

بررسی جانشینی فرزندان فرزندان به جای والدین در ارث

مرتضی رحیمی^۱

چکیده

اختلاف در معنای واژه «ولد» دیدگاه‌های مختلفی پیرامون ارث فرزندان فرزندان را موجب شده است، زیرا از دیدگاه برخی از فقها واژه «ولد» افزون بر فرزند صلبی به نحو حقیقت فرزند فرزند را نیز دربر می‌گیرد. برخی دیگر نیز آن را مجازاً شامل فرزندان فرزندان می‌دانند و در مواردی مانند وقف بر فرزندان، خلع زن در مقابل حضانت یکی از فرزندان نیز این اختلاف وجود دارد. از همین رو، شیخ صدوق برخلاف مشهور، ارث بردن نوادگان میت را به وجود نداشتن والدین میت منوط کرده است. همچنین برخلاف دیدگاه مشهور، سید مرتضی بر این باور است که دختر پسر میت به اندازه دختر میت و پسر دختر میت به اندازه پسر میت ارث می‌برند. درباره میزان ارث فرزندان دختر در صورت اجتماعشان با فرزندان پسر نیز به همین دلیل اختلاف است. واژه «ولد» در کتب لغت و آیات و روایات بسیاری به صورت حقیقت در معنای فرزندان فرزندان به کار رفته و در لغت به صورت «کسی که از فرد دیگری نشئت یافته» تعریف شده است. این تعریف، فرزندان فرزندان را نیز شامل شده است و عرف و شرع نیز آن را تأیید کرده‌اند. همچنین حقوق دانان با عبارت «کسی که به واسطه یا بی‌واسطه از دیگری به وجود آمده باشد» در تعریف واژه «ولد»، کاربرد آن را در معنای فرزندان تأیید کرده و همانند دیدگاه مشهور فقها، زنده بودن والدین میت را موجب محرومیت فرزندان از ارث ندانسته‌اند. در عین حال با توجه به روایات، فرزندان دختر و فرزندان پسر میت سهم متفاوتی دارند.

واژگان کلیدی: ارث، فرزند صلبی، فرزند فرزند، والدین.

مقدمه

از جمله مباحث مهم در ارث، آن است که در صورت فوت پدر بزرگ یا مادر بزرگ آیا نوادگان ایشان از سهم پدر یا مادر خویش ارث می‌برند یا آنکه از نظر ارث همانند فرزند صلبی پدر بزرگ یا مادر بزرگ خود شمرده شده، ارث متناسب با خود را می‌برند. بدیهی است که پاسخ به این پرسش ممکن است دو ارث متفاوت را برای ایشان موجب شود، زیرا اگر برای مثال فردی فوت کند، در صورت ارث بردن نوادگان وی، چنان که نوادگان دختری و پسری داشته باشد، اگر نوادگان از نظر ارث فرزندان صلبی پدر بزرگ یا مادر بزرگ متوفای خود محسوب نشده، بلکه جایگزین پدر یا مادر خویش باشند، در این صورت نوه دختر اعم از آنکه پسر یا دختر باشد، سهم مادر خویش را می‌برد. چنان که نوادگان فرزندان صلبی متوفا شمرده شوند، نوادگان دختری اگر پسر باشند، به اندازه سهم پسر متوفا ارث می‌برند. برعکس نوادگان پسری اگر دختر باشند، به اندازه سهم دختر متوفا ارث می‌برند. اختلاف یادشده و اختلافات دیگر پیرامون ارث فرزندان فرزندان، همچون لزوم فوت شدن یا نشدن والدین، چگونگی تقسیم ارث بین فرزندان فرزندان و مشابه آن، از این اختلاف ناشی شده است که آیا فرزندان فرزندان در حقیقت فرزندان شخص هستند؛ از سویی، ادله قائم مقامی فرزندان فرزندان به جای والدین پرسش‌ها و اختلافاتی را سبب شده است. در منابع فقهی در مبحث ارث اشاره‌هایی به اختلافات گوناگون پیرامون ارث فرزندان فرزندان صورت گرفته است. در قانون مدنی نیز به ارث فرزندان فرزندان اشاره شده است؛ برای نمونه در ماده ۸۸۹ ق.م.آ.م آمده است: «در بین وراث طبقه اولی اگر برای میت اولادی نباشد اولاد اولاد او هر قدر که پائین بروند قائم مقام پدر یا مادر خود بوده و با هریک از ابویین متوفی که زنده باشد ارث می‌برند ولی در بین اولاد، اقرب بمیت، ابعد را از ارث محروم مینماید». همچنین ماده ۹۱۱ ق.م.آ.م می‌گوید: «هرگاه میت اولاد بلاواسطه نداشته باشد اولاد اولاد او قائم مقام اولاد بوده و بدین طریق جزو وراث طبقه اول محسوب و با هریک از ابویین که زنده باشد ارث می‌برند. تقسیم ارث بین اولاد اولاد بر حسب نسل بعمل می‌آید، یعنی هر نسل حصه کسی را می‌برد که بتوسط او بمیت میرسد، بنابراین اولاد پسر دو برابر اولاد دختر می‌برند. در تقسیم بین افراد یک نسل، پسر دو برابر دختر می‌برد».

با وجود آنچه گذشت تحقیق مستقلی پیرامون بررسی ابعاد گوناگون ارث فرزندان فرزندان و چگونگی آن وجود ندارد، از همین رو تحقیق حاضر به این امر اختصاص یافته است تا به پرسش‌هایی مانند «آیا فرزندان فرزندان درحقیقت فرزند محسوب می‌شوند؟»، «آیا اصل الاقرب یمنع الابدع با اینکه ایشان به نحو حقیقت فرزند باشند قابل جمع است؟»، «آیا نبود والدین میت شرط ارث بردن فرزندان فرزندان وی است؟»، «منظور از الاولاد یقومون مقام ابائهم چیست؟» و نظایر آن‌ها پاسخ دهد.

۱. چگونگی فرزند تلقی شدن فرزندان فرزندان

در خصوص فرزند تلقی شدن فرزندان فرزندان دو دیدگاه قابل تصور است. بر اساس یک دیدگاه، به دلایلی همچون «تبادر فرزند صلبی از واژه ولد و عدم تبادر فرزند فرزند از آن» و «صحت سلب فرزند از فرزند فرزند»، صدق عنوان «فرزند» بر فرزند فرزند مورد تردید است (آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۴۴۸؛ شهید ثانی عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۸۵).

در مقابل، دیدگاه دیگری با استناد به دلایلی مانند آیه «یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجِد» (عنکبوت: ۴۶) و مشابه آن (شهید ثانی، ۱۴۰۳ق، ج ۵: ۳۹۳) و روایت «أنا سید ولد آدم» (صدوق قمی، ۱۳۰۳ق: ۱۰۳) و مانند آن (حلی محقق، ۱۴۱۲ق: ۱۹۲) و اجماع (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۲۴۰)، به صحت اطلاق عنوان «فرزند» بر فرزند فرزند باور دارد.

با توجه به دلایلی قوی که دیدگاه دوم را پشتیبانی می‌کنند، دیدگاه دوم را بیشتر فقهای اسلامی پذیرفته‌اند، اما در اینکه اطلاق عنوان «فرزند» بر «فرزند فرزند» به نحو حقیقت یا مجاز می‌باشد، اختلاف زیادی وجود دارد. از آنجا که ارث نوادگان و نبیرگان میت و چگونگی آن با چگونگی فرزند تلقی شدن ایشان رابطه مستقیم دارد، نزاع یادشده در موارد دیگری مانند وقف بر فرزندان نیز به چشم می‌خورد (حلی محقق، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۱۷۴).

مجاز یا حقیقت بودن کاربرد لفظ «ولد» در مورد فرزندان فرزندان، علاوه بر ارث در مورد حنث، طلاق خلع و وقف نیز نتایج متفاوتی را موجب می‌شود؛ چنان‌که فاضل آبی گفته است: «هرگاه کسی - در حالی که فرزند فرزند دارد - سوگند بخورد که فرزندی ندارد، حنث

قسم نکرده است. همچنین اگر زن - درحالی که فرزند فرزند دارد، به شوهرش بگوید خلع می‌کنم بر یکی از فرزندانم، تنها بر فرزند صلیبی وی خلع شده است» (آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۴۴۸). در مورد وقف بر فرزندان نیز شیخ طوسی گفته است: «فرزندان فرزندان در وقف داخل نمی‌شوند، بلکه موقوفه برای فرزندان صلیبی وی خواهد بود» (طوسی شیخ، ۱۳۸۷ق، ج ۳: ۲۹۶).

