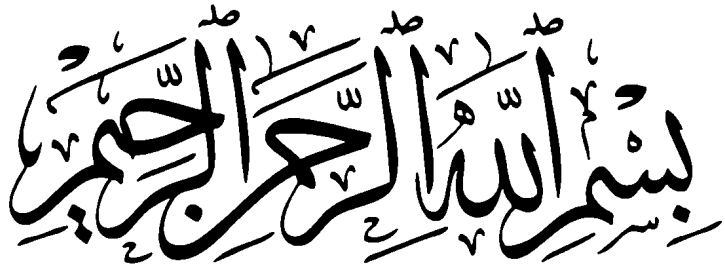
الخلسة من الدهر
في
حكم حيوان البحر

تأليف
الشيخ محمد موسى حيدر العاملي
عفا الله عنه وعن والديه

الكوكب
للتجارة والطباعة

شبكة الفكر
alfeker.net

الخلسة من الدهر
في
حكم حيوان البحر


بسم الله الرحمن الرحيم

الخلسة من الدهر
في
حكم حيوان البحر

تأليف
الشيخ محمد موسى حيدر العاملي
عفا الله عنه وعن والديه

الكوكب
للتجارة والطباعة

حقوق الطبع محفوظة للمؤلّف

الطبعة الأولى

١٤٤٧هـ - ٢٠٢٥م

الناشر:



E-mail: kawkabco@gmail.com
بيروت - لبنان

التوزيع:



تقريظ سماحة آية الله
السيّد محمّد جعفر الحكيم (دامت بركاته)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وله الحمد والمجد، والصلاة والسلام على محمّد وآله الذين اصطفى، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

لقد سرّحت النظر فيما كتبه قرّة عيني العزيز الحجّة المفضال الشيخ محمّد موسى آل حيدر العاملي (وفّقه الله تعالى لمراضيه، وجعل مستقبل أيّامه خيراً من ماضيه) في مسألة علميّة عمليّة فيما يتعلّق بصيد البحر موضوعاً وحكماً، فوجدته قد أجاد في متابعة الأدلّة وكلمات الأصحاب (رضوان الله عليهم أجمعين)، مستقلّاً فيما يختار من نتائج البحث، ولئن كان فيه شيء من الحِدّة أحياناً فقد يشفع له ما فيه من الجِدّة أحياناً أخرى، وأسأله تعالى أن يمدّه بعونه وتوفيقه لإحقاق الحقائق وتوضيحها لطلّابها، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والسلام عليه وعلى إخواننا المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

عيد الغدير الأغرّ ١٤٤٦هـ

محمد جعفر الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم ولله الحمد والمجد
والصلاة والسلام على محمد وآله الذين اصطفى، ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين الى يوم الدين.

لقد سرحت النظر فيما كتبه قرة عيني العزيز المحبة
المفضال (الشيخ محمد موسى آل حيدر العاملي) وفقه الله
تعالى لمراضيه وجعل مستقبل ايامه خيراً من ماضيه، في
مسألة علمية عملية فيما يتعلق بصيد البحر موضوعاً
وحكماً فوجدته قد اجاد في شاجة الادلة وكلمات الاصحاب
رضوان الله عليهم اجمعين مستقلاً فيما يختار من نتائج البحث،
ولئن كان فيه شيئ من الحدة احياناً فقد يشفع له ما فيه
من الجدة احياناً اخرى، وأسأل الله تعالى ان يمده بعونه
وتوفيقه لاحقاق الحقائق وتوضيحها لطلابها، وهو حسبنا
ونعم الوكيل، والسلام عليه وعلى اخواننا المؤمنين
ورحمة الله وبركاته.

محمد بصنف
الحكيم

عبد العزيز الطباطبائي
١٤٤٦هـ

تمهيد

الداعي إلى تأليف الكتاب وظروف تأليفه

قبل ما يقرب من العقد والنصف من الزمن وقع تحت يدي كتابٌ لبعض من تصدّى للفتوى من المعاصرين[1] ذهب فيه مؤلّفه إلى رأي لا سابقة له في تاريخ التشيّع، حيث قال - وفاقاً للمشهور بين العامّة وخلافاً لما عليه علماء الطائفة الحقّة ومحقّقوها أجمع - بحلّيّة جميع الحيوانات البحريّة سمكاً كانت أو غيره، لها قشر أو فلس أو لا قشر ولا فلس لها.

قال في مقدّمة كتابه: (المشهور لدى فقهائنا: «حرمة أكل الحيوانات البحريّة إلّا ما كان من صنف السمك الذي له فلس»، وهذا ما استقرّت عليه الفتوى لدى معظم الفقهاء المتأخّرين، حَتّى غدا هذا الحكم راسخاً في أذهان العامّة والخاصّة، وربّما عُدّ من منفردات الإماميّة[2]، إلّا أنّ الحرمة ليست تامّة، ولا هي

---

(١) السيّد محمّد حسين فضل الله في كتابه (ثمار البحر، نظرة فقهيّة جديدة)، والكتاب طبعته دار الملاك التابعة له سنة ١٤٣١ هـ قُبيل وفاته بأشهر.

(٢) الظاهر أنّه يقصد بذلك ما ذكره السيّد المرتضى ﷺ في انتصاره (ص٤٠٠) من أنّه: (ممّا انفردت به الإماميّة تحريم أكل الثعلب والأرنب والضبّ، ومن صيد البحر السمك الجرّي والمارماهي والزمّار وكلّ ما لا فلس له من السمك).

أقول: لم يذكر المرتضى ﷺ كون حرمة غير السمك من حيوان البحر من منفردات الإماميّة لعدم اختصاصهم بالقول بذلك، بل شاركهم فيه أبو حنيفة من العامّة حيث ذهب - خلافاً لمشهورهم القائلين بحليّة جميع الحيوانات البحريّة - إلى اختصاص الحلّيّة بالسمك. نعم، لم يُفرّق في السمك بين ما له فلس وما لا فلس له. ←

من الواضحات أو الضَّرورات[١]، والتَّحقيق العلمي لا يساعد عليها، وبالتالي فثمّة وجه وجيه للقول بالحلّيّة، كما مالَ إلى ذلك بعض المحقّقين من الفقهاء[٢])[٣].

ثمّ إنّه وصف مخالفته لمشهور علماء الشيعة - بل إجماعهم كما ستعرف - ومرتكزِ أذهان خاصّهم وعامّهم بأنّه: (شجاعة علميَّة تتخطّى عنصر الرّهبة أو الإرهاب الفكري الذي يمكن أن يتشكّل من خلال سيادة رأي ما أو مدرسة فكريّة معيّنة تحت ما اصطُلح عليه بالمشهور أو الإجماع)[٤].

مع أنّ القضيّة ليست - ولم تكن يوماً - قضيّة رهبة أو إرهاب، ولا قضيّة شجاعة أو جُبن، فإنّ علماء الشيعة صرّحوا بعدم حجّيّة إجماع الأصحاب في نفسه - فضلاً عن اشتهار الحكم بينهم - إلّا إذا وافق قولُ المتّفقين على الحكم قول الإمام عليه السلام، فتكون الحجّة قوله عليه السلام لا أقوالهم.

إذ في معتقد الشيعة الإماميّة - أعلى الله كلمتهم - أنّه لا مرجع للأمّة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله إلّا الكتاب الكريم والعترة الطاهرة، فإن استكشف علماؤهم من أقوال

← وعلى كلّ حال، نستطيع أن نقول: إنّ القول باختصاص حليّة حيوان البحر بالسمك ذي الفلس هو من منفردات الإماميّة حيث لم يُشاركهم فيه أحد من فقهاء العامّة.

(١) سيأتي في الموضع المناسب من هذا الكتاب إلحاق بعض متأخّري المتأخّرين من علمائنا حرمة السمك الذي لا فلس له - لاسيّما الجرّي - بالضرورات الفقهيّة للمذهب، بل يظهر من قدماء الأصحاب كونها من ضرورات المذهب في زمانهم.

(٢) سيتبيّن في هذا الكتاب أنّ القول المذكور لم يذهب أو يميل إليه أيٌّ من فقهاء الطائفة الحقّة ومحقّقيها على الإطلاق، وإنّما انفردت به العامّة العمياء.

(٣) (ثمار البحر): مقدّمة الناشر/ ص ٥.

(٤) المصدر نفسه: ص ٧.

قدماء الأصحاب - ولو بعضهم - قول الإمام عليه السلام بخعوا وسلّموا، وإن لم يستكشفوا من أقوالهم قول الإمام عليه السلام لم تُرهبهم كثرتهم، ولم يتهيّبوا مخالفتهم إذا لم ينهض عندهم دليل من الكتاب والسنّة على صحّة ما ذهبوا إليه، لأنّ قدماء الأصحاب مهما علا شأنهم ورسخ في العلم كعبهم ليسوا معصومين بنظرهم، ولا هم فوقَ أن يخطئوا.

نعم، في بعض الأحيان قد يلتبس الحال ويختلط الأمر على الفقيه فتكون مخالفة الإجماع أو المشهور فيما ذهبوا إليه بنظره مشكلة، ومخالفة الدليل الذي توصّل إليه ممّا يُخالفهم أشكل، وتكون السّلامة في سلوك سبيل الاحتياط الذي هو طريق النجاة في أمثال هذه الموارد.

نبذة عن كتاب (ثمار البحر، نظرة فقهيّة جديدة)

لَمّا طالعت الكتاب المذكور وجدت أنّ ما فيه أبعد ما يكون عن التحقيق العلمي الذي زعمه مؤلّفه، حيث إنّا إذا استثنينا النقولات الكثيرة من كتب العلماء التي أرسلها في كتابه إرسال المسلّمات من دون أن يتجشّم في الغالب عناء تحقيقها وإقامة الدليل عليها، بل ولا الإشارة إلى كونها منقولة عن الغير وليست من بنات أفكاره، فإنّا لا نجد فيما جاء به من عند نفسه سوى بضاعة علميّة مزجاة، خبط فيها وخلط تارة، وأعجَبَ فيها وأغرَبَ تارة أخرى، وهي إن دلّت على شيء فعلى أنّه دخَلَ فيما ليس من أهله، وتكلّف شأناً غير شأنه.

وزبدة القول في الكتاب المذكور: أنّ مؤلّفه بعد أن زعم عدم نهوض دليل من ضرورة أو إجماع أو روايات غير معارَضة على عموم حرمة غير السمك، ولا على عموم حرمة السمك الذي لا فلس له من حيوان البحر، زعم أنّ المرجع

فيهما هو عمومات الحلّ من القرآن الكريم، وإلّا فأصالة البراءة التي هي المرجع في الشبهات الحكميّة التحريميّة عند الأصوليين، بعد عدم وجود أصل موضوعي أو حكمي يقتضي التحريم يكون مخالفاً للبراءة مانعاً من جريانها من استصحاب الحرمة أو أصالة عدم التذكية.

مع أنّه لو فُرض عدم نهوض دليل على عموم التحريم في القسمين المذكورَين من حيوان البحر، فإنّ عمومات الحلّ - لو تمّت - لا تأبى التخصيص بما دلّ على حرمة بعض الأصناف منهما ممّا وردت الروايات بالنهي عنه بخصوصه، كالصّدف والسّرطان والسّلحفاة من غير السّموك، ممّا اتّفق النصّ والفتوى على حرمته كما ستعرف، والمارماهي والزمّار والزهو والجرّي من السموك التي لا فلس لها، ممّا وردت الروايات بتحريمها بخصوصها، لاسيّما الجرّي حيث يظهر من الروايات وكلمات الأصحاب كون حرمته من ضرورات المذهب.

فكان اللازم عليه البحث عن استثناء المذكورات، والتعرّض إلى النصوص الواردة فيها بخصوصها، ومناقشة نهوضها بإثبات تحريمها من عدمه، لكنّه لم يفعل ذلك في كتابه!!

فهو وإن تعرّض لبعض الروايات الناهية عن بعض أصناف السمك الذي لا فلس له بخصوصها في سياق استعراضه لروايات حرمة ما لا فلس له من السمك على نحو العموم، إلا أنّه لم يستَوفِها، ولم يُناقش نهوضها - على تقدير عدم صلوحها لإثبات عموم التحريم - بإثبات حرمة الأصناف المذكورة فيها بخصوصها.

كما أنّه لم يتعرّض للدليل الذي دلّ على حرمة الأصناف الثلاثة الآنفة الذكر من غير السمك بخصوصها من قريب أو بعيد!!

كما كان اللازم عليه البحث عن بعض العناوين المحرَّمة كالسّباع[١] والحِشار[٢] والمسوخ[٣] ممّا يشمل بعمومه حيوان البحر ويقتضي تحريم بعض أصنافه، فهي أخصّ من عمومات الحلّ، وحاكمة عليها كما لا يخفى، ولكنّه لم يتعرّض لها أيضاً!!

فالأدلّة الاجتهاديّة المذكورة تخصّص عمومات الحلّ، ولا تصل النوبة مع وجودها إلى أصالة البراءة؛ ضرورة عدم إمكان التمسّك بالدليل الفقاهتي المتمثّل بالأصل العملي مع وجود دليل اجتهادي على خلافه في البَين.

ولم يتعرّض أيضاً لدعوى انقلاب الأصل في الشبهات الحكميّة للّحوم من البراءة إلى الاحتياط أصلاً، مع تعرّض الأعلام إليها في علم الأصول، وكون الرجوع إلى البراءة في المقام يتوقّف على عدم ثبوتها!!

وهذا كلّه من العجلة المذمومة لا سيّما في الفتوى التي يلزم فيها التثبّت وعدم التسرّع وبذل غاية الجهد واستفراغ الوسع في تحرّي الروايات وملاحظة الأقوال والأدلّة حذراً من سقطات الوهم وعثرات الفكر والنّظر.

بدء فكرة تأليف كتاب حول حكم حيوان البحر

قد قمت حين مطالعة الكتاب المذكور بتسجيل ما سنح في بالي الفاتر وفكري القاصر من ملاحظات وإشكالات علميّة عليه، على أمل أن تكون

---

(١) فإنّ من حيوان البحر ما هو من السّباع كالقرش الذي هو سمك لا قشر له، وكذلك بعض أنواع السموك من ذوات القشور التي سيأتي التعرّض لها في الفصل الأوّل من هذا الكتاب وهي من السّباع، ومن غير السمك أيضاً ما هو سبع كالخزّ على ما روي.

(٢) فإنّ من حيوان البحر ما هو من الحشار كديدانه وغيرها ممّا يعيش في باطن قاعه، إذ لا يخفى أنّه لا يراد من الحشار المحرّمة ما يختص باسم الحشرات في عصرنا، بل الدواب الصغار التي تسكن باطن الأرض.

(٣) لشيوع المسخ في حيوان البحر كحيوان البرّ كما سيأتي.

الهوامش المذكورة فيما بعد مادة علميّة لكتاب مستقلّ أبحث فيه القاعدة في الحيوانات البحريّة عند الشيعة الإماميّة - أعلى الله كلمتهم - بحثاً فقهيّاً استدلالياً، أُجلّي فيه صحّة ما ذهب إليه مشهورهم من حرمة جميعها إلّا السمك الذي له فلس.

إلّا أنّ انتقالي سنة ١٤٣٢ هـ من قم المقدّسة إلى جوار سيّدي ومولاي ومولى الموحّدين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في النجف الأشرف، وانشغالي بالدرس والتدريس ومتابعة شؤون الطلاب في المدرسة المتواضعة التي أسَّستها هناك[١] بدعم وتشجيع من سيّدنا الأستاذ الأعظم دام ظله[٢] بُعيد تشرّفي بتلك البقعة المباركة، قد حالا بيني وبين ما أردت، ومنعاني من بلوغ ما أمّلت، ولكن بالرّغم من جميع ذلك ظلّت فكرة هذا الكتاب تجول في خاطري.

ظروف تأليف الكتاب وسبب تسميته

شاءت الأقدار بعد ما يقرب من عقد من الزّمن - أواسط العام ١٤٤١ هـ - أن أسافر من وطني المستجدّ النجف الأشرف إلى وطني الأصليّ لبنان، لأكون مؤقّتاً بجانب شقيقتي وتوأمة روحي، بعد أن ألمّ بها مرض عضال أبلى جسدها في فترة وجيزة، أداءً منّي لحق الأخوّة، ورعايةً لمقتضيات المحبّة والمروّة.

فقضيت بجانبها - رحمة الله عليها - ما يقرب من ستّة أشهر، وعمدت في تلك الفترة مع كثرة الأشغال وتشتّت البال والبُعد عن الأهل والعيال واستيلاء الحزن على

---

(١) سنة ١٤٣٥ هـ وسمّيتها: (مدرسة الحرّ العاملي قدس سره)، ولا زالت مستمرة إلى يومنا هذا بفضل الله تعالى ووليّ أمرنا المهديّ المنتظر عجل الله فرجه ورعاية المرجعيّة العليا لسيّدنا السيستاني في النجف الأشرف، متّعنا الله بطول بقائه.

(٢) أعني به شيخي وأستاذي وأبي الروحيّ المرجع الدينيّ الكبير والفقيه المتميّز السيّد محمّد سعيد الحكيم قدس سره.

الفؤاد إلى اختلاس ساعة من هنا وأخرى من هناك أجمع فيها مادّة البحث، وأنقّح مطالبه حتّى اكتملت فصوله على هيئة كتاب، فجاء كتابي هذا - الماثل بين يديك - في خُلسةٍ من الدّهر، فسمّيته: (**الخُلْسَة**[1] **من الدَّهر في حُكمِ حَيوانِ البَحر**).

النقد العلميّ أساس في تطوّر حركة الفكر الاجتهادي

لقد ضمّنت كتابي هذا نقداً علميّاً موضوعيّاً لأهمّ ما جاء به مؤلّف الكتاب المذكور من عجائب وغرائب لا يُساعد عليها التحقيق العلمي ممّا لم يسعني التغاضي عنه، إسهاماً منّي في تطوير - أو تصويب - حركة الفكر الاجتهادي المزعومة في كتابه.

وشجّعني على ذلك دعوته في مقدّمة كتابه إلى (النَّقد الموضوعي والإعلان عنه بعد القناعة العلميّة التامّة به، لأنّ ذلك عنصر ضروري في التعاطي مع أيّ طرحٍ اجتهاديّ، وهو الأساس لمراكمة حركة الفكر الاجتهادي وتطوّرها)[2].

ولا أدّعي أنّي في كتابي هذا قد استوفيت الكلام عن القاعدة محلّ البحث من جميع جوانبها وأحصيت كلّ شوارِدها، أو تعرّضت لكلّ ما ذكره مؤلّف الكتاب المشار إليه من عجائب وغرائب، ولكنّي أدّيت من ذلك قسطي الّذي أمكنني، ووفّقني إليه ربّي الكريم ببركة التوسّل بسادتي ومواليّ محمّد وآله الطّاهرين (صلوات الله عليهم أجمعين)، سعياً منّي للذّود عن حياض الدين والدّفاع عن شريعة خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله.

---

(١) نصّت المعاجم اللغويّة على ضبط الكلمة بضّم الخاء على معنى: الفُرصة تُنتهز، وتُختطف اختطافاً، كما ذكره الجوهري في الصّحاح: ج٤/ ص٣٢٣، والفيروزآبادي في القاموس المحيط: ج٢: ص٢١١، والزبيدي في تاج العروس: ج٨/ ص٢٦١، وغيرهم.

(٢) (ثمار البحر): مقدّمة الناشر/ ص ٨.

دعوةٌ إلى الموضوعيّة والإنصاف

في الختام أدعو القارئ الكريم إلى أن ينظر إلى كتابي هذا بعين الموضوعيّة والإنصاف، فما كان فيه من خطأ منَّ عليَّ بتصويبه، وما كان فيه من نقص منَّ عليَّ بتكميله، وما كان فيه من وهنٍ في مضمون أو رداءة في تعبير منَّ عليَّ بإحكامه وتجويده، وأن يعذرني في ذلك كلِّه، فإنّه لا يكاد يخلُص مصنِّف من مثل هذه الهفوات، وينجو مؤلِّف من مثل تلك العثرات، وأن يحملَني على محامل حسنة ما أمكنه ذلك، وأن ينظر إلى ما قيل لا إلى من قال فإنّ «**دين الله لا يُعرف بالرجال بل بآية الحقّ فاعرف الحقّ تعرف أهله**»[١].

تأريخ الانتهاء من الكتاب وإهداؤه إلى روح من كانت سبباً لتأليفه

لقد وقع الانتهاء من كتابي هذا في لبنان في اليوم الذي اختار الله تعالى شقيقتي التي كانت سبباً لتأليفي إيّاه إلى جواره، وهو الخامس من ذي الحجّة من سنة ١٤٤١ هـ وقمت بمراجعته وتصحيحه والتدقيق فيه في النجف الأشرف في شهر رمضان المبارك من سنة ١٤٤٦ هـ فإن كان لي من أجر وثواب عليه عند الله تعالى فإني أهديه إلى روحها الطّاهرة، وأسأله عزَّ وجلّ أن يُسكنها فسيح جنّاته بجوار سادتها ومواليها محمّد وآله الطاهرين (صلوات الله عليهم أجمعين) الذين لم يُفارق ذكرُهم لسانَها حتّى ماتت، وهو عزَّ اسمه من وراء القصد والموفّق للصواب، وإليه المرجع والمآب.

الشيخ محمّد موسى حيدر العاملي

بجوار باب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله

أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام

النجف الأشرف

---

(١) أمالي المفيد رحمه الله: ص٥.

المقدّمة

لا بدّ لنا قبل الشروع في الاستدلال على القاعدة محلّ البحث من شرح وبيان حدودها، وهي ثلاثة كما صار واضحاً: (حيوان البحر)، و(السّمك)، و(القشر أو الفلس)، وسنتكلّم عن كلّ واحد منها على حدة.

بيان المراد من (حيوان البحر)

قال ابن سيدَه في المخصّص: (الأغلب أنّ البحرَ الماءُ المِلح الكثير)[1]، ويُساعد على ذلك كونُه المنصرف منه في زماننا.

ولكنّ الظاهر أنّ الغلبة المذكورة حادثة متأخّرة في الجملة عن زمان النصّ، أو أنّها لم تبلغ في زمانه مرحلة النقل الموجب لانصرافه إليه عند الإطلاق، بل لعلّها لم تبلغه في زماننا كذلك.

ومن ثمّ ذكر أئمّة اللغة أنّ (البحر) هو الماء المتسع مِلحاً كان أو عذباً[2]، كما قال الشيخ ﷺ في تبيانه: (والعرب تسمّي المالح والعذب بحراً إذا كثُر،

---

(١) المخصّص: ج٣ ق١/ ص١٥.

(٢) راجع: كتاب العين: ج٤/ ص٢١٩، والصّحاح: ج٢/ ص٥٨٥، ومعجم مقاييس اللغة: ج١/ ص٢٠١ - ٢٠٢، والمفردات في غريب القرآن: ص٣٧.

ومنه قوله: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ يعني المالح والعذب، وأصل الباب الاتّساع)[١].

وقال ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[٢]: (وإذا حلّ صيد البحر حلّ صيد الأنهار، لأنّ العرب تُسمي النهر بحراً، ومنه قوله: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾، والأغلب على البحر هو الذي يكون ماؤه ملحاً، لكن إذا أُطلِق دخل فيه الأنهار بلا خلاف)[٣].

بل لَمّا كان المراد من (صيد البحر) في الآية آنفة الذكر ما يُقابل (صيد البرّ) لعطفه تعالى عليه قولَه: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ فإنّه يشمل الجداول والسواقي والغدران والآبار ونحوها من المياه القليلة ممّا لا تُسمّى بحراً.

ولذا قال في مجمع البيان في تفسير الآية المذكورة: (عَنى بالبحر جميعَ المياه)[٤] أي كثيرها وقليلها، وفي كشف الغطاء: إنّ المراد من صيد البحر في الآية عكس صيد البرّ، فيشمل حيوان الماء: (من بحر أو نهر أو هَور أو عَين أو بِئر ونحوها)[٥].

وإذا اتّضح أنّ المراد من (حيوان البحر) في القاعدة محلّ البحث هو

---

(١) التبيان: ج١/ ص٢٢٦.

(٢) المائدة: من الآية ٩٦.

(٣) التبيان: ج٤/ ص٢٨.

(٤) مجمع البيان: ج٣/ ص٤٢١.

(٥) كشف الغطاء: ص٥٥٤.

(حيوان الماء) مطلقاً، مِلحاً كان أو عذباً، قليلاً كان أو كثيراً، نقول:

معنى (حيوان البحر) في الأدلّة الشرعيّة

إنّ مفاد الإضافة هو اختصاص المضاف بالمضاف إليه، وأنحاء الملابسات الموجبة لاختصاص أحد شيئين بالآخر والمصحّحة لإضافته إليه عرفاً كثيرة ومتنوّعة حتّى قيل: إنّ العرب تُضيف لأدنى مناسبة، إلّا أنّ ذلك لا يرجع إلى اختلاف معنى الإضافة باختلاف موارد استعمالها، بل إلى اختلاف مصحّح انتزاعها الملحوظ للمتكلّم مع كونها مستعملة في الجميع بمعنى واحد وهو الاختصاص.

وفي مقامنا قد تكون إضافة الحيوان إلى البحر في الأدلّة اللفظيّة الشرعيّة أو ما بحكمها -كمعقد الإجماع - بلحاظ كون الحيوان لا يعيش إلّا في الماء كالأسماك، أو بلحاظ كونه ممّا يعيش في الماء وإن أمكنه العيش خارجَه أيضاً فيشمل البرمائيّات كالتماسيح والضفادع، أو بلحاظ كونه وإن كان لا يعيش في الماء إلّا أنّه يُلازمه لغرض الصيد كطيور الماء من بطّ وإوزّ ونحوهما، أو لغير ذلك من المناسبات التي لا تخفى.

ولَمّا لم تؤخذ الإضافة في هذه الأدلّة بمعناها الإسمي بل بمعناها الحرفي، فإنّه لا مجال للتمسّك بإطلاقها لإثبات شمولها لجميع موارد صحّتها عرفاً، بل لا بدّ من الاقتصار على الجهة المصحّحة لها الملحوظة للشارع الأقدس في إضافته الحيوان للماء التي تكون هي موضوع الحكم حقيقة.

وبما أنّ المتيقّن من حيوان البحر موضوع الأحكام الشرعيّة هو السمك، وهو ممّا لا يعيش إلّا في الماء ويموت خارجَه، فإنّه يتعيّن كون إضافة الشارع الحيوان للماء في لسان الأدلّة بلحاظ الجهة المذكورة، فلا

يشمل ما يُضاف إلى الماء بلحاظ غيرها من الجهات وإن كانت إضافته إليه بلحاظها صحيحة عرفاً؛ ضرورة عدم وجود نسبة جامعة بين تلك النسب تصلح لأن تكون مرادة من إضافة الحيوان إلى البحر في الكلام.

فـ (حيوان البحر) موضوع بحثنا هو الحيوان الذي لا يعيش إلّا في الماء ويكون عيشُه خارجَه عيشَ المذبوح؛ إمّا لأنّه يتنفّس الماء لا الهواء كغالب الأسماك، ولذا إذا أُخرجت من الماء فسرعانَ ما تموت، أو لأنّه وإن كان يستنشق الهواء فيحتاج إلى الصعود إلى سطح الماء بين فينة وأخرى للتنفّس كالحيتان، إلّا أنّ الماء هو البيئة المناسبة لطبيعة خلقته والمساعِدة على بقائه حيّاً، ولذا فإنّ الحيتان إذا أخرجت من الماء فإنّها وإن كانت تحفظ حياتها أكثرَ من سائر الأسماك نسبيّاً إلّا أنّ الأمر ينتهي بها إلى الموت لو بقيت خارجَه.

شواهد من الروايات على ما ذكرناه من معنى (حيوان البحر)

ويشهد لِما ذكرناه من كون (حيوان البحر) موضوع الأدلّة الشرعيّة هو ما يُضاف إلى البحر بلحاظ كون الماء موطن عيشه لا بلحاظ آخر ما في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام من أنّه: «**مرَّ عليّ (صلوات الله عليه) على قوم يأكلون جراداً فقال: سبحان الله وأنتم محرِمون! فقالوا: إنّما هو من صيد البحر، فقال لهم: فارمسوه في الماء إذاً!!**»[1].

وذلك أنّ كعب الأخبار اليهودي الذي أجلسه الخليفة الثاني في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، وثنى له الوسادة ليبثّ إسرائيليّاته بين المسلمين، كان قد ابتدع للمسلمين بدعةً مفادها: أنّ الجراد من صيد البحر!! حيث

(١) تهذيب الأحكام: ج٥/ ص٣٦٣/ ح١٢٦٣.

استخفّ عقولَهم وأخبرهم بأنّ الجراد نَثرةُ حوت[١] يَنثُره في كلّ عام مرّتين!![٢].

وأعان كعباً على ذلك شيخُ المضيرة وأكذبُ البريّة أبو هريرة الدّوسي حيث روى لهم في كون الجراد من صيد البحر حديثاً عن رسول الله ﷺ[٣]، وساهم في انتشار القول المذكور بين المسلمين ولَعُ الخليفة الثاني بأكل الجراد[٤] وإعجابه بكعب واستحسانُه لفتاويه[٥]، ثمّ جاء من

---

(١) قال في الصّحاح: ج٢/ ص٨٢٢: (والنثرة للدواب: شبه العطسة، يقال: نثرت الشاة، إذا طرحت من أنفها الأذى).

(٢) ففي موطأ مالك: ج١ / ص٣٥٢: (ثمّ لَمّا كانوا ببعض طريق مكة، مرّت بهم رَجل من جراد، فأفتاهم كعب أن يأخذوه فيأكلوه، فلما قدموا على عمر بن الخطاب ذكروا له ذلك، فقال: ما حملك على أن تفتيهم بهذا؟ قال: هو من صيد البحر. قال: وما يدريك؟ قال: يا أمير المؤمنين! والذي نفسي بيده إن هي إلّا نثرة حوت ينثره في كلّ عام مرّتين).

(٣) قال ابن كثير في تفسيره: ج٢ / ص١٠٥: (وقد روى الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة من طرق عن حماد بن سلمة: حدثنا أبو المهزم - وهو يزيد بن سفيان - سمعت أبا هريرة يقول: كنّا مع رسول الله ﷺ في حجّ أو عمرة، فاستقبلَنا جراد فجعلنا نضربهنّ بعصيّنا وسياطنا فنقتلهنّ فسقط في أيدينا، فقلنا: ما نصنع ونحن محرمون؟ فسألنا رسول الله ﷺ فقال: لا بأس بصيد البحر).

وفي سبل الهدى: ج٩ / ص٧٨: (وروى أبو داود - وضعّفه - وابن مردويه والبيهقي عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: الجراد من صيد البحر).

(٤) كان عمر بن الخطاب يحبّ الجراد، وربما أكله يابساً، ففي سنن البيهقي: ٩ / ٢٥٧: (عن سنان بن عبد الله الأنصاري يقول: سألت أنس بن مالك عن الجراد، فقال: خرجنا مع رسول الله ﷺ خيبر ومع عمر بن الخطاب قفعة فيها جراد قد احتقبها وراءه، فيردّ يده وراءه فيأخذ منها فيناولنا). وفي ص ٢٥٨: (عن سعيد بن المسيّب أنّ عمر وابن عمر والمقداد بن سويد وصُهيباً أكلوا جراداً، فقال عمر: لو أنّ عندنا منه قفعة أو قفعتين ونأكل منه. قال أبو عبيد: القفعة شيء شبيه بالزنبيل ليس بالكبير يعمل من خوص وليست له عُرى).

(٥) ففي موطأ مالك: ج١ / ص٣٥٢: (عن عطاء بن يسار: أنّ كعب الأحبار أقبل من الشّام ←

علمائهم من روى لهم عن بعض تابعي التابعين من رواة الحديث الثقاة عندهم عمّن حدّثه أنّه رأى الحوت ينثره من أنفه[١]!!

وقد نبّه أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) في ضمن نشاطه التصحيحي بعد تولّيه الخلافة إلى بطلان هذه المهزلة كغيرها من المهازل التي أبدعها أئمّة الضّلال[٢]، حيث بيّن لهم أنّه لو فُرض تصديق هذه الخرافات حول الجراد وأنّ الحوت يعطسه من أنفه الذي في أعلى رأسه في السنة مرّتين - وإن كانت مخالفة لما هو المعلوم من طريق الحسّ والمشاهدة من أنّ الجراد يبيض ويفرّخ في البرّ - فإنّ صيدَ البحر المحرّم على المحرِم بنصّ القرآن الكريم هو ما تكون إضافته إلى البحر بلحاظ كون الماء موطن عيشه كالأسماك ونحوها، لا بلحاظ كون أصله من البحر وإن كان لا يعيش إلّا على اليابسة، والجراد لَمّا كان لا يعيش إلّا في البرّ ويموت إذا رُمسَ في الماء فهو من صيد البرّ حتّى لو فُرض أنّ أصله من البحر كما زعمتم.

المستثنى من الصيد

← في ركب حتّى إذا كانوا ببعض الطريق وجدوا لحم صيد، فأفتاهم كعب بأكله، قال: فلمّا قدموا على عمر بن الخطاب بالمدينة ذكروا ذلك له، فقال: من أفتاكم بهذا؟ قالوا: كعب، قال: فإنّي قد أمّرته عليكم حتّى ترجعوا).

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ج٨/ ص ٤٨٠.

(٢) فلاحظ ما في موثّق النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام من قول أمير المؤمنين عليه السلام لَمّا سُئل عن القرع يُذبح؟ فقال: «**القرع ليس يُذكّى، فكلوه ولا تذبحوه، ولا يستهوينكم الشيطان لعنه الله**»، وقد حكى بعض المحقّقين عن مناقب ابن شهر آشوب أنّ معاوية لمّا عزم على مخالفة أمير المؤمنين عليه السلام أراد اختبار أهل الشام، فأشار إليه ابن العاص أن يأمرهم بذبح القرع وتذكيته، فإن أطاعوا فهو صاحبهم وإلّا فلا، فأمرهم بذلك فأطاعوه، وصارت بدعة أموية.

والقرع معروف في بلاد الشام بـ (يقطين أبو رقبة) نظراً لشكله. وللأسف لا زال بعض العامّة إلى اليوم لا يستحلّون أكله إلّا بذبحه!!

نعم، الجراد ذكاته شرعاً كذكاة السمك بأخذه حيّاً، إلّا أنّه لَمّا كان لا يعيش إلّا في البرّ، ويموت إذا وضع في الماء، فهو من حيوان البرّ، ولذا قال العلامة قدس سره في التذكرة: (الجراد عندنا من صيد البرّ يحرم قتله، ويضمنه المحرِم في الحلّ، والمحِلّ في الحرَم عند علمائنا)[١]، واستفاضت الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في ذلك[٢].

ويشهد بذلك أيضاً ما في صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «**سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن جلود الخزّ، فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جُعلت فداك! إنّها علاجي[٣] [في بلادي] وإنّما هي كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا خرجَت من الماء تعيش خارجةً من الماء؟ فقال الرجل: لا، قال: فلا بأس**»[٤].

فإنّ الظاهر من السؤال عن جلود الخزّ هو السؤال عن الانتفاع بها على نحو ما يُنتفع بجلود الحيوانات التي تقع عليها التذكية المطهّرة؛ فإن كان المراد من الخزّ المسؤول عنه هو الحيوان الذي يُطلق عليه اسم (كلب الماء)، كما هو أحد المحتملَين فيه، وجزم به في الحدائق[٥] - ويشهد له خبر ابن أبي يعفور قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أكل لحم الخزّ قال: كلب**

---

(١) تذكرة الفقهاء: ج٧/ ص٢٨١.

(٢) راجع وسائل الشيعة: ج١٢/ ص٤٢٨/ الباب السابع في تحريم صيد المُحرم الجراد وأكله وقتله إلّا ألّا يمكن التحرز منه.

(٣) أي صنعتي، من عالج الشيء: أي زاوله ومارسه.

(٤) الكافي: ج٦/ ص٤٥١/ ح٣.

(٥) الحدائق النّاضرة: ج٧٧/ ص٦٦.

الماء، إن كان له ناب فلا تقرَبه وإلّا فاقربه»[١] - فإنّ الظاهر أنّ استغراب السّائل نفيه عليه السلام البأس عن جلده منشؤه توهّمه نجاسته الذاتيّة لإطلاق اسم الكلب عليه، فلا تُجدي تذكيته في طهارته.

ويكون جوابه عليه السلام ظاهراً في دفع التوهّم المذكور ببيان أنّ الكلاب المحكومة بالنّجاسة العينية ولا تقع عليها التذكية المطهّرة هي حيوانات بريّة، والخزّ لَمّا كان يموت إذا بقي خارج الماء فهو حيوان مائيّ لا بريّ، فلا يشمله الحكم بالنجاسة العينيّة وإن أُطلق عليه اسم (الكلب) حقيقة على نحو الاشتراك المعنوي أو اللفظي، أو مجازاً.

وإن كان المراد من الخزّ فيه حيوان آخر غير كلب الماء، وإنّما قصد السائل من قوله: (إنّما هي كلاب) أنّ الخزّ من جنس السّباع لا أنّه الحيوان المعروف المسمّى بكلب الماء، كما هو الاحتمال الآخر فيه - ويشهد له ما في بعض الروايات من أنّه: «**سبُع يرعى في البرّ ويأوي الماء**»[٢] - فإنّ الظاهر أنّ استغراب السائل نفيه عليه السلام البأس عن جلده منشؤه توهّمه نجاسته العرضيّة لعدم تعارف ذبحه، بل يُكتفى بأخذه حيّاً، ويُترك ليموت وحدَه، فيصير ميتة نجسة.

ويكون جوابه عليه السلام ظاهراً في دفع التوهّم المذكور ببيان: أنّ السّباع التي يوجب موتها بلا ذبح بعد أخذها حيّة صيرورتها ميتة نجسة إنّما هي حيوانات بريّة، والخزّ لَمّا كان حيواناً مائيّاً فإنّ الذكاة تقع عليه بمجرّد

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٩/ ٤٩/ ح٢٠٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٥٠/ ح٢٠٥.

أخذه حيّاً، ولا يوجب موته بلا ذبحٍ بعد ذلك صيرورته ميتةً وطروّ النجاسة عليه.

وعلى كلا الاحتمالين، فإنّ الصحيح المذكور صريح في جري الشارع على طبق الضابطة التي ذكرناها لكون الحيوان مائيّاً وهي كون الماء موطن عيشه الذي يموت خارجَه.

وثاني الاحتمالين في الصحيح المتقدّم هو المناسب لخبر عبد الله بن أبي يعفور قال: «**كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الخزّازين، فقال له: جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخزّ؟ فقال: لا بأس بالصلاة فيه، فقال له الرّجل: جعلت فداك إنّه ميت وهو علاجي وأنا أعرفه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أنا أعرف به منك، فقال له الرجل: إنّه علاجي وليس أحد أعرف به مني، فتبسّم أبو عبد الله عليه السلام ثمّ قال له: أتقول إنّه دابّة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فُقد الماء مات؟ فقال الرّجل: صدقت جعلت فداك! هكذا هو، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: فإنّك تقول: إنّه دابة تمشي على أربع، وليس هو على حدّ الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء؟ فقال الرجل: أي والله! هكذا أقول، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: فإنّ الله تبارك وتعالى أحلّه وجعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها**»[1].

فالظاهر من التأمّل في الخبر المذكور أنّ السائل إنّما عرضت له الشبهة في الخزّ من جهة توهّم أنّ الخزّ وإن كان حيواناً مائيّاً لموته إذا فقد الماء،

---

(١) الكافي: ج٣/ ص ٢٩٩/ ح ١١.

إلّا أنّه لَمّا لم يكن من جنس السمك لكونه من ذوات الأرجل ويمشي على أربع، فإنّ ميتته لا تكون طاهرة وذكاته لا تكون كذكاة السمك بأخذه حيّاً، بل لا بدّ من ذبحه.

فأجابه عليه السلام بما مفاده: أنّ الذكاة مجعول شرعي، والله تعالى قد أحلّ الخزّ[1] وجعل ذكاته موته بعد أخذه حيّاً، كما أحلّ السمك وجعل ذكاته موته بعد أخذه حيّاً[2].

خروج الطيور كلّها عن (حيوان البحر)

وممّا ذكرناه يظهر خروج الطيور كلّها عن موضوع بحثنا، لأنّها لا تعيش إلّا في البرّ، وتموت إذا وضعت في الماء، وأمّا إطلاق (طير الماء) عرفاً على بعض أصناف الطيور - كالبطّ والإوزّ - فليس بلحاظ اختصاص عيشها به لتدخل في محلّ بحثنا، بل بلحاظ ملازمتها الماءَ لغرض الصيد.

---

(١) الظاهر أن المراد من قوله عليه السلام: «فإنّ الله تبارك وتعالى أحلّه» أنّه تعالى حكم بطهارة ميتته، وإلّا فإنّ حرمة أكل الخز مجمع عليها عند الطائفة، وذلك نظير ما ورد في الصّحيح عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أتاه رجل فقال له: وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت فما ترى في أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله، قال: فقال له الرجل: الفأرة أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها، قال: فقال له أبو جعفر: إنّك لم تستخف بالفأرة وإنّما استخففت بدينك، إنّ الله حرّم الميتة من كلّ شيء» التهذيب: ج١/ ص٤٢٠/ ح١٣٢٧، فإنّ الظاهر أنّه عليه السلام أراد من تحريم الميتة الحكم بنجاستها.

(٢) الظاهر أنّ المراد من قوله عليه السلام: «وجعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها» أنّ موت الخزّ بعد أخذه حياً بلا ذبح لا يُنافي وقوع الذكاة عليه، حاله في ذلك حال السّمك، وإلّا فلا يُعتبر في تذكية السمك موته بعد الأخذ. نعم، يُعتبر عدم موته بعد الأخذ في الماء راجعاً إليه حيث ترتفع ذكاته بذلك لأنّه مات في ما فيه حياته، كما دلّت عليه الروايات.

وأمّا تقسيم بعض فقهائنا صيدَ البحر إلى: طير وغيره، فنظير تقسيمهم الماء إلى: مطلق ومضاف، حيث لم يريدوا من (صيد البحر) في المقسَم ما هو معناه الحقيقي، أي مفاد الإضافة بالمعنى الحرفي الذي عرّفناك رجوعه إلى كون الموضوع حقيقة ما لا يعيش إلّا في الماء، بل أرادوا منه معناه المجازي أي ما تصحّ إضافته إلى الماء بنحو من أنحاء الإضافة ولو بغير لحاظ اختصاص عيشِه به، كما أرادوا من الماء في القسمة الآنفة الذكر ما يصحّ إطلاق لفظ (الماء) عليه ولو عنايةً وبمعونة القرينة لا معناه الحقيقي.

قال في الوسيلة: (صيد البحر ضربان: طير وغيره، والطّير حكمه حكم طير البرّ، وغير الطّير: سمك وغير سمك)[1]، وفي الجواهر في حيوان البحر: (ولا يؤكل منه إلّا ما كان سمكاً أو طيراً)[2].

ولا يخفى أنّ مقصود الوسيلة من قوله: (والطّير حكمه حكم طير البرّ) أنّ طير الماء حكمه حكم طير البرّ، لأنّ إطلاق طير الماء على بعض أصناف الطّير ليس بلحاظ كونه لا يعيش إلّا في الماء ليأخذ حكم صيد البحر، بل بلحاظ ملازمته للماء لغرض الصيد، ولَمّا كان لا يعيش إلّا في البرّ كغيره من الطيور التي لا تُضاف إلى الماء بأيّ نحو من أنحاء الإضافة كان حكمُه حكمَ حيوان البرّ.

ولأجل ما ذكرناه لم يكن ثمّة خلاف في أنّ طير الماء كسائر الطيور

---

(١) الوسيلة لابن حمزة: ص٣٥٥.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٤١.

لا يجوز صيده وأكله للمحرِم؛ قال في التذكرة: (وأما طير الماء - كالبطّ ونحوه - فإنّه صيد البرّ في قول عامّة أهل العلم .. فكان من صيده، كسائر طيوره)[١]، وفي مفاتيح الشرائع: (طير البحر كطير البرّ عندنا)[٢]، وفي موثّق الطيّار عن أحدهما عليهما السلام: «**لا يأكل المحرِمُ طيرَ الماء**»[٣].

بل ولا يجري على طير الماء شيء من أحكام حيوان البحر، ولذا قال في المستند: (لا خلاف بين أصحابنا في أنّ طير البحر - كالبطّ والإوزّة وغيرهما - كطير البرّ في اندراجه تحت القواعد الكلّيّة المتقدّمة المثبتة للحِلّ والحرمة)[٤].

خروج البرمائيات عن (حيوان البحر)

ويظهر أيضاً خروج الحيوانات التي تعيش في البرّ والماء معاً وتُسمّى في عرفنا الحاضر بالبرمائيّات - كالضفادع والتماسيح - عن موضوع بحثنا، إذ إنّما تُضاف إلى كلّ واحدة من البيئتين بخصوصها بلحاظ كونها ممّا يمكنها العيش فيها، لا بلحاظ اختصاص عيشها بها بحيث تموت خارجَها، فإطلاق (حيوان البرّ) أو (حيوان الماء) عليها نظير إطلاق (طير الماء) على بعض أصناف الطّير الذي تقدّم منّا بيان عدم كونه موجباً لدخوله في (حيوان البحر) موضوع بحثنا، فالبرمائيّات لا يشملها حكم أيّ من الحيوانَين.

---

(١) تذكرة الفقهاء: ج٧/ ص٢٨٢.

(٢) مفاتيح الشرائع: ج٢/ ص١٨٨.

(٣) مستند الشيعة: ج١٥/ ٩٤.

(٤) الكافي: ج٤/ ص٣٩٤/ ح٩.

نعم، يشملها الحكم الخاصّ بالبرمائيّات إن وجد[١]، وإلّا شملها حكم الحيوان مطلقاً بلا تقييد بكونه بريّاً أو بحريّاً[٢].

كما أنّ بعض الحيوانات ذو صنفين كالسّلحفاة، إذ منها البريّ وهو ذو قوائم ولا يعيش إلّا في البرّ، ومنها البحري وهو ذو زعانف ولا يعيش إلّا في الماء، وإن خرج إلى البرّ في بعض أوقات السنة ليضع بيوضه على الشاطئ، فلا ينبغي توهّم كونها من البرمائيّات، إذ لا شيء من أفرادها يعيش في البرّ والماء معاً، بل يلحقُ كلّاً من صنفيها حكم حيوانه، كما لا يخفى.

وبعضها ذو أصناف ثلاثة كالسّرطان، إذ منه البريّ الذي لا يتنفّس إلّا الهواء ويعيش في الغابات، ومنه البحريّ الذي لا يتنفّس إلّا الماء ويعيش في قيعان البحار والمحيطات، ومنه البرمائيّ الذي يتنفّس الهواء والماء كليهما ويعيش على شواطئ البحار وضفاف الأنهار، فلا ينبغي توهّم كونه من البرمائيّات مطلقاً، بل هو بأحد أصنافه منها، وله صنفان آخران، أحدهما بريّ، والآخر بحريّ، ويأخذ كلّ صنف من أصنافه حكم حيوانه.

وتكون أمثال هذه الحيوانات داخلةً في موضوع بحثنا بلحاظ صنفها المائي، ولَئن وقع منّا الكلام في باقي أصنافها فاستطراداً وبالتبع.

نعم، لو قام الدليل على حرمتها بخصوصها - كما في السلحفاة والسرطان

---

(١) كبعض الروايات التي تتحدّث عمّا يكون في البرّ والبحر معاً من الحيوان.

(٢) نظير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ المائدة: من الآية ٩٥.

على ما سيأتي - فإنّ مقتضى إطلاق الاسم تعلّق التحريم بها بجميع أصنافها، كما لا يخفى.

بيان معنى السّمك

معنى (السمك) و(الحوت) لغةً

قال في لسان العرب: (السمَكُ: الحُوتُ من خَلْق الماء، واحدته سَمَكَة)[١]، وفي مادة (حوت): (الحُوتُ: السمكة .. وقيل: هو ما عَظُمَ منه)[٢].

هذا، ولا ينبغي الشكّ في أنّ المتبادر عرفاً من الحوت اليوم هو خصوص ما عظُم من السمك، وأنّ التبادر المذكور ليس بحسب أصل اللغة، وإنّما هو نقلٌ حادثٌ منشؤه غلَبة الاستعمال، فلا مجال لحمل الاستعمالات الواردة في الأدلّة الشّرعيّة عليه، وأمّا بحسب أصل اللغة فالحوت مرادف للسّمك، ويُطلق على كبار السمك وصغارها.

قال الله تعالى في حقّ يونس عليه السلام: ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾[٣]، أي ابتلعه وازدَرده دفعة واحدة بلا أن يصيبه أذى أو أن يُضطرّ لتقطيعه لأجل التمكّن من ابتلاعه، ممّا يُناسب ضخامته وكبَر حجمه جدّاً.

وقال -عزَّ من قائل- نقلاً عن فتى موسى عليه السلام: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾[٤]، وهو ظاهر في صغره بما يُناسب حملَه له معه في سفره.

---

(١) لسان العرب: ج١٠/ ص٤٤٣.

(٢) لسان العرب: ج٢/ ص٢٦.

(٣) الصافّات: ١٤٢.

(٤) الكهف: من الآية ٦٣.

وأمّا استعمال الحيتان في الروايات وكلمات الأصحاب فيما يرادف السمك - كبيراً كان أو صغيراً - فأوضح من أن يخفى، فلتُراجع في مظانّها، وسيأتي في هذا الكتاب بعضها.

بماذا يمتاز السمك عن سائر الحيوانات البحريّة؟

الحيوانات تتمايز عرفاً بصورها

لا يخفى أنّ أجناس الحيوانات إنّما تتمايز عرفاً باختلاف أشكالها وصورها، فللإنسان صورة تخصّه، وللقرد صورة تخصّه، وللبقر صورة تخصّه، وللفرس صورة تخصّه، وهكذا، ولكلّ ذي صورة منها اسم يخصّه.

نعم قد يوضع لفردٍ مخصوص من الجنس الواحد اسم يخصّه، كما قامت عليه سيرة البشر منذ الأزل في الإنسان، وتعارف في بعض الحيوانات الصامتة الأليفة التي يربّيها الإنسان من دوابّ وخيل وكلاب ونحوها.

هذا، وقد تتمايز أفراد الجنس الواحد فيما بينها بخصوصيّات عرضيّة عامّة أو خاصّة لا تُنافي وحدة الاسم تبعاً لوحدة الصورة عرفاً، فينقسم بلحاظها إلى أصناف، كتقسيم الحيوان عامّة إلى ذكر وأنثى، وتقسيم النّاطق منه إلى رجل وامرأة، والصامت منه إلى إنسي ووحشي كما في الحمُر والأبقار، أو إلى برّي وبحري كما في السّلحفاة.

(السمك) حقيقة عرفيّة واضحة

ونحن إذا رجعنا إلى أهل العرف اللغوي العامّ نجد أنّ السمك عندهم حيوان ذو أشكال وأحجام مختلفة، ففيه ما يكون ضخماً عند الرأس مستدقاً عند الذيل، وما يكون شبيهاً بالحيّات، ودائريّاً كالكرة، وعريض الزعانف ومبسوطها كأجنحة الطير، وما لا يدرك الطرف أوّله

وآخره لكبَره كالحيتان الضخمة، وما لا يكاد يدركه الطرف لصغَره، إلى غير ذلك من عجائب الخلقة جلَّ باريها ومصوّرها، إلا أنّه في جميع أشكاله وأحجامه ذو صورة نوعيّة واحدة يتميّز بها عن سائر الحيوانات البحريّة، وهي الصورة السمكيّة.

ما يمتاز به (السمك) عن سائر الحيوانات البحريّة

وأهمّ ما تتميّز به الأسماك عن غيرها من الحيوانات البحريّة لدى العرف أنّها ليست من ذوات الأيدي والأرجل، بل تستعيض عنها بالزّعانف[1]، كما أنّ للأسماك في الغالب خياشيم تتنفّس الماء من خلالها، وقد يكون لها رئتان فتحتاج للصعود إلى سطح الماء لتنفّس الهواء كالحيتان، وهي تبيض في الغالب، وقد تكون ولودة، بل وترضع صغارها أحياناً كالحيتان أيضاً.

وعدم عدّ علماء الأحياء للحيتان من الأسماك، وتصنيفهم لها بأنّها ثديّات تعيش في الماء، غير ضائر بعد كونه اصطلاحاً علميّاً حادثاً، وكون المرجع في معرفة السمك وتحديده مفهوماً ومصداقاً هو العرف العامّ، كما لا يخفى.

---

(١) وأمّا ما في الكافي الشّريف: ج٦/ ص٢١٧/ ح٧، بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن عليّاً (صلوات الله عليه) كان يقول في صيد السمكة إذا أدركها الرجل وهي تضطرب وتضرب بيديها ويتحرك ذنبها وتطرف بعينها فهي ذكاتها»، فهو مجاز مبني على التوسّع في الاستعمال كما لا يخفى.

وقد رأينا لبعض أنواع السموك زعانف تشبه الأيدي، وتستعملها بما يُشبه استعمال بعض الحيوانات لأيديها، جلّ خالقها وباريها.

وقد استظهر محقّق كتاب الوافي أنّ كلمة (بيديها) تصحيف (ببدنها) لأنّ السمكة ليس لها يد لكي تضرب بها، (الوافي ج١٩/ ص١٨٨/ هامش الحديث ١٩٢٠٣).

هل معنى السمك في زمان النصّ أعمّ منه في زماننا؟

لقد أُطلق لفظ (السمك) في بعض الروايات وكلمات بعض قدماء أصحابنا وبعض اللغويّين على غير ذي الصورة المعروفة من حيوان البحر، كما نُقل عن بعض أئمّة اللغة المتقدّمين أنّ السمك هو خلق الماء، فهل ينهض ذلك بإثبات اختلاف معنى السمك في زمان صدور الروايات عمّا هو عليه اليوم، وأنّه أعمّ من ذي الصورة المعروفة، بحيث يلزم حمله في الروايات عند الإطلاق على المعنى المذكور؟

وعلى تقدير عدم نهوضه وبقائنا في شكّ من ذلك، فهل ثمّة أصل يمكن الرجوع إليه في المقام للبناء على إرادة المعنى الحالي من لفظ (السمك) في الروايات، أو يُبنى على إجماله فيها وتردّده بين المعنيين؟

تقريب التمسّك بالاستصحاب في المقام

لتوضيح ذلك نقول: لا يخفى أنّه من صغريات أصالة الظهور أصالةُ الحقيقة، بمعنى أنّ اللفظ عند الإطلاق، وعدم القرينة الموجبة لانعقاد ظهور الكلام على وفق ما يُناسبها - ولو بمقتضى أصالة عدمها عند الشكّ فيها - يكون ظاهراً في إرادة معناه الحقيقي الذي وضع له منه.

علامات الوضع الثلاث

ومن ثمّ اهتمّ الأصوليّون بالبحث عن علامات الوضع، وقد ذكروا لذلك ثلاث علامات وهي: التبادر، وصحّة الحمل وعدم صحّة السّلب، والاطّراد؛ وأطالوا الكلام فيها، وذكروا أنّ عمدتها هو التبادر.

وإن كان الإنصاف أنّ العلامات المذكورة كثيراً ما تشترك بمجموعها في تحديد معنى اللفظ، ويستعين بها الفاحص المتثبّت في الوصول إلى ما خفي من جهاته، فلا ينبغي الاكتفاء بالتبادر والتسرّع في الاستنتاج بسببه، ولا يتّضح حال التبادر غالباً بنحو لا يُحتاج لغيره إلّا في مورد وضوح الوضع، الذي لا يُحتاج فيه للعلامة عليه.

إشكالية احتمال اختلاف معنى اللفظ الحالي عن معناه في زمان الاستعمال

إلّا أنّ ما ينكشف بالعلامات المذكورة هو معنى اللفظ الحالي عند من حصلت عنده العلامات المذكورة، لا في عصر صدور الاستعمال الذي يراد تشخيص مفاده، كالاستعمال الوارد في الكتاب والسنّة، فاللازم الفحص عمّا لو كان هناك بعض الاستعمالات أو الأمارات الكاشفة عن تبدُّل المعنى، فإن أحرز ذلك لم يُعمل على المعنى الحالي، بل على الأوّل لو أمكن تشخيصه باستقصاء الاستعمالات ومراجعة كلمات أهل اللغة ونحو ذلك.

وإن شُكّ في ذلك، فقد يُقال بأنّ اللازم العمل على المعنى الحالي، بمعنى حمل اللفظ الوارد في الاستعمالات الشرعيّة على معناه الحالي المتبادر منه عندنا، وذلك تمسّكاً بأحد استصحابَين:

الأوّل: استصحاب وضع اللفظ لمعناه الحالي إلى زمان صدور الاستعمال ممّا يستلزم وضعه للمعنى الحالي في ذلك الزمان.

والثاني: استصحاب عدم نقل اللفظ عن معناه السابق القاضي بضميمة العلم بمعناه الحالي بكون معناه السابق هو المعنى الحالي.

بطلان التّمسك بالاستصحاب الشّرعي في المقام

لا يخفى أنّه إن أريد من التمسّك بالاستصحاب الشّرعي بأحد النحوين المتقدّمَين في المقام إحراز المعنى السابق للّفظ وجداناً، فمن الواضح أنّه لا يُحرزه، لأنّ غاية ما يُثبته هو التعبّد بالمشكوك في ظرف الشكّ فيه، ولزوم العمل عليه.

وإن أريد منه إحرازه تعبّداً - كما هو الظاهر - ففيه: أنّ زمان الشكّ في الاستصحاب لا بدّ أن يكون متأخّراً عن زمان اليقين، لأنّ مفاد أدلّته هو التعبّد بالمتيقّن في ظرف الشكّ فيه، وكون اليقين بالحدوث صالحاً شرعاً لأن يكون منشأً للبناء على البقاء عند الشكّ، ومع عدم تأخّره زماناً - بل مع عدم اتصّاله بزمان اليقين - لا يصدق البقاء.

وجه بطلان استصحاب المعنى الحالي إلى زمان الاستعمال

وفي استصحاب معنى اللفظ بالنحو الأوّل زمانُ الشكّ متقدّم على زمان اليقين، حيث يُعلم بالمعنى الموضوع له اللفظ في الحال ويشكّ فيه في الزمان السابق، فالاستصحاب المراد التمسّك به في المقام يكون على عكس مفاد أدلّة الاستصحاب الشرعي.

ولو غُضّ النظر عن ذلك في المقام، فإنّ هذا الاستصحاب لا يُجدي في إثبات كون ظاهر الكلام عندنا هو الظاهر منه في زمان الاستعمال؛ ضرورة عدم كون الملازمة بين الأثر الشرعيّ المطلوب - وهو حجيّة ظهور الكلام في زمان الاستعمال - وبين المستصحَب - وهو الوضع للمعنى الحالي - شرعيّة، بل عقليّة بتوسّط استلزام وضع اللفظ لمعنى ما خارجاً لظهور الكلام فيه عند استعماله مجرّداً عن القرينة ولو

بمعونة أصالة عدم القرينة عند الشكّ فيها المعوّل عليها عند العقلاء، فيكون مثبتاً، وقد تقرّر في محلّه من علم الأصول أنّ الأصل المثبت ليس بحجّة.

وجه بطلان التمسّك باستصحاب عدم النقل

ومنه يظهر الوجه في عدم جدوى الاستصحاب بالنحو الثاني أيضاً، فإنّه وإن كان على وفق أدلّة الاستصحاب من حيث تأخّر زمان الشكّ فيه عن زمان اليقين، إلّا أنّ كون المعنى الحالي للّفظ هو معناه السابق - الموجب لاتّحاد الظّهورين - لازم عقليّ لعدم النّقل في المقام، فلا يُثبت الأثر المطلوب إلّا بواسطتين، وهما استلزام عدم النقل لكون معنى اللفظ في زمان الصّدور هو معناه في الزمان الحالي، واستلزام كون معناه في زمان الصدور هو المعنى الحالي لظهوره فيه في زمان الصّدور.

التمسّك بالأصل العقلائي في المقام (استصحاب القهقرى)

دعوى إمكان التمسّك باستصحاب القهقهرى في المقام

اشتهر بين المحقّقين في العصور المتأخّرة وجود نحو آخر من الاستصحاب يمكن التمسّك به في المقام، وأنّ الاستصحاب المذكور وإن كان على خلاف الاستصحابات الثابتة من الشارع لأنّ ملاكها اليقين السابق والشك اللاحق كما عرفت، على العكس في هذا الاستصحاب لأنّ الشكّ سابق واليقين لاحق فلا يكون مشمولاً لأدلّته، لكنّه ثابت في باب الوضع، ولولاه لما قام لاستنباط الأحكام الشرعية من النصوص أساس، إذ ظهورها في معنى في زماننا لا يكون دليلاً على ظهورها فيه في زمان الاستعمال ما لم يثبت كون معنى اللفظ في زمانه هو معناه في زماننا،

ولا مُثبت لذلك سوى هذا الاستصحاب العقلائيّ المذكور، فعلى ثبوته تدور رحى الاستنباط، واصطلحوا عليه بـ (استصحاب القهقرى)[١].

الاستدلال على استصحاب القهقرى بسيرة العقلاء

واستدلّوا للأصل المذكور تارة: بسيرة العقلاء، حيث إنّهم يحملون الاستعمالات القديمة من كلام العلماء والمؤلّفين والخطباء والشعراء والأوراق القديمة ونحوها على ما يفهمونه منها حين الاطّلاع عليها، ولا يعتنون باحتمال اختلاف معنى اللفظ الحالي عن معناه سابقاً.

ولا يضرّ بحجيّة الاستصحاب المذكور كون ظهور الكلام في زمان الاستعمال فيما هو ظاهر فيه في زماننا لازماً عقليّاً لإحراز وحدة معناه في الزمانين، لأنّ الأصول العقلائيّة حجّة في إثبات لوازم مفادها على ما تقرّر في علم الأصول.

الاستدلال على استصحاب القهقرى بسيرة المتشرّعة

وأخرى: بسيرة المتشرّعة حيث إنّ أصحاب الأئمّة المتأخّرين عليهم السلام كانوا يحملون الألفاظ الواردة في الكتاب والسنّة المعصوميّة الواصلة على ما يُدركونه من معنى لها في زمانهم، ويجعلون ذلك أمارة على ظهورها في ذلك الزمان فيما هي ظاهرة فيه عندهم لغلبة الثبات وعدم التغيّر في معاني الألفاظ، مع أنّ الفاصل الزمنيّ بين النبي والأئمّة الأوائل عليهم السلام وبين الأئمّة الأواخر عليهم السلام فاصل معتدّ به، وتلك الفترة الزمنية فترة متطوّرة من النواحي الاجتماعيّة والفكريّة والماديّة، وعامرة بالعلوم المختلفة، ممّا يجعل احتمال تبدّل معنى اللفظ أمراً وارداً.

---

(١) منتقى الأصول: ج١/ ص ١٧٥.

الإشكال في ثبوت استصحاب القهقرى

تحديد محلّ الكلام في استصحاب القهقرى

لا يخفى أنّ محلّ كلامنا في المقام إنّما هو صورة كون احتمال اختلاف معنى اللفظ الحالي عما كان عليه سابقاً احتمالاً عقلائيّاً، كأن يكون هناك من استعمالات زمان الاستعمال ما يثيره بنحو معتدّ به، لا ما إذا كان احتمالاً مجرّداً من سنخ الوساوس العقليّة التي جرت سيرة العقلاء على عدم الاعتناء بها والالتفات إليها في جميع شؤون حياتهم الدنيويّة والأخرويّة، ممّا يُقلّل موارد هذا الأصل جداً، قياساً إلى أكثر الألفاظ المعلوم عادةً بقاؤها على ما كانت عليه من معنى.

الإشكال على الاستدلال بسيرة العقلاء

وعليه: فإنّه من غير الواضح بناء العقلاء على وحدة المعنيين فيما هو محلّ كلامنا، لقلّة الموارد المذكورة في نفسها، وقلّة ابتلائهم بها فيما هو مورد الآثار العملية - كالأوقاف والوصايا - ليتّضح قيام سيرة عمليّة لهم على ذلك، وعدم وضوح ارتكازيّاتهم فيه مع قطع النظر عن عملهم ليُبنى على مقتضاها، إذ لعلّ ترتيبهم الأثر في الموارد المذكورة على المعنى الحالي للّفظ منشؤه الغفلة عن الاحتمال المذكور، وعدم التفاتهم إلى وجود ما يثير احتمال مغايرته لمعناه سابقاً من الاستعمالات القديمة، بحيث لو التفتوا إلى ذلك لبنوا على وجوب الفحص لتحصيل العلم بالمعنى السّابق، ومع عدمه يبنون على الإجمال وعدم انعقاد ظهور للكلام في المراد.

الإشكال على الاستدلال بسيرة المتشرّعة

وأمّا المتشرّعة في عصور الأئمّة المتأخّرين عليهم السلام فإنّ ابتلاءهم بذلك في موارد الأثر العملي وإن كان أكثر لابتلائهم به في الأحكام الكليّة كما الجزئيّة، إلّا أنّه لم يتّضح كثرته وشيوع الابتلاء به بالنحو الموجب لانعقاد

سيرة لهم في المقام، على أنّه لو سُلّم فإنّ الظاهر أنّ سيرتهم في ذلك متفرّعة ارتكازاً عن سيرة العقلاء، وليست سيرة قائمة بنفسها ليتّجه الاستدلال بها في المقام.

ودعوى: أنّه مع استحكام السيرة المذكورة في نفوس المتشرّعة ولو غفلةً منهم عن احتمال تبّدل المعنى بنحو يُغفل عن إرادة الشارع خلافها، والتفات المولى إلى ذلك وتيسّر الرّدع له، يكون عدم صدور الرّدع منه ظاهراً في إمضائه لها.

وبعبارة أخرى: إنّ غفلة المتشرّعة في مثل هذا الأمر تُعرّضهم لتفويت أغراض الشارع، لو لم يكن استصحاب القهقرى حجّة، فسكوت المعصوم عليه السلام وعدم تصدّيه لإلفاتهم دليل على إمضائه لهذه الطريقة وكفاية المعنى الذي يُحصّله المكلّف للّفظ في زمانه في تشخيص ظهور الكلام في زمان صدوره.

يدفعها: أنّه لم يتّضح بلوغ ذلك حدّاً يلزم منه اندراس الشّريعة أو ضياع أكثر الأحكام أو قدر معتدّ به منها بالنحو الملزم للشّارع بالتدخّل لمنعه، لاسيّما مع ما عرفت من قلّة موارد الاحتمال المذكور، ودعوى أنّ الأصل المذكور ممّا تدور عليه رحى الاستنباط ويتوقّف عليه معرفة الأحكام غير بيّنة ولا مُبيّنة، وعهدتها على مدّعيها.

لا مُحرز لوحدة المعنى مع كون احتمال تبدّله عقلائياً

وعليه: فلم يظهر لنا قيام أصل عقلائي أو أمارة شرعيّة يمكن الاستناد إليها في البناء على وحدة معنى اللفظ في زماننا مع معناه في زمان الاستعمال فيما لو فرض احتمال اختلافهما احتمالاً معتدّاً به عند العقلاء،

فاللازم في الموارد المذكورة الفحص والتثبّت فإن حصل العلم بوحدة المعنيين فهو، وإلا لزم البناء على الإجمال.

فإن اتّضح لنا أعميّة معنى (السّمك) في الأزمنة السابقة من ذي الصورة المعروفة، وشموله لكلّ ما يعيش في الماء وحده فهو، وإلّا تعيّن الاقتصار في أدلّة حلّيّة السمك ذي الفلس على المتيقّن من معناه وهو ذو الصورة المعروفة، والرّجوع فيما سواه إلى العمومات الفوقانيّة إن وجدت، وإلّا فإلى مقتضى الأصل.

فمن المهمّ في المقام النظر في أنّ ما أشرنا إليه من استعمالات وكلمات اللغويين في زمان صدور الروايات والأزمنة المقاربة لها، هل تنهض بإثبات عموم معنى السمك في ذلك الزمان لغير ذي الصورة المعروفة، فيصلح ما دلّ على حلّيّة ما له قشر أو فلس منه لإثبات حليّة الواجد لهما من حيوان البحر وإن لم يكن على الصورة المعروفة، أو لا؟

دعوى الفاضل الشعراني أنّ السمك أعمّ من ذي الصورة المعروفة

نقل دعوى الفاضل الشعراني في تعليقته على الوافي

ذهب الفاضل الشعراني (١٣٩٣ هـ) في تعليقته على كتاب الوافي إلى قيام الدليل على عوم معنى السمك في الروايات لغير ذي الصورة المعروفة من حيوان البحر، حيث قال: (قيل: إنّ السمك في لغة العرب يُطلق على أعمّ من الحوت، فيُقال لبعض الحيوانات البحريّة ذوات الأرجل أيضاً)، إلى أن قال: (وقال في الصّحاح: «السمك خَلقُ الماء» فيكون كلّ حيوان يعيش في الماء وحدَه سمكاً، وفي بعض كتب اللغة: هو الحوت من خلق الماء، فيكون مرادفاً للحوت، ويكون الحوت أعم ممّا يتبادر إلى ذهننا.

والظاهر أنّ كلّ حيوان بحريّ يموت إذا خرج من الماء فهو حوت وسمك، فإن كان ذا فِلس فهو حلال، وإلّا فهو حرام، وكلّ حيوان يعيش في البرّ والماء معاً كالسرطان والسلحفاة والضفادع فهو حرام)[1]، وقال في موضع آخر من تعليقته المذكورة: (والإربيان .. سمك صغير على ما في القاموس .. وله أرجل طوال، ولا يشبه الحيتان والسموك المشهورة، بل هو أشبه بالدود والجراد .. وهذا يدلّ على كون لفظ «الحوت والسمك» أعمّ ممّا يتبادر إلى ذهننا، إذ لا خلاف في صحة إطلاق لفظ السمك عليه)[2].

خلاصة دعوى الفاضل الشعراني

والمتحصّل من كلامه: أنّه يدلّ على عموم معنى السمك في زمان صدور الروايات والأزمنة المقاربة له لغير ذي الصورة المعروفة من حيوان البحر أمران:

الأوّل: ما في صحاح الجوهري (٣٩٣ هـ) من أنّ (السمك خلقُ الماء) بلا تقييد له بكونه على الصورة المعروفة.

والثاني: صحّة إطلاق لفظ (السمك) على الإربيان الذي يُشبه الدود والجراد، وليس على الصورة المعروفة للسّمك، بل هو من ذوات الأرجل، مستشهداً لذلك بما في القاموس للفيروز آبادي (٨١٧ هـ) من أنّ الإربيان سمك صغير[3].

---

(١) الوافي: ج١٩/ ص٤١/ التعليقة على الحديث ١٨٨٩٣.

(٢) الوافي: ج١٩/ ص٤٩/ التعليقة على الحديث ١٨٩١٨.

(٣) الموجود في القاموس المحيط ج١/ ص٦: (والإربيان بالكسر: سمك)، وفي ج٤/ ←

والظاهر أنّ وجه استدلاله بالثاني هو أنّ إطلاق لفظ (السمك) في تلك الأزمنة على الإربيان يكشف عن عدم خصوصيّة الصورة المعروفة للسّمك في معناه، وكونه موضوعاً لمطلق حيوان البحر، إذ لا جامع عرفيّ بين الصورة المعروفة وخصوص صورة الإربيان ليُدّعى الوضع له، ودعوى الاشتراك اللفظي مقطوعة العدم، كما لا يخفى.

مناقشة دعوى الفاضل الشعراني

مخالفة الفاضل الشعراني في معنى (حيوان البحر) أيضاً

لا يخفى أنّ الدعوى المذكورة اضطّرت الفاضل المذكور إلى الالتزام بأنّ المراد من (حيوان البحر) المقسَم للسمك وغيره في كلمات الأصحاب ليس (ما لا يعيش إلّا في الماء)، بل هو: (ما يُمكنه العيش في الماء وإن كان ممّا لا يموت خارجه، ويعيش على البرّ أيضاً) فيشمل البرمائيّات، حتّى لا يلزم كون تقسيمه إلى سمك وغيره في كلماتهم من تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره.

ولذا تأتّى له عدُّ الضّفادع ممّا يعيش في الماء والبرّ معاً من حيوان البحر، والحكمُ بحرمتها لكونها حيواناً مائيّاً ليس من جنس السمك لعدم عيشها في الماء وحدَه، فيكون مشمولاً لإطلاق مفهوم الحصر في القاعدة المجمع عليها بين الأصحاب من أنّه (لا يحلّ من حيوان البحر إلّا السمك الذي له فلس).

نعم، عدَّ السّلحفاة والسّرطان من البرمائيّات أيضاً، وهذا اشتباه منه

← ص٣٣٢: (والإربيان بالكسر: سمك كالدود).

جزماً لما عرّفناك من عدم كونِ الأولى منها، بل هي ذات صنفين بريّ ومائي، وكونِ الثاني ذا أصناف ثلاثة: بريّ ومائيّ وبرمائيّ، فهو منها بأحد أصنافه، ولكنّ كلامنا معه ليس في الأمثلة، بل في دعوييه اللتين ادّعاهما.

غرابة مخالفة الشعراني في معنى (حيوان البحر)

ولقد أغرب في دعواه عموم (حيوان البحر) في كلمات الأصحاب للبرمائيّات، إذ لو كانت ثمّة منشأ لتوهّم اختلاف معنى السمك في السابق عمّا هو عليه في الحال، فإنّه لا منشأ للتوهّم المذكور في عنوان (حيوان البحر) لِما عرّفناك من كون الملابسة الملحوظة للشارع الأقدس في إضافته الحيوان إلى الماء هي كونه موطن عيشه الذي يموت خارجَه.

بل إرادة ما ذكرناه من معيار لحيوان الماء في القاعدة محلّ البحث هو المقطوع به من كلمات الأصحاب في الجملة، حيث صرّح الشيخ ﷺ في مبسوطه بكون المقسَم لقسمة الحيوان إلى سمك وغيره هو (ما لا يعيش إلّا في الماء) مدّعياً الإجماع على حرمة غير السمك، وعلى حرمة السمك الذي لا فلس له[1].

فبدل أن يجعل الفاضل الشعراني ما هو المقطوع به من كلمات الأصحاب من كون المقسَم للقسمة المذكورة هو ما لا يعيش إلّا في الماء، منبّهاً له على بطلان ما توهّمه من عموم المراد من السمك في كلماتهم لغير ذي الصورة المعروفة ممّا يعيش في الماء وحدَه، رفَعَ اليد عمّا هو المعلوم المقطوع به من معنى (حيوان البحر)، لشبهة عرضت له في معنى السّمك!!

---

(١) المبسوط: ج٦/ ص٢٧٦.

غرابة مخالفة الشعراني في معنى (السمك)

وأمّا دعواه عموم السمك في تلك الأزمنة لما يعيش في الماء وحدَه وإن لم يكن على الصورة المعروفة، فلا تقلّ غرابة عن سابقتها، كيف؟! وهي خلافُ المنصرِح من كلمات جماعة من الأصحاب من أنّ السمك هو حيوان بحري ذو صورة مخصوصة يمتاز بها عن سائر الحيوانات البحريّة.

(السمك) هو ذو الصورة المعروفة في كلمات الأصحاب

فلاحظ قول المسالك في حيوان البحر: (ما ليس على صورة السمك من أنواع الحيوان، ولا خلاف بين أصحابنا في تحريمه)[١]، وقول الكفاية: (المعروف من مذهب الأصحاب تحريم ما ليس على صورة السمك من أنواع الحيوان البحري)[٢]، وقول المفاتيح: (قيل: يحرم أكل ما ليس على صورة السمك من حيوان البحر ما عدا الطير، بلا خلاف بيننا)[٣]، ممّا هو شبه صريح في أنّ للسّمك صورة مخصوصة يتميّز بها عن سائر الحيوانات البحريّة التي لا تعيش إلّا في الماء.

(السمك) هو ذو الصورة المعروفة في الروايات

على أنّ ما في صحيح يونس بن عبد الرّحمن من سؤاله الرضا عليه السلام عن أكل الإربيان وقوله عليه السلام له: «**لا بأس بذلك، والإربيان ضرب من السّمك**»[٤]، وما في مرسل ابن جمهور بإسناد له عن رجل من أهل البصرة حَمَلَ الإربيان إلى أبي عبد الله عليه السلام وقال له: (إنّ أصحابنا يختلفون فيه، فمنهم من يقول: إنّ أكله لا يجوز، ومنهم من يأكله)، فقال عليه السلام له: «**كُله**

---

(١) مسالك الأفهام: ج١٢/ ص١٠.

(٢) كفاية الأحكام: ج٢/ ص٥٩٦.

(٣) مفاتيح الشرائع: ج٢/ ص١٨٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص١٣/ ح٥٠.

فإنّه جنس من السمك، ثمّ قال: أما تراها تُقلقِل[١] في قشرها؟»[٢]، لا يُناسب البتّة عموم معنى السمك بالنحو الشامل للإربيان في عرف ذلك الزمان.

إذ لو كان كذلك لما احتاج فقيه مثل يونس لسؤاله عليه السلام عن حلّيّة أكل الإربيان، ولما اختلف الأصحاب في حلّيّة أكله، بعد وضوح كونه من ذوات القشور، كما أشار إليه عليه السلام في المرسل، ووضوح حلّيّة السمك ذي القشر لدى المتشرّعة بعد تواتر الروايات في ذلك وكونها من ضروريّ المذهب بل الدين، بحيث لم يُسأل عنها في شيء من الروايات.

فالروايتان واضحتان في عدم كون الإربيان سمكاً عرفاً وإن كان يعيش في الماء وحدَه، ومن ثمّ احتاج عليه السلام في بيان جريِ حكمِه بحلّيّته على القاعدة المرتكزة من عدم حليّة غير السمك ذي الفلس من حيوان الماء إلى التنبيه على كونه فرداً خفيّاً من السمك بحيث يحتاج إلى بيان خاصّ منه عليه السلام، ممّا لا مجال بدونه لاستكشاف كونه منه.

ومثلهما في ذلك موثق عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**سألته عن الرّبيثا، فقال: لا تأكلها، فإنّا لا نعرفها في السمك يا عمّار**»[٣]، بعد وضوح كون الرّبيثا المسؤول عنها حيواناً بحريّاً لا يعيش إلّا في الماء، فيكون معنى قوله عليه السلام: (فإنّا لا نعرفها في السمك) أنّه لا يعرف كونها على

---

(١) أي يُسمع لها صوت إذا تحركت في صرّة ونحوها، وذلك بسبب أنّ لها قشرا.

(٢) محاسن البرقي: ج٢/ ص٤٧٨/ ح٤٩٩.

(٣) الوسائل: ج٢٤/ ص١٤٠/ ح٤/ الباب ١٢ عدم تحريم الربيثا وأنّه يكره، وراجع: التهذيب: ج٩/ ص٨٠/ ح٣٤٥، والاستبصار: ج٤/ ص٩١/ ح٣٤٨.

الصورة المعروفة للسمك من حيوان الماء، ممّا يمنع من حكمه بحلّيّتها، ويكون ظاهراً في المفروغيّة عن تنوّع ما يعيش في الماء وحدَه إلى سمك وغيره، وعدم كونه بجميع أصنافه وصوره سمكاً، فتأمّل.

وأوضح منه في ذلك خبر عبد الله بن أبي يعفور في الخزّ الذي تقدّم منّا نقله، وفيه قوله عليه السلام: «**أتقول إنّه دابّة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات؟ فقال الرّجل: صدقت جعلت فداك! هكذا هو**»، وقوله بعد ذلك: «**فإنّك تقول: إنه دابّة تمشي على أربع وليس هو على حدّ الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء؟ فقال الرجل: أي والله! هكذا أقول**»[1]، فإنّه شبه صريحٍ بل صريحٌ في أنّ الحيوان الذي لا يعيش إلّا في الماء إن كان له قوائم ويمشي على أربع وليس على الصورة المعروفة للسمك ليس سمكاً.

دعوى الشعراني تبدّل معنى (السمك) شبهة في مقابل البديهة

وممّا تقدّمت منّا الإشارة إليه من روايات وكلمات الأصحاب يظهر بوضوح أنّ معنى السمك في تلك الأزمنة كمعناه في زماننا الحاضر، وأنّه الحيوان البحري المشهور ذو الصورة المعروفة، وليس كل حيوان بحريّ في تلك الأزمنة يُسمى سمكاً، وأنّ دعوى اختلاف معناه في تلك الأزمنة عمّا هو عليه في زماننا شبهة في مقابل البديهة لا ينبغي الإصغاء إليها، ويُقطع بخطأ كلّ ما يُستدلّ به عليها إجمالاً وإن لم يُعلم وجه بطلانه تفصيلاً.

ولكن تتميماً للفائدة سنبيّن وجه بطلان دليلَي الفاضل المذكور على دعواه.

---

(١) الكافي: ج٣/ ص ٢٩٩/ ح ١١.

بطلان الدليل الأوّل للشعراني

فأمّا الأوّل، ففيه: - بعد الغضّ عن أنّ الموجود في الصّحاح المطبوع الموجود بين أيدينا: (والسمك من خلقِ الماء)[1] لا (خلقُ الماء) ممّا هو على عكس مطلوبه أدلّ - أنّه قد تقرّر في الأصول أنّه لا حجيّة لقول اللغويّين في تحديد معاني الألفاظ.

نعم، لو فُرض أنّ اتّفاقهم أوجب العلم بأنّ المعنى الذي ذكروه هو المعنى الذي وضع له اللفظ والذي ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم القرينة على إرادة خلافه حُمل اللفظ عليه، ولكن لا لحجيّة قولهم حينئذٍ، بل لحجيّة العلم الحاصل منه.

ولكن أنّى لنا بحصول العلم بذلك من اتّفاقهم - فضلاً عن قول الواحد منهم - بعد كون شأنهم وديدنهم هو ذكر موارد الاستعمال، والإشارة إلى معنى اللفظ إجمالاً من دون التصدّي إلى تعيين معناه الموضوع له وتحديده تفصيلاً بالنحو المانع الجامع، وقد اشتهر بينهم التسامح في التعريفات كالتعريف بالأعمّ، واستعمال المجاز في التعريف، كما لا يخفى على من راجع كتبهم.

والظاهر أنّ منه ما في الصحاح - لو صحّ ما نقله الفاضل الشعراني عنه - بأن أراد أنّ السمك هو خلق الماء المشهور الذي يكون على الصورة المعروفة للنّاس، لا مطلق خلق الماء.

بطلان الدليل الثاني للشعراني

وأمّا الثّاني، ففيه: أنّ صحّة إطلاق لفظ (السمك) على الإربيان لا تستلزم ما ذكره، لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة كما هو المعلوم، ويُحتمل

---

(١) الصحاح للجوهري: ج٤/ ص١٥٩٢.

كون إطلاق بعض أهل اللغة السمك على الإربيان مجازاً مبنيّاً على التجريد من خصوصيّة الصورة المعروفة للسمك، لكونه الغالب من خلق الماء، بأن يكون مرادهم من قولهم: (الإربيان سمك كالدّود) أنّه حيوان بحريّ يُشبه الدود إذا قُشِر، لا أنّه من جنس السمك حقيقة.

ومنه يظهر الحال في تعريف بعض قدماء أصحابنا الإربيان بأنّه سمك يشبه الجراد والدود، كابن ادريس في سرائره[١]، والعلّامة في تحريره[٢]، والشهيد في دروسه[٣]، وابن فهد الحلّي في شرحه على المختصر[٤]، فإنّ مرادهم منه أنّه حيوان بحريّ يشبه الجراد في شكله وكثرة أرجله والدود إذا قُشِر، لا أنّه سمك حقيقة، وقد يكون لكونه بحكم السمك شرعاً.

ودعوى: أنّ أصالة عدم القرينة تحرز لنا عدمها في المقام وتكشف عن كون استعمال لفظ (السمك) في الإربيان على نحو الحقيقة فيتمّ المطلوب.

يدفعها: أنّه صحيح أنّ أصالة عدم القرينة هي من الأصول التي تبتني عليها أصالة الظهور الراجعة إلى كون مقتضى الظهور هو المراد الجدّي للمتكلّم، بل ليست أصالة الظهور إلّا إجمالاً لمؤدّيات عدّة من الأصول العقلائيّة - كأصالة عدم الخطأ والغفلة، وأصالة الجهة - منها أصالة عدم القرينة، وليست أصلاً عقلائيّاً قائماً برأسه في قبالها.

إلّا أنّ أصالة عدم القرينة التي هي أصل عقلائي معوّل عليه عند أهل

---

(١) السرائر: ج٢/ ص٩٩.

(٢) تحرير الأحكام: ج٤/ ص٦٣٧.

(٣) الدروس الشرعيّة: ج٣/ ص٩.

(٤) المهذّب البارع: ج٤/ ص١٩١.

اللسان في محاوراتهم إنّما تجري مع العلم بالمعنى الموضوع له اللفظ، والشكّ في إرادة المتكلّم له، لاحتمال خروج المتكلّم عنه اتّكالاً على قرينة خفيت على السامع، لا مع العلم بالمراد والشكّ في كيفيّة الاستعمال وأنّها على نحو الحقيقة أو المجاز، فإنّ معرفة كيفيّة الاستعمال ممّا يهمّ الخاصّة من العلماء ممّن استجدّت لهم الحاجة لتحقيق كيفيّة الاستعمال، ولا غرض فيه للعامّة من أهل اللسان، إذ غاية ما يهتمّون به معرفة المراد من الكلام ليرتّبوا الأثر عليه ليكون حجّة لهم وعليهم، ويكفي في ذلك ظهوره في المعنى المراد بلا حاجة إلى معرفة كون استعمال اللفظ فيه حقيقة أو مجازاً.

وفي المقام من المعلوم لأهل اللسان أنّ الإربيان ليس على الصورة المعروفة المشهورة للسّمك، وأنّه لا يراد من إطلاق السمك عليه بيان كونه من أصناف الحيوان ذي الصورة المذكورة حقيقة، بل المراد بيان جنسه القريب وهو كونه حيواناً مائيّاً، توطئةً لذكر صورته المميّزة له عن سائر الحيوانات البحريّة من كونه يشبه الجراد والدود إذا قُشر.

ومع علمهم بإرادة الحيوان المائيّ من إطلاق لفظ (السمك) على الإربيان، فليس عندنا ثمّة أصل يُحرز كون استعماله فيه على نحو الحقيقة أو على نحو المجاز والتوسّع في الاستعمال. نعم، يلزم من ذلك التجوّز في التعريف، وهو وإن كان قبيحاً عند المناطقة إلا أنّك عرفت أنّه ديدن اللغويين في تعريفاتهم.

هذا لو أريد من أصالة عدم القرينة في المقام الأصل المحاوريّ العقلائيّ المشار إليه آنفاً.

وأمّا لو أريد استصحاب عدمها، ففيه: أنّه يكون في المقام مثبتاً، وقد تقرّر في الأصول أنّ مثبتات الأصول ليست حجّة؛ وذلك أنّ ملازمة كون استعمال السمك في الإربيان حقيقياً لظهور لفظ (السمك) في مطلق حيوان البحر - الذي هو موضوع الحجيّة - ليست شرعيّة، بل خارجيّة بتوسّط استلزامه لوضع لفظ (السمك) لمطلق حيوان البحر، المستلزم لظهوره فيه عند الإطلاق وعدم القرينة ولو بمقتضى أصالة عدمها.

نتيجة الكلام في معنى السمك

تحصّل ممّا تقدّم: أنّه لا مُخرج عمّا ذكرناه ممّا يوجب العلم بكون المراد من السمك في الروايات وكلمات الأصحاب هو ذا الصورة المعروفة المتبادر منه في زماننا، ولا شيء ممّا ذكره الفاضل الشعراني يصلح دليلاً على اختلاف معناه وكونه أعمّ، بل ولا لإثارة احتمال ذلك بنحو معتدّ به، بل الاحتمال المذكور هو من سنخ الوساوس العقليّة، وسيرة العقلاء وبناؤهم هي على عدم الاعتناء بها في باب الأوضاع اللغويّة وغيرها، كما عرّفناك.

معنى الفلس والقشر وما يتعلّق بهما

أخذ كلّ من (القشر) و(الفلس) موضوعاً للحلّيّة في الروايات.

إنّ أكثر نصوص المقام جُعل المعيار في حلّيّة السمك فيها على عنوان (القشر) كما لا يخفى على من راجعها في مظانّها، وقد تضمّن بعضها عنوان (الفِلس) كمعتبر الفضل بن شاذان عن الرّضا عليه السلام في بيان محض الإسلام المتضمّن تحريم كلّ سمك لا يكون له فلس[1].

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢/ باب٣٥/ ح١.

وخبر الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في بيان شرائع الدين المتضمّن قوله عليه السلام: «**وكلّ سمك لا يكون له فلوس فأكله حرام**»[١].

ومرسل حريز عمّن ذكره عنهما عليهما السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول: «**لا تأكل من السمك إلا شيئاً عليه فلوس**»[٢].

ومرسل الصّدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «**كُلْ من السمك ما كان له فلوس، ولا تأكل منه ما ليس له فلس**»[٣].

ما يظهر منه ترادف (القشر) و(الفلس)

وظاهر الإسرائيلي (٣٢٠ هـ) في الأغذية والأدوية ترادفهما، حيث قال في السمك: (يكون على ضروب، من قِبَل أنّ منه جنساً له قشر وفلوس، ومنه ما ليس له قشر ولا فلوس، ومن الذي له فلوس ما فلوسه أغلظ وأصلب، ومنه ما فلوسه أرقّ وألين)[٤].

وهو ظاهر الأصحاب، حيث عبّروا بالقشر تارة والفلس أخرى، من دون أن يتعرّضوا لكيفيّة الجمع والتوفيق بين العنوانين، فلاحظ قول الصدوق رحمه الله في المقنع: (كُلْ من السمك ما كان له قشور، ولا تأكل ما ليس له قشور)[٥]، وفي الهداية: (كُلْ من السمك ما كان له فلوس، ولا تأكل ما ليس له فلوس)[٦]، وقول الشيخ في الخلاف: (لا يؤكل من أنواع

---

(١) الخصال: ص٦٠٣/ ح٩.

(٢) الكافي: ج٦/ ص٢١٩/ ح٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج٣/ ص٣٢٣/ ح٤١٥٢.

(٤) كتاب الأغذية والأدوية: ص٥٩٢.

(٥) المقنع: ص٤٢٣.

(٦) الهداية: ص٣٠٧.

السمك إلّا ما كان له قشر)[١]، وفي المبسوط: (السمك عندنا لا يؤكل منه إلّا ما كان له فِلس، فأمّا ما ليس له فلس .. فلا يحلّ أكله)[٢]، بل هو صريح من فسّر الفلس بالقشر منهم[٣].

أخصّيّة (الفلس) من (القشر)

ولكنّ الظاهر أنّ الفلس أخصّ من القشر، فالقشر يُطلق على مطلق ما يُغطّي لبّ الشيء سمكاً كان أو غيره، كقشر الفاكهة وقشر الشجرة للحائها، وأمّا الفلس فهو اسم للمعهود من قشر السمك ممّا هو كالورق، رقيق ليّن متراكب بعضه فوق بعض، ولم يُعهد إطلاقه على غير السمك من حيوان البحر ممّا له قشر على هذه الصّفة - إن وجد - أو على غير هذه الصفة - كالموجود على الإربيان ممّا هو غليظ يُدرّع جسمه - ليتّضح عموم معناه.

ولذا فسَّر الفلس في الجواهر بأنّه قشر كالورق[٤].

ولعلّه يرجع إليه ما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**ويُكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر مثل الوَرَق**»[٥]، بناءً على كون التقييد فيه لتحقيق معنى الفلس المعتبر في الحلّيّة.

رواية مشكلة

نعم، ورد في الكافي في خبر أبي سعيد الخدري - في حديث طويل - قول النبي صلى الله عليه وآله: «**لا تأكلوا من السمك إلا ما كان له قشر، ومع القشر فلوس**»[٦].

---

(١) الخلاف ج٦: ص ٣٠/ م ٣١.

(٢) المبسوط: ج٦/ ص٢٧٦.

(٣) راجع السرائر: ج٣/ ص٩٨، وتحرير الأحكام للعلامة: ج٤/ ص٦٣٦.

(٤) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٤٣.

(٥) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٥/ ح١٥.

(٦) الكافي: ج٦/ باب جامع في الدواب التي لا يؤكل لحمها/ ح١.

وهو كما لا يُناسب ترادفهما لا يُناسب أخصيّة ثانيهما، بل يقتضي تباينهما؛ ضرورة أنّه لا معنى لمعيّة المترادفين، ولا لمعيّة العامّ للخاصّ، إلّا أن يراد به غير الخاصّ[1]، فيرجع إلى اعتبار القشر الغليظ والليّن في حلّيّة السمك، وهو - فضلاً عن عدم معهوديّته في السمك - لا قائل بمضمونه بين الأصحاب.

ولعلّ أصل الحديث (ومعنى القشر فلوس) أي المقصود والمعنيّ من القشر في السمك هو الفلوس التي تكسو بعض أنواعه، فصُحّفت كلمة (ومعنى) إلى (ومع) من قِبل النُسّاخ لتشابههما في خط الكتابة.

ويُحتمل أنّ أصل العبارة توضيح من الراوي أو من صاحب الكتاب فصحّفت ثمّ أُدرجت في متن الحديث، والله العالم.

هل المعيار في حليّة السمك هو الفلس أو القشر؟

لا يخفى أنّه لَمّا أُخذ كلا العنوانين شرطاً لحلّيّة السمك في روايات الباب، وكان معنى الفلس - لو من جهة كونه المتيقّن من معناه على ما عرفت - أخصّ من معنى القشر، فإنّ مقتضى الجمع العرفي هو تحكيم الأخصّ، وتقييد ما دلّ على كفاية القشر في الحلّيّة به.

المعيار في الحلّيّة على (القشر) لا (الفلس)

ولكنّ الظاهر أنّه لا بدّ من رفع اليد عن ذلك بما تضمّنه صحيح يونس المتقدّم من اكتفائه عليه السلام في تعليل حلّيّة الإربيان ببيان كونه ضرباً من

(١) كما لو قال المولى: (إن كان في الدار حيوان ومعه إنسان فتصدّق بدرهم) فإنّه لا بدّ أن يراد من الحيوان فيه غير الإنسان.

السمك، لقوّة ظهوره في المفروغيّة عن كون الإربيان واجداً لشرط حلّيّة السمك، مع وضوح كونه من ذوات القشور لا الفلوس.

بل إنّ ما في مرسل محمّد بن جمهور المتقدّم من قول الصادق عليه السلام في تعليل حلّيّة الإربيان عقيب تنزيله منزلة السمك: «**ألا تراها تقلقل في قشرها**»، صريح فيما ذكرناه، إذ لو كانت حلّيّة الإربيان تخصيصاً لما دلّ على حرمة السمك الذي لا فلس له لما كان ثمّة حاجة لقوله المذكور، ولكنّه لضعف سنده يصلح مؤيّداً لا دليلاً في المقام.

وعلى كلّ حال، فإنّ صحيح يونس يكشف عن أنّ شرط حلّيّة السمك هو القشر، وأنّ ذكرَ الفلس في بعض أدلّة حلّيّة السمك لا لموضوعيّته في حلّيّته، بل لكونه مصداق القشر فيه، وأنّ تقييدَ القشر بكونه كالورق في صحيح زرارة المتقدّم ليس احترازاً عمّا ليس على هذه الصفة - كما هو الأصل في القيود - تحقيقاً لمعنى الفلس، بل لبيان الحال الغالب للموضوع من دون أن يكون شرطاً في الحلّيّة، نظير تقييد الربيبة في الآية الشريفة بكونها في الحجر من دون أن يكون لذلك دخلٌ في التّحريم.

والالتزام بهذين الأمرين أهون عرفاً من الالتزام بموضوعيّة الفلس، وتخصيص ما دلّ على حرمة ما لا فلس له من السمك بدليل حلّيّة الإربيان، على ما أشار إلى ذلك في الجملة سيّدنا الأعظم قدس سره، فلاحظ وتأمّل جيّداً.

قوام القشر في قابليّة الانفصال

بعد أن عرفت أنّ شرط حلّيّة السمك هو القشر لا الفلس الذي هو أخصّ منه، فإنّه يحسن التنبيه على أنّه لا بدّ من الاقتصار في معنى القشر المعتبر في حلّيّة السمك على ما فيه قابليّة الانفصال كما هو المعلوم بالحسّ من فلس السمك، بل لا يبعد كون قابليّة الانفصال ممّا يُقوّم معنى القشر عرفاً.

معنى (القشر) لغةً

قال في معجم مقاييس اللغة في مادة (قشر): (القاف والشّين والرّاء أصل صحيح واحد يدلّ على تنحية الشيء، ويكون الشيء كاللباس ونحوِه، من ذلك قولك: قشرت الشيء أقشره، والقِشرة الجلدة المقشورة)[1].

معنى (القشر) عرفاً

وما ذكره هو الموافق لما هو المتبادر عرفاً من القِشر من كونه ما يكسو الشيء ويغطّيه ويُعدّ زائداً عليه ويكون قابلاً للانفصال عنه، وأمّا ما كان مستحكم الالتصاق بالحيوان وجزءاً من بنيته الجسديّة بحيث لا يقبل الانفصال عنه فليس قشراً عرفاً، كغلاف السرطان وبيت السّلحفاة وصدف الْمَحار، بل حالها حال مخالب الحيوان وأظافر الإنسان وجلدهما من حيث عدم كونها قشراً عرفاً.

نعم، إذا تيبّست الطبقة العليا للجلد، وصارت قابلة للانفصال يُقال: تقشّر الجلد وسمّي المنفصل قشراً، كما أشار إليه في معجم المقاييس.

فلا يكفي في الحلّيّة أن يكسو جسم الحيوان ما يُشبه القشر ممّا لا يقبل

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ج٥/ ص٩٠.

الانفصال عنه كما قيل في سمك القرش[1]، بل لا بدّ من كونه ممّا يقبل الانفصال عنه كفلس السمك وقشر الإربيان، بل المحكيّ عن علماء الأحياء أنّ بعض أنواع الإربيان يُلقي قشوره في بعض فصول السنة، ويكون في هذه الفترة عرضة لالتهام الأسماك له إلى أن يكسوه القشر من جديد.

القول في (أمّ الروبيان)

ومنه يظهر الحال في الحيوان البحريّ المسمّى بأمّ الروبيان لشبهه بالروبيان، إلّا أنّه أكبر حجماً منه، وقد يكون له في مقدّم بدنه مخاليب كمخاليب السرطان، ومن ثمّ توهّم بعض العلماء كونه نوعاً من كبار الروبيان وحكموا بحلّيّته، فإنّ الإربيان من ذوات القشور كما عرفت، وأمّا ما على أمّ الروبيان فإنّه وإن أشبه القشر، إلّا أنّه ليس منه حقيقةً، لعدم قبوله للانفصال عنه.

القول في (صرصار البحر)

وكذلك يظهر الحال في صرصار البحر الذي يشبه صغار الإربيان، إلّا أنّه لا اعوجاج في بدنه، ويُسمّى بالجمبري الكذّاب، لأنّ شكله قد يوهم كونه منه، أو جمبري الفقراء لكونه أرخص ثمناً منه، فإنّ بدنه مدرّع بما يُشبه القشر غير القابل للانفصال عنه، ولا يُزال عنه إلّا بقتله.

المعتبر كون السمك ذا قشر أصالةً لا فعلاً

ليس المعيار على فعليّة وجود القشر

ليس المرادُ من كون السمك ذا قشر عرفاً فعليّةَ وجود القشر عليه، بحيث لو زال عنه لعارض - كالاحتكاك بالصخور، أو مرضٍ يوجب

(١) على أنّ القرش من سباع البحر، وهي محرّمة وإن كان لها قشر، كما ستعرف.

سقوطه، أو كونه ممّا يُلقي قشره عندما يقع في الشباك، كما يُحكى عن بعض أصنافه - لم يجز أكله، بل المراد كونه ذا قشر أصالة ومن الأنواع الخاصّة من السموك التي يكون لها بحسب أصل خلقتها قشور، في قبال السموك التي تكون بحسب أصل خلقتها ملساء لا قشر لها، فإنّ هذا هو المتفاهم العرفي من أدلّة اشتراط القشر في حلّيّة السمك، كما لا يخفى على من لاحظها وتأمّل فيها.

حكم زوال (القشر) عن بعض أنواع السمك

ولذا فإنّ زوال القشور عن بعض أنواع السمك الواجد لها أصالةً لا يضرّ بحلّيّته إجماعاً[1]، كما لا ينبغي الشكّ في جواز أكل جميع ما له قشر أصالةً من أصنافه أوّلَ تفقيسه من بيضه قبل ظهور قشره.

ويدلّ على ما ذكرناه أيضاً صحيح حماد بن عثمان قال: «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلت فداك! الحيتان ما يؤكل منها؟ فقال: ما كان له قشر، قلت: جُعلت فداك! ما تقول في الكنعت؟ فقال: لا بأس بأكله، قال: قلت له: فإنّه ليس له قشر، فقال لي: بلى، ولكنّها سمكة سيّئة الخلق تحتكّ بكلّ شيء، وإذا نظرت في أصل أذنها وجدت لها قشراً**»[2].

والظاهر أنّ مقصود حمّاد من قوله: (فإنّه ليس له قشر) أنّ الكنعت ليس من الأسماك ذوات القشور بحسب أصل خلقتها، بأمارة أنّ الناظر

---

(١) راجع: مسالك الأفهام: ج١٢/ ص١٠، النهاية: ص٥٧٦، السرائر: ج٣/ ص٩٨، الشرائع: ج٣/ ص٢١٧، تحرير الأحكام: ج٣/ ص٦٣٦، كشف اللثام: ج٩/ ص٢٤٥، الرياض: ج١٢/ ص١٣٥ - ١٣٦، مستند الشيعة: ج١٥/ ص٥٩ وغيرها من كتب الأصحاب.

(٢) الكافي: ج٦/ ص٢١٩/ ح٢.

إليه لا يرى له قشراً، ومقصوده عليه السلام من قوله: (بلى) إنكار ذلك على حمّاد، وتنبيهه على أنّ الكنعت من ذوات القشور أصالةً وإن بدا بالنظرة البدوية أنّه ليس كذلك، بأمارة أنّك إذا نظرت إليه نظرة فاحصة وجدت بعض القشور في أصل أذنه ممّا هو بعيد عن الاحتكاك، فمصبّ النفي في كلام السائل والإثبات في كلامه عليه السلام هو كون الكنعت ذا فلس أصالةً، لا كونه ذا فلس فعلاً.

وأما قوله عليه السلام: «**وإذا نظرت في أصل أذنها وجدت لها قشراً**» فليس المراد منه إثبات أنّ له قشراً فعلاً، لأنّ وجود شيء من القشر على السمكة له موضوعيّة في حلّيّتها، بل المراد منه أن بقاء شيء من القشر في بعض مواضع جسم الكنعت البعيدة عن الاحتكاك يكشف عن أنّها أصالةً من ذوات القشور، وأنّ زوال القشر عنه إنّما هو لعارض.

ولذا لا شكّ في جواز أكل السمك حتّى لو لم يبقَ عليه شيء من القشر بسبب الاحتكاك أو غيره إذا علمنا أنّه من ذوات القشور أصالة.

كفاية مسمّى القشر في حليّة السّمك

بعد أن عرفت أنّ المعيار في حلّيّة السمك هو كونه ذا قشر أصالة، فإنّه يجدر التنبيه على أنّه يكفي في ذلك وجود مسمّى القشر عليه أصالة - ولو قشراً واحداً - ولا يُشترط أن يكسو القشر تمام جسمه كما في الإربيان، وذلك لعدم معهوديّة ذلك في السمك، لخلوّ ذي القشر منه من القشر عادةً في الرأس وعند البطن.

ودعوى لزوم وجود قدر معتدّ به من القشر عليه لتعبير بعض النصوص بالقشور والفلوس كدعوى الاكتفاء بالواحد لتعبير بعضها الآخر بالقشر والفلس غير مسموعة، لوضوح كون المراد من القشور والفلوس، ومن القشر والفلس في الروايات اسم الجنس الصادق على القليل والكثير، لا اسم الوحدة واسم الكثرة.

المعيار في إحراز كون السمك ذا قشر أصالةً العرف لا العلم

كلام غريب لبعض الكتّاب في المقام

كما أنّ العرف العامّ هو المرجع في تحديد معنى القشر، ومعنى كون السمك ذا قشر، فكذلك هو المرجع في تشخيص واجديّة السمك له من عدمها، فمن الغريب جدّاً ما عن بعض الكتّاب من أنّ المرجع في ذلك هو العلم، ولذلك إذا حكم العرف بكون بعض الأسماك ملساء لعدم وضوح القشور عندها نظراً لدقّتها، وأثبت العلم أن لها قشراً فالمتّبع هو الموقف العلمي لا العرفي.

اللهمّ إلّا بالنصّ أنّه حرام بملاك عدم القشريّة فقد يكون ذلك مرجّحاً لمعياريّة النظرة العرفيّة للقشر[1].

الجواب عن الكلام المذكور

وذلك أنّه تقرّر في علم الأصول أنّ مقتضى الإطلاقات المقاميّة لأدلّة الأحكام العمليّة كون المرجع في تحديد انطباق المفاهيم على الخارج هو التطبيق الحقيقيّ العرفي بحسب ما يتيسّر لهم بالأساليب المتعارفة بينهم، لا التطبيق الدقّي العقلي المبني على البحث والتفتيش المغفول عنهما عند العرف.

---

(١) راجع: كتاب فقه الأطعمة والأشربة لحيدر حبّ الله: ج٢/ ص ١٧٩ - ١٨٠.

وعليه، فإن كان القشر الذي يثبته العلم لبعض أنواع السمك مجهريّاً لا يتيسّر إثباته إلّا بأدوات علميّة خاصّة لم تكن متوفّرة في زمان النصّ ولا تكاد تتوفّر في زماننا إلا للخاصّة من العلماء، فإنّ مثل هذا القشر لا يكون موضوعاً للحلّيّة شرعاً، ولا يُجدي إثبات العلم له في جواز أكله، ولا نحتاج إلى نصّ الشارع على حرمته بملاك عدم القشريّة.

وإن كان القشر صغيراً بحيث لا يلحظه العرف بالنظرة البدوية العابرة، ويحتاج منهم إلى نظرة تأمّليّة فاحصة كما شاهدناه في بعض أنواع السمك، فلا يُتّبع العرف العامّ في نفيه، لا لمرجعيّة العلم في إثباته، بل لأنّ المعيار في تشخيص انطباق المفهوم على الخارج بحسب سيرة العقلاء في خطاباتهم وأحكامهم وامتثالاتهم على التطبيق العرفي الحقيقي بالنظرة التأمّليّة الفاحصة، لا السطحيّة العابرة.

حكم الشكّ في كون السمك ذا قشر

الوجه استصحاب عدم القشر في الأزل

لو شكّ في كون السمك ذا قشر أو لا، بُني على حرمته، لاستصحاب عدمِ كونه ذا قشر، بناءً على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب في الأعدام الأزليّة؛ لأنّ القشر لَمّا لم يكن من ذاتيات ماهيّة السمك لا الكليّة - لوضوح وجود أنواع من السمك ملساء لا قشر لها - ولا النوعيّة - لوضوح إمكان انفكاك القشر خارجاً عن أنواع السمك الواجدة له أصالة مع بقائه حيّاً - بل هو أمر زائد على وجود السمك وإن كان من لوازم وجود بعض أنواعه ومقارناته الخارجيّة كالرّيش للطّير،

أمكن استصحاب عدمه له بلحاظ ما قبل وجوده، والاستصحاب المذكور يُنقّح لنا موضوع الحرمة.

هذا، وقد يُقال: بإمكان استصحاب عدم تجدّد خروج القشر له لعدم وجوده على السمك أوّل تفقيسه من بيوضه، فلا نحتاج إلى استصحاب العدم الأزلي في المقام.

ولكن: لا مجال للاستصحاب المذكور، لأنّ موضوع الحرمة ليس السمك الذي لا قشر عليه فعلاً - ومن ثمّ قلنا بأنّه إذا عُلم أنّ النوع المخصوص من السمك ذو قشر أصالة يجوز أكله أوّل فقسه من البيض وقبل اكتسائه بالقشر - بل هو الماهيّة التي ليس نبات القشر لها لازماً لوجودها ولو متأخّراً عن فقسها من بيوضها.

وعليه: فإنّ استصحاب عدم تجدّد القشر للمشكوك كونه منها لا يُحرز لنا موضوع الحرمة إلّا بناء على الأصل المثبت، فالعمدة هو استصحاب العدم الأزلي في المقام.

الاستدلال بالرواية على لزوم إحراز (القشر)

هذا، وقد يُستدلّ لاعتبار إحراز القشر في الحلّيّة بمعتبر صالح بن السّندي عن يونس عن الرضا عليه السلام قال: «**كتبت إليه: السمك لا يكون له قشور أيؤكل؟ قال: إنّ من السمك ما يكون له زعارة، فيحتكّ بكلّ شيء فتذهب قشوره، ولكن إذا اختلف طرفاه - يعني ذنبه ورأسه - فكُلْ**»[1].

فإنّ جعل الشارع أمارة يُرجع إليها في إحراز كون السمك ذا قشر

(١) الكافي: ج٦/ ص٢٢١/ ح١٣.

أصالةً عند الشكّ ظاهر في المفروغيّة عن احتياج القشر إلى الإحراز في جواز الأكل، وأن الأصل عدمه.

وفي الجواهر: أنّه لا بأس بالعلامة المذكورة فيه مع شهادة التجربة لها[١].

وهو مبنيّ على كون المراد من عبارتي (لا يكون له قشور) و(اختلاف الطرفين) فيه ما هو ظاهرهما البدوي من عدم القشور للسّمكة بالكلّيّة، واختلاف رأسها وذيلها نظير اختلاف طرفي البيض الذي جُعل أمارة شرعاً على كونه من محلّل الأكل عند الشكّ، في قبال ما يكون من السمك مستطيلاً مستوي الطرفين كالمارماهي الذي لا فلس له، فيكون اختلاف الطرفين بالمعنى المذكور أمارة شرعيّة على كون السمك الفاقد للقشر بالكلّيّة من النوع الواجد له أصالة.

ولكن لا مجال لما ذكره لعدم تيسّر التجربة والاستقصاء التّام، والناقص لا يفيد العلم ليُخرج به عن الاستصحاب المذكور.

كما أنّه لا مجال للبناء على العلامة المذكورة تعبّداً بعد عدم وجود عامل بها بين الأصحاب، كما نبّه عليه العلّامة المجلسيّ[٢]، واعترف به صاحب الجواهر نفسُه[٣].

نعم، لا يضرّ الإعراض المذكور في حجيّة المعتبر فيما هو ظاهر فيه من المفروغيّة عن احتياج القشر إلى الإحراز كما لا يخفى.

---

(١) جواهر الكلام: ٣٦/ ص٢٤٩.

(٢) راجع: ملاذ الأخيار: ج١٤/ ص١٢١، ومرآة العقول: ج٢١/ ص٣٦٦.

(٣) جواهر الكلام: ٣٦/ ص٢٤٩.

الإشكال على الاستدلال بالرواية

ولكن يُحتمل أنّ المراد من المعتبر ما تضمّنه صحيح حمّاد بن عثمان المتقدّم من عدم وجود قشر ظاهر على السّمكة، وكون وجود بعض القشر عند طرفيها كاشفاً وجدانيّاً عن كونها من ذوات القشور أصالة، فلا تبقى فيه دلالة على المطلوب.

والمعنى المذكور وإن استبعده ثاني المجلسيّين في مرآته[1]، إلّا أنّه قد جزم به أوّلهما في شرحه على الفقيه[2]، ولا أقلّ من احتماله بنحو معتدّ به يمنع من ظهور المعتبر فيما سبق من معنى، ويوجب إجماله.

وعلى كلّ حال فإنّه يكفينا الاستصحاب في المقام.

حكم الشكّ في قشريّة الموجود

نعم، لو لم يكن الشكّ في كون الحيوان ذا قشر أصالة، بل في قشريّة الموجود عليه، لإجمال معنى القشر، أو للشكّ في انطباقه، لاشتباه الأمور الخارجيّة مع وضوح معناه، فلا مجال لاستصحاب عدم قشريّة الموجود والحال هذه، لاحتمال كون القشريّة ذاتيّة للمشكوك مقوّمةً لماهيّته، ثابتة له في نفس الأمر والواقع، فلا يمكن استصحاب عدمها في الأزل.

على أنّ استصحاب عدم قشريّة الموجود - على تقدير جريانه في المقام - يكون مثبتاً، لأنّ ما يراد إثباته من خلال استصحاب عدم قشريّة الموجود هو عدم كون الحيوان المعيّن ذا قشر أصالة، وهو لازم عقلي للمستصحب.

ولعلّ ما نبّهنا عليه من وجه لعدم جريان الاستصحاب في الفرض

---

(١) مرآة العقول: ج٢١/ ص٣٦٦.

(٢) روضة المتّقين: ج٧/ ص٤٦٣.

المذكور هو الوجه في إفتاء بعض أعلام العصر بجواز الأكل فيه[١] بعد أن كان المرجع عنده - والحال هذه - أصالة الحلّ.

ولكن لَمّا كنّا نرى انقلاب الأصل المذكور في اللحوم - سواء في الشبهة الحكميّة أو الموضوعيّة - من الحلّ إلى الحرمة مع احتمال المسخ، فالمتّجه في الفرض المذكور هو الحرمة، لشيوع المسخ في السمك الذي لا فلس له، وعدم إحراز كون مشكوك الحليّة ذا قشر في الفرض، فيُحتمل كونه مسخاً، ويكون مجرى لأصالة الحرمة.

الجو الفقهي السائد لدى الشيعة حول حيوان البحر

القاعدة الفقهيّة هي: (حرمة حيوان البحر إلّا السمك الذي له فلس)

المعروف من مذهب الأصحاب (رضي الله عنهم) منذ بدء زمان تدوين الفتاوى منفصلاً عن النصوص إلى زمان صاحب الجواهر ﷺ أنّ القاعدة في الحيوانات البحريّة هي: (حرمة كلّ ما ليس من جنس السمك الذي له فلس)، حيث نصّوا بلسان الاستثناء - أو غيره من ألسنة الحصر - على انحصار المحلّل من حيوان البحر بالسمك ذي الفلس، أو على انحصار المحلّل من حيوان البحر بالسمك، وانحصار المحلّل من السمك بذي الفلس.

اتّفاق الأصحاب على حلّيّة الإربيان

نعم، لا خلاف بينهم نصّاً وفتوى[٢] في حليّة الإربيان، لكن لا استثناءً

(١) منهاج الصالحين للسيّد محسن الحكيم ﷺ: ج٢/ ص٣٦٧/ كتاب الأطعمة والأشربة/ حيوان البحر/ م١: (لا يؤكل منه إلّا سمك له فلس، وإذا شكّ في الفلس بنى على حرمته)، وتعليقة السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ/ هامش٢: (هذا إذا كان الشكّ في وجود الفلس وعدمه، وأمّا إذا شكّ في أنّ هذه الحالة المعيّنة على جسم السمكة هل تُعتبر فلساً عرفاً أم لا، فالظاهر الحليّة).

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٦/ ص ٢٥٢.

له من القاعدة المذكورة، بل إلحاقاً له بالسمك ذي القشر، لتضمُّن روايتَي حلّيّته كونَه ضرباً أو جنساً من السمك[١]، ووضوح كونه من ذوات القشور، فتكون حلّيّته على طبق القاعدة.

حلّيّة الإربيان ليست استثناءً من القاعدة

ومَنْ ذكره منهم عقيب التنصيص على القاعدة أو دعوى الإجماع عليها فليس لبيان استثنائه من عموم الحرمة في القاعدة، بل لورود النصّ على حلّيّته بخصوصه. ومن ثمّ ذكروه في عداد السموك ذوات القشور الداخلة في موضوع الحلّ من القاعدة، كالكنعت والربيثا والطّمر والطبراني والإبلامي[٢]، أو في سياق ذكرهم لها[٣]، والتي إنّما خصّوها بالذكر لورد النصّ على حلّيّتها بخصوصها.

ومنه يظهر أنّ من لم ينصّ على حلّيّته منهم فليس لخلاف منه فيه، بل استغناءً منه عن التنبيه عليها بعد اشتهار كونه ملحقاً بالسمك عندنا، فيكون مقتضى القاعدة حلّيّته بعد أن كان ذا قشر.

نصّ الأصحاب على القاعدة في كلماتهم واشتهارها بينهم

هذا، وقد نصّ على القاعدة المذكورة من الأصحاب كلّ من: أبي الصّلاح في الكافي[٤]، وابن البرّاج في المهذّب[٥]، وابن حمزة في الوسيلة[٦]،

---

(١) تقدّم التعرّض لهما فيما سبق.

(٢) السرائر: ج٢/ ص٩٩، وتحرير الأحكام: ج٤/ ص٦٣٧، والدروس الشرعيّة: ج٣/ ص٩، والمهذّب البارع: ج٤/ ص١٩١.

(٣) تبصرة المتعلّمين: ص٢١١، والمختصر النافع: ص٢٤٣.

(٤) الكافي في الفقه: ص٢٧٧.

(٥) المهذّب: ج٢/ ص٤٣٨.

(٦) الوسيلة: ص٣٥٥.

وابن زهرة في الغنية[١]، والكيدري في إصباح الشّيعة[٢]، والمحقّق في النافع والشرائع[٣]، وابن سعيد الحلّي في نزهة الناظر[٤]، والعلّامة في أكثر كتبه[٥]، والشهيد في اللمعة والدّروس[٦]، والفقعاني في الدرّ المنضود[٧]، ونسبها الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان إلى المشهور[٨].

بل عن المجلسي الأوّل في موضع من شرحه على الفقيه: أنّ القاعدة المذكورة هي ممّا اشتهر عن الصّادق عليه السلام[٩].

ولكن لم نعرف له وجهاً، فإنّ القاعدة المذكورة لم تَرِد في شيء من الروايات الواصلة إلينا عنهم عليهم السلام بما فيهم الإمام الصادق، فضلاً عن أن تكون ممّا اشتهر عنه عليه السلام، وهذا ممّا لا يخفى على محدّث متبحّر مثله رحمه الله.

على أنّ ما ادّعاه في الموضع المذكور من شرحه على الفقيه يُنافي ما ذكره في موضع آخر منه من كون القاعدة غير منصوصة، وإنّما تُتصيّد من الروايات، وتُفهم من الأخبار[١٠]، وهو رحمه الله أعلم بما قال.

---

(١) غنية النزوع: ص٣٩٧ - ٣٩٨.

(٢) إصباح الشيعة: ص٣٨٦ - ٣٨٧.

(٣) المختصر النافع: ص٢٤٣، والشرائع: ج٤/ ص٧٤٨.

(٤) نزهة الناظر: ص٧٦ - ٧٧.

(٥) إرشاد الأذهان: ج٢/ ص١١١، ومثله في تبصرة المتعلمين: ص٢١١، وتلخيص المرام: ص٢٧٢، وقواعد الأحكام ج٣/ ص٣٢٤، وتحرير الأحكام ج٤/ ص٦٣٦ - ٦٣٧.

(٦) اللمعة الدمشقية: ص٢١٧، ومثله في الدروس الشّرعيّة: ج٣/ ص٧ - ٩.

(٧) الدر المنضود: ص٢٥٩.

(٨) مجمع الفائدة والبرهان: ج١١/ ص١٨٧.

(٩) روضة المتّقين: ج٧/ ص٤٦١.

(١٠) روضة المتّقين: ج٧/ ص٤١٢.

إجماع الأصحاب على قاعدة (حرمة غير السمك ذي الفلس)

بعد أن عرفت دعوى - بل تحقّق - الشهرة بين الأصحاب على أنّ القاعدة في الحيوانات البحريّة هي: (حرمة كلّ ما ليس من جنس السمك الذي له فلس)، فاعلم أنّه قد استفاضت بل تواترت دعاوى الإجماع عليها بينهم.

نقل دعاوى الإجماع بين الأصحاب على القاعدة

حيث إنّ الإجماع على القاعدة المذكورة هو ظاهر كلّ من: الشيخ في المبسوط[١]، والشهيد في الذّكرى[٢]، والمحقّق الثاني في الجامع[٣]، والمجلسيّ الأوّل في موضع من شرحه على الفقيه[٤].

كما أنّه صريح كلّ من: الشيخ في الخلاف[٥]، وابن ادريس في السرائر[٦]، والمحقّق في المعتبر[٧]، والمجلسي في شرحه على التّهذيب[٨]، والقمّي في غنائم الأيام[٩].

---

(١) المبسوط: ج٦/ ص٢٧٦.

(٢) ذكرى الشيعة: ج٣/ ص٣٦.

(٣) جامع المقاصد: ج٢/ ص٧٨.

(٤) روضة المتّقين: ج٧/ ص٤٦١.

(٥) الخلاف ج٦: ص ٣٠/ م ٣١.

(٦) السرائر ج٣: ٩٩.

(٧) المعتبر: ج٢/ ص٨٤.

(٨) ملاذ الأخيار: ج١٤/ ص٢١٧.

(٩) غنائم الأيام: ج٢/ ص٣١٥.

الإجماع على القاعدة معقديّ

إنقسام الإجماع إلى متصيّد ومعقديّ

لا يخفى أنّ الإجماع على الحكم يكون تارةً: غيرَ مصرّحٍ به، بل متصيّداً من ظهور تنبيه الأصحاب على الحكم في مورد أو موارد جزئيّة في المفروغيّة عنه بينهم في سائر الموارد، كتنبيههم في باب الوكالة على أنّ التعليق إذا رجع إلى تحديد العمل الموكّل به لا إلى أصل التوكيل، فإنّه لا يضرّ بصحّة الوكالة، الظاهر في اعتبارهم التّنجيز في العقود اللازمة فضلاً عن الجائزة - كالوكالة - لتساهلهم فيها بما لا يتساهلون به في العقود اللازمة.

لا إطلاق للإجماع المتصيّد

وحيث لم تكن كلماتهم في هذا القسم من الإجماع مسوقة لبيان الحكم ولا ناظرة إليه، بل لبيان ما يترتّب عليه بعد المفروغيّة عنه، فإنّه لا يُستفاد منها إلّا ثبوته عندهم في الجملة وعلى نحو القضيّة المهملة، فلا مجال لأن يتمسّك به الفقيه إلّا في المورد المتيقّن دون مورد الشّك.

ففي المثال المتقدّم، لو شككنا في أنّ التعليق المبطل للعقد عندهم هل يشمل التعليق على الأمر المعلوم تحقّقه خارجاً أم لا، وجب الاقتصار على المتيقّن من مورده، وهو الأمر غير معلوم التحقّق.

يمكن التمسّك بإطلاق الإجماع المعقديّ لو تمّ

وأخرى: يكون مصرّحاً به بأن تكون كلماتهم مسوقةً لبيان الحكم المجمع عليه، واتّفقوا على ذكر عنوانٍ كلّي مخصوص كموضوع للحكم المتّفق عليه، فإنّ سيرة العلماء هنا قائمة على التمسّك بإطلاق العنوان المذكور لإثبات الحكم في مورد الشكّ، ويصطلحون عليه بـ (الإجماع المعقدي) وعلى موضوعه بـ (معقد الإجماع).

ولا يخفى أنّ قاعدتنا محلّ البحث من هذا القبيل، فإنّ موضوع الحرمة المنقول إجماع الأصحاب عليها هو: (حيوان البحر غير السمك ذي الفلس)، فإن ثبتت حجيّة الإجماع المذكور، ففي كلّ مورد نُحرز فيه عدم كون الحيوان من جنس السمك ذي الفلس ونشُكّ في حرمته ولا ينهض عندنا دليل معتبر على الحرمة، فإنّ مقتضى القاعدة المذكورة يكون هو الحكم بحرمته، ولا تصل النوبة معها إلى ما تقتضيه الأصول العمليّة في المقام.

مناقشة كلام لشيخنا المظفّر رحمه الله في الإجماع المعقدي

يظهر من شيخنا المظفّر رحمه الله أنّ حال الإجماع المعقدي الحجّة عنده كحال الإجماع المتصيّد من حيث كونه دليلاً لبيّاً أيضاً، فيُقتصر في حجيّته على المتيقّن، ولا يكون ثمّة مجال للتمسّك به في مورد الشك.

نقل كلام الشيخ المظفّر رحمه الله في التسوية بين الإجماع المتصيّد والمعقديّ

قال في بحث حجيّة الإجماع من أصوله: (إنّ هناك فرقاً بين الإجماع والخبر المتواتر، وهو: أنّ الخبر دليل لفظيّ على قول المعصوم، أي أنه يثبت به نفس كلام المعصوم ولفظه فيما إذا كان التواتر للّفظ.

أمّا الإجماع فهو دليل قطعي على نفس رأي المعصوم لا على لفظ خاصّ له، لأنّه لا يثبت به - في أيّ حال - أنّ المعصوم قد تلفّظ بلفظ خاصّ معيّن في بيانه للحكم، ولأجل هذا يُسمّى الإجماع بـ «الدّليل اللبّيّ» نظير «الدليل العقليّ»، يعني: أنّه يثبت بهما نفس المعنى والمضمون من الحكم الشرعي الذي هو كاللّبّ بالنسبة إلى اللفظ الحاكي عنه الذي هو كالقشر له)[1].

(١) أصول الفقه للمظفّر: ج٣/ ص١١٠.

توضيح إشكال المظفّر على التمسّك بإطلاق الإجماع المعقديّ

فظاهر قوله: إنّ الإجماع (لا يثبت به - في أيّ حال - أنّ المعصوم قد تلفّظ بلفظ خاصّ)، إرادته التسوية بين الإجماع المعقدي والمتصيّد من هذه الجهة، وبيان أنّ مجرّد كون أوّلهما ذا لسان لا ينفع في التمسّك بإطلاق معقده بعد أن لم يكن اللسان المذكور لسان بيان المعصوم عليه السلام للحكم، بل لسان بيان الأصحاب للفتوى.

جواب بعض الأعلام عن الإشكال المذكور

وقد يُجاب عن إشكاله المذكور: بأنّ طريقة قدماء الأصحاب (رضي الله عنهم) إلى زمان شيخ الطائفة قدس سره تقريباً كانت على الإفتاء بمضامين الروايات متقيّدين بألفاظها وبكيفيّة تعبير المعصوم عليه السلام عن الحكم فيها.

ولذا قال الشهيد قدس سره في الذكرى: (كان الأصحاب يتمسّكون بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن بن بابويه رحمه الله عند إعواز النصوص لحُسن ظنّهم به، وأنّ فتواه كروايته، وبالجملة: تُنزّل فتاويهم منزلة روايتهم)[1].

فإجماعهم على الحكم مع كونه على خلاف الأصول والقواعد وعدم وجود رواية واصلة إلينا تقتضيه، يكشف بمقتضى عدالتهم وعدم إقدامهم على الإفتاء بلا دليل عن وجود رواية معتبرة عندهم لم تصل إلينا نقلوها لنا بلسان الفتوى، فيكون معقد إجماعهم في قوة الخبر المتواتر لفظاً، فإن كان للسانه إطلاق أمكن التمسّك به في مورد الشكّ.

والمبنى المذكور في وجه حجيّة الإجماع هو صريح الشهيد في

(١) ذكرى الشيعة: ج١/ ص٥١.

الذكرى[١]، ويظهر من الشيخ الأعظم ﷺ في طهارته عند التعرّض لقاعدة «من ملك شيئاً ملك الإقرار به» الموافقة عليه[٢]، ومن المحقّق النائيني ﷺ في فوائده[٣] وتلميذه المحقّق الخوئي ﷺ في دراساته البناء عليه[٤].

عدم صحّة الجواب المذكور

إلّا أنّ المبنى المذكور ممّا لا مجال للمساعدة عليه، وقد ناقشناه مفصّلاً في بحث حجيّة الإجماع من علم الأصول، ونكتفي هنا بالإشارة إلى وجه بطلانه إجمالاً، فنقول:

إنّ الرواية المفترض كونها مستند إجماعهم لا تخلو من أن تكون متواترة أو خبر واحد؛ فإن كانت متواترة فالمتواتر لا يخفى، كما لا يخفى.

وإن كانت خبر واحد - كما يظهر كونه مراد القائلين بهذا الوجه لحجيّة الإجماع - ففيه: أنّه من غير المعقول خفاؤها بحيث لم توجد في شيء من مجاميعهم وكتبهم الحديثيّة أو الفقهيّة التي وصلت إلينا، ولا معنى لتكتّمهم عليها، وتعمّد ذكرهم لها بلسان الفتوى بلا سند ولا إسناد إلى المعصوم ﷺ، لاسيّما مع ما هو المعلوم من حالهم من شدّه اهتمامهم برواية الحديث وضبط أدلّة الأحكام وتدوينها ونشرها وحفظها للأجيال القادمة، وما لم ينقلوه لنا نادراً كروايات ذكر الشّهادة الثالثة في الأذان أشاروا إلى وجوده إجمالاً، كما لا يخفى[٥].

---

(١) ذكرى الشيعة: ج١/ ص٥١.

(٢) كتاب الطهارة: ص١٩٢.

(٣) فوائد الأصول، تقرير بحث النائيني للكاظمي: ج٣/ ص١٤٩ - ١٥٢.

(٤) دراسات في علم الأصول، تقرير بحث السيّد الخوئي ﷺ للشّاهرودي: ج٣/ ص١٤٥.

(٥) لاحظ قول شيخ الطائفة الطوسي ﷺ في مبسوطه (ج١: ص٩٩): (فأمّا قول: أشهد أنّ عليّاً ←

على أنّه لو فُرض علمنا بوجود رواية هي مستند إجماعهم على الحكم فإنّ ذلك وإن أوجب حجيّتها سنداً ومن حيث الصّدور بالنسبة إلينا وإن لم نطّلع عليها تفصيلاً على التّحقيق، إلّا أنّه لا يستلزم صلوحها دليلاً على الحكم في نفس الأمر والواقع؛ ضرورة أنّهم كما أخطؤوا أحياناً فيما استدلّوا به من روايات موجودة بين أيدينا فإنّه يمكن خطؤهم في الاستنباط من الرواية المذكورة وكيفيّة الاستدلال بها، وقد رأينا في أخبار البئر ما كان متّفقاً على دلالته في يومٍ ما، ثمّ تبدّلت وجهة نظر الفقهاء في العصور المتأخرة فيها.

ومن ثَمّ قيل: إنّ عمل الأصحاب بالخبر الواصل إلينا وإن أوجب جبر ضعف سنده بل كلّما ازداد ضعفاً ازداد بعملهم به قوّة، إلّا أنّه لا يوجب جبر ضعف دلالته فيما لو لم ينهض بنظرنا بالدلالة على الحكم الذي استفادوه منه.

اللّهمّ إلّا أن يكشف عملهم إجمالاً عن توفّر قرينة احتفّت بالخبر المذكور، ملزمة بحمله على ما فهموه منه وخفيت علينا، ممّا ليس هنا محلّ تحقيقه.

الجواب المعتمد عن إشكال الشيخ المظفّرﷺ

فالوجه الصحيح في ردّ إشكال شيخنا المظفّرﷺ هو: أنّ الوجه في حجيّة الإجماع عندنا هو أنّ اتّفاق قدماء الأصحاب القريبي العهد من

← أمير المؤمنين، وآل محمّد خير البريّة، على ما ورد في شواذّ الأخبار، فليس بمعمول عليه في الأذان، ولو فعله الانسان لم يأثم به، غير أنّه ليس من فضيلة الأذان ولا كمال فصوله)، وانظر كيف أنّه رغم تركه رواية الأخبار المذكورة لشذوذها وعدم صلوحها للاستدلال بنظره، أشار إلى وجودها في الجملة.

زمان الأئمّة عليهم السلام على الحكم وتسالمهم عليه، مع كونه على خلاف الأصول والقواعد، وعدم وجود ما يصلح أن يكون مستنداً لهم في إجماعهم عليه من الكتاب الكريم أو السنّة المعصوميّة، يكشف عن ارتكاز الحكم المذكور في الذهنيّة الفقهيّة العامّة لدى الشيعة السابقين عليهم، وجريهم عليه في زمان الأئمّة عليهم السلام، بالنحو الكاشف عن إمضائهم عليهم السلام له وموافقته لرأيهم.

والارتكاز المذكور وإن كان دليلاً لبيّاً يُقتصر فيه - كغيره من الأدلّة اللبيّة كحكم العقل والسيرة العقلائيّة - على المتيقّن من مورده، إلّا أنّ ذلك إنّما هو في صورة الشكّ وعدم استيضاح عمومه للجهة المشكوك فيها، والإجماع المعقدي لو تمّت حجيّته كما يكشف عن الحكم كشفاً قطعيّاً لكشفه عن ارتكازيّته، فإنّه يكشف عن عموم الحكم أو إطلاقه إن كان ثمّة عموم أو إطلاق للسانه يمكن التمسّك به في الجهة المشكوكة.

فاتّفاق الأصحاب على عنوان كلّي واحد جعلوه مصبّاً للحكم المجمع عليه بينهم يكشف عن أنّ المرتكز الفقهي عندهم كان على ثبوت الحكم لهذا العنوان بما له من معنى عامّ وإناطته به، بنحو يظهر منه عدم الخصوصيّة للموارد المتيقّنة منه، وكون القاعدة العامّة هي مورد الارتكاز المذكور، فيكون حال الإجماع المذكور حال الدليل اللفظي من حيث إمكان التمسّك بإطلاق معقده في مورد الشكّ.

وبالجملة: كما يكون الإجماع المعقدي حجّة في الكشف عن ارتكازيّة أصل الحكم فإنّ عمومه أو إطلاقه - لو تمّ - يكون حجّة أيضاً في

الكشف عن حدود الارتكاز المذكور وامتداداته، وإن لم يكن كاشفاً عن كلام المعصوم ولفظه، كما ذكره شيخنا المظفّر رحمه الله.

إسقاط الإجماع على القاعدة باحتمال المدركيّة

قد يُقال: إنّ القاعدة المذكورة بعد أن كانت ممّا يمكن تصيّدها من الروايات على ما نقلناه عن المجلسيّ الأوّل رحمه الله من أنّها ممّا يُفهم من الأخبار، فإنّها ممّا لا يكاد يُجدي الإجماع - ولو أمكن تحصيله - في إثباتها، إذ من المحتمل استناد المجمعين في اتّفاقهم عليها إلى الروايات، فلا يكون إجماعهم تعبّدياً كاشفاً عن رأي الإمام عليه السلام، ويكون اللازم علينا النظر في الروايات وأنّها تنهض بإثباتها أو لا؟

ردّ الدّعوى المذكورة

احتمال عدم تنبّه المجمعين إلى الدليل الواصل إلينا

أقول: لا ينبغي التسرّع في ردّ الإجماع بعد تحصيله في موارد ظفرنا بما قد يصلح دليلاً على الحكم الذي أجمعوا عليه بكونه مدركيّاً أو محتمل المدركيّة كما لعلّه شاع في العصور المتأخّرة، بل لا بدّ من التأمّل في طبيعة الدليل الواصل إلينا، وأنّه هل يُحتمل تنبّه المجمِعين إليه واستنادهم في إجماعهم عليه أو لا؟

المتأخّرون أعلم من القدماء نوعاً

إذ من المعلوم أنّ قدماء أصحابنا ممّن تدور على اتّفاقهم رحى الإجماع الحجّة هم دونَ المتأخّرين نوعاً في الاستنباط من الأدلّة، كما قد يشهد به التأمّل في حال من تيّسر الاطّلاع على طريقتهم في الاستدلال، حيث تظهر دقّة المتأخّرين ومتانتهم في الفهم من الأدلّة، وضبطهم لقواعد

الاستدلال، وتمييزهم بين مواردها، وسيطرتهم على إعمالها، تبعاً لتطوّر العلم بمرور الزمان بالدّراسة والبحث وتعمّق العلماء وتلاقح أفكارهم، ولذا كثيراً ما تنبّه الأواخر إلى ما لم يتنبّه إليه الأوائل.

غاية الأمر أنّه يُعلم في الجملة تيسّر بعض الأدلّة والقرائن للقدماء لقرب عصرهم من عصور المعصومين عليهم السلام، ككونهم أقرب إلى ظهور زمن النصّ، وأكثر معرفة بصحّة الكتب وأحوال الرواة وقرائن الصّدور ونحو ذلك ممّا خفي بعضه على المتأخرين.

احتمال عدم استنادهم إلى الدليل الواصل إلينا في إجماعهم

بل حتّى لو وجد في كلمات قدماء الأصحاب - في الجملة - ما يؤشّر إلى تنبّههم إلى الدليل المظفور به على الحكم، فقد لا يضرّ ذلك بحجيّة إجماعهم، لاستدلالهم على الحكم بالإجماع في المرتبة الأولى، ثمّ ذكرهم الدليل في مرتبةٍ ثانية، إمّا في قبال العامّة الذين لا يكترثون لإجماعاتنا، كما هو الحال غالباً في استدلال أصحابنا بالنبويّات، أو من باب تبرير الشيء بعد ثبوته، كما في موارد إرسالهم للحكم إرسال المسلّمات والواضحات، ثمّ استدلالهم عليه بدليل صحّة سنده مبنائيّة ودلالته خفيّة وبوجوه اعتباريّة لا تصلح أن تكون مستنداً لاتّفاقهم عليه، أو لغير ذلك ممّا لا يخفى على المتأمّل في إجماعاتهم، والمميّز بينها في الموارد المختلفة.

والظاهر من خلال ملاحظة كلمات قدماء الأصحاب التي تقدّم منّا نقلها أنّ إجماعهم على أنّ القاعدة في الحيوانات البحريّة هي: (حرمة كلّ ما سوى السمك الذي له فلس) هو إجماع تعبّدي كاشف عن ارتكازيّتها عندهم وكون ثبوتها عن المعصوم عليه السلام أوضح من كلّ ما يُمكن أن يُستدلّ

به عليها، فلا مجال لأن يُرفع اليد عنه بخبر مخالف وإن صحّ سنده، أو وجه اعتباريّ اجتهاديّ وإن استحسنه صاحبه.

كفاية الشهرة الفتوائيّة والإجماع المنقول في إثبات الحكم أحياناً

ولو تنزّلنا عمّا تقدّم آنفاً، نقول: إنّ ما تقدّم من نصّ الأصحاب على القاعدة المذكورة منذ بدء زمان تحرير الفتاوى منفصلاً عن النصوص حتّى أزمنة متأخّرة، واشتهارِها واستفاضةِ دعاوى الإجماع عليها بينهم، يكفي في إثباتها بلا حاجة إلى تحصيل إجماعهم عليها.

لا موضوعيّة لعنوان (الإجماع) في الحجّيّة

وذلك أنّا غير تابعين في إثبات الحكم من طريق فتاوى الأصحاب لعنوان الإجماع ليلزم تحصيله؛ إذ لم يؤخذ موضوعاً للحجيّة في شيء من الأدلّة، وإنّما المناط على حصول العلم بالحكم من فتاواهم، فإن لم يحصل العلم به منها لم يثبت الحكم وإن تحقّق إجماعهم عليه كما في موارد الظفر بما يُعلم أو يحتمل استنادهم إليه في إجماعهم على الحكم ممّا لا ينهض بإثباته بنظرنا.

وإن حصل العلم بالحكم من فتاواهم ثبت وإن لم يتحقّق لدينا إجماعهم عليه، أو تحقّق عدمه لمخالفة بعضهم فيه؛ وذلك كما في موارد كون المسألة عمليّة شائعة البلوى في عصور قدماء الأصحاب المتّصلة بعصر الأئمّة المعصومين عليهم السلام بالنحو الذي يُطمأنّ أو يُقطع معه بعدم إمكان خفاء حكمها على مشهورهم، واستفاضة دعاوى الإجماع بينهم على خلافه.

وبالجملة: الإجماع المنقول والشهرة الفتوائيّة وإن لم يكونا في نفسيهما حجّة في إثبات الحكم على ما هو مقرّر في علم الأصول، إلّا أنّهما قد يوجبان الاطمئنان بل العلم به أحياناً، فتكون الحجيّة للعلم أو الاطمئنان الحاصل منهما لا لهما.

القاعدة محلّ البحث شائعة البلوى

ولعلّ قاعدتنا محلّ البحث من هذا القبيل لكون الحكم فيها عمليّاً، لا ينفكّ الناس عن كثرة الابتلاء به في جميع الأمصار والأعصار بما في ذلك عصور المعصومين عليهم السلام الطويلة، حيث لا يمكن خفاء حكمهم عليهم السلام فيه وحدوده الواقعيّة على شيعتهم، لاسيّما أنّ الحكم المذكور مخالف للمشهور بين العامّة من حلّيّة جميع حيوان البحر - كما سيأتي - ولا يخلو في نفسه عن الغرابة بدواً.

فإنّ الثّروة الحيوانيّة البحريّة كثيرة ومتنوّعة جدّاً، ويمكن الاستفادة منها في سدّ الحاجة الغذائيّة لبني البشر، والسمك ذو الفلس يُشكّل قسماً ضئيلاً منها، فاشتهار الحكم بين الأصحاب بحرمتها عموماً ما خلا السمك ذا الفلس شاهد بأخذهم القاعدة المذكورة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام بوجه قاطع لا مجال للشكّ فيه، بخعوا له تبعاً لهم عليهم السلام، وإن خالفهم الجمهور في ذلك - بل ربّما شنّعوا عليهم فيه - لعدم استنادهم إلى ركن وثيق.

التنازل عن دعوى القطع بالقاعدة محلّ البحث

والوجه المذكور وإن لم يكن بعيداً بنظرنا، إلّا أنّه ليس وجهاً صناعيّاً يمكن الاحتجاج به في مقام الاستدلال، بل مرجعه إلى قطع الفقيه أو اطمئنانه بالحكم، وهو أمر وجداني يختلف حصوله باختلاف الحاكين

للإجماع والشهرة من حيث تساهلهم في دعواهما ومداقّتهم في ذلك، وباختلاف المفتين بالحكم عدداً وعلماً وقرباً من عصر الأئمّة عليهم السلام، وباختلاف المسائل من حيث وجود ما يُحتمل كونه مستنداً لاتّفاق المفتين على الحكم فيها وعدمه، ومن حيث مقدار الابتلاء بها الدخيل في وضوح حكم المسألة وعدمه.

والأهمّ من ذلك كلّه أنّه يختلف باختلاف المجتهدين الذين يرجعون إلى تلك الفتاوى من حيث مقدار حسن ظنّهم بأصحابها، ومن حيث سعة جزمهم باللوازم واستيضاحها وعدمها، ممّا لا ضابط له ليُرجع إليه ويُحتجّ به على الغير.

ولأجل ذلك ارتأينا عدم الاكتفاء بدعوى الاطمئنان أو القطع بالقاعدة محلّ البحث، وبسط الكلام في الاستدلال عليها في هذا الكتاب.

منهجيّة البحث

يقع بحثنا حول القاعدة في الحيوانات البحريّة في هذا الكتاب في ضمن فصول ثلاثة:

الفصل الأوّل: في بيان الدليل على ما توصّلنا إليه من حرمة ما كان من جنس السّباع من السمك ذي الفلس.

وهذه المسألة مستحدثة لم تُبحث سابقاً ولم يقع السؤال عنها بعدُ، ولعلّنا أوّل من التفت إليها، وكنّا قد فاتحنا بها سيّدنا الأستاذ الأعظم دام ظله قبيل وفاته، فبيّنا له أنّ بعض أنواع السمك الذي له قشر من المفترسات

كالقرش، بل لعلّها أشدّ افتراساً منه، وعرضنا عليه صوَر بعضها التي حصلنا عليها من خلال الشبكة العنكبوتيّة، فأشار إلينا بأنّ الوجه فيها عنده هو الحرمة، تقديماً لعموم ما دلّ على حرمة السّباع على عموم ما دلّ على حلّيّة السمك ذي القشر.

الفصل الثّاني: في بيان حرمة السمك الذي لا فلس له بجميع أصنافه.

الفصل الثّالث: في بيان حرمة غير السمك، سواء أكان له قشر أم لا قشر له، خلافاً لما ذهب إليه سيّدنا الأستاذ الأعظم‌ﷺ من كون المعيار في الحلّيّة على القشر من دون أن يكون للسمكيّة دخالة في ذلك.

فإذا ثبت الدليل على الحرمة في الفصلَين الثاني والثالث ثبتت القاعدة محلّ البحث بالأدلّة الخاصّة وتمّ المطلوب، وإن لم يثبت الدليل على الحرمة فيهما أو في أحدهما - كلّاً أو بعضاً - كان اللازم الرجوع فيما لم ينهض الدليل على حرمته إلى ما تقتضيه العمومات الفوقانيّة - إن وجدت - وإلّا فإلى ما تقتضيه الأصول العمليّة، وسنبحث عن ذلك في ضمن ثلاثة فصول أيضاً، وهي:

الفصل الرابع: في عدم وجود عمومات تقتضي حلّيّة كلّ ما في الأرض، أو خصوص الأطعمة، أو خصوص حيوان البحر.

الفصل الخامس: في انقلاب الأصل العملي في الشبهات الحكميّة التحريميّة للّحوم من البراءة إلى الاحتياط.

الفصل السّادس: في أنّه على تقدير عدم انقلاب الأصل في اللحوم إلى الاحتياط وكونه فيها - كغيرها من الشّبهات الحكميّة التحريميّة - هو

البراءة كما هو المعروف، فإنّ ثمّة أصلاً تعبّدياً تحريميّاً مخالفاً للبراءة حاكماً عليها ومانعاً من جريانها، وهو أصالة عدم التذكية.

وسنذكر في نهاية البحث **خاتمة** نتعرّض فيها إلى فائدتين لم نستحسن ذكرهما في ثنايا الكتاب حتّى لا يتشتّت البحث.

فظهر إلى هنا: أنّ كتابنا هذا موضوع على: مقدّمة، وستّة فصول، وخاتمة.

الفصل الأوّل

حرمة السّبع من السمك ذي الفلس

الفصل الأوّل
حرمة السّبع من السمك ذي الفلس

إجماع أهل الأديان على حلّيّة السمك ذي الفلس

قد عرفت في مقدّمة هذا الكتاب اتّفاق كلمات أصحابنا من الصّدر إلى الذيل على استثناء السمك الذي له فلس من عموم حرمة حيوان البحر، بل ذكَر جماعة من أجلّتهم أنّه لا خلاف بين المسلمين في حلّيّته[1]، بل قال في الجواهر في حيوان البحر: (لا خلاف بين المسلمين - بل وغيرهم - في حلّ السمك منه، بل لعلّه من ضروري الدين).

ولكن لا يخفى أنّ مرادَ الجواهر من نفيه الخلاف بين المسلمين عن حلّ السمك هو نفي الخلاف عن حلّه في الجملة الراجع إلى حلّيّة خصوص ما له فلس منه، ولذلك تأتّى له أن يعقّبه بقوله: (كما لا خلاف معتدّ به بين المؤمنين في اشتراط ذلك بأن يكون له فلس)[2]. وهذا هو المجمع عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الأديان السّماويّة، لا حليّة السمك مطلقاً، فإنّ المعروف عن اليهود تحريمهم السمك الذي لا فلس له.

تواتر الروايات في حلّيّة السمك ذي الفلس

وعلى كلّ حال، فإنّ الروايات في حلّ السمك ذي الفلس متظافرة

---

(١) مسالك الأفهام: ج١٢/ ص١٠، وكفاية الأحكام: ج٢/ ص٥٩٦، ومفاتيح الشرائع: ج٢/ ص١٨٤، ورياض المسائل: ج١٢/ ص١٣٦، ومستند الشيعة: ج١٥/ ص٦٢.

(٢) جواهر الكلام ج٣٦/ ص٢٤٣.

- إن لم تكن متواترة - عن العترة الطاهرة عليهم السلام، فلا حاجة بنا لإيقاع الكلام في أصل الحكم، وما يهمّنا في هذا الفصل هو الكلام في أنّه هل يحلّ السمك ذي الفلس بجميع أنواعه كما هو مقتضى إطلاق الروايات الواردة في حليّته، أو يمكن القول بحرمة ما كان من جنس السّباع منه؟

لا إطلاق لعنوان (السمك ذي الفلس) في معقد الإجماع

وأمّا دعوى: أنّ مقتضى إطلاق منطوق معقد الإجماع على (حرمة حيوان البحر إلا السمك الذي له فلس) هو حلّيّة السمك ذي الفلس بجميع أنواعه أيضاً.

فيدفعها: أنّا وإن عرّفناك فيما سبق أنّه لا يمتنع التمسّك بإطلاق معقد الإجماع وإن كان دليلاً لبيّاً، إلا أنّ ذلك إذا كان للسانه إطلاق، وكان وارداً في مقام البيان من الجهة التي يراد التمسّك بإطلاقه فيها.

وفي المقام الاستثناء - الذي هو معقد إجماع الأصحاب على الحرمة - لا إطلاق لمنطوقه أصلاً في شمول جميع أنواع السمك ذي الفلس، لعدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة.

وتوضيح ذلك: أنّ الاستثناء لا يُساق لبيان ثبوت نقيض حكم المستثنى منه - إيجابيّاً كان أو سلبيّاً - للمستثنى، بل لبيان انحصار نقيض حكم المستثنى منه بالمستثنى بعد الفراغ عن ثبوته له في الجملة.

فمنطوق: (لا يحلّ من حيوان البحر إلّا السمك الذي له فلس) هو انحصار الحلّ بالسمك ذي الفلس بعد الفراغ عن كونه محلّلاً في الجملة وليس في مقام تشريع الحلّ للسمك ذي الفلس، ليُتمسّك بإطلاقه لجميع

أنواعه، فالعمدة في المقام إطلاق النصوص، واللّازم النظر في وجود ما يصلح لتقييدها بغير السّبع منه.

الشكّ في حرمة السَبُع من السمك ذي الفلس

توضيح ذلك: أنّه قد نصّ الأصحاب على حرمة كلٍّ من سباع البرّ والطير[١]، بل في الكفاية: (لا أعرف خلافاً بين الأصحاب فيه)[٢]، وفي كشف اللثام: أنّ اتّفاقهم عليه[٣]، وفي الجواهر: أنّ الإجماع بقسميه عليه[٤]، ولم يُنصّوا على حرمة سباع البحر بخصوصها.

نعم، أطلق بعضهم حرمة السّباع بالنحو الشامل لها[٥].

فيقع السؤال: أنّ سباع البحر هل هي محرّمة كسباع البرّ والطير فيحرم من حيوان البحر ما كان سبُعاً منه، أم لا؟

العمدة في تحريم سباع البحر هي الروايات

والمهمّ في المقام هو الروايات كما لا يخفى، فإنّه وإن لم يرد شيء منها في سباع البحر بخصوصها، إلّا أنّه قد يمكن فهم حرمة سباع البحر من بعض الإطلاقات، أو بتجريد ما ورد في سباع البرّ والطير عن الخصوصيّة، والتعدّي منه إلى كلّ سبع وإن كان بحريّاً.

ثمّ على تقدير قيام الدليل على حرمة سباع البحر بأحد الوجهين

---

(١) راجع: النهاية: ص٥٧٧، والسرائر: ج٣/ ص١٠١ و١٠٣، وغيرهما.

(٢) كفاية الأحكام: ج٢/ ص٥٩٨ و٦٠٠.

(٣) كشف اللثام: ج٩/ ص٢٥٥ - ٢٥٦.

(٤) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٩٣ و٢٩٨.

(٥) راجع: المقنع: ص٤١٩، والمقنعة: ص٧٦٨، وغيرهما.

المتقدّمين يقع السؤال أنّه: هل يصلح العموم المذكور لتقييد إطلاق ما دلّ على حلّيّة السمك ذي الفلس بغير السّبع منه، أم لا؟

حرمة سباع البحر بين فقهائنا وفقهاء العامّة

والمسألة لم تُبحث في كتب أصحابنا الفقهيّة، ولعلّه لعدم معروفيّة السّباع في السمك ذي الفلس في زمانهم.

نعم، هي معروفة في غيره من حيوان البحر - كالقرش - ممّا أجمعوا على حرمته، ولا ينفع شمول حرمة السّباع له سوى في تأكّد الحرمة فيه ممّا لا يهمّ الفقيه تحقيقه[1].

ولكن اكتُشف في عصرنا الحاضر بعض أنواع السمك ذي الفلس ذي الطبيعة السبعيّة كسمكة البيرانا الضارية التي تعيش في أنهار أمريكا الجنوبيّة وتفترس حتّى الإنسان وبنهمٍ شديد، وسمكة النّمر الأفريقيّة

---

(١) نعم، لما كان المشهور بين العامّة حلّيّة جميع حيوان البحر ولو لم يكن سمكاً فضلاً عن كونه سمكاً لا فلس له، تعرّض بعض علمائهم إلى حرمة سباع البحر، فعن ابن قدامة الحنبلي في كتابه «الكافي في فقه الإمام أحمد» ج١/ ص٥٥٨ أنّه: (كره أحمد (رضي الله عنه) التّمساح لأنّه ذو ناب، ويحتمل أنّه مباح للآية)، يعني آية ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾.
وقال في كتابه المغني ج١١/ ص٨٤ - ٨٥: (قال ابن حامد - البغدادي (٤٠٣ هـ) إمام الحنابلة في زمانه -: لا يؤكل التّمساح ولا الكوسج لأنّهما يأكلان النّاس، وقد روي عن إبراهيم النخعي - الكوفي (٤٧ هـ) تابعيّ وفقيه وهو أحد رواة الحديث عند العامّة - وغيره أنّه قال: كانوا - أي الصحابة - يكرهون سباع البحر كما يكرهون سباع البرّ، وذلك لنهي النبي (صلى الله عليه وسلّم) عن كل ذي ناب من السّباع).
وهما صريحان في أنّ الوجه في تحريم التّمساح - عدّوه من حيوان البحر إلا أنّه من البرمائيّات - والكوسج - وهو القرش كما في حياة الحيوان الكبرى للدميري ج٢/ ص٤٣٠ - عندهم هو شمول ما دلّ على حرمة السّباع لحيوان البحر واقتضاؤه اختصاص حليّته بغيرها، ومقتضى عموم التعليل عدم اختصاص التحريم بهما وشموله لغيرهما من حيوان البحر إن كان سبعاً وإن كان سمكاً ذا فلس، وإنّما ذكروهما لكونهما المعروفين المشهورين من سباع البحر عندهم.

المتوحّشة، وهما يؤكلان في بلاد الغرب، وبدأ يُتعارف أكلهما في بلاد المسلمين، فاللازم تحقيق المسألة ويقع ذلك في ضمن نقطتين كما عرفت.

حرمة سباع البحر

الاستدلال على حرمة سباع البحر بإطلاق الروايات

والظاهر أنّه يمكن التمسّك لحرمة سباع البحر بإطلاق أو عموم بعض الروايات كذيل صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**لا تأكل من السّباع شيئاً**»[1].

فإنّ السبُع هو المفترس من الحيوان كما هو المتبادر منه عرفاً ونصّ عليه أهل اللغة[2]، والنهي عن الأكل ظاهر في الحرمة، ومقتضى وقوع النكرة - شيئاً - في سياق النهي ظهورُها في الإطلاق، وشمولُ الحرمة لكلّ ما كان من جنس السّباع - بعد وضوح كون اللام في السّباع للجنس - بريّاً كان - طيراً أو غيرَه - أم بحريّاً.

وموثّق سماعة قال: «**سألته عن لحوم السّباع وجلودها فقال: أمّا لحوم السباع [والسباع] من الطير والدواب فإنّا نكرهه، وأمّا الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه**»[3].

وذلك لظهور الجمع المحلّى بـ(أل) - لحوم السّباع - في استغراق جميع أفراد الماهيّة.

---

(١) الكافي: ج٦/ ص٢٤٥/ ح٣.

(٢) القاموس: ج٢/ ص٣٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ج٢/ ص ٢٠٥/ ح ٨٠٢، ورواه في: ج٩/ ص٧٩/ ح ٣٣٨ بزيادة كلمة (والسباع).

ولئن شُكّك في ظهور الكراهة في صدره في الحرمة، فما تضمّنه ذيله من النهي عن الصلاة في جلود السّباع ملزم بحملها على الحرمة، كما أنّ إضماره غير ضائر، كما لا يخفى على ذوي البصائر.

وأوضح منهما في ذلك ما في موثّق سماعة الآخر من أنّه بعدما قال لأبي عبد الله عليه السلام: (إنّ النّاس يقولون: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حرّم كلّ ذي ناب من السّبع) قال عليه السلام له: «**يا سماعة! السّبع كلّه حرام وإن كان سبُعاً لا ناب له**»[1].

وذلك للتصريح فيه بالحرمة، وعدم الاكتفاء بأداة العموم - كلّ - الدالّة على عموم الحكم لتمام أفراد مدخولها، بل التنصيص بعدها على شمول الحرمة لما لا ناب له من السّباع ممّا لا يوجد إلّا في سباع الطير التي تستعيض عن النّاب بالمخلب، وفي سباع البحر التي لا أنياب لها وإن كانت تمتلك أسناناً حادّة.

دعوى انصراف (السباع) عن حيوان البحر وردّها

ودعوى: أنّ الطبيعة الافتراسيّة وإن كانت موجودة في حيوان البحر في الجملة، إلا أنّ لفظ (السّباع) منصرف عنه.

شواهد على شمول (السباع) لحيوان البحر

يدفعها: أنّ الانصراف في المقام بدويّ منشؤه شيوع الابتلاء بسباع البرّ والطير دون سباع البحر ويزول بأدنى تأمّل.

ولو سُلّم كونه مستقرّاً، فلا يبعد كون خصوصيّتهما فيما ورد فيهما ملغاةً عرفاً، وكون موضوع الحرمة هو الطبيعة الافتراسيّة في الحيوان، صدق عليه السّبع أو لا.

---

(١) الكافي: ج٦/ ص٢٤٧/ ح١.

ويشهد بعموم لفظ (السّبع) لحيوان البحر وعدم انصرافه عنه إضافته إلى البحر، وإطلاقه على بعض الحيوانات البحريّة في بعض الروايات: ففي الكافي بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في قصّة نبي الله إبراهيم (على نبيّنا وآله وعليه السّلام) أنّه: «**التفت فرأى جيفة على ساحل البحر، نصفها في الماء ونصفها في البرّ تجيئ سباع البحر فتأكل ما في الماء**»[1].

وقد ورد عنهم عليهم السلام في الخزّ الذي هو حيوان بحريّ يطلب لأجل جلده وفروه أنّه: «**سبُع يرعى في البرّ ويأوي الماء**»[2].

ويؤيّدهما ما تقدّم نقله عن العامّة من أنّ الصحابة كانوا يكرهون سباع البحر كما يكرهون سباع البرّ وذلك لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن السباع.

صلوح دليل تحريم السباع لتقييد إطلاق حليّة السمك ذي الفلس

قد يُدّعى بدواً أنّ النسبة بين ما دلّ على حرمة سباع البحر وما دلّ على حليّة السمك ذي الفلس هي العموم من وجه، فيتعارضان لصلوح كلّ منهما لتقييد الآخر، وعدم المرجّح في البين، ويتساقطان في مورد الاجتماع - وهو السمك ذو الفلس ذو الطبيعة السبعيّة - ويكون المرجع فيه أصالة الحلّ.

وجوه مدخولة لتقديم دليل حرمة السباع

ولكنّ الظاهر أنّ دليل حرمة السّباع يُقدّم في المقام ويُقيّد به إطلاق ما دلّ على حلّيّة السمك ذي الفلس؛ لا لأنّ دلالة ثانيهما على الشّمول لمّا كانت بالإطلاق فهي تعليقيّة موقوفة على مقدّمات الحكمة التي منها عدم

---

(١) الكافي: ج٨/ ص٣٠٥/ ح٤٧٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٥٠/ ح٢٠٥.

وجود ما يصلح بياناً على التقييد، وأمّا أوّلهما فلَمّا كانت دلالته على الشمول بالعموم فهي تنجيزيّة، فيصلح بياناً على التقييد ويرفع اليد به عن إطلاق الثاني.

وذلك لما تقرّر في علم الأصول من أنّه يكفي في مقدّمات الحكمة التي يبتني عليها ظهور المطلق في الإطلاق عدم البيان المتّصل، فيتعيّن استقرار ظهور دليل حلّية السمك ذي القشر في الإطلاق، وعدم ارتفاعه بورود عموم حرمة السباع، بل يكونان ظهورين متعارضين لابد من الجمع بينهما.

ولا لأنّ ظهور العامّ في العموم أقوى من ظهور المطلق في الإطلاق، فيتقدّم عليه عند التعارض، لأنّ دلالة العامّ على السريان تستند إلى وجود ما يدلّ عليه في الكلام من أدوات العموم الموضوعة لذلك، وأمّا دلالة المطلق عليه فتستند لسكوت المتكلّم عن ذكر القيد.

وذلك لأنّ مبنى الجمع العرفي بين المتعارضين وإن كان على تقديم أقوى الظهورين على أضعفها، إلّا أنّه لم يتّضح لنا أقوائيّة ظهور العموم في الشمول من الإطلاق بنحو يصلح لضرب القاعدة العامّة.

وذلك أنّ قرينة الحكمة التي يبتني عليها ظهور المطلق في السريان في مورد سكوت المتكلّم عن ذكر القيد قرينة لبيّة ارتكازية متّصلة بالخطاب لا تقصر في قوّة دلالتها على السريان عن ذكر أداة العموم، فلابد من التأمّل في خصوصيات الموارد لاستيضاح الأقوى ظهوراً منهما.

وذلك كما لو لزم من تخصيص أحدهما بالآخر اختصاصه بالفرد

النادر المستهجن سوق العموم أو الإطلاق لبيان حكمه عرفاً دون العكس[١].

أو لزم من تقديم أحدهما إلغاء خصوصية العنوان المأخوذ موضوعاً للحكم في لسان الآخر، دون العكس فلا يلزم من تقديم الآخر سوى تقييد مقابله بغير مورده[٢].

أو كان موضوع الحكم في أحدهما من سنخ العنوان الثانوي المقدّم حكمه عرفاً على الحكم الأوّلي[٣].

أو كان موضوع أحدهما من سنخ اللامقتضي للحكم وموضوع الآخر من سنخ المقتضي له، فيتعيّن العمل على الثاني، لأنّ اللامقتضي لا يزاحم المقتضي ولا يمنع من تأثيره.

الوجه المعتمد لتقديم دليل حرمة السباع

والظاهر أنّ مسألتنا من قبيل الأخير، فإنّ مناسبة السبعيّة للتحريم - حيث إنّ النّفوس تستخبث السّباع وتأنف عن أكلها - تقضي بكونها من سنخ المقتضي له، لاسيّما أنّه قد روي في علّة تحريم سباع الطير

---

(١) كما في (أكرم الأمراء) و(لا تكرم الفسّاق) إذ يلزم من تخصيص الأوّل بالثاني اختصاصه بالفرد النادر لغلبة الفسق في الأمراء، دون العكس لكثرة الفسّاق من غير الأمراء.

(٢) كما في (كلّ شيء يطير فبوله طاهر) و(بول غير مأكول اللحم نجس) فيتعارضان في الطير غير مأكول اللحم، ولكن يلزم من تقديم عموم النجاسة إلغاء خصوصيّة الطير في دليل الطهارة، لأنّ مأكول اللحم بوله طاهر وإن لم يكن طيراً، دون العكس حيث لا يلزم من تقديم دليل الطهارة سوى تخصيص دليل نجاسة بول غير مأكول اللحم بغير الطير.

(٣) كدليل نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه الشامل بإطلاقه للمحرّم بالعارض كالجلّال والموطوء، مع ما دلّ على طهارة بول البقر والإبل ونحوهما، حيث لا شكّ في تقدّم دليل النجاسة في المجمع.

والوحش كلّها أنّها ممّا يأكل الجيف ولحوم النّاس والعذرة وما أشبه ذلك[١]، فالسبعيّة أشبه بالعنوان الثانوي الطارئ المقتضي للتحريم كالجلَل، بل هي أقوى منه اقتضاءً للتحريم لتأصّلها في الذات.

وذلك بخلاف تحليل ذي القشر من السمك فيما ورد من قولهم عليهم السلام: «**كُلْ ما له قشر من السمك وما ليس له قشر فلا تأكله**»[٢].

فإنّه ليس ارتكازاً إلّا لعدم وجود مقتضي التحريم فيه، كما هو الأصل في الحكم الإباحتي بشكل عامّ على ما حققناه في الأصول.

ويدلّ عليه في المقام ما في خبر أبي سعيد الخدري من قول النبي صلى الله عليه وآله: «**ألا فاتّقوا الله جلّ وعزّ ولا تأكلوا من السمك إلّا ما كان له قشر ومع القشر فلوس، فإن الله تبارك وتعالى مسخ سبعمائة أمّة عصَوا الأوصياء بعد الرسل، فأخذ أربعمائة منهم برّاً، وثلاثمائة بحراً، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾**»[٣].

فإنّ الخبر المذكور واضح في أنّ حلّيّة السمك الذي له قشر إنّما هي لعدم مقتضي التحريم فيه وهو المسخ على شاكلة أنواعه في الجملة، خلافاً لما لا قشر له فلَمّا شاع المسخ في أنواعه ولم يمكن تمييز ما مسخ على شاكلته منها عن غيره، فإنّ حكمة التشريع اقتضت تحريمه على نحو العموم بنحو لا يشذّ عنه شيء من الأنواع الواجدة لتلك الحكمة، لاهتمام

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١/ ص١٠٠.

(٢) الكافي: ج٦/ ص٢١٩/ ح١.

(٣) راجع: الكافي: ج٦/ ص٢٤٣/ ح١، وعلل الصدوق: ج٢/ ص٤٦٠/ ح١.

الشارع بها بنحو يدعو إلى جعل موضوع الحكم أوسع منها تحفّظاً عليها، نظير الحكم الاحتياطي، إلّا أنّ الحكم في المقام واقعي لا ظاهري، كما لا يخفى.

وعليه: فإنّ عدم وجود مقتضي التحريم في المجمع من حيث كونه سمكاً له قشر لا يُنافي وجود مقتضي التحريم فيه من حيث كونه سبُعاً، فيتعيّن تقديم عموم حرمة السباع، والحكم بحرمة السمك ذي القشر إن كان سبعاً، ولا مجال للرجوع لأصالة الحلّ فيه.

فالمقام نظير قولنا: (صلّ في بول ما يؤكل لحمه، وأمّا ما لا يؤكل لحمه فلا)، فإذا أصاب الثوب كلاهما، فهل يتوهّم أحد أنّ فيه سببين: أحدهما: يقتضي الطهارة وعدم المانعيّة، والآخر: يقتضي النجاسة والمانعيّة، فيتعارضان ويُرجع إلى قاعدة الطهارة، وأصالة عدم مانعية البول حينئذ؟!

بل لا شكّ أنّ دليل النجاسة والمانعيّة يتقدّم في مورد الاجتماع، لكون نسبة موضوعه إلى موضوع الطهارة وعدم المانعيّة هي نسبة المقتضي إلى اللامقتضي.

حكم الشكّ في حرمة السبُع من السمك ذي القشر

المرجع هو أصل البراءة

نعم، لو فُرض أنّا بقينا في شكّ من حرمة السّباع من السمك ذي القشر، لعدم تماميّة دليل حرمة سباع البحر، أو بنينا على تعارضه مع دليل حليّة السمك ذي الفلس، وتساقطهما في المجمع، فإنّا وإن كنّا سنقرّب أصالة الاحتياط في اللحوم، إلا أنّا سنبيّن أنّ دليلها مختصّ بما

يُشكّ في حلّيّته من جهة احتمال المسخ فيه، ويقصر عمّا إذا كان الشكّ من جهة أخرى.

وخبر أبي سعيد الخدري المتقدّم عن النبيﷺ يدلّ على عدم وقوع المسخ فيما له قشر من السمك، وانحصار المسخ في حيوان البحر بغيره، فتكون أصالة الحرمة في اللحوم قاصرة عنه، والمرجع فيه هو أصل البراءة.

ونحن وإن كنّا نبني على عدم حجيّة خبر الثقة في الموضوعات، وأنّه لا بدّ فيها من البيّنة إلّا في موارد مخصوصة قام الدليل على الاكتفاء بخبر الثقة فيها، إلا أنّ ذلك في الموضوعات الخارجيّة التي يترتّب عليها الحكم الجزئي كنجاسة الماء الخارجي.

وأمّا الموضوعات التي يترتّب عليها الحكم الكليّ - كوثاقة الرواة - فحالها حال الأحكام الكلّيّة من حيث ثبوتها بأخبار الثقاة، وتفصيل ذلك موكل إلى محلّه.

ومقامنا من هذا القبيل، فإنّ المسخ على شاكلة الحيوان ممّا يترتب عليه الحكم الكليّ بحرمة أكل لحمه، فيكفي في التعبّد بعدمه المانع من جريان أصالة الحرمة خبر الواحد المعتبر سنداً.

على أنّه يُهوّن الخطب أنّا عرّفناك نهوض الدليل على حرمة سّباع البحر ولو من السمك ذي الفلس بما لا مزيد عليه، فلا تصل النوبة إلى الأصل.

الفصل الثاني
حكم السمك الذي لا فلس له

الفصل الثاني

حكم السمك الذي لا فلس له

تقدّم منّا في مقدّمة هذا الكتاب استفاضة دعاوى الإجماع بين الأصحاب على أنّه (لا يحلّ من حيوان البحر إلّا سمك له فلس) أو (لا يحلّ من حيوان البحر إلّا السمك، ولا يحلّ من السمك إلّا ما له فلس)، ممّا هو ظاهر أو صريح في حرمة السمك الذي لا فلس له.

ضرورية حرمة السمك الذي لا فلس له في كلمات بعض الأصحاب

ولكن ثمّة كلام لصاحبَي الرياض والجواهر يظهر منه كون الحرمة في المقام فوق الإجماع وترقى إلى مستوى الضرورة في زمانهما، بل استظهر في الجواهر من كلامٍ لشيخ الطائفة ﷺ في حدود نهايته كونها من الضرورات في زمان قدماء الأصحاب، فيحسن منّا التعرّض لكلام الشيخ ﷺ المذكور أوّلاً ثمّ نتعرّض لكلمات المعقّبين على كلامه، فإنّه إن لم يصلح لإثبات ضروريّة المسألة، فلا أقلّ أنّه سيتّضح من خلاله تحقّق الإجماع التعبّدي الحجّة على الحرمة فيها.

كلام الشيخ ﷺ في حدود نهايته وتعقيب الجواهر عليه

قال شيخ الطائفة ﷺ في حدود نهايته: (ويعزّر آكل الجرّي والمارماهي ومسوخ السمك كلّها .. فإن عاد أُدّب ثانية، فإن استحلّ شيئاً من ذلك

وجب عليه القتل)[١]، وتابعه على ذلك تلميذه القاضي في المهذّب[٢]، وقال في الجواهر عقيب نقله كلام الشيخ المذكور: (ومقتضاه كونه - أي تحريم ما لا فلس له من السمك - من ضروري المذهب أو الدين)[٣].

غرابة كلام الجواهر في تعقيب كلام الشيخ من جهتين

وقد يُستغرب ما في الجواهر في تعقيب كلام الشيخ ﷺ من جهتين:

الجهة الأولى: أنّ ما أوجب الشيخ قتل مستحلّه هو خصوص الجرّي والمارماهي ومسوخ السمك، فكيف فهم صاحب الجواهر منه ضروريّة حرمة كلّ سمك لا فلس له ولو من غير هذه الثلاثة؟!

والجهة الثانية: أنّ اشتراط الفلس في حلّيّة السمك هو من مختصّات الشيعة ومنفرداتهم، وأمّا العامّة فهم متّفقون على حلّيّة السمك مطلقاً، فكيف تكون حرمة ما لا فلس له من السمك من ضروريّ الدين ولو احتمالاً؟!

دفع الغرابة عن الجهة الأولى

ولكن يدفع الغرابة عن الجهة الأولى: أنّ المتأمّل في كلام الشيخ ﷺ يدرك بوضوح أنّ مراده من (مسوخ السّمك) التي عطفها على الجرّي والمارماهي هو مطلق ما لا فلس له من السمك ممّا يُحتمل المسخ فيه، لا خصوص ما ثبت كونه مسخاً منه، وهو وإن كان خلاف ما يقتضيه الجمود على ظاهر عبارته، إلّا أنّه يدلّ عليه عدم ورود النصّ بكون شيء من السمك الذي لا فلس له مسخاً سوى في الجرّي والمارماهي والزمّير،

---

(١) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ص٧١٣.

(٢) المهذّب: ج٢/ ص٥٣٦.

(٣) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٤٤.

وليس لدينا في غيرها سوى ما دلّ على شيوع المسخ في السمك الذي لا فلس له وغيره من حيوان البحر، ممّا سيأتي منّا التعرّض إليه عند الكلام في انقلاب الأصل في اللحوم من الحلّيّة إلى الحرمة.

فلو بقينا وظاهر العبارة لما كان في عطف الشيخ﵀ مسوخ السمك كلّها على الجرّي والمارماهي، وحكمه بتعزير آكلها وقتل مستحلّها فائدة، لعدم تشّخص المسخ منها من غير الجرّي والمارماهي إلّا في الزّمير، فكان الجدير به عطفه عليهما منفرداً، لا إتيانه بصيغة الجمع (مسوخ السّمك) وتأكيدها بأداة العموم (كلّ) كما لا يخفى.

وهذا يؤيّد ما سيأتي منّا تقريبه من دلالة حديث الأربعمائة على انقلاب الأصل في لحوم الحيوانات - بريّها وبحريّها - من البراءة إلى الاحتياط، لشيوع المسخ فيها، واحتماله في كلّ ما لم يقم دليل على حلّيّته منها، بأن يكون الشيخ﵀ قد أراد من الحرمة في المقام وجوب الاجتناب عن كلّ سمك لا فلس له، لاحتمال المسخ فيه وتنجيز الشارع الاحتمال المذكور على المكلّفين.

بل لعلّ ارتكاز وجوب الاحتياط في اللحوم - بريّها وبحريّها - عند الأصحاب هو الوجه في حكمهم بحرمة كثير ممّا لم يقم دليل على حرمته بالخصوص من الحيوانات، بأن يكونوا أرادوا من الحرمة فيها الحرمة الظاهريّة، لا الواقعيّة كما عرّفناك.

وعليه، فإنّ ما استفاده صاحب الجواهر من كلام الشيخ﵀ في حدود نهايته من ضروريّة حرمة السمك الذي لا فلس له عند الشيخ وقدماء الأصحاب (رضي الله عنهم) في محلّه جداً.

دفع الغرابة عن الجهة الثانية

وأمّا الجهة الثانية فيدفع الغرابة عنها: أنّه صحيح أنّ استحلال ما ثبتت ضروريّته في المذهب لا يوجب القتل، إلّا أنّ ذلك فيما لو كان منكر ضروريّ المذهب منكراً للمذهب غير معتقد به، ولذا لا يُحكم بكفر المخالفين على اختلاف فرقهم ومذاهبهم وإن كانوا منكرين لأكثر ضرورات مذهبنا، بل لأصل الإمامة، بل هم محكومون بالإسلام ظاهراً، بمعنى إجراء أحكام الإسلام الواقعي عليهم في الدنيا، وإن كانوا محكومين بالكفر الإيماني، وحالهم كحال الكفار في الآخرة من حيث كونهم خارجين عن حوزة الرّحمة الإلهيّة.

إنكار ضروري المذهب من ذي المذهب موجب للكفر عند القدماء

وأمّا إنكار ضروري المذهب من ذي المذهب، فإنّه يوجب الكفر واستحقاق القتل في حقّ المنكِر، فلا مجال للحكم بإسلام المنكِر بالإسلام الظاهري في هذه الحالة، لأنّه بإنكاره ضروري المذهب مع ادّعائه التديّن به وإنكاره التديّن بسائر المذاهب الإسلاميّة يدّعي إسلاماً جديداً خارجاً عن المذاهب كلّها، ويستحدث مذهباً جديداً، فيكون حاله كحال من أنكر ضروريّ الدين في ادّعائه إسلاماً خالياً منه.

فلاحظ - على سبيل المثال - ما نقله الشيخ قدس سره في كتاب الغيبة بسند صحيح أعلائيّ عن أبي القاسم محمّد بن جعفر بن قولويه من قوله: (عندنا أنّ كلّ من ادّعى الأمر بعد السَّمري رحمه الله فهو كافر)[1]، ممّا هو ظاهر في نقل ابن قولويه المخضرَم والمعاصر للغيبتين الصّغرى والكبرى إجماع الأصحاب على تكفير مدّعي السفارة بعد السّمري رحمه الله.

---

(١) كتاب الغيبة: ص٤١٣/ ح٣٨٥.

وليس ذلك إلّا لكون انقطاع السفارة والنيابة الخاصّة عن الإمام الحجّة عجل الله تعالى فرجه الشريف ووقوع الغيبة التّامة بعد وفاة السفير الرابع عليّ بن محمّد السّمري رحمه الله من ضرورات مذهب الشّيعة، لخروج التوقيع بذلك من الناحية المقدّسة من طريقه قبيل وفاته، وانتشاره بين الشّيعة خاصّهم وعامّهم حتّى ذاع في الآفاق[1].

فهل لنا أن نقول بأنّ مدّعي ذلك مسلم، إلا أنّه ليس سنّيّاً لاعتقاده باثني عشر إماماً أوّلهم عليّ عليه السلام وآخرهم المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف وبطلان خلافة الأوّلين، وليس شيعياً لاعتقاده بأنّ المهديّ من آل محمّد عليهم السلام ظاهر معلوم شخصه في الجملة، يمكن الاتّصال به عبر السفراء والنواب الخاصّين الذين يلتقون به خلافاً لما تعتقده الشيعة كافّة بالضرورة من مذهبهم؟!

التلازم بين الكفر الإيماني والكفر الإسلامي من ذي المذهب

وبالجملة: إنّ إنكار ضروريّ المذهب من ذي المذهب سبب للكفر الإيماني بل الإسلامي، للتلازم بينهما بالنسبة إليه.

وقد أشار إلى ما ذكرناه إجمالاً فقيه عصره في موضع من جواهره حيث قال رحمه الله: (الظاهر حصول الارتداد بإنكار ضروري المذهب - كالمتعة - من ذي المذهب أيضاً لأنّ الدين هو ما هو عليه)[2]، أي إنّ إنكار ضروريّ المذهب من ذي المذهب كإنكاره ضروري الدّين من حيث إيجابه للكفر، ولتفصيل الكلام في ذلك محلّ آخر.

---

(١) المصدر نفسه: ص٣٩٥/ ح٣٦٥.

(٢) جواهر الكلام: ج٤١/ ص ٦٠٢.

الخلاف في أنّ إنكار الضروري سبب مستقلّ للكفر أو لا ؟

نعم، ثمّة خلاف بين الأصحاب في أنّ إنكار ضروريّ المذهب هل هو سببٌ مستقلّ للكفر، أو لرجوعه إلى إنكار الدين بنحو يُنافي التديّن به؟

قال في مفتاح الكرامة: (وهنا كلام في أنّ جحود الضروري كفرٌ في نفسه أو يكشف عن إنكار النبوّة مثلا؟ ظاهرهم الأوّل)[١].

وقال سيد المستمسك: (نعم الإشكال في أنّه سببٌ مستقلٌّ للكفر تعبّداً، أو أنّه راجع إلى إنكار النبوّة في الجملة؟ ظاهر الأصحاب كما في مفتاح الكرامة الأوّل)[٢][٣].

إلّا أنّ الخلاف المذكور لا ربط له بما رُمناه من استفادة كون حرمة

---

(١) مفتاح الكرامة (ت ١٢٢٨ هـ): ج٢/ ص٣٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج١/ ص٣٧٨.

(٣) ومن أعجب ما رأيناه في المقام ما ورد في بعض الكتابات الأكاديمية التي طُبعت أخيراً وهو كتاب (المباني الكلامية لولاية الفقيه: ص٦٨ - ٦٩/ طبع سنة ١٤٢٤ هـ) للشيخ أكرم بركات، حيث استعرض مؤلّفه كلا الاتجاهين المذكورين في كلام صاحب مفتاح الكرامة - المتوفّى سنة ١٢٢٨ هـ- في منكر الضروري، ثمّ علّق قائلاً: (والمستقرئ لأقوال العلماء يلاحظ كثرة الذاهبين إلى الاتجاه الثاني ممّا قد يؤدي به إلى التعجب من نسبة صاحب مفتاح الكرامة الاتجاه الأوّل إلى ظاهر العلماء، ونستعرض هنا بعض أقوال العلماء الذين اختاروا الثاني من الاتجاهين)، وشرع في استعراض رأي الفقيه الهمداني﵀ المتوفى سنة ١٣٢٢ هـ، أي بعد صاحب مفتاح الكرامة بما يُقارب المائة سنة، ومروراً بالشيخ الأنصاري﵀ المتولّد سنة ١٢١٤ هـ والمتوفّى سنة ١٢٨١ هـ، والذي كان عمره ١٤ سنة حين وفاة صاحب مفتاح الكرامة، وانتهاءً ببعض المعاصرين من الأموات بل والأحياء أيضاً، ولم يذكر في الضمن ممّن عاصر صاحب مفتاح الكرامة زماناً سوى الفاضل النراقي﵀ المتوفى سنة ١٢٤٤ هـ إلّا أنّه لم ينقل عنه شيئاً من آرائه في مفتاحه، نعم نقل عنه تلميذه النجفي - المتوفّى سنة ١٢٦٦ هـ - في جواهره!! ولعلّ مؤلّف الكتاب المذكور كان يظنّ أنّ صاحب مفتاح الكرامة﵀ من المعاصرين، عصمنا الله من الزلل في القول والعمل.

السمك الذي لا فلس له من ضرورات المذهب التي يُحكم بكفر منكرها من ذي المذهب عند الشيخ ﷺ وقدماء الأصحاب، كما لا يخفى.

فصاحب الجواهر ﷺ حمل كلام الشيخ ﷺ على ما هو ظاهره من وقوع الاستحلال من ذي المذهب بمقتضى حكمه بكفره واستحقاقه القتل، ومنه يظهر أنّ الترديد في قوله تعقيباً على كلام الشيخ: (مقتضاه كونه من ضروري المذهب أو الدين)، ليس معنوياً بين المذهب والدين، إذ لا يخفى عليه أنّ حلّيّة السمك الذي لا فلس له ممّا اتّفقت عليه كلمة المسلمين غير الشّيعة فلا يُحتمل كونها من ضروري الدين، بل لفظيّ: أي مقتضاه أنّ الحرمة من ضروري المذهب أو إن شئت فقل: من ضروري الدين، لأنّ إنكار ضروريّ المذهب من ذي المذهب مساوق لإنكار ضروري الدين بالنسبة إليه كما عرّفناك، وأشار إليه ﷺ في جواهره، فلاحظ وتأمّل جيّداً.

استغراب المسالك كلام الشيخ ﷺ في حدود نهايته

قال في المسالك: (وبقي من حيوان البحر ما كان من السمك وليس له فلس كالجرّي والمارماهي والزمّار، وقد اختلف الأصحاب في حلّه بسبب اختلاف الروايات فيه، فذهب الأكثر - ومنهم الشيخ في أكثر كتبه - إلى تحريمه مطلقاً .. قال الشيخ في الكتابين: «والوجه في هذه الأخبار أنّه لا يكره كراهة الحظر إلّا هذا الجرّي، وإن كان يكره كراهة الندب والاستحباب» وهذا صريح في اختيار كراهة ما عدا الجرّي من السمك مطلقاً)، إلى أن قال: (وقد أغرب الشيخ في النهاية في حكم المارماهي،

ففي باب المكاسب جعله من المكاسب المحظورة كالجرّي وغيره من السمك الذي لا يحلّ أكله، وفي باب الأطعمة جعله مكروهاً كما نقلنا هنا عنه، وفي باب الحدود قال: ..).

ثمّ نقل كلام الشيخ في حدود نهايته وقال: (وأعجب ما فيه - مع اختلاف الفتوى - حكمه بقتل مستحلّ المارماهي، فإنّ كلّ من خالفنا من العلماء مجمعون على حلّه، وأصحابنا مختلفون فيه كما عرفت، حتّى هو من جملة القائلين بحلّه في النهاية والتهذيب والاستبصار، ومستحلّ المحرّم إنّما يقتل إذا استحلّ ما أجمع المسلمون على تحريمه، بل لا يكفي ذلك حتّى يكون قد علم تحريمه من دين الاسلام ضرورةً كالخمر والميتة، وأين هذا ممّا أكثر المسلمين على حلّه حتّى الشيخ رحمه الله؟!)[1].

خلاصة كلام صاحب المسالك

والمتحصّل من كلامه: أنّ الذي يُقتل مستحلّه هو ما ثبتت حرمته بضرورة الدين، وحرمة المارماهي ليست من ضروريّ الدين، لاتّفاق العامّة على حلّيّة السمك الذي لا فلس له ومنه المارماهي، ولا من ضروري المذهب بل ولا حتّى من إجماعيّاته، لاختلاف أصحابنا فيه وذهاب بعضهم إلى حلّيّته، ومنهم الشيخ نفسه حيث أفتى في أطعمة نهايته بكراهته، وفي كتابي الأخبار بكراهة ما سوى الجرّي من السمك الذي لا فلس له، فكيف تأتّى له الحكم بقتل مستحلّه؟!

---

(١) مسالك الأفهام: ج١٢/ ص١٤.

دفع استغراب المسالك لكلام الشيخ

ويرتفع ما ذكره في المسالك من غرابة كلام الشيخ بملاحظة ما يلي:

أنّه لا يخفى على الشيخ اتّفاق العامّة على حلّيّة السمك مطلقاً، وقد نقل ذلك عنهم في خلافه[١] ومبسوطه[٢].

وأمّا ما يظهر من كلام صاحب المسالك من أنّ حرمة السمك الذي لا فلس له ليست من إجماعيّات المذهب فضلاً عن ضروريّاته لاختلاف أصحابنا فيها ففي غير محلّه جدّاً.

وسنوضح ذلك من خلال ملاحظة ما قد يوهم الخلاف في المسألة من أقوال قدماء الأصحاب، بل ومتأخّريهم إلى زمان صاحب المسالك نفسه، فنقول:

عدم إمكان نسبة الخلاف في المسألة لأحد من قدماء الأصحاب

إن كان مقصود صاحب المسالك من اختلاف الأصحاب في حرمة السمك الذي لا فلس له مَن هم في زمان الشيخ وما قبلَه من الأزمنة، فليس ثمّة ما يوهمه سوى فتوى الشيخ في أطعمة نهايته بكراهة المارماهي والزّمار والزّهو[٣] - وتابعه على ذلك تلميذه القاضي في المهذّب[٤] - وفي كتابي الأخبار بكراهة ما سوى الجرّي من السمك الذي لا فلس له.

---

(١) الخلاف: ج٦/ ص٢٩ - ٣٠.

(٢) المبسوط: ج٦/ ص٢٧٦.

(٣) النهاية: ص٥٧٦، قال: (أمّا حيوان البحر فلا يستباح أكل شي منه، إلّا السمك خاصّة، والسمك يؤكل منه ما كان له فلس، ويجتنب ما ليس له فلس، والجرّي لا يجوز أكله على حال .. وأمّا المارماهي والزمّار والزهو، فإنّه مكروه شديد الكراهية وإن لم يكن محظوراً).

(٤) المهذّب: ج٢/ ص٤٣٩، قال: (وأمّا المحرّم: فهو كلّ سمك لا فلس له .. وأمّا المكروه: .. والمارماهي والزهو والزمّار)، وفي الجواهر ج٣٦/ ص٢٤٤ أنّه: (يمكن إرادته الحرمة من الكراهة) يعني إرادة الحرمة المغلّظة في الثلاثة في قبال الحرمة غير المغلّظة في غيرها.

ولكنّ كلام الشيخ في أطعمة نهايته صريح في عموم حرمة السمك الذي لا فلس له، واختصاص المارماهي والزمّار والزهو بالكراهة، فيُنافي ما في كتابي الأخبار من عموم كراهة ما عدا الجري.

كما أنّه منافٍ لما في مكاسب نهايته من قوله: (وبيع الجرّي والمارماهي .. وكلّ سمك لا يحلّ أكله .. حرام)[١]، إذ ليس تحريمه بيع الجرّي والمارماهي وكلّ سمك لا فلس له إلّا لحرمة منفعته الظاهرة وهي الأكل، كما أشار إليه صاحب المسالك وسبقه إليه المحقق في نكت النهاية بقوله متعجّباً: (فقد جعله - أي الأصناف الثلاثة - في المسألة الأولى - أي أطعمة نهايته - مكروهاً، وفي هذا الموضع - أي مكاسب نهايته - حراماً لا يحلّ أكله!!)[٢].

عدم إمكان نسبة المخالفة في حرمة السمك الذي لا فلس له إلى الشيخ ﷺ

وعليه: فلا يُعلم على أيّ هذه الأقوال استقرّت فتوى الشيخ ﷺ، إلّا أنّه يمكن رفع التنافي عن كلمات الشيخ بحمل ما ذكره في أطعمة نهايته من كراهة المارماهي والزمّار والزهو على أنّه أورده إيراداً لا اعتقاداً وعلى سبيل الفتوى.

بل هذا ما جزم به ابن إدريس في سرائره، حيث قال - بعدما نقل إجماع أصحابنا بغير خلاف بينهم على أنّه لا يؤكل من حيوان البحر إلّا السمك، والسمك لا يؤكل منه إلّا ما كان له فلس - معلّقاً على كلام الشيخ المذكور: (وهذه الأجناس التي ذكرها لا تُسمّى سمكاً لا لغةً ولا

---

(١) النهاية: ص٣٦٥.

(٢) النهاية ونكتها: ج٣/ ص ٧٨.

عرفاً، وليس لها أيضاً فِلس، وإنّما هذا خبر واحد أورده إيراداً لا اعتقاداً، كما أورد أمثاله ممّا لا يعمل عليه)[١].

ولا يضرّ باستشهادنا بكلام ابن إدريس ما هو معلوم من كون المارماهي والزمّار والزهو من جنس السموك - كما هو صريح أهل اللغة والروايات[٢] - خلافاً لما ادّعاه من عدم كونها منها، كما لا يخفى.

وممّا تقدّم يظهر الوجه في حكم القاضي بكراهة الثلاثة في المهذّب، فإنّه تلميذ الشيخ وديدنه في مهذّبه متابعته في آرائه التي ذكرها في كتبه وبعين عباراته غالباً، ويندر أن يكون له رأي ينفرد به عنه.

وبهذا اتّضح: أنّه لم يُخالف أحد من قدماء الأصحاب في هذا الشّق من القاعدة محلّ البحث، بل حتّى الشيخ والقاضي ممّن نسب إليهما صاحب المسالك الخلاف فيه قد صرّحا بحرمة السمك الذي لا فلس له، كما أنّه لا يمكن نسبة المخالفة في المارماهي والزّمار والزهو إليهما، لصراحة كلاميهما في الحدود بكون حرمة المذكورات من ضرورات المذهب الموجب إنكارها من ذي المذهب للكفر.

كيف؟! وقد نقل الشيخ نفسه في خلافه إجماع الأصحاب على حرمة الجرّي والمارماهي وكلّ سمك لا فلس له[٣]، فكيف يكون هو نفسه

---

(١) السرائر ج٣: ٩٩.

(٢) كما سيتّضح من مطاوي هذا البحث، ولذا قال في كشف الرّموز (٦٩٠ هـ): (قال المتأخّر [يعني ابن إدريس]: هذه كلّها لا تسمّى سمكاً لا لغةً ولا عرفاً، وهو والله أعلم بما قاله) (ج٢/ ص٣٦١).

(٣) المبسوط: ج٦/ ص٢٧٦.

مخالفاً في هذه الثلاثة؟! فلا بدّ من حمل حكمهما بكراهتها على أنّهما ذكراه على نحو الإيراد لا الفتوى، كما ذكره ابن إدريس، فتأمّل.

مخالفة الشيخ ﷺ حرمة السمك الذي لا فلس له في كتابَي الأخبار

وأمّا ما في كتابي الأخبار للشيخ، فمقصود المسالك منه ما في الاستبصار في (باب النهي عن صيد الجرّي والمارماهي والزمّار) حيث قال الشيخ: (فأما ما رواه الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن مسكان عن محمّد الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**لا يكره شيء من الحيتان إلا الجرّي**».

وعنه عن فضالة عن أبان عن حريز عن حكم عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «**لا يكره من الحيتان شيء إلا الجريث**».

فالوجه في هذين الخبرين وما جرى مجراهما أنّه لا يكره كراهية الحظر إلا الجرّي، وإن كان يكره كراهية الندب والاستحباب.

وما قدّمناه من الأخبار وإن تضمّن بعضها لفظ (التحريم) مثل حديث ابن فضّال وغير ذلك فمحمول على هذا الضرب من التحريم الذي قدّمناه.

والذي يدلّ على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد عن محمّد بن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن زرارة: قال: «**سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجريث، فقال: وما الجريث؟ فنعتّه له، فقال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ إلى آخر الآية، ثمّ قال: لم يحرّم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلّا الخنزير بعينه، ويكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر مثل الورق، وليس بحرام إنّما هو مكروه**».

وعنه عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن محمّد بن مسلم قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجرّي والمارماهي والزمير وما ليس له قشر من السمك أحرام هو؟ فقال لي: يا محمّد اقرأ هذه الآية التي في الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾، قال: فقرأتها حتّى فرغت منها، فقال: إنّما الحرام ما حرّم الله ورسوله في كتابه، ولكنّهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها**»[1].

ومثله: ما في التهذيب الذي هو شرح لمقنعة شيخه الأجلّ المفيد قدس سره في (باب الصيد والذكاة) حيث قال: (قال الشيخ رحمه الله: ويجتنب الجرّي والمارماهي والزمّار ..).

ثمّ أورد خبري الحلبي وحكم عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدّمَين، وقال: (فالوجه في هذين الخبرين وما جرى مجراهما أنّه لا يكره كراهية الحظر إلّا هذا الجرّي، وإن كان يكره كراهية الندب والاستحباب، وما قدّمناه من الأخبار وإن تضمّن بعضها لفظ (التحريم) .. فمحمول على هذا الضرب من التحريم الذي قدّمناه، والذي يدل على ذلك)[2].

ثم أورد روايتي زرارة ومحمد بن مسلم المتقدّمَتين.

عدم منافاة كلام الشيخ رحمه الله في كتابي الأخبار لالتزامه بحرمة السمك الذي لا فلس له

ولكن فيه: أنّ كلام الشيخ قدس سره في كتابيه هذين وإن تضمّن كراهة السمك الذي لا فلس له ما خلا الجرّي فإنّه محظور، إلّا أنّ الكتابين المذكورين غير مُعدّين للفتوى.

---

(١) الاستبصار ج٤: ص ٥٩ - ٦٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص ٤ - ٥.

وذلك أنّه ألّف الاستبصار لرفع ما قد يُتوهّم من التنافي بين أخبارهم عليهم السلام بذكر وجوه الجمع المحتملة، دفعاً لشبهة أنّ أقوال الأئمة المعصومين يُخالف بعضها بعضاً التي أوجبت تشكيك بعض الأشراف في عصره بصحّة المذهب، وأخبر في مقدّمته أنّه قد نهج فيه النهجَ نفسَه الذي نهجه في كتابه الكبير التهذيب - الذي ألّفه لشرح مقنعة شيخه المفيد - حيث إنّه التزم فيهما بذكر الأخبار المعمول عليها بين الطائفة أوّلاً، ثمّ ذكر ما روي عنهم عليهم السلام ممّا قد يُخالف ذلك، وبيان الوجه في تأويله، والجمع بينه وبين ما هو محلّ العمل، ولذلك لم يتحرّز في هذا القسم من الأخبار في كتابيه من تضعيفها بما لا يكون موجباً للضعف بنظره، أو حملها على محامل لا يُساعد عليها الفهم العرفي، ولا شاهد لها من رواياتهم عليهم السلام، أو الاستشهاد للجمع بينها بما لم تصحّ به الرواية عنده، أو بما ليس مورداً للعمل عند الطائفة، ونحو ذلك.

قال رحمه الله في مقدّمة استبصاره: (وأن أبتدئ كلّ باب بإيراد ما اعتمده من الفتوى والأحاديث فيه، ثمّ أعقّب بما يخالفها من الأخبار، وأبيّن وجه الجمع بينها على وجه لا أسقط شيئاً منها ما أمكن ذلك فيه، وأجري في ذلك على عادتي في كتابي الكبير المذكور)[1].

وخبرا الحلبي وحكم اللذان أوردهما، وحكم بأنّهما وما يجري مجراهما يُحملان على أنّ غير الجرّي ممّا لا فلس له من السمك لا يكره كراهية الحظر، بل كراهية الندب والاستحباب، هما من القسم الثاني من أخبار كتابيه الذي

(١) الاستبصار: ج١/ ص٣.

لا يعتمده ولا يفتي على طبقه، حيث ذكرهما بقوله: (فأمّا ما رواه .. محمّد الحلبي وحكم .. عن أبي عبد الله عليه السلام) بعد نقله للروايات الكثيرة الواردة عنهم عليهم السلام المفتى بها بين الأصحاب والتي يعتمدها للفتوى والدالّة على عموم حرمة ما لا فلس له من السمك والصريح بعضها في ذلك، وقد وفّق بينهما وبين تلك الأخبار بحمل الأخبار الأولى على الكراهة رغم إبائها عن ذلك، واستشهد للحمل المذكور بروايتي زرارة ومحمّد بن مسلم، وهما وإن كانتا صحيحتي السند، إلّا أنّهما غير معمول بهما أيضاً عنده بل عند الطائفة أجمع - كما سيأتي منّا بيانه - كلّ ذلك ليبيّن أنّ ثمّة محامل يمكن حمل مثل هذه الأخبار عليها، فلا يجوز ردّها وتكذيبها وإن لم تكن معمولاً بها.

فاتّضح إلى هنا: أنّه لا مجال لما اعترض به صاحب المسالك على الشيخ من أنّ حرمة السمك الذي لا فلس له ليست من ضرورات المذهب ولا من إجماعيّاته.

عدم مخالفة أحد من الأصحاب في الحرمة إلى زمان صاحب المسالك

هذا، وما تقدّم كان مبنيّاً على كون مراد صاحب المسالك من اختلاف أصحابنا في حكم السمك الذي لا فلس له مَن في زمان الشيخ قدس سره وقبل زمانه من الأصحاب.

وأمّا إن كان مراده مَنْ هم بعد زمان الشّيخ فهو ممّا لا يضرّ بإجماعيّة المسألة بل ضروريّتها في المذهب في زمان قدماء الأصحاب، إذ ليس المجمع عليه إلّا ما اتّفقت عليه كلمة قدماء الأصحاب، وليس الضروريّ إلّا ما كان مشتهراً في زمانهم بين أبناء المذهب حتّى غير المتشرّعة منهم، بحيث يكون أوضح من كلّ ما يمكن أن يُستدلّ به عليه، بنحو لا يُقبل

من مخالِفِه - إن كان حكماً عمليّاً كما في المقام - دعوى الجهل به، لمخالفته لظاهر الحال.

على أنّا لم نجد من الأصحاب بعد الشيخ إلى زمان صاحب المسالك من خالف في عموم حرمة السمك الذي لا فلس له.

نعم، في شرائع المحقّق قوله: (أمّا ما ليس له فلس في الأصل كالجرّي ففيه روايتان، أشهرهما التحريم، وكذا الزمّار والمارماهي والزهو، لكنّ أشهر الروايتين هنا الكراهية)[١].

وهو غير ظاهر في الخلاف إلّا في الأصناف الثلاثة، لظهوره في ترجيح رواية كراهتها على رواية تحريمها بالشهرة، وهو صريحه في النافع[٢].

نعم، كلامه ظاهر في أنّ الحرمة في غير الثلاثة من السمك الذي لا فلس له ليست ضروريّة ولا إجماعيّة، بل هي تابعة لما يُستفاد من الروايات وكيفيّة الجمع والتوفيق بينها.

وقد اغترّ صاحب المسالك في شرحه على الشرائع بما ذكره مصنّفه، فهو وإن لم يخالف في عموم حرمة السمك الذي لا فلس له بل رجّحها، إلّا أنّه جعل العمدة في الدليل على المسألة الروايات، فقال: (قد كان يمكن الجمع بينها وبين ما دلّ على التحريم بالحمل على الكراهة، لكنّ الأشهر بينهم التحريم)[٣].

---

(١) شرائع الإسلام: ج٤/ ص٧٤٨.

(٢) المختصر النافع: ص٢٤٣.

(٣) مسالك الأفهام: ج١٢/ ص١٣.

نعم، خالف في حكم الأصناف الثلاثة حيث قال: (والمصنّف رحمه الله اختار في هذه الثلاثة الكراهة، وهو مذهب الشيخ في النهاية وتلميذه القاضي.

وهو حسن لأنّه طريق الجمع بين الأخبار، والمانعون حملوا أخبار الحلّ على التقية، وليس بجيّد)[1].

سبب وسوسة بعض متأخري المتأخرين في المسألة

وصار كلاما الشرائع والمسالك المتقدّمان منشأً لوسوسة بعضٍ من متأخّري المتأخّرين من أصحابنا في المسألة، وحكمهم بأنها من المشكلات أو ميلهم إلى الكراهة في غير الجرّي، لتوهّمهم بأنّ المسألة ليست من الضروريّات، بل من النظريّات التي يمكن المخالفة فيها، لابتنائها على النّظر في الأدلّة.

نقل كلمات من وسوس في المسألة من متأخري المتأخرين

قال في مجمع الفائدة والبرهان: (وقد ادّعي اجماع المسلمين على حلّ السمك الذي فيه فلس، وإجماع الأصحاب على تحريم ما ليس بصورة السمك من سائر حيوان البحر، وهو غير ظاهر، وسيجيئ اختلافهم في السمك الذي لا فلس له مثل الجرّي والمارماهي والزمّار)، إلى أن قال: (فهذان الخبران صريحان في عدم تحريم شيء من السمك الذي لا قشر له، خرج ما أجمع على تحريمه - بحيث لا يمكن تأويله - بالنصّ والإجماع، مثل الجرّي إن صحّ ما قيل فيه، وبقي الباقي.

ويؤيّده الأصل والعمومات، وحصر المحرمات بالآية والأخبار المتقدمة أيضاً فتأمّل.

---

(١) مسالك الأفهام: ج١٢/ ص١٤.

ولكن يبعد حمل تلك الأخبار الكثيرة جدّاً على الكراهة .. فيلزم حمل النهي الذي فيها على التحريم .. وأيضاً لا بد من إخراج الجرّي - أو الجريث - من الكراهة وإدخالهما في التحريم، فلا بد من التأويل فيما يدلّ على حصر المحرّمات في غيره، مثل الآية والأخبار، وأيضاً أنّ الأُوَل - الدالّة على التحريم - أكثر، مع أنّه يمكن حمل الأخيرتين على التقية، أو على عدم التحريم بالكتاب أو التحريم الغليظ، مثل تحريم الخنزير، ويؤيده كثرة القائل، فتأمّل، فإنّ المسألة من المشكلات)[1].

وقال في كفاية الأحكام: (واختلف الأصحاب في السمك الذي لا فلس له، فمن ذلك الزمّار والمارماهي والزهو، والمشهور بين الأصحاب التحريم.

وذهب جماعة منهم الشيخ إلى الكراهة، وهو أقرب، جمعاً بين الأخبار الدالّة على التحريم والنافية له، مع دلالة عموم الآية على الحلّ، والروايات في الجرّي مختلفة، قال المحقّق: أشهرهما التحريم، والمسألة مشكلة، ومقتضى قواعد الاستدلال الحلّ)[2].

وقال في مفاتيح الشرائع: (والمعروف من مذهب الأصحاب تحريم ما ليس على صورة السمك من أنواع الحيوان البحريّ. وادّعى صاحب المسالك نفي الخلاف بين أصحابنا في تحريمه، ولم يظهر لي دليلٌ عليه، بل الآيات والأخبار بعمومها على خلافه، وأمّا ما ليس له فلس منه - أي من السمك - في الأصل فاختلفوا فيه لاختلاف المعتبرة، فالمحرّمون حملوا

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان للأردبيلي: ج١١/ ص١٩٠.

(٢) كفاية الأحكام للسبزواري: ج٢: ص٥٩٦.

المخالف على التقيّة، والمحلّلون على الكراهة جمعاً، والأوّل أشهر، وللثاني الصّحاح .. ومع ذلك فتحريم الجرّي .. كاد يكون إجماعاً، والصحاح بـه مستفيضة، وفي بعض الأخبار: أنّه من المسوخات ..)[١].

وسوسة هؤلاء لا تضرّ بضروريّة المسألة

ولا يخفى أنّ توقّف هؤلاء في الحرمة أو ميلهم إلى الحلّ في غير الجري لا يعدو كونه شبهة في قبال البديهة فلا يضرّ بضروريّة المسألة في الأزمنة المتأخّرة فضلاً عن زمان قدماء الأصحاب.

ولذا قال صاحب الرياض في حرمة السمك الذي لا فلس له: (لا شبهة في المسألة، ولو قلت: إنّه من بديهيّات مذهب الإماميّة لَما كذبت)[٢].

وقال في الجواهر بعد أن استدلّ لذلك بالنصوص التي إن لم تكن متواترة فهي مقطوعة المضمون، باعتبار تعاضدها وروايتها في الكتب الأربعة وغيرها، وتعدّد كيفية دلالتها: (فمن الغريب بعد ذلك ميل بعض الناس إلى القول بالكراهة جاعلاً لها وجه جمع بين الأخبار)[٣] إلى أن قال: (لا ينبغي الوسوسة في الحكم المزبور خصوصاً في مثل هذا الزمان الذي كاد يكون من ضروري المذهب، فمن الغريب وسوسة بعض متأخّري المتأخّرين فيه التي نشأت من اختلال الطريقة، وكان المنشأ لها ولأمثالها ثاني الشهيدين، بل والمصنّف - يعني المحقّق - في بعضها)[٤]، فلاحظ وتأمّل جيداً.

---

(١) مفاتيح الشرائع: ج٢/ ص١٨٤ - ١٨٥.

(٢) رياض المسائل: ج١٢/ ص١٤٢.

(٣) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٤٤.

(٤) المصدر نفسه: ج٣٦/ ص٢٥٠.

وسوسة بعض المراجع المعاصرين في المسألة

ولأجل ما تقدّم نقله عن بعض متأخّري المتأخّرين من علمائنا وسوس بعض فقهائنا المعاصرين في عموم حرمة ما لا فلس له من السمك كذلك، فقال: (والحقّ ما أفاده جماعة من أنّ الجمع بين الطائفتين - أي روايات التحريم وروايات الحلّ - مقتضٍ لحمل الأولى على الكراهة، ولكنّ المانع عن الالتزام بذلك الشهرة العظيمة على الحرمة، بل القائل بالكراهة شاذّ نادر إذ ليس من القدماء إلّا القاضي، وأمّا الشيخ فإنّه وإن حكي عنه في موضع من النهاية، إلّا أنه رجع عنه في موضعين منها وباقي كتبه، حتّى أنّه حكم في باب الديّات بكفر مستحلّه، ولذا فنحن أيضاً من المتوقّفين في المسألة، والاحتياط طريق النجاة)[1].

ثمّ ذكر جملة من أقسام السمك التي دلّ الدليل على حرمتها بالخصوص وهي: الجرّي والمارماهي والزمّير، قائلاً: (فلا ينبغي التوقّف في الحكم كما عن شاذّ من الأصحاب لبعض ما ذُكر في المسألة السّابقة الظاهر جوابه)[2].

بقي شيء

إنكار البعض لضروريّة المسألة

هذا، وقد اعترف البعض بأنّ ظاهر كلام الشيخ ﷺ في حدود نهايته هو كون حرمة ما لا فلس له من السمك من الضروريّات كما استظهره منه في الجواهر، إلّا أنّه اعترض على ما يظهر من الشيخ ﷺ من دعوى ضروريّتها بقوله: (**أوّلاً**: بأنّها من المسائل الاجتهادية النظرية، والناشئة من مدارك

(١) فقه الصّادق للسيد محمّد صادق الروحاني ﷺ: ج٢٤/ ص١٠٨ - ١٠٩.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٤/ ص١١١.

وأدلّة معروفة وموجودة، ولا يكفي أن يتسالم جيل أو أكثر على مسألة معيّنة حتّى ندرجها في لائحة ضرورات المذهب، ولا سيّما مع وجود من يفتي بحليّة ما لا فلس له من السمك من أصحابنا.

إنكار البعض لكفر منكر ضروريّ المذهب

وثانياً: بأنّ منكر الضروريّ لا يُحكم بارتداده وقتله، أمّا بالنسبة لضروريّ المذهب فواضح، وأمّا بالنسبة لضروريّ الدين فلما حقّقناه في محلّه من أنّ إنكاره ليس من موجبات الكفر، إلّا إذا رجع إنكاره إلى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وكان ملتفتاً إلى الملازمة كما حقّقنا ذلك في محلّه)[1].

الجواب عن الاعتراض الأوّل للبعض

أقول: أمّا اعتراضه الأوّل ففيه: أنّه متى كان وجود أدلّة واضحة على المسألة منافياً لضروريّتها؟! أوليست أركان الإسلام التي بُني عليها من صلاة وزكاة وصيام وحجّ وولاية أهل البيت عليهم السلام ممّا نصّ على وجوبه القرآن الكريم، وتواترت به السنّة النبويّة المباركة عند الفريقين؟! فهل تخرج بذلك عن كونها من ضروريّات الدين، وتتأتى المخالفة فيها تبعاً لما يستنبطه المجتهد من الأدلّة؟!

بل إنّ معنى كون المسألة من ضروريّات الدين أنّها أوضح عند المسلمين من كلّ ما يمكن أن يُستدلّ به عليها، وقد تسلّموها عن الشارع الأقدس جيلاً بعد جيل إلى أن وصلت إلينا، ولذلك تكون خارجة عن مسرح الاجتهاد وداخلة في الضروريّات التي لا يجوز التقليد فيها، بل قد يُحكم بكفر منكرها إن لم يكن لشبهة عرضت له أو لعذر مقبول في حقّه.

وكذلك الحال في ضرورات المذهب العقائديّة والفقهيّة وغيرها

---

(١) (ثمار البحر): ص٤٩ - ٥٠.

- لاسيمّا مع مخالفة عامّة المسلمين لهم فيها - فإنّ تسالم قدماء الأصحاب عليها وإرسالهم إيّاها إرسال المسلّمات مع قرب عهدهم بالأئمّة المعصومين عليهم السلام - بل معاصرة بعضهم لهم - واتّصال زمانهم بزمانهم يكون كاشفاً عن تلقّيهم المسألة عنهم عليهم السلام بوجه قاطع لا لبس فيه ولا شكّ ولا ريب يعتريه، بنحو لا يقبل رفع اليد عنه بضعف الرواية الواردة بها بحسب الموازين الرجاليّة، أو معارضتها بما هو أصح منها سنداً أو أوضح منها دلالة، أو بقول شاذّ بخلافها.

وأمّا قوله: (لا سيّما مع وجود من يفتي بحلّيّة ما لا فلس له من السمك من أصحابنا).

ففيه: أنّا قد عرّفناك أنّه لم يفتِ أحدٌ من علماء الإماميّة على مرّ التاريخ بحلّيّة ما لا فلس له من السمك مطلقاً، غايته أنّه توقّف النّادر منهم في الحرمة أو مال إلى الحلّيّة في الجملة.

الجواب عن الاعتراض الثاني للبعض

وأمّا اعتراضه الثاني.

ففيه: أنّا قد عرّفناك بأنّ إنكار ضروري المذهب من ذي المذهب مساوق لإنكار ضروري الدين وموجب للكفر.

وأمّا قوله: (إنّ ذلك إنّما يكون فيما إذا كان المنكِر ملتفتاً إلى الملازمة ورجع إنكاره إلى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله على ما حقّقه في محلّه).

ففيه: أنّ اللازم عليه مناقشة الشيخ والاعتراض عليه بناءً على ما يظهر منه ومن مشهور القدماء من سببيّة إنكار الضروري للكفر بنفسه، لا بناءً على ما حقّقه هو!!

زبدة المخض

صار واضحاً من خلال ما تقدّم أنّ مسألة حرمة السمك الذي لا فلس له هي من الضرورات الفقهيّة بل المذهبيّة، ولا أقلّ من كونها ممّا أجمعت عليها كلمة أصحابنا، وإن وسوس فيها في الجملة بعض المتأخّرين ومتأخّري متأخّريهم، ولكن لم يُنكرها أحد من علماء الطائفة الحقّة بالجملة كما ادّعاه البعض وتذرّع به في ذهابه إلى حلّيّة السمك الذي لا فلس له مطلقاً، حيث لم نجد على طول تاريخ الشيعة من وسوس في حرمة الجرّي منه، فضلاً عن التوقّف فيها أو الميل إلى إنكارها، فلا نعرف وجهاً لِما تفرّد به هذا البعض من الفتوى بحلّيّة كلّ سمك لا قشر له حتّى الجرّي!!

ولكنّا لأجل كمال البحث وتمام الفائدة سنغضّ النّظر عن ذلك، ونتعرّض إلى الاستدلال بالروايات على الحرمة في المقام.

روايات حرمة السمك الذي لا فلس له

الاستدلال بالروايات على الحرمة

وهي إحدى عشرة رواية، نتعرّض إلى كل واحدة منها سنداً ودلالة، وإليكَها:

الرواية الأولى: معتبر الفضل بن شاذان

الرواية الأولى: ما رواه الشيخ الصدوق قدس سره في كتاب (عيون أخبار الرضا عليه السلام) تحت عنوان (ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون في محض الإسلام وشرائع الدين) قال: حدثنا عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابوري العطّار (رضي الله عنه) بنيسابور في شعبان سنة اثنين وخمسين وثلاثمأة قال: علي بن محمّد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل شاذان قال: «**سأل المأمون علي بن موسى الرضا عليهما السلام أن يكتب له محض الإسلام على سبيل**

الإيجاز والاختصار فكتب عليه السلام له: إنّ محض الإسلام شهادة ألّا إله إلّا الله» إلى أن قال: «**وتحريم كلّ شراب مسكر قليلِه وكثيرِه، وما أسكر كثيره فقليله حرام .. وتحريم كلّ ذي ناب من السباع، وكلّ ذي مخلب من الطير، وتحريم الطحال فإنّه دم، وتحريم الجرّي من السمك، والطافي والمارماهي والزمير، وكلّ سمك لا يكون له فلس**»[١].

أمّا الكلام في هذه الرواية من حيث الدلالة: فلا يخفى كونها نصّاً في حرمة الجرّي والمارماهي والزمّير وكلّ سمك لا فلس له.

وأمّا الكلام فيها من حيث السند: فإنّ الفضل بن شاذان لا كلام في وثاقته وجلالة قدره، حيث قال النجاشي في حقّه: (كان أبوه من أصحاب يونس، وروى عن أبي جعفر الثاني، وقيل عن الرضا أيضاً عليهما السلام، وكان ثقة، أحد أصحابنا الفقهاء والمتكلّمين، وله جلالة في هذه الطائفة، وهو في قدره أشهر من أن نصفه)[٢]، وقال الشيخ: (فقيه متكلّم جليل القدر، له كتب ومصنَّفات)[٣].

نعم، إنّ في رواية الفضل عن الرضا عليه السلام كلاماً ليس هنا محلّ تحقيقه، إلّا أنّه لو صحّ عدم روايته عنه عليه السلام فإنّه لا ينافي اعتبار الخبر المذكور؛ لأنّ ظاهره رواية الفضل له عن نسخة كتاب الإمام عليه السلام، متعهّداً بصحّة نسبتها إليه؛ لكونها بخطّه عليه السلام المعلوم له، لقرب عهده منه عليه السلام، أو لغير ذلك من القرائن الحسّيّة أو القريبة من الحسّ التي توجب الجزم بذلك.

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢/ ص١٢٦.

(٢) فهرست النجاشي: ص٣٠٦/ رقم ٨٤٠.

(٣) رجال الشيخ: ص١٩٧/ رقم ٥٦٣.

وأمّا طريق الصّدوق إلى الفضل، فهو: عبد الواحد بن عبدوس عن علي بن محمّد بن قتيبة عنه، ومن المعروف عن سيّدنا الخوئي تضعيفه الطريق المذكور لعدم توثيق الرجلين صريحاً.

وثاقة عبد الواحد بن عبدوس

ولكنّ الصحيح عندنا صحّة الطريق المذكور؛ فإنّ عبد الواحد بن عبدوس شيخ الصدوق، وقد نقل عنه في كتبه روايات كثيرة مترضّياً فيها عليه، والترضّي - فضلاً عن الإكثار منه - أمارة الوثاقة عندنا.

ودعوى: أنّ الترضّي ليس مدلوله سوى الدعاء للمتوفّى وطلب الرضوان من الله تعالى له، فلا يُستفاد منه أزيد من كونه مؤمناً.

يدفعها: أنّه كذلك بحسب مدلوله اللغوي، إلا أنّه لا شكّ في أنّه صار في الارتكاز المتشرعيّ العامّ من ألفاظ المدح والتبجيل التي لا تُقال إلّا في حقّ الأجلّاء الذين هم فوق الوثاقة، لكونهم على درجة عالية من العلم والعدالة والتّقى والورع.

فالترضّي نظير قول: (عليه السلام) الذي لا يُقال في الارتكاز المتشرعيّ العامّ إلّا للمعصومين عليهم السلام أو من هو تالي المعصوم كأبي الفضل العباس وعلي الأكبر وعقيلة بني هاشم عليهم السلام، ونظير الترحّم الذي وإن كان بما له من مدلول لغوي يصحّ أن يُقال حتّى للمعصومين عليهم السلام ولو على أن يُقصد أن يشملهم الله بمزيد رحماته، ولذا ورد أنّه لما استشهد أمير المؤمنين عليه السلام جاء الخضر عليه السلام حتّى وقف على باب بيته فقال: (رحِمك الله يا أبا الحسن .. إلخ).

إلّا أنّه لا شكّ أنّه صار في الارتكاز المتشرعيّ العامّ ممّا لا يُناسب مقام المعصومين عليهم السلام وشأنهم. كيف؟! وهم مظاهر رحمة الله، وبهم يرحم الله

العباد، ولذا ورد في زيارة عليّ الأكبر عليه السلام عبارة: (رفعَكُم الله من أن يُقال: رحمكم الله، وافتقَرَ إلى ذلك غيرُكم مِن كلّ من خلق الله)[١].

ولا تقتصر أمارة التوثيق على الترضّي بنظرنا، بل تشمل الترحّم وكل وصف يدلّ على حُسن حال المرويّ عنه كخيّر أو فاضل أو تلميذ فلان الجليل أو راوية كتابه أو كتبه ونحو ذلك.

ووجه ذلك: أنّ الصفات المذكورة وإن كانت لا تدلّ وضعاً على الوثاقة ولا تستلزمها، إلّا أنّ وصف الراوي بها في مقام النقل عنه يوجب ظهورها في وثاقته، ولا أقلّ من حسن حاله عند الناقل عنه بنحو يمكن معه الاعتماد عليه في النقل.

وثاقة علي بن محمّد بن قتيبة

وممّا ذكرناه يظهر وثاقة علي بن محمّد بن قتيبة النيسابوري أيضاً، حيث قال الشيخ قدس سره في حقّه: (تلميذ الفضل بن شاذان فاضل)[٢]، وقال النجاشي في حقّه: (عليه اعتمد أبو عمرو الكشّي في كتاب الرجال، صاحب الفضل بن شاذان، وراوية كتبه)[٣].

كلام لسيّدنا الأعظم قدس سره في توثيق ابن قتيبة

قال سيّدنا الأعظم قدس سره في كتاب الصوم من مصباح منهاج جدّه: (**ودعوى**: أن توصيف الشيخ قدس سره له بالفاضل لا يدلّ على الوثاقة كاعتماد الكشّي عليه، لما ذكره النجاشي من أنّ الكشّي قد أكثر الرواية عن الضعفاء.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٨/ ص ٢٤٢.

(٢) رجال الشيخ: ص٤٢٩/ رقم ٦١٥٩.

(٣) فهرست النجاشي: ص١٩٥/ رقم ٥٢٢.

مدفوعة: بأنّ التنبيهَ على فضيلة الراوي من دون قدح فيه ظاهرٌ في مدحه بما هو راو بنحو يناسب الاعتماد عليه، وبالفرق الواضح بين رواية الكشّي عن شخص واعتماده عليه، إذ الاعتماد على الشخص يتوقّف - مع حسن النظر المناسب للفضيلة التي ذكرها الشيخ ﷺ - على الوثاقة، وإلّا فكيف يعتمد على من ليس بثقة؟!)[1].

إشكال بعض أفاضل العصر على كلام سيّدنا الأعظم ﷺ

واعترض عليه بعض أفاضل العصر - في بعض تقريرات بحثه - بقوله: (إلّا أنّ هذا الكلام غير تامّ، فإنّه لا ظهور للتوصيف بالفضل في ذلك، مضافاً إلى أنّ المراجع للكتب الرجاليَة يلاحظ أنّ التوصيف بـ (فاضل) يأتي في مقابل التوثيق وما بمعناه، ومن نماذج ذلك أنّ الشيخ ﷺ الذي وصف القتيبي في كتاب الرجال بأنّه فاضل، واقتصر على ذلك ذكر بعد ترجمة واحدة علي بن محمّد الخلقي قائلاً: (ثقة فاضل)، وذكر بعد أربع تراجم علي بن إسماعيل الدهقان، وقال: (زاهد خيّر فاضل)، وعلى ذلك فاستفادة اعتبار رواية الشخص من توصيفه بالفاضل في غير محلّها)[2].

مناقشة ما ذكره بعض أفاضل العصر

ولكن يُلاحظ على ما ذكره - دامت إفاداته -: أنّه إن كان مراده من قوله: (فإنّه لا ظهور للتوصيف بالفضل في ذلك) إنكار ظهور التوصيف بالفضل في الوثاقة وضعاً، فهو وإن كان صحيحاً - لوضوح كون (الفاضل) هو صاحب الفضيلة المتَّصف بالكمالات والعلوم، ثقة كان أم لا - إلّا أنّه غير مُدّعى في المقام.

---

(١) مصباح المنهاج (كتاب الصوم): ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٢) سماحة آية الله السيّد محمّد رضا السيستاني - دامت إفاداته - في كتابه القيّم (قبسات في علم الرجال): ج٢/ ص١٩٦.

وإن كان مراده إنكار ظهوره في ذلك بمقتضى الإطلاق المقامي - كما نبَّه إليه سيّدنا الأعظم دام ظله بتقريب: أنّ الاقتصارَ على التنبيه على الفضيلة في مقامٍ يُطلب فيه معرفة حال الشخص من حيث إمكان الاعتماد على روايته كما هو شأن الكتب الرجالية ظاهرٌ عرفاً في وثاقته بنظر المترجِم، وإلّا عدَّ بنظر العرف مدلّساً، إذ المناسب والحال هذه الاستدراك بالتنبيه على ضعفه، أو ترك وصفه بما يوهم الاعتماد عليه في الحديث من أصل - فهو ممّا لا ينبغي، لكونه من الجمود على اللفظ، وإغفالاً لقرينة المقام المكتنفة للكلام والدخيلة في تكوين ظهوره وتحديد المراد الجدّي منه، ولا يُساعد عليه الفهم العرفي كما لا يخفى.

وأمّا ما ذكره - زيد في توفيقه - من مقابلة التوصيف بـ (فاضل) للتوثيق وما بمعناه في تراجم بعض الرواة في كتب الرجال فهو لا ينافي ما استظهرناه، ضرورة أنّ الاقتصار على التنبيه على الوثاقة لا ظهور له في الفضيلة حتّى يكون ذكرها مستدرَكاً.

بل قد يوهم بعضُ ما يدلُّ على الوثاقة - كلفظَي الزاهد والخيّر في ثاني الموردين اللذين نقض بهما، والعابد ونحو ذلك - عدمَ الفضيلة، فيحسن معه التنبيه عليها لو وجدت، دفعاً لتوهّم عدمها.

على أنّ التصريحَ بما تضمّنه الكلام السابق تلويحاً أمرٌ متعارفٌ جداً في كلمات العلماء لدواع لا تخفى، فلا ظهور لمثل هذا التركيب الكلامي في التغاير معنىً بين المتعاطفين.

ولا أقلّ من إجماله، فلا يصلح شاهداً على عدم ظهور الاقتصار على

التنبيه على الفضيلة ونحوها في الوثاقة، وأصالة التغاير بين المتعاطفين لا يُصار إليها ما لم يساعد الظاهر عليها.

توثيق الصدوق ﷺ لابن عبدوس وابن قتيبة

هذا، ويشهد بوثاقة الرجلين أيضاً أنّ الصدوق ﷺ في العيون - بعد أن روى هذه الرواية عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام بطريقٍ آخر مع شيء من الاختلافٍ في المتن - قال ما هذا نصّه: (وحديث عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس (رضي الله عنه) عندي أصحّ، ولا قوة إلاّ بالله)[1].

ومن الظاهر أنّه لا منشأ لحكمه بأصحيّة حديث ابن عبدوس، وترجيحه له على الحديث الآخر إلّا بلحاظ وثاقة رجال سنده، ولو لكونهم أوثق من رجال السند الآخر مع وثاقة الكلّ.

إنكار سيّدنا الخوئي ﷺ دلالة كلام الصدوق ﷺ على الوثاقة

وأمّا قول السيّد الخوئي ﷺ بأنّ: (كلام الصدوق لا يدلّ على توثيق عبد الواحد، ولا على حسنه؛ فإنّ تصحيح الصدوق خبرَه غايته أنّه يدلّ على حجّيته عنده؛ لأصالة العدالة التي يبني عليها غير واحد، وأمّا التوثيق أو المدح فلا يستفاد من كلامه)[2].

مناقشة كلام سيّدنا الخوئي ﷺ

ففيه: أنّه لو صحّ بناء غير واحد من قدماء الأصحاب على أصالة العدالة في المسلم - ولم يتّضح لنا ذلك - فإنّ الإشكال المذكور إنّما يتأتّى لو كان الصدوق ﷺ قد اكتفى بتصحيح حديث عبد الواحد بن عبدوس، وأمّا مع حكمه بأنّه أصحّ من الحديث الآخر فلا مجال له.

وذلك أنّه لا يخلو الحديث الآخر من أن تكون صحّته مبنيّة عند

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢/ ص١٣٥.

(٢) معجم رجال الحديث: ج١٢/ ص٤٢.

الصدوق﵀ على أصالة العدالة، ولو في بعض رواته فإنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات.

أو على إحراز وثاقة جميع رواته.

وعلى الأوّل: لا مجال لأصحيّة حديث ابن عبدوس إن كانت صحّته مبنيّة على أصالة العدالة؛ إذ أصالة العدالة في المسلم ترجع إلى التعبّد بها في ظرف عدم محرزٍ لها، والتعبّد بالشيء - الذي هو بمعنى البناء عليه في مقام العمل - معنى متواطئ لا يقبل التفاوت شدّة وضعفاً، وإنّما يدور أمره بين الوجود وعدمه[1].

وأمّا على الثاني: فيتعيّن أصحيّة الحديث الآخر المبنيّة صحّته على وثاقة جميع رواته لا حديث ابن عبدوس المبنيّة صحّته على أصالة العدالة، كما لا يخفى.

فالمتعيّن كون جميع رواة حديث ابن عبدوس ثقاةً عند الصدوق﵀ وكون حكمه بأصحيّته لكون صحّة الحديث الآخر مبنيّة على أصالة العدالة، أو لكون جميع رواته ثقاةً إلّا أنّ رواة حديث ابن عبدوس أوثق عنده.

وممّا تقدّم يتّضح: أنّ الأقوى هو اعتبار سند هذه الرواية.

---

(١) وأمّا تقدّم بعض الأصول التعبّدية على بعضها الآخر، كتقدّم استصحاب عدم العدالة - لو تحقّق موضوعه - على أصالتها في المؤمن - لو تمّت - فليس لأقوائيّة التعبّد بعدم العدالة من طريق الأصل المحرِز من التعبّد بها من طريق الأصل غير المحرِز، بل لأنّ دليل حجيّة الأوّل لمّا لوحظ فيه محرزيّة الحالة السابقة للمشكوك وهي حيثيّة زائدة على أصل الشكّ فيه الذي هو موضوع دليل حجّيّة الثاني، فإنّه يتقدّم عليه في مقام الإثبات على ما حرّرناه في الأصول.

الرواية الثانية: موثوق إسحاق صاحب الحيتان

الرواية الثانية: موثوق سليمان بن جعفر عن إسحاق صاحب الحيتان في الكافي: قال: «**خرجنا بسمك نتلقّى به أبا الحسن الرضا عليه السلام وقد خرجنا من المدينة وقد قدم هو من سفر له، فقال: ويحك يا فلان! لعل معك سمكاً؟ فقلت: نعم يا سيدي جعلت فداك، فقال: انزلوا، ثم قال: ويحك! لعلّه زهو؟ قال: قلت: نعم، فأريته، فقال: اركبوا لا حاجة لنا فيه، والزهو سمك ليس له قشر**»[1].

اعتبار روايات الكافي الشريف

أما الكلام في هذه الرواية من حيث السند: فقد تُضعّف بجهالة إسحاق صاحب الحيتان، ولكن ورودها في الكافي الشّريف كاف في اعتبارها عندنا لما بنينا عليه تبعاً لعدّة من المحقّقين - منهم سيّدنا الأستاذ الأعظم قدس سره في أواخر حياته كما أخبرني به - على موثوقيّة روايات هذا السِفر الجليل واعتبارها.

إشكال صاحب المسالك على دلالة الرواية على الحرمة

وأمّا الكلام فيها من حيث الدلالة: ففي المسالك: (أنّها - مع قطع النظر عن سندها - لا تدلّ التحريم [أي تحريم الزهو] بل غايتها الكراهة[2]).

وظاهره إمكان منع دلالتها على الكراهة أيضاً.

ولعلّه من جهة أنّ نفيه عليه السلام الحاجة عن أكل الزهو هو من قبيل التعليل بإبراز وجود المانع الذي هو لازم أعمّ للحرمة، إذ يُحتمل أن يكون المانع كراهة الزهو شرعاً أو عدم رغبته عليه السلام الذاتيّة فيه.

مناقشة كلام صاحب المسالك

ولكن يدفعه: أنّ الإمام عليه السلام لم يُبرز مانعاً شخصيّاً مختصّاً به من أكل

---

(١) الكافي: ج٧/ ص٢٢١/ ح١٠.

(٢) مسالك الأفهام: ج١٢/ ص١٣.

الزهو بل أبرز مانعاً عامّاً يشمله ويشمل أصحابه فقال: (لا حاجة لنا فيه)، فلا يُحتمل كونه عدم ارتكابه عليه السلام للمكروه أو عدم رغبته بالزهو، بل هو حرمة الزهو في الشريعة المقدّسة الذي لا يختلف منعه من أكلهم للزهو باختلاف مراتب التقوى بينه وبين أصحابه من حيث ارتكاب المكروه وعدمه، ولا باختلاف رغباتهم الذاتيّة.

على أنّه عليه السلام لم يقتصر على قوله: (لا حاجة لنا فيه) بل أمر أصحابه بالركوب والمغادرة، ومنعَهم من أكل الزهو، وردَّ دعوة إسحاق وأصحابه المؤمنين له ولأصحابه إلى الطعام الذي أعدّوه لأجلهم وتجشّموا عناء ملاقاتهم به قبل دخوله المدينة، على الرّغم من استحباب إجابة دعوة المؤمن على الطّعام استحباباً مؤكداً.

وهذا الفعل منه عليه السلام لا يناسب كراهة الزهو أو عدم رغبته الذاتيّة فيه البتّة، بل هو واضح في أنّ موقفه عليه السلام هذا كان نهيّاً لهم عن المنكر وتوبيخاً لهم على تفريطهم في أمر دينهم وتعظيم إمامهم بحيث إنّهم استقبلوه من سفره بطعام محرّم، فتأمّل.

إساءة بعض الكتّاب الأدب مع المعصوم عليه السلام

وممّا ذكرناه يظهر ما في قول بعض الكُتّاب معلّقاً على الرواية المذكورة: (لم أفهم أيّ أسلوب أخلاقي اتّبع الإمام هنا لو افترضنا أنّ الراوي نقل تمام المشهد بأمانة؟! فشخص محبّ لك يستقبلك خارج المدينة وأنت عائد من سفرك حاملاً معه بعض السمك، ثمّ تقول له: ويحك! لعلّه زهو، فلمّا أخبرك بالإيجاب قمت وقلت له: فلنركب فلا حاجة لنا فيه، دون أن تقدّم أيّ توضيح!

ولست أدري هل هذا من الخُلق الحسن أو هو تصرّف لا يقوم على مبدأ ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ (الرحمن: ٦٠).

هذا مجرّد تساؤل واستغراب يقوم على ما تُقدّمه لنا الرواية)[١].

مناقشة كلام الكاتب المذكور

فإنّ ما تقدّمه لنا الرواية لا يعدو كونه موقفاً في النهي عن المنكر اتّخذه الإمام عليه السلام تجاه إسحاق صاحب الحيتان وأصحابه الذين يظهر أنّهم من محبّي الإمام عليه السلام وشيعته تأديباً لهم لأنّ القبيح منهم أقبح منه من غيرهم.

وليت شعري!! كيف يتأتّى لشخص شيعي أن يورد مثل هذا التساؤل والاستغراب على هذا الفعل من الإمام عليه السلام، ويُلمّح إلى أنّه موقف غير أخلاقيّ بنظره، مع افتراضه أنّ راوي الواقعة نقل لنا تمام المشهد بأمانة؟!

وأيّاً كان: فالرواية المذكورة نصّ في حرمة الزهو، بل في حرمة كلّ سمك ليس له قشر؛ فإنّ قوله عليه السلام: (والزهو سمك ليس له قشر) في قوّة التعليل لموقفه المذكور، وأنّه ليس لخصوصيّة في الزهو، بل لكونه من السموك غير ذوات القشور المحرّم أكلها في الشّريعة.

ومنه يظهر ما في قول بعض الكتّاب بأنّ الإمام عليه السلام قام وغادر من دون أن يقدّم أي توضيح.

إشكال آخر لصاحب المسالك على الرواية

نعم، احتمل صاحب المسالك قدس سره أنّ العبارة المذكورة ليست من كلام الإمام عليه السلام[٢].

ولعلّه من جهة العطف فيها بالواو، ممّا يُناسب كونها توضيحاً من

---

(١) حيدر حب الله، كتاب الأطعمة والأشربة: ج٢/ ص١٤٤.

(٢) مسالك الأفهام: ج١٢/ ص١٣ - ١٤.

إسحاق صاحب الحيتان ناقل الواقعة، أُدرج في متن الحديث، إذ لو كانت من تتمّة كلامه عليه السلام لكان الأنسب هو العطف بالفاء، لكون القول المذكور تعليلاً منه عليه السلام للموقف الذي اتخذه من الزهو.

جواب الإشكال المذكور

ولكن فيه: أنّ إثبات العبارة المذكورة في متن الحديث ظاهر في كونها من تتمّة كلامه عليه السلام، والعطف بالواو لا يُنافي مقام التعليل، لأنّ من أساليبه العطف ببيان الحال اللازم للموضوع الذي اقتضى ثبوت الحكم له، فيكون معنى قوله عليه السلام: (والزهو سمك لا قشر له) عقيب قوله: (لا حاجة لنا فيه) هو: (لا حاجة لنا في الزهو والحال أنّه سمك لا قشر له)، ويكون في قوّة التعليل.

على أنّه لو فُرض عدم كونها من كلامه عليه السلام بل من كلام إسحاق، فهي ليست اجتهاداً منه، بل بيان لشاهد الحال القطعي من راوي الواقعة عن حسّ وعيان، لكون موقفه عليه السلام من الزهو كان واضحاً في أنّه لم يكن لخصوصيّة فيه، بل لكونه سمكاً لا قشر له، بحيث يُشكّل قرينة قريبة من الحسّ تفسّر موقف الإمام عليه السلام، وتقتضي إلغاء خصوصيّة الزهو، والتعدّي منه لكلّ سمك لا قشر له.

الرواية الثالثة: صحيح عبد الله بن سنان

الرواية الثالثة: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بالكوفة يركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ يمرّ بسوق الحيتان، فيقول: لا تأكلوا، ولا تبيعوا من السمك ما لم يكن له قشر**»[1].

---

(١) الكافي: ج٦/ ص٢٢٠/ ح٦، وكذلك رواه الشيخ في التهذيب ج٩/ ص٣/ ح٣، ←

الرواية الرابعة: موثّق مسعدة بن صدقة

الرواية الرابعة: موثّق مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام: «**أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ يمرّ بسوق الحيتان، فيقول: ألا لا تأكلوا، ولا تبيعوا ما لم يكن له قشر**»[١].

إشكال البعض على وثاقة مسعدة بن صدقة

أمّا سند الموثّق: فقد استشكل فيه البعض بقوله: (إنّ مسعدة بن صدقة والذي يروي عنه هارون بن مسلم هو الثقة كما عن السيّد الخوئي قدس سره في المعجم.

لكنّ توثيقه إيّاه لعلّه لوقوعه في أسانيد تفسير القمّي، وقد وقع أيضاً في أسانيد كامل الزيارات، فإذا بنينا على الأخذ بالتوثيقات العامّة كان ثقةً كما ذكره السيّد الخوئي قدس سره، وإلّا فالرواية ضعيفة)[٢].

جواب الإشكال المذكور

وفيه: أن توثيق مسعدة بن صدقة لا ينحصر بوقوعه في أسانيد تفسير القمّي وكامل الزيارات، وذلك لعدم انحصار وجه وثاقته بما نقله عن السيّد الخوئي قدس سره، لقرب كونه منصوصاً على وثاقته بالخصوص، لاتّحاده مع مسعدة بن زياد الربعي الذي وثّقه النجاشي بقوله: (ثقة عين)[٣].

ويدلّ على ذلك قرائن كثيرة، كورود جملة من الروايات تارة عن مسعدة بن صدقة، وأخرى عن مسعدة بن زياد، واتّحاد الأسلوب في رواياتهما التي انفردا فيها، وروايتهما كثيراً عن أبي عبد الله عليه السلام غير مقتصرَين عليه عليه السلام، بل يوصلان السند إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، أو إلى أمير

← والرواية صحيحة.

(١) الكافي: ج٦/ ص٢٢٠/ ح٩.

(٢) (ثمار البحر): هامش ص٥٩.

(٣) فهرست النجاشي: ص٤١٥/ رقم ١١٠٩.

المؤمنين عليه السلام، واتّحادهما في لقبَي الربعي والعبدي، وغير ذلك من الجهات المشتركة بينهما ممّا يُساعد على اتّحاد العنوانين، ممّا لا يخفى على المتتبّع البصير.

وقد استوفى البحث في ذلك السيّد محمّد جواد الشبيري (حفظه المولى) في رسالته: (أحسن القواعد في أحوال الْمَساعِد) المطبوعة في مجلّة تراثنا، فلتُراجع ثمّة[1].

وأمّا دلالة الصحيح والموثّق: فهما صريحان في حرمة السمك الذي ليس له قشر، فإنّ النهي عن الأكل وإن كان ظاهراً في الحرمة ولا يأبى الحمل على الكراهة فيما لو قامت القرينة على الحلّ.

إلّا أنّ النهي عن البيع ظاهر جداً في الإرشاد إلى فساد المعاملة، وليس ذلك إلّا لحرمة المنفعة المقصودة من السمك وهي الأكل، فالنهي فيهما عن أكل السمك الذي لا قشر له مع عطف النهي عن بيعه عليه شبه صريح في الحرمة.

إشكال البعض على دلالة الروايتين الثالثة والرابعة على الحرمة

وقد استشكل البعض في أصل دلالتهما على الحرمة بقوله: (**إن قلت:** إنّ الروايتين المتضمّنتين خروج أمير المؤمنين عليه السلام إلى السوق ونهيه عن بيع السمك الذي لا فلس له، تأبيان الحمل على الكراهة، لأنّه من البعيد أن ينهى عليه السلام عن بيع ما كان مكروهاً، وأن يخرج إلى السوق لهذه الغاية.

قلت: ليس ظاهراً من الروايتين ولا من غيرهما أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يخرج إلى السوق فقط بهدف النهي عن أكل السمك الذي لا فلس له،

---

(١) مجلة تراثنا، العددان: ٥٣ - ٥٤.

أو النهي عن بيعه، ليُقال: إنّ ذلك لا يتلاءم وكراهته، وإنّما كان عليه السلام يقوم بجولة في السوق فيُرشد ويوجّه ويبيّن للناس ما يحلّ لهم بيعه وما يحرم وما يُكره، ولا بأس بأن ينهى عن بيع المكروهات ما دام النهي كراهتيّاً)[1].

جواب الإشكال المذكور

ولكن يرد عليه: أنّه لا شك أنّ أمير المؤمنين عليه السلام في زمن خلافته الظاهريّة كان يتردّد على الأسواق للقيام بواجبه في الإرشاد الديني والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد استفاضت الروايات بذلك، إلّا أنّه كان منه عليه السلام لتصحيح ما ابتدعه الأوّلون من أحكام، وما أحدثوه من تسيّب في مراعاة التكاليف الشّرعيّة بين النّاس، لا للنهي عن المكروه، فإنّه لم يكن من أولويّاته في ذلك الوقت، لاسيّما مع علمه عليه السلام بقصر مدّة خلافته وكثرة البدع والمخالفات للتكاليف الإلهيّة واستحكامها في النفوس بسبب القداسة المصطنعة التي جُعلت لمن سبقوه وتقمّصوا مقام الإمامة.

فلاحظ ما في الكافي الشّريف بسند صحيح عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**كان أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفة عندكم يغتدي كلّ يوم بُكرةً من القصر فيطوف في أسواق الكوفة سوقاً سوقاً ومعه الدّرة على عاتقه، وكان لها طرفان وكانت تسمى السبيبة، فيقف على أهل كلّ سوق فينادي: يا معشر التجّار! اتقوا الله عزّ وجلّ، فإذا سمعوا صوته عليه السلام ألقوا ما بأيديهم، وارعوَوا إليه بقلوبهم، وسمعوا بآذانهم، فيقول عليه السلام: قدّموا الاستخارة، وتبرّكوا بالسهولة، واقتربوا من المبتاعين، وتزينوا بالحلم،**

(١) (ثمار البحر): ص٦٥ - ٦٦.

وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجافوا عن الظلم، وأنصفوا المظلومين، ولا تقربوا الرّبا، وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا النّاس أشياءهم، ولا تعثوا في الأرض مفسدين. فيطوف عليه السلام في جميع أسواق الكوفة ثمّ يرجع فيقعد للناس»[1].

على أنّ ظاهر الصحيح والموثّق أنّه عليه السلام كان يذهب إلى السوق لغاية النهي عن أكل وبيع ما لا قشر له من السمك في ضمن ما ينهى عنه من المنكرات، كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، لا أنّ ذلك كان يقع منه عرضاً، حيث عبّرا بأنّه عليه السلام (كان يركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم يمرّ بسوق الحيتان، فيقول: لا تأكلوا ولا تبيعوا من السمك ما لم يكن له قشر)، فلو لم يكن ذلك غايته من ذهابه إلى السوق، لكان المناسب التعبير بأنّه عليه السلام (كان إذا ركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله ومرّ بالسّوق يقول: .. إلخ)، كما لا يخفى.

ويؤيّد ذلك ما رواه منصور بن حازم عن سمرة بن أبي سعيد قال: **«خرج أمير المؤمنين عليه السلام على بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله فخرجنا معه نمشي حتّى انتهى إلى موضع أصحاب السمك فجمعهم، ثمّ قال: تدرون لأي شيء جمعتكم؟ قالوا: لا، قال: لا تشتروا الجرّيث ولا المارماهي ولا الطافي على الماء، ولا تبيعوه»**[2].

فهو صريح في أنّ خروجه عليه السلام إلى سوق السمك وجمعه للسمّاكين كان لأجل نهيهم عن شراء وبيع السمك الذي لا قشر له.

---

(١) الكافي: ج٥: ص١٥١/ ح٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٥/ ح١١.

ولذا قال في مجمع الفائدة: (ولكن يبعد حمل تلك الأخبار الكثيرة جدّاً على الكراهة، خصوصاً ما يدلّ على فعله عليه السلام من ركوب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله، والرّواح إلى السّوق وجمع أهله، ومنعهم عن البيع والأكل، فإنّ مثل هذا لا يُعمل للمكروه)[١].

على أنّه يكفينا في المقام معرفة أنّه عليه السلام كان كلّما خرج إلى السّوق ينهى عن أكل السمك الذي لا قشر له وبيعه، وهو لا يُلائم الكراهة بوجه.

ولقد أجاد صاحب الرياض رحمه الله بقوله: (مع أنّ ركوب عليّ عليه السلام وسيرَه في الأسواق للنهي عن الجرّي ونحوه يناسب الحرمة لا الكراهة، كما لا يخفى على من له أدنى فطنة)[٢].

نصوص صريحة في حرمة الجرّي والمارماهي والزّمار

ويؤيّد كون نهيه عليه السلام عن بيع السمك الذي لا قشر له لحرمته لا لكراهته، بل يدلّ عليه ما رواه الكليني رحمه الله في الكافي الشّريف بسنده عن حبابة الوالبيّة أنها قالت: «**رأيت أمير المؤمنين عليه السلام في شرطة الخميس ومعه درّة يضرب بها بيّاعي الجرّي والمارماهي والزمّار [والطافي] ويقول لهم: يا بيّاعي مسوخ بني إسرائيل ..**»[٣].

حيث لا يخفى أنّ ضربه عليه السلام بالدرّة على بيع المذكورات، وعدّها من المسوخ المعلوم حرمة أكلها، صريح في كون بيعها وبالتالي أكلها حراماً لا مكروهاً، فإنّ المكروه لا يُعزّر مرتكبه.

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج١١/ ص١٩٠.

(٢) رياض المسائل: ج١٢/ ص١٤٢.

(٣) الكافي: ج١/ ص٣٤٦/ ح٣.

كما يدلّ على حرمة الجرّي على نحو النّصوصيّة ما في ذيل موثّق عمار بن موسى - الآتي في حكم حيوان البحر غير السمك - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «.. **وسئل عن الجرّي يكون في السفود مع السمك، فقال: يؤكل ما كان فوق الجرّي، ويرمى ما سال عليه الجرّي**»[١].

ومثله ما في الفقيه عن الصادق عليه السلام: «.. **فإن جعلت سمكة يجوز أكلها مع جري أو غيرِها ممّا لا يجوز أكله في سفود، أكلت التي لها فلوس إذا كانت في السفود فوق الجري وفوق التي لا تؤكل، فإن كانت أسفل من الجري لم تؤكل**»[٢].

وما في (صفات الشيعة) بسنده عن عمرو بن شمر عن عبد الله قال: «**قال الصادق عليه السلام: مَنْ أقرّ بستة أشياء فهو مؤمن، البراءة من الطواغيت، والإقرار بالولاية، والإيمان بالرجعة، والاستحلال للمتعة، وتحريم الجرّي، وترك المسح الخفّين**»[٣].

فإنّ أمره عليه السلام برمي ما سال عليه الجرّي من السمك، ونهيه عن أكله، مع كونه ممّا يجوز أكله أصالةً، وعدّه الاعتقاد بحرمة الجرّي من شروط الإيمان، لا يُناسب كراهة أكل الجرّي البتّة كما هو واضح، بل يظهر من الأخير كون حرمة الجري من ضرورات المذهب نظير حلّيّة المتعة، كما لا يخفى.

---

(١) الكافي: ج٦/ ص٢٦٢/ ح١.

(٢) الفقيه: ج٣/ ص٣٤٠.

(٣) صفات الشيعة: ص٢٩.

فالروايات النّاصّة على حرمة أكل الجرّي مستفيضة، وممّا لا مجال لرفع اليد عنها سنداً أو دلالة بوجه.

ملاحظة غريبة للبعض في المقام

البغال لا تعيش هذه المدّة!!

قال البعض: (ثمّة ملاحظة هنا تبعث على التأمّل، وهي أنّ الروايات التي تتحدّث عن نهي الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن السمك الذي لا فلس له، تذكر أنّه كان يخرج على بغلة رسول الله عندما كان في الكوفة، ما يعني أنّ الأمر حصل في زمن خلافته عليه السلام، ومن البعيد أن تعيش بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ هذه المدة التي تزيد على ربع قرن، فإنّ المعروف أنّ جنس البغال لا يعيش هذه المدّة)[1].

والظاهر أنّه أراد بذلك أن يُشكّك في صدور الصّحيح والموثّق وغيرهما[2] من الروايات التي تضمّنت ركوب عليّ عليه السلام في الكوفة على بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله باشتمالها على ما يُخالف الواقع، ممّا لا مجال للتّصديق به،

---

(١) (ثمار البحر): ص ٦٦.

(٢) تقدّم نقل صحيح ابن سنان وموثّق مسعدة ورواية سمرة بن أبي سعيد، وفي فهرست النجاشي: ص١٦٧/ رقم ٤٤١: (أخبرني أحمد بن علي بن نوح قال: حدثنا فهد بن إبراهيم قال: حدثنا محمّد بن الحسن قال: حدثنا محمّد بن موسى الحرشي قال: حدثنا ربعي بن عبد الله بن الجارود قال: سمعت الجارود يحدّث قال: «كان رجل من بني رياح يقال له سحيم بن أثيل، نافر غالباً أبا الفرزدق بظهر الكوفة على أن يعقر هذا من إبله مائة وهذا من إبله مائة إذا وردت الماء، فلَمّا وردت الماء قاموا إليها بالسيوف فجعلوا يضربون عراقيبها، فخرج الناس على الحميرات والبغال يريدون اللحم، قال: وعلي عليه السلام بالكوفة، قال: فجاء على بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله إلينا وهو ينادي: يا أيها الناس! لا تأكلوا من لحومها فإنّما أهلّ بها لغير الله [عزّ وجلّ]»).

ولا يمكن صدوره عن المعصومين عليهم السلام وهو بقاء بغلة رسول الله إلى زمن خلافة أمير المؤمنين عليه السلام.

ما عشت أراك الدهر عجباً

ولا يكاد ينقضي تعجّبي من ملاحظته هذه، وهي لئن بعثتني على التأمّل ففي منهجيّته في التعاطي مع روايات أهل البيت عليهم السلام ككُلّ لا مع تلك الروايات فقط!!

وليته بدلاً من التأمّل في طول عمر البغال تأمّل فيما ذكرناه من صحّة هذه الروايات، واشتمالها على قرائن تدلّ على كون النهي فيها تحريميّاً يأبى الحمل على الكراهة، فإن هذا كان أجدى وأنفع وأبرأ لذمّته أمام الله تعالى عندما يُسائله يومَ القيامة أنّه على أيّ أساس أفتى بحلّيّة ما لا فلس له من السمك - حتّى الجرّي - متغاضياً عن تلكم الروايات الصحيحة الصريحة في الحرمة؟!!

قول علماء الأحياء في عمر البغال

على أنّ المنقول عن علماء الأحياء وأصحاب الدوابّ أنّ البغل - الذي هو حيوان مهجّن من طريق تزاوج الفرس مع الأتان - يعيش في العادة ما بين ٣٥ إلى ٤٠ عاماً، ويمكن أن يعيش ٥٠ عاماً إذا ما تمّ الاعتناء به جيّداً، فلا غرابة في بقاء بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله إلى زمن خلافة أمير المؤمنين عليه السلام أصلاً، والفاصل بينهما ٢٥ عاماً فقط.

خصوصيّة بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله في الروايات

هذا، ولو فُرض أنّ متوسّط عمر البغال دون ذلك فما أسهل أن يُقال بأنّ بقاء بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله إلى زمن خلافة أمير المؤمنين عليه السلام خصوصيّة لها من بين البغال، وليس مثل هذا بعزيز.

فقد ذكر ابن شهر آشوب من الخاصّة في المناقب في جملة خصائص

أعضاء بدن رسول الله صلى الله عليه وآله الشريف تحت عنوان (فَخِذُه) أنّ: (كلّ دابّة ركبها النبي صلى الله عليه وآله بقيت على سنّها لا تهرم قطّ)[١].

وذكر السيوطي من العامة في الخصائص الكبرى أنّه: (قَالَ ابْن سبع: من خَصَائِصه (صلى الله عَلَيْهِ وَسلم) أَنّ كلّ دَابَّة ركبهَا بقيت على الْقدر الَّذِي كَانَت عَلَيْهِ، وَلم تهرم ببركته (صلّى الله عَلَيْهِ وَسلّم))[٢].

وفي كتاب الدرّ النظيم للشيخ يوسف بن حاتم الْمَشغري العاملي: (حدّث أحمد بن النظر الحرار عن عمرو بن شمر عن جابر قال: «**سألت أبا جعفر عليه السلام عن دُلدُل بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله إلى من صارت بعد أمير المؤمنين؟ فإنّي لم أسمع لها ذكر، فقال عليه السلام: إنّه لَمّا انصرف الحسن والحسين عليهما السلام مِن دفن أمير المؤمنين لم يجداها، وأنّها فُقدت مع وفاة أمير المؤمنين عليه السلام.**

قلت: جُعلت فداك! فهل يُدرى أين توجّهت؟ قال: هي في روضة من رياض الجنّة مع ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله العضباء يرعيان حتّى توافيا رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام»[٣].

نفثة مصدور

ومن المؤسف أنّ الكلام قد انجرّ بنا في هذا الكتاب الموشّى بآيات الكتاب الكريم وأحاديث الأئمّة المعصومين عليهم السلام وأقوال العلماء الأجلّاء إلى البحث في عمر البغال وطوله من قِصره.

---

(١) مناقب آل أبي طالب عليه السلام: ج١/ ص١٠٩.

(٢) كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب: ج٢/ ص١٠٧.

(٣) الدرّ النظيم: ص ٤٢٤.

وقد ذكّرني إشكاله المذكور كيف أنّه شكك في ظلامة الزهراء عليها السلام وعصرها بين الجدار والباب وكسر ضلعها وإسقاط جنينها، بذريعة أنّه لم يكن هناك أبواب في المدينة في ذلك الزمان!!

مما اضطّر بعض علمائنا المحقّقين رحمهم الله ممّن كتب في إثبات ظلامة الزهراء عليها السلام إلى صرف طاقته ووقته في عقد فصل في كتابه ليثبت فيه أنّه كان لبيوت أهل المدينة أبواب، وبيان صفة الأبواب المذكورة!!

الرواية الخامسة: صحيح محمّد بن مسلم

الرواية الخامسة: ما في الكافي بسندٍ صحيح عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**أقرأني أبو جعفر عليه السلام شيئاً من كُتُب عليّ عليه السلام، فإذا فيه: أنهاكم عن الجرّي والزمّير والمارماهي والطافي والطحال، قال: قلت: يا ابن رسول الله! يرحمك الله، إنّا نؤتى بالسمك ليس له قشر؟ فقال: كُلْ ما له قشر من السمك، وما ليس له قشر فلا تأكله**»[1]، ورواها الشيخ بإسناد آخر مثله[2].

الرواية السادسة: صحيح حمّاد بن عثمان

الرواية السادسة: صحيح حمّاد بن عثمان: قال: «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك! الحيتان ما يؤكل منها؟ فقال: ما كان له قشر، قلت: جعلت فداك ما تقول في الكنعت؟ فقال: لا بأس بأكله، قال: قلت له: فإنّه ليس له قشر! فقال لي: بلى، ولكنّها سمكة سيئة الخلق تحتكّ بكلّ شيء، وإذا نظرت في أصل أذنها وجدت لها قشراً**»[3].

---

(١) الكافي: ج٦/ ص٢١٩/ ح١.

(٢) التهذيب: ج٩/ ص٢/ ح١، والرواية صحيحة أيضاً.

(٣) الكافي: ج٦/ ص٢١٩/ ح٢، ورواه الشيخ بإسناده أيضاً في التهذيب ج٩/ ص٣/ ح٤، ←

وهما ظاهرتان في حرمة كلّ ما لا قشر له من السّمك.

الرواية السابعة: موثّق حنان بن سدير

الرواية السابعة: موثّق حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**سأل العلاء بن كامل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن الجرّي، فقال: وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام أشياء محرمة من السمك فلا تقربها، ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: ما لم يكن له قشر من السمك فلا تقربنّه**»[1].

فالإمام عليه السلام نهاه عن أن يقرب الجرّي، لأنّه ممّا ذُكرت حرمته في كتاب عليّ عليه السلام، ثمّ بيّن أنّ تحريم الجرّي في كتاب عليّ عليه السلام لا لخصوصيّة فيه، بل لكونه لا قشر له، فهي شبه صريحة في حرمة كلّ سمك لا قشر له.

الرواية الثامنة: مرسل حريز

الرواية الثامنة: مرسل حريز عمّن ذكره عنهما عليهما السلام: «**أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يكره الجريث وقال: لا تأكلوا من السمك إلّا شيئاً عليه فلوس، وكره المارماهي**»[2].

أمّا من حيث السند: فالرواية معتبرة، ولا يضرّ باعتبارها إرسال حريز لها بعد ورودها في الكافي الشّريف على ما عرّفناك.

حجيّة مراسيل حريز

على أنّه قد ثبت عندنا أنّ حريزاً ممّن لا يروي إلّا عن الثقاة، وذلك أنّ عدد مشايخ حريز ٥٨ شيخاً، فيهم ٨ ضُعّفوا أو لم يوثّقوا، والباقي من الثقاة، ويوجد لحريز في كتبنا الروائيّة ومجاميعنا الحديثيّة ١١٠٠ رواية

← والرواية صحيحة سواء بحسب سند الشيخ أو سند الكليني، ولكن في التهذيب بدل الكنعت الكعنث، وهو نوع من السمك، وقد يُقال له أيضاً: الكنعد بالدال بدل التاء، راجع مجمع البحرين: ج٢/ ص٢١٦، والقاموس المحيط: ج١/ ص١٥٦.

(١) الكافي: ج٦/ ص٢٢٠/ ح٧.

(٢) الكافي: ج٦/ ص٢١٩/ ح٣، وكذلك رواه الشيخ في التهذيب ج٩/ ص٢/ ح٢.

رواها عن الإمام عليه السلام بواسطة معلومة، ٢٠ رواية منها فقط رواها بواسطة غير معتبرة، والباقي بواسطة الثقاة، كما يوجد له ٦٠ رواية رواها بواسطة مبهمة (مراسيل)، منها الرواية التي نحن بصددها.

ومن الواضح أنّا إذا أردنا أن نعرف النسبة الاحتماليّة لرواية حريز عن غير الثقة لا نلحظ نسبة غير الثقاة من مشايخه إلى الثقات منهم أي ٨/ ٥٨ = ٧, ١٣٪، بل نلحظ نسبة روايته عن غير الثقاة من مشايخه إلى روايته عن الثقات منهم وهي ٢٠/ ١١٠٠ = ٨, ١٪.

فوجود ١٠٨٠ رواية رواها حريز بواسطة معتبرة من أصل ١١٠٠ رواية روى فيها بواسطة معلومة لنا، يوجب الاطمئنان بأنّ حريزاً ممّن لا يروي إلا عن ثقة، ولا يضرّ بذلك وجود ٢٠ رواية رواها لنا حريز عن غير الثقاة؛ لأنّ ذلك إنّما يضرّ لو كانوا غير ثقاة عند حريز لا عندنا، وبعض هؤلاء مختلف في وثاقتهم، فلعلّهم كانوا ثقاةً عند حريز، كما أنّ بعضهم الآخر وإن كانت عدم وثاقته مسلّمة فلا نحتمل وثاقته عند حريز، إلا أنّه لعلّه كان ثقة حين تحمّل حريز للرواية عنه، فإنّ كثيراً من الضّعاف كان لهم حالان: حال استقامة روى فيه الأصحاب عنهم، وحال انحراف أوجب سلب الوثوق بهم وترك الأصحاب الرواية عنهم فيه، بل لعلّ حريزاً روى عنه في حال الانحراف المذكور لتوفّر قرائن الوثوق بالمرويّ عنده بنحو لا يضرّ معه انحرافه وعدم وثاقته، فإنّ هذه الاحتمالات كافية في عدم سلب الاطمئنان الحاصل عندنا بكون حريز لا يروي إلّا عن ثقة.

ويؤيّد ما ذكرناه قول الشيخ قدس سره في عدّته عقيب نقله عمل الطائفة بمراسيل محمّد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر: (وغيرهم من الثّقات الذين عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يوثق به)[١]، ممّا يدلّ على كون هذه الحالة من فرط الاحتياط في أمر الحديث وعدم الروايّة إلّا عن الثّقاة متفشيّة بين الثّقاة من رواة الحديث، لاسيّما الأجلّة منهم، وكان أصحابها معروفين لدى الطائفة، ممّا جعل الشيخ قدس سره لا يجد حاجة إلى تعدادهم لكثرتهم، واكتفى بذكر ثلاثة من مشاهيرهم.

وقد تحقّق عندنا بعد التتبّع والفحص في الروايات والنظر في كلمات أئمة الرّجال وغيرهم في توثيق بعض أجلّة الرواة ومدحهم والثناء عليهم كون جماعة منهم غير الثلاثة - كجعفر بن بشير، وأحمد بن محمّد بن عيسى - ممّن لا يروون إلّا عن الثقاة، ومنهم حريز الذي هو من أجلّة أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، حيث وصفه ابن إدريس بأنّه من أجلّة المشيخة[٢]، والشيخ البهائي بالثقة الجليل[٣]، والمجلسي الأوّل بأنّه من أجلّاء الأصحاب[٤]، إلى غير ذلك ممّا ذكره علماؤنا في مقام مدحه والثناء عليه.

وعليه: فالأقوى اعتبار هذه الرواية سنداً بغضّ النظر عن ورودها في الكافي الشريف.

(الكراهة) في الروايات ظاهرة في الحرمة

وأمّا من حيث الدلالة: فالرواية ظاهرة في حرمة كلّ ما لا قشر له من

---

(١) العدّة في أصول الفقه: ج١/ ص١٥٤.

(٢) ابن إدريس الحلّي: مستطرفات السرائر/ ص٥٨٥.

(٣) الشيخ البهائي: الحبل المتين (ط.ق)/ ص٢٣١.

(٤) الشيخ محمّد تقي المجلسي: روضة المتقين ١٤/ ص٨٧.

السمك، ولا يضرّ اشتمالها على كراهته عليه السلام للجرّيث والمارماهي، لظهور الكراهة عند الإطلاق في الحرمة، ولعلّ إفرادهما بالذّكر لكونهما من المسوخ فتكون الحرمة فيهما مؤكّدة.

فمعنى الكراهة عرفاً هو المبغوضيّة المساوقة للحرمة مع عدم القرينة على التّرخيص، وعليه تُحمل عند الإطلاق.

وأمّا الكراهة المقابلة للحرمة فاصطلاح متأخّر حادث لا مجال لحمل لفظ الكراهة في الروايات عليه، لا سيّما إذا ورد على لسان الأئمّة الأوائل عليهم السلام.

فلاحظ ما في الصحيح عن سيف التمار - الوارد في الرّبا المعاوضي - من أنّه قال: «**قلت لأبي بصير: أحبّ أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل استبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخ بقوصرة فيها تمر مشقّق، قال: فسأله أبو بصير عن ذلك، فقال عليه السلام: هذا مكروه، فقال أبو بصير: ولم يُكره؟ فقال: كان علي بن أبي طالب عليه السلام يكره أن يستبدل وسقاً من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر لأنّ تمر المدينة أدونهما، ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال**»[1].

الرواية التاسعة: معتبر صالح بن السندي

الرواية التاسعة: معتبر صالح بن السندي عن يونس قال: «**كتبت إلى الرضا عليه السلام: السمك لا يكون له قشور أيؤكل؟ قال: إنّ من السمك ما يكون له زعارة فتحتك فيذهب قشوره، ولكن إذا اختلف طرفاه يعني ذنبه ورأسه فكُلْ**»[2].

---

(١) الكافي: ج٥/ ص١٨٨/ ح٧.

(٢) التهذيب: ج٩/ ص٤/ ح٧، والزّعارة: الشراسة وسوء الخلق.

عدم وثاقة صالح بن السندي عند سيّدنا الخوئيﷺ

أمّا من حيث السند: فقد يُضعّف الخبر المذكور بصالح بن السّندي لِما ذكره سيّدنا الخوئيﷺ من أنّه: (لم يرد فيه أيّ توثيق أو مدح. نعم، ورد في إسناد كامل الزيارات صالح بن السندي الجمّال، لكنّ الرجل البالغة رواياته في مجموع الكتب الأربعة ثمانين رواية، والذي يروي عنه علي بن إبراهيم وغيره لم يلقّب في شيء منها بالجمّال، بل ذُكر مطلقاً، فلم يُعلم أنّ المراد بمَن في الكامل هو هذا الرجل، وإلّا لوُصِف به ولو في مورد واحد، فيُظَنّ إذن أنّه غيره، بل يكفينا مجرّد الشكّ وتطرّق الاحتمال لعدم إحراز الوثاقة على كلّ حال، فتسقط الرواية عن صلاحيّة الاستدلال)[1].

وجوه ثلاثة لتوثيق صالح بن السندي

ولكن - مع الغضّ عن كون صالح بن السندي المطلق هو صالح بن السندي الجمّال الوارد في إسناد كامل الزيارات، والغضّ عن أنّ عبارة صاحب الكامل في مقدّمة كتابه تفيد وثاقة خصوص مشايخه المباشرين أو جميع رواة الكتاب - قد يُذكر لتوثيق صالح بن السندي راوي هذا الخبر وجوه ثلاثة أشار إليها الوحيد البهبهانيﷺ:

الأوّل: ما أشار إليه في حاشيته على مجمع الفائدة والبرهان في رواية إسماعيل بن مرار عن يونس، حيث قال: (لا يخفى أنّ القمّيين قالوا: روايات يونس كلّها مقبولة صحيحة، سوى ما رواه محمّد بن عيسى عنه، وهذا ينادي بأنّ روايات إسماعيل بن مرار عنه وروايات صالح بن السندي عنه كلّها مقبولة صحيحة، لأنّهما يكثران الرواية عن يونس غاية الإكثار، بل رواياته كلّها مروية منهما، ومن محمّد بن عيسى إلّا ما شذّ،

(١) موسوعة السيّد الخوئي الفقهيّة: ج٣٠/ ص٣٢١.

ومحمّد بن عيسى - مع كونه ثقة - لم يرضوا برواياته، ورضوا برواياتهما، وأمّا يونس فلا شكّ في كونه ابن عبد الرحمن)[١].

ولا يخفى توقّف هذا الوجه على دلالة استثناء ابن الوليد لما رواه بعض الرواة من روايات كتاب النوادر لمحمد بن أحمد بن يحيى على وثاقة من لم يستثنه منهم ممّن روى عنهم صاحب النوادر في كتابه ولو لم يكونوا من مشايخه المباشرين، وفيه كلام ليس هنا محلّ تحقيقه.

الثاني والثالث: أشار إليهما في تعليقته على منهج المقال في رواية صالح بن السندي عن يونس حيث قال: (روى عنه كتبه، وربّما يظهر من ابن الوليد الوثوق به، كما ذكرنا في إسماعيل بن مرار ما يشير إلى ثقته كما مرّ في الفوائد، ويشير إليها أيضاً رواية جعفر بن بشير عنه كما مرّ فيها أيضاً، مضافاً إلى إكثاره من الرواية عنه، ويؤيّدها رواية إبراهيم عنه لما مرّ في ترجمته، وأنه كثير الرواية وسديد الرّواية ومقبولها، إلى غير ذلك ممّا مرّ فيها وهو فيه، فتأمّل)[٢]، والوجهان هما:

١ - رواية جعفر بن بشير بل إكثاره من الرواية عنه، وهو ممّن عرفوا بأنّهم لا يروون إلّا عن الثقاة، حيث قيل في حقّه: (روى عن الثقات ورووا عنه)[٣].

٢ - أنّه من المعاريف الذين لم يرد في حقّهم قدح، وهذا المقدار يكفي

---

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان للوحيد البهبهاني: ص٧١٦.

(٢) تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال: ص٢٠٤.

(٣) فهرست النجاشي: ص ١١٩/ رقم ٣٠٤.

في العمل بروايته، فرواية الأجلّاء عن شخص كثيراً، وكثرة روايته عن الرجال يوجب كون الشخص من المعاريف، وبما أنّه لم ينقل في حقه ضعف يكون ذلك كاشفاً عن حسن ظاهره المحكوم معه بالعدالة والثقة، لجريان العادة أنّه لو كان في المعروف عيب لذُكر في لسان البعض.

وأمّا عدم ذكرهم التوثيق الخاصّ في حقّهم فلأنّهم إنّما تعرّضوا لذكر التوثيق فيمن وصل فيه التوثيق الخاصّ من سلفهم.

قرائن على وثاقة صالح بن السندي

على أنّه قد أكثر الكليني رحمه الله في كافيه من الرواية عن علي بن إبراهيم عن صالح بن السندي مباشرة تارة، وبتوسّط أبيه إبراهيم بن هاشم تارة أخرى[١].

وإبراهيم بن هاشم هو أوّل من نشر حديث الكوفيّين في قم كما هو المعلوم[٢]، ولم يطعن عليه أحد من القمّيّين بذلك، مع ما هو معروف منهم من التشدّد في أمر الحديث، حيث غمزوا في عدّة من الثّقات بأنّهم يروون عن المجاهيل[٣]، بل أخرج زعيمهم في زمانه أحمد بن محمّد بن عيسى أحمد بن محمّد بن خالد البرقي من قم لذلك[٤].

مضافاً إلى ما تقدّمت الإشارة إليه من كونه كثير الرواية وسديدها ومقبولها، حيث لم يُعهد من الأصحاب تضعيف الرواية من جهته.

---

(١) راجع معجم رجال الحديث: ج١٠/ ص٤٠٩/ صالح بن السندي، عمّن روى ومن روى عنه.

(٢) فهرست الشيخ: ص٣٥/ رقم٦.

(٣) كمحمّد بن أحمد بن يحيى صاحب كتاب النوادر، والحسن بن محمّد بن جمهور العمي.

(٤) خلاصة الأقوال: ص٤/ رقم٧.

وهذه الأمور بمجموعها كافية في البناء على وثاقة الرجل واعتبار الرواية من جهته بالنسبة إلينا.

ظهور معتبر صالح بن السندي في المفروغيّة عن حرمة السمك الذي لا فلس له

وأمّا من حيث الدلالة: فقد أنكر البعض ظهوره في الحرمة من دون أن يبيّن الوجه في ذلك[1]، وسبق منّا الكلام في المعتبر المذكور وأنّ فيه احتمالين:

أوّلهما: وروده للتنبيه على عدم كفاية النظرة البدوية الساذجة في الحكم بعدم كون السمك من ذوات القشور أصالة، ولا بديّة النظرة التأمليّة الفاحصة بعد تعرّض بعض أنواع السمك لزوال القشر عنه بسبب الاحتكاك أو غيره من العوامل.

والثاني: كونه مسوقاً لبيان أمارية اختلاف الطّرفين على كون السمك الفاقد للفلس بالكلّيّة ذا فلس أصالة.

وهو على كلا التّقديرين يدلّ على المفروغيّة عن اعتبار القشر في حلّيّة أكل السمك، فلم نفهم الوجه في إنكاره ظهوره في الحرمة. نعم، هو ظاهر في حرمة السمك الذي ليس له قشور في الجملة بالمفروغيّة ولا إطلاق فيه لجميعه.

الرواية العاشرة: موثوق أبي سعيد الخدري

الرواية العاشرة: ما ورد في الكافي والخصال عن أبي سعيد الخدري - في خبر طويل - عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**يا أبا سعيد! ادعُ لي بلالاً، فلمّا جئتُه ببلال قال: يا بلال! إصعد أبا قبيس فنادِ عليه أنّ رسول الله حرَّم الجرّي .. ألا فاتّقوا الله جلّ وعزّ، ولا تأكلوا من السمك إلّا ما كان له قشر، ومع القشر فلوس، فإنّ الله تبارك وتعالى مسخ سبعمائة أمّة عصَوا**

(١) (ثمار البحر): ص٦٥.

الأوصياء بعد الرسل، فأخذ أربعمائة منهم برّاً، وثلاثمائة بحراً، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾»[١].

والخبر المذكور وإن كان ضعيفاً بحسب الموازين الرجاليّة كما ذكر الشيخ ﷺ في تهذيبه بعدما أورده عن الكليني ﷺ في كافيه بسنده، إلّا أنّه يصعب علينا ردّ حديثٍ روي في الكافي الشّريف بحجّة ضعف السّند تبعاً لما تحقّق عندنا من كون أحاديث هذا السّفر الجليل ممّا يُطمأن بصدوره عن المعصوم عليه السلام، والخبر الموثوق حجّة كخبر الثّقة على ما حقّقناه في الأصول.

على أنّ الشيخ ﷺ إنّما ضعّفه في تهذيبه بكونه مرويّاً من طرق العامّة، لاشتماله على تحريم الحمُر الأهليّة ممّا هو موافق لهم وغير معتمد عند الأصحاب.

ولذا تأوّل الحرمة فيما رواه أصحابنا ممّا تضمّن تحريمها بالكراهة، حيث قال: (فما تضمّن هذا الحديث من تحريم لحم الحمار الأهلي موافق للعامّة، والرجال الذين رووا هذا الخبر أكثرهم عامّة، وما يختصون بنقله لا يُلتفت إليه، فأمّا الأحاديث الأوّلة - أي المرويّة من طرق أصحابنا - فإنّها محمولة على ضرب من الكراهية دون الحظر)[٢].

الرواية الحادية عشر: مرسل الصدوق ﷺ عن الصادق عليه السلام

الرواية الحادية عشر: مرسل الصدوق في الفقيه: قال: (قال الصادق عليه السلام: **«كُلْ من السمك ما له فلوس، ولا تأكل منه ما ليس له فلس»**[٣].

---

(١) راجع الكافي: ج٦/ ص٢٤٣/ ح١، وعلل الصدوق: ج٢/ ص٤٦٠/ ح١.

(٢) التهذيب: ج٩/ ص٤٠/ ح١٧٠.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج٣/ ص٢٠٦/ ح٩٤٣.

وهو ظاهر في الحرمة في مطلق ما لا فلس له من السمك. وقد أرسله الصدوق إرسالاً جزميّاً لا بلسان (روي) ككثير من مراسيل فقيهه، وفي اعتبار مراسيله الجزميّة كلام بين الأعلام، وليس هنا محلّ تحقيقه، ويكفينا ما سبق من روايات.

نتيجة الكلام في روايات الحرمة

اتّضح من خلال ما تقدّم استفاضة الروايات الدالّة على حرمة السمك الذي لا قشر له، وأنّ فيها الصحاح والموثّقات، كما أنّ فيها ما هو نصّ في حرمة الجرّي والمارماهي والزمّير والزهو وكلّ سمك لا قشر له ويأبى الحمل على الكراهة، فحرمة السمك الذي لا قشر له سُنّة قطعيّة لا مجال لرفع اليد عنها بوجه من الوجوه.

روايات الحلّ

وهي تنقسم إلى طائفتين:

الطائفة الأولى: ما هو ظاهر في حلّيّة ما عدا الجرّي من السمك الذي لا قشر له

الطائفة الأولى: ما هو ظاهر في حلّيّة ما عدا الجرّي من السمك الذي لا قشر له، وهي روايتان:

١ - صحيح الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**لا يُكره شيء من الحيتان إلا الجرّي**»[١].

٢ - صحيح زرارة عن حَكَم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**لا يُكره من الحيتان شيء إلّا الجرّيث**»[٢].

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٥/ ح١٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٥/ ح١٤.

بناءً على أنّ الجرّيث هو الجرّي، وأنّ لفظ الكراهة ظاهر عند الإطلاق في الحرمة المقابلة للكراهة الاصطلاحيّة، فيكون مقتضى إطلاق مفهومهما حلّيّة ما سوى الجرّي وإن كان سمكاً لا فلس له.

الجمع الموضوعيّ بين رواية الحرمة وروايات هذه الطائفة بتخصيص الأولى للثانية

وقد يُقال: إنّ عموم حلّ غير الجرّي من الحيتان المستفاد منهما بالمفهوم شامل لِما له فلس من الحيتان ولِما لا فلس له، فيُخصّص بالروايات المتقدّمة الدالّة على حرمة ما لا فلس له من الحيتان، كما أشار إليه في المستند[١].

إشكال البعض على الجمع المذكور

ولكن اعترض البعض على التخصيص في المقام بأنّه يلزم منه أن (يكون استثناء الإمام عليه السلام "إلّا الجرّي" و"إلّا الجرّيث" منقطعاً، وهو خلاف الظاهر)[٢]، وهو مأخوذ من الفقيه الروحاني رحمه الله في (فقه الصادق عليه السلام) حيث قال: (يلزم كون الاستثناء منقطعاً، وهو خلاف الظاهر، فهما أيضاً كالصريح في الشمول لما لا فلس له)[٣].

توضيح الإشكال وبيان وجاهته

وتوضيح الإشكال المذكور: أنّه يلزم من التخصيص المذكور أن يكون المراد من الروايتين أنّه: (لا يُكره من السمك الذي له فلس إلّا الجرّي)، لأنّ ما لا فلس له خارج عن (السمك) في عقد المستثنى منه تخصيصاً لِما دلّ على حرمته، فيكون الاستثناء منقطعاً لكون الجرّي سمكاً لا فلس له، فلا يكون داخلاً في عقد المستثنى منه.

---

(١) مستند الشيعة: ج١٥/ ص٦٦.

(٢) (ثمار البحر): ص٨٩.

(٣) فقه الصادق عليه السلام: ج٢٤/ ص١٠٨.

ولا مجال للتحفّظ على ظهور الاستثناء فيهما في الاتّصال بحمل المستثنى منه على ما يشمل الجرّي بقرينة روايات تحريم السمك الذي لا فلس له، لأنّ ذلك يتوقّف على وجود جامع عرفيّ ينسبق إليه الذهن يكون جامعاً بين السمك الذي له فلس والجرّي ليمكن حمل لفظ (السمك) في عقد المستثنى منه عليه ولو بمعونة القرينة[1]، إلّا أنّه منتفٍ في المقام.

فالروايتان كما ذكر الفقيه الروحاني شبه صريحتين في شمول عموم الحلّ المستفاد من مفهوم الحصر فيهما لما لا فلس له من السّمك.

الجمع الحكميّ بحمل الكراهة في روايات هذه الطائفة على الحرمة المغلّظة

ولكنّا عرّفناك بما لا مزيد عليه أنّ روايات التحريم نصّ في حرمة السمك الذي لا فلس له، وتأبى الحمل على الكراهة، على أنّ بعضها تضمّن تعلّق التحريم بالجرّي والزمّير والمارماهي والسمك الذي لا فلس له معاً وفي سياق واحد، ممّا يجعل التفكيك بين الجرّي وغيره في المراد من التحريم فيها بحمله على الحرمة فيه، والكراهة الاصطلاحيّة في غيره غير ممكن.

وأمّا الروايتان الآنفتا الذكر فليستا نصّاً في حلّيّة ما سوى الجرّي من السمك الذي لا فلس له، بل هما ظاهرتان في ذلك، فيُمكن الجمع بينهما وبين روايات التحريم جمعاً حكميّاً بأن نرفع اليد عن ظهور الكراهة فيهما في الحرمة بما لها من معنى سعّيّ، ونحملها على إرادة خصوص مرتبة

---

(١) نظير: (لم يحضر الدّعوة إلّا زيد)، ثم علمنا بمجيئ النساء المدعوّات، فيُحمل على أنّه: (لم يحضر الدّعوة من الرجال إلّا زيد).

شديدة من مراتبها لا تتحقّق إلّا في الجرّي، ويكون مفهومها: أنّ غير الجرّي من السموك ليس محرّماً بتلك المرتبة المغلّظة من التحريم؛ إمّا لأنّه من ذوات الفلوس فليس محرّماً أصلاً، أو لأنّه وإن كان لا فلس له وحرام الأكل، إلّا أنّ حرمته ليست بحدّ حرمة الجرّي، ولا يستلزم الجمع المذكور انقطاع الاستثناء.

تبنّي صاحب الوسائل للجمع المذكور

والجمع المذكور هو ما بنى عليه في الوسائل، حيث قال معقّباً على الروايتين المذكورتين: (الظاهر أنّ المراد بالكراهة التحريم مع التغليظ، وأن ما عداه - أي ما عدا الجرّي - من السمك المحرّم تحريمه دون ذلك في التغليظ)[1].

شاهد من الروايات على الجمع المذكور

ويُساعد على الحمل المذكور ما تقدّم في مرسل حريز عمّن ذكره عنهما عليهما السلام من أنّ: «**أمير المؤمنين عليه السلام كان يكره الجرّيث، وقال: لا تأكلوا من السمك إلا شيئاً عليه فلوس**»، حيث خصّ عليه السلام الجرّي من بين السموك المحرّمة والمنهي عن أكلها بالكراهة، لِمَا هو المعلوم من أنّ حرمته أغلظ وأشدّ.

الطائفة الثانية: ما هو ظاهر في حلّيّة السمك الذي لا قشر له حتّى الجرّي

الطائفة الثانية: ما هو ظاهر في حلّيّة السمك الذي لا قشر له حتّى الجرّي والمارماهي والزمّير، وهي روايتان أيضاً:

١ - صحيح زرارة قال: «**سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجرّيث، فقال: وما الجرّيث؟ فنعتّه له، فقال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ إلى آخر الآية، ثمّ قال: لم يحرّم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلّا**

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٤/ ص ١٣٤/ ح ٣٠١٧١.

الخنزير بعينه، ويكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر مثل الورق، وليس بحرام، إنّما هو مكروه»[١].

٢ - صحيح محمّد بن مسلم: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجرّي والمارماهي والزمّير وما ليس له قشر من السمك حرامٌ هو؟ فقال لي: يا محمّد اقرأ هذه الآية التي في الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾، قال: فقرأتها حتّى فرغت منها، فقال: إنّما الحرام ما حرّم الله ورسوله في كتابه، ولكنّهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها**»[٢].

امتناع الجمع الموضوعيّ بين هذه الطائفة وروايات التحريم

وامتناع الجمع الموضوعي بين هاتين الروايتين وبين روايات التحريم أوضح منه في سابقتيهما؛ إذ بعد أن كان السمك الذي لا قشر له مورداً لهما، فإنّه لا مجال لحمل الجواب بالحِلّ فيهما على إرادة غيره؛ إذ يلزم خروج المورد من تحت عموم الجواب، وهو قبيح ومستهجن عرفاً، ولذا قالوا بأنّ المطلق يكون نصّاً في مورده.

تصوير الجمع الحكميّ بين هذه الطائفة وروايات التحريم

فالمتعيّن فيهما الجمع الحكمي كسابقتيهما، بأن يُحمل نفي الحرمة فيهما على نفي المرتبة المغلّظة منها، وتُحمل الكراهة في أولاهما والإعافة في ثانيتهما على الحرمة غير المغلّظة، كما نبّه عليه في الوسائل أيضاً بقوله عقيبهما: (تقدّم أنّ هذا وأمثاله محمولة على تفاوت مراتب التحريم في التغليظ)[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ج ٢٤: ص١٣٥/ باب تحريم أكل الجرّي والمارماهي والزمّير/ ح٣٠١٧٣.

(٢) وسائل الشيعة ج ٢٤: ص ١٣٦/ باب تحريم أكل الجري والمارماهي والزمير/ ح٢٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٤/ ص ١٣٤/ ح ٣٠١٧٣.

دعوى البعض امتناع الجمع الحكميّ في المقام

وأمّا قول البعض معلّقاً على كلام الوسائل في المقام: (لكنّ تأكيد الإمام بقوله: «وليس بحرام، إنّما هو مكروه» يُنافي ذلك، فهذا الحديث وأمثاله لا بدّ أن يكون دالّاً على الكراهة)[١].

فمرجعُه: إلى دعوى كونهما نصّاً في الإباحة، فتأبيان الحمل على الحرمة المخفّفة، بدعوى: أنّ مقابلة الكراهة والإعافة فيهما بعدم الحرمة يجعلهما نصّين في الكراهة الاصطلاحيّة المساوقة للحلّيّة، كما صرّح به في موضع آخر قائلاً: (إنّ روايات الحلّيّة نصّ في الإباحة، فهي تأبى الحمل على الحرمة ولو المخفّفة)[٢].

دفع الدعوى المذكورة

ويدفعه: أنّ المقابلة المذكورة وإن كانت تجعل الكراهة والإعافة نصّاً فيما يقابل الحرمة، خلافاً لما هو المتبادر منهما عند الإطلاق من المبغوضيّة المساوقة للحرمة، إلّا أنّها لا تجعلهما نصّاً في الكراهة الاصطلاحيّة، لعدم كون الحرمة فيهما نصّاً في معناها السعّيّ الشامل لجميع مراتبها، فإن قيّدنا الحرمة المنفيّة فيهما وحملناها على خصوص المرتبة المغلّظة منها بقرينة نصوص التحريم، يكون المراد من الكراهة والإعافة المقابلَين لها حينئذٍ هو المرتبة غير المغلّظة منها، كما ذكره في الوسائل، وهو وإن كان خلاف الظاهر لاستلزامه تقييد إطلاق الحرمة فيهما، إلّا أنّه ممّا لا مانع منه مع قيام القرينة عليه.

منع البعض من تخصيص عموم الكتاب بالأخبار

وأمّا قول البعض: (إنّ الأمر يمكن أن يكون كذلك لو لم يكن عندنا العموم القرآني، والذي يكون عندئذ قرينة على ضرورة التصرّف في ظاهر

---

(١) (ثمار البحر): ص٦٧/ هامش رقم١.

(٢) (ثمار البحر): ص٨٣.

الروايات المخالفة له، وليس إلّا روايات التحريم، فلا بدّ من حملها على الكراهة، وبذلك تنسجم جميعها مع القرآن)[١].

بيان بطلان ما ذكره البعض في المقام

فهو من غرائب الكلام، وذلك أنّ المعيار في الجمع العرفيّ على تقديم الأظهر على الظاهر وتنزيله على ما يُطابقه، فتعيُّن أحد الدليلين للقرينيّة على الآخر منوطٌ بأظهريّته منه دلالة.

ومن ثمّ اشتهر تقديم الخاصّ على العامّ، فإنّ دلالة دليل الخاصّ على ثبوت حكمه لمورده أقوى من دلالة دليل العامّ على ثبوت حكمه لمورد الخاصّ فيتقدّم عليه ويصلح لتحديد المراد الجدّي والنهائي منه بحمله على غير مورد الخاصّ.

وعليه: فحتّى لو تمّ ما ادّعاه من وجود عموم قرآني يقتضي حلّ ما في الأرض أو الأطعمة أو حيوان البحر، فإنّ أدلّة تحريم ما لا فلس له من السمك لَمّا كانت أخصّ منه، وأقوى ظهوراً في ثبوت الحرمة للسمك الذي لا فلس له من ظهور عمومات الحلّ القرآنيّة في ثبوت الحلّيّة له، فإنّها تتعيّن للقرينيّة عليها، وتوجب حمل موضوع الحلّ فيها على غير السمك الذي لا فلس له.

سقوط روايات الطائفة الثانية عن الحجيّة في نفسها

هذا، ولو فرضنا جدلاً عدم قبول هاتين الروايتين للحمل المذكور وكونهما نصّاً في الحلّيّة كما زعمه البعض، فإنّه لا بدّ من الحكم بسقوطهما عن الحجيّة في نفسيهما - وإن صحّ سندهما - وعدم صلوحهما لمعارضة نصوص الحلّ في المقام.

---

(١) (ثمار البحر): ص٨٤.

وجه سقوط روايات الطائفة الثانية عن الحجيّة

وتوضيح ذلك: أنّ ظاهر استشهاده عليه السلام بالآية الشريفة في أولاهما[١]، وصريح أمرِه محمّد بن مسلم أن يقرأ الآية الشريفة في ثانيتهما، يقتضي كون الآية الشريفة في نفسها نصّاً في حلّيّة كلّ ما سوى العناوين الأربعة المذكورة فيها من الأطعمة، والتي ليس فيها ما هو محرّم بعينه وفي نفسه سوى الخنزير من الحيوان والدّم، وما هو محرّم عرضاً سوى الميتة وما أهلَّ لغير الله به من الحيوان[٢]، لوضوح عدم كون النبي الأعظم صلى الله عليه وآله فيها في مقام ضرب قاعدة ظاهريّة يُرجع إليها عند الشكّ في حلّيّة شيء من المطاعم تقتضي حلّيّته ظاهراً مع بقاء الشكّ في حكمه الواقعي، بل في مقام ضرب قاعدة واقعيّة مفادها: أنّ كلّ ما سوى الأربعة ممّا لم يجده صلى الله عليه وآله في جدول المحرّمات الموحى إليه فهو ليس محرّماً واقعاً ومقطوع الحليّة.

وهذا يقتضي جواز أكل أو شرب كلّ شيء غير ما تضمّنته الآية الشريفة، لحكومتها على جميع أدلّة تحريم المطاعم وكونها صالحةً لتفسيرها وحملها على الكراهة، بما في ذلك الخمر الذي أمر الله تعالى باجتنابه في كتابه، والمسكر من الشراب وإن لم يكن خمراً ممّا حرّمه رسول الله صلى الله عليه وآله، والأعيان النجسة - كالكلب - فضلاً عن المتنجّسات، لأنّ الأمور

---

(١) ففرقٌ واضحٌ بين الاستشهاد والتفسير والتأويل اللذين يبتنيان على بيان معنى خلاف الظاهر، فهو يبتني على كون المستَشهد به ظاهراً في المُدّعى، وأمّا التفسير فهو من الفَسْر أي الكشف عن المعنى الخفي، والتأويل هو بيان المعنى الباطن الذي تكفي فيه أدنى مناسبة مع اللفظ، وهما من مختصّاتهم عليهم السلام، ويقابلان الظهور الذي يكون فيه المعنى ظاهراً جليّاً لدى العرف، كما لا يخفى.

(٢) وذلك أنّ الميتة وما أهلّ لغير الله به عنوانان عرضيّان يقتضيان تحريم أكل الحيوان، ولو كان محلّل الأكل ذاتاً.

المذكورة في الآية الشريفة كلّها نجسة العين، فقَصْرُ التحريم عليها ظاهر في قصوره عن غيرها من النّجاسات والمتنجّسات.

بل بما في ذلك ما ذُبح على غير الوجه الشرعي، لأنّ نزول الآية في صدر التشريع[1] وعطف ما أهلّ لغير الله به فيها على الميتة، يُناسب حمل الميتة فيها على خصوص ما مات حتف أنفه، فيقصر عن غيره ممّا ذُبح على غير الوجه للشرعي.

وبما في ذلك أيضاً مستثنيات الذبيحة وسباع الوحش والطير، وما غلب صفيفه على دفيفه من الطير، وحشار الأرض، وموطوء الإنسان والجلّال والعصير العنبي إذا غلى، إلى غير ذلك من المطاعم الكثيرة التي وردت الأدلّة بالنهي عنها أو أجمعَ المسلمون أو المؤمنون على تحريمها أو كانت حرمتها من ضروريات الدّين أو المذهب.

وليس بناء أصحابنا - بل أيّ من علماء المسلمين - على شيء من ذلك بأدنى نظر في كلماتهم وفتاواهم، بل هذا حدٌّ يرغب أهل العلم عنه، ومن صار إليه لا يحسن مكالمته، لأنّه يكون خارجاً عن الملّة ومعوِّلاً على ما يُعلم ضرورةً من الشرع خلافُه.

مخالفة روايات الطائفة الثانية لضرورة المذهب بل الدين

فتكون الروايتان ساقطتين عن الحجيّة في نفسيهما، لبطلان مضمونيهما بضرورة المذهب بل الدين، فلا تصلحان قرينة لحمل روايات التحريم على الكراهة لو أمكن فيها ذلك، أو لمعارضتها إن لم يمكن فيها الحمل المذكور، كما عرفت.

---

(١) فالميتة لغة وإن كانت مطلق ما فارقته الحياة إلّا كانت تنصرف في بدو التشريع إلى خصوص ما مات حتف أنفه في قبال ما أزهقت روحه بذبح أو نحوه.

وجه التهرّب من التصريح بالحرمة في روايات الطائفة الثانية

ويكون التهرّب من التصريح بالتحريم في هاتين الروايتين بل التصريح بخلافه، لأنّ البناء عليه من مميزات الطائفة المحقّة بسبب تنبيه أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) وتأكيده عليه في نشاطه التصحيحي بعد تولّيه الخلافة خلافاً لمن سبقه، والذي جدّ الأمويّون في إبطاله وحَمْل المسلمين على ما كان عليه سلفهم الذين يكنون لهم الاحترام بل التقديس في مقابل ما أظهره أئمة أهل البيت عليهم السلام وصار شعاراً لشيعتهم، حيث أوجب ذلك شدّة التقيّة منهم عليهم السلام واختلاف النصوص الواردة عنهم في المقام ونظائره، كما أشار إليه سيّدنا الأعظم قدس سره.

إعراض الأصحاب عن روايات الطائفة الثانية

ويؤيّد ذلك أنّ الكليني والصّدوق في الكافي والفقيه اقتصرا على نصوص التحريم في المقام، ولم يتعرّضا لهاتين الروايتين، وكذلك الشيخ إنّما ذكرهما في كتابيه في شواذّ الأخبار التي ليس عليها العمل.

وهو ظاهر بل صريح في وهنهما بنظرهم (رضوان الله تعالى عليهم)، بحيث لا تُذكر أو لا تكون طرفاً للمعارضة حقيقةً لنصوص التحريم، ليجري في المقام أحكام التعارض.

إلماح بعض الأعلام بسقوط روايات الطائفة الثانية عن الحجيّة بالإعراض

وقد ألمح إلى ما ذكرناه في الروايتين المذكورتين في الجملة سيّد الرياض بقوله: (وهذان الخبران وإن صحّ سندهما إلّا أنّهما مع مخالفتهما لما عليه أصحابنا من تحريم أشياء ليست في القرآن أصلاً، موافقان لمذهب العامّة العمياء، ومع ذلك قاصران عن المقاومة لما مضى من وجوه شتّى)[1].

وكذا صاحب المستند بقوله: (مضافاً إلى أنّ الأخيرة موافقة للعامّة

(١) رياض المسائل: ج١٢/ ص١٣٩.

كما قالوا، فهي مرجوحة بالنسبة إلى الأولى لولا عمومها أيضاً، ومع ذلك كلّه فمخالفة للشهرة العظيمة، خارجة عن حيّز الحجية.

وأمّا الجمع بحمل الأولى على الكراهة فموقوف على المكافأة وهي مفقودة بالمرّة)[١].

ومثلهما فقيه عصره في جواهره، حيث قال: (على أنّ الجمع بذلك - أي بحمل روايات التحريم على الكراهة لو غُضّ النظر عن كونها نصّاً في التحريم بقرينة صراحة هاتين الروايتين في الحلّ - فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه: منها: موافقة رواية الحلّ للعامّة التي جعل الله الرشد في خلافها، بل لا يخفى على من لاحظها الإيماء فيها لذلك)[٢].

إشكال الفقيه الروحاني ﷺ على كلام الجواهر في المقام

نعم، قال الفقيه الروحاني ﷺ معقّباً على كلام الجواهر: (إنّ الحمل على التقية إنّما هو في صورة تعارض الخبرين اللذين لا يمكن الجمع العرفي بينهما بوجه - أعمّ من الجمع الموضوعي أو الحكمي - بعد فقد جملة من المرجّحات، فكيف يكون الموافقة لهم الموجبة لذلك مانعاً عن الجمع العرفي ومقدّماً عليه؟! وهو غريب)[٣].

متابعة البعض له على الإشكال المذكور

وتابعه عليه البعض - بلا تأمّل أو تدبّر - ناسباً إلى صاحبي المستند والجواهر القول بأنّ (الجمع العرفي إنّما يكون بعد تكافؤ الروايات المتعارضة، ومع عدم ذلك لا يمكن المصير إليه)[٤].

---

(١) مستند الشيعة: ج١٥/ ص٦٦.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٤٤ - ٢٤٥.

(٣) فقه الصادق ﷺ: ج٢٤/ ص١٠٨.

(٤) (ثمار البحر): ص٨٤.

حقيقة مراد صاحبَي الجواهر والمستند من كلاميهما

ومنشأ كلاميهما الغفلة عن حقيقة مراد هذين العلَمين (طيّب الله رمسيهما)؛ وذلك أنّ ما ذكراه - من أنّ التكافؤ بمعنى تعادل المتعارضَين في المرجّحات سلباً أو إيجاباً من أحكام التعارض المستحكم المتوقّف على عدم وجود جمع عرفي في البين، فكيف يكون الجمع العرفي فرع تكافؤ الدليلين في المرجّحات؟! - ممّا لا يخفى على أصاغر الطلبة فضلاً عن مثل صاحبي المستند والجواهر.

فمراد هذين العلمين: أنّ الجمع العرفي الحكمي - لو أمكن - بين هاتين الروايتين ونصوص التحريم بحمل الحرمة فيها على الكراهة بقرينة صراحتهما في الحليّة ممّا لا مجال له، لأنّ تحكيم النصّ على الظاهر فرعُ تكافئهما، بمعنى كون كلّ واحد منهما حجّة في مضمونه لولا الآخر، والحال أنّ الروايتين المذكورتين على تقدير صراحتهما في الحليّة تكونان ساقطتين عن الحجيّة في مدلوليهما في نفسيهما وبمعزل عن التّعارض، لِما عرفت، كما أشار إليه في المستند بقوله: (خارجة عن حيّز الحجيّة).

روايات الطائفة الثانية واضحة في الصدور تقيّة

بل وضوح عدم نهوض الآية الشريفة[1] المستشهَد بها فيهما بالدلالة على حلّيّة غير ما ذُكر فيها قرينة داخليّة تمنع من جريان أصالة الجهة فيهما، وتومئ إلى ورودهما مورد التقيّة، كما أومأ إليه صاحب الجواهر بقوله: (لا يخفى على من لاحظها الإيماء فيها لذلك)[2].

---

(١) سيأتي منّا بيان الوجه في تفسير هذه الآية عند مناقشة الاستدلال بها على عموم الحلّ.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٤٤ - ٢٤٥.

كلام غريب للبعض في المقام

هذا، وقد اعترض البعض على حمل الروايتين المذكورتين على التقيّة بقوله: (ونلاحظ على ذلك: أوّلاً: أن التقيّة لَمّا كانت خلاف الأصل فلا بدّ أن يكون بيان خلاف الحكم الواقعي في موردها مقتصراً على مقدار الضرورة التي تدعو إلى ذلك، وحينئذ فلا بدّ من الاقتصار على بيان حلّيّة الشيء الذي يبيحه الآخرون الذين كانت التقيّة لأجلهم، ومن دون تعليل للإباحة بعموم الآية أو إطلاقها، لأنّ التعليل أزيد من مقدار الحاجة والضرورة التي تدعو إلى بيان خلاف الحكم الواقعي، بل إنّ الزيادة تلك تعتبر تقوية لمذهب الخصم، حيث يقوم الإمام بتقديم المستند القرآني للرأي المخالف للواقع، ولذا فلا يمكن المساعدة على الحمل على التقيّة في هذا المورد)[1].

منع البعض من التقيّة في تعليل الحكم

إلى أن قال: (لا دليل عندنا على أنّ هناك تقيّة في التقيّة .. وبعبارة أخرى: إنّ الكلام السابق - أي حمل الروايتين على التقيّة في بيان الحكم والتقيّة في تعليله - وإن كان ممكناً ثبوتاً إلّا أنّ إثباته مشكل مع عدم ورود دليل عندنا على اتّباع الأئمّة لمثل هذه السيرة، بل نحن نمنع كون الاستدلال الوارد في الرواية لتأكيد التقيّة)[2].

بطلان ما ذكره البعض في المقام

ولكن فيه: أوّلاً: أنّ الذي يحدّد حدود الضرورة الملزمة بالتقيّة، وأنّها تقتضي التقيّة في بيان الحكم فقط، أو تقتضي زيادة على ذلك تعليل الحكم

---

(١) (ثمار البحر): ص ٧٩.

(٢) (ثمار البحر): ص ٨١ - ٨٢.

المذكور تقيّة بما لا يصحّ في نفسه ويكون ذكره في مقام التعليل تقيّة أيضاً، هو المعصوم نفسه عليه السلام، بحسب ما آتاه الله تعالى من علم لدنّي ومعرفة بالمصالح والمفاسد الواقعيّة واستشراف للمستقبل يستطيع من خلاله أن يقول ويفعل ما يكون أحفظ للشيعة والتشيّع، وإن قصُرت عقولنا عن إدراكه ومعرفة وجه الحكمة فيه.

وجوب التسليم للأئمّة عليهم السلام فيما يصدر عنهم

وليس لنا - نحن الشيعة الأَتباع - إلّا التسليم لفعلهم وقولهم عليهم السلام، والإذعان بأنّه على وفق الحكمة والمصلحة، فإنّ من شروط الاتّباع بعد ثبوت كمال علم المتبوع وعصمته وكونه أهلاً لأن يُطاع ويُتّبع هو ذلك؛ ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾[1].

فليس ما ذكره البعض في المقام سوى اقتراحاً على الأئمّة عليهم السلام وتحديداً منه لوظيفتهم على ضوء ما أملاه عليه عقله المحدود ورأيه الواهن.

لا تقوية لمذهب الخصم في التقيّة في تعليل الحكم

وثانياً: إنّ قوله: (إنّ الزيادة تلك تعتبر تقوية لمذهب الخصم بتقديم مستند لرأيه المخالف للواقع) فيه: أنّه بعدما عرفت من أنّ الاستدلال الذي ذكره الإمام عليه السلام لا ينساق على مذهبنا ولا على مذهب خصومنا، فكيف يكون ذكره تقديم مستندٍ للخصم؟!

لا إسقاط لقدسيّة الأئمّة عليهم السلام في التقيّة بتعليل الحكم بما لا ينساق

نعم، قد يلزم من ذكر الإمام عليه السلام له تقوية قناعة الخصم بعدم عصمة الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام كما يعتقده فيهم شيعتهم، وأنّهم مجرّد علماء عدول وأشخاص صالحون وهم كعلمائهم - بل خلفائهم - يصيبون تارة ويخطؤون أخرى، حتّى فيما لا يُخطئ فيه غيرهم.

---

(١) الكهف: من الآية ٧٠.

ولكن لا يخفى أنّ غير الشيعة من المسلمين هجروا أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وتركوا الرواية عنهم، وكانوا إذا بلغهم عنهم عليهم السلام بعض ما لا ينساق على قواعد مذهبهم، بادروا إلى رمي الشيعة الذين روَوا مثل هذا الحديث لهم بالكذب والافتراء عليهم عليهم السلام، من دون أن يوجب ذلك المساس بقدسيّة أئمّة أهل البيت عليهم السلام ومقامهم الرفيع بنظرهم، وإن كانوا لا يعتقدون بعصمتهم.

لا مانع من الإضلال الجزائي للمعاندين

بل حتّى لو فرضنا سماع الخصم بنفسه ذلك من الإمام عليه السلام، أو أنّه بلغه عنه على وجه يقطع معه بصدوره منه، فإنّه مع عدم كونه معذوراً في إنكاره لإمامة الأئمّة عليهم السلام ولا في عدم اعتقاده بعصمتهم، فإنّ استلزام ذلك تقوية قناعته بالباطل الذي هو عليه لا يكون قبيحاً بعد أن لم يكن إضلالاً ابتدائيّاً بل جزائيّاً له على سوء اختياره وجحوده لحقّهم عليهم السلام، و﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾[1].

فلاحظ ما رواه الحسن بن سليمان الحلّي بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن محمّد بن إسحاق بن عمّار عمن حدّثه من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**جاء رجل فلمّا نظر إليه أبو عبد الله عليه السلام قال: أما والله لأضلّنّه، أما والله لأوهمنّه، فجلس الرجل فسأله مسألة فأفتاه، فلَمّا خرج قال أبو عبد الله عليه السلام: لقد أفتيته بالضلالة التي لا هداية فيها. ثمّ إنّ الرجل جاء إلي أبي الحسن عليه السلام فلمّا نظر إليه أبو الحسن عليه السلام قال: أما والله لأضلّنّه بحقّ، فسأله الرجل عن تلك المسألة بعينها فأفتاه، فقال الرجل: هيهات**

(١) غافر: من الآية ٣٤.

هيهات لقد سألت عنها أباك فأفتاني بغير هذا، وما يجب عليّ أن أدع قوله أبداً، فلَمّا خرج قال أبو الحسن عليه السلام: أما والله، لقد أفتيته بالهداية التي لا ضلالة فيها»[1].

ولاحظ أيضاً ما في الكافي الشريف بسنده عن محمّد بن مسلم قال: **«دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعنده أبو حنيفة، فقلت له: جعلت فداك، رأيت رؤيا عجيبة، فقال لي: يا ابن مسلم! هاتها فإنّ العالم بها جالس، وأومأ بيده إلى أبي حنيفة، قال: فقلت: رأيت كأنّي دخلت داري، وإذا أهلي قد خرجت عليّ، فكسرت جوزاً كثيراً ونثرته عليّ، فتعجبت من هذه الرؤيا، فقال أبو حنيفة: أنت رجل تخاصم وتجادل لئاماً في مواريث أهلك، فبعد نصَب شديد تنال حاجتك منها إن شاء الله، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أصبت والله يا أبا حنيفة.**

قال: ثم خرج أبو حنيفة من عنده، فقلت: جعلت فداك! إنّي كرهت تعبير هذا النّاصب، فقال: يا ابن مسلم! لا يسؤك الله، فما يواطي تعبيرُهم تعبيرَنا ولا تعبيرُنا تعبيرَهم، وليس التّعبير كما عبّره، قال: فقلت له: جعلت فداك! فقولك: أصبت وتحلف عليه وهو مخطئ؟! قال: نعم، حلفت عليه أنّه أصاب الخطأ»[2]، ثمّ فسّر عليه السلام له رؤياه بما يوافق الحقّ والصّواب.

مكر الشارع الأقدس بأهل الخلاف

وقد ذكر المحقّقون من علمائنا بأنّ حكم الشارع الأقدس بإسلام

(١) مختصر بصائر الدّرجات: ص٩٤ - ٩٥.

(٢) الكافي: ج٨/ ص٢٩٢/ ح٤٤٧.

المخالفين لأهل البيت عليهم السلام وكونهم محقوني الدّم والعرض والمال مع كونهم كفّاراً في نفس الأمر والواقع إنّما كان تخفيفاً منه على الشيعة الذين لا بدّ لهم من العيش في دولتهم في زمن غيبة إمامهم عجل الله تعالى فرجه الشريف، ومكراً بهم ليظنّوا أنّهم على شيء.

عدم اطّلاع البعض على روايات أهل البيت عليهم السلام

وثالثاً: إنّ قوله: (لا دليل عندنا على أنّ هناك تقيّة في التقيّة .. مع عدم ورود دليل عندنا على اتّباع الأئمّة لمثل هذه السيرة، بل نحن نمنع كون الاستدلال الوارد في الرواية لتأكيد التقيّة)، فمنشؤه عدم الاطّلاع الكافي على روايات أهل البيت عليهم السلام، فإنّ هذا كثير فيها.

فلاحظ - على سبيل المثال لا الحصر - حديث إسماعيل بن عيسى قال: «**سألت الرضا عليه السلام عن رجل أصابته جنابة في شهر رمضان فنام حتّى يُصبح، أيّ شيء عليه؟ قال: لا يضرّه هذا ولا يفطر، فإنّ أبي عليه السلام قال: قالت عائشة: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أصبح جنباً من جماع غير احتلام**»[1].

وكيف أنّه عليه السلام اتّقى في بيان الحكم فحكم بصحّة الصيام مع تعمّد البقاء على الجنابة، واتّقى في تعليله إيّاه بما روته عائشة بهذا الصّدد عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ممّا يُعلم أنّ الاستدلال به ليس من عقيدتهم ولا من طريقتهم عليهم السلام.

نوعان من التقيّة مارسهما أئمّة أهل البيت عليهم السلام

ومن ثمّ فلا يخفى على من له أدنى ممارسة لروايات أهل البيت عليهم السلام ومعرفة بطريقتهم أنّ التقيّة التي مارسها الأئمّة عليهم السلام على قسمين:

النوع الأوّل: التقيّة في بيان الحكم

الأوّل: أنّهم عليهم السلام كانوا يتكلّمون ابتداءً أو في مقام الجواب عن سؤال

(١) تهذيب الأحكام: ج٤/ ص٢١١/ ح٦٠٤.

وجّه إليهم بكلام موافق للعامّة ومخالف للحقّ، لا في مقام الجدّ وبيان الواقع، وإنما بداعي الإيهام بأنّ ما قاله الإمام عليه السلام أو أجاب به يمثّل حقيقة رأيه في المسألة، اتّقاءً لشرّ المخالفين ودفعاً لضررهم، وقد اختلطت هذه الأحاديث بسائر أحاديثهم الواردة لبيان الواقع وامتزجت بها بحيث لم يَعد ممكناً تمييزها، وهذا هو أحد أهم أسباب تعارض الأحاديث الواردة عنهم عليهم السلام.

وقد بيّنوا لنا عليهم السلام كيفيّة معالجة التعارض الواقع بين رواياتهم، وذكروا لذلك مرجّحات من بينها مخالفة العامّة، فما خالف العامّة يُعمل به، وما وافقهم يُحمل على التقيّة.

النوع الثاني: التورية ومعاريض الكلام

الثّاني: أنّهم عليهم السلام تكلّموا بكلام موافق للعامّة تقيّة، ولكنّهم حفّوا كلامهم بما يجعل الفطن اللبيب يفهم أنّهم في مقام التقيّة لا بيان الواقع، أو لا أقلّ يوجب بنظره احتفاف كلامهم بما يوجب الريب بصدوره لبيان الواقع، ويمنع من جريان أصالة الجهة فيه، بعد أن كان مدركها سيرة العقلاء في محاوراتهم، وهي تقصر عن الفرض المذكور، ولا أقلّ من عدم إحراز شمولها له، فمثل هذه الروايات تكون ساقطة عن الحجيّة في نفسها وقاصرة عن المعارضة.

معرفة معاريض كلامهم عليهم السلام من علامات الفقاهة

وهذا أسلوب بلاغي معروف لبيان الواقع بطريقة خفيّة تحقّق التقية من الأعداء، ولا تخفى على الفطن اللبيب، ويُسمّى بمعاريض الكلام، وقد استخدمه الأئمّة المعصومون عليهم السلام في رواياتهم كثيراً، بل وعدّوا تمييز هذه الأحاديث وفهمَ حقيقة المراد منها من علامات الفقاهة في شيعتهم.

فلاحظ قول أبي عبد الله عليه السلام لبعض أصحابه: «**حديث تدريه خيرٌ من ألف حديث ترويه، ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتّى يعرف معاريض كلامنا، وإنّ الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج**»[١].

وقوله عليه السلام: «**خبرٌ تدريه خيرٌ من عشر ترويه، إنّ لكلّ حقّ حقيقة، ولكلّ صواب نوراً، ثمّ قال: إنّا والله لا نعدّ الرجل من شيعتنا فقيهاً حتّى يُلحن له فيعرف اللحن**»[٢].

ولعلّه إلى اعتبار مثل هذا النحو من الفهم للحن كلامهم عليهم السلام في الفقاهة يشير ما رواه عباس بن هلال، حيث قال: «**سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: إنّي أُحبّ أن يكون المؤمن محدَّثاً، قال: قلت: وأيّ شيء يكون المحدَّث؟ قال: المفهَّم**»[٣].

وما رواه محمّد بن أحمد بن حمّاد المروزي المحمودي يرفعه قال: قال الصادق عليه السلام: «**اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يُحسنون من رواياتهم عنّا، فإنّا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتّى يكون محدَّثاً، فقيل له: أوَيكون المؤمن محدَّثاً؟ قال: يكون مفهَّماً، والمفهَّم محدَّثٌ**»[٤].

نعم، إنّ مثل هذه الملكة ومثل هذا النّور في القلب لا يحصل من إدمان

---

(١) معاني الأخبار للصدوق رحمه الله: ص٢.

(٢) غيبة النعماني: ص١٤٣/ ح٢.

(٣) معاني الأخبار: ص ١٧٢.

(٤) اختيار معرفة الرجال: ج ١/ ص ٦/ ح ٢.

قراءة الجرائد والمجلّات والروايات الأدبيّة، وإنّما من إدمان روايات أهل البيت عليهم السلام، والأنس الشديد بأساليب كلامهم، وطول ممارسة الحديث والفقه، والتدرّب عليهما، وقبل ذلك كلّه بتوفيق وتسديد من الله سبحانه وتعالى بعد أن يقف على إخلاص العالم وصدق نيّته في تحرّي الواقع والوصول إليه.

نتيجة الكلام في روايات الطائفة الثانية

وبهذا يتّضح: أنّ تعليله عليه السلام في الصحيحين حكمه بحلّيّة ما لا قشر له من السمك الصادر تقيّة بالآية الشريفة ليس مجرّد مخالفة أخرى للواقع زائدة عن مقدار الحاجة، ولا تقتضيها التقيّة، فلا يكون سائغاً كما زعمه البعض، بل هو تنبيه من قِبَل الإمام عليه السلام للسائل - لمّا كان من الفقهاء العارفين بمعاريض كلامهم عليهم السلام - من طرف خفيّ على أنّ الحكم الذي ذكره خرج مخرج التقيّة، ولذلك استدلّ له بما لا ينساق ولا يصحّ الاستدلال به بضرورة من المذهب بل الدين، ومن الله سبحانه نسأل العصمة والسّداد والتوفيق لتحقيق حقائق أحكامه.

طرق علاج التعارض بين الطّائفتين

ثمّ لو تنزّلنا عن كلّ مّا تقدّم منّا، وبنينا على صلوح روايات الحلّ في المقام لمعارضة نصوص التحريم، فلا يخفى أنّه إذا استحكم التعارض بين الدليلين، ولم يمكن الجمع العرفي بينهما، فإنّ مقتضى الأصل الأوّلي فيهما هو التساقط، والرجوع إلى مقتضى العمومات الفوقانيّة إن وجِدت، وإلّا فإلى مقتضى الأصول العمليّة.

ولكن دلّت الروايات العلاجيّة المتعرّضة للحديثين المتخالفين على إمكان ترجيح أحدهما على الآخر بإحدى مزايا ثلاث على الترتيب،

بحيث لا يُصار إلى الترجيح بإحداها إلّا مع فقد كلا الدليلين لسابقتها أو تعادلهما فيها.

والمرجّحات على ما حُقق في الأصول هي:

١ - الشهرة الروائيّة.

٢ - موافقة الكتاب الكريم.

٣ - مخالفة العامّة.

ترجيح نصوص التحريم بالشهرة الروائيّة

ممّا لا شكّ فيه أنّ نصوص التحريم تترجّح بالشهرة الروائيّة التي هي أولى المرجّحات لإجماع الأصحاب على روايتها، ومعروفيّتها عندهم واشتهارها بينهم، بخلاف روايات الحلّيّة فهي من الشّاذ النادر، وقد أهملها أكثر الأصحاب، فلم يوردها الكليني في كافيه، ولا الصّدوق في فقيهه، وإنّما أوردها الشيخ في التهذيبين، لا في عداد الأخبار المشهورة المعمول بها بين الأصحاب، بل في عداد ما شذّ منها، لبيان وجوه الجمع المحتملة بينها وبين أخبار الحرمة، دفعاً لدعوى وجود تناقض فيما بلغنا عنهم عليهم السلام من روايات.

إهمال البعض الترجيح بالشهرة الروائيّة

والغريب: أنّ البعض أغفل المرجّح المذكور بالكلّيّة في المقام، رغم ما يظهر منه من البناء على الترتيب بين المرجّحات[1]، ووضوح توفّر المرجّح المذكور صغرويّاً في روايات التحريم دون روايات الحلّ!!

---

(١) حيث قال في صفحة ٨٥ من كتابه (ثمار البحر): (فإنّ أحكام باب التعارض تفرض وقبل الوصول إلى الترجيح بمخالفة العامّة الترجيح بموافقة الكتاب).

وإنّما تعرّض إلى عدم صحّة ترجيح روايات التحريم بكونها أكثر عدداً وبعمل المشهور، لعدم ثبوت الترجيح بين المتعارضين بالمرجّحين المذكورَين كبرويّاً، وانتقل مباشرةً إلى ترجيح روايات الحلّ بموافقة الكتاب، مع أنّ الترجيح بالمرجّحين المذكورَين غير مُدّعىً في المقام ولا في غيره!!

قال: (ودعوى: أنّه مع استقرار التعارض بين الطائفتين فيؤخذ بروايات الطائفة الأولى لاستفاضتها وكثرة عددها وعمل المشهور بها، بخلاف الطائفة الثانية، فإنّها مع قلّة عددها فقد أعرض عنها المشهور.

مرفوضة: لأنّ كثرة العدد ليست من مرجّحات باب التعارض ما لم تصل الكثرة إلى حد التواتر أو قريباً منه بما يبعث على الاطمئنان بخطأ معارضها أو كذبه، وهذا غير حاصل في المقام؛ لأنّ روايات الحلّ تشتمل على ثلاث صحاح، وتؤيّدها رواية رابعة، ويعضدها موافقتها للقرآن الكريم والعمومات المتقدّمة.

أما إعراض المشهور فربما كان إعراضاً اجتهادياً منشؤه إما موافقة روايات التحريم للاحتياط أو موافقة روايات التحليل للعامة، أو لغير ذلك من الأسباب والوجوه التي عرفت عدم تماميتها في نفسها)[1].

خبط وخلط في كلام البعض في المرجّح الأوّل

وقد خبط وخلط في كلامه هذا؛ إذ لا يخفى أنّ العمدة في الترجيح بالشهرة - وغيرها من المرجّحات - هو مقبولة عمر بن حنظلة التي اشتملت على قوله عليه السلام: «**يُنظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي**

(١) (ثمار البحر): ص٨٦.

حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنا، ويُترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه. قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورَين قد رواهما الثقات عنكم؟»[1].

معنى الشهرة الروائيّة التي هي المرجّح الأوّل

ولا ينبغي التأمّل في أنّ المراد بالشّهرة فيها الشهرة في الرواية، كما هو مقتضى إضافة الإجماع والشهرة فيها إلى الرواية، لا إلى الحكم الذي تضمنته.

ولذا أمكن للسائل - مع ظهور الشهرة في كلامه عليه السلام فيما يساوق الإجماع - فرضُها في كلا المتعارضَين، مع وضوح امتناعها في الفتويين المتعارضتين معاً، وإنّما تمكن في الروايتين، بأن يكون كلّ منهما مُجمعاً على روايته، معروفاً عند الأصحاب، مشهوراً بينهم.

لا ترجيح بالكثرة العدديّة

والمعيار في الشهرة الروائيّة على ما ذكرناه آنفاً من كون أحد الخبرين مشهوراً معروفاً بين الأصحاب متداولاً بينهم، والآخر شاذّاً نادراً لا تُعرف روايته إلّا من بعضهم، وأمّا مجرّد كون رواة أحدهما أكثر عدداً من دون أن يبلغ ذلك فلا دليل على التّرجيح به، وهو غير مدّعىً في المقام.

ففرض البعض أنّ الشهرة المرجَّح بها روايات التحريم في المقام هي كثرة رواة الخبر، ثمّ منعه من كونها من مرجّحات باب التعارض لتُرجّح بها روايات التحريم في المقام، في غير محلّه جدّاً، وإنكار لما لم يُدّعَ.

روايات التحريم سُنّة قطعيّة

على أنّا عرّفناك عند الكلام في روايات التحريم كثرتها وتعدّد أسانيدها بحد التواتر، واستفاضة ما هو نصّ في الحرمة منها بالنحو

---

(١) الكافي: ج١/ ص٦٨.

الموجب لكونها سنّة قطعيّة من حيث الصدور والدلالة والجهة بحيث توجب العلم بعدم حجيّة ما خالفها ممّا ورد من طريق الآحاد وإن صحّ سنده، ويلزم حينئذٍ حمله على التقيّة أو ردّ علمه إلى أهله وخروجه عن الصلوح للمعارضة.

نعم، لا يلزم من ذلك العلم بكذب الخبر المخالف للسنّة القطعيّة، لاسيّما مع صحّته سنداً، بل غايته العلم بعدم حجيّته.

اللهمّ إلّا أن يُراد من العلم بكذبه العلم بعدم مطابقته للواقع، لا العلم بعدم صدوره عنهم عليهم السلام.

ولكنّ ذلك خلاف ظاهر عطف البعض كذب الخبر على خطئه.

لا ترجيح بالشهرة الفتوائيّة

وأمّا عمل المشهور - الشهرة العمليّة - بأحد المتعارضَين، فإن احتمل كون إعراضهم عن الإفتاء استناداً إلى الآخر اجتهاديّاً لبعض الوجوه الاعتباريّة التي قد لا تكون تامّة بنظرنا، فإنّه لا عبرة به عند الكلّ.

وإلّا لم يكن مرجّحاً عند من لا يرى موهّنية إعراض المشهور، ويكون مخرجاً للمورد عن التعارض عند من يراها، لسقوط الخبر المعرَض عنه من قِبَل المشهور عن الحجيّة في نفسه، ولو لم يكن له معارضٌ بنظرهم.

ترجيح البعض لروايات الحلّ بموافقة الكتاب

وبعد أن خبط هذا البعض وخلط في المرجّح الأوّل انتقل مباشرةً إلى الترجيح بثاني المرجحات فقال: (إنّ ترجيح ما يوافق الكتاب عندئذ أولى

من التّرجيح بما يُخالف العامّة؛ لما دلّ على أنّ الترجيح بما يُخالف العامّة إنّما يكون بعد العجز عن الترجيح بما يوافق الكتاب؛ فتأمّل)[١].

لا عموم كتابي يوافق روايات الحلّيّة

وممّا ذكرناه آنفاً يظهر أنّه لا مجال لترجيح روايات الحلّيّة بموافقة عموم الكتاب حتّى لو فُرض وجود عموم كتابي يقتضي الحلّ - وسيأتي منّا بيان عدمه - ضرورة عدم المصير للترجيح بعموم الكتاب إلّا بعد فقد المرجّح الأوّل وهو الشهرة الروائيّة، أو تعادل المتعارضين فيه، وهو منتفٍ في المقام.

نعم، لا عموم كتابيّ يقتضي التحريم كذلك، فلو فُقد المرجّح الأوّل ووصلت النوبة إلى المرجّح الثاني فالطائفتان متعادلتان فيه تعادلاً سلبيّاً، ولا مجال لترجيح أيّ منهما به، بل يلزم الانتقال إلى المرجّح الثالث والنظر فيما يقتضيه.

روايات الحلّيّة موافقة للمشهور بين العامّة

ترجيح روايات التحريم بمخالفة العامّة

هذا، ولا يخفى أنّ نصوص التحريم مخالفة للعامّة، فإنّ حلّيّة السمك الذي لا قشر له مجمع عليها بينهم؛ وذلك أنّ مشهورهم ذهب إلى حلّيّة كلّ حيوان بحري، ولم يُخالف في ذلك إلّا أبو حنيفة، حيث خصّ الحلّيّة بالسمك، ولكنّه لم يُفرّق فيه بين ما له فلس وما لا فلس له[٢].

---

(١) (ثمار البحر): ص٨٤.

(٢) مذهب الحنفية: (إنّ جميع ما في البحر من الحيوان محرّم الأكل إلّا السمك خاصة، فإنّه يحلّ أكله إلّا ما طفا منه، وهذا قول أصحابنا)، راجع: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود الكاشاني ج٥ ص٣٦ الطبعة الحديثة، وج٥ ص٣٥، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩١٠ م. ←

ومن هنا تترجّح روايات التحريم على روايات الحلّ الموافقة لهم، ويلزم حملها على التقيّة.

خلاصة الكلام في المرجّحات

وخلاصة الكلام: أنّ ما ذكره البعض في المقام من اقتضاء مرجّحات باب التعارض ترجيحَ روايات الحلّ - على فرض استحكام التعارض بينها وبين روايات التحريم - لم يكد يصحّ منه شيء أصلاً.

نتيجة الكلام في السمك الذي لا قشر له

اتّضح من خلال ما تقدّم في هذا الفصل - على طوله -: أنّ حرمة السمك الذي لا قشر له بجميع أصنافه - لاسيّما الجرّي - من الضرورات الفقهيّة بل من ضرورات المذهب، ولا أقلّ من كونها إجماعيّة بين قدماء الأصحاب الذين على اتّفاقهم تدور رحى الإجماع الحجّة، وأنّ استفاضة الروايات الدالّة على تحريمه والناصّة على حرمته لا تقدح في إجماعيّة المسألة بل ضروريّتها.

← ومذهب المالكية: (اختلف العلماء في ذلك، فقال مالك: يؤكلّ ما في البحر من السمك والدوابّ وسائر ما في البحر من الحيوان، وسواء اصطيد أو وجد ميتاً طافياً وغير طاف)، راجع: التمهيد لابن عبد البر: ج١٦ ص٢٢٣.

ومذهب الشافعيّة: (حيوان البحر وهو ما لا يعيش إلّا في الماء، وعيشه خارجه كعيش المذبوح .. أمّا السمك فهو حلال .. وأمّا غير السمك ممّا ليس على صورته المشهورة .. حلال في الأصحّ المنصوص لإطلاق الآية والحديث)، راجع: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للإمام الشربيني: ج٤ ص٢٧٣، المطبعة الميمنيّة مصر ١٣٠٦ هـ وج٤ ص٢٩٧، الطبعة الحديثة.

ومذهب الحنابلة: (أنّ كلّ صيد البحر مباح)، راجع: المغني لابن قدامة المقدسي، ومعه الشرح الكبير على متن الإمام شمس الدين أبي الفرج بن أحمد بن قدامة المقدسي: ج١١ ص٨٤ وما بعدها، الطبعة الأولى، مطبعة المنار مصر ١٣٤٨ هـ.

على أنّا لو تنزّلنا عن ذلك، فإنّ روايات التحريم فضلاً عن اعتبارها سنداً مستفيضة جداً، وفيها ما هو نصّ في الحرمة في الجرّي والمارماهي والزمّير والزهو وغيرها ممّا لا قشر له من السمك، فهي سنّة قطعيّة لا مجال لرفع اليد عنها سنداً أو دلالةً.

وأمّا روايات الحلّ: فهي مع شذوذها وعدم إفتاء أحد من الأصحاب بمضمونها وتضمّن بعضها ما لا يمكن الالتزام به بضرورة من المذهب بل الدين، لا تأبى الحمل في نفسها على ما لا يُنافي روايات التحريم، وإن لم يُمكن فيها ذلك فاللازم ردّها إليهم عليهم السلام - لا عليهم - وإيكال علمها إلى أهلها.

ولئن وصلت النوبة إلى المعارضة بينها وبين روايات التحريم، فلا شكّ أنّ المرجّحات مع روايات التحريم، فيلزم ترجيحها على روايات الحلّ.

فلا وجه البتّة لما أفتى به البعض من حليّة السمك الذي لا قشر له مطلقاً بحسب الموازين العلميّة للصّناعة الفقهيّة.

ولئن وجد من وسوس في الحكم المذكور فتوقّف في الحرمة أو مال إلى الحلّيّة في الجملة من متأخّري متأخّري أصحابنا فهو من عثرات الفكر والنّظر وسقطات الوهم، الناشئة من اختلال الطريقة لدى الفقيه أحياناً، كما عبّر عن ذلك فقيه عصره والعصور اللاحقة في جواهره، ولئن دلّ على شيء فعلى أنّ العصمة لأهلها، وعلى أنّ الجواد قد يكبو والقلم قد ينبو.

كثرة الشذوذات تكشف عن اختلاف الطريقة لا اختلالها فقط

نعم، كثرة هذه الشذوذات في العقائد والفقه وغيرها من مجالات الشريعة لدى من يدّعي الاجتهاد والفقاهة، وكون الخروج عن مسلّمات المذهب العقائديّة والفقهيّة سمةً له ومنهجاً ينتهجه، لاسيّما في عصرنا الحاضر، الذي اتّضحت فيه طريقة المذهب ومعالمه لدى علماء الشّيعة الإماميّة غاية الوضوح، يكشف عن عدم كون ذلك هفوة عالم وكبوة جواد، بل عن اختلاف طريقته عن طريقة علماء المذهب المعلومة بالضرورة عن أهل البيت عليهم السلام.

الفصل الثالث
حكم غير السمك من حيوان البحر

الفصل الثالث

حكم غير السمك من حيوان البحر

كنا قد ذكرنا في مقدّمة هذا الكتاب استفاضة دعاوى الإجماع بين الأصحاب (رضي الله عنهم) على أنّ القاعدة في الحيوانات البحريّة هي أنّه: (لا يحلّ من حيوان البحر إلا سمك له فلس).

ظاهر معقد الإجماع أخذ عنوان (السمك) في موضوع الحلّ

ولا يخفى أنّ ظاهر أخذهم (السمك ذي الفلس) في موضوع الحلّ دخالة كلّ من عنوانَي (السّمك) و(الفلس) فيه، كما هو مقتضى الأصل في العناوين المأخوذة موضوعاً للحكم في لسان الدليل ما لم تقم قرينة واضحة على خلافه، فإذا انتفى أحدهما أو كلاهما انتفت الحلّيّة وثبتت الحرمة، فيكون حيوان البحر المدلول على حرمته بمفهوم الحصر شاملاً للسمك الذي لا فلس له، ولغير السمك، سواء أكان له فلس أم لا فلس له.

قيام الإجماع منقولاً ومحصّلاً على حرمة غير السمك

ولذا قال في الجواهر فيما يرجع إلى حرمة غير السمك مطلقاً: (بلا خلاف أجده فيه بيننا، كما اعترف به في المسالك، بل عن الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والذكرى وفوائد الشرائع: الإجماع عليه، وهو الحجّة على الحكم بعد تبيّنه على وجه يمكن دعوى تحصيله)[1].

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٤٢.

كما ذَكَر في موضع آخر من جواهره: أنّ الحرمة في المقام مفروغ عنها بين الأصحاب[١].

نسبة الخلاف في المسألة إلى الشيخ الصدوق

نعم، قال بعدما حكم بأنّ وسوسة بعض متأخّري المتأخّرين في الحرمة أو ميله إلى الحلّ في الجملة في غير محلّها: (بل ربّما حُكي عن الصّدوق أيضاً، وإن كنّا لم نتحقّقه)[٢].

نكتتان مهمّتان في كلام الجواهر

وفي كلامه نكتتان ينبغي التنبيه عليهما:

النكتة الأولى

الأولى: أنّ من وسوس في حرمة غير السمك من حيوان البحر من علمائنا - فضلاً عن كونه من متأخّري المتأخّرين ممّن لا تضرّ مخالفتهم بتحقّق الإجماع - إنّما مال إلى حلّيّته في الجملة لا بالجملة؛ وذلك لما سيأتي من أنّه يوجد من حيوان البحر غير السمك بعض الأصناف - وهي السّرطان والصّدف والسّلحفاة - المنصوص على حرمتها بخصوصها ممّا لم يوسوس - فضلاً عن أن يُخالف - في حُرمتها أحد من الأصحاب.

بطلان ما تذرّع به البعض للإفتاء بحلّيّة غير السمك

فما تذرّع به البعض في ذهابه إلى حلّيّة جميع الحيوانات البحريّة من غير جنس السمك من أنّه: قد مال إلى ذلك بعض المحقّقين من الفقهاء ممّن سبقه، تدليس محض؛ إذ لم يُفتِ بذلك أحدٌ من علماء الشيعة، قدمائِهم، ومتأخّريهم، ومتأخّري متأخّريهم، ومعاصريهم، كما أشرنا إليه وسيأتيك بيانه.

النكتة الثانية

والثانية: أنّ ما نسبه الجواهر إلى الشيخ الصدوق نافياً أن يكون قد

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٥٣.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٤٣.

تحقّقه إنّما هو الذهاب إلى حلّيّة غير السمك في الجملة - لا بالجملة - كذلك، كما لا يخفى على من لاحظ عبارته.

وسيأتي أنّ الوجه فيه أنّ ما أوهَم مخالفة الصدوق لما عليه الأصحاب من حرمة كلّ ما ليس من جنس السمك من حيوان البحر لا يدلّ على أزيدَ من ذلك.

ومخالفة مثل الصدوق وإن كانت قد تضرّ بتحقّق الإجماع لكونِه من قدماء الأصحاب، إلّا أنّا سنبيّن عدم صحّة هذه النسبة إلى الصدوق، وعدم تحقّق مخالفته لإجماع الأصحاب، كما أشار إليه في الجواهر.

تعقيب عجيب غريب للبعض على كلام الجواهر

هذا، ولقد أعجَب وأغرَب البعض في تعليقه على ما حكاه صاحب الجواهر عن الشيخ الصدوق في المقام، حيث قال: (اعلم أنّ الموجود في كتب الشيخ الصّدوق رحمه الله لا يُساعد على ما نُقِل عنه كما ذكره صاحب الجواهر، وذلك أنّه ذكر في المقنع قوله: «وكُلْ من السمك ما كان له قشور، ولا تأكل ما ليس له قشور .. ولا تأكل الجرّي ولا المارماهي ولا الزمّير ..»، وقال في الهداية: «كُلْ من السمك ما له فلس، ولا تأكل ما ليس له فلس أو فلوس».

وهذا عينه ما ذكره في كتاب الأخبار من لا يحضره الفقيه)[1].

وجه غرابة تعقيب البعض على كلام الجواهر

فإنّ ما حكاه صاحب الجواهر عن الشيخ الصّدوق إنّما هو الميل إلى حلّيّة حيوان البحر غير السمك في الجملة، لا الميل إلى حلّيّة السمك الذي لا فلس له، لتُنافيه العبارات التي نقلها البعض عن الصدوق من كتبه، ممّا يدلّ على تحريمه لما لا فلس له من السّمك!!

---

(١) (ثمار البحر): ص٤٠/ الهامش ١.

رواية شاذة للصدوق في فقيهه

وعلى كلّ حال، فإنّا لم نجد - بحسب تتبّعنا - في كتب الصدوق في فيما يتعلّق بحيوان البحر غير السمك سوى ما رواه مرسَلاً في فقيهه بقوله: (قال الصادق عليه السلام: «**كلّ ما كان في البحر ممّا يؤكل في البرّ مثلُه فجائز أكله، وكلّ ما كان في البحر ممّا لا يجوز أكله في البرّ لم يجز أكله**»)[١].

دلالة الرواية على حلّية غير السمك في الجملة

وظاهر الخبر المذكور أنّ حيوان البحر غير السمك - ضرورة وضوح عدم وجود مثل بريّ للسمك - تُعتبَر حلّيّته وحرمته بمثله البرّيّ، فيُنظر في حيوانات البرّ فإن كان فيها مثل له محلّل الأكل فهو حلال، وإن كان فيها مثل له محرّم الأكل فهو حرام، وقد قيل: (ما من صورة في البرّ إلّا وفي البحر مثله)[٢]، كبقرة الماء وغنم الماء وفرس الماء وخنزير الماء وكلب الماء وإنسان الماء وفأر الماء وحيّات الماء، وغير ذلك.

فمثلاً، كلب الماء وخنزيره محرّمان لحرمة الكلب والخنزير البرّيّين، وبقر الماء وغنمه محلّلان لحلّيّة البقر والغنم البرّيّين.

تعهّد الصدوق في مقدّمة فقيهه ألّا يورد فيه إلّا ما يفتي به

ولعلّ إيراد الصدوق الخبر المذكور في فقيهه مع تعهُّده في ديباجته ألّا يورد فيه إلّا ما يفتي به ويحكم بصحّته ويعتقد فيه أنّه حجّة فيما بينه وبين ربّه[٣] ممّا يقتضي أن يكون عاملاً بالمرسَل المذكور، هو المنشأ لِما استظهره في المستند[٤] من أنّ مذهبه في فقيهه القول بالحلّ في الجملة،

---

(١) من لا يحضره الفقيه ج٣: ص٣٣٩/ ح ٤٢٠١.

(٢) المبسوط: ج٦/ ص٢٧٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه ج١: ص٣.

(٤) مستند الشيعة: ج١٥/ ص٦١.

كما لعلّ كلام المستند هو المقصود من قول الجواهر عن القول المذكور: (بل ربّما حُكي عن الصّدوق أيضاً).

عدول الصدوق عن التعهّد المذكور

وعلى كلّ حال، فلا مجال لنسبة الخلاف في مسألة حرمة حيوان البحر غير السمك إلى الصدوق لمجرّد إيراده هذه الرواية في فقيهه، ففي مفتاح الكرامة: (وقال الأستاذ الآقا - أيّده الله تعالى -: ولا شكّ أنّ الصّدوق عدل عن العمل بكلّ ما يرويه، وكم له من رواية نقطع بأنّه غير عامل بها)[1]، وفي الجواهر: (حكى الأستاذ الأكبر في شرح المفاتيح عن جدّه أنّه رجع الصدوق عما ذكره في أوّل كتابه، ولذا ذكر فيه كثيراً ممّا أفتى بخلافه)، وعقّب عليه قائلاً: (وقد يشهد له التتبّع لكتابه)[2].

عدم إمكان نسبة الخلاف في حرمة غير السمك إلى الصدوق

وعليه، فإنّه لا يمكن لنا نسبة الخلاف في حرمة غير السمك إلى الصدوق بمجرَّد اشتمال فقيهه على هذا المرسَل، ولا سيّما في مثل هذه المسألة الإجماعية الشائعة البلوى.

كيف؟! وقد تقدَّم في أوائل هذا الكتاب دعوى شيخ الطائفة الطوسي إجماع الأصحاب على الحرمة في المقام، بل ونسبتها إلى الطائفة أجمع، وهو لا يخفى عليه رأي مثل الشيخ الصدوق لو كان مخالفاً.

إلتزام الصدوق بحرمة غير السمك بالجملة

بل قد يظهر من الصدوق نفسِه في كتاب الهداية مخالفته للخبر المذكور وذهابه كغيره من الأصحاب إلى حرمة غير السمك من حيوان البحر

---

(١) مفتاح الكرامة ج٢: ص ١٦.

(٢) جواهر الكلام ج٥: ص ٣٠٠، ولتحقيقه محل آخر، إلّا أنّ ما نودُّ الإشارة إليه في المقام أن عدول الصدوق عن تعهده بعدم إيراد إلّا ما يعمل به لو صحَّ، فإنه لا يُنافي بقاءه على تعهُّده بأن لا يورد إلّا ما يعتقد بصحَّته، فكم من صحيح غير معمول به، كما لا يخفى.

بالجملة، حيث قال: (كُلْ من السمك ما له فلوس، ولا تأكل ما ليس له فلوس .. ولا تأكل من السمك الجرّي، ولا المارماهي .. ولا الزمّير. وسُئل الصادق عليه السلام عن الرّبيثا فقال عليه السلام: لا تأكلها، فإنّا لا نعرفها في السّمك)[1].

فإنّ الظاهر أنّ نقله رواية الصادق عليه السلام في النهي عن الرّبيثا - عقيب تعرّضه لحرمة الأصناف الثلاثة الوارد النصّ بالنهي عنها بخصوصها - ليس لبيان حرمة الرّبيثا بنظره، وإلا لذكرها مع سابقاتها، ولم يخصّها بنقل الرواية الواردة فيها.

كيف؟! ويظهر منه في فقيهه البناء على حلّيّة الرّبيثا حيث اقتصر فيه على إيراد مكاتبة محمّد بن إسماعيل بن بزيع إلى الرضا عليه السلام: «**اختلف الناس في الربيثا فما تأمرني فيها؟ فكتب عليه السلام: لا بأس بها**»[2].

وعليه: يكون إيراده رواية النهي عن الربيثا في كتابه الهداية المتأخّر تأليفه زماناً عن (من لا يحضره الفقيه) لا لبيان حرمتها عنده، بل لظهور تعليله عليه السلام النهيَ عن أكلها بعدم معرفتها في السمك في حرمة كلّ ما ليس من جنس السمك على ما سيأتي منّا بيانه مفصّلاً، وذلك عطفاً منه على ما بيّنه من حرمة السمك الذي لا فلس له، فكأنّه قال: (يحرم السمك الذي لا فلس له، ويحرم غير السمك من حيوان البحر)، فلاحظ وتأمّل.

رواية الصدوق في الفقيه شاذّة وضعيفة جدّاً

على أنّ الخبر المذكور شاذّ في بابه، فهو - فضلاً عن انفراد الصدوق في

---

(١) الهداية: ص٣٠٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٣/ ص٣٤٠/ ح٤٢٠٤.

فقيهه بنقله مرسلاً، وكونه محتمل التقية جدّاً، لكون القول المذكور مذهب ابن أبي ليلى من فقهاء العامّة[١] المعاصرين لهعليه السلام، ونَقَلَه الشيخ في خلافه عن بعض أصحاب الشافعي[٢] - ممّا لا معنى معقولاً محصّلاً له.

وذلك أنّ وجوه الشبه والتماثل بين الحيوانات البرّيّة والحيوانات البحريّة كثيرة، ولم يُعلم أيّ وجوه الشبه والتماثل يكون هو المعيار في إعطاء حكم الحيوان البرّي لمثله البحري!!

وهل يكفي في ذلك وجود جهة تماثل يلحظها العرف تكون مصحّحة لإطلاق اسم الحيوان البرّيّ على مثله البحريّ مجازاً وبمعونة القرينة، بحيث تكون حلّيّة الحيوانات البحريّة وحرمتها تابعة للتسميات العرفيّة التي تختلف باختلاف اللّحاظات والأماكن والأزمنة؟!!

ولأجل ما ذكرناه هجر كافة الأصحاب الخبر المذكور، ولم يُفتِ أحد منهم بمضمونه.

نعم، في تحفة المحدِّث الجزائري رحمه الله (١١٨٠ هـ) بعد نقله المرسل المذكور قوله: (وقد أفتى بمضمونه بعض المتأخّرين)[٣]، إلّا أنّه - على

---

(١) ففي المبسوط للسرخسي (٤٨٣ هـ) ج١١، ص ٢٤٨: (الصحيح في مذهب ابن أبي ليلى - رحمه الله تعالى - ما يؤكل جنسه من صيد البر يؤكل من صيد البحر، وما لا يوكل من صيد البر كالخنزير ونحوه لا يؤكل من صيد البحر).

(٢) الخلاف ج ٦: ص ٣٠/ م ٣١.

(٣) التحفة السنيَّة (مخطوط): ص ٣٠٣. نعم، نقل حيدر حب الله في كتابه (فقه الأطعمة والأشربة: ج٢/ ص١٠٥) عن الشيخ يوسف صانعي - بعض المعاصرين المتصدّين للفتوى - ذهابه في تعليقته على تحرير الوسيلة (ج٢/ ص١٥٠/ هامش١) إلى أنّ كلّ ما في البحر حلال أكله، إلّا ما لا يؤكل مثله في البرّ.

تقديره - لا ينفع، لأنّ المدار في الهجر والعمل على قدماء الأصحاب لا متأخّريهم، كما أنّ هؤلاء المفتين لتأخّرهم لا تضرّ مخالفتهم بإجماعيَّة المسألة بل ضروريّتها، ولاسيما مع جهالتهم واحتمال كونهم من حشويّة الأخباريين الذين يُفتون بكلّ خبر يقع تحت أيديهم وبلا تدبّر في معناه.

مناقشة إنكار البعض لتحقّق الإجماع في المسألة

تشكيك البعض في تحقّق الإجماع على حرمة غير السمك

ومن خلال ما تقدّم يتّضح غرابة تشكيك البعض في تحقّق الإجماع على الحرمة في المقام بمخالفة بعض متأخّري المتأخّرين، حيث قال: (ويلاحظ على ذلك: أوّلاً: أنّ تحقّق الإجماع على الحرمة غير محرز، كيف ونحن نلاحظ أنّ كلاً من المحقق الأردبيلي في الشّرح، والمحقق السبزواري في الكفاية، والفيض الكاشاني في المفاتيح، والمحقق النراقي في المستند، يظهر منهم التشكيك في حرمة غير السمك والطير من أنواع الحيوان البحري)[1].

تشكيك متأخّري المتأخّرين لا يضرّ بإجماعيّة المسألة

وذلك لوضوح عدم كون تشكيك من ذَكَرَهم في الحرمة في المقام قادحاً في تحقق الإجماع عليها، بعد أن كان مدار تحقّق الإجماع الحجّة على اتّفاق قدماء الأصحاب، كيف؟! وهو حاصل بين جميع من تقدَّم على هؤلاء الذين نقل تشكيكهم على ما تقدّمت الإشارة إليه، وسيأتي مزيد بيان له.

وتتميماً للفائدة سنتعرّض إلى كلمات هؤلاء المشكّكين ونبيّن ما فيها:

تشكيك الأردبيلي والتعقيب عليه

فأمّا الأردبيلي (٩٩٣ هـ) في مجمع الفائدة، فهو أوّل من شكّك في الحرمة مدّعياً أنّ (إجماع الأصحاب عليها غير ظاهر وما عرفنا له دليلاً

(١) (ثمار البحر): ص٤٢.

سوى ما نقله في المسالك من إجماعهم على الحرمة في المسألة)[١].

ويدفعه: التتبُّع لكلمات الأصحاب التي أوردنا شطراً منها في أوائل الكتاب، والتي أطبقت على الحرمة، واستفاضت فيها دعاوى الإجماع عليها، فليس الأمر مقتصراً على الإجماع الذي نقَلَه ثاني الشهيدين في مسالكه كما توهَّمه، ولعلَّه لذلك أردفه بالأمر بالتأمّل.

تشكيك السبزواري والتعقيب عليه

وأمّا السبزواري (١٠٩٠ هـ) في كفايته، فقال: (المعروف من مذهب الأصحاب تحريم ما ليس على صورة السمك من أنواع الحيوان البحري، وادّعى صاحب المسالك نفي الخلاف بين أصحابنا في تحريمه، ولم يظهر لي دليل عليه، بل الآيات والأخبار بعمومها على خلافه)[٢]، وقد تابع في ذلك الأردبيلي من دون أن يحقِّق المسألة.

بل إنّ ذيل كلامه أصلح للتدليل على صحة الحكم بالحرمة في المقام منه للتشكيك فيها، فإنّ معروفيَّة الحكم المذكور بين الأصحاب، مع كون الآيات والأخبار بعمومها على خلافه، وعدم وجود ما يصلح للدلالة عليه - كما اعترف بذلك كلِّه - إن دلَّ على شيء فعلى كون إجماعهم في المقام تعبّدياً كاشفاً عن تلقّيهم الحكم يداً بيد عن المعصوم عليه السلام.

تشكيك النراقي والتعقيب عليه

ومنه يظهر ما في قول النراقي (١٢٤٤ هـ) في المقام: (ودفع الأصل بالإجماعات المنقولة ضعيف، لعدم حجّيّتها)[٣]، إذ قد عرفت إمكان

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ج١١: ص١٩٠.

(٢) كفاية الأحكام ج ٢: ص ٥٩٦.

(٣) مستند الشيعة ج ١٥: ص ٦٢.

تحصيل الإجماع التعبُّدي الحجَّة على الحرمة كما نبَّه إليه في الجواهر، وأنّ الأمر لا يقتصر على الإجماع المنقول.

ولعلَّه لذلك بعدما استعرض أدلَّة الحلّيَّة عاد وقال: (إلّا أنّ أخبارها للمخالفة القطعية للشهرة العظيمة - لا أقلّ منها لو لم يكن إجماعاً - لإثبات الحكم غير صالحة)، حيث اعترف بالشهرة العظيمة على الحرمة التي قد ترقى إلى مستوى الإجماع، ومثل هذه الشهرة في مثل هذه المسألة الخالية عن الدليل والتي تعمّ بها البلوى، سواء أسمِّيت إجماعاً أم لا - إذ ليس نزاعنا لفظياً كما عرفت- كافية في إثبات الحكم، وليس التشكيك في مثل هذه المسألة إلا ضرباً من الوسوسة كما نبَّه عليه فقيه عصره في جواهره، وعلى كل حال فإنّ العصمة لأهلها.

تشكيك الفيض الكاشاني والتعقيب عليه

وكذلك ما ذكره الفيض الكاشاني (١٠٩١ هـ) في مفاتيحه تحت عنوان (ما يحرم ويحلّ من الحيوانات البحرية) حيث قال: (قيل: يحرم أكل ما ليس على صورة السمك من حيوان البحر، ما عدا الطير بلا خلاف بيننا، ولم أجد له مستنداً، وفي رواية: «**كلّ ما كان في البحر ممّا يؤكل في البرّ مثله فجائز أكله، وكلّ ما كان في البحر ممّا لا يجوز أكله في البرّ لم يجز أكله**»)[1].

فإنّ اعترافه بالإجماع مع عدم المستند للحكم أصلح للتدليل على ثبوت الحرمة في المقام كما عرفت، وأمّا الرواية التي أوردها فهي مرسل الصدوق في الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام والذي تقدَّم منّا الكلام فيه، وبيان حاله فلا نعيد.

---

(١) مفاتيح الشرائع: ج ٢، ص ١٨٤.

تشكيك بعض الفقهاء المعاصرين في المسألة

وقد تابعهم على ذلك من الفقهاء المعاصرين السيّد محمّد صادق الروحاني دام ظله في كتابه (فقه الصادق عليه السلام) حيث قال: (فالمتحصّل: أنّه إن لم يكن اجماع على حرمة حيوان البحر غير السمك والطير كان المتعيّن البناء على الحلّيّة، ولكنّ مخالفة الإجماع مشكلة سيّما مثل هذا الإجماع الذي في مقابله النصوص والأدلّة، ولا شيء يصلح للمدركيّة لما أجمعوا عليه، ومخالفة الأدلّة أيضاً مشكلة، فالاحتياط طريق النجاة)[1].

إنكار سيّدنا الأعظم دام ظله الإجماع على موضوعيّة السمك

نقل كلام سيّدنا الأعظم دام ظله في إنكار موضوعيّة السمك

قال سيّدنا الأستاذ الأعظم دام ظله في شرحه على منهاج جدّه السيّد محسن الحكيم دام ظله: (ذكر جمهور الأصحاب في موضوع الحلّ عنوان (السمك) مورداً للتقييد بكونه ذا فلس، ونفى الخلاف فيه في المسالك، وادّعى الإجماع عليه في الخلاف والسرائر والمعتبر وظاهر الذكرى وجامع المقاصد وعن غيرها، وظاهر إطلاقهم كون المراد بالسمك ذا الصورة المعروفة، بل هو صريح أو كالصريح من المسالك، لكنّ التأمّل في كلام كثير منهم يشهد بأنّه مسوقٌ لبيان إجماعنا على عدم حلّ ما لا فلس له كالخزّ ونحوه ممّا له جلد وفرو يُنتفع به وليس له قشر.

قال في النّافع بعد الحكم بأنّه لا يؤكل من حيوان البحر إلّا سمك له فلس: «ويؤكل الرّبيثا والإربيان والطمر والطبراني والإبلامي»، قال في التنقيح تعقيباً على ذلك: «إنّ هذه الخمسة إمّا أن يكون لها فلس أو لا، فإن كان الأوّل فهي داخلة فيما تقدم وهو أنّ ذا الفلس حلال، وإن كان الثاني

---

(١) فقه الصادق: ج٢٤/ ص١٠٥.

فلا يحلّ لإجماع الأكثر وتواتر الروايات على تحريم غير ذي الفلس»، فهو كالصريح في أنّ المعيار على الفلس وعدمه لا غير، كما قد يظهر ذلك من المهذّب)[1].

توضيح كلام سيّدنا الأعظم

لا بأس بتوضيح الدعوى المذكورة وبيان ما يترتّب عليها من أثر إجمالاً، فنقول:

اعتراف سيّدنا الأعظم بتحقّق الإجماع على حرمة حيوان البحر إلّا السمك الذي له فلس

يظهر منه - مع اعترافه بأنّ لسان معقد إجماع الأصحاب هو أنّه: (لا يحلّ من حيوان البحر إلّا السمك الذي له قشر)، وأنّه ظاهر بدواً في دخالة السمك في موضوع الحلّ، فيكون مقتضى عموم مفهومه حرمة غير السمك وإن كان له قشر - إنكار دخالة عنوان (السّمك) في موضوع الحلّ في القاعدة المذكورة وما استفاض من دعاوى إجماع عليها، ودعوى أنّ تمام الموضوع له عند الأصحاب هو (القشر)، فيكون ما له قشر من غير السمك خارجاً عن إطلاق معقد إجماع الأصحاب على الحرمة، ولا مجال للتمسّك به في إثبات حرمته.

---

(١) كلّ ما نقلناه عن سيّدنا الأعظم في كتابنا هذا مأخوذ من نسخة مصوّرة عندنا عن فصل (حيوان البحر) من كتاب الأطعمة والأشربة من الجزء المخطوط من كتابه مصباح المنهاج في شرح منهاج جدّه السيّد محسن الحكيم، ولولا أنّ أبرز مظاهر الوفاء للعالم هو الوفاء للعلم الذي أفنى حياته من أجله، لكان اعتقادنا بعظيم قدر أستاذنا الفقيد ومقامه العلميّ الشّامخ - وهو مثال التّقى والورع والأصوليّ البارع وفارس ميدان الفقه وحلّال معضلاته وكاشف غوامضه - يمنعنا من التجرّؤ على التعرّض لشيء من آراء هذا الطّود الشّامخ بالمناقشة والنقد.

عدم دخول غير السمك في معقد إجماع الأصحاب على حلّيّة ما له قشر

نعم، لا يستلزم ذلك دخول ما له قشر من غير السمك في إطلاق معقد إجماعهم على الحلّ، وذلك لما عرّفناك سابقاً من أنّه لا إطلاق لمنطوق الاستثناء يُتمسّك به لإثبات نقيض حكم المستثنى منه لجميع موارد المستثنى.

فلا يُستفاد من معقد إجماعهم على أنّه (لا يحلّ من حيوان البحر إلّا ما له قشر) - بناءً على ما ذكره ﷺ - أزيد من انحصار الحلّيّة بما له قشر، الكاشف عن حلّيّته في الجملة، فلا يكون حجّة إلّا في المتيقّن منه وهو السّمك.

وأمّا غير السمك ممّا له قشر فيكون خارجاً عن المتيقّن من معقد الإجماع على الحلّ، ولا يكون لنا مجال للتمسّك به لإثبات حلّيّته، بل يكون اللازم علينا مراجعة النّصوص، فإن نهضت بإثبات حرمته، وإلّا كان المرجع فيه العمومات الفوقانيّة إن وجدت، وإلّا فالأصول العمليّة.

مناقشة ما ذكره سيّدنا الأعظم ﷺ

قال ﷺ: (ذكر جمهور الأصحاب في موضوع الحلّ عنوان (السمك) مورداً للتقييد بكونه ذا فلس).

اعتراف سيّدنا الأعظم ﷺ بظهور معقد الإجماع بدواً في موضوعيّة السمك

ومقصوده من موضوع الحلّ (السمك ذو الفلس) الذي هو المستثنى في القاعدة المجمع عليها، وظاهر أخذهم السمك طرفاً للتقييد كونه ذا موضوعيّة في الحلّيّة، وعدم كون الفلس هو تمام الموضوع لها كما هو مقتضى أصالة الموضوعيّة في العناوين المأخوذة في لسان الأدلّة، فيكون

إجماعهم بضميمة المفروغيّة عن ظهور الحصر في المفهوم ظاهراً في عدم حلّيّة ما لا يكون سمكاً وإن كان له فلس.

ادّعاؤه ﷺ أنّ مقتضى التأمّل في كلمات الأصحاب عدم موضوعيّة السمك

توضيح مقصود سيّدنا الأعظم ﷺ من هذه الدعوى

وقال ﷺ: (لكنّ التأمّل في كلام كثير منهم يشهد بأنّه مسوقٌ لبيان إجماعنا على عدم حلّ ما لا فلس له كالخزّ ونحوه ممّا له جلد وفرو يُنتفع به وليس له قشر).

ومقصوده منه: أنّ ما تقدّم وإن كان هو ظاهر معقد إجماع الأصحاب إلّا أنّ الظهور المذكور بدويّ منشؤه الجمود على ذكرهم السمك مورداً للتقييد بالفلس في القاعدة، ومقتضى التأمّل وإمعان النّظر فيها كون خصوصيّة السمك ملغاة في كلامهم، وإنّما أريد منه حصر المحلّل من حيوان البحر بذي الفلس، ولعلّ ذكرهم للسمك في موضوع الحلّ مع عدم كونه طرفاً للتقييد بنظرهم لبيان الغالب من معروض الفلس الذي هو موضوع الحلّ، حيث لا يُعهد الفلس في حيوان البحر في غير السّمك.

وعليه: فيكون إجماعهم على الحرمة قاصراً عن شمول ما له فلس من غير السمك، ويكون نظير قولهم: (إذا كان الرجل كثير الشكّ أهمل شكّه)، ممّا يراد به بيان عدم الاعتناء بشكّ كثير الشكّ من دون خصوصيّة الرّجل.

إشارة سيّدنا الأعظم ﷺ إلى كلمات الأصحاب الظاهرة في موضوعيّة السمك

وقال ﷺ: (ونفى الخلاف فيه في المسالك، وادّعى الإجماع عليه في الخلاف والسرائر والمعتبر وظاهر الذكرى وجامع المقاصد وعن غيرها).

وهو إشارة منه إلى كلماتهم الظاهرة بدواً في موضوعيّة السمك فيما أجمعوا عليه من عدم حلّ إلّا السمك الذي له فلس.

هذا، ولا بدّ لنا قبل مناقشته ﷺ في دعواه من نقل كلمات الأصحاب التي أشار إليها تفصيلاً أو إجمالاً، وبيان أنّها ظاهرة في موضوعيّة السمك فلا تأبى إلغاء خصوصيّته لو قامت القرينة على ذلك، أو أنّها نصّ في موضوعيّته فلا مجال للحمل الذي ذكره فيها؟

فأمّا ما أشار إليه تفصيلاً، فهي ستّة أقوال:

كلمات الأصحاب المشار إليها في كلامه ﷺ

نقل كلام صاحب المسالك

١ - قول المسالك: (حيوان البحر إمّا أن يكون له فلس - كالأنواع الخاصّة من السمك - ولا خلاف بين المسلمين في كونه حلالاً، وما ليس على صورة السمك من أنواع الحيوان، ولا خلاف بين أصحابنا في تحريمه.

وبقي من حيوان البحر ما كان من السمك وليس له فلس - كالجري والمارماهي والزمّار - وقد اختلف الأصحاب في حلّه)[1].

توضيح كلام صاحب المسالك

وهو كما ترى، لم يبيّن فيه صاحب المسالك حكم حيوان البحر من طريق حصر المحلّل منه بالسمك ذي الفلس، ليتأتّى فيه احتمال عدم خصوصيّة السمك، بل من طريق السّبر والتقسيم، وحصر أقسام حيوان البحر، وبيان حكم كلّ منها من حيث الاتّفاق وعدم الاتّفاق على حلّه أو حرمته بين الأصحاب، فلا بدّ من النّظر فيه لنتبيّن أنّه هل يتأتّى فيه الاحتمال الذي ذكره سيدنا الأعظم ﷺ أم لا؟

فنقول: من الواضح أنّ صاحب المسالك قد ثلّث الأقسام مقسِّماً

(١) مسالك الأفهام: ج١٢/ ص١٠.

حيوان البحر إلى:

١- ما له فلس، ولا خلاف بين المسلمين في حلّيّته.

٢- ما ليس على صورة السمك، ولا خلاف بين أصحابنا في تحريمه.

٣- السمك الذي لا فِلس له، وقد اختلف أصحابنا في حلّه.

وقد يُقال: إنّ مقتضى إطلاق (ما له فلس) في القسم الأوّل شموله لغير السمك وكونه حلالاً، ممّا يدلّ على أنّ المعيار عنده على الفلس وعدمه بلا موضوعيّة للسّمك.

إلّا أنّ الاستظهار المذكور ناشئ عن إغفال كونه في كلامه هذا في مقام حصر أقسام حيوان البحر، وبيان حكم كلّ منها، فيدور الأمر:

بين التحفّظ على ظهور إطلاقه لـ (ما له فلس) في القسم الأوّل ممّا نقل اتّفاق المسلمين على حلّيّته في شمول غير السمك، والتصرّف في إطلاق (ما ليس على صورة السّمك) في القسم الثّاني بحمله على ما لا فلس له منه، فيكون على وفق ما ادّعاه سيّدنا الأعظم قدس سره.

وبين التحفّظ على ظهور إطلاقه لـ (ما ليس على صورة السّمك) في القسم الثاني ممّا نقل إجماع الأصحاب على حرمته في شمول ما له فلس، والتصّرف في إطلاق (ما له فلس) في القسم الأوّل بحمله على خصوص السمك، فيكون على خلاف مرامه قدس سره، لاستلزامه دعوى إجماع أصحابنا على حرمة ما له فلس من غير السّمك.

وكلّ من التصرّفين وإن كان يقتضي التقييد، والأصل عدمه، إلّا أنّه

لا بدّ من أحدهما منعاً لتداخل الأقسام، لاستلزام التحفّظ على كلا الإطلاقين تداخل القسمين الأوّلين فيما له فلس من غير السمك كما لا يخفى، وأصالة عدم التقييد ليست أصلاً تعبّدياً قائماً بنفسه في قبال أصالة الظّهور ليتعارض الأصلان، ويحكم بإجمال الكلام في المقام، بل هي من صغرياتها، فإن كان مقتضى الظّهور هو التقييد كان الأصل ثبوته لا عدمه.

والأرجح - بنظرنا - هو التحفّظ على الظهور الإطلاقي للقسم الثّاني والتّصرف في ظهور الأوّل، وذلك لتمثيل صاحب المسالك عقيب ذكره القسم الأوّل بالأنواع الخاصّة من السمك التي لها فلس، ممّا يُحتمل معه أنّه لم يَسُقه لمحض التّمثيل، بل للتقييد وبيان اختصاص ما له فلس ممّا هو بصدده في القسم الأوّل به.

فما له فلس في القسم الأوّل من موارد احتفاف الكلام بما يصلح للقرينيّة على التقييد ممّا يُحتمل اتّكال المتكلّم عليه بالنحو المانع من ظهوره في الإطلاق، فلا يُصادم ظهور ما ليس على صورة السمك في القسم الثاني في الإطلاق، ولا يكون ثمّة ما يوجب رفع اليد عنه، فلاحظ وتأمّل.

بل التصرّف المذكور في كلام المسالك هو المتعيّن بنظرنا؛ ضرورة عدم اتّفاق المسلمين على حلّيّة ما له فلس وإن كان من غير السمك، فعن الشيخ ﷺ أنّ في حلّيّة غير السمك خلافاً بين العامّة[1]، ومذهب أبي حنيفة منهم أنّ جميع ما في البحر محرّم إلّا السمك خاصّة[2].

---

(١) المبسوط: ج٦: ص٢٧٦.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاشاني الحنفي (٥٧٨ هـ): ج٥/ ص٣٦.

وهذا ممّا لا يخفى على مثل صاحب المسالك، فلا يُحتمل أنّه أراد ممّا له فلس في القسم الأوّل ممّا نفى الخلاف بين المسمين في حلّيّته ما يشمل غير السّمك.

كلام صاحب المسالك شبه صريح في موضوعيّة السمك

وبالجملة: الذي يظهر لنا من عبارة المسالك - بعد التأمّل وإمعان النّظر فيها - بل هو شبه الصريح منها أنّ المقصود الأصلي لصاحب المسالك هو حصر أقسام حيوان البحر بثلاثة أقسام، وبيان موقف علماء الشيعة من كلّ منها، فذكر أوّلاً: ما له فلس منه، مريداً منه خصوص السمك، متكلاً في التقييد به على ما ذكرناه من قرينتين، ونقلَ إجماع الأصحاب على حلّيّته في ضمن نقله إجماع المسلمين عليها، ثمّ ذكر ثانياً: ما ليس على صورة السمك منه، سواء أكان له فلس أم لا، مبيّناً إجماع أصحابنا على حرمته، وبقي السمك الذي لا فلس له، فذكره ثالثاً مبيّناً اختلاف أصحابنا في حليّته.

نعم، عبارته لا تخلو من احتباك، وهو ليس بعزيز في كلمات الأسبقين من علمائنا، فلاحظ وتأمّل جيداً.

كلام الشيخ ﷺ

٢- قول الشيخ في الخلاف: (لا يؤكل من حيوان الماء إلّا السمك، ولا يؤكل من أنواع السمك إلّا ما كان له قشر .. دليلنا: إجماع الفرقة)[1].

صراحة كلام الشيخ ﷺ في موضوعية السمك

وهو صريح في موضوعيّة السمك في معقد الإجماع المدّعى؛ ضرورة أنّ إلغاء خصوصيّة السمك في الكلام، وحمله على الأعمّ إنّما يمكن فيما إذا وقع طرفاً للتقييد بالفلس في مقام الحصر كما ذكره سيّدنا الأعظم ﷺ،

(١) الخلاف ج٦: ص ٣٠/ م ٣١.

وأمّا لو انفرد بالاستثناء كما في كلام الشيخ، فإنّه يأبى عن الحمل المذكور، لاستلزامه لغويّة استثنائه من الحلّيّة، ثمّ استثناء ما له فلس منه.

كلام ابن إدريس ﷺ

٣- قول ابن اديس في السرائر: (إجماع أصحابنا بغير خلاف بينهم أنّه لا يؤكل من حيوان البحر إلّا السمك، والسمك لا يؤكل منه إلّا ما كان له فلس)[١].

صراحة كلام ابن إدريس ﷺ في موضوعيّة السمك

وهو ككلام الشيخ صريح في موضوعيّة السّمك.

على أنّه اعترض بعد ذلك على قول الشيخ في نهايته: (وأمّا المارماهي والزمّار والزهو فإنّه مكروه شديد الكراهية، وإن لم يكن محظوراً) بقوله: (وهذه الأجناس التي ذكرها لا تُسمّى سمكاً لا لغةً ولا عرفاً، وليس لها أيضاً فِلس، وإنّما هذا خبر واحد أورده إيراداً لا اعتقاداً، كما أورد أمثاله ممّا لا يعمل عليه)[٢].

فلولا أنّ للسمك موضوعيّة في إجماع الأصحاب لما تأتّى له أن يجعل عدم سمكيّة المذكورات وجهاً مستقلاً لتأوّل فتوى الشيخ بكراهتها في نهايته بأنّه خبر واحد أورده إيراداً لا اعتقاداً لمخالفته للإجماع، مضافاً إلى إجماعهم على حرمة ما لا فلس له من السمك، ولَتعيّن عليه الاقتصار على الوجه الأخير كما لا يخفى.

ولا يضرّ باستشهادنا بكلام ابن إدريس هذا ما هو معلوم من كون المذكورات من جنس السموك - كما هو صريح أهل اللغة والروايات[٣] -

---

(١) السرائر ج٣: ٩٩.

(٢) السرائر ج٣: ٩٩.

(٣) ولذا قال في كشف الرّموز (٦٩٠ هـ): (قال المتأخّر [يعني ابن إدريس]: هذه كلّها لا تسمى ←

خلافاً لما ادّعاه من عدم كونها منها، ولا احتجاجه على الشيخ مضافاً إلى ما ذُكر بعدم كونها من ذوات الفلوس، كما لا يخفى.

صراحة كلام المعتبر في موضوعيّة السمك

٤ - قول المعتبر معلِّقاً على رواية ابن أبي يعفور الدالّة على حلّ الخزّ، وأنّ ذكاته كذكاة السمك بأخذه من الماء حيّاً: (وعندي في هذه الرواية توقّف، لضعف محمّد بن سليمان راوي الخبر، ومخالفتها لِمَا اتّفقوا عليه من أنه لا يؤكل من حيوان البحر إلّا السمك، ولا من السمك إلّا ما له فلس)[١].

وكلامه نصّ في موضوعيّة السمك، كما صار واضحاً.

كلام الذكرى

٥ - قول الذكرى بعد نقله لكلام المعتبر المذكور: (قلت: مضمونها مشهور بين الأصحاب، فلا يضرّ ضعف الطريق، والحكم بحلّه جاز أن يستند إلى حلّ استعماله في الصلاة وإن لم يذكّ - أي لم يُذبح - كما أحلّ الحيتان بخروجها من الماء حيّة، فهو تشبيه للحلّ بالحلّ لا في جنس الحلال)[٢].

صراحة كلام الذكرى في موضوعيّة السمك

فبعدما بنى على اعتبار الرواية، وبيّن أنّ ضعف طريقها لا يضرّ لاشتهار مضمونها بين الأصحاب، تأوّلها بما لا يُنافي ما نقله في المعتبر من إجماعهم على أنّه لا يحلّ من حيوان البحر إلّا السمك، ولا من السمك إلّا ما له فلس، حيث حمل حلّ الخزّ فيها الظاهر في حلّيّة الأكل على حلّيّة

← سمكاً لا لغةً ولا عرفاً، وهو والله أعلم بما قاله) (ج٢/ ص٣٦١).

(١) المعتبر ج٢: ص ٨٤.

(٢) ذكرى الشيعة: ج٣/ ص٣٦.

استعماله في الصلاة بأخذه بعد خروجه من الماء لحصول ذكاته بذلك كما في الحيتان، ممّا يظهر منه قبوله وتسليمه بما ذكره في المعتبر من إجماع بين الأصحاب الذي هو نصّ في موضوعيّة السّمك.

كلام الكركي في جامع المقاصد

٦ - قول المحقّق الثاني في جامع المقاصد: (لا يحلّ عندنا من حيوان البحر إلا ما له فلس من السمك)[١].

قبول كلام الكركي للحمل على ما ذكره سيّدنا الأعظم

وهو وإن لم يكن ظاهراً فيما ادّعاه سيّدنا الأعظم من عدم موضوعيّة السمك، إلّا أنّه ممّا لا يأبى عن الحمل عليه لو قامت القرينة على ذلك، كما لا يخفى.

كلمات القدماء تأبى عن الحمل على ما ذكره سيّدنا الأعظم

فاتّضح: أنّه ليس من الكلمات التي أشار إليها تفصيلاً ما يحتمل إلغاء موضوعيّة السمك فيه سوى قول المحقّق الثاني في الجامع الذي هو من متأخّري أصحابنا، كما لا يخفى.

ونضيف إلى ما أشار إليه تفصيلاً بعض كلمات الأصحاب الناصّة على القاعدة المذكورة من دون دعوى الإجماع عليها، ممّا قد يوهم أنّ معيار الحلّ عندهم إنّما هو على الفلس من دون موضوعيّة للسمك في ذلك، ونبيّن ما فيها استكمالاً للبحث، وهي:

كلام أبي الصلاح في الكافي

١ - قول أبي الصّلاح في الكافي في الفصل المعقود لبيان ما يحرم أكله: (وما لا فلس له من السمك ودوابّ البحر)[٢].

فإنّه قد يُتوهّم أنّ (دوابّ البحر) في كلامه مجرورة عطفاً على

---

(١) جامع المقاصد: ج٢/ ص٧٨.

(٢) الكافي في الفقه: ص٢٧٧.

(السّمك) وأنّها من تتمّة الصّلة، فلا يُستفاد من العبارة أزيد من حرمة ما لا فلس له من حيوان البحر سمكاً كان أو غيره، بل يُستفاد منها بقرينة كونه في مقام الحصر حلّيّة ما له فلس وإن لم يكن سمكاً عنده.

كلام أبي الصلاح شبه صريح في موضوعيّة السمك

ولكن لا يخفى على العارف بأساليب الكلام أنّ الظاهر أنّ (دوابّ البحر) مرفوعة عطفاً على (ما) الموصولة، وليست من تمام الصّلة، أي المحرّمُ صنفان: ما لا فلس له من السمك، ودوابُّ البحر مطلقاً، وإلّا لكان المناسب أن يقول: (وما لا فلس له من دوابّ البحر) بلا ذكر السمك، أو (من السمك ومن دوابِّ البحر)، أو نحو ذلك، دفعاً للإيهام.

فيكون كلامه - بمقتضى عدم تقييده حرمة دواب البحر بعدم الفلس كما في السمك - صريحاً في حرمة غير السمك وإن كان له فلس.

ولا مجال لدعوى الإهمال فيه لمنافاته لظهوره في الإطلاق أوّلاً، ومنافاته لكونه في مقام الحصر ثانياً، حيث يبقى غير السمك ممّا له فلس بلا بيان حكمه، وهو كما ترى!

كلام ابن حمزة في الوسيلة

٢ - قول ابن حمزة في الوسيلة: (فصيد البحر ضربان: طير، وغيره، والطير حكمه حكم طير البرّ، وسنذكر أحكام الجميع، وغير الطير: سمك، وغير سمك، فالسمك ضربان: ذات فلس، وغير ذات فلس، فذات الفلس حلال .. وغير ذات الفلس حرام على كلّ حال)[1]، إلى أن قال: (وأمّا صيد البرّ ..).

---

(١) الوسيلة: ص٣٥٥.

وقوع السقط في كلام الوسيلة

ولكن من الواضح أنّ اقتصاره على ذكر حرمة ما لا فلس له من السمك، وعدم تعرّضه لحرمة غير السمك وقع سهواً منه - لذكره له في الأقسام، وتعهّده بأنّه سيذكر حكم الجميع - وليس لحلّيّة غير السمك عنده.

كلام بعض متأخري المتأخرين لا يأبى الحمل على ما ذكره سيّدنا الأعظم قدس سره

وأمّا ما أشار إليه سيّدنا الأعظم قدس سره من كلمات الأصحاب إجمالاً بقوله: (وعن غيرها) فالظاهر أنّه أراد منه ما تقدّم منّا نقله في مقدّمة الكتاب عن المجلسيَّين والميرزا القمّي في غنائم الأيام من دعوى إجماع الأصحاب على أنّه (لا يحلّ من حيوان البحر إلّا سمك له فلس) ممّا لا يأبى إلغاء موضوعيّة السمك فيه.

فاتّضح إلى هنا: أنّه ليس من كلمات قدماء الأصحاب من يُحتمل في كلامه عدم خصوصيّة السمك في موضوع الحلّ في معقد الإجماع.

نعم، كلام صاحب جامع المقاصد وبعض من تأخّر عنه من متأخّري متأخّري أصحابنا يحتمل ذلك.

تحديد معقد الإجماع يدور مدار كلمات قدماء الأصحاب

ولا يخفى أنّ تحديد معقد الإجماع الحجّة يدور مدار كلمات قدماء أصحابنا، لاتّصال زمانهم بعصور الأئمّة عليهم السلام، فيكون من شأن اتّفاقهم على عنوان مخصوص للحكم الكشف عن كونه هو موضوع الحكم واقعاً، ولا أهميّة لمن بعدهم ممّن ظهر في العصور المتأخّرة وبنى أمره على تصيّد الإجماع من كلماتهم وصوغه بأسلوبه الخاصّ.

عود إلى كلام سيّدنا الأعظم ﷺ

قال ﷺ: (وظاهر إطلاقهم كون المراد بالسمك ذا الصورة المعروفة، بل هو صريح أو كالصريح من المسالك).

اعتراف سيّدنا الأعظم ﷺ بأنّ المراد من (السمك) هو ذو الصورة المعروفة

ومنشأ كونه ظاهر إطلاقهم هو تبادر الحيوان البحري ذي الصورة المعروفة في زماننا من لفظ (السمك)، وإنّما جعله ﷺ صريحاً أو كالصّريح من المسالك لأنّه لم يقتصر على ذكر عنوان السمك، بل قال: (حيوان البحر إمّا أن يكون له فلس، كالأنواع الخاصّة من السمك، ولا خلاف بين المسلمين في كونه حلالاً، وما ليس على صورة السمك من أنواع الحيوان، ولا خلاف بين أصحابنا في تحريمه)، فهو صريح أو كالصريح في أنّ للسمك صورة مخصوصة معروفة يتميّز بها عن سائر أنواع الحيوانات البحريّة.

والظاهر أنّه ﷺ ناظرٌ في كلامه هذا إلى ما توهّمه الفاضل الشعراني من أنّ السمك وإن كان ذا موضوعيّة في موضوع الحلّ في القاعدة المذكورة، إلّا أنّ المراد منه في تلك الأزمنة هو مطلق الحيوان الذي يعيش في الماء وحدَه، خلافاً لما هو المتبادر منه في زماننا الحاضر من ذي الصورة المعروفة، فيكون موافقاً له ﷺ في النتيجة وإن خالفه في طريق التوصّل إليها. وقد تقدّم منّا مناقشة الفاضل المذكور في الدعوى المذكورة.

وقال ﷺ: (لكنّ التأمّل في كلام كثير منهم يشهد بأنّه مسوقٌ لبيان إجماعنا على عدم حلّ ما لا فلس له كالخزّ ونحوه ممّا له جلد وفرو يُنتفع به وليس له قشر).

دعوى سيّدنا الأعظمﷺ شهادة بعض كلماتهم بعدم موضوعيّة السمك

وهذا استدراك منه على ما تقدّم منه من كون الظاهر البدوي لكلمات الأصحاب هو موضوعيّة السمك من خلال ادّعاء أنّ كلمات كثير منهم تشهد بخلافه، وأنّهم ساقوا دعاوى الإجماع على عدم حلّيّة إلّا السمك الذي له فلس لبيان موضوعيّة الفلس في الحلّيّة، بلا خصوصيّة للسّمكيّة في ذلك، وأنّهم ناظرون في إجماعهم هذا إلى الخزّ ونحوه ممّا له جلد وفرو يُنتفع به ولا قشر له، دون غيره ممّا له قشر وإن لم يكن سمكاً.

وقال رفع الله في جنان الخُلد مقامه: (قال في النّافع .. إلخ).

هذا شروع منه في ذكر كلمات الأصحاب التي تشهد بما ذكره، ولم يذكر منها إلا كلام التنقيح الرائع والمهذّب على تردّد منه في شهادة كلام الأخير بذلك.

نقل كلام التنقيح الرائع

أقول: قال في التنقيح الرائع معلّقاً على قول المحقّق في المختصر النّافع في حيوان البحر «ولا يؤكل منه إلا سمك له فلس ولو زال عنه كالكنعت، ويؤكل الربيثا والأربيان والطمر والطّبراني والإيلامي»: (فلقائل أن يورد: أنّ هذه الخمسة إمّا أن يكون لها فلس أو لا، فإن كان الأوّل فهي داخلة فيما تقدم وهو أنّ ذا الفلس حلال، وإن كان الثاني فلا يحلّ لإجماع الأكثر وتواتر الروايات على تحريم غير ذي الفلس)[1].

دعوى سيّدنا الأعظمﷺ صراحة كلامه في عدم موضوعيّة السمك

وقال سيّدنا الأعظمﷺ: (فهو كالصريح في أنّ المعيار على الفلس وعدمه لا غير).

---

(١) التنقيح الرائع: ج٤/ ص٣١.

مناقشتنا للدعوى المذكورة

ولكنّ ما ذكره﴿ من كون ما في التنقيح معقّباً على كلام النافع من أنّ ذكره لحلّيّة الأصناف الخمسة - عقيب قوله: (لا يؤكل من حيوان البحر إلّا سمك له فلس) - مستدرَك، كالصريح في أنّ المعيار في حلّيّة حيوان البحر على الفلس وعدمه لا غير، إن كان لجهة ذكره الإربيان في جملة هذه الأصناف مع عدم كونه على صورة السمك المعروفة، ممّا يكشف عن أنّه ليس لعنوان (السمك) المذكور مورداً للتقييد بكونه ذا فلس في كلام النافع موضوعيّة بنظره.

ففيه: أنّه يُحتمل أن يكون ذكره للإربيان في جملتها ليس لعدم موضوعيّة السمك بنظره، بل لتنزيل الإربيان في كلمات العلماء تبعاً للنصوص منزلة السمك، بحيث عدّوه ضرباً منه وصنفاً من أصنافه، كما عرّفناك فيما سبق.

وإن كان لجهة عدم ذكر التنقيح في كلامه لعنوان (السمك) واكتفائه في الحكم بالحلّ وعدمه على القشر وعدمه.

ففيه: أنّ ذلك منه قد يكون للمفروغيّة عن اعتباره بعد أن كان إشكاله على كون ذكر الأصناف الخمسة مستدركاً تعقيباً على قول النافع: (لا يؤكل من حيوان البحر إلّا سمك له فلس)، فيكون مراده من قوله: (فإن كان الأوّل فهي داخلة فيما تقدم وهو أن ذا الفلس حلال) أنّه إن كانت الأصناف الخمسة المذكورة لها فلس تكون داخلة في عقد المستثنى من كلام النافع وهو أنّ السمك ذا الفلس حلال، ومن قوله: (وإن كان الثّاني فلا يحلّ لإجماع الأكثر وتواتر الروايات على تحريم غير ذي الفلس)

أنّه إن لم يكن لها فلس تدخل في عقد المستثنى منه في كلام النافع وهو أنّ غير ذي الفلس من السمك من حيوان البحر حرام لشموله للسمك الذي لا فلس له ولغير السمك، سواء أكان له فلس أم لا.

لا صراحة بل لا ظهور لكلام التنقيح الرائع في عدم موضوعيّة السمك

وعليه: فلا صراحة لكلام النافع في أنّ المعيار في الحلّ وعدمه عنده على القشر وعدمه فقط، بل ولا ظهور له في ذلك.

وأمّا قوله ﷺ عقيب ذلك: (كما قد يظهر ذلك من المهذّب).

نقل كلام المهذب

فهو ناظر إلى قول المهذّب: (وأمّا صيد البحر، فعلى ثلاثة أضرب: أوّلها: يحلّ أكله على كلّ حال، وثانيها: محرّم، وثالثها: مكروه؛ فأمّا الحلال أكله على كلّ حال فهو كلّ سمك له فلس) إلى أن قال: (وأمّا المحرّم: فهو كلّ سمك لا فلس له .. وكلّ ما خالف ما له فلس من جميع الحيوان في الماء، وأمّا المكروه فهو: .. والمارماهي والزهو والزّمار، والكنعت والرّبيثا والطّمر والإيلامي والطّيراني)[1].

إيهام كلام المهذب عدم موضوعيّة السمك

فإنّه قد يُتوهّم أنّ مراده من قوله: (وكلّ ما خالف ما له فلس من جميع حيوان الماء) هو ما لا فلس له من جميع حيوان الماء غير السمك، فيكون قد ثلّث الأقسام إلى: السمك ذي الفلس فهو حلال، والسمك الذي لا فلس له وما لا فلس له من غير السمك فهما حرام، والمارماهي والزهو والزمّار، والكنعت والرّبيثا والطّمر والإيلامي والطّيراني، من السموك المنصوصة بخصوصها والتي بعضها ذو فلس وبعضها لا فلس له فهو مكروه، وسكت عن غير السمك الذي له فلس ممّا يقتضي عدم حرمته

(١) المهذّب: ج٢/ ص٤٣٨.

عنده، وإلا لذكره في المحرّم.

دفع التوهّم المذكور

ولكنّ المتعيّن حمل قوله المذكور على أنّ المراد منه: (كلّ ما خالف ما له فلس من جميع حيوان الماء سمكاً كان أو غيره)، وبعبارة واضحة: (وكلّ ما لا فلس له سمكاً كان أو غيره) عطفاً للعامّ على الخاصّ، وإلّا لانتفى الحصر المقصود له، لبقاء ما له فلس من غير السمك بلا بيان حكمه، حيث لم يذكره لا في المحلّل ولا في المحرّم ولا في المكروه، فعبارته شبه صريحة في موضوعيّة السمك.

نعم، لا تخلو عبارته من اغتشاش، ولعلّه لأجل ما ذكرناه تردّد سيّدنا الأعظم قدس سره في نسبة عدم موضوعيّة السمك إلى ظاهر المهذّب.

وأمّا حكم المهذّب بكراهة الأصناف السّبعة من السموك مع كون الأربعة الأخيرة منها ممّا له فلس وقد ورد النصّ بحلّيّتها بخصوصها ولم يرد النهي عنها في شيء من الروايات، فهو ممّا انفرد به، ولم نعرف له وجهاً.

نتيجة مناقشتنا لكلام سيّدنا الأعظم قدس سره

وعليه، فقد اتّضح ممّا تقدّم: أنّ كلمات قدماء أصحابنا ومتأخّريهم (رضي الله عنهم) ممّن تدور على كلماتهم رحى تحديد معقد الإجماع الحجّة صريحة في موضوعيّة السمك فيما نقلوه من إجماع على القاعدة محلّ البحث، ولا يُحتمل فيها عدم موضوعيّة السمك، وكون تمام الموضوع للحلّ هو الفلس، ولا يكاد يوجد في كلماتهم ما قد يُتوهّم دلالته على ذلك.

نعم، كلمات بعض متأخّري المتأخّرين من علمائنا ممّن أخذوا السمك طرفاً للتقييد في القضيّة الاستثنائيّة (لا يحلّ من حيوان البحر إلّا سمك له فلس) في معقد الإجماع الذي نقلوه على القاعدة يقبل الحمل على ذلك لعدم كونه نصاً في موضوعيّة السمك كما في كلمات من سبقهم، بل هو ظاهر فيه، إلّا أنّه فضلاً عن عدم القرينة على إرادتهم خلاف ظاهره منه ممّا لا ينفع في تحديد معقد الإجماع الحجّة، كما عرفت.

تحقّق الإجماع الحجّة على موضوعيّة السمك

وبهذا يظهر: تحقّق إجماع الأصحاب على موضوعيّة السمك، وكونه الحجّة في المقام على حرمة غير السمك من حيوان البحر، سواء أكان له فلس أم لا، كما أشار إليه في الجواهر بقوله: (وهو الحجّة بعد تبيّنه على وجه يمكن دعوى تحصيله)[1].

هل ثمّة دليل على حلّيّة ما له قشر من غير السّمك؟

بعد أن عرفت ظهور بل صراحة كلمات الأصحاب في دخالة عنوان (السّمك) كما (القشر) في موضوع الحلّ، فيقع السؤال أنّه: هل ثمّة أدلّة من الروايات يُستفاد منها كون تمام موضوع الحلّ في حيوان البحر هو القشر، من دون أن يكون للسّمكيّة دخالة في ذلك أو لا؟

ذهب سيّدنا الأعظم ﷺ إلى أنّ في بعض الروايات ما يدلّ على ذلك كما أنّ في بعضٍ منها ما يصلح مؤيّداً لذلك، وإن لم يرقَ إلى مستوى الدليل الحجّة لضعف سنده.

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٤١.

ذكر سيّدنا الأعظم قدس سره شواهد ومؤيّدات من الروايات على مدّعاه

الشاهد الأوّل: صحيح زرارة

قال قدس سره: (هذا مضافاً: إلى صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «**سألت أبا عبد الله عن الجرّيث .. ثمّ قال: لم يحرّم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلّا الخنزير بعينه، ويكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر، مثل الورق، وليس بحرام إنّما هو مكروه**»[1].

ورواه العيّاشي في تفسيره عنه عن أبي جعفر عليه السلام[2]، بناءً على حمل الكراهة على التحريم غير المغلّظ أو على التقيّة كما يأتي إن شاء الله تعالى.

الشاهد الثاني: صحيح يونس في الإربيان

وصحيح يونس بن عبد الرّحمن عن أبي الحسن عليه السلام: «**قلت له: جعلتُ فداك ما تقولُ في أكل الإربيان؟ قال: فقال لي: لا بأس بذلك، والإربيان ضَرْبٌ من السّمك**»[3].

الشاهد الثالث: موثّق مسعدة بن صدقة

وموثّق مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**سمعت أبي عليه السلام يقول: إذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة فما أصاب فيها من حيّ أو ميت فهو حلال، ما خلا ما ليس له قشر، ولا يؤكل الطافي من السمك**»[4].

وجه الاستشهاد بصحيح يونس وموثّق مسعدة

لظهور صحيح يونس في أنّ المراد من السمك ما يعمّ فاقد الصورة المعروفة، لظهور أنّ الإربيان فاقد لها، وظهور موثّق مسعدة في أنّ المعيار

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٥/ ح١٥.

(٢) تفسير العيّاشي: ج١/ ص٣٨٣/ ح١٢٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص١٤١/ باب عدم تحريم الربيثا وأنّه يكره/ ح٥.

(٤) والكافي: ج٦/ ص٢١٨/ ح١٥.

في الحلّ القشر لا غير، لما هو المعلوم من أنّ الشبكة قد تجمع الأجناس ذات الصور المختلفة.

دفع إشكال منع إطلاق موثّق مسعدة

ولا ينافي ذلك وروده لبيان كفاية استيلاء الشبكة في صدق الإخراج من الماء، لأنّ ذلك إنّما يمنع من انعقاد الإطلاق له من حيثيّة الحلّ بالصّيد، ولا يمنع من انعقاد الإطلاق له في تحديد موضوع الحلّ من حيثيّة نوع الحيوان مع التعرّض له تبعاً[١].

المويَد الأوّل: مرسل ابن جمهور

ويؤيّد ذلك قوله عليه السلام في مرسل محمّد بن جمهور الوارد في الرّبيثا الّذي يُتّخذ من الإربيان: «**أما تراها تُقلقل في قشرها**»[٢].

المويَد الثاني: مرسل الطبرسي

ومرسل الطّبرسي في مكارم الأخلاق عن أحمد بن إسحاق قال: «**كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله عن الاسقنقور يدخل في دواء الباه، وله مخاليب وذنب، أيجوز أن يشرب؟ فقال: إذا كان لها قشور فلا بأس**»[٣].

المؤيَد الثالث: مناظرة حريز مع أبي حنيفة

وما رواه الكشّي بسنده عن حريز قال: «**دخلت على أبي حنيفة .. فقال لي: أما إنّي أسألك عن مسألة لا يكون فيها شيء، فما تقول في جمل أُخرج من البحر؟ فقلت: إن شاء الله فليكن جملاً، وإن شاء فليكن بقرة، إن كان عليه فلوس أكلناه، وإلّا فلا**»[٤].

---

(١) ومقصوده قدس سره من التعرّض لنوع الحيوان المصيد تبعاً قوله عليه السلام في ذيل الحديث: «ولا يؤكل الطافي من السّمك» كما يظهر من عبارته وسمعته منه قدس سره شفاهاً عندما اعترضت عليه بمنع كون الرواية في مقام البيان من حيث نوع المصيد، وسيأتي منّا المناقشة في ذلك.

(٢) المحاسن: ج٢/ ص٤٧٨/ ح٤٩٩.

(٣) مكارم الأخلاق: ص١٦٣.

(٤) والكافي: ج٦/ ص٢١٨/ ح١٥.

وجه التأييد بمناظرة حريز

حيث يظهر منه فهم حريز من النصوص أنّ معيار الحلّ على الفلس لا غير. ومنه يظهر الوجه فيما في مجمع الفائدة والبرهان من التوقّف في حرمة ما لم يكن من حيوان البحر بصورة السّمك)، انتهى كلامه رُفع في الجنان مقامه.

مناقشة ما ذكره سيّدنا الأعظم ﵀ من شواهد ومؤيّدات

ولا بدّ لنا من النظر فيما ذكره ﵀ نقطةً تلو الأخرى، فنقول:

عدم صحّة الاستشهاد بصحيح زرارة

أمّا صحيح زرارة فلم يُبيّن ﵀ وجه دلالته على كون تمام معيار الحلّيّة هو القشر، ولم يظهر لنا الوجه في ذلك، فمورد السؤال فيه هو الجرّيث وهو سمك لا فلس له، وقد أجاب ﵇ بما مفاده أنّ (كلّ حيوان في البحر ليس له قشر فهو حرام)، ولا يظهر من جوابه ﵇ أنّه في مقام إعطاء ضابطة كلّيّة يتميّز بها المحلّل من المحرّم من حيوان البحر ليُستفاد من حكمه بحرمة ما لا قشر له حلّيّة ما له قشر وإن لم يكن سمكاً، بل أجاب ﵇ بجواب عامّ ينطبق على الجرّيث وغيره من حيوان البحر الذي لا قشر له سمكاً كان أو غيره، وأمّا ما له قشر منه فمسكوت عنه وغير منظور إليه في السؤال ولا في جوابه ﵇.

وبعبارة أخرى: إنّ قوله ﵇ في الصّحيح: «**يكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر**»، ليس له مفهوم يقتضي حلّيّة كلّ ما له قشر وإن لم يكن سمكاً لعدم المفهوم للوصف في نفسه، وعدم وروده في مقام الحصر ليلزم ظهوره في المفهوم بقرينة المقام.

وأمّا صحيح يونس، فقد قرّب ﵀ دلالته على ذلك بقوله: (لظهور

صحيح يونس في أنّ المراد من السمك ما يعمّ فاقد الصورة المعروفة، لظهور أن الإربيان فاقد لها).

توضيح استشهاده ﷺ بصحيح يونس

والظاهر أنّه ﷺ لم يُرد من كلامه هذا ظهور قوله عليه السلام: «**والإربيان ضَرْبٌ من السّمك**» في وروده لبيان عموم معنى السمك في عرف ذلك الزمان لمطلق ما يعيش في الماء وحدَه وإن لم يكن على الصورة المعروفة للسمك اليوم، لعدم معهوديّة التصدّي من قِبَلهم عليهم السلام لبيان الأوضاع اللغويّة للألفاظ.

على أنّا عرّفناك فيما سبق أنّه يظهر من كلام سيّدنا الأعظم ﷺ مخالفته للفاضل الشعراني فيما ادّعاه من كون معنى السمك في عرف ذلك الزمان أعمّ من معناه في عرفنا الحاضر، وذهابه إلى كون معناه في ذلك الزمان الحيوان البحري ذا الصورة المعروفة، كما هو المتبادر منه اليوم.

بل الظاهر أنّه ﷺ أراد من كلامه هذا ظهورَ قولِه عليه السلام المذكور في كون الإربيان قسماً من السمك المأخوذ موضوعاً في لسان أدلّة الأحكام توسّعاً من الشارع في مفهوم عنوان (السمك) موضوع أحكامه عمّا عليه العرف، وحيث لا جامع عرفيّ بين السمك والإربيان سوى كونهما حيواناً بحريّاً يعيش في الماء ويموت خارجَه، فيكون الموضوع لأدلّة الحلّيّة هو الحيوان المذكور، سمكاً كان عرفاً أو غيره.

نظير ما دلّ على أنّ (كلّ مسكر خمر) ممّا يُفهم منه توسيع مفهوم عنوان (الخمر) في لسان أدلّة الأحكام الشرعيّة ليشمل كلّ ما فيه خاصيّة الإسكار من الشراب وإن لم يكن خمراً عرفاً.

عدم صحّة الاستشهاد بصحيح يونس

ولكن لم يظهر لنا من الصحيح المذكور كونه حاكماً على أدلّة حلّيّة السمك حكومة تفسيريّة وفي مقام توسيع مفهوم السمك - موضوع تلك الأدلّة - شرعاً ليشمل ما ليس منه عرفاً.

صحيح يونس على عكس مطلوبه ﷺ أدلّ

بل الظاهر أنّ منشأ سؤال يونس في الصحيح المذكور عن الإربيان إنّما هو استغراب حلّيّته مع عدم كونه سمكاً، لمركوزيّة اختصاص حلّيّة حيوان البحر بالسمك عنده وحرمة ما سواه وإن كان ذا قشر، فبيّن عليه السلام له كونه فرداً خفيّاً للسّمك، ولو بلحاظ واجديّته لملاك حلّيّته ممّا لا يتيسّر لنا معرفته، بحيث يحتاج إلحاقه به لتعبّد خاصّ يُقتصر فيه على مورده، ولا يُتعدّى منه لسائر حيوان الماء ممّا له قشر.

فالصحيح المذكور لا يخلو من إشعار بل ظهور في المفروغيّة عن عدم حلّيّة غير السمك من حيوان البحر وإن كان ذا قشر، وهو على عكس مطلوبه ﷺ أدلّ.

صحيح يونس نظير صحيح علي بن جعفر عليه السلام

فقوله عليه السلام في صحيح يونس: «**والإربيان ضَرْبٌ من السّمك**» نظير ما تضمّنه صحيح علي بن جعفر -الآتي ذكره - عن أخيه موسى من قوله عليه السلام في جواب السؤال عن الصّدف: «**ذاك لحم الضّفادع لا يحلّ أكله**»، الظاهر في المفروغيّة عن حرمة أكل الضفادع، وإلحاق لحم الصدف بلحومها في الحرمة، وحرمته بملاك حرمتها، ممّا لا يتيسّر لنا معرفته، من دون مساس بكرامة معنى لفظ (الضفدع) في الأدلّة الشرعيّة في شيء.

كلام غريب لبعض الكتّاب في صحيح علي بن جعفر عليه السلام

ومنه يظهر ما في قول بعض الكتّاب معلّقاً على صحيح علي بن جعفر عليه السلام: (لم أفهم معنى كون لحم الأصداف هو لحم الضفادع!

فالأصداف مخلوقات مختلفة مستقلّة، لا علاقة لها بالضفادع، إلّا إذا قيل بأنّ الإمام كان يقول: إنّ لحم الضفادع هو الحرام لا ما في هذه الأصداف)[١].

ما عشت أراك الدهر عجباً

ولعمري! كيف يُحتمل أن يكون مراده عليه السلام من قوله: «**ذاك لحم الضّفادع لا يحلّ أكله**» بيان حرمة لحم الضفادع دون الصّدف، بإرجاع الضمير في (أكله) إلى لحم الضفادع؟! بحيث يبقى ما سأل عنه السائل من حكم الصّدف بلا جواب، ولا يبقى لقوله عليه السلام: «**ذاك لحم الضّفادع**» أي معنى!!

إشكال بعض الكتّاب على صحيح يونس

وأمّا استشكال الكاتب المذكور في صحيح يونس بقوله: (إنّني أحتمل أن هذه الجملة - وهي عبارة (والإربيان ضرب من السّمك) - هي من الإدراج، فالحديث من نوع الحديث المدرج، إذ لو كان من كلام الإمام وليس كلاماً توضيحيّاً من أحد الرواة أو من الصفّار نفسه لناسب استخدام الضمير بدل الاسم الظاهر فيقول: «لا بأس بذلك فهو»، أو «فإنّه ضرب من السّمك»، كما استخدم الضّمير في موثّقة عمّار المتقدّمة، وسيأتي في خبر ابن جمهور أيضاً[٢])[٣].

جواب الإشكال المذكور

ففيه: أوّلاً: صحيح أنّ علماء البيان ذكروا أنّ الاسم إذا ذُكر في الكلام ثمّ احتيج إلى ذكره ثانياً فالأصل فيه ألّا يُعاد وإنّما يُذكر مضمراً، إلّا

---

(١) حيدر حب الله، كتاب الأطعمة والأشربة: ج٢/ ص ١٦١.

(٢) تقدّم منّا نقله هو وموثق عمّار.

(٣) حيدر حب الله، كتاب الأطعمة والأشربة: ج٢/ ص١٢٣ - ١٢٤.

أنّهم ذكروا أنّ ثمّة مناسبات كثيرة قد تستدعي الخروج عن الأصل المذكور وإظهار ما حقّه الإضمار، وهو كثير في كلامه تعالى وأشعار العرب وكلامهم وكلام أهل اللسان كافّة وفي روايات أهل البيت عليهم السلام، كما لا يخفى.

هذا كلّه في الجملة الواحدة لمتكلّم واحد، وأمّا مع كونه في جملتين لمتكلّم واحد أو لمتكلّمين - سائلاً ومجيباً - فالأمر أسهل من ذلك بكثير كما لا يخفى ونبّهوا إليه، ومنه مقامنا الذي نحن فيه.

وثانياً: أنّ الاحتمال المذكور مخالف لإثبات الشيخ لهذه العبارة في متن الحديث في تهذيبه فلا يرفع اليد به عمّا يقتضيه الظاهر في كونها من متن الحديث إلا بقرينة واضحة، ومجرّد الإتيان بـ (الواو) دون (الفاء) لا يُنافي مقام التعليل، لكون العطف على بيان الحكم ببيان الحال اللازم للموضوع في قوة التعليل على ما تقدّمت منّا الإشارة إليه، فمعنى قوله عليه السلام: «**لا بأس بذلك، والإربيان ضَرْبٌ من السّمك**» أنّه: (لا بأس بأكل الإربيان والحال أنّه ضرب من السمك ومنزّل منزلة السمك شرعاً).

تجويز بعض الكتّاب على المعصوم عليه السلام الخطأ في تشخيص الموضوع

ثمّ إنّ الكاتب المذكور قال: (فإذا كانت هذه الجملة - أي جملة: والروبيان ضرب من السمك - من الإمام فنحن أمام خيارين: الخيار الأول: أن نلتزم بحصول الخطأ من الإمام في تشخيص الموضوع، فظنّ الروبيان سمكاً مع أنّه ليس سمكاً، وهذا ما لا يلتزمون به)[1].

---

(١) حيدر حب الله، كتاب الأطعمة والأشربة: ج٢/ ص١٤٤، كما أنّ الكاتب المذكور في ج٢/ ص١٢٣ من كتابه ضعّف سند صحيح يونس من جهة أنّه (رغم وثاقة كلّ من العبيدي ←

← ويونس إلّا أنّه لا يُحرز اتّصال السّند بينهما بعد استثناء هذا السند من نوادر الحكمة، الظاهر في وجود مشكلة في الاتّصال بينهما بما يرفع من احتمال التدليس في ابن عبيد، فالسند غير محرز الصحّة).

وسيأتي منّا عند الكلام في سند حديث الأربعمائة أنّ وثاقة العبيدي وجلالة قدره من الأمر المعروف المتسالم عليه بين الطائفة، فلا يتطرّق إلى مثله احتمال التّدليس، فإنّ التدليس وإن لم يكن كذباً بل تورية من فاعله يُخفي من خلالها الواسطة بينه وبين المروي عنه، ويسوقه بنحو موهم للاتّصال، إلّا أنّه غشّ وخيانة من فاعله تنافي ثبوت وثاقته فضلاً عن جلالة قدره في الطائفة، إذ ليست الوثاقة المعتبرة في الراوي مجرّد صدق اللهجة، بل الأمانة في النقل بحيث لا يورّط المنقول له في الإقدام على المحذور الذي لا يُقدم عليه لو اتّضحت له حقيقة الحال، وهو المنصرف من لفظ (الثقة) في توثيقات الرجاليين عند الإطلاق.

هذا، وشبهة الانقطاع فيما يرويه العبيدي عن يونس ذكرها الشيخ محمّد باقر البهبودي في كتابه (معرفة الحديث): ص٣١٥/ رقم١٢٧ مستدلّاً لذلك بما نقله الكشي في رجاله (ج٢: ص٨١٧/ رقم١٠٢١) عن نصر بن الصباح من أنّ: (محمد بن عيسى بن عبيد من صغار من يروي عن ابن محبوب في السّن)، ثمّ علّق قائلاً: (ولازمه أن يكون لقاؤه لابن محبوب (ت ٢٢٤ هـ) في أوّل شبابه حينما كان له خمسة عشر سنة أو نحوها وابن محبوب في أواخر عمره، فلا تكون ولادته إلا حوالي سنة ٢٠٥ فتكون روايته عن يونس بن عبد الرّحمن (ت ٢٠٨ هـ) كلّها وجادة عن كتاب دون سماع أو مناولة).

وقد تابعه بعض الكتاب على الشبهة المذكور بلا بحث أو تحقيق.

والغريب أنّ نصر بن الصباح صاحب النقل المذكور متّهم بالغلو عند الأصحاب ولم يوثّق، وكثرة رواية الكشيﷺ عنه على ما في فهرست النجاشي (ص٣٧٢/ رقم١٠١٨) لا تنفع في توثيقه بعد أن قيل في حقّه إنّه روى عن الضعفاء كثيراً، كما أنّ وفاة ابن محبوب سنة ٢٢٤ هـ كما افترضه البهبودي نقلها الكشي في رجاله (ج٢: ص٨٥١/ رقم١٠٩٤) عن علي بن محمّد القتيبي عن جعفر بن محمّد بن الحسن بن محبوب حفيد الحسن، وجعفر هذا مجهول لا ذكر له في الرّجال، كما أنّ عليّ بن محمّد بن قتيبة هذا مزوّر عند البهبودي على ما ذكره في كتابه ص٢٦١، فكيف تأتّى له وهو المتشدّد في أمر الحديث - كما يظهر من كتابه بل بناء كتابه على ذلك - أن يردّ بمثل هذه النقولات صحاح الأخبار التي شُحنت بها كتب ←

أقول: ظاهره أنّه لا مانع من الالتزام بالاحتمال المذكور عنده، وهو

← الأصحاب للعبيدي عن يونس؟!

وكيف يكون العبيدي ممّن لم يلق يونساً وهو ممّن أدرك أبا الحسن الرضا عليه السلام (١٨٣ - ٢٠٣) وروى عنه، وذكره الشيخ رحمه الله في رجاله (ص٣٦٥/ رقم٥٤٦٤) في أصحابه؟!

فلو صحّ ما ذُكر من تاريخ لوفاة ابن محبوب ومن كون العبيدي من صغار من روى عنه فلا بدّ من حمله على صغر سنّه الروائي حين روى عن ابن محبوب، قياساً إلى غيره ممن روَوا عن ابن محبوب بعد أن كانوا من جُلّة مشيخة الحديث كالحسين بن سعيد وأحمد بن محمّد بن عيسى وغيرهم من أصحاب الرضا والجواد والهادي (صلوات الله عليهم)، ممّا لا يتنافى مع كونه رجلاً مكتمل الرجولة حين لُقياه يونساً، ولا أتخطّر أين مرّ معي أنّ الأصحاب كانوا لا يعدّون الراوي من مشيخة الحديث إلّا إذا بلغ الأربعين من العمر.

وأمّا ما عن بعض المعاصرين من الاستدلال على كون العبيدي رجلاً مكتمل الرجولة حين لُقياه يونساً بما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيبين بسند صحيح عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن عيسى اليقطيني قال: «**بعث إليّ أبو الحسن الرضا عليه السلام رزم ثياب وغلماناً وحجّة لي وحجّة لأخي موسى بن عبيد وحجّة ليونس بن عبد الرحمن، فأمرنا أن نحجّ عنه**»، بتقريب أنّه من البعيد أن يستنيب الرضا عليه السلام في الحج عنه فتى حدث السنّ، ففي غير محلّه.

وذلك أنّ الظاهر وقوع تحريف في سند الخبر المذكور في قوله (عن محمّد بن عيسى) وأنّه محرّف (عن محمّد بن عبيد) عمّ محمّد بن عيسى الذي له مكاتبة مع الرضا عليه السلام في الكافي الشريف، بدليل قوله: (لأخي موسى بن عبيد).

وأمّا احتمال أنّ موسى أخا محمّد بن عيسى لأمّه ولكن أطلقه، أو أنّه أخوه الشقيق ولكنّ (عبيد) مصحّف (عيسى)، أو أنّ (لأخي) مصحّف (لعمّي)، فبعيد.

نعم، يدلّ على ذلك ما رواه الشيخ الثقة الأجلّ عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن محمّد بن عيسى، قال: (أتينا أنا ويونس بن عبد الرحمن باب الرضا عليه السلام وبالباب قوم قد استأذنوا عليه قبلنا، واستأذنّا بعدهم، وخرج الآذن فقال: ادخلوا، ويتخلّف يونس ومن معه من آل يقطين، فدخل القوم وتخلّفنا، فما لبثوا أن خرجوا وأذن لنا، فدخلنا فسلّمنا عليه فردّ السلام ثمّ أمرنا بالجلوس... إلخ). (قرب الإسناد: ص ٣٤٥/ ح١٢٥٣)، إلّا أنّه مروي عن محمّد بن عيسى نفسه، فتأمّل.

ما سيصرّح به في كلامه الذي سيأتي نقله عنه عند الكلام في الاستدلال بموثّقة عمّار على حرمة غير السّمك.

عدم صحّة الاستشهاد بموثّق مسعدة

وأمّا موثّق مسعدة بن صدقة، فهو مسوق إمّا لبيان أنّ موت الصّيد في الشبكة داخل الماء لا يضرّ بحلّيّته بعد أن كانت معدّة لاصطياده كما دلّت عليه روايات أُخَر، كما في صحيح الحلبي قال: «**سألته عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء للحيتان، فيدخل فيها الحيتان، فيموت بعضها فيها؟ فقال لا بأس به، إنّ تلك الحظيرة إنّما جُعلت ليصاد بها**»[1].

أو لبيان أنّه لا فرق في حلّيّة الصّيد بين موته بسبب أخذه من الماء أو بسبب نضوب الماء عنه بعد الاستيلاء عليه بالشبكة ونحوها ممّا يُصاد به[2].

وعلى كلا التقديرَين، فإنّه ليس في مقام البيان من حيث نوع المصيد ليُتمسّك بإطلاقه لإثبات حلّيّة غير السمك إن كان له قشر.

لا إطلاق لموثّق مسعدة في حلّيّة ما له القشر

وأما تعرّضه عليه السلام لحرمة الطافي من السمك تبعاً فلا يكشف عن أنّه فيما سبق كان في مقام البيان من حيث نوع الصيد لعدم كون الطافي نوعاً من

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص٨٣/ باب ٣٥ (أنّ من نصب شبكة، أو عمل حظيرة فوقع فيها سمك، ومات بعضه في الماء، فإن تميز لم يحلّ أكله، وإلّا حلّ)/ ح٣٠٠٦٢، وراجع باقي أحاديث الباب.

(٢) أي من حيثيّة كيفيّة الصيد كما ذكره رحمه الله، حيث إنّه رحمه الله لا يبني على حليّة الصيد إذا مات في الشبكة داخل الماء، سواء لم يتميّز أو تميّز. نعم، مع وجدانه ميتاً بعد إخراج الشبكة والشك أنّه مات في الماء أو خارجَه، يُستصحب بقاؤه حياً لحين خروجه من الماء، ويُحكم بحلّيّته ظاهراً

حيوان البحر، بل هو ما مات في الماء وطفا على وجهه من حيوانه من أيّ نوعٍ كان، بل لعلّ تخصيصه عليه السلام حرمة الطافي بالسمك وعدم إطلاقه الطافي فيه قرينة محتفّة بالكلام توجب إجمال كلامه السابق، وعدم انعقاد ظهور لما له قشر فيه إلّا في السمك، إذ لَمّا كان ذو القشر منه حلالاً ذاتاً ناسب بيان حرمته العرضيّة إذا مات في الماء خارج الشبكة وطفا على سطحه، دون غيره من حيوان البحر، حيث لَمّا كان محرّماً ذاتاً - كان ذا قشر أو لا - فلم يكن ثمّة حاجة لبيان حرمة الطافي منه.

وأمّا ما ذكره قدس سره من مؤيّدات، فإنّما جعلها مؤيّدات لضعفها سنداً كما لا يخفى، ويمكن الخدشة في دلالتها أيضاً، **ولبيان ذلك نقول:**

مناقشة المؤيد الأوّل

أمّا قوله عليه السلام في مرسل ابن جمهور الوارد في الرّبيثا الّذي يُتّخذ من الإربيان: «**أما تراها تُقلقل في قشرها**»[1]، فهو وإن كان يُشعر بأنّ المعيار في الحلّيّة على القشر، إلّا أنّه لا يرقى لمستوى الظهور الحجّة، ولاسيّما أنّه عليه السلام علّل قبل ذلك جواز أكله بأنّه جنس من السمك، ولولا موضوعيّة السمكيّة في الحلّ لكان قوله المذكور كافياً وافياً.

مناقشة المؤيد الثاني

وأمّا مرسل الطبرسي رحمه الله في مكارم الأخلاق، فقد يُقرّب الاستدلال به بأنّ الإسقنقور أو السقنقور على ما في (نهاية الإرب في فنون الأدب) للنويري[2] هو: (ورَل مائي - أي دابة مائيّة على خلقة الضبّ - ويُسمّى الحرذون البحريّ .. وملحه يهيّج الباه، فكيف لحمه؟!)، فمع كونه حيواناً

(١) المحاسن: ج٢/ ص٤٧٨/ ح٤٩٩.

(٢) نهاية الإرب في فنون الأدب: ج١٠/ ص٣١٥.

بحريّاً ليس على صورة السمك، بل على صورة الورَل من حيوان البرّ أجاز عليه السلام أكله إن كان له قشور.

ولكن في حياة الحيوان الكبرى للدميري[١] أنّ الاسقنقور: (هو التمساح البرّيّ .. شربه يهيّج الباه .. وسيأتي - إن شاء الله تعالى - في التمساح أنّه يبيض في البرّ، فما وقع من ذلك في الماء صار تمساحاً، وما بقي في البرّ صار إسقنقوراً)، فيكون أجنبيّاً عمّا نحن بصدده، ولا أقلّ من إجماله وعدم صلوحه للاستدلال.

وفي الجواهر: أنّ المرسل المذكور محمول على إرادة نفي البأس عنه - أي السقنقور - إذا كان من السمك، وإلّا كان مُطَّرحاً[٢].

مناقشة المؤيد الثالث

وأمّا مناظرة حريز مع أبي حنيفة، فهي ما نقله الكشّي رحمه الله في رجاله: عن محمّد بن مسعود قال: حدثني جعفر بن أحمد بن أيوب، قال حدثني العَمْرَكي، قال: حدثني أحمد بن شيبة عن يحيى بن المثنّى عن علي بن الحسن بن رباط عن حريز، قال: (دخلت على أبي حنيفة وعنده كتب كادت تحول فيما بيننا وبينه، فقال لي: هذه الكتب كلّها في الطلاق، وأنتم! وأقبل يقلّب بيده.

قال قلت: نحن نجمع هذا كلّه في حرف. قال: وما هو؟ قال: قلت: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾.

فقال لي: فأنت لا تعلم شيئاً إلّا برواية؟ قلت: أجل.

---

(١) حياة الحيوان الكبرى: ج١/ ص٤٤.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٥٣.

فقال لي: ما تقول في مُكاتَب كاتَب مكاتَبتهُ ألفُ درهم فأدّى تِسعمائة وتسعةً وتسعين درهماً، ثمّ أحدث - يعني الزنا - كيف نحُدّه؟

فقلت: عندي بعينها حديث حدّثني محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «**أنّ عليّاً عليه السلام كان يضرب بالسّوط وبثلُثه وبنِصفِه وببَعضِه بقدَر أدائه**»، فقال لي: ما لي أسألك عن مسألة لا يكون فيها شيء؟!

فما تقول في جَمل أُخرج من البحر؟ فقلت: إن شاء الله فليكن جملاً، وإن شاء فليَكن بقرة، إن كانت عليه فلوس أكلناه، وإلّا فلا)[1].

والخبر المذكور لضعف سنده، وعدم كونه مرويّاً عن المعصوم عليه السلام جعله سيّدنا الأعظم قدس سره مؤيّداً لما ذهب إليه، لا دليلاً في المقام.

فأمّا ضعف سنده، فبجهالة أحمد بن شيبة ويحيى بن المثنّى الواقعين في سنده.

وأمّا عدم كونه مروياً عن المعصوم عليه السلام، فلأنّ حريزاً تمسّك في جوابه عن اعتراض أبي حنيفة على الشيعة أوّلاً بأنّهم ليس لهم مثل الكتب التي عنده في الطلاق بعموم الكتاب، وتمسّك في جوابه عن سؤال أبي حنيفة ثانياً عن المكاتَب الذي أحدث قبل أن يؤدّي تمام ما كوتب عليه برواية محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، ولَمّا أراد أبو حنيفة أن يُحرجه بسؤاله عن مسألة فرضيّة لا واقع لها ولا يُحتمل ورود رواية فيها عن المعصوم عليه السلام الذي يدّعي حريز أنّه لا يعلم شيئاً إلّا برواية عنه، لم يُجب حريز لا بآية من الكتاب ولا برواية عن المعصوم عليه السلام، بل بفتواه التي هي وإن كانت

(١) اختيار معرفة الرجال/ ج٢/ ص٦٨١/ رقم ٧١٨.

مستقاة من روايات المعصومين عليهم السلام، إلّا أنّ ذلك إنّما هو بحسب اجتهاده وما أدّى إليه نظره في الأدلّة، وفهم حريز من النصوص أنّ معيار الحلّ على الفلس لا غير حجّة عليه لا غير.

الاستدلال بالروايات على حرمة غير السّمك

روايات اشتراط الفلس في حلّيّة السمك لا تدلّ على اعتبار السمكيّة في موضوع الحلّ

لا يخفى أنّ الروايات المستفيضة التي تقدّم منّا الاستدلال بها على حرمة السمك الذي لا قشر له لا تصلح للاستدلال بها على حرمة غير السمك لأنّها واردة لبيان اشتراط القشر في حلّيّة السمك، ولا ظهور لها في أخذ عنوان (السمك) في موضوع الحليّة.

زعم البعض انحصار الدليل على موضوعيّة السمك بموثّق عمّار

ولقد زعم البعض[1] أنّه لم يعثر في الروايات على ما يدلّ على حرمة غير السمك سوى موثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**سألته عن الرّبيثا، فقال: لا تأكلها، فإنّا لا نعرفها في السمك يا عمّار**»[2].

غرابة الزعم المذكور

وهو غريب جداً، فصحيح أنّه لم يستدلّ أحد من الأصحاب على دخالة السمكيّة في موضوع الحلّ بالروايات، بل أرسلوا الحكم المذكور إرسال المسلّمات، مدّعين الإجماع عليه، وأوّل من تعرّض للاستدلال عليه بالرواية هو صاحب المستند (١٢٤٤هـ)، حيث قال: (ويمكن أن يستدل له بموثقة الساباطي عن الرّبيثا)[3]، ثمّ ناقش في ذلك.

---

(١) (ثمار البحر): ص ٤٧.

(٢) الوسائل: ج٢٤/ ص١٤٠/ ح٤/ الباب ١٢ عدم تحريم الربيثا وأنّه يكره، وراجع: التهذيب: ج٩/ ص٨٠/ ح٣٤٥، والاستبصار: ج٤/ ص٩١/ ح٣٤٨.

(٣) مستند الشيعة: ج١٥/ ص٦١.

وجود رواية صحيحة صريحة في حرمة ثلاثة أصناف من غير السمك

إلّا أنّ ثمة رواية في الباب أصحّ من الموثقة المذكورة سنداً، وأقوى منها دلالةً، وهي وإن لم تدلَّ على حرمة حيوان البحر غير السمك على نحو العموم إلّا أنّها تدلّ على حرمة ثلاثة أنواع منه بالخصوص، وقد تعرّض إليها صاحب المستند نفسه، منبّهاً على أنّ ما تضمّنته من الأنواع الثلاثة خارج عن محلّ الكلام في حرمة غير السمك من حيوان البحر، ومحرّم البتّة.

وهذه الرواية مثبَتة في الأمهات الحديثيَّة كالكافي وقرب الإسناد وتهذيب الشيخ، ومنقولة في أهم مجاميعنا الحديثيَّة المتأخّرة، أعني كتاب (وسائل الشيعة) الذي لا محيص للفقيه من مراجعته قبل التصدّي للفتوى.

بل إنّ صاحب الوسائل عنون الباب الذي ضمَّنه هذه الرواية بـ: (باب تحريم أكل السّلحفاة والسّرطان والضّفادع)[1]، ولعلّه لم ينصّ على الصّدف في العنوان مع تضمّن الرواية له، لتنزيله فيها منزلة الضفادع.

فلست أدري، كيف أنّ هذا البعض لم يظفر بها ولم يتعرّض إليها في كتابه البتة؟!

صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام

وأما الرواية، فهي: ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى الكاظم عليه السلام أنّه قال: «**لا يحّل أكل الجِرّي ولا السّلحفاة ولا السرطان، قال: وسألته عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر والفرات أيؤكل؟ فقال: ذاك لحم الضّفادع لا يحلّ أكله**».

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص١٤٦/ الباب ١٦/ ح١.

ورواية علي بن جعفر هذه حجَّة لا عذر لفقيهٍ في ترك العمل بها أيّاً كان مبناه في حجيَّة خبر الواحد.

صحيحة علي بن جعفر عليه السلام مستفيضة ومعتبرة الإسناد

وتوضيح ذلك: أنّ ناقل هذا الخبر عنه عليه السلام ليس راوياً عادياً، بل هو أخوه العالم الراوية، والثقة الجليل، سليل العترة الطاهرة، أبو الحسن العُريضي، عليّ بنُ جعفرٍ الصادق عليه السلام، الذي قال الشيخ المفيد رحمه الله عنه: (كان من الفضل والورع على ما لا يختلف فيه اثنان)[1]، وقال الشيخ الطوسي رحمه الله في حقِّه: (جليل القدر، ثقة)[2].

كما أنّ خبر عليٍّ هذا مستفيض من حيث الإسناد، وطرقه - فضلاً عن اعتبارها - متكثِّرة بالنحو الموجب للاطمئنان بصدوره عنه، حيث رواه كلٌّ من:

الشيخ الأقدم الأجلّ الثقة المعتمد عبد الله بن جعفر الحميري في كتابه (قرب الإسناد) عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جدِّه علي بن جعفر عليه السلام[3].

وعبد الله بن الحسن هذا وإن كان لم يوثّق كما قيل، إلّا أنّه من المعاريف، فقُرب نسبه، وصحَّة انتمائه إلى الدوحة العلويَّة المباركة، وإكثار الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري من الرواية عنه، وإكثاره من الرواية عن جدِّه علي بن جعفر، مع عدم ظهور غمز فيه بين الأصحاب، أمورٌ تقرِّب وثاقته عندنا، ولا أقلّ من درج روايته في سلك الحسان.

---

(١) الإرشاد: ج٢/ ص٢١٦.

(٢) الفهرست: ص١٥١/ رقم ٣٧٧.

(٣) قرب الإسناد: ص٢٧٩/ ح١١٠٨ و١١٠٩.

كما رواه ثقة الإسلام الكليني، أوثق الناس في الحديث وأثبتهم[١]، في كتابه (الكافي) الشريف[٢] الذي اتَّفقت كلمة علماء الطائفة قديماً وحديثاً على أنّه أجلّ كتب الشيعة، وأكثرها فائدة، وهو أحد الكتب الأربعة التي عليها مدار الاستنباط عندهم، بل أجمعها وأضبطها.

وسنده إليه هو: شيخه بل شيخ أصحابنا في زمنه محمّد بن يحيى أبو جعفر العطّار[٣]، عن الشيخ الثقة العمركي بن علي البوفكي[٤]، عن علي بن جعفر، وهو صحيح لا غبار عليه.

ونقله بإسناده عن الكليني شيخ الطائفة الطوسي في كتابه (تهذيب الأحكام) ثالث الكتب الأربعة[٥].

ورواه المحدِّث المتبحِّر الحرّ العاملي في موسوعته (وسائل الشيعة) بإسناده إلى شيخ الطائفة الطوسي، نقلاً عن كتاب (مسائل علي بن جعفر لأخيه موسى بن جعفر عليهما السلام)، إلّا أنّه قال: (لا يصلح أكله)[٦].

أقول: الموجود في كتاب المسائل المطبوع كالتالي: «**سألته عن أكل**

---

(١) فهرست النجاشي: ص٣٧٧/ رقم ١٠٢٦.

(٢) الكافي: ج٦/ ص٢٢١/ كتاب الصيد/ باب الجراد/ ح١١.

(٣) المصدر نفسه: ص٢٠٣/ رقم ٨٢٨.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٥٣/ رقم ٩٤٦.

(٥) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص١٢/ كتاب الصيد والذبائح/ باب الصيد والذكاة/ ح٤٦.

(٦) وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص١٤٦/ كتاب الأطعمة والأشربة/ أبواب الأطعمة المحرّمة/ باب ١٦/ ح١.

السّلحفاة والسرطان والجرّي؟ قال: أمّا الجرّي فلا يؤكل ولا السّلحفاة ولا السرطان، وسألته عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر والفرات أيؤكل؟ قال: ذلك لحم الضّفدع فلا يصلح أكله»[1].

فبدلاً عن قوله عليه السلام: (لا يحلّ أكله) وردت عبارة: (لا يؤكل) في الصدر، وعبارة: (لا يصلح أكله) في الذيل.

تماميّة دلالة صحيحة علي بن جعفر وصراحتها في حرمة الأصناف الثلاثة

وأمّا من حيث الدلالة، فالرواية واضحة الدلالة على حرمة ثلاثة أنواع من الحيوانات البحريَّة، وهي: السّلحفاة، والسّرطان، والصّدف، لمكان التعبير بـ (لا يحلّ أكله) فيها الصّريح في الحرمة.

هذا فيما نُقل عنه عليه السلام في (الكافي) و(التهذيب) و(قرب الإسناد).

وأما التعبيران اللذان وردا في كتاب (مسائل علي بن جعفر عليه السلام) - على ما في وسائل الشيخ الحر رحمه الله - فلا يُنافيانه، لكونهما ظاهرين في الحرمة كذلك، فيكون ما في أحد الموردين من النقل بالمعنى لا محالة.

وتوضيح ذلك:

أن عبارَتَي (لا يؤكل) و(لا يصلح أكله) اللتين تضمّنتهما الرواية ظاهرتان - في حدِّ نفسيهما - في كون ما تعلَّقتا به من أمور ممّا لا يقبلُ الأكل ولا يصلُح أكله بنظر الشارع، لوضوح قابليَّتها وصلوحها لأن تؤكل تكويناً، وكون الوظيفة الأصليَّة للإمام عليه السلام هي بيان النظرة الشرعيَّة تجاه أكل الأمور المذكورة، لا بيان قابلياتها الذاتيَّة، أو الإرشاد إلى مصالح

---

(١) مسائل علي بن جعفر: ص١٣١/ ح١١٨ و١١٩.

ومفاسد أكلها التكوينيَّة، ولا أقلَّ من أنّ ذلك خلاف الأصل الأوّلي في خطابات الشارع المقدَّس، بحيث يحتاج الحمل عليه إلى قرينة مفقودة في المقام، والأصل عدمها.

دلالة عبارة (لا يؤكل) على الحرمة

ويؤكِّد الظهور المذكور بنحو يجعلها شبه صريحة في الحرمة في عبارة (لا يؤكل) تعلُّقها أصالةً بالجرّي المحرَّم أكله بضرورة المذهب، لكونه من المسوخ كما تقدّمت الإشارة إليه، وعَطفُ السّلحفاة والسّرطان عليه من دون تكرار العامل من جهة، وعدمُ وجداننا استعمالاً للتعبير المذكور على لسان الشارع الأقدَس إلّا فيما هو محرّم الأكل، كما يظهر لمن راجع موارد استعماله[1]، من جهة أخرى.

دلالة عبارة (لايصلح أكله) على الحرمة

وفي عبارة (لا يصلح أكله) ورودها في جواب السّؤال عن أكل لحم الصّدف عقيب تنزيله منزلة لحم الضفادع المحرّم أكله ضرورةً، لكونها من المسوخ كذلك - بل إنّ في التنزيل المذكور كفايةً في الدلالة على حرمة أكل الصدف، كما لا يخفى - من جهة، وشيوع استعمالها في بيان الحرمة في لسان الروايات[2] من جهة أخرى.

---

(١) لاحظ قوله عليه السلام: «لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة»، و«لا يؤكل الطافي من السّمك»، و«الدجاجة الجلّالة لا يؤكل لحمها»، و«الطير إن كان صفيفه أكثر من دفيفه فلا يؤكل»، و«لا يؤكل ما ليس له قانصة أو صيصية»، و«لا يؤكل من الغربان شيء زاغ ولا غيره، ولا يؤكل من الحيّات شيء»، و«لا يؤكل من الشاة عشرة أشياء: الفرث والدم والطحال ..»، وغير ذلك.

(٢) لاحظ رواية ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود؟ قال: أمّا العظم والروث فطعام الجنّ، وذلك ممّا اشترطوا على رسول —

ولا يضرّ بما ذكرناه استعمالها في بعض الموارد في الكراهة توسّعاً وبمعونة القرينة[١]، كما لا يخفى.

عمل جميع الفقهاء بصحيحة علي بن جعفر عليه السلام

هذا وقد أجمع القدماء والمتأخّرون من علمائنا على العمل بما تضمَّنته هذه الصحيحة وأفتوا على طبقها، حيث نصّ على حرمة الضّفادع والسّلاحف كلّ من المفيد في مقنعته[٢]، وسلّار في مراسمه[٣]، والطوسي في خلافه[٤]، وفي مبسوطه نافياً الخلاف عن حرمتها[٥]، وفي نهايته ضامّاً

← الله صلى الله عليه وآله، فقال: لا يصلح بشيء من ذلك»، وكيف أنّه عليه السلام بعدما كشف عن الملاك المقتضي لتحريم الاستنجاء بما ذُكر، وهو كونه حنثاً بما شرطه لهم رسول الله صلى الله عليه وآله، اكتفى في بيان حرمته بقوله: (لا يصلح).

وصحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا»، حيث اكتفى عليه السلام في بيان حرمة الوضوء منه بنفي الصلاح.

ورواية البجلي: «إنّي أدخل سوق المسلمين، أعني هذا الخلق الذين يدَّعون الإسلام، فاشتري منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكية؟ فيقول: بلى. هل يصلح لي أن أبيعها على أنّها ذكيّة؟ فقال عليه السلام: لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول: قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنها ذكية، قلت: وما أفسدَ ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق الميتة ..»، وكيف فهم الراوي من نفيه عليه السلام الصلاح عن بيعها على أنها ذكية بقوله: (لا) عدمَ جواز البيع المذكور، واستفسر عن سبب ذلك. إلى غير ذلك من الروايات.

(١) نحو: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي في سروال واحد وهو يصيب ثوباً؟ قال: لا يصلح»، و«سألته عمّن يصلّي والسراج بين يديه في القبلة؟ قال: لا يصلح له أن يستقبل النار»، وغير ذلك.

(٢) المقنعة: ص ٥٨٩.

(٣) المراسم العلوية: ص ١٧٢.

(٤) الخلاف ج٦: ص ٣٠/ م ٣١.

(٥) المبسوط ج٦: ص٢٧٦.

السّرطان إليهما[١]، والقاضي في مهذَّبه في السّلحفاة والسّرطان[٢]، ونصَّ على الحرمة في الثلاثة (السّلحفاة والسّرطان والضّفدع) كل من: ابن إدريس في سرائره[٣]، والمحقّق في شرائعه[٤]، وابن سعيد في جامعه[٥]، والعلامة في تبصرته[٦]، والشهيد الأول في دروسه[٧]، والشهيد الثاني في مسالكه[٨]، واستدلّ الأخير للحرمة فيها بصحيحة علي بن جعفر عليه السلام.

ونحن إنّما نقلنا إجماع الأصحاب على حرمة هذه الأصناف بخصوصها لا للاستدلال به على حرمتها، بل للتدليل على أنّ صحيحة علي بن جعفر معمول بمضمونها بين الأصحاب، لوضوح أنّ إجماعهم على الحرمة في المذكورات ليس تعبدياً، بل هو مستند للصحيحة المذكورة، فغالبهم وإن لم يذكروها فيستدلّوا بها على الحرمة في هذا المقام، إلّا أنّه لا وجه لإفرادهم المذكورات بالتنصيص على حرمتها دون سائر الحيوانات البحريَّة إلّا ورود النصّ بها.

تنبيه الأصحاب على قطعيَة حرمة الأصناف الثلاثة

حتى أنّ صاحب المستند الذي نَسَب إليه البعض التشكيكَ في حرمة

---

(١) النهاية: ص ٥٧٧.

(٢) مهذَّب الأحكام ج٢: ص ٢٤٨.

(٣) السرائر ج٣: ص ١٠٢.

(٤) شرائع الإسلام ج٤: ص ٧٤٨.

(٥) الجامع للشرائع: ص ٣٧٩.

(٦) تبصرة المتعلمين: ص ٢١١.

(٧) الدروس ج٣: ص ٩.

(٨) مسالك الأفهام ج١٢: ص ١٦.

الحيوانات البحريَّة غير السمك قطعَ بحرمة الأصناف الأربعة المذكورة في الصحيحة.

قال في المستند - بعدما احتاط في حرمة حيوان البحر غير السمك على نحو العموم - (هذا هو الأصل، وإلّا فمن الحيوان البحريّ ما يحرم البتّة كما يأتي)[١]، ثمّ قال في موضع آخر من مستنده: (يحرم السّلحفاة .. والسّرطان .. والضّفادع .. كذا ذكره في المسالك بلا خلاف في شيء منها خاصّة يُعرف، لصحيحة علي)[٢]، وفي موضع ثالث: (تتميم: الصّدف حيوان لا يؤكل لحمه، لصحيحة علي)[٣].

عدم وسوسة أي من الأصحاب في حرمة الأصناف الثلاثة

ولذا عندما نقل في الجواهر (١٢٦٦ هـ) عن بعض متأخّري المتأخّرين الوسوسة في حكم غير السمك نَسَبَ إليهم الميل إلى الحليَّة (في الجملة)[٤]، إشارةً منه إلى أنّه لا يوجد بين فقهاء الشيعة من قدماء ومتأخرين ومتأخّري المتأخّرين من ذهب إلى الحلّيَّة بالجملة، وذلك لصحيحة علي بن جعفر الناصَّة على حرمة ثلاثة من الحيوانات البحريّة بخصوصها.

وكذلك بعض الفقهاء المعاصرين ﷺ ممّن نقلنا عنه آنفاً توقّفه في حرمة غير السمك من حيوان البحر فإنّه بعدما احتاط في المسألة قال: (ثم إنّ هذا هو الأصل، وإلّا فمن الحيوان البحري ما يكون حراماً بلا كلام كما

(١) مستند الشيعة ج١٥: ص ٦٢.

(٢) مستند الشيعة ج ١٥: ص ٧٠.

(٣) مستند الشيعة ج ٤: ص ٣١٩.

(٤) جواهر الكلام ج ٣٦: ص ٢٤٣.

يـأتي)[١]، إلى أن قـال: (ومـن المحـرّم أكلُـه السـلحفاة .. والضّـفادع .. والسرطان .. ويسمّى عقرب البحر، بلا خلاف في شيء منهـا يُعـرف لما مرّ، ولصحيح علي بن جعفر)[٢].

القول بحليّة حيوان البحر مطلقاً لا سابقة له عند الشيعة

وقد اتّضح ممّا تقدّم: أنّ الفتوى بحلّيّة غير السمك من حيوان البحـر مطلقاً - كما ذهب إليه البعض قُبَيل وفاته - لا سابقة لها بين الشيعة قديماً وحديثاً، وعلى خـلاف الـنصّ الصـحيح الـصريح المجمـع عـلى العمـل بمضمونه الوارد عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام.

ومع هذا الذي تقدَّم لا نعرف وجهاً لما تفـرَّد بـه الـبعض عـلى مـدى تاريخ الشيعة من الفتوى في كتابـه بحليَّـة غـير السـمك مطلقـاً، وعـدم استثنائه ما تضمَّنته هذه الصحيحة من أصناف[٣]!!

---

(١) فقه الصّادق: ج٢٤/ ص١٠٥.

(٢) المصدر نفسه: ص١١١.

(٣) سُئل عن القاعدة العامّة لحليَّة أو حرمة الحيوانات البحرية، وأنّه هل يجوز على سـبيل المثـال أكل الحلزون أو غيرها؟ فأجاب: (بحسب ما انتهى إليه نظرنـا فإنّـه يجـوز الأكـل مـن كـلّ حيوان البحر، سواء في ذلك ما له فلس وما ليس له فلس، مع الاحتياط استحباباً بتجنّب ما ليس له فلس، خاصّة غير الأسماك، وذلك لقصور الأدلّة المذكورة على الحرمة عـن إفادتهـا، والله العالم).

كما سُئل عن أكل السلطعون (السرطان)، والمحـار (الصـدف) ممّـا ورد النهـي عـن أكلهـما بالخصوص في صحيح عليّ بن جعفر، فأجاب: (أكلها جائز ولا بأس بالاحتياط باجتنابها).

نقلنا هذين الاستفتاءين عن موقع بيِّنات التابع له على الشبكة العنكبوتيَّة (الإنترنت)، قسم الاستفتاءات، بتاريخ: ٢٧/ ١/ ٢٠٠٩.

الاستدلال بموثقة عمّار على موضوعيّة السمك في الحلّ

والكلام فيها تارة: من حيث السند، وأخرى: من حيث الدلالة، فنقول:

أمّا من حيث السّند: فإنّ الأصل في الحديث المذكور هو ما رواه الشيخ قدس سره في التهذيبين بسند معتبر عن عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام[1].

وثاقة عمّار بن موسى الساباطي

وعمّار الذي ينتهي إليه سند الحديث وإن كان فطحيّاً ولذا عُدّ الحديث من جهته موثّقاً، إلا أنّه لم يستشكل أحد من الأصحاب في العمل بأخباره، فقد قال الشيخ قدس سره في الفهرست: (عمّار بن موسى الساباطي له كتاب كبير جيّد معتمد)[2]، وقال قدس سره في التهذيب: (إنّه ثقة في النقل، لا يطعن عليه فيه)[3]، وقال المحقّق قدس سره: (إنّ الأصحاب عملوا بروايته)[4]، وحكى عن الشيخ أنّه قال في مواضع من كتبه: (إنّ الإماميّة مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمّار ومن ماثلهما من الثقات)[5].

تقريب الاستدلال بموثقة عمّار

ولعلَّ أوّل من نبَّه على إمكانيَّة الاستدلال على حرمة حيوان البحر غير السمك على نحو العموم بدليل اجتهاديّ خاصّ هو المحقّق النراقي قدس سره (١٢٤٤ هـ) في مستنده، حيث قال: (ويمكن أن يستدل له بموثّقة الساباطي: «**سألته عن الربيثا، فقال: لا تأكلها فإنّا لا نعرفها في السمك يا**

---

(١) تهذيب الأحكام ج ٩: ص ٨٠، والاستبصار: ج٤/ ص٩١.

(٢) الفهرست: ص١٨٩/ الرقم ٥٢٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ج٧/ ص١٠١.

(٤) المعتبر: ج١/ ص٩٤.

(٥) الرسائل العشر: ج١/ ص ٦٤ - ٦٥.

عمّار»، دلّت بالعلّة المنصوصة على حرمة ما لا يُعرف في السّمك)[١].

توضيح تقريب المستند للاستدلال بموثق عمّار

وهذا ما يحتاج إلى شيء من التوضيح فنقول:

إنّ نفيه عليه السلام معرفته الرّبيثا في السمك لم يُرد منه معناه الحقيقي؛ ضرورة معرفة الإمام عليه السلام بالموضوعات الخارجيّة في عقيدة الشيعة الإماميّة - أعلى الله كلمتهم - لاسيما تلك المرتبطة بالأحكام الشرعيّة، بل هو كناية عن عدم سمكيَّتها، من باب نفي المعلوم من طريق نفي العلم به ممّن من شأنه أن يعلم به لو كان موجوداً، نظير قوله تعالى في مقام ردّ دعوى المشركين وجود شركاء له: ﴿أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[٢].

ومقتضى تعليله عليه السلام النهي عن أكل الرّبيثا - الظاهر في الحرمة - بعدم كونها سمكاً هو إلغاء خصوصيّة المورد (الربيثا)، وتسرية الحكم إلى سائر موارد العلّة، فتكون الموثّقة ظاهرة عرفاً في حرمة أكل كلّ ما ليس من جنس السمك من حيوان البحر، ربيثا كان أو غيرها، وهو المطلوب.

اعتراف البعض بظهور موثق عمّار في حرمة غير السمك

وقد اعترف البعض بظهور الموثّقة في ذلك، حيث قال: (وعمدة الاستدلال تقوم على أنّ نهي الإمام عليه السلام عن أكل الرّبيثا لعدم معروفيّتها في السمك هو في قوّة قولنا: «كلّ ما لم يكن من السمك فلا يجوز أكله»، وعندئذ تكون الحلّيّة منحصرة فيما يكون من السّمك)[٣].

---

(١) مستند الشيعة ج ١٥: ص ٦١.

(٢) يونس: من الآية ١٨.

(٣) (ثمار البحر): ص ٤٧.

اعتراف بعض الكتّاب بظهور موثّق عمّار في حرمة غير السمك

ومِثلُه بعض الكتاب، حيث قال: (حيث يُستدلّ بهذا الحديث العمدة على قاعدة تُفهم من تعليل الإمام، وهي حرمة الربيثا، معلّلاً بأنّه لا يعرف بكونه سمكاً، ممّا يعني بأنّ الحيوان غير السمك يبدو أنّه حرام، فكأنّه قال له: حيث إنّ الربيثا ليس سمكاً فهو حرام ولا تأكله، فتُستخرج قاعدة عامّة في الباب)[1].

الإشكال العمدة لصاحب المستند على الموثّقة

وبعدما قرّب صاحب المستند دلالة الموثّقة على حرمة غير السمك بما تقدّم عاد واستشكل في ذلك بقوله: (ولكن يُضعِّفها عدم صراحة قوله: «**لا تأكلها**» في الحرمة أوّلاً، وتَعارُضها مع ما يُصرِّح بحلّيّة الرّبيثا ثانياً)[2].

ولا يخفى أنّ إشكاله الأوّل ليس بشيء، إذ لا يُعتبر في جواز التمسّك بالدليل اللفظي صراحته في المطلوب، بل يكفي كونه ظاهراً فيه، ضرورة حجيَّة الظهورات اللفظيَّة.

توضيح إشكال المستند على الاستدلال بالموثّق

فالعمدة هو إشكاله الثاني، ومقصوده منه: أنّ ما تضمّنته الموثّقة من النّهي عن أكل الرّبيثا معارَض بالروايات الصريحة في حلّيَّة الربيثا ممّا تضمّن نفي البأس عن أكلها وأكلهم عليهم السلام لها[3].

ولَمّا كانت المعارضة المذكورة بدوية تزول بالتأمّل، وذلك أنّ العرف

---

(١) حيدر حب الله، كتاب الأطعمة والأشربة: ج٢/ ص١٠٨.

(٢) مستند الشيعة: ج١٥/ ص٦١.

(٣) الروايات في حليَّة الربيثا مستفيضة ذكر الشيخ الحرّ رحمه الله نحواً من عشر منها في وسائله ج٢٤: ص ٢٤٠/ باب (عدم حرمة الربيثا وأنّه يكره).

يوفِّق بينهما بتحكيم النصّ على الظاهر، إذ يراه صالحاً للتصرُّف فيه وتحديد المراد النهائي منه، فإنّ النصوص المذكورة تكون قرينة على إرادة الكراهة من النهي عن أكل الرّبيثا في الموثَّقة.

ومعه تكون الموثّقة دالة على كراهة أكل الربيثا، والعلَّة المذكورة فيها علَّة كراهة لا حرمة، فلا تنفع في إثبات الحرمة في المقام، بل تكون - بمقتضى عموم التعليل - دالَّة على كراهة ما ليس من جنس السمك من حيوان البحر، ربيثا كان أو غيرها.

حمل بعض الأصحاب النهي في الموثَّق على الكراهة

وقد نبَّه بعض الأصحاب على مقتضى الجمع المذكور، حيث قال شيخ الطائفة الطوسي قدس سره في استبصاره بعدما نقل موثّقة عمّار: (فالوجه في هذا الخبر أن نحمله على ضرب من الكراهية دون الحظر بدلالة الأخبار الأوَّلة، والأخبار التي أوردناها زائداً على هذه في كتابنا الكبير)[1]، ويعني بتلك الأخبار أخبار حلّيَّة الربيثا التي أوردها في استبصاره وتهذيبه.

كما أفتى القاضي ابن البراج رحمه الله في مهذَّبه بكراهة الربيثا[2].

وتقدَّمت عنونة صاحب الوسائل البابَ الذي ضمَّنه روايات الحلّيَّة والموثَّقة بباب: (عدم تحريم الربيثا وأنّه يُكره)، بل علَّق على الموثقة قائلاً: (هذا محمول على الكراهة، لما مضى ويأتي، ذَكَرَهُ الشيخ)[3].

---

(١) الاستبصار ج ٤: ص ٩١.

(٢) المهذَّب ج٢: ص٤٨١.

(٣) وسائل الشيعة (آل البيت) ج٢٤: ص١٣٩/ باب ١٢/ كتاب الأطعمة والأشربة/ أبواب الأطعمة المحرّمة. ولا يخفى أن عناوين الأبواب تمثّل فتوى صاحب الوسائل المستفادة من روايات الباب.

إلتزام بعض المحقّقين بإشكال صاحب المستند

وهذا الإشكال أشار إليه بعض المحقّقين بقوله: (يُشكل الأخذ بعموم التعليل في الموثّقة من جهة كون العلّة لحكم لم يؤخذ به بملاحظة سائر الأخبار)[١]، قاصداً بالحكم الذي لم يؤخذ به حرمة الرّبيثا، حيث لم يفتِ به أحد من الأصحاب بلحاظ الأخبار الناصّة على حلّيّتها، والموجبة لحمل النهي عنها في الموثّقة على الكراهة.

وقد تابع صاحبَ المستند على الإشكال المذكور البعضُ وبعضُ الكتّاب، وجعلاه العمدة في إسقاط الموثّقة عن الحجيّة فيما هي ظاهرة فيه من حرمة غير السمك، مستشهدَين لذلك بكلامٍ لصاحب الجواهر، ذكر فيه عدم وجود عامل بالموثّقة بين الأصحاب.

متابعة البعض لصاحب المستند على إشكاله

قال البعض: (ولكن يُشكل الاعتماد على هذه الرواية والاستدلال بها، لمعارضتها بروايات أخرى دالّة بصراحة على حلّيّة الرّبيثا، ولذا قال في الجواهر: إن موثّق عمّار لا يقاوم تلك النصوص بعد عدم وجود عامل به)[٢].

متابعة بعض الكتّاب لصاحب المستند على إشكاله

وقال بعض الكتّاب: (وفي هذه الحال تقع المعارضة، وحيث إنّ روايات الجواز أكثر فإنّه يصعب معها العمل بالموثّق، ولا أقلّ من التساقط، فلا يعود هناك دليل عمدة، بل قد قال صاحب الجواهر بأنّ خبر عمّار في الربيثا لم يعمل به الأصحاب، والظاهر أنّ مراده عدم العمل به في خصوص الربيثا، حيث حكموا بحلّيّتها)[٣].

---

(١) جامع المدارك ج ٥: ص ١٣٧.

(٢) (ثمار البحر): ص ٤٨.

(٣) حيدر حب الله، كتاب الأطعمة والأشربة: ج٢/ ص١١١.

ولا يخفى أنّ ورود الإشكال المذكور على الاستدلال بالموثّقة على حرمة غير السمك يبتني على حمل النهي عن أكل الربيثا فيها على الحرمة الواقعيّة، فيُعارضه ما يُصرّح بحلّيّة أكلها.

ابتناء إشكال المستند على كون النهي عن الربيثا في الموثّق واقعياً

وأمّا مع حمله على الحرمة الظاهريّة - كما هو ظاهر إناطته بعدم معرفة حكم الرّبيثا واقعاً في الموثّقة - فلا يرِد الإشكال أصلاً، وتكون الموثّقة سالمة عن المعارض وحجّة فيما هي ظاهرة فيه من حرمة غير السّمك.

اندفاع الإشكال مع كون النهي في الموثّق ظاهرياً

وذلك ضرورة عدم التنافي بين دليل الحكم الواقعي ودليل الحكم الظاهري، للطوليّة بين الحكمين وأخذ الجهل بالأوّل في موضوع الثاني، فلا مانع من كون الرّبيثا حلالاً في الواقع، لكونها سمكاً كما دلّت عليه الروايات المستفيضة، إلّا أنّها في صورة الشكّ وعدم إحراز سمكيّتها تحرم ظاهراً، ويلزم الاحتياط بترك أكلها كما دلّت عليه الموثّقة.

استلزام النهي الظاهريّ عدم معرفة الإمام عليه السلام بسمكية الربيثا

نعم، يلزم من ذلك كون الإمام الصادق عليه السلام غير عارفٍ - والعياذ بالله - بسمكيّة الرّبيثا حين سأله عمّار عنها، ثمّ إنّه لَمّا حصل العلم له ولمن بعده من الأئمة عليهم السلام بسمكيّتها حكموا بحلّيّة أكلها.

تجويز البعض وبعض الكتّاب الجهل بالموضوعات على المعصوم عليه السلام

ولكنّ هذا ليس محذوراً يوجب الخروج عن ظاهر الموثّقة عند هذين البعضَين؛ إذ إنّه من المعروف من مذهب الأوّل تجويزه على الأئمّة المعصومين عليهم السلام الجهل بالموضوعات الخارجيّة، وزعمه أنّ ذلك لا يُنافي مقام عصمتهم اللازم لإمامتهم[1]، خلافاً لما عليه المحقّقون من علماء الطائفة الحقّة.

---

(١) للاطّلاع على هذه المقولة وغيرها من المقولات الشاذة لهذا البعض المذكور يُراجع كتاب (خلفيّات كتاب مأساة الزهراء عليها السلام) للعلامة المحقق السيّد جعفر مرتضى العاملي رحمه الله.

تصريح بعض الكتّاب بجواز جهل المعصوم عليه السلام بالموضوعات وتطبيقه على الموثّق

ووافقه على ذلك الثاني مُطبّقاً إيّاه على خصوص المورد حيث قال: (ما المانع ألا يعرف الإمام الصادق - وهو يعيش في المدينة المنوّرة التي تبعد حوالي ١٥٠ كلم عن البحر الأحمر وليس في مدينة ساحليّة - حال هذا النوع من الحيوان - يعني الرّبيثا - من حيث انطباق العنوان التحريميّ عليه وعدمه، فلا أجد في ذلك بأساً .. وأمّا القول بعلمه بالموضوعات - لاسيّما مواضيع الأحكام الشرعيّة - فهو أمر مبنائي ونحن لا نبني على وجوب علمه بالموضوعات مطلقاً، ونجد أنّ ذلك لم يقم عليه دليل عقليّ أو قرآنيّ حاسم)[1].

غرابة متابعة البعض وبعض الكتّاب صاحب المستند على إشكاله

فمتابعتهما لصاحب المستند في إشكاله المذكور، وجعلهما إيّاه العمدة في منع الاستدلال بالموثّقة على حرمة غير السمك، مع تجويزهما على الإمام المعصوم عليه السلام الجهل بالموضوعات الخارجيّة لم نعرف له وجهاً، إلّا أنّه يخدم ما راماه من تحليل جميع الحيوانات البحريّة بما في ذلك غير السّمك!!

تدليس البعض وبعض الكتّاب على صاحب الجواهر رحمه الله

وأمّا استشهاد البعض وبعض الكتّاب بكلام صاحب الجواهر في المقام، فإنّه يوهم أنّ صاحب الجواهر في كلامه هذا يدّعي أنّ عدم العامل بالموثّقة فيما هي ظاهرة فيه من حرمة الرّبيثا يوجب سقوطها عن الحجيّة فيما هي ظاهرة فيه من حرمة غير السمك عنده، مع أنّ صاحب الجواهر إنّما ذكر كلامه الذي نقلاه عنه عند البحث عن حكم الرّبيثا[2] لبيان عدم

---

(١) حيدر حب الله، كتاب الأطعمة والأشربة: ج٢/ ص١١٤.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٥٢.

العامل بالموثّقة فيما هي ظاهرة فيه من حرمة الرّبيثا، وأمّا في بحث حرمة غير السمك فكلامه صريح في أنّ سقوط الموثّقة عن الحجيّة فيما هي ظاهرة فيه من حرمة الرّبيثا لا يستلزم سقوطها عن الحجيّة فيما هي ظاهرة فيه من حرمة غير السّمك.

نقل موقف صاحب الجواهر رحمه الله من الاستدلال بالموثّقة على حرمة غير السمك

قال رحمه الله في بحث حرمة غير السمك بعدما استدلّ للحرمة بالإجماع: (مضافاً إلى ما عساه يظهر من موثق السّاباطي ..)، وساق الموثّق، ثمّ قال: (ولا يقدح في حجّيّة العلّة فيه عدم العمل في مورده باعتبار معارضته بما هو أقوى منه ممّا يدل على كونه من السّمك)[1].

وهذا ما يحتاج إلى شيء من التوضيح فنقول:

توضيح حقيقة موقف صاحب الجواهر رحمه الله من الاستدلال بالموثّق

إنّ صاحب الجواهر لا يرى أنّ المعارضة ابتداءً هي بين ظهور النهي عن أكل الربيثا في الموثّقة في الحرمة ونصوص حلّيّتها، لتكون مورداً للجمع العرفي بحمل الظاهر على النصّ، فتصير العلّة في الموثّقة علّة كراهة، وتسقط الموثّقة عن الحجيّة في الدلالة على حرمة غير السّمك.

وإنّما يرى أنّ المعارضة ابتداءً هي بين الربيثا وبين ما هو صريح في سمكيّتها ممّا يُعارضها تعارضاً مستحكماً ويتقدّم عليها بالأقوائيّة - التي سيأتي منّا بيانها - ويوجب سقوط النهي عن أكل الربيثا في الموثّقة عن الحجيّة تبعاً، ولكن لا من حيث الدلالة بل من حيث الجهة، فلا تكون حجّة حتّى في الكراهة، من دون أن يمسّ ذلك بكرامة حجيّة الموثّقة فيما هي ظاهرة فيه من حرمة غير السمك في شيء.

---

(١) جواهر الكلام ج٣٦: ص ٢٤٢.

ولمزيد التوضيح نقول:

مزيد توضيح لموقف صاحب الجواهر رحمه الله

إنّ الإمام عليه السلام في جوابه عن السؤال عن الربيثا في الموثّقة قال: (لا تأكلها) ثمّ علّل جوابه هذا بقياس من الشكل الأوّل يتألّف من صغرى وكبرى تنتجان هذا الجواب؛ فأمّا الصغرى فهي: (الرّبيثا ليست سمكاً)، وأمّا الكبرى فهي: (ما ليس سمكاً فلا تأكله).

غاية الأمر أنّه عليه السلام في تعليله للحكم الذي أجاب به عن الرّبيثا علّل الحكم المذكور بجعل مورد السؤال موضوعاً للصّغرى، وطوى في كلامه كبرى الاستدلال، ووقوع ذلك في الاستعمالات كثير.

فإنّه في مورد انطباق المحمول في الصغرى على موضوع الحكم المعلَّل يصح التعليل، ولو لم تكن الكبرى ارتكازيّة، بل يستفاد ثبوتها من نفس التعليل، نظير: (لا تشرب الخمر فإنّه مسكر) فإنه يصحّ التعليل ولو لم يكن هناك سبق ذهني لثبوت حرمة مطلق المسكر، بل تستفاد حرمة مطلق المسكر من التعليل نفسه.

وفي مقامنا نحن نعلم بسمكيّة الربيثا، وأنّ تطبيقه عليه السلام عدم السمكيّة في الصغرى عليها لم يرد لبيان الواقع، حيث أجمع الأصحاب على ذكرها في عداد أنواع السمك، بل هو صريح بعضهم[1]، والمنقول عن بعض أهل اللغة[2]، ويُساعد عليه تعليل بعض الروايات الدالَّة على حلّيّتها بأنّ لها

(١) المهذَّب البارع لابن فهد الحلّي ج ٤: ص ١٩١: (الربيثا: ضرب من السمك له فلس لطيف).

(٢) مجمع البحرين ج ٢: ص ١٣٠ مادة (ربث): (الرَّبيثا: ضرب من السمك له فلس لطيف)، وعن البعض: كذا نصّ عليه المطرزي (٦١٠ هـ) في المُغرب.

قشراً[١]، حيث لا يُعهد القشر في حيوان البحر إلّا في السمك والإربيان، ومن الوضوح بمكان أنّ الرّبيثا ليست هي الإربيان، كيف وقد ذُكرت في الروايات[٢] وفي كلمات الأصحاب في قباله[٣].

وبالتالي تختلّ أصالة الجهة في النتيجة المعلَّلة، ضرورة أنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات، فإذا اختلّت أصالة الجهة في إحدى مقدّمتيها اختلّت في النتيجة تبعاً، ومن ثمّ فلا تصل النوبة إلى الجمع العرفي بينها وبين نصوص حلّيّة الربيثا بحملها على الكراهة. ومع ذلك فإنّ هذا لا يُخلّ بحجيّة الكبرى المستفادة من التعليل في شيء، لجريان أصالة الجهة فيها بلا مزاحم.

أو تُحمل (الربيثا) المذكورة في الموثّقة على حيوان خارج عن اسم

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص١٣٩/ باب عدم تحريم الربيثا وأنّه يكره/ ح١و٢. وهما معتبران من حيث السند.

(٢) راجع: تهذيب الأحكام: ج٩/ ص١٣/ ح٥٠: صحيح يونس عن أبي الحسن عليه السلام قال: «قلت له: جعلت فداك! ما تقول في أكل الإربيان؟ قال: فقال لي: لا بأس بذلك. والإربيان ضربٌ من السمك، قال: قلت قد روى بعض مواليك في أكل الربيثا؟ قال: فقال: لا بأس». وأمّا ما في المحاسن: ج٢/ ص٤٧٩/ ح٤٩٩ من خبر السيّاري عن محمّد بن جمهور بإسناد له قال: «حمل رجل من أهل البصرة الإربيان إلى أبي عبد الله عليه السلام وقال له: إن هذا يتخذ منه عندنا شيء يقال له "الربيثا" يستطاب أكله ويؤكل رطباً ويابساً وطبيخاً، وإنّ أصحابنا يختلفون فيه، فمنهم من يقول: إنّ أكله لا يجوز، ومنهم من يأكله؟ فقال لي: كُله فإنّه جنس من السّمك، ثمّ قال: أما تراها تُقَلقِل في قشرها؟!»، فبعد الغضّ عن إرساله من الواضح أنّ (الربيثا) فيه اسمٌ للطعام الذي يُتّخذ من الإربيان وليس اسماً للإربيان نفسه.

(٣) راجع: المختصر النّافع: ص٢٤٣، وشرائع الإسلام: ج٤/ ص٧٤٨، وكشف الرّموز: ج٢/ ص٣٦٠، وتبصرة المتعلّمين: ص٢١١، وتحرير الأحكام: ج٤/ ٦٣٧، والدّروس: ج٣/ ص٩، والتنقيح الرائع: ج٤/ ص٣٠، والمهذّب البارع: ج٤/ ص١٨٣، وحاشية المختصر: ص١٦١، ومسالك الأفهام: ج١٢/ ص١٥، وغيرها من المصادر.

(السمك) كما أشار إليه في الجواهر أيضاً[١]، فيرتفع الإشكال من أصله وأساسه.

سيرة العلماء على التفكيك في الحجيّة

وقد جرت سيرة العلماء على التفكيك في الحجيّة بين فقرات الحديث الواحد بعد عدم كونها مترابطة مع بعضها البعض، كما في المدلول المطابقي مع المدلولَين التضمّني والالتزامي اللّذَين يقتضي التحقيق تبعيَّتهما له في الحجيَّة كما في الدلالة، بل هما من قبيل الصغرى والكبرى المنضمّتَين إلى بعضهما البعض في كلام واحد، من دون توقّف دلالة الكلام على إحداهما على دلالته على الأخرى في شيء.

شواهد على تفكيك العلماء في الحجيّة

ولذا استدلّ المشهور بقوله عليه السلام للسَّفّاح: «**ذاك إلى الإمام، إن صُمت صُمنا، وإن أفطرت أفطرنا**»[٢] على حجيَّة حكم الحاكم في الهلال، وإن كان تطبيقه على المورد تقيَّة.

واستدلّوا بعموم التعليل في خبر إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام: «**قال عليٌّ عليه السلام في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها زوجها: يُفرَّق بينهما ولا صداق لها، لأنّ الحدَث كان من قِبَلها**»[٣] على أنّ زوجة المسلم إذا ارتدَّت قبل الدخول وانفسخ عقدها فلا مهر لها، لأنّ الفرقة جاءت من قِبَلِها، مع أنّه لم يعمل به أحدٌ في مورده وهو الزنا.

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص٢٥٢.

(٢) الكافي ج ٤: ص ٨٣.

(٣) الكافي ج ٥: ص ٥٦٦.

واستدلّ بعض أعاظم المحقّقين بصحيحة زرارة الواردة في من شكّ بين الثلاث والأربع في صلاته، وقد أحرز الثلاث من أنّه «**قام فأضاف إليها أخرى، ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشكّ**»[1] على كبرى الاستصحاب، مع كون تطبيقها على المورد تقيَّة كذلك.

إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة التي لا تخفى على المتتبّع.

وجه جواز التفكيك في الحجيّة

وعلى كل حال، فعمدة الدليل على حجيَّة الظهورات الكلاميَّة هو السيرة العقلائيَّة غير المردوعة، بل والممضاة من قبل الشارع، ولا شكّ عند العرف والعقلاء أنّه إذا قال المولى لعبده: (لا تكرم زيداً فإنه عدوّي)، ثمّ علم العبد من الخارج أنّ زيداً صديق المولى، وأن المولى لم يكن في مقام بيان مراده الجدّي عندما طبَّق العداوة على زيد ونهى عن إكرامه، فإنّ الكبرى المستفادة من كلام المولى وهي (حرمة إكرام عدوّه) تبقى على الحجيَّة، ولا موجب لرفع اليد عن أصالة الجهة فيها.

أو يُحمل زيد في كلام المولى على زيدٍ آخر غير صديقه ممّن هو عدوّه.

وعلى كلّ حال، فلمّا كان الموثّق ساقطاً عن الحجيَّة في نفي سمكيّة الرّبيثا، وبالتالي في النهي عنها عند صاحب الجواهر، لعدم القائل به بين الأصحاب أصلاً، تعيّن العمل به في كبراه دون صغراه، أو أن يُحمل الربيثا فيه على حيوان بحري آخر خارج عن اسم (السمك) كما احتمله أيضاً، فإنّه على كلا التقديرين يمكن الاستدلال به على حرمة غير السمك من حيوان البحر عنده.

---

(١) الكافي ج ٣: ص ٣٥١/ ح ٣.

وجاهة استدلال الجواهر بالموثّق على حرمة غير السمك

ومن هنا فما في الجواهر من أنّ سقوط الموثّق عن الحجيَّة في تطبيق النهي عن غير السمك من حيوان البحر على الرّبيثا لا يُنافي بقاءه على الحجيَّة في الكبرى المذكورة، وتماميَّةَ الاستدلال به عليها، ممّا يُساعد عليه التحقيق.

كلام غريب لبعض الكتّاب في المقام

وممّا ذكرنا، يظهر ما في قول بعض الكتّاب بعدما نبّه على التعارض بين النهي عن أكل الربيثا في الموثّقة والروايات الصريحة في حلّيّة أكلها: (ولَمّا كانت روايات الجواز أكثر فإنّه يصعب معها العمل بالموثّق، ولا أقلّ من التساقط، فلا يعود هناك دليل عمدة)[1]، يعني: لا يبقى هناك دليل عمدة على حرمة غير السّمك.

مخالفة كلام بعض الكتّاب للموازين العلميّة

فإنّ التعارض بين النصّ والظاهر تعارض بدويّ يزول بأدنى تأمّل، وهو من موارد الجمع العرفي التي يُقدّم فيها النصّ على الظاهر بلا نظر إلى المرجّحات، وليس تعارضاً مستحكماً لتُرجّح فيه إحدى الطائفتين على الأخرى بكثرة العدد - لو قلنا بكونها من المرجّحات - أو يُقال بالتساقط مع عدم المرجّح لأيّ منهما، كما لا يخفى.

على أنّا عرّفناك أنّ عدم العمل بالموثّق فيما دلّ عليه من حرمة الربيثا ليس من جهة الروايات الكثيرة الناصّة على حليّتها بل من جهة العلم بسمكيّتها الموجب للعلم بعدم كون تطبيق الإمام عليه السلام المحمول في صغرى الاستدلال عليها في مقام الجدّ ولبيان الواقع، ممّا يجعل النهي عن أكلها بحكم اللاغي، ولا يمس كرامة حجيّة كبرى حرمة غير السمك المستفادة من التعليل في شيء.

---

(١) حيدر حب الله، كتاب الأطعمة والأشربة: ج٢/ ص١١١.

إشكال سيّدنا الأعظم ﷺ على الاستدلال بالموثّقة في المقام

قبول سيّدنا الأعظم ﷺ التفكيك في الحجّيّة في الموثّق

بعد أن ذكر سيّدنا الأعظم ﷺ أنّه قد يُستشهد لحرمة غير السمك من حيوان البحر من الروايات بموثّق عمّار المتقدّم قال: (قال في الجواهر: «ولا يقدح في حجيّة العلّة فيه عدم العمل به في مورده باعتبار معارضته بما هو أقوى منه ممّاد يدلّ على أنّه من السّمك»، ومرجعه إلى أنّ عدم العمل به في الصّغرى لا يُنافي حجيّته في كبرى اعتبار عنوان (السمك) في الحلّيّة).

إشكال تفرّد به سيّدنا الأعظم ﷺ على الاستدلال بالموثّق على حرمة غير السمك

ولكنّه ﷺ بعدما أقرّ صاحب الجواهر على إمكان التفكيك في حجيّة الموثّق بين الصغرى والكبرى، فلا يمنع عدم حجيّته في صغرى عدم سمكيّة الرّبيثا من حجيّته في كبرى حرمة غير السمك التي تضمّنها، عاد واستشكل في الموثّق من جهة أخرى، حيث قال: (ولكنّه يُشكل: بأنّه غير ظاهر في اعتبار صدق السمك في الحلّيّة فقط، بل في أنّ المدار في الحلّيّة على ذلك، وأنّه تمام الموضوع لها، مع ما هو المعلوم نصّاً وفتوى من اعتبار القشر فيها، إمّا لكونه تمام الموضوع أو كونه قيداً فيه، فلا بدّ من حمله إمّا على إرادة السمك الحلال المعهود عند الشيعة، وهو السمك ذي القشر، بإرادة المقيّد من المطلق، أو حمل السمك فيه على ذي القشر، خلافاً لما عليه العرف، أو إجماله).

توضيح إشكال سيّدنا الأعظم ﷺ

ولا يخفى أنّه بناءً على إرادة السمك ذي القشر من (السّمك) في الموثّقة بأحد النحوين اللذين ذكرهما ﷺ لا يبقى في الموثّق دلالة على اعتبار السمكيّة في موضوع الحلّ، لأنّ النفي إذا انصبّ على المقيّد دلّ على ثبوت

المقيّد وانتفاء القيد فيكون قوله عليه السلام: (فإنّا لا نعرفها في السّمك) في قوّة قوله: (فإنّا لا نعرفها في السمك ذي القشر)، ولا يكون مفاده نفي سمكيّة الربيثا، بل إثبات كونها سمكاً لا قشر له، نظير قول: (لا تقلّد زيداً فإنّه، ليس من الفقهاء العدول) أي هو من الفقهاء غير العدول، فيعود إشكال معارضة الموثّق مع ما دلّ على حلّيّة الربيثا الذي ذكره صاحب المستند جزعاً.

وأمّا الإجمال فليس وجهاً آخر للمنع من دلالة الموثّقة على حرمة غير السمك غير ما سبق بل هو عبارة عن احتمال الوجه السابق بنحو معتدّ به يمنع من ظهوره فيما ذكرناه من حرمة غير السّمك.

ردّ إشكال سيّدنا الأعظم قدس سره

أقول: يظهر من كلامه قدس سره الاعتراف بأنّ إرادة السمك ذي القشر من لفظ (السّمك) في الموثّقة خلافُ الظاهر، لأنّ الأصل في اللام كونها للجنس لا للعهد، وإرادة حصّة خاصّة من الماهيّة عند الإطلاق خلافاً لِما يفهمه العرف يحتاج إلى قرينة مفقودة في المقام.

وإنّما ألجأه إلى البناء على ظهور لفظ (السّمك) في الموثّقة في ذلك، أو البناء على إجماله وتردّده بين إرادة المطلق وإرادة المقيّد بالقشر منه، عدمُ إمكان الأخذ بما هو ظاهرٌ بدواً فيه - بنظره الشريف - من إرادة جنس السمك بما هو هو.

وذلك أنّ إرادة ماهيّة السمك لا بشرط من حيث واجديّتها للقشر

وعدمه خارجاً من عنوان (السّمك) في الموثّقة - كما هو مقتضى التعريف الجنسي - يقتضي الاكتفاء بصدق عنوان (السمك) خارجاً في الحلّيّة، وهو مخالف لما هو المعلوم نصّاً وفتوى من دخالة القشر في الحلّيّة لكونه تمام الموضوع، كما ذهب إليه﵀ واستظهر كونه المراد من إجماع الأصحاب على أنّه لا يحلّ من حيوان البحر إلّا سمك له فلس، أو شرطاً فيه كما حقّقناه بما لا مزيد عليه، وأثبتنا كون الموضوع هو السمك والقشر شرطٌ في حلّيّته.

ولكن لم يتّضح بنظرنا القاصر وجه ظهور الموثّقة فيما ادّعاه﵀ من كون تمام مدار الحلّيّة على صدق عنوان (السّمك) بحيث لا يُعتبر شيء زيادةً عليه في موضوع الحلّ، فإنّ الموثّقة لم ترد لبيان المحلّل من حيوان البحر، ليُتمسّك بإطلاق (السّمك) فيها وعدم تقييده بالقشر لإثبات كونه تمام موضوع الحلّ، وإنّما وردت لتعليل حرمة الرّبيثا ببيان عدم كونها سمكاً، الظاهر في المفروغيّة عن انحصار المحلّل من حيوان البحر بالسمك، ممّا يعني عدم وجود المحلّل في غيره، من دون أن يستلزم ذلك حلّيّته جميعه، ولا يُنافي كون بعضه محرّماً لاعتبار القشر زيادةً على صدق السمك في الحليّة.

نظير ما لو سئل الإمام﵇ عن بعض الحشرات فقال: (لا تأكلها فإنّا لا نعرفها في الجراد)، فإنّه لا يُستفاد منه بوجه أنّ الجراد هو تمام موضوع الحليّة، ولا يُنافي أن يكون الاستقلال بالطيران شرطاً في حلّيّته.

وعليه: فإنّ دلالة الموثّقة على حرمة غير السمك من حيوان البحر،

وحجيّتها في ذلك بالنحو الذي قرّبناه تبعاً لصاحب الجواهر لا مجال لرفع اليد عنها بما ذكره.

وجه آخر تفرّدنا به للاستدلال بالموثّقة على حرمة غير السمك

ممّا تقدّم يتّضح: أنّ مبنى الإشكال على الاستدلال بالموثّقة على حرمة غير السمك هو لزوم حمل نفي الإمام عليه السلام معرفته بسمكيّة الربيثا على نفي سمكيّتها واقعاً، ممّا هو معلوم البطلان فيُحتاج معه إلى التفكيك في الحجيّة بين الصّغرى والكبرى لتتميم الاستدلال بها.

جري الأئمّة عليهم السلام في الغالب على الموازين الظاهريّة

ولكن يُمكن أن يُقال: إنّ الأئمّة عليهم السلام وإن كانوا يعلمون بالموضوعات الخارجيّة كما الأحكام الشّرعيّة من طريق ما خصّهم الله به من واسع علمه، إلّا أنّ ذلك لا يمنع من كونهم عليهم السلام يجرون غالباً على وفق نظام الأسباب والمسبّبات الخارجيّة فيتظاهرون في بعض الموضوعات الخارجيّة بعدم العلم بما لم يحصل لهم الأسباب الطبيعيّة للعلم به حتّى يكون الغير ممّن حصل له العلم به هو الذي يُعلمهم به ظاهراً، لِحكم ومصالح هم أعرف بها منّا.

بعض الشواهد على ما تقدّم

فما أكثر ما كانوا يُسألون عن حكم شيء من الأشياء، فيقولون: (وما كذا؟) حتّى يكون السائل هو الذي يبيّن لهم الموضوع، وقد تقدّم في صحيح زرارة قوله: «**سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجرّيث، فقال: وما الجريث؟ فنعتُّه له ..**» الخبر، ومثله خبر علي بن أبي حمزة: «**إنّ رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن الرجل يتقلّد السيف ويصلي فيه؟ قال: نعم،**

فقال الرجل: إنّ فيه الكيمخت!! فقال: وما الكيمخت؟ فقال: جلود دوابّ منه ما يكون ذكيّاً ومنه ما يكون ميتةً، فقال: ما علمت أنّه ميتة فلا تصلِّ فيه»[1]، إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي لا تخفى.

اتباعهم عليهم السلام سيرة جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله

وذلك منهم عليهم السلام جرياً على سيرة جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله الذي أُثر عنه قوله: «**إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعة من النار**»[2].

إظهارهم عليهم السلام علمهم اللدنّي أحياناً

نعم قد تقتضي المصلحة أحياناً إظهار ما خصّهم الله تعالى به من علم بمقتضى إمامتهم على الخلق، كما لو ظهر من المقابل إنكار ذلك أو التشكيك فيه، كما في خبر ابن أبي يعفور المتقدّم في الخزّ، حيث قال السائل للصادق عليه السلام: (إنّه ميت وهو علاجي وأنا أعرفه) فقال له عليه السلام: «**أنا أعرف به منك**».

فلمّا أصرّ الرجل وأساء الأدب مع الإمام عليه السلام وقال: (إنّه علاجي وليس أحد أعرف به مني)، تبسّم عليه السلام ثمّ بدأ يصف له الخزّ وصفاً دقيقاً لا يكاد يعرفه إلا ذوو الاختصاص من الخزّازين، ممّا ترك السائل في دهشة من أمره، وألزمه بالإقرار بأنّه عليه السلام أعرف به منه[3].

وبناءً على ما ذكرناه: فلا يمتنع أن يكون عليه السلام لَمّا لم يرَ الرّبيثا ولم يصفها

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٢/ ص٣٦٨/ ح١٥٣٠.

(٢) الكافي: ج٧/ ص٤١٤.

(٣) الكافي: ج٣/ ص٢٩٩/ ح ١١.

له من يثق به نهى عمّاراً عن أكلها ظاهراً، تعليماً لـه عـلى أنّ مـا يُشـكّ في سمكيّته من حيوان البحر فإنّه يحرم أكله ظاهراً، بمعنى وجوب الاحتياط بترك أكله.

فإنّه كما أنّ شأن الإمام عليه السلام بيان الأحكام الواقعيَّة، فكذلك شأنه بيـان الأحكام الظاهرية وتعليم المكلَّفين ما هي وظيفتهم الشرعيَّة عند الشـكّ في الحكم الواقعي، كما هو أوضح من أن يخفى.

رواية تؤيّد الوجه الـذي انفردنـا بـه للاستدلال بالموثّق

ويؤيِّد هذا الوجه ما رواه البرقي في المحاسن بسند صحيح عـن عـلي بن حنظلة قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الربيثا، فقال: قد سألني عنهـا غير واحد واختلفوا عليّ في صفتها، قال: فرجعت فأمرت بها فجعلت في وعاء، ثمّ حملتها إليه فسألته عنها فردّ عليَّ مثل الذي ردّ، فقلت: قد جئتك بها، فضحك، فأريتها إيّاه، فقال: ليس به بأس**»[1].

سلامة الموثّق عن المعارض بناءً على الوجه الذي ذكرناه

وبناءً على هذا الوجه، فإنّ الموثقة تكـون حجـة في تمـام مـدلولها، ولا معارض لها لا في كبرى لزوم الاجتناب عما لم تُحرز سـمكيَّته مـن حيـوان البحر كما هو واضح، ولا في صغرى كون الرّبيثا ممّا لم تُحرز سمكيَّته ظاهراً حين السؤال.

وإذا تمّت دلالة الموثّقة على الكبرى المـذكورة، فإنّهـا تكـون دالّـة بدلالـة الاقتضاء على حرمة أكل غير السمك من حيوان البحـر واقعـاً، إذ لا معنـى لإيجابه عليه السلام الاحتياط بالاجتناب عن مشكوك السمكيَّة والبنـاء عـلى حرمتـه ظاهراً مع كون غير السمك من حيوان البحر حلالاً في الواقع، كما هو واضح.

---

(١) المحاسن ج ٢: ص ٤٧٨/ ح ٤٩٧.

الوجه الذي انفردنا به لا يحتاج إلى التفكيك في الحجّيّة

ولا يخفى أن هذا الجواب الذي اخترناه يدفع الإشكال عن الموثقة، حتّى مع غضّ النظر عما نبَّه عليه في الجواهر من أن طرف المعارضة مع الموثّق هو ما دلَّ على سمكيَّة الرّبيثا، وبنينا على ما بنى عليه البعض من كون المعارضة بين الموثّق وبين روايات حلّيَّة الرّبيثا.

توضيح عدم ورود إشكال التفكيك في الحجّيّة على الوجه الذي انفردنا به

وتوضيح ذلك: أنّه لو نهى عليه السلام عن أكل الربيثا لعدم كونها من السمك، لكان كلامه ظاهراً في حرمة الرّبيثا واقعاً، ولكان معارَضاً بدواً بتلك الروايات لصراحتها في حلّيَّة الرّبيثا واقعاً، فتتقدَّم عليه بالنصوصيَّة وأقوائيَّة الدلالة، وتوجب حمله على الكراهة، فيصير عدم السمكيَّة في الموثَّقة علَّة كراهة لا حرمة، فلا ينفع في إثبات المطلوب، كما سبق توضيحه.

إلّا أنه عليه السلام علَّل نهيه عن أكل الرّبيثا بعدم معروفيّة الرّبيثا في السمك - لا بعدم سمكيَّتها - فيكون كلامه عليه السلام دالّاً على حرمة الرّبيثا ظاهراً لكونها مشكوكة السمكيَّة، وهو مع دلالته على المطلوب بدلالة الاقتضاء كما تقدَّم، إلّا أنّه لا تعارضُه الروايات المشار إليها بوجه، لوضوح عدم المنافاة بين الحكم بحلّيَّة الرّبيثا واقعاً كما هو مفاد تلك الروايات، وبين الحكم بحرمتها ظاهراً لمن لم يعلم بسمكيَّتها كما هو مفاد الموثَّقة، ضرورة تقدُّم الحكم الواقعيّ على الحكم الظاهريّ رتبةً، النافي للتعارض بين دليليهما في مقام الإثبات، كما هو مقرَّر في محلِّه من علم الأصول، وبالتالي فليس ثمّة ما يُعارض النهي في الموثّقة، ويوجب رفع اليد عن ظهوره في الحرمة وحمله على الكراهة أصلاً.

توهم الإعراض عن الموثّقة

وقد يقول البعض: إنّه على الرغم من عدم صحّة شيء من الإشكالات المورد بها على الموثّقة، إلّا أنّها لا تصلح للاستدلال بها على الحرمة في المقام، لإعراض الأصحاب عنها، حيث لم يَستدلّ بها على الحرمة في المقام أحدٌ ممّن سبق المحقِّق النراقي ﷺ، بل هم بين من أرسل الحرمة فيه إرسال المسلَّمات وبين من ادَّعى الإجماع عليها.

ومثل هذا الإعراض - إن تمّ - مسقط للخبر المعتبر عن الحجيَّة، حتّى عند من لا يرى موهِّنيَّة إعراض المشهور، كما لا يكاد يخفى.

دفع التوهّم المذكور

إلّا أنّ هذه الدعوى باطلة جزماً، إذ كيف تكون هذه الموثَّقة معرضاً عنها بين الأصحاب والحال أنّ ما هي دالَّة عليه من حرمة حيوان البحر غير السمك ممّا قام الإجماع منقولاً ومحصَّلاً عليه بين الأصحاب؟!

وجوه عدم تعرّض الأصحاب للاستدلال بالموثّق

نعم، إنّ عدم استدلال الأصحاب بهذه الموثّقة على الحكم المذكور هو عدم تعرُّض من قِبَلِهم وليس إعراضاً، ولعلَّ منشأه عند بعضهم الغفلة عن صلوحها للاستدلال عليه، وعند بعض آخر توهّم توقّف الاستدلال بها على التفكيك في الحجيَّة الذي قد يكون مرفوضاً عندهم كما سبقت الإشارة إليه في كلام بعض المحقّقين، وعند بعض ثالث كون الإجماع على الحكم مغنياً عن تجشُّم الاستدلال عليه بخبر واحد، ولاسيّما أنّ مباني الأصحاب في خبر الواحد مختلفة، فمنهم من لا يرى جواز الاستناد إليه في الفتوى مطلقاً كما هو مسلك المرتضى وابن إدريس، ومنهم من لا يرى جواز العمل إلّا بالخبر الصحيح كما هو مسلك صاحب المدارك وثاني الشهيدين، كما لا يخفى على المحصّلين.

احتمال استدلال الصدوق ﷺ بالموثّق

على أنّا قد عرّفناك فيما سبق أنّ ذكر الصّدوق ﷺ للموثّق المذكور في كتاب (الهداية) عقيب تحريمه أكل ما ليس له فلس من السمك، لعلّه لبيان حرمة غير السمك من حيوان البحر، لظهوره بدواً في ذلك، فيُحتمل كونه عاملاً بالموثّق المذكور فيما دلّ عليه من حرمة غير السمك مع ذهابه إلى حلّيّة الربيثا وكونها سمكاً، فراجع وتأمّل فيما قلناه.

بقي شيء

دعوى البعض معارضة الموثّق لكتاب الله تعالى

ذكر البعض أنّ الموثّقة على تقدير نهوضها بالدلالة على حرمة غير السمك فهي ساقطة عن الحجيّة، لمعارضتها لكتاب الله، حيث قال: (وما يزيد الموثّقة ضعفاً، أنّها مُعَارَضَة أيضاً بالحصر المستفاد من قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾)[1].

كلامان متهافتان للبعض

مع أنّه عند البحث في عمومات الحلّ لَمّا تعرّض للإشكال على الاستدلال بالآية المذكورة على عموم حلّ الطّعام بأنّ هناك الكثير من الأطعمة يحرم في الشريعة أكلها لم تذكر في الآية، ممّا يمنع من كون الحصر فيها حقيقياً ويسقطها عن صلاحيّة الاستدلال بها على عموم حلّ الأطعمة، أجاب عن الإشكال المذكور بقوله: (ويردّه: أنّ ظاهر الحصر أنّه حصر حقيقي، وما ثبت حرمته من المطاعم ممّا لم يذكر في الآية نلتزم بحرمته وتخصيص الآية به)[2].

الموثّق مخصّص لعموم الكتاب لو تمّ

فلمَ لم يلتزم في المقام بأنّ الموثّقة على تقدير حجيّتها في نفسها وعدم

---

(١) (ثمار البحر): ص٤٨.

(٢) ثمار البحر: ص٢٩ - ٣٠.

ورود الإشكال عليها بمعارضتها بما هو أقوى منها ممّا دلّ على حلّيّة الرّبيثا - كما عرّفناك - تكون مخصِّصة لعموم الآية المذكورة؟!

باء البعض تارة تجرّ وأخرى لا تجرّ

أمّ أنّ الآية الشريفة المذكورة عندما يريد أن يستدلّ بها على عموم الحلّ تكون ظاهرة في العموم وقابلةً للتخصيص، وعندما يريد أن يوهّن بها دليل حرمة غير السمك تصير نصّاً في العموم وآبية عن التخصيص؟!!

نتيجة البحث في هذا الفصل

لقد تحصَّل من خلال ما قدَّمناه في هذا الفصل:

١ - حرمة الأصناف الثلاثة من الحيوانات البحريَّة غير السمك نصّاً وفتوى، وهي: السلحفاة والسرطان والصدف، باتّفاق جميع علماء الشيعة من الصّدر إلى الذّيل، حتّى من وسوس في حرمة حيوان البحر غير السمك، وحتّى على رأي سيّدنا الأستاذ الأعظم‌ﷺ من حليّة ما له قشر من حيوان البحر وإن لم يكن سمكاً، ضرورة عدم كون الأصناف الثلاثة المذكورة من ذوات القشور كما هو واضح.

٢ - حرمة الحيوانات البحرية غير السمك وإن كانت ذات قشر - إن وجدت - ما خلا الإربيان للإجماع، هذا مع وفاء موثّق عمّار وصحيح يونس جدّاً بإثبات اعتبار صدق السمكيّة في الحلّيّة.

٣ - لا وجه البتَّة لقول البعض بحليَّة غير السمك من الحيوانات البحرية على نحو العموم، إلّا بالخروج عن الطريقة المتَّبعة عند فقهاء مذهب أهل البيت‌عليهم‌السلام في الاستنباط.

الفصل الرابع

عمومات الحل وأصنافها الثلاثة

الفصل الرّابع

عمومات الحلّ وأصنافها الثلاثة

ثلاثة مستويات لعمومات الحلّ المزعومة في كلام البعض

قال البعض تحت عنوان (عمومات الحلّ): (إنّ النصوص العامة المتوفرة في المقام، تدلّ على أنّ القاعدة العامّة في الشريعة الإسلاميّة هي الحلّيّة والإباحة، والنصوص العامّة الواردة في الحلّيّة على ثلاثة أنواع: فهناك عمومات الحلّ التي تثبت حلّيّة كلّ ما في الأرض، وهناك ما يدلّ على حليّة كلّ ما يطعمه الإنسان، وهناك ما يدلّ على حليّة مطلق صيد البحر وطعامه.

وهذه العمومات إذا تمّت، ولو في نوع منها، فإنّها ستشكل مرجعاً لدى الشكّ وعدم تماميّة المخصِّص، وسوف نلاحظ أنّه لا مخصّص لهذه العمومات فيما نحن فيه، وإليك هذه الأنواع)[1].

أقول: لقد صنّف في كلامه هذا العمومات الدالّة على أنّ القاعدة العامّة في الشريعة الإسلاميّة هي الحلّيّة والإباحة إلى مستويات ثلاثة؛ وذلك بلحاظ عموم وخصوص موضوع الحلّ المستفاد من هذه العمومات.

---

(١) ثمار البحر: ص٢٣.

المستوى الأعلى: وهو (عموم حلّ ما في الأرض)، لاستلزامه حلّيّة الانتفاع بجميع ما في الأرض ممّا خلق الله - طعاماً كان أو غيره - كلّاً بما يُناسب خلقته من أكل أو شرب أو لبس أو ركوب أو غير ذلك.

المستوى الأوسط: وهو (عموم حلّ الطّعام)، لاستلزامه حلّيّة الانتفاع بخصوص ما يُعدّ طعاماً - حيواناً كان أو غيره - ممّا تكون منفعته المناسبة له عرفاً هي الأكل.

المستوى الأدنى: وهو (عموم حلّ صيد البحر)، لاستلزامه حلّيّة أكل خصوص حيوان البحر ممّا يُعد طعاماً.

عمومات الحلّ -لو تمّت- قواعد اجتهاديّة

ولا يخفى أنّ مقصوده من كون القاعدة الشرعيّة في المقام هي الحلّ هو: قيام الدليل الاجتهاديّ المثبت لحلّيّة المشكوك من طريق إثباتها لعنوان عامّ منطبقٍ عليه بعنوانه الأوّلي من طريق بعض العناوين المشيرة إليه كعنوان (ما في الأرض)، أو المنتزعة منه بلحاظ خصوصيّة ذاتية فيه كعنواني (الطّعام) و(الصيد).

فالنصوص العامّة المشار إليها في كلامه تدلّ على تأسيس قاعدة شرعيَّة مفادها: حلّيَّة الأشياء واقعاً وبعناوينها الأوّليَّة، لوضوح أنّ الشكّ في الحكم الواقعي الذي هو موضوع الحكم الظاهري - شرعيّاً كان أو عقليّاً - لم يؤخذ في لسانها أصلاً، وبالتالي ما تمّ الدليل الخاصّ على حرمته يُلتزم بخروجه من تحت عمومها تخصيصاً، وما لم يتمّ الدليل على حرمته بالخصوص يكون مشمولاً لها، وتكون الآية مرجعاً في إثبات حلّيّته واقعاً.

ومنه يظهر أنّ مراده من قوله: (وهـذه العمومـات إذا تمّـت، ولـو في نوع منها، فإنّها ستشكّل مرجعاً لدى الشكّ وعدم تمامية المخصِّص) هو: تقـدّم العمومـات المـذكورة - لـو تمّـت - عـلى جميـع الأصـول العمليّـة المخالفة لها - لو تمّـت - كاستصـحاب الحرمـة وأصـالة عـدم التذكيـة؛ ضرورة أنّه لا مجال للتمسّك بالدليل الفقاهتيّ على الحرمة مع توفّر دليـل اجتهاديّ على الحلّ.

ملاحظتان على ما ذكره البعض

ولنا على ما ذكره البعض ملاحظتان:

دغدغـــة ســـيّد المستمســـك ﷺ في تقـــدّم عمومـــات الحلّ على أصالة عدم التذكية

الملاحظة الأولى: أنّ العمدة في قاطعيّة البراءة عند القائلين بمرجعيّتها في المقام هو استصحاب عدم التذكية كما ستعرف في الفصل السادس من هذا الكتاب، وقد أرسل هذا البعض تقدّم عمومات الحلّ - لو تمّت بأحد مسـتوياتها الثلاثـة - عـلى الأصـول التحريميّـة المخالفـة للـبراءة إرسـال المسلّمات، وهو واضـح بالنسـبة لاستصـحاب الحرمـة - لـو تـمّ - وأمّـا بالنسبة لأصالة عدم التّذكيـة، فقـد دغـدغ سـيّد المستمسـك ﷺ في تقـدّم عمومات الحلّ عليها بـأنّ (عمومـات الحـلّ مقيَّـدة بـما دلّ عـلى اعتبـار التذكية، فلا تنهض بإحراز التذكية مع الشكّ في قابلية الحيـوان لهـا، لأنّ العامّ لا يحرز عنوان الخاص المشكوك)، فكان اللّازم على هذا البعض دفع الإشكال المذكور ليتمّ له ما ادّعاه.

جـــواب ســـيّدنا الأعظم عن إشكال جدّه ﷺ

وقد دفع الإشكال المذكور سيّدُنا الأعظم ﷺ بأنّ عمومات الحل - لو تمّت - ظاهرة في المفروغيّة عن قبول جميع الحيوانات للتذكية.

ولذا كان المستفاد بعد الجمـع بينهـا وبـين أدلّـة التقييـد بالتذكيـة أنّ

التخصيص بالتذكية من سنخ التخصيص الأحوالي لا الأفرادي لعمومها.

وبعبارة أخرى: إنّ المستفاد من عمومات الحلّ بعد التخصيص إنّما هو حلّيّة كلّ حيوان حال تذكيته، ممّا هو ظاهر في المفروغيّة عن قبول جميع الحيوانات لها، لا حلّيّة ما يُذكّى من أفراد الحيوان، ليُدّعى أنّ عموم حلّ الحيوان لا يُحرز عنوان التذكية في الحيوان المشكوك قبوله لها ودخوله في الخاصّ الذي هو حلّيّة ما ذُكّي من الحيوان[1].

الملاحظة الثانية: أنّا سنثبت في الفصل الخامس من هذا الكتاب نهوض الدليل المعتبر من الروايات على انقلاب الأصل في الشبهات الحكميّة للّحوم من البراءة إلى الاحتياط.

تخصيص أصالة الاحتياط في اللحوم لعمومات الحلّ بمستوييها الأعلى والأوسط

وبناءً عليه: فإنّ عمومات الحلّ لو تمّت بأحد المستويين الأوّلين فقط يتعيّن تخصيصها بدليل وجوب الاحتياط في اللحوم وإن كانت من سنخ الأمارة التي تتقدّم بطبعها على الأصل؛ وذلك لأنّه يلزم من تقديمها على دليل وجوب الاحتياط في اللحوم لغويّة تشريعه، لبقائه بلا مورد، بخلاف ما لو خُصّصت العمومات المذكورة بدليل وجوب الاحتياط في اللحوم، فإنّه يبقى لها موارد كثيرة تجري فيها.

معارضة عموم حلّ صيد البحر لأصالة الاحتياط في اللحوم

نعم، لو تمّت عمومات الحلّ بمستواها الأدنى، لتماميّة دلالة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ على عموم حلّ حيوان البحر، فإنّ دليل وجوب الاحتياط في اللحوم يكون حينئذٍ معارِضاً لكتاب الله

---

(١) راجع في أصل إشكال سيّد المستمسك ﷺ وفي جوابه ما ذكره سيّدنا الأستاذ الأعظم ﷺ في المحكم: ج٤/ ص١١٢، وقد نقلناه لك بتوضيح منّا.

على نحو التباين في حيوان البحر ممّا يستلزم سقوطه عن الحجيّة[١]، ويكون عموم الآية هو المرجع في حيوان البحر، ويتقدّم على الأصول التحريميّة المخالفة للبراءة لو تمّت.

عموم حلّ ما في الأرض (الآية الأولى)

آية: ﴿هُوَ الذِي خَلَقَ لَكم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعا﴾

قال البعض: (النوع الأوّل: عمومات حلّ ما في الأرض، وبالإمكان أن نذكر لهذا النوع عدّة وجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٢]، ومفاد الآية: أنّ الله خلق ما في الأرض - والأرض هنا تشمل الأنهار والبحار فضلاً عن البرّ - لكي يستفيد منه الإنسان وينتفع به.

تقريب دلالة الآية على عموم حلّ ما في الأرض

والانتفاع في كلّ شيء بحسبه، فما كان مهيّأً ليُستفاد منه في الأكل والشرب، فإنه يحلّ للإنسان أكله وشربه، إلّا ما ورد في شأنه نصّ خاصّ يدلّ على تحريمه؛ وتكون الآية عندئذٍ في مقام الإرشاد إلى أنّ الأصل فيما ذكر هو الإباحة)[٣].

ذكر صاحب (كنز العرفان) لهذا التقريب

والتقريب الذي ذكره لدلالة الآية الكريمة على أصالة الحلّ سبقه إلى ذكره الفاضل المقداد﵀ عند تعرّضه لها في كتابه (كنز العرفان) حيث قال: (امتنّ على عباده بأنّه خلق جميع ما في الأرض لهم، والمراد به ما يُنتفع به، لأنّ ما فيه إضرار أو خلا عن نفع لا يقع به امتنان، ثمّ إنّ ذلك المنتفَع به

---

(١) سيأتي منّا بيان وجهه عند الكلام في حديث الأربعمائة.

(٢) البقرة: الآية٢٩.

(٣) (ثمار البحر): ص٢٤.

لو لم يكن محلَّلا لما حسُن أيضاً الامتنان، إذ لا يمتنّ أحدٌ على أحدٍ بشيء حال بينه وبينه، لقبحه في نظر العقل، فيكون الأشياء كلّها على أصالة الإباحة)[1].

خلاصة تقريب دلالة الآية

وخلاصة هذا التقريب: أنّ الآية واردة مورد إظهار المنّة على البشر، وذلك ببيان أنّه تعالى خلق لهم جميع ما في الأرض لينتفعوا به كلّاً بحسبه، ممّا يلازم إباحة أكل جميع الحيوانات البرّيّة والبحريّة، لأنّ أكلها هو أبرز منافعها، وعلى حد تعبير البعض: (هو الانتفاع المناسب لها)، إذ من الواضح أنّه لا منّة بخلقها لهم مع تحريم منفعتها الظاهرة - وهي الأكل - عليهم.

ملاحظة هامشيّة على ما ذكره البعض

ويُلاحظ على ما ذكره: أنّه مع ما سبق منّا بيانه من كون مراده من عمومات الحلّ في المقام الأدلّة الاجتهاديّة على عموم الحلّ التي تتقدّم على الأصول المخالفة، لها ضرورة تقدّم الأمارات على الأصول، فكيف تأتّى له أن يحتمل في الآية الشريفة أن تكون في مقام الإرشاد إلى أنّ الأصل في الأشياء هو الإباحة؟!

لا مجال لورود الآية للتأسيس والإرشاد معاً

إذ مع ظهور الآية في التأسيس لقاعدة الحلّيّة الواقعيّة شرعاً - كما ادّعاه - لا يمكن أن تكون متكفِّلة في نفس الوقت لتأسيس قاعدة الحليّة الظاهريّة شرعاً، أو الإرشاد إلى البراءة العقليّة أيضاً، كما توهَّمه.

وجه عدم إمكان تكفل الدليل بالتأسيس والإرشاد معاً

وليس ذلك فقط لما تقرّر في علم الأصول من استحالة استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وعلى تقدير إمكانه فهو خارج عن الاستعمالات

(١) كنز العرفان في فقه القرآن: ج٢/ ص٢٩٨.

المحاوريَّة المتعارفة، ويحتاج إلى قرينةٍ ومؤنة بيان زائدة تدلّ على خروج المتكلِّم عن طريقة أهل العرف في التخاطب وبيان مقاصدهم، وهي مفقودة في الخطابات الشرعيّة.

بل للطوليَّة بين الحكم الشرعي الواقعي والظاهري من جهة، والتقابل بين الخطاب المولوي والخطاب بداعي الإرشاد إلى الواقع من جهة أخرى، بنحو يمنع من تكفُّل خطاب واحد بهما معاً، حتّى لو قلنا بإمكان الاستعمال في أكثر من معنى ومساعدة القرينة عليه، فتدبَّر.

إشكال ذكره البعض على دلالة الآية على عموم الحلّ

قال البعض: (وربما أورد على الاستدلال بالآية: أنّها واردة في مقام الامتنان على الناس بما خلقه الله في الأرض من حيث المبدأ، في حديثه عن النّعم التي أنعم بها على العباد، وليست في مقام بيان الحكم بحلّيّة أكل كلّ شيء قابل للأكل، لأنّ الامتنان لا يلازم ذلك ولا يقتضيه، فتأمَّل)[1].

توضيح الإشكال المذكور

وتوضيح إشكاله: أنّه قد يُقال: إنّ مقام المنّة لا يقتضي خلق جميع ما في الأرض للانتفاع المادّي به بما يُناسبه، ممّا يستلزم حلّيّة أكل كلّ شيء قابل للأكل، بل كون جميع ما في الأرض ممّا يُنتفع به إمّا ماديّاً بما يُناسبه من الانتفاعات كالأكل فيما يجوز أكله شرعاً، أو بغير الأكل من الانتفاعات الماديّة فيما لا يجوز أكله شرعاً كالحراسة ورعاية الماشية في الكلب، والصّيد بالمعلّم منه، أو معنوياً بالاهتداء به إلى خالقه وصانعه كالجبال ونحوها.

---

(١) (ثمار البحر): ص٢٤ - ٢٥.

دفع البعض للإشكال المذكور

ثمّ دفع الإشكال المذكور بقوله: (إنّ من الممكن القول بأنّ الامتنان بما خلقه الله من النّعم، يوحي ويفيد بأنّ للإنسان الاستفادة منها بما يحقّق له حاجاته الغذائية وغيرها، تماماً كما لو قال شخص لآخر: (لقد أنتجت لك هذه الأشياء)، فإنَّ ظاهر عبارته هو الامتنان عليه بتلبية حاجاته المرتبطة به من حيث حرّيته في الانتفاع بها بما يشاء كأيِّ شيء من خصوصيّاته الذاتيّة)[1].

توضيح دفعه للإشكال

وتوضيحه: أنّ ما ذُكر من كون جميع ما في الأرض قد خلقه الله لنا لننتفع به بنحو من أنحاء الانتفاعات - ولو غير الماديّة - وإن كان ممكناً، إلا أنّه منافٍ للظاهر؛ إذ المستفاد عرفاً من قول: (أنتجت أو اخترعت السيّارة لك) هو صنعها ليُنتفع منها ماديّاً بالنحو المناسب لها - وهو ركوبها والتنقّل بها - لا ليُستدلّ بها على مخترعها وعلمه وحكمته.

غرابة دفعه للإشكال ببيان الفرق بين الصانع القديم والصنّاع من البشر

ولكنّ الجواب الذي ذكره من غرائب الكلام، وذلك أنّ ما ذكره في المثال وإن كان صحيحاً، إلا أنّه لخصوصيّة فيه وهو أنّ غرض الصّنّاع البشر من الصنعة ليس إلا الانتفاع المادّي بصنعتهم لتطوير الحياة على الأرض وتسهيلها، وليسوا ممّن يحكم العقل بلزوم معرفتهم وطاعتهم، ولا هم ممّن يطلبون ذلك، وإن استُكشف عرضاً من صنعتهم علمهم وخبرويّتهم.

وأمّا الله سبحانه وتعالى، فالأصل في صنعته أنّها للاستدلال بها عليه والاهتداء بها إليه وإلى وجوب طاعته، حيث إنّه تعالى لا يُعرف إلّا

---

(١) (ثمار البحر): ص٢٥.

بخلقه، وإن اقتضت حكمته أن تكون صنعته ممّا يُنتفع بها في سدّ الحاجات الماديّة للإنسان في الجملة، لتوقّف عيشه في الأرض واستمراره عليها بالنحو الذي يمكّنه من طاعة الله تعالى، ونيل رضوانه على ذلك.

فالله سبحانه - وهو الخبير بمن خلق - خلق الإنسان مركّباً من بدن وروح، ومقتضى الحكمة أن يخلق له ما يسدّ حاجاته الماديّة والرّوحيّة، بل الحاجات الروحيّة هي الأساس، وإنّما اعتنى سبحانه بسدّ حاجات البشر الماديّة في الدنيا، لتكون بيئة مناسبة لهم لتكميل نفوسهم بطاعته لنيل رضوانه.

فمقتضى المنّة أن يكون كلّ ما في الأرض ممّا يصلح للانتفاع به معنوياً في الاهتداء إليه تعالى وإدراك عظمته وحقّه على العباد في أن يطيعوه، وماديّاً في الجملة بالنحو الذي يُمكّنهم من العيش على الأرض لنيل الغاية المنشودة من خلقتهم.

لا مجال لحمل الآية على بيان عموم حلّ ما في الأرض

بل لا مجال لحمل خلق جميع ما في الأرض في الآية على خلقه لخصوص الانتفاعات الماديّة؛ ضرورة أنّ كثيراً ممّا خلق الله في الأرض ممّا لا يمكن الانتفاع به بشيء من الانتفاعات الماديّة، وينحصر الانتفاع به بالاستدلال به على إبداعه وعظيم علمه ودقّة صنعه.

العلم الحديث والمستكشفات الجديدة

كيف؟! ولا زال العلم الحديث يكشف لنا كلّ يوم بواسطة الغواصات والمستكشفات الآليّة في أعماق البحار والمحيطات من عجائب الخلقة ما تحار منه العقول، وتقشعرّ منه الأبدان، ولم يكن لنا علمٌ بوجوده، ولا يعلم وجودَه وعدَده إلا الله تعالى، ولا يسع المنصف لعقله

أمام ذلك إلا الإقرار بوجود الخالق والخضوع لعظمته، ممّا يعجز البشر عن الوصول إليه للانتفاع به ماديّاً بأكل أو غيره.

ومن ثمّ لم يكن لامتنانه تعالى بخلق جميع ما في الأرض للإنسان ظهورٌ في إباحته الانتفاع المادّي بجميع ما خلق بالنحو المناسب لكلّ مخلوق عرفاً كما ادّعاه.

مساعدة السياق القرآني على المعنى الذي ذكرناه

ويُساعد على ما ذكرناه من تفسير للآية الكريمة وقوعها عقيب قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1]، فهي مقام توكيد الحجّة على الكفّار الجاحدين له تعالى، والمتخلّفين عن طاعته، بأنّهم لا عذر لهم في ذلك بعد أن خلق جميع ما في الأرض ليستدلّوا به على وجوده وعظيم شأنه وحقّه على العباد بطاعتهم إيّاه، وليعتبروا من كون بعضه صالحاً لعيشهم على الأرض وبقائهم واستمرارهم عليها ليس أمراً اعتباطيّاً وليد الصّدفة، بل هو يكشف عن وجود صانع مدبّر حكيم يقف وراء هذه الخلقة وهو الله سبحانه وتعالى، وأنّه خلقهم على هذه الأرض لغاية وهدف راجع إليهم وهو عبادته، وهيّأ لهم ما يحتاجون إليه في الاستدلال عليه التقرّب إليه.

التأييد بما روي عن علي عليه السلام في تفسير الآية

ويؤيده ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير هذه الآية من قوله: **«لتعتبروا ولتتوصّلوا به إلى رضوانه، وتتوقّوا به من عذاب نيرانه»**[2].

تفسير شيخ الطائفة رحمه الله للآية بما ذكرناه

ولقد أجاد شيخ الطائفة الطوسي رحمه الله في تبيانه في تفسيره للآية الكريمة،

---

(١) البقرة: ٢٨.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢/ ص ١٥.

حيث قال: (هو - أي الضمير في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ -: كناية عن الله عزّ وجل في قوله: ﴿تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ - في الآية السّابقة - وأراد به تأكيد الحجّة فقال: كيف تكفرون بالله الذي أحياكم بعد موتكم، ثمّ يميتكم ثم يحييكم ثمّ إليه ترجعون، الذي خلق لكم ما في الأرض، يعني: الذي في الأرض، و(ما) في موضع نصب، لأنّ الأرض وجميع ما فيها نعمة من الله لخلقه إمّا دينيّة، فيستدلّون بها على معرفته، وإمّا دنيويّة، فينتفعون بها لضروب النفع عاجلاً)[1].

اتضاح بطلان إصرار بعض الكتّاب على دلالة الآية على عموم الحلّ

وممّا ذكرنا يظهر ما في قول بعض الكتّاب: (هذا الوجه - بصرف النظر عن الروايات - غير ظاهر، فإنّ ظاهر الامتنان ومقتضى الإطلاق أنّ هذه الأرض كانت لهم ينتفعون بها)[2]، إذ قد عرفت أنّ الوجه المذكور هو الظاهر من الآية في حدّ نفسها، ويُساعد عليه السياق الذي وقعت فيه، معتضداً بما روي في تفسيرها، بل هو شبه الصريح منها بلحاظ وجود الكثير ممّا خلق الله تعالى ممّا لا يمكن الانتفاع به ماديّاً بشيء من الانتفاعات.

لا أقلّ من إجمال الآية

على أنّا لو تنزّلنا عن ذلك كلّه، فلا أقلّ من كون الوجه المذكور محتملاً جدّاً في الآية بالنحو الموجب لإجمالها، والمانع من الاستدلال بها على حلّيّة جميع ما في الأرض.

لو سلّم دلالة الآية على عموم الحلّ فهي تدلّ على حلّيّة الانتفاعات الواقعيّة

بل لو سلّم تنزّلاً حمل الآية الكريمة على كونها في مقام بيان خلق جميع ما في الأرض للانتفاعات الماديّة، فلا شكّ أنّه إنّما يقتضي تحليل جميع

---

(١) التبيان: ج١/ ص١٢٤.

(٢) فقه الأطعمة والأشربة لحيدر حب الله: ج١/ ص٢١١.

الانتفاعات الواقعيّة، أي الاستعمالات التي تعود على البشر بالفائدة والنفع واقعاً، لا كلّ استعمال يرونه استفادة وانتفاعاً وإن كان يعود واقعاً بالضرر عليهم، فإنّه خلاف المنّة كما لا يخفى.

وذلك لحرمة الانتفاع بكثير ممّا خلق الله بالأكل كالكلب والخنزير والسباع والمسوخ والحشار، وحرمة الانتفاع بالبهائم بالوطئ، ونحو ذلك، ممّا يلزم من إخراجه من تحت عوم الآية بناءً على ذلك تخصيص الأكثر المستهجن عرفاً.

وعليه: فما يُشَكّ في حرمة أكله شرعاً من هذه الحيوانات، يُشك في كون الأكل من منافعه الواقعيّة، فلا يصحُّ التمسك بالآية لإثبات حلّيّته لكونه تمسُّكاً بالمطلق في الشبهة المصداقية لنفسه، وبطلانه من أوّليّات علم الأصول.

خلاصة الكلام في دلالة الآية على عموم حلّ ما في الأرض

وخلاصة الكلام: الآية الكريمة لا دلالة فيها على عموم حلّيّة ما في الأرض، ولا تصلح مرجعاً عند الشكّ في حرمة أكل حيوان برّيّ أو بحريّ ما بخصوصه.

عموم حلّ ما في الأرض (الآية الثانية، ومناقشتها)

قال البعض: (الثاني :قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾[1].

تقريب البعض دلالة الآية على عموم الحل

وتقريب دلالتها: أنّها أباحت للإنسان أكل ما في الأرض ممّا هو حلال طيّب، وثمار البحر ينطبق عليها ذلك.

---

(١) البقرة: الآية١٦٨.

وتوصيف الحلال بكونه طيّباً، إمّا أن يراد به تقييد الحلال بكونه خصوص الطيّب، فلا يحلّ ما يقابله من الخبيث؛ وإما أنّه لبيان الأمر بالأكل ممّا في الأرض من الحلال الطاهر، فلا موجب لتحريم بعض الأمور زهداً وتعفّفاً، لأنّ الله ما جعل هذا الحلال الطاهر إلّا لفائدة الإنسان ومصلحته، فلو كانت المصلحة في تركه، لحرّمه الله عندئذٍ.

ويشار إلى أنّ الطيّب يراد منه عدة معان، منها: الحلال، ومنها: الطاهر، ومنها: ما لا أذى فيه، ومنها: ما تستطيبه النفس ولا تعافه[1].

اعتراف البعض بعدم دلالة الآية على عموم الحلّ

ولكن قد نوقِش في دلالتها: أنّها ناظرة إلى إباحة كل ما في الأرض ممّا كان حلالاً طيّباً لا ما كان حراماً خبيثاً، أمّا ما هو الطيّب والحلال، وما هو الخبيث والحرام فلا نظر لها إلى ذلك، ولذا فلا مجال هنا لجعلها في مقام الإرشاد إلى الإباحة، فضلاً عن كونها دليلاً على ذلك)[2].

أقول: يظهر من اقتصاره على ذكر الإشكال على الاستدلال بالآية على عموم حلّ ما في الأرض، وعدم تصدّيه لردّه، قبوله به، وبالتالي عدم كون الآية الكريمة من أدلّة العموم المذكور.

ولا بأس بالتعرّض إلى توضيح وجه الاستدلال بالآية على العموم وردّه، **فنقول:**

توضيح عدم دلالة الآية على عموم الحلّ

لا يخفى أنّ الاستدلال بالآية على العموم يبتني على كون قوله تعالى:

---

(١) راجع: كنز العرفان في فقه القرآن، ج٢ / ص٣٩٠.

(٢) (ثمار البحر): ٢٥ - ٢٧.

﴿حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ حكماً وإخباراً منه تعالى على (ما في الأرض) بكونه حلالاً طيّباً، فيكون له إطلاق يُستفاد منه عموم حلّيّة ما في الأرض.

ولكن لا ظهور للآية في ذلك البتّة، لوضوح عدم كونها مسوقة للإخبار عمّا في الأرض بكونه حلالاً طيّباً أصالةً، بل عن حليّة أكله حال كونِه حلالاً طيّباً، وعدم صلوحها للإخبار عنه ضمناً، لعدمِ توصيفِ ما في الأرض فيها بكونه حلالاً طيّباً بقولها: (الحلالِ الطيّبِ)، ليقال بأنّ الأوصاف إذا كانت معارف انقلبت إخبارات كما في: (أكرم زيداً العالم) المشتمل - زيادة على وجوب إكرامه - على الإخبار ضمناً بكونه عالماً.

بل جُعل (الحلال الطيّب) فيها حالاً ممّا في الأرض وقيداً لحلّيّة أكله، أي كلوا ممّا في الأرض حال كونه حلالاً طيّباً، فتكون ظاهرة في المفروغيّة عن وجود الحلال الطيّب فيما في الأرض، وليست في مقام بيان حال ما في الأرض، ليكون لها إطلاق يُتمسّك به من هذه الجهة لإثبات حلّيّة ما يُشكّ في حليّته.

عموم حلّ ما في الأرض (الآية الثالثة)

آيةٍ: ﴿قل أحِل لكمُ الطيّباتُ﴾
تقريب البعض الاستدلال بالآية على عموم الحلّ وتأييده بالفقه الرضويّ

قال البعض: (الثالث: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾.

بتقريب: أنّ الطيّب - وهو ما يستطيبه الإنسان لمذاقه أو نفعه - حلال ويباح تناوله، ويؤيّده ما ورد في الفقه الرضوي المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: «**اعلم - يرحمك الله - أنّ الله تبارك وتعالى لم يُبح أكلاً ولا شرباً إلّا لِمَا فيه المنفعة والصلاح، ولم يحرِّم إلّا ما فيه الضرر والتلف**

والفساد، فكلّ نافع مقوٍّ للجسم فيه قوّة للبدن فحلال، وكلّ مضرّ يذهب بالقوّة أو قاتل فحرام»[1])[2].

أقول: بعد أن ذكر في الآية السّابقة أنّ (الطيّب) يُراد منه معانٍ متعدّدة، حملَه في هذه الآية على ما يستطيبه الإنسان لمذاقه أو نفعه.

ولعلّه من جهة لزوم حمله على معناه العرفي عند الإطلاق ما لم تقم قرينة على إرادة غيره منه.

إشكال هامشيّ على ما ذكره البعض

ولكن لم نفهم قوله: (أو نفعه) فإنّ ما لا تستسيغه الطباع البشريّة، وتشمئزّ منه النفوس السويّة لا يجعله كونه ذا نفع - كما لو كان علاجاً من المرض - طيّباً عرفاً، بل يكون باقياً على خباثته العرفيّة، وإنّما تحملهم على تناوله الضّرورة.

توضيح تقريب البعض للاستدلال بالآية

وعلى كلّ حال، فالظاهر أنّ مقصوده من تقريب الاستدلال بالآية أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ عموم تحليل الطيّبات كما يقتضيه الجمع المحلّى بـ (أل)، فإذا شككنا في حلّيّة حيوان ما، وكان طيّباً يستسيغه الإنسان بطبعه ولا يأنفُه، فإنّه يُستكشف من استطابة العرف له حلّيّته شرعاً.

مناقشة دلالة الآية على عموم الحلّ

ويرد على ما ذكره: **أولاً**: أنّ الاستظهار المذكور يبتني على حمل (الطّيب) في الآية على الطِّيبِ العرفي الذاتي في الشيء، كما هو ظاهره عند الإطلاق وعدم القرينة على إرادة خلافه.

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ص٣٤.

(٢) (ثمار البحر): ص٢٧.

المراد من الطيّب بمقتضى السياق هو المذكّى

ولكن بملاحظة الآية بتمامها يتّضح اشتمالها على ما يصلح للقرينيّة على إرادة الطيِّب بالطِّيبِ الشّرعي العرضيّ في الحيوان، الناشئ من تذكية المحلّل ذاتاً منه، وتخليصه من قذر الموت.

قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[1]، فعطفُ صيد الجوارح على الطيّبات في الآية شاهدٌ على عدم كون المراد بالطيّب فيها الطيّب بذاته في مقابل الخبيث بذاته، ليمكن تفسيره بأنّه ما يستطيبه العرف ولا يأنفونه، بل المراد الطيِّب بالطِّيب العرضي وهو المذكّى، فالآية الكريمة في مقام بيان أنّ إمساك الكلب المعلّم للصيد يقوم مقام الذبح في تصيره طيّباً ووقوع الذّكاة عليه.

الاستشهاد برواية في المقام

ويشهد بذلك ما في مجمع البيان عن أبي حمزة الثّمالي والحكَم بن ظهيرة: «**أنّ زيد الخيل وعديّ بن حاتم الطائيين أتيا رسول الله ﷺ فقالا: إنّ فينا رجلين لهما ستّة أكلب، تأخذ بقرة الوحش والظباء، فمنها ما يدرَك ذكاته ومنها ما يموت، وقد حرّم الله الميتة، فماذا يحل لنا من هذا؟ فأنزل الله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾**»[2].

لا أقلّ من إجمال الآية

ولا أقلّ من إجمال الطيّبات - بناءً على ما ذكرناه - المانع من الاستدلال بالآية على عموم حلّ الطيّبات.

لا مجال لحمل الطيّبات في الآية على الطيّبات العرفيّة لاستلزامه تخصيص الأكثر

وثانياً: - لو غضضنا النّظر عن سياق الآية وما روي في سبب نزولها

---

(١) المائدة: من الآية ٤.

(٢) مجمع البيان: ج٣/ ص ٢٧٧.

- فإنّ قوله تعالى في جواب السؤال عمّا أحلّ: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾، وإن كان ظاهراً بدواً في تحليل كلّ ما هو طيّب، فيكون المرجع في تحديد الطيّب هو العرف، إلّا أنّه لا مجال للالتزام به، لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن عرفاً؛ ضرورة تحريم الكثير ممّا يستطيبه العرف ويراه نافعاً، لوجود جهات ذاتيّة أو عرضيّة فيه تقتضي تحريمه.

فلاحظ قوله تعالى في الخمر والميسر: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[1]، وقوله عزّ اسمه في حقّ اليهود: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[2]، وما ورد في علّة تحريم المسوخ من أنّ الله إنّما حرّمها حتّى لا يُستخفّ بعقوبته ممّا تقدّمت منّا الإشارة إليه، وتحريم سبع البرّ والطير، وما يكون صفيفه أكثر من دفيفه من الطير، وغير ذلك الكثير ممّا لا مجال لخروجه من تحت عموم الآية تخصيصاً.

فيلزم حمل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ على أنّ ما أحلّه الله تعالى فهو طيِّب، لا أن الله تعالى أحلّ كلّ طيّب، ليُستكشف من طيب الحيوان عرفاً حلّه.

وهذا ما يشهد به حديث الفقه الرضوي الذي ذكره البعض كمؤيّد، فهو على عكس مطلوبه أدلّ.

فلاحظ قوله عليه السلام: «**إن الله تبارك وتعالى لم يُبح أكلاً ولا شرباً إلّا لما فيه**

---

(١) النساء: من الآية ١٦٠.

(٢) المائدة: من الآية ١.

المنفعة والصلاح»، فالله تعالى لم يحلّل إلّا الطيّب، ولم يُبح إلا النّافع، لا أنّ كل طيّب ونافع بنظر العرف قد أباحه الله تعالى وأحلّه.

لزوم حمل الطيّب في الآية على الطيّب الواقعي

ولا بدّ من حمل الطيّبات - عندئذٍ - في الآية الكريمة على طيّبات مخصوصة أُوكل بيانها للنبيّ ﷺ، أو على ما يكون من الطيّبات بنظر الشارع الأقدس، بحيث يكون تحريمه للشيء كاشفاً عن عدم كونه طيّباً، فيكون الحيوان المشكوك شبهة مصداقيّة للطيّب موضوع الحلّ.

وعليه يُنزّل قوله في الفقه الرضويّ: «فكل نافعٍ مقوٍّ للجسم فيه قوّة للبدن فحلال»، أيّ كل ما هو كذلك بنظر الشارع الأقدس فقد أحلّه.

آية وروايات عموم حلّ الطعام

قال البعض: (النوع الثاني: عمومات حل الطّعام.

آية ﴿قل لا أجدُ في ما أُوحِيَ إليَّ مُحرَّمًا على طاعِمٍ يَطعَمُهُ﴾

ويمكننا أن نذكر لهذا النوع عدّة وجوه أيضاً: الأول: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

فقد علّم الله نبيّه ﷺ من خلال ما جاء في هذه الآية، أن يردّ على الكفّار الذين حكموا بحرمة بعض الأشياء، بأنّه لم يجد فيما أوحاه الله إليه من الأطعمة المحرّمة سوى حرمة الميتة والدّم ولحم الخنزير، وعدم وجدانه دليل على الإباحة، وإلّا لما حصل الردّ على الكافرين)[2].

---

(١) الأنعام: الآية ١٤٥.

(٢) (ثمار البحر): ص٢٨.

الخطاب في الآية موجّه لغير المسلمين

أقول: لقد اعترف بأنّ الخطاب في الآية موجّه لغير المسلمين من الكفّار الذين كانوا يزعمون حرمة بعض الأشياء أو يحرّمونها من عند أنفسهم، كما دلّت عليه الآية السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾[1].

ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[3].

وروي ذلك في تفسير عليّ بن إبراهيم القمي رحمه الله أيضاً، حيث قال: **«وإنّما هذه الآية ردٌّ على ما أحلّت العرب وحرّمت، لأنّ العرب كانت تحلّل على نفسها أشياء وتحرّم أشياء، فحكى الله ذلك لنبيه صلى الله عليه وآله ما قالوا .. إلخ»**[4].

إشكال البعض الأوّل على الاستدلال بالآية وجوابه

قال: (وربّما أورد على الآية: أولاً: أنّها ظاهرة في اختصاص الحلّيّة بحيوان البرّ دون حيوان البحر.

ويردّه: أنّه لا قرينة على الاختصاص بحيوان البرّ، فيؤخذ بإطلاق

---

(١) الأنعام: ١٤٠.

(٢) المائدة: ١٠٣.

(٣) النحل: ١١٦.

(٤) تفسير القمّي: ج١/ ص٢١٩.

الآية، وكون بعض المستثنيات مختصّة بحيوان البرّ، كالخنزير، وكذا الدم المسفوح - باعتبار أنّ حيوانات البحر هي في الغالب ممّا لا نفس سائلة لها - لا يمنع من التمسّك بإطلاق المستثنى منه القاضي بحلية كلّ ما يطعمه الإنسان.

على أنّ الميتة الواردة في عداد المستثنيات شاملة لميتة البحر، ولا تختصّ بميتة البرّ، وميتة البحر هي ما مات من حيواناته داخل الماء)[1].

أقول: الأمر كما ذكره بالنسبة لعدم ظهور الآية - بناءً على كون الحصر فيها حقيقيّاً - في الاختصاص بحيوان البرّ، ومجرّد كون بعض المستثنيات مختصة بحيوان البرّ لا يقتضي ذلك، ولا يمنع من التمسّك بإطلاق المستثنى منه القاضي بشموله لكلّ ما يطعمه الإنسان، حيواناً كان أو غيره، برّيّاً كان أو بحريّاً.

إشكال هامشيّ على ما ذكره البعض

ولكن لم نفهم وجه قوله: (وميتة البحر هي ما مات من حيواناته داخل الماء)؛ وذلك أنّ الميتة في الآية الشريفة وإن كانت تشمل ميتة حيوان البحر ولا تختصّ بميتة حيوان البرّ، إلّا أنّها ظاهرة فيما مات حتف أنفه، فتفسيره لميتة البحر بما مات داخلَ الماء، دون ما نضب عنه الماء فماتت أو قفز على الجدّ فمات، تحكّم محض.

إشكاله الثاني وجوابه عنه

قال: (وثانياً: أنّ هناك الكثير من الأطعمة يحرم في الشريعة أكلها لم تذكر في الآية، مع أنّ حرمة أكلها من المسلّمات، كما في أكل السباع والكلاب أو غيرها، ما يعني أنّ الحصر في الآية إضافي وليس حقيقياً.

---

(١) ثمار البحر: ص٢٨ - ٢٩.

ويردّه: أنّ ظاهر الحصر أنّه حصر حقيقي، وما ثبت حرمته من المطاعم ممّا لم يذكر في الآية نلتزم بحرمته وتخصيص الآية به، وأمّا ما لم تثبت حرمته، ومنه ثمار البحر - كما سنرى - فيبقى داخلاً تحت عموم الحلّيّة المستفادة من الآية)[1].

جواب البعض أجنبيٌ عن جوهر الإشكال

أقول: جوابه عن الإشكال المذكور في غاية الغرابة؛ وذلك أنّ الإشكال في المقام ليس في كيفيّة رفع المعارضة البدوية بين عموم حلّيّة المطاعم - بناءً على ما فرضه من كون الحصر في الآية حقيقيّاً - وما دلّ على حرمة الكثير من الأطعمة التي لم تُذكر في الآية، ليُجاب: بأنّ العرف يوفّق بينهما بالتخصيص والالتزام بخروج ما دلّ الدليل على حرمته من تحت عموم الحلّ المستفاد من الآية، من دون أن يُضرّ ذلك بحجيّة العموم في الباقي، فيُلتزم بحلّيّة ما لم يقم دليل على تحريمه ممّا لم تستثنه الآية كحيوان البحر.

استلزام ظهور الآية في الحصر الحقيقي لتخصيص الأكثر

بل الإشكال هو أنّه لا مجال للالتزام بالتخصيص في المقام وإن كان هو الوجه العرفي الذي يوفّق به العرف بين العام والخاص المتعارضين بدواً، وذلك لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن عرفاً والمخلّ بفصاحة الكلام، بل الموجب لغلطه بنظرهم.

حصر المحرّمات في الآية بأربعة حقيقة مخالف لضرورة المذهب بل الدين

بل الأمر في الآية أشكل من ذلك، حيث عرّفناك فيما سبق أنّ مقتضى الحصر الحقيقي فيها هو عدم حرمة كلّ ما سوى العناوين الأربعة التي تضمّنتها، ممّا يجعلها حاكمة على جميع أدلّة التحريم، وصالحة لتفسيرها بحملها على الكراهة، ممّا هو مخالف لضرورة المذهب بل الدين.

---

(١) ثمار البحر: ص٢٩ - ٣٠.

الاستدلال بالآية على عموم الحلّ غلط بيّن

ولذا قال عليّ بن إبراهيم القمّي رحمه الله في تفسيره: (وقد احتجّ قوم بهذه الآية .. فتأوّلوا هذه الآية أنّه ليس شيء محرّماً إلّا هذا، وأحلّوا كلّ شيء من البهائم، القردة والكلاب والسّباع والذئاب والأُسْد والبغال والحمير والدواب، وزعموا أنّ ذلك كلّه حلال، لقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾، وغلطوا في هذا غلطاً بيّناً)[1].

وعليه: فإنّه يُعلم بالضرورة عدم إرادة الحصر الحقيقي من الحصر في الآية وإن كان ظاهراً بدواً فيه، ويتعيّن رفع اليد عنه وحمله على الحصر الإضافي أو على الحصر الادّعائي.

لزوم حمل الحصر في الآية على الحصر الإضافي

فأمّا الحصر الإضافي: فبألّا يكون الحصر بالأربعة في الآية بلحاظ ما هو مثبت في جدول المحرّمات في الشريعة الإسلاميّة من المطاعم، بل بالإضافة إلى ما كان الكفّار قد حرّموه على أنفسهم من أشياء، أو بالإضافة إلى ما أوحى الله تعالى تحريمه لنبيّه صلى الله عليه وآله في القرآن، أو مطلقاً - ولو في غير القرآن - لكن حين نزول الآية، فلا يُنافيه كون الأمور التي لم تستثنها الآية محرّمة في الشريعة الإسلاميّة إلّا أنّ الآية لم تستثنها لعدم تحريم الكفّار إياها على أنفسهم، أو لأنّه كان قد أوحي تحريمها حين نزول الآية لكن لا في القرآن، أو لأنّه لم يكن قد أوحي تحريمُها بعدُ للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله لا في القرآن ولا في غيره، وإنّما أوحي تحريمها له - في القرآن أو خارجَه - بعد نزول الآية، أو حرّمها صلى الله عليه وآله بمقتضى ولايته التشريعيّة الثابتة له في الكتاب الكريم والأحاديث الكثيرة[2]، ويكون تحريم الله

---

(١) تفسير القمّي: ج١/ ص٢١٩.

(٢) فائدة لسيدنا الأستاذ الأعظم دام ظله في الولاية التشريعيّة للنبيّ والأئمّة عليهم السلام في استفتاء موجود ←

← عندنا، قال: يظهر من كثير من الروايات أنّ الله تعالى لَمّا علم من النبيّ ﷺ والأئمّة من أهل البيت عليهم السلام بلوغهم الكمال والعصمة بحيث يصيبون الحقّ ولا يُخطئونه، وأنّ رأيهم في الوقائع مناسب لمصلحة النظام التشريعي الأكمل والأتمّ الداعيّة إلى تشريع الأحكام الشرعيّة، وأنّ إرادتهم عليهم السلام موافقة لإرادته سبحانه وتعالى، أوكل التشريع في جملة من الوقائع إليهم، فإذا حكموا بشيء أمضاه وأقرّه، تشريفاً لهم، ورفعاً لشأنهم.

وقد يظهر ذلك من وصفه تعالى النبيّ الأعظم ﷺ في القرآن الكريم بقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذي يَجِدونَهُ مَكْتوباً عِنْدَهُم في التَّوراةِ وَالْإِنْجيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْروفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ﴾، حيث إنّ ظاهره البدويّ أنّه ﷺ كان يُشرّع الحرمة والحلّ لبعض الأمور، وأنّ ذلك ممّا فوّضه الله تعالى إليه، وأمضاه وأقرّه.

وربّما يكون ذلك في هذه الأمّة مسبوقاً بمثله في الأمم السابقة، كما قد يظهر من قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعامِ كَانَ حِلًّا لِبَني إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، لظهوره بدواً في أنّ الله تعالى قد أمضى تحريم إسرائيل على نفسه، وأجراه على بني إسرائيل وألزمهم به.

ويدلّ على ذلك أيضاً روايات كثيرة ذُكرت في مجاميعنا الحديثيّة في باب أنّ الله تعالى فوّض إلى النبيّ ﷺ والأئمّة أمر دينه واسترعاهم خلقَه، منها: صحيح فضيل بن يسار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لبعض أصحاب قيس الماصر: «إنّ الله عز وجل أدّب نبيّه فأحسن أدبه فلما أكمل له الأدب قال: ﴿إِنَّكَ لَعلى خُلُقٍ عَظيمٍ﴾، ثم فوّض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده، فقال عز وجل: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ وما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانتَهوا﴾، وإن رسول الله ﷺ كان مسدّداً موفّقاً مؤيّداً بروح القدس، لا يزلّ ولا يُخطئ في شيء ممّا يسوس به الخلق، فتأدّب بآداب الله.

ثم إنّ الله عز وجل فرض الصلاة ركعتين ركعتين، عشر ركعات، فأضاف رسول الله ﷺ إلى الركعتين ركعتين، وإلى المغرب ركعة، فصارت عديل الفريضة لا يجوز تركُهُنَّ إلّا في سفر، وأفرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر، فأجاز الله عزّ وجلّ له ذلك، فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة.

ثمّ سنّ رسول الله ﷺ النوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلَي الفريضة، فأجاز الله عز وجل له ذلك، والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ بركعة مكان الوتر، وفرض الله في السنة صوم شهر رمضان وسن رسول الله ﷺ صوم شعبان وثلاث أيّام في كلّ شهر مثلَي الفريضة، فأجاز الله عز وجل له ذلك، وحرّم الله عزّ وجلّ ←

← الخمر بعينها، وحرّم رسول الله ﷺ المسكر من كلّ شراب، فأجاز الله له ذلك كلّه.

وعافَ رسول الله ﷺ أشياء وكرهها ولم ينهَ عنها نهي حرام، إنما نهى عنها نهي إعافة وكراهة، ثمّ رخّص فيها فصار الأخذ برُخَصِه واجباً على العباد كوجوب ما يأخذون بنهيه وعزائمه، ولم يرخّص لهم رسول الله ﷺ فيما نهاهم عنه نهي حرام ولا فيما أمر به أمر فرض لازم، فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهي حرام ولم يرخص فيه لأحد، ولم يرخّص رسول الله ﷺ لأحد تقصير الركعتين اللتين ضمّهما إلى ما فرض الله عزّ وجلّ، بل ألزمهم ذلك إلزاماً واجباً، ولم يرخّص لأحد في شيء من ذلك إلّا للمسافر، وليس لأحد أن يرخّص شيئاً ما لم يرخّصه رسول الله ﷺ، فوافق أمرُ رسول الله ﷺ أمرَ الله عزّ وجل ونهيُه نهيَ الله عز وجل، ووجب على العباد التّسليم له كالتّسليم لله تبارك وتعالى».

ومنها: ما في حديث محمّد بن الحسن الميثمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: إن الله عز وجل أدّب رسوله حتّى قوّمه على ما أراد، ثمّ فوّض إليه، فقال عزّ ذكره: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ وما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانتَهوا﴾، فما فوّض الله إلى رسوله ﷺ فقد فوّضه إلينا».

ومنها: ما في حديث عبد الله بن سنان قال: «قال أبو عبد الله ﷺ: لا والله ما فوّض الله إلى أحد من خلقه إلّا إلى رسول الله ﷺ وإلى الأئمّة، قال عزّ وجلّ: ﴿إِنّا أَنزَلنا إِليكَ الكِتابَ بِالحَقِّ لِتَحكُمَ بَينَ النّاسِ بِما أَراكَ اللهُ﴾، وهي جارية في الأوصياء عليهم السلام».

وأمّا ما قد يُقال: من أنّ ثبوت هذا النحو من التفويض له ﷺ يُنافي قوله تعالى في حقّه: ﴿إِنْ هو إِلّا وَحْيٌ يوحى﴾ لاستلزامه كون بعض ما ينطق به ليس وحياً من الله تعالى وإنما تشريعاً من عنده.

فجوابُه: أنّه لا مجال لحمل الآية الكريمة على حرفيّتها من أنّ كلّ ما ينطق به ﷺ فهو وحيٌ حتّى في عاديّاته وأموره الشخصيّة ونحوها، بل لا بدّ من حملها على المعنى الكنائيّ، وهو أنّ ما ينطق به ﷺ بغير وحي فهو بحكم الوحي من حيث مطابقته لإرادته عزّ وجلّ، وعدم كونه صادراً عن الهوى وافتراء على الله تعالى، كما يدّل عليه صدر الآية، كما نقول اليوم عن كلام الشخص: (كلامك وحي مُنزل) كنايةً عن كونه حقّاً حقيقاً بالاتّباع، ولو تمّ هذا النحو من التفويض له ﷺ فلا بدّ حينئذ من حمل الآية الكريمة المذكورة على أنّ ما يُخبر به النبي ﷺ عن الله تعالى لا يكون إلا بوحي منه.

أو أن يُراد منها معناها الحرفي ولكن يُراد من الوحي منها ما يعمّ ما يُشرّعه ﷺ بتفويض من الله تعالى وتوفيق منه، كما لا بدّ حينئذٍ من حمل إكمال الدّين في قوله تعالى: الْيَوْمَ ﴿أَكْمَلْتُ ←

تعالى لها بضميمة ما أَمر به من طاعة الرسول والقبول منه والتسليم له، فهي محرّمة بعنوانها من قِبَل النبي صلى الله عليه وآله، وبعنوان كونها طاعة للنبي صلى الله عليه وآله من قِبَل الله تعالى.

احتمال الحصر الادّعائي في الآية أيضاً

وأمّا الحصر الادّعائي - نظير لا فتى إلّا عليّ عليه السلام -: فبكون المذكورات في الآية من المحرّمات المغلَّظة، ونُزِّل ما سواها من المحرّمات غير المغلّظة التي كانت موجودة حين نزول الآية منزلة العدم.

تنبيه المفسّرين على ما ذكرناه من حمل للآية على الحصر الإضافي أو الادّعائي

وقد نبّه إلى ما ذكرناه من وجوه في الجملة الشيخ قدس سره في التبيان حيث قال: (وأجود من ذلك أن يُقال: إنّ الله تعالى خصّ هذه الثلاثة [الأربعة] أشياء تعظيماً لتحريمها، وبيّن ما عداها في موضع آخر. وقيل: إنّه خصّ هذه الأشياء بنصّ القرآن وما عداه بوحي غير القرآن. وقيل: إنّ ما عداه حُرّم فيما بعد بالمدينة والسورة مكيّة)[1].

ومثله ما في مجمع البيان للطبرسي رحمه الله[2].

كما نبّه على ذلك أيضاً سيّدنا الخوئي قدس سره في تفسيره البيان، حيث قال ما نصّه: (إنّ مفاد الآية هو الإخبار عن عدم وجدان محرّم غير ما ذكر فيها، وهو دليل على عدم الوجود حين نزولها)، إلى أن قال: (فلا بدّ من الالتزام بأنّ الحصر في الآية إضافيّ، فإنّ المشركين حرّموا على أنفسهم أشياء، وهي ليست محرّمة في الشريعة الإلهية، وهذا يظهر من سياق الآيات التي قبل

← ﴿لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ على إكماله ولو بنصب من فوّض الله تعالى إليهم الحكم والتشريع لا يحكمون ولا يُشرّعون إلا بالحقّ.

(١) التبيان ج ٤: ص ٣٠٣.

(٢) مجمع البيان ج ٤: ص ١٨٣.

هذه الآية، أو الالتزام بأن الحصر حقيقيّ، وأنّ المحرّمات حين نزول هذه الآية كانت محصورة بما ذكر فيها، فإنّ هذه الآية مكيّة، وقد حرّمت بعد نزولها أشياء أخرى، وكانت الأحكام تنزل على التدريج)[١].

لا أقلّ من كون الآية من المتشابهات

وإن أبيت عن كلّ ما ذكرناه فاللازم الالتزام بكون الآية من المتشابهات التي لا يتّبعها إلّا من في قلبه زيغ ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويل القرآن برأيه، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[٢]، وهم آل محمد عليهم السلام حصراً كما تواترت به الروايات، وأنّ اللازم ردّها إلى محكمات القرآن الكريم الآمرة باتّباع النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[٣]، وقوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤]، المفسّر (أهل الذكر) فيه بالنصوص الكثيرة الظاهرة بل الصريحة باختصاصه بالأئمّة من آل محمّد صلى الله عليه وآله.

تمام دلالة الآية على عموم حلّ الطعام بالروايات

قال البعض: (وممّا يدلّ على ما ذهبنا إليه من التعميم في الآية استدلال الأئمّة عليهم السلام بها لإثبات حلّيّة حيوان البحر، كما سيأتي إن شاء الله تعالى)[٥]، إلى أن قال: (ويشهد لما نقول استشهاد الأئمّة عليهم السلام بالآية في أكثر من مورد لنفي حرمة بعض الأشياء.

الثاني: ما ورد عن الأئمّة عليهم السلام في غير واحدة من الروايات

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص٣٥٠.

(٢) آل عمران: من الآية ٧.

(٣) الحشر: من الآية ٧.

(٤) النحل: من الآية ٤٣، والأنبياء: من الآية ٧.

(٥) ثمار البحر: ص٢٩.

الصّحيحة الواردة في حكم السؤال عن حلّيّة بعض حيوانات البرّ أو البحر، حيث أجابوا عليهم السلام: أنّ الحرام هو ما حرّم الله في كتابه، ثمّ استشهدوا عليهم السلام بقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾، ومن مجموع هذه الروايات يستفيد الفقيه قاعدة عامّة في حلّيّة كلّ الحيوانات إلّا ما أخرجه الدليل)[1].

تقدّم الجواب عن الدعوى المذكورة

أقول: تقدّم منّا الكلام مفصّلاً في هذه الروايات، وفي لزوم حملها على التقيّة في بيان الحكم وفي الاستدلال عليه بالآية الشريفة عند مناقشة روايات حليّة السمك الذي لا قشر له، فلا نُعيد.

لا أقلّ من كون الروايات من المتشابهات

وإن أبيت عمّا تقدّم منّا هناك، فلتكن هذه الروايات من متشابهات كلماتهم عليهم السلام التي أُمرنا بردّها إلى محكماتها، فقد ورد عنهم عليهم السلام قولهم: «**إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن، ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا**»[2].

وذلك أنّها لا تُناسب نصوص تحريم الكثير ممّا لم يذكر القرآن تحريمه المعوّل عليها بين الأصحاب، ولا سيّما نصوص تحريم ما لا قشر له من السمك الكثيرة المفتى بها بينهم، ولاسيّما ما تضمّن نهي أمير المؤمنين عليه السلام عن أكله وبيعه، واهتمامه بتبليغ أهل سوق الحيتان بذلك، والتأكيد عليه والضّرب تعزيراً على مخالفته، ممّا تقدّم منّا بيانه مفصّلاً في فصل (حكم السمك الذي لا قشر له).

---

(١) ثمار البحر: ص٣٠ - ٣٢.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١/ ص٢٦١/ ح٣٩.

عموم حلّ حيوان البحر: الآية الأولى (التقريب الأول)

آية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾

قال البعض: (النوع الثالث: عمومات حلّ ما في البحر: ويمكننا أن نذكر هنا عدة وجوه أهمها:

الوجه الأوّل: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾[1]، حيث إنّ الآية قد علّقت الحلّيّة على ما يصطاد من البحر، من دون تقييد بنوع خاصّ منه، فيُفهم منه عرفاً أنّ صيد البحر هو الموضوع للحكم.

الإيراد الأوّل للبعض على الاستدلال بالآية

وقد أُورد على الاستدلال بهذه الآية بأنّها - بحكم السياق - واردة في مقام بيان ما يحلّ وما لا يحلّ بالنسبة إلى المُحرِم، وليست في مقام بيان ما يحلّ وما لا يحلّ بشكل مطلق؛ كما يشهد به تتمة الآية: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾.

جوابه عن الإيراد الأوّل

ويلاحظ على ذلك: أوّلاً: أنّ ذكر السيّارة في قوله: ﴿مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ قرينة على عدم اختصاص الحلّيّة بالمحرم، لأنّ الآية لو أرادت التفصيل بين صيد البحر وصيد البرّ في خصوص المحرم، لما كان هناك داع لذكر السيّارة.

وكون المراد بالسيّارة خصوص السيّارة المحرمين خلاف الظاهر، فإنّ العطف ظاهر في المغايرة، بل على هذا التفسير، لا داعي لذكر السيّارة.

.. وثمة اعتراض آخر قد يُسجّل على دلالة الآية، حاصله:

الإيراد الثاني للبعض على الاستدلال بالآية

أنّ تحليل طعام البحر الذي جاء معطوفاً على ما صيد من البحر قرينة

(١) المائدة: ٩٦.

على أنّه ليس كلّ ما يصطاد من البحر فهو حلال، فعطف الطعام على الصيد من قبيل عطف الخاصّ على العامّ، والمعنى: «أُحلّ لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر، وأُحلّ لكم أكل المأكول منه»[١].

جوابه عن الإيراد الثاني

ويلاحظ على ذلك: أنّ ذلك مبنيّ على تفسير الصيد بالمصيد، وهو خلاف الظاهر، فإنّ الصيد هو الفعل نفسه.

نتيجة كلام البعض في الآية

وعليه: فالآية في صدد بيان إباحة الصيد كفعل معروف، وإباحة ما يخرجه الصيد من طعام)[٢].

أقول: فلنتعرّض أوّلاً إلى توضيح ما ذكره من تقريب للاستدلال بالآية على عموم حلّ حيوان البحر، ثمّ نتعرّض إلى الإيرادَين على الاستدلال بالآية على ذلك اللذَين نقلهما وأجاب عنهما، فنوضحهما، ثمّ ننظر في مدى وجاهة ما ذكره من جواب عنهما من عدمه.

أمّا توضيح تقريبه الاستدلال بالآية فهو: أنّ قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ ظاهرٌ في عموم حلّ جميع الحيوانات البحريّة، سمكاً كانت أو غيره، لها قشر أو لا قشر لها.

---

(١) أرجع في (ثمار البحر) محصّل هذا الإشكال إلى تفسير جوامع الجامع للطّبرسي: ج١/ ص٥٣٤، وإليك نصّ ما ذكره في جوامع الجامع، قال: (﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ أي: مصيداتُه، ﴿وَطَعامُهُ﴾ وما يُطعَم من صيده، والمعنى: أُحلّ لكم الانتفاع بجميع ما يُصاد في البحر، وأُحلّ لكم أكل المأكول منه وهو السّمك وحدَه، ﴿مَتاعًا لَكُمْ﴾ مفعول له، أي: تمتيعاً لكم، والمعنى: وأحلّ لكم طعام البحر تمتيعاً لتُنّائكم [أي مقيميكُم، من تَنأَ في المكان فهو تانئ أي أقام فيه]، تأكلونه طريّاً، ولسيّارتكم يتزوّدونه قديداً).

(٢) (ثمار البحر): ص٣٢ إلى ٣٥.

وذلك أنّ الصيد ظاهرٌ عند الإطلاق في المعنى المصدري، أي عمليّة الاصطياد، وإرادة معنى المفعول منه، أي الْمَصيد، خلاف الظاهر وتحتاج إلى قرينة وهي مفقودة في المقام.

على أنّه لو كان المراد من الصيد في الآية هو الْمَصيد، لم يكن مجالٌ لذكر قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾، لأنّ طعام البحر هو عين المَصيد، فلو كان هو المراد من الصيد متعلّق الحلّ لَمَا كان معنىً لتحليله إلّا جواز أكله وأن يطعمه الإنسان، فيكون عطف طعام البحر على صيده لاغياً.

وبناءً عليه: فالمراد من قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ أُبيح لكم اصطياد الحيوان البحريّ بما هو فعل من أفعال المكلّفين الخاضعة للأحكام التكليفيّة الخمسة.

ولَمّا لم يكن ثمّة ملازمة بين إباحة الاصطياد وجواز أكل الْمَصيد، لأنّ الغرض المهمّ من الاصطياد هو الاستفادة من المصيد، أعمّ من أن يكون بأكله أو غير ذلك، كالصّدف يُصاد للاستفادة من اللؤلؤ في داخله، والخزّ للاستفادة من فروِه، ونحو ذلك، جاء قوله: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ لبيان أنّه: كما أُحلّ لكم اصطياد حيوان البحر فقد أحلّ لكم أكل ما تصطادونه من حيوان وأن تتّخذوه طعاماً لكم.

توضيح الإيراد الأوّل

وأمّا الإيراد الأوّل فتوضيحه: أنّ ما ذُكر من ظهور المقطع المذكور من الآية في نفسِه في عموم حلّ حيوان البحر وإن كان صحيحاً، إلّا أنّ الظهور المذكور بدويّ لا حجيّة له، لأنّه مبنيّ على الإغماض عن السياق الكلاميّ الذي وقع فيه، والذي له دخل في فهم حقيقة معناه وتحديد المراد الجدّي منه.

ملاحظة تتمّة الآية يقتضي اختصاص الخطاب فيها بالمحرمين

ونحن إذا لاحظنا الآية بتمامها نجد أنّ الله تعالى عطف على قوله المذكور آنفاً قولَه: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾، ولا شكّ -بمقتضى عطف الجملتين على بعضهما البعض -أنّ المراد من ضمير الجمع في قوله: (عليكم) هو نفس المراد منه في قوله: (لكم)، ممّا يعني أن المخاطبين بقوله: (أُحلّ لكم صيد البحر) هم المحرِمون.

ولذلك تأتّى له تعالى أن يجعل قوله: (وحرّم عليكم صيد البرّ) مغيّىً بالتحلّل من الإحرام، الظاهر في المفروغيّة عن فرض المخاطبين بالتحليل والتحريم محرِمين، ولولا ذلك لم يتّسق الكلام.

ملاحظة السياق الذي وقع فيه الآية يقتضي ذلك أيضاً

ويساعد على ذلك: أنّ الآية المذكورة بجملتيها المتعاطفتين وقعت عقيب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾[1].

فبعد أن نهى الله تعالى المؤمنين حال إحرامهم عن قتل الصيد -الذي هو كناية عن الاصطياد - مطلقاً، وأثبت الكفارة على من قتله متعمداً، متوعِّداً بالانتقام ممّن يخالف النهي المذكور، توجّه إلى هؤلاء المحرِمين المقصودين بالخطاب في هذه الآية بقوله في الآية اللاحقة لها: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾، إلى آخر الآية.

ففَسّر لهم أنّ الاصطياد الذي نُهوا عنه حال إحرامهم في الآية الأولى

---

(١) المائدة: الآية ٩٥.

إنّما هو خصوص اصطياد حيوان البرّ، مُظهراً المنّة عليهم بأنّه قد متّعهم بتحليل اصطياد حيوان البحر وتحليل أكله لهم.

وذلك لتكون الحجّة عليهم أبلغ باستحقاق العقاب من العزيز المنتقم فيما لو خالفوا نهيَه وتعمّدوا قتل الصيد المحرّم عليهم حال إحرامهم، حيث إنّه تعالى لم يُضيّق عليهم بتحريم الاصطياد عليهم مطلقاً حال إحرمِهم، بل جعلهم في فُسحةٍ من صيد البحر فأباحه لهم وأباح أكل الْمَصيد الحاصل منه.

فقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾، بمقتضى وقوعه عقيب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، وبمقتضى عطف قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ عليه، شبه صريح في أنّ المخاطبين بتحليل صيد البحر لهم فيه هم المحرِمون.

الآية غير ناظرة إلى تشريع حكم حيوان البحر

وبناءً عليه: ليس قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ وارداً لبيان وتشريع حكم صيد البحر وحكم المصيد تبعاً، ليُتمسّك بعمومه أو إطلاقه لإثبات حليّة كلّ حيوان البحر، سمكاً كان أو غيره، له قشر أو لا قشر له.

بل هو وارد لبيان حكم صيد البحر والمصيد تبعاً للمُحرِم، وأنّهما باقيان على الحليّة الأصليّة بالنسبة إليه - في قبال صيد البرّ الذي يحرُم على المحرِم بمجرّد إحرامه - بلا نظر إلى أنّ حليّة صيد البحر ومصيده الثابتة لهما في الأصل تقتضي حليّة الصيد في جميع الأحوال وحليّة الْمَصيد بجميع أصنافه، أو أنّه ثمّة ما هو محرّم منهما أصالةً، كصيد اللهو، وأكل بعض أصناف الحيوان البحريّ.

الآيـة ليسـت في مقـام البيـان مـن جهـة مـا يحـلّ ومـا يحـرم مـن حيـوان البحر

وإن شئت فقل: إنّ الآية الكريمة واردة لبيان أنّ الإحرام ليس مانعاً من حليّة صيد البحر وجواز أكل ما يجوز أكله أصالةً منه بالنسبة للمحرِم، بخلاف صيد البرّ، وأمّا أنّ صيد البحر كلّه حلال ومصيده كلّه حلال وبقطع النظر عن الإحرام، فهذا غير ظاهر من الآية البتّة، وليست في مقام البيان من هاتين الجهتَين ليُتمسّك بإطلاقها فيهما.

إشـكال بعـض الكتّـاب علـى اختصـاص الخطـاب في الآيـة بالمحرمين

وأمّا ما استشكل به بعض الكتّاب على اختصاص الآية - محلّ كلامنا - بالمحرمين من أنّه: (لو كان السياق موجباً لصبّ الآية في إطار الحديث عن حال الإحرام لا عن حكم الصيد والمصيد نفسه، للزم أن يقول: أحلّ لكم صيد البحر وحرّم عليكم صيد البرّ، لأن المفروض أنّ معنى: حرّم عليكم صيد البرّ سيُفهم منه بشكل واضح من السياق أنّه مربوط بحال الإحرام، فلماذا أطلق في صيد البحر ثمّ قيّد في صيد البرّ؟!)[1].

خلاصـة إشـكال بعض الكتّاب

وخلاصة إشكاله: أنّه بناء على كون المخاطبين بالآية محلّ البحث هم المحرِمون بمقتضى وحدة سياقها مع سابقتها، فإنّ قوله تعالى: ﴿مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ يكون مستدرَكاً، لإغناء ما سبق عن ذكره.

الجواب عن إشكال بعض الكتّاب

فيَدفعه: أنّه تعالى أطلق في قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ لأنّ الحليّة لَمّا كانت مقتضى الأصل في الأشياء، وكان بيان حليّة صيد البحر للمحرِم مسوقاً للتنبيه على بقائه على مقتضى الأصل المذكور وعدم خروجه عنه، لم يكن ثمّة معنى لجعله مُغيّىً بالتحلّل من الإحرام.

وأمّا صيد البرّ فلَمّا كانت حرمته على المحرِم خلاف الأصل، ولم يكن

---

(١) فقه الأطعمة والأشربة لحيدر حب الله: ج١/ ص٢٠٢ - ٢٠٣.

من المحتمل بقاؤه محرّماً على المكلّف إلى الأبد بمجرّد إحرامه، فإنّه يقع السؤال عن أمد التحريم المذكور، وأنّه: هل يرتفع بالتحلّل من الإحرام، أو بالانتهاء من مناسك الحجّ، أو غير ذلك؟

فجاء قوله تعالى: ﴿مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ ليُبيّن أمد التحريم المذكور، وأنّه يرتفع بالتحلّل من الإحرام، ويرجع إلى ما كان عليه قبل الإحرام من الإباحة.

خلاصة الجواب عن إشكال بعض الكتّاب

وبعبارة أخرى: قوله تعالى: ﴿مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ إنّما يكون مستدرَكاً لو كان وارداً لبيان كون المخاطبين بالتحريم هم المحرِمون، كما لو قال: (إن كنتم حرُماً)، وأمّا مع وروده لبيان أمد التحريم بعد الفراغ عن كون المخاطبين به محرِمين، فلا يكون ثمّة وجه للإشكال المذكور البتّة.

توضيح جواب البعض عن الإشكال الأوّل

وأما الإيراد الأوّل للبعض على الإشكال الأوّل، فتوضيحه: أنّه تعالى أردف قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ بقوله: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾، وعطف (السيّارة) -أي المسافرين -على ضمير الجمع في (لكم) قرينة على أنّه لم يُرَد منه خصوص المحرِمين، إذ يكفي إطلاق حليّة صيد البحر للمحرِمين في فهم أنّه حلال لهم سواءً أكانوا حاضري البحر أو سيّارةً مسافرين، وإرادة خصوص السيّارة المحرِمين من لفظ (السيارة) فضلاً عن كونه خلاف ظهور العطف في التغاير بين المتعاطفَين، لا مجال له لكونه والحال هذه تأكيداً لمقتضى الإطلاق.

ولو أريد تأكيد إطلاق حليّة صيد البحر في حقّ المحرِمين لكان المناسب أن يُقال: (متاعاً لكم وإن كنتم سيّارة)، فعطف (السيّارة) على

(المحرِمين) يدلّنا على أنّ العطف المذكور لم يرِد لتأكيد إطلاق الحليّة بالنسبة للمحرِمين، بل لتعميم الحليّة من المحرمين إلى غير المحرِمين ممّن يكونون سيّارة مسافرين ويحتاجون إلى الانتفاع من صيد البحر شأنهم في ذلك شأن المحرمين.

نتيجة جوابه: صلوح الآية للاستدلال بها على عموم الحلّ

وبناءً عليه: فإنّ الآية - بقرينة قوله تعالى: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ - واردة لبيان حليّة صيد البحر وحليّة الْمَصيد لعموم المكلّفين محرِمين كانوا أو غير محرِمين، ولَمّا لم يُخصّ الْمَصيد المحلّل فيه بصنف دون آخر، فإنّ مقتضى عمومها - أو إطلاقها - هو حليّته بجميع أصنافه، إلا ما أخرجه الدليل فإنّه يُلتزم بخروجه من تحت عمومها تخصيصاً.

بطلان الجواب الذي ذكره البعض عن الإشكال الأوّل

ولكنّ الإيراد المذكور وإن كان قد يبدو وجيها في بادئ النظر إلّا أنّه في غير محلّه، وبيانه: أنّه لا مجال لحمل (صيد البحر) في الآية على المعنى المصدري، أي عمليّة الاصطياد، فإنّ إرادة المعنى المصدري ومعنى المفعول من المصدر كلاهما على نحو الحقيقة، نظير الكتابة والكلام اللذين يُراد منهما تارة: الكَتب والتكلّم، وأخرى: المكتوب والمتكلّم به، والذي يُحدّد أيّهما هو المراد من المصدر في الكلام هو القرينة.

ولا خفاء في كون المراد من الصيد الواقع في الآية السابقة على محلّ البحث وهي قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ هو الْمَصيد كما هو واضح، والظاهر اتّحاد المراد من الصيد في الآيتين.

على أنّ لازم ما أفاده من أنّ المراد من الصّيد في الآية محلّ البحث هو الاصطياد كون مفاد الآية بيان الحكم بالإضافة إلى الاصطياد والْمَصيد

معاً في جانب الحلّية، وبيان الحكم بالإضافة إلى الاصطياد فقط في جانب الحرمة، مع أنّ الغرض المهم في باب الصيد هو معرفة حكم المصيد من حيث جواز الانتفاع به بأكل أو غيره.

ولعلّه لذلك لم يُنقل احتمال كون الصيد بمعنى الاصطياد عن أحدٍ من مفسّري الفريقين.

الوجه الصحيح لتفسير الآية بنظرنا

فالصحيح بنظرنا: أنّ المراد من الصيد في الآية محلّ البحث - بمقتضى ما ذكرناه من قرينتين - هو الْمَصيد، وأمّا عطف الطعام عليه فليس لبيان حكم الْمَصيد كما ذكره البعض، بل إنّ في الآية الشريفة لفّاً ونشراً مرتّباً، فهي نظير قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا * مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾، أي الفاكهة متاعٌ لكم، والأبّ - وهو الكلأ - متاعٌ لأنعامكم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾، فبعد أن كان المراد من الصيد هو الْمَصيد الذي هو عين الطعام ذاتاً، فإنّه لا بدّ -رعايةً لظهور المتعاطفَين في التغاير -من حمل الطعام المُضاف إليه على حالة خاصّة للمَصيد يكون فيها طعاماً، وهي ما لو مُلّح وقُدّد وصار صالحاً للادّخار.

ويكون معنى الآية: أحللت لكم أيّها المحرمون الْمَصيدَ من البحر وما تتّخذونه طعاماً منه، ليكون المَصيد متاعاً لكم حال كونكم حاضري البحرِ فتأكلونه طريّاً مشويّاً أو غير ذلك، ومتاعاً لكم حال كونكم سيّارةً مسافرين، فتُملّحونه وتقدّدونه وتتّخذونه طعاماً تتزوّدون منه لسفركم.

وذلك إظهاراً منه تعالى لزيادة المنّة عليهم، بأن لم يَقْصُر حليّة صيد

البحر لهم حال إحرامهم على كونهم حاضري البحر، بل أجاز لهم أن يتّخذوه طعاماً ويتزوّدوا منه في سفرهم، بحيث تكون الحجّة عليهم أبلغ في ألّا يُخالفوا نهيه لهم عن صيد البرّ فيما لو ابتلاهم بشي منهم تناله أيديهم ورماحهم، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

الاستشهاد لما ذكرناه من تفسير للآية بروايات الفريقين

ويدلّ على ما فسّرنا به الآية الشريفة سواء على مستوى اختصاص الخطاب فيها بالمحرِمين، أو على مستوى كون ذكر (السيّارة) فيه لبيان جواز تزوّد المحرم من الْمَصيد من البحر طعاماً، وعدم اقتصار الترخيص في صيد البحر له على كونه حاضر البحر، نصوص عديدة واردة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، أغفل البعض - كعادته - وغيره[2] ممّن استدلّ بالآية على عموم حلّ صيد البحر التعرّض لها بالكليّة.

منها: صحيح حريز عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال: لا بأس بأن يصيد الْمُحرِم السمك، ويأكل مالحه وطريّه، ويتزوّد، وقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾**»[3].

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «**والسمك لا بأس بأكله طريّه ومالِحه ويتزوَّد، قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ**

---

(١) المائدة: الآية ٩٤.

(٢) نعني حيدر حب الله في كتابه (فقه الأطعمة والأشربة): ج١/ ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٣) الكافي: ج٤/ ص٢٩٢/ ح١.

لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ قال: فليتخيَّر الذين يأكلون فيحلُّ للمُحرِم الأكل من طريِّ السمك كما يحلُّ له التزوُّد من مالِحه في سفره»[١].

ومنها: ما رواه العياشي رحمه الله في تفسيره عن زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألتُه عن قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ قال: هي الحيتان المالح، وما تزوَّدتَ منه أيضاً، وإنْ لم يكن مالحًا فهو متاع»[٢].

وروي من طريق العامّة عن ابن عبّاس قال: (طعامه: ما مُلِّح منه وبقي)، وقاله معه جماعة[٣].

ظهور اندفاع الإشكال الثاني

ومِمّا تقدّم يتّضح: اندفاع الإيراد الثاني للبعض على الاستدلال بالآية على عموم الحلّ نقلاً عن جوامع الجامع للطبرسي رحمه الله.

بطلان ما ذكره البعض من جواب عن الإشكال الثاني

لكن لا لابتنائه على تفسير الصيد في الآية بالمصيد كما ذكره البعض، حيث عرّفناك أنّه هو الظاهر من الصيد في الآية، بل لحمله رحمه الله قوله: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ في الآية على ما يؤكل من المصيدات، وتخصيصه إيّاه بالسّمك.

وهو في غير محلّه؛ لِما عرّفناك من أنّ المراد من قوله: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ ما يُتّخذ طعاماً من الْمَصيد.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٢/ ص٤٢٦/ ح١٦٦٨٠.

(٢) تفسير العياشي: ج١/ ص٣٤٦/ ح٢١٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ج٦/ ص٣١٨.

على أنّه لو سُلِّم إرادة المأكول من المصيد من قوله: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ فلا وجه لتخصيصة بالسّمك، فإنّه لا شكّ أنّه لم يُرِد من المأكول المأكول شرعاً، إذ لا معنى لتشريع حليّة أكل ما يجوز أكله شرعاً من حيوان البحر، بل أراد المأكول عرفاً وهو لا يختصّ بالسمك من حيوان البحر بل يشمل أكثره إن لم يكن جميعَه.

نعم، السمك هو الفرد الأظهر والأبرز لما يؤكل عرفاً من حيوان البحر إلّا أنّ هذا لا يستلزم اختصاص المأكول عرفاً منه به، كما لا يخفى.

الإشكال الثاني لا يسقط الآية عن صلاحيّة الاستدلال بها على عموم الحلّ بالكلّيّة

ولا يخفى أنّه بناء على ما فسّر به صاحب جوامع الجامع الآية فإنّها لا تسقط عن الصلوح للاستدلال بها على عموم حلّ حيوان البحر بالكليّة، بل يُستفاد منها عموم حلّ السمك، فتصلح مرجعاً عند الشكّ في حليّة بعض أصنافه وعدم نهوض دليل على حرمتها بخصوصها، كالسّمك الذي لا فلس له، والسّبع من السّمك ذي الفلس، بعد أن لم يخصّ الخطاب فيها بالمحرِمين المانع من الاستدلال بها على عموم الحلّ كما عرّفناك.

نتيجة الكلام في الآية الشريفة: عدم نهوضها بالدلالة على عموم حلّ حيوان البحر

ونتيجة الكلام في هذه الآية الشريفة على طوله: أنّها لا تصلح للاستدلال بها على عموم حلّ حيوان البحر، لكونها ناظرةً إلى المحرِمين وفي مقام بيان المنّة عليهم بإبقاء صيد البحر على أصل الإباحة بالنسبة إليهم، واختصاص تحريم قتل الصيد عليهم بصيد البرّ، من دون أن تكون ناظرة إلى ما هو محلّل وما هو محرّم أصالة من حيوان البحر.

الآية الأولى (التقريب الثاني)

تقريب ثانٍ للبعض للاستدلال بآية ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ على عموم الحلّ

قال البعض: (وبصرف النظر عن ذلك، فإنّ المورد هو من الموارد الابتلائيّة، وحيث إنّ إطلاق الآية قد يوهم إطلاق الحلّ، ولا سيّما مع إضافة كلمة (وطعامه)، فإنّ ذلك سوف يُغري الناس بحلّيّة كلّ ما يصطادونه من البحر، وعلى الأقلّ فإنّ ذلك سوف يوحي لبعض الناس بالحلّيّة المطلقة، الأمر الذي يفرض أن يتدخّل النبيّ ﷺ ويبيّن أن الحلّيّة مختصّة بخصوص ما له فلس من السمك لو أنّ الحكم كان كذلك، مع أنّه لم يرد عنه ﷺ أيّ تقييد للحكم، فتأمل)[1].

توضيح هذا التقريب

أقول: هذا تقريب آخر منه لدلالة الآية على عموم الحلّ بصرف النظر عن ظهورها في الاختصاص بالمحرِمين.

وصدر كلامه ظاهر في أنّ الآية وإن لم تكن بالنّظرة التأمّليّة الملحوظ فيها قرينة السّياق وغيرها من قرائن معرفة المراد ظاهرة في عموم حلّ حيوان البحر، إلّا أنّها بحسب النّظرة البدويّة الساذجة ظاهرة في ذلك، ممّا قد يوحي لعامّة النّاس ممّن لا قدرة لديهم على فهم الدقائق والوصول إلى حقائق الآيات بحليّة كلّ ما في البحر، ويُغريهم بأكله استناداً إلى تحليل الله تعالى لهم ذلك في كتابه.

فلو لم يكن عموم الحلّ مراداً من الآية واقعاً للزم على الله تعالى إمّا بيان اختصاص الآية بالمُحرِمين بنحو واضح بيّن لا لبس فيه ولا يحتمل إرادة عموم الحلّ الذي يفهمه عامّة النّاس، أو أن يأمر نبيّه ﷺ بأن يبيّن للناس

(١) ثمار البحر: ص٣٣ - ٣٤.

بأنّ ما توهِمُه الآية من عموم الحلّ ليس مراداً منها، وأنّ الآية مجملة من هذه الجهة، فلا مجال للتمسّك بها لإثبات حلّيّة غير السمك ذي الفلس، منعاً من لزوم الإغراء بالجهل والإيقاع في المعصيّة.

ولَمّا لم يتحقّق أيّ من الأمرين المذكورين فإنّ هذا يُشكّل قرينة قطعيّة تكشف إنّاً عن أنّ المراد الواقعي من الآية هو عموم الحلّ، وإن لم تكن الآية ظاهرة فيه في نفسها وبمعزل عن القرينة المذكورة.

مناقشتنا لهذا التقريب وبيان غرابته

أقول: أمّا ما يظهر من صدر كلامه فلعمري!! إنّ مرجعه إلى لزوم عدم اكتفائه تعالى - بل كلّ مولى حكيم - بالظهورات الكلاميّة في بيان مقاصده الجدّيّة، بل يلزمه الاعتماد على النصوص الكلاميّة غير القابلة لاحتمال خلاف المراد، خشية أن يُخطئ بعض مواليه في فهم حقيقة مراده، فيتوهّمون إرادته خلاف ما هو مراد جدّاً له، لبيانه لمراده بالظهور الكلامي الذي يحتمل الخلاف، لا بالنصّ الذي هو قطعيّ الدلالة على المراد، وهو كما ترى!!

فإنّ الشارع الأقدس ليس له طريقة خاصّة في البيان، وإنّما جرى في خطاباته على وفق الطريقة العرفية المتّبعة عند أهل اللسان، وهي لا شكّ وإن لم تكن قائمة على الاقتصار على النصوص الكلاميّة، وإلّا لانسدّ باب التفاهم بينهم، واختلّت موازينه لعدم الضابط للاحتمالات القريبة فضلاً عن البعيدة للكلام، إلّا أنّها غير قائمة على الأخذ بالظهورات البدوية للكلام، بل على ظهوره المستقرّ الحاصل من التأمّل في أطراف الكلام، وملاحظة دقائقه والقرائن المحتفّة به لفظيّة كانت أو مقاميّة أو ارتكازيّة

أو لبيّة، وأنّ وروده لأيّ غرضَ وأنّه في مقام البيان من أية جهة، وغير ذلك ممّا له دخالة في معرفة المراد الجدّي للمتكلّم، لأنّه أيسر وأسهل ووافٍ بالمطلوب.

ولو كان له طريقة أخرى في البيان لوجب عليه بيانها، بل أكّد جريه في بياناته على الطريقة العرفيّة العقلائيّة بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1]، وقوله عزّ اسمه: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾[2].

تعامي البعض عمّا روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام ممّا يصلح لتقييد عموم الآية لو تمّ

وأمّا ما يظهر من ذيل كلامه فلعمري!! أيّ تقييد يُرتجى بعد ما روي في الكافي الشريف من أمر النبي صلى الله عليه وآله بلالاً أن يصعد على جبل أبي قبيس وأن يُنادي عليه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «**ألا فاتّقوا الله جلّ وعزّ، ولا تأكلوا من السمك إلّا ما كان له قشر ومع القشر فلوس**»، وبعد ما تواتر عن أئمّة الهدى من أهل البيت عليهم السلام من نهيهم عن أكل السمك الذي لا قشر له، ممّا تقدّم منّا نقله فيما سبق من هذا الكتاب؟!!

أم أنّ المستشكل يريد أن يُنزل عليه كتاب من السّماء فيه بيان حرمة السمك الذي لا قشر له ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾[3]، ولعلّه حينئذ كان سيتأوّله بما يوافق مرامه من تحليل كلّ ما في البحر!!

---

(١) يوسف: ٢.

(٢) ص: من الآية ٢٩.

(٣) المدّثر: ٥٢.

عموم حل حيوان البحر: الآيتان الثانية والثالثة

آية: ﴿لتأكلوا منه لحمًا طريًا﴾، وآية: ﴿ومن كل تأكلون لحمًا طريًا﴾

قال البعض: (الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1]، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2].

تقريب البعض لدلالة الآيتين على عموم الحلّ

بتقريب: أنّ المستفاد من هاتين الآيتين الشريفتين، أنّ واحدة من أهم فوائد ومنافع البحار التي سخّرها الله للإنسان، هي أن يأكل منها لحماً طريّاً، وهذا التسخير بإطلاقه شامل لكلّ حيوانات البحر وما فيه من أسماك وحيتان وغيرها، فكلّ ذلك محلّل ومباح للإنسان.

والتقييد بالطريّ ليس للاحتراز، لجواز أكل السمك غير الطريّ بالإجماع، وإنّما هو قيد وارد مورد الغالب، أو لأنّ طيب السمك في طراوته، فاقتضى ذكره، تأكيداً للامتنان)[3].

مناقشة دلالة الآيتين على العموم

والظاهر عدم دلالة أيّ من الآيتين على إباحة أكل كلّ ما في البحر من سمك وغيره، ولذلك أهمل أكثر الفقهاء الاستدلال بهما على ذلك؛ حيث إن النكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم، ووقوعها في معرض الامتنان

---

(١) النحل: ١٤.

(٢) فاطر: ١٢.

(٣) ثمار البحر: ص٣٥ - ٣٦.

كما في الآيتين الكريمتين لا يقتضيه؛ وذلك أن الامتنان لا يتوقّف على حلّيّة جميع ما في البحر من حيوان ذي لحم طريّ، بل يكفي فيه حلّيّة قدر معتدّ به منه يقع مورداً لاستفادة عموم البشر، كالسمك الذي له فلس، المعلوم ضرورةً حلّيّته بين المسلمين، ولا سيّما مع عدم سوق الآيتين الكريمتين للامتنان بأكل لحوم حيوانات البحر الطريّة إلّا عرضاً، وليس المقصود بالأصل منهما إلّا الامتنان بلحاظ تسخير البحر لبني البشر في أولاهما، وتنويع مياهه بحيث يصلح بعضها لشربهم في ثانيتهما، كما لا يخفى على من لاحظهما.

نتيجة البحث في عمومات الحلّ

صار واضحاً من خلال ما تقدّم أنّه لم يتمّ دلالة شيء من الآيات والروايات التي ذكرها البعض لا على حلّيّة كلّ ما في الأرض، ولا على حلّيّة كل ما يطعمه الإنسان، ولا على حلّيّة مطلق صيد البحر وطعامه، وبالتالي فليس عندنا عموم يمكن الرجوع إليه لإثبات حليّة ما يُشكّ في حرمته من حيوانٍ بحريٍّ، سمكاً كان أو غيره، له قشرٌ أو لا قشر له.

الفصل الخامس

انقلاب الأصل في اللحوم

الفصل الخامس

انقلاب الأصل في اللحوم

صور الشك في جواز أكل لحم الحيوان

إنّ للشكّ في جواز أكل لحم الحيوان صوراً متعدّدة بسط الأعلامُ الكلامَ فيها في كتبهم الفقهيّة الاستدلاليّة، وربّما تعرّضوا لها في كتبهم الأصوليّة في تنبيهات البراءة الشرعيّة، حيث ذكروا أنّه يكون، تارة: للشبهة الحكميّة، وأخرى: للشبهة الموضوعيّة المفهوميّة أو المصداقيّة، وذكروا لكلّ واحدة منها صوراً مختلفة.

محلّ كلامنا هو الشبهة الحكميّة لحيوان البحر

ومحلّ كلامنا في هذا الكتاب هو: صورة ما إذا شُكّ في جواز أكل الحيوان البحريّ على نحو الشّبهة الحكميّة، لاحتمال حرمته ذاتاً في الشّريعة المقدّسة.

الأصل الأوّلي هو البراءة

وقد قال البعض في هذا الفرض: (ولنبدأ ببيان الأصل الأوّلي في المقام، ثمّ نتطرّق إلى العمومات اللفظيّة التي يمكن أن يُستدلّ بها) إلى أن قال: (أوّلاً: أصالة الحلّيّة: .. المعروف أنّ الأصل هو حلّيّة كلّ ما خلق الله من طعام أو شراب، فلا يحرُم من ذلك إلّا ما دلّ الدليل على حرمته بالخصوص)[1].

---

(١) (ثمار البحر): ص١٣.

لا مجال للرجوع لأصل البراءة مع قيام دليل على وجوب الاحتياط في المورد

أقول: بما أنّ كلامه عن الأصل العملي الذي يكون مرجعاً عند الشكّ في الحرمة فإنّه لا يكفي في البناء على الحلّيّة في الفرض المذكور ما أثبته الأصوليّون من عدم وجوب الاحتياط في الشّبهات الحكميّة التحريميّة على نحو العموم، وأنّ الأصل فيها كما في الشّبهات الحكميّة الوجوبيّة هو البراءة خلافاً للأخباريّين، بل لا بدّ أيضاً ألّا يدلّ دليل على وجوب الاحتياط في خصوص المورد، فإنّ دليل وجوب الاحتياط - والحال هذه - يكون مخصّصاً لأدلّة البراءة الشّرعية بعد عدم ورود شيء من أدلّتها في الفرض المذكور حتّى تكون نصّاً في حلّيّته، آبية عن التخصيص بغيره، ويكون وارداً على حكم العقل بالبراءة رافعاً لموضوعه، بعد كون دليل وجوب الاحتياط في المورد يصلح لحكم العقل باستحقاق العقاب على المخالفة وإن لم تثبت حرمة المشكوك بخصوصه.

تعرّض العلماء إلى دعوى انقلاب الأصل في اللحوم إلى الاحتياط

وقد تعرّض علماؤنا إلى دعوى انقلاب الأصل في الشبهات الحكميّة للّحوم من الحلّيّة إلى الحرمة، فكان الجدير بالبعض - بل اللازم عليه - ملاحظة الدّعوى المذكورة ومناقشتها ليتمّ له ما ادّعاه من كون أصالة البراءة المقتضية للحلّ هي المرجع في المقام، إذا لم يتمّ دليل على حرمة حيوان البحر بخصوصه، إلّا أنّه لم يفعل ذلك!

وقال: (ويستدلّ على هذا الأصل بأمور: الأوّل: حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، وحيث إنّه لا دليل على الحرمة فلا بيان، فيقبح العقاب على الارتكاب.

ومحصّله: أنّ الإنسان في سعة من أمره عندئذٍ، فله الارتكاب أكلاً وشرباً، وله ترك ذلك أيضاً.

وأصالة الإباحة هذه تستفاد أيضاً من النصوص المختلفة الواردة في الكتاب والسنّة الدالّة على البراءة عند الشكّ في التكليف، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقوله ﷺ: «**رفع عن أمتي ما لا يعلمون**»[1].

أقول: أمّا أنّ أصالة الحلّيّة في الطّعام والشراب تُستفاد من حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، فلارتكازيّة الحكم العقليّ المذكور وشموله لكلّ ما يُشكّ في حرمته، طعاماً كان أو شراباً أو غيرهما.

وأمّا أنها تُستفاد أيضاً من أدلّة البراءة الشرعيّة، فلعموم أدلّتها لهما ولغيرهما كذلك.

واستدلاله بحديث الرفع على البراءة الشّرعيّة في محلّه على ما حقّقناه في الأصول.

عدم وجاهة الاستدلال بآية نفي العذاب على البراءة الشرعيّة

وأمّا استدلاله عليها بآية نفي العذاب ففي غير محلّه؛ وذلك أنّ عدم بعث الرسول في الآية الكريمة - على تقدير دلالتها على عدم استحقاق العقاب الأخروي مع عدم بعث الرّسول، أو على عدم تحقّقه وإن كان مستحقّاً تفضّلاً منه تعالى - هو كناية عن مطلق عدم البيان منه تعالى، ولو على وجوب الاحتياط، دونَ بيان خصوص التكليف المعاقَب عليه، فتكون دالّة على الأصل الأوّلي العقلي عند الشكّ، وإرشاداً إلى البراءة العقليّة.

ولذلك ذكرها الأصوليّون في جملة أدلّتها، لا في مقام التأسيس للبراءة الشرعيّة كما توهّمه، وتحقيقه في الأصول.

---

(١) (ثمار البحر): ص١٤.

احتمال عدم جعل البراءة الشرعيّة في كلام البعض

وقال: (وربّما كانت أدلّة البراءة الشرعيّة - بحسب التأمّل - إرشاداً إلى البراءة العقليّة، فإنّ الشارع لا يحمِّل الإنسان مسؤولية أيّ حكم واقعي غير واصل إليه مع حكم العقل بمعذوريّته فيه)[1].

أقول: هذا احتمال منه لعدم جعل البراءة الشرعيّة وكون أدلّتها إرشاداً إلى البراءة العقليّة.

دعوى لغويّة جعل البراءة الشرعيّة

ولعلّه لدعوى لغويّة جعلها، لأنّ ما يترتّب على جعلها من السّعة في مقام العمل عند الشكّ في الحكم الإلزامي ثابت بحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان.

دفع دعوى اللغويّة

ولكن لا يخفى عدم كفاية ذلك للغويّة جعلها، لأنّ السّعة وإن كانت ثابتة بحكم العقل، إلا أنّها بملاك عدم المقتضي للعقاب لعدم البيان، وأمّا مع جعل البراءة شرعاً فالسّعة تكون بملاك ثبوت المقتضي لعدم العقاب، وهو بيان الشارع لعدم اهتمامه بالحكم الواقعي المجهول بالنحو الملزم بالتحفّظ عليه وإذنه بمخالفته، فيكون أظهر في المنّة، ويفتح الباب أمام المكلّف للتعبّد في فعله لمحتمل الحرمة أو تركه لمحتمل الوجوب، باستناده فيهما إلى إذن الشارع وترخيصه بذلك، فإنّ الله يُحبّ أن يؤخذ برخصه كما يُحبّ أن يؤخذ بعزائمه[2].

وهذا كافٍ في رفع لغويّة جعل البراءة شرعاً، وإن كانت مشتركة مع البراءة العقليّة في الأثر.

---

(١) (ثمار البحر): ص ١٤ - ١٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج١/ ص١٠٧/ ح٢٦٣.

البراءة الشرعيّة أعمّ مورداً من البراءة العقليّة

بل ثمّة موارد لا تجري فيها البراءة العقليّة، ويشملها إطلاق دليل البراءة الشّرعيّة، فإنّ البراءة العقليّة لَمّا كان دليلها لبيّاً ارتكازيّاً لزم الاقتصار فيها على المتيقّن منه، فلا يُحرز شمولها لموارد كون البيان في قوّة الواصل بحيث لا يتطلّب من المكلّف إلّا لمثل فتح عينيه أو توجيه النظر أو فتح الكتاب ونحو ذلك.

ولكنّ إطلاق أدلّة البراءة الشرعيّة شامل لمثل هذه الموارد، إذ موضوعها هو عدم العلم مطلقاً ولو أمكن تحصيله بسهولة، ودليل وجوب الفحص يختصّ بالشبهات الحكميّة، كما لا يخفى.

ولا غرابة في ذلك، فالاستصحاب الترخيصيّ في الموضوعات الذي يُشارك البراءة الشرعيّة في الأثر - وإن اختلف عنها أنّه يتعبّدنا ببقاء المستصحَب بملاك محرزيّة الحالة السابقة المتيقّنة له - صُرّح في بعض أدلّته بذلك، كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الثوب يُشكّ أنّه أصابته نجاسة مانعة من الصلاة فيه قال: «**قلت: فهل عليَّ إن شككت في أنه أصابه أن أنظر فيه [فأقلّبه]؟ قال: لا، ولكنّك إنّما تريد [بذلك] أن تُذهب الشكّ الذي وقع في نفسك**»[1].

ليس مفاد البراءة الشرعيّة جعل الإباحة ظاهراً

نعم، التحقيق عندنا عدم كون مفاد أدلّة البراءة والاحتياط الشرعيّين جعل الإباحة والحرمة ظاهراً في عرض الحكم الواقعي، لينفتح باب النقاش في كيفيّة الجمع بينهما وبين الحكم الواقعي المحفوظ في موردهما، بل مرجع حكم الشارع بالبراءة إلى التنبيه على عدم اهتمامه بالإلزام

(١) تهذيب الأحكام: ج١/ ص٤٢١/ ح١٣٣٥.

الواقعيّ المحتمل، ورضاه بعدم التحفّظ عليه عند الشكّ، ومرجع حكمه بالاحتياط إلى التنبيه على اهتمامه به وتحفّظه عليه عند الشكّ، ممّا لا يُنافي الحكم الواقعي المحفوظ في موردهما بوجه.

ولكنّ هذا شيء، واحتمال عدم جعل البراءة شرعاً وكون مفاد أدلّتها الإرشاد إلى حكم العقل بقبع العقاب بلا بيان شيء آخر، كما لا يخفى.

وقال: (باختصار: إنّ أصالة الحلّيّة هي من متفرّعات أصالة البراءة).

أصالة الحلّ في الشبهات الحكميّة للحوم من صغريات البراءة

أقول: أمّا كون أصالة الحلّيّة في الطّعام المشكوك على نحو الشّبهة الحكميّة التحريميّة من صغريات البراءة الشرعيّة، وليست أصلاً عمليّاً قائماً بنفسِه، فسيتّضح من خلال ما سيأتي بيانه من اختصاص أدلّة أصالة الحلّ بالشبهات الموضوعيّة.

الفرق بين أصالة البراءة وأصالة الحلّ في الشبهات الموضوعيّة

وأمّا أصل البراءة وأصالة الحلّ في الشبهات الموضوعيّة فهما وإن كانا يشتركان في الدلالة على السّعة في مقام العمل، إلّا أنّهما يختلفان في أنّ البراءة - شرعيّة كانت أو عقليّة - إنّما تدلّ على السّعة من دون أن تتعبّدنا بأحد طرفي الشكّ، ومن ثمّ عُدّت أصلاً عمليّاً تعذيريّاً بحتاً لا ينهض بإثبات لوازم مؤدّاه، بخلاف أصالة الحلّ فإنّها أصل عمليّ تعبّدي يتعبّدنا بالعنوان الحكمي المشكوك فينهض بإثبات آثار الحلّ الشّرعيّة.

أثر الفرق المذكور

ويظهر أثر ذلك في مقامنا فيما سيأتي من التمسّك باستصحاب عدم التذكية لإحراز حرمة أكل الحيوان المشكوك، فالاستصحاب المذكور موضوعه هو الشكّ في وقوع الذّكاة على الحيوان بطروّ سببها عليه، وهو مسبّب عن الشكّ في حلّيّته ذاتاً في الشريعة المقدّسة.

وعليه: فلو تمّت أصالة الحلّ في الشبهات الحكميّة كأصل تعبّدي قائمٍ برأسه، فإنّها تكون مقدّمة على استصحاب عدم التذكية في الحيوان؛ ضرورة تقدّم الأصل السببيّ على المسبّبي وإن كان المسبّبي محرِزاً والسببيّ غير محرِز، كما في مقامنا.

وأمّا لو لم تتمّ لاختصاص أدلّتها بالشبهة الموضوعيّة، وعدم وجود ما يقتضي جواز الأكل سوى أصل البراءة الجاري في الشّبهات الحكميّة التحريميّة ومنها اللحوم، فإنّه لا مجال لتقدّمها على استصحاب عدم التذكية بعد كونها عبارة أخرى عن البراءة في المقام؛ ضرورة أنّه يُشترط في تقدّم الأصل السببيّ على المسبّبي أن يكون السّببي تعبّدياً صالحاً لإثبات الآثار الشّرعيّة لمؤدّاه، بحيث يكون التعبّد به مستتبعاً للتعبّد بها، ومانعاً عرفاً من جريان الأصل المسبّبي الجاري فيها رأساً، وهو مفقود في المقام، لكون البراءة أصلاً عمليّاً تعذيريّاً محضاً، كما عرفت.

اختصاص أدلّة أصالة الحلّ بالشبهات الموضوعيّة

وقال: (الثّاني ما ورد في الروايات المتعدّدة بلسان: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام»، من قبيل موثّقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «**كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قِبَل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حُرّ قد باع نفسَه أو خُدع فبيع أو قُهر، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة**»[1].

---

(١) الكافي: ج٥/ ص٣١٤/ ح٤٠.

ولكن يُلاحظ على ذلك: أنّ هذه الرواية وأمثالها واردة في الشّبهات الموضوعيّة، وكلامنا في تحديد الأصل في الشّبهات الحكميّة)[1].

خبط وخلط في كلام البعض في المقام

أقول: أمّا قوله: (ما ورد في الروايات المتعدّدة بلسان: كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام).

تحقيق اختصاص موثّق مسعدة بن صدقة بالشبهات الموضوعيّة

ففيه: أنّه لم يرد من روايات أصالة الحلّ بهذا اللسان سوى موثّق مسعدة بن صدقة، واللسان المذكور ظاهر بدواً في عموم أصالة الحلّ للشبهات الموضوعيّة والحكميّة معاً، إذ كما يصدق على اللحم المذكّى المشكوك كونه لحم شاة أو لحم سبُع أنّه شيء غير معلوم الحرمة فهو محكوم بالحلّيّة ظاهراً حتّى يحصل العلم بحرمته، فكذلك يصدق الشيء غير معلوم الحرمة على لحم الأرنب المذكّى المشكوك حرمته ذاتاً في الشريعة المقدّسة على نحو الشبهة الحكميّة.

ومجرّد كون الأمثلة الثّلاثة التي ذكرها الإمام عليه السلام من الشّبهات الموضوعيّة لا يُنافي عموم القاعدة المضروبة في الموثّق للشبهات الحكميّة، إذ العبرة بعموم لسان القاعدة في كلامه عليه السلام لا بخصوصيّة المثال، كما لا يخفى.

وعليه: فإنّ ما يحتاج إلى مؤنة زائدة ليس تعميم أصالة الحلّ الواردة في الموثّق للشبهات الحكميّة، بل قصرها على الشّبهات الموضوعيّة.

وقد يُقرّب ذلك بأنّه: يُحتمل أنّ سوقه عليه السلام الأمثلة المذكورة لم يكن لمجرّد التمثيل على القاعدة، بل لشرحها وبيان انحصار موضوعها بما يكون مثل الأمور المذكورة.

---

(١) (ثمار البحر): ص١٥ - ١٦.

وبعبارة أخرى: يُحتمل كون المثليّة في كون الاشتباه في الموضوع مأخوذة قيداً في موضوع الحكم بأصالة الحلّ.

ولَمّا كان المورد من موارد احتفاف الكلام بما يصلح للقرينيّة على التقييد، فإنّه يوجب إجمال القاعدة المضروبة فيه، والاقتصار على المتيقّن من مفادها، وهو الأمثلة المذكورة في الموثّق وما كان مثلها من حيث كون الاشتباه فيه في الموضوع لا الحكم.

بل إنّ حصره عليه السلام في ذيل الموثّق رفع اليد عن القاعدة بخصوص العلم بالحرمة أو قيام البيّنة عليها قرينة على عدم إرادته الشبهات الحكميّة من موضوعها، إذ لو كان شاملاً للشّبهات الحكميّة لكان ينبغي إضافة خبر الثّقة إليهما، لكفايته جزماً في رفع اليد عن أصالة الحلّ في الشبهة الحكميّة - لو تمّت - بلا حاجة لأن يكون المخبِر عدلاً فضلاً عن أن يتعدّد العدل وتقوم بهما بيّنة، فإنّ ذلك إنّما يُعتبر في الشّبهات الموضوعيّة لا غير، فيبطل الحصر المذكور في ذيل الموثّق والحال هذه.

وعليه: فاختصاص القاعدة بالشبهات الموضوعيّة ليس لإجمال الموثّق وخروج الشّبهات الحكميّة عن المتيقّن من مفاده فحسب، بل لظهوره في الاختصاص بالشبهات الموضوعيّة بقرينة ما تضمّنه من حصر في ذيله.

باقي الروايات ليس لسانها لسان تشريع أصالة الحلّ في الشبهات الموضوعيّة

وأمّا أكثر روايات أصالة الحلّ، فهي غير واردة بلسان: (كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام) كما في الموثّق، بل بلسان: (كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال)، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام**

منه بعينه فتدعه»[١]، وخبر عبد الله بن سليمان ومرسل معاوية بن عمار الواردين في الجُبن وفيهما: «**سأخبرك عن الجُبن وغيره، كلّ ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه فتدعه**»[٢].

واللسان المذكور بعكس اللسان الأوّل، لظهوره بدواً في الشّبهات الموضوعيّة، وأنّ انقسام الشيء إلى حلال وحرام بلحاظ حلّيّة بعض أفراده وحرمة بعضها الآخر هو المنشأ في شكّ المكلّف في حرمة الفرد المبتلى به، لتردّده بين كونه من الأفراد المحرّمة وكونه من الأفراد المحلّلة، وذلك كما في الجبن واللحم المعلوم وجود الحلال والحرام منهما في السّوق، فإذا اشترى المكلّف جبناً أو لحماً من السوق فإنّ علمه بذلك يوجب شكّه في حرمة ما اشتراه فيكون مقتضى الروايات المذكورة هو الحكم بحلّيّته ظاهراً ما لم يعلم بحرمة ما في يده بعينه.

فتعميم اللسان المذكور إلى الشّبهات الحكميّة هو الذي يحتاج إلى مؤنة زائدة.

تكلّف بعض الأعيان تعميم لسان (كلّ شيء فيه حلال وحرام) للشبهات الحكميّة

ولذلك تكلّفَ بعض أعيان المحقّقين تصوير كون الانقسام المذكور منشأً للشكّ على نحو الشبهة الحكميّة، كالصيّد حال الإحرام، حيث يحرُم منه صيد البرّ، ويحلّ منه صيد البحر، فلو فُرض إجمال القسمين للشكّ في أنّ حيوان البرّ هو ما يعيش في البرّ وحدَه وحيوان البحر ما يعيش في الماء وحدَه، أو أنّ حيوان البرّ ما يُمكنه العيش في البرّ وإن كان

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٣/ ص٣٤١/ ح٤٢٠٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٥/ ص١١٧٧/ باب جواز أكل الجبن ونحوه ممّا فيه حلال وحرام، حتّى يعلم أنّه من قسم الحرام بشاهدين/ ح١ و٧.

يعيش في الماء أيضاً، وحيوان البحر ما يمكنه العيش في الماء وإن كان يعيش في البرّ أيضاً، بحيث يتردّد حال البرمائيّات - كالضفادع والتّمساح - بين القسمين، ويُشكّ في حرمة صيدها للمُحرِم على نحو الشّبهة الحكمية.

تصويرُ لعموم اللسان المذكور للشبهات الحكميّة يرتبط بمقامنا

أقول: ويمكن تصويره أيضاً في مقامنا في حلّيّة أكل السمك ذي القشر وحرمة أكل ما لا قشر له منه، فلو فُرض إجمال مفهوم السمك وتردّده بين خصوص الحيوان ذي الصورة المعروفة ومطلق ما يعيش في الماء وحدَه ولو لم يكن على الصورة المعروفة كما تقدّم دعواه من الفاضل الشعراني، فإنّ انقسام السمك إلى حلال وحرام - والحال هذه - يكون منشأً للشكّ في حرمة ما له قشر من حيوان البحر وليس على الصورة المعروفة - كالإربيان - على نحو الشبهة الحكميّة.

انصراف اللسان المذكور إلى الشبهات الموضوعيّة

ولكنّ تصوير كون انقسام الشيء إلى حلال وحرام منشأً للشكّ على نحو الشّبهة الحكميّة وإن كان ممكناً - كما في الفرضين المذكورين - إلّا أنّه في فروض نادرة مغفول عنها عند العرف، فلا يُنافي انصراف إطلاق اللسان المذكور إلى خصوص الشّبهات الموضوعيّة، كما أوضحناه.

ظهور اللسان المذكور في عدم حجّيّة العلم الإجمالي في الشبهات غير المحصورة

على أنّا لو تنزّلنا عن ذلك، فإنّه لَمّا كان ظاهر الروايات ذات اللسان المذكور بدواً هو عدم منجزيّة العلم الإجمالي، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به[1]، فإنّه يتعيّن حمله على الشبهة غير المحصورة التي يُعلم بخروج بعض

(١) ضرورة كونه وصولاً للحكم التكليفي الفعليّ، وانكشافاً تامّاً للواقع مورد العمل، ممّا هو علّة تامّة لتنجّزه على المكلّف، غايته أنّه يفترق عن العلم التفصيلي بتردّد الواقع المعلوم بين الأطراف، بخلاف العلم التفصيليّ حيث يكون الواقع مورد العمل متعيّناً ومُشخّصاً لدى ←

أطرافها عن محلّ ابتلاء المكلّف، وعدم كونها متعلّقاً للتكليف الفعلي بالحرمة، فلا يمتنع جريان أصالة الحلّ في الأطراف الواقعة تحت ابتلاء المكلّف، والشبهة غير المحصورة إنّما تكون خارجاً في الشبهات الموضوعيّة فقط بسبب كثرة أفراد العناوين المشتملة على الحرام كالجُبن واللحم، ولا تكون في الشبهات الحكميّة، كما لا يخفى.

فيكون مفاد الروايات المذكورة: كلّ شيء يكثر فيه الحلال والحرام بالحدّ الذي يُعلم معه بخروج بعض أطرافه عن تحت ابتلاء المكلّف - كما في الجُبن واللحم في السّوق - فهو حلال ظاهراً بمقتضى أصالة الحلّ المفروغ عنها في الشّبهات الموضوعيّة، ما لم يحصل العلم بأنّ الفرد المعيّن بخصوصه حرام فيجب تركه واجتنابه، ولا يكون العلم الإجماليّ المذكور مانعاً من جريانها.

بخلاف الشبهة المحصورة - كما لو تردّدت الحرمة بين أفراد قليلة أو كثيرة واقعة تحت ابتلاء المكلّف - فإنّ العلم الإجمالي فيها يكون منجِّزاً، وموجباً لتعارض الأصول في أفرادها - على تقدير شمول أصالة الحلّ لمشكوك الحلّيّة الذي يكون طرفاً للعلم الإجمالي - وموجباً لتعارضها وتساقطها، لاستلزام جريانها في الكلّ الترخيص بالمخالفة القطعيّة.

وعليه: فالروايات ذات اللسان المذكور ليست واردة لبيان أصالة الحلّ، ليتّجه الحديث في أنّ مقتضى لسانها هو العموم للشبهات الحكميّة

← المكلّف في الفرد، وهو فرق غير فارق، ولا دخل له في الجهة المقتضية للعمل والتي هي علّة تامّة لتنجيز التكليف.

أو الاختصاص بالشبهات الموضوعيّة، بل هي ظاهرة في المفروغيّة عن كون الأصل في الشّبهات الموضوعيّة هو الحلّ.

انحصار الدليل على أصالة الحلّ في الشبهات الموضوعيّة بموثّق مسعدة

وخلاصة الكلام: أنّه لا دليل واردٌ لبيان جعل أصالة الحلّ سوى موثّق مسعدة بن صدقة، وهو ظاهر في الشّبهات الموضوعيّة بل شبه نصّ فيها.

وأمّا باقي الروايات التي أشار إليها فهي ظاهرة في المفروغيّة عن جعل أصالة الحلّ في الشبهات الموضوعيّة، وليس واردة لتشريعها، فليس لسانها من ألسنة تشريعها.

انقلاب الأصل في اللحوم من البراءة إلى الاحتياط

دعوى الفاضل الهندي ﷺ انقلاب الأصل في الشبهات الحكميّة للحوم من البراءة إلى الاحتياط

نقل الشيخ الأعظم ﷺ في فرائده عن شارح الرّوضة[1] دعوى انقلاب الأصل في اللحوم في الشبهة الحكميّة التحريميّة من البراءة المقتضية لحلّيّة الأكل إلى الاحتياط بتقريب: (أنّ المحلّلات محصورة، فإذا لم يدخل - أي مشكوك الحرمة - في المحصور كان الأصل حرمة لحمه، وهو ظاهر)[2].

ولا يخفى أنّ مقتضى الجمود على عبارة شارح الروضة هو انقلاب الأصل في مطلق الشّبهات الحكميّة التحريميّة - ولو في غير اللحوم - من البراءة إلى الاحتياط كما عن جمهور الأخباريّين، ولا يُظنّ منه ولا من غيره من الأصوليّين الالتزام به.

---

(١) الظاهر أن المراد منه الفاضل الهندي صاحب كشف اللثام في شرحه على الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة للشهيد الثاني الموسوم بـ (المناهج السويّة) مخطوط: ص٨٤.

(٢) فرائد الأصول: ج٢/ ص١١٠.

ولذا رجّح المحقّق الخراساني﵀ في حاشيته على الفرائد أنّ مقصود شارح الروضة من كلامه هذا الاستدلال على انقلاب الأصل في خصوص اللحوم من طريق حصر المحلَّل من الحيوان قائلاً: وربّما يشهد به قوله (كان الأصل حرمة لحمه)[1]، لافتراضه فيه أنّ المشكوك من ذوات اللحوم.

ظهور كلام الفاضل الهندي﵀ في الأصل اللفظيّ لا العمليّ

وعليه نقول: إنّ الظاهر البدوي لقول شارح الروضة: (إنّ المحلّلات محصورة) أنّ المستفاد من الأدلّة حصر المحلّل من الحيوان في عناوين محدّدة بحيث دلّت بمفهوم الحصر على حرمة ما عداها، فيلزم منه أن يكون مراده من الأصل في قوله: (كان الأصل حرمة لحمه) هو الأصل اللفظي، أي عموم الحرمة المستفاد من الحصر المذكور الذي هو دليل اجتهاديّ، لا وجوب الاحتياط الذي هو أصل عملي يقتضي البناء على حرمة المشكوك ظاهراً مع عدم وجود دليل اجتهادي على حرمته واقعاً، فيتّجه قوله حينئذٍ: (وهو ظاهر) أي واضح لو تمّ الحصر المذكور.

ويكون كلامه - والحال هذه - أجنبيّاً عن محل كلامنا في انقلاب الأصل العملي في اللحوم من البراءة إلى الاحتياط.

بُعد إرادة الفاضل الهندي﵀ لظاهر كلامه البدوي

ولكن لا يخفى بُعد إرادة شارح الروضة ذلك من كلامه المذكور؛ ضرورة أنّ أدنى نظرة إلى الروايات تكفي للوقوف على أنّه لا دليل على الحصر الذي ادّعاه منها، فإنّ أدلّة حلّيّة بعض العناوين من الحيوانات البرّيّة كالغنم والبقر والإبل، وأدلّة حلّيّة بعض العناوين من الحيوانات البحريّة

---

(١) درر الفوائد: ج١/ ص٢١٨.

كالسمك ذي الفلس والإربيان، ليس لسان شيء منها لسان الحصر، ولا مفهوم لها يقتضي حرمة ما سواها، كما لا يخفى على من لاحظها.

بل ظاهر أدّلة تحريم كثير من الحيوانات البريّة والبحريّة أنّ تحريمها لجهة عرضيّة تخصّها كالمسخ على شاكلتها.

فلو كان التحليل منحصراً واقعاً بالعناوين التي ورد النصّ بحلّيّتها لكان الأولى تعليل حرمتها بعدم دخولها في العناوين المحلّلة لا بالجهة المذكورة، لأنّه يكون أشبه بالتعليل بوجود المانع مع عدم المقتضي، ممّا هو قبيح ومستهجن عرفاً، فتأمّل.

توجيه المحقّق النائيني لكلام الفاضل الهندي

ولذا تكلّف المحقّق النائينيﷺ - على ما في تقريرات أصوله[1] - توجيه مقالة شارح الروضة هذه بما يُناسب شأنه العلميّ وذلك بدعوى أنّه ناظر في دعواه حصر المحلّلات إلى خصوص قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾، لوضوح أنّ وقوع قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ جواباً عن سؤالهم عن المحلّلات يجعله ظاهراً في الحصر وإن لم يكن الوصف ذا مفهوم في نفسه، على ما حُقّق في الأصول.

عدم وجاهة التوجيه المذكور

ولكنّ هذا المقدار من التوجيه لكلام شارح الروضة لا يكفي في تصحيح استدلاله بحصر المحلّلات على أصالة الحرمة، لأنّ غاية ما يلزم من حصر المحلّلات في الآية بالطيّبات هو عموم حرمة غير الطيّب، ومشكوك الحرمة كما لا يُحرَز كونه من الطيّبات ليُتمسّك بالآية لإثبات حلّيّته، فكذلك لا يُحرز كونه غير طيّب ليُستدلّ بها على حرمته.

---

(١) فوائد الأصول: ج٣/ ص٣٨٦.

ولا مجال لإحراز عدم كون المشكوك طيّباً بالأصل ليُنقّح لنا موضوع الحرمة، كما يُستصحب عدم قرشيّة المرأة في الأزل فيُنقّح لنا موضوع الحكم بتحيّضها إلى الخمسين لا الستّين؛ ضرورة أنّ القرشيّة هي من مقارنات وجود المرأة، فيمكن حينئذٍ استصحاب عدمها لما بعد وجودها بلحاظ كونه متيقّناً في الأزل بلحاظ ما قبل وجودها.

وأمّا الطِّيب - موضوع الحلّ في الآية - فهو ارتكازاً من لوازم الماهيّة، فلا يُحرز سبق عدمه في المشكوك ولو بلحاظ ما قبل وجوده، ليتّجه استصحاب عدمه لما بعد وجوده وتحقّقه، بل هو نظير الزوجيّة للاثنين ممّا هو ثابت لها في نفس الأمر والواقع، ومنتزع من ماهيّتها بمعزل عن وجودها وتحقّقها خارجاً وعدمه.

ولأجل ذلك ادّعى المحقّق النائينيّ ﷺ أنّ استدلال شارح الروضة بالآية على انقلاب الأصل يبتني على جعلها صغرى لكبرى طبّقها عليها في المقام، ثمّ ادّعى أنّ الكبرى التي بنى عليها شارح الروضة استدلاله هي من المسلّمات، إلّا أنّه أخطأ في تطبيقها على الآية الكريمة، لعدم كونها من صغرياتها.

دعوى المحقّق النائينيّ ﷺ أنّ تعليق الحلّ على عنوان وجوديّ ظاهرٌ في وجوب الاحتياط عند عدم إحراز العنوان

فأمّا الكبرى التي ادّعاها المحقّق النائيني ﷺ في المقام فبيانها: أنّه صحيح أنّه تقرّر في مباحث الألفاظ من علم الأصول أنّ ظاهر إناطة الحكم بالعنوان في لسان الدليل هو إناطته بالعنوان بما له من وجود واقعي، فما لم يُحرز وجود العنوان أو عدمه ولو بالأصل الموضوعي لم يمكن التمسّك بدليل الحصر لا في عقده الإيجابي ولا في عقده السّلبي

لإثبات الحكم أو نفيه، بل يكون المرجع هو الأصل الحكمي وهو البراءة.

إلّا أنّه يستثنى من القاعدة المذكورة ما إذا كان الحكم ترخيصيّاً إباحيّاً لا عزيمتيّاً إلزاميّاً، وكان العنوان الذي أنيط الحكم به عنواناً وجوديّاً لا عدميّاً، فإنّ إناطة الترخيص الواقعي بالعنوان الوجودي - والحال هذه - يستلزم إيجاب الشارع للاحتياط مع عدم إحراز موضوعه تخصيصاً لأدلّة البراءة الشّرعيّة.

ادّعاء النائينيّ بداهة الكبرى التي ذكرها

وادّعى ﷺ أنّ استثناء المورد المذكور من عموم القاعدة المتقدّمة هو من الواضحات والمسلّمات، وإنّما أخطأ شارح الرّوضة في تطبيقه على الآية الكريمة؛ وذلك أنّ الحكم فيها وإن كان ترخيصيّاً وهو الحلّ، إلّا أنّ عنوان الطيّب الذي أنيط به ليس أمراً وجوديّاً بل عدميّاً، إذ ليس الطيّب عبارة عمّا تستلذّه النّفس ويأنس الطبع به، بل هو عبارة عمّا لا تستقذره النفس ولا يستنفر منه الطبع، في مقابل الخبيث الذي هو عبارة عمّا يستنفر منه الطبع، فالحكم بالحلّيّة في الآية لم يُعلّق على أمر وجودي، بل الحكم بالحرمة قد عُلق علّى أمر وجودي[1].

الإشارة إلى بطلان دعوى المحقّق النائينيّ ﷺ

ونحن لن نناقش في المقام المحقّق النائيني ﷺ فيما ادّعاه من كبرى، فإنّ مناقشتها محلّها الأصول لا الفقه، وإنّما نكتفي بالإشارة إلى أنّ الملازمة التي ادّعاها ممنوعة جداً، لعدم المنشأ للتلازم المذكور بين الحكمين، لاسيّما مع عدم السنخيّة بينهما كما نبّه عليه بعض الأعاظم.

---

(١) المصدر نفسه: ج٣/ ص٣٨٧.

ولذا حكم الأعلام بعدم صحّة التمسّك بالدليل العامّ في الشبهة المصداقيّة من طرف العامّ، بلا فرق بين الحكم الترخيصي وغيره، ولا بين العنوان الوجودي والعدمي، وأمّا بناؤهم على الحرمة في بعض الموارد فليس من جهة نهوض دليل الترخيص بإثبات الحرمة ظاهراً مع إناطته بعنوان وجودي، بل من جهة كون عدمه مورداً للاستصحاب الذي ثبت من الشارع التعبّد بمفاده.

لا حاجة بنا إلى تحقيق أنّ (الطيب) عنوان وجوديّ أو عدميّ في المقام

كما أنّنا بعد عدم تماميّة الكبرى التي ادّعى ﷺ كونها من المسلّمات بنظرنا، لا نحتاج إلى مناقشته في أنّ الطّيب الذي عُلّق عليه الحلّ في الآية أمر وجوديّ أو أمر عدمي؛ ضرورة أنّه يكفي في عقم استدلال شارح الروضة بالآية على انقلاب الأصل - والحال هذه - بطلان الكبرى التي افترض استناده عليها في استدلاله، سواء أكانت الآية الشريفة صغرى لها أم لا.

التذكير بأنّ الآية محلّ الكلام أجنبيّة عن عموم الحلّ

على أنّ النقاش المذكور فرع أن يكون المراد من الطيِّب في الآية الشريفة الطيِّب ذاتاً، وقد عرّفناك عند مناقشة استدلال البعض بها على عموم حلّ ما في الأرض أنّ المراد من الطيّب فيها الطيّب بالطّيب العرضيّ من الحيوان، أي المذكّى، والآية مسوقة لبيان حلّيّة ما ذُكّي بالذبح من الحيوان، وما أمسكه الكلب المعلّم منه، لقيام إمساكه له مقام ذبحه في وقوع التذكية عليه، ويظهر ذلك بملاحظة تمام الآية وما ورد في شأن نزولها، فلا نعيد.

الوجه المعتمد لدينا لانقلاب الأصل في اللحوم

الفقرة الدالّة على انقلاب الأصل في اللحوم من حديث الأربعمائة

ورد في حديث الأربعمائة الطويل المشهور عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «**فُقدت من بني إسرائيل أمّتان: واحدة في البحر، وأخرى في البرّ، فلا تأكلوا إلّا ما عَرَفتُم**»[1].

توضيح دلالة الفقرة المذكورة على انقلاب الأصل

وتوضيح دلالته على الْمُدّعى: أنّه ورد في الكتاب الكريم والأخبار الكثيرة أنّ الله تعالى مسخ جماعات من الناس عتَوا وتمرّدوا على أمر ربّهم على صور بعض الحيوانات، كما ورد أنّ المسوخ هلكت ولم تتناسل، وأنّ التحريم إنّما هو لما مُثّلت به من الحيوان لكيلا يُستخفّ بعقوبته تعالى.

وهذه الفقرة من حديث الأربعمائة بعد ظهورها في المفروغيّة عن حرمة أكل المسوخ في الشريعة الإسلاميّة، دلّت على أنّ أمّتين من بني إسرائيل مُسختا، وسلكت إحداهما البحر والأخرى البرّ.

ولَمّا لم تتميّز الحيوانات البحريّة والبريّة التي مُسخت تلكما الأمّتان على شاكلتها، نهى عليه السلام عن أكل ما لا تُعرف حلّيّته من حيواني البحر والبرّ، لاحتمال كون المشكوك ممّا مُسخت إحدى الأمّتين على شاكلته.

ولَمّا أخِذ الشكّ في الحكم الواقعي للحيوان موضوعاً للنهي عن أكله في الحديث، فإنّ النهي يكون ظاهراً في الحرمة الظاهريّة، بمعنى: أنّ الشارع نجّز على المكلّفين احتمال الحرمة في مورد الشكّ في كون الحيوان غير معلوم الحلّيّة مسخاً، وأوجب الاحتياط بترك أكله.

---

(١) الخصال للصدوق رحمه الله: ص ٦٣٠.

مقتضى إطلاق الحديث شمول الشبهات الحكميّة والموضوعيّة معاً

ومقتضى إطلاق الحديث عدم الفرق بين كون منشأ الشكّ في جواز أكل اللحم هو الشبهة الحكميّة، كما لو عُلم بأنّ اللحم لحم أرنب أو لحم سمك لا قشر له، ولكنْ شُكّ في حرمتهما في الشريعة الإسلاميّة، أو الشبهة الموضوعيّة كما لو عُلم بحرمة أكل الأرنب والسمك الذي لا قشر له في الشريعة، ولكنْ تردّد اللحم الخارجي بين كونه منهما أو من حيوان محلّل الأكل كالشاة والسمك ذي القشر.

وبناءً عليه: فإنّ الحديث المذكور - على فرض تماميّته سنداً كما سيأتي - يكون مخصّصاً لأدلّة البراءة الجارية في الشّبهات الحكميّة والموضوعيّة معاً، ولأصالة الحلّ الجارية في الشبهات الموضوعيّة، بعد عدم إبائهما عن التخصيص بغير اللحوم لعدم كونها مورداً لشيء من أدلّتهما، كما يكون وارداً على البراءة العقليّة رافعاً لموضوعها، لكون إيجاب الاحتياط شرعاً بياناً مصحّحاً للعقوبة على مخالفة الحرمة المحتملة في المقام.

شبهة اختصاص دليل انقلاب الأصل في اللحوم بالشبهات الحكميّة

نعم، قد يُقال: بأنّ ثمّة احتمالاً في الحديث المذكور، وهو أن يكون قول أمير المؤمنين عليه السلام: (عرفتم) مبنيّاً للمجهول لا للمعلوم، أي (لا تأكلوا إلّا ما عُرِّفتُم)، فيكون ظاهراً في خصوص الشبهة الحُكميّة، لأنّ المسخ على شاكلة حيوانٍ ما لَمّا كان فعل الشارع الأقدس، وكان يترتّب عليه حرمة أكل الحيوان الممسوخ على شاكلته عنده، كان من شأن الشارع التعريف به.

وأمّا الشبهة الموضوعيّة الناشئة من اشتباه الأمور الخارجيّة التي لا ربط لها بالشارع الأقدس فليس من شأنه التعريف بها، وإنّما يوكل أمرها إلى المكلّفين أنفسهم.

وهن الشبهة المذكورة وكونها لا تضرّ بما نحن بصدده

وفيه: أنّ الاحتمال المذكور - فضلاً عن كونه موهوماً بنظرنا - لا أثر له فيما نحن بصدده، لأنّ بحثنا في هذا الكتاب إنّما هو عن الشبهة الحكميّة لحيوان البحر كما عرفت، فلا يضرّ قصور أصالة الاحتياط المستفادة من الحديث المذكور عن الشبهة الموضوعيّة للحيوان - لو تمّ - في التمسّك بها في محلّ كلامنا.

خبر الواحد المعتبر الدالّ على الحلّيّة مخرج عن أصالة الاحتياط

كما قد يُقال: إنّه لو نهض الدليل على حرمة الحيوان المشكوك فلا شكّ في أنّه يُخرج به عن أصالة الحرمة في المقام؛ ضرورة عدم إمكان التمسّك بالدليل الفقاهتي مع وجود دليل اجتهادي في البين.

هل خبر الواحد المعتبر الدالّ على عدم المسخ مخرج عن أصالة الاحتياط

وأمّا مع عدم قيام دليل على حلّيّته بل على مجرّد عدم وقوع المسخ على شاكلته، فإنّ المسخ لَمّا كان من الموضوعات الخارجيّة، فلا تُرفع اليد عن أصالة الحرمة في الحيوان المشكوك إلّا بعلم أو بيّنة، لعدم حجيّة خبر الثّقة في الموضوعات.

حجيّة خبر الواحد المعتبر في الموضوعات الخارجيّة التي يترتّب عليها حكم كلّيّ

وفيه: أنّ مقتضى السيرة - التي هي عمدة الدليل على حجيّة خبر الثقة - حجيّته حتّى في الموضوعات، وعمدة الدليل على الرّدع عنها في الموضوعات على نحو العموم هو موثّق مسعدة بن صدقة - المتقدّم ذكره عند الكلام في أصالة الحلّ - الذي تضمّن قوله عليه السلام في ذيله: «**والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة**»، فإنّ الحصر بالبيّنة - أي شهادة العدلين - ظاهر في عدم حجيّة ما دونها من خبر الثّقة، وإلّا كان ذكرها لغواً.

وكما أنّ المتيقّن من الموثّق المذكور بقرينة الأمثلة التي تضمّنها والتي

يُحتمل سوقها لشرح عموم قاعدة الحلّ في صدر الحديث هو الشبهات الموضوعيّة - على ما تقدّم منّا بيانه - فإنّ المتيقّن منه هو الشبهة الموضوعيّة الناشئة عن اشتباه الأمور الخارجيّة في الموارد الخاصّة غير المرتبطة بالشارع الأقدس والتي لا يترتّب عليها إلا الشكّ في الحكم الجزئي، ككون الثوب المشترى مسروقاً أو الإنسان المشترى حراً لا عبداً أو من يراد التزويج منها أختاً أو رضيعة - كما تضمّنته الأمثلة المذكورة فيه - دون مثل المسخ الذي هو فعل الشارع الأقدس، ويترتّب على الشّبهة فيه الشكّ في الحكم الكلّي وهو حرمة أكل ما مُسخ على شاكلته من الحيوان، ممّا يُغفل عرفاً عن الفرق بينه وبين الشبهة في الحكم الكلّي، بل يكون مقتضى عموم السيرة حجيّة خبر الثّقة في هذا السنخ من الشبهات الموضوعيّة كحجيّته في الشبهات الحكميّة.

إشكالات على مضمون حديث الأربعمائة، ودفعها

هذا، وقد يُعترض على الاستدلال بحديث الأربعمائة على انقلاب الأصل في اللحوم من الحلّيّة إلى الحرمة بعدّة اعتراضات:

الإشكال الأوّل وجوابه

قد يُقال: لا شكّ أنّ ما مُسخت الأمّتان من بني إسرائيل على شاكلته من حيواني البحر والبرّ معلوم لأمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، والمناسب لشأن الإمام المعصوم في الشبهات الحكميّة - التي هي المتيقّن من مفاد الحديث كما عرفت - بيان الأحكام الواقعيّة، لا بيان لزوم الاحتياط عند الشكّ فيها، لتنزّه ساحته القدسيّة عن الجهل بأحكام الله

تعالى، فكان المناسب لمقام إمامته عليه السلام ومرجعيّته في معرفة أحكام الدّين القول بأن الحيوانات البحريّة الفلانيّة والحيوانات البريّة الفلانيّة ممّا مُسخت أمتان من بني إسرائيل على شاكلتها فلا تأكلوها.

وخلاصة الاعتراض: أنّ الفقرة المذكورة من حديث الأربعمائة ممّا لا مجال للأخذ بظاهرها لمنافاته لمقام الإمامة.

ونقول في جوابه: كما أنّ وظيفة المعصوم بيان الأحكام الواقعيّة فكذلك وظيفته بيان الحكم الظاهريّ عند الشكّ فيها.

والظّاهر أنّ حكم الشارع الأقدس بوجوب الاحتياط عند الشكّ في مسخ الحيوان إمعانٌ منه في التعظيم من شأن العقوبة المذكورة، حيث دلّت بعض الروايات أنّ تحريمه تعالى للمسوخ لم يكن لمفسدةٍ فيها، بل لمصلحة في نفس الحكم بحرمتها وهي ألّا يُستخفّ بعقوبته[1]، والمصلحة في نفس الحكم كما تكفي في تصحيح جعل الحكم الواقعي فكذلك تكفي في تصحيح جعل الحكم الظاهري عند الشكّ فيه.

ولا شكّ أنّ إيجاب الاحتياط بترك أكل الحيوان عند الشكّ في مسخِه أبلغ في تعظيم شأن عقوبته تعالى من الإذن بالأكل - الذي هو مقتضى البراءة الشرعيّة - وقصر الحرمة على ما يكون مسخاً في الواقع.

هذا فضلاً عن أنّ شيوع عقوبة المسخ في الأُمَم السابقة ولاسيّما في بني

---

(١) ففي حديث المفضّل بن عمر - الوارد في بيان علل الأحكام - عن أبي عبد الله عليه السلام: (أنّ الله حرّم أكل المسوخ وأكل شبهها لكيلا يُستخفّ بعقوبته)، (راجع: المحاسن: ج٢/ ص٣٣٤/ ح١٠٤).

إسرائيل، وعدم معروفيّة كثير من حيوانات البحر والبرّ في زمان النصّ - بل حتّى في زماننا - موجب لتعذّر بيان الشارع للحيوانات الممسوخ على شاكلتها، ممّا يكفي مصحّحاً لجعله الحرمة الظاهريّة عند الشكّ، تحفظاً على الملاك الواقعي، لأهميّته بنظره.

الإشكال الثاني وجوابه

وقد يُقال: إنّ ما في علل الصدوق بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه سأل رسولَ الله صلى الله عليه وآله عن المسوخ، فقال: «**هم ثلاثة عشر: الفيل والدبّ والخنزير والقرد والجرّيث والضبّ والوطواط والدّعموص**[1] **والعقرب والعنكبوت والأرنب وسهيل والزهرة**»[2]، ثمّ بيّن صلى الله عليه وآله سبب مسخِهم.

ظاهر في حصر مسوخ البرّ والبحر بثلاثة عشر، فيُنافي ما في حديث الأربعمائة من اشتباه ما مُسخت على شاكلته أمّتا بني إسرائيل من حيواني البحر والبرّ، وعدم تميّزه عن غيره من حيوانيهما.

ولعلّه لأجله ادّعى في المسالك انحصار المسوخ البحريّة بالجرّي والدّعموص[3]، إذ ليس من حيوان البحر في الحديث سواهما[4].

---

(١) الدّعموص: دويبة تكون في الماء لا تفارقه، وقيل: دودة سوداء تكون في الغدران إذا نشّت، والعامّة تسمّيها البُلعُط.

(٢) العلل: ج٢/ ص٤٨٦/ ح٢.

(٣) مسالك الأفهام: ج٣/ ص١٢٥.

(٤) ولكن في علل الصّدوق بعد نقله الحديث المذكور قوله: (النّاس يغلطون في الزهرة وسهيل فيقولون: إنّهما نجمان، وليسا كما يقولون، ولكنّهما دابتان من دوابّ البحر سُمّيتا باسمي نجمين في السماء)، إلى أن قال: (وما كان الله عزّ وجلّ ليمسخ العصاة أنواراً مضيئة يُهتدى بها في البرّ والبحر، ثمّ يبقيها ما بقيت السماء والأرض، والمسوخ لم تبقَ أكثر من ثلاثة أيام حتّى ماتت ولم تتوالد، وهذه الحيوانات التي تُسمّى المسوخ، فالمسوخيّة لها اسم مستعار ـ

ونقول في جوابه: إنّه قد روى الصدوق في الباب نفسه بسنده عن أبي عبد الله عن أبيه عن جده قال: «**المسوخ من بني آدم ثلاثة عشر صنفاً منهم: القردة والخنازير والخفّاش والضبّ والدبّ والفيل والدّعموص والجرّيث والعقرب وسهيل والقنفذ والزهرة والعنكبوت**»[1]، بزيادة لفظ (منهم) و(القنفذ) ونقص (الأرنب) عن الحديث السّابق، ثمّ بيّن سبب مسخِهم بما يُقارب الأسباب التي تضمّنها الحديث الأوّل.

والظّاهر وحدة الروايتين وكونهما حديثاً واحداً، وأنّ منشأ الاختلاف بينهما هو النّقل بالمعنى.

ولا يخفى أنّه بناء على النقل المذكور فإنّ (ثلاثة عشر) لا يصلح أن يكون خبراً عن (المسوخ)، إذ لا معنى لأن يُخبر عن المسوخ أنّهم ثلاثة عشر، ثمّ يقول: (منهم) ويعدّ ثلاثة عشر صنفاً، بل اللازم أن يقول: (هي) لا (منهم)، فقوله: (ثلاثة عشر منهم) مبتدأ، خبره قوله: (القردة والخنازير .. إلى آخر الأصناف الثلاثة عشر التي ذكرها).

والجملة الإسميّة المكوّنة منهما في محلّ رفع خبراً عن المسوخ، فيكون منافياً لما يُستفاد من النّقل السابق من انحصار المسوخ بثلاثة عشر.

وبعد الغضّ عن سنديهما، نقول: إن قلنا بثبوت لفظ (منهم)

← مجازي، بل هي مثل ما مسخ الله عزّ وجلّ على صورتها قوماً عصوه واستحقّوا بعصيانهم تغيير ما بهم من نعمة، وحرّم الله تبارك وتعالى لحومها لكيلا ينتفع بها ولا يُستخفّ بعقوبتها، حُكيت لي هذه الحكاية عن أبي الحسين محمّد بن جعفر الأسدي (رضي الله عنه)).

فإن صحّ ما حكاه تكون مسوخ البحر في الحديث المذكور أربعة.

(١) العلل: ج٢/ ص٤٨٦/ ح١.

ترجيحاً لأصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة في مورد تعارض النّقلين للحديث الواحد، لرجوعهما إلى أصالة عدم الخطأ والغفلة المعوّل عليها عند العقلاء، واحتياج الزيادة إلى عناية، بنحو يبعُد الخطأ في إثباتها، بخلاف النقيصة، فيتوقّفون عن إجراء أصالة عدم النقيصة فيه، ويكون تعارضهما بدويّاً عندهم، فعند ذلك تنتفي دلالة الحديث على الحصر.

وإن لم يتّضح بناء العقلاء على ذلك بنحو يُخرج به عما تقتضيه القاعدة من تعارض الأصلين وتساقطهما، خصوصاً مع قلّة الزيادة كما في المقام، فلا أقلّ من إجمال الحديث، وعدم ظهوره في الحصر.

على أنّه لو فُرض خلوّ الحديث من لفظ (منهم)، فإنّه لا بدّ من رفع اليد عن ظهوره في الحصر الحقيقي، وحمِله على بيان بعض أصناف المسوخ بالروايات الكثيرة التي تضمّنت ذكر كثير من المسوخ البرّيّة والبحريّة غير ما ذُكر فيه، بل بما يظهر منه شيوع المسخ في الأمم السابقة في حيواني البرّ والبحر بما يفوق ثلاثة عشر بكثير.

أمّا بالنسبة للمسوخ البرّيّة، فقد تضمّنت روايات كثيرة ذكر كثير من المسوخ غير الأحد عشر التي تضمّنها الخبر المذكور، كالفأرة والكلب والطاوس والوزغ والزنبور والبعوض والقملة والعنقاء والوبر والورك والنعامة والبقعاء والثعلب، فلتُراجع في مظانّها[1].

---

(١) راجع: وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص١٠٤/ (باب حرمة لحم المسوخ وبيضها من جميع أجناسه)، فقد ذكر فيه واحداً وعشرين حديثاً.

وأمّا بالنسبة للمسوخ البحريّة فلِما في الكافي بسنده عن سماعة بن مهران عن الكلبيّ النسّابة قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجرّي، فقال: إن الله عزّ وجلّ مسخ طائفة من بني إسرائيل، فما أخذ منهم البحر فهو الجرّي والزّمير والمارماهي وما سوى ذلك**»[1].

حيث تضمّن الحديث اثنين من مسوخ البحر غير الجرّي والدّعموص وهما الزمّير والمارماهي من السمك الذي لا فلس له، كما دلّ قوله عليه السلام: (وما سوى ذلك) على وجود غيرهما من مسوخ البحر من السموك وغيرها ممّا لا مجال لتعداده.

ومثله ما في الفقيه من أنّ محمّد بن مسلم سأل أبا جعفر عليه السلام فقال: «**ولا يجوز أكل شيء من المسوخ**» وعدّ السّرطان والسّلحفاة منها[2]. وقد عرفت سابقاً أنّ فيهما البرّي والبحري.

وظاهر خبر أبي سعيد الخدري المتقدّم المتضمّن مسخ سبعمائة أمّة ممّن عصَوا الأوصياء بعد الرّسل أخذ أربعمائة منهم برّاً وثلاثمائة بحراً، كون المسخ في حيوانيّ البرّ والبحر بما يفوق ثلاثة عشر بكثير، لاسيّما بلحاظ ما يظهر من بعض الروايات التي بيّنت عِلل المسخ من أنّ الله سبحانه وتعالى كان يُراعي فيه التناسب بين الشاكلة الباطنيّة للمسوخ والشاكلة الظاهريّة للحيوان الممسوخ على شاكلته[3]، ولكلّ نوع من أنواع التمرّد

---

(١) الكافي: ح٦/ ص٢٢١/ ح١٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٣/ ص٣٣٥/ ح٤١٩٧.

(٣) راجع وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص١٠٤/ باب حرمة لحم المسوخ وبيضها من جميع أجناسه/ ح٦، و٧، و١٢، و١٣، و١٤، و١٥.

والعصيان شاكلة باطنيّة تخصّه لا يعلمها سواه سبحانه وتعالى، ويُناسبه الاستشهاد في ذيل الحديث بالآية الكريمة، فتأمّل.

الإشكال الثالث وجوابه

وقد يُقال: إنّ هذه الفقرة من حديث الأربعمائة ساقطة عن الحجيّة لكونها من الشاذّ النادر الذي يُرتاب فيه، حيث أهملها الأصحاب ولم تُعرف روايتها بينهم، ولم يوردها المحمّدون الثلاثة في مجاميعهم الحديثيّة المعدّة للعمل والفتوى مع ما ستعرف من روايتهم الكثير غيرها من فقرات حديث الأربعمائة، وإنّما اقتصر الصدوق على إيرادها في كتاب العلل الذي هو من قبيل المصنّفات التي أورد فيها المقبول عنده وغيره.

ويدفعه: أنّ شذوذ الخبر بالمعنى المذكور لا يمنع من حجيّته على تقدير اعتباره سنداً، بل حاله كحال الخبر الذي ينفرد بروايته أحد المحمّدين الثلاثة في أحد الكتب الأربعة من حيث كونه حجّة إن كان راويه ثقة.

نعم، اشتهار الخبر بين الأصحاب، وتداولهم له في كتبهم الحديثيّة المعدّة للفتوى يوجب الاطمئنان به والركون إليه وإن كان خبر واحد، في مقابل الشاذ النادر الذي أهمله الأصحاب ولم تُعرف روايته بينهم وإن كان معتبراً سنداً، فيترجّح عليه عند المعارضة، كما دلّت عليه مقبولة عمر بن حنظلة التي هي العمدة في مرجّحات باب التعارض، إلّا أنّ ذلك لا يُنافي حجيّة الشّاذ النادر في نفسه في غير مورد التعارض المذكور، بل يقتضيها كما لا يخفى.

الإشكال الرابع وجوابه

وقد يُقال: إنّ هذه الفقرة من حديث الأربعمائة ممّا يُخالف كتاب الله على نحو التباين، فاللازم طرحها وعدم العمل بها، لما تضمّنته نصوص كثيرة

من أنّ ما خالف كتاب الله فهو زخرف أو باطل، بعد لزوم حملها على أنّ المراد بها المخالفة على نحو التباين، ممّا يوجب تصادم الكلامين واستحكام التعارض بينهما، لا المخالفة للظهور كتخصيص العامّ ونحو ذلك، على ما حقّقناه في علم الأصول عند البحث في أدلّة حجيّة خبر الواحد.

ووجه المخالفة على نحو التباين: معارضة الفقرة المذكورة لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[1]؛ وذلك أنّ الآية الشّريفة مفادها عموم حليّة حيوان البحر واقعاً وبعنوانه الأوّلي، فتتقدّم على ما دلّ عليه حديث الأربعمائة من حرمته ظاهراً عند الشكّ في حكمه الأوّلي - ضرورة تقدّم الأمارات على الأصول، ورفعها لموضوعها - فيلزم منها لغويّة تشريع وجوب الاحتياط في حيوان البحر لعدم بقاء مورد له، فيتعارضان وتسقط هذه الفقرة من حديث الأربعمائة عن الحجيّة في انقلاب الأصل في اللحوم في حيوان البحر.

وجوابه: ما تقدّم منّا عند الكلام في عمومات الحلّ المزعومة من بيان عدم نهوض الآية المذكورة بإثبات عموم حلّ حيوان البحر، فلا نعيد.

الإشكال الخامس وجوابه

وقد يُقال: إنّ هذه الفقرة من حديث الأربعمائة ساقطة عن الحجيّة بالإعراض، حيث إنّ المعروف بين قدماء الأصحاب الرجوع إلى أصالة البراءة في اللحوم، المعبّر عنها بأصالة الحلّ أو الإباحة عندهم.

ويدفعه: عدم ثبوت الإعراض، إذ صرف عدم التعرّض لا يدلّ عليه، على أنّه كيف يمكن نسبة القول بالرجوع إلى البراءة في اللحوم إلى

---

(١) المائدة: من الآية ٩٦.

مشهورهم وقد ذكر الشيخ ﷺ في عدّته اختلافهم في أنّ الأصل في الأشياء هل هو الإباحة أو الحظر أو التوقّف، وحكى عن طائفة من أصحابنا الإماميّة أنّها على الحظر، وعن كثير من النّاس أنّها على الوقف، ثمّ قال: وهو الَّذي يقوى في نفسي[1].

بل تقدّم منّا عند التعرّض لكلام الشيخ ﷺ في حدود نهايته تعميمه الحرمة من الجرّي والمارماهي إلى كلّ ما لا قشر له من السموك بلسان تحريم مسوخ البحر كلّها، وأنّ حكم الأصحاب بحرمة الكثير من الحيوانات التي لم يقم دليل واضح على حرمتها بالخصوص، منشؤه ارتكازيّة وجوب الاحتياط في اللحوم عندهم وكون الأصل فيها هو الحرمة.

زُبدة القول في انقلاب الأصل في اللحوم

وقد تحصّل ممّا تقدّم: أنّ هذه الفقر المذكورة من حديث الأربعمائة تدلّ على لزوم الاحتياط فيما لم يُعلم حلّيّته من حيواني البرّ والبحر لاحتمال المسخ فيهما، وليس ثمّة ما يمنع من العمل بهما سوى دعوى ضعف السند، وهو ما سنتعرّض له مفصّلاً الآن.

الكلام في سند حديث الأربعمائة

إنّ ناقل حديث الأربعمائة المشتمل على الفقرة التي استدلّينا بها على انقلاب الأصل في اللحوم هو الصدوق في كتاب (الخصال)، قال: حدّثنا أبي (رضي الله عنه) قال: حدّثنا سعد بن عبد الله قال: حدّثني محمّد بن

---

(١) العدّة في أصول الفقه: ص٧٤١ - ٧٤٢.

عيسى بن عبيد اليقطيني، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسن بن راشد، عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**حدّثني أبي عن جدّي عن آبائه عليهم السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام علّم أصحابه في مجلس واحد أربعمائة باب ممّا يَصلح للمسلم في دينه ودنياه، قال عليه السلام**: ..»[1].

وساق حديثاً طويلاً، ولقول الإمام الصادق عليه السلام هذا اشتهر الحديث المذكور بين الأصحاب بـ (حديث الأربعمائة).

هذا، وإنّ في سند الحديث المذكور كلاماً معروفاً من جهة محمّد بن عيسى بن عبيد، والقاسم بن يحيى، وجدّه الحسن بن راشد، وأمّا باقي رجال السّند فكلّهم من الأجلّة العدول والفقهاء الأعلام كما لا يخفى.

محاولتان لتصحيح الاعتماد على حديث الأربعمائة

والأقوى عندنا وفاقاً لعدّة من المحقّقين - منهم سيدنا الأستاذ الأعظم دام ظله في محكمه[2] - إمكان الاعتماد على حديث الأربعمائة، ولنا في بيان ذلك محاولتان: إحداهما: لا تبتني على توثيق رجال السند، والأخرى: تبتني على ذلك.

المحاولة الأولى: وهي تتوقّف على دعويين:

هذا، وتبتني المحاولة الأولى على دعويين:

الدعوى الأولى

أمّا الدعوى الأولى: فهي أنّ حديث الأربعمائة الذي رواه الشيخ الصدوق في خصاله هو عين كتاب (آداب أمير المؤمنين عليه السلام) للقاسم بن يحيى، وما ذكره في كتابه المذكور من سندٍ إلى القاسم هو أحد طرقه إلى الكتاب المذكور.

---

(١) الخصال للصدوق قدس سره: ص ٦٣٠.

(٢) المحكم في أصول الفقه: ج٥/ ص٤٧.

ولَمّا كان للصدوق طرقاً أخرى معتبرة إلى كتاب الآداب لا تمرّ بمحمد بن عيسى بن عبيد، بل كان كتاب الآداب من الكتب المشهورة المعلوم انتسابها إلى مؤلّفها، على ما سيأتي منّا بيانه، فإن ضعف العبيدي الواقع في طريق الصّدوق إلى حديث الأربعمائة في الخصال - لو سُلّم - لا يكون ضائراً في الاعتماد على الحديث المذكور.

الدعوى الثانية

وأمّا الدّعوى الثانية فهي: أنّ المحمّدين الثلاثة (رضي الله عنهم) تلقّوا كتاب الآداب للقاسم بالقبول، فأودعوا كثيراً من فقراته في كتبهم الحديثيّة التي شهدوا بصحّة ما فيها وأعدّوها للفتوى والعمل.

وبناءً عليه: فإنّ ضعف القاسم بن يحيى صاحب الكتاب وجدّه الحسن بن راشد الواقعَين في السند إلى الصادق عليه السلام - لو سُلّم - لا يكون ضائراً في الاعتماد عليه لكفاية اعتمادهم عليه في اعتمادنا عليه.

إشارة العلّامة المجلسيّ والمحدّث النوريّ رحمهما الله إلى المحاولة الأولى

هذا، وقد أشار إلى المحاولة المذكورة إجمالاً خرّيتا علم الحديث العلامة المجلسيّ والمحقّق النوري؛ حيث قال الأوّل في بحاره عقيب نقله لحديث الأربعمائة بتمامه من الخصال وذِكره وجدانَه طرقاً أخرى للصدوق إليه في رسالة قديمة رآها: (ثمّ اعلم أنّ أصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء، وإن لم يكن صحيحاً بزعم المتأخّرين، واعتمد عليه الكليني رحمه الله، وذكر أكثر أجزائه متفرّقة في أبواب الكافي، وكذا غيره من أكابر المحدّثين)[1].

وقال الثاني في خاتمة مستدركه: (وأمّا الكتاب المذكور - أي كتاب

---

(١) بحار الأنوار: ج١٠/ ص١١٧.

الآداب - فهو بعينه الحديث المعروف بالأربعمائة كما لا يخفى على من نظر إلى سنده في الخصال، وتلقّاه الأصحاب بالقبول، ووزّعوا أحكامه وآدابه على الأبواب المناسبة لها، ولولا خوف الإطالة لذكرت جملة منها)[١].

تماميّة الدعوى الأولى

ويدلّ على الدّعوى الأولى: أنّ للقاسم بن يحيى كتاباً باسم (آداب أمير المؤمنين عليه السلام) حيث ترجم الشيخ له في فهرسته قائلاً: (القاسم بن يحيى الراشدي، له كتاب فيه آداب أمير المؤمنين عليه السلام، أخبرنا به جماعة عن أبي المفضل عن ابن بطة عن أحمد بن أبي عبد الله عنه، وأخبرنا به ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن أحمد بن محمّد بن عيسى عنه)[٢].

ومثله ابن شهر آشوب في معالم العلماء حيث قال: (القاسم بن يحيى الراشدي، له كتاب فيه آداب أمير المؤمنين عليه السلام)[٣].

والظاهر أنّ قولهما الراشدي نسبة له إلى راشد والد جدّه الحسن.

نعم ترجمه النجاشي في فهرسته قائلاً: (القاسم بن يحيى بن الحسن بن راشد، أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا الحسين بن علي بن سفيان قال: حدثنا أحمد بن إدريس قال: حدثنا محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن عيسى بن عبيد الله[٤] عن القاسم بن يحيى بكتابه)[٥]، ولم يذكُر اسم الكتاب.

---

(١) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٤/ ص٢٣٧.

(٢) فهرست الشيخ: ص٢٠٢/ الرقم ٥٧٥.

(٣) معالم العلماء: ص١٢٧.

(٤) الظاهر أنّه ابن عبيد اليقطيني، وأنّ لفظ الجلالة من زيادات النسّاخ، أو من سهو قلمه.

(٥) فهرست النجاشي: ص٣١٦/ الرقم ٨٦٦.

والظاهر أنّه كتاب (آداب أمير المؤمنين عليه السلام) الذي يرويه العبيدي عنه، وإنّما اكتفى النجاشي بإضافة الكتاب إلى القاسم في تعيينه، لأنّه ليس للقاسم بن يحيى كتاب غيره، كما يظهر ممّا تقدّم نقله عن فهرست الشيخ، فاشتهر كلّ منهما بالآخر، بحيث صار يُعبّر عن كتاب الآداب بكتاب القاسم بن يحيى على الإطلاق، وعن القاسم بصاحب كتاب الآداب.

حديث الأربعمائة هو عين كتاب (آداب أمير المؤمنين عليه السلام) للقاسم بن يحيى

كما يدلّ على أنّ حديث الأربعمائة الذي رواه الصدوق في خصاله هو عين كتاب (آداب أمير المؤمنين عليه السلام) للقاسم بن يحيى كون ما في الخصال مرويّاً عن القاسم بسنده عن الصادق عن أمير المؤمنين عليهما السلام، وأنّ أكثر فقراته إنّما هي في الآداب لا في الحلال والحرام، ولذلك عنون القاسم كتابه الذي أودعه الحديث المذكور بكتاب الآداب.

ويدلّنا على ذلك - أيضاً - نقلُ بعض مشايخ الحديث لبعض فقرات حديث الأربعمائة المروي في الخصال في مجاميعهم الحديثيّة عن كتاب الآداب؛ فلاحظ - مثلاً - البرقي كيف أنّه نقل في محاسنه الفقرة الواردة في النهي عن القياس في الدين عن القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في كتاب أدب[1] أمير المؤمنين عليه السلام[2].

وكذلك الحسن بن شعبة الحرّاني في تُحفه، كيف أنّه لَمّا وصل إلى ذكر أحاديث أمير المؤمنين عليه السلام أخرج ٣٤٥ حديثاً، منها ٣٣٨ حديثاً رواها

---

(١) الظاهر أنّها مصحّف (آداب).

(٢) المحاسن: ج١/ ص٢١٥/ ح٩٨.

الصدوق في حديث الأربعمائة من خصاله، وقال قبل ذكره لها: (آدابه عليه السلام لأصحابه وهي أربعمائة باب للدين والدنيا)[١]، مشيراً إلى كونها مأخوذة من كتاب الآداب للقاسم.

ولأجل ذلك - أي كون حديث الأربعمائة المروي في الخصال هو عين كتاب الآداب للقاسم - نجد أنّ خرّيت صناعة الكتب السيّد ابن طاوس، بعدما نقل في إقباله عن الشيخ الصدوق ما رواه في فقيهه مرسلاً من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «**يستحبّ للرجل أن يأتي أهله أوّل ليلة من شهر رمضان**»[٢] ممّا تضمّنه حديث الخصال، وجّه عدّ القاسم بن يحيى للإلمام بالنساء قبل الدخول في الصيام من جملة الآداب في كتابه بقوله: (لعلّ مراد صاحب الآداب من هذه الحال ..)[٣]، فاعتبر أخذ الشيخ الصدوق للحديث المذكور من كتاب القاسم أمراً مفروغاً عنه، وعبّر عن القاسم بصاحب كتاب الآداب.

وإذا اتّضح ممّا تقدّم كون حديث الأربعمائة المروي في الخصال هو عين كتاب آداب أمير المؤمنين عليه السلام للقاسم بن يحيى، **نقول:**

للشيخ الصدوق رحمه الله طرقٌ صحيحة إلى كتاب الآداب

إنّ للشيخ الصدوق طرقاً أخرى إلى كتاب الآداب في غاية الاعتبار لا تمرّ بمحمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، ويتّضح ذلك من خلال ملاحظة أسانيده إلى بعض فقرات حديث الأربعمائة التي أوردها في كتبه

---

(١) تحف العقول: ص١٠٠.

(٢) الفقيه: ج٢/ ص١٧٣/ ح٢٠٥٢، وقد تضمّنه حديث الخصال ص٦١٢، إلّا أنّ فيه (للمسلم) بدلاً عن (للرجل).

(٣) إقبال الأعمال: ج١/ ص١٩٠.

الأخرى أو في غير موضعِ حديث الأربعمائة من خصاله، وهما فقرتان:

الأولى: فقرة «**تُفتح أبواب السماء في خمسة مواقيت ..**» من حديث الأربعمائة[١]، أوردها في موضع آخر من خصاله، قال: حدثنا أبي (رضي الله عنه) قال: حدثنا سعد بن عبد الله قال: حدثني أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن يحيى، عن جدّه الحسن بن راشد، عن أبي بصير ومحمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: حدثني أبي، عن جدّي، عن آبائه عليهم السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال فيما علّم أصحابه: .. وساق الحديث[٢].

والثانية: فقرة «**المنتظر لأمرنا كالمتشحّط بدمه في سبيل الله**» من حديث الأربعمائة في خصاله[٣]، أوردها في كمال الدّين قال: حدثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (رضي الله عنه) قال: حدثنا محمّد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسن بن راشد، عن أبي بصير ومحمّد بن مسلم عن أبي عبد الله، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: .. وساق الحديث[٤].

فهذان طريقان صحيحان للشيخ الصّدوق إلى كتاب الآداب للقاسم لا يمرّان بمحمّد بن عيسى بن عبيد.

وجدان العلّامة المجلسي رحمه الله طرقاً أخرى للصدوق إلى كتاب الآداب

هذا، وقد قال العلّامة المجلسي في بحاره بعدما روى حديث

---

(١) راجع: الخصال/ حديث الأربعمائة/ ص٦١٨.

(٢) راجع: الخصال ص٣٠٢ - ٣٠٣.

(٣) الخصال/ حديث الأربعمائة/ ص٦٢٥.

(٤) كمال الدين: ص٦٤٥/ حديث: المنتظر لأمرنا كالمتشحّط بدمه في سبيل الله.

الأربعمائة عن الشيخ الصّدوق في خصاله: (ورأيت رسالة قديمة قال فيها: حدثنا الشيخ الفقيه أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي رحمه الله، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله بن أبي خلف قال: حدثنا أحمد بن أبي عبد الله البرقي، ومحمّد بن عيسى اليقطيني، عن القاسم بن يحيى.

ووجدت أيضاً عن أبيه ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن محمّد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن القاسم بن يحيى بن حسن بن راشد، عن جدّه، عن أبي بصير ومحمّد بن مسلم عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام[1] قال: حدثنا أبي عن جدّي عن آبائه عليهم السلام، وساق الحديث نحوه باختلافات يسيرة أشرنا إلى بعضها، وجعلنا عليها علامة ليعلم أنّها مأخوذة من الكتاب القديم، ولا يشتبه بما في نسخ الخصال)[2].

فيستفاد من هذه الرسالة القديمة ثلاثة طرق أخرى معتبرة للصدوق إلى كتاب الآداب للقاسم تنتهي بالبرقي صاحب المحاسن، ولا تمرّ بمحمّد بن عيسى بن عبيد، غير الطريقين اللذين ذكرناهما آنفاً.

ولَمّا كان المجلسي يروي الرسالة المذكورة وجادة وهي مجهولة المؤلّف، فإنّها وإن لم تصلح للاستدلال على مدّعانا، إلّا أنّها تصلح للتأييد.

---

(١) الظاهر أن العطف في المقام تصحيف، والصحيح (عن أبي جعفر عليه السلام).

(٢) بحار الأنوار: ج١٠/ ص١١٧.

بل إنّ الصدوق نفسه أورد في فقيهه ١٧ حديثاً عن أمير المؤمنين والصادق عليهما السلام، ممّا تضمّنه حديث الأربعمائة في خصاله، منها: حديث «**يستحب للرجل أن يأتي أهله أول ليلة من شهر رمضان**» على ما عرّفناك.

والأحاديث المذكورة وإن كان ظاهرها الإرسال عنهما عليهما السلام، إلّا أنّها في الواقع مسانيد لأخذه لها من كتاب القاسم المشتمل عليها والمسند إليهما عليهما السلام، كما جزم به السيّد ابن طاوس في كلامه المنقول عنه آنفاً.

كتاب الآداب من الكتب المشهورة التي عليها المعوّل واليها المرجع

بل يكفي كون كتاب (آداب أمير المؤمنين عليه السلام) المشتمل على حديث الأربعمائة من مآخذ الصدوق في كتاب (من لا يحضره الفقيه)، فإنّه لا شك - والحال هذه - يكون من الكتب المشتهرة المعلومة النسبة إلى مؤلّفها والتي لا تحتاج إلى طريق معتبر إليها في جواز الاستناد إليها والاحتجاج بها؛ وذلك لما أخبر به قدس سره في ديباجة فقيهه من أنّ جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوَّل وإليها المرجع[1].

طرق الصدوق في مشيخة فقيهه إلى القاسم هي طرق إلى كتاب الآداب

كما أنّ الصدوق ذكر في مشيخة فقيهه طريقه إلى القاسم بن يحيى فقال: (وما كان فيه عن القاسم بن يحيى فقد رويته عن أبي ومحمّد بن الحسن رضي الله عنهما، عن سعد بن عبد الله والحميري جميعاً، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، وإبراهيم بن هاشم جميعاً، عن القاسم بن يحيى)[2].

والظاهر أنّ هذه الطرق الصحاح الحسان هي طرق له إلى كتاب الآداب للقاسم الذي أرسل في فقيه ١٧ فقرة ممّا فيه جازماً عن الصادق

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج١/ ص٣/ المقدّمة.

(٢) مشيخة الفقيه: ج٤/ ص٤٩٠.

وأمير المؤمنين عليه السلام[١]، ولا أقلّ من كونها طرقاً له إلى جميع ما يرويه القاسم بما فيه كتابه المذكور؛ وذلك أنّه من البعيد جدّاً أن يعتني الصّدوق بذكر طرقه إلى روايات القاسم من غير كتابه المذكور، وهو لم يروِ عنه من غير كتاب الآداب في فقيهه سوى في موردين[٢].

فلتُضَف هذه الطرق الصحيحة المذكورة إلى الطريقين الصحيحين اللذين تقدّمت منا الإشارة إليهما آنفاً، فلا تغفل.

ويؤيّد كون ما ذكره الصدوق في مشيخة فقيهه من طرق لروايات القاسم بن يحيى طرقاً إلى كتاب الآداب للقاسم أنّ طريقه إلى حديث الأربعمائة في خصاله هو أحد طرقه إلى روايات القاسم في مشيخة فقيهه، فلاحظ.

تخريج الصدوق رحمه الله سبعة عشرة فقرة من حديث الأربعمائة في فقيهه

وأمّا الدعوى الثانية: وهي تلقّي الأصحاب لحديث الأربعمائة بالقبول فقد يُستدلّ لها بما قد عرفت من تخريج الصدوق ١٧ حديثاً من كتاب

---

(١) أي بلسان (قال عليه السلام) لا (روي عنه عليه السلام).

(٢) الفقيه: ج٢/ ص١٧٦٧/ ح٢٠٣٦ قال: وروى القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر ..»، وج٣/ ص٤٤٣/ ح٤٥٣٩ قال: روى القاسم بن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد عن يعقوب الجعفي قال: «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: لا بأس بالعزل في ستة وجوه ..».

على أنّه روى أوّل الحديثين في علله ج٢: ص٣٨٨/ ح١ بهذا السند: (أبي رحمه الله قال: حدثنا محمّد بن يحيى العطّار، عن محمّد بن أحمد عن أحمد بن محمّد السيّاري عن القاسم بن يحيى ..).

ومن البعيد أن يورد في فقيهه هذا السند الضعيف جدّاً بالسيّاري لولا أنّ تلك الأسانيد الصحاح التي ذكرناها له إلى كتاب القاسم هي سنده إليه أيضاً، فلاحظ وتأمل.

الآداب المشتهر للقاسم بن يحيى في فقيهه[١]، وقد أخبر في ديباجته بأنّه (قصد فيه إلى إيراد ما يفتي به ويحكم بصحّته ويعتقد فيه أنّه حجّة فيما بينه وبين ربّه تقدّس ذكره وتعالت قدرته)[٢].

تخريج الكليني لاثنتين وأربعين فقرة من حديث الأربعمائة في كافيه

وخرّج الشيخ الكليني في الكافي الشريف ٤٢ حديثاً منه[٣]، وقد أخبر

---

(١) وهي بحسب ترتيب ذكرها في حديث الأربعمائة: ١ - حديث غسل الرأس بالخطمي (ج١/ ص١٢٥)، ٢ - حديث نتف الإبط (ج١/ ص١٢٠)، ٣ - حديث استحباب إتيان الأهل في أول ليلة من شهر رمضان (ج٢/ ص١٧٣ وج٣/ ص٤٧٣)، ٤ - حديث لا تنتفوا الشيب (ج١/ ص١٣٠)، ٥ - حديث لا ينام الرجل على وجهه (ج١/ ص٥٠٣)، ٦ - حديث لا تلبسوا السواد (ج١/ ص٢٥١)، ٧ - حديث من فتح على نفسه باب مسألة (ج٢/ ص٧٠)، ٨ - حديث من سافر منكم بدابّة (ج٢/ ص٢٩٠)، ٩ - حديث إنّ الله يحبّ المحترف الأمين (ج٣/ ص١٥٨)، ١٠ - حديث ابدؤوا بالملح (ج٣/ ص٣٥٧)، ١١ - حديث من ابتدأ طعامه بالملح (ج٣/ ص٣٥٧)، ١٢ - حديث إذا فرغ أحدكم من الصلاة فليرفع يديه (ج١/ ص٣٢٥)، ١٣ - حديث لا يقطع الصلاة التبسّم وتقطعها القهقهة (ج١/ ص٣٦٧)، ١٤ - حديث ما يُقال لمن خرج من الحمّام (ج١/ ص١٢٥)، ١٥ - حديث استحباب أن يطلي المؤمن (ج١/ ص١١٩)، ١٦ - حديث من سرّه أن يكثر خير بيته (ج٣/ ٣٥٨)، ١٧ - حديث ما يقال عند إرادة الخلاء (ج١/ ص٢٣).

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج١/ ص٣/ المقدّمة.

(٣) وهي بحسب ترتيبها في حديث الأربعمائة في الخصال: ١ - حديث الطيب في الشارب (ج٦/ ص٥١٠)، ٢ - حديث الدهن يليّن البشرة (ج٦/ ص٥١٩)، ٣ - حديث غسل الرأس بالخطمي (ج٦/ ص٥٠٤)، ٤ - وحديث النورة نشرة (ج٦/ ص٥٠٦)، ٥ - حديث تقليم الأظافر (ج٦/ ص٤٩٠)، ٦ - غسل اليدين قبل الطعام (ج٦/ ص٢٩٠)، ٧ - حديث أكل السفرجل (ج٦/ ص٣٥٧)، ٨ - حديث أكل الزبيب (ج٦/ ص٣٥١)، ٩ - حديث استحباب إتيان الأهل أوّل ليلة من شهر رمضان (ج٤/ ص١٨٠)، ١٠ - حديث لا تختموا بغير الفضّة (ج٦/ ص٤٦٨)، ١١ - حديث نقش الخاتم (ج٦/ ص٤٧٤)، ١٢ - حديث استحباب التزيّن (ج٦/ ص٤٣٩)، ١٣ - حديث غسل الثياب (ج٦/ ص٤٤٤)، ١٤ - حديث استحباب أكل ما يسقط من الخوان (ج٦/ ص٢٩٩)، ←

في ديباجته بأنّه أودع فيه ما (يأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام)[١].

تخريج الشيخ رحمه الله ست فقرات من حديث الأربعمائة في تهذيبه

وخرّج الشيخ في تهذيبه ٦ أحاديث منه[٢]، وقد أخبر في ديباجته أنّه

← ١٥ - حديث مصّ الأصابع بعد الأكل (ج٦/ ص٢٩٧)، ١٦ - حديث لبس ثياب القطن (ج٦/ ص٤٤٦)، ١٧ - حديث إنّ الله جميل يحبّ الجمال (ج٦/ ص٤٣٨)، ١٨ - حديث صلوا أرحامكم ولو بالسلام (ج٢/ ص٥٥)، ١٩ - حديث أقرّوا الحارّ حتّى يبرد (ج٦/ ص٣٢١)، ٢٠ - حديث أداء الأمانة (ج٥/ ص١٣٣)، ٢١ - حديث استحباب التزويج (ج٥/ ص٣٢٩)، ٢٢ - حديث استحباب طلب الولد (ج٦/ ص٢)، ٢٣ - حديث لا تحتذوا الملس (ج٦/ ص٤٦٣)، ٢٤ - حديث من فتح على نفسه باب مسألة (ج٤/ ص١٩)، ٢٥ - حديث استحباب ذكر الله على الطعام (ج٦/ ص٢٩٦)، ٢٦ - حديث أكل اللحم واللبن (ج٦/ ٣١٦)، ٢٧ - حديث لا تضربوا الدوابّ على وجوهها (ج٦/ ص٥٣٨)، ٢٨ - حديث كيفيّة الجلوس على الطعام (ج٦/ ص٢٧٢)، ٢٩ - حديث لا تدعوا العشاء (ج٦/ ص٢٨٨)، ٣٠ - حديث إكسروا حرّ الحمّى (ج٦/ ص٥٢٢)، ٣١ - حديث التعرّض للتجارة (ج٥/ ص١٤٩)، ٣٢ - حديث إنّ الله يحب المحترف الأمين (ج٥/ ص١١٣)، ٣٣ - حديث لعق العسل (ج٦/ ص٣٣٢)، ٣٤ - حديث البدء بالملح (ج٦/ ص٣٢٦)، ٣٥ - حديث ما يُفعل عند اكتساب ثوب جديد (ج٦/ ص٤٥٩)، ٣٦ - حديث أكل الأترجّ (ج٦/ ص٣٦٠)، ٣٧ - حديث أكل الكمّثرى (ج٦/ ٣٥٨)، ٣٨ - حديث استحباب تسمية الولد قبل أن يولد (ج٦/ ص١٨)، ٣٩ - حديث استحباب التنوّر كلّ خمسة عشر يوماً (ج٦/ ص٥٠٦)، ٤٠ - حديث شرب ماء السماء (ج٦/ ص٣٨٧)، ٤١ - حديث حنّكوا أولادكم بالتمر (ج٦/ ص٢٤)، ٤٢ - حديث استعِطوا بالبنفسج (ج٦/ ص٥٢٢).

وللكليني عدّة طرق إلى حديث الأربعمائة، منها: عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عنه، ومنها: العدّة عن أحمد بن محمّد بن عيسى عنه، ومنها: محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد بن عيسى عنه، كما لا يخفى على من راجع الكافي.

(١) الكافي: ج١/ ص٢٥/ المقدمة.

(٢) وهي بحسب ترتيبها في حديث الأربعمائة: ١ - حديث قيام الليل مصحّة للبدن (ج٣/ ←

استدلّ فيه على مسائل مقنعة شيخه المفيد (إمّا من ظاهر القرآن أو من صريحه أو فحواه أو دليله أو معناه، وإمّا من السنة المقطوع بها من الأخبار المتواترة أو الأخبار التي تقترن إليها القرائن التي تدلّ على صحّتها، وإمّا من إجماع المسلمين إن كان فيها، أو إجماع الفرقة المحقّة)[1].

حديث الأربعمائة مشهور ومتلقّى بالقبول

وعليه قد يُقال: إنّ اشتهار حديث الأربعمائة، وتداول المحمّدين الثلاثة له، مع عدم طعنهم فيه من جهة السند، وتدوينهم له في كتبهم المعدّة لأخذ الأحكام، والموضوعة للعمل، والتي شهدوا بصحّة ما فيها وأنّه حجّة بينهم وبين الله، لئن لم يكشف عن وثاقة رواته عندهم، فلا أقلّ من كشفه عن توفّر قرائن الوثوق بالخبر عندهم بالنحو المصحّح لركونهم إليهم واعتمادهم عليه وإن لم يكن رواته ثقاةً، ممّا يوجب اندراجه في الخبر المعمول به من قِبَلِهم (رضي الله عنهم) وفي الخبر الموثوق عندنا، وهذا يكفي في اعتمادنا عليه، لقيام الدليل على حجيّة الخبر الموثوق كما قام على حجيّة خبر الثقة.

← ص١٢١)، ٢ - حديث الاستنجاء بالماء البارد (ج١/ ص٣٥٤)، ٣ـ حديث إذا فرغ أحدكم من الصلاة فليرفع يديه (ج٢/ ص٣٢٢)، ٤ - حديث إذا تعرّى الرجل نظر إليه الشيطان (ج١/ ص٣٧٣)، ٥ - حديث من أكل شيئاً من المؤذيات بريحها (ج٣/ ص٢٥٥)، ٦ - حديث حنّكوا أولادكم بالتمر (ج٧/ ص٤٣٦).

وقد تقدّم طريقا الشيخ إلى كتاب (آداب أمير المؤمنين عليه السلام) للقاسم بن يحيى في الفهرست. وأمّا في مشيخة التهذيب، فقد ذكر إلى قاسم بن يحيى طرقاً، وهي: محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن عيسى اليقطيني عنه، وبإسناده عن أحمد بن أبي عبد الله عنه، وبإسناده عن الكليني عن عدّة عن أحمد بن محمّد بن عيسى عنه.

(١) تهذيب الأحكام: ج١/ ص٣/ المقدّمة.

التوقّف في سند حديث الأربعمائة من سنخ الوسوسة

وعليه، فإنّه لا شكّ في أنّ عملهم (رضي الله عنهم) بحديث الأربعمائة - خصوصاً مع ما عرفت من تعدّد طرقهم إليه بالنحو الكاشف عن اعتنائهم بشأنه واهتمامهم به - موجب لوثوقنا بصدوره بالنحو الجابر لضعف سنده بالقاسم وجدّه على تقدير عدم ثبوت وثاقتهما، فيكون التوقّف عن العمل به مع ذلك من سنخ الوساوس التي لا ينبغي الركون إليها والاعتماد عليها.

المحاولة الثانية: وثاقة رواة حديث الأربعمائة

قد عرفت أنّ جميع رواة الحديث من الأجلّة العدول والفقهاء الأعلام، وأنّه ليس في سنده من تُكلِّم فيهم إلّا ثلاثة رواة، وهم: محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، والقاسم بن يحيى، وجدّه الحسن بن راشد، فلا بدّ من إيقاع البحث عنهم واحداً تلو الآخر.

وثاقة العبيدي وجلالة قدره

أمّا محمّد بن عيسى بن عبيد، فالأقوى عندنا - تبعاً لعدّة من المحقّقين - وثاقته بل جلالة قدره، حيث وثّقه ومدحه وأثنى عليه جماعة من أصحابنا:

منهم: الفضل بن شاذان، حيث رُوي عنه أنّه كان يُحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل إليه ويقول: ليس في أقرانه مثلُه[1].

وهذا بناءً على ما هو الأقوى من وثاقة علي بن محمّد بن قتيبة ناقل هذا المدح والثناء عن الفضل، على ما تقدّم تحقيقه في موضع سابق من هذا الكتاب.

---

(١) اختيار معرفة الرجال/ ج٢/ ص٨١٧/ رقم ١٠٢١.

بل لعلّ قول النجاشي عقيب نقله كلام الفضل هذا: (وبحسبك هذا الثناء من الفضل﵀) كافٍ في وثوقنا بصدوره من الفضل، لظهوره في اعتماد النجاشي عليه واكتفائه به في البناء على وثاقة العبيدي وجلالة قدره، كما لا يخفى.

ومنهم: الكشّي في رجاله حيث عدّه - في كلام له في ترجمة محمّد بن سنان - من العدول والثّقات من أهل العلم[١].

ومنهم: الثقة الفقيه أبو العبّاس بن نوح شيخ النجاشي، حيث إنّه بعدما حكى في فهرسته في ترجمة محمّد بن أحمد بن يحيى استثناء ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة للمترجَم بعض الرواة منهم محمّد بن عيسى بن عبيد، نقل عن شيخه المذكور قوله: (فلا أدري ما رابه فيه، لأنّه كان على ظاهر العدالة والثقة)[٢].

ومنهم: النجاشي في فهرسته، حيث قال في حقّه: (جليل في أصحابنا ثقة عين)[٣]، بل يظهر من النجاشي أنّ جلالة قدره هو الرأي السائد بين أصحابنا، حيث إنّه بعدما حكى عن ابن الوليد قوله: (إنّ ما تفرّد به محمّد بن عيسى بن عبيد لا يُعتمد عليه)، عقّب قائلاً: (رأيت أصحابنا يُنكرون هذا القول، ويقولون: مَنْ مثل أبي جعفر محمّد بن عيسى؟!)[٤].

---

(١) اختيار معرفة الرّجال: ح٢/ ص٧٩٦/ رقم٩٧٩.

(٢) فهرست النجاشي: ص٣٤٨/ رقم٩٣٩.

(٣) راجع فهرست النجاشي: ص٣٣٣/ رقم ٨٩٦.

(٤) المصدر السّابق.

منشأ تضعيف الشيخ ﷺ للعبيدي هو استثناء ابن الوليد له من كتاب النوادر

وأمّا تضعيف الشيخ له في عدّة من كتبه، منها ما في رجاله في باب من لم يروِ عنهم عليهم السلام[١]، فالظاهر أنّه مستند إلى استثناء ابن الوليد له من كتاب النوادر، حيث أردف في فهرسته تضعيفه له بقوله: (استثناه أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه من رجال نوادر الحكمة، وقال: لا أروي ما يختصّ بروايته)[٢]، وفي الاستبصار بعدما ضعَّفه بعين ما ذكره في الفهرست أردف قائلاً: (ومَنْ هذه صورته في الضّعف لا يُعترض بحديثه)[٣].

وقد يؤيَّد الاستظهار المذكور بما في رجال الشيخ في أصحاب الهادي عليه السلام من قوله في وصف العبيدي: (ضعيف على قول القميّين)[٤].

بل لو ثبت القول المذكور لكان معارضاً لتضعيفه له في سائر الموارد، لظهوره في عدم ثبوت ضعفه عنده، إلّا أنه لم يثبت لخلوِّ بعض النسخ - بل أكثرها على ما أشار إليه بعض المتثبّتين من أفاضل العصر - من عبارة (على قول القمّيّين) كما أشار إليه محقِّق الكتاب في الهامش، فراجع.

الوجه في إسناد الشيخ ﷺ الاستثناء المذكور إلى الصدوق ﷺ

وإنّما أسند الشيخ الاستثناء المذكور إلى الصدوق لما هو المعلوم من تبعيَّته لشيخه ابن الوليد في تصحيح الأحاديث وتضعيفها[٥]، ففي ترجمة

---

(١) راجع: رجال الطوسي: ص٤٤٨/ رقم ٦٣٦١.

(٢) راجع: الفهرست: ص ٢١٦/ رقم ٢٦.

(٣) راجع: الاستبصار: ج٣/ ص١٥٦.

(٤) راجع: رجال الطوسي: ص ٣٩١/ رقم ١٠.

(٥) صرَّح الصدوق ﷺ في غير موضع من كتبه بتبعيَّته لشيخه المذكور في تصحيح الأخبار وتضعيفها، فلاحظ قوله في فقيهه معلِّقاً على خبر صلاة عيد الغدير: (إنّ شيخنا محمّد بن الحسن ﷺ كان لا يصحّحه، ويقول: «إنّه من طريق محمّد بن موسى الهمداني، وكان كذّاباً ←

صاحب النوادر في فهرست النجاشي عن شيخه أبي العباس بن نوح قوله: (وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد في ذلك كلّه، وتبعه أبو جعفر بن بابويه رحمه الله على ذلك)[1].

تضعيف ابن الوليد للعبيديّ لا يقوى على معارضة اشتهار وثاقته وجلالة قدره

ولكنّ استثناء ابن الوليد للعبيدي من كتاب النوادر - لو فُرض ظهوره في الطعن فيه من جهة الثّقة - لا يصلح لمعارضة ما تقدّم نقله من أقوال في توثيقه وبيان جلالة قدره.

كيف؟! وفيهم الفضل بن شاذان المعاصِر للعبيدي وزميلُه في التلمّذ على يونس بن عبد الرحمن ممّن لا يكون مدحه وتقديمه إيّاه على سائر أقرانه وفيهم الثّقات الأجلاء مجرّد خبر منه يُحمل بمقتضى أصالة الحسّ في الإخبارات على الحسّ أو ما في قوّته، بل هو شهادة منه في حقّه ناشئة عن طول عِشرة ومزيد خبرة.

كيف؟! وقد عرفت عن النجاشي قوله: (رأيت أصحابنا يُنكرون هذا القول، ويقولون: مَنْ مثل أبي جعفر محمّد بن عيسى؟!) ممّا تقدّم أنّه ظاهر

← غير ثقة»، وكلّ ما لم يصحّحه ذلك الشيخ - قدّس الله روحه - ولم يحكم بصحّته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح).

وكذلك قوله في (عيون أخبار الرضا عليه السلام) تعليقاً على حديث في سنده محمّد بن عبد الله المسمعي: (كان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله سيِّء الرأي في محمّد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث، وإنّما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنّه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي).

وعليه: فكلّ تضعيف أو تصحيح ثبت عن ابن الوليد فإنّه تصحُّ نسبته إلى الصدوق بمقتضى التبعية المذكورة، لبعد خفاء شيء من آراء ابن الوليد الرجاليَّة عليه.

(١) فهرست النجاشي: ص٣٤٨/ رقم٩٣٩.

في كون عدالة العبيدي من الأمر المتسالم عليه بين الأصحاب، والمتيقّن من قول النجاشي البغدادي: (رأيت أصحابنا) بطبيعة الحال هم البغداديّون من أصحابنا.

وعليه، فإن كان هذا حال محمّد بن عيسى عند أصحابنا من البغداديّين ممّن سكن في بلدهم وعاش بينهم[١]، فإنّه من المستبعد جدّاً أن يطّلع ابن الوليد الذي كان نزيل قمّ - ولا علم لنا بأنّه زار بغداد - حسّاً أو بما يقرب من الحسّ على ما يوجب الطعن فيه من دون أن يظهر ذلك لزملائه وتلامذته وسائر معاشريه من أهل بلده، على ما أشار إليه بعض أفاضل العصر[٢].

تضعيف ابن الوليد للعبيدي حدسيّ لا حسّي

ومن هنا، فإنّ طعن ابن الوليد في محمّد بن عيسى ممّا يُطمأن بكونه حدسيّاً مستنداً إلى أمور نظريّة اجتهاديّة، وليس حسيّاً أو قريباً من الحسّ فلا حجيّة له.

المناقشة في ظهور استثناء ابن الوليد في تضعيف العبيدي

هذا كلّه لو سُلّم ظهور استثناء ابن الوليد لما يرويه محمّد بن عيسى من كتب وروايات يونس من كتاب النوادر في الطعن فيه من حيث الثّقة، إلّا أنّ لنا كلاماً في ذلك، إذ لو كان منشأ الاستثناء المذكور عدم وثاقة العبيدي عنده لكان اللازم استثناء رواياته مطلقاً من كتاب النوادر كما استثنى روايات غيره، لا استثناء خصوص ما تفرّد به عن يونس، ممّا يكشف عن كون استثنائه لروايات العبيدي عن يونس منشؤه توهّم كونها

---

(١) قال النجاشي في ترجمته: إنّه سكن بغداد، ونقل عن محمّد بن جعفر الرزّاز أنّه: سكن منطقة سوق العطش منها، فراجع فهرست النجاشي: ص٣٣٣/ رقم ٨٩٦.

(٢) سماحة آية الله السيّد محمّد رضا السيستاني - دامت إفاداته - في كتابه القيّم (قبسات في علم الرجال): ص٥٠٥.

من الروايات المعلّلة[1] وإن كان ثقة بل جليل القدر في نفسه كما عرفت.

وما أشرنا إليه من عدم ظهور استثناء ابن الوليد للعبيدي في الطّعن فيه من جهة الثّقة، بل من جهة كون روايته عن يونس معلّلة، هو الظاهر من ملاحظة حال الصّدوق - المتابع لشيخه ابن الوليد في الاستثناء المذكور - في كتاب (الفقيه) فإنّه وإن لم يخرج فيه رواية واحدة عن يونس من طريق العبيدي، بل روى تراث يونس من غير طريق العبيدي كـ (إسماعيل بن مرار)، إلّا أنّه روى فيه كثيراً عن العبيدي عن غير يونس، كما هو ملاحظ في أسانيد كتاب الفقيه ومشيخته.

نعم، روى الصدوق في بقية كتبه كالخصال والعلل والأمالي وغيرها عن العبيدي عن يونس.

ولكنّ الظاهر أنّ ذلك ليس من جهة مخالفته لشيخه ابن الوليد قدس سره في استثنائه المذكور، بل من جهة أن تلك الكتب من قبيل المصنّفات التي فيها المقبول وغيره، بخلاف كتاب (الفقيه) الذي جمع فيه ما هو حجّة بينه وبين الله تعالى، ولتفصيل الكلام في ذلك محلّ آخر، فإنّ حديث الأربعمائة الذي نحن بصدَده لم يروِه محمد بن عيسى بن عُبيد عن يونس.

إجمال الوجه في استثناء ابن الوليد للعبيدي

اللّهمّ إلّا أن يكون ابن الوليد قد استثنى من تراث يونس ما يرويه العبيدي، لا أنّه استثنى من تراث العبيدي ما يرويه عن يونس كما أسلفناك، فإنّ استثناءه والحال هذه يكون ظاهراً في ضعف العبيدي في

(١) الحديث المعلَّل: (هو ما فيه من أسباب خفيّة غامضة قادحة في نفس الأمر، مع أنّ ظاهره السلامة منها، بل الصحّة)، راجع: الرعاية في علم الدراية لثاني الشهيدين: ص١٤١.

نفسه عنده، ويحتاج حمله على ضعف روايته عن يونس لكونها معلّلة إلى قرائن تدلّ على ذلك، ولتحقيقه محلّ آخر بعدما عرّفناك من كون وثاقة العبيدي بل وجلالة قدره من الأمر المعروف المتسالم عليه بين الأصحاب، بحيث يُعلم بخطأ ما ذهب إليه ابن الوليد من ضعفه، لو كان لاستثنائه إياه من كتاب النوادر دلالة على ذلك.

وثاقة القاسم بن يحيى وجدّه الحسن بن راشد

وأمّا القاسم بن يحيى، وجدّه الحسن بن راشد، فقد قيل:

إنّ الأوّل: ذكره الشيخ في رجاله تارةً في أصحاب الرضا عليه السلام[١]، وأخرى فيمن لم يروِ عنهم عليهم السلام[٢]، ولم يوثّقه، وضعّفه كلّ من ابن الغضائري[٣] وابن داود[٤] في رجالهما، والعلّامة قدس سره في خلاصته[٥].

وأمّا الثاني: فمن المعلوم أنّه مولى بني العبّاس الذي ذكره كلّ من البرقي والشيخ في رجالهما في أصحاب الصّادق والكاظم عليهما السلام، ولم يوثّقاه[٦]، وضعّفه ابن الغضائري[٧]، كما ضعّف النجاشي الحسن بن

---

(١) رجال الشيخ قدس سره: ص٣٦٣/ الرقم ٥٣٨٧.

(٢) رجال الشيخ قدس سره: ص٤٣٦/ الرقم ٦٣٢٤٥.

(٣) رجال ابن الغضائري: ص٨٦/ الرقم ١١٢.

(٤) رجال ابن داود: ص٢٦٧/ الرقم ٤٠٤.

(٥) خلاصة الأقوال: ص٣٨٩/ باب القاسم/ الرقم ٦.

(٦) ذكره الشيخ في رجاله تارة في أصحاب الصادق عليه السلام (ص١٨١/ رقم ٢١٧٢) قائلاً: (كوفي)، وأخرى في أصحاب الكاظم عليه السلام (ص٣٣٤/ الرقم ٤٩٧٣) قائلاً: (بغدادي)، وذكره البرقي في رجاله تارة في أصحاب الصادق عليه السلام (ص٢٦) قائلاً: (كان وزير المهدي وموسى وهارون، بغدادي)، وأخرى في أصحاب الكاظم عليه السلام (ص٤٨) قائلاً: (كوفي)، ولعلّهما لاحظا في إحدى النسبتين بلد الأصل وفي الأخرى بلد المسكن.

(٧) رجال ابن الغضائري: ص٤٩/ الرقم ٢٨.

راشد الطُّفاوي[١] الذي يحتمل اتّحاده مع جدّ القاسم، لعدم تعرّضه لـه - أي لجدّ القاسم - مع اشتهاره.

توثيق الشيخ الصدوق ﷺ للقاسم وجدّه

ولكن يكفي في وثاقة القاسم وجدّه ما في الفقيه، حيث أورد الصدوق زيارة للحسين عليه السلام نقلها عن الحسن بن راشد عن الحسين بن ثوير عن الصادق عليه السلام، ثمّ ذكر وداعاً للحسين عليه السلام نقلاً عن يوسف الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام، ثمّ قال: (وقد أخرجت في كتاب الزيارات وفي كتاب مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام أنواعاً من الزيارات، واخترت هذه لهذا الكتاب، لأنّها أصح الروايات عندي من طريق الرواية، وفيها بلاغ وكفاية)[٢].

ومن البعيد جدّاً افتراض رجوع اسم الإشارة في عبارته هذه إلى زيارة الوداع رغم أنّها هي الزيارة المتّصلة بهذه العبارة، فالظاهر رجوعها إلى الزيارة التي نقلها عن الحسن بن راشد - وإن كانت تلك مذكورة قبل زيارة الوداع - فإنها هي الزيارة العامّة المنصرف إليها الكلام، لا الزيارة الخاصة بحال الوداع، وكما أنّها هي التي عنونها بعنوان: (زيارة قبر أبي عبد الله الحسين عليه السلام) ولم يعنون الوداع بذلك.

وللصدوق إلى الحسن بن راشد - على ما ذكره في مشيخة الفقيه[٣] - سندان كلاهما عن حفيده القاسم بن يحيى عنه، فتكون هذه شهادة منه بوثاقة كلّ منهما.

---

(١) فهرست النجاشي: ص٣٨/ الرقم ٧٦.

(٢) الفقيه: ج٢/ ص٥٩٨.

(٣) مشيخة الفقيه: ج٤/ ص٤٨٤.

توثيق الصدوق للقاسم وجدّه لا يبتني على أصالة العدالة

ودلالة عبارة الصدوق هذه على وثاقة القاسم وجدّه لا تبتني على أماريّة وقوع الراوي في سندٍ قد حكم أحد الأعلام من المتقدّمين بصحّته على الوثاقة، ليَرِد عليها أنّ تصحيحهم رواية شخص لا يكشف عن وثاقة الراوي أو حسنه، لاحتمال اعتمادهم في ذلك على أصالة العدالة، وبنائهم على حجية كلّ رواية يرويها مؤمن لم يظهر منه فسق، وهذا لا يفيد مَنْ يعتبر وثاقة الراوي أو حسنه في حجيّة خبره، كما ذكره سيّدنا الخوئي قدس سره في مقدّمة معجمه[1].

وذلك أنّ الإشكال المذكور إنّما يتأتّى لو كان الصدوق قد صحّح رواية القاسم عن جدّه، وأمّا مع حكمه بأنّها أصحّ ما في الباب، فلا مجال له؛ إذ حتّى لو لم تصلنا الروايات الأخرى المفضولة، فإنّها لا تخلو من أن تكون صحّتها مبنيّة عنده على أصالة العدالة - ولو في الجملة - أو على إحراز وثاقة رواتها، وعلى كلا التقديرين لا مجال لحكمه بأصحيّة رواية القاسم عن جدّه منها مع كون تصحيحه لها مبنيّاً على أصالة العدالة.

فأمّا بناءً على تصحيح الروايات المفضولة اعتماداً على أصالة العدالة، فلأنّه لا مجال للتفاضل بينهما في الصحّة من طريق الرواية بعد ابتنائها في الجميع على أصالة العدالة في المؤمن، الراجعة إلى التعبّد بها في ظرف عدم محرزٍ لها، والتعبّد بالشيء - الذي هو بمعنى البناء عليه في مقام العمل - معنى متواطئ لا يقبل التفاوت شدّة وضعفاً، وإنّما يدور أمره بين الوجود وعدمه، كما تقدّمت منّا الإشارة إليه، في موضع سابق من هذا الكتاب.

---

(١) معجم رجال الحديث: ج١/ ص٧٠.

وأمّا بناءً على تصحيح الروايات المفضولة من طريق إحراز وثاقة جميع رواتها، فلأنّ الأصحيّة تكون لما رواه الثقات حينئذٍ، لا لرواية مجهولَي الحال المبتنية وثاقتهما على أصالة العدالة - اللذين هما القاسم بن يحيى وجدّه بحسب الفرض - كما هو أوضح من أن يُبيّن.

على أنّنا في المقام لا نحتاج إلى الترديد المذكور في الروايات المفضولة؛ وذلك لعلمنا بوجود زيارات في الباب مرويّة من طريق الثقات[1] ممّا لا شك في كون شيخنا الصدوق ناظراً إليها في قوله: (وقد أخرجت في كتاب الزيارات وفي كتاب مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام أنواعاً من الزيارات).

وعليه، فإنّه يتعيّن كون حكم الصّدوق بأصحيّة زيارة القاسم عن جدّه من طريق الرواية هو من جهة ثبوت وثاقتهما عنده، وكون السند المشتمل عليهما أوثق وأصحّ بنظره من الأسانيد الأخرى المرويّة من طريق الثقات من غيرهما، حتّى لو فرضنا بناءه على أصالة العدالة في المسلم.

موافقة السيّد الخوئي رحمه الله على دلالة كلام الصدوق رحمه الله على وثاقة القاسم وجدّه

ولذلك نجد أنّ السيّد الخوئي رحمه الله رغم ما ناقش به في مقدّمة معجمه أماريّة وقوع الراوي في سند صحّحه بعض الأعلام المتقدّمين على الوثاقة بما تقدّم نقله عنه، جعل عبارة الصدوق المذكورة هي العمدة في توثيقه القاسم، مشيراً إلى ما ذكرناه في الجملة، حيث قال: (لا يبعد القول بوثاقة

---

(١) كما لا يخفى على من راجع كتاب (كامل الزيارات) للشيخ الجليل أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي، فإنّه من البعيد جدّاً ألّا تكون هذه الروايات وصلت إلى الشيخ الصدوق المتوفّى سنة ٣٨١ هـ مع كونها وصلت إلى ابن قولويه المتوفّى سنة ٣٦٨ هـ.

القاسم بن يحيى لحكم الصدوق بصحّة ما رواه في زيارة الحسين عليه السلام عن الحسن بن راشد، وفي طريقه إليه القاسم بن يحيى، بل ذكر أنّ هذه الزيارة أصحّ الزيارات عنده رواية، حيث إنّ في جملة الروايات الواردة في الزيارات ما تكون معتبرة سنداً، ومقتضى حكمه مطلقاً بأن هذه أصحّ رواية يشمل كونها أصح من جهة السند أيضاً[1])[2].

ولا يخفى أن استدلاله بعبارة الصّدوق هذه على وثاقة القاسم يقتضي وثاقة جدّه أيضاً.

لا قائل بأصالة العدالة من القدماء

على أنّ المحقَّق عندنا عدم وجود قائل بأصالة العدالة بين قدماء الأصحاب[3]، كما نسب إليهم ذلك سيّدنا الخوئي في الجملة[4].

نعم، قد يحكمون بوثاقة الراوي أحياناً لعدم ظهور غمز فيه بين الأصحاب (رضي الله عنهم) في مورد يقتضي تنبيههم على وجود المغمز فيه لو كان، ممّا يكشف إنّاً عن كونه على ظاهر العدالة والثّقة بالنحو الكافي في الاعتماد على نقله. ولكنّ هذا شيء، وبناؤهم على أصالة العدالة تعبّداً شيء آخر.

---

(١) لا يخفى أنّه لا حاجة للتمسّك بإطلاق حكم الصّدوق بأصحيّة الزيارة المرويّة عن الحسن بن راشد لإثبات شمول حكمه بالأصحيّة للأصحيّة من حيث السند، وذلك أنّ الصّدوق لم يُطلق في كلامه الحكم بأصحيّة الزيارة المذكورة، بل صرّح بكونها أصحّ من طريق الرواية، فلاحظ.

(٢) معجم رجال الحديث: ج١٥/ ص٦٨.

(٣) حقّقنا ذلك عند التعرّض لـ (أصالة العدالة) في مبحث اشتراط العدالة في المفتي من كتاب الاجتهاد والتقليد.

(٤) معجم رجال الحديث: ج١٢/ ص٤٢.

قرائن أخرى على وثاقة القاسم وجدّه

هذا، ويُضاف إلى توثيق الصدوق للقاسم بن يحيى وجدّه الحسن بن راشد تكرّر رواية القاسم عن جدّه في أسانيد كامل الزيارات لجعفر بن محمّد بن قولويه[1]، ورواية الأجلّة أمثال إبراهيم بن هاشم القمّي ومحمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني وأحمد بن محمّد بن خالد البرقي عن القاسم، بل رواية بعض من عُرف عنهم أنّهم لا يروون إلّا عن الثقاة أمثال أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمّي عنه، ورواية محمّد بن أبي عمير منهم عن جدّه، وإفراد الصدوق في مشيخة فقيهه طريقين إلى الحسن بن راشد ينحصران بحفيده كما عرفت، فلتُراجع الروايات المذكورة في مظانّها.

وأمّا تضعيف كلّ من العلامة وابن داود للقاسم.

الأصل في تضعيف القاسم بن يحيى هو ابن الغضائري

ففيه: - بعد الغضّ عند كونهما من المتأخّرين وفي حسيّة توثيقهم وتضعيفهم كلام محرّر في الرجال - أنّ الظاهر متابعتهما لابن الغضائري في ذلك كما هو ديدنهما.

فالعمدة في المقام ما تقدّم عن رجال ابن الغضائري من تضعيفهما، وعن فهرست النجاشي من تضعيف الحسن بن راشد الطّفاوي الذي عرفت احتمال كونه جدّ القاسم.

ولكنّ الاعتماد على تضعيفات ابن الغضائري مشكل جدّاً، بل ممنوع

---

(١) راجع كامل الزيارات: ص٣٣٦/ ح٥٦٣، ص٣٥٢/ ح٦٠٥ وص٣٥٣/ ح٦٠٦. هذا بناء على دلالة المقدّمة على وثاقة كلّ رواة الكتاب، أو على وثاقة رواة الروايات التي لم يقع في سندها شاذّ من الرواة.

لأسباب:

لم يثبت أنّ نسخة كتاب الضعفاء الواصلة إلينا هي لابن الغضائري

منها: أنّ كتاب الضّعفاء لابن الغضائري رحمه الله إنّما عثر عليه السيّد الجليل أحمد بن طاوس وجادةً، وليس له طريق إلى الكتاب، ولم يكن الكتاب متداولاً قبل زمانه، والعلّامة وابن داود اعتمدا على نسخة ابن طاوس، ولذلك ذهب سيّدنا الخوئي إلى أنّ نسبة الكتاب المذكور لابن الغضائري غير ثابتة[١]، بل ذهب خرّيت صناعة الكتب المحقّق آغا بزُرك الطهراني إلى كون الكتاب المذكور من وضع أحد المخالفين الحاقدين على التشيّع نسبه إلى ابن الغضائري[٢].

تسرّع ابن الغضائري في التضعيف وتضعيفه للرواة على أساس مروياتهم

ومنها: أنّ المعروف بين علمائنا عدم اعتبار التّضعيفات الواردة في الكتاب المذكور - على تقدير ثبوت نسبته لابن الغضائري - لظهوره في تسرّع مؤلّفه في الطعن في الرواة فيما لو وجد في رواياتهم ما هو غلوّ أو تخليط ممّا لا يحتمل بنظره صدوره عن المعصوم عليه السلام، وتضعيفه لأدنى شبهة[٣]، حتّى صدر منه في حقّ بعض الأجلّة ممّن لا مجال لتسرّب الطّعن

---

(١) راجع معجم رجال الحديث: ج١/ ص٩٥.

(٢) راجع الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٤/ ص٢٨٥/ الهامش.

(٣) راجع: الرَّواشح السَّماويَّة: ص١٠٠، والفوائد الرجاليّة: ص٢٩، وتعليقَته على مَنهَج المقال: ص٥١، وص٢٨٥، وبحار الأنوار: ج١/ ص٤١، وكتاب الطهارة للشيخ الأعظم: ج٥/ ص١٨٠، وفرائد الأصول: ج٣/ ص٧١، ومستدرك الوسائل: ج٤/ ص٢٣٩، وإفاضة القدير في أحكام العصير لشيخ الشريعة الأصفهاني: ص٢٦، ونهاية التقرير، تقرير بحث البروجردي للفاضل اللنكراني: ج١/ ص٣٧٨، والمنهج الرجالي للبروجردي لسيدنا المحقّق الجلالي: ص٧٣، ومصباح المنهاج لسيّدنا الأعظم دام ظله كتاب الطهارة: ج١/ ص٤٧٤، وغيرها.

إليهم، ممّا يوجب الريب عرفاً في تضعيفاته، والتوقّف عن إجراء أصالة الحسّ فيها، لا أقلّ عند معارضتها بتوثيق غيره من الأصحاب، وبالتالي سقوطها عن الحجيّة، كما لا يخفى.

وأما تضعيف النجاشي للحسن بن راشد الطّفاوي.

الحسن بن راشد الطفاوي الذي ضعّفه النجاشي ليس جدّ القاسم

ففيه: أنّه لا طريق لإثبات اتّحاده مع مولى المنصور الذي هو جدّ القاسم، لا سيما مع اختلاف النسبة، لأن الطفاويّين بطن من العرب[1]، والأوّل منهم بالنسب أو الولاء فكيف يكون مولى المنصور العباسي؟!

وأمّا عدم ذكر النجاشيّ لجدّ القاسم في فهرسته، فالظاهر أنّه لعدم كتابٍ له، وقد التزم هو بذكر أصحاب الكتب، لا لكونه الحسن بن راشد الطّفاوي الذي ذكره.

نتيجة الكلام في سند حديث الأربعمائة

اتّضح ممّا تقدّم: تماميّة كلتا المحاولتين لتصحيح الاعتماد على حديث الأربعمائة، لوثاقة محمّد بن عيسى بن عبيد، بل وجلالة قدره، وعدم قدح ضعفه - لو سُلّم - بصحّة الاعتماد على الحديث المذكور بعد كونه مأخوذاً

(١) قال السيّد محسن الأمين رحمه الله في أعيان الشيعة: ج٥/ ص٧٠: (الطفاوي نسبة إلى طُفاوة بضم الطاء المهملة بعدها فاء وألف وواو وهاء، كذا ضبطه العلّامة في إيضاح الاشتباه، والسمعاني في الأنساب، وقال العلّامة في الخلاصة: الطفاويّون منسوبون إلى خبال بن منبه، ومنبه هو ابن أعصر بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، ومسكنهم البصرة، وأمّهم الطُّفاوة بنت جرم بن ربان، ولدت لخبال حرباً وشريباً وسناناً، اهـ. وقوله منسوبون إلى خبال أي أنهم من ولده وإلا فهم منسوبون إلى أمّهم الطُّفاوة).

من كتاب الآداب للقاسم بن يحيى المشهور بين الأصحاب، والذي للصّدوق ولغيره من الأصحاب طرق صحيحة إليه.

كما أنّه لا معارض لتوثيق ابن قولويه والصدوق للقاسم وجدّه، المعتضدَين برواية الأجلّة بل من لا يروي إلّا عن الثقاة عن القاسم وجدّه.

وعلى تقدير عدم نهوض دليل على وثاقتهما فلا يضرّ ذلك بإمكان الاعتماد على الحديث المذكور بعد تلقّي الأصحاب له بالقبول، وإيداعهم الكثير من فقراته في كتبهم الحديثيّة المعدّة للعمل والفتوى.

الفصل السادس

هل ثمّة أصل حاكم على البراءة قاطع لها؟

الفصل السادس

هل ثمّة أصل حاكم على البراءة قاطع لها؟

قد عرفت أنّه على تقدير عدم انقلاب الأصل في اللحوم إلى الاحتياط فإنّ المرجع عند الشكّ في جواز أكل الحيوان على نحو الشبهة الحكميّة يكون أصل البراءة.

ولكنّ الرجوع إليها يتوقّف على عدم وجود أصل مخالف لها حاكم عليها مانع من جريانها في المقام.

والمتصوّر قاطعيّته لها أمران: استصحاب الحرمة، واستصحاب عدم التذكية.

القاطع الأوّل: استصحاب الحرمة (أصل حكمي)

الأصل الأوّل الذي قد يُدّعى حاكميّته على أصل البراءة في الحيوان المشكوك هو استصحاب حرمة أكل الحيوان الثابتة له قبل طروّ سبب التذكية عليه إلى ما بعده.

وتقريب ذلك في مقامنا بأن يُقال:

إنّ حرمة أكل الحيوان البحريّ قبل أخذه حيّاً متيقّنة؛ لأنّه إمّا محرّم

ذاتاً فلا يُجدي أخذه حيّاً في تحليل أكله ولو كان قابلاً للتذكية كالسمك الذي لا فلس له.

أو محلّل ذاتاً، ولكنّه محرّم الأكل لكونه لم يُذكّ بعدُ، ضرورة أنّه يُشترط في جواز أكل الحيوان المحلّل - برّيّاً كان أو بحريّاً - تذكيته، وبعد أخذه حيّاً يُشكّ في ارتفاع حرمة أكله المتيقّنة سابقاً، لاحتمال حلّيّته ذاتاً في الواقع ووقوع الذكاة عليه بذلك وصيرورة أكله جائزاً، فيجري استصحاب بقاء حرمة أكله المتيقّنة قبل أخذه حيّاً إلى ما بعده.

الإشكال الأوّل: الاستصحاب لا يجري في الحكم

أورد البعض على استصحاب حرمة الأكل في المقام بأنّه: (استصحاب حكمي، والاستصحاب لا يجري في الشبهات الحكميَّة، وإنّما يجري فقط في الشبهات الموضوعيَّة، فيكون قاعدة فقهيَّة مجعولة في الشبهات الموضوعيَّة، نظير قاعدتي الفراغ والتّجاوز)[1].

أقول: **التفصيل** في جريان الاستصحاب بين الشكّ الناشئ من الشبهة الحكميّة الراجعة إلى الشكّ في دائرة الحكم المجعول سعةً وضيقاً فلا يجري الاستصحاب، لا لقصور أدلّة الاستصحاب عن شموله، بل لكونه دائماً في الفرض معارضاً بمثله، وبين الشكّ الناشئ عن الشبهة الموضوعيّة الراجعة إلى اشتباه الأمور الخارجيّة مع العلم بالحكم المجعول بحدوده فيجري الاستصحاب فيه لسلامته من المعارِض، الذي يلزم منه كون

(١) ثمار البحر: ص٢٠ - ٢١.

الاستصحاب قاعدة فقهية مجعولة في الشبهات الموضوعية، نظير قاعدتي الفراغ والتجاوز وغيرهما من القواعد الفقهية، ذهب إليه المحقّق النراقي قدس سره في المستند، ووافقه عليه سيّدنا الخوئي قدس سره مشيّداً المبنى المذكور.

فالإشكال على التمسّك باستصحاب الحرمة في المقام، بأنّه استصحاب حكميّ، لأنّا نشكّ في أنّ حرمة الأكل الثابتة للحيوان قبل طروّ سبب التذكية عليه تستمرّ إلى ما بعد ذلك أو ترتفع بطروّ السبب إشكال مبنائيّ محلُّ مناقشته الأصول لا الفقه، واللازم في المقام مناقشة التمسّك بالاستصحاب بناءً على جريانه في الأحكام كما الموضوعات، وهو ما سنتعرّض له في الإشكالين التاليين.

الإشكال الثّاني: لا يقين بالحرمة قبل التذكية

قال البعض: إنّه على تقدير جريان الاستصحاب في الأحكام الشّرعيّة، فإنّه يُعترض على استصحاب حرمة الأكل في المقام بأنّ: (حرمة أكل الحيوان قبل تذكيته غير ثابتة، فلو أنّ إنساناً أخرج سمكة صغيرة من الماء وابتلعها وازدردها قبل موتها، فلا دليل على أنّه فعل حراماً)[1].

تمثيل البعض يبتني على اشتراط موت السمك خارج الماء في تذكيته

ولا يخفى أنّ تمثيله لجواز أكل الحيوان قبل تذكيته بإخراج سمكة صغيرة من الماء، وابتلاعها قبل موتها، يبتني على اشتراط موت السمك خارج الماء بعد أخذه حيّاً في تذكيته، فيكون أكله قبل موته أكلاً له بلا تذكية والحال هذه.

---

(١) (ثمار البحر): ص٢١.

وأمّا بناءً على ما هو التّحقيق من عدم اشتراط ذلك، وكفاية أخذه حيّاً في تذكيته، فإنّ أكله قبل تذكيته لا يكون إلّا بابتلاعه حيّاً وهو في الماء[١].

لا مجال لابتلاع السمك حيّاً بلا وقوع التذكية عليه

بل ليس ابتلاعه حيّاً في الماء أكلاً له بغير تذكية، وذلك أنّه يموت في جوف الإنسان فور ابتلاعه إيّاه، فلا يكون قد مات فيما فيه حياته الموجب لحرمته كما دلّت عليه الروايات، بل يكون نظير إخراجه من الماء وموته خارجه من حيث حصول تذكيته بذلك[٢]، إذ لا فرق ارتكازاً في جواز أكل السّمك مذكّىً بين وقوع الذّكاة عليه قبل أكله، وبين وقوعها عليه بابتلاعه، كما لا فرق ارتكازاً في حرمة أكل الميتة بين كونها ميتة قبل الأكل وبين صيرورتها ميتة بابتلاع الحيوان، على ما سيأتي منّا بيانه.

مناقشة بعض الأعلام في تعليقته على منهاج السيّد الحكيم

وممّا ذكرنا يظهر ما في تعليقة بعض أعلام العصر على قول السيّد محسن الحكيم في منهاجه: «لا يجوز أكل الحيوان بلا تذكية»: (إناطة الحليّة بالتّذكية صحيحة في الميت، وأمّا الحيّ فلا دليل على ذلك فيه، وهذا يعني أنّ ابتلاع شيء من السّمكة الحيّة جائز، ولو وقع في داخل الماء وقبل إخراجها منه الذي هو تذكية لها)[٣].

---

(١) إذ لا يكفي في ذكاة السمك أخذه حيّاً في الماء بل لا بدّ من إخراجه منه حيّاً لانصراف صيده الذي فُسّرت ذكاته به في الروايات إليه، بل لا يبعد تقوّمه عرفاً بذلك.

نعم، لا تختصّ ذكاته بإخراجه من الماء حيّاً، بل لو نضب عنه الماء أو قفز إلى الجدّ فأخذه الإنسان حيّاً، صار ذكيّاً بذلك، كما دلّت عليه الروايات.

(٢) كما لو أخذه حيّاً في الماء ووضعه في ظرف مليء بالهواء موجود معه تحت الماء فمات فيه اختناقاً، فإنّ الظاهر حصول ذكاته بذلك.

(٣) منهاج الصالحين للسيّد محسن الحكيم، مع تعليقة السيّد محمّد باقر الصدر: ج٢/ ص٣٤٤/ التعليقة رقم١.

فإنّ تمثيله لأكل السّمكة بلا تذكية بابتلاعها في الماء حيّة في غير محلّه كما عرفت.

وأمّا دعواه بأنّ التذكية شرط في جواز أكل الحيوان الميت دون الحيّ، فقد تابع فيها أستاذه السيّد الخوئي ﷺ، كما ستعرف.

توقّف جواز أكل الحيوان على تذكيته من الضرورات الدينيّة ولكن هل يختصّ بالحيوان الميت؟

وعلى كلّ حال، فكلامنا مع البعض ليس في المثال، وإنّما فيما ادّعاه من جواز أكل الحيوان حيّاً قبل تذكيته، فإنّ مقتضى النّظر في الكتاب الكريم والسنّة الشريفة وكلمات الأصحاب تبعاً المفروغيّة عن احتياج الحيوان في جواز أكله إلى التذكية، بل لا يبعد كون ذلك من الضرورات الفقهيّة بل الدينيّة، ولكنّ الكلام في شمول ذلك لأكل الحيوان حيّاً أو اختصاصه بالحيوان الذي طرأ عليه الموت؟

اختصاص اشتراط التذكية بالحيوان الميت يمنع من اليقين بحرمة أكل الحيوان المشكوك قبل طروّ سبب التذكية عليه

إذ لو تمّ ما ادّعاه من عدم الدّليل على حرمة أكل الحيوان حيّاً بلا تذكية، فإذا طرأ سبب التذكية على الحيوان المشكوك لا يكون ثمّة مجال لاستصحاب حرمة أكله إلى ما بعد ذلك، لعدم كون حرمة الأكل - والحال هذه - متيقّنة قبل طروّ السّبب بل مشكوكة، لاحتمال كونه محلّلاً ذاتاً، فيجوز أكله حيّاً بلا تذكية، فيختلّ أحد ركني الاستصحاب في المقام، ويكون مقتضى أصل البراءة جواز الأكل.

إرسال البعض جواز أكل الحيوان حيّاً بلا تذكية إرسال المسلّمات

ولم يبيّن هذا البعض الوجه في عدم قيام دليل على حرمة أكل الحيوان حيّاً بلا تذكية، بل أرسل الدّعوى المذكورة إرسال المسلّمات.

ولكنّ الظاهر أنّه تابع في دعواه هذه سيّدنا الخوئي ﷺ، حيث استدلّ ﷺ على ذلك بقصور ما دلّ على اشتراط التذكية في جواز أكل

الحيوان عن صورة أكله حيّاً، لكون مورده هو الحيوان الذي طرأ عليه الموت، فيكون المرجع في جواز أكله حيّاً بلا تذكية أصل البراءة.

ولَمّا لم يرد عندنا دليل على اشتراط التذكية في جواز أكل السمك بخصوصه، ليتّجه البحث في كون موضوعها ما طرأ عليه الموت أو مطلق الحيوان ولو حيّاً، لأنّ ما دلّ على أنّ ذكاة السمك أخذه حيّاً وارد لشرح ماهيّة التذكية فيه بعد الفراغ عن كونها شرطاً في جواز أكله، وليس في مقام بيان كون التذكية شرطاً في جواز أكل السمك، ليتّجه التمسّك بإطلاقه لصورة أكله حيّاً، فلا بدّ من النّظر فيما تقتضيه الأدلّة العامّة لاشتراط التذكية في جواز أكل الحيوان ممّا ادّعى سيّدنا الخوئي قدس سره قصورها عن صورة أكله حيّاً.

استدلال المحقّق الخوئي قدس سره على جواز أكل الحيوان حيّاً بلا تذكية

قال سيّدنا الخوئي قدس سره في أصوله: (إنّ حرمة أكل الحيوان الحيّ غير مسلَّمة وإن قال بها جمع تمسّكاً بقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، وقد أفتى صريحاً جملة من الأعلام بجواز بلع السمك الصغير حيّاً، مع أنّ تذكيته إنّما هي بموته خارج الماء، لا بنفس إخراجه منه)[1].

وقال في طهارة فقهه: (إنّ الآية ناظرة إلى الحيوان الذي طرأ عليه الموت، فإنّه على قسمين: قسم: تقع عليه التذكية وهو حلال، وقسم: لا تقع عليه وهو حرام، وأمّا أكلُه من دون أن يطرأ عليه الموت قبل ذلك، كابتلاع السمكة الصغيرة أو غيرها حيّة ممّا يحلّ أكل لحمِه[2] فلا دلالة

---

(١) دراسات في علم الأصول: ج٣/ ص٢٩١.

(٢) إذ لا يخفى أنّه لو ثبتت حرمة أكل الحيوان ذاتاً فهي تقتضي عدم جواز أكله حيّاً أو ميتاً، ←

للآية المباركة على حرمته)[١].

وقد وافقه بعض أعلام تلامذته في فقهه على الإشكال المذكور واصفاً إيّاه بالمتانة[٢].

مناقشتنا لكلام سيّدنا الخوئي

أقول: وإن كانت المناقشة في الأمثلة ليست من دأب المحصّلين، إلّا أنّنا سوف نبدأ مناقشتنا لكلامه بما مثّل به - وتابعه عليه البعض - على جواز أكل الحيوان حيّاً بلا تذكية من ابتلاع السمك بعد إخراجه من الماء قبل موته، ممّا عرفت ابتناءه على كون الموت خارج الماء بعد الأخذ حيّاً شرطاً في تذكية السّمك، فنقول:

بطلان دعوى توقّف تذكية السمك على موته خارج الماء

نسبة دعوى توقّف ذكاة السمك على موته خارج الماء إلى الشيخ

إنّ دعوى توقّف ذكاة السمك على موته خارج الماء بعد أخذه حيّاً نسبها في المسالك إلى الشيخ في المبسوط، حيث قال: (القول بتحريم أكله حيّاً للشيخ في المبسوط، استناداً إلى أنّ ذكاته إخراجه من الماء حيّاً وموته خارجه، فقبل موته لم تحصل الذكاة، ولهذا لو عاد إلى الماء ومات فيه حرم، ولو كان قد تمّت ذكاته لَما حَرُم بعدَها)[٣].

وتابعه على نسبة القول والتعليل إلى الشيخ صاحبُ الجواهر، حيث قال: (قيل - والقائل الشيخ في محكي المبسوط - لا يجوز لدخول موته في

← ذُكّي أم لم يُذكَ.

(١) كتاب الطّهارة من موسوعته الفقهية: ج١/ ص٤٨٥ - ٤٨٦.

(٢) بحوث في شرح العروة الوثقى للسيّد محمّد باقر الصّدر: ج٣/ ص٥٣.

(٣) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص١٧٠.

تذكيته، ولذا لو عاد إلى الماء ومات فيه حرُم، ولو كان قد تمّت ذكاته لما حَرُم بعدَها)[١].

عدم وجدان الدعوى المذكورة في كلام الشيخ ﷺ

ولعلّ مقصودهما الاستدلال لشيخ الطائفة ﷺ على ما نقلاه عنه من قول بحرمة أكل السمك حيّاً، لا نقل استدلاله عليه؛ وذلك أنّا لم نجد ما حكَياه عن الشيخ ﷺ من تعليل في مبسوطه بعد المراجعة، وما وجدناه هو قول الشيخ ﷺ: (كلّ سمك قلنا يجوز أكله فلا يجوز أكله، إلّا إذا أخرج من الماء حياً ومات بعد ذلك، فأمّا ما مات فيه أو نضب عنه الماء أو حصل في ماء حار أو بارد فمات فيه لم يحلّ أكله، وقال بعضهم: يحلّ أكل جميع ذلك .. فعندنا لا يجوز أكله إذا كان مات في الماء وقال بعضهم: يجوز بكلّ حال ..)[٢].

تحقيق مراد الشيخ ﷺ من كلامه في المبسوط

وكلام الشيخ ﷺ هذا وإن كان يوهم بدواً دخل موت السمك خارج الماء في جواز أكله، لصراحة قوله: (كلّ سمك قلنا يجوز أكله فلا يجوز أكله إلا إذا أخرج من الماء حياً ومات بعد ذلك) في ذلك، إلّا أنّ ملاحظة عدم تمثيله بعد ذلك بما أُكِل حيّاً، واقتصاره على ما مات في الماء أو لنضوب الماء عنه، وملاحظة قوله بعد ذلك: (فعندنا لا يجوز أكله إذا كان مات في الماء) وعدم قوله: (إلّا إذا مات خارجه)، يدلّان على أنّ ما ذكره ﷺ أوّلاً تسامح في التعبير، وأن مراده دخل عدم موت السمك في الماء راجعاً إليه في جواز أكله كما هو ظاهر بل صريح الروايات الواردة في

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص١٧٠.

(٢) المبسوط: ج٦/ ص٢٧٧.

المسألة[١]، حيث لم تتضمّن أنّه يحرم إذا لم يمت خارج الماء، بل أنّه يحرم إذا مات فيه راجعاً إليه، فراجع، وتأمّل.

بطلان تعليل صاحبَي المسالك والجواهر اعتبار موت السمك خارج الماء في تذكيته

ولو فرضنا ذهاب الشيخ قدس سره إلى اشتراط موت السمك خارج الماء في جواز أكله، فإنّ ما ذكره صاحبا المسالك والجواهر من توجيه لرجوع اشتراط الشيخ قدس سره موت السمك خارج الماء في جواز أكله إلى اعتبار موته خارجَه في تمام تذكيته، مرجعه - بحسب الظاهر - إلى أنّه من المسلّم أنّه لو عاد إلى الماء ومات فيه حرُم، ممّا يكشف عن أنّ وقوع الذكاة عليه مراعىً بموته خارج الماء، إذ لو وقعت عليه وهو حيّ لما كان ثمّة معنى لحرمة أكله بعد ذلك فيما لو مات في الماء راجعاً إليه، لكونه مات بعد تذكيته والشيء لا ينقلب عمّا وقع عليه.

إلّا أنّه لا يخفى بطلان الوجه المذكور، فإنّ التذكية مجعول شرعي حادث، رفعه ووضعه بيد الشارع، فلا يمتنع حُكم الشارع بها على السمك بعد أخذه حيّاً ثمّ رفعه لها عنه إذا عاد إلى الماء ومات فيه كما دلّت عليه الروايات.

ويُناسب ذلك تعليل بعض الروايات لحرمته حينئذٍ بأنّه مات في الذي فيه حياته[٢]، أي موته في الماء بعد رجوعه إليه كموته فيه قبل أخذه منه من حيث كونه ميتة يحرم أكلها، فبرجوعه إلى الماء بعد أخذه

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص٧٩/ باب أنّ السمك إذا أخرج حياً ثمّ عاد إلى الماء فمات فيه لم يحلّ أكله، وكذا ما مات في الماء/ ح١، ٢ و٦.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٤/ ص ٧٣/ باب أنّ ذكاة السمك إخراجه من الماء حيا، ويحلّ بغير تسمية/ ح٦.

حيّاً يرجع إلى حالته الأصليّة التي كان عليها من عدم التذكية قبل أخذه من الماء.

بطلان استشهاد المحقّق الخوئي ﷺ على دعواه بتجويز الأصحاب أكل السمك حيّاً

وأمّا ما في تقريرات أصول سيّدنا الخوئي ﷺ من الاستشهاد على دعوى حلّيّة أكل الحيوان حيّاً بلا تذكية بإفتاء بعض الأعلام بجواز ابتلاع السمك الصغير حيّاً.

ففي غير محلّه، فإنّ جواز ابتلاع السمك حيّاً وإن نسبه في المسالك إلى الأكثر[١]، وفي غاية المرام والجواهر: أنّه المشهور[٢]، إلّا أنّه لا يبتني من القائلين به على حلّيّة أكل الحيوان حيّاً بلا تذكية، بل على كون ذكاة السمك تتحقّق بأخذه حيّاً، ولا تتوقّف على موته خارج الماء، ولذا علّلوا جواز الأكل في الفرض المذكور بأنّ السمك - والحال هذه - يكون مذكّى[٣].

مناقشة دلالة خبر ابن أبي يعفور على اعتبار موت السمك خارج الماء في حلّيّته

نعم، ورد في خبر عبد الله بن أبي يعفور الوارد في الكافي الشريف عن أبي عبد الله ﷺ قوله في الخزّ: «**فإنّ الله تبارك وتعالى أحلّه وجعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها**»[٤].

ولكن تقدّم منّا في هذا الكتاب أنّ الظاهر من التأمّل في الخبر المذكور أنّ السائل إنّما عرضت له الشبهة في الخزّ من جهة توهّم أنّ الخزّ وإن كان

---

(١) مسالك الأفهام: ج١١/ ص٥٠٦.

(٢) غاية المرام في شرح شرائع الإسلام: ص٢٨، وجواهر الكلام: ج٣٦/ ص١٧٠.

(٣) شرائع الإسلام: ج٤/ ص٧٤٢، وتحرير الأحكام: ٤/ ٦٢١، وغاية المرام في شرح شرائع الإسلام: ص٢٨، ومسالك الأفهام: ج١١/ ص٥٠٦، وجواهر الكلام: ص١٧٠ - ١٧١.

(٤) الكافي: ج٣/ ص ٢٩٩/ ح ١١.

حيواناً مائيّاً لموته إذا فقد الماء، إلا أنّه لَمّا لم يكن من جنس السمك لكونه من ذوات الأرجل ويمشي على أربع فإنّ ذكاته لا تكون كذكاة السمك بأخذه حيّاً بل لا بدّ من ذبحه، ولَمّا لم يُتعارف ذبحه فإنّه يكون حينئذٍ ميتة نجسة.

فأجابه عليه السلام بما مفاده: أنّ موت الخزّ بعد أخذه حياً بلا ذبح لا يُنافي وقوع الذكاة عليه حاله في ذلك حال السمك.

فمقصوده عليه السلام من قوله: «**وجعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها**» أنّ موت الخزّ بعد أخذه حيّاً بلا ذبح لا يمنع من وقوع الذكاة عليه، حاله في ذلك حال السمك، لا أنّه يُعتبر في تذكية السمك موته خارج الماء بعد الأخذ.

هل يُعتبر في جواز أكل السمك موته خارج الماء زيادة على تذكيته؟

قول شاذ لدى بعض القدماء باعتبار موت السمك زيادة على تذكيته في جواز أكله

بعد أن عرفت عدم اعتبار موت السمك خارج الماء في تذكيته، فقد يُتوهّم أنّه شرط في جواز أكله زيادةً على تذكيته، وهو ظاهر الكيدري رحمه الله (القرن السادس) في إصباح الشيعة[1]، والطبرسي رحمه الله (٥٤٨ هـ) في المؤتلف من المختلف، حيث علّل حرمة أكله قبل موته بأنه: (لا دليل عليه وانما أبيح لنا إذا كان ميتاً، لقوله عليه السلام: «**أحلّت لنا ميتتان .. السمك والجراد**»)[2].

ولعل استدلاله عليه بالحديث المذكور لحمله السمك فيه على ما ذُكّي منه، بعد وضوح اشتراط التّذكية في حلّيّة السمك عندنا.

---

(١) إصباح الشيعة بمصباح الشريعة: ص٣٨٧.

(٢) المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف: ج٢/ ص٤٥٣/ م ٣٣.

ما استدلّوا به مرويٌ من طرق العامّة ولا دلالة فيه على مدّعاهم

ولكن فيه: - بعد الغضّ عن كونه مرويّاً من طرق العامّة[1] لا من طرقنا - أنه لا دليل فيه على الحمل المذكور، بل هو ظاهر في عدم احتياج السمك للتذكية وجواز أكل ميتته، فيكون موافقاً لما عند العامّة من جواز أكل ميتة البحر، لِمَا اشتهر عندهم من قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[2]، ممّا هو مخالف لضرورة مذهبنا، فيتعيّن طرحُه، أو حملُ تحليل ميتة السمك والجراد فيه على إرادة حليّتهما ولو ماتا بغير ذبح لكفاية أخذهما حيّين في تذكيتهما.

مناقشة الاستدلال على ذلك من طرقنا بصحيح عليّ بن جعفر عليه السلام

هذا، وقد يُستدلّ لذلك من طرقنا بصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «**سألته عن سمكة وثبت من نهر فوقعت على الجدّ من النهر فماتت، هل يصلح أكلها؟ فقال: إن أخذتها قبل أن تموت ثمّ ماتت فكُلها، وإن ماتت من قبل أن تأخذها فلا تأكُلها**»[3].

حيث قد يُدّعى: أنّ قوله عليه السلام: «**ثمّ ماتت**» يدلّ على اعتبار موتها زيادة على تذكيتها في حلّيّة أكلها.

ولكن لا يخفى: أنّه عليه السلام في مقام الجواب عن سؤال أخيه فصّل فيما فرضه أخوه من فرض قفز السمكة على الجدّ ثمّ موتها بين صورتين: الأولى: أن يكون موتها بعد أخذها حيّة فيجوز أكلها، والثانية: أن يكون موتها قبل أخذها فتحرم.

---

(١) كتاب الأم للشافعي: ج٢/ ص٢٥٦.

(٢) كتاب الأم للشافعي: ج١/ ص١٦.

(٣) الكافي: ج٦/ ص٢١٨/ ح١١.

فليس قوله عليه السلام: «**ثم ماتت**» وارداً لبيان اعتبار موتها بعد أخذها حيّة في جواز أكلها في الصورة الأولى، بل لبيان اعتبار أخذها حيّة قبل موتها في جواز أكلها الذي تُقابله الصورة الثّانية، وهي: موتها قبل أخذها فيحرم أكلها.

مناقشة الاستدلال على ذلك بخبر الاحتجاج

كما قد يُستدلّ لذلك بما في حديث الزنديق مع أمير المؤمنين عليه السلام في الاحتجاج، حيث قال عليه السلام: «**إنّ السمك ذكاته إخراجه حياً من الماء، ثم يترك حتّى يموت من ذات نفسه، وذلك أنه ليس له دم**»[1]، لظهور (ثمّ) فيه في تمام تذكيته بأخذه حيّاً، وأنّ ما بعده من وجوب انتظار موته إنّما هو شرطٌ زائد على التذكية معتبر في حلّيّة أكله.

ولكن فيه: - فضلاً عن أنّ إرساله وعدم وجوده في الكتب الأربعة وعدم ذكر الفقهاء له في كتبهم الاستدلاليّة يمنع من الاستدلال به - أنّه ظاهر في لزوم موته من تلقاء نفسه في حلّيّته، وأنّه لا يحلّ لو أزهقت روحه بسبب خارج كضربه على رأسه أو نحو ذلك، كما هي العادة عند السمّاكين الذين يبيعونه حيّاً، ولا قائل بذلك في أصحابنا، بل إنّ اعتباره مقطوع العدم.

محاولة الشيخ الحلّي رحمه الله تصحيح الاستدلال على ذلك بخبر الاحتجاج

وأمّا احتمال أن يكون قوله عليه السلام: «**حتى يموت من ذات نفسه**»، في قبال احتمال اعتبار موته بالذبح كما في غيره من الحيوانات، وكون قوله عليه السلام: «**وذلك أنه ليس له دم**» قرينة على ذلك، فيكون القيد هو مجرّد الموت، وأنّه لا يحتاج إلى ذبح لأنّه ليس له دم، وقد عمل به الشيخ رحمه الله وغيره، كما في تقرير بحث الشيخ الحلّي رحمه الله على العروة[2].

---

(١) الاحتجاج: ج٢/ ص٩٣.

(٢) دليل العروة الوثقى، تقرير بحث الشيخ حسين الحلّي رحمه الله، لحسين سعيد: ج١/ ص٣١٨.

مناقشة كلام الشيخ الحلّيّ ﷺ

ففيه: - مع كونه خلاف الظاهر - أنّك قد عرفت أنّ اعتبار الموت زيادة على التذكية ليس مذهب الشيخ ﷺ، وأنّ ما يظهر من عبارته بعد إمعان النظر فيها أنّ موته في الماء راجعاً إليه بعد أخذه حيّاً موجب لحرمته، من جهة كونه رافعاً لتذكيته.

فلا يبقى إلّا عمل الكيدري والطبرسي من علماء القرن السادس، وهما مع تأخرهما نسبيّاً وشذوذهما فيما ذهبا إليه لا يصلح عملهما لجبر ضعف الخبر المذكور.

على أنّ ثانيهما لم يستند إليه فيما أفتى به من اعتبار الموت زيادةً على التذكية، وإنّما استند إلى خبر عاميّ لا تنهض به حجّة كما عرفت، فليس إلّا فتوى الكيدري الشاذّة غير المعلوم استنادها إلى خبر الاحتجاج.

هذا إن أراد ﷺ من العمل جبر ضعف سند الخبر المذكور، أمّا لو أراد منه إثبات عدم الهجر - كما هو الظاهر - فهو - لو تمّ - لا ينفع في العمل به بعدما عرفته من ضعفه جدّاً.

وما ذكره ﷺ من احتمال لقوله عليه السلام: «**حتى يموت من ذات نفسه**» ليس بأولى من القول بأنّ أصل ذكره عليه السلام لموته بعد تذكيته لم يرِد لبيان اشتراط موته بعد أخذه حيّاً - الذي هو ذكاته - في حليّته، بل لبيان ما يُفعل عادة بعد تذكيته، أو ما يحسن فعله، بأن يُترك ليموت من تلقاء نفسه ولا يُعمد لقتله بضرب ونحوه لما في ذلك من تعذيب له، فتأمل[1].

---

(١) إذ لا علم لنا أنّ تركه ليموت من تلقاء نفسه اختناقاً أقلّ تعذيباً له من قتله بضربه بالعصا أو شقّ جوفه وهو حيّ، لولا ظهور الخبر في ذلك وهو محلّ الكلام.

وأما تعليله عليه السلام تركه حتّى يموت من ذات نفسه بأنه ليس له دم فكما يُساعد على الاحتمال الذي ذكره قدس سره، فهو يُساعد على الاحتمال الذي ذكرناه؛ وذلك لظهوره في أن ما له نفس سائلة ممّا يحلّ أكله إنّما يُعمد إلى ذبحه ونحره لتوقّف تذكيته وتخليصه من قذر الموت على سفح دمه.

وأمّا السمك فلمّا لم يكن له نفس سائلة، بل لعلّه ليس ذا نفس أصلاً[1]، كانت ذكاته بأخذه حيّاً، ولا داعي لذبحه، بل يُترك ليموت من تلقاء نفسه، بعد أن كان لا يحفظ حياته خارج الماء إلا قليلاً.

---

(١) المعروف أنّ الأسماك وغيرها من الحيوانات البحرية في الغالب من ذوات الدماء الباردة لا الحارّة كما في غالب حيوانات البرّ. ولكن قد يُشك في كونها من ذوات الدماء أصلاً، فإنّ ما يجري في عروقها وشرايينها كثيراً ما لا يشبه الدم في خصائصه الظاهريّة والتكوينيّة، فقد قيل: إنّه في السّقنقور سائل أخضر فاتح اللون، وفي الأخطبوط والكركند أزرق، وفي خيار البحر أصفر، وفي بعض ديدان البحر بنفسجيّ أو زهريّ اللون، بل حتّى في بعض أنواع السمك هو كذلك، كالسمك المعروف بسمك التمساح ويسكن القطب المتجمّد فإنّه أبيض اللون، وهو وإن أشبه الدم في غالب أنواع السمك إلّا أنه يُشك في صدق الدم عليه حقيقة. ولعلّ إطلاق العرف اسم الدم عليه من باب التوسّع في استعمال اللفظ بعناية الشبه الصوري أو جريانه في الشرايين كالدّم. ولذا نجد أن لفظ الدم عند الإطلاق ينصرف عندهم عنه، وإذا أرادوه فإنهم يضيفونه إلى حيوانه، فيقولون: دم السمك أو دم الأخطبوط، ولا يحرز كون الإضافة في استعمالاتهم لتعيين الفرد المراد كماء البحر وماء النهر، بل لعلّها لتصحيح الاستعمال كماء الرمّان وماء العنب.

ولذا قال ابن الجنيد رحمه الله بعدما حكم بنجاسة الدم: (فأمّا ما يظهر من السمك بعد موته فليس ذلك عندي دماً .. وهو إلى أن يكون نجساً لها أولى من أن يكون دماً)، فحكم بطهارته لخروجه عن أدلّة نجاسة الدم تخصّصاً. (راجع مختلف الشيعة: ج١/ ص٤٧٤).

ويؤيّده ما تقدّم من أنّ المشهور جواز ابتلاع صغار السمك بما فيه بعد أخذه من الماء حيّاً، مع عدم الدليل على جوازه بخصوصه، وعدم المخصّص لما دلّ على حرمة شرب الدم بغير السمك، فإنّه يكشف عن خروجه ارتكازاً عن حرمة شرب الدم تخصّصاً عندهم. ولتحقيق المسألة محلّ آخر في الفقه.

وعليه، فتمام ذكاة السمك بأخذه حيّاً، واشتراط موته خارج الماء في حلّيّته زائداً على تذكيته لا دليل عليه.

نعم، دلّت الروايات المستفيضة على أنّ موته في الماء راجعاً إليه رافع لتذكيته بعد حصولها، فيحرم لانتفاء التذكية التي هي شرط حلّيّته.

محاولة التمسّك بالإطلاق لنفي اعتبار الموت زيادة على التذكية

هذا، وقد يُقال: بأنّا لو بقينا في شكّ، فإنّ مقتضى إطلاق ما دلَّ على حلّيّة السمك بأخذه حيّاً هو عدم اعتبار موته خارجه في حلّيّته، ومجرَّد عدم تعارف أكله قبل موته - لو تمّ - لا يوجب انصراف تلك المطلقات إلى صورة موته خارجه بعد الأخذ، لما تقرّر في الأصول من عدم إيجاب التعارف الخارجي لتقييد المطلق، وإلا للزم تأسيس فقه جديد.

مناقشة المحاولة المذكورة

ولكنّه يُشكل: بعدم وجود دليل لفظي على حلّيّة السمك بأخذه حيّاً، بل ليس عندنا سوى روايات أنّ ذكاته بأخذه حيّاً، وهي لَمّا كانت واردة لشرح تذكيته، بعد المفروغيّة عن كونها شرطاً في حليّته، لا لبيان ما هو شرط في حلّيّته، فإنّها لا يكون لها إطلاق صالح لنفي اعتبار شيء في حليّته زيادةً على تذكيته.

نعم، ورد في روايات كثيرة حلّيّته بأخذ المجوس واليهود وسائر الكفّار له حيّاً إذا شهدهم المكلّف أو علم بذلك.

ولكن لورودها في مقام بيان عدم اعتبار الإسلام أو التسمية في المذكّي في صيد البحر كما يُعتبران في الذابح في حيوان البرّ، وعدم كونها في مقام البيان من جهة ما يُعتبر في حليّة السمك ذاتاً، فإنّها لا إطلاق لها حينئذٍ ليصحّ التمسّك به كسابقتها.

ومثلهما الإجماع على اشتراط التذكية في حلّيّة السمك، فبعد كونه دليلاً لبيّاً لا لسان له، فإنّه لا يُستفاد منه انحصار شرط الحليّة بذلك، وعدم اعتبار ما سواها.

المرجع عند الشكّ في اعتبار الموت زيادة على التذكية هو أصل البراءة

فالعمدة في نفي اشتراط موت السمك خارج الماء في تذكيته - لو بقينا في شكّ - أصالة الحلّ.

ونحن وإن كنّا قد قرّبنا فيما سبق انقلاب الأصل في اللّحوم إلى الحرمة، إلّا أنّا عرّفناك أن ذلك فيما لو شُك في حليّتها ذاتاً لاحتمال المسخ، لا لو شُكّ في جواز أكلها مع ثبوت حلّيّتها ذاتاً لاحتمال اعتبار شيء آخر في حلّيّة أكلها - كالموت خارج الماء - زيادةً على تذكيتها، كما في السمك الذي له فلس الذي هو محلّ كلامنا، فراجع وتأمّل.

محاولة الاستدلال على عدم اعتبار الموت زيادة على التذكية بموثّق عمّار

نعم، قد يتوهّم وجود ما يدلّ على عدم اعتبار موت السمك في حليّته زيادةً على تذكيته وجواز أكله بعد أخذه حيّاً قبل أن يموت، لموثق السابَاطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «**عن السمك يشوى وهو حيّ، قال: نعم لا بأس**»[1]، بتقريب: أنّ مقتضى إطلاق جواز أكل السمك المشوي حيّاً هو جواز أكله وإن لم يمت بالشوي.

منع النراقي رحمه الله لدلالة الموثّق

وقد تمنع دلالته على ذلك بدعوى: أنّه لا حياة بعد الشواء غاية الأمر أنّه نوعُ إماتةٍ، كما في مستند النّراقي رحمه الله[2].

دفع مناقشة النراقي رحمه الله

ولكنّها ممنوعة: لما هو المشاهد اليوم من تقديمه حيّاً في المطاعم بعد

(١) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٦٢/ ح٢٦٥.

(٢) مستند الشيعة: ج١٨/ ص ٤٧٤.

شيّه أو قليه سريعاً، وعدّه بذلك من الوجبات الفاخرة، فأكله بعد الشوي حيّاً ممكن بل واقع، ومجرّد عدم وجوده أو ندرته في ذلك الزمان لا يوجب انصراف الإطلاق عنه، كما لا يخفى.

الوجه المعتمد لعدم دلالة الموثّق

فالعمدة في عدم دلالته: أنّ الظاهر منه أنّ السؤال إنّما هو عن جواز شيّه حيّاً لما فيه من تعذيب الحيوان الحيّ بالنّار، لا عن جواز أكله إذا شوي حيّاً، ليُتمسّك بإطلاقه لإثبات جوازه قبل موته، فلا دلالة له على المطلوب.

وعليه: فالعمدة في جواز أكل السمك حيّاً ما ذكرناه من أصالة الحل.

عَودٌ إلى مناقشة كلام سيّدنا الخوئي ﷺ

دعوى المحقق الخوئي ﷺ قصور قوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ عن اشتراط التذكية في أكل الحيوان الحيّ

إنّ مناقشة سيّدنا الخوئي ﷺ استدلالَ جمعٍ بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ على حرمة أكل الحيوان الذي لم يُذكّ ولو حيّاً مبنيّة على ما فسّر به الآية من أنّها ناظرة إلى الحيوان الذي طرأ عليه الموت، وغير ناظرة إلى الحيوان الحيّ، فلا يُستفاد منها اشتراط التذكية في أكل الحيوان حيّاً، ويكون مقتضى الأصل جوازه.

ولمعرفة مدى صحّة ما فسّر به الآية الشريفة من عدمه، لا بدّ لنا من ذكر الآية بتمامها، وهي: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[1].

---

(١) راجع كتاب الصلاة من موسوعته ﷺ: ج١٢/ ص١٥١.

توضيح ما ذكره المحقّق الخوئيﷺ بخصوص الآية الشريفة

وتفسيرهﷺ للآية الشريفة يبتني على كون الاستثناء فيها منقطعاً، لكون ما تعلّقت به الحرمة في عقد المستثنى منه من العناوين الثانويّة العرضيّة وهي: الميتة بمعنى ما مات حتف أنفه بشكل طبيعيّ، وما أهلّ به لغير الله ممّا مات بفعل إنساني غير مذكّ، والمنخنقة وأخواتها الأربع ممّا مات بسبب غير مذكّ ليس من فعل الإنسان، ويجمع بينها كون الحيوان ممّا طرأ عليه الموت ولم يُذكّ، فلا يمكن استثناء ما ذُكّي من حرمة أكله، لأنّ الشيء لا ينقلب عمّا وقع عليه.

نعم ذكرت الآية ضمناً عنوانين أوّليّين وهما: الدم ولحم الخنزير، ممّا يقتضي تعلّق الحرمة بهما حرمتهما ذاتاً - فيحرم شرب الدم سواء كان طاهراً أو نجساً، من حيوان محلّل أو محرّم الأكل، ذُكّي الحيوان أو لم يُذكّ، ويحرم أكل لحم الخنزير، حيّاً كان الخنزير أو ميتاً، ذُكّي أو لم يُذكّ -ومن ثمّ فإنّ عدم إمكان رجوع استثناء ما ذُكّي إليهما، أوضح كما لا يخفى.

فيكون مفاد الآية: أنّه يحرم أكل الحيوان الذي طرأ عليه الموت ولم يُذكّ، ويجوز أكل الحيوان المذكّى، وأمّا أكل الحيوان حيّاً بلا تذكية فإنّ عقد المستثنى منه لا يقتضي حرمته لعدم نظره إليه وعدم دخوله في موضوع الحرمة فيه، كما أنّ عقد المستثنى لا يقتضي حليّته لفرض عدم تذكيته، فيكون المرجع في جواز أكله أصل البراءة.

وقد أوضحﷺ ذلك في أكثر من مورد من تقريرات فقهه.

فائدة في الاستثناء المنقطع

ولكنّ الاستثناء المنقطع ليس استثناءً حقيقةً، بل هو إبطال لمعنى الاستثناء، وحملٌ لأداته على التمحّض في الدلالة على ثبوت نقيض حكم

ما قبلها لما بعدها، لا على إخراجه من تحت عموم ما قبلها بالنحو المستلزم لانتقاء حكمه عنه الذي هو معنى الاستثناء الحقيقيّ.

وأمّا جعلُ النّحاة للاستثناء المنقطع أحد قسمي الاستثناء فاصطلاحٌ خاّص منهم مبنيّ على التوسّع في معنى (الاستثناء) في المقسَم، بأن يراد منه مطلق ما اشتمل على أداته - (إلّا) - وإن لم تكن فيه بمعنى الاستثناء، وإلّا لكان من تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره، كما لا يخفى.

والذي ألجأهم إلى ذلك هو عدم إمكان التحفّظ على معنى الاستثناء الحقيقي لـ (إلّا) في الموارد التي يكون ما قبلها غير شامل لما بعدها، فجرّدوها في الموارد المذكورة من معنى الاستثناء، وحملوها على محض إثبات نقيض حكم ما قبلها لما بعدها بلا إخراجه منه.

إلّا أنّ مجرّد عدم شمول ما قبل (إلّا) لما بعدها لا يقتضي التصرّف المزبور منهم في معناها لعدم انحصار الأمر به، بل يمكن التحفّظ على المعنى الحقيقي لـ (إلّا) وهو الاستثناء، والتصرّف في لفظ المستثنى منه بحمله على ما يشمل المستثنى، أو في لفظ المستثنى بحمله على ما يدخل في المستثنى منه.

وذلك نظير (ما في الدار رجل إلا حمار)، فيُحمل الرجل مجازاً على ما يشمل متعلّقات الإنسان ومنها مركوبه فيشمل الحمار، أو يُتحفّظ على ظهورالرجل في الإنسان ويُحمل الحمار مجازاً على الإنسان البليد الذهن.

نعم مع عدم إمكان المصير لأيّ من التجوّزين المذكورين لعدم مساعدة المقام عليه، تُجرّد أداة الاستثناء - (إلّا) - من معنى إخراج ما

بعدها من عموم ما قبلها، وتُحمل على محض إثبات نقيض حكم ما قبلها لما بعدها بلا توسّط الإخراج المذكور، فيكون معنى (ما في الدار رجل إلّا حمار) أنّه: ما في الدار إنسان، وفيها حمار ناهق.

وأمّا مع إمكان أحدهما فإنّه يكون هو المتعيّن، لا التجوّز في معنى (إلّا) لقوّة ظهورها في إخراج ما بعدها من تحت عموم ما قبلها من ظهور لفظَي المستثنى منه والمستثنى في معناهما الحقيقي، نظير ما يُذكر في قول: (رأيت أسداً يرمي) من لزوم التجوّز في معنى لفظ (الأسد) بحمله على الرجل الشّجاع وإن كان سابقاً في الكلام، لا في لفظ (يرمي) بحمل الرّمي فيه على الرمي بالبصر وإن كان لاحقاً في الكلام؛ ضرورة أقوائيّة ظهور (يرمي) في معناه الحقيقي وهو الرّمي بالسهام، من ظهور الأسد في معناه الحقيقي وهو الحيوان المفترس، لكونه مجازاً مشهوراً في الرجل الشّجاع.

نعم، لا مشاحّة في الاصطلاح على الاستثناء الحقيقي المبني على التجوّز في المستثنى منه أو المستثنى بـ (الاستثناء المنقطع) لإيهام الظاهر البدوي للكلام انقطاعه، نظير اصطلاح الأصوليين على الأصل الذي لا يثبت لوازم مؤدّاه بـ (الأصل المثبت) لإيهام الملازمة ذلك، وإن كان لا يُثبتها لعدم كون الملازمة شرعيّة، ولكنّه اصطلاح آخر غير اصطلاح النّحاة فيه حيث يريدون منه التجوّز في أداة الاستثناء نفسها - لا في طرفيه - بتجريدها عن الدلالة على الإخراج، ممّا عرفناك عدم إمكان المصير إليه.

عـــود إلى الآيـــة الشَريفة وبيـان مـا نفهمه منها

وإذا اتّضح مـا ذكرنـاه، نقـول: في الآيـة الـشّريفة وإن كـان ظـاهر المنخنقة وأخواتها الأربع البدوي - شأنها في ذلك شـأن سـائر العنـاوين المأخوذة في أدلّة الأحكام - فعليّة تحقّقها خارجاً، أي ما مـات فعـلاً مـن الحيوان بالأسباب المذكورة ممّا لا مجـال لطـروّ الـذكاة عليـه بعـد ذلـك، فتكون كسابقاتها ممّا ذُكر في المستثنى منه ممّا لا يقبل رجوع الاستثناء إليه، إلّا أنّ قرينة الاستثناء تُلزم في المقام برفع اليد عن ظاهرها البدوي وحملها على الشأنيّة - لا الفعليّة - ممّا هو شائع في الاستعمالات العرفيّـة، لاسـيّما أنّ من أخوات المنخنقة (ما أكل السَّبُع) ممّا لا يبقى بالتحفّظ على ظهـوره البدوي في الفعليّة موضوع للحرمة - ضرورة ظهوره في أكـل السّـبع لـه بتمامه كما في قولك: (أكلت الرّغيف)، ولذا لو قلـت بعـده: (كلّـه) كـان تأكيداً - فيكون ذكره في عقد المستثنى منه - والحال هذه - لغواً.

فالمقصود من المنخنقة وأخواتها الأربع ليس الحيوان الذي طرأ عليـه الموت فعلاً بالأسباب المذكورة، بل الحيـوان الـذي شـارف عـلى المـوت بالأسباب المذكورة بعلاقة الأَوْل والمشارفة، واستثناء ما ذُكّي منه استثناء حقيقيّ متّصل، وإن أوهـم الانفصـال بـدواً وأمكـن تسـميته بالمنفصـل بحسب اصطلاحنا لا اصطلاح النحاة.

فالآية بعد أن بيّنت حرمة أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهـلّ بـه لغير الله، انتقلت إلى ضرب قاعدة عامّة في الحيوان، وهي: أنّه لا يؤكل منه إلّا ما ذُكّي، وإنّما ذكرت المنخنقة وأخواتها الأربع لا لخصوصيّة المشـارفة على الموت في حلّيّة الحيوان بالتذكية - ضرورة عدم مناسبتها لذلك، بـل

مناسبتها لحرمته ولو ذُكّي لعدم استقرار الحياة فيه - بل لكونها ممّا كانوا يتسامحون فيه في صدر التّشريع، فيأكلونه ولو لم يُدركوا ذكاته، لشيوع الابتلاء بذلك في مواشيهم وإبلهم في تلك الأزمنة، ودخول الضرر عليهم بترك الانتفاع منه.

مقتضى إطلاق الآية اشتراط التذكية حتّى في أكل الحيوان حيّاً

ومقتضى حرمة أكل الحيوان إلّا ما ذُكّي هو حرمة أكل ما لم يُذكّ منه ولو حيّاً، ومجرّد ندرة ذلك لعدم إمكانه إلّا في صغار العصافير والسمك ونحوهما، لا يوجب انصراف الإطلاق عنهما، لما تقرّر في علم الأصول من عدم انصراف المطلق إلى الفرد الغالب المتعارف وإلا لزم تأسيس فقه جديد.

دلالة الروايات على ما فهمناه من الآية

وهذا المعنى الذي ذكرناه للآية هو ما يقتضيه التدبّر فيها، واستفاضت به الرواية عن أهل البيت عليهم السلام[1]، كالمرويّ عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن محمّد بن علي الرضا عليهما السلام: «**فقلت له: فقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ قال: .. إلّا ما أُدركت ذكاتُه فذكي**»[2].

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**قول الله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فإن أدركت شيئاً منها وعينٌ تطرف، أو قائمة تركض، أو ذنب يمصع فقد أدركت ذكاته فكُله**»[3].

---

(١) البرهان في تفسير القرآن: ج٢/ ص ٢١٩ إلى ٢٢٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٨٣/ ح٣٥٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٥٨/ ح٢٤١.

والمرويّ عن الحسن بن علي الوشاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «**سمعته يقول: المتردّية والنطيحة وما أكل السبع إن أدركت ذكاته فكُله**»[1].

وجه آخر لدلالة الآية

لو سلّمنا بظهور الآية فيما ذكره سيّدنا الخوئي قدس سره من اشتراط التذكية في جواز أكل الحيوان في خصوص ما طرأ عليه الموت، وعدم كونها ناظرة للحيوان الحيّ، فإنّه يمكن إثبات حرمة أكل الحيوان الحيّ بلا تذكية بالبيان التالي، وهو:

فهمنا لحرمة أكل الميتة على ضوء المرتكزات العرفيّة والمتشرّعيّة

أنّ (الأكل) لا يصدق عند العرف على مجرّد الابتلاع، بل هو مراعى عندهم باستقرار المأكول آناً ما في المعدة، بحيث يكون عرضة للتحلّل والامتصاص، ولا أقلّ من أنّ ذلك هو المتيقّن من معنى (الأكل) عرفاً.

ولئن فُرض شمول لفظ (الأكل) بما له من مفهوم عرفي لمطلق الابتلاع، فلا شكّ أنّه في أدلّة التحريم منصرف -بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع الارتكازيّة -عن الفرض المذكور.

وعليه، فلو ربط المكلّف سمكة صغيرة محرّمة الأكل -لكونها لا فلس لها أو غير مذكاة - بخيط، وازدردها ثمّ استخرجها فوراً قبل استقرارها في المعدة، فمن غير المعلوم أنّه يكون قد فعل حراماً، ولا نظنّ بسيّدنا الخوئي قدس سره ولا بغيره الالتزام بحرمة ذلك.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن: ج٢/ ص٢٢٣/ ح٢٨٩٩.

ومن ثمّ لم يكن ثمّة فرق ارتكازاً عند العرف في حرمة أكل الميتة بين أن تكون ميتة قبل الابتلاع، وبين أن تصير ميتة بالابتلاع، لصدق أكل الميتة بنظرهم في الحالين.

فلا فرق عندهم في صدق أكل الميتة بين أكل العصفور غير المذكّى حال كونه ميتاً قبل ابتلاعه، وبين كونه حيّاً ولكنّه يموت بمجرّد ابتلاعه واستقراره في الجوف.

الفهم الصناعي لحرمة أكل الميتة

ودعوى: أنّ المستفاد من الأدلّة هو حرمة أكل الميتة، وفي الفرض عند الأكل لم يكن العصفور ميتة، بل حيّاً، وبعد أكله وصيرورته في الجوف وإن صار ميتة، إلّا أنّ الأكل قد انقضى وتصرّم فلا يصدق أكل الميتة.

مناقشة الفهم المذكور

يدفعها: ما أوضحناه من عدم تحقّق الأكل موضوع الحرمة بمجرّد الابتلاع، بل هو مراعى باستقرار المأكول في الجوف، ومعه يصدق أكل الميتة لتحقّقهما معاً، فتثبت الحرمة.

ومن ثمّ استشكلنا في كتاب الصّوم في الاحتقان بالجامد عرَضاً ممّا يموع بعد استدخاله إلى الجوف من طريق الدّبر - كالحُقَن الدهنيّة الجامدة "التحاميل" المتعارف التداوي بها في زماننا - رغم عدم صدق الاحتقان بالمائع عليه، ولم نُصغِ لدعوى: أنّها حين الاحتقان كانت جامدة، وحين الميعان في الجوف فإنّ الاحتقان قد انقضى وتصرّم.

وذلك أنّ الاحتقان بالمائع وإن كان مفطّراً تعبّداً لا لرجوعه إلى الأكل والشرب المنافيين لحقيقة الصوم - المتقوّمين باستدخال المأكول والمشروب إلى الجوف من طريق الحلق - لعدم صدقهما عليه حقيقة، إلّا

أنّه لا يبعد - بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع - فهم كون خصوصيّة الميعان قبل الاحتقان ملغاةً عرفاً، وكون مفطريّة الاحتقان بالمائع إنّما هي لامتصاصه في الجوف بعد الاحتقان به، فيكون موضوع المفطريّة ما من شأنه أن يموع في الجوف وإن لم يكن مائعاً فعلاً بل جامداً حين الاحتقان به، وإلا لجاز الاحتقان بالماء حال انجماده، فتأمّل.

نتيجة الكلام

ظهر ممّا تقدّم اضطراب كلام سيّدنا الخوئي ﷺ في المقام، وعدم متانة ما استشكل به على دلالة الآية على اعتبار التذكية في أكل الحيوان الحيّ حيّاً، بل هي ناهضة بالدلالة على ذلك على ما فسّرناها به، بل حتّى بناءً على ما فسّرها هو به، فيحرم أكل الحيوان حيّاً بدون تذكيته، وحرمة الأكل متيقّنة في الحيوان المشكوك قبل طروّ السّبب، فيتّجه استصحابها لما بعده، لو تمّت سائر أركان الاستصحاب في المورد.

بطلان الملاحظة الثانية للبعض على استصحاب الحرمة

فالملاحظة الثّانية للبعض لا تصلح لمنع جريان استصحاب الحرمة، وقاطعيته لأصل البراءة في المقام بناءً على جريان الاستصحاب في الأحكام الكليّة.

والغريب أنّه تابع سيّدنا الخوئي ﷺ على إشكاله المذكور على استصحاب الحرمة في المقام بلا تأمّل فيه أو تحقيق للمسألة أصلاً!!

الإشكال الثالث: تصويران لتبدل الموضوع

تصويران لتبدل الموضوع في كلام البعض

قال البعض: (وربما يُشكل على الاستصحاب المذكور بتغيّر الموضوع، لأنّه لو سلّمنا بالحرمة قبل التذكية، فإنّ موضوعها قد اختلف وتغيّر، إمّا لأنّ موضوع الحرمة المعلومة قبل التذكية هو الحيوان، بينما موضوع الحرمة المشكوكة هو اللحم، وهما متغايران عرفاً، وإمّا لأنّ الحرمة الثابتة قبل التذكية موضوعها غير المذكّى، والمشكوك ثبوتها بعد الذبح موضوعها المذكّى.

إكتفاء سيّد المستمسك بالمسامحة العرفيّة في إحراز وحدة الموضوع

وأُورد على ذلك: أنّ المعيار في وحدة الموضوع المعتبرة في جريان الاستصحاب الوحدة في نظر العرف، بحيث يصدق الشكّ في البقاء عرفاً، والاختلاف بين الحيوان واللحم لا يوجب التعدّد في نظر العرف، ولا ينتفي لأجله صدق الشكّ في بقاء الحرمة[1])[2].

واكتفى بهذا المقدار من الكلام بلا تحقيق هذه الملاحظة كسابقتها.

توضيح إشكال تبدّل الموضوع

ولتوضيح الإشكال المذكور نقول: إنّ استصحاب حرمة الأكل المتيقّنة قبل طروّ السبب في الحيوان المشكوك لما بعده يتوقّف على إحراز بقاء موضوع الحرمة المتيقّنة لما بعد طروّ السبب والشكّ في ارتفاعها بطروّه؛ ضرورة أنّه يُعتبر في جريان الاستصحاب إحراز وحدة القضيّتين المتيقّنة والمشكوكة، وهو كما يتوقّف على إحراز اتّحاد الحكم في القضيّة المشكوكة معه في القضيّة المتيقّنة[3]، فكذلك يتوقّف على إحراز اتّحاد

---

(١) مستمسك السيّد الحكيم: ج١/ ص٢٨٩.

(٢) (ثمار البحر): ص٢١ - ٢٢.

(٣) قد يُقال: إنّ وحدة المحمول غير محرزة في المقام لأنّه يوجد عندنا للحيوان المشكوك حرمتان ←

موضوع الحكم فيها معه في القضيّة المتيقّنة؛ ضرورة تقوّم القضيّة بموضوعها ومحمولها - الحكم - فتنثلم وحدتها باختلاف أحدهما، ولا تحرز وحدتها إلّا بإحراز وحدتهما.

← محتملتان: الأولى: الحرمة الذاتيّة لكونه محرّم الأكل ذاتاً، والثانية: الحرمة العرضيّة لكونه محلّل الأكل ذاتاً إلّا أنّه غير مذكّى، فيدور الأمر قبل طروّ سبب التذكية عليه بين كونه محرّماً ذاتاً فتجتمع كلتا الحرمتين عليه، وتبقى بعد طروّ السبب ولو بنحو أخفّ فيما لو كان المحرّم ذاتاً قابلاً للتذكية، وبين كونه محلّلاً ذاتاً فتحدث الثانية وحدَها، وترتفع بطروّ السبب، فلا يقين بحدوث أيّ من الحرمتين ليمكن استصحابها.

نعم، ثمّة يقين بثبوت كليّ الحرمة قبل طروّ السبب، إلّا أنّه مردّد بين الفرد الطويل - الحرمة الذاتيّة - المعلوم البقاء لما بعد طروّ السبب، والفرد القصير - الحرمة العرضيّة - المعلوم الارتفاع بطروّه، فيبتني استصحاب الحرمة في المقام على جريان استصحاب الكلّي من القسم الثاني، وهو محلّ كلام ونقاش بين الأعلام.

ولكنّ الصّحيح: أنّ تعدّد الحرمة إنّما هو على مستوى الحكم الإنشائي الذي يُستفاد من الجعل الشرعي الكبروي، ولا يكون مورداً للأثر إلّا بتوسّط انطباق العنوان المأخوذ موضوعاً له على الخارج، والذي ليس مجرىً للاستصحاب.

وأمّا على مستوى الحكم الفعلي المجعول الذي هو مورد للأثر وموضوع للتنجيز والتعذير ويكون جريان الاستصحاب بلحاظه، فليس لدينا إلّا حرمة واحدة، وهي نحو نسبة قائمة بين المكلِّف والمكلَّف والفعل المكلّف به - وهو أكل الحيوان المشكوك - وهذه الحرمة متيقّنة الحدوث قبل طروّ سبب التذكية، مشكوكة البقاء بعده، فيمكن استصحابها.

على أنّ التحقيق عندنا هو جريان استصحاب الكليّ من القسم الثاني كما القسم الأوّل على ما حقّقناه في الأصول، فلو كان للعبد مولَيان - مثلاً - وعلم بأنّه إمّا أمره الأوّل بالمكث في المكان من الفجر إلى الزوال، أو أمره الثاني بالمكث فيه من الفجر إلى الغروب، فإنّه وإن كانت كلّ واحدة من الحرمتين بخصوصها مشكوكة الحدوث، إلّا أنّ كليّ الحرمة متيقّن الحدوث قبل الزوال مشكوك البقاء بعده فيمكن استصحابه. نعم، لو كان للفرد الطويل للحرمة أثر يختصّ به، فإنّه لا مجال لإحرازه باستصحاب بقائه لعدم اليقين بحدوثه.

الموضوع المعتبر إحراز وحدته في جريان الاستصحاب هو الموضوع العرفي لا الأصولي

والموضوع المعتبر إحراز بقائه في جريان الاستصحاب ليس الموضوع بالاصطلاح الأصولي بمعنى كلّ ما له دخالة في فعليّة الحكم، لمساوقة إحراز بقائه بالمعنى المذكور لإحراز بقاء الحكم الفعليّ - لكونه بمثابة العلّة التي يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، سعةً وضيقاً - فينتفي موضوع الاستصحاب وهو الشكّ فيه، بل المعتبر إحراز وحدته هو الموضوع بالمعنى العرفي، بمعنى ما يُقابل الحكم الذي يُحمل الحكم عليه في القضيّة الشّرعيّة التي يترتّب الأثر على استصحاب بقائها، وتكون نسبة الحكم إليه نسبة العرض إلى معروضه لا نسبة المعلول إلى علّته.

وإن شئت فقل: المعتبر إحراز بقائه هو الموضوع العرفي للحكم الفعلي الجزئي المتيقّن، المنتزع - أي الحكم الفعلي - من انطباق الكبرى الشرعيّة على المورد خارجاً، والذي هو مجرى الاستصحاب لكونه موضوع الأثر، لا العنوان المأخوذ موضوعاً للحكم الإنشائي لأخذه في لسان الكبرى الشّرعيّة موضوعاً للحكم أو قيداً فيه، ممّا لا يكون - أي الحكم الإنشائي - منشأً لفعليّة الحكم وترتّب الأثر عليه إلّا بتوسّط تحقّقه لتحقّق جميع ما له دخالة في فعليّته، وإن لم يكن مأخوذاً في الموضوع العرفي للحكم الفعلي.

لابدّ من تحديد الموضوع المعتبر إحراز وحدته

ولا يخفى أنّ إحراز بقاء الموضوع العرفي للحكم الفعلي إلى زمان الشكّ فيه يتوقّف على تحديده، ليُنظر هل أنّ ما تبدّل واختلف عن زمان اليقين وأوجب الشكّ في الحكم الفعليّ - كانقلاب الخمر خلّاً، وزوال تغيّر الماء المتغيّر من تلقاء نفسه - مأخوذ في موضوعه أو يُحتمل كونه

مأخوذاً فيه فلا يُحرز بقاء الموضوع إلى زمان الشكّ، أو أنّه يُحرز كونه غير مأخوذ فيه فلا يضرّ تبدّله في إحراز بقاء الموضوع، ويجري استصحاب الحكم الفعليّ من زمان اليقين إلى زمان الشكّ.

جزم البعض بتبدّل الموضوع

وقد ذكر البعض في المقام أنّ موضوع الحرمة المتيقّنة لا يخلو من أن يكون: الحيوان نفسه لحرمته ذاتاً في الواقع، أو الحيوان غير المذكّى لحلّيّته ذاتاً في الواقع، وعلى كلا التقديرين فإنّ الموضوع المذكور يتبدّل بعد طروّ سبب التذكية على الحيوان المشكوك؛ لصيرورة الحيوان لحماً في الأوّل، وانقلاب غير المذكّى مذكّىً في الثاني.

جزم البعض بتبدّل الموضوع في غير محلّه

ولا يخفى أنّه كان ينبغي له أن يجعل الإشكال احتمال تبدّل موضوع الحرمة لا تبدّله فعلاً كما هو ظاهر عبارته، وهو كافٍ في الإشكال على استصحاب الحرمة في المقام، إذ يُعتبر في جريان الاستصحاب إحراز بقاء موضوع الحكم، لا أنّ إحراز عدم بقائه مانع من جريانه، كما عرفت.

ووجه ذلك: أنّه لم يقدّم دليلاً على تبدّل الموضوع فعلاً على كلا التقديرين.

مبنى سيّد المستمسك ﷺ يمنع من الجزم بتبدّل الموضوع مع انقلاب الحيوان لحماً

أمّا على التقدير الأوّل: فلأنّه لم يُحقّق بطلان ما نقله عن سيّد المستمسك من الاكتفاء بالنظرة العرفيّة المسامحيّة في إحراز بقاء الموضوع في باب الاستصحاب، ليكون تبدّل الموضوع بانقلاب الحيوان لحماً محرزاً بالنسبة إليه، ومع احتمال صحّة المبنى المذكور يكون تبدّل الموضوع في المقام أمراً محتملاً لا محرزاً.

احتمال كون التذكية طارئة على الموضوع يمنع من الجزم بتبدّله حتّى بناءً على قبول كل حيوان للتذكية

وأمّا على التقدير الثاني: فلأنّه وإن ادّعى قيام الدليل على قبول كلّ حيوان للتذكية - كما سيأتي - إلّا أنّه لم يُحقّق كون عدم التذكية بناءً على هذا التقدير قيداً مقوّماً لموضوع الحرمة المتيقّنة، ليلزم من إحراز وقوع التذكية على الحيوان بطروّ سببها عليه إحراز انتفائه.

فلعلّه غير مأخوذ في موضوع الحرمة المتيقّنة، بل حيثيّة تعليليّة للحكم بحرمة الأكل عليه فعلاً، فلا يضرّ إحراز انتفائه في بقاء موضوع الحرمة المتيقّنة، ويجري استصحابها إلى زمان الشكّ، نظير التغيّر بالنسبة للحكم بنجاسة الماء المتغيّر فعلاً، ممّا لا يرى العرف كونه مقوّماً لموضوع النجاسة، بل يراه حيثيّة تعليليّة طارئة عليه مع كون موضوعها هو الماء نفسه.

ولذا يمكن استصحاب نجاسته المتيقّنة عند تغيّره لما بعد زواله فيما لو احتُمل ارتفاع نجاسته بذلك كما لو زال تغيّره من تلقاء نفسه.

وعلى كلّ حال، فالظاهر تماميّة الملاحظة الثّالثة، وعدم إمكان استصحاب الحرمة في المقام.

صحّة التّصوير الأول لعدم إحراز وحدة الموضوع

مبنى سيّد المستمسك ﷺ لا ينفع في إحراز وحدة الموضوع في المقام

أمّا التّصوير الأوّل لعدم إحراز بقاء الموضوع: فلأنّه لا ينهض ما نقله عن سيّد المستمسك من الاكتفاء بالنظرة العرفيّة المسامحيّة في باب الاستصحاب بإحراز بقاء الموضوع المعتبر في جريانه، بتقريب: أنّه لَمّا كان العرف يتسامحون فيطلقون اسم الحيوان على الحيوان بعد زهوق

روحه، فيقولون للشاة الميتة: (شاة)، وللسمكة الميتة: (سمكة) وهكذا، للشبه الصّوري أو بلحاظ ما كان أو نحو ذلك، فإنّ موضوع الحرمة يكون محفوظاً في حالتَي اليقين والشكّ، ويمكن استصحابها.

المعيار في إحراز وحدة الموضوع على النظرة العرفيّة الدقّيّة لا المسامحيّة

وذلك أنّ المحقّق عندنا في باب الاستصحاب أنّه وإن لم يكن المعيار في إحراز بقاء الموضوع على النظرة الدقيّة العقليّة المغفول عنها عند العرف، إلّا أنّه لا يكفي فيه النظرة العرفيّة المسامحيّة، بل يُشترط بقاؤه بالنظرة العرفيّة الحقيقيّة، لأنّ مقتضى الإطلاقات المقاميّة لأدلّة الاستصحاب جري الشارع في معيار إحراز وحدة الموضوع المعتبرة في جريانه على المعيار العرفي لدى العقلاء في خطاباتهم وأحكامهم وامتثالاتهم، ولا شكّ أنّه قائم على مراعاة النظرة العرفيّة الحقيقيّة، لا الدقّيّة العقليّة، ولا المسامحيّة العرفيّة[1].

---

(١) لا شكّ أنّ مقتضى الإطلاق المقامي لأدلّة الأحكام هو الرجوع إلى المخاطبين بها في تحديد موضوعها مفهوماً ومصداقاً؛ لأنّه بعد فرض كون القضايا التي تضمّنتها عمليّة وتوقّف العمل بها والخروج عن عهدتها على إحراز موضوع الحكم فيها مفهوماً ومصداقاً، وفرض عدم تعرّض الشارع لمعياره فيهما، فإنّ الظاهر منه حينئذ جريه على طريقة المخاطبين بها في خطاباتهم وأحكامهم وامتثالاتهم، وإيكاله الأمر إليهم في معيار إحرازهما بحسب ما يتيسّر لهم ويصلون إليه بالوجه المتعارف لهم، وإرادته خلاف المعيار العرفي المذكور تحتاج إلى عناية وتنبيه ومؤنة بيان زائدة، ولا مجال للبناء عليها بدونه، وحيث لم يظهر منه ذلك بل الجري عليها في كثير من الموارد، فإنّ ذلك قرينة قطعيّة على إمضائه لها، وإلّا كان مخلّاً بغرضه مغرّراً بأتباعه، وهو قبيح منه ممتنع في حقّه سبحانه وتعالى.

ولو فُرِضَ عدم تيسُّر تشخيص معنى الموضوع أو مصداقه لعرف المخاطبين لخفاء الحال عليهم في موردٍ ما، لزِم التوقّف عن العمل بالدّليل فيه والرّجوع لمقتضى القواعد والأصول، على اختلافها بين كون الشّبهة المستحكمة في المقام مفهوميّة أو مصداقيّة، اللّهمّ إلّا أن يمكن ـ

← الرجوع إلى الشارع في ذلك لتعرّضه للجهة المشكوك فيها.

وإذا اتّضح أنّ المعيار لدى الشارع في تحديد معنى الموضوع ومصداقه هو معيار المخاطبين بها ما لم يثبت خروجه عنه مطلقاً أو في بعض الموارد، فلا بدّ من تحديد المعيار المذكور، وهو يحتاج إلى الكلام في معيارهم في إحراز معنى الموضوع، وفي إحرازهم مصاديقه، كلاً على حدة.

فأمّا الطريقة العرفيّة العقلائيّة لاقتناص المفاهيم من الألفاظ فتتكفّل بها مباحث الألفاظ من علم الأصول.

وأمّا طريقتهم في تطبيق المفاهيم على مصاديقها، فنقول على سبيل الاختصار:

لا شكّ في أنّ سيرة العقلاء وطريقتهم فيما يرجع إلى تطبيق المفاهيم على مصاديقها غير قائمة على الاكتفاء بالتطبيقات التسامحيّة، ولذلك لا يكتفون في صدق الأوزان والمقادير المعلوم قدرها لهم دقّة - لابتناء وضعها على ذلك - بالأقلّ منها بيسير، وإن صدقت عناوينها بما لها من معنى عليه مجازاً وبضرب من العناية، بل يعتبرون الامتثال به غشّاً وخيانةً وتعدّياً، ويشترطون التطبيق الحقيقي لتلك المقادير على مصاديقها.

ولئن اكتفوا بالأقلّ بيسير في بعض الموارد - كاكتفائهم في الصّاع من الحنطة أو الشعير بالأقل منه بيسير - فليس لكفاية التطبيق المسامحي وتحقّق الامتثال به، بل تنازلاً منهم عن المطلوب اكتفاءً بما دونه لكون ما فات منه حقيراً لا قيمة له ولا يهتمّون بفوته.

ولذا لو كان المكيل أو الموزون خطيراً يُهتم بفوت اليسير منه كالذهب والفضّة والزعفران، أو حقيراً - كالحنطة والشعير - لكن كان الكيل أو الوزن المكلّف به منه كبيراً بحيث يلزم من التسامح في تطبيقه فوت قدر معتدّ به منه يُهتمّ به، فإنّهم لا يتنازلون عن المطلوب، ويطالبون بالتطبيق الحقيقي له، فلاحظ وتأمّل جيّداً.

ولأجل ما ذكرناه جرت سيرة الفقهاء على عدم التسامح في موارد التحديد الشّرعي كالأوزان والمقادير والمسافات ونحوها، فلا يحكمون ببلوغ الفتاة قبل إكمالها تسع سنوات بقليل ولو بساعة، ولا بوجوب القصر مع القصد إلى ما دون المسافة الشّرعيّة بقليل ولو بخطوة، ولا باعتصام الماء إن نقص عن مقدار الكرّ كيلاً أو وزناً بقليل ولو بقدر قدح، لعدم صدق التحديدات المذكورة عليها إلّا مسامحة.

نعم، ليس المعيار عند العقلاء على التطبيق الحقيقي بالدقّة العقليّة المبنيّة على التغاضي عن ←

← الواقع الخارجي، والبحث والتفتيش المغفول عنه عندهم بحسب طريقتهم المعمول عليها بينهم، بل على التطبيق الحقيقي العرفي.

ولذا نجدهم - مثلاً - في امتثال التكليف بالذّهب والفضّة يكتفون بالممتزج منهما بقليل من غيرهما من المعادن بالوجه المتعارف، وفي امتثال التكليف بالصّاع من الحنطة أو الشّعير يكتفون بالمخلوط منهما بالقليل من التراب والتّبن بالنحو المتعارف، إمّا توسّعا في مفاهيمها بالنحو الشامل للمزوج أو المخلوط بغيرها بالنحو المتعارف، أو تنزيلاً للنّاقص من الممزوج أو المخلوط منها كذلك منزلة الكامل، لاستهلاك هذا القدر من المزيج أو الخليط بنظرهم، وإن لم يكن كذلك بالدقّة العقليّة.

وبالجملة: موارد الاستهلاك لَمّا أوجبت صدق العنوان المكلّف به على المصداق حقيقة بالنظرة العرفيّة فهي تكفي في الامتثال عندهم، إذ لَمّا كان الممتزج والمخلوط هو الفرد الشّائع من هذه الأجناس، والنقيّ والخالص منها نادر يحتاج تحصيله إلى مؤنة بحث وتفتيش مغفول عنها عندهم، فلو كان مراد المولى الامتثال به لوجب عليه البيان والتّنبيه، فيستكشف من سكوته عن ذلك اكتفاؤه بالتطبيق الحقيقي العرفي وعدم اشتراطه الدقيّ العقليّ.

ولأجل ذلك جرت سيرة الفقهاء على الاكتفاء في امتثال التكليف بالذهب والفضّة - سواء في الأحكام الكلّيّة كالديات أو الجزئيّة كمهر الزوجة - بالممزوج منهما بغيره بالنحو المتعارف، ولم يشترطوا في الذبح بالحديد في حلّيّة الذبيحة الحديد الخالص، لندرة الخالص منه كما في الذّهب والفضّة، بل اكتفوا بالممزوج منه بغيره ممّا يكون مستهلكاً ولا يمنع من صدق الحديد حقيقة بالنّظرة العرفيّة وإن كان يمنع منه بالدقّة العقليّة، فأجازوا الذبح بما يُسمّى بالستيل في عرفنا الحاضر، إذ هو على ما ذكر أهل الخبرة حديد مصفّى ممزوج بالكروم الذي يزيد من مقاومته للصدأ، دون ما كان مطليّاً من الحديد به لعدم صدق الذبح بالحديد عليه، كما لا يخفى.

نعم، إذا كانت نسبة الكروم في الستيل عالية تمنع من صدق الحديد حقيقة بنظر العرف لم يجُز الذبح به اختياراً. وتحديد نسبة المزيج أو الخليط المستهلكة عرفاً والتي لا تضرّ بصدق الذهب والفضّة والحديد أو الصّاع من الحنطة أو الشّعير بنظر العرف حقيقة لَمّا كان غير متيسّر للعرف، ولم يتصدَّ الشّارع لبيانها، فاللازم الاقتصار على المتيقّن منها، والرجوع فيما زاد على ذلك إلى مقتضى القواعد والأصول الجارية في الشّبهة المفهوميّة أو المصداقيّة، على ←

لا نحرز تسامح الشارع في الحيوان واللحم

على أنّا حتّى لو اكتفينا بالوحدة بالنظرة العرفيّة المسامحية في باب الاستصحاب، فإنّ الحيوان واللحم ليسا ممّا تسامح الشارع فيهما.

ولذلك نجده أجاز بيع الحيوان الحيّ مع جهالة مقداره وتعذّر معرفته بالمشاهدة - كالجنين في بطن أمّه، وسمك الأجمة إن عُلم بسلامة شيء منه للمشتري - جزافاً، فإذا صار لحماً اعتبره بالوزن أو المشاهدة، ولم يجز بيعه جزافاً.

التحقيق عدم إحراز وحدة الموضوع مع انقلاب الحيوان لحماً

فالتحقيق: أنّ جواب سيّد المستمسك - لو سُلّم كبرويّاً في باب الاستصحاب - فهو لا يجدي في تصحيح جريان استصحاب الحرمة في المقام، لما عرفت من عدم تسامح الشارع في الحيوان واللحم في البيع،

← اختلاف كون توسّع العرف في مفهوم العنوان المكلّف به، أو في تطبيقه على مصاديقه مع وضوح مفهومه.

وشكّ أبناء العرف في مصداقيّة فرد ما لبعض العناوين رغم وضوح مفاهيمها لديهم لاختلاط الأمور الخارجيّة عليهم ليس بعزيز، فالماء - مثلاً - مع كونه من أبده المفاهيم وأوضحها لدى العرف قد يُمزج بقليل من التراب فلا يشكّ العرف في استهلاكه وعدم إيجابه لخروج الماء عن إطلاقه، وقد يُمزج بكثير منه فلا يشكّون في عدم استهلاكه وصيرورته وحلاً، وقد يكون مقدار التراب الممتزج بالماء بحدّ يشكّ معه العرف في استهلاكه وأنّ المزيج لا زال ماء أو صار وحلاً.

ومن هذا القبيل شكّهم في أنّ الحيوان المهجّن المتولّد من شاة وخنزير شاة أو خنزير حقيقة، وأنّ حيوان اللاما الأصيل غير المهجّن شاة أو جمل. ويظهر الأثر في أنّا لو استوضحنا كون الأوّل شاة كان طاهر العين وحلّ أكله وذُكّي بالذبح، ولو استوضحنا كونه خنزيراً كان نجس العين وحرم أكله ولم يقبل التذكية، ولو استحكم الشكّ رُجع في طهارته عيناً وحلّيّة أكله وطريقة تذكيته إلى مقتضى القواعد والأصول، ولو استوضحنا كون الثاني شاةً حلّ أكله وتكون ذكاته بالذبح، ولو استوضحنا كونه جملاً حلّ أكله وتكون ذكاته بالنحر، ومع استحكام الشكّ يُرجع في حلّيّته وطريقة تذكيته إلى مقتضى القواعد والأصول كذلك.

فيُحتمل عدم تسامحه فيهما في الأكل - محلّ الكلام -أيضاً، وبالتالي لا تُحرز وحدة الموضوع، ليتّجه استصحاب حرمة الأكل المتيقّنة قبل طروّ السبب لما بعدها.

صحّة التصوير الثاني لتبدّل الموضوع

عدم إحراز كون عدم التذكية حيثيّة تعليليّة غير مقوّمة للموضوع

أمّا التّصوير الثّاني لعدم إحراز وحدة الموضوع: فلما عرفت من أنّه وإن لم يُحرز كون عدم التذكية قيداً مقوّماً لموضوع الحرمة فيُحرز تبدّل الموضوع بطروّ السّبب، إلّا أنّه لم يُحرز أيضاً عدم كونه كذلك وكونه حيثيّة تعليليّة للحكم، فلا يُحرز بقاؤه لما بعد طروّ السّبب.

ما الفرق بين التغيّر بالنسبة للماء وعدم التذكية بالنسبة للحيوان

ولكن ثمّة سؤال مهمّ يطرح نفسه في المقام، وهو أنّه: لماذا كان التغيّر بالنسبة لنجاسة الماء عارضاً طارئاً على الموضوع غير مقوّم له عرفاً فيتّجه استصحاب نجاسته لو شُكّ في زوالها، وأمّا بالنسبة لحرمة الحيوان فيُحتمل كون عدم التذكية قيداً مقوّماً لموضوع الحرمة عرفاً فلا يُحرز بقاء الموضوع ولا يجري استصحابها؟

وللإجابة عن هذا السؤال نقول:

تحقيق أنيق ينفع في المقام وغيره

النجاسة لا تعرض إلّا للذوات الخارجيّة وكلّ العناوين المأخوذة في دليلها حيثيّة تعليليّة لها

إنّ النّجاسة لَمّا كانت من الأحكام الوضعيّة التي لا تقبل العروض على المفاهيم الكلّيّة، وإنّما تعرض على الذوات الخارجيّة غير القابلة للتقييد، فإنّ موضوعها يكون هو الذات الخارجيّة، وكلّ ما هو مأخوذ في الحكم بها في الكبريات الشّرعيّة يكون عارضاً على الموضوع طارئاً عليه

غير دخيل فيه وهو من سنخ الحيثيّة التعليليّة للحكم، سواءً أُخذ في لسان الكبرى الشّرعيّة موضوعاً للنجاسة كقولنا: (الخمر نجس)، أو قيداً فيه كقولنا: (الماء المتغيّر نجس)، أو شرطاً للحكم كقولنا: (الماء ينجُس إذا تغيّر)، أو علّة له كقولنا: (الماء ينجُس لأنّه يتغيّر).

مخالفتنا لسيّدنا الخوئيﷺ في المقام

ومن ثمّ ذكرنا في الفقه أنّه مع انقلاب الخمر خلّاً فالمتّجه هو استصحاب نجاسته، ولا تصل النوبة إلى أصالة الطهارة، لولا قيام الدليل على مطهريّة الانقلاب - خلافاً لسيّدنا الخوئيﷺ حيث حكم بأنّ المرجع هو أصالة الطهارة في الفرض- لكون موضوع النجاسة عرفاً محفوظاً في الحالين، والخمريّة حيثيّة تعليليّة للحكم بنجاسته.

انتفاء العنوان الذاتي لا يستلزم انتفاء الموضوع

ودعوى: أنّ الخمريّة عنوان ذاتي للخمر الخارجي موضوع النجاسة فينتفي بانتفائه غير مسموعة.

وذلك أنّه لا يخفى أنّ المقصود من العنوان الذّاتي وإن كان ما يُنتزع من مقام الذات - في قبال العرضي الذي لا بدّ في انتزاعه من الذات وحمله عليها من ملاحظة انضمام غيرها إليها - فتنتفي الذات بانتفائه، إلّا أنّ موضوع النجاسة عرفاً ليس الخمر الخارجيّ، ليُقال: إنّه بانقلابه خلّاً قد انتفى عنوان الخمر الذاتي له وانتفى بانتفائه، بل موضوع النجاسة عرفاً هو الجسم الكثيف الخارجي، وهو ممّا لا ينتفي بانتفاء عنوان الخمر وانقلابه خلّاً، لكونه محفوظاً في الخلّ أيضاً.

ومن ثمّ لا يُتوهّم أنّ الماء النجس إذا انجمد وانقلب جليداً لا يجري استصحاب نجاسته، لانتفاء موضوع النجاسة وهو الماء بانتفاء عنوانه

الذاتي لتقوّمه بالميعان، ويكون مقتضى أصالة الطهارة طهارة الجليد الذي انقلب إليه، وليس ذلك إلّا لأنّ موضوع النجاسة عرفاً ليس المائع الخارجي المسمّى بالماء، بل الجسم الكثيف المحفوظ في حالتي الميعان والانجماد.

نعم، إذا انتفى الجسم المذكور واستحال بخاراً لم يمكن استصحاب نجاسة الخمر ولا الماء في الفرض، لانتفاء موضوع النجاسة فيهما، فيكون المرجع في البخار المتصاعد منهما أصل الطهارة.

لا عبرة بالنظرة الدقَيقة العقليّة المغفول عنها عند العرف في إحراز وحدة الموضوع

ولا ينفع كون الأجزاء الخمريّة والمائيّة محفوظة في كلتا الحالتين بالدقّة العقليّة - ولذا يمكن تكثيف البخار وإعادته إلى حالته الأولى وهي الميعان - في جريان الاستصحاب، لعدم الاعتبار ببقاء الموضوع بالنظرة الدقّيّة العقليّة المغفول عنها عند العرف كما عرفت، بل بالنظرة العرفيّة الحقيقيّة، وهي لا تقتضي كون الأجزاء المذكورة معروض الحكم بالنجاسة - وإن أمكن الحكم بنجاسة البخار عقلاً فيُنجّس ما يلاقيه برطوبة - بل موضوعها عندهم الجسم الكثيف - كما عرفت - الذي له وجود مستقرّ، ويصلح عرفاً لتنجيس ما يُلاقيه من الأجسام الطاهرة كالبدن والثوب ونحوهما، دون مثل الهواء والدّخان ممّا لا وجود مستقرّاً له.

ويكون الحادث بعد تكثيف البخار فرداً جديداً للموضوع ينطبق عليه حكمه الأوليّ، فيحكم بطهارته إن صدق عليه الماء أو الخلّ أو غير ذلك من العناوين الطاهرة، ونجاسته إن صدق عليه الخمر أو غيره من العناوين النجسة.

لا عبرة بالنظرة الدقّيّة الفلسفيّة

وإلّا لأمكن استصحاب نجاسة الكلب لما بعد استحالته ملحاً، لكون الهيولى بالنّظرة الدقيّة العقليّة محفوظة في الهيئتين الكلبيّة والملحيّة - كما يزعم الفلاسفة - وهو كما ترى!!

هذا كلّه في الأحكام الوضعيّة التي لا تتعلّق إلّا بالأعيان الخارجيّة كالنجاسة.

بعض الأحكام الوضعيّة تتعلّق بالمفاهيم الكلّيّة

وأمّا لو أمكن تعلّقها بالمفاهيم الكليّة كالملكيّة التي تتعلّق بالكلّي في الذمّة، فحالها حال الأحكام التكليفيّة ممّا لا يتعلّق إلّا بكلّي فعل الإنسان - كما ستعرف - من حيث عدم إحراز بقاء الموضوع، ممّا يمنع من جريان الاستصحاب فيها.

كلّيّة موضوع الحكم تمنع من إحراز وحدته

فلو شكّ مستأجر الدار - مثلاً - أنّه ملك منفعتها في ذمة المؤجّر لسنة أو سنتين، فلا مجال لاستصحابه ملكيّته للمنفعة إلى السّنة الثانية، لاحتمال كون السنة الأولى قيداً في موضوع الملك، فلا يُحرز بعد انقضائها بقاء موضوع الملكيّة ليتّجه استصحابها، بل يشُك في حدوث ملكيّته لمنفعة السّنة الثانية ابتداءً، والأصل عدمها.

نعم، لو تعلّقت الملكيّة بالذات الخارجيّة كانت كالنجاسة من حيث إحراز بقاء الموضوع وجريان الاستصحاب، فلو شكّ مالك الكتاب - مثلاً - في خروجه عن ملكه ببيع أو هبة أو نحوهما اتّجه استصحابه ملكيّته له، ويرتّب عليه آثار الملك، بغض النظر عن أماريّة اليد على الملك فيما لو كان الكتاب تحت يده.

الأحكام التكليفيّة لا تتعلّق إلّا بكلّيّ فعل المكلّف

وأمّا الأحكام التّكليفيّة، فلا تتعلّق بالفعل الخارجيّ للمكلّف؛ ضرورة أنّ الخارج ظرف لسقوطها بالامتثال أو العصيان، وليس ظرفاً لثبوتها، وإنّما تتعلّق بكلّي الفعل المخصوص المأخوذ في لسان الدليل من أكل أو شرب أو لبس أو نكاح أو غير ذلك، وتقتضي صدوره أو عدم صدوره من المكلّف أو كونه في سعة من فعله وتركه.

نعم، مع حذف المتعلَّق يكون المنصرف من الخطاب هو تعلّق التكليف بأبرز ما يتعلَّق بالعين من أفعال وتصرّفات ومنفعتها الظاهرة لدى العرف، فالمتبادر من ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[1] حرمة نكاحهنّ، ومِن ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[2] حرمة أكلِها، ومن الأمر باجتناب الخمر حرمة شربه، وهكذا.

لا مجال لاستصحاب الحكم التكليفيّ الكلّيّ

وعليه: فإنّه يُحتمل كون الحالة المتيقّنة السّابقة قيداً مقوّماً للفعل الكلّي موضوع الحكم التّكليفي لا حيثيّة تعليليّة له، فلا يُحرز بقاء الموضوع، ولا يجري استصحاب حكمه.

موضوع الحرمة هو كلّيّ الأكل فلا تحرز وحدته

وممّا تقدّم ظهر: أنّ موضوع الحرمة في المقام ليس الحيوان الخارجي، ولا هو الحيوان بما هو هو أو الحيوان غير المذكّى كما افترضه البعض، بل الأكل بما هو فعل كلّي للمكلّف، ويحتمل كون الحالة المتيقّنة قبل طروّ السّبب - وهي كون ما يحرم أكله حيواناً غير مذكّى - قيداً مقوّماً لمتعلّق الحرمة، ولَمّا كانت يُحتمل انتفاؤها بطروّ السّبب فإنّه يُحتمل حينئذٍ انتفاء

(١) النساء: من الآية ٢٣.

(٢) المائدة: من الآية ٣.

موضوع الحرمة، ولا يُحرز بقاؤه إلى زمان الشكّ، فلا يمكن استصحابها في المقام.

لا مجال لاستصحاب حرمة الأكل المتيقّنة لما بعد موت السمك خارج الماء

ونظير ذلك، ما لو شككنا في اعتبار موت السمك خارج الماء بعد أخذه حيّاً في تذكيته، فشككنا لذلك في ارتفاع حرمته المتيقّنة قبل الأخذ بعده، فإنّه لا مجال لاستصحابها لما بعد الأخذ، لاحتمال دخل الحالة السابقة المتيقّنة - وهي عدم تذكيته - في موضوع حرمة أكله ولا يُحرز بقاؤها، ويكون المرجع أصل البراءة.

نتيجة الكلام في استصحاب الحرمة في المقام

صار واضحاً من خلال ما تقدّم أنّ الملاحظة الأولى التي أوردها البعض على استصحاب الحرمة في المقام مبنائيّة محلّها الأصول لا الفقه، وأمّا الملاحظتان الأخريان اللتان تمسك بهما للمنع من جريان الحرمة في المقام فقد أرسلهما إرسال المسلّمات ولم يكلّف نفسه عناء تحقيقهما، مع أنّه كان اللازم عليه ذلك لعدم كونهما مبنائيّتَين يمكن إيكال تحقيقهما إلى علم الأصول واستعمالهما كمصادرة مسلّمة في الفقه.

القاطع الثاني: استصحاب عدم التذكية (أصل موضوعيّ)

التذكية مجعول شرعيّ حادث مقتضى الأصل عدمه

لا يخفى أنّ التذكيّة لما كانت حكماً وضعيّاً مجعولاً على الحيوان تبعاً لأسباب مخصوصة، فإنّ مقتضى الأصل عند الشكّ في وقوعها عليه - سواء على نحو الشّبهة الحكميّة أو الموضوعيّة - عدمها، ما لم يثبت قبول الحيوان لها شرعاً لقيام الدليل على ذلك، ويتحقّق سببها خارجاً.

قال في الجواهر: (لا خلاف - نصّاً وفتوى - ولا إشكال في احتياج السمك إلى تذكية، بل الإجماع بقِسميه عليه، والنصوص مستفيضة بل متواترة فيه .. وأنّ التّذكية من الأحكام الشرعية المحتاجة إلى التوقيف.

ومن هنا كان المعروف بين الأصحاب أصالة عدمها مع الشكّ في موضوعها الشرعي، كما أنّ الأصل عدم حصولها مع الشكّ في تحقّقها بعد معلوميّة المراد منها شرعاً)[١].

وقال الشيخ الأعظم قدس سره في رسائله في بحث البراءة: (إن شُكّ في حيوان من جهة الشكّ في قبوله للتذكية فالحكم الحرمة، لأصالة عدم التذكية، لأنّ من شرائطها قابليّة المحلّ، وهي مشكوكة، فيُحكم بعدمها، وأنّ الحيوان ميتة)[٢].

وقال البعض: (وفي المقام فإنّ شكّنا في حلّيّة حيوان البحر من غير السمك، أو في حلّيّة السمك الذي لا فلس له، يستتبع شكّاً في قابليّته للتذكية، فتجري أصالة عدم التذكية)[٣].

توضيح كون الأصل في الحيوان عدم التذكية

وتوضيح ذلك: أنّ الحيوان المشكوك الحلّيّة ذاتاً يكون متيقّن عدم التذكية قبل طروّ سببها عليه، وبعد طروّ السبب يُشكّ في أنّه صار ذكيّاً، أو لا زال غير مذكّى لعدم قبوله لها، فيجري استصحاب كونه غير مذكّى، ممّا يُنقّح لنا موضوع حرمة الأكل لعدم اختصاصه بما مات حتف أنفه، وشموله لمطلق ما لم يُذكّ، كما عرفت.

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٦/ ص١٦٣.

(٢) فرائد الأصول: ج٢/ ص١٠٩.

(٣) (ثمار البحر): ص١٦ - ٢٠.

عدم صحّة تمثيل البعض بالسمك الذي لا فلس له في المقام

ولكن لم نفهم وجه تمثيله بالسمك الذي لا فلس له على الشكّ في قبول الحيوان للتذكية؛ إذ السمك ممّا يقبل التّذكية، سواءً أكان له فلس أم لا فلس له، لإطلاق الأدلّة الدالّة على أن ذكاة السمك هي بأخذه حيّاً، فلا معنى لإحراز حرمة أكله بعد أخذه حيّاً باستصحاب عدم تذكيته لما بعد ذلك، ويكون خارجاً عن محلّ كلامنا في قاطعيّة أصل البراءة باستصحاب عدم تذكية الحيوان المشكوك.

دعوى انصراف ما دلّ على أنّ ذكاة السمك أخذه حيّاً إلى السمك المحلّل

اللّهمّ إلّا أن يكون وجهه دعوى انصراف السمك في هذه الروايات إلى خصوص ذي الفلس منه، لكونه متيقّن الحلّيّة والقبول للتذكية، فيتوقّف ثبوت قبول ما لا فلس له منه للتذكية على ثبوت حلّيّته ذاتاً، ممّا يقتضي كون ذكاته كذكاة ما له فلس، فيكون الشكّ في حلّيّته مستتبعاً للشكّ في وقوع الذكاة عليه بعد أخذه حيّاً - كغيره من حيوان البحر غير السمك - ويدخل في محلّ كلامنا.

ردّ الدعوى المذكورة

ولكن لا يخفى أنّ الدّعوى المذكورة موهونة جدّاً؛ ضرورة أنّ ما يمنع من انعقاد الإطلاق إنّما هو وجود قدر متيقّن في مقام التخاطب، بمعنى احتفاف الكلام بما يصلح للقرينيّة على التّقييد ممّا يُحتمل اتّكال المتكلّم عليه في عدم ذكره للقيد، وأمّا القدر المتيقّن من خارج - كما في مقامنا - فهو ممّا لا يمنع من انعقاد الإطلاق جزماً.

الإشكال بقبول كلّ حيوان للتذكية

قال البعض: (إنّ أصالة عدم التّذكية لا تجري في المقام، لأنّه لا مجال للشكّ في قابليّة الحيوان للتّذكية، ليترتّب عليه جريان أصالة العدم،

وذلك لعموم ما دلّ على أنّ كل حيوان قابل للتذكية باستثناء الكلب والخنزير.

فالصحيح أنّ كلّ حيوان يُذكّى، فأصالة عدم التذكية لا تجري لما قلناه، وأصالة الحلّ في المقام تكون مرجعاً؛ لعدم وجود حاكم عليها)[1].

وبعبارة مختصرة: لَمّا كان كلّ حيوان قابلاً للتذكية وإن كان محرّم الأكل، بما في ذلك حيوان البحر ولو لم يكن سمكاً، سوى نجس العين المنحصر بالكلب والخنزير، ولا وجود له في حيوان البحر، فإنّ شكّنا في حلّيّة حيوان البحر لا يستتبع شكّنا في قبوله للتذكية، فلا يكون ثمّة موضوع لاستصحاب عدمها.

مناقشة دعوى قبول كلّ حيوان للتذكية

لا يخفى أنّ مسألة قابليّة كلّ حيوان لا يؤكل لوقوع التذكية عليه ما عدا الكلب والخنزير ذات قولين:

فعن بعض علمائنا أنّ الأكثر على وقوعها عليه ما عدا الحيوانين المذكورين[2].

دعوى الإجماع على قبول كل حيوان للتذكية

وعن صاحب الحدائق قوله: (الظّاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب «رضوان الله عليهم» فيما أعلم أنّ ما عدا الكلب والخنزير والإنسان من

(١) (ثمار البحر): ص١٨ - ١٩.

(٢) العمل الأبقى في شرع العروة الوثقى، للسيّد علي الحسيني الشبّر: ج١/ ص٥٩١.

الحيوانات الطّاهرة ممّا لا يؤكل لحمه - كالسّباع ونحوها - تقع عليها الذكاة)[١].

لا إجماع حجّة في المقام

إلّا أنّه لا يخفى أنّ الإجماع في المقام منقولُه غير حجّة، ومحصّله غير حاصل، لمعروفيّة الخلاف بين الأصحاب في قبول كثير من الحيوانات غير المأكولة للتذكية بما يشمل الحيوانات البحريّة.

دعوى الأصحاب عدم قبول بعض الحيوانات للتذكية

فقد ذهب في الشرائع إلى عدم وقوع التذكية على المسوخ والحشرات[٢]، بل حكاهما في الجواهر عن المشهور[٣].

وعن المفيد والشيخ في الخلاف وسلّار وابن حمزة: عدم وقوعها على السّباع[٤].

والعناوين الثّلاثة منها البرّي والبحريّ كما عرّفناك.

ولذا قال العلّامة في قواعده: بأنّه يحرم (بيع ما لا يُنتفع به كالحشرات .. والمسوخ بريّة .. أو بحريّة كالجرّي والسّلحفاة .. ولو قيل بجواز بيع السّباع أجمع لفائدة الانتفاع بذكاتها - إن كانت ممّا تقع عليها الذكاة - كان حسناً)[٥].

---

(١) الحدائق النّاضرة: ج٥/ ص٥٣٣.

(٢) شرائع الإسلام: ج٤/ ص٧٤٣، قال: (الأوّل: المسوخ، ولا تقع عليها الذكاة، كالفيل والدبّ والقرد، وقال المرتضىﷺ: تقع. الثاني: الحشرات - كالفأرة وابن عرس والضبّ - وفي وقوع الذكاة عليها تردّد، أشبهه أنّه لا يقع).

(٣) جواهر الكلام: ٣٦/ ص١٩٦.

(٤) جواهر الكلام: ٣٦/ ص١٩٩.

(٥) قواعد الأحكام: ج٢/ ص٧.

وعلّق عليه في جامع المقاصد بقوله: (وقوله: «إن كانت ممّا تقع عليها الذكاة». احتاط به، لإمكان أن يكون في السّباع البحرية ما لا يقع عليه الذّكاة)[١].

فالقول بعدم قبول غير المأكول للتذكية - في الجملة - بما في ذلك حيوان البحر موجود بين الأصحاب، بل لعلّه مشهورهم في مسوخه وحشارِه، كما عرفت.

مع أنّه لم يرد دليلٌ على عدم قبولها للتذكية، ولا يُحتمل في الحشار - لاسيّما حشار البحر - النجاسة العينيّة كما في المسوخ، ليُجعل هو الوجه في حكمهم بعدم قبولها للتذكية بعد بنائهم على نجاستها[٢].

بل ليس في المقام سوى ما دلّ على حرمة أكلها، ممّا يُقوّي أنّ حكمهم بعدم قابليّتها للتذكية إنما هو لارتكاز كون التذكية مجعولاً شرعيّاً الأصل فيها عند الشكّ لاحتمال حرمة الحيوان - بعد عدم قيام دليل على عموم قبول غير المأكول للتذكية - عدمها.

لابدّ من النظر فيما تقتضيه الأدلّة الاجتهاديّة

وعليه: فلا بدّ من النظر فيما تقتضيه الأدلّة الاجتهاديّة في المقام.

وقد تعرّض سيّدنا الأعظم ﷺ في محكمه إلى ما استُدلّ أو يمكن أن يُستدلّ به على العموم المذكور وخلُص إلى عدم وجود دليل ينهض به، فليُراجع ثمّة[٣].

---

(١) جامع المقاصد: ج٤/ ص١٩.

(٢) ففي بيع المبسوط ج٢/ ص١٦٥ - ١٦٦، وأطعمة الخلاف (ج٦/ ص٨٣)، أنّ المسوخ كلّها نجسة، بل في الثاني الإجماع عليه، ودليله غير ظاهر.

(٣) المحكم: ص١٢٨ إلى ١٣٤.

والذي يهمّنا هو التعرّض لما استدلّ به البعض على العموم المذكور ورتّب عليه أنّه لا موضوع لأصالة عدم التذكية في المقام.

استدلال البعض على عموم قبول الحيوان للتذكية

لم يُقدّم البعض دليلاً على عموم قبول كلّ حيوان للتذكية سوى روايتين أوردهما في هامش كتابه، وهما:

استدلال البعض بموثّق سماعة

١ - موثّق سماعة قال: «**سألته عن جلود السّباع يُنتفع بها؟ فقال: إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده، وأمّا الميتة فلا**»[1].

استدلال البعض بموثّق ابن بكير

٢ - موثّق ابن بكير قال: «**سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول صلى الله عليه وآله: أنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وألبانه وكل شيء منه فاسدة لا تُقبل تلك الصلاة حتّى تصلّي في غيره ممّا أحلّ الله أكله.**

ثمّ قال: يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك، يا زرارة: وإن كان غير ذلك ممّا قد نُهيت عن أكله وحُرّم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسدة، ذكّاه الذّابح أو لم يذكّه».

مناقشتنا لاستدلال البعض

احتمالات ثلاثة في موثّق سماعة

أمّا موثّق سماعة: فهو لم يَذكر تقريب الاستدلال به على مدّعاه، وفي

(١) تهذيب الأحكام: ج٩/ ص٧٩/ ح٧٤.

الموثّق المذكور ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأوّل

الأوّل: أن يكون السؤال فيه عن الانتفاع بجلود السّباع ولو لا على نحو الانتفاع بالمذكّى، ويكون الجواب وارداً لبيان حرمة الانتفاع بجلودها مطلقاً إن لم تُذكّ، لصيرورتها نجسة العين والحال هذه لكونها ذات نفس سائلة، فيكون الموثّق من جملة الأدلّة على حرمة جميع الانتفاعات والتقلّبات في النّجس.

الاحتمال الثاني وهو الأرجح

الثّاني: أن يكون السؤال فيه عن الانتفاع بجلود السّباع غير المذكّاة على نحو الانتفاع بالمذكّى اكتفاءً في تطهيرها بدبغها، لشيوع تلك الجلود في أسواق المسلمين، وذهاب العامّة إلى أنّ جلد الميتة يطهر بالدّبغ، ويكون الجواب وارداً لبيان حرمة ذلك إلّا إذا ذُكّيت.

تأييد الاحتمال الثاني بصحيح عليّ بن جعفر عليه السلام

فيكون الموثّق من جملة الروايات الواردة للرّدع عمّا عليه العامّة العمياء من طهارة جلد الميتة بالدبغ، نظير صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «**سألته عن الماشية تكون للرّجل فيموت بعضها، أيصلح له بيع جلودها ودبغها ويلبسها؟ قال: لا، وإن لبسها فلا يصلّي فيها**»[1]، الظاهر في جواز اللبس في غير الصلاة، والرّدع عن اللبس على أنّه مُذكّى يُصلّى فيه بسبب الدّبغ.

ولعلّ الصحيح المذكور ملزم بحمل الموثّق عليه، ولا أقلّ من أنّه موجب لاحتمال إرادة ذلك منه بالنحو الموجب لإجماله والمانع من ظهوره في غيره من الاحتمالات.

---

(١) مسائل علي بن جعفر: ص١٣٩/ ح١٥١.

الاحتمال الثالث

الثّالث: أن يكون السؤال عن جواز الانتفاع بجلود السّباع على نحو الانتفاع بالمذكّى للشكّ في قبولها للتذكية، لاحتمال أنّ تحريم الشارع لها مانع من قبولها لها فتكون نجسة العين ولو ذُكّيت، ويكون الجواب وارداً لبيان أنّها كالحيوان المحلّل ممّا يقبل التذكية، فإذا ذُكّيت طهُرت وجاز الانتفاع بجلدها على نحو الانتفاع بالمذكّى من غيرها ممّا هو محلّل الأكل.

لا دلالة في الموثّق على عموم قبول الحيوان للتذكية على جميع الاحتمالات

ولا يخفى أنّه بناءً على الاحتمالات الثّلاثة لا إطلاق في الموثّق يمكن التمسّك به لإثبات عموم قبول السّباع للتذكية، لعدم كون الإمام عليه السلام في مقام البيان من هذه الجهة، بل من جهة حرمة الانتفاع بما لم يُذكّ من السّباع لنجاسته، أو لعدم طهارته بالدبغ، أو في مقام دفع توهّم مانعيّة تحريمها من قبولها للتّذكية، بعد الفراغ عن قبولها لها.

الموثّق على تقدير دلالته أخصّ من المدّعى

على أنّا لو تنزّلنا وقبلنا بدلالة الموثّق على عموم قبول السّباع للتذكية، فلا بدّ من تخصيصه بسباع البرّ ممّا له جلد يُنتفع به وتكون تذكيته بالصيد بالسلاح ويُعتبر فيها التسمية، فلا يشمل مثلَ القرش من سباع البحر ممّا له جلد يُنتفع به ولكن تكون تذكيته بالأخذ حيّاً ولا يُعتبر فيها التّسمية - بغض النظر عن قبوله للتذكية لكونه سمكاً - ولا غيرَه من سباع البحر والبرّ ممّا لا جلد له يُنتفع به.

محاولة تصحيح دلالة الموثّق على العموم بناءً على الاحتمال الثالث

اللّهمّ إلّا أن يُقال: إنّه بناءً على الاحتمال الثّالث تكون خصوصيّة (الجلد) و(السّباع) ملغاة عرفاً في السؤال، وخصوصيّة (الرّمي والتسمية) ملغاة عرفاً في الجواب، ويكون جوابه عليه السلام وارداً لبيان عدم مانعيّة تحريم

الحيوان من قبوله للتذكية، غايته أنّه لما كان مورد السؤال هو جلود السّباع البريّة ممّا تكون تذكيته بالرمي والتّسمية كنّى عليه السلام بهما عنها.

عدم نهوض المحاولة المذكورة

ولكنّ الاستظهار المذكور - لو تمّ - فإنّ غاية ما يُستفاد منه هو ورود الموثّق للتسوية بين الحيوان المحلّل والمحرّم الأكل من حيث قبوله للتذكية بوقوع سببها عليه بعد الفراغ عن قبول محرّم الأكل للتذكية في الجملة، وأنّه لا خصوصيّة لمورد السؤال ولا لنحو التذكية المذكور في الجواب في ذلك، فلا يُمكن التمسّك بإطلاقه لإثبات عموم قبول الحيوان المحرّم لها، لعدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة.

فاتّضح إلى هنا: أنّ الموثّق لا ينهض بأيّ وجه من الوجوه بالدلالة على ما ادّعاه البعض من عموم قبول غير المأكول للتذكية بما فيه حيوان البحر.

تقريب البعض للاستدلال بموثّق ابن بكير

وأمّا موثّق ابن بُكير: فقد قرّب دلالته على قبول الحيوانات المحرّمة الأكل للتذكية بأنّ: (الضمير في «منه» راجع إلى قوله: «**وإن كان غير ذلك ممّا قد نُهيت عن أكله وحرُم عليك أكله**»، لأنّ ذلك يعني أنّ كلّ حيوان يقبل التّذكية وإن كان غير مأكول اللحم، وإلّا لما كان من فائدة في الجواب لقوله: «**ذكاه الذابح أو لم يُذكّه**»، إذ لو تساوى الأمران من جهة عدم قبول كلّ حيوان للتذكية، فما يُذكّى ممّا يكون غير مأكول اللحم يكون كغير المذكّى مطلقاً، لما كان من فائدة لهذه التفرقة عندئذ، فتأمّل)[1].

اعتماد البعض لفظ (الذابح) في الموثّق

وهو ظاهر في حمله عليه السلام: «**وإن كان غير ذلك ممّا قد نُهيت عن أكله وحُرّم عليك أكله، فالصلاة في كلّ شيء منه فاسدة، ذكّاه الذابح أو لم**

(١) ثمار البحر: هامش ص١٩.

يذكّه» على أنّ المراد منه أنّ الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل فاسدة، ذَبَحَه الذابح فذُكّي أو لم يَذْبَحه فلم يُذكّ، فيكون ظاهراً في المفروغيّة عن قبول غير المأكول للتذكية، إذ لو كان لا يقبل التذكية لكان الترديد المذكور في كلامه عليه السلام لغويّاً، ولكان المناسب أن يقول: (فالصلاة في أجزاء ما لا يُذكّى منه فاسدة) أو نحو ذلك.

وهو لم يذكر في كتابه المذكور مأخَذه لهذا الحديث.

المتعيّن اعتماد لفظ (الذبح) لا (الذابح)

ولكن في الوسائل[1] وردت كلمة (الذبح) بدلاً عن (الذابح)، وهي المثبتة في المطبوع من الكافي[2] والتهذيب[3] والاستبصار[4].

نعم في بعض الكتب الفقهيّة للأصحاب (رضي الله عنهم) وردت الرواية بلفظ (الذابح)، كما في المعتبر[5]، والتذكرة[6].

ولكنّ المعوّل عليه ما في الكافي والتهذيبين والوسائل، لا سيّما أنّه لم ترد إشارة في هوامش تحقيق أيّ من الكتب الحديثيّة المذكورة إلى اختلاف في نُسخ هذا الحديث، فلعلّ ما في الكتابين الفقهيّين المزبورين من نقل الحديث من الحافظة أو من خطأ النسّاخ.

وجه محتمل لعدول البعض عن لفظ (الذبح) إلى (الذابح)

ولعلّ عدول البعض عن إيراد لفظ (الذبح) - مع ما عرفت من كونه هو

---

(١) وسائل الشيعة: ج٤/ ص٣٤٥/ ح٥٣٤٤.

(٢) الكافي: ج٣/ ص٣٩٧/ باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره/ ح١.

(٣) تهذيب الأحكام: ج٢/ ص٢٠٩/ ح٨١٨.

(٤) الاستبصار: ج١/ ص٣٨٣/ ح١٤٥٤.

(٥) المعتبر: ج٢/ ص٧٩.

(٦) تذكرة الفقهاء: ج١/ ص٦٨.

المثبت في جميع الكتب الحديثيّة وعدم ورود لفظ (الذابح) في شيء منها، واقتصار ذكره على بعض الكتب الفقهيّة المتأخّرة ممّا يُطمأنّ بخطئه - إلى لفظ (الذابح)، إنّما كان محاولة منه للفرار عمّا أورِد به على الاستدلال بالموثّق المذكور بناء على لفظ (الذبح) من أنّه يكون ظاهراً في أنّ الذبح مفروض الوجود في حالَتي التذكية وعدمها، فيكون على عكس مطلوبه أدلّ.

وبعبارة أخرى: يكون معنى الموثّق بناءً على لفظ (الذبح) هو أنّ الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه فاسدة، سواء أثّر الذبح في تذكيته أو لم يؤثّر، فالمقابلة في الحقيقة بين التأثير وعدمه، وهو كاشف عن أن بعض غير المأكول لا يقبل التذكية لعدم تأثير الذبح فيه.

اعتماد لفظ (الذابح) لا يدفع الإشكال عن الموثق

إلّا أن إيراده الرواية بلفظ (الذابح) فقط - فضلاً عن كونه خلاف الأمانة العلميّة - لا يُجديه في الفرار من الإشكال المذكور، وذلك لما ذكره سيّد المستمسك من أنّ الموثّق بناءً على لفظ (الذابح) إن لم يكن ظاهراً في المقابلة بين التأثير وعدمه، إلّا أنّه يحتمله جدّاً بالنحو الموجب لإجماله، حيث قال تعقيباً على الاستدلال بالموثّق المذكور على عموم قبول غير المأكول للتذكية بناءً على لفظ (الذابح): (إنّه غير ظاهر الدلالة على ذلك، لأنّ عدم تذكية الذابح أعمّ من عدم القابلية للتذكية، ولاسيّما بناء على ما في بعض السنخ من قوله عليه السلام: «ذكّاه الذبح» بدل: «ذكّاه الذابح»، فإنّ الجمود على العبارة يقتضي أن يكون الذبح موجباً للذكاة تارة، وغير موجب لها أخرى)[1].

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج١/ ص٢٩٢.

وقد عرفت أنّ لفظ (الذّبح) ليس في بعض النّسخ بل في جميعها، ولم يرد لفظ (الذّابح) إلّا في بعض كتب أصحابنا الفقهيّة، ممّا يُطمأنّ بخطئه.

إجمال الموثّق عند سيّد المستمسك ﷺ

وعلى كلّ حال، فكلام سيّد المستمسك صريح في عدم إمكان الاستدلال بالموثّق على عموم قبول غير المأكول للتذكية، سواء على لفظ (الذبح) كما هو التّحقيق، أو (الذابح) كما أورده البعض.

نعم، الاحتمال الموجب لإجماله أقوى بناءً على لفظ (الذبح) منه على لفظ (الذابح)، إلّا أنّه على كلّ حال يوجب الإجمال، ويمنع من انعقاد ظهور الموثّق في العموم المذكور.

ولعلّ إشكال المستمسك هو المنشأ لدعوة البعض للتأمّل فيما ذكره من تقريب لدلالة الموثّق المذكور على عموم قبول غير المأكول للتذكية رغم اقتصاره على إيراده بلفظ (الذابح).

عدم مراعاة البعض للأمانة العلميّة

ولكن لا يخفى أنّ الخروج عن عهدة الأمانة العلميّة لا يكفي فيه الدعوة إلى التأمّل في المقام، بل كان اللازم عليه التعرّض للإشكال المذكور ودفعُه، لتوقّف ما رامه من الرجوع لأصل البراءة في الحيوان المشكوك وعدم قاطعيّة استصحاب عدم التذكية له على ذلك، لا سيّما مع عدم نهوض موثّق سماعة في إثبات مدّعاه، كما عرفت.

دفع سيّدنا الأعظم لإشكال جدّه ﷺ

هذا، ويمكن دفع إشكال المستمسك بما ذكره سيّدنا الأعظم ﷺ في محكمه من أنّ: (ظاهر الحديث كون حصول التّذكية بالذبح وعدم حصولها به حالتين متبادلتين على الحيوان الذي لا يؤكل لحمه كتبادلهما على الحيوان الذي يؤكل لحمه، وذلك إنّما يكون بأن يراد من عدم التّذكية

بالذّبح عدم ذبحه بالوجه الشرعي بل يموت بوجه آخر، لا عدم تذكية الذبح له مع حصوله، وإلّا كان ذلك لازماً في بعض الحيوانات، وكان المناسب أن يُقال: «كان ممّا يذكيه الذبح أو لا»، أو يُقال: «كان الذّبح مذكياً له أولا».

وبعبارة أخرى: الظاهر أنّ المقابلة بين فعلية التذكية في الحيوان وعدمها، المستلزم للمفروغية عن قابليته لها، لا بين قابلية التذكية وعدمها، الراجع إلى عدم قابلية بعض الحيوانات لها.

هذا، ولا يفرق في دلالة الحديث بين النسخة المتقدمة والنسخة الأخرى المتضمّنة لإبدال (الذبح) بـ(بالذابح)، لأنّ فرض الذابح ملازم لفرض الذبح، فالتفريق بينهما - كما يظهر من سيدنا الأعظم قدس سره[1] وصرّح به شيخنا الأستاذ (دامت بركاته)[2] - في غير محلّه، فراجع وتأمّل)[3].

إشكال محكم على الاستدلال بالموثّق لسيّد المحكم قدس سره

ولكن رغم ذلك يبقى الاستدلال بالموثّق على عموم قبول غير المأكول للتذكية في غير محلّه، وذلك للإشكال المحكَم الذي أشار إليه سيّدنا الأعظم قدس سره - أيضاً - في المحكم بقوله: (يشكل الاستدلال بالحديث بأنّه

---

(١) يعني به جدّه السيّد محسن الحكيم صاحب المستمسك قدس سره.

(٢) يقصد به شيخه وأستاذه الشيخ حسين الحلّي (قدّس الله روحيهما)، قال في المحكم في هامش ص١١٤: (كما ذكره في أصوله - على ما في تقريرنا لدرسه - فقد صرّح بأنّه يمكن الاستدلال بالحديث على العموم المدّعى بناء على نسخة (الذابح) بخلاف نسخة (الذبح) لما تقدّم.
لكن يظهر منه العدول عن ذلك في الفقه - في تقرير درسه شرحاً للعروة الوثقى في فروع مسألة نجاسة البول والغائط المطبوع - فقد صرّح بإمكان الاستدلال حتّى على نسخة (الذبح) بل عليها أولى، وإن ظهر منه في آخر كلامه التردد فيه).

(٣) المحكم: ج٤/ ص١١٣ - ١١٤.

وإن كان ظاهراً في المفروغية عن قابلية غير المأكول للتذكية، إلّا أنّه لا ينهض بالعموم، لعدم وروده في مقام البيان من هذه الجهة، وإنّما ذكرت عرضاً، وليس المقصود بالبيان إلّا مانعية غير المأكول للصلاة، وتعميمها لحال التذكية)[1].

توضيح إشكال سيّدنا الأعظم

وتوضيحاً لما ذكره نقول: إنّ سؤال زرارة إنّما كان عن الصلاة في وبَر غير المأكول، ومن الواضح أنّ سؤاله عن ذلك إنّما كان من جهة احتمال كون حرمة حيوانه مانعة من جواز الصلاة فيه، إذ وبر الحيوان طاهر ولو كان مأخوذاً من غير المذكّى، لأنّه ممّا لا تحلّه الحياة، فلا يُحتمل أنّ السؤال عن الصلاة فيه من جهة اعتبار الطّهارة فيها.

وجوابه عليه السلام صدراً وذيلاً وارد لبيان أنّ أجزاء غير المأكول مانعة من صحّة الصلاة وموجبة لفسادها، سواء ذُكّي حيوانها أو لم يُذكّ، فهو وارد لتعميم مانعيّة أجزاء غير المأكول من الصّلاة لما لو ذُكّي، فيكون ظاهراً في المفروغيّة عن قبوله للتذكية في الجملة، ولا مجال للتمسّك بإطلاقه لإثبات عموم قبول غير المأكول لها، لعدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة، غايته أنّه عليه السلام خصّ الجواب في الصدر بالوبَر مورد السؤال، وعمّمه في الذيل لكلّ أجزاء ما لا يؤكل.

فقوله عليه السلام في ذيل الموثّق: «**وإن كان غير ذلك ممّا قد نُهيت عن أكله وحُرّم عليك أكله، فالصلاة في كلّ شيء منه فاسدة، ذكّاه الذّابح أو لم يذكّه**» نظير قولنا في الجلد المتنجّس: (إنّ هذا الجلد لا تجوز الصلاة فيه،

(١) المحكم: ج٤/ ص١١٤.

سواء طهّره الغسل أو لم يطهّره) من حيث وروده لبيان عدم كفاية غسله ورفع نجاسته العرضيّة في رفع مانعيّته من الصلاة، وتعميم المانعيّة المذكورة لصورة ما إذا غُسل وصار طاهراً، وعدم الدلالة على عموم قبول الجلد للتطهير بالغسل ولو لم يُذكّ حيوانه أو كان من نجس العين، ولا فرق في ذلك بين أن نقول: (طهّره الغسل أو لم يُطهّره) وأن نقول: (طهّره الغاسل أو لم يطهّره).

التحقيق عدم قبول جميع الحيوانات للتذكية

التذكية مجعول شرعيّ إمضائيّ لا تأسيسيّ وهي نحو طهارة تساوق الخلوص من قذر الموت

إنّ التّذكية المعتبرة في جواز أكل الحيوان وإن كانت مجعولاً شرعيّاً، إلّا أنّها ليست من المخترعات الشرعيّة - كالصّلاة - بل الإمضائيّة - كالملكيّة - وذلك أنّ العرب قبل الإسلام كانوا يعرفون التذكية، حيث كانوا أصحاب مواشٍ وأنعام من إبل وبقر وغنم، ولَمّا كانت هذه الحيوانات من ذوات النفس السائلة كانوا يستقذرون ميتَتها ويستَنكفون عن أكلها، لما في ذلك من احتقان للدّم واحتباس للحرارة الغريزيّة، ويعمدون إلى سفح دمها بالذّبح فيما يُتعارف ذبحه والنحر فيما يُتعارف نحره، ويُسمّون ذلك تذكيةً لها لما فيه من تخليص لها من قذر الموت الذي تستنكف عنه طباعهم، تسميةً للسّبب باسم المسبَّب.

الاستشهاد بكلام الراغب على معنى التذكية

وقد أشار إلى ما ذكرناه في الجملة الراغب في مفرداته، حيث إنّه بعدما فسّر تذكية الشاة بذبحها، قال: (وحقيقة التذكية إخراج الحرارة الغريزية، لكن خُصّ في الشرع بإبطال الحياة على وجه دون وجه)[1]، فإنّه صريح

(١) مفردات الرّاغب: ص١٨٠.

في أنّ التذكية عرفاً عبارة عن تخليص الحيوان من قذَر الموت بسفح دمه وإخراج الحرارة الغريزيّة منه، وأنّ إطلاقها على الذّبح ليس لكونه حقيقتها، وإنّما لكونه سبباً لها، وأنّ هذا هو معناها عند الشّارع، غايته أنّه تدخّل في سببها ومحقّقها فاعتبر فيه شروطاً معيّنة، وخصّه بإبطال الحياة على وجه دون وجه.

التذكية الشرعيّة معنى بسيط ارتكازي

وصعوبة تحديد معنى الذّكاة تفصيلاً - ككثير من الأحكام الوضعيّة الإمضائيّة غيرها - لبساطته وارتكازيّته بالنحو غير القابل للشّرح لا أثر مهم له، إذ المهمّ إنما هو كونها بما لها من معنى إجمالي ومفهوم عرفي ارتكازي مجعولاً شرعيّاً، بحيث يكون لها بسبب الجعل الشرعي نحو من الوجود الصالح لترتّب الأثر، لِمَا يترتّب على ذلك من الثمرة المهمّة، وهي إمكان التعبّد بعدمها ظاهراً باستصحابه عند الشكّ فيها.

جري الشارع على ما عند العرف من معنى للتذكية

وإذا عرفت هذا نقول: إنّ مقتضى الإطلاقات المقاميّة لأدلّة اشتراط التذكية في حليّة أكل الحيوان هو جري الشارع على ما عند العرف من معنى لها، فلا وجه لصرف اللفظ الوارد في لسان الأدلّة عمّا له من المعنى العرفي إلى معنى جديد مستحدث، فإنّه ممّا يحتاج إلى قرينة ودليل، وهو مفقود في المقام.

عدم تدخّل الشارع في معنى التذكية بل في أسبابها

إذ ما ورد عن الشارع من اعتبار أمور معيّنة في تذكية ما له نفس سائلة من إسلام المذكّي وتسميته واستقباله وكون الذبح بالحديد ولزوم فري الأوداج الأربعة وكون النحر في اللبّة ونحو ذلك، لا يرجع إلى تصرّفه في معنى التذكية، بل إلى تدخّله في اعتبار هذه الأمور قيداً في تحقّقها خارجاً،

من دون المساس بكرامة معناها في شيء.

التذكية ليست هي الطهارة المقابلة للنجاسة

فمعنى التذكية عند الشارع هو معناها العرفي، فالتذكية شرعاً نحو من الطهارة المجعولة للحيوان، لكن لا على أن تكون هي الطهارة المقابلة للنجاسة شرعاً، إذ ما يُقابل المذكّى شرعاً هو الميتة لا النّجس، بل بمعنى الطّهارة المقابلة لقذر الموت بنحو يستلزم صيرورة الحيوان قابلاً لترتّب الآثار الشرعيّة عليه من طهارته وجواز أكله ونحو ذلك، فالطهارة المقابلة للنجاسة شرعاً من آثار التذكية فيما له نفس سائلة، لا أنّها هي.

وعدم ترتّب الطهارة على تذكية ما لا نفس سائلة له لطهارة ميتته - كالجراد والسمك - لا يرجع إلى اختلاف معناها فيه عنه فيما له نفس سائلة - ممّا تكون ميتته نجسة ويترتّب على تذكيته طهارته - عند الشارع، بل إلى اختلاف آثارها المترتّبة عليها باختلاف الموارد مع وحدة معناها في الجميع، وهو ما ذكرناه من معنى عرفي لها.

فما له نفس سائلة لَمّا كان قذر الموت موجباً شرعاً لنحو من الخبث فيه يقتضي الاجتناب عن بعض الأمور كالأكل والبيع واللبس في الصلاة والانتفاع به فيما هو مشروط بالطهارة، كانت تذكيته عنده ملازمة لخلوصه من النجاسة.

وأمّا ما لا نفس سائلة له فلَمّا كان الموت فيه موجباً لنحو آخر من الخبث لا يقتضي حرمة الانتفاع به فيما هو مشروط بالطهارة، لم يترتّب على تذكيته طهارته، وكانت ميتته طاهرة، واختصّت آثار التذكية فيه بغير الطّهارة.

تحقيق لصاحب المنتقى في معنى التذكية

نقل كلام المحقّق الروحاني ﷺ في المنتقى حول معنى التذكية

ذهب المحقّق الرّوحاني ﷺ إلى أنّ مقتضى التحقيق هو أنّ التذكية عبارة عن الطهارة الشرعيّة، وذلك بتقريب: أن الذّكاة عرفاً عبارة عمّا يُساوق النزاهة والنّظافة والطهارة، والمراد بها في موارد الاستعمالات الشرعية من النصوص والكتاب هو معناها العرفي، لأنّه الأصل في اللفظ الوارد على لسان الشارع، وحمله على معنى شرعي مستحدث يحتاج إلى قرينة وهي مفقودة في المقام.

التذكية فيما له نفس سائلة هي الطهارة عنده ﷺ

ولأنّا لم نجد - بعد الفحص في النصوص - مورداً رُتّب فيه الحكم بالطهارة على التّذكية بحيث يظهر منه أن التذكية غير الطهارة، ممّا يشهد بأن المراد بالتذكية هو الطهارة، فمعنى تذكية الحيوان ذي النفس السائلة بالذبح - مثلاً - بقاء طهارته لما بعد الموت، لأنّ الحكم ببقاء الطهارة بيد الشارع، وقد رتّبه على الأفعال الخاصّة.

الأصل هو التذكية لا عدمها عنده ﷺ

وعلى هذا فلو شُكّ في قابليّة الحيوان للتذكية، فهو شكّ في بقاء طهارته لما بعد الموت بالأفعال الخاصّة، ومقتضى الاستصحاب بقاء الطّهارة، فيكون الأصل في المقام متكفّلاً لإثبات التذكية لا لنفيها.

هذا كلّه في الحيوان ذي النّفس السائلة ممّا تكون تذكيته بالذبح ونحوه.

لا واقع للتذكية في السمك ليمكن التعبّد به عنده ﷺ

وأمّا السمك، فهو وإنّ استُعملت التذكية فيه بمعنى الطهارة في بعض النصوص، كمرسل عبد الله بن المغيرة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام

أنّ: «الحوت ذكيّ حيّه وميته»[١]، إلا أنّه لا يخفى أنّه طاهر مطلقاً ولو بعد الموت، وإنّما يترتّب على أخذه حيّاً حليّة أكله لا غير.

وأمّا طهارته، فهي ثابتة، سواء أخذ حيّاً أم لا، مع أنّه قد عُبّر عن أخذه حيّاً بالذكاة[٢]، فإنّه يكشف عن أنّ التذكية المعتبرة في حليّة أكله غير الطهارة، إذ هي متحقّقة ولو لم يؤخذ حيّاً.

فالظاهر أنّ هذا التعبير من باب التنزيل والحكومة.

فبعد فرض أنّ أثر التذكية بمعنى بقاء الطهارة لما بعد الذبح في الحيوان ذي النّفس السّائلة هو حلّيّة الأكل، وكون الأخذ حيّاً بالنسبة للسمك مشاركاً لها في تحقيق الأثر المذكور، نُزّل أخذ السمك حيّاً منزلة التذكية في غيره بلحاظ كونه سبباً لحلّيّة أكله، وعبّر عنه بأنّه تذكية له، ويحمل عليه الكلام قهراً للمناسبة المزبورة، ومثل هذا التنزيل متداول عرفاً.

لا أثر لجعل تذكية للسمك عنده

بل لا مجال للالتزام بكون التّذكية مجعولاً شرعيّاً في حيوان البحر - سمكاً أو غيره - لعدم ترتّب أثر على أخذه حيّاً سوى حليّة أكله، بعد كون ميتته طاهرة على كلّ حال، لعدم كونه ذا نفس سائلة.

فتوسيط حكم شرعي وضعي - وهو التّذكية - بين فعل المكلّف - وهو الأخذ - والحكم التكليفي لا داعي له ولا نرى له أثراً مصحِّحاً

---

(١) راجع وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص٧٣/ باب ٣١/ ح٥، ٦ و٧.

(٢) راجع: وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص٧٣/ باب أنّ ذكاة السمك إخراجه من الماء حياً، ويحلّ بغير تسمية/ ح٨، وص٨١/ باب أنّ السمكة إذا وثبت من الماء وخرجت، أو نضب الماء عنها وماتت خارجه، لم تحلّ إلّا أن يأخذها الإنسان وهي تتحرّك/ ح٢، وص٨٧/ باب ٣٧/ ح٣.

فيكون لغواً لا يصدر من المولى الحكيم، فحمل ما ورد من أنّ ذكاة السمك أخذه حيّاً على التنزيل المذكور هو المتعيّن، كما لا يخفى[1].

مناقشتنا لكلام المحقّق الروحاني

خلاصة ما ذكره المحقّق الروحاني ﷺ من تحقيق

إنّ مرجع ما ذكره ﷺ من تحقيق: إلى أنّ الذكاة المعتبرة في حلّيّة الأكل هي الطهارة الشّرعيّة، ولَمّا لم يمكن حملها على المعنى المذكور فيما دلّ على أنّ ذكاة السمك أخذه حيّاً لطهارة ميتة ما لا نفس سائلة له، تعيّن حملها على ما ذكره من معنى انتزاعي يرجع إلى الإخبار عن ترتّب الحكم بالحلّيّة على الأخذ، من دون أن يكون لها واقع متقرّر صالح للتعبّد به واستصحابه.

فلا تذكية معتبرة شرعاً في حليّة أكل السمك وما في حكمه من حيوانات البحر التي لا نفس سائلة لها، ليُشك في حدوثها بالأخذ ويجري استصحاب عدمها، وليس المجعول سوى حكم الشارع بالحلّيّة مترتّباً على الأخذ، وقد عُبّر عنه بالتذكية مجازاً من باب تنزيله منزلة التذكية المعتبرة في غيرها من الحيوانات ذات النفس السائلة بلحاظ مشاركته لها في الأثر وهو حليّة الأكل، فإن أمكن استصحاب الحرمة في المقام كان قاطعاً لأصالة البراءة، وإلّا فهي المرجع، كما عرفت.

ملاحظات على ما ذكره ﷺ من تحقيق

ويُلاحظ على ما ذكره ﷺ:

أوّلاً: التهافت بين ما ذكره في صدر كلامه حيث قرّب أنّ التذكية

---

(١) راجع: منتقى الأصول للمحقّق السيّد محمّد الروحاني ﷺ: ج٤/ ص٤٩٩ إلى ٥٠١، مع تلخيص وتصرّف منّا.

الملاحظة الأولى: تهافتٌ بين صدر كلامه ﷺ وذيله

المستعملة في النصوص أُريد منها معناها العرفي لعدم القرينة على أنّه أريد منها معنى شرعي مستحدث، وبين تعليله كون الأصل عند الشكّ في التذكية هو بقاؤها لا عدم حدوثها بأنّ الحكم ببقاء الطهارة بيد الشارع وقد رتّبه على الأفعال الخاصة، ممّا يستلزم أن يراد من التذكية الطهارة الشرعيّة المجعولة التي هي معنى جديد مستحدث، لأنّها هي التي وضعها ورفعها بيد الشارع، لا الطهارة العرفيّة التي معناها ما يُساوق النظافة والنّزاهة والنّقاء.

الملاحظة الثانية: عدم صحّة ما ذكره ﷺ من شاهد

وثانياً: أنّ مجرّد عدم وجود مورد رُتّبت فيه الطهارة الشرعيّة على التذكية لا يشهد بكونها هي الطهارة الشرعيّة كما ادّعاه، بل غاية ما يدلّ عليه أنّه لا يتوفّر في النصوص شاهد على تغايرهما، فتأمّل.

الملاحظة الثالثة: استعمال التذكية في بعض النصوص في الطهارة المقابلة للنجاسة أعمّ من الحقيقة

وثالثاً: أنّ التذكية وإن استعملت في بعض النصوص في مورد السمك وغيره[1] في الطهارة الشّرعيّة المقابلة للنجاسة، إلا أن ذلك بمعونة القرينة وليس لكون ذلك هو معناها إذا أطلقت على لسان الشارع.

التذكية الشرعيّة تقابل الميتة لا النجاسة

ويشهد بذلك عدم تبادر المعنى المذكور منها عند استعمالها في السمك وغيره من حيوان البحر كالخزّ، أو البرّ كالجراد، لما هو المركوز من طهارة ميتتها، والتفكيك بين موارد استعمالها بأن يُراد منها فيما له نفس سائلة الطهارة الشّرعيّة، وفيما لا نفس سائلة له ما ذكره لها من معنى انتزاعي بعناية التنزيل، بعيد عن المرتكزات الاستعماليّة جداً، لظهور كون استعمالها في جميع الموارد على نسق واحد ومن دون عناية.

---

(١) كالذي ورد من أن «ذكاة الأرض يُبسها» وأنّ «غسل الصوف الميت ذكاته»، ونحو ذلك.

فالتذكية المعتبرة في حلّيّة الحيوان لا شكّ في كونها معنى مستحدثاً مجعولاً للشارع، إلّا أنّها ليست الطهارة الشرعيّة المقابلة للنجاسة، وإنّما ما يُقابل خبَث الموت وقذره المرتكز في أذهان العرف والمتشرّعة، وهو أمر يشترك فيه الحيوان ذو النفس السائلة وغيره ممّا لا نفس سائلة له.

فليس ثمّة ما يوجب صرف التذكية فيما دلّ على أنّ ذكاة السمك أخذه حيّاً عن ظاهره، وحمله على ما ذكره من معنى، بل حال السمك كحال ما له نفس سائلة من حيوان البرّ من حيث كون التذكية المعتبرة في حلّيّته مجعولاً شرعيّاً حادثاً، غايته أنّه لا يترتّب عليها طهارة ميتته بالأخذ، لطهارتها على كلّ حال.

الملاحظة الرابعة: لا ينحصر أثر جعل التذكية للسمك بحلّيّة الأكل

ورابعاً: أنّ دعوى لغويّة جعل الذكاة شرعاً لحيوان البحر لانحصار أثرها في حلّيّة الأكل، وهو ممّا يمكن ترتيبه على الأخذ مباشرة بلا توسيط حكم وضعي في البين عنوانه التذكية.

هذه الدعوى في غير محلّها جدّاً؛ ضرورة عدم اختصاص أثر التذكية في حيوان البحر بجواز الأكل، بل لها أثر في باب البيع بناء على حرمة بيع الميتة ولو الطّاهرة، وفي باب اللباس الساتر في الصلاة وفي ثوبي الإحرام في العمرة والحجّ بناءً على أنّه يُشترط فيهما ما يُشترط في اللباس الساتر في الصلاة من أن لا يكون من الميتة ولو الطّاهرة، وفي باب الاضطرار فيما لو دار الأمر بين أكل الحيوان المحرّم مذكّى وبين أكله بغير تذكية، حيث يتعيّن اختيار الأوّل تخفيفاً للحرمة، فلا يلغو جعل الذكاة له، ويُلتزم بقبوله لها لو قام الدليل على ذلك.

موضوع التذكية الشرعيّة

جري الشارع على ما عند العرف من قبول كل ما له نفس سائلة للتذكية

كما أنّ مقتضى الإطلاقات المقاميّة لأدلّة الأحكام جري الشارع على ما عند العرف من معنى للتذكية، فإنّ مقتضاها أيضاً جريه على ما عندهم من تحديد لموضوعها القابل لها، فلمّا لم يصدر من الشارع تحديد للموضوع القابل للتذكية بنظره، فإنّ مقتضى تلك الإطلاقات المقاميّة لأدلّة الأحكام جريه على ما عند العرف من قبول كلّ حيوان ذي نفس سائلة لها إلّا ما خرج بالدليل، بلا حاجة إلى دليل عليه بالخصوص[1].

ويشهد بما ذكرناه نزول قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ من الآية الثالثة من سورة المائدة في صدر التشريع، لظهوره في المفروغيّة عن التذكية من حيث المفهوم ومن حيث الموضوع القابل لها، ولا يكون ذلك إلا بجريه على ما عند العرف في ذلك ومتابعتهم فيه.

---

(١) ومنه يظهر إمكان البناء على قبول الكلب والخنزير للتذكية لشمول الإطلاقات المقاميّة لهما، وعدم منافاة حكم الشارع بنجاستهما العينيّة لقبولهما للتذكية من حيثيّة الموت.

ويظهر الأثر لذلك فيما لو اضطرّ لأكلهما، ودار الأمر بين أكلهما من دون ذبح من شأنه أن يُذكّي وأكلهما بعد الذبح المذكور فإنّه يتعيّن الثاني تخفيفاً للنجاسة.

اللّهمّ إلا أن يقوم إجماع تعبّدي على عدم قبولهما للتذكية، ولكنّه غير ظاهر، بل ظاهر العدم، لقرب كون مراد الأصحاب ممّا يظهر منهم من المفروغيّة عن عدم قابليّة نجس العين للتذكية هو التذكية المطهّرة للمذكّى، لا ما يعمّ التذكية النسبيّة بلحاظ قذر الموت.

نعم، لا خلاف ولا إشكال في عدم وقوع التذكية على الإنسان، لعدم شمول الإطلاقات المقاميّة له وإن كان ذا نفس سائلة، لعدم كونه ممّا يقبل الأكل عرفاً، فضلاً عمّا دلّ على أنّه ينجس بالموت مهما كان منشؤه، ولا يطهر إلّا بالغسل بشروطه المقرّرة، ومنها كونه مسلماً، والمسألة أوضح من أن يُستدلّ عليها، ولعلّها من الضّرورات الفقهيّة بل الدّينيّة.

هذا كلّه بالنسبة لما له نفس سائلة من الحيوان ممّا يقبل التذكية عرفاً.

لا دليل على قبول كل ما لا نفس سائلة له للتذكية

وأمّا ما لا نفس سائلة له من الحيوان ممّا لا يقبلها عرفاً أو يُشكّ في قبوله لها، فلا تشمله الإطلاقات المقاميّة، ويحتاج إلى دليل يدلّ على قبوله للتذكية بخصوصه، ومع عدمه يكون مقتضى الاستصحاب عدمها.

اختصاص الدليل على قبول ما لا نفس سائلة له للتذكية بالجراد والسمك والإربيان والخزّ

وليس لدينا دليل على ذلك سوى ما ورد في الجراد والسمك من أنّ ذكاتهما بأخذهما حيّين[1]، وما ورد في الخزّ[2] من أن ذكاته كذكاة السمك[3]، وما في روايتَي حلّيّة الإربيان من تنزيله منزلة السمك، ممّا يقتضي احتياجه للتذكية مثلَه وكون ذكاته كذكاته.

يكفي دليل حلّيّة الإربيان في كون ذكاته كذكاة السمك

بل قد يكفي في كون ذكاة الإربيان كذكاة السمك نفي الشارع في الروايتين المذكورتين البأس عن أكله بمن دون حاجة في ذلك إلى تنزيله منزلة السمك، لوضوح احتياج جواز أكل لحم الحيوان لتذكيته. وبعد عدم بيان الشارع ذكاة خاصّة له، فإنّ مقتضى الإطلاق المقامي للحكم بحلّيّته بعد كونه حيواناً بحريّاً كون ذكاته كذكاة السّمك.

لا مجال لدعوى قبول كل حيوان البحر للتذكية إلّا بالقياس المحرّم

وعلى كلّ حال، فلا يخفى أنّه لا مجال للتعدّي عن هذه الموارد التي بيّن الشارع قبولها للتذكية وأن ذكاتها كذكاة السمك إلى غيرها من الحيوانات البحريّة المشكوكة الحليّة ذاتاً إلا بالقياس المحرّم عند الشيعة الإماميّة.

---

(١) راجع: وسائل الشيعة ج٢٤/ ص٨٧/ باب ٣٧ (أنّ ذكاة السمك أخذه حيّاً)، وص٧٣/ باب ٣١ (أنّ ذكاة السمك إخراجه من الماء حيّاً).

(٢) وهو دابّة تعيش في الماء، وتخرج إلى البرّ، لها وَبَر ينسج منه الثياب.

(٣) الكافي: ج٣/ ص ٢٩٩/ ح ١١.

نعم، لو لم يدلّ دليل على حرمة الحيوان البحريّ وكان مقتضى الأصل حليّته ولم يُبيّن الشارع ذكاة له بالخصوص، فإنّ مقتضى الإطلاق المقامي المشار إليه في الإربيان كون ذكاته كذكاة السّمك.

قبول حيوان البحر للتذكية توقيفي يحتاج بياناً من الشارع

بل قد يُقال: إنّ اكتفاء الشارع بإمضاء ما عليه العرف من قبول ما له نفس سائلة من حيوان للتذكية بسفح دمه، وعدم تصدّيه لبيان سببها فيه، وإنّما لبيان اختصاص الإبل بالنحر، وغيرها من البهائم بالذبح، وشروط تحقّقها عنده، واكتفاءه بالميسور منها عند الاضطرار، وقيام الصيد بالسلاح وبالكلب المعلّم مقام الذّبح في الحيوان الوحشي الممتنع، ونحو ذلك، مع تصدّيه لبيان قبول بعض الحيوانات ممّا لا نفس سائلة له كالجراد والسمك لها، وأنّها فيهما أخذهما حيّين، ولبيان كون ذكاة الإربيان والخزّ كذكاتهما، كلّ ذلك يدلّ على أنّ الأصل عنده عدم قبول ما لا نفس له من الحيوان للتذكية إلّا ما أخرجه الدليل، فتكون أصالة عدم التذكية فيما لا نفس سائلة له من الحيوان أصلاً برأسه قائماً بمعزل عن الاستصحاب.

الاستشهاد للدعوى المذكورة بالروايات

فلاحظ ما في صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام من أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: «**الحيتان والجراد ذكيّ**»[1]؛ ضرورة أنّه لا مجال لحمله على ظاهره البدويّ من كون الجراد والسمك ذكيّين فعلاً فيجوز أكلهما بلا طروّ سبب من فعل الإنسان عليهما، خلافاً لما له نفس سائلة المعتبر في تذكيته عرفاً وشرعاً ذلك.

وذلك لما هو المعلوم من توقّف وقوع الذكاة عليهما فعلاً عند الشارع

---

(١) الكافي: ج٦/ ص٢١٧/ ح٦.

على أخذ الإنسان لهما حيّين، ومن ثمّ فلا بدّ من حمله على وروده لبيان الذّكاة الاقتضائيّة، أي أنّ الجراد والسمك قابلان للتذكية شرعاً.

ودعوى: أنّه يُحتمل أنّ المراد من الذّكاة فيه هو الطهارة، نظير ما في مرسل عبد الله بن المغيرة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ: «**الحوت ذكيّ حيّه وميته**»[1].

مدفوعة: بأنّ الذكاة وإن استُعملت في الروايات بمعنى الطهارة المقابلة للنجاسة، إلّا أنّه استعمال مجازي مبنيّ على القرينة الصّارفة لها عن معناها الحقيقي، والموجبة لظهورها فيما يُناسب المقام من آثارها - وهو الطّهارة - بعلاقة السّبب والمسبَّب.

وأمّا معناها الحقيقي المتبادر منها عند الإطلاق، فهو الطّهارة المقابلة لقذر الموت، والتي تكون الطهارة المقابلة للنجاسة من آثارها فيما له نفس سائلة، ولا موجب لحملها على غيره مع عدم القرينة.

ويشهد بإرادة بيان الذّكاة الاقتضائيّة من الصحيح المتقدّم ما في خبر أنس بن عياض عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام: «**أنّ علياً عليه السلام كان يقول: الجراد ذكيّ، والحيتان ذكيّ، فما مات في البحر فهو ميت**»[2].

وما في خبر عمرو بن هارون الثقفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال أمير المؤمنين عليه السلام: الجراد ذكيّ كلّه، والحيتان ذكيّ كلّه، وأمّا ما هلك في البحر فلا تأكل**»[3].

---

(١) راجع وسائل الشيعة: ج٢٤/ ص٧٣/ باب ٣١/ ح٥، ٦ و٧.

(٢) المحاسن: ص٤٨٠/ ح٥٠٤.

(٣) المحاسن: ص٤٨٠/ ح٥٠٥.

وذلك لظهور صدرهما في بيان الذّكاة الاقتضائيّة، وأنّ الجراد والسمك قابلان للتذكية شرعاً، ويكون قولهعليه السلام عقب ذلك: «وأمّا ما مات أو هلك في البحر فهو ميت أو لا تأكله» وارداً لبيان أنّ موتهما في الماء مانع من وقوع الذكاة عليهما فعلاً وإن كانا قابلين لها ذاتاً، لأنّه اعتبر في سبب تذكيتهما كونهما حيّين حين الأخذ.

ولاحظ ما في خبر ابن أبي يعفور المتقدّم الوارد في الخزّ من قولهعليه السلام بعد نفيه البأس عن الصلاة في جلده: «**فإنّ الله تبارك وتعالى أحلّه وجعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها**»[1]، فإنّه ظاهر في توقّف إحراز قبول الخزّ للتذكية ومعرفة سببها فيه على بيان الشّارع، وأنّه لولا ذلك فإنّه لا مجال للحكم بتذكيته.

أصالة عدم التذكية أصلٌ قائمٌ برأسه

ويؤيّد ما استفدناه من كون أصالة عدم التذكية أصلاً قائماً برأسه ما تقدّم من إجماع الأصحاب على أنّ الأصل عدمها، سواءً لو شُكّ فيها على نحو الشبهة الحكميّة أو الموضوعيّة، مع أنّ المتيقّن من إجماع الأصحاب على الاستصحاب إنّما هو رجوعهم إليه في بعض الفروع في الشبهة الموضوعيّة كالشكّ، في الطّهارة بعد النجاسة أو الحدث أو العكس ممّا هو مورد نصوصه، ولم يتبلور كقاعدة عامّة يُرجع إليها في الشبهات الموضوعيّة والحكميّة إلّا في العصور المتأخّرة، ممّا يكشف أنّ بناءهم على أصالة عدم التذكية كان من جهة كونها أصلاً قائماً برأسه، لا لكونها من صغريات الاستصحاب.

---

(١) الكافي: ج٣/ ص٢٩٩/ ح١١.

وعلى كلّ حال، فإنّه يكفينا الاستصحاب في المقام كما عرفت.

لا شكّ أنّ الأصل هو عدم التذكية في حيوان البحر المشكوك

وبناءً على ما بيّناه من كون حقيقة التذكية مفهوماً عرفيّاً ارتكازيّاً بسيطاً لم يخترعه الشّارع الأقدس، بل أمضاه وحكم به تبعاً لأسباب مخصوصة من فعل الإنسان ورتّب عليه آثاراً شرعيّة، وأنّ الذبح وغيره مقدّمة توليديّة لها، وليست متّحداً معها مفهوماً، لا يكون الشكّ حينئذٍ في اعتبار شيء في حُكم الشارع بها موجباً لإجمالها، بل لإجمال سببها، والشكّ في المحصِّل لها، ومستتبعاً للشكّ في تحقّقها، فيلزم الاحتياط بالإتيان بالمشكوك لأجل ترتيب أثر التّذكية - ومنه جواز الأكل - على الحيوان، وإلّا يكون مقتضى الاستصحاب عدم تحقّقها وحرمة أكله.

الكلام في استصحاب عدم قابليّة الحيوان للتذكية

اتّضح ممّا تقدّم: أنّ كلّ حيوان له نفس سائلة فهو قابل للتذكية شرعاً، وأنّ قبول غيره لها هو فرع حكم الشارع بحلّيّته وجعله ذكاة له، ولا معنى لقابليّة الحيوان للتذكية إلا ذلك.

قابليّة الحيوان للتذكية لا واقع لها

فليست قابليّة الحيوان للتذكية راجعة إلى خاصيّة فيه لاحظها الشارع في حكمه بتذكيته، فإنّ الدعوى المذكورة وإن كانت تظهر من بعض الأعلام إلّا أنّها غير بيّنة ولا مبيّنة.

ورتّبوا على الدعوى المذكورة عدم إمكان استصحاب عدم قابليّة التذكية في الأزل؛ ضرورة أنّ استصحاب العدم الأزلي إنّما يجري لنفي ما هو من عوارض وجود الموضوع في الخارج كالقرشيّة بالنسبة للمرأة، دون

ما إذا احتُمل كون المشكوك من ذاتيّات الموضوع كالإنسانيّة والحيوانيّة في الشّبح المردّد بين الإنسان وغيره، أو من لوازمه الذاتيّة كالزّوجيّة المشكوكة في المجموعة المردّدة بين الأقلّ والأكثر، لعدم انفكاكه عن الموضوع حتّى بلحاظ حال ما قبل وجوده، ولَمّا كان يُحتمل في الخاصيّة المقتضيّة لقبول الحيوان للتذكية أن تكون ذاتيّة له فإنّ لا يقين بعدمها بلحاظ ما قبل وجوده ليُمكن استصحابه.

لا أثر لقابليّة التذكية في الروايات

وذلك أنّ الروايات ليس فيها سوى اعتبار التذكية في جواز أكل الحيوان، وبيان كيفيّتها وشروطها المعتبرة في تحقّقها ونحو ذلك، ولا دلالة في شيء منها من قريب أو بعيد على أنّ الشارع لاحظ في حكمه بالتذكية على بعض الحيوانات خصوصيّة فيها اقتضت الجعل المذكور.

ليست قابليّة التذكية ممّا يدرك العقل لزومه

وعقلاً لما كان الحكم الشرعيّ - تكليفيّاً كان أو وضعيّاً - أمراً اعتباريّاً فإنّ الاعتبار سهل المؤنة تبعاً لما يراه الشارع من مصالح ومفاسد وجهات الحسن والقبح قد تكون في الأحكام أنفسها من دون أن ترتبط بمتعلّقاتها في شيء.

حدود دور العقل في المقام

غاية الأمر أنّ مناسبة الحكم والموضوع هي التي تُحدّد معروض الحكم وما هو موضوعه العرفي كما تقدّم، فالأحكام التكليفيّة تتعلّق بكلّي فعل المكلّف، والوضعيّة تارة تقبل التعلّق بالمفهوم الكليّ كالملكيّة، وأخرى لا تقبل التعلّق إلّا بالذوات الخارجيّة كالنجاسة.

ومن هذا القبيل التذكية، فهي لَمّا كانت نحواً من الطهارة التي يعتبرها الشارع للحيوان تبعاً لأسباب مخصوصة، فهي لا تتعلّق إلا

بالحيوان الخارجي، ممّا يمكن أن يعرضه نحو من الخبث والقذر بالموت وزهوق الروح، بخلاف النبات أو الجماد ممّا لا روح فيه ولا يطرأ عليه الموت الذي يطرأ على الحيوان.

ولذا قال أمير المؤمنين عليه السلام - فيما تقدّم نقله عنه - لَمّا سُئل عن القرع يذبح؟: «**القرع ليس يُذكّى، فكلوه ولا تذبحوه، ولا يستهوينكم الشيطان لعنه الله**»[1].

ولا دليل من العقل على اعتبار أيّ خصوصيّة ذاتيّة في الحيوان زيادةً على كونه حيواناً في حكمه بوقوع الذكاة عليه.

وليت شعري! لو فتحنا هذا الباب فإنّه ممّا لا يقف عند التذكية. فما الفرق بين التذكية المعتبرة في حلّيّة اللحوم وبين سائر موضوعات الأحكام الوضعيّة التي لا تعرض إلّا على الذوات الخارجيّة؟!

فلمَ لا يُقال بمثل ذلك في حكم الشارع بنجاسة بعض الأعيان كالخمر والدم والبول ونحوها، وأنّ الشارع لاحظ في حكمه بنجاستها خصوصيّة ذاتيّة فيها تقتضي قبولها لطروّ النجاسة عليها؟!

فقابليّة الحيوان للتذكية ذاتاً لا معنى محصّل لها ثبوتاً، ولا دليل عليها في مقام الإثبات، بل لا موهِمَ لها من الروايات، والكلام في عدم صحّة إجراء الأصل فيها ممّا لا وجه له.

أثر دعوى تبعيّة التذكية لقابليّة ذاتيّة في الحيوان

ويظهر أثر ذلك فيما لو طرأ على الحيوان القابل للتذكية ما أوجب

(١) الكافي: ج٦/ ص٣٧٠/ باب القرع/ ح٢.

الشكّ في بقاء قابليّة التذكية فيه، كطروّ الجلَل على الحيوان المحلّل ذاتاً، فإنّه لو فُرض رجوع قابليّة التذكيّة إلى خاصيّة في الحيوان أُخذت شرعاً في الحكم بتذكيته أمكن استصحاب بقائها، وكان حاكماً على استصحاب عدم التذكيّة فيه بعد طروّ سببها عليه.

وأمّا بناءً على ما عرّفناك من أنّه لا واقع للقابليّة بالمعنى المذكور، ولا دليل على أخذ الشارع لها في موضوع التذكية، بل قابليّة التّذكية تنتزع من حكم الشارع بها على الحيوان أو حكمه بحلّيّته المقتضي لقبوله للتذكية شرعاً، فلا مجال لاستصحاب قابليّة التذكية، لأنّها أمر انتزاعي لا واقع له بمعزل عن حكم الشارع بها، ولا حاكم على استصحاب عدم تذكيته لما بعد طروّ سببها عليه.

فتح جديد لبعض الكتّاب في معنى التذكية

ذكر بعض الكتّاب في كتاب له في (فقه الأطعمة والأشربة) كلاماً طويلاً في حقيقة التذكية وبيان ما تقع عليه من الحيوان لا يهمّنا التعرّض له، وإنّما سنذكر في المقام النتيجة التي خلص إليها مع التعليق عليها.

كلامه الأوّل في حقيقة التذكية

قال: (وخلاصة القول: إنّ التذكية شرعاً ليست إلّا موت الحيوان بالطريقة المقرّرة لقتله في الذّبح والنحر والصّيد بلا فرق بين أنواع الحيوانات. نعم، هذا الحيوان المذكّى .. توجد آثار لتذكيته .. وهذه الآثار جعلتها الشّريعة على واقع التذكية التكويني في الخارج، ولم تتدخّل في جعل مفهوم التذكية إلّا بمقدار تدخّلها في شروط الذّبح والصّيد والنّحر

.. وعليه فالأصل في كلّ حيوان أنّه يخضع للتّذكية إلّا ما خرج بالدليل، في قبال أن يموت حتف أنفه)[١].

كلامه الثاني في حقيقة التذكية

إلى أن قال: (واتّضح أنّ المراد من التذكية هو طريقة موت الحيوان غير المرفوضة شرعاً، بمعنى تلك الطريقة التي لم ينصّ الشارع على رفضه لها، فضلاً عمّا لو نصّ على قبولها، فكلّ حيوانٍ تمّت إماتته من قِبل الإنسان بطريقة لا تخالف الطّرق الشرعيّة ولم يرد فيها نصوص ترفضها فهذا يعني أنّ هذا الحيوان مذكّى .. وهذه النتيجة التي توصّلنا إليها تُغيّر الكثير من تصوّراتنا عن فقه التّذكية، وتجعل جميع الحيوانات قابلة للتذكية)[٢].

مناقشتنا لكلام بعض الكتّاب

تهافتٌ واضح بين كلاميه

أقول: لا يخفى ما في كلامه هذا من تهافت واضح، فإنّ كلامه الأوّل صريح في أنّ حقيقة التّذكية هي الذّبح والنحر والصّيد بما هي أفعال خارجيّة للمكلّفين، ومقتضى الجمود عليه كون جميع ما اعتبر شرعاً من القيود زيادةً على الذبح والنّحر والصّيد خارجاً عن التّذكية غير مقوّم لها، وشرطاً في حلّيّة أكل الحيوان زائداً عليها، فيكون الشكّ في اعتبار شيء شكاً في ثبوت حلّيّة المذكّى لا شكاً فيها، ويكون المرجع فيه أصالة عدم الاشتراط، بمعنى أنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على حلّيّة أكل المذكّى عدم اعتبار الشيء المشكوك شرطاً في ثبوت الحلّيّة له.

وأمّا كلامه الثّاني: فصريح في أنّ معنى التذكية هو طريقة موت

---

(١) فقه الأطعمة والأشربة لحيدر حب الله: ج١/ ص٣٠٧.

(٢) المصدر السّابق: ص٣٠٨.

الحيوان غير المرفوضة شرعاً، وأنّ الذّبح والنحر والصّيد إنّما تُسمّى تذكية من حيث كونها مصاديق للمعنى المذكور، فيكون مفهوم التذكية مركّباً من الصّيد والذّبح والنحر وغيرها ممّا هو معتبر شرعاً، فالشكّ في اعتبار شيء موجب لإجمالها والشكّ فيها وتردّدها بين الأقلّ والأكثر.

ما يمكن أن يستدلّ به لكلامه الأوّل

وعلى كلّ حال، فقد يُستشهد لما ذكره في كلامه الأوّل بما عن غير واحد من اللغويين من أنّ التّذكية هي الذّبح كما في الصّحاح[1]، أو الذّبح والنّحر كما في نهاية ابن الأثير[2]، وربّما استُشهد له أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، لأنّ نسبة التّذكية للفاعلين تدلّ على أنّها من فعلهم.

مناقشة الدليل على كلامه الأوّل

ولكن فيه: أنّه من القريب في كلمات اللغويّين المشار إليها أن يكون ذكرهم للذبح والنحر من حيث كونهما موجبين للتذكية وسبباً لها، كما يشهد به ما في مفردات الرّاغب ممّا سبق منّا التعرّض له، لاسيّما مع عدم مناسبتها لمعنى التذكية عرفاً من كونها نحواً من الطّهارة المقابلة لقذر الموت على ما عرّفناك.

وأمّا قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فغاية ما يدلّ عليه صحّة إسناد التذكية إلى المكلّفين، وهو أعمّ من كونها فعلاً مباشراً لهم، أو مجعولاً شرعيّاً له يكون مسبّباً توليديّاً عن فعلهم، نظير التّطهير حيث يُقال لمن غسل الثّوب إنّه طهّره، لا بلحاظ أن حقيقة الطّهارة هي الغسل وأنّها فعله المباشر، بل بلحاظ أن الشارع لَمّا حكم بها على الثوب المتنجّس بعد غسل

---

(١) الصّحاح: ج٦/ ص٢٣٤٦.

(٢) النّهاية في غريب الحديث والأثر: ج٢/ ص١٦٤.

المكلّف له بالطهارة، وكان فعله سبباً لثبوتها للثوب صحّ إسنادها إليه، ولا مجاز في الإسناد المذكور أصلاً، بل هو نظير إسناد الآثار التكوينيّة لفاعل السّبب بلا تجوّز في البين مع صحّة نسبته للسّبب نفسه، فتقول: (أحرق زيد الورقة) لإلقائه إيّاها في النّار، مع صحّة قولك: (أحرقت النّار الورقة).

لازم فاسد لكلامه الأوّل

على أنّه قد أطلقت التذكية في الروايات على غير موارد الذبح والنحر والصّيد كطعن الحيوان المتردي في بئر أو حفيرة - بحيث لا يمكن ذبحه - برمح أو نحوه وإماتته بذلك، ممّا لا يصدق عليه الصّيد عرفاً لعدم امتناع الحيوان وكونه في قبضة الإنسان، وكأخذ السمك الذي يقفز على الجدّ أو نضب عنه الماء حياً، مع عدم صدق الصّيد بذلك لتوقّف صيده عرفاً على إخراجه من الماء حيّاً، ويلزم ممّا ذكره أن يكون الإطلاق المذكور تنزيليّاً شرعيّاً بلحاظ ترتّب أثر التّذكية - وهو حلّيّة الأكل - عليه لا حقيقيّاً، ولا يمكن الالتزام بذلك.

مناقشة كلامه الثاني

وأمّا كلامه الثّاني: ففيه: **أوّلاً**: أنّ كون معنى التّذكية هو إماتة الحيوان بالطريقة المقرّرة شرعاً ممّا لا مجال للالتزام به لحدوث الشريعة ومعروفيّة التذكية عند العرب قبلها كما عرفت.

لا دليل على نقل التذكية عن معناها العرفي إلى معنى شرعيّ مستحدث

ودعوى نقلها عن معناها العرفي إلى المعنى الشّرعي المذكور، وصيرورتها حقيقة شرعيّة فيه - كما في لفظ الصلاة - فضلاً عن كونها لا دليل عليها، ممّا لا حاجة إليه بعد كونها بما لها من معنى عرفي قبل الشّريعة صالحة لترتّب الآثار عليها، وإن احتاج الشارع إلى التدخّل في إضافة

بعض القيود الدّخيلة في تحقّقها بنظره ممّا لا يعتبره العرف، نظير تدخّله بإضافة بعض القيود في تحقّق الزوجيّة - مثلاً - كاعتباره العقد اللفظي في الحكم بها بلا تصرّف منه في مفهومها العرفي.

إحتمالان في كلامه الثاني

وثانياً: أنّا لم نفهم مقصوده من قوله: (إنّ التذكية هي إماتة الإنسان للحيوان بطريقة غير مرفوضة شرعاً)، فهل المقصود من كون الطريقة غير المرفوضة شرعاً أنّه يحلّ إحداث الموت بها، ويحرم بغيرها تكليفاً؟

أم المقصود من كونها غير مرفوضة شرعاً أنّها ممّا من شأنها أن يترتّب عليها الغرض من الحيوان عند الشارع وهو أكله؟

بطلان الاحتمال الأوّل

فإن كان الأوّل: ففيه: أنّه من الواضح أنّه يجوز إحداث الموت للحيوان بأكثر الطرق التي لا يجري معها حكم المذكّى، كالجرح في غير المذبح، والنحر في غير اللبّة، والصّيد بلا تسمية.

بطلان الاحتمال الثاني

وإن كان الثّاني: ففيه: أنّه يلزم منه أن تكون التذكية مفهوماً منتزعاً من حكم الشارع بجواز أكل الحيوان متأخّراً عنه رتبة، فيمتنع أخذها في موضوعه ضرورة استحالة أخذ المتأخّر في المتقدّم رتبة، إذ يكون - والحال هذه - مفاد قول الشّارع: (يُشترط في حلّيّة أكل الحيوان تذكيته) أنّه: (يُشترط في حلّيّة أكل الحيوان أن تُميته بطريقة رتّبت عليها حلّيّة أكله)!!

هذا، وفي كلامه مواضع أخرى للنظر أعرضنا عن ذكرها إذ فيما ذكرناه كفاية.

إشكالان على استصحاب عدم التذكية في المقام

ثمّة إشكالان قد يُعترض بهما على استصحاب عدم التذكية في المقام يجدر بنا التعرّض إليها تتميماً للفائدة واستكمالاً للبحث.

الإشكال الأوّل: استصحاب عدم التذكية مسبّبي

قد يُقال: إنّ استصحاب عدم التذكية في المقام أصل مسبّبي؛ وذلك أنّ شكّنا في وقوع التذكية على الحيوان مسبّب عن شكّنا في حليّته الذي هو مجرى لأصل البراءة، وقد تقرّر في محلّه من علم الأصول تقدّم الأصل السببيّ على المسبّبي، حتّى لو كان السببيّ غير محرز والمسببيّ محرزاً، كتقدّم أصالة الطهارة في الماء المشكوك نجاسته على استصحاب نجاسة الثوب المغسول به، فيتقدّم أصل البراءة في الحيوان المشكوك على استصحاب عدم تذكيته، ويُحرز به وقوع التذكية عليه بأخذه حيّاً وجواز أكله، بلا فرق بين كون الأصل السببيّ تعبّديّاً كما في أصالة الطهارة، أو غير تعبّدي بل عمليّاً محضاً كما في أصل البراءة الجاري في المقام.

وربّما نُسب عدم الفرق في ذلك إلى سيّدنا الخوئي[1] وإن كنّا لم نتحقّقه.

إلتزام الفقيه الروحاني بالإشكال المذكور

قال الفقيه الروحاني - وهو تلميذ سيّدنا الخوئي - في كتابه (فقه الصّادق عليه السلام): (على أنّه لو سُلّم عدم قبول غير مأكول اللحم لها - أي للتذكية - فإنّه حيث يكون الشك في التذكية وعدمها مسبّباً عن الشكّ في

(١) المحكم: ج٦/ ص١٣٧، قال: (فما ذكره بعض مشايخنا - يعني السيّد الخوئي - من فرض مثل أصل البراءة سببيّاً غير ظاهر).

حلّيّة أكل لحمه وحرمته، ومقتضى أصالة الإباحة والحلّيّة في الأشياء المتقدمة حلّيّته، ومعه يرتفع الشكّ في قبوله للتذكية.

وبعبارة أخرى: إنّ أصالة الحلّ الجارية في الموضوع تُقدّم على أصالة عدم التذكية لكونها من قبيل الأصل السببي، وأصالة عدم التذكية من قبيل الأصل المسبّبي، والأصل السببي وإن كان أصلاً غير تنزيلي مقدَّم على الأصل المسبّبي وإن كان من الأصول التّنزيلية، كما حُقّق في محلّه)[1].

دفع الإشكال الأوّل

التحقيق في دفع الإشكال المذكور

إنّ التحقيق: أنّ أصل البراءة - العقلي أو الشّرعي - إنّما هو أصل عمليّ متمحّض في التعذير، ويقتضي السّعة في مقام العمل، من دون أن يتعبّدنا بأحد طرفي الشكّ كما تقدّمت منّا الإشارة إليه، فلا ينهض بإثبات الآثار الشرعيّة للمشكوك.

نعم، أصالة الحلّ هي أصل عملي تعبّدي، حيث تقتضي السّعة في مقام العمل من طريق تعبّدنا بأحد طرفي الشكّ وهو الحلّ، فينهض بإحراز آثار الحلّ الشّرعيّة، إلّا أنّها لا تجري في المقام، لاختصاصها بالشبهات الموضوعيّة، كما عرفت.

ويترتّب على ذلك: أنّه حتّى لو كان أصل البراءة في المقام سببيّاً بالنسبة لاستصحاب عدم التذكية، فإنّه لا يتقدّم عليه، وإن كان الأصل السببيّ يتقدّم على المسبّبي مطلقاً، ولو كان السببي غير محرز والمسبّبي محرزاً؛

(١) فقه الصادق: ج٢٤/ ص١٠٢ - ١٠٣.

وذلك أنّ نكتة تقدّم الأصل السببيّ على المسبّبي كون الأصل السببيّ يتعبّدنا بالعنوان الموضوعي أو الحكمي ممّا يستلزم التعبّد بآثاره الشّرعيّة التي يجري الأصل المسبّبي رأساً فيها، فيكون حاكماً عليه مانعاً من جريانه، كما في مثال أصل الطهارة المتقدّم الذي يتعبّدنا بعنوان الطّهارة، وتبعاً بأثره الشرعي وهو طهارة الثوب المتنجس المغسول به، فيمنع من جريان استصحاب النجاسة فيه؛ ضرورة تقدّم الأصل التعبّدي على الأصل غير التعبّدي وإن كان محرزاً.

وأمّا مع عدم كون الأصل السببي تعبّدياً - كأصل البراءة في مقامنا - بل متمحّضاً في التعذير من الحرمة المشكوكة من دون أن يتعبّدنا بأحد طرفي الشكّ - وهو الحلّ في المقام - فإنّه لا يمنع من جريان الأصل المسبّبي المحرِز في مورده، ويكون الأصل المسببيّ المذكور مقدّماً عليه لمحرزيّته.

شرط تقدّم الأصل السببيّ على المسبّبيّ

وبالجملة: يُشترط في الأصل السببي ليتقدّم على الأصل المسبّبي أن يكون تعبّدياً.

ولذا لا إشكال ظاهراً في أنّ جريان الاحتياط - الذي هو أصل عمليّ محض كالبراءة، إلّا أنّه تنجيزيّ لا تعذيريّ - لا يقتضي ترتيب آثار التكليف المحتمل المنافية للاحتياط، بنحو يكون الاحتياط في التّكليف منافياً للاحتياط في أثره، فلو وجب الاحتياط بالإنفاق على كلتا المرأتين المعلوم زوجيّة إحداهما إجمالاً، لم يسقط الاحتياط في التكليف المترتّب على عدم وجوب النفقة على الثانية كوجوب الحجّ لكونه مورداً للاستطاعة مع عدمها، وتفصيل الكلام فيه موكول إلى علم الأصول.

الإشكال الثاني: أصل عدم التذكية مثبت

قد يقال ثانياً: إنّه اتّضح ممّا تقدّم أنّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ يدلّ على حرمة أكل الحيوان غير المذكّى، وعليه بنينا إحراز حرمة أكل الحيوان باستصحاب عدم تذكيته.

تخصيص العامّ يقتضي تعنونه بنقيض عنوان الخاص

ولكنَّ تخصيص العامّ بمخصّص متّصل - استثناءً أو غيره - يقتضي تعنون موضوع العامّ بعنوان مناقض لعنوان الخاصّ، فيتعنون بعدمه إن كان وجودياً كما في المقام، ويكون إحراز موضوع العام باستصحاب عدم عنوان الخاصّ في الأزل مثبتاً.

الأساس في جريان استصحاب العدم الأزلي

وذلك أنّ أساس جريان استصحاب العدم الأزلي هو أن يرد عامّ، ثمّ يرد خاصّ فيخصّص العامّ، ويستلزم ذلك تعنون العامّ بعنوان عدم الخاصّ بنحو التركيب الانضمامي، بأن يكون عدم الخاصّ قد اعتُبر في موضوع العامّ على نحو العدم المحمولي الراجع إلى محض مقارنته للموضوع في الزمان، من دون أن يوجب اعتبار اتّصافه بعدمه، وتحصّص الموضوع بحصّة خاصّة منه وهي المقارنة لعدم هذا الشيء، فيكفي استصحاب عدم هذا الشيء إلى حين وجود الموضوع في إحراز تمام ما هو معتبر في موضوع حكم العامّ، وبالتالي في ثبوته.

لابدّ من كون المتحصّل بعد التخصيص قضية سالبة موجبة المحمول

أي لا بدّ من كون المتحصّل من التخصيص هو كون القضيّة المتكفّلة لإثبات حكم العامّ سالبة بانتفاء الموضوع، نظير: (إن لم تكن المرأة قرشيّة تحيّضت إلى الخمسين)، فيتّجه إحراز كون المرأة المشكوكة القرشيّة ممّن تتحيّض إلى الخمسين باستصحاب عدم كونها قرشيّة بلحاظ ما قبل

وجودها، فنقول: لم تكن هذه المرأة قرشيّة قبل أن توجد، ولَمّا وجدت نشكّ هل صدق عليها عنوان المرأة القرشيّة أو لا، فنستصحب عدمه.

لو كان المتحصّل قضية موجبة معدولة المحمول لم يجرِ استصحاب العدم الأزلي

وأمّا لو أوجب الخاصّ تعنون العامّ بعدم الخاصّ على نحو التركيب الاتّصافي، بأن يكون عدم الخاصّ قد اعتُبر في موضوع العامّ على نحو العدم النّعتي المأخوذ وصفاً له، والموجب لتحصّصه بالحصّة المقارنة لعدم هذا الشيء، فلا ينهض استصحاب عدم هذا الشيء في الأزل بإثبات اتّصاف موضوع العامّ بعدمه، وتحقّق الحصّة الخاصة منه إلّا بناء على الملازمة الثبوتية بين الأمرين، وهو معنى كون الأصل مثبتاً.

إذ يكون المتحصّل من التخصيص - والحال هذه - قضيّة موجبة معدولة المحمول، وتكون في المثال المتقدّم: (إذا اتّصفت المرأة بكونها غير قرشيّة تحيّضت إلى الخمسين)، والمرأة المشكوكة القرشيّة وإن لم يصدق عليها المرأة القرشيّة بلحاظ ما قبل وجودها، إلّا أنّه بعد وجودها لا يُحرز اتّصافها بعدم القرشيّة لاحتمال كونها قرشيّة، فلا يُحرز استصحاب عدم كونها قرشيّة في الأزل لاتّصافها بعدم القرشيّة، إلّا بناءً على الملازمة الواقعيّة بين عدم صدق العنوان المذكور في الأزل واتّصافها بعدم القرشيّة عند وجودها، فيكون مثبتاً.

لا مجال لإرجاع إحدى القضيتين إلى الأخرى

وإرجاع الثّاني للأوّل بحيث ينحصر الأمر بالأوّل بدعوى: أنّه لا فرق بين السالبة المحصّلة المحمول والموجبة المعدولة المحمول، ومفاد كلتيهما هو تركّب الموضوع من عدم المحمول على نحو التركيب الانضمامي الذي يؤخذ فيه العدم المحمولي للمحمول في الموضوع، **ممّا لا يُساعد عليه الفهم**

العرفي المحكّم في اقتناص القضايا الشرعيّة من الأدلّة؛ ضرورة الفرق الواضح بين قولنا: (إن لم يكن زيد فاسقاً فأكرمه)، وقولنا: (إن كان زيد غير فاسق فأكرمه) من حيث اعتبار عدم صدق الفاسق على زيد في وجوب إكرامه في الأوّل، واعتبار اتّصاف زيد بعدم الفسق في وجوب إكرامه في الثّاني.

وفي مقامنا لَمّا كان استثناء المذكّى من عموم حرمة الحيوان يوجب تعنون الحيوان موضوع حرمة الأكل بعدم التذكية على نحو الاتّصاف، أي أنّ المحرّم هو الحيوان المتّصف بعدم التذكية، فإنّ إحراز حرمة الحيوان المشكوك من طريق استصحاب عدم صدق المذكّى عليه في الأزل يكون مثبتاً.

دفع الإشكال الثاني

ليس استصحاب عدم التذكيّة في المقام من استصحاب العدم الأزليّ

إنّ التّحقيق: أنّ استصحاب العدم الأزلي لعنوان الخاصّ إنّما نحتاج إليه فيما لو كان عدم الخاصّ ممّا لا يُحرز اتّصاف موضوع العامّ به مقارناً لوجوده، كما في قرشيّة المرأة، حيث لا يُحرز اتصافها بالقرشيّة ولا بعدمها مقارناً لوجودها، لأنّها إمّا أن تولد قرشيّة أو غير قرشيّة، فيتوقّف إحراز كونها ممّن يتحيّض إلى الخمسين على كون عدم القرشيّة قد أخذت في موضوع الحكم المذكور على نحو العدم المحمولي لا النّعتي، كما عرفت.

وأمّا إذا كان موضوع العامّ ممّا يوجد متّصفاً بعدم عنوان الخاص، فإنّه لا يختلف الحال في إحراز ثبوت حكم العامّ له بين أخذ عدم الخاصّ في

عنوان العام على نحو العدم المحمولي أو النعتي؛ ضرورة أنّه حتّى لو كان على نحو العدم النّعتي فإنّه يمكن استصحاب اتّصاف الفرد المشكوك بعدم الخاصّ إلى الزمان اللاحق.

وفي مقامنا الحيوان حينما يوجد فإنّه يوجد متّصفاً بعدم بالتّذكية، لكون اتّصافه بها متوقّفاً على طروّ سببها عليه، فيجري استصحاب اتّصافه بعدمها لما بعد طروّ السّبب، ويُحرز بذلك موضوع حرمة أكل ما لم يُذكّ.

تخصيص العام لا يوجب تعنونه بنقيض عنوان الخاص إلّا في موارد مخصوصة

على أنّا أثبتنا في محلّه من علم الأصول أن تخصيص العام بمخصّص متّصلاً كان - استثناءً أو غيره - أو منفصلاً لا يوجب تعنون عنوان العام بعنوان مناقض لعنوان الخاصّ، بل مجرّد قصور حكم العام عن مورد الخاصّ.

بعض موارد تعنون العام بنقيض عنوان الخاصّ

اللّهمّ إلّا أن يتضمّن الخاصّ تحديد موضوع حكم العامّ بحدود مفهوميّة زائدة كالتّخصيص بالوصف في المتّصل مثل: (أكرم العالم العادل)، وكتخصيص وجوب إكرام العادل بمثل: (إنّما يُكرم العالم العادل) في المنفصل، أو يُحرز عموم مقتضي حكم العامّ لمورد الخاصّ، ويكون عنوان الخاصّ من سنخ العنوان الثانوي المانع من تأثير مقتضي الحكم الأوّلي، كالحرج والضرر، حيث يتعيّن حينئذٍ كون عدم عنوان الخاصّ مأخوذاً في موضوع حكم العامّ ومتمّماً له، كما يكون عدم المانع متمّماً للعلة في التكوينيات، وأمّا في غير ذلك من موارد التخصيص - ومنها مقامنا - فلا مجال لذلك.

نتيجة الكلام في أصالة عدم التّذكية

صار واضحاً من خلال ما تقدّم - على طوله - أنّه لا صحّة لما اعترض به البعض على التمسّك بأصالة عدم التذكية في الحيوان المشكوك من قبول كلّ حيوان غير مأكول اللحم بما فيه حيوان البحر للتذكية، وعدم الشكّ في قبول شيء منه لها، وأنّه لم يقدّم دليلاً على مدّعاه، فلا قيمة لقوله: (فلا قيمة لهذا الأصل الموضوعي «أصالة عدم التذكية» لأنّه لا مجرى له في المقام ليكون منافياً لأصالة الحلّ، وعندئذٍ فليس عندنا ما يمنع من التمسّك بأصل البراءة في المقام)، بل الأصل المذكور له كلّ القيمة في المقام بعدم عدم جريان استصحاب الحرمة كما عرفت، لأنّه يكون قاطعاً للبراءة مانعاً من جريانها فيما لو قيل بأنّها المرجع في المقام.

نتيجة الكلام في الأصول الحاكمة على البراءة

صار واضحاً من خلال ما تقدّم أنّه لو لم نقل بانقلاب الأصل في اللّحوم إلى الاحتياط، وكان المرجع في الحيوان المشكوك هو البراءة، فإنّه وإن لم يمكن التمسّك باستصحاب الحرمة لعدم جريانه لعدم إحراز بقاء موضوعه، إلّا أنّه يمكن التمسّك باستصحاب عدم التذكية في الحيوان المشكوك؛ وذلك أنّ شكّنا في حرمة الحيوان يستتبع شكّنا في قبوله للتذكية ووقوعها عليه بطروّ سببها عليه، فيجري استصحابه عدمها لما بعد طروّ السبب، وينقّح لنا الاستصحاب المذكور موضوع حرمة أكل ما لم يُذكّ من الحيوان، فيكون قاطعاً لأصل البراءة في المقام.

الخاتمة

الخاتمة

ثمّة شبهتان لم نجد مكاناً مناسباً في ثنايا الكتاب لإدراجهما فيه من دون أن يختلّ نظم البحث، فآثرنا ذكرهما في الخاتمة، وإليكَهما:

شبهة إلحاق الشارع البرمائيّات بحيوان البرّ

قد عرّفناك في مقدّمة هذا الكتاب أنّ المعيار العرفي لكون الحيوان برّيّاً أو بحريّاً إنّما هو على موطن عيشه الذي يموت خارجه، وأنّ مقتضى الإطلاقات المقاميّة لأدلّة الأحكام الشرعيّة التي أخذ فيها حيوان البرّ أو حيوان البحر موضوعاً للحكم هو جري الشارع على وفق الضّابطة المذكورة. وعليه فالمراد من (حيوان البحر) في لسان الأدلّة الشرعيّة ما لا يعيش إلّا في الماء، ويشهد بذلك العديد من الروايات.

وأمّا البرمائيّات التي تعيش في البرّ والبحر معاً - كالتماسيح والضفادع وبعض أنواع السرطانات - فهي خارجة عن كلا العنوانين، ولا يجري عليها شيء من أحكامهما.

نعم، يشملها الحكم الخاصّ بالبرمائيّات إن وجد، وإلّا فيشملها حكم الحيوان مطلقاً بلا تقييد بكونه برّيّاً أو بحريّاً، أو يكون بعض أنواعها منصوصاً على حكمه بخصوصه.

الاستدلال بصحيح معاوية بن عمّار على إلحاق الشارع البرمائيات بحيوان البرّ

ولكن ذهب بعض العلماء إلى أنّ الشارع الأقدس خرج عن الضّابطة العرفيّة المذكورة في البرمائيّات، وألحقها إلحاقاً موضوعيّاً بحيوان البرّ فيلحقها حكمه، مستدلّين لذلك بما في تهذيب الشيخ بسند صحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**ليس للمُحرم أن يأكل جراداً ولا يقتله، قال: قلت: ما تقول في رجل قتل جرادة وهو مُحرم؟ قال: تمرة خير من جرادة، وهي من البحر، وكل شيء أصله من البحر ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله متعمداً فعليه الفداء كما قال الله**»[1].

وبصحيحه الآخر في الكافي عنه عليه السلام أنّه قال: «**كلّ شيء أصله في البحر ويكون في البرّ والبحر فلا ينبغي للمُحرِم أن يقتله، فإن قتله فعليه الجزاء كما قال الله عزّ وجل**»[2].

ولكنّ الظاهر اتّحاد الروايتين، وأنّ الأصل فيهما كتاب معاوية في الحجّ[3]، والزيادة في نُسخته، غايته أنّ الشيخ قدس سره أورد الحديث بتمامه، وأمّا الكليني قدس سره فقد اقتطع ذيله ونقله بطريقه إلى كتاب معاوية لبيان (فصل ما بين صيد البرّ والبحر) الذي عنون به الباب.

تقريب الاستدلال بالصحيح على المدّعى

وما يمكن أن يُقال في تقريب الاستدلال بالصحيح المذكور على هذه الدّعوى: أنّ قوله عليه السلام: «**ويكون في البرّ والبحر**» ظاهر في البرمائيّات التي

---

(١) تهذيب الأحكام ج٥/ ص٣٦٣/ ح١٢٦٤.

(٢) الكافي: ج٤/ ص٣٩٣/ باب فصل ما بين صيد البرّ والبحر/ ح٢.

(٣) ففي فهرس النجاشي، ص٤١١/ رقم١٠٩٦ في ترجمة معاوية بن عمار: (وله كتب، منها: كتاب الحج، رواه عنه جماعة كثيرة من أصحابنا، ونحن ذاكرون بعض طرقهم).

تستوي فيها الحياتان، وتعيش في كلتا البيئتين، ولو اقتصر عليه السلام على الحكم بحرمة قتلها على المحرم وثبوت الفداء فيه لقلنا بأنّ غرضه إلحاق البرمائيّات بحيوان البرّ حكماً ولا دلالة فيه على إلحاقها موضوعاً به.

استشهاد الإمام عليه السلام في الصحيح بآية ﴿لا تقتلوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾

ولكنّه عليه السلام استشهد للإلحاق الحكمي المذكور بقول الله سبحانه وتعالى، وليس إلّا قوله في الكتاب الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾[1]، الذي اشتمل على نهي المحرم عن قتل الصّيد وثبوت الفداء فيه.

وفرقٌ واضح بين الاستشهاد والتفسير والتأويل اللذين يبتنيان على بيان معنى خلاف الظاهر[2]، فهو يبتني على كون المستَشهد به ظاهراً في الْمُدّعى، وبناءً عليه قد يُقال:

الآية اللاحقة نوّعت الصيد إلى بحري وبرّي فقط

إنّ الآية الكريمة المستشهد بها في كلامه عليه السلام بقرينة الآية التي بعدها المتّصلة بها[3] وهي قوله تعال: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا

---

(١) المائدة: ٩٥.

(٢) إذ التفسير من الفَسْر وهو الكشف عن المعنى الخفي، والتأويل هو بيان المعنى الباطن الذي تكفي فيه أدنى مناسبة مع اللفظ وهو من مختصّاتهم عليهم السلام، وهما يقابلان الظهور الذي يكون فيه المعنى ظاهراً جليّاً لدى العرف، كما لا يخفى.

(٣) قرينيّة هذه الآية على تحديد المراد الجدّي من سابقتها لا لمحض تعاقبهما، فإنّ هذا يبتني على حجيّة السياق القرآني ولم يثبت عندنا ما لم تقم قرينة داخليّة أو خارجيّة على اتّصال الآيات ←

﴿لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[1] ظاهرة في تنويع الصيد، وبيان انحصاره شرعاً بنوعين: صيد البحر وهو حلال للمحرمين، وصيد البرّ وهو حرام عليهم ما داموا حرُماً، ممّا يدلّ على إلحاق الشارع الأقدس للبرمائيّات بحيوان البرّ إلحاقاً موضوعيّاً.

دعوى كون الدليل أخصّ من المدّعى

ولا يُقال: إنّ ما حَكَم عليه السلام بأنّ حُكمَه حكمُ حيوان البرّ في الصّحيح المذكور إنّما هو خصوص ما كان أصله من البحر من البرمائيّات كالضفادع التي تبيض وتفقس في الماء، وأمّا ما يكون أصله من البرّ منها كالتماسيح التي تبيض وتفقس على ضفاف الأنهار فخارج تخصّصاً عن مفاد الصحيح المذكور، فلا يكون فيهما ثمّة دلالة على إلحاق البرمائيّات بحيوان البرّ موضوعيّاً وتنزيلها منزلته مطلقاً، فيكون الدليل أخصّ من المدّعى.

ردّ الدعوى المذكورة

لأنّا نقول: إنّ الإمام عليه السلام استشهد لإلحاق ما كان أصله من البحر من البرمائيّات بحيوان البرّ حُكماً في مورد الإحرام بالآية الكريمة التي عرفت أنّها ظاهرة في انحصار الصيد شرعاً بنوعين: برّيّ وبحري، ممّا يقتضي تنزيل الشارع للبرمائيّات على نحو العموم منزلة حيوان البرّ، والعبرة بعموم الوارد لا بخصوص المورد؛ إذ لا يُعتبر في صحّة الاستشهاد مساواة الكبرى المستَشهد بها للمورد المستدلّ بها عليه، بل يكفي انطباقها عليه ولو لكونها أعمّ منه.

← المتعاقبة وترابطها ببعضها البعض، بل لرجوع ضميري الجمع فيها على المخاطبين بالنهي عن قتل الصيد في سابقتها، ممّا يدلّ على ترابطهما وكونهما كلاماً واحداً متّصلا.

(١) المائدة: من الآية ٩٦.

على أنّ قوله عليه السلام في الصّحيح: «**كلّ شيء أصله في البحر**» لا ظهور له في دخالته في موضوع الحكم، بل الظاهر أنّ تمام الموضوع للإلحاق الحكمي المذكور هو الحيوان الذي يكون في البرّ والبحر معاً، وأنّ تخصيص ما كان أصله من البحر منه بالذكر إنّما هو لكون ذلك موهِماً للحوقه بحيوان البحر تبعاً لأصله فيجوز صيده للمحرم ولا فداء فيه، فبيّن عليه السلام أنّ البرمائيّات التي تكون في البرّ والبحر ملحقة بحيوان البرّ وتأخذ حكمه وإن كان أصلها من البحر، لما دلّت عليه الآية الكريمة من إلحاق البرمائيّات بحيوان البرّ مطلقاً، فتأمّل.

ردّ دعوى سقوط الصحيح عن الحجيّة بعدم العمل به في مورده

ولا يخفى أنّ سقوط الصحيح عن الحجيّة فيما تضمّنه من كونِ أصل الجراد من البحر، وفي تطبيق عنوان الحيوان الذي يكون في البرّ والبحر عليه[1] - ممّا تقدّم منّا في مقدّمة الكتاب بيان بطلانه - لا يضرّ بحجيّة كبرى إلحاقه عليه السلام ما يكون في البرّ والبحر بحيوان البرّ حكماً في مورد الإحرام، المقتضي - كما عرفت - بضميمة استشهاده عليه السلام بالآية الكريمة لكونه ملحقاً به موضوعاً؛ لكون ذلك من الموارد التي جرت سيرة العلماء على التفكيك في الحجيّة فيها، على ما تقدّم منّا توضيحه في الموضع المناسب من هذا الكتاب[2].

وخلاصة الكلام: أنّ استشهاده عليه السلام في الصحيح المذكور بقول الله تعالى على حرمة صيد البرمائيّات وثبوت الفداء فيه، بضميمة ظهور الآية

---

(١) فإنّ كون الجراد مورد السؤال في أولها يجعله قدراً متيقّناً من عنوان (ما يكون في البرّ والبحر) الذي ورد في جوابه عليه السلام.

(٢) وذلك عند التعرّض للاستدلال بموثّق عمار على حرمة غير السمك من حيوان البحر.

المستشهَد بها بمعونة تاليتها في انحصار الصيد شرعاً في البرّي والبحري، دالّ بدلالة الاقتضاء - التي لا شكّ في حجيّتها - على إلحاق الشارع الأقدس للبرمائيّات مطلقاً بحيوان البرّ إلحاقاً موضوعيّاً مطلقاً، وخروجه عن الضابطة العرفيّة لحيواني البرّ والبحر فيها.

ردّ الدعوى المذكورة

المحرَم في الآية هو الحيوان غير البحري لا خصوص البَرّي

يدفع الاستدلال المتقدّم: أنّ حرمة الصيد في الآية التي استشهد بها الإمام عليه السلام على حرمة صيد البرمائيّات، وثبوت الفداء فيه مطلقة - بمقتضى إطلاق الصيد المذكور فيها - لم يخرج من تحتها إلّا (صيد البحر) الذي حكمت الآية التالية المتّصلة بها بحلّيّته.

وأمّا اشتمالها على حرمة (صيد البرّ) أيضاً فلا يصلح لتقييد الصيد المحرّم في سابقتها به، ليستدلّ بذلك على إلحاق الشارع للبرمائيّات بصيد البرّ، لعدم المفهوم للوصف وكونهما من المطلق والمقيّد المثبتين فلا يُحمل أوّلهما على الثّاني على ما هو مقرّر في علم الأصول.

فالمقام ليس تفصيلاً بعد إجمال كما توهّمه المستدلّ، بل تقييد بعد إطلاق، فالصيد المحرّم في الآية الأولى هو غير صيد البحر، لا خصوص صيد البرّ، ليتأتّى الاستدلال باستشهاد الإمام عليه السلام بها على الدّعوى المذكورة.

ولا يُقال: إن كان الصيد المحرّم في الآية الأولى شاملاً بإطلاقه لصيد البرّ لَما أعادت الآية الثانية بيان حرمته على المحرم لو لم يكن المراد التقييد.

وجه تعرض الآية لحيوان البرّ بخصوصه

لأنّا نقول: الظاهر أنّ الآية الثانية في مقام المنّة وتوكيد الحجّة، ببيان: أنّ تحريم الصيد على المحرِمين ليس مطلقاً - أي شاملاً لكلّ أنواع الصيد - ولا دائماً، بل صيد البحر محلّل لهم، وإنّما ضُيّق عليهم بتحريم صيد البرّ عليهم، وليس دائماً بل مؤقّتاً وما داموا حرُماً، فلا عذر لهم فيما إذا ابتلوا بشيء من الصّيد المحرّم على المحرِم وهم محرمون في أن يُخالفوا أمر الله ويتعدّوا حدوده، بعد أن خفّف عنهم في تحريم الصيد، ولم يجعله ضيّقاً حرجاً عليهم، بل يستحقّون بذلك عذابه الأليم، كما يدل عليه قوله تعالى في الآية السابقة عليها المتّصلة بها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

وهو لا يُنافي وجود نوع آخر من الصيد ليس بصيد برّ ولا بحر محرّمٌ صيده وأكله على المحرمين وفيه الفداء تشمله الآية الأولى بإطلاقها، وإنّما أهملت الآية الثانية ذكره، ولم تتعرّض له ولو على نحو العموم كأن يُقال: (أحلّ لكم صيد البحر وطعامه .. وحُرّم عليكم غيره ما دمتم حرماً)، لأنّ التضييق على المكلّفين بتحريم أكل هذا النّوع من الصّيد ليس من قِبَل كونهم محرمين، بل هو محرّم عليهم ذاتاً، محرمين كانوا أو محلّين، لعدم جواز أكل شيء من الحيوانات البرمائيّة كالضّفادع والسرطانات والتماسيح.

استشهاده عليه السلام في الصحيح بالآية لا ينهض بإثبات انحصار الصيد شرعاً بالبَرّي والبحري

وبناءً عليه: فإنّ استشهاده عليه السلام في الصحيح المذكور بالآية الشريفة على حرمة قتل البرمائيّات وثبوت الفداء فيها يكون من جهة ثبوت الحكم

---

(١) المائدة: ٩٤.

المذكور في مطلق الصيد، خرج منه صيد البحر، لا من جهة كونها ملحقة إلحاقاً موضوعيّاً بحيوان البرّ على خلاف الضّابطة العرفيّة القاضية بخروجه عنه.

احتمال انصراف الآيات عن الصيد المحرَم أكله ذاتاً

بل قد يُدّعى أنّ تحريم الصيد في الآية منصرف عمّا لا يحلّ أكله إلى ما يحلّ أكله ذاتاً من الحيوان ممّا يُصاد لغرض الأكل، فلا يشمل البرمائيّات ولا غيرها من الحيوانات المحرّمة الأكل، ويلزم الخروج عن ظهور الصحيح في كونه عليه السلام في مقام الاستشهاد بالآية الشريفة، وحمله على كونه من التفسير بخلاف الظاهر، وإن كانت الدعوى المذكورة تحتاج إلى مزيد من التأمّل.

احتمال التصحيف في صحيح معاوية بن عمّار

والذي يهوّن الخطب أنّ ثمّة احتمالاً في الصحيح المذكور وهو كون قوله عليه السلام: (ويكون في البرّ والبحر) مزيداً فيه سهواً من قِبل الرواة أو النُّساخ، والأصل: (كلّ شيء أصله من البحر ويكون في البرّ فلا ينبغي للمُحرم .. إلخ) بلا كلمة (والبحر)، إذ لا شيء ممّا أصله في البحر يكون في البرّ والبحر إلّا النادر من البرمائيّات كالضفادع، ومن البعيد جدّاً سوقه عليه السلام الضابطة المذكورة لأجلها.

الصحيح بناءً على الصحيح وارد للتأكيد على الضابطة العرفيّة

وعليه، يكون الصحيح وارداً للتأكيد على الضابطة العرفيّة في حيوان البرّ، والتنبيه على أنّ ما زعمته العامّة العمياء من أنّ الجراد من صيد البحر، لأنّ أصله من البحر، وينثره الحوت من أنفه، أو يتولّد من روث السّمك[1] - لو سُلّم جدلاً - لا يُنافي كونه من صيد البرّ، لأنّ المعيار في

(١) قال العلّامة رحمه الله في التذكرة ج٧/ ص٢٨١: (وللشافعي قول غريب أنّه من صيد البحر لأنّه ←

كون الحيوان بريّاً أو بحريّاً إنّما هو على موطن عيشه، لا على أصله ومكان تولّده، والجراد لا يكون إلّا في البرّ، ويموت إذا وضع في الماء.

فلا يكون ﷺ ناظراً لإلحاق البرمائيّات بصيد البرّ لا حكماً ولا موضوعاً، ويكون استشهاده بالآية الشريفة التي ذكر فيها حرمة الصيد وثبوت الفداء، لظهور إطلاق الصيد المحرّم فيها بأنّ المعيار فيه على عرف المخاطبين بها وهو موطن العيش، لا على ما يكون أصل الحيوان فيه أو منه.

فيكون استشهاده ﷺ بالإطلاق المقامي للآية، لا بالإطلاق اللفظي لعنوان (الصيد) فيها لتتأتّى فيه المناقشات السابقة، بالتالي يكون الصحيحان المذكوران والآية الشريفة المستشهد بها فيهما أجنبيّين عمّا رامه المستدلّ بالكلّيّة، بل هما على خلاف مرامه أدلّ.

محاولة بعض أعيان المحقّقين ﷺ توجيه الصحيح بما يخدم مدّعاه

وأمّا بعض أعيان المحقّقين ﷺ، فرغم اعترافه بدلالة الصحيح المذكور على ما ذكرناه من احتمال، وبالتالي عدم صلوحه للاستدلال به على إلحاق البرمائيّات شرعاً بحيوان البرّ، بل يكون مؤكّداً للمعيار العرفي في حيوان البرّ بقوله: (وبذلك البيان أيضاً ردع الإمام الراوي في خياله أنّ الجراد بحريّ، ولازمه كون المدار على التعيّش لا على محلّ البيض والفرخ) .. رغم اعترافه بذلك عاد وادّعى: (أنّ معلوميّة عدم كون أصل الجراد من

← يتولّد من روث السمك)، وفي فتح العزيز ج٧/ ص٤٩٠ بعدما حكم بكونه من صيد البرّ، قال: (وحكى الموفّق ابن طاهر وغيره قولاً غريباً أنّه من صيود البحر، لأنّه يتولد من روث السمك، والله أعلم).

البحر كما يُستفاد من الصحيح، لما هو المشاهد من كونه يبيض ويُفرّخ في البرّ لا في البحر، قرينة قطعيّة على أنّ المراد من عبارة (أصله في البحر) فيه كون سنخه - وهو الروبيان[1] - في البحر، فيعود الصّحيح صالحاً للاستدلال على الضابطة الشّرعيّة المذكورة في البرمائيّات)[2].

بطلان التوجيه الذي ذكره ﷺ

وفيه: أنّ الصحيح قد اشتمل على عبارة (ويكون في البرّ والبحر)، وكما أنّ الجراد مورد النصّ لا يكون في البحر، فإنّ سنخه - وهو الروبيان - لا يكون في البرّ، فالحمل المذكور لا ينفع في دفع الاحتمال الذي ذكرناه في الصحيح واستظهره منه بناءً على أنّ المراد من الجراد سنخه، واحتمال زيادة كلمة (والبحر) في الصحيح أسهل بكثير من حمل الجراد فيه على الروبيان، كما لا يخفى.

خلاصة الكلام في صحيح معاوية بن عمّار

وخلاصّة الكلام: أنّه من غير المعلوم كونه عليه السلام في الصّحيح في مقام الاستدلال بالآية الشريفة على المدّعى، لعدم ظهور الآية فيه لانصرافها عن البرمائيّات، وعلى تقدير شمولها لها فهي غير ظاهرة في إلحاقها موضوعاً بحيوان البرّ، على أنّ ثمّة احتمال تصحيف في الصحيحين معتدّاً به يجعله أجنبيّاً عن الْمُدّعى بالكليّة وعلى عكسه أدلّ، ولا أقلّ من أنّ ما ذكرناه من أمور محتمل جدّاً في المقام بنحو يوجب إجمال الصحيح المذكور، وعدم صلوحه للاستدلال بهما على المدّعى، فلاحظ وتأمّل جيّداً، والله سبحانه الموفّق المسدّد.

---

(١) أي شبيهه ولذا يُسمّى بجراد البحر على ما تقدّم.

(٢) شرح المحقّق العراقي على تبصرة المتعلّمين: ج٣/ ص٤٢٣، بتوضيح منّا.

الدعوى الثانيّة: كون المعيار الشرعي على محلّ البيض والتفريخ

دعوى خروج الشارع عن الضابطة العرفيّة لحيوانيَ البَرّ والبحر

ورد في كلمات كثير من أصحابنا أنّ الضّابطة الشرعيّة في كون الحيوان برّيّاً أو بحريّاً إنّما هي على محلّ البيض والتفريخ خلافاً لما ذكرناه من كونها موافقة للضابطة العرفيّة القائمة على موطن العيش، وكلماتهم في تحديد موضوع الضابطة المذكورة في غاية الاضطراب، بل قد يختلف رأي الواحد منهم فيها من كتاب لآخر، وبعض كلماتهم ظاهرة فيما ذهبوا إليه من رأي في المقام، وبعضها الآخر نصّ فيه، كما ادّعى بعضهم الإجماع على ما ذهب إليه، وفي الجواهر: أنّه لم يجد المسألة منقّحة في كلمات الأصحاب[1].

المتحصّل من كلمات الأصحاب أربعة أقوال

وما حصّلناه من كلماتهم بعد التتبّع أقوال أربعة:

١ - شمولها لمطلق الحيوان، برّيّاً كان أو بحريّاً.

٢ - اختصاصها بطير الماء.

٣ - اختصاصها بالبرمائيّات.

٤ - شمولها لطير الماء والبرمائيّات.

ويضيق الوقت والصدر معاً من تعقّب وتعقيب كلماتهم، بل قد تضعف الطاقة عن ذلك، ولاسيّما مع عدم وضوح ترتّب ثمرة عمليّة مهمّة عليه في مقامنا، لأنّ الحيوانات التي لا تعيش إلّا في الماء كلّها تبيض وتفرّخ في الماء، إلّا السلاحف البحريّة التي تبيض على الشاطئ، وتدفن

---

(١) جواهر الكلام: ج١٨/ ص٢٩٧.

بيوضها في رماله، والسلاحف منصوصة الحرمة بخصوصها، فلا حاجة في إثبات تحريمها إلى إدراجها في حيوان البحر الذي ليس من جنس السمك ذي الفلس.

لا حجّية للإجماعات المنقولة في المقام

وعلى كلّ، حال فالإجماعات المنقولة من قِبل الأصحاب - فضلاً عن اختلافها في تحديد معقد الإجماع الذي هو موضوع الضّابطة المذكورة - معلومة المدركيّة، لأنّ الضابطة المذكورة ذات روايات، فلا تكون حجّة، بل لا بدّ من النظر في الروايات. نعم، سنتعرّض لكلمات بعضهم في المقام، ونعقّب عليها لعدم خلوّه من فائدة.

القول الأوّل: شمولها لمطلق الحيوان

وهو صريح من جعلها المعيار في حيواني البرّ والبحر معاً[1]، وظاهر من ذكرها في أحدهما حيث يُعلم منه تعريف مقابله.

قال في التنقيح الرائع معلّقاً على تعريف المحقّق حيوان البحر بأنّه ما يبيض ويُفرّخ في البحر: (فذكَر البحريّ وعرفه بقوله «وهو ما يبيض ويفرّخ فيه» أي في البحر، فيُعلم من ذلك معرفة البريّ، وهو ما يبيض ويفرخ في البرّ، لأنّ تعريف أحد الضدّين ضدّ تعريف الآخر)[2].

ومنه يُعلم كونه ظاهر الكاشاني في مفاتيحه، مدّعياً الإجماع عليه، حيث قال: (أمّا صيد البحر، فلا يحرم شيء منه بالكتاب والسنّة المستفيضة

---

(١) إرشاد الأذهان: ج١/ ص٣١٧ - ٣١٩.

(٢) التنقيح الرائع: ج١/ ص٥٣٢.

والإجماع، وهو ما يبيض ويفرخ في الماء بالإجماع والصّحاح، فالبطّ والإوزّ برّيّان، وكذا الجراد بالإجماع والمعتبرة المستفيضة)[١].

ويُعلم أيضاً كونه ظاهر بعض أعيان المحقّقين، حيث قال في شرحه على تبصرة المتعلّمين بعدما ذكر بعض روايات المسألة: (ولا يخفى إطلاق الرواية لو لم يُدّع انصرافها إلى صورة كون تعيّشه بتمامه في البرّ، فلا محيص عن جعل مثلها في مقام ردع العرف في جعلهم المدار في التمييز على التعيّش، بل تمام المدار - بمقتضى النصّ - محلّ البيض والفرخ، ويساعده الاعتبار أيضاً، فلا وجه لصرف النصّ إلى صورة اختلاف تعيّشه، كما في المستند)[٢].

وذلك لصرفه المعيار المذكور عن مورد الرواية لما يكون تعيّشه بتمامه في البرّ، أي حيوان البرّ، فيُعلم منه كون حيوان البحر عنده ما يبيض ويفرّخ في البحر.

اللّهمّ إلّا أن يكون مراده من قوله: (بل تمام المدار - بمقتضى النصّ - محلّ البيض والفرخ) التعميم لحيوان البحر أيضاً، فيكون صريحاً في القول المذكور.

ولا يخفى أنّ البرمائيّات - بناءً على هذا القول - لَمّا كانت لا تخلو من أن تبيض وتفرّخ في البرّ أو في البحر، فهي إمّا من حيوان البرّ أو من حيوان البحر، ولا تكون قسيماً لهما كما هو الحال بحسب معياريّة موطن التعيّش.

---

(١) مفاتيح الشرائع: ج١/ ص٣٢٠.

(٢) مستند الشيعة: ج١١/ ص٣٥٠ - ٣٥١.

القول الثاني: اختصاصها بطير الماء من حيوان البرّ

وهو صريح صاحب الحدائق مدّعياً الإجماع عليه، فإنّه بعدما نفى الخلاف في جواز (صيد البحر) للمُحرِم، واستدلّ له بالأصل وبالآية وببعض روايات المسألة، قال: (ومن هذه الرواية يُعلم حكم الطيور التي تعيش في البرّ والبحر، فإنّه يكون المدار على إلحاقها بأحد الصنفين على البيض في ذلك المكان، فإن باضت في البحر وفرّخت فيه فهي من الطيور البحريّة، وإن باضت وفرّخت في البرّ فهي من الطيور البرية، والظاهر أنّه لا خلاف فيه أيضا)[1].

ولا يخفى ما في قوله: (الطيور التي تعيش في البرّ والبحر) من تسامح، فالطيور كلّها من (حيوان البرّ) وتعيش فيه، ولا شيء منها يعيش في الماء على ما أسلفناك في مقدّمة هذا الكتاب. نعم، بعضها يُلازم الماء لغرض الصّيد ويعيش على ضفافه. ولذا يُضاف إليه بهذا اللحاظ، وقد يُقال عنه إنّه: (يعيش في الماء أو البحر) مسامحةً بهذا اللحاظ.

القول الثالث: اختصاصها بالبرمائيّات

وهو ظاهر بعض الأصحاب لذكرهم الضابطة المذكورة في البرمائيّات، واكتفائهم في حيواني البرّ والبحر بإطلاق عنوانيهما، الظاهر في الاكتفاء فيهما بالمعيار العرفي الذي جرى عليه الشارع الأقدس من موطن العيش[2].

---

(١) الحدائق ج١٥/ ص١٤٢.

(٢) المبسوط: ج١/ ص٣٤٩، والسرائر: ج١/ ص٥٦٧.

وهو صريح كشف اللثام، حيث إنّه بعدما جعل المعيار محلّ البيض والتفريخ، قال: (ثمّ الاعتبار بذلك إنّما يُفتقر إليه فيما يعيش في البرّ والبحر جميعاً، فإنّ ما يعيش في البرّ من البرّ البتّة.. وما لا يعيش في البرّ من البحر البتّة من الثّاني البتة)[١].

ومثله في رياض المسائل[٢].

كما أنّه صريح المستند مدّعياً الإجماع عليه، حيث قال: (التفرقة بين صيد البرّ والبحر إنّما هي بالتعيّش، فما يعيش في البرّ فمن البرّيّ وإن كان أصله من البحر، وما يعيش في البحر فمن البحريّ لصِدق الاسم .. وأمّا ما يعيش في البرّ والبحر معاً فالفصل المميّز فيه إنّما هو اعتبار البيض والفرخ، فما يبيض ويفرّخ في الماء فهو بحري وإن كان يعيش في البرّ، وما يبيض ويفرّخ في البرّ فهو برّيّ وإن كان يعيش في الماء، باتّفاق الأصحاب، وقد صُرّح بذلك في صحيحة حريز) إلى أن قال: (وفي حكم البيض والإفراخ التوالد)[٣].

والظاهر أنّ هذا التعميم منه في ذيل كلامه لمحلّ التوالد رغم اختصاص روايات المسألة بمحلّ البيض والتّفريخ مبنيّ على إلغاء خصوصيّة محلّ البيض والإفراخ في النصوص، وحمله على محلّ التكاثر.

إلّا أنّ الظاهر أنّه لا أثر له، لأنّ البرمائيّات كلّها تبيض إمّا في البرّ

---

(١) كشف اللثام: ج٥/ ص٣٢٨.

(٢) رياض المسائل ج٧/ ص٢٤٠.

(٣) مستند الشيعة: ج١١/ ص٣٥١.

كالتماسيح أو في الماء كالضفادع، ولا شيء منها يلد كما هو مذكور في علم الأحياء.

نعم، اكتشف العلماء حديثاً نوعاً نادراً من الضفادع يتكاثر في الماء من طريق التوالد، فيظهر الأثر فيه حيث يُحكم بكونه بحريّاً بناءً على هذا التعميم.

وأمّا لو اقتصرنا على مورد النصوص - وهو محلّ البيض والتفريخ - فيبقى داخلاً في المعيار العرفي، ويحكم بكونه من البرمائيّات.

القول الرابع: شمولها لطير الماء والبرمائيّات معاً

وقد يظهر من صاحب المسالك، حيث قال تعقيباً على قول المحقّق «ولا يحرم صيد البحر وهو ما يبيض ويفرّخ في الماء»: (المراد كون الماء محلّاً للفرخ والبيض، فما يبيض ويفرّخ في البرّ صيدٌ - أي صيدٌ محرّم على المحرم - وإن لازم الماء كالبطّ، فمحلّ البيض هو المعيار لمن يتردّد إليهما)[1].

ولا يخفى أنّ قوله: (وإن لازم الماء كالبطّ) لدفع توهّم كونه من حيوان البحر لصحّة إضافته إليه عرفاً لملازمته له، فبيّن أنّه لَمّا كان محلّ البيض والتفريخ هو المعيار لمن يتردّد إلى البرّ والبحر من حيوان، والبطّ يتردّد إليهما ويبيض ويُفرّخ في البرّ، فهو من صيد البرّ.

وإطلاق قوله: (فمحلّ البيض هو المعيار لمن يتردّد إليهما) يشمل غير

(١) مسالك الأفهام: ج٢/ ص٢٤٩.

البطّ ونحوه من الطير ممّا يتردّد إلى البرّ والبحر من البرمائيّات التي تـتردّد إليهما وتبيض وتفرّخ، كالضفادع والتماسيح.

نعم، هو لا يشمل نادر الضفادع ممّا تقدّمت منّا الإشارة إلى اكتشـافه حديثاً، ولا حيوانـات الـبرّ التـي لا تبـيضّ وتفـرّخ بـل تلـد، كـالحيوان المعروف بفرس النهر، الذي يُلازم الماء لترطيب جلده والتخفيف من ثقل وزنه؛ وذلك لأنّه خصّ المعيار المذكور بالبيض والتفريخ خلافاً لصاحب المستند الذي عمّمه لمحلّ التوالد، كما عرفت.

وخلاصة القول: أنّ عبارته ظاهرة في كون موضوع الضابطة المذكورة هو طير الماء والبرمائيّات عدا النادر منها ممّا اكتُشف حديثاً.

تحقيق عدم خروج الشارع عن المعيار العرفي في حيوان البحر

قـد عرفـت أنّ المسـألة ذات روايـات، فـلا بـدّ في إثباتهـا وتحديـد موضوعها، وأنّه مطلق الحيوان، أو طير الماء، أو البرمائيّات، أو هما معـاً، وتحديد معيارها، وأنّه (محلّ البيض) أو (محلّ التكاثر)، من النّظر في تلـك الروايات، وما الذي يُستفاد منها.

الموجـود في المسـألة ثلاث روايات

وما ظفرنا به في المقام ثلاث روايات:

١ - ما في تهذيب الشيخ بسند صـحيح عـن حريـز عـن أبي عبـد الله عليه السلام قال: «**لا بأس أن يصيد المُحرِم السمك، ويأكلـه طريّـه ومالحـه، ويتـزوّد، قـال الله تعـالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾، قال: فليخيّر الذي يأكلون، وقال: فصـلُ مـا بينهما: كـلّ طـير يكـون في**

الآجام يبيض في البرّ ويفرّخ في البرّ فهو من صيد البرّ، وما كان من الطّير يكون في البحر ويفرّخ في البحر فهو من صيد البحر»[١].

٢ - ما في الكافي بسندٍ صحيح عن حريز عمّن أخبره عنه عليه السلام قال: «**لا بأس أن يصيد المُحرِم السمك، ويأكله طريّه ومالحه، ويتزوّد، قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾، قال: مالحه الذي يأكلون، وفصلُ ما بينهما: كلّ طير يكون في الآجام يبيض في البرّ ويفرّخ في البرّ فهو من صيد البرّ، وما كان من صيد البرّ يكون في البرّ ويبيض في البحر ويفرّخ في البحر فهو من صيد البحر»**[٢].

٣ - ما رواه الصّدوق رحمه الله في فقيهه في تفسير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾، حيث قال: (وقال الصادق عليه السلام: «**هو مليحه الذي تأكلون، وقال: فصلُ ما بينهما: كلّ طير يكون في الآجام يبيض في البرّ ويفرّخ في البرّ فهو صير البرّ، وما كان من طير يكون في البرّ ويبيض في البحر ويفرّخ في البحر فهو من صيد البحر**»)[٣].

رجوع هذه الروايات إلى رواية واحدة

والظاهر أنّ هذه الروايات الثلاث رواية واحدة، وأنّ الاختلاف الموجود في متونها منشؤه اختلاف الرواة في نقل الخبر الواحد.

القدر المشترك من مفاد هذه الروايات

وعلى كلّ حال، فما تشترك فيه هذه النقولات الثلاثة هو ردع الشارع

---

(١) تهذيب الأحكام: ج ٥/ ص٣٦٥/ ح١٢٧٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٥/ ص٣٦٥/ ح١٢٧٠.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج٢/ ص٣٧٤/ ح٢٧٣٩.

عن المعيار العرفي لكون الحيوان برّيّاً أو بحريّاً - وهو موطن العيش - في (طير الآجام) وجعله المعيار في ذلك على محلّ البيض والتفريخ، فما يبيض ويُفرّخ منه في البرّ فهو من حيوان البرّ، وما يبيض ويُفرّخ في الماء فهو من حيوان البحر.

لزوم الاقتصار على المتيقّن من مورد هذه الروايات

ولَمّا كانت الضابطة التي تضمّنتها هذه الروايات شرعيّة تعبّديّة، فاللازم الاقتصار فيها على مورد النصوص وهو محلّ البيض والتفريخ، إذ لا علم لنا بعدم خصوصيّته في الضابطة المذكورة وكون المعيار فيها على التكاثر بحيث تشمل محلّ التوالد، وليست الخصوصيّة المذكورة ممّا تكون ملغاة عرفاً بحسب مناسبة الحكم والموضوع، ولا أقلّ من الشكّ في ذلك فيلزم البناء عليها، بعد كون الأصل في العناوين المأخوذة في العناوين المأخوذة في لسان الأدلّة هو الموضوعيّة، كما لا يخفى.

بطلان التعميم إلى محلّ التوالد

ومنه يظهر بطلان ما نقلناه عن صاحب المستند ﷺ من التعميم لمحلّ التوالد، وعدم الوجه في تعميم الضابطة المذكورة لمطلق الحيوان كما هو مفاد القول الأوّل، بعد كون مورد النصوص هو خصوص (طير الآجام) من حيوان البرّ.

خصوصيّة (طير الآجام) ملغاة عرفاً

نعم، الظاهر أنّ خصوصيّة (طير الآجام) في النصوص ملغاة عرفاً، فالآجام هي مستنقعات المياه التي يكثر فيها القصب عادةً فتسكُنها بعض الطيور التي تصطاد في الماء[1].

---

(١) ومسألة عدم جواز بيع سمك الأجمة في الفقه لاحتمال عدم وجود سمك فيها أو لجهالة مقدار ما فيها من السمك، واحتياجه إلى ضميمة معلومة معروفة مشهورة، وفي مرسل ←

والمتفاهم العرفي من (طير الآجام) هو الطير الذي يُلازم الماء بلا خصوصيّة للآجام من بين المياه في ذلك.

ظهور الروايات في القول الثاني

فالروايات ظاهرة في القول الثاني وهو أنّ موضوع الضابطة المذكورة خصوص (طير الماء).

عدم مساعدة الروايات على القول الرابع

وأمّا دعوى: أنّ الشارع إنّما جعل المعيار المذكور في (طير الآجام) بلحاظ أنّه ممّا يُضاف إلى الماء عرفاً، فيُقال: (طير الماء)، ممّا قد يوهم كونه من حيوان البحر، فاحتاج إلى الفصل والتمييز فيه، فيُتعدّى منه إلى البرمائيّات لصحّة إضافتها إلى الماء بلحاظ تردّدها إليه، وكونه أحد موطني عيشها، فيُقال: (تمساح النيل) و(ضفادع المستنقعات) ونحو ذلك، فيتّجه القول الرابع وهو أنّ موضوعها طير الماء والبرمائيّات.

فلا مجال لها؛ لكون الضّابطة المذكورة تعبّديّة، وعدم العلم بكون ملاك جعل الشارع للمعيار المذكور في (طير الماء) هو ذلك، إذ لا علم لنا بملاكات أحكامه سبحانه وتعالى، والأصل عند الشكّ هو خصوصيّة العنوان المأخوذ في لسان الدليل، كما عرفت.

عدم مساعدتها على القول الثالث

وأمّا تخصيص الضابطة المذكورة بالبرمائيّات - كما هو مفاد القول الثالث - فممّا لا مجال له البتّة، وذلك أنّ موردها (طير الآجام)، وهو من حيوان البرّ وهو متيقّن من مفادها.

← البزنطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان أجمة ليس فيها قصب فأخرِج شيئاً من السمك فيباع وما في الأجمة»، وفي الموثق عنه أيضاً: «لا بأس أن يشتري الآجام إذا كانت فيه قصب»، وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «في شراء الأجمة ليس فيها قصب إنّما هي ماء، قال: يصيد كفّاً من سمك، فيقول: أشتري منك هذا السمك وما في الأجمة بكذا وكذا).

عدم مساعدتها على القول الأوّل بالأولويّة

فالصحيح - بناءً على ثبوت الضابطة المذكورة - هو اختصاصها بطير الماء كما هو القول الثّاني، وفاقاً للمحقّق البحراني في حدائقه، وعدم شمولها معه للبرمائيّات كما هو القول الرابع، ولا اختصاصها بها كما هو القول الثالث، فضلاً عن شمولها لمطلق الحيوان كما هو القول الأوّل.

ضبط متون هذه الروايات

وإذا اتّضح ذلك نقول: يبدو أنّ في نقل الشيخ تصحيفاً، والصحيح: (وما كان من الطّير يكون في البرّ ويفرّخ في البحر فهو من صيد البحر) فصُحّفت كلمة (البرّ) بـ (البحر).

أو تصحيفاً وسقطاً، والصحيح: (وما كان من الطّير يكون في البرّ يبيض ويفرّخ في البحر فهو من صيد البحر) فسقطت كلمة (يبيض) أيضاً.

ويساعد على التصحيف والسّقط ما في الفقيه من تعبيره: (وما كان من الطّير يكون في البرّ يبيض في البحر ويفرّخ في البحر فهو من صيد البحر).

ومنه يظهر: أنّ في رواية الكافي تصحيفاً أيضاً، والصحيح: (وما كان من طير البرّ يكون في البرّ ويبيض في البحر ويفرّخ في البحر فهو من صيد البحر) فصُحّفت كلمة (طير) بكلمة (صيد).

ويساعد عليه ما في الفقيه أيضاً.

ويظهر أيضاً: أنّ ما في الفقيه من عبارة (وما كان من طير يكون في البرّ ويبيض في البحر ويفرّخ في البحر فهو من صيد البحر) إنّما أريد من (يكون في البرّ) فيها أنّه يكون في غير الآجام ولا يُلازم الماء كما تقتضيه مقابلته بطير الآجام، وإلّا فكلّ الطير يكون في البرّ كما عرفت، فلاحظ وتأمّل جيداً.

ولا يخفى أنّ مثل هذه التّصحيفات لا تضرّ بما استفدناه من مجموع هذه النقولات من ردع الشارع عن المعيار العرفي لكون الحيوان برّياً أو بحريّاً في طير الماء، وجعل المعيار فيه على محلّ البيض والتفريخ.

بطلان ما تضمّنته هذه الروايات من بيض وتفريخ بعض طير الماء في الماء

ولكنّ المشكلة في هذه النقولات هي فيما افترضته من أنّ (طير الآجام) منه ما يبيض ويفرّخ في البرّ، ومنه ما يبيض ويُفرّخ في الماء، ولذا جعلت المعيار في كونه بريّاً أو بحريّاً على محل البيض والتفريخ - خلافاً للمعيار العرفي القاضي بكونه كلّه من (حيوان البرّ) - مع أنّ (طير الماء) - بل الطير كلّه - يبيض ويُفرّخ في البرّ، ولا علم لنا إلى الآن بوجود طير يبيض ويفرّخ في الماء، فتكون الضابطة المذكورة لاغيةً، وممّا يُردّ علمه إلى أهله.

تأويل البعض للروايات

وأمّا حمل بيضه وتفريخه في الماء على أنّه ليس في نفس الماء، بل حوله وعلى أطرافه.

عدم حجيّة التأويل المذكور

ففيه: - فضلاً عن كونه لا يُجدي في دفع الإشكال؛ ضرورة أنّ (طير الماء) جميعه يُلازم الماء ويبيض ويُفرّخ حوله، فينتفي وجود قسيم له يبيض ويفرّخ في البرّ بعيداً عن الماء، ويعود إشكال لغويّة جعل الضابطة المذكورة جزءاً - أنّه خلاف الظاهر، ومع عدم القرينة عليه يكون من التأويل والحمل على معنى بلا وجه.

دعوى الاكتفاء بالصدق المسامحي للبيض والتفريخ في الماء

ودعوى: أنّه يمكن تحقّق صغرى للضابطة المذكورة، حتّى بناءً على التحفّظ على ظهورها في كون البيض والتفريخ في نفس الماء، وذلك أنّه يصدق عرفاً على الطير الذي باض وفرخ في الآجام وحوالي الماء أنّه باض

وفرّخ في الماء، فالضابطة المستفادة من هذه الروايات إنّما تكون ناظرة إلى ما يراه العرف صغرى لتلك الضابطة.

بطلان الدعوى المذكورة

يدفعها: ما تقدّمت منّا الإشارة إليه في ثنايا الكتاب من أنّه بعد اقتناص المفاهيم من الألفاظ وتحديدها على وفق ما هو المتبادر من معانيها لدى العرف، فإنّ المتّبع في إحراز مصاديقها الخارجيّة هو التطبيق العرفي الحقيقي لا المسامحي المجازي.

وبعد ظهور البيض والتفريخ في الماء في كونه في نفس الماء، فلا يجدي تطبيقه المسامحي المذكور في تحقيق صغرى للضابطة المذكورة ودفع لغويّتها، فلاحظ.

لزوم ردّ علم هذه الروايات إلى أهلها

وعليه: فإنّ النقولات التي تضمّنت الضابطة المذكورة من المشكل الذي يُردّ علمه إلى أهله، ولم يثبت خروج الشارع عن الضابطة العرفيّة لكون الحيوان برّيّاً أو بحريّاً في شيء ممّا ذكر، والله العالم بحقائق أحكامه.

خاتمة مفيدة لا تخلو من تأييد

إنّ ثبوت معيار شرعي تعبّدي لكون الحيوان بريّاً أو بحريّاً على خلاف المعيار العرفي - ولو بالإضافة إلى بعض أصناف الحيوان كما تقدّم - مستبعد جدّاً، فقد وقع عنوانا (صيد البرّ) و(صيد البحر) في القرآن المجيد في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[1].

---

(١) المائدة: من الآية ٩٦.

والروايات المتوهّم منها الخروج عن المعيار العرفي فيهما صادرة عن الإمام الصادق عليه السلام، فمع طول الزمان وبعد الفاصلة لو كان المراد من العنوانين المذكورين غير ما هو المتفاهم منهما عند العرف - ولو بالإضافة إلى بعض أنواعهما ومصاديقهما - لكان اللازم بيانه من أوّل الأمر مع كثرة الابتلاء بالحجّ، وأهميّة الصيد المحرّم فيه وابتلاء الحجّاج بمسألة الصّيد، لوقوع البحر قريباً من الجادّة، خصوصاً في طريق المدينة إلى مكة.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

-أ-

١. الاحتجاج، أحمد بن علي بن أبي طالب الطّبرسي، تحقيق وتعليق وملاحظات السيّد محمّد باقر الخرسان، طبع سنة ١٩٦٦ م.

٢. إختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي، مع تعليقة مير داماد الأسترآبادي، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، طبع سنة ١٤٠٤.

٣. إرشاد الأذهان، العلّامة الحلّي، تحقيق الشيخ فارس حسّون، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٠.

٤. الاستبصار، الشيخ الطوسي، تحقيق وتعليق السيّد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الرابعة، سنة الطبع ١٣٦٣ ش.

٥. إصباح الشيعة، قطب الدين الكيدري، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٦.

٦. أصول الفقه، الشيخ محمّد رضا المظفر، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

٧. أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين، تحقيق وتخريج حسن الأمين، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان.

٨. الأغذية والأدوية، الإسرائيلي، تحقيق الدكتور محمّد الصباح، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٢.

٩. إفاضة القدير في أحكام العصير، شيخ الشريعة الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

١٠. إقبال الأعمال، رضي الدّين ابن طاوس، تحقيق جواد القيّومي الأصفهاني، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٤.

١١. الأمالي، الشيخ المفيد، تحقيق حسين الأستاذ وَلي، وعلي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤١٤.

١٢. كتاب الأم، الشافعي، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤٠٣.

- ب -

١. بحار الأنوار، العلّامة المجلسي، الطبعة الثانية المصحّحة، سنة الطبع ١٤٠٣.

٢. بحوث في شرح العروة الوثقى، السيّد محمّد باقر الصدر، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٣٩١.

٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاشاني، الطبعة الحديثة، والطبعة الأولى القاهرة ١٩١٠ م.

٤. البرهان في تفسير القرآن، السيّد هاشم البحراني، تحقيق قسم الدراسات

الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم.

٥. البيان في تفسير القرآن، السيّد الخوئي، الطبعة الرابعة، سنة الطبع ١٣٩٥.

- ت -

١. تاج العروس، الزبيدي، تحقيق علي شيري، سنة الطبع ١٤١٤.

٢. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٧.

٣. تبصرة المتعلّمين، العلّامة الحلّي، تحقيق السيّد أحمد الحسيني، والشيخ هادي اليوسفي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٣٦٨ ش.

٤. التبيان، الشيخ الطوسي، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٠٩.

٥. تحرير الأحكام، العلّامة الحلّي، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف الشيخ جعفر السبحاني، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٠.

٦. التحفة السنيَّة (مخطوط)، المحدّث الجزائري.

٧. تحف العقول، ابن شعبة الحرّاني، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤٠٤.

٨. تذكرة الفقهاء، العلّامة الحلّي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٤.

٩. التعليقة على منهج المقال، الوحيد البهبهاني.

١٠. تفسير القرآن العظيم، تحقيق وتقديم يوسف عبد الرحمن المرعشلي، سنة الطبع ١٤١٢.

١١. تفسير العيّاشي، محمّد بن مسعود العيّاشي، تحقيق الحاج السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

١٢. تفسير القمّي، علي بن إبراهيم القمّي، الطبعة الثالثة، سنة الطبع ١٤٠٤.

١٣. تلخيص المرام، العلّامة الحلّي، تحقيق هادي القبيسي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢١.

١٤. التمهيد، ابن عبد البر.

١٥. التنقيح الرائع، المقداد السيوري، تحقيق السيّد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري، سنة الطبع ١٤٠٤.

١٦. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، تحقيق: تحقيق وتعليق السيّد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الثالثة، سنة الطبع ١٣٦٤ ش.

- ث -

١٧. ثمار البحر نظرة فقهيّة جديدة، السيّد محمّد حسين فضل الله، طبعة دار الملاك لبنان، الطبع سنة ١٤٣١ هـ.

-ج-

١. جامع المدارك، المحقّق الخوانساري، تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤٠٥.

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، سنة الطبع ١٤٠٥.

٣. الجامع للشرائع، يحيى بن سعيد الحلّي، سنة الطبع ١٤٠٥، المطبعة العلميّة، قم.

٤. جامع المقاصد، المحقّق الكركي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٠٨.

٥. جوامع الجامع، الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٨.

٦. جواهر الكلام، الشيخ محمّد حسن النجفي، تحقيق وتعليق الشيخ عباس القوچاني، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٣٦٥ ش.

-ح-

١. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني، تحقيق مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٧.

٢. حاشية المختصر النافع، الشهيد الثاني، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٢.

٣. الحبل المتين، الشيخ البهائي، الناشر: منشورات مكتبة بصيرتي، قم.

٤. الحدائق النّاضرة، الشيخ يوسف البحراني، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

-خ-

١. خاتمة مستدرك الوسائل، المحدّث النوري، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٥.

٢. الخصال، الشيخ الصّدوق، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، سنة الطبع ١٤٠٣.

٣. خلاصة الأقوال، العلّامة الحلّي، تحقيق الشيخ جواد القيّومي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٧.

٤. الخلاف، الشيخ الطوسي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، سنة الطبع ١٤٠٧.

-د-

١. دراسات في علم الأصول، تقرير بحث السيّد الخوئي في الأصول للشّاهرودي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٩.

٢. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، المحقق الخراساني، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٠.

٣. الدرّ المنضود، ابن طيّ الفقعاني العاملي، تحقيق وتعليق محمّد بركت، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٨.

٤. الدرّ النظيم، يوسف بن حاتم العاملي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

٥. الدروس الشرعيّة، الشهيد الأوّل، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤١٧.

٦. دليل العروة الوثقى، تقرير بحث الشيخ حسين الحلّي، سنة الطبع ١٣٧٩، مطبعة النجف.

-ذ-

١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الآقا بزرك الطهراني، الطبعة الثالثة، سنة الطبع ١٤٠٣.

٢. ذكرى الشيعة، الشهيد الأوّل، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٩.

-ر-

١. رجال ابن داود، الحسن بن علي بن داود الحلّي، تحقيق السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم، سنة الطبع ١٣٩٢.

٢. رجال ابن الغضائري، أحمد بن الجسين الغضائري، تحقيق السيّد محمّد رضا الجلالي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٢.

٣. الرسائل العشر، ابن فهد الحلّي، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٠٩.

٤. الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني، تحقيق عبد الحسين محمّد علي بقّال، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤٠٨.

٥. الرّواشح السّماويّة، المحق الداماد، تحقيق غلام حسين قيصريه ها، نعمة الله الجليلي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٢.

٦. رياض المسائل، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٢.

- س -

١. السرائر، ابن إدريس الحلّي، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤١٠.

٢. السنن الكبرى، البيهقي، الناشر دار الفكر.

- ش -

١. شرائع الإسلام، المحقق الحلّي، تحقيق مع تعليقات السيّد صادق الشيرازي، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤٠٩.

٢. شرح تبصرة المتعلّمين، الآقا ضياء الدين العراقي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الشيخ محمّد الحسّون، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٤.

- ص -

١. الصّحاح، الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور العطّار، الطبعة الرابعة، سنة الطبع ١٤٠٧.

٢. ـ صفات الشيعة، الشيخ الصّدوق، المطبعة والناشر: كانون انتشارات عابدي، تهران.

-ط-

١. كتاب الطهارة، الشيخ مرتضى الأنصاري، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الثالثة، سنة الطبع ١٤٢٨.

-ع-

١. العدّة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي، تحقيق محمّد رضا الأنصاري القمّي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٧.

٢. علل الشرائع، الشيخ الصّدوق، سنة الطبع ١٣٨٥، الناشر: منشورات المكتبة الحيدريّة ومطبعتها، النجف الأشرف.

٣. العمل الأبقى في شرح العروة الوثقى، السيّد علي الحسيني الشبّر، سنة الطبع ١٣٨٣، مطبعة النجف.

٤. العين، الفراهيدي، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرّائي، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤٠٩.

٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصّدوق، تصحيح وتعليق وتقديم الشيخ حسين الأعلمي، سنة الطبع ١٤٠٤.

-غ-

١. غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، الصميري البحراني، تحقيق الشيخ جعفر الكوثراني العاملي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٠.

٢. غنائم الأيام، المحقّق القمّي، تحقيق عبّاس تبريزيان، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٧.

٣. غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٧.

٤. الغيبة، الشيخ الطوسي، تحقيق الشيخ عباد الله الطهراني، الشيخ علي أحمد ناصح، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١١.

٥. الغيبة، ابن أبي زينب النعماني، تحقيق فارس حسّون كريم، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٢.

- ف -

١. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٩.

٢. فقه الرضا عليه السلام، الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٠٦.

٣. فقه الصادق عليه السلام، السيّد محمّد صادق الروحاني، الطبعة الثالثة، سنة الطبع ١٤١٢.

٤. الفهرست، الشيخ الطوسي، تحقيق الشيخ جواد القيّومي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٧.

٥. الفهرست، أبو العباس النجاشي، الطبعة الخامسة، سنة الطبع ١٤١٦.

٦. فوائد الأصول، تقرير بحث المحقّق النائيني في الأصول للكاظمي، سنة الطبع ١٤٠٤، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

- ق -

١. القاموس المحيط، الفيروز آبادي.

٢. قبسات في علم الرجال، السيّد محمّد رضا السيستاني، نسخة أوّليّة محدودة التداول، سنة الطبع ١٤٣٦، النجف الأشرف.

٣. قرب الإسناد، عبد الله بن جعفر الحميري، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٣.

٤. قواعد الأحكام، العلّامة الحلّي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٣.

- ك -

١. الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق وتصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة الخامسة، سنة الطبع ١٣٦٣ ش.

٢. الكافي في الفقه، أبو الصلاح الحلبي، تحقيق رضا أستادي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامّة، أصفهان.

٣. الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة الحنبلي.

٤. كشف الرّموز، الفاضل الآبي، تحقيق الشيخ علي پناه الاشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي، سنة الطبع ١٤٠٨.

٥. كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي، تحقيق الشيخ جواد القيوّمي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٧.

٦. كشف الغطاء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي فرع خراسان، المحقّقون: عبّاس التبريزيان، محمّد رضا الذاكري (طاهريان)، وعبد الحليم الحلّي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٢.

٧. كشف اللثام، الفاضل الهندي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٦.

٨. كفاية الأحكام، المحقّق السبزواري، تحقيق: الشيخ مرتضى الواعظي الأراكي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٣.

٩. كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب، جلال الدين السيوطي، سنة الطبع ١٣٢٠، طبع في حيدر آباد الدكن، الهند.

١٠. كمال الدين، الشيخ الصّدوق، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، سنة الطبع ١٤٠٥.

١١. كنز العرفان في فقه القرآن، المقداد السيوري، سنة الطبع ١٣٨٤.

-ل-

١. لسان العرب، ابن منظور، سنة الطبع ١٤٠٥.

٢. اللمعة الدمشقية، الشهيد الأوّل، الطبعة الأول، سنة الطبع ١٤١١.

-م-

١. المباني الكلاميّة لولاية الفقيه، الشيخ أكرم بركات، طبع لبنان.

٢. المبسوط، الشيخ الطوسي، تحقيق وتصحيح وتعليق السيّد محمّد تقي الكشفي، سنة الطبع ١٣٨٧.

٣. المبسوط، السرخسي، سنة الطبع ١٤٠٦، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٤. مجلّة تراثنا، سنة الطبع ١٤٠٥، المطبعة: نمونه، قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٥. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٣٦٢ ش.

٦. مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطّبرسي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٥.

٧. مجمع الفائدة والبرهان، المحقّق الأردبيلي، تحقيق الحاج آغا مجتبى العراقي، الشيخ علي پناه الاشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

٨. المحاسن، أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، تحقيق وتصحيح وتعليق السيّد جلال الدين الحسيني (المحدّث)، سنة الطبع ١٣٧٠.

٩. المحكم في أصول الفقه، السيّد محمّد سعيد الحكيم، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٤.

١٠. مختصر بصائر الدّرجات، الحسن بن سليمان الحلي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٣٧٠.

١١. المختصر النافع، المحقق الحلّي، الطبعة الثالثة، سنة الطبع ١٤١٠.

١٢. مختلف الشيعة، العلامة الحلي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤١٣.

١٣. المخصّص، ابن سيده، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٤. مرآة العقول، العلّامة المجلسي، إخراج ومقابلة وتصحيح السيّد هاشم الرّسولي، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤٠٤.

١٥. المراسم العلويّة، سلار الديلمي، تحقيق السيّد محسن الحسيني الأميني، سنة الطبع ١٤١٤.

١٦. مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، تحقيق مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٣.

١٧. مسائل علي بن جعفر عليه السلام، علي بن جعفر عليه السلام، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرّفة، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٠٩.

١٨. مستمسك العروة الوثقى، السيّد محسن الحكيم، سنة الطبع ١٤٠٤، الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران.

١٩. مستند الشيعة، المولى أحمد النراقي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مشهد المقدّسة، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٥.

٢٠. مصباح المنهاج، السيّد محمّد سعيد الحكيم، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٧.

٢١. معالم العلماء، ابن شهر آشوب.

٢٢. معاني الأخبار، الشيخ الصّدوق، تحقيق تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، سنة الطبع ١٣٧٩.

٢٣. المعتبر، المحقّق الحلّي، سنة الطبع ١٣٦٤ ش، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، قم المقدّسة.

٢٤. معجم رجال الحديث، السيّد الخوئي، الطبعة الخامسة، سنة الطبع ١٤١٣.

٢٥. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، سنة الطبع ١٤٠٤.

٢٦. المغني، ابن قدامة الحنبلي.

٢٧. المغني ومعه الشرح الكبير على متن الإمام شمس الدين أبي الفرج بن أحمد بن قدامة المقدسي، الطبعة الأولى مطبعة المنار مصر ١٣٤٨.

٢٨. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، أبو بكر بن مسعود الكاشاني الحنفي.

٢٩. مفاتيح الشرائع، الفيض الكاشاني، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، سنة الطبع ١٤٠١.

٣٠. مفتاح الكرامة، السيّد جواد العاملي، تحقيق وتعليق الشيخ محمّد باقر الخالصي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٩.

٣١. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤٠٤.

٣٢. المقنع، الشيخ الصّدوق، تحقيق لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، سنة الطبع ١٤١٥.

٣٣. المقنعة، الشيخ المفيد، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع ١٤١٠.

٣٤. مكارم الأخلاق، الحسن بن الفضل الطّبرسي، الطبعة السادسة، سنة الطبع ١٣٩٢.

٣٥. ملاذ الأخيار، العلامة المجلسي، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، سنة الطبع ١٤٠٦.

٣٦. مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، سنة الطبع ١٣٧٦، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف.

٣٧. منتقى الأصول، المحقّق السيّد محمّد الرّوحاني، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤١٦.

٣٨. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصّدوق، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية.

٣٩. المنهج الرجالي للبروجردي، السيّد محمّد رضا الجلالي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٢٠.

٤٠. المهذّب، القاضي ابن البرّاج، إعداد مؤسسة سيّد الشهداء العلمية، سنة الطبع ١٤٠٦.

٤١. المهذّب البارع، ابن فهد الحلّي، تحقيق الشيخ مجتبى العراقي، سنة الطبع ١٤٠٧.

٤٢. المؤتلف من المختلف بين أئمّة السّلف، فضل بن الحسن الطبرسي، حقّقه وقابله جمع من الأساتذة وراجعه السيّد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٠.

٤٣. الموطّأ، مالك بن أنس، تحقيق وتصحيح وتعليق محمّد فؤاد عبد الباقي، سنة الطبع ١٤٠٦.

-ن-

١. نزهة الناظر، ابن سعيد الحلّي، تحقيق السيّد أحمد الحسيني، نور الدين الواعظي، سنة الطبع ١٣٨٦.

٢. النهاية، الشيخ الطوسي، الناشر: انتشارات قدس محمّدي، قم المقدّسة.

٣. نهاية التقرير، تقرير بحث البروجردي للفاضل اللنكراني، تحقيق مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام، الطبعة الثالثة المحقّقة، سنة الطبع ١٤٢٠.

٤. النّهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمّد الطناحي، الطبعة الرابعة، سنة الطبع ١٣٦٤ ش.

٥. النهاية ونكتها، المحقّق الحلّي، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٢.

-هـ-

١. الهداية، الشيخ الصّدوق، تحقيق مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٨.

-و-

١. الوافي، الفيض الكاشاني، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٠٦.

٢. وسائل الشيعة، الحر العاملي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤١٤.

٣. الوسيلة، ابن جمزة الطّوسي، تحقيق الشيخ محمّد الحسون، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤٠٨.

فهرس المحتويات

تقريظ سماحة آية الله السيّد محمّد جعفر الحكيم (دامت بركاته) ٥

تمهيد / ٩

الداعي إلى تأليف الكتاب وظروف تأليفه ١١

نبذة عن كتاب (ثمار البحر، نظرة فقهيّة جديدة) ١٣

بدء فكرة تأليف كتاب حول حكم حيوان البحر ١٥

ظروف تأليف الكتاب وسبب تسميته ١٦

النقد العلميّ أساس في تطوّر حركة الفكر الاجتهادي ١٧

دعوةٌ إلى الموضوعيّة والإنصاف ١٨

تأريخ الانتهاء من الكتاب وإهداؤه إلى روح من كانت سبباً لتأليفه ١٨

المقدّمة / ١٩

بيان المراد من (حيوان البحر) ١٩

معنى (حيوان البحر) في الأدلّة الشرعيّة ٢١

شواهد من الروايات على ما ذكرناه من معنى (حيوان البحر) ٢٢

خروج الطيور كلّها عن (حيوان البحر) ٢٨

خروج البرمائيّات عن (حيوان البحر) ٣٠
بيان معنى السّمك ٣٢
معنى (السمك) و(الحوت) لغةً ٣٢
بماذا يمتاز السمك عن سائر الحيوانات البحريّة؟ ٣٣
الحيوانات تتمايز عرفاً بصورها ٣٣
(السمك) حقيقة عرفيّة واضحة ٣٣
ما يمتاز به (السمك) عن سائر الحيوانات البحريّة ٣٤
هل معنى السمك في زمان النصّ أعمّ منه في زماننا؟ ٣٥
تقريب التمسّك بالاستصحاب في المقام ٣٥
علامات الوضع الثلاث ٣٥
إشكالية احتمال اختلاف معنى اللفظ الحالي عن معناه في زمان الاستعمال ٣٦
بطلان التّمسك بالاستصحاب الشّرعي في المقام ٣٧
وجه بطلان استصحاب المعنى الحالي إلى زمان الاستعمال ٣٧
وجه بطلان التمسّك باستصحاب عدم النقل ٣٨
التمسّك بالأصل العقلائي في المقام (استصحاب القهقرى) ٣٨
دعوى إمكان التمسّك باستصحاب القهقهرى في المقام ٣٨
الاستدلال على استصحاب القهقرى بسيرة العقلاء ٣٩
الاستدلال على استصحاب القهقرى بسيرة المتشرّعة ٣٩

الإشكال في ثبوت استصحاب القهقرى ٤٠
تحديد محلّ الكلام في استصحاب القهقرى..... ٤٠
الإشكال على الاستدلال بسيرة العقلاء ٤٠
الإشكال على الاستدلال بسيرة المتشرّعة ٤٠
لا مُحرز لوحدة المعنى مع كون احتمال تبدّله عقلائياً ٤١
دعوى الفاضل الشعراني أنّ السمك أعمّ من ذي الصورة المعروفة ٤٢
نقل دعوى الفاضل الشعراني في تعليقته على الوافي ٤٢
خلاصة دعوى الفاضل الشعراني ٤٣
مناقشة دعوى الفاضل الشعراني ٤٤
مخالفة الفاضل الشعراني في معنى (حيوان البحر) أيضاً ٤٤
غرابة مخالفة الشعراني في معنى (حيوان البحر)..... ٤٥
غرابة مخالفة الشعراني في معنى (السمك)..... ٤٦
(السمك) هو ذو الصورة المعروفة في كلمات الأصحاب..... ٤٦
(السمك) هو ذو الصورة المعروفة في الروايات ٤٦
دعوى الشعراني تبدّل معنى (السمك) شبهة في مقابل البديهة..... ٤٨
بطلان الدليل الأوّل للشعراني ٤٩
بطلان الدليل الثاني للشعراني..... ٤٩
نتيجة الكلام في معنى السمك ٥٢

معنى الفلس والقشر وما يتعلّق بهما ٥٢
أخذ كلّ من (القشر) و(الفلس) موضوعاً للحلّيّة في الروايات ٥٢
ما يظهر منه ترادف (القشر) و(الفلس) ٥٣
أخصّيّة (الفلس) من (القشر) ٥٤
رواية مشكلة ٥٤
هل المعيار في حليّة السمك هو الفلس أو القشر؟ ٥٥
المعيار في الحلّيّة على (القشر) لا (الفلس) ٥٥
قوام القشر في قابليّة الانفصال ٥٧
معنى (القشر) لغةً ٥٧
معنى (القشر) عرفاً ٥٧
القول في (أمّ الروبيان) ٥٨
القول في (صرصار البحر) ٥٨
المعتبر كون السمك ذا قشر أصالةً لا فعلاً ٥٨
ليس المعيار على فعليّة وجود القشر ٥٨
حكم زوال (القشر) عن بعض أنواع السمك ٥٩
كفاية مسمّى القشر في حليّة السّمك ٦٠
المعيار في إحراز كون السمك ذا قشر أصالةً العرف لا العلم ٦١
كلام غريب لبعض الكتّاب في المقام ٦١

الجواب عن الكلام المذكور..... ٦١
حكم الشكّ في كون السمك ذا قشر..... ٦٢
الوجه استصحاب عدم القشر في الأزل..... ٦٢
الاستدلال بالرواية على لزوم إحراز (القشر)..... ٦٣
الإشكال على الاستدلال بالرواية..... ٦٥
حكم الشكّ في قشريّة الموجود..... ٦٥
الجو الفقهي السائد لدى الشيعة حول حيوان البحر..... ٦٦
القاعدة الفقهيّة هي: (حرمة حيوان البحر إلّا السمك الذي له فلس)..... ٦٦
اتّفاق الأصحاب على حلّيّة الإربيان..... ٦٦
حلّيّة الإربيان ليست استثناءً من القاعدة..... ٦٧
نصّ الأصحاب على القاعدة في كلماتهم واشتهارها بينهم..... ٦٧
إجماع الأصحاب على قاعدة (حرمة غير السمك ذي الفلس)..... ٦٩
نقل دعاوى الإجماع بين الأصحاب على القاعدة..... ٦٩
الإجماع على القاعدة معقديّ..... ٧٠
إنقسام الإجماع إلى متصيّد ومعقديّ..... ٧٠
لا إطلاق للإجماع المتصيّد..... ٧٠
يمكن التمسّك بإطلاق الإجماع المعقديّ لو تمّ..... ٧٠
مناقشة كلام لشيخنا المظفّر ﷺ في الإجماع المعقدي..... ٧١

نقل كلام الشيخ المظفّر ﷺ في التسوية بين الإجماع المتصيّد والمعقديّ ٧١

توضيح إشكال المظفّر ﷺ على التمسّك بإطلاق الإجماع المعقديّ ٧٢

جواب بعض الأعلام عن الإشكال المذكور ٧٢

عدم صحّة الجواب المذكور ٧٣

الجواب المعتمد عن إشكال الشيخ المظفّر ﷺ ٧٤

إسقاط الإجماع على القاعدة باحتمال المدركيّة ٧٦

ردّ الدّعوى المذكورة ٧٦

احتمال عدم تنبّه المجمعين إلى الدليل الواصل إلينا ٧٦

المتأخّرون أعلم من القدماء نوعاً ٧٦

احتمال عدم استنادهم إلى الدليل الواصل إلينا في إجماعهم ٧٧

كفاية الشهرة الفتوائيّة والإجماع المنقول في إثبات الحكم أحياناً ٧٨

لا موضوعيّة لعنوان (الإجماع) في الحجّيّة ٧٨

القاعدة محلّ البحث شائعة البلوى ٧٩

التنازل عن دعوى القطع بالقاعدة محلّ البحث ٧٩

منهجيّة البحث ٨٠

الفصل الأوّل

حرمة السّبع من السمك ذي الفلس / ٨٣

إجماع أهل الأديان على حلّيّة السمك ذي الفلس ٨٥

تواتر الروايات في حلّيّة السمك ذي الفلس ٨٥

لا إطلاق لعنوان (السمك ذي الفلس) في معقد الإجماع ٨٦

الشكّ في حرمة السّبُع من السمك ذي الفلس ٨٧

العمدة في تحريم سباع البحر هي الروايات ٨٧

حرمة سباع البحر بين فقهائنا وفقهاء العامّة ٨٨

حرمة سباع البحر ٨٩

الاستدلال على حرمة سباع البحر بإطلاق الروايات ٨٩

دعوى انصراف (السباع) عن حيوان البحر وردّها ٩٠

شواهد على شمول (السباع) لحيوان البحر ٩٠

صلوح دليل تحريم السباع لتقييد إطلاق حليّة السمك ذي الفلس ٩١

وجوه مدخولة لتقديم دليل حرمة السباع ٩١

الوجه المعتمد لتقديم دليل حرمة السباع ٩٣

حكم الشكّ في حرمة السبُع من السمك ذي القشر ٩٥

المرجع هو أصل البراءة ٩٥

الفصل الثاني

حكم السمك الذي لا فلس له / ٩٧

ضرورية حرمة السمك الذي لا فلس له في كلمات بعض الأصحاب ٩٩

كلام الشيخ ﷺ في حدود نهايته وتعقيب الجواهر عليه ٩٩

غرابة كلام الجواهر في تعقيب كلام الشيخ من جهتين ١٠٠
دفع الغرابة عن الجهة الأولى ١٠٠
دفع الغرابة عن الجهة الثانية ١٠٢
إنكار ضروري المذهب من ذي المذهب موجب للكفر عند القدماء ١٠٢
التلازم بين الكفر الإيماني والكفر الإسلامي من ذي المذهب ١٠٣
الخلاف في أنّ إنكار الضروري سبب مستقلّ للكفر أو لا ؟ ١٠٤
استغراب المسالك كلام الشيخ ﷺ في حدود نهايته ١٠٥
خلاصة كلام صاحب المسالك ١٠٦
دفع استغراب المسالك لكلام الشيخ ١٠٧
عدم إمكان نسبة الخلاف في المسألة لأحد من قدماء الأصحاب ١٠٧
عدم إمكان نسبة المخالفة في حرمة السمك الذي لا فلس له إلى الشيخ ﷺ ١٠٨
مخالفة الشيخ ﷺ حرمة السمك الذي لا فلس له في كتابَي الأخبار ١١٠
عدم منافاة كلام الشيخ ﷺ في كتابي الأخبار لالتزامه بحرمة السمك الذي لا فلس له ١١١
عدم مخالفة أحد من الأصحاب في الحرمة إلى زمان صاحب المسالك ١١٣
سبب وسوسة بعض متأخري المتأخرين في المسألة ١١٥
نقل كلمات من وسوس في المسألة من متأخّري المتأخّرين ١١٥
وسوسة هؤلاء لا تضرّ بضروريّة المسألة ١١٧
وسوسة بعض المراجع المعاصرين في المسألة ١١٨

بقي شيء ١١٨
إنكار البعض لضروريّة المسألة ١١٨
إنكار البعض لكفر منكر ضروريّ المذهب ١١٩
الجواب عن الاعتراض الأوّل للبعض ١١٩
الجواب عن الاعتراض الثاني للبعض ١٢٠
زبدة المخض ١٢١
روايات حرمة السمك الذي لا فلس له ١٢١
الاستدلال بالروايات على الحرمة ١٢١
الرواية الأولى: معتبر الفضل بن شاذان ١٢١
وثاقة عبد الواحد بن عبدوس ١٢٣
وثاقة علي بن محمّد بن قتيبة ١٢٤
كلام لسيّدنا الأعظم ﷺ في توثيق ابن قتيبة ١٢٤
إشكال بعض أفاضل العصر على كلام سيّدنا الأعظم ﷺ ١٢٥
مناقشة ما ذكره بعض أفاضل العصر ١٢٥
توثيق الصدوق ﷺ لابن عبدوس وابن قتيبة ١٢٧
إنكار سيّدنا الخوئي ﷺ دلالة كلام الصدوق ﷺ على الوثاقة ١٢٧
مناقشة كلام سيّدنا الخوئي ﷺ ١٢٧
الرواية الثانية: موثوق إسحاق صاحب الحيتان ١٢٩

اعتبار روايات الكافي الشريف ١٢٩
إشكال صاحب المسالك على دلالة الرواية على الحرمة ١٢٩
مناقشة كلام صاحب المسالك ١٢٩
إساءة بعض الكتّاب الأدب مع المعصوم عليه السلام ١٣٠
مناقشة كلام الكاتب المذكور ١٣١
إشكال آخر لصاحب المسالك على الرواية ١٣١
جواب الإشكال المذكور ١٣٢
الرواية الثالثة: صحيح عبد الله بن سنان ١٣٢
الرواية الرابعة: موثّق مسعدة بن صدقة ١٣٣
إشكال البعض على وثاقة مسعدة بن صدقة ١٣٣
جواب الإشكال المذكور ١٣٣
إشكال البعض على دلالة الروايتين الثالثة والرابعة على الحرمة ١٣٤
جواب الإشكال المذكور ١٣٥
نصوص صريحة في حرمة الجرّي والمارماهي والزّمار ١٣٧
ملاحظة غريبة للبعض في المقام ١٣٩
البغال لا تعيش هذه المدّة!! ١٣٩
ما عشت أراك الدهر عجباً ١٤٠
قول علماء الأحياء في عمر البغال ١٤٠

خصوصيّة بغلة رسول الله ﷺ في الروايات ١٤٠
نفثة مصدور ١٤١
الرواية الخامسة: صحيح محمّد بن مسلم ١٤٢
الرواية السادسة: صحيح حمّاد بن عثمان ١٤٢
الرواية السابعة: موثّق حنان بن سدير ١٤٣
الرواية الثامنة: مرسل حريز ١٤٣
حجّيّة مراسيل حريز ١٤٣
(الكراهة) في الروايات ظاهرة في الحرمة ١٤٥
الرواية التاسعة: معتبر صالح بن السندي ١٤٦
عدم وثاقة صالح بن السندي عند سيّدنا الخوئيّ ﷺ ١٤٧
وجوه ثلاثة لتوثيق صالح بن السندي ١٤٧
قرائن على وثاقة صالح بن السندي ١٤٩
ظهور معتبر صالح بن السندي في المفروغيّة عن حرمة السمك الذي لا فلس له . ١٥٠
الرواية العاشرة: موثوق أبي سعيد الخدري ١٥٠
الرواية الحادية عشر: مرسل الصدوق ﷺ عن الصادق عليه السلام ١٥١
نتيجة الكلام في روايات الحرمة ١٥٢
روايات الحلّ ١٥٢
الطائفة الأولى: ما هو ظاهر في حلّيّة ما عدا الجرّي من السمك الذي لا فلس له . ١٥٢

الجمع الموضوعيّ بين رواية الحرمة وروايات هذه الطائفة بتخصيص الأولى للثانية .. ١٥٣
إشكال البعض على الجمع المذكور ١٥٣
توضيح الإشكال وبيان وجاهته ١٥٣
الجمع الحكميّ بحمل الكراهة في روايات هذه الطائفة على الحرمة المغلّظة ١٥٤
تبنّي صاحب الوسائل ﷺ للجمع المذكور ١٥٥
شاهد من الروايات على الجمع المذكور ١٥٥
الطائفة الثانية: ما هو ظاهر في حلّيّة السمك الذي لا فلس له حتّى الجرّي ١٥٥
امتناع الجمع الموضوعيّ بين هذه الطائفة وروايات التحريم ١٥٦
تصوير الجمع الحكميّ بين هذه الطائفة وروايات التحريم ١٥٦
دعوى البعض امتناع الجمع الحكميّ في المقام ١٥٧
دفع الدعوى المذكورة ١٥٧
منع البعض من تخصيص عموم الكتاب بالأخبار ١٥٧
بيان بطلان ما ذكره البعض في المقام ١٥٨
سقوط روايات الطائفة الثانية عن الحجّيّة في نفسها ١٥٨
وجه سقوط روايات الطائفة الثانية عن الحجّيّة ١٥٩
مخالفة روايات الطائفة الثانية لضرورة المذهب بل الدين ١٦٠
وجه التهرّب من التصريح بالحرمة في روايات الطائفة الثانية ١٦١
إعراض الأصحاب عن روايات الطائفة الثانية ١٦١

إلماح بعض الأعلام بسقوط روايات الطائفة الثانية عن الحجّيّة بالإعراض ١٦١
إشكال الفقيه الروحاني رحمه الله على كلام الجواهر في المقام ١٦٢
متابعة البعض له على الإشكال المذكور ١٦٢
حقيقة مراد صاحبَي الجواهر والمستند من كلاميهما ١٦٣
روايات الطائفة الثانية واضحة في الصدور تقيّة ١٦٣
كلام غريب للبعض في المقام ١٦٤
منع البعض من التقيّة في تعليل الحكم ١٦٤
بطلان ما ذكره البعض في المقام ١٦٤
وجوب التسليم للأئمّة عليهم السلام فيما يصدر عنهم ١٦٥
لا تقوية لمذهب الخصم في التقيّة في تعليل الحكم ١٦٥
لا إسقاط لقدسيّة الأئمّة عليهم السلام في التقيّة بتعليلل الحكم بما لا ينساق ١٦٥
لا مانع من الإضلال الجزائي للمعاندين ١٦٦
مكر الشارع الأقدس بأهل الخلاف ١٦٧
عدم اطّلاع البعض على روايات أهل البيت عليهم السلام ١٦٨
نوعان من التقيّة مارسهما أئمّة أهل البيت عليهم السلام ١٦٨
النوع الأوّل: التقيّة في بيان الحكم ١٦٨
النوع الثاني: التورية ومعاريض الكلام ١٦٩
معرفة معاريض كلامهم عليهم السلام من علامات الفقاهة ١٦٩

نتيجة الكلام في روايات الطائفة الثانية ١٧١
طرق علاج التعارض بين الطّائفتين ١٧١
ترجيح نصوص التحريم بالشهرة الروائيّة ١٧٢
إهمال البعض الترجيح بالشهرة الروائيّة ١٧٢
خبط وخلط في كلام البعض في المرجّح الأوّل ١٧٣
معنى الشهرة الروائيّة التي هي المرجّح الأوّل ١٧٤
لا ترجيح بالكثرة العدديّة ١٧٤
روايات التحريم سُنّة قطعيّة ١٧٤
لا ترجيح بالشهرة الفتوائيّة ١٧٥
ترجيح البعض لروايات الحلّ بموافقة الكتاب ١٧٥
لا عموم كتابي يوافق روايات الحلّيّة ١٧٦
روايات الحلّيّة موافقة للمشهور بين العامّة ١٧٦
ترجيح روايات التحريم بمخالفة العامّة ١٧٦
خلاصة الكلام في المرجّحات ١٧٧
نتيجة الكلام في السمك الذي لا قشر له ١٧٧
كثرة الشذوذات تكشف عن اختلاف الطريقة لا اختلالها فقط ١٧٩

الفصل الثالث

حكم غير السمك من حيوان البحر/١٨١

ظاهر معقد الإجماع أخذ عنوان (السمك) في موضوع الحلّ ١٨٣
قيام الإجماع منقولاً ومحصّلاً على حرمة غير السمك ١٨٣
نسبة الخلاف في المسألة إلى الشيخ الصدوق ﵀ ١٨٤
نكتتان مهمّتان في كلام الجواهر ١٨٤
النكتة الأولى ١٨٤
بطلان ما تذرّع به البعض للإفتاء بحلّيّة غير السمك ١٨٤
النكتة الثانية ١٨٤
تعقيب عجيب غريب للبعض على كلام الجواهر ١٨٥
وجه غرابة تعقيب البعض على كلام الجواهر ١٨٥
رواية شاذّة للصدوق ﵀ في فقيهه ١٨٦
دلالة الرواية على حلّيّة غير السمك في الجملة ١٨٦
تعهّد الصدوق ﵀ في مقدّمة فقيهه ألّا يورد فيه إلّا ما يفتي به ١٨٦
عدول الصدوق ﵀ عن التعهّد المذكور ١٨٧
عدم إمكان نسبة الخلاف في حرمة غير السمك إلى الصدوق ١٨٧
إلتزام الصدوق ﵀ بحرمة غير السمك بالجملة ١٨٧
رواية الصدوق في الفقيه شاذّة وضعيفة جدّاً ١٨٨
مناقشة إنكار البعض لتحقّق الإجماع في المسألة ١٩٠
تشكيك البعض في تحقّق الإجماع على حرمة غير السمك ١٩٠

تشكيك متأخّري المتأخّرين لا يضرّ بإجماعيّة المسألة ١٩٠
تشكيك الأردبيلي والتعقيب عليه ١٩٠
تشكيك السبزواري والتعقيب عليه ١٩١
تشكيك النراقي والتعقيب عليه ١٩١
تشكيك الفيض الكاشاني والتعقيب عليه ١٩٢
تشكيك بعض الفقهاء المعاصرين في المسألة ١٩٣
إنكار سيّدنا الأعظم﵀ الإجماع على موضوعيّة السمك ١٩٣
نقل كلام سيّدنا الأعظم﵀ في إنكار موضوعيّة السمك ١٩٣
توضيح كلام سيّدنا الأعظم﵀ ١٩٤
اعتراف سيّدنا الأعظم﵀ بتحقّق الإجماع على حرمة حيوان البحر إلّا السمك الذي لـه فلس ١٩٤
عدم دخول غير السمك في معقد إجماع الأصحاب على حلّيّة ما له قشر ١٩٥
مناقشة ما ذكره سيّدنا الأعظم﵀ ١٩٥
اعتراف سيّدنا الأعظم﵀ بظهور معقد الإجماع بدواً في موضوعيّة السمك ١٩٥
ادّعاؤه﵀ أنّ مقتضى التأمّل في كلمات الأصحاب عدم موضوعيّة السمك ١٩٦
توضيح مقصود سيّدنا الأعظم﵀ من هذه الدعوى ١٩٦
إشارة سيّدنا الأعظم﵀ إلى كلمات الأصحاب الظاهرة في موضوعيّة السمك ١٩٦
كلمات الأصحاب المشار إليها في كلامه﵀ ١٩٧

نقل كلام صاحب المسالك ١٩٧
توضيح كلام صاحب المسالك ١٩٧
كلام صاحب المسالك شبه صريح في موضوعيّة السمك ٢٠٠
كلام الشيخ ﷺ ٢٠٠
صراحة كلام الشيخ ﷺ في موضوعية السمك ٢٠٠
كلام ابن إدريس ﷺ ٢٠١
صراحة كلام ابن إدريس ﷺ في موضوعيّة السمك ٢٠١
صراحة كلام المعتبر في موضوعيّة السمك ٢٠٢
كلام الذكرى ٢٠٢
صراحة كلام الذكرى في موضوعيّة السمك ٢٠٢
كلام الكركي في جامع المقاصد ٢٠٣
قبول كلام الكركي للحمل على ما ذكره سيّدنا الأعظم ﷺ ٢٠٣
كلمات القدماء تأبى عن الحمل على ما ذكره سيّدنا الأعظم ﷺ ٢٠٣
كلام أبي الصلاح في الكافي ٢٠٣
كلام أبي الصلاح شبه صريح في موضوعيّة السمك ٢٠٤
كلام ابن حمزة في الوسيلة ٢٠٤
وقوع السقط في كلام الوسيلة ٢٠٥
كلام بعض متأخّري المتأخّرين لا يأبى الحمل على ما ذكره سيّدنا الأعظم ﷺ ٢٠٥

تحديد معقد الإجماع يدور مدار كلمات قدماء الأصحاب ٢٠٥
عود إلى كلام سيّدنا الأعظم ﷺ ٢٠٦
اعتراف سيّدنا الأعظم ﷺ بأنّ المراد من (السمك) هو ذو الصورة المعروفة ٢٠٦
دعوى سيّدنا الأعظم ﷺ شهادة بعض كلماتهم بعدم موضوعيّة السمك ٢٠٧
نقل كلام التنقيح الرائع ٢٠٧
دعوى سيّدنا الأعظم ﷺ صراحة كلامه في عدم موضوعيّة السمك ٢٠٧
مناقشتنا للدعوى المذكورة ٢٠٨
لا صراحة بل لا ظهور لكلام التنقيح الرائع في عدم موضوعيّة السمك ٢٠٩
نقل كلام المهذّب ٢٠٩
إيهام كلام المهذّب عدم موضوعيّة السمك ٢٠٩
دفع التوهّم المذكور ٢١٠
نتيجة مناقشتنا لكلام سيّدنا الأعظم ﷺ ٢١٠
تحقّق الإجماع الحجّة على موضوعيّة السمك ٢١١
هل ثمّة دليل على حلّيّة ما له قشر من غير السّمك؟ ٢١١
ذكر سيّدنا الأعظم ﷺ شواهد ومؤيّدات من الروايات على مدّعاه ٢١٢
الشاهد الأوّل: صحيح زرارة ٢١٢
الشاهد الثاني: صحيح يونس في الإربيان ٢١٢
الشاهد الثالث: موثّق مسعدة بن صدقة ٢١٢

وجه الاستشهاد بصحيح يونس وموثّق مسعدة ٢١٢
دفع إشكال منع إطلاق موثّق مسعدة ٢١٣
المويّد الأوّل: مرسل ابن جمهور ٢١٣
المويّد الثاني: مرسل الطبرسي ٢١٣
المؤيّد الثالث: مناظرة حريز مع أبي حنيفة ٢١٣
وجه التأييد بمناظرة حريز ٢١٤
مناقشة ما ذكره سيّدنا الأعظم قدس سره من شواهد ومؤيّدات ٢١٤
عدم صحّة الاستشهاد بصحيح زرارة ٢١٤
توضيح استشهاده قدس سره بصحيح يونس ٢١٥
عدم صحّة الاستشهاد بصحيح يونس ٢١٦
صحيح يونس على عكس مطلوبه قدس سره أدلّ ٢١٦
صحيح يونس نظير صحيح علي بن جعفر عليه السلام ٢١٦
كلام غريب لبعض الكتّاب في صحيح علي بن جعفر عليه السلام ٢١٦
ما عشت أراك الدهر عجباً ٢١٧
إشكال بعض الكتّاب على صحيح يونس ٢١٧
جواب الإشكال المذكور ٢١٧
تجويز بعض الكتّاب على المعصوم عليه السلام الخطأ في تشخيص الموضوع ٢١٨
عدم صحّة الاستشهاد بموثّق مسعدة ٢٢١

لا إطلاق لموثّق مسعدة في حلّيّة ما له القشر ٢٢١
مناقشة المؤيّد الأوّل ٢٢٢
مناقشة المؤيّد الثاني ٢٢٢
مناقشة المؤيّد الثالث ٢٢٣
الاستدلال بالروايات على حرمة غير السّمك ٢٢٥
روايات اشتراط الفلس في حلّيّة السمك لا تدلّ على اعتبار السمكيّة في موضوع الحلّ ٢٢٥
زعم البعض انحصار الدليل على موضوعيّة السمك بموثّق عمّار ٢٢٥
غرابة الزعم المذكور ٢٢٥
وجود رواية صحيحة صريحة في حرمة ثلاثة أصناف من غير السمك ٢٢٦
صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ٢٢٦
صحيحة علي بن جعفر عليه السلام مستفيضة ومعتبرة الإسناد ٢٢٧
تماميَّة دلالة صحيحة علي بن جعفر وصراحتها في حرمة الأصناف الثلاثة ٢٢٩
دلالة عبارة (لا يؤكل) على الحرمة ٢٣٠
دلالة عبارة (لايصلح أكله) على الحرمة ٢٣٠
عمل جميع الفقهاء بصحيحة علي بن جعفر عليه السلام ٢٣١
تنبيه الأصحاب على قطعيّة حرمة الأصناف الثلاثة ٢٣٢
عدم وسوسة أي من الأصحاب في حرمة الأصناف الثلاثة ٢٣٣

القول بحليّة حيوان البحر مطلقاً لا سابقة له عند الشيعة ٢٣٤
الاستدلال بموثقة عمّار على موضوعيّة السمك في الحلّ ٢٣٥
وثاقة عمّار بن موسى الساباطي ٢٣٥
تقريب الاستدلال بموثقة عمّار ٢٣٥
توضيح تقريب المستند للاستدلال بموثّق عمّار ٢٣٦
اعتراف البعض بظهور موثّق عمّار في حرمة غير السمك ٢٣٦
اعتراف بعض الكتّاب بظهور موثّق عمّار في حرمة غير السمك ٢٣٧
الإشكال العمدة لصاحب المستند على الموثّقة ٢٣٧
توضيح إشكال المستند على الاستدلال بالموثّق ٢٣٧
حمل بعض الأصحاب النهي في الموثّق على الكراهة ٢٣٨
إلتزام بعض المحقّقين بإشكال صاحب المستند ٢٣٩
متابعة البعض لصاحب المستند على إشكاله ٢٣٩
متابعة بعض الكتّاب لصاحب المستند على إشكاله ٢٣٩
ابتناء إشكال المستند على كون النهي عن الربيثا في الموثّق واقعياً ٢٤٠
اندفاع الإشكال مع كون النهي في الموثّق ظاهرياً ٢٤٠
استلزام النهي الظاهريّ عدم معرفة الإمام عليه السلام بسمكية الربيثا ٢٤٠
تجويز البعض وبعض الكتّاب الجهل بالموضوعات على المعصوم عليه السلام ٢٤٠
تصريح بعض الكتّاب بجواز جهل المعصوم عليه السلام بالموضوعات وتطبيقه على الموثّق ٢٤١

غرابة متابعة البعض وبعض الكتّاب صاحب المستند على إشكاله ٢٤١
تدليس البعض وبعض الكتّاب على صاحب الجواهر ﷺ ٢٤١
نقل موقف صاحب الجواهر ﷺ من الاستدلال بالموثّقة على حرمة غير السمك... ٢٤٢
توضيح حقيقة موقف صاحب الجواهر ﷺ من الاستدلال بالموثّق ٢٤٢
مزيد توضيح لموقف صاحب الجواهر ﷺ ٢٤٣
سيرة العلماء على التفكيك في الحجّيّة ٢٤٥
شواهد على تفكيك العلماء في الحجّيّة ٢٤٥
وجه جواز التفكيك في الحجّيّة ٢٤٦
وجاهة استدلال الجواهر بالموثّق على حرمة غير السمك ٢٤٧
كلام غريب لبعض الكتّاب في المقام ٢٤٧
مخالفة كلام بعض الكتّاب للموازين العلميّة ٢٤٧
إشكال سيّدنا الأعظم ﷺ على الاستدلال بالموثّقة في المقام ٢٤٨
قبول سيّدنا الأعظم ﷺ التفكيك في الحجّيّة في الموثّق ٢٤٨
إشكال تفرّد به سيّدنا الأعظم ﷺ على الاستدلال بالموثّق على حرمة غير السمك . ٢٤٨
توضيح إشكال سيّدنا الأعظم ﷺ ٢٤٨
ردّ إشكال سيّدنا الأعظم ﷺ ٢٤٩
وجه آخر تفرّدنا به للاستدلال بالموثّقة على حرمة غير السمك ٢٥١
جري الأئمّة عليهم السلام في الغالب على الموازين الظاهريّة ٢٥١

بعض الشواهد على ما تقدّم ٢٥١
اتباعهم عليهم السلام سيرة جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله ٢٥٢
إظهارهم عليهم السلام علمهم اللدنّي أحياناً ٢٥٢
رواية تؤيّد الوجه الذي انفردنا به للاستدلال بالموثّق ٢٥٣
سلامة الموثّق عن المعارض بناءً على الوجه الذي ذكرناه ٢٥٣
الوجه الذي انفردنا به لا يحتاج إلى التفكيك في الحجّيّة ٢٥٤
توضيح عدم ورود إشكال التفكيك في الحجّيّة على الوجه الذي انفردنا به ٢٥٤
توهم الإعراض عن الموثّقة ٢٥٥
دفع التوهّم المذكور ٢٥٥
وجوه عدم تعرّض الأصحاب للاستدلال بالموثّق ٢٥٥
احتمال استدلال الصدوق رحمه الله بالموثّق ٢٥٦
بقي شيء ٢٥٦
دعوى البعض معارضة الموثّق لكتاب الله تعالى ٢٥٦
كلامان متهافتان للبعض ٢٥٦
الموثّق مخصّص لعموم الكتاب لو تمّ ٢٥٦
باء البعض تارة تجرّ وأخرى لا تجرّ ٢٥٧
نتيجة البحث في هذا الفصل ٢٥٧

الفصل الرابع

عمومات الحل وأصنافها الثلاثة / ٢٥٩

ثلاثة مستويات لعمومات الحلّ المزعومة في كلام البعض ٢٦١
عمومات الحلّ -لو تمّت- قواعد اجتهاديّة ٢٦٢
ملاحظتان على ما ذكره البعض ٢٦٣
دغدغة سيّد المستمسك ﷺ في تقدّم عمومات الحلّ على أصالة عدم التذكية ٢٦٣
جواب سيّدنا الأعظم عن إشكال جدّه ﷺ ٢٦٣
تخصيص أصالة الاحتياط في اللحوم لعمومات الحلّ بمستوييها الأعلى والأوسط ٢٦٤
معارضة عموم حلّ صيد البحر لأصالة الاحتياط في اللحوم ٢٦٤
عموم حلّ ما في الأرض (الآية الأولى) ٢٦٥
آية: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ ٢٦٥
تقريب دلالة الآية على عموم حلّ ما في الأرض ٢٦٥
ذكر صاحب (كنز العرفان) لهذا التقريب ٢٦٥
خلاصة تقريب دلالة الآية ٢٦٦
ملاحظة هامشيّة على ما ذكره البعض ٢٦٦
لا مجال لورود الآية للتأسيس والإرشاد معاً ٢٦٦
وجه عدم إمكان تكفّل الدليل بالتأسيس والإرشاد معاً ٢٦٦
إشكال ذكره البعض على دلالة الآية على عموم الحلّ ٢٦٧
توضيح الإشكال المذكور ٢٦٧

دفع البعض للإشكال المذكور ٢٦٨
توضيح دفعه للإشكال ٢٦٨
غرابة دفعه للإشكال ببيان الفرق بين الصانع القديم والصنّاع من البشر ٢٦٨
لا مجال لحمل الآية على بيان عموم حلّ ما في الأرض ٢٦٩
العلم الحديث والمستكشفات الجديدة ٢٦٩
مساعدة السياق القرآني على المعنى الذي ذكرناه ٢٧٠
التأييد بما روي عن علي عليه السلام في تفسير الآية ٢٧٠
تفسير شيخ الطائفة رحمه الله للآية بما ذكرناه ٢٧٠
اتضاح بطلان إصرار بعض الكتّاب على دلالة الآية على عموم الحلّ ٢٧١
لا أقلّ من إجمال الآية ٢٧١
لو سلّم دلالة الآية على عموم الحلّ فهي تدلّ على حلّيّة الانتفاعات الواقعيّة ٢٧١
خلاصة الكلام في دلالة الآيةعلى عموم حلّ ما في الأرض ٢٧٢
عموم حلّ ما في الأرض (الآية الثانية، ومناقشتها) ٢٧٢
تقريب البعض دلالة الآية على عموم الحل ٢٧٢
اعتراف البعض بعدم دلالة الآية على عموم الحلّ ٢٧٣
توضيح عدم دلالة الآية على عموم الحلّ ٢٧٣
عموم حلّ ما في الأرض (الآية الثالثة) ٢٧٤
آية: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ ٢٧٤

تقريب البعض الاستدلال بالآية على عموم الحلّ وتأييده بالفقه الرضويّ ٢٧٤
إشكال هامشيّ على ما ذكره البعض ٢٧٥
توضيح تقريب البعض للاستدلال بالآية ٢٧٥
مناقشة دلالة الآية على عموم الحلّ ٢٧٥
المراد من الطيّب بمقتضى السياق هو المذكّى ٢٧٦
الاستشهاد برواية في المقام ٢٧٦
لا أُقلّ من إجمال الآية ٢٧٦
لا مجال لحمل الطيّبات في الآية على الطيّبات العرفيّة لاستلزامه تخصيص الأكثر .. ٢٧٦
لزوم حمل الطيّب في الآية على الطيّب الواقعي ٢٧٨
آية وروايات عموم حلّ الطعام ٢٧٨
آية ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ ٢٧٨
الخطاب في الآية موجّه لغير المسلمين ٢٧٩
إشكال البعض الأوّل على الاستدلال بالآية وجوابه ٢٧٩
إشكال هامشيّ على ما ذكره البعض ٢٨٠
إشكاله الثاني وجوابه عنه ٢٨٠
جواب البعض أجنبيٌّ عن جوهر الإشكال ٢٨١
استلزام ظهور الآية في الحصر الحقيقي لتخصيص الأكثر ٢٨١
حصر المحرّمات في الآية بأربعة حقيقة مخالف لضرورة المذهب بل الدين ٢٨١

الاستدلال بالآية على عموم الحلّ غلط بيّن ٢٨٢
لزوم حمل الحصر في الآية على الحصر الإضافي ٢٨٢
احتمال الحصر الادّعائي في الآية أيضاً ٢٨٥
تنبيه المفسّرين على ما ذكرناه من حمل للآية على الحصر الإضافي أو الادّعائي ٢٨٥
لا أقلّ من كون الآية من المتشابهات ٢٨٦
تميم دلالة الآية على عموم حلّ الطّعام بالروايات ٢٨٦
تقدّم الجواب عن الدعوى المذكورة ٢٨٧
لا أقلّ من كون الروايات من المتشابهات ٢٨٧
عموم حلّ حيوان البحر: الآية الأولى (التقريب الأول) ٢٨٨
آية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ ٢٨٨
الإيراد الأوّل للبعض على الاستدلال بالآية ٢٨٨
جوابه عن الإيراد الأوّل ٢٨٨
الإيراد الثاني للبعض على الاستدلال بالآية ٢٨٨
جوابه عن الإيراد الثاني ٢٨٩
نتيجة كلام البعض في الآية ٢٨٩
توضيح الإيراد الأوّل ٢٩٠
ملاحظة تتمّة الآية يقتضي اختصاص الخطاب فيها بالمحرمين ٢٩١
ملاحظة السياق الذي وقع فيه الآية يقتضي ذلك أيضاً ٢٩١

الآية غير ناظرة إلى تشريع حكم حيوان البحر ٢٩٢
الآية ليست في مقام البيان من جهة ما يحلّ وما يحرم من حيوان البحر ٢٩٣
إشكال بعض الكتّاب على اختصاص الخطاب في الآية بالمحرمين ٢٩٣
خلاصة إشكال بعض الكتّاب ٢٩٣
الجواب عن إشكال بعض الكتّاب ٢٩٣
خلاصة الجواب عن إشكال بعض الكتّاب ٢٩٤
توضيح جواب البعض عن الإشكال الأوّل ٢٩٤
نتيجة جوابه: صلوح الآية للاستدلال بها على عموم الحلّ ٢٩٥
بطلان الجواب الذي ذكره البعض عن الإشكال الأوّل ٢٩٥
الوجه الصحيح لتفسير الآية بنظرنا ٢٩٦
الاستشهاد لما ذكرناه من تفسير للآية بروايات الفريقين ٢٩٧
ظهور اندفاع الإشكال الثاني ٢٩٨
بطلان ما ذكره البعض من جواب عن الإشكال الثاني ٢٩٨
الإشكال الثاني لا يسقط الآية عن صلاحيّة الاستدلال بها على عموم الحلّ بالكلّيّة . ٢٩٩
نتيجة الكلام في الآية الشريفة: عدم نهوضها بالدلالة على عموم حلّ حيوان البحر .. ٢٩٩
الآية الأولى (التقريب الثاني) ٣٠٠
تقريب ثانٍ للبعض للاستدلال بآية ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ على عموم الحلّ ٣٠٠
توضيح هذا التقريب ٣٠٠

مناقشتنا لهذا التقريب وبيان غرابته ٣٠١

تعامي البعض عمّا رويّ عن النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام ممّا يصلح لتقييد عموم الآية لو تمّ ٣٠٢

عموم حل حيوان البحر: الآيتان الثانية والثالثة ٣٠٣

آية: ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾، وآية: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ ٣٠٣

تقريب البعض لدلالة الآيتين على عموم الحلّ ٣٠٣

مناقشة دلالة الآيتين على العموم ٣٠٣

نتيجة البحث في عمومات الحلّ ٣٠٤

الفصل الخامس

انقلاب الأصل في اللحوم / ٣٠٥

صور الشكّ في جواز أكل لحم الحيوان ٣٠٧

محلّ كلامنا هو الشبهة الحكميّة لحيوان البحر ٣٠٧

الأصل الأوّليّ هو البراءة ٣٠٧

لا مجال للرجوع لأصل البراءة مع قيام دليل على وجوب الاحتياط في المورد ٣٠٨

تعرّض العلماء إلى دعوى انقلاب الأصل في اللحوم إلى الاحتياط ٣٠٨

عدم وجاهة الاستدلال بآية نفي العذاب على البراءة الشرعيّة ٣٠٩

احتمال عدم جعل البراءة الشرعيّة في كلام البعض ٣١٠

دعوى لغويّة جعل البراءة الشرعيّة ٣١٠

دفع دعوى اللغويّة ٣١٠
البراءة الشرعيّة أعمّ مورداً من البراءة العقليّة ٣١١
ليس مفاد البراءة الشرعيّة جعل الإباحة ظاهراً ٣١١
أصالة الحلّ في الشبهات الحكميّة للحوم من صغريات البراءة ٣١٢
الفرق بين أصالة البراءة وأصالة الحلّ في الشبهات الموضوعيّة ٣١٢
أثر الفرق المذكور ٣١٢
اختصاص أدلّة أصالة الحلّ بالشبهات الموضوعيّة ٣١٣
خبط وخلط في كلام البعض في المقام ٣١٤
تحقيق اختصاص موثّق مسعدة بن صدقة بالشبهات الموضوعيّة ٣١٤
باقي الروايات ليس لسانها لسان تشريع أصالة الحلّ في الشبهات الموضوعيّة ٣١٥
تكلّف بعض الأعيان تعميم لسان (كلّ شيء فيه حلال وحرام) للشبهات الحكميّة .. ٣١٦
تصويرٌ لعموم اللسان المذكور للشبهات الحكميّة يرتبط بمقامنا ٣١٧
انصراف اللسان المذكور إلى الشبهات الموضوعيّة ٣١٧
ظهور اللسان المذكور في عدم حجّيّة العلم الإجمالي في الشبهات غير المحصورة .. ٣١٧
انحصار الدليل على أصالة الحلّ في الشبهات الموضوعيّة بموثّق مسعدة ٣١٩
انقلاب الأصل في اللحوم من البراءة إلى الاحتياط ٣١٩
دعوى الفاضل الهنديﷺ انقلاب الأصل في الشبهات الحكميّة للحوم من البراءة إلى الاحتياط ٣١٩

ظهور كلام الفاضل الهندي ﷺ في الأصل اللفظيّ لا العمليّ ٣٢٠
بُعد إرادة الفاضل الهندي ﷺ لظاهر كلامه البدوي ٣٢٠
توجيه المحقّق النائيني لكلام الفاضل الهندي ﷺ ٣٢١
عدم وجاهة التوجيه المذكور ٣٢١
دعوى المحقّق النائينيّ ﷺ أنّ تعليق الحلّ على عنوان وجوديّ ظاهرٌ في وجوب الاحتياط عند عدم إحراز العنوان ٣٢٢
ادّعاء النائينيّ ﷺ بداهة الكبرى التي ذكرها ٣٢٣
الإشارة إلى بطلان دعوى المحقّق النائينيّ ﷺ ٣٢٣
لا حاجة بنا إلى تحقيق أنّ (الطّيب) عنوان وجوديّ أو عدميّ في المقام ٣٢٤
التذكير بأنّ الآية محلّ الكلام أجنبيّة عن عموم الحلّ ٣٢٤
الوجه المعتمد لدينا لانقلاب الأصل في اللحوم ٣٢٥
الفقرة الدالّة على انقلاب الأصل في اللحوم من حديث الأربعمائة ٣٢٥
توضيح دلالة الفقرة المذكورة على انقلاب الأصل ٣٢٥
مقتضى إطلاق الحديث شمول الشبهات الحكميّة والموضوعيّة معاً ٣٢٦
شبهة اختصاص دليل انقلاب الأصل في اللحوم بالشبهات الحكميّة ٣٢٦
وهن الشبهة المذكورة وكونها لا تضرّ بما نحن بصدده ٣٢٧
خبر الواحد المعتبر الدالّ على الحلّيّة مخرج عن أصالة الاحتياط ٣٢٧
هل خبر الواحد المعتبر الدالّ على عدم المسخ مخرج عن أصالة الاحتياط ٣٢٧

حجّيّة خبر الواحد المعتبر في الموضوعات الخارجيّة التي يترتّب عليها حكم كلّيّ.. ٣٢٧
إشكالات على مضمون حديث الأربعمائة، ودفعها ٣٢٨
الإشكال الأوّل وجوابه ٣٢٨
الإشكال الثاني وجوابه ٣٣٠
الإشكال الثّالث وجوابه ٣٣٤
الإشكال الرابع وجوابه ٣٣٤
الإشكال الخامس وجوابه ٣٣٥
زُبدة القول في انقلاب الأصل في اللحوم ٣٣٦
الكلام في سند حديث الأربعمائة ٣٣٦
محاولاتان لتصحيح الاعتماد على حديث الأربعمائة ٣٣٧
المحاولة الأولى: وهي تتوقّف على دعويين: ٣٣٧
الدعوى الأولى ٣٣٧
الدعوى الثانية ٣٣٨
إشارة العلّامة المجلسيّ والمحدّث النوريّ ﷺ إلى المحاولة الأولى ٣٣٨
تماميّة الدعوى الأولى ٣٣٩
حديث الأربعمائة هو عين كتاب (آداب أمير المؤمنين عليه السلام) للقاسم بن يحيى ٣٤٠
للشيخ الصدوق ﷺ طرقٌ صحيحة إلى كتاب الآداب ٣٤١
وجدان العلّامة المجلسي ﷺ طرقاً أخرى للصدوق إلى كتاب الآداب ٣٤٢

كتاب الآداب من الكتب المشهورة التي عليها المعوّل وإليها المرجع ٣٤٤
طرق الصدوق في مشيخة فقيهه إلى القاسم هي طرق إلى كتاب الآداب ٣٤٤
تخريج الصدوق ﷺ سبعة عشرة فقرة من حديث الأربعمائة في فقيهه ٣٤٥
تخريج الكلينيّ لاثنتين وأربعين فقرة من حديث الأربعمائة في كافيه ٣٤٦
تخريج الشيخ ﷺ ست فقرات من حديث الأربعمائة في تهذيبه ٣٤٧
حديث الأربعمائة مشهور ومتلقّى بالقبول ٣٤٨
التوقّف في سند حديث الأربعمائة من سنخ الوسوسة ٣٤٩
المحاولة الثانية: وثاقة رواة حديث الأربعمائة ٣٤٩
وثاقة العبيدي وجلالة قدره ٣٤٩
منشأ تضعيف الشيخ ﷺ للعبيديّ هو استثناء ابن الوليد له من كتاب النوادر ٣٥١
الوجه في إسناد الشيخ ﷺ الاستثناء المذكور إلى الصدوق ﷺ ٣٥١
تضعيف ابن الوليد للعبيديّ لا يقوى على معارضة اشتهار وثاقته وجلالة قدره . ٣٥٢
تضعيف ابن الوليد للعبيدي حدسيّ لا حسّي ٣٥٣
المناقشة في ظهور استثناء ابن الوليد في تضعيف العبيدي ٣٥٣
إجمال الوجه في استثناء ابن الوليد للعبيدي ٣٥٤
وثاقة القاسم بن يحيى وجدّه الحسن بن راشد ٣٥٥
توثيق الشيخ الصدوق ﷺ للقاسم وجدّه ٣٥٦
توثيق الصدوق للقاسم وجدّه لا يبتني على أصالة العدالة ٣٥٧

موافقة السيّد الخوئي ﷺ على دلالة كلام الصدوق ﷺ على وثاقة القاسم وجدّه ٣٥٨

لا قائل بأصالة العدالة من القدماء ٣٥٩

قرائن أخرى على وثاقة القاسم وجدّه ٣٦٠

الأصل في تضعيف القاسم بن يحيى هو ابن الغضائري ٣٦٠

لم يثبت أنّ نسخة كتاب الضعفاء الواصلة إلينا هي لابن الغضائري ٣٦١

تسرّع ابن الغضائري في التضعيف وتضعيفه للرواة على أساس مرويّاتهم ٣٦١

الحسن بن راشد الطُفاوي الذي ضعّفه النجاشي ليس جدّ القاسم ٣٦٢

نتيجة الكلام في سند حديث الأربعمائة ٣٦٢

الفصل السادس

هل ثمّة أصل حاكم على البراءة قاطع لها؟/ ٣٦٥

القاطع الأوّل: استصحاب الحرمة (أصل حكمي) ٣٦٧

الإشكال الأوّل: الاستصحاب لا يجري في الحكم ٣٦٨

الإشكال الثّاني: لا يقين بالحرمة قبل التذكية ٣٦٩

تمثيل البعض يبتني على اشتراط موت السمك خارج الماء في تذكيته ٣٦٩

لا مجال لابتلاع السمك حيّاً بلا وقوع التذكية عليه ٣٧٠

مناقشة بعض الأعلام في تعليقته على منهاج السيّد الحكيم ﷺ ٣٧٠

توقّف جواز أكل الحيوان على تذكيته من الضرورات الدينيّة ولكن هل يختصّ بالحيوان الميت؟ ٣٧١

اختصاص اشتراط التذكية بالحيوان الميت يمنع من اليقين بحرمة أكل الحيوان المشكوك قبل طروّ سبب التذكية عليه ٣٧١
إرسال البعض جواز أكل الحيوان حيّاً بلا تذكية إرسال المسلّمات ٣٧١
استدلال المحقّق الخوئيّ ﷺ على جواز أكل الحيوان حيّاً بلا تذكية ٣٧٢
مناقشتنا لكلام سيّدنا الخوئي ﷺ ٣٧٣
بطلان دعوى توقّف تذكية السمك على موته خارج الماء ٣٧٣
نسبة دعوى توقّف ذكاة السمك على موته خارج الماء إلى الشيخ ﷺ ٣٧٣
عدم وجدان الدعوى المذكورة في كلام الشيخ ﷺ ٣٧٤
تحقيق مراد الشيخ ﷺ من كلامه في المبسوط ٣٧٤
بطلان تعليل صاحبَي المسالك والجواهر اعتبار موت السمك خارج الماء في تذكيته ٣٧٥
بطلان استشهاد المحقّق الخوئي ﷺ على دعواه بتجويز الأصحاب أكل السمك حيّاً .. ٣٧٦
مناقشة دلالة خبر ابن أبي يعفور على اعتبار موت السمك خارج الماء في حلّيّته .. ٣٧٦
هل يُعتبر في جواز أكل السمك موته خارج الماء زيادة على تذكيته؟ ٣٧٧
قول شاذٌ لدى بعض القدماء باعتبار موت السمك زيادة على تذكيته في جواز أكله .. ٣٧٧
ما استدلّوا به مرويٌ من طرق العامّة ولا دلالة فيه على مدّعاهم ٣٧٨
مناقشة الاستدلال على ذلك من طرقنا بصحيح عليّ بن جعفر عليه السلام ٣٧٨
مناقشة الاستدلال على ذلك بخبر الاحتجاج ٣٧٩
محاولة الشيخ الحلّيّ ﷺ تصحيح الاستدلال على ذلك بخبر الاحتجاج ٣٧٩

مناقشة كلام الشيخ الحلّيّ ﷺ ٣٨٠

محاولة التمسّك بالإطلاق لنفي اعتبار الموت زيادة على التذكية ٣٨٢

مناقشة المحاولة المذكورة ٣٨٢

المرجع عند الشكّ في اعتبار الموت زيادة على التذكية هو أصل البرائة ٣٨٣

محاولة الاستدلال على عدم اعتبار الموت زيادة على التذكية بموثّق عمّار ٣٨٣

منع النراقي ﷺ لدلالة الموثّق ٣٨٣

دفع مناقشة النراقي ﷺ ٣٨٣

الوجه المعتمد لعدم دلالة الموثّق ٣٨٤

عَودٌ إلى مناقشة كلام سيّدنا الخوئي ﷺ ٣٨٤

دعوى المحقّق الخوئيّ ﷺ قصور قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ عن اشتراط التذكية في أكل الحيوان الحيّ ٣٨٤

توضيح ما ذكره المحقّق الخوئيّ ﷺ بخصوص الآية الشريفة ٣٨٥

فائدة في الاستثناء المنقطع ٣٨٥

عود إلى الآية الشّريفة وبيان ما نفهمه منها ٣٨٨

مقتضى إطلاق الآية اشتراط التذكية حتّى في أكل الحيوان حيّاً ٣٨٩

دلالة الروايات على ما فهمناه من الآية ٣٨٩

وجه آخر لدلالة الآية ٣٩٠

فهمنا لحرمة أكل الميتة على ضوء المرتكزات العرفيّة والمتشرّعيّة ٣٩٠

الفهم الصناعي لحرمة أكل الميتة ٣٩١
مناقشة الفهم المذكور ٣٩١
نتيجة الكلام ٣٩٢
بطلان الملاحظة الثانية للبعض على استصحاب الحرمة ٣٩٢
الإشكال الثالث: تصوير ان لتبدل الموضوع ٣٩٣
تصوير ان لتبدّل الموضوع في كلام البعض ٣٩٣
إكتفاء سيّد المستمسك ﷺ بالمسامحة العرفيّة في إحراز وحدة الموضوع ٣٩٣
توضيح إشكال تبدّل الموضوع ٣٩٣
الموضوع المعتبر إحراز وحدته في جريان الاستصحاب هو الموضوع العرفيّ لا الأصوليّ ٣٩٥
لابدّ من تحديد الموضوع المعتبر إحراز وحدته ٣٩٥
جزم البعض بتبدّل الموضوع ٣٩٦
جزم البعض بتبدّل الموضوع في غير محلّه ٣٩٦
مبنى سيّد المستمسك ﷺ يمنع من الجزم بتبدّل الموضوع مع انقلاب الحيوان لحماً.. ٣٩٦
احتمال كون التذكية طارئة على الموضوع يمنع من الجزم بتبدلّه حتّى بناءً على قبول كل حيوان للتذكية ٣٩٧
صحّة التّصوير الأول لعدم إحراز وحدة الموضوع ٣٩٧
مبنى سيّد المستمسك ﷺ لا ينفع في إحراز وحدة الموضوع في المقام ٣٩٧

المعيار في إحراز وحدة الموضوع على النظرة العرفيّة الدقّيّة لا المسامحيّة ٣٩٨
لا نحرز تسامح الشارع في الحيوان واللحم ٤٠١
التحقيق عدم إحراز وحدة الموضوع مع انقلاب الحيوان لحماً ٤٠١
صحّة التصوير الثاني لتبدّل الموضوع ٤٠٢
عدم إحراز كون عدم التذكية حيثيّة تعليليّة غير مقوّمة للموضوع ٤٠٢
ما الفرق بين التغيّر بالنسبة للماء وعدم التذكية بالنسبة للحيوان ٤٠٢
تحقيق أنيق ينفع في المقام وغيره ٤٠٢
النجاسة لا تعرض إلّا للذوات الخارجيّة وكلّ العناوين المأخوذة في دليلها حيثيّة تعليليّة لها ٤٠٢
مخالفتنا لسيّدنا الخوئيّ ﷺ في المقام ٤٠٣
انتفاء العنوان الذاتي لا يستلزم انتفاء الموضوع ٤٠٣
لا عبرة بالنظرة الدقّيّة العقليّة المغفول عنها عند العرف في إحراز وحدة الموضوع ٤٠٤
لا عبرة بالنظرة الدقّيّة الفلسفيّة ٤٠٥
بعض الأحكام الوضعيّة تتعلّق بالمفاهيم الكلّيّة ٤٠٥
كلّيّة موضوع الحكم تمنع من إحراز وحدته ٤٠٥
الأحكام التكليفيّة لا تتعلّق إلّا بكلّيّ فعل المكلّف ٤٠٦
لا مجال لاستصحاب الحكم التكليفيّ الكلّيّ ٤٠٦
موضوع الحرمة هو كلّيّ الأكل فلا تُحرز وحدته ٤٠٦

لا مجال لاستصحاب حرمة الأكل المتيقّنة لما بعد موت السمك خارج الماء ٤٠٧
نتيجة الكلام في استصحاب الحرمة في المقام ٤٠٧
القاطع الثاني: استصحاب عدم التذكية (أصل موضوعيّ) ٤٠٧
التذكية مجعول شرعيّ حادث مقتضى الأصل عدمه ٤٠٧
توضيح كون الأصل في الحيوان عدم التذكية ٤٠٨
عدم صحّة تمثيل البعض بالسمك الذي لا فلس له في المقام ٤٠٩
دعوى انصراف ما دلّ على أنّ ذكاة السمك أخذه حيّاً إلى السمك المحلّل ٤٠٩
ردّ الدعوى المذكورة ٤٠٩
الإشكال بقبول كلّ حيوان للتذكية ٤٠٩
مناقشة دعوى قبول كلّ حيوان للتذكية ٤١٠
دعوى الإجماع على قبول كل حيوان للتذكية ٤١٠
لا إجماع حجّة في المقام ٤١١
دعوى الأصحاب عدم قبول بعض الحيوانات للتذكية ٤١١
لابدّ من النظر فيما تقتضيه الأدلّة الاجتهاديّة ٤١٢
استدلال البعض على عموم قبول الحيوان للتذكية ٤١٣
استدلال البعض بموثّق سماعة ٤١٣
استدلال البعض بموثّق ابن بكير ٤١٣
مناقشتنا لاستدلال البعض ٤١٣

احتمالات ثلاثة في موثّق سماعة ٤١٣
الاحتمال الأوذل ٤١٤
الاحتمال الثاني وهو الأرجح ٤١٤
تأييد الاحتمال الثاني بصحيح عليّ بن جعفر عليه السلام ٤١٤
الاحتمال الثالث ٤١٥
لا دلالة في الموثّق على عموم قبول الحيوان للتذكية على جميع الاحتمالات ٤١٥
الموثّق على تقدير دلالته أخصّ من المدّعى ٤١٥
محاولة تصحيح دلالة الموثّق على العموم بناءً على الاحتمال الثالث ٤١٥
عدم نهوض المحاولة المذكورة ٤١٦
تقريب البعض للاستدلال بموثّق ابن بكير ٤١٦
اعتماد البعض لفظ (الذابح) في الموثّق ٤١٦
المتعيّن اعتماد لفظ (الذبح) لا (الذابح) ٤١٧
وجه محتمل لعدول البعض عن لفظ (الذبح) إلى (الذابح) ٤١٧
اعتماد لفظ (الذابح) لا يدفع الإشكال عن الموثّق ٤١٨
إجمال الموثّق عند سيّد المستمسك قدس سره ٤١٩
عدم مراعاة البعض للأمانة العلميّة ٤١٩
دفع سيّدنا الأعظم لإشكال جدّه قدس سرهما ٤١٩
إشكال محكم على الاستدلال بالموثّق لسيّد المحكم قدس سره ٤٢٠

توضيح إشكال سيّدنا الأعظم ﷺ ٤٢١
التحقيق عدم قبول جميع الحيوانات للتذكية ٤٢٢
التذكية مجعول شرعيّ إمضائيّ لا تأسيسيّ وهي نحو طهارة تساوق الخلوص من قذر الموت ٤٢٢
الاستشهاد بكلام الراغب على معنى التذكية ٤٢٢
التذكية الشرعيّة معنى بسيط ارتكازي ٤٢٣
جري الشارع على ما عند العرف من معنى للتذكية ٤٢٣
عدم تدخّل الشارع في معنى التذكية بل في أسبابها ٤٢٣
التذكية ليست هي الطهارة المقابلة للنجاسة ٤٢٤
تحقيق لصاحب المنتقى في معنى التذكية ٤٢٥
نقل كلام المحقّق الروحاني ﷺ في المنتقى حول معنى التذكية ٤٢٥
التذكية فيما له نفس سائلة هي الطهارة عنده ﷺ ٤٢٥
الأصل هو التذكية لا عدمها عنده ﷺ ٤٢٥
لا واقع للتذكية في السمك ليمكن التعبّد به عنده ﷺ ٤٢٥
لا أثر لجعل تذكية للسمك عنده ﷺ ٤٢٦
مناقشتنا لكلام المحقّق الروحاني ٤٢٧
خلاصة ما ذكره المحقّق الروحاني ﷺ من تحقيق ٤٢٧
ملاحظات على ما ذكره ﷺ من تحقيق ٤٢٧

الملاحظة الأولى: تهافتٌ بين صدر كلامه ﷺ وذيله ٤٢٨
الملاحظة الثانية: عدم صحّة ما ذكره ﷺ من شاهد ٤٢٨
الملاحظة الثالثة: استعمال التذكية في بعض النصوص في الطهارة المقابلة للنجاسة أعمّ من الحقيقة ٤٢٨
التذكية الشرعيّة تقابل الميتة لا النجاسة ٤٢٨
الملاحظة الرابعة: لا ينحصر أثر جعل التذكية للسمك بحلّيّة الأكل ٤٢٩
موضوع التذكية الشرعيّة ٤٣٠
جري الشارع على ما عند العرف من قبول كل ما له نفس سائلة للتذكية ٤٣٠
لا دليل على قبول كل ما لا نفس سائلة له للتذكية ٤٣١
اختصاص الدليل على قبول ما لا نفس سائلة له للتذكية بالجراد والسمك والإربيان والخزّ ٤٣١
يكفي دليل حلّيّة الإربيان في كون ذكاته كذكاة السمك ٤٣١
لا مجال لدعوى قبول كل حيوان البحر للتذكية إلّا بالقياس المحرّم ٤٣١
قبول حيوان البحر للتذكية توقيفي يحتاج بياناً من الشارع ٤٣٢
الاستشهاد للدعوى المذكورة بالروايات ٤٣٢
أصالة عدم التذكية أصلٌ قائمٌ برأسه ٤٣٤
لا شكّ أنّ الأصل هو عدم التذكية في حيوان البحر المشكوك ٤٣٥
الكلام في استصحاب عدم قابليّة الحيوان للتذكية ٤٣٥

قابليّة الحيوان للتذكية لا واقع لها ٤٣٥
لا أثر لقابليّة التذكية في الروايات ٤٣٦
ليست قابليّة التذكية ممّا يدرك العقل لزومه ٤٣٦
حدود دور العقل في المقام ٤٣٦
أثر دعوى تبعيّة التذكية لقابليّة ذاتيّة في الحيوان ٤٣٧
فتح جديد لبعض الكتّاب في معنى التذكية ٤٣٨
كلامه الأوّل في حقيقة التذكية ٤٣٨
كلامه الثاني في حقيقة التذكية ٤٣٩
مناقشتنا لكلام بعض الكتّاب ٤٣٩
تهافتٌ واضح بين كلاميه ٤٣٩
ما يمكن أن يستدلّ به لكلامه الأوّل ٤٤٠
مناقشة الدليل على كلامه الأوّل ٤٤٠
لازم فاسد لكلامه الأوّل ٤٤١
مناقشة كلامه الثاني ٤٤١
لا دليل على نقل التذكية عن معناها العرفي إلى معنى شرعيّ مستحدث ٤٤١
إحتمالان في كلامه الثاني ٤٤٢
بطلان الاحتمال الأوّل ٤٤٢
بطلان الاحتمال الثاني ٤٤٢

إشكالان على استصحاب عدم التذكية في المقام ٤٤٣
الإشكال الأوّل: استصحاب عدم التذكية مسبّبي ٤٤٣
إلتزام الفقيه الروحاني ﷺ بالإشكال المذكور ٤٤٣
دفع الإشكال الأوّل ٤٤٤
التحقيق في دفع الإشكال المذكور ٤٤٤
شرط تقدّم الأصل السببيّ على المسبّبيّ ٤٤٥
الإشكال الثاني: أصل عدم التذكية مثبت ٤٤٦
تخصيص العامّ يقتضي تعنونه بنقيض عنوان الخاصّ ٤٤٦
الأساس في جريان استصحاب العدم الأزليّ ٤٤٦
لابدّ من كون المتحصّل بعد التخصيص قضية سالبة موجبة المحمول ٤٤٦
لو كان المتحصّل قضية موجبة معدولة المحمول لم يجرِ استصحاب العدم الأزليّ . ٤٤٧
لا مجال لإرجاع إحدى القضيتين إلى الأخرى ٤٤٧
دفع الإشكال الثاني ٤٤٨
ليس استصحاب عدم التذكيّة في المقام من استصحاب العدم الأزليّ ٤٤٨
تخصيص العام لا يوجب تعنونه بنقيض عنوان الخاص إلّا في موارد مخصوصة ... ٤٤٩
بعض موارد تعنون العام بنقيض عنوان الخاصّ ٤٤٩
نتيجة الكلام في أصالة عدم التّذكية ٤٥٠
نتيجة الكلام في الأصول الحاكمة على البراءة ٤٥٠

الخاتمة/٤٥١

شبهة إلحاق الشارع البرمائيّات بحيوان البرّ ٤٥٣
الاستدلال بصحيح معاوية بن عمّار على إلحاق الشارع البرمائيات بحيوان البرّ.. ٤٥٤
تقريب الاستدلال بالصحيح على المدّعى ٤٥٤
استشهاد الإمام عليه السلام في الصحيح بآية ﴿لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ ٤٥٥
الآية اللاحقة نوّعت الصيد إلى بحري وبرّي فقط ٤٥٥
دعوى كون الدليل أخصّ من المدّعى ٤٥٦
ردّ الدعوى المذكورة ٤٥٦
ردّ دعوى سقوط الصحيح عن الحجّيّة بعدم العمل به في مورده ٤٥٧
ردّ الدعوى المذكورة ٤٥٨
المحرّم في الآية هو الحيوان غير البحري لا خصوص البَرّي ٤٥٨
وجه تعرّض الآية لحيوان البَرّ بخصوصه ٤٥٩
استشهاده عليه السلام في الصحيح بالآية لا ينهض بإثبات انحصار الصيد شرعاً بالبَرّي والبحري ٤٥٩
احتمال انصراف الآيات عن الصيد المحرّم أكله ذاتاً ٤٦٠
احتمال التصحيف في صحيح معاوية بن عمّار ٤٦٠
الصحيح بناءً على الصحيح وارد للتأكيد على الضابطة العرفيّة ٤٦٠
محاولة بعض أعيان المحقّقين رحمه الله توجيه الصحيح بما يخدم مدّعاه ٤٦١

بطلان التوجيه الذي ذكره ﷺ ٤٦٢
خلاصة الكلام في صحيح معاوية بن عمّار ٤٦٢
الدعوى الثانيّة: كون المعيار الشرعي على محلّ البيض والتفريخ ٤٦٣
دعوى خروج الشارع عن الضابطة العرفيّة لحيوانَيّ البَرّ والبحر ٤٦٣
المتحصّل من كلمات الأصحاب أربعة أقوال ٤٦٣
لا حجّيّة للإجماعات المنقولة في المقام ٤٦٤
القول الأوّل: شمولها لمطلق الحيوان ٤٦٤
القول الثاني: اختصاصها بطير الماء من حيوان البرّ ٤٦٦
القول الثالث: اختصاصها بالبرمائيّات ٤٦٦
القول الرابع: شمولها لطير الماء والبرمائيّات معاً ٤٦٨
تحقيق عدم خروج الشارع عن المعيار العرفي في حيوان البحر ٤٦٩
الموجود في المسألة ثلاث روايات ٤٦٩
رجوع هذه الروايات إلى رواية واحدة ٤٧٠
القدر المشترك من مفاد هذه الروايات ٤٧٠
لزوم الاقتصار على المتيقّن من مورد هذه الروايات ٤٧١
بطلان التعميم إلى محلّ التوالد ٤٧١
خصوصيّة (طير الآجام) ملغاة عرفاً ٤٧١
ظهور الروايات في القول الثاني ٤٧٢

عدم مساعدة الروايات على القول الرابع ٤٧٢
عدم مساعدتها على القول الثالث ٤٧٢
عدم مساعدتها على القول الأوّل بالأولويّة ٤٧٣
ضبط متون هذه الروايات ٤٧٣
بطلان ما تضمّنته هذه الروايات من بيض وتفريخ بعض طير الماء في الماء ٤٧٤
تأويل البعض للروايات ٤٧٤
عدم حجّيّة التأويل المذكور ٤٧٤
دعوى الاكتفاء بالصدق المسامحي للبيض والتفريخ في الماء ٤٧٤
بطلان الدعوى المذكورة ٤٧٥
لزوم ردّ علم هذه الروايات إلى أهلها ٤٧٥
خاتمة مفيدة لا تخلو من تأييد ٤٧٥
فهرس المصادر ٤٧٧
فهرس المحتويات ٤٩٥