جدا .

[دليلنا] ان الذي اعتبرناه لاختلاف انه يلحق به الولد وما ادعوه لا دليل

عليه انتهى .

اقول فان كان نظر العبادة 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 الخلف في قوله ومعها ولد .

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

وفي الجواهر قال لاخلاف في اعتبارها في الاقرار بنسب الولد وان اختلف التعبير عنها ، ففي كثير من الكتب التعبير بالعبادة 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 همه المحكى عن عبارة 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 لمقر 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 طء 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 لابد 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 ايضاً 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 علم 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 (اللمعة) 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 كالصنف 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 كالصنف في ماعد التذكرة والمحقق والشهيد بن 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 بالزوم وعدمه فقال المصنف ﴿ 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 للاصل 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 للاصل ، كما هو واضح انتهى .

ويمكن ان يقال ان علم الكبير بصحة الاقرار فنفس سكوته وعدم مخالفته كاف اذ 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 ﴿الابتصديق 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 نزلا 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 ، للاصل 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

نظره الى الكبير لا الصغير والعبارة هكذا .

الرابعة لا يثبت النسب في غير الولد الصلب بمجرد الاقرار بدون تصديق المقربه عند الاصحاب الا ان تقيم البيئته 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 الاعتناء 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 القسمين 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 البيئته 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 والتالي 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 للمفراش» فاشترط فيه بعد الفراغ عن اهلية المقر للاقرار باجتماع شرائط المقر فيه تصديق المقربه المقر في اقراره اذا كان الاقرار راجعاً الى غير الولد الغير البالغ وفيه لا يحتاج الى التصديق . ولعلمه من جهة الاجماع وعموم

أدلة الاقرار مع عدم امكان تصديقه وعدم المنازعه في الاقرار بالولد وعدم كون المقر به مشهور النسب وعدم كونه ممن حكم 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 و كلام الشيخ في الكبير .

﴿و﴾ على كل حال ﴿اذا أقر بقير الولد للمصلب 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 بقير ولد الصلب فانه اقرار بحال الغير فلا يثبت النسب بالاقرار فقط بل مع البيئته 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 .

ولولم يكن بينة في البين والافلاوجه للتوارث بينهما فقول الشارح لالثبوت النسب في غير محله واعجب منه عبارة المنصف التي مر آفا وهى قوله ولا يثبت النسب في غير الولد الا بتصديق المقر به وهى صريحة في ثبوت النسب بالاقرار وحينئذ موجب لسراية التوارث فقوله ﴿ولا يتعدى 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 مضافا
 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 خرجنا عنه 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
 فاللازم 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 سيأتي .

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)
 و(التحريير) و(التلخيص) وفي (نهاية المرام) الظاهر انه لا خلاف فيه وفي
 (الكفاية) وكذا (الرياض) لا عرف 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 ستمتع ان عدم التعدي في المتصادقين انما هو في غير الولد للصلب 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 ستمتع (بل) ظاهر (التذكرة) و (الك) 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 الآتى 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 يجعل 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 وستمع 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 في 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 الحكم 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 يزالا مقرين 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 تسبى من ارضها ومعها الولد الصغير .

فتقول هذا ابني والرجل يسبى 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 يزالا 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 الاتيان بلفظ التثنية الى الجمع يدل على وجود ورثة للمقرايضاً 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 والمقربه وسائر الورثة

وانه لا يورث بعضهم من بعض فتمجّب عليه السلام عن ذلك وقال اذا اقر باخيه كانوا يتوارثين بعضهم من بعض ولم يقل كانا 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 ابنائه اخ الوالدتى واخ الثابت بالاقرار كما انه لو مات المقر به كان سدس ارثه لاييه والباقي لما واقعون فى المرتبة الاولى منه .

فان قلت لم تقول ذلك قلت لمكان الجمع فلولا ذلك لما معنى للاتيان بصيغة الجمع للمقر والمقربه 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 والمقربه 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 وتعبه عن قولهم لا يرثون اجاب بانه ولم يزالا مقربين وورث بعضهم من بعض اى بعض من المقر والمقربه وورثة المقر والالزم ايضا ان يقول ورث بعضهما من بعض فالاتيان بضمائر الجمع للاتنين بعيد عن الامام .

فان قلت لا بأس باتيان الجمع عن الاتنين مجازا لفظا 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 بشىء 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 والاثبات 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 يزا مقرين ومن حيث التوارث رجع عن خطاب الثنائية الى الجمع وقال ورث بعضهم من بعض مع ان مقتضى سوق العبارة بعد الايمان بصيغة الثنائية هو كذلك الى آخر الكلام فمضافا الى ان جوابه راجع الى خصوص الاخير اللازم بالاثيان بالثنائية الى آخر الكلام رجع من حيث التوارث الى الجمع وليس الافى 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 للمصورتين ويثبت التوارث وجد للمقر ورثة اولافان كان التوارث بين الجميع متحققا فهو والا فهوبين المقر والمقر به من غير تجاوز عنهما لعدم غيرهما على الفرض ماداما 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 لادجه 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
و حرمة نكاح مثلا ونحو ذلك كما في كل مقام قلنا بعدم ثبوت النسب فيه بالاقرار
فالمتبعه 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 امراة 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 و هذه 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 .

و كيف 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 بالبينة واما اقرار الوارث كقوله انت اخي
او ولد ولدي فمع التصديق يثبت فالصحيح لرد الشيثين 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 ولو لم يصح لزوم من وجوده عدمه وهو محال فان الاقرار للاخ اقرار بحال الغير فعلى فرض عدم الصحة لامتعى 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 المقراتهى 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 الخ وتعجب عن ذلك وعن عدم ثبوت الاقرار فى الموردين من حيث عدم البينة ورد السائل عن توهم لزومها فى الموردين ومعناه فساد ما فى ذهن السائل وزعمه توقف الثبوت بالبينة وانه لا تلزم مع اقراره المرأة بان هذا ابنى واقرار الاخ بان هذا اخى .

فظاهر الصحيحين ليس شرط ثبوت الاقرار بالبينة ولا كون التوارث تعبديا ولا عدم ثبوت النسب اذ قوله عليه السلام يصدقان صريح فى النسب اى يصدقان بالاخوة بينهما .

بل لامتعى 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 السَّلَامُ على المحكمي «سبحان الله» وغيره من الفقرات يستظهر منه ما ذكر ، وأظهر من ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ على المحكمي في الخبر الأخير «يصدقان» حيث يظهر منه أنهما يصدقان في النسب سواء كان بالتشديد أو بدونه فالظاهر أنه يترتب عليه الارث ولازم هذا التمدي إلى غير المتصادقين وعدم الفرق بين وجود الورثة المشهورين وعدم وجودهم لكن بشرط حصول الوثوق والاطمينان ، هذا مضافا إلى أن انحصار المال المترك من الميت بالورثة المشهورين مع احتمال وارث آخر محتاج إلى الدليل وأصالة عدم وارث آخر لا يثبت الاختصاص بهم وان كان الظاهر تسلم هذه في غير المقام انتهى ولقد اجاد فيما افاد خصوص قوله الأخير أي انحصار المال الخ فان المشهور قائلون بأنه لو كان للمقر ورثة المشهورون لا يرث الاخوانان التصادقان بل الميراث منحصر في الورثة وهو لا يصح مع كون الاخوين أيضا من الوراث فان لازم انحصار المال فيهم كون المقر به محروما مع انه صدق المقر بالاخوة فبأي دليل يحرم من الارث مع ان مقتضى الاقرار كان أيضا ابن اب المقر وكيف كان فالصحيحان على خلاف المشهور فلا يصح استناد الفتاوى اليه .

وما ذكرنا في هذا المقام خلاف المشهور و موافق للصحيحين المشتملين على اتحاد حكم الاقرار بالولد وبالاخ وغير ذلك تدبر فان قلت فهم المشهور دليل قلت ليس على حجية فهمهم دليل اصلا لاحتمال كون فهم الجميع على خلاف آية او رواية لامكان كون شخص عظيم فهم شيئا كالشيخ الطوسي مثلا والباقي جمدوا عليه اعتماداً عليه والذي هو حجة اصل دليلهم من آية او رواية واما فهمه فيرجع إلى 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 إلى

آخره كان المحجة 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 الذي 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 موجود 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 .