از همین رو، بررسی فرزند بودن ایشان و چگونگی آن ضروری می‌نماید. در خصوص چگونگی فرزند تلقی شدن ایشان دو دیدگاه دارای اهمیت است:

۱.۱. احتساب فرزندان فرزندان به عنوان فرزند حقیقی

برخی از فقهای متقدم همچون سید مرتضی (۱۴۰۵ق، ج ۳: ۲۶۱ و ۱۴۱۷ق: ۴۱۲)، ابن ادریس حلی (۱۴۱۰ق، ج ۳: ۲۵۷)، شهید اول (۱۴۱۲ق، ج ۲: ۳۶۷) به این دیدگاه گرایش دارند. از سویی، همان‌گونه که گذشت و بر اساس تصریح صاحب جواهر، بیشتر فقها به آن گرایش نشان داده‌اند (نجفی، بی‌تا، ج ۲۹: ۱۱۸)؛ چنان‌که ابن ادریس حلی گفته است: «در این که فرزند فرزند، به نحو حقیقت فرزند تلقی می‌شود، اجماع وجود دارد» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۲۴۰).

در تأیید دیدگاه یادشده می‌توان به دلایل زیر اشاره کرد:

الف) آیاتی در باب نکاح و ارث

آیاتی که در باب نکاح و ارث وارد شده‌اند نشانگر آن هستند که شرعاً لفظ «ولد» بر فرزند پسر و دختر صادق است. همچنین به جدّ دختر و پسر نیز واژه «أب» صادق است، از همین رو احکام دو باب یادشده درباره فرزندان فرزندان نیز جاری می‌شود (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۴۰۱ و ۴۰۲). از جمله آن آیات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- «و لا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (نساء: ۲۲)؛ بر اساس این آیه ازدواج پسر دختر با همسر جدش مجاز نیست، زیرا جد وی پدرش شمرده شده، درحقیقت واژه «أب» بر وی صدق می‌کند؛ از همین رو از باب تضایف، فرزند دختر نیز حقیقتاً فرزند



محسوب می‌شود (همان).

- «و حلائل ابنائکم الذین من أصلابکم» (نساء: ۲۳): فقها با استناد به این آیه حرمت ازدواج حلائل فرزندان فرزندان را با اجدادشان نتیجه گرفته‌اند. اگر عنوان «ولد» (فرزند) بر ایشان صادق نبود، استدلال به آیه درست نمی‌نمود (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۴؛ اردبیلی مقدس، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱: ۳۶۴).
- «و بناتکم» (نساء: ۲۳): با توجه به عبارت یادشده، دخترِ دختر بر جدش حرام دانسته شده است (همان؛ بحرانی، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۳۰) که به نوعی نشان می‌دهد عنوان «بنت» بر دخترِ دختر حقیقتاً صادق است.
- «و ابنائهن» (نور: ۳۱): فقها با استناد به آن، نگاه پسرِ دختر به زینت جدِ مادریش را حلال دانسته‌اند. همچنین با استناد به «و أبناء بعولتهن» (نور: ۳۱): نگاهِ پسرِ دختر به زینت همسرِ جدش را حلال شمرده‌اند (بحرانی، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۳۱؛ راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۴؛ اردبیلی مقدس، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱: ۳۶۴).
- «فَإِنْ كَانَ لِهِنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ» (نساء: ۱۲)، «فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلِهِنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ» (نساء: ۱۲) و «وَأَبْوَاهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرَثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهُ الثُّلُثُ» (نساء: ۱۱).

در همه موارد یادشده واژه «ولد» با اطلاقش بر فرزندِ دختر صادق بوده، بدون هیچ اختلافی همانند فرزندِ صلبی و بی‌واسطه احکام یادشده مترتب بر آن دانسته شده است. اگر عنوان «ولد» به‌طور حقیقت بر فرزندِ دختر (فرزندِ فرزند) صادق نبود، احکام یادشده در این آیات در مورد وی صدق نمی‌کرد (بحرانی، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۳۱).

برخی از فقها در ردّ استدلال یادشده گفته‌اند که صدق ولد بر «اولادِ اولاد» به دلیل خارجی است، نه اطلاق لفظ «ولد» (شهید ثانی، ۱۴۰۳ق، ج ۵: ۳۹۴) و حال آنکه در روایات اهل بیت (ع)، ولد همین‌گونه تفسیر شده و معنای پیش‌گفته از روایات مستفاد شده است. اگر اولادِ اولاد به‌طور مطلق در اطلاق داخل نبودند، استدلال اهل بیت (ع) درست نبود

(بحرانی، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۳۱).

ب) روایات

برای به نحو حقیقت بودن اطلاق «ولد» بر اولادِ اولاد به روایات چندی استناد شده است، از جمله:

- روایت ابو الجارود از امام باقر (ع) که حضرت در آن فرموده‌اند: «این مردم درباره امام حسن و امام حسین (ع) چه می‌گویند؟ گفتیم: منکر می‌شوند که ایشان فرزندان پیغمبر خدا باشند، فرمود: شما برای این موضوع چه دلیلی می‌آورید؟ گفتیم: به این آیه که خداوند درباره عیسی بن مریم می‌فرماید: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُليْمَانَ» (آل عمران: ۱۸۴) تا آنجا که می‌فرماید: «وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (آل عمران: همان)، زیرا خداوند حضرت عیسی را در این آیه از فرزندان حضرت ابراهیم معرفی نموده است.

حضرت فرمود: «آنان چه می‌گویند؟ گفتیم، می‌گویند: آری همین‌طور است که شما می‌گویید، ولی در عین حال ایشان فرزند صلیبی نیستند. فرمود: شما در جواب آنان چه گفتید؟ گفتیم به این آیه استدلال نمودم که خداوند می‌فرماید: «فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ» (آل عمران: ۶۱). فرمود: آنان چه گفتند؟ گفتیم، می‌گویند: در کلام عرب گاهی به دو نفر فرزند که از یک نفر باشند، می‌گویند: فرزندان ما، و ایشان فرزند یک نفرند. حضرت فرمود: به خداوند سوگند، من از قرآن دلیلی برای تو می‌آورم و ثابت می‌کنم که آنان فرزندان صلیبی پیامبر خدایند، و این دلیل را جز شخص کافر رد نخواهد کرد. گفتیم: فدایت شوم از کجای قرآن؟ فرمود: آنجا که می‌فرماید: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بنَاتُكُمْ» (نساء: ۲۳) تا آنجا که می‌فرماید: «وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ» (نساء: ۲۳). ای ابو الجارود! تو از ایشان بپرس: آیا برای رسول خدا حلال بود که با زنان حضرات حسنین (ع) ازدواج نماید یا نه؟ اگر بگویند: آری، به خداوند سوگند که دروغ گفته‌اند و گناه کرده‌اند. و اگر بگویند: نه، پس ثابت می‌شود که حسنین فرزندان صلیبی رسول خدایند و بدین لحاظ است که زنان ایشان به پیغمبر خدا حرام بودند» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۵: ۷۱۲).

- حدیث طولانی از امام کاظم (ع) که حاوی گفتگوی آن حضرت با هارون الرشید بوده و در آن آمده است: «هارون به امام (ع) گفت: چرا شما اجازه می‌دهید که مردم شما را به رسول خدا (ص) منتسب بدانند و به شما بگویند: «ای فرزندان رسول خدا» درحالی که شما (فرزندان رسول خدا نیستید، بلکه) فرزند علی هستید و اشخاص را باید به پدرشان منتسب نمود، (شما از فاطمه نسل و نسب نمی‌برید، زیرا) فاطمه (زن است و زن، برای نطفه مرد مثل) ظرف است (و خود نقشی در نسل و نسب فرزند خود ندارد) و رسول خدا (ص) جدّ مادری شما است و نباید شما را منسوب به ایشان بدانند. گفتیم: یا امیرالمؤمنین! اگر پیامبر اکرم (ص) زنده شده و دختر شما را خواستگاری کنند، آیا به ایشان جواب مثبت می‌دهید؟ هارون گفت: سبحان الله! چطور ممکن است جواب مثبت ندهم؟! بلکه با این کار بر عرب و عجم و قریش افتخار می‌کنم. به او گفتیم: ولی آن حضرت نه از دختر من خواستگاری می‌کند و نه من دخترم را به ازدواج آن حضرت در می‌آورم، گفت: چرا؟ گفتیم: زیرا، ایشان پدر من است و پدر شما نیست، گفت: أحسنت! ای موسی! «(صدوق قمی، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۸۳). در روایات مورد اشاره به آیاتی استناد شده که در آن‌ها واژه «ولد» به صورت حقیقت نه مجاز بر فرزند دختر اطلاق شده است. از سویی، این روایات نشانگر آن هستند که ائمه (ع) به‌طور حقیقی نه مجازی به پیامبر (ص) منسوب هستند.
- روایت احمدی که در آن آمده است: «بر امام صادق (ع) وارد شدم می‌خواستیم از ایشان درباره نماز شب پرسش کنم؛ عرض کردم: سلام بر شما فرزند رسول خدا (ص)؛ حضرت فرمودند: و علیک السلام، آری به خدا سوگند ما فرزندان رسول خدا (ص) و از خویشان (ذوی القربی) آن حضرت هستیم» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۶: ۶۴۸).
- روایت امام کاظم (ع) که در آن آمده است: امام کاظم (ع) و هارون الرشید خلیفه و عیسی بن جعفر و جعفر بن یحیی در مدینه بودند و به اتفاق به سمت قبر پیامبر (ص) رفتند. هنگامی که نزدیک قبر رسیدند، هارون به امام (ع) گفت: شما ابتدا به پیامبر (ص) سلام کنید، حضرت نپذیرفت، لذا هارون جلو رفت و سلام کرد و در گوشه‌ای ایستاد. پس از آن عیسی بن جعفر به امام (ع) گفت: اول شما سلام کنید، حضرت

