

الْأَنْجَوْلِكَانْ

تَقْرِيرٌ لِدُخْرَةِ

الْعَالَمَةِ الْمُسْتَادِرِ السَّيِّدِ مُهَمَّةِ السَّيِّدِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجَنْبَرِ

تَخْرِيرٌ

عَلَيْهِمُ الْمُصَرِّفُ الْمُسْلِمُ الْمُسْلِمُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحُمَرَاءُ مُبَشِّرٌ
وَالْمُهَمَّلَاءُ مُنْذَرٌ

العنوان:	عنوان و نام بدید آور
الذین بالمکاپین:	تقریر لدروس العلامه الاستاذ منیرالسید عدنانالخبارز / احمدبن حسین عبیدان.
مشخصات نشر:	فم: باقیات، ۱۳۸۹
مشخصات ظاهری:	۲۱۸ ص.
شابک:	978-600-5126-97-6
وضعیت فهرست نویسی:	فیها
یادداشت:	عربی.
موضوع:	ذین (فقه)
موضوع:	ذین (فقه)- احادیث
شناسه افزوده:	خباز قطیعی، منیر
رده بندی کنگره:	BP1۹۴/۳۴۳۲ ۱۳۸۹
رده بندی دیوبی:	۲۹۷/۲۷۲
شماره کتابشناسی ملی:	۲۱۵۹۸۵۲

الذین بالمکاپی

العلامة السيد منیرالسید عدنانالخبارز

بقلم: الشیخ احمد العبیدان

الناشر: باقیات

المطبعة: وفا

الکمیة: ۱۰۰ نسخة

الطبعه: الاولى

القطعه: وزیری

عدد الصفحات: ۲۱۸ صفحه

تاریخ الطبعه: ۱۴۲۲ م - ۲۰۱۱

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۱۲۶-۹۷-۶



کافته حقوق الطبع محفوظة و مسجلة للناشر و مكتبة فدک

عنوان الناشر: ایران - قم - شارع معلم - رقم ۴۴ - تلفون: ۰۰۹۴۷۷

مرکز التوزیع: ایران - قم - مجمع الایام المهدی(ع) - الطابق الأرضی

رقم ۱۱۷ - تلفون: ۰۲۶۲۳۸۷

فَدْكَ بَيْهُرَهْ فَدْكَ بَيْهُرَهْ

كلمة أولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٌ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
وَاللَّعْنُ الدَّائِمُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ وَمُخَالِفِهِمْ أَجْمَعِينَ

وبعد:

فهذه مجموعة من البحوث المتعلقة بالذبح بالمكائن، ألقيتها في صيف هذا العام ، وقد قام الأخ العزيز الفاضل النبيل النبي الشیخ أَحْمَدُ الْعَبْدِيَّانَ (دام تأييده) بتحريرها وتهذيبها وتحرير مصادرها بال نحو الدال على دقتها ونباهته، زاده الله علماً وفضلاً، وجعل مستقبليه العلمي زاهراً، ووفقنا الله وإياه وجميع المشتغلين للعلم والعمل الصالحين، إنه مجيب.

حرر في ٢٥ شعبان المُعْظَم ١٤٣١ هـ

السيد منير الخباز

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من المسائل الملحة في أيامنا هذه: مسألة الذبح بالآلات الحديثة أو ما تعرف بالماكين، إذ تعد اليوم عند كثيرين أنها ضرورة حياتية يصعب الاستغناء عنها، فجعلت بديلاً عن الذبح باليد، وقدَّم بعضُ الباحثين ما رام من خلاله حل هذه المشكلة بحيث وقفوا عند تحليل هذا النوع من الذبح شرعاً، ناظرين لبعض الشرائط والأدلة على أنها تعطي النتيجة المتواخة من خلال كلمات الشارع المقدس، كتاباً وسنة، معززين بذلك بأنظار لغوية وأخرى عرفية وشرعية، بحيث يتصور معها ولوهلة الأولى تماماً ما يطرح من كلمات داعمة لنظرية الذبح الجديدة هذه.

وفي هذا البحث - القائم بين يديك أيها القارئ العزيز - طرحت الأنظار والآراء - مع ما لها من المدارك والأدلة على أسس وقواعد أصولية وفقهية - على بساط البحث والتحقيق فلم تصمد في مواجهة النقد ولم تسلم من الإشكال والخدشة...

فاستدعي هذا الموضوع وما له من الأهمية القصوى البحث من قبل سيدنا الأستاذ (أدام الله عطاءاته) ومراجعة المسألة من جوانبها، فقام بدراسة تحليلية لما تم عرضه من أدلة وإشكالات، إن على نوع آلة الذبح وجنسها، أو طريقة الذبح

ومتعلقاتها، ناظراً في ذلك إلى تراث أهل بيت الوحي والنبوة (صلوات الله عليهم) وما تركته آثار السلف من ماضى من فقهاء الطائفة الأعظم (رضوان الله عليهم) أو الخلف من الباقين (حفظهم الله) من فتاوى وآراء، وعالج المسألة بوضوح وسحر بيان، وقد تطرق لثلاثة مباحث مهمة عبر عنها بالأصول:

المبحث الأول: تحديد مفهوم التذكية.

المبحث الثاني: وجود عموم أو إطلاق يُرجع إليه عند الشك في الشرطية.

وفي مقامان:

المقام الأول: مطلقات الكتاب.

المقام الثاني: مطلقات روايات أهل البيت ع.

وفي هذا المبحث ذكر وناقش المطروح في المراد من التذكية.

المبحث الثالث: بيان مقتضى الأصل العملي عند الشك في الشرطية.

وبعد الفراغ عن أصول البحث، طرح الكلام المنساق لحلية الذبح بالآلات الحديثة وما استشكل عليه وهي عدة جهات:

الجهة الأولى: الذبح .

الجهة الثالثة: الاستقبال.

بعد ذلك طرح ما خلص إليه من خلال ما ساقه من أدلة ومناقشات.

نسأل الله تعالى أن يكون ما بين أيدينا - مما ترشح من عطاء وشريف نفحات سماحة السيد (دام عطاوه) من نكات ومقاصد علمية - ذخيرة في ميزان الحسنات له (حفظه الله) ولنا يوم الدين، آمين.

الذبح بالمكان الحديثة

والبحث في هذه المسألة يقتضي أن نتعرض لعدة أصول للبحث؛ بلحاظ أن الوصول إلى النتيجة يقتضي أن نبحث مفهوم التذكية، وأن نبحث في أنه هل هناك إطلاقات عامة في الكتاب أو النصوص الشريفة يُتمسّك بها عند الشك في اعتبار شيء في الذبح الشرعي أم لا؟ وأن نبحث عمّا هو مقتضى الأصل العملي عند الشك في الاعتبار، فهل هو البراءة أو استصحاب عدم التذكية؟ فهذه أصول للبحث لابد من التعرض لها قبل الدخول في تفصيله.

الأصل الأول:

البحث عن مفهوم التذكية:

وقد وقع الكلام بين الأعلام في أن التذكية عنوان بسيط أو عنوان مركب؟ . وعلى فرض أنه عنوان بسيط، فهل هو مسبب شرعي عن الذبح الخارجي، بحيث تكون نسبته إلى الذبح الخارجي نسبة المسبب إلى سببه. أو أنه عنوان طبقه المشرع على الذبح من باب تطبيق العنوان على المعنون؟

وعلى فرض كونه مركباً، فهل هو عبارة عن الذبح العرفي، وأن الشارع أضاف إليه بعض الشرائط، أو أنه عبارة عن الذبح الشرعي على نحو الحقيقة الشرعية، فكما أن من الحقائق الشرعية الصلاة - مثلاً - بمفهومها الشرعي، فمن الحقائق الشرعية أيضاً الذبح بالشروط المعينة.

وتظهر ثمرة هذا البحث في عدة موارد:

منها: أنه لو شككنا في اعتبار شيء في الذبح الشرعي، كما لو شككنا في اعتبار الاستقبال - مثلاً - أو شككنا في اعتبار آلة الذبح حديثاً، فهل يصح نفي هذا الشرط المشكوك بقوله (عزّ وجل) : ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُم﴾ فيقال: بأن مقتضى إطلاق الآية هو نفي اعتبار أي شرط زائد على الذبح العرفي. أم أن هذا تمسك بالمطلق في الشبهة المصداقية، فإن هذا يعتمد على تحقيق عنوان التذكية، وأن عنوان التذكية بسيط أو مركب، وأنه عبارة عن الذبح العرفي أو الذبح الشرعي؟

ومنها: التمسك باستصحاب عدم التذكية، فلو شككنا أن الذبح بالحديد شرط أم لا، فهو يؤول إلى الشك في أن المذبوح بغير الحديد مذكى أم غير مذكى، فهل يجري استصحاب عدم التذكية، أم لا؟ فإنه إذا كانت التذكية عبارة عن المسبب الشرعي جرى استصحاب عدم التذكية، بخلاف ما إذا كانت التذكية عبارة عن نفس الذبح، فإنه لا معنى لاستصحاب عدمه والحال أنه قد وقع.

إذن، فتحقيق مفهوم التذكية، وأنه بسيط أو مركب، وأنه عبارة عن الذبح العرفي أو الذبح الشرعي، مما يترب عليه عدة ثمرات، ذكرنا بعضها.

تفصيل البحث:

إن أهم الأقوال في هذه المسألة أربعة:

القول الأول: أن التذكية هي نفس الذبح^(١)، كما نسب^(٢) ذلك للمحقق الشيخ النائيني فَلَيْسَ ، وبناءً على هذا القول، فإن كان المقصود بالتذكية الذبح العرفي، صح التمسك بإطلاق قوله ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُم﴾^(٣) عند الشك في اعتبار شيء في حلية لحم الحيوان، بخلاف ما لو كان مراده الذبح الشرعي على نحو الحقيقة الشرعية، فإن التمسك بإطلاق قوله ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُم﴾ عند الشك في اعتبار شيء تمسك بالمطلق في الشبهة المصداقية.

وقد استدل على هذا المدعى:

أولاً: بأن النصوص نسبت التذكية إلى المكلف حيث قالت الآية: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُم﴾ ، وظاهر نسبة التذكية إلى المكلف أنها فعل من أفعاله، وهذا ينسجم مع كون المراد من التذكية الذبح، إذ لو كان المراد بها المسبب لم تكن فعلاً من أفعال المكلف.

ويرد على هذا: أنه كما يصح عرفاً - وعلى نحو الإطلاق الحقيقي - نسبة

١- الصاحح: ج ٢ ص ٢٣٤٦

٢- أجود التقريرات: ج ٣ ص ٣٣٨ ، فوائد الأصول: ج ٣ ص ٣٨٢

٣- سورة المائدة، الآية ٣.

ال فعل المباشر للمكلف، يصح عرفاً أيضاً نسبة الفعل التسبيسي والفعل التوليدي إليه، فيقال: فلان طهر ثوبه - مثلاً - أو فلان أحرق الورقة، أو ما أشبه ذلك، مع أن التطهير والإحراق ليست من الأفعال المباشرة وإنما هي من الأفعال التوليدية. فمجرد نسبة التذكية للمكلف ليس قرينة على أن التذكية هي السبب وأنها فعل مباشر له.

ثانياً: ما ذكره بعض أهل اللغة، كما ذكر الجوهرى في الصاحح^(١)، وصاحب تاج العروس^(٢)، وما نقله ابن سيدة عن ثعلب: أن التذكية في الأصل هي الذبح^(٣)، واستدل ابن سيدة عليه بما تقوله العرب: أن (ذكاة الجنين ذكاة أمه). وهو مروي في حديث نبوى^(٤)، ومعناه أن ذبح الجنين بذبح أمه.
فهذه قرائن على أن المراد بالتذكية نفس الذبح.

وفيه: مضافاً إلى أنه لم يُحرز كون ما ذكر عن أهل اللغة معنى لعنوان

١- الصاحح: ج ٢ ص ٢٣٤٦.

٢- تاج العروس: ج ١٠ ص ١٣٧.

٣- المحكم والمحيط الأعظم: ج ٧ ص ٩٨.

٤- مسنند أحمد: ج ٣ ص ٣٩ في (مسند أبي سعيد الخدري)، سنه أبي داود: ج ١ ص ٦٤٦

ب ١٨ ح ٢٨٢٨ عن جابر.

التذكية، إذ لعله بيان لمورد من موارد تحقق التذكية، لا أنه بيان لمفهوم التذكية، حيث أن دور اللغوي ليس تحديد المعنى الحقيقي والمعنى الأصلي للعنوان، وإنما دوره جمع موارد الاستعمال. بإطلاق التذكية على الذبح بلحاظ أنه بالذبح تتحقق التذكية. فلم يُحرز أن إطلاق التذكية على الذبح من باب بيان المعنى الحقيقي له، كما أن النبي الذي نقله ابن سيدة غير تام؛ لعدم ثبوت ما نقله بنص معتبر أو في مصدر موثوق.

نعم، ورد في بعض النصوص تعبيرًا قريبًا من هذا التعبير، كما في صحيح محمد بن مسلم: « قال: سألت أحدهما عَنْهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ) : ﴿أَحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةً الْأَنْعَامِ﴾^(١) قال: الجنين في بطنه أمه إذا أشعروه فأوبر فذكاته ذكاة أمه، فذلك الذي عنى الله (عَزَّ وَجَلَّ) »^(٢).

لكن ستأتي أن هذا الإطلاق هل هو من باب تطبيق العنوان على المعنون، أو هو من باب الحقيقة الشرعية، أي تسمية الذبح بالتذكية؟ ف مجرد أن بعض النصوص أطلقت التذكية على الذبح حيث قالت: (ذكاة الجنين ذكاة أمه)، أعم من كون المعنى الأصلي اللغوي لعنوان التذكية هو الذبح.

ومما يتبينه على فساد على هذا القول - وهو أن المراد بالتذكية الذبح - : إطلاق التذكية من دون تجوّز على الصيد، فلو كان المعنى اللغوي هو الذبح لكان إطلاقه على الصيد إطلاقاً تجوّزاً، وهو خلاف ظاهر سياق الإطلاقات. هذا بالنسبة

١ - سورة المائدة، الآية ١.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٣٣ - ٣٣ ح ٢٣ ب ١٨ من (أبواب الذبائح).

لدعوى أن المراد بالتذكية الذبح العرفي .

وأما دعوى أن التذكية حقيقة شرعية في الذبح الشرعي، أي أن الشارع سمى الذبح المشروط بالشروط المعينة تذكية، فقد استدل له بما ذكره الخليل في ترتيب العين، قال: التذكية في الذبح والصيد إذا ذكرتَ اسم الله عليه وذبنته، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾.

ويلاحظ عليه ما مضى من عدم ظهوره في بيان المعنى الأصلي، فلعله في مقام بيان ما يتحقق به التذكية، وأن المحقق للتذكية في باب الذبح والصيد هو أن تذكر اسم الله عليه وتذبحه.

ونوّقش المدعى بما ذكره بعض الأجلة^(١): بأن هناك شاهداً على خلافه، وهو ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده: أن أبا ثعلبة الخشنبي أتى النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله، إن لي كلاباً مكلبة فأفتنني في صيدها. فقال: إن كانت لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكت عليك. فقال: يا رسول الله، ذكي وغير ذكي؟ فقال: ذكي وغير ذكي، فقال: يا رسول الله، أفتني في قوسي. فقال: كل ما أمسكت عليك قوسك. قال: ذكي وغير ذكي؟ قال: ذكي وغير ذكي»^(٢).

١ - بحوث فقهية - الذبح بغير الحديد: ص ٧٤.

٢ - مسند ابن حنبل: ج ٢ ص ١٨٤ في (مسند عبد الله بن عمرو بن العاص).

بيان^(١) أن الكلب المكّلب إذا أمسك بالفرise، أو أصاب القوس الصيد، فتارة يدركه وهو ذكي، بمعنى: يدركه وما زال فيه حيّة. وتارة يدركه غير ذكي، أي يدركه وقد مات، ولذلك سأله النبي ﷺ : هل يجوز الأكل منه إن أدركته ذكياً أم لم يدركه ذكياً؟ فأجابه ﷺ : لا فرق في حلية أكله بين أن تدركه ذكياً أو غير ذكي.

وقد ذكر الزجاج: أن يدركها وفيها بقية تشخب معها الأوداج وتضطرب اضطراب المذبوح... إلى آخر ما ذكر^(٢).

فيدعى أن الظاهر في هذه الرواية أن المراد بقوله: «ذكي وغير ذكي» : ليس هو الذبح، إذ لو كان المراد بالذكاء الذبح لما عبر عما (أدرك وفيه بقية من الحياة) أنه ذكي. فهذا النص شاهد على أن التذكرة ليس معناها هو الذبح الشرعي.

ولكن يلاحظ عليه - مضافاً لعدم ثبوت هذه الرواية؛ لعدم ورودها في مصدر معتمد عليه - أنه لا يحرز كون إطلاق الذكي على ما أدرك وفيه بقية من حياة أنه إطلاق حقيقي حتى يكون شاهداً على محل الكلام، فإن الاستعمال أعم من ذلك.

إذن، فالقول الأول - وهو أن المراد بالتذكرة الذبح، سواء فسر بالذبح العرفي أو بالذبح الشرعي - غير تام.

١- هذا البيان على وفق ما ذكره الزجاج في معاني القرآن: ج ٢ ص ١٦٠.

٢- معاني القرآن: ج ٢ ص ١٥٩ .

القول الثاني: أن المراد بالتذكية: المسبب الشرعي، بمعنى أن الشارع اعتبر في وعاء التشريع أمراً يترتب على الذبح الخارجي، واعتبر أن ذلك المسبب هو التذكية - وهو ما اختاره سيدنا الخوئي فتاوى^(١) ، وهذا نظير ما أدعى في باب الطهارة والوضوء من أن الطهارة مسبب شرعي يترتب على الوضوء ترتب المسبب على سبيه.

ومقتضى هذا المسلك: عدم جواز التمسك بقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُم﴾ ، فإنه إذا شك في أن الذبح بالحديد، أو الاستقبال، شرط في حلية اللحم أم لا؟ لا يصلح نفي الشرطية بإطلاق قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُم﴾ ؛ لأن التذكية مسبب عن الذبح، فالشك في اعتبار شيء شك في تحقق المسبب، فالتمسك بالأية تمسك بالمطلق في الشبهة المصداقية.

نعم، على هذا المسلك يجري استصحاب عدم التذكية؛ لأنه يشك في تحقق المسبب فيجري استصحاب عدمه. إلا أن هذا القول مما لا شاهد عليه، ولم يقم سيدنا فتاوى - ومن تبعه - شاهداً على هذا المدعى وهو أن التذكية مسبب شرعي عن الذبح الخارجي.

١- مصباح الأصول: ج ٢ ص ٣٣٠ ، وانظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة: ج ٥ ص ١٥ ، وأيضاً ج ٤ ص ٤٦٩ .

القول الثالث: أن المعنى الأصلي للتذكية لغة الإتمام^(١)، ثم شاع استعماله في كلمات المشرع في كل ما يتسبب به في حلية اللحم.

وبناءً على هذا المعنى يصح التمسك بإطلاق الآية عند الشك في اعتبار شيء؛ لأنه سيكون معنى الآية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنَقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾^(٢) أي: إلا ما أتمتم أمره بالذبح، فإذا كان معنى التذكية هو الإتمام - أي إتمام أمر الحيوان وإنهاء حياته بذبح أو بصيد أو بنحر أو ما شابه ذلك من الأسباب الشرعية - فحينئذ يصح التمسك بإطلاق الآية إذا شكنا في أنه هل يعتبر الاستقبال في حلية اللحم؟ فإن مقتضى إطلاق قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ عدم اعتباره؛ لأن المراد بالتذكية الإتمام.

واستدل على هذا المسلك بما ذكره الزجاج وصاحب لسان العرب نقلًا عن الخليل: أن التذكية في الأصل هي عبارة عن الإتمام.

قال الزجاج: أصل الذكاء في اللغة تمام الشيء، فمن ذلك: الذكاء في السن والعظم، وهو تمام السن. قال الخليل: الذكاة في السن أن يأتي على قرونه سنة، وذلك تمام استكمال القوة ، والذكاء في الفهم أن يكون فهماً تماماً سريعاً القبول ،

١- بحوث فقهية - الذبح بغیر الحدید: ص ٧٧ .

٢- سورة المائدۃ، الآیة ٣ .

وذكىت النار - إذا هو من هذا - تأويله: أتممت إشعالها^(١).

ولكن يلاحظ على هذا الاستشهاد: أن ما ذكره الزجاج مجرد استنتاج، كما أن صاحب لسان العرب ليس من المعتبرين في علم اللغة وإنما هو ناقل لا أكثر من ذلك، اعتماداً على ما نقله عن الخليل، مع أن عبارة الخليل ليست واضحة في أن المعنى الأصلي هو التمام، وإنما ذكر الخليل أن ذكاء السن باستكمال قوته وذكاء الفهم بكونه تماماً سريعاً القبول، ولعل هذا من باب أن الذكاء في السن مساوية لكمال قوته، وأن الذكاء في الفهم مساوق لسرعة قبوله وتماميته، لا أن المعنى اللغوي الأصلي للذكاء هو التمام، فلا ظهور للعبارة في هذا المعنى.

القول الرابع - وهو الأقرب -: أن نسبة الذكاء للذبح أو الصيد أو النحر نسبة العنوان للمعنون، لا أنه من باب التسمية الشرعية، ولا أنه من باب المسبب الشرعي، وتوضيح ذلك بذكر أمرين:

الأمر الأول: أن المعنى اللغوي الأصلي للذكاء هو الطيب والنقاء، فذكاء الشيء بمعنى طيبه ونقائه من الكدورات؛ والوجه في ذلك يتم بمطلبين:

المطلب الأول: أن دعوى الاشتراك اللفظي في لفظ الذكاء أو الذكاة، بعيدة جداً؛ لأنها تحتاج إلى مؤنة تعدد الوضع، ومن هنا يكون احتمال الاشتراك احتمالاً لا يُعني به ما لم تقم عليه قرينة واضحة.

المطلب الثاني: أن الاستعمال، وإن كان أعم من الحقيقة والمجاز كما ذكر في الأصول، لكن كثرة استعمال اللفظ في معنىً معين من دون قرينة بينة شاهدٌ عرفيٌ على أن هذا المعنى هو المعنى الحقيقي الأصلي.

فلذلك إذا رجعنا إلى الإطلاقات العرفية فإنه يقال: نار ذكية، ويراد به صفاء ضوئها واحتراقها لا مجرد شدة الاحتراق. ويقال: رائحة ذكية، بمعنى طيب الرائحة، لا بمعنى سطوع الرائحة، كما ذكر ابن سيدة في المحكم: أن المراد بالرائحة الذكية يعني الرائحة الساطعة^(١). فإنه من الشائع إطلاق الرائحة الذكية على الرائحة غير الساطعة إذا كانت طيبة، فيقال: هذا عطر أو ورد رائحته ذكية، وإن لم تكن رائحته ساطعة ونافذة.

ويقال أيضاً: غلام ذكي، ويراد به صفاء ذهنه من التشويش بحيث يكون سريع الفهم للأمور. وهذا ما ينسجم مع قول الخليل: ذكاء السن هو ما مرت على قرونه سنة. فإن المناسب لهذا التعبير أن يكون المراد بالذكاء القاء؛ لأنه إذا مرت على قرونه سنة بحيث صار السن نقىًا خالصاً من هذه القرؤح غير أنه سن ذكي.

هذا بلحاظ الاستعمالات العرفية، وأما بلحاظ الاستعمالات الواردات على لسان الشارع، فمنها:

صحيح زرار عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ : «اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر، وكل شيء يُفصل من الشاة والدابة فهو ذكي، وإن أخذته منه

بعد أن يموت فاغسله^(١)، يعني قبل أن يموت فهو نقي لا يحتاج إلى غسل، وإذا أخذته بعد أن يموت فاغسله وصلّ فيه.

وأيضاً ما عن الباقي عَلَيْهِ : «ذكاة الأرض يبسها»^(٢).

وما ورد عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ : «غسل الصوف الميت ذكاته»^(٣).

وما في صحيح أبي نصر البزنطي^(٤)، فهو قريب من هذا التعبير.

ومعتبرة عبد الله بن جعفر: «كتبت إليه - يعني أبا محمد عَلَيْهِ - يجوز للرجل أن يصلّي ومعه فأرة المسك؟ قال: لا بأس به إذا كان ذكياً»^(٥).

وهذه الموارد لا شاهد على أنها من باب الحقيقة الشرعية والتبعيد الشرعي، بل مقتضى الظاهر أنها استخدام لنفس المعنى العرفي، أي أن الشارع استخدم نفس المعنى العرفي للذكي الذي ينسجم مع كونه بمعنى النقي أو الطيب أو الظاهر بما يُرادف هذا المعنى، لأن المراد بالذكاة التمام، على ما ذكره الزجاج.

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٧٩ ب ٣٣ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ٣.

٢ - المصنف (ابن أبي شيبة): ج ١ ص ٧٥ ب ٧٠ من (كتاب الطهارة) ح ١٠.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٤ ص ٤٥٧ ب ٥٦ من (أبواب لباس المصلي) ح ٥.

٤ - عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: «سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فرا، لا يدرى أذكية هي أم غير ذكية، أيصلّي فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة» . وسائل الشيعة: ج ٣ ص ٤٩١ ب ٥٠ من (أبواب النجاسات) ح ٣.

٥ - وسائل الشيعة: ج ٤ ص ٤٣٣ ب ٤١ من (أبواب لباس المصلي) ح ٢.

الأمر الثاني: أن التذكية طبقت على الذبح أو النحر أو الصيد، لا من باب الحقيقة الشرعية، بمعنى أن الشارع اخترع مفهوماً لعنوان التذكية وسمى ذلك المفهوم تذكية، كما يُدعى بالنسبة للصلوة، أن الشارع اخترع مرکباً من عشرة أجزاء وسماه صلاةً وهجر المعنى اللغوي للصلوة - وهو الدعاء، أو الصلة بين العبد وربه - فإن هذا يحتاج إلى شواهد وأدلة واضحة؛ لأن تصدي الشارع لوضع جديد وهجر المعنى اللغوي يحتاج إلى أدلة وقرائن واضحة، وهي غير متوفرة، وإنما الأقرب أن الشارع استعمل اللفظ بما له من المعنى اللغوي على موارد معينة ولم يسلكه من معناه، فادعى الشارع أن تلك الموارد مصدق ل لهذا المعنى اللغوي وهو ما يسمى التجوز في مقام الإسناد لا التجوز في اللفظ.

فالشارع يقول - مثلاً - : المركب من عشرة أجزاء صلاةً، فهو لم يخترع مفهوماً جديداً للفظ الصلاة، فلفظ الصلاة باقٍ على معناه اللغوي، وهو: الخضوع التذللي. وإنما تدخل في مقام التطبيق ولم يتدخل في مقام التسمية، وهذا هو الفرق بين الحقيقة الشرعية وهي ما يعبر عنها بنسبة الاسم للمسمى، وبين متمم الجعل التطبيقي، الذي يعبر عنه بنسبة العنوان للمعنون، أي أنه حافظ على المعنى اللغوي والعرفي للعنوان وإنما طبقه ادعاءً على موارد معينة. كما يعبر عنه بعض الأساتذة^(١) بتمم الجعل التطبيقي، أي أنه جَعَلَ في مقام التطبيق؛ لأن الشارع حافظ على العنوان بما له من مفهوم عرفي وبما له من معنى لغوي.

والذكية بما لها من معنى لغوي طبقتها الشارع على الطرق المحللة، فقال: الذبح بشروطه تذكية وذكاة، والصيد بشروطه تذكية وذكاة، بلحظ أن أنه بالذبح

١- السيد السيستاني (دام ظله)، انظر: الرافد في علم الأصول: ص ٢٩ - ٣٠ .

يتحقق النقاء من خبث الموت، فنسبة التذكية للصيد والذبح نسبة العنوان للمعنى؛ وذلك لقرينتين:

القرينة الأولى: ما في صحيح أبى بن تغلب في رواية مفصلة: عن أبي جعفر علـىـهـاـفـيـ قـوـلـالـهـ تـعـالـىـ: ﴿خُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمِيَتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ... إلَيْهَا﴾ قال: «الميَّةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ» معروف، (وما أهل لغير الله به) يعني ما ذبح للأصنام وأما (المنخنة) فإن المجنوس كانوا لا يأكلوا الذبائح ويأكلون الميَّة، وكانوا يخنقون البقر والغنم فإذا انخقت وماتت أكلوها، (والمردية) كانوا يشدون أعینها ويلقونها من السطح فإذا ماتت أكلوها، (والنطحة) كانوا ينطحون بالكباش فإذا ماتت إحداها أكلوها، (وما أكل السبع إلا ما ذكيتم) فكانوا يأكلون ما يقتله الذئب والأسد فحرم الله ذلك، (وما ذبح على النصب) كانوا يذبحون لبيوت النيران، وقريش كانوا يعبدون الشجر والصخرة فيذبحون لها... إلى آخر الرواية^(١)، فإن ظاهرها تعدد التطبيق بين الملل، أي أن عنوان التذكية اختلفت الملل في تطبيقه لا أن الملل اختلفت في نفس مفهومه، وإلا فهو بما له من المفهوم - وهو النقاء والطيب - طبق على موارد متعددة ومختلفة.

القرينة الثانية: أن النصوص على قسمين:

القسم الأول: أطلق الذكي على أعيان معينة، كالصوف والبيضة...

القسم الثاني: أطلقت التذكية على الفعل من ذبح أو نحر أو صيد ، منها:

صحيح الحلبي: «قال أبو عبد الله عَلِيُّهُ فِي ثور تعاصى فابتدره قوم بأسيافهم فسموا، فاتوا علياً عَلِيُّهُ ف قال: هذه ذكاة وحية^(١) ولحمه حلال»^(٢)، فطبق الذكاة على ما حصل من الذبح.

وأيضاً ما ذكره الطبرسي: عن أبي عبد الله عَلِيُّهُ فِي حديث أن زنديقاً قال له: السمك ميتة. فقال له: «إن السمك ذكاته إخراجه من الماء»^(٣).

وأيضاً معتبرة أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عَلِيُّهُ أَنَّه سأله عن صيد البُزَّة والصقرة والكلب والفهد؟ فقال: لا تأكل صيد شيء من هذه إلا ما ذكيتموه، إلا الكلب المكلب. قلت: فإن قتله؟ قال: كل؛ لأن الله (عز وجل) يقول: ﴿وَمَا عَلِمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تُعَلَّمُونَهُ مِمَّا عَلَمْتُمُ اللَّهُ فَكَلُّوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٤)^(٥)، مضموماً إليها ما رواه علي بن إبراهيم: عن أبي عبد الله عَلِيُّهُ فِي «كل شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها إلا الكلاب المعلمة فإنها تمسك على صاحبها. قال: إذا أرسلت الكلب المعلم فاذكرروا اسم الله عليه، فهو ذكاته»^(٦).

١ - وحية: بمعنى سريعة. مجمع البحرين: ج ٤ ص ٤٢٩ باب (و) مادة (وح ي).

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٩ ، ح ١ ب ١٠ من (أبواب الذبائح).

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٥٧ ، ح ٨ ب ٣١ من (أبواب الذبائح).

٤ - سورة المائدة، الآية ٤ .

٥ - وسائل الشيعة: ج ٢٣ ص ٣٣٢ ، ح ٣ ب ١ من (أبواب الصيد).

٦ - وسائل الشيعة: ج ٢٣ ص ٣٣٣ ، ح ٤ ب ١ من (أبواب الصيد).

وأيضاً صحيح ابن مسلم: عنهمما عَلِمْتُمْ جمِيعاً أَنَّهُمَا قَالَا فِي الْكَلْبِ يَرْسِلُهُ الرَّجُلُ وَيُسَمِّيُ: «إِنْ أَخْذَهُ فَأَدْرَكَتْ ذَكَارَهُ فَذَكَرْهُ وَإِنْ أَدْرَكَتْهُ فَقُتِلَهُ وَأَكْلَ مِنْهُ فَكُلَّ مَا بَقِي...»^(١). وَمَعْنَى (أَدْرَكَتْ ذَكَارَهُ): أَيْ أَدْرَكَتْ أَنْ تَذَبَّحَهُ وَهُوَ حَيٌّ.

وبما أن الشارع استخدم نهجين فحيثما يدور الأمر بين ثلات احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون من باب التسمية الشرعية، أي أن الشارع اخترع مفهوماً ووضع له لفظاً، وهذا كما قلنا يحتاج إلى قرائن واضحة.

الاحتمال الثاني: أن يكون ذلك من باب المسبب، يعني أن الشارع اعتبر أمراً مسبباً عن الذبح الخارجي، وهذا يتنافي مع النهج الثاني من الاستعمالات وهو إطلاق التذكرة على نفس الذبح والصيد لا على المسبب منه.

الاحتمال الثالث - وهو الأقرب - : أن الشارع في القسم الأول من استعمالاته استعمل لفظ الذكي بما له من المعنى اللغوي، وفي القسم الثاني طبقه بما له من المعنى اللغوي على الذبح والصيد، وهذا ما نقول عنه: بأن نسبة التذكرة للطريقة المحللة نسبة العنوان للمعنون.

وببناءً على أن التذكرة بهذا المعنى فلا يصح التمسك بالإطلاق في قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ لا بالإطلاق اللغطي ولا بالإطلاق المقامي.

أما الإطلاق اللغطي: فلأن عنوان التذكرة ليس مجملأً.

وأما الإطلاق المقامي: فباعتبار أن الشارع وإن كان في مقام تطبيق العنوان على الذبح إلا أن المطبق عليه أيضاً هو الذبح الشرعي، والمفروض أن الذبح

الشرعى أيضاً مشكوك. نعم، لو كان المعون هو الذبح العرفى لصح التمسك بالإطلاق.

ولا يصح التمسك باستصحاب عدم التذكير؛ لأننا إذا شكنا في أن الذبح الشرعى تحقق أم لا، كما لو قلنا: إن الذبح الشرعى مركب من فري الأوداج والتسمية، ونشك في أنه مركب من الاستقبال والذبح بالحديد أيضاً، فنقول: أما التسمية وفري الأوداج فقد حصل جزماً، وأما الاستقبال والذبح بالحديد فلم يحصل جزماً، فلا شك في الذبح الشرعى بلحاظ الوجود الخارجى وإنما الشك في الاعتبار، وأن الشارع اعتبر شرطية الاستقبال وشرطية الذبح بالحديد أم لم يعتبرهما؟ لا أن الشك فيما حصل في الخارج، كي يجري استصحاب عدمه. فكما لا يصح التمسك بإطلاق قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُم﴾ - بناءً على هذا المسلك - لا يصح أيضاً إجراء استصحاب عدم التذكير .

الأصل الثاني:

في وجود عموم أو إطلاق يُرجع إليه عند الشك في الشرطية: كما لو شك في شرطية الاستقبال في الذبح، أو شك في شرطية الحديد، فهل هناك عموم أو إطلاق يُرجع إليه لنفي هذه الشرطية أم لا؟ وما يحتمل كونه إطلاقاً أو عموماً عدة نصوص من الكتاب والروايات الشريفة، وهنا مقامان:

المقام الأول: مطلقات الكتاب:

المطلق الأول - الذي تمسك به كثير من الأعلام لنفي الشرطية - قوله (عز وجل): ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُم﴾ بتقريب أن قوله تعالى: ﴿خَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنَقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُم﴾ ظاهر في أن ما ذُكر حلال، سواء كان واجداً لشرط الاستقبال وشرط الذبح بالحديد أم لم يكن كذلك.

والإشكال على هذا الاستدلال من جهتين:

الجهة الأولى: من جهة عنوان التذكية، فهل هي أمر مركب أم بسيط؟ فإن قلنا بأن التذكية مفهوم مركب، وهي عبارة عن الذبح العرفى، صع التمسك بالإطلاق؛ لأن التذكية هي نفس الذبح العرفى، فعند الشك في اعتبار أمر زائد قد يقال بالتمسك بإطلاق الآية لنفي اعتباره.

أما لو كانت التذكية مفهوماً مركباً، وكانت عبارة عن الذبح الشرعي، بمعنى أن التذكية اسم شرعي لهذا الذبح المشروط بالشروط الشرعية، فإنه يرد أن التمسك بالأية لنفي شرطية الاستقبال ونحوه تمسك بالمطلق في الشبهة المصداقية، وهذا واضح.

وإن كانت التذكية أمراً بسيطاً، فإن كانت نسبتها إلى الذبح نسبة المسبب للسبب - كما ادعى ذلك في الظهور والوضوء بأن الطهارة هي المسبب عن الوضوء - رجع الإشكال مرة أخرى، فإن الشك في شرطية الاستقبال شك في تحقق المسبب بدونه، فلا يصح التمسك بإطلاق قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾؛ لأن الشك في أصل تتحقق التذكية.

أما لو كانت نسبة التذكية للذبح هي نسبة العنوان للمعنون - كما هو الأقرب - فالذكية بما لها من مفهوم عرفي وهو النقاء والطيب، طبقه الشارع على الذبح، فحيثئذ نقول: هل أن ما طبق عليه الشارع عنوان التذكية هو الذبح العرفي، أو الذبح الشرعي؟

فإن قلنا: إن ما طبق عليه الشارع عنوان التذكية هو الذبح العرفي لا أن التذكية هي نفس الذبح العرفي، صح التمسك بالأية، لكن لا من باب الإطلاق اللغظي^(١)، بل من باب الإطلاق المقامي، إذ المفروض أن الشك في اعتبار الاستقبال أو في اعتبار الذبح بالحديد ليس شكًا في سعة عنوان التذكية، وإنما

١ - وهذا هو الفرق بين المعنى الأول وهذا المعنى.

الشك في المعنون، فلا يصح التمسك بالإطلاق اللغطي للعنوان، إذ العنوان يُراد به الطيب والنقاء، وإنما الشك في المعنون بهذا العنوان - وهو الذبح العرفي - وهل أن الشارع أضاف عليه شرطاً أم لم يضف؟ لذلك نقول: لا مجال للتمسك بالإطلاق اللغطي لعنوان **(إِنَّمَا ذَكَرْتُمْ)** خلافاً للإطلاق المقامي؛ حيث إنه في مقام البيان وتطبيق عنوان التذكرة على الذبح، ولم يذكر شرطاً في مقام التطبيق، فـيُستفاد من عدم ذكره شرط الاستقبال عدم اعتبار ذلك الشرط. فهذا تمسك بالإطلاق المقامي لقوله تعالى: **(إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ)** لا بالإطلاق اللغطي.

وأما إذا قلنا: إن التذكرة عنوان طبقة الشارع على الذبح الشرعي، فـيُحـتـدـلـ لا يمكن التمسك لا بالإطلاق اللغطي ولا المقامي؛ لأنـهـ منـ قـبـيلـ التـمـسـكـ بـالـخـطـابـ فـيـ الشـيـهـةـ الـمـصـدـاقـيـةـ.

فالإشكال على التمسك بالآية يرد إن قلنا: إن مفهوم التذكرة عبارة عن الذبح الشرعي، أو قلنا: إن التذكرة عنوان بسيط لكن الشارع طبقة على الذبح الشرعي أيضاً.

فإن قلت: إن كون المراد بالتذكرة أو كون المراد بالمعنى بها هو الذبح الشرعي إنما تتحقق في الأزمنة المتأخرة كحقيقة مترتبة على لكتـهـ الاستعمالـ فيـ الذـبـحـ الشـرـعـيـ،ـ أيـ نـتـيـجـةـ كـثـرـةـ اـسـتـعـمـالـ الشـارـعـ التـذـكـرـةـ فـيـ الذـبـحـ الشـرـعـيـ،ـ تـحـقـقـتـ حـقـيـقـةـ مـتـشـرـعـيـةـ فـيـ الأـزـمـنـةـ المـتـأـخـرـةـ.ـ وـأـمـاـ الآـيـةـ فـقـدـ نـزـلـتـ فـيـ صـدـرـ الإـسـلـامـ،ـ فـالـمـرـادـ بـهـ حـيـثـنـذـ الذـبـحـ العـرـفـيـ،ـ سـوـاءـ كـانـتـ التـذـكـرـةـ عنـوانـاـ مـرـكـباـ أوـ عنـوانـاـ بـسـيـطـاـ،ـ فـيـصـحـ التـمـسـكـ بـهـ لـعـدـمـ تـحـولـ الـمـعـنـىـ بـعـدـ.

قلت: إن الفقرة المباركة وهي قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُم﴾ واردة ضمن آية نزلت في حجة الوداع، في يوم عرفة أو يوم الغدير - على الخلاف بين المفسرين - حيث قال تعالى في ذيلها: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١)، ودعوى^(٢) أن بعض الآية نزل في صدر التشريع وبعضها الآخر نزل في حجة الوداع، احتمال موهوم لا يصار إليه إلا بدليل واضح.

فيما أن ذيلها قطعاً نزل في حجة الوداع، فهو قرينة على أن صدرها أيضاً نزل في آخر أيام التشريع، خصوصاً أن الآية بعد أن ذكرت ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ختمت بقوله: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهو راجع إلى ما ذكر في صدر الآية من التحرير والتحليل.

الجهة الثانية: على فرض أن المراد بالتذكرة هو الذبح العرفي فإن التمسك بإطلاق الآية لنفي ما يشك في شرطيته، فرع كونها في مقام البيان من هذه الجهة، أي أنها في مقام بيان التذكرة حتى تتمسك بإطلاقها، وهذا إنما يتم لو كان الاستثناء في الآية منقطعاً بحيث يكون مفاد الآية بيان مطلبين:

المطلب الأول: ﴿حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ

١ - سورة المائدة، الآية ٣.

٢ - لعلها دعوى العلامة الطباطبائي قُلْيَشَ في الميزان: ج ٥ ص ١٦٧ في تفسير سورة المائدة كما نسب إليها في كتاب بحوث فقهية: ص ٧٨.

بِهِ وَالْمُنْخِنَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ).

والمطلوب الآخر: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ أي أن ما ذكرتم حلال، فيتمسك بإطلاق المطلب الثاني لنفي ما يشك في شرطيه.

وأما لو كان الاستثناء متصلًا - كما هو الظاهر - فلا؛ لكونها في مقام بيان أن ما أكل السبع يحرم ما لم تدرك ذكاته، أي بيان المستثنى من هذه الجهة، أي أن حرمة ما أكل السبع معلق على عدم إدراكه حيًّا، وليس في مقام بيان التذكرة نفسها كي يتمسك بإطلاقها لنفي ما يشك في شرطيه. وهذا ما ورد في النصوص الشريفة: كصحيفة الحذاء: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ عن الرجل يسرح كلبه المعلم ويسمى إذا سرحة؟ قال: يأكل مما أمسك عليه فإذا أدركه قبل قتله ذakah وإن وجد معه كلبًا غير معلم فلا يأكل منه»^(١).

وكذا معتبرة عبد العظيم الحسني عن أبي جعفر الجواد عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ في حديث قال: «قلت له قوله (عز وجل) : ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ قال: المنخنة التي انخنت باخناقها حتى تموت والمتربدة التي تردى من مكان مرتفع إلى أسفل أو تردى من جبل أو في بئر فتموت والنطحة التي نطحتها بهيمة أخرى فتموت وما أكل السبع منها فمات وما ذبح على النصب على حجر أو صنم إلا ما أدرك ذكاته فذكي»^(٢).

ومعتبرة أبي بكر الحضرمي: عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ أنه سأله عن صيد البرزة

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٣ ص ٣٣٢، ح ٢ ب ١ من (أبواب الصيد).

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٣٧، ح ٣ ب ١٩ من (أبواب الذبائح).

والصقرة والكلب والفهد، فقال: «لا تأكل صيد شيء من هذه إلا ما ذكيتموه، إلا الكلب المكلب. قلت: فإن قتله؟ قال: كل؛ لأن الله (عز وجل) يقول: ﴿وَمَا عَلِمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ... الْآيَة﴾^(١)، فالآية في مقام بيان أن ما أمسك عليه السبع يحرم، إلا إذا أدرك وفيه بقية من حياة فذبح، وليس في مقام بيان ما هي التذكرة وشرائطها كي يتمسك بإطلاقه لنفي ما يُشك فيه.

المطلق الثاني: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرْرُتُمْ﴾^(٢).

وقد استدل به بعض الأجلة^(٤) على أن مقتضى إطلاق قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾^(٥) أن مجرد ذكر اسم الله عليه موجب لحليته، فلا حاجة إلى شرط آخر.

لكن الاستدلال بالأية يتوقف على كونها في مقام بيان الحلية، بخلاف ما لو قلنا إنها في مقام بيان الشرطية، أي أن اسم الله شرط، وهذا لا ينافي اعتبار شرائط

١ - سورة المائدة، الآية ٤.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٣ ص ٣٣٢؛ ح ٣ ب ١ من (أبواب الصيد).

٣ - سورة الأنعام، الآية ١١٩.

٤ - مجلة فقه أهل البيت: العدد الأول ص ٣٥ و ٣٩.

