ارث اولاد اولاد
با وجود
فرزند بي واسطه

حضرت آيت الله العظمي شيخ محمد يعقوبي دام ظله

موسسه تحقيقاتي و انتشاراتي نور

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالیمن وصلی الله علی سادة خلقه أبی القاسم محمد و آله الطیبین الطاهرین.

مقدمه

اجماع فقها بر آن واقع شده که فرزندانِ فرزندان، با وجود فرزند بی‌واسطه، مطلقاً ارث نمی‌برند؛ و فرقی ندارد که آن فرزند، پدر یا مادر آنها، یا فردی غیر از پدر و مادر آنها، از فرزندان بی‌واسطه میت باشد. فقها در تبیین این مسئله، حکم آن را از قضایای مسلمات دانسته‌اند و صاحب جواهر، حکم این مسئله را از ضروریات مذهب برشمرده است[1] –این مطلب در ادامه به تفصیل خواهد آمد- و برخی هم دلیل این اجماع را، قاعده «الأقرب یمنع الأبعد» دانسته‌اند؛ اما همه علما اتفاق نظر دارند که اگر میت، فرزند بی‌واسطه نداشته باشد، نوه‌های پسری و دختری، جای واسطه‌های خود را، در تقسیم ارث می‌گیرند.

این حکم -همانند دیگر احکام کتاب ارث و بلکه همانند بسیاری دیگر از احکام شریعت[2] - باعث ایجاد سؤالاتی، در اذهان شده است و برخی تصور کرده‌اند که با وجود این حکم، فرزندانِ فرزندان –در صورتی‌که پدرشان قبل از پدرش از دنیا برود و آنها باوجود فرزندان بی‌بواسطه از ارث محروم شوند- مورد ستم و زیان قرار خواهند گرفت. همین تصور هم باعث شده تا، توقع چنین حکمی را، از شریعتی که بر پایهٔ عدل و احسان تأسیس شده، نداشته باشند؛ چرا که خداوند متعال می‌فرماید (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ)[3] این سؤال زمانی در اذهان تشدید می‌شود که می‌بینیم غالب افرادی که در زمان حیات پدرشان فوت کرده‌اند، فرزندان یتیمِ کوچک و ضعیفی از خود به‌جا می‌گذارند؛ بنابراین سؤال می‌شود که آیا این عدل و احسان است که آن فرزندان یتیم را، از ارث محروم کرده و سهم ارث را به عموهای بزرگ آنها، به‌خاطر فرزندِ بی‌واسطه بودن بدهیم؟!

ابتلاء به این مسئله در عصر حاضر -بخاطر عواملی مثل جنگ، حوادث و عملیات‌های تروریستی و جنایی، که باعث از بین رفتن هزاران و بلکه میلیون‌ها نفر از جوانان شده- بسیار بیشتر شده است؛ درحالی‌که این افراد، فرزندان کوچکی از خود به‌جا گذاشته‌اند و از ارثی که می‌توانست به‌زودی نصیب‌شان شود، بخاطر فوت پدرشان در زمان حیات پدرش، محرم شده‌اند.

شاید بتوان جواب کوتاهی از این شبهه به معترضان ارائه داد که، اگر شما صحت قاعده «الأقرب أولی من الأبعد» را در بحث ارث قبول داشته باشید، باید تطبیق آن را هم بر مصادیقش قبول کنید -البته بنابر آنکه قبول کنیم فرزند، نسبت به فرزندِ فرزند در بحث ارث تقدم دارد- بنابراین تا زمانی که هر قانونی، صحیح و عادلانه و مقبول باشد، نباید در تطبیقات و نتایج آن، مناقشه کرد؛ همان‌طور که اگر بنابر قانون جزایی، حکم اعدام نسبت به تروریست قاتل صادر شود، نباید اعتراض شود که این حکم باعث بیوه شدن همسر او و یتیم شدن فرزندانش خواهد شد.

---

[1] . قانون احوال شخصیه در جمهوری اسلامی ایران، بر طبق این حکم عمل کرده است؛ که مبنی بر فقه امامیه است. در بخش دوم قوانین ارث ماده ۹۱۰ آمده «هر گاه میت اولاد داشته باشد گرچه یک نفر اولاد اولاد او ارث نمی‌برند».
و در ماده ۹۱۱ قانون مدنی آمده است « هر گاه میت اولادی بلاواسطه نداشته باشد اولاد اولاد او قائم مقام اولاد بوده و بدین طریق جزو وارث طبقه اول محسوب و با هر یک از ابوین که زنده باشد ارث می‌برد. تقسیم ارث بین اولاد اولاد بر حسب نسل به عمل می‌آید یعنی هر نسل حصه کسی را می‌برد که به توسط او به میت می‌رسد بنابراین اولاد پسر دو برابر اولاد دختر می‌برند. در تقسیم بین افراد یک نسل پسر دو برابر دختر می‌برد.

[2] . ازجمله اینکه چرا سهم ارث زن، نصف سهم ارث مرد است؛ در صحیحه ابی جعفر احول آمده که «قَالَ لِي اِبْنُ أَبِي اَلْعَوْجَاءِ: مَا بَالُ اَلْمَرْأَةِ اَلْمِسْكِينَةِ اَلضَّعِيفَةِ تَأْخُذُ سَهْماً وَاحِداً، وَ يَأْخُذُ اَلرَّجُلُ سَهْمَيْنِ؟ قَالَ: فَذَكَرَ ذَلِكَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا لِأَبِي عَبْدِ اَللَّهِ (عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ)، فَقَالَ: «إِنَّ اَلْمَرْأَةَ لَيْسَ عَلَيْهَا جِهَادٌ وَ لاَ نَفَقَةٌ وَ لاَ مَعْقُلَةٌ ، فَإِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى اَلرَّجُلِ، فَلِذَلِكَ جُعِلَ لِلْمَرْأَةِ سَهْماً وَ لِلرَّجُلِ سَهْمَيْنِ». وسائل الشیعة، کتاب ارث، ابواب ارث والدین و فرزندان، باب۲، ح۱.
ازجمله اینکه چرا زوجه از اموال غیر منقول ارث نمی‌برد. از یزید صائغ روایت شده که «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ يَقُولُ: إِنَّ اَلنِّسَاءَ لاَ يَرِثْنَ مِنْ رِبَاعِ اَلْأَرْضِ شَيْئاً وَ لَكِنْ لَهُنَّ قِيمَةُ اَلطُّوبِ وَ اَلْخَشَبِ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ اَلنَّاسَ لاَ يَأْخُذُونَ بِهَذَا فَقَالَ إِذَا وُلِّينَاهُمْ ضَرَبْنَاهُمْ بِالسَّوْطِ فَإِنِ اِنْتَهَوْا وَ إِلاَّ ضَرَبْنَاهُمْ عَلَيْهِ بِالسَّيْفِ». وسائل الشیعة، کتاب ارث، ابواب ارث همسران، باب۶، ح۱۱.

[3] . نحل: ۹۰. «خدا به عدل و احسان و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد».

در مجموع می‌توان گفت، انجام این تحقیق، که فقها نسبت به حکم آن اجماع دارند، بخاطر وجود برخی مفروضات تحریص کننده و براساس حدیث شریف نبوی است که فرمودند: «صحت و سقم امور را از خودت بپرس. اگر چه صاحبنظران بخلافش نظر بدهند»[1]؛ در حدیث دیگری از پیامبر] نقل شده که فرمودند: «نیکی، آن است که دل انسان را خشنود می کند و موجب اطمینان و سکون خاطر برای انسان می شود، و بدی، آن چیزی است که اضطراب آور است و در دل، جولان و اضطراب ایجاد می کند».[2] من در خودم چیزی یافتم که مرا به بررسی مجدد موضوع و بازخوانی دوباره ادله، سوق می‌دهد؛ به امید آنکه بتوانیم به آنچه برای حل این مشکل مناسب است، دست یابیم و در ضمن آن مصلحت نوعیهٔ نوه‌های پسری و دختری هم، در این مسئله مراعات شود. إن شاء الله.

مزیت دیگر بررسی مجدد این موضوع آن است که اگر بازخوانی ادله با نتیجهٔ جدیدی همراه نباشد و با ادله معتبر ثابت شود که در این مسئله نوه‌های پسری و دختری استحقاق سهیم شدن در ارث را ندارند، آن وقت بر همگان لازم است که تسلیم امر الهی شوند و اوامر او را اطاعت کنند «فَلا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»[3]؛ با این فرض، دیگر ظلم و زیان و تفریطی در حق آنها نخواهد بود، چون در هر صورت، این حق است که سزاوار تبعیت است. قطعاً این بازخوانیِ انظار و اجتهادها و تکامل دیدگاه‌ها، یکی از نعمت‌های بزرگی است که خداوند متعال به پیروان اهل بیتA و عموم بشریت عطا کرده است.

هرچند این تحقیق دارای چندین جهت است، با این حال ما برخی جهات این بحث را تبیین خواهیم کرد.

---

[1] . کنز العمال: ۲۹۳۳۹. (استفت نفسك و إن أفتاك المفتون) .

[2] . بحار الانوار: ۲۹۹/۱۷ به نقل از قرب الاسناد: ۱۳۲-۱۴۵. (البر ما اطمأنت به النفس و البر ما اطمأن به الصدر، و الإثم ما تردد فی الصدر و جال فی القلب و إن أفتاك الناس و أفتوك) .

[3] . نساء: ۶۵. «به پروردگارت سوگند که آنان مؤمن حقیقی نخواهند بود، مگر آنکه تو را در آنچه میان خود نزاع واختلاف دارند به داوری بپذیرند؛ سپس از حکمی که کرده ای دروجودشان هیچ دل تنگی و ناخشنودی احساس نکنند، وبه طور کامل تسلیم شوند».

موضوع اول: در تبیین قاعده «الأقرب یمنع الأبعد»

این قاعده، یکی از قواعد مورد تسالم در «کتاب المیراث» است؛ فلذا اکثر علما هم استدلالی برای آن ذکر نکرده‌اند؛ برخی هم همانند صاحب ریاض8، با گفتاری کوتاه، از این بحث عبور کرده‌اند؛ اما برای آنکه مسیر این تحقیق، بر مدار مدلول این قاعده قرار گیرد، برخی از استدلال‌های ذکر شده بر این قاعده را، در قالب ذیل بیان می‌کنیم:

دلیل اول از قرآن کریم

از قرآن کریم، بر این قاعده استدلال شده به، آیه شریفهٔ «وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ»[1]؛ این آیه، تصریح دارد بر اینکه برخی خویشاوندان -اقرباء- بر برخی دیگر -أباعِد[2]- به میزان قرب و نزدیکیِ نسب‌شان، در ارث اولویت دارند؛ شهید ثانی8 گفته است: «ثابت شده که مراد از آیه شریفه «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» این است که، وراثی که نسبت به دیگران، خویشاوندی رحمی نزدیک‌تری با مورث داشته باشند، دارای اولویت هستند»[3].

همچنین در استناد به این قاعده، استدلال شده به آیه شریفه «آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ»[4]؛ و چنین استدلال شده است که، آنچه مسلم است این است که ملاک استحقاق، اقربیت است اما، علم و آگاهی انسان‌ها به مصادیقِ «اقرباء» نفی شده است.

و همچنین استدلال شده به آیه شریفه «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَفْرُوضًا)[5] و آیه (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ»[6]. نحوهٔ استدلال به این آیات، إن شاء الله در ضمن بحث درباره موثقه زراره خواهد آمد.

دلیل دوم از روایات:

از روایات شریفه هم، برای اثبات این قاعده استفاده شده است؛ تعداد این روایات زیاد است که برخی از آنها در ذیل خواهد آمد:

1. موثقه زراره: زراره می‌گوید: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ≅ يَقُولُ (وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ) قَالَ إِنَّمَا عَنَى بِذَلِكَ أُولِي الْأَرْحَامِ فِي الْمَوَارِيثِ وَ لَمْ يَعْنِ أَوْلِيَاءَ النِّعْمَةِ فَأَوْلَاهُمْ بِالْمَيِّتِ أَقْرَبُهُمْ إِلَيْهِ مِنَ الرَّحِمِ الَّتِي تَجُرُّهُ إِلَيْهَا»[7].
2. روایت «حسین رزاز» یا «حسین بزاز» که می‌گوید: « أَمَرْتُ مَنْ يَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ≅ الْمَالُ لِمَنْ هُوَ لِلْأَقْرَبِ أَوِ الْعَصَبَةِ فَقَالَ الْمَالُ لِلْأَقْرَبِ وَ الْعَصَبَةُ فِي فِيهِ التُّرَابُ[8]».
3. صحیحه ابی ایوب خراز از امام صادق≅ که می‌فرمایند: «إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ≅ أَنَّ كُلَّ ذِي رَحِمٍ بِمَنْزِلَةِ الرَّحِمِ الَّذِي يُجَرُّ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَارِثٌ أَقْرَبَ إِلَى الْمَيِّتِ مِنْهُ فَيَحْجُبَه[9]».

---

[1] . انفال: ۷۵، احزاب: ۶. «و ارث مراتب خویشاوندان در کتاب خدا بعضی بر بعض دیگر مقدم شده».
[2] . جمع «أبعَد»، ضد «الأقرب».
[3] . و قد تقرّر أن المراد من قوله تعالی «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ» أن الأقرب منهم أولی من الأبعد. مسالک الافهام: ۱۳۷/۱۳.
[4] . نساء: ۱۱؛«شما نمی دانید پدران و فرزندانتان کدام یك برای شما سودمندترند».
[5] . نساء: ۷.
[6] . نساء: ۳۳.
[7] . وسائل الشیعه، کتاب المیراث، ابواب موجبات ارث، باب ۱، ح ۱ و ۳ (این روایت و روایت بعدی)؛ امام صادقA می‌فرمودند: خداوند متعال که می‌فرماید: «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» منظورشان از «مولا» خویشان میت است که سهام ارث را صاحب می‌شوند نه خواجگانی که نعمت آزادی به برده‌های خود بخشیده‌اند. کسی در میراث میت سزاواتر است که خویشاوندی نزدیک‌تری با او داشته باشد.
[8] . «به شخصی دستور دادم که از امام صادق علیه السّلام بپرسد: اموال میت از آن‌چه کسی است؟ بستگان یا عصبه؟ فرمود: اموال از آن بستگان است و در دهان عصبه خاك باد!».
[9] . همان باب ۲، ح ۱،۳ (این روایت و روایت بعدی).

4.مرسله یونس از شخصی از امام صادق≅ که می‌فرمایند: «إِذَا الْتَفَّتِ الْقَرَابَاتُ فَالسَّابِقُ أَحَقُّ بِمِيرَاثِ قَرِيبِهِ، فَإِنِ اسْتَوَتْ قَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَقَامَ قَرِيبِهِ»[1].

5.در تفسیر عیاشی از زراره روایت شده که امام باقر≅ درباره آیه شریفه (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ) فرمودند: « إِنَّ بَعْضَهُمْ أَوْلَى بِالْمِيرَاثِ مِنْ بَعْضٍ، لِأَنَّ أَقْرَبَهُمْ إِلَيْهِ [رَحِماً] أَوْلَى بِهِ ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ : إِنَّهُمْ أَوْلَى بِالْمَيِّتِ، وَ أَقْرَبُهُمْ إِلَيْهِمْ أُمُّهُ وَ أَخُوهُ وَ أُخْتُهُ لِأُمِّهِ وَ أَبِيهِ، أَ لَيْسَ اَلْأُمُّ أَقْرَبَ إِلَى اَلْمَيِّتِ مِنْ إِخْوَتِهِ وَ أَخَوَاتِهِ ؟[2]

6.روایت حماد بن عثمان؛ می‌گوید: « سَأَلْتُ أَبَا اَلْحَسَنِ□□ عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ أُمَّهُ وَ أَخَاهُ قَالَ يَا شَيْخُ تُرِيدُ عَلَى اَلْكِتَابِ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ كَانَ عَلِيٌّ□□ يُعْطِي اَلْمَالَ اَلْأَقْرَبَ فَالْأَقْرَبَ قَالَ قُلْتُ فَالْأَخُ لاَ يَرِثُ شَيْئاً قَالَ قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّ عَلِيّاً□□كَانَ يُعْطِي اَلْمَالَ اَلْأَقْرَبَ فَالْأَقْرَبَ[3]».

7.صحیحه صفار، که در نامه‌ای به امام حسن عسکری≅ می‌نویسد: «رَجُلٌ مَاتَ وَ تَرَكَ اِبْنَةَ اِبْنَتِهِ وَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَ أُمِّهِ لِمَنْ يَكُونُ اَلْمِيرَاثُ فَوَقَّعَ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ فِي ذَلِكَ «اَلْمِيرَاثُ لِلْأَقْرَبِ إِنْ شَاءَ اَللَّهُ[4]».

8.روایت علی بن ابراهیم در تفسیرش -که دارای سندی صحیح است- از بکیر از امام أبی جعفر≅: «إِذَا مَاتَ اَلرَّجُلُ وَ لَهُ أُخْتٌ تَأْخُذُ نِصْفَ اَلْمِيرَاثِ بِالْآيَةِ كَمَا تَأْخُذُ اَلاِبْنَةُ لَوْ كَانَتْ وَ اَلنِّصْفُ اَلْبَاقِي يُرَدُّ عَلَيْهَا بِالرَّحِمِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَارِثٌ أَقْرَبَ مِنْهَا[5]».

تطبیقات این قاعده، سراسر کتاب ارث را، در جمیع طبقات ورثه، پر کرده است.

اقول: ممکن است در استدلال به آیات و روایات، بر عموم و اطلاق این قاعده مناقشه کرد؛ به این بیان که، احتمال دارد حصر به کار رفته شده در این ادله، اضافی باشد، یعنی ممکن است حصر، به لحاظ مبانی مخالفین باشد که قائل هستند عصبه هم با وجود اقربا ارث می‌برند و در بعضی از این روایات هم به این نکته تصریح شده است مانند روایات شماره ۲ و ۵ و ۶؛ یا این که می‌توان مناقشه کرد که، عموم و اطلاق این ادله به لحاظ نفی دیگر موجبات محتملهٔ ارث است مثل ولاء[6] و ایمان[7]؛ البته برخی از این ادله هم، به تقدم بعضی اقربا، بر بعضی دیگر دلالت دارند ولی، این دلالت «فی‌الجمله» است. بنابراین می‌توان گفت که، این ادله درصدد بیان ترتیب درجات ورثه و مراتب آنها نیستند پس نمی‌توان از این ادله، اطلاق و ترتیب دقیق ورثه را به میزان قرابتی که دارند، استفاده کرد بنابراین نمی‌توان یک نتیجه کلی از آن گرفت و قائل شد که هر خویشاوند نزدیکی، هر خویشاوند دورتری را از ارث منع می‌کند. انشاالله تفصیل این مطلب به زودی خواهد آمد.

«در کتاب حضرت علی≅ چنین آمده است: هر خویشاوندی که در طبقهٔ بعدی قرار بگیرد به منزلهٔ آن خویشاوندی است که میراث میت را از راه خویشاوندی به سوی خود می‌کشد، جز آن‌که اگر طبقهٔ پیشین زنده باشند طبقهٔ بعدی را حذف می‌کنند».

[1] . «هر گاه قرابت‌های گوناگون با هم گرد آیند، پس نزدیک‌تر به ارث خویشاوندش اولویت دارد و اگر با هم یکسان بودند، هر یک از آنها جانشین خویشاوند خود می‌شود».

[2] . همان، باب ۸، ح۱۱.

«برخی از نزدیکان نسبت به برخی دیگر، در ارث اولویت دارند؛ چون هر کدام به موروث نزدیک‌تر باشد، به او سزاوارتر است. سپس ابا جعفر□ فرمودند: کدام یک بر میت سزاوارتر هستند؟ و به او نزدیک‌تر هستند؟ مادرش؟ یا برادرانش؟ آیا مادر از برادر و خواهر به میت نزدیک‌تر نیست؟».

[3] . همان، باب میراث والدین و فرزندان، باب ۵، ح۶.

«از امام کاظم□ درباره مردی که مادر و برادری از خود به جای گذارد پرسیدم، فرمود: ای پیرمرد! پاسخی مطابق با قرآن می‌خواهی؟ عرض کردم: آری؛ فرمود: حضرت علی□ میراث را به خویشاوندان نزدیك‌تر سپس دورتر می‌داد؛ عرض کردم: بنابراین، برادر ارثی نمی‌برد؟ فرمود: به تو گفتم که حضرت علی□ میراث را به خویشاوندان نزدیك‌تر سپس دورتر می‌داد».

[4] . همان: باب ۸، ح۱.

«مردی در گذشته است، و دختر دخترش و برادر پدری و مادریش را بجا گذاشته است، در این صورت میراث آن مرد متعلّق به کدام یك است؟ امام علیه السّلام در این باره توقیع فرمود که: میراث، بخواست خدا بنزدیکترین آنان تعلّق دارد.

[5] . همان: ابواب میراث برادران و اجداد، باب ۲، ح ۵.

هرگاه شخصی فوت کند و یک خواهر داشته باشد، نیمی از ارث، براساس آیه، سهم او خواهد شد؛ همان طور که اگر تنها یک دختر داشت، نصف ارث به او می‌رسید. اگر وارث غیر از او، خویشاوند نزدیک‌تری از او نداشته باشد، نیم دیگر ارث هم بخاطر قرابت خویشاوندی به او می‌رسد.

[6] . ولاء به معنای پیوند و علقه میان دو نفر یا بیشتر از غیر طریق زوجیّت و نسب است که بر سه قسم است: ولاء عتق، ولاء ضمان جریره و ولاء امامت.

[7] . ارث بردن مسلمانان از یکدیگر از راه بستن پیمان برادری را توارث از طریق ایمان گویند.

دلیل سوم اجماع

این اجماع هم محصل و هم منقول است؛ شیخ طوسی می‌گوید «قائلین به ارث بردن ارحام، در آن اختلاف کرده‌اند، اما ما قائلیم که بنابر درجه قرابت، هر فرد یا گروه تقدم می یابد؛ دلیل ما بر این مطلب اجماع شیعه است»[1].

اقول: ممکن است در دلیل اجماع هم مناقشه کرد به این بیان که، این اجماع مدرکی است به خاطر دلایلی که بیان شد. در مفتاح الکرامه می‌گوید: «هیچ شکی در نفی ارث بعید به واسطه قریب و اقرب به واسطه ابعد نیست این مطلب در بین ما اجماعی است مبنای آن هم آیه أولوا الأرحام است و دربسیاری از روایات صحیحه و غیر آن، به این استدلال شده است»[2].

فقها از قاعده فوق، یک مسئله را استثناء کرده‌اند. صاحب جواهر می‌گوید «میزان خویشاوندی در تمامی طبقات ارث معتبر است بنابراین با وجود خویشاوند نزدیکتر، ارثی به خویشاوند دورتر نمی‌رسد مگر اینکه خویشاوند دورتر، پسرعموی پدری باشد در این صورت او باعث انتفاء ارث عموی پدری می‌شود؛ دلیل این مورد نص و اجماع است و در هیچ جای دیگری، خویشاوند دورتر، باعث نفی خویشاوند نزدیکتر، نشده است»[3].

در یک بحث مستقل تبیین کردیم که، هر چند بر حکم این مسئله اجماع شده است اما، در استنادات، مورد استفاده قرار نگرفته است، چون دلیل این مطلب ضعیف است و اجماعِ ادعا شده در مورد آن هم، مدرکی است که مدرک آن همان نص ضعیف است؛ همچنین احتمال جعل حدیث نیز وجود دارد تا دلیلی برای معتقدین قرار بگیرد؛اما با این وجود هم، مورد استدلال دلیل -که تقدیم امیرالمومنین≅ بر عباس بن عبدالمطلب در ارث است- احتیاج به وجود خویشاوند نزدیکتر یعنی حضرت صدیقه زهرا> ندارد بلکه مورد تنازع در این مسئله «خلافت» است که از مصادیق میراث فقهی نیست. من در زمان این بحث، آن را بر استادم شهید صدر ثانی عرضه داشتم و ایشان هم صحت آن را تایید کردند لذا در این مسئله احتیاط می‌کردند.

در هر صورت، به زودی و در خلال مباحث، برخی موارد دیگری که خارج از این قاعده هستند، مشخص خواهند شد.

تا اینجا حکم مسئله بر اساس دیدگاه مذهب تابعین اهل بیتA بیان شد اما در مذهب عامه، به خاطر قائل شدن به تعصیب و مانند آن، از این قاعده تخلفات بسیاری صورت گرفته است.

دلیل چهارم عقل

البته من کسی را ندیدم که به این مسئله با حکم عقل استدلال کند مگر محقق اردبیلی، که می‌گوید «عقل می‌یابد تا زمانی که خویشاوند نزدیکتر وجود داشته باشد، ارث به خویشاوند دورتر نمی‌رسد[4]».

به ایشان پاسخ داده شده که عقل در این مسئله مستقل نیست. این جواب صحیح است و می‌توان ادله دیگری نیز در رد آن بیان کرد که در ذیل خواهند آمد:

1. عقل منعی در ارث بردن خویشاوند دورتر با وجود خویشاوند نزدیکتر نمی بیند، هرچند به اینکه خویشاوند دورتر، مقدار کمتری از خویشاوند نزدیکتر ارث ببرد بلکه می‌توان ادعا کرد که استحباب هم دارد؛ همانند استحباب اطعام جد و جده با وجود پدر و مادر.
2. عقل نمی‌تواند غیر از نسب، چیز دیگری را به عنوان عامل ارث تشخیص دهد اموری مثل ولاء، نصرت، اسلام و هجرت؛ درحالی‌که این عوامل باعث ارث می‌شده‌اند؛ همان‌طور که روایات صدر اسلام بر این مطلب دلالت دارند؛ پیامبر] در زمانی که وارد مدینه شد، بین مهاجرین و انصار عقد اخوت جاری کرد و براساس‌آن مهاجرین از انصار ارث می‌بردند و برعکس؛ درحالی‌که وراث مکی آنها از آنها ارث نمی‌بردند، هرچند مسلمان هم بودند؛ دلیل آن هم کلام خداوند در آیه ۷۲ سوره انفال است که می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ

---

[1] . الخلاف: ۱۴/۴.
[2] . مفتاح الکرامه: ۱۶۴/۱۷.
[3] . جواهر الکلام: ۱۴/۳۹.
[4] . مجمع الفائده و البرهان:۱۱/ ۳۶۱.

اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ۚ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ»[1]؛ البته این آیه بعدها به واسطه آیه أولوا الأرحام نسخ شد.

شاید ما هم بتوانیم در مقابل این ادعا بگوییم که، مذاق شارع مقدس بنا بر فهم همه ما از آیات قرآن کریم -مانند آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»[2] و آیه شریفه «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي»[3] و آیه «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ»[4] و دیگر آیات مشابه آن- و روایات شریفه این است که، رابطه ایمانی و ولایی از رابطه نسبی قوی‌تر است؛ این رابطه در توارث نیز می‌توانند بر رابطه سببی تقدم داشته باشد و این همان حکمی است که در دوره ظهور، جریان پیدا خواهد کرد همان‌طور که در روایتی از امام صادق≅ چنین بیان شده است «فَلَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لَوَرِثَ الْأَخُ الَّذِي آخَى بَيْنَهُمَا فِي الْأَظِلَّةِ، وَ لَمْ يَرِثِ الْأَخُ مِنَ الْوَلَادَةِ»[5] با این حال خداوند تبارک و تعالی مراعات شفقت و رحمت انسان نسبت به ارحام، و اینکه انسان نزدیکان را با خودش یکی می‌داند، را کرده است و بر همین‌اساس حکم کرده است؛ مانند آیه شریفه «الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ».

3. همانطور که گذشت، بر تخصیص این قاعده، اجماع شده است؛ درحالی‌که احکام عقلیه غیر قابل تخصیص هستند پس این قاعده نمی‌تواند از احکام عقلیه باشد.
4. اگر قبول کنیم و تسلیم شویم که عقل در ادراک این ملاک مستقل است، باز هم نمی‌توان از این قاعده به تنهایی استفاده کرد و باید در کنار آن دلیل شرعی هم استفاده شود؛ چرا که خداوند تعالی به صراحت نفی کرده که، عقل قدرت کشف موجبات توارث و تقدیم یکی از آنها بر دیگری را داشته باشد؛ همانند آیه شریفه «آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ ». نتیجه بحث در این قاعده این شد که، این اصل فی‌الجمله ثابت هست، اما نمی‌توان به اطلاق آن قائل شد؛ یعنی نمی‌تواند ثابت کند که هر خویشاوند نزدیک‌تری بر هر خویشاوند دورتری تقدم دارد.

---

[1] . « آنان که به خدا ایمان آوردند و از وطن خود هجرت نمودند و در راه خدا با مال و جانشان کوشش و فداکاری کردند (یعنی مهاجرین مکه) و هم آنان که (به مهاجرین) منزل دادند و یاری کردند (یعنی انصار مدینه) آنها دوستدار و مددکار یکدیگرند و آنهایی که ایمان آورده‌اند لیکن مهاجرت نکرده‌اند هرگز شما دوستدار و طرفدار آنها نباشید تا وقتی که هجرت گزینند، ولی اگر از شما در کار دین و پیشرفت اسلام مدد خواستند بر شماست که آنها را یاری کنید».

[2] . حجرات: ۱۰.

[3] . ابراهیم: ۳۶.

[4] . هود: ۴۶.

[5] . مرآة العقول: ۲۳/۹ به صورت مرسل نقل کرده است؛ همچنین در بحار الانوار: ۶/ ۲۴۹ و مستدرک سفینة البحار:۲۱۵/۴، از صدوق از امام صادق≅ نقل شده است.

اشکال بر استدلال به قاعده به واسطه آیه اولوا الارحام:

این اشکال توسط صاحب مفتاح الکرامه بیان شده و جواب آن نیز توسط ایشان تبیین شده ما هم آن را، به جهت تعمیق مطلب ذکر می کنیم. ایشان پس از استدلال به آیه «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ» بر اثبات قاعده می‌فرماید: «بنا بر آنچه از حلقه درس استاد ما[1] -که خداوند ایشان را حفظ کند- نقل شده است، ایشان در مجموع بیان داشته‌اند که، ما براساس همین قاعده عمل می‌کنیم و این قاعده هم محتمل است؛ چرا که ممکن است قائل شویم که معنای اولویت بعضی بر برخی دیگر از غیر خودشان این است که، آنها نسبت به اجانب اولویت دارند؛ بلکه همین معنا از آیه متبادر است و اگر در برخی روایات برای منع خویشاوندان دورتر به واسطه خویشاوندان نزدیکتر استفاده شده، در روایات بسیاری هم برای منع بیگانگان به واسطه خویشاوندان، این آیه مورد استشهاد قرار گرفته است؛ همان‌طور که در صحیحه عبدالله بن سنان آمده: سیره امام علی≅ همواره این چنین بود که اگر یکی از موالی ایشان فوت می‌کرد و دارای نزدیکانی بود، هیچ چیز از ارث او را نمی‌گرفتند و می‌فرمودند «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ»؛ و در حسنه ابن قیس هم آمده، خاله میتی که با موالی میت بر سر ارث دعوا کرده بودند، شکایت نزد امام علی≅ بردند؛ حضرت این آیه را تلاوت فرمودند و میراث را به به خاله دادند و چیزی به موالی ندادند.

در نهج‌البلاغه هم در قسمت نامه های حضرت به معاویه فرموده‌اند: کتاب خداوند آنچه را که شما، ما را از آن محروم می‌دانید برای ما جمع کرده و دلیل آن این کلام خداوند است که می‌فرماید «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ»؛ حضرت در ادامه می‌فرمایند: ما سزاوارتر به قرابت با پیامبر] هستیم.

در «احتجاج» هم از سخنان فاطمه> چنین آمده که فرمودند: ای پسر ابی قحافه، آیا در کتاب خداست که تو از پدرت ارث ببری و از ارث پدرم محروم باشم. امر تازه و زشتی آوردی، آیا آگاهانه کتاب خدا را ترک کرده و پشت سر می‌اندازید، آیا قرآن نمی‌گوید «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ »، و ... .

با این حال آیه اولوا االارحام، ناسخ آیاتی است که در صدر اسلام نازل شده بودند و دلالت بر توارث به واسطه یاری رساندن و هجرت داشتند. بنابراین هدف آن است که روشن شود خویشاوندان نسبت به بیگانگان برتری دارند. شواهد و ادله نیز بر این مطلب دلالت دارد، مانند آیه احزاب که می‌فرماید: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا» چراکه ظاهر این آیه، آن است که خویشاوندان بر مومنان و مهاجران اولویت دارند.

معنای آیه هم، چنین می‌شود که، خویشاوندان نسبت به مومنان و مهاجرین اولویت دارند یعنی ارث بردن به‌واسطه قرابت، اولویت دارد بر ارث بردن به‌واسطه ایمان و هجرت. همچنین ممکن است بگوییم، آیه در صدد بیان این است که نزدیکان، از هر رتبه و گروهی که باشند برخی نسبت به برخی دیگر اولویت دارند و اگر در ادامه، مومنان و مهاجران ذکر شده است به خاطر آن بوده که، حکم ارثی که منسوخ شده بود، قبلا در بین آنها بوده است. و جمله «إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا» هم برای بیان وصیت، آمده است و با «الی» متعدی شده تا معنای لطف و احسان را برساند و آن را از وصیت واجب خارج کند».[2]

صاحب مفتاح الکرامه در جواب می‌فرماید: «سپس استاد ما که خداوند ایشان را حفظ کند امر کردند به جواب دادنِ به این مطلب. درحالی‌که جواب مطلب واضح است چراکه آیه بر اولویت نسبت خویشاوندی دلالت دارد و همین، حکم می‌کند به اولویت حق خویشاوندان. توضیح مطلب آنکه، در حقیقت در بین تمام انسانها، یک نوع رابطهٔ قرابت و خویشاوندی، بین برخی با برخی دیگر برقرار است، هر چند که ممکن است نتوان اسم رابطه خویشاوندی را بر تمام این رابطه‌ها گذاشت مگر آن روابطی که به واسطه پدر یا مادر واحدی ایجاد شده باشد؛ تفاوت این رابطه‌ها هم در نزدیکی و دوری آنها نسبت به یکدیگر است، و از آن جا که آیه، دلالت بر تقدم خویشاوندان رحمی دارد، و چون دلیل آن، چیزی به‌جز نزدیک‌تر بودن آنها نسبت به دیگران نیست، همین دلالت دارد بر مقدم شدن کسانی که نزدیکی رحمی بیشتری دارند بر دیگران؛مانند تقدم کسانی که در «عمود»[3] هستند، نسبت به کسانی که در گروه اول واقع شده‌اند، و تقدم کسانی که در گروه اول واقع شده‌اند، نسبت به کسانی که در گروه دوم واقع شده‌اند. این تقدم به‌خاطر آن است که علت تقدم خویشاوندان بر دیگران که نزدیکی رحمی بود، در بین

---

[1] . در انتهای کتاب گفته‌اند: هر گاه گفته‌ام استاد، منظورم آقا محمدباقر، معروف به آیت الله وحید بهبهانی است: ۴۷۶/۱۷

[2] . مفتاح الکرامه: ۱۶۴/۱۷

[3] . مراد از «عمود»، پدران و فرزندان است چراکه در سلسله نسل شخص به بالا و پایین، واقع شده‌اند. اما رابطهٔ کسانی که در حاشیه هستند نسبت به فرد، مثل کسانی که در عمود هستند، نیست و با میت به یک واسطه متصل می‌شوند مثل برادران، عموها و دایی‌ها و بچه‌های آنها.

خویشاوندان نیز وجود دارد و هر کدام قرابت بیشتری داشته باشد، تقدم پیدا می‌کند. بنابراین، آیه بر تقدم در دو[1] مقام دلالت دارد، با این تفاوت که دلالت در یکی به‌واسطه وضع است و در دیگری به‌واسطه ایماء.

بنابر این نظریه می‌توان گفت، این آیه بیان شده و از آن، قدر مشترک بین آنها اراده شده است، که همان تقدیم نزدیک‌تر است؛ پس صحیح است که یک بار به واسطه استدلال به آیه، نزدیکان را بر بیگانگان مقدم بداریم و در دفعه، بعد خویشاوندان نزدیک‌تر را بر خویشاوندان دورتر مقدم بداریم؛ البته نمی‌خواهیم بگوییم که مفاد آیه، بر مفهوم دوم منطبق است -همان‌طور که گاهی این توهم ایجاد می‌شود- و هرچند در برخی روایات هم مطالبی ذکر شده که باعث ایجاد همین توهم می‌شود -همان‌طور که در «نور الثقلین» از عیاشی روایت شده که او از زراره از ابی‌جعفر≅ درباره آیه شریفه «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ » روایت کرده که «برخی از آن ها برخی دیگر در ارث اولویت دارند چراکه نزدیک‌ترین آنها به او، نسبت به او اولویت دارند»- بلکه می‌گوییم این آیه معنای دوم راهم می‌دهد و به آن اشاره دارد نه اینکه تنها همین معنا را می‌رساند؛ و چگونه کسی با ملاحظه روایات و اسباب نزول، می‌تواند ادعا کند که تنها معنای دوم را برساند! بنابراین معنای آیه اولاً آن چیزی است که، استاد در سؤال مطرح کرد و سپس آن چیزی است که با ایماء، ما در جواب بیان کردیم. و این همان جوابی است که حضرت استاد ایده الله تعالی بیان کردند».[2]

به نظرما آنچه در جواب بیان کردند فی‌الجمله صحیح است بنابراین اطلاقی بواسطهٔ آن اثبات نمی‌شود، همان‌طور که در بیانات سابق ما گذشت؛ لذا، هرچند مصنف سعی کرده در اینجا جواب اشکال را بدهد اما، احتمال اشکال را باقی گذاشته است؛ در جایی دیگر از کتابشان هم درباره اجماع بر قاعده «الاقرب یمنع الأبعد» می‌گوید: «اگر قائل به اجمال در آن نشویم، چنانچه برخی قائل شده‌اند»[3] و مرادشان وجود همان اشکالی است که بیان کردند، بعلاوه مناقشه و ایراداتی که ما بیان کردیم.

---

[1] . یکی تقدم نزدیکان بر بیگانگان و دیگری تقدم بین نزدیکان با ملاک الاقرب فالاقرب.
[2] . مفتاح الکرامه: ۱۷/۱۶۵-۱۶۶.
[3] .همان: ۱۷/۲۰۶.

موضوع دوم: آیا فرزندِ فرزند، فرزند حقیقی است؟

اختلافی بین فقها وجود دارد که، آیا فرزندِ فرزند حقیقتاً فرزند است یا نه؟ برخی مبنای این نظریه را، کیفیت استحقاق ارث فرزند فرزند، قرار داده‌اند، مانند سید مرتضی8 که ارث آنها را مانند فرزندان بی‌واسطه قرار داده است؛ دلیل ایشان این است که، فرزندِ فرزند حقیقتاً فرزند است؛ با این حال، اکثر علما سهم کسی را به فرزندِ فرزند می‌دهند که به واسطه او به میت می‌رسد. به‌زودی در صحت این تفریع -اعطای سهم فرزندِ فرزند بر اساس سهم کسی که وارث به واسطه او، به میت می‌رسد- بحث خواهیم کرد اما، در این مقام دربارهٔ مبنا، یعنی صدق عنوان فرزند بر فرزندِ فرزند بحث می‌کنیم.

در این مسئله دو نظریه وجود دارد:

نظریه اول: صدق حقیقی فرزند بر فرزندِ فرزند

شهید ثانی این نظریه را به گروهی از علما، از جمله شیخ مفید و مرحوم قاضی[1]، نسبت می‌دهد. سید مرتضی هم همین نظریه را برگزیده و در کتاب رسائل[2] بر آن استدلال مفصلی بیان کرده است. ابن ادریس هم با قوت آن را تایید کرده و همین نظر را از حسن بن ابی عقیل عمانی نقل کرده است. در ریاض هم این نظریه از فیض کاشانی نقل شده است که گفته است «اطلاق لفظ فرزند بر فرزندِ فرزند عرفی است پس فرزندِ فرزند داخل در معنای ظاهری فرزند می‌شود»[3]. محتمل است که صاحب جواهر هم به این نظریه تمایل داشته است؛ ایشان درحال استدلال بر تقسیم ارث فرزندان دختر با تفاضل، گفته است «به خاطر صدق حقیقی لفظ فرزند بر آنها؛ پس در عموم «يُوصِيكُمُ اللَّهُ» وارد می‌شوند و به خاطر آنکه مراد از فرزندان در اینجا، شامل آنها هم می‌شود هرچند به واسطه اجماعی که از عده‌ای نقل شده است و دلالت بر این مطلب دارد»[4].

محقق نراقی هم بیان داشته که، ابن ادریس و سید مرتضی بر این مطلب ادعای اجماع کرده اند و این مطلب را به آنها نسبت داده است، بااین‌وجود دربارهٔ آن گفته است «چنین اجماع قابل تحصیل نیست و منقول آن هم حجت نیست»[5].

صاحب جواهر هم از سید مرتضی و ابن ادریس نقل کرده است که، آنها این نظریه را به اکثر علما نسبت داده‌اند و بلکه ادعای اجماع کرده‌اند؛ ایشان می‌فرماید «بنابر این که فرزندِ فرزند، حقیقتاً فرزند باشد، همان‌طور که از اکثر علما این چنین نقل شده است و از ابن ادریس ادعای اجماع بر این مطلب شده است و حتی اگر بگوییم فرزندِ فرزند مجازاً فرزند است، در اینجا قطعاً مراد صدق فرزند بر فرزند فرزند است و این مطلب با توجه به اجماع اصحاب بر استدلال به آیه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ»ثابت است؛ چون آنها بر اساس این آیه، حکم سهم ارث فرزند فرزند را بر اساس دو برابر بودن سهم پسر نسبت به دختر تعیین کرده‌اند و به‌خاطر اشکالی که بر برخی نظرات شاذ گرفته‌اند که، سهم فرزندان دختر را به صورت مساوی تقسیم کرده‌اند؛ و این شکال تنها به خاطر این می‌تواند بیان شده باشد که، مراد از فرزند در اینجا معنای اعم است»[6].