نپذیرفت، لذا عیسی بن جعفر جلو رفت و سلام کرد و سپس در کنار هارون ایستاد. جعفر به امام (ع) گفت: اول شما سلام کنید، حضرت نپذیرفت، از همین رو جعفر جلو رفت و سلام کرد و سپس نزدیک هارون ایستاد. آن گاه امام (ع) جلو رفته و آن‌ها چنین سلام دادند: سلام بر تو ای پدر من. از خدایی که تو را برگزید و راهنمایی‌ات نمود و به واسطه تو دیگران را هدایت کرد، می‌خواهم که تو را مشمول رحمتش قرار دهد (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹: ۲۵۶). در حدیث یادشده با توجه به جمله «السلام علیک یا اَبه» از آن حضرت و جمله «أشهدُ أنه أبوه حقاً» از هارون الرشید، کاربرد واژه «أب» در مورد جد و نیز کاربرد کلمات «ولد» و «ابن» در فرزندان فرزندان به نحو حقیقت روشن است.

ج) اجماع

برخی از فقها دربارهٔ صحت کاربرد واژه «ولد» در مورد فرزندان فرزندان ادعای اجماع نموده‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۹: ۱۶۱؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۴ق، ج ۳: ۴۶). با توجه به دلایل آیات و روایاتی که به آن‌ها اشاره شد، اجماع یادشده مدرکی و غیرقابل استناد است.

۲.۱. احتساب فرزندان فرزندان به عنوان فرزندان مجازی

برخی از فقها بر این باورند که به دلایل زیر لفظ «ولد» به صورت مجازی در خصوص فرزند فرزند به کار می‌رود:

- صحت سلب لفظ «ولد» از فرزند فرزند. در توضیح این دلیل باید گفت که اگر لفظ «ولد» به نحو حقیقت در مورد فرزند فرزند کاربرد داشته باشد، نفی فرزند از فرزند فرزند ممکن نخواهد بود و حال آنکه در مورد فرزند فرزند می‌توان گفت وی فرزند من نیست، بلکه فرزند فرزندم هست (حلی علامه، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۴۳۷).
- اصل آن است که فرزند به کسی اطلاق می‌شود که از نطفهٔ شخص متولد شده باشد (همان؛ کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۹۱) و حال آنکه فرزند فرزند از نطفهٔ خود شخص به وجود نیامده، بلکه از نطفهٔ فرزندش یا شخص دیگری است.

- «وصی بها ابراهیم بنیه و یعقوب» (البقره: ۱۳۲)؛ استناد به این آیه در صورتی ممکن دانسته شده است که واژه «یعقوب» به نصب قرائت شود (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۹۲)، زیرا در صورت منصوب قرائت شدن واژه «یعقوب»، عطف آن بر واژه «بنیه» نشانگر آن است که کلمات «بنیه» و «یعقوب» با هم مغایر و متفاوت هستند و حضرت یعقوب (ع) از فرزندان حضرت ابراهیم (ع) نبوده، بلکه از نوادگان ایشان است.
- کاربرد لفظ «ولد» در مورد فرزند فرزند به صورت حقیقت مستلزم آن است که لفظ یادشده مشترک در دو معنی باشد؛ حال آنکه مجاز بهتر از اشتراک است (همان).

۱.۲.۱. نقد و نظر

با توجه به استنادهای ائمه (ع) به آیاتی که به آن‌ها اشاره شد، در صدق عنوان «فرزند» بر «فرزند فرزند» تردیدی نیست. از سویی، پیامبر (ص) در مورد حسنین (ع) که از نوادگانشان هستند، فرمود: «الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنة ولدای: حسن و حسین سرور جوانان بهشت و فرزندان من هستند» (صدوق قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۱۷۹). همچنین هنگامی که امام حسین (ع) در دامن ایشان قرار داشته و بول نموده و کسی خواسته است که حسین (ع) را از دامن پیامبر دور کند، فرمودند: «لا ترموا علی ابنی: جلو بول پسر من را نگیرید» (صدوق قمی، ۱۴۰۳ق: ۲۱۱).

بدیهی است که مدح امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) به عنوان فرزندان پیامبر (ص)، با کاربرد واژه «ولد» در معنای «فرزند فرزند» به گونه حقیقت تأکید و اهمیت بیشتری می‌یابد. از سوی دیگر در کاربرد واژه «ولد» در مورد فرزند فرزند به گونه حقیقت ادعای اجماع شده است (عمانی، بی تا: ۱۵۵).

از آنجا که مشهور فقها واژه «یعقوب» در آیه «وصی بها ابراهیم بنیه و یعقوب» (البقره: ۱۳۲) را به صورت رفع قرائت نموده‌اند، قرائت آن به صورت نصب که نشانگر عطف آن بر «بنیه» که مفعول به است درست نیست، عبارت «یابنی» که پس از واژه «یعقوب» قرار دارد، نشانگر آن است که حضرت ابراهیم (ع) و حضرت یعقوب (ع) فرزندان ایشان را به التزام به دین اسلام دعوت نموده‌اند.

استناد به آیه «جعلَ لکم من أزواجکم بنین و حفدة» (نحل: ۷۲) برای کاربرد مجازی واژه «ولد» در مورد فرزندان فرزندان منطقی تر است، زیرا اگر حفده جمع حفید به معنای نوادگان باشد، عطف «حفده» بر واژه «بنین» مؤید تغایر آنها است. با این همه، این آیه نیز دلیل بر این مدعا نیست، زیرا از یک سو برخی از علمای لغت واژه «حفده» را به مواردی مانند «خادمان، اعوان، دامادها و...» معنی کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۸۵؛ ابن منظور مصری، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۱۵۳) و از سوی دیگر بر فرض که «حفده» به معنای نوادگان باشد، از نوع عطف عام بر خاص خواهد بود، زیرا واژه «حفده» عام بوده، شامل فرزندان پسر و دختر می‌شود. برخی از مفسران نیز آن را به معنای نوادگان دختری دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۸: ۲۵۴).

برخی از فقها با استناد به آنکه طبق تصریح لغویون، ولد شخص به کسی اطلاق می‌شود که از او تولد یافته باشد، از این رو، استعمال لفظ «ولد» در مورد فرزندان فرزندان را به نحو حقیقت انکار نموده‌اند (روحانی قمی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۴: ۲۹۵). در نقد این دیدگاه می‌توان گفت که در کتاب‌های لغت، واژه «ولد» به صورت «ولد الشخص ما تولد عنه: فرزند شخص کسی است که از او تولد یافته باشد» معنی نشده، بلکه در تعریف آن گفته شده است: «تولد الشيء من الشيء: نشأ منه: چیزی از چیزی متولد شد، یعنی از آن نشأت یافت» (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۱۶۵). تعریف یادشده از «ولد» شامل فرزند و نیز فرزند فرزند نیز می‌شود و تفاوت اندک بین بی‌واسطه و باواسطه مانع از کاربرد حقیقی لفظ «ولد» در مورد فرزند فرزند نمی‌شود، از این رو با توجه به متواتری بودن واژه «ولد»، در صحت کاربرد واژه «ولد» به صورت حقیقت در دو معنای فرزند و فرزند فرزند تردیدی نیست، از همین رو بسیاری از دانشمندان اصولی کاربرد یک لفظ در همه معانی را- که زیرمجموعه آن است- مشروط به آنکه قدر جامعی بین آنها باشد، اجازه داده‌اند. به این معنی که لفظ در معنایی به کار رود که منطبق بر امور زیادی باشد (آملی، ۱۴۰۵ق: ۱۷۲؛ سبحانی، ج ۱: ۱۹۲). کاربرد چنین لفظی در بیش از یک معنی هنگامی که به شکل جمع باشد، اشکالی ندارد. این نوع کاربرد با اینکه برخی از افراد مشمول آن لفظ به دلیل خاصی حکم متفاوتی داشته باشند، منافات ندارد.

