

ماهیت‌شناسی وصیت؛ عقد یا ایقاع؟

احمد مبلغی*

چکیده

وصیت. با توجه به اهمیت آن. همواره از مباحث چالش برانگیز و حساس فقه و حقوق بوده است. از این رو طبیعی است که پرسش‌ها، تعریف‌ها و دیدگاه‌های مختلفی درباره آن شکل بگیرد؛ اینکه تعریف وصیت چیست؟ اقسام وصیت و وجوه افتراق و اشتراک آنها با یکدیگر چیست؟ وصیت عقد است یا ایقاع؟ و... پاسخ به این پرسش‌ها. البته در حد وسع. موضوع این مقاله را تشکیل می‌دهد. طرح رویکردهای مختلف درباره‌ی نقش «قبول»، و سپس بررسی آنها، دیگر قسمت مقاله را در بر می‌گیرد که طی آن، سه نظریه در این باره مطرح و نقد می‌شود.

واژگان کلیدی: وصیت، وصیت اختیاری، وصیت واجب، قبول

* استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم و رئیس مرکز تحقیقات اسلامی مجلس شورای اسلامی

بحث را در سه محور زیر ارائه می‌کنیم:

۱. تعریف وصیت بانگاهی تحلیلی
۲. نگاهی تحلیلی. تاریخی به مسئله عقد یا ایقاع بودن وصیت
۳. بررسی فقهی ماهیت وصیت از حیث عقد یا ایقاع بودن

محور اول: تعریف وصیت

در تعریف وصیت دو رویکرد وجود دارد:

رویکرد اول: تعاریفی که انعکاس دهنده دیدگاه عمومی درباره وصیت می‌باشند: بدون شك هنگامی که لفظ وصیت به زبان می‌آید، اولین چیزی که تداعی می‌شود، امر مهمی به نام مرگ و وقوع آن برای يك شخص است که این شخص، قبل از آنکه این امر مهم برایش اتفاق بیفتد، دوست دارد پس از او بخشش یا عمل خیری تحقق یابد که آن را با وصیت مطرح و درخواست می‌نماید.

این دیدگاه عمومی و مشهور، در تعاریف علمای از فقهای پیشین تبلور و انعکاس یافته است که در ادامه به بیان این تعاریف می‌پردازیم:

الف) تعریف کرخی حنفی: ^۱ وصیت عبارت است از آنچه که شخص موصی، داوطلبانه انجام آن را در اموالش پس از مرگ یا در زمان بیماری منتهی به مرگ، لازم می‌شمرد. ^۲

ب) تعریف شیخ طوسی^۳ و ابن ادریس: ^۴ معنای وصیت ارتباط یافتن تصرف شخص است نسبت به آنچه بعد از مرگ انجام می گیرد با قبل از آن.^۵

ت) تعریف کاشانی حنفی: ^۶ وصیت آن چیزی است که موصی آن را در اموال خود برای بعد از مرگش لازم می شمرد.^۷

ث) تعریف ابن حمزه طوسی: ^۸ ارتباط یافتن نیکوکارانه آنچه پس از مرگ است با قبل از آن.^۹

رویکرد دوم: تعاریفی که سعی دارند به صورت فنی و حقوقی به بیان حقیقت وصیت پردازند:

و آن بر چند دسته است:

دسته اول: تعاریفی که توجه و تمرکز بر تدبیر و تعیین محتوای وصیت دارد:

ج) تعریف محقق حلی^{۱۰} و فاضل آبی: ^{۱۱} وصیت عبارت است از تمليك عین یا منفعت یا تسلیط بر تصرف در مال بعد از وفات.^{۱۲}

ح) تعریف برخی از حنفی ها: وصیت عبارت است از تمليك اضافه شوند به آنچه پس از وفات است.^{۱۳}

خ) تعریف ابن رشد مالکی: وصیت عبارت است از بخشش يك فرد به شخص یا اشخاصی دیگر برای بعد از وفات خود.^{۱۴}

(د) تعریف برخی از حنبلی‌ها: وصیت بخشش مجانی مال بعد از وفات است.^{۱۵}
(ذ) وصیت عبارت است از تملیک اضافه‌شونده به آنچه بعد از مرگ است به صورت
تبرعی.^{۱۶}

دسته دوم: تعاریفی که بر تبیین حقیقت عمل وصیت توجه و تمرکز دارد:
(ر) وصیت امر به تصرف (در اموال) بعد از وفات است.^{۱۷}
(ز) تعریف برخی از مالکی‌ها: حقیقت وصایا عبارت است از تصرف مالک در
بخشی از حقوق خود که متوقف بر وفاتش است، به نحوی که حق رجوع از آن را
دارد.^{۱۸}

(س) تعریف قانون سوریه از وصیت: وصیت عبارت است از تصرف در ماترک، که
به مابعد مرگ اضافه می‌شود.^{۱۹}

(ش) وصیت عبارت است از انشاء شخص در مورد اموری که مربوط به بعد از وفاتش
می‌شود.^{۲۰}

دسته سوم: تعاریفی که بین تبیین حقیقت عمل وصیت و تعیین محتوای آن جمع نموده
است:

ص) تعریفی که در تعدادی از کتاب‌های حقوقی ذکر شده است: وصیت عبارت است از تصرف در ترکه نسبت به ما بعد از وفات، که مقتضای آن تمليك بلا عوض می‌باشد. ۲۱

نقد تعاریف

می‌توان رویکرد دوم را رویکردی علمی و عقلانی به حساب آورد. رویکرد نخست، انتظار ما را از یک بحث فقهی و حقوقی شایسته و بایسته برآورده نمی‌کند. انتظار این است که بحث فقهی به تحلیل فقهی و حقوقی درباره ماهیت وصیت و متعلق آن پردازد تا بتوانیم به هنگام استنباط احکام وصیت از آیات و روایات، فهم صحیحی از آن پیدا کنیم.

در میان سه دسته مربوط به رویکرد دوم، به نظری آید دسته سوم علمی‌تر و دقیق‌تر باشد؛ یعنی آن دسته از تعاریفی که بین تبیین ماهیت عمل وصیت و تعیین محتوا و متعلق آن جمع می‌کند.

مورد دوم: تاریخ مسئله

تاریخ مسئله را تا قرن هفتم ارائه می‌کنیم:

الف) قرن‌های دوم و سوم

۱. رأی مکاتب اهل تسنن: مسئله شرط بودن «قبول موصی له» یا به عبارتی «عقد بودن وصیت» در بین علما و ائمه مذاهب اهل سنت در این دو قرن مطرح بوده است که در ذیل آراء آنها را منعکس خواهیم کرد:

نخست: نظر مالک: او اعتقاد داشت که وصیت يك عقد است. ۲۲ البته این فقط نظر وی نبود، بلکه اکثر عراقی‌ها و نحعی و عمر بن عبدالعزیز نیز قائل به آن بودند ۲۳ و بر همین اساس می‌گفتند: از زمانی که «موصی له» وصیت را قبول کند، مالکیت برای او ثابت می‌شود. ۲۴

دوم: رأی شافعی: در این مورد سه قول از ایشان ذکر شده است که عبارتند از:

«موصی له» تا قبل از قبول وصیت، هیچ حقی ندارد. ۲۵

- با قبول موصی له، مالکیت از زمان وفات «موصی» برای او محقق می‌گردد؛ زیرا اولاً، چیزی که انتقال آن با قبول کردن واجب می‌شود، انتقال آن از جانب «موجب» در حین ایجاب نیز ضروری است؛ مانند هبه کردن و فروختن. ثانیاً، ثبوت ملکیت نسبت به موضوع وصیت برای ورثه جایز نیست؛ زیرا خدای متعال در آیه یازده سوره نساء می‌فرماید: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ». ثالثاً، از يك طرف ارث‌بری بعد از

وصیت است و از سوی دیگر، میت نیز مالک آن نیست؛ زیرا میت همچون جمادات شأنیت مالک شدن را ندارد. شافعی در کتاب «الأم» سخنی دارد که می‌تواند بر یکی از دو قول مذکور حمل شود. او چنین می‌گوید: «اگر شخصی مریض برای دیگری وصیتی کند و سپس بمیرد، "موصی له" می‌تواند آن وصیت را قبول یا رد کند. او مجبور نیست مالک چیزی شود که به هیچ عنوان تمایلی به مالکیت آن ندارد، مگر اینکه وارث چیزی شود. در این صورت نمی‌تواند ارث را نپذیرد؛ زیرا خدای متعال حکم کرده است که دارایی اموات به ورثه زنده آنها انتقال یابد. اما در مورد وصیت و هبه و صدقه و تمامی وجوه مالکیت غیر از ارث، شخص مملک^{۲۶} مختار است و اگر خواست آن را قبول می‌کند و اگر نخواست، آن را نمی‌پذیرد.»^{۲۷}

موضوع وصیت با وفات موصی به تملک موصی له درمی‌آید، و به این، قبل از قبول موصی له حکم می‌شود. این قول غیر مشهور شافعی می‌باشد.^{۲۸}

سوم: رأی احمد بن حنبل: او نیز معتقد به اعتبار قبول در وصیت است؛ چنان که می‌گوید: «هبه و وصیت یکی هستند.»^{۲۹}

اما در خصوص نظر ابو حنیفه، چیزی که به صورت واضح بر دیدگاه ایشان دلالت داشته باشد، وجود ندارد. البته از برخی متون این طور برمی‌آید که ایشان معتقد به عقد بودن وصیت بوده است.^{۳۰}

۲. نظر مکتب اهل بیت (ع): در روایات آنها درباره اعتبار قبول در وصیت یا عدم اعتبار آن چیزی بیان نشده است؛ اما سه روش وجود دارد که با طرح آن می توان نظر آنان (ع) را به دست آورد. اگر بایستی از این روش ها بتوانیم نظر آنها را کشف کنیم، این بدان معناست که آنان درباره این موضوع نظر داشته اند و می توانیم به رأی آنان تمسک بورزیم. این سه روش به شرح ذیل می باشد:

روش نخست: **تقریر (تأیید)**: مقصود از آن این است که وقتی می بینیم مسئله «اعتبار قبول» چنان که ذکر آن گذشت مورد بحث ائمه و علمای مذاهب اهل تسنن بوده است، این سؤال بر ایماں پیش می آید که: آیا عدم پرداختن ائمه (ع) به این مسئله، به معنای سکوتی است که آنان در قبال یک تفکر یا روش داشته اند و به مثابه تأییدشان برای این مسئله است؟

در پاسخ می گوئیم: مسائلی که عصر ائمه (ع) میان اهل تسنن مطرح بوده، بر چند قسم است:

۱. مسائلی که نزد اهل سنت صرفاً یک فرضیه مکتبی بوده و در عمل به هیچ وجه مبتلا به و کاربرد نبوده است.