اقول: اگر کلمات ابن ادریس با دقت ملاحظه شود، روشن می‌شود که، به‌خاطر مطالبی که ابن ادریس8 بیان کرده است، انتصاب ادعای اجماع در این مطلب به سید مرتضی و ایشان صحیح و کامل نیست -البته برخی نکات در کلام ایشان هست که ممکن است باعث ایجاد این توهم شود، اما با این حال قرائنی وجود دارد که این توهم را باطل می‌کند- به خاطر آنکه آنچه سید و ابن ادریس ادعا دارند، اجماع بر حکم است؛ یعنی ادعای اجماع بر تقسیم ارث فرزندان فرزندان با تفاضل؛ آنها بر این ادعا، آیه شریفه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ»[7] را هم الصاق کرده‌اند تا نتیجه بگیرند که فرزندانِ فرزندان، در حقیقت فرزند هستند، چرا که ارث بین آنها با تفاضل تقسیم می‌شود. بنابراین روشن می‌شود که فرزندانِ فرزندان به مقتضای این آیه، فرزند هستند و کسانی را که اجماع بر این حکم دارند، بر این نتیجه ملزم کرده‌اند.

---

[1] . مسالک الأفهام: ۳۹۳/۵، المقنعه: ۶۳۵، المهذب: ۸۹/۲.
[2] . رسائل الشریف المرتضی: ۲۵۷/۳-۲۶۵.
[3] . ریاض المسائل: ۳۱۳/۱۴.
[4] . جواهر الکلام: ۱۲۶/۳۹.
[5] . مستند الشیعه: ۱۹۵/۱۹.
[6] .جواهر الکلام: ۱۱۸/۳۹.
[7] . نساء: ۱۱

این نوع تعبیر از اجماع در کلمات بعضی علما به روشنی آمده است؛ مثلاً شهید ثانی8 می‌فرمایند «و به خاطر اجماع بر اینکه فرزندان پسر و دختر باعث محجوب شدن والدین از مازاد یک ششم ارث می‌شوند و همچنین باعث محجوب شدن زوج از مازاد یک چهارم ارث و باعث محجوب شدن زوجه از مازاد یک هشتم ارث می‌شوند؛ تمام این احکام در آیه، متعلق به فرزند است؛ همان کسی که خداوند متعال او را فرزند خوانده و باعث محجوب شدن والدین و زوجین شد، همو، توسط خداوند در آیه شریفه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» به عنوان فرزند خوانده شده است»[1]، این نوع از اجماع، یک اجماعِ اجتهادی و مستنبط است؛ و نه اجماع محصل خواهد بود و نه منقول؛ و ملازمه‌ای هم بین اجماع بر تقسیم سهم ارث فرزندان پسر، با کیفیت ذکر شده و اینکه فرزندِ فرزند حقیقتاً فرزند باشد، وجود ندارد؛ چون کسی که قائل به فرزندِ حقیقی بودن فرزندِ فرزند نباشد هم، قائل به این حکم هست اما به خاطر وجود دلیل خاص، نسبت به چگونگی تقسیم ارث فرزندِ فرزند، یا اینکه به خاطر صدق فرزند بودن بر فرزند فرزند در این مورد خاص هرچند به صورت مجاز مشهور یا مجاز در استعمال باشد، درحالی‌که مدعا، صدق حقیقی فرزند بر فرزندِ فرزند به صورت مطلق بود.

سپس بعد از نقل استدلال سید مرتضی می‌فرماید: «به نظر من هم این حکم قوی به نظر می‌رسد و به آن فتوا می‌دهم و طبق آن عمل می‌کنم چون عدول از آن بر حکمی دیگر، عدولی بدون دلیل از کتاب و سنت قطعی و اجماعی منعقد شده، است و بلکه می‌توان مدعی شد، آنچه مدعای ما است، برآمده از ظاهر قرآن است و اجماع هم بر آن است که فرزندِ فرزند حقیقتاً فرزند است، همچنان‌که دلایل این اجماع، در چند جا بیان شد؛ بنابراین نمی‌توان از این ادلهٔ قاطعی که جای هیچ‌گونه عذری باقی نمی‌گذارد، عدول کرد مگر با وجود ادله دیگری که موجب علم شوند. همچنین در این مسئله نباید به اخبار واحدی که در این باب آمده توجه کرد؛ چراکه این اخبار موجب علم و عمل نمی‌شوند، همچنین نباید به تعداد زیاد قائلین به آن اخبار هم، و آنچه در کتب و نوشته‌های آنها آمده، توجه کرد چراکه دلیلی همراه این کثرت وجود ندارد»[2].

اقول: اگر به ذیل کلام ایشان توجه شود، می‌بینیم که به مخالفت اکثر تصریح شده است؛ به‌همین‌خاطر هم هست که، در دلیلی که خواهد آمد، ایشان تلاش زیادی کرده تا به کلام ابن ابی عقیل تمسک کند و همین باعث شده تا ایشان را بسیار ستایش کند، درحالی‌که اگر ادعای اجماع ایشان تام بود همان‌طور که به ایشان نسبت دادند، دیگر احتیاجی به این تشبث نبود؛ این نکته هم که ایشان فرموده است «و الإجماعُ حاصلٌ» از این جهت بوده است که فرزند فرزند را، در استحقاقِ سهم ارث، نازل منزلهٔ فرزند می‌داند، همان‌طور که ما بیان کردیم؛ اما با این حال به زودی کلمات شهید ثانی و محقق نراقی را ذکر خواهیم کرد که قائل هستند اکثر علما بر خلاف این نظر، فتوا داده اند.

ایشان در ادامه می‌فرماید: «حسن بن ابی عقیل عمانی هم در کتاب المتمسک بحبل آل الرسول، همان نظری را انتخاب کرده که مرحوم سید و ما برگزیدیم؛ ایشان از بزرگان فقهای امامیه و متکلمان آنهاست و کتاب ایشان مورد اعتماد علما است؛ شیخ طوسی هم نام ایشان را در زمره مصنفین ذکر کرده و از ایشان به بزرگی یاد کرده است؛ و همچنین شیخ مفید نیز بسیار از ایشان تجلیل کرده و به بزرگی یاد کرده است»[3].

سید مرتضی هم استدلال مفصلی بر این نظریه دارد که، توسط ابن ادریس در سرائر و علامه در مختلف[4] بیان شده است؛ با این حال قسمتی از این استدلال درباره مبنای این نظریه است که محل کلام ما نیز هست و قسمتی دیگر درباره حکم این نظریه است که متفرع بر مبنا است و إن شاء الله در جای خودش خواهد آمد؛ بنابراین در اینجا قسمتی از کلام ایشان را ذکر می‌کنیم که مربوط به این بحث است؛ با علم به اینکه دلیل اصلی آنها همان حدیثی است که شیخ کلینی از فضل نقل کرده است و این مطلب را به‌عنوان اشکال، برعامه‌ای بیان کرده‌اند که، فرزند بودن فرزندِ دختر را نفی کرده‌اند و این مدعا را «با اقتدا به اسلاف خود و همچنین با اقتدا به کسانی که قصد داشتند فرزند بودن امام حسن و امام حسینΦ را به واسطه مادرشان نفی کنند، بیان کرده بودند. والله المستعان»[5].

امکان تقریر نظریه اول در قالب چند استدلال:

---

[1] . مسالک الأفهام: ۱۲۶/۱۳.
[2] . السرائر: ۲۵۵/۳.
[3] . السرائر: ۲۵۶/۳.
[4] . السرائر: ۲۴۶/۳-۲۵۵؛ مختلف الشیعه: ۲۸/۹-۳۶.
[5] . فروع الکافی: ج۷، کتاب الفرائض، باب ۵۴: میراث ولد الولد، ح۴.

استدلال اول: اطلاق لفظ فرزند بر فرزندِ فرزند که در کلام الهی با عناوینی مثل «یا بنی آدم»و «یا بنی اسرائیل» بسیار تکرار شده؛ همچنین بر نوادگان فرزندانِ فرزند نیز، لفظ فرزند، اطلاق شده است مانند آیه شریفه: «كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ۖ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ».[1]

همچنین، انتصاب فرزندان به والدین -هرچند که واسطه هم زیاد شود- در کلام عرب معروف است مانند «بنی هاشم» و «بنی عباس» و «بنی امیه» و مانند آن؛ و اصل در اطلاق هم دلالت بر حقیقت دارد[2].

استدلال دوم: یکی دانستن فرزند و فرزندِ فرزند از منظر ترتب آثار فرزند بر فرزندِ فرزند در آیات قرآنی؛ به بیان دیگر، احکامی که برای فرزند، به‌واسطهٔ نصوص شرعی ثابت هستند، برای فرزندِ فرزند هم، به واسطهٔ همان نصوص ثابت هستند و دلیل مستقلی برای آنها ذکر نشده است بنابراین می‌توان گفت عنوان فرزند شامل همه آنها می‌شود.

محقق اردبیلی8 می‌گوید «فرزند فرزند، از جهت فرزند بودن ارث می برد نه از جهت اینکه فرزند فرزند است چرا که در قرآن عنوان فرزند آمده است و مراد از آن معنای اعم است؛ پس وراثت فرزندان فرزندان از جهت فرزند بودن است»[3].

یکی از احکامی که در قرآن، از جهت ترتب آثار، بین فرزند و فرزندِ فرزند فرقی قائل نشده است، آیه شریفه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ»[4] است؛ «هیچ اختلافی بین مسلمانان نیست در این که به واسطه ظاهر این آیه، دختران فرزندان ما بر ما حرام هستند؛ در این حال اگر دختران دختران، حقیقتاً دختر ما نباشند، داخل در عموم این آیه نمی‌شدند؛ نکته دیگری که این مطلب را تثبیت می‌کند این است که خداوند در ادامه می‌فرماید «وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ»[5]، در ادامه دختران برادر و دختران خواهر را هم جزء موارد حرام می‌شمارد چراکه آنها واقعاً تحت عنوان برادر یا خواهر مندرج نیستند اما در دختران فرزندان، احتیاجی به ذکر این عنوان نبود. و این دلیلی قوی بر مدعای ماست.

فقرهٔ دیگری که بر مطلوب دلالت دارد، «وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ»[6] می‌باشد.

آیهٔ دیگری که بر مطلوب دلالت دارد، آیه شریفهٔ «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ» می‌باشد؛ خلافی هم در عمومیت داشتن حکم این آیه، نسبت به تمامی فرزندانِ فرزندِ دختری و پسری نیست[7]؛ همان‌طور که با حکم این آیه، نگاه کردن فرزند فرزند بر زینت جدش یا همسر جده‌اش حلال می‌باشد.[8]

آیه دیگر، آیه ۱۱ سوره نساء می‌باشد که خداوند می‌فرماید: «وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَد»[9].

و همچنین آیه ۱۲ سوره نساء که خداوند می‌فرماید: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم»[10].

«اختلافی هم در بین فقها در این نیست که، فرزندان پسر و فرزندان دختر تا هر مقدار که پایین روند، این تسمیه بر آنها صادق است و به صورت حقیقی شامل آنها هم می‌شود؛ به‌همین‌خاطر با وجود فرزندِ فرزند و فرزندان آنها تا هر مقدار

---

[1] . انعام: ۸۴-۸۵. «هر یک را هدایت کردیم، و [نیز] نوح را پیش از این هدایت نمودیم، و از فرزندان او داود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون را [هدایت کردیم؛] و این گونه نیکوکاران را پاداش می دهیم. و زکریا و یحیی و عیسی و الیاس را [نیز که از نسل اویند، هدایت نمودیم] همه از شایستگان بودند».

[2] . مسالک الأفهام: ۳۴۹/۵.

[3] . مجمع الفائدة و البرهان: ۳۴۸/۱۱.

[4] . نساء:۲۳. « حرام شده است بر شما، مادرانتان، و دختران»

[5] . همان: « و خواهران، و عمه‌ها، و خاله‌ها، و دختران برادر، و دختران خواهر شما».

[6] . محقق نراقی در این باره می‌فرماید: «خلافی نیست در اینکه با این فقره از آیه، نکاح همسر فرزند فرزند، حرام می‌شود چراکه فرزند بودن، در این موارد هم صادق است». مستند الشیعه: ۱۹۳/۱۹.

[7] . السرائر: ۲۵۲/۳-۲۵۳.

[8] . مستند الشیعه: ۱۹۳/۱۹.

[9] . « و فرض هر یک از پدر و مادر یک سُدس تَرَکه است در صورتی که میّت را فرزند باشد».

[10] . «سهم ارث شما مردان از تَرَکه زنانتان نصف است در صورتی که آنها را فرزند نباشد و اگر فرزند باشد برای شما ربع خواهد بود، پس از خارج کردن حق وصیت و بدهی که به دارایی آنها تعلق گرفته است. و سهم ارث زنان ربع ترکه شما مردان است اگر دارای فرزند نباشید، و چنانچه فرزند داشته باشید هشت یک خواهد بود از ترکه شما».

که پایین برود، ارث ابوین به یک ششم تنزل پیدا می‌کند و باعث می‌شوند که ارث همسر از نصف به ربع تبدیل شود و ارث زن از ربع به یک هشتم مبدل گردد؛ بنابراین همان کسی را که خداوند در محجوب شدن والدین و زوجین، فرزند خطاب کرده است، باید همان هم شامل مصادیق فرزند در آیه شریفه «یوصیکم الله فی اولادکم» بشود»[1].

این نوع استدلال، و بهره‌گیری از آن جهت اثبات ابوت و بنوت، توسط برخی از علمای عامه متداول شده است؛ از آنجا که آنها قائل به تصویب هستند، برای اثبات تقدم جد بر بردار و جانشینی جد به‌جای پدر، گفته‌اند: «اگر فرزندی، برای فرزند فرزند به اثبات برسد، محال است که ابوت برای پدر پدر اثبات نشود؛ چون ابوت و بنوت از امور متضایف هستند و بنابراین ثبوت یکی بدون دیگری ممتنع است. بنابراین اگر فرزند فرزند، فرزند باشد، پدر پدر هم پدر خواهد بود؛ و این همان معنای سخن ابن عباس است که گفت «آیا از خدا پروا نمی‌کنی زید؟ فرزند فرزند را فرزند قرار می‌دهی اما پدر پدر را پدر قرار نمی‌دهی؟»[2].

آنها برای تثبیت مدعای خود، چند شاهد قرآنی هم ذکر کرده‌اند که، دلالت بر ابوتِ پدر پدر دارد: مانند آیه شریفه «وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ»[3] ، و آیه شریفه «كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ»[4] ، و آیه شریفه «أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ»[5] و آیه شریفه «كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ»[6] و دیگر آیات.

محقق نراقی در ادامه، بیان می‌کند که: بنابر آیه شریفهٔ «وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم» هیچ خلافی نیست که، این آیه باعث تحریم همسر جد می‌شود؛ این آیه دلالت می‌کند که پدر پدر و مادر پدر، حقیقتاً پدر و مادر هستند و بنابر قاعدهٔ تضایف باید گفت که فرزندان دختر و پسر هم حقیقتاً فرزند هستند».

استدلال سوم: مواردی که به آن استدلال شده بر اینکه به فرزند دختر فرزند اطلاق شده است و این به اولویت دلالت دارد بر اینکه فرزند پسر هم فرزند است. مرحوم سید مرتضی می‌گوید «از مواردی که دلالت دارد بر اینکه به فرزند دختر، حقیقتاً فرزند اطلاق می‌شود این است که هیچ خلافی نیست در اینکه امام حسن و امام حسینΦ را فرزندان پیامبر] می‌خوانند درحالی‌که آنها به این نامگذاری بر دیگران برتری داده می‌شدند و مدح می‌شدند، با این حال اگر این وصف مجازی بود، نمی‌توانست باعث برتری و مدح شود، پس ثابت می‌شود که این وصف حقیقی است.

تاریخ نویسان به اتفاق نقل کرده اند که امیرالمومنین≅، زمانی که به فرزندش محمد ابن حنفیه دستور حمله داد- در روز جنگ جمل علم را او به دست داشت- به او فرمودند:

اطعن بها طعن أبیک تحمد لاخیر فی الحرب اذا لم توقد
بالمشرفی و القنا المسدد[7]

محمد بن حنفیه علم را برداشت و تمام تلاش خود را کرد؛ امیرالمومنین≅ به او فرمودند، تو حقیقتاً فرزند من هستی اما این دو فرزندان پیامبر] هستند یعنی امام حسن و حسینΦ؛ و ایشان این جمله را به عنوان مدح برای آنها بیان کرد و با این نسبت آنها را برتری دادند درحالی‌که مدح و برتری دادن با مجاز و استعاره صحیح نیست.

در بین اعراب جاهلی نیز همیشه، فرزندان به جدشان نسبت داده می‌شدند چه برای مدح و چه برای ذم؛ و این نسبت در بین آنها انکار نمی‌شد و از آن شرمگین نمی‌شدند.

ممکن است کسی ادعا کند که، اسم فرزند به فرزندان دختر به صورت مجازی اطلاق شده است و این طور نیست که اگر لفظی در غیر خودش استعمال شده باشد، حقیقت در آن معنا باشد.

---

[1] . السرائر: ۲۵۱/۳-۲۵۲.
[2] . کتاب «مقارنة المذاهب فی الفقه» به نقل از «اعلام الموقعین»:۳۷۵/۱ و أصول السرخسی:۱۸۸/۲ و المغنی: ۶۶/۷.
[3] . یوسف: ۳۸. « از آیین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب پیروی کرده ام».
[4] . همان: ۶ . « چنانکه پیش از این بر پدرانت ابراهیم و اسحاق تمام کرد».
[5] . شعراء: ۷۶. « هم شما و هم پدران پیشین شما».
[6] . اعراف: ۲۷. « چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد».
[7] . محمد بن ادریس گفته است که «مسدد» یعنی «المقوم» و به قول شاعر استناد کرده که گفته است:
اعلمه الرمایه کل یوم فلما استد ساعده رمانی.
اما عامه آن را با «شین» تلفظ کرده اند، درحالی‌که بدون نقطه –سین- صحیح است.

ما در جواب این ادعا می‌گوییم، ظهور استعمال در حقیقت است و کسی که ادعای مجاز می‌کند باید قرینه بیاورد و در جای خودش اثبات شده است که اصل، حقیقت است و مجاز، عارضی است و استعمال، حمل بر اصل می‌شود مگر اینکه قرینهٔ واضحی بر انتقال معنا وجود داشته باشد».[1]

نقد و بررسی نظریه اول:

اقول: تمام ادله این نظریه قابل رد هستند:

از استدلال اول جواب داده شده به اینکه «استدلال به آن -اطلاق فرزند بر فرزند فرزند- دلالتی بر حقیقت بودن آن استعمال ندارد چراکه نهایت امری که این استدلال اثبات می‌کند، استعمال است واستعمال هم، اعم از حقیقت و مجاز است؛ چراکه امکان استدلال به الفاظ مستعمل در مجاز، با وجود قرینه، وجود دارد؛ یا بخاطر تسلیم شدن طرف مقابل؛ چون به نظر او هم قرینه در تمام این آیات وجود دارد، هرچند که آن قرینه، امری غیر از اجماع نباشد»[2].

اما اینکه گفتند: «لفظ فرزند در فرزندِ فرزند استعمال شده و اصل در استعمال حقیقت است» دارای این اشکال است که «جریان این اصل در چنین مواردی ممنوع است و این اصل تنها در جایی اعتبار دارد که برای لفظ معنای حقیقی دیگری مشخص نشده باشد»[3].

اقول: استدلال به اصالت حقیقت در اینجا جایگاهی ندارد؛ چرا که در اینجا، شکی در مراد متکلم نداریم تا مراد او، دائر بین معنای حقیقی -مثل حیوان مفترس در جمله «رأیت اسداً»- و معنای مجازی -مثل رجل شجاع در جمله قبل- باشد و ما بتوانیم به این اصل تمسک کنیم؛ چون همه قبول دارند که مراد در این موارد شامل فرزندِ فرزند هم می‌شود و شک، در آن است که، آیا شمول این معنا به صورت حقیقت است یا مجاز، که در این صورت علائم شناسایی حقیقت از مجاز جریان پیدا خواهد کرد.

محقق نراقی در اینجا صدق حقیقی فرزند بر فرزندِ فرزند را انکار کرده است؛ ایشان می‌گوید: «اگر مراد از صدق فرزند بر فرزندِ فرزند، به صورت لغوی باشد که قطعاً این‌گونه نیست، چون مراد از فرزند در لغت یعنی کسی که از او متولد شده باشد و درباره فرزندِ فرزند این مسئله صادق نیست که از او متولد شده باشد؛ و اگر مراد، استعمال فرزند در فرزندِ فرزند باشد، فایده نخواهد داشت، چون استعمال اعم از حقیقت است.

اگر هم مراد صدق شرعی فرزند بر فرزندِ فرزند باشد، این هم متوقف بر ثبوت حقیقت شرعیه در این خصوص است، که ثبوت آن هم یا با تصریح شارع به چنین وضعی صورت می‌گیرد، یا با کثرت استعمال و غلبه آن به صورتی که معنای اول، متروک شود؛ تمامی این موارد هم ممنوع هستند؛ چراکه اجماعی بر چنین وضعی قائم نشده است و استعمال هم مطلوب را اثبات نمی‌کند و چنان غلبه‌ای هم که باعث مهجور شدن معنای اول باشد واقع نشده است؛ چگونه کسی می‌تواند چنین ادعایی بکند درحالی‌که استعمال فرزند در فرزند بی‌واسطه بیشتر از استعمال فرزند در فرزندِ فرزند یا قدر مشترک است. علاوه بر این، استعمال لفظ فرزند، در برخی موارد و تصریح به اراده فرزندِ فرزند از آن، باعث اثبات حقیقت شرعیه نمی‌شود چون در برخی روایات که در ادامه ذکر خواهیم کرد، خلاف این مطلب بیان شده است.

اگر هم مراد، صدق عرفی باشد، باید گفت که این امر هم منوط به تبادر نزد اهل عرف است، که این هم ممنوع است؛ چون اکثر اهل عرف، خلاف این ادعا را قائل هستند و تبادری هم که در برخی موارد ناشی می‌شود بخاطر وجود قرینه است»[4].

به استدلال دوم هم، جواب حلی و نقضی داده شده است؛ اما جواب حلی به این بیان است که، این احکام برای فرزندِ فرزند بخاطر وجود نص یا اجماع، ثابت شده و این باعث نمی‌شود که فرزندِ فرزند، فرزند حقیقی باشد.

---

[1] . السرائر: ۳/ ۲۵۳-۲۵۴.
[2] . مستند الشیعه: ۱۹۴/۱۹.
[3] .همان: ۱۹۵.
[4] . همان: ۱۹۳.

و جواب نقضی، با استفاده از امثال آیه «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ[1]» داده شده است؛ به این بیان که، با توجه به آنکه همسران پدران پدران برای ازدواج حرام هستند، آیا از این امر لازم می‌آید که پدرانِ پدران هم، همانند پدران حقیقی باشد، به این معنا که احکام میراث پدران دربارهٔ آنها جاری شود؟ درحالی‌که این امر مقطوع البطلان است چراکه حکم آنها در تقسیم ارث، حکم اجداد است.

همچنین، این استدلال نقض شده به آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ»[2]؛ به این بیان که،با این‌که مادر بودن بر اجداد صادق است، با این حال در ارث، سهم مادر به آنها تعلق نمی‌گیرد؛ با همین بیان می‌توان آیاتی مثل «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ»[3] و مانند آن را به عنوان نقض برای این استدلال بیان کرد.

بنابراین، با این بیانی که در استدلال استفاده شد و گفتند، فرزندِ فرزند هم، فرزند است، تمامی این نقض‌ها لازم می‌آید و لازم می‌آید که پدر پدر هم، پدر باشد چون این معانی همان‌طور که گذشت، متضایف هستند.

تقریب سوم از نظریه اول هم با این مشکل مواجه است که، دلالتش همانند تقریب اول است و به چیزی بیشتر از آن دلالت نمی‌کند؛ چون این تقریب هم از تطبیقات صدق اطلاق فرزند بر فرزندِ فرزند است که در تقریب اول گذشت؛ با این حال باید گفت که استعمال فرزند در فرزند دختر -یعنی در امام حسن و امام حسینΦ- صحیح است، اما استعمال اعم از حقیقت و مجاز است؛ و این استدلال که گفته شد «آنها با این صفت، مورد مدح قرار گرفته‌اند و این وصف را به عنوان صفتی برای بیان برتری خود بیان کرده‌اند، درحالی‌که برتری و ستایش در مجاز وجود ندارد»، با این اشکال مواجه است که «چگونه مدح در مجاز وجود نداشته باشد، درحالی‌که اکثر مدح‌هایی که برای أئمهA در زیارات و ادعیه وارد شده از باب مجاز است و مدح با اوصاف مجازی به اعتبار ارتباط و علقه‌ای است که بین آن وصف مجازی با فرد مدح شده وجود دارد»[4] «بلکه می‌توان گفت مدح حقیقی بواسطه اوصاف مجازی واقع می‌شود چون یکی از دلایل استفاده از مجاز، مدح و تعظیم است»[5].

اگر هم قائل شویم که صدق فرزند بودن در آنهاΦ حقیقی است، باید بخاطر خصوصیتی باشد که در امام حسن و امام حسینΦ و ذریه آنها است که باعث می‌شود نسبت فرزند پیامبر] بودن، درباره آنها به صورت حقیقی و به‌خاطر جعل خاص، صادق باشد، چون پیامبر] به دخترشان حضرت فاطمه> فرمودند: «فاطمه! خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرد مگر آنکه از نسلش برای او ذریه‌ای قرار داد و ذریه مرا از نسل علی قرار داد و اگر علی نبود، برای من هم ذریه‌ای نبود»[6].

اشکال‌هایی بر نظریه اول

سید مرتضی پس از بیان این نظریه، برخی اشکال‌ها را بر خودش وارد کرده و از آنها جواب داده است:

ایشان می‌گوید: «اگر گفته شود: با این نظریه لازم می‌آید که، به فرزندان فرزندان هم با وجود فرزند بی‌واسطه ارث تعلق بگیرد، چون بنابر نظر شما اسم فرزند بر تمامی آنها صادق است؛ در جواب می‌گوییم: اگر ما بودیم و ظاهر آیه، به همین امر حکم می‌کردیم اما بخاطر اجماع شیعه و بلکه اجماع مسلمانان، آنها را از ارث منع می‌کنیم. پس ظاهر را تخصیص می‌زنیم و آیه را چنین معنا می‌کنیم که، مراد از یوصیکم الله فی اولادکم، این است که خویشاوندان باید به ترتیبِ هر کدام که نزدیک‌تر بودند، ملاحظه شوند»[7].

اقول: می‌توان گفت که این جواب صحیح نیست چون قبول کردن این مسئله که فرزندِ فرزند، فرزند است و منع آنها از ارث بخاطر دلیل خاصی مثل اجماع، هیچ اولویتی نسبت به نفی عنوان فرزند از آنها، و قائل شدن به استحقاق سهم ارثی برای آنها

---

[1] . نساء: ۲۲.
[2] . نساء:۲۳.
[3] . نور: ۳۱.
[4] . مستند الشیعه: ۱۹۵/۱۹.
[5] . مختلف الشیعه: ۳۷/۹.
[6] . بحار الانوار: ۱۰۱/۴۳، ح۱۱، به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم: ۳۳۶/۲، همچنین این حدیث در ۱۴۴/۲۳، ح۹۸ از فضائل امیر المؤمنین≅ و در ۲۱۰/۳۷، ح۸۶ در خطبه غدیر آمده است.
[7] . السرائر: ۲۵۰/۳.

همانند فرزندان بی‌واسطه -بخاطر دلیل خاصی مثل نص و اجماع- ندارد، پس این پاسخ با جوابی که داده شد، تعارض می‌کنند و مشکل بر همان حالت سابق باقی می‌ماند.

اشکال دیگر این پاسخ آن است که، جواب ایشان کامل هم نیست؛ چراکه ایشان تنها فرضی را پاسخ دادند که فرزندان بی‌واسطه باعث محروم شدن فرزندانِ فرزندان از ارث شوند اما ملزوم کلامشان در حالی باقی می‌ماند که ایشان هم قائل به آن نیستند و در خصوص آن نظر مشهور را دارند و ملزوم کلام ایشان در جایی است که فرزند فرزند از جدش بدون واسطه و بدون لحاظ شخصی که به واسطه او به جدشان می‌رسد، ارث ببرند، که در این فرض، ایشان نظر مشهور را دارند و به نظری که در اینجا بیان کرده‌اند قائل نیستند.

دومین اشکالی که ایشان به خودشان وارد کرده‌اند این است که: «اگر بگویند: چنانچه شخصی به خداوند قسم بخورد که فرزندی ندارد درحالی‌که فرزند دختری داشته باشد، سوگند دروغ نخورده است. ما در جواب می‌گوییم که، در صورتی که او به صورت مطلق سخنش را بیان کرده باشد، سوگند دروغ خورده است و تنها در صورتی قسم دروغ نخورده است که، سخنش را به صورتی گفته باشد که، آن را از دروغ بودن خارج کرده باشد»[1].

اقول: این پاسخ ایشان بنابر مبنایی است که انتخاب کرده‌اند و خلاف مبنای ماست؛ به نظر ما صحیح آن است که این موارد را به فهم عرف موکول کنیم و در ادامه خواهد آمد که فهم عرف با مبنای ایشان همراه نیست.

اشکالی هم محقق نراقی با این بیان بر این نظریه وارد کرده‌اند که: «از جمله مواردی که دلالت بر عدم صدق فرزند بر فرزند فرزند دارد، روایاتی است که صدق آن را نفی کرده و عنوان فرزند را از آن سلب کرده است؛ روایاتی هم که در آن فرزندِ فرزند بمنزله فرزند فرض شده - همانند روایت زراره یا صحیحه‌های بجلی و روایت او- از آن جهت که در آنها چنین آمده که «اگر فرزند پسر نداشته باشند» یا «اگر فرزند دختر نداشته باشند»، در حقیقت در صدر روایت عنوان فرزندی از آنها سلب شده است، این در حالی است که اگر عنوان فرزندی بر آنها حقیقتاً صادق بود، امکان سلب این عنوان در صدر روایت هم وجود نداشت و در ذیل روایت هم لازم نبود فرزندِ فرزند بمنزله فرزند قلمداد شود بلکه می‌بایست خود عنوان فرزند بر آن صادق می‌بود»[2].

نظریه دوم: عدم صدق حقیقی فرزند، بر فرزندِ فرزند

محقق حلی در احکام وقف کتاب شرایع می‌گوید: «اگر بر اولادش وقف کند، انصراف بر اولادِ بی‌واسطه‌اش دارد و فرزندانِ فرزندان شامل این وقف نمی‌شوند؛ برخی گفته‌اند که شامل همهٔ آنها می‌شود، اما نظر اول اظهر است چون از اطلاق لفظ فرزند، شمول فرزندِ فرزند، فهمیده نمی‌شود»؛ شهید ثانی هم این نظریه را به اکثر نسبت داده است و می‌گوید: «در اختصاصِ -وقف با صیغهٔ ذکر شده - به اولاد بی‌واسطه، یا شمول آن حتی نسبت به فرزندانِ فرزندان، دو نظریه وجود دارد، اما قول صحیح‌تر از نظر مصنف و اکثر علما، نظر اول است؛ مصنف بخاطر دلیلی که ذکر کرده‌اند قائل به این نظریه شده‌اند، ایشان معتقد است که، با اطلاق لفظ فرزند، معنای فرزندِ فرزند فهمیده نمی‌شود و به‌همین دلیل، سلب فرزند بودن از فرزندِ فرزند صحیح است، پس می‌توان گفت، او فرزند من نیست بلکه فرزندِ فرزند من است؛ اطلاق فرزند بر فرزندِ فرزند هم اعم از حقیقت و مجاز است و در امکان استعمال مجازی فرزند، در فرزندِ فرزند هم بحثی نیست»[3]؛ محقق نراقی هم در کلامی که سابقاً از ایشان نقل شد، با مرحوم شهید موافقت کرده است.

مرحوم علامه هم در مختلف فرموده است: «ما صدق حقیقی فرزند بر فرزندِ فرزند را ممنوع می‌دانیم»[4]؛ محقق اردبیلی هم می‌فرماید: «اطلاق فرزند بر فرزندِ فرزند صحیح است اما باید توجه داشت که این اطلاق اعم از حقیقت است و

---

[1]. همان: ۲۵۴.
[2]. وسائل الشیعة: ۱۳۲/۲۶.
[3]. مسالک الأفهام: ۵/ ۳۹۲.
[4]. مختلف الشیعة: ۹/ ۳۶.

آنچه از اطلاق لفظ فرزند متبادر است، فرزندِ بی‌واسطه است و اگر در جایی به‌خاطر کثرت استعمال، بعضی افراد دیگر -از این اطلاق- ظهور داشته باشند، دلالت بر حقیقت بودن در آن افراد ندارد»[1].

شهید ثانی هم برای استدلال بر این نظریه می‌فرماید: «دلیل اقامه شده که فرزندانِ فرزندان -چه فرزندِ پسری باشند و چه فرزندِ دختری- حقیقتاً فرزند نیستند چون عرف و لغت بر آن دلالت دارد و دلیل دیگر هم صحت سلب است که یکی از علائم مجاز است؛ چون در این مورد صادق است که بگوییم: او فرزند من نیست بلکه فرزندِ فرزند من است؛ دلیل دیگر هم این است که از اطلاق لفظ فرزند، تنها فرزند بی‌واسطه به ذهن متبادر می‌شود که علامت حقیقت است و برعکس آن علامت مجاز است. احکامی هم که دلالت بر حرمت و غیر آن دارند، بخاطر اجماع یا دلیل خارجی دیگری است که دلالت بر شمول آنها دارد؛ در صحت حمل بر معنای مجازی با وجود قرینه هم اشکالی وجود ندارد»[2].

صاحب جواهر هم استعمال لفظ فرزند در فرزندِ فرزند را، به درستی نزدیک دانسته است اما صدق حقیقی عنوان را بر آن، نفی کرده است؛ ایشان می‌گوید: «بعید نیست که بتوان لفظ فرزند را در جایی استعمال کرد که شامل فرزندِ فرزند هم بشود، بخاطر اشتراک آنها در رابطه‌ای دارند که حاصل تولد است، هرچند در فرزندِ فرزند با واسطه است.

برخی این مسئله را از فروع تعارض بین حقیقت و مجاز راجح دانسته‌اند به این بیان که، لفظ فرزند در فرزندِ بی‌واسطه حقیقت است اما در معنای اعم از آن، مجاز راجح است، چون استعمال غالبی آن در معنای اعم است، بنابراین اراده معنای اعم، بنابر این نظریه ترجیح دارد؛ اما این نظریه دارای اشکال است»[3].

اقول: مراد از تعارض در اینجا، شک و تردید است، و تا زمانی که دو طرف این شک و تردید، حقیقت و مجاز باشد، باید به علائم آن مراجعه شود یعنی باید به علائمی رجوع کرد که معنای حقیقی را مشخص می‌کند، پس محل نزاع اینجاست، نه معنای مراد استعمالی و شک در اینکه مراد، فرزندِ بی‌واسطه است یا اعم از آن و فرزندِ فرزند تا به اصول لفظیه رجوع کنیم چراکه همه اتفاق نظر دارند که مراد در اینجا معنای اعم است.

نظریهٔ برگزیده

مرجع مشخص کننده مداليل الفاظ عرف است و ظاهر، آن است که معنای لفظ فرزند، اختصاص به فرزند بی‌واسطه دارد؛ همان‌طور که این ظهور بر اهل محاوره مخفی نیست؛ وضع لغوی نیز شاهد بر همین ظهور است چون فرزند به کسی گفته می‌شود که از نطفه او به دنیا آمده باشد و این هم مختص فرزند بی‌واسطه است؛ اکثر علما هم همین نظر را بیان کرده‌اند، همچنان‌که از بزرگانی مثل شهید ثانی و محقق نراقی بیان شد.

اما با این حال، این مطلب باعث نمی‌شود که استعمال لفظ فرزند، بر فرزند فرزند صادق نباشد؛ چون استعمال اعم از حقیقت است و می‌تواند همراه با قرینه در مجاز صورت گیرد؛ توسعه در استعمال هم گاهی به دلیل خاص است همان‌طور که در این مسئله صورت گرفته است و گاهی هم به‌خاطر «وجود قرینهٔ حالیه‌ای است که دلالت بر شمول فرزندانِ فرزندان هم می‌کند؛ مانند وقف بر بنی‌هاشم؛ گاهی هم قرینه، مقالیه است، مانند جایی که گفته شود: «تا هر مقدار که بالا رود» یا «تا هر نسلی که پایین رود» یا در جایی که بگوید «این وقف است برای فرزندان فلانی» و ما بدانیم که او فرزند بی‌واسطه ندارد، و قرینه‌های مقالیه مانند این. بنابراین اگر قرینه‌ای پیدا شود، به مقتضای آن عمل می‌شود و شامل اولادِ اولاد تا هر مقداری که پایین برود هم می‌شود بدون اینکه اشکالی در آن باشد»[4].

کسانی که نظریه اول را قائل شدند به دلیل موارد خاصی بوده که با دلیل خارجی اثبات شده بود، همان‌طور که در استدلال آنها به آیات قرآنی بیان شد، بنابراین نتیجه کلام آنها نمی‌تواند مطلق باشد؛ و نباید از این امر هم چشم پوشی کرد که، یکی از علل قائل شدن آنها به این نظریه، یک مسئله عقیدتی است مانند تفضیل دادن امام حسن و امام حسینΦ بر دیگران؛ و گاهی هم علت آن حکمی فقهی است مثل تقسیم سهم اولاد دختر با تفاضل -که در این مورد گفته شده است، که آنها هم شامل

---

[1] . مجمع الفائدة و البرهان: ۱۱/ ۳۶۴.
[2] . مسالک الأفهام: ۱۲۶/۱۳-۱۲۷.
[3] . جواهرالکلام: ۳۹/ ۱۱۸-۱۱۹.
[4] .مسالک الأفهام: ۳۹۲/۵.

آیه «یوصیکم الله فی أولادکم» می‌شوند-؛ با این حال ما برای جریان دادن کبرای این قضیه، احتیاج به این نتایج نداریم چون، این قضیه با ادلهٔ دیگری ثابت خواهد شد؛ بنابراین می‌توان گفت که شمول یک مورد در حکمی، به معنای دخول حقیقی آن مورد در موضوع نیست، بلکه می‌تواند نازل منزلهٔ آن موضوع شود درحالی‌که حقیقتاً از مصادیق آن موضوع نباشد؛ بلکه تنزیل یک مورد می‌تواند دلیل مغایرت داشتن آن با معنای حقیقی باشد و اگر این مورد، همان معنای حقیقی بود، دیگر احتیاجی به تنزیل نمی‌شد چراکه ترتب حکم بر موضوع قهری است.

عکس این مطلب هم صحیح نیست، یعنی اشتباه است که با وجود دلیل خاصی بر خلاف حکم کبرا در مورد یک مصداق، باز هم بر کبرا اصرار داشت؛ همان‌طور که در مورد سید مرتضی نقل شده که ایشان قائل شده‌اند که بر فرزند دختر حقیقتاً عنوان فرزند صدق می‌کند، چون این نظریه دربارهٔ کسی که مادرش علویه باشد اقتضا دارد که او را به سادات منتسب کنیم و قائل شویم که استحقاق حق سادات را هم دارد.

اختلاف انظار در این مسئله بخاطر اختلاف زوایا و دیدگاه‌ها، دربارهٔ مصادیقی است که شامل آن می‌شود؛به‌همین‌خاطر می‌بینیم فقهی در جایی نظری را انتخاب کرده و در جایی دیگر، نظری دیگر را بخاطر زوایای مختلفی که در این مسئله به چشم می‌خورد، برگزیده است.

بنابراین صحیح آن است که این نزاع را، در کبرای مسئلهٔ صدق فرزند بر فرزندِ فرزند وارد نکنیم یعنی تأثیر آن بحث را، در کبرای این مسئله قهری و صد در صدی ندانیم؛ چون جریان کبرا، وابسته به عوامل مختلفی است که در آن تأثیر می‌گذارد؛ اما صغرای قضیه –یعنی ترتب احکام فرزند بر فرزندِ فرزند در ارث یا به بیان دیگر، جانشینی فرزندِ فرزند به‌جای فرزند در استحقاق ارث- با دلیل خاص ثابت شده است، چه بگوییم فرزندِ فرزند، حقیقتاً فرزند است یا مجازاً؛ حتی حکمی که سید مرتضی8 قصد اثبات آن را بنابر صدق حقیقی –یعنی بنابر مبنای ارث بردن فرزندانِ فرزندان همانند واسطه‌هایی که از طریق آنها متصل می‌شدند- داشت هم، دارای دلیل خاص است.

برخی بزرگان هم بخاطر دلیلی که بیان شد، همین روش را در پیش گرفته‌اند –یعنی نزاع را در کبرا داخل نکرده‌اند- ؛ برخی هم بخاطر ترددی که بین این دو نظریه داشتند و چون حکم مسئله، بخاطر وجود اجماع، فرقی نمی‌کرد، همین روش را در پیش گرفته‌اند. شهید ثانی8 می‌گوید: «شمول اسم فرزند بر او –یعنی فرزندِ فرزند- تا هر مقدار که پایین برود، یا به‌خاطر حقیقت بودن معنا در این مورد است یا به‌خاطر اجماعی است که در این مسئله وارد شده است؛ هرچند که در غیر آن اختلاف شده است و در آن بحث است»[1].

محقق اردبیلی8 هم می‌گوید: «ظاهراً در این مقام، عنوان فرزند بر فرزندِ فرزند صادق است، بلکه در شرح شرائع، بر آن ادعای اجماع شده است؛ فضل هم بر آن اشاره کرده است؛ در کافی گفته است: فضل گفته است: یکی از دلایل اشتباه کردن قوم در ارث فرزندان دختر این است که آنها فرزندان دختر را همانند فرزندان بی‌واسطه شخص در تمامی احکام به‌جز ارث قرار داده‌اند و بر این مطلب اجماع کرده‌اند و گفته‌اند: همسر پسر دختر بر مرد حلال نیست چراکه خداوند می‌فرماید «وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ» الخ.[2]

صاحب ریاض8 هم گفته است: «در اینجا فرزندانِ فرزندان، یا حقیقتاً فرزند هستند یا به‌خاطر مجاز راجح».[3]

صاحب جواهر8 هم در مسئله تقسیم سهم ارث فرزندان دختر با تفاضل گفته است: «بخاطر صدق حقیقی فرزند؛ پس آنها هم داخل در عموم «یوصیکم الله» می‌شوند و به‌خاطر آنکه مراد از آنها در اینجا شامل آنها هم می‌شود ولو به‌خاطر اجماعی که از برخی بر این مطلب، حکایت شده است؛ به همین دلیل آنها به اعتراف خصم، باعث محجوب شدن والدین از آنچه از یک ششم ارث اضافه بیاید، می‌شوند و همچنین باعث محجوب شدن زوجین از نصف و ربع می‌شوند»[4].