٥ - سورة الأنعام، الآية ١١٨.

أخرى، فلا يصح الاستدلال بالأية حينئذ لو كانت في مقام بيان الشرطية. أما لو كانت في مقام بيان الحالية فكأنها قالت: ما ذكر اسم الله عليه حلال. فيتمسك بإطلاقها لنفي أي شرط آخر.

وقد ذكر في بحثه^(١) عدة قرائن على كون الآية في مقام بيان الحالية وليس في مقام بيان الشرطية:

القرينة الأولى: أنه لا يُحتمل كون الأمر في الآية مولوياً، لعدم احتمال مطلوبية الأكل، فالأمر لا محالة إرشادي، لكنه ليس إرشاداً للشرطية، وإنما هو إرشاد للحالية؛ إذ لو كان مراده الشرطية لكان المناسب أن يعبر بالنهي لا بالأمر، بأن يقول: (لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه). لا أن يقول بصيغة الأمر: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، فهو إرشاد لا محالة إلى حلية الأكل بالتسمية، ومقتضى إطلاقه نفي ما يُشك في شرطيته.

ويلاحظ على هذه القرينة: أنه لا فرق بين الأمر والنهي من حيث الكناية العرفية عن الشرطية، ومفاد الآية كناية، وليس مراداً جدياً، والكناية عن الشرط كما تصح بالنهي تصح بالأمر، كما لا فرق بينهما فيما لو قال المولى: (صل عن طهور)، وقال: (لا تصل إلا عن طهور)، فإن الجميع يعد كناية عرفية عن شرطية الطهور.

كذلك قال في المقام: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، أو قال: لا تأكلوا مما

لم يذكر اسم الله عليه. فكلاهما بنظر العرف كنایة عن الشرطية. فالتفصيل بين الأمر والنهي ليس تفصيلاً عرفياً.

القرينة الثانية: لو كان مفاد الآية هو الشرطية لكان قوله في الآية الثالثة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وـ ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوَحِّدُونَ إِلَى أُولَئِكَهُمْ لِيُجَادِلُوكُمْ...﴾^(١) تكراراً مستهجناً. إذن هذه قرينة على أن الآية الأولى في مقام بيان الحالية والآية الثانية في مقام بيان الشرطية.

ويلاحظ على هذه القراءة: أن المحذور غير وارد، فإنه تعالى أبان أولاً الشرطية ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، ثم فرع على ذكر الشرطية أمرتين:

الأول: استنكار عدم الأكل مما هو واجد لشروط الأكل: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَلَ لَكُمْ مَا حَرَمَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني لماذا أدخلتم هذا ضمن المحرمات وقد فصل لكم ما حرم عليكم؟!

الثاني: حرمة ما كان فاقداً للشرط: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وبيان الشرطية وإن كان دالاً بالالتزام على حرمة فاقد الشرط، إلا أنه لا يوجب استهجان التفريع عليه بذكر حلية ما كان واجداً وحرمة ما كان فاقداً.

مثلاً: لو قال المولى: يشترط في حلية لحم الحيوان الذبح بالحديد، فيحل ما ذبح بالحديد ويحرم ما ذبح بغيره. فهل يعد ذكره ثانياً تكراراً مستهجناً؟! فأولاً ذكر الشرطية ثم فرع عليها استنكار ترك ما هو واجد للشرط وحرمة ما هو فاقد

للشرط، وإنما لو كانت الآية الأولى في مقام بيان محلية فإن ذكر الشرطية في الآية الثانية أيضاً يكون مستهجنًا، إذ بعد محلية ما ذكر اسم الله عليه، وأن ذكر اسم الله كافرٌ في محلية فلا حاجة بعد ذلك لبيان الشرطية.

مضافاً لعدم استهجان التكرار في مورد يقتضي التأكيد، مثلاً قوله (عز وجل): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَخْمُ الْخِزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾ تكررت في عدة آيات بنفس اللفظ^(١)؛ لأجل تشديد الوعيد والتأكيد على الحرمة بلحاظ استخفاف العرب حينئذ بحرمة هذه الأمور وإصرارهم على أكلها، فكذلك التكرار في المقام: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ، ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وذكر أيضاً في آية أخرى: ﴿فَإِذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافِ فَإِذَا وَجَبَتْ جَنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَ﴾ كل ذلك تأكيد في الرد على ما ذكره المشركون من التسوية بين ما ذكر اسم الله عليه مما ذُبح وما لم يذكر اسم الله عليه، وأنه لا فرق بينهما عقلاً من حيث مفسدة الأكل وعدمهما، فهو في مقام رد تسويتهم قال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ، ثم نهى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ، كما يشير إليه قوله تعالى في الذيل: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوَحِّنُ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾^(٢).

١- البقرة: ١٣٧ ، المائدة: ٣ ، الأنعام: ١٤٥ ، النحل: ١٥ .

٢ - سورة الأنعام، الآية ١٢١.

القرينة الثالثة: أن الآية ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ واردة في مقام توهם الحظر، بقرينة ما بعدها حيث قال: ﴿وَقَدْ فَصَلَ لَكُم مَا حَرَمَ عَلَيْكُم﴾^(١) ومقتضى ذلك ظهورها في مقام بيان الحلية لا بيان الشرطية، بل إن الآية ﴿وَقَدْ فَصَلَ لَكُم مَا حَرَمَ عَلَيْكُم﴾ كالصرحية في العموم؛ لظهورها في أن غير ما فصلت حرمته حلال، ومنه ما ذكر اسم الله عليه.

ويلاحظ على هذه القرينة: لو كانت الآية الأولى في مقام بيان الحلية لكان قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ تكراراً، مضافاً إلى أن ظهوره في مقام يتوهم الحظر يوجب ظهوره في رفع الحظر، لا ظهوره في بيان تحقق التذكرة في التسمية فقط، بل غاية وروده في مقام توهם الحظر هو عدم صحة التسوية، أي لا يصح لكم أن تساووا بين ما ذكر اسم الله عليه والمحرمات (أي ما فصل لكم حرمته) لا أن التسمية هي المتحقق للتذكرة فقط دون شرط آخر. نظير ما ذكره الأعلام في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا﴾ بأن قوله ﴿أَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٢) ليس إلا في مقام دفع التسوية، لا أنه في مقام بيان حلية البيع كي يتمسك بإطلاقه عند الشك في شرطية شيء في البيع، فكذلك الأمر في المقام.

١ - سورة الأنعام، الآية ١١٩.

٢ - سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

القرينة الرابعة: أن هذا الخطاب نظير قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم﴾ فكما يصح التمسك بالخطاب الثاني لكتابية الإمساك لحصول التذكرة، وأنه متى ما أمسك الكلب بالفريسة حصلت التذكرة، فكذلك يصح التمسك بإطلاق الخطاب الأول وهو قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ لإثبات أن مجرد التسمية كافٍ في تحقق التذكرة، والشاهد على صحة التمسك بالخطاب الثاني لإثبات أن مجرد الإمساك متحقق للتذكرة من دون شرط آخر: صحيح جميل بن دراج، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فياخذه ولا يكون معه سكين فيذكيه بها، أفيدعه حتى يقتله ويأكل منه؟ قال: لا بأس، قال الله (عز وجل): ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم﴾^(١)»^(٢)، بدعوى أن ظاهر هذه الرواية تمسك الإمام عليه السلام لإثبات تحقق التذكرة بالإمساك بنفس الآية، فكذلك يصح في مقامنا أن نتمسك لإثبات تحقق التذكرة بمجرد التسمية بقوله (عز وجل): ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فإن الخطابين من سنه واحد.

ويلاحظ على هذه القرينة: أنه عليه لم يتمسك بالإطلاق وإنما تمسك بالقدر المتيقن من مفاد الآية، فإن مفادها أن للإمساك موضوعية في تتحقق الحيل، وإلا لم يكن وجه لذكره، وذلك مقتضى أصل الاحتراز وأصل الموضوعية. فيما أن الآية دلت على أن إمساك الفريسة دخيل في التذكرة، فالقدر المتيقن من ذلك

١ - سورة المائدة، الآية ٤.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٣ ص ٣٤٧، ح ١ ب ٨ من (أبواب الصيد).

هو فرض ما إذا لم يكن للصائد سكين كي يذبح بها، فإما أن يدعه وإما أن يأكل منه بعد قتله. والقدر المتيقن من ذلك هو هذا، وهذا ليس تمسكاً بالإطلاق بل هو تمسک بالقدر المتيقن من مفاد الآية، وإنما يصح التمسك بالإطلاق عرفاً عند بيان الفرد الخفي لا الفرد الجلي، فلو أنه سأله الإمام عليه السلام فقال له: أمسك الكلب بالصيد، وعندي سكين، وأنا قادر على ذبحها، هل يصح أن آكل منه أم لابد من الذبح بالسكين؟ فلو قال الإمام حينئذ: دعه يقتله ثم كل منه، قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم﴾ ، لكن ذلك تمسكاً بالإطلاق؛ لأنه تمسک بمفاد الآية في الفرد الخفي من مفادها، لكن مفروض الرواية هو الفرد الجلي، يعني القدر المتيقن من المفادة. فمفادة الرواية تمسک الإمام بالقدر المتيقن من مفاد الآية لا تمسکه بإطلاقها كي يجعل ذلك منها عرفاً على التمسك بإطلاق الآية التي هي محل بحثنا.

القرينة الخامسة: قد استدل بإطلاق هذه الآية في بعض الروايات، وذلك شاهد على تمامية المدعى، كما في رواية أبي الورد (أو الورد) بن زيد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «حدثني حديثاً وأمله على حتى اكتبه. فقال: أين حفظكم يا أهل الكوفة؟! قال: قلت: حتى لا يرده على أحد، ما تقول في مجوسي قال: بسم الله ثم ذبح؟ فقال: كل. قلت: مسلم ذبح ولم يسم؟ فقال: لا تأكله، إن الله يقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(١).

فتمسك بالأية الأولى لحلية ذبيحة المجوسي إذا سمي، وبالأية الثانية لحرمة ذبيحة المسلم إذا لم يسم. وهذه الرواية لو تمت سندًا لكان خير شاهد على إطلاق الآية وصحة التمسك بها لنفي ما يُشك في شرطيه.

ولكن المفروض أن الورد بن زيد - كما في الفقيه والتهذيب^(١) - أو أبو الورد - كما في الاستبصار^(٢) - من لا توثيق له أصلًا في كتب الرجالين، فلا يمكن الاعتماد عليها شاهدًا على إطلاق الآية المباركة.

والمحصل: عدم إحراز كون الآية في مقام بيان الحلية بالتدكية كي يتمسك بإطلاقها لنفي الشرط المشكوك، فلعلها في بيان أصل الشرطية، وأن التسمية شرط، فلا تنافي اعتبار شرط آخر كشرطية الاستقبال أو الذبح بالحديد أو كون الداجن مسلماً أو ما أشبه ذلك.

ويؤيد أن الآية في مقام بيان الشرطية صيغة الشرط في الآية وهو قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بَايِّنَهُ مُؤْمِنِينَ﴾ فإنه لو كان في مقام بيان الحلية لم يناسب ذلك التعليق على شرط معين وهو الإيمان، وإنما يناسب التعليق على شرط معين عرفاً ما إذا كان في مقام الاشتراط، فكأنه قال: لا يحل لكم أن تأكلوا الذبيحة إلا إذا سمي عليها، إن كنتم بآياته مؤمنين. فالمناسب لصيغة

١ - من لا يحضره الفقيه: ج ٣ ص ٣٣١ ح ٤١٨٢ ، تهذيب الأحكام: ج ٩ ص ٦٩ ٢٨ ب من كتاب الصيد والذبائح).

٢ - الاستبصار: ج ٤ ص ٨٥ ح ٥٢ ب (ذبائح الكفار).

الشرط أن تكون الآية في مقام بيان الشرطية لا في مقام بيان الحلية وإطلاق العنوان. ويفيد - بل يؤكد أن الآية ليست في مقام بيان الحلية، بل في مقام بيان الشرطية - عدم تعرض الآية للشروط المجمع عليه، كإسلام الذابح - مثلاً -، وقابلية المحل للتذكرة يعني كون الحيوان قابلاً للتذكرة أو غير قابل، وشروط آلة الذبح، وشروط المذبح... فإن كل ذلك لم ت تعرض له الآية أصلاً. وهذا مؤيد بل مؤكد على أن الآية في مقام بيان شرطية التسمية لا في مقام بيان تحقق التذكرة بمجرد التسمية.

فإن قلت^(١): إن المنظور إليه في الآية الشرائط المعنوية للذبح، أي شرائط الذبح بما هو نسك وعبادة الله (عز وجل)، كالتسمية والاستقبال، لا شرائط الذبح بما هو فعل تكويني، كشرائط آلة الذبح أو شرائط المذبوح؛ فإنها قالت: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أي المذبوح الذي ذكر اسم الله عليه حلال، ولم تقل كلوا مما كان مذبوحاً وذكر اسم الله عليه، فلأنها أخذت الذبح مفروغاً عنه ورُكِّزت على حكم المذبوح، فالنظر فيها ليس لشرائط نفس الذبح بما هو فعل خارجي، بل النظر فيها لشرائط الذبح بما هو نسك. وحيث لم تتعرض للاستقبال وغير ذلك قيئفي ذلك بإطلاقها.

كما أن المنظور إليه في الآية هو حكم اللحم لا حكم الحيوان، ففرق بين البحث عن حكم الحيوان وحكم اللحم، مثلاً: هل الأرنب يحل أكله أم لا؟ هذا

من أحكام الحيوان لا من أحكام اللحم.

وتارة نبحث عن لحم ذبح فما هو حكمه؟ هذا حكم اللحم من حيث الحلية والحرمة. فالآية ليست ناظرة إلى حكم الحيوان من حيث الحلية والحرمة كي يقال: بأن الآية لم ت تعرض لشرط قابلية المحل؛ لأن الآية ليست ناظرة لحكم الحيوان، وإنما هي تركز على حكم اللحم المذبوح، لذلك لا علاقة لها بالشروط الأخرى. فيما أن الآية ناظرة لحكم اللحم المذبوح من حيث الشروط المعنوية للذبح فلا يصح أن يُشكل عليها بأنها لم ت تعرض لشرط قابلية المحل، أو لم ت تعرض لشروط آلة الذبح والمذبح لأن الآية غير ناظرة إليه كي يُشكل عليه بذلك.

قلت: أما نظرها لحكم الحيوان أيضاً فإن الآية مطلقة، فكما هي ناظرة لحكم اللحم من حيث هو لحم من حيث الحلية والحرمة، فهي ناظرة لحكم الحيوان أيضاً من حيث الحلية والحرمة، وهو مستفاد من قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَا تَأْكِلُوا مِمَّا ذِكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَلَّ لَكُمْ مَا حَرَمَ عَلَيْكُمْ﴾ وما فصله (عز وجل) في الكتاب كان أحكاماً الحيوان وأحكاماً اللحم في آية واحدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَلَ لِغَنِيرِ اللَّهِ بِهِ...﴾، فهو بقوله (الميتة) ناظر لحكم اللحم، وبقوله (لحם الخنزير) ناظر لحكم الحيوان.

وحيث أن الآية ذكرت: ﴿وَقَدْ فَصَلَّ لَكُمْ مَا حَرَمَ عَلَيْكُمْ﴾ فهي ناظرة إلى ما فصل في الكتاب، وما فصل في الكتاب هو ما يشمل الجميع، حكم الحيوان وحكم اللحم من حيث هو، كما هو ظاهر الإشارة . وهذا يقتضي شمولها لمثل شرطية إسلام الذابع بلحاظ كون إسلام الذابع من الشروط المعنوية للذبح وليس

من الشرائط المادية للذبح الخارجي. وأما نظرها لمطلق شرائط الذبح سواء كانت شرائط معنوية أو شرائط مادية؛ فلعدم اقتضاء سياقها للاختصاص بالشرائط المعنوية، فإن مجرد أخذ الذبح مفروغاً عنه، والنظر لحكم المذبوح لا يلغي أن نوع الآلة له دخل أيضاً في حكم المذبوح من حيث الحلية والحرمة، وطريقة الذبح دخيلة أيضاً في حكم المذبوح من حيث الحلية والحرمة، فلا موجب لاختصاص الآية بما ذكر، إذ المأمور مفروغاً عنه هو الذبح العرفي لا الشرعي.

فالنتيجة أن قوله (عز وجل): ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ لم يحرز أنه في مقام بيان الحلية بالتذكية، لذلك لا يصلح للتمسك بإطلاقه لنفي حلية ما يُشك في شرطيته.

المطلق الثالث^(١): قوله : ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ بتقريب: أن قوله: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾^(٢) جملة مستقلة، ومفادها ناظر لتمام ما ورد في الآيات السابقة من قوله (عز وجل): ﴿خَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمِيتَةَ وَالدَّمَ...﴾ إلى قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ ومقتضاه أن حلية كل لحم صيد أو ذبح بمجرد التسمية بحسب إطلاق الآية، ولعل القرينة على ذلك تأخير التسمية عن الصيد حيث قال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ فإن التأخير قرينة على أنه ناظر إلى تمام ما ذكر في السابق وليس ناظراً لخصوص الصيد.

١ - مجلة فقه أهل البيت: العدد الأول ص ٤٢.

٢ - سورة المائدة، الآية ٤.

ويلاحظ عليه: أنا لو نظرنا إلى الآية لم نجدها كما ذهب إليه، فإنه يقول إن قوله: ﴿وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ مرتبط بما في الآية الأولى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ... الْآيَة﴾ يعني إلا ما ذكرتكم بالتسمية التي في الآية الثانية، وأن ما بينهما من آيات هو استطراد - فإن ظاهر السياق هو عود الذكر للصيد لا للجمع، وإلا لزم الفصل الكثير بالأجنبي، وهو مستهجن عرفاً. كما أن مجرد تأخير هذا المقطع من الآية في الذكر لا يصلح للقرئية؛ لأنه متاخر على كل حال، حتى لو أرجعناه للتذكرة فهو ذكر متاخرًا عن التذكرة ولم يذكر مقارناً لها، ولا معنى له بعد حصولها، إذن فالنتيجة أن مجرد التأخير لا يفيد القرئية على شيء، سواء أرجعناه للصيد، أو أرجعناه للتذكرة.

المطلق الرابع^(١): قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾^(٢)، وتقريب التمسك بها لنفي الشرط المشكوك يبتي على مقدمتين:

الأولى: أن مقتضى الحصر في قوله ﴿إِنَّمَا﴾ حلية ما عدى المذكورات في الآية، ومنها: ما لم يُهل به لغير الله، فمقتضى الحصر أنه حلال، سواء استقبل به القبلة أم لم يستقبل، وذبح بالحديد أم لم يذبح بالحديد.

الثانية: أن المراد بما ﴿أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾: ما لم يسمّ عليه، فالحيوان الذي

١ - مجلة فقه أهل البيت: العدد الأول ص ٤٣.

٢ - سورة البقرة، الآية ١٧٣.

لم يسم عليه هو الذي ﴿أهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ إما للتلازم عرفاً بينهما، أو لكونه مقتضى الجمع بين الآيات القرآنية، حيث قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فعرفنا أن ما لم يذكر اسم الله عليه فسوق.

وقال في آية ثانية: ﴿أَوْ فِسْقًا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(١) فعرفنا أن الفسوق هو الذي ﴿أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾، وقد عبر عمّا لم يذكر اسم الله عليه بأنه فسوق.

فالنتيجة: أن ما لم يسم عليه فهو ما ﴿أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾، وما سُمي عليه فهو مما لم يُهَلِّ به لغير الله، فيدخل ما سمي عليه في المحلل ويخرج عن المحرم سواء استقبل به القبلة أم لا، أو ذَكَرَ بالحديد أم لا.

فإن قلت - وهذا إشكال منه على نفسه - : أن الحصر حصر إضافي وإلا لزم تخصيص الكثير، فإن كثيراً من المحرمات قد وردت في السنة الشريفة، وهو مستهجن.

قلت - وهذا جواب منه أيضاً - أن التخصيص بعنوان كلي، (وهو المسوخ، والسباع، والميتة) فلم يلزم التخصيص الكثير، لأن هذه التخصيصات إنما وردت بعناوين كليلة لا بعناؤينها الجزئية.

ومن المحتمل أيضاً عدم حرمة هذه المذكورات عند نزول الآية (أي أنها حين نزول الآية لم تكن محرمة وإنما حرمت في عصر آخر من النبي ﷺ) فلا تنافي ظهور الآية في ظرف نزولها في الحصر الحقيقي، فيتمسك بمقتضى ذلك

لحلية ما سمي عليه مطلقاً.

ويلاحظ عليه: أن ما **(أهل به لغير الله)** ليس مرادفاً ولا مساوياً لما لم يذكر اسم الله عليه، بل بينهما عموم من وجه، فإن الإهلال عنوان قصدي، وهو عبارة عن التقرب بالذبح لغير الله (عز وجل) سواء كان حين الذبح مقترباً باسم الله أم لم يكن مقترباً، فيما أنه قصد به التقرب لغير الله فهو مما أهل به لغير الله، فهذا العنوان أعم، ويؤكّد ذلك ما ورد في النصوص الشريفة، ومنها:

صحيحة أبان بن تغلب التي تقدم ذكرها في رواية مفصلة عن أبي جعفر عطّيلية قال في قول الله تعالى: **(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير... الآية)** قال: «(الميّة والدم ولحم الخنزير) معروف، (وما أهل لغير الله به) يعني ما ذبح للأصنام وأما (المنخنقة) فإن المجروس كانوا لا يأكلوا الذبائح ويأكلون الميّة...»^(١)، فالإمام عطّيلية فسر ما **(أهل به لغير الله)** بما ذبح للأصنام لا مالم يسمّ عليه.

ومجرد التعبير عمّا **(أهل به لغير الله)** بأنه فسق، مع التعبير به عمّا **(لم يذكر اسم الله عليه)**، لا يصح قرينة للترادف بينهما، فإن الفسق عبارة عن المرroc عن الأمر الإلهي، فإسناده إلى ما **(أهل به لغير الله)** من باب التطبيق على المورد، لأن الفسق هو هذا، ولذلك قال في هذه الآية: **(وما ذبح على النصب وأن تستقيموا بالأذلام ذلكم فسق)** فهو أيضاً طبق الفسق على ما ذبح على النصب وما استقسم به من الأذلام، فهذا دليل على أن عنوان الفسق عام طبق على ما **(أهل به لغير**

الله[ۚ]) لا أنه فُسِّر به كي يكون قرينة على محل كلامنا.

المطلق الخامس^(١): قوله (عز وجل): ﴿وَالْبَدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ إِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُّوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُغْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢).

وتقريب الاستدلال بإطلاق هذا الخطاب: أن ظاهر التفريع (أي تفريع الأمر بالأكل على وجوب الجنوب، حيث قال: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُّوا مِنْهَا﴾) أن الآية في مقام بيان ما هو المحلل لأكل الذبيحة، وبما أن الآية في مقام بيان ما هو المحلل لأكل الذبيحة، وقد اقتصرت على التسمية حيث قالت: ﴿فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ إِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُّوا مِنْهَا﴾، إذن فمجرد التسمية كافٍ في تحقق التذكير، فلو ادعى أن هناك شرطاً آخر كالاستقبال أو الذبح بالحديد، فحينئذ: إما أن يكون الأمر بالأكل معلقاً لا منجزاً، فكانه قال: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُّوا مِنْهَا﴾، أي إذا تحقق الشرط الآخر وهو الاستقبال أو الذبح بالحديد. وهذا يتنافي مع إطلاق الترتيب، فإن مقتضى إطلاق ترتيب الأكل على وجوب الجنوب أن ليس هناك شرطاً آخر دخيل في الأكل.

وإما أن يكون الأمر بالأكل منجزاً، إلا أن المراد بالحلية هنا الحلية الحية لا الحلية الفعلية، فقوله: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُّوا مِنْهَا﴾ أي يحل أكلها من حيث

١ - مجلة فقه أهل البيت: العدد الأول ص ٤٤.

٢ - سورة الحج، الآية ٣٦.

التسمية، وإن كان لا يحل أكلها من حيث الشرائط الأخرى.

لكن حمل الحلية على الحلية الحيثية خلاف ظاهر الأمر، فإن ظاهر قوله **﴿فَكُلُوا﴾** أنه ناظر للحلية الفعلية لا للحلية الحيثية أي الحلية من جهة دون جهة أخرى، إذ المفروض أن الحلية في المقام حكم واحد، وهو لا يتعدد بتعدد قيوده، فهو حكم واحد له موضوع واحد، بخلاف قوله (عز وجل): **﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾** فإنه لا يصح التمسك بقوله **﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾** لإثبات حلية الصيد حتى من جهة الطهارة، بل يكون قوله: **﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾** مفيداً للحلية من حيث التذكية، يعني أن إمساكه تذكية فيحل أكله من حيث التذكية، وأما أنه هل يحل أكله من حيث الطهارة والنجاسة لإمساك الكلب، فإن الآية ليست مترضة لذلك، والسر فيه: أن هناك حلتين لموضوعين:

الأولى: حلية من حيث التذكية. **والثانية:** حلية من حيث الطهارة.

فتعرض الخطاب لأحد الحكمين لا يعني تعرضه للحكم الآخر. أما في محل كلامنا **﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾** فليس إلا حكم واحد وهو حلية الأكل، والحكم الواحد لا يتعدد بتعدد قيوده، فلا معنى لأن يقال: بأن هذا اللحم حلال من حيث التسمية، وليس حلالاً من حيث الاستقبال، فإن حمل الحلية على الحلية الحيثية خلاف ظاهر الأمر، وحملها على الحلية الفعلية التي تتعدد بتعدد الشروط غير معقول؛ لأن الحلية الفعلية لا تتعدد بتعدد القيود ما دامت حلية واحدة.

هذا هو الاستدلال بالأية على نفي اعتبار الشرائط الأخرى كما ذكر.

ويلاحظ عليه: أن ظاهر تفريع الأمر بالتسمية على قوله: **﴿لِمَنْ شَعَّاْرِ اللَّهِ﴾** أن الآية في مقام بيان ما هو المحقق للشعاير وليس في مقام بيان حلية اللحم وعدم

حليته، ولا نظر لها إلى هذا الجانب، وإنما الآية تفيد أن الهدى بالنسبة للحرم شعيرة، والمحقق لشعيرة الهدى بالنسبة للحرم هو التسمية والأكل بعد الذبح وإطعام القانع والمُعتر، بحيث تكون الأوامر المتفرعة - كالأمر بالتسمية والأكل والإطعام - من الشعيرة، لا أن الشعيرة هي خصوص سوق البدن، بل إن سائر الأوامر التي فرعها على قوله ﴿وَمَنْ شَعَّا إِلَيْهِ اللَّهُ﴾ هي من محققات الشعيرة، سواء التسمية أو الأكل أو إطعام القانع والمُعتر، ويفيد ذلك بل يؤكد ذلك النصوص:

فمن الكتاب: قوله (عز وجل): ﴿وَأَذْنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجَّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجَّ عَمِيقٍ ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُّوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ...﴾ - إلى قوله - وبالبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجئت جنوبها فكُلُّوا منها وأطعموا القانع والمُعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرُون ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لَحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ...﴾^(١)، وظاهر سياق الآيات - ما قبل الآية وما بعدها - أنها في مقام بيان ما هو الشعيرة بالنسبة للمسلم، وأن شعيرة الهدى تتحقق بمثل هذه الأمور.

ومن النصوص الشريفة: معتبرة أبي خديجة: قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام وهو ينحر بذنته معقوله يدها اليسرى، ثم يقوم به من جانب يدها اليمنى ويقول: بسم الله والله أكبر، اللهم هذا منك ولك، اللهم تقبل مني. ثم يطعن في لبتها، ثم يخرج

السكين بيده، فإذا وجبت قطع موضع الذبح بيده»^(١).

وصحىحة معاوية بن عمار: عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّأُ قال : «إذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره أو اذبحه، وقل: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحبتي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، اللهم منك ولك، بسم الله وبآله والله أكبر، اللهم تقبل مني. ثم أمر السكين ولا تنفعها حتى تموت»^(٢).

وصحىحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّأُ قال: «إذا ذبحت أو نحرت فكل وأطعم، كما قال الله: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَ﴾ فقال: القانع الذي يقنع بما أعطيته، والمعتر الذي يعتريك، والسائل الذي يسألك في يديه، والبائس الفقير»^(٣).

فإن ظاهر هذه النصوص الشريفة أن التسمية والأكل والإطعام كلها من شعائر ذبح الهدى، فالآلية في مقام بيان ما هو الشعيرة بالنسبة للمحرم الحاج وليس في مقام بيان ما تحل به الذبيحة أو ما يحل به اللحم من حيث ذاته.

وبما أن الأمر بالتسمية ونحوه في مقام بيان ما تتحقق به الشعيرة لا في مقام بيان ما تتحقق به التذكرة، فلا وجه للاستناد لهذا الإطلاق لنفي الشرائط الأخرى المشكوكـة كالاستقبال والذبح بالحديد.

١ - وسائل الشيعة: ج ١٤ ص ١٤٩ ب ٣٥ من (أبواب الذبح في الحج) ح ٣.

٢ - وسائل الشيعة: ج ١٤ ص ١٥٢ ب ٣٧ من (أبواب الذبح في الحج) ح ١.

٣ - وسائل الشيعة: ج ١٤ ص ١٥٩ ب ٤٠ من (أبواب الذبح في الحج) ح ١.

فإن قلت^(١): إن ترتيب الأمر بالأكل وتفريعه على قوله ﴿فَإِذَا وَجَّتْ جُنُوبَهَا فَكُلُّوا﴾ بعد ذكر التسمية ظاهر في أن الآية في مقام بيان ما هو المحلل للأكل .

قلت: نعم، سياق الترتيب لو نظر إليه في حد ذاته لكان ظاهراً في بيان ما هو المحلل للأكل بعد التسمية لكن هناك قرينة داخلية على أنه في مقام بيان الشعيرة وهو تفرعه على قوله ﴿مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ وقرينة خارجية وهي النصوص الشريفة من الآيات والروايات الدالة على حكم المقام.

فإن قلت: إن قوله (عز وجل) في نفس السورة: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأَحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾^(٢) شاهد على نظر الآية إلى الحلية والحرمة، لا ما هو المحقق للشعيرة والنسك.

قلت: إن المناسب قرینية الأقرب للآية التي استشهدنا بها وهو قوله: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ﴾^(٣) لا الأبعد منها، وقد ذكرنا ما قبلها وما بعدها الظاهر في سياق بيان ما هو المحقق للشعيرة، مضافاً إلى أن قوله (عز وجل): ﴿أَحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ﴾ لا ظهور فيه في النظر لحلية الأنعام من حيث ذاتها، بل ظاهر سياق آيات الحج بيان الحلية من حيث الإحرام، يعني أن المحرم وإن حرم عليه الطيب وأكل الصيد، إلا أن الأنعام حلال له. وهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿أَحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةً

١ - هذه الإشكالات والأجوبة في (إن قلت قلت) مما ذكر في مجلة فقه أهل البيت أيضاً.

٢ - سورة الحج، الآية ٣٠

٣ - سورة الحج، الآية: ٣٢

الأنعام إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مَحْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ^(١).

فإن قلت: إذا دلت الآية بالمطابقة على حلية الهدى بمجرد التسمية من حيث كونه نسكاً فقد دلت بالالتزام على حليته في نفسه، إذ لا يعقل كون الحرام نسكاً، فإذا حل بالتسمية من حيث كونه نسكاً فقد حل في نفسه بالتسمية.

قلت: إن المتكلم ليس في مقام بيان المدلول الإلتزامي فلا يصح التمسك بطلاق المدلول الإلتزامي عند الشك؛ لأن المولى ليس في مقام بيته - كما ذكر هذا في بحث مفهوم الشرط ومفهوم الوصف: أنه على القول بمفهوم الشرط والوصف فإن المفهوم مدلول إلتزامي، وليس المتكلم في مقام بيته، فلا يصح التمسك بطلاق مفهوم الشرط، أو بطلاق مفهوم الوصف عند الشك في قيد من قيوده - فيما أن الخطاب ليس في مقام بيان مدلوله الإلتزامي فلا مجال للتمسك بطلاق هذا المدلول لنفي الشك في قيوده.

المطلق السادس^(٢): ﴿قُل لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمًا خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾^(٣).

١ - سورة المائدة، الآية ١.

٢ - مجلة فقه أهل البيت: العدد الأول ص ٤٧.

٣ - مجلة فقه أهل البيت: العدد الأول ص ٤٨.

المطلق السابع^(١): ﴿إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنِزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(٢).

فمقتضى الحصر في الآيتين حلية ما عداها، ومنه ما ذكر اسم الله عليه، فمقتضى ذلك أن ما ذكر اسم الله عليه حلال ولو لم يستقبل به القبلة أو لم يذبح بالحديد، خصوصاً وأن عدم وجdan النبي ﷺ - لأنه قال: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ﴾ - دليل على عدم الوجود؛ لأن ما لم يجده النبي ﷺ في الوحي فمقتضاه عدم وجوده، ويؤكـد ذلك - وأن الآية حاصرة - ما ورد في النصوص:

منها: صحيحـة محمدـ بن مسلمـ عن أبي جعـفر عـلـيـهـ الـسـلـيـلةـ : «أـنـهـ سـئـلـ عـنـ سـبـاعـ الطـيـرـ وـالـوـحـشـ،ـ حـتـىـ ذـكـرـ لـهـ الـقـنـافـذـ وـالـوـطـواـطـ وـالـحـمـرـ وـالـبـغـالـ وـالـخـيـلـ؟ـ فـقـالـ:ـ لـيـسـ الـحـرـامـ إـلـاـ مـاـ حـرـمـ اللـهـ فـيـ كـتـابـهـ،ـ وـقـدـ نـهـىـ رـسـوـلـ اللـهـ عـلـيـهـ الـسـلـيـلةـ يـوـمـ خـيـرـ عـنـهـ،ـ وـإـنـمـاـ نـهـاـهـمـ مـنـ أـجـلـ ظـهـورـهـاـ أـنـ يـفـنـوـهـاـ،ـ وـلـيـسـ الـحـمـرـ بـحـرـامـ.ـ ثـمـ قـالـ:ـ اـقـرـأـ هـذـهـ الـآـيـةـ:ـ ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فـيـ مـاـ أـوـحـيـ إـلـيـ مـحـرـمـاـ عـلـىـ طـاعـمـ يـطـعـمـ إـلـاـ أـنـ يـكـوـنـ مـيـتـةـ أـوـ دـمـاـ مـسـفـوـحـاـ أـوـ لـحـمـ خـنـزـيـرـ فـإـنـهـ رـجـسـ أـوـ فـسـقـاـ أـهـلـ لـغـيـرـ اللـهـ بـهـ...﴾^(٣)،ـ فـإـنـ ظـاهـرـهـاـ اـسـتـدـلـالـ إـلـاـمـ عـلـيـهـ الـحـلـصـرـ فـيـ الـآـيـةـ عـلـىـ حـلـيـةـ ماـ طـرـحـهـ السـائـلـ فـيـ سـؤـالـهـ.

١ - سورة الحج، الآية ٣٠.

٢ - سورة النحل ، الآية ١١٥.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٢٣ ، ح ٦ ب ٥ من (أبواب الأطعمة المحرمة).

ويلاحظ على هذا الاستدلال:

أولاً: أنه لا ظهور للحصر في الحصر الحقيقي؛ إذ لعل الملحوظ في الحصر في هذه الآيات هو المحرمات الجاهلية التي أشارت إليه هذه الآية: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ فلعل الحصر حصر إضافي ناظر إلى ما حرمه أهل الجاهلية على أنفسهم، فالنبي عليه السلام في باب الاحتجاج عليهم يقول: ﴿وَقُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ مما تدعونه.

ويؤكد ذلك أن غالباً من آيات الأحكام حصر إضافي، نحو: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾ مع أنه يحل الغيبة في غير مواد إبراز الظلمة.

ومنها: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَئْنُكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^(١)، مع أن المحلل لأكل المال لا ينحصر بالتجارة عن تراض، بل قد يكون بالحيازة أو بالإحياء أو ما شابه ذلك من الأسباب.

وهكذا أغلب الحصر في آيات الأحكام استعمل في الحصر الإضافي لا في الحصر الحقيقي؛ وذلك لبيان أهمية المستثنى، وهذا بنفسه مانع عرفي عن ظهور الحصر في محل الكلام في الحصر الحقيقي كي يستدل به على محل كلامنا.

ثانياً: وهو يعتمد على مقدمتين:

الأولى: أن الميّة كثُر استعمالها في لسان الشارع حتَّى أصبحت حقيقة متشرعة في ما استند موته لسبب غير شرعي، مقابل المذكى وهو ما استند موته لسبب شرعي. لكن المراد بالميّة عند نزول هذه الآيات مجمل، فهل يراد بالميّة ما مات حتف أنفه - كما ذهب إليه السيد الخوئي - بقرينة المقابلة مع قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمَتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ﴾ مع أن هذه كلها من الميّة.

أو أن هذا من باب عطف الخاص على العام؛ باعتبار أن غالب العرب تعاف ما مات حتف أنفه لكن لا تعاف ما مات بسبب الخنق أو التردي أو النطحة أو ما أشبه ذلك - كما قيل^(١). فالتنصيص عليه لا لأنّه ليس من الميّة في عرف العرب، بل لأنّهم لا يعافونه، وإن كانوا يعافون ما مات حتف أنفه.

ويؤكّد أن المراد بالميّة ما استند موته لسبب غير شرعي فيشمل هذه المذكورات كلها بقرينة المقابلة مع الدم والختزير في آيات الحصر، وإلا لا معنى للحصر بعد المفروغية عن حرمة غير المذكى من المذكورات في آيات أخرى.

وقد يقال: إن ظاهر صحيح أبان بن تغلب المتقدمة أن قسماً من العرب - وهم المجوس - لا يرون الميّة إلا ما مات من المرض ونحوه، وهو مؤيد لمدعى سيدنا الخوئي قدس الله رحمه وعلمه.

الثانية: إن المورد من موارد التمسك بالدليل في الشبهة المصداقية؛ لأن الدليل قال: ﴿فَلَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْقُوفًا أَوْ لَحْمًا خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾ . فما هو المراد بالميتة؟

إن قلنا: إن المراد بالميتة هي ما استند موته لسبب غير شرعى، فما لم يستقبل به القبلة وما لم يذبح بالحديد شبهة مصداقية لعنوان الميتة، فكيف يستدل بالحصر على حليته؟ فالتمسك بالحصر لإثبات حليتها تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية.

أما إذا قلنا: إن المراد بالميتة ما مات حتف أنفه - كما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس الله تعالى عنه - فإن عموم هذه الآية قطعاً مخصوص في آية أخرى يقوله (عز وجل): ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ لأنه في هذه الآية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ...﴾ لم يذكر التذكرة. فطبعاً هذا مخصوص بمخصوص منفصل وهو ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ .

فهل أن المراد بالتذكرة الذبح الشرعي؟
أو أن المراد بالتذكرة النقاء الذي طبقة الشارع على الذبح؟

إن قلنا: إن المراد بالتذكرة هو الذبح الشرعي، سوف يكون المقام من إجمال المخصوص (المنفصل) بين الأقل والأكثر، لأن عندنا خطاب عام وهو قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ مفاده أن غير هذه الأمور حلال، وقد خُصص بقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ ، وكلمة ﴿مَا ذَكَرْتُمْ﴾ يُراد بها الذبح الشرعي، والذبح الشرعي مردد بين الأقل والأكثر، فلا ندرى أن ﴿مَا

ذَكَيْتُمْ مطلق الذبح أو الذبح بالحديد، أو هو مطلق الذبح أو الذبح مع الاستقبال؟ فالمحخص المنفصل مجملٌ مفهومه بين الأقل والأكثر، وإذا كان مفهوم المخصوص المنفصل مجملًا بين الأقل والأكثر، اقتصر في التخصيص على المقدار المتيقن وهو الأقل ونفي الزائد بالعام. فالمقدار المتيقن هو أصل الذبح، والذبح بالحديد أو الذبح مع الاستقبال مشكوك الاعتبار فينفي بعموم قوله: غير هذه الأمور حلال لكم. هذا إذا كان المراد بقوله ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ الذبح الشرعي.

أما إذا قلنا: ليس مفهوم التذكية مجملًا، بل إن مفهوم التذكية واضح وهو عبارة عن الطيب والنقاء الذي طبّقه الشارع على بعض الأسباب، فلا إجمال في المفهوم بين الأقل والأكثر، إنما الإجمال في المصدق المحقق للطيب والنقاء؟ فهل المصدق المتحقق للطيب والنقاء في مطلق الذبح أو الذبح بالحديد؟ فالإجمال حينئذ إجمال مصدقٍ لا إجمال مفهومي، لذلك لا يصح الرجوع إلى العام وهو ﴿إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْميتَةَ...﴾ لأن هذا العام خُصص بمخصوص منفصل، والمفروض أن المخصوص المنفصل مجمل مصداقاً بين الأقل والأكثر لا مفهوماً، ومتي كانت الشبهة مصداقية للمخصوص - ولو كان منفصلاً - لا يصح التمسك بالعام، فإنه تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية لمخصوصه.

هذا على المبني المختار في الأصول - وهو المختار لدى الأعلام - إلا أن السيد الشهيد قد ~~لست~~ ذهب في الأصول^(١) إلى رأي تفرد به وهو صحة التمسك بالعام

١- بحث في علم الأصول: ج ٣ ص ٣٢٣ - ٣٢٥ في بحث العام والخاص.

الوارد على نحو القضية الحقيقة في الشبهة المصداقية إذا كانت الشبهة المصداقية شبهة حكمية.

فمثلاً: إذا قال المولى: (كل ماء مطهر)، وعلمنا من دليل منفصل لبي أن الماء النجس لا يظهر، إذن فمقصود المولى من (كل ماء مطهر) الماء الطاهر، كأنه قال: الماء الطاهر مطهر. فإذا شككنا في نجاسة ماء من المياه على نحو الشبهة الحكمية، فمثلاً: لا ندرى أن بخار البول ماء نجس أو ماء طاهر؟ فالشك هنا في نجاسة بخار البول من جهة هو شبهة حكمية؛ لأننا لا ندرى هل الشارع يحكم بنجاسته أو طهارته! ومن جهة أخرى هو شبهة مصداقية لقوله (كل ماء مطهر)؛ لأنه يقصد به الماء الطاهر، ونحن لا ندرى أن ماء البخار طاهر أم لا! فقد ذكر السيد الشهيد قَدَّسَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أنه ما دامت هي شبهة حكمية في حد ذاتها فلا يعلم قيدها إلا من قبل الشارع نفسه، إذن عندما قال الشارع (كل) على نحو العموم فهو قد تعهد بأن قيد الطهارة موجود في كل ماء، ولو لم يتعهد بان قيد الطهارة في كل ماء لما قال: (كل ماء مطهر). لذلك بنفس قوله (كل ماء مطهر) ثبت طهارة ماء بخار البول.

وذكرنا في محله أنه لا فرق في الشبهة المصداقية بين كونها في نفسها شبهة حكمية أو لم تكن، ما دامت القضية قضية حقيقة لا قضية خارجية وهي قوله: (كل ماء مطهر) فالقضية الحقيقة ظاهرة في أن موضوعها أخذ مفروض الوجود، لأن المتكلم يتعهد بثبوت هذا الموضوع وعدم ثبوته، بمعنى أن الشارع لا يتعهد ببيانه في هذا الخطاب حتى يرجع إلى هذا الخطاب في الشبهة المصداقية، وإن كانت في حد ذاتها شبهة حكمية، بل ظاهر أخذها مفروض الوجود أنه أوكل تحقيقه للمكلف ولو بالنظر لخطابات أخرى تتکفل ببيانه لكونه في نفسه شبهة

حكمية. فلا يصح الرجوع لعموم الدليل في الشبهة المصداقية لعنوانه وإن كانت الشبه المصداقية في نفسها شبهة حكمية، فلا يصح الرجوع في المقام إلى قوله: ﴿حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَزِيرِ﴾ بل باحث تخصيصه بقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ لأجل الشبهة المصداقية في ﴿مَا ذَكَرْتُمْ﴾.

ثالثاً: يقع الكلام في صحة ما استشهد به بعض الأجلة^(١) بصحيف محمد بن مسلم على صحة التمسك بعموم قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنَزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾ - والتي استشهد الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ فيها بهذه الآية المباركة - على نفي شرطية ما يُشك في شرطيته، كشرطية الاستقبال في الذبح، أو شرطية الذبح بالحديد، فإننا إذا رجعنا إلى الروايات الشريفة وجدنا أنها على طائفتين:

الطافة الأولى: ما دل على حصر الحرام بما في الكتاب، ومن هذه النصوص:

عن زرار ، عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «ما حرم الله في القرآن من دابة إلا الخنزير»^(٢).

