

سَنَاءَةُ آيَةِ اللَّهِ الْمُطَهَّرِ الْمَسِيدِ مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ فَضَّلَ اللَّهُ (عَ اَمَّ ظَلَّاهُ)

الْصَّيْدُ وَالذَّيْبَانِجَةُ

بَحْثٌ عَلَيْهِ فِقَاهِي

دارالملك

حقوق الطبع محفوظة للناشر
الطبعة الأولى
١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م.

بيروت - لبنان - حارة حريك - طريق المطار - خلف كلية الهندسة هاتف: ٧٥٥٢٠٠/٣.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين وعلى أنبياء الله المرسلين.

وبعد، فهذا هو كتاب «فقه الصيد والذباحة» الذي يمثل تقريراً لأبحاثنا الفقهية في الدروس العالية «بحث الخارج» التي أقيمت على طلابنا في الضاحية الجنوبية - بيروت، وقد جاء وافياً بما حقّقناه وشرحناه، والله المسؤول أن ينفع به القراء من طلاب الفقه ودارسيه وأن ينفعني به ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون * إلا من أتى الله بقلب سليم﴾ (الشعراء: ٨٨-٨٩) وأن يشكر للقائمين على المركز الإسلامي الثقافي جهدهم في تنسيقه وترتيبه وإخراجه، والله وليّ التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

٣ صفر ١٤١٩ هـ

السيد محمّد حسين فضل الله

تمهيد الكتاب

هذا الكتاب هو عن الصيد والذباحة، وهو بحث فقهي استدلالى لسماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، حيث عالج الكتاب المطالب الرئيسية التي هي محل ابتلاء لدى المكلفين، ومحل بحث واختلاف بين الفقهاء.

تميز البحث بشفافية فقهية، وبصراحة ووضوح علميين، حيث كانت عمدة الاستخلاصات، مصوبة بوجهة الدلالات المباشرة للنصوص الواردة، مع تجنب الإسقاطات القبلية التي تحكم مراد الشارع وتوجه ظهور الروايات، وتجنب المنحى التعسفي، في ترجيح رواية على رواية، ومعنى على معنى آخر، من دون مسوغ لغوي أو شرعي أو عقلي.

وقد تمّ التعاطي مع الأقوال المشهورة أو الإجماعات المنقولة، كأراء يُستأنس بها وأقوال تراحم غيرها على طاولة البحث، من دون أن تكون سبباً في حسم الرأي أو إغلاق باب النظر. فالتراكم العددي لرأي معين لا يمنح ذلك الرأي سلطة الإلزام العلمي، حتى ولو أشبع المطلب بحثاً وأوغل فيه تنقيباً.

فالإشكالية الفقهية تتمظهر بمظاهر تاريخية متعددة، وتتحرك على قناة المستجد والمتطور في الواقع الاجتماعي المعاصر، ويرتبط الكشف الدلالي للنص بثقافة المنهج وبنية الأداة التي يؤسس عليها الفقيه قراءته للنصوص ويستخلص منها أحكامه، وهي بالتأكيد، أي عملية الكشف - جزء من التطور التاريخي لمنظومة الاجتهاد، التي تتغير مبادئها وتتعدل بحكم التراكم التاريخي للنتائج

العلمية، وبحكم المناخات الفكرية والمعرفية السائدة في كل عصر، التي تؤثر على المقاربات والخلفيات الفقهية في إنتاج الأحكام الشرعية.

وقد تميزت منهجية سماحة السيد، في اختراق التراكمات التأويلية والاجتهادية في فهم النص، والتي تلبس أحياناً لبوس الإلزام المشروع، فتحصر خيارات التأويل والقراءة للنصوص الدينية داخل جدرانها، وتخلق مناخاً نفسياً، يصنف الرأي غير المؤلف بدعة، والفهم المكسر للعادة انتهاكاً. من هنا كان حرص سماحة السيد على مباشرة النص كما لو أنه يطرق الأسماع بلا واسطة، وكما لو أن الحكم ينتج لأول مرة، فيتلقى المعنى ويستنطق المراد، من خلال منهجية تنفتح على كافة الاحتمالات، بلا إسقاطات أو ميول خاصة، حتى يدلي النص بدلالاته، وتستقر مدلولاته على المعنى المراد.

هذا المنحى، يجعل الشريعة - رغم كثافة النتاجات التاريخية حولها - في طور التأسيس الدائم، الذي يتميز بتوتر معرفي لا تستقر فيه المعاني ولا تستنفذ فيه دلالات النصوص، لأن الدلالة لا تتحرك خارج التاريخ، ولا متناع حصول مطابقة وإحاطة بين الدلالة وبين النص، لأن الدلالة ثمرة جهد المؤول ومنتوج البنية التأويلية.

كما أن سماحة السيد من جهة أخرى، لم يتحرك في المجرّد، ولم يستجب للأفكار التي لا تلامس الواقع، ولا تحاكي إشكالاته وتلبّي تطلعاته، والتي ساهمت من خلال ممارسات تاريخية خاطئة، في أن يشكل الدين عقبة الحياة وأزمة الهوية وثنائية الماضي والحاضر، وهي كلّها حصيلة خطأ في الممارسة، ونتيجة غياب الوظيفة الأولى للدين عن أذهان الكثير من المفسرين، والتي هي ترشيد الواقع وحل تناقضاته، من خلال قوله تعالى: ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ (البقرة: ٢١٣).

وموضوع الصيد والذباحة يتعلّق بالجانب الغذائي للإنسان، وهو الجانب الذي يستعين به الإنسان على حفظ وجوده وضمان سلامته وتأكيد نموه، وهو ينطلق - بالمعنى الديني - من فكرة التسخير التي منحها الله سبحانه للإنسان، فجعل كلّ ما في الأرض مسخراً له. فالأكل، سواء كان ثماراً أو لحوماً، مظهر من مظاهر التمتع التي أنعم الله بها على الإنسان، وعمل يتقوى ويحفظ به وجوده، وهو بالتالي مشروع ومرغوب بنظر الدين.

إلا أنّ هذه المشروعية ليست على إطلاقها، فليس كلّ شيء يؤكل، ولا المحلل يؤكل كيفما كان، بل هنالك سلوك وآداب يفترض اتباعها حتى يكتسي فعل الأكل حليته ومادة الأكل إباحتها. وهذا نابع من أنّ مبدأ التسخير ليس بالأصالة والاستقلال حقاً للإنسان، بل هو متحقق بواسطة تمليك وجعل من المولى، أي أنّ تصرف الإنسان بما يتجاوز ذاته ووجوده الخاص ليس من حقه، ويحتاج في انتشاره وتوسيع مجال تحقيقه إلى رخصة لا يمنحها إلا من أنشأ التكوين وقدر الموجودات وحدد الذوات. فالله يحدد وجهة التصرف ونوع المتصرف به.

من هنا حدد القرآن مساحات التصرف الإنساني، وحدد ما لا يؤكل وكيفية أكل ما يؤكل، وكان العمدة في ذلك كلّ اسم الله، قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ (الأنعام: ١١٨)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ (الأنعام: ١٢١)، وقال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩). وقد تأخذ التسمية في بعضها مدخلاً وشرطاً للحلية، وقد تأخذ في بعضها الآخر مطلوبة مؤكدة لا ترقى إلى درجة الوجوب، ولكنّها تشكل أساس قوام سلوك وآداب المؤمن في طعامه.

الزكاة شرط للأكل، وقد تختلف طريقة التذكية أو عنوانها بين نوع ونوع، إلا أنّها السبيل الوحيد الذي على الإنسان أن يسلكه لينال ما يرغبه من طعام وأكل،

وتكون التذكية في بعضها قواعد إلزامية لا يحل الأكل إلّا بها، كالتذكية بالذبح والصيد للحيوان، والتذكية بالأخذ للسّمك والجراد، وتكون في بعضها الآخر سلوكاً إيمانياً على درجة عالية من المطلوبية والمرغوبية لدى الشارع المقدس، كأداب الطعام وأكل الطعام من غير اللحوم.

ولا يقتصر غرض الطعام على التغذية وحفظ الوجود، بل تمتد فعاليته على مساحة المجتمع، فتكون عرضة لأن تتحول إلى مادة تنافس اقتصادي وصراع سلطوي وتجاذب سياسي، فتتحول موارد الطبيعة من عالم مسخر للإنسان، إلى ميدان احتكار ولعبة سوق وأزمة بورصة وأسعار. ويؤدي ذلك إلى خروج الأشياء عن وظائفها، ووقوع الظلم والتعدي الذي سببه الأكل بالباطل والإثم. وهذا يفرض الضرورة بأن تبقى الأشياء على حقائقها ووظائفها وبحسب ما خلقت عليه وما خلقت له، حتى لا تتضخم الثروات بأيدي مجموعة قليلة، وحتى تأخذ العلاقة بين الإنسان والطبيعة مسارها التكويني الأصلي، وحتى تتشكل نظم العلاقات الاجتماعية بمنطق العدل وتقدير الأمور والأشياء بقدرها.

وفي هذا البحث، تمّ تقصي أهم الأقوال الفقهية في مسائل الصيد والذبابة من المتقدمين والمتأخرين، ومن مدرسة الفقه الشيعي الإثنا عشري ومدرسة أهل السنة التي تحوي على أكثر من مذهب فقهي. ليساهم ذلك في خلق مناخ فقهي شامل بين المسلمين، وليفتح قنوات المباحثة والحوار العلمي في القضايا العملية، فتغتني بذلك التجربة، ويتأكد التواصل التاريخي بين أجيال الفقهاء.

كما عالج الكتاب المسائل التي هي محل اختبار وابتلاء معاصرين، حيث اقتربت المسافات بين الدول وتداخل سوق التجارة بين الشعوب واختلطت بضاعات التغذية والتموين، بحيث يتطلب معالجة هذا الواقع إثارة إشكالات جديدة وتفرّعات مستحدثة بل قد يتطلب تأسيس مقاربة معاصرة للموضوعات

التي هي محل ابتلاء - بحيث تناسب وضعيتها وشروطها الزمانية والمكانية .
ونحن ننشر هذا البحث الفقهي الذي هو ثمرة الدروس الفقهية اليومية التي يلقيها سماحة السيّد على طلابه، ونقدمه للمحصلين والطلبة والباحثين والقراء المتابعين، لفرض تعميم الفائدة، والإسهام في إغناء مطالب هذا الموضوع، بما يلبي الحاجات الراهنة، وبما ينسجم مع مقتضيات الواقع، ومن المولى نستمد العون وبه نستعين .

المركز الإسلامي الثقافي



كتاب الصيد

الفصل الأول

صيد الكلب وغيره

اتفق المسلمون على أن أكل لحم الحيوان يجعل بطريقتين، الأول وهو الصيد، الثاني وهو الذبح. أما الصيد فيكون إما بصيد الكلب أو غيره من الجوارح حراماً بآلة الصيد. وكلامنا في هذا الفصل حول صيد الكلب وغيره من الجوارح، حيث سنبعث مسألة إبادة صيد الجوارح من غير الكلب، وشروط كلب الصيد، وشروط ذكاة الصيد بالجملة، ومسائل متفرقة في هذا الموضع.

صيد الكلب وغيره:

لا خلاف بين المسلمين على ذكاة صيد الكلب المعلم، بحيث لو لم يدرك صاحب الكلب ما اصطاده ليذكيه، اعتبر هذا الصيد مذكى. ووقع الخلاف حول صيد المعلم من الجوارح غير الكلب كالفهد والصقر والباشق، فذهب جمهور السنة إلى ذكاته، وجمهور الشيعة إلى عدم الذكاة، وقد ادعى الإجماع من كلا الطرفين على حكمهم في المسألة.

فمن النصوص الشيعية التي ذكرت الإجماع في المقام:

ما في الخلاف عن الشيخ الطوسي (قده): «لا يجوز الصيد إلا بالكلب ولا يجوز بشيء من جوارح الطير كالصقر والباشق والعقاب، ولا بشيء من سباع البهائم من الفهد والنمر إلا الكلب خاصة»^(١).

(١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ٢٤٣، طهران.

ثم قال: «دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، ولأن ما اعتبرناه مجمعاً على جوارزه، وما قالوه ليس عليه دليل، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وما علّمتم من الجوارح مكلّبين تعلّمونهنّ مما علّمكم الله﴾ (المائدة: ٤) يعني علّمتم من الكلاب»^(١).

وما قاله ابن إدريس في السرائر: «فعندما لا يجوز الاصطياد بشيء من الجوارح إلاّ الكلب المعلم فقط، دون ما عداه، سواء كان من جوارح السباع أو جوارح الطير»^(٢).

ثم قال: «يدل على صحة ما قلناه بعد إجماعنا، قوله تعالى: ﴿وما علّمتم من الجوارح مكلّبين﴾ وهذا نص صريح على أنّه لا يقوم مقام الكلاب في هذا الحكم غيرها، لأنّه تعالى لو قال: ﴿وما علّمتم من الجوارح﴾ ولم يقل: ﴿مكلّبين﴾، لدخل في هذا الكلام كل جرح من طير وبهيمة، ذي ظفر، وناب ومخلب»^(٣).

وفي جواهر الكلام: «ويختص من سائر أفراد الحيوان التي يصطاد بها بالكلب المعلم دون غيره من جوارح السباع والطير على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة يمكن دعوى تحصيل الإجماع معها، بل عن الانتصار والخلاف والغنية والسرائر وظاهر سلّم المبسوط الإجماع على ذلك»^(٤).

أمّا دعوى الإجماع عند فقهاء السنة:

في المجموع للنووي الشافعي: «ويجوز الصيد بالجوارح المعلّمة كالكلب والفهد والبازي والصقر، لقوله تعالى: ﴿أحلّ لكم الطيبات وما علّمتم من الجوارح

(١) الطوسي، (م.س).

(٢) الحلبي، أبو جعفر محمد بن منصور بن إدريس، «السرائر»، ج: ٣، ص: ٨٢، مؤسسة النشر الإسلامي قم.

(٣) (م.ن)، ص: ٨٢-٨٣.

(٤) النجفي، محمد حسن، «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام»، ج: ٣٦، ص: ٧، المكتبة الإسلامية، ط: ٦.

مكبلين تعلّمونهنّ ما علّمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم ﴿ (المائدة: ٤) ﴾، قال ابن عباس (رضي الله عنه): هي الكلاب المعلمة والبازيُّ وكلُّ طائر يعلمُ الصيد. والمعلم هو الذي أرسله على الصيد طلبه، وإذا أشلاه استشَلَّى، فإذا أخذ الصيد أمسكه وخلّى بينه وبينه، فإذا تكررّ منه ذلك كان معلّماً وحلّ له ما قتله^(١).

وقد شدّ قليل عن الرأي المعتمد عند فقهاء الشيعة وعند فقهاء السنة، منهم أبو عقيل من الإمامية، وأبو بكر الفارسي والغزالي من السنة.

ففي الجواهر: «خلفاً لابن أبي عقيل الذي استقرّ الإجماع بعده، بل لعلّه كذلك قبله، فأباح صيد غير الكلب من السباع المعلمة غير جوارح الطير، كالفهد والنمر وغيرهما وإن لم تدرك ذكاته، ولم أجد له دليلاً على ذلك، فضلاً عن كونه مقاوماً لما عرفت»^(٢).

وفي المجموع: «ولا خلاف في شيء من هذا عندنا، إلّا وجهاً لأبي بكر الفارسي من أصحابنا: أنّ صيد الكلب الأسود حرام، حكاة الروياني والرافعي وغيرهما، وهو ضعيف بل باطل»^(٣).

ثمّ قال: «وأما قول الغزالي في الوسيط: فريسة الفهد والنمر حرام. فغلط مردود، وليس وجهاً في المذهب، بل لها حكم الكلب في الاصطیاد، بلا خلاف»^(٤).

نقاش المسألة:

ولتحرير المسألة في المقام، فإنّ العنوان يستدعي البحث في عدة أمور:

(١) النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، «المجموع في شرح التهذيب»، ج: ٩، ص: ٨٨، دار الفكر.

(٢) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٦.

(٣) النووي، (م.ن)، ص: ٨٨.

(٤) النووي، (م.س)، ص: ٨٩.

الأمر الأول: الروايات^(١) الواردة في المقام، حيث وردت روايات مبيحة لصيد المعلم من غير الكلب، وروايات تحظر ذلك.

فمن الروايات المحلة لصيد غير الكلب:

١ - محمد بن يعقوب بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن زكريا ابن آدم، قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الكلب والفهد يرسلان فيقتل قال: فقال: هما مما قال الله ﴿مكبلين﴾ فلا بأس بأكله»^(٢).

٢ - محمد بن يعقوب بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن سعد بن سعد، ومحمد بن القاسم، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: «سأل زكريا ابن آدم أبا الحسن (ع)، وصفوان حاضر عما قتل الكلب والفهد فقال: قال جعفر بن محمد (ع): الفهد والكلب سواء قدرأ»^(٣).

٣ - محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عبد الله، وعبد الله بن المغيرة، قال: «سأله زكريا بن آدم عما قتل الكلب والفهد فقال: قال جعفر بن محمد (ع): الفهد والكلب سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه ومات وهو معه فكل فإنه أمسك عليه، فإذا هو أمسكه وأكل منه فلا تأكل منه فإنما أمسك على نفسه»^(٤).

(١) نلفت هنا إلى أن مرجعنا الرئيسي في توثيق الروايات، هو معجم رجال الحديث للسيد الخوئي (قده)، مع الاستفادة أيضاً من كتاب: تنقيح المقال في علم الرجال، للعلامة المامقاني (قده). مع ملاحظة أن سماحة السيد يرى حجية الخبر الموثوق نوعاً لا خبر الثقة بالخصوص (المقرر).

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، «وسائل الشيعة»، ج: ١٦، باب: ٦، أنه لا يحل ما يصيده الفهد والغراب والأسد ونحوها إلا إذا أدرك نكاته، ص: ٢١٦، رواية: ٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٦، ٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢١٧، رواية: ٥.

(٤) (م.ن)، رواية: ٦.

٤ - العياشي في تفسيره عن رفاعه عن أبي عبد الله (ع) قال: «الفهد مما قال الله: ﴿مكبلين﴾»^(١).

أما الروايات التي لا تبيح صيد غير الكلب:

١ - محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد (عن سالم)، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب، عن علي بن رئاب، عن أبي عبيدة الحذاء، عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: «قلت: فالفهد، قال: إن أدركت ذكاته فكل، قلت: أليس الفهد بمنزلة الكلب؟ قال: لا ليس شيء يؤكل منه مكبل إلا الكلب»^(٢).

٢ - محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن سهل، وعن علي، عن أبيه، وعن محمد، عن أحمد جميعاً، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن جميل ابن دراج، عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: «ولا ينبغي أن يؤكل مما قتله الفهد»^(٣).

٣ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد)، عن محمد بن عيسى، والحسن ابن ظريف، وعلي بن إسماعيل كلهم عن حماد بن عيسى قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: قال أبي: قال علي (ع): نهى رسول الله (ص) عن نقرة الغراب وفريسة الأسد»^(٤).

٤ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، في حديث قال: «سألت عن صيد الفهد وهو معلم

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢١٧، رواية: ٨.

(٢) (م.ن)، ص: ٢١٦، رواية: ١.

(٣) (م.ن)، رواية: ٢.

(٤) (م.ن)، ص: ٢١٧، رواية: ٧.

للصيد، فقال: إن أدركته حياً فذكه وكله وإن كان قد قتله فلا تأكل منه»^(١).

محاولة توجيه روايات الإباحة:

وقد رد صاحب الجواهر على الروايات المبيحة لصيد الصقر بقوله:

«إلا أنها معارضة بغيرها من النصوص الدالة على العدم، وأنه لا يحل من ذلك إلا ما أدركت ذكاته، بل يمكن دعوى القطع بها خصوصاً بعد الإعراض عن هذه والعمل بتلك على وجه لم ينسب إلى أحد من القول بذلك، فالمتجه حينئذٍ طرحها أو تأويلها بما لا ينافي تلك النصوص أو حملها على التقية»^(٢).

فاعتبر أن الروايات المعارضة والمحظرة دالة على العدم، فتقدم بذلك على روايات الجواز. كما واستدل بإعراض الأصحاب عن العمل بها، ودعا إلى تأويلها، أو إلى حملها على التقية.

ومن جملة ما حاول صاحب الجواهر في توجيه روايات الجواز، هو حمل لفظ الفهد على الكلب، حيث قال:

«بل ربما احتتمل كون الفهد من الكلب موضوعاً بناءً على أنه كما في القاموس كل سبع، بل مقتضاه إدراج غيره فيه أيضاً»^(٣).

إلا أنه عارض هذا التوجيه، لعدم مناسبة ذلك في اللغة، فقال: «لكن المعروف لغة وعرفاً خلافاً، كون الكلب عبارة عن الحيوان المخصوص النابح، كما اعترف بذلك به بعض أهل اللغة».

(١) الحر العاملي، ص: ٢١٦، رواية: ٣.

(٢) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٧.

(٣) (م.ن)، ص: ٧.

ووجه آخرون روايات الحلية على الضرورة. لكن هذا التوجيه لا يساعده ظاهر النص في الروايات، لأنها في مقام بيان الحكم وفق العناوين الأولية لا الثانوية.

ووجه آخرون، روايات الحلية على التقية، ودعموها بروايات صحيحة صادرة عن الأئمة بهذا الخصوص، من هذه الروايات:

ما رواه الشيخ الكليني، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً عن صفوان بن يحيى، عن ابن مسكان، عن الحلبي، قال: «قال أبو عبد الله (ع): كان أبي (ع) يفتي وكان يتقي ونحن نخاف في صيد البزاة والصقورة وأمّا الآن فإننا لا نخاف ولا يحل صيدها إلا أن تدرك ذكاته فإنه في كتاب علي (ع) أن الله عز وجل قال: ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ في الكلاب»^(١).

ويؤيد اتجاه التقية أن السنة أجمعوا على حلية صيد أي جارج من الجوارح المعلمة، فعند التعارض، يكون العمل بما خالف أهل السنة، بلحاظ صدورها بدواعي التقية، خاصة مع عمل الأصحاب القريبين من زمن المعصوم بروايات الحظر لا الإباحة.

نقاش مبنى التقية:

أقول: وردت هناك عدة روايات عن الأئمة (ع) في حلية صيد الفهد وغيره وقد حملت على التقية، ولكن من الممكن مناقشة ذلك بأن دواعي التقية ليست متوفرة في زمان الإمام الرضا (ع) الذي كان ممن يملك الحرية في الافتاء بالحكم

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٩، أنه لا يحل أكل ما صاده غير الكلب من البازي والصقر والعقاب والطير والسبع وغير ذلك إلا أن يدرك ذكاته، ص: ٢٢٠، رواية: ٣.

الواقعي من دون أية مشكلة، مما يجعلنا نتحفظ في حمل الروايات المشار إليها على التقية من هذه الجهة مع ملاحظة معارضة لذلك وهو صراحة حديث الإمام الصادق (ع) أنَّ الإمام الباقر (ع) كان يتقي في تحليله صيد البزاة والصقور بينما لا يجد - هو - أية ضرورة للتقية في عهده، فكيف نفسر التقية من الإمام الرضا (ع).

١ - محمد بن الحسن، بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن علي بن النعمان عن أبي مريم الأنصاري، قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الصقورة والبزاة من الجوارح هي؟ قال: نعم، هي بمنزلة الكلاب»^(١).

٢ - وبإسناده عنه، عن البرقي، عن سعد بن سعد، عن زكريا بن آدم، قال: «سألت الرضا (ع) عن صيد البازي والصقر يقتل صيده والرجل ينظر إليه قال: كل منه وإن كان قد أكل منه أيضاً شيئاً، قال: فرددت عليه ثلاث مرات كل ذلك يقول مثل هذا»^(٢).

٣ - محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن زكريا ابن آدم، قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الكلب والفهد يرسلان فيقتل قال: فقال: هما مما قال الله ﴿مكبلين﴾ فلا بأس بأكله»^(٣).

٤ - وبإسناده، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن سعد بن سعد، ومحمد ابن القاسم، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: «سأل زكريا بن آدم أبا الحسن (ع) وصفوان حاضر عما قتل الكلب والفهد فقال: قال: جعفر بن

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٢٣، رواية: ١٧.

(٢) (م.ن)، رواية: ١٨.

(٣) (م.ن)، ج: ١٦، باب: ٦، أنه لا يحل ما يصيده الفهد والغراب والاسد ونحوها إلا إذا أدرك نكاته، ص: ٢١٦.

رواية: ٤.

محمد^(ع): الفهد والكلب سواء قدرأ^(١).

هذه الروايات صادرة عن الإمام الباقر والإمام الصادق والإمام الرضا (عليهم السلام)، حيث حكموا بالحلية بناءً على قاعدة عامة تفسر معنى ﴿مكلبين﴾ أي معلمين. والحمل على التقية فيها محل توقف وإشكال.

نقاش القول بإعراض الأصحاب:

أما القول بإعراض الأصحاب عن هذه الروايات، فلا يضرّ بالمطلب، لأنّ من الممكن أن يكون ذلك من خلال حملهم لها على التقية أو ترجيحهم لروايات الحرمة من جهة أخرى لا من أجل اطلاعهم على بعض الأمور التي توحى بوجود خلل في السند أو في صحة الرواية لكون الإمام المعصوم تام، وعليه، فإننا لا نجد داعياً لطرحها، بل نرجح روايات الإباحة على الحظر ونحمل روايات الحظر على الكراهة لا الحرمة، وهو الأنسب في الجمع بين روايات الإباحة والنهي.

ويؤيد ما ذكرنا ما علل به صاحب جامع المدارك إعراض الأصحاب عن روايات الإباحة بقوله: «ولكن الأصحاب لم يعملوا بها، ومن المحتمل أن يكون عدم أخذهم من جهة الترجيح. والظاهر أنّها محمولة على التقية»^(٢) أي أنّه يحتمل أن يكون إعراض الأصحاب ناشئاً عن ظروف اجتهادية لا نواح تعبديّة.

أما القول بتقديم روايات المنع - لدالتها على العدم - على روايات الإباحة، فإنّه مردود، إذ إنّ روايات الإباحة تفسر روايات المنع بالكراهة بحسب الجمع العرفي لا الحرمة، ويكون الجمع بذلك أولى من طرح مجموعة روايات لصالح مجموعة أخرى.

(١) الحر العاملي، ص: ٢١٧، رواية: ٥.

(٢) السيّد الخونساري، «جامع المدارك»، ج: ٥، ص: ٩٦.

الأمر الثاني: في المقصود من كلمة ﴿مكلين﴾:

وقد وردت كلمة ﴿مكلين﴾ في قوله تعالى:

﴿يسألونك ماذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيبات وما علّمتم من الجوارح مكلين تعلّمونهنّ ما علّمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إنّ الله سريع الحساب﴾ (المائدة: ٤).

جاء في تفسير الطبري، أنّ الجوارح في الآية هنّ الكواسب من سباع البهائم والطيور، وسميت جوارح لجرحها لأربابها وكسبها إياهم أقواتهم من الصيد، يُقال منه: جرح فلان لأهله خيراً: إذا أكسبهم خيراً، وفلان جارحة أهله: يعني بذلك: كاسبهم، ولا جارحة لفلانة إذا لم يكن لها كاسب^(١).

و ﴿مكلين﴾: جمع مكْلَب وهو الرّجل الذي يعلم الكلب^(٢). ورجل كالبٌ وكلابٌ: صاحب كلاب، وقيل: سائس كلاب، ومكْلَبٌ: مُضَرٌّ للكلاب على الصيد، مُعَلَّمٌ لها... والمكْلَبُ: الذي يُعَلِّمُ الكلاب أخذ الصيد،... والمكْلَبُ، بالكسر: صاحبها (أي الكلاب) والذي يصطادُ بها^(٣).

وقوله تعالى: ﴿وما علّمتم من الجوارح مكلين﴾ هو عطف على موضع الطيبات، أي وأحلّ لكم ما علّمتم من الجوارح، أي صيد ما علّمتم من الجوارح، فالكلام بتقدير مضاف محذوف اختصاراً لدلالة السياق عليه. وقد يُقال إن جملة ﴿وما علّمتم من الجوارح مكلين﴾ معطوفة على موضع الجملة الأولى وهي

(١) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، ج: ٤، ص: ١١٨، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

(٢) الأصفهاني، الراغب، «معجم مفردات ألفاظ القرآن»، ص: ٤٥٦، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

(٣) ابن منظور، «لسان العرب»، ج: ١٢، ص: ١٣٤، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ط: ٢، بيروت لبنان، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

﴿أحل لكم الطيبات﴾، وما في قوله: ﴿وما علمتم﴾ شرطية وجزاؤها قوله: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ من غير حاجة إلى تكلف التقدير بـ ﴿أحل﴾^(١).

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء حول المقصود من ﴿الجوارح مكلبين﴾:

فذهب بعضهم، وهم أكثر فقهاء ومفسري الشيعة وبعض فقهاء ومفسري السنة، إلى أن المقصود هو خصوص الكلاب، لأن ﴿مكلبين﴾ هي حال لصيد الجوارح المعلمة، وهي تطلق على صاحب الكلاب أو الذي يدرب الكلاب دون غيرها من الجوارح، ولا تطلق على غير الكلاب إلا تجوزاً، ومع عدم الداعي للقول بالمجاز، لزم أن يكون المراد خصوص الكلاب دون غيرها، هذا فضلاً عن الروايات المستفيضة عن أهل البيت (ع) بأن المقصود في الآية صيد الكلاب فقط.

فعن الشيخ الطوسي في التبيان: «واختلفوا في الجوارح التي ذكر إلى الآية، بقوله: ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾، فقال قوم: هو كل ما علم الصيد فيتعلمه، بهيمة كانت أو طائراً. ذهب إليه الحسن، ومجاهد وحثيمة بن عبد الرحمن، ورووه عن ابن عباس، وطاؤوس وعلي بن الحسين وأبي جعفر (عليهما السلام)، وقالوا: الفهد والبازي من الجوارح. وقال قوم: عنى بذلك الكلاب خاصة دون غيرها من السباع. ذهب إليه الضحاک والسدي وابن عمر وابن جريج، وهو الذي رواه أصحابنا عن أبي عبد الله (ع)، فأما ما عدا الكلاب، فما أدرك ذكاته فهو مباح، وإلا فلا يحل أكله. ويقوي قولنا قوله تعالى: ﴿مكلبين﴾ وذلك مشتق من الكلب، ومن صاد بالباز والصقر لا يكون مكلباً. وقوله: ﴿مكلبين﴾ نصب على الحال، وتقديره: ﴿وأحل لكم صيد ما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ أي في هذه الحال. يُقال: رجل مكلب وكلاب إذا كان صاحب صيد

(١) الطباطبائي، محمد حسين، «الميزان في تفسير القرآن»، ج: ٥، ص: ٢٠٥، ٢٠٦، مؤسسة الاعلمي

بالكلاب. وفي ذلك دليل على أن صيد الكلب الذي لم يعلم حرام إذا لم تدرك ذكاته»^(١).

وقال ابن إدريس في السرائر: «وهذا نص صريح على أنه لا يقوم مقام الكلاب في هذا الحكم غيرها، لأنه تعالى لو قال: ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ ولم يقل: ﴿مكلبين﴾، لدخل في هذا الكلام كل جراح من طير وبهيمة، ذي ظفر وناب ومخلب، وإنما أتى بلفظ ﴿مكلبين﴾، وهي تخص الكلاب، لأن المكلب هو صاحب الكلاب بلا خلاف بين أهل اللغة، فعلمنا أنه تعالى لم يرد بالجوارح جميع ما يستحق هذا الاسم، وإنما أراد بالجوارح الكلاب خاصة، ويجري ذلك مجرى قولهم: ركب القوم مهاريهم مبقرين، أو مجمزين، فإنه لا يحمل وإن كان اللفظ الأول عاماً، إلا على ركوب البقر والجمال، وليس لأحد أن يقول المكلب المضري، والممرن، والمغري، قلنا: هذه لفظة عربية مشتقة من الكاف واللام والباء، فلا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يتكلم فيهما طريقة اللغة، إلا أهلها. قال طفيل الغنوي:

تبارى مراخيها الزجاج كأنها ضراء أحست تباة من مكلب

يصف خيلاً، والمراخي جمع مرخاء، وهي السريعة العدو، والزجاج جمع زج، والضراء جمع ضروة وهي الكلبة. وقال النابغة: فارتاع من صوت كلاب»^(٢).

وقد رجح صاحب الميزان هذا الاتجاه بقوله: «وتقييد الجملة بالتكليب لا يخلو من دلالة على كون الحكم مختصاً بكلب الصيد لا يعدوه إلى غيره من الجوارح»^(٣).

(١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، «التبيان في تفسير القرآن»، ج: ٣، ص: ٤٤٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.

(٢) ابن إدريس، (م.س)، ص: ٨٣.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، (م.س)، ص: ٢٠٦.

وذهب آخرون، وهم أكثر فقهاء ومفسري السنة وبعض فقهاء ومفسري الشيعة، إلى أن المقصود هو عموم صيد الجوارح المعلمة من كلب وغيره، وأن ﴿مكلبين﴾ حال لصيد الجوارح، فيكون التقدير: أحل لكم صيد الجوارح المعلمة حال كونكم في الصيد أو حال كونكم قانصين، بحيث يمكن استعمال لفظ ﴿مكلبين﴾ للدلالة على الشخص حال الصيد، لأن أكثر مواضع الصيد هو أن يصطحب الرجل كلبه أو أن يدرب كلبه على الصيد، ومع اقتران اللفظ بمعنى الصيد ومناسبته له، أمكن استعمال لفظ ﴿مكلبين﴾ بمعنى صائدين أو قانصين.

ففي المغني لابن قدامة: «وكل ما يقبل التعليم ويمكن الاصطياد به من سباع البهائم كالفهد أو جوارح الطير فحكمه حكم الكلاب في إباحة صيده. قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ هي الكلاب المعلمة وكل طير تعلم الصيد والفهود والصقور وأشباهاها، وبمعنى هذا قال طاوس ويحيى بن أبي كثير والحسن ومالك والثوري وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي وأبو ثور، وحكي عن ابن عمر ومجاهد أنه لا يجوز الصيد إلا بالكلب لقول الله تعالى: ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ يعني كلبتم من الكلاب. ولنا ما روي عن عدي، قال: سألت رسول الله (ص) عن صيد البازي، فقال: (إذا أمسك عليك فكل)، ولأنه جارح يصاد به عادة ويقبل التعليم فأشبهه الكلب.

فأما الآية فإن الجوارح الكواسب، ﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ أي كسبتم، وفلان جارحة أهله أي كاسبهم، ﴿مكلبين﴾: من التكليب وهو الإغراء^(١).

وفي تفسير الطبري: «فإن ظنَّ ظان أن في قوله: ﴿مكلبين﴾ دلالة على أن الجوارح التي ذكرت في قوله: ﴿وما علمتم من الجوارح﴾ هي الكلاب خاصة، فقد ظنَّ غير الصواب، وذلك أن معنى الآية: قل أحل لكم أيها الناس في حال مصيركم

(١) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، ابن قدامة، «المغني»، ج: ١١، ص: ٣، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت.

أصحاب كلاب الطيبات وصيد ما علّمتموه الصيد من كواسب السباع والطيور. فقلوه: ﴿مكّلبين﴾ صفة للقانص، وإن صاد بغير الكلاب في بعض أحيانه، وهو نظير قول القائل يخاطب قوماً: أحلّ لكم الطيبات، وما علّمت من الجوارح مكّلبين مؤمنين؛ فمعلوم أنّه إنّما عنى قائل ذلك إخبار القوم أنّ الله جلّ ذكره أحلّ لهم في حال كونهم أهل إيمان الطيبات، وصيد الجوارح التي أعلمهم أنّه لا يحلّ لهم منه إلّا ما صادوه بها، فكذلك قلوه: ﴿أحلّ لكم الطيبات وما علّمت من الجوارح مكّلبين﴾ لذلك نظيره في أنّ التكليب للقانص بالكلاب كان صيده أو بغيرها، لا أنّه إعلام من الله عزّ وجلّ ذكره أنّه لا يحلّ من الصيد إلّا ما صادته الكلاب»^(١).

ويظهر أنّ اختلاف الفريقين ليس ناشئاً من اللغة في صحة استعمال اللفظ لهذا المعنى أو عدم صحته، بل هو منطلق من الروايات المتعارضة المروية عن النبي (ص) والأئمة والصحابة والتابعين في تفسير الآية وفي تفسير لفظ «مكّلبين» بالخصوص، فنجد كلّ صاحب دعوى يحشد ما لديه من روايات تدعم مبناه وتؤيد اتجاهه، خصوصاً وأنّ عمدة استدلال الفقهاء على الحكم الشرعي كان بالروايات لا بالآية، وقد نجد بعضهم يرجح دلالة الآية بذاتها على المراد مع شيء من التردد كما نلمس ذلك في عبارات صاحب الميزان وعبارات صاحب التبيان.

وقد استدل صاحب الجواهر على الحرمة بالروايات، من دون الاستعانة بالآية، بل كان المعتمد لديه روايات المنع، مضافاً إلى إعراض الأصحاب عن العمل بروايات الحلية، مما يعني أنّه لم يحسم رأيه بدلالة الآية على الاقتصار على الكلب دون غيره.

أقول: لا نجد مانعاً من استعمال كلمة ﴿مكّلبين﴾ بمعنى صائدين أو

(١) الطبري، ابن جرير، (م.س)، ص.ص: ١٢٢-١٢٣.

قانصين، خصوصاً وأنَّ مدرب الكلب إنَّما يدرِّبه ويصاحبه لغرض الصيد، أي أنَّ تدريب الكلب هو لخصوص الصيد لا لأغراض أخرى، فتكون بين كلمة ﴿مكلبين﴾ ومعنى الصيد مناسبة وملازمة اعتبارية وعقلائية.

أمَّا أن يراد من الجوارح خصوص الكلب، ويراد من الآية: «أحل لكم صيد الجوارح المعلمة حال كونكم مع الكلاب»، أو «أحل لكم صيد الجوارح المعلمة حال كونكم تتصيدون بالكلاب»، فتكون الجوارح هنا بمعنى الكلاب، فإنَّ هذا نجده خلاف المعهود من الكلام في التعبير عن المراد، ويكون ذلك كمن يقول: «أحل لك أكل لحم الحيوان حال ذبحك للخراف»، ويريد من ذلك لحم الخراف حلال عند ذبحها، أو يُقال: «أكرم الناس حال كونك مصاحباً لأهلك»، ويراد منه أكرم أهلك خلال مصاحبتك لهم، فإنَّ هذا الأسلوب من الكلام خلاف المعهود في التعبير عن المراد. فتحصيل المعنى المزعوم من العبارة في الآية، لا يكون إلَّا بعد تأمل وربط واستنتاج ذهني، مع إمكان الاستغناء عن ذلك بعبارة أوجز وأوضح. لذلك، فعلى القول بخصوص صيد الكلب، فإنَّ الوصول إلى هذه الدلالة يتطلب الربط بين إباحة صيد الجوارح المعلمة، وبين حال كون الشخص صاحب كلاب، فيستنتج أنَّ الذي يصطاد به الشخص هو الكلاب دون غيرها من الحيوانات، فيتحصل له أنَّ الصيد المباح هو صيد الكلاب المعلمة حال الصيد، وهذا يكون خلاف الطريقة المتعارفة في التعبير عن المراد بلغة أوجز وأوضح، أي مخالفاً لقاعدة الاقتصاد في التعبير.

ثمَّ إنَّ قوله تعالى: ﴿وما علمتم من الجوارح﴾، هو عمدة الجملة، والحال في قوله تعالى: ﴿مكلبين﴾ هو فضلة (بحسب تعبير النحاة)، فعندما يتلقى المستمع الكلام، فإنَّه يحكم بحلية صيد الجوارح المعلمة عند سماعه أصل الجملة وهي: ﴿وما علمتم من الجوارح﴾، ويكون الحال بقوله تعالى: ﴿مكلبين﴾ لبيان شروط حكم الحلية، أو شروط وظروف موضوع الحكم وهو الصيد، من دون أن يتوقع

تغييراً في أصل الحكم أو أصل الموضوع. فعلى مبنى خصوص صيد الكلاب، يضطر الذهن عند سماعه لكلمة: ﴿مكلبين﴾ وبعد حكمه بحلية صيد الجوارح، أن يعيد بناء حكمه بأنّ المباح هو خصوص صيد الكلاب المعلمة لا مطلق الجوارح، ولم نعهد هكذا أسلوب في التعبير عن هكذا مراد.

ويتأكد كلامنا، لو لاحظنا أنّ موضوع حكم الحلية هو صيد الجارحة، الذي بينته عبارة: ﴿وما علمتم من الجوارح﴾. فكلمة: ﴿مكلبين﴾ جاءت لا لتبين خصوص الكلاب من الجوارح لأنها كلمة تطلق على صاحب الكلاب لا الكلاب نفسها، مما يعني أنّ تخصيص كلمة جوارح لا يفهم من لفظ ﴿مكلبين﴾ مباشرة، بل يفهم من التحليل والاستنتاج الذهني الذي يحل كلمة ﴿مكلبين﴾ ويرى أنّها تكون لمن يدرب أو يستعمل الكلاب في الصيد، فتكون كلمة جوارح في خصوص الكلاب، وهذا يجعل المراد بعيداً عن التبادر والفهم المباشر، وهو خلاف المعهود من الكلام أيضاً.

كما أنّه ليس بالضرورة أن يكون استعمال ﴿مكلبين﴾ بمعنى صائدين بنحو المجاز، خصوصاً مع وجود مناسبة بين معنى الصيد والتدريب وبين لفظ ﴿مكلبين﴾، وقد جاء في تفسير الكشاف أنّ المراد بـ ﴿مكلبين﴾: «مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد لصاحبها، ورائضها لذلك بما علم من الحيل وطرق التأديب والتثقيف، واشتقاقه من الكلب، لأنّ التأديب أكثر ما يكون في الكلاب، فاشتق من لفظه لكثرة في جنسه، أو لأنّ السبع يسمى كلباً، ومنه قوله (ص): اللهم سلط عليه كلباً من كلابك»^(١).

فيكون المقصود بـ ﴿مكلبين﴾ مدربين أو أصحاب صيد، ومع كون أكثر

(١) الزمخشري، أبو القاسم جبار الله محمود بن عمر (الخوارزمي)، «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون

الأقاريل في وجوه التأويل»، ج: ١، ص: ٥٩٤، دار الفكر.

التدريب أو الصيد بالكلاب، اشتق المعنى من الكلب.

ونود أن نسجل ملاحظة أخيرة هنا، وهي أن أكثر الروايات التي ذكرت اختصاص الحلية بصيد الكلاب المعلمة وعدم حليتها في غيرها، عللت ذلك «بأن السباع تمسك الصيد على نفسها إلا الكلاب المعلمة، فإنها تمسك على صاحبها. فيكون الاختصاص بالكلب ناتجاً عن عدم توفر الشرط وهو الإمساك بالصيد على صاحبه لا على نفسه من حيث حاجته إلى الطعام، فإن الحيوانات الأخرى تملك طبيعة مفترسة تجعلها تتجه إلى الصيد من خلال شخصية الحيوان المفترس الباحث عن الطعام، فيكون إمساكها بالصيد حالة ذاتية لا حالة آلية، كصائدة لحساب صاحبها الذي أرسلها، أما الكلب فإنه ليس حيواناً مفترساً بطبيعته، مما يجعل من تعليمه أمراً يدفع به إلى الصيد كآلة للاصطياد لحساب صاحبه، وربما يكون جائعاً فيأكل من الحيوان من خلال الحاجة الطارئة، لا من خلال الغريزة الطبيعية كما هو الحال في الحيوانات الأخرى»^(١).

وعلى ضوء ذلك، لا يكون التركيز في الاختصاص بالكلب، على كلمة ﴿مكلبين﴾، بل على كلمة ﴿مما أمسكن عليكم﴾ من حيث طبيعة الأمور في الكلب وغيره، فتكون الروايات ناظرة إلى مصداق الآية في الخارج، وليست ناظرة إلى تحديد الموضوع أو تفسير حدوده، مما يعني أن الروايات تنفي إمكانية تعليم غير الكلب من الفهد وغيره. وهذه قضية خارجية تشخص موضوع الحكم في الخارج من دون أن تحدد مساحة الموضوع وأفراده بنحو القضية الحقيقية.

وبالجملة، لا نرى مانعاً من حلية صيد الجارح المعلم من غير الكلب، خصوصاً مع وجود روايات وأدلة مبيحة ذات سند صحيح، والتي يمكن من

(١) راجع كتابنا: فضل الله، محمد حسين، «من وحي القرآن»، ج: ٨، ص: ٣٦، دار الزهراء، بيروت، ط: ١.

خلالها تفسير روايات النهي بحملها على الكراهة دون الحرمة، خصوصاً مع ترجيحنا لدلالة قوله تعالى: ﴿الجوارح مكلّين﴾ على عموم الجوارح المعلمة لا خصوص الكلب كما تقدم.

شروط كلب الصيد:

يعتبر في كلب الصيد أن يكون معلماً. والتعليم يتحدد بالطرق المتبعة عند أهل هذه الصنعة، فلا توجد طريقة شرعية في كيفية التعليم، وقد اشترط الشرع في الكلب المعلم أمور:

الأول: أن يكون معلماً للاصطياد ﴿تعلّمونهنّ مما علّمكم الله﴾ (المائدة: ٤) ويتحقق ذلك بثلاثة أمور:

١- باسترساله إذا أرسل إلى الصيد.

٢- وانزجاره إذا زجر.

٣- وأن لا يأكل ما يمسه.

ولا يعتبر فيه الانزجار بالزجر بعد إرساله، فإذا زجر بعد إرساله ولم ينزجر، لا يخرج عن كونه معلماً للصيد.

هذه الشروط الثلاثة محل اتفاق بين فقهاء المسلمين:

فمن نصوص فقهاء الشيعة:

في الخلاف: «الكلب إنّما يكون معلماً بثلاث شرائط: أحدها إذا أرسله استرسل، وثانيها: إذا زجر انزجر، وثالثها: أن لا يأكل ما يمسه، ويتكرر هذا منه دفعات حتى يُقال في العادة أنّه قد تعلم»^(١).

(١) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ٢٤٣.

وفي السرائر: «وإنما يكون معلماً بثلاث شرائط، أحدها: إذا أرسلته استرسل، وثانيها: إذا زجرته انزجر، وثالثها: لا يأكل مما يمسه، ويتكرر هذا منه دفعات، حتى يُقال في العادة أنه معلم»^(١).

ومن نصوص فقهاء السنة:

في المجموع للنووي الشافعي: «يجوز الصيد بالجوارح المعلمة كالكلب والفهد والبازي والصقر، لقوله تعالى: ﴿أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ (المائدة: ٤)، قال ابن عباس (رضي الله عنه): هي الكلاب المعلمة والبازي وكل طائر يعلم الصيد. والمعلم هو الذي أرسله على الصيد طلبه، وإذا أشلاه استشلى فإذا أخذ الصيد أمسكه وخلّى بينه وبينه، فإذا تكرّر منه ذلك كان معلماً وحلّ له ما قتله»^(٢).

وعن أبي ثعلبة الخثعمي قال: «قال رسول الله: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل، قلت: وإن أكل منها يا رسول الله، قال: وإن أكل».

شرط الاسترسال:

أما شرط الاسترسال، وهو أن يكون صيد الكلب بإرسال صاحبه له للاصطياد، فلو استرسل بنفسه من دون إرسال لم يحل مقتولُهُ، وكذا إذا أرسله لأمرٍ غير الاصطياد كملاحقة عدوٍ أو تحصيل شبع له، واصطاد حيواناً فإنه لا يحل.

وهذا الشرط من المسائل التي لا خلاف حولها، وإن ذكرت مناقشات على مستوى ذكر الوجود.

(١) ابن إدريس، (م.س.)، ص: ٨٢.

(٢) النووي، (م.س.)، ص: ٨٨.

نقاش الأدلة:

أما الأدلة الواردة في هذا الموضوع فهي:

١ - الدليل القرآني: وهو الدليل الأساس في مسألة صيد الكلب، وهو قوله تعالى: ﴿وما علّمتم من الجوارح مكلّبين تعلّمونهنّ مما علّمكم الله فكلّوا مما أمسكن عليكم﴾ (المائدة: ٤).

وقد يناقش هذا الشرط بالقول إنّ الآية مطلقة، وتتحدث عن تعليم الكلب للصيد بكونه ينطلق من موقع علمه وخبرته بالصيد من دون شرط أن يكون بإرسال من صاحبه بل يكفي أن يكون انطلاقه من قبل نفسه، على أساس أنّه عندما علم الصيد يكون قد اخترن في نفسه دوره في الاصطياد وجعل إحساسه بالمهمة أن يتحرّك بشكل طبيعي عندما يرى الطريدة.

ويرد هذا الإشكال بالقول: إنّ هناك قرينة مقامية في هذا الموضوع، حيث إنّ تعليم الصيد ليس هو تعليمه كيف يصيد، بل بجعل الكلب خاضعاً لصاحبه، وذلك بأن يسترسل إذا أرسله وأن يزجره إذا أراد ذلك. فحركة الكلب بمبادرة منه، لا تكون داخلة في أجواء تعليم الصيد.

أقول: في هذا التوجيه نوع خفاء لأنّ كلب الصيد ككلب الحراسة الذي ينطلق بنفسه من دون إرسال. فعندما يُعلّم الكلب الصيد، يكون قد خرج من مصداق الحيوانات المفترسة، ويكون تعليمه الصيد عبارة عن إعطائه الخبرة بذلك، فقد يسترسل عند إرسال صاحبه له، وقد يكون هو المبادر للصيد. وفي كلتا الحالتين فإنّ صاد الكلب شيئاً وذكر صاحبه اسم الله قبل أن يقتل الصيد، يتحقق الشرط.

٢ - أدلة الروايات:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن

سعيد، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن كلب أفلت ولم يرسله صاحبه فصاد فأدركه صاحبه وقد قتله أياكل منه؟ فقال: لا»^(١).

تدل هذه الرواية الصحيحة، على أنه إذا أفلت الكلب من صاحبه وبادر بنفسه، فلا يجوز أكله صيده.

قد يُقال: إن هذه الدلالة محل نقاش، لأن السؤال كان عن: «كلب أفلت ولم يرسله صاحبه فصاد فأدركه صاحبه وقد قتله أياكل منه؟ فقال: لا»، أي أن السؤال عن حلية الأكل ليس منطلقاً من لحاظ اشتراط إرسال صاحب الكلب لكلبه أو عدم إرساله له، وبالتالي فإن جواب الإمام بعدم الجواز ليس منصّباً على كون الكلب قد اصطاد من غير إرسال صاحبه له، بل يكون عدم الجواز منطلقاً من فوات شروط أخرى، كشرط عدم التسمية مثلاً، كما هو حاصل في سؤال السائل.

فيكون السؤال في الرواية حول أن صاحب الكلب لم يرسله ولم يسمّ على الصيد، ويؤكد ذلك ذيل الرواية وهو قوله: «إذا صاد الكلب وقد سمّي فليأكل وإذا صاد ولم يسمّ فلا يأكل» وهذا ﴿وما علّمتم من الجوارح مكلّبين﴾ (المائدة: ٤).

ومن الروايات الصحيحة التي تتحدث عن الإرسال:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن معاوية بن حكيم، عن أبي مالك الحضرمي، عن جميل بن درّاج قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): أرسل الكلب وأسمي عليه فيصيد وليس معي ما أذكّيه به، قال: دعه حتّى يقتله

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١١، أن الكلب إذا صاد وقتل من غير أن يرسله أحد لم يحل صيده،

وكل منه»^(١).

السؤال في الرواية منصب على الإرسال في الصيد، ولكن اعتبار إرسال المرسل للكلب في زكاة الصيد مبني على الغالب وليس من باب قاعدة: أن يسترسل إذا أرسل، فمقتضى القاعدة من جهة إطلاق الآية أن يكون انطلاق الكلب من جهة تعلمه مهمته، تماماً كالكلب الذي يُربى لاكتشاف المخدرات والسلاح، إذ يندفع اندفاعاً وبدون إرسال، ولا يعتبر في ذلك إرسال المرسل.

فإذا انطلق كلب الصيد من موقع خبرته، وليس من باب بحثٍ عن فريسة يأكلها، فلا اعتبار لإرسال صاحبه أو عدم إرساله، ويكون قتله في هذه الحالة زكاة. فلو لم يُرسل الكلب واسترسل من خلال المهمة الموكلة إليه بحيث يعرف أن صاحبه يريد ذلك، فليس هناك مانع من حلية صيده، وليس هناك دليل يدل على الخلاف.

قد يُقال: إنَّ عملية التذكية لا بدَّ أن يقوم بها الرَّجل، وكون الصيد وسيلة من وسائل التذكية فإنَّه لا بدَّ أن يذكره صاحبه، وتكون عملية الصيد اختيارية للصائد بإرسال صاحب الكلب لكلبه، أمَّا أن ينطلق الكلب بنفسه، فإنَّه لا يكون لصاحب الكلب أي دور في عملية التذكية.

ويُرد عليه: أنَّ الكلب إذا تحرك بمبادرة منه من خلال خبرته وتعليمه، فإنَّ صاحبه يكون قد أعدّه لذلك من خلال تعليمه، فهو وإن لم يتحرك من خلال إرسال صاحبه له بشكل مباشر، إلَّا أنَّ لتعليمه له دوراً في قصد الصيد، ويكفي في المقام صدور التسمية من الصائد.

فإذا علَّمت الكلب على الصيد وذهب ليصطاد، سواء كان بمبادرة منك أو لا، فإنَّه بمجرد تسميتك، لا مانع من القول بالحلية لإطلاق الآية فيها.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٨، أنَّ ما صاده الكلب إذا أدركه صاحبه حياً وليس معه ما يذكره به جاز أن يترك به الكلب ليقتله ويحل، ص: ٢١٩، رواية: ٢.

وكذا الأمر إذا أرسله لأمرٍ غير الاصطياد من طرد عدو أو سبع واصطاد حيواناً، فإذا صاده الكلب من موقع خبرته وتدريبه، فإنَّ لصاحب الكلب دوراً في الصيد.

وقد احتاط السيّد الأستاذ لأنّه رأى وجهاً للحلية في ذلك، ولكن توقف من جهة ذهاب المشهور إلى عدم الحلية فاحتاط لذلك.

كذلك، إذا استرسل الكلب بنفسه فزجره صاحبه فوقف، ثمَّ أغراه وأرسله فاسترسل، كفى ذلك في حل مقتوله، لأنَّ الإرسال صار من قبْلِ صاحبه في المقام، أمّا إذا أرسله لصيد غزال بعينه، ورأى الكلب أنَّ هناك غزلاً أقرب إليه فصاده، حل، فلا إشكال في حلية ما اصطاده، إذ ليس من الضروري أن يرسله صاحبه لحيوان معين، كما إذا صاده وصاد غيره معه، فإنَّهما يحلان، فالقصد قصد الجنس لا قصد الشخص.

شُرط عدم الأكل:

اختلف الفقهاء في جواز أكل ما يأكله الكلب من صيد، حيث وردت روايات دالة على الحظر وعلى الإباحة.

فمن الروايات الدالة على الحظر:

١ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، قال: «سألته عمّا أمسك عليه الكلب المعلّم للصيد وهو قول الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ يَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: لا بأس أن تأكلوا مما أمسك الكلب مما لم يأكل الكلب منه فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه

فلا تأكل منه»^(١).

هذه الرواية موثقة ودالة على الحرمة.

٢ - وبإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن رفاعة بن موسى، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الكلب يقتل فقال: كل، قلت: إن أكل منه، قال: إذا أكل منه فلم يمسك عليك إنما أمسك على نفسه»^(٢).

٣ - وبإسناده عن الحسين بن سعيد، عن أحمد بن محمد، قال: «سألت أبا الحسن (ع) عما قتل الكلب والفهد فقال: قال أبو جعفر (ع): الكلب والفهد سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه فمات وهو معه فكل فإنه أمسك عليك، وإذا أمسكه وأكل منه فلا تأكل فإنه أمسك على نفسه»^(٣).

ومن الروايات الموثقة الدالة على الإباحة:

٤ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن يحيى، عن جميل بن دراج، عن حكم بن حكيم الصيرفي، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «ما تقول في الكلب يصيد الصيد فيقتله؟ قال: لا بأس بأكله، قلت: إنهم يقولون: إنه إذا قتله وأكل منه فإنما أمسك على نفسه فلا تأكله فقال: كل أوليس قد جامعوكم على أن قتله ذكاته؟ قال: قلت: بلى، قال: فما يقولون في شاة ذبحها رجل أذكأها؟ قال: قلت: نعم، قال: فإن السبع جاء بعد ما ذكأها فأكل بعضها أتوكل البقية؟ قلت: نعم، قال: فإذا أجابوك إلى هذا فقل لهم: كيف تقولون: إذا ذكى

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢، أنه يجوز أكل صيد الكلب وإن أكل منه من غير اعتياد أقل من النصف أو أكثر منه أو أكثره، ص: ٢١١-٢١٢، رواية: ١٦.

(٢) (م.ن)، ص: ٢١٢، رواية: ١٧.

(٣) (م.ن)، رواية: ١٨.

ذلك وأكل منه لم تأكلوا وإذا ذكى هذا وأكل أكلتم؟»^(١).

٥ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن محمد بن مسلم، وغير واحد عنهما (عليهما السلام) جميعاً، «أنهما قالاً في الكلب يرسله الرجل ويسمي قالاً: إن أخذه فأدركت ذكاته فذكه وإن أدركته وقد قتله وأكل منه فكل ما بقي ولا ترون ما يرون في الكلب»^(٢).

٦ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد، عن محسن بن أحمد، عن يونس بن يعقوب، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل أرسل كلبه فأدركه وقد قتل قال: كل وإن أكل»^(٣).

٧ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: «وأما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكل منه وإن أكل منه»^(٤).

٨ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد)، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد، عن جعفر بن محمد (ع)، قال: «سئل عن صيد الكلاب والبزاة والرمي فقال: أما ما صاد الكلب المعلم وقد ذكر اسم الله عليه فكله وإن كان قد قتله وأكل منه»^(٥).

٩ - وعن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (ع) قال: «إذا أخذ الكلب المعلم الصيد فكله، أكل منه أو لم يأكل،

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٠٨-٢٠٩، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، ص: ٢٠٩، رواية: ٢.

(٣) (م.ن)، رواية: ٤.

(٤) (م.ن)، ص: ٢١٠، رواية: ٩.

(٥) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢١١، رواية: ١١.

قتل أو لم يقتل»^(١).

١٠ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن محمد الحلبي، قال: «قال أبو عبد الله (ع): من أرسل كلبه ولم يسمّ فلا يأكله، قال: وسألته عن الكلب يصطاد فيأكل من صيده أأكل بقيته؟ قال: نعم»^(٢).

وقد اختار السيد الخوئي (قده) الاحتياط ولم يرجح بين روايات الإباحة والحرمة، ولعل ذلك يعود إلى أنه لم يجد ما يرجح إحدى الطائفتين من الروايات على الأخرى. فبالنسبة للرواية التي تقول كُل، والأخرى التي تقول لا تأكل، فإنَّ العُرف يراهما متعارضتين، ولا يرى إحداهما مقدمة على تلك بل يرتب عليهما التعارض، خصوصاً إذا كانت الروايات التي ذكرناها في كلتا المجموعتين روايات موثقة، فيكون من الصعب حمل الروايات الدالة على المنع على التقية. لذلك فإنَّ السيد الخوئي كان يفتي بالاحتياط الوجوبي.

أقول: إنَّنا نقدم روايات الجواز على روايات التحريم، لأنَّ بعض روايات الجواز معللة، كقول الإمام: «أوليس قد جامعوكم على أن قتلته ذكاته». فتكون بذلك روايات الجواز أظهر من روايات المنع.

قد يُقال: إنَّ أكل الكلب من صيده أو اعتياده على الأكل دليل على أنه غير معلَّم، فيكون اعتياد الأكل مانعاً من جهة أنه دليل على عدم تحقق موضوع الحلية وهو صيد الكلب المعلَّم.

أقول: ليس هناك تنافٍ بين أن الكلب المعلَّم الذي يسترسل إذا أرسله

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢١١، رواية: ١٢.

(٢) (م.ن)، رواية: ١٥.

وينزجر إذا زجره، وبين أن يأكل من الصيد، إذ إنَّ الأكل من الصيد متحقق بعد موت الفريسة، وهو أمرٌ لاحق لا يتنافى مع كون الكلب معلماً، خصوصاً وأنَّ قتل الحيوان ذكاته.

كما أنَّ قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾، لا يتضمن ولا يستلزم عدم أكل الصيد بعد قتله.

نعم، قد يشكل الأمر لو كان أكله من الصيد بشكل دائم ومتكرر، بحيث يكون كاشفاً عن أنَّ الكلب غير معلم وأنه يمسك على نفسه لا على صاحبه، أو يدل على أنَّ انطلاقه نحو الصيد لا يكون بداعي الانصياع لإرسال صاحبه، وبالتالي يدل ذلك على عدم حصول وتأكد التعلم منه، عند ذلك يكون الأكل مما يأكل منه الكلب مشكلاً، لارتفاع موضوع الحلية وهو كونه معلماً.

لذلك، فإنَّنا نفكك في المقام بين شروط تعلمه بأن يسترسل بإرسال صاحبه وينزجر بزجره وأن يمسك على صاحبه، وبين شرط عدم الأكل، إذ إنَّ حصول الأكل منه لا يكشف انتفاء الشروط الثلاثة الأخرى، ولا يضر ذلك بحلية الأكل منها أو الحكم بذكاتها، خصوصاً مع الروايات المبيحة ووجود التعليل بأنَّ: «قتل الحيوان ذكاته»، والأكل فعل لاحق على القتل لا قبله.

وبالجملة: فإنَّ شرط عدم الأكل من الصيد لا يقدر في كون الكلب معلماً أولاً، مضافاً إلى استفادة الروايات الدالة على جواز الأكل من الصيد الذي يأكله الكلب، وتحمل روايات الحرمة أو المنع على الكراهة كما تقدم. وبالتالي نخالف ما ذهب إليه سيّدنا الأستاذ من الحكم بالاحتياط، إلّا إذا كان احتياطاً استحبابياً.

ثمَّ إنَّه لا فرق بين الكلب السلوقي وغيره، والكردي وغيره، والأسود وغيره من الكلاب، خلافاً للمحكي عن ابن الجنيد، حيث حرم صيد الكلب الأسود البهيم لوجود رواية على ذلك. حيث يحمل النص على الكراهة لا الحرمة، وخلافاً لما

ذهب إليه بعضهم من السنة^(١) بحرمة صيد الكلب الأسود وهو ضعيف.

شروط ذكاة الصيد:

من شروط ذكاة الصيد وحلية أكل لحمه أمور، هي:

الشرط الأول: أن تكون الجارحة معلمة، وقد تقدم ذلك.

الشرط الثاني: أن يكون المرسل مسلماً، فلو كان المرسل مجوسياً أو كتابياً لا يصح ذلك، والمسألة إجماعية.

ففي الخلاف: «إذا كان المرسل كتابياً لم يحل أكله عندنا، وعندهم يحل، وإن كان مجوسياً أو وثنياً لم يحل بلا خلاف»^(٢).

وفي السرائر: «إذا كان المرسل كتابياً لم يحل أكل ما قتله، وإذا كان مجوسياً أو وثنياً لم يحل أكل ما اصطاده بلا خلاف»^(٣).

وفي جواهر الكلام: «يشترط في المرسل للكلب أو السهم مثلاً شروط أربعة: الأول: أن يكون مسلماً أو بحكمه كالصبي المميز الملحق به أو البنت المميّزة كذلك، لأن الإرسال نوع من التذكية نصاً وفتوى»^(٤).

وقد تطرف ابن إدريس بالقول بوجوب أن يكون المرسل ممن يعتقد بوجوب التسمية عند إرساله، قال في السرائر: «ثم يجب أن يكون مرسله ممن

(١) وهو أبو بكر الفارسي.

(٢) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ٢٤٥.

(٣) ابن إدريس، (م.س)، ص: ٨٦.

(٤) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٢٦.

يعتقد وجوب التسمية عند إرساله ويسمي إذا أرسله»^(١).

والمسألة عند السنة على ما يبدو مستحبة، حيث ذهبوا إلى حلية ذبيحة الكتابي أيضاً، أما غير الكتابي من غير المسلمين فقد حكموا بحرمة.

ففي المجموع: «والأفضل أن يكون المذكي مسلماً. فإن ذبح مُشْرِكٌ نظرت، فإن كان مرتداً أو وثنيّاً أو مَجُوسياً لم يحلّ لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ وَطْعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ﴾ وهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب، وإن كان يهودياً أو نصرانياً من العَجَم حلّ للآية الكريمة»^(٢).

أقول: لو درسنا أدلة وجوب أن يكون المرسل مسلماً لوجدنا فيها ضعفاً. فالأدلة التي استدلووا بها على مرادهم:

منها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، حيث استدلووا على أن الكافر لا يعرف الله، فلا تتحقق التسمية واقعياً، وهذا شامل لكل من هو غير مسلم.

هذا الاستدلال ضعيف، لأن المؤمنين بالله من غير المسلمين كثير، ولكن غير المسلم يختلف عن المسلم في حقيقة إيمانه من جهة أمور ماهوية وجوهرية وقضايا الصفات التي تتعلق بالذات الإلهية، وهذا خلاف في التشخيص أو التصور، وليس في أصل قضية الإيمان بالله وذكر اسمه، فلا يمنع صدور اسم الله من غير المسلم.

ثم إن ربط شرط إسلام المرسل بشرط التسمية، يجعل منه وفق منطق المستدل شرطاً تابعاً لشرط التسمية وليس شرطاً قائماً بذاته.

ومنها: عدم الثقة بالكافر، وفق ما ورد في الرواية:

(١) ابن إدريس، (م.ن)، ص: ٨٦.

(٢) النووي، (م.س)، ص: ٧٠-٧١.

محمد بن يعقوب بالإسناد عن حنان قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): إن الحسين بن المنذر روى لنا عنك أنك قلت: إن الذبيحة اسم ولا يؤمن عليها إلا أهلها، فقال: إنهم أحدثوا فيها شيئاً لا أشتهيه، قال حنان: فسألت نصرانياً فقلت له: أي شيء تقولون إذا ذبحتم؟ قال: نقول: باسم المسيح»^(١).

فالرواية تؤكد أن التسمية لا يؤمن صدورها إلا من مسلم.

إلا أن هذا الاستدلال لا يدل على المراد، إذ إن المطلوب هو اعتبار إسلام المرسل، ولا علاقة لذلك بالثقة بأن التسمية لا تصدر إلا من المسلم. كما أنه يمكن تحصيل الثقة إذا شهد عادل أو عادلان مسلمان بصدور التسمية من المرسل غير المسلم. فلا ملازمة بين إسلام المرسل، والثقة بصدور أو حصول التسمية.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ (هود: ١١٣)، والكافر هو ظالم، وأكل صيده ركون له، من جهة أن الأكل من الكافر مثل الشراء والبيع منه ومثل المعاملات التي يجريها الإنسان، والركون هو التأييد والدعم له. فالظالم أعم من الظالم لنفسه، أو من الظالم لغيره.

وهذا الاستدلال ضعيف كسالفه من الاستدلالات، إذ إن أكل صيد غير الكتابي لا يلزم أو يؤدي إلى الركون إليه، فالركون في الآية له علاقة بأمور الولاية والانقياد والانخراط في فريق الكفر الذي يؤدي إلى تقوية شوكرته، وهذا أجنبي عن مقام إثبات إسلام المرسل.

ومنها: ورود روايات على عدم جواز أكل صيد غير المسلم، والتي منها معتبرة السكوني:

محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني،

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢٦، تحريم ذبائح أهل الكتاب وغيرهم من الكفار وتحريم ثمنها حتى مع عدم وجود ذابح غيرهم إلا مع الضرورة، ص: ٢٨٠، رواية: ٣.

عن أبي عبد الله (ع) قال: «كلب المجوسي لا تأكل صيده إلا أن يأخذه المسلم فيعلمه ويرسله وكذلك البازي وكلاب أهل الذمة وبزاتهم حلال للمسلمين أن يأكلوا صيدها»^(١).

إلا أن الرواية ناظرة إلى كلب الصيد وليس إلى شرط إسلام المرسل. فليست الرواية في مقام البيان من هذه الجهة، وبالتالي تكون الرواية أجنبية عن المقام.

ومنها: أن الصيد هو نوع من التذكية، ونعرف أن النصوص الواردة في باب التذكية وباب الذبح تدل على «أن الذبيحة اسم ولا يؤمن عليها إلا أهلها» وليس هناك فرق بين الذبيحة وبين الصيد، فيكون الصيد نوعاً آخر من التذكية والإنسان هو الذي يقوم بالتذكية.

وهذا دليل قائم على القياس بين الصيد والذبح، ولا دليل على اشتراكهما في الشروط والخصائص، بقدر اشتراكهما في النتيجة وهي التذكية. ومن المعلوم أن للتذكية عدة وجوه وأشكال، فلا مجال لقياس الصيد على الذبح ليستنتج إسلام المرسل كما هو في الذبح.

فكما أنه لا يعتبر في زكاة السمك أن يكون الذي يصطاد مسلماً، كذلك نرى أن عدم الدليل الواضح على إسلام المرسل، يعني عدم اعتباره في التذكية.

قد يقال: إن الشك في الحلية والحرمة يقتضي عدم التذكية لأنه الأصل، فلا بد من العمل بالقدر المتيقن وهو حلية صيد المسلم، والشك في حلية صيد غيره يقتضي الاحتياط.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٥، إباحة صيد كلب المجوسي والذمي إذا علمه المسلم ولو عند الإرسال وإلا لم يحل، ص.ص: ٢٢٧، ٢٢٨، رواية: ٣.

أقول: لسنا في مقام الشك بالتذكية، بل في مقام الشك بالشرط، فمع عدم وجود دليل معتبر على شرط إسلام المرسل، فإنه يكون ساقطاً، وتكون باقي الشروط التي دلت الأدلة المعتبرة عليها، هي المحققة للتذكية، أي أنها تكون المقومة لحقيقة التذكية دون غيرها من الاعتبارات المحتملة.

ومنها: دعوى الإجماع على شرط إسلام الصائد، كما تقدم عن الخلاف والسرائر.

إلا أنه لا مجال لإحراز كون هكذا إجماعات تعبدية لاحتمال اعتماد المجمعين على الوجوه المذكورة، فلا يكشف عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره، ولذلك فإن الحكم بحرمة صيد غير المسلم مع التسمية مبني على الاحتياط.

الشرط الثالث: أن يسمى عند إرساله.

وهذا ما دلت عليه الآية الكريمة: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (المائدة: ٤)، حيث دلت على اشتراط التسمية لتحقيق الحلية.

ويمكن أن يُستدل أيضاً على هذا الشرط بالآية الكريمة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١٢١) حيث إن الإطلاق في الآية شامل لما كانت تذكيته بواسطة الذبح أو بواسطة الاصطياد، وليس للتسمية خصوصية بالذبح، باعتبار الإطلاق الوارد.

أقول: هذا الشرط هو من المسائل المتفق عليها بين الفقهاء، سواء من ناحية الدلالة القرآنية الواضحة في المورد الخاص والعام، أو من جهة النصوص الصحيحة التي وردت، وهي كثيرة نذكر منها:

محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن محمد الحلبي، قال: قال أبو عبد الله (ع): «من أرسل كلبه ولم يسمَّ

فلا يأكله، قال: وسألته عن الكلب يصطاد فيأكل من صيده أتناكل بقيته؟ قال: نعم»^(١).

كما أنه قد نص أكثر من فقيه على الإجماع في هذه المسألة:

ففي الخلاف للطوسي (قده): «التسمية واجبة عند إرسال السهم، وعند إرسال الكلب، وعند الذبيحة، فمتى لم يسم مع الذكر لم يحل أكله وإن نسيه لم يكن به بأس، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه، وقال الشافعي وداود وأبو ثور: التسمية شرط فمتى تركها عامداً أو ناسياً لم يحل أكله، وقال الشافعي: التسمية شرط مستحبة، فإن لم يفعل لم يكن به بأس. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، ولأنه إذا أرسل وسمى حل أكله بلا خلاف، وإذا لم يُسم فليس على إباحته دليل، وأيضاً قوله تعالى: ﴿ولا تأكل مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ وهذا نص»^(٢).

وفي الجواهر: «الثالث (من الشروط): أن يسمى عند إرساله آلة الصيد كلباً أو سهماً مثلاً، بلا خلاف في أصل الشرطية، بل عليه الإجماع بقسميه. مضافاً إلى النصوص المستفيضة»^(٣).

وهذا الشرط هو من الشروط المعتبرة أيضاً عند أهل السنة:

فعن الشافعي في مختصر المزني: «وإذا أرسل أحببت له أن يسمى الله تعالى، فإن نسي فلا بأس، لأنَّ المسلم يذبح على اسم الله»^(٤).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢، أنه يجوز أكل صيد الكلب وإن أكل منه من غير اعتياد أقل من النصف أو أكثر منه أو أكثره، ص: ٢١١، رواية: ١٥٠.

(٢) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ٢٤٥.

(٣) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٣٠.

(٤) المزني، إسماعيل بن يحيى، «مختصر المزني»، ج: ١، ص: ٢٨١.

وفي المغني لابن قدامة: «الشرط الثاني أن يسمى عند إرسال الجراح، فإن ترك التسمية عمداً أو سهواً لم يبيح، هذا تحقيق المذهب وهو قول الشعبي»^(١).

مقارنة التسمية للإرسال:

وقع البحث والخلاف حول وجوب التسمية قبل الإرسال أو الاجتزاء بالتسمية بعد الإرسال وقبل القتل والاصطياد.

فذهب أكثر الفقهاء إلى وجوبها عند الإرسال، وادعى بعضهم الإجماع على ذلك.

ففي الخلاف: «التسمية واجبة عند إرسال السهم وعند إرسال الكلب»^(٢).

وفي السرائر: «ثم يجب أن يكون مرسله ممن يعتقد وجوب التسمية عند إرساله، ويسمى إذا أرسله»^(٣).

وفي جواهر الكلام: «التسمية واجبة عند إرسال الكلب وإرسال السهم وعند الذبيحة، واحتج على ذلك بإجماع الفرقة وأخبارهم»^(٤).

وخالف في ذلك ابن براج، حيث نقل عنه العلامة في المختلف بقوله: «عدّ ابن براج في قسم المباح كلّ ما أخذ بازي أو جرى مجراه من الجوارح وأدركت نكاته مع التسمية عند الإرسال، بل عند التذكية. إذ لا عبرة بمقتول هذه الجوارح

(١) ابن قدامة، (م.س)، ص: ٢.

(٢) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٢، ص: ٢٤٥.

(٣) ابن إدريس، (م.س)، ص: ٨٣.

(٤) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٣١.

سواء سمي صاحبها أو لم يسم وإنَّما العبرة بالتذكية، وهناك يشترط التسمية»^(١).

وهذا أيضاً ظاهر القواعد والتحرير والشهيدان في الدروس والمسالك والروضة.

وقد خالف السيد الخوئي (قده) قول المتقدمين حيث قال: «الأقوى الاجتزاء بها بعد الإرسال قبل الإصابة»^(٢).

وهذا الموقف ينطلق من أنَّه لا بُدَّ من ذكر اسم الله عليه قبل أن يصطاده أو يقتله، لأنَّ الإرسال مقدمةٌ للتذكية وليس جزءاً من التذكية، كما أنَّ تحضير التذكية والاقتراب من الحيوان وملامسة السكين له لا دخل له في هذا المقام لأنَّ التذكية هي أخذه بالملك أو باصطياد الكلب له.

ثمَّ إنَّ قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ يدل على أنَّ التذكية تحصل بتثبيته على صاحبه، وبالتالي فإنَّه لا علاقة للتسمية بالإرسال وإن كان مُعتبراً من جهة تحقيق أن صيده لم ينطلق من حالة ثانية كالانفعال من إرسال صاحبه له، وليس الإرسال بما هو قيدٌ أو جزءٌ من التذكية. فالتذكية تحصل بالتسمية والذبح من دون أن يكون الإرسال بنفسه من مقومات تذكية الصيد.

كما أنَّ الظاهر من قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فإنَّها اعتبار أن يكون ذكر اسم الله قبل الإمساك، وقبل أن يقتله، لا عند الإرسال.

وقد استدلل الفقهاء على وجوب التسمية حين الإرسال بروايات، منها:

(١) العلامة الحلي، «مختلف الشيعة»، ج: ٢، ص: ٦٧٢، مكتبة نينوى الحديثة طهران.

(٢) الخوئي، أبو القاسم الموسوي، «منهاج الصالحين»، ج: ٢، ص: ٣٥٨، دار الزهراء.

١ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمد، عن أحمد، وعن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد جميعاً عن ابن محبوب، عن علي بن رئاب، عن أبي عبيدة الحذاء، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يسرح كلبه المعلم ويسمي إذا سرحه، قال: يأكل مما أمسك عليه فإذا أدركه قبل قتله ذكاه وإن وجد معه كلباً غير معلم فلا يأكل منه»^(١).

فيستدل بهذه الرواية على أن التسمية لا بد من أن تكون مقارنة للإرسال. ونلاحظ على هذه الرواية أن التسمية ذكرت كقضية مفروضة عند الإرسال ولم تذكر كشرط عند الإرسال، إذ لم تتعرض لها الرواية.

٢ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله أياكل مما أمسك عليه؟ قال: نعم، لأنه مكلب وذكر اسم الله عليه»^(٢).

مورد السؤال هو جواز أكل ما يصيده الكلب بهذه الظروف والشروط، فكان الجواب بالجواز، وهذا لا يدل على أن هذه الشروط والظروف واجبة الاعتبار، إذ إن هذا أجنبي عن دلالة الرواية.

٣ - محمد بن يعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، جميعاً عن صفوان، عن ابن مسكان، عن الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الصيد يضربه الرجل

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١، إباحة ما يصيده الكلب المعلم إذا قتله، ص: ٢٠٧، رواية: ٢.

(٢) (م.ن)، ج: ١٦، باب: ١٥، إباحة صيد كلب المجوسي والذمي إذا علمه المسلم ولو عند الإرسال وإلا لم يحل، ص: ٢٢٧، رواية: ١.

بالسيف أو يطعنه بالرمح أو يرميه بسهم فيقتله وقد سمي حين فعل، فقال: كل لا بأس به»^(١).

الكلام الوارد على الاستدلال بالرواية الثانية يرد هنا أيضاً.

٤ - ما رواه علي بن إبراهيم، في تفسيره عن أبيه، عن فضالة بن أيوب، عن سيف بن عميرة مثله وزاد ثم قال: «كل شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها إلا الكلاب المعلمة فإنها تمسك على صاحبها، وقال: إذا أرسلت الكلب المعلم فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته»^(٢).

نلاحظ هنا أن الأمر بذكر الله لا يظهر وجوب مقارنته للإرسال، بل أمر بالإرسال والتسمية دون ذكر ملازمة التزام بينهما.

٥ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي ابن الحكم، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبي عبد الله (ع) «أنه قال في صيد الكلب إن أرسله الرجل وسمى فليأكل مما أمسك عليه وإن قتل وإن أكل فكل ما بقي»^(٣).

وبالجملة، فإن الروايات المستدل بها، إنما تؤكد شرطية التسمية التي شرعتها الآيات القرآنية: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ (الأنعام: ١١٨)، ولا تتعرض لموضوع التزام بين الإرسال والتسمية أو ضرورة أن تكون التسمية عند الإرسال، إذ إن هذه المسألة أجنبية عن دلالة الروايات.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٦، جواز الصيد بال سلاح كالسيف والرمح والسهم فيحل الصيد إذا قتل به بعد التسمية وإن قطعه نصفين، ص: ٢٢٨، رواية: ٣.

(٢) (م.ن)، ج: ١٦، باب: ١، إباحة ما يصيده الكلب المعلم إذا قتله، ص: ٢٠٨، رواية: ٤.

(٣) (م.ن)، باب: ٢، أنه يجوز أكل صيد الكلب وإن أكل منه من غير اعتياد أقل من النصف أو أكثر منه أو أكثره، ص: ٢١٠، رواية: ٧.

قد يُقال (كما في الجواهر): «وإن وقع في كلام الرواة (أي التوقيت) إلا أنه يدل على كون الحكم شائعاً معروفاً عندهم، والسائلون من فقهاء الأصحاب وأعاضهم، فيبعد أخذهم لهذا القيد في السؤال من دون أن يكون له مدخل في الحل، وقد أقرهم الإمام (ع) على هذا القيد ولم ينكر عليهم في ذلك، فدل على أنه معتبر في حل الصيد»^(١).

إلا أن هذا مردود: لأن مورد السؤال هو الحلية في خصوص السؤال أو المسألة الجزئية، من دون اشتراط أن يكون السؤال والجواب في معرض تأسيس قاعدة كلية تؤسس أو تبرز شرط التزام بين الإرسال والتسمية. وما ذكره من كون السائل فقيهاً أو عظيماً لا يساعد على ظهور شرطية التوقيت في التسمية، بل كل ما تظهره الرواية هو شرطية التسمية نفسها دون وقتها.

ولو راجعنا قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، لاستفدنا شرطية ذكر اسم الله عليه مطلقاً، وليس حين الإرسال. وبالتالي فإن شرط التسمية مطلق هنا، لا يتقيد بزمن معين. نعم قد يُقال باعتبار التسمية قبل موت الصيد أو قتله، لأن التسمية من شروط زكاة الصيد، ولا زكاة بعد موت الحيوان.

كما أنه يمكن القول إنه إذا أجزأت التسمية عند الإرسال فبالأولى إجزاؤها بعد ذلك، وخصوصاً عند الإصابة والجرح، لأن ذلك يكون وقت التذكية حقيقة. ويؤيد ذلك أيضاً تدارك الناس لها ما بين الإرسال وبين الإصابة، فإنه لو لم يكن وقتاً للتسمية، لما وجب الإتيان بها فيه، بل كان مستحباً كالتسمية عند الأكل.

ثم إنه يمكن الاستدلال بالروايات نفسها التي استدلت بها على وجوب توقيت التسمية عند الإرسال، على عدم وجوبها، إذ إن التسمية ذكرت في الرواية

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٣٢.

كشروط مطلق من دون تقييد، مما يعني إطلاق وقت التسمية.

وقد اعترف صاحب الجواهر بوجود رواية تدل على عدم اشتراط مقارنة التسمية للإرسال، والرواية هي:

محمد بن يعقوب، عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن ابن علي، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل أرسل كلبه فأخذ صيداً فأكل منه، أكل من فضله؟ قال: كل ما قتل الكلب إذا سميت عليه، فإذا كنت ناسياً فكل منه أيضاً وكل فضله»^(١).

ويوجد رواية أخرى أيضاً، وهي:

عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: «وأما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكل منه وإن أكل منه»^(٢).

حيث تدل الروايتان، على أن التسمية عند أكل ما اصطاده الكلب كافٍ ومنجز، من دون اعتبار المقارنة للإرسال، بل يظهر كفاية التسمية حتى بعد قتل الجارحة أو الكلب للصيد والتسمية قبل الأكل منها.

قد يُقال: (كما في صاحب الجواهر): «وإن كان يظهر من بعض النصوص التي قدمناها في مسألة الحل مع أكل الكلب الاكتفاء بالتسمية عند قتل الكلب الصيد، إلا أن الاحتياط لا ينبغي تركه»^(٣).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢، أنه لا يجوز أكل صيد الكلب وإن أكل منه من غير اعتياد أقل من النصف أو أكثر منه أو أكثره، ص: ٢١٠، رواية: ٨.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٩.

(٣) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٢٢.

أقول: إنَّ الاحتياط واجب عند الشك في حصول التذكية، أمّا عند الشك في شرط من الشروط مع كون الشارع في مقام بيان مقومات التذكية ولم يظهر اعتبار هكذا شرط، فإنَّ قرينة الحكمة تقتضي عدم اعتبار الشرط. وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنَّ شرط اقتران التسمية بالإرسال لم يحصل بالدليل، مع العلم أنَّ الشارع في مقام البيان، ولو أراد له لبيّنه، ومع عدم استفادة هذا الشرط، فإنَّ الأصل هو عدم اعتبار الشرط، لا أنَّ الأصل هو الاحتياط، إذ لو كان الأمر كذلك، لاستلزم الاحتياط عند كلِّ شرط مفترض لم ينهض الدليل الشرعي أو العقلي على اعتباره، وهذا لا يقول به أحد.

قد يُقال (كما في جواهر الكلام): «إنَّ الإطلاق محمول على المعهود المتعارف الذي هو عند الإرسال ومنع الأولوية، فإنَّ التذكية فعل المرسل دون الآلة، ولا فعل له سوى الإرسال، فيكون إرساله بمنزلة التذكية، فيجب أن يقارنها بالتسمية كما ذكرناه، وتدارك الناسي لها فيه لا يقتضي الإجزاء في حال العمد، إذ يُمكن كون ذلك وقتاً للناسي دون العامد»^(١).

أقول: إنَّ المعهود المتعارف في الإطلاق الذي هو عند الإرسال غير معلوم، ولا دليل عليه سوى الروايات الواردة في المقام والتي تدل على إطلاق التسمية من دون توقيت. كما أنَّ القول بأنَّ التذكية فعل المرسل دون الآلة، ولا فعل له سوى الإرسال، لا يلزم القول بمقارنة التسمية للإرسال، إذ إنَّهما فعلاً وليساً فعلاً واحداً، ولكلَّ فعل طبيعته وزمانه، وتكون التذكية مجموع صدورهما معاً بالإضافة إلى شروط أخرى، فالتذكية ليست حاصل فعل الإرسال وحده، بل هي حاصل اجتماع كافة الشروط، وصدور الإرسال والتسمية من الصائد، من دون حاجة لتزامنهما، والله العالم.

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٣٣.

وبذلك نلتقي مع رأي سيدنا الأستاذ (رحمه الله) في الاجتزاء بالتسمية قبل الصيد ولو كان متأخراً عن الإرسال.

ثمَّ إنَّه إذا ترك التسمية عمداً لم يحل الصيد نتيجة الاشتراط، وأمَّا إذا كان نسياناً حلَّ، وهناك رواية صحيحة تدل على ذلك:

محمَّد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبي عبد الله (ع)، قال: «إذا أرسل الرجل كلبه ونسي أن يسمي فهو بمنزلة من ذبح ونسي أن يسمي، وكذلك إذا رمى بالسهم ونسي أن يسمي»^(١).

المقصود من اسم الله:

ذهب السيد الخوئي (قده) إلى عدم كفاية الاقتصار في التسمية وفي الذبح والنحر على ذكر الله، بل لا بدَّ أن يكون مقترناً في التعبير بـ«لا إله إلا الله»، أو «بسم الله»، واعتبر أن الاكتفاء بمجرد ذكر اسم الله إشكالٌ.

وجه الإشكال، أنَّه لا بدَّ من وجود صلة بين اسم الله وبين الذبح، أو بين اسم الله وبين القتل.

أقول: إنَّه لا مانع من الاكتفاء بـ«الحمد لله» و«الله أكبر»، وهناك رواية صحيحة تدل على ذلك:

محمَّد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، قال: «سألت عن رجل ذبح فسبح أو كبر أو هلل أو حمد الله، قال: هذا كله من أسماء الله لا بأس به»^(٢).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٢، أنَّه لا بدَّ من التسمية عند إرسال الكلب وإلا لم يحل صيده إلا أن ينسى التسمية فيحل، ص: ٢٢٥، رواية: ٢.

(٢) (م.ن)، ج: ١٦، باب: ١٦، أنَّه يجزي في التسمية عند الذبح التسبيح والتكبير والتلهيل والتحميد، ص: ٢٦٨، رواية: ١.

ويُستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١٢١) وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (المائدة: ٤) كفاية الإتيان بذكر الله مجرداً. فكلمة الحمد لله كافية، كذلك الله أكبر، كذلك لو قال: (الله) وذبح فلا مشكلة. لذلك نحن لا نتفق مع السيد الأستاذ في الإشكال.

استناد موت الحيوان إلى جرح الكلب:

الشرط الرابع: أن يستند موت الحيوان إلى جرح الكلب وعقره حتى يصح القول عنه إنّه صاده، وأما إذا استند إلى سبب آخر من صدمة، أو اختناق، أو نحو ذلك، لم يحل باعتباره لم يحصل من قتله، بل يجب أن يموت من تأثير الصيد بحيث يكون له مدخلية في قتله.

فلو كان الاختناق من قبل الكلب فيقال من خلال الكلب قُتل وقد يكون بمجرد أن أمسكه الكلب وحصل عنده حالة اختناق فلا يبعد أن يُقال قُتل بالصيد. وإذا أرسل الكلب إلى الصيد فلحقه فأدركه ميتاً بعد إصابة الكلب حل أكله، وكذا الحكم إذا أدركه حياً بعد إصابته ولكن لم يتسع الزمان لتذكيته فمات. وفي بعض الروايات:

١ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن عليّ، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إن أصبت كلباً معلماً أو فهداً بعد أن تسمي فكل ما أمسك عليك قتل أو لم يقتل أكل أو لم يأكل وإن أدركت صيده فكان في يدك حياً فذكه فإن عجل عليك فمات قبل أن تذكيه فكل»^(١).

(١) الحر العاملي، (م.س)، باب: ٤، إن صيد الكلب المعلم إذا أدرك قبل أن يقتله لم يحل بغير ذكاة، ص: ٢١٤، رواية: ٣.

٢ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن محمد بن مسلم، وغير واحد عنهما (عليهما السلام) جميعاً «أنهما قالاً في الكلب يرسله الرجل ويسمي قالاً: إن أخذته فأدركت ذكاته فذكه»^(١).

وإذا وسع الوقت لتذكيته فتركه حتى مات لم يحل، فالشرط هو أن يدركه، وكذا الحال إذا أدركه بعد عقر الكلب له حياً لكنه كان ممتنعاً، كأن بقي يعدو، فإن تبعه حتى وقع، فإن أدركه ميتاً حل، وكذا إذا أدركه حياً ولكن لم يسع الوقت لتذكيته فمات، أما إذا اتسع الوقت لذلك وتركه حتى مات لم يحل. وهذا واضح من جهة عدم تحقق الشرط في هذا المقام.

أما أدنى زمان تُدرك فيه ذكاته، هو أن تجده تطرف عينه أو تحرك رجله أو أن تكون فيه علامات الحياة. وفي الرواية الصحيحة:

محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: «كل كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما أكل السبع وهو قول الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمة تركض أو ذنب يمصع فقد أدركت ذكاته فكله»^(٢).

فأما كون حياً هي هذه الحركة، وربما تعرف الحياة بوسائل أخرى كالفحص الطبي الدقيق، لأن الظاهر من الرواية هو اعتبار بقاء الحياة التي لا بد أن تكتشف بالوسائل الحسية والطبية الدقيقة الموجبة للعلم والاطمئنان بذلك.

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٢.

(٢) (م.ن)، باب: ١١، إن حد إدراك الذكاة أن يتحرك شيء من بدنه حركة اختيارية ولا يشترط استقرار الحياة

أكثر من ذلك، ص: ٢٦٢، رواية: ١.

وإذا اشتغل عن تذكّيته بمقدمات التذكّية من السكين ورفع الحائل من شعر ونحوه عن موضع الذبح فمات قبل أن يذبحه حل، وهذا يحصل في الحالات التي لا يتسع الوقت فيها لتذكّيته، وتكون المقدمات ضرورية للتذكّية.

أمّا إذا لم يكن عنده آلة الذبح فلم يذبحه حتّى مات، لم يحل لأنّه يُصبح كما لو كان ميتةً. واعتبر السيّد الخوئي ذلك على الأقوى، وهناك أكثر من رواية في هذا المقام، يستفاد منها ما ذكرناه، منها:

١ - محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وعن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن جميل بن دراج، قال: «سألت أبا عبد الله (ع): عن الرّجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين فيذكيه بها، أفيدعه حتّى يقتله ويأكل منه؟ قال: لا بأس، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^(١).

٢ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن معاوية ابن حكيم، عن أبي مالك الحضرمي، عن جميل بن دراج، قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): أرسل الكلب وأسمي عليه فيصيد وليس معي ما أذكيه به قال: دعه حتّى يقتله وكل منه»^(٢).

(١) الحر العاملي، (م.س)، باب: ٨، أن ما صاده الكلب إذا أدركه صاحبه حيّاً وليس معه ما يذكيه به جاز أن يترك به الكلب ليقتله ويحل، ص: ٢١٨، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، ص: ٢١٩، رواية: ٢.

مسائل متفرقة في صيد الكلب:

أ - عدم وجوب ملاحقة الكلب عند إرساله:

هل يجب على الصائد ملاحقة الصيد مع الكلب بأن يتحرك معه عند إرساله له، بحيث يبادر عند إرسال الكلب للصيد لمعرفة كون ما صاده صالحاً للزكاة أو لا. وهل يجب الانتظار عند إمساك الكلب للصيد حتى يخرج الكلب عن امتناعه؟

ذهب السيد الخوئي (رحمه الله) إلى عدم جواز ذلك استناداً إلى قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾، فإذا فرضنا أن الصيد كان ممتنعاً، فعلى الصائد أن ينتظر نهاية المطاف، فإذا قتله الكلب فإنه يكون عند ذلك ذكياً.

وهل تجب المبادرة عندما يوقف الكلب الصيد ويصيره غير ممتنع بحيث يسيطر على الصيد ويكون تحت سلطة الكلب، فيجب عندها على الصائد بالكلب أن يبادر للإمساك بالصيد؟

للمسألة هنا وجهان: أولهما: إذا قامت القرائن على أنه لا مجال لتذكية الصيد ولا مجال للحوقه حياً بنحو لا يستطيع أن يذكره، عند ذلك لا إشكال بعدم وجوب المبادرة، لأنها إذا وجبت فإنما تجب لوجود إمكانية تذكيته، فإذا علم بعدم إمكانية التذكية فمن الطبيعي أنه لا مجال للمبادرة.

ثانيهما: وهو إذا احتمل أنه يدرك ذكاة الصيد في المسارعة عليه، عند ذلك يجب المبادرة.

ففي المنهاج للسيد الخوئي (قده): وفي وجوب المبادرة حينما أوقفه وصيره غير ممتنع وجهان أحوطهما الأول - أي وجوب المبادرة - هذا إذا احتمل أن في المسارعة إليه إدراك ذكاته، أما إذا علم بعدم ذلك ولو من جهة بعد المسافة على نحو

لا يدركه إلا بعد موته بجناية الكلب، فلا إشكال في عدم وجوب المسارعة إليه^(١).

ب - نجاسة موضع عضه الكلب:

وهذا ما اشتهر بين فقهاء الشيعة والسنة، إلا أن الشيخ الطوسي خالف ذلك واعتبره طاهراً، وعلل ذلك بقوله:

«فإن اصطاد بالكلب صيداً فعضه الكلب وجرح موضعاً منه، كان موضع العضة نجساً، وقال قوم لا يجب غسله لقوله تعالى: ﴿فكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ ولم يأمر بالغسل، وقال قوم يجب غسله لأنه نجس والأول أقوى والثاني أحوط»^(٢).

إلا أن هذا التعليل غير مقنع وليس مقبولاً، إذ إن جهة البيان في الآية ليست الطهارة أو النجاسة، بل حلية ما يمسكه كلب أو جراحة الصيد.

وقد ناقش ابن إدريس قول الشيخ، فقال في السرائر: «فإذا اصطاد بالكلب صيداً، فعضه الكلب، وجرح موضعاً منه، كان موضع العضة نجساً، لأن سوار الكلب ولعابه نجس، وما ماسه نجس بغير خلاف بيننا، فأما قوله تعالى: ﴿فكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ ولم يأمر بالغسل، مرجوع عن ظاهره بالإجماع المقدم ذكره»^(٣).

وناقش العلامة وصاحب الجواهر ذلك أيضاً:

ففي المختلف: «والمعتبر قول ابن إدريس لنا، أن الكلب نجس قد لاقى الصيد

(١) السيد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٥٩.

(٢) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي، «المبسوط»، ج: ٦، ص: ٢٥٦، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

(٣) ابن إدريس، (م.س)، ص: ٨٥.

برطوبة فتعدت نجاسته إليه كغيره، وعدم الأمر بالغسل لا ينافي وجوبه بدليل خارجي^(١).

وفي جواهر الكلام: «إذا عض الكلب صيداً، كان موضع العضة نجساً يجب غسله على الأصح، وفاقاً للمعظم، لإطلاق ما دل على وجوب غسل ما لاقاه الكلب برطوبة، خلافاً للمحكي عن الشيخ في الخلاف والمبسوط، فحكم بطهارته، لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ من دون أمر بالغسل، وربما حكى عن بعض العامة وعن آخر أنه عفو لمكان الحاجة وعسر الاحتراز، وفيه منع العسر والاحتياج، وإطلاق الآية إنما هو لحل الأكل من حيث إنّه صيد، فلا ينافي وجوب الغسل من حيث النجاسة، إذ الإطلاق عرفاً حجة فيما يساق له دون غيره مما لم يسبق لبيان حكمه^(٢).

كما أن أكثر السنة ذهبوا إلى ذلك، إلا أنه وجدت آراء مخالفة لذلك، جعلت القول في المسألة يصل إلى ستة.

ففي المجموع: «فيه ستة وجوه: أصحها: يجب غسله سبعاً، إحداهن: بالتراب، والثاني: يجب غسله مرة، والثالث: أنه نجس يعفى عنه، لا يجب غسله، والرابع: أنه طاهر، والخامس: يجب قطع ذلك الموضع، ولا يطهر بالغسل، والسادس: إن أصاب عرقاً نضاحاً بالدم حرم جميعه، ولا طريق إلى أكله، والله أعلم^(٣).

أقول: إن المعتمد لدينا هو ما ذهب إليه المشهور، لعموم أدلة نجاسة الكلب

(١) العلامة الطلي، «المختلف»، ج: ٢، ص: ٦٧٢.

(٢) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٢٢.

(٣) النووي، (م.س)، ص: ١٠٤.

ونجاسة ما يمسه مع الرطوبة، ووجب غسل النجس عند الأكل، وهذه العمومات لا يعارضها قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾، إذ لا يُستفاد الإطلاق بعدم النجاسة أو عدم الغسل، لعدم كون الآية في مقام البيان من هذه الجهة، وعدم ذكر النجاسة في الآية لا يستلزم عدمها، لوجود العمومات والإطلاقات الكثيرة التي يستغنى بها عن ذكرها في الآية أو في غيرها من أدلة الصيد. ومن جملة الروايات المعتمدة الدالة على نجاسة خصوص ما يلامسه الكلب:

محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن الفضل أبي العباس، قال: «قال أبو عبد الله (ع): إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، وإن مسّه جافاً فاصبب عليه الماء»^(١). فما يُنسب إلى الشيخ الطوسي (رحمه الله) من عدم وجوب غسله تمسكاً بإطلاق الآية كأنه ليس كما ينبغي.

ج - وحدة المرسل والمرسل:

لا يُعتبر في حلية الصيد وحدة المرسل، لأن القضية قائمة بوجود الكلب وبوجود مرسل يرسله لتحقيق الاصطياد، فإذا أرسل جماعة كلباً واحداً، وأطلقوه، كأنه كلبٌ لجماعة مع اجتماع الشرائط فيهم. من جهة إسلامهم وبلوغهم. أو اجتماع الشروط في واحدٍ منهم وكان إغراء هذا المسلم كافياً لإرساله، حل صيده، لأن الدليل لم يفصل بين صورة ما إذا كان صاحب الكلب أو المرسل واحداً أو جماعة.

وكذلك لا يُعتبر وحدة الكلب، فإذا أرسل شخصاً واحداً كلاباً متعددة، مع كون جميعها معلماً، حل صيدها، والإطلاق في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾ يؤيد ذلك، إضافة إلى الروايات الدالة على ذلك:

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٢، باب: ٢٦، تعدي النجاسة مع الملاقاة والرطوبة لا مع اليبوسة واستحباب نضح الثوب بالماء إذا لاقى الميتة أو الخنزير أو الكلب بغير رطوبة، ص: ٣٤ - ١، رواية: ٢.

١ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن بعض أصحابه، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألته عن قوم أرسلوا كلابهم وهي معلّمة كلها وقد سمّوا عليها، فلما أن مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لا يعرفون له صاحباً فاشتركت جميعها في الصيد، فقال: لا يؤكل منه لأنك لا تدري أخذه معلّم أم لا»^(١).

٢ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين ابن سعيد، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرمية يجدها صاحبها أياكلها؟ قال: إن كان يعلم أنّ رميته هي التي قتلتها فليأكل»^(٢).

٣ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، قال: «سئل أبو عبد الله (ع) عن الرمية يجدها صاحبها من الغد أياكل منه؟ قال: إن علم أنّ رميته هي التي قتلتها فليأكل، وذلك إذا كان قد سمّي»^(٣).

٤ - محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة قال: «سألته عن رجل رمى حمار وحش أو ظبياً فأصابه ثم كان في طلبه فوجده من الغدو سهمه فيه، فقال: إن علم أنّه أصابه وأنّ سهمه هو الذي قتله فليأكل منه وإلا فلا يأكل منه»^(٤). فالقضية تدور مدار علمه

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٥، أنّ الصيد إذا اشترك في قتله كلب معلّم وغير معلّم أو اشتبه قاتله منهما لم يحل إلا أن يدرك نكاته، ص: ٢١٥، رواية: ٢.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، باب: ١٨، أنّ من ضرب صيداً ثم غاب عنه ووجده ميتاً لم يحل أكله إلا أن يعلم أنّ رميته هي التي قتلتها، ص: ٢٣٠، رواية: ١.

(٣) (م.ن)، رواية: ٢.

(٤) (م.ن)، ص: ٢٣٠-٢٣١، رواية: ٣.

أنَّ موته مستند إلى رميته أو إلى اصطياد كلبه وإذا علم بذلك ولو بلحاظ القرائن الموجودة.

٥ - عبد الله بن جعفر، في (قرب الإسناد)، عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر عن أبيه، أنَّ علياً (ع) كان يقول: «إذا رميت صيداً فتغيَّب عنك فوجدت سهمك فيه في موضع مقتل فكل»^(١). أمانة على أنَّ السهم قد قتلته.

فالروايات دالة، سواء بنحو المطابقة أو بنحو المفهوم، على حلية صيد جماعة الكلاب المعلَّمة التي يرسلها صاحبها، طالما علم أنَّ الموت استند إليها، نعم في حال وجدت كلاب غريبة مع الكلاب المعلَّمة أثناء الصيد، وجب إحراز أنَّ الموت استند إلى قتل الكلاب المعلَّمة، وذلك أنَّ التذكية لا تحرز إلا بالوجدان لا بالظن.



(١) الحر العاملي، (م.س)، باب: ١٨، أنَّ من ضرب صيداً ثمَّ غاب عنه ووجده ميتاً لم يحل أكله إلا أن يعلم أنَّ رميته هي التي قتلتها، ص: ٢٣١، رواية: ٦.

الفصل الثاني

الصيد بالآلة

اتفق فقهاء المسلمين على أنَّ الصيد بالآلة من الطرق الممتدة شرعاً في تذكية الحيوان. وقد اشترطوا لتحقيق الذكاة بالآلة شروطاً، كاعتبار الجرح وإسلام الرامي والتسمية واستناد القتل إلى الرامي، ووحدة الآلة أو الصائد، وامتناع الحيوان والقصد في الصيد، وقصد التملك، وهي شروط سنبههم بها مع مسائل أخرى كمسألة الصيد بالبندقية والصيد بالآلة الفصرية وذكاة حرام اللحم، وغيرها من الطالب المتعلقة بهذا الفصل.

اعتبار الجرح في الصيد بالآلة:

ذهب الفقهاء إلى عدم حلية الصيد المقتول بالآلة الجمادية، إلا إذا كانت الآلة سلاحاً قاطعاً وكانت كالسيف والسكين والخنجر ونحوها، أو شائكاً كالرمح والسهم والعصا، وإن لم يكن في طرف أي منهما حديدة، بل كانا محددين بنفسهما. ويُعتبر الجرح فيما لا حديدة له، بخلاف ما فيه حديدة، فإنه إذا قتل بوقوعه على الحيوان حل وإن لم يجرحه، بخلاف ما لا حديدة له.

وقد ذهب السيّد الخوئي (قده) إلى أنَّ السلاح الذي فيه حديدة يكون حلالاً حتى ولو لم يجرح، بخلاف ما لا حديدة له، حيث يعتبر أن يقتل بالجرح لا بالثقل فيما لا حديدة له^(١).

(١) السيّد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٦٠.

وقد استفاد بعض الفقهاء ذلك أيضاً:

ففي المقنع: «وإذا رميت سهمك وسميت وأدركته وقد مات فكله إذا كان في السهم زج حديد»^(١).

حيث يُستفاد من إطلاق قوله عدم اعتبار موته بجرح.

وفي المستند: «السيف والرمح والسهم مطلقاً صغيراً كان أم كبيراً طويلاً أم قصيراً يحصل التذكية به بشرائطها ويحل مقتوله كيف ما قتل وكذلك بل كل آلة مشتملة على نصل أي حديد محدد كالخنجر والسكين والألماس وحديدة العصا وغير ذلك»^(٢).

ثم قال: «كل آلة محددة مشتملة على حديد يحل مقتولها إن قتلت بخرقتها للصيد ودخولها فيه ولو قدراً يسيراً فمات به، ولو قتلت من دون خرق لم يحل، فالفرق بينهما وبين الآلة المشتملة على الحديد المحدد، أنه إن ما فيه يحل مقتوله مطلقاً خرقتاً كان أم عرضاً، وذلك يحل مقتوله الخرقى دون العرضي، وأسند الحكمين في الآلة الغير الحديدية إلى الأصحاب جميعاً»^(٣).

ويُستفاد أيضاً من الإطلاق في كلام الحلّي في القواعد قال: «وكل ما فيه نصل حل ما يقتله وإن كان معترضاً، ولو قتله المعارض أو السهم الذي لا نصل فيه حل إن كان حاداً أو خرقة ولو أصابه معترضاً لم يحل»^(٤).

(١) الصدوق، أبو جعفر، «المقنع والهداية»، ص: ١٣٩، مؤسسة المطبوعات الدينية المكتبة الإسلامية قم.

(٢) النراقي، أحمد بن المولى محمد مهدي، «مستند الشيعة»، ج: ٢، ص: ٤٣٩، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي قم، ١٤٠٥ هـ..ق.

(٣) (م.ن)، ص: ٤٤٠.

(٤) العلامة الحلّي، «قواعد الأحكام»، ج: ٢، ص: ١٥٠، منشورات الرضى قم.

أقول: هذا المبنى مستفاد من الروايات الواردة، منها:

١ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عبد الرحمن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (ع) قال: «من جرح صيداً بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم بقي ليلة أو ليلتين، لم يأكل منه سبع، وقد علم أن سلاحه هو الذي قتله فليأكل منه إن شاء»^(١).

فإطلاق كلمة «سلاح» في الرواية يشمل كل ما يُستعمل للقتل وكل ما يُستعمل للصيد، بحيث يصدق عليه في العرف العام أنه سلاح. فإذا تحقق الجرح بالسلاح سواء كان سيفاً أو سهماً أو رمحاً أو حتى معراضاً كان قد أُعدَّ لقتل الحيوان، وكان الجرح بنحو الاختراق كالعصا المحددة التي تُستعمل أو بنحو السهم والرمح، كان الصيد صحيحاً.

كما أن الإطلاق في قوله: «من جرح صيداً بسلاح» يُمكن أن يُجعل عنواناً ليشمل كل سلاح، خصوصاً الأسلحة المستحدثة، كالصيد بالبندقية.

٢ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد، عن ابن فضال، عن ثعلبة بن ميمون، عن بريد بن معاوية العجلي، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: «كل من الصيد ما قتل السيف والرمح والسهم»^(٢).

الإطلاق في قوله: «ما قتل» يشمل ما قتل بجرح وغير ذلك.

٣ - محمد بن يعقوب، عن أبي عليّ الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، جميعاً عن صفوان، عن ابن

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٦، جواز الصيد بالسلاح كالسيف والرمح والسهم فيحل الصيد إذا

قتل به بعد التسمية وإن قطعه نصفين، ص: ٢٢٨، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، رواية: ٢.

مسكان، عن الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الصيد يضربه الرجل بالسيف أو يطعنه بالرمح أو يرميه بسهم فيقتله وقد سمى حين فعل فقال: كل لا بأس به»^(١).

٤ - عبد الله بن جعفر، في (قرب الإسناد)، عن عبد الله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبياً فضربه بالسيف فقطعه نصفين هل يحل أكله؟ قال: نعم، إذا سمى»^(٢).

٥ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين ابن سعيد، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرمية يجدها صاحبها يأكلها؟ قال: إن كان يعلم أن رميته هي التي قتلته فليأكل»^(٣).

ومن الفقهاء من أخذ بإطلاق هذه الرواية، واستدل بها على البندقية. إلا أن الرواية ليست واردة في مقام بيان ماهية آلة الرماية، ولكن في معرض الجواب عن السؤال حول حلية ما إذا وجد صيده بعد أن رمأه، والاستشهاد بهذه الرواية، هو على أساس أن منصرف كلمة الرمية هو السهم.

٦ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن عيسى القمي، في حديث قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): أرمي فيغيب عني فأجد سهمي فيه، فقال: كل ما لم يؤكل منه فإن كان أكل منه فلا تأكل منه»^(٤).

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٣.

(٢) (م.ن)، ص: ٢٢٩، رواية: ٤.

(٣) (م.ن)، ج: ١٦، باب: ١٨، أن من ضرب صيداً ثم غاب عنه ووجده ميتاً لم يحل أكله إلا أن يعلم أن رميته هي التي قتلته، ص: ٢٣٠، رواية: ١.

(٤) (م.ن)، (م.س)، ص: ٢٣١، رواية: ٤.

الرّواية واردة في حكم ما إذا رمى أحدهم الصيّد، ثمّ وجده الرامي في اليوم الثاني، فإذا علِمَ أنّ رميته قتلتها فلا بأس.

٧ - محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر (ع) قال: «قال أمير المؤمنين (ع) في صيّد وجد فيه سهم وهو ميت لا يدري من قتله، قال: لا تطعمه»^(١).

٨ - محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) «أنّه سئل عمّا صرع المعراض من الصيّد، فقال: إن لم يكن له نبل غير المعراض وذكر اسم الله عليه فليأكل ما قتل، وإن كان له نبل غيره فلا، قلت: وإن كان له نبل غيره قال: لا»^(٢).

٩ - محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن عبد الله بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن أبان، عن زرارة، وإسماعيل الجعفي، أنّهما سألا أبا جعفر (ع) «عمّا قتل المعراض قال: لا بأس إذا كان هو مرماتك أو صنعته لذلك»^(٣).

أي إذا كان سلاحاً للصيّد أو أنت صنعته فإنّه يصدق عليه عنوان السلاح.

١٠ - محمّد بن علي بن الحسين، بإسناده عن زرارة، «أنّه سمع أبا جعفر (ع) يقول: فيما قتل المعراض لا بأس به إذا كان إنّما يصنع لذلك»^(٤).

(١) الحر العاملي، باب: ١٩، أنّ من وجد صيّداً ميتاً وفيه سهم ولا يدري من قتله لم يحل له أكله، ص: ٢٣٢، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، باب: ٢٢، إباحة صيّد المعراض إذا خرق، وكذا السهم إذا اعترض، وكراهة الصيّد به إذا كان له نبل غيره، ص: ٢٣٤، رواية: ٤.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٥.

(٤) (م.ن)، رواية: ٦.

١١ - محمد بن علي بن الحسين قال: «وقال علي (ع) في رجل له نبال ليس فيها حديد وهي عيدان كلها فيرمي بالعود فيصيب وسط الطير معترضاً فيقتله ويذكر اسم الله وإن لم يخرج دم وهي نباله معلومة فيأكل منه إذا ذكر اسم الله عز وجل»^(١).

وهذه الرواية مرسلّة عن الإمام عليّ وتدل على ما إذا كان هناك نبالٌ وإن لم يجرح.

١٢ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن أبي عبد الله (ع)، «أنّه سئل عمّا قتل بالبندق والحجر أيؤكل قال: لا»^(٢).

باعتباره ليس سلاحاً ويفتك بثقله ولا يقتل بجرحه.

نقاش الروايات:

على الرغم من كون أكثر الروايات الواردة تتحدث عن رمية السهم، إلّا أنّنا نستطيع الاستفادة من عموم الرواية القائلة بأنّه: «من جرح صيداً بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم بقي ليلة أو ليلتين، لم يأكل منه سبع وقد علم أنّ سلاحه هو الذي قتله فليأكل منه أن شاء»^(٣). إذ يمكن الاستدلال بها على كل ما يكون سلاحاً ويقتل بجرحه، ويستنتج أيضاً عدم حلية الصيد المقتول بالآلة الجمادية إلّا إذا كان سلاحاً قاطعاً كالسيف والسكين والخنجر أو شائكاً كالرمح والسهم والعصا.

(١) الحر العاملي، ص: ٢٣٥، رواية: ١٠٠.

(٢) (م.ن)، باب: ٢٣، عدم إباحة ما يُصَاد بالحجر والبندق والجلّاهق إذا لم تدرك ذكوته، ص: ٢٣٦، رواية: ٣.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، باب: ١٦، جواز الصيد بالسلاح كالسيف والرمح والسهم فيحل الصيد إذا قتل به

بعد التسمية وإن قطعه نصفين، ص: ٢٢٨، رواية: ١.

فلا بُدَّ في السلاح من أن يكون له إمكانية الذبح أو الجرح إذا لم يكن في السلاح حديدية بل كان محدداً بنفسه، فلو كان من الخشب مثلاً، فإنه يجب أن يجرح استناداً إلى: «من جرح صيداً بسلاح»، و «كل من الصيد ما قتل السيف والرمح والسهم».

أما استفادة حلية الصيد المستند موته مطلقاً إلى ما فيه حديدية، فإنه محل نقاش، إذ إننا لا نستفيد هذا من الإطلاق الوارد في الحديث: «كل من الصيد ما قتل السيف والرمح والسهم»، حيث استفاد بعضهم أن ما يقتل بالسيف مثلاً يكون حلالاً حتى ولو لم يجرح. لأن المرتكز في استعمال السيف والسهم والرمح هو أن يجرح أو يذبح، لا أن يندفع نحو الصيد بقوة ليقته. فالإطلاق بقول الإمام (ع): «ما قتل» لا يُستفاد منه مطلق القتل الشامل لما لا يجرح، بل يُستفاد منه مطلق القتل الذي تؤديه وظيفة السيف أو الرمح أو السهم والتي من جملتها الجرح وإسالة الدم. بعبارة أخرى، إن الجرح ملازم لحقيقة السلاح ذو الحديدية كالسيف، ولا يتصور قتل بالسيف بدون الجرح. أما عدم السؤال عن جرح السهم أو الرمح في القتل، فلسبب أن هذا من المعاني أو القناعات المرتكزة في ذهن السائل للإمام، وذهن الإمام أيضاً، إذ إن الإطلاق لا يبنى في الفراغ، بل بما هو متعارف ومفهوم من حقائق الأشياء ووظائفها.

لذلك فإن الروايات التي استدلت بها السيد الخوئي (قده) على أنه يُقتل وإن لم يجرح بثقله أو بفعل الصدمة، لا إطلاق فيها، لأن السيف بطبيعته يُستعمل ليجرح الحيوان إما ذابحاً له أو قاتلاً له بلحاظ الجرح.

فلو قتل الحيوان بسلاح بأن يقع عليه مثلاً لم يحل بنظرنا، ونختلف بذلك مع سيدنا الأستاذ، في عدم الفرق في السلاح بين ما كان بحديدية وما كان بغير حديدية، إذ يُعتبر جرح الصيد في حليته.

وهذا ما عليه جمع من الفقهاء:

ففي جواهر الكلام: «وبالجملة قد عرفت أنَّ مقتضى قول الباقر (ع): من جرح صيداً بسلاح إلى آخره اعتبار الجرح بالسلاح في الحل»^(١).

وهذا تقريباً ما عليه أكثر مذاهب أهل السنة:

ففي المغني لابن قدامة: «وإذا صاد بالمعراض أكل ما قتل بحدّه ولا يأكل ما قتل بعرضه، والمعراض عود محدد وربّما جعل في رأسه حديدة، قال أحمد: المعراض يشبه السهم يحذف به الصيد، فربّما أصاب بحدّه فخرق وقتل فيباح. وربّما أصاب بعرضه فقتل بثقله فيكون موقوذاً فلا يُباح، وهذا قول عليّ وعثمان وعمار وابن عباس، وبه قال النخعي والحكم ومالك والثوري والشافعي وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور».

ثمّ قال: «حكم سائر آلات الصيد حكم المعراض في أنّها إذا قتلت بعرضها ولم تجرح لم يباح الصيد، كالسهم يصيب الطائر بعرضه فيقتله والرمح والحرّبة والسيف يضرب به صفحاً فيقتل، فكلّ ذلك حرام، وهكذا إن أصاب بحدّه فلم يجرح وقتل بثقله لم يباح لقول النبيّ (ص): ما خرق فكل»^(٢).

إجزاء غير الحديد من المعادن:

الظاهر أنّه يُجزّي عن الحديد غيره من المعادن كالذهب والفضة، فيحل الحيوان المقتول بالسيف والرمح المصنوعين منها، وكلمة السيف والرمح الواردة في الرواية مطلقة ولم تحدد كونها مصنوعة من الحديد أو من غيره.

(١) المحقق النجفي، (م.س.)، ص: ١٦.

(٢) ابن قدامة، (م.س.)، ص: ٢٦.

إجزاء الحجر عن الحديد:

كذلك لا يحل الصيد المقتول بالحجارة والمفعمة والعامود والشرك والشبكة والحبالة مما ليست قاطعة أو شائكة لأنه لا يصدق عليها عنوان السلاح وليس من شأنها أن تجرح. وفي بعض الروايات الصحيحة:

١ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن أبي عبد الله (ع)، «أنه سئل عما قتل البندق والحجر أيؤكل قال: لا»^(١).

٢ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) «أنه سئل عن قتل الحجر والبندق أيؤكل منه؟ فقال: لا»^(٢).

٣ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، وابن أبي عمير، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (ع) قال: «قال أمير المؤمنين (ع): ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنه ميت وكلوا ما أدركتم حياً وذكرتم اسم الله عليه»^(٣). أي حصلت تذكيته.

وفي المقتول بالآلة التي لا يصدق عليها السلاح عرفاً كالخيط إشكال، لعدم صدق الصيد عليه، كذلك الأمر بالنسبة لما يكون سلاحاً إلا أنه لا يقطع وليس شائكاً كالعمود والحجر، لعدم تحقق شرط الجرح به.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢٢، عدم إباحة ما يُصاد بالحجر والبندق والجلهق إذا لم تدرك نكوته، ص: ٢٣٦، رواية: ٤.

(٢) (م.ن)، ص: ٢٣٥، رواية: ٣.

(٣) (م.ن)، باب: ٢٤، أنه لا يحل أكل ما يُصاد بالحبالة إلا أن تدرك نكاته وأن ما قطعت الحبالة منه فهو ميتة حرام، وينكح ما بقي حياً، ص: ٢٣٦- ٢٣٧، رواية: ١.

الصيد بالبنادق:

البنادق نوعان: الأول: وهو: الرصاص المحدد الموجود في البنادق وله حدٌ كالسهم والسيف والسكين، الثاني: لا يكون محدداً بل يكون مدوراً (كالخردق)، فالنوع الأول يحل الصيد به لأن الرصاصة تكون كالسهم والسيف والرمح من جهة دخولها تحت العمومات: «من جرح صيداً بسلاح». وأما إذا كانت مدورة غير محددة بحيث إنها تنفذ في البدن من خلال الضغط لا من خلال حديتها، فالسيد الخوئي (قده) يستشكل في هذا الموضوع، ولعل أغلب المتأخرين من المراجع يستشكلون أيضاً.

وقد أشكل البعض على حلية الصيد بالبندقية مطلقاً، خصوصاً عند الجيل الأول من الفقهاء الذي شهد دخول البنادق إلى المجتمع الإسلامي، فاستدلوا بالحديث: «من جرح صيداً بالسلاح» على الحرمة، لأن البندقية مشكوك في كونها سلاحاً جارحاً، ومع الشك فإن الأصل فيه هو الحرمة.

ففي رياض المسائل: «ومنها ما يظهر حرمة مقتل الآلة الموسومة «بالتفك» المحدث في قرب هذه الأزمنة خلافاً للكفاية فأحله بعد التردد، قال: لعموم أدلة الحل ودخوله تحت عموم قول أبي جعفر (ع): من قتل صيداً بسلاح (الحديث)، وأخبار البندقية مصروفة إلى المعروف من تلك الأزمنة والمناقشة فيهما واضحة لضعف العموم بتخصيصه بأصالة الحرمة المتقدمة المدلول عليها بالنصوص المتقدمة قبيل المسألة، بل بأكثر نصوص هذا الكتاب الدالة على توقف حل الصيد والذبيحة على التذكية وهي من قبيل الأحكام الشرعية فتوقف على الثبوت»^(١).

(١) الطباطبائي، علي، «رياض المسائل»، ج: ٢، ص: ٢٦٤، مؤسسة آل البيت (ع)، مطبعة الشهيد - قم.

وقال بعض شراح المفاتيح بعد نقل صحيحة الحلبي في البندق والحجر: «وفي معناها أخبار متضمنة لحرمة ما يقتل منها بالثقل خدش أم لا، ففي الآلة المستحدثة في عصرنا المسماة بالفارسية «دور أنداز» إشكال والحرمة أظهر لاندراجة تحت البندقة والحجر، انتهى»^(١).

وهذا ما ذهب إليه صاحب الجواهر أيضاً: «وفيه أنها غير نوع السلاح المتعارف، بل هي إن لم تدخل في البنادق السابقة فلا إشكال في اقتضاء فحوى النصوص المستفيضة المتضمنة للنهي عن أكل ما يقتل بها وبالحجر، اتحادها معها في الحكم، وإطلاق اسم السلاح عليها باعتبار أنها آلة يقتل بها، كالعمود من حديد والعصا ونحوهما، لا يقتضي إثبات الحكم المزبور، خصوصاً بعد أصالة عدم التذكية، بل في الرياض أصالة الحرمة المستفادة من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة عليها في الصيد الذي لم يعلم إزهاق روحه بالآلة المعتبرة وإن كانت له جارحة»^(٢).

إلّا أنّ صاحب المستند يناقش القول بالحرمة ولا يستبعد القول بالإباحة: قال في المستند بعد نقله لآراء البعض من شراح المفاتيح: «أقول: هي الآلة المعروفة في الفارسية بالتفك، ويظهر منه على الحرمة دليلان، أحدهما ما تضمن حرمة ما يقتل بالثقل، وثانيهما إدراجة تحت البندقية والحجر، وكلاهما ضعيفان غايته، أمّا الأول فبأنّنا لم نعثر على خبر واحد ولو ضعيف متضمن لذلك أصلاً، لا يوكل، وأين ذلك من العموم أو الإطلاق، وإن كان نظره إلى أخبار البندق والحجر فهي برمتها خالية عن ذكر الثقل، واحتمال كونه علة فيهما باطل لمنعه وكونه استنباط علة يقتل بالثقل أصلاً ولذا لا يقتل لو سقط على شيء ولم ينفذ فيه، وإنّما يقتل

(١) النراقي، (م.س)، ص: ٤٣٩.

(٢) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٦.

بالخرق والنفوذ، وهو أنفذ من السهم وأخرق من السيف. وأمّا الثاني فنمنع دخولهما في البندقية جداً، فإنّها شيء غير تلك الآلة المعروفة في الأزمنة السالفة، وفي الحديث كما نقله صاحب الكفاية أنّها لا تصيد صيداً ولا تنكأ عدواً، ولكنّها تكسر السن وتفقد العين، وهذه الآلة تصيد الصيد بل تقتل الفيل وتتلف العدو الكبير»^(١).

ثمّ يلخص استدلاله بقوله: «وبذلك ظهر أنّ الأقوى في مقتول هذه الآلة بعد تحقق سائر الشرايط الآتية الحلية لوجوه: الأول: الأصل بالمعنى الراجع إلى عموم قوله سبحانه: ﴿مَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، الثاني: العمومات المصرحة بحلية ما جرح وقتل بسلاح بعد ذكر اسم الله عليه»^(٢).

أقول: إنّنا نذهب إلى ما ذهب إليه صاحب المستند، ولا نرى وجهاً لكلّ ما استدل به صاحب الرياض وغيره، على أساس أنّ البندقية تجرح وتخرق الجسم ولا تقتل بمجرد قوة الاصطدام بالجسم فقط، وبالتالي فهي صالحة للاندراج تحت عموم «من جرح صيداً بسلاح» ويكون صيدها حلالاً.

أمّا القول بإجراء أصالة عدم التذكية بعد الشك في اندراجها تحت عموم السلاح فمدفوع، إذ إنّ «السلاح» لا يقتصر على ما كان زمن النص من سيف أو سهم أو رمح، إذ إنّها وردت في الروايات من قبيل الأمثلة أو ذكر ما هو المعهود من السلاح زمن النص، أمّا أن يقتصر بهذه الأسلحة عليها فهذا لا نستفيده من الروايات الواردة الدالة على العموم.

ثمّ إنّ بعد معرفة وظيفة البندقية بأنّها تجرح وتخرق الجسم، فإنّ الشك في اندراجها تحت عموم: «من جرح صيداً بسلاح» مندفع، ويكون الاندراج هو

(١) النراقي، (م.س)، ص: ٤٤٠.

(٢) (ن.م).

المحصل والمحقق، وبالتالي لا داعي للرجوع إلى أصالة عدم التذكية.

كما أنه لا مجال للرجوع إلى أصالة عدم التذكية هنا، إذ إن التذكية تسند إلى فعل الإنسان وليس إلى الأثر الحادث من الصيد أو الذبح مثلاً، فيكون نفس فعل الصيد أو الذبح هو التذكية، وليس الأثر الحاصل بعدها، وقد يستفاد هذا المعنى من الرواية الصحيحة:

محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن ابن الحجاج، قال: «سألت أبا إبراهيم (ع) عن المروءة والقصابة والعود يذبح بهن الإنسان إذا لم يجد سكيناً، فقال: إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك»^(١).

فقوله (ع): «إذا فرى الأوداج فكل منه» أو «إذا رميته وسميت فانقطع به»، يدل على أن التذكية عبارة عن الصيد أي الرمي والتسمية، وليست أثراً خفياً يكون الصيد أو الذبح سبباً له، بل هي نفسها عبارة عن الصيد والذبح، والمعنى العرفي لها يتفق مع وقوع هذا الاستنتاج.

وعليه، فإذا فرضنا أننا شككنا في حلية هذا الصيد بواسطة الآلات المتعارفة وعدم حليتها، فيمكن أن نجري أصالة الحل في المقام. فالشك لا يقع على حدوث فعل التذكية وعدمها بمعنى حصول الشك في أصل صدور التذكية وعدمها، بل يكون الشك في كون الرمي بالبندقية تذكيةً أو ليست تذكيةً، وليس في حدوث التذكية وعدم حدوثها، أي أن الشك في مصداق ما جعله الشارع تذكيةً هو أي شيء في المقام، وليس هو مجرى للأصل إلا إذا قلنا بجريان الأصل في العدم الأزلي وهو مما لا نلتزم به. فيصير الشك في حلية هذا الحيوان أو عدم حليته، فنرجع بذلك إلى أصالة الحل: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢، أنه يجوز التذكية في الضرورة بالمروءة والقصابة والعود والحجر والعظم ونحوها وأنه لا بد في الذبح من قطع الأوداج والحلقوم، ص: ٢٥٣، رواية: ١.

حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك»^(١).

كذلك فإن أصالة الحرمة التي استند إليها صاحب الرياض لا معنى لها، لأنه إنما يرجع إلى هذا الأصل مع فقد الدليل، والمفروض وجود دليل على العموم.

وقد استدل صاحب الرياض أيضاً بأصالة الحرمة بأن نأخذ بعموم قوله تعالى: ﴿حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ (البقرة: ١٧٣) فالميتة هي كل ما مات، سواء مات حتف أنفه أو مات بأي سبب آخر، ونخرج من ذلك القدر المتيقن الذي دلّ عليه الدليل^(٢).

أقول: إن الاستدلال بأصالة الحرمة، الناشئ من التمسك بعموم قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ غير تام، لعدة أمور:

أولاً: أن الظاهر من الميتة في الآية ما مات حتف أنفه أي بدون سبب.

وثانياً: لو سلمنا بشمولها لكل ميت فإنه مخصص بقوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾، فإذا شك في التذكية وعدمها كان التمسك بعموم الميتة تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية، إلا إذا جرت أصالة عدم التذكية، وهي غير جارية في المقام لعدم الشك فيها، لقيام الدليل على التذكية وهو قوله (ع): «من جرح صيداً بسلاح» الشامل للصيد بالبندقية باعتبار أنها سلاح.

من هنا، فإن هذا الدليل يخرج المورد عن عنوان الميتة ويدخله في عنوان المذكي، ولا وجه للقول بانصراف كلمة السلاح إلى المعهود في زمن النص، لأن الظاهر منه الإطلاق لكل ما صدق عليه العنوان، فلا تكون للأسلحة الموجودة في

(١) الحر العاملي، (م.س.)، ج: ١٢، باب: ٤، عدم جواز الإنفاق من الكسب الحرام ولا في الطاعات وحكم اختلاطه

بالحلال واشتباؤه به، ص: ٦٠، رواية: ٤.

(٢) الطباطبائي، علي، (م.س.)، ص: ٢٦٥.

ذلك الزمان خصوصية إلا من حيث صدق العنوان عليها، فهي تتسع لما كان موجوداً في ذلك الزمن وما يستجد بعده، وإلا لم تشمل الكلمة الرصاص المحدد لأنه لم يكن موجوداً في زمن النص.

روايات حلية الصيد بالبندقية:

وقد استدل على حلية الصيد بالبندقية بالروايتين التاليتين:

١ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين ابن سعيد، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرمية يجدها صاحبها أياكلها؟ قال: إن كان يعلم أن رميته هي التي قتلته فليأكل»^(١).

٢ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، قال: «سئل أبو عبد الله (ع) عن الرمية يجدها صاحبها من الغد أياكل منه؟ قال: إن علم أن رميته هي التي قتلته فليأكل، وذلك إذا كان قد سمى»^(٢).

أقول: إن الاستدلال بهاتين الروايتين على الرغم من صحة سندهما لا يناسب المقام، لأنها تتحدث عن حكم الصيد الذي يغيب بعد رميه، ويكون تأكيد الإمام، بضرورة استناد موت الحيوان إلى رمية الصائد دون غيره، من دون بيان لما هو المعتبر في آلة الصيد وغيره.

ولا نرى وجهاً للإشكال الذي فرضه السيد الخوئي والسيد الحكيم (قدس

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٨، أن من ضرب صيداً ثم غاب عنه ووجده ميتاً لم يحل أكله إلا أن يعلم أن رميته هي التي قتلته، ص: ٢٣٠، رواية: ١.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٢.

سرهما) بما إذا كانت البنادق صغيرة الحجم، إذ طالما أنها تجرح أو تخرق، وهو ما يحقق وظيفة الصيد بالسلاح، فلا مانع من حلية الصيد بها.

وقد ذهب جماعة من المعاصرين كالسيد السيستاني والسيد الصادق الروحاني إلى أنه لا فرق في كون السلاح حاداً أو غير حاد باعتبار صحة ابن قيس الدالة على وجوب أن يكون السلاح الذي يصطاد به سلاح صيد.

إسلام الرامي:

هل يشترط في حل الصيد بالآلة الجمادية كون الرامي مسلماً؟

نقول: لا دليل عليه إلا ما نُقل من الإجماع على ذلك، وما استفيد من الأدلة الدالة على اشتراط أن يكون الذابح مسلماً.

وأما مسألة الاستفادة من أدلة التذكية، فسيأتي أن الأدلة الواردة في اشتراط الإسلام في التذكية ليست تامة إذ إنها في سياق أن: «الذبيحة لا يؤمن عليها إلا مسلم»^(١). وهذا يعني أن شرط إسلام الذابح ليس شرطاً مستقلاً بذاته ولكن يعتبر للاطمئنان على حصول التسمية.

فاليهود كانوا موجودين في المدينة بالإضافة إلى المشركين، ومسألة الرفض لذبيحة غير المسلم إنما هو من جهة عدم إحراز التسمية منه. فلو لا قضية الإجماع لما كان لدينا دليل على اشتراط الإسلام.

شرط التسمية:

المبحث هنا، هو نفسه المبحث الذي وقع في بحث صيد الكلب، وقد اشترط

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢٦، تحريم ذبائح أهل الكتاب وغيرهم من الكفار وتحريم ثمنها حتى مع

عدم وجود ذابح غيرهم إلا مع الضرورة، ص: ٢٨٠، رواية: ٤.

الفقهاء أن تكون التسمية مقارنة للإرسال أو لرمي السهم، وإلا لم يحل. وقد قدمنا عدم اعتبار المقارنة لذلك بل يكفي التسمية عند الإصابة.

وبالجملة، فإننا نركز في اعتبار التسمية على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١٢١)، فالإطلاق في قوله تعالى: ﴿مِمَّا ذَكَرَ عَلَيْهِ اسْمَ اللَّهِ﴾ أو في قوله تعالى: ﴿مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ يفيد اعتبار التسمية قبل قتله، من دون اشتراط لاقتران التسمية بالرمي.

أما ما جاء في الصحيحة:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم، عن أبي المغرا، عن الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الصيد يصيبه السهم معترضاً ولم يصبه بحديدة وقد سمى حين رمى، قال: يأكل إذا أصابه وهو يراه. وعن صيد المعارض قال: إن لم يكن له نبل غيره وكان قد سمى حين رمى فليأكل منه وإن كان له نبل غيره فلا»^(١).

فلا يستدل به على اعتبار اقتران التسمية للرمي، لأن كلام الإمام في معرض الجواب عن إصابة السهم معترضاً أي أن قوله: «وكان قد سمى حين رمى» ليس من قبيل ذكر الشرط بل هو ذكر وضعية الرمي للسهم الذي أطلقه الصائد. بعبارة أخرى، إن الإمام أجاب عن حكم السهم الذي يسمى عليه حين يطلق ويصيب الحيوان معترضاً. فتكون التسمية حين الرمي بحسب الرواية جزء موضوع الحكم وليست من الحكم.

(١) الحر العاملي، (م.س)، باب: ٢٢، إباحة صيد المعارض إذا خرق، وكذا السهم إذا اعترض، وكراهة الصيد به إذا كان له نبل غيره، ص: ٢٣٤، رواية: ٣.

استناد القتل إلى الرمي:

يجب أن يستند القتل إلى الرمي ولا بُدَّ من تحصيل العلم بأن الرمية هي التي قتلت، وأن يكون الرمي بقصد الاصطياد، وإلا لا يحل.

فإذا انطلقت الرصاصة من يده خطأ فلا يكون مذكى. ولو رمى بقصد الاصطياد فأصاب غير ما قصد حل لأنَّ القصد موجود وإن لم يُعاینه.

ومن الروايات «المعتبرة» الدالة:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عباد بن صهيب، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل سَمَى ورمى صيداً فأخطاه وأصاب آخر قال: يأكل منه»^(١).

كما أنه يجب أن تستقل الآلة المحللة في القتل، فلو شاركها غيرها لم يحل، كما إذا سقط في الماء أو سقط من أعلى الجدار إلى الأرض بعدما أصابه السهم، فاستند الموت إليهما، أمّا إذا عَلِمَ أَنَّ سهمه هو الذي قتله لا السببان معاً فإنه يُمكن الحكم بحليته.

وإذا رماه مسلّم وكافر ومن يسمي ومن لم يسم أو مَنْ قَصَدَ أو من لم يقصد، حدث منه ومن غيره، استند القتل إليهما معاً. وكذا الأمر إذا رمى سهماً فأوصله الريح فقتله حل، حتى ولو ساهم الهواء والريح في إيصال السهم، فالمهم أنَّ السهم هو الذي قتله، وكذا إذا أصاب السهم الأرض ثُمَّ وثب فأصاب فقتله بقوة الاندفاع فلا مانع من ذلك.

(١) الحر العاملي، باب: ٢٧، أن من رمى صيداً فأخطاه وأصاب آخر فقتله حل أكله ومن رمى صيداً ورماه غيره

وسمى حل ما لم يغب، ص: ٢٣٩، رواية: ١.

وحدة الآلة أو الصائد:

لا يوجد دليل خاص على وحدة الآلة أو الصائد، فلو طعن أحد صيداً بسهم وطعنه آخر برمح فمات منه اعتبر حلالاً إذا اجتمعت الشرائط في كل منهما، بل إذا أرسل أحد كلبه إلى الحيوان فعقره ورماه آخر بسهم فأصابه فمات بهما معاً حل أيضاً، فالظاهر أنه لا بد للحيوان من أن يموت بطريقة من الطرق التي تستعمل شرعاً للتذكية. ولو فرضنا أيضاً أنه ضرب بسهم فأصابه ولكن لم يقتله، ثم ضربه بسهم ثان أو ثالث إلى أن قتله، فإنه يحل أكله لأنه يكون قد مات بسبب الصيد.

ولو فرضنا أنه كان هناك شخصان صيادان وضربه أحدهما بسهم ثم ضربه الآخر بسهم آخر، وكان موته بسببهما معاً، ففي هذه الحالة يحكم بالحل. ولو فرضنا أنه أرسل كلبه إلى الحيوان فعقره ولكن بقيت فيه حياة ورماه بسهم فقتله فصار القتل من خلال السهم وعقر الكلب، كان الصيد حلالاً أيضاً، لأن الأساس هو أن يموت بسبب الصيد، وليس بالضرورة أن يكون القتل ناشئاً من شخص واحد أو آلة واحدة.

وهناك روايات معتبرة واردة في المقام توضح بهذا المبني، منها:

١ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن ثعلبة بن ميمون، عن بريد بن معاوية العجلي، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: سئل عن صيدٍ صيدٍ فتوزعه القوم قبل أن يموت، قال: لا بأس به^(١).

(١) الحر العاملي، (م.س)، باب: ١٧، أن ما صيد بالسلاح إذا تقاطعه الناس قبل أن يموت لم يحرم أكله ولا يحل

نهبه بغير إذن من صاحبه، ص: ٢٢٩، رواية: ١.

٢ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد، عن ابن أبي نجران، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: وقال في أيل يصطاده رجل فيقطعه الناس والرجل يتبعه أفتراه نهبة؟ قال: ليس بنهبة وليس به بأس^(١).

ويُستفاد من هذه النصوص حلية الصيد الذي تتعدد آلته أو صائده، مع بقاء الشروط الأخرى المعتبرة في حلية الصيد في كل من الصائد أو الآلة على حدة، كالتسمية وغيرها من الشروط.

الصيد بالآلة المغصوبة:

إذا اصطاد بالآلة المغصوبة، حل الصيد حتى ولو أتم باستعمال الآلة. وكان على الصائد أجره المثل إذا كان للاصطياد بها أجره، ويكون الصيد ملكاً للصائد لا لصاحبها. ولهذه المسألة فرعان:

الفرع الأول: لو اصطاد بالآلة تابعة لغيره غصباً وعدواناً، كأن يأخذ بالقوة بندقية غيره جاء ليصيد وصاد هو، فيكون هذا التصرف حراماً، ولكن الصيد صحيح، فلا يشترط في حلية الصيد كون آلة الصيد ملكاً للصائد، فطالما أن الحيوان مات بسهم الصائد فإنه يكون حلالاً. كذلك الأمر لو اصطاد بكلب غيره، لا توجد مشكلة بالحلية.

وإذا فرضنا أنه كان للآلة التي سيصطاد بها أجره كبديل لاستعمالها، فإنه يحتاج لدفع الأجرة، ومع عدم الدفع يكون مأثوماً.

الفرع الثاني: هل يكون الصيد ملكاً للصائد باعتبار أنه هو الذي أخذه

وحازه، أم أنه ملك لصاحب الآلة، لأن الآلة هي التي صادته؟

الظاهر أنه للصائد وليس لصاحب الآلة، لأنه هو الذي صاده وأخذه مما يجعل الصيد منسوباً إليه.

فالأساس في الملكية هو الصيد، وهذا موافق للارتكاز العقلاني من أن من صاد حيواناً وإن كان بالآلة الغير أو الاستعانة بما يحرم من المحرمات، فإنه يُعتبر له وليس لأحد أن ينازعه به. وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء:

ففي المبسوط: «فإن غصب رجل آلة فاصطاد بها كالسهم أو الكلب كان الصيد للصياد دون صاحب الآلة وعلى الغاصب أجره المثل في تلك الآلة إن كان غير الكلب في المدة التي بقيت عنده، فإن كان كلباً فلا أجره له عند بعضهم لأن منفعة الكلب مباحة غير مملوكة. يقوى في نفسي أنه يلزمه ذلك لأن كلب الصيد مملوك عندنا»^(١).

وفي جواهر الكلام: «الاصطياد بالآلة المغصوبة سلاحاً أو كلباً أو غيرهما حرام، بلا خلاف ولا إشكال، إذ هو كغيره من التصرف بالمغصوب الممتنع عقلاً وشرعاً، ولكن لا يحرم الصيد لإطلاق الأدلة وعمومها، ضرورة كونه من المعاملة التي تجامع المحرم، كالذبح بالآلة المغصوبة»^(٢).

وقال أيضاً: «بل لا خلاف أجده بيننا في أنه يملكه الصائد دون صاحب الآلة، لأن الصيد من المباحات التي تملك بالمباشرة المتحققة من الغاصب وإن حرم استعماله للآلة، خلافاً لبعض العامة في خصوص الحيوان من الآلة كالكلب، فجعل صيده لمالكه كصيد العبد المغصوب، وهو مع أنه قياس مع الفارق، ضرورة

(١) الطوسي، «المبسوط»، ج: ٦، ص: ٢٥٨.

(٢) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٦٥.

كون العبد أهلاً للقصد بخلاف الكلب»^(١).

فلا ملازمة بين حرمة استعمال الآلة وحرمة أكل الصيد من جهة، كما لا تعارض بين كون الآلة لغير الصائد وكون الصيد لمن يصيد بالآلة، إذ إن الملكية تسند لمن يمارس فعل الصيد وليس للآلة. وبالتالي فلا يتوجب على الآلة إلاّ أجرتها.

امتناع الحيوان:

يُختص الحل بالاصطياد بالآلة الحيوانية والجمادية بما كان ممتنعاً، بحيث لا يقدر عليه إلاّ بوسيلة كالطير والبقر الوحشي والظبي فلا تقع على الأهلي.

فالصيد هو أخذه بحسب واقع الأمور، لأنّه لا يستطيع أن يمسكه بيده ليذبحه، فلو فرضنا أنّ هناك عشّ عصافير ولا تستطيع الفراخ أن تطير وحاول أن يُطلق سهمه أو بندقيته، فإنّ صيده لا يحل، إذ إنّ مفهوم الصيد يقتضي أن يكون الحيوان ممتنعاً بحيث لا يملك أخذه إلاّ بهذه الوسيلة.

وإذا استوحش الأهلي كأن يكون حماراً أليفاً ثمّ ذهب إلى الصحراء وصار وحشياً حل لحمه بالاصطياد. فالمسألة تابعة للعنوان، فيصدق عليه أنّه حمارٌ وحشي ويخضع لقوانين الصيد، وإذا تأهل الوحشي كالظبي والطير لم يحل لحمه بالاصطياد لعدم كونه ممتنعاً. وإذا رمى طيراً وفرخاً وما شابه، حل الطير وحرّم الفرخ.

أما ما نفهمه من كلمة الصيد، فهناك رواية عن الإمام زين العابدين (ع) في

المقام:

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٦٥.

محمد بن الحسن، بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن علي بن محمد، عن القاسم بن محمد، عن سليمان المنقري، عن عبد الرحمن بن مهدي، عن المبارك، عن الأفلح، قال: «سألت علي بن الحسين (ع) عن العصفور يفرخ في الدار هل تؤخذ فراخه؟ فقال: لا، إنَّ الفرخ في وكره في ذمة الله ما لم يطر، ولو أنَّ رجلاً رمى صيداً في وكره فأصاب الطير والفراخ جميعاً فإنه يأكل الطير ولا يأكل الفراخ وذلك أنَّ الفراخ ليس بصيد ما لم يطر وإنَّما تؤخذ باليد وإنَّما يكون صيداً إذا طار»^(١).

الرواية تعطينا قاعدة عامة، على أنَّ مجرد الطيران ليس له دخلٌ في حلية الصيد وعدم حليته، بل إنَّ الطيران يكون له مدخلة باعتبارها يُمثل حالة الامتناع. فالمفهوم عُرفاً من هذه الرواية والروايات الآتية هو دوران الأمر مدار امتناع الحيوان وعدم امتناعه، ولذلك يُمكن أن نتعدى منه إلى كل الحيوانات الأخرى لنفرق بين الحيوان الممتنع الذي يمكن أخذه بشكل سهل والآخر الذي لا يُمكن إلا بالصيد.

ويحل أيضاً صيد الثور المستوحش الذي يبدأ يهاجم صاحبه عندما يستعد لذبحه بحيث ليس هناك وسيلة لتذكيته بالذبح على الطريقة المتعارفة في التذكية، والبعير العاصي أيضاً، والصائد من البهائم يحل لحمه بالاصطياد أيضاً ويكون كالوحش بالأصل وإن كان أهلياً بحسب وضعه الحالي. فلا يُشترط في الامتناع أن يكون حيواناً يعيش في البادية. وهناك روايات دلت على ما ذكرنا، منها:

١ - محمد بن يعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، جميعاً عن صفوان، عن ابن

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣١، أنه لا يحل صيد الفرخ قبل أن يطير بالسلاح إذا لم تدرك ذكاته ولو

رماه مع صيد ممتنع حل الصيد دونه، ص: ٢٤١، رواية: ١.

مسكان، عن محمد الحلبي، قال: «قال أبو عبد الله (ع) في ثورٍ تعاصى فابتدره قوم بأسيافهم وسموا فأتوا علياً (ع) فقال: هذه زكاة وحية ولحمه حلال»^(١).

٢ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن صفوان، عن عيص بن القاسم، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إنَّ ثوراً بالكوفة ثار فبادر الناس إليه بأسيافهم فضربوه فأتوا أمير المؤمنين (ع) فأخبروه، فقال: زكاة وحية ولحمه حلال»^(٢).

٣ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن الفضل بن عبد الملك، وعبد الرحمن ابن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (ع): «إنَّ قوماً أتوا النبي (ص) فقالوا: إنَّ بقرة لنا غلبتنا واستصعبت علينا فضربناها بالسيف فأمرهم بأكلها»^(٣).

فبحسب العرف، الأساس في صحة تذكيتها على هذه الطريقة وحجة اصطياها إنما هو امتناعها، وكلمة «استصعبت» هي من التعابير الدالة على أنَّ الأساس هو استعصاء ما يكون تذكيته بواسطة الذبح.

٤ - محمد بن يعقوب، عن حميد بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن الحسين ابن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع)، قال: «إن امتنع عليك بغير وأنت تريد أن تنحره فانطلق منك فإن خشيت أن يسبقك فضرِبته بسيف أو طعنته بحربة، بعد أن تسمي، فكل إلا أن تدركه ولم يمت بعد فذكَّه»^(٤).

(١) الحر العاملي، باب: ١٠، أنَّ الذبيحة إذا استصعبت وامتنعت من الذبح أو سقطت في بئر ونحوه جاز قتلها بالسلاح وحل أكلها بشرط التسمية فإن أدرك ذكاتها بعد لم تحل إلا بالزكاة، ص: ٢٦٠، رواية: ١.

(٢) الحر العاملي، (م.ن)، رواية: ٢.

(٣) (م.ن)، ص: ٢٦١، رواية: ٣.

(٤) (م.ن)، ص: ٢٦١، رواية: ٥.

٥ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن السندي بن محمد، عن أبي البختري عن جعفر، عن أبيه أن علياً (ع) قال: «إذا استصعبت عليكم الذبيحة فعرقبوها وإن لم تقدروا على أن تعرقبوها فإنه يحلها ما يحل الوحش»^(١).

٦ - محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن أبان، عن زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: «سألته عن بئر تردى في بئر فذبح من قبل ذنبه، فقال: لا بأس إذا ذكر اسم الله عليه»^(٢).

٧ - عبد الله بن جعفر، في (قرب الإسناد)، عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (ع): «أنه سئل عما تردى على منحره فيقطع ويسمى عليه، فقال: لا بأس به وأمره بأكله»^(٣).

٨ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) بالإسناد عن علي (ع) قال: «أيما أنسيّة تردت في بئر فلم يقدر على منحرها فلينحرها من حيث يقدر عليه ويسمى الله عليها وتوكل»^(٤).

وشرط الامتناع في الصيد متفق عليه عند فقهاء الشيعة والسنة:

ففي الجواهر: «وحيث يكون الاستيحاش في وحشي الأصل سبباً للتذكية المزبورة باعتبار كونه أحد أفراد عدم القدرة عليه لا لخصوصية فيه»^(٥).

وفي المجموع: «مذاهب العلماء فيما إذا توحش الحيوان الأنسي المأكول، فلم يقدر عليه كالبعير الناد أو الشاة أو البقرة، أو تردى في بئر وعجز عن عقره في

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٦٢، رواية: ٩.

(٢) (م.ن)، ص: ٢٦١، رواية: ٦.

(٣) (م.ن)، ص: ٢٦١- ٢٦٢، رواية: ٧.

(٤) (م.ن)، ص: ٢٦٢، رواية: ٨.

(٥) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٥٤.

محل الذكاة، فمذهبنا أن كل موضوع من بدنه محل لذكاته، فحيث جرحه فقتله حل أكله، وبه قال جمهور العلماء منهم علي بن أبي طالب، وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وطاووس وعطاء والشعبي والحسن البصري والأسود بن يزيد والحكم وحماد والنخعي والثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور والمزني وداود^(١).

وإذا فرضنا أنه لم يتمكن من الذبح وكان من الممكن أن تموت بواسطة التردّي في البئر فيصحّ تذكيته بأية طريقة كانت، إذ المهم هو أن لا تموت حتف أنفها، وتموت بواسطة السلاح، فرخص له أن يذبحه كيفما كان أو قتله في أي موضع من جسده.

للعقر بالكلب إشكال، فلو فرضنا أنه تردّي في بئر وأرسل عليه كلباً فهل يصحّ أو لا يصحّ فهناك إشكال:

والدليل: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا امْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (المائدة: ٤) ليس فيها إطلاق، فمنهم ما يقول إنه لا فرق بين الحيوان المستعصي وبين الحيوان الممتنع الذي يُراد صيده. ولكن بدراسة الأخبار الواردة عن الكلب، نجد أن الظاهر منها هو استعمال الكلب للصيد لا للعقر، عند ذلك فإنّ الأحوط هو الافتقار إلى تذكيته بالذبح.

ذكاة حرام اللحم:

لا فرق في تحقق الذكاة بالاصطياد بين حلال اللحم وحرامه، فآثر التذكية هو الطهارة، فلو فرضنا أن إنساناً أراد اصطياد الحيوانات للانتفاع بجلدها فحتّى

(١) النووي، (م.س)، ص: ١٢٦.

تكون ذكّية، فإنّ الذكاة تتحقق بالاصطياد. ولا خلاف في الصيد بالآلة الجمادية، لورود الدليل على ذلك.

أمّا التذكية بصيد الكلب أو الجارحة غفيه قولان:

الأول: الجواز وذلك لاندراجه تحت إطلاق ﴿وما علمتم﴾ وما علمتم من الجوارح مكّلين ﴿حيث إنّ جهة التذكية تكون بحسب وجهة الاستعمال، فما يكون للأكل فإنّ صيده يكون للأكل وما يكون للانتفاع بجلده أو لحمه، فإنّ صيده يكون لذلك.

الثاني: عدم جواز ذلك، لأنّ قوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله﴾ (المائدة: ٤) يبين أنّ التذكية في صيد الكلب هي للأكل وليس لغير ذلك. فما كان مأكول اللحم فإنّه قابل لأن يذكى بصيد الكلب، بخلاف ما هو غير مأكول اللحم، فإنّ تذكيته لا تتحقق بصيد الكلب لاختصاص آية صيد الجوارح بتذكية ما هو مأكول اللحم.

ففي الجواهر: «نعم يلزم من كلام الأصحاب خصوصاً ثاني الشهيدين منهم وصاحب الكفاية اختصاص هذا النوع من التذكية المزبورة بمأكول اللحم، دون غيره من طاهر العين الذي يخرج بتذكية الذبيحة عن كونه ميتة ويصح لبس جلده»^(١).

ونحن نرجح القول الأول، على أساس أنّ الآية في مقام بيان ما أحل، وليس بالضرورة انحصار ما أحل بالأكل، بل يمكن أن يكون للانتفاع بلحم الحيوان أو جلده. فالإطلاق في الآية ﴿وما علمتم﴾ أي أحل لكم صيد ما علمتم، وهو يمكن أن يكون للأكل أو لدواعي انتفاع أخرى. وما ورد في ذيل الآية بقوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ ليس في مقام بيان جهة الحلّة، بل في مقام

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٥٤.

بيان أحد شروط الأكل، وهو أن يمسك الكلب الصيد على صاحبه لا على نفسه، وليس ذلك لتقييد حلية ما يذكيه الكلب بصيده حتى نوجه الإطلاق الوارد بقوله تعالى: ﴿وما علمتم﴾.

فالطهارة كما حلية الأكل، هي من الحاجات التي يحتاجها الناس من صيد الحيوانات وتذكيتهن، وطالما أن نص الآية دل على أن ما يصيده الكلب يكون مذكي، فإن هذا يشمل كافة موارد حاجة الناس من الصيد من دون تقييد.

وفي الجواهر: «لكن إطلاق بعض معاهد الإجماعات المحكية بل وبعض النصوص يقتضي كون هذا القسم كالذكاة الذبحية في المأكول وغيره، بل في موثق سماعة: عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا»^(١).

صيد الحيوان هو أخذه:

الحيوان الممتنع هو الحيوان الذي يكون من قبيل الحيوانات الوحشية التي لا يستطيع الإنسان الإمساك بها إلا بواسطة وسائل الصيد، ويكون قادراً على أن يمنع نفسه بحسب عناصر القوة التي يملكها، أو الفرص التي يستطيع من خلالها أن يهرب من الناس لو لاحقوه، مثل الطير الذي يملك التخلص من الناس بواسطة القوة الجسدية أو الإثبات.

ويكون تملك الحيوان الممتنع بأخذه، إذ إن الأخذ من الأسباب المملكة، بحيث لو قضى على رجله أو رباطه فإنه يملكه بالأخذ. وهذا أمر جرى عليه البناء العقلاني، فلو أن إنساناً أخذ حيواناً ممتنعاً بالأصل، فإن العقلاء يعتبرون ذلك

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص.ص: ٥٤- ٥٥.

سبباً مملوكاً. وتوجد روايات معتبرة تدل على ذلك، منها:

١ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله (ع) «أن أمير المؤمنين (ع) قال: في رجل أبصر طيراً فقتبعه حتى وقع على شجرة فجاء رجل فأخذه، فقال أمير المؤمنين (ع): للعين ما رأيت ولليد ما أخذت»^(١).

فاستعمال النظر للاستمتاع بالعين لا يكفي للملكية الطير.

٢ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله (ع) قال: «قال أمير المؤمنين (ع): إن الطائر إذا ملك جناحيه فهو صيد وهو حلال لمن أخذه»^(٢).

٣ - محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد عن ابن فضال، عن عبيد بن حفص بن قرط، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر (ع) قال: «قلت له: الطائر يقع على الدار فيؤخذ أحلال هو أم حرام لمن أخذه؟ قال: يا إسماعيل عافٍ أو غير عافٍ؟ قلت: وما العافي؟ قال: المستوي جناحاه، المالك جناحيه يذهب حيث شاء: هو لمن أخذه حلال»^(٣).

الرؤية هنا ضعيفة لجهالة عبيد بن حفص بن قرط، إلا أنها على ضعفها، يمكن القول بوثاققتها النوعية لعدم دواعي الكذب فيها، خصوصاً وأنها غير معارضة للروايات الأخرى المعتبرة السند.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣٨، أن من أبصر طيراً فقتبعه ثم أخذه آخر فهو لمن أخذه، ص: ٢٤٦، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، باب: ٣٧، أن من صاد طيراً مستوي الجناحين لا يعرف له مالكاً فهو له، ص: ٢٤٥، ص: ٢٤٦، رواية: ٣.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٤٥، رواية: ٢.

إنَّ مورد كلِّ هذه الروايات هو الطير، ولكنَّ المدار في كونه صيداً هو أنَّه - أي الطير مالك لجناحيه، أي أن يكون ممتنعاً، بحيث يملك حريته ويستطيع الهرب، وهذا لا يختص بالطير، بل هو بمثابة تعليل عام لما هو صيد. وبالتالي فلو أخذه الصائد باليد فإنَّه يكون ملكه، وكذا لو نصب شبكة فوق وقع فيها فإنَّه يكون ملكاً لناصره أيضاً.

وهذا نوعٌ من الأخذ وإن كان بشكل غير مباشر، إلَّا أنَّه استطاع سلب امتناع الحيوان، ويكون وقوعه في الشبكة وأخذه نوعاً من أنواع الأخذ، والعقلاء يعتبرونه ملكاً لصاحب الشبكة. وقد اعتاد النَّاس على صيد الحيوانات بوسيلة الشبكة. وكذا الأمر، لو رماه بسهم أو نحوه من آلات الصيد فصيروه غير ممتنع، كما إذا جرحه فعجز عن العدو أو كسر جناحه فإنَّه يكون ملكاً للرامي. وفي حال أخذه أو أوقعه في الشبكة، فإنَّه لا يجوز لغيره التصرّف به إلَّا بإذنه. وإذا أفلت من يده بعد أن أخذه أو برىء من الجرح الذي أصابه بالرمي، فصار ممتنعاً أي رجع من وحشيته فاصطاده غيره، لم يملكه غيره باعتبار أنَّه بدخوله الشبكة صار ملكاً لمن صاده أول مرة، فحاله حال الحيوان المملوك للإنسان الذي يهرب منه، كمن كان له عصفورٌ هرب من القفص، فلا إشكال أنَّه يبقى على ملك صاحبه.

وبهذا المعنى، هنالك روايات صحيحة تؤكد ذلك، منها:

محمَّد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الرَّجل يصيد الطير الذي يسوي دراهم كثيرة وهو مستوي الجناحين وهو يعرف صاحبه أيحلّ له إمساكه؟ فقال: إذا عرف صاحبه ردّه عليه، وإن لم يكن يعرفه وملك جناحه فهو له، وإن جاءك طالب لا تتّهمه، ردّه عليه»^(١).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٧، باب: ١٥، حكم صيد الطير المستوي الجناح وغيره وحكم ما لو طلبه من لا يتهم ومن أبصر طيراً فتبعه فأخذه آخر، ص: ٣٦٦، رواية: ١.

فمجرد حصول سبب الملك وهو هنا الأخذ، صار الحيوان مملوكاً له، وفراره وامتناعه لاحقاً أمر طارئ على الملكية ولا يلغيها، حتى يدخل تحت عنوان الصيد المحلل لغيره. فالهرب والامتناع لا يشكلان سبباً كافياً لزوال الملكية التي تحققت بالصيد والأخذ الأول.

القصد في الصيد:

إذا نصب شبكة لا بقصد الاصطياد فأرسلها حتى تنشف في الشمس ثم دخل فيها حيوانٌ بنحو الصدفة، فإنه لا يملك ما ثبت فيها، كذلك إذا رمى لا بقصد الاصطياد فإنه لا يملكها، كما لو أن شخصاً كان يطلق رصاصاً في الهواء وأصاب طيراً بنحو الصدفة وغير القصد، فإنه لا يملك ما يصيده في هذه الحالة. فالصيد إنما يكون صيداً إذا كانت الرمية تستهدف ذلك، فمجرد وجود الحيوان في شبكته لا يصدق عليه أنه حازه أو أخذه لأنه لم يقصده، ولا يطلق عليه عرفاً أو عقلاً أنه صاده، وبالتالي يبقى الحيوان من المباحات الأصلية التي يمكن لأي أحد أن يحوزها أو يصيدها، وكذا الأمر، لو رمى بغير قصد الاصطياد فإنه لا يملك الرمية.

وهذا لا خلاف فيه بين فقهاء المسلمين:

ففي الجواهر: «يستفاد (من الأدلة) عدم اعتبار قصد عين الصيد وإن اعتبرنا قصد جنسه، لا على وجه، ولو رمى سهماً في الهواء أو الفضاء لاختبار قوته أو عبثاً أو رمى إلى هدف، فاعترض صيداً فأصابه وقتله من غير قصده، فإنه لا يحل وإن سمى عند إرساله، لأصالة عدم التذكية المقتصر في الخروج منها على المتيقن الذي هو الإرسال والرمي بقصد جنس الصيد»^(١).

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٤٦٠.

وفي المغني: «فأما إن أرسل سهمه أو الجارح ولا يرى صيداً، ولا يعلمه، فصاد، لهم يجل صيده، لأنه لهم يقصد صيداً، لأنَّ القصد لا يتحقق لما لا يعلمه... ولنا أنَّ قصد الصيد شرط ولا يصح العقد مع عدم العلم فأشبه ما لو لهم يقصد الصيد»^(١).

قصد التملك :

ولو قصد الصيد أو الأخذ ولكنه لم يقصد التملك، فهل مجرد الحيازة توجب التملك أو لا بدُّ من قصد التملك في المقام؟

ذهب بعضهم إلى أنَّ مجرد الحيازة يعتبر تملكاً من دون قصد لذلك، واعتبروا أنَّ هذا ما عليه العقلاء في ترتيب ملكيات الأشياء من دون زيادة عناية بالقصد زائداً على قصد الأخذ والحيازة والصيد، كما أنَّ إطلاقات أدلة الحيازة تقتضي ذلك، فلو أنَّ شخصاً اصطاد سمكةً وكان في داخلها دررٌ، فإنَّه يكون قد ملك هذه الدرر، على الرغم من عدم قصده تملكها.

وقد عبّر السيّد الخوئي (قده) عن ذلك بالإشكال حيث قال: «ولو أخذها لا بقصد الملك ففي تحقق ملكه لها إشكال، والأقرب ذلك»^(٢).

وذهب آخرون إلى أنَّ الحيازة لا تستتبع الملكية بذاتها من دون قصد الملك، فمجرد الحيازة وعدم قصد الملكية لا يستلزم ملكه، خصوصاً وأنَّ قصد الملكية من الأسباب الاختيارية التي يقررها الإنسان، فمع عدم القصد لا ملكية، وهذا بخلاف ما لو كانت الملكية بسبب غير اختياري كالإرث.

(١) ابن قدامة، (م.س.)، ص: ١٨.

(٢) السيّد الخوئي، (م.س.)، ص: ٣٣١.

فالحيازة لا تثبت ملكاً إذا لم يقصد بها الملكية.

أقول: إنَّ الحيازة لا تنفك عن الملك، بمعنى أنَّ حيازة الحيوان أو أخذه، يستتبع بنظر العرف والعقلاء الملكية، فلا يحتج لمن أراد أخذ ما حازه منه أنَّه لم يقصد الملكية، بل يعاب على اعتدائه وغصبه فقط. ثمَّ إنَّ قصد الملكية من العناوين الباطنية الذاتية التي لا تظهر من الشخص، وبالتالي فإنَّ العقلاء يرتبون الملكية على ما ظهر من الفعل، وهو هنا الحيازة والأخذ دون ذلك.

نعم لو قرر من حاز على شيء أن يتخلى عمّا حازه باختياره، فإنَّ لذلك بحثاً آخر.

كما أنَّه من ناحية ثانية لا يمكننا تصور حيازة أو أخذ بدون قصد ملكية، وهذا يعني أنَّ التفكيك بين قصد الحيازة وقصد الملكية، أمر افتراضي لا واقع له.

فالحيازة بالمعنى العقلائي لا تنفك عن معنى الملك في المقام كأن يجعله من خصوصياته ومن الصعب التمسك بالإطلاق.

وعليه فلو أنَّ شخصاً اصطاد سمكة مثلاً وباعها لشخص آخر، وفتح الشخص الآخر ما فيها، ووجد فيها درة، فإنَّه بناءً على أنَّ حيازة الأول تقتضي ملكه لما في داخل السمكة، يكون على الشخص الآخر أن يرجع له الدرة الموجودة في داخلها، مما يعني أنَّ مجرد حيازة الشخص لشيء تقتضي ملكه له.

وهنا ملاحظة في نقطتين: الأولى: مع التسليم كما ذكرنا آنفياً بأنَّ أكثر حالات الحيازة تكون بداعي الملكية، إلَّا أنَّه يمكن الفصل بينهما بأن نعتبر أنَّ الحيازة تكون لدواعي كثيرة غير الملكية، كما لو أخذ الحيوان ليدرسه ثمَّ يطلقه بعد ذلك، ففي هذه الحال قد يُقال: إنَّه لا يكون قاصداً للملكية ولا يصدق عليه أنَّه ملكه عرفاً. ولكنَّ الأقرب في المثال أنَّه قاصد للملكية في المدة التي يحتاج فيها إلى

الدراسة، فإذا استكمل ذلك أطلقه وأعرض عن الاستمرار في ملكيته، أما في الموارد الأخرى، التي لا يقصد فيها الاحتفاظ به كلفة كما إذا كان الصيد بعنوان اللهو، فإنَّ القصد إلى الحيازة لا يتحقق. وبذلك فإنَّ الأقرب هو تحقق الملك بمجرد الحيازة، حتى لو كان غافلاً عن قصد الملك.

الثانية: أن من الممكن في مثال السمكة المتضمنة للدرر أن يقال: إنَّ حيازة السمك لا يلزم حيازة الدرر لعدم التفات الشخص لوجودها ليتعدى حيازتها كوجود منفصل عن السمك لأنَّه ليس تابعاً له لتكون حيازة السمك حيازةً لها، بل إنَّ الحيازة للدرر تحصل بفتح السمكة وعثور الشخص عليها، لأنَّنا إذا لم نشترط قصد الملكية في ملكية المحاز بالحيازة، فإنَّ من الطبيعي ضرورة القصد للحيازة، وعلى ضوء هذا، فلا تكون الدرر ملكاً للشخص الأول لأنَّها لم تدخل في حيازته الواقعية بعنوانها أو بتبعيتها للسمكة، فلا مجال للقول بالملكية لها على كلا القولين. وهو أمر قريب للاعتبار.

توحّل الحيوان الممتنع في أرض:

إذا توحّل الحيوان في أرض، كما لو كانت هذه الأرض قريبة من الماء فيصير الرمل مشبعاً بالماء، أو وثبت السمكة في سفينته، لم يملك شيئاً من ذلك، لأنَّه لا يُسمى آخذاً أو حائزاً. ويندرج هذا ضمن ضرورة تحقق عنوان قصد الصيد، فما لهم يعده للصيد ويقصده لذلك لا يصدق عليه صيدٌ أو أخذٌ.

أما إذا أعد شيئاً من ذلك للاصطياد، كنصبه شبكة أو وحل هذه المنطقة لأنَّه محل مرور الحيوانات وركز فيها فيصبح آخذاً. وكذا لو وضع سفينته في موضع معين ليقفز عليها السمك أو إذا وضع الحبوب في بيته وأعدّه لدخول

العصافير فيه فدخلت وأغلق عليها باب البيت .

فالأظهر في كل هذه الحالات صدق الحيازة والأخذ عليه، لأنَّ الأخذ بهذه الطريقة كان بسلب الحيوان امتناعه .

فالملكية تكون بالأخذ لا بالسعي إلى ذلك مع عدم تحققه، إذ طالما أنَّ الحيوان يبقى على امتناعه فإنَّه لهم يملكه، فلو سعى مثلاً خلف حيوانٍ فوقف الحيوان للإعياء لهم يملكه حتَّى يأخذه، فإذا أخذه غيره قبله فقد ملكه، فمجرد السعي خلف الحيوان لا يعطيه الملكية، وإذا وقع حيوان في شبكة منصوبة للاصطياد فلم تمسكه الشبكة لضعفها وقوَّته فانفلت منها لهم يملكه، لأنَّه يملكه إذا صار غير ممتنع . وكذا الأمر لو رمى الصيد فأصابه لكنَّ الطير تحامل على نفسه طائراً أو عادياً بحيث بقي على امتناعه ولهم يقدر عليه إلَّا بالاتباع والإسراع لهم يملكه الرامي، لأنَّ الأخذ لهم يتحقق، ولبقاء الحيوان ممتنعاً، ويكون حال الرمي حال عدمه .

تزاحم الصيد:

إذا رمى اثنان صيداً دفعةً، فإن تساويا في الأثر أي في اشتراكهما في قتله وحدث القتل من خلال رميتهما معاً فهو لهما لأنَّهما حازاهُ معاً .

وإذا كان أحدهما جارحاً والآخر مُثبِتاً وموقِفاً له، كان للثاني لأنَّه سيطر عليه وأبطل امتناعه ويكون هو الأخذ .

ولا ضمان على الجارح الأول لأنَّه عندما جرحه لهم يكن قد دخل في مُلك الثاني وكان مُباحاً، وإذا كان تدريجياً فهو مُلك من صيرَه رمية غير ممتنع سابقاً كان أم لاحقاً، كما لو أنَّ واحداً ضربه والثاني ضربه فأثبته وأوقفه فيصير الحكم

لمن كان له الأثر في عدم امتناعه وفي السيطرة عليه . فالهم أن من له الأثر في صيده، أو في أخذه وإيقافه وفي منعه عن الدوران والطيران، فهذا هو مالكة.

قصد صيد المحلل:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه إذا رمى الصائد صيداً باعتقاد كونه كلباً أو خنزيراً وقتله، وتبين أنه مما يحل أكله، لهم يحل، إذ لا بدّ أنه يقصد الصيد المحلل في هذا المقام، فحاله حال ما لهم يقصد الصيد كلياً. ولو استهدف خنزيراً وتبين غزاً لهم يحل.

أقول: لو رجعنا إلى القاعدة لوجدنا أن قصد الصيد متحقق مع اختلاف مصداق الصيد، فيتحوّل الإشكال إلى ضرورة قصد الصيد المحلل لا مجرد قصد الصيد ليحل الصيد. والقاعدة عموماً تقتضي بالحلية لعدم دليل معتبر على قصد صيد المحلل، إلا أن ذهب صاحب الجواهر إلى القول بالإجماع حول عدم الحلية يجعلنا نتردد في القول بالحلية، مما يجعل الحرمة مبنية على الاحتياط.

الجرح مع عدم التثبيت:

إذا رماه فجرحه لكنّه لهم يخرج عن الامتناع فبقي يعدو، وصدفة رأى داراً مفتوحة فدخل هذا الدار فأخذه صاحب الدار فإنّه يملكه باعتبار أنّه من المباحات باعتبار أن جرحه لهم يجعله صيداً، فإطلاق السهم عليه لهم يثبت، أمّا إذا صنع برجاً في داره لتعشعش فيه الحمام فعشعشت فيه لهم يملكها فيجوز لغيره صيدها ويملكها بذلك إلا إذا فرضنا أنّه صنع البرج بقصد الاصطياد ويكون العش

موجباً لتثبيته وسلب امتناعه، ومجرد دخول الطائر فيه لا يُخرجه عن كونه مالكها لجناحيه ويبقى الطير على الإباحة العامة. فمجرد أن يجعل مكاناً لذلك لكنّها ليست وسيلة اصطياد فيبقى الطائر داخل البرج كحاله. وهذه المسألة هي من فروع قاعدة أن صيد الحيوان هو أخذه.

الإعراض عن الصيد:

إذا أطلق الصائد صيده من يده فإذا لهم يعرض عنه بقي على ملكه لا يملكه غيره باصطياده، وإذا أطلق الطير حتّى يعلمه فذهب إلى مكان آخر فلا يجوز للآخرين أخذه، وإذا أطلقه عن إعراض كان كالمباح بالأصل.

ويرى السيّد الخوئي (قده) وفقاً لهذا أن الإعراض عن الملك هو وسيلة من وسائل العقلاء للخروج عن الملك، فإطلاق الطير عن قصد مع معرفة الناس بذلك يجيز لغيره اصطياده ويملكه بذلك لأنّه تحوّل إلى مباح أصلي.

قال قدس سره في المنهاج: «إذا أطلق الصائد صيده من يده، فإنّ لهم يكن ذلك عن إعراض عنه بقي على ملكه لا يملكه غيره باصطياده، وإن كان عن إعراض صار كالمباح بالأصل فيجوز لغيره اصطياده ويملكه بذلك».

ثمّ قال: «بل الظاهر أنّه لا فرق بين أن يكون الإعراض ناشئاً عن عجز المالك عن بقاءه في يده وتحت استيلائه لقصور في المال أو المالك وأن يكون لا عن عجز عنه بل لغرض آخر»^(١).

(١) السيّد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٦٤.

والحكم هنا ينطبق على كل ما أعرض عنه مالكه حيواناً كان أو غيره، لأنَّ الإعراض موجبٌ للخروج عن الملك وزوال الملك عنه فلا يعود إليه إلاَّ بسببٍ جديد كأن يحوزه من جديد، فلا فرق بين أن يكون الإعراض ناشئاً عن عجز المالك عن بقاءه في يده وصرف النظر عنه أو تحت استيلائه لقصورٍ في المال أو المالك وأن يكون لا عن عجزٍ له بل لفرضٍ آخر.



الفصل الثالث

صيد السمك

سنتعرض في هذا الفصل لشروط ذكاة السمك، ومسألة السمك المضطرب قبل موته، وإسلام صائد السمك، وشرط التسمية، والسمك الميت المشتبه بالحلي، وقضية الشك بموت السمك في الماء وخارجه، وموت السمك في المظيرة، وشرط موت السمك في التذكية، وصيد الجراد. كما وسنبعث مسألة ذكاة ما في سون المسلمين. كل ذلك ضمن عناوين مفصلة إن شاء الله.

ذكاة السمك :

اشتراط الفقهاء في ذكاة السمك شرطين: أن يموت خارج الماء، وأن يؤخذ حياً من الماء. وهذان الشرطان هما موضع إجماع بين المتقدمين من فقهاء الشيعة: قال الشيخ في المبسوط: « فعندنا لا يجوز أكله إذا كان مات في الماء »^(١). وقوله: « عندنا »، يشعر بإجماع الشيعة على ذلك.

وقال أيضاً: « فأما ما مات فيه إن نضب عنه الماء أو حصل في ماء حار أو بارد فمات فيه لم يحل أكله ».

وعن ابن إدريس في السرائر: « وصيد السمك أخذه وإخراجه من الماء حياً، وكذلك إن وجده الإنسان على الجدد، فأخذه حياً، ولا تكفي مشاهدته له دون أخذه ولمسه »^(٢).

(١) الطوسي، «المبسوط»، ج: ٦، ص: ٢٧٧.

(٢) ابن إدريس، (م.س)، ص: ٨٧.

وهذا يعني أن موت السمك حتف أنفه في الماء، أو خروجه من الماء وموته بدون الصيد، لا يحقق تذكّيته.

وفي الجواهر: «ومن ذلك يظهر أن تذكّية السمك إثبات اليد عليه، على أن لا يموت في الماء، فهو حينئذ كحيازة المباح الذي هو بمعنى الصيد الموافق له، لا المعنى الذي هو التذكّية المخصوصة»^(١).

وفي ذلك تأكيد على ضرورة إثبات اليد على السمك قبل موته حتف أنفه.

دلالة الروايات:

وقد دلت روايات فيها الصحيح على هذين الشرطين، من هذه الروايات:

١ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع): «أنه سئل عن صيد المجوس للحيتان حين يضربون عليها بالشباك ويسمون بالشرك، فقال: لا بأس بصيدهم، إنما صيد الحيتان أخذه»^(٢).

الرواية دالة على اعتبار فعل الأخذ في صيد الحيتان، والأخذ عبارة عن فعل الصيد نفسه بأي طريقة يصدق عليه أنه صيد. وفي الرواية أيضاً دلالة على عدم اعتبار إسلام الصائد.

٢ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) مثل ذلك يعني «أنه سئل عن صيد الحيتان وإن لم يسم عليه، قال: لا بأس به إن كان حياً أن تأخذه، قال:

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٧.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣٢، إباحة صيد المجوس وسائر الكفار للسمك وجواز أكله إذا شاهده المسلم وقد خرج من الماء حياً وإلا لم يحل أكله، ص: ٢٩٩، رواية: ٩. الرواية صحيحة.

وسألته عن صيد السمك ولا يسمى قال: لا بأس»^(١).

٣ - عبد الله بن جعفر، في (قرب الإسناد) عن عبد الله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه قال: «سألته عن السمك يُصاد ولم يُوثق فيرد إلى الماء حتى يجيء من يشتريه فيموت بعضه أحل أكله؟ قال: لا لأنه مات في الذي فيه حياته»^(٢).

أي يجب أن يكون موته بسبب أخذه وصيده لا بسبب طبيعي.

المحصل من هذه الروايات هو ضرورة أن يكون موت السمك بسبب الصيد قبل تحقق الأخذ، ولا يذكي لو مات بغير الصيد، كما لو وثبت سمكة في السفينة أو على الأرض ولم يؤخذ حتى مات صار ميتة وحرم أكله لعدم تحقق الأخذ. فحال السمكة هنا كالحيوان الذي يموت لوحده من دون صيد.

كما أن ملكية السمك لا تتحقق بمجرد وثوب السمك أو وقوعه في مكان يملكه شخص معين، دون أن يكون قاصداً ذلك الشخص إيقاع السمك في مكان ملكه. فلو وثبت السمكة في سفينة لم يملكها السفان ولا صاحب السفينة حتى تؤخذ فيملكها آخذها، لأنها لم تخرج من حيث وثوبها عن الإباحة. وإذا قصد صاحب السفينة اصطيادها قبل وثوبها وعمل الأعمال المستوجبة لذلك، كما إذا وضعها في مجتمع السمك وضرب الماء على نحو يُوجب وثوب السمك فيها، فقفز السمك إلى الماء، فإنه يصير مالكا لها، لأنه أعد سفينته لذلك. وهذا نوع من أنواع الحيازة، حيث لا يحتاج فيها أن تمسك السمكة باليد، بل تؤخذ بالوسائل الموجودة عنده.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣١، أن ذكاة السمك إخراجها من الماء حياً ويحل بغير تسمية، ص: ٢٩٦، رواية: ٢.

(٢) (م.ن)، باب: ٢٣، أن السمك إذا أخرج حياً ثم عاد إلى الماء فمات فيه لم يحل أكله وكذا ما مات في الماء، ص: ٣٠١، رواية: ٥.

ونحن مع تسليمنا بشرط الأخذ في الزكاة، إلا أننا نرى أن شرط الموت خارج الماء، كشرط مستقل، محل نقاش، وسنبحثه تحت عنوان مستقل في هذا الفصل.

شروط الزكاة عند فقهاء السنة:

وشروط الزكاة عند الشيعة يختلف حاله عن شرطه عند فقهاء السنة، إذ اعتبر أكثرهم أن ميتة السمكة مذكاة بأي حال كانت، أي لا يشترط في حلية أكل السمك شيء من الشروط المعتبرة عند فقهاء الشيعة:

فعن الشافعي في كتاب الأم: «وصنف يحل بلا ذكاة ميتة ومقتوله إن شاء، وبغير الزكاة وهو الحوت والجراد، وإذا كان كل واحدٍ منهما يحل بلا ذكاة حل ميتاً، فأَي حال وجدتهما ميتاً أكل لا فرق بينهما».

وقال أيضاً: «أخبرنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله (ص): (أحلت لنا ميتتان ودمان)، أما الميتتان: الحوت والجراد، والدمان: أحسبه قال: الكبد والطحال»^(١).

وفي المغني لابن قدامة: «السمك وغيره من ذوات الماء التي لا تعيش إلا فيه إذا ماتت فهي حلال سواء ماتت بسبب أو غير سبب لقول النبي (ص) في البحر: هي الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٢).

وعن ابن حزم في المحلى: «وأما ما يسكن جوف الماء ولا يعيش إلا فيه فهو حلال كله كيفما وجد، سواء أخذ حياً ثم مات أو مات في الماء، طفاً أو لم يطف، أو

(١) الشافعي، «الأم»، ج: ٢، ص: ٢٥٥، دار الفكر - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٢) ابن قدامة، (م.س)، ص: ٤٠.

قتله حيوان بحري أو بري هو كله حلال أكله،...، قتل كل ذلك وثني أو مسلم أو كتابي أو لم يقتله أحد»^(١).

ونقل ابن حزم مخالفة أصحاب أبي حنيفة لهذا الإطلاق:

قال في المحلى: «خالف أصحاب أبي حنيفة هذا كله، وقالوا: يحل أكل ما مات من السمك وما جزر عنه الماء ما لم يطف على الماء مما مات في الماء حتف أنفه خاصة، ولا يحل أكل ما طفا منه على الماء»^(٢).

كذلك فقد خالف هذا الإطلاق الإمام مالك حيث نقل عنه في المجموع: «لا تحل إلا إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يسلق أو يشوى أو يقلى حياً وإن لم يقطع رأسه، قال: فإن مات حتف أنفه أو في وعاء لم يؤكل»^(٣).

وقد استدلل ابن حزم على حلية ميتة السمك مطلقاً بقوله: «برهان ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فَرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمَنْ كُلَّ تَاْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ (فاطر: ١٢) وقال تعالى: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلْغَايَةِ﴾ (المائدة: ٩٦) فعم تعالى ولم يخص شيئاً من شيء ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم: ٦٤)»^(٤).

أقول: إننا لا نستفيد الإطلاق أو العموم في حلية ميتة السمك. فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كُلَّ تَاْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ هي في مقام ذكر نعم الله تعالى على الإنسان، وفي بيان موارد الرزق والخير، وليست الآية في مقام بيان حكم الأكل وشروط الحلية، وهذا مماثل لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نَسْفِكُمْ مِمَّا فِي

(١) ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، «المحلى»، ج: ٧، ص: ٤٢٨، دار الفكر.

(٢) (م.ن)، ص: ٣٩٣.

(٣) النووي، (م.س)، ص: ٧٤.

(٤) ابن حزم الأندلسي، (م.س)، ص: ٣٩٣.

بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون ﴿ (المؤمنون: ٢١)، وقوله تعالى: ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴾ (الحج: ٢٨).

فقوله تعالى: ﴿ تأكلون لحماً طرياً ﴾، و ﴿ فكلوا منها ﴾، و ﴿ ومنها تأكلون ﴾، إشارة إلى الإباحة بعنوانها العام والمجمل، وعدم ذكر شروط الأكل والحلية هنا، لا يستلزم حليتها مطلقاً كيفما اتفق، وإلا لزم إباحة حيوان البر كالبقرة والغنم بدون ذبح أو صيد وكيفما اتفق، وهذا لا يقول به أحد.

كما أن استفادة العموم بقوله تعالى: ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة ﴾ على حلية مطلق ميتة السمك، غير مستقيم. إذ إن عنوان الحلية متعلق بصيد البحر، وليس حيوان البحر، ولا يصدق على أخذ ميتة حيوان البحر الذي مات حتف أنفه أنه صيد، كما أننا لا نستطيع استفادة إباحة السمك مطلقاً من قوله تعالى: ﴿ وطعامه ﴾، إذ الظاهر أنه الطعام الذي ليس من شأنه أن يصطاد كنبات البحر. فلو كان قوله تعالى: ﴿ وطعامه ﴾ شاملاً لحيوان البحر، لما كان هنالك داعٍ للتفصيل في الآية بين صيد البحر وبين طعام البحر بقوله تعالى: ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه ﴾، مما يعني أن صيد البحر شامل لما من شأنه أن يُصطاد كالسمك والحوت، وطعام البحر هو الشيء الذي لا يصطاد كالنبات وغيره.

بل إن قوله تعالى: ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾، إشارة إلى مدخلية الصيد في حلية حيوان البحر وذكاته. والله العالم.

موت السمك داخل آلة الصيد في الماء:

لا خلاف في أن السمك لا يذكي إذا مات داخل الماء حتف أنفه، كما لا خلاف

بذكاته إذا مات خارج الماء بعد أخذه أو صيده. والخلاف فيما لو علق بشبكة الصيد ولكنه مات داخل الماء لا خارجه.

فالمسألة محل النقاش هي: هل أن أخذ السمك واصطياده كافٍ في تذكّيته، أو أنه لا بدّ من أن يموت خارج الماء بعد صيده أو أخذه، بحيث يكون لموته خارج الماء مدخلية في ذكاته.

قبل البحث في المطلب، لا بدّ لنا من عرض الروايات الواردة في هذا المجال.

روايات الحظر:

فمن الروايات التي استدل بها على عدم التذكّية أو على عدم إباحة الأكل:

١ - أحمد بن أبي عبد الله البرقي في المحاسن عن أبي طالب بن عبد الله بن الصلت، عن أنس بن عياض، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن علياً (ع) كان يقول: «الجراد ذكي كله والحيتان ذكي، فما مات منه في البحر فهو ميت»^(١).

هذا النص موافق لشرط اعتبار موت السمك خارج الماء في التذكّية.

٢ - أحمد بن أبي عبد الله البرقي في المحاسن عن أبيه عن عون بن حريز، عن عمرو بن هارون الثقفي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «قال أمير المؤمنين (ع): الجراد ذكي كله والحيتان ذكي كله وأما ما هلك في البحر فلا تأكل»^(٢).

٣ - أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في (الاحتجاج) عن أبي عبد

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٦، ١، باب: ٣١، أن ذكاة السمك إخراجة من الماء حياً ويحل بغير التسمية، ص: ٢٩٧، رواية: ٦.

(٢) (م.ن)، رواية: ٧.

اللَّهِ (ع) في حديث أن زنديقاً قال له: «السّمك ميتة، قال: إن السّمك ذكاته إخراجُه من الماء ثم يُترك حتى يموت من ذات نفسه، وذلك أنّه ليس له دم، وكذلك الجراد»^(١).

وفي ذلك أيضاً دلالة على وجوب موت السّمك خارج الماء.

٤ - محمّد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن أبي أيوب، قال: «إنّه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل اصطاد سمكةً فربطها بخيط وأرسلها في الماء، فماتت أتوكل؟ فقال: لا»^(٢).

لأنّها ماتت في الماء وليس خارجة، فحالها حال الذي مات بسبب غير الصيد وليس هناك ما يقتضي حليته. إلّا أنّه لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على الحظر لأنّ السّمك مات بعد إخراجِه من الماء، وإرجاعه إلى الماء ثانية، وحديثنا هو عن السّمك الذي يصاد بالشبك ويموت في الماء قبل إخراجِه من الماء.

٥ - محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، وفضالة جميعاً عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن سيابة، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن السّمك يُصاد ثم يجعل في شيء ثم يعاد في الماء فيموت فيه فقال: لا تاكل لأنّه مات في الذي فيه حياته»^(٣).

لا يُمكن اعتبار هذه الرواية دالة على أنّ مطلق الموت في الماء علة وسبب لعدم حلية السّمك، على أساس أنّ عدم الحلية ناشئ من كون السّمك قد مات في

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣١، أن ذكاة السّمك إخراجُه من الماء حياً ويحل بغير التسمية، ص: ٢٩٧، رواية: ٨.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، باب: ٣٣، أنّ السّمك إذا أخرج حياً ثم عاد إلى الماء فمات فيه لم يحل أكله وكذا ما مات في الماء، ص: ٣٠٠، رواية: ١.

(٣) (م.ن)، رواية: ٢.

الماء بغير سبب ولم يمُت بواسطة آلة الصيد، لأنّه أرجعه إلى الماء وهو حي، وكان موته بحسب أسباب موته الطبيعي، تماماً كما لو أنّه اصطاد حيواناً ثم أرسله ومات هذا الحيوان بسبب الاختناق.

وبحسب الفهم العُرفي، فإننا نفهم من قوله: «مات فيما فيه حياته»، أنّه لم يمُت بسبب الصيد أو أنّه مات في الماء الذي يحيا فيه، بسبب غير سبب الصيد، وإلّا فكل حيوان يموت فيما فيه حياته. وقد عدت هذه الرواية من الروايات الأساس في الدلالة على عدم حلية ما يموت في الماء مطلقاً.

٦ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: «وسألته عمّا يؤخذ من السمك طافياً على الماء أو يُلقيه البحر ميتاً فقال: لا تأكله»^(١).

الرواية لا تدل على المراد، لأنّ مورد السؤال هو السمك الذي يموت بدون صيد.

٧ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عمرو بن عثمان، عن المفضل بن صالح، عن زيد الشحام، قال: «سُئل أبو عبد الله (ع) عمّا يؤخذ من الحيتان طافياً على الماء ويُلقيه البحر ميتاً أكله؟ قال: لا»^(٢).

الرواية لا تدل على المراد أيضاً، لأنّها تمنع أكل الحوت الطافي على الماء أو الذي يُلقيه البحر، وكلامنا عن السمك الذي يموت في الشبك.

٨ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن عبد الله بن الحسن، عن علي ابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته: «عن السمك يُصاد ولم يؤثّق

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص.ص: ٣٠٠ - ٣٠١، رواية: ٣.

(٢) (م.ن)، ص: ٣٠١، رواية: ٤.

فيرد إلى الماء حتى يجيء من يشتريه فيموت بعضه أحل أكله؟ قال: لا، لأنه مات في الذي فيه حياته»^(١).

الكلام هنا كالكلام الذي ورد في الرواية الرابعة، بعدم دلالتها على المراد.

٩ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن العمركي بن علي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن سمكة وثبت من نهر فوقعت على الجد من النهر فماتت هل يصلح أكلها؟ قال: إن أخذتها قبل أن تموت ثم ماتت فكلها وإن ماتت قبل أن تأخذها فلا تأكلها»^(٢).

الرواية هنا أجنبية عن المقام.

١٠ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان، عن سلمة أبي حفص، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إن علياً كان يقول في صيد السمكة إذا أدركتها وهي تضطرب وتضرب بيدها وتحرك ذنبها وتطرف بعينها فهي ذكاتها»^(٣).

الرواية هنا أجنبية عن المقام أيضاً.

١١ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن علي بن النعمان، عن ابن مسكان، عن عبد المؤمن، قال: «أمرت رجلاً أن يسأل لي أبا عبد الله (ع) عن رجل صاد سمكاً وهنّ أحياء ثم أخرجهن بعدما مات بعضهن فقال: ما

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٣٠٠ - ٣٠١، رواية: ٦.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، باب: ٢٤، أن السمكة إذا وثبت من الماء وخرجت أو نضب الماء عنها وماتت خارجة لم تحل إلا أن يأخذها الإنسان وهي تتحرك، ص: ٢٠١، رواية: ١.

(٣) (م.ن)، باب: ٣٣، أن السمك إذا خرج حياً ثم عاد إلى الماء فمات فيه لم يحل أكله وكذا ما مات في الماء، ص: ٣٠٢، رواية: ٢.

مات فلا تأكله فإنَّه مات فيما كان فيه حياته»^(١).

وربَّما كانت هذه الرواية دالة بإطلاقها على صورة ما إذا مات السمك في الشبكة التي يصطاد بها فتدل على المنع في مورد الكلام.

روايات الإباحة:

ومن الروايات التي استدلت بها على الإباحة:

١٢ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن القاسم بن بريد، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع)، «في رجل نصب شبكة في الماء ثم رجع إلى بيته وتركها منصوبة فأثاها بعد ذلك وقد وقع فيها سمكٌ فيموتن فقال: ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيها»^(٢).

الرواية تدل على حلية ما يقع في الشبك من السمك حتى ولو مات في الماء.

١٣ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، قال: «سألته عن الحظيرة من القصب تُجعل في الماء للحيتان فيدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها فقال: لا بأس به إنَّ تلك الحظيرة إنَّما جُعِلت ليُصاد بها»^(٣).

أي كل سمك يصطاده الإنسان فهو ذكيٌّ حتى ولو مات في الماء.

١٤ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن

(١) (م.س)، باب: ٣٥، أنَّ من نصب شبكة أو عمل حظيرة فوق فيها سمك ومات بعضه في الماء فإن تميز لم

يحل أكله وإلا حل، ص: ٢٠٣، رواية: ١.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٢.

(٣) (م.ن)، رواية: ٣.

مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (ع)، قال: «سمعت أبي (ع) يقول: إذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة فما أصاب فيها من حي أو ميت فهو حلال ما خلا ما ليس له قشر ولا يؤكل الطافي من السمك»^(١).

اعتبرت الرواية أن الذي يموت داخل الشبكة هو ذكي، وقد حمل ذلك على صورة العلم الإجمالي الذي لا يمكن فيه تمييز الميت من الحي.

١٥ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألت عن الصيد نحبسه فيموت في مصيدته أكله؟ قال: إذا كان محبوساً فكله فلا بأس»^(٢).

إذ إن المدار في حلية أكله أنه مأخوذ بالصيد، فممتى تَمَّ ذلك فلا مانع من أكله حتى ولو مات في الماء.

نقاش الروايات:

هذه الروايات نجدها متعارضة، إذ إن بعضها يطلق عدم حلية السمك الذي يموت في الماء كقول الإمام في الرواية الأولى: «فما مات منه في البحر فهو ميتة»، وقول الإمام في الرواية الثانية: «وأما ما هلك في البحر فلا تأكل»، وقول الإمام في الرواية الثالثة: «السمك ذكاته إخراج من الماء ثم يترك حتى يموت».

والبعض الآخر من الروايات يعتبر أن ذكاة السمك تتحقق بمجرد صيدها، حتى ولو مات السمك في الماء، كقول الإمام في الرواية الثالثة عشرة: «لا بأس به، إن تلك الحظيرة إنما جعلت ليصاد بها»، وقول الإمام في الرواية الرابعة عشرة: «إذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة، فما أصاب فيها من حي أو ميت فهو حلال».

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص.ص: ٣٠٣ - ٣٠٤، رواية: ٤.

(٢) (م.ن)، رواية: ٦.

فيكون - بحسب هذا النص - كلَّ سمك يموت في الشبك الذي يصاد به داخل الماء حلال.

التعارض بين الروايات يقتضي إمَّا الجمع بينهما ما أمكن، أو الرجوع إلى الأصل.

أما الجمع، فهو أن نقول: إنَّ السمك المحرم هو الذي يموت في الماء حتف أنفه، أي أن يموت في الماء بدون سبب الصيد، ويؤيد هذا التفسير قول الإمام في الرواية الخامسة: «لأنَّه مات في الذي فيه حياته»، أي أنَّه مات من تلقاء نفسه وبدون تأثير الصيد أو سببه.

وبالتالي تكون روايات الحظر متجهة نحو السمك الذي يموت في الماء حتف أنفه، ويكون ما يؤخذ بواسطة الشبك أو غيره من آلات الصيد حلالاً حتى ولو مات داخل الماء. ويؤيد هذا الاتجاه العموم الوارد في صيد السمك: «إنَّما صيد الحيتان أخذه»، وأداة الحصر في الرواية، تحصر الزكاة بأخذه، وأخذ السمك بواسطة الشبك هو من مصاديق الأخذ، فيكون مذكى حتى ولو مات في الماء.

أما الرجوع إلى الأصل وهو بأن نأخذ بعموم: «أحل لكم صيد البحر»، وقاعدة أنَّ: «الصيد هو الأخذ» لاستطعنا رسم قاعدة عامة تنطبق على حلية السمك، وهي أنَّ: «ما يؤخذ من السمك يكون مذكى حتى ولو مات في الماء، وما لا يؤخذ لا يكون مذكى حتى ولو مات خارج الماء». هذه القاعدة تساعد على حل التعارض بين الروايات، وتوجيه الروايات الدالة على المنع بعدم حلية السمك الذي يموت من تلقاء نفسه، وتكون الروايات الدالة على الإباحة، مرتكزة على أنَّ الصيد كان سبباً في زكاته، سواء كان ذلك خارج الماء أو داخله.

هذا الرأي موافق لرأي سيّدنا الأستاذ الخوئي (قده) ومخالف لرأي

المشهور:

قال السيّد الخوئي في المنهاج : «إذا وضع شبكة في الماء فدخل فيها السمك ثم أخرجها من الماء ووجد ما فيها ميتاً كلّهُ أو بعضه فالظاهر حليته»^(١).

الاتجاه المشهور بين الفقهاء هو عدم الحلية، بل يشعر من صاحب الجواهر الإجماع بقسميه على ذلك.

ويشعر الإجماع أيضاً بقول الشيخ في المبسوط : «فأمّا السمك، فمتى مات بعد أن أخرج من الماء حياً حلّ أكله عندنا، وإن مات في الماء لم يحل»^(٢).

وفي الخلاف : «دلينا إجماع الفرقة وأخبارهم»^(٣).

بل المشهور هو عدم حلية السمك التي يشتبه فيه بين الميت الذي يموت في الماء والسمك الحي كما سيأتي.

طبعاً ليس لهذه المسألة وجود عند فقهاء السنة، لحلية ميتة السمك مطلقاً عندهم.

السمك المضطرب قبل موته:

ولو نظر أحدهم إلى السمك وهو يضطرب حياً، فهل يكفي في التذكية أن ينظر إليه كأنّه قاصدٌ أخذه بعد أن يموت أو لا بدُّ له أن يأخذه خلال اضطرابه ليصدق عليه أنّه صيد.

اختلف الفقهاء في هذا الشأن، فذهب بعضهم إلى كفاية النظر، وذهب البعض الآخر إلى ضرورة الأخذ.

(١) السيّد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٦٦.

(٢) الطوسي، «المبسوط»، ج: ٦، ص: ٢٥٦.

(٣) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ٢٥٢.

فمن الذين قالوا بعدم الكفاية:

ففي السرائر: «وصيد السمك أخذه وإخراجه من الماء حياً، وكذلك إن وجده الإنسان على الجدد فأخذه حياً، ولا تكفي مشاهدته له دون أخذه ولمسه، سواء كان من أخرجه وأخذه مسلماً أو كافراً»^(١).

وفي الشرائع: «ولو وثب، فأخذه قبل موته حل، ولو أدركه بنظره فيه خلاف، أشبهه أنه لا يحل، ولا يحل أكل ما يوجد في يده، حتى يعلم أنه مات بعد إخراجه من الماء»^(٢).

والى ذلك أيضاً ذهب السيّد الخوئي (قده): «وإذا لم يؤخذ حتى مات صار ميتة وحرم أكله وإن كان قد نظر إليه وهو حي يضطرب»^(٣).

ومن الذين قالوا بالحلية:

ما ورد عن الشيخ في النهاية: «الحل بإدراكه له خارجاً من الماء يضطرب وإن لم يأخذه، لخبر أبي حفص عن أبي عبد الله (ع)، أن علياً (ع) كان يقول في صيد السمك: إذا أدركتها وهي تضطرب وتضرب ببدنها وتحرك ذنبها وتطرف بعينها فهي ذكاتها»^(٤).

ولعلّ القول بالكفاية يستفاد أيضاً من الإطلاق في قول الشيخ في المبسوط.

قال في المبسوط: «فأما السمك، فمتى مات بعد أن أخرج من الماء حياً حلّ

(١) ابن إدريس، (م.س)، ص: ٨٢.

(٢) المحقق الحلبي، «شرائع الإسلام»، ج: ٤، ص: ٧٣٥، انتشارات استقلال طهران، مطبعة أمير - قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ.

(٣) السيّد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٦٥.

(٤) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، «النهاية»، ص: ١٦٥، دار الكتاب اللبناني، ط: ١٩٨٠، بيروت.

أكله عندنا، وإن مات في الماء لم يحل»^(١).

دلالة الروايات:

وقبل البحث في الموضوع، نعرض الروايات الواردة، والتي منها:

١ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان، عن سلمة أبي حفص، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إنَّ علياً (ع) كان يقول في صيد السمكة إذا أدركتها وهي تضطرب وتضرب بيدها وتحرك ذنبها وتطرف بعينها فهي ذكاتها»^(٢).

وكلمة أدركتها يعني أخذها، فلا بدَّ في تحقق الذكاة أن يدركها الإنسان وهي حية بأخذها.

٢ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عبد الله بن بحر، عن رجل، عن زرارة قال: «قلت: السمك يثب من الماء فيقع على الشط فيضطرب حتى يموت فقال: كُلها»^(٣).

٣ - محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن أبان، عن زرارة قال: «قلت سمكة ارتفعت فوقعت على الجذر فاضطربت حتى ماتت أكلها؟ فقال: نعم»^(٤).

٤ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى عن العمركي بن علي، عن علي ابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع)، قال: «سألته عن سمكة وثبت من نهر

(١) الطوسي، «المبسوط»، ج: ٦، ص: ٢٧٦.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣٤، أنَّ السمكة إذا وثبت من الماء وخرجت أو نضب الماء عنها وماتت خارجة لم تحل إلا أن يأخذها الإنسان وهي تتحرك، ص: ٣٠٢، رواية: ٢.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٤.

(٤) (م.ن)، رواية: ٥.

فوقعت على الجد من النهر فماتت هل يصلح أكلها؟ قال: إن أخذتها قبل أن تموت ثم ماتت فكلها، وإن ماتت قبل أن تأخذها فلا تأكلها»^(١).

لأنه لا بدُّ قبل الأخذ أن يكون حياً.

أقول: إنَّ الروايتين الثانية والثالثة، تدلان بظاهرها على حلية السمك المضطرب، حتى ولو لم يأخذه الإنسان قبل موته، إلا أنَّ هذا الظهور معارض بعموم القاعدة التي مفادها أنَّ ذكاة السمك أو الحوت هو أخذه قبل موته.

وهذا التعارض يستلزم أحد أمرين:

١ - إمَّا الجمع بين الروايات القائلة بكفاية النظر وبين القائلة بعدم الكفاية، والقول بعدم اعتبار شرطية أخذ السمك أو صيده حياً من داخل الماء. فالسؤال في الروايتين الثانية والثالثة منصب على وثوب السمك من الماء، وليس على أخذها أو عدم أخذها بعد وثوبها، فيكون الجواب بـ«كلها» مشيراً إلى حلية السمك الذي يثب من الماء أو ينحسر عنه الماء في البر. ويكون شرط الأخذ معتبراً في ذكاة السمك قبل أن يموت.

٢ - وإمَّا إسقاط الروايات والعودة إلى الأصل، المقتضي لعدم الحلية إلّا بالأخذ حياً.

وعلى كلا التقديرين، فإنَّ شرط الأخذ قبل موت السمك يكون معتبراً في ذكاته.

فإن قيل: إنَّ النظر إلى السمك وهو يضطرب هو بمثابة أخذه، إذ إنَّ أخذه لن يجعل في موت السمك، فطالما أنَّ الذي نظر إلى السمك الذي يضطرب خارج الماء قاصد لأكله، فإنَّه يكون كمن اصطاده أو أخذه.

(١) (م.س)، ص: ٣٠١، رواية: ١.

أقول: إنَّ النظر بقصد الأكل أو الأخذ لا يصدق عليه الأخذ عرفاً، كما أنَّ الأخذ بحسب الروايات له مدخلية بذكاة السمك وليس مجرد موته خارج الماء. وبالتالي يعتبر في ذكاة السمك الذي يثب من الماء أن يؤخذ حياً، فلو اقتصر على النظر إلى السمك وهو مضطرب خارج الماء حتى يموت، فإنَّه لا يحل. والله العالم.

ضرب السمك في الماء إلى نصفين:

إذا ضرب السمك في الماء، كما لو ضربها بآلة، فقسمها نصفين ثم أخرج أحد القسمين حياً، فإن صدق عليه أنها سمكة ناقصة بحيث بقي مقدار من ذيلها ثم بقيت هي على الرأس، حل هو دون غيره، وإذا لم يصدق عليه أنَّه سمكة ففي حلها. أي النصفين - إشكال. ولعلَّ وجه الإشكال، أنَّه صاده وهو حي، وأنَّه مات فيما فيه حياته، إلَّا أنَّ الأظهر هو عدم الذكاة عند السيّد الخوئي (رحمه الله).

أقول: الظاهر من بعض الروايات الصحيحة حلية النصفين معاً، من هذه الروايات:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله (ع) «في الرّجل يضرب الصيد فيجد له بنصفين قال: يأكلهما جميعاً وإن ضربه فأبان منه عضواً لم يأكل منه ما أبان منه وأكل سايره»^(١).

الظاهر من الرواية جواز الأكل منهما معاً، وذلك لأنَّ الأساس في التذكية، ليس هو الموت خارج الماء، بل موته بسبب الصيد، حتى لو كان في الماء، كما في

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣٤، حكم من ضرب الصيد ففقد نصفين، أو قطع منه عضواً فأبانه، ص: ٢٤٣، رواية: ١.

موته في الشبكة أو الحظيرة؛ واللّه العالم.

إسلام صائد السمك وشرط التسمية:

لا يُشترط في تذكية السمك الإسلام أو التسمية، وقد دلت الروايات على حلية صيد المجوس حتى ولو لم يسم. من هذه الروايات:

١ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن صيد الحيتان وإن لم يسم، فقال: لا بأس، وعن صيد المجوسي للسمك، فقال: ما كنت لأكله حتى أنظر إليه»^(١).

٢ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال سألت أبا عبد الله (ع): «عن مجوسي يصيد السمك أيؤكل منه؟ فقال: ما كنت لأكله حتى أنظر إليه، قال حمّاد: يعني حتى أسمعه يسمي»^(٢).

٣ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان عن عيسى بن عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن صيد المجوس، فقال: لا بأس، إذا أعطوكاه أحياءً والسمك أيضاً وإلا فلا تجوز شهادتهم، إلا أن تشهد»^(٣).

وهذا يدل على أنه لا بأس بصيدهم في هذا المقام.

٤ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣٢، إباحة صيد المجوس وسائر الكفار للسمك وجواز أكله إذا شاهده المسلم وقد خرج من الماء حياً وإلا لم يحل أكله، ص: ٢٩٨، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، رواية: ٢.

(٣) (م.ن)، رواية: ٣.

سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الحيتان التي تصيدها المجوس، فقال: إن علياً (ع) كان يقول: الحيتان والجراد ذكي»^(١).

٥ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عثمان، عن سماعة، عن أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن صيد المجوس للسّمك حين يضربون بالشبك ولا يسمّون أو يهودي، قال: لا بأس إنّما صيد الحيتان أخذها»^(٢).

فلا دخل لشخصية الصائد ودينه في ذكاة السمك.

٦ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن عبد الله بن سنان، قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لا بأس بكواميخ المجوس ولا بأس بصيدهم السمك»^(٣).

٧ - محمد بن الحسن، عن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عمّا أصاب المجوس من الجراد والسمك أيحل أكله؟ قال: صيده ذكاته لا بأس»^(٤).

ويُستفاد من ذلك أن الإسلام أو التسمية ليس شرطاً، بدلالة الروايات أنّه لم يُسم.

يستفاد من مجموع الروايات أنّه لا مدخلية لاعتقاد الصائد في ذكاة السمك،

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٤.

(٢) (م.ن)، ص: ٢٩٩، رواية: ٥.

(٣) (م.ن)، رواية: ٧.

(٤) (م.ن)، رواية: ٨.

نعم تثير الرواية الثامنة مسألة ثبوت ذكاة السمك، حيث إنها تشكل في تصديق شهادة المجوس في إخراج السمك حياً من الماء بآلة، لأن الإمام (ع) يقول: «ما كنت لأكله حتى أنظر إليه»، أي أحصل العلم بكونه مذكياً. وهذا يعني أن الأصل عدم تصديق المجوسي بما بين يديه من السمك، إلا أن يحصل العلم بإخراجه من الماء حياً.

كما أن الرواية الثالثة تؤكد عدم الوثوق بخبر المجوسي، إلا إذا كان مأمون الصدق. فشهادة المجوسي لا تؤخذ بمنزلة شهادة المسلم حتى يمكن ترتيب أحكام اليد عليه كما للمسلم، إذ إن يد المسلم أمانة على التذكية، وكذلك سوق المسلمين، بخلاف غير المسلم، الذي لا بُدَّ فيه من إحراز الاطمئنان بما في أيديهم أو أخبارهم.

طبعاً لا خصوصية للمجوسي في كلِّ الروايات الواردة، ونستطيع أن نعمم حلية صيد مطلق إنسان للسمك، إذ لا مدخلية للشخص في نفس ذكاة السمك. نعم يتحول النقاش إلى قضية إحراز الذكاة وهو العلم أو التأكد بأن السمك أخرج من الماء حياً، حيث إن الشرع يفرق بين شهادة المسلم وشهادة غير المسلم. فيعتبر أن يد المسلم أمانة على التذكية، كذلك الأمر بالنسبة لسوق المسلمين، فإن وجود الشيء فيه دليل على الحلية أو الطهارة من دون اعتبار لتحصيل العلم أو البحث في ذلك، وهذا بخلاف غير المسلمين، إذ لا بُدَّ من مراعاة طرق تحصيل العلم والاطمئنان بالطهارة أو الحلية أو الذكاة. وهذا لا خلاف عليه فيما نعلم بين الفقهاء إلا ما عن المفيد بالتحريم وما عن ابن زهرة بالاحتياط.

ففي الجواهر: «هو المشهور من أنه لو أخرجه أو أخذه مجوسي أو مشرك فضلاً عن كتابي فمات في يده حل، بل عن ابن إدريس الإجماع عليه»^(١).

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٦٨.

وأيضاً: «خلافاً لما عن ظاهر المفيد من التحريم ولا ريب في ضعفه وإن احتاك به ابن زهرة، لعدم دليل له عدا الأصل المقطوع بما عرفت»^(١).

سوق المسلمين:

استفاضت الروايات الدالة على زكاة ما في سوق المسلمين من اللحم أو السمك، لدرجة أنها محل إجماع واتفاق بين الفقهاء، من هذه الروايات:

١ - محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي يعني ابن محبوب، عن أحمد ابن محمد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: «سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكية هي أم غير ذكية، أيصلي فيها؟ فقال: نعم، ليس عليك المسألة، إنَّ أبا جعفر (ع) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنَّ الدين أوسع من ذلك»^(٢).

فما دام أنك رأيتها في يد مسلم وأخذتها من سوق المسلمين فهذه أمانة على الحلية وليس لك أن تسأل، لأنك بذلك تضيق على نفسك على الرغم من وجود ترخيص بذلك.

٢ - محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا (ع) قال: «سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف، لا يدري أذكي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري؟ أيصلي فيه؟ قال: نعم، أنا أشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه وليس عليكم مسألة»^(٣).

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٦٨.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٢، باب: ٥٠، باب طهارة ما يشتري من مسلم ومن سوق المسلمين، والحكم بذكاته ما لم يعلم أنه ميتة، وحكم ما يوجد بأرضهم، ص: ١٠٧١ - ١٠٧٢، رواية: ٣.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٦.

٣ - محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد، عن سعد بن إسماعيل، عن أبيه إسماعيل بن عيسى، قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوقٍ من أسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتمهم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه» (١).

٤ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد)، عن محمد بن عيسى، والحسن ابن ظريف، وعلي بن إسماعيل، كلّهم عن حماد بن عيسى، قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: كان أبي يبعث بالدرهم إلى السوق فيشتري بها جبناً فيسمّي ويأكل ولا يسأل عنه» (٢).

وهذا دليل على أن سوق المسلمين ويدهم أمانة على التذكية، من هنا لا فرق بين الذبيحة أو السمك لأن الأساس هنا هو التذكية، وليس نوعية الحيوان المذكى.

السمك الميت المشتبه بالحي:

اختلف الفقهاء حول حلية السمك الذي يشتبه فيه الحي بالميت. فذهب البعض إلى الإباحة والبعض الآخر إلى الحظر.

فمن القائلين بعدم الحلية: العلامة وابن إدريس وغيرهم.

ففي القواعد: «ولو نصب شبكة في الماء، فمات فيها بعضه واشتبه بالحي، حرم الجميع على رأيي، ويباح أكله حياً على رأيي» (٣).

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٧.

(٢) (م.ن)، ص: ١٠٧٣، رواية: ٨.

(٣) العلامة الحلي، «قواعد الاحكام»، ج: ٢، ص: ١٥٥.

وفي السرائر: «وإذا نصب الإنسان شبكة في الماء يوماً وليلة أو ما زاد على ذلك، ثم قلعها وقد اجتمع فيها سمك كثير جاز له أكله جميعه، وإن كان يغلب على ظنه أن بعضه مات في الماء، لأنه لا طريق له إلى تمييزه من غيره، فإن كان له طريق إلى تمييز ما مات في الماء مما لم يموت فيها لم يجز به أكل ما مات فيه»^(١).

وقال أيضاً: «هذه رواية أوردها إيراداً لا اعتقاداً، وتحرير ذلك أن الإنسان متى نصب الشبكة، ووقع فيها السمك، وأخذ منها وهو حي، فإنه حلال، وإن أخذه وهو ميت، فلا يجوز أكله بحال، لأننا أجمعنا على أن ما يموت من السمك في الماء فإنه حرام، وهذا إجماع منعقد من أصحابنا فلا يجوز أن نرجع عنه بأخبار الآحاد التي لا توجب علماً أو عملاً»^(٢).

وهذا نص بعدم جواز أكله، ولعل مبنى ابن إدريس على ذلك راجع لعمله بالأصل، وعدم اعتباره للروايات التي لا توجب بنظره علماً أو عملاً.

واعتبر صاحب الجواهر أن «هذا هو رأي الأكثر بل المشهور»^(٣).

ومن القائلين بالحلية الشيخ الطوسي والمحقق الحلي.

قال الشيخ في النهاية: «وإذا نصب الإنسان شبكة في الماء يوماً وليلة أو ما زاد على ذلك، ثم قلعها، وقد اجتمع فيها سمك كثير، جاز له أكل جميعه، وإن كان يغلب على ظنه أن بعضه مات في الماء، لأنه لا طريق له إلى تمييزه من غيره، فإن كان له طريق إلى تمييز ما مات في الماء مما لم يموت فيه، لم يجز له أكل ما مات فيه»^(٤).

(١) ابن إدريس، (م.س)، ص: ٨٢.

(٢) (م.ن)، ص: ٩٠.

(٣) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٧٣.

(٤) الطوسي، «النهاية»، ص: ٥٧٨.

وقال المحقق في الشرائع: «ولو نصب شبكة فمات بعض ما حصل فيها واشتبه الحي بالميت، قيل: حل الجميع حتى يعلم الميت بعينه، وقيل يحرم الجميع تغليبا للحرمة، والأول أحسن»^(١).

والظاهر أنَّ القائلين بالحل استندوا إلى الرواية حملاً لها على صورة العلم الإجمالي بالموت مع التزامهم بالحرمة مع العلم التفصيلي، وقد قدمنا أنَّ الرواية تدل على أنَّ الموت بالشبكة تذكية للسمك فلا فرق من حيث الحل بين العلم التفصيلي والإجمالي في المسألة لأنَّ الجميع حلال واقعاً؛ واللَّه العالم.

الشك بموت السمك في الماء وخارجه:

اختلف الفقهاء في حكم السمك الذي يخرج بآلة الصيد ثمَّ يجدونه ميتاً، ويشك في أنَّ موته كان في الماء أو خارجه، فحكم بعضهم بالحلية والبعض الآخر بالحرمة.

وقد أفتى السيّد الخوئي (قده) بالحلية، قال في المنهاج: «وإذا أخرجته ثمَّ وجده ميتاً وشك في أنَّ موته كان في الماء أو في خارجه، حكم بحليته سواء علم تاريخ الإخراج أو الموت أو جهل التاريخ»^(٢).

وهذا منطلق من استصحاب حياة السمك، لأنَّه المعلوم، فيبني على حياته في الفترة الواقعة بعد إخراجها من الماء.

إلا أنَّ بعض العلماء أفتوا بالحرمة، وربَّما كان ذلك على أساس أنَّهم يعتبرون الموضوع مقيداً وليس مركباً. أي أنَّ استصحاب بقاء السمك حياً لا يثبت موته خارج الماء، كذلك يعتبر في حليته العلم بإخراجها من الماء حياً. وربَّما كان

(١) المحقق الطلي، (م.س)، ص: ٧٤٨.

(٢) السيّد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٦٦.

ذلك بلحاظ تعارض الأصلين فيرجع إلى أصالة عدم التذكية .

أقول: إنَّ الاقتصار على شرط الأخذ في ذكاة السمك، يجعل السمك في هذه الحالة مذكى، إذ طالما أنَّه أخذ حياً، سواء كان ذلك داخل الماء أو خارجه، فإنَّنا نحكم بحليته . إلَّا أن يكون الشك بأنَّه أخذ حياً، أي أن يشك بأنَّه كان حياً عند صيده أو أخذه .

عجز السمك عن السباحة:

إذا طفا السمك على وجه الماء بسبب ابتلاعه عضو حيوانٍ مثلاً، بحيث أوجب عجزه عن السباحة، فإنَّ أخذ حياً صار ذكياً وحل أكله، وإن مات حُرِّمَ باعتباره مات داخل الماء بدون صيد ولم يأخذه .

فمثلاً، لو ألقى إنسانُ الزهر في الماء ليس بقصد الاصطياد فابتلعه السمك وطفًا ولم يمت، فلا يعتبر ذلك صيداً إلَّا أن يأخذه حياً، ولو أخذه غيره ملكه . ولو كان قاصداً برمي الزهر الاصطياد، فالظاهر أنَّه لا يملكه لو مات في الماء، لأنَّ الملكية تحتاج إلى أخذ وحيازة، فالصيد لا يقع بمجرد إيقاف حركة السمك في الماء .

ويُمكن القول إنَّه أولى به، ويكون مثله كمن اصطاد حيواناً بالسلاح وجمد حركته، فبمجرد ذلك لم يصبح ملكه، وإنَّما يملكه إذا أخذه، كما أنَّه ليس للآخرين أن يأخذوه، لأنَّه صار متعلقاً به في حال رماه ببندقية أو بسهم أو طعنه برمح، فعجز عن السباحة وطفًا على وجه الماء، لم يكن ملكاً للرامي أو الطاعن، باعتباره أنَّ الصيد هو الملك، أما مجرد رمي أو رش الزهر في الماء فلا يعتبر صيداً في المقام، وإذا صاده، كان الصيد حيازةً له ولا بدُّ من الأخذ بحق الأولوية .

موت السمك في الحظيرة:

إذا نصبت شبكة أو حظيرة لاصطياد السمك فدخلها السمك ثم نضب الماء بسبب الجزر فمات السمك بعد نضوب الماء، فإن السمك يعتبر ذكياً وحل أكله، باعتبار أن الصيد تحقق بواسطة هذه الحظيرة.

فطالما أن عنصر الصيد متوفر، وهو العنصر الذي يعتبر الأساس في الحلية، فإنه لا فرق بين خروجه حياً أو ميتاً من آلة الصيد. ومع عدم تحقق عنوان الصيد فلا يُقال بالحلية.

إرجاع السمك إلى الماء بعد صيده حياً:

وإذا أخرج السمك من الماء حياً ثم ربطه بحبل وأرجعه إلى الماء فمات فيه فالظاهر الحرمة، لأن مجرد سبق الصيد على موته لا يكفي لذكاته، بل لا بد أن يكون موته قد حصل بسبب الصيد، ومعناه أن يصطاده ويأخذه فيموت بسبب الصيد، أما ربطه بالحبل وموته في الماء، فقد حصل موته بسبب آخر غير صيده.

وقد وردت روايات معتبرة في هذا المقام، منها:

١ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن أبي أيوب أنه سأل أبا عبد الله (ع) «عن رجل اصطاد سمكة فربطها بخيط وأرسلها في الماء فماتت أتوكل؟ فقال: لا»^(١).

٢ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، وفضالة جميعاً عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن سيابة قال: «سألت

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣٥، أن السمك إذا أخرج حياً ثم عاد إلى الماء فمات فيه لم يحل أكله وكذا

ما مات في الماء، ص: ٣٠٠، رواية: ١.

أبا عبد الله (ع) عن السمك يُصاد ثم يُجعل في شيء ثم يُعاد في الماء فيموت فيه فقال: لا تأكل لأنّه مات في الذي فيه حياته»^(١).

ولو اضطر السماك إلى إرجاعه إلى الماء وخاف موته فيه فليكن ذلك بعد موته ولو بأن يقتله هو بضرب أو نحوه.

هل الموت شرط في التذكية:

لا يعتبر في حلية السمك، إذا أُخرج من الماء حياً، أن يموت بنفسه، لأنّه ذُكر أنّ ذكاته أخذه، فالموت ليس شرطاً في التذكية. فلو فرضنا أنّه أُخذ وقُطع حياً فإنّه يكون ذكياً، بل لو فرضنا أنّه شواه في النّار وهو حيّ فمات بواسطة الشيء حلّ أكله. وقد وردت روايات تقول: إنّّه يجوز أكله حياً، والأصل في ذلك الإطلاقات التي تقول إنّ «صيد الحيتان أخذها».

وسياأتي الكلام في أخبار الجراد، وقاعدة التسوية بين ذكاة السمك وذكاة الجراد، وأنّ الأخذ هو الأساس. أمّا الموت فهو من الأمور التي لا دخل لها في الذكاة، إلّا من خلال الأحكام التي تقول إنّّه لا يجوز أكل الحيوان وهو حيّ، فمع جواز أكله لا يكون للموت دخل في حليته.

بعبارة أخرى، ليس الموت من شؤون الذكاة، وإنّما هو من لوازم الأحكام المتعلقة بجواز أكله. فلو مات بشق بطنه أو بضربه على رأسه بعد إخراجهِ من الماء حياً فمات، حلّ أكله، لأنّه لا دخل للموت في ذلك، بل لو شواه في النّار حياً فمات حلّ أكله أيضاً.

وقد وردت روايات في هذا المجال، منها:

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٢.

١ - محمد بن يعقوب بالإسناد عن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألته عن الجراد يشوى وهو حي قال: نعم لا بأس به، وعن السمك يشوى وهو حي قال: نعم لا بأس به»^(١).

٢ - محمد بن يعقوب بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (ع) «أنه سئل عن السمك يشوى وهو حي قال: نعم لا بأس به. وسئل عن الجراد إذا كان في قراح فيحرق ذلك القراح فيحرق ذلك الجراد وينضج بتلك النار هل يؤكل؟ قال: لا»^(٢). لأنه لم يؤخذ.

كما أن الأقوى هو جواز أكله حياً، فلو أخرج من الماء حياً وقطع منه قطعة وهو حي وألقاه في الماء فمات فيه، حلت القطعة المبانة منه، وحرّم الباقي، باعتبار أنه صدق على القطعة المبانة أنها جزء من السمك الذي أخرج من الماء حياً، فتحققت بذلك ذكاته، أما الجزء الذي مات في الماء فإنه يُعتبر ميتةً، لأنه مات في الماء حتف أنفه.

وهذا ما عليه فقهاء الشيعة أيضاً:

ففي الجواهر: «هل يحل أكل السمك حياً بعد تذكّيته بالأخذ مثلاً، قيل والقاتل الشيخ في محكي المبسوط: لا يجوز لدخول موته في تذكّيته، ولذا لو عاد إلى الماء ومات فيه حرم، ولو كان قد تمت ذكاته لما حرم»^(٣).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣٧، إن ذكاة الجراد أخذه حياً فلا يحل منه ما مات في الماء ولا ما مات في الصحراء قبل أخذه ولا الدبا قبل أن يستقل بالطيران وأن الجراد والسمك إذا أخذ وشوي حياً لم يحرم أكله، ص: ٣٠٦، رواية: ٦.

(٢) (م.ن)، رواية: ٥.

(٣) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٧٠.

وأيضاً: «والوجه الجواز، وفاقاً للمشهور، لأنه مذكى بالإخراج لإطلاق الأدلة السابقة، فضلاً عن قوله (ع) في النص السابق: «هو ذكي»، الذي لا ينافيه حرمة لو مات في الماء بعد ذلك، إذ أقصاه أنه يشترط فيه مع ذلك عدم موته في الماء»^(١).

وفي الشرائع: «وهل يحل أكل السمك حياً، قيل: لا، والوجه الجواز لأنه مذكى»^(٢).

وهذا ما عليه السيّد الخوئي (قده) أيضاً:

ففي المنهاج: «بل الأقوى جواز أكله حياً»^(٣).

نعم، قد يفهم من كلام الشيخ في المبسوط اعتبار موته.

وقال الشيخ في المبسوط: «فأمّا السمك، فمتى مات بعد أن أخرج من الماء حياً حلّ أكله عندنا، وإن مات في الماء لم يحل»^(٤).

وقال في الخلاف حول عدم جواز ابتلاع السمك الصغير قبل أن يموت:

«دليلنا أنّ جواز ذلك يحتاج إلى دليل، وإنّما أبيح لنا إذا كان ميتاً»^(٥).

أمّا إذا قُطعت منه القطعة في الماء قبل إخراجها ثم أُخرج حياً، فمات خارج الماء، حرّمت القطعة وحل الباقي، لأنّ عنوان الصيد لم يتحقق.

وفي حال اصطدمت السمكة بالشاطئ وانفصل منها شيء فإذا كان الرأس

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٧١.

(٢) المحقق الحلي، (م.س)، ص: ٧٢٥.

(٣) السيّد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٦٧.

(٤) الطوسي، «المبسوط»، ج: ٦، ص: ٢٥٦.

(٥) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ٢٥٢.

في الباقي فإنه يحكم بحليته ويصدق عليه عنوان الصيد.

صيد الجراد:

القاعدة العامة في ذكاة الجراد أخذه.

وفي الرواية:

علي بن جعفر، في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عما أصاب المجوس من الجراد والسمك أيحل أكله؟ قال: صيده ذكاته لا بأس»^(١).

فبمجرد أن يصيده صار مذكي، وإذا مات قبل أخذه سواء كان الموت باليد أو بالآلة حرم، باعتبار أنه مات حتف أنفه ولا يُعتبر في تذكيته التسمية.

قد يُقال: إن الروايات التي دلت على أن صيد الجراد ذكاته معارضة للآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١٢١).

نقول: إن الآية واردة في عالم الذبيحة، ولا يؤخذ بإطلاقها، لأن قرائن المقام وسياق الروايات تدل على أن المراد من ذلك الذبيحة، ولا تشمل السمك والجراد، وبالتالي، لا تكون معارضة لأي نص.

كذلك لا يعتبر في تذكية الجراد التسمية أو إسلام الصائد، فلو علم أن ما أخذه الكافر حياً فهو حلال، إلا أنه لا يحكم بتذكية ما في يده كما هو الحكم في المسلم، إذ إن يد المسلم أمانة على التذكية، باعتبار أن المسلم لا يتصرف بعيداً عن الشرع. وكون التذكية من الواقع العملي للمسلمين، فإن هذا يكون بذاته كاشفاً على ذكاة ما في يد المسلم، وهذا بخلاف يد الكافر، حيث إن يده ليست أمانة على التذكية، إلا إذا كان الكافر يشترط شروط التذكية نفسها التي يشترطها المسلم في

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣٣، إباحة صيد المجوس وسائر الكفار للسمك وجواز أكله إذا شاهده

المسلم وقد خرج من الماء حياً وإلا لم يحل أكله، ص: ٢٩٩، رواية: ٨.

حلية الأكل. فإذا ثبت مثلاً أنَّ اليهود يشترطون في الحلية طريقة المسلمين في التسمية والتذكية، كان ذلك أمانة على التذكية.

وإذا اشتعلت النار في موضع فيه الجراد، فمات قبل أن يؤخذ حياً، حرم أكله باعتبار أنه لم يؤخذ، وإذا اشتعلت النار في موضع فجاء الجراد الذي كان في المواضع المجاورة لذلك وألقى بنفسه فيه فمات، ففي حليته بذلك إشكالٌ، ووجه الإشكال أنَّه مات بسبب الحريق لا بسبب الأخذ، وهناك وجهة أخرى يُحتمل فيها الحلية، إلا أنَّ الراجح في دلالة النص الصحيح التالي هو الحرمة:

محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن ابن علي بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار ابن موسى، عن أبي عبد الله (ع) «أنَّه سئل عن السمك يشوى وهو حي قال: نعم لا بأس به. وسئل عن الجراد إذا كان في قراح فيُحرق ذلك القراح فيحرق ذلك الجراد وينضج بتلك النار هل يؤكل؟ قال: لا»^(١).

وشرط أخذ الجراد في تحقق ذكاته لا خلاف عليه بين فقهاء الشيعة، إلا أنَّه يفهم من كلام الشيخ في المبسوط حلية أكله لو مات حتف أنفه:

قال في المبسوط: «وأما الجراد كالسمك، فإنَّه يحل أكله إذا مات حتف أنفه، وقال بعضهم: لا يحل حتى يقطع رأسه، والأول أقوى»^(٢).

إلا أنَّ المعلوم من فقهاء الشيعة هو اعتبار أخذه في حلية أكله.

ففي الشرائع: «ذكاة الجراد أخذه، ولا يشترط في أخذه الإسلام، ولو مات قبل أخذه لم يحل، وكذا لو وقع في أجمة نار، فأحرقتها وفيها جراد

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣٧، أنَّ ذكاة الجراد أخذه حياً فلا يحل منه ما مات في الماء ولا ما مات في الصحراء قبل أخذه ولا الدبا قبل أن يستقل بالطيران وأن الجراد والسمك إذا أخذ وشوي حياً لم يحرم أكله، ص: ٣٠٦، رواية: ٥.

(٢) الطوسي، «المبسوط»، ج: ٦، ص: ٢٥٦.

لم يحل، وإن قصده المحرق»^(١).

وفي جواهر الكلام: «فلو مات الجراد قبل أخذه لم يحل بلا إشكال ولا خلاف لعدم حصول تذكّيته»^(٢).

أمّا فقهاء السنة فيعتبرون أنّ الجراد حلال سواء أخذ أو لم يؤخذ، فموته هو سبب تذكّيته الوحيد.

ففي المحلى لابن حزم: «الجراد حلال إذا أخذ ميتاً أو حياً سواء بعد ذلك مات في الظروف أو لم يمّت»^(٣).

وفي المبسوط: «ولا فرق (في حليته) بين أن يموت (الجراد) بسبب أو بغير سبب في قول عامة أهل العلم»^(٤).

وفي المجموع: «وأمّا الجراد فتحل ميتته سواء مات بسبب أو حتف أنفه ولا يشترط قطع رأسه، هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء»^(٥).

إلّا أنّ الإمام مالك خالف هذا التوجه واشترط شروطاً لذكاة الجراد، منها قطع الرأس:

ففي المدونة الكبرى: «قلت: رأيت الجراد إذا وجد ميتاً يتوطؤه غيري أو أتوطؤه أنا فيموت أيؤكل أم لا، في قول مالك، قال مالك: لا يؤكل، قلت: فإن صدت الجراد فجعلته في غرارة فيموت في الغرارة أيؤكل أم لا، قال مالك: لا يؤكل إلّا ما قطعت رأسه حتى تطبخه أو تقلّيه أو تسلقه، وإن أنت طرحته في النار أو سلقته أو

(١) المحقق الحلي، (م.س)، ص: ٧٣٥.

(٢) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٧٨.

(٣) ابن حزم الأندلسي، (م.س)، ص: ٤٣٨.

(٤) الطوسي، «المبسوط»، ج: ١١، ص: ٢٢٠.

(٥) النووي، (م.س)، ص: ٧٣.

قلبيته وهو حي من غير أن تقطف رأسه فذلك حلال أيضاً عند مالك»^(١).

حلية الدبا من الجراد:

لا يحل الدبا من الجراد وهو الذي لم يستقل بالطيران، ويكون حاله في ذلك حال فراخ الطير، لأن الصيد لا يشملها في هذا المقام، وهناك نص دال على ذلك.

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن العمركي بن علي، عن علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن (ع) قال: «سألته عن الجراد نصيبه ميتاً في الماء أو في الصحراء أيؤكل؟ قال: لا تأكله. قال: سألته عن الدبا من الجراد أيؤكل قال: لا يحل حتى يستقل بالطيران»^(٢).

فالصيد الذي هو عنوان التذكية لم يتحقق، لأن الصيد يكون عادة لما هو ممتنع، وكون الدبا ممّا لم يستقل بالطيران فإنه لا يكون ممتنعاً، وبالتالي لا يتحقق مفهوم الصيد بالنسبة إليه.

وفي القواعد: «ولا يحل الدبا، وهو الصغير منه (أي من الجراد)، إذا لم يستقل بالطيران فيحرم أكله»^(٣).

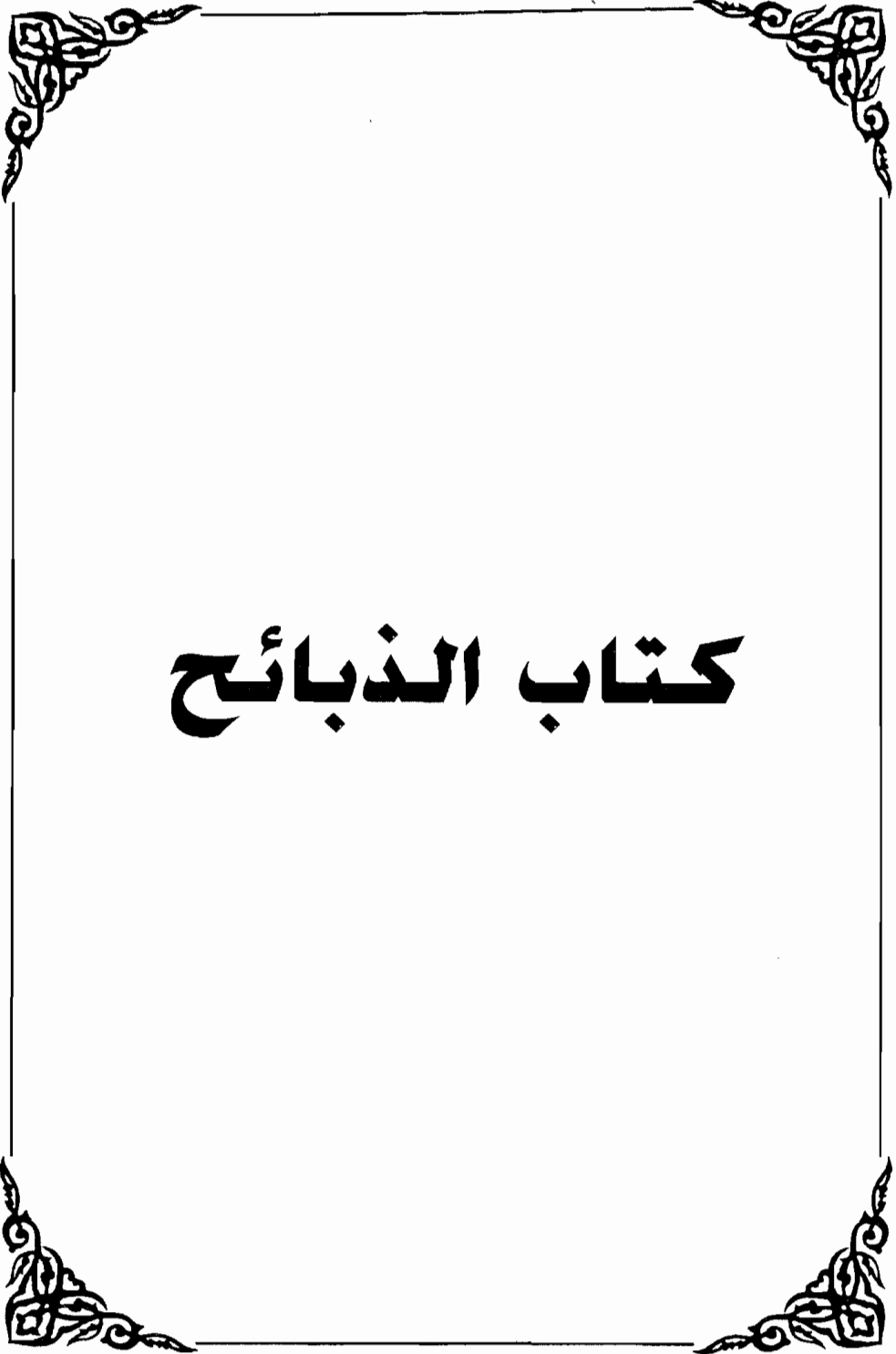
وفي الشرائع: «ولا يحل الدبا، حتى يستقل بالطيران، فلو أخذ قبل استقلاله لم يؤكل»^(٤).

(١) ابن أنس، مالك، «المدينة الكبرى»، ج: ٢، ص: ١٥٧، طبعة تونس.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣٧، أن نكاة الجراد أخذه حياً فلا يحل منه ما مات في الماء ولا ما مات في الصحراء قبل أخذه ولا الدبا قبل أن يستقل بالطيران وأن الجراد والسمل إذا أخذ وشوي حياً لم يحرم أكله، ص: ٣٠٥، رواية: ١.

(٣) العلامة الحلي، «قواعد الأحكام»، ج: ٢، ص: ١٥٥.

(٤) المحقق الحلي، (م.س)، ص: ٧٤٢.



كتاب الذبائح

الفصل الأول

فيمس تجوز ذبائهم

اعتبر الذبح - وفق شروط محددة - من أسباب تحقيق زكاة الحيوان لتحقيق طهارته أو لولية أكل لحمه. والشرط الأبرز الذي دار حوله البحث بين الفقهاء المسلمين هو شرط إسلام الذابح. ونحن سنتعرض لهذا المطلب، إضافة إلى البحث حول ذبيحة المذلل والغالي وذبيحة المرأة والصبي. وسيكون ذلك ضمن عناوين مستقلة في هذا الفصل.

إسلام الذابح:

ذكر الفقهاء للتذكية بالذبح شروطاً، سنتعرض لها تباعاً في هذا الكتاب. من هذه الشروط إسلام الذابح بل يكاد يكون هذا الشرط مجمعاً عليه عند فقهاء الشيعة، لولا بعض الآراء النادرة والمتفرقة كما سيأتي.

ففي الانتصار للشريف المرتضى: «وما انفردت به الإمامية أن ذبائح أهل الكتاب محرمة لا يحل أكلها ولا التصرف فيها»^(١).

وقال أيضاً: «ودليلنا على صحة ما ذكرناه الإجماع المتردد، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ (الأنعام: ١٢١)، وهذا نص في موضع الخلاف، لأن من ذكرناه من الكفار لا يرون التسمية على الذبائح فرضاً ولا سنة فيهم ولا يسمون على ذبائحهم، ولو سمو لكانوا مسمين لغير الله

(١) المرتضى، الشريف، «الانتصار»، ص: ١٨٢، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٩٧١.

تعالى، إنهم لا يعرفون الله لكفرهم على ما دللنا عليه في غير موضع. وهذه الجملة تقتضي تحريم ذبائحهم»^(١).

وفي الخلاف للشيخ الطوسي: «لا تجوز ذبائح أهل الكتاب اليهود والنصارى عند المحصلين من أصحابنا وقال شذاد منهم: إنّه يجوز أكله، وخالف جميع الفقهاء في ذلك. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وإنّما يخالف فيها من لا يعتد بقوله من الطائفة، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، هؤلاء لا يذكرون اسم الله عليها لأنهم غير عارفين بالله، وإنّما يكون الاسم متوجهاً إليه بالقصد. فمتى لا يعرفه لا يصح أن يقصد به اسمه، وأيضاً منهم إن ذكروا اسم الله فهم لا يعتقدون وجوب ذلك، والمراعى في ذلك اعتقاد وجوبه، ألا ترى أنّه لو ذَكَرَ الله الوثني أو المجوسي لم يحل أكله بلا خلاف، ولو ذبح المسلم الأخرس حلّ أكله وإن لم يذكر اسمه إذا كان معتقداً لذلك»^(٢).

وفي المختلف للعلامة: «المشهور عند علمائنا تحريم ذبائح الكفار مطلقاً سواء كانوا أهل ملة كاليهود والنصارى والمجوس أو لا كعباد الأوثان والنيران وغيرهما، ذهب إليه الشيخان والسيد المرتضى وسالار وابن البراج وأبو الصلاح وابن حمزة وابن إدريس»^(٣).

وقد نقل العلامة الآراء المخالفة لهذا «الإجماع» أو المشهور، حيث نقل عن الشيخ الصدوق وابن أبي عقيل وابن الجنيد مخالفة ذلك:

قال العلامة في المختلف: «وقال الصدوق في المقنع: ولا تأكل ذبيحة من ليس على دينك في الإسلام، ولا تأكل ذبيحة اليهود والنصارى والمجوس إلّا أن

(١) المرتضى، الشريف، (م.س)، ص: ١٨٨.

(٢) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ٢٤٩.

(٣) العلامة الحلي، «مختلف الشيعة»، ج: ٢، ص: ٦٧٢.

تسمعونهم يذكرون اسم الله عز وجل عليها، فلا بأس بأكلها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(١).

ثُمَّ قَالَ: «قال ابن أبي عقيل: ولا بأس بصيد اليهود والنصارى وذبايحهم... وقال ابن الجنيد: ولو تجنب من أكل ما صنعه أهل الكتاب من ذبايحهم وفي آنيتهم وكذلك ما صنع في أواني مستحل الميتة ومواكيلهم ما لم يتيقن طهارة أوانيهم وأيديهم، كان أحوط، وهذه العبارة لا تعطي التحريم»^(٢).

رأي أهل السنة:

لكن هذه المسألة عند أهل السنة مختلفة، إذ إنهم يجيزون ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى دون غيرهم من الكفار والمجوس، وقد يتحفظ بعضهم على نصارى العرب لعدم كونهم من أهل الكتاب. وهذه المسألة إجماعية عند فقهاء السنة:

ففي كتاب الأم للشافعي: «أحل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم، فإن كانت ذبائحهم يسمونها لله تعالى فهي حلال، وإن كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله تعالى، مثل اسم المسيح، أو يذبحونه باسم دون الله تعالى، لم يحل هذا من ذبائحهم ولا أثبت أن ذبائحهم هكذا»^(٣).

وفي المبسوط للسرخسي الحنفي: «لا بأس بذبيحة أهل الكتاب من أهل الحرب، هكذا روي عن علي رضي الله تعالى عنه وهذا لأنهم يدعون التوحيد،

(١) العلامة الحلي، «مختلف الشيعة»، ج: ٢، ص: ٦٧٩.

(٢) (م.ن).

(٣) الشافعي، (م.س)، ص: ٢٥٤.

سواء كانوا أهل الذمة أو أهل الحرب، وإنَّما أباح الشارع ذبائحهم لأنَّهم أهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الَّذِينَ آمَنُوا وَأَطِيعُوا الْكُتُبَ حَلَّ لَكُمْ﴾ (المائدة: ٥) والحربي والذمي في ذلك سواء»^(١).

وفي المغني لابن قدامة الحنبلي: «وذبحة من أطاق الذبح من المسلمين وأهل الكتاب حلال إذا سموا أو نسوا التسمية، وجملة ذلك أنَّ كلَّ من أمكنه الذبح من المسلمين وأهل الكتاب: إذا ذبح حلَّ أكل ذبيحته رجلاً كان أو امرأة، بالغاً أو صبيّاً، حراً كان أو عبداً، لا نعلم في هذا خلافاً»^(٢).

وفي المدونة الكبرى للإمام مالك: «أهل الحرب والذين عندنا من النصارى واليهود عند مالك سواء في ذبائحهم، وهو يكره كلَّهم من غير أن يحرمها ويكره اشتراء اللحم من مجازرهم ولا يراه حراماً»^(٣).

وفي المحلى لابن حزم الظاهري: «وكلَّ ما ذبحه أو نحره يهودي أو نصراني أو مجوسي نساؤهم أو رجالهم فهو حلال لنا، وشحومها حلال لنا إذا ذكروا اسم الله تعالى عليه»^(٤).

نقاش القول بالإجماع:

أقول: إنَّ القول بالإجماع عند بعض فقهاء الشيعة على عدم حلية ذبيحة الكتابي، لا يمنع من الاجتهاد في المسألة، خصوصاً مع العلم بوجود آراء مخالفة لهذا الإجماع كراي الصدوق وابن الجنيد وابن أبي عقيل. وهم من العلماء الذين

(١) الطوسي، «المبسوط»، ج: ١، ص: ٢.

(٢) ابن قدامة، (م.س)، ص: ٢.

(٣) ابن أنس، مالك، (م.س)، ص: ٦٨.

(٤) ابن حزم الأندلسي، (م.س)، ص: ٤٣٨.

يعنى برأيهم، ونثق بأن موقفهم كان مستنداً إلى دليل. كما أن مصير بعض الفقهاء المتأخرين إلى الاحتياط الوجوبي بالترك في المسألة، كما ذهب إليه السيّد محمد باقر الصدر (قده) والسيّد علي السيستاني وما ورد عن السيّد صادق الروحاني بحلية ذبيحة الكتابي مع التسمية، يجعل المسألة في موضع تجاذب بين الأدلة التي تسند الرأي باعتبار إسلام الذابح والأدلة التي تسند العدم. والأرجح أن القول بالإجماع هو قول بالشهرة، خصوصاً من الشيخ الطوسي الذي تكثر إجماعاته في محل الشهرة، وقد عبّر العلامة في المختلف عن رأي اشتراط إسلام الذابح بأنه رأي مشهور لا مجمع عليه، وذكر المخالفين في ذلك كما ذكرنا.

أمّا القول بأن هذا الشرط من ضروريات المذهب، فهو محل نقاش، خصوصاً وأن عمدة هذا الشرط هو الاجتهاد بالدليل، لا الدليل نفسه، أي أن القول بهذا الشرط ناشئ بعد جملة ترجيحات وإسقاطات للأدلة، وتغليب ظهور على آخر، حتى يستقيم للمجتهد هذا القول. وهذا يعني أن باب الاجتهاد فيه مفتوح، والتقاء الآراء حول هذه المسألة مرتكز على التوافق في نتيجة أو منهجية الاستدلال فيها، لا أن الدليل جاء كالنص ومن دون معارض كما سيتبين.

لذلك فإننا نحاول تحريك الاجتهاد في هذه المسألة، لأن عمدة كل الآراء فيها هو الاجتهاد في الأدلة الواردة حولها. وتوافق أكثر الفقهاء - أو الغالبية العظمى منهم - على رأي، لا يضع الرأي الآخر في خانة الممتنع - أو المستحيل - على التفكير والمداولة.

الأدلة الواردة:

من هنا فإننا نبدأ بعرض الأدلة الواردة في المقام، وهي مستقاة من الكتاب والسنة.

١- الروايات الواردة في ذبائح أهل الكتاب:

منها الروايات التي تحظر ذبائح أهل الكتاب:

١ - محمد بن يعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعيل، عن علي بن النعمان، عن ابن مسكان، عن قتيبة الأعشى قال: «سأل رجل أبا عبد الله (ع) وأنا عنده فقال له: الغنم يرسل فيها اليهودي والنصراني فتعرض فيها العارضة فيذبح أتناكل ذبيحته؟ فقال أبو عبد الله (ع): لا تدخل ثمنها مالك ولا تأكلها فإنما هو الاسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم. فقال له الرجل: قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَّ لَهُمْ﴾ (المائدة: ٥) فقال له أبو عبد الله (ع): كان أبي (ع) يقول: إنما هو الحبوب وأشباهاها»^(١).

وفي ذلك تفسير لكلمة الطعام الواردة في الآية، بحيث يخرج الآية عن إطلاقها لينصرف ظهورها إلى غير اللحم.

إلا أن قول الإمام: «إنما هو الاسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم» ليس ظاهراً في اشتراط إسلام الذابح، بل هو يؤكد على شرط التسمية، وأن هذا الشرط لا يؤمن على صدوره إلا من المسلم، فلا يؤمن على ذبيحة غير المسلم لعدم التأكد من صدور التسمية من غيره، ومع التأكد من صدور التسمية فلا مشكلة.

وقوله (ع): «ولا يؤمن عليه إلا مسلم»، هي من قبيل أداة الحصر الخارجية لا الحقيقية، فالمسلم من شأنه التسمية على الذبيحة دون غيره، وبالتالي يؤمن عليه دون غيره، أما أن تدل أداة الحصر على اشتراط أن يكون الذابح مسلماً، فهذا لا يساعد عليه ظاهر النص.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢٦، تحريم ذبائح أهل الكتاب وغيرهم من الكفار وتحريم ثمنها حتى مع جواز ذابح غيرهم إلا مع الضرورة، ص: ٢٧٩، رواية: ١.

٢ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل، عن حنان بن سدير، عن حسين بن المنذر، قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): إننا قومٌ نخلف إلى الجبل والطريق بعيدٌ بيننا وبين الجبل فراسخٌ، فنشتري القطيع والاثنين والثلاثة ويكون في القطيع ألف وخمسمائة شاة وألف وستمائة، وألف وسبعمائة شاة، فتقع الشاة والاثنان والثلاثة فنسأل الرعاة الذين يجيئون بها عن أديانهم قال: فيقولون نصارى، قال: فقلت أي شيء قولك في ذبائح اليهود والنصارى؟ قال: يا حسين الذبيحة بالاسم ولا يؤمن عليه إلا أهل التوحيد»^(١).

الكلام هنا كالكلام الذي أوردناه في الرواية الأولى:

٣ - محمد بن يعقوب بالاسناد المتقدم عن حنان، قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): إن الحسين بن منذر روى لنا عنك أنك قلت إن الذبيحة اسم ولا يؤمن عليها إلا أهلها، فقال: إنهم أحدثوا فيها شيئاً لا أشتيهه، قال حنان: فسألت نصرانياً فقلت له: أي شيء تقولون إذا ذبحتم؟ قال نقول: بسم المسيح»^(٢).

الرواية مشعرة بالكراهة لا الحرمة لقول الإمام (ع) «أحدثوا فيها شيئاً لا أشتيهه». ثم إن قولهم: «بسم المسيح» هو نتيجة لا اعتقادهم بأنهم يسمون الله بذلك من دون قصد حقيقي للشرك.

٤ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن الحسين بن عبد الله، قال: «قلت لأبي عبد الله (ع) إننا نكون في الجبل فنبعث الرعاء في الغنم فربما عطبت الشاة أو أصابها شيء فذبحوها فنأكلها؟ فقال (ع): هي الذبيحة

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص.ص: ٢٧٩ - ٢٨٠، رواية: ٢.

(٢) (م.ن)، ص.ص: ٢٨٠، رواية: ٢.

ولا يؤمن عليها إلاّ مسلم»^(١).

٥ - محمد بن يعقوب بالاسناد المتقدم عن الحسين بن عبد الله (ع) قال :
«اصطحب المعلی بن خنيس وابن أبي يعفور في سفر فأكل أحدهما ذبيحة اليهود
والنصارى وأبى الآخر عن أكلها فاجتمعا عند أبي عبد الله (ع) فأخبراه فقال :
أيكما الذي أباه ؟ فقال : أنا فقال : أحسنت» (٢).

الرّواية تشير إلى أن أصحاب الأئمة (ع) الذين هم أقرب ما يكونون إلى الأئمة، كانوا يختلفون فيما بينهم حول هذه المسألة، مما يعني أنّ القرب من الإمام لا يجعل القضية في وضوح عند أصحاب الأئمة. ويُستفاد أيضاً بعدم حرمة أكل اللحم، بل بالكراهة لعدم تقريع الشخص الذي أكل من اللحم أو لعدم نهيهِ عن ذلك. فقول الإمام (ع): «أحسنْتَ» يعبّر عن استحباب أو أرجحية تجنب ذبيحة النصراني.

٦ - محمد بن يعقوب عن بعض أصحابنا، عن منصور بن العباس، عن عمرو بن عثمان، عن قتيبة الأعشى، عن أبي عبد الله (ع) قال: «رأيت عنده رجلاً يسأله وهو يقول له: إنَّ لي أخاً يسلف في الغنم في الجبال فيعطي السن مكان السن فقال: أليس بطيبة نفس من أصحابه؟ قال: بلى، قال: فلا بأس. قال: فإنه يكون فيها الوكيل فيكون يهودياً أو نصرانياً فتقع فيها العارضة فيبييعها مذبوحة ويأتيه بثمرنها وربما ملحها فأتاه بها مملوحة، فقال: إن أتاه بثمرنها فلا يخلطه بماله ولا يحركه، وإن أتاه بها مملوحة فلا يأكلها فإنما هو الاسم وليس يؤمن على الاسم إلاً مسلماً، فقال له بعض من في البيت: فأين قول الله عزَّ وجل: ﴿وَتَعَامِلُ بَيْنَهُمْ أَلْفًا مِنْهُمْ قَبْلَ أَنْ يُفْضَلَ مِنْهُمْ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيهِمْ يَفْضَلُونَ عَلَى الْأَخْيَارِ﴾ فقال: (المائدة: ٥) فقال: إنَّ

(١) لحر العاملی، (م.س)، ص.ص: ٢٧٩-٢٨٠، رواية: ٤.

(٢) الحر العامل، (م.س)، رواية: ٥.

أبي (ع) كان يقول: ذلك الحبوب وما أشبهها»^(١).

الرَّوَايَةُ مِمَّا ثَلَّةَ لِلرَّوَايَةِ الْأُولَى.

٧ - مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ، بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمَنْذَرِ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، إِنَّا نَتَكَرَّى هَؤُلَاءِ الْأَكْرَادَ فِي قِطَاعِ الْغَنَمِ وَإِنَّمَا هُمْ عِبْدَةُ النَّيِّرَانِ وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ، فَتَسْقُطُ الْعَارِضَةُ فَيَذْبَحُونَهَا وَيُبَيِّعُونَهَا فَقَالَ: مَا أَحَبُّ أَنْ تَجْعَلَهُ فِي مَالِكَ إِنَّمَا الذَّبِيحَةُ اسْمٌ وَلَا يُؤْمَنُ عَلَى الْاسْمِ إِلَّا مُسْلِمٌ»^(٢).

وهذا يوحى أَنَّ عِبْدَةَ النَّارِ مِنَ الْمُجُوسِ وَغَيْرِهِمْ لَا تَحِلُّ ذَبِيحَتُهُمْ، إِلَّا أَنَّ الرَّوَايَةَ ضَعِيفَةٌ السَّنَدُ لَجَهَالَةِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمَنْذَرِ.

٨ - مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عَثْمَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِزَّافٍ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): رَجُلٌ يَجْلِبُ الْغَنَمَ مِنَ الْجَبَلِ يَكُونُ فِيهَا الْأَجِيرُ الْمُجُوسِيُّ وَالنَّصْرَانِيُّ فَتَقَعُ الْعَارِضَةُ فَيَأْتِيهِ بِهَا مَمْلُوحَةٌ فَقَالَ: لَا تَأْكُلْهَا»^(٣).

النَّهْيُ وَارِدٌ لِعَدَمِ إِحْرَازِ التَّسْمِيَةِ، بِقَرِينَةِ قَوْلِ الْأَئِمَّةِ (ع): «إِنَّمَا الذَّبِيحَةُ اسْمٌ وَلَا يُؤْمَنُ عَلَى الْاسْمِ إِلَّا مُسْلِمٌ»، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ الرَّوَايَةَ ضَعِيفَةٌ.

٩ - مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَمْزَةَ الْقُمِيِّ، عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ، قَالَ: «قَالَ أَبُو الْحَسَنِ (ع): إِنِّي أَنُهَاكَ عَنْ ذَبِيحَةِ كُلِّ مَنْ كَانَ عَلَى خِلَافِ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ وَأَصْحَابِكَ إِلَّا فِي وَقْتِ الضَّرُورَةِ إِلَيْهِ»^(٤).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٨١، رواية: ٦.

(٢) (م.ن)، رواية: ٧.

(٣) (م.ن)، رواية: ٨.

(٤) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٩.

الرّواية أجنبية عن المقام، بل هي مما لا يلتزم بها المشهور من الفقهاء.

١٠ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحسين الأحمسي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «قال له رجل: إن لنا جاراً قصاباً فيجيء بيهودي فيذبح له حتى يشتري منه اليهود فقال: لا تأكل من ذبيحته ولا تشتري منه»^(١).

الضمير في «ذبيحته» راجع إلى القصاب، وهو الأرجح بقرينة قوله: «ولا تشتري منه». فيكون النهي عن التعامل معه لجهة اختلاط ما يذبحه اليهودي لليهود بغيره، مما يعني أن اللحم يكون مشتبهاً بما يسمى عليه وما لا يسمى عليه، أي كون القصاب يبيع للمسلمين وغيرهم، ويستعين بيهود في ذبائحه، فإن إحراز التسمية لا يكون مؤكداً، ومجال الشبهة بعدم التذكية قائم. وبالتالي فإنّ الرّواية أجنبية عن المقام.

١١ - محمد بن يعقوب بالإسناد عن الحسين الأحمسي عن أبي عبد الله (ع) قال: «قال: هو الاسم ولا يؤمن عليه إلاّ مسلم»^(٢).

أي أن المانع عن ذبيحة الكتابي ليس ذاتياً، بل لعدم الثقة بصدور التسمية من الكتابي وفي سندها سهل بن زياد.

١٢ - محمد بن يعقوب، عن علي، عن أبيه، عن حنان بن سدير، قال: دخلنا على أبي عبد الله (ع) أنا وأبي فقلنا له: «جعلنا فداك إن لنا خلطاء من النصاري وإنّا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج والفرأخ والجداء، أفنأكلها، قال: لا تأكلوها ولا

(١) (م.س.) ج: ١٦، باب: ٢٧، تحريم ذبائح الكفار من أهل الكتاب وغيرهم سواء سموا عليها أم لم يسموا إلاّ مع

التقية، ص: ٢٨٢، رواية: ١.

(٢) (م.ن.)، رواية: ٢.

تقربوها فإنهم يقولون على ذبايحهم ما لا أحب لكم أكلها - إلى أن قال - فقالوا: صدق إننا لنقول: بسم المسيح»^(١).

قول الإمام: «ما لا أحب لكم أكلها» مشعر بمنع الكراهة لا منع الحرمة.

١٣ - محمد بن يعقوب عن علي، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن ذبيحة أهل الكتاب قال: فقال: واللّه ما يأكلون ذبايحكم فكيف يستحلون أن تأكلوا ذبايحهم إنّما هو الاسم ولا يؤتمن عليه إلّا مسلم»^(٢).

الكلام كسابقه، في عدم المانع عن ذبيحة الكتابي لكون الذابح كتابياً، بل هو لعدم إحراز التسمية منهم، وربّما كان المقصود بهم اليهود لأنهم لا يستحلّون ذبيحة غيرهم.

١٤ - محمد بن يعقوب، عن علي، عن أبيه، عن عمرو بن عثمان، عن مفضل بن صالح، عن زيد الشحام، قال: «سُئِلَ أبو عبد الله (ع) عن ذبيحة الذمي فقال: لا تأكله إن سمى وإن لم يسم»^(٣).

الرّواية ظاهرة في المنع عن ذبيحة الذمي مطلقاً، إلّا أنّها ضعيفة السند، لضعف المفضل بن صالح تقدم الكلام فيه وأنّه الخزاز الثقة.

١٥ - محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن العلا بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع)، قال: «سألته عن نصارى العرب أتوكل ذبايحهم؟ فقال: كان علي (ع) ينهى عن

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٨٣، رواية: ٣.

(٢) (م.ن)، رواية: ٤.

(٣) (م.ن)، رواية: ٥.

ذبايحهم وعن صيدهم ومناكحتهم»^(١).

هناك اتجاه عند بعض الفقهاء بعدم اعتبار نصارى العرب من أهل الكتاب، واعتبارهم كفاراً مطلقاً، وبالتالي تكون ذبائحهم غير مذكاة. إلا أن جو النهي هنا لا يرتبط باشتراط إسلام الذابح، بقدر ما يشير إلى سياسة عامة ينتهجها الحاكم المسلم في التعامل مع جماعات أو جهات معينة، فينهى عن ذبائحهم وصيدهم ونكاحهم لاعتبارات سياسية أو اقتصادية متعلقة بمصلحة الدولة. وعلى كل حال، فإن الإجمال الموجود في النهي عن ذبيحة الكتابي، لا يستلزم اشتراط أن يكون الذابح مسلماً، بل يمكن القول إن النهي إنما كان لعدم التأكد من حصول التسمية أو عدم حصولها على وجهها، لعموم: «إنما هو الاسم ولا يؤتمن عليه إلاً مسلم». ومع ذلك فإن الرواية ضعيفة لضعف سهل بن زياد. وربما أمكن القول بوثاقة الرواية لاعتبارات عدة.

١٦ - محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا عن سهل عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن سنان، عن إسماعيل بن جابر، وعبد الله بن طلحة، «قال ابن سنان: قال إسماعيل بن جابر: قال أبو عبد الله (ع): لا تأكل من ذبائح اليهود ولا تأكل في أنيتهم»^(٢).

الكلام هنا كسابقه، أي أن النهي لا يستلزم عدم ذكاة ذبيحة اليهودي مطلقاً، فما يذبحه اليهودي لا يكون حلالاً إلا إذا أحرزنا صدور التسمية بقريئة: «إنما هو الاسم ولا يؤتمن عليه إلاً مسلم». ومع ذلك فالرواية ضعيفة لجهالة عبد الله بن طلحة.

١٧ - محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال عن حمدويه ابن

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٦.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ص.ص: ٢٨٣ - ٢٨٤، رواية: ٧.

نصير، عن محمد بن عيسى، ومحمد بن مسعود، عن محمد بن نصر، عن محمد بن عيسى، عن سعيد بن جناح، وعدة من أصحابنا قال العبيدي: «وحدثني به أيضاً عن ابن عمير، أن ابن أبي يعفور ومعلّى بن خنيس كانا بالنيل على عهد أبي عبد الله (ع)، فاختلفا في ذبائح اليهود، فأكل المعلّى ولم يأكل ابن أبي يعفور، فلما صارا إلى أبي عبد الله (ع) أخبراه فرضي بفعل ابن أبي يعفور وخطأ المعلّى في أكله إياه»^(١).

١٨ - محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه، أن علياً (ع) كان يقول: «لا يذبح نسككم إلا أهل ملتكم ولا تصدّقوا بشيء من نسككم إلا على المسلمين وتصدقوا بما سواه غير الزكاة على أهل الذمة»^(٢).

النهي هنا مختص بالذبائح التي هي من المناسك، كالأضحية وغيرها، وهي مما يعتبر فيها نية القربة لا مجرد التسمية كما في الذبائح العادية.

١٩ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن ذبائح العرب هل تؤكل؟ فقال: كان عليّ (ع) ينهاهم عن أكل ذبائحهم وصيدهم وقال: لا يذبح لك يهودي ولا نصراني أضحيّتك»^(٣).

الرّواية - في الفقرة الأولى - واردة في ذبائح العرب، وربّما كان المراد النصارى منهم أو المشركين، أمّا الفقرة الثانية فهي مقتصرة على عدم حلية ذبح الأضحية، دون سائر الذبائح، لخصوصية الأضحية، واعتبار نية القربة فيها.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٨٥، رواية: ١٦.

(٢) (م.ن)، ص: ٢٨٨، رواية: ٢٩.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٨٦، رواية: ١٩.

٢٠ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير - يعني المرادي - قال: «سمعتُ أبا عبد الله (ع) يقول: لا يذبح أضحيتك يهودي ولا نصراني ولا مجوسي وإن كانت امرأة فلتذبح لنفسها»^(١).

الكلام هنا كسابقه.

٢١ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن علي، عن أبي بصير، قال: «قال لي أبو عبد الله (ع): لا تأكل من ذبيحة المجوسي، قال: وقال: لا تأكل ذبيحة نصارى تغلب فإنهم مشركو العرب»^(٢).

الرّواية تعتبر نصارى العرب مشركين، ولا تعترف بهم كأهل كتاب. وهذا يعني أنّ الرّواية لا تحكم بحليّة ذبائحهم لعدم كونهم من أهل الكتاب.

٢٢ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم، عن محمد بن يحيى الخثعمي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «أتاني رجلان أظنهما من أهل الجبل فسألني أحدهما عن الذبيحة فقلت: واللّه لا برد لكما على ظهري لا تأكل، قال محمد: فسألته أنا عن ذبيحة اليهودي والنصراني فقال: لا تأكل منه»^(٣).

قد يكون النهي عن الأكل، لعدم إحراز التسمية، بقريظة: «إنما هو الاسم ولا يؤتمن عليه إلّا المسلم». ومع ذلك فالرّواية ضعيفة للاختلاف لعدم توثيق القاسم مع إمكان القول بوثاقة الرّواية.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٨٦، رواية: ٢٠.

(٢) (م.ن)، رواية: ٢٢.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٨٧، رواية: ٢٦.

أما الروايات الدالة على إباحة ذبيحة الكتابي مع التسمية، فمنها:

١ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن حمران، قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: «في ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني: لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله، فقلت: المجوسي، قال: نعم، إذا سمعته يذكر اسم الله، أما سمعت قول الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١٢١)»^(١).

٢ - محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن بشير، عن ابن أبي عقيلة الحسن بن أيوب، عن داود ابن كثير الرقي، عن بشير بن أبي غيلان الشيباني، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن ذبائح اليهود والنصارى والنصاب قال: فلو شدقه وقال: كُلْهَا إلى يوم ما»^(٢).

الرواية فيها تلميح إلى الكراهة، وقد حملها البعض على التقية. مع وجود بعض الملاحظات في وثاقة الرواة.

٣ - العياشي في تفسيره عن عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله (ع) في قول الله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٨) قال: «أما المجوس فلا فليسوا من أهل الكتاب وأما اليهود والنصارى فلا بأس إذا سمعوا»^(٣).

أي سماع اسم الله. والرواية مرسلة.

٤ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن القاسم بن بريد، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: «كل ذبيحة

(١) الحر العاملي، ص: ٢٨٨، رواية: ٣١.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٢٨.

(٣) (م.ن)، ص: ٢٨٥، رواية: ١٧.

المشرك إذا ذكر اسم الله عليها وأنت تسمع، ولا تأكل ذبيحة نصارى العرب»^(١).

٥ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن أبي عمير، عن جميل ومحمد بن حمران، أنهما سألا أبا عبد الله (ع) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس فقال: كل، فقال بعضهم: إنهم لا يسمون، فقال: فإن حضرتموهم فلم يسموا فلا تأكلوا، وقال: إذا غاب فكل^(٢).

٦ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن مسكان، عن محمد الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن ذبيحة أهل الكتاب ونسائهم فقال: لا بأس بها^(٣).

٧ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن جميل بن صالح، عن عبد الملك بن عمرو، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): ما تقول في ذبائح النصارى؟ فقال: لا بأس بها. قلت: فإنهم يذكرون عليها المسيح فقال: إنما أرادوا بالمسيح الله^(٤).

٨ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن سيف ابن عميرة، عن أبي بكر الحضرمي، عن الورد بن زيد، قال: قلت لأبي جعفر (ع): حدثني حديثاً وأمله عليّ حتى أكتبه فقال: أين حفظكم يا أهل الكوفة؟ قال: قلت: حتى لا يردّه عليّ 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

(١) (م.س)، ص: ٢٨٨-٢٨٩، رواية: ٣٢.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٨٩، رواية: ٣٢.

(٣) (م.ن)، رواية: ٣٤.

(٤) (م.ن)، رواية: ٣٥.

عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ﴿ (الأنعام: ١١٨) ^(١) .

٩ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن أبي عبد الله (ع) وعن زرارة، عن أبي جعفر (ع) أنهما قالوا في ذبائح أهل الكتاب: فإذا شهدتموهم وقد سموا اسم الله فكلوا ذبائحهم وإن لم تشهدوهم فلا تأكلوا وإن أتاك رجل مسلم فأخبرك أنهم سموا فكل ^(٢) .

١٠ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن حريز، قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس، فقال: إذا سمعتهم يسمون وشهد لك من رآهم يسمون فكل وإن لم تسمعهم ولم يشهد عندك من رآهم يسمون فلا تأكل ذبيحتهم ^(٣) .

١١ - محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن البرقي، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن يونس بن بهمن، قال: قلت لأبي الحسن (ع): أهدى إليّ قرابة لي نصراني دجاجاً وفراخاً قد شواها وعمل لي فالوزجة فأكله؟ فقال: لا بأس به ^(٤) .

١٢ - محمد بن علي بن الحسين قال: قال الصادق (ع): لا تأكل ذبيحة اليهودي والنصراني والمجوسي وجميع من خالف الدين إلا إذا سمعته يذكر اسم الله عليه ^(٥) .

(١) الحر العاملي، رواية: ٣٧.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٩٠، رواية: ٣٨.

(٣) (م.ن)، رواية: ٣٩.

(٤) (م.ن)، رواية: ٤٠.

(٥) (م.ن)، ص: ٢٩١، رواية: ٤٣.

١٣ - محمد بن علي بن الحسين قال: وفي كتاب علي (ع): لا يذبح المجوسي ولا النصراني ولا نصارى العرب الأضاحي وقال: تأكل ذبيحته إذا ذكر الله عز وجل^(١).

١٤ - محمد بن الحسن الصفار في (بصائر الدرجات)، عن الحسن بن محمد، عن أبيه محمد بن علي بن شريف، عن علي بن أسباط، عن إسماعيل بن عباد، عن عامر بن علي، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إننا نأكل ذبائح أهل الكتاب ولا ندري يسمون عليها أم لا؟ فقال: إذا سمعتم قد سموا فكلوا^(٢).

دلالات الروايات:

المتحصل من الروايات أن ذبيحة الكتابي مع إحراز التسمية تكون محللة، وأن المرتكز في روايات النهي هو قاعدة: «إنما هو الاسم ولا يؤمن عليه إلا المسلم»، مما يعني أن النهي هو لعدم إحراز صدور التسمية عند الذبح، فالمسلم من شأنه التسمية. لأنه أساس سلوكي وعملي في حياته اليومية، وهذا بخلاف غيره من أهل الكتاب، الذين لا يعلم قيام سيرتهم على التسمية على وجهها الصحيح.

فالجمع بين هذه الروايات - الناهية منها والمبيحة - هو حلية ذبائح الكتابي إذا أحرز صدور التسمية منه عند الذبح.

ويظهر من الروايات الواردة أيضاً، أن المجوس من أهل الكتاب، فتكون ذبائحهم محللة مع إحراز التسمية. وسنتعرض لذبيحة المجوسي في عنوان مستقل.

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٤٤.

(٢) (م.ن)، رواية: ٤٥.

القول بالكراهة:

قد يُقال: إنَّ الجمع بين روايات النهي والإباحة هو القول بكراهة ذبيحة الكتابي.

أقول: إنَّ حكم الكراهة يحتاج إلى دليل يدل عليه، ولا يلجأ إليه لمجرد تعارض روايات النهي وروايات الإباحة. فالكراهة حكم يعبر عن مبغوضية أو مكروهية من الشارع للشيء المحكوم عليه، ولا يكفي الإشعار بها، وهذا فرع دلالة الدليل الشرعي على ذلك، لا مجرد اعتباره الملاذ والمهرب لحلَّ التعارض بين النصوص.

وقد عرفنا أنَّ سبب النهي قد علِّلَ في أكثر الروايات بعدم إحراز التسمية، لا لكون المذبوح من قبل أهل الكتاب مكروهاً أو منهيّاً عنه لنفسه، بل إنَّ النهي هو لسبب علمي يتعلّق بإحراز التسمية.

نعم، ورد في الرواية الرابعة عشرة عن ذبيحة الذمي، قول الإمام (ع): «لا تأكله إن سمى وإن لم يسم»، وهذا نهى تعلّق بالذبيحة ذاتها لا بأسباب خارجية. إلّا أنَّ الرواية ضعيفة ولا يُمكن التعويل عليها، من جهة السند لضعف المفضل بن صالح، ومن جهة معارضتها للروايات المستفيضة الدالة على الإباحة والتي بعضها صحيح السند كالرواية السادسة.

القول بالتقية:

قد يُقال: إنَّ روايات الحلية تحمل على التقية، على أساس أنَّ أهل السنة أجمعوا على حلية ذبيحة الكتابي. والطريقة جارية عند تعارض الروايات بترجيح الروايات المخالفة للعامة، وحمل الموافقة على التقية.

أقول: إنَّ القول بالتقية غير مستقيم، خصوصاً مع وجود تعليل للنهي بـ

«إنَّما هو الاسم ولا يؤتمن عليه إلاَّ المسلم»، مما يعني أنَّ روايات النهي ليست معارضة لروايات التحليل، بقدر ما أنَّها تؤكد شرط التسمية وضرورة إحرازه.

بعبارة أخرى، إنَّ اللجوء إلى التقية يكون عند استقرار التعارض بين روايات التحليل وروايات النهي، فيتولد بذلك حاجة لترجيح روايات وإسقاط روايات أخرى. وهذا لا نحتاج إليه في المقام، لأنَّنا لسنا في مقام ترجيح الروايات، بقدر ما نحتاج إلى توجيه دلالة الروايات لفك التعارض بينها.

فروايات النهي هنا مستندة إلى مبدأ إحراز التسمية في ذبيحة الكتابي، وروايات الحلية مستندة إلى إباحة ذبيحة الكتابي في الجملة. فيكون الجمع بينها هو إحراز التسمية في ذبيحة الكتابي ليحل أكلها أو ليحكم بطهارتها. وبالتالي لا داعي إلى القول بالتقية في روايات الحلية أو الجواز.

ثمَّ إنَّ روايات الإباحة لا تطابق مبنى السنة في الحلية، إذ إنَّها تشترط إحراز التسمية، كقول الإمام (ع): «إذا ذكر اسم الله عليها وأنت تسمع»، وقوله: «تأكل ذبيحته إذا ذكر الله عزَّ وجلَّ»، وقوله: «إذا سمعتم قد سمؤا فكلوا». وهذا مخالف لمبنى فقهاء السنة الذين لا يشترطون إحراز تسمية الكتابي، مما يعني أنَّ روايات الإباحة لا تطابق ما يقول به السنة، وعليه فإنَّ القول بالتقية تحكَّم.

ثمَّ إنَّ القول بالتقية يحتاج إلى داعٍ، كدواعي حفظ النفس، أو التحرز عن مناقضة السنة في ضروراتهم. وهذا لا نستطيع تلمَّسه في هذه المسألة، خصوصاً وأنَّ نصوص الحلية صدرت في مناسبات متعددة ومن أكثر من إمام، كالإمام عليّ (ع) كما في الرواية الثالثة عشرة، والإمام الباقر كما في الرواية الثامنة، والإمام الصادق كما في أكثر الروايات، والإمام أبي الحسن الكاظم كما في الرواية الحادية عشرة، أبو الحسن (ع) في هذه الرواية المراد به الإمام الكاظم (ع). ومن البعيد صدور روايات الإباحة بهذا العدد ومن مصادر مختلفة وفي مناسبات

متعددة، وتكون كلها بداعي التقية.

بل يُمكن التأكيد على أنَّ التقية منتفية، خصوصاً وأنَّ بعض روايات الحلية تبيح ذبيحة المجوسي، وهذا مخالف لما أجمع عليه أهل السنة من عدم جواز ذبيحة المجوسي.

القول بضرورة المذهب:

وأما ما قيل بأنَّ شرط إسلام الذابح من ضرورات المذهب، كما عن صاحب الجواهر، فهو محل نقاش.

قال صاحب الجواهر: «وعلى المشهور شهرة عظيمة على معنى أنَّه لا يتولاه الكافر مطلقاً وإن كان كتابياً وجاء بالتسمية بل الإجماع في جملة من الأعصار المتأخرة عن زمن الصدوقين على ذلك، بل والمتقدمة كما حكاها المرتضى والشيخ بعد اعترافهما بأنَّه من مفردات الإمامية، بل يكاد يكون من ضروريات المذهب في زماننا، مضافاً إلى النصوص المستفيضة التي إن لم تكن متواترة بالمعنى المصطلح فمضمونها مقطوع به ولو بمعونة ما عرفت»^(١).

وعلل صاحب الجواهر بأنَّ الروايات الدالة على الحلية، محمولة على التقية، بقوله (قده):

«ومن المعلوم أنَّ هذه النصوص بين الإمامية كالنصوص الدالة على طهارة سؤرهم ونحوها مما هو معلوم خروجها مخرج التقية»^(٢).

ويقول أيضاً: «إلى غير ذلك من الاختلاف الذي يورث الفقيه القطع بخروج هذه النصوص مخرج التقية التي قد خفي الأمر من جهتهما في ذلك الزمان على

(١) المحقق النجفي، (م.س.)، ص: ٨١.

(٢) المحقق النجفي، (م.س.).

مثل أبي بصير والمعلّى وهما من البطانة»^(١).

أقول: إنَّ تخريج الروايات على التقية مردود كما بينّا، والقول بأنَّ ذلك من ضرورات الدين مردود أيضاً وذلك أنَّ المسألة هي مجرد مسألة اجتهادية، حيث يكون الأساس في توافق الآراء هو دليلية الدليل والاجتهاد فيه، وبالتالي لا مجال لإغلاق الموضوع بعنوان الإجماع أو الضرورة، بل يبقى البحث فيها مستمراً وقائماً.

ثمَّ إنَّ توافق أكثر الآراء على المنع، لا يوجب كونها من الضرورات، خصوصاً مع ورود آراء تقول بالحلية.

وقد اعترف صاحب الجواهر نفسه بذهاب الشهيد الثاني إلى الحلية، وميل صاحب الرياض لذلك، هذا فضلاً عن ابن أبي عقيل وابن الجنيد والشيخ الصدوق.

كما أنَّ الشهيد محمَّد باقر الصدر^(٢) والسيد السيستاني^(٣) من المتأخرين الذين لم يفتوا بالحرمية، وإنَّما احتاطا احتياطاً وجوبياً، كذلك فإنَّ بعض الفقهاء المتأخرين مثل الصادق الروحاني^(٤) أفتوا بالحلية أيضاً مع إحراز التسمية، ونحن نوافقهم على ما ذهبوا إليه وإن كان الاحتياط راجحاً وليس ملزماً.

صحة صدور التسمية من غير المسلم:

فإن قيل: إنَّ غير المسلمين لا يعرفون الله حق معرفته حتى يسموا عليه، مما يعني أنَّ ما يسمونه به ليس الله تعالى، وبالتالي لا تتحقق التسمية بالواقع.

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٨٥.

(٢) باقر الصدر، محمَّد، «منهاج الصالحين»، ج: ٢، ص: ٣٥٦.

(٣) السيد السيستاني، «منهاج الصالحين»، ج: «المعاملات، القسم الثاني» ص: ٢٧٦.

(٤) الصادق الروحاني، «فقه الصادق»، ج: ١٧، ص: ١٥٣، مطبعة الإسلام - قم.

أقول: إنَّ غير المسلمين من أهل الكتاب يعتقدون بإله واحد ويقولون بوجوده، ولكنهم يختلفون مع المسلمين في حقيقة الذات الإلهية، مما يعني أنَّ التسمية توجهت نحو تلك الذات الواجبة الواحدة، وهذا يكفي في تحقق مسمى التسمية، إذ لا يجب الاعتقاد أو عدم الاعتقاد بتفاصيل دقيقة أو الإيمان بحقيقة معينة للذات حتى يتحقق مسمى التسمية. إذ إنَّ الاختلاف في حقيقة الذات واقع بين المسلمين أنفسهم، لدرجة أنَّ بعضهم يكفر بعضاً لذلك، ومع ذلك فإنَّ أحدهم لا يتردد في اعتبار تحقق التسمية عند صدورهما من مسلم. فالمطلوب في مسمى التسمية هو الذات الإلهية الواحدة التي يسمى بها، من دون زيادة اعتبار لحقيقة الذات، أو زيادة اعتبار للإيمان بشروط خاصة ومحددة في الذات الإلهية، حيث نتوقع الاختلاف والتباين فيها حتى بين المسلمين أنفسهم.

فإن قيل، كما عن الشيخ الطوسي في الخلاف في أنَّ صحة التسمية تكون من الذين يعتقدون وجوبها، قال في الخلاف: «فهم وإن ذكروا اسم الله، فهم لا يعتقدون وجوب ذلك، والمراعى في ذلك اعتقاد وجوبه، ألا ترى أنَّه لو ذكر الله الوثني أو المجوسي لم يحل أكله بلا خلاف، ولو ذبح المسلم الأخرس حلَّ أكله وإن لم يذكر اسمه إذا كان معتقداً لذلك»^(١).

أقول: إنَّ وجوب التسمية شيء، والاعتقاد بوجوب التسمية شيء آخر، والمعتبر في الدليل هو وجوب التسمية، فمتى صدرت أحرزت التذكية لو انضم إليها الشرائط الأخرى المعتبرة. أمَّا أن يعتقد المسمَّى بوجوب التسمية فهذا لم يساعد عليه الدليل. نعم يمكن القول بوجوب الإيمان بالمسمَّى به، فلا تصح التسمية من الكافر الملحد لأنَّه لا يؤمن بوجود المسمَّى به، لأنَّ قصد التسمية لم يتحقق منه أصلاً. أمَّا التمثيل بذبح المسلم الأخرس، وأن أكله حلال لأنَّه كان

(١) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٢، ص: ٢٤٩.

معتقداً بوجوب ذلك حتى ولو لم يذكر اسمه، فإنه لا يساعد على اشتراط الاعتقاد بوجوبه، بل يساعد ذلك على نقاش ما إذا كان يعتبر في تحقق التسمية التحقق الخارجي للفظ التسمية أو التحقق الباطني للتسمية وهو القصد إلى التسمية. فقبول تسمية المسلم الأخرس تعني أن التسمية قد تحققت منه فعلاً لأنه قصدها وأرادها وعبرَ بما أمكنه أن يعبرَ عنها في الخارج.

٢ - دليل الكتاب:

وأما دليل الكتاب: فإنَّ عمدة الأدلة في المقام هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٨).

ونحن نجد أن أساس الحلية هنا هو ذكر اسم الله على الذبيحة، أي التسمية، واعتبار التسمية لا دخل له بشخصية المسمي أو الذابح. وكون الآية مطلقة وعدم تقيدها بصدر الذبح من مسلم، والآية طبعاً في مقام البيان، فإنَّ اعتبار شرط إسلام الذابح أو المسمي منتفٍ، ويكتفى بالتسمية في المقام من دون اعتبار لشخص الذابح.

ويساعد على هذا الفهم أن معرفة حكم ذبيحة الكتابي كانت من الأمور المطلوبة زمن الوحي، لكونهم - وخاصة اليهود منهم - قد اندمجوا في المجتمع المسلم وخالطوهم، وتعاملوا معهم في أمور البيع والشراء، فكان لحم ذبائحهم من الأشياء التي يطلب معرفة حكمها، خصوصاً وأنَّ القرآن الكريم قد بيّن في الآية بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُمْ حَلَّ لَكُمْ﴾، حكم طعامهم وأكلهم. فلو كان الطعام مقتصرراً على الحبوب للزم تبيان حكم لحومهم، لأنها موضع ابتلاء، ومن الطبيعي أن يكثر سؤال المسلمين عن حكمها آنذاك كما كثر سؤالهم عن طعامهم بالجملة. مما يعني أن القرآن بإيراده حكم طعام أهل الكتاب، كان في مقام بيان

حكم كلِّ ما يأكله أهل الكتاب، سواء كان لحماً أو غيره، ولا معنى لقصر الحكم على الحبوب دون ذكر حكم اللحم مع الحاجة لمعرفة حكم كلِّ ذلك. وهذا يؤكد أنَّ المقصود من «الطعام» في الآية هو مطلق الطعام من دون حاجة لقصد طعام مخصوص دون غيره. ولعلَّ النص التاريخي الدال على أنَّ يهودية أهدت النبي (ص) زراع شاة مسمومة، وقبلها النبي وأكل منها، يوحي بأنَّ هذا السلوك كان قضية عادية، ولم يرتكز في أذهان المسلمين مشكلة شرعية تجاه ذبائح أهل الكتاب.

نعم، إنَّ إباحة ذبيحة غير المسلم مقتضرة على أهل الكتاب، على أساس أنَّ القدر المتيقن من الجواز هو طعام الكتابي والذي منه اللحم، وأمَّا ذبيحة غير الكتابي فمشكوك التذكية ويحكم عليه بالتالي بعدم التذكية وضرورة الاجتناب. إلَّا أنَّ هذا الكلام محل نقاش أيضاً، على أساس الإطلاق في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا﴾ مما ذكر اسم الله عليه ﷻ الذي قد نستوحي منه صحة ذبيحة غير الكتابي أيضاً، وسنبحث ذلك في عنوان مستقل.

وقد استدل أيضاً على حلية ذبائح أهل الكتاب، قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ﴾ (المائدة: ٥). فكلمة الطعام تشمل الذبائح والحبوب، والدليل على شموليتها هو إمكانية الاستثناء منها.

أمَّا قول البعض بأنَّ كلمة الطعام تطلق عند العرب على الحبوب فمردود، إذ إنَّ كلمة «طعام» وردت في أكثر من مورد في القرآن وقصد بها مطلق الطعام الشامل للحبوب واللحوم، وتكون كلمة طعام دالة على مطلق ما يُطعم.

ثمَّ إنَّ المقابلة بين طعام المسلمين وطعام أهل الكتاب في الآية، لا يساعد على الاقتصار على الحبوب، إذ إنَّ المعلوم هو إباحة جميع ما يأكله المسلمون على أهل

الكتاب، فيكون بالمقابل، جميع ما يأكله أهل الكتاب حلالاً على المسلمين من حبوب ولحوم.

طبعاً، خروج بعض أطعمة أهل الكتاب كالخنزير والخمر، قد ورد بدليل خارجي وبنص قرآني، الأمر الذي يجعل العلاقة بين الآية وهذه الأدلة علاقة عموم وخصوص. والظاهر أن اليهود - وهم محل ابتلاء المسلمين آنذاك - كانوا يحرمون الخنزير، الأمر الذي لم يستدع السؤال عن حكم الخنزير لعدم الابتلاء به، بخلاف ذبائح الكتابي.

قد يُقال: إنَّ عموم: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حلُّ لكم﴾ مخصص أيضاً بالروايات الناهية عن ذبيحة الكتابي وغيره من الكفار.

أقول: إنَّ التخصيص غير ثابت، خصوصاً بعد أن أثبتنا أنَّ روايات المنع منصبة على ضرورة إحراز التسمية، لا النهي عن ذبيحة الكتابي لذاتها.

ولكن تبقى الرواية الواردة عن الإمام الصادق (ع)^(١) عن أبيه الإمام الباقر (ع) في تفسير قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حلُّ لكم﴾ أنَّه عنى الحبوب وأشباهه، تفرض التحفظ على ما ذكرناه في مسألة عموم كلمة الطعام للحوم.

وربما كان الأساس في ذلك ما تواترت به الروايات من عدم إحراز التسمية لدى أهل الكتاب أو الثقة بعدم التسمية لأنَّهم لا يشترطونها، فلا داعي لهم إلى الإتيان بها، فيكون وزان الذبيحة وزان الميتة ولحم الخنزير مما هو خارج عن عنوان الطعام قطعاً، لأنَّه ليس من الطبيعي أن يحل للمسلم من طعام أهل الكتاب ما لا يحل له من طعام المسلم.

(١) وهي الرواية الأولى التي ذكرناها ضمن الأدلة التي تحظر ذبائح أهل الكتاب، ص: ١٦٣.

ذبيحة المجوسي:

وردت روايات متعارضة حول ذبيحة المجوسي، الأمر الذي أدى إلى خلاف بين فقهاء المسلمين في هذه المسألة.

فمن الروايات الواردة في هذا المقام:

١ - العياشي في تفسيره عن عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله (ع) في قول الله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: أمَّا المجوس فلا فليسوا من أهل الكتاب وأمَّا اليهود والنصارى فلا بأس إذا سموا^(١).

هذه الرواية تدل على أن الحلية تدور مدار مسألة هل أن المجوس من أهل الكتاب أو ليسوا كذلك.

٢ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن حمران، قال: «سمعت أبا جعفر (ع) يقول في ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني: لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله، فقلت: المجوسي: فقال: نعم إذا سمعته يذكر اسم الله، أمّا سمعت قول الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾»^(٢).

٣ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن أبي عمير، عن جميل ومحمد بن حمران، أنهما سألا أبا عبد الله (ع): «عن ذبايح اليهود والنصارى والمجوس، فقال: كل، فقال بعضهم: إنهم لا يسمّون، فقال: فإن

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢٧، تحريم ذبائح الكفار من أهل الكتاب وغيرهم سواء سمّوا عليها أم لم

يسمّوا إلا مع التقية، ص: ٢٨٥، رواية: ١٧.

(٢) (م.ن)، ص: ٢٨٨، رواية: ٣١.

حضرتموهم فلم يسمّوا فلا تاكلوا وقال: إذا غاب فكل»^(١).

٤ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن حريز، قال: «سئل أبو عبد الله (ع) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس، فقال: إذا سمعتهم يسمّون وشهد لك من رآهم يسمّون فكل وإن لم تسمعهم ولم يشهد عندك من رآهم يسمّون فلا تأكل ذبيحتهم»^(٢).

الروايتان الثانية والثالثة صحيحتا السند، وظاهرتان في أنّ مدار الحلية يدور مدار التسمية وليس شخص الذابح.

وهكذا نرى أنّ بعض الروايات تعتبر أنّ التذكية تدور مدار التسمية بغض النظر عن شخصية الذابح، والبعض الآخر يجعل مدارها في كون المجوس من أهل الكتاب أو لا، فيحكم بالتذكية إذا ألحقوا بأهل الكتاب وإلا فلا. ومع تعارض النصوص بذلك، فإنّ المتعين هو الرجوع إلى عمومات القرآن، بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٨). ويكون المدار في ذلك هو التسمية وعدمها، فمع إحراز التسمية بالسماع مباشرة أو بشهود، فإنّ الذبيحة تكون مذكاة.

ذبيحة المشرك :

النقاش السابق يجري هنا أيضاً، فمع عدم وجود نص على النهي، فإنّ عموم القرآن يشملها، وهو أنّ الأساس هو التسمية لا شخص الذابح. وقد وردت رواية صحيحة في هذا الشأن على ذبيحة المشرك:

(١) (م.س)، ص: ٢٨٩، رواية: ٣٣.

(٢) (الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٩٠، رواية: ٣٩.

محمَّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن القاسم بن بريد، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: «كل ذبيحة المشرك إذا ذكر اسم الله عليها وأنت تسمع ولا تأكل ذبيحة نصارى العرب»^(١).

فالمشرك يؤمن بالله، إلّا أنّه يشرك في طرق عبادته وتقربه إلى الله، فقد حكى الله تعالى عن المشركين قولهم: ﴿ما نعبدهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ (الزمر: ٢) فإذا اعتبرنا أنّ الروايات الواردة في ذبيحة اليهودي والنصراني والمجوسي، التي تعتبر أنّ الذكاة تكون بالتسمية، فليس عندنا ما يمنع أن نقول إنّ أيّ كافر - يؤمن بالله - يذكر اسم الله على الذبيحة فإنّ ذبيحته تكون حلالاً ومذكاة.

طبعاً الذي يمنع من القول بحلية ذبيحة المشرك هو إجماع المسلمين عموماً، السنة والشيعنة بحيث يمثل البديهة الشرعية الإسلامية، الأمر الذي يوجب الاحتمال بوجود مدرك معتبر لهذا الإجماع، وبالتالي القول بالاحتياط الوجوبي في المسألة هو الأنسب.

ذبيحة المخالف والناصب:

نسب إلى العلماء المتقدمين التحفظ في مسألة ذبيحة المخالف وقالوا باشتراط الإيمان بالمعنى الأخص في الذبح، ويُنسب هذا القول إلى الحلبي وابن إدريس وأبي الصلاح وأبي حمزة وابن البراج.

وقال الحلبي على ما نقله عنه صاحب الجواهر: «إنّا لا نحل إلّا ذبيحة المؤمن والمستضعف الذي لا منا ولا منهم»^(٢).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص.ص: ٢٨٨-٢٨٩، رواية: ٣٢.

(٢) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٩٣.

أي الذي لا يملك انتماءً للشيعة ولا للسنة، أي أنه لا يعرف الحق ولا يُعاند عليه.

ونقل صاحب الجواهر عن أبي الصلاح فقال: «إنه لا تحل ذبابة الكافر ولا جاحد النص».

ولما كان المخالف جاحداً للنص فلا تحل ذبيحته.

ونقل أيضاً عن ابن حمزة قوله: «إنه يجب للذباح أن يكون مؤمناً أو في حكمه».

ونقل عن ابن البراج قال: «لا يجوز أن يتولى الذبح إلا من كان مسلماً من أهل الحق» فإن تولاه من الكفار المخالفين للإسلام أو من كفار أهل الملّة المختلفين في جهاتهم، لم تصح زكاته ولم تؤكل ذبيحته».

ويعلق صاحب الجواهر فيقول: «لا صراحة في الأخير ولا ظهور، فلا يعرف ما المقصود بكفار أهل الملّة»^(١).

إلا أن المشهور هو حلية ذبيحة المخالف، لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ولورود النصوص عن أئمة أهل البيت (ع): «إن الذبيحة اسم ولا يؤمن عليها إلا مسلم» مما يوحي أن القضية هي قضية الإسلام وليست قضية الإيمان، مع السيرة القطعية المستمرة من زمان النبي (ص) حتى زماننا هذا بترتيب آثار الحلية على ذبيحة المخالف، لا سيما أن الغالبية المسلمة هي من السنة. ثم على فرض تكليف الشيعة بتجنب ذبائح أهل السنة، فإن هكذا تكليف يوقع الناس في حرج شديد.

وقد استدل البعض على ضرورة تجنب ذبيحة المخالف، بوجود روايات دالة على ذلك، منها:

١- محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن حمزة القمي، عن زكريا بن آدم، قال: «قال أبو الحسن (ع): إنني أنهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الذي أنت عليه وأصحابك إلا في الضرورة إليه»^(١).

٢- محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن حمزة، عن محمد بن علي، عن يونس بن يعقوب، عن أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يشتري اللحم من السوق وعنده من يذبح ويبيع من إخوانه فيتعمد الشراء من النصاب فقال: أي شيء تسألني أن أقول؟ ما يأكل إلا مثل الميتة والدم ولحم الخنزير. قلت: سبحان الله مثل الدم والميتة ولحم الخنزير؟ فقال: نعم وأعظم عند الله من ذلك، ثم قال: إن هذا في قلبه على المؤمنين مرض»^(٢).

٣- وفي عيون الأخبار، عن محمد بن أحمد السناني، عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي، عن سهل بن زياد، عن عبد العظيم الحسني، عن إبراهيم بن أبي محمود، عن أبي الحسن الرضا (ع) في حديث قال: «حدثني أبي موسى بن جعفر (ع) عن أبيه جعفر بن محمد بن علي (ع) أنه قال في حديث: من زعم أن الله يجبر العباد على المعاصي أو يكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهادته ولا تصلوا وراءه ولا تعطوه من الزكاة شيئاً»^(٣).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢٦، تحريم ذبائح أهل الكتاب وغيرهم من الكفار وتحريم ثمنها حتى مع عدم وجود ذابح غيرهم إلا مع الضرورة، ص: ٢٨١، رواية: ٩.

(٢) (م.ن)، ج: ١٦، باب: ٢٨، إباحت ذبائح أقسام المسلمين وتحريم ذبيحة الناصب والمترد إلا للضرورة والتقية، ص: ٢٩٢، رواية: ٤.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٩٣-٢٩٤، رواية: ٩.

٤ - عليّ بن محمّد الخزّاز في الكفاية، عن عليّ بن الحسين، عن هارون بن موسى، عن محمّد بن همّام، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن عمر بن عليّ العبدى عن داود بن كثير، عن يونس بن ظبيان، عن الصادق (ع) في حديث قال: «يا يونس من زعم أنّ لله وجهاً كالوجه فقد أشرك، ومن زعم أنّ له جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله، فلا تقبلوا شهادته ولا تأكلوا ذبيحته»^(١).

وقد دفعت هذه الأخبار بعض العلماء المتقدمين إلى التحفّظ في مسألة ذبيحة المخالف.

أقول: لو قارنا هذه الروايات مع الروايات التي تجوز ذبيحة الكتابي، لوجدنا أنّها متشددة بشأن المخالف تشدداً غير مبرر، مع العلم أنّ الشيعة عاشوا في وسط بيئة سنية واختلطوا بهم. لذلك فإنّنا نتحفّظ على هذه الروايات، ونحتمل أن يكون صدورها - على فرض صحة الصدور - نابعاً من ظروف تاريخية تفرض على الشيعة الحفاظ على روابطهم الخاصة وعدم الذوبان في دائرة المجتمع الأكبر. فتكون هكذا نصوص خاضعة لظروفها التاريخية ولا يمكن تسريتها في كلّ الأزمان، واعتمادها كمبان وأحكام عامة في هذا المقام.

وقد تحمل هذه الروايات على مجانبية المخالف مهما أمكن، أو يرد علمها إلى أهلها، هذا مضافاً إلى أنّ بعضها غير تام سنداً، وينبغي أن لا تكون محلاً للبحث.

ذبيحة الناصبي:

كذلك يُمكن أن نناقش في مسألة الناصبي، فقد قال صاحب الجواهر: «لا تصح ذبائح المعلن بالعداوة لأهل البيت كالخارجي وإن أظهر الإسلام، وكذا غيره،

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٩٣-٢٩٤، رواية: ١٠٠.

بل لا خلاف أجدهُ فيه، بل عن المذهب وغيره الإجماع عليه لاستفاضة النصوص الواردة والفتوى بكثرة»^(١).

أقول: إنَّ القول بالإجماع منطلق من كونِ الناصبي كافراً، ولكن الكفر موضوع خارجي وليس موضوعاً تعبدياً، والقرآن أكَّد أنَّ مسألة الكفر ترتكز على نقاط ثلاث: الكفر بالتوحيد وبالنبوة وبالיום الآخر. وهي الأمور التي تجعل الإنسان كافراً في مقابل أن يكون مسلماً. وقد يطلق لفظ الكفر على من ينكر ولاية أهل البيت من دون أن يقصد به الكافر الذي ينكر الإسلام.

وقد رتبَّ أمير المؤمنين (ع) على الخوارج -الذين كانوا قمة الناصبين- آثار الإسلام، ولم يقاتلهم إلَّا عندما خالفوا النظام، وقد قال: «لا تقاتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحقَّ فأخطأه، كمن طلب الباطل فأدركه»^(٢) وكانوا يعيشون في المجتمع المسلم بشكلٍ طبيعي.

فكون الخوارج خارجين عن طاعة الإمام، لا يوجب كفرهم.

ولم يرد أنَّ ولاية أهل البيت من الأمور التي يوجب إنكارها الخروج على الإسلام ولو ظاهراً، ولا يستلزم إنكارها إنكاراً للنبوة، خصوصاً وأنَّ تمرد الخوارج على الإمام كان لشبهة، ومع عدم التفاتهم إلى كون ما يرتكبونه مخالفاً لضروريات الدين، فلا يحكم بكفرهم.

وقد وردت روايات معارضة لما سبق تؤكد حلية ذبيحة الناصبي، من هذه الروايات:

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ٩٥.

(٢) الإمام علي بن أبي طالب (ع)، «نهج البلاغة»، الخطبة: ٦١، ص: ٥٣، ط: ١، ٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان.

١ - ما صححه صاحب المسالك من رواية الحلبي عن أبي عبد الله (ع)، قال: «سألته عن ذبيحة المرجئ والحروري فقال: كُل وقر واستقر حتى يكون ما يكون»^(١).

٢ - محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين ابن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن حمران، عن أبي جعفر (ع) قال: «سمعتة يقول: لا تأكل ذبيحة الناصب إلا أن تسمعه يسمي»^(٢).

فهاتان الروايتان، تشكلان مانعاً من استقرار دلالة روايات النهي على المنع، وتحمل بالتالي على الكراهة، أو يرجع فيها إلى عمومات الكتاب القائلة باعتبار التسمية لا باعتبار الذابح.

أما ادعاء الإجماع في هذا المقام فهو مدركي، أي هو قائم على مبنى شرط إسلام الذابح. وكفر الخارجي من جهة إنكاره للولاية ومحاربته لأهل البيت، قضية خارجية لا تحصل بالنص أو بالتعبد بقدر ما تحصل بمشاهدة سلوك الخارجي وأوضاعه، والمعروف عنه أنه يشهد الشهادتين ويؤمن باليوم الآخر ويصلي ويصوم، وليس عنده شك بالنبي (ص).

نعم، قد تطلق كلمة الكفر، ولكن لا بمعناها الاصطلاحي الذي يرسم حداً فاصلاً بين الدخول في ملة الإسلام والخروج منها، بل بمعناها اللغوي الذي يطلق على نكران شيء معين، ككفر النعمة وكفر الولاية، وقد يكون القول بكفر المخالف السنني نابعاً من هذا الاستعمال، الذي يعني الكفر بولاية أهل البيت (ع)، والله تعالى أعلم.

(١) محمد بن سيد هاشم الغالب، «مسالك الأفهام»، ج: ٢.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢٨، إباحة ذبائح أقسام المسلمين وتحريم ذبيحة الناصب والمرتد إلا للضرورة والتقية، ص: ٢٩٣، رواية: ٧.

ذبيحة المغالي:

ذهب السيّد الخوئي (قده)، تبعاً للمشهور، إلى عدم حليّة ذبيحة المنتمي للإسلام والمحكوم بكفره، إلحاقاً بعدم حليّة ذبيحة الكفّار بشكلٍ مطلق. ولكنّا ذكرنا أنّ بعض ما ورد بدليلٍ خاص في مثل الناصب والحروري معارضٌ بمثله، ولا بُدّ من الرجوع إلى العموم الكتابي في هذا المجال. ولا مانع من الحكم بحليّة ذبيحة هؤلاء، وقد ذهب الشهيد الصدر إلى الحكم بحليّة ذبيحة هؤلاء في الوقت الذي يحتاط في مسألة ذبيحة اليهودي والنصراني، فيعتبر أنّ الحكم بالحرمة مع التسمية مبنيٌّ على الاحتياط، لأنّه لا يرى أنّ الحرمة قائمة على دليل علمي بقدر ما أوقفته مسألة الإجماع.

ولم نجد نحن روايات تدل على حرمة ذبيحة الكافر، إلّا من خلال أنّ الكافر لا يؤمّن على التسمية، وأنّ الذبيحة اسم، مما يعني أنّه ليس هناك تشريع آخر في السنّة غير التشريع الذي جاء في الكتاب، والكتاب لم يُفرّق بين ذابح وآخر، بل أطلق المسألة على أساس ذكر اسم الله وعدمه.

فالروايات تتحدّث عن عدم إحراز التسمية من اليهودي والنصراني والمجوسي وحتىّ المُشرك، فإذا أُحرزت، إمّا بالسماح وإمّا بواسطة الشهادة، فيمكن الحكم بالحليّة.

إلّا أنّ الحكم في ذبيحة المُشرك أو المحكوم بكفره مبني على الاحتياط، لوجود إجماعات، لا على مستوى الشيعة، بل على مستوى السنة أيضاً، مما يوحي بوجود مدرك قوي لم يصلنا، يدفعنا إلى القول بالاحتياط.

ذبيحة المرأة المسلمة:

مقتضى القاعدة الموجودة في الكتاب هو حلية ذبيحتها، وفق قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٨)، فلا فرق بين كون الذابح ذكراً أو أنثى، وهناك روايات واردة في هذا المقام.

١ - محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن عبد الله بن المغيرة، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (ع) «أنَّ علي بن الحسين (ع) كانت له جارية تذبح له إذا أراد»^(١).

٢ - علي بن جعفر، في (كتابه) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن ذبيحة الجارية هل تصلح؟ قال: إذا كانت لا تنزع ولا تكسر الرقبة، فلا بأس، قال: وقد كانت لأهل علي بن الحسين (ع) جارية تذبح لهم»^(٢).

٣ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (ع) في حديث «أنَّه سئل عن ذبيحة المرأة فقال: إذا كانت مسلمة فذكرت اسم الله عليها»^(٣).

٤ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (ع) «أنَّه كان يقول: «لا بأس بذبيحة المرأة»»^(٤).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢٢، عدم اشتراط ذكورية الذابح فيجوز ان تذبح المرأة حرّة كانت أو أمة على كراهة في غير الضرورة، ص: ٢٧٦، رواية: ٢.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٤.

(٣) (م.ن)، ص: ٢٧٧، رواية: ٦.

(٤) (م.ن)، ص: ٢٧٨، رواية: ١٢.

وهناك روايات تقصر جواز حلية ذبيحة المسلمة على الضرورة، من هذه الروايات:

١- محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن حماد بن عمرو، وأنس بن محمد، عن أبيه، جميعاً، عن جعفر بن محمد، عن آبائه في وصية النبي (ص) لعليّ (ع) قال: «يا عليّ ليس على النساء جمعة (إلى أن قال): ولا تذبح إلا عند الضرورة»^(١).

٢- محمد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (ع) في حديث «أنه سأل عن ذبيحة المرأة فقال: إذا كان نساء ليس معهن رجل، فلتذبح أعقلهن ولتذكر اسم الله عليه»^(٢).

٣- محمد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن ذبيحة الغلام والمرأة هل تؤكل؟ فقال: إذا كانت المرأة مسلمة فذكرت اسم الله على ذبيحتها حلت ذبيحتها وكذلك الغلام إذا قوي على الذبيحة فذكر اسم الله وذلك إذا خيف فوت الذبيحة ولم يوجد من يذبح غيرهما»^(٣).

٤- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن بعض أصحابه، قال: «سأل المربان الرضا (ع) عن ذبيحة الصبي قبل أن يبلغ وذبيحة المرأة، قال: لا بأس بذبيحة الصبي والخصي والمرأة إذا اضطرروا إليه»^(٤). سياق الروايات هو هذا المعنى.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٧٦، رواية: ٣.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٥.

(٣) (م.ن)، ص: ٢٧٧، رواية: ٧.

(٤) (م.ن)، رواية: ١٠.

والروايات هنا تحمل على الحاجة بغياب الرجل . مضافاً إلى أنَّ سند الأولى والأخيرة غير معتبر.

ذبيحة الصبي:

قيل إنَّه إذا أحسن ولد المسلم التذكية فإنَّه يلحق بالمسلم، ويكون حكمه حكم المسلم مع توفر الشروط . فالولد يتبع أباه في الطهارة والنجاسة والكفر والإيمان.

أقول: ليس عندنا عمومات تُظهر أنَّه يمكن إلحاق الصبي بأبيه بشكل مطلق، نعم إذا ربي الولد، فلا مانع من إلحاقه بأبيه، لأنَّنا نعتبر أنَّه ولدٌ مسلم، وليس عندنا دليلٌ يدل على إلغائه مُطلقاً.

وقد وردت روايات في ذلك، منها:

١ - وفي حديث ابن أذينة، عن غير واحد عنهما (ع) «أنَّ ذبيحة المرأة إذا أجدت الذبح وسمَّت فلا بأس بأكله وكذلك الصبي وكذلك الأعمى إذا سدَّ»^(١).

ذبيحة المجنون أو السكران:

لا يجوز ذبح غير الشاعر أو المرید لفعله كما يفعل المجنون والسكران والنائم، بحيث يتحرَّك بطريقة غير إرادية . فلا يعرف ما يفعل . إذ على الذابح أن يكون في مقام التذكية، بأن يرسل السكين على عُنق الذبيحة بإرادة ووعي، بحيث يتميز هكذا فعل عن غيره من الأفعال . وهذا ما نستفيد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾، فلا يصح أن تكون رمية من غير رام، كمثّل نائم ذبح وهو في غير حالة

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢٤، جواز أكل ذبيحة الخصى والأعمى إذا سدَّ، ص: ٢٧٨، رواية: ٣.

الوعي، لأنه لا يُقال عنه إنه ذكيٌّ.

نعم الظاهر جواز ذبح المجنون ونحوه، إذا كان مميزاً في الجملة مع تحقق سائر الشرائط، أي أنه يعرف كيف يذبح لكنّه مُصاب ببعض الجنون في تصرفات أخرى ولكنّه ليس مُطبقاً، فطالما أنّ الإنسان شاعر بما يفعله، سواء كان خاضعاً لحالة الجنون في تصرفاته العامّة، وأعياناً بما يفعله أو كان سكراناً أو مجنوناً، فإنّه لا مانع بالحكم بالحلية.

ذبح المكره:

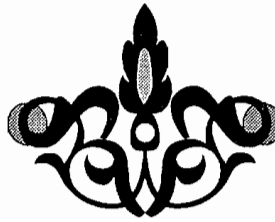
لا يُعتبر في الذبح الاختيار، فيجوز ذبح المكره، وإن كان إكراهه بغير حقٍّ. فلو فرضنا أنّ إنساناً عنده ذبيحة وليس عنده أحد يذبح له فأكره شخصاً على أن يذبح له فذبح له تحت الإكراه، فلا مانع من الحكم بالتذكية، لأنّ المكره له قصد، ولا مانع من اجتماع القصد مع الإكراه.

وقد تحفّظ بعض الفقهاء على ذلك، حيث اعتبروا أنّ القصد لا يتحقق مع الإكراه، إذ إنّ شرط التذكية الأساسي الذي هو التسمية غير متوفر، لأنّه لا يكون قاصداً لها. ويكون حاله حال من يذبح ولا يعتقد بوجوبها.

فقد قال صاحب الرياض: لو فرضنا أنّه كان هناك مسلمٌ يعتقد اجتهداً أو تقليداً بعدم وجوب التسمية، فإنّ حليّة ذبيحته مشكّلة، والوجه في ذلك، أنّه لا بُدّ للذابح من أن يقصد في قوله: ﴿فكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (المائدة: ١١٨). فمع عدم كونه قاصداً للذبح، لا يكون قاصداً للتسمية أيضاً^(١).

(١) الطباطبائي، علي، (م.س)، ص: ٢٧٠.

نقول: إنَّ دليل: «لا يؤمن عليها إلاَّ مسلم» تكفي مؤونة الحكم بحلية ذبيحة المكره، لأنَّه وإنَّ أرغم على الذبح، إلاَّ أنَّ كونه مسلماً من شأنه التسمية عند الذبح، يكون عند ذبحه وتسميته جامعاً لشرائط التذكية وإنَّ لم يرد ذلك. فكونه ملتفتاً لأحكام التذكية مراعيّاً لشروطها، تكون ذبيحته مذكاة حتى ولو كان مكرهاً على ذلك، ويكون الاختيار أو الإكراه على الذبح عنواناً خارجاً عن موضوع التذكية.



الفصل الثاني

آلة الذبح

نبحث في هذا الفصل آلة الذبح ، ومسألة اعتبار كونها من الحديد وغيره ، وقضية جواز الذبح بالقصب والعود وما شابه ذلك . كذلك سنتعرض لبحث الذبح بالسن والظفر ، كل ذلك في عناوين مستقلة إن شاء الله .

الذبح بالحديد وغيره:

ذهب الفقهاء إلى عدم جواز الذبح بغير الحديد في حال الاختيار، وإن كان من المعادن كالرصاص والنحاس والذهب، فإن ذُبح بغيره مع القدرة عليه، لا يحل المذبوح.

ففي المبسوط: «لا يجوز عندنا أن يعدل عن الحديد إلى غيره مع القدرة عليه»^(١).

وقوله: «عندنا» يوحى بالإجماع على ذلك.

وفي السرائر: «لا يجوز الذبابة إلا بالحديد، فإن لم يوجد حديد، وخيف فوت الذبيحة أو اضطر إلى ذباحتها، جاز أن يذبح بما يفري الأوداج من ليفة أو قصبة - والليف هو القشر اللاصق بها الحاد، مشتق من لاط الشيء بقلبه، إذا لصق به، والقصبة واحدة القصب - أو زجاجة، أو حجارة حادة الأطراف، مثل الصخور والمرو وغير ذلك»^(٢).

(١) الطوسي، «المبسوط»، ج: ٦، ص: ٢٦٣.

(٢) ابن إدريس، (م.س)، ج: ١٣، ص: ١٠٧.

وفي الشرائع: «وَأَمَّا الآلة: فلا يصح التذكية إلا بالحديد، ولو لم يوجد وخيف فوت الذبيحة، جاز بما يفري أعضاء الذبح، ولو كان ليطة أو خشبة أو مروة حادة أو زجاجة»^(١).

وهذا هو القول المشهور بين الفقهاء، بل هنالك عبارات بالإجماع على ذلك. وقد نقل عن صاحب الرياض وصاحب المسالك مع اختلاف تعبيراتهم أنَّ المسألة إجماعية، فصرح صاحب الرياض بقوله: «بلا خلاف» وعبر صاحب المسالك بقوله: «عندنا».

رأي أهل السنة:

أما فقهاء أهل السنة، فلم يميزوا بين الحديد وغيره طالما أنَّه يقطع وطالما أنَّه ليس سناً أو ظفراً.

ففي المجموع عن الشافعي: «والمستحب أن يذبح بسكين حاد، ...، فإن ذبح بحجر محدد أو ليطة حل»^(٢).

وفي المدونة الكبرى: «قال مالك: إذا احتاج الرجل إلى الحجر والعظم والعود وما سواه من هذه الأشياء فذبح بها إنَّ ذلك يجزئه»^(٣).

وفي المبسوط للسرخسي الحنفي: «لا يحل ما ذبح بسن أو ظفر غير منزوع لأنَّه قتل وتخنيق وليس بذبح، ففي الذبح الانقطاع بحدّة الآلة وفي هذا الموضع الانقطاع بقوته لا بحدّة الآلة، ولأنَّ آلة الذبح غير الذابح، وسنّه وظفره

(١) المحقق الحلّي، (م.س.)، ص: ٧٣٩.

(٢) النووي، (م.س.)، ص: ٨٠.

(٣) الإمام مالك، (م.س.)، ص: ٦٤.

منه، ولا بأس بأكله منزوعاً عندنا»^(١).

وفي المغني لابن قدامة الحنبلي: «أما الآلة فلها شرطان: أحدهما أن تكون محددة تقطع أو تخرق بحدّها لا بثقلها، والثاني أن لا تكون سنّاً أو ظفراً، فإذا اجتمع هذان الشرطان في شيء حلّ الذبح به سواء كان حديداً أو حجراً أو بلطة أو خشباً، لقول النبيّ (ص): ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنّاً أو ظفراً»^(٢).

وفي المحلى لابن حزم الظاهري: «والتذكية من الذبح والنحر والطعن والضرب جائزة بكلّ شيء إذا قطع قطعة السكين أو نفذ نفاذ الروح، سواء في ذلك كلّه العود المحدد والحجر الحاد والقصب الحاد، وكلّ شيء حاشا آلة أخذت بغير حقّ وحاشا السن والظفر وما عمل من سن أو من ظفر منزوعين أو غير منزوعين»^(٣).

أقول: إنّ الأصل في إثبات هذه المسألة هو الدليل القائم على الروايات الواردة في هذا المجال، أما الإجماع فيذكر لتأييد المطلب، لا لاستعماله دليلاً مستقلاً، لأنّه - في مورد وجود الروايات على المطلب - إجماع مدركي أو محتمل المدركية، فلا يكون كاشفاً عن قول المعصوم.

الروايات الواردة في المقام:

١- محمد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الذبيحة بالليطة

(١) السرخسي، (م.س)، ج: ١٢، ص: ٢.

(٢) ابن قدامة، (م.س)، ج: ٢، ص: ٤٣.

(٣) ابن حزم الأندلسي، (م.س)، ص: ٤٥٠.

وبالمروءة فقال: لا زكاة إلاً بالحديدة»^(١).

ظاهر قوله (ع): «لا زكاة إلاً بالحديدة» معناه أن الزكاة لا تتحقق إلاً بالسكين المصنوعة من الحديد، وهذا يعني أن كل ما عداها لا تتحقق به الزكاة.

٢ - محمد بن يعقوب، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألته عن ذبيحة العود والحجر والقصبه، فقال: قال عليّ (ع): لا يصلح إلاً بالحديدة»^(٢).

٣ - محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: «لا يؤكل ما لم يذبح بالحديدة»^(٣).

٤ - محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، قال: «سألته عن الزكاة، فقال: لا تذك إلاً بالحديدة نهى عن ذلك أمير المؤمنين (ع)»^(٤).

هذه الروايات معتبرة السند وتدل بشكل مطلق على أن الحديد هو الأساس في التذكية، فلو صنع سكاكين من أي معدن كان، وكان أثرها نفس أثر الحديد، لا يكون حلالاً.

وقد وقع الكلام بالنسبة إلى السكاكين الموجودة اليوم التي تُسمى بالسستيل

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١، أنه لا يجوز تذكية الذبيحة بغير الحديد من ليطه أو مروءة أو عود أو حجر أو قصبه أو نحوها في حال الاختيار، ص: ٢٥٢، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، ص: ٢٥٢، رواية: ٢.

(٣) (م.ن)، رواية: ٣.

(٤) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١، أنه لا يجوز تذكية الذبيحة بغير الحديد من ليطه أو مروءة أو عود أو حجر أو قصبه أو نحوها في حال الاختيار، ص: ٢٥٢، رواية: ٤.

(Steel) حيث استشكل بعض الفقهاء على حلية الذبح بها، لأنها ليست من فصيلة الحديد.

وقد اعتبر السيد الخوئي (قده) في استفتاءاته في كتاب (المسائل الشرعية) بأن الستانسيل ستيل من الحديد طبعاً، وهذه الفتوى هي تشخيص للموضوع.

الذبح بغير الحديد:

لا بُدَّ من التأكد بأن النصوص قد حصرت التذكية بالحديد بنحو الحصر، مما يعني ضرورة دراسة الواقع الخارجي المحيط بالرواية، فعندما يُقال إنَّه: «لا زكاة إلاً بحديد»، وتكون كلُّ السكاكين والسيوف والآلات الحادة من الحديد، وتنفي الروايات الزكاة بمثل الحجر والليطة والمروة، يكون الحديد عند ذلك هو اسم للآلة الحادة كالسكين التي تستعمل للذبح، فما يؤكد النص هو الذبح بالسكين التي لها فعالية قطع الأوداج، دون غيرها من الآلات التي تحقق هذه المهمة.

فعنوان الحديد ليس عنوان تعدياً، بل هو رمز لما يقطع ويكون حاداً. فما كان بنفس وظيفة الحديد، فلا مانع من ذكاته.

ونحن نلاحظ أنَّ بعض الروايات الصحيحة السند تسمح بمثل الحجر أو غيره عند فقد السكين، من هذه الروايات:

١ - محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا إبراهيم (ع) عن المروة والقصبه والعود يذبح بهنَّ الإنسان إذا لم يجد سكيناً فقال: إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك»^(١).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢، أنَّه يجوز التذكية في الضرورة بالمروة والقصبه والعود والحجر والعظم ونحوها وأنَّه لا بُدَّ في الذبح من قطع الأوداج والخلقوم، ص: ٢٥٣، رواية: ١.

فهي تدل على أنَّ جواز الرجوع إلى المروة والقصبه والعود موقوف على فري الأوداج أي قطعها. فيكون أساس الحلية هو فعالية الآلة في القطع دون أن يكون لها خصوصية بذاتها. ثمَّ إنَّ الرواية أشارت إلى السكين ولم تشر إلى الحديد، مما يعني أنَّ المرتكز في معنى الحديد آنذاك هو السكين القاطعة، وليس مادة السكين نفسها.

٢ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب عن زيد الشحام قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل لم يكن بحضرته سكين أيدبح بقصبه؟ فقال: اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبه والعود إذا لم تصب الحديد، إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به»^(١).

٣ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عليّ (ع): «أنَّه كان يقول: لا بأس بذبيحة المروة والعود وأشباههما ما خلا السن والظفر والعظم»^(٢).

٤ - محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن عليّ ابن الحكم، عن أبان، عن محمد بن مسلم، قال: «قال أبو جعفر (ع) في الذبيحة بغير حديد قال: إذا اضطرت إليها فإن لم تجد حديد فاذبحها بحجر»^(٣).

فالأساس في قضية الذبح بالحديد هو قطع الحلقوم وفري الأوداج. ونفهم من خلال هذا التعبير: «إذا لم يجد سكيناً»، أنَّ الأساس في الذبح بالآلة الطبيعية هو السكين.

فخصوصية الحديد الموجودة في الروايات نابعة من أنَّ السكاكين في ذلك

(١) (م.س)، ص: ٢٥٤، رواية: ٢.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٥٠.

(٣) (م.ن)، رواية: ٤.

الوقت كانت تُصنع من الحديد، فيكون المدار في التذكية هو السكين، سواء كانت السكين من الحديد أو من غيره، ولا نحتاج إلى أن نجري على ما ذكره السيّد الخوئي (قده) في التسليم بحصرية التذكية بمادة الحديد وإلحاق مادة الستيل (Steel) بالحديد. فكلّ ما هو مطلوب في التذكية هو أن تعطي آلة الذبح فائدة السكين الحديدي.

فلسان حال الأدلة، هو اعتبار: قطع الحلقوم وفري الأوداج، الأساس في التذكية، ولا يكون الذبح بغير آلة الحديد اضطرارياً، إذا كان لهذه الآلة نفس فعالية سكين الحديد.

فالروايات وإن كانت مشيرة إلى الحصر، لكنّه حصرٌ إضافيٌّ في مقابل الوسائل الأخرى غير المتعارفة في عالم الذبح، وأمّا التأكيد على الحديد، فذاك راجعٌ إلى أنّ السكين في ذلك الوقت مصنوعٌ من الحديد، والأساس أن يكون مُحققاً للذبح بشكل طبيعي. فالحديدية من حيث هي معدنٌ ليس لها دخلٌ في هذا المقام، لذلك عبّر عنها في بعض الروايات بالسكين، واعتبرت روايات أخرى أنّ حلية الذبح بوسائل أخرى تتحقق إذا تمّ قطع الحلقوم وفري الأوداج، فنفهم من ذلك أنّ المدار في عمليّة التذكية هو قطع الحلقوم وفري الأوداج.

ففقد السكين كما في هذه الروايات، وفقد الحديد كما في الروايات السابقة، بوزان واحد، مما يعني أنّ استعمال الحديد يرادف استعمال لفظ السكين، وبالتالي فإنّ الأساس في اللجوء إلى الأدوات الغير المتعارفة من الحجر والزجاج وغيره هو فقد السكين الحاد القاطع.

وبالتالي، فإنّ المدار في آلة الذبح هو حدثها بحيث تقطع الأعضاء كما يفعل السكين الحاد. فلا تُعبدٌ بحديدية الآلة بقدر اعتبار حدثها وفعاليتها في القطع.

أما تعليل صاحب الجواهر المسألة: «أنّه من المتعارف في الذبح هو الذبح

بالحديد فيحمل اللفظ عليه في قوله ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾. أمّا بالنسبة إلى غيره فيُشكُّ في تحقق التذكية به وعدم تحققها فيُرجع إلى الأصل (وهو عدم التذكية)^(١) فهو تعليل مردود.

قد يُقال: إنّ المتيقن من تحقق التذكية هو بالحديد، لقول الإمام (ع): «لا زكاة إلّا بحديدة»، وأمّا التذكية بغيره فغير متيقنه ويرجع فيه مع الشك إلى أصالة عدم التذكية.

أقول: إنّ المتيقن من تحقق التذكية هو فري الأوداج، ولفظ الحديد استعمل كرديف للفظ السكين، التي كانت تصنع عادة من الحديد. فالمدار هو الآلة التي لها فعالية السكين، وهذا ما أثبتته أكثر من نص، الأمر الذي يجعلنا نذهب لزكاة ما يقوم مقام السكين حتى ولو لم يكن من الحديد.

قد يُقال: إنّ حصر التذكية بالحديد يمنعنا من التعدي إلى غيره حتى ولو كان له فعالية السكين.

أقول: إنّ الحصر هو حصر إضافي، أي أنّ المتعارف من السكين آنذاك هو الحديد كما بيّنّا، مما يعني أنّ الإمام يشير إلى الفرد الخارجي للسكين المستعمل في الذبح آنذاك، إلّا أنّ هذا لا يعطي للحديد خصوصية تعبدية، ويجعل المدار هو فعالية الذبح وحدة الآلة، لا مادة الآلة.

وقد وجدنا أيضاً أنّ بعض الروايات كالرواية الثالثة مثلاً، تبيح ذبيحة غير الحديد إذا حقق الذبح باقي الشروط، وقامت الآلة بوظيفة التذكية المطلوبة.

وبالجملة، فإنّ الروايات التي تحدد التذكية بقطع الحلقوم وفري الأوداج تُفسّر الروايات السابقة التي تشترط الذبح بالحديدة، وهو أنّ الإنسان إذا لم يجد

الوسيلة المتعارفة للذبح، كان المهم تحقيق التذكية.

فالأخبار ناظرة إلى القاعدة القرآنية ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾، والتذكية هي قطع الحلقوم وفري الأوداج وكل شيء تتحقق به التذكية فهو حلال. ولا نفهم الخصوصية من خلال طبيعة المعدن، بل نفهم من ضم الأخبار إلى بعضها البعض أنَّ المسألة واردة في مجال تحقق التذكية بفري الأوداج.

إشكال تعذيب الذبيحة:

وقد يُقال: إنَّ النهي الوارد عن الذبح بغير الحديد، إنما هو لجهة إراحة الذبيحة، بأن تكون السكين حادة وفعالة في الذبح، ولا دخل لذلك النهي في ذكاة الذبيحة أو في حصر الذكاة بآلة الحديد، إذ إنَّ الشرط المعتبر في التذكية هو قطع الحلقوم وفري الأوداج.

وقد ورد عن ابن رشد القرطبي في نهاية بحثه: «ولا يختلف المذهب (كل المذاهب) أنه يُكره غير الحديد من المحدودات مع وجود الحديد، فإذا كان الحديد موجوداً، يُكره استعمال غيرها وذلك من جهة ما ورد في ضرورة حُسن الذبح وإراحة الذبيحة، فهذه الوسائل الأخرى للذبح تُرهق الذبيحة».

وروى شداد بن أوس أنَّ النَّبِيَّ (ص) قال: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْإِحْسَانَ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلِيُحْدِثَ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلِيُرِحَ ذَبِيحَتَهُ»^(١).

فتعذيب الذبيحة مرفوضٌ شرعاً في المقام لأنَّه ظلمٌ. فعلى الرغم من إجازة الذبح نفسه، إلَّا أنَّ تعذيب الذبيحة وجعلها تتألم، يندرج تحت عنوان الظلم.

(١) المجلسي، محمد باقر، «بحار الأنوار»، ج: ٦٢، باب: ٨، ص: ٣١٥، رواية: ٧، دار إحياء التراث العربي.

وفي الرواية عن الإمام زين العابدين (ع):

محمد بن محمد المفيد في (الإرشاد) عن أبي محمد الحسن بن محمد، عن جدّه، عن أحمد بن محمد الرافعي، عن إبراهيم بن عليّ، عن أبيه، قال: «حجبت مع عليّ بن الحسين فالتأت عليه الناقة في سيرها، فأشار إليها بالقضيب، ثم قال: آه لولا القصاص وردّ يده عنها»^(١).

أي لولا القصاص لضربتكم، فكأنّ الله يقتص حتّى للحيوان إذا ضربه أو عذبه الإنسان. فالظلم حرامٌ بالنسبة إلى الحيوان كما للإنسان. لذلك فإنّنا نقول إنّ الذابح إذا أراد أن يذبح بغير وسائل السكين فعليه أن يريح الحيوان. ولا إشكال بأنّ ذبح الحيوان بواسطة السن والظفر يوجب تعذيب الحيوان.

الذبح بالسن والظفر:

لو فقدت وسائل الذبح المتعارفة كالسكين وغير المتعارفة كالليطة والمروة، فهل يمكن الذبح بالسن أو الظفر إذا كانا طويلين وحادين.

على ذلك وردت أقوال عدة من السنة والشريعة:

الأول: عدم جواز التذكية بالظفر والسن، ونسب ذلك إلى الإسكافي والشيخ في (الخلاف) والمبسوط وابن زهرة في محكي المنية، والكيدلي، والشهيد في غاية المراد، وقد نقل صاحب الجواهر (رحمه الله) عن ابن زهرة - المولع بالإجماعات - دعوى الإجماع عليه.

ودليلهم في ذلك هو الإجماع، والحديث الوارد، حيث أجمع أهل السنة على صحته، والرواية هي:

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٨، باب: ١٠، كراهة ضرب الدابة على وجهها وغيره ولعنها، ص: ٣٥٤، رواية: ١٥.

محمد بن المثنى العنبري، عن يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن أبيه، عن عباية بن رفاعه، عن عباية بن رافع بن خديج، عن رافع بن خديج: قال: «قلت يا رسول الله إنا لاقو العدو غدًا وليس معنا مُدَى (سكاكين) أفنذبح بالقصب؟ فأجابهم (ص): ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس بالسن والظفر، أمّا السن فعظم وأمّا الظفر فمدى الحبشة^(١).

لا يبعد وثاقة الرواية لعدم وجود دواعي الكذب في الروايات، وإجماع أهل السنة على صحتها. والمقصود بمدى الحبشة هو ظفر الحبشة حيث كانوا يطولون أطرافهم.

وتوجد رواية أخرى صحيحة السند ومروية في قرب الإسناد:

عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن الحسن بن ظريف، عن الحسين ابن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (ع) عن عليّ (ع) أنّه كان يقول: «لا بأس بذبيحة المروّة والعود وأشباههما ما خلا السن والعظم»^(٢).

والرواية ذكرت السن ولم تذكر الظفر.

وإلى هذا الرأي ذهب أكثر فقهاء السنة:

قال الشافعي في المجموع: «قال الشافعي والأصحاب: 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 أو الفضة أو الخشب المحدد أو القصب أو الزجاج أو الحجر أو

(١) ابن الحجاج، مسلم (أبو الحسين)، «صحيح مسلم»، ص: ٧٨، دار الفكر، بيروت - لبنان.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢، أنّه يجوز التذكية في الضرورة بالمروّة والقصب والعود والحجر والعظم ونحوها وأنّه لا بدّ في الذبح من قطع الأوداج والحلقوم، ص: ٢٥٤، رواية: ٥.

غيرها، ولا خلاف في كل هذا عندنا»^(١).

وفي المجموع أيضاً: «وبه قال النخعي والحسن بن صالح والليث وفقهاء الحديث وأحمد وإسحاق وأبو داود وأبو ثور وداود والجماهير وهو رواية عن مالك، وقال أبو حنيفة وصاحبه: لا يجوز الذبح بالظفر والعظم المتصلين، ويجوز بالمنفصلين، وهو رواية عن مالك، وحكى ابن المنذر عن مالك أنه قال: تحصل الزكاة بكل شيء حتى بالسن والظفر ونحوه»^(٢).

وفي المغني لابن قدامة: «أما الآلة فلها شرطان: أحدهما أن تكون محددة تقطع أو تحرق بحدّها لا بثقلها، والثاني أن لا تكون سناً ولا ظفراً، فإذا اجتمع هذان الشرطان في شيء حلّ الذبح به سواء كان حديداً أو حجراً أو بلطة أو خشباً، لقول النبي (ص): ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سناً أو ظفراً»^(٣).

وفي المحلى لابن حزم: «والتذكية من الذبح والنحر والطعن والضرب جائزة بكل شيء إذا قطع قطعة السكين أو نفذ نفاذ الروح، سواء في ذلك كله العود المحدد والحجر الحاد والقصب الحاد، وكل شيء، حاشا آلة أخذت بغير حق وحاشا السن والظفر وما عمل من سن أو من ظفر منزوعين أو غير منزوعين»^(٤).

القول الثاني: هو القول بالجواز، ونسب هذا إلى كافة الفقهاء المتأخرين، إذ إنهم يقولون بالجواز. وعُلل الجواز بأن المقصود من الذبح هو قطع الأوداج. وفي الرواية الصحيحة:

(١) النووي، (م.س)، ص: ٨١.

(٢) (م.ن)، ص: ٨٣.

(٣) ابن قدامة، (م.س)، ج: ١١، ص: ٤٣.

(٤) ابن حزم الأندلسي، (م.س)، ج: ٧، ص: ٤٥٠.

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن زيد الشحام، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل لم يكن بحضرته سكين أذيب بقصبة؟ فقال: اذيب بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديد، إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به»^(١). فإذا تحققت التذكية فلا بأس، وليس في الرواية ظهور بأن عدم وجود السكين وارد على نحو القيدية للحكم ليحمل على صورة الضرورة، بل هو بلحاظ ما هو المتعارف في الذبح، فكان الإمام (ع) يقول: بأنه إذا لم توجد السكين فيمكن الذبح بكل ما يوجب قطع الحلقوم وفري الدم لأنه الأساس في التذكية؛ والله العالم.

إن ذيل الرواية يدل على أن الوجه في حلية الذبح بهذه هو تحقق قطع الحلقوم وفري الأوداج.

وقد قال بالجواز من أهل السنة أبو حنيفة، والإمام مالك على ما روي عنه.

ففي المبسوط للسرخسي الحنفي: «لا يحل ما ذبح بسن أو ظفر غير منزوع لأنه قتل وتخنيق وليس بذبح، ففي الذبح الانقطاع بحدّة الآلة وفي هذا الموضع الانقطاع بقوته لا بحدّة الآلة. ولأن آلة الذبح غير الذابح، وسنّه وظفره منه، ولا بأس بأكله منزوعاً عندنا»^(٢).

وحكى ابن المنذر عن مالك أنه قال: «تحصل الزكاة بكل شيء حتى بالسن والظفر».

وقد قال صاحب الجواهر بالجواز من باب نفي الحرج والضرر، قال (قده): «وقد عرفت ظهور الأدلة في التوسعة المزبورة الموافقة لأدلة نفي

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب ٢، أنه يجوز التذكية في الضرورة بالمرّة والقصبة والعود والحجر والعظم ونحوها وأنه لا بد في الذبح من قطع الأوداج والحلقوم، ص: ٢٥٤، رواية ٣.

(٢) السرخسي، (م.س)، ص: ٢.

الضرر والهرج وغيرهما، بل ظاهر النصوص المزبورة سيما النبوي أن المدار مع الضرورة على فري الأوداج بأي شيء يكون، على أن في صحيح الشحام التصريح بالعظم الذي منه السن، وبمعناه الظفر^(١).

أقول: إن حكم الجواز لا ينطلق من قاعدة نفي الهرج والضرر، إذ إن قاعدة نفي الضرر لا تكون لتحقيق التذكية، بل لإمكان الأكل من الشيء غير المذكي. بعبارة أخرى، إن حكم الضرر حكم تكليفي يجيز ما هو محظور لرفع الضرر، بينما التذكية حكم وضعي يرتب على التذكية آثاراً شرعية، فلا يستعان بقاعدة نفي الهرج أو الضرر للحكم بالتذكية، بل يستعان بها للحكم بجواز الأكل مثلاً من غير المذكي، فيمكن اللجوء من خلال هذه القاعدة إلى خنق الحيوان أو قتله، لأكله مثلاً في صورة الضرر من تركه أو الهرج منه.

بواسطة قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (الحج: ٧٨) أو «لا ضرر ولا ضرار»^(٢). ولكنها لا تجعل ما ليس بسبب سبباً، وهي لا تثبت أنها توجب التذكية.

وربما يقال: إن دليل نفي الهرج أو الضرر يتدخل في شروط التذكية فينبغي اعتبار الآلة المتعارفة في صورة الحاجة إلى السن أو الظفر، مما يجعل التذكية ثابتة بها بلحاظ لزوم الهرج أو الضرر في اشتراط الآلة المتعارفة في التذكية.

أقول: إن مقبولة رافع بن خديج وصحيحة الحسين بن علوان ظاهرتان في المنع عن التذكية بالسن والظفر، ورواية الجواز لا تسقط المنع، على أساس أن

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٠٣.

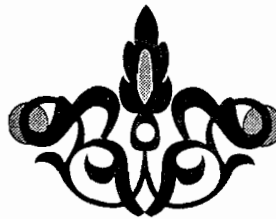
(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٢، باب: ١٧، ثبوت خيار الغبن للمغبون غبناً فاحشاً مع جهالته، ص: ٣٦٤، رواية: ٣.

الرّواية تجيز الذبح بالعظم، فيكون المنع مستقراً على حاله، لأنّ المنع عن الظفر والسن أعمّ من الجواز بالعظم.

لذلك فإنّنا نميل للمنع وفق تينك الرّوايتين، خصوصاً وأنّ الذبح بالسن والظفر يسبب تعذيباً غير عادي للذبيحة التي وردت النصوص بضرورة إراحتها والتسريع في موتها. هذا فضلاً عن عدم صدق الذبح بالسن والظفر إذا كانا متصلين.

قد يُقال: بأنّ السن أو الظفر إذا كانا منفصلين عن الإنسان وذبح الحيوان بأحدهما، فإنّ لذكاته وجهاً، على أساس كونه آلة حادة، وحقق وظيفة السكين في قطع الحلقوم وفري الأوداج، أمّا إذا كانا متصلين، فإنّ في صدق الذبح بأحدهما إشكالاً، حتى ولو قطع الحلقوم وفري الأوداج، فلا يسمى ذلك ذبحاً، بل تقطيعاً، وقد نسب هذا الرأي إلى أبي حنيفة.

أقول: إنّ هذا الرأي حسن لولا النص بالمنع، ووجود الإشكال بصدق الذبح على السن أو الظفر.



الفصل الثالث

شروط الذبح

ذكر الفقهاء شروطاً للذبح ، تشكل مدخلاً لاستكمال ذكاة الذبيحة . من هذه الشروط : القصد ، الموالاة ، استقرار الحياة ، وحدة الذابح ، قطع الأوداج ، الاستقبال ، التسمية ، خروج الدم المعتدل ، الذبح من المذبح . وهي شروط سنعرض لها ، إضافة إلى مسائل نفع الذبيحة ، وسقوط الذبيحة ، وذكاة الجنين ، وذكاة غير مأكول اللحم . كل ذلك سيكون ضمن عناوين مستقلة في هذا الفصل إن شاء الله تعالى .

شروط القصد:

يعتبر في الذبح قصد الذابح للذبح أي أن يصدر فعل الذبح عنه بصفته ملتفتاً لفعله قاصداً له ومختاراً . ويستفاد ذلك من قوله تعالى : ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ (المائدة: ٣) ، حيث أسند فعل التذكية إلى الناس ، وإسناد الفعل إليهم يفيد أنه مقصود .

فلو أن سكيناً وقعت من يد الإنسان على رقبة الحيوان وقطعت الأوداج فلا يُقال : إنه ذكّي ، وكذا الأمر لو كان نائماً وبيده سكين ، إذ يجب أن تكون حركة السكين حركة قصديّة . ولو قصد بتحريك السكين على المذبح من دون قصد الذبح ، فقطع الأعضاء بذلك ، فلا يصدق عليه الذبح ، لأنه لم يضعها قاصداً للذبح ، كذلك الأمر إذا كان سكراناً أو مغمياً عليه أو مجنوناً غير مميّز ، فإنه لا يتحقق القصد في كل هذه الحالات .

أما الصبيّ غير المميّز الذي هو في سنّ لا يميز فيها القضايا، ولكنّه يملك ذكاءً معيّنًا بالنسبة إلى الذبح، بحيث يميز قصده في فعل الذبح، فلا مانع من القول بالتذكية.

فعنوان الصبيّ والمجنون والسكران، من العناوين التي يغلبُ فيها عدم تحقق القصد، وتدور القضية مدار صدور الفعل منه كما يصدر من العقلاء.

شرط الموالاة:

اعتبر بعض الفقهاء استقرار الحياة شرطاً لصحة الذبح، أي أن تكون حياة الحيوان مستقرّة عند الذبح، فإن قطع بعض الأوداج، فإنّ حياته لا تبقى مستقرّة بحسب طبيعة الأمور، وبالتالي، لا يتحقق الشرط. فشرط التعاقب في الذبح معتبر مع وجود فترة زمنيّة بين هذا وذاك، وعدم التعاقب يُوجب عدم استقرار الحياة في المرحلة الأولى، فيختل شرط من الشروط المعتبرة في الذبح.

أقول: الكلام حول هذا الشرط غير تام، لوجوه:

أولاً: إنَّ استقرار الحياة لا يعتبر شرطاً، فلو كان الحيوان في حال النزع، كما لو وقع من شاهق أو هجم عليه حيوان مفترس، فإنّه لا مانع من تذكيته إذا كان به رمق.

ثانياً: إنَّ استقرار الحياة إنّما يكون مشروطاً قبل بداية الذبح، فالقصد من هذا أن تكون حياته مستقرّة قبل بداية الذبح، أمّا إذا كانت حياته غير مستقرّة بسبب ابتداء الذبح، فلا دليل على اعتبار الاستقرار في الحياة في هذا المجال.

ومع عدم تتابع قطع الأعضاء أثناء الذبح، فإن لحم الذبيحة يحل باعتبار الإطلاق الوارد في قول المعصوم: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس».

فالدليل لم يفرّق بين صورة التتابع وعدمه . وبالتالي - وفق إطلاق النّص - يحل لحم الذبيحة حتى ولو لم يحصل التتابع إلّا أنّ الاحتياط أفضل في المقام .

شروط استقرار الحياة:

ذهب جماعة - منهم الشيخ الطوسي (قده) - إلى اعتبار استقرار الحياة في الذبيحة قبل الذبح، بمعنى أن يعيش مثلها اليوم والأيام، واستندوا في ذلك إلى نقطتين:

الأولى: إنّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ يعني أنّ التذكية سبب في الموت، فما يكون على مشارف الموت لا يكون موته مستنداً إلى الذبح، بل إلى شيء آخر. فالتبادر من النّص - كما ذهب إلى ذلك صاحب الرياض - أن يعيش الحيوان لولا التذكية^(١).

الثانية: استناد الموت إلى التذكية، ينافي الذي يموت بسبب غير الذبح وبسبب علته التي يموت منها. ومع عدم استقلال التذكية بسببية الموت، لا تتحقق التذكية نفسها.

أقول: هذا الكلام لا يثبت أمام النقد، إذ لا دليل على أنّ ما شارف على الموت هو بحكم الميت، بل الدليل على خلاف ذلك، حيث إنّ الآية الكريمة تقول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَمِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ (المائدة: ٣). فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ هو على نحو الاستثناء المتصل الراجع إلى ما أكله السبع وإلى المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة، التي أمكن ذكاتها وبها رمق من الحياة.

(١) الطباطبائي، علي، (م.س)، ص: ٢٧٤.

وهذا ما عليه أكثر المفسرين:

ففي مجمع البيان: «يعني إلا ما أدركتم فذكيتموه من هذه الأشياء»^(١).

وفي الميزان: «وقوله: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ استثناء لما يقبل التذكية بمعنى فري الأوداج الأربعة منها، كما إذا كانت فيها بقية من الحياة يدل عليها مثل حركة ذنب أو أثر تنفس ونحو ذلك، والاستثناء كما ذكرنا آنفاً متعلق بجميع ما يقبله من المعدودات من دون أن يتقيد بالتعلق الأخير من غير دليل عليه»^(٢).

كذلك لا دليل على اعتبار استقلال سبب الموت بالتذكية، فالموت هنا يستند إلى التذكية ويتحقق الشرط، وقوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ يعني إلا ما ذبحتم، سواء كان مستقر الحياة أو غير مستقر الحياة، كذلك يمكن أن نستفيد هذا المعنى من الروايات التي دلت على أن الصيد إذا أدركه وهو حي يجب أن يذبحه، فلو رمى الحيوان مثلاً بسهم ووصل إليه وبه رمق من الحياة، وأمكن أن يذبحه فليذبحه، فالصيد هنا لم يكن سبباً في التذكية، ومع إدراكه وهو حي وكان مستطيعاً لتذكيته، فلا بد أن يذكيه، مع أن الحياة غالباً لا تكون مستقرة في هذه الموارد.

أما الحد من الحياة الذي إذا أدركه تتحقق الذكاة بذبحه، فقد نصت عليه عدة روايات صحيحة، من هذه الروايات:

١- محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: «قال: كل كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما أكل السبع وهو قول الله عز وجل: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمة تركض أو ذنب

(١) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، «مجمع البيان في تفسير القرآن»، ج: ٣، ص: ٩٨، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، (م.س)، ج: ٦، ص: ١٦٤.

يمصع فقد أدركت ذكاته فكله»^(١).

٢ - محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن أبان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (ع) قال: «قال: في كتاب علي (ع): إذا طرفت العين أو ركضت الرجل أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته»^(٢).

ومن الروايات أيضاً:

٣ - تفسير العياشي عن أبي عبد الله (ع) «في قول الله: ﴿وَالْمُخَنَّقَةُ﴾ قال: التي تختنق في رباطها ﴿وَالْمَوْقُودَةُ﴾ التي لا تجد ألم الذبح ولا تضطرب ولا يخرج لها دم، ﴿وَالْمُتْرِدَةُ﴾ التي تردى من فوق بيت أو نحوها، ﴿وَالنَّطِيحَةُ﴾ التي تنطحها صاحبها»^(٣).

٤ - محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن ابن أبي نصر، عن رفاعه، عن أبي عبد الله (ع) «أنه قال في الشاة إذا طرفت عينها أو حركت ذنبها فهي ذكية»^(٤). قال: إذا شككت في حياة شاة فرأيتها تطرف عينها أو تحرك ذنبها فاذبحها فهي ذكية وتحل.

تدل هذه الروايات على تحقق الذكاة في الحالات التي يغلب فيها عدم استقرار الحياة. فالحياة المشترطة حال الذبح، هي التي تسبب اضطراب الذبيحة حال ذبحها كأن تطرف عينها وتحرك ذنبها أو رجلها، فإذا حصل هذا كانت الذبيحة ذكية.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١١، إن حد إدراك الذكاة أن يتحرك شيء من بدنه حركة اختيارية ولا يشترط استقرار الحياة أكثر من ذلك، ص: ٢٦٢، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، ص: ٣٦٣، رواية: ٦.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٦٣، رواية: ٢.

(٤) (م.ن)، رواية: ٤.

وعلى هذا، فلو قُطعت رقبة الذبيحة من فوق وبقيت فيها الحياة فقطعت الأعضاء على الوجه المشروط حَلَّتْ، وكذا إذا شُقَّ بطنها وانتزع منها الأمعاء فلم تمت بذلك فإذا ذُبحت حَلَّتْ، وكذا إذا عقرها سبعٌ أو ذئبٌ أو ضُرِبَتْ بسيفٍ وأشرفت على الموت فذُبحت قبل أن تموت حَلَّتْ كذلك.

وكذا الأمر إذا قطع بعض الأعضاء الأربعة على غير النهج الشرعي كأن عضها الذئب أو ضربت بألة، وقطع الذئب الحلقوم بأسنانه، وبقيت الحياة فيها، أمكن تذكيتها بقطع العضو الباقي المقطوع من فوق محل القطع وتحل بذلك.

القطعة المبانة حال الذبح:

ذهب السيّد الخوئي (قده) إلى حلية لحم ما يؤخذ من الذبيحة أثناء ذبحها، فلو أخذ الذابح بالذبح فشق آخر بطنه - الحيوان - وانتزع أمعاءه مقارناً للذبح، فالظاهر حل لحمه^(١)، أمّا أدلة حُرمة القطعة المبانة من الحي فهي في صورة ما كان قبل الذبح، أمّا ما كان حال الذبح فلا مشكلة، وكذا الحكم عنده في كل فعلٍ يُزهق إذا كان مقارناً للذبح.

أقول: من ناحية الحكم الوضعي، لا مانع من الذي ذهب إليه السيّد الخوئي (قده)، لأنّ مقارنة ما يُزهق الروح بالذبح لا يمنع من تحقق التذكية ومن انتساب الفعل إليه، فالذي يضرُّ هو الاشتراك بحيث تتحقق التذكية بالذبح كجزءٍ من المؤثر وبأخذ أمعائه كجزءٍ آخر.

فإذا كان الذبح سبباً مستقلاً للموت ولم يكن للفعل الثاني دخل فيه، صح أن يُنسب الموت إليه باعتبار أنّ التذكية عنصرٌ مستقلٌّ في قضية الموت. ومجرد انضمام عنصرٍ آخر من دون أن يكون له أثرٌ في الفعلية لا يكون مؤثراً ليؤخذ بالإطلاقات.

(١) السيّد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٧٠.

أما من جهة الحكم التكليفي، فلا يبعد أن يُستفاد حُرمة مثل هذه الأمور، لأنَّ الشارع سلَّط الإنسان أن يذبح الحيوان، لا أن يُعذِّبه، لأنَّ ذلك يمثل ظملاً له والظلم حرام في الإنسان والحيوان معاً في كلِّ الأعمال التي لم ترد رخصة من الشارع فيها.

ويمكن استحياء ذلك من خلال الأخبار، كقول الإمام (ع): «إذا ذُبح أحدكم فليحد شفرته وليرح ذبيحته»، فهو يريد من الإنسان أن يذبحه بأقلِّ قدرٍ ممكن من الألم، إلّا في حالات الضرورة.

لذلك فإنَّ هذه المسألة قد تحرم بالعنوان الثانوي من جهة تعذيب الحيوان، ومن جهة السمعة الذي يتركها هذا العمل على الإسلام، فلا بدُّ من الانتباه في تطبيق القاعدة في الموارد التي تكون محل إساءة.

شروط وحدة الذابح:

لا يعتبر اتحاد الذابح، فيجوز وقوع الذبح من اثنين على سبيل الاشتراك مقترنين بأن يأخذا السكين بيديهما ويذبحا معاً أو يقطع أحدهما بعض الأعضاء والآخر دفعةً أو على التدريج.

والأصل في ذلك هو الإطلاق في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ حيث إنَّ النص أهمل كون الذكاة بواحد أو بأكثر، وليس هناك من الأدلة الأخرى ما يُوجب التقييد بأن يكون ذابحاً واحداً.

ويُستفاد الإطلاق أيضاً في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٨) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١٢١)، حيث إنَّ مركز اللحاظ هو ذكر اسم الله، من دون اعتبار للتعدد أو للوحدة.

وقد تُثار مسألة التسمية في التعدد، حيث ذهب بعض الفقهاء، والسيد الخوئي (قده) منهم، إلى ضرورة التسمية من كل ذابح إذا كان الذابح أكثر من واحد، فلا تجزئ التسمية من واحد إذا كان الآخر هو الذابح، بل لا بُدَّ من صدور التسمية من الذابح نفسه.

قال (قده) في المنهاج: «وتجب التسمية عليهما معاً ولا يجزأ بتسمية أحدهما على الأقوى»^(١).

ربّما يُقال: لا دليل لدينا على وحدة الذابح والمسمي، إذ إن غاية ما يدل الدليل عليه هو اعتبار التسمية عند الذبح، أمّا أن يكون ذلك من الذابح نفسه، فهذا مما لا يساعد عليه الدليل، خصوصاً وأن الإطلاق في قوله تعالى: ﴿فكُلُوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ شامل لحالة التسمية من الذابح والتسمية من غيره عند الذبح.

لذلك فإننا نختلف مع سيدنا الأستاذ، ونرى أن الأقوى هو الاجتزاء بتسمية أحدهما، باعتبار أن الحيوان المذبوح هكذا يصدق عليه أنه مما ذكر اسم الله عليه ولا يصدق عليه أنه ممّا لم يذكر اسم الله عليه فيؤخذ بإطلاقه. إلّا أن يُقال بأنّ الظاهر من الآية هو أن يسمي الذابح على الذبيحة عند الذبح، لأن ذلك هو المنصرف منها، لكن ذلك لا يمنع من الاكتفاء بتسمية أحد الشخصين المشتركين بالذبح لصدق ذكر اسم الله عليها عند الذبح من قبل الذابح.

شرط قطع الأعضاء الأربعة:

المشهور بين الفقهاء وجوب قطع الأعضاء الأربعة، وهي المري الذي هو مجرى الطعام، والحلقوم الذي هو مجرى النفس، ومحلّه فوق المري، والودجان

(١) السيد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٧٠.

وهما عرقان محيطان بالحلقوم والمري، وفي الاجتزاء بفريها من دون قطع إشكال، وكذا الإشكال في الاجتزاء بقطع الحلقوم وحده وإن كان الأظهر عدمه. والواجب هو قطع الأوداج الأربعة كلّها، فلا يُكتفى بقطع واحدٍ منها أو بقطع ثلاثة.

وفي الخلاف: «ويكون قطعها - أي الأعضاء الأربعة - بحديدة مع القدرة عليها»^(١).

وفي السرائر: «ومن الشروط - قطع أربعة أعضاء: المري، والحلقوم، والودجين، وهما محيطان بالحلقوم»^(٢).

وفي الشرائع: «فالواجب قطع الأعضاء الأربعة: المري وهو مجرى الطعام، والحلقوم وهو مجرى النفس، والودجان وهما عرقان محيطان بالحلقوم، ولا يجزي قطع بعضهما مع الإمكان، هذا في قول مشهور، وفي الرواية: إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»^(٣).

لكنّ هناك رأياً آخر يظهر من كلام صاحب الشرائع (رحمه الله): وهو الاكتفاء بقطع الحلقوم وخروج الدم. وعن العُماني الاكتفاء بقطع الحلقوم أو بشق الأوداج، وذهب العلامة (رحمه الله) في المختلف إلى كفاية قطع الحلقوم والودجين، وهذا القول ارتضاه أيضاً صاحب الرياض.

أقول: إنّ الإجماع المدعى في المقام بضرورة قطع الأوداج الأربعة، هو إجماع غير تام، لوجود مخالف فيه، مضافاً إلى كونه غير تعبدى لكونه معروف المدرك، أي أنّ المجمعين انطلقوا من الأدلة الواردة على ذلك. لذلك لا بُدّ لنا من

(١) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ١٠٦.

(٢) ابن إدريس، (م.س)، ص: ١٠٦.

(٣) المحقق الحلي، (م.س)، ص: ٧٣٩.

الرجوع إلى الروايات الواردة في المقام.

قد يُقال: إنَّ الأصل عند الشك في اعتبار ما يحتمل الاعتبار فيه هو الحرمة، وهذا بناء المشهور. فعند الشك في اعتبار قطع الأوداج، فإنَّ الأصل مع عدم ذلك هو الحرمة.

أقول: هذا الأصل مردود، لأنَّ الأصل يجري عند الشك في تحقق مفهوم الذبح وعناصره، أما عند الشك بالمفهوم نفسه وبحقيقته، فلا يجري الأصل. فالخلاف هو حول مفهوم الذبح، هل هو بقطع الأوداج مع الحلقوم، أو هو قطع الحلقوم فقط. وعند الشك في المفهوم فإنَّ الأصل هو الحل وليس الحرمة، لأنَّ الشك حاصل في أصل مفهوم التذكية، لا في حصولها وتحقيقها الخارجي الذي يجب أن يطابق المفهوم المحصل، ومع الشك في اعتبار شيء وعدمه، فإنَّ الأصل هو النفي، ويمكن حينئذ الرجوع إلى أصالة الحل، بقول الإمام (ع): «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنَّه حرام بعينه»^(١).

وقد استدل المشهور في بنائه على ذلك برواية زيد الشحام وبرواية عبد الرحمن بن الحجاج، أمَّا صحيحة ابن الحجاج فنصها التالي:

محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن ابن الحجاج، قال: «سألت أبا إبراهيم (ع) عن المروة والقصبه والعود يذبح بهنَّ الإنسان إذا لم يجد سكيناً، فقال: إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك»^(٢).

وقد أشكل على استدلال المشهور، بأنَّ ظاهر الرواية هو كفاية الفري، والفري يمثل الشق حتَّى يخرج الدم، والمشهور لا يلتزمون بذلك، لأنَّ ما ذكره

(١) الكافي، «الكيني»، ج: ٥، ص: ٣١٣، رواية: ٤٠.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢، أنَّه يجوز التذكية في الضرورة بالمروة والقصبه والعود والحجر والعظم ونحوها وأنَّه لا بدُّ في الذبح من قطع الأوداج والحلقوم، ص: ٢٥٣، رواية: ١.

شرطاً للتذكية هو قطع الأوداج لا شق الأوداج. فما تدل عليه الرواية لا يصلح لأن يكون دليلاً لدعاهم، باعتبار أن القطع هو ما يدعونه ويذهبون إليه، والظاهر من الرواية هو كفاية الفري.

والإشكال الآخر، هو كيف استفيد من قول المعصوم: «إذا فري الأوداج فلا بأس» ضرورة قطع الأوداج الأربعة؟ فقد تطلق كلمة الأوداج على العرقين المحيطين بالحلقوم ولا تطلق على المري والحلقوم، لأن اسمهما يختلف عن العرق، وقد كان العرب يستعملون الجمع للدلالة على الاثنين.

لذلك لا دليل على وجوب قطع المري، ويكفي في صدق الجمع أن يصدق في الثلاثة.

أما صحيحة زيد الشحام فهي:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن زيد الشحام، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل لم يكن بحضرته سكين أذبح بقصبة؟ فقال: أذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديد إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به»^(١).

فظاهر هذه الرواية أنه يكفي في تحقق التذكية قطع الحلقوم وخروج الدم، سواء قُطع الودجان والمري أو لا، والمفهوم يقتضي أن تدور الأمور مدار قطع الحلقوم.

أقول: هناك رواية تقول: «إذا فري الأوداج فلا بأس»، ورواية أخرى تقول: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس».

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٥٤، رواية: ٣.

فلدينا هنا قضيتان شرطيتان تتنافيان بمقتضى إطلاقهما في هذا المقام، الأولى هي: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس سواء قطع المري أو الودجان أو لم يقطعا»، والثانية تقول: «إذا فرى الأوداج فلا بأس سواء قطع الحلقوم أو لا».

والقضيتان تتعارضان، إلا أن هذا التعارض يحل بتقييد مفهوم أحدهما بمنطوق الآخر، أي أن مفهوم قول المعصوم: «إذا قطع الحلقوم وجرى الدم فلا بأس»، هو إذا لم يقطع الحلقوم ولم يجر الدم ففيه بأس، فيكون الجمع بين هذا المفهوم والقضية الثانية هو: إذا لم يقطع الحلقوم ولم يجر الدم ففيه بأس إلا إذا فرى الأوداج.

فنسبة القضية الثانية إلى الأولى نسبة الخاص إلى العام، وجمعهما يكون بأنه إذا قطع الحلقوم وفري الأوداج فلا بأس وتكون التذكية حاصلة.

وقد ذكر الفاضل المقداد في كنز العرفان: أن هناك تلازماً بين قطع الحلقوم وقطع الأوداج الأربعة، لأن المري يوجد تحت الحلقوم والودجان كذلك، والقضية مجرد خلاف نظري مفهومي وليست خلافاً واقعياً عملياً، وعلى هذا الأساس يكون الاعتبار بقطع الأوداج الأربعة، إنما هو من ناحية تلازمها في هذا المقام، في مقابل قطع واحد من الودجين، فكلها ملازمة لبعضها البعض، لذلك يُعتبر هذا النزاع مجرد نزاع تجريدي.

وقد وقع الخلاف بين فقهاء السنة في هذه المسألة أيضاً:

ففي بداية (المجتهد): «أما المسألة الأولى (قضية عدد المقطوع ومقداره)، فإن المشهور عن مالك في ذلك هو قطع الودجين والحلقوم وأنه لا يُجزئ أقل من ذلك، وقيل عن مالك بل أربعة، وقيل بل الودجين فقط فلا ضرورة لقطع الحلقوم ولا المري، ولم يختلف المذهب في أن الشرط في قطع الودجين الاستيفاء، أي أن يستوفيها بحيث ينقطع كل هذا، وجاء الاختلاف في قطع الحلقوم على القول

بوجوبه، فقليل كلُّه وقيل أكثره.

وأما أبو حنيفة فقال: «الواجب في التذكية هو قطع ثلاثة غير معينة من الأربعة» إمّا الحلقوم والودجين، وإمّا المريء والحلقوم وأحد الودجين، أو المريء والودجين، فالملك تحقق ما يحصل به الجمع.

وقال الشافعي: «الواجب قطع المريء والحلقوم فقط».

وقال محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة: «الواجب قطع أكثر من كل واحد من الأربعة».

وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك شرط منقول، فصارت القضية في دائرة الاجتهاد الشخصي، وإنما جاء في ذلك أثران أحدهما: يقتضي إظهار الدم فقط، والآخر يقتضي قطع الأوداج مع إنهار الدم، وهذا الذي يوافق رواية عبد الرحمن بن الحجاج، ففي حديث رافع بن خديج أنه قال (ع): «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل»، وهذا حديث متفق على صحته.

وروي عن أبي أمامة، عن النبي (ص) قال: «ما فرى الأوداج فكلوا، ما لم يكن رض ناب أو نحر عظم» أي ما لم يكن قد حصل بالسنن أو بالعظم.

فظاهر الحديث الأول، حسب ما يقول ابن رشد القرطبي، يقتضي قطع بعض الأوداج فقط، ولا إشكال بأن قطع أحد الأوداج يفي الغرض وينهر الدم.

وظاهر الحديث الثاني: «ما فرى الأوداج فكلوا» يعني قطع جميع الأوداج.

فالحديثان متفقان على قطع الودجين، إمّا أحدهما، أو كلاهما، ووجه الجمع بين الحديثين هو أن يفهم من لام التعريف البعض لا الكل إذا كانت لام التعريف عند العرب تدل على البعض، وأمّا من اشترط قطع الحلقوم والمريء، فليس له حجة من السماع، باعتبار أن القوم ذهبوا إلى أن الواجب قطع ما وقع الإجماع

على جوازه، لأنَّ الذكاة لما كانت شرطاً في التحليل وجب أن يكون الواجب في ذلك ما وقع الإجماع في جوازه، إلّا أن يقوم الدليل على جواز الاستفتاء من ذلك وهو ضعيف، لأنَّ ما وقع الإجماع على إجزائه لا يلزم أن يكون شرطاً في الصحة.

ولكن يبقى هذا البحث بدون ثمرة عملية، وذلك من جهة أنَّ الفاضل المقداد يقول: «إنَّ أهل الخبرة يقولون إنَّ قطع الحلقوم هو يساوي قطع جميع الأوداج» لذلك فإنَّ هناك تلازماً بينهما ولا يعود هناك ثمرة عملية بين قول صاحب الشرائع (رحمه الله) بناءً على رواية زيد الشحام وبين قول المشهور وهو بلحاظ رواية عبد الرحمن بن حجاج.

إلّا أنَّنا نذهب إلى أنَّ الاجتزاء في فريها من دون قطع محل إشكال. وبلحاظ كلمة الفري الواردة في الرواية، نرى أنَّ المراد منها في الظاهر هو القطع، وكذا الإشكال بالاجتزاء بقطع الحلقوم، فالأظهر في المراد من فري الأوداج هو قطع الأعضاء الأربعة على أساس أنَّ قطع الحلقوم من الفري.

اشتراط بقاء الخرزة:

أما اشتراط بقاء الخرزة في العنق، فهي مسألة واقعية خارجية، وينقل القصابون أنَّ تحقق قطع تمام الأعضاء يكون مع بقاء الخرزة في العنق، وهذه مسألة موضوعية لم يُشر إليها في الأخبار، ولم يشر في الروايات إلى أكثر من أنَّه يجب على الشخص أن يُحسن الذبح.

والظاهر من أهل الخبرة أنَّ قطع تمام الأعضاء يُلازم بقاء الخرزة المسماة في عرفنا (الجوزة) في العنق، فلو بقي شيء منها في الجسد، لم يتحقق شيءٌ بقطع تمامها، كما شهد بذلك بعض الممارسين المختبرين، ولا بُدَّ من الرجوع إلى أهل الخبرة. والأصل في ذلك كله فري الأوداج، وتكون القضية بذلك موضوعية،

ويرجع فيها إلى أهل الخبرة. وهي ليست قضية إخبارية أيضاً. وكلّ ما جاء من الأخبار في هذا المقام هو إحسان الذبح. ومن الروايات الصحيحة في المقام:

١- محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: «وإن ذبحت ذبيحة فأجدت الذبح فوقعت في النار أو في الماء أو من فوق بيتك إذا كنت قد أجدت الذبح فكل»^(١).

٢- محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن ابن محبوب، عن العلا بن رزين، عن محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يذبح ولا يسمي، قال: إن كان ناسياً فلا بأس إذا كان مسلماً وكان يحسن أن يذبح ولا ينزع ولا يقطع الرقبة بعدما يذبح»^(٢).

فبقاء الخرزة لا اعتبار له، إلاّ بإثبات التلازم بين فري الأوداج وبقاء الخرزة وإذا لم يثبت هذا التلازم من خلال الواقع، يُمكن القول بحليّة الذبيحة حتّى لو بقيت الخرزة في الجسد، لذلك لا بُدّ من الرجوع إلى القضاة وليس إلى الفقهاء في ذلك.

خصوصية الأوداج في الذبح:

هل قطع الأوداج الأربعة أمرٌ تعبدّي بحيث يكون لكل جزء من الأجزاء مدخليّة في الحليّة، فلا تحل الذبيحة إلاّ بقطع الأوداج الأربعة، فلو لم تكن هناك

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٣، حكم لو وقعت الذبيحة بعد الذكاة من مرتفع أو في نار أو في ماء فماتت، ص: ٢٦٥، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، ج: ١٦، باب: ١٥، اشتراط التسمية عند الذكاة وإلاّ لم تحل إلاّ أن يكون ناسياً فيسمي عند الذكر أو عند الأكل، ص: ٢٦٧، رواية: ٢.

أوداج أربعة مثلاً بل اثنان فقط، فإذا كانت الحليّة مترتبةً على المركب من هذه الأجزاء، فهل تكون الحليّة منتفية في المقام؟

نقول: إنَّ الأساس هو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾، أي أنَّ التذكية هي أساس الحلية، فلا خصوصية للأوداج الأربعة في المقام. وأما أدلة السنة التي تعتبر الأوداج الأربعة وقطع الحلقوم، فإنَّما هي ناضرة للحيوان الصحيح، ويكون كلُّ ما يفري الأوداج ويقطع الحلقوم مذكى، فالتذكية العادية هي فري الأوداج. أما إذا كان الحيوان ليس صحيحاً تماماً بسبب اعتداء أحد السباع عليه، فيصدق أنَّه ذُكِّيَ بالذبح حتى ولو لم يفِر الذابح كلَّ الأوداج. فمورد التذكية هو ما إذا كانت الأوداج والحلقوم موجودة، أمّا إذا لم يكن له أحد الأوداج أو لم يكن له حلقوم، فلا مشكلة بذلك إذا تمَّ فري ما هو موجود من الأوداج، فاعتبار قطع الأوداج الأربعة مقوماً للذبح إنَّما يكون في حال وجودها فقط.

سقوط الذبيحة:

إذا ذبحت الذبيحة ثُمَّ وقعت في نهرٍ أو ماءٍ أو سقطت إلى الأرض من شاهقٍ أو نحو ذلك مما يُوجب زوال الحياة، فقد يحكم بالحرمة. والوجه في ذلك أنَّ الموت في هذه الصورة لم يستند إلى التذكية، وإنَّما استند إلى التذكية وإلى التردّي من شاهقٍ أو الوقوع في النَّارِ والماء. فيكون حاله حال ما إذا استند الموت إلى غير التذكية كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلَ لْغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ (المائدة: ٣). فالمنذكى هو الذي يستند موته إلى الذبح، وإذا لم تكن التذكية مستقلّة في التأثير فلا يصح في المقام، ويكون حاله حال ما إذا صاده كلبٌ معلّم واشترك كلبٌ غير معلّم فيه.

أقول: هناك فرق بين حالة الصيد وحالة الذبح، إذ إننا نستفيد من الأدلة الواردة، أنَّ الحيوان يحل بالتذكية، التي هي عبارة عن قطع الحلقوم وخروج الدم، فتكون هذه الأمور - وبحسب الأدلة - سبباً للحل. فطالما أنَّ هذه الأمور قد حصلت، فإنَّه لا ينظر ماذا يحصل بعدها، إذ يكفي في الحلِّية أن تكون هذه الآثار - وهي قطع الأوداج الأربعة - سبباً في الموت، فلا يضر في التذكية انضمام سبب آخر بعد قطع الأوداج، إذ لا يشترط في التذكية العلم باستناد الموت إليها، بخلاف الصيد الذي يجب فيه العلم باستناد الموت إليه.

وهذا موافق لما ذهب إليه السيّد الخوئي: قال في المنهاج: «إذا ذبحت الذبيحة ثُمَّ وقعت في نارٍ أو ماء أو سقطت إلى الأرض من شاهق أو غير ذلك مما يُوجب زوال الحياة لم تحرّم، وليس الحكم كذلك في الصيد كما تقدّم، فتفترق التذكية بالصيد عن التذكية بالذبح، فإنَّه يعتبر في الأول العلم باستناد الموت إليها ولا يُعتبر ذلك في الثانية»^(١).

فالوقوع أو التردي يختصر الحركة الطبيعية التي تحصل بعد الذبح، إلّا أنَّنا لا نستطيع أن نسند الموت إلّا إلى التذكية بواسطة الذبح، ويكون دور الوقوع أو التردي هو تخفيف آثار الذبح أو تسريع الموت.

شروط التذكية بالذبح:

يُشترط في التذكية بالذبح أمور:

الأول: الاستقبال بالذبيحة حال الذبح:

وهو توجيه مقاديمها إلى القبلة وذبحها، فإن أُخلَّ بذلك عامداً حرّمت، وإن

(١) السيّد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٧٠.

كان ناسياً أو جاهلاً بالحكم، لم تحرّم في جميع ذلك.

وشرط الاستقبال مجمع عليه عند الشيعة:

ففي كفاية الأحكام: «لا أعلم خلافاً بين الأصحاب في اشتراط استقبال القبلة في الذبح والنحر وأنه لو أخلّ به عامداً حرمت ولو كان ناسياً لم تحرّم، ويدل عليه الأخبار، والجاهل هنا كالناسي لحسنة محمد بن مسلم، والظاهر أنّ من لا يعتقد وجوب الاستقبال في معنى الجاهل فلا يحرم ذبيحته. والمعتبر الاستقبال بمذبح الذبيحة ومقاديم بدنّها لظاهر حسنة محمد بن مسلم، وربما قيل بأنّ الواجب الاستقبال بالمذبح والمنحر خاصة وهو غير بعيد»^(١).

وقد وردت الأخبار الصحيحة في ذلك، من هذه الأخبار:

١ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن العلا، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: «سألته عن الذبيحة، فقال: استقبل بذبيحتك القبلة»^(٢).

يستفاد هنا ضرورة توجه الذبيحة إلى القبلة حال الذبح، أما استقبال الذابح للقبلة فلا يستفاد من نص الرواية.

٢ - محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة، عن محمد بن مسلم، قال: «سألته أبا جعفر (ع) عن رجل ذبح ذبيحة فجعل 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

(١) المحقق السبزواري، «كفاية الأحكام»، ص: ٢٤٧، مركز نشر أصفهان بازار، مدرسة صدر مهدي.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٤، اشتراط استقبال القبلة بالذبيحة مع الإمكان فلا تحل بدونه إلا أن

يكون جاهلاً أو ناسياً، ص.ص: ٢٦٥-٢٦٦، رواية: ١.

فاستقبل بذبيحتك القبلية»^(١).

يدل على أن شرط الاستقبال هو شرطٌ علمي، أي أن يكون الإنسان عالماً بالموضوع.

٣ - محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «سئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلية فقال: لا بأس إذا لم يتعمد»^(٢).

يصدق هذا على صورة النسيان، أمّا إذا كانت المسألة ناشئة من الجهل بالحكم الشرعي، فقد يُقال - كما ذكر البعض - أنه من مصاديق التعمد، لأنه تعمّد ذبحها بغير القبلية. فهناك فرقٌ بين حالة النسيان، وحالة الجهل، لأنّ الجاهل يكون ملتفتاً أنّ هذه غير القبلية بخلاف الناسي.

إلا أنّنا نذهب إلى أنّ التعمّد بمفهومه العرفي يستبطن التمرد، فيكون المقصود منه هو أن يتعمّد الإنسان الفعل الذي يشعر أنّه لا يجوز له أن يفعله، كأن يفطر عمداً مثلاً مع التفاته إلى التكليف، وعليه فإنّ الجاهل كالناسي، لأنّه لا يتعمد المخالفة أو العصيان، وتكون ذبيحته بذلك حلالاً.

٤ - محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن ذبيحة ذبحت لغير القبلية، فقال: كل ولا بأس بذلك ما لم يتعمده»^(٣).

٥ - علي بن جعفر في كتابه عن أخيه قال: «سألته عن الرجل يذبح على غير

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٦٦، رواية: ٢.

(٢) (م.ن)، رواية: ٣.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٦٦، رواية: ٤.

قبلة قال: لا بأس إذا لم يتعمد، وإن ذبح ولم يسم فلا بأس أن يسمي إذا ذكر بسم الله على أوله وآخره ثم يأكل»^(١).

ويدخل تحت الجهل الجهل بالموضوع، فلو تبين الخطأ في جهة القبلة أو عدم إمكان معرفتها، فإن الذبيحة تكون حلالاً، وكذا الأمر لو ذبحها اضطراراً حيث لم يتمكن من توجيه الذبيحة كأن يكون الحيوان موجوداً في بئر، فإن ذلك لا يصدق عليه تعمد الانحراف عن القبلة.

والروايات التي تحلل الذبيحة في حال عدم استقبال القبلة، إنما تحللها لعدم العمد، كقول الإمام (ع): «لا بأس ما لم يتعمد»، مما يعني أن مدار الجواز أو الحلية هو عدم تعمد الذبح لغير القبلة، وليس لمجرد الجهل أو النسيان، مما يعني دخول الحالات الاضطرارية التي يكون فيها الذابح ملتفتاً وعالماً ولكنه مضطراً، كما لو خاف موت الذبيحة أثناء الاشتغال بالاستقبال بها.

وعن ابن إدريس في السرائر: «لا يحل أكل ذباجة المحق إلا بشروط: منها استقبال القبلة بالذبيحة مع قدرته عليها، فإذا لم يكن عارفاً بالقبلة وكان ممن فرضه الصلاة إلى أربع جهات، فإنه يذبح إلى أي جهة شاء، ... وكذلك إذا لم يقدر على استقبال القبلة بالذبيحة، فإنه تجزئه الذباجة مع ترك الاستقبال لأنها حال ضرورة»^(٢).

ثم إن الإطلاق في وجوب استقبال الذبيحة للقبلة، لا يفرض هيئة خاصة للاستقبال، فيجوز أن يضعها على الجانب الأيمن كهيئة الميت حال الذبح، وأن يضعها على الأيسر، ويجوز أن يذبحها وهي قائمة مستقبلة القبلة. فالأساس في

(١) لحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٦٦، رواية: ٥.

(٢) ابن إدريس، (م.س)، ص: ١٠٦.

الدليل هو: «استقبل بذبيحتك القبلة»، وهذا يجعل استقبال الذبيحة للقبلة في قيامها أو على جانبيها سواء.

أمّا المتعارف والغالب من ذبح الذبيحة وهي مستلقية، فهو كثرة الوجود، ويمكن للإطلاق الوارد في النص أن يشمل غير هذه الوضعية.

أمّا مقدار ما يجب أن يستقبل القبلة من الذبيحة عند الذبح، فقد ذهب البعض إلى كفاية المذبح في الاستقبال، وهو ما ذهب إليه السيّد الخوئي (قده). إلّا أنّ قول الإمام: «استقبل بذبيحتك القبلة»، معناه أن تكون الذبيحة بكاملها تستقبل القبلة. لذلك فإنّ استقبال الذبيحة للقبلة بكامل بدنّها هو الأقوى، وإن لم يكن الأقوى فهو الأحوط. وربّما يُقال إنّ مناسبة الحكم والموضوع قد تلتقي بكفاية الاستقبال بالمذبح الذي هو الأساس في مسألة الذبح.

أمّا فقهاء السنة، فقد ذكر الشيخ الطوسي في الخلاف أنّ الاستقبال عندهم مستحب، وهذا ما ذكره أيضاً الشريف المرتضى باعتبار أنّ وجوب الاستقبال هو مما انفردت به الإمامية.

أمّا استقبال الذابح للقبلة، فلم يتعرض له الدليل، وبالتالي لا داعي لاعتباره.

الثاني: شرط التسمية:

وأساس هذا الشرط قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. وقد يستنتج البعض أنّ الذبيحة تحرم مع عدم التسمية بغير فرق بين الملتفت والناسي، على أساس أنّ الآية لم تفرّق في المقام بين هذه الموارد.

وهذا ما ذهب إليه ابن حزم الأندلسي، قال في المحلى: «لا يحل أكل ما لم يسم الله تعالى عليه بعمد أو نسيان، برهان ذلك، قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا

لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق ﴿﴾، فعم ذلك ولم يخص^(١).

إلا أن هذا الرأي انفرد به ابن حزم وخالفه باقي فقهاء السنة كأبي حنيفة والشافعي ومالك.

أما فقهاء الشيعة، فقد أجمعوا على وجوب التسمية، لكنهم أحلوا الذبيحة التي لم يسم عليها بنحو النسيان.

وقد بينت الروايات حلية الذبيحة التي لم يسم عليها نسياناً، فتكون هذه الروايات بمثابة المخصص لعموم الآية، أو بمثابة المفصل لإجمالها، إذا اعتبرنا أنها أجملت حكم التسمية، وفصلته الروايات الصحيحة.

ومن الروايات الصحيحة:

١- محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: «ولا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها»^(٢).

٢- محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن ابن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يذبح ولا يسمي، قال: إن كان ناسياً فلا بأس إذا كان مسلماً وكان يحسن أن يذبح ولا ينزع ولا يقطع الرقبة بعدما يذبح»^(٣).

فهذه الرواية تدل على أن المسألة في التسمية هي مسألة التفات، فإذا كان

(١) ابن حزم الأندلسي، (م.س)، ج: ٦، ص: ٨٦.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٥، اشتراط التسمية عند التذكية وإلا لم تحل إلا أن يكون ناسياً فيسمي عند الذكر أو عند الأكل، ص: ٢٦٧، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، ص: ٢٦٧، رواية: ٢.

ملتفتاً فلا يجوز، أما إذا كان ناسياً فيجوز، استناداً إلى الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

٣ - محمد بن يعقوب عن عليّ عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) في حديث: «أنّه سأله عن الرجل يذبح فينسى أن يسمّي أتؤكل ذبيحته؟ فقال: نعم، إذا كان لا يتهم وكان لا يحسن الذبح قبل ذلك ولا ينخع ولا يكسر الرقبة حتّى تبرد الذبيحة»^(١).

٤ - محمد بن يعقوب عن عليّ، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم، في حديث: «أنّه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل ذبح ولم يسمّ فقال: إن كان ناسياً فليسّم حين يذكر ويقول: بسم الله على أوله وآخره»^(٢).

٥ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرمي، عن الورد بن زيد، في حديث «أنّه قال لأبي جعفر (ع): مسلم ذبح ولم يسمّ، فقال: لا تأكل، إنّ الله يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾»^(٣). الرواية هنا ضعيفة لجهالة الورد بن زيد.

أقول: لا إشكال أنّ ذبيحة الناسي للتسمية حلال، والإشكال حاصل في ذبيحة الجاهل بالحكم، الذي ذبح ولم يسمّ لعدم تفقّحه، فهل يكون جهله بالحكم الشرعي مُعذّراً وهل يُحكم بحليّة ذبيحته، إذا لم يُسمّ جاهلاً أو يُحكم بعدم الحليّة؟

الإطلاقات الواردة لا تفرق بين العالم والجاهل والناسي. فهناك جماعة من

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٣.

(٢) (م.ن)، رواية: ٤.

(٣) (م.ن)، ص: ٢٦٨، رواية: ٥.

العلماء ألحقوا الجاهل بحكم الناسي على أساس أنه ليس للنسيان مدخلية في حلية ذبيحة الناسي، واعتبرت الحلية من جهة عدم الالتفات. فليس الحكم بحلية ذبيحة الناسي حكماً تعدياً وإنما اعتبرت من جهة عدم الذكر والتعمد في المقام.

ونحن نؤيد ما قاله المقدس الأردبيلي (رحمه الله) وجماعات، من أنه لا فرق بين الناسي والجاهل بالحكم، لأننا لا نحتمل أن يكون للنسيان، من حيث كونه حالة ذكر سابق ونسيان لاحق، خصوصية في الموضوع، بل إن حال الجاهل الغافل أكثر تعقيداً من حال الناسي، فنفهم من دليل «استقبل بذبيحتك القبلة» أن شروط الاستقبال شروط ذكرية وشروط التسمية كذلك. فيكون حال الجاهل هو حال الناسي في هذه المسألة.

ففي مجمع الفائدة والبرهان للمحقق الأردبيلي: «الظاهر عدم الخلاف في كون النسيان هنا عذراً، وأما الجهل، فإن كان من الذابح والصائد الذي لا يعتقد التسمية من المخالف ففيه تأمل، وظاهر الأخبار التحريم، وسيجيء، وأما إذا كان من الإمامي الذي أثبت وجوب التسمية واشترطها في المذهب لكأنه جاهل بهذه المسألة كعوامهم، فيمكن كونه معذوراً، لما مرّ، وعدمه لظهور دلالة ما يدل على اشتراطها مطلقاً، فلا يحل إلّا بها».

ثم قال: «ثالث الشروط التسمية، وهي أيضاً شرط عامداً عالماً مختاراً، فلو تركها حينئذٍ حرم، بخلاف ما لو تركها جاهلاً أو ناسياً فإنه يحل حينئذٍ»^(١).

وقد فصل السيد الخوئي (قده) بين النسيان والجهل، فيقول في حالة النسيان: التسمية من الذابح مع الالتفات، ولو تركها عمداً حرمت الذبيحة ولو تركها نسياناً لم تحرم، والأحوط استحباباً الإتيان بها عند الذكر»^(٢).

(١) المحقق الأردبيلي، «مجمع الفائدة والبرهان»، ج: ١١، ص: ٥٠، منشورات جماعة المدرسين - قم.

(٢) السيد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٧١.

أما في حالة الجهل فيقول السيّد الخوئي (قده): ولو تركها جهلاً بالحكم فالظاهر الحرمة^(١) وذلك من جهة ما ذكرناه أنّ القاعدة المستفادة من عموم الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ تقتضي عدم حليّة ما لم يذكر اسم الله عليه، فخرج منه صورة النسيان، فيبقى الباقي على تحت العموم هذا^(٢).

أقول: إنّ عدم ذكر الجهل بوجوب التسمية في الروايات، لكون كلّ المسلمين يقولون بوجوب التسمية، سواء صدر مقارناً للذبح أو صدر بعده، فلا يتوقع الكلام أو السؤال عنها في النص لعدم كونها محلاً للابتلاء، خصوصاً وأنّ المسلمين لم يختلفوا في هذا الشرط، وهذا بخلاف شرط الاستقبال، حيث إنّ أكثر السنة يقولون باستحبابه لا وجوبه، الأمر الذي يفرض حصول السؤال والابتلاء عن ذبيحة الجاهل بوجوب الاستقبال.

إلّا أنّ حكم الجاهل يمكن استفادته من عمومات أخرى تلحق حكمه بالناسي. وربّما يُقال إنّ الآية واردة في معالجة الذبائح التي كانت تذبح باسم الأوثان مما أهل به لغير الله لتؤكد ضرورة ذكر اسم الله للمؤمنين بالله الذين يمارسون الذبح على أساس الالتزام بإيمانهم، فلا تكون نازرة لصورة الجهل بالاشتراط الذي لا ينطلق فيه الترك من حالة عدم الإيمان، والله العالم.

ثمّ إنّ الظاهر لزوم الإتيان بالتسمية بعنوان كونها على الذبيحة من جهة الذبح، لا أن يذبح مثلاً وحصلت منه التسمية خلال قراءته للقرآن، إذ يجب أن تكون التسمية بلحاظ نفس الذبيحة، ولا تجوز التسمية الاتفاقية المقصود منها الصدفة أو ببدء عملٍ معيّن، فيجب أن تكون التسمية مقارنةً له عرفاً. وفي الرواية:

(١) السيّد الخوئي، (م.س).

(٢) (م.ن)، ص: ٢٣٨.

محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن محمد الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «من لم يُسمَّ إذا ذبح فلا تأكله»^(١).

فلا بدُّ أن تكون التسمية عند الذبح تاماً.

كذلك، لا يعتبر أن تكون التسمية باللسان، إذ لا مدخلة لصدور التسمية باللفظ عند الذبح، فلو أعد الحيوان للذبح، وأدار المسجلة مثلاً، وذبح وذكرت المسجلة باسم الله بحيث قصد حصول التسمية بذلك على الذبيحة، فلا مانع منه، لتحقق التسمية عند الذبح. فالمسألة يرجع فيها إلى الصدق العرفي في تحقق التسمية، فلا خصوصية للفظ في المقام. ولكن ينبغي الاحتياط في هذه الصورة.

كذلك، فإنَّ الظاهر وجوب الإتيان بالتسمية عند الذبح مقارنةً له عرفاً، ولا يجوز الإتيان بها عند مقدمات الذبح كربط المذبوح.

كذلك يجوز ذبح الأخرس وتسميته بأن يحرك لسانه ويشير بيديه، لأنَّ ذكر الأخرس يتحقق بهذه الطريقة، فالهم هو ذكر اسم الله وكل ما يُشير إلى ذات الله.

كيفية التسمية:

لا يعتبر تسمية مخصوصة أو لفظ مخصوص، طالما أنَّه ذكر لله تعالى:

ففي كفاية الأحكام: «والمراد من التسمية أن يذكر الله تعالى عند الذبح أو النحر كما تقتضيه الآية، كقوله: بسم الله، أو يحمده الله أو يكبره أو يهله أو يستغفره لصدق الذكر ودلالة صحبة محمد بن مسلم عليه، ولو قال اللهم اغفر لي وارحمني فالأقرب الإجزاء، ولو اقتصر على لفظة الله ففي الإجزاء قولان، ولو

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٦، باب: ١٥، اشتراط التسمية عند التذكية وإلا لم تحل إلا أن يكون ناسياً

فيسمي عند الذكر أو عند الأكل، ص: ٢٦٨، رواية: ٦.

قال اللهم صل على محمد وآل محمد فالأقوى الإجزاء، وهل يشترط التسمية بالعربية فيه؟ وجهان أقربهما العدم لصدق الامتثال»^(١).

إذاً يكفي في التسمية الإتيان بذكر الله تعالى مقترناً بالتعظيم مثل: «الله أكبر»، «الحمد لله»، «بسم الله»، فلا إشكال في الاكتفاء بالتسمية في هذا الشكل، بمعنى أن يذكر اسم الله مقروناً بحمده وتهليله وتسبيحه وتكبيره وكل ما يكون من صفات الجلال والكمال، فالنص يشمل ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ (الأنعام؛ ١١٨)، وهناك أيضاً حديث صحيح يدل على ما ذكرنا:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، قال: «سألته عن رجل ذبح فسبح أو كبر أو هلل أو حمد الله، قال: هذا كله من أسماء الله لا بأس به»^(٢).

فلا إشكال في ذكر الاسم المقترن بأي صفة من صفات التعظيم، بكفايته في التسمية، للإطلاق وللحديث المذكور.

يبقى الكلام في ما لو فرضنا أن الذابح اكتفى بالقول: (الله)، فهل يُكتفى بذلك؟

لم يجزم السيد الخوئي (رحمه الله) في هذه المسألة، بل جعل المسألة ذات وجهين، ولذلك وقف عندها ولم يعط رأياً وقال: «في الاكتفاء بمجرد ذكر اسم الله الشريف إشكال كما تقدم في الصيد»^(٣).

(١) المحقق السبزواري، (م.س)، ص: ٢٤٧.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٦، أنه يجزي في التسمية عند الذبح التسبيح والتكبير وتهليل والتحميد، ص: ٢٦٨، رواية: ١.

(٣) السيد الخوئي، (م.س)، ص: ٢٧١.

ولعلَّ الوجه في هذا الإشكال كما ذُكر هو صحيحة محمد بن مسلم الذي ذكرت التسمية بعنوان الحمد أو التهليل أو التسبيح أو التكبير. كما أنَّ العُرف يفهم من قوله تعالى: ﴿فكُلُوا مَا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، أنَّ ذكر الله يكون كالتسبيحات الأربعة التي يقرن فيها اسم الله بمعاني التعظيم كالحمد والتسبيح وغيرها، خصوصاً وأنَّ التسمية هي لأجل تذكية الذبيحة، وهذا يعني أن يرتبط أو يقترن فعل الذبح بما يكون من العبد تجاه ربِّه، وهذا لا يكون بمجرد ذكر الاسم، بل بما يعظم الله ويسبحه أو يحمده وغير ذلك.

أقول: هذا الكلام لا حجة له، فمن حيث الإطلاق، عندما يقول الإنسان: (الله)، وقاصداً به الذبيحة في المقام، فإنَّ قوله في هذه الحالة مصداق لقوله تعالى: ﴿فكُلُوا مَا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، حتى ولو كان ذلك مجرداً عن ألفاظ التسبيح أو التهليل أو التكبير ولا يصدق على كلامه نفي الذكر حتى يكون الذبح مصداقاً للنهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

أما صحيحة محمد بن مسلم، فإنَّها تدل على كفاية التحميد والتهليل والتسبيح والتكبير في مقام الذبح، باعتبار أنَّ المرتكز في ذهن السائل أنَّ هذا لا يكفي، لأنَّ ذكر اسم الله هو أن يأتي به مجرداً، أمَّا قضية الحمد وغيره فهذا ليس ذكراً لاسم الله إنَّما هو حمدٌ لله.

وقد أجاب الإمام على السائل: «هذا كلُّه من أسماء الله فلا بأس به» أي أنَّ الأساس هو اسم الله، وما يأتي مقترناً به من تسبيح أو حمد أو تكبير يصدق عليه أيضاً أنَّه ذكر لاسم الله، وهذا يعني أنَّ مجرد ذكر اسم الله يكفي في المقام، بل لعلَّه أساس التسمية، خصوصاً وأنَّ المرتكز في ذهن السائل هو أنَّ ذكر الاسم هو أساس الحلية، وكان شاكاً في جواز التسمية بالاسم مقروناً بألفاظ التسبيح أو التهليل أو التعظيم.

تخدير الذبيحة:

هناك وسائل تعتمد في الغرب لتخفيف ألم الحيوان عند ذبحه، من خلال تخديره بطريقة معينة، فيبقى حياً لكنه مُخدر كي لا يشعر بالألم عند الذبح فهل يكون ذبحه في هذه الحالة حلالاً؟

مقتضى القواعد العامة إذا قلنا إنه إذا كانت الشروط الأخرى من التسمية والاستقبال مع الالتفات وخروج الدم متحققة، فلا مانع من الحكم بحليته في المقام، ولا يمنع التخدير من الحكم بالحلية.

الثالث: شرط خروج الدم المعتدل:

اشتراط الفقهاء في ذكاة الذبيحة خروج الدم المعتدل على النحو المتعارف، وقد استندوا في ذلك إلى روايات صحيحة تؤكد هذا الشرط، من هذه الروايات:

١ - محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن سماعة، عن أبي عبد الله (ع) قال: «لا بأس به إذا سال الدم»^(١).

٢ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن مسلم ذبح وسمى فسبقتة السكين بحدتها فأبان الرأس: فقال: إن خرج الدم فكل»^(٢).

٣ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن زيد الشحام، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل لم يكن بحضرته سكين أذبح بقصبة؟ فقال:

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٩، أن من قطع رأس الذبيحة غير متعمد لم يحرم أكلها، ص: ٢٥٩، رواية: ٤.

(٢) (م.ن)، رواية: ٢.

اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديدية إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»^(١).

٤- محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سليم الفراء، عن الحسن بن مسلم، قال: «كنت عند أبي عبد الله (ع) إذ جاءه محمد بن عبد السلام، فقال له: جعلت فداك يقول لك جدي (جدي) إن رجلاً ضرب بقرة بفأس فسقطت ثم ذبحها، فلم يرسل معه بالجواب ودعا سعيدة مولاة أم فروة فقال لها: إن محمداً جاءني برسالة منك فكرهت أن أرسل إليك بالجواب معه، فإن كان الرجل الذي ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلاً فكلوا وأطعموا، وإن كان خرج خروجاً متناقلاً فلا تقربوه»^(٢).

الرواية الرابعة ضعيفة لجهالة الحسن بن مسلم.

الظاهر من هذه الروايات، أن سيلان الدم هو أمانة أو علامة خارجية على أن الذبيحة لم تمت قبل الذبح، وقد فصلت الرواية الأخيرة، بين خروج الدم كالمعتاد وخروج الدم الكثيف المتناقل، حيث اعتبرت أن خروج الدم الكثيف المتناقل يشكل مانعاً عن إحراز التذكية.

ثم إن خروج الدم المعتدل ليس شرطاً في التذكية بنفسه، لأنه يترتب على الذبح ويكون نتيجة له، هذا مضافاً إلى عدم كونه شرطاً اختيارياً. لذلك فإننا نميل إلى أن هذا الاعتبار وغيره كالحركة، هو علامة خارجية على حياة الذبيحة قبل الذبح، وهذا يكون في حالة الشك في حياة الذبيحة عند الذبح، أو الشك في قابلية آلة الذبح للذبح.

(١) (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٢، أنه لا بد بعد الذكاة من الحركة الاختيارية ولو يسيراً أو خروج الدم المعتدل لا المتناقل ولألم يحل، ص: ٢٦٥، رواية: ٣.

(٢) الكليني، «الكافي»، ج: ٦، ص: ٢٢٢، رواية: ٢، دار الكتب الإسلامية - طهران.

وقد ذهب إلى هذا القول صاحب كفاية الأحكام، ونحن نؤيده في ذلك:

ففي كفاية الأحكام: «وإن اشتبه الحال ولم يعلم أنه حيّ أو ميت بالفعل رجع إلى اعتبار الحركة أو خروج الدم المذكورين في الأخبار، والحركة المذكورة في أخبار كثيرة، فالإكتفاء بها متجه ولا يبعد الإكتفاء بخروج الدم أيضاً لوجوده في الأخبار. ثمّ في كلامهم أنّ المعتبر الحركة بعد التذكية، وفي أكثر الأخبار إجمال، وصريح بعضها وظاهر البعض أنّ الاعتبار بها قبل التذكية»^(١).

وكما أنّ حياة الذبيحة قبل الذبح أو عنده تعرف بخروج الدم المعتدل، كذلك فإنّها تعرف بحركة الحيوان، كأن يحرك ذنبه أو تطرف عينه. وهذا ما دلت عليه روايات في المقام، من هذه الروايات:

محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير يعني المرادي قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الشاة تذبح فلا تتحرك ويهراق منها دم كثير عبيط، فقال: لا تأكل، إنّ عليّاً كان يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل»^(٢).

فتكون ثاني علامات الحياة هي حركة الحيوان ولو بطرف العين.

ثمّ إنّ التفصيل بين خروج الدم معتدلاً ومتثاقلاً، نابع من الشك في الحياة وعدمها، لا من جهة أنّ خروجه معتدلاً شرط في تذكية الذبيحة، إذ قد يكون عدم خروج الدم معتدلاً نابعاً من مرض أو ضعف في الحيوان نفسه. لذلك إذا خرج الدم ثقيلًا وعلّمنا حياته بعلامات خارجية، انتفى هذا الشرط.

(١) المحقق السبزواري، (م.س)، ص: ٢٤٨.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٦٤، رواية: ١. الرواية هنا ضعيفة لجهالة الحسين بن سعيد، وهو غير الحسين بن سعيد بن حماد، فالأول يروي عن الإمام الصادق (ع)، والثاني يروي عن الرضا (ع) وأبي جعفر الثاني وأبي الحسن الثالث.

وقد اعتبر السيّد الخوئي (قده) أنَّ خروج الدم المعتدل شرط في التذكية :

قال في المنهاج: «الشرط الثالث: خروج الدم المعتاد على النحو المتعارف على الأحوط لو لم يكن أقوى، فلو لم يخرج الدم أو خرج متثاقلاً أو متقاطراً لم تحل، وإن علم حياتها حال الذبح، والعبرة في ذلك بملاحظة نوع الحيوان، فقد يكون الحيوان ولو من جهة المرض يخرج منه الدم متثاقلاً متقاطراً، لكنّه متعارف في نوعه فلا يضر ذلك بحليته»^(١).

ولذا فإنَّ السيّد الخوئي (رحمه الله) اعتبر أنَّ المراد من كلمة (المعتدل) هو أن يخرج الدم بحسب الحالة المتعارفة التي تخرج من الحيوان عند ذبحه، إذ قد يفرق بين صورة الحيوان الصحيح والمريض. وبالتالي، لا مانع من خروج الدم متثاقلاً مع إحراز حياته.

إلّا أنّنا لا نوافق على ما ذهب إليه السيّد الخوئي (قده)، إذ إنَّ الروايات - خصوصاً رواية الحسين بن مسلم - اعتبرت أنَّ الاعتدال والتثاقل هي أمارات لكشف حياة الذبيحة أو موتها قبل ذبحها، ولا دخل لذلك في اعتبار ذكاة للذبيحة.

يبقى أن نبيّن علاقة كل من شرط خروج الدم المعتدل كما في الرواية: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»، وشرط حركة الحيوان، كما في الرواية: «إذا تحرك الذنب أو طرفت العين فلا بأس».

فإنَّ النصوص الواردة لكلا الشرطين قد توحي بالتعارض بين دلالتهما حول مدار ذكاة الذبيحة، إذ إنَّ مفهوم كلٍّ منهما يتعارض مع منطوق الآخر، واعتبار كلٍّ شرط بنحو الحصر في التذكية يعارض اعتباره في الآخر.

(١) السيّد الخوئي، (م.س)، ص.ص: ٣٧١ - ٣٧٢.

وقد ذهب الفقهاء في معالجة هذه النصوص في اتجاهات ثلاثة:

أولها: اعتبار كل من شرط الدم وشرط الحركة بمثابة جزء شرط، فيكون المعنى هو: إذا سال الدم وتحركت الذبيحة فكل، أي تنتفي استقلالية كل منهما في تحقيق التذكية، وتكون معتبرة باجتماعهما.

وهذا القول هو ما عليه جمع من الفقهاء:

ففي المقنعة للشيخ المفيد: «وإذا ذبح الحيوان فتحرك عند الذبح وخرج منه الدم فهو ذكي وإن لم يكن منه حركة فهو منخنق وفي حكم الميتة وكذلك إذا لم يسئل منه دم»^(١).

وفي الروضة: «المصنف هنا - الشهيد الأول - وغيره من المتأخرين اشترطوا مع ذلك أمراً آخر كما نبه عليه بقوله: (ولو علم عدم استقرار الحياة حرم) ولم نقف لهم فيه على مستند، وظاهر القدماء كالأخبار الاكتفاء بأحد الأمرين أو بهما من غير اعتبار استقرار الحياة»^(٢).

وفي كافي الحلبي: «ولا يفصل الرأس حتى تبرد الذبيحة، فإذا وجبت جنوبها وبردت حل الانتفاع بها، بأكل ما يؤكل منها والتصرف فيما لا يؤكل من السباع، فإن لم تتحرك الذبيحة أو تحركت ولم يخرج منها دم فهي منخنقة لا يحل الانتفاع بها»^(٣).

أقول: هذا الجمع ينافي دلالة الروايات التي تفيد استقلال كل شرط عن الآخر، كما في النص: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»، و «إذا تحرك الذنب

(١) الشيخ المفيد، «المقنعة»، ص: ٥٨٠، مؤسسة النشر الإسلامي - قم - ١٤١٠ هـ.

(٢) الشهيد الثاني، «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية»، ج: ٧، ص: ٢٢٤.

(٣) الحلبي، «كافي الحلبي»، ص: ٣٢١، مكتبة أمير المؤمنين - أصفهان، ١٤٠٣ هـ.

أو طرقت العين فكل»، حيث يفيد استقلال كل منهما في حلية الأكل وبالتالي في التذكية.

ثانيها: اعتبار كل منهما شرطاً مستقلاً في تحقيق التذكية، فيكون الجمع بين الروايات هو: «إذا خرج الدم أو تحركت الذبيحة فكل». فتكون التذكية مؤكدة بتحقيق أحد العنوانين، وهو خروج الدم أو حركة الذبيحة، ويكون الشرطان مستقلين في إحراز التذكية، ولكن لا بنحو الحصر، بل بأن يكون للمكلف أكثر من خيار أو وجه مستقلين في تحقيق الحلية، ويكونان من قبيل تعدد الشرط واتحاد الجزاء.

وهذا ما عليه أكثر الفقهاء المتأخرين:

ففي السرائر عن ابن إدريس: «وإذا ذبحت الذبيحة، فلم يخرج الدم أو لم يتحرك شيء منها لم يجز أكلها، فإن خرج الدم، أو تحرك شيء من أعضائها، يدها أو رجلها أو غير ذلك، جاز أكله. فالمعتبر على الصحيح من المذهب أحد الشيتين في تحليل أكلها، إما الدم الذي له دفع، أو الحركة القوية، أيهما كان جاز أكلها»^(١).

وفي الروضة عن الشهيد الثاني: «الحركة بعد الذبح أو النحر ويكفي مسماهما في بعض الأعضاء كالذنب والأذن دون التقلص والاختلاج، أو خروج الدم المعتدل وهو الخارج بدفع لا بتثاقل، فلو انتفيا حرم»^(٢).

فالعرف يرى التصرف بمفهوم أحدهما لصالح منطوق الآخر، فنبقى بذلك على استقلالية كل شرط عن الآخر.

(١) ابن إدريس (م.س)، ص: ١١٠.

(٢) الشهيد الثاني، (م.س)، ص: ٢٢٣.

الثالث: اعتبار الحركة بعد الذبح وهي الأصل في إحراز الحياة حين الذبح، وفي الرواية الصحيحة:

عن الإمام الصادق: مما رواه محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير - يعني المرادي - قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الشاة تذبج فلا تتحرك ويهراق منها دم كثير عبيط، فقال: لا تأكل، إنَّ علياً (ع) كان يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل»^(١).

أي لا تأكل حتَّى ولو خرج الدم، فالدم بحسب الرواية قد خرج معتدلاً ولكنَّه عبيط، ومع ذلك فقد نهى الإمام عن أكله واشترط حصول حركة من الحيوان بعد الذبح.

وهذا ما ذهب إليه الشيخ الصدوق وجمع من الفقهاء:

ففي المقنع للصدوق: «وإذا ذبحت شاة ولم تتحرك وخرج منها دم كثير غليظ عبيط، فلا تأكل إلاَّ أن يتحرك شيء منها»^(٢).

وفي المهذب لابن براج: «وإذا ذبحت ذبيحة ولم يتحرك منها شيء لم يجز أكلها، فإن تحرك شيء منها مثل يدها أو رجلها أو ذنبها أو خفيها أو أذننها جاز أكلها»^(٣).

حيث اعتبر الحركة دون خروج الدم، ويشعر هذا في الخلاف للشيخ الطوسي أيضاً:

(١) الحر العاملي، (م.س.)، ج: ١٦، باب: ١٢، أنَّه لا بُدَّ بعد الذكاة من الحركة الاختيارية ولو يسيراً أو خروج الدم المعتدل لا المتناقل ولا لم يحل، ص: ٢٦٤، رواية: ١.

(٢) الصدوق، (م.س.)، ص: ١٢٨.

(٣) ابن براج، «المهذب»، ص: ٤٤٠، مؤسسة النشر الإسلامي، جماعة المدرسين - قم، ١٤٠٦ هـ.

ففي الخلاف: «إذا قطعت رقبة الذبيحة من قفاها فلحقت قبل قطع الحلقوم والمري وفيها حياة مستقرة، وعلامتها أن تتحرك حركة قوية، حل أكلها إذا ذبحت، فإن لم تكن فيها حركة قوية لم يحل أكلها لأنها ميتة، وبه قال الشافعي، وقال احمد ومالك: لا يحل أكلها على حال»^(١).

حيث يقتصر على شرط الحركة دون خروج الدم.

فالرواية المذكورة معارضة لشرط خروج الدم، لأنها تنهى عن كفاية اعتبار الدم وحده، ومخالفة لمنطق الجمع بين الشرطين، حيث إنها تعتبر كفاية الحركة. وهذا يعني أن الحركة هي الأصل والأساس في إحراز الحياة حين الذبح.

أقول: إن خروج الدم وتحقق الحركة ليسا شرطين مستقلين لعملية التذكية، بل هما علامتان على الحياة، فيكون الشرط الأساس وراءهما هو أن يكون الحيوان حياً عند ذبحه، وأن يكون الذبح موجباً لخروج الدم.

وقد ذكرت الروايات أن شرط خروج الدم كافٍ عند الشك في موت الذبيحة، وذكرت كذلك هذا الشرط عند ذبحها، فيكون هذا الشرط علامة على حياة الذبيحة عند الذبح، وعلامة أيضاً على فعالية آلة الذبح عند الذبح بها، إذ قد تسبب الآلة موت الذبيحة من دون خروج الدم، كذلك فإن الروايات ذكرت كفاية الحركة عند الشك في حياة الحيوان.

ولسان حال الأدلة في ذلك هو إحراز الحياة، لا أنها شروط تعبدية ومستقلة في إحراز التذكية، بل هي شروط مقصودة كعلامة خارجية لإحراز الحياة، لذلك لو انتفيا معاً وكانت حياة الحيوان محرزة ولكنها حياة غير مستقرة، فيمكن القول حينئذٍ بحلية هذا الحيوان المريض الذي خرج الدم منه متثاقلاً تماماً

(١) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ٢٥٨.

كما يخرج من الأموات لكنه ليس بميتٍ، وكذلك يمكن القول بالحلية أيضاً حتى لو انتفت الحركة.

وقد ذهب السيّد الخوئي إلى حكم مماثل لما ذكرناه، من عدم اعتبار الحركة إذا علم بحياة الذبيحة حال الذبح:

قال في المنهاج: «ولاحاجة إلى هذه الحركة إذا علم بحياتها حال الذبح»^(١).

الرابع: شرط قطع رأس الذبيحة من المذبح:

ذكر بعض الفقهاء أنه لا بدّ أن يكون الذبح من المذبح، ولا يجوز أن يكون من القفا، بل الأحوط وضع السكين على المذبح ثم قطع السكين للأوداج فلا يكفي إدخالها تحت الأوداج ثم قطعها إلى فوق.

هذه المسألة هي من المسائل الخلافية بين السنة والشيعة.

أما السنة، فإنّ المالكية لم يجوّزوه إذ اعتبروا أنّ قاطع العروق لا يصل إليها بالقطع إلّا بعد قطع النخاع الشوكي، وهو مقتلٌ من المقاتل بحيث تموت الذبيحة قبل أن تذكي.

وقال جمهور الفقهاء من الشافعية والحنفية بکراهة ذبح الحيوان من القفا أو من صفحة العنق، فلو فعل ذلك عصا لما فيه من التعذيب. فالقضية مربوطة بالجانب التكليفي عندهم وليست مربوطةً بالجانب الوضعي من حيث الحلية والحُرمة، لكن إن حدث القطع على وجه السرعة وأتت السكين على موضع الذبح وفي الحيوان حياةً مستقرة حتّى تُقطع العروق عند (الحنفي) والمرى عند (الشافعي) جاز أكله.

(١) السيّد الخوئي (م.س)، ص: ٣٧٢.

وعن ابن حزم في المحلى: «وقال بعض الأصحاب الظاهر: إنَّ قطع هذه الأربعة - أي الأوداج - من جهة الحلق، حل أكله وإلاَّ فلا، وأجاز أبو حنيفة والشافعي أكل ما ذبح من القفا»^(١).

وفي المغني لابن قدامة: «فإنَّ ذبحها من قفاها اختياراً فقد ذكرنا عن أحمد أنَّها لا تؤكل وهو مفهوم كلام الخرفي، وحكي هذا عن عليٍّ وسعيد بن المسيب وإسحاق...، وقال القاضي: إن بقيت فيها حياة مستقرة قبل قطع الحلقوم والمري حلت وإلاَّ فلا، ويعتبر ذلك بالحركة القوية، وهذا مذهب الشافعي، وهذا أصح»^(٢).

أمَّا علماء الشيعة، فقد ذهبوا إلى عدم جواز الذبح من القفا بالمعنى الوضعي، بمعنى أنَّ الذبح من القفا يرفع التذكية ويلغيها.

ففي الجواهر: «إذا قطعت رقبة الذبيحة من القفا مثلاً وبقيت أعضاء الذباجة، فإن كانت حياتها مستقرة ذبحت وحلت بالذبح وإلاَّ كانت ميتة»^(٣).

وفي الخلاف للشيخ الطوسي: «إذا قطعت رقبة الذبيحة من قفاها فلحقت قبل قطع الحلقوم والمري وفيها حياة مستقرة، وعلامتها أن تتحرك حركة قوية، حلَّ أكلها إذا ذبحت، فإن لم تكن فيها حركة قوية لم يحل أكلها لأنها ميتة، وبه قال الشافعي، وقال أحمد ومالك: لا يحل أكلها على كلِّ حال»^(٤).

وفي النهاية: «ولا يجوز أن يقلب السكين فيذبح إلى فوق، بل ينبغي أن يبتدي من فوق إلى أن يقطع الحلقوم»^(٥).

(١) ابن حزم الأندلسي، (م.س)، ج: ٦، ص: ١٢٣.

(٢) ابن قدامة، (م.س)، ج: ٨، ص: ٥٧٨.

(٣) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٤١.

(٤) الطوسي، «الخلاف»، ص: ٢٥٨.

(٥) الطوسي، «النهاية»، ص: ٥٨٤.

وقد استدل على الحرمة بعدة وجوه:

الأول: هو أن الحيوان إذا قُطِعَ نُخاعه لا تبقى له حياة مستقرة ولا بُدَّ من أن تكون له حياة مستقرة قبل ذبحه ليحل أكله.

الثاني: هو أن الذبح من القفا يستوجب إبانة الرأس، وإبانة الرأس ليست جائزة.

أقول: أمّا الوجه الأول، فلا يشترط في حلية الذبيحة أن تكون الحياة مستقرة، وقد استفدنا من بعض الإطلاقات أنه يكفي في حلية الحيوان أن يكون حيًّا حتّى ولو كانت الحياة غير مستقرة.

أمّا الوجه الثاني، فسيأتي أنه لا دليل على الحرمة الوضعيّة بالنسبة إلى إبانة الرأس، وإذا كان لا بُدَّ من إشكال، فهو متوجه نحو حرمة الفعل نفسه من دون أن يكون له مدخلية في التذكية.

أمّا الروايات الصحيحة في المقام:

١ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن ابن محبوب، عن العلا بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: «ولا تأكل ذبيحة لم تذبح من مذبحتها»^(١).

٢ - محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمّار، قال: «قال أبو عبد الله (ع): النحر في اللبة والذبح في الحلق»^(٢). فإنّها تصلح أن تكون دليلاً في المسألة.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٤، أنه لا يحل الذبح من غير المذبح، ولا يجوز أكل الذبيحة بذلك في حال الاختيار، ص: ٢٥٥-٢٥٦، رواية: ١.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٥٦، رواية: ٢.

فذبح الحيوان من القفا يخالف ذبح الذبيحة من مذبحتها، والرواية تؤكد أن يذبح الحيوان من الحلق أي الحلقوم.

٣- محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) «في رجل ضرب بسيفه جزوراً أو شاة في غير مذبحتها وقد سمى حين ضرب، قال: لا يصلح أكل ذبيحة لا تذبح من مذبحتها، يعني إذا تعمّد ذلك ولم تكن حالة اضطرار، فأماً إذا اضطر إليه واستصعب عليه ما يريد أن يذبح فلا بأس بذلك»^(١).

أقول: إن الروايات دالة على اعتبار ذبح الذبيحة من المذبح وليس من أماكن أخرى من جسدها، ولم تحدد جهة الذبح، بمعنى أن المطلوب هو حصول فري الأوداج من دون تحديد للجهة التي تتم من خلالها عملية الفري، والفرق بين المذبح وجهة المذبح، كالفرق بين الحرث وإتيان الحرث، كما في قوله تعالى: ﴿نساءكم حرث لكم فائتوا حرثكم أنى شئتم﴾ (البقرة: ٢٢٣) فإتيان الحرث مباح، والإباحة مطلقة، من دون تحديد جهة الإتيان، كذلك الأمر في اعتبار الذبح من المذبح من دون تعيين جهة المذبح.

إذن لا يوجد دليل يدل على عدم جواز الذبح من القفا ونرى أنه لا فرق في جواز الذبح بين أن يكون من جهة القفا أو أن يكون من جهة الحلقوم.

ثم إنه لا فرق بين وضع السكين على المذبح ثم قطع الأوداج وبين إدخال السكين تحت الأوداج ثم قطعها إلى فوق، لعدم خصوصية جهة المذبح في الذبح، وهذا بخلاف ما بنى عليه سيّدنا الأستاذ.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٥٦، رواية: ٣.

الخامس: جواز قطع رأس الذبيحة:

لا خلاف بين الفقهاء حول عدم حرمة الذبيحة لو حصل ذلك مع الغفلة أو مع سبق السكين، أمّا مع التعمد فهل يحرم إبانة رأس الذبيحة، بحيث يؤثر ذلك على ذكاتها، وهل ذلك حرام من جهة التكليف؟

لم يحسم السيّد الخوئي (قده) تلك المسألة واعتبر أنّ الأحوط عدم قطع رأس الذبيحة عمداً ولا بأس به إذا لم يكن عن عمدٍ بل كان لغفلة أو سبقتة السكين أو غير ذلك، فلم يُفتَ بالحرمة ولا بالكراهة.

بالنسبة للعلماء المتقدمين، هناك رأيان في هذه المسألة، ولكنّ الرأي الأشهر بينهم هو عدم الحرمة والبناء على الكراهة:

فقد قال الشيخ الصدوق في المقنع: «وإذا ذبحت فاستقبل بذبيحتك القبلة ولا تنزعها حتى تموت»^(١).

حيث تعرّض لحال العمد ولم يبيّن الخطأ.

قال الشيخ المفيد في المقنعة: «ومن ذبح من أهل الإسلام فليستقبل القبلة بالذبيحة، ويسمي الله عزّ وجلّ ولا يفصل الرأس من العنق حتى تبرد الذبيحة»^(٢).

يظهر من كلامه الحرمة، لأنّه في مقام بيان واجبات ومحرمات الذبابة.

ويُستفاد التحريم أيضاً في المذهب لابن براج: «ولا يجوز للذابح أن ينزع البهيمة حتى تبرد بالموت، وذلك أن لا يفصل رأسها من جسدها ويقطع نخاعها

(١) الشيخ الصدوق، (م.س)، ص: ١٣٨.

(٢) الشيخ المفيد، (م.س)، ص: ٥٨٠.

وهو عظم في العنق، فإن سبقه السكين فأبانت الرأس من الجسد لم يكن بأكل ذلك بأس^(١).

ولعل ذلك يُستفاد أيضاً في كافي الحلبي: «ولا يفصل الرأس حتى تبرد الذبيحة، فإذا وجبت جنوبها وبردت حل الانتفاع بها، بأكل ما يؤكل منها والتصرف فيما لا يؤكل من السباع، فإن لم تتحرك الذبيحة أو تحركت ولم يخرج منها دم فهي منخقة لا يحل الانتفاع بها»^(٢).

حيث حرم الاستفادة منها في حال فصل الرأس إلا بعد بردها.

كذلك يستفاد الحكم بالحرمة من الشيخ الطوسي في النهاية: «ومن السنة ألا ينخع الذبيحة إلا بعد أن تبرد، وهو ألا يبين الرأس من الجسد ويقطع النخاع. فإن سبقته السكين، وأبان الرأس، جاز أكله، إذا خرج منه الدم. فإن لم يخرج الدم، لم يجز أكله. ومتى تعمّد ذلك، لم يجز أكله. وتبعه ابن زهرة في تحريم الأكل»^(٣).

وعلى الرغم من قول الشيخ بالتحريم في النهاية إلا أنه قال بالكراهة في الخلاف: «يكراه إبانة الرأس من الجسد وقطع النخاع قبل أن تبرد الذبيحة، فإن خالف وأبان لم يحرم أكله وبه قال جميع الفقهاء. وقال سعيد بن المسيب: يحرم أكلها. دليلنا أن الأصل الإباحة، وأيضاً قوله تعالى: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾، وهذا ذكر اسم الله عليه»^(٤).

(١) ابن براج، (م.س)، ص: ٤٤٠.

(٢) الحلبي، (م.س)، ص: ٣٢١.

(٣) الطوسي، «النهاية»، ص: ٥٨٤.

(٤) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ٢٥٨.

وقد نقل صاحب الجواهر القول بالحرمة عن ابن زهرة وابن حمزة الإسكافي والقاضي.

قال في الجواهر: «خلافاً للمحكي عن صريح النهاية وابن زهرة وظاهر ابن حمزة الإسكافي والقاضي، تمسكاً بدعوى أن الذبح المشروع هو المشتمل على قطع الأعضاء الأربعة خاصة، فالزائد عليها يخرج عن كونه ذبحاً شرعياً فلا يكون مبيحاً وجرى مجرى ما لو قطع عضواً من أعضائه فمات».

ثم قال: «ومن الغريب دعوى ابن زهرة الإجماع على ذلك مع أنه لم يحك عن أحد التصريح بذلك إلا عن النهاية ولم أتحققه أيضاً»^(١).

لأن ابن إدريس وأكثر المتأخرين ذهبوا إلى الكراهة لا الحرمة:

ففي السرائر: «وروي أنه لا يجوز أن تسليخ الذبيحة إلا بعد بردها، فإن سلخت قبل أن تبرد أو سلخ منها لم يجز أكله، وأردها شيخنا أبو جعفر في نهايته إيراداً لا اعتقاداً، لأنه لا دليل على حظر ذلك من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع منعقد، وأخبار الآحاد لا يرجع بها عن الأصول المقررة الممهدة، ولا توجب علماً ولا عملاً»^(٢).

وفي كفاية الأحكام: «وفي إبانة الرأس عمداً قولان أظهرهما الكراهة وإليه ذهب الأكثر، وقيل بالتحريم استناداً إلى رواية غير ناهضة بالدلالة على التحريم، وعلى القول بالتحريم لا يحرم الذبيحة على الأقرب»^(٣).

وقد فصل صاحب الجواهر أقوال الفقهاء في هذا الموضوع، واستظهر عدم الحرمة واعتبره رأي الأكثر.

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٢٢.

(٢) ابن إدريس، (م.س)، ج: ٣، ص: ١١٠.

(٣) السيزواري، (م.س)، ص: ٢٤٧.

قال في الجواهر: «وعلى كل حال فالظاهر عدم حرمة الذبيحة بذلك كما صرح به كثير، ومنهم جملة من القائلين بالحرمة، بل عن بعض نفي الخلاف فيه لإطلاق الأدلة كتاباً وسنة، بل ظاهر النصوص المزبورة أنَّها زكاة وحيّة أي سريعة»^(١).

أمّا فقهاء السنة فقد ذهبوا إلى الكراهة:

ففي المغني لابن قدامة الحنبلي: «قال البخاري: قال ابن عمر وابن عباس: إذا قطع الرأس فلا بأس، وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشعبي والزهري والشافعي وابن إسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي وذلك لأنَّ قطع ذلك العضو بعد حصول الزكاة، فأشبهه ما لو قطعه بعد الموت»^(٢).

نقاش المطلب:

وقبل حسم الموضوع، لا بُدَّ من النظر في الروايات الواردة في المقام. من هذه الروايات:

١ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن الفضل بن يسار، قال: سألت أبا جعفر (ع) «عن رجل ذبح فتسبقه السكين فتقطع الرأس. فقال: زكاة وحيّة لا بأس بأكله»^(٣).

الرواية لم تحلل الذبيحة من جهة الخطأ في سبق السكين، وإنّما اعتبرت أنَّ الذبح الذي يقطع معه الرأس هو زكاة سريعة، في مقابل الزكاة الأخرى التي تكون

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٢٢.

(٢) ابن قدامة، (م.س)، ج: ١١، ص: ٥٣.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٩، أنَّ من قطع رأس الذبيحة غير متعمد لم يحرم أكلها، ص: ٢٥٩، رواية: ١.

بطلية. مما يعني أن النص يعطي دلالة بحلية الذبيحة حتى ولو لم يكن عن خطأ.

٢ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (ع) «عن مسلم ذبح وسمى فسبقتة السكين بحدتها فأبان الرأس فقال: إن خرج الدم فكل»^(١).

نص الرواية واضح الدلالة على تحقق الذكاة، يعني اذبح كما شئت سواء بطريقة أوجبت إبانة الرأس أو لا، فالمهم هو خروج الدم، فبقاء الرأس وعدم بقاءه لا دور له فيه، بل يدور مدار خروج الدم أو عدمه.

٣ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) وسئل عن الرجل يذبح فتسرع السكين فتبين الرأس، فقال: الذكاة الوحية لا بأس بأكله ما لم يتعمد ذلك»^(٢).

يفهم من قول الإمام: «ما لم يتعمد ذلك» أنه لا بأس بأكله، فإذا تعمد ففيه بأس، والبأس في هذا المقام هو عدم ذكاته، أمّا الحرمة التكليفية فلا تستفاد في المقام.

٤ - محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) «أنه سئل عن رجل ذبح طيراً فقطع رأسه أيؤكل منه؟ قال: نعم ولكن لا يتعمد قطع رأسه»^(٣).

٥ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن الحسن بن ظريف، عن

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٢.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٣.

(٣) (م.ن)، رواية: ٥.

الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ (ع) أنّه كان يقول: «إذا أسرعت السكين في الذبيحة فقطعت الرأس فلا بأس بأكلها»^(١).

٦ - عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن الرّجل ذبح فقطع الرأس قبل أن تبرد الذبيحة كان ذلك منه خطأ أو سبقه السكين، أيؤكل ذلك؟ قال: نعم، ولكن لا يعود»^(٢).

٧ - محمّد بن يعقوب محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن العلا بن رزين، عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرّجل يذبح ولا يسمّي، قال: إن كان ناسياً فلا بأس إذا كان مسلماً وكان يحسن أن يذبح ولا ينزع ولا يقطع الرقبة بعدما يذبح»^(٣).

٨ - محمّد بن يعقوب عن عليّ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) في حديث «أنّه سأله عن الرّجل يذبح فينسى أن يسمّي أتؤكل ذبيحته؟ فقال: نعم، إذا كان لا يتهم وكان يحسن الذبح قبل ذلك ولا ينزع ولا يكسر الرقبة حتّى تبرد الذبيحة»^(٤).

تبين لنا من الروايات أنّ بعضها لم يحرم فعل قطع الرأس ولم يجعل لقطع الرأس تأثيراً على ذكاة الذبيحة، حتّى ولو كان عمداً، كما في الروايتين الأولى والثانية الصحيحتي السند. وأنّ بعض الروايات كالرواية الثالثة تنهى عن ذلك بلغة النفي، كقول الإمام (ع): «ما لم يتعمد ذلك»، وقوله (ع): «لا يتعمد قطع

(١) الحر العاملي، (م.س)، ص: ٢٦٠، رواية: ٦.

(٢) (م.ن)، ج: ١٦، باب: ٩، أنّ من قطع رأس الذبيحة غير متعمد لم يحرم أكلها، ص: ٢٦٠، رواية: ٧.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٥، اشتراط التسمية عند التذكية والألم لم تحل إلا أن يكون ناسياً فيسمّي عند الذكر أو عند الأكل، ص: ٢٦٧، رواية: ٢.

(٤) (م.ن)، رواية: ٣.

رأسه»، وبعضها ينهى بلغة النهي، كما في الروايتين السابعة والثامنة الصحيحتي السند: «ولا ينخع ولا يقطع الرقبة بعدما يذبح». مما يعني أن روايات النهي جاءت لتدل على الكراهة لا الحرمة، وهذا ما عليه أكثر المتأخرين كما تقدم.

لذلك، فإننا نرى أن النفي الوارد هو أقرب إلى الكراهة منه إلى الحرمة، لأنه عمل يأتي به الإنسان بعد الذبح، فعليه أن ينتظر الذبيحة حتى تبرد، فكأن الروايات واردة أن عليه أن يذبح كما يذبح الآخرون، ولا ينبغي له أن يفعل غير ذلك، مما يجعل الإنسان غير مطمئن إلى مسألة الحرمة، والذي يجعل الإنسان يميل إلى الكراهة لا الحرمة، هو أن ما يصدر بعد الذبح من أفعال لا يناسب الحرمة، إلا إذا كان فيه تعذيب للحيوان، ولكن هذا العنوان غير مؤكد التحقق في المقام.

وقد ذهب السيّد الخوئي إلى القول بالاحتياط في هذه المسألة، حيث قال في المنهاج: «الأحوط عدم قطع رأس الذبيحة عمداً»، ولكن الفتوى هنا في مقام ذبح الطير، وليس مطلق الذبابة، إلا أنه اعتبر أن قطع رأس الطير متعمداً لا يوجب حرمة أكل لحمه، لكنه اعتبر المسألة احتياطية من ناحية التكليف لا الوضع. ولعل الأساس في الفتوى هو الحديث الصحيح الوارد بالنسبة للطير:

محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) «أنه سئل عن رجل ذبح طيراً فقطع رأسه أيؤكل منه؟ قال: نعم ولكن لا يتعمد قطع رأسه»^(١).

فلا إشكال في حلية الطير إذا قطع رأسه عن عمد أو غير عمد، وذلك من جهة

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٩، أن من قطع رأس الذبيحة غير متعمد لم يحرم أكلها، ص: ٢٥٩.

إطلاق الرواية. فالإمام لم يستفسر عن العمد في قطع رأس الطير، بل أحلّ أكله مطلقاً.

أقول: إنَّ الرواية وإن وردت حول ذبح الطير، إلّا أنَّه ليس للطير خصوصية في المقام، خصوصاً إذا لاحظنا مشابهة الرواية للروايات السابقة الواردة في مسألة الذبائح على العموم. وضمَّ الروايات بعضها إلى بعض يحول ظهور روايات النهي بالحرمة إلى الظهور بالكراهة كما تقدم.

نخع الذبيحة:

ذكر فقهاء الشيعة أنَّ الأحوط عدم نخع الذبيحة عمداً، بأن يُصاب نُخاعها حين الذبح، والمُرَاد به الخيط الأبيض الممتد في وسط الفقار من الرقبة إلى الرأس. وهذه من المسائل التي اختلف فيها العلماء من السُنَّة والشيعة بين القول بالحرمة والقول بالكراهة.

وقد اتجه الفقهاء إلى اعتبار النهي الوارد في الروايات متجهاً نحو التكليف، مع الاختلاف بين الحرمة والكراهة والاحتياط:

فمن القائلين بالتحريم:

في الخلاف للشيخ: «يكره إبانة الرأس من الجسد وقطع النخاع قبل أن تبرد الذبيحة، فإن خالف وأبان لم يجز أكله وبه قال جميع الفقهاء. وقال سعيد بن المسيب بتحريم أكلها. دليلنا أنَّ الأصل الإباحة، وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وهذا ذكر اسم الله عليه»^(١).

ونقل العلامة في القواعد عن ابن الجنيد: «وقال ابن الجنيد: وليس للذابح

(١) الطوسي، «الخلاف»، ج: ٣، ص: ٢٥٨.

أن يعتمد قطع رأس البهيمة إلا بعد خروج نفسها، فإن سبقتها شفرته وخرج الدم، لم يكن بها بأس، وليس له أيضاً أن ينزع الذبيحة وهو كسر رقبتها أو ركلها برجله ليعجل خروج نفسها ويسلخها حتى يبرد»^(١).

وفي المذهب: «ولا يجوز للذابح أن ينزع البهيمة حتى يبرد بالموت، وذلك أن لا يفصل رأسها من جسدها ويقطع نخاعها وهو عظم في العنق، فإن سبقه السكين فأبانت الرأس من الجسد لم يكن بأكل ذلك بأس»^(٢).

وقد ذهب السيّد الخوئي إلى الاحتياط: قال في المنهاج: «كما أنّ الأحوط أن لا تنزع الذبيحة عمداً بأن يصاب نخاعها حين الذبح، والمراد به الخيط الأبيض الممتد في وسط الفقار من الرقبة إلى الذنب»^(٣).

وقد ناقش صاحب الجواهر القول بالحرمة وذهب إلى الكراهة:

قال في الجواهر: «ويكره سلخ الذبيحة قبل بردها أو قطع شيء منها وفاقاً للأكثر بل المشهور لمرفوع محمد بن يحيى: «الشاة إذا ذبحت وسلخت أو سلخ شيء منها قبل أن تموت فليس يحل أكلها»، المحمول عليها بعد قصوره عن إثبات الحرمة كالمرسل عن النبي (ص) أنّه نهى أن تسلخ الذبيحة أو تقطع رأسها حتى تموت».

ثم قال: «ومن ذلك كلّ يظهر لك ضعف القول المحلي عنه من حرمة ذلك ولأنّه نوع تعذيب للحيوان المنهي عنه وإن حلّ الأكل لإطلاق الأدلة، بل قد يُقال: لا دلالة في الخبر المزبور على النهي عن أصل الفعل، بل أقصاه عدم حلّ الأكل، وهو أعم من حرمة الفعل بل وكراهته».

(١) العلامة الحلي، «قواعد الأحكام»، ج: ٢، ص: ١٥٤.

(٢) ابن براج، (م.س)، ص: ٤٤٠.

(٣) السيّد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٧٢.

ثم قال: «لكن يبقى دليل كراهة قطع شيء منها، ولعله لأنه إيلام للحيوان، والنبوي: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتل، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته» وللخروج عن شبهة الخلاق»^(١).

وكذلك ناقش القول بالحرمة ابن إدريس، وصاحب الكفاية:

ففي السرائر: «وروي أنه لا يجوز أن تسليخ الذبيحة إلا بعد بردها، فإن سلخت قبل أن تبرد أو سلخ شيء منها لم يجز أكله، وأردها شيخنا أبو جعفر في نهايته إيراداً لا اعتقاداً، لأنه لا دليل على حظر ذلك من كتاب، ولا سنة مقطوع بها ولا إجماع منعقد، وأخبار الآحاد لا يرجع بها عن الأصول المقررة الممهدة، ولا توجب علماً ولا عملاً»^(٢).

وفي كفاية الأحكام: «وفي سلخ الذبيحة قبل بردها أو قطع شيء منها قولان: أحدهما تحريم الفعل والأكل أيضاً استناداً على مرفوعة محمد بن يحيى، وثانيهما الكراهة وهو قول الأكثر»^(٣).

أما فقهاء السنة، فيبدو أن المسألة محل كراهة عند الأكثر:

ففي المجموع للنووي الشافعي: «أن النخع أن يعجل الذابح فيبلغ بالذبح إلى النخاع، ومذهبنا: أن هذا الفعل مكروه، والذبيحة حلال. قال ابن المنذر وقال ابن عمر: لا تؤكد، وبه قال نافع، وكرهه إسحاق. وقال مالك: لا أحب أن تعمد ذلك، قال: وكرهت طائفة الفعل وأباح الأكل، وبه قال النخعي والزهري والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور. قال ابن المنذر: بقول هؤلاء أقول: قال:

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٢٤.

(٢) ابن إدريس، (م.س)، ص: ١١٠.

(٣) السبزواري، (م.س)، ص: ٢٤٧.

ولا حجة لمن منع أكله بعد الذكاة»^(١).

الروايات الصحيحة الواردة في هذا المجال:

١ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن ابن محبوب، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: «سألته عن الذبيحة فقال: استقبل بذبيحتك القبلة ولا تنزعها حتى تموت، ولا تأكل من ذبيحة لم تذبح من مذبحتها»^(٢).

٢ - محمد بن يعقوب عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن محمد الحلبي، قال: «قال أبو عبد الله (ع): لا تنزع الذبيحة حتى تموت فإذا ماتت فانزعها»^(٣).

٣ - علي بن جعفر، في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن ذبيحة الجارية هل تصلح؟ قال: إذا كانت لا تنزع ولا تكسر الرقبة فلا بأس، قال: وقد كانت لأهل علي بن الحسين (ع) جارية تذبح لهم»^(٤).

أقول: إن النهي الوارد في هذه الروايات الصحيحة السند، محمول على الكراهة، والمؤكد في الروايات أن النزع لا يؤثر على ذكاة الذبيحة، خصوصاً وأنه فعل حصل بعد الذبح. فمع توفر شروط الذبح من التسمية وفري الأوداج، فإن التذكية تكون حاصلة، والأفعال التي تكون بعد الذبح، لا تؤثر على التذكية، ويكون النهي نهياً تكليفاً لا وضعياً. والأرجح أنه يحمل على الكراهة لا الحرمة، كما في مسألة قطع الرأس.

(١) النووي، (م.س)، ص: ٨٧.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٦، كراهة نزع الذبيحة قبل أن تموت، ص: ٢٥٧-٢٥٨، رواية: ١.

(٣) (م.ن)، ص: ٢٥٨، رواية: ٢.

(٤) (م.ن)، ج: ١٦، باب: ٢٣، عدم اشتراط ذكورية الذابح فيجوز أن تذبح المرأة حرة كانت أو أمة على كراهة في

غير الضرورة، ص: ٢٧٦، رواية: ٣.

زكاة الجنين:

اعتبر الفقهاء أنَّ زكاة الجنين زكاة أمّه، فإذا ماتت أمّه بدون تذكية وهو في جوفها حُرِّمَ أكله، وكذا إذا أُخرج منها حياً فمات بلا تذكية، وأمّا إذا أُخرج حياً فذكّي حل أكله، وإن لم يُذكَّ حرم. وقد فصل الفقهاء في زكاة الجنين بين ما إذا مات في جوف أمّه قبل تذكيته وبين موته بعد تذكيته، وسيتبين هذا التفصيل من خلال الروايات الواردة في المقام.

والأحكام عن الجنين على التفصيل الذي ذكرناه محل تسالم بين فقهاء الشيعة:

ففي المقنع للشيخ الصدوق: «وإذا ذبحت ذبيحة في بطنها ولد، فإن كان تاماً فكله، فإنَّ زكاته زكاة أمّه، وإن لم يكن تاماً فلا تأكله، وروي إذا أشعر أو أوبر فزكاته زكاة أمّه»^(١).

أي أنَّ علامة تمامه هي ظهور الشعر أو الوبر.

وقد عد السيد المرتضى هذا المبنى مما انفردت به الإمامية:

ففي الانتصار: «ومما انفردت به الإمامية القول بأنَّ الجنين الذي يوجد في بطن أمّه بعد زكاتها على ضربين: إن كان كاملاً، وعلامة كماله أن ينبت شعره إن كان من ذوات الشعر، أو يظهر وبره إن كان من ذوات الأوبار، فإنَّه يحلّ أكله، وزكاة أمّه زكاته، وإن لم يبلغ الحد الذي ذكرناه وجب أن يذكى زكاة منفردة إن خرج حياً، فإن خرج حياً فلا يؤكل»^(٢).

(١) الشيخ الصدوق، (م.س.)، ص: ١٣٩.

(٢) الشريف، المرتضى، (م.س.)، ص: ١٩٥.

وفي كافي الحلبي: «وذكاة ما أشعر أو أوبر من الأجنة ذكاة أمّه»^(١).

وفي المهذب لابن براج: «وكلّ جنين كان قد أشعر وأوبر وولجته الروح وأدرك كذلك، لم يكن بدّ من ذكاته، فإن لم يدرك لم يجز أكله على كلّ حال»^(٢).

وفي السرائر: «وإذا ذبح شاة أو غيرها ثمّ وجد في بطنها جنين، فإن كان قد أشعر أو أوبر ولم تلجه الروح، فذكاته ذكاة أمّه، فإن لم يكن أشعر أو أوبر لم يجز أكله على كلّ حال إلاّ أن يكون فيه روح، فإن كانت فيه روح، فإن لم يشعر ولا أوبر وجبت تذكيته، وإلاّ فلا يجوز أكله، إذا لم تدرك ذكاته»^(٣).

وكذلك فقد عدّ صاحب الكفاية هذا الحكم محل إجماع:

قال في الكفاية: «لا أعرف خلافاً بين الأصحاب في أنّ الجنين إذا خرج غير تام الخلقة لم يحل أكله وإن ذكى أمّه»^(٤).

وقد اعتبر صاحب الجواهر أنّه يمكن الاكتفاء بإحدى العلامات إمّا الشعر أو الوبر في تحصيل اكتمال الخلقة، ولم يمانع من القول بتمام الخلقة حتى مع غياب كلتي العلامتين:

قال في الجواهر: «فلا إشكال في حصول ذكاة الجنين بذلك إن تمت خلقة لما سمعته من النصوص التي قد يُستفاد منها أنّ من تمام خلقة أن يشعر أو يوبر كما عن صريح بعض مظاهر آخر تحديدها بذلك، ولعلّه به يجمع بين النصوص والفتاوى المقتصرة على اشتراط أحدهما بناءً على التلازم بينهما، بل لو قلنا

(١) الحلبي، (م.س.)، ص: ٣٢١.

(٢) ابن براج، (م.س.)، ص: ٤٤١.

(٣) ابن إدريس، (م.س.)، ص: ١١٠.

(٤) السبزواري، (م.س.)، ص: ٢٤٨.

بعده كما عساه يظهر من الصدوق في المقنع حيث اعتبر فيه تمام الخلقة ونسب الإشعار للرواية كان وجه الجمع بين النصوص ذلك أيضاً^(١).

وقد استند فقهاء المسلمين إلى الخبر المعروف والمشهور بين السنة والشيعة بقول المعصوم: «زكاة الجنين زكاة أمه».

ومن الروايات الصحيحة في المقام:

١ - محمد بن يعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعيل، عن علي بن النعمان، عن يعقوب بن شعيب، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الحوار تذكى أمه أيؤكل بذكاتها فقال: إذا كان تاماً ونبت عليه الشعر فكل»^(٢).

وقد احتمل بعض الفقهاء من السنة أن زكاته كزكاة أمه، أي يجب تذكيته كما تذكيت أمه. إلا أن هذا خلاف الظاهر والمنصرف، إذ إن ذكر أمه يدل على أن لزكاة أمه دخلاً في حليته، وهذا من باب الإيحاء بأنه جزء من أجزاء أعضاء أمه لكونه لم يستقل في الحركة.

٢ - محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن محمد بن مسلم، قال: «سألت أحدهما (ع) عن قول الله عز وجل: ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِيمَةَ الْأَنْعَامِ﴾ (المائدة: ١) قال: الجنين في بطن أمه إذا أشعر أو وبر فزكاته زكاة أمه فذلك الذي عنى الله عز وجل»^(٣).

(١) المحقق النجفي، (م.س)، ص: ١٨٢.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٨، أن الجنين زكاته زكاة أمه إذا كان تاماً بأن أشعر وأوبر ومات في بطن أمه فيحل أكله وإلا فلا وإن خرج حياً لم يحل إلا بالتذكية، ص: ٢٦٩، رواية: ١.

(٣) (م.ن)، رواية: ٣.

والأخبار كلها واردة في مقام تأسيس قاعدة: «زكاة الجنين زكاة أمه».

ويتفرع على هذه القاعدة عدة تفرعات، منها:

١- إذا ماتت أمه بدون تذكية، ومات هو في جوفها حُرْمٌ، لأنه لم يذك ولم تذك أمه، فليس هناك أيُّ مقتضى للحلية.

٢- إذا أخرج من بطن أمه حياً منها فمات بلا تذكية، يكون بخروجه حياً قد انفصل عن أمه وصار حيواناً صغيراً وخرج عن دور الجنينية فلا بدُّ من تذكيته، ومع عدم تذكيته يحرم.

٣- إذا أخرج حياً فذكِّيَ حل أكله وهذا ما تقتضيه طبيعة التذكية.

٤- وإذا ذكيت أمه فمات في جوفها وكان تاماً كأن يكون له شعر أو وبر، حلَّ أكله لأنه ذكِّيَ بتذكية أمه.

٥- إذا ذكيت أمه وخرج حياً ولم يتسع الزمان لتذكيته فمات بلا تذكية فالأقوى حُرْمته.

وقد ذهب السيّد الخوئي إلى القول بأنَّ الأقوى هو التحريم في مقابل قول غير قوي بالحلية.

ووجه التحريم هو أنَّ الأصل في حلية موت ذي النفس السائلة هو إحراز التذكية، ومع عدم الدليل يكون التحريم أكثر رجحاناً. فخرج الجنين حياً من بطن أمه، يعني أنَّ حليته تقتضي أن يستند موته إلى فعل تذكية، ومع عدم التذكية فإنَّ أكله يكون حراماً.

ولا دليل لدينا على إلحاقه بالصيد من جهة ما إذا تردى الصيد في بئر أو أكله سبعٌ ولم يتسع الوقت لتذكيته فيكون حلالاً، بحيث إنَّ الجنين إذا أخرج حياً ولم يتسع الوقت لتذكيته يكون حلالاً.

أقول: إنَّ لاستقرار الحياة دوراً بالقول بالتذكية وعدمها. إذ لو أخرج الجنين من بطن أمه بعد تذكيته، فإن كانت حياته مستقرة، بحيث إنَّ موته يمكن أن يستند إلى سبب آخر غير ذبح أمه، كانت تذكيته ضرورية، ويكون حراماً بدون تذكية. وهذا بخلاف ما لو خرج من بطن أمه وفيه رمق، بحيث يموت بمجرد إخراجها، عند ذلك يمكن القول إنَّ موته مستند إلى ذبح أمه، ويكون مذكياً بذكاتها. ونحن نميل إلى القول بالحلية على ضوء ما ذكرنا، بخلاف السيّد الأستاذ.

المسارعة إلى شق جوف الذبيحة:

استظهر بعض الفقهاء وجوب المبادرة إلى شق جوف الذبيحة وإخراج الجنين منها على النحو المتعارف، فإذا توانى عن ذلك زائداً على المتعارف فخرج ميتاً حراماً.

وهذا ما استظهره السيّد الخوئي (قده) حيث قال بوجوب المبادرة إلى شق جوف الذبيحة وإخراج الجنين منها على النحو المتعارف، فإذا توانى عن ذلك على المقدار المتعارف فخرج ميتاً حراماً أكله^(١).

أقول: إنَّ الظهور الَّذي ذكره السيّد الأستاذ ليس تاماً، وليس عندنا أدلة عليه، وبالتالي، فإنَّنا نأخذ بالإطلاقات التي تفيد أنَّ كلَّ جنين نذكي أمه ثُمَّ نفتح بطنها فنراه ميتاً نحكم بحليته، أمّا إذا كان عدم المبادرة مضرّاً في الوقت الطويل كذلك يكون مضرّاً في الوقت القصير.

أحكام الجنين عند فقهاء السنة:

ويظهر أنَّ أحكام الجنين عند جمهور فقهاء السنة مشابهة للأحكام عند فقهاء الشيعة:

(١) السيّد الخوئي، (م.س)، ص: ٣٧٣.

ففي المغني لابن قدامة: «إذا خرج الجنين ميتاً من بطن أمه بعد ذبحها أو وجده ميتاً في بطنها أو كانت حركته بعد خروجه كحركة المذبوح فهو حلال، وروي هذا عن عمر وعليّ وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والشافعي وابن المنذر، وقال ابن عمر: زكاته زكاة أمه إذا أشعر، وروى ذلك عن عطاء وطاوس ومجاهد والزهري والحسن وقتادة ومالك والليث والحسن عن صالح وأبي ثور»^(١).

وفي الموطأ لمالك: «زكاة ما في بطن الذبيحة في زكاة أمه إذا كان قد تمّ خلقه ونبت شعره»^(٢).

وقد خالف في ذلك ابن حزم الظاهري:

قال: «وكل حيوان ذكي فوجد في بطنه جنين ميت، وقد كان نفخ فيه الروح بعد فهو ميتة لا يحل أكله، فلو أدرك حياً فذكي، حلّ أكله، فلو كان لم ينفخ فيه الروح بعد فهو حلال إلا إن كان بعد دماً لا لحم فيه، ولا معنى لإشعاره ولا لعدم إشعاره، وهو قول أبي حنيفة، برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾، وقال تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾، وبالعيان ندرى أن زكاة الأم ليست زكاة للجنين الحي، لأنه غيرها وقد يكون ذكراً وهي أنثى، فأما إذا كان لحماً لم ينفخ فيه الروح بعد فهو بعضها ولم يكن قط حياً فيحتاج إلى زكاة»^(٣).

أقول: إن استدلاله بالآيتين غير تام، لأن الجنين الذي يموت في بطن أمه ليس ميتة بالأصل حتى يندرج تحت عموم قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾، كذلك فإن التذكية عنوان شرعي، وقد حددت النصوص طريقة زكاة

(١) ابن قدامة، (م.س.)، ج: ٨، ص: ٥٧٩.

(٢) الإمام مالك، «الموطأ»، ج: ١، ص: ٣٢٥، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥ م.

(٣) ابن حزم الأندلسي، (م.س.)، ج: ٦، ص: ٩٦.

الجنين من خلال قاعدة «زكاة الجنين زكاة أمّه» التي استفاضت فيها روايات السنّة والشيعه، مما يعني أنّ زكاة الجنين التام في بطن أمّه هي زكاة أمّه نفسها.

وأما قوله: «بالعيان ندري أنّ زكاة الأم ليست زكاة الجنين الحي لأنّه غيرها» فلا يفيد، إذ إنّ الغيرية ليست تامة للجنين من ناحية الغذاء ومن ناحية صلته العضوية بأمّه، مما يعني عدم استقلاله في وجوه بشكل تام عن أمّه. وصلته بأمّه على هذا النحو يجعل لذكاته خصوصية وطريقة خاصة حددها الشارع وفق قاعدة أنّ ذكاته زكاة أمّه.

زكاة غير مأكول اللحم:

لا فرق في التذكية بين محلّل الأكل ومحرمه، لأنّ آثار التذكية لا تقتصر على حلية الأكل، بل تتعداها إلى الطهارة.

وبالتالي، إذا ذكي غير مأكول اللحم ولم يكن الحيوان من عين النجاسة كالكلب والخنزير اعتبر طاهراً. فإذا ذُكي الكلب مثلاً بقي على النجاسة، كذلك لا تقع التذكية على الإنسان، فإذا مات نجس وإن ذُكي، ولا يطهر بدنه إلّا بالغسل إذا كان مسلماً.

فالأنصاف من الحيوانات الغير مأكولة اللحم، تقع الزكاة عليها إذا كان لها جلد يُمكن الانتفاع به بلبسٍ وفرشٍ ونحوهما. ولا فرق بذلك بين السباع والفهد والأسد وبين الحشرات التي تسكن باطن الأرض، فإذا كان لها جلد وذكيّت جاز استعمال جلدها فيما يعتبر فيه الطهارة، فيمكن أن يتخذ ظرفاً للسمن والماء من دون أن يتنجس.

قد يُقال: إنّنا نستفيد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ أنّ التذكية هي أساس الحل، والحل يستلزم الطهارة، فيكون كلّ حيوان قابلاً للتذكية إلّا ما ذكره

القرآن ونص عليه، وهو قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم﴾ (المائدة: ٣).

أقول: إنَّ مورد الآية هو الحديث عما يؤكل لحمه، ولا علاقة لهذا مع تذكية الطهارة، وبالتالي، فإنَّ الآية أجنبية عن مقام الدليل على تذكية غير مأكول اللحم.

الروايات الدالة:

ونستفيد تذكية غير مأكول اللحم من بعض الروايات المعتبرة والتي منها:

١ - محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن بكير، قال: «سأل زرارة أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في الثعلب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنَّه إملاء رسول الله (ص) أنَّ الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتَّى يصلى في غيره مما أحل الله أكله ثمَّ قال: يا زرارة هذا من رسول الله (ص) فاحفظوا ذلك يا زرارة: فإنَّ ما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنَّه ذكيٌّ قد ذكاه الذبح وإن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكه»^(١).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٣، باب: ٢، جواز الصلاة في الفراء والجلود والصوف والشعر والوبر ونحوها إذا كان مما يؤكل لحمه بشرط التذكية في الجلود، وعدم جواز الصلاة في شيء من ذلك إذا كان مما لا يؤكل لحمه وإن ذكي، وجواز الصلاة في كل ما كان من نبات الأرض، ص: ٢٥٠، رواية: ٨.

فقول الإمام (ع): «نكاه الذبيح أم لم يذكه» يدل على قابلية غير مأكول اللحم للتذكية بالذبيح.

٢ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: «سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: إذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأماً الميتة فلا»^(١).

٣ - محمد بن الحسن، بإسناده عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن علي بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود فقال: لا بأس بذلك»^(٢).

ونلاحظ أن الإمام (ع) لم يفصل بين الانتفاع بها فيما يشترط فيه الطهارة وفيما لا يشترط فيه الطهارة، فترك الاستفصال وإعطاء الحكم بقوله: «لا بأس»، دالاً على عموم الانتفاع، ولازمة حصول الطهارة، فنستفيد من هذه الروايات أنه إذا ذكي السباع والثعالب - مما لا يحل أكله - ترتب عليه الطهارة، فيكون كل حيوان قابلاً للتذكية إلا الكلب والخنزير، كما أن الإنسان ليس داخلاً في هذا الموضوع لانصراف الروايات عنه. فذبيح الحيوان الذي يحرم أكله يوجب جواز الانتفاع بجلده والانتفاع بلحمه فيما يشترط فيه الطهارة في غير الأكل. كذلك لا فرق في الحيوان غير مأكول اللحم بقبوله للتذكية مما كان له جلدٌ ومن غيره.

كما أنه لا مانع من بيع الميتة إذا كان لها منفعة محللة معتد بها، ولا إشكال في ما له جلدٌ وغيره، وليس هناك مانع من الانتفاع به، وإذا دُكي جاز بيعه أيضاً، ويخرج من عمومات حرمة بيع الميتة.

(١) (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢٤، تحريم استعمال جلد الميتة وغيره من كل ما تحله الحياة، ص: ٣٦٨، رواية: ٤.

(٢) (م.ن)، ج: ٣، باب: ٥، جواز لبس جلد ما لا يؤكل لحمه مع الذكاة وشعره ووبره وصوفه والانتفاع بها في

غير الصلاة إلا الكلب والخنزير، وجواز الصلاة في جميع الجلود إلا ما نهى عنه، ص: ٢٥٥، رواية: ١.

الفصل الرابع

الشك في التذكية

نبح في هذا الفصل مسألة الشك في التذكية، وأمارة يد السلم ورسو المسلمين على التذكية، واللهم السبرو بيد الكافر، ونفتم الفصل ببعض سمحات الذبح .

الشك في التذكية:

اتفق الفقهاء على أنه إذا وُجد لحم الحيوان الذي يقبل التذكية وجلده ولم يُعلم أنه مُذكى أو لا، فيُبنى على عدم التذكية من جهة أصالة عدم التذكية، لأنّ الذبح على الطريقة الشرعيّة هو حادثٌ مسبوقٌ بالعدم، فيُشك، هل ذكي بعد ذلك أو لا. ومن آثار عدم التذكية حرمة أكل لحمه، أمّا مسألة طهارته ونجاسته فقد اختلف القوم في ذلك، فهناك من قال: إنّ مشكوك التذكية محكومٌ بالنجاسة، لأنّ أثر النجاسة مترتبٌ على الحيوان الذي ليس بمذكى سواء صدق عليه عنوان الميتة أو لا، ولهذا حكم السيّد الخميني وجماعة بنجاسة مشكوك التذكية.

قال في تحرير الوسيلة: «وأما ما يؤخذ من يد الكافر ولو في بلاد الكفار أو كان مطروحاً في أرضهم ولم يعلم أنه مسبوق بيد المسلم واستعماله يعامل معه معاملة غير المذكى، وهو بحكم الميتة»^(١).

أمّا السيّد الخوئي والشهيد الثاني وجماعة، فلم يحكموا بنجاسة مشكوك

(١) الإمام الخميني (قده)، «تحرير الوسيلة»، ج: ٢، ص: ١٣٦، دار المنتظر، بيروت - لبنان.

التذكية، والوجه في ذلك، أنَّ موضوع النجاسة هو عنوان الميتة المحرمة، وهو عنوانٌ وجودي، فالمراد من الميتة هو «ما مات حتف أنفه» أو «ما ذُبَح على غير الطريقة الشرعية»، فاستصحاب عدم التذكية لا يثبت كونه ميتة لأنه يلزم من عدم التذكية مع فرض كونه ميتاً أنه لم يذبح بالطريقة الشرعية، وهذا لازم عقلي، واللوازم العقلية لا يثبتها الاستصحاب لأنها أصل مثبت، ولذلك حكم السيد الخوئي بالنسبة إلى الجلود المستوردة من الكفار التي شكَّ في تذكيتها بطهارتها، باعتبار أنَّ أصالة عدم التذكية، لا تثبت عنوان الميتة فلا تثبت النجاسة، وهذا هو الأقرب عندنا.

الروايات الصحيحة الدالة:

ولم نجد رواية تنص على أنَّ كلَّ ما لم يذك هو نجس، بل إنَّ روايات النجاسة متوجهة نحو ما اتصل أو التقى بالميتة أو النجس. ومن الروايات الصحيحة السند:

١ - محمد بن عليّ بن الحسين، بإسناده عن عمّار بن موسى الساباطي، «أنَّه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل يجد في إنائه فأرة، وقد توضأ من ذلك الإناء مراراً، أو اغتسل منه، أو غسل ثيابه، وقد كانت الفأرة متسلّخة، فقال: إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثُمَّ يفعل ذلك بعدما رآها في الإناء، فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة، وإن كان إنمّا رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً، وليس عليه شيء، لأنَّه لم يعلم متى سقطت فيه، ثُمَّ قال: لعلَّه أن يكون إنمّا سقطت فيه تلك الساعة التي رآها^(١).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١، باب: ٤، الحكم بطهارة الماء إلى أن يعلم ورود النجاسة عليه، ص: ١٠٦،

٢ - محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن محمد بن مسلم، أنه سأل أبا جعفر (ع) «عن البئر يقع فيها الميتة فقال: إن كان لها ريح نزح منها عشرون دلواً»^(١). الرواية هنا ضعيفة لضعف طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم.

٣ - محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (ع) «عما يقع في الآبار، فقال: أمّا الفأرة وأشباهاها فينزح منها سبع دلاء إلا أن يتغير الماء فينزح حتى يطيب، فإن سقط فيها كلب فقدرت أن تنزح ماءها فافعل، وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب، والخنافس، وأشباه ذلك فلا بأس»^(٢).

٤ - محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فإن كان جامداً فألقها وما يليها، وكل ما بقي، وإن كان ذائباً فلا تأكله، واستصبح به، والزيت مثل ذلك»^(٣).

كل هذه الأخبار موضوعها الميتة وليس ما لم يذك.

فترتيب آثار النجاسة على ما لم يذك يستدعي القول بالأصل المثبت، إذ إن الاستصحاب في هذه الحالة يُثبت لوازمه العقلية، فيلزم من عدم التذكية كونه ميتة، فتكون أصالة عدم التذكية مثبتة للأمر الوجودي بأن الحيوان مات حتف أنفه أو بسبب غير شرعي. ولكن مشكلة الأصل المثبت أنه غير ثابت عندنا وعند أكثر الفقهاء.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١، باب: ٢٢، ما ينزح لوقوع الميتة واغتسال الجنب، ص: ١٤٢، رواية: ١.

(٢) (م.ن)، ج: ١، باب: ١٧، ما ينزح من البئر للسور، والكلب، والخنزير، وما أشبهها، ص: ١٣٦، رواية: ١١.

(٣) (م.ن)، ج: ١، باب: ٥، نجاسة المضاف بملاقاة النجاسة وإن كان كثيراً وكذا المايعات، ص: ١٤٩، رواية: ١.

كلمة «ميتة» في اللغة:

ولو راجعنا معنى كلمة ميتة في اللغة، لوجدنا أنَّ الميت من الحيوان الغير المذكى هو ما مات حتف أنفه أو ما قتل بطريقة غير مشروعة.

ففي التبيان: «وقال بعضهم: الميتة كل ما له نفس سائلة من دواب البر وطيره مما أباح الله أكلها أهلها، ووحشها، فارقتها روحها بغير تذكية»^(١).

وفي لسان العرب: «والميتة ما لم تدرك تذكيته»^(٢).

وفي مفردات الراغب: «والميتة من الحيوان ما زال روحه بغير تذكية»^(٣).

وهذا يعني أنَّ الميتة عنوان وجودي، والمقصود من الميتة في أصل الإطلاق القرآني هو ما مات حتف أنفه، فقوله تعالى: ﴿الْمَخْنُوقَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ (المائدة: ٣) يدل على أنَّ كلمة الميتة عبارة عما يموت بغير الطريقة الشرعية، فالميت هو الذي يموت بغير السبب الشرعي، وهذا يعني أنَّ حصول الموت هو حصول وجودي، وتكون الميتة بحسب المرتكز العرفي هو الحيوان الذي يموت بغير الطريقة الشرعية، وهذا بخلاف ما يموت بأي سبب كان، وبالتالي فإنَّ استناد وصف الميتة إلى الحيوان الميت يكون بعد إحراز حصول الموت بطريقة غير محددة. وهذا المبحث يفيدنا في حالة الشك أنَّ الحيوان الميت هو ميتة أم لا، حيث لا نستطيع الحكم عليه بأنَّه ميتة، كما لا نستطيع الحكم عليه بأنَّه مذكى، لأنَّ الميتة والذكاة عنوانان وجوديان مسبقان بالعدم.

(١) الطوسي، «التبيان في تفسير القرآن»، ج: ٢، ص: ٤٢٩.

(٢) ابن منظور، (م.س)، ج: ١٢، ص: ٢١٨.

(٣) الاصفهاني، الراغب، (م.س)، ص: ٤٩٧.

رأي الشيخ الهمداني ونقاشه:

وقد نقل عن الشيخ الهمداني (رحمه الله) أنَّ النجاسة من آثار عدم التذكية وليس من آثار عنوان الميتة، واستدل على ذلك بالرواية التالية:

١ - محمد بن يعقوب، عن الحسين بن محمد، عن معلّى بن محمد، عن محمد بن عبد الله الواسطي، عن قاسم الصيقل، قال: «كتبت إلى الرضا (ع): إني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي، فأصلي فيها؟ فكتب إلي: اتخذ ثوباً لصلاتك، فكتبت إلى أبي جعفر الثاني (ع): كنت كتبت إلى أبيك (ع) بكذا وكذا، فصعب عليّ ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكيّة، فكتب إلي: كلّ أعمال البرّ بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس»^(١).

وقد استدل الشيخ الهمداني بالرواية على ما ذهب إليه بقوله: الهاجس الموجود عند صاحبنا (السائل) هو النجاسة، والمفهوم من النص هو أنَّ الحيوان إن لم يكن وحشياً ذكياً ففيه بأسٌ، فالباأس المثبت بالمفهوم هو النجاسة وموضوع النجاسة هو عدم التذكية، وليس موضوع النجاسة هو الميتة، وإذا أجرينا أصالة عدم التذكية يكون أثرها النجاسة كما الحرمة^(٢).

أقول: يُمكن الإشكال على ما استدل به الشيخ الهمداني من جهتين:

١ - من جهة السند، لأنَّ القاسم الصيقل مجهول، فتكون الرواية المستدل بها ضعيفة. هذا على مبنى اعتبار الوثاقة في الرواة، أما على مبنانا، وهو مبنى الوثاقة النوعية، فإننا نرى أنَّه طالما لم يكن هناك دواعٍ للكذب عند الرواة، فإنَّه

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٢، باب: ٣٤، نجاسة الميتة من كل ما له نفس سائلة إلا أن يظهر المسلم بالغسل، ص: ١٠٥٠، رواية: ٤.

(٢) الشيخ الهمداني، «مصباح الفقيه»، منشورات مكتبة الصدر.

يمكن لنا الأخذ بالرواية، وهذا مبني على سلوك العقلاء في الأخذ بكلام شخص إذا لم يكن هناك ما يدعو إلى احتمال الكذب فيه.

٢ - من جهة الدلالة، حيث إنَّ الشرط الموجود في النص: «إن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس»، لا يستقيم مفهومه إلّا إذا كانت العلاقة بين الشرط والجزاء علاقة علة تامة بمعلولها، أي أن يكون «اللابأس» من قول الإمام (ع) منحصرّاً سبباً بالذكاة. أمّا إذا كانت الذكاة مجرد علة، لا علة منحصرة، فلا يمكن تحصيل المفهوم. ونحن في هذا المقام لا نستفيد أنّ الحصر حقيقي، إذ يفهم من كلام الإمام أنّه إن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس، أي في مقابل شيء آخر، فالحصر هنا إضافي.

وبالجملة، فإنَّ القدر المتيقن مما يثبت له النجاسة هو الأمر الوجودي، والأمر الوجودي لا يثبت أصل عدم التذكية، لأنَّ هكذا أصل يثبت الحرمة لا النجاسة.

ومن ثمرة هذا البحث، أنّ الجلود المستوردة من بلاد الكفر والتي فيها مسلمون، كما إذا اشترت من الأرمن في لبنان، أو إذا اشترى جلود وأحذية إيطالية وفرنسية حيث يوجد في تلك البلاد مسلمون، فهناك احتمال عقلائي أن يكون هذا مما ذبحه المسلمون، فليس لدينا أصل موضوعي يثبت النجاسة، وعلى هذا الأساس، كان السيّد الخوئي (قده)، ونحن نوافقه في ذلك، يقول: إنَّ مشكوك التذكية يحكم بطهارته.

أمّا جواز الصلاة بمشكوك التذكية، فقد ذهب السيّد الخوئي (قده) إلى عدم جواز الصلاة فيه.

ولكن نحن نخالف السيّد الأستاذ ونقول بالجواز، على أساس أن موضوع جواز الصلاة وعدمه هو العلم بأنّه من الميتة، فالتذكية ليست شرطاً لصحة

الصلاة وعدمها، ويكون المانع لذلك هو الميتة، فما أحرز أنه ميتة حصل المنع وما لم يعلم أو شك فإنه يتبع عمومات الإباحة والجواز.

أمارية يد المسلم على التذكية:

ذهب أكثر الفقهاء إلى أن ما يوجد في يد المسلم وهو يستعمله في ما يشترط فيه الحل والطهارة كأن يأكل منه، أو يملأ الجلد بالماء للوضوء أو للتطهير، أو يعرضه للبيع عند المسلمين، أو يستعمله باللبس والفرش ونحوهما، يحكم بأنه مُذَكَّى حَتَّى يثبت خلافه.

وهذا الحكم ينطلق من حجية يد المسلم، باعتبارها أماراً على التذكية. والأساس في هذا هو سيرة المتشرعة، فنحن لم نسمع على امتداد التاريخ أن إنساناً تردد في شراء الذبائح من القصابين المسلمين. وعلى هذا فإن مسألة جريان السيرة على اعتبار يد المسلم في الدلالة على التذكية هو أمرٌ وجداني يلاحظه الإنسان من خلال هذا المدى التاريخي الذي يواجهه الإنسان كما لو كان شيئاً عفويّاً، فلا يسأل بعضهم بعضاً.

يضاف إلى السيرة، وجود روايات صحيحة دالة على ما ذكرنا، من هذه الروايات:

محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه؟ قال: لا بأس، ولا يصلي في ثيابهما، وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة، ولا يقعد على فراشه ولا مسجده ولا يضافحه، قال: وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للباس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا

يُصَلِّي فِيهِ حَتَّى يَغْسِلَهُ»^(١).

ثُمَّ إِنَّ السَّيِّدَ الْخَوْفِيَّ (قده) يَشْكُلُ بِقَوْلِهِ بَعْدَ كِفَايَةِ أَنْ تَكُونَ الذَّبِيحَةُ بِيَدِ الْمُسْلِمِ بَلْ يَجِبُ أَنْ يَتَصَرَّفَ بِهَا تَصَرَّفَ الْمُسْلِمِ فِي الذَّبِيحَةِ.

فَلَوْ فَرَضْنَا أَنَّنَا وَجَدْنَا يَدَ الْمُسْلِمِ عَلَى لَحْمٍ يُعْطِيهِ لِلْكَلابِ وَالْقَطَطِ فَلَا نَسْتَكْشِفُ مِنْهَا الْأَمَارَةَ عَلَى التَّذْكِيَةِ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْأَمَارَةِ أَنْ يَكُونَ فِيهَا كَاشِفِيَّةٌ عَلَى الْيَدِ الَّتِي تَسْتَتِيعُ الْفِعْلَ الْمُلَازِمَ لِهَذِهِ الْأَحْكَامِ مِنْ حَيْثُ الْإِلْتِزَامُ بِأَوَامِرِ اللَّهِ وَنَوَاهِيهِ، فَتَصْبِحُ أَشْبَهَ مَا يَكُونُ بِحَمْلِ فِعْلِ الْمُسْلِمِ عَلَى الصَّحَةِ، مِنْ جِهَةِ وَجُودِ أَمَارَاتٍ تَكْشِفُ عَلَى الْإِلْتِزَامِ بِأَصُولِ التَّذْكِيَةِ وَالطَّهَارَةِ وَلَوْ فِي الْجَوِّ الْعَامِ. وَفِي الرَّوَايَةِ الصَّحِيحَةِ:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَارٍ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَقِّ يَأْتِينِي بِالْبَخْتِجِ وَيَقُولُ: قَدْ طَبَخَ عَلَى الثَّلَثِ وَأَنَا أَعْرِفُ أَنَّهُ يَشْرَبُهُ عَلَى النِّصْفِ، أَفَأَشْرَبُهُ بِقَوْلِهِ وَهُوَ يَشْرَبُهُ عَلَى النِّصْفِ؟ فَقَالَ: لَا تَشْرَبُهُ، قُلْتُ فَرَجُلٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ مِمَّنْ لَا نَعْرِفُهُ يَشْرَبُهُ عَلَى الثَّلَثِ وَلَا يَسْتَحِلُّهُ عَلَى النِّصْفِ، يَخْبِرُنَا أَنَّ عِنْدَهُ بَخْتَجًا عَلَى الثَّلَثِ قَدْ ذَهَبَتْ ثَلَاثَاهُ وَبَقِيَتْ ثَلَاثُهُ يَشْرَبُ مِنْهُ قَالَ: نَعَمْ»^(٢).

فَإِنَّهُ يُسْتَفَادُ مِنَ الرَّوَايَةِ الْضَّرُورَةُ بِأَنْ يَكُونَ فِي يَدِ الْمُسْلِمِ وَإِخْبَارُهُ كَاشِفِيَّةٌ، فَإِذَا فَرَضْنَا أَنَّهُ كَانَ دَيْدَنُهُ عَدَمُ الْإِلْتِزَامِ، فَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُؤْخَذَ بِقَوْلِهِ وَلَا بِفِعْلِهِ إِذَا عَلِمَ مِنْهُ ذَلِكَ، فَمَجْرَدُ شُرْبِهِ لَا يُوْحِي بِذَلِكَ، وَهُوَ قَرِيبٌ.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٢، باب: ١٤، نجاسة الكافر ولو ذمياً ولو ناصبياً، ص: ١٠٢، رواية: ١٠.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٧، باب: ٧، تحريم العصير إذا أخذ مطبوخاً ممن يستحله قبل ذهاب ثلثيه أو يستحل المسكر وعدم قبول قوله لو أخبر بذهاب الثلثين وإباحته إذا أخذ ممن لا يستحله قبل ذلك وأخبر بذهاب الثلثين، ص: ٢٣٤، رواية: ٤.

سوق المسلمين:

وكما أنَّ يد المسلم أمانة على التذكية، كذلك فإنَّ ما يؤخذ من سوق المسلمين يعامل معاملة المذكى سواء كان للأكل أو للطهارة.

وأمانة السوق على التذكية من الترتيبات الشرعية في الاقتصاد الإسلامي في معاملات الناس وتبادلاتهم. فالتشريع يتحرك في القضايا التي يتوقف عليها النظام الإسلامي والمجتمع الإسلامي، فلو لم تُشرع لم يبق للمسلمين سوق ولا نظام.

ثمَّ إنَّ حجية سوق المسلمين ليست أمانة في عرض أمانة يد المسلم. أي أنَّ أمانة السوق هي أمانة على أنَّ ما يشتري من سوق المسلمين هو من مسلم. فليس للسوق نفسه حجية وأمانية مستقلة عن أمانة يد المسلم حتى يتكون أمارتان في عرض بعضهما البعض، بل لدينا إمانة واحدة وهي يد المسلم. فسوق المسلمين بحسب الأخبار هو أمانة على الأمانة، وهو معتبر أنَّه ظاهرٌ في وجود مسلمين في السوق. فعنوان البلد الإسلامي والمجتمع الذي يغلب فيه مسلمون، يوجب الاطمئنان على أنَّ التعامل يكون مع مسلمين، ومجرد الاحتمال بوجود غير مسلمين، لا يؤخذ به، وبالتالي فإنَّ سوق المسلمين ليس معتبراً من حيث هو أمانة مستقلة، بل من حيث هو أمانة على الأمانة. وفي الحديث الصحيح:

١ - محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن العمري، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (ع). في حديث - قال: «سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان، هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن كان اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله»^(١).

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٢، باب: ٥٠، طهارة ما يشتري من مسلم ومن سوق المسلمين، والحكم بذكاته ما لم يعلم أنَّه ميتة، وحكم ما يوجد بأرضهم، ص: ١٠٧١، رواية: ١.

فظاهر الحديث أنَّ سوق المسلمين أمانة على الأمانة، وعليه أن لا يبني على الطهارة إذا اشترى من غير مسلم من جهة استصحاب النجاسة. ومقتضى القاعدة هو عدم الفرق بين المسلم والنصراني في مسألة الطهارة مع الشك، لأنَّ أصالة الطهارة جارية.

٢ - محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الخفاف التي تباع في السوق، فقال: اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه»^(١).

هذه الرواية يحملها العلماء على سوق المسلمين، فالرواية دالة على أنَّ كل ما في السوق عليه حكم الزكاة إلا إذا علمت بعدم التذكية بكونه ميتاً بشكلٍ شخصي.

٣ - محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن عليّ يعني ابن محبوب، عن أحمد ابن محمد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: «سألت عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكىة هي أم غير ذكّية، أيسلّي فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة، إنَّ أبا جعفر (ع) كان يقول: إنَّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنَّ الدين أوسع من ذلك»^(٢).

إن كانوا. أي الخوارج. يحتاطون فيما لا يُحتاج فيه إلى الاحتياط، ويُستفاد أنَّ في كثرة الاحتياط تحرجاً مع وجود دليل ومخرج يُوحى بالحليّة، فلا داعي للاحتياط.

وقد يقال: إنَّ سوق المسلمين ليس له دور الموضوعية في إثبات الحلية، بل

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٢.

(٢) (م.ن)، ص.ص: ١٠٧١-١٠٧٢، رواية: ٣.

دوره دور الكاشفية، فما لم يعلم أنه مذكى أو تراكت صور الشك وكبرت احتمالات عدم التذكية حتى ولو كان ذلك من سوق المسلمين، فإن مجال إثارة التذكية والتأكد منها أمر فيه مجال.

والسيد الخوئي (قده) يعتبر أن العلم ليس له موضوعية وإنما له طريقتان كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧) حيث إن الإنسان لا يعرف الفجر إلا من خلال الرؤية والرؤية ليست لها موضوعية. وهنا أيضاً يقول: ما كان ميتة فلا تصل فيه والموضوع هو الصلاة في الميتة وليس فيما علم أنه ميتة.

لكننا نشكل على سيدنا الأستاذ، بأن المرتكز في ذهنية المسلم هو أن الميتة لا يجوز الصلاة فيها، ويكفي مع عدم العلم القول بكفاية أمارة سوق المسلمين على التذكية، وإلغاء الاحتمالات التي هي دون العلم بعدم التذكية. لذلك فإن لسان الدليل في أمارية سوق المسلمين والمنع عن السؤال، لا ينسجم مع التفسير بالكاشفية، إذ لو كان كذلك لما منع الذي يشتري من التحقق والسؤال عن التذكية، الأمر الذي يعطي للسوق موضوعية بالحكم بالتذكية، مهما تراكت احتمالات الخلاف، طالما أنها لا تصل إلى العلم واليقين. والأدلة التي تتعرض لأمارية المسلمين على التذكية مستفيضة في هذا المجال وتنسجم مع ما قلناه، من هذه الأدلة:

١ - محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن علي بن أبي حمزة، «أن رجلاً سأل أبا عبد الله (ع) وأنا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه؟ قال: نعم، فقال الرجل: إن فيه الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكياً، ومنه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت أنه

ميتة فلا تصلّ فيه»^(١).

٢ - محمد بن الحسن بإسناده عن سعد، عن أيوب بن نوح، عن عبد الله ابن المغيرة، عن إسحاق بن عمار، عن العبد الصالح (ع) أنّه قال: «لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس»^(٢).

ففيها دلالة على أنّها أمانة على الأمانة، وسوق المسلمين معتبر، وعلى هذا الأساس يُتعدى من السوق إلى غيره، فكل بلد يغلب عليها المسلمون فليس للمسلم أن يتوقف في الشراء.

٣ - محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا (ع) قال: «سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف، لا يدري أنكي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري؟ أصلي فيه؟ قال: نعم، أنا أشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه وليس عليكم المسألة»^(٣).

٤ - محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد، عن سعد بن إسماعيل، عن أبيه إسماعيل بن عيسى، قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٢، باب: ٥٠، طهارة ما يشتري من مسلم ومن سوق المسلمين، والحكم بذكاته ما لم يعلم أنّه ميتة، وحكم ما يوجد بارضهم، ص: ١٠٧٢، رواية: ٤.

(٢) (م.ن)، رواية: ٥.

(٣) (م.ن)، ج: ٢، باب: ٥٠، طهارة ما يشتري من مسلم ومن سوق المسلمين، والحكم بذكاته ما لم يعلم أنّه ميتة، وحكم ما يوجد بارضهم، ص: ١٠٧٢، رواية: ٦.

يصلّون فيه فلا تسألوا عنه»^(١).

٥ - عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن محمد بن عيسى، والحسن ابن ظريف، وعلي بن إسماعيل، كلّهم عن حماد بن عيسى، قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: كان أبي يبعث بالدرّاهم إلى السّوق فيشتري بها جبناً فيسمّي ويأكل ولا يسأل عنه»^(٢).

٦ - محمد بن يعقوب، عن عليّ، عن سهل بن زياد، عن بعض أصحابه، عن الحسن بن الجهم، قال: «قلت لأبي الحسن (ع): أعترض السّوق فأشتري خفّاً لا أدري أذكي هو أم لا؟ قال: صلّ فيه، قلت: فالنعل، قال: مثل ذلك، قلت: إني أضيق من هذا، قال: أترغب عمّا كان أبو الحسن (ع) يفعل؟»^(٣).

٧ - محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا، عن سهل، عن عليّ بن مهزيار، عن محمد بن الحسين (الحسن) الأشعريّ قال: «كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني (ع): ما تقول في الفرو يشتري من السّوق؟ فقال: إذا كان مضموناً فلا بأس»^(٤).

٨ - محمد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السّكونيّ، عن أبي عبد الله (ع) أنّ أمير المؤمنين (ع) سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين، فقال: أمير المؤمنين (ع): يقوم ما فيها ثمّ يؤكل، لأنّه يفسد وليس له بقاء، فإذا جاء طالبها

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ٧.

(٢) (م.ن)، ص: ١٠٧٣، رواية: ٨.

(٣) (م.ن)، رواية: ٩.

(٤) (م.ن)، رواية: ١٠.

غرموا له الثمن، قيل له: يا أمير المؤمنين، لا يدري سفره مسلم أو سفره مجوسي؟ فقال: هم في سعة حتى يعلموا^(١).

يحمل الأصحاب هذه الرواية على أرض المسلمين وسوقهم، لكن يُلاحظ أنَّ القوم لم يسألوا عن قضية خارجية ولكن عن قضية فرضية.

٩ - محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن سماعة بن مهران، «أنَّه سأل أبا عبد الله (ع) عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الفراء والكيمنت، فقال: لا بأس ما لم تعلم أنَّه ميتة»^(٢).

١٠ - محمد بن يعقوب، عن علي بن محمد، عن عبد الله بن إسحاق العلوي، عن الحسن بن علي، عن محمد بن سليمان الديلمي، عن عيثم بن أسلم النجاشي، عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في الفراء، فقال: كان علي ابن الحسين (ع) رجلاً صرداً لا يدفئه فراء الحجاز لأنَّ دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه وأبقى القميص الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك فقال: إنَّ أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون أنَّ دباغه ذكاته»^(٣). الرواية ضعيفة لجهالة عيثم بن أسلم وضعف محمد بن سليمان الديلمي.

والخلاصة: أننا نستفيد من هذه الروايات، والتي معتبر صحيح السند كالرواية الثانية والثالثة والخامسة والثامنة والتاسعة، أنَّه لا إشكال أنَّ يد المسلم أمانة على التذكية كذلك سوق المسلمين أمانة على الأمانة.

(١) الحر العاملي، (م.س)، رواية: ١١.

(٢) (م.ن)، ص.ص: ١٠٧٣-١٠٧٤، رواية: ١٢.

(٣) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٣، باب: ٦١، كراهة الصلاة في الجلد الذي يشتري من مسلم يستحل الميتة بالدباغ، ص: ٣٣٨، رواية: ٢.

ولا يكفي أن يكون الشيء - من اللحم وغيره - بيد المسلم حتى يحكم بتذكيته، بل لا بد من وجود أمارات أنه يتصرف بها كأن يأكلها أو يلبسها، حتى يحكم بحليتها أو طهارتها. فمجرد اليد لا تكفي للحكم بالتذكية لوجود دواع أخرى في استعمال اللحم غير الأكل أو اللبس في الصلاة مثلاً، كأن يقتني اللحم لإطعام كلبه، أو للتظلل بالجلد أو استعمالها في أثاث المنزل، وغيره من الاستعمالات المباحة التي لا يشترط فيها ذكاة اللحم أو الجلد.

والحكم بالحلية الناشئ من أمارية يد المسلم، هو سلوك عقلائي مبني على الغالب، بأن المسلم عندما يأكل أو يلبس الشيء في صلاته فإنه يأكله مذكياً ويلبسه طاهراً، وهو جزء من حملة على الصحة في أعماله وأقواله، إلا أن يثبت العكس.

نعم، الحكم بالأمارية يكون عند الشك، أما مع العلم بعدم التذكية أو بعدم الطهارة فإن حكم الأمارة يكون منتفياً.

ويلحق بحكمنا هنا، عدم الفرق بين كون تصرف المسلم مسبوقاً بيد الكافر أو عدمه، باعتبار أن سبق يد الكافر لا تنافي التذكية.

وكذا الحكم إذا كان الجلد مجلوباً من بلاد الإسلام وصُنِعَ فيها، حيث يحكم بذكاته وذلك من جهة الروايات التي تقدمت من جهة يد المسلم، ومن جهة سوق المسلمين أو من جهة الأرض التي يغلب عليها المسلمون، فهذه الموارد تقتضي الحلية، وكذا إذا وُجد مطروحاً في أرضهم وظهر عليه أثر استعمالهم له باللبس والفرش والطبخ، أو بصنعه لباساً أو فراشاً، ونحوها من الاستعمالات الموقوفة على التذكية.

المأخوذ من يد الكافر:

ما يأخذه المسلم من يد الكافر من دون تحقيق، يحكم عليه بعدم التذكية، والمأخوذ من مجهول الإسلام بمنزلة المأخوذ من المسلم إذا كان في بلاد يغلب عليها المسلمون.

وفي الرواية الصحيحة:

محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله عن الخفاف التي تباع في السوق، فقال: اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه»^(١).

وهذا يشمل صورة ما إذا كان مجهول الحال في المقام، وأيضاً إذا كان الغالب عليها المسلمون، فيُنْفَى البأس في هذا المقام.

أما ما كان بيد المسلم من دون تصرف يُشعر بالتذكية، كما إذا رأينا في يده لحماً لا يريد أكله، أو وضعه لسباع الطير، فلا يحكم بأنه مذكى، فلا يُقال عن كل ما يتصرف به المسلمون بأنه دائماً مذكى. فلا بد في أمارية يد المسلم على التذكية من أن تكون اليد بنحو يتصرف فيها المسلم بما يوحى بالطهارة أو التذكية كاللبس أو الأكل مثلاً.

أما ما يؤخذ من يد الكافر من لحم وشحم وجلد، يُحكم بأنه غير مذكى وإن أخبر أنه مذكى، لعدم وجود أماراة على التذكية، فتكون أصالة عدم التذكية جارية في هذا المقام المقتضي للحرمة.

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ٣، باب: ٥٠٠، طهارة ما يشتري من مسلم ومن سوق المسلمين، والحكم بذكاته ما لم يعلم أنه ميتة، وحكم ما يوجد بأرضهم، ص: ١٠٧١، رواية: ٢.

فلا إشكال في أن الكافر متهم، خصوصاً وأن سيرته ليست مبنية على ترتيب آثار التذكية أو مراعاة الطهارة في حياته. نعم يستثنى من ذلك ما إذا كان صادق اللهجة، فيكون قوله مقبولاً من جهة صدقه.

وأما دهن السمك المجلوب من بلاد الكفار فلا يجوز شربه من دون ضرورة، لأن يد الكافر بالنسبة إلى السمك لا تدل على التذكية، كما أن دهن السمك يتبع السمك، فإذا كان السمك ممن يحرم أكله فكذلك زيتته، نعم إذا أحرزنا أن له فلساً وأحرزنا تذكيته فلا بأس. كذلك لا يجوز شرب دهن السمك إذا اشتري من المسلم وعلم أن المسلم أخذه من الكافر بدون تحقيق، فيكون حال زيت السمك حال السمك في مسألة الحلّة، وحكمه حكم السمك.

يد المسلم المخالف:

لا فرق في المسلم الذي يكون تصرفه أمانة على التذكية بين المؤمن والمخالف، وبين من يعتقد طهارة الميتة بالذبح وغيره، وبين من يعتبر أن شروط التذكية هي قطع الأعضاء الأربعة ومن لا يعتبرها. فالدليل عام، ويكفي أن يكون مسلماً. وقد قامت سيرة المتشرعة - التي هي الأساس في حجّة يد المسلم - على الحكم بحلية ما يؤخذ من سوق المسلمين من دون تخصيص.

مستحبات الذبح:

ذكر في الأخبار أنه يستحب في ذبح الغنم أن تُربط يداه ورجل واحدة ويمسك صوفه وشعره حتى يبرد، وفي البقر أن تعقل يداه ورجلاه ويُطلق الذنب، وفي الإبل أن تُربط أخفافه إلى آباطه وتطلق رجلاه إذا نحرّت باركة أما إذا نُحرّت قائمة فينبغي أن تكون يدها اليسرى معقولة. وفي الرواية:

محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أبي هاشم الجعفري، عن حمران بن أعين، عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألت عن الذبح فقال: إذا ذبحت فأرسل ولا تكتف ولا تقلب السكين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلى فوق والإرسال للطير خاصة فإن تردى في جب أو وهدة من الأرض فلا تأكله ولا تطعمه فإنك لا تدري التردى قتله أو الذبح، وإن كان شيء من الغنم فأمسك صوفه أو شعره ولا تمسكن يداً ولا رجلاً، فأما البقر فاعقلها وأطلق الذنب وأما البعير فشده أخفافه إلى أباطه وأطلق رجليه وإن أفلت شيء من الطير وأنت تريد ذبحه أو ند عليك فارمه بسهمك فإذا هو سقط فذكه بمنزلة الصيد»^(١).

ويستحب في الطير أن يرسل بعد الذباجة.

ويُستحب أيضاً حُدَّ الشفرة وإراحة الذبيحة وسرعة القطع وأن لا يُري الشفرة للحيوان حتى لا يؤلمه، وفي الرواية:

١- محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (ع) 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»^(٢). وأن يُساق إلى الذبح برفق وأن يُسقى الماء قبل الذبح ويحد في الإسراع ليكون أسهل.

٢- وروى شداد بن أوس أن النبي (ص) قال: «إن الله كتب عليكم الإحسان

(١) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٣، كيفية الذبح والنحر وجملته من أحكامهما، ص: ٢٥٥، رواية: ٢.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ١٤، اشتراط استقبال القبلة بالذبيحة مع الإمكان فلا تحل بدونه إلا أن يكون جاهلاً أو ناسياً، ص: ٢٦٦، رواية: ٢.

في كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته، وفي حديث آخر أنه (ص) أمر أن يحد الشفار وأن يوارى عن البهائم وقال: إذا ذبح أحدكم فليجهز^(١).

وذكروا أنه تكره الذباجة ليلاً وكذا نهار الجمعة إلى الزوال، وفي ذلك أخبار منها:

١ - محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عليّ، عن محمد بن عمرو، عن جميل بن دراج، عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله (ع) قال: «كان عليّ بن الحسين (ع) يأمر غلماناً أن لا يذبحوا حتى يطلع الفجر في نواذر الجمعة»^(٢).

٢ - محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن موسى، عن العباس بن معروف، عن مروي بن عبيد، عن بعض أصحابنا، قال: «كان رسول الله (ص) يكره الذبح وإراقة الدماء يوم الجمعة قبل الصلاة إلا عن ضرورة»^(٣).

أقول: لا نستفيد الكراهة في الروايتين، إذ إن النهي أعم من النهي التشريعي الدال على الكراهة أو الحرمة، ومن النهي عن فعل معين في مناسبة وظرف خاصين.

(١) المجلسي، (م.س)، باب: ٨، ص: ٣١٥.

(٢) الحر العاملي، (م.س)، ج: ١٦، باب: ٢١، كراهة الذبح بالليل حتى يطلع الفجر إلا مع الخوف، ص: ٢٧٥، رواية: ١.

(٣) (م.ن)، ج: ١٦، باب: ٢٠، كراهة الذبح وإراقة الدم يوم الجمعة قبل الصلاة إلا مع الضرورة، ص: ٢٧٤، رواية: ١.

ثبت المصادر والمراجع

- ١- ابن أبي طالب، عليّ (ع)، «نهج البلاغة»، دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- ٢- ابن أنس، مالك، «الموطأ»، دار إحياء التراث العربي، ط: ١٩٨٥م.
- ٣- ابن البراج، «المهذب»، مؤسسة النشر الإسلامي، جماعة المدرسين-قم، ١٤٠٦هـ.
- ٤- ابن الحجاج، مسلم (أبو الحسن)، «صحيح مسلم»، دار الفكر، بيروت-لبنان.
- ٥- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد عليّ بن أحمد بن سعيد، «المحلى»، دار الفكر.
- ٦- ابن منظور، «لسان العرب»، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ط: ٢، بيروت-لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- ٧- أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد، ابن قدامة، «المغني»، مؤسسة التاريخ العربي-بيروت.
- ٨- الأردبيلي (المحقق)، «مجمع الفائدة والبرهان»، منشورات جماعة المدرسين-قم.
- ٩- الأصفهاني، الراغب، «معجم مفردات ألفاظ القرآن»، دار الفكر، بيروت-لبنان.

- ١٠ - باقر الصدر، محمد، «منهاج الصالحين».
- ١١ - الحر العاملي، محمد بن الحسن، «وسائل الشيعة»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٦، ٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.
- ١٢ - الحلبي، «كافي الحلبي»، مكتبة أمير المؤمنين - أصفهان، ١٤٠٣ هـ.
- ١٣ - الحلبي، ابن إدريس، «السرائر»، مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
- ١٤ - الحلبي (العلامة)، «مختلف الشيعة»، مكتبة نينوى الحديثة - طهران.
- ١٥ - الحلبي (العلامة)، «قواعد الأحكام»، منشورات الرضى - قم.
- ١٦ - الحلبي (المحقق)، «شرائع الإسلام»، انتشارات استقلال طهران، مطبعة أمير - قم، ط: ٢، ١٤٠٩ هـ.
- ١٧ - الخميني، «تحرير الوسيلة»، دار المنتظر، بيروت - لبنان.
- ١٨ - الخوئي، أبو القاسم، «منهاج الصالحين»، دار الزهراء.
- ١٩ - الخونساري، «جامع المدارك»، مكتبة الصدوق، طهران، ط: ٢، ١٢٥٥ هـ. ش.
- ٢٠ - الروحاني، الصادق، «فقد الصادق»، مطبعة الإسلام - قم.
- ٢١ - الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر (الخوارزمي)، «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، دار الفكر.
- ٢٢ - السبزواري (المحقق)، «كفاية الأحكام»، مركز نشر أصفهان، بازار - مدرسة صدر مهدي.
- ٢٣ - السرخسي، «المبسوط»، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

- ٢٤ - السيستاني، «منهاج الصالحين».
- ٢٥ - الشافعي، «الأم»، دار الفكر، بيروت - ط: ٢، ٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٢٦ - الشهيد الثاني، «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية»، منشورات جامعة النجف الدينية، ط: ٢.
- ٢٧ - الصدوق، أبو جعفر، «المقنع والهداية»، مؤسسة المطبوعات الدينية، المكتبة الإسلامية - قم.
- ٢٨ - الطباطبائي، علي، «رياض المسائل»، مؤسسة آل البيت (ع)، مطبعة الشهيد - قم، ٤٠٤ هـ - ق.
- ٢٩ - الطباطبائي، محمد حسين، «الميزان في تفسير القرآن»، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ٣٠ - الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، «مجمع البيان في تفسير القرآن»، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- ٣١ - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، دار الفكر، بيروت - لبنان، ٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٣٢ - الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، «النهاية»، دار الكتاب اللبناني، ط: ١٩٨٠ - بيروت.
- ٣٣ - الطوسي، «الخلافا»، طهران.
- ٣٤ - الطوسي، «التبيان في تفسير القرآن»، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ٣٥ - الطوسي، «المبسوط»، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

٣٦ - فضل الله، محمد حسين، «من وحي القرآن»، دار الزهراء، بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٣٧ - الكليني، «الكافي»، دار الكتب الإسلامية - طهران.

٣٨ - المجلسي، محمد باقر، «بحار الأنوار»، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٣٩ - المرتضى، الشريف، «الانتصار»، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٩٧١م.

٤٠ - المزني، إسماعيل بن يحيى، «مختصر المزني».

٤١ - محمد بن سيد هاشم الغالبي، «مسالك الأفهام»، ج: ٢.

٤٢ - المفيد (الشيخ المفيد)، «المقنعة»، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ١٤١٠هـ.

٤٣ - النجفي، محمد حسن، «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام»، المكتبة الإسلامية، ط: ٦.

٤٤ - النراقي، أحمد بن المولى محمد مهدي، «مستند الشيعة»، منشورات آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم، ١٤٠٥هـ.ق.

٤٥ - النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف، «المجموع في شرح التهذيب»، دار الفكر.

٤٦ - الهمداني، (الشيخ)، «مصباح الفقيه»، منشورات مكتبة الصدر.

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
مقدمة الكتاب	٥
تمهيد الكتاب	٧

كتاب الصيد

الفصل الأول : صيد الكلب وغيره	١٥
نقاش المسألة	١٩
الروايات التي لا تبيح صيد غير الكلب	٢١
محاولة توجيه روايات الإباحة	٢٢
نقاش مبنى التقية	٢٣
نقاش القول بإعراض الأصحاب	٢٥

شروط كلب الصيد ٣٤

نصوص فقهاء الشيعة ٣٤

نصوص فقهاء السنة ٣٥

شرط الاسترسال ٣٥

نقاش الأدلة ٣٦

شرط عدم الأكل ٣٩

الروايات الدالة على الحظر ٣٩

الروايات الموثقة الدالة على الإباحة ٤٠

شروط ذكاة الصيد ٤٤

مقارنة التسمية للإرسال ٥٠

المقصود من اسم الله ٥٧

استناد موت الحيوان إلى جرح الكلب ٥٨

مسائل متفرقة في صيد الكلب ٦١

أ- عدم وجوب ملاحقة الكلب عند إرساله ٦١

ب- نجاسة موضع عضه الكلب ٦٢

- ج- وحدة المرسل والمرسل ٦٤
- الفصل الثاني : الصيد بالآلة ٦٧
- اعتبار الجرح في الصيد بالآلة ٦٩
- نقاش الروايات ٧٤
- إجزاء غير الحديد من المعادن ٧٦
- إجزاء الحجر عن الحديد ٧٧
- الصيد بالبندق ٧٨
- روايات حلية الصيد بالبندقية ٨٣
- إسلام الرامي ٨٤
- شرط التسمية ٨٤
- استناد القتل إلى الرمي ٨٦
- وحدة الآلة أو الصائد ٨٧
- الصيد بالآلة المغصوبة ٨٨
- امتناع الحيوان ٩٠
- شرط الامتناع في الصيد متفق عليه عند فقهاء الشيعة والسنة ٩٣

٢٩٦ الصيد والذباحة بحث علمي فقهي

ذكاة حرام اللحم ٩٤

صيد الحيوان هو أخذه ٩٦

القصد في الصيد ٩٩

قصد التملك ١٠٠

توَحَّل الحيوان الممتنع في أرض ١٠٢

تزاحم الصيد ١٠٣

قصد صيد المحلل ١٠٤

الجرح مع عدم التثبيت ١٠٤

الإعراض عن الصيد ١٠٥

الفصل الثالث : صيد السمك ١٠٧

ذكاة السمك ١٠٩

دلالة الروايات ١١٠

شروط الذكاة عند فقهاء السنة ١١٢

موت السمك داخل آلة الصيد في الماء ١١٤

روايات الحظر ١١٥

الفهرس ٢٩٧

روايات الإباحة ١١٩

نقاش الروايات ١٢٠

السّمك المضطرب قبل موته ١٢٢

ضرب السّمك في الماء إلى نصفين ١٢٦

إسلام صائد السّمك وشرط التسمية ١٢٧

سوق المسلمين ١٣٠

السّمك الميت المشتبه بالحَي ١٣١

الشك بموت السّمك في الماء وخارجه ١٣٣

عجز السّمك عن السباحة ١٣٤

موت السّمك في الحظيرة ١٣٥

إرجاع السّمك إلى الماء بعد صيده حياً ١٣٥

هل الموت شرط في التذكية ١٣٦

صيد الجرّاد ١٣٩

القاعدة العامة في ذكاة الجرّاد أخذه ١٣٩

حلية الدبا من الجرّاد ١٤٢

كتاب الذبائح

- ١٤٥ الفصل الأول : فيمن تجوز ذبائحهم
- ١٤٧ إسلام الذبائح
- ١٤٩ رأي أهل السنة
- ١٥٠ نقاش القول بالإجماع
- ١٥١ الأدلة الواردة
- ١٥٢ ١- الروايات الواردة في ذبائح أهل الكتاب
- ١٥٢ الروايات التي تحظر ذبائح أهل الكتاب
- ١٦١ الروايات الدالة على إباحة ذبيحة الكتابي مع التسمية
- ١٦٤ دلالات الروايات
- ١٦٥ القول بالكراهة
- ١٦٥ القول بالتقية
- ١٦٧ القول بضرورة المذهب
- ١٦٨ صحة صدور التسمية من غير المسلم
- ١٧٠ ٢- دليل الكتاب

٢٩٩	الفهرس
١٧٣	ذبيحة المجوسي
١٧٤	ذبيحة المشرك
١٧٥	ذبيحة المخالف والناصبي
١٧٨	ذبيحة الناصبي
١٨١	ذبيحة المغالي
١٨٢	ذبيحة المرأة المسلمة
١٨٤	ذبيحة الصبية
١٨٤	ذبيحة المجنون أو السكران
١٨٥	ذبح المكره
١٨٧	الفصل الثاني : آلة الذبح
١٨٩	الذبح بالحديد وغيره
١٩٠	رأي أهل السنة
١٩١	الروايات الواردة في المقام
١٩٣	الذبح بغير الحديد
١٩٧	إشكال تعذيب الذبيحة

الذبح بالسن والظفر ١٩٨

الفصل الثالث : شروط الذبح ٢٠٥

شروط القصد ٢٠٧

شروط الموالاة ٢٠٨

شروط استقرار الحياة ٢٠٩

القطعة المبانة حال الذبح ٢١٢

شروط وحدة الذابح ٢١٣

شروط قطع الأعضاء الأربعة ٢١٤

اشتراط بقاء الخرزة ٢٢٠

خصوصية الأوداج في الذبح ٢٢١

سقوط الذبيحة ٢٢٢

شروط التذكية بالذبح ٢٢٣

الأول : الاستقبال بالذبيحة حال الذبح ٢٢٣

الثاني : شرط التسمية ٢٢٧

كيفية التسمية ٢٣٢

الفهرس ٣٠١

تخدير الذبيحة ٢٣٥

الثالث : شروط خروج الدم المعتدل ٢٣٥

الرابع : شرط قطع رأس الذبيحة من المذبح ٢٤٣

الخامس : جواز قطع رأس الذبيحة ٢٤٧

نقاش المطلب ٢٥٠

نزع الذبيحة ٢٥٤

ذكاة الجنين ٢٥٨

المسارعة إلى شق جوف الذبيحة ٢٦٢

أحكام الجنين عند فقهاء السنة ٢٦٢

ذكاة غير مأكول اللحم ٢٦٤

الروايات الدالة ٢٦٦

الفصل الرابع : الشك في التذكية ٢٦٧

الروايات الصحيحة الدالة ٢٧٠

كلمة «ميتة» في اللغة ٢٧٢

رأي الشيخ الهمداني ونقاشه ٢٧٣

٣٠١	الفهرس
٢٣٥	تخدير الذبيحة
٢٣٥	الثالث : شروط خروج الدم المعتدل
٢٤٣	الرابع : شرط قطع رأس الذبيحة من المذبح
٢٤٧	الخامس : جواز قطع رأس الذبيحة
٢٥٠	نقاش المطلب
٢٥٤	نخع الذبيحة
٢٥٨	ذكاة الجنين
٢٦٢	المسارعة إلى شق جوف الذبيحة
٢٦٢	أحكام الجنين عند فقهاء السنة
٢٦٤	ذكاة غير مأكول اللحم
٢٦٦	الروايات الدالة
٢٦٧	الفصل الرابع : الشك في التذكية
٢٧٠	الروايات الصحيحة الدالة
٢٧٢	كلمة «ميتة» في اللغة
٢٧٣	رأي الشيخ الهمداني ونقاشه