اقول: باید به این نکته توجه کرد که آنها تمرکز داشته‌اند بر کلمه «اینجا» یعنی در این مورد تا سخن خود را به طور مطلق بیان نکرده باشند.

---

[1] . جواهر الکلام: ۱۲۶/۳۹.
[2] . مجمع الفائدة و البرهان: ۱۱/ ۳۶۴.
[3] . ریاض المسائل: ۱۴/ ۲۸۷.
[4] . جواهر الکلام: ۳۹/ ۱۲۶.

تصالح بین دو گروه:

ممکن است بتوانیم فروضی برای تصالح بین دو نظریه بیان کنیم؛ مثلاً احتمال بدهیم که برای این لفظ وضع‌های متعددی صورت گرفته است که ناشی از وجود عرفهای خاصِ متعددی است که، این لفظ را به‌حسب موارد مختلف، به صورت متفاوت، وضع کرده‌اند؛ در میان این عرف‌های متفاوت، برخی برای لفظ فرزند در بحث ارث معنایی وضع کرده‌اند که شامل فرزندِ فرزند هم بشود، یعنی این لفظ را برای جامع وضع کرده‌اند، هرچند به صورت کلی مشکک بین افراد، بر مبنای قرب افراد؛ که بنابر آن، برخی بر برخی دیگر به‌خاطر قرابت بیشتری که دارند، مقدم می‌شوند و تقدم برخی و محجوب شدن برخی از مقتضیات این معنا خواهد بود؛ در برخی دیگر از این عرفها، وضع به‌گونه‌ای صورت گرفته است که از آن، اختصاص لفظ فرزند به فرزند بی‌واسطه فهمیده می‌شود و منعی هم از آن نیست، چون مدالیل حقیقت و مجاز نسبی هستند؛ همان‌طور که در معنای «فقیر و مسکین» چنین می‌گویند که اگر با هم بیایند، دو معنای متفاوت می‌دهند و اگر جداگانه بیایند یک معنا می‌دهند؛ تمامی این موارد به‌حسب فرض معانی حقیقی است، اما با توجه به لحاظ‌های مختلف و شرایط و احوال مختلف، متعدد خواهد شد.

می‌توان مدعی شد که عرف هم بر صحت این فروض صحه می‌گذارد؛ اگر از عرف، معنای حقیقی فرزند را بپرسیم، جوابی که در مسئله ارث می‌دهد غیر از جوابی است که در مسئله وقف یا وصیت یا انتساب و مانند آن می‌دهد؛ شاید بتوان موارد مشابهی همانند آن، در فقه پیدا کرد، مانند حیوانی که به معنای ماسوای انسان در بحث طهارت و نماز آمده است و در بحث بیع حیوان، بنابر اطلاقاتی که باعث حقیقت شدن آن در عرف متشرعه شده است، شامل انسان هم می‌شود.

ما هم در این مسئله مشاهده کردیم که این امر واقع شده است؛ برخی بزرگان که با سید مرتضی در اطلاق لفظ حقیقی فرزند بر فرزندِ فرزند در اینجا مخالفت کرده‌اند، با ایشان در بحث وقف موافقت کرده‌اند؛ صاحب مفتاح الکرامة می‌گوید: «بدان که برخی علما در باب وقف با سید درباره شمول حقیقی فرزند بر فرزندِ فرزند موافقت کرده‌اند و گفته‌اند: اگر بر فرزندانش وقف کند و نگوید برای فرزندان بی‌واسطه، فرزندانِ فرزندش هم داخل در آن وقف می‌شوند؛ این بزرگان عبارتند از مفید، تقی، قاضی، ابن ادریس، محقق و شهید در لمعه و دیگران»[1].

اقوال عامه در مسئله:

سید مرتضی8 در مقابل نظرات خودش، اقوال عامه را هم در این مسئله مطرح کرده است و گفته است: «مخالفین ما از عامه، با ما در شمول حقیقی عنوان فرزند، نسبت به فرزندِ دختر، مخالفت کرده‌اند، برخی نیز، با نظر ما موافقت کرده‌اند و همه آنها قائل شده‌اند که فرزند پسر تا هر چه پایین رود، به صورت حقیقی، فرزند خوانده می‌شود».

سپس فرموده است: «از برخی از آنها هم نقل شده که گفته‌اند، در صورتی به فرزندانِ فرزند، فرزند اطلاق می‌شود که فرزند بی‌واسطه‌ای موجود نباشد، و اگر باشد، این عنوان شامل آنها نخواهد شد. این سخنی عجیب است، چون اگر این عنوان شامل آنها هم بشود، فرقی نمی‌کند که دیگران هم باشند یا نباشند؛ هیچ کس هم در شمول اسمی بر افرادش چنین چیزی را رعایت نکرده است؛ آنچه باعث شده آنها به این نظریه قائل شوند، این است که دیده‌اند فرزندانِ فرزندان، در صورت حضور فرزند بی‌واسطه، چیزی دریافت نمی‌کنند و در صورت نبود آن، به‌واسطه آیه‌ای که دلالت بر تقسیم ارث بر اولاد دارد، صاحب سهم می‌شوند؛ همین هم باعث شده که آنها تصور کنند که این اسم تنها در صورت نبود فرزندان بی‌واسطه شامل آنها می‌شود؛ اما این تصور اشتباه است و می‌توان آنها را از این تصور اشتباهی که درباره دایره شمول فرزند دارند و اشتباهی که در ترک اصول متعارف مرتکب شده‌اند، به این بیان باز داشت که، اگر اجماعی بر خلاف اشتراک فرزند و فرزندِ فرزند در ارث منعقد نشده بود، ظاهر اقتضای آن را داشت، و با وجود اجماع، این ظاهر تخصیص زده می‌شود»[2].

اقول: مانعی از قبول برخی مطالبی که نقل شد وجود ندارد، چون همان‌طور که در بحث تصالح بین نظرات گذشت، این نظرات امکان دارند، اما شرط قبول آنها این است که، عرف هم با آن همراهی کند، نه آنکه شرط قبول این نظرات، همسویی آنها با

---

[1] . مفتاح الکرامة: ۲۱۲/۱۷.
[2] . السرائر: ۳/ ۲۵۲

احکام ذکر شده باشد، چراکه این احکام با ادلهٔ ذکر شده ثابت می‌شوند، همان‌طور که مرحوم سید مرتضی هم بیان کرده بود، این مسائل با ادلهٔ خاص خودشان ثابت می‌شوند.

ارث فرزندِ فرزند با وجود فرزندِ بی‌واسطه

ازجمله احکام متفق‌علیه در بحث ارث، این است که با وجود فرزندِ بی‌واسطه، فرزندِ فرزند ارث نمی‌برد؛ به‌همین‌خاطر این حکم را بیان کرده‌اند، بدون آنکه لازم بدانند برای این حکم هم، استدلالی مطرح کنند؛ با این حال می‌توان استدلال‌های زیر را بر این حکم بیان کرد:

دلیل اول: اجماع

هر دو قسم اجماع را می‌توان به عنوان استدلال، برای این حکم مطرح کرد؛ بلکه حتی اجماع جمیع مسلمانان نیز بر این حکم، حکایت شده است؛ در صفحه ... تصریح سید مرتضی و تأیید آن توسط ابن ادریس هم بیان شد؛ مرحوم کلینی در ابتدا کتاب ارث فروع کافی می‌گوید: «خداوند متعال، در باب ارث، فرائضی قرار داده که با فرزند و والدین شروع می‌شود، آنها که خودشان با مورث متصل هستند نه آنکه بواسطه دیگران به مورث متصل شده باشند؛ با وجود این گروه، هیچ کس همراه آنها ارث نخواهد برد مگر شوهر و زن؛ و اگر کسی از این گروه، به‌جز یک نفر حاضر نباشد، تمام مال به او می‌رسد و هیچ کس دیگری -که بی‌واسطه به میت متصل نیست و به‌واسطه دیگری به او متصل است- همراه او مشمول ارث نمی‌شود، مگر کسانی که خداوند برای آنها سهم قائل شده است؛ به دلیل اجماعی که منعقد شده که، فرزندِ فرزند جانشین فرزند می‌شوند؛ این حکم اجماعی است و در میان امت، اختلافی در آن نیست»[1]. مرحوم صاحب جواهر هم می‌گوید: «بلکه اجماع به هر دو قسمش بر این مطلب منعقد شده است بلکه، حتی می‌توان ادعای ضرورت مذهب را بر این حکم کرد»[2].

اقول: می‌توان این دلیل را رد کرد به اینکه:

1. این اجماع مدرکی است؛ چون برخی تصریح کرده‌اند که مدرک این اجماع، قاعده «الأقرب یمنع الأبعد» است که همه آن را قبول دارند؛علاوه بر این، نصوص دیگری هم در این مسئله وجود دارد.
2. اجماع یک دلیل لبی است و اگر شکی نسبت به دلیل آن عارض شود یا معارضی برای آن ایجاد شود –همان‌طور که بیان آن خواهد آمد- به قدر متیقن اجماع اخذ می‌شود و این قدر متیقن هم در اینجا دلالت بر محروم شدن فرزندِ فرزند با وجود فرزند بی‌واسطه دارد؛ چون فرزند بی‌واسطه از فرزندِ فرزند به مورث نزدیک‌تر است.

اشکال: ممکن است قائل شویم که می‌توان به اطلاق حکم اجماعی تمسک کنیم چون اجماع بر این اطلاق منعقد شده است.

جواب: ما منکر انعقاد اجماع بر اطلاق نیستیم اما این اجماع، چیزی اضافه بر قاعده و روایاتی که بیان خواهند شد، ندارد.

نسبت اجماع به مسلمانان را هم می‌توان مورد مناقشه قرار داد؛ چون خود سید مرتضی که این اجماع را حکایت کرده است، مواردی را هم به نقل از عامه ذکر کرده است که بنابر آن قائل به توریث فرزندِ فرزند با وجود فرزند بی‌واسطه شده‌اند؛ مثلاً می‌گوید: «از مواردی که امامیه در آن نظری اختصاصی دارند این است که آنها قائل هستند اگر کسی از دنیا رفت و دو دختر و یکی از والدین، به همراه فرزندِ فرزندی از خود به‌جا گذاشت، دو سوم ارث متعلق به دو دختر است و یک ششم ارث هم متعلق به یکی از والدین است و بقیه ارث هم به دو دختر و یکی از والدین داده می‌شود و سهمی برای فرزندِ فرزند، نخواهد بود؛ بقیه فقها در این حکم با امامیه مخالفت کرده‌اند و گفته‌اند یک ششم باقی‌مانده برای فرزندِ فرزند است»؛ و همچنین گفته است «از دیگر احکامی که مختص امامیه است این است که فرزند بی‌واسطه گروه‌های پایین‌تر از خود را از ارث محروم می‌کند و فرقی نمی‌کند که او، دختر باشد یا پسر؛ بقیه فقها در این حکم با امامیه مخالفت کرده‌اند و قائل شده‌اند که فرزندانِ فرزندان هم با وجود دخترِ بی‌واسطه ارث می‌برند»[3].

مرحوم صاحب جواهر درباره حکم سهم ارث فرزندِ فرزند با وجود دختر بی‌واسطه می‌گوید که بنابر مذهب ما، او اجماعاً ارث نمی‌برد «برخلاف عامه که معتقد هستند که فرزندِ فرزندِ به همراه دختر بی‌واسطه ارث می‌برد چرا که آنها قائل

---

[1] . فروع الکافی: ج۷، باب: ۴۰: وجوه الفرائض.
[2] . جواهر الکلام: ۷۵/۳۹.
[3] . الانتصار: ۲۹۸و ۳۰۰.

به مبنا تعصیب هستند»[1]؛ در کشف اللثام هم از عامه نقل شده است که «آنها قائل هستند خویشاوند دورتر با وجود خویشاوند نزدیک‌تر ارث می‌برد؛ اگر میت دارای دخترِ پسری و دختر پسرِ پسری باشد، نصف ارث برای دخترِ پسر خواهد بود و بقیه هم یک ششم»[2]؛ البته این موارد بسیار زیاد هستند که در عنوانی خاص بیان خواهند شد. ان شاء الله.

در ادامه خواهد آمد که مرحوم شیخ اعتراف کرده‌اند که از آنجا که روایت صحیحه ابن حجاج موافق با نظرات برخی عامه است لازم است تا آن را حمل بر تقیه نماییم.

می‌توان نظرات عامه را هم پذیرفت به این بیان که، دلیل اجماعی که برای عامه حاصل شده است و طبق آن خویشاوند دورتر ارث می‌برند، بخاطر استحقاق اولویت آنها نیست، بلکه بخاطر تعصیب است؛ در ادامه بیان بیشتری از این احتمال ذکر خواهد شد. ان شاء الله.

دلیل دوم: قاعده «الأقرب یمنع الأبعد»

این قاعده از قواعد مسلم باب ارث است و ادله آن نیز بیان شد؛ البته باید این صغرا هم به آن کبرا اضافه شود که فرزند بی‌واسطه مطلقاً نسبت به فرزندِ فرزند، نزدیک‌تر است، حتی اگر آنها پدر یا مادر اینها نباشند. این همان دلیلی است که اجماع بر آن منعقد شده است.

بر این دلیل هم اشکالات ذیل قابل ایراد است:

1. شارع مقدس، در صورت فقدان فرزند بی‌واسطه، فرزندِ فرزند را به جای او قلمداد کرده است؛ در این صورت، فرزندِ فرزند، مرتبهٔ فرزندان بی‌واسطه را دارا می‌شوند و حکم آنها هم، همان حکم فرزندان بی‌واسطه می‌شود و در جایگاه فرزند بی‌واسطه قرار می‌گیرند؛ در این صورت عنوان سابق از آنها ملغی می‌شود و بنابر آن دیگر فرزندان بی‌واسطهٔ حقیقی، از این فرزندانی که از منظر جایگاه و حکم همانند فرزندان بی‌واسطه هستند، قرب بیشتری نخواهند داشت و به‌واسطهٔ روایاتی که دلالت بر تنزیل دارد، رتبهٔ آنها یکی خواهد شد؛ در ادامه و در ضمن بیان روایات تنزیل و در مواردی دیگر، این نظریهٔ مهم که در مقابل قول مشهور قرار دارد، بسط داده خواهد شد.
2. عمومیت این قاعده قابل تخصیص است؛ به بیان دیگر، اطلاق این قاعده ثابت نشده است تا با استدلال بر آن بتوان هر خویشاوند نزدیک‌تری را بر هر خویشاوند دورتری، مقدم داشت؛ بلکه تنها می‌توان گفت که اطلاق آن فی‌الجمله ثابت شده است؛ بنابراین استدلال بر آن در بحث ما صحیح نیست. به بیانی متفاوت می‌توان گفت: این قاعده یک دلیل لبی است پس نمی‌توان به اطلاق آن در موارد مشکوک تمسک کرد و حکم قدر متیقن را بر آن موارد جاری ساخت؛ از همین روست که خروج فقها از این مسئله اجماعی که ادله آن هم ضعیف است، بر آنها سخت و گران نمی‌آید و قائل به تخصیص این قاعده در برخی موارد شده‌اند. همان‌طور که در ادامه خواهد آمد.

بلکه به زودی روشن خواهد شد که حکم مسئله‌ای که دربارهٔ آن بحث می‌کنیم، یکی از موارد خروج از این قاعده است چراکه والدین با فرزندان بی‌واسطه در ارث شریک می‌شوند درحالی‌که در یک رتبه قرار دارند با این حال چگونه گفته‌اند که والدین با فرزندانِ فرزندان در میراث شریک می‌شوند درحالی‌که فرزندانِ فرزندان، با واسطه به میت می‌رسند اما والدین بی‌واسطه به او متصل هستند؟! آیا این غیر از ارث بردن خویشاوند دورتر با وجود خویشاوند نزدیک‌تر است؟ همین امر باعث شده که شیخ صدوق و برخی دیگر، ارث بردن فرزندانِ فرزندان را مشروط به عدم وجود والدین کنند؛ همان‌طور که در فرع اول از فروع اختلافی به این مسئله خواهیم پرداخت.

به بیان دیگر: علما گفته‌اند که «مساویِ مساوی یک شیء، در قوهٔ مساوی با آن شیء قرار دارد»؛ والدین با فرزندان بی‌واسطه در یک رتبهٔ مساوی هستند و در ارث با هم شریک هستند و فرزندانِ فرزندان، در صورت عدم وجود فرزند بی‌واسطه، با والدین در یک رتبه مساوی قرار می‌گیرند؛ بنابراین، نتیجه آن می‌شود که فرزندانِ فرزندان با فرزندان بی‌واسطه

---

[1] . جواهر الکلام: ۷۵/۳۹.
[2] . کشف اللثام: ۴۱۲/۹.

در یک رتبه مساوی قرار دارند. در بیان مرحوم کلینی هم که نقل شد، می‌توان اعتراف به همین نکته را مشاهده کرد درحالی‌که این حکم خلاف قاعده است و ثبوت آن بخاطر وجود اجماع بر این حکم است.

مرحوم صاحب جواهر هم به تخصیص خوردن این قاعده با این مورد اعتراف کرده است؛ ایشان در تعلیقی که به کلام محقق داشتند ضابطهٔ محجوب شدن از اصل ارث را، رعایت میزان قرب وراث به میت بیان می‌کند و می‌گوید: «و این ضابطه منافاتی با اشتراک فرزندِ فرزندی که به‌خاطر فقدان پدر، به منزلهٔ او قلمداد شده، با پدری که از او نزدیک‌تر است را ندارد چراکه شارع او را به جای پدرش قلمداد کرده است و او به ملاک قرب و بعد از دیگران اعلم است، به‌همین‌خاطر فرموده است: «آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ» مراد از این آیه هم آن نیست که مرجع بیان اقربیت اوست بلکه مراد این است که حکم اقربیت عرفی است تا زمانی که حکمی بر خلاف آن از ناحیه شارع صادر نشده باشد؛ مثل حکمی درباره فرزندِ فرزند نازل شد و او را در رتبه فرزند قلمداد کرد و با والدین در ارث شریک دانست»[1].

در اینجا می‌توان به برخی نظرات اشاره کرد که در آنها با قاعده مخالفت شده است؛ البته این نظرات، دیگر نزد فقها مطرح نیستند اما با این حال بیان این نظرات، انظار برخی فقها را نشان می‌دهد که برای اثبات آنچه ما گفتیم کفایت می‌کند یعنی نشان می‌دهد که اگر مقتضی وجود داشته باشد، مانعی در مخالفت با قاعده نخواهد بود.

صاحب مفتاح الکرامة می‌گوید «منع خویشاوندان دورتر به‌واسطه خویشاوندان نزدیک‌تر، از جمله احکامی است که اصحاب ما بر آن اتفاق نظر دارند مگر آنچه به‌واسطه دلیل از این قاعده خارج شده باشد؛ در اینجا اقوال شاذ و نادری هم وجود دارد مانند آنچه یونس به آن حکم کرده و گفته که جد -پدرِ پدر- باعث منع فرزندِ فرزند از ارث می‌شود.

ابوعلی هم گفته است: اگر میت یک دختر و والدین را از خود به جای گذاشته باشد آنچه از سهم شان باقی می‌ماند برای اجداد -جد و جده- آنهاست؛ و اگر فرزندِ فرزند و جد او موجود باشند یا اگر فرزند و جدش موجود باشند سهم جد یک ششم است. مرحوم صدوق هم گفته اگر خانمی، همسرش و فرزند فرزندش را از خود به جای بگذارد، سهم همسرش یک چهارم و سهم جدش یک ششم است؛ و باقی ارث برای فرزند فرزند است. در بعضی کلمات مرحوم مفید و صدوق هم می‌توان این مطلب را مشاهده کرد که در مسئله عمو و پسرعمو، قائل شده‌اند که پسرِ دایی والدین، باعث محجوب شدن دایی پدر از ارث می‌شود.

از فضل هم نقل شده که دایی با جده در ارث شریک می‌شوند؛ اما آنچه در کتاب اوست با آنچه از او نقل شده مخالفت دارد.

از یونس هم نقل شده که او عمه را هم‌رتبهٔ جده و عمو را هم‌رتبهٔ فرزندِ برادر قرار داده است چرا که از نظر تعداد واسطه‌هایی که با میت دارند، مساوی هستند؛ از سعد بن ابی خلف هم نقل شده است که: از امام کاظم≅ درباره فرزندانِ دختر و جد سؤال کرد: حضرت فرمودند: سهم جد یک ششم است و باقی ارث برای فرزندانِ دختر است[2]؛ ابن فضال هم گفته است: اصحاب اجماع دارند بر ترک عمل به آن و اقوال دیگری که اجماع بر شاذ بودن آنها وجود دارد و اینکه توجهی به این اقوال نکنند، همان‌طور که تبیین تمامی این مطالب إن شاء الله خواهد آمد.

عامه هم در مانحن‌فیه، نظرات مختلف و مذاهب بسیاری دارند؛ مثلاً برخی قائل به سهیم شدن فرزندانِ پسر با دختر در ارث شده‌اند و برخی مادرِ مادر را با پدر سهیم دانسته‌اند و برخی دیگر، مادرِ پدر را با پدر سهیم دانسته‌اند و ابن مسعود هم دختران، فرزندان مذکر پسر را سهیم دانسته است».[3]

3.اگر اطلاق قاعده را هم قبول کنیم، با این حال تعیین صغرا خالی از اشکال نیست چرا که دلیلی بر آن نیست:

أ. چون نمی‌دانیم فرزند بی واسطه مطلقاً نسبت به فرزند فرزند نزدیک‌تر باشد؛ آن چه قدر متیقن است، این است که پدر آنها نزدیکتر است اما در مورد بقیه معلوم نیست و جایز نیست که در عام به شبهه مصداقیه تمسک کنیم. سید مرتضی قائل شده است که، قرب فرزند فرزند همانند قرب واسطه‌های مباشر آنهاست و

---

[1] . جواهر الکلام: ۷۵/۳۹.

[2] . وسائل الشیعة: کتاب ارث، باب میراث والدین و فرزندان، باب ۷، ح۱۰؛ این حدیث در ضمن مصدری که از آن نقل شده، آمده است و الا صحیح نیست که آن را در ضمن اقوال فقها بیان کرد، چون این حدیث خودش یک دلیل مستقل است؛ و روایت هم معتبر است.

[3] . مفتاح الکرامه: ۱۶۶/۱۷-۱۶۷.

اگر اجماعی نبود، ارث بین آنها به صورت مساوی تقسیم می‌شد؛ ابن ادریس هم در آنچه نقل شد، همین مطلب را تایید کرده است.

ب. خداوند متعال هم، علم ما به اقربیت را نفی کرده است؛ درحالی‌که ملاک تقدم و استحقاق در ارث، همین اقربیت است، مگر آنکه دلیلی در این خصوص بیاید؛ خداوند متعال می فرماید « آبَـا ؤُكُمْ وَ أَبْـنَـا ؤُكُمْ لَا تَـدْرُونَ أَيُّـهُمْ أَقْـرَبُ لَـكُمْ نَـفْـعًـا فَـرِيـضَةً مِـنَ اللَّه»[1]این مطلب به را هم باید اضافه کرد که آنکه نفعش بیشتر باشد، به حسب قاعده در ارث اولویت دارد.

ج. اگر برای مشخص کردن معنای اقربیت به عرف رجوع کنیم –به اعتبار آنکه مرجع فهم مداليل الفاظ عرف است- می‌بینیم که عرف، این صغرا را تأیید نمی‌کند بلکه گاهی فرزندِ فرزند را از خود فرزند، نزدیک‌تر می‌داند؛ همان‌طور که در برخی مثالها آمده است، خصوصاً درصورتی‌که پدرشان موجود نباشد.

د. اصلی که بتوان در هنگام شک در تعیین اقرب به آن رجوع کرد، وجود ندارد؛ مانند بحث ما؛ علما در تعیین اصلی برای این بحث اختلاف کرده‌اند و اصولی برای مشخص کردن معنای اقرب ذکر کرده‌اند، اما هیچ‌کدام، خالی از اشکال نیستند[2]، مثلاً می‌توانید به آنچه در صفحه ... ا زشیخ کلینی نقل شد، رجوع کنید که گفته بود، اولین رتبه در ارث، کسانی هستند که بی‌واسطه با او مرتبط می‌شوند مانند والدین و فرزندان او؛ اما آنها با این مسئله برخورد کردند که فرزندِ فرزند در صورت عدم وجود فرزند بی‌واسطه، با والدین میت در ارث سهیم می‌شوند درحالی‌که آنها با واسطه به میت مرتبط می‌شوند. این مشکل در خلال کلمات شیخ کلینی زمانی ظاهر می‌شود که او دلیل این اشتراک را اجماع نقل می‌کند؛ اما این دلیل نمی‌تواند اشکال را برطرف کند چراکه این مورد، نقضی بر آنهاست؛ به‌همین‌دلیل شیخ صدوق و کسانی که با او همنظر هستند، ارث بردن فرزندِ فرزند را مشروط بر عدم وجود والدین دانسته‌اند. چنانچه إن شاء الله خواهد آمد.

4.وجود برخی روایات معتبر که برخی ارحام را نزدیک‌تر از برخی دیگر معرفی می‌کند، بااین‌حال تمام آنها ارث می‌برند؛ چراکه رتبهٔ آنها یکی است؛ اقربیت هم دراین‌حال، مانع ارث نمی‌شود و افرادی که از نظر قرب و بعد متفاوت هستند، در ارث سهیم می‌شوند.

(از جمله این روایات) صحیحه عبدالرحمن بن حجاج است که می‌گوید: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللَّهِ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ : بِنْتُ اَلاِبْنِ أَقْرَبُ مِنِ اِبْنِ اَلْبِنْتِ»[3].

مرحوم شیخ می‌گوید: «آنچه این خبر بر آن دلالت دارد که دختر پسر از پسر دختر، نزدیک‌تر است، صحیح نیست چون رتبهٔ آنها یکی است چراکه هر یک از آنها به‌واسطهٔ آنکه بی‌واسطه به میت می‌رسد، با او در ارتباط هستند، پس میزان نزدیکی آنها یکی است؛ پس ممکن است که روایت، دچار اشتباهی از ناحیه راوی شده باشد یا آنکه از روی تقیه صادر شده باشد چراکه با مذهب برخی عامه سازگار است».

اقول: برخی برای این روایت وجهی ذکر کرده‌اند؛ صاحب وسائل گفته‌است «ممکن است که دلیل اقربیت را به‌خاطر سبب قوی‌تر در دختر پسر بدانیم؛ چون او ارث پدرش را صاحب می‌شود که دو برابر سهم دختر است».

برخی این احتمال را رد کرده‌اند به اینکه، تفاوت در ارث نشان‌دهندهٔ تفاوت در میزان نزدیکی است؛ برخی در رد نظر شیخ دربارهٔ این روایت، گفته‌اند که، این توصیف صحیح نیست «و این تفاضل در ارث، دلیلی به‌جز نزدیک‌تر بودن دختر پسر نسبت به پسر دختر ندارد چراکه ملاک تقدم و اخذ سهم بیشتر در ارث، چیزی جز این نیست که نفعشان نزدیک‌تر[بیشتر] باشد نه آنکه رتبهٔ آنها نزدیک‌تر باشد؛ خداوند متعال در ملاک تقدیم برخی وراث بر بعضی دیگر و بیشتر بودن سهم برخی نسبت به بعضی دیگر می‌فرماید: «آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا»[4].

---

[1] . نساء: ۱۱؛ «شما نمی دانید پدران و فرزندانتان کدام يك برای شما سودمندترند».

[2] . رک: مسالک الافهام: ۱۱/۱۳.

[3] . وسائل الشیعة: ۱۱۳/۲۶، کتاب ارث، ابواب ارث والدین و فرزندان، باب۷، ح۸. «دختر پسر از پسر دختر نزدیک‌تر است».

[4] . نساء: ۱۱. «و شما نمی‌دانید که از پدران و پسرانتان کدام يك شما را سودمندتر است. اینها حکم خداست، که خدا دانا و حکیم است».

(روایت دیگر) صحیحه محمد بن أبی نصر است که می‌گوید: «سَأَلْتُ أَبَا اَلْحَسَنِ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ عَنِ اِبْنِ بِنْتٍ وَ بِنْتِ اِبْنٍ قَالَ «إِنَّ عَلِيّاً عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ كَانَ لاَ يَأْلُوا أَنْ يُعْطِيَ اَلْمِيرَاثَ اَلْأَقْرَبَ» قَالَ قُلْتُ فَأَيُّهُمَا أَقْرَبُ قَالَ «اِبْنَةُ اَلاِبْنِ».[1]

در روایت یزید کناسی از ابی جعفر≅ هم آمده «وَ أَخُوكَ لِأَبِيكَ أَوْلَى بِكَ مِنْ أَخِيكَ لِأُمِّكَ» و در همین روایت آمده «وَ اِبْنُ عَمِّكَ أَخِي أَبِيكَ مِنْ أَبِيهِ أَوْلَى بِكَ مِنِ اِبْنِ عَمِّكَ أَخِي أَبِيكَ لِأُمِّهِ»[2].

اقول: صاحب وسائل در اینجا گفته است: «اولویت کسانی -مثل برادر، عمو و فرزندانشان- که به‌واسطه پدر به تنهایی بر کسی که به‌واسطه مادر به تنهایی به فردی مشخص تقرب پیدا کرده باشند به معنای زیادی ارث آنهاست» این نکته، با توجه به آن مطلب است که، کسی‌که با پدر، به تنهایی تقربش ثابت می‌شود، در صورت وجود کسی که با والدین تقربش ثابت می‌شود، از ارث ساقط می‌شود و کسی که با مادر تقربش ثابت می‌شود بر استحقاقی که داشته باقی می‌ماند.

5. اشکالی که بیان شد و گفتیم اطلاق این قاعده بر اینکه هر خویشاوند نزدیک‌تر مقدم بر هر خویشاوند دورتری باشد، با این مشکل مواجه است که گاهی اوقات، ملاکهای این اقربیت، اضافی و نسبی است، یعنی این اصل به لحاظ کسانی که به‌واسطه امثال ولاء و هجرت و نصرت، ارث می‌بردند بیان شده است نه به صورت مطلق؛ یعنی با این قاعده، استحقاق به‌واسطه اصل خویشاوندی لحاظ شده است که در مقابل آن موجبات دیگری از ارث وجود داشته که منسوخ شده‌اند، پس این قاعده درصدد محجوب کردن برخی از خویشاوندان به‌واسطه بعضی دیگر نیست؛ بنابراین ممکن است که بعضی از خویشاوندان در استحقاق ارث متفاوت باشند، بدون آنکه باعث محجوب شدن دیگران شوند، خصوصاً در جایی که مراتب ارث با هم نزدیک باشند مثل بحث ما.

6. آنچه در بیان ائمهA آمده و از تطبیق این قاعده به صورت مطلق و بدون رجوع به برخی اصول -که به زودی ذکر می‌کنیم- نهی کرده‌اند؛ به عنوان نمونه می‌توانید به نهی امام صادق≅ بر ابان در روایت روزی اجداد از ارث مراجعه کنید. صفحه... .

اقول: انصاف آن است که، به رغم تمام مناقشاتی که ذکر شد، نمی‌توان از دلالت برخی روایات بر قاعده و ظهور آنها در قول مشهور چشم‌پوشی کرد؛ مانند صحیحه أبی أیوب از امام صادق≅ که در آن آمده: «وَ كُلَّ ذِي رَحِمٍ بِمَنْزِلَةِ اَلرَّحِمِ اَلَّذِي يُجَرُّ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ وَارِثٌ أَقْرَبَ إِلَى اَلْمَيِّتِ مِنْهُ فَيَحْجُبُهُ»[3] اما با این حال، برخی از مناقشات هم بر این قاعده وارد هستند مانند مساوات فزندانِ فرزندان با فرزندان از منظر حکمی و تنزیلی و آنچه در نفی ملاک اقربیت گفته شد و مانند آن.

دلیل سوم: نصوص

برخی از این نصوص عام هستند، مانند آیه أولوا الأرحام و دیگر آیاتی که در استدلال به قاعده تقدیم اقرب، ذکر کردیم بعد از آنکه صغرای این قاعده را، که دلالت بر تقدم فرزند بر فرزندِ فرزند می‌کرد، پذیرفتیم.

برخی دیگر از این نصوص خاص هستند و دلالت بر مسئله ما دارند مثل:

1. صحیحه ابن محبوب از عبد الرحمن بن حجاج از أبا عبدالله≅ : «بَنَاتُ اَلاِبْنَةِ يَرِثْنَ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَنَاتٌ كُنَّ مَكَانَ اَلْبَنَاتِ»[4].

استدلال به این روایت به این بیان است که، مراد از دختران، مطلقاً فرزندان بی‌واسطه باشد.

---

[1] . وسائل الشیعة: ۱۱۳/۲۶، کتاب ارث، ابواب ارث والدین و فرزندان، باب۷، ح۹. «از امام رضا≅ درباره پسر دختر و دختر پسر سؤال کردم؛ ایشان فرمودند: علی≅ هیچگاه در اعطای ارث به نزدیک‌تر کوتاهی نمی‌کردند؛ می‌گوید، گفتم: کدامیک به میت نزدیک‌تر است؟ فرمودند: دختر پسر».

[2] . وسائل الشیعة: ۶۴/۲۶، ابواب موجبات ارث، باب۱، ح۲. «و برادر پدری‌ات از برادر مادری‌ات به تو سزاوارتر است» و «و پسر عموی تو که برادر پدر تو از پدرش باشد، از پسر عموی تو که برادر پدر تو از مادرش باشد، به تو سزاوارتر است».

[3] . وسائل الشیعة: ابواب ارث برادان و اجداد، باب۵، ح۹. «هر خویشاوندی که در طبقهٔ بعدی قرار بگیرد به منزلهٔ آن خویشاوندی است که میراث میت را از راه خویشاوندی به سوی خود می‌کشد، جز آن‌که اگر طبقهٔ پیشین زنده باشند طبقهٔ بعدی را حذف می‌کنند».

[4] . وسائل الشیعة: بخش فرائض و ارث، ابواب ارث والدین و اولاد، باب۷، ح۱. «دختران دختر ارث می‌برند اگر دختران موجود نباشند آنها به جای دختران قرار می‌گیرند».

2.صحیحه صفوان از ابن حجاج از امام صادق≅: «بَنَاتُ اَلاِبْنَةِ يَقُمْنَ مَقَامَ اَلاِبْنَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ لِلْمَيِّتِ بَنَاتٌ وَ لاَ وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ وَ بَنَاتُ اَلاِبْنِ يَقُمْنَ مَقَامَ اَلاِبْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَ لاَ وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ»[1].

تقریب استدلال به این روایت به این بیان است که: مراد از «و لا و ارث غیرهن» یعنی مطلقاً از فرزندان بی‌واسطه وارثی نداشته باشد.

3.صحیحه سعد بن أبی خلف از امام کاظم≅ که فرمودند: «بَنَاتُ اَلاِبْنَةِ يَقُمْنَ مَقَامَ اَلْبَنَاتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ بَنَاتٌ وَ لاَ وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ » قَالَ «وَ بَنَاتُ اَلاِبْنِ يَقُمْنَ مَقَامَ اَلاِبْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَ لاَ وَارِثٌ غَيْرَهُنَّ »[2].

4.روایت خزیمه بن یقطین از عبد الرحمن بن حجاج از ابی عبدالله≅ که فرمودند: «اِبْنُ اَلاِبْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ صُلْبِ اَلرَّجُلِ أَحَدٌ قَامَ مَقَامَ اَلاِبْنِ» قَالَ «وَ اِبْنَةُ اَلْبِنْتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ صُلْبِ اَلرَّجُلِ أَحَدٌ قَامَتْ مَقَامَ اَلْبِنْتِ»[3].

اقول: روایت در مطلوب قائلین به این نظریه، صریح است.

5.روایتی که در کافی و تهذیب به سند صحیح از حسن بن محمد بن سماعه ذکر شده که می‌گوید: «دَفَعَ [4] إِلَيَّ صَفْوَانُ كِتَاباً لِمُوسَى بْنِ بَكْرٍ فَقَالَ لِي هَذَا سَمَاعِي مِنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ وَ قَرَأْتُهُ عَلَيْهِ فَإِذَا فِيهِ مُوسَى بْنُ بَكْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ هَذَا مِمَّا لَيْسَ فِيهِ اِخْتِلاَفٌ عِنْدَ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللَّهِ وَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ، الی أن قال: وَ لاَ يَرِثُ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اَللَّهِ مَعَ اَلْوَلَدِ إِلاَّ اَلْأَبَوَانِ وَ اَلزَّوْجُ وَ اَلزَّوْجَةُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَلَدٌ وَ كَانَ وَلَدُ اَلْوَلَدِ ذُكُوراً كَانُوا أَوْ إِنَاثاً فَإِنَّهُمْ بِمَنْزِلَةِ اَلْوَلَدِ وَ وَلَدُ اَلْبَنِينَ بِمَنْزِلَةِ اَلْبَنِينَ يَرِثُونَ مِيرَاثَ اَلْبَنِينَ وَ وَلَدُ اَلْبَنَاتِ بِمَنْزِلَةِ اَلْبَنَاتِ يَرِثُونَ مِيرَاثَ اَلْبَنَاتِ وَ يَحْجُبُونَ اَلْأَبَوَيْنِ وَ اَلزَّوْجَ وَ اَلزَّوْجَةَ عَنْ سِهَامِهِمُ اَلْأَكْثَرِ وَ إِنْ سَفَلُوا بِبَطْنَيْنِ وَ ثَلاَثَةٍ وَ أَكْثَرَ يَرِثُونَ مَا يَرِثُ وَلَدُ اَلصُّلْبِ وَ يَحْجُبُونَ مَا يَحْجُبُ وَلَدُ اَلصُّلْبِ [5]».

6.روایتی که در کافی و تهذیب با سندی معتبر از هشام بن سالم از یزید کناسی از امام باقر≅ نقل شده که فرمودند: «اِبْنُكَ أَوْلَى بِكَ مِنِ اِبْنِ اِبْنِكَ»[6].

7.روایت الدعائم از جعفر بن محمدΦ که فرمودند: «فِي رَجُلٍ تَرَكَ اِبْنَةً وَ اِبْنَةَ اِبْنٍ قَالَ اَلْمَالُ كُلُّهُ لِاِبْنَتِهِ لِأَنَّهَا أَقْرَبُ»[7].

8.در منبع سابق از جعفر بن محمدΦ نقل شده که فرمودند: «فِي رَجُلٍ هَلَكَ وَ تَرَكَ اِبْنَتَهُ وَ اِبْنَةَ اِبْنِهِ أَوْ أُخْتَهُ قَالَ اَلْمَالُ كُلُّهُ لِاِبْنَتِهِ وَ كَذَلِكَ لَوْ تَرَكَ مَعَهَا اِبْنَ اِبْنِهِ أَوْ أُخْتَهُ فَالْمَالُ كُلُّهُ لِلْبِنْتِ اَلنِّصْفُ بِالْمِيرَاثِ وَ اَلنِّصْفُ بِالرَّحِمِ»[8].

اقول: تمامی استدلال‌هایی که به استناد روایات بیان شد، یا دارای مشکل سندی هستند یا مشکل دلالی؛

---

[1] . همان: ح۴. «دختران دختر، جای دختر می‌نشینند؛ هرگاه میت غیر از آنان نه دختری داشته باشد و نه وارثی. و دختران پسر هرگاه که میت وارثی جز آنان نداشته باشد به‌جای پسر می‌نشینند».

[2] . همان: ح۳. «هر گاه شخص متوفّی دخترانی و وارثی غیر از دختران دختر نداشته باشد، ایشان جایگزین دختران‌اند. و هر گاه متوفّی فرزندی و وارثی غیر از دختران پسر نداشته باشد ایشان جایگزین پسرند».

[3] . همان: ح۵. «پسر پسر به جای پسر ارث می‌برد، در صورتی که از صلب میت کسی قائم مقام فرزندش نباشد. و فرمودند: دختر دختر نیز با همین شرایط به جای دختر می‌نشیند.

[4] . صاحب وسائل این حدیث را در جلد۲۶، ص۱۳۲، با عنوان، ارث والدین و فرزندان، باب ۱۸، ح۳ ذکر کرده است ولی این مقدمه را نیاورده است و تنها این اسامی در سند ذکر شده است که همین باعث شده یک نکته رجالی از چشم محققین پنهان بماند که ما در آینده آن را بیان خواهیم کرد.

[5] . فروع کافی: ج۷، بخش ارث، باب ۵۸: ارث فرزند با همسر و زن با والدین، ح۳. «صفوان بن یحیی کتابی به من داد و گفت: این احادیث را از موسی بن بکر شنیده‌ام و احادیث آن را نزد او خوانده‌ام. در آن دفتر نوشته بود که موسی بن بکر، از علی بن سعید، از زراره روایت کرده است که این مسائل مورد اتفاق اصحاب ماست که آن‌ها را از امام صادق و امام باقر علیهما السّلام روایت کرده‌اند... و با فرض وجود فرزند، هیچ مخلوقی ارث نمی‌برد، جز پدر و مادر و زن و شوهر. و اگر فرزندان میت زنده نباشند، نوادگان او، چه دختر و چه پسر، به‌جای فرزندان او می‌نشینند: فرزندان پسر، چه دختر و چه پسر، به‌جای پسر قرار می‌گیرند و میراث پسر می‌برند؛ و فرزندان دختر، چه دختر و چه پسر، به‌جای دختر قرار می‌گیرند و میراث دختر می‌برند؛ و مانند وارثان اصلی سهم پدر و مادر و سهم زن و شوهر را از سهم اول به سهم دوم تنزل می‌دهند. حتی اگر دو نسل و سه نسل و احیانا بیشتر از سه نسل از میت دور باشند، عینا میراث فرزندان میت را می‌برند، و مانند فرزندان دست اول سهم پدر و مادر و زن و شوهر را تنزل می‌دهند».

