

## حدیث «لا وصیة لوارث» بررسی تحلیلی مقارن\*

چکیده ۱

فقه‌های اهل سنت جهت اثبات قولشان به نفی وصیت برای وارثان به روایت نقل شده استناد نموده‌اند: «وصیتی برای وارثان نیست»، در حالی که امامیه آن را رد کرده‌اند. این بحث را هم از جهت اسانید و راه‌ها و منابع و هم از جهت نص و الفاظی که از آن تعبیر نموده‌اند و هم از جهت دلالت بررسی نمودیم و به نتیجه عدم امکان استناد به آن رسیدیم؛ نه در عرصه فتوای فقهی، نه در عرصه ادعای نسخ کتاب و نه در عرصه ادعای تخصیص عموم ادله وصیت.

کلیدواژه‌ها: ارث، وصیت برای وارثان، حجیت حدیث، دلالت حدیث، نسخ قرآن با سنت

مقدمه

منابع حدیثی سنی از پیامبر اکرم نقل نموده‌اند: «وصیتی برای وارثان نیست» (ابن حنبل، ۱۴۱۲: ۴/۱۸۶، ۱۸۷، ۲۳۸، ۲۳۹، و ۵/۲۶۷، دارمی، بی تا: ۲/۴۱۹. قزوینی، بی تا: ۲/۹۰۵ - ۹۰۶؛ سجستانی، ۱۴۱۰: ۱/۶۵۶ و ۲/۱۵۶؛ ترمذی، ۱۳۷۵: ۳/۲۹۳ - ۲۹۴؛ نسائی، ۱۳۴۸: ۶/۲۴۷؛ بیهقی، بی تا: ۶/۸۵، ۲۱۲، ۲۴۴، ۲۶۴ و ۲۶۵؛ دارقطنی، ۱۴۱۷: ۴/۱۵۲؛ قاضی مغرب، ۱۳۷۹: ۲/۳۵۸ - ۳۵۹). فقها به این حدیث اهتمام ورزیده و آثار مهمی را بر آن مترتب ساخته‌اند مانند:

۱. در حکم وصیت برای وارث دو نظر است: نخست بطلان آن، که یکی از دو قول شافعی است - در مقابل نظر اظهر - قول مالکی‌ها و قولی نزد حنبلیان است. نظر دوم عدم نفوذ و وقوف آن بر اجازه ورثه، که قول اظهر نزد شافعیان است که به آن حنفی‌ها و مالکی‌ها نیز قائل شده‌اند و قولی در مذهب نزد حنبلیان است (کوبتیه، بی تا: ۴۳/۲۴۶ - ۲۴۷؛ ابن قدامه، بی تا: ۶/۴۱۹ - ۴۲۰؛ علامه حلی، بی تا: ۲/۴۶۶).

۲. ادعای اینکه این حدیث ناسخ آیه وصیت است. آیه شریفه بیان می‌دارد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (بقره: ۱۸۰).

۳. بلکه اطلاق ادله وصیت را به طور کلی مقید می‌سازد.

\*. تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۴/۲۰؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۴/۶/۱۰.

\*\* عضو هیأت علمی جامعه المصطفیٰ العالمية و سردبیر فصلنامه فقه اهل بیت (m\_qafory@yahoo.com).

این حدیث مورد قبولشان بوده، هرچند دارای اشکالاتی حتی از ناحیه سند است، که نهایت تلاششان را جهت اثبات حجیتش بذل نموده‌اند و حتی قول به تواترش به برخی نسبت داده شده است (شافعی، ۱۴۰۰: ۱۳۹؛ نووی، بی‌تا: ۱۳/۵۳؛ کتانی، بی‌تا: ۱۶۷ - ۱۶۸).

در مقابل، امامیه این حدیث را رد کرده‌اند و حجیت آن را قائل نیستند و به مناقشه راهها و رجالش پرداخته‌اند. اختلاف نظر درباره این حدیث میان فریقین، از نظر روایی، فقهی یا تفسیری، جدید نیست. این اختلاف در روایات منقول از ائمه اهل بیت علیهم‌السلام نیز منعکس گردیده و سؤالاتشان از حکم وصیت برای وارثان و پاسخ به صحبتشان متبلور است (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۱۹/۲۸۷ - ۲۹۰). چنان که این اختلاف در منابع فقهی قدیم و روایی و تفسیری نیز انعکاس یافته است. شیخ کلینی در کافی (کلینی، ۱۳۸۸: ۷/۹ - ۱۰)، شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه (شیخ صدوق، ۱۴۱۰: ۴/۱۰۴). شیخ مفید در المقنعه (شیخ مفید، ۱۴۱۰: ۶۷)، سید مرتضی (علم الهدی، ۱۴۱۵: ۵۹۸)، شیخ طوسی در خلاف (طوسی، ۱۴۰۸: ۴/۱۳۵)، عیاشی در تفسیرش (عیاشی، بی‌تا: ۱/۷۶) و طوسی در تفسیر تبیان (طوسی، ۱۴۰۹: ۲/۱۰۸) به این مسئله پرداخته‌اند.

از اینجا میزان اهمیت باز نمودن پرونده این حدیث مشخص می‌گردد. اکنون این حدیث را در چند بحث متن، دلالت، سند و حجیت بررسی می‌کنیم و به گونه ذیل بیان می‌داریم:

#### بحث نخست: سند حدیث و حجیتش

اولاً: این خبر در منابع حدیثی سنی از راه‌های مختلفی آمده است و ادعا شده که تعدادی از صحابه آن را روایت کرده‌اند، از جمله: ابو امامه الباهلی، عمرو بن خارجه، عبدالله بن عباس، انس بن مالک، عبدالله بن عمرو، جابر بن عبدالله، علی بن ابی طالب، عبدالله بن عمر، براء بن عازب و زید بن ارقم (البانی، ۱۴۰۵: ۶/۸۷ - ۸۸). اهم این راه‌ها - که برخی تحسین نموده‌اند - عبارت‌اند از:

راه نخست: ترمذی: از هناد و علی بن حجر از اسماعیل بن عیاش از شرحبیل بن مسلم خولانی (شامی) از ابی امامه باهلی، که ترمذی آن را تحسین نموده (ترمذی، همان: ۳/۲۹۳ - ۲۹۴) و بیهقی آن را پذیرفته است، عبارت است از: «و حدیث اسماعیل - یعنی: ابن عیاش - از شامیان مشکلی ندارد» (بیهقی، بی‌تا: ۵/۸۶).

راه دوم: ابن جبارود نیشابوری: از ابی ایوب سلیمان بن عبدالحمید بهرانی از یزید بن عبد ربّه از ولید بن مسلم [دمشقی] از ابن جابر - همان عبد الرحمان بن یزید بن جابر ازدی دمشقی - از سلیم بن عامر [کلاعی حمصی شامی] [ذهبی، ۱۴۱۳: ۵/۱۸۶] و دیگران از ابی امامه و دیگران که شاهد خطبه رسول الله | زمانی که ... بودند (ابن جبارود، ۱۴۰۸: ۲۳۸) و البانی به شرط مسلم آن را تصحیح نموده است (البانی، همان: ۶/۸۸؛ شافعی، بی‌تا: ۱۴۰).

راه سوم: ترمذی: از قتیبه از ابی عوانه از قتاده از شهر بن حوشب از عبدالرحمان بن غنم از عمرو بن خارجه، که ترمذی آن را تحسین و تصحیح کرده است (ترمذی، همان: ۳/۲۹۴).

راه چهارم: ابن عدی: از حبیب معلّم - که همان ابو محمد بن ابی قریبه بصری است - از عمرو بن شعیب - بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن عاص سهمی (عقیلی، ۱۴۱۸: ۳/۲۷۳ - ۲۷۴) - از پدرش از جدش (ابن عدی، ۱۴۰۹: ۲/۴۰۹).

