

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۵، شماره ۱، بهار ۱۳۹۸
صفحات ۱۸۶-۱۶۵ (مقاله پژوهشی)

اثر اقدام به خودکشی بر وضعیت حقوقی وصیت

با رویکرد انتقادی به ماده ۸۳۶ ق.م.

احمد مرتاضی^{۱*}، محبوب نعلبندی اقدم^۲

۱. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۱)

چکیده

قانون مدنی در ماده ۸۳۶ فرد اقدام‌کننده به خودکشی را فاقد اهلیت خاص برای وصیت دانسته و وصیت او را چنانچه مسبوق به خودکشی بوده و فعل ارتكائیش به فوت منجر شود، باطل قلمداد کرده است. به لحاظ مبنایی باید گفت که فقیهان برای اثبات این ادعا، به ادله مختلفی همچون صحیحه اُبی‌ولاد، جنون، سفه، عدم استقرار حیات و مقایسه با قاتل مورث استناد جسته‌اند که از میان آنها، تنها می‌توان صحیحه اُبی‌ولاد را دلیل متقن این حکم محسوب کرد. گرچه برخی به استناد کلمه «ثلث» در صحیحه مذکور و لحاظ قرینیت برای آن واژه یا از باب قدرمتیقن یا از باب انصراف ظهوری، بطلان این نوع وصیت را مختص امور مالی می‌دانند؛ یافته‌های تحقیق، نشان می‌دهد که افزون بر اطلاق کلام بسیاری از فقیهان، اطلاق روایت یادشده نیز نظریه بطلان مطلق وصیت، اعم از وصیت‌های مالی و غیرمالی را تأیید می‌کند و اطلاق ماده ۸۳۶ ق.م. نیز همین نتیجه را می‌دهد. همچنین، بر پایه همین اطلاق و برخلاف قول برخی، بطلان وصیت فرد اقدام‌کننده به خودکشی، متوقف بر این نیست که عمل انتحاری او به مرگ وی انجامیده باشد، بلکه برای بطلان، خود اقدام به خودکشی، موضوعیت دارد.

واژگان کلیدی

اهلیت خاص، خودکشی، وصیت، وصیت مالی، ماده ۸۳۶ قانون مدنی.

مقدمه

وصیت، سازوکاری است که شارع و قانونگذار، برای تصرفات بعد از مرگ افراد، پیش‌بینی کرده است. در این نهاد فقهی و حقوقی، شخصی یک یا چند نفر را برای انجام دادن امر یا اموری یا تصرفات دیگری مأمور می‌کند یا طی آن، عین یا منفعتی را از مال خود برای زمان بعد از فوتش به دیگری، به صورت مجانی تملیک می‌کند و به این ترتیب، تصرفات زمان حیات موصی، به زمان پس از مرگ وی گره می‌خورد. این عمل حقوقی نیز مانند سایر اعمال حقوقی، برای اینکه مفید باشد، نیازمند شرایطی است که از جمله آنها، می‌توان لزوم وجود اهلیت در شخص موصی را نام برد. اما تحقیق در منابع فقه امامیه و حقوق موضوعه ایران، حاکی از آن است که این اهلیت، در عقل، بلوغ، رشد، قصد و اختیار، محدود نشده، بلکه برای تحقق آن در نهاد وصیت، عدم اقدام موصی به خودکشی نیز شرط است. آنچه نیازمند پژوهش مستقلی خواهد بود اینکه اقدام موصی به خودکشی، چه تأثیری در وضعیت وصیت دارد؟ آیا آن را از اساس، باطل می‌کند یا تأثیر دیگری هم بر وصیت دارد؟ حدود این اثرگذاری تا کجاست؟ و آیا نافرجام بودن این اقدام و منجر به مرگ نشدن آن، در حکم وصیت تأثیری خواهد داشت یا نه؟ و پرسش‌هایی از این سنخ که ضرورت تحقیق در خصوص مبنای این حکم را دوچندان می‌کند.

بیان مسئله

با تأمل در منابع فقهی و نیز ماده ۸۳۶ ق.م. روشن می‌شود که در خصوص وصیت، اقدام به خودکشی نیز سبب عدم اهلیت است. مطابق ماده مذکور: «هرگاه کسی به قصد خودکشی، خود را مجروح یا مسموم کند یا اعمال دیگری از این قبیل که موجب هلاکت است، مرتکب گردد و پس از آن وصیت نماید، آن وصیت در صورت هلاکت، باطل است و هرگاه اتفاقاً منتهی به موت نشد، وصیت نافذ خواهد بود». مشاهده می‌شود که این ماده، نوعی عدم اهلیت خاص را برای موصی پیش‌بینی کرده است که در اعمال حقوقی دیگر، مانند ندارد (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۳: ۳۴۳) و بر طبق آن، موصی علاوه بر اینکه باید بالغ، عاقل و رشید باشد، نباید اقدام به خودکشی و سپس وصیت کند، چون در صورت فوت،

وصیتش باطل خواهد بود. حکم این ماده، با قواعد حقوقی، انطباق ندارد و از این رو، بررسی ابعاد این مسئله، اعم از ادله و مبانی حکم، به بطلان وصیت فرد اقدام کننده به خودکشی و نیز قلمرو بطلان آن نسبت به وصیت های مالی و غیرمالی، نیازمند پژوهش مستقلی است که تحقیق حاضر، عهده دار آن است.

رابطه اقدام به خودکشی با صحت و بطلان وصیت

بررسی منابع معتبر فقهی نشان می دهد که گروه کثیری از فقهای امامیه معتقدند که اگر فردی پس از اقدام به خودکشی از طریق جرح یا سم خواری و نظایر آن، وصیت کند؛ این عمل حقوقی او باطل خواهد بود؛ اما چنانچه اول، وصیت و سپس به خودکشی اقدام کند، تردیدی در صحت وصیت او وجود ندارد (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۶۷۲؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۸: ۲۷۵). در مقابل، عدّه دیگری، عدم اقدام به خودکشی را شرط اهلیت وصیت قلمداد نکرده اند و وصیت چنین شخصی را در صورت وجود و رعایت سایر شروط لازم، صحیح و از ابتدا، نافذ می دانند (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۹۷؛ فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۷۹؛ ابن طی فقعانی، ۱۴۱۸: ۱۸۳). در این بین، شماری از فقهای معاصر و به تبع آن، قانونگذار ایران در ماده ۸۳۶ ق.م. قولی میانه، یعنی نظریه غیرنافذ بودن را برگزیده و بطلان چنین وصیتی را به فوت آن فرد، مشروط و چنین اظهار کرده اند که اگر این اقدام به خودکشی، در عمل به مرگ شخص منجر نشود، وصیت وی صحیح و در غیر این صورت باطل است. در زیر به طرح و بررسی این اقوال و ادله آنها خواهیم پرداخت.