وعن محمد بن مسلم وزرار ، عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية؟ فقال: «نهى رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن أكلها يوم خير، وإنما نهى عن أكلها

١- مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول ص ٤٨.

٢- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٠٢، ح ٢ ب ١ من (أبواب الأطعمة المحرمة).

في ذلك الوقت، لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرم الله في القرآن^(١).

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ بَرَأَتِ الْأَيَّةُ قال: «نهى رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ عن أكل لحوم الحمير وإنما نهى عنها من أجل ظهورها مخافة أن يفنوها وليس الحمير بحرام ثم فرأى هذه الآية : قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْجِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ... الآية»^(٢).

ومعتبرة أبي الحسن الليثي، عن جعفر بن محمد عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: «سئل أبي عن لحوم الحمر الأهلية فقال: نهى رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ عن أكلها لأنها كانت حمولة الناس يومئذ وإنما الحرام ما حرم الله في القرآن وإلا فلا»^(٣).

وعن علاء بن رزين، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: «سألته عن لحوم الخيل والبغال والحمير فقال : حلال ولكن الناس يعافونها»^(٤).

وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ : «انه سُئلَ عَن سبَاعِ الطِّيرِ وَالوَحْشِ حَتَّى ذُكِرَ لَهُ الْقَنَافِذُ وَالْوَطَواطُ وَالْحَمَرُ وَالْبَغَالُ وَالْخَيْلُ فَقَالَ: لَيْسَ الْحَرَامُ إِلَّا مَا حَرَمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ يَوْمَ خَيْرِهِ عَنْهَا وَإِنَّمَا نَهَا هُنَّ مِنْ أَجْلِ ظَهُورِهِمْ أَنْ يَفْنِوْهَا وَلَيْسَ الْحَمَرُ بِحَرَامٍ ثُمَّ قَالَ: اقْرَأْ هَذِهِ الْآيَةَ: قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ... إِلَى

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١١٧ ب ٤ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ١.

٢ - نفس المصدر: ص ١١٩، ح ٦.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١١٩ ، ح ٧ ب ٤ من (أبواب الأطعمة المحرمة).

٤ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٢٢ ، ح ٣ ب ٥ من (أبواب الأطعمة المحرمة).

آخر الرواية»^(١).

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال : «كان يكره أن يؤكل لحم الضب والأرنب والخيل والبغال وليس بحرام كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وقد نهى رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ عن لحوم الحمر الأهلية وليس بالوحشية بأس»^(٢).

وصحيح زرار، عن أحدهما عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ أنه قال: «إن أكل الغراب ليس بحرام، إنما الحرام ما حرم الله في كتابه، ولكن الأنفس تتزه عن كثير من ذلك تفزا»^(٣).

صحيح زرار، قال : «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ عن الجريث؟ فقال : وما الجريث؟ فنعته له ، فقال : ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ... إِلَى آخِرِ الآيَة﴾ ثم قال : لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن ، إلا الخنزير بعينه، ويكره كل شيء من البحر ليس له قشر مثل الورق، وليس بحرام، إنما هو مكره»^(٤).

ورواية محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ عن الجرى والمارماهي والزمير، (وما ليس له قشر) من السمك أحرام هو؟ فقال لي: يا محمد اقرأ هذه الآية التي في الأنعام: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ... الآيَة﴾ قال: فقرأتها حتى فرغت منها، فقال: إنما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه،

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٢٣ ، ح ٦ ب ٥ من (أبواب الأطعمة المحرمة).

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٢٣ ، ح ٧ ب ٥ من (أبواب الأطعمة المحرمة).

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٢٥ ب ٧ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ١.

٤ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٣٥ ب ٩ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ١٩.

ولكنهم قد كانوا يعافون أشياء، فنحن نعافها»^(١).

إذن هذه روايات تسع بمفاد واحد دالة على أن الحصر في الآية حصر حقيقي وأن ما سوى ما ذكر في الآية حلال.

الطائفة الثانية: ما دل على حرمة غير ما حرم الله في كتابه:

صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال: «ليس الحرام إلا ما حرم الله في كتابه»^(٢).

ومعتبرة سماعة بن مهران ، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال: «وحرم الله رسوله المسوخ جميماً»^(٣).

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال : «أن رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ قال: كل ذي ناب من السباع، أو مخلب من الطير حرام»^(٤).

ومعتبرة سماعة بن مهران قال: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ عن المأكول من الطير والوحش؟ فقال: حرم رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّكُ كل ذي مخلب من الطير، وكل ذي ناب من الوحش. فقلت: إن الناس يقولون: من السبع، فقال لي: يا سماعة، السبع كله حرام،

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٤ ب ٩ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ٢٠.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٢٣ ب ٥ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ٦.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٤ ب ٢ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ٣.

٤ - نفس المصدر: ح ٢.

وإن كان سبعاً لا ناب له، وإنما قال رسول الله ﷺ هذا تفصيلاً - إلى أن قال - وكل ما صفت وهو ذو مخلب فهو حرام»^(١).

ومعتبرة الحسين بن خالد، قال: قلت لأبي الحسن علّي: «أيحل أكل لحم الفيل؟ فقال: لا. فقلت: لم؟ قال: لأنه مُثْلَه، وقد حرم الله لحوم الأمساك ولحم ما مثل به في صورها»^(٢).

وهنا نسب التحرير إلى الله، مع أن في صحيح عمر بن أذينة عن زرار عن أبي عبد الله علّي: «لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلا الخنزير بعينه»^(٣).

وعن محمد بن سنان - بناءً على وثاقته، كما هو الصحيح - عن الرضا علّي فيما كتب إليه من جواب مسائله في العلل: «وحرم الأربب؛ لأنها بمنزلة السنور، ولها مخاليب كمخاليب السنور وبسباع الوحش، فجرت مجريها مع قدرها في نفسها، وما يكون منها من الدم ، كما يكون من النساء ، لأنها مسخ»^(٤).

ومعتبرة داود بن فرقد، عن أبي عبد الله علّي: «كل ذي ناب من السباع، ومخلب من الطير حرام»^(٥).

١- نفس المصدر: ص ١١٤ ح ٣.

٢- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٠٢ ، ح ٢ ب ٢ من (أبواب الأطعمة المحرمة).

٣- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٥٣ ب ٩ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ١٩.

٤- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٠٩ ب ٢ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ١١.

٥- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١١٣ ح ١ ب ٣ من (أبواب الأطعمة المحرمة).

وما جاء في حديث شرائع الدين - بناء على اعتبار سنته - قال عليه السلام : «والشراب كلما اسكنه كثيرة فقليله حرام، وكل ذي ناب من السباع ، ومخلب من الطير حرام، والطحال حرام، لأنه دم، والعجري والمارماهي والطافي والزمير حرام، وكل سمك لا يكون له فلوس فأكله حرام ، ويؤكل من البيض ما اختلف طرفاه، ولا يؤكل ما استوى طرفاه... إلخ»^(١).

وصحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجريث؟ فقال: والله ما رأيته قط، ولكن وجدناه في كتابه على عليه السلام حراماً»^(٢).

وغيرها من الروايات المعارضة.

فعندنا طائفتان من الروايات: طائفة تدل على حصر الحرام فيما حرم الله في كتابه، وطائفة تدل بوضوح على حرمة غير ما حرم الله في كتابه، والكلام في الجمع بين هاتين من النصوص، وقد ذكر في الكلمات عدة وجوه للجمع:

الوجه الأول: حمل أدلة التحرير على التخصيص، بمعنى أن العام هو ما دل على الحصر، أي حصر الحرام فيما حرم الله في كتابه، وخرجنا عن هذا العام بما دل على حرمة بعض الأشياء، فتكون بمثابة المخصوص لإطلاق الحصر في الآية وفي الرواية التي دلت على الحصر. ولكنه كما ترى فإن لسان الحصر لسان يأبى التخصيص، بل اللسان لسان المعارضة وليس لسان التخصيص كما هو ظاهر في

١- نفس المصدر: ص ١١٦ ح.٩.

٢- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٣٣ ب ٩ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ١٢.

صحيح زراراة المتقدم حيث قال: «لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن، إلا الخنزير بعينه، ويكره كل شيء من البحر...».

وأيضاً الصحيح الآخر الذي قبله حيث قال: «إن أكل الغراب ليس بحرام، إنما الحرام ما حرم الله في كتابه، ولكن الأنفس تتنزه عن كثير من ذلك تقززاً».

الوجه الثاني: ما ذكره صاحب الوسائل^(١) من اختلاف درجات الحرمة، وأن المقصود بقوله «إنما الحرام ما حرم الله في كتابه» ناظر إلى الحرام الأشد غلظة، وما دل على تحريم المسوخ وما مُثُل به من صورها فهو ناظر إلى درجة أخرى من الحرمة.

وربما يُستدل على ذلك بصحيح أبي بصير حيث قال: عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّرُ ، قال : «كان يكره أن يؤكل من الدواب لحم الأرنب والضب والخيل والبغال ، وليس بحرام كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير»^(٢).

ولذلك علق صاحب الوسائل على هذا فقال: هذا محمول على أن الأرنب والضب محرمان، ولكن تحريمهما دون تحريم الميتة في التغليظ، وقد قاله الشيخ وغيره^(٣).

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٣٤ و ١٣٥ ب ٩ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ذيل ح ١٧ و ١٩.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١١٢ ب ٢ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ٢٠.

٣ - نفس المصدر المتقدم، وانظر: تهذيب الأحكام: ج ٩ ص ٣٤ ذيل ح ١٧٦.

وهذا الجمع يرد عليه ما ورد على الجمع السابق بأن لسان التعارض في بعضها باقي على حاله، ولا يمكن رفع التعارض عنه بهذا الجمع.

الوجه الثالث: ما نُقل عن السيد الأستاذ (دام ظله)^(١): أن هناك مصطلحين: الحرام: بمعنى ما فرض الله حرمته، ولو على لسان نبيه ﷺ تفسيراً للكتاب بنحو واضح.

والمنهي عنه: وهو ما حرم النبي ﷺ أو الإمام المعصوم عاشقيه ، بمقتضى ولايته على التشريع.

وثمرة ذلك أنه إذا تزاحم ما حرم الله وما حرم النبي ﷺ بمقتضى ولايته، قُدِّم ما حرم الله ولو بإطلاق لا تنقض السنة الفريضة، فإن ما حرم الله فريضة، وما حرم النبي ﷺ سنة.

وأن الأول (وهو ما حرم الله) لا يقبل التذكية أصلاً، ولذلك لا تصح فيه الصلاة حتى لو ذبح ذبحاً شرعياً. بخلاف الثاني (وهو ما حرم النبي ﷺ) فإنه يقبل التذكية بحيث لو ذبح ذبحة شرعاً لجرت عليه بعض الآثار وإن لم يجز أكله.

١ - تعارض الأدلة - تقرير السيد هاشم الهاشمي .

وقال السيد الأستاذ (دام ظله) في تقريرات - بحسب ما قرر^(١):-

العامل الرابع من عوامل التعارض في النصوص الشرعية: تغير مدلالي الألفاظ حيث يكون لها معانٍ في عصر الأئمة غير معانيها المصطلحة لدى العلماء المتأخرین عنها، فیُظن بأن المراد الأئمة من اللفظ مدلوله الثاني المصطلح، مع أن المراد منه المعنى الذي كان في زمن الأئمة عليهما السلام فيحدث تعارض بين النص المشتمل على هذا النص وغيره، فمثلاً لفظ الكراهة، فإنه يتبادر منه الآن معنى يقابل الأحكام التكليفية، ومنها الحرمة، فقد ورد لفظ (كره) في أحاديث استعمال آنية الذهب والفضة، كما ورد النهي عن استعمالها في البعض الآخر، فتوهم البعض بأن المراد من (كره) معناها المصطلح اليوم [وهو ما يقابل الحرمة]، لذلك توهم المعارضة بين النهي عنها في بعض الروايات، والتعبير عنها بكره في بعض الروايات، فحمل النهي على الكراهة المصطلحة؛ جمعاً بين الطائفتين، ولكن بتبع موارد استعمالات (كره) يظهر أن الكراهة لم تستعمل آنذاك في معناه المستعمل اليوم، بل إنها في استعمالاتها القرآنية وغيرها قد استعملت في المبغوض، كما جاء في سورة الحجرات: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُقَ وَالْعِصْيَانَ﴾، قوله (عز وجل) في سورة الإسراء: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾.

وجاء أيضاً التعبير بالكراهة عن الحرمة في معتبرة سيف التمار: قال: «قلت لأبي بصير: أحب أن تسأل أبا عبد الله عليهما السلام عن رجل استبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخ بقوصرة فيها تمر مشقق. قال: فسألته أبو بصير عن ذلك فقال : هذا مكروره ،

فقال أبو بصير : ولم يكره ؟ فقال : إن علي ابن أبي طالب عليهما السلام كان يكره أن يستبدل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر خمير لأن تمر المدينة أدونهما ، ولم يكن علي عليهما السلام يكره الحال^(١). [وبمضمونها عدة روايات في نفس هذا الباب].

فينبغي حمل لفظ (كره) على الحرمة ما لم تقم قرينة على الخلاف. أما استعمالها فيما يقابل الحرمة فهو اصطلاح متأخر، وما يتوهم من ورود استعماله في مقابل الحرام في لسان الأئمة عليهما السلام كما جاء في معتبرة زراره: «لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن ، إلا الخنزير بعينه ، ويكره كل شيء من البحر لبس له قشر مثل الورق ، وليس بحرام ، إنما هو مكروه ». ففيه أن لفظ الحرام استعمل في الروايات في معنيين:

أحدهما: الحرمة الاصطلاحية [أي تضمن الوعيد على الفعل] مثل قوله عليهما السلام: «حرّم من الذبيحة عشرة أشياء» ، قوله عليهما السلام: «الجري والمarmahi والطافي حرام في كتاب علي». ولم يحرم في القرآن.

الثاني: استعملت الحرمة فيما حرم الله خاصة بتعبير لا يقبل التأويل أو ورد تحريمها في السنة القطعية مستنداً إلى الله (عزَّ وجلَّ) ، وهذا هو المراد من الحرام في معتبرة زراره ، كما يشهد بذلك صحيح محمد بن مسلم: «إنما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه ، ولكن قد كانوا يعافون أشياء ونحو نعافها» فالحرام إذن ما حرم الله في كتابه ، فإذا ورد لفظ الكراهة في مقابل الحرمة فإنما يراد به الحرمة بالمعنى الأول [لا الكراهة الاصطلاحية] . وهذا هو المراد من [قول عن أبي عبد الله عليهما السلام]

١ - وسائل الشيعة: ج ١٨ ص ١٥١ ب ١٥١ من (أبواب الربا) ح ١.

قال :] «كان يُكره أن يؤكل من الدواب لحم الأرنب والضب والغيل والبغال ، وليس بحرام كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير»^(١). [يعني أنه حرام ولكن ليس مما حرمه الله في الكتاب] .

و [قول أبي عبد الله عَلِيَّ عَزَّوْفَ النَّفْسِ] : « كان رسول الله عَلِيَّ عَزَّوْفَ النَّفْسِ، وكان يكره الشيء، ولا يحرمه، فأتي بالأرنب فكرهها، ولم يحرمها»^(٢). [فهنا يحمل الكراهة على الحرمة بالمعنى الأول] .

و [معتبرة سماعة قال :] «سألته عن لحوم السباع وجلودها؟ فقال : أما لحوم السباع والسباع من الطير والدواب فانا نكرهه ، وأما جلودها فاركبوا عليها، ولا تلبسوها شيئاً تصلون فيه»^(٣). [فالمراد بالكراهة هنا الحرمة] .

[قال:] «إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلِيَّ عَنْ أَكْلِ لَحْوِ الْحَمْرِ الْإِنْسِيَّةِ بِخَيْرٍ؛ ثُلَّا تَفْنِي ظُهُورَهَا وَكَانَ ذَلِكَ نَهْيٌ كَرَاهَةً، لَا نَهْيٌ تَحْرِيمٌ»^(٤).

[فالكراهة بالمعنى الموجود آنذاك، وليس بالمعنى الاصطلاحي].

أيضاً [صحيح زراراة المتقدمة] «قال: لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن، إلا الخنزير بعينه، ويكره كل شيء من البحر لبس له قشر مثل الورق، وليس بحرام،

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١١٢ ب ٢ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ٢٠.

٢ نفس المصدر: ح ٢١.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١١٤ ب ٣ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ٤.

٤ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١١٥ ب ٤ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ٥.

إنما هو مكروره»^(١).

و [رواية محمد بن مسلم المتقدمة]: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَفَافُ عن الجري والممار ما هي ... - إلى قوله - إنما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه ، ولكنهم قد كانوا يعافون أشياء ، فنحن نعافها»^(٢).

فإذا قلت: إذا كانت الكراهة بمعنى الوعيد على الترك والإلزام فلماذا عبر الأئمة عَلَيْهِمُ الْكَفَافُ بالكراهة؟

فالجواب: كما جاء في كتاب (الأم) للشافعي أنهم يعدون التعبير بالحرام والحلال في غير ما جاء في القرآن ناشئاً عن عدم الورع، وكان يعبر بالكراهة عن غير ما جاء ذكره في القرآن فقد جاء في الكتاب المذكور: قال أبو يوسف: ما أعظم قول الأوزاعي في قوله: هذا حلال من الله!! وقد أدركت مشايخنا يكرهون في الفتيا أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام، إلا ما كان في كتاب الله (عز وجل) بينما بلا تفسير^(٣)، [يعني أنها حرمة واضحة].

[وبعد نقله كلام الربيع بن خيثم، قال:] حدثنا بعض أصحابنا عن إبراهيم النخعي - وهو من كبار علماء الرأي - أنه حدث عن أصحابه، أنهم كانوا إذا أفتوا بشيء أو نهوا قالوا: هذا مكروره. وهذا لا بأس به، وأما أن نقول: هذا حلال وهذا

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٣٥ ب ٩ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ١٩.

٢- نفس المصدر: ص ١٣٦ ، ح ٢٠.

٣- كتاب الأم: ج ٧ ص ٣٧١ في (سير الأوزاعي).

حرام، فلا.

وفي أعلام الموقعين لابن القيم: سمعت مالكاً يقول: لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ولا أدركت أحداً أقتدي به يقول في شيء: هذا حلال وهذا حرام. وما كانوا يتجرؤون على ذلك، وإنما يقولون: أكره كذا، ونرى هذا حسناً... وقد اشتبه أتباع الأئمة الأربعة في حملهم المكره على ما يقابل الحرمة^(١).

ومنه يظهر الوجه في تعبير الأئمة بالكرابة عما هو حرام في اصطلاحنا، وخاصة فيما لو لم تذكر حرمتها في الكتاب، وظهر أن لفظ الحرام في كلماتهم عليشية لها مدلولها الخاص وهو ما حرم في كتاب الله أو السنة القطعية.

ولذلك كان المنصرف من قوله عليشية في موثق ابن بکير: «إن الصلاة في كل شيء حرام أكله...» هو الحرام القطعي وهو ما حرم في الكتاب والسنة القطعية وهو خصوص حرمة السباع لا كل ما حرم أكله كالأربب والسنور، فتخصيص المانعية عن صحة الصلاة بما حرم حرمة قطعية. انتهى كلامه زيداً في علو مقامه.

وهكذا جمع الأستاذ (دام ظله) بين النصوص - كما هو مقرر - .

ولكن يلاحظ عليه:

أولاً: منافاته لمثل قوله عليشية: «وحرم الله ورسوله المسوخ جميعاً»^(٢) الظاهر في

١- أعلام الموقعين: ص ٣٢٥.

٢- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٠٥ ب ٢ من (أبواب الأطعمة المحرومة) ح ٣

في نسبة التحرير لله تعالى مع عدم كونه من المحرمات القطعية. وأيضاً ما تقدم في رواية محمد بن مسلم: «سألته عن لحوم الخيل والبغال والحمير فقال: حلال ولكن الناس يغافونها»^(١). ففي نفس الوقت الذي عبر عنها بأنها حلال في هذه الرواية عبر عنها بأنها (مكرورة) في رواية أخرى ك صحيح أبي بصير^(٢).

ثانياً: هذا منافٍ للتعليل في عدة نصوص منها: «أنهما سلالة عن أكل لحوم الحمر الأهلية؟ فقال: نهى رسول الله ﷺ عن أكلها يوم خير، وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت، لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرم الله في القرآن»^(٣)، فمقتضى ظاهر هذا التعليل أنها في نفسها حلال، لأنه إنما نهى عنها لأجل أن لا تفني ظهورها، ومقتضى قرينة المقابلة كون المراد من قوله «ما حرم الله في القرآن» هو الحرام الاصطلاحي، أي أن غيره حلال.

وفي رواية أبي الحسن الليثي عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: «سئل أبي عن لحوم الحُمر الأهلية؟ فقال: نهى رسول الله ﷺ عن أكلها؛ لأنها كانت حمولة الناس يومئذ، وإنما الحرام ما حرم الله في القرآن وإلا فلا»^(٤).

فقوله ﷺ : (سئل) يعني عن حليتها، لا عن أي درجة من درجات الحرمة،

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٢٢ ب ٥ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ٣.

٢ - نفس المصدر: ص ١٢٤، ح ٧.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١١٧ ، ب ٤ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ١.

٤ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١١٩ ب ٤ من (أبواب الأطعمة المحرمة) ح ٧.

ولا عن انه حرام في الكتاب أو في غيره. وإنما السؤال عن الحلية. ومقتضى ظاهر مطابقة الجواب للسؤال أنه في مقام بيان حليتها واقعاً، لا بيان أنها من قسم آخر من الحرام، أو بمعنى آخر من الحرام.

ثالثاً: ورد التعبير في النصوص كثيراً بالكرابة مع إرادة الحزازة التي تجتمع مع الحلية والترخيص، مثلاً:

عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ : «إِنَّ عَلِيًّا كَرِهَ الصُورَ فِي الْبَيْوْتِ»^(١).

عن أبي جعفر الباقر عَلَيْهِ الْكَلَمُ : «كَانَ عَلِيًّا يَكْرَهُ إِدْمَانَ الْلَّحْمِ»^(٢).

وعنه عَلَيْهِ الْكَلَمُ : «إِنَّ عَلِيًّا كَرِهَ الْمَسْكَ أَنْ يَتَطَبَّبَ بِهِ الصَّائِمُ»^(٣).

وعنه عَلَيْهِ الْكَلَمُ عن علي عَلَيْهِ الْكَلَمُ إنه «كَرِهَ أَنْ يَبْيَطِ الرَّجُلُ فِي بَيْتِ لَيْسَ لَهُ بَابًا وَلَا سُتُّرًا»^(٤).

وغير ذلك من الروايات... فإنه كثيراً ما عبرت النصوص بـ(كره) وأرادت الحزازة المجامعة للترخيص، لا الكرابة بمعنى المبغوضية حتى تكون قرينة على أن المراد بالكرابة هو المعنى الثاني من الحرام.

١ - وسائل الشيعة: ج ٥ ص ٣٠٤ ب ٣ من (أبواب أحكام المساكن) ح ٣.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٥ ص ٤٨ ب ١٧ من (أبواب الأطعمة المباحة) ح ٣.

٣ - وسائل الشيعة: ج ١٠ ص ٩٢ ب ٣٢ من (أبواب ما يمسك عنه الصائم...) ح ٦.

٤ - وسائل الشيعة: ج ٥ ص ٣٢٥ ب ١٧ من (أبواب أحكام المساكن) ح ٢.

وعندنا أيضاً رواية استشهد بها سيدنا (دام ظله) - كما نُقل عنه^(١) - وهي خبر الميثمي: «قلت فإنه يرد عنكم الحديث في الشيء عن رسول الله عليه ما ليس في الكتاب وهو في السنة ثم يرد خلافه فقال: كذلك قد نهى رسول الله عليه أشياء نهى حرام فوافق ذلك نهيه الله، وأمر بأشياء فصار ذلك الأمر واجباً لازماً كعدل فرائض الله فوافق أمره الله تعالى مما جاء في النهي عن رسول الله عليه نهى حرام ثم جاء خلافه لم يسعكم استعمال ذلك، وكذلك فيما أمر به: لأننا لا نرخص فيما لم يرخص فيه رسول الله عليه ولا نأمر بخلاف ما أمر رسول الله عليه إلا لعله خوف ضرورة فاما أن نستحل ما حرم رسول الله عليه أو نحرم استحل رسول الله عليه فلا يكون ذلك أبداً لأننا تابعون لرسول الله عليه... وان رسول الله عليه نهى عن أشياء ليس نهى حرام بل إعافه وكراهة وأمر بأشياء ليس بأمر فرض ولا واجب بل أمر فضل ورجحان في الدين، ثم رخص في ذلك للمعلوم وغير المعلوم بما كان عن رسول الله عليه نهى إعافه أو أمر فضل كذلك الذي يسع استعمال الرخص فيه... فإذا ورد عليكم عنا فيه الخبران وكانا صحيحين معروفي باتفاق الناقلة فيهما يجب الأخذ بأحدهما... وما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله عليه وأمره... وما كان في السنة نهى إعافه أو كراهة ثم جاء الخبر على خلافه كذلك رخصه فيما عافه رسول الله عليه وكرهه ولم يحرمه كذلك الذي يسع الأخذ بهما جمياً أو بأيهمَا شئت وسعك الاختيار من

باب التسليم والإتباع... الرواية^(١).

ومقتضى المقابلة بين قوله: «نهي إعافه وكراهة» وقوله: «أمر فضل ورجحان» أن ما ورد عن النبي عليهما السلام من الكراهة فالمراد به الكراهة الاصطلاحية لا الحرمة، ومقتضاه عدم حرمة الأربب والضب وما ليس له فلساً؛ للتعبير عنه بالكراهة في النصوص السابقة مستندأً للنبي عليهما السلام . ولازمه بقاء المعارضة بين مفاد هذه النصوص وما دل على تحريمها من نصوص أخرى.

قال الشيخ الصدوق رحمة الله عليه في كتابه (عيون أخبار الرضا عاشلية) : قال مصنف هذا الكتاب (رضي الله عنه) كان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (رضي الله عنه) سيء الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي الحديث وإنما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنه كان في كتاب الرحمة [لسعد بن عبد الله] وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي^(٢). انتهى.

مما يظهر أن (كتاب الميثمي) كان مشهوراً شهراً أغنت عن البحث عن الراوي المسمعي.

إذن، فالنتيجة أن ما نُقل عن السيد الأستاذ (دام ظله) غير تام.

الوجه الرابع: هو استقرار التعارض بين الطائفتين (المحرمة والحاصرة) ؛ لعدم وجود جمع عرفي بينهما، فتصل النوبة لـإعمال المرجحات. وحيث إن

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ١١٥ ب ٩ من (أبواب صفات القاضي) ح ٢١.

٢ - عيون أخبار الرضا: ج ٢ ص ٢٤ ذيل ح ٢٤ من ب ٣٠.

الترجح بالكتاب لا مجال له في المقام، إذ لا يحرز إطلاق هذه الآيات القرآنية في رتبة سابقة على الروايات كي تكون مرجحاً لإحدى الطائفتين على الأخرى، لما ذكرناه سابقاً من منع ظهور الإطلاقات عند التعرض لها، وعدم ظهور الحصر في الحصر الحقيقي. فالمرجح حينئذ للطائفة المحرمة على الطائفة الحاصرة هو مخالفة العامة، باعتبار أن الاستدلال بهذه الآيات الحاصرة: ﴿فَلَمْ يَأْجُدْ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ... الْآيَة﴾ ورد كثيراً في كلمات علماء العامة، كما أن كثيراً مما حرم قد أحل في نصوصهم، فيكون ذلك مرجحاً للطائفة المحرمة على الطائفة الحاصرة.

ودعوى أن (حمل الطائفة المحللة والحاصرة على التقية بعيد؛ لكثرتها، وتعدد رواتها) مدفوعة بأن مرجع الطائفة المحللة - وإن كانت كثيرة - إلى أربع روايات - باعتبار تعدد الرواية عن محمد بن مسلم بنفس المتن ونفس المضمون - فاحتمال التقية حينئذ وارد فيها عرفاً وليس بعيداً. وعلى فرض عدم تمامية الترجح - أي ترجح الطائفة المحرمة - بمخالفة العامة فالترجح لها بالشهرة الروائية والعملية، حيث اشتهر لدى فقهائنا العمل بالطائفة المحرمة والاستناد إليها في كتب الحديث والفقه، خصوصاً على مبني أن المناط في الترجح - وهو المبني المختار في باب التعارض - كون أحد الطرفين مما لا ريب فيه بالنسبة للطرف الآخر.

فمتى كان أحد الطرفين واجداً لمزية توجب أن يكون مما لا ريب فيه بالنسبة للطرف الآخر، كان ذلك موجباً لترجيحه على الطرف الآخر، كما استفيد من مقبولة ابن حنبلة (إإن المجمع عليه لا ريب فيه).

فالمحصل: عدم تمامية إطلاق كتابي يرجح إليه عند الشك في شرائط الذبح

كالشك في شرطية الاستقبال أو الشك في شرطية الذبح بالحديد ونحو ذلك.

المقام الثاني: في الإطلاقات الروائية، أي في الروايات التي ادعى إطلاقها بحيث يُرجع إليها عند الشك في الشرطية. والمحتمل منها عدة روايات:

المطلق الأول: معتبرة محمد بن قيس: عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ذبيحة من دان بكلمة الإسلام وصام وصلى، لكم حلال إذا ذكر اسم الله عليه»^(١). بدعوى أن مفاد هذه الرواية بيان الضابطة لحلية الذبيحة وهي أن يكون الذابح مسلماً وقد ذكر اسم الله على الذبيحة.

ولكن يلاحظ على هذا الاستدلال: أن ظاهر سياقها كونها في مقام بيان عدم الفرق بين أصناف المسلمين في حلية ذبائحهم. نظير ما ورد في صلاة الجنازة كمعتبرة طلحة بن زيد: «صل على من مات من أهل القبلة، وحسابه على الله»^(٢)، حيث ذكر الأعلام - حين التعرض لهذه الرواية - أنها ليست في مقام بيان صلاة الجنازة وشرائطها، وإنما هي في مقام بيان عدم الفرق في وجوب الصلاة بين كون المتوفى من أي ملة أو أي فرقة ما دام من أهل القبلة.

فالمقام كذلك، وأن مفاد هذه الرواية عدم الفرق في حلية الذبيحة بكون الذابح لها من الملة الفلانية أو الفرقة الفلانية أو المذهب الفلاني ما دام يدين

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٦٦ ب ٢٨ من (أبواب الذبائح) ح ١.

٢- وسائل الشيعة: ج ٣ ص ١٣٣ ب ٣٧ من (أبواب صلاة الجنازة) ح ٢.

بكلمة الإسلام ويصوم ويصلي . وليست في مقام بيان التذكرة كي يتمسك بطلاقها لنفي شرط معتبر . ومجرد ذكر التسمية - حيث ذكرت التسمية - ليس قرينة على كونها في مقام البيان من جهة الشرائط . فمن المحتمل عرفاً أن ذكر التسمية على سبيل الكنية عن تمامية الشرائط؛ لكون التسمية هي أبرز الشروط وأوضحتها اعتباراً . فكأنه قال: ذبيحة من دان بكلمة الإسلام حلال إذا كان واحداً للشرائط . وقد عبر عن وجdan الشرائط بالتسمية لورودها في الكتاب في قوله: إذا ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُتُبْتُ بِأَيَّاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ .

المطلق الثاني: ما ورد في حلية ذبيحة المرأة والغلام، نحو:

صحيحه عمر بن أذينة: عن غير واحد رواه عنهما: «إن ذبيحة المرأة إذا أجادت الذبح وسمّت فلا بأس بأكله وكذلك الصبي وكذلك الأعمى إذا سدد»^(١).

وصححه محمد بن مسلم: عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث أنه سأله عن ذبيحة المرأة فقال: «إذا كان نساء ليس معهن رجل فلتذبح أعقلهن ولتذكر اسم الله عليه»^(٢).

ومعتبرة سليمان بن خالد: قال: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن ذبيحة الغلام والمرأة هل تؤكل؟ فقال: إذا كانت المرأة مسلمة فذكرت اسم الله على ذبيحتها حل ذبيحتها وكذلك الغلام إذا قوى على الذبيحة فذكر اسم الله وذلك إذا خيف فوت الذبيحة ولم

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٤٥ ب ٢٣ من (أبواب الذبائح) ح ٨.

٢- نفس المصدر: ص ٤٤ ، ح ٥.

يوجد من يذبح غيرهما^(١).

بدعوى: أن مقتضى إطلاقها واقتصرها على التسمية عدم اعتبار شرط آخر.

ويلاحظ على الاستدلال:

أولاً: أنها في مقام بيان عدم اعتبار الرجولة وعدم اعتبار البلوغ في حلية الذبيحة، وليس في مقام بيان التذكية كي يتمسك بإطلاقها لنفي الشرط المشكوك.

وثانياً: مقتضى حمل المطلق على المقيد فيها كون ذبيحة المرأة والغلام فرداً اضطرارياً لا اختيارياً. وعدم اعتبار بعض الشرائط في الذبح الاضطراري لغرض التسهيل لا ينفي اعتبارها حال الاختيار، فلعلها لم تعتبر لكون الذبح ذبحاً اضطرارياً، لأنها غير معترضة حتى في حال الاختيار والعمد.

المطلق الثالث: ما ورد في ذبيحة الكتابي، نحو:

معتبرة الحسين بن المنذر: قال : «قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ : إِنَّ قَوْمًا نَخْتَلِفُ إِلَى الْجَبَلِ وَالطَّرِيقِ بَعْدِ بَيْنِنَا وَبَيْنِ الْجَبَلِ فَرَاسِخٌ فَنَشْتَرِي الْقَطْعَيْنِ وَالْأَثَنِيْنِ وَالثَّلَاثَةِ وَيَكُونُ فِي الْقَطْعَيْنِ أَلْفُ وَخَمْسُ مَائَةٍ شَاهٍ وَأَلْفُ وَسَمِائَةٍ وَأَلْفُ وَسَبْعِمَائَةٍ شَاهٍ فَتَقْعُ الشَّاهَ وَالْأَثْنَيْنَ وَالثَّلَاثَةَ فَنَسْأَلُ الرَّعَاةَ الَّذِينَ يَجِئُونَ بِهَا عَنْ أَدِيَانِهِمْ قَالُوا : فَيَقُولُونَ نَصَارَى قَالَ : فَقُلْتُ أَيِّ شَيْءٍ قَوْلُكُ فِي ذَبَابِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى؟ فَقَالَ : يَا حَسِينَ الذَّبِيْحَةَ

بالاسم ولا يؤمن عليها إلا أهل التوحيد^(١).

ومقتضى مفادها عدم اعتبار أمر زائد على التسمية، إما بلحاظ إطلاقها؛ لاقتصرها على التسمية، أو بلحاظ الحصر بقوله (الذبيحة بالاسم) مما يشير أن المدار على التسمية، فإذا حدثت التسمية حل الذبح وإن لم يحصل شرط آخر.

ويلاحظ على ذلك:

أولاً: بما أن شرطية الاستقبال - على فرض اعتبارها - شرط علمي (لمن التفت إلى الحكم والموضوع) لا واقعي، فمقتضاتها حلية ذبيحة الجاهل بالاستقبال، أي أن من ذبح وهو جاهل بالاستقبال أو جاهل بالحكم فذبيحته حلال. وبناءً على ذلك فعدم ذكر الاستقبال في حلية ذبيحة الكتابي لا يدل على عدم اشتراطها إذ لعل حلية ذبيحته بلحاظ جهله بشرطية الاستقبال، لا لعدم اعتبارها في تحقق التذكية. وبالتالي فلا دلالة في الرواية على عدم اشتراطها، إذ لعل عدم الذكر من جهة الجهل.

وقد أجب عن هذا في كلمات بعض الأجلة^(٢) بأن ظاهر سياق السؤال والجواب كون مفاد الرواية على نحو القضية الحقيقة لا على نحو القضية الخارجية، وبما أن مفادها على نحو القضية الحقيقة فكما يتصور في الكتابي أن يكون جاهلاً بالاستقبال، فيتصور فيه أن يكون عاماً لمخالفة القبلة. وبما أن محظ السؤال والجواب هو اعتبار إسلام الذبح وعدم اعتباره، فإن مفاد قول السائل: «أي

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ ب من (أبواب الذبائح) ح ٢.

٢ - مجلة فقه أهل البيت: العدد الأول.

شيء قوله في ذبائح اليهود والنصارى» أي هل يشترط في حلية الذبيحة الإسلام أم لا يشترط؟ وقد جاء الجواب بناءً على ذلك. فمقتضى الاقتصار على التسمية وإسلام الذابح نفي غيرها من الشرائط.

ولكن لو سُلم أن ظاهر سياق السؤال والجواب هو النظر لشرطية إسلام الذابح فغاية مفاد الجواب هو أن إسلام الذابح شرط طريقي لإحراز الشرط الواقعي، حيث قال: «الذبيحة بالاسم، ولا يؤمن عليها إلا أهل التوحيد» وظاهره أن الإسلام ليس شرطاً واقعياً إنما هو شرط طريقي لإحراز الشرط الواقعي ألا وهو التسمية.

وكون المفاد على نحو القضية الحقيقة لا ينافي كون الرواية في مقام البيان من جهة شرطية الإسلام كشرطية طرقية، لا في مقام بيان التذكير كي يتمسك بإطلاقها لنفيسائر الشرائط المشكوكة.

ثانياً: أن ظاهر سياق الرواية كونها في مقام بيان حكم ذبيحة الكتابي بعد المفروغية عن أنها مذبوحة من قبله، وبما انه يكفي في تحريمها انتفاء شرط من شروط الذبح، فيكفي ذكر انتفاء أبرز الشروط وهو التسمية من دون حاجة لاستعراض سائر الشروط الأخرى. فعدم ذكر الشروط الأخرى لأن الإمام عَلَيْهِ الْمُسْتَغْفِرَةُ في مقام بيان تحريم ذبيحة الكتابي، وحيث يكفي في تحريمها انتفاء شرط اكتفى بذكر التسمية، لا أنه في مقام بيان التذكير كي يتمسك بإطلاقها لنفيسائر المشكوكة.

ثالثاً: لم يُحرز كون الراوي المباشر هو الحسين بن المنذر، فإن مراجعة الباب (٢٦) من (أبواب الذبائح) نفسه تشير إلى تعدد الرواة المباشرين، فقد روى نفس المضمون في الحديث الأول عن قتيبة الأعشى، وروي في الحديث الثالث عن الحسين بن المختار عن الحسين بن عبد الله، ومن المحتمل كونه غير الحسين بن المنذر، وبالتالي ظهور الإسناد في قوله: «قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ : إنا قوم نختلف إلى الجبل» في كونه إسناداً مباشراً لسائر الظاهرات العرفية التي لا يُحرز بناء العرف على حجيتها مع وجود منشأ عقلائي على الخلاف، وفي المقام منشأ عقلائي على الخلاف وهو كون الراوي المباشر في غير هذه الرواية غير الراوي، وبعده تعدد القضية الواحدة عن إمام واحد بنفس المضمون.

رابعاً: أن قوله: «الذبيحة بالاسم» لا دلالة فيها على حصر الشرط في التسمية، فهو نظير قوله: «لا صلاة إلا بظهور» فإنه لا يستفاد منه نفي الشرائط الأخرى للصلاة، وإنما يستفاد منها أنه لو انتفى الظهور انتفت الصلاة، لا أن الشرائط منحصرة بالظهور، فكذلك قوله: «الذبيحة بالاسم» لا يستفاد منه إلا انتفاء الحلية بانتفاء التسمية، لا أنه متى ما تحققت التسمية تحققت التذكرة من دون حاجة لشرط آخر.

المطلق الرابع: رواية الحلبـي عن أبي عبد الله عـلـيـهـ الـسـلـيـلـةـ في حـدـيـثـ أـنـهـ «ـسـأـلـهـ عـنـ الرـجـلـ يـذـبـحـ فـيـنـسـىـ أـنـ يـسـمـىـ أـنـوـكـلـ ذـبـحـتـهـ؟ـ فـقـالـ:ـ نـعـمـ،ـ إـذـاـ كـانـ لـاـ يـتـهـمـ وـكـانـ يـحـسـنـ

الذبح قبل ذلك ولا ينفع ولا يكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة^(١).

فيقال: إن مقتضى استعراضسائر هذه الشروط من دون شرط الاستقبال وشرط الذبح بالحديد هو عدم اعتبار غيرها من الشروط.

ويلاحظ على هذا الاستدلال: أن منظوره علـى لـلذـبـح المـفـرـوـغ عـنـه، وغاـيـةـ مـفـادـهـ حـيـنـئـذـ عـدـمـ اـعـتـبـارـ شـرـطـ آـخـرـ إـذـاـ كـانـ الذـابـحـ غـيرـ عـامـدـ بـقـرـيـنـةـ قولـهـ: «إـذـاـ كـانـ لاـ يـتـهمـ» بـعـنـهـ كـونـهـ شـخـصـاـ غـيرـ عـامـدـ فـيـ مـخـالـفـةـ الشـرـائـطـ، وـحـيـنـئـذـ يـسـتـفـادـ مـنـهـ عـدـمـ اـعـتـبـارـ شـرـائـطـ آـخـرـيـ حـالـ عـدـمـ العـمـدـ، لـكـنـهـ لـاـ يـسـتـفـادـ مـنـهـ عـدـمـ اـعـتـبـارـ هـذـهـ الشـرـائـطـ حـالـ العـمـدـ وـالـالـلـفـاتـ وـقـبـلـ إـيـقـاعـ الذـبـحـ.

المطلق الخامس: صحيحـةـ زـرـارـةـ عـنـ أـبـيـ جـعـفـرـ عـلـىـ لـلـشـائـلـةـ فـيـ حـدـيـثـ قـالـ: «وـإـنـ ذـبـحـتـ ذـبـيـحةـ فـأـجـدـتـ الذـبـحـ فـوـقـتـ فـيـ النـارـ أـوـ فـيـ الـمـاءـ أـوـ فـوـقـ بـيـتـكـ إـذـاـ كـنـتـ قدـ أـجـدـتـ الذـبـحـ فـكـلـ»^(٢)، وـلـمـ يـتـرـعـضـ عـلـىـ لـلـشـائـلـةـ لـشـرـطـ آـخـرـ زـائـدـاـ عـلـىـ مـاـ ذـكـرـ.

وفيه: أنها في مقام بيان عدم ضائريـةـ ماـ يـعـجـلـ بـالـمـوـتـ إـذـاـ وـقـعـ بـعـدـ الذـبـحـ، فـمـفـادـ الرـوـاـيـةـ: أـنـ مـاـ وـقـعـ بـعـدـ الذـبـحـ مـنـ أـسـبـابـ تـعـجـلـ فـيـ مـوـتـ الذـبـيـحةـ فـهـوـ غـيرـ ضـائـرـ مـاـ دـامـ الذـبـحـ قـدـ وـقـعـ، وـلـيـسـتـ فـيـ مقـامـ بـيـانـ التـذـكـيـةـ كـيـ يـتـمـسـكـ بـإـطـلاـقـهـ.

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٩ ب ١٥ (من أبواب الذبائح). ح ٣

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٦ ب ١٣ من (أبواب الذبائح) ح ١.

المطلق السادس: رواية أبان بن تغلب^(١) عن سهل^(٢)، عن ابن أبي نجران، عن مثنى الحناط، عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ^(٣): «إذا شكت في حياة شاة فرأيتها تطرف عينها أو تحرك أذنها أو تمصع بذنبها فاذبحها فإنها لك حلال»^(٤).

وفيه: أنها في مقام بيان كفاية البقية من الحياة في حلية ذبحها بالتذكية، وليست في مقام بيان ما هو المحقق للتذكية.

المطلق السابع: معتبرة يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبي الحسن الأول عَلَيْهِ الْكَلَمُ إن أهل مكة لا يذبحون البقر، إنما ينحرون في لبنة البقر. فما ترى في أكل لحمها. قال: فقال: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ لا تأكل إلا ما ذبح»^(٤).

ومن الغريب أن بعضهم تمسك بإطلاق قوله: «لا تأكل إلا ما ذبح» وأن ما ذبح حلال وإن لم تتوفر فيه الشرائط المشكوكـة، مع أن الرواية في مقام بيان

١ - بناءً على أنها معتبرة، على بعض المبنيـ.

٢ - هذه الروايات متكررة في كتاب وسائل الشيعة، يذكرها عن سهل، ثم يذكر روایتين أو ثلاث أو أربع، ثم يقول في الأخير: ورواه الشيخ ياسناـدـه عن محمد بن يعقوب، وكذا كل ما قبله. فيستفاد منه أن الرواية التي في طريقها سهل أيضاً رواها الشيخ ياسناـدـه عن من محمد بن يعقوب. وبما أن طريق الشيخ إلى محمد بن يعقوب لا يشتمـل على سهل، فيؤخذ بالرواية من خلال طريقها الآخر.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢٥ ص ٢٣ ب ١١ من (أبواب الذبائح) ح ٥.

٤ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٤ ب ٥ من (أبواب الذبائح) ح ٢.

ضائرية النحر في البقر واعتبار الذبح فيها، وليس في مقام بيان التذكرة كي يُتمسك بإطلاقها لنفي الشرائط المشكوكه.

والمحصل: عدم نهوض إطلاق من الكتاب أو الروايات لنفي ما يُشك في شرطيته عند الشك فيه فالمرجع الأصل العملي.

الأصل الثالث:

في بيان مقتضى الأصل العملي عند الشك في الشرطية:

ويتصور الأصل العملي على أنحاء:

النحو الأول: استصحاب عدم التقييد: فإذا شُك في أن الذبح الشرعي هو الذبح المقيد بالاستقبال أو الذبح بالحديد أم لا؟ فهل يجري استصحاب عدم التقييد أم لا؟ وهنا مقامان:

المقام الأول: أن نبني على أن التذكرة أمر قابل لأن يلحظ مقيداً أو مطلقاً. فحينئذ يُشك في أن الذبح الشرعي هل هو الذبح (لا بشرط) ، أو هو الذبح (شرط شيء) أي بشرط الاستقبال، أو بشرط الذبح بالحديد؟! فهل يجري استصحاب عدم التقييد بلا معارض؟ إن ذلك يعتمد على نوع التقابل بين التقييد والإطلاق - كما حُقق في محله في الأصول - .

فإن قلنا: إن التقابل بينهما تقابل الضدين، فالتجزء هو عبارة عن لحاظ القيد، والإطلاق هو عبارة عن لحاظ عدم القيد. فاستصحاب عدم التقييد حينئذ لا يثبت الإطلاق، بل يكون استصحاب عدم القيد معارضًا باستصحاب عدم لحاظ الإطلاق، فإن كليهما أمر وجودي.

وإن قلنا: إن الت مقابل بين التقييد والإطلاق هو تقابل السلب والإيجاب - كما هو الصحيح - فاستصحاب عدم التقييد يثبت الإطلاق إذ لا معنى للإطلاق إلا عدم التقييد، فهو يثبت بنفسه استصحاب عدم التقييد، حيث إن الإطلاق حينئذ أمر

عدمي وهو عبارة عن عدم لحاظ القيد، وهذا مما يثبت بنفس الاستصحاب.

وإن قلنا: إن التقابل بينهما تقابل الملكة والعدم، فهل استصحاب عدم التقيد لا يثبت الإطلاق حينئذ أم يثبته؟ ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) في أصوله أن استصحاب عدم التقيد بناءً على هذا المبني لا يثبت الإطلاق؛ لأن عدم الملكة عدم خاص وليس المراد به مطلق العدم، لذلك لا يثبت باستصحاب عدم البصر عنوان العمى، فإن المراد بالعمى عدم خاص، ولا يثبت باستصحاب عدم العلم عنوان الجهل، لأن المراد بالجهل عدم خاص. فبناءً على أن التقابل بين التقيد والإطلاق تقابل الملكة والعدم، فإن استصحاب عدم التقيد لا يثبت الإطلاق؛ لأن عدم خاص وليس هو مطلق عدم التقيد.

ولكن، أشكنا عليه في محله: أن موضوع الأثر تارة يكون هو العنوان الانتزاعي كعنوان العمى وعنوان الجهل، فإن هذا عنوان انتزاعي من عدم البصر وليس هو عدم البصر، بل عدم البصر في المورد القابل للبصر ينزع منه عنوان العمى. وبما أن العنوان الانتزاعي له نحو من الوجود بنظر العرف، لذلك لا يثبت باستصحاب عدم البصر، فعدم البصر أمر عدمي، بينما عنوان العمى بنظر العرف عنوان وجودي.

أما إذا كان موضوع الأثر ليس هو العنوان الانتزاعي بل واقع عدم الملكة لا المنتزع من عدم الملكة، فإن هذا يثبت بالاستصحاب، كما في محل كلامنا، فإن موضوع الأثر ليس هو عنوان الإطلاق بما هو عنوان بل واقع الإطلاق وليس هو إلا عدم التقيد في المورد القابل له وليس شيئاً آخر. فيما أن موضوع الأثر هو نفس واقع عدم لحاظ القيد وليس شيئاً آخر، فإن هذا العدم يثبت باستصحاب عدم التقيد ولا حاجة لأمر آخر. فمجرد كون التقابل بين التقيد والإطلاق تقابل

الملكة والعدم لا يعني عدم إمكان إثبات الإطلاق باستصحاب عدم التقييد، إذ الإطلاق ليس عنواناً، بل هو مشير لواقع عدم لحاظ القيد الذي هو موضوع الأثر الشرعي. فبناءً على أن التقابل بين التقييد والإطلاق تقابل السلب والإيجاب، أو أنه تقابل الملكة والعدم فإن كليهما يثبت باستصحاب عدم التقييد.

نعم، الذي يرد على استصحاب عدم التقييد هو أن استصحاب عدم التقييد إنما يجدي لو كان الحكم بنحو صرف الوجود، كوجوب الصلاة مثلاً، فإن وجوب صلاة الظهر على المكلف - مثلاً - حكم على نحو صرف الوجود، فإذا شُك في أن ما تعلق بذمته هل هو صلاة الظهر لا بشرط أو صلاة الظهر بشرط الاطمئنان؟ فإن استصحاب عدم التقييد بالاطمئنان يثبت أن الواجب في حقه هو صلاة الظهر على نحو لا بشرط.

أما إذا كان الحكم على نحو الانحلال لا على نحو صرف الوجود فحيثذا لا يجدي استصحاب عدم التقييد في إثبات تحقق موضوع الحكم أو متعلق الحكم بفائد القيد.

وبيان ذلك: إذا قال المولى - مثلاً - أكرم كل عالم. فإن موضوع الحكم كل فردٍ فرد من العالم، فالحكم هنا انحلالي وليس على نحو صرف الوجود، فإذا شُك في أن موضوع الحكم هل هو العالم على نحو (اللَا بشرط)، أو العالم بشرط أن يكون هاشمي؟ فإن استصحاب عدم التقييد بالهاشمي لا يثبت أن هذا العالم الخارجي الذي ليس بهاشمي موضوع لوجوب الإكرام إلا على نحو الأصل المثبت.

فمتى ما كان الحكم انحلالياً فإن استصحاب عدم تقييد الطبيعي لا يثبت أن الفرد الفاقد للقيد موضوع للحكم، أو متعلق له. سواء قلنا إن الانحلال في مرحلة

الجعل - كما هو الصحيح - ، أو قلنا بأن لا انحلال في مرحلة الجعل وإنما الانحلال في مرحلة الفعلية كما يراه السيد الشهيد فَلَيْسَ. فعلى كلا المبنيين لا فرق في الأثر؛ لأن موضوع الحكم هو المجعل بالعرض لا المجعل بالذات. وحيثند فإن استصحاب عدم التقييد لا يثبت أن العالم الفاقد لقيد الهاشمية هو موضوع للأثر.

والمقام من هذا القبيل، فإن موضوع الحكم بالتذكية، أو موضوع الحكم بحلية اللحم هو كل فردٍ فردٌ من الذبح وليس طبيعياً الذبح. فاستصحاب عدم تقييد طبيعياً الذبح بالاستقبال، أو استصحاب عدم تقييد طبيعياً الذبح بالذبح بالحديد، لا يثبت أن الذبح الذي وقع فاقداً للاستقبال أو فاقداً للذبح بالحديد تذكية، أو موضوع للتذكية، أو موضوع للحكم بـالحلية. فاستصحاب عدم التقييد لا يثبت موضوع الحكم في الفرد الفاقد لـالقيد، ولو كان الانحلال في مرحلة الفعلية.

المقام الثاني: أن يُقال: إن التذكية ليست أمراً قابلاً للإطلاق، كما مر الكلام فيه. وحيثند فالشك في أن الشارع قيد التذكية بالذبح بالحديد أم لا، مرجعه إلى الشك في أن اللحم الذي ذبح بغير الحديد حلال أم حرام؟ فإن مآل الشك إلى الشك في حرمة اللحم المذبوح بغير الحديد أو المذبوح من دون استقبال.

وقد أفاد سيدنا فَلَيْسَ^(١): أن الجاري هو استصحاب عدم جعل الحرمة لهذا

١- مصباح الأصول: .

اللحم الذي ذبح بغير الحديد أو من دون استقبال.

وقد ذكر السيد الشهيد قلبي^(١): أن استصحاب عدم جعل الحرمة لهذا اللحم معارض باستصحاب عدم جعل الإباحة، فلا ينهض استصحاب عدم جعل الحرمة لإثبات المعددية.

ولكن يلاحظ عليه:

أولاً: أن الإباحة - كما هو الصحيح - ليست حكماً مفعولاً كي يجري استصحاب عدمه، بل ما قام عليه المرتكز المتشريعي أن الإباحة هي نفس عدم جعل الإلزام سواء كان وجوباً أو حرمة، وليس الإباحة حكماً مفعولاً، فحيث أنه يكفي في التأمين عدم جعل الحرمة فإن جعل الإباحة لغو، وهذا ما تؤيده النصوص، نحو: «كلُّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»^(٢)، بناءً على أن المراد من الورود هو الصدور، فالإباحة هي عدم جعل الإلزام، ولذلك لا يجري استصحاب عدم جعل الإباحة إذ ليست مفعولة كي يجري استصحاب عدم جعلها.

ثانياً: على فرض أن الإباحة حكم مفعول، فلا أثر لاستصحاب عدمه؛ لأن الأثر الذي نريد تحقيقه هو المعددية في أكل اللحم، أو عدم منجزية الإلزام في أكله، وموضع المعددية وعدم المنجزية هو نفس عدم جعل الإلزام بلا حاجة لجعل الإباحة، فإنه يكفي في المعددية عقلاً وعدم المنجزية عدم جعل الإلزام بلا

١- بحوث في علم الأصول: ج ٦ ص ١٣٠.

٢- وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٢٨٩ ب ١٩ من (أبواب القنوت) ح ٣.

حاجة لجعل الإباحة. لذلك فاستصحاب عدم جعل الإباحة من دون أثر ما دام الأثر مترتبًا على عدم جعل الإلزام لا على جعل الإباحة كي ينفي بالاستصحاب. فالنتيجة: أن استصحاب عدم جعل الحرمة جار في المقام بلا معارض.

النحو الثاني: البراءة عن التقييد بما هو منشأ للتکلیف، لا بما هو حکم وضعی، نظیر: ما ذکر فی مسألة الأقل والأكثر الارتباطین، من أنه إذا دار أمر الواجب كالصلة - مثلاً - بين الصلاة بقید الاطمئنان، أو الصلاة لا بهذا القید، فإنه تجري البراءة عن تقييد الصلاة بالاطمئنان بل لاحاظ أن التقييد منشأ للضيق والكلفة، فتجري البراءة عنه، ولا تعارض البراءة عن التقييد بالبراءة عن الإطلاق، حتى لو قلنا إن الإطلاق عنوان وجودي؛ لأن الإطلاق مساوٍ لإرخاء العنوان والسعنة فلا معنى لإجراء البراءة عنه، فحينئذ تجري البراءة عن التقييد بلا معارض كما ذكره سیدنا فَلَّاتَنْ في مبحث الأقل والأكثر الارتباطین^(١).

وأشكل عليه: بأن التقييد من اعتبارات الماهية، وليس أمراً قابلاً للرفع والوضع شرعاً كي يكون مجرى للبراءة، فإن حقيقة التقييد هو عبارة عن لاحاظ الماهية مقتربة بقید من القيود، وهذا اللحاظ ليس بيد الشارع رفعه ووضعه كي يكون مجرى للبراءة.

ولكن الصحيح جريان البراءة عن التقييد؛ والوجه في ذلك: أنه لا يعتبر في

جريانها كون مجراتها قابلاً للرفع والوضع شرعاً، بل يكفي أن يكون مجراتها منشأً للكلفة والضيق، فمتى ما كان المشكوك منشأً للكلفة والضيق فإن مقتضى إطلاق حديث الرفع جريان البراءة بالنسبة إليه، سواء كان في نفسه مما يدخل تحت يد الشارع وضعياً ورفعاً أو لم يكن. كما في المقام، فإن تقييد حلية الذبيحة بالاستقبال أو الذبح بالحديد منشأً للضيق والكلفة فينفي بالبراءة بمقتضى إطلاق أدلتها.

نعم، يرد على البراءة عن التقييد ما أوردناه على استصحاب عدم التقييد، وهو: أن البراءة عن تقييد الذبح بالاستقبال، أو تقييد حلية المذبوح بالذبح بالحديد، لا يثبت حلية فاقد القيد، بل لاحظ أن الحكم انحلالي. فما ذكرناه من الإشكال على استصحاب عدم التقييد يجري في البراءة عن التقييد ما لم ترجع البراءة إلى أصلالة الحل.

النحو الثالث: البراءة عن الشرطية بما هي حكم وضعني، بناءً على شمول حديث الرفع للأحكام التكليفية والوضعية.

وأشكل على ذلك ياشكالين^(١):

الإشكال الأول: أن البراءة عن الشرطية إنما تتصور إذا كان الحكم انحلالياً بحيث يؤثر انحلاله في مرحلة التجيز والتعديل، نظير نسبة الوجوب لمتعلقه، كنسبة وجود الصلاة للمركب الصلاتي، فإن الوجوب يتكرر بتكرر

١ - بحوث فقهية - الذبح بالحديد - : ص ٨٥ .

أجزاء متعلقه فينحل لوجوبات عديدة بعدد أجزاء متعلقه، فيصبح أن يقال حينئذ: تعلق الوجوب بتسعة أجزاء معلوم، وتعلقه بالجزء العاشر مشكوك^٢، فتجري البراءة عن تعلقه بالجزء العاشر. فإن ذلك إنما تم بلحاظ الوجوب بالنسبة لمتعلقه، فيقال: حصة من الوجوب معلومة، وحصة مشكوكـة، فتجري البراءة عن الحصة المشكوكـة. ولا يعارض بالبراءة عن تعلق الوجوب بـالتـسـعـة؛ فإنه إن أريد إجراء البراءة عن تعلق الوجوب بأصل التـسـعـة (أعم من الوجوب الضمني والاستقلالي) فهو أمر معلوم ولا معنى لـإـجـرـاءـ البرـاءـةـ عنهـ.

وإن أريد إجراء البراءة عن تعلق الوجوب بـالتـسـعـةـ بـحدـهـاـ (أـيـ بـمـاـ هـيـ تـسـعـةـ) فلا أثر له عملاً لأن العقل حاكم بأن المكلف لابد له من الإتيان بـالتـسـعـةـ؛ تخلصاً من محظوظ المخالفة القطعية. فجريان البراءة عن تعلق الوجوب بـالتـسـعـةـ بماـ هيـ تـسـعـةـ مماـ لاـ أـثـرـ لهـ، فـتـجـريـ البرـاءـةـ عنـ تـعـلـقـ الـوـجـوـبـ بـالـجـزـءـ الـعاـشـرـ بلاـ مـعـارـضـ.

وأما إذا لم يكن الحكم انحالياً بـلحـاظـ مـتـعـلـقـهـ - كالحرمة مثلاً - فإن تعلق الوجوب يختلف عن تعلق الحرمة في مسألة الانحلال، فقد ذكرنا أن الوجوب ينحل بـلحـاظـ أـجـزـاءـ مـتـعـلـقـهـ، فيقال: إن تعلقه بالأقل معلوم، وتعلقه بالأكثر مشكوكـ، فهو مجرـىـ للبرـاءـةـ.

أما في جانب الحرمة كما لو شكـكـناـ فيـ أنـ حـرـمـةـ الغـنـاءـ تـعـلـقـ بـمـطـلـقـ التـرجـيعـ، أوـ تـعـلـقـ بـالـتـرجـيعـ بـالـكـلـامـ الـلـهـوـيـ، فإنـ المـتـيقـنـ حـيـنـئـذـ لـيـسـ هوـ الأـقـلـ، بلـ المـتـيقـنـ هوـ الأـكـثـرـ، أيـ أنـ المـعـلـومـ منـ تـعـلـقـ الـحـرـمـةـ بـهـ هوـ التـرجـيعـ بـالـكـلـامـ الـلـهـوـيـ وـلـيـسـ الأـقـلـ. فـنـسـبـةـ الـحـرـمـةـ لـمـتـعـلـقـهـاـ تـخـتـلـفـ عنـ نـسـبـةـ الـوـجـوـبـ لـمـتـعـلـقـهـ، فإنـ نـسـبـةـ الـوـجـوـبـ لـمـتـعـلـقـهـ قـابـلـةـ لـلـانـحلـالـ فيـقـالـ: الأـقـلـ مـعـلـومـ وـالأـكـثـرـ مشـكـوكـ.

بينـماـ فيـ نـسـبـةـ الـحـرـمـةـ لـمـتـعـلـقـهـاـ يـكـونـ الأـكـثـرـ هوـ المـتـيقـنـ المـعـلـومـ، فلاـ معـنىـ

حيثند لجريان البراءة عن تعلق الحرمة بالقيد (ألا وهو الترجيع بالكلام اللهوي) فإنه إن أريد من جريان البراءة عن تعلق الحرمة بالقيد إثبات التأمين عنه فإن تعلق الحرمة به معلوم ولا معنى للتأمين عنه.

وإن أريد من إجراء البراءة فيه إثبات تعلق الحرمة بالأقل (ألا وهو مطلق الترجيع) فهذا أصل مثبت.

إذن لا أثر لجريان البراءة عن تعلق الحرمة بالقيد، وهذا ناشئ عن عدم انحلال الحرمة بلحاظ متعلقتها، بينما الوجوب ينحل بلحاظ متعلقه.

وكذلك الأمر في المقام، فإن نسبة الحكم لموضوعه لا تقبل الانحلال حيث إن الحكم لا ينحل بتكرر موضوعه؛ لأن نسبة الموضوع للحكم نسبة العلة للمعلوم، وتركب العلة لا يقتضي تركب المعلوم، إذ المعلوم يتوقف على تمامية العلة، لا أنه يتركب بتركيب العلة، كما في المقام، فإنه إذا شُك في اعتبار الشارع للتذكرة عند مطلق الذبح أو في اعتباره لها عند الذبح بالحديد لم تجر البراءة عن الثاني (وهو اعتبار التذكرة عند الذبح بالحديد) لعدم انحلال الحكم بلحاظ موضوعه كي يكون الأقل منه معلوماً والأكثر مشكوكاً فتجري البراءة عنه، بل المتيقن هو اعتبار التذكرة عند تحقق الأكثر (ألا وهو الذبح بالحديد) وليس العكس كما في نسبة الوجوب لمتعلقه.

والنتيجة مما ذكره: عدم جريان البراءة في المقام.

ويلاحظ عليه: ما يبنت على ذكر أمرين:

الأول: أن الانحلال في المقام لا يراد به الانحلال الحقيقي، فإن من

الواضح أن الحكم في لوح الواقع واحد، إما متعلق بالأقل أو متعلق بالأكثر، وإنما الانحلال المقصود هو الانحلال بلحاظ علم المكلف وجهله، فيقال: علم المكلف بمقدار وجهل مقدارا آخر، بمعنى أن ذات المقيد معلوم، والقيد المعبر عنه (بشرط شيء) مشكوك، وهذا النوع من الانحلال كما يتصور في الوجوب بالنسبة لمتعلقه، إذ لا يدرى أن وجوب الصلاة تعلق بتسعة أو عشرة، فيقال: التسعة معلوم والعشرة مشكوكة، فإنه يتصور في الحكم بالنسبة لموضوعه أيضاً فيقال: إن ارتباط التذكية شرعاً بالذبح، معلوم.

وأما ارتباط التذكية شرعاً بالذبح بالحديد فإنه مشكوك، ولذلك فكما أن الانحلال العقلائي متصور في نسبة الوجوب لمتعلقه فإنه متصور في نسبة الوجوب لموضوعه.

الثاني: أن جريان البراءة يتوقف على الانحلال ذي الأثر العملي سواء كان له أثر في مرحلة التجيز والتعديل أم لم يكن، فالملهم أن يكون له أثر عملي.

فمثلاً: لو شككنا في شرطية الاطمئنان في النافلة، فإنه مجرى للبراءة، مع أن أصل ترك النافلة مما لا يترتب عليه عقوبة، فجريان البراءة لا يختص بموارد التجيز والتعديل، بل يكفي في جريانها ترتب أثر عملي، والأثر العملي المترتب على جريان البراءة عن شرطية الاطمئنان في صلاة النافلة هو صحتها بدون اطمئنان، وسقوط الأمر الندبى بذلك، فبناءً على شمول البراءة للأحكام الوضعية كالأحكام التكليفية فإنها تجري حتى في الشرطية والجزئية بالنسبة للمركبات الاستحبافية.

والأثر المتوكى في المقام: كما لو شككنا في أن الشارع أناط التذكية

بالذبح بالحديد، أو يكفي في التذكرة مطلق الذبح؟ فإن الأثر المتوج في المقام تحقق التذكرة بفائد القيد، فلو جرت البراءة في الحكم الوضعي ولم يكن من قبل الأصل المثبت، لترتب عليها هذا الأثر في المقام.

وعلى فرض كون المناط في جريان البراءة هو الانحلال المؤثر في التجيز والتعذر، فهو كما يتصور في نسبة الوجوب لمتعلقه فإنه يتصور في نسبة الحرمة لمتعلقها.

فمثلاً: إذا شككنا أن حرمة الغناء تعلقت بمطلق الترجيع، أو الترجيع بالكلام اللهوي، فإن فعلية الحرمة بالأكثر وإن كانت متيقنة، لكن فعلية الحرمة بالأقل مشكوكة، فتجري البراءة عن الحرمة بلحاظ الأقل. فلا فرق بين نسبة الوجوب لمتعلقه وبين نسبة الحرمة لمتعلقها إلا في أن المتيقن في طرف الوجوب هو الأقل. بينما المتيقن في طرف الحرمة هو الأكثر. وإذا فكما تجري البراءة عن تعلق الحرمة بالأكثر في جانب الوجوب كذلك تجري البراءة عن تعلق الحرمة بالأقل في جانب الحرمة.

والنتيجة: أن الصحيح في المقام هو الإشكال الثاني الذي ذُكر، وهو: أنه إذا شُك في اعتبار الشارع للتذكرة عند مطلق الذبح أو عند الذبح بالحديد، لم تجر البراءة عن التذكرة المترتبة على الذبح بالحديد؛ لأنها لا ثبت تتحقق التذكرة بمطلق الذبح، فحيث أنه لا أثر لها في المقام فلا مجال لجريانها.

النحو الرابع من أنحاء جريان الأصل عند الشك في شرطية شيء كالشرط في شرطية الاستقبال أو الذبح بالحديد: هو استصحاب عدم التذكرة، وتحقيق هذا

الأصل يعتمد على ذكر أمور:

الأمر الأول: هل أن التذكية أمر يمكن استصحاب عدمه أم لا؟

فإن قلنا: إن التذكية أمر بسيط مسبب شرعاً عن الذبح، فإذا شك في تحقق هذا الأمر البسيط، فهل يجري استصحاب عدمه؟ وقد فصل الشهيد الصدر قلت^(١) بين كون المسبب متعلقاً للأمر أو موضوعاً لآثار شرعية، فإن كان المسبب متعلقاً بالأمر:

فتارة يكون المسبب عنواناً واضحاً لا إبهام فيه، كما لو أمر المكلف بقتل الكافر الحربي، فإن القتل المسبب عن عنوان خارجي ليس عنواناً مبهاً وإنما هو عنوان واضح؛ ولأجل ذلك لو شك المكلف في اعتبار شيء في المأمور به فإن شكه يرجع للشك في تتحقق ما هو المأمور به، فمقتضى أصالة الاشتغال عدم الاعتماد على فاقد القيد، بل لابد من الاحتياط والإتيان بسائر القيود وسائر الشرائط.

وتارة يكون المسبب المأمور به مبهاً في حد ذاته وليس واضحاً، كما لو أمر المولى بالطهارة، وكانت الطهارة أمراً مسبباً عن الوضوء، وحصل الشك في السبب وأن السبب المحقق للطهارة هل هو الوضوء بشرط الترتيب بين الرجلين أو لا؟ ففي مثل هذا المورد، لا تجري أصالة الاشتغال بل تجري أصالة البراءة.

والسر في ذلك: أن أمر الشارع بعنوان مبهم - كعنوان الطهارة - مسبب عن الوضوء، راجع إلى أن ما أدخله الشارع في عهدة المكلف ليس هو المسبب هو

١- بحوث في علم الأصول: ج ٥ ص ٣٦٧.

الطهارة، بل ما أدخله الشارع في عهدة المكلف هو سببه هو الموضوع؛ باعتبار أن المسبب أمر مبهم لا يعرف بيانه إلا من خلال السبب، فالأمر به أمر بالسبب، وبالتالي يرجع المأمور به إلى السبب، وحيث إن السبب دائرة بين الأقل والأكثر، فتجري البراءة عن اعتبار الأكثر. فمتى ما كان المسبب مأموراً به فإن كان المسبب واضحاً كعنوان القتل وليس مبهماً، مما دخل في عهدة المكلف هو المسبب، فلو شك في دائرة سببه كان الجاري هو قاعدة الاستغلال أو استصحاب عدم المسبب. بينما لو كان المسبب المأمور به مبهاً في نفسه فإن الأمر به أمر بالسبب، فإذا دار أمر السبب بين الأقل والأكثر، جرت البراءة عن الأكثر.

وأما إذا كان المسبب موضوعاً لآثار شرعية - كما هو محل بحثنا - فحيث أن المسبب هنا - هو التذكرة، ليس متعلقاً بأمر، لهذا إذا شك في التذكرة على نحو الشبهة الحكمية كأن شك في اعتبار الاستقبال أو اعتبار التذكرة بالحديد أم لا، فالجاري استصحاب عدم التذكرة^(١) وليس الجاري هو البراءة.

فالسيد الشهيد قاسم^{عليه السلام} يلتزم بجريان البراءة عند الشك في المسبب على نحو الشبهة الحكمية في فرض وهو ما إذا كان متعلقاً بأمر وكان المسبب مبهاً بحيث لا يعرف بيانه إلا من خلال بيان سببه فإن مرجع الأمر فيه إلى الأمر بسببه.

ولذلك كان تفصيله ملائماً للإشكال، فإنه لا يُعرف وجه للفرق بين كون المسبب المبهم متعلقاً لأمر أو موضوعاً لآثار وضعية!! فإن مقتضى أصلية الموضوعية أن المسبب هو بنفسه الموضوع وليس سببه. ومتى ما حصل شك فيه

على نحو الشبهة الحكمية جرى استصحاب عدمه. كذلك إذا كان المسبب المبهم متعلقاً بأمر، فإن مقتضى أصالة الاحتراز كون ما دخل في عهدة المكلف هو نفس المسبب. وعدم معرفته إلا بمعرفة سببه لا يوجب أن يكون ما دخل في العهدة هو السبب دون المسبب، وإلا لجرى ذلك فيما إذا كان المسبب موضوعاً لآثار شرعية، بأن نقول: بما أن بيانه لا يعرف إلا ببيان سببه، فما هو الموضوع للآثار الشرعية هو السبب وليس المسبب. فليست هناك نكتة واضحة لفرق بين الموردين.

لذلك فالصحيح هو ما جرى عليه الأعلام من أنه متى ما كان مورد اعتبار الشارع هو المسبب - سواء كان متعلقاً لأمر مبهم أو واضح، أو كان موضوعاً لآثار شرعية - فإن أصالة الاحتراز أن الموضوعية للمسبب نفسه، فالشك فيه على نحو الشبهة الحكمية شك في تتحققه، ومقتضى الاستصحاب عدم تتحققه، فمقتضى الاستصحاب في المقام عدم تحقق التذكية؛ بناءً على أن التذكية أمر بسيط مسبب عن الأمر الخارجي.

وأما إذا قلنا: بأن التذكية بمعنى الطيب والنقاء - طبقه الشارع على الذبح الشرعي، أو قلنا بأن التذكية أمر مركب - وهي عبارة عن نفس الذبح الشرعي - فالمفروض أنه إذا وقع الشك في الذبح الشرعي على نحو الشبهة الحكمية، ودار الأمر بين الأقل والأكثر فليس المورد مجرى لاستصحاب عدم التذكية؛ والسر في ذلك: أنه لا يوجد شك في الذبح، سواء كانت التذكية هي الذبح أو عنواناً طبق على الذبح، فإن ما اعتبره الشارع من فري الأوداج والتسمية - مثلاً - قد تم، وما لم يعتبر - وهو التسمية والاستقبال - لم يحصل خارجاً، فلا يوجد شك فيما حصل خارجاً كي يكون مجرى للاستصحاب. وبالتالي لا يجري استصحاب عدم

التذكية، بناءً على أنها هي الذبح أو عنوان طبق على الذبح.

والمرجع حبنتذ إما إلى البراءة - وقد سبق الإشكال فيها - أو إلى أصالة الحل، فتجري أصالة الحل في المذبوح بغير استقبال أو بغير الذبح بالحديد؛ لعدم جريان استصحاب عدم التذكية فيه.

نعم، ذهب سيد المنتقى فَلَيْسَ^(١) إلى أنه إذا كانت النسبة هي نسبة العنوان للعنون، فالشك شك في تحقق العنوان، وبما أن الشك في تتحقق العنوان فهو مجرى للاستصحاب، أو مجرى لقاعدة الاشتغال، لو كان العنوان متعلقاً للأمر.

ولكن الصحيح عدم ذلك؛ بللحاظ أن المأخوذ في متعلق الأمر هو مجرد مشير للعنون، فإن نسبة العنوان للعنون تقتضيأخذ العنوان على نحو المشيرية والطريقية، فما يدخل في عهدة المكلف هو العنون المشار إليه، وما هو موضوع الآثار هو العنون المشار إليه، وحيث أن العنون المشار إليه مردد بين الأقل والأكثر، فتجري أصالة البراءة، وإذا لم تجر، فتصل التوبة لجريان أصالة الحل.

الأمر الثاني: على فرض أن التذكية أمر بسيط مسبب، فلا بد من تنقيح موضوع الحرمة: هل أخذ فيه زهاق الروح أم لم يؤخذ؟ فقد ذكر السيد الشهيد فَلَيْسَ^(٢) أن مفاد قوله تعالى: ﴿خَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخِنَقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ...﴾

١- منتدى الأصول: ج ١ ص ٢٤٨.

٢- بحوث في علم الأصول: ج ٥ ص ١١٥.

أن موضوع الحرمة هو ما كان زاهق الروح ولم يُذكَّر، فزهاق الروح أخذ عنصراً في موضوع الحرمة. إذ المقسم الجامع بين المستثنى والمستثنى منه هو زاهق الروح.

ولكن ما استظهره غير واضح؛ والسر في ذلك: أن الآية لو كانت في مقام بيان ما هو المحرم لقلنا بأن مقتضى سياق حصرها هو حصر المحرمات فيما ذكر في الآية، ومقتضى الحصر فيما ذكر أن موضوع الحرمة هو العنوان الجامع بين هذه المحرمات المذكورة. وليس العنوان الجامع بينها إلَّا زاهق الروح، فزهاق الروح أخذ في موضوع الحرمة.

أما لو لم يحرز كون الآية في مقام بيان المحرمات، وإنما هي في مقام بيان محرماتٍ، فمجرد ذكر الآية لهذه الأفراد *(المُنْخَنِقةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ...)* غايتها أن ما زهقت روحه ولم يذكى فهو محرم، وأما أن موضوع الحرمة واقعاً هو هذا، أو أن ما ذكر في الآية هو مصدق من مصاديق ما هو محرم واقعاً فلا دلالة في الآية على ذلك. فمن المحتمل أن يكون موضوع الحرمة واقعاً هو الحيوان مع عدم التذكير. ولذلك يحرم أكل الحيوان - وإن كان حيَاً - ما دام العنصر الآخر - ألا وهو عدم التذكير - قائماً ومتتحققاً.

نعم، لا دليل على حرمة أكل الحيوان الحي، فمقتضى أصلة الحل حلية أكله ظاهراً، ولكن هذا غير أن موضوع الحرمة واقعاً ما زهقت روحه ولم يذكى، فإن هذه الحلية حلية ظاهرية مستفادة من أصلة الحل والإباحة.

وعلى كل حال، فإن قلنا بأن موضوع الحرمة لم يؤخذ فيه زهاق الروح، بل موضوع الحرمة عبارة عن الحيوان وعدم التذكير، فإذا شُكَّ بعد ذبح هذا الحيوان في أن التذكير حصلت أم لم تحصل؟ جري استصحاب عدمها، سواء أخذ العدم

على نحو العدم المحمولى أو على نحو العدم النعتى، فإن هذا الحيوان قبل ذبحه كان متصفاً بعدم التذكية، فيصبح استصحاب عدم التذكية، سواء لوحظ هذا العدم نعتاً للحيوان أو لوحظ عنصراً آخر منضماً للحيوان، فعلى كلا المسلكين يجري استصحاب عدم التذكية.

الأمر الثالث: على فرض أخذ زهاق الروح في موضوع الحرمة، فهل أن موضوع الحرمة مقيد، أو عنوان انتزاعي، أو أنه مركب؟

إن قلنا: بأن موضوع الحرمة مقيد، بمعنى أن موضوع الحرمة هو زهاق الروح المستند للذبح غير شرعي، فلا يمكن إثبات هذا المقيد بالاستصحاب، بأن نقول: إذا شُك في أن الذبح شرعي أم لا؟ فمقتضى استصحاب عدم إمضاء الشارع لهذا الذبح قبل الشريعة، أن المقيد - وهو زهاق الروح المستند لطريق غير شرعي - قد تحقق، إلا بناءً على الأصل المثبت.

فبالتالي، لا يمكن إثبات المقيد باستصحاب عدم الشرعية، بل جرى استصحاب عدمه، وكان مقتضى الاستصحاب هو الحلية وليس الحرمة.

و كذلك لو كان الموضوع عنواناً انتزاعياً، بأن يقال: موضوع الحرمة هو عنوان منتزع من زهاق الروح وعدم التذكية. فإن استصحاب عدم التذكية لا يثبت تتحقق ذلك العنوان الانتزاعي؛ لأن جريان الاستصحاب في منشأ الانتزاع لا يثبت العنوان الانتزاعي إلا على نحو الأصل المثبت. بل الجاري هو استصحاب عدم تتحقق هذا العنوان الانتزاعي الذي يتبع الحلية وليس الحرمة. فإنما يتم الاستصحاب لو قلنا: إن موضوع الحرمة مركب من جزئين: زهاق الروح ، وعدم التذكية؛ حيث يقال:

إن أحد الجزئين محرز بالوجودان، والجزء الآخر محرز بالاستصحاب. فيتتحقق حينئذ موضوع الحرمة.

وقد ذهب سيدنا قيس^(١) إلى أن المستفاد من الآية ﴿حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمِيَّتَهُ وَالدَّمَ... الآية﴾ أن موضوع الحرمة المركب من زهاق الروح وعدم التذكرة، فلو كانت التذكرة أمراً بسيطاً يجري استصحاب عدمه، وتنفع موضوع الحرمة نظير ما إذا قال المولى: (أكرم العلماء إلّا الفساق منهم) فإن العرف لا يستفيد من هذا الخطاب إلّا التركيب، بمعنى أن موضوع الأمر بالإكرام ما كان مركباً من جزئين: العالم وعدم الفسق.

وأشكل على استظهاره قيس^(٢) بإشكالين :

الأول: أن مفاد الآية أن ما تعرض لعامل يقتضي موته ولم يذكر، هو المحرم، ولم تذكر الآية عنوان زهاق الروح، وحيث علم من الخارج أن ما مات حتف انفه محرم، وما ذبح ذبحاً غير شرعي محرم أيضاً، فلا يمكن أن يستفاد من الآية أن موضوع الحرمة مركب من زهاق الروح وعدم التذكرة، فإنه إنما يستفاد ذلك لو لم يعلم من الخارج حرمة مصاديق أخرى غير ما ذكر في الآية الشريفة.

ولكن هذا الإشكال غير وارد؛ والسر في ذلك: أما بالنسبة للميّة فقد ذكرتها

١ - المستند في شرح العروة الوثقى، كتاب الصلاة: ج ٢ ص ١٥١ .

٢ - بحوث فقهية - الذبح بالحديد: ص ٨٨ .

الآية نفسها: ﴿خُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، وأما ما ذُبَحَ ذبْحًا غير شرعي فإن حكمه مستفاد من تحريم ﴿الْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ...﴾، إذ لا يُحتمل خصوصية لهذه العناوين مقابل ما ذُبَحَ ذبْحًا غير شرعي. فمتى ما عُرض على العرف هذا الخطاب فهم أن المحرم هو العنوان الجامع لسائر الأقسام في الآية المباركة، وهو ما زهقت روحه ولم يُذكَر، على نحو التركيب، فإن دعوى استفادة التقييد (أي ما زهق روحه مقيداً بعدم التذكير) مما يحتاج إلى مثونة وقرينة، وهي مفقودة.

فالمستفاد من الآية - على تقدير بيانها لموضوع الحرمة - هو التركيب، فلو كان موضوع الحرمة مركباً من زهاق الروح وعدم التذكير، وكانت التذكير أمراً بسيطاً يجري استصحاب عدمه لكان مقتضى الاستصحاب تنفع موضوع الحرمة.

الثاني: لو تمت دلالة الآية الكريمة على حرمة غير المذكى، إلا أنه لا يجدي، لأن ظاهر جملة من النصوص حرمة الميتة، والميتة عنوان وجودي، فيتردد موضوع حرمة الأكل بين أن يكون عنواناً عدانياً - وهو ما لم يُذكَر - وأن يكون عنواناً وجودياً - وهو الميتة - فلا سبيل لإحرازه [أي إحراز موضوع الحرمة] باستصحاب عدم التذكير إلا على القول بالأصل المثبت.

والجواب عن هذا الإشكال بثلاثة أجوبة:

الأول: ما ذكرناه وهو أن ما يستظهره العرف من الآية - بمقتضى تعرضها للميتة، ولهذه العناوين - أن العنوان الجامع بين هذه العناوين هو المحرم وليس

عنوان الميّة كعنوان وجودي. وما هو جامع بين هذه العناوين هو ما زهقت روحه ولم يذكر.

الثاني: ما ذكره السيد الخوئي ^{قدس}: أن الميّة في اللغة: ما مات حتف أنفه^(١)، وهذا العنوان أخص من عنوان عدم المذكى، ومتى ما تعلق الحكم في لسان الدليل بعنوانين أحدهما أوسع من الآخر عُلِمَ أن العبرة بالأول وهو الأوسع، وإنما ذكر الثاني من باب التطبيق، وكونه أحد المصاديق، فيستفاد في المقام أن موضوع حرمة الأكل هو عدم المذكى لا خصوص الميّة.

وأشكل عليه: بأنه لا إشكال في أن الميّة تحولت بعد كثرة استعمال المترشعة لها إلى ما هو أوسع من عنوان (ما مات حتف أنفه)، فأصبحت الميّة إما مرادفة لعدم المذكى، أو أنها - على الأقل - مساوية له وليس عنواناً أخص منه.

الثالث: أنه لم يثبت كون الميّة التي جعلت موضوعاً لحرمة الأكل في بعض النصوص أمراً وجودياً كي يستفاد من تعلق الحكم بها في لسان الدليل خلاف ما هو ظاهر الآية الكريمة من كون المحرم هو ما لم يذكر، بل يحتمل أن تكون الميّة اسمأً لما زهقت روحه ولم يذكر، فتكون مرادفاً لعنوان عدم المذكى.

وهذا ليس تماماً، فإن ظاهر عنوان الميّة أنه عنوان وجودي، سواء فسّرناه بما

١- المستند في شرح العروة الوثقى، كتاب الصلاة: ج ٢ ص ١٣٥.

مات حتف أنفه، أو فسرناه بما زهقت روحه استناداً لسبب غير التذكية، أو استناداً لسبب غير شرعي، فإن عنوان الميّة ظاهرٌ في أنه يختلف عن عنوان عدم المذكى.

فالصحيح ما ذكرناه أولاً، وهو أن مقتضى الجمع بين الميّة وبين العنوانين المذكورة في الآية المباركة أن ما هو محرم هو العنوان العام بينها وهو ما زهقت روحه ولم يذكى. وبالتالي فموضوع الحرمة - لو سلم بأن الآية دالة على تحديده - مركب من زهاق الروح وعدم التذكية.

الأمر الرابع من الأمور التي تكون دخيلاً في جريان استصحاب عدم التذكية: أنه على فرض أن المستفاد من الآية: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ أن موضوع الحرمة مركب من زهاق الروح وعدم التذكية. فهل أن الجزء الثاني (عدم التذكية) في طول الجزء الأول، أم في عرضه؟

من الواضح أن مقتضى ضم المستثنى ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ للمستثنى منه ﴿خَرَّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَعْنُ الْخِنْزِيرِ...﴾ عرضية الجزئين، لا طولية الثاني للأول، ولذلك لا مانع من جريان استصحاب عدم التذكية الذي كان ثابتاً حال الحياة، حيث إن الحيوان قبل زهاق روحه كان مفترناً بعدم التذكية، فيستصحب عدم التذكية لما بعد زهاق روحه.

وأما لو استُفيد من الآية أن الجزء الثاني في طول الجزء الأول، بحيث يكون مفادها: أن لا يكون زهاق الروح مذكى، لا أن لا يكون الحيوان مع زهاق روحه مذكى، فإذا كان عدم التذكية في طول زهاق الروح وليس في عرض زهاق الروح، لم يمكن استصحاب عدم التذكية إلا على نحو استصحاب السالبة بانتفاء

الموضوع؛ فإن الحيوان قبل زهاق روحه، لم يكن مذكى. من باب السالبة بانتفاء الموضوع، إذ المفروض أن عدم التذكرة وصف في طول زهاق الروح وليس في عرضه. وانتفاء السالبة بانتفاء الموضوع هو المعبر عنه في الأصول بـ(استصحاب العدم الأزلي)، حيث يقال: بأن زاهق الروح عندما لم يكن، لم يكن مذكى، فهو الآن كذلك بعد زهاق روحه.

والإشكال في جريان استصحاب السالبة بانتفاء الموضوع لتنقيح موضوع العام، يتلخص في جهتين:

الجهة الأولى^(١): أن السالبة بانتفاء المحمول مغايرة عرفاً للسالبة بانتفاء الموضوع، حيث يرى أن الثانية بنظر العرف بسيطة، بينما الأولى مركبة، فلأجل أنهما متغيران ومتبايانان عرفاً فلا يمكن إثبات السالبة بانتفاء المحمول باستصحاب الموضوع، كما في المقام هنا، فإن قوله: (لا يكون زاهق الروح مذكى) لو كان من باب السالبة بانتفاء المحمول لم يمكن إثبات هذه القضية باستصحاب عدم التذكرة الذي كان ثابتاً قبل زهاق الروح؛ لأنه من باب السالبة بانتفاء الموضوع، واستصحاب إحدى القضيتين لا يثبت الأخرى؛ لغيرهما عرفاً، خلافاً لما ذكره الأعلام من أن السالبتين هما فردان من السالبة المحصلة، ولا فرق بينهما إلا في ضم أمر خارجي للقضية وهو وجود الموضوع في إحداهما وعدمه في الأخرى.

١ - ذكرها السيد الإمام الخميني فَتَشَّعَّبَ في أصوله.

فمقتضى التباین بينهما أنه لو كان ظاهر السلب في العام هو السلب بانتفاء المحمول لم يمكن إثبات هذا السلب باستصحاب السلب بانتفاء الموضوع، وظاهر السالبة عرفاً هو السلب بانتفاء المحمول، فإذا قال - مثلاً : (كل امرأة تحيس إلى الخمسين إلا القرشية) فإن المستظر - عرفاً - من ضم المستثنى للمستثنى منه السالبة بانتفاء المحمول، وهو أن المرأة التي ليست بقرشية يتعدى حيضها الخمسين، لا المرأة وعدم القرشية ولو كان على نحو السلب بانتفاء الموضوع.

الجهة الثانية: أن المقيد الذي يدخل على المطلق، تارة يتعلق بالمبدأ وتارة يتعلق بالعنوان الاستيفائي، فإن تعلق بالمبدأ، كما لو قال: (كل شرط نافذ)، وقال: (لا نفاذ للشرط عند المخالفة للكتاب) فالمقييد تعلق بالمبدأ وهو مبدأ المخالفة للكتاب، فإن مقتضى الجمع بينهما (بين المطلق والمقيد) كون موضوع العام مركباً من الشرط، وهو محرز بالوجودان، وعدم المخالفة للكتاب على نحو التركيب لا التوصيف، وهو محرز بالاستصحاب، فيتحقق موضوع العام، لأنه مركب من الشرط وعدم المخالفة على نحو العدم المحمولي الذي يجتمع حتى مع عدم الموضوع.

أما إذا كان المقيد متعلقاً بالعنوان الاستيفائي، كما لو قال: (كل امرأة تحيس إلى الخمسين) . وقال: (القرشية لا تحيس إلى الستين) ، فحيثند قد يقال: بأن الجمع بين القولين كما يحتمل حمل موضوع العام على التركيب، بحيث يكون الجزء الثاني هو عدم القرشية، كأنه قال: موضوع العام (امرأة) و (عدم القرشية) ، وهذا مما يمكن إثباته باستصحاب العدم الأزلي، فإنه يحتمل حمله على التقييد، فإنه يكون موضوع العام هو المرأة المتصفة بـ(اللآ قرشية) ، بحيث يكون الجزء

الثاني (اللّا قرشية) على نحو الوصف أو كما يقال: (على نحو الموجة المعدولة)، لا عدم القرشية، فإنه إذا كان المشتق نعتاً للموضوع فيكون نقيضه نعتاً للموضوع أيضاً، وهذا أمر عرف لا يحتاج إلى مؤونة، فلو ادعى أن موضع العام هو المرأة اللّا قرشية، لم يكن أمراً خفياً يحتاج للمؤونة، إذ كما أن الوصف نفسه كان نعتاً للموضوع، فإن نقيضه يكون نعتاً للموضوع، وهذا ليس أمراً خفياً عرفاً ليحتاج إثباته لمؤونة.

إذا ورد عندنا دليلاً: دليل عام أو مطلق، ودليل مخصوص أو مقيد، ولكن الثاني اشتمل على ما هو نعت من نعوت موضوع الأول، فكما يحتمل أن عدمه أخذ على نحو التركيب، فإنه يحتمل أن عدمه أخذ أيضاً على نحو النعтиة للموضوع، فكان موضوع الأول هو المنعوت بالعدم. وإذا كان عدمه عندماً نعتاً، لم يمكن إثباته باستصحاب العدم الأزلي - على القول به -؛ لأن العدم المتيقن هو ما كان عندماً محمولاً، والمراد إثباته بالاستصحاب هو العدم النعти، وإثبات العدم النعти باستصحاب العدم المعمولي مثبت، إلا أن يقال: إن مرجع العدم النعти للاتصاف بالعدم، وللحاظ الاتصاف بالعدم، أمر يحتاج للمؤونة، وإلا لما أمكن إثباته بالاستعمال مطلقاً، مضافاً لاختصاص هذا الإشكال بالمقيد المنفصل. وأما لو كان متصلةً كالاستثناء في الآية، فإن ظاهر ضم المستثنى للمستثنى منه أن موضع العام مركب من زهاق الروح وما ليس بمدّكى، وإن كان الجزء الثاني هو عدم المشتق لا العدم المبدأ

النحو الخامس من الأصول العملية: جريان أصلالة الحل، ولا يعارض باستصحاب الحرمة الذي كان ثابتاً للحيوان حال حياته، لعدم ثبوت حرمته حال

حياته، ولذلك لا دليل على حرمة بلع السمك حيًّا - إذا أمكن بلعه دون مضغ - كي يقال باستصحاب الحرمة إلى ما بعد الموت.

وعلى فرض ثبوت حرمتها، فلم يحرز وحدة الموضوع، فإن الحرمة ثابتة حال الحياة ثابتة لعنوان الحيوان، والحرمة المراد إثباتها بعد الموت حرمة ثابتة لعنوان اللحم، فمع اختلاف الموضوع بينهما لا يجري استصحاب الحرمة، فتجري أصالة الحل بلا معارض.

نعم، هذا في الشبهة الحكمية التي هي محل الكلام، وأما لو كانت الشبهة موضوعية، كأن لم يدرى هل ذبح بالحديد أم لا؟ وهل استقبل القبلة أم لا؟ فلا تجري أصالة الحل فيها؛ لأن ظاهر النصوص تعليق حلية اللحم على قيام أمارة على التذكرة، فما لم تقم أمارة فإن الجاري في اللحوم أصالة الحرمة عند كون الشبهة موضوعية، كما هو ظاهر صحيح الفضلاء عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن فضيل وزاراة ومحمد بن مسلم أنهم «سألوا أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدرى ما صنع القصابون؟ فقال: كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه»^(١).

إلى هنا انتهي البحث عن أصول البحث، ويقع الكلام في حلية الذبح بـ(المكائن).

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٧٠ ب ٢٩ من (أبواب الذبائح) ح ١.

الكلام في حلية الذبح بالألات الحديثة (المكائن)

وقد استُشكل في حلية المذبوح بالمكائن من عدة جهات:

الجهة الأولى: الذبح، واستُشكل فيها بدعوى ثلث:

الأولى: أن مناط الحلية هو الذبح المنتسب للمكلف، كما هو ظاهر قوله تعالى ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ﴾ فـيـدـعـىـ أنـ الذـبـحـ بـالـمـكـائـنـ لـاـ يـتـسـبـ لـلـمـكـلـفـ،ـ وـإـنـماـ هـوـ مـنـسـبـ إـلـيـهـ.

وهذه الدعوى مدفوعة بأنه يكفي في صحة انتساب الفعل للمكلف أنه لو لا اختياره وإعمال إرادته لما تحقق المسبب، وقد تحقق في المقام، وهذا نظير انتساب القتل للإنسان ولو كان بالآلات متطرفة، لأن يضغط على زر التفجير عن بعد فيقتل بعد دقائق مجموعة من الناس، فإنه لا إشكال في انتساب القتل إليه ما دام اختياره دخيلاً في تتحقق المسبب.

الثانية^(١): أن الذبح غير القتل، فإن القتل ينتمي للمكلف بأي نحو وقع، وأما الذبح فهو متقوم بإمرار الآلة على مذبح الحيوان، وهذا مما لا يتحقق بالذبح بالمكائن.

١ - منسوبة للسيد الإمام الخميني قده.

وهذه الدعوى أيضاً محل تأمل، فإنه إن كان المدعى تقوم الذبح بالإمارات، فهو منفي بان الإمارت مقدمة للذبح، وإنما المقوم للذبح هو فري الأوداج، سواء سبقه إمارت على الموقع أم لم يسبق.

وإن كان المدعى اعتبار التدريجية في الذبح، فلا يصدق على القطع الدفعي الآني، فهذا أيضاً من نوع عرفاً، إذ يصح تقسيم الذبح عرفاً لذبح دفعي وآخر تدريجي، من دون تجوّز، ولذا لو قطع المكلف رأس الحيوان بالفأس دفعة واحدة فإنه يقال: إنه ذبحه، وإن كان ذبحاً دفعياً لا تدريجياً، فالظاهر أنه لا فرق بين عنوان القتل والذبح من هذه الجهة.

الثالثة: أن يُقال إن المستند في حلية الذبح بالمكانين هو إطلاق الأدلة، والإطلاق متقوم بمقدمات الحكمة، ومنها: عدم ذكر القيد في مورد يكون التقيد عرفياً، ولو كان التقيد في مورد غير عرفي، فعدم ذكره لا يدل على الإطلاق، إذ لعل عدم ذكره لاستهجان العرف للتقييد، لأن المراد الجدي هو الإطلاق.

وببيان ذلك: أنه لو استدل فقيه على حرمة الذهب الأبيض بإطلاق ما دل على حرمة الذهب، فيقال في الإشكال عليه: بأن الإطلاق فرع تمامية مقدمات الحكمة، ومنها عدم ذكر قيد يكون التقيد فيه عرفياً، ولو أراد المولى أن يقيد الذهب - حين صدور النص - بالذهب الأصفر، بأن يقول: (يحرم على الرجل لبس الذهب الأصفر) لكان مستهجننا، إذ لا يوجد غير الأصفر، فعدم ذكر القيد لا يدل على أن المراد الجدي هو الإطلاق، فلعل المراد الجدي هو المقيد، وإنما لم يقيد لاستهجانه عرفاً.

فكذلك الأمر في المقام، فإنه لا يدل عدم تقييد الذبح بكونه باليد أو بال مباشرة، على أن المراد الجدي هو مطلق الذبح ولو كان بالمكانين؛ إذ لعل عدم تقييد الذبح بكونه باليد وعلى نحو المباشرة، أن التقييد مستهجن عرفاً في زمان النص، فلو قال: المحلل هو الذبح باليد على نحو المباشرة، فإنه مستهجن عرفاً. فعدم ذكر القيد في مورد لا يكون التقييد فيه عرفيًا لا يدل على أن المراد الجدي هو الإطلاق.

ولكن يلاحظ عليه: أن ما هو المناط في الإطلاق، بحيث يُعد من مقدمات الحكمة الدخيلة في الإطلاق، هو جعل الحكم على الطبيعي من دون قيد مع تمكّن المولى من ترك ذلك. فإذا قال المولى: (يحرم الذهب) من دون قيد، فإنه جعل الحكم على الطبيعي من دون قيد، مع تمكّنه من ترك ذلك، بأن يصوغ الجملة الإنسانية بنحو لا يستفاد منه الإطلاق ولا يكون تقييداً مستهجنأً، فإن جعل الحكم على الطبيعي متحق للإطلاق، ودال على أن المراد الجدي منه هو المطلق.

فكذلك المقام، فإن تعليق الحالية على طبيعي الذبح من دون قيد مع تمكّن المولى من صياغة الأمر بنحو لا يكون على نحو الإطلاق كافٍ في استفادته أن المراد الجدي هو مطلق الذبح، سواء كان باليد، أو كان بال مباشرة أو بالواسطة.

الجهة الثانية: التسمية: والإشكال فيها من نواحي:

الناحية الأولى: أن يقال: إن ظاهر النصوص نحو معتبرة الحسين بن خالد: قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الغلام والمرأة هل تؤكل؟ فقال: إذا كانت

المرأة مسلمة فذكرت اسم الله على ذبيحتها حلت ذبيحتها، وكذلك الغلام»^(١).

وظاهره اعتبار التسمية من الذابح حين الذبح لا من غيره، وأما الذبح بالمكانين، وإن كان مستندًا لمن قام بتشغيلها - سواء أمكنه بعد ذلك إيقافها أم لم يمكنه - فإن صدق اقتران الذبح بالتسمية هو محل التأمل، فإن لم يكن هناك فاصل زمني معتد به بين وقت التشغيل وبين فري الأوداج، كما لو كانت هي الذبيحة الأولى، فالاقتران العرفي صادق، وأما إذا كان هناك فاصل زمانى معتد به، كما إذا كان فري الأوداج متاخرًا عن التشغيل بنصف ساعة، خصوصاً مع تعدد الذبائح، فالاقتران متغير عرفاً، إذ لا يصدق على التسمية حين التشغيل أنها مقتربة بالذبح، مع أن ظاهر النصوص هو اشتراط اقتران الذبح بالتسمية.

وقد أُجيب عن هذا الإشكال^(٢): بأن زمان الذبح في كل شيء يكون بحسبه، فإذا كان الذبح باليد فزمانه زمان وضع السكين على مذبح الحيوان للفري، وأما إذا كان بالآلة فزمانه زمان تشغيلها وتوجيهها على الحيوان بحيث يتحقق الذبح ويترتب عليه، وإن شئت قلت: إنه في المسببات التوليدية ينطبق المسبب على فعل السبب من حينه وإن كان بينهما فاصل زمني، أو يقال: بأن المستظرف من أدلة شرطية التسمية اشتراطها حين الشروع في الذبح وإن فرض تحقق الذبح بحيث يتصف به الحيوان متاخرًا زماناً، وهذا نظير التسمية في الصيد حيث يتحقق

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٤٥ ب ٢٣ من (أبواب الذبائح) ح ٧.

٢- مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٣٣.

عنوان الصيد من حين رمي السهم أو إرسال الكلب المعلم، ولهذا يجب التسمية عنده وإن كانت إصابة الحيوان الذي يراد صيده بالسهم أو بالكلب المعلم متأخرة زماناً، بل لعل ظاهر روايات اشتراط التسمية في الصيد لزوم التسمية عند إرسال الكلب أو تسديد السهم ورميه، ولذلك أفتى بعضهم بعدم الاجتناء بالتسمية بعد ذلك إذا لم يسم حين الإرسال عمداً وإن كان قبل إصابة الصيد، ففي صحيحه سليمان بن خالد : «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةَ عن كلب المجنوسي يأخذه الرجل المسلم فيسمى حين يرسله أيأكل مما أمسك عليه؟ قال: نعم لأنّه مكلب وذكر اسم الله عليه»^(١)، وظاهر جواب الإمام بيان الضابطة وانتلاقها على ما فرضه السائل من التسمية حين الإرسال.

وأوضح منه دلالة موثق الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةَ عن الصيد يُصيبه السهم معترضاً ولم يصبه بالحديدة وقد سمي حين رمى؟ قال يأكل إذا أصابه وهو يراه. وسألته عن صيد المعارض؟ قال: إن لم يكن له نبل غيره وكان قد سمي حين رمى فليأكل منه، وأن كان له نبل غيره فلا»^(٢)، فإن ورد فيه قيد التسمية حين الرمي في كلام الإمام عَلَيْهِ الْكَلَمَةَ ، بخلاف الأول... .

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن الذبح متقوم بفري الأوداج، ومقتضى ذلك عدم صدق الشروع في

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٣ ص ٣٦٠ ب ١٥ من (أبواب الصيد) ح ١.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٣ ص ٣٧١ ب ٢٢ من (أبواب الصيد) ح ٣.

الذبح بتشغيل الماكينة ما لم يتحقق بعد فري الأوداج، وإنما هو شروع في مقدمات الذبح، لأنه شروع في الذبح بشرط متأخر وهو وقوع فري الأوداج في ظرفه - كما هو ظاهر الكلام المذكور - وإنما قلنا بكمالية التسمية حين التشغيل إذا كان الفاصل الزمني بين التشغيل وفري الأوداج فاصلاً ضئيلاً لا يعتمد به؛ لأن المناط في حلية الذبيحة هو الاقتران العرفي بين الذبح والتسمية، وهو صادق في فرض كون الفاصل الزمني بين التشغيل وبين فري الأوداج فاصلاً غير معتمد به، بخلاف ما لو كان الفاصل زماناً معتمداً به كما في المقام.

ويؤكّد ذلك: أن (الذابح) و (المذبوح) ، و (يُذبح) و (يُذبح)، متضادان، والمتضادان متكافئان قوة وفعلاً، فكما أنه لا يصدق عنوان (المذبوح) أو أنه مما يُذبح إلا حين ابتداء فري الأوداج، فكذلك لا يصدق عنوان الذابح وأنه يذبح إلا حين فري الأوداج، ولا وجه للتفكّيك بأن يقال: هذه ليست ذبيحة، أو أن هذه مما لا تذبح، ولكن الذبح قد بدأ فعلاً بتشغيل الماكينة، فإنه تفكيك غير عرفي.

ثانياً: أن ما ورد في الصيد من الاكتفاء بالتسمية حين إرسال الكلب المعلم أو الرمي، لو كان بنكهة صدق الصيد بمجرد الرمي والإرسال عرفاً لقلنا بمثله في الذبح أيضاً، وأنه يصدق عنوان الذبح من حين تشغيل الماكينة، ولكنه ليس بواضح، بل إنه يحتمل أن اكتفاء الشارع بالتسمية حين الإرسال أو حين الرمي - مع أنه شروع في مقدمات الصيد وليس شروعاً في نفس الصيد - عدم إحراز وقت الإصابة عادة، وهذا بخلاف مورد الذبح الذي يحرز فيه وقت فري الأوداج عادة، ولذلك لو أحرز وقت الإصابة في الصيد اكتفى بالتسمية حين الإصابة وإن لم يسمّ حين الرمي.

كما يحتمل أن الاكتفاء بالتسمية حين الإرسال أو الرمي تعبد، لا لأجل صدق الصيد عليه، فلا موجب لامتداده لباب الذبح؛ لاختلافهما في الأحكام والآثار، فإنه يكتفى في الصيد - مثلاً - بقتل الكلب المعلم له سواء أدرك وفيه بقية من الحياة أم لا، بينما لا يكتفى في حلية التذكية بالذبح إلا إذا بقي فيه نوع من الحركة بعد تحقق الذبح كذنب يمتص أو عين تطرف... وأشباه ذلك مما ورد في الروايات. فقد اعتبر في الذبح - مضافاً إلى تتحقق التذكية - بقية من الحياة، بينما لم يعتبر ذلك في الصيد. واعتبر في التذكية الفرق بين الإبل فإنه تنحر ولا يكتفى بذبحها، وبين البقر فإنها تذبح ولا يكتفى بنحرها، بينما لم يعتبر في الصيد شيء من ذلك، كما يعتبر في التذكية بالذبح من المذبح، دون الصيد.

إذن، فاختلاف الأحكام والآثار بينهما مانعٌ من تسريحة أحكام الصيد للذبح بحيث إذا اكتفي بالتسمية حين الإرسال للصيد يكتفى بها حين تشغيل الماكينة في الذبح.

فالمتعين في مقام التخلص من محظور عدم الاقتران بين التسمية وبين الذبح هو تكرار التسمية عند كل ذبح، فهو كما يقوم بتشغيل الماكينة عليه أن يكرر التسمية عند كل ذبح حتى يتحقق الاقتران.

ولا وجه لدعوى (أن من قام بتشغيل الماكينة إذا انفصل عنها أصبح أجنبياً عن الذبح، والتسمية المعتبرة في حلية الذبيحة هي تسمية الذابح، وهذا ليس بذابح، بل هو أجنبي)؛ وذلك لاستناد الذبح إليه، وأنه من قام بتشغيل الماكينة، سواء كان قادراً على إيقاف عملها بعد التشغيل أم لم يكن قادراً، فإن الذبح مستند إليه، ولذلك يصدق على تسميته حين فري الأوداج أنها تسمية من قبل الذابح وهو كاف في تتحقق شرط الحلية.

الناحية الثانية: هل يكتفى بتسمية واحدة لمجموعة من الذبائح المربوطة بالماكينة، كما لو ذبح عدة دجاجات بذبح واحد، فإنه يكتفى فيه بتسمية واحدة؟ لصدق عنوان **﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾** على الجميع.

وقد ذكر بعض الأجلة الاكتفاء بذلك^(١)، بيان:

أن تشغيل المكينة على الشريط شروع في ذبح جميع ما هو مربوط به عرفاً، فيصدق على الجميع أنه **﴿مَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾**، ويؤيد هذه كفاية التسمية في الصيد حين الإرسال، وعدم الحاجة إلى تكرارها حين إصابة الصيد مهما طال الفاصل الزمني بينهما، ولا يشترط الذكر حين تحقق فري الأوداج، فقد طبق الشارع العنوان على الصيد وإرسال الكلب المعلم الذي يكون التسمية والذكر فيه متقدماً زماناً على إمساك الصيد عادة.

وعلى هذا قد يقال في المقام بكفاية التسمية حين تشغيل الآلة بالنسبة لما ربط بها من الحيوانات من أجل الذبح، بل يمكن أن يقال بعدم الاجتناء بالتسمية حين الذبح إذا تركها حين التشغيل، نظير ما قيل في الصيد؛ لأن فعل الذبح إنما يصدر منه بذلك، ولا فعل له بعد لتكون التسمية عنده تسمية عند ذبحه، إلا أن هذا إنما يصح فيما إذا كان مجرد تشغيل الآلة أو ربط الحيوان بها علة تامة لترتباً الذبح، بحيث لا يمكنه الحيلولة بينه بإيقاف الآلة، كما في الأسباب التوليدية: كالإلقاء في النار أو رمي السهم للصيد. وأما إذا كان يمكنه إيقاف العمل

والحيلولة دون تحقق الذبح في مرحلة البقاء، فليس الفعل سبباً توليدياً إلا بضم عدم المنع بقاء، فيكون الاستناد في ذلك الزمان لا قبله، فقد لا تكفي التسمية عند تشغيل الآلة في مثل ذلك إذا كان الفاصل طويلاً، بل لابد منها حين تتحقق الذبح.

ويلاحظ عليه:

أولاً: ما مضى: من عدم صدق الشروع في الذبح بمجرد التشغيل الذي بني عليه الجواب.

ثانياً: على فرض إمكان تحقق الذبح أو الشروع فيه بمجرد التشغيل، فإن عدم إيقافه للذبح مع القدرة عليه ليس من عناصر الذبح ولا من مقوماته وإنما هو دخيل في انتساب الذبح إليه، فهو بمثابة الشرط المتأخر الدخيل في انتساب الذبح إليه من حين الشروع فيه إذا لم يمنع في مرحلة البقاء، فعدم المنع شرط متأخر موجب لصدق الشروع في الذبح من حين تشغيل الماكينة لا من حين عدم المنع. فلا وجه لربط التسمية بزمان عدم المنع.

الناحية الثالثة: إذا اشترك مجموعة في الذبح، فقام شخص بتشغيل الماكينة، وقام آخر بربط الحيوان بالشريط، فمن هو الذابح المكلف بالتسمية؟

أفاد بعض الأجلة^(١) في الجواب عن ذلك:

أن الشخص الذابع هو الشخص الذي يتحقق على يده الجزء الأخير من سبب الذبح، فإذا فرض أن الماكنة كانت في حال التشغيل ويأخذ العامل الحيوان ويربطه بها الواحد تلو الآخر ليذبح، كان الذابع من يقوم بربط الحيوان لا حاله؛ لأن المحقق للجزء الأخير، ويكون الذبح بعد ذلك بمثابة الفعل التوليدي فيجب التسمية عليه، وعندئذ يمكن أن يقال بكفاية التسمية عند ربط كل حيوان بالآلة، أو وضعه على المذبح؛ لأنه شروع في الذبح فيكفي التسمية عنده. وقد ينعكس الأمر بأن يفرض ربط الحيوان بالآلة أولاً ثم تشغيل الماكنة، أو يكون المسئول عن تشغيلها شخصاً آخر غير من يربط الحيوان، كما لعله في ذبح الدجاج بالماكينة، حيث يربط بشرط دائري ثم يجعل الشريط على الماكنة لتدور بها على المذبح سريعاً، ففي مثل ذلك يكون تشغيل الماكنة هو الجزء الأخير من السبب، فيكون المسئول والمتصدي لذلك هو الذابع فتجب تسميته.

ويلاحظ عليه: بما أن الذبح متقوم بفري الأوداج فالذابع هو من استندت إليه حركة الفري، ومقتضى ذلك أن تشغيل الماكينة من قبل من هو مشرف على عملها، حيث فري الأوداج بمثابة المقتضي المفيف لوجود المعلول، وأما ربط الحيوان بالآلة فهو بمثابة الشرط المقرب للأثر، ولذلك لو أمسك شخص بالسكين وقام آخر بإمساك الحيوان وربطه وتوجيهه وجعله تحت السكين، كان الذابع

عُرِفَّ هو من أمسك بالسكين لاستناد حركة الفري إليه، نعم، لو كانت الآلة الذاية ثابتة فالذابح حينئذ من يقوم بتقريب مذبح الحيوان إليها بحيث تستند إليه حركة فري الأوداج، أو كان القائم بتشغيل الماكينة لا علاقة له بها بعد تشغيلها فإن الذبح لا يستند إليه، فهو نظير من يقوم بربط السلك الكهربائي بالماكينة من دون علاقة له بها.

والنتيجة: أن ما قام بتشغيل الماكينة وأشرف عليها - سواء كان سابقاً أو لاحقاً - فهو الذابح عُرِفَّ، ودوره ووظيفته التسمية.

الناحية الرابعة: إذا فرض استناد الذبح للجماعة، كفت تسمية واحدة من أحدهم بمقتضى إطلاق أدلة التسمية، نحو ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ بناءً على دلالته على ذلك، فان مقتضى إطلاقه عدم اعتبار الاستقلال في الذبح في التسمية، إذ يكفي أن يصدق أنه سمي عليه حين الذبح، وهذا مما يصدق بتسمية واحد من الشركاء في الذبح.

الناحية الخامسة: لا وجه للإكتفاء بكتابة التسمية على الآلة الذاية أو تردیده بالمسجلة ولو كان ذلك بقلم الذابح نفسه أو بصوته؛ لظهور التسمية في النصوص في الذكر المتقوم بالقصد والالتفات، فلو صدر لغفلة أو لغرض آخر لم يكن مجازياً.

الجهة الثالثة: الاستقبال، حيث قد يدعى أن الذبح بالمكانين مفوت لشرط الاستقبال بلحاظ اعتبار أن يستقبل بمقاديم الذبيحة أو بالجهة اليمنى أو اليسرى لرأسها للقبلة. وينبغي البحث في هذا الشرط في مقامين في تنقية الكبرى وتحقيق الصغرى:

المقام الأول: البحث عن شرطية الاستقبال في نفسها: والعمدة في الاستدلال على الشرطية هي النصوص، وهي على ثلاثة طوائف:

الطائفة الأولى: ما دل على اعتبار الاستقبال، ك الصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر ع عليهما السلام قال: «سألته عن الذبيحة فقال: استقبل بذبيحتك قبلة ولا تنفعها حتى تموت، ولا تأكل من ذبيحة لم تذبح من مذبحة»^(١).
 وذيل صحيحه الآخر عن أبي جعفر ع عليهما السلام قال: «إذا أردت أن تذبح فاستقبل بذبيحتك قبلة»^(٢).

الطائفة الثانية: ما دل على عدم اعتبار الاستقبال في فرض عدم العمد، كما في صحيح الحلبـي : عن أبي عبد الله ع عليهما السلام قال: «سئل عن الذبيحة تذبح لغير قبلة. فقال : لا بأس إذا لم يتعمد»^(٣).

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٥ ح ١ ب ٦ من (أبواب الذبائح).

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٨ ح ٢ ب ١٤ من (أبواب الذبائح).

٣ - نفس المصدر: ح ٣.

وتمامه أيضاً عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَذْبَحُ فِينِسِيَّاً أَنْ يَسْمِي أَتْوَكَلَ ذِبِيعَتَهُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ إِذَا كَانَ لَا يَتَهَمُ وَلَا يَحْسَنُ الذَّبْحَ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَا يَنْخُعُ وَلَا يَكْسِرُ الرَّقْبَةَ حَتَّى تَبْرُدَ الذِّبِيعَةُ»^(١).

وصحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ عن ذبيحة لغير القبلة، فقال : كل ولا بأس بذلك ما لم يتعمه»^(٢).

الطائفة الثالثة: ما جُمع فيه بين الأمر والنهي، فهو من جهة يأمر بأكل الذبيحة عند ذبحها لغير القبلة، ومن جهة أخرى في الرواية نفسها ينهى عن أكل الذبيحة التي لم توجه للقبلة، ك الصحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ عن رجل ذبح ذبيحة فجهل أن يوجهها إلى القبلة، قال: كل منها، فقلت له: فإنه لم يوجهها فقال: فلا تأكل منها ولا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها، وقال: إذا أردت أن تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة»^(٣).

وقد ذهب المشهور - اعتماداً على هذه النصوص - لأمرتين:

الأمر الأول: أن مقتضى الجمع بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية: هو اختصاص الشرطية بفرض العمد، والمراد به: ما قابل العجز، بحيث لو لم يمكن الاستقبال وخيف فوت الذبيحة إذا استقبل بها القبلة ذبحت لغير القبلة، أو النسيان

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٩ ب ١٥ من (أبواب الذبائح) ح ٣.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٨ ب ١٤ من (أبواب الذبائح) ح ٤.

٣ - نفس المصدر: ص ٢٧ ، ح ٢.

أو الجهل إما بالموضع، أو بالحكم ولو كان عن تقصير، نظير ما ذكر في وجوب الجهر والإخفات من انه مختص بالعالم فمن جهل وجوبه ولو عن تقصير فإن صلاته صحيحة.

الأمر الثاني: إن قوله: «فجهل أن يوجهها إلى القبلة، قال: كل» ، قرينة على أن المراد بالذيل «فقلت له: فإنه لم يوجهها فقال: فلا تأكل». ناظر لفرض العمد وأن النهي عن الأكل إنما هو في فرض عدم توجيهها للقبلة عمداً بمقتضى الجمع بين الصدر والذيل في الرواية.

وقد عُلق على كلام المشهور باتجاهين:

الاتجاه الأول: ما ذهب إليه المحقق التراقي ^{فتوى}^(١) من حمل الأمر بالاستقبال على الأمر التكليفي، بمعنى أن الاستقبال واجب تكليفاً، فلو تركه عمداً عصى وأثم ولكن ذبيحته حلال ولا تحرم عليه؛ وذلك لظهور الأمر بالتكليف في صحيحة محمد بن مسلم: «استقبل بذبيحتك القبلة» والتعبير عنه بعدم البأس المناسب للتکلیف حيث قال في صحيح الحلبی: «سُئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلة فقال : فلا بأس إذا لم يتعمد» أي لا بأس بالذبح لغير القبلة إذا لم يتعمد، فإن التعبير بعدم البأس مناسب للتکلیف لا للحكم الوضعي.

وأما قوله في صحيح محمد بن مسلم: «كل ولا بأس بذلك ما لم يتعمده» فلا يصلاح قرينة على شرطية الاستقبال؛ لإجمال مرجع اسم الإشارة، بمعنى أن قوله:

«ولا بأس بذلك» إن كان راجعاً للذبيحة فمفادة: أنه لا بأس بأكل الذبيحة التي لم تذبح للقبلة ما لم يتعمد، وهذا يتناسب مع القول بالشرطية وإن كان راجعاً إلى الذبح، فيما أن صحيح محمد بن مسلم مجمل فلا يصح الاستناد إليه كشاهد على شرطية الاستقبال.

ولو حظ عليه:

أولاً: ما أفيد من أن سياق هذه النصوص سياق الإرشاد للشرطية لا التكليف النفسي، وذلك لعدة قرائن:

أ) أن المقياس في ظهور الأمر في الإرشاد - مع أن الظهور الأولى للأمر هو المولوية - وروده في سياق بيان الوسيلة والطريق للأثر المنشود لدى المكلف المخاطب بهذا الخطاب. فمثلاً: بما أن الأثر المطلوب للمكلف من الطلاق هو البيونة، فقوله (عزَّ وجلَّ): ﴿فَلْتَقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ ليس تكليفاً، بل هو ظاهر في الإرشاد إلى أن الطريق للبيونة مشروط بالعدة.

وبما أن الأثر المطلوب لدى المكلف من الصلاة سقوط الأمر بها، فقول المولى: (صل للقبلة) أو (صل بظهور) إرشاد للشرطية، بمعنى أن الطريق والوسيلة لسقوط الأمر هو المركب المشروط بالاستقبال والظهور، وأمثال ذلك.

ومن هنا اشتهر بينهم أن الأمر المتعلق بالمركبات الاعتبارية ظاهر في الإرشاد للجزئية أو الشرطية، بلحاظ وروده في سياق بيان الطريق للأثر المطلوب لدى المكلف في رتبة سابقة على هذا الأمر.

ومن تلك الموارد ما نحن فيه في المقام، فإن الأثر المطلوب للمكلف هو

حلية الذبيحة وليس شيئاً آخر، فقوله ^ع«استقبل بذبيحتك قبلة» ظاهر بمقتضى هذا المقام في الإرشاد إلى شرطية الاستقبال لحلية الذبيحة.

ب) أن تعلق السؤال في تمام الروايات بالذبيحة لا بالذبح قرينة على النظر لشروط حلية الذبيحة وليس النظر لحكم الذبح تكليفاً.

ج) ورود الأمر بالأكل والنهي عنه في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، فإنه قرينة على النظر لشروط حلية الأكل وليس النظر لحكم التكليفي للذبح. فمقتضى مجموع هذه القرائن: ظهور الأمر بالاستقبال في هذه الروايات في الإرشاد للشرطية لا في الأمر المولوي.

وما ذكره المحقق النراقي ^فـ من إجمال صحيح محمد بن مسلم في الطائفة الثالثة من حيث مرجع اسم الإشارة واحتمال عوده للذبح لا للذبيحة - كما في صحيح الحلبي - غير عرفي، فإنه مضافاً لمنافاته سياق الرواية الناظر لحكم الأكل على ما يظهر من نفس صحيح محمد بن مسلم: «سأله عن رجل ذبح ولم يسم؟ فقال: إن كان ناسياً فليس حين يذكر»^(٤)، ناظر لحكم الأكل نفسه وليس ناظراً لحكم الذبح، وإلا لكان قوله: «كل، ولا بأس بذلك ما لم يتعمده» بياناً لمطلب مستقل غير الأول، وليس تعليلاً لقوله (كل) وهو منافي للظاهر من السياق عرفاً.

ثانياً: لو فرضنا أن دليل الاستقبال مجمل، لا يدرى أن مفاده الحكم التكليفي

٤- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٨ ب ١٥ من (أبواب الذبائح) ح ٤.

(وهو وجوب الاستقبال) أَمِ الْحُكْمُ الوضعي (وهو شرطية الاستقبال لحلية الذبيحة)، فمقتضى ذلك إجمال العمومات الواردة في الكتاب والسنة؛ والسر في ذلك: أن إجمال المخصوص المنفصل بين المتبادرتين يسري للعام، فلو قال في دليل: (أَكْرَمَ كُلَّ عَالَم) وقال في دليل منفصل: (لَا تَكْرَمَ زِيَادًا) وتردد (زيد) العالم بين (زيد بن بكر) أو (زيد بن خالد) فإن إجمال المخصوص المنفصل بين المتبادرتين يسري للعام نفسه، فلا يصلح للتمسك بعموم (أَكْرَمَ كُلَّ عَالَم) لزيد ابن بكر ولا لزيد بن خالد، فإن العام وإن بقي ظهوره في العموم بلحاظ أن المخصوص المنفصل لا يرفع الظهور وإنما يرفع الحجية، إلا أن حجية العام في ظهوره في الشمول لهذا الفرد وفي ظهوره للشمول للفرد الآخر، مما قطع بعدها بعد ورود المخصوص المنفصل، وحجيته في أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجع، وحجيته في أحدهما لا بعينه، مما لا أثر له.

نعم، هو حجة في العنوان الإجمالي كعنوان غير ما علم خروجه إن كان له أثر شرعي، فحينئذ تسقط حجية العام في كليهما، وهذا معنى أن إجمال المخصوص المنفصل إذا كان مردداً بين المتبادرتين إذا كان يسري إلى العام، فإن المقصود بذلك سقوط الحجية لا سقوط أصل الظهور، وبالتالي فلا وجه للرجوع للعمومات الواردة في الكتاب والسنة لنفي شرطية الاستقبال، أو لنفي الوجوب التكليفي للاستقبال بعد إجمال المخصوص المنفصل وهو إجمال روايات الاستقبال لترددتها بين مفادين متبادرتين وهما: وجوب الاستقبال تكليفاً أو شرطيته وضعياً.

والنتيجة لصالح من يرى الشرطية؛ لأنه إذا سقطت العمومات عن الحجية لنفي الشرطية ونفي الوجوب التكليفي للاستقبال، تولد علم إجمالي وهو أن

الاستقبال في الذبح إما واجب تكليفاً، أو شرط في حلية الذبيحة وضعاً، ومقتضى منجزية هذا العلم الإجمالي الاجتناب عن كل ذبيحة لم تذبح لغير القبلة.

بل إن استصحاح عدم التذكرة - لو قلنا بجريان استصحاح عدم التذكرة، بناءً على أنها مسبب شرعي يجري استصحاح عدمه - في التي ذبحت لغير القبلة هو بنفسه منجز لحرمة أكلها، مع غمض النظر عن منجزية العلم الإجمالي.

فإن قلت: هناك عام فوقاني - على فرض إجمال العمومات - يرجع إليه لنفي شرطية الاستقبال وإثبات الوجوب التكليفي للاستقبال، فلا تصل التوبة لمنجزية العلم الإجمالي واستصحاح عدم التذكرة، نحو موثق مساعدة بن صدقة : «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الغلام؟ فقال: إذا قوي على الذبح وكان يحسن أن يذبح وذكر اسم الله عليها فكل ». ^(١)

بتقرير: أن مقتضى إطلاقها أنه متى تحققت هذه الشرائط حل أكل ذبيحة الغلام، ومقتضى ذلك عدم اعتبار شرطية الاستقبال، وحيث علم إجمالاً: إما أن الاستقبال شرط أو أنه واجب تكليفاً، فإذا دلت هذه الرواية بمقتضى إطلاق مدلولها المطابقي على عدم الشرطية، فقد دلت بالدلالة الالتزامية على أن الاستقبال واجب تكليفي لدوران الأمر بينهما، فإذا دلت رواية على نفي الأول تعين الثاني بالمدلول الالتزامي.

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٤٢ ب ٤٢ من (أبواب الذبائح) ح ٢.

والنتيجة: أن مثل هذه الرواية عام فوqانی يُرجع إليه في استفادة الوجوب النفسي للاستقبال ونفي الشرطية، فلا تصل النوبة لدعوى منجزية العلم الإجمالي أو استصحاب عدم التذكير.

قلت: لو سلمنا بوجود العام الفوqانی، فإن النتيجة لصالح من يرى الشرطية أيضاً، فإنه على مبني الشهيد قٌدِّيسٌ^(١) - خلافاً لأستاذه الخوئي قٌدِّيسٌ^(٢) - تقع المعارضة بين ظهور موثق مساعدة في نفي الشرطية وتعيين الوجوب التكليفي وأحد ظهوري العام؛ لأن المفروض أن لدينا ثلاثة أدلة:

١- المخصص المنفصل الذي تردد مفاده بين الوجوب التكليفي للاستقبال أو الشرطية وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَام : «استقبل بذبيحتك القبلة».

٢- العام كقوله ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُم﴾ الذي لو لا هذا المخصص المنفصل لرجعنا إليه لنفي شرطية الاستقبال ونفي الوجوب التكليفي للاستقبال، لكن بعد ورود المخصص المنفصل وعلمنا بأنه إما أن الاستقبال واجب تكليفاً أو أنه شرط وضعاً، فأحد ظهوري العام (وهو الظهور النافي لأحد هما) سقط وبقي الآخر، فإنه إن كان الاستقبال شرطاً سقط ظهور العام الذي ينفي الشرطية، وبقي ظهوره في نفي الوجوب على حاله، أو العكس.

٣- موثق مساعدة بين صدقة الذي دل على الشرطية وتعيين الوجوب التكليفي بمقتضى مدلوله الالتزامي، فتقع المعارضة بين أحد ظهوري العام وبين

١- بحوث في علم الأصول: ج ٥ ص ٢٢٢.

٢- مصباح الأصول: ج ٢ ص ٣٥٧.

ظهور موثق مساعدة بن صدقة، فإن ظاهره أن الاستقبال واجب تكليفاً، وأحد ظهوري العام ينفي الوجوب التكليفي للاستقبال، وعليه يقع التنافي بين ظهور الموثق وأحد ظهوري العام، ومقتضى هذا التعارض تساقطهما ووصول النوبة لمنجزية العلم الإجمالي أو استصحاب عدم التذكرة.

ويُعلق عليه:

أولاً: منع وجود مطلق يرجع إليه لنفي الشرطية المشكوكة - كما تقدم البحث فيه - وعلى فرض وجوده، فلا وجه للرجوع إليه لنفي الوجوب التكليفي للاستقبال، لا بإطلاقه اللغطي ولا بإطلاقه المقامي بدعوى: أن للذبح آداباً تكليفية كأن تكون الشفرة حادة أو أن تُسقى الذبيحة الماء قبل الذبح، فلعل من الآداب أيضاً الاستقبال، فما دام يحتمل كون الاستقبال أدباً في نفسه فمقتضى هذه الإطلاقات نفي وجوبه التكليفي؛ لأنه أمر يخفى عرفاً، فلو كان واجباً تكليفاً لنبهت عليه هذه الأدلة، وحيث لم تنبه فمقتضى إطلاقها المقامي عدم وجوبه وذلك لعدم كون هذه المطلقات في مقام البيان من جهة التكاليف النفسية المتعلقة بالذبح، وما ورد في عرض آداب الذبح من النصوص على قسمين:

الأول: ما وارد في ذبح الأضحية كمعتبرة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «إذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره أو اذبحه... - إلى أن قال - ثم أمر السكين ولا تنزعها حتى تموت...»^(١).

١- وسائل الشيعة: ج ١٤ ص ١٥٢ ب ٣٧ من أبواب الذبح (كتاب الحج) ح ١.

ومن المحتمل اختصاصه بباب الأضحية، لا أنه في مقام بيان التكاليف النفسية لطبيعي الذبح ولو لم يكن أضحية كي يتمسك بإطلاقه اللفظي أو المقامي لنفي الوجوب التكليفي للاستقبال في مطلق الذبيحة.

الثاني: ما ورد في بيان أحكام الذبح نفسه ولا نظر فيه لشرطه، كمعتبرة حمران بن أعين، عن أبي عبد الله الصادق ع قال: «سألته عن الذبح؟ فقال: إذا ذبحت فأرسل ولا تكتف، ولا تقلب السكين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلى فوق... - إلى أن قال - وإن كان شيء من الغنم فامسك صوفه أو شعره، ولا تمسكن يداً ولا رجلاً، فاما البقر فاعقلها وأطلق الذنب، وأما البعير فشد أخفافه إلى إباطه وأطلق رجليه...»^(١)، فإن ظاهر سياق كلامه ع بيان أحكام نفس الذبح ولا نظر فيه لشرط التذكرة من التسمية والاستقبال وكون الذابح مسلماً... وغير ذلك. ولم نجد نصاً جاماً بين بيان الشرائط من جهة وبين الآداب النفسية للذبح من جهة أخرى كي يستدل به لنفي الاحتمالين.

ثانياً: على فرض وجود عام أو مطلق، فدعوى المعارضة بين أحد ظهوري العام والظهور الثالث الذي عين أحد الطرفين، غير تامة؛ وفاقاً لسيدنا الخوئي ق دشيش خلافاً للسيد الشهيد ق دشيش^(٢).

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٠ ب ٣ من (أبواب الذبائح) ح ٢.

٢- بحوث في علم الأصول: ج ٥ ص ٣٠٦.

والوجه في ذلك: أن نسبة العام للمخصوص نسبة ذي القرينة، بينما نسبته للعام الثاني نسبة المتقابلين، ومن الواضح أن العرف المحاورى يلاحظ العام من حيث النسبة الأولى في رتبة سابقة على ملاحظته بالنسبة لما يقابلها، لذلك لا مجال للمعارضة بين ظهوري العلم والخطاب الثالث، فإن ملاحظة العام بتوازعه وقرائنه أولاً أوجب التعارض بين ظهوريه؛ لفرض إجمال المخصوص بين المتبادرين، فإذا كان الظهور النافي للوجوب التكليفي ساقطاً في نفسه بالمعارضة للظهور الآخر النافي للشرطية فلا ينبع؛ لمعارضته ما دل على الوجوب التكليفي بمدلول التزامي.

الاتجاه الثاني: في إنكار شرطية الاستقبال، ويتنبى على مجموعة من الملاحظات على مسلك المشهور طرحها بعض الأجلة^(١):

الملاحظة الأولى: ما صنعه المشهور في فهم الروايات - حيث فسروا العمد فيها بما يقابل السهو وما يقابل الجهل بالحكم ولو عن تقصير - خلاف الظاهر ومخاير مع ما مشوا عليه فيسائر الأبواب؛ إذ العمد معناه القصد، والعمد إلى فعل لا يتوقف على العلم بحكمه، فلو قصد الأكل - مثلاً - كان متعمداً سواء علم بحرمه أم لا، ومن قصد الذبح لغير القبلة كان متعمداً سواء علم بشرطية الاستقبال أم لا.

نعم، الجاهل بالموضوع، أي بعنوان الفعل لا يكون متعمداً؛ لأن القصد

١ - مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٥٦

والعمد إلى فعل فرع الالتفات والعلم أو الاحتمال له على الأقل، كما أن المأمور لو كان عنوان تعمد مخالفة السنة أو المعصية لم يصدق مع الجهل بالحكم؛ لأن عنوان المخالفة والمعصية يكون مجهولاً عندئذ، فيكون من الجهل بالموضع، إلا أن العمد أضيف في هذه الروايات إلى نفس الذبح لغير القبلة. [ومقتضاه أن المراد بالعمد: القصد، لا العمد مقابل الجهل والنسيان كما صنعه المشهور]... وهذا يعني أن مقتضى الصناعة تقييد الطائفة الأولى [الدالة على شرطية الاستقبال] بالثانية (التي ورد فيها أن البأس ثابت في صورة العمد) ، ويراد به صورة القصد إلى الفعل وهو الذبح لغير القبلة، سواء علم بحكمه أم لا، [فالعلم بالحكم لا دخل له في صدق العمد، كما أن الجهل به ليس رافعاً لصدق عنوان العمد].

وهنا عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أن العمد قد استعمل في النصوص تارة بمعنى القصد، نحو صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ : «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ ذَبَحَ طِيرًا فَقَطَعَ رَأْسَهُ أَيُّوكُلُ مِنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ وَلَكِنْ لَا يَتَعَمَّدُ قَطْعُ رَأْسِهِ»^(١).

وموثق مسعدة، قال: «وُسْأَلَ عَنِ الرَّجُلِ يَذْبَحُ فَتَرَعُ السَّكِينُ فَتَبَيَّنَ الرَّأْسُ ، فَقَالَ: الْذَّكَاةُ الْوَحِيَّةُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ»^(٢).

فإن ظاهرهما أن المراد بالعمد القصد إلى إزالة الرأس.

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٨ ب ٩ من (أبواب الذبائح) ح ٥.

٢ - نفس المصدر: ح ٣.

وأخرى استعمل بما يقابل الجهل والنسيان، ك الصحيح زراره، عن أحدهما الشافعية قال: «من ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ، ومن نسي فلا شيء عليه»^(١).

ورواية عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر الشافعية قال: «سألته عن رجل افتح الصلاة فقرأ السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب معها أيجزيه أن يفعل ذلك متعمداً لعجلة كانت؟ قال: لا يتعمد ذلك، فان نسي فقرأ في الثانية أجزاءه»^(٢). ومتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألته عن رجل أفتر يوماً من شهر رمضان متعمداً، قال: يتصدق بعشرين صاعاً ويقضى مكانه»^(٣).

وموثق سماعة قال: «سألته عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمداً قال: عليه عتق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً أو صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ومن أين له مثل ذلك اليوم»^(٤).

وغير ذلك من الأبواب.

فدعوى (أن ما مشى عليه الأعلام فيسائر الأبواب من أن المراد بالعمد هو القصد) ممنوعة، وليست مسلمة، بل العمد يختلف باختلاف الأبواب بحسب المناسبات والقرائن في كل باب بحسبه. ثم إن عنوان العمد مجمل في حد ذاته، فالتحديد بالقرينة، وفي المقام قريتنا على إرادة ما يقابل الجهل بالحكم - ولو

١- وسائل الشيعة: ج ٦ ص ٩٠ ب ٢٩ من (أبواب القراءة) ح ١.

٢- نفس المصدر: ح ٤.

٣- وسائل الشيعة: ج ١٠ ص ٤٦ ب ٨ من (أبواب ما يُنفسِكُ عنه الصائم) ح ٤.

٤- نفس المصدر: ح ٣.

كان عن تقصير - والنسیان:

القرينة الأولى: قرينة ارتكازية، وهي قيام السيرة العملية على حلية ذبائح أهل الخلاف الذين لا يرون شرطية الاستقبال، ولا وجه لحلية ذبائحهم إلا انتفاء الشرطية في فرض الجهل بالحكم المنطبق عليهم.

القرينة الثانية: قرينة لفظية، وهي ما ورد في صحيح محمد بن مسلم الذي تقدم: «سألته عن رجل جهل أن يوجهها - أي الذبيحة - قال: كل» الأمر بالأكل في فرض الجهل بالحكم. ومقتضى إطلاق عنوان الجهل شموله للجهل ولو كان عن تقصير.

الملاحظة الثانية: أفاد بعض الأجلة^(١) أن ما صنعه المشهور في تفسيرها [صحيحه محمد بن مسلم^(٢) المتقدمة] من حمل صدرها على صورة عدم العمد، وذيلها على صورة العمد، واضح البطلان؛ إذ مضافاً إلى ما تقدم من أن الجهل بالحكم لا يرفع العمد، [أن] صريح الرواية أن الفقريتين فيهما تساؤل عن فرضية واحدة لا فرضيتين، وعليه، فلو حملنا ذيلها على النهي عن الأكل.. كان المتعين

١ - مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٥٧.

٢ - «سألت أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمَةَ عن رجل ذبح ذبيحة فجهل أن يوجهها إلى القبلة، قال: كل منها، فقلت له: فإنه له يوجهها فقال: فلا تأكل منها ولا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها، وقال: إذا أردت أن تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة».

حمله على الكراهة والتزه؛ لأن الأمر بالأكل في صدرها صريح في الحلية، بينما النهي [في ذيلها] ظاهر في الحرمة، فيحمل على التزه لا محالة، [بقرينة الصحيح على الظاهر،] فيكون مفاد الصريحة الكراهة وعدم الحرمة.

ويُلاحظ عليه: أن العبارة المنسوبة (إنه لم يوجهها) وإن كانت في نفسها ظاهرة في تكرار الفرض السابق نفسه، إلا أن الظاهر هو السؤال عن فرض آخر، وأن ذكر الضمير زيادة من الناسخ، أو لم يقصد به تكرار الفرض؛ وذلك لعدة قرائن:

منها: التعقيب على النهي بقوله: «ولا تأكل من ذبيحة، ما لم يذكر اسم الله عليها». وقال: «إذا أردت أن تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة» ، فإن هذا التعقيب لا يتناسب مع النهي الكراهتي؛ لأنه في مقام بيان شرائط الذبح.

ومنها: أن لازم ذلك التدافع والتهافت بين الصدر والذيل؛ لأن الجمع بين الأمر والنهي الوارد في متن واحد بالكراهة، غير عرفي، فإن الجمع العوفي بالحمل على الكراهة إنما يكون بين النهي والترخيص في الفعل، الواردين في خطابين لا متن واحد من خطاب واحد.

الملاحظة الثالثة: أفاد أيضاً^(١) أنه لا بد إما من تقييد روايات الطائفة الأولى والثانية بصورة العلم بالحكم، أو حمل الأمر فيها على الاستحباب. ونحن لو لم

١ - مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٥٧

نقل بتعيين النحو الثاني للجمع - إما لاستحالة التقييد بذلك؛ لأنه يلزم اخذ العلم بالحكم في موضوعه، أو لاستبعاده في نفسه وعدم عرفته، أو لأنه يوجب إلغاء عنوان العمد وإرادة العلم منه، وهو ليس من التقييد بل مخالفة لظهور وضعى - فلا أقل من تساوى الاحتمالين من حيث المئونة العرفية، بحيث لا مرجع لأحدهما على الآخر فيكون [الأمر بالاستقبال] مجملأً.

وقال^(١): هذا كله مضافا إلى استبعاد مثل هذه الشرطية اللزومية في نفسها بان يكون الاستقبال شرطاً في التذكرة ولكن ترتفع شرطيته بالجهل بالحكم ولو عن تقصير، بحيث تكون شرطيته خاصة بالشيعي العالم بالحكم، فان هذا يناسب الأحكام التكليفية لا الوضعية كالطهارة والتذكرة ونحو ذلك. وهذه المناسبة قد تشكل قرينة لبيّة أيضاً لصرف مفاد الروايات إلى التكليف النفسي في مقام الذبح... إلخ.

ويلاحظ عليه:

أولاً: لا ريب في إمكان تقييد الحكم المجعل بالعلم بالجعل - وقد ذكر هذا السيد الشهيد فائز^(٢) مكرراً -، ودعوى أنه غير عرفى، غير تامة؛ لتعارفه في الفقه، نظير: تقييد وجوب الجهر والإخفات، بالعلم به. وتقييد وجوب القصر على المسافر بالعلم بالحكم. وتقييد موضوعية التلبية للإحرام بفرض الالتفات. وتقييد

١- مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٨٤

٢- بحوث في شرح العروة الوثقى: ج ٢ ص ٢١١.

حرمة المال الربوي بفرض العلم بالحرمة. ونحو ذلك من الأحكام.

كما أن عنوان العمد مجمل في نفسه، والتحديد بالقرائن، فلا يلزم من حمله على ما يقابل الجهل والنسيان الحمل على ما هو منافي للظهور الوضعي.

ثانياً: أن ما ذكر من استبعاد تقييد الحكم الوضعي بفرض الالتفات، محل تأمل، فإن المحذور إن كان في اختصاص الحكم بالشيعة، ففيه - مضافاً لمنع الاختصاص - (لأن مدعى القائلين بذلك أن الاستقبال شرط في فرض العمد، سواء كان الذابح إمامياً أو غير إمامي، فإن العامي قد يلتفت إلى هذا الحكم، كما إذا اعتبر العامي الإمام عليه السلام راوياً ثقة فصدق بكلامه وآمن بشرطية الاستقبال، فالعلم بالحكم لا يتوقف على التشيع) أن له نظائر في الفقه: كاختصاص ملكية الخمس (المتقل من لا يخمس) بالإمامي، ولو انتقل لغير الإمامي لم يكن ملكاً له. وكاختصاص شرطية الشهود في الطلاق الصادر من الإمامي، أما لو صدر من العامي، كان طلاقاً نافذاً ولو كان من غير شهود، حتى في حق الإمامي.

وإن كان المحذور في اختصاصه بالعالم بدعوى أن الجهل إنما يرفع الحكم في الأحكام التكليفية لا الوضعية، فقد ذكرنا أن له نظائر في الفقه، كاختصاص المال الربوي بالجاهل بالربا، واحتياط السنن - على ضوء (لا تنقض السنة الفريضة) - بفرض العالم، كجزئية السورة، ولو تركها جهلاً صحت الصلاة، ومانعية النجاسة في ثوب المصلي من صحة الصلاة مثلاً... وغيرها مما هو خاص بفرض الالتفات. فما ذكر من الاستبعاد لا يشكل قرينة صارفة لمدلول النصوص. وإن كان المحذور في اختصاصه بالشيعي العالم، فإنه مجرد استبعاد؛ إذ لا توجد نكتة عرفية أو فقهية تدعمه.

الملاحظة الرابعة: قال^(١): ويمكن أن يقال: إن عنوان تعمد الذبح لغير القبلة يساو عرفا التعمد لحيثية الذبح لغير القبلة؛ وذلك بان يكون الذابح قاصداً مجانبة القبلة في الذبح، نظير ما ورد في مسألة خلود من قتل مؤمناً متعمداً في النار^(٢) من أن المراد منه من تعمد قتله بما هو مؤمن لحيثية إيمانه.

وإن شئت قلت: إن عنوان العمد قد يضاف إلى ذات المقيد بقيده، وقد يضاف إلى المقيد بما هو مقييد، أي إلى حيثية التقييد...

وفي المقام الظاهر هو الثاني، فليس المقصود إضافة العمد إلى ذات الذبح لغير القبلة، بل المقصود من يتعمد مجانبة القبلة في الذبح بأن يتقصد أن لا يذبح إليها، بل يذبح إلى غيرها، وهذا لا يكون إلا من في قلبه مرض كالكفار والمنافقين، أي من ليس بمسلم لها وواععاً، كالكفار الذين يتعمدون الإهلال بذبائحهم لغير الله من الأصنام ونحوها، وإن فهو لا يصدر عن المسلم الواقعي.

فخروج ذبائح المسلمين - من أبناء المذاهب الأخرى - عن عنوان العمد في الروايات ليس بملائكة أن جهلهم بشرطية الاستقبال يجعلهم غير عامدين للذبح إلى غير القبلة، ليقال بان الجهل بالحكم لا يرفع عنوان العمد إلى الموضوع، بل لعدم قصدهم مجانبة القبلة، أي عدم عمدتهم لحيثية القيد، فان هذا لا يكون عادة إلا فيمن لا يعتقد بأصل القبلة، لا المسلم فإنه إذا ذبح لغير القبلة فلغرض له في ذات المقيد لا حيثية القيد، فلا يصدق عليه العمد بالمعنى المذكور. وهذا يعني أن

١ - مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٥٨.

٢ - ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا...﴾ سورة النساء، الآية ٩٣.

هذه الروايات ليست بحسب الحقيقة دالة على شرطية الاستقبال، بل على أن لا يكون الذابح متعيناً مجانبة القبلة في ذبحة، والذي قد يكشف عن عدم صحة اعتقاده وعدم إسلامه. وبهذا لا يكون مفاد هذه الروايات شرطاً زائداً على اشتراط إسلام الذابح وحسن اعتقاده.

ويلاحظ عليه:

أولاً: إن مجرد إضافة العمد للمقييد ليست ظاهرة في إضافة العمد للتقييد، وليس في المقام قرينة تقتضيه، فلو قال شخص: من تعمد دخول داري نهرته. فيليس ظاهرها أن من تعمد دخول داري لأنها داري نهرته. وأما استفادة ذلك من الآية ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾^(١)، فإنما هو من باب مناسبة الحكم للموضوع، وهو أن الحكم عليه بالخلود في النار مناسب لأن يكون الغرض من قتله للمؤمن كونه مؤمناً، ولذلك لو قال: (من يقتل مؤمناً متعمداً كان لولي المقتول قتله) لم يكن فيه دلالة على إضافة العمد للتقييد، وشمل من قتل مؤمناً لعداوة شخصية - مثلاً -.

ثانياً: إن كون المراد بالعمد ما قبل الجهل في النصوص مستند للقرائن السابقة التي ذكرناها، فلا أثر لقرينية إضافة العمد للمقييد في النظر إليه بما هو مقييد لو سلمت القرiniyah.

الملاحظة الخامسة: قال^(١): وما يمكن أن يستدل أو يستأنس به - على الأقل - ما ذكرناه وهو عدم ورود هذا الشرط في شيء من عمومات الكتاب والسنّة، حتى المترضة لتفاصيل الذبح وآدابه، كقوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ [في صحيح الحلبى]: «ولا ينفع ولا يكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة»^(٢)، فلو كان الاستقبال شرطاً أيضاً فلماذا لم يذكر؟! وهذه وإن كانت عمومات قابلة للتقييد في نفسها، إلا أن خلو مجموعها عن ذكر هذا الشرط - خصوصاً ما يتعرض فيها لذكر الشروط والأداب المستحبة أو غير الموجبة لحرمة الذبيحة - قد يشكل دلالة قوية على نفي الشرطية بحيث تجعلها كالمعارض مع الروايات الدالة على الشرطية.

وإن شئت قلت: أن التقييد في مثل المقام قد يكون أكثر مؤنة من حمل الروايات الآمرة بالاستقبال على الاستحباب، وأنه سنة وأدب إسلامي في مقام الذبح... كما صرحت بذلك رواية الدعائم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبِينُ أنهما قالا فيمن ذبح لغير القبلة: «إن كان أخطأ أو نسي أو جهل فلا شيء عليه وتوكل ذبيحته، وإن تعمد ذلك فقد أساء ولا نحب أن تؤكل ذبيحته تلك إذا تعمد خلاف السنة»^(٣)، وظاهرها عدم الوجوب كما لا يخفى.

١- مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٥٩.

٢- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٩ ب ١٥ من (أبواب الذبائح) ح ٣.

٣- مستدرك الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٨ ب ١٢ من (أبواب الذبائح) ح ٢.

و يلاحظ عليه:

أولاً: عدم كون العمومات في مقام بيان تمام شرائط التذكير - كما تقدم ذكره - مضافاً إلى أن خلو عمومات الكتاب عنه ليس شاهداً على العدم؛ لكون شرطية الاستقبال من السنن التي جعلها أهل البيت عليهما السلام ، وليس من الفرائض.

ثانياً: لو كان الدليل على اعتبار الاستقبال روایة واحدة، لصح ما ذكر، أما وقد تعرضت للشرطية المذكورة أكثر من ست روایات: منها في باب الذبائح، ومنها في باب الأضاحي، فلا وجه لجعل ذلك قرينة على عدم الشرطية.

ومن الغريب أن يُستدل على عدم الشرطية ب الصحيح الحلبي الذي قال فيه: «ولا ينفع ولا يكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة» ، والذي تضمن صدره: «سئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلة فقال: لا بأس إذا لم يتعمد» ، فإن ظاهره - وبمقتضى مفهوم الشرط - اعتبار الاستقياب حال العمد.

ثم في تتمة الخبر: «أَسْأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَذْبَحُ فِينَسِيَّا أَنْ يُسَمِّي أَتْوَكَلَ ذَبِيعَتَهُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ إِذَا كَانَ لَا يَتَهَمُ وَلَا يَحْسَنُ الذَّبِيعَ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَا يَنْخُعَ وَلَا يَكْسِرُ الرَّقْبَةَ حَتَّى تَبَرُّ الذَّبِيعَةُ»^(١)، إِنْ صَدَرَهَا قَدْ تَضَمَّنَ اعْتِبَارَ الشَّرْطِيَّةِ فِي حَالِ الْعَمَدِ.

ثالثاً: أن ما ذُكر من دعوى المعارضة بين العمومات وبين الروايات الدالة على الشرطية إنما يتم على مسلك السيد الأستاذ (دام ظله)، لا على مبني المُشكّل، وهو أن المطلق أو العام، تارة يكون في مقام التعليم (تعليم الكبريات الفقهية)، فيصح أن يتّکأ فيه الإمام على المقيد المنفصل، سواء كان المطلق إلزاماً أو

^٣ ١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٩ ب ١٥ من (أبواب الذبائح) ح .

ترخيصياً. وتارة يكون المطلق في مقام الإفتاء وبيان الوظيفة العملية، فإن كان إلزاماً صحيحاً أن يتتكأ فيه على المقيد المنفصل؛ لأن الإلزام بالمحاجة ليس منافياً لأغراض الشارع . وأما إذا كان المطلق الوارد في مقام الإفتاء ترخيصياً، فلا يصح أن يتتكأ فيه على المقيد المنفصل الذي سيجيء بعد وقت العمل، فإن الترخيص فيما هو إلزامي في الواقع هو ترخيص في تفويت المصلحة الملزمة، وهو مستنكر عرفاً.

وعلى هذا المسلك قد يقال بالمعارضة بين العمومات الخالية عن ذكر هذا الشرط والروايات الدالة على الشرطية.

ولكن يرد عليه:

أولاً: أن التعليم الوارد في كلمات أهل البيت عليه السلام ليس من سنسخ التعليم المتعارف، بل هو مجتمع لجعل الحكم في مقام العمل، بحيث أن وظيفة من تصل إليه هذه الكبri هي العمل بها، فلا ينفك مقام التعليم عن مقام العمل وبيان الوظيفة العملية.

ثانياً: على فرض الفرق بينهما، فإن إطلاق الترخيص مع الاتكاء على المقيد المنفصل لمصلحةٍ في الترخيص - بحيث يكون ترخيصاً ثانوياً لا أولياً - أهم من المصلحة الملزمة الفائتة، ليس أمراً مستنكراً. إذا جرت سيرة المولى على ذلك، وهذا هو المطابق للنصوص الشريفة، حيث جرت سيرة المولى الشرعي على الاتكاء على المخصص المنفصل، وقد ذكر هذا في الأصول في باب الفرق بين الحكم الواقعي والظاهري.

فتحصل مما سبق: تمامية ما سلكه المشهور من البناء على شرطية الاستقبال في فرض العمد، وأن المراد بالعمد ما قبل النسيان والجهل، ولو كان الجهل عن تقصير. وأما عدم اعتباره في فرض عدم القدرة عليه فليس لضيق عنوان العمد عن الشمول له، بل لما دل على كفاية التسمية في حلية الذبيحة المستعصية: «قال أبو عبد الله عليه السلام في ثور تعاصي فابتدره قوم بأسيافهم فسموا، فاتوا عليه عليه فقال: هذه ذكاة وحيث ولحمه حلال»^(١).

ونحوها مصحح إسماعيل الجعفي - بناءً على وثاقة الميثمي الواقع في سند الخبر - قال: «قلت لأبي عبد الله عليه : بغير تردی في بئر، كيف ينحر؟ قال: يدخل الحربة فيطعنها بها ويسمى ويأكل»^(٢).

وأيضاً صحيحة زراراً: «سألته عن بئر تردی في بئر فذبح من قبل ذنبه؟ فقال: لا بأس إذا ذكر اسم الله عليه»^(٣).

فإن ظاهر النصوص أن الذبيحة إذا استعصت كفى في حليتها التسمية وإن لم يتحقق في الاستقبال.

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٩ ، ح ١ ب ١٠ من (أبواب الذبائح).

٢- نفس المصدر: ج ٢٤ ص ٢٠ ، ح ٤.

٣- نفس المصدر: ص ٢١ ، ح ٦.

المقام الثاني: وفيه مطالب:

المطلب الأول: في بيان من يعتبر استقباله، فهل المدار على استقبال الذابح، أو استقبال الذبيحة، أو استقبالهما معاً؟

والنصوص على طائف:

الأولى: ما دل على أن المناط استقبالهما معاً: نحو ما عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الذبيحة فقال: استقبل بذبيحتك القبلة»^(١); لظهور الباء في التعدية المقترنة بالمعية، نظير أن يقال: سافر فلان بعائلته.

الثانية: ما دل على اعتبار كون الذبيحة إلى القبلة: نحو صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة؟ فقال: كل...»^(٢) الكاشف عن كون المرتكز هو اعتبار استقبال الذبيحة.

الثالثة: ما دل على مطلوبية الاستقبال من الذابح: نحو صحيح الحلبـي عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يذبح اليهودي ولا النصراني أضحيتك، وإن كانت امرأة فلتذبح لنفسها، ولتستقبل القبلة»^(٣) - بناءً على سراية أحكام الهدى لكل ذبيحة-.

ومقتضى حمل المطلق على المقيد اعتبار الاستقبال فيما معاً حيث أن الحكم فيما واحد، ولا يحتمل في موضوع الحكم الواحد أن يكون مردداً بين السعة

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٤ ب ٦ من (أبواب الذبائح) ح ١.

٢- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٢٨ ب ١٤ من (أبواب الذبائح) ح ٤.

٣- وسائل الشيعة: ج ١٤ ص ١٥١ ب ٣٦ من (أبواب الذبح (في كتاب الحج)) ح ١.

والضيق، فما ذكره بعض الأجلة في رسالته^(١): من أن (مقتضى الطائفة الثانية عدم اعتبار استقبال الذابع، فلا بد من رفع اليد عن ظهور الأولى بها [أي بالثانية]) غير صناعي؛ لأن النسبة بينهما نسبة المطلق للمقييد، وليس نسبة القرينة لذى القرينة كي يقال: بأن ما دل على عدم الاجتزاء بالذبيحة المذبوحة لغير القبلة قرينة على الطائفة الأولى، وأثره هو الاكتفاء باستقبال الذبيحة وعدم اعتبار استقبال الذابع.

المطلب الثاني: هل المراد باستقبال الذبيحة استقبال مقاديمها أو وجهها أو مذبحة فقط ولو كان الرأس مستدراً به عن القبلة؟

ظاهر عنوان الاستقبال بالذبيحة في ما تقدم من النصوص كفاية استقبال وجه الذبيحة؛ لصدقه على استقبال الوجه عرفاً، كما أن قوله عليه عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «فجهل أن يوجهها إلى القبلة» ظاهرة فيه، فإن التوجيه إلى القبلة صادق على الوجه.

وما ذكره بعض الأجلة في رسالته^(٢): من (كفاية كون المذبح إلى القبلة؛ لأن ظاهر الأمر باستقبال الذبيحة إلى القبلة، الاستقبال بها بما هي ذبيحة، وهو ما يتحقق باستقبال المذبح، من دون حاجة لاستقبال الوجه أو المقاديم) غير تام؛ والوجه في ذلك: ظهور عنوان الاستقبال وعنوان التوجيه إلى القبلة في استقبال الوجه، أي كون الوجه بإزاء القبلة، وهذا مما لا يتنافي مع كون الاستقبال بها بما

١ - مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٥٣.

٢ - مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٦١.

هي ذبيحة؛ ل تقوم ذبحها بذلك بال نحو المتعارف الذي لا يمكن فيه عادة كون جميع الوجه مستقبلاً للقبلة إلا أن كون معظمها كذلك كافٍ في صدق استقباله.

المطلب الثالث: أن الذبح يتحقق باستقبال المقاديم سواء كان الرأس للأعلى أو للأسفل، وبكون الذبيحة مضطجعة على يمينها أو شمالها، فإن تحقق ذلك بالذبح بالماكينة فهو، وإنّا فلا.

المطلب الرابع: قد يُقال: (بأن جعل الذبح بيد أهل الخلاف كافٍ في حلية الذبيحة؛ لما مضى من أن من أخل بشرط الاستقبال جاهلاً بالحكم فذبيحته حلال)^(١). ولكن صدق عنوان «ما لم يتعمد» على توكييل المخالف أو الإذن له في الذبح مشكلٌ جداً. ومقتضى أصالة عدم التذكرة - على تفصيل مضى - عدم حليته.

الجهة الرابعة: في اعتبار الذبح بالحديد:

والبحث فيه في عدة مطالب:

المطلب الأول: في عرض النصوص المتعلقة بذلك: وهي على أربعة أقسام:

القسم الأول: ما دل على عدم وقوع التذكرة بغير الحديد:

صحيحة محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الذبيحة بالليطة والمروة؟

١ - مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٥٨.

قال: لا ذكاة إلا بحديدة»^(١).

وصحىحة الحلبى عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ : «سألته عن ذبيحة العود والحجر والقصبة؟ فقال: قال علي عَلَيْهِ الْكَلَمُ : لا يصلح إلا بحديدة»^(٢).

وأيضاً معتبرة أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قال: «لا يأكل ما لم يذبح بحديدة»^(٣).

وموثقة سماعة بن مهران: «سألته عن الذكاة؟ فقال: لا يذكر إلا بحديدة. نهى عن ذلك أمير المؤمنين»^(٤). وكون الموثقة مضمرة لا ينافي اعتبارها؛ لأن الإضمار نشأ عن تقطيع روایات سماعة.

القسم الثاني: ما دل على وقوع الذكاة بالمروة والحجرة ونحوهما مع فقد الحدين:

صحىحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ أنه قال: «لا بأس بأن تأكل ما ذبح بحجر إذا لم تجد حديدة»^(٥).

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٧٦ ب ١ من (أبواب الذبائح) ح ١.

٢- نفس المصدر: ح ٢.

٣- نفس المصدر: ص ٨، ح ٣.

٤- نفس المصدر: ح ٤.

٥- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٨٢ ب ٢ من (أبواب الذبائح) ح ٢.

وصحىحة زيد الشحام قال: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَفَافُ عن رجل لم يكن بحضرته سكين أيدبّع بقصبة؟ قال: اذبّع بالحجر وبالعظم والقصبة والعود إذا لم تُصب الحديد. إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»^(١).

القسم الثالث: ما دل على وقوع الذكاة بالمروة والعود .. وأشباههما مطلقاً:
رواية الحسين بن علوان - بناء على اعتبارها - عن جعفر عن أبيه عن علي عَلَيْهِ الْكَفَافُ أنه كان يقول: «لا بأس بذبحة المروة والعود وأشباههما، ما خلا السن والعظم»^(٢).

ومقتضى إطلاقها هو عدم التفصيل بين صورة وجدان الحديد أو فقده.

القسم الرابع: ما دل على الحلية في فرض عدم وجود السكين:
صحىحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهيم عَلَيْهِ الْكَفَافُ عن المروة والقصبة والعود، بذبح بهن الإنسان إذا لم يجد سكيناً؟ قال: إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك»^(٣).

١- نفس المصدر: ح٣

٢- نفس المصدر: ص ١٠، ح٥

٣- نفس المصدر: ص ٨، ح١.

المطلب الثاني: إن الاحتمالات المتჩيدة من خلال النصوص في معنى
الحديد خمسة:

الأول: المعدن الخاص.

الثاني: مطلق المعدن الصلب في مقابل الحجر والقصب، فيشمل النحاس -
مثلاً ..

الثالث: الآلة المصاغة من المعدن.

الرابع: الآلة القاطعة، أو ما كان معداً للقطع، من أي جنس كان.

الخامس: ما كان قاطعاً، ولو لم يكن معداً للقطع.

تحديد المراد من الحديد والحديدة

ولابد من تحديد المعنى المراد منها على ضوء القرائن، ولذلك نذكر أولاً المعنى اللغوي ليعرف الاستعمالات العربية التي نقلها أهل اللغة:

المعنى الأول: المنع.

قال ابن السكّيت الأهوازي: حدّته عن كذا وكذا: إذا منعه منه^(١).

وقال الأزهري: وسميت الحدود حدوداً لأنها تمنع. وحدد المرأة على زوجها مأخوذه من المنع؛ لأنها قد منعت من الزينة، والحد المنع، والمحادثة المخالفة، والحديد معروف؛ لأنه منيع، والحديدة أخص منه^(٢).

وقال ابن فارس: سمي الحديد حديداً لامتناعه^(٣).

المعنى الثاني: طرف الشيء.

قال ابن فارس: وهو قولهم حد الشيء حرفة، وحد السكين^(٤).

١ - ترتيب إصلاح المنطق: ص ١٥.

٢ - تهذيب اللغة: ج ٣ ص ٤٢٠ - ٤٢١.

٣ - معجم مقاييس اللغة: ج ٢ ص ٤.

وقال الخليل: وحد كل شيء: طرف شباته، كحد السنان والسيف ونحوه^(٢).

وحكاية الأزهري عن الليثي، وأضاف: وهو ما دق من شفرته^(٣).

المعنى الثالث: القطع.

قال الخليل: حد السيف واحتد فهو حاد حديد^(٤).

وقال ابن دريد: حددت السكين، أحد حداً، وأحدها إحداداً، سكين حديد،
إذا مسحته بحجر أو مبرد^(٥).

وقال الأزهري: قال الأصممي: أحد السيف إحداداً إذا شحذه^(٦).

وقال الفيومي: حد السيف وغيره يحد حدة فهو حديد، وسكين حديد
حاد^(٧).

١- نفس المصدر.

٢- كتاب العين: ج ٣ ص ٢٠.

٣- تهذيب اللغة: ج ٣ ص ٤١٩.

٤- كتاب العين: ج ٣ ص ٢٠.

٥- جمهرة اللغة: ج ١ ص ٥٧.

٦- تهذيب اللغة: ج ٣ ص ٤٢١.

٧- المصباح المنير: ١٧١.

وقال الجوهرى: قد حُد السيف يُحد حدة أى صار حاداً وحديداً^(١).

وظاهر هذه العبارات من قبل ابن دريد والجوهرى والفيومى... وغيرهم، أنه يطلق على السكين حديداً بمعنى حاد، إذا حدت بحجر أو مبرد.

المعنى الرابع: المعدن المعروف الخاص.

نص على ذلك ابن سيدة وقال: قال أبو عباس: الحديد جنس لا يثنى ولا يجمع.

وقال ابن الأعرابى: الحديد واحدته حديدة، كالشمير واحدته شعيرة^(٢).

المطلب الثالث: القرائن المعينة لما سلكه كثير من الفقهاء من اعتبار الذبح بالحديد بمعنى المعدن الخاص:

القرينة الأولى: ما ذكره بعض الأجلة^(٣)، قال: المتعارف ذكر الحديد وإرادة المعدن المعروف، وذكر الحديد وإرادة القطعة منه، ولم أثر على استعمالهما بالمعنى الآخر في شيء من الموارد، و لعله [لو وجد] على سبيل الندرة، فالاستعمال مجازي في هذا المعنى، أو بملحوظته موجود كما مر في

١- الصحاح: ج ٢ ص ٤٦٣

٢- المخصص: ج ٢ ص ١٩

٣- بحوث فقهية - الذبح بغير الحديد: ص ٥٣

بعض الآيات الكريمة.

ويلاحظ على هذا: ما مضى من أن أهل اللغة نقلوا أنه يقال: سكين حديد، بمعنى الحاد والقاطع، ومن الواضح أن ما ينقله اللغوي هو الاستعمالات العربية التي وصلت إليه، بل ذكر ابن عباد والجوهري أن تسمية المعدن المعروفة بالحديد، بلحاظ قياسه على المعنى اللغوي الأصلي وهو المنع. فدعوى أنه (لم يستعمل الحديد بغير المعدن الخاص في شيء من الموارد) غير تامة، ويترفع على ذلك: أن جملة من القرائن الآتية بيانها مبنية على ظهور لفظ (الحديد) في المعدن الخاص وهو غير محرز حين صدور النصوص، خصوصاً مع إرادة ما يقابل الكروم والنحيل ونحوهما من المعادن الصلبة، المشابهة للحديد، كما أن انصرافه للمعدن الخاص مجردأ عن القرينة في زماننا غير واضح، ولذا فهو في نفسه مجمل، ويكون التحديد بالقرائن.

القرينة الثانية: كلمات الفقهاء، حيث استدل بأن ما فهمه الفقهاء من النصوص أن المراد من الحديد هو المعدن الخاص:

قال الشيخ المفيد: ولا يؤكل الصيد المقتول بالحجارة والخشب، ومن لم يجد حديداً يذكر به ووجد زجاجة تفري اللحم أو ليطة من قصب لها حد كحد السكين ذكرى بها، ولا يذكر بذلك إلا عند فقد الحديد^(١).

وقال أبو الصلاح: و الذكاة بالحديد مع إمكانه، وبما يقوم مقامه في النحر

وفرضي الأوداج عند تعذرها^(١).

وقال الشيخ الطوسي في النهاية: ولا يجوز الذبحة إلا بالحديد. فإن لم توجد حديدة، وخيف فوت الذبيحة، أو اضطر إلى ذباحتها، جاز له أن يذبح بما يفرضي الأوداج من لطمة أو قصبة أو زجاجة أو حجارة حادة الأطراف^(٢).

وقال ابن البراج: والذبحة لا تجوز إلا بالحديد، فمن خاف من موت الذبيحة ولم يقدر على الحديد جاز أن يذبح بشيء له حدة، مثل الزجاجة والحجر الحاد أو القصب، والحديد أفضل وأولى من ذلك^(٣).

وقال ابن زهرة: ولا تكون الذكاة صحيحة مبيحة للأكل إلا بقطع الحلقوم والودجين على الوجه الذي قدمناه، مع التمكّن من ذلك بالحديد، أو ما يقوم مقامه في القطع عند فقده، من زجاج، أو حجر أو قصب، مع كون المذكى مسلماً، ومع التسمية، واستقبال القبلة، بدليل ما قدمنا^(٤).

وقال ابن حمزة: الذبح يجب أن يكون حالة الاختيار بالحديدة، ويجوز حالة الضرورة بما يفرضي الأوداج من اللطمة، والمروة، والخشبة، والحديدة^(٥).

١- الكافي في الفقه: ص ٢٣١.

٢- النهاية: ٥٨٣.

٣- المذهب: ج ٢ ص ٤٣٩.

٤- غنية التزوع: ص ٢٩٧.

٥- الوسيلة: ص ٣٦١.

وقال ابن إدريس: لا يجوز الذبحة إلا بالحديد، فإن لم يوجد حديد وخيف فوت الذبيحة أو اضطر إلى ذباحتها، جاز أن يذبح بما يفرى الأوداج، من لحمة أو قصبه، أو زجاجة، أو حجارة حادة الأطراف، مثل الصخور، و المرو، وغير ذلك^(١).

وغيره من العبارات، وهي إفتاء بنفس السنة الروايات، لذلك لا ظهور فيها في الحديد بالمعنى الخاص؛ لاحتمالها إرادة المعدن الخاص، وإرادة مطلق المعدن في مقابل ما ذكر من نظائر من حجر وقصب وزجاج، واحتمال إرادة الآلة المصوقة من المعدن أو الآلة المحددة.

نعم، الكلام في عبارة الشيخ في المبسوط: (كل محدد يتأنى الذبح به ينظر فيه، فإن كان من حديد أو صifer أو خشب أو لحمة - وهو القصب - أو مروة - وهي الحجارة الحادة - حلت الذكاة بكل هذا إلا ما كان من سن أو ظفر، فإنه لا يحل الذكاة بواحد منهما، فإن خالف و فعل به لم يحل أكلهما سواء كان متصلةً أو منفصلًا، و قال بعضهم في السن والظفر المنفصلين: إن خالف و فعل حلَّ أكله، وإن كان متصلةً لم يحل). و الأول مذهبنا، غير أنه لا يجوز عندنا أن يعدل عن الحديد إلى غيره مع القدرة عليه)^(٢).

فقد يقال: إنه ذكر الحديد مقابل الصifer وغيره، فظاهر كلامه إرادة المعدن الخاص من الحديد، وبما أنه نسب ما فهمه للمشهور، حيث قال: (لا يجوز عندنا)،

١- السرائر: ج ٣ ص ١٠٧.

٢- المبسوط: ج ٦ ص ٢٦٣.

فيكشف ذلك أن هذا ما فهمه المشهور من النصوص، ولكن عد كلام الشيخ قرينة يعتد بها في فهم النصوص، محل تأمل.

القرينة الثالثة: ما ذكره بعض الأجلة^(١): ومحصله: أن قوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ : «لا ذكاة إلا بالحديد» في جواب محمد بن مسلم حين سأله عن الذبح باللبيطة والمروة، وقوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ : «قال علي: لا ذكاة إلا بحديدة» في جواب الحلبـي حين سأله عن حكم الذبحة بالعود والحجر والقصبة، فإن هذه المذكورات على قسمين: فمنها ما يكون حاداً ومنها ما لا يكون كذلك. فلو كانت العبرة في كون الذبح بالآلة حادة لا تكونها من جنس المعدن الخاص، لكان المناسب في الجواب أن يقول الإمام عَلَيْهِ الْكَلَمُ : (لا بأس إذا كان حديداً)، ونحو ذلك. لأن ينفي حصول الذكاة بغير الحديد، أو يحكم بعدم صلاحية غير الحديد للذبح به، فإنه نوع تخلف عن تطابق الجواب مع السؤال من دون ضرورة تقتضيه.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن هذا التعبير لا ينفي إرادة الحاد من لفظ الحديد؛ وذلك لأنه يصح عرفاً التعبير عن اعتباره بمثل ذلك، كما لو سئل: هل يصلح الذبح بحجر؟ فيجـاب: لا يصلح إلا بما كان حاداً، أو ما كان له حد، فإنه تعبير صحيح عرفاً وإنما لم يعبر بقوله: (لا بأس به إذا كان حديداً)؛ لأن الحجر عادة لا يكون حاداً. وإنما غير

١ - القرينة الثالثة والرابعة والخامسة من : بحوث فقهية - الذبح بغير الحديد: ص ٥٣ - ٥٤.

التعبير وقال: (لا يصلح الذبح إلا بحديدة) لهذه النكتة.

ثانياً: على فرض ظهوره في عدم إرادة الحاد من الحديد، فغایته نفي كون المراد بالجديد ما كان حاداً، لكنه لا يعين أن المراد به المعدن الخاص، فلعل المراد به الآلة، أي المحدد، وهو ما جعل له حد، فكأنه قال: لا ذكاة إلا بما كان ذا حد، أو بما كان محدداً.

إإن كان الغرض من سوق هذه القرينة نفي إرادة (الحاد)، أمكن قبولها، وإن كان الغرض إثبات إرادة الجنس، فتماميتها فرع ظهور لفظ الحديد في نفسه في المعدن الخاص، وقد مضى منعه.

القرينة الرابعة: إن الحديد بمعنى الحاد، إنما يوصف به السكين ونحوه إذا كان ماضياً سريعاً القطع، وأما إذا كان له حد يصلح للقطع ولكن ببطء وصعوبة، فلا يوصف به السكين، وهذا واضح جداً، مع أنه لا خلاف ولا إشكال بين فقهاء المسلمين في أنه لا يعتبر في آلة الذبح إلا كونها صالحة للقطع ولو ببطء، وأما كونها حادة أي سريعة القطع فهو من آداب الذبابة، كما ورد في النبي: «من ذبح ذبيحة فليحد شفرته وليرح ذبيحته»^(١)، ولا يحمل عليه مثل قوله عَلَّمَهُ اللَّهُ أَعْلَمُ : «لا يأكل ما لم يذبح بحديدة» فإن هناك فرق بين ما هو من الآداب وما هو شرط في حلية الذبيحة.

١ - مستدرك الوسائل: ح ١ ب ٢ من (أبواب الذبائح).

ويلاحظ عليه:

أولاًً: أن كلام بعض اللغويين - كالفيومي - أن المادة وهي (حدد) تارة تتعذر نفسها فيقال: حَد السيف فهو حديد، وهو بمعنى ترقيق الحد ليكون سريع القطع. وتارة تتعذر بالهمزة فيقال: أحد النصل، فهو محدد وحديد، بمعنى جُعل له حدٌ، مع غمض النظر عن صفتة، وبهذا المعنى ذكر الخليل: أن الكليل هو السيف الذي لا حد له.

والنتيجة: لا ملازمة بين أخذ الحديد وصفاً وكونه ماضياً سريعاً القطع ليكون منافياً مع التسالم الفقهي على عدم اعتبار أن تكون آلة الذبح سريعة القطع، فلعل المراد بالحديد ما كان له حدٌ، وإن لم يكن هذا الحد ماضياً سريعاً القطع كما ذكر بعض أهل اللغة.

ثانياً: يرد عليه ما مضى من كون هذه القرينة صارفة عن كون المراد بالحديد هو الحاد، لا معينة لكون المراد من الحديد المعدن الخاص ما لم يكن في نفسه في هذا المعنى، وهو من نوع.

القرينة الخامسة: أن الحديد بمعنى الحاد لا يستخدم عادة دون الاعتماد على الموصوف، بإرادته من لفظ الحديد في قوله عليه عليه : «لا ذكاة إلا بحديد» لا تخلو عن بُعد، وأبعد منه ذكر الحديدية بمعنى الحادة، من دون الاعتماد على موصوف، فإنه لا وجه حينئذ لتأنيث الصفة فيقال: حديدة، مع عدم ذكر الموصوف المؤنث. وبذلك يتضح أن المتعيين في المقصود بلفظ الحديد في نصوص التذكية هو المعدن المعروف، وأن المراد بالحديدة القطعة منه، ولا

مجال لاحتمال كونهما بمعنى الحاد أو الحادة.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن استعمال الحديد بمعنى الحاد من دون موصوف وإن لم يكن شائعاً إلاً أن استعمال الحديد والحديد بمعنى آلة القطع أو السلاح من دون موصوف شائع، فقد وردت عدة روايات بهذا المعنى:

منها: أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام : «فاختن إسحاق بالحديد»^(١).

ومنها: عن أبي عبد الله عليه السلام : «إذا ضرب الرجل بالحديدة فذلك العمد»^(٢).

ومنها: عن أبي جعفر عليه السلام : «من أشار بحديدة في مصر قطعت يده»^(٣).

ومنها: عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «والإشعار أن تطعن في سهامها بحديدة حتى تدميها»^(٤).

إذن، فالمراد بالحديدة في هذه الموارد الآلة القاطعة وقد ذكرت من دون موصوف فليكن كذلك في المقام.

١ - وسائل الشيعة: ج ٢١ ص ٤٣٥ ب ٥٢ من (أبواب أحكام الأولاد) ح ٦.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٩ ص ٣٨ ب ١١ من (أبواب القصاص) ح ٩.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢٨ ص ٣١٥ ب ٢ من (أبواب حد المحارب) ح ٣.

٤ - وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٢٧٨ ب ١٢ من (أبواب أقسام الحج) ح ١٦.

ثانياً: كما انه لا يستعمل الحديد وصفاً من دون ذكر الموصوف، فكذلك لا يستعمل لفظ (حديدة) للتعبير عن المعدن الخاص، فكما لا يقال عرفاً: (لا تكون زكاة الفطرة إلا في تمرة) للإشارة إلى جنس التمر، فكذلك لا يقال عرفاً: (لا تصح الصلاة في حديدة) ويراد به معدن الحديد، أو الجنس الخاص. والمفروض أن العبارة الواردة في ثمان روایات كلمة (حديدة) لا كلمة (حديد).

نعم، ورد لفظ (حديد) كنسخة بدل في روایتين منها، لكن النسخة الأولى فيها (حديدة) وهي الأصح؛ لورودها في الكافي والتهذيب^(١)، وأعتمدها في الوسائل.

فتبيين بذلك أن هذه القرينة أريد بها صرف اللفظ عن معنى (الحاد) أي السريع القطع، فيمكن قبولها، وإلا فالظاهر عدم تمامية شيء من القرائن التي أدّعى لها المسلك.

١ - الكافي: ج ٦ ص ٢٢٧ ، كتاب الذبائح، باب (ما تُذَكَّى به الذبيحة) ح ١ ، تهذيب الأحكام:

ج ٩ ص ٥١ ، ح ٢١٢ ب ١ من (كتاب الصيد والذبائح).

مناقشة مسلك المشهور في معنى الحديد
وقد أوردت عدة مناقشات على المسلك المنسوب للمشهور وهو اعتبار
المعدن الخاص، وأهمها:

المناقشة الأولى: إن هناك ثلث طوائف من النصوص، وهي:

الطائفة الأولى: ما دل على حصر الذكاء بالحديد، ك الصحيح محمد بن
مسلم: «لا ذكاء إلا بحديدة»^(١).

الطائفة الثانية: وما دل على وقوع الذكاء بالمروة والعود مطلقاً: كرواية
الحسين بن علوان المتقدمة حيث قال: عن علي عليهما السلام أنه كان يقول «لا بأس
بذبيحة المروة والعود وأشباههما، ما خلا السن والعظم»^(٢).

الطائفة الثالثة: وما دل على التفصيل، ك الصحيح ابن سنان: «لا بأس بأن
تاكل ما ذبح بحجر إذا لم تجد حديداً»^(٣).

والطائفتان الأولىان متعارضتان، والطائفة الثالثة شاهد جمع بينهما، أو مقيد
لهما معاً؛ لأن نسبته لهما نسبة المقيد للمطلق.

ولكن لو بنينا على ذلك لورد علينا إشكال وهو: أن حمل المطلق على المقيد
إنما يصح فيما إذا أمكن إرادته منه، وجاز صرف الإطلاق إليه، لا في مثل المقام،

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٧ ب ١ من (أبواب الذبائح) ح ١.

٢- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٠ ب ٢ من (أبواب الذبائح) ح ٥.

٣- نفس المصدر: ص ٨، ح ٢.

مما يشبه الحمل على الفرد النادر، فإن موارد عدم توفر الحديد قليلة جداً، فكيف يمكن إرادتها من هذا الإطلاق؟! وبعبارة أخرى: ظاهر رواية ابن علوان أن الإمام عليه السلام في مقام بيان ما يجوز الذبح به، بلحاظ الطبع الأولى لا بلحاظ الطوارئ والعارض الخارجية، فهو كالصرير في جواز الذبح بالمروة ونحوها في حال الاختيار. فحملها على حال الاضطرار ليس حملأً عرفيأً.

ونظير هذا ما أفاده السيد الخوئي قدس سره في وجه امتناع حمل الرواية الدالة على الاجتزاء بفاتحة الكتاب وحدها على الرواية الأخرى الدالة على الاجتزاء بها فيما إذا أوجلت بالمصلني حاجة أو تخوف شيئاً، حيث قال: بأن هذا الجمع ليس عرفيأً؛ لأن موارد العجلة والخوف قليلة، فلا يمكن إرادتها من الإطلاق، أي أنه شبيه بحمل المطلق على الفرد النادر، وهو غير عرفي ^(١).

وأجيب عنه ^(٢): بأن حمل المطلق على الفرد النادر وإن كان غير مقبول عرفاً ولا يُنكر أن موارد فقد الحديد قليل بالنسبة إلى موارد توفره، ولكن في المقام خصوصية يجوز لأجلها حمل الرواية الدالة على نفي البأس بذبيحة المروة ونحوها على صورة فقد الحديد، وهذه الخصوصية هي كون الذبح بالمروة وشبهها مما لا يلتجأ إليه عادة إلا في صورة فقد السكين ونحوها من الآلات المصنوعة من الحديد، فلا يرى العرف ضيراً في إطلاق نفي البأس بذبيحة المروة، مع كون المراد الجدي خصوص صورة فقد الحديد، لأن هذه الصورة

١ - المستند في شرح العروة الوثقى: ج ٤ ص ٢٨٥ - ٢٨٩ .

٢ - بحوث فقهية - الذبح بالحديد: ص ٧٥

يتوصل إلى الذبح بغير الحديد فيها عند فقد الحديد، وأما صورة توفر الحديد فلا يُذبح عادة إلا به.

ومحصل هذا الكلام: أن حمل المطلق على الفرد النادر لا مانع منه إلا الاستهجان العرفي، لكن العرف يقبل هذا الحمل فيما إذا كان المطلق لا يلتجأ إليه إلا في فرد نادر. فيما أن طبع العرف أن لا يلتجأ إلى الذبح بالمروة والقصبة إلا عند فقد الحديد، فحمل نفي البأس عن ذبيحة المروة والقصبة عند فقد الحديد حمل يقبله العرف.

ويُلاحظ عليه: أن الخطاب لو كان وارداً على نحو القضية الخارجية، فلا هُجنة في حمله على الفرد النادر إذا كان مضمون الخطاب مما لا يصار إليه إلا على نحو نادر، وأما لو كان الخطاب على نحو القضية الحقيقة التي لا نظر لها لزمن ما أو إلى فرد معين، ف مجرد أن العرف لا يلتجأ عادة لما ذكر في الخطاب إلا نادراً ليس مبرراً لأن يصدر المولى الخطاب على نحو العموم ويريد به فرداً في زمن وفي فرض معين، فلو قال المولى: (لا بأس بأكل العذرة) وكان مقصوده فرض الضرورة؛ لأن العرف لا يقدم على أكلها إلا عند الضرورة القصوى، فهل يُعد هذا مبرراً عرفاً لإلقاء الخطاب على نحو العموم الظاهر في بيان الحكم بالعنوان الأولي، ثم يتوصل المولى ويعتذر عن ذلك بأنه يريد فرض الضرورة التي لا تقع إلا نادراً!!!

فالصحيح أن يقال في جواب الإشكال: إنه لا مانع من صوغ الخطاب على نحو العموم بنحو القضية الحقيقة وإرادة فرد منه؛ لأن الملحوظ في القضية الحقيقة نسبة الفرض لعمود الزمان لا نسبتها لفرض معين، فكونه نادراً بلحاظ فرد وزمن لا يعني أنه نادر بلحاظ ما يتجدد بحسب عمود الزمان، وعدم توفر المعدن

الخاص ليس فرداً نادراً إذا قيس لعمود الزمان، ولو بلحاظ القرى والأرياف والموارد المختلفة كما في زماننا، حيث إن توفر الحديد الخاص مقابل الكروم والنيكل ليس فرداً شائعاً، فلا يلزم من حمل المطلق المصوغ على نحو القضية الحقيقية عليه حمل على الفرد النادر.

المناقشة الثانية: إن رواية الحسين بن علوان دلت بصدرها على جواز الذبح بالحجارة والقصب، ودللت بذيلها على عدم جواز الذبح بالسن والعظم، بينما دلت صحيحة زيد الشحام على جواز الذبح بالسن والعظم عند فقد الحديد، فإذا حُمل صدر رواية الحسين بن علوان على صورة فقد الحديد - جمعاً بينها وبين صحيحة ابن سنان - وقع التعارض بين ذيلها وبين صحيحة زيد الشحام الدالة على الجواز، وترجح رواية ابن علوان بمخالفة العامة - كما في الجواهر^(١) - مخالف للنصوص المعتبرة لدى العامة بعدم الجواز، ومن ذلك حديث رافع بن خديج: «إنا نرجو أو نخاف أن نلقى العدو غداً وليس معنا مدعى أفنذبح بالقصب؟ فقال: أرن أو أعدل، ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه، فكلوا ما لم يكن سناً أو ظفراً...»^(٢).

كما أن قول فقهائهم مختلف أيضاً، فقد قال ابن رشد: أجمع العلماء على أن كل ما انهر الدم وفرى الأوداج من حديد أو صخر أو عود أو قضيب، أن

١- جواهر الكلام: ج ٣٦ ص ١٠١-١٠٢.

٢- صحيح البخاري: ج ٣ ص ١١٤ باب (الشركة في الطعام...).

التذكية به جائزة، واحتلقو في السن والظفر والعظم^(١).

كما أنه لا يوجد إطلاق كتابي مرجع لإحداهم على الأخرى، فالمرجع عند تعارضهما وتساقطهما هو الأصل العملي الذي ذكرناه فيما تقدم وهو أصالة عدم التذكية في الجملة.

وأما القرائن التي أقامها أصحاب القول الثاني (وهو عدم اعتبار الذبح بالحديد بمعنى المعدن الخاص) فهي عديدة - وإن كان يكفي منع ظهور النص في اعتبار المعدن الخاص من خلال قرائن صارفة، وإن لم تكن معينة ..

القرينة الأولى: وتألف من مقدمتين:

المقدمة الأولى - إن ظاهر ذيل صحيحه زيد الشحام: «عن رجل لم يكن بحضرته سكين أيدنبح بقصبة؟ قال: اذبح بالحجر وبالعظم والقصبة والعود إذا لم تُصب الحديد. إذا قطع العلقوم وخرج الدم فلا بأس»^(٢).

وذيل صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن المروءة والقصبة والعود، يذبح بهن الإنسان إذا لم يجد سكيناً»^(٣). كونهما تعليلاً

١- بداية المجتهد: ج ١ ص ٣٥٩.

٢- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٩ ب ٢ من (أبواب الذبائح) ح ٣.

٣- نفس المصدر: ص ٨، ح ١.

وبياناً للضابطة الكبروية في مسألة الذبح، وأن مدار الذبح على فري الأوداج وخروج الدم، سواء كان بجنس الحديد (المعدن الخاص) أو كان بغيره.

والوجه في كونهما تعليلاً : تعقيب الحكم بالجواز به في صحيحة الشحام، واستقلال فقرة الذيل منها بشرطها وجزائها حيث قال عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ : «لا بأس» ، ولو كان تقييداً لما فرض في السؤال لم يكن وجه لجعل جزاء مستقل له.

فإن قلت: لعل قوله: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس» تقييد لا تعليل، فكأن مفادها أنه إنما يجوز الذبح بالحجر والقصبة والعود إذا كان فارياً للأوداج ومخرجاً للدم.

قلت: مضافاً لظهوره في التعليل وبيان الكبرى، أن تقييد جواز الذبح بهذه الأمور بفرض فري الأوداج وخروج الدم تقييد لغو؛ لأن المفروض أن السائل فرض أن هذه الأمور ذابحة، فكأنه قال: ما رأيك بالذبح بهذه الأمور؟ فأجابه: إذا كانت ذابحة فلا بأس!! وهذا مما لا معنى له، وهذا يؤكّد أن ما ورد في الذيل - خصوصاً مع تعقيبه بالجزاء - إنما هو تعليل لجواز الذبح بهذه الأمور لا تقييد بالذبح بها.

المقدمة الثانية: مقتضى قرینية ظهور الذيل في التعليل وبيان الكبرى، حمل التقييد في قوله: «إذا لم تصب الحديد» على التقييد الخارجي لا المولوي، بمعنى أنه حتى لو أصاب الحديد إذا كان الذبح بهذه الأمور المذكورة فارياً للأوداج وقطعاً للحلقوم ومخرجاً للدم فلا بأس، وإنما قيد بفقد الحديد لأنه لا يُصار إلى

الذبح بها عادة وعرفاً إلا عند فقد الحديدة.

وأجيب عن ذلك^(١): إن هذا الكلام يبني على توقف صدق الذبح على فري جميع الأوداج، أو على قطع الحلقوم وخروج الدم، مع أنه بمعناه العرفي لا يتوقف على ذلك، فإن مسماه يصدق عرفاً وإن لم يتم قطع الحلقوم بخصوصه فضلاً عن قطع تمام الأوداج، كما أنه إنما يستلزم خروج الدم وحسب، لا خروجه بالمقدار المتعارف الذي لعله المقصود في النص، فإنه يتوقف عادة على قطع الشريانين الملتصقين بالرقبة، فيكون اشتراط خروج الدم في الرواية إيعازاً إلى لزوم قطع هذين الشريانين.

وبالجملة: إن قوله: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس» ، وقوله: «إذا فرى الأوداج فلا بأس» إنما أراد بهما الإمام عَلَيْهِ التَّائِبَةُ التأكيد على لزوم رعاية الذبح المعتبر شرعاً عند استخدام الحجر والليطة وأضرابهما مع فقد الحديد؛ لأن في الذبح بها مما لا يكون معداً للذبح مظنة التخلف عن الذبح الشرعي فاقتضى التأكيد عليه.

ومحصل هذا الجواب: أن ما ذكر في الذيل هو تقيد لا تعليل، ووجه التقيد به أن المراد بالذيل هو الذبح الشرعي لا العرفي، فما فرضه السائل من كون هذه الأمور ذابحة إنما هو بالذبح العرفي، وأما كونها ذابحة شرعاً فليس بمتيقن، فلذلك قيد جواز الذبح بهذه الأمور بما إذا تحقق بها الذبح الشرعي.

مضافاً - لما ذكر - أن ظهور الذيل في التعليل وبيان الكبri، مصادم لظاهر

معتبرة أبي بكر الحضرمي في شرطية الذبح بالحديد حيث قال: «لا يأكل ما لم يذبح بالحديدة» ، فإن النهي عن الأكل ظاهر في شرطية الذبح بالحديد لا أنه مجرد أمر ندبي .

ويلاحظ على ما أفيد:

أولاً: بأن المدعى هو ظهور الذيل في التعليل، بقرينة ذكر الجزاء حيث قال: «إذا فرى الأوداج فلا بأس» ، ومقتضى عموم التعليل عدم خصوصية كون آلة الذبح من جنس الحديد أو من غيره فإن التعليل يعمم ويخصّص بما ذكر من حمل الذيل على الذبح الشرعي فهو لا يعالج أصل الدعوى ولا يدفع نقطة الاستدلال؛ لأنه سواء حملناه على الذبح الشرعي أو حملناه على إرادة الذبح العرفي، فهو ظاهر في بيان الكبri وأن المناط في تحقق التذكرة هو فرى الأوداج وقطع الحلقوم، سواء كان بجنس الحديد أم لم يكن. فكأنه قال: (متى ما تحقق قطع الحلقوم وفري الأوداج وخروج الدم، تتحقق التذكرة شرعاً) ومقتضى عموم التعليل عدم خصوصية لجنس الحديد وغيره.

ثانياً: إن فرى الأوداج وخروج الدم كنایة عن الذبح، وعدم كونهما من لوازم الذبح غير ضائز، إذ يكفي في الکنایة كون المكنى به من المقارنات الغالية للمكنى عنه، كما يقال: (زيد كثير الرماد) ، وقد لا تكون له كثرة رماد، لكن حيث إنها من المقارنات عادة لكثرة الطبخ صحة التكذبة به عن الكرم، وإلا فلا تلازم بينهما.

لذلك ففري الأوداج قطع الحلقوم وخروج الدم هي من المقارنات الغالية

لعملية الذبح، وليس ناظراً للذبح الشرعي، فإن الذبح عادة إنما يقع بفري الأوداج وقطع الحلقوم وخروج الدم، ليست قيوداً شرعية، وإنما لو كانت ناظرة للذبح الشرعي لم يكن تقييداً لخصوص الذبح بالحجر والقصب، بل هو تقييد حتى للذبح بالحديد، ويصبح تقييده؛ حذراً من عدم وقوعه.

فمجرد عدم الملازمة بين الذبح وبين هذه الأمور عقلاً، إذ يمكن الذبح من الفم - مثلاً - شيء، وصححة التكينة بها عن الذبح العرفي شيء آخر.

نعم، يرد على هذه القرينة - بناءً على ظهور لفظ الحديد في نفس المعدن الخاص - أنه حتى لو فرض ظهور الذيل في بيان التعليل في الكبرى، إلا أنه مخالف أو مصادم لظهور الروايات التي لم تشتمل على هذا الذيل، بل اشتملت على الحصر وحده وهو قوله: «لا ذكاة إلا بحديدة» وكذا معتبرة أبي بكر الحضري: «لا يأكل ما لم يذبح بالحديدة» في الشرطية.

والترجح للروايات الحاصرة بمخالفتها للعامة - كما سيأتي بيانه - وعلى فرض استقرار التعارض، فإن مقتضى أصلة عدم التذكرة - على بعض المبني - حُرمة ما ذُبح بغير الحديد.

القرينة الثانية: ويمكن صياغتها بنحوين:

النحو الأول: أن تكون معينة: ومحصلها: أن المقابلة في النصوص بين الليطة والمروة والخشبة والعظم وبين الحديد قرينة عرفية على أن المقصود بالحديد: الآلة المحددة من دون خصوصية للمعدن الخاص.

وأجيب عن هذا: أن المذكورات مقابل الحديد لها جهتان:

١) أنها من أجناس أخرى غير معدن الحديد.

٢) أنها ليست آلات للذبح.

وحيثند فالمقابلة لا تنحصر أن تكون بالجهة الثانية، بل تتم المقابلة بينهما بلحاظ الجهة الأولى أيضاً التي يحتفظ معها على ظهور لفظ الحديد في كون المراد به المعدن الخاص. فلعل المقابلة بينهما بلحاظ الجنس، وأن المراد بالحديد المعدن الخاص، وليس مناط المقابلة عدم كونها من الآلات المعدة للذبح.

ودعوى (أن المتفاهم عرفاً كون المقابلة بين الجانبين بلحاظ الجهة الثانية) غير مقبولة؛ لأن مقتضاهما عدم جواز الذبح بقطعة من حديد إذا لم تُصنع مدية أو سكيناً أو غيرهما، وإن كان لها طرف حاد صالح للذبح. وعلى العكس فمقتضى ما ذكر جواز الذبح بالسكينة المنحوتة من عظم أو حجر أو خشبة إذا كانت صالحة للاستخدام في الذبح، مع أن العرف لا يكاد يفهم مما دل على لزوم الذبح بالحديد - مع إمكانه - وجواز الذبح بغيره - مع فقده - أي فرق بين كونه آلة أو ليس بآلة.

وكذلك العظم المنحوت سكيناً وغيره؛ لأنه لا يُغير للإعداد ولا لعدمه أي أهمية، وإن كان هناك ما يعني به العرف ويفرق به بين الآلات فهو كونها حادة أو غير حادة. والمفروض أن الفرق بين الحاد وغيره ليس شرعاً؛ لجواز الذبح بكل ما يصلح للذبح سواء كان حاداً أو غير حاد.

فملخص المناقشة: أن المقابلة تصح حتى مع كون المراد بالحديد الجنس الخاص.

ويلاحظ عليه: أنه لو كانت المقابلة بينهما بلحاظ الجنس لما انحصرت بين الحديد وبين ما ليس بمعدن، بل كانت بين الحديد وغيره من المعادن المستخدمة في ذلك الوقت.

كما أن اللازم الذي أورده على القائلين بهذه القرينة غير وارد؛ لامكان أن يتزموا باعتبار كون وسيلة الذبح محددة، وهذا ليس خلاف الضرورة الفقهية، ولا إشكال فيه بلحاظ أن ما ليس محدداً لا يحرز به إرادة الحيوان حال ذبحه عادةً وهو مطلوب في نفسه.

فالصحيح في دفع القرينة: أنها كما تتحتمل النظر لحيثية الآلة فهي تحتمل النظر لخصوصية المعدن الصلب مقابل ما ليس كذلك، فلعل وجه المقابلة بين الحديد والليطة والخشب هو اعتبار كون الآلة أو الوسيلة معدناً صلباً لا من المعدن الخاص، فلا يكون في المقابلة ظهور في إرادة الآلة وأن تكون وسيلة الذبح آلة معدة أو محددة.

النحو الثاني: جعل المقابلة بين عنوان الحديد وعنوان الحجر والقصب والليطة قرينة صارفة عن إرادة المعدن الخاص من لفظ الحديد، ومحصل ذلك أن يقال: لو أريد بالحديد المعدن الخاص، مما يقابله لا ينحصر في الحجر والليطة والخشب، بل يشمل الصفر والنحاس والرصاص... وغير ذلك من المعادن التي تكون صالحة للذبح. فجعل المقابلة بين الحديد وبين خصوص هذه العناوين قرينة على عدم إرادة المعدن الخاص، بل إما أن يراد به مطلق المعدن الصلب، أو يراد به الآلة المحددة، أو يراد به ما كان حاداً وإن لم يكن من الآلات المحددة.

بينما إذا جعلنا أن المراد بالحديد هو المعدن الصلب، أو الآلة المعدة، صحت المقابلة بينه وبين الحجر والخشب والليطة؛ لأنها تشتراك في عدم كونها من المعدن الصلب، وتشترك في عدم كونها من الآلات المعدة للذبح، وتشترك في عدم كونها حادة عادة.

وأجيب عن هذا: بأنه من المرجح أن يكون الوجه في ذكر الليطة والحجر ونحوهما مما يقابل الحديد دون المعادن الأخرى، أنه لم يكن المتعارف في عصر صدور الروايات صنع الآلات الصالحة للذبح إلا من الحديد، ولم يكن متعارفاً صنع آلات الذبح من النحاس أو الصفر أو الرصاص... أو غير ذلك، ولأجل ذلك وقع السؤال عن جواز الذبح بالليطة والحجر والخشب مما له حد يفرى، ولم يقع السؤال عن النحاس أو الرصاص أو الصفر... إذ لم يكن يوجد ما يُصنع من هذه المعادن ما يصلح للفري.

وبالجملة، لا يتسع أن يكون الوجه في عدم ذكر النحاس والرصاص والصفر... وغيرها من المعادن الصلبة عدم إرادة المعدن الخاص، بل المرجح أن يكون الوجه في عدم ذكر هذه المعادن عدم وجود الآلة الصالحة للفري المصنوعة من هذه المعادن، ولا أقل من احتمال ذلك.

ولكن عدم تعارف الآلات المصنوعة من المعادن غير الحديد غير صالح للقرنية؛ لأنه مجرد تعارف خارجي لا ربط له بالتأثير على ظهور النصوص الواردة على نحو القضية الحقيقة؛ والسر في ذلك: أنه كما ورد في هذه النصوص مقابلة بين الحديد وبين الحجر، ورد فيها أيضاً حصر الذكاة في الحديد حيث قال: «لا ذكاة إلا بالحديد» أو «لا يصلح الذبح إلا بحديدة»، وهذه النصوص وردت على سبيل القضية الحقيقة التي لا نظر فيها لما هو المتعارف في زمان صدور النص

نفسه. وحينئذ فانحصر الآلات المصنوعة للذبح في المصنوع من الحديد - على فرض وجوده - إما أن يكون صالحًا للقرينة على هذه النصوص أو غير صالح.

فإن قلنا بأن هذا الانحصر صالح للقرينة - لأن احتفاف النصوص بهذا التعارف الخارجي صالح للقرينة - فكما هو رافع لظهور المقابلة فيما ذكرنا فهو رافع لظهور الحصر في النصوص في الحصر الحقيقي، ووجب لظهوره في الحصر الإضافي. فكان المراد بقوله: «لا ذكاة إلا بالحديد» أو «لا يصلح الذبح إلا بحديدة» مقابل الحجر والخشب والليطة، لا مقابل سائر المعادن؛ لأنه لا يوجد آلة للذبح من المعادن الأخرى غير الحديد.

وإن قلنا - كما هو الصحيح - بأن صدور هذه النصوص على نحو القضية الحقيقة التي لا نظر لها لما هو المتعارف في زمان صدور النص، آب عن قرينة الحصر الخارجي في زمان صدور النص عليها، أي أن مجرد انحصر الآلات المصنوعة للذبح فيما صُنِعَ من الحديد لا يصلح للقرينة على النصوص فإن مقتضى أصلية الاحتراز - حيث وردت هذه المقابلة في النص على لسان الإمام عَلَيْهِ السَّلَام نفسه: «اذبح بالحجر والعود والقصبة إذا لم تُصب حديدة» - أن للجامع بين هذه العناوين المذكورة خصوصية، والجامع بين هذه العناوين - مقابل الحديد الخاص - إما أن يُراد به ما ليس بالمعدن الصلب، أو ما ليس آلة محددة، أو ما ليس حاداً بطبيعة. فمقتضى قرينة المقابلة بين هذه العناوين الخاصة وبين الحديد هو عدم إرادة المعدن الخاص من عنوان الحديد وإلا لما صحت المقابلة، ولا موجب لرفع اليد عن قرينة المقابلة المبنية على أصلية الاحتراز بانحصر الآلات المصنوعة للذبح فيما صُنِعَ من الحديد خارجاً؛ لعدم صلاحية ذلك للتصرف في

مفاد النصوص بعد ورودها على سبيل القضية الحقيقة.

فالتفكك الذي صدر من بعض الأجلة (أنه لا تُرفع اليد عن ظهور الحصر في الحصر الحقيقي في قوله عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ «لا ذكارة إلا بالحديد» بالحصر الخارجي، بينما يُرفع اليد عن ظهور المقابلة في عدم إرادة المعدن الخاص بالحصر الخارجي) تحكم ، فإما أن يكون الحصر الخارجي صالحًا للقرينية فهو صالح للقرينية على كليهما، وإما أن لا يكون صالحًا للقرينية فليس صالحًا للقرينية على كليهما، وهو الصحيح.

فإن قلت: إن لازم ذلك إحداث فقه جديد بمخالفة نظائر المسألة، مثلاً: ما ورد من حصر المطهر من الخبر في الماء، فمقتضى عدم حمله على الحصر الحقيقي أن يحمل على كونه ملحوظاً بالقياس إلى السوائل التي كانت موجودة في ذلك العصر ليترتب على ذلك عدم دلالته على عدم مطهرية السبيرتو ونحوه من السوائل المعقمة المصنعة حديثاً.

وكذلك ما دل على حصر النبي ﷺ زكاة الحبوب في الغلات الأربع، فإنه إذا حُمل على كونه إضافياً بالنسبة إلى ما كان موجوداً من الحبوب في المدينة في عصره لعله لقيل: إنه لا يدل على نفي الزكاة عن مثل الأرز الذي لم يكن فيها كما توهمه بعض أصحاب الأئمة، فيمكن الحكم بثبوت الزكاة فيه تمسكاً بإطلاق قوله لعله : «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فيه الزكاة» .

وبالجملة، ظهور الحصر في كونه حقيقياً ولا سيما في النصوص التي اشتملت على ذكر الحديد وغيره لا مجال لرفع اليد عنه.

قلت: لو سلمنا بتأثير الحصر الخارجي على ظهور النصوص - ولا نسلم بذلك

- فالنقض بمثل هذه الموارد غير وارد:

أولاً: هناك من قال بمطهرية غير الماء من السوائل المعقمة، ومن قال بعدم انحصار الزكاة في الغلات الأربع.

ثانياً: إنما يكون الحصر الخارجي مؤثراً على مفad النص إذا دار مفad النص بين التبعد أو الحصر الخارجي. فيقال حينئذ: إذا دار مفad النص بين حمله على التبعد أو مجارة ما في الخارج، فلا ظهور له في التبعد؛ إذ لعل الإمام أراد بالحصر مجارة ما في الخارج، إذ ليس في الخارج إلا الحصر.

أما لو كان للحصر منشأً عرفي غير مجارة ما في الخارج فلا موجب لرفع اليد عن ظهور الحصر في الحصر الحقيقي. وهو كذلك في الأمثلة التي مثل بها، فإن ما دل على حصر المطهر من الخبث في الماء لا يدور أمره إما أن يُحمل على التبعد أو يُحمل على مجارة ما في الخارج، بل من المحتمل عرفاً أن يكون منشأ حصر الشارع للمطهر في الماء هو نقاوته التي لا توجد في أي مطهر آخر، باتفاق الجميع، إذ حتى لو وجدت سوائل معقمة فإنه لا تملك نقاوة الماء. ومع وجود هذا الاحتمال العرفي فلا موجب لرفع اليد عن ظهور الحصر في الحصر الحقيقي؛ إذ لا يدور الأمر بين التبعد أو المجارة كي نقول: لا ظهور له في التبعد.

وكذلك ما دل على حصر الزكاة في الغلات الأربع، فلعل النكتة في حصر الشارع للزكاة فيها هو وفرة هذه الغلات في كل زمان، إذ لم يخل منها زمان من الأزمنة، ولذا اكتفى الشارع بأن حصر الزكاة فيها. فهذه النكتة العرفية مع ورودها لا موجب حينئذ لرفع اليد عن ظهور الحصر في الحصر الحقيقي. إذن فالنقض بمثل هذه الأمثلة غير وارد.

والمتلخص: أن مقتضى قرينة المقابلة بين عنوان الحديد وبين هذه العناوين التي لا جامع لها عرفاً إلا أنها ليست من المعدن الصلب أو أنها ليست آلة معدة للذبح هو عدم إرادة المعدن الخاص من لفظ الحديد، وإلا لما صحت المقابلة.

القرينة الثالثة: وتألف من عدة مقدمات:

المقدمة الأولى: من القرائن المتصلة بالنصوص: المرتكزات المعاصرة للنصوص. ومنها ما يعبر عنه بالجو الفقهي السائد حين صدور النص، فإن ملاحظته قرينة من القرائن المتصلة بالنص المتصرف في ظهوره، فإذا لاحظنا عصر صدور النص فوجدنا بناء جمهور العامة أن المدار في الذبح على فري الأوداج وإخراج الدم - مع غمض النظر عن آلة الذبح وجنسها - يؤكد أن المقصود بقوله عليه السلام : «إذا فرى الأوداج وخرج الدم فلا بأس» في صحيحة زيد الشحام وبعد الرحمن بن الحجاج، أنه لا خصوصية لجنس الآلة ومن أي معدن كانت، بل المدار في تحقق التذكرة على فري الأوداج وخروج الدم، وأن المراد بالحديد في نصوص الحصر (الآلة المعدة للذبح) وإن لم تكن من جنس الحديد.

ولذلك نظائر في الفقه، ومن ذلك ما ذكره عدة من علمائنا الأعلام في بحث **الخمس** - ومنهم السيد البروجردي (أعلى الله مقامه)^(١)، وتبعه جمعٌ من الأعلام

١- كتاب **الخمس** (الشيخ المتضري رحمه الله): ص ١٣٨ .

كالسيد الشهيد قلبي^(١) - في صحيحه أبي عبيدة الحذاء قال: «سمعت أبا جعفر يقول: أيمًا ذمي اشتري من مسلم أرضاً فإن عليه الخمس»^(٢)، حيث أفتى جملة من الفقهاء على طبق الظهور الأولى للرواية وأن من موارد الخمس الأرض المشتراء من المسلم.

ولكن بمحاجة الجو الفقهي الذي صدرت فيه الرواية، حيث ذهب مالك - كما في الحدائق نقلًا عن المنتقى لصاحب المعالم - وأبو حنيفة - كما ذكره أبو عبيد في كتاب الأموال عن أبي يوسف^(٣) - وغيرهم من فقهاء العامة، إلى أنه: إذا اشتري الذمي الأرض الخارجية من المسلم ضُوّعف عليه الصدقة، فإن الصدقة في الأرض الخارجية قبل شرائها العشر، فإذا اشتراها ضُوّعفت عليه فكانت النتيجة الخمس^(٤)، فليس المراد به الخمس الاصطلاحي وهو سهم الإمام والسادة، بل المراد به مضاعفة الصدقة التي كانت ثابتة في الأرض الخارجية المسممة بالأرض العشرية قبل شراء الذمي لها. وأشارت لهذا المعنى بعض الروايات من طرقنا ومنها: قوله عليه السلام : «إنما هذا شيء كان صالحهم عليه رسول الله عليه السلام»^(٥).

١- منهاج الصالحين: ج ١ ص ٤٥٤ .

٢- وسائل الشيعة: ج ٩ ص ٥٠٥ باب ٩ من (أبواب ما يجب فيه الخمس) ح ١.

٣- بحوث في الفقه، كتاب الخمس (السيد محمود الهاشمي): ج ١ ص ٣٩٨ .

٤- الخلاف: ج ١ ص ٣٠٠ .

٥- وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ٦٨ ب ١٥٠ من أبواب (جهاد العدو) ح ١ عن محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أرأيت ما يأخذ هؤلاء من هذا الخمس من أرض الجزية ويأخذ من

فالنتيجة: أن الجو الفقهي من القرائن المتصلة بالنص الموجبة لتحديد ما هو المراد الجدي منه.

المقدمة الثانية: إن أخبار العامة مجملة من حيث جواز الذبح بغير الحديد اختياراً، مثلاً: ما رواه البخاري أن رافع بن خدیج قال للنبي ﷺ : «إنا لنرجو أو نخاف أن نلقى العدو غداً وليس معنا مدعى أفتذبح بالقصب؟ فقال: ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل...»^(١).

فإن قلنا: بأن القدر المتيقن في مقام التخاطب مضر بالإطلاق الوارد في مقام الإفتاء. فيقال حينئذ: بما إن ما فرضه السائل وهو استخدام القصب عند فقد المدعى قدر متيقن في مقام التخاطب، مضر بالإطلاق، فلا إطلاق في الجواب لجواز الذبح بالقصب حتى في فرض إمكان الذبح بالحديد، وإن لم نقل بذلك فالجواب مطلق ومقتضاه عدم اعتبار جنس الحديد أو عدم اعتبار المدعى وأن الذبح بغيره جائز اختياراً.

وليس في جواب النبي ﷺ لفظ يصلح للقرینية على اختصاص الجواب،

الدهاقين جزية رؤوسهم أما عليهم في ذلك شيء موظف؟ فقال: كان عليهم ما أجازوا على أنفسهم ، وليس للإمام أكثر من الجزية إن شاء الإمام وضع ذلك على رؤوسهم، وليس على أموالهم شيء، وإن شاء فعل على أموالهم وليس على رؤوسهم شيء. فقلت: فهذا الخمس؟ فقال: إنما هذا شيء كان صالحهم عليه رسول الله ﷺ .

١- صحيح البخاري: ج ٦ ص ٢٢٤ في (كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد).

فإن مجرد صدور الجواب على نحو الخطاب والأمر، لا يصلح للقرينية على أن المراد به ما فرضه المخاطب والمأمور وهو استخدام القصب عند فقد الحديد؛ لورود كثير من الأحكام في النصوص الشرعية بصيغة الخطاب والأمر، لكن المخاطب لا دخل له في مضمون الجواب وإن صدر على سبيل الخطاب والأمر، ويؤكد هذا الصياغة الأخرى للرواية: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سناً أو ظفرًا»^(١).

والرواية الأخرى: حديث عدي بن حاتم أنه قال: «أرأيت يا رسول الله إن صاد أحدنا صيداً وليس معه سكين فذبحه بشق العصا أو بالمروة أحق ذلك؟ فقال: أنهر الدم بما شئت وكل»^(٢). وإن طعن في سنته ابن حزم بضعف سماك بن حرب^(٣)، إلا أن رواية أحمد بن حنبل تؤكد هذا المتن عن عدي بن حاتم قال: «قلت: يا رسول الله، إنا نصيد الصيد فلا نجد سكيناً إلا الضرار وشقة العصا، فقال النبي ﷺ: أمرَ الدُّمْ بِمَا شَاءَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ»^(٤).

والكلام هو الكلام، هل أن القدر المتيقن في مقام التخاطب ضائز بالإطلاق الوارد على سبيل الإفتاء أم لا؟ فإن قلنا بضائريته فلا إطلاق في الجواب، وإلا فهو مطلق.

١ - سنن أبي داود: ج ١ ص ٦٤٤ ، سنن النسائي: ج ٧ ص ٢٢٧.

٢ - سنن أبي داود: ج ١ ص ٦٥٤.

٣ - المحلبي بالأثار: ج ٢ ص ٤٥٢.

٤ - مسنده لأحمد: ج ٤ ص ٢٥٦ في (حديث عدي بن حاتم).

ومنها: حديث أبي أمامة عن النبي ﷺ : «ما فرى الأوداج فكلوا ما لم يكن رضًّا ناب أو نخر ظفر» والمؤكد بحديث حذيفة: «اذبحوا بكل شيء فرى الأوداج ما خلا السن والظفر»^(١)، وهناك عدة نصوص بهذا المنطق.

فلو لاحظنا نصوص العامة لربما قيل بإجمالها وعدم وضوح دلالتها على جواز الذبح بغير الحديد اختياراً.

المقدمة الثالثة: إن ذهاب جمهور العامة إلى أن المستفاد من هذه النصوص هو الإطلاق وعدم اعتبار جنس الحديد، قرينة كاشفة عن المراد الجدي منها:

قال السمرقندى الحنفى: أما ما يُذكى وهو الآلة فعلى ضربين: آلة تقطع وآلة تفسخ، فالآلة التي تقطع على ضربين: حادة وكليلة، فالحادة يجوز الذبح بها حديدة كانت أو غير حديد من غير كراهة، والكليلة التي تقطع يجوز الذبح بها مع الكراهة^(٢).

وقال ابن رشد المالكى: أجمع العلماء على أن كل ما أنهر الدم وفرى الأوداج من حديد أو صخر أو عود أو قضيب، وأن التذكية به جائزة، واختلفوا في السن والظفر والعظم^(٣).

١- المعجم الأوسط: ج ٧ ص ١٧٢.

٢- بدائع الصنائع: ج ٦ ص ٢٧٦٨.

٣- بداية المجتهد: ج ١ ص ٣٥٩.

وقال القرطبي المالكي: وانختلفوا فيما يقع به الذكاة، فالذى عليه الجمهور من العلماء أن كل ما أفرى الأوداج وأخرج الدم فهو من آلات الذكاة ما خلا السن والعظم، وعلى هذا تواترت الآثار وقال به فقهاء الأمصار^(١).

وقال النووي الشافعى: قال الشافعى وأصحابه ومن واقوهم: لا تحصل الذكاة بالظفر والسن ولا بسائر العظام، وتحصل بما سوى ذلك من جميع المحددات سواء كانت من الحديد كالسيف والسكين والسهم والرمح، أو من الرصاص أو النحاس أو الذهب والفضة أو الخشب المحدد أو القصب أو الزجاج أو الحجر أو غيرها^(٢).

وقال ابن قدامة الحنبلي: وأما الآلة فلها شرطان: أحدهما: أن تكون محددة تقطع أو تخرق بحدتها لا بثقلها. والثانى: أن لا تكون سناً ولا ظفراً، فإذا اجتمع هذان الشرطان في شيء حل الذبح به، سواء كان حديداً أو حيناً أو ليطة أو خشباً، وبهذا قال الشافعى وإسحاق وأبو ثور^(٣).

فهذا يُشير إلى أن مفاد النصوص الواردة عندهم عدم اعتبار جنس الحديد. فيما أن الجو الفقهي السائد من نصوصهم وفتاواهم هو عدم اعتبار جنس الحديد، والمفروض أن مثل هذه النصوص والروايات - كصحيحة محمد بن مسلم - واردة في سياق هذا الجو الفقهي، فهو قرينة على مفادها، وأن المدار في

١- الجامع لأحكام القرآن: ج ٦ ص ٥٣ في تفسير ﴿حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمُ...﴾.

٢- المجموع: ج ٩ ص ٨١، شرح صحيح مسلم: ج ٣ ص ١٢٤.

٣- المغني: ج ٣ ص ٤٣.

الذبح على ما حقق فري الأوداج وقطع الحلقوم وخروج الدم من دون اعتبار لخصوصية جنس المعدن الخاص، وبهذا تكون الروايات قرينة على مفاد غيرها من النصوص.

ووجود المخالف مثل عمر بن الخطاب - على فرض ثبوت الخلاف منه - حيث روي أنه قال: (لا ذكارة إلا في الأسل)^(١) بناءً على أن المراد من الأسل الآلات المصنوعة من خصوص الحديد لا مطلق السلاح.

أو ما نُقل عن مالك في إحدى روايته لا يُضر بذهب جمهور العامة إلى ما نقلناه عنهم.

وأجيب عن هذه القرينة^(٢): أنه إنما تتم قرينية الفقه السائد عند صدور النص على مفاد رواياتنا - على فرض إجمالها - .

وأما على فرض ظهور النصوص الحاصرة أو المفصلة في نفسها في اعتبار جنس الحديد، فبمقتضى نظرها إلى الروايات العامة وفتاوي جمهورهم، حكمتها عليها بنحو التخطئة - كما يظهر من لسانها - لا قرينية فتاواهم على النصوص.

وعلى فرض ظهور ذيل صحيحه الشحام - بضميمة فتاواهم - في بيان الضابطة الكبرى للذبح، فغاية ذلك المعارضة بين مفادها ومفاد الروايات الحاصرة. ومقتضى ترجيح الثانية بمخالفة العامة، تمامية القول بالاشتراط، مضافاً لعدم عرفية

١- المصنف - للصناعي: ج ٤ ص ٤٩٨ ح ٨٦٣١

٢- بحوث فقهية - الذبح بالحديد: ص ٢٩

قرينة أحد اللسانين على الآخر، حيث لا يجتمع التعبير بـ(أجمع العلماء على أن التذكرة بكل ما أنهر الدم وفرى الأوداج من حديد أو حجر جائزة)، والتعبير (لا يصلح الذبح إلا بحديدة) أو (لا ذكاة إلا بحديدة) ... ونحوها.

والمتحصل أنه إن كانت النصوص مجملة من هذه الجهة فهو كافٌ في نفي الاعتبار، وإن كانت ظاهرة لم يصلح فقه العامة لرفع اليد عن ظهورها.

القرينة الرابعة: إن المستفاد من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج^(١) في الطائفة الثانية أن لا خصوصية للحديدة، وذلك بأحد تقريبات ذكرت^(٢):

التقريب الأول: ظاهر السؤال أن المناط في الذبح على الذبح بالسكين، مع غمض النظر عن جنسها، وبما أن ظاهر سياق الروايات كلها كون محط السؤال واحداً لدى الرواية وهذه قرينة على أن السؤال الذي عبر بالحديدة في الروايات الأخرى يُراد به السكين؛ لوحدة سياق هذه الروايات.

ويلاحظ عليه: أن هذا التقريب ليس كافياً، وذلك:

أولاً: أنه لا شاهد على وحدة السياق مع تعدد الرواية وتعدد الإمام المسئول.

ثانياً: إذا كان السياق واحداً فلم لا يعكس ويقال: إن ما عبر فيه بالحديدة قرينة على أن المراد بالسكين في مثل هذه الرواية هو ما كان من المعدن الخاص.

١- انظر: ص ١٦٠ و ١٤٤ فيما تقدم.

٢- مجلة فقه أهل البيت: العدد الأول: ص ٦٥ - ٦٧.

التقريب الثاني: أن السؤال عن جواز الذبح بغير الحديد عند فقد السكين ظاهر في أن المترکز لدى الراوي جواز الذبح بالسكين بلا إشكال، ومقتضى إطلاقه عدم اعتبار كون السكين من المعدن الخاص أو غيره. وحيث أن الإمام عَلَيْهِ أَمْرُهُ مرتکز السائل ولم يردعه فمقتضى الإمساء عدم اعتبار المعدن الخاص.

وأشكل عليه^(١): إن أقصى ما يستفاد من سؤال الراوي هو مسلمة جواز الذبح بالسكين وليس لهذا الحكم إطلاق يشمل ما كان مصنوعاً من غير الحديد؛ لأن السائل لم يكن بقصد البيان من هذه الجهة لكي ينعقد لكلامه إطلاق بالنظر إليها فيقال: إن الإمام أምى كلامه على أطلاقه، بل نظر السائل منصب على السؤال عن جواز الذبح بغير السكين عند فقد السكين، لا أن محط سؤاله في الذبح بالسكين كي يتمسك بإطلاقه لما إذا كانت السكين من جنس الحديد أو من غيره.

التقريب الثالث: أن يقال إن الإمام عَلَيْهِ رخص في الذبح بالليطة ونحوها في حالة فقد السكين الذي تقدم انه أعم مما يكون مصنوعاً من الحديد وغيره، ويترتب على ذلك أنه لا تصل النوبة للذبح بالليطة ونحوها مع وجود السكين المصنوعة من غير الحديد، إذ يصدق حينئذ أنه وجد سكيناً.

وأشكل عليه^(١): أن غاية مفاده ترخيصه ^{عَلَيْهِ} في الذبح بالليطة ونحوها عند فقد السكين، لكنه لا مفهوم له، إذ لا يدل على عدم جواز الذبح بالليطة مع وجود السكين المصنوع من الحديد فضلاً عن وجود السكين المصنوع من غير الحديد، فإن الترخيص في فرض معين لا مفهوم له بحيث يدل على عدم الترخيص في غير هذا الفرض. فهذه القرينة غير تامة.

القرينة الخامسة: التمسك بمناسبة الحكم للموضوع، ولهذه القرينة تقريبان:

التقريب الأول: ويبتني على مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن استعمال لفظ (الحديد) وإرادة الآلة المحددة استعمال صحيح ثبوتاً وإن كان على نحو التجوز؛ بلحاظ أنه لما كان الغالب صنع الآلات المعدة للذبح والقطع من الحديد كان ذلك مصححاً لاستعمال لفظ (الحديد) وإرادة الآلة القاطعة أو الدابحة.

المقدمة الثانية: بما أن استعمال لفظ (الحديد) وإرادة الآلة القاطعة صحيح ثبوتاً، فهل هناك قرينة عليه إثباتاً أم لا؟

نعم هناك قرينة عليه إثباتاً وهي مناسبة الحكم للموضوع. وبيان ذلك: أن لفظ الحديد قد استعمل في النصوص في معنين وتحديد كل منهما يتم بالقرائن السياقية:

١- بحوث فقهية - الذبح بغير الحديد: ص ٦٥ .

المعنى الأول: أن المراد به المعدن الخاص، ومن ذلك:

ما في قوله رسول الله ﷺ: «لا يصلی الرجل وفي قبته نار أو حديد»^(١).

وعن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد»^(٢).

وأن علياً عَلَيْهِ الْكَلَمُ «كان يكره أن يلبس الصبي شيئاً من الحديد»^(٣).

وعن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ في الحديد: «أنه حلية أهل النار»^(٤).

وعنه عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «إذا قص الرجل أظفاره بالحديد، أو جز شعر أو حلق قفاه، فإن عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلி»^(٥).

إن مناسبة الحكم للموضوع في هذه الموارد تعين أن المراد بالحديد هو المعدن الخاص. وأحياناً بمناسبة هذه القرينة قد يتغير المراد بالحديد المعنى الآخر وهو الآلة القاطعة أو ما يعبر عنه بالسلاح، نظير:

قوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «إذا ضرب الرجل بالحديدة فذلك العمد»^(٦).

١ - وسائل الشيعة: ج ٤ ص ٤١٧ ب ٣٢ من (أبواب لباس المصلي) ح ١.

٢ - نفس المصدر: ص ٤١٩ ذيل ح ٦.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢١ ص ٤٣١ ب ٤٩ من (أبواب أحكام الأولاد) ح ١.

٤ - وسائل الشيعة: ج ٤ ص ٤١٤ ب ٣٠ من (أبواب لباس المصلي) ح ٥.

٥ - وسائل الشيعة: ج ١ ص ٢٨٨ ب ١٤ من (أبواب نواقض الوضوء) ح ٥.

٦ - وسائل الشيعة: ج ٢٩ ص ٣٨ ب ١١ من (أبواب القصاص في النفس) ح ٩.

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «من أشار بحديدة في مصر قطعت يده»^(١).

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «الإشعار أن تطعن في سهامها بحديدة حتى تدميها»^(٢).

ووفي الرواية: «أوحى الله تعالى إلى إبراهيم: فاختن إسحاق بالحديد»^(٣).

فيما أن لفظ (الحديد) يستعمل في كلا المعنين، والمعين له هو القرينة - كقرينة مناسبة الحكم للموضوع - ففي المقام (وهو استعمال لفظ الحديد في روايات الذبح) ظاهر في أن المراد بالحديد الآلة القاطعة، والمعين له هو مناسبة الحكم للموضوع كما ذكر بعض الأجلة^(٤)، حيث قال:

(والظاهر أن المتفاهم عرفاً بمناسبة الحكم للموضوع كون المراد من (الحديد) و (الحديدة) في روايات التذكرة والذبح مطلق الآلات المعدة للقطع والفردي، فإن الموضوع هو الذبح والتذكرة، والحكم هو اعتبار الحديد فيه مع الإمكان، فلا يفهم من التناسب بينهما خصوصية للحديد بما هو جنس خاص، بل المتفاهم عرفاً أنه جيء به تعبيراً عن الآلات المعدة للقطع، بلحظ أنها تصنع منه عادة ، [فبدلاً من استخدام لفظ السكين أو المدية - مثلاً - استخدم لفظ الحديدة]؛ تكون تعبيراً عن الآلة المعدة للقطع).

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٨ ص ٣١٤ ب ٢ من (أبواب حد المحارب) ح ٣.

٢ - وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٢٧٨ ب ١٢ من (أبواب أقسام الحج) ح ١٦.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٢١ ص ٤٣٣ ب ١٢ من (أبواب أحكام الأولاد) ذيل ح ٦.

٤ - بحوث فقهية - الذبح بغير الحديد: ص ٦٧.

وقد أجيّب عن هذه القرينة بوجوه:

الوجه الأول: إن النصوص على طائف:

الطائفة الأولى: عبرت باشتراط التذكرة بالحديد، كما في صحيحـة محمد
ابن مسلم المتقدمة: «لا ذكـاة إلا بـحـديـدة»^(١).

وموثقة سماعة المتقدمة أيضاً: «لا يذكـى إلا بـحـديـدة».

الطائفة الثانية: عبرت باشتراط الذبح بالحـدـيد، كما في صحيحـة الحـلـبيـ:
«لا يصلـحـ الذـبـحـ إلا بـحـديـدة»^(٢).

الطائفة الثالثة: عبرت باشتراط حلـيةـ الأـكـلـ بالـذـبـحـ بالـحـدـيدـ، كـمـعـتـبرـةـ
الـحـضـرـمـيـ: «لا يـأـكـلـ ما لم يـذـبـحـ بـحـديـدةـ»^(٣).

فـدعـوىـ أنـ منـاسـبةـ الـحـكـمـ لـلـمـوـضـوعـ هيـ عـدـمـ إـرـادـةـ الـمـعـدـنـ الـخـاصـ إنـماـ
تـتصـورـ فـيـ الطـائـفةـ الـأـولـىـ، حـيـثـ أـنـ لـسـانـهـ هوـ اـعـتـبـارـ الـحـدـيدـ فـيـ تـحـقـقـ التـذـكـرـةـ
فـيـقـالـ بـأـنـ هـذـاـ اللـسـانـ إـذـاـ عـرـضـ عـلـىـ الـعـرـفـ لـمـ يـفـهـمـ مـنـهـ خـصـوـصـيـةـ الـمـعـدـنـ
الـخـاصـ؛ لـأـنـ الـمـدـارـ عـلـىـ تـحـقـقـ التـذـكـرـةـ، وـتـحـقـقـ التـذـكـرـةـ يـكـوـنـ بـالـمـعـدـنـ الـخـاصـ
وـبـغـيرـهـ، فـمـنـاسـبةـ الـحـكـمـ لـلـمـوـضـوعـ تـقـضـيـ أـنـ يـرـادـ بـهـ الـآـلـةـ القـاطـعـةـ.

بـيـنـمـاـ لـأـتـيـ هـذـهـ الـمـنـاسـبـةـ فـيـ الـلـسـانـ الـثـالـثـ؛ إـنـ الـحـكـمـ هـنـاـ هـوـ حلـيةـ الـأـكـلـ،

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٧ ب ١ من (أبواب الذبائح) ح ١.

٢ - نفس المصدر: ح ٢.

٣ - نفس المصدر: ص ٨، ح ٣.

والموضوع هو الذبحة، فلا تقتضي مناسبة الحكم للموضوع هنا أن لا يُراد المعدن الخاص، بل من المحتمل أن ما لم يُذبح بالمعدن الخاص لم يحل أكله.

الوجه الثاني: لو فرض أن النصوص جمِيعاً في مقام بيان ما هو المحقق للتذكير، فقد أفاد بعض الأجلة^(١) بأن القرينة المذكورة إنما تتصور في بعض الصياغات دون بعض، فقال: لو كان المذكور في لسان الدليل هكذا: (إذا قطعت أوداجه بحديدة فقد ذكيرته) لكان بالإمكان ادعاء أن مناسبة الحكم للموضوع تقتضي أن لا تكون خصوصية للحديدة بما هي من المعدن المعروف، بل العبرة بالألة الصالحة للقطع. ولكن المذكور في الأدلة إنما هو نفي الذكارة بغير الحديدة من الليطة والحجارة ونحوهما مما يصلح للذبح وإن لم يكن معداً له، ومعه لا مجال لدعوى عدم خصوصية للحديد وكون العبرة بما يكون صالحاً للقطع والفرى.

ويُلاحظ على هذا الجواب: أن نكتة الاستدلال هي نكتة إسناديةً وليس لفظية كي تختلف باختلاف الصياغات، فسواء كانت صياغة الدليل بهذا النحو وهو (إذا قطعت أوداجه بحديدة فقد ذكيرته) أو كانت صياغة الدليل بال نحو الذي ورد «لا ذكارة إلا بحديدة» أو «لا يذكي إلا بحديدة» فإن مرجع الجميع - بحسب النظر العرفي - إلى جملة شرطية وهي: إذا تحقق الذبح بالحديد تحققت التذكير.

١- بحوث فقهية - الذبح بغير الحديد: ص ٦٨.

وبما أن النكتة هي مناسبة الحكم لموضوع - التي لا ربط لها بالصياغة اللفظية - فهذه المناسبة موجودة في جميع الصياغات ما دام الحكم هو عبارة عن اشتراط تحقق التذكية بالذبح بالحديد.

الوجه الثالث: إن مناسبة الحكم للموضوع تقتضي عدم اعتبار خصوصية الحديد، وأن المدار على ما يصلح للذبح سواء كان معداً للذبح أو لم يكن كذلك، فلا يستفاد من قرينة مناسبة الحكم للموضوع اعتبار الآلية كما أفيد، بل غاية ما يستفاد من ذلك عدم اعتبار المعدن الخاص، وأما استفادة الآلية فلا خصوصية لها عرفاً؛ فإن العرف يرى أن التذكية تتحقق بكل ما يتحقق الذبح سواء كان آلة معدة للذبح أو لم يكن كذلك.

التقريب الثاني: إن مقتضى مناسبة الحكم للموضوع - بعد إجمال لفظ الحديد في نفسه - عدم اعتبار خصوصية للمعدن الخاص، وأن المناط على ما كان محدداً، سواء كان معداً للقطع والفرز أو لم يكن كذلك.

وأشكل عليه: بأن هذا إنما يتم فيما إذا لم يكن هناك دليل من المنع من الذبح ببعض ما يصلح من غير الحديد، وأما مع ورود النهي عن ذلك [- كما في معتبرة الحضرمي: «لا يأكل ما لم يذبح بحديدة» - [فلا يكاد يفهم العرف عدم خصوصية للحديد (المعدن الخاص)].

وفيه: إن ما ذكر هو فرع ظهور مثل معتبرة الحضرمي في المعدن الخاص، والمدعى أن لفظ (الحديد) في نفسه مجمل وإنما يتبع بالقرينة، بل على فرض

ظهوره في المعدن الخاص فغاية ذلك تعارض الطائفتين، لا أنه لا يفهم العرف - بمناسبة الحكم للموضوع - عدم خصوصية للمعدن الخاص نعم وقوع التعارض صالح من يشترط المعدن الخاص، إما لأجل ترجيع ما دل على اعتباره بمخالفة العامة، أو لأجل العلم الإجمالي باعتبار أحدهما على فرض إجمال الأدلة، أو بمقتضى استصحاب عدم التذكير، بناءً على جريانه.

بقي تنبيهان:

التنبيه الأول: قد يقال بأن مشهور الفقهاء استفاد من النصوص ما كان جاماً للخصوصيتين، الآلية والمعدن الخاص، فالمراد بالحديد في النصوص هو ما كان آلة مصوحة من المعدن الخاص.

وقد أجاب عن ذلك بعض الأجلة^(١): بأن الحديد له معنيان:

المعنى الأول: معنى لغوي اشتقاقي وهو الحاد، ومؤنة حديدة، أي القطعة الحادة القاطعة بحدتها، وقد شاع استعمالها في السلاح، أي آلة الذبح والقتل والقطع.

والمعنى الآخر: المعدن الخاص المعروف وهو معنى جامد، ومؤنته حديدة أيضاً بمعنى قطعة من ذلك المعدن، وهذا المعنى مباين مع الأول من حيث الجمود والاشتقاق، ومن حيث عدمأخذ خصوصية المحددية في المعنى الثاني، بخلاف الأول، فالحديدة بالمعنى الأول بمعنى الحاد لوحظ فيه خصوصية المحددية

وجعل الشيء محدداً أو المعدن محدداً حيث يستعمل للقطع والقتل والفری بحدته وهو السلاح، بينما الحديدة بالمعنى الثاني قطعة من المعدن بأي شكل وكيفية كانت، وإرادة كلا المعنين من الحديدة الواردة في الروايات نحو: «لا ذکاة إلا بحديدة» غير صحيح جزماً؛ لأنَّه مستلزم لاستعمال اللفظ في المعنين الجامد والمشتق، فيدور الأمر بين أن يكون المراد المعنى الأول الذي هو المعنى الأصلي الاشتقaci للكلمة أو المعنى الثاني وهو الجامد.

وعلى الثاني يدل على أن آلة الذبح لا بد وان تكون قطعة من الحديد أي من المعدن الخاص، فلا يصح الذبح بغير ذلك من الأجناس، ولا يمكن الجمع بين المعنين كما هو ظاهر كلمات الأصحاب، إلا إذا قلنا: بأن الحديدة صارت [ببركة الاستعمال] خاصة بالآلة المحددة المعدة للقطع والفری من جنس الحديد بالخصوص.

وهذه الدعوى - مضافا إلى انه لا شاهد عليها - خلاف كلمات جملة من اللغويين، حيث ذكروا للحديدة معنيين، أحدهما القطعة من معدن الحديد، والآخر مؤنث حديد بمعنى الحاد... فلا بد من إرادة أحد المعنين في استعمال كلمة الحديدة لا كليهما ولا مجتمعهما؛ إذ الأول من الاستعمال في معنيين، والثاني ليس معنى اللفظ...

ولا يقال: [يمكن إرادة مجمع المعنين بنحو تعدد الدال والمدلول، حيث يمكن استفادة اشتراط المحددية من فرض الذبح في الروايات، والذي لا يكون عادة إلا بالشيء المحدد الذي يفرى الأوداج، وإنما لم يمكن أن يذبح به بل ولا يقطع به، وأما اشتراط معدن الحديد وجنسه فيستفاد من قوله عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ : «لا ذکاة إلا بحديدة» بإرادة المعنى الجامد منها، فلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين. وتكون

النتيجة ما ذهب إليه المشهور من الجمع بين الحيثين [ولكن بنحو تعدد الدال والمدلول].

فإنه يقال: [أولاً]: ليس مفهوم الذبح إلا قطع الحلقوم والأوداج، كما تشهد به معتبرة الشحام [«إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»] ، فلا يمكن أن يستفاد من مجرد ذكر الذبح اشتراط المحددية.

[ثانياً]: أن الوارد في الروايات لا ذكاة إلا بحديدة، ولم يرد لا ذبح إلا بحديدة لكي يتوجه استفادة المحددية من الذبح . انتهى.

ويُعلق على ما أفيد:

أولاً: ما تُسب إلى المشهور أنه يرى الجمع بين الخصوصيتين (الألة والمعدن الخاص) غير واضح، إذ أن لفظ الحديد في كلماتهم على نسق ما ورد في الروايات - كما ادعى؛ لأنهم يفتون بلسان الروايات - فإن كان مجملأ في الروايات فلا مجال لأن يُنسب إليهم شيء.

وإن كان ظاهراً في ما كان آلة، فلا دليل على اعتبار المعدن الخاص.

وإن كان ظاهراً في المعدن الخاص فلا دليل على اعتبار المحددية، ولا ظهور له في مجمع المعنين.

قال الشيخ المفيد: و لا يؤكل الصيد المقتول بالحجارة و الخشب. و من لم يجد حديداً يذكره و وجد زجاجة تفري اللحم أو لبطة من قصب لها حدّاً كحد

السكين ذكرى بها ولا يذكرى بذلك إلا عند فقد الحديد^(١).

وقال أبو الصلاح: والذكاة بالحديد مع إمكانه، وبما يقوم مقامه في النحر وفري الأوداج عند تعذرها^(٢).

وقال القاضي ابن البراج: والذبحة لا يجوز إلا بالحديد، فمن خاف من موت الذبيحة ولم يقدر على الحديد جاز أن يذبح بشيء له حدة مثل الزجاجة والحجر الحاد أو القصب والحديد أفضل وأولى من جميع ذلك^(٣).

وقال ابن زهرة: ولا تكون الذكاة صحيحة مبيحة للأكل إلا بقطع الحلقوم والودجين والمرى... مع التمكّن من ذلك بالحديد، أو ما يقوم مقامه في القطع عند فقده، من زجاج، أو حجر أو قصب^(٤).

وقال الشيخ الطوسي: ولا يجوز الذبحة إلا بالحديد، فإن لم توجد حديدة، وخفف فوت الذبيحة، أو اضطر إلى ذباحتها، جاز له أن يذبح بما يفرى الأوداج من لطة أو قصبة أو زجاجة أو حجارة حادة الأطراف^(٥).

وقال ابن حمزة: والذبح يجب أن يكون حالة الاختيار بالحديدة، ويجوز

١ - المقنعة: ص ٥٧٨.

٢ - الكافي في الفقه: ٣٢١.

٣ - المذهب: ج ٢ ص ٤٣٩.

٤ - غنية النزوع: ص ٣٩٧.

٥ - النهاية: ص ٥٨٣.

حالة الضرورة بما يفرى الأوداج من الليطة، والمروة، والخشبة، والحديدة^(١).

وقال ابن إدريس: لا يجوز الذبحة إلا بالحديد فان لم يوجد حديد، وخيف فوت الذبيحة أو اضطر إلى ذباحتها، جاز أن يذبح بما يفرى الأوداج، من ليطة أو قصبة... أو زجاجة، أو حجارة حادة الأطراف، مثل الصخور، و المرء، وغير ذلك^(٢).

ثانياً: أنه لا معنى للأكلية إلا ما كان محدداً أي ذا حد، سواء أعد للقطع والفرى أو لم يكن، وهذا يستفاد من بعض الروايات التي أشار إليه هو نفسه، قال: ومما يمكن أن يؤيد هذا الفهم أيضاً، ما ورد في رواياتنا ورواياتهم من التأكيد على لزوم تحديد الشفرة - وهي السكين الحاد - وإراحة الذبيحة وعدم تعذيبها في مقام الذبح وعدم نفعها أو سلخها ونحو ذلك مما يؤيد أن المقصود من الأمر بالذكاة بالحديدة المعنى الثاني لها [أي المعنى الاستفادي] لا الأول.

وكانه بهذا يشير إلى النبوى، قال ﷺ : «من ذبح ذبيحة فليحدد شفتره وليرح ذبيحته»^(٣).

فيمكن أن ينتصر إلى ما ذهب إليه المشهور من أن اعتبار الجنس بقوله ﷺ : «لا ذكاة إلا بحديدة» ، واعتبار المحددة المساوقة للأكلية من هذه الروايات التي

١- الوسيلة: ص ٣٦١.

٢- السرائر: ج ٣ ص ١٠٧.

٣- مستدرك الوسائل: ح ١ ب ٢ من (أبواب الذبائح).

نصل على اعتبار الشفرة.

فإن قيل: إن هذه الروايات ناظرة إلى ما هو من الآداب لا ما هو من شرائط الذبح.

قلنا: إذن لا تصلح للتأييد؛ لما أشار إليه، مع أنه اعتبرها مؤيدة.

التنبيه الثاني: ذهب المشهور إلى التفصيل في فرض عدم وجdan الحديد بين فرض الاضطرار وعدمه، وعُبر في كلماتهم عن فرض الاضطرار بخوف فوت الذبيحة، وأنه إذا خاف فوت الذبيحة كان مضطراً إليها فله أن يذبحها بغير الحديد إن لم يوجد الحديد. وإنما إذا لم يخف فوتها فليس له أن يذبحها بغير الحديد وإن لم يوجد الحديد.

وناقش في ذلك بعض الأجلة^(١) متعرضاً لعدة مطالب:

المطلب الأول: أن الروايات على طوائف أربع:

الطاقة الأولى: ما دل على النهي عن الذبح بغير الحديد مطلقاً، أي من غير تقيد بصورة الاختيار أو غيره، وهو ما مر من مثل صحيحة محمد بن مسلم: «لا ذكاة إلا بحديدة»^(٢).

١ - مجلة فقه أهل البيت، العدد الأول: ص ٧١ - ٧٣.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٧ ب ١ من (أبواب الذبائح) ح ١.

الطائفة الثانية: ما دل على الجواز مطلقاً، كمعتبرة الحسين بن علوان - بناءً على اعتبارها - عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليهما السلام أنه كان يقول: «لا باس بذبحة المروءة والعود وأشباههما ما خلا السن والعظم»^(١)، فمقتضاها جواز الذبح بغير الحديد من دون تقييد بصورة الاضطرار.

الطائفة الثالثة: ما دل على التفصيل بين صورة عدم وجدان الحديدية فيجوز الذبح بغيرها وصورة وجданها فلا يجوز، من قبيل صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: «لا باس أن تأكل ما ذبح بحجر إذا لم تجد حديدة»^(٢).

ومعتبرة زيد الشحام قال: «سالت أبا عبد الله عليهما السلام عن رجل لم يكن بحضرته سكين أيدباع بقصبة؟ فقال: اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديدة...»^(٣).

الطائفة الرابعة: ما دل على تقييد الجواز في صورة عدم وجدان السكين (الحديد) بما إذا كان مضطراً إلى الذبح، وهي رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما السلام في الذبحة بغير حديدة قال: «إذا اضطررت إليها، فإن لم تجد حديدة فاذبحها بحجر».

والطائفتان الأولى والثانية وإن كانتا متعارضتين في نفسيهما، إلا أن الطائفتين الثالثة والرابعة تكونان شاهدي جمع وتفصيل بينهما، والمشهور قد فصلوا بين

١- وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ١٠ ب ٢ من (أبواب الذبائح) ح ٥.

٢- نفس المصدر: ج ٢٤ ص ٩، ح ٢.

٣- نفس المصدر: ح ٣.

صورة خوف موت الذبيحة [كما إذا سقطت في بئر أو وقعت من شاهق فخيف فوتها] وصورة عدمه فأجازوا الذبح بغیر الحديدة في الأولى [عند الخوف] دون الثانية.

إلا أنه من الواضح عدم ورود عنوان خوف موت الذبيحة في شيء من هذه الروايات، ومن هنا أفتى جملة من المحققين بالتفصيل بين صورة القدرة على الذبح بالحديدة فلا يجوز بغیرها وصورة عدم القدرة فيجوز.

والظاهر استفادة هذا القيد [وهو التفصيل الثاني] من الطائفة الرابعة، فإنها تكونها أخص من الطائفة الثالثة تقييد جواز الذبح في صورة عدم وجود السكين (الحديد) بالاضطرار إلى الذبيحة، فمن يكون مضطراً إلى الذبح أن لم يوجد سكيناً يذبح بغیره، وهذا هو المقصود من عدم القدرة على السكين، فإنه إنما يصدق فيمن لا يوجد سكيناً مع لزوم أصل الذبح واضطراره إليه، فيقال: إن مقتضى الصناعة هذا التفصيل، انتهى.

والمتحصل أن مناط التفصيل هو القدرة على الذبح بالسكين وعدمه، ومن مصاديق عدم القدرة عليها ما إذا كان مضطراً للذبح ولم يوجد سكيناً لا أن هذا مناط التفصيل.

ويُلاحظ على ما أفاده:

أولاً: لم يظهر من عبائر الفقهاء أن مناط التفصيل عندهم هو خوف موت الذبيحة وعدمه بل ظاهر سياق عبائهم أن المناط هو الضرورة، وأن خوف موت الذبيحة من مصاديقه كما هو ظاهر النهاية والوسيلة والمختصر النافع، ومن عبر

بخوف الموت وحده القاضي في المذهب وكذلك المحقق في الشرائع، فهو محمول على المثال.

ثانياً: أن ظاهر رواية محمد بن مسلم في الطائفة الرابعة - لو تمت سندأ - هو أقرب إلى تفصيل المشهور لا التفصيل الآخر، بل لاحظ أن التعبير الوارد فيها: «إذا اضطررت إليها» ولم يقل إذا اضطررت إلى الذبح بغير الحديد، وهو ظاهر في أن الاضطرار للذبيحة لا للذبح بالحجر كي يحمل على فرض عدم القدرة على الذبح بالحديد، فإنه إنما يصدق الاضطرار للذبيحة عند خوف موتها، فيقال: إن مالكها مضطرب لذبحها؛ لأنه لو لم يذبحا لخسرها. وهنا يصدق الاضطرار إلى الذبيحة.

والاضطرار إلى الذبيحة يصدق عند خوف فوتها ما لم تذبح فيتها تحمل خسارتها، ومقتضى ذلك عدم كفاية فقدان السكين في جواز الذبح بغيرها ما لم يكن مضطرباً للذبيحة، وإن كان الاضطرار للذبيحة لا ينحصر بخوف الموت بل هو أعم، وأما التفصيل الذي ذكره جملة من المحققين - كما أفاد - وهو التفصيل بين فرض القدرة على السكين وعدمه، فهو مستفاد من نفس الطائفة الثالثة؛ بل لاحظ أن عدم الوجودان فيها لا يختص بصورة عدم الوجود، بل يشمل صورة عدم القدرة كما قيل بشمول آية التيمم **﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَمَسَّمُوا﴾** لفرض عدم القدرة على استعمال الماء.

المطلب الثاني: قال: ولكن أصل هذا النحو من الجمع بين الروايات محل تأمل؛ إذ توجد في روایات الطائفة الثالثة ما يكون ظاهرا في بيان ملاك الحكم

بالحلية وضابطته، حيث ورد في ذيل معتبرة الشحام قوله عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ : «اذبح بالحجر وبالعظم والقصبة والعود إذا لم تصب الحديدة إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا باس».

فظاهرها بيان الضابطة الكلية وان الذبح بالحجر والعود أو غيرهما لا خصوصية فيه، وإنما الميزان أن يتحقق قطع الحلقوم وخروج الدم المتعارف، الأمر الثابت لزومه في تحقق الذبح شرعاً، ولعله عرفاً أيضاً.

والمعنى نفسه مستظهر من صحيح ابن الحاجاج حيث إن الإمام عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ أجابه بما هو ظاهر في إعطاء الضابطة والكبرى الكلية، وهي أنه إذا فريت الأوداج فلا باس، فيكون ظاهر هاتين الروايتين أن الأمر يدور مدار فري الأوداج وخروج الدم، وفي موارد الذبح بغير الحديدة من القصب والحجر والعود يخشى عدم تتحقق ذلك، ويكون التقييد بالاضطرار إلى الذبيحة في خبر محمد بن مسلم في الطائفة الرابعة محمولاً على إرادة التحذير من الواقع في محذور عدم فري الأوداج وعدم خروج الدم المتعارف، كما هو في معرض ذلك إذا لم تكن آلة الذبح حادة كالسكين ونحوه، لا تقييد الحكم بالتذكية بذلك.

ومحصل كلامه: أن قوله: «إذا اضطررت إليها» ليس تقييداً شرعاً وإنما هو مجرد تحذير بأن لا يستخدم غير الحديد مع التمكّن من الحديد؛ لأن استخدام غير الحديد قد يجعل الذبيحة في معرض عدم فري الأوداج وخروج الدم والذي هو أمر لابد منه في تتحقق الذبح شرعاً، بل لعله عرفاً.

ويلاحظ على هذا المطلب:

أولاً: إن حمل قيد الاضطرار على فرض التحذير من عدم تحقق الذبح غير صناعي؛ لأن ذيل صحيح الشحام مطلق، يشمل صورة الاضطرار والاختيار، ومفاد رواية محمد بن مسلم مقيد، فمقتضى حمل المطلق على المقيد حمل صحيحة الشحام على الاضطرار.

ثانياً: دعوى أنه غير عرفي - ولعله لأجل كونه شبيهاً بالحمل على الفرد النادر - لازمها التعارض بين اللسانين، لا حمل الاضطرار في رواية محمد بن مسلم على مجرد التحذير وأنه ليس تقيداً شرعياً؛ فإنه مناف لأصله الاحتراز، وعلى فرض تعارضهما فإن الترجيح لرواية محمد بن مسلم؛ بلحاظ مخالفتها للعامة الذين جوّزوا الذبح بغير الحديد مطلقاً ولم يقيدوا ذلك بفرض الاضطرار.

المطلب الثالث: قال: وقد وقع هذا التعبير ذاته في روايات ذيحة الصبي والمرأة وانه لا باس بها إذا اضطر إلى ذلك أو إذا لم يكن غيرهما أو خيف فوت الذيحة، مع أن المشهور لم يفهموا منها التقيد هناك، بل حملوا ذلك على الخشية من عدم قدرة الصبي أو المرأة على الذبح الصحيح وتسديده، فكذلك في المقام، فان ما جاء في روايتي الشحام وابن الحجاج - مضافاً إلى مناسبة الحكم في نفسه - يوجب أن يفهم العرف من التقيد بالاضطرار أو عدم وجdan السكين أو الحديد هنا الخشية من عدم تتحقق الذبح الصحيح، الذي يكون بخروج الدم المتعارف وفري الأوداج، لا أن ذلك تقيد زائد للذبح الصحيح.

ويلاحظ على هذا المطلب: إن قيد الضرورة وإن ورد في روايتين ضعيفتين

في ذبح الصبي والمرأة:

الأولى: رواية أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي ﷺ قال: «يا علي، ليس على النساء جمعة - إلى أن قال - و لا تذبح إلا عند الضرورة»^(١).

الثانية: رواية المرزبان عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن بعض أصحابه، قال: «سأل المرزبان الرضا ﷺ عن ذيحة الصبي قبل أن يبلغ و ذيحة المرأة، قال: لا بأس بذيحة الصبي و الخصي و المرأة إذا اضطروا إليها»^(٢).

لكن رفع اليد عن قيد الاضطرار أو حمله على مجرد التحذير في روایات ذبح الصبي والمرأة لوجود قرائن لفظية من نفس النصوص:

منها التعليق على الاختيار في صحيحه الحلبي: «كانت لعليّ بن الحسين عليه السلام جارية تذبح له إذا أراد»^(٣).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام : «أن عليّ بن الحسين عليه السلام كانت له جارية تذبح له إذا أراد»^(٤). الظاهرة في الاستمرار مما لا ينسجم مع فرض الضرورة.

١ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٤٣ ب ٢٣ من (أبواب الذبائح) ح ٣.

٢ - نفس المصدر: ص ٤٦، ح ١٠.

٣ - نفس المصدر: ص ٤٥، ح ٩.

٤ - نفس المصدر: ص ٤٣، ح ٢.

ومنها: ما جعل المدار فيه على إجاده الذبح، نحو صحيح عمر بن أذينة رواه عنهمَا عَلَيْهِمَا سَلَامٌ : «إِن ذِبْحَةَ الْمَرْأَةِ إِذَا أَجَادَتِ الذِبْحَ وَسَمَّتْ فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ، وَكَذَلِكَ الصَّبِيُّ، وَكَذَلِكَ الْأَعْمَى إِذَا سَدَدَ»^(١).

وصحىحة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عَلَيْهِمَا سَلَامٌ عن ذبيحة الصبي؟ قال: إذا تحرك وكان له خمسة أشبار وأطاق الشفرة... الحديث»^(٢) مما يؤكد عدم دخل الاضطرار في الجواز، بينما المقام مما لم تقم فيه قرائن على ذلك.

المطلب الرابع: قال: وهذا المعنى إن استظهernاه من هذه الروايات المفصلة كانت دليلاً على هذا التفصيل، أي حمل الطائفة النافية عن الذبح بغير الحديدة على صورة عدم تحقق فري الأوداج أو خروج الدم أو احتمال ذلك، فإنها مطلقة من هذه الناحية، كما تقييد الطائفة الثانية المجوزة بما إذا حصل ذلك بالذبح بالقصبة والعود ونحوها. وإن لم نجزم بالاستظهار المذكور فلا أقل من احتماله احتمالاً عرفاً لا يبقى معه ظهور في الروايات المفصلة فيما ذكره المشهور.

ويلاحظ على هذا المطلب:

أولاً: إن ظهور ذيل صحيحه الشحام في بيان الضابطة، وإن كان قرينة على حمل التقييد بعدم وجdan الحديدة في نفس الرواية على التقييد الخارجي، إلا أنه

١ - نفس المصدر: ص ٤٥، ح ٨.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٢٤ ص ٤٣ ب ٢٢ من (أبواب الذبائح) ح ١.

معارض لما دل على حصر التذكرة بالحديد، ومعارض لمثل معتبرة الحضرمي النافية عن أكل ما لم يذبح بالحديد؛ لظهورهما في الشرطية، فيكونان متعارضين، لا أن هذه قرينة على تلك.

ثانياً: إن مقتضى حمل الاضطرار على التحذير وحمل التقييد بالحديد على صورة عدم تحقق الذبح بدونه، حمل مفاد رواية محمد بن مسلم على التكرار، وهو ساقط عرفاً. فلا يبقى حينئذ معنى لإضافة أحد القيدين للآخر ما دام مضمونهما واحداً، مع أنه قال: «إذا اضطررت إليها، فإن لم تجد حديدة فاذبح بحجر» وظاهره أن الاضطرار قيد زائد على عدم وجود الحديد.

المطلب الخامس: قال: فتبقى الطائفتان الأولى والثانية على حالهما من التعارض، وعندئذ يتبعن الجمع بينهما بتقييد الطائفة الثانية الدالة على نفي البأس بذبيحة المروءة والعود وأشباههما بصورة خروج الدم وفری الأوداج بهما؛ لأن هذا ثابت بأدلة أخرى وبنفس صحيح ابن الحجاج ومعتبرة الشحام... وإنما الشك في دلالتهما على قيد زائد على ذلك، وهو كون ذلك بالحديدة لا بغيرها، وبعد هذا التقييد تصبح الطائفة الثانية أخص مطلقاً من الأولى، فتقييدها بصورة عدم إحراز خروج الدم وفری الأوداج تطبيقاً لمبني انقلاب النسبة. هذا لو لم نقل بان الطائفة الثانية في نفسها لا إطلاق لها بصورة عدم تحقق فري الأوداج وخروج الدم المتعارف، وإلا كانت أخص بلا حاجة إلى مبني انقلاب النسبة، كما هو واضح. والمتلخص من مجموع ما تقدم في الأمر الرابع: أن ما ذهب إليه المشهور من اشتراط كون الذبح بجنس الحديد لا يمكن المساعدة عليه.

ويلاحظ على هذا المطلب:

أولاً: أن الطائفة الأولى هي إرشاد لشرطية الحديد. والطائفة الثانية هي إرشاد لعدم الشرطية. فهما متعارضتان، ولا معنى للدعوى أن الطائفة الثانية متقدمة في حد ذاتها بصورة خروج الدم وفري الأوداج، إذ لا نظر لها لمثل ذلك فإنها في مقام بيان عدم شرطية الحديد، ولا نظر لها للشرائط الأخرى، كما أن الطائفة الأولى في مقام بيان شرطيته، فهما متعارضتان من هذه الجهة.

ثانياً: على فرض تقييد الطائفة الثانية بمفاد النصوص الأخرى الدالة على اعتبار فري الأوداج وخروج الدم، فالصحيح منع انقلاب النسبة - وفقاً للسيد الشهيد قَدْرَتْكَ -؛ لأن النكتة في تقديم الخاص على العام لدى المرتكز العرفي هو الأظهرية، أي كون الخاص أظهر في مورده من العام وأشد وأوضح، وهذا إنما يتصور في الخاص مدلولاً لا حجية؛ فإن الخاص حجية هو عام مدلولاً؛ لأن الخاص حجية وإن خرج منه بعض الأفراد إلا أن خروجها منه لا يرفع ظهوره في العموم، ولا يوجب أقوائية ظهوره فيما بقي، فمناط الأظهرية الذي هو النكتة في تقديم الخاص على العام غير متوفّر فيه، فغايتها أنه لا يؤخذ بتمام مدلوله؛ لتقييده بالقرائن الأخرى، لكنه لا يصلح قرينة على العام. فهو شبيه بالقدر المتيقن الذي يقطع بحجية الأدلة فيه لكنه لا يصلح للقرينة عليها.

ثالثاً: على فرض تقييده في نفسه وارتفاع المعارضة بينه وبين الطائفة الأولى، لكن المعارضة بينه وبين ظاهر معتبرة الحضرمي وصحيح ابن سنان الظاهران في الشرطية وثبتت البأس مع عدمه، باقي على حاله؛ لاستهجان تقييدهما بفرض عدم تحقق الذبح بفري الأوداج وخروج الدم، إذ المفروض نظرهما للمفروغية عن تتحقق الذبح والنهي عن أكل الذبيحة التي ذبحت بغير الحديد، فالمعارضة باقية.

فالمحصل: تمامية ما أفاده المشهور من التفصيل بين فرض الاضطرار وعدهمه عند فقدان الحديد - بأي معنى أريد على اختلاف المباني، وكذلك لو كانت رواية محمد بن مسلم تامة سندأ - ولكن لم ينهض دليل على اعتبار جنس الحديد في تمامية الذبح، فالمانع الوحيد من تمامية الذبح بالمكانين هو عدم توفر شرطية استقبال وجه الذبيحة للقبلة بالمقدار المتعارف حال الذبح، فلو تم إحراز هذا الشرط فلا إشكال.

تم البحث، والحمد لله رب العالمين

يوم السبت ٢٦ شعبان المظمم ١٤٣١ هـ

قم المقدسة





مصادر البحث

أجود التقريرات: السيد أبو القاسم الخوئي قده ، تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين النائيني قده ، قم المقدسة.

الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: محمد بن الحسن الطوسي رض ، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الرابعة.

تفسير المنار: محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، ١٣٣٠ هـ.

بحوث فقهية، السيد محمد رضا السيستاني، دار المؤرخ العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٩ هـ.

بحوث في علم الأصول: السيد محمود الهاشمي، تقرير أبحاث السيد الشهيد محمد باقر الصدر قده ، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ.

بدائع الصنائع: أبو بكر بن مسعود الكاشاني، المكتبة الحبيبية، باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

بداية المعجهد: محمد بن أحمد بن رشد ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.

تاج العروس: محمد مرتضى الواسطي الزبيدي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

ترتيب إصلاح المنطق: يعقوب بن السكينة الأهوازي رحمه الله ، آستانة قدس رضوي، مشهد المقدسة، الأولى ١٤١٢ هـ.

تعارض الأدلة: السيد هاشم الهاشمي، تقرير أبحاث السيد علي السيستاني، ملف في عدة صفحات، غير مطبوع بصورة كتاب.

التنقح في شرح العروة الوثقى: الميرزا علي الغروي قلبي ، السيد أبو القاسم الخوئي قلبي ، مؤسسة الإمام الخوئي، قم المقدسة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ.

تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي عليه السلام، المكتبة المرتضوية، طهران، الطبعة الثالثة.

تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، الدار المصرية للتأليف.

الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥ هـ.

جمهرة اللغة: محمد بن الحسن بن دريد، دار صادر، بيروت.

جواهر الكلام: الشيخ محمد حسن النجفي، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الرابعة.

الرافد في علم الأصول: السيد منير الخباز القطيفي، تقرير أبحاث السيد علي الحسيني السيستاني (دام ظله) ، مكتب السيد السيستاني، قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

السرائر الحاوي للفتاوى: محمد بن منصور بن إدريس الحلبي عليه السلام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ.

سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاناني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

سنن النسائي: أحمد بن شعيب النسائي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى
. ١٣٩٨ هـ.

شرح صحيح مسلم: محيي الدين بن شرف النووي، دار الكتاب العربي،
بيروت، ١٤٠٧ هـ.

الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية): إسماعيل بن حماد الجوهري، دار
العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ.

صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.

عيون أخبار الرضا عَلَيْهِ الْكَلَّاَةُ : محمد بن علي بن بابوية القمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، دار العلم، قم
المقدسة، ١٣٧٧ هـ.

غنية النزوع إلى علمي الأصول الفروع: السيد حمزة بن زهرة الحلبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ،
مؤسسة الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَّاَةُ ، قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

فوائد الأصول: الشيخ محمد علي الكاظمي قَدِيرُهُ ، تقرير أبحاث الميرزا
محمد حسين النائيني قَدِيرُهُ ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين،
ذي الحجة ١٤٠٤ هـ.

كتاب الخمس: السيد محمود الهاشمي، دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم
المقدسة، الطبعة الثانية ١٤٢٥ هـ.

كتاب الخمس والأنفال: الشيخ حسين علي منتظمي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ ، دار الفكر، قم
المقدسة، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ.

الكافي: محمد بن يعقوب الكليني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة
الخامسة.

الكافي في الفقه: تقى الدين أبي الصلاح الحلبى عليه السلام ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامة، أصفهان، ١٤٠٣ هـ.

كتاب الأم: محمد بن إدريس الشافعى، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.

كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي رحمه الله ، دار الهجرة، قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ.

المبسوط في فقه الإمامية: محمد بن الحسن الطوسي عليه السلام ، المكتبة المرتضوية لإحياء التراث الجعفري، طهران.

المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيدة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ.

المجموع: محى الدين بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت.

مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام ، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم المقدسة، العدد الأول، السنة الأولى ١٤١٧ هـ.

المخصص: علي بن إسماعيل بن سيدة، دار الفكر، بيروت.

مستدرك الوسائل: الميرزا حسين النوري عليه السلام ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

مستند الشيعة: المولى أحمد بن المولى محمد مهدي النراقي قدس الله عز وجله ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير بحوث السيد أبو القاسم الخوئي قدس الله عز وجله ، مؤسسة الإمام الخوئي، قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤٢٨ هـ.

المسنن: أحمد بن حنبل الشيباني، دار صادر، بيروت.

المصباح المنير: أحمد بن محمد الفيومي، دار الهجرة، قم المقدسة.

مصباح الأصول: السيد محمد سرور الوعاظ الحسيني قدس الله عز وجله ، تقرير أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي قدس الله عز وجله ، مكتبة الداوري - قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ ، وأيضاً مؤسسة الإمام الخوئي، قم المقدسة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ.

المصنف: عبد الرزاق بن همام الصناعي، المجلس العلمي، ١٣٩٠ هـ.

المصنف: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

معاني القرآن: إبراهيم بن السري الزجاج، القاهرة، ١٣٩٤ هـ.

المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، ١٤١٥ هـ.

معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن ذكريا، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، ١٤٠٤ هـ.

المغني: عبد الله أحمد بن قدامة الحنبلبي، دار الكتاب العربي، بيروت.

المقنية: محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد) ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ.

المهدب: عبد العزيز بن البراج الطرابلسي رحمه الله ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ١٤٠٦ هـ.

منتقى الأصول: السيد عبد الصاحب الحكيم قدس الله عز وجله ، تقرير أبحاث السيد محمد الحسيني الروحاني قدس الله عز وجله ، مكتب السيد الروحاني، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

من لا يحضره الفقيه: محمد بن علي بن بابوية القمي رضي الله عنه ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم المقدسة.

الميزان في تفسير القرآن: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين ، قم المقدسة.

النهاية في مجرد الفقه والفتاوی: محمد بن الحسن الطوسي رضي الله عنه ، انتشارات قدس محمدي، قم المقدسة.

وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي - مؤسسة آل البيت عليهم السلام ، قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ.

الوسيلة إلى نيل الفضيلة: محمد بن علي الطوسي (المعروف بـ ابن حمزة) ، مكتبة المرعشي النجفي رحمه الله ، قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.



فهرس المطالب

كلمة أولى:	٣
كلمة البدء:	٥
المقدمة:	٧
الذبح بالمكانين الحديثة (أصول البحث):	٩
الأصل الأول: البحث عن مفهوم التذكية	٩
القول الأول: أن التذكية هي نفس الذبح	١١
القول الثاني: أن التذكية هي المسبب الشرعي	١٦
القول الثالث: أن المعنى الأصلي للتذكية لغة الإتمام	١٧
القول الرابع: أن نسبة الذكاة للذبح أو الصيد أو النحر نسبة العنوان للمعنون:	١٨
الأصل الثاني: في وجود عموم أو إطلاق يرجع إليه عند الشك في الشرطية :	٢٦
مقامات البحث :	٢٦
المقام الأول: مطلقات الكتاب:	٢٦
المطلق الأول: ﴿إِلَّا مَا ذَكَرْتُم﴾:	٢٦

- المطلق الثاني: **﴿وَمَا لَكُمْ أَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾** ٣١
- المطلق الثالث: **﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾** ٤١
- المطلق الرابع: **﴿إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْبَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنِزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾:** ... ٤٢
- المطلق الخامس: **﴿وَالْبَدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾** ٤٥
- المطلق السادس: **﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا....﴾** ٥٠
- المطلق السابع: **﴿إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْبَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنِزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾:** ٥١
- هل المراد بالتذكية الذبح الشرعي أو النقاء؟ ٥٤
- المقام الثاني: الروايات وهي طائفتان ٥٧
- الطائفة الأولى: ما دل على حصر الحرام بما في الكتاب ٥٧
- الطائفة الثانية: ما دل على حرمة غير ما حرم الله في كتابه ٦٠
- الوجه المذكورة للجمع ٦٢
- الوجه الأول: حمل أدلة التحرير على التخصيص ٦٢
- الوجه الثاني: ما ذكر في الوسائل من اختلاف درجات الحرمة ٦٣
- الوجه الثالث: الرأي المنسوب للسيد السيستانى (دام ظله) ٦٤

الذبح بالمكان الحديثة ٢١٥	
الوجه الرابع: استقرار التعارض بين الطائفتين (المحرمة والحاصرة): .. ٧٣	
الأصل الثالث: في بيان مقتضى الأصل العملي عند الشك في الشرطية ٨٤	
الكلام في حلية الذبح بالآلات الحديثة (المكان) ١٠٩	
جهاز البحث ١٠٩٨٠	
الأولى: الذبح ١٠٩	
الثانية: التسمية ١١١	
الثالث: الاستقبال ١٢٠	
الرابعة: في اعتبار الذبح بالحديد، وفيه مطالب ١٤٥	
المطلب الأول: في عرض النصوص المتعلقة بذلك ١٤٥	
المطلب الثاني: الاحتمالات المتصلة من النصوص في معنى الحديد ١٤٨	
المطلب الثالث: القرائن المعينة لما سلكه مشهور الفقهاء من اعتبار الذبح بالحديد بمعنى المعدن الخاص ١٥١	
القرينة الأولى ١٥١	
القرينة الثانية ١٥٢	
القرينة الثالثة ١٥٥	

٢١٦	الذبح بالمكانين الحديثة
١٥٦	القرينة الرابعة
١٥٧	القرينة الخامسة
١٦٠ ١٦٠	ما نسب للمشهور من الجمع بين (المعدن الخاص والآلية) ومناقشته ..
١٦٤	القرائن التي أقامها أصحاب القول الثاني (عدم اعتبار الذبح الحديد بالمعنى الخاص) ..
١٦٤	القرينة الأولى
١٦٨	القرينة الثانية
١٧٥	القرينة الثالثة
١٨٢	القرينة الرابعة
١٨٤	القرينة الخامسة
١٩٠	تنبيهان في المقام
١٩٠	التنبيه الأول
١٩٥	التنبيه الثاني
٢٠٥	النتيجة التي انتهى إليها البحث