راه پنجم: دارقطنی: از احمد بن محمد بن اسماعیل آدمی از فضل بن سهل از اسحاق بن ابراهیم هروی از سفیان بن عیینه از عمرو بن دینار از جابر بن عبدالله از پیامبر| که فرمودند:... (دارقطنی، همان: ۴ / ۵۵ - ۵۶؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ۱۶ / ۶۱۵).

علی‌رغم ادعای تصحیح آن، این حدیث از ناحیه سند نزد محققان اهل سنت ثابت نشده که در این باره گفته‌اند:

۱. بخاری و مسلم بدان رضایت نداده و در صحاحشان نیاورده‌اند (بخاری، ۱۴۰۱: ۳ / ۱۸۸).

۲. تعدادی از محققان درباره راه‌های این حدیث سخن گفته و اشکال کرده‌اند، مانند شافعی (شافعی، بی‌تا: ۱۳۹ - ۱۴۰) و طحاوی که گفته است: «... هر چند همه آن برای تصحیح اسناد کافی نیست» (البانی، همان: ۶ / ۹۶). و بیهقی که می‌گوید: «این حدیث از راه‌های دیگری نیز نقل شده که همگی قوی نیستند، و اعتماد بر حدیث نخست - یعنی حدیث موقوف ابن عباس - چنان که شافعی گفته که از اهل مغازی و مورخان نقل شده...» (بیهقی، بی‌تا: ۶ / ۲۶۵) و حافظ بن حجر که گفته است: «که اسناد هر یک از آن‌ها خالی از اشکال نیست» (ابن حجر، بی‌تا: ۵ / ۲۷۸)، هر چند بعد از آن شروع به دفاع از اعتبار حجیت و قابلیت استناد می‌نماید (همان: ۵ / ۲۷۸)، از خطابی (۱) نقل شده که می‌گوید: «... و در اسنادش اشکالاتی وجود دارد» (البانی، همان: ۶ / ۹۶)، بلکه ضعف حدیث از توضیحات نزد قدمای اهل فن بوده که البانی به آن اشاره داشته است: «که تضعیف این حدیث - از برخی از ایشان با توجه به اسانید و طرقی که داشته‌اند صادر شده و گرنه برخی از این راه‌ها قوی‌ترند...» (ابن حجر، همان: ۵ / ۲۷۸).

۳. در تفسیر المنار به بیان برخی اشکالات سند به صورت تفصیل بیشتر پرداخته و می‌گوید: «این به درجه اعتماد شیخین به آن نمی‌رسد، که از هیچ‌یک از آن‌ها مسندی نقل نشده. روایت اصحاب سنن منحصر در عمرو بن خارجه و ابی امامه و ابن عباس است: و در اسناد دوم اسماعیل بن عیاش وجود دارد که خالی از اشکال نیست، هر چند ترمذی تحسین نموده است؛ چرا که اسماعیل از شامیان نقل می‌نماید (ترمذی، همان: ۳ / ۲۹۳) (۲) که برخی ائمه روایت ایشان را قوی دانسته‌اند.

و حدیث معلول ابن عباس: از روایت عطاء است که گفته شده همان عطاء خراسانی است، که از ابن عباس نگرفته است، و گفته شده عطاء بن ابی‌رباع است، که ابوداود در مراسیلش آورده است، و آنچه بخاری از راه عطاء بن ابی‌رباع آورده موقوف به ابن عباس است (بخاری، همان: ۳ / ۱۸۸) (۲) و آنچه غیر آن روایت کرده اشکالی در ضعفش نیست» (۴).

سپس صاحب المنار می‌گوید: «دانشته شده که روایتی از این حدیث نیست که صحیح باشد، مگر روایت عمرو بن خارجه، که ترمذی آن را صحیح شمرده است، (۵) که در تصحیح احادیث سهل‌انگاری می‌کند، لکن بخاری و مسلم آن را نپذیرفته‌اند، که آیا می‌توان گفت: این چنین حدیثی را امت پذیرفته‌اند» (رشید رضا، بی‌تا: ۲ / ۱۳۸).

۴. سید مرتضی از امامیه گفته است: «اساس اعتماد برخی خبری است که شهر بن حوشب از عبدالرحمان بن عثمان (غنم) از عمرو بن خارجه از پیامبر| نقل کرده که فرموده: ... و خبری که اسماعیل بن عیاش از شرحبیل بن مسلم از ابی‌امامه باهلی روایت کرده: شنیدم پیامبر| در خطبه‌اش در سال حجه الوداع می‌فرماید: «خداوند متعال به هر ذی حقی حقش را داده و وصیتی بر وارث نیست» (بیهقی، بی‌تا: ۶ / ۲۶۴؛ سجستانی، همان: ۳ / ۱۱۴؛ ترمذی، همان: ۳ / ۲۹۳؛ قزوینی، همان: ۲ / ۹۰۵؛ ابن حنبل، همان: ۵ / ۲۶۷؛ متقی هندی، همان: ۱۶ / ۶۱۴) و خبری که اسحاق بن ابراهیم

هروی از سفیان بن عیینه از عمرو بن دینار از جابر بن عبدالله از پیامبر آورده است: «...» (دار قطنی، همان: ۹۷/۴؛ متقی هندی؛ همان: ۱۶/۶۱۵).

سپس می‌گوید: «اما خبر شهر بن حوشب که نزد نقادان حدیث ضعیف و کذاب است که با این حال در نقل از عبدالرحمان بن عثمان متفرد است، و عبدالرحمان از عمرو بن خارجه متفرد است، و از عمرو بن خارجه از پیامبر فقط همین حدیث است، و بعید است که پیامبر در موسم (وصیت بر وارث نیست) گفته باشد، که از اصحابش نقل نشده که مردی مجهول عمرو بن خارجه نقل نماید، که از عمرو هم فقط عبد الرحمان و از عبد الرحمان نیز فقط شهر بن حوشب نقل می‌نماید، که ضعیف و نزد تمام راویان متهم است (ذسائی، ۱۴۰۶: ۱۹۴؛ زیلعی، ۱۴۱۵: ۱/۷۱؛ عقیلی، همان: ۲/۱۹۱؛ ابن سعد، بی‌تا: ۷/۴۴۹؛ ابن حنبل، ۱۴۰۸: ۳/۲۶؛ ابن حجر؛ ۱۴۰۴: ۴: ۳۲۴).

اما حدیث ابی‌امامه ثابت نبوده و مرسل است، زیرا کسی که از او نقل کرده تنها شرحبیل بن مسلم است که هرگز ابی‌امامه را ملاقات نکرده و از شرحبیل اسماعیل بن عیاش به تنهایی روایت نموده و ضعیف است (البانی، همان: ۱/۲۰۷ و ۲/۸۶، ۳۴۲ و ۳/۱۳، ۱۴).

حدیث عمرو بن شعیب (قزوینی، همان: ۱۲/۹۱۲؛ سجستانی، همان: ۳/۱۲۵؛ دار قطنی، همان: ۴/۷۵؛ ابن حنبل، ۱۴۱۲: ۲/۱۹۵. بی‌تقی، بی‌تا: ۶/۲۱۸؛ متقی هندی، همان: ۱۱/۱۸). (۶)

و حدیث جابر را ابوموسی هروی اسناد کرده که ضعیف و متهم در حدیث است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۶/۳۳۶؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ۱/۱۷۸؛ البانی، همان: ۶/۹۶؛ علم الهدی، همان: ۵۹۹ - ۶۰۰). و تمام کسانی که از عمرو بن دینار روایت کرده بودند جابر را ذکر نکرده‌اند و این حدیث را به صورت مسند نقل ننموده‌اند. (۷)

آنچه از ابن عباس نقل شده فاقد منبع نزد حافظان حدیث است و حجاج بن محمد از ابن جریج از عطاء خراسانی روایت کرده که عطاء خراسانی ضعیف است، که ابن عباس را ندیده و از او مرسل نقل نموده است» (علم الهدی، همان: ۵۹۹ - ۶۰۰).