و كيف تعلم هذا هو معارف الاعلام ومن حيث الارادة والاختيار قالوا به
حتى صرحوا بانه لا جبر و لا تفويض بل امر بين الامرين لكن ذلك منهم ليس
الامجرد لفظ وجميع الفلاسفة ليس دأبهم ومذاقهم الا الجبر لما قالوا ان الفعل
الاختياري ما صدر عن اختيار و ارادة و اما 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 منافعه وصدق بمنافعه 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 يخبره 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 للمكمل كما اختص فى الاكثر بالرجل مع اشتراكهما فى الحكم مثل قواهم 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 التحرير فى أحكام الأدلاد 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 ازم 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 جامعته لشرائط الحجية يمكن تخصيصه بما دل على ثبوته باقرارها فى الولد الصغير مؤيداً 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 تمعذر فى الغالب ومن ذلك يقوى الظن بالحاق الام بالاب فى ذلك .

نعم ينبغى الاقتصاد على خصوص الولد للصلب دون ولد الولد ، كما صرح به غير واحد ، بل عن الكفاية نسبتها الى الاصحاب تارة و استظهار 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 و هو

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 للاتات كن وهن ولازم عدم شمول الجمع للاتاني عدم شمول آية التطهير لفاطمة عليهما السلام مع انها ^{عليها السلام} ركنهم وعمدتهم كما قال عزم قائل .

انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً وكذلك في جميع ما ورد بلفظ الجمع يشمل الاتاني 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 فثبت 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 او 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 لاخيه المقربه وهما مع كونهما عدلين اقرا باخ ثالث فيثبت الاقرار بالبينة كما يثبت بالتصديق ﴿ ولو 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 مذهبنا بل عن موضعين من الايضاح و موضع من جامع المقاصد نسبته 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 بالمدين 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 غصبهما بعض حقهما فيكون الموجود لهما والذاهب عنهما وهذا القول اقوى انتهى .

ولا يخفى ان النسخ كلها 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 بينة 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 الابتدقيق المقر به للمقر وبعد التصديق ثبت النسب كما هو الظاهر من الصحيحين وعدم لزوم البينة 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 فلاوجه 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 و كذا أقر اثنان ولم يكونا عدلين فان كانا عدلين مضى ذلك على الورثة » و ظاهره اثبات الاقرار بعدلين سواء كان بدين أو وارث آخر فيكون على جميع الورثة واما اذا لم يكن بعدلين أو كان واحدا كان ما قر به في حصته .

وفي المقام قد أقر الاول للمثاني فيكون في حصته ولو بمقدار السدس فتأمل .
 واستدل المشهور بخبر رهب بن رهب عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال : « قضى على عليه السلام في رجل مات و ترك ورثة فأقر أحد الورثة بدين على أبيه أنه يلزمه ذلك في حصته بقدر ما ورث و لا يكون ذلك في ماله وان أقر اثنان من الورثة و كانا عدلين اجيز ذلك على الورثة و ان لم يكونا عدلين الزما في حصتهما بقدر ما ورثا و كذلك اذا أقر بعض الورثة باخ أو اخت انما يلزم في حصته و قال على عليه السلام من أقر لأخيه فيه شريك في المال و لا يثبت نسبه فان أقر اثنان فكذلك الا أن يكونا عدلين فيلحق نسبه و يضرب في الميراث معهم » .

قوله عليه السلام من أقر لأخيه الخ وجه عدم ثبوت النسب ان النسب مشروط بثبوت بالعدلين أو التصديق بينهما و الفرض ان الاقرار لا بالعدلين ولا بالتصادق نعم يحصل الشركة في المال من دون نسب بينهما فالنسب لا يحصل حينئذ و على اى حال ان الظاهر انه اجنبى عن مفاد المتن فانه واردة في مقام اظهار احد الورثة بدين للميت ولم يكن عدلين فلا يثبت و يكون 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 و كذلك 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 و ما ذكرنا يصدق عليه في الجملة .

﴿ولو كانا﴾ اي المقران ﴿معلومي النسب﴾ بان يكونا ولدين للميت ﴿فاقرا﴾
 بثالث ﴿معهما﴾ ثبت نسبه ان كانا عدلين ﴿لحصول البيئنة التي يثبت بها و كذا ثبت
 النسب لو صدقهما الثالث لأن قوله ﷺ في الصحيح يصدقان صريح في حصول النسب
 ﴿ولو أنكر الثالث أحدهما لم يلتفت اليه و كانت التركة بينهما أنثاء﴾ و في
 الجواهر قال لثبوت نسب الأولين و اعترافهما بالثالث ، سواء كانا عدلين أو لا ، لكن
 مع عدالتهما يثبت نسبه معهما ، و بدونها يثبت شر كته معهما بالارث خاصة ، لما
 عرفت من أن الاقرار في غير البنوة لا يثبت النسب و انما يثبت التوارث بين المتصادقين
 انتهى و قد عرفت فساد ذلك و انه لا يظهر ذلك من الصحيحين بل يثبت النسب
 باقرار المقر به و تصديقه .

و بالجملة المسألة عندى غير مسلمة لأن الميراث للنسب او الموارد التي
 يثبت بالشرع كضامن الجريرة و نحوه و قد عرفت من الصحيحين ثبوت النسب
 بالتصادق بين المقر و المقر به و الصحيحان المتقدمان قد نص بثبوت النسب من
 غير لزوم العدالة و البيئنة بل قد تعجب الامام عن توهم لزوم البيئنة و العدالة 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 في جميع مسائل الاقرار و كل مورد سكت عنه هو
 للمشى على المشهور و الأفاضل اخبار على خلاف اكثر ما ذكره تدبر .

المسألة ﴿الرابعة﴾ لو كان للميت اخوة و زوجة فأقرت ﴿الزوجة﴾ له ﴿
 أى الميت﴾ بولد ﴿صغير أو كبير﴾ كان لها ﴿الثلث 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 ﴾
 كالمقر المقر بأخ للميت ﴿ دفع اليه جميع ما في يده ﴾ لمعوم 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 الاخوين 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 الاخوين اربع فيزيد على الاربع اثنان فصار ستة ونسبة
 الاثني الى الستة هي الثلث فيؤخذ من نصيب المقر وهو اثنان قبل الاقرار بالثلث
 من الاثني فاذا فرض كون ما ترك اربعمائة درهما تقسم بين الاثني 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 الاخوين ايضاً باخت لهما كان نسبة سهمهما الى سهم الاخوين
 هي الخمس اذ 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 بقى بحاله لعدم اقراره فالقرار يوجب النقص عن سهم المقر .
 و فى الجواهر فى هذا المقام قال كما لو أقر أحد الاخوين باخت مثلا
 دون الآخر دفع المقر من نصيبه - وهو النصف - خمساً منه لأنه نسبة نصيب الاخت
 الى سهام الأخوين ويبقى من نصيبها خمس آخر فى نصيب الأخ غير المقر ومرجمه
 الى أن المقر يدفع الى المقر له ما زاد من نصيبه لولا الاقرار على تقدير وجود
 المقر به فالزوجة فى 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 فى الفرض اثنان قوله لولا
 الاقرار فقبل الاقرار فى 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 فى 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 وهو النصف خمساً 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 بالتالي فى خبر وهب وكذلك اذا اقر بعض الورثة باخ او اخت
 انما يلزم فى حصته فيكون فى 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 ﴿ للمولود ﴾ بلاخلاف معتد به فى شىء من ذلك لأن حصة الزوجة لولا الاقرار هو ربع التركة و اذا اقر بالولد صار ثمننا وما زاد من الثمن وهو ثمن آخر للمولود 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 ﴾ وفى الجواهر بلاخلاف قال ولعله لذا نسبه فى جامع المقاصد الى الأصحاب و حكى عـ عن الشيخ نفى الخلاف فيه بل فى المسالك فى شرح عبارة الكتاب فى المسألة بتمامها هذا الحكم مشهور بين الأصحاب ذكره الشيخ فى المبسوط وغيره و ادعى عليه الاتفاق وفى الروضة أن عليه فتوى الأصحاب واستظهر فى الرياض أنه مجمع عليه وأنه لاخلاف فيه يعرف الى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة فى الاتفاق المزبور على ثبوت النسب بذلك فى الميت مطلقاً انتهى .