نظریه نفوذ و ادله آن

پیروان نظریه صحت و نفوذ وصیت شخص اقدام کننده به خودکشی، برای اثبات ادعای خود، بیشتر به فقدان دلیل بر منع، تمسک جسته اند و عدم دلیل را دلیل عدم بطلان انگاشته اند. برای نمونه، ابن ادریس در این رابطه می نویسد: «هرکس پس از وصیت کردن، خودکشی کند، وصیتش مقبول بوده و هیچ کس نمی تواند آن را رد کند، اما اگر جراحی در خود ایجاد کند که غالباً منجر به فوت می شود و سپس وصیت نماید، بر اساس روایتی که بعضی از امامیه نقل

کرده‌اند، وصیتش مردود بوده و عمل بر طبق آن، جایز نیست. اما مقتضای اصول مورد پذیرش که ادله نیز صحت آن را تأیید می‌کند، این است که وصیت چنین فردی، در صورتی که عقلش همچنان پابرجا باشد، پذیرفته و صحیح است، زیرا نه تنها مانع، مفقود است؛ بلکه این فرموده خداوند متعال: "فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ..." نیز آن را تأیید می‌کند و هیچ دلیلی از کتاب و سنت قطعی و اجماع، بر ابطال این نوع وصیت، وجود ندارد» (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۹۷). ابن‌طی همچین اظهار می‌دارد که: «هر وقت فردی خود را مجروح ساخته و سپس، وصیت کند، اگر علم به رشید بودن او وجود داشته باشد، وصیت او صحیح است و چنانچه ابتدا وصیت کرده و بعد، اقدام به مجروح ساختن خویش نماید، وصیت او مطلقاً صحیح می‌باشد» (ابن‌طی فقعانی، ۱۴۱۸: ۱۸۳). مؤلف «سفینه النجاة» نیز مشابه همین تعبیر را آورده است و در صورت احراز رشد و سایر شرایط مقتضی، وصیت چنین شخصی را صحیح و نافذ می‌داند (نجفی کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۳، ج ۴: ۷۹).

چنانکه مشاهده می‌شود، این عده معتقدند چون از یکسو، مقتضی صحت، یعنی اجتماع شرایط لازم برای صحت وصیت، موجود بوده است و از سوی دیگر، به‌زعم ایشان، دلیل متقنی بر عدم صحت چنین وصیتی وجود ندارد، از این‌رو، مقتضی، اثر خود را در صورت فقد مانع می‌گذارد. از دید ایشان، نه تنها اجماعی بر بطلان این نوع وصیت وجود ندارد، بلکه آیه یا سنت قطعی مخالف صحت نیز یافت نمی‌شود و عموم آیه نهی از تغییر وصیت، مانع ابطال چنین وصیتی است. علامه حلی نیز در تأیید استدلال ابن‌ادریس می‌نویسد: «وی دلیل نظریه خود را بقای عقل و رشد موصی، دانسته و همچنین به عموم آیه نهی از تبدیل وصیت، استناد جسته است و دیدگاه او عاری از اشکال می‌باشد» (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۳۶۸).

در نقد این استدلال باید گفت: گرچه معدود مخالفانی همچون خود ابن‌ادریس، ابن‌طی و نیز علامه حلی در دو کتاب قواعد و مختلف، بر بطلان وصیت این فرد، وجود دارد، این تعداد مخالف، مانع تحقق اجماع نمی‌شود، چرا که در واقع امر، اکثر قریب به اتفاق فقهای متقدم، متأخر و حتی معاصر شیعه، نظریه نفوذ را پذیرفته‌اند و وجود و تحقق شهرت

قریب به اجماع در این زمینه انکارناپذیر است. آری، این اتفاق نظر و اجماع محقق، به دلیل احتمال اتکای آن بر صحیحہ ابی‌ولاد (که بعد از این خواهد آمد) مدرکی بوده و از این نظر فاقد اعتبار است. از جانب دیگر باید توجه داشت که استدلال ابن‌ادریس، بر پایه مبانی اصولی او استوار شده و برای دیگر فقیهان، اعتبار ندارد. چرا که ایشان خبر واحد ثقه را به خاطر ایفاد ظن، نامعتبر دانسته است و تنها سنت قطعی، اعم از خبر متواتر یا واحد محفوظ به قرائن قطعیه، را حجت می‌داند (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱: ۷۴ و ۴۹۵) و از همین رو، صحیحہ ابی‌ولاد را که در نهایت، ظن آور است نه قطع آور، مثبت نظریه بطلان محسوب نمی‌کند. در حالی که اکثر قریب به اتفاق فقهای امامیه، چنین خبری را حجت و معتبر می‌دانند و بر همین پایه، فتوای ابن‌ادریس، اجتهاد در مقابل نص انگاشته شده است (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۹۹؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۸: ۲۷۵).

نظریه بطلان و ادله آن

اغلب فقهای امامیه بر این باورند که اقدام به خودکشی سبب می‌شود که وصیت بعد از آن، از اساس باطل شود و این بطلان، مشروط به هیچ چیز حتی منجر به فوت شدن اقدام به خودکشی، نیست (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۶۷۲؛ سیوری، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۶۷). این گروه برای اثبات ادعای خویش، به ادله متنوعی همچون صحیحہ ابی‌ولاد، جنون، سفه، عدم استقرار حیات و مقایسه با قاتل مورث استناد جسته‌اند که در ادامه به طرح و بررسی هر یک از آنها و گزینش برترین دلیل، پرداخته می‌شود.

دلیل اول: اقدام به خودکشی، اماره جنون

بی‌تردید، از نگاه فقه و حقوق، جنون، یکی از موانع صحت وصیت است (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۲۲؛ امامی، ۱۳۳۴، ج ۳: ۷۶). بر همین پایه، عده‌ای بر این باورند که علت بطلان وصیت کسی که اقدام به خودکشی کرده، انتفای عقل و وجود حالت جنون در اوست، چرا که خودکشی، اماره جنون محسوب می‌شود. فاضل مقداد در این زمینه می‌گوید: «ثبات عقل، ملاک صحت تصرفات موصی است، ولی اقدام به ایجاد جراحت مهلک در بدن خود، بر اختلال عقلی و عدم ثبات عقل او دلالت دارد» (سیوری، ۱۴۰۴، ج

۲: ۳۶۷). صاحب‌الانوار نیز که از قائلان به بطلان است، چنین می‌نویسد: «اقدام به خودکشی، کاشف از عدم کمال عقلی چنین فردی است» (آل‌عصفور، بی‌تا، ج ۱۳: ۳۵۳). در نقد این استدلال باید متذکر شد که به لحاظ موضوع‌شناختی، فقها، جنون را به «فساد عقل و تباه شدن و اختلال آن» معنا کرده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۳۸۵؛ نراقی، ۱۴۱۷: ۵۱۵). از نگاه حقوق‌دانان نیز مجنون کسی است که قوه عقل و درک ندارد و به اختلال کامل قوای دماغی مبتلاست و به عبارت دیگر، مجنون مختل‌المشاعر است (صفایی، ۱۳۸۲: ۲۵۰) و به دلیل این نقص دماغی، قادر به اتخاذ تصمیم در هیچ‌یک از امور زندگی خود اعم از مالی و غیرمالی نیست (حیاتی، ۱۳۹۲: ۲۶۵) و نمی‌تواند در اجتماع، وضعیت خود را حفظ و از حقوق خود دفاع کند (امامی، ۱۳۳۴، ج ۵: ۲۶۰). بر مبنای توضیحات فوق درباره ماهیت فقهی - حقوقی جنون، نمی‌توان به‌طور مطلق و کلی، به جنون مرتکب خودکشی، و به تبع آن، بطلان وصیت او پس از اقدام به انتحار حکم کرد. یعنی تلازم دائمی اقدام به خودکشی با جنون، پذیرفته نیست، بلکه فقط در گاهی موارد، می‌توان تصور کرد که این اقدام بتواند ناشی از جنون باشد، به نحوی که قدرت درک و اراده را از او سلب کند.