این در حالی است که البانی با تلاش بسیار در صدد تصحیح طرق حدیث است و نتیجه‌ای که بدان دست می‌یابد: صحت طریق دوم است (البانی، همان: ۶/۸۸؛ شافعی، بی‌تا: ۱۴۰) با وجود ولید بن مسلم که مدلس است (قزوینی، همان: ۱/۲۶۰؛ ذهبی، ۱۴۱۳: ۹/۲۱۱ - ۲۱۶)

۵. از این همه روشن می‌شود که طریق واحدی که می‌توان به آن تکیه کرد حدیث ابی‌امامه باهلی است، چه از طریق نخست: راه شرحبیل بن مسلم خولانی و چه از طریق دوم: ولید بن مسلم (دمشقی) از ابن جابر - همان عبدالرحمان بن یزید بن جابر از دی دمشقی - از سلیم بن عامر (کلاعی حمصی شامی). اشکالی که به این طریق وارد است عبارت است از:

الف. این همان راه شامیان است که شافعی نیز آن را نپذیرفته و به آن اعتماد ننموده و به ضعف یا مجهولیت و عدم اعتبارش تصریح کرده است. پس تلاش برخی جهت تصحیح این سند و اعلام اعتبار روایت اسماعیل بن عیاش از شامیان پس از رد متقدمین ارزشی ندارد و محققان متأخر با اشرافشان بر تمام طرق حدیث آن را رد نموده‌اند.

ب. بسیار بعید است که این حدیث مرتبط به حادثه مهمی چون حجة الوداع باشد و بر اهل عراق و حجاز مخفی باشد و فقط شامیان از آن مطلع باشند. جهت دفع این اشکال بعید برخی به سند عبارتی افزوده‌اند که نشانگر کثرت راویان این حدیث بوده و شامیان از صحابه زیادی شنیده‌اند، همانند طریق ابن جارود که سپس شامیان در سند این عبارت را آورده‌اند: «از ابی‌امامه و دیگران که شاهد خطبه پیامبر| در آن روز ... بودند» (ابن جارود نيسابوری، همان: ۲۳۸)

ج. همچنین بعید است که محدثان و فقها این حدیث را علی‌رغم شمول حکم شرعی با اهمیت بسیار و توجه اهل تاریخ به آن، و آمدن حکم بعد از گذر زمانی از اهل مغازی به فقهای شریعت، نادیده گرفته باشند.

بنابراین چیزی باقی نماند، حتی گنجشکی بر درخت، چنان که در مثل معروف است. از اینجا روشن می‌شود آن زحمتی که البانی جهت تصحیح برخی طرق حدیث کشیده (البانی، همان: ۸۷ / ۶ - ۹۸) نه بیمار را شفا داده و نه تشنه را سیراب می‌کند.

ثانیاً: اشکال مهم‌تر عبارت است از عدم نقل این حدیث از جانب محدثان و فقهای نخستین که اولین منبعش کتب مغازی است، سپس توسط شامیان در قالب حدیث منقطع به محدثین رسید، چنان که این مسئله را شافعی مفصلاً و با تمام جرأت افشا نمود (شافعی، بی‌تا: ۱۳۷ - ۱۴۰).

ثالثاً: اما قول به تواتر حدیث، نسبت آن به برخی چون شافعی و ابن حجب می‌رسد. عبارات شافعی هرچند تأکید بر عدم برشمردن این حدیث در زمره خبر واحد است، لکن در تواتر اصطلاحی صراحت ندارد، بلکه آنچه از مراجعه آن مشخص می‌گردد (همان: ۱۳۹؛ همو، ۱۴۰۰: ۴ / ۱۰۴، ۱۱۴ و ۱۱۸) یکی از دو امر است: یا ادعای اجماع بر فتوای به آن و اما ادعای معروفیت که حدیث تلقی به قبول گردد، چنان که برخی مانند شافعی (همان: ۱۳۹ - ۱۴۰) و خطابی (نووی، همان: ۱۳ / ۵۳). ادعا کردند، این کجا و ادعای تواتر کجا؟!

اما ادعای تواتر ابن حجب که ابن حجر (کتانی، همان: ۱۶۷ - ۱۶۸) و دیگران (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵ / ۶۸) بر آن اعتراض نموده و درگیر شدند.

با توجه به سادگی ادعای تواتر به جهت اختلاف بسیار در الفاظ حدیث برخی به تواتر معنوی روی آورده‌اند. آنچه واضح است تواتر معنوی قدر متیقن و مشترک میان متون متفاوت را برای ما ثابت می‌نماید که عبارت است از «ثبوت منع وصیت آنچه برای وارث است» و این مقدار فایده‌ای در اثبات محل نزاع ندارد.

اما ادعای مقبولیت حدیث در میان اهل حدیث و منابع حدیثی نیست، بلکه در کتب مغازی و منابع تاریخی است، چنان که در عبارت محمد بن ادريس شافعی به صراحت بارها تکرار شده (۸) و از آنجا این حدیث به کتب حدیثی منتقل شده است.

و ادعای اینکه ائمه تلقی قبول داشته‌اند همچون قول به تواتر مردود است و پذیرش به عنوان خبر واحد را نشان می‌دهد و تواتر را ثابت نمی‌کند. بنابراین، نسخ قرآن با آن جایز نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵ / ۶۸).

رابعاً: حدیث معارض است با احادیث مستفیض از اهل بیت علیهم‌السلام که دلالت صریح به جواز وصیت وارث دارد. در صحیح محمد بن مسلم از ابی‌جعفر × آمده است (۹) که گفت: از وصیت برای وارثان سؤال نمودم، حضرت فرمود: ممکن است،

سپس این آیه را تلاوت نمود: «کُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۸۰؛ کلینی، ۱۳۸۸: ۷/۱۰؛ حر عاملی، همان: ۲۸۷/۱۹). روایات دیگری با همین مضمون نیز رسیده است (حر عاملی، همان).

از اینجا روشن می‌گردد که آنچه از اهل بیت علیهم‌السلام روایت می‌گردد ظهور و یا احساس نفی وصیت از وارث، نیازمند تفسیرش در پرتو این روایات صریح است، مانند روایت عیاشی از امام امیر المؤمنین علی علیه‌السلام × (عیاشی، همان: ۱/۲۲۶) یا آنچه قاضی ابوحنیفه در دعائمش روایت کرده است (قاضی مغربی، همان: ۲/۳۵۸ - ۳۵۹).

نکته

از طریق امامیه حدیثی با همین مضمون وارد شده است که قاسم بن سلیمان گفته: از ابا عبدالله علیه‌السلام × از مردی پرسیدم که به ورثه، اعتراف به دین در بستر بیماری نموده است. فرمودند: «وصیت و اعتراف برای ورثه جایز نیست» (طوسی، ۱۳۹۰: ۴/۱۲۷؛ همو، ۱۳۹۰: ۹/۲۰۰) (۱۰) و مانند آن حدیث (طوسی، ۱۳۹۰: ۴/۱۱۳؛ طوسی، ۱۳۹۰: ۹/۱۶۲) (۱۱) لکن سندش ضعیف است.