۲. مسائلی که مبتلا به بوده، اما در عرصه عمل امر مبتلا به و شایعی نبوده است.

۳. مسائل مبتلا بهی که در عرصه عمل رایج و شایع بوده است.

شاید بتوان گفت: همه اقسام، حتی قسم سوم داخل در موضوع تقریر قرار نمی گیرند. بر این اساس، نمی توان هر آنچه را که علمای اهل سنت گفته اند (مانند مسئله مورد بحث، یعنی اعتبار قبول وصیت) به عنوان امری تلقی کرد که مورد تأیید اهل بیت (ع) است و سکوت آنها را در قبال آن به معنای تقریر به حساب آورد؛ زیرا قاعده «مرآتیت و مشهَدیت» (که بر اساس آن حکم می نمایم مسئله ای که در منظر و دید اهل بیت (ع) واقع شد، مورد تقریر اهل بیت (ع) واقع شده است) محدود به موارد خاصی است و نمی توان آن را توسعه و تعمیم داد. توسعه این دایره، لازمه ای را به دنبال دارد که امکان پایبندی بدان ها وجود ندارد. توضیح آنکه: در قاعده «مرآتیت و مشهَدیت»، گاهی اساس را بر رؤیت ظاهری عادی می گذاریم. اما گاهی علم امام (ع) را اساس قرار می دهیم. اگر دومی باشد، لازمه آن این است که حکم کنیم آنچه در تک تک خانه ها و به دور از محضر امام اتفاق می افتاد، همگی در برابر دید و منظر امام بوده و سکوت ایشان در قبال آن مسائل، به منزله تأیید آن بوده است. در حالی که واضح است قبول این حرف مشکل بوده و التزام به آن نادرست است. پس دیدگاه درست و صحیح این است که بر قاعده «مرآتیت و مشهَدیت» مبتنی بر دیدگاه وضع عادی تمرکز کنیم.

بله، می توان قائل شد به اینکه قاعده «مرآتیت و مشهَدیت» را بر مبنای علم امام قرار نمی دهیم تا به مشکل التزام امر غیر قابل التزام، دچار شویم؛ بلکه آن را به

گونه‌ای لحاظ می‌کنیم که اعم از «مرآتیت و مشهدیت» عادی (مبتنی بر رؤیت عادی) و «مرآتیت و مشهدیت» اجتماعی باشد. به این معنی که اگر امری در جامعه اتفاق بیفتد، حتی اگر به شکل دقیق و عینی در برابر دیدگان امام نباشد، (چون نوعاً انسان‌ها. امام یا غیر امام. از آن مطلع هستند) حکم موردی را دارد که همه از آن اطلاع واقعی دارند؛ لذا سکوت امام (ع) به منزله تأیید آن است؛ بلکه حتی می‌توان گفت این مورد از تحت شمول قاعده مزبور خارج نیست.

این دیدگاه را می‌توان قبول کرد؛ اما فقط به مواردی منحصر می‌شود که در سطح جامعه می‌گذرد و شامل هر آنچه در حلقه‌های علمای اهل تسنن اتفاق می‌افتد، نمی‌شود؛ حتی اگر اتفاق نظر آنان بر آن مشاهده شود. آن گونه که روشن است، مسئله‌ما نیز از این دسته مسائل می‌باشد. نتیجه آنکه از این رهگذر رأی امام (ع) را نمی‌توان کشف کرد.

روش دوم: تمسک به اطلاق روایاتی که از ایشان نقل شده است: در باب وصیت روایات متعددی از ائمه (ع) نقل شده است که اطلاق این روایات ظهور در نفوذ و صحت وصیت دارد؛ چه «قبول موصی له» به آن وصیت الحاق شده باشد و چه الحاق نشده باشد.

عده‌ای از فقها به این اطلاق تمسک جسته‌اند؛ از جمله صاحب کتاب الحقائق که گفته است: «چه بسا از اطلاق بسیاری از روایات آشکار است که قبول در وصیت شرط نیست؛ زیرا در بسیاری از آنها به شرط بودن "قبول موصی له" اشاره‌ای نشده است... همان طور که می‌بینید، اطلاق این روایات، هم در برگیرنده مواردی است که قبول موصی له صورت بگیرد و هم در برگیرنده موارد عدم تحقق قبول موصی له است. عدم تفصیل و تفکیک در مسئله، دلیل بر عمومیت قول می‌باشد».^{۳۱}

روش سوم: تمسک به روایت محمد بن قیس: و آن روایتی از ابو جعفر (ع) است که فرمود: «امیر المؤمنین در مورد مردی که در حق مرد دیگری وصیت کرده بود، در حالی که آن مرد (موصی له) در هنگام وصیت غائب و قبل از موصی فوت کرده بود، این گونه قضاوت کرد که: وصیت برای وارث کسی است که وصیت برای او شده است. فرمود: اگر کسی برای دیگری - چه آن شخص حاضر باشد و چه غائب - وصیت کند و آن شخص (موصی له) قبل از موصی وفات نماید، وصیت به وارث موصی له می‌رسد؛ مگر اینکه شخص "موصی" قبل از وفاتش از وصیت خود برگردد».

طبق این روایت، امام (ع) وصیت را برای وارث موصی له واجد دو ویژگی قرار می‌دهد: ویژگی اول اینکه در هنگام وصیت غائب بوده؛ لذا از اینکه در حق او وصیت شده، اطلاعی نداشته است. ویژگی دوم اینکه قبل از شخص موصی فوت

کرده و این بدان معناست که او فرصت نکرده است که وصیت را قبول کند. با این حال. یعنی با وجود عدم قبول وصیت. وصیت به قوت خود باقی است و بنا بر حکم امام (ع) به ورثه او انتقال می یابد و این مسئله دلالت دارد بر اینکه قبول وصیت شرط نمی باشد. در محث بیان دلایل «عدم شرط بودن قبول موصی له» به تفصیل در این باره سخن خواهیم گفت.

نتیجه اینکه اهل بیت (علیهم السلام) درباره مسئله «شرط بودن قبول» نظر داشته اند و رأیشان «عدم شرط بودن آن» بوده است که ما آن را با دوروش استخراج کردیم: اطلاق برخی از روایات، و دلالت روایت محمد بن قیس.

ب) قرن چهارم

در این قرن فقهای شیعه به مسئله شرط بودن یا نبودن قبول «موصی له» پرداخته و فقه رضا و کتاب های شیخ صدوق (متوفی سال ۳۸۱) این محث را مطرح نکرده است. جالب است که در این دو کتاب به قضیه حق امتناع موصی الیه (وصی) در ایضاء پرداخته،^{۳۲} اما مسئله حق قبول یا رد موصی له را مطرح نکرده است. گویا عدم پرداختن آنها به این مسئله ادامه و امتداد وضعیتی است که در عصر ائمه (ع) (یعنی نپرداختن به این مسئله) بوده است.

از اهل تسنن، مطلبی در دست ما نیست که بدانیم آراء آنها و کیفیت آن در این قرن چگونه بوده است؛ اما آنچه روشن است اینکه آراء آنها در این قرن همان استمرار آراء شان در قرن های دوم و سوم بوده است.

ج) قرن پنجم

در این قرن، علمای امامیه به دو دسته تقسیم می شوند. برخی از آنها اصلاً به اصل این مسئله پرداخته اند؛ از جمله شیخ مفید (متوفی سال ۴۱۳) در المقنعه، و سید مرتضی (متوفی سال ۴۳۶) در الانتصار، و حلبی (متوفی سال ۴۴۷) در الکافی. اما دوتن از فقیهان به این مسئله پرداخته اند: یکی سلار (متوفی سال ۴۴۸) در المراسم که معتقد است وصیت، عقدی باشد و گفته است: «وصیت عقدی است که نیازمند ایجاب و قبول است». ^{۳۳} دیگری شیخ طوسی (متوفی سال ۴۶۰) است که در الخلاف به آن پرداخته است. وی معتقد است که قبول موصی له در وصیت شرط است، بدون آنکه مشخص کند آیا وصیت، عقد است یا غیر عقد. ^{۳۴} اما ایشان در کتاب النهایة، به این مسئله پرداخته است.