دلیل دوم: اقدام به خودکشی، اماره سفاهت

از نگاه گروهی از اندیشمندان، سفاهت و عدم رشد نیز مانع صحت وصیت است (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۲۲؛ امامی، ۱۳۳۴، ج ۳: ۷۶). بر این اساس، عده‌ای، علت بطلان وصیت اقدام‌کننده به خودکشی را، وجود حالت سفه در او، دانسته و خودکشی را اماره سفاهت قلمداد کرده‌اند (شهید اول، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۹۹؛ ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۹۸). این گروه معتقدند که چون اتلاف و تباه‌سازی بدون مصلحت مال، اماره سفاهت است؛ پس اتلاف نفس، به طریق اولی قرینه سفاهت خواهد بود. محقق کرکی که خود از قائلان به بطلان است، در توجیه این دیدگاه می‌نویسد: «دلیل عدم پذیرش وصیت شخص اقدام‌کننده به خودکشی این است که او سفیه بوده و تصرفش در اموال، نافذ نیست. علت سفیه بودن وی نیز، آن است که وقتی اتلاف و افساد مال، مقتضی سفاهت باشد؛ اتلاف جان به طریق اولی

مقتضی آن خواهد بود. دلیل دیگر، روایت ابی ولّاد از امام صادق(ع) است» (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۰: ۳۵ - ۳۴).

این دلیل را باید از دو بُعد بررسی و نقد کرد. به لحاظ موضوع شناختی، سفیه در مقابل رشید قرار دارد و رشد، کیفیتی نفسانی در انسان است که از افساد مال و صرف کردن آن در راه‌هایی که شایستگی اعمال عقلا را ندارد، جلوگیری می‌کند (امامی، ۱۳۳۴، ج ۵: ۲۵۵). در همین زمینه، سفیه، صفت شخص بالغی است که تصرفات او در اموال و حقوق مالی خویش جنبه عقلایی ندارد (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۲: ۳۵۹). در حقیقت، سفاهت، چهره‌ای از کم‌عقلی است که در اداره اموال بروز می‌کند؛ ولی این نقص روانی به درجه‌ای نیست که توانایی تصمیم‌گرفتن را از شخص بگیرد (کاتوزیان، ۱۳۷۹، ج ۲: ۳۳).

بر این اساس، باید گفت این استدلال به لحاظ صغروی و کبروی اشکال دارد، با این توضیح که اولاً ارتکاب خودکشی، بر سفاهت و حجر فاعل دلالت نمی‌کند (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۴: ۷۱؛ رسولی زکریا، ۱۳۹۶: ۵۸۰) یا حداقل، همیشه نشان حجر نیست (کاتوزیان، ۱۳۹۲: ۸۳)، زیرا شاید موصی، به خاطر یک عارضه، در حال ارتکاب، عصبانی باشد یا به هر طریق، قوه تمیز خود را تا لحظاتی از دست بدهد، اما پس از آن در زمان وصیت، حالت عادی داشته باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۱۴۳). مخصوصاً وقتی که محقق شود در زمان وصیت، عقلش سالم بوده و حالت اضطراب مرگ، بر او مستولی نشده بوده است» (امامی، ۱۳۳۴، ج ۳: ۸۰ - ۷۹). وانگهی، اگر شخصی در مواردی دچار زیان ناشی از معامله شود یا به ندرت، اموال خود را در راه‌های غیرمعارف صرف کند، سفیه نامیده نمی‌شود (حیاتی، ۱۳۹۲: ۲۶۴). به این ترتیب، اقدام به خودکشی اگر هم گاهی اماره جنون انگاشته شود، ربطی به قوه تمیز ندارد و نمی‌تواند دلیل سفاهت به معنای اصطلاحی در فقه و حقوق مدنی و به‌عنوان یکی از اسباب حجر محسوب شود (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۷۰).

از دیدگاه حکم نیز باید دقت کرد که معاملات سفیه، غیرنافذ است نه باطل (حیاتی، ۱۳۹۲: ۲۶۲) و در خصوص صحت یا بطلان خصوص وصیت سفیه نیز بین فقها و حقوقدانان، اختلاف نظر وجود دارد و مشهور اینان به صحت در خصوص امور نیک و بر

(شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۶۶۷؛ حلبی، ۱۴۰۳: ۳۶۴؛ سیوری، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۶۷) و عده‌ای به بطلان مطلق (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۰: ۳۶؛ امامی، ۱۳۳۴، ج ۳: ۷۶؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۹۰: ۲۶۶) و برخی نیز به صحت مطلق (خویی، ۱۴۱۸، ج ۳۳: ۳۴۱) رأی داده‌اند. بنابراین، حکم به بطلان وصیت سفیه، مبنایی محسوب می‌شود و فراگیر نیست تا بتوان بر اساس آن، به‌طور کلی، به بطلان وصیت مرتکب خودکشی حکم کرد. افزون بر این، شاید بتوان گفت، با توجه به اینکه وصیت، تصرف فعلی موصی نبوده، بلکه سبب تصرف در زمان بعد از مرگ اوست، از این‌رو معلوم نیست که مشمول ادله منع از تصرفات و اعمال حقوقی شود (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۹۰؛ خویی، ۱۴۱۸، ج ۳۳: ۳۴۱) و قدر متیقن ادله منع، تصرفات بالفعل است. باید به این نکته هم دقت داشت که اگر دلیل این بطلان سفه می‌بود، باید دیگر اعمال حقوقی صورت گرفته توسط فرد اقدام‌کننده به خودکشی، همچون بیع و هبه و نظایر آن نیز باطل می‌شد؛ حال اینکه هیچ فقیه یا حقوقدانی، در صحت اعمال حقوقی غیر از وصیت این نوع افراد، اظهار تردید هم نکرده است.

دلیل سوم: اقدام به خودکشی، قرینه نبود حیات مستقر

عده‌ای بر این باورند که علت بطلان وصیت کسی که دست به خودکشی زده، این است که وی بعد از اقدام به خودکشی، حیات مستقر ندارد و در حکم مرده است و فرد مرده، توانایی تصرف در اموال خود را ندارد. علامه و فخرالمحققین، عدم استقرار حیات در چنین فردی را یکی از دلایل احتمالی نظریه بطلان انگاشته‌اند (علامه حلبی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۴۴۷؛ فخرالمحققین حلبی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۷۹). صاحب جواهر نیز در این رابطه می‌نویسد: «یکی از علل عدم قبول وصیت فردی که ابتدا اقدام به خودکشی کرده و سپس وصیت می‌نماید، این است که چنین فردی دارای حیات غیرمستقر است» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۸: ۲۷۵).

در نقد این استدلال باید گفت که به‌لحاظ مصداقی، چنین فردی در حکم میت نیست و شاهد این مدعا ثبوت دینه کامل بر قاتل چنین فردی، از نظر فقهای مشهور امامیه است (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۰: ۳۵؛ خوانساری، بی‌تا: ۳۸۲). اینکه یک فرد زنده در حکم مرده تلقی شود، نیازمند دلیل است و چنین دلیلی در این مسئله موجود نیست (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۶: ۲۵۲). از

نظر حکم نیز باید گفت که اولاً در صحت وصیت، بین فرد دارای حیات مستقر یا غیرمستقر تفاوتی نیست. به دیگر سخن، از نگاه فقه و حقوق مدنی، استقرار حیات، از شروط صحت و نفوذ وصیت شمرده نشده (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۴: ۷۱؛ طاهری، ۱۴۱۸، ج ۵: ۱۳۴) و تخصیص وصیت شخص فاقد حیات مستقر از ادله صحت، نیازمند دلیل خاص است (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۰: ۳۵). چرا که در این صورت باید وصیت مریض مشرف به موت هم به دلیل غیرمستقر شدن حیات او، پذیرفته نشود؛ حال اینکه بسیاری از وصیت‌ها در حال اشراف به فوت و نمایان شدن نشانه‌های مرگ صورت می‌گیرد (سیوری، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۶۷). افزون بر این، خداوند متعال در آیه ۱۰۶ سوره مائده، با اعلام ضرورت اخذ شاهد بر وصیت به هنگام احتضار، بر انجام دادن وصیت در لحظه اشراف به مرگ و ظهور نشانه‌های آن صحنه گذاشته است و می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا شهادةً بینکم إذا حضر أحدکم الموت حین الوصیة اثنان ذوا عدل منکم أو آخران من غیرکم...».

ثانیاً باید توجه داشت که رابطه انسان با اموالش، بعد از مرگ قطع نمی‌شود، چه رسد به اینکه دارای حیات باشد، گرچه به صورت غیرمستقر. شاهد ادعا اینکه، دیون مالی او اعم از اخروی مثل قضای نیابتی حج و دنیوی مثل نفقه قضا شده همسر، از اموال بجامانده از او پرداخته می‌شود؛ به نحوی که اگر دارایی بیشتری نسبت به بدهی‌هایش نداشته باشد، چیزی به ورثه نمی‌رسد. همین‌طور اگر در حال حیاتش، چاهی را به نحو عدوانی حفر کرده است و پس از مرگ او، کسی در آن بیفتد و مجروح شود یا بمیرد، باید دیه آن فرد، از اموال برجای مانده از متوفی پرداخت شود (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۹۹).

دلیل چهارم: همسانی اقدام‌کننده به خودکشی با قاتل مورث

برخی برای توجیه حکم بطلان وصیت شخصی که به خودکشی اقدام کرده، به قیاس متوسل شده‌اند. به این صورت که مورد وصیت را به مورد ارث، قیاس کرده است و گفته‌اند همان‌گونه که اگر شخصی اقدام به قتل مورث خود کند، از او ارث نمی‌برد؛ در اینجا نیز اگر شخص، به قتل خویش اقدام کند، وصیت او نافذ نخواهد بود؛ چون در وصیت نیز شخص به نحوی، از ثمرات اموال خود، بهره‌مند می‌شود (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۹۹). به

دیگر سخن، این عده معتقدند همچنانکه وارث مرتکب قتل مورث، از ارث محروم می‌شود و حق تصرف در ترکه فرد کشته‌شده را ندارد، همین‌طور، کسی هم که خودش را بکشد، حق تصرف در اموال و ماترک خود، حتی در قالب وصیت کردن را ندارد چون نافذ دانستن وصیت او، نوعی ارث بردن خود از دارایی خویش است.

به‌هر روی، با دقت در نحوه این استدلال، روشن می‌شود که دلیل یادشده، مبتنی بر قیاس مستنبط‌العله بوده و ممنوعیت شخص مرتکب خودکشی از ماترک خود، با ممنوعیت وارث قاتل از ماترک مقتول قیاس شده و چنین قیاسی از منظر علمای امامیه، فاقد حجیت است (فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۷۹؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۲: ۱۷۰). دکتر امامی چنین قیاسی را قیاس مع الفارق و باطل دانسته است و می‌نویسد: «محروریت قاتل مورث از ارث، برای جلوگیری از قتل است تا وارث به امید رسیدن به ارث، مرتکب قتل مورث خود نشود. به خلاف مورد خودکشی که بطلان وصیت نمی‌تواند مانع از ارتکاب خودکشی شود. زیرا خودکشی برای رسیدن موصی^۱ لهم به موصی^۲ به نمی‌باشد» (امامی، ۱۳۳۴: ۸۱). پس هیچ‌گونه شباهتی بین اختیار موصی و حق وارثان نسبت به دارایی مورث خود وجود ندارد و فلسفه محروم ماندن وارث، در موردی که مورث خود را به عمد می‌کشد، جلوگیری از وقوع قتل و تحریک اشخاص مادی‌گرا و سودپرستی است که امکان دارد تملک ترکه، انگیزه اقدام ناشایسته آنان قرار گیرد (کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۸۲).

دلیل پنجم: صحیحۀ ابی‌ولاد از امام صادق(ع)

مبنا و مستند اصلی نظریۀ بطلان وصیت فرد اقدام‌گر به انتحار، روایت معتبر ابی‌ولاد است. در این روایت، ابولاد می‌گوید: «از امام صادق(ع) شنیدم که می‌فرمود: هر کس عمداً خودکشی کند، برای همیشه در آتش جهنم خواهد بود. از حضرت پرسیدند: اگر فردی وصیت کرده و بعد از آن لحظه، خودکشی کند، وصیتش نافذ است؟ امام فرمودند: اگر وصیت، پیش از ایجاد جراحت در بدن یا هرکار دیگری باشد که شاید منجر به مرگ بشود، وصیتش در ثلث، پذیرفته است؛ اما چنانچه پس از ایجاد جراحت در بدن یا هر عمل دیگری باشد که احتمالاً منجر به مرگ شود، وصیتش مجاز نیست» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۴۵).

اندیشمندان اسلامی به ویژه حدیث‌شناسان، بر اعتبار سندی روایت ابی‌ولّاد و صحیحیه بودن آن تأکید کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۸: ۲۷۵؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۶، ج ۱۵: ۱۱۰؛ خویی، ۱۴۱۸، ج ۳۳: ۳۴۵) و از این رو، حجیت سندی آن، محرز و حتمی است؛ گرچه به لحاظ دلالتی و فقه‌الحدیثی، برداشت‌های مختلفی از برخی واژگان به کار رفته در آن شده است. شهید ثانی پس از طرح و بررسی نظریات مختلف و تضعیف تمامی ادله مطروحه، در نهایت می‌نویسد: «مهم‌ترین دلیل، صحیحیه ابی‌ولّاد از امام صادق(ع) است که نص بوده و اجتهاد در مقابل آن موجه نیست و از این رو، عمل به فتوای مشهور، اقوی خواهد بود» (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۱۴۳). حقوقدانان نیز ضمن اذعان به خلاف اصل بودن بطلان وصیت کسی که به خودکشی دست می‌زند و عدم انطباق آن با قواعد حقوقی، مستند حکم ماده ۸۳۶ قانون مدنی را همین خبر صحیحیه ابی‌ولّاد اعلام کرده است و توجیهاً دیگر را استحسان و بی‌پایه می‌دانند (امامی، ۱۳۳۴، ج ۳: ۷۹؛ کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۳: ۳۴۴). دکتر امامی در این زمینه می‌نگارد: «قول به بطلان وصیت، مشهور نزد فقهای امامیه است. مستند آن روایت صحیحیه ابی‌ولّاد از حضرت صادق علیه‌السلام است و دعوی اجماع بر آن نیز شده است، والا حکم به بطلان وصیت، منطبق با قواعد حقوقی نیست و استحساناتی را که موجب بطلان وصیت در این مورد دانسته‌اند، مثبت آن نمی‌باشد» (امامی، ۱۳۳۴، ج ۳: ۷۹). به هر روی، صحت وصیت شخص خودکشی‌کننده، اقتضای عمومات ادله اولیه است، اما این عموم، با صحیحیه ابی‌ولّاد حنّاط، علی‌رغم خبر واحد بودن آن، تخصیص می‌خورد و از دایره شمولی آن ادله، خروج حکمی پیدا می‌کند. باید توجه داشت که فروضی مثل: غیرعمدی بودن خودکشی، با قید «متعهداً» و عصبانی نبودن انتحار، با قید «فهو فی نار جهنم» و متقدم بودن وصیت بر خودکشی، نیز با قید «اوصی قبل أن یحدث»، از دایره شمولی روایت، خروج موضوعی داشته و از این رو، بحث و گفت‌وگو در خصوص آن فروض و مناقشه در مورد آنها نایبجاست.