وفى المسالك بعد المتن قال هذا الحكم مشهور بين الأصحاب ذكره الشيخ فى ط وغيره و ادعى عليه الاتفاق و حكمه مع صغر الميت واضح لأن اعتبار التصديق ساقط فى 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 المنازاع فى ماله حينئذ ولأن امر النسب مبنى على التغليب ولهذا يثبت بمجرد الامكان حتى لو قتل ثم استلحقه فانه يقبل استلحاقه و يحكم بسقوط القصاص ونبه بقوله ولا يقدح فى ذلك احتمال التهمة على خلاف ابي حنيفة حيث ذهب الى عدم لحوقه حينئذ لثبوت التهمة فى

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 وحكم 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 ولاطلاق اشتراط تصديق الكبير وهو منتفها ولا نص في المسألة ولا اجماع وتوقف في كرهة لذلك وعذره واضح والوجهان 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 وبالجملة انك و ان عرفت ان الاقرار بالولد يثبت بمجرد الاقرار لكن المتيقن منه ما اذا لم يكن مورداً للتهمة واما في فرض المتن فمشكل في الغاية ففي اثبات نسبه بذلك تأمل الآ اذا يثبت باقرار عدلين .

❖ و ❖ على فرض صحة النسب فلا كلام في انه ❖ كان ميراثه للمقر ❖ لكن الكلام في ثبوته مع كونه ميتة فقوله ❖ 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 والفرض 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 ❖ .

وفي الجواهر كالصبي بلاخلاف كما في جامع المقاصد والرياض ومحكى

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 والى 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: «لاصاله عدم النسب ولا نص في المسألة ولا اجماع ولذلك توقف في التذكرة وعذره واضح والوجهان آتيان في استلحاق 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 نقلناه عن المبسوط .

ومن الغريب قول الكركى في المحكى من تعليقه على الارشاد عدم القبول في المجنون مطلقاً راجح ولم نجده لغيره 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 والحى والميت والمجننون 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 الذى قد عرفت كونه فيه خاصة دون غيره .

ولعل هذا هو الوجه في اتفاق الأصحاب ، لا اللاحاق بالصغير الذى لا يتم على قواعد الامامية التى منها حرمة القياس والاستحسان وكان ما وقع من المصنف وغيره من التعليل بكونه فى معنى الصغير مع الموت وأنه لاحكم لكلامه مع المجنون انما يراد به تقريب النص ورفع الاستبعاد الذى يقع فى النفس لا الاستدلال بذلك، وانما الدليل ما عرفت انتهى .

المسألة السادسة اذا ولدت أمته ولداً فأقر بينونه لحق به وحكم بحريته بشرط إمكان تولده منه ﴿أن لا يكون لها زوج﴾ .

وفى الجواهر ولا محلل بحيث تكون فراشاً له يلحق به ولدها بلا خلاف فى شىء من ذلك ولا اشكال ﴿ولو أقر بابن احدى أمته وعينه لحق به﴾ . وفى الجواهر بلا خلاف ولا اشكال لكن على الوجه الذى عرفته فى لحوق الولد باستلحاقه . ﴿ولو ادعت أمته الاخرى ان ولدها﴾ و﴿هو الذى اقر به﴾ هو ولدى 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 لولدى ابنه والمولى منكر لدعواها ﴿فالقول قول المقر﴾ لانه منكر ﴿مع يمينه﴾ فان اليمين على من انكر ﴿ولولم يعين ومات﴾ أى المولى ﴿قال الشيخ (ره) يعين الوارث فان امتنع﴾ من التعيين لعدم علمه أو لغيره ﴿أقرع بينهما﴾ وتبعه الشهيد فى الدروس .

﴿ و ﴾ لكن ﴿ لوقيل باستعمال القرعة بعد الوفاة مطلقاً كان حسناً ﴾ فى الجواهر بل هو الأقوى وفقاً للمشهور .

المسألة ﴿ السابعة لو كان له أولاد ثلاثة ﴾ مثلاً ﴿ من أمة فأقر بينوة أحدهم فأبهم عينه كان حراً والآخران رق ولو اشتبه المعين وقد مات المولى أو لم 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 فاقربوا 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 ^{عليه السلام} تصدقان بالاخوة ولا يحتاج الى العدالة ولا البينة اى العدلين كيف وقد تعجب الامام عن عدم الثبوت بقوله سبحانه الله . والحاصل لافرق لمقام الشهادة اذ 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 شاذ ، وعن السرائر ان اصول مذهبنا تقضى عدم ثبوته بالرجل والامرأتين ، بل عنه فى المبسوط فى آخر الباب الجزم بعدم ثبوته بذلك اذ بالشاهد واليمين ، بل

قيل: هذا منه يرشد الى أن دعواه في الخلاف الاجماع والاخبار 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 (التحريير) 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 يجه 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 واخباره 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 اذ كرر اذ كان او اثنى 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 لامعنى له وموارد ذلك لامدخلية فى الثبوت وعدمه والفرض هو حجية قولهما فيكون بنحو الاطلاق فجعل امرأتين فى 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 فى 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 حواشى الشهيد ، بل قيل : هو محل وفاق حتى من العامة على الظاهر * * أما * ميراثه * .

وفى الجواهر للمال دونهما فهو المشهور بين الأصحاب ، بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه فى مواضع : منها قوله فيها : ولو كان المقر به مما يحجب المقرين عن الميراث حاز المال المقر به ولا شىء 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 ورثتهما 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 لأنه لو ورث لحجب الأخوين وخرجا عن الارث ، فيبطل اقرارهما ، لأنه اقرار ممن 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 ، لأنه يكون قد ثبت بشهادتهما ، فيتبعه الميراث لا بالاقرار » وفي محكي السرائر أن كلامه الأول كلام المخالف ، والثاني مختاره ، وهو كذلك لأنه اجل من صدور هذه المخرافة منه ، خصوصاً بعدما سمعت من الخبرين الناصين على العدلين والفاستقين ومنهما يستفاد قبول اقرارهما وان كانا فاسقين ، لكون المعتبر في صحة الاقرار كونهما وارثين في الظاهر لأنه من المعلوم عدم صحة اعتبار كونهما وارثين في نفس الأمر ، اذ هو لا يجتمع مع خروجهما عن الارث بالاقرار بل يكفي في قبول اقرارهما كونهما صاحبي يد في الجملة على مال الميت انتهى .

قوله « ثبت نسبه ولا يرث هذا اول الاشكالات فكيف يصح كونه ابناً ولا يرث قوله لأنه اقرار ممن 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 المحجب مانع عن الارث خصوصاً حجب الولد للاخ الاقرار به لازم للمعلم بوجود الابن ولو اُلزم بالاقرار حجبه 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 في 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 الشافعي فقال فيشترط في نفوذ الاقرار ان يكون المقر وارثاً مع وجود الاقرار، فهنا يثبت النسب ولا يثبت الميراث، لأنه لو ورث منع الاخوين 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 بلا خلاف 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 ، وبالجملة فالمسألة من الواضحات انتهى .

ولا يخفى جريان الاشكالات السابقة من انه اذا تصادقا يثبت النسب فيثبت الارث فانه لو لا ثبوت النسب لامعنى للارث حيث انه بدون النسب كان الارث للاجنبي فيرجع الاقرار الى ان الاخوين قالا بانك ابن اخي وحينئذ ان صدق ابن الاخ المقر به لثبت النسب و التوارث فراجع الصحيح .