ح) قرن ششم

اهل سنت در این قرن، وصیت را عقد لحاظ می کردند؛ مثلاً ابوبکر کاشانی (متوفی سال ۵۸۷) به صراحت آن را عقدی داند^{۳۵} و ابن رشد (متوفی سال ۵۹۵) نیز می گوید: «و این عقد از جمله عقود است که بالاجماع، جائز است».^{۳۶}

امادر میان فقهای امامیه، ابن زهره که از فقهای این قرن است، در کتاب خود به نام «غنیة النزوع» می گوید: «قبول وصیت توسط موصی له ضروری است». البته وی مشخص نکرده که وصیت از جمله عقود است یا نه؟ با این حال او تصریح کرده است که ایضاً (وصی قرار دادن يك شخص) عقد محسوب می شود. کلام ابن زهره بدین قرار است: «از شروط صحت ایضاً، ایجاب موصی و قبول مسند الیه است... به خاطر اجماع امامیه بر آن، و مسند الیه می تواند فی الحال قبول کند یا آن را به تأخیر بیندازد؛ زیرا وصیت به مثابه وکالت است؛ زیرا عقدی است که فی الحال منجز می باشد. پس قبول آن جایز است؛ برخلاف قبول "موصی له"؛ زیرا وصیت قابل اعتنا نیست، مگر بعد از وفات موصی؛ چرا که وصیت اقتضای تملیک را پس از وفات موصی دارد؛ لذا قبول آن تا وفات موصی به تأخیر می افتد».^{۳۷}

فقیه دیگر این قرن، ابن ادریس است که معتقد به شرط بودن «قبول» می باشد و گفته است: «به نظر من دیدگاه صحیح این است که مال با وفات موصی به موصی له منتقل

نمی‌شود؛ بلکه باید قبول «موصی له» نیز به آن ضمیمه شود، نه به مجرد وفات موصی.^{۳۸}

خ) قرن هفتم

در این قرن دوتن از فقهای امامیه، یعنی محقق (۶۷۶ ه.ق) و فاضل آبی (۶۹۰ ه.ق) بر این اعتقادند که وصیت، عقد محسوب می‌شود؛ در حالی که یحیی بن سعید (۶۸۹ ه.ق) فقط «قبول» موصی له را در وصیت شرط دانسته است (بدون اینکه آن را عقد بدانند). البته از آنجا که ایشان وصیت را همانند هبه دانسته است، می‌توان گفت به اعتقاد ایشان وصیت، عقدی باشد.

فقهای اهل تسنن در این قرن، مانند ابن قدامه (۶۲۰ ه.ق) و النووی (۶۷۶ ه.ق) بر عقد بودن وصیت تصریح کرده‌اند.^{۳۹}

محور سوم: بررسی عقد یا ایقاع بودن وصیت
یکی از مباحث مطرح این است که آیا وصیت تملیکی از جمله عقود است یا ایقاعات؟

در پاسخ این سؤال چندین فرضیه ارائه شده است که اغلب آنها بین فقهای طرفدار دارد و به شرح ذیل می‌باشد:

قبول «موصی له» همچون جزئی از اجزاء و ارکان وصیت به شمار می‌رود؛ یا به عنوان جزء کاشف یا به عنوان جزء ناقل.

قبول «موصی له» یکی از شروط انتقال مالکیت به «موصی له» محسوب می شود؛
 یا به نحو شرط متأخری که کاشف است یا به نحو شرط متأخری که ناقل است.
 قبول «موصی له» به عنوان جزئی از عامل تملیک کننده ای به شمار می رود که جزء
 دیگر آن خود وصیت می باشد.
 آنچه مؤثر است «عدم قبول» است نه «قبول».
 قبول یارد، هیچ نقشی ندارد؛ بلکه مالکیت به صورت قاطع برای «موصی له»
 تحقق می یابد.
 می توان این فرض ها (یا اقوال) پنجگانه را به دورویکرد اساسی ارجاع داد که
 عبارتند از:

الف) رویکردی که بر این اعتقاد است که «قبول» در وصیت نقش دارد.
 ب) رویکردی که هیچ نقشی برای «قبول» در وصیت قائل نیست.
 سه قول ذیل در رویکرد اول قرار می گیرند:

۱. قائل بودن به اینکه «قبول» جزئی از وصیت محسوب می شود.
۲. قائل بودن به اینکه «قبول» به منزله شرط انتقال ملکیت محسوب
 می شود.

۳. قائل بودن به اینکه «قبول» به منزله جزئی از سبب تملیک دهند محسوب می‌شود.

دو قول ذیل جزء رویکرد دوم قرار می‌گیرند:

۱. قائل بودن به مانعیت رد (رد کردن وصیت)

۲. قائل بودن به عدم مانعیت رد.

بررسی دورویکرد

قبل از پرداختن به اقوال پنجگانه، لازم است که به بررسی رویکردهای دربرگیرنده این اقوال بپردازیم تا مشخص شود کدام یک از دورویکرد صحیح است. پس از اینکه به درستی یکی از دورویکرد مطمئن شدیم، به بحث درباره قول صحیح مندرج در ذیل آن رویکرد خواهیم پرداخت.

اما رویکرد اول؛ در این باره، ابتدا وجوه قابل ذکر در خصوص اعتبار «قبول» و سپس وجوه قابل ذکر در خصوص عدم اعتبار قبول را مطرح می‌کنیم.

دلایل معتبر بودن «قبول»: در اثبات رویکرد اول (یعنی رویکرد قائل به لزوم حصول «قبول» از جانب «موصی له») به وجوهی استدلال شده است که به شرح ذیل می‌باشد:

دلیل اول: چنانچه قبول موصی له را در وصیت شرط ندانیم، ناچار به پذیرفتن يك امر غیر قابل قبول (یعنی صحت مالکیت قهری) خواهیم شد.

پاسخ آن اینکه: آیا قول به عدم صحت مالکیت قهری، به دلیل وجود مشکل ثبوتی در مالکیت قهری است، یا وجود مشکل اثباتی نسبت به آن؟ اگر ادعا شود که مشکل ثبوتی در آن وجود دارد، پاسخ آن است که: مشکل ثبوتی - یعنی عدم امکان حصول مالکیت قهری - در اینجا منتفی است؛ زیرا عقل هیچ مانعی در حصول آن نمی بیند و اگر در حصول آن مانعی وجود داشت، مالکیت قهری در ارث نیز محقق نمی شد. پس محقق شدن مالکیت قهری در ارث، دلیل بر امکان تحقق آن می باشد. اگر ادعا شود که عدم صحت مالکیت قهری، علی رغم امکان ثبوت آن، فقط به لحاظ مشکلی است که در مرحله اثبات آن تحقق می یابد، می پرسیم که این مشکل چیست؟ گفته می شود که: دو وجه و دلیل بر عدم مشروعیت مالکیت قهری وجود دارد که عبارتند از:

الف) آیه شریفه: «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^{۴۰}

نحوه استدلال به آن: حصول مالکیت قهری برای يك شخص، یعنی حصول چیزی برای او، بدون اینکه برای کسب آن سعی کرده باشد، و این برخلاف مفاد آیه است.

از جمله افرادی که برای اثبات مدعا (عدم صحت مالکیت قهری)، به این آیه استدلال کرده‌اند، ابوبکر کاشانی در کتاب «البدائع» است. ایشان چنین گفته است: «و سخن خدای تعالی در برابر ماست که: "وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى". ظاهر آن چنین است که بدون سعی و تلاش چیزی برای انسان حاصل نمی‌شود. پس اگر مالکیت برای "موصی له" محقق شود بدون اینکه قبول کرده باشد، در این صورت بدون اینکه تلاشی کرده باشد، بدان رسیده و حصول مال بدون سعی توسط این آیه، نفی شده است».^{۴۱}

پاسخ آن است که: آیه در مقام توصیف آنچه انسان در دنیا و آخرت با آن مواجه است، می‌باشد. بدان معنا که انسان در گرو اعمال خویش است، و به هیچ وجه در مقام تشریع این نیست که انسان نمی‌تواند مالک چیزی شود که برای به دست آوردن آن تلاشی نکرده است تا به ناچار حصول مالکیت قهری در مواردی همچون ارث را از باب تخصیص این آیه بپذیریم.

(ب) وصیت در صورتی صحیح است که مربوط باشد به تصرفاتی که برای انسان در دوران حیاتش مباح است.

توضیح اینکه: صحت وصیت تملیکی مشروط بدان است که خارج از تصرفات مجاز انسان در طول زندگی‌اش نباشد و از آنجا که اعطای مالکیت قهری به انسانی

دیگر خارج از این تصرفات مجازی باشد، پس نمی تواند به صورت مالکیت قهری برای «موصی له» وصیت نماید. زیرا چنین تصرفی برای او در دوران حیاتش پذیرفته نشد است؛ بنابراین حصول مالکیت برای «موصی له» متوقف بر قبول او می باشد تا اینکه مصداق مالکیت قهری واقع نگردد.

پاسخ آن اینکه: آیا خارج بودن مالکیت قهری از تصرفات مجاز برای انسان، به لحاظ وجود مشکل ثبوتی در آن است یا به لحاظ مشکل اثباتی؟ اگر گفته شود: مشکل ثبوتی در کار است، پاسخ این است: همان طور که قبلاً ذکر کردیم، عقل هیچ مانعی در تحقق مالکیت قهری و تملیک به نحو مالکیت قهری نمی بیند، و هر دو آن در شرع وارد شده است؛ اولی (مالکیت قهری) مانند ارث؛ به گونه ای که با حکم شارع متضمن مالکیت قهری می باشد. که این در واقع، تنفیذ و تأیید حکم عقلایی است. و دومی (تملیک به نحو مالکیت قهری) همانند وقف بر یک گروه مثلاً فقرا است که این نوع وقف، متضمن تملیک به ملکیت قهری از جانب مالک می باشد و اگر این دو غیر ممکن بود، هیچگاه در شرع واقع نمی شد.