ادعای نداشتن کاربرد لفظ «ولد» در لسان شارع درباره فرزند فرزند به نحو حقیقت

شرعیه یا متشرعه و نیز عدم کاربرد آن در عرف در معنای فرزند فرزند که برخی از فقها از آن سخن گفته‌اند (روحانی قمی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۴: ۲۹۵) نیز منطقی به نظر نمی‌رسد، زیرا با توجه به تصریح معصومان (ع) در مورد صحت کاربرد لفظ «ولد» درباره فرزند در خصوص شمول این لفظ درباره فرزند فرزند تردیدی نیست. از سوی دیگر، کاربرد لفظ «ولد» در برخی از آیات و روایات و بار شدن برخی از احکام شرعی در مورد فرزندان فرزندان، صدق کاربرد لفظ «ولد» به نحو حقیقت درباره فرزندان فرزندان را تقویت می‌کند.

در تأیید آنچه گذشت، آیت‌الله مکارم شیرازی درباره کاربرد حقیقی لفظ «ولد» در خصوص فرزندان فرزندان گفته است: «از دیدگاه عرف و شرع در صدق کاربرد لفظ ولد به نحو حقیقت در مورد فرزند دختر، تردیدی نیست» (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶ق: ۴۵۸).

تعریف دانشمندان حقوقی از واژه «ولد» نیز نشان می‌دهد که در صحت کاربرد این واژه در دو معنای فرزند و فرزندزاده تردیدی وجود ندارد. برای مثال، امامی گفته است: «ولاد جمع ولد و آن کسی است که به واسطه یا بلاواسطه از دیگری بوجود آمده باشد، ذکور باشد یا اناث» (امامی، بی‌تا، ج ۵: ۱۵۱).

۳. لزوم فوت والدین میت و عدم آن

در اینکه فوت والدین میت شرط ارث بردن نوادگان وی است یا خیر، دو دیدگاه دارای اهمیت است:

۱.۳. شرط بودن فوت والدین

برخی از فقها فوت والدین میت را شرط ارث بردن نوادگان یا نبیره‌های وی دانسته‌اند. صدوق قمی از قائلان به این دیدگاه در این باره گفته است: «چهار فرد هستند که همراه ایشان جز زوج و زوجه ارث نمی‌برند که عبارتند از: والدین، پسر و دختر، در باب ارث این امر برای ما اصل است، از این رو اگر مردی بمیرد و پس از مرگش والدین و پسر یا دختر پسر یا دختری باقی گذاشته باشد، ترکه آن مرد از آن والدین وی خواهد بود، مادرش یک سوم و پدرش دو سوم ارث می‌برد، زیرا فرزند فرزند در صورتی ارث می‌برد که میت، فرزند و وارث

دیگری نداشته باشد. در فرض مزبور پدر و مادر میت وارث وی هستند» (صدوق قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۶۹).

در جای دیگر گفته است: «هرگاه فردی پس از مرگش پسر و پدر و مادر بر جای نهاده باشد، مادر یک سوم و پدر دو سوم ارث می‌برد و فرزند فرزند ارث نمی‌برد» (صدوق قمی، ۱۴۱۵ق: ۴۹۰).

شیخ صدوق از همین رو به دیدگاه فضل بن شاذان که برخلاف وی در فرض یادشده به ارث بردن نوادگان میت قائل شده و اشاره کرده که والدین میت دو ششم ارث می‌برند، انتقاد کرده و اشاره داشته که فضل بن شاذان از راه مستقیم لغزیده و دیدگاه وی راه قائلان به قیاس است (صدوق قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۶۹).

مشهور فقهای امامیه (شهید ثانی عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۱۰۲) و نیز حقوق دانان فوت والدین را شرط ارث بردن نوادگان ندانسته‌اند؛ برای مثال طاهری با استناد به ماده ۸۸۸ ق.م. گفته است: «اگر ورثه متوفی منحصر به پدر و فرزند زاده باشد، با این که فاصله پدر و متوفی حداقل دو بطن است، با هم ارث می‌برند؛ زیرا فرزند زاده به قائم مقامی فرزند صلبی میت ارث می‌برد، پس به حکم قانون در عرض پدر میت است» (طاهری، ۱۴۱۸ق، ج ۵: ۲۸۹).

۲.۳. دلایل شیخ صدوق بر ارث نبردن نوادگان میت در فرضی که والدین میت زنده‌اند

- شیخ صدوق به دو روایت صحیحه سعد بن ابی خلف منقول از امام کاظم (ع) و صحیحه عبدالرحمن بن حجاج منقول از امام صادق (ع) استناد کرده است (همان و صدوق قمی، ۱۴۱۵ق: ۴۹۰). در هر دو صحیحه آمده است: «در صورتی که میت، دختران و وارثی غیر از دختران دختر نداشته باشد، دختران دختر وی (در ارث) جانشین دختر می‌شوند. همچنین دختران پسر جانشین پسر می‌شوند در صورتی که میت فرزند و وارثی غیر از دختران پسرش نداشته باشد» (صدوق قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۶۹؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۳: ۵۴۸). با توجه به آنکه در هر دو روایت تصریح شده که «إذا لم یکن للمیت ولدٌ و لا وارثٌ غیرهنَّ»، جانشینی نوادگان به جای والدین خود

به نبودن وارثی برای میت منوط شده است، از سوی دیگر، پدر یا مادر میت در فرض زنده بودن ایشان پس از مرگ مورث، وارث تلقی می‌شوند، از این رو با وجود والدین میت نوبت به نوادگان وی نمی‌رسد. صدوق در این باره گفته است: «قول امام (ع) «لا وارث غیره» تنها به والدین اشاره دارد، در تأیید ادعای یادشده آن که والدین در مرتبه اولاد صلبی (بی‌واسطه) قرار دارند و اولاد میت نسبت به اولاد خودشان به میت نزدیک‌تر هستند، از این رو مساوی اقرب، اقرب می‌باشد» (صدوق قمی، ۱۴۱۵ق: ۱۶۹).

- قاعدة «الاقرب یمنع الابعد» (صدوق قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۶۹). بر اساس این قاعده، والدین میت نسبت به نوادگانش به وی نزدیک‌تر هستند، از این رو مانع ارث بردن نوادگان می‌شوند.

۱.۲.۳. نقد و نظر

دیدگاه یادشده ضعیف بوده و از همین رو، از آن به‌عنوان «دیدگاه متروک» یاد شده است (حلی محقق، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۱۸). از سوی، افزون بر فضل بن شاذان (صدوق قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۶۹)، بسیاری از فقها از جمله شیخ مفید (۱۴۱۳ق: ص ۶۸۸)، شیخ طوسی (۱۴۰۰ق، ج ۳: ۱۹۸)، ابن عقیل (بی‌تا: ۱۵۴)، سلار (۱۴۰۴ق: ۲۲۸)، ابن حمزه (۱۴۰۸ق: ۳۸۷)، شهید اول (۱۴۱۲ق، ج ۲: ۳۶۶) و شهید ثانی (۱۴۱۰ق، ج ۸: ۱۰۲) با آن مخالفت کرده‌اند. همچنین برخی از فقها به اجماعی بودن دیدگاه مشهور که در مقابل دیدگاه شیخ صدوق قرار دارد، تصریح نموده‌اند (حلی سیوری، ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۲۹).

از آنجا که نصوص صریحی همچون موثقه اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) که در آن آمده است: «ابن الابن یقوم مقام ابيه» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ۴۴۹) به‌طور صریح و مطلق از قائم‌مقام شدن نوه به جای پدر خویش در ارث سخن می‌گویند و آن را به نبودن ابوی منوط نکرده‌اند، استناد به قاعدة «الاقرب یمنع الابعد» برای اثبات مشروط بودن قائم‌مقامی نوادگان به جای والدین به نبودن والدین میت بی‌معنی بوده، اجتهاد در مقابل نص می‌باشد. از سوی، برخلاف استناد شیخ صدوق به صحیحۀ عبدالرحمان بن حجاج (صدوق

قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۶۹؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۳: ۵۴۸) برای شرطیت عدم وجود والدین میت در ارث بردن نوادگان، صحیحۀ یادشده دال بر آن است که قائم مقامی نوادگان به نبود والدین میت مشروط نیست، زیرا ممکن است که منظور از «و لا وارث غیرهن» در جملۀ «لم یکن للمیت اولاد و لا وارث غیرهن» آن باشد که میت پسر یا دختری که نوۀ وی به او نزدیک باشد و نیز فرزندی از صلب خود را دارا نباشد، بدیهی است که بر اساس این احتمال و برداشت، جملۀ یادشده بر شرطیت عدم وجود والدین میت در قائم مقامی نوادگان دلالت ندارد. از سوی دیگر، بین نصوصی که به طور مطلق از قائم مقامی نوادگان به جای والدین سخن گفته و آن را به نبود والدین میت منوط نکرده و بین نصوص مورد استناد شیخ صدوق که قائم مقامی نوادگان به جای والدین خویش را به عدم وجود والدین میت منوط نموده اند، تعارض است؛ از این رو باید به اطلاق آیه «و لأبویه لكل واحدٍ منهما السدس» (نساء: ۱۱) رجوع نمود که نشانگر ارث بردن نوادگان و والدین میت است. در چگونگی تعارض بین روایات یادشده باید گفت که در روایات مورد استناد شیخ صدوق، از نگاه ایشان قید «إذا لم یکن للمیت اولاد و لا وارث غیرهن» نشانگر آن است که ارث بردن نوادگان مشروط به آن است که والدین وارث میت نباشند، اما روایات دیگر همچون موثقه یا صحیحۀ اسحاق بن عمار (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۴: ۲۹۰)، ارث بردن نوادگان را به نبود والدین منوط نکرده و گفته اند: «ابن الابن یقوم مقام أبیه» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۳: ۵۴۷). روایاتی با این مضمون زیاد هستند، از این رو توان معارضه با روایات مورد استناد صدوق را دارند.