[6] . وسائل الشیعة: ابواب موجبات ارث، باب۱، ح۲. «پسرت از پسر پسرت به تو سزاوارتر است».

[7] . دعائم الاسلام: ۳۸۰/۲، ح۱۳۶۰. این حدیث را مستدرک هم از مصدر نقل کرده است: ۱۷/ ۱۶۷.«دربارهٔ مردی که دخترش و پسر پسرش و دختر پسرش را از خود به جای گذاشته بود، فرمودند: تمام ارث برای دخترش است چراکه او از دیگران به میت نزدیک‌تر است».

[8] . درباره مردی که فوت کرد و دخترش و دختر پسرش یا خواهرش از او باقی مانده بود، فرمودند: تمامی ارث برای دخترش است و همچنین اگر همراه دخترش، پسر دخترش یا خواهرش هم باقی بود، تمامی ارث برای دخترش بود، نیمی از آن به‌جهت ارث و نیم دیگر هم به‌خاطر قرابت رحمی».

روایت اول، دلالتی بر مطلوب ندارد؛ چون این روایت برای تبیین استحقاق دختران دختر در ارث بیان شده است و بر این دالالت دارد که دختران دختر با فوت مادرشان از ارث محروم نمی‌شوند بلکه در صورت وفات مادرشان مستحق سهم ارث مادرشان می‌شوند؛ پس نباید این حکم، با محروم شدن فرزندِ فرزند، در صورت وجود فرزند بی‌واسطه مقایسه شود چراکه در این صورت دیگر معنایی برای اشتراط ارث بردن آنها به عدم وجود دختران نخواهد بود، چون فرزندان بی‌واسطه هم می‌توانند باعث محرومیت آنها از ارث بشوند.

روایت دوم هم ظهور در همین معنا دارد و به قرینه تکرارِ معنا، روایت را در همان معنای فرزندان تأیید می‌کند؛ و به نظر می‌رسد که روایت دوم، جزئی از روایت اول است که ابن بکیر آن را نقل کرده است.

اما استدلالی که از مشهور نسبت به این روایت بیان شد، متوقف بر آن است که «و لا وارث غیرهن» را حمل بر این معنا کنیم که، «مطلقاً هیچ فرزند بی‌واسطه‌ای وجود نداشته باشد» درحالی‌که این معنا در روایت ظهور ندارد و در سیاق روایت هم مطلبی وجود ندارد که دلالت بر این معنا داشته باشد، چرا که احتمال دارد مراد از آن جمله، این باشد که از فرزندان پسر یا دختران دختر، کسی نباشد تا با آنها در سهم ارث مادرشان سهیم شود؛ البته می‌توان برای این جمله، معانی دیگری نیز بیان کرد مثل آنچه مرحوم صدوق بیان کرده و آن را مشروط به انتفاء مطلق وراث -فرزندان بی‌واسطه و والدین- دانسته است تا آنکه فرزند فرزند، جانشین فرزند شود. مرحوم صاحب جواهر معانی دیگری برای این فقره بیان کرده است؛ پس این فقره از روایت مجمل است و به زودی هنگام مناقشه در کلام شیخ صدوق، متعرض بیان اجمال آن و معانی محتمل در آن خواهیم شد (صفحه ...).

اشکالی هم که به روایت اول گرفتیم به این روایت هم وارد است که، اشتراط عدم وجود دختران برای جانشین شدن دختران دختر، به‌جای دختر، کافی نیست، چون پسران هم باعث محجوب شدن آنها می‌شود؛ پس ظاهراً این روایت و روایات مانند آن –که ازجملهٔ اصلی‌ترین ادله مشهور هستند- درصدد بیانی امری، غیر از آنچه مشهور اراده کرده است، هستند؛ و ممکن است که این روایات، در مقابل قول عامه بیان شده باشند چراکه بنابر نظر آنها در مانحن‌فیه، دیگران هم با دختران - به‌خاطر نظریه تعصیب در چند مورد - در ارث سهیم می‌شوند، که در صفحه ... با نقلی از سید مرتضی مثال‌هایی برای این مطلب بیان شد و موارد دیگری هم به‌زودی در صفحه ... بیان خواهد شد. بنابراین آنچه روایت بیان می‌کند، نفی استحقاق هر وارثی غیر از آن دختران است و می‌خواهد بگوید که فقط آنها وارث بوده‌اند و دلالت روایت بر این مطلب نیست که شرط ارث بردن آنها، عدم وجود وارثی غیر از آنهاست.

روایت سوم هم همانند روایت دوم است.

روایت چهارم، به روشن‌ترین وجه، دلالت بر مطلوب آنها دارد اما با مشکل ضعف سندی مواجه است؛ راوی این روایت، خزیمة بن یقطین است که مجهول است و بنابر نقلی، برادر علی بن یقطین است؛ البته صفوان از او روایت کرده است، همان‌طور که در این روایت هم هست، پس اگر کسی قائل به این مبنا باشد که هر کس صفوان از او روایت کند، موثق است، این روایت هم صحیح می‌شود و بعید نیست که این روایت با روایت ابن حجاج، یکی باشند ولی خزیمة آن را بنابر فهم خودش نقل کرده باشد.

در سند روایت پنجم، علی بن سعید وجود دارد که مشترک بین ثقه و غیر ثقه است و آنکه با طبقهٔ این روایت منطبق است، کسی است که توثیق نشده است.

همچنین در سند این روایت موسی بن بکر وجود دارد که توثیق نشده است؛ البته برخی او را توثیق کرده‌اند به‌خاطر آنکه بزرگانی از او روایت کرده‌اند که از بین آنها می‌توان به اصحاب اجماع همانند صفوان و ابن ابی عمیر اشاره کرد؛ اما با این حال ما این مبنا را قبول نداریم.

بله مرحوم خویی او را توثیق کرده است و دلیل او هم، مطلبی است که در صدر این روایت آمده است، ایشان می‌گوید: «ظاهر این است که او ثقه است چون صفوان شهادت داده است که کتاب موسی بن بکر از جمله کتبی است که اصحاب ما در آن اختلاف ندارند [بر صحت روایت آن اعتماد دارند]»[1].

[1] . معجم رجال الحدیث: ۳۳/۲۰، شماره ۱۲۷۶۴.

اقول: این برداشت از ایشان دقیق نیست؛ چون «قال: هذا مما» به نقل از زراره است نه صفوان و «هذا» به حکم اشاره دارد نه به کتاب موسی، همچنان که این مطلب، از روایت واضح است. امثال این مقدمه در روایاتی دیگر و با معنایی که ما ذکر کردیم، تکرار شده است[1] پس آنچه ایشان برداشت کرده‌اند صحیح نیست.

این از جهت سند؛ اما از نظر حجیت هم، بخاطر احتمالی که برخی در این روایت داده‌اند باعث ضعف آن شده است؛ به نظر این عده، این بیان از زراره است، به‌همین‌خاطر صاحب وسائل در حاشیه نسخه‌اش نوشته است که «ظاهر آن است که "هذا ... " تا آخر، از حدیث است، و احتمال دارد قسمتی از کلام زراره باشد و از حدیث کم نمی‌شود بخاطر آنچه با تتبع در حدیث ظاهر می‌شود؛ و اینکه این حدیث در کافی و تهذیب و کتاب حسن بن محمد بن سماعة موجود است، می‌تواند بخاطر این باشد که قرینه‌ای بر حدیث بودن آن است»[2].

احتمال هم دارد که این کلام، از فضل بن شاذان باشد؛ همان‌طور که این برداشت، روش کلینی در روایات این باب است، هرچند در اینجا از آنچه معمولا با تفصیل بیان می‌کرده، عبور کرده است. فضل سه کتابِ بزرگ، متوسط و کوچک در باب فرائض دارد.

اما روایت ششم؛ در این روایت، «یزید» توثیق ندارد؛ اما صاحب وسائل در جایی دیگر[3] او را توثیق کرده است که مراد از او برخلاف آنچه در کافی و تهذیب [4]آمده است، «برید» است؛ برخی دیگر به‌خاطر احتمال این خطایی که در نسخ هست احتمال بعیدتری را مطرح کرده‌اند و گفته‌اند که احتمال دارد او «برید عجلیِ» ثقه باشد، اما این احتمال محتاج دلیل است.

از منظر دلالی هم روایت، ابایی از حمل بر فرزندی خاص، یعنی پدر فرزندان ندارد، اما مطلق نیست و این مقدار، قدر متیقن از حجب است؛ علاوه بر این، روایت متضمن فقراتی است که مخالف قواعد ارث است و در صفحه ... دو مورد از آنها گذشت که برادر پدر را بر برادر مادر مقدم داشته است و پسر عموی پدری را بر پسر عموی مادر؛ به‌همین‌خاطر این روایت به صورتی تفسیر شده است که مانع ارث بردن آنها با هم نشود و بنابر این تفاسیر، این روایت مانع ارث بردن فرزندان فرزندان با وجود عموها و عمه‌ها نخواهد بود.

روایت هفتم و هشتم هم می‌توانند به عنوان مؤید بیان شده باشند یا به عنوان نمونه‌ای از تطبیقات حکم باشند؛ اما نمی‌توان آنها را به عنوان استدلال بر این حکم بیان کرد.

بنابر آنچه از روایات و نقد و بررسی آنها بیان کردیم، اشکال کلام صاحب مفتاح الکرامة درباره این حکم روشن می‌شود که قائل بود «روایات داله بر این حکم متضافر هستند اگر نگوییم متواتر هستند، همان‌طور که صاحب نهایة هم، همین مطلب را ادعا کرده است»[5].

اقول: به نظر می‌رسد که مراد ایشان از اخبار، شامل روایات عامه هم می‌شود که دلالت بر تقدیم خویشاوند نزدیک‌تر دارد.

دلیل چهارم:

ظاهراً مرگ فرزندان در حیاط پدرشان در زمان معصومینA بسیار واقع می‌شده است؛ به خاطر ابتلای مردم آن زمان به جنگ ها و حوادث متنوع؛ و سهم تابعینِ اهل بیت هم از این امور، بسیار بوده است؛ چون آنها در معرض آزار و اذیت حاکمان بوده‌اند و اینکه به این علل، فرزندان پسر و دختری از خود به جای می‌گذاردند و شکی هم در این نیست که آنچه به آنها از ارث داده می‌شد بنا بر قواعدی بود که بر آن اجماع شده بود و هیچ خبر یا روایتی هم به ما واصل نشده است که مخالفتی با این حکم صورت گرفته باشد یا در آن اشاره‌ای به استحقاق آنها نسبت به چیزی شده باشد و این هم دلیلی بر امضاء ائمه معصومینA است و اگر فرزندان فرزندان استحقاق چیزی داشتند در کلام آنهاA مطلبی دال بر آن وارد می‌شد خصوصاً با توجه به اینکه این مسئله مورد ابتلاء بوده و دارای اهمیت اجتماعی هم بوده است و بالأخص با توجه به سختی‌هایی که از این حکم ناشی می‌شده است.

---

[1] رک: فروع الکافی: ج۷، فی ان السهام لا تعول.
[2] . وسائل الشیعة: ۱۳۳/۲۶.
[3] .وسائل الشیعة: ۱۸۲/۲۶، ابواب ارث برادران و اجداد، باب۱۳، ح۱.
[4] . فروع الکافی: ج۷، باب ۴۲، بدون عنوان؛ التهذیب، ج۹، باب۲۲، اولین گروهی که نساب دارند، ح۱.
[5] . مفتاح الکرامة: ۲۰۴/۱۷.

اقول: این دلیل، قوی‌ترین دلیلی است که مشهور، بعد از اجماع به آن استدلال کرده است؛ یکی به‌خاطر جامعیتی که دارد و دیگری به‌خاطر آنکه مانع اختیارِ نظری خلاف آن می‌شود. بااین‌حال می‌توان آن را به چند وجه نقد کرد:

1. این نظر با تمام محسناتی که دارد، در حد یک ادعا است که قابلیت اثبات جزئیات آن وجود ندارد چون ما دقیقاً نمی‌دانیم چه اتفاقاتی افتاده است؛ پس مقدمه اول ثابت نیست.
2. ائمهA سهم فرزندان فرزندان از ارث را تبیین کرده‌اند -که در هنگام استدلال بر نظریه مخالف مشهور، إن شاء الله بیان خواهیم کرد. یکی از این ادله، روایتی است که دلالت بر جانشینی آنها به‌جای اولاد بی‌واسطه دارد و دلالت می‌کند که آنها با وجود فرزندان بی‌واسطه، به اندازه سهم کسانی که جانشین آنها شده‌اند ارث می‌برند. پس مقدمهٔ دوم هم تام نیست.
3. امکان دارد این دلیل را طوری بیان کنیم که دلالت بر، عکس مطلوب مشهور داشته باشد به این بیان که، این حکم با این اهمیت و با این وسعت ابتلایی که داشته است و با توجه به انگیزه‌هایی که برای بیان آن وجود داشته است -مثل سختیهای که به آن اشاره شد- و با توجه به اینکه عمومات به تنهایی برای بیان آن کفایت نمی‌کند -چون احتمال خصوصیتی در این مورد است-، با تمام این احوال، حکم خاصی در این قاعده، نرسیده است و آنچه به ما رسیده هم -که ذکر شدند- بر اثبات این مطلب مهم، کفایت نمی‌کند، بنابراین، تمام این مطالب دلالت دارد بر اینکه چنین حاکمی وجود دارد.

تا اینجا اثبات شد که آنچه دلیل معتبر بر آن دلالت می‌کند، این است که فرزندانِ فرزندان فقط با وجود واسطه‌های آنها، از ارث محروم می‌شوند و وجود دیگر فرزندانِ بی‌واسطه، باعث مهجور شدن آنها نمی‌شود و دلیل مطلق معتبری هم، بر محروم شدن آنها با وجود فرزند بی‌واسطه پیدا نشد.

نظریه مخالف اجماع

بنابر این نظریه، فرزندانِ فرزندان با فرزندان بی واسطه، در صورتی که واسطه آنها در رسیدن به میت نباشند، در ارث سهیم هستند.

حالا می‌خواهیم پا را یک قدم جلوتر بگذاریم و بر مشارکت آنها در ارث دلیل بیاوریم؛ چون بعد از بیان اشکالات فوق راه برای تبیین نظریه‌ای که احتمالش را می‌دهیم، باز می‌شود و آن نظریه، استحقاق فرزندانِ فرزندان، نسبت به سهیم شدن در ارث با وجود فرزند بی‌واسطه است؛ البته درصورتی‌که فرزندان بی‌واسطه غیر از پدر یا مادر آنها باشند که در این صورت، آنها، ارث پدر یا مادر خود را صاحب می‌شوند.

می‌توانیم استدلال استحقاق آنها بر مقداری از ارث را در به صور مختلفی و در چهار صورت بیان کنیم؛ به‌طوری‌که هر صورت از استدلال، متضمن برخی از وجوه آن باشد؛ و این به آن معناست که ما می‌خواهیم چیزی فراتر از آنچه در این بحث وجود دارد، بیان کنیم تا انقلابی در استنباط شرعی ایجاد شود و این امر فقط دایره فتوا را نمی‌گیرد بلکه شامل روش و تفکر اجتهادی نیز می‌شود؛ با استعانت از فضل خداوند تبارک و تعالی.

روش اول

سهیم شدن فرزندانِ فرزندان در ارث، با فرزندان بی‌واسطه، به اندازه سهم کسانی که به واسطهٔ آنها به میت می‌رسند و همان‌طور که اگر آن واسطه‌ها موجود بودند. این حکم، حکم اولیه در مسئله است و به چند وجه بر آن استدلال می‌کنیم:

1. حدیثی که شیخ با اسنادش از حسن بن محمد بن سماعه از علی از محمد بن ابی حمزه از عبدالرحمن بن حجاج نقل کرده که «بنات الأبن یرثن مع البنات»[1].

اقول: این روایت، تصریح دارد به این که دخترانِ پسر، در صورت عدم وجود کسی که به‌واسطه او به میت می‌رسند، در ارث سهیم می‌شوند، هرچند فرزندان بی‌واسطهٔ دیگری موجود باشند. دلیل این مطلب هم آن است که لفظ «البنات»

[1] . وسائل الشیعة: ۱۱۲/۲۶. ابواب ارث والدین و فرزندان، باب۷، ح۶.

ظهور در فرزندان بی‌واسطه دارد و همچنین به خاطر تنوع در تعبیر با الفاظ «الابن» در ابتدا و سپس ذکر «البنات»؛ شیخ طوسی هم، همین مطلب را برداشت کرده است چنانچه به زودی کلام ایشان نقل می‌شود. اما سند روایت احتیاج به تحقیق دارد تا حجیتش روشن شود.

شیخ طوسی، به کتاب حسن بن محمد ابن سماعه طریق صحیحی دارد. اما «علی» مشترک است بین ثقه و غیر آن؛ و مشخص کردن وصف او هم ، با متمایز ساختن کسانی که او از آنها روایت کرده‌اند و کسانی که از او روایت کرده‌اند و طبقه او روشن می‌شود؛ برای متمایز ساختن این امور، باید اسامی کسانی که از او روایت کرده‌اند و افرادی که «علی» از آنها روایت کرده است، باید شناخته شوند و دیگر قرائن خاص نیز به این مطالب اضافه شود. مثلاً اگر با تحقیق بر ما ثابت شود که تمام روایاتِ نقل شده توسط کلینی درباره تفسیر و استدلال به آیات کریمه، با اسناد او از شیخش -علی بن ابراهیم صاحب تفسیر- نقل شده است، در آن صورت اگر روایتی دراین‌مورد پیدا کنیم که سندش با علی شروع شده باشد، اطمینانی برای ما بوجود می‌آید که او، ابن ابراهیم است؛ یا مثل نقل حدیث در بابی خاص از یک اصل مشخص، یا یک راوی معین یا نقل زیاد از یک نفر در یک باب خاص به‌طوری‌که آن شخص در آن باب مشهور شود و احتیاجی به ذکر تمام اسم او در آن مقام نباشد؛ همانند نقل‌های فراوان شیخ کلینی از تعلیقات فضل بن شاذان و کلمات مفصل او در کتاب فرائض که در تمامی این موارد، کافی است بگوید: «قال الفضل»[1].

برخی محققین مباحثی برای متمایز ساختن افراد مشترک نوشته‌اند؛ همانند شیخ طریحی در جامع المقال و معاصر ایشان شیخ محمد امین کاظمی در هدایة المحدثین؛ طریحی قائل شده که، آنکه حسن بن محمد سماعه از او نقل حدیث می‌کند، علی بن میمون[2] است که توثیق نشده است یا علی بن نعمان است که ثقه است.

کاظمی هم احتمال علی بن شجره[3] را اضافه کرده است که ثقه است.

این تلاش‌ها از افرادی که عنوان شدند، قابل ستایش است اما تمامی آنها مبتنی بر استقرایی ناقص است، چون امکان استقراء تام در چنین مواردی وجود ندارد؛ علاوه بر این، اسم‌هایی که نقل شد، قابلیت تطبیق بر عنوانی که ما درصدد تطبیق آن هستیم، را ندارند چون معلوم نشده که این افراد از محمد بن أبی حمزه روایت نقل کرده باشند.

پس باید تحقیق را به روش دیگری دنبال کرد؛ به این صورت که فرآیندی بین کسانی که اسم آنها علی است و حسن بن محمد بن سماعه[4] ازآنها روایت کرده است و بین کسانی که اسم آنها علی است و از محمد بن أبی حمزه[5] روایت کرده‌اند، انجام شود و اسامی مشترک بین دو مجموعه را پیدا کنیم و افراد غیر مشترک را رها کنیم؛ دراین‌صورت اگر با این فرایند کسی مشخص شد که هم اوست و الا آن عنوان بین کسانی که در این فرایند باقی‌مانده‌اند، مشترک خواهد ماند.

اما این فرایند هم ما را به نتیجه نمی‌رساند؛ چون در بین کسانی که سماعه از آنها روایت کرده و اسم آنها علی است - و از هفت نفر کمتر نیستند- کسی نیست که از محمد بن أبی حمزه روایت کرده باشد؛ چون کسانی که از ابن أبی حمزه روایت کرده‌اند و این عنوان را دارند «علی بن الحسن، علی بن الحسن الجرمی، علی بن الحسن الطاطری» هستند و تمامی این اسامی، برای شخص خاصی است که «علی بن الحسن بن محمد الطائی الجرمی است که به‌خاطر فروش لباس معروف به طاطری است»[6].

عنوان طاطری در اسناد روایات ابن سماعه نیامده است بلکه نجاشی در معرفی علی بن حسن طاطری گفته است که «حسن از علی حدیثی نقل نکرده است».

---

[1] . این ایده را می‌توان به عنوان قرینه‌ای بر آن گرفت که مراد از «علی» در روایت، علی بن سکین است- در (المعجم: ۱۵۵/۱۳) علی بن محمد سکین- به‌دلیل کثرت روایاتی که از او در باب فرائض نقل شده است؛ اما این تنها یک احتمال است و افراد دیگری هم با نام علی در این باب وجود دارند و علاوه بر این، مانعی در اخذ به این احتمال وجود دارد که به‌زودی إن شاء الله ذکر خواهیم کرد؛ با این حال مقابله بین نسخ و مراجعه به کتب رجالی، صحت (علی عن محمد بن سکین) را ترجیح می‌دهد، چون در کتب رجالی عنوان محمد ذکر شده است.

[2] . نام دقیق او علی بن حسن بن حماد بن میمون است؛ نام او در مصادر مختلف بخاطر تجزیهٔ این عنوان به صور مختلفی ذکر شده است.

[3] . جامع المقال: ۸۲، هدایة المحدثین: ۱۱۵.

[4] . رک: معجم رجال الحدیث: ۱۲۹/۶.

[5] . . رک: معجم رجال الحدیث: ۲۵۰/۱۵.

[6] . معجم رجال الحدیث: ۳۷۳/۱۲، به نقل از رجال نجاشی.

با این حال این مطلب مانع نمی‌شود که ما قائل شویم عنوان مورد بحث -علی- همان طاطری باشد چون خود نجاشی می‌گوید «او از افراد سرشناس واقفیه است و از بزرگان آنهاست و استاد حسن بن محمد بن سماعه صیرفی حضرمی است و نزد او تعلم کرده است ودربسیاری از رجال حدیث با او مشترک است».

اقول: این رابطه استاد و شاگردیِ مؤکدی که به حد اشتراک در رجال حدیث رسیده است، می‌تواند قرینه‌ای بر انصراف عنوان علی بر طاطری باشد در هنگامی که عنوان علی به تنهایی آمده باشد؛ ممکن است ابن سماعه هم به‌خاطر همین اقتران و اشتراک، حاجتی در بیان اسم کامل استاد خود نمی‌دیده است؛ یا اینکه او معتمداً اسم کامل طاطری را با وجود چنین قرینه‌ای، به‌خاطر مسئله‌ای مخفی می‌کرده است، چون هر دوی آنها از بزرگان و چهره‌های سرشناس واقفیه بوده‌اند و در عقیده خود بسیار تعصب داشته‌اند.

اما کلام نجاشی که گفته بود حسن از علی روایت نقل نکرده است، را به عنوان اشکال نمی‌بینیم چون، حسن از شخصی با عنوان علی یا علی بن الحسن روایات بسیاری نقل کرده است و این دو عنوان هم بر طاطری منطبق هستند و چگونه کسی می‌تواند ادعا کند که حسن از علی روایت نکرده است! و همین‌که احتمال انطباق عنوان بر طاطری وجود داشته باشد، استدلال ایشان باطل می‌شود؛ در ضمن یکی از کتب طاطری، در باب فرائض است و بر همین اساس امکان دارد کلام نجاشی را این‌گونه معنا کنیم که حسن از طاطری با این عنوان خاص روایت نکرده است اما روایت حسن از علی با عنوانی که امکان انطباق بر طاطری را هم داشته باشد، بدون مانع است؛ اگر احتمال عدم روایت حسن از علی صحیح باشد، تعلم حسن نزد علی و شراکت آنها در رجال حدیث هم بی‌معنا می‌شود. احتمال دارد کلام نجاشی هم در آن روزگار به‌خاطر عدم انشعاب و عدم گسترش دانش مربوط به روایت باشد.

پس به صورت خلاصه می‌توان گفت که ما در دو مرحله به این نتیجه رسیدیم که علی همان طاطری است:

مرحله اول: وجود مانع در روایت ابن سماعة از طاطری را نفی کردیم با این بیان که امکان روایت حسن از علی وجود دارد و همین امکان هم کفایت می‌کند و کلام نجاشی را هم توجیه کردیم.

مرحله دوم: اثبات کردیم که ممکن است علی، همان طاطری باشد و این احتمال را در طاطری متعین کردیم، چون کسی که از محمد بن أبی حمزه با عنوان علی روایت کرده است، منحصر در طاطری است و امکان انطباق این عنوان بر دیگر کسانی که اسم‌شان علی است، وجود ندارد؛ و قرائن عرفی و وجدانی دیگری هم، این امر را تأیید می‌کنند چراکه تلازم و شدت رابطه بین ابن سماعة و طاطری روشن می‌کند که اطلاق این عنوان تنها بر طاطری توجیه‌پذیز است.

در هر صورت اگر این نتیجه صحیح باشد، سند روایت با ابن سماعة و طاطری که تصریح بر توثیق آنها شده است، معتبر می‌شود، هرچند عقیده آنها صحیح نباشد، همانند محمد بن أبی حمزه ثمالی که موثق است اما عقیده‌اش صحیح نیست و ابن حجاج هم از تعریف بی‌نیاز است، پس روایت موثقه خواهد بود.

اگر ملاحظه کنید، می‌بینید که سید صاحب ریاض، هم این روایت و هم یک روایت دیگری را که با همین مشکل سندی مواجه است، توثیق کرده است[1] اما دلیل آن را بیان نکرده است؛ روایتی که صاحب ریاض توثیق کرده است، حدیثی است که شیخ به سندش از ابن سماعة از علی از عبد الرحمن بن أبی نجران از صفوان از عبد الرحمن بن حجاج نقل کرده است که گفته است: امام صادق≅ فرمودند: «بنت الأبن أقرب من ابن البنت»[2].

البته گاهی به این روایت به‌خاطر مقطوعه بودن اشکال می‌کنند که ابن حجاج آن را به امام نسبت نداده است؛ با این حال، این اشکال ضرری به امثال ابن حجاج نمی‌زند چراکه نجاشی او را توصیف کرده به اینکه «ثقة ثقة ثبت وجه»[3].

در هر صورت اگر از اینکه روایت کلام معصوم است، تنزل کنیم و قائل شویم که، نظر خود ابن حجاج باشد، باز هم این نظر، نظر یکی از بزرگانی است که از نزدیکان ائمه A بوده است پس باعث خدشه در تعبدی بودن اجماع می‌شود.

البته باید گفت که فقها، این روایت را به‌خاطر عدم تطابق با اجماع، رد کرده‌اند؛ مرحوم شیخ می‌گوید: «بر این خبر، اعتماد نشده است، چون ما تبیین کردیم که باوجود دختر بی‌واسطه، دختر دختر ارث نمی‌برد و فرزند فرزند هم ارث

---

[1] . ریاض المسائل: ۲۹۲،۲۱۹/۱۴.

[2] . وسائل الشیعة: ۲۶/۱۱۳، ابواب ارث والدین و فرزندان، باب۷، ح۸.

[3] . رجال نجاشی: ۶۳۰.

نمی‌برد؛ و ممکن است که این روایت دچار اشتباهی از ناحیه راوی شده باشد یا آنکه از روی تقیه صادر شده باشد چراکه با مذهب برخی عامه سازگار است»[1].

اقول: مراد ایشان از «برخی عامه»، کسانی است که قائل به ارث بردن دختران پسر با دختر، به‌خاطر تعصیب است. صاحب وسائل هم در رد این روایت، اضافه کرده است که: «امکان دارد که این روایت را حمل بر انکار کنیم نه إخبار؛ چون این روایت یک فتوایی است که صریحاً به امام نسبت داده نشده است، بنابراین حجیتی ندارد».

2.روایاتی که دلالت دارند بر اینکه فرزندان فرزندان، به‌منزلهٔ فرزندان بی‌واسطه هستند و در ارث، در جایگاه واسطه‌ای قرار می‌گیرند که با او به میت می‌رسند؛ همانند موثقه اسحاق بن عمار از أبی عبدالله≅ که فرمودند: «اِبْنُ اَلإِبْنِ يَقُومُ مَقَامَ أَبِيهِ»[2] و صحیحه‌های سعد بن أبی خلف و عبدالرحمن بن حجاج که در صفحه ... بیان شد. اما روایتی که از زراره در صفحه ... بیان شد، تصریح دارد بر اینکه، فرزند فرزند [پسر] –چه دختر و چه پسر- به‌منزلهٔ فرزند[پسر] است و فرزند دختر به‌منزله دختر است.

استدلال به این روایات به دو صورت قابل بیان است:

أ. تمسک به اطلاق این روایات؛ آنچه هم متیقن است، این است که خروج فرزندان فرزندان از تحت عام، در صورتی است که واسطه‌ها در حال حیات باشند؛ اما غیر از این فرد متیقَن، همچنان مشکوک است، پس تحت عام باقی می‌ماند؛ و این فرد غیر متیقَن، موردی است که واسطه‌ها در حال حیات نباشند و آنها به جای واسطه‌ها قرار بگیرند، حتی با وجود فرزندان بی‌واسطه دیگری که غیر از واسطه‌های آنها باشند.

ب. معنای تنزیل این است که، فرزندان فرزندان، همان فرزندان هستند در صورتی که واسطه‌های آنها با میت موجود نباشند؛ و به تعبیر دیگر، محروم شدن فرزندان فرزندان از ارث در صورت وجود فرزندان بی‌واسطه، مبنی بر این است که عنوان اولی فرزندان فرزندان را در نظر بگیریم و این عنوان اولی آن است که آنها، فرزندان فرزندان هستند، اما به برکت آنچه دلالت بر جانشینی آنها در صورت مرگ واسطه‌ها داشت، فرزندان فرزندان، حکماً و تنزیلاً، فرزند قلمداد می‌شوند و همه فرزندان فرزندان، به عنوان فرزند بی‌واسطه‌ای اعتبار می‌شوند که رابط آنها با میت بود، یعنی آنها در صورت مرگ واسطه، فرزند می‌باشند نه فرزند فرزند با این تفاوت که روایات دلالت دارند بر اینکه آنها با هم سهم واسطه‌ای را مستحق می‌شوند که به‌واسطه او با میت متصل می‌شدند و به این معنا نیست که هر یک از آنها فرزند بی‌واسطه‌ای در عرض فرزندان بی‌واسطه قرار گیرند.

این وجه، دلیلی است که مشهور را ملزم به پذیرش مبنای ما می‌کند چون آنها در موارد دیگری هم، همانند همین حکم را بیان کرده‌اند -مانند تقدیم پسر برادر تا هر مقدار که پایین برود بر عموها و دایی‌های بی‌واسطه چراکه بنابر نظر فقها، پسر برادر به جای برادر قرار می‌گیرد- و الا عرف دلالتی بر این تقدم و ملاک اقربیت آن ندارد؛ بنابراین تقدم پسر برادر در این موارد از باب تعبد و تنزیل است. شیخ صدوق گفته است «اگر پسر پسر پسر برادر و عمو و عمه یا خاله و دایی میت باقی مانده باشند، تمام مال برای فرزند فرزند فرزند برادر است چون فرزند برادر تا هر مقدار که پایین برود از نسل پدر هست اما عمه و عمو از نسل جدید هست و خاله و دایی نیز از نسل جدید هست و نسل پدر تا هر مقدار که پایین برود در ارث از نسل جد مقدم تر است.

و مانند تقدیم فرزندان عمو و دایی تا هر مقدار که پایین برود بر عمو و دایی پدر میت؛ درحالی‌که عرف دلالتی بر نزدیک‌تر بودن هیچ‌یک از این گروه‌ها ندارد و علما هم تنها بخاطر آن یکی را بر دیگری مقدم دانسته‌اند که فرزندان عمو و دایی را جانشین عمو و دایی میت کرده‌اند و آنها هم از عمو و دایی پدر میت نزدیک‌تر هستند.

شایسته است توجه کنیم که برای تنزیل و جانشین دانستن برخی به جای بعضی دیگر، حتماً احتیاج به دلیلی داریم که در آن بر تنزیل دلالت داشته باشد تا این نظریه جاری شود؛ اما وجود دلیلی که تنها دلالت بر این داشته باشد که به فرزندان فرزندان و امثال آنها سهم واسطه می‌رسد، برای اثبات این نظریه کفایت نمی‌کند چون ملازمه‌ای بین این دو وجود ندارد.

---

[1] . تهذیب الأحکام: ۳۱۸/۹، باب ۲۸، ح۶۳.

[2] . وسائل الشیعة: ابواب ارث والدین و اجداد، باب۷، ح۲. «پسر به جای پدر می‌نشیند و میراث پدر خود را می‌برد».

از دیگر اموری که دلالت بر تنزیل دارد، اجماع فقها است که دلالت دارد بر اینکه فرزند فرزند،در این مسئله به هر طریقی، فرزند است؛ به‌همین‌خاطر آثار فرزند بودن، مثل محجوب کردن دیگران و استحقاق سهم کمتر، را مترتب می‌کنند. و همچنین فقها بنابر اینکه بر آنها، عنوان فرزندی صدق می‌کند، سهم ارث آنها را با تفاضل تقسیم می‌کنند –چنان‌که در فروع اختلافی خواهد آمد-؛ یکی دیگر از احکامی که دلالت بر تنزیل دارد، مشارکت آنها با فرزندان بی‌واسطه در ارث است.

به زودی در فرع اختلافی اول خواهد آمد که اگر فقها قائل به تنزیل به این صورت نشوند، دلیلی در مقابل شیخ صدوق نخواهد داشت که ارث بردن آنها را مشروط به عدم وجود والدین کرده بود.

3. صحیحه‌های ذکر شدهٔ عبدالرحمن بن حجاج و سعد بن أبی خلف؛ بنابر این نظریه می‌توان استدلال به آنها چنین بیان کرد که: مراد از کلام امام≅ که فرمودند: «اگر میت دارای دختری نباشد» یعنی اگر میت دارای دختری نباشد؛ چون ما به برداشت مشهور از این روایت اشکال گرفتیم و گفتیم که در محروم شدن از میراث، خصوصیتی برای دختران وجود ندارد و پسران هم می‌توانند باعث محروم شدن آنها از ارث بشوند. همین بیان را می‌توان درباره فقره دوم یعنی «اگر میت دارای پسری نباشد» هم ذکر کرد.

بنابراین معنای روایت چنین می‌شود که، درحالی‌که وارثی غیر از آن دختران نداشته باشد؛ یعنی کسی وجود نداشته باشد که با آنها در سهم ارث واسطهٔ آنها با میت، مشارکت کند؛ پس در این روایت نمی‌توان به اطلاقِ «درحالی‌که وارثی غیر آنها نداشته باشد» تمسک کرد چون آنها با والدین در ارث شریک می‌شوند؛ و اگر اطلاق روایت را قبول کنیم، قائل به نظریهٔ شیخ صدوق شده‌ایم.

این برداشت از روایت را برخی احتمال داده‌اند؛ صاحب جواهر8 گفته است: «امکان دارد که از کلام امام≅ که فرمودند «و وارثی غیر از آنها نداشته باشد»، چنین برداشت کنیم که مراد این است که میت، غیر از فرزندان پسر دیگر فرزند بی‌واسطه‌ای نداشته باشد؛ بنابراین معنای روایت چنین می‌شود که، اگر میت فرزندی را که به‌واسطه او، فرزند فرزندش به میت متصل می‌شد، نداشته باشد، یا دختری را که به‌واسطه او دختر دخترش به میت متصل می‌شد، نداشته باشد»[1] .

4. فقها اجماع دارند که چه براساس معنای حقیقی و چه براساس، مجاز راجح و چه بر اساس دیگر مبانی، موضوع در اینجا به فرزند فرزند انصراف دارد و ارث بردن او در این بحث از حیث فرزند بودن است نه چیزی دیگر؛ در صفحه ... هم تصریح محقق اردبیلی به این مطلب گذشت؛ و همین مطلب را مشهور به عنوان دلیلی برای تقسیم با تفاضل سهم ارث بین آنها قرار داده است و استناد کرده به آیه شریفه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ»؛ و لازمهٔ این نظریه آن است که با فرزندان بی‌واسطه به یک صورت در ارث شریک باشند؛ و در صفحه ... نقل شد که سید مرتضی و همفکران او اعتراف کرده‌اند که، با دلیل معتبر، مواردی که واسطه‌ها موجود باشند، خارج شده است چون آنها تنها سهم واسطه‌ها را به ارث می‌برند پس با وجود واسطه‌ها، جایی برای ارث آنها باقی نمی‌ماند. نکته‌ای که می‌ماند، این است که آنها در دیگر موارد مستحق ارث باقی می‌مانند یعنی با دیگر فرزندان بی‌واسطه به غیر از واسطه‌هایی که با آنها به میت وصل می‌شدند، در ارث شریک می‌شوند.

مرجح یا مؤید قرآنی:

اگر فرض کنیم بین این دو نظریه تعارض حاصل شده است و نوبت به مرجحات رسیده است، نظریهٔ ما تأیید می‌شود یا ترجیح داده خواهد شد. مرجح قرآنی نظریه‌ای که ما ارائه دادیم، کلام خداوند متعال است که می‌فرماید: «وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا»[2]. به این بیان که، غالب کسانی که در زمان حیات پدرشان فوت می‌کنند، دارای ذریهٔ یتیم و ضعیفی هستند و تقریب استدلال به آیه قرآن به این بیان که، خداوند متعال به این

[1] . جواهر الکلام: ۱۲۱/۳۹.

[2] . نساء: ۹. «باید از خدای بترسند کسانی که اگر پس از خویش فرزندانی ناتوان بر جای می‌گذارند، از سرنوشت آنان بیمناکند. باید که از خدای بترسند و سخن عادلانه و به صواب گویند».

ایتام، از کسانی که به آنها سفارش کرده، مهربان‌تر است، پس رعایت حال آنها با این می‌شود که سهمی هم برای آنها در ارث قرار دهد. به علاوۀ آیات دیگری که در روش دوم خواهد آمد. إن شاء الله.

به این نکته هم باید توجه کرد که در آیه از لفظ «ذریه» استفاده شده تا شامل فرزندان فرزندان تا هر مقدار که پایین برود هم بشود و از عنوان «اولاد» استفاده نکرد تا انصراف به مباشرین داشته باشد.

روش دوم: مشارکت آنها در ارث با وصیت واجب

اگر استدلال سابق را قبول نداشته باشید، ما می‌توانیم از راهی دیگر، سهم واسطه را به فرزندان فرزندان بدهیم. این راه هم آن است که جد را ملزم کنیم تا سهم واسطه از ارث را، برای آنها وصیت کند تا جایی که بیشتر از ثلث ارث نباشد؛ برای رسیدن به نتیجه باید سه مرحله را طی کنیم:

1. رجحان وصیت در شریعت ثابت شده است؛ و روایات زیادی بر آن دلالت دارند مثل صحیحه محمد بن مسلم که می‌گوید، امام باقر≅ فرمودند: «اَلْوَصِيَّةُ حَقٌّ وَ قَدْ أَوْصَى رَسُولُ اَللَّهِ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُوصِيَ» و در صحیحۀ دیگری از یکی از آن دو امامΦ آمده است که فرمودند: «اَلْوَصِيَّةُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»[1].
2. بهترین معروف –که یکی از آنها وصیت است- آن است که به نزدیکان برسد؛ خداوند متعال می‌فرماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ»[2]؛ و در جمله‌ای مشهور، بیان می‌شود که «نیکی کردن به نزدیکان اولویت دارند»[3].

   درباره مسئله ما هم آمده که، ترک وصیت برای نزدیکانی که ارث نمی‌برند معصیت است؛ و در موثقه سکونی از امام صادق از پدرشانΦ نقل شده که فرمودند: «مَنْ لَمْ يُوصِ عِنْدَ مَوْتِهِ لِذَوِي قَرَابَتِهِ مِمَّنْ لاَ يَرِث فَقَدْ خَتَمَ عَمَلَهُ بِمَعْصِيَةٍ»[4]. واضح‌ترین موارد این تحذیر، ترک وصیت برای اولاد اولاد است، کسانی که پدرشان در حیات پدرش مرده است چون هم جزء نزدیکان او هستند و هم مستضعف هستند و هم احتیاج دارند.
3. این وصیت در مانحن‌فیه، لازم است؛ و برای بیان لزوم آن می‌توان چند دلیل ذکر کرد:
   أ. موثقه سکونی فوق، در صورتی که از آن حکم وجوبی استظهار کنیم
   ب. آیه کریمه‌ای که بیان شد «وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا»[5] به این بیان که، واضح‌ترین مورد آن، بحث ماست.
   ج. آیه شریفه «وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا»[6].

---

[1]. وسائل الشیعة: ۳۵۱/۱۴، کتاب الوصایا، باب ۱، ح۱، ۳. «وصیت حق است، جدّم رسول خدا صلّی الله علیه و آله نیز وصیت کرد. شایسته آن است که مسلمان به سنّت رسول خدا صلّی الله علیه و آله عمل کند، و برای بعد از مرگش سفارش کند»؛ «وصیت بر عهدۀ هر مسلمانی حق است که باید انجام گیرد».

[2]. بقره: ۱۸۰. «بر شما مقرّر و لازم شده چون یکی از شما را مرگ در رسد، اگر مالی از خود به جا گذاشته است، برای پدر و مادر و خویشان به طور شایسته و پسندیده وصیت کند. این حقّی است بر عهده پرهیزکاران».