نظریه عدم نفوذ و ادله آن

دسته‌ای از فقهای معاصر شیعه و نیز حقوقدانان، قول میانه‌ای را برگزیده و بطلان را به

فوت آن فرد، مشروط کرده‌اند و معتقدند چنانچه این خودکشی، نافرجام بوده و منجر به مرگ نشود، وصیت او کاملاً صحیح است، هرچند وصیت را تجدید نکند (خویی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۱۰؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱۴: ۵۸۹؛ امامی، ۱۳۳۴، ج ۳، ۷۹؛ کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۳: ۳۴۴؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۹۰: ۲۶۸). در واقع، از نگاه این دسته اخیر، وصیت چنین فردی، از اساس، باطل نیست، بلکه غیرنافذ محسوب می‌شود و صحت آن منوط به عدم فوت، پس از اقدام به خودکشی است. قانونگذار ایران نیز همین دیدگاه را برگزیده و در ماده ۸۳۶ ق.م. چنین مقرر کرده است که: «هرگاه کسی به قصد خودکشی خود را مجروح یا مسموم کند یا اعمال دیگری از این قبیل که موجب هلاکت است، مرتکب گردد و پس از آن وصیت نماید، آن وصیت در صورت هلاکت باطل است و هرگاه اتفاقاً منتهی به موت نشد، وصیت، نافذ خواهد بود».

به هر روی، پیروان این نظریه، ضمن تأکید بر استدلال‌های قائلان به بطلان و رد ادله نظریه صحت معتقدند که فرض مسئله، یعنی وصیت اقدام‌کننده به خودکشی نافرجام، از نص روایت ابی‌ولاد خروج موضوعی دارد (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۹: ۳۴۸) و به دیگر سخن، صحیحۀ مذکور، موردی را که خودکشی به مرگ موصی نینجامد، شامل نمی‌شود؛ بلکه از ابتدا به فردی اختصاص دارد که پس از اقدام به انتحار، وصیت و در نتیجه این عمل خودکشی، فوت کرده باشد (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲۰: ۴۱۴). این گروه از اندیشمندان، با استناد به واژگان «قتل نفسه» و «لعله یموت» فرض مسئله را خارج از موضوع روایت انگاشته‌اند و در نتیجه، وصیت فرد را در صورت نافرجام بودن خودکشی، مشمول ادله اولیه و اصل صحت دانسته‌اند.

در نقد این ادعا باید گفت: واژه «لعله یموت»^۱ که در طریق کلینی دو بار و در طریق شیخ صدوق و طوسی یک بار آمده، گواه این است که موضوع بحث، صرف خودکشی

۱. «... فقال ع: ان كان اوصى قبل ان يحدث حدثاً في نفسه من جراحته، او فعل لعله يموت اجيزت وصيته في

الثالث و ان كان اوصى بوصيته بعد ما احدث في نفسه من جراحته او فعل لعله يموت لم تجز وصيته».

منجر به فوت نیست، زیرا کلمه «لعل» که جزو حروف مشبّهة بالفعل است، به معنای «شاید» بوده و ظهور در این دارد که نوع عمل ارتكابی، باید کشنده باشد نه اینکه نتیجه آن حتماً کشته شدن و مرگ باشد و قرینه‌ای برای چنین تقیید و تخصیصی وجود ندارد. بر همین اساس است که اگر به اقتضای عمل ارتكابی، با اطمینان به عدم موت، به خودکشی اقدام کند، اما اتفاقاً به مرگ او منجر شود، فقها (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۴: ۱۵۰) به صحت و نفوذ وصیت وی حکم داده‌اند. پس بنا بر نظر اقوی، صحیحه‌ای ولاد ظهور در این دارد که وصیت مورد فرض، یعنی وصیت اقدام‌کننده به عمل‌گشونده بر روی خود، جایز نبوده و باطل است؛ هرچند عافیت و سلامتی خود را به دست آورد و نمیرد، مگر اینکه وصیتش را تجدید کند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۸: ۲۷۶). بر این پایه، نظریه بطلان مطلق، خواه خودکشی، نافرجام باشد یا بافرجام، تأیید می‌شود و بازنگری در ماده ۸۳۶ قانون مدنی نیز از این منظر، لازم و ضروری است.

دامنه بطلان، نسبت به وصیت‌های مالی و غیرمالی

نکته‌ای که باقی می‌ماند، بررسی دامنه بطلان، نسبت به وصیت‌های مالی و غیرمالی است. توضیح مطلب اینکه، قائلان به بطلان، اعم از بطلان مطلق یا بطلان در فرض بافرجام بودن اقدام به خودکشی (که از قول اخیر به نظریه عدم نفوذ تعبیر شد) در اینکه آیا وصیت فرد اقدام‌کننده به انتحار، فقط نسبت به امور مالی باطل است یا دامنه آن، وصیت‌های غیرمالی همچون تعیین وصی برای اداره ثلث یا سرپرستی کودکان موصی یا وصیت به نحوه کفن و دفن را نیز دربرمی‌گیرد، دچار اختلاف نظر شده‌اند. مقصود از وصیت مالی تنها وصیت تملیکی نیست، بلکه شامل وصیت عهدی هم می‌شود. توضیح مطلب اینکه، موصی می‌تواند کسی را به سمت وصایت انتخاب کند که پس از فوت او، امر یا اموری را که مربوط به اوست، انجام دهد. چنانچه امور مزبور عبارت از پرداخت هزینه‌های کفن و دفن و تجهیزات پس از مرگ، ادای دیون و صدقات، وصول مطالبات، رد امانات، اخراج ثلث، تقسیم ترکه بین ورثه، اداره ثلث از جمع‌آوری عایدات یا فروش آنها و مصرف کردن ثمن آن یا خرید املاک دیگر، وقف کردن ثلث و امثال آن باشد، وصیت مالی خواهد بود (امامی، ۱۳۳۴، ج ۳: ۱۴۴).