بحث دوم: الفاظ حدیث

اختلاف در ضبط متن حدیث وجود دارد، برخی مهم نبوده و قابل چشم‌پوشی‌اند و برخی مهم‌اند، مانند وجود اضافاتی که در معنای مراد از حدیث مؤثر است. اکثر محدثان آن را با صیغه گذشته نقل نموده‌اند، لکن به گونه‌های دیگر نیز نقل شده است:

از آن جمله: در خطبه حجة الوداع پیامبر آمده - به نقل حسن بن علی حرانی - که فرمودند: «... ای مردم خداوند بر هر وارث سهمش را از میراث تقسیم نموده است، و وصیت به بیش از ثلث برای وارث جایز نیست، و فرزند متعلق به صاحب بستر است...» (ابن شعبه، ۱۴۰۴: ۳۴؛ حر عاملی، همان: ۱۹/۲۹۰).

مانند: از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که فرمود: «وصیت بر وارث جایز نیست مگر اینکه ورثه اجازه دهند» (دار قطنی، همان: ۴/۵۵؛ بیهقی، بی‌تا: ۶/۲۶۴).

و مانند: از عطاء خراسانی از عکرمه از ابن عباس که گفت: رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «وصیت بر وارث جایز نیست مگر اینکه ورثه بخواهند» (دار قطنی، همان: ۴/۵۴؛ بیهقی، همان: ۶/۲۶۳ - ۲۶۴؛ طبرانی، ۱۴۱۷: ۳/۳۲۴ - ۳۲۵؛ ابن حجر، بی‌تا: ۵/۲۷۸؛ عینی، بی‌تا: ۱۴/۳۸).

و همچون: از عاصم بن ضمیره از علی علیه‌السلام × که فرمود: «رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: دین قبل از وصیت بوده، و بر وارث وصیتی نیست» (بیهقی، بی‌تا: ۶/۲۶۷؛ دار قطنی، همان: ۴/۵۵؛ مالک بن انس، ۱۳۲۳: ۶/۵۷؛ زیلعی، همان: ۶/۴۹۹؛ ابن حجر، بی‌تا: ۲/۲۹۰؛ کوفی عبسی، ۱۴۰۹: ۷/۲۸۱).

و این عبارات حدیث و زیاداتی که در ضمن آن‌ها آمده نمی‌توان به حساب نیاورد، هرچند البانی آن را به لحاظ عبارت دوم و سوم به حساب نیاورده است (البانی، همان: ۶/۹۸).

بحث سوم: دلالت حدیث

أولاً: تفسیر مطلق حدیث

حدیث با عبارت مشهور آن بر نفی مطلق مشروعیت وصیت بر وارث تفسیر شده است. در این صورت، تنافی در دلالتش و دلالت آیه وصیت روی می‌دهد. در اینجا اکثر اهل سنت دست به دامن دیدگاه نسخ در صورت‌های مختلفش شده‌اند و این حدیث را ناسخ آیه وصیت دانسته‌اند (بقره: ۱۸۰)، چنان‌که اکثر امامیه به رد حدیث به جهت مخالفتش با نص قطعی قرآن پرداخته و گاهی در سندش و گاهی در جهت صدورش خدشه وارد کرده‌اند و گفته‌اند در شرایط عادی صادر نشده است. شیخ طوسی می‌گوید: «می‌توان این حدیث را حمل بر تقیه نمود، زیرا موافق تمام مذاهب عامه است، و دیدگاهمان مطابق ظاهر قرآن است، که خداوند متعال می‌فرماید...» (طوسی، ۱۳۹۰: ۴/۱۲۷).

گوییم؛ بلکه حتی اگر بنا را بر فهم مشهور از حدیث بگذاریم نیز نسخ را ثابت نمی‌کند، زیرا بنا بر آن حدیث نافی خصوص وصیت بر وارث است. اما غیر وارث از والدین و اقربین به علت حجب یا منع م شمول نسخ نمی‌شود و در حقیقت این نسخ نیست، بلکه تخصیص آیه است.

ثانیاً: تفاسیر مقید کننده حدیث

در مقابل فهم مشهور از حدیث می‌توان گفت: عدم تنافی میان دلالت حدیث و آیه از اساس ممکن است و در نتیجه می‌توان میانشان جمع نمود؛ و آن در پرتو برخی تفاسیر مقید کننده حدیث است که عبارت است از:

راه نخست جمع: می‌توان این‌گونه جمع کرد که منظور نفی مشروعیت و بطلان وصیت بر وارث بیش از ثلث است، یا اینکه نفی نفوذش در مازاد از ثلث است. معنای نخست این‌گونه است: «و بر وارث و وصیت بیش از ثلث جایز نیست»، شیخ صدوق می‌فرماید: «و خبری که آورده است (لا و صیه لوارث) مخالف این حدیث نیست، و معنایش این است که وصیت بر وارث بیش از ثلث نیست، همان‌گونه که بر غیر وارث نیز بیش از ثلث جایز نیست» (صدوق، همان: ۴/۱۹۴).

دفع توهم

ممکن است گفته شود: عدم ثبوت وصیت بیش از ثلث مطلق است و شامل وارث و غیر آن می‌شود، چنان‌که شیخ صدوق به آن تصریح داشته، و خصوصیتی بر وارث در آن نیست، پس چرا حدیث فقط بر وارث آمده است؟!

لکن باید گفت: ممکن است حدیث جهت تصحیح تصور شایع در اذهان مردم از اینکه وارث اولی به ما ترکش چه وصیت و چه ارث است، و حدیث جهت نفی این اولویت مطلق وارث و استفاده به تنهایی از ترکه آمده است.

راه دوم جمع: می‌توان این‌گونه جمع کرد و گفت منظور نفی نفوذ وصیت است اگر ورثه اجازه ندهند، و اما اگر اجازه دهند معنی نیست، که شامل دو عبارت دوم و سوم می‌شود: «و وصیتی بر وارث نیست مگر اینکه ورثه اجازه دهند» و «وصیت بر وارث جایز نیست مگر اینکه ورثه بخواهند».

و ظاهر دو عبارت توقف مطلق وصیت بر اجازه ورثه است، در حالی که ارتکاز متشرعین ما را بر حمل حدیث بر معنای مقید دیگر می‌کشاند که عبارت است از: مراد از توقف وصیت - صحت یا نفوذ - بر اجازه ورثه در خصوص مازاد بر ثلث است.

راه سوم جمع: می‌توان این‌گونه جمع کرد که این حدیث در صدد بیان ترتیب بین دین و وصیت وارث است، دین قبل از وصیت و وصیت قبل از ارث که عبارت آخر را شامل می‌شود: «دین قبل از وصیت، و بر وارث و وصیت نیست»، یعنی: وصیت بر وارث داخل در ارث نیست، که عیاشی از امامیه با این عبارت روایت نموده است (عیاشی، همان: ۱/ ۲۲۶).

از اینجا احتمال تقطیع در حدیث رسول الله | تقویت می‌شود، گاهی ذیلش حذف می‌گردد و فقره نخست آن نقل می‌شود و گاهی صدرش حذف گشته و فقره دومش نقل شده است.

راه چهارم جمع: تفسیر چهارم که شیخ حر عاملی احتمال داده‌اند: «ممکن است حمل بر عدم جواز از اصل مال در فرض اتهام بر اقرار شود» (حر عاملی، همان: ۱۹ / ۲۹۰)، و آیه شریفه مؤید آن است: «ولکم نصف ما ترک أزواجکم ... من بعد وصیة یوصی بها أو دین غیر مَصارٌ وصیة من الله» (نساء: ۱۲)؛ چنان‌که از آن در عدم اضرار به ورثه به عنوان شرطی در وصیت استفاده می‌گردد. بدین جهت می‌توان حدیث را در فرض اتهام عدم اعتبار مال مقربه، دینی چون سایر دیون مقدم بر ارث که از اصل ترکه خارج شود دانست. برخی احادیث شاهد این مطلب‌اند و در صحیح منصور بن حازم آمده: از اباعبدالله<sup>×</sup> از مردی پرسیدند که به برخی ورثه‌اش وصیت کرد که دینی بر گردنش است. حضرت فرمود: «اگر میت مورد اعتماد بود به کسی که بر آن وصیت کرده باید پرداخت نماید» (حر عاملی، همان: ۱۹ / ۲۹۱؛ کلینی، همان: ۷ / ۴۱).