[3]. این عبارت برخلاف آنچه مشهور شده است نه آیه است و نه روایت؛ و حدیثی هم با این لفظ در منابع فریقین وجود ندارد، همان‌طور که عده‌ای به آن اعتراف کرده‌اند. اما این مضمون از قرآن و سنت استفاده شده است، در قرآن کریم آمده است «قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۱۵) در روایتی هم این کلام معصوم≅ آمده است که «صدقه در صورتی که یکی از نزدیکان محتاج باشد، وجود ندارد» و «برترین صدقه بر خویشاوندی است که کینه‌ات را در دل پنهان کرده است» و امام کاظم≅ درباره دادن کمک به نزدیکان مستضعف از زکات فرموده‌اند «آنها نسبت به دیگران اولویت دارند ... به آنها کمک کن» و در مصادر عامه هم بخاری با اسنادش از انس روایت کرده است که پیامبر] به أبی طلحه درباره وقف و وصیت فرمودند: «به نظر من آن را در بین نزدیکان قرار بده» و در حدیث دیگری فرموده است «آن را برای نزدیکان فقیرت قرار بده» و در حدیث دیگری فرموده است «آن را برای نزدیکان فقیرت قرار بده و بر آنها ترحم کن».

[4]. وسائل الشیعة: ۳۵۵/۱۴ باب۴، ح۳. «کسی که بهنگام مردنش بنفع خویشاوندانش که ارثی نمی‌برند وصیّتی نکند کار خود را با معصیت پایان داده است».

[5]. نساء: ۹. «باید از خدای بترسند کسانی که اگر پس از خویش فرزندانی ناتوان بر جای می‌گذارند، از سرنوشت آنان بیمناکند. باید که از خدای بترسند و سخن عادلانه و به صواب گویند».

[6]. نساء:۸. «چون هنگام تقسیم کردن ارث، خویشاوندان و یتیمان و مستمندان حاضر شدند، چیزی از آن را به ایشان بدهید، و با آنان سخنی شایسته و پسندیده گویید».

این آیه امر می‌کند بر اینکه به نزدیکانی که استحقاقی در ارث ندارند، چیزی عطا کنیم و یکی از آشکارترین موارد آن، مصادیق محل بحث ما هستند چون هم از نزدیکان هستند و هم یتیم هستند و هم مسکین.

د. ادله‌ای که دلالت بر لزوم نگاه داشتن خود از غضب خداوند، نسبت به کوتاهی در حق یتیمان؛ و ما آنها را به زودی ذکر خواهیم کرد؛ یکی از این موارد، موثقه سماعة بن مهران از أبی عبدالله≅ است که فرمودند: «اِتَّقُوا اَللَّهَ فِي اَلضَّعِيفَيْنِ يَعْنِي بِذَلِكَ اَلْيَتِيمَ وَ اَلنِّسَاءَ»[1].

بین آنچه ما گفتیم و آیات ارث هم منافاتی نیست؛ چون وصیت با ارث در اینجا باهم جمع شده‌اند؛ بله عیاشی در تفسیرش از أبا جعفر و أبا عبدالله‌Φ روایت کرده است که این موارد با «آیه فرائض نسخ شده است»؛ و این مطلب از عامه نقل شده است، لذا قائل به استحباب آن شده‌اند[2]. در مجمع البیان هم گفته است: «مردم دربارۀ این آیه، دو نظر دارند: یکی آنکه این آیه از محکمات است و منسوخ نشده است و این نظر از امام باقر≅ نقل شده است».

صاحب تفسیر برهان در تعلیقه‌ای به این آیه می‌گوید: «امکان دارد بین دو روایتی که دلالت بر نسخ و عدم آن دارد، جمع کنیم به این بیان که روایت نسخ دلالت بر نسخ وجوب اعطاء دارد و روایت عدم نسخ را حمل کنیم بر اینکه اعطای چیزی به آنها جایز است و بلکه استحباب دارد؛ پس دیگر بین این دو روایت با این تقدیر، تنافی نخواهد بود»[3].

اقول: اگر بپذیریم که نسخ در عنوان والدین با ورود آیه فرائض صورت گرفته است، باز هم باید گفت که عنوان «اقربین» عام است و تمامی مصادیق آن نسخ نشده است.

روش سوم: از منظر حکم ثانوی با امر ولی فقیه:

در این سطح نمی‌خواهیم بگوییم که فقیه، وظیفه مشخصی دارد که فرزندان فرزندان را در ارث سهیم کند؛ و نمی‌خواهیم بگوییم که لازم است به این مسئله با ولایتی که دارد وارد شود -همان‌طور که بعضی از فقهای عامه و قوانینی که وضع شده و به آنها اشاره خواهیم کرد در این مطلب ظهور دارند- ما در موضوع امر به معروف و نهی از منکر پس از ورود به مسئله سلطه، در بخش مشارکت ثابت کرده‌ایم که اثبات این جایگاه برای ولی فقیه صحیح نیست بلکه مراد ما از این عنوان، وجود یک اجازه شرعی است که ولی فقیه در ضمن اختیاراتش می‌تواند به آن استناد کند. همچنان‌که إن شاء الله به زودی تبیین خواهد شد.

دلیل ما بر این مدعا آن است که یکی از وظایف ولی امر، رعایت انصاف در تطبیق قوانین و پیاده‌سازی آنهاست چون عدالتی که باید به درستی رعایت شوند گاهی احتیاج به ورود ولی این امر در تطبیق عدالت بر مواردش دارد.

تبیین علمی این مطلب به این بیان است که: در دین اسلام یک سری اصولی کلی وجود دارد مانند کلمه توحید و توحید کلمه و کرامت انسان و حق او در اختیار و عدالت و احسان و رعایت فطرت انسانی و حقوق انسانی، که تمامی این اصول به مثابه قانون اساسی هستند؛ و همچنین در دین اسلام قوانین و احکامی شرعی، وجود دارد که با جزئیات بیان شده و به آن شریعت می‌گویند و این قوانین و احکام مشروط به آن هستند که با قوانین اساسی تضادی نداشته باشند و ولی فقیه، کسی است که سرپرستی و مواظبت بر این حالت را برعهده دارد و این از وظایف ولی فقیه است.

در تبیین این ایده پیشرو برای استنباط فقهی ازدو پایه و اساس قرآنی استفاده می‌کنیم:

پایه و اساس اول: روایاتی که در تفسیر این آیه آمده که خداوند می فرمایند «وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ* فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا»[4].

---

[1] . از خداوند بترسید! در دو مورد از مستضعفین، مرادم یتیمان و زنان است،

[2] . الفقه الأسلامی و أدلته، د.وهبة الزحیلی، ۲۰/۹.

[3] . تفسیر البرهان: ۲۰/۳.

[4] . انبیاء: ۷۸-۷۹. «و داود و سلیمان را یاد کن آنگاه که درباره کشتزاری داوری کردند که گوسفندان آن قوم، شبانه در آنجا می‌چریدند. و ما شاهد داوری آنها بودیم * و این شیوه داوری را به سلیمان آموختیم و همه را حکم و علم دادیم».

کلینی در کافی با سندش از ابی بصیر نقل می‌کند که «از امام صادق≅ درباره این آیه پرسید که خداوند متعال می فرماید: ”وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ“ حضرت فرمودند: کلمه نفش فقط بیانگر چریدن چهارپایان در شب می‌باشد و فرد کشاورز باید آن را در روز حفظ کند و فرد مالدار وظیفه ندارد که در روز مراقب چهارپایانش باشد، بلکه در روز آنان را می‌چراند و خوراک می‌دهد و هرچه که در روز فساد کنند، بر عهده آنان (مالدار) نیست. همان‌طور که فرد مالدار باید چهارپایانش را به هنگام شب، از رفتن در کشتزار مردم منع کند. هر فسادی که آنان در شب به بار بیاورند، بر عهده آنان است، و این همان نفش است یعنی فساد گوسفندان در چریدن شبانه. داود≅ حکم کرد که گوسفندان به فردی که کشتزارش خراب شده بود، تعلق گیرد، اما قضاوت سلیمان≅ این بود که صاحب گوسفندان، شیر و پشم (رسل و ثله) آن سال آنان را به صاحب زمین بدهد»[1].

در مجمع البیان آمده «برخی گویند: درخت انگور بود که خوشه برآورده بود. داوود≅ حکم کرد که گوسفندان برای صاحب باغ یا مزرعه باشد. ولی سلیمان≅ گفت: چنین نیست. داوود گفت: پس چگونه است؟ گفت: باغ به صاحب گوسفند داده شود تا سرپرستی کند و بصورت اولش درآورد و در همین مدت گوسفندان هم نزد صاحب باغ باشد و از منافع آنها استفاده کند. از امام باقر و امام صادقΦنیز همین‌طور روایت شده است».

اقول: آنچه داوود≅ به آن حکم کرد مقتضای عدل و ضمان بود و شریعت انبیا سابق نیز بر همین اساس نازل شده بود همچنان‌که در روایات این واقعه مشاهده می‌شود اما با این حال صاحب گوسفندان با این حکم متضرر می‌شد؛ اما آنچه سلیمان≅ به آن حکم کرد، با حفظ عدل و ضمانی بود که بر عهده تلف کننده آمده بود و با این حال، حکم به گونه‌ای بود که گوسفندان را برای صاحبش حفظ کرد.

برپایه این واقعه میگوییم: یکی از اموری که بر عهده ولی امر است، اگر نگوییم احسان است، مراعات انصاف در تطبیق قوانین خداوند است. خداوند می فرمایند «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»[2]؛ و قطعاً به حاکم شرع این گونه اختیارات در برخی امور فقهی داده شده است، مانند عفو کسی که مستحق حد شده است یا به تعویق انداختن حد برای مدتی مشخص؛ محل شاهد بحث ما اینجاست که تطبیق قاعده «الاقرب یمنع الابعد» لازم است که در ضمن این اختیارات جاری شود چون ما می‌دانیم توجیهات کافی برای دخالت ولی امر در این مسئله و التزام به دادن سهم فرزندان متوفی به اولادش وجود دارد به‌خاطر آنکه آنها بنابراین نصوص، جانشین فرزند میت هستند وهمچنین به‌خاطر ضعف آنها و نیازشان و به‌خاطر آنکه ولی آنها بعد از پدر، جدشان شده است؛ و اضافه بر آن توصیه‌هایی است که در روش دوم به آن اشاره شد.

آنچه در اینجا ذکر کردیم مستند به مجوزات شرعی است و به معنای اختیار تام ولی امر در تغییر قوانین بنابر مصالحی که می‌بینند نیست چون او هم باید بر مستندات تعبد داشته باشد و کسی مصالح و مفاسد واقعی را غیر از خداوند تبارک و تعالی را نمی‌داند.

پایه و اساس دوم: آنچه از آیه شریفه «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»[3] استفاده می‌کنیم. ما این مطلب را در یک بحث مستقل شرح داده‌ایم. در آنجا گفته‌ایم که خداوند متعال نزد هر شخصی ملائکه‌ای قرار داده است کی پی‌درپی، در تمامی زمان ها و شرایط بر او وارد می‌شود تا او را به امر الهی، از آنچه خداوند امر می‌کند حفظ کند؛ زیرا اوامر الهی بر اساس سنن و قوانینی است که بر موجودات حاکم است و ممکن است برای برخی مفید و سودمند باشد و در عین حال برای برخی دیگر مضر باشد؛ مانند نزول باران برای مزرعه داران و کسی که سقف خانه‌اش ممکن است با آمدن باران فرو بریزد؛ در این صورت اراده الهی به نزول باران، به خاطر متضرر شدن یک فرد یا برخی مردم متوقف نمی‌شود بلکه آن ملائکه به امر الهی، این افراد را حفظ می‌کنند همچنان‌که خداوند متعال رحمتش را، با امرش، بر عدلش که از امر الهی است، تغلیب داده است. «یا من سبقت رحمته غضبه».

---

[1] . رک: منبع روایات ذکر شده و روایاتی غیر از این موارد در مسئله در تفسیر البرهان: ۶/۲۹۰-۲۹۱.
[2] . نحل: ۹۰.
[3] . رعد: ۱۱.

و در روایتی از امام باقر≅ که آیه شریفه «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» را تفسیر کردند، آمده است: «به خواست و فرمان الهی از انسان مواظبت می‌کنند که دچار بلایی نشود، مگر آن زمان که تقدیر او باشد؛ در این صورت، او را در اختیار تقدیر قرار می‌دهند و به دست سرنوشت می‌سپارند. آنان دو فرشته‌ای هستند که به هنگام شب از او محافظت می‌کنند و دو فرشته‌ای که به هنگام روز به دنبال او هستند و از او مراقبت می‌کنند»[1].

و همانند این، حدیثی است که از امام صادق≅ نقل شده است؛ و در نهج البلاغه از امیرالمومنین≅ آمده است که «همواره همراه انسان دوملک هستند که از او محافظت می کنند تا زمانی که قدر الهی نازل شود که در این صورت او را به قدر الهی واگذار می‌کنند».

این ملائکه از جانب خداوند تعالی، به حفظ انسان از جریان قوانین طبیعی موکل هستند؛ قوانینی که خداوند متعال در هستی قرار داده است؛ قوانینی که از روی عدل است و ممکن است در برخی موارد بر خلاف مصلحت و خیر خداوند باشد که در این‌صورت به‌واسطه رحمت و فضل الهی آن ملائکه انسان را حفظ می‌کنند؛ چون انسان ضعیف‌تر از آن است که به‌تنهایی با تمام دگرگونی‌های هستی و وقایع آن و حوادث آن و آنچه در عالم موثر است، روبرو شود و تمامی این امور از امر خداوند تعالی است.

به نظرما:این حقیقتی تکوینی است که قوانین هستی که بر طبق عدل و مصالح عامه در جریان هستند، در برخی موارد بر خلاف مصلحت بعضی افراد است، پس از آنجا که باید انصاف و رحمت در جریان آنها لحاظ شود، خداوند متعال بر هر فردی، ملائکه‌ای قرار داده است که همواره بر او وارد می‌شوند تا از او حمایت کنند و از این آثار او را حفظ کنند، تا زمانی که خداوند اراده کنند که امری واقع شود.

حال ما از این حقیقت تکوینیه، پلی می‌زنیم به وظایف شرعیه. به درستی که قوانین شرعی هم با رعایت عدل و مصالح عامه وضع شده‌اند مانند قاعده «الاقرب یمنع الابعد» در ارث. بااین‌حال حاکم شرع بر تطبیقات این قاعده که بر اساس عدل است مراقبت می‌کند تا اگر این قاعده در جایی برخلاف اصول کلی بود، دخالت کند تا آن اصول کلی خدشه نبینند[2].

این مسئله اقتضا دارد که رعایت عدل هم همراه انصاف باشد و الا گاهی رعایت عدل ممکن است به یک نحو گناه یا ظلم حساب شود هرچند بر اساس دستورات اخلاقی باشد؛ همان‌طور که برخی، همین نکته را در تفسیر آیه ۴۰ سوره شوری قائل شده‌اند که خداوند می فرماید «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ». در این آیه، جزای همانند، سیئه عنوان شده است در حالیکه عدل هست.

و همچنین در آیه «فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ»[3]؛ در این آیه هم، عکس‌العمل مماثل، تعدی حساب شده درحالی‌که حق است.

در معتبره حماد بن عثمان -که در تفسیر آیه ۲۱ سوره رعد آمده که خداوند می‌فرماید «وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ»- می‌گوید: «مردی نزد امام صادق≅ آمد و از یکی از دوستان آن حضرت شکایت کرد؛ کسی که از او شکایت شده بود نیز پس از چند لحظه آمد. امام≅ به او فرمود: چرا فلانی از تو شکایت دارد؟ عرض کرد: از این شکایت دارد که من حق خود را از او مطالبه کرده‌ام. امام صادق≅ با حالت خشم نشست و فرمود: گویا گمان می‌کنی که اگر حق خودت را مطالبه کرده باشی، خوش حساب هستی؟ آیا دیده‌ای که خداوند در کتاب خود حکایت می‌کند که «آنان از بدی حساب می‌ترسند؟ آیا به نظر تو اینان از آن می‌ترسند که خداوند بر آنان جور و ستم کند؟! نه، به خدا سوگند! تنها از این

---

[1] رک. مصادر این حدیث در تفسیر البرهان: ۱۹۴/۵.

[2] . برخی از این اصول در کلام فقها با عنوان عناوین ثانویه آمده‌اند و فقها به آنها عمل می‌کنند؛چون به این اصول وجداناً ایمان دارند، هرچند ممکن است این اصول را مانند ما به صورت علمی بیان نکرده باشند؛ مثلاً کسی که در رؤیت هلال، قائل است اگر هلال در شهری دیده شد برای دیگر شهرهای هم افق آن نیز کفایت می‌کند، در این صورت اگر هلال در دبی یا ابوظبی دیده شود باعث اثبات رویت هلال در عراق نمی‌شود چون شرط محقق نشده است اما اگر در مشهد اثبات شود در کل ایران و مانند بندرعباس ثابت می‌شود درحالی‌که مسافت، در مورد دوم بیشتر از مورد اول است! پس چگونه است که در مورد دوم ثابت می‌شود اما در مورد اول ثابت نمی‌شود؟ پس باید گفت که این فقیه از نظر وجدانی، اصل وحدت زبان مردم و وحدت دولت‌ها را با تمام وسعتی که دارند، پذیرفته است.

[3] . بقره: ۱۹۴. «پس هر کس بر شما تعدی کند. به همان اندازه تعدی‌اش بر او تعدی کنید».

می‌ترسند که قرض خود را از بدهکار طلب کرده‌اند؛ خداوند نیز آن را بدی حساب نامیده است. بنابراین، کسی که طلب خود را (به زور) مطالبه کند، بدحساب است»[1].

این معانی منافاتی با وضع لغوی این الفاظ ندارد چون، آنچه در لغت مقابل عدل هست عنوان «جور» هست و نه «ظلم»؛ و به همین تقابل هم در نصوص تصریح شده است. در روایت مسعدة بن صدقة از امام صادق از پدر بزرگوارشانΦ آمده «مَنْ عَدَلَ فِي وَصِيَّتِهِ كَانَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ تَصَدَّقَ بِهَا فِي حَيَاتِهِ وَ مَنْ جَارَ فِي وَصِيَّتِهِ لَقِيَ اَللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ هُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ»[2].

در مرفوعه علی بن نعمان از امیرالمومنین≅ یکی از دعاهایی که حضرت پس از بالا رفتن از صفا و ایستادن روبروی قبله داشتند این بوده که ي «أَصْبَحْتُ أَتَّقِي عَدْلَكَ وَ لاَ أَخَافُ جَوْرَكَ فَيَا مَنْ هُوَ عَدْلٌ لاَ يَجُورُ اِرْحَمْنِي»[3]. و دیگر روایات.

بنابراین ممکن است عدل با ظلم در یک‌جا جمع شوند و این معانی احتیاج به بحث مفصلی دارند.

مهم آن است که در اینجا بگوییم وظیفه حاکم شرعی در قوانین تشریعیه، مانند وظیفه آن ملائکه در تکوین است؛ و مسئله ما هم از همین قبیل است چون مقتضای قانون ارث بردنِ نزدیکان، و محجوب شدن افرادی که دورتر هستند، و تطبیق این قانون در ارث، محجوب شدن فرزند فرزند به خاطر نزدیک‌تر بودن فرزند بی‌واسطه است؛ و از آنجا که این تطبیق مخالف با اصول انصاف و احسان و وصیت به یتیم است، حاکم شرع بر اساس مجوزاتی که بیان شد در این مسئله دخالت می‌کند تا با ولایتی که دارد، برای فرزندان فرزندان، سهم واسطه آنها با میت را قرار دهد؛ مانند آنچه در وصیت واجب جریان می یابد تا انصاف نسبت به این یتیمان ضعیف رعایت شود.

مضافاً بر ادله‌ای که بر پایهٔ این دو اساس قرآنی ذکر شد و آنچه در روش چهارم ان شاء الله خواهد آمد، شاهدی هم بر این وظیفه ولی امر از بحث ارث می‌توانیم ارائه دهیم؛ این شاهد، حدیثی است که درباره روزی و خرجی جد میت آمده است؛ موضوع این حدیث در جایی است که میت وارثی[فرزندی] نداشته باشد و واسطه‌های جد به میت -یعنی والدین میت- موجود باشند؛ در این فرض، بنابر قاعده، ارث باید به والدین برسد، اما با این حال به جد هم از ارث مقداری تعلق گرفته است – همچنان‌که در روایت مشاهده خواهد شد-؛ مانند صحیحه جمیل بن دراج از ابی عبدالله≅ که فرمودند «إِنَّ رَسُولَ اَللَّهِ] أَطْعَمَ اَلْجَدَّةَ أُمَّ اَلْأُمِّ اَلسُّدُسَ وَ اِبْنَتُهَا حَيَّةٌ»[4] و صحیحه عبدالرحمن از ابی عبدالله≅ که می‌گوید: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اَللَّهِ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ وَ عِنْدَهُ أَبَانُ بْنُ تَغْلِبَ فَقُلْتُ أَصْلَحَكَ اَللَّهُ إِنَّ اِبْنَتِي هَلَكَتْ وَ أُمِّي حَيَّةٌ فَقَالَ أَبَانٌ لَيْسَ لِأُمِّكَ شَيْءٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اَللَّهِ≅سُبْحَانَ اَللَّهِ أَعْطِهَا اَلسُّدُسَ»[5] و روایات دیگری غیر از اینها.

باید توجه کرد به تعبیر امام≅ که فرمودند «سبحان الله» و تسبیح یعنی «تنزیه» گویا امام≅ خداوند را منزه از آن کرده که حکم دهد به محروم شدن جده با وجود پدر میت که فرزند اوست و به‌واسطه او به میت می‌رسد. البته آن حکم[6] طبق قواعد و مفاد روایات است یعنی امام≅ خداوند متعال را منزه کرده از آن که طبق قوانین و بدون مراعات اصول والای انسانی حکم دهد؛ بنابراین به جده با ولایتی که داشتن سهمی دادند هرچند که او سهمی از ارث نداشت.

شهید ثانی می‌گوید «عدم ارث بردن جد با وجود والدین میت یا یکی از آنها، نظریهٔ مشهور در بین علمای ما است که مخالفی در این مورد وجود ندارد مگر ابن جنید که او، آنچه از سهم ارث دختر و والدین باقی می‌ماند را، برای جدین یا جدتین قرار می‌داد؛ اما بنابر نظر مشهور، استحباب دارد که والدین مقداری از سهم خود را روزی والدین خود کنند»[7].

---

[1] . الکافی: ۱۰۰/۵، ح۱، تفسیر القمی: ۳۶۳/۱، معانی الأخبار: ۲۴۶، تفسیر البرهان: ۲۰۱/۵، در المعانی، معنای «ولکنهم خافوا الاستقصاء و المداقة» به «حساب‌رسی با دقت» ترجمه شده است.

[2] . وسائل الشیعة: ۲۶۷/۱۹، کتاب الوصایا، باب ۸، ح۲. «هرکس در وصیتش عدالت را رعایت نماید، مانند کسی است که در زمان زنده بودنش چنین وصیتی را صدقه داده است و هرکس در وصیتش ستم کند، روز قیامت خداوند را در حالی ملاقات می‌کند که خداوند از او روی‌گردان است».

[3] . همان، ۴۷۸/۱۳، ابواب السعی، باب۴، ح۳. «من از عدل تو بیمناکم و از ستم تو در امانم، ای عادلی که ستم روا نمی‌داری به من رحم فرما».

[4] وسائل الشیعة: ۱۳۷/۲۶، ابواب ارث والدین و فرزندان، ح۱. «رسول خدا] جدّهٔ مادری را در حال حیات دخترش از سدس میراث برخوردار نمود».

[5] همان: ح۶. «وارد بر امام صادق≅ شدم درحالی‌که ابان بن تغلب هم نزد ایشان بود، به امام صادق≅ معروض داشتم که: دختر من در حال حیات مادرم وفات کرد. و ابان بن تغلب گفت: جدّه بهره‌ای ندارد. امام (خطا دانسته) فرمود: سبحان الله! یک ششم به او بده».

[6] . حکم ابان بن تغلب یا حکمی که براساس قاعده باشد و باعث محرومیت جده از ارث شود.

[7] . مسالک الأفهام: ۱۳۷/۱۳.

اقول: نظر ابن جنید مبنی بر وجوب اعطای مقداری از ارث به جد، مطابق با ظاهر روایات است چون معصوم≅ امر کرده به خارج نمودن یک ششمِ ارث بدون آنکه از وارث اجازه بگیرد؛ در این صورت اگر حکم استحبابی بود، باید بر عهده مکلف قرار می‌گرفت چون استحباب، حکمی غیر الزامی است و لازم نمی‌آمد که امام حکم به خارج کردن یک ششم ارث بدهند؛ و این حکم وجوبی هم با وصیت نبوده است چون اشاره‌ای در کل روایات این باب به آن نشده است؛ پس تنها این احتمال متعین می‌شود که آنچه پیامبر] و امام صادق≅ مشخص کردند به وسیله ولایتی بوده که داشته‌اند چون جد در این مسئله ارث نمی‌برد و وصیتی هم برای او نشده است، پس ما با ابن جنید در این وجوب هم‌عقیده هستیم اما با او در منشاء وجوب اختلاف داریم چون ایشان منشاء وجوب را ارث قرار دادند و ما امر ولایی.

این استدلال را می‌توان با اضافه کردن وحدت مناط و بلکه بیان اولویت به صورت تام ارائه داد؛ چون مانحن‌فیه که بحث رعایتِ حق فرزند فرزند است، نسبت به موضوع اجداد اولویت دارد چون، اگر آنها اجداد پدران هستند اینها یعنی فرزندان فرزندان، فرزند هستند چون این دو عنوان متضایف هستند و چون علما در اعطای مقداری از ارث به آنها در این بحث هم نظر هستند و فرزندان فرزندان علاوه بر ملاک آنها، دارای ملاکِ ضعف و عجز و یتیم بودن و احتیاج و مانند آن نیز هستند.

شیخ کلینی بعد از این روایات گفته است: «این اخبار، روایت شده‌اند و اخبارِ صحیحه‌ای هم هستند با این حال، اجماع علما بر این است که جایگاه جد، مثل جایگاه برادر پدری است و در صورتی ارث می‌برد که برادر ارث ببرد و چون جایگاه جد مانند جایگاه برادر پدریست، هنگامی ارث می‌برد که برادر پدری اث ببرد. امکان هم دارد که بگوییم این روایات، روایات خاصی هستند؛ با این حال برخی از اصحاب روایت کردند که پیامبر] یک ششم ارث را به جد دادند در صورتی که پدر میت موجود بود اما در صورتی که فرزند میت موجود بود، به او چیزی ندادند. و همچنین تساوی جایگاه برادر و جد نیز از مواردی است که موافق با اجماع علما نیست»[1].

اقول: اینکه مرحوم کلینی گفته، این اخبارْ روایاتی خاص هستند، به این معناست که آنها موارد استثنایی و بر خلاف قاعده هستند بنابراین باعث تخصیص عمومات می‌شوند؛ پس روشن می‌شود که این روایات، بیانگر حکم اولی در مسئله نیستند چون، پدر مانع ارث جد می‌شود همان‌طور که روایات و قواعد بر آن دلالت می‌کند. مطلب دیگری که از کلام مرحوم کلینی برمی‌آید این است که، ایشان متمایل به وجوب شده‌اند چون اگر قائل به استحباب بودند، لازم نبود این احکام را به عنوان استثنای از وجوب مطرح کنند چون استحباب با مقتضای قاعده یعنی عدم وجوب اختصاص سهمی برای آنها قابل جمع است.

حال سوالی که پرسیده می‌شود از منشاء این خصوصیت و وجوب است؛ و آنچه به سیاق روایات نزدیک‌تر است، این است که منشأ این خصوصیت و وجوب، حکمی والایی است که توسط شارع جعل شده است.

مرحوم شیخ درباره این روایات گفته است «این روایات با آنچه قبلاً ذکر کردیم که جد در صورت وجود والدین مستحق ارث نیست، منافاتی ندارد چون آنچه در این روایات برای جد و جده قرارداد شده است، به عنوان روزی و مخارج اوست نه بنابر اینکه مستحق ارث باشد و دادن خرجی به جد و جده نیز، در صورتی است که فرزند آنها زنده باشد و درصورتی‌که زنده نباشد، دیگر از ارث هم، چیزی به آنها به عنوان خرجی نمی‌رسد»[2].

صاحب وسایل نیز، در توجیه این اخبار می‌گوید: «ممکن است این روایات را حمل بر جواز درصورت وجود والدین کنیم چون خرجی دادن استحباب دارد نه وجوب» همچنین ایشان در توجیه کلام مرحوم کلینی می‌گوید: «اجماع بر نفی وجوب و استحقاق منعقد شده است، بنابراین منافاتی با اثبات خرجی به صورت استحبابی ندارد؛ و ظاهراً مراد مرحوم کلینی از آخر کلامشان هم همین مطلب است».

اقول: اجماع بر عدم استحقاق اجداد در ارث با وجود والدین، ثابت است و این هم منافاتی با استحقاق آنها نسبت به مقداری از ارث با عنوان دیگر مثل خرجی به صورت وجوبی ندارد و نظرات علما هم امتناعی بر حمل به این معنا ندارد و بلکه ابن جنید به این معنا تصریح کرده است.

---

[1] . فروع الکافی: ج۷، کتاب ارث، باب۶۴: فرزند برادر و جد، ح۱۵.
[2] . تهذیب الأحکام: ج۹، باب۲۸: ارث کسانی که بالاتر از پدران و پایین‌تر از فرزندان هستند.

این معنایی که ما از مراد مرحوم کلینی بیان کردیم، بهتر از معنای است که صاحب وسائل از کلام ایشان ارائه داده بود، از این جهت که قائل شدن به استحباب -بنابر تفسیر ما- احتیاجی به تفسیر روایات به خاص بودن ندارد چون منافات بین این دو عنوان با هم نیست. اما مرحوم کلینی گفتند که این اخبار خاص هستند چون تأویل این اخبار به صورتی که ما گفتیم در ذهن ایشان ترسیم نشده بود و اگر مراد مرحوم کلینی استحباب بود چنانچه صاحب وسایل آن را بیان کرده بودند ایشان هم بیان می‌کرد؛ نکته دیگر این است که امر استحبابی بدون اجازه امکان ندارد و در روایت هم به اجازه گرفتن، اشاره‌ای نشده است اما امر وجوبی بدون اجازه امکان دارد.

در مجموع این شاهد یک شاهد تام بر مدعای ماست

روش چهارم: وجوب انفاق بر فرزندان فرزندانی که یتیم هستند از آنچه نصیب ورثهٔ موجود می‌شود.

این حکم اخص از مدعا است چون مختص به فرزندان فرزندانی است که قاصر هستند؛ بنابر این نظریه، اگر آنها به خاطر وجود فرزند بی‌واسطه از ارث محروم شوند، بر آن فرزندان بی‌واسطه واجب است که به آنها از ارث انفاق کنند تا بالغ شوند.

دلیل ما بر این مطلب، روایت عبدالملک بن اعین یا مالک بن اعین -بنا بر روایت صدوق- از امام باقر≅ هست که می‌گوید: «سَأَلْتُهُ عَنْ نَصْرَانِيٍّ مَاتَ وَ لَهُ اِبْنُ أَخٍ مُسْلِمٌ وَ اِبْنُ أُخْتٍ مُسْلِمٌ وَ لِلنَّصْرَانِيِّ أَوْلاَدٌ وَ زَوْجَةٌ نَصَارَى قَالَ فَقَالَ أَرَى أَنْ يُعْطَى اِبْنُ أَخِيهِ اَلْمُسْلِمُ ثُلُثَيْ مَا تَرَكَ وَ يُعْطَى اِبْنُ أُخْتِهِ ثُلُثَ مَا تَرَكَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وُلْدٌ صِغَارٌ فَإِنْ كَانَ لَهُ وُلْدٌ صِغَارٌ فَإِنَّ عَلَى اَلْوَارِثَيْنِ أَنْ يُنْفِقَا عَلَى اَلصِّغَارِ مِمَّا وَرِثَا مِنْ أَبِيهِمْ حَتَّى يُدْرِكُوا قِيلَ لَهُ كَيْفَ يُنْفِقَانِ قَالَ فَقَالَ يُخْرِجُ وَارِثُ اَلثُّلُثَيْنِ ثُلُثَيِ اَلنَّفَقَةِ وَ يُخْرِجُ وَارِثُ اَلثُّلُثِ ثُلُثَ اَلنَّفَقَةِ فَإِنْ أَدْرَكُوا قَطَعَا اَلنَّفَقَةَ عَنْهُمْ قِيلَ لَهُ فَإِنْ أَسْلَمَ اَلْأَوْلاَدُ وَ هُمْ صِغَارٌ قَالَ فَقَالَ يُدْفَعُ مَا تَرَكَ أَبُوهُمْ إِلَى اَلْإِمَامِ حَتَّى يُدْرِكُوا فَإِنْ بَقُوا عَلَى اَلْإِسْلاَمِ دَفَعَ اَلْإِمَامُ مِيرَاثَهُمْ إِلَيْهِمْ وَ إِنْ لَمْ يَبْقَوْا عَلَى اَلْإِسْلاَمِ إِذَا أَدْرَكُوا دَفَعَ اَلْإِمَامُ مِيرَاثَهُ إِلَى اِبْنِ أَخِيهِ وَ اِبْنِ أُخْتِهِ اَلْمُسْلِمَيْنِ يَدْفَعُ إِلَى اِبْنِ أَخِيهِ ثُلُثَيْ مَا تَرَكَ وَ يَدْفَعُ إِلَى اِبْنِ أُخْتِهِ ثُلُثَ مَا تَرَكَ»[1].

گروهی از محققان این روایت را توصیف به صحت کرده‌اند، مانند «علامه در مختلف و شهید در دروس و شرح غایة المراد و غیر آنها مانند المهذب البارع»[2]؛ شاید دلیلش این باشد که آنها، سند این روایت را در «الفقیه» ملاحظه کرده‌اند؛ شیخ صدوق در «الفقیه» این روایت را به سندش از حسن بن محبوب -که طریق ایشان به حسن بن محبوب صحیح است- از هشام بن سالم از عبدالملک بن اعین یا مالک بن اعین روایت کرده است. و عبدالملک بن اعین موثق است. این احتمال –ملاحظه سند در الفقیه- نمی‌تواند کافی باشد چون این روایت از هر دوی آنها نقل نشده است تا توثیق یکی در صحت روایت کفایت کند چون حرف عطف بین آنها «أو» بوده است و نه «و» و نتیجه هم تابع اخص مقدمتین است اما این تردید در کافی و تهذیب وجود ندارد و یقین دارند به این که، راوی، مالک بن اعین است.

یا اینکه آنها توجه به این مطلب کردند و در مورد مالک، عقیده صحیح او را در توثیقش کافی دانسته‌اند. به این اعتبار که، هر چند در مورد مالک بن اعین توثیقی وارد نشده است اما یک دسته از روایات دلالت دارند بر درستی عقیده او و معرفت

---

[1] . وسائل الشیعة: ۱۸/۲۶، ابواب موانع ارث، باب ۲، ح۱. «پرسیدم: یك مسیحی از دنیا می‌رود. او یك پسر برادر مسلمان و یك دختر برادر مسلمان دارد. هم چنین چند فرزند و یك همسر دارد که مسیحی هستند.(ارث آنان چگونه خواهد بود؟) فرمود: به‌نظر من دو سوم میراث را به پسر برادر دهند و یك سومش را به دختر برادر؛ در صورتی که میت فرزندان خردسال نداشته باشد، وگرنه آن دو وارث باید از اموالی که از پدر این فرزندان به ارث برده‌اند، به کودکان نفقه بپردازند؛ تا زمانی که کودکان، بالغ گردند. به حضرت عرض کردند: چگونه نفقه دهند؟ فرمود: کسی که دو سوم میراث را به ارث برده، دو سوم نفقه را و کسی که یك سوم میراث را به ارث برده، یك سوم نفقه را از اموالش بیرون می‌آورد. پس چنان‌چه کودکان به سن بلوغ رسیدند، پرداخت نفقه را قطع می‌کنند. عرض کردند: اگر کودکان در همان حال خردسالی مسلمان شوند چه؟ فرمود: میراث پدرشان را به امام می‌دهند تا هنگامی که کودکان، به بلوغ برسند. پس اگر بر اسلام خود باقی مانندند امام میراثشان را به آنان می‌پردازد. و اگر زمانی که به سن بلوغ رسیدند بر اسلام باقی نبودند، حاکم میراث را به پسر برادر و دختر برادر مسلمان میت می‌دهد؛ که دو سوم میراث را به پسر برادر و یك سوم آن را به دختر برادر می‌پردازد».

[2] . مسالک الأفهام: ۳۲/۱۳.

او و اینکه امام علی≅ بعضی از معارف ولایی را به او آموخته است[1]. اما تمام این توجیهات هم باعث نمی‌شوند که برخی به توثیق او اعتماد پیدا کنند به‌همین‌خاطر این روایت را از حجیت ساقط کرده‌اند.

شهید ثانی می‌گوید «اصحاب نصی بر توثیق یا مدح مالک بن اعین ارائه نکرده‌اند بلکه درباره او ذم نیز وارد شده است همان‌طور که در قسمت دوم از کتاب الخلاصه آمده است»[2].

اقول: این مطلب، یک اشتباه از قلم مرحوم شهید ثانی بوده است و گمان کرده که مالک بن اعین برادر زراره بوده است که حسن بن علی بن یقطین دربارهٔ او گفته است «آنها غیر از زراره و برادرانش دو برادر دارند که از این امر بهره‌ای ندارند، مالک و قعنب». علامه هم در الخلاصه معتقد است که، او مخالف مذهب ماست و ابن داوود هم در قسمت دوم گفته است: «مالک بن اعین و برادرش قعنب از این امر بهره‌ای ندارند و مخالف هستند».

اقول: چون اسم برادر زراره در رجال شیخ نیامده است، اشاره‌ای است به عدم روایت او از معصوم؛ بنابراین عنوان مالک بن اعین منطبق بر الجهنی است که ممدوح است. این از جهت سند.

اما متن روایت؛ شهید ثانی می‌گوید «اکثر علما خصوصاً متقدمین مانند شیخین -شیخ مفید در مقنعه و شیخ طوسی در نهایه- و صدوق در الفقیه و الاتباع و ابن براج در المهذب البارع و ابن زهره در الغنیه به مضمون این روایت عمل کرده‌اند. ظاهراً صاحب وسایل هم بنابر تعلیقه‌ای که بر این روایت دارد، قائل به همین نظر هست.

با این حال، این روایت برخلاف قواعدی است که در کتاب ارث بر طبق آنها عمل می‌شود و نصوص بر آن دلالت دارند. محقق حلی در شرایع بعد از آن که مسئله‌ای با مضمون روایت بیان می‌کند، می‌گوید: «این روایت دارای اشکال هست؛ از آن جهت که کفر پدر را به طفلش سرایت داده است و بیان شد که تقسیم ارث بنا بر اسلام مانع استحقاق کافر می‌شود».

ابن ادریس دلیل اشکال را شرح داده و گفته است «مذهب ما اقتضای آن را دارد که: ارث بین برادران پدری و برادران مادری تقسیم شود و برای آنها که از جانب پدر ارتباط دارند دو سوم ارث برسد و برای آنها که از جانب مادر ارتباط دارند یک سوم ارث برسد. و می‌توانند در ارث همانند مالکین تصرف کنند، چون این میت کافر، وارث مسلمانی به غیر از آنها ندارد و چون آنها نسبت به بقیه مردم مستحق‌تر بر این ارث هستند، چون وارث مسلمانی به غیر از آنها ندارد و اگر به این مسئله قائل نشویم جایز نیست که ارث را بین آنها به صورت دو سوم و یک سوم تقسیم کنیم و شار ع هم این اجازه را نداده است.

بنابر این بیان، زمانی که فرزندان بالغ می‌شوند و اسلام را انتخاب می‌کنند، بر برادران واجب نیست که چیزی از ارث را به آنها برگردانند و همچنین لازم نیست قبل از بلوغ به آنها نفقه بدهند؛ و این عدم لزوم به خاطر اصلی است که ما آن را بیان کردیم چون حکم فرزندان در احکام شرعی، حکم پدرانشان است، چون آنها اگر قبل از بلوغ بمیرند، در قبرستان مسلمانان دفن می‌شوند»[3].

علامه هم در مختلف با توجه به همین اشکال، این روایت را حمل بر استحباب کرده است؛ اما شهید ثانی بعد از آنکه در سند روایت خدشه کرده است می‌گوید: «کلام در این روایت روشن است و قائل شدن به کنار گذاشتن آن، یا حمل آن بر استحباب هم موجه است» در ادامه در تایید نظر علامه مبنی بر حمل روایت بر استحباب می‌گوید «وهذا اولی» و می‌گوید «برخی در این روایات افراط کرده‌اند[4] و حکم آن را به تمام کسانی که دارای نزدیکان مسلمان و فرزند هستند تعمیم داده‌اند و بسیاری از متأخران آن را رد کرده‌اند چون با اصول منافات دارد»[5].

اقول: عده‌ای از علما برای نشان دادن سازگاری روایت با قواعد، وجوهی ذکر کرده‌اند که شهید ثانی چهار مورد آنها را خودش ذکر کرده و سه مورد از آنها را به نقل از محقق حلی در نکت النهایه[6] نقل کرده است و صاحب وسایل هم در ذیل روایت آنها را به اختصار بیان کرده است و در مسالک همه این وجوه را رد کرده است.

---

[1] . رک: معجم رجال الحدیث: ۱۶۱/۱۵، شماره ۹۸۱۶.
[2] . مسالک الأفهام: ۳۳/۱۳.
[3] . السرائر: ۲۶۹/۳.
[4] . رک: کافی الفقه: ۳۷۵، غنیة النزوع:۳۲۹، إصباح الشریعة: ۳۷۰
[5] . مسالک الأفهام: ۳۲/۱۳.
[6] . نکت النهایة: ۲۳۶/۲-۲۳۷.