اما اگر مقصود این باشد که عدم صحت نظریه وصیت تملیکی فاقد قبول «موصی له»، فقط به لحاظ مشکل اثباتی آن است، بدان معنا که در شرع برای اثبات وقف دلیل وجود دارد؛ اما برای اثبات وصیت تملیکی دلیلی در دست نداریم؛ پاسخ این است:

برای حجیت و اعتبار وصیت تملیکی نیز دلیل وجود دارد و آن عموم ادله صحت و نفوذ وصیت است.

نتیجه اینکه: مالکیت قهری نه مشکل ثبوتی دارد و نه مشکل اثباتی.
دلیل دوم: ادله وصیت دارای اطلاقی نیست که با تمسک بدان، شرط «قبول موصی له» نفی شود. پس به ناچار باید به اصل عدم انتقال مال به «موصی له» قبل از «قبول» رجوع نمود.

پاسخ اینکه: به زودی توضیح خواهیم داد که ادله وصیت، اطلاق دارند و با وجود اطلاق این ادله، مجالی برای تمسک به اصل نمی ماند.

دلیل سوم: سخن یکی از علمای اهل تسنن مبنی بر اینکه: «قائل شدن به ثبوت ملکیت برای موصی له بدون قبول وی، از دو جهت موجب اضرار به او می شود: اول آنکه: ضرر منت بر او وارد می شود؛ بنابراین ثبوت مالکیت برای شخص "موهوب له"^{۴۲} مشروط به قبول او می باشد، تا موجب دفع ضرر "منت" شود. دوم اینکه: "موصی به"^{۴۳} ممکن است چیزی باشد که به موجب آن "موصی له" متضرر می شود... پس اگر ملکیت بدون قبول موصی له برای وی حاصل شود، بدون التزام او و همچنین بدون التزام شخصی که حق الزام موصی له را دارد، ضرری بر وی تحمیل می شود. زیرا موصی ولایت و حق الزام موصی له به ضرر را ندارد. پس

چنین الزامی او را ملزم نمی‌سازد، برخلاف مالکیت وارث؛ زیرا لزوم در اینجا به سبب الزام کسی است که ولایت و حق الزام دارد که خدای متعال می‌باشد، پس این مورد همانند سایر احکامی که ابتدائاً به الزام شرع لازم می‌شوند، متوقف بر "قبول" نمی‌باشد.^{۴۴}

پاسخ آن اینکه: اگر ادله وصیت اطلاق داشته باشند، خود این اطلاق، دلیلی است بر تشریع این حکم از جانب شارع که به این ترتیب مشکل نبود دلیل بر طرف می‌شود، و پوشیدن نیست که غالباً و عموماً هیچ اضرائی از این حکم (وصیت تملیکی) حاصل نمی‌آید؛ بلکه برای موصی له در آن منفعت است و اگر بر فرض، زمانی هم ضرر حاصل شود، این ضرر با حکم دیگری از جانب شارع که عبارت است از قاعد «لا ضرر» نفی می‌شود.

دلایل عدم لحاظ قبول

تا بدینجا ثابت شد وجوهی که برای اثبات اعتبار «قبول» ذکر شد، محل بحث و رد می‌باشد و دلایلی برای عدم اعتبار آن وجود دارد که عبارت است از:

دلیل اول: قرآن به هنگام طرح مسئله وصیت، آن را به صورت امری متزلزل و ناپایدار مطرح نمی‌سازد؛ بلکه آن را به گونه‌ای طرح می‌کند که در ذهن انسان به صورت امری مستحکم، قطعی، استوار و دارای قوام انعکاس می‌یابد. این بیان قرآن در آیه شریفه «مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ»^{۴۵} آمدن است که اگر بخواهیم آن را در يك قالب اصولی بریزیم، می‌توان چنین گفت که: این آیه بیانگر این است که تنها عامل مؤثر در تحقق (شکل‌گیری) وصیت، «ایضاً»^{۴۶} است و «قبول موصی له» هیچ نقشی در تحقق آن ندارد.

علامه سعی کرده است به این استدلال بدین گونه پاسخ دهد که: این نحو استقرار و ثباتی که در مورد وصیت از قرآن استفاده می‌شود، تنها توصیف وصیتی است که از جهت شرعی مقبول باشد و وصیت شرعی عبارت است از وصیتی که «قبول موصی له» در آن لحاظ شده باشد.

صاحب «المحذائق» به خوبی پاسخ او را می‌دهد، آنجا که می‌گوید: «و پاسخ علامه در حمل معنای آیه بر وصیت مقبول، و اینکه وصیت بدون «قبول» این گونه نیست، مصادره به مطلوب است. علاوه بر این، آنچه که ذکر کرده است برخلاف ظاهر آیه

است و ارتکاب تقدیر و تأویل فرع بر وجود دلیل برای «قبول» می‌باشد.^{۴۷} به عبارت دیگر، ما وقتی می‌توانیم دست به تقدیر و تأویل آیه شریفه بزنیم که دلیلی بر اعتبار قبول موصی له وجود داشته باشد و حال آنکه چنین چیزی منتفی است.

دلیل دوم: اطلاق ادله صحت و نفوذ وصیت: و این ادله چه آیه‌ای که قبلاً ذکر شد و چه اخباری که در باب وصیت وارد شده است. بر این نکته دلالت دارند بر اینکه وصیت، صحیح و نافذ است و به طور مطلق مال به «موصی له» انتقال می‌یابد، چه «قبول» حاصل شود چه نشود.

آنچه اطلاق را برای این ادله تقویت می‌کند، این است که وصیت امری نیست که به صورت نادر محقق شود و جزو مسائل کراهیت زندگی انسان باشد؛ بلکه از امور مبتلا بهی است که صورت مکرر اتفاق می‌افتد و با وجود این وضعیت (یعنی شدت «مبتلا به» بودن آن)، ائمه (علیهم السلام) هنگام سخن گفتن از صحت و نفوذ آن، تفصیل (بین قبول و عدم قبول موصی له) در این مورد را کنار گذاشته‌اند و این سکوت (یا عدم تفصیل) اگر بخواند دلیل بر چیزی باشد، دلیل بر این است که: این ادله «اطلاق» آشکاری دارند که حاصل آن عدم اعتبار «قبول» می‌باشد.

پوشیدن نماد که دلیل دوم با دلیل اول تفاوت دارد و نباید یک دلیل پنداشته شوند.

شاید کسی بگوید: بدون شك اعتبار وصیت معلق بر وفات موصی می باشد؛ بنابراین ادعایی که ذکر شد. یعنی تحقق اساس وصیت به صرف «ایضاء» بر حسب ظاهر آیه. از مواردی است که نمی توان آن را پذیرفت؛ پس چگونه برای نفی «قبول» بدان استناد می شود؟

پاسخ روشن است. وقتی که به این نکته توجه کنیم که آیه در مقام نظر به ارث می باشد، وارث (همان طور که معلوم است) امر قابل حصول به محض وفات است، این خود، قرینه ای می گردد که وقتی وصیت را به گونه ای نشان می دهد که کیان و قوام آن به صرف «ایضاء» شکل می گیرد، این یعنی آنکه وصیت در تحقق خود منوط به فوت است.

نتیجه اینکه: با وجود اخلاق دیگر مجالی برای اصل نمی ماند.

ادله ای که برای آنها «اطلاق» در کار است، آیه وصیت: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ»^{۴۸} می باشد و همچنین روایات متعددی که در باب وصیت آمده است.

شاید گفته شود: «اطلاق» برای روایات مربوط به وصیت وجود دارد، اما برای آیه شریفه محل امتناع است؛ از آن جهت که آیه در خصوص وصیت برای والدین و نزدیکان است. پاسخ آن. همان طور که مرحوم آیت الله خوئی بیان می کند. این است

که: دو مطلب وجود دارد که با تمسک به آنها می‌توان عدم اختصاص آیه به موارد مذکور (اختصاص به والدین و نزدیکان) را اثبات کرد و آن دو عبارت اند از: ۱. استثنائی که در آیه وارد شده است: «فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»^{۴۹} زیرا این جنف (ظلم در وصیت - خروج از عدالت) که آیه از آن سخن می‌گوید، به هیچ روی قابل تصور نسبت به وصیت معروف برای والدین و نزدیکان نیست. بنابراین آیه کریمه اختصاص به مورد خود ندارد. ۲. استدلال ائمه (ع) به این آیه بر صحت و نفوذ وصیت موصی در غیر این موارد (وصیت برای والدین و اقربین) می‌باشد.

دلیل سوم: با توجه به دو نکته، عدم شرطیت «قبول» روشن می‌شود و آن دو نکته عبارتند از:

نکته نخست: وصیت از نهادهایی نیست که شارع آنها را تأسیس و ایجاد کرده باشد؛ بلکه از قدیم الایام وجود داشته است؛ چنان که شواهد و ادله تاریخی زیادی برای آن وجود دارد.