به هر حال، بسیاری از قائلان به بطلان، بین شئون مختلف مالی و غیرمالی تفکیک قائل نشده‌اند و به صورت مطلق، به بطلان وصیت اقدام‌کننده به خودکشی حکم داده‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۱۹۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۱۴۲؛ امامی، ۱۳۳۴، ج ۳: ۸۰ - ۷۸) و از این رو، اطلاق کلام ایشان، حکایتگر قبول نظریه عدم انحصار بطلان در امور مالی است. بعضی دیگر از افراد همین گروه، به این عدم انحصار تصریح کرده‌اند (گلپایگانی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۸۸۶؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۹: ۳۴۸). همچنانکه بعضی از حقوقدانان نیز با استناد به اطلاق ماده ۸۳۶ ق.م. قول به عدم انحصار در وصیت‌های مالی را برگزیده‌اند (محقق داماد، ۱۴۲۰: ۸۴؛ طاهری، ۱۴۱۸، ج ۵: ۱۳۶).

در مقابل، دسته دیگری از فقها و حقوقدانان، به انحصار بطلان در وصیت‌های مالی باور پیدا کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۸: ۲۷۵؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۸۸۸؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۹۰: ۲۶۸؛ کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۸۴) و با تمسک به ادله لفظی و غیرلفظی همچون قرینه، انصراف و قدر متیقن؛ مقدمات حکمت را در واژگان به‌کاررفته در صحیح‌ابی ولّاد، فراهم ندیده‌اند تا بتوان برای آن، اطلاقی لحاظ کرد. در زیر به طرح و بررسی هر کدام از ادله یادشده پرداخته خواهد شد:

استدلال به قرینیت واژه «ثلث»

در موارد تردید بین اراده معنای اطلاقی و تقيیدی توسط گوینده، باید طبق اصل لفظی اصالة الاطلاق، بنا را بر اراده معنای اطلاقی گذاشت؛ مشروط بر اینکه مقدمات حکمت فراهم باشد. این مقدمات عبارتند از: امکان تقيید و اطلاق، در مقام بیان بودن، فقدان قرینه متصل و منفصل، عدم انصراف ظهوری و فقدان قدر متیقن در مقام مخاطب (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۴۹ - ۲۴۷؛ مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۴). حال بعضی از فقهای امامیه معتقدند که در صحیح‌ابی ولّاد، امام صادق(ع) از واژه «الثالث» یا «ثلثه» استفاده کرده‌اند و همین، قرینه‌ای است برای اینکه مقصود از بطلان، مطلق وصیت نیست، بلکه محل نفی و اثبات، وصیت‌های مالی است نه اموری همچون تعیین وصی یا وصیت به نماز و روزه قضا و کیفیت کفن و دفن (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۲: ۱۷۰؛ بصری بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۵۳۷ -

۵۳۶؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱۴: ۵۸۹؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۶: ۲۵۱). محقق حکیم در این رابطه می‌نویسد: «صحیحۀ یادشده، به قرینۀ فرمودۀ امام(ع): «فی ثلثه»، مختص مال است نه از باب انصراف» (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱۴: ۵۸۹). سبزواری هم می‌گوید: «روایت صحیح ابی‌ولاد ظهور در امور مالی دارد، چرا که در آن آمده "أجیزت وصیته فی ثلثه" بنابراین نیازی به تمسک بر قدرمتیقن و انصراف نیست» (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۲: ۱۷۰). به این ترتیب، عدۀ مذکور معتقدند که واژه ثلث، سبب شده است تا روایت از ابتدا ظهور در وصیت‌های مالی پیدا کند و جلوی تحقق اطلاق را گرفته است و از همین رو، به تمسک بر انصراف و قدر متیقن نیازی نیست.

در نقد این استدلال، یعنی منحصرسازی بطلان وصیت اقدام‌کننده به خودکشی در وصیت‌های مالی با تمسک به قرینیت واژه ثلث، باید گفت که: گرچه بی‌تردید، مسئله ثلث ترکیه، مربوط به شئون مالی بوده و هم در قلمرو بحث وصیت تملیکی مطرح است و هم در قلمرو وصیت عهدی زیرا ممکن است کسی وصیت عهدی کند که نصف ترکیه او را صرف خیرات کنند (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۰: ۲۰۹) با کمی تأمل روشن می‌شود که امام صادق(ع) در صورتی که موصی پس از وصیت، اقدام به خودکشی کرده باشد، حکم به صحت وصیت او نسبت به ثلث مالش دادند، اما نسبت به فردی که اقدام او به خودکشی، قبل از وصیت باشد، به صورت مطلق، حکم به بطلان وصیت او کردند. به دیگر سخن، سؤال در مورد مطلق وصیت بود و حضرت در مقام پاسخ، بین دو صورت، تفکیک قائل شده‌اند؛ در اولی به نفوذ در ثلث و در فرض دوم، به بطلان علی‌الاطلاق حکم فرمودند (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۹: ۳۴۸). پس «فی ثلثه» قید است برای فرضی که وصیت، پیش از اقدام به انتحار، انجام گرفته است، ولی در فرض بحث، یعنی جایی که وصیت، بعد از آن عمل بوده، حکم حضرت به صورت مطلق آمده و به ثلث، مقید نشده است. در نتیجه، عبارت «فی ثلثه» قیدی برای فرض جواز وصیت و فرض بطلان محسوب می‌شود و از این حیث مطلق است (خویی، ۱۴۱۸، ج ۳۳: ۳۴۶).

آری، اگر فرض تأخر وصیت از اقدام به خودکشی، در نص روایت نیامده بود، بلکه

حکم آن از مفهوم مخالف فرض تقدم وصیت بر جرح برداشت می‌شد، ممکن بود که گفته شود امام صادق(ع) به لحاظ منطوقی و در فرض تقدم وصیت بر جرح، به صحت و نفوذ نسبت به ثلث حکم دادند و مفهوم مخالف آن، بطلان وصیت در فرض تأخر از اقدام به خودکشی است و چون منطوق کلام، به امور مالی ارتباط دارد، بنابراین قسمت مفهومی هم باید مربوط به وصیت‌های مالی باشد. اما باید دقت داشت که حکم فرض تأخر وصیت از اقدام به انتحار، در متن خود روایت آمده و به لفظ «ثلث» هم مقید نشده است.

استدلال به «قدر متیقن»

عده‌ای از فقیهان بر این اعتقادند که چون عدم صحت وصیت شخص اقدام‌کننده به خودکشی، برخلاف اصل صحت است؛ باید روایت مذکور را تفسیر مضیق کرد، یعنی به اقل و قدر متیقن که همان بطلان در وصیت‌های مالی بوده و مورد وفاق است، بسنده کرد و نسبت به وصیت‌های غیرمالی (که صحت آنها مورد شک است) باید بر طبق اصالة الصحه عمل کرد. صاحب جواهر در این زمینه می‌نویسد: «در موارد خلاف اصل، باید به قدر متیقن اکتفا کرد که در اینجا عبارتست از وصیت نسبت به ثلث. اما مواردی غیر از آن، همانند وصیت به محل دفن یا ولایت بر صغار و ... که مستلزم وصیت به ثلث نیست، صحیح است» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۸: ۲۷۵).

در جواب باید گفت که طبق ضوابط اصول فقهی، اخذ به قدر متیقن در دو مورد کاربرد دارد: ادله لئی و ادله لفظی. در ادله لئی مثل اجماع و سیره، به دلیل فقدان لسان و اطلاق، ناچار باید در موارد تردید، به قدر متیقن اخذ کرد (خویی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۱۱۷). اما این فرض در مسئله مورد بحث نوشتار حاضر کاربرد ندارد، چرا که طبق توضیحات پیشین، مستند حکم مورد بحث، اجماع نبوده و بر فرض تحققش، مدرکی است؛ بلکه دلیل متیقن آن معتبره ابی‌ولاد است که دلیلی لفظی محسوب می‌شود.

در قلمرو ادله لفظی هم سه نوع قدر متیقن جای طرح و بررسی دارد: اول) قدر متیقن خارجی؛ که اولاً معلوم نیست به لحاظ خارجی، آمار وصیت‌های مالی بیشتر از غیرمالی باشد؛ ثانیاً در صورت کثرت آن نیز، چنین قدر متیقنی، مانع اطلاق نیست؛ دوم) قدر متیقن در مقام

تخاطب؛ که با توجه به سؤال شخص پرسشگر از امام، معلوم می‌شود که محل کلام، وصیت بما هی وصیت است، در مقابل دیگر اعمال حقوقی مثل وقف، هبه، بیع و... از این‌رو، نمی‌توان ادعا کرد که در مقام گفت‌وگو و تخاطب، فقط وصیت مالی، محور کلام امام و سائل بوده است تا شاید جلوی برداشت اطلاق را بگیرد؛ سوم) قدر متیقن در ادله لفظی دارای اجمال و شبهه مفهومی (جزایری، ۱۴۱۵، ج ۸: ۲۴۲) مثل واژه غنا یا عدالت. ولی باید دقت داشت که واژه وصیت در صحیحه ابی‌وآد، مجمل نیست، بلکه معنای اطلاق دارد و در لسان قرآن، روایات و کلام فقیهان، شامل وصیت تملیکی و وصیت عهدی (وصایت) اعم از مالی و غیرمالی می‌شود. ضابطه نیز آن است که با وجود اطلاق، اخذ به قدر متیقن جایی ندارد (روحانی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۲۳۱) فرقی نمی‌کند که طبق مبنای متقدمین، شمول و سریان، جزو معنای موضوع لفظ مطلق قلمداد شود (العضدی‌الایجی، ۱۴۲۱: ۲۳۵) یا وفق مبنای متأخرین از سلطان‌العلماء به بعد، مطلق، دال بر ماهیت مهمله محسوب و شمول آن از راه دیگری همچون مقدمات حکمت احراز شود (سلطان‌العلماء، بی‌تا: ۳۰۶؛ نراقی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۷۰۲). چون طبق مبنای اول، همین‌که واژه «وصیت» به صورت کلی و مطلق در روایت آمده، دال بر شمول و سریان آن نسبت به وصیت‌های مالی و غیرمالی است و مطابق مبنای متأخران هم با توجه به فراهم بودن مقدمات حکمت، (یعنی فقدان قرینه، قید، انصراف ظهوری، قدر متیقن در مقام تخاطب و وجود شارع در مقام بیان) کلمه وصیت اطلاق دارد و مانعی بر سر راه تفسیر موسع آن وجود ندارد تا شامل شئون غیرمالی نشود.

خلاصه آنکه، وصیت در روایات مطلق است و شامل هر دو قسم مالی و غیرمالی می‌شود. اگرچه علمای متشرعان، یکی را وصیت و دیگری را وصایت می‌نامند؛ اما این موجب حصول حقیقت شرعی نمی‌شود تا بگوییم کلمه وصیت در روایات، به معنای وصیت مالی است (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۸: ۴۷). ضمن اینکه مناط حکم در مسئله مورد بحث، اقدام به خودکشی است که نشان می‌دهد قباحت آن و سببیتش برای خلود در آتش جهنم، مانع قبول وصیت چنین فردی از جانب شارع مقدس شده و این ملاک، در هر نوع وصیتی، محقق است.

استدلال به «انصراف»

بعضی از اندیشمندان اصولی جزو موانع انعقاد اطلاق، «انصراف» را نام برده‌اند. انصراف آن است که از شنیدن لفظ مطلق، ذهن ما منصرف و به سوی یک فرد یا یک صنف از آن لفظ مطلق متوجه شود، نه به سوی معنای اصلی آنکه اطلاق دارد. انصراف بر دو قسم است: ۱. انصراف بدوی؛ ۲. انصراف ظهوری یا انصراف ناشی از کثرت استعمال. به مجرد شنیدن لفظ، معنایی که به ذهن می‌آید، انصراف بدوی و ابتدایی نام دارد که با تأمل و دقت زائل می‌شود. در حقیقت، انصراف بدوی آن است که انصراف، از خود لفظ، سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه سبب و منشأ خارجی دارد، بدون اینکه ظهور لفظی، در کار باشد. انصراف بدوی، مانع اطلاق نیست، اما انصراف در اثر کثرت استعمال به عقیده بعضی از اصولیین مانع اطلاق است، چون ظهوری که در اثر کثرت استعمال پیدا می‌شود، موقعیت لفظ را همانند لفظی که مقید به تقیید لفظی باشد، قرار می‌دهد و موجب می‌شود که شنونده بفهمد که مراد جدی متکلم، مصداق خاصی است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۸۴). در حقیقت، انصراف ظهوری همان تقیید لفظی بوده و بدیهی است که با وجود تقیید، اصلاً ظهوری برای کلام در اطلاق منعقد نمی‌شود تا بتوان به اصالة الأطلاق تمسک کرد (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۹). اگر انصراف، سبب ایجاد ظهور شود، مقدمه سوم حکمت، یعنی فقدان قرینه متصل و منفصل بر تعیین، منتفی می‌شود، چرا که در فرض بحث، قرینه بر تعیین، همان «ظهور لفظ در معنای انصرافی» است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۵۵۸).

حال باید توجه داشت که عده‌ای از موافقان نظریه انحصار بطلان در وصیت‌های مالی، برای اثبات ادعای خود به انصراف صحیح‌ه ابی‌ولاد به امور مالی استناد کرده‌اند (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۸۸۸؛ مرعشی نجفی، ۱۴۰۶، ج ۲: ۲۴۷). صاحب عروه در این زمینه می‌نویسد: «موردی که اطلاق روایت بدان انصراف دارد، وصیت مالی است، اما وصیت به کفن و دفن و نظایر آنکه ربطی به مال ندارد، ظاهراً صحیح است» (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۸۸۸).

در نقد این استدلال باید گفت: گرچه شاید تصور شود که به لحاظ واقعیت خارجی،

اکثر وصیت‌ها مربوط به امور مالی باشد، اما این کثرت خارجی، موجب انصراف بدوی است و مانع اطلاق، نمی‌شود. از نظر لفظی نیز واژه وصیت و مشتقات آن در قرآن کریم ۳۲ بار آمده که در موارد کمی به معنای اصلاح فقهی^۵ حقوقی به‌کار رفته است و در این موارد اندک نیز، اغلب به‌همراه قرینه بوده و گاه به معنای وصیت غیرمالی (بقره: ۱۳۲) و گاه نیز در معنای وصیت مالی (بقره: ۱۸۰ و ۲۴۰) استعمال شده است. در وسائل الشیعه نیز به‌عنوان یکی از منابع معتبر روایی، ذیل کتاب الوصایا بیش از صد روایت ذکر شده (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۹: ۲۵۷) که در غالب آنها، واژه وصیت به‌صورت مطلق آمده است و به‌صورت قطعی، بر همه اقسام وصیت عهدی و تملیکی اعم از مالی و غیرمالی دلالت دارد. بنابراین، چنین نیست که واژه وصیت، در بیشتر موارد، به معنای وصیت مالی به‌کار رفته باشد تا این کثرت استعمال، به انصراف آن به وصیت‌های مالی منجر شود.

با رد استدلال‌های فوق، این نکته حاصل می‌شود که وصیت فرد اقدام‌گر به خودکشی، در فرض تقدم خودکشی بر وصیت، مطلقاً باطل است؛ خواه در قالب وصیت عهدی یا تملیکی مالی باشد یا مربوط به امور غیرمالی.

نتیجه‌گیری

در خصوص صحت و بطلان وصیت فرد اقدام‌گر به خودکشی، در فرض تقدم خودکشی بر وصیت، دیدگاه‌های متفاوتی از سوی فقیهان و حقوقدانان ابراز شده است که یافته‌های تحقیق، نشان می‌دهد وصیت چنین فردی مطلقاً باطل است، خواه در قالب وصیت عهدی یا تملیکی مالی باشد یا مربوط به امور غیرمالی و خواه اقدام او منتهی به فوت شود یا خیر. دلایل مختلفی همچون اماره جنون یا سفاهت بودن اقدام به خودکشی، یا قیاس این اقدام با عمل قاتل مورث یا قرینه نبود حیات مستقر در چنین شخصی، برای اثبات نظریه بطلان ارائه شده‌اند، اما تنها سند متقن و معتبر این حکم، صحیح‌ه حفص بن سالم و اطلاق و عموم آن است.

کتابنامه

۱. آل‌عصفور، حسین بن محمد (بی تا). *الأنوار اللوامع*، قم: البحوث العلمية.
۲. ابن طمی فقحانی، علی (۱۴۱۸ ق). *الدر المنضود*، قم: مکتبه إمام العصر (عج).
۳. ابن فهد حلّی، جمال‌الدین احمد (۱۴۰۷ ق). *المهذب البارع*، قم: انتشارات اسلامی.
۴. ابن مکی (شهید اول)، محمد (۱۴۱۷ ق). *الدروس الشرعیة*، قم: انتشارات اسلامی.
۵. اصفهانی (مجلسی دوم)، محمد باقر (۱۴۰۶ ق). *ملاذلاًخيار*، قم: کتابخانه مرعشی.
۶. امامی، سید حسن (۱۳۳۴). *حقوق مدنی*، تهران: انتشارات اسلامی.
۷. بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹ ق). *القواعد الفقهیة*، قم: نشر الهادی.
۸. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق). *بلغة الفقیه*، تهران: مکتبه الصادق.
۹. بروجردی، آقا حسین (۱۴۱۳ ق). *تقریرات ثلاث*، قم: انتشارات اسلامی.
۱۰. بصری بحرانی، زین‌الدین محمد امین (۱۴۱۳ ق). *کلمة التقوی*، قم: بی نا.
۱۱. بهجت فومنی، محمد تقی (۱۴۲۶ ق). *جامع المسائل*، قم: دفتر معظم له.
۱۲. تبریزی، جواد (۱۴۲۶ ق). *منهاج الصالحین*، قم: مجمع الإمام المهدی (عج).
۱۳. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳ ق). *مسالك الأفهام*، قم: المعارف.
۱۴. جزایری، محمد جعفر (۱۴۱۵ ق). *منتهی الدراییة*، قم: مؤسسه دارالکتاب.
۱۵. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۹۰). *حقوق مدنی (وصیت)*، تهران: گنج دانش.
۱۶. حسینی عاملی، سید جواد (۱۴۱۹ ق). *مفتاح الكرامة*، قم: انتشارات اسلامی.
۱۷. حلبی، ابوالصلاح تقی‌الدین (۱۴۰۳ ق). *الكافی فی الفقه*، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین.
۱۸. خوانساری، آقا جمال‌الدین محمد (بی تا). *التعلیقات علی الروضة البهیة*، قم: الرضویة.
۱۹. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ ق). *منهاج الصالحین*، قم: نشر مدینه العلم.
۲۰. رسولی زکریا، علی (۱۳۹۶). *شرح قانون مدنی در رویه حقوق کنونی*، تهران: آوا.
۲۱. روحانی، سید صادق (۱۴۱۲ ق). *فقه الصادق علیه السلام*، قم: دارالکتاب.

۲۲. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق.). مهذب الأحكام، قم: مؤسسه المنار.
۲۳. سلطان العلماء، حسین بن محمد (بی تا). الحاشیة على معالم الدين، قم: داوری.
۲۴. سیستانی، سید علی (۱۴۲۲ ق.). المسائل المتخبة، قم: دفتر معظم له.
۲۵. سیوری، مقدادین عبدالله (۱۴۰۴ ق.). التنقیح الرائع، قم: کتابخانه مرعشی.
۲۶. شیخ صدوق، محمدبن علی (۱۴۱۳ ق.). من لا یحضره الفقیه، قم: انتشارات اسلامی.
۲۷. شیخ طوسی، محمد (۱۴۰۷ ق.). تهذیب الأحكام، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۲۸. شیخ مفید، محمد (۱۴۱۳ ق.). المقنعة، قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۲۹. صفایی، سید حسین (۱۳۹۳). قواعد عمومی قراردادها، تهران: میزان.
۳۰. طباطبایی حائری، سید علی (۱۴۱۸ ق.). ریاض المسائل، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۳۱. طباطبایی حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ ق.). مستمسک العروة الوثقی، قم: دارالتفسیر.
۳۲. طباطبایی قمی، سید تقی (۱۴۲۶ ق.). مبانی منهاج الصالحین، قم: قلم الشرق.
۳۳. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ ق.). مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۴. العزیدی الایجی، عبدالرحمان (۱۴۲۱ ق.). شرح مختصر ابن حاجب، بیروت: العلمیة.
۳۵. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ ق.). مختلف الشیعة، قم: انتشارات اسلامی.
۳۶. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۴ ق.). تفصیل الشریعة - الوقف، الوصیة، قم: مرکز فقهی.
۳۷. فخرالمحققین حلی، محمد (۱۳۸۷ ق.). ایضاح الفوائد، قم: اسماعیلیان.
۳۸. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۹). قواعد عمومی قراردادها، تهران: بهمن برنا.
۳۹. _____ (۱۳۹۲). دورة مقدماتی حقوق مدنی (شفعه، وصیت، ارث)، تهران: میزان.
۴۰. گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۲۸ ق.). التعلیق علی العروة الوثقی، قم: مدرسه امام علی (ع).
۴۱. محقق کرکی، علی (۱۴۱۴ ق.). جامع المقاصد، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۴۲. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین (۱۴۰۶ ق.). منهاج المؤمنین، قم: کتابخانه مرعشی (ره).

۴۳. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱ ق). *الفقه علی المذاهب الخمسة*، بیروت: دارالجواد.
۴۴. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). *جواهر الکلام*، بیروت: دارالإحياء التراث العربی.
۴۵. نجفی کاشف‌الغطاء، احمد (۱۴۲۳ ق). *سفینه النجاة*، نجف: مؤسسه کاشف.
۴۶. نراقی، مولی احمد (۱۴۱۷ ق). *عوائد الأيام*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