صاحب وسایل گفته است: «برخی در توجیه این روایت گفته‌اند که، مانع، کفر است؛ اما این مانع نسبت به فرزندان، صادق نیست، چون حقیقتاً بر آنها صدق نمی‌کند که کافر باشند؛ و برخی توجیه کرده‌اند به این که، فرزندان اظهار اسلام کرده‌اند اما به دلیل صغیر بودن از آنها پذیرفته نیست و اسلام آنها مجازیست، بلکه بعضی گفته‌اند، اسلام صغیر صحیح است و باید همانند اسلام افراد بالغ رعایت شود؛ و برخی توجیه کرده‌اند که مال تقسیم نمی‌شود تا آنکه آنها بزرگ شوند و به بلوغ برسند؛ و برای این توجیهات مناقشاتی ذکر شده است که ذکر آنها به درازا می‌کشد و احتیاجی به ذکر آنها نیست چون متن روایت تصریح دارد و معارضی هم ندارد و کفر فرزندانِ صغیر هم ثابت نیست؛ و این نظر، منافات با عدل دارد و بلکه دلیلِ"هر مولودی بر فطرت به دنیا می‌آید" و مانند آن، بر عدم کفر فرزندان دلالت دارند؛ بنابراین معارضِ خاص یا عامی با این روایت درگیر نیست. والله اعلم».

اقول: ما درصدد آن نیستیم که تفصیل این مطلب را بیان کنیم و در آنها مناقشه کنیم، بلکه تنها هدف ما از بیان این روایت این بود که، یک شاهد بر مطلوب بیاوریم؛ و به طور خلاصه یک صورت واضح از اختلاف علما و اضطراب کلمات‌شان را بیان کردیم. آنچه ما معتقد هستیم این است که ظاهر این روایت با وجوب ملائمت ندارد بلکه به صورت صریح با وجود مخالفت دارد به‌خاطر آنکه مضمون این روایت، با قواعد بحث مخالفت دارد و ما از این روایت برداشت می‌کنیم که حکم این روایت یک حکم ولایی از طرف امام بوده که برخلاف قواعد کتاب ارث بوده است و قواعدِ حاکم بر قواعدِ کتاب ارث، اقتضای آن را داشته است و این قواعدِ حاکم، همان اصول کلیِ عدل، انصاف، احسان و مقتضیات فطرت انسانی است که در ائمهA ظهور کرده است. و این روایت یک شاهد دیگری است بر آنچه ما در روش سوم بنابر ورود ولی امر برای مراعات انصاف و احسان در تطبیق قواعد شرعی بیان کردیم؛ به‌همین‌خاطر امام≅ تعبیر کردند به «أرىٰ» یعنی از جایگاه ولی امر.

یعنی قاعده «الکفر مانع عن المیراث» محکوم است به قاعده «ان الله یامر بالعدل والاحسان» و امثال آن، و صاحب وسایل هم در کلامی که از او نقل شد، تصریح کرده به اینکه اجراء قاعده در اینجا باعدل منافات دارد.

پس با وجوبی که از این روایت بدست می‌آید، می‌توانیم قدم دوم را برای تکمیل استدلال و تعمیم حکم -بر فرزندان فرزندان ضعیف و عاجز و یتیم و محتاج مسلمان- با الغای خصوصیت از حکم، برداریم؛ بلکه می‌توانیم ادعای اولویت در این مورد کنیم چون روشن است که، ملاک در این مورد، قوی‌تر است، چون فرزندان مسلمان از فرزندان نصرانی سزاوارتر به مراعات حال و انفاق ورثه از مال مورث برای احتیاجات‌شان هستند.

البته الغای خصوصیت در کلام بسیاری از بزرگان، به صور مختلفی آمده است، اما در شمول آن تفاوت دارند؛ مثلاً شیخ در نهایه، حکم را به مطلق کفار تعمیم داده است و برخی از بزرگان قدما، حکم را در تمام نزدیکان مسلمانی که، خویشاوند کافری هستند، تعمیم داده‌اند؛ مانند ابن زهره و ابی اصلاح. علامه می‌گوید: «ابن زهره حکم را تعمیم داده به اینکه، در صورتی که کافر اولاد فقیر و نزدیکان مسلمانی داشته باشد، باید به آنها از ارث انفاق کند تا بالغ شوند و بعد از بلوغ اگر مسلمان شدند ارث برای آنهاست و اگر مسلمان نشدند برای نزدیکان مسلمان است و ابو الصلاح هم همین نظر را دارد»[1].

و شهید ثانی هم در مسالک به همین مطلب اشاره کرده است؛ چنانچه در کلماتی که از او نقل شد، آمده بود و این نظر را، افراط در حکم دانسته بود.

اگر بگویید: استدلال به این روایت در بحث ما قیاس مع الفارق است؛ به‌خاطر آنکه، اگر مانعی وجود نداشت باشد، فرزندان در این روایت ارث می‌برند و این انفاق، به خاطر رعایت حق آنها در ارث است اما فرزندانِ فرزندان ارث نمی‌برند به خاطر وجود فرزند بی‌واسطه!

ما در جواب می‌گوییم: عدم استحقاق فرزندانِ فرزندان بر ارث، اول بحث است و محل نزاع است و اگر کوتاه بیاییم، آنها نیز اگر مانعی نباشد ارث می‌برند پس آنها نیز مانند موارد روایت محل بحث، ورثهٔ تقدیری هستند.

علاوه بر این، در هر دو مسئله، ورثه در مناط مسئولیت با هم اشتراک دارند که باید از مال مورث بر آنها انفاق کنند چون ولایت جد بر نوه‌هایش مانند ولایت پدر است و چه بسا گاهی بر ولایت پدر مقدم می‌شود بنابر اینکه مناط در وجوب انفاق، ولایت مورث و مسئولیت او در انفاق بر فرزندان صغیرش است.

---

[1] . مختلف الشیعة: ۷۴/۹، به نقل از الغنیه:۵۴۶، الکافی فی الفقه: ۳۷۵.

نتیجه بحث و حکم مختار در مسئله:

نقد و بررسی ادله قول مشهور، روشن ساخت که، تنها به این مدلول از ادله قول مشهور می‌توان اطمینان پیدا کرد که، فرزندان فرزندان تنها در صورتی که واسطه آنها به میت موجود باشند، هیچ سهمی در ارث نخواهند داشت؛ چون آنها بوسیلهٔ واسطه‌ها به میت متصل می‌شوند و سهم واسطه‌ها را در صورتی که موجود نباشند می‌برند، پس درصورتی‌که واسطه‌ها موجود باشند، موضوعی برای ارث بردن آنها نخواهد ماند؛ اما در فرض عدم وجود والدین آنها و وجود فرزندان بی‌واسطه‌ای غیر از والدین آن فرزندان، محجوب شدن فرزندان والدین به‌خاطر فرزندان بی‌واسطه، دارای دلیل تامی نخواهد بود، هرچند بر این حکم اجماع شده باشد.

بلکه ما چندین دلیل برخلاف آن اقامه کردیم یعنی دلیل اقامه کردیم بر استحقاق آنها نسبت به ترکه میت؛ حال یا براساس ارث یا دیگر روش‌هایی که بیان کردیم.

و لااقل با این نظریه، احتمالی که باعث منجز شدن احتیاط می‌شود، محقق شده است؛ خصوصاً در حق ایتامی که درباره آنها سفارشات زیادی بیان شده مانند آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا»[1].

و در حدیثی از رسول خداوند آمده: «شَرَّ اَلْمَآكِلِ أَكْلُ مَالِ اَلْيَتِيمِ ظُلْماً»[2].

و در موثقه سماعة بن مهران از أبی عبدالله نقل شده که فرمودند: «اِتَّقُوا اَللَّهَ فِي اَلضَّعِيفَيْنِ يَعْنِي بِذَلِكَ اَلْيَتِيمَ وَ اَلنِّسَاءَ»[3].

با توجه به نتایجی که در این بحث به‌دست آمد، می‌توان فروع زیر را در رساله عملیه مطرح کرد:

(مسأله) بر مورث واجب است -در صورتی که چند فرزند داشته باشد و یکی از آنها در زمان حیاتش فوت کرده باشد و از او، به همراه دیگر فرزندانش، نوه‌های دختری یا پسری داشته باشد- که وصیت کند به اخراج سهم آن فرزندش -به همان صورت و مقداری که اگر آن فرزند در زمان فوت پدرش زنده بود، به او آن مقدار از ارث می‌رسید-؛ و بر ورثه موجود هم واجب است که براساس قواعد تقریر شده، آن وصیت را اجرا کنند؛ همچنین وجوب این امر مؤکد خواهد شد درصورتی‌که نوه‌های دختری یا پسری، یتیمان ضعیفی باشند که بیمِ فقر و احتیاج آنها برود.

(مسأله) اگر میت در فرض مسئله سابق، وصیت نکرده باشد، درصورتی‌که نوه‌های دختری یا پسری او صغیر و محتاج باشند، احوط آن است که دیگر ورثه‌ها-درصورتی‌که بالغ و رشید باشند- بر این نوه‌های صغیر انفاق کنند تا آنکه بالغ و رشید شوند و ورثه می‌توانند بیشتر از سهمِ فرزندی که در زمان حیات متوفی فوت کرده است، برفرزندان صغیرش -یعنی نوه‌های میت- انفاق نکنند، و در محاسبه ترکه میت، بین اصل اموالی که میت باقی گذاشته و نماء آن -چه متصل باشد و چه منفصل- فرقی نیست.

و اگر نوه‌های صغیر، منبع مالی کافی برای زندگی داشته باشند یا آنکه، نوه‌ها بالغ باشند، احوط آن است که ورثه -در صورتی که میت آن وصیت را نکرده باشد- سهم فرزندی که در حیات پدرش فوت کرده بوده را، از ترکه خارج کنند و به فرزندان او بدهند و تفاضل در تقسیم آن رعایت شود؛ در این احتیاط جایز است که به دیگران به ترتیبِ الاعلم فالاعلم رجوع شود.

و درصورتی‌که برخی ورثه موجود یا همه آنها صغیر باشند، و همهٔ آنها هم محتاج باشند و اخراج سهم برای نوه‌ها، به حال آنها ضرر برساند، احوط آن است که در حکم این مسئله توقف کرد تا تمامی وراث بالغ شوند و بین آنها رضایت برقرار شود یا به غیر در این مسئله رجوع شود بنابر الأعلم فالأعلم.

شاید بتوان از ادله‌ای که ما ذکر کردیم، حقوق بیشتری برای فرزندان فرزندان، استفاده کرد لکن آنچه مانع می‌شود، وقوعِ در مشکلِ مخالفت با اجماع است؛ لکن آنچه ما ذکر کردیم برای فتح باب مناقشه در این مسئله کفایت می‌کند. بإذن الله تعالی.

---

[1] . نساء: ۱۰

[2] . أمالی الصدوق: ۵۷۷، ح۷۸۸. «بدترین خوردنها، خوردن ظالمانهٔ مال یتیم است».

[3] . وسائل الشیعة: ۱۶۷/۲۰ ابواب مقدمات نکاح و آداب آن، باب ۸۶، ح۳ . «در مورد دو ضعیف - یعنی یتیم و زنان - از خداوند بترسید».

بررسی مسئله در فقه عامه و قوانین موضوعه:

نظرات عامه و امامیه، در این ظهور دارد که آنها متفق هستند، فرع با وجود اصل ارث نمی‌برد؛ یعنی با وجود کسی که دیگری، به‌واسطه او به میت می‌رسد، آن شخص دیگر ارث نمی‌برد و تنها واسطه مستحق ارث است؛ این واسطه در مانحن‌فیه، قدر متیقن نامیده شد. پس فرزندان پسر با وجود واسطه، ارث نمی‌برند. اما علمای عامه و امامیه، در محجوب شدن خویشاوندان دورتر، با وجود خویشاوندان نزدیک‌تری که واسطه آنها در اتصال به میت موجود نباشند، اتفاق نظر ندارند؛ هرچند دلیل این عدم اتفاق را قائل شدن به تعصیب بدانیم.

علمای عامه بر مبنای تعصیب، به فرزندان فرزندان با وجود فرزندان بدون واسطه، در موارد متعددی مقداری از ماترک را داده‌اند و گفته‌اند: «اگر وراث میت، دخترش و دختر پسرش و پدرش باشند، نصف ارث برای دختر است و یک ششم هم به دختر پسر می‌رسد و پدر هم یک ششم را بنابر فرض و باقی ارث را بنابر تعصیب، می‌برد.

و اگر وراث میت، دخترش و دختر پسرش و پسر پسر پسرش باشند، نصف ارث برای دختر است و یک ششم هم به دختر پسر می‌رسد و باقی ارث به اخرین نفر می‌رسد چون او عصبه است.

و در صورتی که وراث میت، دخترش و خواهرش -از پدر و مادرش- باشند، گفته‌اند: نصف ارث بنابر فرض به دختر می‌رسد و باقی ارث بنابر تعصیب به خواهرش می‌رسد.

و در صورتی که وراث میت، دخترش و دختر پسرش و خواهرش -از پدر و مادرش- باشند، نصف ارث به دخترش می‌رسد و یک ششم به دختر پسر می‌رسد تا دو سوم تکمیل شود، و برای خواهرش –که از پدر و مادر بود- مابقی ارث بنابر تعصیب می‌رسد»[1]. و مواردی مثل این زیاد هستند.

و اگر امکان تطبیق قواعد تعصیب بر اولاد اولاد نباشد، برخی برای داخل کردن آنها در ارث، قائل به وصیت واجب شده‌اند؛ و بنابر این فتاوا، قوانین احوال شخصیه[2]در برخی دول اسلامی، تبیین شده و به آن عمل می‌شود.

یکی از بزرگان معاصر می‌گوید: « وصیت بر نزدیکان، در نزد همه ازجمله امامان مذاهب اربعه، مستحب است و بر فرد واجب نمی‌شود مگر بخاطر حقی از حقوق الهی یا حقوق مرد

بنابر نظر برخی فقها مانند ابن حزم الظاهری و الطبری و أبی بکر بن عبد العزیز که از حنابله است: در صورت مدیون بودن، وصیت واجب است و همچنین واجب است برای بجا آوردن حق والدین و نزدیکانی که از ارث محجوب می‌شوند یا مانعی برای سهیم شدن آنها در ارث ایجاد می‌شود مانند اختلاف دین؛ پس اگر میت برای نزدیکان وصیتی نکرده باشد بر ورثه یا وصی واجب می‌شود مقداری از مال میت را خارج کند و آن را به والدین و کسانی که ارث نمی‌برند، بدهد.

قانون مصر[3] و سوریه[4] حکم به نظر دوم داده است و وصیت بر برخی محرومان از ارث را، واجب کرده است که یک دسته از آن محرومان، نوه‌هایی هستند که پدر یا مادرشان در زمان حیات پدرش یا مادرش، فوت کرده است یا آنکه باهم فوت کرده باشند یا آنکه در حکم میت باشند مثل کسی که غرق شده باشد یا سوخته باشد.

در نظام ارث اسلامی نوه‌ها استحقاق هیچ مقداری از ارثِ جد یا جده خود را ندارند؛ چون عموها و عمه‌های آنها در قید حیات هستند»[5].

اقول: فقرهٔ اخیری که نقل شد، ظهور دارد بر وجود اجماعی در بین علمای عامه، مبنی بر عدم ارث بردن فرزندان فرزندان در فرض وجود فرزندان بی‌واسطه به صورت مطلق؛ فقره‌ای هم که دلالت داشت بر وصیت واجب، کلام ما را تأیید می‌کند چون اگر آنها هم ارث می‌بردند احتیاجی به وصیت کردن وجود نداشت.

سپس دلیل طرح نظریهٔ وصیت واجب را، چنین بیان کرده‌اند که: «گاهی نوه‌ها در فقر و احتیاج به سر می‌برند و عموها و عمه‌های آنها بی‌نیاز هستند.

---

[1] . موسوعة الفقه الاسلامی و القضایا المعاصره: ۹/۳۱۰-۳۱۵.

[2] . اَحْوال شَخْصیه، یا احوال شخصی، اصطلاح حقوقی به معنی مجموع اوصاف و خصوصیاتی که وضع و هویت شخص و حقوق و تکالیف او را در خانواده و اجتماع معین می‌کند. کاتوزیان، ناصر، ج۲، ص۴، قواعد عمومی قراردادها، تهران، ۱۳۶۶ش.

[3] . م۷۶-۷۹.

[4] . م۲۵۷.

[5] . موسوعة الفقه الإسلامی و القضایا المعاصرة: ۹/۱۲۰-۱۲۲.

پس قانونِ نظام وصیت واجب، برای حل این مشکل ایجاد شده است تا روح شریعت اسلامی که دلالت دارد بر توزیع ثروت مبتنی بر عدل و منطق، در این قانون گنجانده شود. چون فرزند متوفی، در محروم شدن از سهم پدرش، مرتکب جرمی نشده است و در برخی موارد این فرزندان در تجمیع ثروت جد سهیم بوده‌اند و حال که به آن محتاج هستند، پدر موجود نیست؛ و از آنجا که، نوه‌ها در صورت فوت پدرشان وارث نیستند، ولی امر می‌تواند بنابر رعایت مصلحت، این صفت –غیر وارث بودن- را از آنها سلب کند چون آنها نسبت به دیگران در مال جدشان اولی هستند».

اقول: تمامی آنچه نقل شد، ادله‌ای استحسانی هستند که صلاحیت در استدلال ندارند و اگر ادله بر مطلبی دلالت داشته باشند، جایی برای استبعدا هیچ حکمی وجود ندارد، مگر آنکه دلیل معتبری بر آن دلالت کند؛ علاوه بر این، ادله ذکر شده، شیوع هم ندارند و در برخی موارد نوه‌های دختر و پسری دارای اوصاف ذکر شده در این دلیل نیستند.

سپس می‌گوید: «اگر جد یا جده برای چنین نوه‌هایی، همانند سهم واسطه‌ها، وصیت نکنند، این امر بر آنها با ایجاب الهی واجب می‌شود و باید برای آنها سهم واسطه را وصیت کنند؛ البته درصورتی‌که بیش از ثلث نشود؛ چون خداوند متعال می‌فرماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ»[1].

و از آنجا که در این وصیت، مقومات وصیت اختیاری وجود ندارد، به ارث شبیه‌تر است چون ایجاب و قبولی در آن نیست؛ پس باید در آن شبیه به ارث عمل کرد و سهم پسر را دو برابر سهم دختر قرار داد و اصل هم باعث محجوب شدن فرع شود و هر فرعی هم فقط سهم اصل را مستحق می‌شود.

کسی که واجب است این وصیت برای او انجام شود:

بنابر قانون مصر، این وصیت برای پسران پسران تا هر مقداری که پایین روند، واجب است؛ و در فرزندان دختر، فقط برای طبقه اول واجب است.

قانون مصر این وصیت را برای عده‌ای دیگر واجب کرده است و آن عده، فرزندان کسانی هستند که همراه پدر یا مادرشان در یک حادثه فوت می‌کنند و معلوم نمی‌شود که کدامیک زودتر فوت کرده است -همچنان‌که در حوادثی مثل غرق شدن، زیر آوار ماندن یا در آتش سوزی و مانند آن، ممکن است لحظه فوت آنها معلوم نشود- چون کسانی که وقت مرگشان مشخص نشود، فقهاً هیچ‌کدام از دیگری ارث نمی‌برند و در این صورت فرع -پسر- از اصل –پدر- ارث نخواهد برد، به‌همین‌خاطر از نظر قانونی وصیت برای فرزندان آن پسر واجب می‌شود.

و همان‌طور که واجب است برای نوه‌هایی که پدر یا مادرشان واقعاً فوت کرده، وصیت انجام شود، واجب است اگر کسی با این شرایط در حکم میت باشد، برای فرزندان او نیز، وصیت صورت گیرد؛ همانند کسی که بیش از چهار سال مفقود شده است و در مظان هلاک بوده بخاطر آنکه مثلاً در جنگ شرکت داشته است.

اما در قانون سوریه، این وصیت تنها به فرزندان پسر، اختصاص یافته است، چه پسر باشند و چه دختر؛ اما بر فرزندان دختر، اختصاص نیافته است؛ چون آنها در این فرض بخاطر وجود دایی و خاله‌هایشان از ارث محروم نمی‌شوند و بنابر مذهب حنفیه، آنها از خویشاوندانی هستند که در صورت عدم وجود کسانی که بنابر فرض مستحق ارث می‌شوند و عصبه، ارث می‌برند.

قانون مصر جهت عمل بهتر است، چون در هر دو گروه، درصورتی که جنس آنها واحد باشد، به صورت یکسان برخورد کرده است و فرقی قائل نشده که از یک طبقه باشند یا طبقات مختلف.

شروط وجوب این وصیت

قوانین مصر و سوریه برای واجب شدن این وصیت، دو شرط قائل شده‌اند:

---

[1] . بقره: ۱۸۰.

شرط اول: نباید فرزند فرزند، از جد یا جده ارث ببرد؛ بنابراین اگر از او ارث ببرد، دیگر این وصیت واجب نیست، هرچند اگر آن مقدار از ارث کم باشد.
شرط دوم: نباید میت، به اندازۀ مقداری که در وصیت واجب باید وصیت می‌کرد، به آنها داده باشد؛ یعنی نباید در ضمن عقودی مثل هبه یا وصیت، همان مقدار وصیت واجب را، به آنها داده باشد. پس اگر همان مقداری که بنابر این وصیت واجب بود را داده باشد، دیگر وصیت واجب نخواهد بود. اما اگر کمتر از آن را داده باشد، باید در ضمن وصیت واجب، آن مقدار را تکمیل کند؛ و اگر به برخی از مستحق‌ها داده باشد باید وصیت را در حق دیگران انجام دهد.

مقدار این وصیت واجب:

در قانون مصر، نوه‌ها، مستحق سهم پدر متوفای‌شان می‌شوند؛ درصورتی‌که پدر در زمان حیات پدرش فوت کرده باشد؛ البته به این شرط که سهم پدر آنها بیشتر از ثلث ماترک نشود، و اگر بیشتر بود، احتیاج به اجازه ورثه هست. این مقدار وصیت واجب در قانون است؛ اما فقهایی که قائل به این وصیت واجب، برای والدین و نزدیکان هستند، مقداری برای آن مشخص نکرده‌اند.

و بنابر آنچه در قانون مشخص شده، اگر کسی فوت کند و ورثه او یک پسر و دو دختر و فرزندانی از آن فرزندی که در زمان حیات پدرش فوت کرده، باشند، دراین‌صورت، نوه‌ها، مستحق سهم پدرشان در فرض حیات هستند و پدرشان در این فرض، پدرشان استحقاق یک سوم از ماترک را داشته است. و در قانون سوریه هم مستحق آنچه پدرشان ارث می‌برد، می‌شوند.

و درصورتی‌که وراث میت، یک پسر و یک دختر و فرزندان دختری باشند که در زمان حیات پدر، فوت کرده بود، فرزندان دختر -بنابر قانون مصر[1] و نه قانون سوریه- مستحق سهم مادرشان می‌شوند که یک چهارم ماترک است.

و درصورتی‌که وارث میت، یک پسر و یک دختر و فرزندان پسری باشند که در زمان حیات پدرش فوت کرده بود، فرزندان پسر، مستحق دو پنجم ارث می‌شوند و چون دو پنجم بیشتر از یک سوم است، پس بیش از یک سوم به آنها نمی‌رسد.

جایگاه این وصیت از حیث تقدم بر دیگر وصایا:

قانون تصریح دارد بر اینکه این وصیت واجب، بر دیگر وصایای اختیاری که اجازۀ برداشت از، یک سوم ماترک را می‌دهد، مقدم است؛ وصیت اختیاری، وصیتی است که موصی با اختیار خودش، قبل از وفاتش انجام می‌دهد، هرچند آن وصیت واجب باشد، همانند وصایای واجبی که به‌خاطر مدیون بودن موصی به فدیه روزه صورت می‌گیرد؛ چون آن وصیت واجب از این وصیت اختیاری، تأکید بیشتری دارد، ازآنجاکه وصیت واجب از طرف بندگان مطالبه می‌شود»[2].

اقول: بنابر این مصلحتی که نزد آنها مستدل شد، تعدیلی در قانون احوال شخصی مدنی عراق، شماره ۱۸۸ به سال ۱۹۵۹ و صادر شده در ۱۹۵۹/۱۲/۳۰ صورت گرفت، به این صورت که حکم جدیدی در این قانون بیان شد و بنابر آن فرزند فرزندی که قبل از پدرش فوت کرده باشد، ارث می‌برد؛ یعنی نوه‌های متوفی، همراه با عموهای خود ارث می‌برند و سهم آنها از ارث به اندازه سهم پدر یا مادری است که قبل از فوت پدرش فوت کرده است به شرط آنکه بیش از یک سوم ترکه نشود. تعدیل سوم به این قانون به شماره ۷۲ به سال ۱۹۷۹ و اجرا شده در ۱۹۷۹/۶/۱۸ ، تصریح دارد بر اینکه:

1. اگر فرزند –چه پسر باشد و چه دختر- قبل از وفات پدر یا مادرش فوت کند، در هنگام فوت پدر یا مادرش، به عنوان فرزند زنده لحاظ می‌شود و سهمی که از ارث استحاق دارد به فرزندان او –چه پسر باشند و چه دختر- بنابر احکام شرعی منتقل می‌شود؛ و مبنای انتقال استحقاق ارث بر نوه‌ها به اعتبار وصیت واجب است، به شرط آنکه از ثلث بیشتر نباشد.

---

[1] . به‌خاطر آنچه گذشت که بنابر قانون سوریه فرزندان دختر شامل وصیت واجب نمی‌شوند.
[2] . موسوعة الفقه الإسلامی و القضایا المعاصرة: ۹/۱۲۰-۱۲۲.

2.وصیت واجبی که بر مبنای فقره شماره یک از این ماده بیان شد، بر دیگر وصایایی که دلالت بر کنار گذاشتن از ثلث ماترک دارند، مقدم می‌شود.

اقول: این معنا از وصیت واجب با معنایی که ما در استدلال ذکر کردیم متفاوت است؛ چون ما گفتیم بر جد واجب است که برای نوه‌ها وصیت کند اما قوانین وضع شده، بر وجوب اخراج سهم آنها از ارث به صورت وصیت واجب، دلالت دارد هرچند، جد به آن وصیت نکرده باشد.

فروع اختلافی

فرع اول: شرط عدم وجود والدین در ارث بردن فرزندان فرزندان:

آنچه بین علمای امامیه معروف و مشهور است این است که فرزندان فرزندان چه پسر باشند و چه دختر، تا هر مقدار که پایین برود، جانشین پدر خود می‌شوند، در صورتی‌که ارث بخواهد بین آنها و والدین تقسیم شود و همچنین فرزندان فرزندان در محجوب کردن والدین از سهم بیشتر به سهم کمتر هم، تا هر مقدار که پایین بروند، جانشین پدر می‌شوند و همچنین است در منع دیگر نزدیکان از ارث.

«مرحوم مفید می‌گوید: والدین باعث محجوب شدن فرزندان فرزند نمی‌شوند تا هر مقدار که پایین بروند»؛ و شیخ طوسی در النهایة می‌گوید: فرزند فرزند در صورت وجود والدین، جانشین فرزند می‌شوند البته به شرط انکه فرزند بی واسطه ای نباشد و اگر صاحبان سهم زن و شوهر و والدین، باشند، حکم فرزند فرزند همانند حکم فرزند خواهد بود.

و سلار گفته: سهم فرض هر یک از والدین در صورت وجود فرزند و فرزند فرزند تا هر مقداری که پایین برود، یک ششم است؛ و مذهب ابن أبی عقیل همانند مذهب شیخین است و أبو الصلاح و ابن البراج هم به همین امر قائل شده‌اند»[1].

شیخ صدوق با این حکم مخالفت کرده و ارث بردن فرزندان فرزندان را مشروط به عدم وجود والدین دانسته است؛ در المقنع گفته است: «اگر فرزند فرزندی به‌همراه والدین از خود به جای بگذارد، مادر ثلث ارث را مستحق می‌شود و پدر دو سوم آن را و فرزند فرزند از ارث ساقط می‌شود».

و در الفقیه گفته است: «چهار گروه هستند که کسی همراه آنها ارث نمی‌برد مگر زن و شوهر: والدین و پسر و دختر؛ اصل نزد ما در بحث ارث این است؛ و اگر وراث مردی، والدین او و پسر پسرش و پسر دخترش باشند، تمامی مال به والدین او می‌رسد به این صورت که به مادر یک سوم و به پدر دو سوم؛ چون فرزند فرزند تنها در صورتی جانشین فرزند می‌شوند که فرزند یا وارث دیگری غیر از او نباشد، درحالی‌که در این فرض، وارث وجود دارد و او پدر و مادر هستند.

و فضل بن شاذان در این مسئله با ما مخالفت کرده است و اشتباه کرده است؛ او گفته است: اگر پسر دختر و دختر پسری و والدین را از خود به‌جا بگذارد، سهم ابوین دو ششم است و از آنچه باقی می‌ماند، سهم دختر پسر دو سوم است و سهم پسر دختر یک سوم است؛ دختر پسر، جانشین پدرش می‌شود و پسر دختر، جانشین مادرش می‌شود. این یکی از مواردی است که ایشان خطا کرده است و راه کسانی است که در دین قیاس کرده‌اند»[2].

و محقق اردبیلی هم درباره این نوع رد کردن کلام فضل گفته است: «این یک مبالغهٔ والایی در رد یک نظر است، درحالی‌که اکثر علما قائل به همین نظر هستند، اما در حال حاضر کسی به غیر از او، قائل به این مطلب نیست»[3].

محقق اردبیلی نظر صدوق را اقرب دانسته است و گفته است: «نظر صدوق مبنی بر اینکه آنها در صورت وجود والدین ارث نمی‌برند و والدین یا یکی از آنها بر فرزندان فرزندان مقدم هستند، و در صورت عدم وجود والدین، مستحق سهم پدرانشان می‌شوند، خالی از قرب نیست».

و قول مشهور را بعید دانسته است و گفته است: «آنها با والدین ارث می‌برند و سهم والدین را از یک سوم و دو سوم، به یک ششم تنزل می‌دهند و جانشین پدرانشان می‌شوند و سهم او را می‌برند؛ این نظر، الان نظر مشهور است اما خالی از بعد نیست»[4].

ظاهر کلام فیض کاشانی هم، تمایل او به کلام صدوق را نشان می‌دهد: در الوافی در توضیح حدث امام≅ در صحیحه ابن حجاج –که در صفحه ... بیان شد- می‌گوید: «مثل این است که مراد امام≅ از 'و لا وارث غیرهن' این است که یعنی هم والدین و هم فرزندان بی‌واسطه؛ چون عطف اقتضای مغایرت دارد. همچنان‌که پوشیده نیست. و در الفقیه به همین فتوا داده شده چنان‌که خواهد آمد.

---

[1] . مختلف الشیعة: ۹/۶۴-۶۵.
[2] . من لا یحضره الفقیه: ج۴، ص ۷۴۲، باب: میراث الأبوین مع ولد الولد.
[3] . مجمع الفائده و البرهان: ۱۱/ ۳۶۱.
[4] . همان: ۳۶۷.

و در تهذبین گفته است: آنچه برخی اصحاب ما –یعنی شیخ صدوق- گفته‌اند "که فرزند فرزند باوجود والدین ارث نمی‌برد، و دلیل او روایت سعد بن أبی خلف و بجلی در ضمن کلامی است که گفته است، پسر پسر جانشین پسر است اگر، میت پسری نداشته باشد و وارثی غیر از او نباشد" و ادامه داده است که " مراد از، وارثی غیر او نداشته باشد، والدین است نه کسی دیگر" این گفته اشتباه است چون مراد از کلام امام≅ که فرمودند: «و وارثی غیر از او نداشته باشد» این است که، اگر میت پسری که پسر پسرش به‌واسطهٔ او به میت متصل بود را نداشته باشد یا دختری را که دختر دخترش به‌واسطه آن دختر به میت متصل می‌شد را نداشته باشد و غیر از او هم وارث دیگری از فرزندان بی‌واسطه غیر آنها نداشته باشد. سپس به روایت خزیمة بن یقطین از بجلی، استدلال کرده است.

اقول: حدیث زراره -که در باب ارث فرزند با والدین و یکی از زوجین گذشت- بر آنچه شیخ صدوق گمان می‌کند، تصریح دارد؛ مثل این‌که او از این حدیث غفلت کرده است؛ اما مشکل این روایت، واقفی بودن روات آن است و مشکل دیگر آن، مخالفت نظر صدوق با اصل ثابتی است که دلالت بر تقدیم اقرب دارد؛ پس تقیید خبر خزیمة به صورتی که والدین موجود نباشند اقرب از تخصیص صاحب تهذیبین بر این خبر است»[1].

سپس کلام شیخ صدوق در الفقیه را نقل کرده است که بیان استدلال او بر این وجوه به‌زودی خواهد آمد.

ادلهٔ قول مشهور:

1. اجماع: اجماع منقول «در کافی در ابتدای کتاب فرائض؛ و منقول در الغنیه و کنز العرفان و التنقیح، که آن اجماع را از شیخ حکایت کرده است؛ و در الانتصار گفته شده که کسی با این اجماع مخالفت نکرده است؛ ظاهر کلمات الانتصار هم اذعان به این اجماع دارند،چون اجماع را نقل کرده است و در مقابل آن سکوت کرده که تلقی به قبول می‌شود»[2] «بلکه می‌توان اجماع را تحصیل کرد پس دلیل قول مختار، همین اجماع است و کفایت می‌کند»[3].
2. اطلاقات روایاتی که دلالت بر جانشینی فرزند فرزند به‌جای فرزند دارد؛ مانند روایات عبد الرحمن بن حجاج که گذشت و موثقه اسحاق بن عمار و نظائر اینها به این بیان که، این روایات دلالت دارد بر «عمومیت شرط، که پسر پسر و دختر دختر، در صورتی که پسر و دختر نباشند، جانشین آنها می‌شوند به صورت دائمی، پس شامل مواردی که والدین هم باشند، می‌شود؛ و تخصیص هم احتیاج به مخصص دارد؛ و قائل شدن به عدم ارث بردن آنها در صورت وجود والدین مستلزم این است که آنها جانشین پسر و دختر نشوند. همچنان‌که مخفی نیست.

و همچنین اگر جانشینی آنها به جای پسر و دختر، مشروط به عدم وجود والدین بود، لازم می‌آمد که غیر از شرط –والدین- جانشین مشروط –عدم وجود پسر و دختر بی‌واسطه- شود چون عدم وجود فرزند، در این صورت عدم وجود فرزند جزئی از شرط می‌شد و این غیر از شرطی است که در ادله آمده است.

شبهه: شرط، آن چیزی است که از عدم آن، عدم مشروط لازم می‌آید، اما از وجود شرط، وجود مشروط لازم نمی‌آید؛ و جزء شرط نیز همین‌طور است، پس اشکالی ندارد که جزء شرط را هم شرط قرار دهیم؛ و لازم نمی‌آید که غیر شرط جانشین شرط شود.

جواب: این در صورتی است که یک شیء شرط وجود شیء دیگری باشد که دراین صورت، با وجود شرط، وجود مشروط لازم نمی‌آید؛ اما اگر حکم شود به وجود یک شیء به شرط شیء دیگر، صادق بودن آن درصورتی است که با وجود شرط، مشروط هم موجود شود و الا کذب آن لازم می‌آید؛ و مورد ما از این قبیل است»[4]. در این مسئله هم حکم شده به ارث بردن فرزند فرزند و جانشین شدن او به جای فرزند، درصورتی‌که میت، فرزند بی‌واسطه نداشته باشد، حال بنابر جوابی که داده شد، این حکم باید مطقاً صادق باشد بدون اینکه تعلیق شود به شرط دیگری مثل عدم وجود والدین.

---

[1] . الوافی: ۱۷۶/۲۵، باب ۱۳۰: ارث فرزند فرزند، ح۵.
[2] . ریاض المسائل: ۲۹۲/۱۴.
[3] . جواهر الکلام: ۱۱۸/۳۹.
[4] . مستند الشیعة: ۱۸۷/۱۹-۱۸۸. اصل این مطلب از شیخ در تهذیب است و مسالک هم آن را نقل کرده است: ۱۲۳/۱۳.

3.آیات و روایاتی که تصریح دارد، فرزند با وجود والدین ارث می‌برند[1] و آنها با وجود فرزند، مستحق یک ششم ارث می‌شوند؛ البته این ادله با اضافه شدن این نکته به عنوان دلیل خواهد بود که اطلاق فرزند بر فرزند فرزند، مطقاً یا فقط در مسئله ما، صادق است؛ و بنابر این ادله و اضافه شدن این نکته، آنها باعث محجوب شدن والدین از مازاد یک ششم می‌شوند.

4.روایات خاص، همانند روایت زراره[2] -که در صفحه... نقل شد و زراره درباره آن گفته بود: «هذا مما لیس فیه اختلاف بین اصحابنا»- از امام باقر و امام صادقΦ که فرمودند: «وَ لاَ یَرِثُ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اَللَّهِ مَعَ اَلْوَلَدِ إِلاَّ اَلْأَبَوَانِ وَ اَلزَّوْجُ وَ اَلزَّوْجَةُ فَإِنْ لَمْ یَکُنْ وَلَدٌ وَ کَانَ وَلَدُ اَلْوَلَدِ ذُکُوراً کَانُوا أَوْ إِنَاثاً فَإِنَّهُمْ بِمَنْزِلَةِ اَلْوَلَدِ وَ وَلَدُ اَلْبَنِینَ بِمَنْزِلَةِ اَلْبَنِینَ یَرِثُونَ مِیرَاثَ اَلْبَنِینَ وَ وَلَدُ اَلْبَنَاتِ بِمَنْزِلَةِ اَلْبَنَاتِ یَرِثُونَ مِیرَاثَ اَلْبَنَاتِ وَ یَحْجُبُونَ اَلْأَبَوَیْنِ وَ اَلزَّوْجَ وَ اَلزَّوْجَةَ عَنْ سِهَامِهِمُ اَلْأَکْثَرِ وَ إِنْ سَقَلُوا بِبَطْنَیْنِ وَ ثَلاَثَةٍ وَ أَکْثَرَ یَرِثُونَ مَا یَرِثُ وَلَدُ اَلصُّلْبِ وَ یَحْجُبُونَ مَا یَحْجُبُ وَلَدُ اَلصُّلْبِ»[3].

و روایتی که در دعائم الاسلام از امام جعفر بن محمدΦ نقل شده که می‌گوید: «فِي رَجُلٍ تَرَکَ أَباً وَ اِبْنَ اِبْنٍ قَالَ لِلْأَبِ اَلسُّدُسُ وَ مَا بَقِيَ فَلِاِبْنِ اَلِاِبْنِ لِأَنَّهُ اِبْنٌ یَقُومُ مَقَامَ أَبِیهِ إِذَا لَمْ یَکُنْ أَبُوهُ وَ کَذَا وَلَدُ اَلْوَلَدِ مَا تَسَافَلُوا إِذَا لَمْ یَکُنْ أَقْرَبُ مِنْهُمْ مِنَ اَلْوَلَدِ فَهُمْ بِمَنْزِلَةِ اَلْوَلَدِ وَ مَنْ قَرُبَ مِنْهُمْ حَجَبَ مَنْ بَعُدَ وَ کَذَلِكَ بَنُو اَلْبِنْتِ وَلَدٌ»[4].

«ضعیف این روایت با عمل اصحاب و موافقت با ظاهر کتاب و سنت مستفیضه و بلکه متواتره –چنانچه در النهایة آمده است- جبران شده است»[5].

اقول: امکان مناقشه در ادله مشهور وجود دارد؛ اجماع مدرکی است و اطلاق روایات قابل تقیید و مشروط شدن به عدم وجود والدین است –با توجه به ادله‌ای که از شیخ صدوق و همفکران او، ذکر خواهیم کرد- اما روایات خاص، اگر از ضعف سند آنه چشم‌پوشی کنیم، استدلال به این روایت تام نیست مگر بنابر تنزیل و جانشین شدنی که به آن تصریح شد اما بنابر معنایی که ما ارائه دادیم –صفحه...- نه بنابر معنای مشهور که دلالت داشت بر اینکه، فرزند فرزند سهم واسطه را می‌گیرند؛ این حکم مشهور هرچند صحیح است اما با بیانی که مشهور ارائه داد، قابل تقیید است به صورتی که والدین وجود نداشته باشند؛ اما تنزیلی که ما بین کردیم معنای دیگری داشت و دلالت می‌کرد بر اینکه فرزندان فرزندان، در حکم فرزند مباشر هستند. هر کدام از این دو حکم، دلیل خودش را دارد و همان‌طور که بیان کردیم، و از وجود یکی از آنها، وجود دیگری لازم نمی‌آید، چون در مواردی برخی وراث سهم واسطه را مستحق می‌شوند، بدون آنکه جانشین و نازل منزلهٔ آنها شوند، مثل کسانی که به دلیل آیه اولوا الارحام، ارث می‌برند.

و تا زمانی که مشهور ملتزم به این معنا از تنزیل و جانشینی باشد، نظرش مبنی بر محروم شدن فرزندان فرزندان، در صورت وجود فرزند بی‌واسطه‌ای غیر از آنها که واسطهٔ فرزندان فرزندان هستند، باطل است؛ به همان بیانی که در استدلال به این نظر گذشت.

استدلال بر کلام شیخ صدوق:

استدلال بر کلام شیخ صدوق به وجوه ذیل:

---

[1] . وسائل الشیعة: ۱۲۸:۲۶-۱۳۴، ابواب ارث والدین و فرزندان، باب ۱۷،۱۸.

[2] . محقق نراقی دربارهٔ این روایت گفته است: «این روایت با عمل اصحاب و همچنین وجود صفوان –که از اصحاب اجماع است- در سند این روایت، جبران شده است.

[3] . وسائل الشیعة: ۱۳۳/۲۶، ابواب ارث والدین و فرزندان، باب۱۸،ح۳. «و با فرض وجود فرزند، هیچ مخلوقی ارث نمی‌برد، جز پدر و مادر و زن و شوهر. و اگر فرزندان میت زنده نباشند، نوادگان او، چه دختر و چه پسر، به‌جای فرزندان او می‌نشینند: فرزندان پسر، چه دختر و چه پسر، به‌جای پسر قرار می‌گیرند و میراث پسر می‌برند؛ و فرزندان دختر، چه دختر و چه پسر، به‌جای دختر قرار می‌گیرند و میراث دختر می‌برند؛ و مانند وارثان اصلی سهم پدر و مادر و سهم زن و شوهر را از سهم اول به سهم دوم تنزل می‌دهند. حتی اگر دو نسل و سه نسل و احیانا بیشتر از سه نسل از میت دور باشند، عینا میراث فرزندان میت را می‌برند، و مانند فرزندان دست اول سهم پدر و مادر و زن و شوهر را تنزل می‌دهند».