نکته دوم: هر مقوله‌ای که از جانب شارع، ایجاد و تأسیس نشد و خردمندان نسبت بدان تصور و ارتکاز ذهنی داشته باشند. چنانچه کلام شارع به صراحت مخالف آن ارتکاز نباشد و قرینه‌ای نیز بر مخالف بودن آن ارتکاز با کلام شارع وجود

نداشته باشد. کلام شارع درباره آن مقوله، حل بر آن ارتکاز عقلائیه می‌شود. توضیح اینکه: وقتی شارع در رابطه با مقولاتی که در بردارنده ارتکازات عقلائیه است، با کلامی مردم را مورد خطاب قرار می‌دهد که خالی از قرینه‌ای است که بیانگر مخالفتش با ارتکاز عقلاء است، از آنجا که مردم با توجه به ارتکاز عقلائی‌شان. ارتکازی که نسبت به آن مقوله دارد. با این کلام برخورد می‌کنند؛ لذا چنانچه شارع نظری مخالف با این ارتکاز عقلائیه داشته باشد، لازم است که با شیوه‌ای صریح یا قرینه‌ای تفهیم‌کننده، نظر خود را به آنان بفهماند، وگرنه باید کلام حمل بر ارتکاز عقلایی گردد. به عنوان مثال، اگر شارع بگوید: آب پاک‌کننده است، این کلام شارع در رابطه با مقوله‌ای است که در خصوص آن ارتکاز عقلائیه وجود دارد، و آن ارتکاز عقلائیه این است که ویژگی پاک‌کننده بودن برای آب مطلق است و نه برای آب‌های مضافی که از میوه‌ها گرفته می‌شود. پس اگر نظر شارع به عنوان مثال این باشد که آب مضاف (گرفته شده از میوه‌ها)، پاک‌کننده (مطهر) است، نمی‌تواند این نظر خود را با استناد به «اطلاق کلامش» اظهار کند؛ بدین معنی که بر مردم استدلال کند که کلام او (الماء مطهر) اطلاق داشته به نحوی که شامل آب میوه‌ها نیز می‌شود؛ چرا که مردم در چارچوب ارتکازاتشان با کلام او برخورد خواهند کرد و شاری که به این

مسئله آگاه است، باید از قرینه‌ای استفاده کند که مانع چنین فهمی شود، و اگر چنین کاری را نکرد پس می‌دانیم که نظر او عین همان نگاهی است که عقلا دارند.

با پذیرش این مطلب، باید گفت: مسئله از دو فرض خارج نیست: فرض اول: اینکه معتقد باشیم ارتکاز عقلایی بر عدم اعتبار قبول وجود دارد. در این صورت مدعی ثابت است. فرض دوم: اینکه معتقد باشیم ارتکاز عقلایی دال بر قبول در خصوص تملیک در وصیت وجود ندارد؛ یعنی گزاره «توقف استقرار وصیت متضمن تملیک مال به یک شخص بر قبول آن شخص» ارتکازی نیست (ارتکازی که شبیه آن در خصوص توقف استقرار تملیک در بیع بر قبول مشتری ثابت است). در این صورت نیز مدعی ثابت می‌گردد؛ یعنی ثابت می‌گردد که استقرار تملیک در وصیت متوقف بر قبول نمی‌باشد. اما علت اینکه اعتبار قبول در وصیت متضمن تملیک مال به دیگری (وصیت تملیکی) ارتکازی نیست، این است که اگر این ارتکاز در کار بود، در قوانین بشری به نحوی انعکاس می‌یافت، حال آنکه چنین چیزی دیده نمی‌شود.

به هر حال برای اثبات اعتبار قبول در وصیت:

الف) یا باید اثبات کنیم که بر «اعتبار قبول» ارتکاز عقلایی وجود دارد، تا در نتیجه، نصوص وارده از جانب شارع در خصوص وصیت را حمل بر آن ارتکاز کنیم که باید گفت: چنین ارتکازی قابل اثبات نیست.

ب) یا اینکه از جانب شارع کلام صریحی ارائه شده باشد که بر اعتبار قبول دلالت نماید که باید گفت: چنین کلامی همان گونه که روشن است. ارائه نشده است.

حال چگونه و به استناد چه دلیلی می توانیم اعتبار قبول موصی له را ثابت کنیم؟! بلکه مشکل فراتر از آن چیزی است که بیان شد؛ چرا که مشکل فقط عدم وجود تصریح شارع بر این مسئله نیست؛ بلکه همان گونه که قبلاً بیان شد، نصوص وارده از جانب شارع در این زمینه دارای اطلاقی است که مقتضی عدم اعتبار قبول موصی له، می باشد.

دلیل چهارم: با مراجعه به قرآن درمی یابیم که آیه ی وصیت در سیاق آیات مربوط به ارث بیان شده است،^{۵۰} و این سیاق دلالت بر آن دارد که وصیت همانند ارث است در برخورداری از حالت استقرار (پایداری)، توضیح اینکه: همان طور که ارث امری قطعی و حتمی است و به محض وفات مورث، محقق و حاصل می شود. همین طور وصیت به محض فوت موصی محقق می شود. به عبارت دیگر، وصیت و ارث در این آیات در یک سیاق آمده اند، و این سیاق واحد مربوط به ماترک می باشد. پس همان طور که ارث با حصول مالکیت قهری محقق می شود، وصیت نیز با توجه به این سیاق، همین گونه تحقق می یابد. این سیاق را اگر نتوانیم دلیل بگیریم، دست کم می توانیم قرینه بگیریم.

صاحب‌الحدائق در این خصوص نکته جالبی گفته است که در ذیل قسمتی از سخن
اورایان می‌کنیم:

«تومی دانی که نص و کلام صریحی بر این مسئله وجود ندارد، و به همین خاطر محل
اشکال و موضعی برای طرح قیل و قال گشته است... علاوه بر اینکه آنان دلیل
شرعی و نص قابل استنادی برای آن نیاورده‌اند و صرفاً به ارائه دلایل اعتباری بسند
کرده‌اند. من در همه‌ی متونی که بدان هادست یافتم، جستجو کردم و موردی را نیافتم که
بر این شرط و اینکه وصیت بدون آن صحیح نمی‌باشد، دلالت داشته باشد و چه بسا از
اطلاق بسیاری از این نصوص، عدم شرط بودن قبول آشکاری گردد... چرا که در
بسیاری از آنها (نصوص مربوط به وصیت). چنان که ادعا کرده‌اند. به شرط بودن "قبول
وصیت از جانب موصی له" اشاره‌ای نشده است، و اطلاق این نصوص. همان‌طور که
می‌بینی. همه‌ی موارد. یعنی چه وصیت با قبول و چه بدون قبول موصی له. را شامل
می‌شود و عدم تفصیل در این نصوص، دلیل بر عمومیت کلام است.»^{۵۱}

دلیل پنجم: روایت محمد بن قیس است که از ابو جعفر (ع) نقل کرده است که
فرمود: امیر المؤمنین در مورد وصیت مردی در حق مرد دیگری که آن مرد (موصی
له) در هنگام وصیت، غائب بوده است، و همچنین قبل از موصی فوت کرده است،

این گونه حکم و قضاوت کرد که وصیت به وارث «موصی له» می‌رسد، مگر اینکه شخص «موصی» قبل از وفاتش در وصیت خود تجدید نظر کند.

استدلال به این روایت. هر چند این روایت در خصوص موردی است که موصی له قبل از موصی فوت نموده. این گونه است که بر اساس این روایت انتقال مال به موصی له به صرف انجام وصیت محقق می‌شود؛ البته این انتقال، انتقالی ناپایدار است و این ناپایداری با وفات «موصی» رفع می‌شود؛ بنابراین آن چیزی که به ارث برده می‌شود، خود وصیت است و اگر «قبول موصی له» دخالتی در تحقق وصیت داشت، این حکم صورت نمی‌گرفت؛ لذا از این حدیث، عدم اعتبار «قبول موصی له» برداشت می‌شود.

با وجود این، برخی از علما، این حدیث را به گونه دیگری تفسیر کرده و چنین گفته‌اند که: آنچه که این حدیث بر انتقال آن دلالت دارد، موضوع وصیت نیست؛ بلکه حق «قبول» است و این مطلب با توجه به تقدیر گرفتن کلمه مضافی در کلام امام است، و این مضاف مقدر همان کلمه‌ی «قبول» است؛ بنابراین تقدیر این کلام امام: (وصیت برای وارث کسی است که در حق او وصیت شده است^{۵۲}) این می‌شود که: (قبول وصیت برای وارث....).

آنچه به نظر می‌آید اینکه این تقدیر برخلاف ظاهر است؛ البته اگر روایت دیگری در کاری بوده که بر شرط بودن «قبول موصی له» دلالت می‌نمود، جمع بین این

دو روایت با لحاظ و فرض چنین تقدیری ممکن بود؛ اما مشکل، عدم وجود چنین روایتی است. بنابراین عقلانی نیست که به صرف در نظر گرفتن «تقدیر» بخواهیم اعتبار «قبول» را از این روایت استنتاج کنیم؛

علاوه بر اینکه این حدیث در سند آن اشکال و مناقشه شده است، و تعدادی از فقها این مناقشه را در خصوص سند روایت محمد بن قیس مطرح نموده‌اند. از جمله این فقها شهید ثانی است که در «المسالك» گفته است: «محمد بن قیس که از امام باقر (ع) روایت می‌کند، بین ثقه و ضعیف بودن و غیر این دو مشترک و مشتبّه است؛ لذا چگونه روایت او سند حکم‌قراری گیرد؟»^{۵۳}

همان‌طور که از این عبارت برمی‌آید، شهید ثانی برای خود اصلی را در نظر دارد که در جای دیگر آن را ذکر می‌کند و آن اینکه محمد بن قیس آن‌گاه که از امام باقر (ع) روایت کند، بین ثقه و ضعیف و مهمل بودن مشترک است.^{۵۴}

کسانی که اسم محمد بن قیس در بین آنها مشترک است، چند نفرند که عبارتند از: - ابو عبدالله مجلی، که ثقه می‌باشد، و دو اثر دارد: یکی کتاب قضایای (مسائل) امیر المؤمنین و دیگری اصل.^{۵۵}

- ابو نصر اسدی، او نیز ثقه می‌باشد، و او نیز صاحب کتاب قضایای امیر المؤمنین (ع) و کتاب «النوادر» می‌باشد.^{۵۶}

و این دو شخص معروف و ثقه می باشند.