گویم: ممکن است تصریح در حدیث به وارث - با عمومیت حکم بر وارث و غیره - ناشی از همین نکته باشد که مسئله مورد ابتلا بیشتر همین صورت است، یعنی: صورت وصیت بر وارث.

راه پنجم جمع: در تفسیر پنجم، شیخ اشراقی در تعلیقه‌اش بر تفسیر شاهی چنین احتمال داده است: منافات حدیث «لا وصیة لوارث» با آیه شریفه<sup>[۲]</sup> «کتب علیکم إذا حضر أحدکم الموت ...» (بقره: ۱۸۰). نامعلوم است؛ به این دلیل که ممکن است مراد از نفی وصیت بر وارث، عبارت از وصیت بر وارث نه دیگری باشد، به گونه‌ای که آن دیگری را که اولی به ارث است محروم کند و ترکه مختص به موصی له شود. این نوع وصیت هم مشخص است که غیر جایز است؛ به جهت منع حقوق هر صاحب حقی که خداوند متعال آن را داده است، چنان‌که این معنا در صدر خبر آمده است و همان که «خداوند هر ذی حقی را حقش را داده است» (جرجانی، ۱۳۶۲: ۲ / ۱۹۷).

راه ششم جمع: احتمال می‌دهیم - علاوه بر مطالب مذکور - تفسیر دیگری وجود دارد، و آن اینکه مراد نفی مطلوبیت وصیت بر وارث در حالت وجود مطلق قریب غیر وارث باشد یا در جایی که فقیری هست و یا نفی اینکه مصداق اکمل است. روایت سکونی مؤید این مطلب است از جعفر بن محمد از علی<sup>×</sup> که فرمود: «هرکه زمان مرگش به نزدیکانش که ارث نمی‌برند و وصیت نکند اعمالش را با معصیت به پایان می‌رساند» (عیاشی، همان: ۱ / ۷۶)، به ویژه با توجه به عدم وجوب وصیت، منظور از معصیت معنای حقیقی‌اش - یعنی ارتکاب حرام - نیست، بلکه می‌تواند عدم اتیان مطلوب هر چند مستحب باشد.

بنابراین، با وجود این احتمالاتی که با برخی قرائن همراه است و مفید اراده نفی مقید وصیت بر وارث است نه نفی مطلق، چگونه ممکن است تفسیر مشهور اهل سنت از حدیث اراده اطلاق از نفی آن باشد؟!

اشکالات و پاسخ‌ها



## اشکال نخست

ممکن است گفته شود: در حالت تردد بین ورود زیاده در حدیث و عدم آن، صحیح عدم ثبوت زیاده است، زیرا قدر متیقن ورود حدیث بدون زیاده است، زیاده مشکوک بوده و به اصل نفی می‌گردد (عراقی، ۱۳۶۴: ۳/۳۴۴). در حالات شک در اصل وجود قرینه بر تقیید، مته‌سک به اصالت اطلاق و عموم بدون اعتنا به شک در وجود قرینه می‌شویم و بنا را بر اصالت عدم قرینه می‌گذاریم (حکیم، ۱۴۰۸: ۲: ۹۳؛ حکیم، ۱۴۱۴: ۲: ۶۲).

## جواب

۱. برخی از علما بر این عقیده‌اند که در صورت شک در زیاده، اصل بر وجود زیاده است نه عدم آن.  
۲. بنابر قول صحیح که همان اصل در شک عدم زیادت است، این قاعده به لحاظ شک در زیاده جاری می‌گردد. پس مادامی که مشکوک است بر امر مشکوک بنا نمی‌شود. اما اگر قرائنی که موجب ترجیح وجود زیاده گردد باشد، و در ما نحن فیه قرائنی مؤید وجود زیاده هست، از قبیل وجود این زیاده لفظی یا معنوی در روایات دیگر، بنابر آن وجود زیاده را ترجیح می‌دهیم و شک سابق منتفی می‌شود و جایگزینش ظن به وجود زیاده یا اطمینان به آن می‌گردد. چنان‌که اگر بنا را بر عدم این زیاده بگذاریم به اشکالاتی مخالف با کتاب عزیز بر می‌خوریم و با اثبات آن از این اشکال نیز خلاص می‌شویم.

## اشکال دوم

برخی از این تفاسیر حدیث خالی از تکلف و یا تعسف است.

## جواب

ما به دنبال حل مشکل تنافی با نص قرآنی هستیم، که توضیحش گذشت، اشکال تکلف ساده است و می‌توان از آن گذشت، بر خلاف اشکال تعارض با کتاب که اشکالی سخت و مستحکم است. در مقابلمان دو راه وجود دارد: یا اینکه حدیث را کنار گذاریم، و یا اینکه محملی قابل جمع با آیه بر آن در نظر بگیریم. اگر جمع ممکن باشد از کنار گذاشتن بهتر است، به ویژه که شواهد قوی و متعدد برای جمع وجود دارد. بر این اساس، اگر وجوه جمع پیشنهادی در دیدگاه‌شان قانع‌کننده باشد که هیچ، لکن اگر تفسیرهای حدیث بعید و به نظر دیگران غیر قابل قبول باشد، می‌توان حدیث را کنار زد و آیه را مقدم شمرد.

## بحث چهارم: سایر خصوصیات حدیث

بر حدیث خصوصیات شمرده‌اند از جمله:

۱. زمان صدورش سال فتح مکه است که در حدیث شامیان آمده است (شافعی، بی‌تا: ۱۳۹؛ بیهقی، همان: ۶/۲۶۴).

گویم: فهمیدیم که منبع اساسی حدیث کتاب‌های تاریخی است، و نقل حدیث شامیان - که اصل در روایت هستند - از کتاب‌های تاریخی به اهل حدیث اولین گام در تدلیس حدیث است. پس این روایت تاریخی بوده و از اهل حدیث و خبرگان احادیث فقهی و مرتبط با علوم شریعت نیست که آن را از نظر سندی و متنی تصحیح نکرده‌اند.

۲. زمان صدورش در حجة الوداع است، چنان که در حدیث ابی امامه باهلی آمده که گفت: رسول الله | در خطبه سال حجة الوداع فرمود ... (شیبانی، ۱۴۱۲: ۵ / ۲۶۷؛ قزوینی، همان: ۲ / ۹۰۵؛ ترمذی، همان: ۳ / ۲۹۳؛ بیهقی، همان: ۶ / ۲۱۲ و ۲۴۴).

گویم: ظاهر از حدیث بنا بر نقل شامیان در جریان فتح مکه اتفاق افتاده نه بعد از آن، و بنابراین صدور این مسئله در جریان فتح مکه بسیار بعید است؛ به دلیل عدم تناسب این مسئله با جریان فتح. با توجه به عدم تناسب مضمون حدیث با مسئله فتح، موضوع تدلیس در حدیث مطرح شده که زمان صدورش را به سال حجة الوداع تغییر داده‌اند، چرا که خطبه حجة الوداع تناسب بیشتری با مضمون حدیث دارد. پس از مسئله فتح، تقطیع شده و در وسط خطبه حجة الوداع گنجانده می‌شود. هرچند این گام دوم در تدلیس است.