در اشکال دیگری بر قاعدۀ «الاقرب یمنع الابعد» می توان گفت که استناد به قاعدۀ یادشده بر صحت مدعا در صورتی درست است که اقرب و ابعد از نظر صنف متحد و یکسان باشند؛ یعنی مثلاً اگر اقرب و ابعد هر دو مذکر و أبوینی باشند، در صورت متحد نبودن صنف، مثل موضوع مورد بحث، استناد به قاعدۀ پیش گفته بی معنی بوده، در این صورت اقرب مانع صنف ابعد نیست. همچنین اگر وارث متوفا منحصر به یک عموی اَبی و یک پسر عموی اَبوینی باشد، این قاعدۀ رعایت نمی شود، زیرا با آنکه عموی اَبی اقرب به میت است، پسر عموی اَبوینی بر وی مقدم می شود. همچنین با توجه به آنکه در هر سه طبقۀ ارث در صورت نبود والدین، فرزندانگان به جانشینی آن ها ارث می برند، وراثت بر اساس قائم مقامی،

تنها در طبقه اول و دوم ارث و در ارتباط بین دو گروه استثنای اصل وراثت نزدیک‌تر شمرده می‌شود؛ یعنی در طبقه اول ارث، اولاد اولاد (نوه‌ها) در صورت نبودن اولاد متوفا به جانشینی اولاد میت در ارث شریک والدین متوفا هستند و پدر و مادر حاجب نوادگان نیستند. در طبقه دوم ارث نیز پدر و مادر اجداد به قائم‌مقامی اجداد و نیز نسل‌های بالاتر به جانشینی نسل‌های نزدیک‌تر به متوفا یا برادر و خواهر متوفا در ارث شریک می‌شوند و اولاد برادر و خواهر متوفا و نسل‌های پایین‌تر نیز به ترتیب به جانشینی نسل‌های بالاتر یا اجداد متوفا در ارث شریک هستند (شهیدی، ۱۳۹۵: ۲۱۰ و ۲۱۱).

۳.۳. مؤیدات دیدگاه شیخ صدوق

برخی از فقها در تأیید دیدگاه شیخ صدوق در مورد عدم جانشینی نوادگان به جای فرزندان میت در صورتی که والدین میت وجود داشته باشند، به موارد زیر استناد کرده‌اند:

- فرزندِ فرزند میت در حقیقت فرزند وی نیست؛ از این رو، بین ارث بردن فرزند میت با والدین میت با ارث بردن فرزندان فرزندان میت همراه با والدین وی ملازمه‌ای وجود ندارد.
- نسبت فرزندِ فرزند میت به میت همانند نسبت جد به وی است؛ از همین رو همان‌گونه که با وجود والدین میت، جد میت از وی ارث نمی‌برد، با وجود یکی از والدین میت، فرزندان فرزندان میت نیز از وی ارث نمی‌برند.
- والدین و فرزند میت از نظر نسبت به میت یکسان بوده، از این رو هر دو مستحق ارث هستند. همان‌گونه که فرزند میت از ارث بردن فرزندزاده میت جلوگیری می‌کند، والدین میت نیز مانع از ارث بردن نوادگان وی می‌باشند، زیرا در حکم یادشده یکسان هستند.
- بر اساس آیه «و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فی کتاب الله» (نساء: ۱۱)، افرادی که به میت نزدیکتر هستند اولویت دارند، از این رو، والدین میت نسبت به فرزندان فرزندانش به وی نزدیکتر هستند؛ چه آنکه منظور از قرب، قرابت و خویشاوندی با

میت است. از سویی دیگر، والدین بدون واسطه به میت منتسب هستند، حال آنکه فرزندان فرزندان میت با یک یا چند واسطه به وی منتسباند (حلی سیوری، ۱۳۷۳، ج ۴: ۱۶۴ و ۱۶۵).

۱.۳.۳. نقد و نظر

چنان که گذشت، برخلاف دلیل نخست، بر اساس دیدگاه بیشتر فقها که صاحب جواهر نیز به آن تصریح نموده است (نجفی، بی تا، ج ۲۹: ۱۱۸)، فرزندان فرزندان میت در حقیقت فرزندان میت هستند؛ از همین رو، نفی ملازمه میان فرزند میت و والدین میت با فرزندان فرزندان میت و والدین وی منطقی نمی نماید.

تشبیه ارث نبردن فرزند فرزند میت به ارث نبردن جد میت در صورت وجود والدین وی نیز منطقی نیست، زیرا با وجود آیه و روایاتی که از امکان ارث بردن فرزندان فرزندان میت سخن می گویند، ارث نبردن جد میت با وجود یکی از والدین وی دلیل بر ارث نبردن فرزندان فرزندان میت در صورت وجود یکی از والدین وی نیست؛ از همین رو به شیخ صدوق که از یک سو گفته است: «لأنَّ الجدَّ يرث مع ولد الولد»، یعنی زیرا جد میت با وجود فرزند فرزند میت از میت ارث می برد (صدوق قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۸۶) و از سوی دیگر بر این باور است که فرزند فرزند میت در فرض وجود یکی از والدین میت از میت ارث نمی برد، اشکال وارد است.

با توجه به نصوص گذشته، اعم از آیه قرآن و روایات، یکسان بودن والدین میت و فرزند وی در استحقاق ارث دلیل بر یکسانی حاجب بودن آنها در همه موارد نیست؛ از همین رو با توجه به نصوص یادشده، والدین میت حاجب فرزندان فرزندان میت نیستند.

با توجه آنچه گذشت، ارث بردن فرزندان فرزندان میت از میت با اولویت برخی از خویشاوندان بر برخی دیگر که آیه «و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله» (نساء: ۱۱) از آن سخن می گوید، با هم منافات ندارند و با وجود نصوص یادشده نوبت به این آیه نمی رسد.

۴. شرط نبودن فوت والدین

بر اساس این دیدگاه که مشهور فقها به آن گرایش دارند، نوادگان میت حتی در فرضی که والدین میت یا یکی از آن دو در قید حیات باشند، از میت ارث می‌برند (شهید ثانی عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۱۰۲).

۱.۴. دلایل دیدگاه مشهور

۱.۱.۴. آیه «وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ» (نساء: ۱۱)؛ اگر شخص متوفا فرزند یا فرزندی داشته باشد، در این صورت به پدر و مادر او هر کدام یک ششم می‌رسد و اگر فرزندی در میان نباشد و وارث تنها پدر و مادر باشند، در این صورت سهم مادر یک سوم مجموع مال است.

واژه «ولد» در آیه یادشده عام بوده، فرزندان فرزندان را نیز شامل می‌شود. از آنجا که فرزند میت حاجب والدین میت بوده، موجب می‌شود که آن دو یک ششم ارث ببرند، فرزند میت (نواده و نبیره و...) نیز می‌تواند حاجب باشد. لازمه حاجب بودن نوادگان آن است که والدین میت همه ارث را نبرند و با توجه به آنکه میت غیر از والدین و نوادگان وارثی ندارد، باقیمانده دارایی او به نوادگانش می‌رسد.

۲.۱.۴. روایت زراره منقول از باقرین (ع) که در آن آمده است: «اگر میت فرزند نداشته باشد و فرزند فرزند وی اعم از آن که مذکر یا مؤنث باشند به منزله فرزند میت می‌باشد. فرزندان پسر به منزله پسر میت بوده و ارث پسران میت را می‌برند. فرزندان دختر میت نیز به منزله دختر میت بوده و ارث دختر میت را می‌برند. فرزندان فرزندان میت حاجب سهم زیادتر والدین میت و زوجین هستند. هر چند که فرزندان فرزندان میت با دو شکم یا سه شکم یا بیشتر از میت فاصله داشته باشند ارث فرزند صلبی میت را می‌برند و حاجب هر چیزی هستند که فرزند صلبی حاجب آن می‌باشد» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶: ۱۳۳).

روایت پیش گفته بنا بر قول مشهور ضعیف بوده (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۳: ۱۴۷) و در

عین حال، مانند روایت موثق است (همو، ۱۴۰۶ق، ج ۱۵: ۲۶). از جمله دلایل ضعیف بودن روایت یادشده آن است، صفوان که فرد غیرموثقی بوده، از راویان این حدیث است و در سلسله سند آن قرار دارد (نراقی، ۱۴۲۲ق: ۳۱۶)؛ با این حال برخی از فقها آن را صحیح دانسته‌اند (روحانی، بی تا، ج ۲۴: ۲۶۹). از یک سو، روایات معتبر دیگری مفهوم آن را تأیید کرده، شهرت عظیم آن را پشتیبانی می‌کنند. از سوی دیگر از نظر دلالت، بیش از روایات دیگر صریح در مدعا است و از طرفی محتوای آن را اجماع پشتیبانی می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۴: ۲۹۱).

۳.۱.۴. روایت عبدالرحمن بن حجاج منقول از امام صادق (ع) که حضرت در آن فرموده‌اند: «در صورتی که میت، دختران و وارثی غیر از دخترانِ دختر نداشته باشد، دخترانِ دخترِ وی (در ارث) جانشین دخترش می‌شوند. همچنین دخترانِ پسر وی جانشین پسرش می‌شوند، [جانشینی فرزندانِ فرزندان] در صورتی است که میت فرزند و وارثی غیر از دخترانِ پسرش نداشته باشد» (صدوق قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۲۶۹؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳: ۵۴۸).

روایت یادشده، مجهول مانند صحیح (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۳: ۱۳۵) و به تعبیری صحیح است (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۱۰۵).

در روایت یادشده مقتضای مفهوم شرط آن است که دخترِ دخترِ میت در صورت نبود دختر میت جانشین دخترش می‌شود. از سوی دیگر، اطلاق آن نشانگر آن است که خواه والدین میت زنده باشند یا نباشند، دخترِ دخترِ میت جانشین دخترِ وی می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۹: ۱۵۹).

۴.۱.۴. صحیحهُ سعدبن ابی خلف منقول از امام کاظم (ع) (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۳: ۵۴۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶: ۱۱۰؛ طوسی، ۱۴۲۷ق: ۳۳۸).

روایت پیش گفته همانند صحیحهُ عبدالرحمن بن حجاج منقول از امام صادق (ع) است که پیش از این به آن اشاره شد و چگونگی استناد به آن نیز همانند روایت عبدالرحمن بن حجاج است.

۵.۱.۴. روایت دیگری از عبدالرحمن بن حجاج منقول از امام صادق (ع) که حضرت در آن فرموده‌اند: «در صورتی که میت فرزندی صلبی نداشته باشد، پسرِ پسرِ میت جانشین وی می‌شود. اگر میت از صلب خود فرزندی نداشته باشد، دخترِ دخترِ میت جانشین دخترِ میت می‌شود» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶: ۱۱۲).

به تصریح مجلسی روایت یادشده مجهول است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۵: ۳۰۸)، اما برخی فقها آن را حسن دانسته و گفته‌اند که به دلیل یکی بودن راوی در این حدیث (عبدالرحمن بن حجاج) و برخی از روایات صحیح پیشین، ضعف سند آن با شهرت و عمل اصحاب جبران می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۴: ۲۹۱).

۶.۱.۴. موثقه اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) که در آن آمده است: «ابن الابن یقوم مقام اَبیه» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۳: ۵۴۷)؛ در این روایت به‌طور صریح و مطلق از قائم‌مقام شدن نوه به جای پدر خویش در ارث سخن به‌میان آمده و آن را به نبود ابوبن منوط نکرده است.

۷.۱.۴. اجماع. چنان‌که گذشت برای دیدگاهی که در مقابل دیدگاه شیخ صدوق قرار دارد، ادعای اجماع شده است (حلی سیوری، ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۲۹)؛ هرچند که اجماع یادشده مدرکی است و از همین رو اعتبار ندارد.

۵. میزان ارث فرزندان فرزندان

با توجه به اتفاقی بودن جانشینی فرزندان فرزندان از والدین خود در مبحث ارث، این پرسش پیش می‌آید که میزان ارث فرزندان فرزندان چه اندازه است؟ در این خصوص دو دیدگاه زیر قابل توجه و بررسی است:

۱.۵. دیدگاه مشهور

بر اساس این دیدگاه هریک از فرزندان فرزندان نصیب کسی را می‌برند که از طریق آن به میت نزدیک هستند؛ یعنی فرزندِ دختر در صورتی که یک نفر باشد، خواه مذکر باشد یا مؤنث و خواه با والدین میت همراه باشد، سهم مادرش - که نصف ترکه باشد - را ارث می‌برد

و ردّ مازاد بر فریضه بر وی نیز همانند ردّ بر مادرش است. فرزندِ پسر میت نیز در صورتی که یک نفر باشد، خواه مذکر باشد یا مؤنث، همهً ترکه میت را به ارث می‌برد و در صورتی که فرزندِ پسر میت همراه با زوج یا زوجهٔ میت یا همراه والدین میت یا یکی از والدین وی وارث باشد، مقدار مازاد بر فریضه به فرزندِ پسر میت می‌رسد (حلی محقق، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۲۵).

ابن زهره حلبی بر دیدگاه یادشده ادعای اجماع نموده (ابن زهره حلبی، ۱۴۱۷ق: ۳۲۳) و فاضل مقداد نیز گفته است: «پس از سید مرتضی دربارهٔ دیدگاه یادشده اجماع وجود دارد» (حلی سیوری، ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۲۸).

۲.۵. دیدگاه سید مرتضی و پیروان وی

از دیدگاه این دسته از فقها در صورت فوت فردی و نداشتن پسر و دختر، ماترک وی بین فرزندانِ فرزندانش به شیوهٔ «للذکر مثل حظّ الانثیین»- هرچند که فرزندانِ مذکر فرزندانِ دختر وی باشند- تقسیم می‌شود؛ یعنی بدون توجه به کسی که از جانب وی به میت نزدیک هستند، از ارث برخوردار می‌شوند. از این رو، فرزندانِ دختر میت به اندازهٔ فرزندانِ پسر وی ارث می‌برند (علم‌الهدی، ۱۴۰۵ق، ج ۳: ۲۶۳).

برخی از فقهای متأخر، همچون مقدس اردبیلی (۱۴۰۳ق، ج ۱۱: ۳۶۸)، سبزواری (بی‌تا، ج ۲: ۸۲۷) و فیض کاشانی (بی‌تا، ج ۳: ۳۲۲) به این دیدگاه گرایش دارند.

دلایل طرفداران این دیدگاه بر صحت مدعیانشان (روحانی قمی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۴: ۲۹۴) نشانگر آن است که دیدگاه یادشده ناشی از کاربرد واژهٔ «ولد» به صورت حقیقت در معنای فرزندانِ فرزندان است که طرفداران این دیدگاه به آن باور دارند و حال آنکه دیدگاه مشهور با کاربرد «ولد» به صورت حقیقت در مورد فرزندانِ فرزندان منافاتی ندارند.

۶. جمع‌بندی

چنان که گذشت، بین دیدگاه مشهور و کاربرد لفظ «ولد» به صورت حقیقت در مورد فرزندانِ فرزندانِ تنافی وجود ندارد، از این رو گرایش به دیدگاه سید مرتضی برای فرار از پذیرش مجازیت کاربرد لفظ «ولد» در مورد فرزندانِ فرزندان منطقی به نظر نمی‌رسد، زیرا

با آنکه فرزندان فرزندان نیز فرزند شمرده می‌شوند، اما به دلیل روایات، فرزندان پسر با فرزندان دختر میت در ارث متفاوت هستند، زیرا روایاتی که از قائم‌مقامی فرزندان فرزندان به جای والدین خویش سخن می‌گویند، قائم‌مقامی ایشان را در ارث و چگونگی آن بیان می‌کنند. اگر قائم‌مقامی ایشان به جای والدین خود تنها در مورد ارث باشد و فرزندان دختر و پسر آن‌گونه که سید مرتضی گفته است در کمیت ارث یکسان باشند، تفصیل بین فرزندان دختر و فرزندان پسر که روایات به آن اشاره دارند، بی‌معنی خواهد بود؛ به عبارتی تفصیل بین فرزندان دختر و فرزندان پسر در روایات، نشانگر صحت دیدگاه مشهور است که به تفاوت ارث فرزندان دختر و فرزندان پسر باور دارد. از جمله این‌گونه روایات می‌توان به روایت باقرین (ع) اشاره کرد که در آن آمده است: «ولد البنین بمنزلة البنین يرثون ميراث البنین و ولد البنات بمنزلة البنات يرثون ميراث البنات» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۳: ۵۶۹)؛ یعنی فرزندان پسر به منزله پسر هستند و ارث پسر را می‌برند و فرزندان دختر به منزله دختر هستند و ارث دختر را می‌برند.