- ابو احمد اسدی، و او ضعیف است. ۵۷

- ابو قدامه اسدی و او مهمل است. ۵۸

- محمد بن قیس انصاری و او نیز مهمل است. ۵۹

- محمد بن قیس ابو عبدالله اسدی و او ممدوح است. ۶۰

حل مشکل

مشکل سندیت را که شهید ثانی آن را مطرح کرده است. بسیاری از علما آن را رد کرده اند، و می توان قرائنی را ذکر کرد مبنی بر اینکه حدیث عاری از این مشکل می باشد:

قرینه اول: این روایت را یوسف بن عقیل بجلی از او نقل نموده است، و قرینه بودن آن با ذکر سه نکته آشکار می شود:

الف) اهل قم گفته اند که یوسف بن عقیل بجلی کتابی دارد، و نجاشی در کتاب «رجال»^{۶۱} و علامه در «الخلاصه»^{۶۲} این قول آنها (اهل قم) را نقل کرده اند.

ب) نجاشی گفته است که ظاهراً این کتاب همان کتاب محمد بن قیس (یعنی کتاب قضایای امیر المؤمنین علیه السلام) است؛ زیرا یوسف شاگرد محمد بن قیس بوده و از ایشان روایت نقل می نموده و علامه نیز چنین نظری را ذکر کرده است.

ج) در هیچ کتابی و از هیچ کسی نقل نشده است که غیر از این دو نفر ثقه (یعنی محمد بن عبدالله بجلي و محمد بن قيس ابونصر اسدي) کس دیگری چنین کتابی داشته باشد. علاوه بر این، برخی از رجالیون (اصحاب علم رجال) به این مسئله تصریح کرده‌اند که یوسف بن عقیل از محمد بن قیس بجلي روایت می‌کرده است. نجاشی گفته است: یوسف بن عقیل و پسرش عبید، از او (یعنی از محمد بن قیس بجلي) روایت نقل کرده‌اند...،^{۶۳} و از همین جا است که برخی بر این نظرند که بر اساس روایت یوسف بن عقیل و عبید از محمد بن قیس، بجلي از اسدی ثقه تمیز داده می‌شود.

قرینه دوم: این حدیث (که بدان استناد کردیم) در بردارنده یکی از قضاوت‌های امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) می‌باشد، و به احتمال قوی محمد بن قیس در این روایت، یکی از آن دو نفر ثقه می‌باشد؛ زیرا آن دو نفر بودند که در صد جمع آوری قضاوت‌های حضرت امیر (ع) بودند، تا جایی که هر کدام از آنها کتابی را در این زمینه گردآوری کردند.

قرینه سوم: اطلاق محمد بن قیس بدون وصف یا ذکر کنیه، انصراف به یکی از دو شخص نخست دارد که معروف و نیز ثقه بودند؛ اگرچه تمیزی یکی از آن دو از دیگری نیازمند قرینه است؛ اما این کار، خصوصاً با توجه به اینکه هر دو آنها

معروف و ثقه هستند. آسان است و این چیزی است که آیت الله خویی ذکر کرده

است.^{۶۴}

اما واقعیت این است که این سخن آیت الله خویی - یعنی انصراف اسم محمد بن قیس به هنگام اطلاق و نبود قید، به يك از دو شخص معروف نخست - نیازمند دلیلی است که آن را اثبات کند یا شاهی است که آن را تأیید کند؛ زیرا اطلاق این اسم به خاطر قلیل بودن راویان صورت گرفته است، و از کجابدانیم که مقصود آنها یکی از دو شخص ثقه بوده است؟! بله، وقتی که نوبت به رجالیون می‌رسد، می‌بینیم که آنان، آن دورا معروف و مشهور می‌دانند.

قرینه چهارم: روایت عاصم بن حمید از او: و این چیزی است که بسیاری آن را ذکر کرده‌اند که از آن جمله نجاشی و شیخ و بسیاری از رجالیون متأخر می‌باشند.^{۶۵} نجاشی گفته است: «عاصم بن حمید حناط از او (یعنی محمد بن قیس بجلي) روایت کرده است».^{۶۶}

اما در مقابل عدای از رجالیون گفته‌اند: عاصم بن حمید از این دو شخص معروف و ثقه روایت می‌کرد،^{۶۷} و عدای (که آیت الله خویی نیز از جمله آنها است) گفته‌اند: روایت نمودن یوسف بن عقیل و پسرش عبید از محمد بن قیس، سبب تعیین محمد بن قیس در بجلي می‌شوند.^{۶۸}

پوشیده نیست که قول نجاشی مهم و قابل استناد است؛ چرا که او در ذکر اخبار از احوال رجال، بر تحلیل‌ها و برداشت‌های خود تکیه نمی‌کرد؛ بلکه اخبار او با تکیه بر آن چیزی بود که از اساتید خود شنیده بود.

به هر حال، این روایت عاری از مشکل سندی است که شهید ثانی و قبل از او علامه، آن را مطرح کرده‌اند.

بر فرض پذیرفتن اعتبار «قبول»، کدام قول صحیح است؟ تاکنون عدم اعتبار «قبول موصی له» اثبات شد؛ اما سؤال این است که اگر اعتبار «قبول» را بپذیریم، در این صورت کدام یک از اقوال مندرج در ذیل این رویکرد صحیح است؟ در ذیل به ذکر هر کدام از آنها به همراه وجوه مختلف آن می‌پردازیم:

دیدگاه نخست: قبول جزئی از عقد است
این قول منسوب به مشهور است.^{۶۹} قائلین به این قول بردودسته‌اند:

دسته‌ای که معتقدند «قبول» جزء ناقل است.

کسانی که معتقدند «قبول» جزء کاشف است.

پوشیده نیست که اعتقاد مشهور به اعتبار قبول به عنوان جزئی از وصیت، فقط نسبت به یکی از اقسام وصیت تملیکیه کامل و صحیح است، که عبارت است از وصیتی که تملیک در آن به یک شخص معین متوجه باشد (مانند «زید» مثلاً) و نه به نوع (مانند فقراء). لازمه این اعتقاد مشهور آن است که در نظر آنها وصیت متضمن تملیک،

به دو دسته تقسیم شود: يك دسته از عقود محسوب شود؛ و آن صورتی است که تمليك به يك شخص معین توجه یابد. دسته دوم از ایقاعات محسوب گردد، و آن صورتی است که تمليك به نوع توجه یافته باشد.

اشكال این دیدگاه

آیت الله خوئی نسبت به این دیدگاه اشکالی را مطرح نموده که حاصل آن البته در قالبی نسبتاً تغییر یافته این است: این دیدگاه با مشکل ثبوتی و اثباتی مواجه است. مشکل ثبوتی: اگر عقد را ماهیثاً عبارت از وجود دو التزام که یکی به دیگری متصل و منضم می گردد، بدانیم، این اتصال و انضمام در وصیت غیر ممکن است؛ زیرا اتصال و انضمام، فرع بر هم زمانی دو التزام است، و روشن است که زمان وقوع التزام از سوی «موصی» قبل از مرگ او است و بعد از آنکه وی مرد، این التزام باقی نمی ماند تا از لحاظ زمانی بین التزام او و بین التزام «موصی له» که در قبول او تجلی می یابد. اقتران و نزدیکی حاصل آید، و در نتیجه به یکدیگر منضم و متصل شوند؛ بنابراین اینک وصیت را نوعی عقد در نظر گیریم، به لحاظ ثبوتی غیر ممکن است. این اشکال ثبوتی به هر دو قول (یعنی اعتبار قبول به عنوان جزء ناقل و اعتبار آن به عنوان جزء کاشف) متوجه می باشد.

مشکل اثباتی: هر يك از دو قول با مشکل اثباتی خاصی مواجه است:

مشکلی که دیدگاه قائل به اعتبار قبول به عنوان جزء ناقل از حیث اثباتی با آن مواجه است اینکه «ادله وفاء به عقد» شامل آن نمی‌شود؛ زیرا آنچه در مقام اثبات باید حاصل شود، تعلق «دلیل وفاء» به عین آنچه موصی قصد کرده است، می‌باشد، و این در مسئله منتفی است؛ زیرا بین آنچه موصی انشاء نموده (یعنی مالکیت بعد از مرگ) و بین آنچه که ادعای شود از جانب شارع امضاء شدن است (یعنی مالکیت بعد از قبول)، مغایرت وجود دارد. به عبارت دیگر، دو مقدمه وجود دارد که با نظر به آنها به دست می‌آید مسئله مشکل اثباتی دارد. مقدمه نخست اینکه: مشروعیت هر عقدی منوط به وحدت «منشأ» (آنچه انشاء می‌شود) با «مضی» (آنچه را شارع امضا می‌کند) است، و مقدمه دوم اینکه: عنصر وحدت «منشأ» و «مضی»، در مسئله غیر ممکن است.