۳. راکب بر شتر بودن حضرت | در حدیث عمرو بن خارجه خشنی آمده که گفت: رسول الله | در حالی که بر شتر سوار بود فرمودند: ... (ابن حنبل، همان: ۴ / ۱۸۶ - ۱۸۷). رسول الله | زمام ناقه را گرفته بود و شتر آب دهنش را بلعید و مقداری بر دوش راوی چکید ... (همان: ۱۸۶، ۲۳۸ - ۲۳۹؛ دارمی، بی تا: ۲ / ۴۱۹)، و در نقلی انس بن مالک زمام را گرفته بود (قزوینی، همان: ۲ / ۹۰۶).

گویم: اولاً: تاریخ صدور حدیث حذف می‌شود و راوی به دنبال مکانی برای خود در حدیث برمی‌آید؛ چرا که حدیث منقطع و بدون سند است. شنونده غافل شده و ادعای گرفتن زمام ناقه را رسول الله | کرده و به و صف جایگاه با ذوق و تخیل خویش می‌پردازد. و این گام سوم در تدلیس حدیث است.

ثانیاً: هر که به محضر پیامبر | مشرف می‌شد معروف بوده که هیچ‌یک راوی نبوده. لذا حدیث به انس بن مالک نسبت داده شد. و این گام چهارم در تدلیس حدیث بود و گام آخری بود که موفق به انتشار نشد.

۴. خالی بودن حدیث از این اضافات (سجستانی، همان: ۱ / ۶۵۶).

گویم: تمام مقدمات حدیث و مسائلی که بعید به نظر می‌رسید حذف گردید. و این گام پنجم در تدلیس حدیث است و پس از آن حدیث منتشر گشت و در مجامع حدیثی متداول شایع گشت؛ حتی برخی تواترش را در حالی که در اصل در منابع اولیه وجود ندارد توهم کرده‌اند.

بحث پنجم: ادعای نسخ آیه وصیت توسط حدیث

از آنچه گذشت مشخص می‌شود که حدیث دارای اشکالاتی است که نمی‌توان بدان استناد نمود، نه در فتوا و نه در اثبات ادعای نسخ آیه وصیت و نه در اثبات ادعای تخصیص. علاوه بر این، اشکالات دیگری در ادعای نسخ با حدیث وجود دارد که عبارت است از:

اولاً: اگر صحت سند را نیز بپذیریم در اینجا فایده‌ای ندارد، زیرا نسخ با خبر واحد بنا بر نظر صحیح ثابت نمی‌گردد (علم الهدی، همان: ۵۹۸ - ۵۹۹؛ همو، ۱۳۴۶: ۱ / ۴۶۰ - ۴۶۱) و حتی ادعای اجماع در آن نیز شده است (۱۲).

ثانیاً: حتی اگر تواتر نیز اثبات گردد در اینجا در صورتی می‌تواند مفید باشد که بگوییم نسخ قرآن با سنت بنا بر نظر برخی ممکن است، لکن عده‌ای مانند شافعی آن را رد کرده‌اند (۱۳) این را می‌پذیریم و ما مبنای خاص در اینجا داریم.

ثالثاً: شاید ادعای اجماع شود (۱۴) در فتوا بر مضمون حدیث، لکن این نیز هم از نظر کبروی و هم از نظر صغروی مردود است، اما رد صغروی به جهت اینکه عده‌ای قابل توجه از علما قائل به خلافش هستند و اما کبروی چون بهترین دلیل حجیت اجماع نزد امامیه حدس کاشف از رأی معصوم است و پوشیده نیست که دلیل حدسی توان مقاومت در برابر نص قرآنی ندارد.

اما بهترین دلیل اجماع نزد اهل سنت، سنت است، یعنی حدیث «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ» (قزوینی، همان: ۲/ ۱۳۰۳؛ ابن حنبل، همان: ۶/ ۳۹۶؛ دارمی، همان: ۱/ ۲۹؛ سجستانی، همان: ۲/ ۳۰۲؛ ترمذی، همان: ۳/ ۳۱۵؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۲۲: ۱: ۱۱۵ - ۱۱۶). این نیز به نسخ قرآن با سنت منتهی می‌شود که مناقشه‌اش گذشت.

فخر رازی بیان دیگری بر مناقشه بر مبنای خود دارد و می‌گوید:

... اجماع جایز نیست که قرآن نسخ گردد، زیرا اجماع دلالت دارد بر اینکه دلیل ناسخ موجود است مگر اینکه ایشان اکتفا به اجماع از ذکر آن دلیل کنند. ممکن است گفته شود: اگر ثابت شود که امت این نسخ را منکر شود چگونه ادعای انعقاد اجماع بر حصول نسخ شود (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵: ۶۸).

رابعاً: اگر فرض شود اجماع صغروی محقق شود این اجماع مدرکی است و بدون شک مستند این حدیث است و فی نفسه حجت نیست، چه رسد به مقاومت در برابر نص قرآنی با تخصیص یا با نسخ.

نتیجه

این بحث با دیدگاه منفی راجع به حدیث «لا و صیة لوارث» به پایان آمد و معلوم شد مستند شرعی برای فتوا، ادعای نسخ آیه وصیت و تخصیص آن وجود ندارد. تفصیل آن عبارت است از:

۱. عدم ثبوت حدیث «لا وصیة لوارث» را از جهت سند ثابت نمودیم.

۲. ادعای تواتر حدیث را رد کردیم.

۳. عدم حجیت حدیث را ثابت نمودیم.

۴. اضطراب و تفاوت بسیار را در الفاظ حدیث عرضه داشتیم.

۵. در مقابل تفسیر مشهور از حدیث - همان تفسیر مطلق - نزدیک به پنج یا شش تفسیر مقید دارای قرائن را روشن ساختیم.

۶. وجود احتمالات موجه بسیاری را که تفسیر مشهور اهل سنت از حدیث را متزلزل داشته بر اراده نفی مطلق از آن ارائه نمودیم.

۷. احتمال تقطیع در متن حدیث را تقویت کردیم.

۸. وقوع تدلیس در متن حدیث را ثابت نمودیم.

۹. همچنین وقوع تدلیس در سند حدیث را ثابت کردیم.

۱۰. اعتراضات بیشتری را جهت تأکید بر عدم صحت ادعای نسخ حدیث بر آیهٔ وصیت را ارائه کردیم.

- (۱). خطابی همان: ابو سلیمان حمد بن محمد بن إبراهیم بن خطاب بستنی، صاحب تصانیفی چون: معالم السنن شرح لسنن أبي داود (ذهبی، بی‌تا: ۳/ ۱۰۱۸).
- (۲). ترمذی گفت: روایت اسماعیل بن عیاش از اهل عراق و اهل حجاز در فرض انحصار به او فاقد ارزش است، زیرا از ایشان روایات منکر نقل نموده است، ولی روایت او از اهل شام صحیح‌تر است. این چنین گفت محمد بن اسماعیل [بخاری]: شنیدم احمد بن حسن می‌گوید: احمد بن حنبل گفت: اسماعیل بن عیاش از بقیه سالم‌تر است، و بقیه احادیث منکر از ثقات دارند. و شنیدم عبدالله بن عبدالرحمان گفت: شنیدم زکریا بن عدی گفته: ابواسحاق فزاری گفت: از بقیه آنچه از ثقات می‌رسد نقل کنید، و از اسماعیل بن عیاش آنچه از ثقات و غیر ثقات نقل می‌کند نقل نکنید.
- (۳). و سند: محمد بن یوسف از ورقاء از ابن ابی‌نجیح از عطاء از ابن عباس، گفت: مال برای پسر و... است.
- (۴). از قبیل: روایت ابوداود (سجستانی، ۱۴۱۰: ۱/ ۶۵۶) سند: عبد الوهّاب بن نجده حوطی از ابن عیاش از شرحبیل بن مسلم از ابی‌امامه که گفت: شنیدم رسول الله | فرمودند ... و شرحبیل از ابی‌امامه نشنیده، و حدیث مرسل است.
- (۵). که ایشان بعد از نقل حدیث اسماعیل بن عیاش گفت: «در این باب از عمرو بن خارجه و انس بن مالک. این حدیث حسن است». سپس حدیث دیگری از قتیبه از ابی‌عوانه از قتاده از شهر بن حوشب از عبد الرحمان بن غنم از عمرو بن خارجه نقل می‌کند که گفت: «این حدیث حسن صحیح است» (ترمذی، همان: ۳/ ۲۹۳).
- (۶). می‌گوییم: اشکالاتی در اینجا وجود دارد، از آن جمله: کثرت روایتش از پدرش از جدش، شنیدن احادیث ساده، و اخذ صحیفه‌ای که نزدش بوده و آن را روایت کرده است (رازی، ۱۳۷۱: ۶/ ۲۳۸ - ۲۳۹؛ عقیلی، همان: ۳/ ۲۷۳ - ۲۷۴).
- (۷). یعنی: این حدیث مرسل است، دار قطنی بدین تصریح داشته است (دار قطنی، همان: ۴/ ۵۵ - ۵۶).
- (۸). فإِنَّه قال: «وجدنا أهل الفتيا و امکن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي من قریش و غیرهم لا یختلفون فی أن النبى | قال عام الفتح: لا وصیة لوارث، ولا یقتل مؤمن بکافر» و یاثرونه عمّن حفظوا عنه ممّن لقوا من أهل العلم بالمغازي. فكان هذا نقل عامّة عن عامّة، وکان أقوى فی بعض الأمر من نقل واحد عن واحد، وکذلک وجدنا أهل العلم علیه مجتمعين». ثمّ قال: «وروی بعض الشاميين حديثاً ليس ممّا یثبتہ أهل الحديث، فيه أن بعض [رجالہ] مجهولون، فرویناه عن النبى | منقطعاً. وإنما قبلناه بما وصفت من نقل أهل المغازی وإجماع العامّة علیه وإن کنا قد ذکرنا الحديث فيه واعتمدنا علی حدیث أهل المغازی عاماً وإجماع الناس» (شافعی، بی‌تا: ۱۳۹).
- (۹). سند حدیث: محمد بن یعقوب الكلینی عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن أحمد بن محمد بن ابی‌نصر عن ابن بکیر عن محمد بن مسلم. و أبو سعید سهل بن زیاد الأدمی الرازی کان ضعيفاً فی الحديث (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۸۵؛ الطوسی، ۱۴۱۷: ۱۴۲؛ جواهری، ۱۴۲۴: ۲۷۳؛ طوسی، ۱۴۱۵: ۳۸۷؛ وحید بهبهانی، بی‌تا: ۱۹۷ - ۱۹۸؛ بحر العلوم، ۱۳۶۳: ۱/ ۲۲۱ و ۳/ ۲۳ - ۲۴؛ کجوری شیرازی، ۱۴۲۳: ۱۴۵؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۲: ۴/ ۱۷۵ - ۱۷۸؛ مکی، ۱۴۱۴:

۱۷۲ - ۱۸۱؛ عرفانیان، ۱۴۱۷: ۶۷؛ نجاشی، همان: ۷۵؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۱/ ۱۵۴؛ حائری، ۱۴۱۵: ۲۵ - ۲۶؛ و ابن بکیر،  
الظاهر أنه عبدالله، وهو فطحي المذهب إلا أنه ثقة (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۷۳).

(۱۰). بنا بر نظر مشهور ضعیف است (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۴/۱۵).

(۱۱). خبر مجهول است؛ قاسم بن سلیمان بغدادی کوفی که مدح و توثیقی بر آن وارد نشده است (نجاشی، همان: ۳۱۴؛  
طوسی، ۱۴۱۷: ۲۰۲)، هر چند محقق خوبی بنا بر مبانی خاصشان نقل کرده‌اند (جوهری، همان: ۴۶۳). علامه مجلسی  
می‌گوید: «و ظاهراً نضر بن سوید از سند افتاده است، زیرا حسین از قاسم به واسطه نضر غالباً نقل می‌نماید، و بدون  
واسطه نقل نمی‌کند» (مجلسی، همان: ۹۸/۱۵).

(۱۲). «اختلافی میان اهل علم نیست که قرآن نسخ نمی‌شود به خبرهای واحد» ملاحظه می‌شود. بله، سید مرتضی  
اختلاف را به اهل ظاهر و دیگران اجازه آن را و ادعای وقوعش را نسبت داده است (طوسی، ۱۴۱۷: ۲/ ۵۴۴؛ علم  
الهدی، ۱۳۴۶: ۱/ ۴۶۰).

(۱۳). تمام متکلمان از معتزله و... و تمام اصحاب ابی حنیفه و مالک گفته‌اند که نسخ قرآن با سنت قطعی جایز است  
(شوکانی، بی‌تا: ۵۴۳). همچنین مرتضی علم الهدی و شافعی (علم الهدی، ۱۳۴۶: ۱/ ۴۶۲؛ شافعی، بی‌تا: ۱۰۶) و  
طایفه‌ای از فقها گفته‌اند که نمی‌شود. شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۴: ۴۳). هر چند عقلاً آن را جایز می‌دانند، لکن شرعاً ممتنع  
است (طوسی، ۱۳۱۷: ۲/ ۵۴۳).

(۱۴). سیوطی اجماع را از ابن عربی نقل می‌کند (سیوطی، ۱۴۱۶: ۲/ ۶۰؛ بیهقی، بی‌تا: ۲۶۳) که از شافعی نقل کرده  
است (قرطبی، ۱۳۷۲: ۲/ ۲۶۳).

قرآن کریم

ابن جارود، حافظ ابومحمد عبدالله بن جارود، المنتقى من السنن المسندة، دار الجنان، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.

ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی، تهذیب التهذیب، بیروت، دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.

\_\_\_\_\_ الدرایة فی تخریج أحادیث الهدایة، دار المعرفة، بی تا.

\_\_\_\_\_ فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت، دار المعرفة، چاپ دوم، آفست.

ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، بیروت، دار صادر، بی تا.

ابن شعبه حرّانی، ابومحمد حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.

ابن عدی، امام حافظ ابواحمد عبدالله بن عدی جرجانی، الكامل فی ضعفاء الرجال، بیروت، دار الفکر، چاپ سوم، ۱۴۰۹ق.

ابن قدامة، موفّق الدین ابومحمد عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامة، المغنی، بیروت، دار الكتاب العربی، بی تا.

البانی، محمد ناصرالدین، إرواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السبیل، بیروت، مکتب اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.

امام مالک، مالک بن انس اصبحی، المدوّنة الكبرى، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۳۲۳ق.

بحر العلوم، مهدي، الفوائد الرجاليه، تهران، مکتبه الصادق، چاپ اول، ۱۳۶۳.

بخاری، ابوعبدالله اسماعیل بن ابراهیم، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر، استانبول، دار الطباعة عامره، ۱۴۰۱ق.

بيهقي، احمد بن حسين، السنن الكبرى، بیروت، دارالفکر، بی تا.

\_\_\_\_\_ معرفة السنن والآثار، بیروت، دار الكتب العلمیه، بی تا.

ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۵ق.

تمیمی مغربی، قاضی ابوحنیفه نعمان بن محمد، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام، مصر، دار المعارف، چاپ دوم، ۱۳۸۵ق.

جرجانی، ابوالفتح حسینی، آیات الأحكام، تهران، منشورات نوید، چاپ اول، ۱۳۶۲ق.

جواهری، محمد، المفید من معجم رجال الحديث، قم، کتابخانه محلاتی، چاپ دوم، ۱۴۲۴ق.

حائری، کاظم، القضاء فی الفقه الإسلامی، قم، مجمع الفکر اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.