[4] . مستدرک الوسائل: ابواب ارث والدین و فرزندان، باب۶، ح۳. «درباره مردی که پدر و فرزند فرزندش به جا مانده بود، فرمودند: یک ششم ارث برای پدر است و بقیهٔ آن برای فرزند فرزند است، چون او در صورت عدم وجود پدرش، جانشین پدرش می‌شود، همچنین فرزندان فرزندان تا هر مقدار که پایین روند، اگر خویشاوندی نزدیک‌تر از آنها نباشد، و هر کدام که نزدیک‌تر باشد بقیه را محجوب می‌کند؛ حکم فرزندان دختر هم همین است».

[5] . جواهر الکلام: ۱۲۰/۳۹.

1.صحیحه عبد الرحمن بن حجاج و روایت سعد بن أبی خلف -که نقل شدند- موضع استدلال در این روایات، کلام امام≅ است که فرمودند: «و لا وارث غیرهن» از آن جهت که «بنابر عمومیت نکره دلالت دارد بر اینکه، جانشین شدن فرزندان فرزندان به جای فرزند، در صورتی است که، وجود هر وارثی، مطقاً منتفی باشد: غیر از ابوین و فرزندان که با اجماع از این اطلاق خارج شده‌اند»[1].

محقق نراقی به این بیان اشکال گرفته است به این بیان که: «این روایت به‌خاطر شاذ بودن حجیت ندارد؛ چون در مقابل آن هم شهرت قدیم وجود دارد و هم شهرت جدید بلکه در حقیقت، اجماع در مقابل این نظر وجود دارد. اشکال دیگر این نظریه، لازم آمدن تخصیص اجماع است؛ و اشکال بعدی، خاص بودن روایت زراره است هرچند ضعف آن با عمل جبران شده است»[2].

علاوه بر این، اشکال دیگری علما بر این روایت مطرح کرده‌اند مبنی بر اینکه، این روایت تصریحی بر مدعا ندارد و مجمل است و می‌توان چندین معنا از آن برداشت کرد ؛ صاحب وسائل گفته است: «ظاهراً دلیل اجمال این روایت، رعایت تقیه در حکم آن است؛ چون بسیاری از عامه با صدوق در حکمی که بیان کرده است، موافق هستند؛ همان‌طور که کلینی و دیگران نقل کرده‌اند»[3].

اقول: در صفحه .... دیدگاه عامه را نقل کردیم که دلالت داشت بر ارث بردن فرزندان فرزندان با والدین و بلکه با وجود فرزند بی‌واسطه در برخی موارد.

از جمله احتمالاتی که در منابع مختلف برای این روایت مطرح کرده‌اند، احتمالی است که صاحب جواهر چنین بیان می‌کند: «ممکن است عبارت «و لا وارث غیرهن» را، حمل کنیم بر اینکه غیر از پدر پسر، وارث بی‌واسطهٔ دیگری نداشته باشد یعنی معنای روایت این باشد که، در صورتی که میت فرزندی غیر از آنکه فرزند فرزند از طریق او به میت می‌رسد، نداشته باشد یا دختری غیر از آنکه دختر دختر از طریق او به میت می‌رسد، نداشته باشد و غیر از آن پسر پسر یا دختر دختر، وارث بی‌واسطهٔ دیگری نداشته باشد.

یا اینکه مراد از آن جمله چنین باشد که، دختر دختر جانشین دختر می‌شود درصورتی‌که میت مطلقاً هیچ دختر دیگری نداشته باشد و فرقی نمی‌کند که آن دختر –دختر میت- مادر این دختر –نوه میت- باشد یا غیر از او –دختری که مادر نوه است- و همچنین پسر پسر جانشین پسر می‌شود درصورتی‌که میت هیچ پسر دیگری مطلقاً غیر از این پسر نداشته باشد. «و لا وارث غیره» در اولی پسر اراده شده و در دومی دختر.

یا اینکه مراد از وارث در هر دو عبارت، اعم از فرزند بی‌واسطه و کسانی است که از فرزند فرزند به میت نزدیک‌تر باشند، پس مراد از دختران پسر یا دختر، شامل تمامی ذریه تا هر مقدار که پایین برود، می‌شود و هر کدام که نزدیک‌تر باشد، باعث محجوب شدن دورتر می‌شود.

یا اینکه احتمال دارد مراد از «لا» در این عبارت، برای نفی جنس باشد نه برای تأکید نفی؛ به طوری که معنای عبارت چنین شود، دختران پسر یا دختر در صورتی ارث می‌برند که میت فرزندی نداشته باشد و هیچ وارثی هم غیر از آنها نباشد؛ و این معنا، اختصاص دارد به جایی که میت، پدر یا مادر یا همسر نداشته باشد[4].

یا اینکه مراد چنین باشد که آن دختر –نوه- تمام ماترک را ارث می‌برد، درصورتی‌که میت، فرزند و وارث دیگری مثل والدین نداشته باشد و الا با هم در ارث شریک می‌شوند»[5].

اقول: اعتراف صاحب جواهر و دیگران به اجمال این فقره از روایت، باعث می‌شود که مهم‌ترین دلیل آنها، بر اشتراط عدم وجود هیچ فرزند بی‌واسطه‌ای برای ارث بردن فرزندان فرزندان، ساقط شود؛ پس باید ادله خود را بر این امر

---

[1] . مستند الشیعة: ۱۸۸/۱۹.

[2] . همان: ۱۸۹.

[3] . وسائل الشیعة: ۱۱۱/۲۶.

[4] . محقق اردبیلی هم این احتمال را چنین بیان کرده است: عبارت امام≅ که فرموده است «و لا وارث ...الخ» عطف بر جمله «بنات الإبنه یقمن» است، یعنی این دختران ارث می‌برند و کسی غیر از آن دختران ارث نمی‌برد «اذا لم یکن للمیت ولد»؛ پس این حدیث به ضرر مرحوم صدوق است نه به نفع او، و والدین با نص و اجماع خارج می‌شوند. اما خود ایشان این احتمال را بعید دانسته‌اند. مجمع الفائدة و البرهان: ۳۶۳/۱۱.

[5] . جواهر الکلام: ۱۲۱/۳۹.

تصحیح کنند؛ ما بنابر احتمال اول، استدلال به این روایت بر قول مخالف مشهور را بیان کردیم و عبارت «و لا وارث غیره» را هم به این معنا کردیم که یعنی فرزندان واسطه چه دختر باشند و چه پسر با نوه‌ها در ارث شریک نباشند.
اگر بخواهیم انصاف را رعایت کنیم باید بگوییم که معنای بیان شده توسط شیخ صدوق اظهر از معنایی است که توسط مشهور بیان شد. محقق اردبیلی درباره معنایی که توسط شیخ بیان شد و در صفحه ... نقل شده می‌گوید: «احتمالی که شیخ بیان کرده است جداً بعید است همان‌طور که می‌بینید»[1].

2.قاعده «الأقرب یمنع الأبعد» و روایاتی که دلالت بر تقدیم خویشاوند نزدیک‌تر دارد؛ مثل صحیحهٔ خزاز و موثقه زراره و دیگر مواردی که در ص... در استدلال به قاعده بیان شد، بر این ادله هم این را باید اضافه کرد که، والدین نسبت به فرزندان فرزندان، نزدیک‌تر هستند؛ چون ارث بین آنها و فرزندان بی‌واسطه تقسیم می‌شود پس در رتبهٔ آنها هستند؛ شهید ثانی می‌گوید: «والدین در مرتبهٔ اولاد بی‌واسطه هستند و فرزندان میت به او از فرزندانش نزدیک‌تر هستند و بنابراین مساوی نزدیک‌تر، نزدیک‌تر خواهد بود»[2].

به بیانی دیگر: اگر فرزندان فرزندان باعث تقسیم ارث بین آنها و والدین میت شوند، به این معناست که آنها با فرزندان بی‌واسطه در نزدیکی به میت، مساوی هستند، چون مساوی مساوی، مساوی است –همان‌طور که از مرحوم شهید ثانی ننقل شد- و این خلاف فرض است.

برخی به این تقریب از استدلال جواب نقضی داده‌اند به مواردی مثل، مشارکت فرزندان برادر با جد در صورت عدم وجود برادرها، درحالی‌که در صورت وجود برادرها، سهیم بین آنها تقسیم می‌شد؛ و مواردی از این قبیل. برخی دیگر به این استدلال جواب حلی داده‌اند به این بیان که: «عمومیت قاعدهٔ تقدم اقرب، تخصیص خورده است [3]؛ و در کفایه به این استدلال پاسخ داده شده است به اینکه -والدین- د راین مسئله اقرب نیستند، شاید او در این مورد، تعداد کم واسطه‌ها را ملاحظه نکرده باشد یا شاید به‌خاطر این بوده که [گمان می‌کرده] فرزند فرزند همانند فرزندی است که هیچ‌کدام از والدین اقرب از او نیست»[4].

مرحوم شهید ثانی جواب داده است به اینکه: «از ترتب اولاد –ترتب فرزند بر نوه و نوه بر نتیجه و ...- و اولویت برخی از آنها بر برخی دیگر –اولویت فرزند بر نوه و نوه بر نتیجه و ...- لازم نمی‌آید که اگر با برخی وارث دیگر در ارث مشارکت داشتند باز هم ترتب حفظ شود؛ همچنان‌که در برخی نظایر این مسئله همین‌طور است مثل جانشینی فرزندان برادر به جای پدرشان در مشارکت ارث با اجداد و جانشینی جد بعید به جای جد قریب در مشارکت ارث با برادر و دیگر موارد. آنچه در مانحن‌فیه باعث ترتب فرزندان می‌شود، شمول عنوان فرزند هست تا هر مقدار که پایین برود حال این شمول یا از باب حقیقت است یا به‌خاطر اجماعی که در این باب وجود دارد»[5].

صاحب جواهر هم اضافه کرده است که این قاعده تنها در صورتی جریان دارد که: «طبقات وراث متحد باشند، اما اگر طبقات وراث متفاوت باشد مثل بحث ما، کسی که در یک طبقه، رابطهٔ خویشاوندی نزدیک‌تری داشته باشد، باعث منع کسی که در طبقه دیگر، رابطه خویشاوندی دورتری داشته باشد، نمی‌شود، به‌همین‌خاطر پسر برادر جد با پدر جد برادر، با هم در ارث شریک می‌شوند چون اینها از دو گروه هستند، اما اگر در برابر استدلال به قاعده تسلیم شویم هم می‌توان جواب داد به اینکه، ادله‌ای که دلالت بر جانشینی فرزندان فرزندان به جای فرزندان دارد، کفایت می‌کند در تخصیص قاعده، و این ادله بر قاعده بنابر برخی وجوه ترجیح دارد و بنابر برخی وجود با یکدیگر تعارض تعارض دارند»[6].

اقول: فرض این است که بحث در انطباق عنوان اقربیت است و مرجع تشخیص این عنوان هم عرف است و این مرجع دلالتی بر تساوی پسر برادر تا هر مقدار که پایین رود با جد ندارد، پس این نقض بر دلیل شیخ صدوق -با پسر برادر

---

[1] . مجمع الفایدة و البرهان: ۳۶۳/۱۱.
[2] . مسالک الأفهام: ۱۲۳/۱۳.
[3] . به‌خاطر وجوب تخصیص ان –یعنی به خاطر وجوب تخصیص ادله‌ای که دلالت بر تقدیم اقرب دارند- به آن –یعنی به آنچه دلالت بر مشارکت فرزندان فرزندان دارد مانند صحیحه‌های ابن حجاج- چون صحاح ابن حجاج خاص هستند و آن ادله عام هستند. ریاض المسائل: ۲۹۳/۱۴.
[4] . مستند الشیعة: ۱۸۹/۱۹.
[5] . مسالک الأفهام: ۱۲۴/۱۳.
[6] . جواهر الکلام: ۱۲۲/۳۹.

تا هر مقدار که پایین رود و جد تا هر مقدار که بالا رود- تنها برای اثبات تعبد و تنزیل صحیح است و اینکه تنها ثابت می‌کند که پسر برادر تا هر مقدار که پایین برود، در صورت عدم وجود برادر، به منزلهٔ برادر است به حکم شارع - همان‌طور که در مواضع متعددی آن را ثابت کردیم- و این بخاطر آن نیست که آنها از دو طبقه متفاوت هستند و قاعده در هر طبقه به صورت مستقل جاری می‌شود.

اگر در اینجا به تنزیل و جانشینی احتجاج کنند، در موارد سابق هم که ما گفتیم جریان پیدا خواهد کرد و به عنوان دلیلی بر علیه آنها در اصل مسئله خواهد بود.

3.«نسبت فرزند فرزند، همانند نسبت جد است چون این عناوین متضایف هستند و جد با وجود ابوین ارث نمی‌برد پس فرزند فرزند هم همین‌طور خواهد بود»[1].

از این استدلال جواب داده شده به اینکه: «این قیاس است و قیاس در مذهب ما باطل است».

4.«نسبت والدین و فرزند با میت مساوی است و از آنجا که فرزند باعث محجوب شدن فرزند فرزند می‌شود پس والدین هم همین‌گونه هستند».

از این استدلال جواب داده شده به اینکه: «اگر مراد شما از تساوی، تساوی از جمیع جهات است که صحیح نیست و اگر مرادتان تساوی در بعضی وجوه باشد، می‌توانند بنابر وجوه دیگر با هم مخالفت داشته باشند» یعنی اگر مرادتان این است که والدین با فرزند از جمیع جهات مساوی هستند، این کلام متناقض است با همین بحث چون ما می‌گوییم آنها با فرزند فرزند ارث می‌برند اما فرزند با فرزند فرزند ارث نمی‌برد.

اقول: می‌توان این دو وجه اخیر را به این بیان رد کرد که، این دو دلیل از ادلهٔ اعتباری[2] هستند و در استنباط حکم شرعی نمی‌توان از آنها استفاده کرد. مگر آنکه بخواهیم از آنها به عنوان دو شاهد در ترتب‌شان در اقربیت استفاده کنیم که در این صورت قاعده الأقرب یمنع الأبعد در این موارد جاری خواهد شد البته صغرای این قاعده باید در ابتدا ثابت شود هرچند صغرای این استدلال را هم مشهور قبول دارند. پس این دو دلیل را نمی‌توان به صورت مستقل بیان کرد.

علاوه بر اشکال‌های فوق، صاحب جواهر یک کلام دیگری ناظر بر دیدگاه شیخ صدوق دارد که هم دلالت بر وهن دیدگاه ایشان دارد و هم اشکال بر آن است، ایشان می‌گوید:

1.بسیاری از عامه با صدوق موافق هستند؛ همان‌طور که کلینی و مجلسی و دیگران حکایت شده است و این امر دلالت بر وهن اخباری دارد که جمله «و لا وارث غیره» در آنها هست؛ هرچند اجمالی که بیان شد و دیگر اشکالات در عدم صلاحیت این اخبار برای معارضه با ادلهٔ واضحی که بیان کردیم، کفایت می‌کند.

اقول: این مسئله نزد ما دارای چنان اهمیتی نیست که بخواهیم از موافقت با عامه پرهیز کنیم؛ علاوه بر این ما به نقل از عامه در صفحه ... گفتیم که آنها قائل به ارث بردن فرزندان فرزندان با وجود والدین و حتی با وجود فرزند بی‌واسطه هستند، پس این اشکال تام نیست؛ اما دربارهٔ اشکالی که مبتنی بر اجمال بیان شد، باید گفت که اعتراف به اجمال، باعث نقض استدلال مشهور به اصل مطلب می‌شود یعنی باعث محجوب شدن فرزند فرزند در صورت وجود مطلق فرزند بی‌واسطه می‌شود.

2.صدوق در نقل بیانی در الفقیه تصریح کرده به مشارکت جد با فرزند فرزند و این اشتباه است که از ابن شاذان نقل کرده است که جد همانند برادر است، هرجا او ارث ببرد، جد هم ارث می‌برد و هر جا او محروم شود، جد هم محروم می‌شود. شیخ صدوق گفته است: بنابراین جد با فرزند فرزند ارث می‌برد اما برادر با جد ارث نمی‌برد. و مقتضای این کلام شیخ صدوق و آنچه بیان شد -و دلالت داشت بر عدم ارث بردن فرزند فرزند با والدین- این است که فرزند فرزند خارج از طبقه اول هست از آن جهت که با والدین در ارث مشارکت نمی‌کند و داخل در طبقه دوم می‌شود و با جد در ارث مشارکت می‌کند، بدون آنکه با برادر مشارکت کند؛ درحالی‌که یکی از شؤون یک طبقه آن است که تمام کسانی که در آن طبقه هستند با هم در ارث شریک باشند؛ پس اگر فرزند فرزند در یک طبقه خاص قرار داده شود، لازم

---

[1] مستند الشیعة:۱۸۹/۱۹.

[2] . المراد من الأمور الاعتباریة في کلمات الفقهاء و الأصولیّین هي الأمور التي یعتبرها العقلاء في عالم الفرض و الاعتبار، مثل «الملکیّة»، فإنها علقة بین الإنسان و ما یملکه، و هذه العلقة لیس لها وجود خارجي و إنما هي موجودة في ظرف الاعتبار

می‌آید که هیچ‌کس از طبقه اول و دیگر طبقات با او مشارکت نکند درحالی‌که صدوق بین فرزند فرزند و جد قائل به مشارکت در ارث است؛ پس اگر ما کلام صدق را قبول کنیم، نظم طبقات ارثی که اجماع بر آن شده، مختل خواهد شد، بلکه می توان گفت که تقریباً این نظام طبقات از ضروریات مذهب است. والله العالم»[1].

اقول: اشکالاتی از این قبیل ارزشی ندارد و تأثیر در طبقات ارث و چارچوب کلی آن نخواهد گذاشت و الا می‌توان به صاحب جواهر و مشهور اشکال کرد که فرزند فرزند گاهی در طبقه اول و با والدین ارث می‌برد و گاهی در صورت فرزند بی‌واسطه ارث نمی‌برد و همچنین است پسر برادر با جد در طبقه دوم؛ که در صورت عدم وجود برادر با جد در ارث سهیم می‌شود و گاهی با وجود برادر ارث نمی‌برد؛ پسر عمو و پسر دایی نیز در طبقه سوم همین‌طور هستند، و قرار دادن آنها در طبقه‌ای مختص به خودشان تأثیر نخواهد داشت.

اما مشارکت جد با فرزند فرزند در کلام شیخ صدوق مستند به روایتی است که سعد بن أبی خلف آن را نقل کرده است و می‌گوید: «سَأَلْتُ أَبَا اَلْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ عَنْ بَنَاتِ بِنْتٍ وَ جَدٍّ قَالَ «لِلْجَدِّ اَلسُّدُسُ وَ اَلْبَاقِي لِبَنَاتِ اَلْبِنْتِ»[2] پس جد جانشین والدین شده با فرض عدم وجود آنها؛ بنابراین شیخ صدوق از قواعد طبقات ارث خارج نشده است و تصریح کرده است که جد در استحقاق ارث همانند برادر است اما روایت باعث شده تا این خصوصیت را به جد بدهد؛ پس اشکال ایشان بر اطلاق کلام فضل است که دلالت داشت بر اسقاط استحقاق ارث نسبت به جد در هر جایی که استحقاق برادر ساقط می‌شود درحالی‌که جد با فرزند فرزند از ارث ساقط نمی‌شود اما برادر می‌شود.

پس بنابر آنچه گفتیم روشن می‌شود که ادله مشهور قوی‌تر از ادله شیخ صدوق نیستند مگر بنابر تنزیلی که ما در مقابل مشهور ثابت کردیم و دلیلی است بر علیه آنها در مسئله ارث فرزند فرزند؛ و اگر این قول را قبول نکنیم، نظر شیخ صدوق هم سزاوار نبود که توسط محقق حلی در شرایع به «أنه متروک» توصیف شود و توسط صاحب ریاض به «أنه شاذ جداً».

---

[1] . جواهر الکلام: ۱۲۲/۳۹.

[2] . وسائل الشیعة: ابواب ارث والدین و فرزندان، باب ۲۰، ح۱۵.

فرع دوم

مشهور است که فرزندان فرزندان جانشین واسطهٔ خود در اتصال به میت می‌شوند و مستحق سهم واسطه‌ای می‌شوند که از طریق او به میت متصل می‌شدند؛ یعنی فرض می‌شود، فرزندان بی‌واسطه میت موجود هستند و ارث بین آنها تقسیم می‌شود سپس سهم هر یک از آنها به فرزندانش داده می‌شود؛ در این صورت اگر وراث، فرزندان پسر و دختر باشند دو سوم سهم به فرزندان پسر می‌رسد، حتی اگر یک دختر باشد و به فرزندان دختر یک سوم می‌رسد حتی اگر چند پسر باشند؛ و اگر وارث تنها دختر پسر باشد تمام مال به او می‌رسد که سهم ارث پسر است، درصورتی‌که به‌تنهایی وارث باشد و اگر وراث تنها فرزندان دختر باشند نصف ارث با فرض به آنها می‌رسد و نیم دیگر هم به آنها رد می‌شود. این نظریه به نظریهٔ «اشهر و بلکه مشهور معروف است»[1].

این نظریه، نظر «صدوق و شیخین و عمانی بنابر یکی از نظراتش و قاضی و ابن حمزه و بسیاری از کسانی است که متاخر از اینها بودند. و در کنزالعرفان آمده: بعد از سید بر این قول اجماع شده است، و در غنیه آمده است که: بر این قول اجماع طایفه واقع شده است.

و برخی دیگر از جمله عمانی در نظر دیگرش و سید و مصری و حلی -ابن ادریس حلی در سرائر- نظرشان این است که، سهم آنها همانند سهم فرزندان تقسیم می‌شود بدون اینکه سهم واسطه لحاظ شود بنابراین برای پسر دو برابر سهم دختر لحاظ می‌شود هرچند پسر از فرزند دختر باشد و دختر از فرزند پسر. در مفاتیح گفته است: این نظر خالی از قوت نیست، و در کفایه آمده : ترجیح این قول بعید نیست، و اردبیلی هم آن را قریب به واقع دانسته است»[2].

اقول: روش تقسیم ارث دراین‌صورت، این‌گونه است که تمامی نوه‌ها را، چه پسر باشند و چه دختر، با هم در یک عرض لحاظ می‌کنیم و ارث را با تفاضل برآنها تقسیم می‌کنیم، همچنان‌که در فرزندان بی‌واسطه -در فرض موجود بودن- صورت می‌گرفت، یعنی سهم آنها از میت به صورت مستقیم گرفته می‌شود بدون اینکه واسطه‌ها لحاظ شوند.

در این مسئله به دو نکته باید توجه شود

1. مقدار سهم نوه‌های دختری و پسری است؛مشهور این مقدار را از روایاتی که دلالت بر جانشینی آنها به‌جای واسطه‌ای که از طریق آن به میت متصل می‌شدند، اخذ کرده است؛ که در این صورت، نوه‌ها استحقاق سهم کسی را پیدا می‌کنند که واسطه آنها با میت است. و ظاهر ادله این است که تقسیم بین نوه‌ها اولاً به لحاظ فرزندان بی‌واسطه ای است که فوت کرده‌اند و سپس سهم هر فرزند بی‌واسطه، به وراث او داده می‌شود.
2. کیفیت تقسیم سهم ارث بر نوه های دختری و پسری که علما آن را از آیه شریفه: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» گرفته‌اند و لااللت دارد بر اینکه آنها اعتباراً فرزند هستند.

مخالفین مشهور، به این دوگانگی در ملاک، اعتراض کرده‌اند و در هر دو مسئله، ملتزم شده‌اند که به منبع و مستند واحدی رجوع کنند، به‌همین‌خاطر سهم را با تفاضل تقسیم کرده‌اند، چون آنها به مقتضای آیه، فرزند هستند؛ پس باید سهم آنها نیز مانند فرزندان بی‌واسطه تقسیم شود.

محقق اردبیلی8 گفته است: «اگر ثبوت ارث برای فرزند فرزند با آیه، به این دلیل باشد که او، مانند فرزند بی‌واسطه است، پس باید تقسیم ارث بین آنها، مثل تقسیم ارث بین فرزندان بی‌واسطه باشد؛ پس سهم پسر دو برابر سهم دختر خواهد بود به خاطر آیه شریفه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ»؛ پس صحیح نیست که فرزند دختر را جانشین دختر کنیم و ثلث ارث را به او بدهیم و دختر پسر را جانشین پسر کنیم و دو سوم ارث را به او بدهیم».

و با اشاره به دوگانگی فوق گفته است: «و مثل اینکه علما به آیه، در اصل ارث، و ثبوت آن توجه کرده‌اند و در تقسیم ارث، به جایگاه وراث نگاه کرده‌اند، از این جهت که، فرزندان فرزندان در آیه، به‌منزلهٔ فرزند فرض شده‌اند. اما این جانشینی شامل بهره و نصیب از ارث هم می‌شود.

---

[1] . جواهر الکلام: ۱۲۳/۳۹

[2] . مستند الشیعة: ۱۹۰/۱۹.

و گفته است: «حاصل آنکه مسئله مشکل است و قائل شدن به ظاهر آیه و بعضی اخبار، همچنان‌که نظر برخی متاخران است، که در اصل ارث با والدین همانند فرزندان هستند -یعنی برخلاف صدوق در فرع اختلافی اول- خالی از قرب و شهرت تایید شده، نیست.

اما این ادله اقتضا دارند که آنها را در تعیین سهم ارث هم مانند فرزند بی‌واسطه قرار بدهیم و ارث را بر آن ها با تفاضل تقسیم کنیم».

اقول: قائلین به این نظریه، باید از روایاتی که دلالت بر جانشینی فرزندان به جای فرزندان بی‌واسطه دارند، جواب دهند درحالی‌که این روایات ظهور دارد در اینکه، هر یک سهم واسطه را مستحق می‌شوند، و بنابراین مدلول این روایات با نظر آنها همراه نیست، و تنها با قول مشهور همراهی دارد. ایشان می‌گوید: «نظر ما با اخباری که صراحت در این مطلب دارند مخالفتی ندارد چون احتمال دارد مراد از «یقمن مقام الأبن»، تنها در مستحق شدن ارث و تفاضل در سهم باشد، نه در تعیین سهم هر یک از آنها؛ و این موضوع از جایی دیگر فهمیده می‌شود؛ یعنی فرزند فرزند جانشین واسطه در اخذ ارث می‌شود اما به او نگاه می‌شود و اگر پسر بود سهم مذکر را می‌گیرد و اگر دختر بود سهم انثی را برمی‌دارد»[1].

استدلال بر نظر مشهور:

بر نظر مشهور استدلال شده به اجماعی که آن را چندین مرتبه حکایت کردیم؛ مانند آنچه در ریاض[2] و جواهر آمده است. صاحب ریاض می‌گوید: «و در هر حال، در حکم مسئله شبهه‌ای نیست، با توجه به اینکه در مسئله اجماع منقول موجود است و روایات معتبری که ظهور و تصریح دارند و با شهرت عظیمه، تایید شده‌اند، به طوری که تقریباً دلالت بر اجماع می‌کنند بلکه می‌توان گفت در حقیقت اجماع هست همان گونه که ناقل اجماع آن را تعریف کرده است»[3].

علاوه بر این روایات متعددی هم به بیان های متنوع بر این نظر دلالت دارند:

(از جمله): معتبره های عبدالرحمان ابن حجاج البجلی و سعد بن أبی خلف که در صفحه ... گذشت و در آن آمده بود «بَنَاتُ اَلِابْنَةِ يَقُمْنَ مَقَامَ اَلْبَنَاتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ بَنَاتٌ وَ لاَ وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ » قَالَ «وَ بَنَاتُ اَلِابْنِ يَقُمْنَ مَقَامَ اَلِابْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَ لاَ وَارِثٌ غَيْرَهُنَّ »، این روایات ظهور در نظر مشهور دارد یعنی «ارث فرزند فرزند با لحاظ این است که جانشین پدر یا مادر می‌شود و این بر خلاف آن چیزی است که سید و همفکرانش بیان می‌کنند چون آنها وراث را از حیث خودشان لحاظ می‌کنند»[4].

برخی به این ظهور اشکال گرفته‌اند که، احتمال دارد روایت معنای دیگری بدهد و نظر مخالف مشهور را تایید کند چون «جانشینی آنها به جای فرزند، در هر حال در اصل ارث ثابت است و از این امر لازم نمی‌آید که کیفیت تقسیم سهم ارثشان هم مثل آنها باشد، هر چند این احتمال هم وجود دارد اما به هر حال با قیام احتمال، دیگر این روایات، صلاحیت تعارض با آیاتی که به طور قطع دلالت بر تقسیم با تفاضل دارند را، نخواهند داشت»[5].

اقول: یعنی در صدقِ –استدلال به این روایت بر این نظریه- همین کفایت می‌کند که دختران دختر در استحقاق ارث به جای واسطه قرار بگیرند و کفایت می‌کند که ارث به دیگران نرسد، بدون اینکه دلالتی بر مقدار و کیفیت استحقایق داشته باشد.

اقول: چند امر پذیرش این نظریه را سخت می‌کند:

أ. آنچه گفتیم و دلالت داشت برای اینکه « ظهورِ جانشینی فرزندان فرزندان به جای پدران و مادران، در این است که آنها در فرض وجود مطلقاً جانشین پدر یا مادر هستند و این دلالت بر مطلوب می‌کند علاوه بر اینکه اکثر اصحاب به آن عمل کرده‌اند»[6].

---

[1] . مجمع الفائدة و البرهان: ۱۱/۳۵۵-۳۵۶.
[2] . ریاض المسائل: ۱۴/۲۸۹، جواهر الکلام: ۳۹/۱۲۳.
[3] . ریاض المسائل: ۱۴/۲۹۱.
[4] . مفتاح الکرامة: ۱۷/۲۰۹.
[5] . الروضة البهیه: ۳: ۳۲۹، المسألة الثالثة.
[6] . همان.

ب. اگر مراد از جانشینی، اثبات اصل ارث بردن باشد نه کیفیت آن، همین‌که در نصوص، فرزندان فرزندان ذکر شوند کفایت می‌کند و دیگر احتیاجی به تفصیل بین اولاد دختر و اولاد پسر نیست و بنابراین، روایات به‌گونه‌ای بیان شده که فقط تطویلی در کلام شده است که از آن هم بی‌نیاز هستیم درحالی‌که کلام امامی که امام کلام است، از این امر برتر است.

هماهنگی تمامی ادلهٔ این نظریه در، نه تنها اجمال نداشتن، بلکه تصریح تفصیلی و غیر تفصیلی به، فرزندان فرزندان، نکتهٔ دیگری است که باعث تقویت آن می‌شود مانند صحیح‌های متقدم و برخی دیگر که به آن اشاره خواهد شد و یکی از این دو قسم تصریح، کفایت می‌کند، مانند صحیح «قَالَ: بَنَاتُ اَلاِبْنَةِ يَرِثْنَ إِذَا لَمْ تَكُنْ بَنَاتٌ كُنَّ مَكَانَ اَلْبَنَاتِ».

و موثقه بلکه صحیحه -چنانچه گفته شده- «اِبْنُ اَلاِبْنِ يَقُومُ مَقَامَ اَلاِبْنِ».[1]

ج. امام≅ حکم کرده است به این که دختران دختر، جانشین یک دخترمی‌شوند اما سید نمی‌گوید که دختران، جانشین یک دختر می‌شوند بلکه می‌گوید جانشین دختران می‌شوند و این احتمال که جمع به اعتبار تعدد مواد باشد، بسیار بعید است و الا چه چیزی دلیل بر ذکر آن به صورت جمع در محکوم علیه و مفرد ذکر کردن آن، در محکوم به هست، از آن جهت که فرمودند «مقام البنت» و نفرمود «مقام البنات»، این اختلاف دلیلی است بر اراده آنچه ما ذکر کرده بودیم»[2].

د. تصریح صحیحهٔ ابن حجاج به‌طریق صفوان و صحیحهٔ سعد، به اینکه دختران پسر، جانشین پسر می‌شوند و این تصریح با نظر مشهور موافق است اما بنابر نظر مخالف مشهور آنها جانشین دختر می‌شوند.

(ازجمله): موثقه عبدالرحمان بن حجاج که می‌گوید:«قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللَّهِ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ : بِنْتُ اَلاِبْنِ أَقْرَبُ مِنِ اِبْنِ اَلْبِنْتِ»؛ صحیحهٔ احمد بن محمد بن ابی نصر هم مثل آن است که می‌گوید : «سَأَلْتُ أَبَا اَلْحَسَنِ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ عَنِ اِبْنِ بِنْتٍ وَ بِنْتِ اِبْنٍ قَالَ «إِنَّ عَلِيّاً عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ كَانَ لاَ يَأْلُوا أَنْ يُعْطِيَ اَلْمِيرَاثَ اَلْأَقْرَبَ» قَالَ قُلْتُ فَأَيُّهُمَا أَقْرَبُ قَالَ «اِبْنَةُ اَلاِبْنِ»[3].

چنانچه در ریاض به نقل از از بعضی بزرگان آمده، تقریب استدلال مبنی بر این است که «مراد از اقربیت در این روایت، زیادی سهم باشد نه اینکه تمام ماترک را به ارث ببرد» و زیادی سهم تنها بنا بر قول مشهور تمام است، همچنان‌که واضح است؛ و تا زمانی که امکان حمل روایت بر معنای صحیح وجود داشته باشد دلیلی بر حمل آن بر تقیه یا اشتباه راوی نیست چنانچه از شیخ نقل شده است.

(از جمله) روایت زراره که در صفحه ... بیان شد و در آن آمده بود « وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ وَلَدٌ وَ كَانَ وَلَدُ اَلْوَلَدِ ذُكُوراً أَوْ إِنَاثاً فَإِنَّهُمْ بِمَنْزِلَةِ اَلْوَلَدِ وَ وُلْدُ اَلْبَنِينَ بِمَنْزِلَةِ اَلْبَنِينَ يَرِثُونَ مِيرَاثَ اَلْبَنِينَ وَ وُلْدُ اَلْبَنَاتِ بِمَنْزِلَةِ اَلْبَنَاتِ يَرِثُونَ مِيرَاثَ اَلْبَنَاتِ وَ يَحْجُبُونَ اَلْأَبَوَيْنِ وَ اَلزَّوْجَيْنِ عَنْ سِهَامِهِمُ اَلْأَكْثَرِ وَ إِنْ سَفَلُوا بِبَطْنَيْنِ وَ ثَلاَثَةٍ وَ أَكْثَرَ يَرِثُونَ مَا يَرِثُ وَلَدُ اَلصُّلْبِ وَ يَحْجُبُونَ مَا يَحْجُبُ وَلَدُ اَلصُّلْبِ »[4] «این روایت نص در نظر مشهور است و ضعف سندی آن به دلایل متعدد ضرری نمی‌رساند»[5].

(ازجمله) صحیحهٔ ابی ایوب خراز از امام صادق≅ که فرمودند: «إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ «أَنَّ اَلْعَمَّةَ بِمَنْزِلَةِ اَلْأَبِ وَ اَلْخَالَةَ بِمَنْزِلَةِ اَلْأُمِّ وَ بِنْتَ اَلْأَخِ بِمَنْزِلَةِ اَلْأَخِ وَ كُلَّ ذِي رَحِمٍ بِمَنْزِلَةِ اَلرَّحِمِ اَلَّذِي يَجُرُّ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ وَارِثٌ أَقْرَبَ إِلَى اَلْمَيِّتِ مِنْهُ فَيَحْجُبَهُ»[6]

روایت سلیمان بن خالد از ابی عبدالله≅ هم مانند روایت قبل است که فرمودند: «كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ يَجْعَلُ اَلْعَمَّةَ بِمَنْزِلَةِ اَلْأَبِ فِي اَلْمِيرَاثِ وَ يَجْعَلُ اَلْخَالَةَ بِمَنْزِلَةِ اَلْأُمِّ وَ اِبْنَ اَلْأَخِ بِمَنْزِلَةِ اَلْأَخِ قَالَ «وَ كُلُّ ذِي رَحِمٍ لَمْ يُسْتَحَقَّ لَهُ فَرِيضَةٌ فَهُوَ عَلَى هَذَا اَلنَّحْوِ» » قَالَ «وَ كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ يَقُولُ «إِذَا كَانَ وَارِثٌ مِمَّنْ لَهُ فَرِيضَةٌ فَهُوَ أَحَقُّ بِالْمَالِ»[7].

---

[1] . رياض المسائل: ۲۹۱/۱۴.
[2] . مفتاح الكرامة: ۲۰۹/۱۷.
[3] . وسائل الشيعة: ۱۱۳/۲۶، كتاب ارث، ابواب ارث والدين و فرزندان، باب۷، ح۸ و ۹.
[4] . فروع كافى: ج۷، بخش ارث، باب ۵۸: ارث فرزند با همسر و زن با والدين، ح۳.
[5] . مستند الشيعة: ۱۹۱/۱۹.
[6] . وسائل الشيعة: ۱۸۸/۲۶، ابواب ارث عمو و عمه و دايى و خاله، باب ۲، ح۶.
[7] . همان: ح۷.

«وجه استدلال به روایات هم به این بیان است که: مراد از جانشینی عمه و خاله و هر خویشاوندی به جای کسی که در بحث ارث ذکر شده به این معنا نیست که آنها در مطلق ارث بردن مانند جانشین خود هستند و الا برای این تفصیل وجهی نمی‌ماند و دیگر محجوب بودن و حاجب بودن هم معنایی نداشت چون جانشینی در آنها منتفی بود پس تنها یک مراد محتمل می‌ماند و آن هم در میزان ارث است یا این که در جمیع احکام مانند هم هستند مگر آنچه با دلیل خارج شود چون چیز دیگری به جز این دو احتمالی که داده شد، صلاحیت در تقدیر گرفتن ندارند»[1].

اقول: به زودی مناقشه در این تقریب ذکر خواهد شد.

استدلال برقول مخالف مشهور:

بر دیدگاه سید مرتضی و دیگران استدلال شده است به:

اول: «بنابر اجماع، فرزندان فرزندان حقیقتاً در معنای فرزند داخل می‌شوند به‌همین‌خاطر کسانی که بر آنها حلال هستند، بر پدرانشان حرام می‌شوند، دلیل آن هم کلام خداوند متعال است که می‌فرماید: «وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ» و جنس مونث آنها هم حرام می‌شود بنابر فقرهٔ: «وَبَنَاتُكُمْ» و همچنین آنها باعث محجوب شدن زوجین و والدین از سهم بیشتر خود می‌شوند پس داخل در این آیه می‌شوند که خداوند می‌فرماید: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» و اگر ما باشیم و ظاهر آیه، بین فرزندان و فرزندانشان در ارث، با فرض موجود بودن هر دو، قائل به شراکت هستیم اما اجماع باعث صرف‌نظر از ظاهر آیه می‌شود و ما را ملزم می‌کند تا معنای آیه را، به لزوم تقدم افراد نزدیکتر بنابر ترتب، معنا کنیم؛ دلیل دیگر بر شمول عنوان فرزند بر فرزند فرزند این است که، خلافی در این نیست که فرزندان پسر اگر در مذکر و مونث بودن اختلاف داشته باشند سهم مذکر دو برابر سهم مونث خواهد بود و همین در فرزندان دختر نیز مشهور است و این فقط به خاطر شمول آیه شریفه بر آنها است».

اقول: تفصیل ادله قائلین به این نظریه در مطلب دوم از مباحث مقدماتی گذشت و خلاصه آن چنین شد که «با تمام تفصیلاتی که در بحث هست این مسئله برمی‌گردد به این پرسش که، آیا فرزند فرزند حقیقتاً فرزند است یا نه».

و جواب این است که:

1. اکثر فقها گفته‌اند که فرزند بودن فرزند فرزند به صورت حقیقی ممنوع است.
2. آنچه در نظریهٔ سابق بیان شد و دلالت داشت بر اینکه اخبار معتبره ظهور دارند برخلاف نظر اول؛ و بیان آنها گذشت.

دوم: آنچه در روایت زراره آمده؛ که امام﵇ می‌فرمایند: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَلَدٌ وَ كَانَ وَلَدُ اَلْوَلَدِ ذُكُوراً كَانُوا أَوْ إِنَاثاً فَإِنَّهُمْ بِمَنْزِلَةِ اَلْوَلَدِ»[2] پس این روایت با اطلاق ای که دارد و اینکه تفصیلی بین فرزندان پسر و دختر قائل نشده است، دلالت بر مطلوب دارد.

اشکال: اجمال این فقره، با نگاه کردن به فقراتی که حکم مسئله در آنها با تفصیل بین فرزندان پسر و دختر، بیان شده، روشن می‌شود، و به طور مستقیم در آنها آمده «فرزند پسر به منزله پسر است و به اندازه سهم پسر ارث می‌برد و فرزند دختر به منزله دختر هست و به اندازه سهم دختر ارث می‌برد» به همین خاطر درباره روایت گفته شده است «ظهوری است مثل تصرح و بلکه تصریح است در اینکه مراد از جانشینی در خصوص اصل ارث نیست بلکه اصل ارث به همراه کیفیت آن را بیان می‌کند به همین خاطر گفته است "ارث می‌برند به اندازه سهم پسران و دختران" و چنین تعبیر نشده است که "ارث می‌برند همان‌طور که آنها ارث می بردند" و اگر چنین تعبیری نیز شده بود هم دلالت بر مطلوب داشت هر چند همانند ظهور و صراحتی نبود که در دیگر تعبیر است. پس این روایت قوی‌ترین دلالت بر قول مشهور را دارد»[3].

---

[1] . مستند الشیعة:۱۹۱/۱۹.

[2] . وسائل الشیعة: ۱۳۲/۲۶، ابواب ارث والدین و فرزندان، باب۱۸، ح۳. «و اگر فرزندان میت زنده نباشند، نوادگان او، چه دختر و چه پسر، به‌جای فرزندان او می‌نشینند».

[3] . ریاض المسائل: ۲۹۱/۱۴.

سوم: نقض‌ها و اشکالاتی که سید مرتضی بیان کرده و ابن ادریس هم در سرائر آنها را نقل و تقویت کرده و گفته است: «بدان نظر کسانی که قائل شده‌اند دختران و پسران، سهم والدین خود را می‌برند، دارای هفت ملزوم است که جوابی به آنها وجود ندارد:

از آن جمله: لازم می آید که شرایط دختر بهتر از شرایط پسر باشد؛ بلکه بهتر از شرایط تعداد زیادی از پسرها باشد؛ مانند مردی که یک دختر پسر و بیست پسر دختر از خود به جای گذاشته باشد، که بنابر این نظر، سهم دختر پسر به اندازه سهم پدرش است که دو سوم ارث می‌شود و برای پسران دختر سهم ما در شان است که یک سوم است، بنابراین یک دختر سهمش بیش از سهم بیست پسر می‌شود.

از آن جمله: لازم می‌آید که سهم دختر مساوی سهم پسر باشد به‌طوری‌که حتی اگر پسری در مکان او باشد مستحق آن چیزی می‌شود که آن دختر هم آن را به ارث می‌برد؛ و هر دو به یک صورت و سبب واحد ارث می‌برند؛ چون بنابر این نظریه، دختر پسر صاحب تمام مال می‌شود به همان سببی که پدرش صاحب می‌شد؛ چون آنها قائل هستند که دختر پسر نصیب پدرش را مالک می‌شود پس اگر در جایگاه این دختر، پسری بود، با او در این حکم مساوی می‌شد و پسر همان چیزی را می‌گرفت که دختر می‌گرفت و به همان صورتی می‌گرفت که دختر گرفته بود. اما در شریعت چنین چیزی وجود ندارد که پسر با دختر در ارث مساوی باشند[1].

اگر اشکال کنند: به جایی که میت یک دختر از خود به جای بگذارد و وارث دیگری نداشته باشند که در آن صورت صاحب تمام مال می‌شود و در این صورت اگر پسری بود همین مقدار را صاحب می‌شد،

جواب می‌دهیم که: پسر در اینجا همانند دختر نخواهد بود چون دختر نیمی از ارث را بنابر فرض می‌برد و نیمی دیگر را بنابر رد؛ ولی پسر تمام مال را به یک سبب واحد می‌برد بدون اینکه با فرض یا رد باشد.

از آن جمله: بنابر شرع و ظاهر قرآن اگر دختر تنها وارث باشد، نصف ارث را می‌برد و اگر دو دختر باشند، دو سوم ارث را می‌برند درحالی‌که بنابر این نظریه، به دختر پسر - که بنا بر نظر آنها دختر میت است و از این جهت مستحق ارث است- تمام ارث داده می‌شود و همچنین اگر دو دختر داشته باشند باز هم تمام ارث به آنها می‌رسد بدون اینکه مبنا، رد باشد.؛ و این به خلاف کتاب و اجماع است.

اگر اشکال کنید که: خداوند در همه جا برای یک دختر نصف و دو دختر دو سوم قرار نداده است و این موارد برای آنها فقط در صورت وجود والدین قرار داده شده و اگر تنها باشند و ابوین نباشند این سهم ها برای آنها نخواهد بود؛

در جواب می گوییم: فضل بن شاذان و کسانی که با او هم عقیده هستند،به این نظر قائل هستند تا از قائل شدن به عول در امان بمانند و ما بعد از آنکه ضرورت آنچه آنها را بدان ملزم کردیم تشریح دادیم، اشکال این نظریه را بیان می‌کنیم، تا تسلیم نظر ما شوند.

پس می گوییم: خداوند متعال برای یک دختر نصف ارث را قرار داده و بنابر عقیده شما سهم والدین یک ششم می‌شود و ما بقی برای دختر پسر است که او نزد شما واقعاً دختر میت است در این صورت دختر همراه والدین بیش از نصف ارث را می‌گیرد درحالی که سبب واحد است و دختر در این فرض جانشین والدین می‌شود.

اما این کلام که:' برای یک دختر نصف ارث است و برای دو دختر دو سوم ارث است و این موارد، تنها مختص صورتی است که آنها همراه والدین به عنوان مورث باشند ' سخنی به دور از حقیقت است چون خداوند متعال می‌فرماید: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» و این یک جمله مستقل است و ظاهرا قرآن اقتضا دارد که سهم پسر، در هر صورتی دوبرابر سهم دختر باشد، با وجود هر فردی یا در صورت فقدان هر فردی. سپس به این جمله یک جمله مستقل

---

[1]. بر این دیدگاه، می‌توان اشکال کرد: آنچه در روایات وارد شده دلالت دارد بر عدم ازدیاد سهم ارث جنس مؤنث –از فرزندان و خواهران و ...- نسبت به جنس مذکر، درصورتی‌که جنس مؤنث را در جایگاه جنس مذکر فرض کنیم و این منافاتی مساوات ندارد مانند صحیحه بکیر به اعین از امام باقر و صادقΦ که در ضمن حدیثی فرمودند: «وَ لاَ تُزَادُ أُنْثَى مِنَ اَلْأَخَوَاتِ وَ لاَ مِنَ اَلْوُلْدِ عَلَى مَا لَوْ كَانَ ذَكَراً لَمْ يُزَدْ عَلَيْهِ» و از ایشان به طریق دیگری نقل شده که فرمودند: «وَ اَلْمَرْأَةُ لاَ تَكُونُ أَبَداً أَكْثَرَ نَصِيباً مِنْ رَجُلٍ لَوْ كَانَ مَكَانَهَا». رک: وسائل الشیعة ۱۰۹/۲۶، ابواب ارث والدین و اولاد، باب۷، ح۱،۲.

دیگر عطف شده و خداوند فرموده است: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ» و این جمله ظهور دارد در اینکه این سهم برای آنها در هر حالتی و با وجود هر فردی یا فقدان هر فردی ثابت است.

سپس جمله مستقل دیگری عطف می‌کند و می فرماید: «وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ » و دیگر ذکری از والدین نمی‌کند پس این اقتضا دارد که دختر همراه هر کسی نصف را ببرد مگر اینکه دلیلی مانع شود.

سپس می‌فرماید: «وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ» خداوند متعال حکم والدین در صورت وجود فرزند و در صورت عدم وجود فرزند را، در ارث بیان کرده است، پس چگونه امکان دارد حکمی که دلالت بر این دارد که نصف ارث برای یک دختر تنها، و دو سوم آن برای دو دختر است، معلق به وجود والدین شده باشد! درحالی که حکم دختران به صورت مطلق بیان شد و بعد از خروج از حکم دختران، ذکر والدین به صورت مشروط آمد.

پس چگونه کسی چنین احتمالی را توهم می کند درحالی‌که خداوند تعالی می‌فرماید: «إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ» آیا در ارث بردن والدین، فرزند را شرکت کرده است؟ و اگر مراد از نصف برای یک دختر و دو سوم برای دو دختر در صورت وجود والدین بود، اشتراط فرزند، برای ارث بردن والدین لغو می‌شد و اشتراطی بود که موجود و مذکور بوده است؛ و اگر خداوند متعال تصریح می‌کرد به آنچه آنها ذکر کردند، کلام خداوند متعال قبیح و خارج از بلاغت می شد چون اگر خداوند متعال می فرمود: «ولأبويه مع البنت أو البنتين لكل واحد منهما السدس أن كان له ولد» قبیح می‌شد.

و تمام اهل لغت عرب اجماع دارند که در فقره : «وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» وقف، تام است و اگر مرادِ خداوند چیزی بود که آنها توهم کردند یعنی اگر مراد این بود که نصف ارث با والدین به او می‌رسد، دیگر وقف تام نبود و کسی از اهل علم و مفسرین و اصحاب احکام در این اختلاف نکرده اند که فقره: «وَلِأَبَوَيْهِ» ابتدای کلام است و تعلقی به ماقبل خود ندارد.

برخی با شنیدن نظر ما، توجیه کرده‌اند که، مشروط کردن ارث والدین به «ولد» تنها درصورتی نیکو است که فرزندان ذکور و بیش از دو دختر، در آن داخل شوند؛ چون فقط یک دختر و دو دختر ذکر شده است؛ اما این توجیه بسیار عجیب است؛ چون اگر مراد خداوند، آن‌چیزی باشد که این عده ذکر کرده‌اند باید می‌فرمود: یوصیکم الله فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین مع الأبوین فأن کن نساء فوق اثنتین معهما فلهما ثلثا ما ترک و ان کانت واحدة معهما فلها النصف؛ پس اگرمراد، همین معنا با ترتیبی که ذکر شد و مشخص کرده باشد یعنی: این برای والدین درصورتی است که همراه با یک دختر یا دو دختر و بیشتر از آن باشند، و مرادش این باشد که یک ششم ارث برای والدین همراه فرزندان است، شایسته نبود که بگوید: «إِنْ كَانَ لَهُ وَلَد» بلکه شایسته بود بگوید: و أن کان له ایضاً ذکور؛ چون در فقرات قبلی عنوان یک دختر و بیشتر از آن آمده بود؛ پس دیگر اشتراط «ولد» بی‌معنا می‌شد درحالی‌که جدا بودن فقرهٔ «وَلِأَبَوَيْهِ» از جمله اول بر کسی که تأمل کند مخفی نیست. پس فرق گذاشه با این تقدیر بین این مورد و موردی که در مسئله عول از نقصان سهم ارث دختر بیش از نصف حاصل نمی‌شود درحالی‌که آنها ادعا می کنند که نصف ارث برای دختر، با والدین اتفاق افتاده است، نه در همه جا.

بهتر بود به جای بیان این کلامی که دارای مشکلات عدیده است می‌گفتند: خداوند متعال بنابر ظاهر کلام برای دختر در همه جا نصف را قرار داده است و در مسئله عول بنابر دلیلی که اقامه شده، کمتر از نصف به او می‌رسد. پس می‌فهمیم که خداوند متعال برای دختر در این موضع خاص، نصف را قرار نداده است، هرچند در سایر مواضع قرار داده است. و بهتر است که تخصیص بزیم برخی مواضع را به یک دلیل یا اینکه قول مطلقی پیدا کنیم که مشروط به غیر دلیل باشد و دلیلی نیست که بتواند این کلام را مجاز کند.

سپس به آنها گفته می شود: درباره کسی که از خود فرزندان پسر و دختری به جای می‌گذارد، چگونه ارث بین آنها تقسیم می‌شود؟ اگر بگویند با تفاضل تقسیم می‌شود، می‌گوییم به چه دلیل این کار را انجام می‌دهید! پس دلیلی برای این نوع قسمت باقی نمی‌ماند مگر کلام خداوند متعال که فرمود «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» در این موارد مرجع این آیه است. به آنها می‌گوییم خداوند متعال فرزندان فرزند را فرزند نامیده است حال چه فرقی بین این می‌کند که آنها مذکر باشند یا مؤنث، فرزندان یک پسر باشند یا یک دختر، و در شمول اسم بر آنها، چه فرق می‌کند بین اینکه این فرزندان مذکر و مونث، فرزند دختر یا پسر باشند پس اگر این عنوان شامل آنها در هر دو حالت شود، واجب است که تقسیم ارث هم، در دو حالت مختلف نباشند و به فرزندان دختر، چه پسر باشند و چه دختر و فرزندان پسر، چه پسر باشند و چه دختر ، ارث را با تفاضل داد؛بنابراین حکم آیه در هیچ یک از موارد، مختلف نخواهد بود و آیه به یک شکل شامل هر دو می‌شود.

اگر گفته شود: بنابر این نظریه، شما باید ملزم شوید که فرزندان فرزندان، با فرزندان ارث ببرند به خاطر اینکه عنوان فرزند شامل همه می‌شود.

در جواب می‌گوییم: اگر ما باشیم و ظاهر آیه به این نتیجه عمل می‌کنیم ولی اجماع شیعه بلکه مسلمین مانع می‌شود، پس ظاهر را تخصیص می‌زنیم و آیه را حمل می‌کنیم به اینکه مراد از یوصیکم الله فی أولادکم، بارعایت ترتب است.

اگر بگویید: مانیز ظاهر را تخصیص می‌زنیم و کلام خداوند «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» را حمل می‌کنیم بر این که مراد از این آیه، فرزندان بی واسطه است.

در جواب می‌گوییم: شما هم به دلیل قاطع احتیاج دارید که مانند ما تخصیص بزنید.

اگر بگویید: امامیه بر این مطلب اجماع دارند،

میگوییم: چنین اجماعی را اطلاع نداریم و در این مسئله بین آنها اختلاف است؛ هر چند اکثر آنها نظر غیر صحیح را انتخاب کرده‌اند و آن هم به‌خاطر تقلید و تحویلی بوده است که در این مسئله، نسبت به روایاتی که روایت کرده‌اند، شده است و دلالت دارد بر اینکه، هر کسی به واسطه دیگری به میت نزدیک شود سهم او را اخذ می کند»[1].

به نظر ما: کلام مرحوم سید ادامه‌ای داشت که ما آن را بیان نکردیم چون کلام سید مربوط به این بود که ثابت کند فرزند فرزند حقیقتاً فرزند است و این بحث در مطلب دوم از مطالب مقدماتی گذشت. در کلام ایشان اشکالاتی بر فضل بن شاذان گرفته شد که صحیح هستند اما این اشکال‌ها فقط بر فضل وارد هستند و بر قول مشهور وارد نیستند چون فضل در تعلیل این بخش اشتباه کرده است و علما هم احتمال داده‌اند که این اشتباه ممکن است از ناحیه نساخ باشد.

اما در مورد مواردی که گفت، بعید هستند و آنها را زشت و شنیع دانست، با این اشکال مواجه هستند که:

1. اشکالی نیست در التزام به آن، بعد از آن که دلیل معتبری بر آن دلالت کند «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»[2].
2. این نقوض در فرزندان برادر و خواهر و عمو و عمه هم پیش می‌آید و هر جوابی که آنجا بدهند همان جواب را اینجا هم می‌توان داد.
3. چه استبعادی دارد که دختر پسر دو سوم مال را ببرد و پسر دختر یک سوم آن را زیرا مال به آنها بالاصاله منتقل نشده بلکه به تبع والدینشان بوده است؛ مانند فرزندان برادر و غیر آنها؛ زشتی در مساوات هم همین‌طور است، چون در شریعت جایی نیست که پسر بی واسطه همانند دختر باشد. اما اگر بخواهیم درجات بعدی را ملاحظه کنیم مثال‌ها زیاد می‌شود و همچنین تنها نصف را دختر بی‌واسطه می‌گیرد اما دختر پسر تمام ارث را می برد چون او سهم پدرش را می‌گیرد.

---

[1] . مختلف الشیعة: ۲۸/۹-۳۲؛ السرائر: ۲۴۷/۳-۲۵۱.
[2] . نساء: ۶۵.

فرع اختلافی سوم:

در بین علما با شهرت عظیمه، معروف و مشهور است که، فرزندان دختر سهم‌شان از ارث با رعایت تفاضل تقسیم می‌شود؛ همان‌طور که سهم ارث فرزندان پسر تقسیم می‌شود.

اما مشهور بر خودش اشکال گرفته است از این جهت که، بین مبانیش سازگاری وجود ندارد؛ شهید ثانی می‌گوید: «تقسیم سهم بین فرزندان دختر و پسر با رعایت تفاضل، درحالی‌که آنها داخل در آیه شریفهٔ «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» نیستند، خالی از اشکال نیست؛ چون ظاهراً دلیلی بر رعایت تفاضل در تقسیم سهم آنها وجود ندارد مگر، عموم آیه، و این هم متوقف است بر دخول آنها در عمومیت آیه به طور حقیقی و ما ثابت کردیم خلاف آن را»[1].

اقول: به اشکال جواب نداده است به‌همین‌خاطر برخی از علما قائل شده‌اند به اینکه فرزندان دختر سهم ارث‌شان به طور مساوی تقسیم می‌شود چون دلیلی بر تقسیم، با رعایت تفاضل وجود ندارد «این مسئله را شیخ در نهایه حکایت کرده است از برخی اصحاب، و ابن براج[2] هم آن را ترجیح داده است»؛ در مفتاح الکرامه هم از مبسوط شیخ، نقل شده است؛ و در تنقیه از برخی بزرگان نقل کرده است که گفته‌اند «لا یخلو من قوه»[3]؛ محقق حلی هم آن را توصیف کرده به این که، این قول متروک است و صاحب ریاض و دیگران هم وصف کرده‌اند به اینکه شاذ است.

این اختلاف بنابر مبنای مشهور در فرع دوم صحیح است که قائل شدند، فرزندان فرزندان مستحق سهم کسی می‌شوند که به واسطه او با میت مرتبط می‌شوند اما بنابر اینکه ارث را به طور مستقیم از میت اخذ بکنند -به‌خاطر آنکه عنوان فرزند بر آنها هم صادق است و داخل در عموم آیه هستند- با استناد به آیه کریمه، دیگر اختلافی در تقسیم سهم آنها با تفاضل وجود نخواهد داشت.

می‌توان برای قول مخالف مشهور بیش از چند وجه ذکر کرد:

نخست: اشکال متقدم با این تقریب که «قائل شدن به اینکه آنها سهم والدین خود را اخذ می‌کنند، مستلزم بطلان تقسیم سهم آنها بر اساس تفاضل است؛ اما مقدمه اول صحیح است، پس مقدمه دوم باطل خواهد بود و با اجماع مرکب مطلوب ثابت می‌شود؛ اما استلزام اول به این دلیل است که طبق این نظریه که، سهم ارث آنها همان سهم ارث والدین‌شان است، متفرع بر این است که، عنوان فرزند حقیقتاً بر فرزند فرزند صادق نباشد، و بنابراین آیه شامل آنها نمی‌شود، پس آیه دلیلی بر وجوب تقسیم ارث بین آنها با تفاضل نخواهد بود»[4]؛ و محقق اردبیلی هم تقسیم سهم ارث فرزندان فرزندان را با رعایت تفاضل، دلیلی بر این دانسته است که «آنها فرزند هستند و حکم آنها را حکم اولاد بی واسطه دانسته است»[5].

به تعبیری دیگر، این مطلب را در مفتاح الکرامة بیان کرده است و گفته است «فرزند فرزند، یا حقیقتاً فرزند است یا نیست؛ اگر مورد اول صحیح باشند این که سهم آنها سهم والدین‌شان باشد هم نفی می‌شود و اگر مورد دوم صحیح باشد تقسیم سهم بین آنها با تفاضل رد خواهد شد»[6].

اقول: به این وجه که بیان شد خصوصاً به تعبیر صاحب مفتاح الکرامة این اشکال وارد است که، ممکن است مورد اول را اختیار کنیم بدون آنکه اخذ سهم ارث فرزندان، توسط فرزندان فرزندان منتفی باشد و ممکن است دومی را انتخاب کنیم بدون اینکه تفاضل سهم بین آنها منتفی بشود؛ تفصیل این مطلب در بیش از یک امر خواهد بود:

1. امکان دارد قائل به صدق عنوان فرزندی بر فرزندان فرزندان بشویم، بدون آنکه دریافت سهم واسطه‌ها، برای آنها منتفی شود؛ محقق نراقی می‌گوید: «اینکه گفته‌اند: قائل شدن به اخذ سهم پدر، متفرع بر عدم صدق عنوان فرزندی است، صحیح نیست؛ چون امکان دارد قائل به اخذ سهم واسطه شویم و از طرف دیگر هم بگوییم عنوان فرزندی صادق است و آیه را تخصیص بزنیم؛ همان‌طورکه برخی قائل شده‌اند»[7].

---

[1] . مسالک الأفهام: ۱۲۶/۱۳-۱۲۷.
[2] . مستند الشیعة: ۱۹۳/۱۹.
[3] . التنقیح: ۱۶۳.
[4] . مستند الشیعة: ۱۹۹/۱۹.
[5] . مجمع الفائدة و البرهان: ۳۶۹/۱۱.
[6] . مفتاح الکرامة: ۲۱۱/۱۷.
[7] . مستند الشیعة: ۱۹۹/۱۹.

اقول: بیان کلام محقق نراقی این است که، امکان دارد قائل شویم به صدق عنوان فرزندی بر فرزندان فرزندان، بدون این که مورد اول را نفی کنیم؛ یعنی آنها سهم پدرانشان را با دلیل خاصی که عمومات آیه را تخصیص می‌زنند، اخذ می‌کنند؛ بنابراین آنها در هر امری مانند حجب و مقاسمه والدین و پایین آوردن سهم آنها و سهم زوجین به مرتبه کمتر، به عنوان فرزند هستند، مگر این که موردی با دلیل خارج شده باشد و آن مورد هم کیفیت استحقاق سهم آنها در ارث است یعنی اینکه، آنها ارث را از میت، بدون واسطه دریافت نمی‌کنند بلکه سهم کسی را دریافت می‌کنند که به واسطهٔ او به میت متصل می‌شوند.

2. ممکن هم هست احتمال دوم را قبول کنیم، یعنی قائل شویم به عدم صدق عنوان فرزندی، بدون آنکه تقسیم کردن سهم بین آنها با رعایت تفاضل را نفی کنیم؛ چون دلیل تقسیم سهم بین وراث با تفاضل، منحصر در آیه شریفه نیست؛ بنابر آنچه به زودی در استدلال بر قول مشهور ان شاء الله خواهد آمد. پس اشکال وارد نیست.

و به تعبیر دیگر دلیل تقسیم سهم بین وراث، بنابر تفاضل، منحصر در صدق عنوان فرزندی نیست تا با انتفاء صدق عنوان، تقسیم با تفاضل هم، منتفی شود؛ پس از قائل شدن به عدم صدق عنوان فرزندی به صورت حقیقی، لازم نمی‌آید عدم وجود دلیل تقسیم سهم با تفاضل؛ یعنی اگر مورد دوم را اختیار کنیم، یعنی قائل شویم عنوان فرزندی حقیقتاً صادق نیست، تقسیم سهم با رعایت تفاضل هم منتفی نخواهد بود چون دلیل دیگری بر تقسیم با تفاضل وجود دارد؛ بلکه به خاطر آنکه آیه شامل فرزندان فرزندان هم می‌شود به این اعتبار که عنوان فرزندی بر آنها صادق است اما با مجاز مشهور و مانند آن، هر چند ممکن است صدیق حقیقی نباشد.

3. اگر تنزل کنیم و اشکال را قبول کنیم غایت امر این است که هر دو امر در عدم داشتن دلیل مساوی هستند چون همان‌طور که تقسیم با تفاضل دلیلی نخواهد داشت -به خاطر آن که عموم آیه شامل آن نشد چون عنوان فرزندی صادق نبود مگر با دلیل ازخارج- تقسیم با تساوی هم دلیلی ندارد مگر از خارج.

دوم: اصل در تقسیم ارث اقتضای مساوات و عدم تفاضل را دارد؛ یا اینکه عموما ت ارث ظاهر در تساوی هستند؛ که از این اصل، مواردی که دلالت بر تقسیم سهم با تفاضل دارند خارج شده است مثل فرزندان بی واسطه؛ محقق اردبیلی در ضمن تعلیقه بر کافی و فقیه که گفته‌اند اگر ازمیت عمو و عمه‌هایی باقی بمانند، مال بین آنها با تفاضل تقسیم خواهد شد[1]، گفته است «مقتضای دیدگاه ما این است که: تقسیم ارث بین همه به صورت مساوی باشد بدون آنکه کسی فرق کند چون همه آنها در ارث شریک هستند و اولویتی در نسب ندارند و امری بیش از این – تفاضل- احتیاج به دلیل دارد که وجود ندارد»[2].

از کلام سید خویی هم برمی‌آید که مایل به این اصل هستند به‌همین‌خاطر با مشهور در چند جا که آنها قائل به تفاضل شده‌اند مخالفت کرده‌اند و با تمسک به این اصل و اینکه دلیلی بر تفاضل وجود ندارد، قائل به تساوی شده است؛

بنابراین در فرزندان برادر والدینی گفته است «مشهور آن است که ارث بین آنها اگر آنها فرزندانِ برادرِ والدینی – تنی- یا پدری باشند، ارث با تفاضل تقسیم شود ولی این خالی از اشکال نیست و بعید نیست که تقسیم ارث بین آنها به صورت مساوی باشد و احوط آن است که رجوع به مصالحه کنند»[3].

و در مورد عموها و عمه‌های پدری گفته است «اگر مذکر و مونث باشند مانند عمو و عمه و عموها و عمه‌ها، مشهور و معروف آن است که سهم بین آنها با تفاضل تقسیم شود به شرط آنکه همه آنها از طریق والدین یا پدر باشند لکن بعید نیست که قائل شویم، تقسیم ارث بین آنها باید با تساوی باشد و احوط رجوع به صلح است»[4].

و همینطور است حق فرزندان عمو و عمه والدینی با فرزندان برادر در آنچه گذشت[5].

استاد ما شهید صدر دوم در تقریب این استدلال او گفته است: «تقسیم مساوی به اعتبار آیه شریفه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» است و مراد از فرزندان، فرزندان میت و فرزندان فرزندان تا هر مقدار که پایین برود هست

---

[1] . الکافی: باب ارث ارحام، در ادامه حیث۹ به نقل از فضل. الفقیة: ج۲، باب ارث ارحام.
[2] . مجمع الفائدة و البرهان: ۴۱۴/۱۱.
[3] منهاج الصالحین: ۳۶۶/۲،مسأله ۱۷۶۳.
[4] . همان: ۱۷۶۸.
[5] . همان: ۱۷۷۳.

نه فرزندان عمه و عمو و خاله و دایی؛ پس تقسیم با تفاضل فقط بین آنها بدون دلیل است و مقتضای اصل اولی تقسیم به صورت مساوی است».

به کلام ایشان اشکال نقضی شده که «در خود برادران و عموها عدم صدقه اولاد بر آنها واضح است با این حال مشهور و بلکه اجماع بر آن است که سهم بین آنها با تفاضل تقسیم می‌شود»[1].

و اشکال حلی شده به اینکه، مقتضای قاعده تقسیم با تفاضل است و به زودی دلیل آن را هنگام هنگام ذکر این ادعا بیان خواهیم کرد. إن شاء الله.

اقول: اصلی در تقسیم یا استحقاق پیدا نکردیم که اقتضای تساوی را داشته باشد؛ خصوصاً در کتاب ارث، از آن جهت که سهم‌های معین –فرائض- متفاوت هستند از یک هشتم و یک چهارم و نصف و یک ششم و یک سوم و دو سوم و دو برابر بودن سهم پسر نسبت به دختر؛ بنابراین معنایی برای این اصل وجود نخواهد داشت.

عمومی هم در این بحث وجود ندارد که اقتضای آن را داشته باشد، مثل عموم «شرکاء فی الثلث» که انصراف به تساوی دارد، بعد از ورود ادله‌ای که دلالت بر تساوی در موارد خاص می‌کند همچنان‌که به زودی ذکر خواهیم کرد؛ بلکه گاهی وجود یک عامی ادعا شده که اقتضای تفاضل را دارد چنانچه خواهد آمد. ان شاء الله تعالی.

سوم: آنچه دلالت دارد بر اینکه سهام فرزندان مؤنث مطلقاً به صورت مساوی تقسیم می‌شود مثل کلالهٔ مادر.

اشکال شده بر این مورد به:

1. دلیلی بر عمومیت قاعده وجود ندارد؛ و این، حکم خاصی در مورد قضیه کلاله مادر است، بنابر آنچه دلیل افاده می‌کند و تعمیم آن با قیاس به مورد کلاله مادر، باطل است خداوند متعال می فرماید «فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ»[2] و اطلاق شرکت ظاهر در مساوات است یا اصل در شرکت مساوات است.

در مجموعه‌ای از روایات به اختصاص حکم تصریح شده است، مانند صحیحه بکیر بن اعین از امام صادق≅ که در آن آمده است «وَ لاَ يُنْقَصُ اَلْإِخْوَةَ مِنَ اَلْأُمِّ مِنْ ثُلُثِهِمْ لِأَنَّ اَللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي اَلثُّلُثِ» و اگر کلالهٔ مادر یکی باشد، سهم او یک ششم خواهد بود؛ و خداوند که فرمود است «وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ» مراد از آن فقط برادران و خواهران از مادر هست[3].

2. نقض بر آنها به خاطر قائل شدن به تقسیم سهم فرزندان دختر مادر والدینی و پدری با تفاوت، درحالی‌که، در فرزند دختری بودن که واسطهٔ آنها هم دختر است و در اخذ سهم مادرشان، با هم مشارکت دارند.
به‌همین‌خاطر صاحب جواهر درباره این قاعده گفته که معقدی برای آن نیست.

چهارم: قاعده عدل و انصاف که مقتضای آن تساوی است.

اقول: به این وجه اشکال شده به:

1. عدالت دائماً اقتضای تساوی ندارد؛ گاهی عدالت در تفاضل به حسب استحقاق و مسئولیت است؛ همچنان‌که در روایات تفاضل خواهد آمد.
2. بنابر این وجه، لازم می‌آید که اثر تخصیص بخورد چون تفاوت زیادی است بین افرادی که بنا بر فرض ارث می‌برند و کسانی که با شمول اولو الارحام مستحق ارث می‌شوند و این تخصیص قبیح است.

ادله مشهور:

اما مشهور استدلال کرده اند به برخی وجوه از جمله:

---

[1] . ما وراء الفقه: ۲۳۴/۸، ط، بیروت.
[2] . نساء: ۱۲. و اگر بیش از یک نفر باشند، آنها در یک سوم شریکند.
[3] . وسائل الشیعة: ج۱۵۴/۲۶، ابواب میراث برادران و اجداد، باب۳، ح۲.

1.نفی هرگونه خلافی درباره آن[1]؛ بلکه در تنقیح، حکایت از اجماع شده است و ظاهر شرایع[2] و از غیر این دو؛ چنانچه در ریاض آمده و جماعتی به آن استدلال کرده‌اند مانند مستند و ریاض و گفته «وهو الحجه».
اقول: ادعای اجماع بعید است بخاطر آنچه گفتیم و دلالت داشت بر اینکه: این حکم متفرع بر حکم فرع دوم است و گروهی در آنجا مخالفت کرده‌اند و جماعتی هم در این فرع، پس چگونه ادعا کرده‌اند اجماع وجود دارد!
2.آنچه چندین مرتبه ذکر کردیم و گفتیم که صدق عنوان فرزندی بر آنها در این بحث یا حقیقی است همان‌طور که برخی قائل شده‌اند یا بنابر مجاز مشهور است که در اینجا به آن انصراف دارد چنانچه مشهور به آن قائل شده‌اند و آنچه در این بحث مهم است این است که بر صدق عنوان فرزندی اتفاق وجود دارد لذا آنها باعث محجوب شدن والدین از آنچه بیشتر از یک ششم ارث باشد، می‌شوند و با آنها در ارث مشارکت می‌کنند و باعث محروم شدن زوجین از سهم بیشتر می‌شوند و بنابر این صدق، شامل عمومیت آیه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» می‌شوند.
و دخول آنها در عموم آیه، بنابر معنایی که ما از تنزیل و جانشینی ارائه دادیم واضح‌تر می‌شود چون آنها بنابر معنای ما، با جعل و تنزیل، فرزندان بالفعل می‌شوند.

سید صاحب ریاض، اعتراف ضمنی قاضی و همفکرانش را -که مخالف مشهور هستند- به شمول قاعده بر فرزندان دختر، قریب دانسته است؛ او می‌گوید «علاوه بر استدلال او به آنچه ذکر شد -تقرب به دختر- چه بسا اعتراف او بر شمول آیه بر آنها دلالت داشته باشد؛ چون اگر دلالت بر شمول نداشته باشد، می‌تواند استدلال کند بر رد تفاوت [تفاضل] و اثبات مساوات؛ به‌خاطر عدم وجود دلیل بر مورد اول و موافقت دومی با اصل؛ همچنان‌که این مطلب را در امثال وصیت و وقف گفته است و بنابر آنچه درباره شمول ذکر کردیم، تحقق اجماع از سوی خصم هم با مشکل مواجه می‌شود»[3].
اقول: اعراض قاضی از استدلال به عدم شمول آیه بر فرزندان فرزندان به معنای التزام به شمول نیست؛ بلکه ممکن است به خاطر این باشد که نفی شمول، باعث بطلان قول مشهور می‌شود اما با این حال مطلوب او را ثابت نمی‌کند مگر با وجود یک دلیل خاص؛ و اینکه او، فقط در فرزندان دختر، قائل به تساوی است و آن را شامل فرزندان پسر نمی‌داند، این احتیاج به دلیل خاص دارد؛ و شایسته است توجه کنیم که اگر خصم به شمول آیه «یوصیکم»، بر فرزندان دختر اعتراف کند ، -وفرقی هم نمی‌کند که به صورت حقیقی باشد یا مجازی- این اعتراف، از بین برندهٔ اصل مساوات خواهد بود؛ پس ناچار است که برای آن دلیلی بیاورد که این مورد را از عموم آیه خارج کند مانند قاعده تقسیم ارث در فرزندان دختر با تساوی، که بطلان آن را دانستید؛ صاحب جواهر گفته است «اصل مساوات در اینجا ناتمام هست، به خاطر آنچه دانستید که آیه وصیت در هر دو تقدیر حقیقی و مجازی شامل آنها می‌شود، بلکه ممکن است خصم با آن موافق باشد -بنابر آنچه صاحب ریاض ذکر کرده است- مگر اینکه ادعای خروج آن از شمول آیه با قاعده تقرب به مؤنث شود، که بیان شد مقعدی برای آن نیست»[4].

اصل در تقسیم ارث با تفاضل

3.برخلاف آنچه قول مخالف به آن استدلال کرد، امکان دارد ادعا کنیم که قاعده و اصل در تقسیم، تفاضل است؛ این ادعا را آنچه در فقه الرضا آمده تایید می‌کند؛ می‌گوید «بعد از زوج و زوجه و والدین، اموال برای هر وارثی که نزدیک‌تر باشد قرار داده شده است به صورتی که مذکر دو برابر مؤنث ارث ببرد»[5] و موردی از آن خارج نمی‌شود مگر آن که دلیلی مبتنی بر تساوی به آن دلالت کند، مانند کلاله مادر.

---

[1] . مستند الشیعة: ۱۹۸/۱۹.
[2] . التنقیح: ۱۶۴/۴، الشرائع: ۲۵/۴، ریاض المسائل:۲۸۷/۱۴.
[3] . ریاض المسائل: ۲۸۸/۱۴.
[4] . جواهر الکلام: ۱۲۶/۳۹.
[5] . مستدرک الوسائل: ۱۵۹/۱۷، ابواب موجبات ارث: باب۵، ح۲؛ فقه الرضا: ۲۸۶.

یک دسته از روایات وجود دارد که شیخ صدوق آنها را با این عنوان ذکر کرده است که، علتی که به خاطر آن، ارث به این صورت تبدیل می‌شود که سهم مذکر دو برابر سهم مؤنث باشد[1] و محقق نراقی به آنها استدلال کرده و آنها را نامگذاری کرده به «روایات علت تفضیل رجال»[2].

از جمله، صحیحه مومن طاق « قَالَ: قَالَ لِي اِبْنُ أَبِي اَلْعَوْجَاءِ: مَا بَالُ اَلْمَرْأَةِ اَلْمِسْكِينَةِ اَلضَّعِيفَةِ تَأْخُذُ سَهْماً وَاحِداً، وَ يَأْخُذُ اَلرَّجُلُ سَهْمَيْنِ؟ قَالَ: فَذَكَرَ ذَلِكَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا لِأَبِي عَبْدِ اَللَّهِ (عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ)، فَقَالَ: «إِنَّ اَلْمَرْأَةَ لَيْسَ عَلَيْهَا جِهَادٌ وَ لاَ نَفَقَةٌ وَ لاَ مَعْقُلَةٌ ، فَإِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى اَلرَّجُلِ، فَلِذَلِكَ جُعِلَ لِلْمَرْأَةِ سَهْماً وَ لِلرَّجُلِ سَهْمَيْنِ».

و آنچه امام رضا≅ بر محمد بن سنان، درباره جواب سوال‌هایی که پرسیده بود، مکتوب کردند: «عِلَّةُ إِعْطَاءِ اَلنِّسَاءِ نِصْفَ مَا يُعْطَى اَلرِّجَالَ مِنَ اَلْمِيرَاثِ لِأَنَّ اَلْمَرْأَةَ إِذَا تَزَوَّجَتْ أَخَذَتْ وَ اَلرَّجُلُ يُعْطِي فَلِذَلِكَ وُفِّرَ عَلَى اَلرِّجَالِ».

و روایت عبدالله بن سلان که می‌گوید: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اَللَّهِ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ لِأَيِّ عِلَّةٍ صَارَ اَلْمِيرَاثُ «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ» قَالَ «لِمَا جَعَلَ اَللَّهُ لَهَا مِنَ اَلصَّدَاقِ»[3]؛ و روایاتی دیگر از این قبیل.

اقول: اشکال شده بر این وجه به اینکه، این اخبار صلاحیت تأسیس قاعده را ندارند؛ به خاطر آنکه علت تفاضل در موارد خودش مطرح شده است یعنی فرض شده تفاضل موجود است. و بر اساس این اشکال، جواب داده شده است که قضیه موضوع، خودش را اثبات نمی‌کند.

این اشکالات را زنادقه و دهریه و ملحدانی مثل ابن ابی العوجاء و امثال او، به امام صادق≅ می‌کردند آن هم به صورت رو در رو و هنگام اجتماع مردم در موسم حج؛یا توسط اصحاب حضرت، به ایشان می‌رساندند؛ و نظر آنها متوجه اشکال بر قرآن کریم بود که خداوند متعال می‌فرماید «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» در حالیکه این مختص فرزندان است که بر تقسیم سهم آنها با تفاضل، اتفاق شده است.

البته امکان دارد به این روایات به دو تقریب استدلال کنیم:

أ. عمومیت تعلیلی که در قرآن ذکر شده و مختص مورد خاصی نیست و مناط آن بر هر مذکر و مؤنثی قابل تبیین است؛ مگر در مواردی که با دلیل خارج شود.

ب. وجود ارتکازی نزد متشرعه بر مطلق بودن تفاضل، چنانچه در سوال عبدالله بن سنان وجود دارد.

دلیل اول تضعیف شده به اینکه، این ملاک، ملاکی ثبوتی است؛ بنابراین ابای از تخصیص دارد و اگر دلیلی بر استثناء موردی از آن وارد شود، نقض آن به‌حساب می‌آید نه تخصیص آن؛ چنانچه اگر مولا بگوید: حرمت علیکم الخمر لإسکارها، حرمت به خاطر مسکر بودن است که در این صورت ورود مجوزی در سایر مسکرات صحیح نیست.

و تضعیف شده دلیل دوم به این که، این ارتکاز دربارهٔ فرزندان بی‌واسطه است که آیه نص بر آن دارد نه مطلق مواردی که قابلیت تقسیم سهم با تفاضل را دارند. به خاطر آنچه چندین بار متذکر شدیم مبنی بر اینکه این مطلب ناظر به اشکال زنادقه است.

استاد ما سید شهید صدر ثانی دو وجه برای استدلال بر این ادعا ذکر کرده است ایشان گفته است:

1. عنوان فرزندی، بر فرزندان عمو وعمه و دایی و خاله صدق می‌کند چون هر کدام از آنها، ابتدائاً از میت ارث نمی‌برند هرچند در عمل این طور است؛ اما از حیث نظری، سهم کسی را می‌برند که به واسطه او به میت متصل می‌شوند و معنای عرفی این مطلب چنین می‌شود که، آن کسی که به واسطه او به میت می‌رسد در رتبه سابق ارث می‌برد سپس ارث منتقل به فرزند او می‌شود و معنای آن چنین می‌شود که فرزند دایی از لحاظ نظری از دایی ارث می‌برد یعنی از پدرش، نه از میت، پس می‌تواند تقسیم با تفاضل صورت گیرد همان‌طور که در فرزندان بی واسطه میت و فرزندان فرزندان او صورت می‌گیرد.

---

[1] . علل الشرائع: ۵۷۰/ باب ۳۷۱.

[2] . مستند الشیعة: ۱۹۸/۱۹.

[3] . رک: وسائل الشیعة: ۹۳/۲۶، ابواب ارث والدین و فرزندان،باب۲، ح۱-۳.

اقول: به این اشکال چنین جواب داده شده است که: این فرض اخلال در قواعد کتاب ارث است چون نسبت وارث همیشه به میت است نه به واسطه یا غیر او و الا عناوین وراث دچار اختلال می‌شود.

2.امکان تجرید خصوصیت از آیه کریمه: به این بیان که، ضمیر در اولادکم اگر به میت برگردد، برای اختصاص به آنها و جهی هست و وجهی برای دخول دیگران باقی نمی‌ماند؛ اما ظاهر، این است که ضمیر به میت رجوع نمی‌کند بلکه به خانواده و عشیره به صورت عمومی رجوع می‌کند و شکی در این نیست که برادران و عموها و دایی ها از عشیره هستند پس حکمِ تفاضلِ در تقسیم، شامل همه آنها هم می‌شود.

این فهم تأیید می‌شود با توجه به این مطلب که، برادران و عموها کسانی نیستند که بر آنها در نگاه اول عنوان فرزند صدق کند، با این حال، شهرت فتوایی بلکه اجماع وجود دارد بر اینکه تقسیم ارث بین آنها با تفاضل است و این دلالت دارد بر اینکه مشهور، هم همین فهم دوم را برداشت کرده است و از برخی مناقشات چشم‌پوشی کرده است؛ بنابراین، قاعده در تمام طبقات ، تقسیم با تفاضل بین ذکور و اناث می‌شود، به جز جایی که استثنا شده و آن در کلاله مادر هست، تا جایی که ما دیده‌ایم.

اقول: این فهم بعید و خلاف ظاهر است و اشکالات وجه سابق بر این هم وارد است.

نتیجه اینکه، دلیلی که دلالت بر تقسیم سهم فرزندان دختر با تفاضل کند، برای مشهور به صورت تام اثبات نشد، مگر صدق عنوان فرزندی بر فرزندان فرزندان تا آیه یوصیکم شامل آنها هم بشود و اگر این استدلال هم تام نشود همچنان‌که در اشکال متقدم بیان شد، مشهور بدون دلیل می‌ماند.

بله از این اشکال با تنزیلی که ما بیان کردیم رها می‌شوند و آن منافاتی با قائل شدن به عدم صدق حقیقی فرزند بر فرزند فرزند ندارد.