اگر گفته شود: مقدمه نخست (لزوم وحدت منشأ و مضی) غیر قابل قبول است؛ زیرا بر اساس آن، هیچ معامله‌ای لباس مشروعیت به تن نخواهد کرد، و این به خاطر دو وصفی است که هیچ معامله‌ای از آن دو خالی نیست. نخست اینکه همواره فاصله زمانی بین «ایجاب» و «قبول» در کار است (اگر چه این فاصله در موارد غیر از وصیت اندک است، و در وصیت طولانی است) و دوم اینکه با توجه به وجود صفت اول (یعنی وجود فاصله زمانی بین ایجاب و قبول)، هیچ معامله‌ای یافت نمی‌شود، مگر

اینکه منشأ در آن، مالکیت در زمان انشاء باشد. بر این اساس، عدم اتحاد منشأ با ممضی لازم می‌آید؛ چراکه که ممضی، مالکیت بعد از قبول است (و نه مالکیت در زمان انشاء). نتیجه اینکه تمامی معاملات فاقد مشروعیت می‌باشند؛

پاسخ آن این است: مشکل عدم اتحاد بین منشأ و ممضی در وصیت ناشی از وجود فاصله زمانی نیست تا گفته شود: این مشکل در هر معامله‌ای وجود دارد. بلکه مشکل ناشی از لحاظ کردن زمان خاص در وصیتی است که مالکیت انشاء شده، مقید به آن زمان است و آن، زمان وفات می‌باشد. در حقیقت در اینجا سه زمان وجود دارد: زمان انشاء (ایجاب) که زمان حیات موصی است؛ زمان قبول که بعد از وفات است؛ بین این دو زمان، زمانی قرار دارد که وفات در آن اتفاق می‌افتد. همان طور که معلوم است، موصی این زمان (حین وفات) را قصد نموده است و آن را لحاظ نمی‌کند، مگر به عنوان قیدی برای منشأ خود که مالکیت است. بر این اساس، منشأ این است که مالکیت از زمان وفات موصی برای موصی له ایجاد شود و چنانچه منشأ این باشد، ممضی که وقوع مالکیت بعد از قبول است، با آن اختلاف پیدا می‌کند. این برخلاف آن چیزی است که مثلاً در بیع حاصل می‌شود؛ زیرا منشأ در آن مالکیت مقید به زمان نمی‌باشد، بلکه مالکیت بر فرض تحقق «قبول» هیچ تقیدی را نسبت به زمانی ندارد؛ چراکه عقد بیع، مبادله مال به مال است که حقیقت آن، وقوع معامله است از سرترازی.^{۷۰}

اما مشکل اثباتی نسبت به «دیدگاه قائل به کشف بودن قبول به عنوان جزئی از عقد» (بدین معنی که قبول کشف از حصول ملکیت از زمان وفات موصی است) دارای دو وجه است. یکی عدم امکان آن و عدم صدق عقد بر آن است، و دیگری خارج بودن آن از معهود عقلانی است؛ یعنی اینکه نقش يك جزء از عقد، کشف کردن از حصول اثر در مرحله ماقبل تحقق این جزء باشد، با معهود نزد عقلانی خواند و با ذهنیت ثابت عقلایی (مرتکز عقلایی) سازگار نیست؛ چه آنکه ارتکاز این است که اثر بعد از تحقق جزء حاصل شود، نه قبل از آن.^{۷۱}

بحث و بررسی کلام آیت الله خوئی: آنچه که آیت الله خوئی بیان نموده، در بردارنده سه نکته است که دو مورد آن قابل مناقشه، و سومی مقبول می باشد. اما نکته مورد قبول در کلام ایشان، عبارت است از مشکل اثباتی که در خصوص دیدگاهی است که قبول را جزء ناقل می داند.

اما نکته مورد انتقاد اول، عبارت است از گفته ایشان مبنی بر وجود مشکل ثبوتی در دیدگاهی که قبول را جزء می داند، و دلیل عدم درستی سخن او آن است که: وقتی ما عقد را امری اعتباری بدانیم و بپذیریم که امر اعتباری تابع قوانین امور مادی حقیقی نمی باشد، چاره ای نیست جز اینکه بپذیریم اعتقاد به عدم امکان ضمیمه کردن و ربط دادن بین دو امر اعتباری به دلیل نبود اقتران زمانی، بی معنا است؛ زیرا آنچه که با

نبود اقتران زمانی، در آن مشکل ایجاد می‌شود، عملیات ربط و الحاق بین دو امر مادی است، نه انجام این عملیات بین دو امر اعتباری. پس دیدگاه جزء بودن «قبول» در مرحله ثبوتی که در آن بر امکان یا عدم امکان تمرکز شد، با مشکلی مواجه نمی‌باشد. اما نکته مورد انتقاد دوم، دواشکالی است که به دیدگاه قائل به کشف گرفته است. اشکال اول ایشان این طور پاسخ داده می‌شود که اشکالی اثباتی نیست، بلکه ثبوتی است؛ به این دلیل که امکان وقوع آن را به عنوان عقد نفی می‌کند؛ عقدی که در عرف عقلانی معنای خاصی دارد. اشکال دوم. همان طور که معلوم است. دقیقاً همان اشکال اول است؛ زیرا نفی صدق نمودن عقد بر آن، فقط از این لحاظ می‌باشد که با این معنا، از معنای معهود و ثابت در اذهان نسبت به عقود. یعنی حصول اثر بعد از «قبول» نه قبل از قبول. خارج تلقی می‌شود. اما اصل اشکال او درست است.

دیدگاه دوم: قبول شرط است:

بر اساس این دیدگاه، قبول موصی له شرط انتقال مالکیت به او است، یا به نحو شرط متأخر که کشف از انتقال است^{۷۲} یا به نحو شرط متأخر که ناقل مالکیت است.^{۷۳} لازمه‌ی این قول آن است که وصیت سبب حصول مالکیتی متزلزل و ناپایدار می‌شود و این تزلزل تا زمانی که آن شرط. یعنی قبول. حاصل می‌شود، پایدار باقی می‌ماند، و زمانی که قبول وصیت از جانب موصی له تحقق یافت، مالکیت برای او محقق و ثابت می‌شود.

همان طور که معلوم است، بر اساس این قول، وصیت از جمله ایقاعات به حساب می آید.

آیت الله خوئی بر «فرض قائل به ناقل بودن قبول» اشکال کرده است که این، علاوه بر عدم وجود دلیل بر آن، مخالف ادله وفایه عقد است؛ چرا که منشأ و ممضی در آن غیر متحد هستند؛ یعنی عین همان اشکالی که در مورد لحاظ کردن قبول به عنوان جزء ناقل مطرح کرده بود.

همچنین به «فرض قائل به کاشف بودن قبول» این گونه اشکال کرده است که اگر چه امکان آن (از لحاظ ثبوتی) وجود دارد و با دلیل «امضاء» (ادله وفایه عقد) منافات ندارد. چرا که «إنشاء» متعلق به مالکیت بعد از وفات می باشد و با «قبول» بدان حکم می شود. اما این قول در مقام اثبات نیازمند دلیل است.

اشکال بر کلام آیت الله خوئی: همان گونه که روشن است، این سخن وی که می گوید این قول مخالف با ادله وفایه عقد است، مخدوش است؛ چرا که با توجه به قائل بودن به شرطیت قبول، وصیت عقد محسوب نمی شود تا بتوانیم بدان ایراد بگیریم که مخالف دلیل عقد می باشد؛ اما این سخن ایشان که می گوید: «در خصوص اینکه قبول، شرط ناقل است یا شرط کاشف، دلیلی وجود ندارد»، صحیح و به جامی باشد.

دیدگاه سوم: قبول جزء سبب است:

بر اساس این دیدگاه قبول موصی له جزئی از سبب تملیک است و جزء دیگر، وصیت موصی است. این، قول امام خمینی (ره) است.^{۷۴}

تفاوت بین این قول و قول دوم در آن است که بر اساس قول دوم، به محض وفات موصی، مالکیت به صورت ناپایدار حاصل می شود، برخلاف قول سوم که مقتضای آن حاصل شدن دو وضعیت است که یکی از آنها قطعی است و دیگری امری است که کامل نمی شود مگر به قبول. امر قطعی جریان احکامی است که اسلام برای وصیت وضع کرده، مانند حکم به حرمت تبدیل وصیت. موضوع این احکام به مجرد وصیت محقق می شود و به صورت قطعی جریان می یابد و هیچ گونه توقفی بر قبول ندارند، و امر غیر قطعی که نیازمند به قبول است تا قطعیت یابد، مالکیت موصی له نسبت به آن مال است. امام خمینی که قائل به این قول است، می گوید: «ظاهر مسئله آن است که تحقق وصیت و مترتب شدن احکام بر آن، از جمله حرمت تبدیل وصیت و غیر آن...، منوط به قبول نیست؛ اما تملك موصی له نسبت به آن منوط به آن است. پس تملك موصی له به صورت قهری تحقق نمی یابد. بر این اساس وصیت از جمله ایقاعات است؛ لکن جزئی از سبب برای حصول ملکیت برای موصی له است».^{۷۵}

بر اساس این قول، مالکیت موصی له حتی به صورت ناپایدار، با وفات موصی حاصل نمی شود؛ به جهت اینکه وصیت فقط یکی از دو جزء سبب (عامل تملیک)

می‌باشد. لذا باید جزء دیگر آن - یعنی «قبول» - نیز حاصل شود تا اینکه عامل با وجود هر دو جزء کامل گردد و بدین ترتیب مالکیت حاصل شود.

این دیدگاه، بین دو دلیل جمع نموده است که عبارتند از: دلیل نفوذ و تحقق وصیت که بر تحقق وصیت و احکام آن مانند حرمت تبدیل آن و... بدون توقف بر قبول، دلالت دارد، و دلیلی که بر عدم تحقق مالکیت قهری دلالت دارد.

اشکال این دیدگاه

اساس قرار دادن عدم مالکیت قهری، اگر بدان معنا باشد که این امر اصلاً امکان ندارد، پاسخ این است که چنین مالکیتی در مورد ارث در شرع واقع شده است، و اگر بدان معنا باشد که امکان وقوع مالکیت قهری وجود دارد، اما وقوع آن منوط به وجود دلیلی برای آن است، پاسخ این است که اطلاق‌های شرع در تحقق و نفوذ وصیت و بلکه ادبیات قاطعی که در باب تحقق وصیت از آن استفاده کرده، بهترین دلیل برای وقوع آن است.