- حاكم نيشابورى، ابو عبدالله، المستدرک على الصحيحين، بيروت، دار احياء التراث العربى، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، قم، مؤسسه آل البيت [ع] لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- حكيم، محسن، حقائق الأصول، قم، كتابخانه بصيرتى، چاپ پنجم، ۱۴۰۸ق.
- حكيم، محمد سعيد، المحكم فى أصول الفقه، قم، مؤسسه المنار، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- خطيب بغدادى، ابوبكر احمد بن على، تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۱۷ق.
- دار قطنى، على بن عمر، سنن الدار قطنى، بيروت، دار الكتب العلميه، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- دارمى، ابومحمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، سنن الدارمى، بيروت، دار الفكر، بى تا.
- ذهبى، ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، بيروت، دار احياء التراث العربى، بى تا.
- \_\_\_\_\_ سير أعلام النبلاء، مؤسسه الرساله - بيروت، چاپ نهم، ۱۴۱۳ق.
- \_\_\_\_\_ ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، بيروت، دار المعرفه، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
- رازى، امام حافظ ابومحمد عبدالرحمان بن ابى حاتم محمد بن ادريس بن منذر تميمى حنظلى رازى، الجرح والتعديل، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۳۷۱ق.
- رازى، فخر الدين محمد بن عمر بن حسين، مفاتيح الغيب، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۲۰ق.
- رشيد رضا، محمد، تفسير القرآن الحكيم معروف به تفسير المنار، بيروت، دار المعرفه، چاپ دوم، بى تا.
- زيلعى، جمال الدين ابومحمد عبدالله بن يوسف، نصب الراية تخريج أحاديث الهداية، قاهره، دار الحديث، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- سجستانى، سليمان بن اشعث، سنن ابى داود، بيروت، دار الفكر، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
- سيوطى، جلال الدين عبد الرحمان بن ابى بكر، الإتيقان فى علوم القرآن، بيروت، دار الفكر، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
- شافعى، ابو عبدالله محمد بن ادريس، كتاب الأم، بيروت، دار الفكر، چاپ دوم، ۱۴۰۰ق.
- \_\_\_\_\_ كتاب الرسالة، بيروت، المكتبة العلميه، بى تا.
- شوكانى، محمد بن على، إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، بيروت، دار الكتب العلميه، بى تا.
- شيبانى، احمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، بيروت، المكتبة الإسلامى، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
- \_\_\_\_\_ مسند الامام أحمد، بيروت، مؤسسه تاريخ العربى، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- صدوق، محمد بن على بن بابويه، من لا يحضره الفقيه، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۴۱۰ق.



- طبرانی، حافظ ابوالقاسم سليمان بن احمد بن ايوب لخمى، مسند الشاميين، بيروت، مؤسسه الرساله، چاپ دوم، ۱۴۱۷ق.
- طوسى، محمد بن حسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۹۰ق.
- \_\_\_\_\_ التبيان فى تفسير القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربى، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- \_\_\_\_\_ تهذيب الأحكام، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۹۰ق.
- \_\_\_\_\_ الخلاف، قم، مؤسسه نشر اسلامى وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
- \_\_\_\_\_ رجال الطوسى، قم، مؤسسه نشر اسلامى وابسته به جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- \_\_\_\_\_ العُدَّة فى أصول الفقه، تحقيق: محمدرضا انصارى قمى، قم، چاپخانه ستاره، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- \_\_\_\_\_ الفهرست، قم، نشر الفقاهه، مؤسسه نشر اسلامى، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- عراقى، ضياء الدين، نهاية الأفكار، قم، مؤسسه نشر اسلامى وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ق.
- عرفانيان، غلامرضا، مشايخ الثقات، قم، مؤسسه نشر اسلامى وابسته به جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- عقيلى، ابوجعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد مكى، الضعفاء الكبير، بيروت، دار الكتب العلميه، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
- علامه حلى، حسن بن يوسف بن مطهر، تذكرة الفقهاء، قم، چاپخانه مرتضويه لإحياء الآثار الجعفرية، بى تا.
- عينى، ابومحمد محمود بن احمد، عمدة القارى فى شرح البخارى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، بى تا.
- عياشى، محدث جليل ابونضر محمد بن مسعود بن عياش سلمى سمرقندى، تفسير العياشى، تهران، مكتبة العلمية الإسلامية، بى تا.
- قاضى تميمى مغربى، قاضى اجل ابوحنيفه نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حيون تميمى مغربى، دعائم الإسلام و ذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن اهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، قاهره، دار المعارف، چاپ دوم، ۱۳۷۹ق.
- قرطبى، ابوعبدالله محمد بن احمد انصارى، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربى، چاپ دوم، ۱۳۷۲ق.
- قزوينى، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، بيروت، دار الفكر، بى تا.
- كتانى، نظم التناثر من الحديث المتواتر، مصر، دار الكتب السلفيه، چاپ دوم، بى تا.
- كجورى شيرازى، مهدي، الفوائد الرجاليه، مؤسسه دار الحديث، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
- كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، تهران، دار الكتب الاسلاميه، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
- كوفى عيسى، عبدالله بن محمد بن ابى شيبه، المصنّف فى الأحاديث والآثار، بيروت، دار الفكر، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- متقى هندی، علاء الدين على بن حسام الدين، كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، بيروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ق.

- مجلسى، محمدباقر، ملاذ الأخيار فى فهم تهذيب الأخبار، قم، كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
- مرتضى، علم الهدى على بن حسين، الانتصار، قم، مؤسسه نشر اسلامى وابسته به جامعه مدرسين، ۱۴۱۵ق.
- مرتضى، علم الهدى على بن حسين، الذريعة الى أصول الشريعة، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
- مفيد، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان، التذكرة بأصول الفقه، بيروت، دار المفيد، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- \_\_\_\_\_، المُقنعة، بيروت، دار المفيد، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- مكى، بحوث فى فقه الرجال، بيروت، مؤسسه عروة الوثقى، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- نجاشى، ابو عباس احمد بن على اسدى كوفى، رجال نجاشى، قم، مؤسسه نشر اسلامى وابسته به جامعه مدرسين، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
- نسائى، احمد بن على، سنن النسائى، بيروت، دار الفكر، چاپ اول، ۱۳۴۸ق.
- \_\_\_\_\_، الضعفاء والمتروكين، بيروت، دار المعرفة، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
- نمازى شاهرودى، على، مستدركات علم رجال الحديث، تهران، چاپخانه شفق، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- نوى دمشقى، محيى الدين، المجموع فى شرح المهذب، بيروت، دار الفكر، بى تا.
- وحيد بهبهانى، محمدباقر بن محمد اكمل، تعليقه على منهج المقال، بى تا.
- وزارت اوقاف و امور دينى، الموسوعة الفقهية (الكويتية)، بى تا

## **An Analytical and Comparative Study of the Tradition "There is no will for the heir." \***

### **Abstract**

Sunni jurists have resorted to a reported tradition "There is no will for the heir" to negate any will for the heir. This juridical stand has been contradicted by Shiite scholars. We have examined this jurisprudential topic from various aspects including the authenticity of the narration, chain of transmission and sources as well as the wordings and significations of the tradition. The conclusion we have drawn is that this tradition cannot be relied upon in any areas of jurisprudential verdicts or in the area of the abrogation of the Book because the tradition is inauthentic. Even if it is assumed to be authentic, it cannot restrict what is purported and signified by other reports and narrations that denote the possibility of a will for the heir.

**Keywords:** inheritance, will for heirs, authoritativeness of hadith, signification of hadith, abrogation of the Quran through Sunnah.

---

\* Date of submission: 11/1/2010 Date of acceptance: 4/9/2010.

\*\* Faculty member of al-Mustafa International University and editor in chief of "Fiqh-e Ahlulbayt"..