گرچه مجلسی روایت یادشده را بنابر قول مشهور ضعیف شمرده (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۳: ۱۴۷)، اما در جای دیگری آن را مانند روایت موثق دانسته است (همو، ۱۴۰۶ق، ج ۱۵: ۲۶). از یک سو، روایات معتبر دیگری مفهوم آن را تأیید کرده، به آن شهرت و اعتبار بخشیده‌اند. از سوی دیگر، از نظر دلالت بیش از روایات دیگر صریح در مدعا است، اجماع نیز مفهوم آن را پشتیبانی کرده، حتی می‌توان آن را درحقیقت یک اجماع به‌شمار آورد (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۴: ۲۹۱).

۷. چگونگی تقسیم ارث بین فرزندان دختر

در چگونگی تقسیم ارث بین فرزندان دختر دو دیدگاه اهمیت دارد که به شکل زیر بررسی خواهند شد:

۱.۷. دیدگاه مشهور فقها

بر اساس این دیدگاه که بین فقها شهرت زیادی دارد، فرزندان دختر (نوادگان دختری)، همانند فرزندان پسر (نوادگان پسری) به شیوه «للذکر مثل حظّ الانثیین» ارث می‌برند

(نجفی، بی تا، ج ۳۹: ۱۲۶)؛ دلایل زیر این دیدگاه را تأیید می کنند:

- اجماع که برخی از فقها به آن تصریح نموده اند (همان).
- آیه «یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظّ الانثیین» (نساء: ۱۱). با توجه به این دلیل، چون فرزندان دختر حقیقتاً «ولد» به حساب می آیند، داخل در عموم آیه پیش گفته می شوند (همان). گرچه خداوند دختر برادر و دختر خواهر را به طور خاص بیان فرموده، اما با واژه «اولادکم» در آیه مورد بحث، فرزندان و نیز فرزندان فرزندان را اراده کرده است (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق: ۳۷).

۲.۷. دیدگاه تساوی فرزندان دختر در ارث

بر اساس این دیدگاه که شیخ طوسی آن را نقل کرده و شاگردش قاضی ابن براج آن را پذیرفته است، فرزندان دختر، اعم از پسر و دختر، یکسان ارث می برند (حلی علامه، ۱۴۱۳ق، ج ۹: ۳۸؛ طوسی شیخ، ۱۴۰۰ق: ۶۳۴؛ ابن عقیل، بی تا: ۵۱۷؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۱۳۳). فاضل مقداد گفته که یکی از فضلا دیدگاه یادشده را خالی از قوت ندانسته است (حلی سیوری، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۶۳).

دیدگاه یادشده به دلیل مخالفت آن با عموم آیه «یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظّ الانثیین» (نساء: ۱۱) منطقی نیست، از همین رو از آن به عنوان «قول متروک» و «شاذ» (صیمری، ۱۴۲۰ق، ج ۴: ۱۷۸؛ نجفی، بی تا، ج ۳۹: ۱۲۶) تعبیر شده است. از سویی بر اساس تصریح صاحب جواهر، جز دلیل «تقرب به مؤنث (مادر) مقتضی تساوی ارث است»، دلیلی بر این دیدگاه نداریم و حال آنکه دلیل یادشده با فرزندان خواهر اُبی نقض می شود (نجفی، بی تا، ج ۳۹: ۱۲۶)، زیرا فرزندان خواهر ابوینی و فرزندان خواهر اُبی به صورت یکسان ارث نمی برند، بلکه بر اساس آیه «للذکر مثل الانثیین» (نساء: ۱۱) فرزندان مذکر دو برابر فرزندان مؤنث ارث می برند.

از جمله دلایلی که در تأیید این دیدگاه به آن استناد شده، آن است که با توجه به عدم صدق «ولد» بر فرزندان دختر، فرزندان دختر مشمول عموم آیه «یوصیکم الله فی اولادکم

لذکر مثل حظّ الانثیین» (نساء: ۱۱) نیستند (طباطبایی قمی، ۱۴۲۳ق، ج ۵: ۱۲۶). چنان که گذشت، دلایل متعدد در مورد صدق عنوان «ولد» بر فرزندان فرزندان که به آنها اشاره شد، جایی برای پذیرش دلیل یادشده باقی نمی‌گذارد.

۸. ارث نوادگان دختری و پسری در صورت اجتماعشان با هم

با توجه به آنچه گذشت و بر اساس دیدگاه مشهور، چنان که فرزندان پسر میت و فرزندان دختر وی با هم وارث وی باشند، فرزندان پسر میت (نوادگان پسری وی) دو سوم ماترک را به‌عنوان ارث می‌برند و یک سوم ماترک به فرزندان دختر میت (نوادگان دختری وی) اختصاص می‌یابد (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۳۰: ۱۱۸). در صورتی که والدین میت همراه با نوادگان پسری و دختری همسرش وارث باشند، همسرش نصیب اُذنی (یک چهارم برای مرد و یک هشتم برای زن) را به ارث می‌برد و باقیمانده ماترک به نوادگان می‌رسد؛ به‌گونه‌ای که نوادگان پسری دو سوم و نوادگان دختری یک سوم را به ارث می‌برند (خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۳۸۱).

مقدار ارث اختصاصی به فرزندان پسر میت و فرزندان دختر وی بر اساس «لذکر مثل حظّ الانثیین» (مذکر دو برابر مؤنث) بین آنها تقسیم می‌شود.

بر اساس دیدگاه سید مرتضی و پیروان وی نوادگان میت مطلقاً در حکم فرزندان صلبی و بی‌واسطه میت هستند و ارث ایشان را می‌برند.

نتیجه

در بحث ارث نوادگان و نبیرگان میت در فرضی که میت پسر و دختری به‌عنوان وارث ندارد، اختلافات چندی وجود دارد که از چگونگی کاربرد واژه «ولد» ناشی شده‌اند، زیرا برخی از فقها اعتقاد دارند که واژه «ولد» افزون بر فرزند صلبی به نحو حقیقت فرزند را نیز شامل می‌شود. در مقابل، برخی بر این باورند که واژه «ولد» در معنای حقیقی آن تنها فرزند صلبی و بی‌واسطه فرد را شامل می‌شود و اراده معنای فرزند فرزند از آن به نحو مجاز است.

اختلاف یادشده در چندین جای فقه خود را نشان داده و نتایج متفاوتی را موجب شده است، زیرا علاوه بر مبحث ارث فرزندان، در مواردی مانند وقف بر فرزندان، خلع زن در مقابل حضانت یکی از فرزندان، سوگند دربارهٔ فرزند و حنث آن دیدگاه‌های متفاوتی را برانگیخته است.

از جمله اختلافاتی که از چگونگی کاربرد لفظ «ولد» در بحث ارث به وجود آمده، از آن جنبه است که شیخ صدوق با استناد به اینکه فرزند فرزند به طور حقیقی فرزند فرد شمرده نمی‌شود، اشاره کرده که ارث بردن فرزندان فرزندان مشروط به آن است که والدین میت یا یکی از آن‌ها موجود نباشند. اما دیگر فقها به دلایلی همچون آیهٔ «لابویه لكل واحد منهما الثلث إن كان له ولد» (نساء: ۱۱) و روایاتی که به جانشینی فرزندانگان به جای پدرانشان اشاره دارند، از جمله «ابن الابن یقوم مقام أبیه»، همچنین به دلیل اجماع، شرط یادشده را ضروری ندانسته، ارث بردن فرزندان فرزندان را با وجود والدین میت یا یکی از آن‌ها ممکن دانسته‌اند، زیرا واژهٔ «ولد» در آیهٔ یادشده عام بوده، فرزندان فرزندان را نیز شامل می‌شود. با این حال از دیدگاه این گروه از فقها، وجود والدین میت یا یکی از آن‌ها و نیز نبود والدین میزان متفاوتی از ارث را برای فرزندان فرزندان موجب می‌شود. حقوق‌دانان نیز همانند مشهور فقها، در قید حیات بودن والدین را مانع ارث فرزندانگان ندانسته‌اند.

اختلاف در چگونگی قائم‌مقامی فرزندان فرزندان نیز از اختلاف در چگونگی کاربرد واژهٔ «ولد» در مورد فرزند فرزند ناشی شده است، از همین رو سید مرتضی و طرف‌دارانش بر این باورند که چون فرزندان فرزندان حقیقتاً فرزند صلبی شمرده می‌شوند، نوادگان دختری اگر پسر باشند، به اندازهٔ سهم پسر متوفا ارث می‌برند، برعکس نوادگان پسری اگر دختر باشند به اندازهٔ سهم دختر متوفا ارث می‌برند.