تابه اینجا ثابت شد که رویکرد نخست، اعتباری ندارد. نتیجه اینکه رویکرد دوم - که معتقد است اساساً هیچ نقشی برای «قبول» به عنوان جزئی از وصیت و نیز جزئی از سبب تملیک‌کننده و نه شرطی از شروط انتقال مالکیت، وجود ندارد - صحیح است.

رویکرد دوم در یکی از دو فرض ظاهری شود: مانعیت رد، و عدم مانعیت رد. در ادامه به بیان این دو فرض می پردازیم:

فرض اول: حصول منع موجب بطلان وصیت می شود.^{۷۶}

تفاوت بین این قول و اقوال گذشته در آن است که: بر اساس این قول، مالکیت برای «موصی له» به صورت ثابت و پایدار. یا حداقل به صورت ناپایداری که درجه ناپایداری آن بسیار کم است. حاصل می شود؛ برخلاف اقوال گذشته که بر اساس دو دیدگاه از آنها. یعنی اول و سوم. مالکیت اصلاً حاصل نمی شود، مگر با صدور قبول از جانب موصی له که آن (قبول) یا جزئی از وصیت است (در دیدگاه اول) یا جزئی از سبب تملیک کننده است (در دیدگاه سوم)، در حالی که بر اساس دیدگاه دوم (از رویکرد اول) مالکیت به صورت ناپایدار. ناپایداری که درجه آن بالا و آشکار است. حاصل می شود.

ناگفته پیداست که وصیت بر اساس این دیدگاه، از جمله ایقاعات می باشد.

بررسی فرض

و این فرض که قائلانی دارد، بنابر همان اطلاقی که با تمسک بدان، شرط بودن قبول را نفی کردیم، قابل ابطال می باشد. مگر اینکه گفته شود که مانعیت رد امری ارتکازی است و اطلاق با وجود این ارتکاز حاصل نمی گردد.

فرض دوم: اینکه "قبول" و "رد" هیچ نقشی ندارند، بلکه مالکیت به صورت قطعی برای موصی له حاصل می شود حتی اگر به "رد" (پذیرفتن) وصیت اقدام کند. با توجه به این قول وصیت از جمله ایقاعات محسوب می شود.

اگر اطلاق ادله وصیت را بپذیریم این فرض ثابت می گردد؛ اما اگر اطلاق را به دلیل اینکه ارتکاز عقلایی بر مانعیت رد وجود دارد نپذیریم، فرض مخدوش به نظر می آید و قول به مانعیت رد ثابت می گردد.

پی نوشت

۱. متوفای قرن چهارم، ۳۴۰ ه.ق.
۲. ر.ک: ابوبکر کاشانی، بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۳۳.
۳. متوفای قرن پنجم، ۴۶۰ ه.ق.
۴. متوفای قرن پنجم، ۵۹۸ ه.ق.
۵. المبسوط، ج ۴، ص ۳؛ السرائر، ج ۳، ص ۱۸۳.
۶. متوفای قرن ششم، ۵۸۷ ه.ق.
۷. ابوبکر کاشانی، بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۳۳.
۸. متوفای قرن ششم، ۵۶۰ ه.ق.
۹. ابن حمزة طوسی، الوسيلة، ص ۳۷۲.

۱۰. متوفای قرن هفتم، ۶۷۶ ه.ق.
۱۱. متوفای قرن هفتم، ۶۹۰ ه.ق.
۱۲. المختصر النافع: ص ۱۶۳؛ كشف الرموز، ج ۲، ص ۶۶.
۱۳. قادری حنفی، تكملة البحر الرائق، ج ۳، ص ۲۱۱.
۱۴. بداية المجتهد، ج ۲، ص ۲۷۴.
۱۵. المغنی، ج ۶، ص ۷۵.
۱۶. ر.ك: فقه السنة، ج ۳، ص ۵۸۳.
۱۷. ر.ك: المغنی، ج ۶، ص ۴۱۴؛ كشاف القناع، ج ۴، ص ۳۳۵.
۱۸. ر.ك: مواهب الجلیل، الخطاب الرعینی، ج ۸، ص ۵۱۳.
۱۹. این مسئله در ماده اول قانون وصیت مصر، شماره ۷۱ سال ۱۹۶۴ و در ماده ۲۰۷ قانون احوال شخصی سوریه ذکر شده است.
۲۰. مصطلحات الفقه، مشکینی، ص ۵۵۵.
۲۱. خروفيه، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج ۲، ص ۳۰۶.
۲۲. المجموع، ج ۱۵، ص ۴۳۸.
۲۳. همان.
۲۴. ر.ك: عبدالله بن قدامه، المغنی، ج ۶، ص ۴۴۰. ۴۴۲.

٢٥. ر.ك: همان.

٢٦. کسی که به او تمليك اعطا شده است.

٢٧. شافعی، کتاب الأم، ج ٤، ص ١٠٢.

٢٨. ر.ك: عبدالله بن قدامه، المغنی، ج ٦، ص ٤٤٠-٤٤٢.

٢٩. ر.ك: همان.

٣٠. عبدالرحمن بن قدامه، الشرح الكبير، ج ٦، ص ٤.

٣١. المحدائق الناضرة، ج ٢٢، ص ٣٨٦.

٣٢. در فقه الرضا، ص ٢٩٨ این گونه آمده است: «وإذا أوصى رجل إلى رجل وهو شاهد

فله أن يمتنع من قبول الوصية». در المقنع شيخ صدوق، ص ٤٨٣ نیز چنین آمده است:

«وإذا أوصى رجل إلى رجل وهو شاهد فله أن يمتنع من قبول وصيته، فإن كان الموصى

إليه غائباً، ومات الموصي من قبل أن يلتقي مع الموصى إليه، فإن الوصية لازمة

للموصى إليه».

٣٣. المراسم العلوية، ص ٢٠٥.

٣٤. الخلاف، ج ٢، ص ١٤٥.

٣٥. بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣٣٣.

٣٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، ص ٢٧٤.

۳۷. غنية النزوع، ص ۳۰۶.
۳۸. السرائر، ج ۳، ص ۲۰۲.
۳۹. المجموع، محي الدين نووی، ج ۱۵، ص ۴۰۹.
۴۰. نجم: ۳۹.
۴۱. بدائع الصنائع، ابوبکر کاشانی، ج ۷، ص ۳۳۲.
۴۲. کسی که مالکیت به وی اعطا شده است.
۴۳. مورد وصیت شده (چیزی که بدان وصیت شده است).
۴۴. همان.
۴۵. نساء: ۱۱.
۴۶. عمل وصیت کردن.
۴۷. الحدائق الناضرة، ج ۲۲، ص ۳۸۸.
۴۸. بقره: ۱۸۰.
۴۹. همان: ۱۸۲.
۵۰. این آیات شریفه در خصوص ارث وارد شده که شامل آیه وصیت نیز می شود:
- لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا * وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ

فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا * وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا * يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمُتِّ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمُتِّ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ * تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ، نساء: ١٤.٨.

٥١. المحدثات الناضرة، ج ٢٢، ص ٣٨٦.

۵۲. یعنی وصیت به وراثت شخص «موصی له» که فوت کرده است، تعلق می گیرد.
۵۳. المسالك، ج ۶، ص ۱۲۸.
۵۴. الرعاية، ص ۱۶۹-۱۷۰.
۵۵. رجال نجاشی، ص ۳۲۳؛ الفهرست، ص ۳۸۶-۳۸۷.
۵۶. رجال نجاشی، ص ۳۲۲-۳۲۳.
۵۷. نقد الرجال، ج ۴، ص ۳۰۵؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۱۶۸.
۵۸. رجال طوسی، ص ۲۹۳؛ نقد الرجال، ج ۴، ص ۳۰۸.
۵۹. نقد الرجال، ج ۴، ص ۳۰۸.
۶۰. همان، ص ۳۰۷؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۱۶۹.
۶۱. رجال نجاشی، ص ۴۵۲.
۶۲. خلاصة الأقوال، ص ۲۹۵.
۶۳. رجال نجاشی، ص ۳۲۳.
۶۴. معجم رجال الحديث، ج ۱۸، ص ۱۸۳.
۶۵. رجال نجاشی، ص ۳۲۳؛ الفهرست، ص ۳۸۶-۳۸۷؛ منتهی المقال، ج ۶، ص ۱۶۹.
۶۶. رجال نجاشی، ص ۳۲۳.
۶۷. معجم رجال الحديث، ج ۱۸، ص ۱۸۳.

۶۸. منتهی المقال، ج ۶، ص ۱۶۹-۱۷۰؛ معجم رجال الحديث، ج ۱۸، ص ۱۸۳.
۶۹. در عروه الوثقی به مشهور نسبت داده شده است. ر.ک: عروه الوثقی، ج ۵، ص ۶۵۲.
۷۰. رضایت متقابل از همدیگر.
۷۱. کتاب النکاح، ج ۲، ص ۳۶۲.
۷۲. در المسالك به اکثریت فقها نسبت داده شده است. ر.ک: المسالك، ج ۶، ص ۱۱۸؛ و
در الجواهر به مشهور نسبت داده شده است. ر.ک: الجواهر، ج ۲۸، ص ۲۵۱.
۷۳. شیخ انصاری آن را به محقق حلی و علی دیگری نسبت داده است. ر.ک: الوصایا
والمواریث، ص ۳۲.
۷۴. ر.ک: شرح العروة الوثقی، ج ۵، ص ۶۴۳.
۷۵. همان.
۷۶. شیخ طوسی در المبسوط، ج ۴، ص ۳۴، آن را تقویت کرده؛ اما آن را در همان
کتاب، ج ۴، ص ۲۸، ضعیف دانسته است.