المسألة ﴿ العاشره لو اقر ﴾ الأخ مثلاً ﴿ بوارثين اولى منه ﴾ دفعة بأن قال: هما الوارثان اي 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 البيئنة 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﴾ معاً ﴿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 اولى من الآخر ، بخلاف ما لواقر بأحدهما ثم أقر 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 الخ اي كل واحد من
الابنين صدقهما الاخ فهما في هذه الفرض يملكان المال بلا تفاوت وأولوية اصلاً
فلاننا لتناكرهما .

وبالجمله وجه عدم الاثر ان ارثهما يثبت في آن واحد من جانب الاخ حيث
قال انهما الوارثان اي الابنان

وفي المسالك ما لفظه انما لم يلتفت الى تناكرهما لأن استحقاقهما للارث
ثبت في حالة واحدة فلم يكن احدهما اولى من الآخر بخلاف ما لواقر باحدهما
ثم 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 بكونتهما وارثين فلائحة لانكار احدهما بعد ذلك وكان المال بينهما متساوياً من غير ترجيح بينهما اصلاً .

﴿ولو اقر﴾ الوارث ظاهراً الذي هو العم مثلاً ﴿بوارث﴾ آخر ﴿أدلى منه﴾ وهو اخ الميت فقال وارث الميت اخوه وهو عمي ﴿ثم اقر﴾ بعد هذا الاقرار ﴿آخر ادلى 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 و القيمة .

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 والبدل 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 نفى 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 اقرب أخ له ثم بابن له الى ان قال وان كذبه يدفع المال الى الأول ويغرم للثانى الى ان قال وجه ذلك كتمه ، 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^١ 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 وغرامته المثاني لكذبه و حيلولته بين المال وصاحبه حسب اقراره ولا يرد حينئذ اشكال العلم الاجمالي لان الغرامة لاجل كذبه بل موارد العلم الاجمالي عدم العلم باحدهما وهنا يعلم المقر بكذب احد الاقرايين .

﴿ و لو كان الثاني ﴾ المقر له بعد الاقرار بالاول ﴿ مساوياً للمقر له أولاً ﴾ لامقدماتاً للمقر كما اذا اقر العم^٢ بعد الاقرار باخ للميت اقر^٣ باخ آخراً ايضاً له بان قال هذا ايضاً اخ للميت ومساو معه في الارث فان صدق الاخ المقر له اولاً فلا كلام وكان المال بينهما .

﴿ و ﴾ اما لو ﴿ لم يصدقه ﴾ اي الاخ ﴿ الاول ﴾ المقر للثاني ﴿ دفع المقر ﴾ اي العم ﴿ الى الثاني مثل نصف ما حصل للأول ﴾ لأن الاقرار بالثاني اقرار بكونه شريكاً مع الاول في نصف المال وان نصف المال مال الثاني فالغرامة بمقدار نصف الاول فيؤثر الغرامة في مقدار الذي اعترف فلزم الرد بتمام المال الى الاول ونصفه الى الثاني بخلاف الاقرار بالولد فان تمام المال له فاذا اقر^٤ اولاً بالاخ ثم بالولد يرجع الاقرار في الاول الى ان تمام المال له وفي الثاني ايضاً الى تمام المال له .

ولذا يجب الغرامة بتمام بعد دفع تمامه الى الاول .

والحاصل ان المقدار الذي اقر^٥ على الاخ الثاني نصف المال لاتمامه فيغرم عليه نصف المال وفي الجواهر قال لأن ذلك اي مثل نصف ما حصل للأول هو الذي أنلفه عليه لكن قوله بعده ، نحو ما لو قال : هذه العين لزيد ثم قال : هي له ولعمرو ، كما صرح بذلك كله غير واحد من غير تقييد للغرامة بما اذا دفع او نفى الوارث غيره ، بل في الدروس « سواء نفى وارثاً غيره او لا على الأشبه ، بل في

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 واثبته لعمر ووفى 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 فالمسأل 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 وقال انا 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 الادرث بالاقرار وهذا لا اشكال فيه وانما الكلام فى غرمة للثانى بمجرد الاقرار و يشترط تكذيبه لنفسه فى اقراره الاول و المشهور بين الاصحاب و هو الذى قطع به المصنف الثانى لانه مع التوكيد 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 و اقراره الاول وقع خطأ ادغلتا و القاء الاقرار فى حق المقر مع امكان صحته ينافى عموم قبول اقرار العقلاء على انفسهم و الوجه انه يغرم مط ان لم يظهر لكلامه تاويلا محتملا فى حقه انتهى .

محصل المراد مع اجماله ان اقراره الاول باق بحاله و الاشكال فى اقراره ثانيا فانه يوجب الغرامة لكن هل الغرامة بمجرد اقراره الثانى او اذا كذب نفسه فى اقراره الاول و المشهور الذى ظاهر المصنف هو الثانى لانه مع تكذيبه الاول اثبت الغرامة على نفسه لانه بتكذيبه اعترف بكون الحق للثانى و انه زوجها فكان كالمتلف على الاول حقه من التركة فلزم عليه الغرامة .

و بالجمله الغرامة موجهة التوكيد لانه لو لم يكذب نفسه فى الاقرار الاول و بقيت الصحة بحالها فى الاول كان اقراره الثانى بنفسه باطلا لعدم صحة الزوجين لدرجة واحدة فى زمان واحد فلا غرامة للثانى بل كان اقراره الثانى امراً لغواً ملقى شرعاً و بذلك 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 .

و فى مفتاح الكرامة بعد قوله [فان اقرب زوج آخر لم يقبل] قال ما هذا

لاريب 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 وستمع جزمهم بمثل ذلك في المسئلة الآتية .

ثم قال بعد قول المصنف ﴿ فان ا كذب 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 (الروضه) انه المشهور وفي (نهاية المرام) نسبه الى الأكثر وانما نسبه 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 ا كذب اقراره الاول اغرم للثاني مثل ما حصل للاول ومثلها ما ذكر بعدها آ نفا فقد رتبوا المحكم على تكذيب المقر لنفسه وترتيب الشيء على غيره ظاهر في انه علة له (وبه) صرح في (المنقيح) كما ستمع في المسئلة الآتية .

وفي (جامع المقاصد) و(الروضه) 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 (ولان جميع) 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 ا كذب نفسه في الاقرار بالاول كان قد اعترف بتفويت حق الثاني من التركة باقراره فيغرم .

(قلت) وهو الموافق لأصول الباب من الاخذ باليقين (حجة القول الآخر) ان الاصل في الاقرار الصحة وكون الثانى هو الزوج امر ممكن وربما ظن ان الاول هو الزوج ثم تبين خلافه والغاء الاقرار فى حق المقر مع امكان صحته يناهى الحكم بان اقرار العقلاء على انفسهم جائز وقد سبق لهم تنزيل الاقرار للمحمل على وجه يصح فعلى هذا يكون المقر قد حال بين الزوج وبين 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 ويغرم للثانى الا فى الزوجية والميراث للنص عليه قاله الفخر مكررا وذلك يقضى ان به خبر او هو الظاهر من (التنقيح) .

قوله وانما نسبه فى الكتابين الخ يعنى حيث كان فى الكتابين ما هو صريحا فى ان الغرامة للثانى فى صورة تكذيبه الاول واما 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 لولا اقراره للاول كانت التركة للثانى وبالاقرار للاول صارت الحيلولة بين الثانى وماله فالتركة للأول حسب اقراره والغرامة 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 الآخر وهو ثبوت الغرم بمجرد الاقرار اى ولو لم يكذب نفسه ولا يخفى انه حينئذ لزم اشكال الغرامة مرتين شيىء واحد بخلاف صورة التكذيب .

وظاهره اختيار كون الغرامة للتكذيب لا بمجرد الاقرار بل منه يظهر بطلان القول الثانى وانه بمجرد الاقرار للغير عليه الغرامتين وحاصل 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 فاقرا 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 و زوجها » 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 حقه مع عدم الولد .

﴿ و ﴾ حينئذ ﴿ ان اقر بـ ﴾ زوجة ﴿ اخرى ﴾ له غير الأولى فاقرا ولا بان زوجته كبرى ثم اقر بعده بان زوجته صغرى وحينئذ ان لم يكذب الأولى كانت الثانية لغوا فاسدا 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 باطلا 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 للعمر 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 لا للثانية كما اقر بأن الدار لزيد ثم اقر بائهما للعمر 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 و بعد الرابعة صارت اربعة ارباع .

ولا فرق في ذلك بين كون الاربعة موجودة عند موت الزوج او ثبتت بالاقرار مع القبول او أنكر المقر كالا 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 الادلى تماما وسهم الباقية ينقص نصفاً او ثلثاً او ربعاً فيكون الغرامة بين الثلاثة لو كن^٢ بمثل ذلك وهو غير صحيح فانه مع فرض الاقرار بالثانية وصحته وتصديقه الاولى لامعنى لكون سهم الادلى ثلثاً كاملاً وللثانية نصفه واما مع انكار الادلى ولزوم الغريمه فهو ايضا لا يصح لان الغريمه عوض يلزم كونها عين المعوض مقداراً .

ولذا قال في الجواهر سابقاً في تعقيب الاقرار بالاقرار مالفظه 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^٣ 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 بينهما بنحو الاشتراك .

ثم ان نصف نصيب الادلى يحتمل من عبارة القواعد وشارحه .
والمسألة غير محررة ومشكلة قال في القواعد [فان اقرب اخرى فان صدقته الادلى اقتسمتا والاغرم لها نصف نصف ما اخذت الادلى 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 للثانية نصف نصيب الزوجة بالا كذاب او بمجرد الاقرار فتأمل على ما تقدم وكذلك الحال فيما لو اقر بثالثة او رابعة فيغرم للثالثة ثلث نصيب الزوجة وللرابعة الربع وكل ذلك مع الاكذاب والاخذ من المصدقة بالنسبة انتهى .

قوله الاغرم لها النخ ظاهر ايضا في نصف النصيب حيث فرق بين التصديق للاولى وعدمه فانه ان صدقته الاولى قسمت الثمن بينهما نصفين و الاغرام للثانية نصف الثمن وتماهه للاولى فعليه 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 للثانية نصف نصيب الزوجة ان اكذب نفسه او سلم النصيب الى الاولى ابتداء على ما تقدم تفصيله وكذا الحكم فيما لو اقر بثالثة ورابعة فيغرم للثالثة ثلث نصيب الزوجة وللرابعة الربع لامكان صدقه في الجميع كل ذلك مع اكذاب الباقيات اياه في الاقرار والاخذ من المصدقه 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 وللثانية 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 هنذا زوجة مثلا 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
أدربع 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 مكرراً وهي ما افاد المشهور في
اكثر المسائل من عدم ثبوت النسب بالاقرار الا بالعدلين 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 للمصغرى مثلاً الا اذا يرجع الاقرار الى زوجة اخرى له ايضاً وليكن الجميع في ذكر منك هذا تمام الكلام في الاقرار الحمد لله اولاً واخيراً .

﴿ كتاب الجعالة ﴾

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 لعلمه 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 ردّ عبدى أذضالتي أذخاط ثوبى أو بنى لى حائطاً ، أو ما 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 المتفقة 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 فوبالمقود » 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 والضالة 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 صلى الله عليه وسلم .
وفى الجواهر واليه يرجع ما عن الجواد عليه السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 لادفاعة واحدة والآية نزلت في ذلك والعامّة 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 بنائهم على العمل بقول النبي ﷺ اصلا افلا ترى ما ورد في الغدير في شأن علي ﷺ من العامة 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 بنح بنح 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 فلو تم وكمل 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 لورود 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 ابي طالب سائل وهو راكع في تطوع فنزع خانمه 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 مثله واخرج ابن جرير 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 راكعون خص العموم بعلى بن ابي طالب لعدم تحقق ذلك من غيره
وكيف كان فقد تم الله الحجة على العامة وهو وظيفته الربوبية فقال انا
هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وتم على الجميع حجة البالغة من الكتاب
والسنة و لا عذر لأحد بعدهما فى يوم القيامة ولا يمكن لأحد ان يقول لا علم
لى فان الجواب حينئذ هلا تعلمت ولا بد لصاحب الدين ان يجعل رجلا معصوما عن
الخطاء حتى يحفظ حدود الله ويرشدهم الى أدآمره 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 لعل 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 حظر عليهم لانه لو لم يكن ذلك كذلك لكان احد
لا يترك لذته ومنفعته لفساد غيره فجعل عليهم قيما يمنعهم من الفساد و يقيم فيهم

الحدود والاحكام ومنها انا لانجد فرقة من الفرق ولاملة من الملل بقوا وعاشوا
 الأ 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 فيثبهم 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 وتشتت انحاءهم فلو لم يجعل لهم قيما حافظا لما
 جاء به الرسول ﷺ لفسدوا على نحو ما بينا وغيرت الشرايع والسنة والاحكام
 والايان و كان في ذلك فساد الخلق اجمعين .

وفيه عن اكمال الدين مسنداً عن الحسن بن زياد قال لا بيعبد الله ﷻ هل
 تكون الارض الا وفيها امام قال ﷻ : لانكون الا وفيها امام لجلالهم وحرامهم
 وما يحتاجون اليه وعن البحار مسنداً عن الحرث بن مغيرة عن ابي عبد الله ﷻ 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 ﷻ : 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 ﷻ : 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 الفيثي 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
 سبحانه الله وتعالى عما يشركون . - وقال تعالى لابراهيم عليه السلام : انى جاعلك للناس
 اماما . - وقال تعالى : ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض . - وقال تعالى : انى
 جاعل فى الارض خليفة .

هذه الآيات صريحة فى ان امر الامامة بيد الله لانه صاحب الدين وليس
 لاحدهو الخيرة فى ذلك والدخالة فى امر الدين وفعله تعالى وان تعين الامام بيده

لاغير كما ان امر النبوة بيده لاغير والامام الذى يعينه الناس يمكن صدور كل معصية منه لأجل حب العزاء 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 واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً فامر الامامة من تمام الدين ولم يمض صلى الله عليه وآله حتى بين لامته معالم دينه وادّخ 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 بعقوبتهم 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 لا ينال 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 والظاهرة فقال عز وجل و هبنا 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 تنزل 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 انوا العلم و الايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فهي في ولد علي خاصة الى يوم القيمة 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 و الزكوة 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 لاناله الايدي والابصار الامام البدر المنير والسراج الزاهر والنور الساطع والنجم الهادي في غياهب الدجى والبيداء القفار و ليج البحار الامام الماء العذب على الظماء و الدال 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 .

(الأئیس - عن الكافي) الرفیق والوالد الرفیق (الرفیق - خ . و عن الكافي -

الشفیق) والاخ الشفیق (عن الكافي - الشفیق) 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 الكافر بن 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 هيهات هيهات ضلت العقول وتاهت الحلوم حارت الالباب وحسرت .

(حسرت - خ) العيون وتصاغرت العظام ونحيرت الحكماء وتقاصرت الحلمااء
وحسرت الخطباء وجهلت الالباء وكلت الشعراء وعجزت الابداء وعيت .

(وعيت - عن الكافي) البلغاء عن وصف شأن من شأنه افضيلة من فضائله
فاقرت بالمعجز والتقصير وكيف يوصف او ينعت بكنهه او يفهم شيئي من امره او

يوجد من يقوم مقامه ويعنى غناه لا وكيف و انى و هو بحيث النجم من ايدى
المتنادلين 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 الابعدا
قاتلهم الله انى يؤفكفون لقد راموا صعبا وقالوا افكادضلوا ضالا لا بعيدا ووقموا

فى الحيرة اذ تر كوا الامام عن غير بصيرة وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم
عن السبيل وكانوا مستبصرين رغبوا عن اختيار الله واختيار 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 باللغة 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 يؤتیه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فكيف اهتم باختيار الامام و الامام عالم لا يجهل 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 تمغمز فيه في نسب ولا يدانيه ذو حسب في البيت من قريش والذردة 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 يؤتیه 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 وادع قلبه ينابيع الحكمة

و الهمة العلم الهاما فلم يعنى بعده لجواب ولا يحير فيه عن الصواب وهو معصوم مؤيد موفق مسدد قد آمن الخطايا والزلا والعتار فخصه .

(عن الكافي - يخصصه) الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهده على خلقه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فهل يقدررون على مثل هذا فيختارونه او يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدمونه تعدوا وبيت الله الحق ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كانوا لا يعلمون وفي كتاب الله الهدى والشفاء فنبذوه واتبعوا اهلهم فذمهم الله و مقتهم واتعسهم فقال عز وجل ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقال عز وجل فتعسا لهم واصل اعمالهم وقال عز وجل كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار .

هذا الروايات 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 صدورهم مملوءة من الحقد والحسد واللجاج واذهاب الحق و اشاعة الباطل المقدمون الدنيا على الآخرة 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 و ينابيع المودة و لعمرى على العامة لازم عقلا ان يرجعوا الى كتبهم اقل .

وفي الاخير قال ما حاصله ان اثنى عشر من خلفاء رسول الله لا ينطبق الاعلى اثنى عشر من الائمة المعصومين الذين هم ائمة الشيعة وقد نقلت بعض ذلك في كتبنا في سابق الايام فراجع .

ومما يوجب التحير في شأن على بن ابي طالب بالنسبة الى الجهال لا الراسخين في العلم ما نقله في غاية المرام عن احتجاج الطبرسي بعد نقل السند عن الاعلام

الى ان ينتهى الى علقمة بن محمد الحضرمي ، عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام أنه قال : حجج 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 صلواتهم وزكاتهم وصيامهم ، وتوقفهم من ذلك على مثال الذي أوقفتهم 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 أجلي 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 خلقي على ابن أبي طالب فأقمه للناس وجدده عهده وميثاقه وبيعته ، وذكرهم ما أخذت عليهم

من بيعتي وميثاقي الذي واثقتهم به ، وعهدى الذي عهدت اليهم من ولاية وليي و مولاهم ومولى كل مؤمن ومؤمنة علي بن ابي طالب ، فاني لم اقبض نبياً من الانبياء الا من بعد اكمال ديني واتمام نعمتي علي خلقى بولاية اوليائي ومعاداة اعدائي وذلك كمال توحيدى ودينى واتمام نعمتى علي خلقى باتباع وليي وطاعته ، ذلك أنى لا أترك أرضى بغير قيم ليكون حجة لى علي خلقى ، فالיום أكملت لكم دينكم وأنتممت عليكم نعمتى بوليتى ومولى كل مؤمن ومؤمنة علي عبدى ووصى نبىي والخليفة من بعده ، حجبتى البالغة علي خلقى ، مقرونة طاعته بطاعة محمد نبىي ، و مقرون طاعته مع طاعة محمد بطاعتي من أطاعه فقد أطاعنى ومن عصاه فقد عصانى جعلته علماً بينى وبين خلقى ، من عرفه كان مؤمناً ، ومن أنكره كان كافراً ، ومن أشرك ببيعته كان مشركاً ، ومن لقينى بولايته دخل الجنة ومي لقينى بعداوته دخل النار ، فأقم يا محمد عليا علماً ، وخذ عليهم البيعة ، وجدد عهدى وميثاقي لهم و بالذى واثقتهم عليه ، فاني قابضك الى ومستقدمك علي .

فخشي رسول الله ﷺ قومه و أهل النفاق و الشقاق 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 أتاه فيه من قبل الله تعالى ولم يأت به بالعصمة ، فقال : يا جبرئيل انى اخشى قومى ان يكذبونى ولا يقبلوا قولى فى علي فرحل 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 علي ، 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 وسلم عندما جائته العصمة مناديا ينادى في الناس الصلاة جامعة ويرد من تقدم منهم ويحبس من تأخر ، وتمحى عن يمين الطريق الى جنب مسجد الغدير ، امره بذلك جبرئيل عن الله عز وجل و في الموضع سلمات فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم ما تحتهن وينصب له أحجار كهيئة المنبر ليشرف على الناس ، فتراجع الناس واحتبسوا اخرهم في ذلك المكان لا يزالون ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 لانبى 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 راكعون ، وعلي بن أبي طالب أقام الصلاة وآتى الزكاة وهو راكع يريد الله عز وجل فى كل حال ، وسألت جبرئيل أن يستغنى لى عن تبليغ ذلك اليكم أيها الناس لعلمى بقله المتقين وكثرة المنافقين وادغال الآمنين وختل المستهزين بالاسلام

الذين وصفهم الله في كتابه بأنهم « يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم ويحسبونه هيناً و هو عند الله عظيم » ، وكثيرة أذاهم لى غير مرة حتى سمونى اذنا ، وزعموا أنى كذلك لكثرة ملازمته اياى واقبالى عليه ، حتى أنزل الله عز وجل 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 سورة الاحزاب « 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 ، والحر 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 عز وجل 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 عز وجل 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 مبين ، وما من علم الا علمته علياً وهو الامام المبين .
معاشر الناس : لا تضلوا عنه ولا تنفروا منه ، ولا تستنكفوا من ولايته ،

فهو الذى يهدى الى الحق و يعمل به ، و يزهد 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 ﷺ ولا أحد يعبد مع رسول الله ﷺ من الرجال غيره .
معاشر الناس : فضلوه فقد فضله الله ، و اقبلوه فقد نصبه الله .

معاشر الناس : انه امام من الله ، ولن يتوب الله على أحد أنكر ولايته ولن يغفر له ، حتماً على الله أن يفعل ذلك بمن خالف أمره فيه ، وأن يعذبه عذاباً نكراً أبداً لئلا يدور 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 فى 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 ولم يوافقه ، ألان جبرئيل خبرنى عن الله تعالى بذلك و يقول : من عادى علياً ولم يتولاه فعليه لعنتى و غضبى فليتنظر نفس ما قدمت لقد 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 متشابهاً ، 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 النقل الأصغر ، و القرآن النقل 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 ركة رسول الله ﷺ ثم قال : معاشر الناس: هذا علي أخي ووصيي وواعي علمي وخليفتي علي أمتي وعلي تفسير كتاب الله عز وجل والداعي اليه ، و العامل بما يرضاه ، والمحارب لأعدائه ، والموالي علي طاعته ، و النهاي عن معصيته ، خليفة رسول الله وأمير المؤمنين والامام الهادي ، و هو قاتل الناكثين و القاسطين و المارقين بأمر الله أقول : ما يبديل القول لدي بأمر ربي ، أقول اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، و العن من أنكره واغضب 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 يبتغ 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 فاولئك 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 علي .

معاشر الناس : ان ابليس أخرج آدم من الجنة بالحسد فلان حسدوه 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 خسر» 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 قد أمر نبي ونهاني ، وقد امرت علياً ونهيته ، فعلم الأمر
والنهي من ربه عز وجل ، فاسمعوا الأمره 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
بعدى ، 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 الآية ، 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 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 » ألا 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 نبي 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 الغراف من بحر عميق ، ألا انه يسم كل ذى فضل بفضله و كل ذى جهل بجهله ، ألا انه خيرة الله ومختاره ، ألا انه وارث كل علم والمحيط به ، ألا انه المخبر عن ربه عز وجل والمنبئ بأمر ايمانه ، ألا انه الرشيد السيد ، ألا انه المفوض اليه ، ألا انه قد بشره من سلف بين يديه ، ألا انه الباقي حجة ولا حجة بعده ولا حق الامعه ، ولا نور الا عنده ، ألا انه لا غالب له ولا منصور عليه ، ألا انه ولى الله فى ارضه وحكمه فى خلقه وامينه فى سره وعلايته .

معاشر الناس : قد بينت لكم وأفهمتكم ، وهذا على يفهمكم بعدى ألا وان عند انقضاء خطبتي ادعوكم الى مصافقتى على بيعته و الاقرار به ثم مصافقته

بعدي، ألا انسى 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 منسى ومنه أئمة قائمهم فيهم خاتم المهدي الى يوم القيامة السدى يقضى بالحق . الى ان قال :

معاشر الناس : القرآن يعرفكم ان الأئمة من بعده ولده ، وعرفتكم انهم منسى 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 منسى ومنه على ما أعلمتكم أن ذريتى من صلبه ، فقولوا بأجمعكم انا سامعون مطيعون راضون منقادون لما بليغت 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 نقض الميثاق ونطيع الله ونطيعك وعلياً أمير المؤمنين وولده الأئمة الذين ذكرتهم من ذريتك من صلبه بعد الحسن والحسين ، الذين قد عرفتكم مكانهما منسى ومحلها عندى ومنزلتهما من ربى عز وجل ، فقد أدبت ذلك اليكم وانهما سيذا شباب أهل الجنة ، وأنهما الأمامان بعد أبيهما على وانا أبوهما قبله ، فقولوا : أطيننا الله بذلك واياك وعلياً والحسن والحسين والأئمة السدى ذكرت ، عهداً وميثاقاً مأخوذاً لأمير المؤمنين من قلوبنا وانفسنا والسنتنا ومصافحة ايدينا - من أدر كهما بيده واقربهما بلسانه - لا تبتغى بذلك بدلا ولا ترى من أنفسنا عنه حولا ابداً اشهدنا الله وكفى بالله شهيداً ، وانت علينا به شهيد ، وكل

من أطاع ممن ظهر واستتر 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 فوزاً 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 وابدينا وتداكوا على رسول الله ﷺ وعلى على وصادقوا بايديهم ، فكان اول من صادق رسول الله ﷺ الأول 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 يحمله 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 و كذا ؟ فقال رسول الله ﷺ : يا عمر أتدرى من ذلك الرجل ؟ قال : لا ، قال ذلك الروح الامين جبرئيل فاياك ان تحلّه فانك ان فعلت فـالله و رسوله وملائكته و المؤمنون منك براء انتهى الخطبة .

وعن موفق ابن احمد من اعيان علماء العامة في كتاب فضائل امير المؤمنين علي بن ابي الطغيلة عن ابى الطغيلة عامر بن وائلة قال : كنت على الباب يوم الشورى فارتفعت الاصوات بينهم فسمعت علياً بن علي يقول يا بايع الناس ابا بكر وانا والله ادلى 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 ادلى 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 و ايم الله لو اشاء ان اتكلم باشيء لا يستطيع عربهم ولا عجمهم ولا المعاهد منهم ولا المشرك رد خمسة منها ثم قال علياً أشد كم الله ايها الخمسة امنكم اخو رسول الله غيري قالوا لا قال امنكم احد له عم مثل عمي حمزة اسد الله و اسد رسوله غيري قالوا لا قال امنكم احد له اخ مثل اخ عمي رسول الله قالوا لا قال امنكم احد له اخ مثل اخي العزيزين بالجنه ايمين 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 .

و كيف كان فقد عرفت اذ فوا بالعقود وديم العقود والعهود التي اخذها الله تعالى على العباد في عالم الذر الذي يثبت بالاخبار المتواترة وطريق الى اكثر معارف الحق ما بتوسط انبيائه واوليائه وما ورد في كتابه و كيف 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 و تحليل حلاله و تحريم حرامه و الايمان بفرائضه و سننه و رعاية حدوده و أوآمره و نواهيه و كل ما يعقده المؤمنون على أنفسهم من عقود الاناث 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 والناس قد يحتاجون الى امثال ذلك أن الحاجة تدعو الى مشروعيتهما ، فان العمل قد يكون مجهولا كرد الآبق والضالة ونحو ذلك مما لا يقوم به عقد الاجارة ، بل ومقدار القدرة عليه من يوم او ايام ولا يصح التقييد بقيد وتعيين شى بل لا يمكن فى الغالب مع معلومية المقصود وان المراد حصول المطلوب بيده كان فى ساعة معينة او بيد خصوص من جعل له اذ كان الظفر به فى الليل او النهار اولا ونحو ذلك مما يعتبر فى العقود والايقاعات بل يصح ذلك من الصبى والمجنون من المجهول له لا الجاعل لحصول المراد بل الظاهر صحة تعيين العوض من احدهما اوهما وعدمه اذا حصل الرضا مع مدة وعدمها .

ويدل عليه خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السلام المروى عن كتابه « سألته عن رجل قال لرجل : أعطيك عشرة دراهم و تعلمنى عملى 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 فسخها 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 المعاوضة و تحصل باى لسان كانت و كل عهد واقع بين الجاعل والمعجول 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 يعد اعتبار ما يعتبر فيه حينئذ .

﴿و﴾ كيف كان فهى ﴿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 معلوماً كررد الأبق انسانا او حيوانا او اذالة 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 ﴿وأمأ العوض ف﴾ - من 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 بناءه على الجهل والمسامحة في الجملة
فيما عن الايضاح غير بعيد وقد مال اليه ايضا 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 عرفته 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 * .

وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه ، لأنه متبرع حيث لم يبذل له اجرة ولا لمن يشمله انتهى وهو واضح لعدم جعل الجاعل له شيئاً بل كان الجعل لغيره * (و) هو اجنبى عن الجمالة نعم * لو تبرع اجنبى بالجعل * بان يجعل من جانب نفسه لا من جانب الجاعل وفعل المطلوب * (و) جب عليه * اى على الجاعل الاجرة * (مع الرد) وذلك بان يخبر العامل بذلك بنحو العموم لا بخصوص شخص كما هو ظاهر قوله عز 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 .

* (و يستحق) العامل * الجعل بالتسليم * الى يد المالك ، مع التصريح بالجعل على ذلك او اطلاق الرد بناء على أن المتبادر فيه القبض .
و حينئذ * (فلو جاء به الى البلد) بل والمنزل ولم يقبضه المالك * (ففر لم يستحق الجعل) * .

وفي الجواهر بلاخلاف 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 وفر 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 الآبق او الحمام فقد ادى ما عليه ولومات اوطار عنده او من جانب غيرهما فلاربط له بالعامل خصوصا بمثل الموت .

وفي الجواهر قال ثم ان الموت كالفرار كما اعترف به في التذكرة والمسالك ، بل في الروضة وان كان في داره أيضاً لا شترا كهما في عدم صدق الرد ، ولا يخفى ما في 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 في القواعد « يحتمل الاستحقاق من الموت بالنسبة » بل في الايضاح هو الأقوى ، لأن المانع ليس من قبله ، وأن الرد الممكن عادة قد حصل ، وتسليمه من الموت ليس داخلا تحت قدرة البشر ، بل ربما مال اليه في الجملة في جامع المقاصد والروضة . وما في الجواهر ردا عليه بقوله الأأنه كما ترى . ولذا اعترف بضعفه في المسالك اذ لا دخل في ذلك لاستحقاق الجعل على العمل المنصوص المنفى في الصورتين في غير محله .

وكيف 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 في المسالك والكفاية ، بل في 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 أبي على لو جعل عاماً لمن جاء بالآبق 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 فهو على حكمه كما لو قيل 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

ا قدم 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 المزوم 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 ماضى ، 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 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 يصح له الفسخ الا اذا طلب العامل ورضاه 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 اذ 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 غايته 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 بما شرط
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 ، والفرض 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 بالمسمى 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 وجوباً وجوازاً للمعمل والتلبس به فعلى قوله لازم بالتلبس انقلاب الجواز بالوجوب مثلاً الوكالة عقد جائز واذا تلبس به الوكيل صار واجباً تأمل وتدبر.

ثم ان الاشكال فيما فسخ العامل ثم بدا له فى اتمامه فهل يصح الرجوع الى صحة العقد قبل فسخه تمسكاً 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 مطلقاً 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 خصوصاً فى جانب العامل مع بناء المالك على البقاء وليس من قبيل الصوم الذى لو عزم على الافطار قد قطع نية الاستدامة الى الغروب اللزوم 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 الاوّل يحتمل الانفساخ ، لأن ذلك هو قضية العقد الجائز فلا يستحق بعد ذلك بالعمل شيئاً ، سواء علم المالك بفسخه اذ لا ، 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 الفسخ ، 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 لا وجه لفسخه ممن لاسلطنة له على ذلك ، لا بالنسبة الى نفسه ، ولا بالنسبة الى غيره، وحينئذ فمعنى قولهم : «يجوز للمامل الفسخ» أنه لا يجب 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 الاثبات 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 اذ 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 قاله مكرراً الاشخاص 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 ، اذ لا وجه لصحتها معاً الى ان قال أما اذا لم يسمع العامل الا احدي الجمالتين فالعبرة بما سمعه منهما من غير فرق بين الاولى والثانية ، كما صرح به الكر كى وثانى الشهيدين ، ولكن قد يشكل بأنه مع فرض اقتضاء الثانية فسخ الاولى ، قلنا بعدم اعتبار العلم وتحققه

يتجه الرجوع الى اجرة المثل، ولعله اذا 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 ﴿ و كذا لو سعى في التحصيل تبرعاً ﴾ اما سمعت في الجواهر قال نعم عن التذكرة « أنه لو قال : ممن رد عليّ مالي فله كذا ، فرده من كان المال في يده نظر فان كان في رد من في يده مزيد كلفة ومؤونة كالعبد الآبق استحق الجعل ، وان لم يكن كالدراهم والدنانير فلا ، لأن ما لا كلفة فيه لا يقابل بالعوض ، واستوجهه بعض من تأخر عنه انتهى ولا بأس به .

المسألة ﴿ الثانية اذا بذل جملاً ﴾ على رد الضالة مثلاً ﴿ فان عينه ﴾ بالدينار ونحوه ﴿ فعليه ﴾ لزوم ﴿ تسليمه مع الرد ﴾ بلا خلاف ولا اشكال .

﴿ وان ﴾ ذكر عوضاً ولكن ﴿ لم يعينه ﴾ بل قال : « فله على 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 ﴿ إلا في رد الآبق ﴾ فإنه اذا عين المالك الاجرة فليس للمعامل حينئذ الأما عينه واما لو لم يعينه المولى ذلك فـ ﴿ على رواية ﴾ مسمع بن عبد الملك كردين ﴿ أبي سيار عن أبي 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 وثاني 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 المهذب 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 اللمعة .

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 اوقال 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 الأول 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 - لا وجه 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 ساوى 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 ﴿ 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 للعامل حيث كان مشار كته لانبية المساعدة للغير ولا الجاعل فهذه اقوال ثلاثة اضعفها الاخير فان مشار كته لانبية المساعدة لا تدل على كون الجميع للعامل 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 .

﴿ويلحق 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 الجمالة مع أنه منكر بالنسبة الى دعوى الزيادة ، والأصل براءة ذمته انتهى والمسألة واضحة ﴿قال الشيخ ره و﴾ من تبعه ﴿تثبت للمامل﴾ 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 ^{الاول} فان قوانين القضاية تبجل 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 نفي 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 مالفظه لاعتراف العامل بعدم استحقاق الزيادة

لو كان ما يدعيه أقل من اجرة المثل ، ومرجهه الى أن القول قول المالك ، لكن الثابت أقل الامرين لاجرة المثل على الاطلاق و اختاره الفاضل فى جملة من كتبه ، والشهيد فى اللعنة ، 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 وبرائة 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 ومرجهه الى ان القول قول المالك ففيه ان قول المالك هو الاقل كالاربعة فى مقابل قول المدعى للخمسين فاصل النزاع بين الاربعة والخمسين فلا يرجع الى قول المالك قوله وان كان ما يدعيه اقل 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 البينة وبدونها ينفيها قول الجاعل باليمين .

وبالجملة فساد القولين بل وقول الثالث بين وليت شعري ما اداهم 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 : ﴿ وكان بعض من عاصرناه يثبت مع اليمين ما ادعاه الجاعل ﴾ .

ولقد أجاد في تفسير قول بن نما اذ من المسلم كون يمينه الواردة في المقام لدفع المخاصمة وقطعها 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 ووجهه 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 انفاقهما على وقوع العقد في القدر المتيقن وانتفاء ما يدعيه العامل بيمين المالك وانهما متفقان في كون العوضين هو الاربعين او الخمسين فلازمه نفى اجرة المثل واقل 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 وغرائبه 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 واقدم اجاد استاذه شيخ معجب الدين ابن نما بل لاجودة حينئذ لانه 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 استاذه بقوله وهو خطأ كيف فلو صح ما ذكره هنا ليجرى في جميع ابواب الخصومة والدعاوى فلا يبقى مورد لقوله بالتكليف البينة على المدعى واليمين على من انكر ان ذلك لقطع النزاع فان المدعى للاقل مال 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 استاذه (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 منكره 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 بالاتيان العبد الآبق الأسود وقال المالك بل أمرتك باتيان العبد الأبيض أو قال امرتنى باتيان المال فقال بل أمرتك باتيان 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 .

« و القول 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 ، و هي قاعدة التحالف ، ويمكن القول بارادته للشيخ و المصنف و غيرهما و ان ذكروا فيه أن القول قول المالك ، و جعلوه

كالاختلاف في القدر ، إلا 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 يدعيه أحدهما وينكره الآخر والألامورد للدعاوى أصلاً فإنه إذا ادعى البايع مثلاً بعثك بخمسين وقال المشتري بعثتني بأربعين يمكن أن يقال قد أنكره المشتري ذلك وكل ما ادعى المشتري أنكره 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 المثال فإنه متيقن لهما والبايع يدعى ازيد منه والمشتري ينكره راجع ج ٥١ ص ٤ إلى ١٢ .

وقد تخلص أن التحالف له قيدان الأول مدع ومنكر والثاني كان محل النزاع شيئين 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 امرتني 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 بعثك داراً فقط بخمسين ويقول المشتري بعثتني جميع الدار بخمسين كان القول قول البايع لأصالة عدم زيادة المبيع فالنزاع بين الأقل والأكثر والانفاق في البيت وكذا لو قال بعثك من من لحم الغنم بخمسين والمشتري يقول بعثتني منين بخمسين وأما لو قال بعثك لحم البقر والمشتري يقول لحم الشاة فإنه كان مورد التحالف للاختلاف في

اصل المبيع ومنه لو كان الاختلاف في الجيد والردىء 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 الأبق 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 اجرة للمعمل 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 فأتاه 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 لاعمله 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 المعامل 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 الي صاحبه نعم لو كان
 في ارساله مؤونة وصرف مال لحمله او حيوانا يحتاج الى علوف ونحو ذلك كان
 الكيل 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 كالتفقة -
 مثل الجعالة التي ان لم يبذلها ذهب المال أو بعضه الذي هو أزيد من المطلوب -
 على المالك ، لأنه ملكه ، ويد العامل كيدالوكيل ، 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 ولدي 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 والنذور انشاء الله .

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق بيد الحفير 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 البيئنة على الخارج لا الداخل
٤٣	فيما ادعى المقر له على المقر العام
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 الا ثوباً
٧٥	فيما عين المقر احد المبهمين
٧٩	فيما لو قال على الف درهم الا 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 للمحمل اذا تولد حياً
١١٧	في ان الاقرار للمحمل مشروط بتوليده حياً
١١٩	في الفروع المتعلقة بالحمل
١٢٥	في ان الاقرار بالولد لا يكون اقراراً بازوجية
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 بعتق 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
١٨٢	فى عدم الفرق بين اقرار الرجل والمرأة
١٩١	فيما اقر ولد الميت بولد آخر
١٩٣	فيما لو اقر احد الاخوان 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 الاخوان 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 قاضى حاج شيخ محمد رضا محقق تهرانى
مؤلف كتاب حقائق الفقه