از جمله اختلافاتی که در بحث ارث از چگونگی کاربرد واژهٔ «ولد» ناشی شده، آن است که مشهور فقها بر این باورند که در صورت اجتماع فرزندان پسر میت و فرزندان دختر وی، فرزندان دختر میت بر اساس اصل «لذکر مثل حظ الانثیین» ارث می‌برند، اما برخی به دلایلی مانند عدم صدق «ولد» و تقرب ایشان از طریق مادر در مورد فرزندان دختر به

تساوی ارث ایشان باور دارند و حال آنکه روایاتی که از قائم‌مقامی فرزندان فرزندان سخن می‌گویند، از اصل ارث بردن ایشان یاد می‌کنند و بر فرض کاربرد لفظ «ولد» به نحو حقیقت نه مجاز، تفاوت ارث بین فرزندان فرزندان از جهت ذکور و اناث از دلیل دیگر که عموم «یوصیکم الله فی اولادکم» باشد، نتیجه گرفته می‌شود.

برخلاف ادعای طرف‌داران مجازی بودن کاربرد واژه «ولد» درباره فرزندانگان، در کتب لغت و آیات و روایات بسیاری کاربرد آن تأیید شده است، زیرا در هیچ‌یک از کتب لغت واژه «ولد» به صورت «کسی که به سبب فرد دیگری به دنیا آمده» معنی نشده، بلکه طبق تصریح طریحی به صورت «کسی که از فرد دیگری نشأت یافته» معنی شده است که فرزندان فرزندان را نیز شامل می‌شود. از سویی، کاربرد یادشده در عرف و شرع نیز تأیید شده است. همچنین تعریف حقوق‌دان از «ولد» به شکل «کسی است که به واسطه یا بلاواسطه از دیگری بوجود آمده باشد»، کاربرد واژه «ولد» درباره فرزندان را تأیید می‌کند.

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. امامی، حسن (بی تا)، *حقوق مدنی*، جلد ۵، بی جا، تهران.
۲. طاهری، حبیب الله (۱۴۱۸ق)، *حقوق مدنی*، جلد ۵، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۳. شهیدی، مهدی (۱۳۹۵)، *ارث*، چاپ دهم، تهران: انتشارات مجد.

ب) عربی

۵. *قرآن کریم*
۶. آبی فاضل، حسن بن ابی طالب یوسفی (۱۴۱۷ق)، *کشف الرموز فی مختصر النافع*، جلد ۲، چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۷. آملی، میرزا هاشم (۱۴۰۵ق)، *تقریرات الاصول*، چاپ اول، تهران: انتشارات فراهانی
۸. ابن براج طرابلسی، قاضی عبدالعزیز (۱۴۰۶ق)، *المهذب*، جلد ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۹. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی بن حمزه (۱۴۰۸ق)، *الوسیلة*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۰. ابن زهره حلبی، حمزه بن علی (۱۴۱۷ق)، *غنیة النزوع*، چاپ اول، مؤسسه امام صادق (ع).
۱۱. ابن عقیل عمانی، حسن بن علی (بی تا)، *مجموعه فتاوی ابن عقیل*، چاپ اول، قم.
۱۲. ابن منظور مصری، ابو الفضل جمال الدین محمد (۱۴۱۳ق)، *لسان العرب*، جلد ۳، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
۱۳. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۲۳ق)، *الدرر النجفیة من المتقطات الیوسفیة*، جلد ۳، چاپ اول، بیروت: دار المصطفی للاحیاء التراث.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسایل الشیعة*، جلد ۲۶، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

۱۵. حلی محقق، نجم‌الدین جعفر (۱۴۰۸ق)، *شرایع الاسلام*، جلد ۲، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۶. حلی علامه، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۲ق)، *تذکره الفقهاء*، جلد ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (ع).
۱۷. حلی علامه، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳ق)، *مختلف الشیعه*، جلد ۹، چاپ اول، تصحیح گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۸. حلی ابن ادریس، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق)، *السرائر*، جلد ۳، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۹. حلی سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، جلد ۲، تهران: انتشارات مرتضوی.
۲۰. حلی سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *التنقیح الرائج لمختصر الشرایع*، جلد ۴، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
۲۱. خمینی، سید مصطفی (بی تا)، *مستند تحریر الوسیلة*، جلد ۱، بی جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۲. روحانی قمی، محمدصادق حسینی (۱۴۱۲ق)، *فقه الصادق علیه السلام*، جلد ۲۴، چاپ سوم، قم: مدرسه الامام الصادق (ع).
۲۳. سبحانی، جعفر (۱۴۲۴ق)، *ارشاد العقول الی مباحث الاصول*، جلد ۱، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۴. سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۳)، *مهذب الاحکام*، جلد ۳۰، قم: دفتر آیت‌الله سبزواری.
۲۵. سبزواری، محمدباقر (بی تا)، *کفایة الاحکام*، جلد ۲، چاپ اول، اصفهان: انتشارات مهدوی.
۲۶. سلار دیلمی، حمزه بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *المراسم العلویة و الاحکام النبویة*، چاپ اول، قم: منشورات الحرمین.

۲۷. شهید اول عاملی، محمدبن مکی (۱۴۱۲ق)، *الدروس الشرعية*، جلد ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
۲۸. شهید ثانی عاملی، محمدبن زین الدین (۱۴۱۰ق)، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، جلد ۸، چاپ اول، قم: کتابفروشی داوری.
۲۹. صدوق قمی، محمدبن علی (۱۴۱۳ق)، *من لایحضره الفقیه*، جلد ۴، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۰. صدوق قمی، محمدبن علی (۱۴۱۵ق)، *المقنع*، قم: مؤسسه امام هادی.
۳۱. صدوق قمی، محمدبن علی (۱۴۰۳ق)، *معانی الاخبار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۲. صیمری، مفلح بن حسن (حسین)، (۱۴۲۰ق)، *غایة المرام فی شرح شرایع الاسلام*، جلد ۴، بیروت: دارالهادی.
۳۳. طباطبایی قمی، سید تقی (۱۴۲۳ق)، *الدلائل فی شرح منتخب المسائل*، قم: کتابفروشی محلاتی.
۳۴. طباطبایی، سید علی (۱۴۱۸ق)، *ریاض المسائل*، جلد ۱۴، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۳۵. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق)، *مجمع البحرین*، جلد ۳، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۶. طوسی، ابو جعفر محمدبن حسن (۱۴۰۰ق)، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوى*، چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۷. طوسی، ابو جعفر محمدبن حسن (۱۳۸۷ق)، *المبسوط*، جلد ۳، چاپ سوم، تهران: المكتبة المرتضوية لاهیا الآثار الجعفرية.
۳۸. طوسی، ابو جعفر محمدبن حسن (۱۴۲۷ق)، *رجال الطوسی*، چاپ سوم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.

۳۹. علم الهدی شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی (۱۴۱۷ق)، *الناصریات*، چاپ اول، تهران: رابطه الثقافة و العلاقات الاسلامية.
۴۰. علم الهدی شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف*، جلد ۳، چاپ اول، قم: دار القرآن الکریم.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، جلد ۳، قم: نشر هجرت.
۴۲. فیض کاشانی، محمد محسن (بی تا)، *مفاتیح الشرایع*، جلد ۳، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۴۳. کاشف الغطاء، حسن بن جعفر (۱۴۲۲ق)، *انوار الفقاهة کتاب المیراث*، چاپ اول، نجف اشرف: مؤسسه کاشف الغطاء
۴۴. کاشف الغطاء، عباس بن حسن (۱۴۲۴ق)، *منهل الغمام فی شرح شرایع الاسلام*، جلد ۳، چاپ اول، نجف اشرف، مؤسسه کاشف الغطاء.
۴۵. کرکی عاملی، محقق ثانی علی بن حسین (۱۴۱۴ق)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، جلد ۲ و ۹، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، جلدهای ۶، ۱۲، ۱۳ و ۱۵، قم: دارالحدیث للطباعة و النشر.
۴۷. الممتقی الهندی، علاالدین (۱۳۹۵ق)، *کنز العمال*، جلد ۲، بیروت: مؤسسه الرساله.
۴۸. مفید بغدادی عکبری، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *المقنه*، چاپ اول، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید علیه الرحمة.
۴۹. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول*، جلد ۲۳، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۰. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، *ملاذ الاخیار*، جلد ۱۵، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۵۱. مقدس اردبیلی، احمد (۱۴۰۳ق)، *مجمع الفائدة و البرهان*، جلد ۱۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.

۵۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق)، *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، جلد ۸، چاپ اول، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۵۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۶ق)، *انوار الفقاهة کتاب الخمس والانفال*، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع).
۵۴. نجفی، محمدحسن (بی تا)، *جواهر الکلام*، جلد ۲۹ و ۳۹، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۵. نراقی، ابوالقاسم (۱۴۲۳ق)، *شعب المقال فی درجات الرجال*، چاپ دوم، قم: کنگره نراقی
۵۶. هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۲۳ق)، *موسوعة الفقه الاسلامی*، جلد ۹، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی.