

فقه الأئمة والأشربة
(٢)

فقه الأئمة والأشربة

حيدر حبّ الله

الجزء الثاني



بجميع الحقوق محفوظة

تحذير قانوني:

إن إدارة دار روافد تحذر أي شخص أو جهة مهما كانت صفته من إعادة إنتاج أو طبع أو نسخ وتصوير وتوزيع أو أي من أجزاء هذا الكتاب ، بأي شكلٍ من الأشكال دون إذن مسبق من إدارة الدار ، تحت طائلة الملاحقة القضائية والجزائية .

الطبعة الأولى

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م



دار روافد

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان

ت: 71/868980

darrawafed@yahoo.com

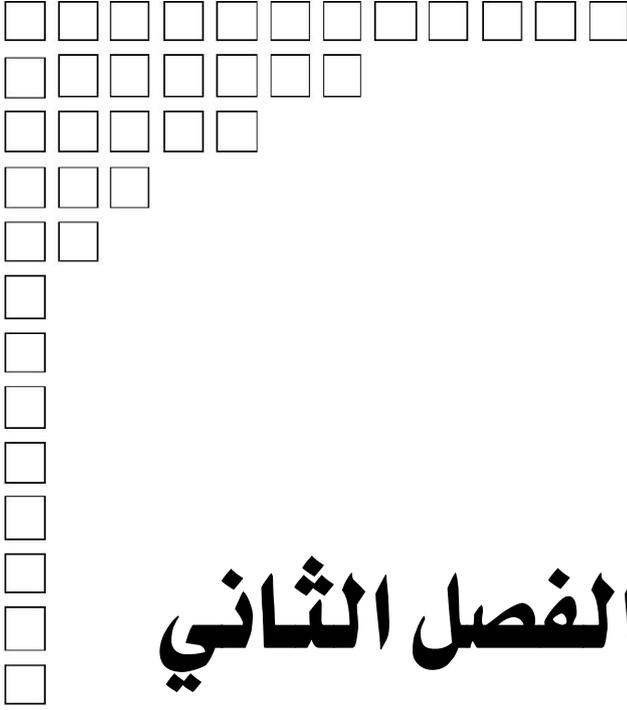
تنفيذ طباعي دار المحجة البيضاء

ISBN: 978-614-480-230-4



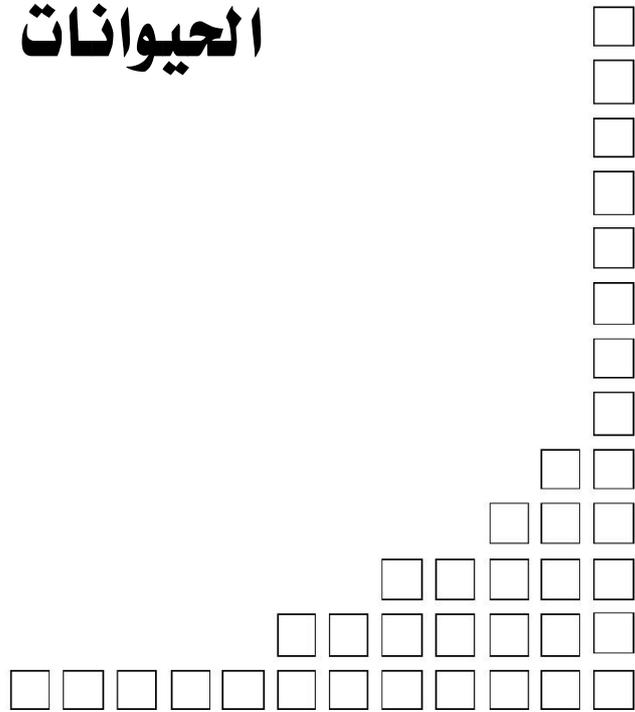
9 786144 802304

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



تتمّة الفصل الثاني

الحيوانات



المحور الثالث

الحيوانات الجوية (الحيوان الطائر)

تمهيد في تحديد مفهوم الطير وأشكال دراسته في الفقه الإسلامي

الطائر أو الطيور من الحيوان، اسمٌ عامٌ بحسب ما يظهر من معاجم اللغة، يطلق على كلّ حيوان يطير ويستخدم جناحيه للتحليق في الهواء. لكنّ هذا العنوان العام يوازيه عنوانٌ خاصٌ يستخدم فيه تعبير الطير والطيور، وهو الذي تستخدمه بعض الكتابات العلميّة، وينصرف الذهن العرفي إليه في كثيرٍ من الأحيان، وهو مجموعة الفقاريّات التي يكسوها الريش ولها منقار خالٍ عادةً من الأسنان.

ووفقاً للإطلاق الثاني للكلمة لا يكون مثل الذباب والنحل والزُّنبور والوطواط من الطيور، خاصّة وأنّ الطيور تتكاثر بالبيض، فيما الوطواط من الثدييات التي لا تتكاثر كذلك. لكنّ الكتابات الفقهيّة درج الكثير منها في العادة على التعامل مع الطيور بالعنوان اللغويّ العام، فنجدهم في بحث الطيور يتعرّضون للوطواط والذباب والزنبور وأمثال ذلك، فيما يبدو للمطالع أنّ المعايير العامّة القادمة في تحديد الطير في الحلية والحرمة يفترض أن يكونوا لاحظوها في مختلف أنواع الطيور بما فيها الذباب، وهو ما قد يستبعده الإنسان للوهلة الأولى. من هنا وجدنا غير واحدٍ من الفقهاء يستخدمون تعبيراً دقيقاً هنا، وهو التمييز بين الطير الذي له ريش والذي لا ريش له، مثل السيد محمّد حسين فضل الله والسيد علي السيستاني، حيث يبدو منها الفصل بين الحيوان الذي يطير ويكون له ريش فتجري عليه أحكام الطيور العامّة الآتية، وبين غيره من الطائرات التي لا ريش لها كالحقّاش والبقّ والبرغوث والقمل فيعتبرانها خارجة عن أحكام الطيور القادمة، وربما يلحقانها بالحشرات^(١).

(١) انظر: فضل الله، فقه الشريعة ٢: ٩٦ - ٩٨؛ والسيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٢٩٣.

والتعامل مع بعض هذه الأنواع - بصرف النظر عن فكرة الريش وعدمه - من باب كونها حشرات، واضحٌ في كلمات الكثير من العلماء السابقين أيضاً ومن خلال أمثلتهم. لكن اعتبار كلّ ما يطير وليس له ريش من الحشرات قد يكون عسيراً في اللغة والعرف والعلم. بدورنا، سوف ندرس عنوان الطيور عموماً، وإن كانت العلامات العامّة قد يظهر من ألسنتها الروائيّة النظرُ إلى الطيور بالمعنى الخاصّ لا بالمعنى العامّ، وذلك بملاحظة القدر المتيقن مما تحكي عنه، وجملة من المناسبات الموضوعيّة.

وعلى أية حال، فالطيور وحيوانات الجوّ كثيرةٌ جداً من العسير إحصائها، ونصوص الحديث الشريف وفتاوى الفقّه الإسلامي تحدّثت عن الحلال والحرام في الطير على طريقتين: الطريقة الأولى: وهي طريقة العلامات العامّة الكاشفة عن حليّة الحيوان أو حرّمته، وهي:

أ- المخلب (سبع الطير).

ب- نوعيّة أكله من حيث الجيف وأمثالها.

ج- الصفيف والديف.

د- الحوصلة والقانصة والصيصية.

الطريقة الثانية: وهي طريقة العناوين الخاصّة في الحليّة والحرمة، بحسب تعرّض الفقهاء لها في باب الطيور، مثل ما ورد في الغراب والطاووس والخُفّاش والزّنبور والدّبّاب والبَق. وإلى جانب ذلك، وردت نصوصٌ حديثيّة وفقهيّة في كراهة بعض الطيور، كالحُطّاف والهذّهد والقُبّرة والحُبّارى والصُّرد والصُّوم والسَّقْرَاق (السَّقْرَاق) والفَاحِخَة، إلى جانب نصوصٍ خاصّة أيضاً دلّت على حليّة بعض الطيور كالحمام والدجاج وغيرهما. وسوف نتعرّض - بعون الله تعالى - لدراسة حكم الطيور على النهج المتقدّم.

التوراة وحكم الطيور بين المعيار العام والعناوين الخاصّة

قبل أن أشرع بالحديث عن العلامات العامّة والعناوين الخاصّة، يهمني أن أُشير إلى أنّ التوراة لم تقدّم في مجال الطيور معايير عامّة أو علامات من النوع الموجود في الفقّه الإسلاميّ، بل ذكرت مجموعة أنواع من الحيوانات الجويّة باسمها وحرّمته، والمعيار الكلّي الوحيد الذي

ذكرته التوراة هو الطير الذي يمشي على أربع، فجعلته محرماً واستثنت منه بعض العناوين، وهو معيار لا وجود له في الفقه الإسلامي أساساً.

جاء في سفر اللاويين: «وهذه تكرهونها من الطيور لا تؤكل. إثمها مكروهة النسر والأنوق والعقاب والحدأة والباشق على أجناسه وكلّ غراب على أجناسه والنعامه والظليم والسأف والباز على أجناسه والبوم والغواص والكركي والبجع والقوق والرخم والفلق والبيغا على أجناسه والهدهد والخفاش وكلّ ديبب الطير الماشي على أربع فهو مكروه لكم إلا هذا تأكلونه من جميع ديبب الطير الماشي على أربع. ما له كراعان فوق رجليه يثب بهما على الأرض هذا منه تأكلون. الجراد على أجناسه والدبا على أجناسه والحرجوان على أجناسه والجندب على أجناسه لكن سائر ديبب الطير الذي له أربع أرجل فهو مكروه لكم من هذه تنتجسون كلّ من مسّ جثتها يكون نجساً إلى المساء وكلّ من حمل من جثتها يغسل ثيابه ويكون نجساً إلى المساء إثمها نجسة لكم»^(١).

وجاء في سفر التثنية: «كلّ طيرٍ طاهر تأكلون وهذا ما لا تأكلون منه. النسر والأنوق والعقاب والحدأة والباشق والشاهين على أجناسه وكلّ غراب على أجناسه والنعامه والظليم والسأف والبيغا على أجناسه والبوم والكركي والبجع والقوق والرخم والغواص والفلق والبيغا على أجناسه والهدهد والخفاش. وكلّ ديبب الطير نجس لكم. لا يؤكل. كلّ طير طاهر تأكلون»^(٢).

إنّ المعايير العامّة الأربعة التي وردت في الفقه الإسلامي لا وجود لها في التوراة، والعكس صحيح، فالمعيار العام الوحيد الذي ورد في التوراة لا وجود له في الفقه الإسلامي، لكنّ العناوين الخاصّة التي ذكرتها التوراة تلتقي جزئياً مع محرّمات الأطمعة في الفقه الإسلامي ولو على مستوى بعض المذاهب الفقهيّة الإسلاميّة، وهو ما سنشير إليه لاحقاً في محله، فمثلاً التوراة لا تحرّم مفهوم سبع الجوّ، لكنّها تذكر بعض سباع الجوّ مثل الباشق والشاهين والنسر والعقاب، وهكذا.

(١) سفر اللاويين ١١: ١٣ - ٢٨.

(٢) سفر التثنية ١٤: ١١ - ٢٠.

١. العلامات العامة للحليّة والحرمة في الطيور

توجد أربع علامات أو معايير عامّة في كون الطير حلالاً أو حراماً في الفقه الإسلامي، وهي:

١.١. المخلب أو سباع الطير

حكّم مشهور الفقه الإسلامي بحرمة سباع الطير، وعلامة السبعيّة في الطير أن يكون له مخلّب، وهو الظفر الذي يفترس ويعدو على غيره به، من هنا كان البازي والصّقر والعقّاب والشّاهين، وغير ذلك حراماً، وهذا هو المعيار بين الفقهاء^(١)، بل ادّعي فيه الإجماع^(٢). وعند كثيرين، لا فرق من الناحية الفقهيّة في هذا المعيار أو العلامة بين أن يكون المخلب عند القويّ من سباع الطير كالبازي والصقر والعقّاب والشاهين والباشق، أو الضعيف منها عندهم كالنسر والرخمة والبعث.

والمستند في هذا الحكم عندهم هو النصوص الحديثيّة، وهي:

١ - خبر داود بن فرقد (الصحيح على المشهور)، والذي تقدّم بعينه في حكم السباع من حيوان البرّ، عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّه قال: «كلّ ذي نابٍ من السباع ومخلّبٍ من الطير حرام»، وقد تقدّم روايته عن الحلبي أيضاً، وأنّه روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله^(٣)، وكذلك روايته في مصادر أهل السنّة^(٤).

(١) انظر: المبسوط ٤: ٦٧٨؛ والشرائع ٣: ٢٢٠؛ والسرائر ٣: ١١٩؛ والقواعد ٣: ٣٢٦؛ والتحرير ٤: ٦٣٤؛ والدروس ٣: ١١؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٣٣، ٣٧؛ ومجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٧١؛ ومحسن الحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧١ - ٣٧٣؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ والخميني، تحرير الوسيلة ٢: ١٣٨.

(٢) انظر: الخلاف ٦: ٨٤؛ والرياض ١٢: ١٦٠؛ ومستند الشيعة ١٥: ٧٢؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٢٩٨.

(٣) انظر: الكافي ٦: ٢٤٤ - ٢٤٥؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٣٨؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٢، و٤: ٣٦٦؛ والهداية ٦: ٣٠٦؛ والمقنع ١٤١؛ ودعائم الإسلام ٢: ١٢٣.

(٤) انظر: صحيح مسلم ٦: ٦٠؛ وسنن ابن ماجة ٢: ١٠٧٧؛ وسنن أبي داود ٢: ٢٠٩؛ وسنن الترمذي ٣: ١٨، ١٩؛ وسنن النسائي ٧: ٢٠٦؛ ومسنند أحمد ١: ١٤٧.

ودلالة الحديث تامّة، كما أنّ السند صحيح عند المشهور، وفيه إبراهيم بن هاشم في الرواية الشيعيّة، وهو صحيح على قواعد الحديث عند أهل السنّة.

٢ - صحيحة سماعة بن مهران (المتقدّمة في سباع البرّ)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المأكول من الطير والوحش، فقال: «حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ ذي مخلب من الطير، وكلّ ذي نابٍ من الوحش.. وكلّ ما صفّ وهو ذو مخلب فهو حرام»^(١).
والحديث تامّ الدلالة على حرمة كلّ ذي مخلب من الطير، وستأتي الإشارة لما جاء في ذيله بإذن الله، وسنده تامّ معتبر.

٣ - خبر محمد بن سنان (المتقدّم في سباع البرّ)، عن الإمام الرضا عليه السلام - في العلل - أنّه كتب إليه في جواب مسأله: «.. وحرّم سباع الطير والوحش كلّها؛ لأكلها من الجيف ولحوم الناس والعذرة وما أشبه ذلك، فجعل الله عزّ وجلّ دلائل ما أحلّ من الطير والوحش، وما حرّم، كما قال أبي عليه السلام: كلّ ذي نابٍ من السباع، وذي مخلب من الطير حرام..»^(٢).
والخبر تامّ الدلالة، لكنّه ضعيف الإسناد كما تقدّم سابقاً، نعم يجعل هذا الخبر العلة في أكل الجيف ولحوم الناس، وهو ما يلتقي مع العلامة الثانية الآتية.

٤ - مضمّر سماعة (المتقدّم في سباع البرّ)، قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها، فقال: «أمّا لحوم السباع من الطير والدوابّ فإنّنا نكرهه، وأمّا الجلود فاركبوا عليها، ولا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه»^(٣).

والحديث من حيث الإسناد صحيحٌ على المشهور، وقد رواه الطوسي بطريقه إلى الحسين بن سعيد الأهوازي، وتقدّمت الإشارة لحال هذا الطريق، هذا بعد غصّ النظر عن الإضمار.
أمّا من حيث الدلالة، فقد تقدّم أنّها غير معارضة لدلالة التحريم، لكنّه لو حده غير ظاهر في الحرمة، ما لم نضمّ سائر الروايات إليه، كما فعل بعض الفقهاء^(٤).

(١) الكافي ٦: ٢٤٧؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٧ - ١٨.

(٢) علل الشرائع ٢: ٤٨٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٥، و٩: ٧٩.

(٤) انظر: تهذيب الأحكام ٩: ٤٣؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١١٥.

٥ - خبر الحلبي (المتقدم في سباع البر)، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يصلح أكل شيء من السباع؛ إني لأكرهه وأقذره»^(١).

والحديث صحيح على المشهور، غير أنه جاء أيضاً بطريق الطوسي إلى الأهوازي، وقد سبق أن تحدثنا عنه من زاوية تعبير «لأكرهه وأقذره»؛ في احتماله إدراج السباع في الخبائث أو في قانون التنزه عن الأمور المستقدرة، لا تحريمها، فراجع سباع البر.

كما أن الاستدلال بهذا الحديث هنا موقوف على شمول إطلاق كلمة السباع لسباع الطير، فهل هذه الكلمة عندما تطلق دون إضافة يفهم منها الشمول لسباع الطير أو حتى لسباع البحر كبعض أنواع سمك القرش مثلاً، أو أنها عند الإطلاق تنصرف إلى سباع البر؟ إن مراجعة البحث اللغوي المتقدم في السباع لا يساعدنا في استنتاج التعميم هنا دون إضافة أو قرينة، فإذا أطلقت انصرفت لسباع البر، ولا يوجد اطمئنان بالشمول لسباع الطير، بل نفس روايات الباب بعضها يقول: كل ذي نابٍ من السباع ومخلب من الطير، مما يوحي بالتمايز، فتأمل جيداً.

٦ - خبر الفضل بن شاذان (المتقدم في سباع البر أيضاً)، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون: «محض الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله.. وتحريم كل ذي نابٍ من السباع، وكل ذي مخلب من الطير»^(٢).

والدلالة واضحة، لكن سبق لنا أن تحدثنا في بحث سباع البر عن السند، وأنه ضعيف من جهات، بل ثمة مشاكل في الوثوق بأصل كتاب الرضا للمأمون، فراجع.

٧ - حديث شرائع الدين الذي رواه الأعمش (المتقدم في سباع البر)، عن جعفر بن محمد، قال: «والشراب كل ما أسكر كثيره فقليله حرام، وكل ذي نابٍ من السباع ومخلب من الطير حرام»^(٣).

والحديث تام الدلالة، لكنّه - كما تقدّم - ضعيف الإسناد بتميم بن بهلول، فهو مهمل.

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٤٣.

(٢) عيون أخبار الرضا ٢: ١٣٤؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١١٦.

(٣) الخصال: ٦٠٩؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١١٦.

(٨ - ٩) - حديث الأربعمائة المعروف (المتقدم في سباع البر)، عن عليّ عليه السلام، قال: «..تنزّهوا عن أكل الطير الذي ليست له قانصة ولا صيصية ولا حوصلة، واتقوا كلّ ذي ناب من السباع ومخلب من الطير..»^(١).

والرواية ضعيفة السند بالحسن بن راشد كما أسلفنا، وقد تقدّم أنّه حتى لو صحّ سندها إلا أنّ وقوع عشرات الأمور المكروهة والمستحبة فيها وسط تعداد أربعمائة أمر، يوجب انعدام الوثوق بدلالاتها الإلزامية، ما لم تكن بمثابة القرينة المنضمة إلى سائر روايات الباب هنا. ومثل هذا الحديث وصية النبي عليه السلام^(٢) الطويلة والضعيفة سنداً للغاية؛ إذ يكاد لا يثبت وثاقه أيّ من رواياتها!

١٠ - خبر مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كُلّ من الطير ما كانت له قانصة ولا مخلب له» قال: وسألته عن طير الماء؟ فقال مثل ذلك^(٣).

هذه هي عمدة روايات تحريم ما له مخلب من الطير أو سباع الطير، وقد تبين أنها بأجمعها - إلا الأخيرة - هي عينها أدلة تحريم سباع البر وما له ناب، وليست شيئاً آخر غيرها. والتأمّ منها سنداً - ولو على المشهور - هو خمس روايات، وعندنا التأمّ هو رواية واحدة، أمّا التأمّ منها دلالة - بصرف النظر عن السند - فهو ستّ روايات بعضها صحيح السند.

وهذه الروايات هنا تواجهها نفس تلك الرواية التي واجهت سباع البر، وهي خبر محمد بن مسلم (الصحيح على المشهور)، عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه سئل عن سباع الطير والوحش، حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل، فقال: «ليس الحرام إلا ما حرّم الله في كتابه، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله يوم خيبر عن أكل لحوم الحمير، وإنّا نهاهم من أجل ظهورها أن يفنوه، وليست الحمر بحرام»، ثم قال: «اقرأ هذه الآية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾»^(٤).

(١) الخصال: ٦١٥؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١١٦ - ١١٧.

(٢) انظر: كتاب من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٦٦.

(٣) الكافي ٦: ٢٤٨.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٤٢؛ والمقنع: ٤١٨؛ والاستبصار ٤: ٧٤ - ٧٥.

فهذه الرواية تعارض روايات الباب هنا أيضاً، وقد سبق أن تحدّثنا عنها عند الحديث عن حكم سباع البرّ، وسوف يأتي الموقف النهائي من هذه الرواية وأمثالها وحلّ تعارضها مع روايات الأئمة والأشربة في الفصل الأخير من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

والنتيجة: إنّ الحكم - بصرف النظر عن الرواية المعارضة هنا - هو حرمة ما له مخلّب من الطير، لجملة من الروايات في المقام عند السنّة والشيعّة، بعد تعدّد طرقها، وعمل جمهور الفقهاء بها بصرف النظر عن التعارض وعدم وجود تهافت فيما بينها أو نقد متني عليها.

أما لو أخذنا الدليل المعارض، فإنّ المسألة يفترض بناؤها على الاحتياط الوجوبي، كما فعلنا في سباع البرّ.

٢.١. التنغذي على الجيف، نقد موقف الأحناف والحنابلة

هذه العلامة لا نجد لها حضوراً بعنوانها في الفقه الإمامي، بعيداً عن فكرة الحيوان الجلال، لكنّها لها وجوداً في الفقه السنّي، فالمعروف أنّ بعض الطيور تتغذّي على الجيف وبقايا فرائس الحيوانات، مثل:

النّسر، ولهذا كانت مخالبه أضعف من غيرها؛ لعدم حاجته لمخالب قويّة بعد تغذيّه على الجيف.

والرّحمة، وهو منتشر في الجنوب الأوروبي والشمال الأفريقي، خاصّة في مصر، ويقال له: العقب المصري أيضاً، وهو موضوع على العلم المصري، وكان صلاح الدين الأيوبي قد اتخذ شعاراً له في حروبه المشهورة، والمعروف أنّه حيوان جبان، ولهذا يتغذّي على فرائس سائر الحيوانات.

وبعض أنواع الغربان التي تتغذّي على الجيف الميتة..

وقد ذهب الكثير من فقهاء الحنابلة والأحناف^(١) إلى تحريم هذا النوع من الطيور؛ انطلاقاً من صيرورته خبيثاً بأكله الخبائث، فيحرم تحت قاعدة تحريم الخبائث.

لكنّنا قلنا بأنّه لا توجد قاعدة بهذا العنوان ولا دليل عليها، فهذا الاستدلال غير صحيح،

(١) انظر: تكملة البحر الرائق ٢: ٣١٣.

فالحق هنا - من حيث هذه العلامة - مع المالكية^(١) الذين رفضوا تحريم عنوان ما يتغذى على الجيف ولحوم البشر ونحو ذلك.

والإمامية لم يطرحوا مثل هذا العنوان أو هذه العلامة، بل تحدّثوا فقط عن كراهة سؤر ما أكل الجيف من الطيور^(٢)، لكن توجد رواية إمامية تتصل بهذا الموضوع، وهي خبر طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام: «أنه كره ما أكل الجيف من الطير»^(٣).

ولعله من هنا نفهم رواية أخرى وهي خبر حماد بن عيسى، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام، أنه كره الرّحمة^(٤)، وكذلك خبر محمد بن سنان المتقدم الضعيف سنداً.

والحديث - أعني خبر طلحة - من حيث السند صحيح على المشهور، لكننا توقّفنا في بحوثنا في كلّ راوٍ اختلف فيه الشيعة والسنة اختلافاً بيناً، فطلحة لا يوجد توثيق له سوى ورود اسمه في أسانيد كتابي: كامل الزيارة وتفسير القمي، ورواية أحد الثلاثة عنه، وقول الطوسي عن كتابه بأنه مُعتمد، وقد ذكروا أنه عامي تارةً وبُتري أخرى، أما السنة فضعفوه أشدّ التضعيف دون أن يشير واحدٌ منهم إلى تهمة التشيع فيه، فضلاً عن الرفض، وإنّما علّل بعضهم ضعفه ببعض رواياته التي لا تمتّ بصلة للموضوع المذهبي؛ لهذا يصعب الوثوق بوثاقته والأخذ بما ينفرد به من أحاديث، فتكون رواياته مخرجةً بوصفها قرائن وشواهد لا أدلة.

وأما من حيث الدلالة، فقد تقدّم غير مرّة أنّ كراهة الإمام لشيء بصيغة (كره - كرهه) غير ظاهرة في الحرمة، لكنّها لا تنافيها، فالخبران هنا غير ظاهرين في التحريم من حيث علامية التغذية على الجيف أو من حيث الرحمة بعنوانها، وبهذا يكون العدد القليل جداً مع تفرّد الطوسي بهذين الحديثين، مع هذه الحال، غير محقق للوثوق بالصدور.

وعليه، فهذا المعيار - بصرف النظر عن موضوع الحيوان الجلال - لا يوجب تحريماً، خلافاً للحنابلة والأحناف. نعم قد يكون كلّ حيوان يتصف بأنّه أكل للجيف مما له مخلب من الطير،

(١) انظر: المدونة الكبرى ٢: ٦٤ - ٦٥.

(٢) انظر - على سبيل المثال -: المحقق الحلي، المعتبر ١: ٩٨؛ والعلامة الحلي، منتهى المطلب ١: ١٦١.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ٢٠.

(٤) المصدر نفسه.

لكنّ هذا لا يمنع عن عدم معيارية أكل الجيف، وتظهر الثمرة في حال عدم الأخذ بمعيارية أيّ من المعايير الأخرى هنا.

ولست أنفي تماماً أن يكون من أخذ بهذه العلامة من باب أن أكل الجيف هو سبع وله مغب، فليس قصدهم استحداث علامة جديدة، بل علامة تمثل طريقاً للعلامة الأمّ.

١.٣.١. الصفيف والديف

هذه هي العلامة الثانية العامة في الطير، من حيث الحرمة والحليّة، ولا يقصد بها العلماء عادةً أنّ الطير إذا كان له صفيفٌ فهو حرام، وديفٌ فهو حلال؛ إذ ما من طيرٍ إلا وله الاثنان معاً، وإثما المقصود عندهم أنّ الطير له ديفٌ - وهو ضربٌ الجناحين على دفته وخفقها للطيران - كما له صفيف، وهو بسط جناحيه حال الطيران.

١.٣.١. الحالات الأربع في الصفيف والديف

وفقاً لذلك، سيكون لنا مع الطير، من حيث صفيفه وديفه، أربع حالات:
 الحالة الأولى: أن يكون صفيفه أكثر من ديفه، وهذا ما حكم فقهاء الإمامية بحرمة على المشهور بينهم^(١)، بل ادّعي عدم الخلاف فيه^(٢)، بل الإجماع عليه^(٣).
 الحالة الثانية: أن يكون ديفه أكثر من صفيفه، والمشهور هنا هو القول بالحليّة^(٤).
 الحالة الثالثة: تساوي الصفيف والديف، وقد وقعت موقع الخلاف بين الفقهاء:

(١) انظر: تحرير الأحكام الشرعية ٤: ٦٣٥؛ والقواعد ٣: ٣٢٧؛ والدروس ٣: ١١؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٤٠؛ والسرائر ٣: ١٠٤؛ والرياض ١٢: ١٦٣؛ ومستند الشيعة ١٥: ٧٧؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٣٩؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦.
 (٢) الخوانساري، جامع المدارك ٥: ١٥٢.
 (٣) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٤.
 (٤) انظر: المقتعة: ٥٧٧؛ والسرائر ٣: ١٠٤؛ والشرائع ٣: ٢٢٠؛ والتحرير ٤: ٦٣٥؛ والدروس ٣: ٩؛ والمسالك ١٢: ٤٠؛ والرياض ١٢: ١٦٣؛ والمستند ١٥: ٧٧؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٠٥؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٣٩؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦.

فاختار جمع الحليّة؛ لعمومات الإباحة^(١).

واختار ابن حمزة القول بالحرمة^(٢)، واحتاط فيه وجوباً السيد محسن الحكيم^(٣).

فيما ذهب فريق ثالث إلى أنّه في هذه الحال يُرجع إلى سائر العلامات المحلّلة، وهي القانصة والحوصلة والصيصية، وهو مذهب مثل المحقّق النراقي والسيدان: الخميني والخوئي^(٤).

الحالة الرابعة: أن لا نعلم كيفية طيران هذا الطير من حيث الصفيف والديف، وهنا أرجع الفقهاء الأمر إلى سائر العلامات، فمع توفر واحدة منها يُحكم بالحليّة، وإلا يُحكم بالحرمة على رأي، وبالحليّة على رأي آخر^(٥).

والمرجع العام هنا هو أصالة الحلّ في الطير مهما كان صفيفه وديف، فإذا أردنا أن نخرج عن هذا المرجع العام، لزم النظر في الدليل المخصّص أو الحاكم؛ لنحدّد دائرة دلّته، وفي ضوء ذلك تتحدّد الأحكام في الحالات الأربع المتقدّمة.

١. ٣. ٢. المستند في معيارية الصفيف والديف، والموقف في الحالات الأربع

إنّ المستند هنا في مرجعية علامة الصفيف والديف، هي الروايات:

الرواية الأولى: خبر زارة (الصحيح عند المشهور)، أنّه قال: والله ما رأيت مثل أبي جعفر^{عليه السلام} قطّ، وذلك أنّي سألته، فقلت: أصلحك الله، ما يؤكل من الطير؟ فقال: «كُل ما دفّ، ولا تأكل ما صفّ»، قلت..^(٦).

(١) انظر: الشرائع ٣: ٢٢٠؛ والتحرير ٤: ٦٣٥؛ والقواعد ٣: ٣٢٧؛ والدروس ٣: ٩؛ ومجمع الفائدة ١١: ١٨٠؛ وكشف اللثام ٩: ٢٥٧؛ والرياض ١٢: ١٦٦.

(٢) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٣٥٨.

(٣) الحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٢.

(٤) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٧٨؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٤٠؛ ومنهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ واحتاط فيه وجوباً السيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٢٩٤.

(٥) انظر - على سبيل المثال - الخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٣٩؛ والسيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٢٩٤.

(٦) الكافي ٦: ٢٤٧ - ٢٤٨؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢١؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٦؛ ومكارم

فهذا الحديث من الواضح أنه يضع معياراً في الطير، وهو جواز أكل ما دفّ وحرمة أكل كلّ ما صفّ، وبالتأكيد فإنّ المراد ما كان صفيفه أكثر من ديففه أو ديففه أكثر من صفيفه، وإلا فكُلّ طير يدفّ ويصفّ.

ووفقاً لهذا الحديث التامّ السند عند المشهور^(١)، وفيه إبراهيم بن هاشم وطريق الطوسي إلى الأهوازي، يمكن الحكم في الحالة الأولى - غلبة الصفيف - بالحرمة، وفي الحالة الثانية - غلبة الديف - بالحلّة، أمّا في الحالة الثالثة - وهي التساوي - فظاهر الحديث هو السكوت عنها، فيرجع لعمومات الحلّ، كما أنّ التمسك بالحديث في الحالة الرابعة - وهي الشكّ - غير ممكن؛ لأنّه تمسكّ بالعام في مورد شبهته بكلا مقطعيه: المحلّل والمحرمّ، ومعه يُرجع للعمومات الفوقانيّة الحاكمة بالحلّة.

الرواية الثانية: خبر عبد الله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أكون في الآجام، فيختلف عليّ الطير، فما أكلّ منه؟ فقال: «كُل ما دفّ ولا تأكل ما صفّ»، فقلت: إني أوتى به مذبوحاً. فقال: «كُل ما كانت له قانصة»^(٢).

عدم ثبوت وثاقة محمد بن جمهور العمي

وهذا الحديث:

أ - أمّا من حيث السند، فقد أورده الشيخ الكليني عن بعض أصحابنا عن ابن جمهور، ففيه مشكلة الإرسال، مضافاً إلى عدم ثبوت وثاقة محمد بن جمهور العمي؛ وذلك أنّه قد قال فيه النجاشي: «ضعيف في الحديث، فاسد المذهب، وقيل فيه أشياء الله أعلم بها من عظيمها..»^(٣).

الأخلاق: ١٦٤؛ وعوالي اللئالي ٢: ٣٢٤، و٣: ٤٦٨.

(١) حكم العلامة المجلسي على هذا الحديث في (مرآة العقول ٢٢: ٣٧) بأنّه مجهول، والظاهر أنّ ذلك اعتماداً منه على أنّ الراوي عن زرارة هو عليّ الزيات، وهو مجهول بل مهمل تماماً، لكنّ الصحيح أنّه وقع تصحيح، فبملاحظة الطبقات يقوى جدّاً أنّ المراد هو علي بن رثاب، ولا وجود لعليّ الزيات أساساً، والزيات عندنا هو محمد بن الحسين بن أبي الخطاب الثقة، وهو قطعاً لا يروي عن زرارة، ويشهد له اتحاد السند في طريق الصدوق، وهناك ذكر عليّ بن رثاب.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٦.

(٣) الفهرست: ٣٣٧.

وقال الطوسي: «أخبرنا برواياته وكتبه كلّها - إلا ما كان فيها من غلوّ أو تخليط - جماعة..»^(١)، وكان الطوسي قد اتهمه بالغلوّ في موضع من كتاب الرجال^(٢)، وقال فيه ابن الغضائري: «غال، فاسد الحديث، لا يكتب حديثه..»^(٣).

وبهذا يتبيّن أنّ محمد بن جمهور العمي لا يعتمد على رواياته؛ لشهادة علماء الرجال بضعفه في الحديث وعدم الاعتماد على ما يرويه، أمّا أنّ تضعيفه في الحديث لأجل غلوّه، فهذا شيء سبق أن ناقشنا فيه وأنّ تعبير الضعف في الحديث معناه عدم الاعتداد برواياته^(٤)، وأمّا ما ذكره السيد الخوئي من أنّ الطوسي نقل لنا رواياته التي ليس فيها تخليط وغلوّ، فنأخذ بما نقله الطوسي^(٥)، فهذا لا ينفع؛ لأنّ هذه الروايات اجتهد الطوسي في أنّها لا غلو ولا تخليط فيها، وهذا لا يعني أنّها صادقة، ثم كيف يكون هذا الرجل متهماً بالروايات الكاذبة المخالفة للدين وتوجه أصابع الاتهام إليه وليس إلى من روى هو عنهم، ثم يصدّقه الإنسان فيما يقول، مع العلم أنّ أكثر الذين روى عنهم ابن جمهور هم من الثقات مثل يونس وصفوان وحامد وفضالة وابن أبي نجران وغيرهم كما يظهر بالمراجعة، وعليه فوروده في أسانيد كتابي: القمي وكامل الزيارة، لا ينفع حتى لو كان أصل الورود موجباً في نفسه للتوثيق، نظراً لكلّ هذا الجوّ الملتبس حوله وشهادتهم بضعفه، مما يفقدنا الوثوق بصحّة رواياته.

وأما تعدّده أو أنّه ذكر بأسماء متعدّدة، فهذا لا يهّمنا بعد أن كانت كلّ الأسماء التي ذكرت له غير موثّقة، فالصحيح عدم ثبوت وثاقة محمّد بن جمهور العمي.

ب - وأما من حيث الدلالة، فالإمام الصادق يعطي ابن أبي يعفور معياراً مطابقاً لخبر زرارة المتقدّم، لكنّ الإضافة هنا هي في جواب السؤال الثاني، حيث أجاب الإمام عن حالة عدم المعرفة بحال هذا الطير من حيث الصنف والدفيق لفرض أنّه جيء به مذبحاً، وهنا أحاله

(١) الفهرست: ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) الرجال: ٣٦٤.

(٣) الضعفاء: ٩٢.

(٤) انظر: حبّ الله، منطق النقد السندي ٣: ١٥٢ - ١٥٧.

(٥) انظر: معجم رجال الحديث ١٦: ١٨٩ - ١٩١.

الإمام على ما له قانصة، مما ظاهره جواز أكل ما له قانصة، ويُفهم منه عدم جواز أكله على تقدير أنه لا قانصة له.

وهنا، يمكن اتخاذ أحد موقفين:

الموقف الأول: أن يتوقف الإنسان في هذه الرواية، من حيث إن ظاهرها إحالة الإمام على شيء مجتزأ؛ إذ قد لا تكون له قانصة ويُحكم بحليته، بناءً على صحة روايات الصيصة والحوصلة، فما هو السرّ في إحالة الأئمة في بعض الأحيان على معايير منقوصة توجب رداءة بيان الحكم الشرعي؟!

هذا سؤال كليّ عام لو التزم به الفقيه فسيترك أثراً عظيماً على فهمه للحديث الشريف عموماً، إلا إذا قيل هنا بأن طيور الماء لها قانصة فقط.

الموقف الثاني: أن نأخذ بالرواية ونجعل روايات الصيصة والحوصلة مقيّدة لإطلاق مفهوم هذه الرواية، فيرتفع الإشكال.

وهنا يمكن فهم حكم الحالات الأربع المتقدمة:

أما الحالة الأولى والثانية، فحكمهما واضح من جواب السؤال الأول لابن أبي يعفور، وهو حلية صاحب الدفيف وحرمة صاحب الصفيف.

وأما الحالة الثالثة والرابعة، فحكمهما مذكور في جواب السؤال الثاني لابن أبي يعفور، إذ الإشارة لحالة ما إذا أتى به مذبوحاً يراد منها بيان أنه لا يعلم حال هذا الطير من حيث إنه مما صفّ أو دفّ، وهذه الخصوصية كما تصدق على الحالة الرابعة تصدق على الثالثة، إذ الثالثة تشير إلى أن هذا الحيوان تساوى صفيفه ودفيفه، فلا يمكن الرجوع إلى المعيار الأول الذي ذكره الإمام، فيرجع للمعيار الثاني، ويكون ذكر المذبووح مجرد مثال لحالة عدم تحقق العلم بالغلبة في أحد الطرفين، وهو صادق على الحالة الثالثة في روحها، فيكون المرجع في الحالتين الثالثة والرابعة - والقدر المتيقن هي الرابعة - هي العلامات، ومع عدمه فالحرمة بحسب ظاهر طريقة الجواب الثاني للإمام، ولعلّه لهذا الحديث حكم السيد الخميني بالحرمة في الحالة الرابعة.

وبهذا تختلف النتائج بين خبر زرارة وخبر ابن أبي يعفور، لكنّ خبر ابن أبي يعفور ضعيفٌ من الناحية السندیّة.

الرواية الثالثة: خبر محمد بن سنان (المتقدم) في العلل، عن الرضاء عليه السلام، أنه قال: «.. وعلة أخرى تفرق بين ما أحل من الطير وما حرم قوله: كل ما دف ولا تأكل ما صف..»^(١). والخبر من حيث الدلالة والتناجح مطابق لخبر زرارة، لكنه ضعيف السند كما تقدم.

الرواية الرابعة: مرسل الصدوق، حيث قال - بعد إirاده خبر زرارة المتقدم -: «وفي حديث آخر: إن كان الطير يصف ويدف، فكان دفيغه أكثر من صفيغه أكل، وإن كان صفيغه أكثر من دفيغه فلم يؤكل، ويؤكل من طير الماء ما كانت له قانصة أو صيصية، ولا يؤكل ما ليست له قانصة أو صيصية»^(٢).

والحديث مرسل جداً لا يعتمد عليه، بل إنني أظن ظناً قوياً بأنه ليس سوى وصية النبي عليه السلام، والتي ستأتي بإذن الله، أو هو عين خبر الفقه الرضوي الآتي. وقد فسّر طير الماء بأنه ما يبيض ويفرخ في الماء^(٣).

الرواية الخامسة: خبر حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله، أنه قال - في وصيته الطويلة له -: «.. يا علي، كل من البيض ما اختلف طرفاه، ومن السمك ما كان له قشر، ومن الطير ما دف، واترك منه ما صف، وكل من طير الماء ما كانت له قانصة أو صيصية..»^(٤).

وظاهر الحديث تمامية الدلالة، وتحليله من حيث الحالات الأربع المتقدمة يطابق ما أسلفناه في خبر زرارة.

لكنه حديث وإهٍ للغاية، وهو من غرائب الأسانيد؛ إذ ليس فيه أيّ راوٍ موثق، ورواته هم كل من محمد بن علي الشاه، وأبو حامد أحمد بن محمد بن أحمد بن الحسين، وأبو يزيد أحمد بن خالد الخالدي، ومحمد بن أحمد بن صالح التميمي، وأحمد بن صالح التميمي، ومحمد بن حاتم القطان، وحماد بن عمرو، وأنس بن محمد، ومحمد والد أنس، وكلهم مجاهيل، بل من غرائب

(١) علل الشرائع ٢: ٤٨٢؛ وعيون أخبار الرضا ٢: ١٠٠.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٢.

(٣) انظر: الروضة البهيّة ٧: ٢٨٩.

(٤) كتاب من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٦٦؛ ومكارم الأخلاق: ٤٤١.

الصدف أن أياً منهم لم يترجمه أحد من علماء الرجال والجرح والتعديل، كما أقرّ بذلك النمازي وغيره. وطول الحديث متناً - وهو في حوالي عشرين صفحة - يزيد من القلق في شأنه.

فضلاً عن أن هذا الحديث/ الوصية يشتمل على عدد كبير من التوجيهات، وكثير منها ليس من الإلزامات، الأمر الذي يمنع الاعتماد عليه في فهم الإلزام منفرداً، فيخرج شاهداً وقرينة مع سائر النصوص، كما أسلفنا شبيه ذلك في حديث الأربعائة.

الرواية السادسة: صحيحة سماعاً بن مهرا (المتقدمة في سباع البرّ والطير)، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «.. وكلّ ما صفتّ وهو ذو مخلب فهو حرام، والصفيف كما يطير البازي والصقر والحداة وما أشبه ذلك، وكلّ ما دفّ فهو حلال..»^(١).

والحديث معتبر السند، وقد نقله لنا الشيخ الكليني والطوسي، ودلالته واضحة أيضاً. نعم سوف تأتي أهمية هذا الحديث في سياق بحث مجموعة العلامات معاً، وهل هي مأخوذة بنحو الموضوعية أو الطريقية؟ فانتظر.

وأما من حيث الحالات الأربع المتقدمة، فإنّ الحديث يطابق تماماً ما أسلفناه في خبر زرارة. والرواية السابعة: خبر الفقه الرضوي، قال: «.. ويؤكل من الطير ما يدفّ بجناحيه، ولا يؤكل ما يصفّ، وإن كان الطير يصفّ وكان ديفه أكثر من صفيفه أكل، وإن كان صفيفه أكثر من ديفه لم يؤكل..»^(٢).

والرواية - لو سلّم أنها رواية جديدة في الباب هنا، ولم نقل بأنّها اجتهاد والد الصدوق الذي يحتمل كون الكتاب له، وأنّه فهم من نصوص الباب هذا المعنى فنقله ونقل مجموع الأحاديث بالمعنى - ضعيفة السند جداً بالإرسال.

والرواية بملاحظة الحالات الأربع المتقدمة تشبه خبر زرارة، فهي تحلّل ما يدفّ، وتحرم ما يصفّ، إلا أنّ الإضافة التي فيها تعطي إيماءً بأنّ مراد الروايات مما يدفّ ويصفّ ليس أن يكون صفيفه أكثر من ديفه، أو يكون ديفه أكثر من صفيفه، كما هي عبارات جملة من الفقهاء، بل

(١) الكافي ٦: ٢٤٧؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٧.

(٢) فقه الرضا: ٢٩٥.

ظاهر الروايات في الباب - عدا مرسل الصدوق - أنّ الغالب والسائد والعام في طيران هذا الطير هو الصفيف، أو الدفيف، فلو أخذنا العصافير الصغيرة كالبلبل مثلاً لرأينا أنّ نسبة الصفيف فيها قليلة للغاية فنقول: هذا ما يدفّ، أما لو أخذنا الصقر والبازي والنسر فإنّ نسبة الدفيف فيها ليست ٤٩ في المائة في مقابل ٥١، وإنّما أكثر من ذلك بكثير، فهذا نقول له: ما يصفّ.

فالصفيف والدفيف هو الحالة الغالبة العامة، لا مطلق الأكثرية، ومنه يُعلم أنّه لو كان يصفّ ويدفّ ولو مع زيادة هنا أو هناك بسيطة يكون من موارد الحالة الثالثة المتقدّمة من الحالات الأربع، فهي المراد، لا التساوي الدقي بين صفيف الطير ودفيفه.

ولهذا وجدنا حديث الفقه الرضوي يميّز بين حالتين: (يدفّ، يصفّ) و (صفيفه أكثر من دفيفه/دفيفه أكثر من صفيفه)، وهذا التمييز يكشف عن الفهم العرفي الذي استوحيناه من تعبير (يصفّ)، ومن تعبير (يدفّ)، لا مطلق الأكثرية، فليلاحظ جيّداً.

لكنّ هذا التفسير غير صحيح؛ وذلك أنّه لو كان المراد من عنوان «يصفّ ويدفّ» هو الأغلبية الساحقة في طيرانه، فلا معنى لفرض الإمام في ذيل الرواية الحيوان الذي يصفّ على أنّ دفيفه أكثر من صفيفه، إذ ذلك سيبدو متناقضاً جداً، وبهذا يترجّح أنّ الرواية إمّا تريد تأكيد الجملة الأولى بالثانية، أو هي متهافئة.

وهذا ما قد يجرّ إلى تفسير معاكس للرواية، بأن نقول: إنّ المراد بها يصفّ أو يدفّ في الجملة الأولى، هو الذي يكون له مقدار معتدّ به - ولو قليل - من الصفيف والدفيف، فالحيوان مثل العصفور الصغير الذي لا يكاد يُرى صفيفه، لا يقال عنه بأنّه يصفّ، بل يقال عنه بأنّه يدفّ، بينما الحيوان الذي لديه نسبة صفيف ولو عشرة في المائة، فإنّه يقال له بأنّه يصفّ، فهذا الذي يصفّ هو الذي نبدأ نميّز فيه بين مقدار صفيفه قياساً بدفيفه، فلو قُبِلَ هذا المعنى سلمت الرواية وإلا فهي مرتبكة.

هذه هي عمدة روايات الصفيف والدفيف، والتي يبدو أنّها من مختصّات الحديث والفقه عند الشيعة الإمامية دون أهل السنة، وقد تبين الآتي:

١ - إنّ الصحيح سنداً على المشهور هنا هو خبر زرارة (الرواية الأولى)، وخبر سماعة

(الرواية السادسة)، والصحيح عندنا هو خبر سماعة. والخبران هنا دالان.

٢ - إنَّ الأخبار الدالَّة على الحكم هنا هي جميع الروايات في المقام، والتي ترجع في قدرها المتيقن إلى خمس روايات، بعد عدم إحراز استقلال كلِّ من خبر الفقه الرضوي (الرواية السابعة)، ومرسل الشيخ الصدوق (الرواية الرابعة).

٣ - إنَّ جميع الروايات هنا تتفق في الجواب عن الحالتين الأولى والثانية من الحالات الأربع المتقدمة، فما يَدفُّ فهو حلال، وما يَصِفُّ فهو حرام، بمعنى أنَّ السائد في طيرانه هو الصنف أو الدفِّف بحيث يصدق عرفاً أنَّه طائرٌ يَصِفُّ أو يَدِفُّ.

٤ - إنَّ جميع الروايات في المقام ساكنة عن الحالتين: الثالثة والرابعة، من الحالات الأربع المتقدمة، فيرجع فيهما إلى أصالة الحلِّ وأصالة البراءة، باستثناء خبر ابن أبي يعفور (الرواية الثانية) الذي فهمنا منه أنَّه يريد في هاتين الحالتين أو في الرابعة فقط على الأقلِّ أن يرجع إلى سائر العلامات، ومع عدمها فالحكم هو الحرمة، لكن لما لم يتمَّ خبر ابن يعفور سنداً - رغم تصحيح بعضهم له - وعدم وجود أحاديث أخرى تؤيده فلا يؤخذ به، فالحكم في الحالتين الأخيرتين هو الحلِّيَّة والبراءة.

ومقصودنا من الحلِّيَّة والبراءة هنا هو أنَّ هذا الحيوان، من حيث الصنف والدفِّف، مجرى أصالة الحلِّ أو أصالة البراءة، ولا يمنع ذلك من ثبوت تحريمه مثلاً بعنوان آخر كما لو صدق عليه عنوان السبعيَّة أو المخلبيَّة، بصرف النظر عن الرأي الآتي في توحيد العلامات.

٤. ١. القانصة والحوصلة والصيصية

الحَوْصَلَة بمنزلة المعدة في الإنسان حسب تعبير الفقهاء، وهي في الحقيقة يجمع فيها الطائر الأكل قريباً من الفم وأسفل البلعوم والمريء.

والقَانِصَة (القونصة) بمنزلة المصارين أو الكرش في غير الطير وفقاً لتعبير الفقهاء، وفي الحقيقة فإنَّ للطير معدَّتَان: معدة أنبويَّة غدديَّة تأتي بعد الحوصلة وتربط الحوصلة بالقانصة، وتقوم بترطيب الطعام، ومعدة مكيانيكيَّة عضليَّة عدسيَّة الشكل يجتمع فيها الأكل فيُهضم ويطحن ويهرس، ليُرسل إلى الأمعاء.

وأما الصَّيْصِيَّة (الصَّيْصِيَّة)، فهي الإصبع أو الشوكة التي تقع خلف رجل الطائر، وتكون خارجةً عن كفه، فتشبه الإبهام في الإنسان.
وقد ذكر الفقهاء أنّ الطير إذا كانت فيه واحدة من هذه الثلاثة، فضلاً عن وجودها معاً، يكون حلالاً، ما لم يحرم من جهةٍ أخرى، وإذا انعدمت الثلاثة فيه كان محرماً على المشهور، بل نفي الخلاف فيه، بل ادّعي عليه الإجماع^(١).

١.٤.١. القراءة التفصيلية التفكيكية للنصوص الحديثية

والمستند الأساس هنا هو الروايات أيضاً، وهي:

١ - مرسل الشيخ الصدوق، المتقدّم في بحث الصفيف والديف، حيث قال: «.. ويؤكل من طير الماء ما كانت له قانصة أو صيصية، ولا يؤكل ما ليس له قانصة أو صيصية»^(٢).
وقد قلنا: إنّه يحتمل أن يكون هو خبر وصية النبي ﷺ المتقدّم في بحث الصفيف والديف (رقم: ٥).

وعلى أية حال، فالخبران ضعيفا السند.

يُضاف إلى ذلك أنّ هذين الخبرين - لو تعدّداً - يبدوان أنّهما يأخذان هذه العلامة في خصوص طير الماء، لا في مطلق الطير، وهذا واضح.

٢ - صحيحة سماع المتقدمة في سباع البرّ والجوّ وغيرهما، وقد جاء فيها أيضاً: «.. فكل الآن من طير البرّ ما كانت له حوصلة، ومن طير الماء ما كانت له قانصة كقانصة الحمام، لا معدة كمعدة الإنسان، وكل ما صفّ وهو (فهو) ذو مخلبٍ فهو (وهو) حرام، والصفيف كما يطير البازي والصقر والحداة وما أشبه ذلك، وكل ما دفّ فهو حلال، والحوصلة والقانصة يمتحن

(١) انظر: النهاية: ٥٧٧؛ والسرائر ٣: ١٠٤ - ١٠٥؛ والشرائع ٣: ٢٢٠ - ٢٢١؛ والتحرير ٤: ٦٣٥؛ والقواعد ٣: ٣٢٧؛ والدروس ٣: ٩ - ١٠؛ ومستند الشيعة ١٥: ٧٨؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٢؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٠٦؛ وجامع المدارك ٥: ١٥٣؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٣٩؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٢.

بها من الطير ما لا يُعرف طيرانه، وكلّ طيرٍ مجهول»^(١).

إنّ امتياز هذه الرواية الصحيحة هنا يكمن في أمرين:

الأمر الأول: إنّها تجعل الحوصلة علامة الحليّة في طيور البرّ، فيما تجعل القانصة علامة الحليّة في طيور الماء. وقد لاحظنا في الخبر المتقدّم (مرسل الصدوق وخبر وصية النبي لعلّي) أنّ القانصة والصيصة جُعلت علامتان لحليّة طير الماء أيضاً، مما يُفهم منه أنّ القانصة علامة طير الماء والحوصلة علامة طير البرّ، لا أنّ هاتين العلامتين تجريان في مختلف الطير، خلافاً لما هو السائد في كلمات العديد من الفقهاء، وعليه فينبغي التمييز في العلامات والطيور لا إطلاق القول فيها.

وأما ما ذُكر في بعض الكلمات، من أنّ هذا التفصيل في الروايات إنّما جاء لأظهرية القانصة في طيور الماء والحوصلة في غيرها، أو لكون الغالب في طيور الماء القانصة بخلاف طيور البرّ فالغالب فيها الحوصلة^(٢)، فهو غير واضح، بل يحتاج لدليل، وقد كان بإمكان الإمام وبدون أيّ مشقة أن يذكر العلامات الثلاث في مختلف الطيور مع كفاية واحدة منها، فدكره هذا التمييز يبدو للوهلة الأولى متعمّداً، ويجب التوقّف عنده حتى يُحلّ الأمر.

الأمر الثاني: تعبير (الآن) الوارد في مطلع المقطع الذي نقلناه من الصحيحة، والذي سبقه التفريع بالفاء بقوله: (فكلّ)، فإنّ ذلك يوحي - حيث كان الكلام السابق عن حرمة أكل كلّ ذي ناب من الوحش وذي مخلب من الطير مع حرمة المسوخ - بأنّ هذه الأحكام متفرّعة على أصل الحكم بحرمة السباع والمسوخ مطلقاً، فحيث حرمت السباع والمسوخ، إذن فمن الآن فصاعداً، أي هذه الجملة في قوله: «وعليه فكل من..».

وقد حملها بعضهم على إرادة وقت عدم التشخّص الحقيقي لمصاديق كلّ السبع والمسوخ، فتكون مسخاً أو سبعاً^(٣). ويشهد لذلك ذيل الرواية، حيث ذكرت أنّ الحوصلة والقانصة يمتحن بها الطير الذي لا يُعرف طيرانه، فهما - وفقاً لهذه الرواية - ليستا معياراً في الحلية

(١) الكافي ٦: ٢٤٧؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٧.

(٢) انظر: كشف اللثام ٩: ٢٥٩.

(٣) انظر: البهبهاني، حاشية مجمع الفائدة: ٦٧٢.

والحرمة، بل هما علامة على معيار الحلبيّة والحرمة، وهو الصفيف والديف. وعليه، تكون هذه العلامات مؤشرات الحلبيّة في حال الجهل بالمعايير، وهي السبعية والصفيف والديف على أبعد تقدير، فلا يصحّ الرجوع إليها حال العلم بحال الحيوان من حيث المخليّة والصفيف والديف، فقد تكون غالباً؛ لهذا أرجع الإمام إليها حال الجهل بوصفها أمانة وعلامة غالبية تفيد الظنّ القوي.

ومعه، فلا يصحّ ما أفتى به كثير من الفقهاء من علامية هذه العلامات مطلقاً، ولعلّه لهذا عبّر ابن طيّ الفقّعاني (٨٥٥هـ) بقوله: «ولو اشتبه الحلال بالحرام (والحرام)، أكل ما كان له قانصة أو صيصية أو حوصلة..»^(١).

وينتج عما قلناه أنّه لو فقدت العلامات، وكان الحيوان يدفّ كان حلالاً، ولو وُجدت وكان يصفّ أو له مخلب، فهو حرام.

٣- خبر ابن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كل من الطير ما كانت له قانصة أو صيصية أو حوصلة»^(٢).

هذا الخبر واضح في الإطلاق من ناحية طيور الماء والبرّ، كما أنّه واضح في كفاية واحدة من العلامات الثلاث، وليس فيه ما يؤشر إلى كون العلامية على تقدير الجهل بحال الحيوان من حيث السبعية أو المسوخ أو غير ذلك، لهذا فهو يختلف عن صحيحة سماعه وما سبقها، ويحمل بياناً آخر لا فائدة في حلّه عبر القول مثلاً بحمله على ما في صحيحة سماعه، فإنّ هذا الحمل موقوفٌ على تقدير وجود حذف في الرواية سبق هذه الجملة أو لحقها؛ وإلا فهذه الجملة لا يمكن عرفاً أن تكون بياناً لمفهوم صحيحة سماعه من الناحيتين المتقدّمتين اللتين أشرنا إليهما، لاسيما مع إضافة الصيصية هنا وعدم وجودها فيما تقدّم من أخبار.

والخبر ضعيف السند بسهل بن زياد، ولا ينفع فيه ما ذكره المحقّق الأردبيلي من الاتفاق عليه، فينجر بذلك ضعفه السندي^(٣)؛ لأنّ المفروض هو التغاير العرفي بين بياني صحيحة

(١) الدرّ المنضود في معرفة صيغ النيات والإيقاعات والعقود: ٢٦٠.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٧.

(٣) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٧٧.

سماعة وخبر ابن بكير، ونحن نجزم بأن صحيحة سماعة قد عمل الفقهاء بها في مختلف أبواب الأئمة الحيوانية، فمع التعارض والتنافي يُشكل الأمر، إلا إذا قلنا بعدم وجود مفهوم لصحيحة سماعة وأن تمييزها البرّ عن البحر هو تمييزٌ غالبى.

٤ - صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: الطير ما يؤكل منه؟ فقال: «لا يؤكل منه ما لم تكن له قانصة»^(١).

هذا الخبر الصحيح السند يعارض كل الأخبار المتقدمة، وتؤيده أخبارٌ أخرى ستأتى؛ إذ منطوقه أنه مع عدم وجود القانصة يكون حراماً، حتى لو وجدت الحوصلة والصبية بلا فرق بين طير البرّ والماء، وبلا فرق بين كونه له مخلب أم لا، وبلا فرق بين كون صفيفه ودفيفه متغالبين أو متساويين.

والملفت في هذا الحديث هو أن السؤال كان عن معيار ما يؤكل من الطير، وهو ظاهر في الكلية، فيكون الجواب تقعيداً عادةً، وبهذا نجد أنفسنا مرةً أخرى أمام تنافرٍ عرفي في آليات البيان في هذا الموضوع، ما لم نثبت علمياً أن القانصة عندما لا توجد لا يمكن وجود أيّ علامة حلّ أخرى مطلقة في الطير مطلقاً.

وقد يقال بأننا نقيد مفهوم ما تقدّم من رواياتٍ بمنطوق هذه الرواية، لكنّه غريب جداً، فظاهر ما تقدّم بمنطوقه حلية ما له حوصلة مميّزاً له عن ما له قانصة، والتي جعلت علامة طير الماء فقط، يُضاف إليه التنافر بين صحيحة سماعة التي جعلت القانصة والحوصلة علامتين على المعيار لا معياراً، وبين صحيحة عبدالله بن سنان الظاهرة في المعيارية الأولية دون إشارة إلى الصفيف والدفيف والمخلب والسبع والمسوخ وغير ذلك.

٥ - خبر زرارة (الصحيح على المشهور، وقد تقدّم)، أنه قال - بعد بيان معيارية الصفيف والدفيف -: قلت: فطير الماء؟ قال: «ما كانت له قانصة فكل، وما لم تكن له قانصة فلا تأكل»^(٢).

واللافت في هذا الحديث أن زرارة يسأل الإمام عما يؤكل من الطير، فيجيبه الإمام - كما

(١) الكافي ٦: ٢٤٧.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٨؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢١؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٦؛ ومكارم الأخلاق: ١٦٤.

تقدّم - بأن يأكل ما دفّ وبينهاه عن أكل ما صفّ، ثم يسأل زرارة عن البيض في الآجام فيجيبه الإمام، ثم يأتي المقطع الذي نقلناه هنا.. فما الذي دفع زرارة إلى السؤال عن طير الماء بعد أن كان الإمام قد أعطاه المعيار في الطير مطلقاً بلا تمييز؟!

ثمّة احتمال أنّه عندما تطلق كلمة الطير تنصرف إلى طيور البرّ، بحيث لا يفهم منها طيور الماء التي تكاد تكون ملحقةً بالبحر لا بالجوّ، وعلى هذا الاحتمال - الذي لا دليل عليه في نفسه - ترتفع المشكلة في علة سؤال زرارة، لكنّ مشكلةً أخرى تظهر، وهي أنّ ظاهر الحديث - على هذا - كون الصفيف والديف معياراً لطير البرّ، فيما القانصة معياراً لطير الماء، وهذا يعارض مختلف أخبار الباب.

وقد احتمل الفاضل الهندي أنّ تخصيص زرارة السؤال كان لأنّ الغالب هو عدم معرفة طبيعة طيران طير الماء من حيث الصفيف والديف^(١)، فيرتفع الإشكال، وتصبح القانصة علامةً في ظرف الجهل بحال الطيران، فيتحد المعنى مع صحيحة سماع المتقدّمة.

وهذا التأويل غير ظاهر، فما هو وجه امتياز طير الماء في الجهل بحال طيرانه عن سائر الطيور؟ ولماذا لم تتم الإشارة لهذا الأمر المفترض في الحديث بعد كون بناء الحديث عليه؟! بل ما هو الدليل على هذا الافتراض الذي لا يعدو أن يكون مجرد احتمال؟

وعليه، ففي الحديث بعض الغموض، وأفضل الحلول المفترضة هو الأوّل الذي اقترحناه. كما أنّ هذا الحديث يشترك مع صحيحة عبد الله بن سنان المتقدّمة في أخذ معيارية القانصة في السلب والإيجاب منطوقاً، وهو يعارض سائر روايات الباب منطوقاً ومفهوماً، كما تقدّم.

٦ - خبر مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كُل من الطير ما كانت له قانصة ولا مخلب له». قال: وسألته (وسئل) عن طير الماء، فقال مثل ذلك^(٢).

وهذا الخبر يميز أكل ما له قانصة ولا مخلب له، في حين أنّ جميع أخبار الباب تقريباً لا تشير إلى هذا التقييد، وفي الحديث أيضاً تمييز بين الطير وطير الماء، يشبه ما تقدّم في خبر زرارة آنفاً، وأمّا ما كنّا نقوله من احتمال اختصاص القانصة بطير الماء والحوصلة بطير البرّ، كما يفيد

(١) كشف اللثام ٩: ٢٥٨-٢٥٩؛ وانظر: المناهل: ٦٣٠.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٧.

صحيح سماعه بن مهران، فهو هنا لا يتم، إذ جعلت القانصة معياراً في الطير بقول مطلق تارةً، وفي طير الماء أيضاً. وإذا قيل بثبوت مفهوم لكلام الإمام هنا فسوف يكون معارضاً لبعض أخبار الباب التي أجازت الطير عندما تكون له حوصلة أو صيصية، كصحيح سماعه وخبر ابن بكير ومرسل الصدوق وخبر الوصية، علماً أن إطلاقه الأوّل يجعلها علامة مطلقاً لا عند الجهل.

هذا، والخبر ضعيف السند، بعدم ثبوت وثيقة مسعدة بن صدقة، إلا على مثل نظرية أسانيد كامل الزيارات، وليس من المشايخ المباشرين لابن قولويه، وربما لهذا وصف العلامة المجلسي هذا الحديث بالضعيف^(١).

٧ - خبر ابن أبي يعفور المتقدم في روايات الصفيف والديف (رقم: ٢)، قال: قلت لأبي عبد الله: إني أكون في الآجام، فيختلف عليّ الطير، فما أكل منه؟ فقال: «كل ما دفّ، ولا تأكل ما صفّ»، فقلت: إني أوتى به مذبوحاً. فقال: «كل ما كانت له قانصة»^(٢).

وهذا الحديث - كما ألمحنا سابقاً - يجعل القانصة علامة حليّة الطير حال الجهل بحال طيرانه، وبهذا تصبح هذه الرواية مغايرةً بدرجةٍ ما لبعض ما تقدّم من روايات ظاهرها إطلاق علامة القانصة لحال الجهل وغيره. هذا، وقد تقدّم ضعف هذا الحديث سنداً بالإرسال وغيره.

٨ - خبر حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه، في وصية النبي لعليّ (تقدّمت سابقاً)، قال: «.. وكُل من طير الماء ما كانت له قانصة أو صيصية»^(٣).

وهو يضيف الصيصية إلى القانصة، على خلاف ما ظاهره معيارية القانصة بلا بيان الصيصية من بعض ما تقدّم، كما أنّه لا يشير إلى طير البرّ، فبعد ذكره الصفيف والديف تأتي هذه الجملة مما قد يوحي إمّا بمعيارية هاتين في طير الماء فقط، أو بذكره لهما فيه من باب غلبة مجهولية طيرانه كما تقدّم احتمالاً عن بعض الفقهاء.

(١) انظر: مرآة العقول ٢٢: ٣٨.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٦.

(٣) كتاب من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٦٦؛ ومكارم الأخلاق: ٤٤١.

علماً أنّ هذا الخبر لا يوحى بعلاّمة القانصة أو الصيصية - ولم يذكر الحوصلة - في خصوص حال الجهل بالطيران، بل ظاهره الإطلاق.

٩ - خبر عبد الله بن سنان (الصحيح على المشهور)، قال: سألت أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع: ما تقول في الحُبّارى؟ قال: «إن كانت له قانصة فكل»، وسألته عن طير الماء؟ فقال مثل ذلك، وسألته عن بيض طير الماء؟ فقال: «ما كان منه مثل بيض الدجاج فكل»^(١).

والحبارى طائرٌ يعتبر رمز الصحاري في الجزيرة العربيّة، ويتواجد في جنوب آسيا ومعظم أفريقيا وقسم من أوروبا الغربيّة، وهو حيوان لا يحتاج إلى الماء لكنّه يتردّد عليه ليلاً، وغالب وقته يقضيه ماشياً، إلاّ أنّه يطير، وطيرانه سريع أيضاً، كما يأكل مختلف أنواع النباتات، ويتغذى على مثل الخنافس والجراد والعقارب.

من هنا، لا يصنّف الحبارى من طيور الماء وإن تردّد عليه، ومع ذلك جعل الحديث المعيار أن يكون له قانصة، وهو المعيار الذي وضعته بعض الروايات المتقدّمة لطير الماء في مقابل الحوصلة التي جعلت لطير البرّ، إمّا على أساس الأظهرية أو الأغلبية. بل يبدو من الحديث أنّ القانصة معيار طير الماء أيضاً.

والخبر مشكلته في طريق الطوسي إلى الحسين بن سعيد، وقد أورد الحر العاملي ما يفيد - بعد ذكره هذا الخبر - أنّه موجودٌ في روايات الصدوق بطريقه إلى عبد الله بن سنان^(٢)، وطريقه إليه في الفقيه صحيحٌ معتبر. وقد راجعت الفقيه فرأيت الخبر، لكنّ الموجود فيه المقطع الأخير منه فقط والمتعلّق ببيض طير الماء، ومن ثمّ لا ينفع ذلك فيما نحن فيه، إلاّ مع الجزم بوحدة النسخة الواصلة للطوسي والصدوق من كتب الحسين بن سعيد أو عبد الله بن سنان.

واللافت وجود بعض الروايات الدالّة على جواز أكل الحبارى بعنوانه، وأنّه جيّد للبواسير ووجع الظهر، وأنّه مما يعين على كثرة الجماع^(٣)، فإذا كان الإمام قال تلك الروايات فلماذا لم يبيّن

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١٥.

(٢) تفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٥٤.

(٣) انظر: الكافي ٦: ٣١٣؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٢؛ وسنن الترمذي ٣: ١٧٧؛ وسنن أبي داود

للسائل هنا جواز الحبارى إلى جانب بيانه لعلاميّة القانصة؟! وكذلك الحال لو كان الإمام عالماً بحال الحبارى وحكمه ووجود علائمه.. إلا إذا قيل بأنّه ما كان عالماً بحال الحبارى، ثمّ اطّلع على ذلك لاحقاً، والعلم عند الله.

١٠ - خبر سلمة ببيع الجوّاري، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - أنّه قال: .. إن رجلاً سألتني أن أسألك عن ثلاث خصال. قال: «وما هي؟»، قلت: قال لي سلّه عن البيض أيّ شيء يحرم منه؟ وعن السمك أيّ شيء يحرم منه؟ وعن الطير أيّ شيء يحرم منه؟ فقال: «قل له: (أمّا) البيض كلّ ما لم تعرف رأسه من أسته فلا تأكله، وأمّا السمك فما لم يكن له قشر فلا تأكله، وأمّا الطير فما لم تكن له قانصة فلا تأكله..»^(١).

وظاهره إطلاق علاميّة القانصة لحال الجهل وعدمه، ولطير الماء والبرّ، فيلتقي مع بعض الروايات المتقدّمة، ويختلف مع بعضها الآخر.

أمّا سند الحديث، ففيه الحكم بن مسكين، ولم تثبت وثاقته إلا بناءً على وثاقة من له كتب متعدّدة، أو روى عنه الأجلّة أو روى عنه ابن أبي عمير، ووروده في أسانيد كامل الزيارة دون أن يكون من المشايخ المباشرين، وأمثال ذلك، وليس بدليل عندنا.

وفيه أيضاً أبو سعيد المكارى هاشم بن حيان، أحد وجوه الواقفة على رأيي، ولم تثبت وثاقته، وإن كان ابنه الحسين موثقاً عند النجاشي^(٢)، وقد ذكره - أي الأب - الطوسي في غير موضع دون توثيق^(٣). والطريق الوحيد لتوثيقه هو رواية أحد الثلاثة عنه، كما فعله البهبهاني^(٤)، وقد ناقشنا هذه النظريّة في محلّه^(٥).

ولم أعثر لسلمة ببيع الجوّاري على ذكر أو توثيق، بل لم أعثر على رواية فيها هذا العنوان غير هذه الرواية وأغلب المتسمين بسلمة ضعاف أو مجاهيل؛ فالخبر ضعيف السند.

بل لديّ ملاحظة على هذا الخبر، وهو أنّه يقول - أي سلمة - بأنّه كان يصلي في بيدر لأحد

(١) الصدوق، الخصال: ١٤٠.

(٢) الفهرست: ٣٨.

(٣) الرجال: ٣١٩؛ والفهرست: ٢٧٨.

(٤) انظر: التعليقة على منهج المقال: ٣٥٢، ٣٧٧.

(٥) راجع: منطق النقد السندي ١: ٣٧٢ - ٤٣٣.

الأصحاب، وكان إلى جانب البيدر دَيْرٌ، فرأى الديراني - وهو صاحب الدَيْر (أو ساكنه) الذي يكون فيه الرهبان والراهبات عادةً - سلمةً وهو يصلي، فسأله عن هذه الصلاة؛ إذ أول مرة يرى شخصاً يصلي هكذا، فأجابه سلمة بأننا أخذناها عن ابن رسول الله، فسأل الديراني عن ابن رسول الله وهل هو عالم؟ فأجابه سلمة بالإيجاب، فطلب منه أن يسأله عن ثلاث خصال، فلما ذهب سلمة للحجج التقى بالإمام، وسأله، فكان الجواب، فلما رجع من مكة أخبر سلمة الديراني، فقال له الديراني: هذا والله هو نبي أو وصي نبي.

هذا الخبر الذي تفرّد بنقله الصدوق في الخصال بهذا السند الذي تحدّثنا عنه يُلفت النظر، فالديراني مسيحي، والمسيحية لا تحرم شيئاً من الطعام كما هو المعروف، إلا إذا كان من الفرق القليلة جداً التي فيها بعض تحريمات الأطعمة كما قلنا سابقاً.

ثم لما عرف الديراني بالأمر وشهد هذه الشهادة لماذا لم يُسلم، ولماذا لم يأت ذكر إسلامه؟! إلا إذا كان فرقة لا تمنع ظهور الأنبياء بعد صلب المسيح وتراهم دعاءً لأقوامهم لا أصحاب ديانة عالمية يخاطب بها الجميع، كما يقول بذلك بعض اللاهوتيين اليوم.

ثم ما هي الخصوصية في هذه الأشياء حتى يكون صاحبها نبياً أو وصي نبي؟ فقد يجوز أنه قالها النبي للمسلمين وأخذوها منه دون أن يكون هذا العالم نبياً أو وصي نبي. وبأي شيء تفرق صلاة سلمة عن سائر المسلمين حتى يقول له بأنه ما رأى أحداً يصليها قط...؟! إلا إذا صادف أنه لم ير مسلماً في حياته يصلي، لكونه راهباً منعزلاً منذ صغره مثلاً.

إنّ مثل هذه النصوص تقع في دائرة الريب واحتمال الوضع لمصالح مذهبية، لاسيما بعد عدم ذكر سلمة للديراني، وللمكان الذي فيه، واتسام مثل هذه القصص بدرجة من الغموض، ومجهولية سلمة مجهولية تامة، والعلم عند الله.

١١ - خبر دعائم الإسلام، عن الصادق عليه السلام، أنّه ذكر ما يحلّ أكله وما يحرم بقول مجمل، فقال: «أما ما يحلّ للإنسان أكله.. وأما ما يحلّ من أكل لحوم الحيوان فالحوم البقر والإبل والغنم، ومن لحوم الوحش كل ما ليس له ناب ولا مخلب، ومن لحوم الطير كلّ ما كانت له قانصة، ومن صيد البحر كلّ ما كان له قشر وما عدا هذه الأصناف فحرام أكله..»^(١).

(١) دعائم الإسلام ٢: ١٢٢ - ١٢٣.

وقد ظهر حاله مما تقدّم، مضافاً لضعف سنده بالإرسال الشديد.

١٢ - خبر الفقه الرضوي، قال: «.. وكلّ مضرّ يذهب بالقوة أو قاتلٍ فحرام مثل السموم والميتة والدم ولحم الخنزير، وذي نابٍ من السباع، ومخلّبٍ من الطير، وما لا قانصة له..»^(١).

وقد اتضح حاله مما تقدّم، مضافاً إلى ضعفه السندي على تقدير كونه رواية مستقلة هنا أساساً.

١٣ - خبر الأربعة المتقدّم.

وقد تقدّم الكلام فيه سنداً ودلالة.

١.٤.٢. القراءة الإجمالية التركيبية لمجموعة النصوص الحديثية

هذا هو مهمّ الروايات في المقام، وقد اتضح أنّه:

أولاً: قد صحّ من هذه الروايات سنداً - على المشهور - أربع روايات في القدر المؤكّد، وما صحّ عندي روايتان.

ثانياً: ثمة اختلاف وتباين بين هذه الروايات في آية ذكرها للعلامات أو المعايير كما صار واضحاً، فبعضها يفصل بين طير الماء وطير البرّ، فيُعطي طير الماء علامة وطير البرّ علامة، كصحيح سماعة بن مهران، وأغلبها لا يفصل بهذه الطريقة بل يطلق القول، بل بعضها - مثل خبر عبد الله بن سنان (رقم: ٩) يجعل ما كان علامة البحر علامةً لطيرٍ ليس بالبحري مثل الحبارى.

وبعضها أيضاً يجعل العلامات الثلاث هنا في حال الجهل بحال الطير من حيث الصنيف والدنيف ونحوه، كخبر ابن أبي يعفور (رقم: ٧)، وصحيحة سماعة بن مهران (رقم: ٢)، فيما أغلب الروايات الباقية يُسأل فيها الإمام عن الطير، فيُجيب فوراً بهذه العلامات.

وبعض هذه الروايات يذكر علامةً كالقانصة، وبعضها يذكر علامتين كالقانصة والحوصلة، وبعضها يذكر ثلاثة بإضافة الصيصية كخبر ابن بكير.

(١) الفقه الرضوي: ٢٥٤.

وبهذه الطريقة - كما رأينا - يقع التعارض بين منطوق بعض الروايات ومفهوم بعضها الآخر، بل حتى بين منطوقين، كما أوضحنا ذلك كله عند الحديث عنها، فراجع. وهذا الأمر لا يقف عند حدّ أخذ مجموع الروايات، بل حتى لو أخذنا الصحيح سنداً منها سوف نلاحظ الاضطراب في طرائق البيان، فراجع صحيحة سماعه وصحيحة عبد الله بن سنان وخبر زرارة وخبر ابن سنان الآخر.

وهذا يعني أننا:

أ - إما أن نُجري - على طريقة الفقهاء والأصوليين - معايير التخصيص والتقييد، والظاهر والأظهر، فنقيّد المطلق بملاحظة نوع الطير بالمقيّد بحراً أو براً، ونقيّد المطلق بملاحظة حال الجهل بالطيران وعدمه بالمقيّد بحال الجهل، وهكذا نقيّد من حيث عدد العلامات.. وستكون التقييدات متبادلة، كما هو واضح؛ فحديثٌ يقيد آخر من جهة، ثم يقيد الآخر من جهة ثانية.. وستكون النتيجة - وفقاً لهذه الطريقة - لصالح خبر سماعه تماماً، أي اختصاص القانصة بطير الماء والحوصلة بطير البر، واختصاص العلامات بحال الجهل بالطيران، وإن كانت علامة القانصة سوف تعارض معارضة تامة لو أردنا حصرها بطير الماء بخبر ابن سنان (المصحح عند المشهور) والوارد في الحباري، حيث جعلت القانصة علامة الحلية في طير غير مائي.

ب - أو نقول بأن المنهج الأكثر عرقية في الفهم هنا يضعنا أمام خيارات:

الخيار الأول: أن نعتبر أن هناك ارتباكاً في البيان نجزم معه بوجود خلل في النقل من قبل بعض الرواة، الأمر الذي يضطرنا إلى الأخذ بالقدر المتيقن من الأخبار، وهو يلاحظ تارة من حيث بيان العلامات فيكون هو ما تعطيه رواية سماعه الصحيحة السند، وأخرى يلاحظ من حيث الخروج عن دائرة قاعدة الحل التي تمثل عموماً فوقانياً، وهنا لا تكون صحيحة سماعه معبرة عن القدر المتيقن، بل بالعكس فهي تحرم بمساحة أكبر من غيرها؛ لأنها تجعل القانصة خاصة بطير الماء، فيثبت تحريم طير البر الذي له قانصة، وهكذا.

الخيار الثاني: ما يبدو من فتاوى العديد من العلماء، وهو معيارية الصنف والدفيء عند

تعارض سائر العلامات معها.

وهذا شيءٌ غير واضحٍ عندي، فليس في الروايات شاهد على ذلك، إلا إذا استُعين بالشهرة أو الإجماع لتفسير النصوص وتبين موقعها!

وقفه تأملية مع فكرة التمييز بين العلامات والمعايير، رأي السيد الصدر..

الخيار الثالث: أن نُسقط هذه الحدة في البيان القانوني في السنة هذه الروايات، ونقول بأنَّ الإمام كان يعطي بعض العلامات التي تساعد السائل على معرفة سبعية الطير لا أكثر، فتكون العمدة في الباب هي نصوص تحريم سباع الطير أو المخلبية، وهذا هو المعيار، فيما سائر الروايات في الصفيف والدفيق وفي القانصة والحوصلة والصيصية مجرد علامات مساعدة لتحديد نوع الطير من حيث كونه سبعاً أو لا، فتكون علامات على المعيار، فلا ينبغي الخلط بين العلامات والمعايير.

ويؤيد ذلك ما في نقل الشيخ الطوسي في التهذيب لصحيح سماعه، عندما قال: «وكل ما صف فهو ذو مخلبٍ وهو حرام»، ثم جعل الحوصلة والقانصة مما يمتحن به الطير حال الجهل بطيرانه، فإنَّ هذه الرواية واضحة في أنَّ المعيار هو المخلبية، وأنَّ الإمام عندما أعطى علامة الصفيف إنما أعطاها لكون ما يصفُّ فهو سبع ومفترس أو ذو مخلب، ثم أعطى علامة الحوصلة و.. حال الجهل بالصفيف الذي هو مجرد علامة على السبعية.

هذا كله يُنتج رأي بعض الفقهاء في هذا الموضوع، من أنَّ المعيار هو السبعية لا غير، والباقي مؤشرات وعلامات غالبية لا معايير، فلو تحققت السبعية كفى، حتى لو لم تتم سائر العلامات، كما ذهب إليه السيّد محمد باقر الصدر^(١)، ويظهر من السيستاني ذلك تقريباً، غير أنه يعتبر العلامات الثلاث حال عدم العلم بحال الطير من حيث الصفيف والدفيق^(٢).

إلا أنَّ هذه الفكرة قد تخضع لمناقشات؛ إذ لا يوجد دليلٌ عليها، سوى:

١ - صحيح سماعه، وقد تقدّم أنَّه في نسخ الكافي جاءت الجملة على الشكل الآتي: «وكل ما

(١) انظر: منهاج الصالحين ٢: ٤٥١، التعليقة رقم: ٤، ٦؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٩٠.

(٢) انظر: منهاج الصالحين ٣: ٢٩٣ - ٢٩٤.

صَفٌّ وهو ذو مخلبٍ فهو حرام». وهذا لا يعطي بوضوح المعنى التراتبي الذي يريده الصدر، بل يحتمل أنَّ الصفيِّف لو حده غير كافٍ، بل لا بدَّ أن يجتمع معه مخلبيَّة الطائر، وهذه نتيجة مغايرة لنتيجة الصدر، ويحتمل أنَّ جملة «وهو ذو مخلب» بيان لكون ما يصفُّ هو ذو مخلب فينفع ذلك السيِّد الصدر.

وحيث تردَّد النقل، فإن لم نرجح نقل الكافي؛ نظراً لما هو المعروف من كثرة الأخطاء والتصحيحات في نسخ التهذيب، فلا أقلَّ من التعارض المفضي للأخذ بالقدر المتيقن، والذي تفيده صيغة الكافي كما هو واضح، وفقاً لأحد احتماليِّ التفسير فيها، دون صيغة التهذيب.

٢- أن يلتزم بما ذهب إليه بعض الفقهاء، من أنَّ هذه العلامات كلّها لا يقع تعارضٌ بينها في الواقع الخارجي، أي إنَّ علائم الحليَّة وعلائم الحرمة غير متعارضة واقعاً^(١)، فلا يوجد طيرٌ له قانصة أو حوصلة وهو ذو مخلب أو صفيِّفه أكثر من دفيِّفه، وأكثرية الصفيِّف متلازمة مع جوارحية وسبعية الطير، وبهذا تكون صيغة الجملة المتقدمة في صحيحة ساعة بحسب نقل الكافي قد أرادت التفسير لما له صفيِّف وهو الطائر ذو مخلب، لا أنَّها أرادت التقييد^(٢).

بل ظاهر كلام هؤلاء الفقهاء إدراج عنوان المسوخ هنا أيضاً في عدم تعارضه مع سائر العناوين في الطيور.

وهذه الفرضية تحتاج لتأكيد علميِّ حاسم لها، وهو أمرٌ صعبٌ دون مراجعة المصادر العلمية المعتمدة، لاسيما مع جدلهم في طائر اللقلق، وأنَّ فيه علامات الحلِّ الثلاث لكنَّ صفيِّفه أكثر من دفيِّفه، وإذا ثبت علمياً فأعتقد بأنَّ فهم الروايات في ضوء هذه المقاربة سيكون متعيِّناً ويرتفع التعارض النهائي بينها. وثمة مؤشرات علمية تحكي عن أنَّ الطيور الجارحة لها قانصة أيضاً مثل النسر وغير ذلك، بل بعض الحيوانات المتوحشة كذلك، مثل التماسيح، والأمر بحاجة لدراسة علمية مرجعية معتمدة من أهل الاختصاص، إذ لو صحَّ فهو سيضع مجمل هذه النصوص في ارتباكٍ عجيب.

(١) انظر: الروضة البهية ٧: ٢٧٩؛ ومجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٧٧ - ١٧٩؛ والرياض ١٢: ١٦٦؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٤١ - ٤٢.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٧؛ ومستند الشيعة ١٥: ٨٢.

بل لو فرض أن المعيار هو السبعية، أمّا المخلبية والعلامات فهي مجرد طرق له، فلا بد لنا أن نفرض أن طير الماء لا يصنّف سبعاً بأكله الأسماك؛ فإنّ طيور الماء عادةً تعتاش على صيد الأسماك، وهذا نوعٌ من السبعية والافتراس، فإذا كانت السبعية معياراً لزم القول تقريباً بحرمة طيور الماء كلّها، فكيف جاءت الروايات بالتفصيل هنا، أو نقول بأنّ أكل السمك من قبل الطيور لا علاقة له بمفهوم السبعية والافتراس، بل يقتصر على غيره.

وبناءً عليه، يمكننا تطوير صيغة الفكرة عبر القول: إنّ غاية ما يمكن قوله هو غلبة كون الجوارح صافّة، وغلبة كون ما له قانصة أو حوصلة أو صيصية غير جارح ولا صافّ، ومن هنا يفترض أن الإمام أعطى هذه العلامات في حال الجهل بواقع الحيوان من حيث كونه جارحاً؛ لكونها أمارات غالبية لا دائمة، وعليه فمن الممكن تعارضها؛ لأنّ معيار جعلها هو الغلبة لا الدوام، وبهذا نفسّر كلّ الروايات والأسئلة التي جاءت للأئمة في موضوع الطير على أنّ السائلين يعرفون أصل الحكم، وهو حرمة سباع الطير، كونه حكماً منقولاً عن النبيّ في كتب الشيعة والسنة معاً، ولهذا أجابهم الأئمة بهذه العلامات من الصنيف وغيره، لا بأصل الجارحية المفروض العلم من قبلهم بها، وهم إنّما يسألون عن الحيوان حال الجهل بها خارجاً، بل حتى المخلبية قد تكون علامة السبعية لا عينها.

وعبر هذه الفرضية تصبح علامات الصنيف والديف والحوصلة والقانصة والمخلبية، علامات مساعدة لا محدّدة للحكم الشرعي، وإنّما ذكرها الأئمة لمساعدة الناس على اكتشاف سبعية الطائر، وقد تكون هناك علامات أخرى يمكن أن يرفدنا بها العلم الحديث تصلح للإضافة، ما دام ذكر الأئمة لهذه ليس بنحو الحكم الشرعي، وإنّما بنحو الأمانة الغالبة، فلو كان لفحص الدم دلالة غالبية قويّة جداً على كون هذا الطير أو ذاك جارحاً، أمكن تعميم النكته هنا، والقول بحرّمته، بعد فرض أخذ هذه العلامات طرقاً متوفّرة لا حصرية.

إلا أنّ هذا التطوير الصياغي يمكن أن يخضع لنقاش، وذلك أنّ حمل كلّ هذه الروايات الواردة في المخلبية والصنيف والديف والحوصلة والقانصة والصيصية على حال الجهل بسبعية الطير وافتراسيته وكونه يهاجم الحيوانات الأخرى ويعتاش على مثل اللحوم، وأنّ كل

السائلين كانوا يعلمون الحكم ولم تكن لديهم معرفة بحال الطير، فأعطى المخلب علامةً والصيصية علامةً وهكذا في طرف الحَلِّ والحرمة.. هذا الحمل بعيدٌ جداً، ويحتاج للكثير من التقدير والتكلف.

بل حتى لو فرضنا أن المخلبية هي المعيار، وأنها كناية عن السبعية، فيما الباقي هي العلامات في حال الجهل، أشكل الأمر أيضاً، بل بعض الروايات تنافيه، فصحيحة سماعه جعلت الحوصلة والقانصة علامةً حال الجهل بالطيران، مع أنه يمكن أن يقال للسائل بأنك بعد الصيد يمكنك النظر في المخلب مباشرةً ما دام هو المعيار، وهذا يجري في غير روايةٍ من روايات أحكام الطيور.

من هنا لا يوجد حتى الآن دليل حاسم لصالح وجهة نظر السيد الصدر، وإن كانت قريبةً جداً، لاسيما بالمعنى (الغالبى) الذي طرحناه، لا بالمعنى الدائمي الذي رجّحه بعض الفقهاء.

وعليه، فما يترجّح بنظري القاصر هو:

أ - إذا أثبت العلمُ التلازمَ وعدم التعارض بين جميع هذه العلامات بنحوٍ يوجب الاطمئنان، أمكن الانتصار لنظريّة مثل السيد الصدر؛ حيث الروايات - بحسب النصوص ذات الطابع الكليّ - تضع ما له ناب من السباع إلى جانب ما له مخلب من الطير، فيكون هذا هو الأصل، والباقي ملازمٌ له في الواقع الخارجي.

بل قد يقال بأنه يكفي أن لا يُثبت العلم التباين بين العلامات، فنرفع التعارض بدعوى التلازم المدلول عليه ضمناً بالنصوص نفسها، وإن كان هذا محلّ كلام.

ب - وأما إذا لم يثبت ذلك علمياً، فإنّ الأرجح بالنظر هو القول بأن الرواة لم ينقلوا لنا بشكلٍ دقيق النصوص أو الملابس أو نوعيّة الأسئلة، الأمر الذي سبّب هذا الارتباك والله العالم، فنرجع للقدر المتيقن صدوره من العلامات كما قلنا.

نقد علامة الحوصلة والصيصية

ثالثاً: إنّ أكثر علامة ذكرت هنا هي القانصة، حيث وردت في جميع الروايات، أما الصيصية فلم ترد سوى في مرسل الصدوق (رقم: ١)، وخبر ابن بكير (رقم: ٣)، وخبر وصيّة النبيّ

لعليّ (رقم: ٨)، وجميعها ضعيف السند قليل العدد، فيما تجاهلتها سائر الروايات، فليست الصيغية معياراً على مستوى النصوص.

وأما الحوصلة، فجاءت في صحيح سماعه (رقم: ٢)، علامةً لخلية طير البرّ، وخبر ابن بكير (رقم: ٣)، وحديث الأربعمائة، وعلى هذا يمكن الأخذ بها بناءً على حجّة خبر الثقة؛ لوجود رواية صحيحة السند فيها، لكنّ الغريب أنّ جميع الروايات الأخرى بها فيها الصحيح سنداً لم تذكر الحوصلة معياراً، رغم أنّ إطلاق كلمة الطير في بعضها يستوعب طير البرّ قطعاً، الأمر الذي يزيد القضية ارتباكاً، فلماذا جعلت صحيحة سماعه القانصة علامة طير الماء في مقابل الحوصلة علامة طير البحر، فيما روايات أخر في الباب أطلقت علاميّة القانصة بلا تمييز، كخبر ابن بكير، أو كذلك مع إهمال الحوصلة، كصحيح عبد الله بن سنان (رقم: ٤)، وخبر زرارة (الصحيح على المشهور) (رقم: ٥)، وخبر مسعدة بن صدقة (رقم: ٦)، وخبر عبد الله بن سنان الثاني (الصحيح على المشهور) (رقم: ٩)، وخبر سلمة بياع الجوّاري (رقم: ١٠)، وخبر دعائم الإسلام (رقم: ١١)، وخبر الفقه الرضوي (رقم: ١٢). وهذا ما يبدو لي أنه موجبٌ آخر للارتباك هنا.

ولو أردنا من هذه الناحية الأخذ بالقدر المتيقّن صدوراً هنا للزم الأخذ بمعياريّة القانصة، أمّا الحوصلة فقد يحصل تشكيك بناءً على حجّة الخبر الموثوق؛ لقلة عدد رواياتها مع إهمال سائر الروايات لها جداً.

رابعاً: الذي خرجنا به حتى الآن أنّ القدر المتيقّن من العلامات هو المخليّة والصفيف والديف والقانصة في طير الماء على تقدير الجهل بحال طيرانه، لكن لو أخذ بهذه العلامات جميعاً - كما قال الفقهاء - ووقع تعارض بينها في الواقع الخارجي - بعد غضّ النظر عن إمكانه وعدمه - فما هو المعيار حينئذٍ؟

توجد هنا وجهة نظر؛ وهي ما ذهب إليه مثل المحقّق النراقي والشيخ النجفي^(١) من ترجيح علامات الحرمة على علامات الخلّة، فلو كان الحيوان ذا مخلب أو ممسوخاً أو صافاً يقدّم من

(١) مستند الشيعة ١٥ : ٨١؛ وجواهر الكلام ٣٦ : ٣٠٧ - ٣٠٨.

هذه الجهات حتى لو كانت له قانصة وحوصلة وصيصية مع عدم وجود نصّ خاص في هذا الحيوان.

وربما من هذا الباب ذهب أيضاً بعض المعاصرين إلى تقديم الصفيف على وجود علامات الحلية الثلاث والديف على فقدانها^(١).

والظاهر أنّ مبرّر ما ذهبوا إليه هو صحیحة سماعه التي جعلت علامات الحلّ الثلاثة منحصرّة بحال الجهل بالصفيف والديف، فلو علم الصفيف والديف، فلا تصل النوبة إلى القانصة والحوصلة والصيصية، وحيث إنّ القدر المتيقّن من العلامة كما قلنا هو حال الجهل بالصفيف والديف، لهذا فعند التعارض نأخذ بمعيار الصفيف والديف.

أمّا على رأي السيد الصدر، فالمعيار هو السبعية، فيُفترض أنّه في حال التعارض أن ننظر، فإن حصل إحراز السبعية فحرام، وإلا فالأصل الحلية.

وبهذا يفتتح عندنا سؤال آخر وهو: ماذا لو تعارض الديف مع سمة المخلبية أو السبعية في الحيوان، بحيث كان هناك حيوان له مخلب لكنّه دافّ أو ديفه أكثر من صفيفه؟

والجواب: إنّّه إذا لم نأخذ بمثل رأي السيد الصدر هنا، وقعت المعارضة بين علامة الحلية وعلامة الحرمة، فتتساقط الأدلة في المورد، ويُرجع لعامّ فوقاني، وهو هنا أصالة الحلّ، أو للأصل العملي وهو البراءة، بعد تجاوز قضية أصالة عدم التذكية.

محاولة تفسيرية لمجموعة النصوص الحديثية خارج سياق فكرة القدر المتيقّن

إذا تجاهلنا فكرة القدر المتيقّن المنسجمة مع مسلكنا في الوثوق الاطمئنان الصدوري، وعلّقنا فكرة رجوع العلامات إلى معيار السبعية بانتظار بتّ العلم الحديث بها، وأردنا دراسة القضية من زاوية مقارنة النصوص مع بعضها، يمكن طرح الآتي:

إنّ روايات المخلبية كلّها مطلقة، حيث تجعل ما له مخلب من الطير حراماً، بل إنّ خبر مسعدة بن صدقة يبيّن أكل ما له قانصة مقيّداً بأنّه لا مخلب له.

(١) انظر: الحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٢؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ والخميني، تحرير الوسيلة ٢: ١٣٩ (وإن ذكر السيد الخميني في الحالة الثانية أنّ في المسألة احتياطاً).

أما روايات الصفيف والديف، فما كان منها بلسان «لا تأكل ما صفّ» فلا إشكال فيه من حيث علاقته بروايات المخلب، إلا أنه تقع منافرة بين ما في روايات الصفيف والديف وما في روايات المخلب في الجزء الآخر، وهو: كل ما دفّ، فإن إطلاقه يميز أكل ما دفّ ولو كان له مخلب، فيما نصوص المخلبية تحرم أكل ما له مخلب ولو دفّ، فيقع التعارض هنا في الطير الدافّ ذي المخلب، وفي هذه الحال يكون التعارض بين منطوقين؛ إذ لو كان بين مفهوم ومنطوق لأمكن ترجيح المنطوق ببعض الملاكات، ولو كان هو ملاك الأظهرية، أو يكون ذلك موجباً للشكّ في حصول المفهوم أساساً على تقدير حصول هذا الشكّ، ومع التعارض بين المنطوقين يتمّ تساقطهما في مادة الاجتماع، ويرجع إلى العمومات والأصول المقتضية للحلية.

وأما روايات العلامات الثلاث، فإن إطلاقها الأولي يفترض فيه تطبيق قواعد التعارض بين العامين من وجه على تقدير وجود مخلب أو صفيف، فيحكم بالحلية، كما قلنا، لكن لو قلنا بأنها متفرعة على الجهل بحال الطيران - كما رجحنا - لم تعارض روايات الصفيف، لكن معارضتها لروايات المخلب تبقى على حالها، فيحكم قانون العامين من وجه.

هذا هو الصحيح في معالجة الموضوع، وتكون النتيجة حرمة ما له مخلب أو صفيف، فإذا اجتمع المخلب مع الديف فهو حلال، وكذا لو اجتمع المخلب مع القانصة ونحوها حكم بالحلية، ولا قيمة للقانصة والصيصية والحوصلة مع الصفيف، بل هو المقدم عليها فيكون الطير حراماً.

وأما التعارض بين القانصة والحوصلة والصيصية، كما لو كانت فيه قانصة ولم تكن فيه حوصلة، فإن ظاهر كلام المشهور هو الحلية؛ لكفاية واحدة منها، وهنا إذا قارنا الروايات مع بعضها سنجد بين مجموع روايات العلام الثلاث هذه تعارضاً، وذلك:

١ - أما إذا أخذنا بمجموع الروايات، فإنّ خبر ابن بكير (رقم: ٣) يميز أكل ما كانت له حوصلة أو صيصية ولو لم تكن له قانصة، ومثله خبر وصية النبي لعلّي في الصيصية (رقم: ٨)، فيما إطلاق صحيحة عبد الله بن سنان (رقم: ٤) يفيد حرمة أكل هذا الحيوان، ومعه إطلاق خبر زرارة المصحح عند المشهور (رقم: ٥)، ومفهوم الشرط في خبر عبد الله بن سنان الآخر (رقم: ٩) المصحح عند المشهور، وإطلاق منطوق خبر سلمة بياع الجواري (رقم: ١٠)،

وكذلك إطلاق منطوق خبر دعائم الإسلام (رقم: ١١)، وإطلاق منطوق خبر الفقه الرضوي (رقم: ١٣).

٢ - وأما إذا أخذنا بخصوص الصحيح سنداً عند المشهور، فسيقع التعارض بين صحيح ساعة الدال على حلية ما له حوصلة في طير البرّ، مع إطلاق ما دلّ في سائر الصحاح على عدم حلية ما ليس له قانصة ولو كانت له حوصلة، ومقتضى القواعد هو تقييد الإطلاقات بمفاد خبر ساعة فيرتفع التعارض في طير البرّ، لكن يقع تعارض آخر وهو أنّ ظاهر التفصيل في صحيح ساعة هو معيارية القانصة في طير الماء والحوصلة في طير البرّ، فيما سائر النصوص تجعل القانصة معياراً مطلقاً، فإذا قبلنا بالتقييدات هنا لزم أن تقيّد صحیح ساعة سائر الروايات من جهتين: من جهة الحوصلة في طير البرّ ولو لم تكن له قانصة فتثبت حليته، ومن جهة القانصة في طير البرّ، من حيث إنّه لو وجدت ولم توجد الحوصلة فظاهر التفصيل في صحيح ساعة هو نفي معيارية القانصة في طير البرّ، فيقيّد بذلك إطلاق معياريتها في سائر النصوص، وتكون النتيجة مطابقة لمفاد صحيح ساعة، فلو وجدت القانصة في طير البر دون الحوصلة لم يحلّ.

هذا كلّ، إذا لم نلتزم بأنّ تفصيل صحيح ساعة لمكان الأظهرية أو الأغلبية كما تقدّم عن بعضهم، وإلا فيقتصر على تقييد الإطلاقات بالحوصلة في صحيح ساعة.

والنتيجة في فقه تعارض العلامات هو الآتي:

أ- حرمة ما له مخلب أو صفيف، وليست له إحدى العلامات الأخرى.

ب- حلية ما له مخلب وديف، أو مخلب وقانصة ونحوها.

ج- حرمة ما له صفيف ولو كانت له سائر العلامات الثلاث المحلّلة.

د- حلية ما له ديف لو انعدمت فيه العلامات الثلاث المحلّلة.

هـ- حلية ما له حوصلة من طير البرّ ولو لم تكن له قانصة.

و- حرمة ما له قانصة من طير البرّ وليس له حوصلة.

والفرعان الأخيران على تقدير عدم وجود مخلب أو صفيف وديف، وإلا فقد ظهر حاله من الصور الأربع الأولى.

وهذا كله يؤكد ما قلناه من وجود ارتباك بياني في روايات أحكام الطيور من حيث الحل والحرمة في الطعام.

يشار أخيراً إلى أن مقتضى القاعدة وفق أصول الفقه المدرسي - عدا نظر مثل السيد الصدر - هو ما تقدم، بلا فرق بين كون الطير يعدو على غيره أو لا، وبين ما إذا كان عدوانه على غيره من الحيوانات في البر أو في البحر بحيث كان يأكل السمك. وهذا ما تشير إليه في السمك رواية نجية بين الحارث، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن طير الماء وما يأكل السمك منه؟ قال: «لا بأس به كله»^(١)، وهي رواية صحيحة السند عند المشهور.

إذن، فأكل الطير للسمك لا يحوي أي خصوصية تفيد التحريم، الأمر الذي تؤيده رواية نجية، بل في ظني أنه يؤيده - غالباً على الأقل - واقع الأمر مع هذه العلامات المحللة، فطيور الماء مثل البط والإوز والكركي والقلق والطيهور يحل أكلها على تقدير انحفاظ المعايير فيها ولو كانت تأكل السمك؛ لأن الأدلة هنا مطلقة من هذه الناحية.

نعم، خبر نجية كحله بعضهم - فيما قيل^(٢) - على التقية، إما لكون أكله للسمك يجعله من السباع فيحرم، أو لكون الخبر يفيد حلية أكل الطيور مطلقاً بلا نظر في العلامات. وكلا هذين الوجهين لا معنى له:

أما الأول؛ فلأن أهل السنة يجرمون السباع من الطيور، أي ما له مخلب عدا جمهور المالكية منهم^(٣)، فلا موجب للتقية.

وأما الثاني، فمع كونه محلل مطلق الطير وهو يخالف فقه الجمهور، فإن الحديث لا يلغي العلامات، بل يسأل عن الطير المفروض حليته: هل أكل السمك من قبله يجعله حراماً أو لا؟ والإمام يجب بالنفي، وهذا لا يوجب دلالة الحديث على سقوط العلامات.

نعم، الموجود في التهذيب هو العطف بالواو «عن طير الماء وما يأكل السمك منه»، فقد يفهم أن السؤال عن طير الماء مطلقاً، وعماً يأكل السمك من طير الماء، فلما أجاز له مطلقاً فهم

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١٧.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٩.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٥: ١٣٥.

حليّة طير الماء مطلقاً.

وهذا الفهم ممكن، لكن الموجود في الوسائل وفي كتب الفقهاء التي نقلت الخبر حتى قبل الوسائل^(١) حذف الواو، فيصبح السؤال واحداً، لكن الموجود في الوافي وغيره^(٢) تثبت حرف الواو.

لكننا نرجح الحذف؛ وذلك بقرينة رواية الخبر في الفقيه أيضاً بصيغة «سألت أبا الحسن عليه السلام عن طير الماء مما يأكل السمك منه يحلّ؟..»^(٣). والغريب أنّ الفقهاء لم يذكروا هذه الصيغة في كتبهم، ولا حتى في التعليق هنا!

وعليه فالأرجح أنّه لا موجب للحمل على التقيّة؛ بل الخبر متلائم مع أخبار الباب. نعم، إذا فهمنا من أخبار الباب أنّ الملاك هو السبعيّة والعدو والافتراس، فربما يشكل الأمر، إلا أنّ صاحب الجواهر ذكر أنّ كون الطير يأكل السمك لا يجعله سبعاً، ولم أعرف وجهه رغم كونه غير بعيد، ولعلّ السبع والجرح خاصّ بما يهجم على حيوان البرّ من غير مثل الديدان والحشرات، والعلم عند الله.

نتيجة البحث في العلامات والمعايير العامّة

الذي خرجنا به من مجمل البحث في العلامات والمعايير العامّة، هو الآتي:
أولاً: إنّ المخليّة معيار ثابت.

ثانياً: إنّ التغذّي على فرائس الحيوانات أو الجيف ليس بمعيار.

ثالثاً: إنّ الصفيف والديف معيار على الأرجح.

رابعاً: إنّ القانصة معيار في طير الماء حال الجهل بنوعيّة طيران الطائر، أمّا الحوصلة والصيصية فلم يثبت خبر موثوق بصدوره يفيد معياريّتها مطلقاً. لكنّ معياريّة القانصة تبدو

(١) انظر: مسالك الأفهام ١٢: ٤٩؛ وهداية الأئمة ٨: ٦٧؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٠٩؛ ومهذّب الأحكام ٢٣: ١٢١؛ وفقه الصادق ٢٤: ١٥٩؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٥٩.

(٢) الوافي ١٩: ٦٠؛ ومفاتيح الشرائع ٢: ١٨٨؛ وكشف اللثام ٩: ٢٦٥؛ ومستند الشيعة ١٥: ٩٤.

(٣) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٢.

لي محل تأمل من الزاوية العلميّة إذ ثمة ما يطرح علمياً حول كون كلّ الطيور تقريباً لديها قانصة بما في ذلك النسر وغيره!

خامساً: إنّه إذا اتحدت هذه العلامات سلباً وإيجاباً وثبت ذلك علمياً، كان المعيار الأصليّ على الأرجح هو المخليّة، والباقي علامات عليه، وإلا فلو تعارضت فيما بينها تساقطت، وتمّ الرجوع لقاعدة الحلّ.

٢. الطيور المحرمة بالعنوان الخاص

ما تقدّم كان حكم الطير بالمعايير والعلامات العامّة، مثل المخلب والصفيف والديف والقانصة والحوصلة والصيصية، أمّا الآن فسوف نتحدّث عن بعض الطيور التي ورد فيها بعنوانها أخبار دلّت على النهي عنها، بصرف النظر عن العلامات السابقة، وهي:

١.٢. الطاؤوس

صرّح الكثير من الفقهاء بحرمة أكل الطاؤوس (Peacock)^(١)، وذهب إليه بعض الشافعيّة^(٢)، إلا أنّ السيد الصدر والسيد السيستاني ذكرا أنّه حلال، فيما لم يذكره السيد فضل الله في رسالته العمليّة، واعتبر القضية محلّ تأمل في بحوثه الفقهيّة^(٣). وقد مال الحنابلة والحنفية إلى حلّيته^(٤).

والمستند في ذلك - بعد تجاوز مفهوم التسالم ومفهوم الاستخبات - هو الروايات، وليست إلا روايتين هما:

خبر سليمان الجعفري، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «الطاؤوس لا يحلّ أكله ولا بيضه»، وكذا

(١) انظر - على سبيل المثال -: السرائر ٣: ١٠٤؛ والشرائع ٣: ٢٢١؛ وتحرير الأحكام ٤: ٦٣٤؛ والمسالك ١٢:

٤٢؛ والدروس ٣: ١١؛ والرياض ١٢: ١٦٦؛ ومستند الشيعة ١٥: ٧٥، ٨٢؛ والحكيم، المنهاج ٢: ٣٧٢؛

والخوئي، المنهاج ٢: ٣٤٦؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٠٩.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهيّة (الكويتية) ٥: ١٣٨.

(٣) انظر: فضل الله، فقه الأئمة والأشربة: ١٤٤ - ١٤٥.

(٤) انظر: الفتاوى الهندية ٥: ٢٩٠؛ والموسوعة الفقهيّة (الكويتية) ٥: ١٣٨.

قوله: «الطاؤوس مسخ؛ كان رجلاً جميلاً، فكابر امرأة رجل مؤمن تحبه، فوقع بها، ثم راسلته بعد، فمسخها الله طاووسين أنثى وذكرًا، فلا تأكل لحمه (ولا يؤكل لحمه) ولا بيضه»^(١).
لكن أحتملُ احتمالاً قوياً جداً، أن تكون هاتان الروايتان روايةً واحدة، والأولى جزءٌ من الثانية، بل أكاد أطمئن بذلك، بعد وحدة السندين تماماً، ووحدة السائل والمسؤول، ووحدة الموضوع، وتطابق المعنى وتقارب اللفظ.

والحديث - أو الحديثان - ضعيف السند ببكر بن صالح (الرازي الضبي)، فهو ضعيف بشهادة النجاشي وابن الغضائري وغيرهما^(٢)، وذكره الطوسي في غير موضع دون توثيق ولا تضعيف^(٣)، وسبيل توثيقه وروده في مثل أسانيد تفسير القمي كما فعل السيد الخوئي^(٤)، وهو مبنى غير صحيح ولو صحَّ عارضته شهادة النجاشي.

والصحيح أن ملاحظة نصوص الرجالين تبدي أن هناك شخصاً معروفاً أكثر وقع في طرق الصدوق، وتركزت عليه أكثر الكلمات، وهو بكر بن صالح الضبي المعاصر لزمان الكاظم (١٨٣هـ) والرضا (٢٠٣هـ)، وأنه الذي يروي عنه إبراهيم بن هاشم؛ لأنه يقع في الطبقة السابقة عليه، وهذا الشخص ضعيف بصريح كلمات النجاشي، لكن في كلام الطوسي شخص آخر بنفس الاسم من أصحاب الباقر (١١٤هـ) ولم نجد له ذكراً في الكتب الأخرى، وهو مجهول الحال، وقد احتملنا كما تقدم أن الطوسي التبس عليه الأمر فرأى أن بكر بن صالح يروي عن الجواد ابن الإمام الرضا - وكنيته أبو جعفر - فظنه أبا جعفر الباقر والد الإمام جعفر الصادق، فوضعه في طبقته، فالأنسب أن يكون نفسه وأنه عاش في حياة الكاظم إلى الجواد، وبذلك يكون روى عنه أيضاً إبراهيم بن هاشم.

والنتيجة: إن بكر بن صالح سواء في طبقة الكاظم والرضا فهو ضعيف أم طبقة الباقر فهو مجهول الحال، وفي هذه الرواية التي نحن فيها الظاهر أنه الذي في طبقة الرضا، فلا يمكن أن

(١) الكافي ٦: ٢٤٧؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٨.

(٢) انظر: النجاشي، الفهرست: ١٠٩؛ وابن الغضائري، الضعفاء: ٤٤؛ والحلي، خلاصة الأقوال: ٣٢٧.

(٣) انظر: الطوسي، الفهرست: ٨٧؛ والرجال: ١٢٧، ٣٥٣، ٤١٧.

(٤) انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ٤: ٢٥١ - ٢٥٣.

يكون في طبقة ما قبل الصادق، فالخبر ضعيف برجلٍ مضعّف. أما من حيث الدلالة، فدلالته تامّة، غير أنّ ضعفه السندي مع قلة الروايات جدّاً فيه لا يسمحان بالقول بحرمة الطاووس، فيرجع فيه إلى المعايير العامّة لا إلى العنوان الخاص. وقد تقدّم مزيدٌ كلامٍ حول الطاووس في بحث المسوخ، فليراجع. والنتيجة: عدم ثبوت حرمة الطاووس بعنوانه.

٢.٢.٢. الزنبور

الزنبور^(١) (Wasp) وهو الدبّر والدبّور، والجمع زنابير، وقد يطلق على النحلة زنبور، كما قال الدميري، لكنّ الزنابير مغايرة للنحل، وهي ذباب يلسع بحسب تعبير اللغويين، وقريبة من النحل في الشكل^(٢).

ذهب غير واحدٍ من الفقهاء إلى حرمة أكل الزنبور^(٣)، بل ادّعى أنّه مما لا خلاف فيه^(٤). وقد استدل لذلك بدليلين عمدة هما:

أ- أنّه من الحباث، أو له سُمّ^(٥)، أو من الحشرات.

وإذا ثبت أنّ له سُمّاً وكان تناوله مضرّاً ضرراً محرّماً فبها، رغم أنّني أشكّ في إطلاق ذلك، علماً أنّه لو أريد بسُمّه ما يضعه في بدن الإنسان مثلاً عند لسعه، فلو سلّم أنّه سام حتى عبر الأكل وبعد شويه أو طبخه، فمن الممكن قلعه من جسده وتناول باقي الجسد، فلا داعي

(١) نعرض هنا الزنبور والذباب والبقّ وأمثال ذلك، متابعاً للفقهاء في التعرّض لها هنا، رغم التحفّظ في صدق عنوان الطيور بالمعنى الخاصّ عليها؛ لأنّها ألحقّ بالحشرات كما ذكرنا في مطلع البحث في الحيوانات الطائرة، فانتبه.

(٢) انظر: الدميري، حياة الحيوان الكبرى ٢: ١٣؛ وراجع: العين ٧: ٤٠٠؛ ولسان العرب ٤: ٣٣١؛ وتاج العروس ٦: ٤٧٤.

(٣) انظر - على سبيل المثال -: السرائر ٣: ١١٩؛ والشرائع ٣: ٢٢١؛ وتحرير الأحكام ٤: ٦٣٦؛ والدروس الشرعية ٣: ١١؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٥١؛ ومستند الشيعة ١٥: ٨٢؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٣؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ وجامع المدارك ٥: ١٥٦.

(٤) رياض المسائل ١٢: ١٧٠.

(٥) جواهر الكلام ٢٦: ٣١٩؛ وفضل الله، فقه الأئمة والأشربة: ١٤٥.

للتحريم بقول مطلق هنا.

وأما مسألة الخبائث فقد تقدّم النقاش فيها، وأن قدرها المتيقن - لو تمت - هو ما أجمعت الطباع على استخبائه، وليس منها الزناير.

وأما الحشرات فلا دليل على حرمتها بعنوانها كما تقدّم.

ب - خبر محمد بن الحسن الأشعري (المتقدّم في المسوخ)، عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «.. والزبور كانت لحاماً يسرق في الميزان»^(١).

وهذا الحديث لوحده لا ينفع شيئاً، إذ هو مجرد بيان لمصاديق المسوخ، وليس في مقام بيان حكم شرعي؛ لكنّ ضمّه إلى مثل صحيح سماع المتقدّم في المسوخ يوجب الحكم بحرمة الزبور، لو سلّم بأصل الحكم هناك.

والسند ضعيف؛ وذلك أنه تارة ورد الحديث في غير طريق الصدوق، وأخرى في طريقه:

أ - أما في غير طريق الصدوق، ففي السند محمد بن الحسن الأشعري وهو مجهول، وذلك أنه لم يذكره عدا الطوسي في رجاله في أصحاب الرضا عليه السلام دون توثيق أو تضعيف، قائلاً: «محمد بن الحسن بن أبي خالد القمي الأشعري»^(٢). وقد ذكر الوحيد البهبهاني أنه يظهر من غير واحد من الأخبار كونه وصي سعد بن سعد الأشعري، وهو دليل الاعتماد والثوق وحسن الحال وظاهر في العدالة^(٣).

وقد ردّ عليه الخوئي - محقّقاً - بأنّ الوصاية لا تكشف عن العدالة، ولا تدلّ على الاعتماد والثوق به بما هو راوٍ، وإنما تدلّ على الوثوق بأمانته وعدم خيانتته، وبين الأمرين عموم من وجه، وبهذا قوّى الخوئي احتمالية كونه مجهول الحال^(٤).

وهذا هو الراجح؛ لما قلناه في البحوث الرجالية مراراً من أنّ حجّية قول الراوي لا تقوم على المعيار الأخلاقي فقط، وهو الصدق أو العدالة، وإنما تقوم أيضاً على المعيار التقني - إذا

(١) الكافي ٦: ٢٤٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٣٩ - ٤٠؛ وعلل الشرائع ١: ٤٨٥.

(٢) الرجال: ٣٦٦.

(٣) انظر: التعليقة على منهج المقال: ٣٠٥.

(٤) انظر: معجم رجال الحديث ١٦: ٢١٦ - ٢١٧.

صحَّ التعبير - وهو قدرته على الضبط ودقّة النقل وأمثال ذلك، فمثل هذه القرائن لا تنفع في حسم الموقف.

ب - وأما في طريق الصدوق، ففيه محمد بن الحسن بن علان (أو محمد بن الحسين بن علان، أو زعلان، أو محمد بن الحسن بن زعلان) وكلّها أسماء مهملة مجهولة الحالة جداً، مثل محمد بن الحسن بن علوان.

فالخبر ضعيف من حيث الإسناد، وقليل من حيث العدد، فالوثوق بصدوره صعبٌ جداً. وقد تقدّم مزيدٌ من مناقشة هذا الخبر في بحث المسوخ. وعليه، فلم يقدّم دليل معتبر على تحريم الزنبور بعنوانه، ولا يظهر دليلٌ على اندراجه ضمن عنوان محرّم، إلا إذا أثبت العلم أنّه مضرّ بنفسه فيكون حراماً على من يضرّه أكل الزنبور. وأما الذباب والبق، فحرمتهما وأمثالها مبنية عند الفقهاء على كونها من الحشرات أو الخبائث^(١)، فلا نفردها بالبحث هنا، لعدم وجود دليل خاصّ فيها، وقد اتضح عدم صحّة هذين الأساسين فلا دليل على الحرمة.

٢.٣. الخُفَّاشُ أَوْ الْوَطَّاطُ

وقد يُسمّى بالخُفَّاش (Bat)، وله أنواع كثيرة تقارب الألف حسب العلوم الحديثة. والمعروف بين الفقهاء حرمة^(٢)، بل ادّعي عدم الخلاف في ذلك^(٣)، ولو تمّ إجماع - فضلاً عن شهرة - فهو واضح المدركيّة. ويبدو من السيد السيستاني أنّ تحريمه مبنيٌّ على الاحتياط الوجوبي، دون الفتوى^(٤).

(١) انظر: الرياض ١٢: ١٧٠؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣١٩؛ ومستند الشيعة ١٥: ٨٢؛ والمبسوط ٤: ٦٧٨؛ والمسالك ١٢: ٥١؛ وجامع المدارك ٥: ١٥٦.

(٢) انظر - على سبيل المثال -: شرائع الإسلام ٣: ٢٢١؛ وتحرير الأحكام ٤: ٦٣٤؛ والدروس الشرعية ٣: ١١؛ والمسالك ١٢: ٤٢؛ والرياض ١٢: ١٦٦؛ والمستند ١٥: ١٢؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٢؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ وتحرير الوسيلة ٢: ٣٤٦.

(٣) انظر: السرائر ٣: ١٠٤؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٠٩.

(٤) انظر: السيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٢٩٣.

وقد نصّت التوراة على تحريمه باسمه^(١).

والمستند الرئيس في التحريم هو الروايات الخاصّة، وهي:

الرواية الأولى: خبر محمّد بن الحسن الأشعري المتقدّم في المسوخ وفي بحث الزنبور، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «الفيل مسخ.. والوطواط مسخ كان يسرق التمور»^(٢).

وقد بيّنا في الزنبور أنّ هذا الحديث لو حده لا ينفع، بل ينفع بجعله صغرى لكبرى صحيحة سماعه الدالة على حرمة جميع المسوخ، كما تقدّم أنه ضعيف السند بالأشعري نفسه وبمحمد بن الحسن بن علان، فلا نعيد.

الرواية الثانية - الخامسة: خبر علي بن جعفر، عن معتّب مولى جعفر، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن المسوخ، فقال: «هم ثلاثة عشر: الفيل، والدبّ، والخنزير، والقرد، والجريث، والضبّ، والوطواط والدعموص.. وأما الوطواط فكان رجلاً يسرق الثمار من رؤوس النخل..»^(٣).

ومثله خبر العلوي، وخبر الديلمي، وخبر علي الآخر^(٤).

وهذه الأخبار يستدلّ بها بنفس الطريقة المتقدّمة في خبر الأشعري، وهي ضعيفة الإسناد جداً بغير واحد من الضعفاء والمجاهيل، مثل علي بن المغيرة، ومحمّد بن علي بن ماجيلويه، وعلي بن عبد الله الأسواري، ومكي بن أحمد بن سعدويه البرذعي، وعبد العزيز بن عبد الله، ومحمد بن أحمد العلوي، وعلي بن عبد الله الورّاق الرازي، وعبد بن سليمان، ومحمّد بن سليمان الديلمي المضعّف.

الرواية السادسة: خبر محمّد بن مسلم المتقدّم في بحث المسوخ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «.. ولا يجوز أكل شيء من المسوخ، وهي القردة.. والوطواط.. مسوخ لا يجوز أكلها»^(٥).

(١) انظر: سفر اللاويين ١١: ١٩، وسفر التثنية ١٤: ١٨.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٣٩ - ٤٠؛ وعلل الشرائع ١: ٤٨٥.

(٣) مسائل علي بن جعفر: ٣٣٣ - ٣٣٤؛ والخصال: ٤٩٤؛ وعلل الشرائع ٢: ٤٨٨.

(٤) انظر: مسائل علي بن جعفر: ٣٣٤ - ٣٣٥؛ وعلل الشرائع ٢: ٤٨٦ - ٤٨٧.

(٥) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٦ - ٣٣٧.

والخبر دالٌّ على الحكم والموضوع (المصداق)، لكنّه ضعيف السند بضعف طريق الصدوق في الفقيه إلى محمد بن مسلم بكلاً من: علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله، وأبيه، ومحمد بن خالد البرقي على التحقيق، كما تقدّم في بحث المسوخ.

هذه هي الروايات هنا - وعمدتها ستّ روايات - وقد تبيّن ضعفها السندي برمتها، بل تُعارضها رواية محمد بن مسلم (الصحيحة على المشهور)، والتي تقدّمت في سباع الطير والوحش، ونصّت على حليّة الوطواط، وهي مروية عن أبي جعفر عليه السلام أنه سُئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيول، فقال: «ليس الحرام إلا ما حرّم الله في كتابه..»^(١).

ومع حال هذه الروايات سنداً ومعارضتها بهذا الخبر، يصعب الوثوق بصدور نصوص التحريم هنا، فالأصحّ القول بحليّة الوطواط، وذلك أنّنا:

إذا تعاملنا معه على أنه طير، فإنّ إطلاقات وعمومات علامات الحليّة في الطير تشملته؛ لأنّ ديفنه أكثر من صفيفه ولا مخلب له ظاهراً، فالخروج عن مقتضى قواعد علامات الطير بمثل هذه الروايات مشكل.

وأما إذا تعاملنا معه خارج قواعد الطيور باعتباره لا ريش له أو نحو ذلك، أو لاحظنا ملاك السبعيّة في الطير دون المخلبيّة والصفيف، فقد يقال بحرّمته من باب أنّ له أنياباً ويفترس.

وهنا لابدّ من المراجعة العلميّة، وذلك أنّ أغلبيّة أنواع الخفّاش تعيش عادةً على الحشرات الصغيرة والفواكه، لكنّ بعض أنواعه يقال بأنّه مصّاص للدّماء، وبعض أيضاً يعتاش على الأسماك الصغيرة والزواحف والضفادع وبعض الطيور، فلو ثبت شيء من هذا، لزم التفصيل بين حالتين:

الحالة الأولى: اعتبار الخفّاش طيراً، والالتزام بمعياريّة السبعيّة في الطير دون المخلبيّة، وهنا يمكن القول بأنّ هذه الأنواع القليلة من الخفّاش تكون - وحدها - محرّمةً بالعنوان العامّ.

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٤٢؛ والمقنع: ٤١٨؛ والاستبصار ٤: ٧٤ - ٧٥؛ وتفسير العياشي ١: ٣٨٢ (وفيه عن حريز).

لكننا سابقاً لم نتمكن من التأكد من تحريم الطير بعنوان السبعية، دون المخليبة، والمفروض أنه لا مخلص له، فلا تكفي هذه الصفات في تحريمه بما هو طير.

الحالة الثانية: عدم اعتبار الخفاش طيراً، بل هو من الثدييات، ونستهدف العودة لمعيار السبعية فيه، كما هي الحال في حيوان البر.

وهنا قلنا سابقاً بأن المقدار المتيقن تحريمه ليس مطلق السبع، بل السباع التي لها ناب، فإذا ثبت لهذه الأنواع المفترسة من الخفاش أنياب - كما يبدو من المعطيات العلمية - نلتزم بالتحريم، بناء على إدخال الخفاش في قواعد سباع البر، وهو في نفسه يحتاج لدليل؛ إذ النصوص هناك منصرفة عن مثل هذه الحيوانات أو لا شيء يؤكد نظرها وشمولها لمثل هذا النوع من الحيوانات، وهذا ما يعقد إمكانية الرجوع للمعايير العامة التحريمية في حيوان البر والجو هنا. قد تقول: بأن الحيوانات الطائرة التي لا ريش لها مثل الوطواط وأمثاله لا تتبع قواعد الطيور فيها، بل يحكم بكونه من الحشرات الطائرة فيلحقه حكمها، كما قد توحيه كلمات السيد السيستاني^(١).. وعليه، فينحصر إشكالنا بالتشكيك في قاعدة تحريم الحشرات، كما تقدم.

هذا، ويظهر من كلمات السيد الصدر وأستاذنا السيد الهاشمي الشاهرودي أن الحكم بالحرمة في الخفاش ناشئ عن كونه مما تستخبثه النفوس وتعافه الطباع^(٢)، وأنه أجمعت الأذواق البشرية على استخبثائه مثله مثل القمل^(٣).

لكن قد تقدم أن الخبائث لا تحرم بهذا المعنى، بل إثبات أنه مما أجمعت عليه طبائع البشر في غاية الصعوبة، بل هو متعارف في أقصى الشرق، بل كثير من طبائعهم تناول ما هو أثقل على أذواقنا من هذا.

هذا، وسيأتي ما يتصل بالوطواط أيضاً عند الحديث عن الخُطّاف؛ نتيجة وجود رأي بأتمها حيوان واحد، فانتظر.

والنتيجة: حلية الخفاش والوطواط.

(١) انظر: السيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٢٩٣.

(٢) انظر: الصدر، منهاج الصالحين ٢: ٤٥٢، التعليق ١.

(٣) انظر: الهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٩٠.

٤.٢. الغراب

تحدّث الفقهاء عن الغراب (Crow)، وذكروا أنّ له أنواعاً^(١)، وهي:

١ - الغراب الكبير الأسود، وعبر عنه الفقهاء بأنّه يسكن الجبال ويأكل الجيف، ويبدو أنّه هو الذي سمّاه ابن إدريس بالغدّاف (Raven)، ولعلّه هو بعينه غراب القيظ، أو ما يسمّى أيضاً بالغدّاف الشائع، لكنّ العلامة الحلي قال بأنّ الغدّاف أصغر من الزاغ.

٢ - الغراب الكبير، وهو الذي يفترس ويصيد طائر الدّراج كما جاء في كلمات الفقهاء.

٣ - الغراب الأبقع (ربما يكون مقصودهم نفس الغراب المسمّى في الإنجليزية: Hooded Crow)، وهو الأبلق الذي له سواد وبياض طويل الذنب، ويسمّى بالعقّع وفقاً لتعابير الفقهاء. والعقّع في الدراسات العلمية يُطلق عليه بنحو الاصطلاح العلمي (Pica pica)، وهو المسمّى في الإنجليزية بـ (Magpie).

٤ - الزاغ (Jackdow)، ويسمّى الغراب الزرعي أو الزاغ الزرعي، ويبدو أنّه هو غراب الزيتون، وهو الصغير من الغربان السود يأكل الحبّ والبذور والحشرات الصغيرة^(٢). هذا التنوع المحدود للغربان في كلمات الفقهاء، يقابله تنوعٌ واسع لها في الدراسات العلميّة الحديثة، لكنّ الفقهاء سلّطوا الضوء في الغالب على هذه الأنواع من الغربان، وسبب بحثهم في أنواع الغربان هو تفصيل بعضهم في حكم الغراب بين أنواعه هذه.

حكم الغراب بين الآراء الفقهية والمجموعات الحديثية

ذهب الفقهاء المسلمون مذاهب في الغراب، أهمّها:

١ - القول بحرمة جميع أنواعه^(٣)، وثمّة نقل عن بعض فقهاء المالكية بتحريم أكل الجيف

(١) يذهب علماء الحيوان إلى أنّ للغراب أنواعاً كثيراً تصل إلى ١٢٠ نوعاً، كالغدّاف، وغربان القيظ، وغربان الزيتون، والقيظ، والعقّع، والزمّت، وكاسر الجوز وغير ذلك.

(٢) انظر: المبسوط ٥: ٦٧٨؛ والسرائر ٣: ١٠٣؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٢٧؛ ومستند الشيعة ١٥: ٨٣.

(٣) انظر: الخلاف ٦: ٨٥؛ والجامع للشرائع: ٣٧٩؛ والمختلف ٨: ٣٠٧-٣٠٨؛ والإيضاح ٤: ١٤٦-١٤٧؛ والروضة ٧: ٢٧٧؛ والرياض ١٢: ١٦١؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٠٤؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢:

خاصّة.

٢ - القول بحليّته، على كراهة في جميع أنواعه^(١)، والمعروف عند المالكيّة هو هذا الرأي من دون كراهة.

٣ - التفصيل بين الأسود الكبير والأبقع فحرام، وبين الزاغ والغدّاف (وهو عندهم الأصغر من الزاغ)، فحلال^(٢). ويبدو أنّ الشافعيّة والحنبليّة يرون ذلك أيضاً.

وقد روى البيهقي بسنده إلى شعبة، قال: سألت الحكّم عن أكل الغربان، فقال: «أمّا هذه السود الكبار فإني أكره أكلها، وأمّا تلك الصغار التي يقال لها الزاغ فلا بأس بأكله»^(٣).

٤ - التفصيل بين الزاغ، فحلال على كراهة، وغيره فحرام^(٤).
والمرجع في هذه الاختلافات نوعيّة الغراب تارةً بما يضعه تحت عنوانٍ عامٍ تحريمي، وجملة من الروايات التي يبدو عليها التعارض تارةً أخرى.

من هنا، لا بدّ لنا من استعراض مجموعتي النصوص هنا؛ لدراسة حالها، وهي:

المجموعة الأولى: ما فهم منه القول بالحرمة، وهي عدّة روايات:

الرواية الأولى: صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر^(٥)، قال: سألته عن الغراب الأبقع والأسود، أيحلّ أكلها؟ فقال: «لا يحلّ أكل شيء من الغربان، زاغ ولا غيره»^(٥).

٣٧٣؛ والحوثي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٣٩؛ والروحاني، المسائل المنتخبة: ٣٨٥؛ واحتاط فيه السيد الصدر في تعليقه المنهاج ٢: ٤٥٢، رقم: ٥؛ والسيد الهاشمي في منهاج الصالحين ٢: ٤٩٠؛ والفاضل اللكراني، الأحكام الواضحة: ٤٢٢؛ والسيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٢٩٣.

(١) انظر: النهاية: ٥٧٧؛ والاستبصار ٤: ٦٦؛ والمهذب ٢: ٤٩٢؛ والوسيلة: ٣٥٨؛ والمختصر النافع: ٢٥٣؛ والتبصرة: ١٦٤؛ ومجمع الفائدة ١١: ١٧٢، ١٧٣؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦٠٠.

(٢) انظر: المبسوط ٤: ٦٧٨ (كما فهم منه في المسالك ١٢: ٣٨)؛ وجامع المقاصد ٤: ١٩؛ والروضة ٧: ٢٧٥.
(٣) البيهقي، السنن الكبرى ٩: ٣١٧.

(٤) السرائر ٣: ١٠٣؛ وتحرير الأحكام ٤: ٦٣٤؛ وانظر - في بعض هذه التفصيلات - مذاهب أهل السنّة في الموسوعة الكويتيّة ٥: ١٣٥ - ١٣٦؛ وموسوعة الفقه الإسلامي المقارن ٣: ٣٨؛ والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢: ١١٩؛ ونهاية المحتاج ٨: ١٤٣.

(٥) مسائل علي بن جعفر: ١٧٤ - ١٧٥؛ والكافي ٦: ٢٤٥؛ والاستبصار ٤: ٦٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٨ - ١٩.

وطبيعة سؤال السائل توحى بأن هناك جدلاً في أنواع الغربان، وكأنَّ بعضَها مفروغ الحليّة أو مفروغ الحرمة، ولو نظرنا في الجواب لرأينا أنَّ الإمام ناظرٌ إلى وجود شبهة حليّة في الزاغ أو نحوه، ولهذا بعد أن بيّن حكمَ حرمة أكل كلِّ الغربان، عاد وشدّد على عدم الفرق بين الزاغ وغيره، ولعلّه ناظرٌ إلى بعض الأقوال عند أهل السنّة كما تقدّم.

الرواية الثانية: مرسل الصدوق، قال: قال الصادق عليه السلام: «لا يؤكل من الغربان زاغٌ ولا غيره، ولا يؤكل من الحيات شيء»^(١).

والخبر واضح في تعميم التحريم بنحو ما تقدّم في الخبر الأوّل، لكنّه ضعيف السند بالإرسال، ومراسيل الصدوق ليست حجّة على ما هو الصحيح.

وقد كان يحتمل أن هذا الخبر ليس سوى خبر علي بن جعفر المتقدّم، وأنّه نقلٌ بالمعنى له، لكنّ خبر ابن جعفر مروّي عن الإمام الكاظم، فيما هذا الخبر مروّي عن الإمام الصادق.

الرواية الثالثة: خبر أبي يحيى الواسطي، قال: سئل الرضا عليه السلام عن الغراب الأبقع، فقال: «إنّه لا يؤكل»، وقال (فقال): «ومن أحلّ لك الأسود؟!»^(٢).

والحديث يؤكّد الجدل في أنواع الغراب من حيث احتمال وجود تفصيل، وكأنّ الإمام استوحى من كلامه وسؤاله عن الأبقع أنّ الأسود حلال، فأراد نفي أصل الفكرة وإلغائها من رأس، فأضاف في كلامه الجملة الأخيرة.

لكنّ هذا الخبر لا يدلّ سوى على تحريم الأسود والأبقع، فإذا فهمنا من الصفتين أنّ جميع الغربان تندرج فيهما، وليست التسميتان تسميةً لنوعين معيّنين من الغربان، صار الحديث دالاً على حرمة كلِّ غراب، وإلا اقتصر على هذين النوعين.

وهذا الحديث جاء في سنده في الكافي: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن مسلم، عن أبي يحيى الواسطي. وهذا السند غريب فكيف يروي محمد بن مسلم عن الرضا عليه السلام بواسطة الواسطي، والمفروض أنّه في طبقة الصادق والباقر^(٣)؟!

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٥١.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٦-٢٤٧؛ والاستبصار ٤: ٦٥.

(٣) كلٌّ من اسمه محمد بن مسلم ممّن ورد في كتب الحديث والرجال، لا يعقل أن يروي عن الواسطي هنا، فراجع.

أما سنده في الاستبصار، فكان: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أبي يحيى الواسطي، دون وجود محمد بن مسلم في السند^(١)، وهذا هو الموافق أيضاً للحزب العاملي في تفصيل وسائل الشيعة^(٢).

ويتعزز ذلك بأن الواسطي له في الكافي روايات بعين هذا الطريق دون محمد بن مسلم^(٣)، وحذف اسم محمد بن مسلم هنا موجود في بعض نسخ الكافي^(٤)، ومعه فيترجح حذف اسم محمد بن مسلم هنا؛ لأن الواسطي - أبو يحيى - اسم يطلق على شخصين: الأول: زكريا بن يحيى الواسطي، وقد يقال له: أبو يحيى الواسطي، وهذا الراوي ثقة، لكنه يقع في طبقة الإمام الصادق (١٤٨هـ)، فليس هو المراد هنا.

الثاني: سهيل بن زياد، أبو يحيى الواسطي، وهو مجهول الحال، بل هناك بعض الغمز فيه، وهذا الشخص يقع في الربع الأخير من القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث، وهو ممن استثناه ابن الوليد والصدوق وابن نوح من روايات محمد بن أحمد بن يحيى.

ويتأكد ما نقول أيضاً أن كتاب الواسطي رواه أحمد بن محمد بن عيسى الراوي هنا، والسند بحذف محمد بن مسلم يوجد كما قلنا نظائر له في كتب الحديث، علماً أنه لا توجد رواية يروي فيها أحمد بن محمد بن خالد البرقي أو أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن مسلم، فزيادة محمد بن مسلم خطأ هنا.

وعليه فالحديث ضعيف السند بجهالة الواسطي نفسه.

ويتلخص أن في المجموعة الأولى رواية صحيحة السند تؤيدها روايات أخر ضعيفة تثبت حرمة الغراب مبدئياً.

المجموعة الثانية: ما قد يفهم منه القول بالحلية، وهو الآتي:

الرواية الأولى: خبر زرارة (الصحيح عند المشهور)، عن أحدهما، أنه قال: «إن أكل الغراب

(١) الاستبصار ٤: ٦٥.

(٢) تفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٢٦.

(٣) انظر - على سبيل المثال - الكافي ٣: ٥٦٧ - ٥٦٨.

(٤) انظر: تحقيق الكافي بطبعة دار الحديث ج ١٢: ٢٢٤.

ليس بحرام، إنما الحرام ما حرّم الله في كتابه، ولكنّ الأنفس تتنزه عن كثيرٍ من ذلك تقزّزاً^(١).
فهذه الرواية التي جاءت بطريق الطوسي إلى الحسين بن سعيد الأهوازي، واضحة في تفسير ترك أكل الغراب على أنّه نوعٌ من التنزه لا أكثر، وأنّ المسألة ليست محرّمة؛ إذ الحرام ما حرّم الله في كتابه.

وقد احتمل غيرٌ واحدٍ^(٢) أنّ الرواية قد صدرت بنحو التقيّة، وسوف يأتي تحليل هذا الاحتمال بالتفصيل، لكن يكفي هنا الإشارة - على مستوى بحث الغراب بخصوصه - إلى أنّ الفقه السني مختلفٌ في هذه المسألة كما قلنا، ففيما اشتهر بين المالكيّة حليّة الغراب مطلقاً من غير كراهية، ذهب بعضهم إلى حرمة أكل الجيف من الغربان، فيما فصل الشافعيّة والحنابلة بين الأسود الكبير والأبقر، فقالوا بحرمتها دون غيرهما، فيما حكم الأحناف بالكراهة تحريماً فيها^(٣)، بل المزاج العام في الروايات الواردة عند السنّة في الغراب هو المرجوحية والكراهة، فما هو الموجب للتقيّة؟! خاصّة وأنّ الموضوع لا يمسّ المشاعر العامّة للمسلمين أو الإثارة العاطفيّة لهم من جهة، ولا أنّه موضوع سلطاني سياسي قلق، حتى يكون موجباً بطبعه لنوع من التقيّة.

يضاف إلى ذلك أنّ هذه الرواية تعارض إجماع أهل السنّة في قضية أساسية، فلم يقل أحد من أهل السنّة - فيما نعلم - بعدم وجود محرّم في الأئمة يكون تحريمه من السنّة الشريفة، مع أنّ الرواية تنفي حرمة ما ليس في كتاب الله، وهذا مخالفٌ لإجماع جمهور المسلمين الذين حرّموا السباع بالحديث الشريف، وحرّموا جملة من غيرها بالروايات الموجودة في كتبهم، فهذا الحديث مخالفٌ للتقيّة، وليس موافقاً لها.

وقد علّق الشيخ الطوسي على هذا الحديث بجمعه مع أحاديث المجموعة الأولى المحرّمة، وتكون النتيجة حمل تلك المجموعة على الكراهة، فما دلّ على الجواز يفيد الترخيص، وما دلّ على الحرمة يفيد الكراهة، وما نفى الحليّة من النصوص فهو ينفي الحليّة المطلقة، لا الحليّة

(١) الاستبصار ٤: ٦٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٨.

(٢) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٢٥؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٠٣.

(٣) تقدّمت الإشارة للمصادر آنفاً.

المجامعة للكرهه^(١).

وهذه التوفيقات التي مال إليها علماء الفقه والأصول غير عرفية أبداً، فكل من يقرأ النصوص يرى تنافياً، فذاك يقول: كل الغربان حرام زاعٌ وغيره، وهذا يقول: أكل الغراب ليس بحرام، مستدلاً بعنوان عام، فكيف نجمع بالحمل على الكراهة، ولو عبر نظرية التساقط بين النصية في الاثنين ليرجع إلى الظاهر، مما تكلفه بعض علماء الأصول والفقه جداً، وأي شخص من العرف تلقى إليه هذه النصوص، عالماً بأن المتكلم حكيم أمين مسؤول عن البيان الصحيح للدين إلى الناس يُدرك بأن في الأمر التباساً قد وقع، وأنه لا يعقل أن يكون الأمين الحكيم الميّن للشرع الإلهي بيّنه بهذه الطريقة، فاحتمال وجود ملابسات خافية أو دسّ وكذب أو تقيّة ونحو ذلك، أقوى من مثل هذه الجموع التبرعية التكلّفية التي راجت بين العلماء، حذراً - ربما - من هدر النصوص.

الرواية الثانية: معتبرة غياث بين إبراهيم، عن جعفر بن محمد^(٢)، أنه كره أكل الغراب؛ لأنه فاسق^(٣).

هذا الحديث أدرج في أدلة الحلية؛ لكن الصحيح أنه أعم، فقد يفهم منه الكراهة الشديدة المجامعة للحرمة، وقد يفهم منه الكراهة المطلقة التي قد تعني المكروه فقهيّاً، فلا يصلح هذا الحديث لإفادة الحلية ولا لإفادة الحرمة في حدّ نفسه.

نعم، لو كان هذا الحديث هو الجامع بين متعارضات الأحاديث لكان ممكناً، لكن ذلك يحتاج إلى نظرية تقول بأن المكروهات والمرجوحات يمكن أن يستخدم أهل البيت فيها تعبير التحريم أو صيغ النهي، فعندما يقول: لا يحلّ أكل شيء من الغربان، زاعٌ ولا غيره، فإن المراد نفي الحلية بمعنى أن هذا الفعل ليس من الأفعال التي لا مرجوحية فيها، بل قد يكون فيها المرجوحية، لكن هذا لا يصلح لحلّ التعارض فقط، وإنما لو صحّ كان قانوناً عاماً حتى في غير حال التعارض بحيث يكون إثبات الحلية مجامع للإباحة بالمعنى الأخص، فيما النهي أو إثبات الحرمة لا يعني أكثر من الخروج من الإباحة بالمعنى الأخصّ نحو المرجوحية، ففهم الحرمة

(١) انظر: الاستبصار ٤: ٦٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٨ - ١٩؛ ومهذّب الأحكام ٢٣: ١٢٧.

(٢) الاستبصار ٤: ٦٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٩.

المصطلحة يحتاج إلى قرائن مثل بيان العقاب، ونادراً من نجد لديه رأياً من هذا القبيل. يضاف إلى ذلك السؤال الآتي: ما هو المراد بالفاسق الذي ذكرته الرواية؟! وقد ورد في مصادر الحديث عند أهل السنة أن النبي سَمِيَ الغراب فاسقاً، وجاءت الرواية هذه في الكتب الفقهية الشيعية مرسله^(١).

يُحتمل أنه كان إنساناً فاسقاً فمُسَخَّ غراباً، ويحتمل أنه في أكله أو عاداته غير سالك على المتعارف بين الحيوانات، ويحتمل ورود هذا التوصيف من خلال مكْره وحيله التي يقوم بها، إذ يُعرف الغراب بالذكاء والحيلة، بل هو من أكثر الطيور ذكاءً، حتى أنه يحفظ الأرقام، ويحتمل أنه يعبر عنه بذلك لإتلافه الزرع وأذية الناس حتى أنه يتحايل الزارعون عليه لحماية مزروعاتهم، وربما من الوجه نفسه ورد التعبير عن الفأرة وغيرها بالفويسقة. ويحتمل أن النبي ﷺ لما أتى له الغراب - كما تقول الرواية - كرهه وسماه فاسقاً، أي اعتبره خارجاً عما يأكله. ولكن التفسير الأخير لا يصلح لفهم رواية الإمام الصادق عليه السلام وإن احتملته رواية النبي ﷺ.

هذا، والقرآن تحدّث عن الغراب بوصفه معلّم الإنسان ومنبّهه، وذلك في حديثه عن قصّة ابني آدم، وإن اعتبرت كثير من الشعوب دخول الغراب على خطّ حادثه ابني آدم دليل شؤم الغراب، وهو أمر ليس بواضح بل عكسه أوضح. وكانت العرب وشعوبٌ أخرى تتشاءم منه، وما تزال. وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «تعلموا من الغراب خصالاً ثلاث: استتاره بالسفاد، وبكوره في طلب الرزق، وحذره»^(٢). وعليه فلا بدّ من فهم الفسق بطريقة تنسجم مع سائر النصوص القرآنية والحديثية.

وتنقل بعض المرويّات استدلال عائشة زوج النبي على ترك أكل الغراب، ففي خبر عن عروة عنها أنّها قالت: «إني لأعجب ممن يأكل الغراب وقد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلّم

(١) انظر: الاستذكار ٤: ١٥٤؛ والمحلى ٧: ٤٠٤؛ والبيهقي، السنن الكبرى ٩: ٣١٧؛ ومجمع الزوائد ٤: ٤٠؛ والدميري، حياة الحيوان الكبرى ٢: ٢٣٥؛ والطوسي، المبسوط ٦: ٢٨١؛ والسرائر ٣: ١٠٤؛ ومختلف الشيعة ٨: ٢٨٧؛ وعوالي اللئالي ٣: ٤٦٨.

(٢) الخصال: ٩٩ - ١٠٠؛ وعيون أخبار الرضا ١: ٢٣٣؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ١: ٤٨٢؛ وروضة الواعظين: ٤٥٦؛ ومكارم الأخلاق: ٢٩٣.

في قتله للمحرم وسماه فاسقاً والله ما هو من الطيبات»^(١). فهي تتركه للتعليل بالفسق، وهو لو صحَّ ربما يرجح أن الرواية هنا تفيد التحريم وليس الكراهة؛ لكننا لم نفهم الربط بين تحريم حيوان وتوصيف النبي له بالفسق إلا على الاحتمال الأخير الذي أثرنه آناً في الرواية النبوية! وعليه، فخير غياث بن إبراهيم صحيح السند كما قلنا، ولكنّه غير تام الدلالة على نفي التحريم.

هذه هي نصوص الغراب، وقد تبين ويتبين:

- أ- إن ترجيح المجموعة الأولى على الثانية لا يصحّ من خلال نظرية التقيّة.
- ب- إن الجمع الذي يفيد كراهة الغراب غير عرّفِي.
- ج- إن الصحيح بعد استقرار التعارض هو أن يؤخذ بأخبار الحلّ؛ لكونها موافقة للقرآن الكريم في أصالة الحلّ، بل موافقة أكثر للتقيّة لو جعلناها معياراً، ما لم يقل أحد بأن أخبار الحلّ لم يسلم منها خبرٌ صحيح السند إذا أريد الأخذ بالمعايير السندية الصرفة، وهو مسلك ليس بصحيح كما حقّقناه، فضلاً عن إقرارهم بالصحة السندية في روايتي الحلية.
- د- وأما ترجيح روايات الحرمة بملاك اعتزادها بالإجماع المحكيّ أو بآئها توافق الاحتياط وأصالة عدم التذكية كما ذكره الشيخ النجفي^(٢)، فلا مبرر له؛ لأنّ الإجماع في قضية من هذا النوع محرز العدم، وقد تقدّم نقل القول بالحليّة عن جماعة، بل لو تمّ فهو إجماع مدركي اجتهاديّ في ترجيح مجموعة من الروايات على أخرى ولو بمثل موافقة الاحتياط والأصل، بل يعارضه موافقة أخبار الحلّ للقرآن الكريم، وكفى به مرجحاً. وقد تقدّم منّا المناقشة في الأصل وأصالة الاحتياط ومسألة التذكية.

وهذه النتيجة هنا متوقّفة على إمكانية الأخذ بصحيح زرارة في التحليل، وهو الصحيح عندي، وإلا لو قُطع بعدم إمكان الأخذ به؛ لأنّه يبطل - مثلاً - عشرات الروايات في أبواب الأطعمة والأشربة، فلا معنى لانعقاد المعارضة، وتحقيق هذه القضية سيكون في الفصل الأخير من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، ولهذا يبدو لي أن الفقهاء الذين حرّموا الغراب مطلقاً

(١) البيهقي، السنن الكبرى ٩: ٣١٧؛ ومثله مروّي عن غيرها في المصدر نفسه.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٣؛ وانظر: الخلاف ٦: ٨٥.

أسقطوا أصل هذه الرواية من حساباتهم، لا من جهة تحليلها الغراب وترجيح المجموعة الأولى عليها، بل من جهة عدم إمكان الأخذ بها مطلقاً. وهنا نقول بأنه لو صحّ ذلك فإنه على مسلك الوثوق الاطمئنان يصعب الأخذ بروايات التحريم هنا في نفسها؛ لقلتها عدداً جداً (ثلاث روايات فقط)، مع ضعف سند أكثرها.

منطلقات التفصيل بين الغراب الأسود الكبير والأبقع، وبين غراب الزاغ والغداف

ومما تقدّم يظهر حال القائلين بالتفصيل في أنواع الغراب بين الأسود الكبير الذي يسكن الجبال والأبقع فحرام، وبين الزاغ وهو غراب الزرع والغداف وهو أصغر منه فحلال، إذ الوجه فيه يحتمل أمرين:

١ - وجود روايات تبين ذلك، وهو ما ذكره الشيخ الطوسي في الخلاف، من قوله: «الغراب كلّه حرام على الظاهر من الروايات، وقد روي في بعضها رخص، وهو الزاغ، وهو غراب الزرع، والغداف وهو أصغر منه أغبر اللون كالرماد»^(١).

إلا أنّ الاعتماد على ما ذكره غير وجيه للأخذ بهذا التمييز بين أنواع الغراب، فضلاً عن عدم العثور على هذه الروايات، حتى نتأمل في متنها ودلالاتها. ولو اعتبرنا مثل نصّ الطوسي هذا نقلاً بنفسه للرواية فمن الواضح أنّها ضعيفة السند بالإرسال الشديد، بل اللافت للنظر أنّ الشيخ الطوسي نفسه لم يأخذ بها في نفس هذا الكتاب (الخلاف)، بل ذهب للقول بالحرمة مطلقاً معتمداً على إجماع الفرقة وعموم أخبار الحرمة وطريقة الاحتياط^(٢).

وقد تقدّم أنّ الإجماع والاحتياط لا ينهضان هنا لحلّ الموقف، أمّا عموم الأخبار فقد ظهر أنّه معارض، فما لم تُسقط تأثير روايات الحلّية في الوثوق بصدور روايات الحرمة مع كونها - روايات الحلّية - موافقة للكتاب، فمن الصعب الجزم بالحرمة هنا؛ إلا إذا بُني على حجّية خبر الثقة بعنوانه، ولم يجعل خبر زرارة صحيحاً، مع أنّه عند المشهور صحيح قطعاً.

لكنّ أهل السنّة رووا الترخيص في قتل الأبقع في الحرم، مع توصيفه بالفاسق^(٣)، ويبدو من

(١) الخلاف ٦: ٨٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: مسند أحمد ٦: ٩٧ - ٩٨، ٢٠٣، ٢٥٠؛ وصحيح مسلم ٤: ١٨ - ١٩؛ وسنن ابن ماجة ٢: ١٠٣١ -

بعضهم استنتاج حرمة من ذلك.

وهذا الاستنتاج غير دقيق؛ إذ لا يوجد تلازم نهائي بين تجويز قتله وحرمة أكله، بل تجويز قتله يكون على الأرجح لإيذائه، ولهذا سمي هو والحية والكلب العقور والفأرة وغير ذلك بالفواسق، كما بيّنا آنفاً.

٢ - أن يلتزم بأن الأبقع والأسود لهما مخلب أو صنفينها أكثر من دفينهما، فتكون حرمتها وحلية غيرهما ناشئة من العلامات، فإذا ثبت هذا فهو، وإلا فلا.

بل الأفضل في التعبير في هذه الحال - بعد كثرة أنواع الغربان بحسب دراسات علوم الأحياء والحيوان - هو إطلاق القول بالتفصيل بين ما صدق عليه العلامات العامة التحريمية فيحرم وغيره فلا، دون حصر الموقف بالزراغ مثلاً.

وبهذا أيضاً يظهر حال تفصيل ابن إدريس الحلّي بين الزراغ، فإنّ الأظهر في المذهب أنّه يؤكل على كراهية، بخلاف غيره فحرام، ذاكراً أنّ الطوسي ذهب إلى هذا القول في النهاية، وحرّم الجميع في المبسوط والخلاف، وأحلّ الجميع في الاستبصار.

وما ذكره ابن إدريس - فيما نسبه إلى الطوسي من اختلاف الرأي - صحيح^(١)، وبه يعلم بطلان دعوى الإجماع هنا، إلا فيما نسبه للنهية فإنّ الموجود فيها هو الكراهة لا التفصيل. وقد تبع العلامة الحلّي في التحرير ما ذهب إليه ابن إدريس هنا^(٢).

ولم يذكروا دليلاً على هذه التفصيلات، كما أقرّ المحقّق النجفي^(٣)، غير أنّ عبارة العلامة الحلّي في التحرير قد تساعد على استيحاء دليله، فقد قال: «يحرم من الطيور كلّ ذي مخلاب قوي به على الطائر كالبازي.. أو ضعف كالنسر والحداة والرّحمة والبغاث والغداف من الغربان، وهو الكبير الأسود الذي يأكل الجيف ويفرس، ويسكن الخربان، وكذا الأغبر الكبير الذي يفرس ويصيد الدُّراج، وكذا الأبقع طويل الذنب، وأمّا الزراغ - وهو غراب الزرع الصغير

١٠٣٢؛ وسنن النسائي ٥: ١٨٨، ٢٠٨؛ والبيهقي، السنن الكبرى ٥: ٢٠٩ - ٢١٠، و٩: ٣١٦ و..

(١) انظر: السرائر ٣: ١٠٣ - ١٠٤؛ والخلاف ٦: ٨٥؛ والنهية: ٥٧٧؛ والاستبصار ٤: ٦٦.

(٢) انظر: تحرير الأحكام الشرعية ٤: ٦٣٤.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٢.

الأسود - ففيه قولان، أقربها الكراهية^(١).

فهذه العبارة يفهم منها أنّ مبرر التمييز ليس أمراً خاصاً في هذا الطير أو ذلك من رواية أو حديث، بل انطباق المعايير العامّة في الحلية والحرمة على هذا الغراب أو ذلك، ولهذا عطفه على ما له مخلب ولو ضعيف، وألحقه بمثل النسر والبعث شارحاً افتراسه وصيده للدراج وغيره، فإذا ثبتت هذه المعطيات علمياً، وأنّ الغربان على أنواع من هذه الناحية، فستكون رواية زرارة وأخبار الحلّ المطلقة معارضةً أيضاً - في إطلاقها وعمومها - لما دلّ على حرمة سباع الطير، وتكون أدلة الحلية مخصّصة لعمومات التحريم بملاحظة السبعية والمخلبية، لو رجّحت على روايات الحرمة، أمّا لو رجّحت روايات الحرمة عليها فإنّ روايات حرمة الغراب مطلقاً بمعونة عمومات حرمة سباع الطير ستكون معارضة من جهتين لأخبار الحلية، فتأمل جيّداً.

وبناءً عليه، لو قيل^(٢) بأنّ كلّ الغربان لها مخلب ولو ضعيف، فسوف تكون محرّمةً بالعلامات، وهذا بنفسه مرجّح لأخبار الحرمة على أخبار الحلية، مع ضرورة النظر في مقارنة العلامات فيما بينها فيه، ولا بدّ في هذا الأمر من مراجعة العلوم الحديثة المختصّة بالحيوان لمعرفة أنواعه من هذه الناحية.

والمعروف عن الغراب أنّه لا يهاب النسر ولا الصقر، وأنّ غذاءه على اللافقاريّات وفراخ الطيور والثدييات الصغيرة وجيف الحيوانات الميتة والفواكه والبذور، لكنّ العلماء يرون أنّ بعض أنواعه التي عاشت بين البشر تكيّفت مع الأطعمة البشريّة، وبعض أنواعه رغم تغذيته على البلوط والحشرات الصغيرة والنباتات والبذور لكنّه يفترس صغار الطيور مثل القيق الأوراسي (أبو زريق الأوراسي / Eurasian Jay)، الذي يفترس صغار الطيور. وحيث إنّ منقارها ضعيف أمام تمزيق اللحوم والجثث الكبيرة، فهي تنتظر حيوانات أخرى للتمزيق لتأتي بعدها.

لكن من غير المعلوم أن يكون للغراب مخلب، إلا إذا اعتبرنا أظافره مخالب من حيث كونها

(١) تحرير الأحكام الشرعيّة ٤: ٦٣٤.

(٢) احتمله النجفي في جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٣ - ٣٠٤.

غير ضعيفة.

حاجة الفقه الإسلامي المعاصر للتعاون الحقيقي مع علوم الأحياء والحيوان

من هنا، لابد من دراسة نوع الغراب علمياً من حيث السبعية والافتراس لو كانت المعيار، ومن حيث المخلبية والصفيف لو كانت المعيار. وهذا ما يرشدنا إلى ملاحظة عامة، وهي ضرورة أن يرجع الفقه الإسلامي الذي وضع معاييره في حلية الحيوان وحرمة قائمه على خصوصيات تكوينية.. ضروري له أن يرجع اليوم إلى العلوم الحديثة التي فصلت أيما تفصيل في أنواع الحيوان وقدمت معلومات مذهلة في هذا الصدد، ودرست بوسائلها المتطورة وبما قدمته من كشوفات علمية باهرة، الكثير جداً من أنواع الحيوانات، وسلوكها وبنيتها وتشرمجها ونمط عيشها وغير ذلك.

وبناءً عليه، كيف يُكتفى بالمعلومات العامة الشعبية حول الحيوانات أو بمعلومات قديمة جداً، ويطلق القول في حرمتها أو حليتها، مع أنها قد تكون أنواعاً بعضها حلال لكنه ما كان متداولاً بين المسلمين وبلدانهم؛ لأنه يعيش في القارة الأمريكية أو في العمق الآسيوي أو الإفريقي، فربما جاءت النصوص على ما هو الغالب في أنواع الحيوان بين العرب والمسلمين، مع أن بعض ما يسميه الفقيه غراباً مثلاً - بصرف النظر عن النص الخاص بعنوان الغراب - ويجعله حلالاً، ربما يكون من الكواسر الجارحة من الطيور المحرمة، وهو يظن أنه لا يوجد غراب كذلك، لما ألفه من الغربان غير الكاسرة.

لهذا أدعو إلى تعاون علمي - فقهي خاص بمثل موضوع الأظعمة والأشربة والحيوانات والنباتات، لتكون تعابيرنا الفقهية أكثر دقة.

٢.٥. الهدد

المعروف بين الفقهاء كراهة الهدد (Hoopoe)^(١)، بل ادّعي نفي الخلاف في ذلك^(١)، لكن

(١) انظر: النهاية: ٥٧٧؛ والشرائع: ٤: ٧٥١؛ وتحرير الأحكام: ٤: ٦٣٥؛ والدروس: ٣: ١٠؛ والمسالك: ١٢: ٤٣؛ والرياض: ١٢: ١٦٩؛ والحكيم، منهاج الصالحين: ٢: ٣٧٣؛ وتحرير الوسيلة: ٢: ١٣٨؛ وإرشاد

الشيخ الأنصاري اعتبره من الطيور ذات المخلب وأدرجه في المحرّمات^(٢)، أمّا المحقّق الحلي فاعتبره غليظ الكراهة^(٣).

والصحيح أنّه إذا ثبت أنّ للهدهد مخلباً لزم تحريمه، إلا إذا اعتبرت المخلبية علامة السبعية وأحرزنا عدم كونه سبعاً مفترساً، وإثبات كونه مفترساً أمرٌ صعب، فإنّ غذاءه الأصلي على اليرقات والحشرات والديدان الصغيرة، نعم، قد يصل الأمر به لأكل العظايا والسحليات الصغيرة، لكن في صدق عنوان المفترس على مثل ذلك إشكال وجيه.

وأما إذا ثبت العكس، أو لم يثبت علامات الحرمة العامة فيه، فإنّ الهدهد يكون حلال الأكل.

نصوص النهي عن أذية الهدهد وبعض الحيوانات، مقارنة وتحليل

إلا أنّ الفقهاء حكموا بكراهته للنصوص التي نهت عن قتله، بل فسّر بعضهم وجه غلظة الكراهة فيه بأنّ النصوص لما نهت عن قتله كشفت عن غلظة الكراهة^(٤).

وكأنّ الفقهاء فهموا من النهي عن قتل الهدهد أنّه نعم الطير وأنّه لا يؤذي، هو كراهة أكله، تماماً كما رأينا من فهم من الترخيص في قتل الغراب في الحلّ والحرم حرمة أكله، وإلا فلم يرد في أيّ نص من النصوص الحديث عن أكل الهدهد، عدا خبر ضعيف ظهر في كتاب مدينة المعاجز للسيد هاشم البحراني (١١٠٧هـ)، والذي جاء فيه نقلاً عن الهداية الكبرى - مما لم نعثر عليه فيه - أنّه قال محمد بن مسلم: فقلت: يا مولاي، أستغفر الله من أكلي القنابر، فقال لي: «ويحك لا تأكلها، ولا الوراشرين، ولا الهدهد، ولا الجارح من الطيور، ولا الرّحمة؛ فإنّها مسوخ»، فقلت: أستغفر الله^(٥).

الأذهان ٢: ١١١؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٢٧؛ واللعة الدمشقية: ٢١٨؛ والروضة البهيّة ٧: ٢٨١.

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٣١٠.

(٢) انظر له: صراط النجاة: ٣٠٩.

(٣) المختصر النافع: ٢٤٤.

(٤) التنقيح الرائع: ٤: ٤٢.

(٥) مدينة المعاجز ٥: ٢٠٧ (نقلاً عن مخطوط الهداية الكبرى).

والخبر ضعيف جداً من حيث الإثبات التاريخي، ومؤلف مدينة المعاجز يرجع للقرن الحادي والثاني عشر الهجريين.

من هنا، وبعيداً عن رواية مدينة المعاجز، يمكن التشكيك - كما فعل المحقق الأردبيلي^(١) - في سلامة هذا الاستدلال، إذ قد يكره أو يحرم قتله، لكن لو قتل جاز أكله، فلا تلازم في الأحكام بين حكم قتله - تحريماً أو ترخيصاً - وحكم أكله، لاسيما وأن بعض النصوص هذه عبّرت بالنهي عن أذيته، الأمر الذي لا معنى له في الأكل الحاصل بعد موته، بل يحتمل أنه أريد النهي عن قتله لغير الأكل، وإنما لمجرد الأذية.

وهذه الملاحظة النقدية يوافق عليها السيد الصدر وغيره^(٢)، في الهدهد وجملة من الطيور التي ورد النهي عن قتلها، بل زاد عليها السيد تقي القمي بأن بعض الروايات التي وردت في النهي عن القتل أمرت بقتل بعض الحيوانات التي يحرم أكلها أيضاً كالغراب والحية والعقرب^(٣)، فهل نفهم من الأمر بالقتل استحباب الأكل، كما فهمنا من النهي الكراهة؟! وعلى أية حال، فسوف نستعرض الروايات الواردة في هذا المجال؛ للنظر فيها، وهي:

١ - معتبرة علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: وسألته عن قتل النملة أ يصلح؟ قال: «لا تقتلها إلا أن تؤذيك»، وسألته عن قتل الهدهد أ يصلح؟ قال: «لا تؤذه، ولا تقتله، ولا تدبحه، فنعم الطير هو»^(٤).

ومن الواضح أنّ النهي انصبّ على أذية الهدهد وقتله وذبحه، فجهة النظر في الحديث هو الحفاظ على الهدهد وعدم الاعتداء عليه، أمّا لو حصل العدوان، فهل أكل لحمه حرام أو لا؟ هذا غير واضح من الحديث ولا من جهة النظر الملاكي (الحكمة) التي فيه. ومجرد التعبير بالذبح لا يستهدف النهي عن أكله، بل فيه مجرد إشعار على أبعاد تقدير.

ولعلّ من جهات مدح الهدهد جاء من كونه معروفاً بأنه حيث يوجد يدلّ - علمياً - على

(١) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٨٠ - ١٨١.

(٢) انظر: الصدر، منهاج الصالحين ٢: ٤٥٢؛ التعليقة رقم: ٤؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٨٩.

(٣) مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٤٠.

(٤) قرب الإسناد: ٢٩٤؛ ومسائل علي بن جعفر: ١٥٧؛ والكافي ٦: ٢٢٤؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٩.

كون البيئة نقيّة.

٢ - خبر سليمان الجعفري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن قتل الهدهد والصدرد والصّوام والنحلة»^(١).

وقد أورده الصدوق بصيغة أخرى فيها زيادة على ذلك، وهي: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل خمسة: الصرد الصوام، (والصّوام)، والهدهد، والنحلة، والنملة، والضفدع، وأمر بقتل خمسة: الغراب، والحداة، والحية، والعقرب، والكلب العقور»^(٢). وبعض مضمون هذه الرواية خبر ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد تقدّم شيء من ذلك في الغراب، فراجع.

وهذا الخبر ظاهر أيضاً في مسألة القتل لا في الأكل، فكأن المطلوب ترك الاعتداء على هذا النوع من الحيوانات، وأن هذه هي جهة النظر في الموضوع، لا مسألة الأكل والطعام.

لكنّ الخبر ضعيف السند بأبي أيوب المدائني مجهول الحال، سواء كان هو عينه أبا أيوب المدني أو المدائني، سليمان بن مقبل، أو شخصاً آخر، حيث لم يرد فيه توثيق^(٣).

يُشار إلى أنّ الموجود في الرواية بنقل الصدوق «الصدرد الصّوام» فيما الموجود في كلمات الفقهاء أنّ الصرد طائر غير الصوام، بل جاء في بعض كلمات اللغويين أنّ الصرد أول من صام لله تعالى، وفي بعض نسخ الخصال والعيون عطف الصوام على الصرد، لكنّ هذا لا يتناسب مع عدد الخمسة الذي جاء في أول الحديث، إذ ستصبح الحيوانات ستة. والله العالم.

(١) الكافي ٦: ٢٢٤؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٩.

(٢) الخصال: ٢٩٧؛ وعيون أخبار الرضا ١: ٢٥٠.

(٣) قال النجاشي: «أبو أيوب المدني: قال ابن نوح: حدثنا محمد بن علي بن هشام قال: حدثنا علي بن محمد ماجيلويه بكتاب أبي أيوب المدني» (الفهرست: ٤٥٥)، وقال أيضاً: «أبو أيوب الأنباري، تحوّل إلى بغداد. ابن النعمان، عن ابن حمزة، عن ابن بطة، عن البرقي، عنه بكتابه» (المصدر نفسه: ٤٥٧)؛ وقال الطوسي: «أبو أيوب الأنباري المدني، تحوّل إلى بغداد، له كتاب، أخبرنا به جماعة عن..» (الفهرست: ٢٧٢ - ٢٧٣)، وقال في (الرجال: ٣٣٨)، في أصحاب الكاظم عليه السلام: «سليمان بن مقبل المدني، أبو أيوب»؛ وقال الأردبيلي (١١٠١هـ): «الظاهر أنّ أبا أيوب المدني والمدائني والأنباري واحد؛ بقريته الراوي والمروي عنه، والله أعلم» (جامع الرواة ٢: ٣٦٧).

أقول: سليمان بن مقبل، أبو أيوب المدني، سواء كان رجلاً واحداً أم متعدداً، لم تثبت وثاقته، فلم يوثقه أحد، ولا يصحّ توثيقه وفقاً للنظريات المعتمدة، فلا يعتمد على مروياته المنفرد بها.

نقد سندي ومتني لخبر الرقي في رواية الحيوانات الست

٣ - خبر داود بن كثير الرقي، قال: بينما نحن فعود عند أبي عبد الله إذ مر بنا رجلٌ بيده خُطّاف مذبوح، فوثب إليه أبو عبد الله حتى أخذه من يده، ثم دحى به الأرض، ثم قال: «أعلمكم أمركم بهذا أم فقيهكم؟! لقد أخبرني أبي، عن جدّي أنّ رسول الله ﷺ نهى عن قتل ستة: النحلة، والنملة، والضفدع، والصرد، والهدهد، والخُطّاف، فأما النحلة فإنّها تأكل طيباً وتضع طيباً، هي التي أوحى الله عز وجلّ إليها، ليست من الجن ولا من الإنس، وأما النملة فإنّهم قحطوا على عهد سليمان بن داود ﷺ فخرجوا يستسقون فإذا هم بنملة قائمة على رجليها، مادّة يدها إلى السماء، وهي تقول: اللهم إنّنا خلقنا من خلقك، لا غنى بنا عن فضلك، فارزقنا من عندك، ولا تؤاخذنا بذنوب سفهاء ولد آدم، فقال لهم سليمان: ارجعوا إلى منازلكم، فإنّ الله تبارك وتعالى قد سقاكم بدعاء غيركم. وأما الضفدع فإنّه لما أضرمت النار على إبراهيم شكّت هوام الأرض إلى الله عز وجل واستأذنته أن تصبّ عليها الماء، فلم يأذن الله عز وجلّ لشيء منها إلا الضفدع، فاحترق منه الثلثان وبقي منه الثلث. وأما الهدهد فإنّه كان دليل سليمان ﷺ إلى ملك بلقيس، وأما الصرد فإنّه كان دليل آدم ﷺ من بلاد سرانديب^(١) إلى بلاد جدّة شهراً، وأما الخُطّاف فإنّ دورانه في السماء أسفاً لما فعل بأهل بيت محمد ﷺ، وتسبيحه قراءة الحمد لله ربّ العالمين، ألا ترونه وهو يقول: ولا الضالّين؟!»^(٢).

وهذا الحديث المبسوط يتحدّث عن ستة حيوانات ورد النهي عن قتلها، ثم يبيّن فضلها الذي به لا تقتل، ذاكراً منها الهدهد، ومشيراً إلى قصّته مع سليمان باختصارٍ شديد.

فالنهي هنا عن أذية هذه الحيوانات كما هو واضح في هذه النصوص حتى لو قصد من أذيتها الأكل، فما ذكره المحقّق الأردبيلي من فهم هذه النصوص في خصوص القتل لغير الأكل غير واضح، كيف ورؤية الخُطّاف مذبوحاً والنهي عن الذبح يشير إلى أنّ الذابح كأنّها جعل الحيوان لكي يؤكل، لا مطلق القتل، فالنهي عن القتل مطلق مهما كانت الأغراض من وراء

(١) يقال بأنّها جزيرة في بحر الهند، فانظر: بحار الأنوار ٥٧: ٤٩.

(٢) الصدوق، الخصال: ٣٢٦ - ٣٢٧؛ وانظر بعضه في الكافي ٦: ٢٢٣؛ والاستبصار ٤: ٦٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٢٠.

قتله. والإشارة للذبح أو طرح الإمام الخطاف لا تعني حرمة الأكل أو كراهته، بقدر ما تعني التنديد بقتله؛ لأنّ التعليل جاء متصلاً بالقتل.

إلا أنّ هذا الحديث ضعيف السند؛ فإنّ فيه الحسين بن زياد، وهو مجهول الحال، لم يوثقه أحد.

ومن المحتمل أن يكون الحسن بن زياد، وهذا الاسم مردّد بين عدّة أشخاص منهم الحسن بن زياد العطار الثقة، فيمكن أن يكون هو نفسه.

لكنّ هذا الاحتمال بعيد؛ لأنّ الحسين بن زياد ترجمه الشيخ الطوسي في الرجال واضعاً إيّاه في طبقة الإمام الرضا عليه السلام، فيما ترجموا للحسن بن زياد ووضعوه جميعاً في الرواة عن الإمام الصادق عليه السلام، وفي هذه الرواية جاء نقل الحسين بن زياد عن الإمام الصادق بواسطة الرقي، الأمر الذي يرجح كونه الحسين المعاصر للرضا عليه السلام.. وأمّا ما ذكره السيد الخوئي من ترجيح أنّ الحسين بن زياد عاصر الصادق عليه السلام؛ لأنّنا رأينا له روايات عن الصادق عليه السلام، فهذا الكلام صحيح، لكنّ مقتضى الجمع بين الأمور هو ترجيح احتمال وقوع التصحيف في الروايات هذه حيث ذكرت الحسين بن زياد بدل الحسن بن زياد المعروف برواياته عن الصادق عليه السلام، ولا أقلّ من تساوي احتمال التصحيف في هذه الروايات القليلة مع احتمال كونه راوياً عن الإمام الصادق، علماً أنّ الحسن بن زياد العطار الموثق لم يظهر روايته عن الصادق بواسطة، بل لو اتحد مع الحسن بن زياد الصيقل كان في طبقة الباقر والصادق معاً، الأمر الذي يزيد احتمال روايته عن الصادق بواسطة بعداً.

وهذا كلّه يرجّح التغاير بين الرجلين، وعدم إمكان الجزم بكون الحسين بن زياد هنا هو الثقة، فالخبر ضعيف السند.

بل إنّ في سند الحديث إبراهيم بن إسحاق، وهذا الاسم مردّد بين شخصين: إبراهيم بن إسحاق بن أزور، ولا بأس به. وإبراهيم بن إسحاق الأحمر أو الأحمرى النهاوندي، وهو ضعيفٌ جداً عند الرجاليين في الحديث متّهم في دينه أيضاً. وابن أزور في طبقة الإمام الهادي، أمّا النهاوندي فقد ذكره الشيخ الطوسي فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام^(١)، والمذكور في هذا

(١) انظر: معجم رجال الحديث ١: ١٨٤ - ١٨٩.

السند يحتمل الاثنين معاً، وإن كان الأرجح أن يكون بن أزور الثقة؛ لقرب الطبقة، مع احتمال ترجيح النهاوندي؛ نظراً لما ذكروا له من كتب تناسب هذا الحديث ككتاب المآكل، وكتاب الدواجن، وعليه فمن الصعب الجزم بوثاقة الرجل هنا، فالحديث ضعيف من جهة ثانية أيضاً. هذا كله، مضافاً لمشاكل أخرى تواجه أسانيدَه في الكافي وغيره، ففي الكافي ورد مرسلًا، وفيه إبراهيم بن إسحاق أيضاً كما ورد متردّد النسبة إلى داود الرقي، وهذه كلها إشارات تضعيف، وفي الاستبصار والتهذيب ورد إبراهيم بن إسحاق أيضاً. كما جاء الحديث مروياً عن الحسن بن داود الرقي، والظاهر أن الصحيح هو الحسن أو الحسين بن زياد، عن داود الرقي. وهذا بصرف النظر عن تعارض سياقي الحديث عنه بين هذه الرواية ومعتبرة الساباطي عند البحث عن الخطّاف.

وعليه، يصعب بهذا الحديث الخروج بحكم شرعي، مضافاً لبعض الأسئلة في متنه، مثل: تبرير طريقة تصّرف الإمام مع الشخص الذي كان يحمل الخطّاف مذبوحاً، ما لم نحمله على وجود سياق مسبق لم تكشفه لنا الرواية.

ومعنى أن النحل ليست من الإنس ولا من الجنّ، فهل سائر الحيوانات هي أنسٌ أو جنٌّ؟! ما لم يقصد المسوخ ونحو ذلك، أو يقصد أنّها ممّا أوحى الله إليه من خارج الإنسان والجنّ فيكون لها امتياز تحصيل الوحي الإلهي رغم أنّها ليست من الإنس ولا من الجنّ.

وقضية احتراق ثلثي الضفدع، ولا أدري هل تنسجم مع الدراسات العلميّة اليوم والتي تحيل الضفدع إلى سنين طويلة جداً قبل إبراهيم بل ربما قبل خلق الإنسان وبهذه الطريقة؟! ثم لو احترق ذلك الضفدع فما علاقة سائر الضفدع أن تصبح مثله؟! هذا إذا أُريد أن الموجود الآن هو الثلث، لا ما إذا أُريد أن ذلك الضفدع بقي منه الثلث ومات مثلاً، ومن ثمّ فيأتي تساؤل في أنّه لو كان ذلك الضفدع هكذا فما علاقة هذا الأمر بسائر الضفدع؟ ولو كان احترق ثلثه فما علاقة الضفدع الآن به؟! فهل هو أب كلّ الضفدع في العالم؟! إلا إذا أُريد أن يبيّن سلامة نوع الضفدع وأنّه حيوان مؤمن سليم لا خبث فيه.

ولم أفهم معنى الجملة الأخيرة وهو يقول: ألا ترونه وهو يقول: ولا الضالين! ما لم يقصد بيان وضوح المسألة حتى لو لم يروا شيئاً، بنوعٍ من التأكيد، والعلم عند الله.

هذه هي النصوص هنا، وقد اتضح أنّها قليلة العدد (٣ روايات) وبينها خبرٌ واحدٌ معتبر السند، فعلى نظرية الوثوق الصدوري يصبح الوثوق صعباً بهذا العدد القليل، أمّا على نظرية حجّية خبر الواحد الثقة فلا بد من الأخذ بمعتبرة علي بن جعفر، المؤيّد بالروايتين الأخيرتين، لكنّ الناتج منها ليس حرمة الأكل ولا حتى كراهة الأكل، خلافاً لما ذكره الفقهاء، إذ لا إشارة فيها للأكل أساساً ولا نظر فيها إلى حيثيته. إنّما النظر إلى القتل والأذية فنهت عنهما مطلقاً حتى لو قصد منهما إعداد الهدهد للطعام والأكل، خلافاً للمحقّق الأردبيلي، كما قلنا.

بل مقتضى المعايير الأصولية أن يلتزم الفقهاء بحرمة أذية النملة والهدهد، عملاً بمعتبرة علي بن جعفر الظاهرة في التحريم بقريته سائر الروايات، لاسيما تشدّد الإمام في الخبر الأخير إزاء الذي ذبح الخطّاف، وبهذا تكون النتيجة مخالفة للمشهور من جهتين لو عملنا بمعتبرة علي بن جعفر:

أ - من جهة الأكل، فلا حكم حتى بالكراهة، إلا لو ثبتت علامات الحرمة العامة في الطير في حقّه، لكن الظاهر أنّه لا مخلب له كالطيور الجانحة ولا يفترس وليس بسبع، بل دفيغه أكثر من صفيغه، والله العالم.

ب - من جهة الأذية والقتل، والحكم هو الحرمة لا الكراهة، وفهم المشهور للكراهة لا يوجب ضعف دلالة الحديث الناهي المعتبر، ما لم نقل بضعف سنده بالإعراض، مع أنّهم لم يعرضوا عنه، بل أخذوا به في فهم كراهة الأكل، وعليه فما لم يصبح الهدهد مؤذياً فلا تجوز أذيته مطلقاً على مسلك حجّية خبر الثقة.

٢. (٧.٦). الصرد والصوام

قلنا بأنّ الفقهاء وغيرهم ميّزوا بين الصرد والصوام، وقد ذكروا أنّ الصرد (Shrike)، طائرٌ أكبر من العصفور ضخم الرأس والمنقار، يصيد صغار الحشرات، وربما صاد العصفور كالحسون، وكانوا يتشاءمون به^(١).

ويبدو علمياً أنّه المسمّى الدقناش أو الدقنوش، وهو فصيلة عصفورية لها أنواع تزيد عن

(١) المعجم الوسيط: ٥١٢.

الثمانين.

وأما الصَّوَام فذكروا أنه طائر أغبر اللون، طويل الرقبة، وأكثر ما يبست في النخل^(١). وقد حكم كثير من الفقهاء بکراهة أكلهما^(٢) - على تقدير التعدد -، لكن آخرين - كما تقدّم - ناقشوا في الكراهة، وفهموا نظراً الحديث إلى القتل^(٣)، ولهذا لم يحكم بکراهتهما السيد الصدر وآخرون^(٤).

والمستند هو الروايات المتقدمة في الهدهد، غير معتبرة علي بن جعفر، وهي روايات ضعيفة السند قليلة العدد جداً لا يُعتمد عليها.

نعم، ورد في العلل عن أمير المؤمنين عليّ^(٥) - في حديثٍ طويل - أنه نهي عن أكل الصرد والخطاف^(٥)، ولكنّه ضعيف السند بجهالة عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي^(٦)، وإهمال محمد بن عبد الله بن أحمد بن جبلة الواعظ.

وفي رواية مرسلّة بلا سند أنّه نهي عن قتل الصرد؛ لأنّه كان دليلاً على بناء الكعبة^(٧). وعليه، فلم يثبت حكم خاصّ في قتل أو أذية أو أكل هذين الحيوانين، سواء كانا واحداً أم

(١) مجمع البحرين ٢: ١٠٦٠؛ والسرائر ٣: ١٠٣؛ والروضة ٧: ٢٨٦؛ وانظر: كشف اللثام ٩: ٢٦٢.

(٢) شرائع الإسلام ٤: ٧٥١؛ والنهاية: ٥٧٨؛ والوسيلة: ٣٥٨؛ والسرائر ٣: ١٠٣؛ والجامع للشرائع: ٣٧٩؛ وإرشاد الأذهان ٢: ١١١؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٢٧؛ والروضة ٧: ٢٨٦؛ والدروس ٣: ١٠؛ ومستند الشيعة ١٥: ٩٠ - ٩١؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٣؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢٠: ٣٤٦.

(٣) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٠٢.

(٤) منهاج الصالحين ٢: ٤٥٢، تعليقة رقم: ٤؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٨٩.

(٥) انظر: علل الشرائع ٢: ٥٩٤؛ وعيون أخبار الرضا ١: ٣٢٠.

(٦) قال النجاشي: «عبد الله بن أحمد بن عامر بن سليمان بن صالح بن وهب بن عامر - وهو الذي قتل مع الحسين^(٧) بكر بلا - ابن حسان - المقتول بصفين مع أمير المؤمنين^(٧) - ابن شريح بن سعد بن حارثة بن لام بن عمرو بن طريف بن عمرو بن ثمامة بن ذهل بن جدعان بن سعد بن طيء، يكنى أبا القاسم. روى عن أبيه، عن الرضا^(٧) نسخة. قرأت هذه النسخة على أبي الحسن أحمد بن محمد بن موسى، أخبركم أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن عامر، عن أبيه، عن الرضا^(٧). ولعبد الله كتب، منها: كتاب قضايا أمير المؤمنين^(٧)..» (الفهرست: ٢٢٩)؛ وقال الطوسي: «عبد الله بن أحمد بن عامر بن سليمان الطائي، يكنى أبا القاسم، له كتب، منها: كتاب القضايا والأحكام» (الفهرست: ١٦٩).

(٧) انظر: مستدرک الوسائل ١٦: ١٢١.

متعدداً^(١)، بل لابد من الرجوع للعلامات. والظاهر أن الصرد يمكن أن يهجم على الحسون - والضفادع وغيرها - ويقتله ويأكله فربما عدّ من السباع لو حرّم عنوان السباع في الطير، والكتابات العلمية تتحدّث عن كونه من الطيور الجارحة رغم صغره النسبي. وبعد البحث لم أعث على اسم الصوام في المصادر العلمية حول الحيوانات، والعلم عند الله.

٢.٨. الخُطّاف

ذكروا أنّ الخُطّافَ طائرٌ ليليّ، يطير بالليل، ويقال له: عصفور الجتّة وزوّار الهند^(٢)، يسمّى بالسنونو أو صنونو (Swallow)، يقتات على الحشرات الصغيرة، وغالباً ما يُمسك بها في الهواء، وأكثر سكنه في الأرياف والأماكن ذات المياه، ويعتبر من الطيور التي فيها أنواع قلماً تهبط إلى الأرض.

وجمع الخُطّافَ خطاطيف، وقيل: إنّ له إسماً آخر وهو النّسّاف؛ لأنّه يخطف الأكل وهو في الهواء، حتى شربه يكون بهذه الطريقة لحبّات المطر، أو يضرب منقاره في الماء ثم يصعد فوراً فيشرب الماء الذي حمّله^(٣).

واختلف هل الخُطّاف هو نفسه الوطواط والخفّاش أو لا؟ فذكر بعضهم أنّها واحد، ونسب إلى الأصمعي وأبي عبيد وغيرهما، بل جملة من اللغويين يفهم هذا من كلامهم^(٤). قال الدميري: «قال البطليوسي: الخفّاش له أربعة أسماء: خفّاش وخشّاف وخُطّاف ووطواط.. وما ذكره البطليوسي من أنّ الخفّاش هو الخُطّاف فيه نظر. والحقّ أنّه صنفان. وهو الوطواط وقال قوم: الخفّاش الصغير، والوطواط الكبير..»^(٥).

(١) ذكر الأبيهي في (المستطرف في كلّ فنّ مستطرف ٢: ٥٨٩) أنّ الصرد يقال له الصوام، لأنّه أوّل طير صام يوم عاشوراء.

(٢) انظر: مجمع البحرين ٤: ٢٧٩، و٥: ٤٦-٤٧.

(٣) انظر: العين ٤: ٢٢١، و٧: ٢٦٩-٢٧٠.

(٤) انظر: ابن سلام، غريب الحديث ٤: ٤٧٠؛ والصحاح ٣: ١١٦٨، و٤: ١٣٥٠؛ ومعجم مقاييس اللغة ٦: ٧٧؛ وابن الأثير، النهاية ٥: ٢٠٥؛ ولسان العرب ٧: ٤٣٣، و٩: ٦٩.

(٥) كمال الدين الدميري، حياة الحيوان الكبرى ١: ٤١٥؛ وانظر: بحار الأنوار ٦١: ٣٢٨.

والكتابات العلميّة الحديثة تطلق عنوان السنونو والخطّاف على حيوان مختلف عن الوطواط، وتضعه في فصيلة عصفوريّة، بخلاف الوطواط، وتراه يتغذّى على الحشرات وأمثالها.

فإذا كان الخطّاف هو الخفاش أو من أنواعه^(١)، فقد تقدّم حكمه، وكزّم إضافة روايات الخطّاف إلى بحث الخفاش والوطواط ليكتمل البحث، وإلا لم تشمله نصوص الوطواط المتقدّمة، وكلّها ضعيفة السند.

وعلى أيّة حال، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى حرمة أكل الخطّاف^(٢)، فيما أجازة آخرون على كراهة^(٣)، وفريق ثالث أجازة بلا كراهة^(٤).

النصوص الخاصّة في الخطّاف، تحليل وتفكيك

والمستند لكلّ طرف في ذلك، هو الروايات الخاصّة، وهي:

الرواية الأولى: خبر داود بن كثير الرقي، المتقدّم في بحث الهدهد (الرواية رقم: ٣). وقد قلنا بأنّه ضعيف السند، ولا يدلّ سوى على النهي عن قتله دون أكله.

الرواية الثانية: ما تقدّم عند الحديث عن حكم الصرد والصّوم، من حديث العليل الطويل عن أمير المؤمنين عليه السلام، وفيه أنّه نهى عن أكل الصرد والخطّاف، لكنّه ضعيف السند كما أسلفنا.

الرواية الثالثة: معتبرة عمار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب خطّافاً في الصحراء أو يصيده أياكله؟ فقال: «هو مما يؤكل»، وعن الوبر^(٥) يؤكل؟ قال: «لا، هو حرام»^(٦).

(١) ذهب إليه السيّد محمد الصدر، ما وراء الفقه ٧: ١١١.

(٢) انظر: النهاية: ٥٧٧؛ والمهدّب ٢: ٤٢٩؛ والسرائر ٣: ١٠٤؛ والجامع للشرائع ٣٧٩.

(٣) انظر: الشرائع ٣: ٢٢١؛ وإرشاد الأذهان ٢: ١١١؛ والدروس ٣: ١٠؛ والمسالك ١٢: ٤٥؛ والرياض ١٢: ١٦٦ - ١٦٨؛ ومستند الشيعة ١٥: ٨٧، ٨٩؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣١١ - ٣١٢؛ والحكيم، منهاج

الصالحين ٢: ٣٧٣؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦.

(٤) الصدر، منهاج الصالحين ٢: ٤٥٢؛ التعليقة رقم: ٤؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٨٩.

(٥) دويبة كالسنّور والقطّ وأصغر منه، وتسمّى بالإنجليزيّة: Hyrax و Conies.

(٦) الاستبصار ٤: ٦٦ - ٦٧؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٢١؛ وعوالي اللئالي ٢: ٣٢٥ - ٣٢٦.

وهذا الحديث ظاهرٌ في الجواز، بل سكوته لعلّه ظاهر في جواز صيده أيضاً، وهو معتبر السند، لكنّ الشيخ الطوسي وجماعة حملوا جواب الإمام على أنّه جاء بصيغة التعجب والاستنكار والتهجين، فيكون منسجماً مع روايات النهي عنه^(١).

ومثل هذه الاحتمالات واردة، وسببها ضياع العناصر الدلالية الحافّة غير اللفظية من نقل الروايات غالباً، كالإيقاع الموسيقي للصوت وتقاسيم الوجه وما شابه، لكنّ المقارنة بين السؤالين لو فرض أنّهما متتاليان وقوعاً يعطي الجواز بشكل أرجح من إفادة الحرمة، ولا أقلّ من أنّ إفادة الحرمة غير ظاهرة، ولو كان تعجبياً لربما كان من المناسب أيضاً للراوي نقل ذلك لفظاً؛ لأنّه على خلاف ما يفهم من الكتابة.

وقد استبعد بعض الفقهاء الحمل على التعجب هنا^(٢)، ورجّح بعض هؤلاء طرح الرواية هذه بعد بُعد إمكان هذا الحمل، أو حمل الروايات الناهية على الكراهة^(٣).

والظاهر أنّ حملها على التعجب غير ظاهر، لاسيما بقريته رواية عمار القادمة، لكنّ طرحها غريب بعد قوّة سندها وعدم معارضتها بخيرٍ معتبر.

الرواية الرابعة: خبر أبي بصير، عن الصادق عليه السلام أنّه سأله رجلٌ عن الخطّاف، فقال: «لا تؤذوه؛ فإنّه لا يؤذي شيئاً، وهو طيرٌ يحبّنا أهل البيت»^(٤).

وهذا الخبر يدلّ على النهي عن أذيته، لا حرمة أكله ولا حتى الكراهة، كما تقدّم فيما مضى، وهو خبرٌ ضعيفٌ بالإرسال الشديد.

الرواية الخامسة: موثقة عمار بن موسى الساباطي، عن الصادق عليه السلام - في حديث حول جملة مسائل سأله إياها - قال: وعن الخطّاف؟ قال: «لابأس به، هو مما يحلّ أكله، لكن كرهه؛ لأنّه استجار بك ووافى منزلك، وكلّ طير يستجير بك فأجره..»^(٥).

(١) انظر: الاستبصار ٤: ٦٧؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٢١.

(٢) انظر: كشف الرموز ٢: ٣٦٦؛ ومجمع الفائدة ١١: ١٨٣؛ والمناهل ٤: ٦٣٤؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣١٢.

(٣) كشف الرموز ٢: ٣٦٦.

(٤) الراوندي، الخرائج والجرائح ٢: ٦٠٩؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٤٩.

(٥) تهذيب الأحكام ٩: ٨١.

وهذا الحديث ظاهر في الحليّة، مع إفادة الكراهة والمرجوحية، لكنّه يربط بين كراهة الأكل والاستجارة، الأمر الذي قد تقبل علته التعميم بالجملة الأخيرة إلا ما خرج بالنص.

والغريب أنّ الشيخ الطوسي هو الذي روى هذا الحديث، ومع ذلك حمل خبر عمار الآخر على التعجب المفيد للحرمة، مع أنّ هذا الحديث واضح في الحليّة.

ولعلّ هذا الخبر هو عينه خبر الساباطي الذي رواه العلامة الحلي نقلاً عن كتاب عمار، حيث قال: «خرؤ الخطّاف لا بأس به، هو مما يحلّ أكله، ولكن كره أكله؛ لأنّه استجار بك ووافى منزلك، وكلّ طير يستجير بك فأجره»^(١).

والخبر واضح الدلالة أيضاً، ولا أدري لماذا كان هناك قصور في كلّ الأخبار دلالةً أو سنداً عند الشهيد الثاني^(٢) ما لم يبين على حجّية خصوص خبر الإمامي.

لكنّ هذا الخبر - خبر الحليّ - ضعيف السند بالإرسال، ما لم يتمّ بطريق العلامة للشيخ الطوسي وطريق الطوسي إلى عمار، وكلاهما صحيح؛ فتكون الرواية معتبرة لو وصل كتاب عمار إلى العلامة بطرقه المعروفة إلى الشيخ الطوسي، فإنّ طريق الطوسي إلى عمار معتبر في مشيخة التهذيب والفهرست.

وهذا كلّ مبني على أنّ طرق المتأخّرين - ومنهم العلامة الحليّ - للكتب هي طرقٌ حقيقية، وقد سبق لنا أن ناقشنا في كليّة هذا الأمر في بحوثنا الرجالية، فراجع^(٣).

نعم، توقّف الإمام الخميني في هذه الرواية مستقرباً أنّها عين رواية الطوسي في التهذيب بطريقه إلى عمار، ومن ثم فيدور الأمر بين أصالة عدم الزيادة وأصالة عدم النقيصة، مشكّكاً في إمكانية العمل العقلائي بأصالة عدم الزيادة^(٤).

وكلامه صحيح، من حيث عدم وجود مرجع عقلائي حاسم لهذه الأصول العدمية على ما حقّقناه مفصّلاً في أصول الفقه^(٥)، والكلمة المردّدة هنا هي (خرؤ)، والمحذوفة في التهذيب،

(١) مختلف الشيعة ٨: ٢٩١.

(٢) انظر: مسالك الأفهام ١٢: ٤٥.

(٣) انظر: منطوق النقد السندي ١: ٥١٨ - ٥٣١.

(٤) الخميني، كتاب الطهارة ٣: ١٨ - ١٩.

(٥) انظر: حبّ الله، الحديث الشريف حدود المرجعية ودوائر الاحتجاج ١: ٤٥٣ - ٤٦٣.

والترجيح العقلائي يرى تقدّم خبر التهذيب على خبر العلامة، من حيث إنّ التقادم الزمني يفتح احتمال حصول زيادة في النسخ على نحو التصحيح، إلا أنّ مثل زيادة كلمة (خرؤ) يبدو غير واضح، مع كثرة التصحيحات في كتاب التهذيب، وعليه نأخذ بالقدر المتيقّن - وهو حذف كلمة (خرؤ) - والباقي مفيد لنا هنا، نعم تظهر المشكلة في مباحث الطهارة والنجاسة.

خبر أذية الخطّاف وإشكالية العصمة والعلم!

الرواية السادسة: خبر جميل بن دراج (الصحيح على المشهور)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قتل الخطّاف أو إيذائهم في الحرم، فقال: «لا يُقتلن، فإنّي كنت عند عليّ بن الحسين عليه السلام فرآني وأنا أؤذيهنّ، فقال لي: يا بُنيّ، لا تقتلهنّ ولا تؤذهنّ، فإنهنّ لا يؤذين شيئاً»^(١). وهذه الرواية واردة في مورد القتل والأذية، لا في مورد الأكل كما صار واضحاً. وأمّا ما ذكره بعض من اختصاص هذه الرواية بالحرم لا مطلقاً^(٢)، فهو واردٌ لوجود احتمال أن تكون الحادثة التي نقلها الإمام عن جدّه زين العابدين قد وقعت وهو معه في الحجّ أو في الحرم، ومعه يصعب إمكان التعميم، خاصّة لو فرضنا أنّ التعليل في نهاية الرواية ليس سوى تعليل لما يحرم قتله في الحرم بنكته عدم إيذائه، لا أنّه تعليل عام، فلا معنى للقول بزيادة كلمة (في الحرم)^(٣)، بل صريح صحيحة محمد بن حمران بالمضمون نفسه تقريباً، هو وقوع الحادثة في الحرم، حيث ينقل الإمام أبو عبد الله عن أبيه قوله: «كنت مع عليّ بن الحسين - عليها السلام - بالحرم، فرآني أؤذي الخطاطيف، فقال: يا بُنيّ، لا تقتلهنّ ولا تؤذهنّ؛ فإنهنّ لا يؤذين شيئاً»^(٤).

وبين رواية ابن حمران ورواية ابن دراج اختلاف، فإنّ رواية ابن دراج تحكي أنّ القصّة نفسها وقعت مع الصادق، فيما ظاهر تركيب سند رواية محمّد بن حمران أنّها وقعت مع أبيه

(١) الكافي ٦: ٢٢٤.

(٢) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ١٤: ١١٦؛ وفقه الصادق ٢٤: ١٥٦.

(٣) انظر: التستري، النجعة في شرح اللمعة ١٠: ٢٤١.

(٤) انظر: كتاب من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٦٢.

الباقر، فلعلّ ثمة خطأ وقع في نقل إحدى الروايتين.

وقد تُناقش هذه الرواية - لو فهم التحريم منها ومن أمثالها، بل حتى الكراهة على قول - بأنه كيف يكون محرماً وقد فعله الصادق أو الباقر؟! إلا إذا قيل بأنه فعله وهو صغير السنّ فلا تكليف عليه، كما قال الحرّ العاملي^(١)، وهو منسجم - من حيث الإثبات - أكثر مع كون الواقعة حدثت مع الإمام الصادق، فإنّ الإمام زين العابدين توفّي عام ٩٢ أو ٩٤ أو ٩٥ هـ، فيما ولادة الإمام الصادق كانت عام ٨٣ هـ، فقد كان عمر الصادق حين وفاة جدّه زين العابدين ٩ أو ١٠ أو ١٢ سنة، فيكون فعله هذا قبل بلوغه، فلا معصية، إلا إذا قلنا بأنّ الأئمة لا يرتكبون المعاصي مطلقاً حتى قبل البلوغ، كما هو رأي المشهور عند الإماميّة.

وتبقى أيضاً مشكلة العلم بالحكم الشرعي، إذ يظهر أنّ الإمام الصادق - أو الباقر - ما كان عالماً بالحكم الشرعي وأنّه نبّه جدّه لذلك، وهذا يفتح تساؤلات حول علم المعصومين وازدياده وطبيعته قبل تولّيهم الإمامة أو قبل البلوغ. وهذه مجرد أسئلة قد توجب - على بعض الأصول الكلاميّة دون أخرى - تضعيف هذه الرواية.

ومن غرائب ما قرأت جواباً لبعضهم في هذا العصر حول هذه الرواية أنّ الخطاف من سباع الطير فيجوز قتله في الحرّم، ولكنّ الناس لا ترى أنّه من السباع، فخاف الإمام زين العابدين أن يعير الصادق بقتله ما يحرم قتله فنهاه مع أنّه يحلّ له قتله. والغريب أنّ الرواية تصرّح بأنّه لا يؤذي شيئاً، مع أنّ السباع تُعرف بالأذيّة، والإمام يستدلّ له بالقصّة لإفادة النهي. وأغرب منه قول بعضهم بأنّ الإمام الصادق كان يريد إخراجها من الحرم لتلويثها له لا لأذيّتها^(٢)، أو أنّ الحكم خاص بالخطاطيف التي كانت أمام الإمام الصادق لا مطلقاً! وغير ذلك من التأوولات المتكلفة.

فالصحيح إمّا القول:

أ - بأنّ المعصوم لا يكون معصوماً أساساً قبل بلوغ سنّ التكليف، أو أنّهم يختلفون في

(١) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ١٣: ٣٥، ومع أنّهم يقولون بالعصمة مطلقاً حتى قبل التكليف؛ وانظر: مجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٨٢ - ١٨٣.

(٢) انظر: روضة المتقين ٧: ٤٦٩.

العلم، فلعلة لم يكن عالماً بكل الأحكام لحظة الحادثة.

ب - أو نقول بأن العصمة قبل التكليف تعني ترك ما هو مذموم قبيح صدوره حتى من الطفل، لا الالتزام بكل التكليف، ولهذا قد يستبعد شخصاً أن يكون المعصومون يقيمون الصلاة المعروفة وهم ما زالوا في المهد مثلاً، مع ضم ذلك كله لعدم علمهم قبل البلوغ بجميع الشريعة بالضرورة.

ج - أو تطرح الرواية لمخالفتها للأصول القطعية العقدية لو تمت هذه الأصول، وسلمنا بمفهوم العصمة الواسع قبل البلوغ.

د - أو نقول بأنها لا دلالة فيها على حكم شرعي أساساً، لا بنحو الحرمة ولا الكراهة وإنما هو تعبير توجيهي من الإمام زين العابدين إلى أنه لا يؤذى هذا الطير، ولا يحمل أي مضمون تحسيني أو تقييحي في السلوك.

الرواية السابعة: خبر التميمي، عن محمد بن جعفر، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «استوصوا بالصَّيْنَاتِ (الصناعات/ الصائنات/ الصينيات) خيراً - يعني الخطاف^(١) - فإنهنَّ أنس طير الناس بالناس، ثم قال: وتدرن ما تقول الصَّيْنَةُ إذا مرّت وترنمت (ترغمت)؟ تقول: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، حتى قرأ أم الكتاب، فإذا كان آخر ترنمها، قالت: ولا الضالين، مدّها رسول الله ﷺ صوته، ولا الضالين»^(٢).

وهي عامة تدل على مراعاة حال هذا الطير، ولا تدل على حرمة الأكل أو كراهته في نفسه، لكنها ضعيفة السند:

أولاً: بالجاموراني الذي لم يوثق، بل غمَز فيه بعضهم، فقد ذكره النجاشي والطوسي في أكثر

(١) هذا التوضيح من الرواة أو المحدثين، وليس من الإمام كما هو واضح، ولم أجد له وضوحاً لغوياً، ولعل ذلك من الصين حيث تأتي هذه الطيور من هناك، والعلم عند الله. قال الطريحي في (مجمع البحرين ٦: ٢٧٤): «استوصوا بالصَّيْنَاتِ خيراً، وكأن المراد بها الطويرات التي تأوي البيوت، المكتاة ببنات السند والهند».

(٢) الكافي ٦: ٢٢٣ - ٢٢٤؛ وتفصيل وسائل الشيعة ١١: ٥٢٥؛ ومستدرک الوسائل ٨: ٢٨٨؛ والبحراني، البرهان ٤: ٢١٣.

من موضعٍ دون تعليق^(١)، وقال فيه ابن الغضائري: «ضعفه القميون، واستثنوا من كتاب «نوادير الحكمة» ما رواه، وفي مذهبه ارتفاع»^(٢). ومثله العلامة الحلي وابن داود الحلي^(٣).

والنقطة المركزية حوله ما جاء في النقل التاريخي المتعدد المعروف من استثنائه من روايات كتاب نوادر الحكمة، دون أن يوثقه أحد، وعليه، فليس بأيدينا دليلٌ على وثاقته.

ثانياً: بالحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني الضعيف المتهم بالكذب والمطعون فيه.

ثالثاً: بمحمد بن يوسف التميمي المهمل للغاية.

وعليه، فالحديث لا يُعتمد عليه بوصفه صحيح الإسناد.

الرواية الثامنة: خبر أبي الحويرث، عن النبي ﷺ: أنه نهى عن قتل الخطاطيف^(٤).

ولكن هذا الخبر مرسل، وأمرٌ دلالتُه صار واضحاً.

هذا هو مهم الروايات في الخطاف، وغاية ما يستفاد منها أتمها ضعيفة الإسناد إلا ثلاث، وأن ما هو صحيح سنداً يفيد جواز أكل الخطاف على كراهة من باب كونه مستجاراً لا مطلقاً وحرمة قتله في الحرم. أما سائر الروايات غير هذه الثلاثة فكلها تدل على النهي عن قتله وأذيته فقط، ولا يوجد حديث مباشر فيها عن الأكل.

نتيجة البحث في الخطاف

فمن مجموع النصوص نخرج بالآتي: حلية أكل الخطاف ومرجوحية أذيته وقتله، وأما كراهته فمبنية على حجية خبر الثقة، وإلا فعلى حجية الخبر الاطمئني لا يوجد في المقام إلا رواية واحدة، وهي تربط الأمر بالاستجارة لا بذاته. ولو أخذنا بمجموع الأخبار الضعيفة لكانت أذيته مرجوحة مطلقاً.

فإذا كان الخطاف هو الوطواط أضيفت هذه المعطيات إلى بحث الوطواط المتقدم، وإلا بقي

(١) انظر: النجاشي، الفهرست: ٤٥٦؛ والطوسي، الفهرست: ٢٧٣؛ والرجال: ٤٥١، ٤٥٢.

(٢) الضعفاء: ٩٧.

(٣) انظر: خلاصة الأقوال: ٤٠٤، ٤٢٤؛ ورجال ابن داود: ٢٦٩، ٣١٣.

(٤) انظر: النووي، المجموع ٩: ١٩؛ وابن حجر، تلخيص الحبير: ٤٨٩.

الوطواط على الحلية أيضاً من دونها، فيما الخطاف يظل قتلها مرجوحاً. هذا، وأما إدراج الخطاف في السباع فبعيد جداً؛ إذ لا مخلب له ولا يأكل الجيف ولا يفترس، وكونه يأكل الحشرات الطائرة لا يجعله سباعاً وإلا كان الدجاج وكثير من العصافير الصغيرة من السباع، بل ديفه أكثر من صفيفه، ولهذا نفى عنه الحرمة من جهة العلائم المحقق النراقي^(١).

٢.٩.٩. القبرة

وقد يقال لها القنبرة أو القنبر (Lark)، إمّا لحناً من عامّة الناس كما يراه بعض، أو هي صحيحة على الوجهين في أصل اللغة، ولذا وردت في (القنبرة) رواية أيضاً ستأتي بعون الله، وفيها أيضاً لغة بالنون مع المد، وهي القنبراء، وجمعها القنابر، فيما جمع القنبرة القنبر^(٢). وعلى أية حال، فقد ذهب العديد من الفقهاء إلى القول بكراهة القنبرة، بل نفى بعضهم الخلاف في ذلك مما يوحى بالوضوح^(٣)، لكن بعض الفقهاء نفى الكراهة كالسيد الصدر^(٤). والمستند هو الروايات الخاصة، وهي:

الرواية الأولى: خبر سليمان الجعفري، عن أبي الحسن الرضا^(عليه السلام)، (عن أبيه، عن جدّه)، قال: «لا تأكلوا القنبرة ولا تسبّوها، ولا تعطوها الصبيان يلعبون بها، فإنّها كثيرة التسيح لله تعالى، وتسيحها: لعن الله مبغضي آل محمد^(عليه السلام)»^(٥).

وهذا الحديث يؤيّد خبر ابن عباس عن أمير المؤمنين، المعروف بخبر منق الطير، حيث ينصّ على أنّ القنبرة هذا هو منقها^(٦)، وإن ورد في خبر آخر أنّ صياح القنبرة هو قولها: «مولاي

(١) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٨٩.

(٢) انظر: مسالك الأفهام ٢: ٤٣٤؛ والصحاح ٢: ٧٨٥؛ ولسان العرب ٥: ٧٠. وقد يسمّى باختلاف البلدان الترغّة، والزرعي، والقويعة، والسمن، وهو من الطيور المغرّدة.

(٣) انظر: النهاية: ٥٧٧؛ والشرائع ٣: ٢٢١؛ وتحرير الأحكام ٤: ٦٣٥؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٢٧؛ والدروس الشرعية ٣: ١٠؛ ومستند الشيعة ١٥: ٩٠؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٣؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ والرياض ١٢: ١٦٨؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣١٣؛ وجامع المدارك ٥: ١٥٥.

(٤) انظر: الصدر، منهاج الصالحين ٢: ٤٥٢، التعليقة رقم: ٤؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٨٩.

(٥) الكافي ٦: ٢٢٥؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٩؛ وأمالي الطوسي: ٦٨٧.

(٦) انظر: الاختصاص: ١٣٦؛ وابن البطريق، خصائص الوحي المبين: ٢٢٣.

تب على كلّ مذنبٍ من المؤمنين»^(١).

والحديث ظاهرٌ في النهي عن أكلها وكذا أذيتها، غير أنّه ضعيف السند بجهالة أبي أيوب المدائني، كما تقدّم عند الحديث عن الهدهد، هذا مضافاً إلى ضعف الروایتين الأخرتين بالإرسال.

وهذه الرواية يبدو أنّها عين رواية الجعفري الثانية عن الرضاء عليه السلام، أنّه قال: «لا تقتلوا القنبرة ولا تأكلوا لحمها، فإنّها كثيرة التسييح، وتقول في آخر تسييحها: لعن الله مبغضي آل محمد عليه السلام»^(٢).

وهي تختلف بعض الشيء عن سابقتها، وواضح أنّ النقل بالمعنى، ففيها تأخيراً وتقديم وإضافات بسيطة، كقوله بأنّ آخر تسييحها ذلك، فيما ذكرت الرواية السابقة أنّ هذا هو تسييحها، ولعلّ الأرجح في ذلك هو الرواية الثانية، إذ «لعن الله مبغضي آل محمد عليه السلام» ربما لا يسمّى تسييحاً لله، بل هو دعاء، إلا بضربٍ من التأوّل.

وعلى آية حال، فسند الرواية الثانية - التي هي بنظري عين الأولى - ضعيف أيضاً بكلّ من الجاموراني المضعّف وسهل بن زياد.

الرواية الثانية: خبر محمد بن مسلم، قال: خرجت مع أبي جعفر عليه السلام إلى مكانٍ يريده فرسنا.. ثم سرنا، وإذا قاعٌ محدّب يتوقّد حرّاً، وهناك عصافير يتطايرون، ودُرنٌ حول بغلته فرجوها، وقال: «لا، ولا كرامة»، قال: ثم سار إلى مقصده. فلما رجعنا من الغد وعدنا إلى القاع وإذا العصافير قد طارت ودارت حول بغلته ورفرفت، فسمعتة يقول: «اشربي وارتوي»، قال: فنظرت، وإذا في القاع ضحضاح من الماء، فقلت: يا سيدي بالأمس منعته واليوم سقيتها؟ فقال: «اعلم أنّ اليوم خالطتها القنابر فسقيتها، ولولا القنابر ما سقيتها»، فقلت: يا سيدي، وما الفرق بين القنابر والعصافير؟ فقال: «ويحك، أمّا العصافير فإنّهم موالي الرجل (عمر، زفر)؛ لأنّهم منه، وأمّا القنابر فإنّهم موالي أهل البيت، وإنّهم يقولون في صفيهم: بوركتم أهل البيت، وبورك شيعتكم، ولعن الله أعداءكم»، ثم قال: «عادانا من كلّ شيء حتى الطيور

(١) الخرائج والجرائح ١: ٢٥٠.

(٢) الكافي ٦: ٢٢٥.

الفاخته، ومن الأيام الأربعة».

وقد أضاف في مدينة المعاجز، نقلاً عن الهداية الكبرى فقال: فقلت: يا مولاي، أستغفر الله من أكلي القنابر، فقال لي: «ويحك لا تأكلها، ولا الوراشرين، ولا الهدهد، ولا الجارح من الطيور، ولا الرّحمة؛ فإنّها مسوخ»، فقلت: أستغفر الله^(١).

وهذه الرواية لا تدلّ - من دون الإضافة الأخيرة - على حكم شرعيّ، وأمّا مع الإضافة الأخيرة فقد تكون أقرب للدلالة على النهي.

لكنّ الخبر بلا سند، حيث نقله البرسيّ من المتأخّرين، عن محمّد بن مسلم، دون أن نعرف طريقه إليه، كما نقله صاحب مدينة المعاجز عن الحصيني/الخصيبي (٣٤٦هـ)، في الهداية الكبرى دون سند، ولم أعثر على الحديث في الهداية الكبرى المطبوع اليوم، وقد نقل جزأه الأخير أيضاً عن الهداية الكبرى بلا سند المحدّث النوري في المستدرك^(٢).

والموجود في الهداية الكبرى المطبوع اليوم خبرٌ آخر وهو: «وروي عن محمد بن مسلم قال: كنت مع أبي جعفر^{عليه السلام} في طريق مكّة، إذا بصوت شاة منفردة من الغنم تصيح بسخلة لها قد انقطع عنها وتسرع السير السخلة إليها، فقال أبو جعفر^{عليه السلام}: أتدري ما تقول هذه الشاة لولدها؟ قلت: لا يا سيدي، قال: تقول لها: أسرعي إلى القطيع فإنّ أخاك عام أوّل تخلف عن القطيع في هذا المكان فاختلسه الذئب فأكله. قال محمّد بن مسلم: فدنوت من الراعي، فقلت: أرى هذه الشاة تصيح بسخلتها لعلّ الذئب أكل قبل هذا سخلها في هذا الموضع. فقال: قد كان ذلك في عام أوّل، فما يدريك؟!»^(٣).

وعلى أيّة حال، فالرواية غارقة في الجهالة الصدوريّة.

وبهذا يظهر أنّ الروايات في القبرة قليلة العدد جداً، ضعيفة السند جداً، فلا يمكن البناء عليها، لا في إثبات حرمة ولا كراهة.

(١) البرسي، مشارق أنوار اليقين: ١٣٧ - ١٣٨؛ ومستدرك الوسائل ١٦: ١٢٤؛ ومدينة المعاجز ٥: ٢٠٧، (نقلاً عن مخطوط الهداية الكبرى).

(٢) مستدرك الوسائل ١٦: ١٨٢.

(٣) الهداية الكبرى: ٢٤٢.

٢. ١٠. الجبارى

ذهب غير واحدٍ من الفقهاء إلى كراهة الجبارى (Houbara)، بل قد يلوح نفي الخلاف في المسألة^(١)، لكنّ العلامة الحليّ وقبّله ابنُ إدريس ذكر أنّ بها رواية شاذّة^(٢)، ولهذا ذكر غير واحدٍ أنّه ليس على الكراهة دليلٌ واضح^(٣).

ولم يتمّ العثور على هذه الرواية الموصوفة بالشذوذ، بل على العكس، ثمة روايات تدلّ على الإباحة، بل على تحسين أكلها والتشجيع عليه، مثل خبر عبد الله بن سنان (الصحيح على المشهور)، والذي تقدّم في علامات الطير العامّة، قال: سألت أبي عبد الله عليه السلام، وأنا أسمع: ما تقول في الجبارى؟ قال: «إن كانت له قانصة فكلّ..»^(٤).

وكذلك خبر نشيط بن صالح، قال: سمعت أبا الحسن الأوّل عليه السلام يقول: «لا أرى بأكل الجبارى بأساً، وإنّه جيّدٌ للبواسير ووجع الظهر، وهو مما يعين على كثرة الجماع»^(٥). وكذلك خبر كردين المسمعي، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سأله عن الجبارى، فقال: «لوددت أنّ عندي منه فأكل حتى أمتلي (أتملاً/ الملاً)»^(٦).

ولا أدري كيف حكموا بكراهته رغم وجود هذه الروايات المنقولة في كتب الحديث ولو لم تكن معتبرة السند، دون العثور على رواية تفيد الكراهة، بل في مرويات أهل السنّة أيضاً أكل النبيّ للجبارى^(٧).

وعليه، فأكل الجبارى جائزٌ بلا كراهة، وربما لهذا لم يذكرها كثيرون في عداد مكروهات الطير، وأدرجها أمثال السيّد الخميني في مباحات الطيور^(٨).

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣١٣؛ والنهاية: ٥٧٧؛ وإصباح الشيعة: ٣٨٧.

(٢) السرائر ٣: ١٠٣؛ وتحرير الأحكام الشرعية ٤: ٦٣٥.

(٣) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٨٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ١٥.

(٥) الكافي ٦: ٣١٣.

(٦) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٢.

(٧) انظر: سنن أبي داود ٢: ٢٠٧؛ وسنن الترمذي ٣: ١٧٧؛ وشعب الإيمان ٥: ٩٣.

(٨) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ١٣٨.

١١.٢. الشَّقْرَاق

ذهب بعضُ الفقهاء إلى كراهة الشَّقْرَاق (Coracias)^(١)، والمستند في ذلك هو خبر عمار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئِلَ عن الشَّقْرَاق فقال: «كره قتله بحال الحياة (لحال الحيّات)». قال: «وكان النبي صلى الله عليه وآله يوماً يمشي، فإذا شقراق قد انقضّ فاستخرج من خُفِّيه حيّة»^(٢).

والخبر واضح في خصوصيّة القتل؛ نظراً لفوائد الشَّقْرَاق على الإنسان، من حيث إنه يحميه من أذى الحيّات، فلا علاقة له بالأكل في حدّ نفسه، كما هو واضح. والخبر صحيح السند، فيُستفاد منه النهي أو مرجوحية قتل كلّ حيوان له فوائد ترجع على الإنسان ويحتاجه، وقد يفقده بالقتل.

هذا، وقد ذُكر الشَّقْرَاق في محرّمات الأَطعمة عند بعض فقهاء أهل السنة؛ لكونه مما يُستخبث ويستقدر^(٣).

لكنّه قد تقدّم عدم صحّة قاعدة تحريم الخبائث، فضلاً عن التشكيك في صدق عنوان المستقدر عليه.

كما قد يحتل أن يكون ضرباً من الغربان، فيلحقه حكمها^(٤)، لكنّه علمياً ليس من فصيلة الغرايبات حتّى، وإن كان يلوح نوع شبه بسيط بينهما، بل هو من فصيلة الشقراقية من رتبة الشقراقيات، وهي منفصلة عن الغرايبات.

والملفت للنظر أنّه رغم تغذّيه على الحيوانات، وأحياناً على الفئران، ومهاجمته للحيّات، لم يحكموا بحرّمته من باب السبعية، تماماً مثل النعام التي تأكل بعض الزواحف أيضاً، ونصّوا على حليّتها، وهذا يؤكّد أنّ السبعية مفهوم أخصّ من أكل الحيوان لمطلق حيوان آخر، وهذا ما قد يُفهم أيضاً من حكمهم بحليّة أو كراهة جملة من الطيور، فتأمل جيّداً وانتبه.

(١) انظر: السرائر ٣: ١٠٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٢١، ٨١.

(٣) انظر: البهوتي، كشف القناع ٦: ٢٤٢.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣١٦.

١٢.٢. الفاختة

الفاختة (Collared Dove) نوعٌ من الحمام، أو الحمام المطوق، تسمّى في العراق بالفُخْتِيَّة، وفي حلب: ستّ الروم، وفي بلاد الشام يا كريم، وأخذت اسم «الفاختة» من طبيعة لونها القريب للون الظلّ؛ لأنّ الفخت في اللغة العربيّة هو لون القمر أوّل ما يبدو. وقد ذهب جماعةٌ من الفقهاء إلى كراهة أكل الفاختة^(١)، فيما ناقش آخرون هذا الأمر ورفضوه^(٢).

والمستند في ذلك بعض النصوص الحديثيّة، فهي تميّز الفاختة عن القبرة؛ من حيث إنّ القبرة ذات بركة، فيما الفاختة فيها الشؤم، وسوف ندرس هذه النصوص قريباً فهي العمدة. أمّا الاستناد إلى ظهور الاتفاق كما ذكره بعض^(٣)، فغير واضح؛ إذ لم نعثر على حكمها عند كثير من العلماء، بل أهملوا ذكرها. وقد فهم بعض الفقهاء كراهة إمساكها حيّةً وجعلها في البيت، لا كراهة أكلها^(٤).

نصوص اتخاذ الفاختة و... دراسة وتحليل

والنصوص هنا هي:

الرواية الأولى: خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه نهى ابنه إسماعيل عن اتخاذ الفاختة،

- (١) انظر: المختصر النافع: ٢٤٤؛ والشرائع ٤: ٧٥١؛ والدروس ٣: ١٠؛ واللمعة: ٢١٨؛ والروضة ٧: ٢٨٤ - ٢٨٥؛ والمسالك ١٢: ٤٦؛ وروضة المتقين ٧: ٤٩٩؛ والشرح الصغير ٣: ١٠٤؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ والفيض، منهاج الصالحين ٣: ١٧٢؛ وإرشاد الأذهان ٢: ١١١؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٣؛ والروحاني، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٨؛ والخراساني، منهاج الصالحين ٣: ٣٩٥.
- (٢) انظر: الأردبيلي، مجمع الفائدة ١١: ١٨٣ (معتبراً الاجتناب أحسن)؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦٠٢؛ ورياض المسائل ١٢: ١٦٨؛ ومستند الشيعة ١٥: ٩٢؛ والنجعة في شرح اللمعة ١٠: ٢٤٢؛ وفقه الصادق ٢٤: ١٥٨؛ ومحمد صادق الروحاني، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٨؛ والصدر، منهاج الصالحين ٢: ٤٥٢، التعليقة رقم: ٤؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٨٩؛ والقمي، مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٤١-٧٤٢.
- (٣) المناهل: ٦٣٢؛ وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣١٣؛ وجامع المدارك ٥: ١٥٥.
- (٤) انظر: محمد الصدر، ما وراء الفقه ٧: ١٤٤.

وقال: «إن كنت لابدّ متخذاً فأخذ ورشانا؛ فإنه كثير الذكر لله تبارك وتعالى»^(١).

وهذا الحديث لا علاقة له بالأكل أساساً، ولا حتى بالأذية أو القتل، وإنما غايته عدم اتخاذ الفاخنة وتربيتها وجعلها في البيت ونحو ذلك، في مقابل الحث على اتخاذ الرشان، وهو نوع من الحمام، وهو ذكر القماري، ويقال بأنه متولد بين الفاخنة والحمامة.

وقد جاءت هذه الرواية بالسند نفسه مفصلة ما حدث بين إسماعيل وأبيه الصادق؛ إذ يقول أبو بصير: دخلت على أبي عبد الله صلوات الله عليه، فقال لي: «يا أبا محمد، اذهب بنا إلى إسماعيل نعوده»، وكان شاكياً، فقمنا ودخلنا على إسماعيل، فإذا في منزله فاخنة في قفصٍ تصيح، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا بني، ما يدعوك إلى إمساك هذه الفاخنة؟! أو ما علمت أنها مشومة؟! أو ما تدري ما تقول؟!»، قال إسماعيل: لا، قال: «إنما تدعو على أربابها، فتقول: فقدتكم فقدتكم، فأخرجوه»^(٢).

والرواية تشرح وجه عدم اتخاذ الفاخنة، من حيث شؤمها وكونها تدعو على صاحب البيت بالموت.

والرواية عينها أوردها الخصبي في الهداية الكبرى، بسند آخر، وقد جاء فيها عن أبي بصير: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فكان ابنه إسماعيل موعوكاً، فقال: «قم يا محمد فادخل على ابني إسماعيل فعده» فدخلت معه، فإذا في جانب داره قصر فيه فاخنة، وهي تصيح، فقال، «يا بني، تمسك هذه الفاخنة؟! أما علمت أنها مشومة قليلة الذكر لله تعالى، تدعو على أربابها وعلينا أهل البيت؟!»، قال أبو بصير: فقلت: وما دعاؤها يا سيدي؟ قال: «تقول: فقدتكم أهل البيت وفقدت أربابي». قال لإسماعيل: «إن كان لابدّ متخذاً مثلها فاتخذ ورشانا؛ فإنه ما زال كثيراً يذكر الله تعالى ويتولانا ويحبنا». قال أبو بصير: فقلت: يا سيدي، فهل في الطير مثله بهذه الصفة؟ قال: «نعم، الزاعبي (الرابعي)^(٣)، والقنابر والديك الأفرق والطيوطي^(٤)، والبنية»،

(١) الكافي ٦: ٥٥١.

(٢) المصدر نفسه ٦: ٥٥١ - ٥٥٢.

(٣) نوع من الحمام.

(٤) نوع من الطيور له منقار طويل نسبياً.

قلت: وما البنية؟ قال: الذي تسمونه البوم، فإنه من يوم قتل الحسين يسكن نهاراً ويندبنا ليلاً^(١).

وهذا كله يؤكد أن كتاب الكافي أو مصادرته فصلوا بين الرواية الواحدة فجزؤوها، وجمعها الخصبي في هدايته؛ لو حدة السند، لكنّ سند الخصبي مختلف، كما سيأتي بعون الله.

وهذه الرواية وأمثالها تعارض خبر منطق الطير المرسل والذي أورده الرواندي، إذ جعل ذلك الخبر صياح الفاختة هو قولها: «يا واحد يا أحد يا فرد يا صمد»^(٢)، أو ما ذكره غيره من أن ذكرها هو قول: «سبحان من يرى ولا يرى، وهو بالمنظر الأعلى..»^(٣).

وعلى أية حال، فهذه الرواية بمصادرهما المتعددة غير دالة على شيء هنا، كما بيّنا، وأمّا سندها بالصيغتين الأولى والثانية، فهو ضعيف باثنين متهمين هما: الجاموراني، وابن أبي حمزة، وقد تقدّم الكلام فيها. وأمّا سند الصيغة الثالثة التي ذكرها الخصبي فهو ضعيف أيضاً، فجعفر بن أحمد القصير مهمل جداً، والظاهر أن المراد بالحسن بن علي في السند هو نفسه ابن أبي حمزة البطائني. فالرواية التي تحكي عن حادثة واحدة بصيغ متعددة غير نقيّة الإسناد.

والملفت للنظر في هذه الرواية بنقلها الثالث عند الخصبي أن الإمام ينادي أبا بصير باسم «محمد»، مع أن أبا بصير هو إمّا يحيى بن أبي القاسم أو ليث بن البخترى المرادي، وهناك آخرون يُذكرون بأبي بصير مثل عبد الله بن محمد الأسدي، ويوسف بن الحارث، وحماد بن عبد الله بن أسيد الهروي، فمن هو أبو بصير محمد؟!

هذا، ولعلّه حصل سقط في الرواية بأن ناداه الإمام يا أبا محمد، وهي كنية كل من يحيى بن أبي القاسم، وليث بن البخترى، ويشهد لذلك الرواية بصيغتها الثانية حيث ناداه: «يا أبا محمد».

الرواية الثانية: خبر حفص بن البخترى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كانت في دار أبي جعفر عليه السلام فاختة، فسمعها يوماً وهي تصيح، فقال لهم: «أندرون ما تقول هذه الفاختة؟»

(١) الخصبي، الهداية الكبرى: ٢٥٢.

(٢) الخرائج والجرائح ١: ٢٥٠.

(٣) انظر: مستدرک الوسائل ٣: ٩١.

قالوا: لا، قال: «تقول: فقدتكم فقدتكم»، ثم قال: «لنفقدتها قبل أن نفقدنا»، ثم أمر بها فذُبِحت^(١).

وهذه الرواية التي رواها الكليني بسنده إلى حفص بن البخري الثقة، يرويها حفص عن رجلٍ دون تعيين اسمه، فتكون غير معتبرة السند بالإرسال، ومثلها رواية البصائر عن البخري عن بعض أصحابنا^(٢)، على أن فيها أن الفاخنة كانت في دار الصادق عليه السلام.

لكن مضمونها جاء في رواية مسندة ذكرها الصفار في بصائر الدرجات عن شعيب بن الحسن، قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام جالساً، نسمع صوتاً من الفاخنة، فقال: «تدرون ما تقول؟»، قال: «تقول: فقدتكم، فافقدوها قبل أن تفقدكم»^(٣).

وقد نقل لنا هذه الرواية الصفار مرتين بينها صفحة واحدة، بسندٍ متقارب، لكن مرةً عن سعد بن الحسن، وأخرى عن شعيب بن الحسن، ولم نعثر على اسم شعيب بن الحسن في كتب الروايات والرجال، فالأرجح أنه تصحيف سعد بن الحسن؛ إذ يوجد هذا الاسم في الرواية والرجال، لكنّه مجهول جداً، بل قد نصّ الشيخ الطوسي في رجاله عليه بقوله في طبقة الإمام الباقر: «سعد بن الحسن الكندي، مجهول»^(٤). فالرجل في غاية الجهالة، فلا يؤخذ بهذا الحديث لوحده.

بل لو أخذ بهذا الحديث - بحسب نقل الكافي - فمن الممكن أنه أراد بالأمر بذبحها - دون مطلق قتلها - هو أن يأكلوها، وهو وإن لم يكن راجح الدلالة لكنّه محتمل، فالرواية إن لم تدلّ على جواز أكلها بلا كراهة، لا تدلّ بالتأكيد على كراهة أكلها.

يُضاف إلى ذلك أن الرواية - وفقاً لنقل الكليني - تفيد أن الفاخنة كان يربّيها الإمام وكانت في داره، فكيف ينسجم هذا مع كراهة وضعها في البيت، مع أنه في الرواية الأخرى السابقة اعترض على ابنه إسماعيل باقتنائه لها؟ ما لم نطرح احتمالاً وهو أن تربيتها قد لا تكون مشكلة

(١) الكافي ٦: ٥٥١.

(٢) انظر: بصائر الدرجات: ٣٦٤.

(٣) المصدر نفسه: ٣٦٣، ٣٦٤.

(٤) الطوسي، الرجال: ١٣٧.

إلا حينما يكون أصحاب البيت في معرض الخطر، كحال مرض إسماعيل، لكنّ هذا غير ظاهر من بيانات الروايات السابقة التي ستكون قاصرة بياناً لو كان هذا هو مرادها، أو نحمل هذه الرواية هنا على كونها حديثة الاستقرار من قبل نفسها في بيت الإمام عليه السلام.

وقد ذكر الصفار روايةً أخرى بطريقه إلى علي بن سنان، قال: كُنَّا عند أبي عبد الله عليه السلام فسمع صوت (هكذا) في الدار، فقال: «أين هذه التي أسمع صوتها؟» قلنا: هي في الدار أهديت لبعضهم، فقال أبو عبد الله عليه السلام له: «إمّا (إنّا) لنفقدنك قبل أن تفقدنا»، قال: ثم أمر بها فأخرجت من الدار^(١).

وليس في هذا النصّ اسم الفاختة، وإن كان سقوطه من الكلام محتملاً جداً، لاسيما بعد عدم نصب كلمة (صوت)، وقد نقل هذه الرواية الحرّ العاملي في الوسائل بإضافة كلمة (فاختة)^(٢)، ومضمونها يتناسب مع روايات الباب.

والخبر يشبه قصة أبي جعفر عليه السلام وإن كان مروياً عن أبي عبد الله، وهو ضعيف السند بعلي بن سنان، وتسميته بـ «الموصلي العدل» لا يراد بها توثيقه، بل هذا هو اسمه، المشير إلى احتمال كونه من غير الشيعة، كما ذكر السيّد الخوئي^(٣).

الرواية الثالثة: مرسل أحمد بن محمد، عن بعض أصحابنا، قال: أُهدي إلى أبي عبد الله عليه السلام فاخنة وورشان وطيّر راعي، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أمّا الفاختة فتقول: فقدتكم فقدتكم، فافقدوها قبل أن تفقدكم، فأمر بها فدُبِحت، وأمّا الورشان فيقول: قدّستم قدّستم، فوهبه لبعض أصحابه، والطيّر الراعي يكون عندي أُسرُّ به»^(٤).

ولا تفيد هذه الرواية شيئاً إن لم تفد عدم كراهة أكلها، نتيجة الأمر بالذبح مع عدم الإشارة إلى عدم أكلها أو إلى رميها.

وقد عبّر العلامة المجلسي: «عن أحمد بن محمد عن البرنطي»^(٥)، وليس مراده أنّه البرنطي؛

(١) بصائر الدرجات: ٣٦٦.

(٢) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ١١: ٥٢٩.

(٣) انظر: معجم رجال الحديث ١٣: ٤٩ - ٥٠.

(٤) بصائر الدرجات: ٣٦٣.

(٥) انظر: المجلسي، بحار الأنوار ٦٢: ١٣.

إذ هو بعيد، فإنّ الصفار ينقل الرواية عنه مباشرةً عن بعض أصحابنا، ولا يمكن للصفار الرواية عن البنظي، فإنّ البنظي توفي عام ٢٢١هـ، فيما توفي الصفار عام ٢٩٠هـ، فلو التقاه آخر سنةٍ من عمره، لكان يلزم أن يكون الصفار معمرًا فوق التسعين، ولهذا فلو نظرنا فيما روى عنهم لوجدناه في طبقة الإمام الهادي فمن بعده، فلم يرو عن الجواد، ولم يُذكر في طبقته، بل وضعه الشيخ الطوسي في رجاله في طبقة العسكري (٢٦٠هـ)، فمن المستحيل عملياً أن يكون البنظي، وعليه فالرواية مرسلّة لا يُعتمد عليها، لو أغفلنا النظر عن أصل كتاب بصائر الدرجات.

وفي المستدرک نقلها عن الصفار عن أحمد بن محمد بن محمد عن البنظي^(١)، وهو غير موجود في النسخة المطبوعة، ويبقى الإرسال. ولعلّ المرجح هو نقل الرواية في الاختصاص عن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، عن البنظي عن بعض أصحابه^(٢).

وعليه فلم نعثر على وجه يصحّ وجود البنظي واسطةً في السند. وطُرُق المتأخرين غير معتبرة بعد تعارض النسخ، وكتاب الاختصاص ثمة نقاش في تعيين صاحبه، وقد تعرّضنا له بالتفصيل في محلّه، وقلنا بأنّه لم يثبت نسبة هذا الكتاب للشيخ المفيد ولا لعالم ثقة غيره، بل في صحّة النسخة إشكال، فراجع^(٣).

الرواية الرابعة: خبر محمد بن مسلم المتقدّم عند الحديث عن القبرّة وفيه: «عادانا من كلّ شيء حتى الطيور الفاخنة، ومن الأيام الأربعاء»^(٤).

وقد تقدّم ضعف سند هذه الرواية، مضافاً إلى عدم دلالتها على كراهة الفاخنة أو حرمتها: أكلاً وتربيّةً وغير ذلك.

والنتيجة: إنّه لم تسلم رواية - سنداً - تفيد هنا، بل لو سلمت فلا توجد رواية تدلّ على حكم أكلها أصلاً، ولا حتى على مستوى الكراهة، غاية كراهة اقتناء الفاخنة في البيوت.

(١) مستدرک الوسائل ٨: ٢٩٠.

(٢) الاختصاص: ٢٩٤.

(٣) راجع: منطق النقد السندي ٢: ١٨٤ - ١٩٢.

(٤) البرسي، مشارق أنوار اليقين: ١٣٨.

نتائج بحث الطيور بالعنوان الخاص

هذا هو مهمّ الكلام في بحث الطيور بالعنوان الخاص، وقد تبين أنه لم يَقم أيّ دليل معتبر حجّة على حرمة أو كراهة أيّ من الطيور (أو الحيوانات الطائرة) التي ذكرت هنا بعنوانها، بل لا بدّ فيها من الرجوع للعلامات العامّة.

وأهمّ هذه الطيور (أو الحيوانات الطائرة) هو الآتي: الطاووس، والزنبور، والوطواط، والحُطّاف، والغراب، والمهدهد، والصرد، والصوام، والقبرة، والحبارى، والشقراق، والفاخنة، والذباب، والبق.

نعم، يمكن على نظريّة حجّية خبر الثقة القولُ بكراهة أكل الحُطّاف من باب استجارتها بالإنسان، لكنّ هذه النظرية غير صحيحة على التحقيق.

وعليه، فيُرجع فيما له ريش من هذه الحيوانات كلّها (أو فيما يصدق عليه عنوان الطير بالمعنى الأخصّ) إلى المعايير العامّة، وهي المخليّة والصفيف، ومع فقدهما يُرجع إلى القانصة دون غيرها، لو تحطّينا معضل الواقع الخارجي في القانصة.

وأما سائر الحيوانات التي ليس فيها علامة الحرمة، فهي حلال، بل ورد في بعضها نصوصٌ تدلّ أو فهموا منها الحلّيّة.

كما نصّ الفقهاء على أسماء بعض الحيوانات والطيور المحلّلة مثل الحمام (Pigeon)، والحجل، والدراج، والقَبَج (القباج)، والقَطَا، والطَيْهُوج، والدجاج^(١)، والكروان، والكُرْكِي،

(١) ورد في خبر عمرو بن عثمان رفعه، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الإوزُ جاموس الطير، والدجاج خنزير الطير، والدراج حبش الطير، وأين أنت عن فرخين ناهضين ربّتهما امرأة من ربيعة بفضل قوتها»، وعنه، عن السياري رفعه، قال: إنه ذكرت اللحمان بين يدي عمر، فقال عمر: إن أطيب اللحمان لحم الدجاج، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «كلا إن ذلك خنازير الطير، وإن أطيب اللحمان لحم فرخ قد نهض أو كاد أن ينهض»، وعن السياري، عمّن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من سرّه أن يقلّ غيظه فليأكل لحم الدراج»، وفي خبر محمّد بن حكيم، عن أبي الحسن الأول عليه السلام، قال: «أطعموا المحموم لحم القَباج؛ فإنّه يقوّي الساقين ويطرد الحمى طرداً». (الكليني، الكافي ٦: ٣١٢).

وقد علّقت المجلسي على رواية الدجاج، بالقول: «الوزّ لغة في الإوز، وكونه جاموس الطير لأنسه بالحماة والمياه، وشبهه الدجاج بالخنزير في أكل العذرة، وكون الدراج حبش الطير لسواده، وكأنّ التخصيص بامرأة ربيعة

والنعامة، والصَّعو وغيرها، وفي بعضها روايات أيضاً.
 والمعروف بينهم أنَّ النعامة طير - وهذا أيضاً هو التصنيف العلمي لها، وكونها لا تطير
 بسبب ثقل وزنها لا يضّر، فهي مثل الدجاج الذي يعدّ من الطيور لكنّه لا يطير كفايةً بسبب
 قصر جناحيه - وإن أدرجها بعض المتكلمين في الحيوانات البرية الوحشية^(١).
 ولا داعي لاستعراض النصوص والكلمات هنا؛ إذ لا حاجة لذلك، بعد كونها تعزّز قاعدة
 الحلّ ومقتضى الأصول الترخيضية.

لكون طيرهم أجود أو كونهم أحذق في ذلك أو كون الشائع في ذلك الزمان وجود هذا الطير أو كثرت
 عندهم.. أكثر الاخبار تدلّ على كراهة لحم الدجاج، ولم أر من تعرّض لها غير أنّ الشهيد - رحمه الله - في
 الدروس ذكر الرواية المتقدمة، ويمكن حمل أخبار الذمّ على ما إذا كانت جلاله أو قريبه من الجلل ولم
 يستبرء، فمع الاستبراء ثلاثة أيام يزول التحريم أو الكراهة، كما روى الدميري عن نافع عن ابن عمر أنّ
 النبي ﷺ كان إذا أراد أن يأكل دجاجة أمر بها فربطت أياماً، ثمّ يأكلها بعد ذلك. انتهى. والتعليل الوارد
 في الأخبار المتقدمة ربما يشعر بذلك». (بحار الأنوار ٦٢: ٥؛ وانظر: مرآة العقول ٢٢: ١٣٣٦).
 أقول: أحاديث كراهة الدجاج ضعيفة، ويبدو أنّ التوصيف بالخنزير ليس إلا من باب نوعية أكله، كما أفاده
 المجلسي.

(١) انظر: الدميري، حياة الحيوان الكبرى ٢: ٣٦١؛ والنجفي، جواهر الكلام ٣٦: ٣٢١.

المحور الرابع

الحيوانات المائية (حيوان البحار والأنهار..)

تمهيد في عرض المشهد العام ومنهجية البحث

يقصد بحيوان البحر أو ثمار البحر كل حيوان يعيش في الماء، أعمّ عندهم من أن يكون سمكاً أو غير سمك، وأعمّ من أن يكون له فلس أو لا يكون له قشر، كما أنّ البحر أعمّ عندهم^(١) من أن يكون البحر المعروف مهما كان حجمه، أو النهر، فيشمل البحار والمحيطات والبحيرات والأنهار والروافد والمستنقعات المائية وما شابه ذلك.

بل حتى طير الماء يكاد يلحق في العديد من تعابير الفقهاء بالحيوانات المائية والبحرية، لكنّه عندهم تجري عليه أحكام الطيور التي تقدّمت فيما سبق، فيما يصرّح بعضهم بأنّه حيوان غير مائي إذ لا يعيش في المياه وينغمس بها^(٢).

وقد أجمع المسلمون قاطبةً فيما يبدو على حليّة السمك الذي له قشر، سواء كان قشره يبقى عليه أم كان قشره يزول عنه باحتكاكه بالأشياء أو الأرض^(٣)، وهذا هو المقدار المتفق عليه بين المسلمين.

إنّما وقع البحث والكلام في أمرين:

(١) انظر - على سبيل المثال -: لسان العرب ٤ : ٤١ .

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٥ : ٩٤؛ والموسوعة الفقهيّة (الكويتية) ٥ : ١٢٩ .

(٣) انظر: المسالك ١٢ : ١٠؛ والنهاية: ٥٧٦؛ والسرائر ٣ : ٩٨، ٩٩؛ والشرائع ٣ : ٢١٧؛ وتحرير الأحكام ٤ : ٦٣٦؛ والدروس ٣ : ٧؛ وكشف اللثام ٩ : ٢٤٥؛ والرياض ١٢ : ١٣٥ - ١٣٦؛ ومستند الشيعة ١٥ : ٥٩؛ ٦٢؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢ : ٣٦٧؛ وجامع المدارك ٥ : ١٣٦؛ وتحرير الوسيلة ٢ : ١٣٧؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢ : ٣٤٤؛ والغنية: ٣٩٧ - ٣٩٨؛ ومجمع الفائدة والبرهان ١١ : ١٨٧؛ وجواهر الكلام ٣٦ : ٢٤٣؛ ومسالك الأفهام ١٢ : ١٠؛ وكفاية الأحكام ٢ : ٥٩٦ .

١ - السمك الذي لا قشر له، والمشهور حرمة عند الإمامية، وخالفهم في ذلك جمهور المسلمين، فلم يشترطوا في السمك أن يكون له فلس. وجاء في بعض مصادر الإمامية الحديثية رواية ذهب أبي حنيفة إلى أخذ قيد القشر^(١).

٢ - غير السمك من حيوانات الماء، وقد وقع فيه خلاف، فالمعروف بين الإمامية والأحناف هو القول بحرمة غير السمك من حيوان البحر، كالسرطان، وحية البحر، وكلب البحر، وخنزير البحر، وفرس البحر، ونجم البحر، وقنديل البحر، والأخطبوط، والمحار، وغير ذلك. أما سائر فقهاء المذاهب، فذهبوا إلى حلية غير السمك.

وقد ذهب المرجع الديني المعاصر السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم إلى حلية كل حيوان بحري له قشر، والقشر عنده هو الصدف الذي يكسو الحيوان ويمكن أن ينفصل عنه، في مقابل ما يكسوه ولا ينفصل مثل السلحفاة والمحار والسرطان^(٢)، وعلى هذا الأساس يكون الروبيان حلالاً على القاعدة، ومن ثم فبعض ما لا يسمى عند الآخرين سمكاً سوف يكون حلالاً في بعض الحالات عند السيد الحكيم، وسيأتي بحث وجهة نظره قريباً إن شاء الله تعالى. وبهذا تكون المالكية والحنابلة والشافعية قائلة بحلية كل حيوان في البحر مطلقاً إلا ما خرج بنص خاص، فيما الأحناف يقولون بحلية كل حيوان في البحر يندرج في السمك خاصة بلا فرق بين أن يكون له قشر أو لا، وأما الإمامية فتري - على المشهور - أن كل حيوان البحر حرام إلا سمك له قشر خاصة، باستثناء الربيثا والروبيان، فحكموا بحليتهما^(٣). وسيأتي معنى

(١) انظر: مستدرك الوسائل ١٦: ١٧٧.

(٢) انظر: محمد سعيد الحكيم، منهاج الصالحين ٣: ٢١٧.

(٣) انظر في هذا كله: الانتصار: ٤٠٠؛ والمبسوط ٤: ٦٧١؛ والسرائر ٣: ٩٨ - ٩٩؛ والقواعد ٣: ٣٢٤؛ والدروس ٣: ٧، ٩؛ والرياض ١٢: ١٣٥، ١٣٨، ١٤٢؛ ومستند الشيعة ١٥: ٥٩، ٦٢ - ٦٦؛ والشرائع ٣: ٢١٧؛ والتحرير ٤: ٦٣٦؛ وكشف اللثام ٩: ٢٤٥؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٢٤١ - ٢٤٣، ٢٥٣؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٦٧؛ وجامع المدارك ٥: ١٣٦؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٤؛ ومجمع الفائدة ١١: ١٨٧؛ والخلاف ٦: ٣١؛ ومسالك الأفهام ١٢: ١٠؛ وبدائع الصنائع ٥: ٣٥ - ٣٩؛ والزليعي، تبين الحقائق ٥: ٢٩٤ - ٢٩٧؛ والدر المختار ٥: ٢١٤ - ٢١٧؛ والدمشقي الحنفي، اللباب ٣: ٢٢٨ - ٢٣١؛ والزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ٣: ٦٧٩ - ٦٨٠؛ والموسوعة الفقهية (الكويتية) ٥: ١٢٨

الروبيان والربيثا.

هذا هو المعروف السائد بين المذاهب، لكن ظهر مخالفون لهذه الآراء خالفوا المشهور، وسيأتي التعرّض لهم في محله.

والحديث في حيوان البحر:

أ - تارةً يكون للميت منه داخل الماء بحيث يتمّ العثور عليه ميتاً في الماء أو طافياً عليه أو يجفّ النهر أو البحر فتظهر حيواناته الميتة على الأرض، وهذا حكموا بحرمته؛ لأنّه ميتة، فتشمله أدلة حرمة أكل الميتات التي لم يتمّ موتها بطريق معتبر شرعاً كالذبح أو النحر أو الصيد، ومنه استخدام المواد المتفجرة لقتل الحيوان داخل الماء، وقد دلّت بعض الروايات الخاصة أيضاً على حرمة هذا الحيوان الميت.

ووقع كلام بين الفقهاء في مباحث الصيد حول موت الحيوان داخل شبكة الصائد أو حظيرته، مما يراجع في مباحث الصيد والذباحة، وهكذا تعرّضوا لما إذا اشتبّه المذكي بغير المذكي من السمك المستخرج. ووقعت بحوث بين الفقهاء في حكم السمكة التي توجد في جوف سمكة لو أخرجت الأولى من الماء حيّة، أو حكم السمكة في جوف الحيات، وغير ذلك من البحوث التفصيليّة المتعلّقة بحكم الحيوان لو صيد أو عثر عليه من حيث التذكية وعدمها، ولن تعرّض لهذا كلّ؛ لأنّه من شؤون باب الصيد والذباحة والتذكية.

ب - وأخرى يقع الكلام في الحيوان نفسه بصرف النظر عن عنوان الميتة والتذكية، وهذا هو محلّ البحث هنا.

ولكي نميّز البحث ونمنهجه، نعقده في مرحلتين:

المرحلة الأولى: العناوين العامّة

المرحلة الثانية: العناوين الخاصّة

أما في المرحلة الأولى، فنبحث عن غير السمك من حيوان البحر أولاً، ثم نبحث عن

- ١٢٩؛ والمقنعة: ٥٧٦؛ وشرح الخرشي على مختصر أبي الضياء ٣: ٢٦؛ ومغني المحتاج ٤: ٢٧٣؛ وابن قدامة، المغني والشرح ١١: ٨٤-٨٥ وغير ذلك.

السّمك الذي لا قشر له من حيوان البحر ثانياً.
أما في المرحلة الثانية، فندرس بعض أنواع السّمك أو حيوان البحر مما ورد فيه نصّ خاص، كما فعلنا في الطيور.

أولاً: حكم حيوان البحر من حيث العناوين والمعايير العامّة

البحث هنا - كما أشرنا آنفاً - تارةً في غير السّمك، وأخرى في السّمك من حيث القشر وعدمه.

١. الحيوان البحري غير السّمك (أو معيارية عدم السّمكية في التحريم)

ذكرنا أنّ الإمامية والأحناف اشتهر بينهم حرمة غير السّمك من حيوان البحر، لكن بدا التحفّظ عند بعضهم، كما سوف نبينه قريباً بعون الله.

مستندات تحريم الحيوان البحري غير السّمكي

لقد استدلّ لإثبات حرمة غير السّمك من حيوان الماء بعدة أدلّة، أبرزها:

أ. مرجعية الإجماع والشهرة، وقفه ومناقشة (هل ثمة إجماع إسلامي أو إمامي؟)

الدليل الأوّل: الاستناد إلى الإجماع^(١) القويّ بين الإمامية على الحرمة، وهذا الإجماع الذي يكون بهذه المثابة يكفي للكشف عن الموقف الشرعيّ.

إلا أنّ هذا الدليل يواجه مشكلتين:

المشكلة الأولى: إنّ هذا الإجماع واضح المدركيّة من خلال النصوص الحديثيّة التي تتضمّن - بحسب التفسير السائد لها - نفس فكرة المجمعين، ومن ثم فيكون اتّفاقهم اتّفاقاً على فهم النصّ الموجود بين أيدينا، وأين هذا من الإجماع الحجّة؟! خاصّة وأنّ هذه الروايات القليلة الآتية ربما يكونوا انحازوا لها عملاً بقاعدة الاحتياط التي كانت رائجة قديماً، فرجّحوا العمل

(١) انظر: السبزواري، مهذب الأحكام ٢٣: ١١٥.

بالروايات مع قاعدة الاحتياط هنا.

المشكلة الثانية: إنه إذا أُريد من الإجماع هنا الإجماع الإسلامي فهو واضح البطلان إذ بالتأكيد لا يوجد إجماع من هذا القبيل، بل الشهرة الإسلامية على العكس تماماً، وأمّا إذا أُريد - كما هو الواضح - الإجماع الإمامي، فقد يُذكر بعض الفقهاء بوصفهم مخالفين لهذا الرأي حتى بين الإمامية، بما يشكك في وجود إجماع من هذا النوع، ونستعرض من هؤلاء الفقهاء الآتية أسماؤهم:

١ - الشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، حيث ألمح الشيخ النجفي بوجود حكاية عنه بالقول بالحليّة^(١)، واستظهره بعض^(٢).

لكنّ الرجوع إلى كتب الشيخ الصدوق في المقنع والهداية تعطينا أنه يريد تجويز ما له فلس دون ما ليس له فلس^(٣)، وهذا المقدار لا يفيد في تجويزه غير السمك، إلا إذا قال شخص بأن سكوته عن غير السمك في كتابيه الفقهيّين شاهد تحليله له، وإلا فلماذا أعرض عن ذكر كونه من محرّمات الأطعمة؟ ولماذا لم يشر إليه في كتاب الأطعمة؟ ما لم نقل بأنّ كلّ حيوان مائي هو سمك، وسيأتي، أو نقول بأنّ طبيعة هذين الكتابين ليست من نوع المصنّفات الفقهيّة الشموليّة التي تسعى لتغطية تمام الوقائع أو غالبها، على خلاف مثل كتاب المبسوط، بل هو في العادة يسرد بعض الأحكام المبعثرة دون أن يقدّم صيغة مستوعبة للحالات ولو من وجهة نظره، وبالإمكان مراجعة طريقة الصدوق في الكتابين للتأكد من ذلك، خاصّة وأنّ المتداول عنهما أنّهما ليسا سوى مجرّد جمع لمتون بعض النصوص الحديثيّة في بعض الموضوعات المتفرّقة، مع حذف الأسانيد والطرق والنقل الروائي.

وأما روايته في «الفقيه» بعنوان قال الصادق: «كلّ ما في البحر مما يؤكل في البرّ مثله فجائز أكله، وكلّ ما كان في البحر مما لا يجوز أكله في البرّ لم يجز أكله»^(٤)، فإنّ رواية الصدوق لها مع

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٤٣.

(٢) مستند الشيعة ١٥: ٦١؛ وفاضل الموسوي الجابري، بحث حول حكم الحيوان البحري، مجلّة فقه أهل البيت، العدد ٦٢: ١١٩.

(٣) انظر: المقنع: ٤٢٣؛ والهداية: ٣٠٧-٣٠٨.

(٤) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٩.

عمله بروايات كتابه يمكن أن يُربك الإجماع، إلا إذا قيل بأنّه أورد في كتابه هذا الروايات المتعارضة هنا، ولا نعرف جَمْعَهُ بينها كيف كان، حتى ننسب له ما يفيد حرق الإجماع أو لا.

٢ - السيد المرتضى (٤٣٦هـ)، حيث قال في كتاب الانتصار: «مسألة ٢٢٩ مما يحرم لحمه من حيوان البرّ والبحر: ومما انفردت به الإمامية تحريم أكل الثعلب والأرنب والضبّ، ومن صيد البحر السمك الجريّ والمارماهي والزّمّار وكل ما لا فلس له من السمك..»^(١).

فقد فهم بعضهم من هذا النصّ أنّ السيد المرتضى يرى حليّة غير السمك؛ لأنّه لم يذكر من حيوان البحر حراماً إلا السمك الذي ليس له فلس، فيكون غيره حلالاً عنده^(٢).

إلا أنّ استظهار هذا الأمر من السيد المرتضى مشكل؛ لأنّه ليس بصدّد بيان كلّ الأحكام في هذا الكتاب، وإنّما - كما تفيدّه بداية حديثه الذي نقلناه - بيان متفرّدات الإمامية فقط، فلعلّه رأى أنّ حرمة غير السمك ليس أمراً تتفرّد به الإمامية، بل يراه معها غيرهم، كما نقلنا عن الأحناف، فلهذا لم يذكر غير السمك. وهذا الاحتمال يظلّ قائماً، فتكون عبارة المرتضى غير واضحة في المخالفة، وإن كان فيها نوع إشعار.

نعم، من الممكن نقد السيّد المرتضى في حديثه عن تفرّد الإمامية بتحريم الضبّ والثعلب، فإنّه يوجد كلام بين فقهاء أهل السنّة حول ذلك، لكنّ هذا لا يغيّر من الجهة التي ننظر إليها هنا شيئاً.

٣ - المحقّق الأردبيلي (٩٩٣هـ)، حيث قال: «المشهور بين الأصحاب تحريم حيوان البحر إلا السمك الذي له فلس، فإنّه الحلال، وقد ادّعى إجماع المسلمين على حلّ السمك الذي فيه فلس، وإجماع الأصحاب على تحريم ما ليس بصورة السمك من سائر حيوان البحر، وهو غير ظاهر، وسيجيء اختلافهم في السمك الذي لا فلس له مثل الجريّ والمارماهي والزّمّار.. فتأمّل، فإنّ المسألة من المشكلات. وأيضاً ما علم تحريمه كلّ حيوان البحر غير السمك كما هو ظاهر كلامهم؛ إذ ما عرفنا له دليلاً سوى ما ادّعى الإجماع على تحريم ما ليس بصورة السمك

(١) الانتصار: ٤٠٠.

(٢) فاضل الموسوي الجابري، بحث حول حكم الحيوان البحري، مجلّة فقه أهل البيت، العدد ٦٢: ١١٩.

في شرح الشرائع، فتأمل»^(١).

فإنه يبدو عليه عدم الاطمئنان بالحرمة، ويرى فقدان الدليل، وهذا موقف مهم من مثل الأردبيلي.

٤ - المحقق السبزواري (١٠٩٠هـ)، حيث قال: «لا أعرف خلافاً بين المسلمين في حلّ السمك الذي له فلس، ويدلّ عليه عموم الآيات والأخبار. والمعروف من مذهب الأصحاب تحريم ما ليس على صورة السمك من أنواع البحري، وادّعى صاحب المسالك نفي الخلاف بين أصحابنا في تحريمه، ولم يظهر لي دليل عليه، بل الآيات والأخبار بعمومها على خلافه»^(٢). وهذا النصّ واضح في المخالفة الصريحة لهذا الحكم.

٥ - الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ)، حيث يقول: «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 مما يؤكل في البر مثله فجائز أكله»^(٣).

وهو واضح في نفي المستند، بل والانحياز للدليل الترخيص في الجملة.

٦ - المحقق النراقي (١٢٤٤هـ)، حيث قال: «في الحيوان البحري غير الطير، وفيه مسائل: المسألة الأولى: قالوا: لا يحلّ منه إلا ما كان على صورة السمك.. فإن ثبت الإجماع وتحقق، فهو المتبع، وإلا فلا دليل عليه غيره، كما صرح به جماعة من المتأخرين.. ومنه تظهر قوّة أدلّة الحلّيّة إلا أن أخبارها - للمخالفة القطعيّة للشهرة العظيمة لا أقلّ منها لو لم يكن إجماعاً - لإثبات الحكم غير صالحه، فلم يبقَ إلا الأصل، وهو وإن كان كافياً إلا أن أتباعه في المقام خلاف الاحتياط»^(٤).

ويمكن التعليق على كلامه:

أولاً: إنه غير متأكد من تحقق الإجماع، لاسيما وأنه يرى - كما قلنا سابقاً - أن الحلّيّة مذهب

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٨٧ - ١٩٠.

(٢) كفاية الأحكام ٢: ٥٩٦.

(٣) مفاتيح الشرائع ٢: ١٨٤.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ٦١ - ٦٢.

الشيخ الصدوق. بل هو ينسب لجماعة من المتأخرين الاعتقاد أيضاً بعدم وجود دليل على التحريم غير الإجماع، وهذا يخبرنا بأن حركة باتت ظاهرة في تلك الفترة في التشكيك في وجود دليل مقنع غير الإجماع في المسألة.

ثانياً: إنه يرى بطلان سائر الأدلة غير الإجماع على الحرمة، لكنه يجعل الروايات الدالة على الحلّية غير صالحة؛ لأجل الشهرة بين العلماء!

ثالثاً: إنه يقبل بالرجوع إلى الأصل الذي هو مقتضى أدلة الكتاب الكريم، من الحلّ والبراءة معاً، لكنه يرى أتباعه خلاف الاحتياط، ولا أدري ماذا يقصد من مخالفته للاحتياط، فهل بعد قيام الدليل القرآني مع روايات الحلّ العامة والخاصة في المورد يكون العمل بها مخالفاً للاحتياط اللازم؟! أو يراه مخالفاً للاحتياط الاستحبابي؟! ولا أدري بعد قيام الأخبار والآيات على الحلّ ما وجه مخالفة الاحتياط؟ أليس في تجميد الآيات والأخبار مخالفة الاحتياط نفسه بمرجعية الكتاب والسنة؟!!

هذا كله، إلا إذا خانه التعبير، كأن يريد القول بأن الاحتياط بالترك حسنٌ، لا أن العمل بكتاب الله وعموماته مخالف للاحتياط، فإن هذا القول هو المخالف للاحتياط، فبأي وجه شرعي بعد ثبوت الأدلة نتخلى عنها لأجل المشهور؟! أليس فيه شبهة منافاة الاحتياط بتحكيم الكتاب والسنة في كل شيء دون غيرهما؟!!

أو نقول بأنه يقصد من الأصل البراءة لا قاعدة الحلّ، ومن الطبيعي أن الاحتياط يمكن تفضيله - في الجملة - على البراءة دون محذور مخالفة الكتاب والسنة.

وعليه، فالظاهر من كلمات غير واحدٍ، لو غضضنا النظر عن موقف المرتضى والصدوق، أن المسألة بدأ يُعاد النظر فيها منذ عصر المحقق الأردبيلي (٩٩٣هـ)، أي منذ القرن العاشر الهجري، بل إن عبارات الفقهاء القدامى ليست كلها ناصّة على تحريم ما عدا السمك، فنحن قد لا نملك إجماعاً واضحاً لكننا لا نملك التأكيد من وجود مخالفٍ في المسألة بين قدماء الإمامية.

والمتحصل أن تحريم ما عدا السمك أمر مشهور قبل عصر الأردبيلي.

هذا، وقد ذهب بعض الفقهاء من متأخري المتأخرين والمعاصرين، إلى حلّ غير السمك من

حيوان البحر، مثل السيّد محمد جواد الغروي الموسوي الإصفهاني (٢٠٠٥م)^(١)، والشيخ محمد الصادقي الطهراني (٢٠١١م)^(٢)، والسيّد محمد حسين فضل الله (٢٠١٠م)^(٣). كما أنّ السيد محمد صادق الروحاني ناقش أدلة الحرمة، لكنّه في الأخير اعتبر أنّ مخالفة الإجماع مشكلة، فالاحتياط طريق النجاة^(٤)، ولهذا بنى فتواه على الاحتياط الوجوبي^(٥). وذهب الشيخ يوسف الصانعي إلى أنّ كلّ ما في البحر حلال أكله إلا ما لا يؤكل مثله في البر^(٦). كما أنّ الشيخ محمد علي الكرامي احتاط وجوباً في غير السمك من حيوان البحر غير البرمائي^(٧). وأمّا الشيخ عبد اللطيف برّي فذهب إلى حليّة كلّ ما في البحار مطلقاً إلا المضرّ أو المستخبث، ومنه الحيوانات البرمائية عنده^(٨)، وقد تقدّم نقل موقف السيد محمد سعيد الحكيم آنفاً، وسيأتي. وعليه، فالاستدلال بالإجماع - لو أحرزت صغراه - غير واضح بعد وضوح المدركيّة. وأمّا ما قاله بعض المعاصرين، من أنّ المدرك على خلاف الإجماع، الأمر الذي يقوّي الإجماع^(٩)، فغير دقيق؛ لأنّه يأخذ المدرك الذي توصلّ هو إليه، لا المدرك الذي نحتمل اعتمادهم عليه، ووجدنا أنّ بعضهم ذكره دليلاً بكلّ صراحة، كما سوف يأتي.

ب. مرجعيّة عنوان الميتة بعد عدم إحراز التذكية

الدليل الثاني: الرجوع إلى عمومات ومطلقات تحريم الميتة، فإنّ هذا الحيوان غير السمكيّ

(١) الإصفهاني، فقه استدلال: ٢٧٠ - ٣٠١.

(٢) الصادقي، فقه گویا: ٧٤؛ وأصول الاستنباط: ١٩٣.

(٣) فضل الله، ثمار البحر، نظرة فقهية جديدة، حيث خصّص هذا الكتاب لإثبات حلّ ثمار البحر كلّها، فراجع.

(٤) انظر: فقه الصادق ٢٤: ١٠٤ - ١٠٥.

(٥) انظر: الروحاني، منهاج الصالحين ٢: ٦٤٣.

(٦) الصانعي، التعليقة على تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، الهامش رقم: ١.

(٧) التعليقة على تحرير الوسيلة ٢: ١٥٨.

(٨) برّي، مسائل الفقه العملي: ٢٧٧ - ٢٧٨.

(٩) فقه الصادق ٢٤: ١٠٥؛ وفاضل الجابري، بحث حول حكم الحيوان البحري، مصدر سابق: ١٢١.

عندما يموت، يصدق عليه أنه ميتة، ونحن لا نحرز تذكيته، والأصل عدم التذكية^(١).
وقد تقدّم النقاش في هذا الدليل، وأن الميتة هو الحيوان الذي يموت حتف أنفه، أو الحيوان الذي يموت بلا فعل ما اعتبرته الشريعة وسائل الإمامة الشرعية، وهي: الذبح، والنحر، والصيد، فإذا صيد الحيوان البحريّ هذا، ثم مات بفعل الصيد المذكور، فلا معنى لشمول إطلاق عنوان الميتة عليه، لاسيما لو صاده مسلّم ذكر اسم الله في الصيد، ولهذا قلنا سابقاً بأنّه لو ذُبح الخنزير حرّم أكله، لكنّه مذكّي، فلو لم نقل بنجاسته أمكن الحكم بالطهارة بالتذكية رغم حرمة الأكل.

وقد ذكر السيّد فضل الله أنّ التمسك بعموم حرمة الميتة هنا غير تامّ؛ إذ نحن نشكّ في صدق عنوان الميتة على الحيوان البحري المصطاد، فيكون التمسك بالعمومات هنا لإثبات الحرمة تمسكاً بالعام في الشبهة المصدقية له، وهو غير صحيح^(٢).

وهذا الكلام يبدو تاماً، إلا إذا قيل بأنّ الأصل في الحيوان الميت هو الحرمة إلا ما ذكّيتم، فالحليّة مشروطة بعنوان التذكية، لا أنّ الحرمة مشروطة بعنوان الميتة، وهذا ما جرى عليه الفقهاء الذين قالوا بأصالة عدم التذكية؛ لأنّهم اعتبروا أنّ حليّة الأكل، والطهارة وجواز الصلاة فيه ونحو ذلك مشروط بالتذكية؛ لا أنّ الحرمة مشروطة بالميتة.

وما تقدّم معنا سابقاً في مباحث أصالة عدم التذكية، مع البحث القرآني في الميتة وتفسير الآيات الكريمة؛ يؤكّد أو يساعد على نظر العلامة فضل الله بحسب النتيجة؛ لأننا قلنا بأنّ الأصل الحلّ، وبأنّ الميتة يراد منها في القدر المتيقّن ما مات حتف أنفه أو بغير الطرق الثلاثة، وبهذا يتمّ نظر العلامة فضل الله، فكلّ حيوان تمّ ذبحه أو صيده، فهات نتيجة ذلك، ولم يبق دليل على حرمة الذاتية فالأصل حليّته.

ولعلّ ما يشهد لذلك أنّ أصالة الحلّ لن يعود لها معنى في باب الحيوان؛ إذ ما من حيوان

(١) انظر: مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٠٥؛ وقد علّق عليه بعدم صحّة المبنى، وأيضاً ناقش في هذا الدليل السيد محمّد صادق الروحاني، فقه الصادق ٢٤: ١٠٣.

(٢) فضل الله، ثمار البحر: ٤٦ - ٤٧؛ وانظر له أيضاً: فقه الأئمة والأشربة: ٥٤؛ ومحسن الموسوي، صيد البحر، تذكيته وما يحلّ منه، مجلّة فقه أهل البيت، العدد ٣٩: ١٢٢.

نريد إجراء أصالة الحلّ فيه إلا وتكون أصالة عدم تذكّيته متقدّمة؛ لأنّ أصالة الحلّ مقيدة بما دلّ على حرمة غير المذكّي، فأصالة عدم التذكية تنقح موضوع حرمة غير المذكّي، فتخرجه عن أصالة الحلّ عملياً، إلا في حالات قليلة كحكم أجزاء الذبيحة المفروغ عن حصول التذكية لها بمفهومهم للتذكية.

وعليه، فإذا ذبح الحيوان أو نُحر أو صيد، وفق قواعد النحر والذبح والصيد الشرعي، كان مذكّي، ولا معنى لإدراجه في عنوان الميتة، وأمّا كون التذكية قد أخذ فيها مفهوم قابليّة الحيوان للتذكية، فهذا غير صحيح، بل ليس سوى افتراض من الفقهاء بلا أيّ موجب نصّي ولا لغوي فيه، كما تقدّم الحديث عنه في أصالة عدم التذكية.

هذا، وقد ذهب الشيخ محمّد إبراهيم الجنّاتي إلى قابليّة كلّ حيوان يؤكل لحمه أو لا يؤكل للتذكية عدا الكلب والخنزير^(١).

ج. مرجعية السيرة التشريعية في إثبات التحريم

الدليل الثالث: الاستناد إلى السيرة التشريعية على عدم أكل غير السمك والروبيان من حيوان البحر، وهي متصلة بعصر النصّ^(٢).

والجواب هنا واضح فإنّه من الممكن أن يكون هذا الجريّ عندهم ناشئاً من شهرة الفتوى بالتحريم، أو ربما يكون ناشئاً من تنقّره من غير السمك من الحيوانات، تماماً كما يتنقّرون ولا يأكلون بعض ما هو حلال كالحمير والبغال والخيول وكبش الجبل واليحمير، فليس تنقّره بدليل أخذهم ذلك من النصّ، بل قد ينشأ عن مركّب الفتاوى والطبع، إضافة إلى احتمال كون المعصوم قد نقّره من ذلك لا بنحو التحريم.

بل إنّ إثبات وجود هذا الارتكاز أو السيرة العملية في عصر النصّ يحتاج لدليل، ولم نلاحظ أنّ مدّعي السيرة هنا قدّم لنا معطيات تاريخية واضحة على وجود شيء من هذا القبيل.

وهذا كلّه إنّما يأتي في السيرة في الوسط الشيعي الإمامي، أمّا غيره فلعلّ السيرة قائمة على

(١) انظر: الجنّاتي، مجمع المسائل ٢: ١٦٩، و٣: ٢٤٥.

(٢) مهذب الأحكام ٢٣: ١١٥.

العكس تماماً، فانتبه.

د. مرجعية الحديث الشريف، نصوص ودلالات ومدخلات

الدليل الرابع: الاستناد إلى الروايات الخاصة، وعمدتها ثلاث روايات:

الرواية الأولى: موثقة عمار الساباطي، مشكلة تفسير ومعارضة

الرواية الأولى: موثقة عمار بن موسى الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الربيثا (الربيثا) فقال: «لا تأكلها، فإننا لا نعرفها في السمك يا عمار..»^(١).

حيث يستدل بهذا الحديث العمدة على قاعدة تفهم من تعليل الإمام، وهي حرمة الربيثا، معللاً بأنه لا يُعرف بكونه سمكاً، مما يعني بأن الحيوان غير السمك يبدو أنه حرام، فكأنه قال له: حيث إن الربيثا ليس سمكاً فهو حرام ولا تأكله، فنستخرج قاعدة عامة في الباب^(٢).

قراءة سنديّة في موثقة عمار، وموقف العلماء من أزمة اضطراب مروياته

هذا الحديث معتبرٌ من حيث الإسناد؛ لكنّ الباحث المعاصر السيد محسن الموسوي الجرجاني ذهب إلى ضعفه؛ لأنّ فيه أحمد بن الحسن، وهو مردّد بين جماعة أكثرهم مجاهيل، كما أنّ فيه عمرو بن سعيد، وقد ضعّفه ابن داود^(٣).

والظاهر أنّ السيد الموسوي كان يقرأ الرواية من كتاب تفصيل وسائل الشيعة، إذ فيه أحمد بن الحسن، لكنّ الموجود في الأصل (التهذيب والاستبصار) هو أحمد بن الحسن بن علي بن فضال الثقة المعروف، فالإشكال الأوّل غير وارد.

وأما عمرو بن سعيد، فقد وثّقه النجاشي صراحةً، وذكره ابن داود الحليّ في المجروحين والمجهولين، وهو القسم الثاني من كتابه، ناقلاً توثيق النجاشي له وبيان الكشي أنّه فطحي^(٤).

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٨٠؛ والاستبصار ٤: ٩١.

(٢) انظر: مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٠٥؛ ومستند الشيعة ١٥: ٦١.

(٣) انظر: محسن الموسوي، صيد البحر، تذييله وما يجلّ منه، مجلّة فقه أهل البيت، العدد ٣٩: ١٢٣.

(٤) انظر: النجاشي، الفهرست: ٢٨٧؛ وابن داود، الرجال: ٤٨٩.

ولكنّ هذا لا يدلّ على قول ابن داود بعدم وثاقته، بل طريقة ابن داود هي ذكر كلّ من لم يكن إمامياً ولو كان موثقاً في القسم الثاني هذا، مما يعني أنّ الجرح المذهبي عنده أو عدم حسم حال الراوي عنده كافٍ في إدراجه في هذا القسم، ولا يتعيّن كونه عنده كاذباً أو ضعيفاً في الحديث، كيف وقد وضع هناك العشرات من الثقات المعروفين مثل عمار الساباطي، وبنو فضال، والطاطري، وعبد الرحمن بن الحجاج، وسليم بن قيس الهلالي - الذي اعتبره قائلاً بإمامة ثلاثة عشر إماماً - وغيرهم، فليس وضعه هنا للتضعيف بالمعنى الرجالي المعروف اليوم، فليلاحظ جيّداً، هذا فضلاً عن عدم حجّية تضعيفات أو توثيقات المتأخّرين بوصف ذلك قاعدةً كليّة.

وعليه فالخبر من حيث الصنعة الإسناديّة معتبر.

نعم، تواجه الرواية مشكلة عمار بن موسى الساباطي نفسه، مما لم يُشر إليه الجرجاني، من حيث موقف العلماء من أزمة الاضطراب في مروياته، حيث يرى بعضهم أنّ أكثر روايات عمار تعاني من اضطراب وتشويش لفظي أو متني، بحيث بلغ بعضهم حدّ إسقاط وثاقته من حيث الضبط.

يقول الفيض الكاشاني - معلقاً على أحد أخبار عمار -: «.. مع أنّ متن الحديث لا يخلو من اضطراب، كما يكون في أكثر أخبار عمار»^(١)، وقال أيضاً: «.. ولو كان الراوي غير عمار لحكمنا بذلك، إلا أنّ عماراً ممن لا يوثق بأخباره»^(٢)، ومثل العلامة المجلسي في تعليق له على خيرٍ لعمار، قال: «وبالجمله يشكّل التعويل على هذا الخبر الذي راويه عمار الذي قلّ أن يكون خبرٌ من أخباره خالياً من تشويش واضطراب في اللفظ والمعنى..»^(٣)، وقال العلامة التستري: «وأكثر أخبار عمار من هذا القبيل مخالفتٌ لضرورة المذهب..»^(٤)، وقال التستري أيضاً: «.. أكثر ألفاظ أخباره معقّدة، مختلّة النظام..»^(٥)، ويقول المولى المازندراني: «.. والظاهر وقوع سهوٍ من عمار في

(١) الوافي ١١: ٣٣٤.

(٢) المصدر نفسه ٨: ٩٧٨.

(٣) بحار الأنوار ٨٥: ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٤) النجعة في شرح اللمعة ٤: ٤١٠.

(٥) قاموس الرجال ٨: ١٩ - ٣١.

النقل، وقد اشتهر عدم ضبطه، ويدلّ عليه عدم خلوّ أكثر الأخبار التي هو راويها عن تشويش واضطراب»^(١)، وقال المحدث البحراني: «والحقّ أنّه لو كان الراوي غير عمار لحصل منه الاستغراب، ولكنّه من عمّار المتكرّر منه نقل الغرائب غير غريب»^(٢).

ويقول السيد بحر العلوم: «وربما ضعّفه بعض المتأخرين بما وقع في رواياته كثيراً من الخلل والتعقيد والتكرار الخارج عن قانون البلاغة، مع إسناد القول إلى الإمام عليه السلام، فيكون كذباً.. إنّ فساد مذهب عمار أمر معلوم لا يخفى على مثلها، ولا ينافي التوثيق وقوع الخلل في ألفاظ حديثه أحياناً؛ فإنّ منشأ النقل بالمعنى وقد ثبت جوازه، والغالب عدم تغيير المعنى بما يقع له من الخلل، فلا يخرج حديثه عن الحجية نظراً إلى اشتراط الضبط»^(٣).

وذهب الكلّباسي إلى هذا القول متقدماً محاولة بحر العلوم الدفاعيّة، فقال: «وأما ما ذكره السيد السند المشار إليه، ففيه أوّلاً: إنّ ما يظهر منه من ندرة وقوع الخلل، ليس على ما ينبغي، كما يظهر مما قدّمناه، ويشهد عليه موافقة ثلّة من الأجلّة. وثانياً: إنّ ما ذكره من أنّ ما وقع في أخباره من الخلل، من باب النقل بالمعنى.. ليس بالوجه؛ فإنّ الظاهر أنّ المنشأ سوء ضبطه، وكثرة سهوه، كما لا يخفى على المتتبع المتأمل»^(٤).

وقد وُصف عمار بأنّه مولى، وأكثر ما تطلق هذه الكلمة على غير العربي، ومن هنا يقول السيد البروجردي: «إنّ طرح خصوص هذه الرواية، لأجل اضطراب متنّها الناشئ من العمّار لكونه من الأعاجم بحسب الأصل، أو من الرواة عنه، لا وجه له؛ لأنّ الاضطراب لا يوجب طرح الرواية رأساً، بل غاية الاقتصار على القدر المتيقّن ممّا يستفاد منها»^(٥). هذا، وقد خالف في هذا الرأي والموقف من كتب عمار السيد الخوئي صريحاً^(٦).

(١) شرح فروع الكافي ١: ١٥٣؛ وانظر: عبد الكريم الموسوي الأردبيلي، فقه الحدود والتعزيرات ٤: ٢٦٣.

(٢) الحدائق الناضرة ٦: ٣٢٥.

(٣) الفوائد الرجالية ٣: ١٦٦، ١٦٩ - ١٧٠.

(٤) سماء المقال ٢: ١١١ - ١١٢.

(٥) نهاية التقرير ٣: ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٦) موسوعة الإمام الخوئي ١٨: ١٥٥.

موثقة عمار ومشكلتي: التعارض وقصور الدلالة

وتجاوز الموضوع السندي، فقد تعرّض الاستدلال بهذه الرواية لمناقشة أساسية أشار إليها غير واحد من الفقهاء حتى الذين أجابوا عنها، وهي أنه لا يمكن الأخذ بهذا الخبر هنا؛ لأنّ بين أيدينا روايات تدلّ على حليّة أكل الرّبيثا، كصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع الدالّة صراحةً على جواز الأكل ونفي البأس، وفي هذه الحال تقع المعارضة، وحيث إنّ روايات الجواز أكثر فإنّه يصعب معه العمل بهذا الخبر، ولا أقلّ من التساقت، فلا يعود هناك دليل عمدة في المقام، هذا مضافاً لمعارضتها لعمومات الحلّ في الكتاب والسنة، فتقدّم روايات الجواز عليها بموافقة القرآن، وهذا كلّه يزيد هذه الرواية وهناً على وهن^(١).

بل قد قال صاحب الجواهر بأنّ خبر عمار في الرّبيثا لم يعمل به الأصحاب^(٢)، والظاهر أنّ مراده هو عدم العمل به في خصوص الرّبيثا حيث حكموا بحليّتها.

كما أنّ خبر عمار يعارضه مرسل الصدوق المتقدّم في أنّ كلّ ما كان حلالاً في البرّ فهو كذلك في البحر، وكذلك يعارضه خبر ابن أبي يعفور حول الخبز، وقد تقدّم سابقاً، حيث ذكر له بأنّه كلب الماء، فإن كان له ناب فلا تقربه، وإلا فاقربه^(٣).

هذا الإشكال أجاب عنه بعضهم بأنّ هذه الرواية فيها جزءان: أحدهما النهي عن أكل الرّبيثا، وثانيهما بيان القاعدة العامّة في حرمة ما هو غير سمك، والمعارضة إنّما تقع بين الجزء الأوّل وروايات تجويز الرّبيثا، لا بينها وبين الجزء الثاني، فيسقط الجزء الأوّل بالمعارضة، ويحمل على الكراهة، فيما يبقى الجزء الثاني على حاله، وبهذه الطريقة نحافظ على مفاد القاعدة المرادة هنا^(٤). وأمّا خبر الصدوق وخبر الخبز فهما موافقان لأهل السنة، فلا يصلحان للمعارضة^(٥).

(١) انظر: ثمار البحر: ٤٨، وفقه الأطعمة والأشربة: ٥٥؛ وفقه الصادق ٢٤: ١٠٤؛ ومستند الشيعة ١٥: ٦١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٥٢؛ وراجع: جامع المدارك ٥: ١٣٨.

(٣) انظر: فقه الصادق ٢٤: ١٠٤ - ١٠٥.

(٤) انظر: مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٠٥ - ٧٠٦؛ وموسوعة الفقه الإسلامي ١٤: ١٠٣ - ١٠٤؛

والإيرواني، دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي ٣: ١١٩.

(٥) انظر: الزبدة الفقهية ٨: ٢٨٩.

وقد رُذَّ هذا الجواب بما ذكره الخوانساري بقوله: «ويشكل من جهة كون العلة لحكم لم يؤخذ به بملاحظة سائر الأخبار»^(١).

هذه صورة عن المناقشات والردود القائمة، ولدينا هنا بعض التعليقات:

التعليق الأول: إن افتراض أن القاعدة تبقى على وضعها فيما حكم الربيثا يتغير، هو افتراض بعيد جداً عن العرف ونظام الفهم العقلائي للحجج؛ لأن المفروض أن الربيثا حكم بحرمتها بعلّة صحيحة، فإن كانت خارجة تخصّصاً فهذا يعني أن الإمام أخطأ في تطبيق الكبرى على الصغرى؛ وإن كانت خارجة تخصّصاً بمعنى ليست بحرام، بل مكروهة رغم أنّها ليست من السمك، فهذا مضمون مناقض تماماً لبيان كراهتها جداً بعلّة تحريمية، فأيّ بيان عقلائي هذا؟! فهذا مثل قولك: لا تأكل الحمام فإنه سبع، فإن كان الخروج تخصّصياً فقد أخطأ النص خطأ فادحاً، وإذا كان تخصّصياً فكيف كانت علة الكراهة في الشيء هي في حدّ نفسها علة تحريم الشيء للهولة الأولى، فهل يكون ذلك بياناً عرفياً للكراهة في أن تحكم بكراهة شيء بعلّة هي عندك موجبة - بحسب الأصل - لحرمة لولا التخصيص؟! فهذا الفصل بين الحكم وعلته غير عرفي أبداً، بل هو دقّي تفكيكي، ولعلّ هذا هو ما أرادته المحقق الخوانساري.

وهذا الذي نقوله هنا غير عروض القرينة المنفصلة على بعض ما في النص، فلو قال: اغتسل للجمعة واغتسل للجنابة، مكرّراً لفظ (اغتسل)، ثم عرض الدليل المنفصل لكي يفرض الاستحباب في الأمر الأول، بينما لم يعرض ليفرضه في الأمر الثاني فظلّ على دلالة الوجوب، ما كان به بأس لو سلّمنا جدلاً، لأننا أمام خطابين بمضمونين وأمرين، وكلّ واحدٍ منهما مستقلّ عن الآخر، فيمكن فرض التعديل الدلالي الجدّي بالقرينة المنفصلة على جزء الدليل، أمّا فيما نحن فيه، فالأمر يعطي ترابطاً بين الجزء الأول والجزء الثاني، ومقتضى عمومية الجزء الثاني في التحريم مع كونه علة - في الخطاب - للجزء الأول، أن لا يسمح بتفكيك النص الواحد عرفاً، إلا إذا فرضت العلة هي علة الكراهة أو جامع المرجوحية، ومعه يسقط الاستدلال بالحديث نفسه كما هو واضح.

(١) جامع المدارك ٥: ١٣٧.

وأما فرض كون العلة هي علة التحريم، لكنّها في بعض الموارد علة الكراهة، ومنها الرّبيثا، فهو فرض ممكن ثبوتاً، لكنّه غير مفيد إثباتاً، إذ سيجعل التعليق هنا بأمر يفيد كراهة الرّبيثا، فكيف عرفنا - إثباتاً - أنّ هذا الأمر في غير الرّبيثا هو علة الحرمة؟! هذا، وكلامنا في هذا التعليق مبنيّ - في جملة منه - على بعض التفاسير المحتملة لمعنى التعليق، وسيأتي في التعليق الثاني.

وقفه تحليلية للإمكانات الدلالية للتعليق الوارد في خبر عمار

التعليق الثاني: ما معنى تعليق الإمام بقوله: «فإنّنا لا نعرفها في السمك يا عمار»؟

هذه الجملة تحتمل عدّة احتمالات، وهي:

الاحتمال الأوّل: أن يكون معناها التعليق بعدم كون الرّبيثا من السمك، فمعنى: لا نعرفها، هو: ليست من السمك.

وهذا هو الذي فهمه الفقهاء المستدلّون هنا، فيكون المعنى: لا تأكل الرّبيثا فإنّها ليست من السمك، ويكون معنى عدم المعرفة في السمك مساوق لكونها من غير السمك، فكأنّنا نتصوّر أنّ الله يقول: لا أعرف الرّبيثا في السمك، فما معناه؟ معناه أنّه لم يقع علمه عليها في السمك، وهذا يساوي أنّها ليست من السمك، وإلا لعرفها.

الاحتمال الثاني: أن يُراد بعدم المعرفة بيان الجهل بحال هذا الحيوان، لكن بمعنى: إنّنا لا نعرف الرّبيثا من بين الأسماك ما هو حالها؟ وكأنّه يفرض أنّ هناك معياراً في حليّة السمك وحرمته، وأنّ الإمام يقول بأنّه لا يعرف حال الرّبيثا هل هي من السمك الذي يجوز أكله أو إنّها من السمك الذي لا يجوز أكله؟ لكن التردّد هنا ليس في الحكم، بل في انطباقه على الرّبيثا، فهل فيها خاصية السمك الحلال كالفلّس والقشر أو لا؟

ويتأكّد هذا الاحتمال ويرتفع عنه الإشكال لو قلنا بالمبنى الذي يرى أنّ السمك عنوان يُطلق على كلّ حيوان بحري، أو قلنا بأنّ الروايات التي أخذت معيارية القشر هي لبيان معيارية لمطلق حيوان البحر - كما يراه السيّد محمد سعيد الحكيم، كما ذكرنا فتواه سابقاً - فلو جمعنا بين هذين لصار معنى الحديث على الاحتمال الثاني: لا تأكلها فإنّنا لا نعلم هل لها قشر أو لا؟

الاحتمال الثالث: أن يُراد بعدم المعرفة هو الجهل بحال هذا الحيوان، لكن بمعنى آخر غير ما جاء في الاحتمال الثاني، وهو: إننا لا نعرف الربيثا هل هي من السمك أو لا؟ وكأنّه يفرض أنّها لو كانت من السمك كانت حلالاً، ولو لم تكن منه كانت حراماً، أو يفرض أنّها لو كانت من السمك كانت حراماً لأنّها ليس لها قشراً، ولو لم تكن من السمك كانت حلالاً؛ لأنّ غير السمك حلال أيضاً، بلا قيد القشر.

وبناءً عليه، سوف تتغيّر بعض النتائج على بعض الوجوه على تقدير الاحتمال الثاني والثالث.

لكن قد يناقش الاحتمالان الأخيران بمناقشتين:

المناقشة الأولى: أن ينكر ذلك، بالقول بأنّه من غير المعقول أن لا يكون الإمام عالماً بحال الربيثا، فهذا أمرٌ إنّما نستبعده عادةً وعملياً، أو نستبعده اعتقادياً بالرأي الذي يذهب إلى العلم المطلق للإمام بالموضوعات، ولا أقلّ الموضوعات المرتبطة بالأحكام.

إلا أنّ الاستبعاد العادي والعملي للإمام بحال الربيثا لا نعرف له وجهاً؛ إذ ما المانع أن لا يعرف الإمام الصادق - وهو يعيش في المدينة المنورة التي تبعد حوالي ١٥٠ كلم عن البحر الأحمر، وليس في مدينة ساحليّة - حال هذا النوع من الحيوان، من حيث انطباق العنوان التحريمي عليه وعدمه، فلا أجد في ذلك بأساً. وإذا قلنا بأنّ هذا الطعام عراقي، كما قد يظهر من بعض النصوص، فالأمر ربما يكون أوضح، وإن كان الروبيان موجود في البحر الأحمر أيضاً.

وأما القول بعلمه المطلق بالموضوعات - لاسيما مصاديق الأحكام الشرعيّة - فهو أمرٌ مبنائي، ونحن لا نبني على وجوب علمه بالموضوعات مطلقاً، ونجد أنّ ذلك ممّا لم يقدّم عليه دليلٌ عقلي أو قرآني حاسم، وأمّا النصوص الحديثيّة فهي شديدة الاختلاف فيما بينها والمقدار الذي لا نراه يعارض القرآن الكريم منها هو القول بأنّهم لو أرادوا علموا، ولكنّهم يعيشون حياتهم على الظاهر، لا على العلوم الحقيقيّة الكشفيّة، إلا ما خرج بالدليل.

وقد أورد البرقي في المحاسن روايةً هنا صحيحة على المشهور، عن علي بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الربيثا، فقال: «قد سألتني عنها غير واحد، واختلفوا عليّ في

صفتها»، قال: فرجعت فأمرت به، فجعلت في وعاء، ثم حملتها إليه، فسألته عنها، فردّ عليّ مثل الذي ردّ، فقلت: قد جئتك بها، فضحك، فأريتها إيّاه، فقال: «ليس به بأس»^(١).

فإنّ هذا الخبر دالّ على أنّ الإمام كان يسمع منهم توصيفات مختلفة للرّبيثا، وأنّ السائل ذهب ليأتي له بها لينظر فيها ويعطي رأيه، فلما رآها أفتى بجوازها، وهذا كلّه لا معنى له لو كان الإمام عارفاً بحالها؛ إذ لأجابه بحكمها من السؤال الأوّل، فلا معنى لأن يترك الجواب له بحجّة أنهم اختلفوا عليه في صفتها مرّين معرفة حكمها، فلو كان يعرف الموضوع، والمفروض أنّه يعرف الحكم، لأجابه من الأوّل، ولما تركه حتى ذهب الرجل ليأتيه بها ثمّ ليحجبه بنفس الجواب مرّة أخرى، ثم ليريه إيّاها فيفتيه بالحليّة، فإنّني لا أفهم هذا المشهد إلا أنّ يكون الإمام غير عارف بحال الموضوع، ولهذا لم يفت، وأنّه ربما أخبر سابقاً بوصف، ثمّ لما اتضح له الحال أفتى بالجواز، وهذا يعزّز فرضيّة أنّه لا يعرف حال هذا الحيوان في الأسماك ليفتي بجوازه أو حرّمته، الأمر الذي يفتح على الاحتمالين الأخيرين لجوابه في خبر عمار الساباطي.

المناقشة الثانية: إنّهُ على تقدير الاحتمال الثاني والثالث لا يكون لجواب الإمام عن سؤال عمار الساباطي معنى؛ إذ لنفرض أنّ الإمام لا يعرف حال الرّبيثا، فهل هذا مبرّر لأن ينهي عماراً عن أكلها، معللاً ذلك بعدم علم الإمام بحالها؟!!

لقد كان من المفترض أن يقول له الإمام القاعدة، ويقول له بأنك إذا لم تعرف حال الرّبيثا فالحكم هو الحرمة، لا أن يقول له بأنّها حرام لأنني أنا لا أعرف حالها! فهذا بيان غير واضح ولا يظهر له تبريرٌ منطقي.

ولا يمكن تخريج ذلك إلا على فرضيّة أنّ حالة الجهل بالرّبيثا كانت عامّة، وأنّ الإمام بنفي علمه يفيد أنّ الرّبيثا لا يُعرف حالها بين الناس، فحكم مجهول الحال هو الحرمة، وهذا فرض لا شاهد له بشكل قاطع، وإن ساعدت عليه مثل رواية علي بن حنظلة الكاشفة عن اضطراب الحال بدرجةٍ ما.

(١) البرقي، المحاسن ٢: ٤٧٨.

وبناءً عليه، يحتمل أن حالة الجهل بالموضوع يكون حكمها في حيوان البحر هو أصالة الحرمة، ولما كان الجهل بالموضوع عامًّا حكم الإمام بالحرمة معللاً حكمه بحال الجهل وسببه. وبهذا كله يسقط الاستدلال بالرواية لبيان قاعدة حرمة غير السمك سقوطاً دلاليًّا، ولا أقل من الإجمال في المسألة.

وقد يتعزّز الإجمال بأن الراوي هو عمار بن موسى الساباطي، وأن الرواية طويلة كأنّها تجمع عدداً من الأسئلة التي وجهها عمار إلى الإمام، وتذكر السؤال والجواب باختصار شديد، ومن الممكن أن يكون الاختصار من عمار الساباطي ممّا جعله يخلّ بإيصال الرسالة، لاسيما على رأي بعضهم ممن يرى أكثر روايات عمار تعاني من اضطراب وتشويش لفظي أو متني، كما تقدّم في البحث السندي آنفاً.

الرّبِيثَا فِي مَوْثِقَةِ عَمَار وَعِلَاقَتِهَا بِحُكْمِ غَيْرِ السَّمَكِ: هَوِيَّتُهَا وَحُكْمُهَا

التعليق الثالث: ما هي الرّبِيثَا؟ وما هو الحكم الخاصّ بها؟

الجواب يكون على مرحلتين: تحديد الموضوع وأنّ الرّبِيثَا هل هو حيوان غير السمك، أو سمك ليس له قشر، أو طعام يُتخذ من حيوانٍ بحري؟ وبعد التحديد ننظر في مقتضى القاعدة فيه، ثم ننظر - بإذن الله - في دلالة النصوص الخاصّة عليه بعنوان الرّبِيثَا أو بعنوان آخر.

المرحلة الأولى: تحديد هويّة الرّبِيثَا

يظهر من أغلب الروايات الواردة في الرّبِيثَا أنّه لا يوجد فيها مؤشر يحدّد لنا نوع هذا المسمّى بهذا الاسم، حيث يسأل الإمام عن الرّبِيثَا فيجب بحكمها، لكن بعض الروايات - مثل خبر عمر بن حنظلة الآتي - يفيد أنّ لها قشراً، ومثله خبر حنان بن سدير.

لكن في مرسل محمد بن جمهور قال: حمل رجلٌ من أهل البصرة الإريبان إلى أبي عبد الله عليه السلام، وقال له: إنّ هذا يتخذ منه عندنا شيء يقال له: الرّبِيثَا، يستطاب أكله ويؤكل رطباً ويابساً وطبيخاً، وإنّ أصحابنا يختلفون فيه، فمنهم من يقول: إنّ أكله لا يجوز، ومنهم من

يأكله. فقال لي: «كله، فإنه جنسٌ من السمك»، ثم قال: «أما تراها تقلقل في قشرها»^(١). فإن هذه الرواية تجعل الربيثا طعاماً يُتخذ من الإربيان (القريدس أو منه القريدس)، كما ومن اللافت في الرواية أنّ السؤال عن حكم الإربيان الذي تتخذ منه الربيثا، والإمام يجيب بجوازه وأنه حلال، معللاً ذلك بأنّه من السمك الذي له قشر، وهذا يعزّز ما تقدّم من فرضيّة بعض، من إطلاق لفظ السمك وإرادة حتى ما لم يكن على صورته؛ إذ الإربيان ليس على صورة السمك.

وقد يقال: إن كلمة «يقال له» لا ترجع إلى كلمة «شيء» حتى تصبح طعاماً اسمه الربيثا، بل ترجع إلى الروبيان نفسه، فيصبح المعنى: إنّ الروبيان الذي يقال له الربيثا يتخذ منه شيء عندنا. ولكن هذا الاحتمال بعيدٌ عن تركيب اللفظ جداً، ولا أقلّ لا مرجح له.

وأما ما ذكره الشيخ أحمد آل طعان البحراني القطيقي (١٣١٥ هـ) في رسائله، من أنّه لو كان كذلك فهو خطأ من السائل أو سهو أو ربما يسمّى به في ذلك الزمان أو تلك البلدان، مع عدم كون سكوت الإمام تقريراً له؛ لعدم أهميّة الموضوع^(٢). .. فهذا ممكن غير أنّه لم يُقم دليلاً، والإمام مضطّر لبيان الأمر له حتى لا يخلط بين العنوانين على تقدير اختلافهما حكماً.

وعليه، فمراجعة الرواية لا تتوصّل إلى شيء في تحديد هويّة الربيثا، إلا خبراً واحداً مرسلًا يفيد اتخاذها من الإربيان، فتكون نوع طعام متخذ منه، وربما يتخذ من غيره أيضاً. وأما إذا رجعنا إلى كتب الأغذية أو كتب اللغة، فسنجد أنّ إسحاق بن سليمان المعروف بالإسرائيلي (٣٢٠ هـ) ينصّ في كتابه «الأغذية والأدوية» على الآتي: «القول في الإربيان ويسمّى الربيثا، وأهل مصر يسمّونه القريدس..»^(٣). وهذا النص واضح في أنّ الربيثا هي الروبيان.

كما ينصّ ابن البيطار (٦٤٦ هـ) - أحد كبار علماء الأعشاب والنبات والصيدلة - في الجامع، فيقول: «التميمي: هو نوع من الأدام يتخذه أهل العراق هو والصحناء جميعاً، هو من صغار

(١) المحاسن ٢: ٤٧٨ - ٤٧٩.

(٢) الرسائل الأحمديّة ٢: ٣٩٨ - ٣٩٩.

(٣) الأغذية والأدوية: ٥٩٧.

السّمك.. البصري: هي أحرّ من الإربنان..^(١).

وقال الشيخ نجم الدين النسفي (٥٣٧هـ): «قيل: الربيثا والربيث: الجرّيث، وقال في ديوان الأدب: الرّبيثا - بكسر الراء وتشديد الباء - ضربٌ من السمك»^(٢).

وقال ابن سينا (٤٢٧هـ) في القانون في الطبّ: «ربيثا.. قال ابن ماسويه: هي أسخن من الروبيان»^(٣).

ويظهر من كلام ابن سيّار الورّاق (ق ٣هـ) أحد طبّآخي العصر العباسي، في كتابه المعروف بكتاب الطبخ ما يؤيد ما تعطيه رواية ابن جمهور من أنّه نوع طعام يكون مع الروبيان وقد يصنع من دونه أحياناً بطريقة لا يلاحظ الأكل أنّه خال من الروبيان^(٤).

أمّا الطريحي، فقال: «ضرب من السمك له فلس لطيف، وعن الغوري الربيثي - بكسر الراء وتشديد الباء -: ضرب من السمك. ويقال: الربيث والربيثة: الجرّيث»^(٥).

وقال في دهخدا بأنّ الكلمة سريانيّة وهي نوع من السمك الصغير الذي يؤتى به من ناحية هرمز.

ولم يتعرّض أصحاب المعاجم اللغويّة لهذه الكلمة حسبما رأينا بعد مراجعة كتبهم، لاسيما عند كلمة «ربث»، إذ لم يذكروا طعاماً أو حيواناً بهذا الاسم عدا الطريحي المتأخّر زمنياً جداً، وأغلب الذين عرّفوا الربيثا مؤخراً في الوسط الفقهي أرجعوا وأحالوا على ما قاله الطريحي في المجمع.

قال العلامة المجلسي: «وظاهر الأصحاب أنّ الربيثا غير الإربيان، ويظهر من خبر سيّاتي

(١) ابن البيطار، الجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ٤٣٠.

(٢) طليّة الطليّة في الاصطلاحات الفقهيّة على ألفاظ كتب الحنفية ١: ١٧١.

(٣) القانون في الطب ١: ٦٦٩.

(٤) إنّ الاسم الكامل للكتاب هو «كتاب الطبخ وإصلاح الأغذية المأكولات وطببة الأَطعمة المصنوعات مما استخرج من كتب الطبّ وألفاظ الطهارة وأهل اللب»، وقد راجعتُ الترجمة الإنجليزية للكتاب، حيث لم تتوفر عندي النسخة العربية له، فانظر ص ٢٠٧ و ٢٣٥ من كتاب: 'Annals of the Caliphs' Kitchens.

(٥) مجمع البحرين ٢: ٢٥٤.

أثهما واحد (يقصد خبر ابن جمهور)، ولم يذكر الربيثا فيما عندنا من كتب اللغة ولا كتب الحيوان، لكنّه مذکور في أخبارنا وكتب أصحابنا ولم يختلفوا في حلّه^(١).

إذن، فنحن أمام معطيات خمسة:

١ - خبر ابن جمهور الذي يوحى أنّ الربيثا طعامٌ يتخذ من الروبيان، دون أن يشير إلى عدم إمكان اتخاذه من غيره.

٢ - نصّ الإسرائيلي، وهو أحد علماء الطبّ، على أنّ الربيثا هي الروبيان.

٣ - نصّ الطريحي، ولا يدلّ على أنّه الروبيان، بل يفيد فقط أنّه ضرب من السمك.

٤ - سكوت اللغويين عن بيان أنّ الربيثا حيوانٌ أو طعام، بل وحتى عندما ذكروا الروبيان لم يذكروا أنّ له اسماً آخر وهو الربيثا.

٥ - ظاهر كثير من الفقهاء التعدّد وأثهما متغايران، ولعلّ نصّ ابن البيطار والنسفي وابن سينا يرجح أنّهما متغايران ولو نسبياً^(٢).

وبذلك يصعب التأكّد من هويّة الربيثا بعد تضارب المعطيات، وإن كان نصّ الإسرائيلي ينبغي أن يكون مرجحاً؛ نظراً لخبرويته، لكن في مقابله تصريح (أو ظهور) كلمات بعض العلماء بأثهما متغايران كابن إدريس الحلّي، والشهيد الأوّل، والعلامة الحلّي، والمحقّق الحلّي، وصاحب الرياض، بل لم نجد من نصّ على اتحاد الروبيان والربيثا من السابقين.

قال ابن ادريس: «ولا بأس أيضاً بأكل الربيثا - بفتح الراء وكسر الباء - وكذلك لا بأس بأكل الإربيان - بكسر الألف وتسكين الراء، وكسر الباء - وهو ضربٌ من السمك البحريّ، أبيض كاللدود والجراد، الواحدة إربيانة»^(٣).

لكنّ بيان الفقهاء للروبيان ومعه الربيثا، الظاهر في التعدّد، لا يفيد جزمهم بالتعدّد بالضرورة؛ لأنّ الفقهاء قد ينطلقون أحياناً من متابعتهم للعناوين الواردة في الروايات، فقد

(١) بحار الأنوار ٦٢: ١٩١.

(٢) يوجد اليوم في المطبخ اليمني أكلة اسمها الربيس، وهي تعمل من سمك القرش (اللخم) الأبيض، وتعدّ من المأكولات الشهية في اليمن، ولا أدري هل يمكن أن يكون لها علاقة ما أو لا؟

(٣) السرائر ٣: ٩٩.

يجدون تعدّد العنوان مع شكّهم في التعدّد والوحدة في المعنون، فيذكرون الاثنين، وبهذا يصبح كلام بعض العلماء غير دالّ على تبني خيار التعدّد هنا، أو معرفته بهويّة الرّببثا.

لكن في خبر يونس بن عبد الرحمن، قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول في أكل الإربيان؟ قال: فقال لي: «لا بأس، والإربيان ضربٌ من السمك»، قال: قلت: قد روى بعض مواليك في أكل الرّببثا. قال: فقال: «لا بأس (به)»^(١).

فإنّ هذا الحديث يرحّج وحدة الرّببثا والروبيان، فإنّ السائل لما سأله عن الروبيان وأفاده الإمام بالحليّة، سأله فوراً عن وجود مرويات في أكل الرّببثا، وكأنّه أراد الاستفسار عن الجمع بين معطيات جواب الإمام وما قاله بعض مواليك، فأكد له الإمام الحليّة.

وقد يقال في المقابل - كما ذكره بعضٌ -: إنّ لا دليل على وحدة الموضوعين، فقد يكون السائل سأل عن الروبيان، ثم عاد وسأل عن موضوع مستقلّ آخر وهو الرّببثا، فأجابه الإمام عن كلا السؤالين المستقلّين، ويتعزّز ذلك استبدال السائل الضمير واضعاً مكانه الاسم الظاهر، وإلا كان من المناسب أن يقول: قد روى بعض مواليك في أكله^(٢).

إلا أنّ هذا الكلام قد يعزّز عندنا الفرضية التي جاءتنا من رواية ابن جمهور، وهو أنّ الرّببثا طعام يتخذ من الروبيان وأمثاله؛ إذ لما قال الإمام بأنّ الروبيان جائز، أعقبه السائل بسؤاله عما قيل في الرّببثا، وهذا ما يفسّر عدم استخدامه الضمير؛ إذ الرّببثا ليست هي الروبيان، بل هي نوعٌ من الطعام يهياً غالباً من الروبيان.

وقد احتمل بعضهم أن يكون الرّببثا هو نوع من السمك له قشر، لكنّه - مثل الكنعد - ينفص قشره عند دخوله في الشبك، وأنه هو المسمّى بالصافي^(٣)، وهذا ما يفسّر اضطراب أمرهم في حكم هذا الحيوان. وهذا مجرد احتمال.

وعليه، فنحن أمام اضطراب في معرفة حقيقة الرّببثا، فمن جهة سكت عنها اللغويّون، ومن جهة ثانية نصّ بعض أهل الاختصاص على الاتحاد ولو بمعنى أنّها طعام يؤخذ من

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١٣؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٤١.

(٢) الرسائل الأحمديّة ٢: ٤٠٠.

(٣) المصدر نفسه ٢: ٤٠٢.

الروبيان أو يكون الروبيان الصغير من أساسياته، والنصوص تحتمل احتمالات منها أنه طعام يتخذ من الروبيان أو غيره، أما من ناحية ثالثة فكثير من الفقهاء ظاهر كلامهم التعدد، وإن فهم من بعضهم الوحدة^(١).

والأرجح بنظري هو القول بأن الرّبيثا هو الروبيان أو طعام يهياً من الروبيان وأمثاله، يتعزّز ذلك بشهادة الإسرائيلي وابن سيار، وذهاب بعض العلماء للوحدة، وبكُلّ من نص ابن جمهور وخبر يونس، مع سكوت اللغويين، لكنّ الجزم مشكل، بل الأمر عندي في ذلك هو الترجيح القويّ.

المرحلة الثانية: في حكم الرّبيثا

الرّبيثا إذا كانت من السمك الذي له فلس فهي حلال، وإلا كانت محرّمة عند مشهور الإمامية، إلا أنه قد وردت النصوص بحلّيتها بعنوانها، كخبر عمر بن حنظلة، وخبر حنان بن سدير، وخبر ابن بزيع، وخبر يونس بن عبد الرحمن، وخبر الفضل بن يونس، ومرسل الأحول، وخبر علي بن حنظلة، ومرسل ابن جمهور^(٢).

وليس هذه الأخبار كلّها أيّ معارض سوى موثقة الساباطي هذه، وفي هذه الأخبار ما هو صحيح السند أيضاً، لهذا تقدّم هذه الروايات على خبر الساباطي من جهات:

- ١ - من حيث العدد، حيث إنّها كثيرة بالنسبة إليه.
- ٢ - من حيث موافقتها للقرآن والسنة في قاعدة الحلّ العامة أو الخاصّة بالأطعمة.
- ٣ - من حيث إعراض العلماء عن العمل بها في حكم الرّبيثا.
- ٤ - من حيث إنّ خبراً واحداً ولو كان صحيح السند ليس بحجّة ما لم يُفد الاطمئنان، وكيف يفيد هذه وهذه هي حاله؟!

فالصحيح حلّية الرّبيثا، ولو كانت هو الروبيان، فهو حلال بنصوصه أيضاً. نعم، لو كانت الرّبيثا هي الجرّيث، عارضت روايات حرمه الجرّيث أدلّة الحلّية هنا، وتعدّد

(١) مثل الميرزا التبريزي في صراط النجاة ٥: ٤٠٧.

(٢) انظر الروايات في تفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٣٩ - ١٤٢.

الأمر أكثر؛ لكن إثبات الوحدة صعبٌ للغاية، وما ذكره الطريحي والنسفي قد يصعب الاعتماد عليه، وسيأتي الكلام عند الحديث عن الجريث.
هذا تمام الكلام في موثقة عمار، وقد تبين أنه يصعب الاستدلال بها على إثبات حرمة كل حيوان غير السمك من حيوانات البحر. وبهذا يتم الكلام عن الرواية الأولى من روايات حرمة الحيوان البحري مطلقاً غير السمك.

الرواية الثانية: خبر يونس بن عبد الرحمن، قصور الدلالة والسند

الرواية الثانية: خبر يونس بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك، ما تقول في أكل الإريبان؟ قال: فقال لي: «لا بأس بذلك. والإريبان ضربٌ من السمك»، قال: قلت: روى بعض مواليك في أكل الربيثا. قال: فقال: «لا بأس»^(١).
فهذا الخبر دالٌّ على أنّ الإمام كأنه يريد بقوله: «والإريبان ضربٌ من السمك»، أن يبيّن مبرر تجويزه، فيفهم منه أنّ غير السمك لا يجوز.

إلا أنّ الاستدلال بهذا الحديث قد يواجه مشاكل، وذلك:

أولاً: إنّ سند الحديث غير تامّ عندي، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: إنّ الشيخ الطوسي تفرد بنقل هذا الحديث إلى يونس، عبر طريقه إلى محمد بن الحسن الصفار. وطريقه إليه ضعيف عندي، فإنه تارة يمرّ بأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ولم تثبت وثاقته، وأخرى يمرّ بابن أبي جريد، وهو غير ثقة أيضاً، ومع عدم صحّة طريق الشيخ إلى الصفار يسقط الحديث عن الاعتبار.

قد يقال: للشيخ طريق صحيح إلى الصفار في الفهرست، وقد صدّره بقوله: أخبرنا بجميع كتبه ورواياته..^(٢)، فنعوّض السند، فيصحّ طريقه إليه في التهذيب والاستبصار.

وهذا الكلام إنما يتمّ لو قلنا بوثاقة أحد (الجماعة) الذين صدّر الطوسي السند في الفهرست بهم، حيث قال: وأخبرنا بذلك أيضاً جماعة، عن ابن بابويه..، وأمّا لو لم يقبل أحد هذه الجماعة

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١٣.

(٢) الفهرست: ٢٢٠ - ٢٢١.

فلا يصحّ الطريق، إذ الطريق الثاني للطوسي في الفهرست إلى الصفار يمرّ بابن أبي جيد أيضاً، كما في التهذيب فلا ينفع. وأمّا الطريق الثالث الذي ذكره الطوسي في الفهرست، فهو ليس معتبراً؛ لأنّ فيه أحمد بن محمد بن يحيى ولم تثبت وثاقته، وحتى لو كان معتبراً إلا أنّه ليس طريقاً إلى جميع كتب الصفار، وإثماً إلى خصوص بصائر الدرجات، إذ بعد أن قال في الطريقين السابقين بأنّ محمد بن الحسن بن الوليد روى كتب الصفار إلا كتاب البصائر، عاد وذكر: «وأخبرنا به..» مبيّناً الطريق الثالث، وبإفراد الضمير للغائب يرجح أن يكون الطريق الثالث لخصوص كتاب البصائر، وهذه الرواية التي بين أيدينا لم ترد في البصائر ولم تُنسب إليه، فلا يمكن التعويض عبر هذا الطريق.

ولو غضضنا الطرف عن مجمل ما تقدّم، فإنّ لنا مناقشات في أصل نظريّة التعويض بين طريق المشيخة والفهرست، فراجع^(١).

والمحصّل أنّ السند ضعيف بالطريق إلى الصفار، ما لم نصحّ سند التهذيب عبر توثيق أحد (الجماعة)، ونقبل نظريّة التعويض بين التهذيب والفهرست.

الجهة الثانية: إنّ الصفار ومن بعده كلّهم ثقات، غير أنّ محمد بن عيسى بن عبيد يروي في هذا السند عن يونس بن عبد الرحمن، وقد قلنا غير مرّة: إنّنا ورغم توثيقنا للرجلين، إلا أنّه لا يُجرز اتصال السند بينهما بعد استثناء هذا السند من نواذر الحكمة، الظاهر في وجود مشكلة في الاتصال بما يرفع من احتمال التدليس في ابن عبيد، فالسند غير محرز الصحّة.

ثانياً: إنّ محلّ الشاهد في الحديث هو قوله: «والإريان ضربٌ من السمك»، إلا أنّني أحتمل أنّ هذه الجملة هي من الإدراج، فالحديث من نوع الحديث المدرج، إذ لو كان كلام الإمام وليس كلاماً توضيحياً من أحد الرواة أو من الصفار نفسه، لناسب استخدام الضمير بدل الإسم الظاهر، فيقول: لا بأس بذلك، فهو (أو فإنّه) ضربٌ من السمك، كما استخدم الضمير في موثقة عمار المتقدّمة، وسيأتي في خبر ابن جمهور أيضاً.

وقد لفت نظري أنّ هذه الجملة وُضعت بين قوسين في كتاب روضة المتقين للمجلسي

(١) انظر: منطوق النقد السندي ٢: ٥١٨ - ٥٣١.

الأول^(١)، ولا أدري هل هذا من فعل المجلسي الأول (ولو بإشارة منه غير الأقواس التي ربما لم تكن متعارفة في زمانه)، أو من فعل أحدٍ آخر؟ فإذا قوي هذا الاحتمال عند شخص أربك الاستدلال بالحديث، لاسيما وأن سائر روايات الربيثا التي رجّحنا أنّها ترجع للروبيان، تمّ التعليل للحليّة فيها بالقشر لا بالسمكيّة.

ثالثاً: إنّ الروبيان لا يشبه السمك وليس على صورته بحسب تصنيف الفقهاء، فإذا كانت هذه الجملة 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.

الخيار الثاني: أن يكون توصيفه له بأنّه سمك صحيحاً، وهذا يعني أنّ قول الفقهاء بأنّ ما كان غير سمك في البحر - بمفهومهم للسمك - حرام سيكون باطلاً ومنافياً لمنطق هذه الرواية، فكيف يستدلّون بها على حرمة غير السمك مع أنّها تدلّ على حلية شيء ليس بسمك عندهم من خلال اعتباره من السمك؟! وهذا أمرٌ غريب، لا ينسجم إلا مع مثل نظريّة أنّ كلّ ما في الماء سمكٌ في اللغة العربيّة، إلا ما كان مثل التمساح والسلحفاة والضفادع ونحوها فليس بسمك عرفاً، وبه يكون تعليل الإمام بأنّه سمك مفيد لحليّة مطلق السمك، فتصبح دالّة على حليّة كلّ ما في الماء بما فيه أكثر ما اعتبره الفقهاء غير سمك، كما تصبح الرواية معارضة لما دلّ على شرط القشر في السمك، فتأمل جيداً، أو يكون هذا كلّه مرجّحاً لعدم كون هذه الجملة من أصل حديث الإمام.

وأما الحمل على الحكومة، فبعيدٌ جداً.

والمتحصّل أنّ هذه الرواية لم يسلم الاستدلال بها أيضاً.

الرواية الثالثة: خبر ابن جمهور وفكرة تحريم غير السمك

الرواية الثالثة: خبر محمد بن جمهور، بإسنادٍ له، قال: حمل رجلٌ من أهل البصرة الإريبان إلى أبي عبد الله عليه السلام، وقال له: إنّ هذا يتخذ منه عندنا شيء يقال له: الربيثا، يستطاب أكله، ويؤكل

(١) انظر: روضة المتقين ٧: ٤٦٦.

رطباً ويابساً وطبيخاً، وإن أصحابنا يختلفون فيه، فمنهم من يقول: إن أكله لا يجوز، ومنهم من يأكله، فقال لي: «كُله، فإنه جنسٌ من السمك»، ثم قال: «أما تراها تقلقل في قشرها؟!»^(١).
 إذ قد يفهم من هذا الحديث أنه يعلل الحلية بأنه جنسٌ من السمك، فلو لم يكن سمكاً لكان حراماً، ثم بعد أن بيّن كونه جنساً من السمك، ذكر معيار الحلية في الأسماك وهو القشر، فتكون الرواية دالة على حرمة غير السمك، وعلى حرمة السمك الذي لا قشر له، فتطابق فتوى مشهور فقهاء الإمامية.

ولكن هذه الرواية ضعيفة السند بالإرسال، حيث نقلها محمد بن جمهور بإسنادٍ له إلى الصادق، وذكر الحرّ العاملي السند هكذا: «عن محمد بن جمهور، عن رجل..»^(٢)، وعلى الحالين يكون في السند إرسال، هذا مضافاً إلى عدم ثبوت وثاقة محمد بن جمهور العمي البصري كما تقدّم، بل وضعف السياري، وهو أحمد بن محمد بن سيّار^(٣)، فالخبر سنده في غاية الضعف.

(١) البرقي، المحاسن ٢: ٤٧٨ - ٤٧٩.

(٢) تفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٤٢.

(٣) قال النجاشي: «أحمد بن محمد بن سيّار، أبو عبد الله، الكاتب، بصري، كان من كتاب آل طاهر في زمن أبي محمد^{عليه السلام}، ويعرف بالسياري، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيد الله، محفّو الرواية، كثير المراسيل. له كتب وقع إلينا منها: كتاب ثواب القرآن، كتاب الطب، كتاب القراءات، كتاب النوادر، كتاب الغارات، أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى؛ وأخبرنا أبو عبد الله القزويني قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه قال: حدثنا السياري، إلا ما كان من غلوّ وتخليط» (الفهرست: ٨٠)؛ وقال الكشي: «في أبي عبد الله أحمد بن محمد السياري، أصفهاني، ويقال بصريّ: طاهر بن عيسى الوراق، قال: حدثني جعفر بن أحمد بن أيوب قال: حدثني الشجاع، قال: حدثني إبراهيم بن محمد بن حاجب، قال: قرأت في رقعة مع الجواد^{عليه السلام} يعلم من سأل عن السياري: إنه ليس في المكان الذي ادّعاه لنفسه وأن لا تدفعوا إليه شيئاً. قال نصر بن الصباح: السياري أحمد بن محمد أبو عبد الله من ولد سيّار، وكان من كبار الطاهرية في وقت أبي محمد الحسن العسكري^{عليه السلام}» (اختيار معرفة الرجال ٢: ٨٦٥)؛ وقال الطوسي: «ضعيف الحديث، فاسد المذهب، محفّو الرواية، كثير المراسيل. وصنف كتباً كثيرة، منها كتاب ثواب القرآن، كتاب الطب، كتاب القراءات، كتاب النوادر، أخبرنا بالنوادر خاصة الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمد بن يحيى، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا السياري، إلا بما كان فيه من غلوّ وتخليط..» (الفهرست: ٦٦ - ٦٧)؛ كما ذكره في (الرجال: ٣٨٤، ٣٩٧) دون تعليق. وقال ابن الغضائري: «..ضعيف، متهالك، غال، منحرف. استثنى شيوخ القميين روايته من كتاب «نوادير الحكمة».

يُضاف إلى ذلك احتمال أن الإمام لم يُرد تعليل ترخيصه في الأكل بكونه من السمك، وإنَّما أراد بيان أنه من السمك لا لخصوصية تشريعية، والله العالم.

تبقى إشارة أخيرة هنا، وهو أن موثقة عمار إذا فُسر التعليل فيها بأن الربيثا ليست من السمك، وقلنا بأن الربيثا متخذة من الروبيان، فسوف تعارض موثقة عمار خبر ابن جمهور هنا، لأنَّ خبر ابن جمهور يقول بأن الروبيان من السمك، فيما خبر عمار يقول بأن الربيثا ليست من السمك، والمفروض وحدة الروبيان والربيثا، فيقع التعارض بين روايتين أساسيتين من روايات التحريم نفسه، وهو ما يزيد الموقف ارتباكاً وتشكيكاً.

وبهذا يظهر أنه لم يقدِّم دليل حاسم على حرمة عنوان «غير السمك من ثمار البحار»، فهذا المفهوم غير موجود في دليل معتبر، والعمدة الأخبار، وهي قليلة العدد جداً، وفي دلالة بعضها - وربما كلها - مشاكل، فضلاً عن ضعف اثنين من أصل ثلاثة منها سنداً، ومعارضة بعضها لأخبار أُخر في الربيثا، فضلاً عن عمومات الكتاب الكريم، وهذا كله يريك الاستدلال بها حتى على مسلك حجية خبر الثقة، فضلاً عن مسلكنا في الخبر الاطمئنان.

فالصحيح عدم ثبوت حرمة شرعية لعنوان اسمه: غير السمك، أو ما ليس على صورة السمك، بالطريقة التي تناوَلها الفقهاء.

نعم، كون عنوان السمك يطلق على مطلق ما في البحار أو بأوسع من المعنى الذي ذكره الفقهاء، سيأتي بحثه إن شاء الله، وإنَّما توصلنا هنا إلى عدم وجود عنوان تحريمي اسمه: غير السمك، والله العالم.

٢. معيارية عدم الفلْس في تحريم السمك، الأدلة والمناقشات

قلنا بأن فقهاء الإمامية تفرّدوا بين فقهاء المسلمين بتحريم السمك الذي لا فلْس له، مقابل

وحكى علي بن محمد بن محبوب عنه في كتاب «النوادر» المصنّف أنه قال بالتناسخ (الضعفاء: ٤٠)؛ وقد ذكر العلامة الحلي أنه ضعيف (خلاصة الأقوال: ٤٢٤).

وعليه، فالسياري مضعّف جداً، وقد اتفقت كلمة المتقدّمين تقريباً على تضعيفه والظعن فيه من جهات. وكون تضعيفهم يرجع لموقفهم من الغلوّ لو تمّ وأسقط قيمة تضعيفهم له، فهو لا يثبت وثاقته، ولم نجد من وثّقه، ومروياته التي بين أيدينا مريبة.

تحليل السمك الذي له فلس، وهذا ما سوف تناوله الآن إن شاء الله تعالى عبر استعراض أدلة القول المشهور الذاهب إلى هذا الرأي مع سائر الأقوال في المسألة. وما يمكن أن يستدل به لصالح القول بحرمة ما ليس له فلس من السمك ونحو ذلك هو الآتي:

٢. (٢٠١). عنوان الميتة، وقيام السيرة التشريعية، نقد متقدم

الدليل الأول: جريان أحكام الميتة على غير المقدار المعلوم حليته، مثل ما له فلس من السمك، أو ما يكون مثله محللاً في البر. وجوابه انضح مما تقدم في نظيره عند مناقشة أدلة حرمة غير السمك من حيوان البحر، فلا نعيد ولا نطيل. الدليل الثاني: السيرة التشريعية بالبيان الذي تقدم في حرمة الحيوان البحري من غير السمك.

وقد تقدم جوابه أيضاً، فلا نطيل ولا نعيد.

٢. ٣. مستند الإجماع، مناقشة في التوظيف والتحقق التاريخي معاً

الدليل الثالث: الإجماع الإمامي على حرمة ما ليس له فلس من الأسماك، وهو إجماع قوي حتى عدّ هذا من متفردات الإمامية، وقد ادّعي هذا الإجماع أيضاً في كلماتهم^(١)، بل إن صاحب الجواهر الذي صدر الكلام بنفي الخلاف المعتدّ به بين المؤمنين في اشتراط الفلس، بين رأي الشيخ الطوسي وفهم من أطراف كلامه أن المسألة من ضروريات المذهب أو الدين؛ لأنّ الطوسي حكّم بقتل من يأكل الجري والمارماهي وغير ذلك من المحرّمات، مستحلاً له^(٢). وقبل التعليق على دليل الإجماع، لا بدّ لنا أن نلاحظ أن الشيخ الطوسي لم يُشر في كتاب

(١) انظر: السرائر ٣: ٩٩؛ والراوندي، فقه القرآن ٢: ٢٤٩.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٤٣ - ٢٤٤؛ وراجع: الطوسي، النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ٣٦٤ - ٣٦٥، ٧١٣؛ والمفيد، المنفعة: ٨٠١ - ٨٠٢؛ وابن البراج، المهذب ٢: ٥٣٦ - ٥٣٧.

الحدود من النهاية إلى ما استنتجه الشيخ النجفي، بل قال: «ويعزّر أكل الجريّ والمارماهي ومسوخ السمك كلّها، والطحال ومسوخ البرّ والسبع وسباع الطير وغير ذلك من المحرّمات، فإن عاد أذب ثانية، فإن استحلّ شيئاً من ذلك، وجب عليه القتل»^(١).

وهذا النصّ لا يفيد المدعى في الباب، بل لا يدلّ على قول الشيخ الطوسي في النهاية بحرمة مطلق ما لا فلس له من السمك، إن لم نقل بأن ذكره الجريّ والمارماهي ومسوخ السمك كأنه مشير إلى عدم تبيّنه الإطلاق في التحريم، فمن الغريب فهم صاحب الجواهر لكلامه بالطريقة المتقدّمة، علماً أنّ الطوسي في النهاية لم ينصّ على حرمة مطلق ما لا فلس له من السمك إطلاقاً، حتى في كتاب الأئمة والأشربة، فتحميل كلامه هنا هذا المعنى غيرٌ وجيه.

يضاف إلى هذا كلّ، أنّه حتى لو صحّت النسبة للطوسي فكلامه غير مبرّر، كيف والمسألة فيها نظراً وبحث، بل فيها روايات صحيحة عن أهل البيت ومعها عمومات القرآن، فأبى وجه لقتل مستحلّ هذه الحيوانات لو كان له نظراً اجتهاديّ؟! بل كيف رضيّ صاحب الجواهر بالخروج بهذه النتيجة مع أنّه يقرّ بأنّ بعض متأخري المتأخّرين يميل للقول بالكراهة دون الحرمة^(٢).

ولنعم ما قاله الشهيد الثاني هنا معلقاً: «وأعجب ما فيه - مع اختلاف الفتوى - حكمه بقتل مستحلّ المارماهي، فإنّ كلّ من خالفنا من العلماء مجمعون على حلّه، وأصحابنا مختلفون فيه، كما عرفت، حتى هو من جملة القائلين بحلّه في النهاية والتهديب والاستبصار. ومستحلّ المحرّم إنّما يقتل إذا استحلّ ما أجمع المسلمون على تحريمه، بل لا يكفي ذلك حتى يكون قد علم تحريمه من دين الإسلام ضرورةً كالخمر والميتة، وأين هذا مما أكثر المسلمين على حلّه حتى الشيخ رحمته الله؟!»^(٣).

وعلى أية حال، يمكن النظر في الاستدلال بالإجماع هنا عبر ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: إنّ هذا الإجماع مدركيّ قطعاً، كيف والروايات واضحة موجودة مبثوثة في

(١) النهاية: ٧١٣.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٣) مسالك الأفهام ١٢: ١٥.

ختلف كتب الحديث لصالح القول بحرمة ما لا فلس له، وفي هذه الحال كيف يُفهم الإجماع التعبدي الكاشف عن موقف الشارع، بل هو إجماع اجتهادي راجع إلى بحثهم في النصوص، لاسيما وأن الروايات - كما سيأتي - فيها تعارض، وهذا يعني أنهم - بل صرّحوا بأنهم - رجّحوا طائفةً على أخرى واتفقوا على ذلك، وهذا كله يؤكّد الاجتهاد في عملهم. وربما مالوا للنصوص التحريم عملاً بقاعدة الاحتياط عندهم والتي يجريها المتقدمون كثيراً، فلا وجه لحجية مثل هذا الإجماع.

الملاحظة الثانية: هل حقاً يوجد إجماعٌ إماميٌّ على هذه المسألة أو لا؟

الجواب: توجد شهرة إمامية عظيمة، إلا أن إحراز الإجماع بمعنى الاتفاق مشكل، ولنلاحظ المعطيات الآتية:

١ - الشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، فإنه رغم تبنيّه خيار المشهور في كتابيه: الهداية والمنع^(١)، إلا أنه تقدّم منه روايته في الفقيه لخبر جواز أكل ما كان له مثل في البرّ دون غيره، وروايته لبعض نصوص حلية ما له فلس، فيصبح الصدوق في الفقيه مخالفاً. لكن قد تقدّم بعض التعليق على هذا الكلام عند الحديث عن حكم غير السمك، فلا نعيد.

٢ - الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ)، لم يذكر حرمة ما لا فلس له من السمك في النهاية، وأمّا في كتابي: التهذيب والاستبصار، فقد جمع بين الأخبار المتعارضة بالقول بحرمة الجرّيث، أمّا غيره فمكروه كراهية الندب والاستحباب على حدّ تعبيره^(٢)، ويكفي هذا لضرب الإجماع المزعوم هنا. نعم، قبل الشيخ الطوسي بهذا التفصيل بين ما له فلس وغيره في خصوص كتاب المبسوط^(٣).

لكن حتى لو كان المبسوط متأخراً في التصنيف فيكفي قول الطوسي في فترات من حياته بعكس ذلك، لتأكيد أن القضية لم تكن واضحةً جليّةً متلقاةً بوضوح عن الأجيال السابقة، بل كانت اجتهاديةً تحليليةً تختلف فيها الأنظار وتتحوّل حتى عند الشخص الواحد.

(١) انظر: المنع: ٤٢٣؛ والهداية: ٣٠٧-٣٠٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٥؛ والاستبصار ٤: ٥٩.

(٣) المبسوط ٦: ٢٧٦.

٣ - القاضي ابن البراج (٤٨١هـ)، حيث نُسب له القول بالكراهة، وإن فسرها في الجواهر بأنها كراهة التحريم^(١).

والموجود في مهذب ابن البراج هو تقسيم صيد البحر إلى ثلاثة: ما يحلّ أكله على كلّ حال، وذكر منه السمك الذي له فلس؛ وما يجرم أكله وذكر منه السمك الذي لا فلس له، وما هو مكروه، وذكر منه المارماهي والزّهو والزمار والكنعت والرّيثا والطمر والإبلامي والطبراني^(٢)، فالقاضي لم يخالف في عنوان السمك الذي ليس له فلس، إنّما جاءت مخالفته في أنواع معيّنة اشتهر تحريمها أيضاً بينهم كالمارماهي والزمار.

وعليه فتفسير صاحب الجواهر للكراهة هنا بأنها كراهة تحريم منافٍ لظهور التقسيم الثلاثي في كلام ابن البراج، كما أنّ القول بأنّ ابن البراج يرى كراهة ما لا فلس له غيرٌ دقيق، فمخالفة ابن البراج للإجماع قائمة ضمن مساحة محدّدة، لا لعنوان ما لا فلس له كلياً، فلاحظ جيّداً. وبهذا يكون ابن البراج قد خرق كليّة القاعدة المشهورة، وهي حرمة ما لا فلس له، لا أنّه رفض أصل هذه القاعدة وخرق إجماعها بذاتها.

٤ - المحقّق نجم الدين الحليّ (٦٧٦هـ)، حيث يظهر منه التردّد في الموضوع، قال: «القسم الأوّل: في حيوان البحر، ولا يؤكل منه إلا ما كان سمكاً له فلس.. أمّا ما ليس له فلس في الأصل كالجرّي فيه روايتان أشهرهما التحريم، وكذا الزمار والمارماهي والزّهو، لكنّ أشهر الروايتين هنا الكراهية، ويؤكل الرّيثا والإربيان والطمر والطبراني والإبلامي»^(٣).

فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّه غير حاسم لحرمة ما لا فلس له مطلقاً، وإلا ما احتاج لذكر روايتين في نوعٍ هنا وآخر هناك، وبيان أنّ أشهرهما الكراهة أو التحريم، وإن كان مطلع كلامه ظاهراً في حسم القضية.

من هنا، فلا يستفاد من كلامه خرق الإجماع بصراحة، لكنّه يشكّل بدايات التردّد الذي سنشهده مع غيره بعده، غير أنّه تردّدٌ يبدو واضحاً في بعض أنواع الحيوان الذي لا فلس له لا

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٤٤.

(٢) المهذب ٢: ٤٣٨ - ٤٣٩.

(٣) شرائع الإسلام ٣: ١٦٩؛ وانظر له أيضاً: نكت النهاية ٣: ٧٨.

في أصل القاعدة، بل قد كان الطوسي قبله توقّف في حرمة الثلاثة الأخيرة (المارماهي والزّهو والزّمار)^(١)، فلا ينبغي الخلط بين مسألة حرمة عنوان ما لا فلس له، وبين مسألة تحليل بعض ما لا فلس له بعنوانه الخاصّ.

٥ - الشهيد الثاني (٩٦٦هـ)، حيث قال: «.. وبقي من حيوان البحر ما كان من السمك وليس له فلس كالجرّي والمارماهي والزمار، وقد اختلف الأصحاب في حلّه بسبب اختلاف الروايات فيه فذهب الأكثر.. إلى تحريمه مطلقاً.. وذهب الشيخ في كتابي الأخبار إلى إباحة ما عدا الجرّي.. وما ذكرناه يظهر ما ذكره المصنّف من أنّ في الجرّي روايتين، والمراد الجنس بالتحريم والتحليل، وأنّ أشهرهما بين الأصحاب التحريم. وإنّما نسب القول بالتحريم إلى الشهرة خاصّة؛ لما قد عرفت من أنّ روايات الحلّ صحيحات الإسناد كثيرة، وقد كان يمكن الجمع بينها وبين ما دلّ على التحريم بالحمل على الكراهة، لكنّ الأشهر بينهم التحريم. وكذلك ظهر اختلاف الرواية في المارماهي والزمار. وأمّا الزّهو فقد دخل في عموم الروايات الدالّة على الحلّ.. والمصنّف رحمته 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 التقيّة، وليس بجيد..»^(٢).

هذا النصّ يمحور الجدل حول أنواع محدّدة من السمك وهي الجرّي والمارماهي والزّهو والزمار، لكنّ السؤال هو: إنّ هذه ليست كلّ الحيوانات التي لا فلس لها، فما هو موقف المختلفين في هذه الحيوانات من عنوان ما لا فلس له غير هذه الأنواع؟ وماذا تعطي عبارة الشهيد الثاني؟

يبدو من بعض العلماء - مثل العلامة فضل الله - أنّ هذا الجدل الذي بيّناه من خلال النصوص المتقدّمة، لاسيّما نصّ الشهيد الثاني، هو جدلٌ في أصل القضية، أعني في حكم (ما لا فلس له)^(٣).

(١) النهاية: ٥٧٦.

(٢) مسالك الأفهام ١٢: ١١ - ١٤.

(٣) فضل الله، فقه الأطعمة والأشربة: ٥٦ - ٥٨؛ وثمار البحر: ٥٠ - ٥٤.

لكن الذي يبدو لي هو ضرورة التمييز في متابعة كلمات الفقهاء بين العنوان العام وبين العناوين الخاصة، فقد يظهر أنّ المخالفة أو التوقّف في العنوان العام، وقد يظهر - كما في الشرائع - أنّ المخالفة أو التردّد كانا في العناوين الخاصّة، وقد يكون الأمر ملتبساً بحيث لا يظهر هل ميّز هذا الفقيه في كلامه بين الأمرين أو لا؟

والذي يبدو لي من خلال رصد مطلع كلام الشهيد الثاني هو أنّه يعالج المسألة كلّها من خلال فهمه حكم العنوان العام عبر موقف الروايات من العناوين الخاصّة، وإن كانت هذه الطريقة غير صحيحة في حدّ نفسها؛ لأنّ هناك روايات تعطي الحكم العام بصرف النظر عن العناوين الخاصّة، كما سيأتي.

٦ - المحقّق الأردبيلي (٩٩٣هـ)، فقد ذهب في بعض كتبه للقول بالحرمة؛ للنصّ والإجماع^(١)، فيما ذكر في كتبٍ أخرى أنّ الفقهاء مختلفون في السمك الذي لا فلس له، مبيّناً وجوه القولين في المسألة، ومائلاً إلى حرمة خصوص بعض الأنواع كالجرّي، ثم تردّد وختم كلامه بقوله: «... فتأمل، فإنّ المسألة من المشكلات»^(٢).

فالمحقّق الأردبيلي يظهر من كلامه التردّد، فلا هو بالذي يجزم بالحرمة، ولا هو بالذي يريد الإفتاء بالحليّة، وهذا يكشف عن أنّ المسألة باتت تأخذ حيّزاً جدلياً مع الشهيد الثاني ومن بعده، وسوف نجد كيف أنّ المسألة باتت تتجه إلى وجود ميل أكبر عند عددٍ - ولو ما يزال قليلاً - من الفقهاء للقول بالحليّة بعد ذلك، إلى أن وصل الحال إلى عصرنا، حيث ظهر الأمر على شكل فتاوى واضحة وصريحة مخالفة للنتيجة التي وصل إليها المشهور.

٧ - المحقّق السبزواري (١٠٩٠هـ)، حيث قال: «واختلف الأصحاب في السمك الذي لا فلس له، فمن ذلك الزمار والمارماهي والزّهو. 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

(١) انظر: زبدة البيان: ٢٩٤.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٨٩ - ١٩٠.

التحريم. والمسألة مشكلة، ومقتضى قواعد الاستدلال الحل^(١).

هذا النص واضح في خروجه بنتيجة الجواز مع الكراهة، دون التحريم الذي نفاه حتى في الجري على مقتضى القاعدة، وقد لاحظنا أن دائرة الإشكال انحسرت مع السبزواري مقارنةً بالأردبيلي، فبعد أن كان الأردبيلي يعتبر المسألة كلها من المشكلات، صار السبزواري يعتبر خصوص مسألة الجري هي المشكلة، كما هو الأرجح في فهم عبارته، ومع ذلك يرى فيها الجواز على مقتضى القواعد.

٨ - الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ)، حيث قال: «وأما ما ليس له فلس منه في الأصل، فاختلّفوا فيه؛ لاختلاف المتبعة، فالمحرّمون حملوا المخالف على التقيّة، والمحلّلون على الكراهة جمعاً، والأول أشهر، ولثاني (والثاني أظهر للصحيح) الصحاح..»^(٢).

ولهذا ذكر في كتابه الفتاوي «النخبة في الحكمة العمليّة» عندما كان بصدد سرد محرّمات الأطعمة: «.. وما ليس له فلس من السمك، لا أولاً ولا آخرأ، على الاحتياط..»^(٣).
فما تردّد فيه المحقّق الأردبيلي صار الكاشاني أكثر ميلاً إليه؛ لكنّه ما زال يجتاط في مقام الإفتاء فيه.

هذا ما عثرنا عليه في كلماتهم مما يبدو منه - ولو احتمالاً - إمّا الجزم بالحليّة، أو التردّد في الحرمة.

وقد انعكس هذا الجدل الحقيقي منذ عصر الشهيد الثاني على الفقهاء المتأخّرين جداً والمعاصرين، فبعد بحثه في المسألة ذكر السيّد محمد صادق الروحاني ما نصّه: «والحقّ ما أفاده جماعة من أن الجمع بين الطائفتين مقتضى حمل الأولى على الكراهة، ولكنّ المانع عن الالتزام بذلك الشهرة العظيمة على الحرمة.. ولذا فنحن أيضاً من المتوقّفين في المسألة، والاحتياط طريق النجاة»^(٤)، ولهذا بنى المسألة في رسالته العمليّة على الاحتياط الوجوبي^(١).

(١) السبزواري، كفاية الأحكام ٢: ٥٩٦.

(٢) مفاتيح الشرائع ٢: ١٨٤.

(٣) النخبة في الحكمة العمليّة والأحكام الشرعيّة: ٢٣٦.

(٤) فقه الصادق ٢٤: ١٠٨ - ١٠٩.

كما أفتى السيّد محمد حسين فضل الله (٢٠١٠م) في أواخر حياته بالحلّيّة، مع احتياطٍ استحبابيّ بالترك، وصنّف في ذلك كتاباً مستقلاًّ أسماه: ثمار البحر.

ومنّ قال بالحلّيّة السيّد محمد جواد الموسوي الغروي الإصفهاني^(٢)، والشيخ محمد صادق الطهراني^(٣)، والشيخ عبد اللطيف برّي العاملي^(٤).

وقد رأينا بعض الفضلاء الباحثين المعاصرين مال إلى ذلك أيضاً، مثل السيد محسن الموسوي الجرجاني، والشيخ محسن كديور، وغيرهما^(٥).

ونستخلص من مجموع ما تقدّم، أنّه لا يوجد معنى للاتفاق الإمامي على هذه المسألة، بعد مخالفة الشيخ الطوسي، والمخالفة المحتملة من قبل الشيخ الصدوق، فضلاً عن الجدل الحقيقي في هذه المسألة منذ عصر الشهيد الثاني (٩٦٦هـ) إلى يومنا هذا، وذهاب بعضهم - علمياً، وأحياناً فتوائياً - إلى الحلّيّة مع الكراهة، فدعوى الشهرة العظيمة دعوى صحيحة، أمّا الإجماع فغير واضح، وهذه الشهرة واضحة المدركيّة كما قلنا.

فلاستدلال بالإجماع والشهرة في مسألة اجتهاديّة تأمليّة خاصّة بالنصوص المتعارضة، صعبٌ للغاية.

٢ . ٤ . النصوص الحديثيّة، عرضٌ وتحليلٌ ومناقشات

الدليل الرابع: وهو العمدة في تقديري، وهي الروايات المتعدّدة الواردة - فقط - عند الشيعة الإماميّة عن أهل البيت النبويّ.

ولابدّ لنا أن ندرس هذه الروايات، وهي تقع في أكثر من مجموعة، فيلزم رصد المجموعات والنظر في نسبتها إلى بعضها، ودراسة الحلول التي قدّمت لرفع تداخلها وتقاطعها وتنافيها،

(١) محمد صادق الروحاني، منهاج الصالحين ٢: ٦٤٣.

(٢) فقه استدلالی: ٢٧٠ - ٣٠١.

(٣) فقه گویا: ٧٤؛ وأصول الاستنباط: ١٩٣.

(٤) برّي، مسائل الفقه العملي: ٢٧٧.

(٥) انظر: محسن الموسوي، صيد البحر، مصدر سابق: ١١٤ - ١١٥؛ ومحسن كديور، موقعه الإلكتروني

تمهيداً للوصول إلى نتيجة نهائية إن شاء الله.

وقبل دراستها، لا بدّ أن نشير إلى أن مقتضى منهجة البحث فصل الروايات الدالة على حرمة أنواع من السمك بعينها كالجرّي والمارماهي والزمار أو الزمير والطافي، دون أن يرد في هذه الروايات أيّ بيان أو تعليل أو إشارة إلى أنّ التحريم كان بملاحظة القشر وعدمه، والسبب هو أنّه من الممكن أن يكون كلّ سمك البحر حلال حتى ما لا قشر له إلا هذه الأنواع، فتكون محرّمة، لاسيما وأنّ بعض الروايات - كما سوف يأتي بعون الله - علّلت حرمة بعض هذه الأنواع بأنّ ذلك لكونها من المسوخ، لا لعلّة كليّة أخرى.

فمنهجة البحث تستدعي الفصل، وبعد الانتهاء من البحث العام ندرس تلك الروايات الخاصّة للنظر في دائرة تأثيرها. ولهذا فطريقة العلامة فضل الله في بعض كتبه بجمع كلّ هذه الروايات معاً، ثم القول بأنّها جميعاً تتحدّث عن التمييز بين القشر وغيره^(١) غير دقيق، ولعلّه من سهو القلم.

المجموعات الحديثية في حكم ما لا فلس له

وعلى أيّة حال، فنحن نفرز الأحاديث إلى المجموعات الآتية:

المجموعة الأولى: نصوص التمييز بين له قشر فعال، وما ليس له فحرام

ومهمّ روايات هذه المجموعة هو الآتي:

الرواية الأولى: صحيحة محمد بن مسلم، قال: أقراني أبو جعفر^{عليه السلام} شيئاً من كتب علي^{عليه السلام}، فإذا فيه: «أنهاكم عن الجرّي والزمير والمارماهي والطافي والطحال»، قال: قلت: يا ابن رسول الله يرحمك الله، إنا نؤتى بالسمك ليس له قشر؟ فقال: «كُل ما له قشر من السمك، وما ليس له قشر فلا تأكله»^(٢).

وهذه الرواية تدلّ على مبدأ التمييز في السمك بين ما له قشر فيؤكل، وما ليس له فلس فلا

(١) انظر له: فقه الأطعمة والأشربة: ٥٨ - ٧٠.

(٢) الكافي ٦: ٢١٩؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٢.

يؤكل، وذلك بينما هي تخبرنا عن كتاب علي عليه السلام أن فيه النهي عن حيوانات بحرية بعينها. والرواية معتبرة الإسناد، لكن بعض المعاصرين شكك في سندها عبر العلاء الموجود فيها، والذي ينقل الحديث عن محمد بن مسلم، حيث اعتبره مردداً بين كثيرين، وأكثرهم مجهول^(١). وكثرة المتسمين باسم العلاء مسألة صحيحة، لكننا لو راجعناهم سنجد قسماً منهم ذكروا في طبقة الإمام الباقر كالعلاء بن الحسين، والعلاء بن عبد الكريم، وقسماً ذكروا في أصحاب النبي كالعلاء بن الحضرمي، وقسماً ذكروا في أصحاب علي كالعلاء بن عمرو، وبعضهم ذكروا فيمن لم يرو عنهم - عليهم السلام - كعلاء الدين حسين، وعلاء الدين محمد، والبقية ذكروا في أصحاب الصادق عليه السلام.

لكن لو تأملنا قليلاً فلن نجد أحداً ممن اسمه علاء قد ذكرت له رواية عن محمد بن مسلم أبداً، فيما نجد أن العلاء بن رزين قد ذكر أنه صحب محمد بن مسلم وتفقه عليه، وأن له في الكتب الأربعة ٣٩٢ رواية بعنوان العلاء بن رزين روى فيها ٣٤٤ رواية عن محمد بن مسلم^(٢)، وبهذه الطريقة نعرف أن الظن القوي لصالح كونه العلاء بن رزين هنا، وهو ثقة جليل. والذي يعزز ما نقول أن سائر المتسمين بعلاء هنا ليست لهم كتب ومصنفات عدا العلاء بن المقعد (المقعد) وهو ثقة، والعلاء بن الفضيل الثقة، وهذا كله يرجح أن يكون المراد هنا رجلاً ثقة، فالرواية معتبرة سنداً.

الرواية الثانية: خبر حماد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الحيتان ما يؤكل منها؟ فقال: «ما كان له قشر..»^(٣).

وهذه الرواية كأنها تحدد ما يؤكل وما لا يؤكل، وإن كان هذا اللون من البيان ينسجم مع الكراهة الشديدة أيضاً. والمراد بالحيتان في اللغة العربية السمك، وليس خصوص الضخم من الأسماك كالحوت الأزرق، كما بات يستعمل اليوم. وقد اعتبرت الرواية صحيحة السند، ولها طريقتان:

(١) محسن الموسوي الجرجاني، صيد البحر، مصدر سابق: ١٠٩.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ١٢: ١٧٧ - ١٩٧.

(٣) الكافي ٦: ٢١٩؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٣.

أما طريق الشيخ الكليني فيمرّ بمعلّى بن محمد، وهو شخص سبق أن قلنا مراراً بأنّه لم تثبت وثاقته.

وأما طريق الشيخ الطوسي، فإنّما يرويه بطريقه إلى الحسين بن سعيد الأهوازي، ونحن لا نأخذ بهذا الطريق إلا شاهداً.

وقد ذكر بعض المعاصرين وجهاً آخر - غير هذا - لتضعيف طريق الطوسي، وهو محمد بن يحيى الذي يروي عن حماد بن عثمان هنا، إذا اعتبره مشتركاً بين الضعيف والمجهول^(١).

ومحمد بن يحيى اسمٌ مردّد بين كثيرين، وهذا صحيح، إلا أنّ هذا لا يمنع من الترجيح بالظنّ القويّ المتأخّم للاطمئنان، وأنّه محمد بن يحيى الثقة وهو الخثعمي؛ إذ هو الراوي عن حماد بن عثمان، أو محمد بن يحيى الخزاز (الخرّاز) الثقة، والأوّل أيضاً روى عنه الحسين بن سعيد الأهوازي.

نعم، يوجد محمد بن يحيى الصيرفي مجهول الحال، ذكر فيه أنه روى عن حماد بن عثمان، وأنّ له كتاباً، لكنّ المعروف في الروايات راوياً عن حماد ومروياً عنه من قبل الحسين بن سعيد هو الخثعمي الثقة، فيرجح هو بالظنّ القوي. ونرجّح ما ندّعيه بأنّ هذه الرواية تكمل بالسؤال عن الكنت (الكنعد)، وهذا المقطع بعينه يرويه لنا الصدوق بسنده إلى محمد بن يحيى الخثعمي عن حماد^(٢). فهذا كلّ شاهد اعتبار محمد بن يحيى هنا وأنّه الخثعمي الثقة.

وعلى أية حال فالرواية لم تصحّ سنداً عندي، وفق حرفة الصنعة الإسنادية والرجالية.

الرواية الثالثة: خبر حريز المرويّ عنها عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين كان يكره الجريث، وقال: «لا تأكلوا السمك إلا شيئاً عليه فلوس»، وكره المارماهي^(٣).

والتعابير وإن جاءت بصيغة الكراهة لكنّها تحتل الحرمة، وموضع الشاهد فيه صيغة نهي، كما هو واضح.

لكنّ الخبر ضعيف السند بالإرسال؛ إذ رواه حريز عمّن ذكره، عنهما عليهما السلام، ففيه من لم يُسمّ،

(١) محسن الموسوي، صيد البحر، مصدر سابق: ١٠٩.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٤١.

(٣) الكافي ٦: ٢١٩ - ٢٢٠؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٣.

ومراسيل حريز لم تثبت حجيتها مطلقاً على الصحيح، خلافاً لمن حاول إثبات حجيتها عبر حساب الاحتمال^(١)؛ لأن غاية ما يفيد هنا هو أن احتمال كون الرواية عن ثقة هو ٩٨ في المائة بحسب الحساب الذي تمّ إجراؤه من قبل بعضهم، وهذا ليس اطمئناناً، بل هو ظنٌّ قويٌّ. بل قد سبق لنا في مناقشاتنا لحجية مراسيل الثلاثة ما ينفع هنا أيضاً^(٢).

الرواية الرابعة: خبر عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام بالكوفة يركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم يمرّ بسوق الحيتان، فيقول: «لا تأكلوا ولا تبيعوا من السمك ما لم يكن له قشر»^(٣). وقد وردت بطريق آخر دون ذكر الكوفة، وظنّها بعضهم روايتين، لكنّها رواية واحدة بطريقتين، وإن كان الثاني ضعيفاً. وعلّق بعضهم بأنّ في السند «إبراهيم بن هاشم الذي لم يرد فيه توثيق، ولكن يمكن قبول روايته»^(٤).

وبصرف النظر عن قضية إبراهيم بن هاشم، فإنّ الشيخ الطوسي روى الحديث بطريقه إلى الحسين بن سعيد، عن حماد بن عبد الله بن المغيرة، عن ابن سنان، وطرق الطوسي إلى الأهوازي لا تمرّ بإبراهيم بن هاشم، فكان لا بد له تصحيح السند، إلا إذا كان لا يرى صحّة طرق الطوسي إلى الأهوازي، ولم يُشر هنا لذلك.

وعليه، فلم تمّ تجاوز مشكلة إبراهيم بن هاشم، فالخبر صحيح. ولو أردنا الدخول في الدلالة لربما تمكّن شخصٌ من المناقشة في إفادتها الحكم الإلهي، فإنّ نزول عليّ على بغلة في السوق في الكوفة في عصر إمامته الظاهرة المبسوطة، ونهيه عن استهلاك هذا النوع من الحيوانات، يُحتمل أن يكون لسببٍ زمنيّ لا نعرفه، حيث لم يرد في النصّ مؤشر على نصّ نبوي أو على تعليل يفيد تأييداً، وهذا مجرد احتمال ليس إلا، ما لم يُنفَ بعدم نقل الراوي للملابسات لو كانت.

(١) مثل السيد محمّد رضا السيستاني في قياسات من علم الرجال ٢: ٥٥ - ٥٦.

(٢) انظر: الحديث الشريف حدود المرجعية ودوائر الاحتجاج ١: ٣٦٤ - ٣٨١.

(٣) الكافي ٦: ٢٢٠؛ والمحاسن ٢: ٤٧٧؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٣.

(٤) محسن الموسوي، صيد البحر، مصدر سابق: ١١٠.

الرواية الخامسة: خبر حنان بن سدير، قال: سألت العلاء بن كامل أبا عبد الله عليه السلام، وأنا حاضر، عن الجرّي، فقال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام أشياء محرّمة من السمك فلا تقرّبها» ثم قال: أبو عبد الله عليه السلام: «ما لم يكن له قشر من السمك فلا تقرّبته»^(١).
وهذه الرواية من متفرّدات الكليني ومن ثلاثياته، وتدلّ على النهي عن الاقتراب من السمك الذي لا قشر له.

وقد يتوقّف الإنسان في رواية إبراهيم بن هاشم عن حنان بن سدير، فإنّ حنان بن سدير وإن ذكروا فيه أنّه عمّر عمراً طويلاً، إلا أنّ أقصى ما قالوه فيه أنّه عاصر الكاظم عليه السلام والرضا عليه السلام، وذكروا بل وردت روايته عن الباقر عليه السلام، فلو عاش مائة عام ونيف بحيث ولد عام ٩٤هـ وروى عن الباقر وعمره ٢٠ سنة مثلاً، فيكون مات قبل وفاة الإمام الرضا عليه السلام، أي مات تقريباً عام ٢٠٠هـ، فهل يمكن لإبراهيم بن هاشم الرواية عنه؟ وهل روى إبراهيم بن هاشم عمّن توفيّ قبل نهاية القرن الثاني الهجري؟!!

قد يقال: يمكن وهو الأقرب عندي من حيث الإمكان الوقوعي، وقد يقال: إنّه بعيد.
نعم، الطوسي روى كتابه عن ابن أبي عمير عن الحسن بن محبوب عن حنان بن سدير، فكيف يمكن أن يروي إبراهيم بن هاشم عنه بلا واسطة، وهو يعدّ في طبقة من بعد ابن أبي عمير؟! وكلّ شيء محتمل هنا.

وما يثير أكثر أنّ حنان بن سدير لم يُذكر له سوى كتاب في وصف الجنّة والنار، فكيف اشتملت رواياته على الكثير من النصوص التي لا علاقة لها بالجنّة والنار؟ كلّ شيء محتمل، وهذا كلّ نشيره للتداول، وإن كان يمكن أن يجاب عنه كما قد يقال.
وعليه، فإذا تمّ تجاوز مثل هذه المشاكل واعتبرنا السند عالياً، وتجاوزنا قضية إبراهيم بن هاشم، فإنّ الرواية معتبرة ودالاتها جيّدة.

لماذا يلاحظ ظهور اسم الإمام عليّ بكثرة في روايات حرمة السمك؟!!

ويخطر في بالي سؤال هنا أطرحه للتداول، وهو أنّه قد أثارني - كما تقدّم وسيأتي في روايات

(١) الكافي ٦: ٢٢٠.

الباب - الوجود المكرر لاسم الإمام عليّ في موضوع الأسماك منعاً أو كتاباً أو قولاً أو نحو ذلك، فلماذا جاء في هذه الروايات تكرار اسم عليّ عليه السلام؟ هل الأمر صدفة أو خلف القضية سبب دفع الأئمة اللاحقين لاستحضار اسم عليّ في الموضوع، مثل محاولة إقناع الطرف السنّي بأن ما يقولونه ليس اجتهاداً منهم، بل أخذوه من عليّ، ولو كان كذلك فلماذا لم نجد لهم روايات عن النبيّ ﷺ هنا لتكون أفعل؟.. وربما يكون في الأمر سبب آخر فليتأمل، فإنه مثير، كما هو مثيرٌ أن تلتقي أكثر روايات ذم المرأة في أن تُنسب إلى عليّ عليه السلام. وسيأتي المزيد حول هذه النقطة.

بل ربما يبدو، لو أخذنا موضوع عبد الله بن الحسن الآتي في رواية الكلبيّ، أن هناك خلافاً شيعياً - شيعياً هو الذي فرض على الأئمة اللاحقين أو على الرواة استحضار عليّ وكتابه لتأكيد موقفهم، وهذا أيضاً مجرد احتمال من الاحتمالات.

وربما يكون السبب هو كون صيد الجرّي وأمثاله مشهوراً في العراق بحيث وقعت فيه ابتلاءات كثيرة في زمن الإمام عليّ، أو أنه يُراد جعله علوياً بحيث يتمييز به الشيعة عن غيرهم، أو لعلّ هناك سبباً آخر، والعلم عند الله.

واللافت للنظر أن الزيدية رغم عدم قلّة رواياتهم عن عليّ عليه السلام وأولاده وصولاً إلى الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام، غير أنني لم أعثر لهم على شيء من هذه الروايات، والله العالم.

الرواية السادسة: مرسل الشيخ الصدوق، قال الصادق عليه السلام: «كل من السمك ما كان له فلوس، ولا تأكل منه ما ليس له فلس»^(١).

والخبر واضح الدلالة، لكنّه ضعيف السند بالإرسال، كما هو واضح.

الرواية السابعة: خبر أحمد بن إسحاق، قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام سألته عن الإسقنقور يدخل في دواء الباءة، له مخالب وذنّب، أيجوز أن يُشرب؟ فقال: «إن كان له قشور فلا بأس»^(٢).

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٣؛ وانظر: الفقه الرضوي: ٢٩٥؛ والهداية: ٣٠٧.

(٢) مكارم الأخلاق: ١٦٢.

والإسْقَنْقُور - كما قالوا -: نوعٌ من الزحافات يكون في البلاد الحارّة، قصير الذنب، أكبر من العظاءة وأضخم، ويوجد كثيراً على شواطئ نهر النيل في مصر. والمعروف أنّ الإسْقَنْقُور - أو السقنقور - ليس من حيتان البحر، ومع هذا طبّق هنا عليه معيار القشر؛ إذ هو أقرب إلى الضبّ وأمثاله، وقد يقال له: سمكة الصحراء، والمعروف اليوم أنّه حيوان صحراويّ يختبئ في الرمل، ولعلّ الموجود في الرواية غير ما هو المعروف اليوم، وإلا فليس في الرواية ما يفيد أنّه حيوان بحريّ أساساً.

وقد فهم من الرواية - بقرينة التعميم الوارد في آخرها - أنّ العبرة بالقشر، مع أنّه قد يقال بأنّها خاصة بهذا الحيوان أو بفصيلته، ولا يُعلم شمول المعيار لكلّ حيوان البحر أو لكلّ سمك البحار مطلقاً، إلا أن تضم سائر الروايات هنا بعد إثبات أنّ الإسْقَنْقُور حيوان بحريّ أساساً، إذ الأقرب أنّه من الزواحف البرمائية، فيكون هذا الحكم خاصاً بالبرمائيات، خاصّة وأنّه قد نقل أنّه يسمّى بالتمساح البرّي وأنّ الكلمة يونانيّة^(١)، ممّا يوحي بأنّه يدخل الماء لكنّه مستقرّه البرّي، أو أنّ هذه التسمية نشأت من تشابهه في الشكل، وعلى هذا لا يُعلم بوضوح أنّه من حيوان البحر حتى نُقحم هذه الرواية هنا.

هذا، والرواية ضعيفة السند بالإرسال، حيث نقلها الطبرسي بلا سندٍ عن أحمد بن إسحاق. الرواية الثامنة: خبر الفضل بن شاذان، عن الرضاء^(٢) في كتابه إلى المأمون في رواية محض الإسلام، ومما جاء فيها: «.. وتحريم الجريّ والسمك والطافي (والصحيح: السمك الطافي) والمارماهي والزمير، وكلّ سمك لا يكون له فلس..»^(٢).

والرواية واضحة الدلالة، غير أنّها - كما تقدّم سابقاً في حيوان البرّ والجو - ضعيفة الإسناد. الرواية التاسعة: خبر صالح بن السندي، عن يونس، قال: كتبت إلى الرضاء^(٣): السمك لا يكون له قشر أيؤكل؟ فقال: «إنّ من السمك ما يكون له زعارة»^(٣)، فيحتكّ بكلّ شيء، فتذهب قشوره، ولكن إذا اختلف طرفاه، يعني ذنبه ورأسه، فكلّه»^(٤).

(١) انظر: الدميري، حياة الحيوان الكبرى ١: ٤٣؛ وبحار الأنوار ٦٢: ١٩٩.

(٢) عيون أخبار الرضا ٢: ١٣٤.

(٣) الظاهر أنّه بمعنى سوء الخلق والشراسة.

(٤) الكافي ٦: ٢٢١؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤.

إن الاستدلال بهذه الرواية قائم على أنّ جواب الإمام تبدو منه المفروغية عن أصل حكم عدم جواز أكل ما ليس له قشر، لهذا ذهب للجواب عن حالة موهمة عند الناس، وهي حالة سقوط القشر بالاحتكاك؛ ليعطيه تمييزاً في الموضوع.

وهذه الرواية تواجه مشكلتين:

المشكلة الأولى: إنّ سندها ضعيف بصالح بن السندي، فهو رجل لم ينصّ أحد على توثيقه، ولا سبيل لتوثيقه سوى مثل وروده في أسانيد كامل الزيارة، أو وقوعه في طرق الشيخ الصدوق، أو كثرة رواياته فهي بالعشرات، أو كونه سديد الرواية ونحو ذلك مما ذكره بعض^(١)، وكلها معايير غير صالحة للتوثيق.

هذا مضافاً إلى عدم وضوح من هو يونس الوارد في السند، وإن كان يرجح أنّه ابن عبد الرحمن، بل هو ظنّ قويّ جداً بملاحظة الطبقات، فالرواية ضعيفة السند من حيث صالح بن السندي.

المشكلة الثانية: ذكر العلامة المجلسي وغيره أنّ المعيار الذي ذكرته الرواية - اختلاف الذنب والرأس - لتجوز الأكل، لم يقل به أحد، محتملاً أن يكون المراد باختلاف الطرفين هو أن يكون للسّمك فلوس في جانب الرأس^(٢). وفّر المجلسي الأوّل الحديث بأنّ المراد من اختلاف الطرفين هو وجود فلوس ولو في بعض مواضع جسم السمكة في هذا الطرف أو ذاك^(٣).

ومن الراجح أنّ الجملة المعترضة (يعني ذنبه ورأسه) ليست من الإمام، بل هي من الراوي أو الكليني للتوضيح، وإلا كان الأصحّ القول: (أعني..)، لهذا لا نجد أنفسنا ملزمين بهذه الجملة، فلو أخذنا ما سواها فإنّ ظاهر الجملة هو اختلاف الطرفين فيما بينهما، تماماً كما هو ظاهر روايات حكم البيض، ومعه لا يكون معنى لهذا الحديث - بعد فرض اختلاف طرفي كلّ سمكة عادةً في ذاتها - إلا أن يكون قشراً في أحد الطرفين دون الآخر، وهذا ما لم يقل به حديث

(١) انظر: معجم رجال الحديث ١٠: ٧٥ - ٧٦؛ والبههاني، تعليقة على منهج المقال: ٢٠٤؛ والنهاري، مستدركات علم رجال الحديث ٤: ٢٣٨.

(٢) انظر: مرآة العقول ٢١: ٣٦٦؛ وملاذ الأخيار ١٤: ١٢١؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٢٤٩.

(٣) انظر: روضة المتقين ٧: ٤٦٣.

ولا فتوى، فالأنسب القول بوجود سقط أو سوء بيان من أحد الرواة في تفهيم الفكرة بأن يكون المراد: اختلف طرفاه عن سائر بدنه، فإنّ هذا هو الذي يحصل في الكنعد كما جاء في الروايات الأخرى^(١).

هذا كلّه بصرف النظر عن أنّه قد يقال بأنّه لم يظهر وجه عرفي لطريقة جواب الإمام، فالرجل يسأله عن أصل الحكم، فيما هو يجيبه عن السمك الذي له زعارة، فلا بدّ - حتى لا ندخل في التأويلات المتكلفة - من فرض وجود سقط في الحديث وأنّه تمّ النقل بطريقة غير مكتملة، أو من فرض خلط عند الراوي بين روايتين، والله العالم، فالخبر ضعيف السند مرتبك الدلالة بعض الشيء.

الرواية العاشرة: خبر سليمان بن جعفر، قال: حدّثني إسحاق صاحب الحيتان، قال: خرجنا بسمكٍ تتلقّى به أبا الحسن الرضا عليه السلام وقد خرجنا من المدينة، وقد قدم هو من سفرٍ له (سبالة)، فقال: «ويحك يا فلان لعلّ معك سمكاً»، فقلت: نعم يا سيدي جعلت فداك، فقال: «نزلوا (انزلوا)» ثم قال: «ويحك لعلّه زهوّ؟» قال: قلت: نعم، فأريته، فقال: «اركبوا لا حاجة لنا فيه، والزّهوّ سمك ليس له قشر»^(٢).

وتقريب الاستدلال أنّ الإمام ترك الأكل معترضاً بأنّه زهوّ، ومبيّناً أنّه لا فلس له، فتكون الرواية دالّة على حرمة ما لا فلس له من السمك.

إلا أنّه يمكن تسجيل بعض الملاحظات هنا:

الملاحظة الأولى: إنّ هذه الرواية ضعيفة السند؛ إذ لم يُعرف من هو إسحاق صاحب الحيتان الذي حدّث سليمان بن جعفر بما جرى معه، فهذا الاسم لم يرد في كتب الحديث إلا مرّة واحدة في هذه الرواية فقط، ولم تتمّ ترجمته عند أحد بما يوضح من هو بشكل حاسم، وعليه فالرواية غير معتبرة.

(١) قد يقال بأنّ مراد الرواية هو أنّ كلّ سمك شكله ثعباني مثلاً فهو لا فلس له؛ إذ طرفاه متشابهان، وما كان غير ذلك بحيث يختلف مقدّمه عن مؤخّره فيكون له فلس، فيرتفع الإشكال عن الرواية، لكنّ ربط ذيل الرواية بصدرها سيبدو غير واضح.

(٢) الكافي ٦: ٢٢١؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٣ - ٤.

علماً أنّه وإن بدت الرواية لغير مصلحة الراوي، إلا أنّه يمكن فرضها لصالحه، كأن يكون بيّاعاً لأنواع معيّنة من السمك فيما ينافسه من يبيع أنواعاً أخرى، فوضع الحديث لهذا الغرض، وليس من الضروري لصاحب الحيتان أن يكون بنفسه صيّاداً، هذا مضافاً إلى أنّه قد يناقش شخص في سليمان بن جعفر هنا من حيث احتمال كونه الجعفري الثقة واحتمال كونه غيره ممن لم يوثق، وإن كان الأرجح أنّه الجعفري.

الملاحظة الثانية: إنّ الرواية غير ظاهرة في الحرمة بشكل واضح؛ فلعلّ أكل هذا النوع من السمك (الزهو) مكروه جداً، ولهذا عزف عنه الإمام، وربما لهذا ذكر غير واحد من العلماء أنّ الرواية غير واضحة في التحريم^(١)، فليس في الحديث نهْيٌ قاطع.

الملاحظة الثالثة: لم أفهم أيّ أسلوب أخلاقي اتّبع الإمام هنا لو افترضنا أنّ الراوي نقل تمام المشهد بأمانة؟! فشخصٌ محبٌ لك يستقبلك خارج المدينة وأنت عائد من سفرك حاملاً لك معه بعض السمك، ثم تقول له: ويحك لعلّ زهو، فلما أن أخبرك بالإيجاب قمت وقلت له: فلنركب فلا حاجة لنا فيه، دون أن تقدّم أيّ توضيح! لست أدري هل هذا من الخلق الحسن أو هو تصرف لا يقوم على مبدأ ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (الرحمن: ٦٠). هذا مجرد تساؤل واستغراب يقوم على ما تقدّمه لنا الرواية.

أمّا وجود احتمالات أخرى حول الرجل وعلاقته بالإمام غائبة عنّا برّرت هذا السلوك، فهو قائم، ولكنّه غير ثابت. وقد قلنا مراراً بأنّه لا يقصد بنقد المتن بالضرورة إثبات بطلان الرواية بقدر ما يقصد زعزعة تماسك الوثوق بها.

الملاحظة الرابعة: لو تغاضينا عن مجمل الملاحظات المتقدّمة، فنحن نشكّ في كون الجملة الأخيرة: «والزهو سمكٌ ليس له فلس» من الإمام، فالعطف بالواو (دون الفاء..) الظاهرة في الاستئناف مكان استخدام أساليب التعليل لتوضيح سبب القيام والركوب ووقوع هذه الجملة آخر الحديث يقوّي جداً احتمال كونها توضيحاً من الشيخ الكليني أو من أحد الرواة، ربما كي يدرج الحديث في الروايات المرتبطة بموضوع الفلس، وإنّي أجد هذا الاحتمال قوياً يسقط

(١) كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد ٣: ٣١٥؛ ومسالك الأفهام ١٢: ١٣؛ وثمار البحر: ٦٤.

إمكانية الاستدلال بالحديث.

وعليه، فهذه الرواية يصعب الاستدلال بها هنا.

الرواية الحادية عشرة: خبر أبي سعيد الخدري الطويل الذي تقدّم في روايات المسوخ، وجاء فيه: «ولا تأكلوا من السمك إلا ما كان له قشر، ومع القشر فلوس»^(١).

والدلالة واضحة، لكن سبق أن ناقشنا هذا الحديث بالتفصيل من عدّة جهات، مضافاً لضعفه السندي جداً بجهالة مثل: معلّى بن محمد، وبسطام بن مرّة، والهيثم بن واقد. هذا مضافاً إلى أنّه لم نفهم: ما معنى قشور، ومع القشر فلوس؟!

الرواية الثانية عشرة: رواية الأعمش في شرائع الإسلام، والتي تقدّمت في البحث عن حكم السباع، ومما جاء فيها عن الإمام جعفر بن محمد: «.. والجريّ والمرماهي والطافي والزمير حرام، وكلّ سمك لا يكون له فلوس فأكله حرام..»^(٢).

والدلالة واضحة، لكنّ السند ضعيف، كما تقدّم في مباحث السباع.

الرواية الثالثة عشرة: خبر الدعائم المرسل عن الصادق عليه السلام: «لا يؤكل من دواب البحر إلا ما كان له قشر»، وكره السلحفاة والسرطان والجريّ وما كان في الأصداف وما جانس ذلك^(٣). والرواية ضعيفة السند جداً بالإرسال، ولعلّها عين خبر حريز المتقدّم (رقم: ٣).

هذا هو مهمّ روايات المجموعة الأولى، ونخرج منها بالنتائج الآتية:

أولاً: إنه قد صحّ عند المشهور هنا أربع روايات، وهي الأخبار رقم (١، ٢، ٤، ٥). أمّا عندي فما صحّ سنده هو خبرٌ واحد، وهو رقم (١) فقط، والحديث رقم (٤، ٥) على وجهه. ثانياً: إنّ ما تمّ دلالةً هنا - بصرف النظر عن السند - هو الأخبار المتقدمة برقم: (١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٨، ١١، ١٢، ١٣) أي عشر روايات بينها عند المشهور أربع صحاح، وعندني بينها واحدة أو ثلاثة كحدّ أقصى.

ثالثاً: إنه على مبني حجّية خبر الواحد، قد تحقّق وجود خبر معتبر دالّ هنا، أمّا على مبني

(١) الكافي: ٦: ٢٤٣-٢٤٤؛ وعلل الشرائع ٢: ٤٦٠-٤٦٢.

(٢) الخصال: ٦٠٩؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١١٦.

(٣) دعائم الإسلام ٢: ١٢٥.

الوثوق، فإنّه لا يحصل وثوق قبل النظر في المعارض، لنرى هل سيبقى لنا وثوقاً بهذه النتيجة هنا أو لا؟ لأننا في الخبر الموثوق بصدوره لا نجعل المعيار النهائي هو صحّة السند في مقابل عدمها، بل نلاحظ المجموع بما هو مجموع مع الأخذ بعين الاعتبار - بوصفه قرينة - عنصر صحّة السند.

وعليه، فالمجموعة الأولى فيها - دلالةً ومصدراً وسنداً - ما يفيد حكم مشهور فقهاء الإمامية. لكن قبل البت لا بدّ من النظر في المجموعات الأخرى.

المجموعة الثانية: النصوص الدالّة على حليّة ما ليس له قشر من السمك

تحتوي هذه المجموعة على النصوص الحديثية التي تدلّ على حليّة أكل السمك الذي ليس له قشر، أو أنّ غايته الكراهة لا الحرمة، وهي مجموعة روايات أبرزها:

الرواية الأولى: خبر زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجرّيث، فقال: «ما الجرّيث؟»، فنعتّه له، فقال: «**قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ..**» إلى آخر الآية، ثمّ قال: «لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلا الخنزير بعينه، ويكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر مثل الورق، وليس بحرام، إنّما هو مكروه»^(١).

فهذا الخبر دالٌّ بصرحة ووضوح على أنّ ما ليس له قشر من السمك ليس بحرام، بل هو مكروه، بل هو يجلّ حتى الجرّيث أيضاً.

والخبر صحيح السند عند المشهور، وهو مروى بطريق الطوسي إلى الحسين بن سعيد، وقد تقدّم الكلام فيه.

الرواية الثانية: خبر محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجرّيث والمارماهي والزمير وما ليس له قشر من السمك أحرام هو؟ فقال لي: «يا محمّد، اقرأ هذه الآية التي في الأنعام: **﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ..﴾**»، قال: فقرأتها حتى فرغت منها، فقال: «إنّما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه، ولكنّهم قد كانوا يعافون أشياء، فنحن

(١) الاستبصار ٤: ٦٠؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٥-٦؛ وعوالي اللئالي ٣: ٤٦٣.

نعافها»^(١).

وإذا ربطنا بين هذه الرواية وما سبقها، قد يمكن تفسير الكراهة في الرواية السابقة بأنها كراهة غير شرعية، والتي عبّر عنها هنا بأنّ الناس كانت تعافّ هذه الأشياء، فمقصوده: هذه ليست بحرام لكنّها مكروهة بين البشر أو الناس، أو يمكن تفسير الرواية الثانية في ضوء الأولى، فيكون المعنى: إنّ الطعام يصبح مكروهاً شرعاً إذا كان مما يدعه الناس ويتركونه. وهذه الرواية صحيحة السند عند المشهور أيضاً، وهي من مرويات الطوسي بطريقه إلى الحسين بن سعيد الأهوازي، وقد تقدّم الكلام في هذا الطريق.

الرواية الثالثة: خبر محمد الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يكره شيءٌ من الحيتان إلا الجري»^(٢).

وهذه الرواية وردت بعينها أيضاً بطريق آخر في بعض رجاله عن حكم بصيغة: «لا يكره من الحيتان شيءٌ إلا الجري»^(٣).

وهذا الخبر - الذي عدّه بعضهم خبرين - صحيح السند أيضاً عند المشهور، وهو مروى بطريق الشيخ الطوسي إلى الحسين بن سعيد الأهوازي.

وظاهر هذا الخبر نفي الكراهة عن غير الجري، فإذا أريد من الكراهة مطلق المكروهية دلّ على أنّ غير الجري حلال بلا أيّ حزا، وأما إذا فهم من الكراهة الحرمة دلّ على حرمة الجري خاصة دون غيره.

لكن على الافتراض الثاني سيكون هذا الخبر بنفسه معارضاً للخبر الأوّل من أخبار هذه المجموعة بعينها؛ لأنّ الخبر الأوّل - خبر زرارة - دلّ على نفي الحرمة عن كلّ حيوان بحري مطلقاً؛ بما في ذلك الجري المسؤول عنه حسب الفرض في ذلك الخبر، بينما في خبر الحلبي يفهم حرمة الجري وحلية غيره.

أما إذا أخذنا بالافتراض الأوّل، بمعنى دلالة الحديث على كراهة الجري وعدم كراهة

(١) الاستبصار ٤: ٦٠؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٦؛ وتفسير العياشي ١: ٣٨٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٥؛ والاستبصار ٤: ٥٩.

(٣) الاستبصار ٤: ٥٩؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٥.

غيره، فيمكن أن ينسجم مع الخبر الأول لو فسّرناه هنا بالكراهة العرفية بمعنى ما يعافه الناس، كما جاء في الخبر الثاني - خبر محمد بن مسلم - فيكون معنى الأخبار الثلاثة هكذا: يكره شرعاً أكل الجريث، أما غيره فيترك للكراهة العرفية.

هذه هي روايات المجموعة الثانية المحللة مطلقاً تقريباً، وهي ثلاث روايات كلّها معتبرة الإسناد عند المشهور.

قد يقال: إن روايات الحلبة ترجع كلّها إلى الشيخ الطوسي فقط، وبطرقه إلى الحسين بن سعيد، ولم يوردها الشيخ الكليني ولا الشيخ الصدوق، فعدم إيرادها لها دليل عدم اعتبارهما لها أساساً بعد كونها بمرأى ومسمع منهم، ودعوى أنّها لم يصلها لهذا الخبر ولم يبلغها ضعيفة، فإن كتب الحسين بن سعيد قد وصلت إليها.

والجواب:

أولاً: إن احتمال عدم الوصول إليها وارد، فالشيخ الطوسي له طرق كثيرة إلى الأصول لا دليل على اتحادها مع طرق الكليني والصدوق، فربما لم تصلها بعض الروايات أو بعض كتب الأهوازي فلم ينقلها هذه الروايات هنا، وهذا الاحتمال وارد بأدنى مقارنة بين طرق الكليني والصدوق والطوسي، حيث يثبت بها غزارة طرق الطوسي مقارنةً بهما.

ثانياً: إن عدم إيرادها للروايات هنا لا يدل على سقوطها عن الحجية؛ إذ بعد أن كان غرض الكليني والصدوق في الفقيه ما يريانه الحق ولو غالباً، فلعلّها رجّحوا روايات الحرمة؛ لكثرتها عدداً، فلم يعتدوا بهذه الروايات هنا ولو لموافقتهما لأهل السنة كما تصوّره بعض، لا أنّها أسقطا حجية الرواية من حيث المصدر والطريق، فليلاحظ، فيكون تركها لها اجتهادياً مضمونياً ترجيحياً، وما أكثر الروايات التي من هذا النوع، إذ يلزم القول بسقوط نصف كتاب الكافي عن الحجية لو لم نقل بذلك؛ لأن الصدوق والطوسي لم ينقلوا حوالي نصفه أو أكثر في كتبها، مع أنّه متقدّم عليهما، وهم مطلعون على كتابه جزماً.

هذا، ولا ينبغي الاقتصار على هاتين المجموعتين، بل هناك مجموعة ثالثة سوف تدخل طرفاً في المعارضة التي سوف نتحدث عنها إن شاء الله تعالى، وهي الروايات المحرمة للجري والمارمهي والزمير؛ لأن روايات المجموعة الثانية لا تعارض بالإطلاق النصوص الخاصة

بهذه الحيوانات، بل تعارضها بالصراحة والمباشرة؛ لأنّ الكلام في خبر زرارة كان عن الجرّي، وفي خبر محمد بن مسلم كان عن الثلاثة، فتدخل تلك الروايات طرفاً معارضاً للمجموعة الثانية إلى جانب المجموعة الأولى الموافقة لها تقريباً.

المجموعة الثالثة: النصوص المحرّمة لبعض الأسماك بعنوانها

تدور المجموعة الثالثة هنا حول ما دلّ على تحريم الجرّي والمارماهي والزمير، وهي عدّة روايات تقدّم بعضها في المجموعة الأولى - صحيح محمد بن مسلم (رقم: ١)، وخبر الفضل بن شاذان (رقم: ٨)، وخبر أبي سعيد الخدري (رقم: ١١)، ورواية الأعمش (رقم: ١٢)، وخبر الدعائم المفيد لجامع الكراهة (رقم: ١٣).
لكن يوجد بعض آخر، غير هذه، وهو:

الرواية الأولى: صحيحة سماعاً عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تأكل الجرّي، ولا المارماهي، ولا طافياً، ولا طحالاً؛ لأنّه بيت الدم ومضغة الشيطان»^(١).
والرواية واضحة الدلالة على النهي عن أكل الجرّي والمارماهي بعناوينهما، وهي معتبرة سنداً.

وثمة نقل لرواية معتبرة عن سماعه بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تأكل جرّياً، ولا مارماهياً، ولا طافياً، ولا إربيان، ولا طحالاً؛ لأنّه بيت الدم ومضغة الشيطان»^(٢).
والخبر واضح الدلالة، غير أنّه يعارض ما دلّ على حليّة الإربيان، فإذا أخذ بحليّة الإربيان لربما صار خبر الحليّة قرينة أو شاهداً على إرادة النهي التنزيهي أو نهي الكراهة، والعلم عند الله. لكنّ الظاهر أنّ هذه الرواية هي بعينها صحيحة سماعاً هنا، حيث أوردتها الطوسي والكليني دون إضافة الروبيان، مما يعطي أنّ إضافة الروبيان لعلّها حصلت اشتبهاً.

وقفه تأمليّة مع حديث حبابة الوالبيّة في موقف الإمام علي من بائعي الأسماك!
الرواية الثانية: خبر حبابة الوالبيّة، قالت: رأيت أمير المؤمنين عليه السلام في شُرطة الخميس، ومعه

(١) الكافي ٦: ٢٢٠؛ والاستبصار ٤: ٥٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤.

(٢) علل الشرائع ٢: ٥٦٢.

دِرّة لها سَبَابَتَانِ يضرب بها بيّاعي الجِرّي والمارّماهي والزّمّار، ويقول لهم: «يا بيّاعي مسوخ بني إسرائيل وجند بني مروان»، فقام إليه فرات بن أحنف، فقال: يا أمير المؤمنين، وما جند بني مروان؟ قال: فقال له: «أقوام حلقوا اللحي وقتلوا الشوارب فمُسَخُوا..»^(١).

فهذا الحديث دالٌّ على النهي العلوي الشديد عن بيع هذه الحيوانات إلى حدّ أنّ أمير المؤمنين كان يضرب البائعين على ذلك.

وثمة تشابه بين حالقي اللحي وفاتلي الشوارب وبين مثل سمك الجِرّي؛ فإنّ هذا السمك يظهر منه أنّه أشبه بالذي له شوارب مفتولة، تشبه شوارب القطط، وربما لهذا تسمّى في اللغة الإنجليزية (Catfish)، وفي الفارسيّة (گره ماهی).

وعلى أيّة حال، فيمكن مناقشة هذه الرواية بالآتي:

أولاً: إنّها ضعيفة السند بعددٍ من المجاهيل، كأحمد بن القاسم العجلي، ومحمّد بن إسماعيل بن موسى، وأحمد بن يحيى المعروف بكُرد أو بُرد، ومحمد بن خُداهي، وغيرهم، ولهذا عبّر السيد الخوئي عن هذه الرواية بقوله: «إنّ أكثر رواياتها مجاهيل»^(٢).

من هنا، من غير الواضح ما أفاده العلامة البلاغي من كون سند هذا الحديث معتبراً^(٣)! بل فيه عدّة مجاهيل.

ثانياً: إنّ في النفس شيئاً من هذه الرواية، حيث أحتمل وضعها، فإنّ عنوان «جند بني مروان» عنوانٌ عربيّ معروف، ولم يُسمع عن هؤلاء القوم أنّهم مسخوا في أمة العرب قبل الإسلام، حتى أنّ فرات بن أحنف استغرب الاسم فسأل عنه.

وتشابهه مع بني مروان وبني أمية وجنودهم يضعنا أمام علامة استفهام في إمكانية كون الحديث موضوعاً. وقد كنت رأيت بعد إثارتي لهذه المناقشة في بحثنا حول اللحية^(٤)، أنّ الشيخ حسين علي المنتظري يثير بعض جوانبها أيضاً^(٥).

(١) الكافي ١: ٣٤٦؛ وكمال الدين: ٥٣٦.

(٢) معجم رجال الحديث ١١: ٧٢.

(٣) انظر: البلاغي، الرسائل الفقهيّة، رسالة في حرمة حلق اللحية: ٤٣٧.

(٤) انظر: حبّ الله، دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر ٣: ١٦٨.

(٥) راجع: المنتظري، دراسات في المكاسب المحرّمة ٣: ١٢٣.

نعم، ذكر بعضهم أنّ كلّ شخص من بني أمية يموت فإنه يتحوّل إلى هذه الحيوانات كما تذكره بعض الروايات^(١)، وهو ما يشبه عقائد بعض الأديان الآسيوية الشرقية في النسخ والفسخ والرسخ والمسوخ، وهي نصوص لم تثبت أيضاً.

بل ذكر حباة الولبية - وهي حباة بن جعفر (أم الندى) المنتمية إلى والبة من بني أسد - في تكملة هذا الخبر عينه أمانة إمامة أمير المؤمنين (الخصاء)، ثمّ التقت كلّ إمام بعده حتى التقت الإمام الرضا بعد تولّيه الإمامة، وهذا يعني أنّه لو كان عمرها عشرين سنة عندما حصلت معها هذه الحادثة، لكان ينبغي أن تكون قد عاشت ما لا يقل عن ١٦٨ عاماً - بل بعضهم قال بأنّها عاشت قرابة المائتين وثلاثين عاماً - لتلتقي الرضا بعد تولّيه الإمامة، وتتوفّى بعد لقائها له بشهور ويتمّ تكفينها بقميصه، ولو صحّ هذا لتحوّلت إلى امرأة مشهورة بذلك، يسألها الشيعة ويتداولون قصّتها، لأنّنا نخبرنا بهذا الأمر مجموعة من المجاهيل.

بل لو صحّ هذا لكان يفترض أن يكون اسمها مطروحاً بعد تنازع الشيعة على إمامة الإمام اللاحق عقب وفاة السابق؛ لأنّ هذه علامة مهمّة للإمامة، فهي صاحبة الخصاء التي كانت من علامات الإمامة بحيث يضع الإمام الحقيقي إصبغه عليها فيتشخص، ولهذا وضع الشيخ الكليني هذه الرواية في باب «ما يفصل به بين دعوى المحقّ والمبطل في أمر الإمامة»، فكيف لم تتردّد قصّتها سوى في طريق ضعيفة جداً؟!

أضف إلى ذلك كلّ أنّه قد عدّها الشيخ الطوسي تارةً في أصحاب الإمام الحسن وأخرى في أصحاب أمير المؤمنين وثالثة في أصحاب أبي جعفر الباقر، وبهذا يمكن تصوّر أنّ عمرها قرابة ثمانين عاماً، وهذا أمرٌ طبيعي، ولم يذكرها أصحاب الطبقات والرجال الشيعة والسنة في طبقة الصادق ومن بعده ولم يشيروا إلى كونها معمرة.

نعم، ألمح الكشي إلى أنّه بلغه أنّها عاشت إلى زمن الرضا^(٢)، ولعلّ ما بلغه هو هذه الرواية هنا.

والغريب أنّ الشيخ الطوسي نفسه هو الذي أخبرنا في كتاب الغيبة^(٣) - دون بيان المصدر -

(١) انظر: محمّد رضا الطوسي النجفي، المنية في حكم الشارب واللحية: ١٠٤ - ١٠٦.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ٢٤: ٢١٢ - ٢١٣.

(٣) الطوسي، الغيبة: ٧٥ - ٧٦.

بأنها توفيت في زمن الرضا وأنه كَفَّنَهَا بِقَمِيصِهِ، وهو نقل لنا كلام الكشي في اختياره، بل آخر هذا الحديث الذي نبهته يصرِّح بأنَّها توفيت في عصر الرضا، ومع ذلك لم يدرجها الطوسي - كما البرقي قبله - في أيّ طبقة من الطبقات اللاحقة على الباقر في رجاله، وهو إن احتل السهو في إمام، غير أنه بعيدٌ في ثلاثة أئمة هم: الصادق والكاظم والرضا! وهذا كله يضعف الوثوق بهذا الخبر جداً بعد غرابة مضمونه أيضاً.

وقد ذكر الخصبي في الهداية الكبرى قصصاً عنها، ومنها أن الإمام عليّ أخبرها بأنَّها سوف تموت في عصر الرضا^(١)، وفي الأسانيد كلها كلام، وفي بعضها ورد أمثال يونس بن ظبيان المغالي المتهم.

هذا وفي رواية مرسله عنها أيضاً عن الإمام علي ما يفيد حرمة الجري كذلك^(٢).
ثالثاً: إنَّ النهي عن بيع الجري والمارماهي يمكن أن يكون تعبيراً عن النهي عن قتله، لا النهي عن أكله، فهو يريد أن يصدَّ عن قتله واصطياده عبر إغلاق الباب على الاتجار به، ومن ثم فقد يكون حلالاً، لكنَّ الثروة المائية بحاجة له، بل قد يقال بأنَّ طريقة الجري الحفر في الجداول وهو ما يسهل حركة مياه الأنهار والممرات المائية الصغيرة، فكيف يمكننا الانتقال من النهي عن بيعه إلى النهي عن أكله ما دام احتمال النهي عن بيعه ذا صلة بالنهي عن اصطياده؟! وهذا الإشكال وإن كان محتملاً، إلا أنه لا يفهم عرفاً من هذا الحديث بالخصوص، خاصّة بقريته أن النهي في هذه الرواية ارتبط بنوعيّة السمك وأنه من المسوخ.

وقفه مع خبر الكلب في الأسماك في سياق التنازع مع الحسينيين في قضية الإمامة

الرواية الثالثة: خبر الكلب النسابة - في حديث طويل - عن قصة ذهابه إلى عبد الله بن الحسن، وسؤاله له عدّة أسئلة منها الجري، وأنه قال له بأننا أهل البيت نعافه، ولم يقتنع الكلب بأجوبة عبد الله بن الحسن، فأرشد إلى الصادق عليه السلام، فسأله أسئلة ومنها: أخبرني عن أكل الجري؟ فقال: «إن الله عز وجل مسخ طائفة من بني إسرائيل، فما أخذ منهم بحراً فهو الجري

(١) انظر: الخصبي، الهداية الكبرى: ١٦٧ - ١٧٠، ٢٤٠؛ ومدينة المعاجز ٣: ١٩٠ - ١٩٥.

(٢) انظر: الخرائج والجرائح ١: ١٩١.

والمارماهي والزمار وما سوى ذلك، وما أخذ منهم براً فالقردة والخنازير والوبر والورك وما سوى ذلك»^(١).

وظاهر إلحاق الإمام الجري بالمسوخ مفروغية حرمة المسوخ، فيكون الجري وأمثاله محرماً لأنّه من المسوخ، تماماً كما هو مفاد خبر حيازة الوالبيّة أيضاً.

لكنّ هذه الرواية ضعيفة السند بمعلّى بن محمد، وقد سبق أن تحدّثنا عن الكلبي، وفيها أيضاً محمّد بن علي بن إبراهيم بن محمد الهمداني المضعّف.

يُضاف إلى ذلك أنّي أتريث في هذا النوع من الروايات؛ لأنّها تريد المفاضلة لإثبات شخص على شخص من الذرية النبوية، وهذا مدعاة الوضع عادةً، لاسيما وأنّ طريقة الإثبات مثيرة جداً، فإنّ الكلبي جاء يسأل عن المسح على الخفين والنيذ والجري ونحو ذلك، فأجابه عبد الله بن الحسن بأجوبة، ثمّ أجابه الصادق بأجوبة، ثمّ أعلن أنّ الصادق هو الأعلّم المقتدى به، ولكن كيف عرف ذلك؟! وكيف ميّز قيمة جواب عبد الله بن الحسن وقيمة جواب الإمام الصادق في الجري؟ إنّه لم يقل لنا شيئاً، ولم يحدّد لنا معياراً ولم يُشير إلى معيار حتى لمن روى لهم، والحال أنّ الكلبي ليس بفقهاء، بل هو نسابة.

فمثل هذا التركيب في الأحاديث يبدو مريباً، لاسيما عندما تكون طرقة ضعيفة؛ لأنّ في السند هنا كلاً من المعلّى بن محمد، ومحمّد بن علي بن إبراهيم بن محمد الهمداني المضعّف.

ولو كان المعيار هو شهرة هذه الأمور بين الشيعة فهل يحتمل أنّ مثل عبد الله بن الحسن لم يكن ليعرف حتى الأمور المشهورة؟! ولو أراد شخصٌ أن يمتحن شخصاً فهل يسأله في الأمور المشهورة التي يعرفها كلّ شيعي أو يختار أسئلةً أكثر دقة؟! خاصّة وأنّ الكلبي لم يكن في البداية بصدد إجراء مقارنة بين الرجلين.

وعليه، فهذا الخبر لا يُعتمد عليه أيضاً.

الرواية الرابعة: مرسل الصدوق، عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: «لا تأكل الجري، ولا المارماهي، ولا الزمير، ولا الطافي..»^(٢).

(١) الكافي ١: ٣٥٠.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٥؛ وانظر: الفقه الرضوي: ٢٩٦.

والخبر واضح الدلالة، غير أنه مرسل جداً، بل إنني أحتمل جداً أنه أحد الأخبار الأخرى في الباب، وليس خبراً جديداً.

الرواية الخامسة: خبر محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا تأكل الجري، ولا الطحال»^(١).

والدلالة واضحة في خصوص الجري، والسند إن كان المراد بأبان هو أبان بن عثمان فهو صحيح، أما إذا كان المراد به أبان بن تغلب فطريق الصدوق إليه غير صحيح؛ لأن فيه أبا علي صاحب الكل وهو مجهول. نعم قد يترجح كونه أبان بن عثمان من حيث إنه وردت روايته عن محمد بن مسلم فيما لم يرد رواية أبان بن تغلب عنه، فإذا بلغ هذا الترجيح حد الاطمئنان أمكن تصحيح الرواية، وإلا فلا.

الرواية السادسة: خبر حبابة الوالبيّة الآخر، قالت: سمعت مولاي أمير المؤمنين عليه السلام، يقول: «إنا أهل البيت لا نشرب الخمر، ولا نأكل الجري، ولا نمسح على الخفين، فمن كان من شيعتنا فليقتد بنا وليستن بسنتنا»^(٢).

والخبر لا يدلّ - للوهلة الأولى - على الحرمة؛ إذ من الممكن أنهم يتزّهون عن أكل الجري لكرهته الشديدة ولو لم يكن محرّماً، لكنّ ضمّه إلى الخفين والمسكر، إضافة إلى الأمر بالاعتداء بهم في ذلك يعطي إمكان الاستدلال بهذا الحديث هنا.

والملفت للنظر هنا أنّ المواضيع الثلاثة التي طرحتها هذه الرواية هي بعينها الأسئلة الثلاثة التي وجهها الكلبي النسابة إلى كلّ من الإمام الصادق وعبد الله بن الحسن، ورجّح على أساسها الإمام الصادق عليه السلام، مع الانتباه إلى أنّ الكلبي سأل عن النبيذ، وربما هو المراد بالخمر هنا.

وهذا ما يفتح على احتمال وجود جدل حول هذه القضايا داخل بني هاشم أو مدّعي الإمامة، وتكون الرواية تعريضاً بأحد ما، لاسيما وهي تروي الرواية عن جدّ بني فاطمة، وهو الإمام علي عليه السلام.

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٩.

(٢) المصدر نفسه ٤: ٤١٥ - ٤١٦.

والرواية ضعيفة السند بوقوع محمد بن سنان في طريق الشيخ الصدوق إلى المفضل بن عمر الجعفي، مضافاً إلى محمد بن خالد البرقي الذي لم تثبت وثاقته عندي.

الرواية السابعة: خبر عمرو بن شمر، عن أبي عبد الله، قال: قال الصادق عليه السلام: «من أقرّ بستّة أشياء فهو مؤمن: البراءة من الطواغيت، والإقرار بالولاية، والإيمان بالرجعة، والاستحلال للمتعة، وتحريم الجري، وترك المسح (على) الخفين»^(١).

والاستدلال بها واضح فإنها تنصّ على أنّ الإقرار بتحريم الجري يُدخلك في الإيمان، فلو لم يكن الجري محرماً واقعاً لما كان هناك معنى لهذا الكلام. والرواية تعطي أنّ تحريم الجري من شعار الشيعة الذي به وبأمثاله مما جاء في الرواية يمتاز الشيعة ويعرفون عن غيرهم.

لكنّ الحديث ضعيف السند بغير واحدٍ، لا أقلّ بعمرو بن شمر الكذاب الوضع المضعّف. الرواية الثامنة: خبر الأصبغ بن نباتة، قال: خرجنا مع علي عليه السلام حتى أتينا التمارين.. ثم مضى [حتى أتى] إلى سوق السمك، فقال: «لا تبيعوا الجري ولا المارماهي ولا الطافي»، ثم مضى حتى أتى البرّازين..^(٢).

والمضمون الواضح، وتقدّم شبيهه في حديث حبابة (رقم: ٢)، وتحدّثنا عنه. والحديث ضعيف السند في المناقب بإهمال جعفر بن محمد بن عمارة الكندي، ووالده معاً، ومرسلٌ في مكارم الأخلاق.

الرواية التاسعة: خبر محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجري، فقال: «والله ما رأيت قطّ، ولكن وجدناه في كتاب عليّ حراماً»^(٣).

فارواية تصرّح بوجدان الجري حراماً في كتاب عليّ عليه السلام، وهذا كافٍ في استنتاج الحكم بالحرمة.

وجواب الإمام بأنّه لم يره يحتمل مجرد بيان عدم الرؤية بحيث لا علم بصرياً له به، وهو ممكن جداً؛ لأنّ الجري حيوان أغلب أنواعه تعيش في المياه العذبة والأنهار، وقليلٌ منه ما

(١) الصدوق، صفات الشيعة: ٢٩ - ٣٠.

(٢) مكارم الأخلاق: ١١١ - ١١٢؛ وانظر: الكوفي، مناقب الإمام أمير المؤمنين ٢: ٦١ - ٦٢.

(٣) الاستبصار ٤: ٥٨ - ٥٩؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤.

يعيش في البحار، ومن ثم فالإمام الصادق الذي عاش في الجزيرة العربية يُتوقع أن لا يكون رآه البتة، وهذا ما يفسر أيضاً الحديث عن حكم الجري في بلاد العراق، كما يحتمل أن الإمام بتعبيره هذا قصد أنه تارك أو عازف عنه، أو أن هذا الحيوان لا يقرب منهم فلا يرونه، فيكون تعزيزاً لبيان النهي والتنزه.

والرواية وردت بطريق الطوسي إلى الحسين بن سعيد الأهوازي، على أن في السند أيضاً محمد بن خالد، ويحتمل أنه البرقي، فيكون الخبر ضعيف الإسناد، وإذا قيل بأنه محمد بن خالد الأشعري كما هو الراجح، فلا دليل على توثيقه أيضاً.

الرواية العاشرة: خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يكره من السمك؟ فقال: «أما في كتاب علي عليه السلام فإنه نهى عن الجريث»^(١).

والرواية معتبرة الإسناد عند المشهور، وقد رواها الطوسي بطرقه إلى الحسين بن سعيد الأهوازي، وتقدم الكلام فيها.

والحديث إما أن نعتبره ناقصاً - أو نُقِلَ مقطوعاً - حصل فيه سقط وأن الإمام أكمل بعد ذلك، وهو احتمال وارد، لكن المفترض أنه لا دليل عليه، أو أن نعتبره كاملاً بمقتضى وثاقة الراوي وأمانته، وهذا يعني أن هذا الحديث في الوقت الذي يذكر النهي العلوي عن الجريث، لا يبين سائر ما يكره من السمك والذي هو مضمون سؤال أبي بصير حسب الرواية، فكيف نفسر سكوت الإمام عن الجواب الباقي؟ وكيف نفسر سكوت أبي بصير عن استكمال السؤال مرة أخرى لأخذ جوابه؟

من هنا إذا لم نقدم جواباً فإنه من المحتمل حينئذ أن يكون نفس كلام الإمام دليلاً على حرمة الجريث خاصة، بما يفهم منه انحصار الحرمة به وثبوت الحليلة في غيره، فيعارض ما دل على حرمة غيره من العناوين الخاصة أو العامة مثل ما لا قشر له.

لا يبدو بنظرة عرفية أن كتاب علي قد يكون فيه غير الجريث مما هو حرام، كما أفاده المجلسي الأول^(٢)، إلا إذا قال شخص بأن الإمام لا يجب عليه أن يجيب السائلين فاقصر على بعض الموارد.

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٤؛ والاستبصار ٤: ٥٩.

(٢) روضة المتقين ٧: ٤١٢.

وعلى أية حال، فالرواية فيها نحو احتمال دلالي - بمفهومها القائم على السياق المقامي - في معارضة ما دلّ على حرمة غير الجريث، فتقف معارضةً للمجموعة الأولى والثانية معاً من جهتين، بل هذه الرواية - بناءً على ادّعائنا - قد تُدرج في روايات المجموعة الثانية هنا، دون معارضة، فيكون المراد من النهي ومن الكراهة في سؤال أبي بصير وجواب الإمام هو جامع المرجوحية.

الرواية الحادية عشر: خبر سمرة بن (عن) أبي سعيد، قال: خرج أمير المؤمنين عليه السلام على بَغلة رسول الله صلى الله عليه وآله، فخرجنا مع (معه) نمشي، حتى انتهى إلى موضع أصحاب السمك فجمعهم، ثم قال: «تدرون لأي شيء جمعتمكم؟»، قالوا: لا، قال: «لا تشتروا الجريث ولا المارماهي ولا الطافي على الماء، ولا تبيعوه»^(١).

والرواية تشبه بعض ما تقدّم من النهي النبوي، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو كم يمكن أن يكون عمر البغلة؟ وهل تعيش لمدة تزيد على ثلاثين أو أربعين سنة، على تقدير أنّ هذا الحدث هنا قد وقع في الكوفة في زمان إمامته مبسوطة اليد؟ فالبغل في العادة يعيش في مدة أقصاها عشرين سنة، وهذا يعني أنّ هذه البغلة لو وُلدت عام ٥ للهجرة مثلاً - باعتبارها بغلة الرسول بحيث ركبها ونسبت إليه قبل وفاته - لماتت عام ٢٥ للهجرة، لكنّ هذا لا يمنع عن احتمال عيش البغل ولو في حالات قليلة لمدة ثلاثين سنة أو أكثر.. والعلم عند الله.

أما سند الرواية، فقد نقلها الطوسي بطرقه إلى الحسين بن سعيد الأهوازي، وتوجد مشكلة هنا وهي أنّه في تهذيب الأحكام ذكرها الطوسي: عن منصور بن حازم عن سمرة بن أبي سعيد، وهذا السند مضافاً إلى إهمال اسم سمرة بن أبي سعيد فيه، توجد فيه مشكلة إرسال، إذ كيف يروي منصور بن حازم عن أصحاب أمير المؤمنين بلا واسطة؟! وقد أشار السيد الخوئي إلى ذلك^(٢)، مرجحاً ما جاء في سند الاستبصار وهو: منصور بن حازم، عن سمرة عن أبي سعيد، محتملاً أن يكون أبو سعيد هو رشيد الهجري.

وعلى تقدير تجاوز مشكلة الإرسال - مع أنّ في المحاسن: سمرة بن سعيد - تبقى مشكلة

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٥؛ والاستبصار ٤: ٥٩؛ والمحاسن ٢: ٤٧٧.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ٩: ٣١٩ - ٣٢٠.

سمرة، إذ لا نعرف شخصاً بهذا الاسم في الطبقة الواقعة بين منصور وأصحاب عليّ، بل لا نعرف شخصاً باسم سمرة ثبتت وثاقته أساساً، كما لا دليل على أنّ أبا سعيد هو الهجري، فالرواية ضعيفة السند.

الرواية الثانية عشرة: مرسل ابن فضال (فضل)، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الجرّي والمارماهي والطافي حرام في كتاب عليّ عليه السلام»^(١).

والمضمون واضح، لكنّ الخبر ضعيف السند بالإرسال، وقد رواه الطوسي بطرقه إلى الحسين بن سعيد الأهوازي، وقد تقدّم الكلام، ولا وجه لتصحيح مراسيل بني فضال. قد تقول: ما هذه الغرابة أن تكون الكثير من روايات باب ثمار البحر قد جاءت في كتب الحسين بن سعيد، وجملة منها تفرد هو بها بنفسه، كروايات المجموعة الثانية وبعض من غيرها؟

والجواب: لقد ذكر الرجاليون وعلماء الفهارس للحسين بن سعيد كتباً على صلة بهذه الموضوعات منها: كتاب الأشربة، وكتاب المكاسب، وكتاب الصيد والذبائح^(٢)، فلعلّه جمع بشكل يميّز العديد من الروايات هنا. ومع ذلك، هناك العديد من الروايات لهم كتب في هذه العناوين ومع ذلك لم يرد عنهم الكثير هنا، لكن على أية حال ينبغي الأخذ بعين الاعتبار كثرة الروايات المهمة والأساسية هنا عن مصدر واحد وهو الحسين بن سعيد الأهوازي.

الرواية الثالثة عشرة: خبر الحلبي، قال: قال ابن (أبو) عبد الله عليه السلام: «لا تأكلوا الجرّي ولا الطحال؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كرهه»، وقال: «إنّ في كتاب عليّ عليه السلام ينهى عن الجرّي، وعن جماع من السمك^(٣)...»^(٤).

وهذه رواية نادرة تُقحم اسم رسول الله صلى الله عليه وآله في الموضوع، وإن كان الظاهر أنّ المراد أنّ النبيّ كره الطحال؛ لأنّه لم يقل بأنّ النبيّ كرههما، فالأقرب عود الحديث لما هو الأقرب في

(١) الاستبصار ٤: ٥٩؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٥٥؛ وعوالي اللئالي ٣: ٤٦٤.

(٢) انظر: النجاشي، الفهرست: ٥٩.

(٣) الظاهر أنّ المراد مجموعة أخرى من السمك، وربما يكون المراد المارماهي وغيره بقريته سائر الروايات.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٦.

الكلام، وهو الطحال، فلا يكون اسم النبي قد أقحم في موضوع الجري..
والدلالة صارت واضحة، والخبر صحيح السند عند المشهور، وقد رواه الطوسي بطرقه إلى
الحسين بن سعيد الأهوازي.

الرواية الرابعة عشرة: خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن
الجري (هل) يحلّ أكله؟ قال: «إنا وجدنا (ه) في كتاب عليّ أمير المؤمنين عليه السلام حرام (حراماً)»^(١).
والرواية صحيحة بناءً على صحّة نسبة الكتاب إليه بحسب نسخته الواصلة، أو عبر رواية
صاحب الوسائل عنه، والدلالة واضحة أيضاً.

الرواية الخامسة عشرة: خبر الأصيبغ الآخر، عن عليّ عليه السلام، قال: «أمتان تابعنا (مسختا) من
بني إسرائيل، فأما التي أخذت البحر فهي الجراري (الجريث)، وأما التي أخذت البرّ فهي
الضباب»^(٢).

والرواية - خاصة مع تصحيح الحرّ العاملي لها (مسختا مكان تابعنا) - غاية ما تفيد بيان
صغرى لكبرى حكم المسوخ، فينتج عن ذلك حرمة الضبّ والجري. لكنّ السند ضعيف
بالإرسال الشديد، حيث لم يذكر الطريق إلى الأصيبغ من طرف العياشي.

وقفه مع رواية حديث الإمام عليّ مع سمك الجري

الرواية السادسة عشرة: خبر هارون بن عبيد (عبد)، رفعه إلى أحدهم قال: جاء قومٌ إلى أمير
المؤمنين عليه السلام بالكوفة، وقالوا له: يا أمير المؤمنين، إنّ هذه الجراري تُباع في أسواقنا، قال: فتبسّم
أمير المؤمنين عليه السلام ضاحكاً، ثم قال: «قوموا لأريكم عجباً، ولا تقولوا في وصيكم إلا خيراً»،
فقاموا معه، فأتوا شاطئ بحر، فتفل فيه تفلّةً وتكلّم بكلمات، فإذا بجريّة رافعة رأسها فاتحة
فأها، فقال له (لها) أمير المؤمنين: «من أنت؟، الويل لك ولقومك»، فقالت: نحن من أهل
القرية التي كانت حاضرة البحر، إذ يقول الله في كتابه: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِينَاتُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ
شُرْعاً﴾. الآية، فعرض الله علينا ولايتك ففعدنا عنها، فمسخنا الله، فبعضنا في البرّ وبعضنا في

(١) مسائل علي بن جعفر ومستدركاتهما: ١١٥؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٣٦.

(٢) تفسير العياشي ٢: ٣٤؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٣٦.

البحر، فأما الذين في البحر فنحن الجراري، وأما الذين في البر فالضبّ واليربوع. قال: ثم التفت أمير المؤمنين إلينا، فقال: «أسمعتم مقالتها؟»، قلنا: اللهم نعم، قال: «والذي بعث محمداً بالنبوة لتحبيض كما تحبيض نساؤكم»^(١).

وحالها كحال سابقتها، مع إضافة أنّ الذين أتوا للإمام عليّ سائلين يظهر أنّهم تلقوا حكمه في الجرّي، ولهذا أخذهم إلى حيث تطمئنّ قلوبهم.

والخبر لم يُذكر سوى في تفسير العياشي ومشارك أنوار اليقين مرسلًا جداً، على أنّه يفسر مسخ القرية التي كانت حاضرة البحر بقضية الولاية، مع أنّ هذه القضية لم يطرحها القرآن بهذا الشكل، ولم نعرف كيف كان يجب على بني إسرائيل الإيمان بولاية عليّ وإلاّ مسخوا؟! هل كان موضوع ولايته مطروحاً على أبناء الديانات الأخرى؟! وهل القضية تعبير رمزي؟! وهل المراد بولايته كلّ الولاية بحيث يراد ولاية الله والمؤمنين؟!

على أنّ هذا الخبر يعارض ما دلّ على أنّ المسوخ لا تبقى ولا تتناسل ممّا تقدّم سابقاً في بحث المسوخ، مع أنّ ظاهر جواب الجرّي أنّها من أهل القرية، والمثير أكثر أنّه لو كان ذكر الآية منها فسوف تكون عالمةً بالقرآن أيضاً مع أنّها مغضوب عليها..! كما أنني لم أفهم هل حقاً تحبيض الجراري؟ وهل هذا أمر يقبله العلم اليوم؟! إلاّ إذا قيل بأنّ المراد أنّ هذه الجراري سوف تحبيض لا أنّها تحبيض! فالرواية عندي مشكوكٌ في أمرها جداً، وعليها علائم الوضع، والعلم عند الله.

نعم، الرواية بطريق البرسي لا يرد عليها بعض هذه الإشكالات.

الرواية السابعة عشرة إلى العشرين: كلّ من خبر محمد بن الحسن الأشعري في تعداد المسوخ، ومثله خبر علي بن جعفر عن (علي بن المغيرة)، وخبر معتب (مغيث)، وخبر العلوي عن علي بن جعفر عن الكاظم.

وقد تقدّمت هذه الروايات في بحث المسوخ وذكر فيها من المسوخات الجرّي، وفي بعضها أنّ الجرّي كان رجلاً ديوثاً، وفي بعضها أنّ الجرّي والضبّ فرقة من بني إسرائيل لم يؤمنوا حيث

(١) تفسير العياشي ٢: ٣٥؛ وانظر: تفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٣٦ - ١٣٧؛ ومشارك أنوار اليقين: ١١٧، مع اختلاف.

نزلت المائدة على عيسى فتأهوا فوقعت فرقة في البحر وفرقة في البر، وكلها روايات ضعيفة الإسناد جداً وبينها - وكذا مع ما جاء هنا - تهافت في من هي الجماعة التي مُسخت جرّياً، وهذا كله من أمارات الضعف في هذه الأحاديث. وقد تقدّم بيان وجه ضعفها السنديّ في باب المسوخ، فليراجع.

الرواية الواحدة والعشرون: معتبرة علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن الأوّل عليه السلام، قال: «لا يحلّ أكل الجرّي، ولا السلحفاة، ولا السرطان»، قال: وسألته عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر والفرات أيؤكل؟ فقال: «ذاك لحم الضفادع لا يحلّ أكله»^(١).

والدلالة تامّة كالسند، رغم أنّي لم أفهم معنى كون لحم الأصداف هو لحم الضفادع! فالأصداف مخلوقات مختلفة مستقلّة، لا علاقة لها بالصفادع، إلا إذا قيل بأنّ الإمام كأنه يقول: إنّ لحم الضفادع هو الحرام لا ما في هذه الأصداف، والعلم عند الله.

الرواية الثانية والعشرون: معتبرة عمار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام - وقد سُئل عن الجرّي يكون في السّفود^(٢) مع السمك؟ - قال: «يؤكل ما كان فوق الجرّي، ويُرْمى ما سال عليه الجرّي..»^(٣).

وظاهره النهي عن أكل ما يسيل عليه الجرّي، فيكون واضحاً في حرمة الجرّي نفسه. وهذه الرواية هي عينها موثقة عمار التي مرّت في بحث حكم غير السمك من حيوان البحر؛ لأنّها كانت تحوي مجموعة أسئلة كما قلنا، وهناك تحدّثنا عن مخالفتها لحكم الرّبيثا.

وغالب الظنّ أنّ الشيخ الصدوق نقل مضمون معتبرة عمار هذه على طريقته أحياناً في نقل مراسيل الصادق، حيث قال: وقال الصادق عليه السلام: «.. فإن جعلت سمكة يجوز أكلها مع جرّي أو غيرها مما لا يجوز أكله في سفود، أكلت التي لها فلوس إذا كانت في السفود فوق الجرّي وفوق اللاتي لا تؤكل، فإن كانت أسفل من الجرّي لم تؤكل»^(٤). فهذه الرواية هي عينها خبر

(١) الكافي ٦: ٢٢١؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٢ - ١٣.

(٢) الحديدة التي يشوى بها اللحم. انظر: الصحاح ٢: ٤٨٩؛ وروضة المتقين ٧: ٤٦٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٦٢؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٨١.

(٤) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٤٠؛ وانظر: المقنع: ٤٢٤.

عمار بصياغة مضمونيّة من الصدوق وتوضيح منه على الأرجح.

وقفة تحليل إجمالي للنصوص الخاصّة

هذه مجموعة من أبرز روايات حرمة بعض أنواع الحيوان، وهي تشكّل الطائفة الثالثة هنا، وقد تبين أنّها:

- ١ - كثيرة من حيث العدد نسبةً إلى سائر المجموعات.
- ٢ - إنها لا تعارض - وفقاً لفتوى المشهور - روايات المجموعة الأولى، وإنّما تعارض روايات المجموعة الثانية.
- ٣ - لقد صحّ من هذه الروايات عندي خمس روايات، ويمكن تصحيح ثمانية على النظريّات المشهورة في علم الرجال. وكثيرٌ من هذه الروايات بصحيحها وضعيفها تامّ الدلالة، نعم بعضها تتمّ دلالاته بناءً على قاعدة حرمة المسوخ، وحيث إنّنا ناقشنا سابقاً في صحّة هذه القاعدة، فتمتيم الدلالة هنا بروايات المسوخ صعب.
- ٤ - لقد تميّزت هذه الروايات بذكر اسم عليّ عليه السلام، وهذه علامة فارقة سببها إمّا وجود جدل شيعيّ داخلي بين مذاهب الشيعة، أو كون صيد الجريّ وأمثاله مشهوراً في العراق بحيث وقعت فيه ابتلاءات كثيرة في زمن الإمام عليّ، أو أنّه يُراد جعله علويّاً بحيث يتميّز به الشيعة عن غيرهم، أو لعلّ هناك سبباً آخر مما أُلحنا له سابقاً، والعلم عند الله.
- ٥ - إنّها لا توجد أيّ رواية فيها ظهور معتدّ به يفيد ربط حرمة الجريّ أو المارماهي أو الزمير أو الزهو أو الضفدع أو السرطان أو السلحفاة، لا بفكرة الحيوان البحري من غير السمك ولا بفكرة السمك الذي لا قشر له، مع أنّ بعض هذه الحيوانات هي من غير الأسماك كالضفدع والسلحفاة، وبعضها مما لا فلس له كالجريّ، لكن لم نعثر على رواية تربط بوضوح بين النصوص الخاصّة والنصوص العامة المحرّمة.
- ٦ - إنّ المجموعة الثالثة هنا تربط - في بعض نصوصها - حكم الحرمة هنا بمسألة المسوخ، وهذا متردّد بكثرة نسبيّة، ولعلّ هذا يشهد على عدم ارتباط الموضوع بالعناوين العامّة، لكن كلّ روايات الربط بقضيّة المسوخ ضعيفة الإسناد.
- ٧ - لماذا تكرر الحديث عن الجريّ إلى هذا الحدّ في النصوص وأقلّ منه المارماهي والزمير والطافي؟

يُحتمل أنّ الموضوع كان محلّ جدل داخل - شيعي، أو سنّي - شيعي، فتكرّرت الأحاديث فيه لتأكيد الفكرة، أو أنّ الجري ونحوه كان مشهوراً أكله من بين الأسماك محرّمة الأكل خاصّة في العراق، فأريد التركيز عليه لمحاربة العادة القائمة فيه أو البدعة الموجودة في تحليله. وهذا كلّه محتمل.

وقد أورد الكشي - بسندٍ ضعيف - روايةً طويلةً يأتي فيها قومٌ إلى الصادق فيخبرونه بأحاديث عن الباقر، وفيها أنّ من لم يأكل الجريّ وطعام أهل الذمّة فهو ضالّ، ومن لا يمسح على الخفين فهو صاحب بدعة، وأنّ الإمام شرح له بالإجمال أنّ هذا مكذوبٌ^(١). والرواية كأنّها تريد الطعن في سفیان الثوري.

٨ - قد ذكر أهل السنّة أنّ المرويّ عن عليّ وابن عباس إباحة أكل الجريّ، ولم يُنقل عن غيرهما خلافه، فيتحقّق بذلك الإجماع^(٢)، وعندما كان ينصّ الأحناف على حرمة غير السمك من حيوان البحر كانوا يستثنون من الحرمة الجريّ والمارماهي^(٣). والموجود في مصادر الحديث السنّيّة رواية منقولة عن الإمام الباقر تدلّ على أنّ الإمام عليّاً كان لا يأكل الجريّ^(٤)، وفيها إشارة إلى أنّ الجريّ حوت لا يأكله أهل الكتاب.

وأوردت بعض كتب الحديث السنّيّة روايةً عن ابن عباس أنّه قال بأنّه لا بأس بأكل الجريّ، إنّما هو شيء كرهته اليهود^(٥). كما وردت رواية تفيد استدلال محمّد بن الحنفية بأية قاعدة الحلّ في الأطعمة لتحليل الطحال والجريّ^(٦).

لكنّ هذه المرويّات قليلة جداً وموجودة في مصادر حديثيّة سنّيّة من الدرجة الثانية أو الثالثة، لكن على أيّة حال ينبغي أن تكون لنا رؤية شموليّة للمشهد.

(١) انظر: رجال الكشي ٢: ٦٩٢ - ٧٠٠.

(٢) انظر: أبو بكر الكاشاني، بدائع الصنائع ٥: ٣٦.

(٣) انظر: الدرّ المختار ٦: ٦١٨ - ٦١٩.

(٤) الصنعاني، المصنّف ٤: ٥٣٧؛ والكوفي، المصنّف ٥: ٥٤٧.

(٥) المصنّف ٤: ٥٣٧ - ٥٣٨.

(٦) الكوفي، المصنّف ٥: ٥٤٧.

الحاكم بأمر الله الفاطمي ومنع السمك الذي لا فلوس له

المعروف أنّ الحاكم بأمر الله الفاطمي الإسماعيلي (٤١١هـ)، ربما يعدّ أول خليفة - لو غضضنا الطرف عن اسم الإمام عليّ الوارد في هذه النصوص الحديثية هنا - تعطي المعلومات التاريخية أنّه أمر بمنع أكل الأسماك التي لا فلس لها، وأنّه نهى عن أكل الجري وأمثاله. ويختار الكثير من كتّاب أهل السنّة غير المطلّعين على الفقه الشيعي في تبرير تصرفاته هذه، خاصّة لجهة أنّه منع أيضاً من بعض أنواع المأكولات المصرية التي كانت رائجة، ويعتبرون ما فعله كان ضرباً من الجنون.

وعلى سبيل المثال يقول النويري (٧٣٣هـ): «وفي سنة خمس وتسعين وثلاثمائة، في رابع عشري المحرم، قرئ سجلّ من الحاكم بمنع الملوخيا والمتوكليّة والترمس المعقّن والدليس وعمل الفقّاع، وعن ذبح البقر، وألا يدخل أحد الحمام إلّا بمئزر، ولا تكشف امرأة وجهها في طريق ولا خلف جنازة، وألا يباع من السمك ما ليس له قشر. وفي رابع صفر منها كتب على المساجد بسبّ الصحابة رضي الله عنهم، وعلى حيطان الشوارع والقياسر، ثم نهى عن ذلك في سنة سبع وتسعين...»^(١).

لكنّ الحقيقة أنّ تصرفات الحاكم بأمر الله الفاطمي تؤشّر إلى أنّ هذه المسألة ربما كانت موجودة في المذهب الشيعي ولا أقلّ عند الإسماعيلية، الذين نفذ إليهم الفقه الإمامي في بدايات العصر الفاطمي، وأنّ الرجل في بعض ما أصدر من قرارات لم يكن مجنوناً كما قيل، بل كان يطبّق الفقه الشيعي، وهذا يكشف عن أنّ مسألة تحريم ما لا فلس له كانت في عصر الحاكم بأمر الله معروفة بين الشيعة ولو في الجملة، لكنّ عصره متأخّر نسبياً؛ فهو معاصر لحياة الشيخ المفيد (٤١٣هـ).

التوراة وربطها حلية حيوان البحر بالزعانف والجراشف (الفلوس)

حيث ورد في بعض النصوص الإسلامية المأثورة - كما تقدّم آنفاً - نسبة الموقف الراض لما

(١) نهاية الأرب ٢٧: ١٧٨ - ١٧٩.

ليس له فلس لليهود، من الضروري لنا النظر في التوراة وما تعطيه، فقد تحدّثت التوراة عن هذا الموضوع في مكانين أساسيين هما:

١ - سفر اللاويين، حيث جاء فيه: «وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه. كلّ ما له زعانف وحرشف في المياه في البحار وفي الأنهار فيياه تأكلون. لكن كلّ ما ليس له زعانف وحرشف في البحار وفي الأنهار من كلّ ديبب في المياه ومن كلّ نفس حيّة في المياه فهو مكروه لكم ومكروهاً يكون لكم. من لحمه لا تأكلوا وجثته تكرهون. كلّ مما ليس له زعانف وحرشف في المياه فهو مكروه لكم»^(١).

٢ - سفر التثنية، حيث جاء فيه: «وهذا تأكلونه من كلّ ما في المياه. كلّ ما له زعانف وحرشف تأكلونه. لكن كلّ ما ليس له زعانف وحرشف لا تأكلوه. إنّه نجس لكم»^(٢).
هذان النصان يعطيان أنّ السمك الحلال هو الذي يكون له زعانف وحرشف، والزعانف هي ما يشبه الأيدي للسمك أو الأجنحة، وهي متعدّدة من الإمام والخلف كالزعانف الصدرية والزعانف الظهرية والزعانف الحوضيّة والزعانف الشرجيّة، وأمّا الحراشف فهي الفلوس والقشور التي تكون على السمك.
بهذا نكتشف أنّ فكرة الزعانف الموجودة في التوراة لا وجود لها في التراث الإسلامي، بينما فكرة الحراشف لها وجود في الفقه الشيعي. وهل ثمة تلازم خارجي بين الزعانف والحراشف؟ هذا أمرٌ آخر.
وهذا ما يفسّر وجود نصوص تشير لليهود هنا.

النصوص الحديثية في معيارية عدم الفّلس، محاولات التوفيق والمصالحة

وعليه، فنحن أمام مجموعات حديثية ثلاث، ينبغي المقارنة بينها، وقد طُرحت عدّة محاولات لحلّ هذا التنافي بين هذه المجموعات، ونحن نذكرها ونبيّن ما هو الراجح بنظرنا بعون الله.

(١) سفر اللاويين ١١: ٩ - ١٢.

(٢) سفر التثنية ١٤: ٩ - ١٠.

المحاولة الأولى: نظرية التقيّة وترجيح نصوص التحريم، قراءة نقدية

لقد اعتمد هذه المحاولة غير واحدٍ من الفقهاء كالشيخ النجفي، وهي تقول: إنّنا نأخذ بروايات التحريم هنا كالطائفة الأولى والثالثة، ونرجّحها على روايات التحليل في الطائفة الثانية، بملاك مخالفة جمهور أهل السنّة القائلين بحليّة مطلق السمك بلا تمييز بين ما له فلس وغيره، فحيث لا يمكن الجمع بين الروايات نلجأ إلى المرجّحات، وهي هنا الترجيح بمخالفة القوم، فتكون النتيجة هي الحرمة، وحمل المجموعة الثانية على التقيّة^(١).

إلا أنّ نظريّة الحمل على التقيّة هنا، واجهت وتواجه مشاكل:

أولاً: ما ذكره العلامة فضل الله، من أنّ روايات المجموعة الثانية تحتوي على بيان الإمام للحكم غير الواقعي، وهذا أمر على خلاف الأصل ويحتاج إلى مبرّر، وقد كان بإمكان الإمام أن يبيّن الحكم الموافق للجمهور فقط ليرفع ضرورة التقيّة، فما هو مبرّر أن يزيد على ذلك بيان الاستدلال على الحليّة بالكتاب الكريم؟ فإنّ هذا موجبٌ لتقوية مذهب الخصم وتقديم مستند قرآني لصالح الحكم الباطل واقعاً، مع أنّه لم يكن بحاجة إلى ذلك، وهذا شاهد على أنّه يصعب حمل هذه الروايات على التقيّة^(٢).

قد يقال: إنّ التقيّة كما تكون عبر بيان خلاف الحكم الواقعي، يمكن أن تكون عن طريق الاستدلال بما يكون مقطوع الصدور مثل الآيات القرآنية والأحاديث القطعيّة، وهذا لا يوجب تقوية الخصم، بل إنّها هو لمزيد الاهتمام ببيان خلاف الحكم الواقعي، فعندما يذكر الإمام الدليل فإنه يزيد في إيهام الخصم بأنّه في مقام بيان الحكم الواقعي، فيرفع احتمال الخصم كون الإمام يمارس التقيّة.

وأجيب بأنّ ظاهر الاستدلال - أيّ استدلال - هو كون المستدلّ في مقام تأسيس القناعات الحقيقيّة، ولا دليل عندنا على أنّ هناك تقيّة في التقيّة. وبعبارةٍ أخرى: إنّ الكلام المتقدّم وإن كان ممكناً ثبوتاً، إلا أنّ إثباته مشكّلٌ مع عدم وجود دليل على أتباع الأئمة لمثل هذه السيرة..

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٤٤ - ٢٤٥؛ ورياض المسائل ١٣: ٣٦٧؛ ومباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٠٨.

(٢) انظر: فضل الله، ثمار البحر: ٧٩؛ وفقه الأطعمة والأشربة: ٧٣.

وعليه فحيث لا يوجد معطى يؤكد كون الإمام في مقام التقيّة، فإن أصالة الجدل تكون محكمة^(١). وهذا الكلام كلّه مقبول وفقاً لنظريتنا الخاصّة في التقيّة، فنحن نقبل بممارسة فعل عبادي بطريقة معيّنة تقيّة من قبل الإمام أو غيره، كما نقبل أن يصدر الإمام حكماً غير واقعي لحالة ضرورة استثنائية طارئة، كما في حكم يتصل بالسلطان بحيث لولاه لقتل الإمام أو لوقعت مفاسد عظيمة على الشيعة، أمّا أنّ الأئمة يصدرون مئات النصوص في مقام بيان الدين تقيّة، في مئات القضايا التي هي إمّا مختلف فيها بين أهل السنّة أو أنّ الاختلاف فيها أمرٌ عادي، فهذا ما يخلّ بوظيفة بيان الدين التي أوكلت إلى الأئمة الذين صورناهم - مع الأسف - أشبه بالمراوغين والعياذ بالله، بحيث يدخل كلّ يوم عليهم شخصٌ فيقولون له شيئاً، فهل يمكن الأخذ من هؤلاء الذين حيروا شيعتهم في معرفة الدين، ولم يضلّوا خصمهم فقط؟!

إنّ هذا تصوير للأئمة أفسد ويفسد صورتهم حفظاً لماء وجه الرواة في بعض الأحيان، فبدل أنّ نتهم الرواة في صدقهم أو في أمانتهم أو في دقّتهم في النقل، أخذنا نصوّر أهل البيت أنّهم يقولون المتناقضات في أبسط الأحكام الفقهيّة أو يخافون من انتقاد الناس لهم وتركهم لولايتهم لو قالوا لهم الحقّ، مع أنّ هذا مخالفٌ لسنّة الأنبياء والأولياء التي جاءت في القرآن، فقد كان بإمكان أهل البيت أن يسكتوا عن بيان الحقّ، فلماذا يقولون غير الحقّ وفي مئات المواضع؟!

أمّا الأدلّة التي استدللّ بها على الترويج بمخالفة الجمهور فقد ناقشناها جميعاً في أصول الفقه سنداً وامتناً، وهي قليلة العدد جداً، وأغلبها إن لم يكن جميعها ضعيف الإسناد، كما أبطلنا في محلّه فكرة "الرشد في خلافهم"، وقلنا بأنّها مقولة باطلة في حدّ نفسها، وتحقّق نقض الغرض، فراجع^(٢).

وأنا أسأل هل جرّ أحدٌ من أهل البيت يوماً إلى السجن لأنّه أصدر فتوىً فقهيةً مخالفة لجمهور أهل السنّة لاسيما في عصر الصادقين، حيث لم يكن بعدُ هناك مذهبٌ رسميٌّ للدولة؟ هل زجّ أحد أصحاب الأئمة في السجن لهذا؟

قد تقول بأنّهم لم يزجّوا لأنّهم مارسوا التقيّة وهنا يحقّ لي أن أسأل: هل زجّ فقيهٌ من فقهاء

(١) ثمار البحر: ٨٠-٨٢؛ وفتحه الأظعمة والأشربة: ٥٠-٥٢، ٧٣.

(٢) انظر: حبّ الله، الحديث الشريف حدود المرجعيّة ودوائر الاحتجاج ١: ١٥٥-١٦٠.

الإسلام في السجن لسببٍ من هذا النوع؟! أليست قضية قهر الدولة كانت تكون بسبب قضايا متصلة بالسلطة والإمامة والخلافة ونقد الحاكم وغير ذلك؟ أليست ثورة العامة على الفقيه بسبب قضايا متصلة بالأمور الحساسة مثل قضايا العرض أو غير ذلك؟ إذاً، ما هي المعطيات التاريخية لمشهدٍ من هذا النوع؟ ولو كانت هناك حادثة أو روايتين فلا تصلح لتأسيس منهج نعتمده في مئات المسائل الفقهية. هذا، وكلامي كله في الفترة الفاصلة بين وفاة الرسول ووفاء الإمام العسكري، أو بتعبير أدق: عصر الإمام الرضا.

ولا أريد هنا أن أفصل في نقد النظرية القائمة على التقية في حلّ مشكل الأخبار؛ لأننا بحثنا ذلك مفصلاً في موضعه، بقدر ما أريد الإشارة لتأكيد كلام العلامة فضل الله؛ إذ كيف يكون إماماً مبيناً للدين إلى يوم القيامة ويشيد لمذاهب الباطل أدلةً من القرآن والسنة وفي موارد كثيرة حملناها على التقية؟ إنّ اعتيادنا على صورة الإمام الذي يمارس التقية في بيان الدين جعلنا ننسى بشاعة المشهد وخطورته.

وهذا، والمنسوب إلى محمد بن الحسن من الأحناف حرمة أكل الجري والمارماهي^(١).
ثانياً: إنّ الحمل على التقية يقع في طول العجز عن الوصول إلى جمع عرفي بين النصوص، فإذا تحقّق الجمع العرفي لم نعد بحاجة إلى فرضية التقية، فلا يصحّ ما قاله صاحب الجواهر من أنّ الجمع العرفي فرع تكافؤ الأدلة المفقود هنا بسبب موافقة روايات الحلّ للجمهور^(٢).
وهذه المناقشة مبنية على إمكان الجمع العرفي، وسيأتي بحثه.

ثالثاً: لقد لاحظنا ونحن نرصد روايات المجموعات الثلاث أنّ محمد بن مسلم قد روى لنا رواية الحلية الأساسية في المجموعة الثانية (رقم: ٢)، وهو نفسه الذي روى لنا رواية الحرمة الأساسية الصحيحة السند في المجموعة الأولى (رقم: ١)، وفي المجموعة الثالثة (رقم: ٥، ٩)، وهي روايات معتبرة الإسناد عند المشهور أيضاً، فمحمد بن مسلم هو الذي روى لنا أهمّ روايات الحرمة في الطائفة الأولى والثالثة، وأهمّ روايات الحلية في المجموعة الثانية، ونحن

(١) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٥: ١٢٨.

(٢) انظر: ثمار البحر: ٨٢ - ٨٤؛ وفقه الأئمة والأشربة: ٧٣؛ ومحسن الموسوي، صيد البحر، مصدر سابق:

نسأل هنا سؤالين:

السؤال الأول: ما هو مبرر محمد بن مسلم لتوجيه أكثر من سؤال؟! فهو قد سأل الإمام الباقر في المجموعة الأولى عن السمك الذي لا قشر له، فلماذا سأل الصادق في المجموعة الثانية عن الموضوع نفسه؟ وهو سأل الإمام الصادق عن الجريث والمارماهي والزمير في المجموعة الثانية فلماذا سأل عن هذه الأمور في المجموعة الثالثة؟ ألا يوحي هذا الأمر بغرابة ما لم نُحجم الاحتمالات المحضة؟

السؤال الثاني: إذا كان محمد بن مسلم الراوي في المجموعات الثلاث، قد فهم التقيّة من الإمام، فلماذا لم ينقل لنا ذلك ويشير إلى حضور أحد كان يتقي منه الإمام؟! وإذا لم يفهم التقيّة فلماذا لم يسأل الإمام بأنه كان سأل أو سأل والده فأجابه بغير هذا؟ إنّ انعدام كلّ هذه المعطيات يوجب صعوبة تفسير الموقف هنا بمجرد الحمل على التقيّة في بعضها مع وحدة الراوي في مجموعة تعدّ من أهمّ الروايات سنداً في المجموعات الثلاث معاً.

رابعاً: إنّ لا يصحّ هنا الحمل على التقيّة والأخذ بمخالف الجمهور؛ لأنّ المورد من موارد تعارض المرجّحين، فالمعروف أنّ المجموعة الأولى والثالثة تحظى بمرجّح مخالفة الجمهور، لكن المجموعة الثانية تحظى هي الأخرى بمرجّح موافقة الكتاب، وهنا إن لم نقل بتساقت المرجّحين والعودة إلى العمومات الفوقانيّة كقاعدة الحلّ القرآنيّة أو إلى الأصول العمليّة كأصالة البراءة، فلا دليل على تقديم الترجيح بالمخالفة على الترجيح بموافقة الكتاب، بل العكس قد يكون هو الصحيح، وفاقاً لجماعة من المحقّقين منهم السيد الخوئي، فإنّ كلّ روايات الترجيح ليس فيها إلا أصل بيان المرجّحات، ولا تتعرّض لبيان الترتيب بينها عدا رواية واحدة صحّحوها سنداً، وهي رواية الراوندي، وهي تدلّ على تقديم الترجيح بموافقة القرآن على مخالفة القوم، حيث جاء فيها: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه، فإن لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذرّوه وما خالف أخبارهم فخذوه»^(١).

وبهذا إن لم ندعّ تقديم ملاك الترجيح هنا لصالح المجموعة الثانية، فلا موجب لتقديم

(١) انظر: الخوئي، مصباح الأصول ٣: ٤١٥؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٧: ١١٨.

الترجيح لصالح المجموعة الأولى والثالثة بملاك التقيّة.

ومن هذا كلّ يظهر عدم حصول اطمئنان بحمل أخبار المجموعة الثانية على التقيّة، وكلّها صحيحة السند عند المشهور، ولعلّه لهذا ذكر الشهيد الثاني وغيره عدم جودة حمل أخبار الحلّ على التقيّة، كما تقدّم كلامهم.

المحاولة الثانية: نظرية التخصيص وتكريس التحريم، نقد وتأمل

ترى هذه المحاولة إمكان تحصيل الجمع العرفي بين هذه الروايات عبر حملها جميعها على الحرمة لا الكراهة.

وهذا ما ذهب إليه المحقّق النراقي؛ إذ ذكر أنّ روايات المجموعة الثانية تميز مطلق ما في البحر من الحيتان وغيرها، فيؤخذ بها في هذا الإطلاق، وتخصّص بها دلّ على حرمة غير السمك؛ لموثقة عمار الساباطي المتقدّمة في غير السمك، وبما دلّ على حرمة ما ليس له قشر، وهي روايات المجموعة الأولى هنا، وبما دلّ على حرمة عناوين بعينها كالجريّ كالمجموعة الثالثة هنا، وتكون النتيجة لصالح المشهور^(١). وبهذا تصبح روايات الطائفة الثانية هنا في قوّة آيات أصالة الحلّ في الأطعمة، حيث تخصّص بسائر الأدلّة.

إلا أنّ هذه المحاولة تبدو لي غريبة جداً؛ فنحن لو راجعنا روايات المجموعة الثانية نجد تصريحاً من السائل في بعضها بالسؤال عن الجريّ والزمير والمارماهي وما ليس له فلس من السمك، فإذا جاء جواب الإمام بالحليّة، فإنّ هذه الحليّة أوّل ما تطال المسؤول عنه في السؤال، فيكون الحديث معارضاً مباشرةً لحرمة هذه الأشياء بالصرحة، لا بالظهور العمومي القابل للتخصيص. وهذا واضح.

المحاولة الثالثة: إثبات الكراهة عبر التوفيق بين النصّ والظاهر، وقفة نقدية

ترى هذه المحاولة - كالمحاولة الثانية - إمكانيّة الجمع العرفي بين طوائف الروايات، وذلك بحمل روايات النهي على الكراهة، فإنّ المجموعة الثانية نصّ في الحليّة، فيما المجموعة الأولى

(١) انظر: النراقي، مستند الشيعة ١٥: ٦٥ - ٦٦.

والثالثة ظاهرةً في الحرمة، فيُحمل الظاهرُ على النصِّ، وبهذا يفسَّر النهيُّ بالكراهة. وهذا ما ذهب إليه جملة من الفقهاء كما تقدّم ذكر أسمائهم عند الحديث عن المشهد الفقهي ومناقشة دليل الإجماع.

وبهذا التقريب للجمع يرتفع الإشكال على هذه المحاولة عبر القول بأنّها غير متعيّنة، بدعوى إمكان فهم نفي الحرمة المغلّظة من المجموعة الثانية، لا نفي مطلق الحرمة؛ لأنّ المجموعة الثانية نصّ في نفي التحريم ولو المخفّف كما هو واضح فتأبى الحمل المذكور، ويتعيّن الحمل على الكراهة في سائر المجموعات، بل إنّ الاستناد في المجموعة الثانية إلى النصّ القرآني يحسم دلالتها على إفادة الحلّية؛ لأنّ الآية الدالّة على أصالة الحلّ في الأطعمة لا يمكن تفسيرها بنفي الحرمة المغلّظة خاصّة، بل هي واضحة في نفي أصل الحرمة..^(١). وقد سبق أن ناقشنا تفسير الآيات بنفي الحرمة المغلّظة فراجع.

ويتعرّز ذلك، بأنّ خبر زرارة (رقم: ١، من المجموعة الثانية) يصرّح بكراهة ما لا فلس له ونحو ذلك، فيكون بنفسه قرينة على إرادة الكراهة من المجموعة الأولى والثالثة^(٢).

وقد يُورد على هذا الجمع المدّعى بأنّ لسان بعض روايات التحريم لا يقبل الجمع على الكراهة، ومن ذلك - كما أفاد صاحب الرياض^(٣) - ما دلّ من الروايات على خروج الإمام عليّ عليه السلام إلى الأسواق ونهيه البائعين عن بيع هذه الأسماك بل وضرهم، فإنّ مثل هذا السلوك لا يتناسب مع كون ذلك مكروهاً، بل هو واضح في افتراض التحريم. ويمكن أن نضيف أيضاً استخدام تعبير الحرام والمحرمّ في جملة من روايات المجموعة الأولى والثالثة، الأمر الذي يصعب إمكان الحمل على الكراهة في ظلّ هذا التشدّد الواضح في لسان العديد من المرويّات.

يشار إلى أنّ الكثير من مناقشاتنا على هذه المحاولات يقوم - فيما يقوم - على مسلك أخذ مجموع النصوص، دون خصوص الصحيح سنداً، اعتماداً على مسلك الوثوق والفهم

(١) فضل الله، ثمار البحر: ٨٢-٨٤، ٨٩-٩٠؛ وفقه الأطعمة والأشربة: ٧٥.

(٢) محسن الموسوي، صيد البحر، مصدر سابق: ١١١-١١٢.

(٣) انظر: رياض المسائل ١٣: ٣٦٩.

الانضمامي.

المحاولة الرابعة: طرح نصوص الترخيص بإعراض المشهور عنها، نقد وتعليق

تذهب هذه المحاولة إلى الالتزام بالأخذ بروايات المجموعة الأولى والثالثة، وطرح المجموعة الثانية، وذلك بملاك أنّ روايات المجموعة الثانية قد أعرض عنها المشهور، فتكون ساقطة عن الاعتبار، فيؤخذ بغيرها بلا معارض..

وهذا ليس من مرجّحات باب التعارض، بل من باب الكشف عن كون التعارض هو من باب تعارض الحجة مع غير الحجة.

ويمكن الجواب عن هذه المحاولة - لو أخذنا مرويات الباب خاصة - بأنّ إعراض المشهور عن هذه الروايات في المجموعة الثانية إعراض اجتهاديّ قائم على ترجيح طائفة على أخرى لأجل مثل الحمل على التقيّة ونحو ذلك، وفي مثل هذه الحال لا يكون الإعراض موجبا للوهن الصدوري كما تقرّر في علم أصول الفقه، فلو اكتشفنا خطأ مستندهم في الإعراض لم يكن إعراضهم ملزماً لنا في شيء.

ومن هذا الباب الحديث عن وجود ارتكاز متشرعي على الحرمة، إذ كيف يكون هناك ارتكاز مع أنّ محمد بن مسلم، وزرارة بن أعين، والحلي، وعليّ بن جعفر، وحماد بن عثمان، ويونس بن عبد الرحمن، وأمثالهم يوجهون أسئلةً للأئمة من عصر الباقر إلى عصر الكاظم، وهم لا يعرفون الحكم؟ إنّ هذا شاهد أنّ الارتكاز لم يكن موجوداً؛ لأنّهم يسألون عن أصل الحكم لا عن تفريع له بحيث يفهم من سؤالهم مركزية أصل الحكم، ومعه فإثبات الارتكاز بمعزل عن هذه الروايات نفسها وفتاوى الفقهاء في غاية الصعوبة.

المحاولة الخامسة: طرح نصوص الترخيص بالشهرة الروائية، تعليق نقدي

ترى هذه المحاولة القول بترجيح روايات المجموعة الأولى والثالثة على الثانية بملاك الشهرة الروائية، بمعنى أنّ روايات المجموعة الثانية تعتبر من الشاذّ النادر فتطرح بملاك الشهرة.

ولكنّ هذه المحاولة غير صحيحة؛ فإنّه:

أ - إن أُريد أنّ روايات المجموعة الثانية تقطع بعدم صدورها في مقابل القطع بصدور غيرها، نتيجة عنصر الكثرة والشهرة، فعهدة هذه الدعوى على مدّعيتها، إذ كيف تقطع بعدم الصدور وهي تحظى بموافقة الكتاب، وقد رويت بطرق موجودة في سائر الروايات أيضاً، على أنّ مضمونها موجود في روايات أخرى في باب السباع وغيره، كما تقدّم وسيأتي فيزداد عددها ليقارب العشرة روايات غالبها معتبر السند عند المشهور، وللعديد منها حيثية نظر لنصوص التحريم وتفسيرها، في مقابل روايات المجموعة الأولى والثالثة التي أغلبها ضعيف السند، وفي بعضها رواة عُرفوا بالكذب مثل عمرو بن شمر، واشتمالها على الغرائب، وتسجيل ملاحظات نقدية على متن بعضها كما تقدّم.. فكيف معه تقطع بعدم صدور روايات الحلّ هنا؟!!

ب - وإن أُريد الشهرة في مقابل الندرة، أي وجود حوالي خمس وثلاثين رواية في مقابل ثلاث روايات دون أن تقطع بعدم صدور الثلاث روايات، فهذا ليس من المرجّحات في باب التعارض؛ لأنّ ما دلّ على الترجيح بالشهرة ليس سوى المقبولة والمرفوعة ومرسل الطبرسي، ولو تغاضينا عن أسانيدنا، وكلّها ضعيفة السند قليلة العدد، فهي تصرّح بأنّ الأخذ يكون بالمجمع عليه بين الأصحاب؛ إذ المجمع عليه لا ريب فيه. نعم ورد التعبير بالمشهور والنادر في مرفوعة زرارة فقط، ومن المعلوم أنّ هذه المرفوعة لا وجود لها إلا في كتاب عوالي اللئالي في عصر ما بعد العلامة الحليّ منسوبةً إلى العلامة الحليّ، ولم يُعثر عليها في كتبه، بل لم يُعرف الطريق منه إليها أساساً لو كانت موجودة، فلعلّه وصلته مرسله مثلاً من كتب بعض المتأخّرين على الطوسي، ومعه يصعب الترجيح بالشهرة من خلالها، فما لم نحرز ونقطع بعدم صدور روايات الحلّية هنا لا معنى للترجيح بالشهرة.

المحاولة السادسة: تفسير نصوص النهي بالعنوان الثانوي

ترى هذه المحاولة حمل روايات النهي على الحرمة لكن لا بالعنوان الأوّل، وذلك أن يقال بأنّ هذه الحيوانات، لاسيما مثل الجرّيث الذي قيل بأنّه يتغذى على أوساخ البحار، من المستخبثات والمستقذرات، فيكون النهي عنها من باب كونها مستقذرةً عرفاً ويعافها الناس، كما

أفادته رواية محمد بن مسلم (رقم: ٢، من المجموعة الثانية).

فروايات الحلية تفيد أن ما لا قشر له وما كان مثل الجريث والمارماهي هي من الحيوانات غير المحرمة في أصل الشرع، وأمّا روايات الحرمة فتفيد عروض الحرمة الثانوية عليها بملاك كونها مستقدرة عرفاً، فلو تغيّر الاستقذار العرفي عادت إلى حكمها الأولي وهو الحلية، وبهذا يجمع بين الطوائف، فتكون روايات الحلية بصددها بيان أن المحرّم إنّما حرّم لكونه مكروهاً معافاً من قبل الناس، لا لأنّ الله حرّمه.

وقد يعزّز ذلك بما ذكره الفراهيدي من أنّ الجريث ضرب من السمك قلّ من يأكله^(١).

وهذه المحاولة جيدة، لكن هل يمكن هنا إثبات استقذار العرف لهذه الحيوانات كلّها بحيث يغطّي مطلق ما لا فلس له؟! ولو كانت مستقدرة فلماذا كان بيعها شائعاً في الأسواق حتى اضطرّ الإمام عليّ للنزول عدّة مرّات لمنعها لو صحّت الرواية؟! وإذا كانت مستقدرة فهذا دافع قويّ لترك الناس لها فلماذا كلّ هذه الروايات في النهي عنها وكأنتها ظاهرة شائعة؟! إنني أستبعد استقذار العرف لكلّ سمك له فلس، حتى لو سلّمنا أنّ الأسماك الخاصّة كالجريث وغيره كان مستقدراً.

إنّ هذه المحاولة جيّدة في نفسها، لكنّها تفتقر لبعض المعطيات التاريخية، وسنترك البتّ فيها إلى حين حلّ المشكل الأصلي بين الكتاب والسنة في باب الأئمة والأشربة عامّة؛ إذ لنا عودة عامّة إليها.

المحاولة السابعة: تقديم الترخيص بموافقة الكتاب أو الرجوع إليه

تقوم هذه المحاولة على تقديم روايات المجموعة الثانية على البقية بملاك موافقة الكتاب، لاسيما بعد كون ما هو محرّم في المجموعة الأولى والثالثة كثيراً جداً من حيث العدد، بحيث يتنافى مع ظاهر القرآن الكريم.

وإن أبيت عن ذلك واستثقلته نلتزم بالتساقط في كلّ هذه الروايات ونكلّ علمها إلى أهلها،

(١) العين ٦: ٩٨.

ونرجع للعام الفوقاني وهو القرآن الكريم، أو لأصالة البراءة، لاسيما على المبنى الذي يرى عدم جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد المبتلى بمثل هذه المعارضات، ولاسيما مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذا التحريم لو كان صادراً في عصر النبي ﷺ لظهر وبان، خصوصاً مع سعة محرّمات البحار بناءً عليه، ومع هذا لم نجد عيناً ولا أثراً له لا في كتب السنّة ولا الشيعة الحديثية ولا التاريخية ولا غيرها، وقد أشار العلامة فضل الله إلى هذه النقطة الأخيرة المتصلة بالعصر النبوي^(١).

وهذه المحاولة من أفضل المحاولات برأيي، وسيأتي الموقف النهائي منها عند البحث عن فض الاشتباك بين الكتاب والسنّة في موضوع الأطمعة والأشربة عموماً.

القشر وعدمه بين الشمول لمطلق حيوان البحر والاختصاص بالأسمك

أشرنا فيما مضى إلى ذهاب بعض العلماء إلى أن مسألة التفصيل في القشر وعدمه، تستوعب كلّ حيوانات البحر عدا ما كان مثل التمساح والسلحفاة فلا يعتبر ما عليها قشراً. ويمكن أن يكون مستند هؤلاء أحد أمرين:

١. صدق عنوان السمك على كلّ حيوان البحر، توثيق ونقد

الأمر الأوّل: صدق عنوان السمك على كلّ حيوان في البحر ولو لم يكن على صورة السمك، وأنّ هذا الصدق لغويٌّ ويُفهم من النصوص أيضاً.

١.١. المقاربة اللغوية المعجمية لمفهوم السمك

قال في العين: «سمك: السمك في الماء، الواحدة سمكة»^(٢)، وقال: «.. والقرش سمك بالحجاز، يقال له: كلب الماء»^(٣). وقال في المحيط في اللغة: «السمك: معروف..»^(٤).

(١) انظر: ثمار البحر: ٩٢.

(٢) العين ٥: ٣١٧.

(٣) المصدر نفسه ٥: ٤٠.

وقال الزمخشري: «[أَنْكَلَيْس] عليّ رضي الله عنه بعث عماراً إلى السوق، فقال: لا تأكلوا الأنكَلَيْس من السمك» قيل: هو السَلَق، وقيل: سمك شبيه بالحَيَّات، وتزعُمُ الأَطبَّاء أَنَّهُ رديءُ الغذاء، وَكَرِهَهُ لهذا، لا لآثِهِ مُحَرَّم، وفيه لغتان: الأَنْكَلَيْس والأَنْقَلَيْس بفتح الهمزة واللام، ومنهم من يكسرهما^(٢).

والأَنْكَلَيْس يبدو أَنَّهُ عين المارماهي، كما ذكر ذلك ابن الأثير^(٣)، وقد أفاد ابن منظور أَنَّهُ عين الجَرِّي والجَرِّيث، وأيَّدَ كلامَ الزمخشري وابن الأثير^(٤). وقال ابن منظور: «السمك: الحوت من خلق الماء»^(٥).

وقال الطريحي: «الإريبان سمكٌ معروفٌ في بلاده»^(٦). وقال في تعريف السمك: «من خلق الماء، معروف»^(٧)، وقال الزبيدي: «.. والإريبان بالكسر: سمك، عن ابن دُرَيْد، وقال: أحسبه عربياً..»^(٨). وقال: «.. والكلب: سمكٌ على هيئته..»^(٩).

والذي يظهر بمراجعة كتب اللغة أَنَّ السمك حيوانات تعيش في الماء، أمَّا هل أَنَّها كُلُّ ما يعيش في الماء أو لا؟ فهذا ما لا تفيده كتب اللغة بوضوح، بل وجدناهم عند الحديث عن الصدف، قالوا بآثِهِ من حيوان البحر^(١٠) ولم يقولوا: إِنَّهُ سمك، ولما تحدَّثوا عن الأرنب البحري قالوا: رأسه كرأس الأرنب وبدنه كبطن السمك، وهو من حيوان البحر^(١١). كما عرَّفوا الحيتان

(١) المحيط في اللغة ٦: ١٩٥.

(٢) الفائق في غريب الحديث ١: ٥٧.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٧٧.

(٤) لسان العرب ٦: ١٧؛ وانظر: تاج العروس ٦: ١٨١.

(٥) لسان العرب ١٠: ٤٤٣.

(٦) مجمع البحرين ٢: ٧.

(٧) المصدر نفسه ٥: ٢٧٢.

(٨) تاج العروس ١: ٣٠٠.

(٩) المصدر نفسه ٢: ٣٨٠.

(١٠) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ١٧؛ ولسان العرب ٩: ١٨٨.

(١١) انظر: تاج العروس ٢: ٤٠.

بأئها السمك^(١).

نعم، الشيء الملفت في كلامهم هو إطلاق تعبير السمك على الإربيان، وهو متعدّد في كتبهم^(٢).

لكنّ إطلاقهم السمك على الروبيان لا يمكن لوحده أن يسمح لنا - معجمياً - باعتبار كلّ حيوانات البحر أسماكاً بشكل قاطع وحاسم، فالأمر ليس نصّاً واضحاً، وإن كان الأمر محتملاً جداً، لاسيما مع إضافة ما ذكرناه من كلامهم حول الأنكلّيس.

١.٢. المقاربة الحديثة لفهوم السمك

ما تقدّم كان حديثاً عن الموضوع على المستوى المعجمي، وأمّا على مستوى الأحاديث والروايات، فإنّ موثقة عمار الساباطي التي نقلناها في بحث حكم الحيوان من غير السمك (رقم: ١) تفيد وجود ما هو غير سمك في البحر، بناءً على أحد الاحتمالات التفسيرية للكلمة كما تقدّم. كما أنّه قد تقدّم معنى بعض الروايات التي تصف الإربيان بأنّه نوع من السمك مثل خبر يونس بن عبد الرحمن، وخبر محمّد بن جمهور، ويفهم من بعضها أنّ الجرّي نوع من السمك، كما في خبر حنان بن سدير وخبر أبي بصير.

وقد احتملنا في بعض هذه الروايات أن تكون توضيحاً من أحد الرواة هو الذي قام يقول: إنّ كذا وكذا من السمك.

هذا غاية ما يمكن قوله لإثبات أنّ عنوان السمك يُطلق على كلّ حيوان البحر عدا البرمائي ونحو ذلك.

وأقوى ما فيه قرينة هنا هو مسألة الروبيان الذي عدّ في بعض الروايات وبعض كلمات اللغويين سمكاً، مع أنّه لا يُشبه صورة السمك، لكنّ الاعتماد على هذا لوحده وعلى مثل فكرة وحدة الأنكلّيس والجرّي والمارماهي مع القول بأنّ المارماهي لا يُشبه السمك، بل هو حيّة

(١) انظر: العين ٣: ٢٨٢؛ والمحيط في اللغة ٣: ١٨٥.

(٢) انظر: المحيط في اللغة ١٠: ٢٣٥، ٢٧٧؛ والصحاح ٦: ٢٣٥١؛ ولسان العرب ١٤: ٣٠٧؛ ومجمع البحرين ٢: ٧؛ وتاج العروس ١: ٣٠٠، و١٩: ٤٤٤.

البحر، لا يسمح بالاطمئنان بالقضية، لاسيما وأن أهل اللغة اليوم لا يطلقون اسم السمك عادةً على ما لا يشبه صورة السمك ولو لم يكن برمائيًا كقنديل البحر، والأخطبوط، وصغار الحيوانات البحرية التي هي أشبه بالحشرات، والأصداف البحرية.

أضف إلى ذلك أن بعض روايات حرمة ما ليس بسمك تعطي أن الإمام يفهم من حيوان أنه ليس بسمك مع أنه يعيش في الماء حتمًا مثل سؤاله عن الرينثا، فيجيب بأننا لا نعرفها في السمك، فمهما كان المراد من الجواب فإن كونها من حيوان البحر معلوم حسب الظاهر، فراجع.

والنتيجة عدم وجود دليل قوي معتمد يمكن الوثوق به، يُثبت أن كل ما في البحر سمكٌ غير البرمائيات، فما تعامل به المشهور هنا هو الصحيح.

٢ . شمول نصوص الفُلس والقشر لغير السمك، نقد وتعليق

يمكن أن يكون منطلق القضية هنا، والتي تبرر ما ذهب إليه السيد محمد سعيد الحكيم، أن نصوص حرمة أكل غير السمك باطلة، ولم تثبت، فنرجع لنصوص الفُلس والقشر، فنرى أن بعضها على الأقل له إطلاق بحيث لا يتكلم عن السمك فقط، بل يشمل مطلق ما في الماء، فنجعل القشر معياراً لمطلق حيوان الماء، فتثبت مقولة السيد الحكيم، وهو ما يتناسب أكثر مع صياغته الفتوائية.

يقول السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: «لا يحلّ من حيوان البحر إلا ما له قشر. والمراد بالقشر الصدف الذي يكسو الحيوان ويمكن أن ينفصل عنه، كفلس السمك، وقشر الإربيان الذي يعرف في عصورنا بالروبيان وغيرهما. أمّا الصدف اللازم للحيوان الملتصق به - كصدف السلحفاة والسرطان والمحار - فلا يكفي في تحليله»^(١).

لكننا بالمراجعة لم نجد روايات في القشر تتصل بالموضوع عدا:

أولاً: خبر أحمد بن إسحاق (الرواية رقم: ٧ من المجموعة الأولى)، حيث تتكلم عن

(١) منهاج الصالحين ٣: ٢١٩.

الإسفنقور، وخبر الدعائم (الرواية رقم: ١٣ من المجموعة الأولى) حيث تعبر بدواب البحر. لكن يمكن النقاش بأن الرواية الأولى فيها غموض سبق أن تحدّثنا عنه، فضلاً عن أنّ الروايتين ضعيفتان جداً من حيث الإسناد، وقليلتان من حيث العدد، ومختلف الروايات الأخرى يستخدم تعبير السمك والفلوس ولا يستخدم غيره، فلا يكفي هذا المقدار لتبرير جعل فكرة القشر والفلوس عامّة.

ثانياً: تحليل الروبيان، والمفروض أنّ له قشراً.

لكنّ هذا لا يكفي؛ لاحتمال كونه استثناءً من حكم غير السمك، وهو معقول جداً. وعليه، فلم يثبت لنا أو لم نفهم مبرّر فتوى السيد الحكيم المخالفة للمشهور هنا.

مفهوم القشور في السمك والمراد منه ، بين العلم والعرف

قد يُطرح هنا تساؤل وهو أنّ السمك في كثير من الأحيان له قشور من الناحية العلميّة بحيث يغطّي جسده قشر يحميه، وأنّ بعض الأسماك عديم القشور، وأنّ القشور قد تكون طويلة ومدبّبة مثل قشر سمك القرش على ما قيل، وقد تكون سميكة، وقد تكون نحيفة رقيقة. وفي بعض الأحيان قد يقول العلم بأنّ هذا السمك له قشور، فيما النظرة العرفيّة لعامّة الناس تقول بأنّه ليس لهذا السمك قشر، فمن هو المرجع هنا؟

هذه المشكلة موجودة حتى في تعريف الأسماك؛ لأنّ مصطلح «السمك» بنظرة عرفيّة لديه نوع من التعريف الشعبي القائم على نوع من جسد الحيوان، في حين علمياً قد يصنّف بعض ما يعبر عنه العرف أسماكاً على أنّه ليس بأسماك، والعكس صحيح، فما هو المعيار؟

الذي يترجّح بالنظر أنّ المعيار في القشريّة - بعد إثبات وجود سمك لا قشر له مطلقاً، لا في العلم ولا في العرف - هو الواقع، ومن ثمّ فالعلم هو المرجع حيث يتوفّر؛ لأنّ عنوان القشر عنوان مفهوم لغّة، ويراد به ما يمكن قلعه عن جلد السمكة بحيث ينفصل عنها دون أن تتغيّر هويّتها أو تموت وتنتهي حياتها، غاية الأمر أنّ العرف كان يقوم بتطبيقه أحياناً على موارد اشتباهاً؛ لعدم وضوح القشور عنده في بعض الأسماك نظراً لدقّتها، فإذا انكشف الموقف فالمتمعن هو ما دلّ عليه النصّ من عنوان القشر، المفروض وجوده واقعاً.

إلا إذا كانت بعض الأسماك التي ثبت بالنصّ أنّه حرام بملاك عدم القشريّة، من النوع الذي يصنّف علمياً بأنّ له قشراً، غايته لا يلاحظه الناس في العادة، فهنا قد يكون ذلك مرجحاً لمعياريّة النظرة العرفيّة للقشر.

أما عنوان السمك، فالصحيح أنّ المرجع فيه هو العرف، بعكس عنوان القشر؛ والسبب في ذلك هو أنّ الكلمة تُطلق لغةً على مفهوم عرفي من الأوّل، بحيث لو وضع حيوان بحري مصنّف سمكاً علمياً وليست سمكاً عرفياً، فإنّ عرف اللغة لا يرى انطباق عنوان السمك عليها في اللغة.

فالصحيح مرجعية العلم (الواقع) في عنوان القشور ومرجعية العرف في عنوان السمك والعلم عند الله.

نتيجة البحث في المعايير العامّة

والذي نخرج به من رصد المعايير العامّة للتحريم والحليّة في حيوان البحر هو أنّه لم يظهر جلياً وجود معيار تحريمي عامّ موثوق به، لكن الاحتياط الوجوبي في السمك الذي لا فلس له منطقتي جدّاً، أمّا ما قيل عن معياريّة عدم السمكيّة في التحريم، فلم يثبت إطلاقاً، فما ليس بسمك في الماء فليس بمحرّم، وإن كان اجتنابه لا بأس به من باب الاحتياط الاستحبابي. لكنّ النتيجة النهائيّة التامة سوف تظهر في الفصل الأخير من هذا الكتاب عند حلّ الموقف المتعارض بين مفاد القرآن الكريم ومفاد السنّة الشريفة.

ثانياً: حكم حيوان البحر من حيث العناوين الخاصّة

وردت بعض الحيوانات الخاصّة في النصوص مشاراً لحكمها بأسمائها، وقد أشرنا فيما مضى لأغلبها، وهي:

٢٠١. الجريّ والمارماهي

بصرف النظر عن البحث المتقدّم، من الواضح أنّ الجريّ قد حظي بأعلى نسبة من الروايات

المحرّمة، وقد نقلناها بأجمعها في الطائفة الثالثة من طوائف حكم السمك الذي لا فأس له، فلا نعيد. ومن بين هذه الروايات ما هو معتبر السند أيضاً كصحيح سماعة (الرواية رقم: ١، من المجموعة الثالثة)، المفترض أن الصحيح هو الحكم بالحرمة بعد كثرة هذه الروايات، ومثله المارماهي.

لكنّ وجود روايات الحلّ التي يحلّل اثنان منها الجرّي بالنصّ، وواحد منها ينصّ على حلّية المارماهي، يعيدنا إلى المحاولات المتقدّمة لحلّ التعارض، وقد تبين أنّه مع وجود روايات الحلّ المتميّزة بموافقة القرآن يصعب الوثوق بصدور روايات الحرمة بالعنوان الأوّلي، لكنّ الاحتياط الوجوبي معقولٌ جداً هنا في مقام الإفتاء.

هذا، وقد حكم ابن البراج بکراهة المارماهي دون حرّمته^(١).

أما ما هو الجرّي، فالظاهر أنّه عين الجرّيّ (Catfish)^(٢)، وهو ضربٌ من السمك قلّ من يأكله^(٣)، أو لا يؤكل^(٤)، ويقال له في لغة القريث^(٥).

وقد ذكر بعض اللغويين أنّ الجرّيّ والمارماهي والأنكليّس حيوانٌ واحد، وأنّ المارماهي هو اسمٌ فارسي للجرّيّ الذي هو نوعٌ من السمك يشبه الحيات^(٦). ونسب في مجمع البحرين إلى الـ (يقال)، أنّ الربيث والربيثة هما الجرّيّ^(٧).

وليس في الروايات ما يوضح معنى الجرّيّ أو الجرّيث، نعم ظاهر الروايات أنّ الجرّيّ غير المارماهي، فيما ظاهر كلمات غير واحد من اللغويين هو أنّ الجرّيّ عين المارماهي، ويبدو من

(١) انظر: المهذب ٢: ٤٣٩.

(٢) الصدر، منهاج الصالحين ٢: ٤٤٧، التعليقة رقم: ٤؛ ولسان العرب ٢: ١٢٩؛ ومجمع البحرين ٣: ٢٤٥؛ وتاج العروس ٣: ١٨٥.

(٣) انظر: العين ٦: ٩٨.

(٤) المحيط في اللغة ٧: ٧٤.

(٥) الصحاح ١: ٢٩٠؛ ولسان العرب ٢: ١٧٨؛ وتاج العروس ٣: ٢٤٩.

(٦) انظر: ابن الأثير، النهاية ١: ٧٧، ٢٥٤، ٢٦٠؛ ولسان العرب ٢: ١٢٨؛ و٦: ١٧؛ وتاج العروس ٦: ١٨١، ١٨٤؛ ومجمع البحرين ٢: ٢٤٤.

(٧) انظر: مجمع البحرين ٢: ٢٥٤.

مراجعة بعض الكتب العلميّة اليوم تغاير الجُرّي الذي هو سمك له فمّ عريض ينظّف به أوساخ المكان الذي يحيط به، مع المارماهي الذي هو حيّة غير أنّه يعيش في الماء، وهذا المعنى للمارماهي منسجم مع الكلمة في دلالتها اللغويّة في اللغة الفارسيّة، فإنّ «مار» تعني الحيّة، و«ماهي» تعني السمك، فيكون المعنى سمكٌ كالحيّة أو حيّة السمك. وفي بعض كتب الحيوان واللغة أنّ الجُرّي سمكٌ يُشبه الثعبان^(١).

ويظهر من بعض الكلمات اللغوية ما يوجب تغاير الجُرّي والمارماهي، فقد قال الزمخشري: «الصَّلْوَر: الجُرّي. والأَنْقَلَيْس: المارماهي»^(٢).

من هنا، يصعب القول بوحدة الجُرّي والمارماهي، عملاً بظاهر جملة من الروايات هنا، مضافاً لبعض الكلمات اللغويّة، مع إمكان اشتباه اللغويين في ادّعاء الوحدة. والمؤكّد أنّ المارماهي سمك يشبه الحيّة، أمّا الجُرّي فأمره يحتمل أن يكون حيواناً يشبه الحيات، ويحتمل أنه الحيوان السمكي عريض الفم كما هو الصحيح والأرجح. والعلم عند الله.

٣. الزّمار أو الزّمير

حظي الزّمار أو الزّمير بعدد أقل بكثير من الروايات المحرّمة، ليس فيها سوى خبر واحد صحيح السند، وهو صحيح محمّد بن مسلم، الذي يعارضه صحيحه الآخر في المجموعة الثانية المصرّح فيه بالزّمير أيضاً، وحيث إنّ الراوي واحد فيجري فيه الإشكال الذي أسلفناه عند الحديث عن محاولة حلّ التعارض بالتقيّة، فيحصل شكّ في أمر هذا الحديث، ومعه لا يسلم دليل مقنع لتحريم الزّمير؛ ولعلّه لهذا جعله ابن البراج في المكروه دون المحرّم^(٣).

أمّا ما هو الزّمير؟ فهو نوعٌ من السمك^(٤)، وقال الزبيدي: «والزّمير، كسكيت، نوع من السمك له شوك ناتئ وسط ظهره، وله صخب وقت صيد الصياد إياه وقبضه عليه، وأكثر ما

(١) النهاية ١: ٧٧.

(٢) الفائق ٢: ٢٦٠؛ والنهاية ٣: ٤٩؛ ولسان العرب ٢: ١٢٨.

(٣) انظر: المهذّب ٢: ٤٣٩.

(٤) انظر: مجمع البحرين ٣: ٣١٩.

يصطاد في الأوحال وأصول الأشجار في المياه العذبة»^(١).

لهذا لم يظهر لغةً معنى لهذا الاسم في غير هذين النصين المتأخرين زمنًا. لكن ثمة سمك اليوم يسمّى عند الناس بـ «أبو الزمير»، ولعلّه من أنواع سمك الجرّي، صغير الحجم ويوصف بأنّ له شوكة في كلا زعنفتيه، وهو موجود أيضاً في أنهار العراق، فإذا كان الأمر كذلك فليس الزمّار شيئاً غير الجرّي، بل نوع منه، غير أنّ إثبات ذلك ليس سهلاً.

٤. ٥. ٦. السلحفاة والسرطان والضفدع

السلحفاة (Turtle) معروفة، وهي حيوان برمائيّ ذو حياتين: بريّة ومائيّة، وقد وردت في حرمتها معتبرة عليّ بن جعفر المتقدّم (رقم: ٢١، من المجموعة الثالثة)، وليس هناك رواية حول السلحفاة غير هذه الرواية، عدا رواية من روايات المسوخ ضعيفة الإسناد جداً، وقد تقدّمت.

فبناءً على حجّية خبر الواحد الثقة، يُحكم بحرمة أكل السلحفاة بصرف النظر عن مشكلة التعارض العامّة، أمّا بناءً على حجّية الخبر الموثوق بصدوره، فيصعب تحصيل الوثوق بالصدور من روايات قليلة جداً كهذه حتى لو صحّ واحد منها سنداً.

فالصحيح حليّة أكل السلحفاة بعنوانها بأنواعها، عملاً بعمومات القرآن الكريم، ولا يبعد أن يكون ذكاتها بالذبح.

وهذا الكلام كلّه يجري بعينه في السرطان أو السلطعون (Carb)؛ إذ الرواية الواردة فيه هي عين هذه الرواية (معتبرة عليّ بن جعفر)، وليس فيه رواية أخرى أساساً.

والكلام عينه كذلك يجري في الضفدع (Frog)؛ إذ الرواية العمدة الواردة فيها هي هذه حيث جعلت لحم الأصداف من لحم الضفدع ناهيةً عن أكلها.

هذا كلّه من حيث عنوان السلحفاة والسرطان والضفدع والصدف. نعم قد يقال بحرمتها وحرمة الحيوانات البرمائيّة من حيث انطباق العناوين العامّة عليها جميعاً مثل السبعيّة ذات

(١) تاج العروس ٦: ٤٧١.

الأنياب في التمساح؛ إذ ليست من نوع السمك.

لكن قد تقدّم عدم صحّة هذا المعيار (غير السمك) فيحكم بحلّية ما كان غير سمك ما لم يخرج بدليل معتبر، وبه يحكم بحلّية التمساح والسلحفاة وأنواع السرطان والضفادع وغير ذلك، على احتياطٍ وجوبي في السباع ذات الأنياب منها كالتمساح.

ومن هنا يظهر عدم صحّة المعيار العام الذي نقله القرطبي وغيره، عن ابن العربي، حيث قال: «الصحيح في الحيوان الذي يكون في البرّ والبحر منعه؛ لأنّه تعارض فيه دليلاً، دليل تحليل ودليل تحريم، فيغلب دليل التحريم احتياطاً»^(١).

فإنّ هذا الكلام غير دقيق؛ لأنّ دليل التحليل إذا كان غير عمومات الحلّ، فهو يعارض بالعموم من وجه دليل التحريم، فيتساقطان، فيرجع لعمومات الحلّ، ولا موجب للإلزام بالاحتياط، وإلا كان دليل التحريم مخصّصاً لعمومات الحلّ بلا حاجة للاحتياط. وهذا كلّه لو فرض وجود دليل تحريم يمنع عن هذا الحيوان البرمائي أو ذاك، من نوع كونه مشمولاً لتحريم السباع ذات الأنياب أو غير ذلك، وإلا - كما في الضفدع - فيكون دليل الحلّية محكّماً بلا معارض.

٧. الروبيان والربيثا

قد تقدّم في مطاوي الروايات السابقة ما يدلّ على جواز أكل الروبيان، وهو موافق لعمومات الكتاب، فلا نطيل.

أمّا الربيثا، فقد تقدّم جوازها عملاً بالروايات المتعدّدة الموافقة للكتاب في ذلك، وعدم معارضة موثقة عمار الساباطي بحيث تمنع الحلّية.

وقد تقدّم بيان معنى الإربيان والربيثا فلا نعيد.

٨. ٩. ١٠. الطّمّر والطّبراني والإبلامي

هذه أنواع من السمك لا نعرفها اليوم فيما هو المرادف لها، كما صرّح بذلك السيّد الصدر،

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٦: ٣٢٠؛ والأندلسي، تفسير البحر المحيط ٤: ٢٧.

ويقال: الطبراني (الطيراني) هو السمك المسمى بالشانق، والظمر سمك أحمر، والإبلامي سمك أسود، وأن لها جميعاً فلساً^(١). ويقال بأن الظمر هو السمك الأسود، ولهذا يسمّى في الفارسيّة: «سياه ماهي»، بينما الطبراني هو السمك الأبيض، ولهذا يسمّى في الفارسيّة «سفيد ماهي»^(٢)، وقال الطريحي: «البلم محرّكة: صغار السمك، قال بعض المحقّقين: الإبلامي من السمك: البني»^(٣).

وقد وردت رواية في تهذيب الأحكام تميز أكل هذه الحيوانات^(٤) - ويقولون بأن لها فلساً - وهي موافقة لعمومات الكتاب الكريم، فيُحكّم بحليّتها.

١١. الزهو

قد تقدّم ذكر الرواية التي استدلّ بها على حرمة الزهو، وهو خبر سليمان بن جعفر، عن إسحاق صاحب الحيتان واستقباله الإمام الرضا بسمك الزهو^(٥). وذكرنا هناك عند الحديث عن المجموعة الأولى من مجموعات الروايات الواردة في السمك، في الرواية (رقم: ١٠) عدّة إشكالات سنديّة ومتنّيّة على الاستدلال بهذا الحديث المنفرد في بابه، فلم يقدّم دليل معتبر على حرمة الزهو بعنوانه، فلا نطيل. أمّا ما هو الزهو؟ ففي الرواية عينها جاء أنه سمك ليس له قشر، ولا يُعرف ما هو هذا السمك اليوم، ولم يأت اللغويون ولا الفقهاء بتوضيحات هنا، والعلم عند الله.

١٢. الكنت أو الكند

وهو حيوانٌ سيء الخلق يحنّك بكلّ شيء فيسقط قشره.

- (١) انظر: منهاج الصالحين ٢: ٤٤٨، التعليقة رقم: ١؛ ونقل الطريحي في (مجمع البحرين ٣: ٣٧٦) أنّ الطبراني هو الشانق، وجمع توصيف الطبراني بالأبيض مع توصيفه بأنّه الشانق، يحتمل جداً أن يكون هو نفسه سمك الشانك البصراوي المعروف اليوم، والظاهر أنّها غير سمك البلطي، والعلم عند الله.
- (٢) انظر: كشف الرموز ٢: ٣٦٠، الهامش رقم: ٤ - ٥.
- (٣) مجمع البحرين ٦: ١٨؛ وانظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ٣: ٧٧.
- (٤) تهذيب الأحكام ٩: ١٣.
- (٥) الكافي ٦: ٢٢١؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٣ - ٤.

وقد تقدّم في الروايات كخبر حماد بن عثمان (المصحّح عند المشهور) أنّه يجوز أكله، وتمام الخبر هو: 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 (حوتة) سيّئة الخلق تحتك بكلّ شيء وإذا نظرت في أصل أذنها (أذنيها) وجدت لها قشراً»^(١).

وكذلك جاء في خبر صالح بن السندي عن يونس (انظر رواية حماد ويونس في: المجموعة الأولى من مجموعات روايات السمك الذي لا فلس له، الحديث رقم: ٢، ٩). والخبران موافقان للقرآن الكريم ولا معارض لهما، فيُحكّم بحلّ أكل الكنعت وأمثاله.

نتائج بحث الحيوانات البحرية بالعنوان الخاصّ

هذا هو مهمّ الحيوانات البحريّة والبرمائيّة التي ورد فيها حكمٌ بعنوانها، وهي تقارب الإثني عشر حيواناً:

- ١ - بعضُها حلال جزماً، وهو الروبيان والربيثا والطمير والطبراني والإبلامي والكنعت.
 - ٢ - وبعضها مبنيّة حرمتُه على بحث العنوان العام المتقدّم، وهو السلحفاة والسرطان والضفدع والصدف والزهو، وقد رجّحنا الحلّيّة وبناء التحريم على الاحتياط.
- ولا حاجة للإطالة في الموارد وبعض التفاصيل.
- وبهذا يتمّ الكلام في حيوان البحر، بحمد الله تعالى.

(١) الكافي ٦: ٢١٩؛ وانظر: كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٤١.

المحور الخامس

ملحقات البحث في حكم الحيوان

تمهيد

ثمّة موضوعات ينبغي لنا إكمال البحث بالتعرّض لها هنا، وهي:

أ- بيض الحيوان.

ب- لبن الحيوان.

ج- محرّمات الذبيحة أو مستثنياتها.

د- العناوين التحريميّة العارضة على الحيوان محلّ الأكل بالذات.

لهذا نعقد هذه المحاور فيها، ومنه سبحانه نستمدّ العون.

الملحق الأول

حكم بيض الحيوانات

الكلام في بيوض الحيوانات، يقع ضمن محاور هي:

١. بيض الطيور

الحديث عن بيض الطيور يتبع الحالات التي تعرض في هذا المجال، وهي حالتان:

١.١. حكم بيض الطير المعلوم أصله/قاعدة التبعية

الحالة الأولى: أن يكون هذا البيض معلوماً أنه بيض طيرٍ محرّم الأكل أو محلّله، كأن نعرف أنّ هذا البيض من الدجاج أو نعرف أنه من بيوض النسر. وفي هذه الحال حكم مشهور فقهاء الإمامية بقاعدة التبعية هنا، والتي تقضي بتبعية حكم البيض لحكم الحيوان نفسه، فبيض الطير محلّل الأكل يحكم بأنّه حلال، بخلاف بيض الطير محرّم الأكل فهو حرام. وذهب الأحناف إلى ما يشبه ذلك أيضاً، أمّا المالكية فالظاهر ذهابهم إلى حلّية بيض الطيور مطلقاً^(١).

والمستند في ذلك هو الروايات، وهي:

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٣٣-٣٣٦؛ والموسوعة الفقهية (الكويتية) ٥: ١٥٣-١٥٤؛ والنهاية: ٥٨٦؛ والسرائر ٣: ١١٣؛ والشرائع ٣: ٢٢١؛ وتحرير الأحكام ٤: ٦٣٦؛ والدروس ٣: ١١؛ والمسالك ١٢: ٥١-٥٢؛ والرياض ١٢: ١٧٠؛ ومستند الشيعة ١٥: ٩٥-٩٧؛ وجامع المدارك ٥: ١٥٦؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٤٠؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ والغنية: ٣٩٨، ٣٩٩؛ وكشف اللثام ٩: ٢٥٩-٢٦٠؛ وفقه الشريعة ٢: ٩٨.

١ - خبر داود بن فرقد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاة والبقرة ربما درّت اللبن من غير أن يضرها الفحل، والدجاجة ربما باضت من غير أن يركبها الديك. قال: فقال عليه السلام: «كلّ هذا حلال طيّب لك. كلّ شيء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبنٍ أو بيضٍ أو إنفحة، فكلّ هذا حلال طيّب، وربما يكون هذا قد ضربه الفحل ويبطئ، وكلّ هذا حلال»^(١).

فإنّ ظاهر الرواية هو أن ما يؤكل لحمه يحلّ بيضه ولبنه، ويفهم منه أن ما لا يؤكل لحمه لا يحلّ بيضه ولا لبنه.

ويناقش:

أولاً: إنّ الرواية مرسلة؛ حيث رواها أبو علي الأشعري عن بعض أصحابنا دون تسمية، فمن حصل له الاطمئنان بوثاقة أحد (البعض) وفقاً لحساب الاحتمالات، صحّت الرواية عنده، وإلا فهي مرسلة.

ثانياً: إنّ دلالة الرواية تامّة في طرف بيض محلّل الأكل، أمّا ما هو محرّم الأكل فالرواية غاية ما تفيد بالمفهوم - لو ثبت أنّ لها مفهوماً - أنّ بعض ما كان منه هو محرّم؛ لأنّ المفهوم: ما كان محللاً فجميع ما كان منه حلال، هو: ما كان محرّماً فليس جميع ما كان منه حلال، لا أنّ جميع ما كان منه حرام، كما هو واضح، فتكون الرواية قاصرة في الإفادة عن حرمة مطلق البيض في الحيوان محرّم الأكل، فلعلّ بيض بعضه حرام دون بعض، ولعلّ بيضه حلال وأنفحته حرام، وهكذا..

٢ - خبر ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الدجاجة تكون في المنزل وليس معها الديكة، تعتلف من الكناسة وغيره وتبيض بلا أن تركبها الديكة، فما تقول في أكل ذلك البيض؟ قال: فقال: «إنّ البيض إذا كان مما يؤكل لحمه، فلا بأس بأكله، فهو حلال»^(٢).

فإنّ مفهوم هذه الرواية - مع منطوقها - يفيدان ما ذهب إليه مشهور الإماميّة.

ويناقش بأنّ الحديث ضعيف السند - كما أقرّ بذلك العلامة المجلسي، حيث أدرجه في قسم

(١) الكافي ٦: ٣٢٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٢٢.

الفصل الثاني: الحيوانات.....١٩١

الحديث الضعيف^(١) - فإن فيه محمد بن موسى الهمداني، وهو مضعف^(٢)، كما أن ابن فضال يروي الحديث عن بعض أصحابنا عن ابن أبي يعفور، فلم يسم هذا (البعض)، فمن حصل له اطمئنان بوثاقه واحد منهم - عبر حساب الاحتمالات - فلا بأس، وإلا فالحديث ضعيف السند من جهتين.

يضاف إلى ذلك أن دلالة الحديث فيها قصور أيضاً؛ لأن السائل يسأل عن الدجاجة التي باضت وهي تأكل الكناسة، فكأنه كانت مشكلته في بيضها الآتي من علفها لا من الديك، فجواب الإمام يميز الأكل في هذه الحال، ومفهومه غايته أنه لو كان محرّم الأكل فقد يكون حراماً في حال التغذي على الكناسة أو حصول البيض بلا ذكر، لأنه حرام مطلقاً. وبهذا لا يسلم حديث له دلالة مباشرة على الحكم بحرمة بيض كل ما يكون هو محرّم الأكل، فالحديثان ضعيفان، نعم، يفهم من روايات حال الاشتباه - وهي الحالة الثانية القادمة - أنه يوجد بيض محرّم، إلا أن جعل معياره هو حرمة الحيوان دائماً ومطلقاً، لا يوجد ما يؤكده. هذا مضافاً إلى أن هذه الروايات هنا وإن وردت في الطيور، غير أن أجوبتها عامّة لمطلق الحيوانات. والمتحصّل أن بيض الحيوان محلّل الأكل، حالاً، عملاً بالعمومات القرآنية وغيرها، مؤيّدة بهاتين الروايتين، أمّا بيض الحيوان (الطير) محرّم الأكل، فيظهر حرمة بعضه في الحد الأدنى، إلا أن ثبوت قاعدة التبعية مشكل جداً بعد قلة عدد رواياتها وضعف أسانيدھا كلّھا مع مخالفتھا لعمومات القرآن ولو بالتخصيص، ومعه وحيث كانت أنواع الطيور كثيرة فيلتزم إمّا بالقاعدة

(١) انظر: المجلسي، ملاذ الأخيار ١٤: ١٥٨؛ ومباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٣٨.

(٢) يقول الشيخ الصدوق: «وأما خبر صلاة يوم غدیر خم والثواب المذكور فيه لمن صامه، فإن شيخنا محمد بن الحسن - رضي الله عنه - كان لا يصحّحه، ويقول: إنه من طريق محمد بن موسى الهمداني، وكان كذاباً غير ثقة. وكل ما لم يصحّحه ذلك الشيخ - قدس الله روحه - ولم يحكم بصحّته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح» (كتاب من لا يحضره الفقيه ٢: ٩٠ - ٩١)؛ وقد نصّ النجاشي على أنه استثناه ابن الوليد من روايات محمد بن أحمد بن يحيى (الفهرست: ٣٤٨؛ وانظر مثله في فهرست الطوسي: ٢٢٢)؛ وقال الطوسي في ترجمة خالد بن عبد الله بن سدير: «له كتاب. ذكر أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، عن محمد بن الحسن بن الوليد أنه قال: لا أرويه؛ لأنه موضوع، وضعه محمد بن موسى الهمداني» (الفهرست: ١٢٢ - ١٢٣)؛ وانظر أيضاً المصدر نفسه: ١٣٠)؛ ولم نثر على من وثّقه أو مدحه.

في مورد الاشتباه أو ينحلّ العلم الإجمالي بالحرمة في بعضها بخروجها عن مورد الابتلاء عادةً فيحكم بالبراءة. وأمّا الشهرة والإجماع فهما واضحا المدركيّة بعد وجود هاتين الروايتين في كلّ من الكافي والتهذيب.

هذا كلّه، وسوف يأتي أنّنا قد نستقرب قاعدة التبعية لكن بوجهٍ آخر، تكون فيه هذه الروايات مؤيِّدة لما نقول، فانتظر.

هذا، وقد تقدّمت رواية سليمان الجعفري ضعيفة السند في حرمة أكل الطاووس وبيضه، عندما تحدّثنا عن حكم الطاووس من الطيور، فلا نعيد.

٢.١. حكم بيض الطير المجهول أصله/قاعدة الشكل الهندسي

الحالة الثانية: أن يشتبه حال هذا البيض أنّه من بيض الحيوان محلّل الأكل أو محرّمه، كما لو رأى إنسانٌ بيضاً لا يدري هل هو بيض حيوان محلّل الأكل كالدجاج أو محرّمه كالنسر مثلاً، فما هو الحكم في هذه الحال؟

المعروف بين فقهاء الإماميّة، بل نُفي عنه الخلاف، بل ادّعي عليه الإجماع، هو النظر في طرفيّ البيض، فإن اختلف الطرفان - مثل بيض الدجاج حيث هو من جهة يختلف شكلاً وهندسةً عن الجهة الأخرى - حُكم بكونه محلّلاً، وأمّا إذا تساوى الطرفان فإنّ هذا البيض يكون محكوماً بأنّه محرّم الأكل^(١).

والمستند في ذلك هو الروايات أيضاً، وهي:

الرواية الأولى: خبر محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: «إذا دخلت أجمّةً، فوجدت بيضاً، فلا تأكل منه إلا ما اختلف طرفاه»^(٢).

(١) انظر: السرائر ٣: ١١٣؛ وفقه الشريعة ٢: ٩٨؛ والشرائع ٣: ٢٢١؛ وتحرير الأحكام الشرعية ٤: ٦٣٦؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٥١ - ٥٢؛ ورياض المسائل ١٢: ١٧٠ - ١٧١؛ ومستند الشيعة ١٥: ٩٥ - ٩٧؛ وجامع المدارك ٥: ١٥٦؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٤٠؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٣٤ - ٣٣٥؛ والغنية: ٣٩٨، ٣٩٩؛ ومهذّب الأحكام ٢٣: ١٣٤.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٥.

والرواية مطلقة، إلا أنهم فهموا تقييدها بحال الاشتباه من خلال مطلعها الذي يوحى بأن الشخص دخل الأجمة فوجد بيضاً فلم يدرِ أيّ بيضٍ هو، فأعطاه الإمام معياراً للحلّ والحرمة. والرواية بطريق الكليني ضعيفة السند بسهل بن زياد، وأمّا بطريق الطوسي فهي مروية بطرقه إلى الحسين بن سعيد الأهوازي، والطريقان متعاقدان.

الرواية الثانية: صحيحة عبد الله بن سنان، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن بيض طير الماء، فقال: «ما كان منه مثل بيض الدجاج - يعني على خلقته - فكلّ»^(١).

والحديث مطلق، بل ظاهرٌ في بيان الحكم بالعنوان الأوّلي لا في حال الاشتباه، غير أنّه خاصٌّ ببيض طير الماء، ولا نستطيع التعميم دون ضمّ قرائن خارجيّة.

يضاف إلى ذلك أنّ جملة: «يعني على خلقته» ليست من الإمام، إذ لو كانت منه لكان الراجح أن يقول: أعني، وليس «يعني»، الأمر الذي يشكّكنا في اندراج هذه الجملة في كلام الإمام، وعليه يصبح كلام الإمام غير واضح، إذ يحتمل أن يكون قصده أنّه مثل بيض الدجاج في الحجم لا في الطرفين، ويحتمل أن يريد أنّه مثله في الحجم والطرفين، فلا بدّ لرفع هذه الاحتمالات من ضمّ سائر الروايات للمقام حتى تصبح بمثابة مساعد على فهم هذه الجملة من الإمام.

الرواية الثالثة: خبر أبي الخطاب، قال: سألته (سألت أبا عبد الله عليه السلام) عن رجلٍ يدخل الأجمة، فيجد فيها بيضاً مختلفاً لا يدري بيضٌ ما هو؟ أبيض ما يكره من الطير أو يستحبّ؟ فقال: «إنّ فيه علماً لا يخفى، انظر إلى كلّ بيضة تعرف رأسها من أسفلها فكلّ، وما يستوي في ذلك فدعه»^(٢).

فهذا الحديث واردٌ مورد حال الاشتباه، فكأنّ السائل مركوزٌ في ذهنه التمييز بين بيض ما يكره من الطير وما يستحبّ، لكنّه الآن لا يميّز هذا البيض الذي في الأجمة، فأعطاه الإمام علامةً بيّنة كما وصفها.

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٢ - ٣٢٣؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٥.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٩؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٥.

هذا، والرواية ضعيفة السند بأبي الخطاب، فإنه محمد بن أبي زينب الغالي المتهم، والجزم بأن هذه الرواية نقلها عنه زرارة حال استقامته - بناءً على الأخذ بحديثه حال الاستقامة - صعب جداً، فالخبر ضعيف السند.

وأما القول بأن كل رواية عن ابن خطاب وجدت في الكتب فهي منقولة عنه حال استقامته، إذ حال انحرافه لا بد وأن الأصحاب قد هجروه ونبذوه ولم يعودوا يرووا عنه شيئاً، وفي هذه الحال نقطع بأن ما رووه عنه كان حال استقامته^(١)..

هذا القول واضح الضعف؛ فإن العلماء ضعفوا الكثير من الرواة في مذاهبهم وروايتهم لكننا وجدناهم يروون كثيراً عنهم، فهذا الشيخ الطوسي كم ضعف من رواه في كتبه الرجالية والحديثية والفقهية لكنه أكثر من الرواية عنه في كتبه الحديثية؟! علماً أن الإمامية ما كانوا يهجرون روايات من انحرف عن مذهبهم أو يقاطعوه، فبنو فضال أصبحوا فطحية، لكن رواياتهم ظلت سارية في الطائفة، وهذه هي روايات المئات من الرواة من المذاهب المختلفة موجودة في مختلف كتب الحديث والفقه عند الإمامية.. بل روايات من صرحوا فيه بتهمة الكذب حالها كذلك. ومدعي الهجران مطالب بالدليل.

إن علماء العصور السابقة كانوا - كما قررنا مراراً - إما يهتمون بجمع الحديث دون نظر في الطرق والأسانيد ولا حتى في المتن والمضمون، أو أنهم كانوا يهتمون بحصول الوثوق بصدور المضمون ولو نتيجة وجود روايات أخرى ليكون ما ينقلونه عن الضعيف مجرد شاهد أو مؤيد، وهذه هي طريقتهم المعتمدة، ولا أقل من أنها محتملة جداً، بما ينفي تعين فرضية أن ما رووه عن بعض الذين انحرفوا عقائدياً كان بالضرورة حال استقامتهم.

وعليه، فأصل الرواية لا يفيد التصحيح، نعم عملهم بالرواية قد يفيد أنهم يرونها أتمها حال استقامته، كما تعطيه كلمات الشيخ الطوسي في العدة^(٢)، فوجب التمييز بين مطلق الرواية وبين العمل بها، بحيث يكون استنادهم إليها.

(١) انظر: محمد سند البحراني، بحوث في مباني علم الرجال: ٢٧٤.

(٢) العدة في أصول الفقه ١: ١٥٠ - ١٥١.

الرواية الرابعة: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: قلت: البيض في الآجام. فقال: «ما استوى طرفاه فلا تأكله، وما اختلف طرفاه فكله..»^(١).

والمعنى واضح. وفي سند الحديث برواية الكليني علي بن الزيات، وهو مجهول الحال، لكنّ الصدوق رواه بسندٍ صحيح.

الرواية الخامسة: خبر مسعدة بن صدقة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كُلْ من البيض ما لم يستوِ رأساه»، وقال: «ما كان من بيض طير الماء مثل بيض الدجاج وعلى خلقته أحد رأسيه مفرطح، وإلا فلا تأكل»^(٢).

والدلالة واضحة، غير أنّ في السند مسعدة بن صدقة، ولم تثبت وثاقته.

الرواية السادسة: خبر ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أكون في الآجام فيختلف عليّ البيض فما أكل منه؟ فقال: «كُلْ منه ما اختلف طرفاه»^(٣).

والدلالة واضحة، غير أنّ في السند أحمد بن جمهور، وهو رجل مهمل للغاية، ولعله ليس له إلا هذه الرواية، ومن الممكن أن يكون محمد بن جمهور؛ إذ في بعض نسخ الكافي ورد «عن ابن جمهور»، وهو ينصرف إلى محمد بن جمهور العمي البصري، وهو مجهول الحال أيضاً لم تثبت وثاقته كما أسلفنا، فالخبر ضعيف السند.

الرواية السابعة: وصية النبي عليه السلام - وقد تقدّمت مراراً سابقاً - وجاء فيها: «كُلْ من البيض ما اختلف طرفاه..»^(٤).

والخبر - كما تقدّم - ضعيف السند بجهالة جميع رواته طراً، بمن فيهم حماد بن عمرو وأنس بن محمد، ومحمد والد أنس.

الرواية الثامنة: خبر سلمة بن يحيى الجوّاري - المتقدّم سابقاً - عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: إنّ رجلاً سألتني أن أسألك عن البيض أيّ شيء يحرم منه؟.. فقال أبو عبد

(١) الكافي ٦: ٢٤٧-٢٤٨، ٢٤٩؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢١؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٦.

(٢) الكافي ٦: ٢٤٩؛ وقرب الإسناد: ٤٩ - ٥٠؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٦.

(٣) الكافي ٦: ٢٤٩.

(٤) كتاب من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٦٦.

الله ﷺ: «قل له: أمّا البيض فكّل ما لم تعرف رأسه من أسته فلا تأكله..»^(١).
والخبر ضعيف السند، لا أقلّ بأبي سعيد المكارمي مجهول الحال، وكانت لنا أيضاً ملاحظات عليه سابقاً، فراجع.

الرواية التاسعة: مرسل إسماعيل بن مهران، عن أبي عبد الله ﷺ - في حديث -: «.. إنّ بيض ديوك الماء لا يحلّ»^(٢).

والخبر مرسل، والمراد بديوك الماء نوع من طيور الماء، لا الذكور من الطيور! وتتميم الاستدلال بها لا بدّ أن يفرض من حيث كونها لا يتميّز الطرفان فيها، وإلا فلا دلالة فيها.
الرواية العاشرة: خبر عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر ﷺ، قال: سألته عن بيض أصابه رجل في أجمّة، لا يدري بيض ما هو، هل يصلح (يحلّ) أكله؟ قال: «إذا اختلف رأساه فلا بأس، وإن كان الرأسان سواء فلا يحلّ أكله»^(٣).

وسنده يبنى على صحّة كتاب علي بن جعفر. والدلالة صارت واضحة.
الرواية الحادية عشرة: خبر الأعمش المتقدّم مراراً - وهو ضعيف السند - في حديث شرائع الدين، ومما جاء فيه عن الإمام الصادق: «.. ويؤكل من البيض ما اختلف ولا يؤكل ما استوى طرفاه»^(٤).

وقد تقدّم ضعفه السندي، والدلالة صارت واضحة.
هذا، وهناك بعض الروايات الضعيفة ذات الصلة أوردتها المحدث النوري^(٥)، فلتراجع فلا نطيل.

وقد يقال هنا بأنّ بعض البيوض لا يصدق عليها أنّ لها طرفين حتى يكونان متميّزين عن بعضهما أو لا؛ لأنّها دائريّة تماماً مثل الكُرّة، فقد يدعى أنّ هذه الروايات ناظرة لخصوص

(١) الخصال: ١٣٩.

(٢) بصائر الدرجات: ٣٥٤.

(٣) قرب الإسناد: ٢٧٩؛ ومسائل علي بن جعفر ومستدركاها: ٢٨٥؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٥٧.

(٤) الخصال: ٦٠٩؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١١٦.

(٥) انظر: مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل ١٦: ١٨٣ - ١٨٥.

البيوض التي تكون لها رأسان أو جهتان متميزتان عن الجهات الأخرى.
لكن مقتضى إطلاق بعض هذه النصوص - اللفظي والمقامي - الشمول لكل أنواع
البيوض، فلاحظ.

والتأمل في مجموعة الروايات هنا يعطي الآتي:

أولاً: إن عددها لا بأس به في نفسه، وبينها ما هو الصحيح سنداً، لا أقل من صحيحة عبد
الله بن سنان (رقم: ٢)، وصحيحة زرارة (رقم: ٤).

ثانياً: إن بعض هذه الروايات مورده طير الماء أو مطلق الطير، ولعل منه كل الروايات التي
تحدثت عن الأجمة، حيث يعتاد أن تكون بيوض الطير، ومن ثم فلا تشمل هذه الروايات مطلق
البيض، ولم نجد رواية معتبرة مطلقة لجميع البيوض. وتعاضد الروايات يفيد أخذ قدرها
المؤكد وهو الطير إن لم نقل بأنه طير الماء بالخصوص، لا مطلقاً، كما هو الراجح بنظري، فتكون
سائر بيوض الطيور حلالاً؛ لقاعدة الحل بعد بطلان قاعدة التبعية.

ثالثاً: إن ظاهر بعض الروايات أن المورد هو مورد الاشتباه، كما في مثل خبر أبي الخطاب
وخبر علي بن جعفر، لكن ظاهر بعضها الآخر هو الإطلاق، بلا أي إشارة إلى الاشتباه وعدم
تعيين البيض، مثل صحيحة عبد الله بن سنان (رقم: ٢)، وصحيحة زرارة (رقم: ٤)، ما لم نقل
في صحيحة زرارة بأن السؤال عن بيض الآجام تعبيراً عن المجهولية، وهو غير واضح، وكذلك
مثل خبر مسعدة بن صدقة (رقم: ٥)، وخبر الوصية لعلي (رقم: ٧)، وخبر سلمة بياع
الجواري (رقم: ٨)، وخبر الأعمش (رقم: ١١).

ومن الواضح أن الروايات الخاصة بمورد الاشتباه ليس فيها تخصيص بحال الاشتباه وأنه
في غيره هناك حكم آخر، إلا من خلال افتراض ارتكاز الأمر عند السائل، مع أنه يمكن أن
يفرض علم السائل بحلية بعض البيوض، لكن لا من باب قاعدة التبعية.
والذي يبدو لي أن معيارية الشكل الهندسي للبيض هي معيارية مطلقة في بعض النصوص،
لكن لا بد من تقييدها لو أخذنا بقاعدة التبعية؛ لأن أخبار الشكل الهندسي مطلقة، وأخبار
التبعية خاصة بحال المعلوماتية فتقيد هذه بهذه، وفاقاً لما أفاده بعض الفقهاء^(١).

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٣٥؛ ومستند الشيعة ١٥: ٩٧.

إلا أنه بعد سقوط أخبار قاعدة التبعية - كما تقدّم - يشكل هذا التقييد، فلا بدّ من قصر النظر على خصوص أخبار الاشتباه.

وقد يقال: إنّ المعيار هو الأخذ بالقدر المتيقّن من النصوص، وهو أنّ الشكل الهندسي هو مرجع أماري في بيوض الطير (أو طير الماء) عند عدم معرفة هذا البيض، أمّا عندما نعرف أنّ هذا البيض هو بيض أيّ حيوان، فيفترض الرجوع إلى الأدلّة العامة، وهي قاعدة الحلّ. ويرد عليه بأنّ هذا معناه صيرورة البيض حلالاً لو عرفنا منشأه، وحرماً لو لم نعرف إذا استوى طرفاه، وهذا غير معقول، فإنّ التمييز بالشكل الهندسي حال الجهل ليس سوى كاشف عن حكم أوّلي بالحرمة في حال العلم في الجملة، فكيف يُعقل القول بالحليّة؟!

محاولة مستأنفة لتأسيس قاعدة في التبعية، قراءة نقدية

ولعلّ ما يرجعنا إلى قاعدة التبعية حينئذٍ هو القول بأنّ تحريم حيوانٍ ما بعنوانه ظاهر في حرمة كلّ ما يكون منه ولو خرج منه كبوله وغائطه ولبنه وبيضه وسوائله، فضلاً عن لحمه وعظامه وسائر أجزائه، وبهذا نتّم قاعدة التبعية على القاعدة، وندعي أنّها مستفادة من إطلاقات أدلّة حرمة الحيوان، فتكون روايات قاعدة التبعية مؤيِّدة لفهمنا هذا ومساعدة على ذلك. ومجرّد الانفصال لا يغيّر الحكم، فإنّه لو قطعت قطعة لحم من الحيوان محرّم الأكل ظلّت على الحرمة، وهكذا لو انفصلت قطعة اللحم هذه من جسده دون أن نقطعها نحن، فإنّ الحكم يشملها، وهذا منبّه على أنّ الاتصال والانفصال لا علاقة لهما بالحكم الشرعي هنا.

والنتيجة - على هذا -: إنّ بيض الطير يتبع الطير في الحلّ والحرمة، فإذا اشتبه رجع إلى الشكل الهندسي، وهذا ما عليه المشهور، وبه تنحلّ مشكلة تعارض الأمارات (منشأ البيض + الشكل الهندسي). غايته لنا تحفّظ على شمول المعيار الهندسي لمطلق الطير، ولو كان من غير طير الماء، فيبني تحريم ما استوى طرفاه فيه على الاحتياط.

إلا أنّ الحقّ أنّ استظهار حرمة بيض الحيوان - ومطلق ما ليس من ثوابت جسده كاللحم والعظم - من حرمة الحيوان لا يبدو واضحاً عرفاً، وروايات قاعدة التبعية ضعيفة، فيما نصوص قاعدة الشكل الهندسي مطلقة في الغالب، وبعضها يأبى الحمل على صورة الاشتباه، فتكون النتيجة: إنّ بيض الطيور - دون غيرها - حكمه مطلقاً هو مرجعية الشكل الهندسي لا غير، إن لم

نقل بأن الحكم خاصّ ببيوض طيور الماء.

٢. بيض الأسماك

اختلف الفقهاء في حكم بيض السمك على قولين أساسيين:

القول الأوّل: التمييز بالصفات، فما كان منه خشناً فهو جائز الأكل، وأمّا ما كان منه أملس ناعماً فهو حرام.

وهذا ما ذهب إليه الشيخ المفيد وسلاّر وابن حمزة^(١). والظاهر من كلماتهم أنه معيار أوّلي، لا في خصوص حال الاشتباه.

ولم يُذكر وجّه لهذا القول، ولم نعثّر على رواية تفيده، وقد أقرّ ابن إدريس الحلّي هنا بعدم وجود دليل من الكتاب والسنة أو الإجماع على هذا التفصيل^(٢).

القول الثاني: وهو يفصل بين حال العلم والاشتباه، أمّا حال العلم فالحكم هو الاستناد إلى قاعدة التبعية المتقدّمة^(٣)، وذلك أنّ خبر ابن أبي يعفور هناك وإن جاء جواباً عن سؤال بيض الدجاج التي لا تكون معها الديكة، إلا أنّ جواب الإمام جاء مطلقاً تفصيلاً، حيث قال: «إنّ البيض إذا كان مما يؤكل لحمه، فلا بأس بأكله، فهو حلال»^(٤)، فيرجع إلى المنطوق والمفهوم هنا لأخذ قاعدة عامة تشمل بيض السمك.

إلا أنّه قد تقدّم أنّ خبر ابن أبي يعفور ضعيف السند من جهتين هما: الإرسال، وضعف الهمداني، فلا يمكن البناء على هذا الحديث، لاسيما بعد انفراده بهذه القاعدة بصيغة عامّة، وخبر الواحد ليس حجةً عندنا ما لم يوجب الوثوق بالصدور، وهنا يبعد جداً تحصيل ذلك. وعليه فحيث تحفظنا سابقاً على قاعدة التبعية فضلاً عن إطلاقها، لا نجد دليلاً مقنعاً عليها

(١) انظر: المقنعة: ٥٧٦؛ والمراسم: ٢٠٧؛ والوسيلة: ٣٥٥.

(٢) السرائر: ٣: ١١٣.

(٣) انظر: الشرائع: ٣: ٢١٨؛ وتحرير الأحكام: ٤: ٦٣٨؛ والدروس الشرعية: ٣: ٨؛ ومسالك الأفهام: ١٢: ٢١؛ والرياض: ١٢: ١٤٦؛ ومستند الشيعة: ١٥: ٧٠؛ وجواهر الكلام: ٣٦: ٢٦٢؛ وتحرير الوسيلة: ٢: ١٣٧ -

١٣٨؛ والخوئي، منهاج الصالحين: ٢: ٣٤٤؛ وفضل الله، فقه الشيعة: ٢: ٩٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ٩: ٢٢.

في بيض السمك، فالحكم هو أصالة الحَلِّ والعمومات القرآنيَّة في جميع بيوض السمك.
وأما روايات الاشتباه الواردة في بيض الطير فقد تقدّم صعوبة تحصيل اطمئنان بالعموميَّة
لغير الطير فيها، فلا تشمل ما نحن فيه.

هذا في حال العلم، أمّا في حال الاشتباه في منشأ البيض، فقد فصلَّ بعض الفقهاء بين الخشن
فيجوز أكله، وهو المسمّى في بعض الأعراف بـ (ثروب)، والأملس فيحرم أكله، وهو المسمّى
في بعض الأعراف (حلبلاب)^(١).

وقد أقرَّ المحقِّق النجفي بعدم العثور على خبر لهذا التفصيل^(٢)؛ ولهذا لوحظ أنّ جمهور
متأخري المتأخريين تحفّظوا على هذا التمييز، وصرّح بعضهم بأنّ الحكم في حال الاشتباه هو
الحرمة في الجميع^(٣).

وتحفّظ الشيخ الوحيد الخراساني والسيد تقي القمي على وضوح الحرمة هنا، بل أفتى
السبزواري بالحليَّة، ومثله الكلبيكاني وآخرون^(٤).

أمّا القول بالتمييز المذكور فلم نعثر له على مستند، وكونه مشهوراً لا ينفَع؛ فلعلَّهم اعتمدوا
على رواية وصلتهم، وكانت لو وصلتنا فهمنا منها شيئاً آخر، لو تمَّ أنّ المشهور بين المتقدمين
ذلك، وربما اعتمدوا على معطيات علميَّة في زمانهم.

وأما القول بالحرمة مطلقاً حال الاشتباه، فالظاهر أنّ مرجعه منجزية العلم الإجمالي؛ إذ في
حال الاشتباه سيحصل علم إجمالي بحرمة بعض البيوض فيحتاط بالترك، أو مرجعه إلى أنّ

(١) انظر: الشرائع ٣: ٢١٨؛ وتحرير الأحكام ٤: ٦٣٨؛ والقواعد ٣: ٣٢٥؛ والدروس ٣: ٨؛ ومستند الشيعة
٧١: ١٥.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٤.

(٣) انظر: الحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٦٨؛ والصدر، المصدر نفسه، التعليقة رقم: ١٠؛ والخوئي، منهاج
الصالحين ٢: ٣٤٤؛ والتبريزي، منهاج الصالحين ٢: ٤٣٩؛ والفياض، منهاج الصالحين ٣: ١٧٠؛
والسيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٢٩٢؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٨٧؛ وزين الدين، كلمة التقوى
٣٣٦: ٦؛ ومحمد سعيد الحكيم، منهاج الصالحين ٣: ٢٢٠.

(٤) انظر: الوحيد الخراساني، منهاج الصالحين ٣: ٣٩٣؛ ومباني منهاج الصالحين ١٠: ٧١٦؛ ومهدّب
الأحكام ٢٣: ١٢٠؛ وهداية العباد ٢: ٢٢٥؛ وفقه الصادق ٢٤: ١١٧؛ والخميني، استفتاءات ٢: ٥٠٥.

الفصل الثاني: الحيوانات..... ٢٠١

البيض جزءً من الحيوان، وحيث لا تعلم فنجري فيه أصالة عدم التذكية فيحرم، أو إلى أصالة عدم كون السمكة صاحبة البيض مما له فلس، بناءً على جريان مثل هذا الاستصحاب. وأما تحفظٌ من تحفظٍ على الحكم بالحرمة، فهو من باب أن المورد من موارد الشبهات الموضوعية، فتجري فيها البراءة^(١)، ولا معنى للعلم الإجمالي المنجز هنا بعد فرض أن ما بيده نوع واحد من البيض لا يُعرف منشأه، فيجري فيه البراءة بلا معارض. نعم، لو كان بيده نوعان من البيض وعلم بأن أحدهما من بيض حيوان محرّم الأكل، وقبلنا بقاعدة التبعية، أمكن القول بوجود الاجتناب عن الاثنين عملاً بمنجزيّة العلم الإجمالي. وأما أصالة عدم التذكية فقد تقدّم الحكم فيها، علماً أنه لا يصدق عنوان الميتة على البيض الخارج من الحيوان حال حياة الحيوان. وأما أصالة عدم الفليس فلا تجري؛ فإن الحرمة حيثية وجودية لا بد من إثباتها، وإلا فالعمومات تشملها.

وعليه، فالصحيح في بيض السمك هو ما مال إليه بعضهم - كما أُلحنا - من حلّية جميع أنواعه بلا تمييز بين ما كان أصله حلالاً وغيره، وبلا تمييز بين الأملس والخشن، وبلا تمييز بين حال الاشتباه وغيره.

وبهذا يعلم أن (الكافيار) حلال بأنواعه مهما كان مصدره، خلافاً لمن حكم بالتمييز، بل بعضهم أفتى بحرمة الكافيار مطلقاً؛ لأنّ سمكه مما لا فلس له^(٢). ولا حاجة للقول بأنّ له فلساً لكنه يسقط^(٣).

هذا كلّه بصرف النظر عن قول من قال بأن (الثروب) ليس بيض.

٣. بيض حيوان البرّ

لم يورد الفقهاء عادةً حديثاً عن حكم بيض حيوان البرّ، لكن يجري فيه كلّ ما أسلفناه في بيض السمك بلا تمييز فلا نعيد ولا نطيل، فالصحيح الحكم بحلّية كلّ بيوض الحيوانات البرية، والعلم عند الله.

(١) انظر: جامع المدارك ٥: ١٤٤؛ ومباني منهاج الصالحين ١٠: ٧١٦؛ ومهذب الأحكام ٢٣: ١٢٠.

(٢) التبريزي، صراط النجاة ٨: ١٤١.

(٣) المنتظري، رساله استفتاءات ١: ١٠٨.

الملحق الثاني حكم لبن الحيوانات

تمهيد

ثمّة قاعدة في موضوع ألبان الحيوانات - ومشتقاتها - كلّها، يطلق عليها قاعدة التبعيّة في اللبن، وهي تشبه قاعدة التبعيّة في البيض كما أسلفنا. وهذا البحث وإن أمكن إدراجه في قسم المائعات الآتي، إلا أنّه من المناسب إلحاقه ببحث الحيوانات؛ لشدّة ارتباطه به.

قاعدة تبعيّة اللبن للحيوان في الحكم

طرح الفقهاء هنا قاعدةً اشتهرت بينهم^(١) تقول: إنّ اللبن تابعٌ للحيوان في الحليّة والحرمة والكراهة، لكنّ بعض الفقهاء - كما سيأتي - تحفّظ على هذه القاعدة وسعّتها^(٢). وأيّ نتيجة نخرج بها من هنا ستكون هي حكم مشتقات اللبن (الحليب) أيضاً كالأجبان واللبن الرائب والزبدة وغير ذلك.. ولكي تتمّ منهجة هذا البحث، لا بدّ من ثلاثة محاور، ندرس في أوّلها قاعدة التبعيّة في الحرمة، ثم قاعدة التبعيّة في الحليّة، ثم ندرس في ثالثها قاعدة التبعيّة في الكراهة. ولا بدّ أن نعرف هنا أنّ البحث في القاعدة، لا في الدليل الخاصّ، فقد ينكر شخصٌ قاعدة التبعيّة هنا، لكنّه يرى حرمة لبن الحيوان الجلال لخبرٍ خاصّ مثلاً، وهكذا، فكلّامنا حالياً هو بصرف النظر عن الأخبار الخاصّة في الموارد المختلفة.

(١) انظر: مجمع الفائدة ١١: ٢١٥؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤٣؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦١٧.

(٢) راجع: جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٤.

١. قاعدة التبعية في الحرمة

والبحث في هذه القاعدة هنا يقع على مرحلتين، فتارةً ندرس جريان هذه القاعدة في الحيوان المحرّم أكله بالذات وبالأصل، مثل الخنزير والسبع أو بالعرض والعنوان الطارئ كالجلال وموطوء الإنسان ونحو ذلك مما سيأتي، وأخرى ندرسها على مستوى الإنسان، أي المرأة، فهل لبنها - لغير الطفل - جائز أو لا؟

١.١. لبن الحيوان محرّم الأكل بالأصل أو بالعارض

لعلّ المشهور بين الفقهاء تبعية اللبن للأصل في الحيوان محرّم الأكل بالأصل، حتى نفي الخلاف في ذلك، وادّعي عليه الإجماع^(١). لكنّ جماعة من الفقهاء أعادوا النظر مؤخراً في هذه القاعدة هنا، وشكّكوا في وجود دليل معتبر عليها^(٢).

وعمدة أدلّتهم على هذه القاعدة المنتجة لحرمة ألبان ما لا يؤكل لحمه هو الآتي:

الدليل الأول: دعوى الإجماع على قانون التبعية.

ويناقش بعدم حجّيته^(٣)، فإنه لو سلّم انعقاد إجماع في المسألة، فلعلّ مستندهم هو فهمهم للنصوص المحرّمة للحيوان على أنّها تحرّم تمام أجزائه، وقد تقدّم وسيأتي هذا الدليل، ومعه يصعب أن يكون هذا الإجماع كاشفاً عن موقف شرعي.

بهذا يظهر أنّه لا وجه لتحفظ مثل الشيخ الصانعي والسيد الروحاني على الحلّية في المسألة وبنائهم الحرمة على الاحتياط^(٤)، بعد عدم وضوح كاشفيّة الإجماع واحتمال مدرّكته جدّاً.

(١) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٤٣؛ وجامع المدارك ٥: ١٧٨؛ والغنية: ٣٩٨، ٣٩٩؛ ورياض المسائل ١٣:

٤٦٥؛ وفقه الشريعة ٣: ٣٨٩، ومفاتيح الشرائع ٢: ١٩٠؛ وكاشف الغطاء، وجيزة الأحكام ٤: ١٣.

(٢) راجع: مجمع الفائدة ١١: ٢١٥؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦١٧؛ وكشف اللثام ٩: ٢٨٩؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤٤؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٩٤؛ ومباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٥٦.

(٣) راجع: مستند الشيعة ١٥: ١٤٤.

(٤) انظر: يوسف الصانعي، التعليقة على تحرير الوسيلة ٢: ١٥٣ - ١٥٤؛ وفقه الصادق ٢٤: ١٩٢.

الدليل الثاني: الاستناد إلى الاستصحاب، فإنّ هذا اللبن كان قبل الاستحالة دماً محرّماً، فنستصحب حرمة^(١).

ويناقش بأنّه لا موضوع للاستصحاب هنا؛ إذا الموضوع متبدّل^(٢)، فما ثبتت حرمة هو الدم، وما نشكّ في حرمة هو شيء آخر وهو اللبن، فلا يجري الاستصحاب هنا. بل قد أشار المحقق النراقي إلى أنّ المعلوم حرمة من الدم هو الدم المسفوح لا مطلق الدم، واللبن خارج عن عنوان الدم المسفوح قطعاً فلا معنى لاستصحاب الحرمة^(٣)، وكلامه صحيح وفقاً لما أسلفناه في البحث القرآني حول حرمة الدم.

الدليل الثالث: الاستناد إلى نفس دليل حرمة الحيوان، فإنّ هذا الدليل يحرم الحيوان بتمام أجزائه، واللبن جزء منه، فتحریم الكلّ تحريمٌ للبن؛ إذ لا وجود للكلّ إلا بأجزائه^(٤). وأجيب بأنّ أدلّة تحريم الحيوان تنظر إلى اللحم أو إليه مع سائر أجزائه الثابتة، فلا يُحرز شمولها لمطلق الأجزاء^(٥)، كما أنّ عدّ اللبن من أجزاء الحيوان مشكّل حتى لو سلّمنا أنّ الدليل دالٌّ على حرمة تمام الأجزاء^(٦)، واستلزام حرمة اللحم لحرمة اللبن مما لا دليل عليه^(٧).

ويؤيّد ذلك بأنّ تعرّض العديد من النصوص في باب الجلالات وكذلك في باب الحيوان الموطوء وغير ذلك.. تعرّضها للتصريح بحكم اللبن بعد التصريح بحكم اللحم، يُفهم منه التغاير، وكأنّ المتلقّي لن يفهم حرمة اللبن من تحريم اللحم أو تحريم ذات الشيء. وقد سبق أن تحدّثنا بالتفصيل عن مسألة لحم الخنزير في الفصل القرآني من هذه الدراسة وغيره، وأشكلنا هناك بأنّ قيد لحم الخنزير الوارد في القرآن وأكثر نصوص السنّة لا يشمل تمام الأجزاء، ولم يرّض الفقهاء إلا بتحريم تمام أجزاء الخنزير معتبرين أنّ التعبير باللحم جاء لكونه

(١) رياض المسائل ١٣: ٤٦٥.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٤٤؛ وجامع المدارك ٥: ١٧٨.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ١٤٤؛ وفقه الصادق ٢٤: ١٩٢.

(٤) راجع: رياض المسائل ١٣: ٤٦٥.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٤-٣٩٥؛ وفقه الصادق ٢٤: ١٩٢؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤٤.

(٦) جامع المدارك ٥: ١٧٨.

(٧) كشف اللثام ٩: ٢٨٩.

المقصود غالباً منه، وناقشنا ذلك فيما سبق، ولهذا نلاحظ أنّ مجيء النصّ باللحم دفعهم للتعميم الدلالي - بصرف النظر عن التعميم الحكمي بأدلة أخرى كدليل النجاسة في الخنزير - فيما هنا لاحظنا بعضهم يرى أنّ الأدلة العامة منصرفة إلى تحريم اللحم بحيث لا يُجرز شمولها لمطلق الأجزاء، وهو أمر ملفت للنظر!

وعلى أية حال، فما ذكر من عدم إحراز شمول النص لما كان مثل اللبن صحيح؛ إذ اللبن ليس جزءاً من جسم الحيوان بقدر ما يقال بأنه مادّة يفرزها جسمه، والأدلة الدالة على تحريم الحيوانات ناظرة إلى لحمه وعظمه وأمثاله ذلك، أمّا الرطوبات الناتجة منه فلا يُجرز الشمول. ويتأيد ذلك بذهاب بعض الفقهاء إلى جواز شرب لبن الحيوان الميتة لو أخرج منه بعد موته على تقدير كونه حلالاً أكله لو ذُكِّي^(١). وهذا يعني التمييز بين اللبن والميتة بصرف النظر عن مسألة التنجس بالملاقاة. وورود النصّ بذلك يساعدنا أيضاً، ولذلك ركّز الفقهاء نظرهم هناك على مسألة ملاقاتة اللبن للضرع الموجب لتنجسه، دون أن يكون تركيزهم على كون اللبن جزءاً من الميتة فيكون محكوماً بحكمها.

وبكلمة أخيرة: إنّ الاطمئنان بظهور الأدلة في الشمول لمطلق الأجزاء غير الثابتة مما ينفصل بطبعه كاللبن أو البول أو الغائط أو العرق أو اللعاب غير واضح، ولهذا رجّحنا في بيض الطير أنّ حكمه عند الاشتباه هو الشكل الهندسي مطلقاً لا غير، وجملة من روايات البيض وردت مطلقة غير مقيدة بحال الاشتباه وأعطت معيارية الشكل الهندسي دون التبعية. ومع الشك في انعقاد إطلاق دلالي هنا نرجع إلى أصالة الحلّ أو البراءة في اللبن.

الدليل الرابع: الاعتماد على النصّ، وهو هنا رواية داود بن فرقد، قال: سألت أبا عبد الله^(عليه السلام) عن الشاة والبقرة ربما درّت اللبن من غير أن يضربها الفحل، والدجاجة ربما باضت من غير أن يركبها الديك. قال: «كلّ هذا حلال طيب لك، كلّ شيء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبنٍ أو بيضٍ أو إنفحة، فكلّ هذا حلال طيب، وربما يكون هذا قد ضربه الفحل ويبطى، وكلّ هذا حلال»^(٢).

(١) انظر - على سبيل المثال -: زين الدين، كلمة التقوى ٦: ٣٥٢؛ والخوئي، منهاج الصالحين ١: ١٠٧.

(٢) الكافي ٦: ٣٢٥.

فإن مفهوم هذه الرواية هو أنه لو كان الحيوان محرّم الأكل كان لبنه وبيضه محرّماً.

ويناقدش:

أولاً: إنّ الرواية - كما أسلفنا في بحث بيض الحيوان - ضعيفة السند، منفردة بالحكم في اللبن، فقد رواها أبو علي الأشعري عن بعض أصحابنا دون تسمية، فمن حصل له الاطمئنان بوثاقه أحد (البعض) صحّت الرواية عنده، وإلا - كما هو الصحيح - فهي مرسلّة. ولا يُحرز انجبارها بعمل الأصحاب؛ إذ لا يعلم استناد الأصحاب في هذا الحكم هنا إليها فلعلّهم اعتمدوا على الأدلّة المتقدّمة. بل حتى لو صحّت سنداً لا يحصل علم بصدورها بعد كونها الرواية الوحيدة هنا، بناء على مسلك الوثوق الاطمئنان.

ثانياً: إنّ دلالة الرواية في طرف محلّل الأكل تامّة وبالمنطوق، إلا أنّ دلالتها في طرف الحيوان محرّم الأكل إنما هي بمفهوم الوصف ونحوه، وليس بظاهر، غاية أنه بعض الحيوانات محرّمة الأكل يبيضها ولبنها حرام، وهذا غير تحريم الألبان بقاعدة التبعيّة، وقد تقدّم توضيح ذلك. وبعبارة أخرى - كما أفاد الخوانساري -: إنّ الأصل في القيود الاحترازيّة، لكن لا مانع من قيام شيء آخر مقام قيد محلّل الأكل في إثبات الحلّيّة للبيض واللبن^(١).

وعليه، فلم يسلم دليل واضح على قاعدة التبعيّة في اللبن في الحيوان محرّم الأكل، فلا بدّ من الذهاب خلف الدليل الخاصّ إذا وُجد، كما في ألبان الجلالات التي وردت فيها نصوص كما سيأتي، وإلا فالحكم هو الحلّيّة؛ لقاعدة الحل، وإلا فالبراءة، وفاقاً لبعض المتأخّرين والمعاصرين.

٢.١. لبن الإنسان

ذكر بعض الفقهاء أنّ لبن المرأة حرام إلا للصبي^(٢)، وعمّم بعضهم الحكم المستثنى للطفل مطلقاً ذكراً كان أو أنثى^(٣)، فيما ذهب آخرون إلى عدم حرمة لبن المرأة للكبير، بصرف النظر

(١) انظر: جامع المدارك ٥: ١٧٨.

(٢) راجع: الحلّي، قواعد الأحكام ٣: ٣٣٠.

(٣) انظر: كشف اللثام ٩: ٢٨٩.

عن مسألة المماسّة^(١).

وهذا كلّه بصرف النظر عن أنّ الشارب هو ذكرٌ أو أنثى، زوجٌ أو غيره، بل حتى المرأة نفسها صاحبة اللبن. ويظهر من بعض الفقهاء بناء المسألة على الاحتياط^(٢).

وعمدة الاستدلال على التحريم أمور:

١ - إنّ لبن المرأة من الخبائث، فيحرم لذلك^(٣).

والجواب - بصرف النظر عن إنكار أصل قاعدة حرمة أكل الخبائث، كما تقدّم - إنّ عدّه من الخبائث مشكل جداً، فإنّ هناك فرقاً بين ما يألّفه الطبع وما يُعدّ خبيثاً، فقد لا يألّف الطبع شرب لبن المرأة، إلا أنّ عدّه خبيثاً غير واضح، فهل يقول الناس بأنّ الطفل يتغذى على الخبائث؟!!

إنّ الخبث ليس هو مطلق التآبي عن تناول شيء، بل هو حالة في الشيء المتآبي عنه تجعل الإنسان ينظر إليه على أنّه قذر أو وسخ أو فاسد ومفسد أو نحو ذلك، ولهذا لو أنّ شخصاً كان يأبى بعض أنواع الأكل أو الطبخ - كما هي حالة أغلب الناس عادةً - فإنّه لا يقول: هذا من الخبائث، بل يقول بأنني آنف أكله أو أتأذى من أكله، وعليه فالعرف والعقلاء لا يرون أنّ لبن المرأة خبيث وإن تأبوه، فتأمل جيّداً.

وقد يعرّز القائلون بالخبائث هنا رأيهم في بعض لبن المرأة بالرواية التي وردت عن السكوني (صحيحة على المشهور)، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أنّ عليّاً عليه السلام قال: «لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم؛ لأنّ لبنها يخرج من مئانة أمّها، ولبن الغلام لا يغسل منه

(١) راجع: ابن حزم، المحلّى ٧: ٣٩٩؛ وكاشف الغطاء، وجيزة الأحكام ٤: ١٢؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٥؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٧؛ والكلبائي، إرشاد السائل: ١٣٤؛ وقد يظهر من الروحاني في فقه الصادق ٢٢: ٣٠٠؛ وجامع الأحكام الشرعية: ٥٤٣؛ ومحمد الروحاني، المسائل المنتخبة: ٣٨٠؛ والتبريزي، المسائل المنتخبة: ٣٥٥؛ والوحيد الخراساني، منهاج الصالحين ٣: ٣٩٧؛ ومباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٥٦؛ ومحمد صادق الروحاني، منهاج الصالحين ٢: ٦٥٢؛ والفياض، منهاج الصالحين ٣: ١٧٤؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٩١؛ وفضل الله، فقه الشريعة ٣: ٣٨٩.

(٢) انظر: كلمة التقوى ٦: ٣٥٢ - ٣٥٣؛ والسيستاني، المسائل المنتخبة: ٤٧٥؛ ومنهاج الصالحين ٣: ٢٩٩.

(٣) انظر: مهذب الأحكام ٢٥: ٢٧٥؛ وجواهر الكلام ٣١: ٢٧٨.

الثوب ولا بوله قبل أن يطعم؛ لأنّ لبن الغلام يخرج من المنكبين والعضدين^(١). فكأنّ في لبن المرأة أو بعضه خبائة.

ويناقش بضعف سند الرواية بالنوفلي، وقد لاحظتُ ذهاب السيّد محمد باقر الصدر هنا في هذه الرواية إلى عدم ثبوت وثاقة النوفلي^(٢)، هذا مضافاً إلى ما أجاد به السيّد الخوئي من بطلان مضمون هذه الرواية؛ للقطع بكون لبن المرأة لا تختلف مكوّناته ومصادره في البدن بحسب نوع الطفل وجنسه^(٣)؛ لأنّ العلم الحديث إذا أبطل مضمون هذا الخبر أو قدّم معطيات تجعل احتمال مطابقته ضئيلاً، فإنّه - أي الخبر - يسقط عن الحجية على مبنى الوثوق، بل الوثاقفة، لاشتراط حجية الخبر بعدم الظنّ بخلافه.

٢- إنّ لبن المرأة من فضلات ما لا يؤكل لحمه، فيحرم شربه^(٤).

ويناقش بأنّ تعبير «فضلات» يوحي بالقذارة التي توحى بكونه من الخبائث، وقد ناقشنا في ذلك.. فالأفضل التعبير بكونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، ويكون مشمولاً لقاعدة التبعية المتقدّمة في اللبن.

وبناءً عليه يُقال: لم تثبت قاعدة التبعية، بل إنّ بعض أدلّتها منصرف عن الإنسان كما واضح.

ولعلّ ما يؤكّد ما نقول أنّ الإنسان له أن يتلع ريقه ولعابه أو عرقه أو دموعه بل ريق الزوجة وعرقها، كما تحدّثوا عن ذلك في باب الصوم، مع أنّ هذا من الفضلات بحسب هذا التعبير، ومن أجزاء ما لا يؤكل لحمه بحسب فهم المستدلّ.

بل قد يستدلّ - في مقابل أدلّة التحريم هنا - بحديث رضاع الكبير الوارد في العديد من كتب

(١) انظر: علل الشرائع ١: ٢٩٤؛ والمقنع: ١٥؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ١: ٦٨؛ والهداية: ٧٢؛ والاستبصار ١: ١٧٣؛ وتهذيب الأحكام ١: ٢٥٠.

(٢) انظر: الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى ٣: ١٤.

(٣) انظر: الخوئي، التنقيح ٣: ٨٣.

(٤) انظر: مهذب الأحكام ٢٥: ٢٧٦؛ وجواهر الكلام ٣١: ٢٧٨. وطبعاً السيّد السيزواري يظهر منه الإشكال على هذه الأدلّة وعدم رضاه بها، لكنّه لم يبيّن وجه الإشكال.

الصحاح والمسانيد عند أهل السنّة، فيما روته عائشة زوج النبي ﷺ^(١).
غير أنّ الاستناد لهذا الحديث فيه نقاش كثير معروف فلا نطيل.
وعليه، فلم يسلم دليلٌ يجرّم لبن المرأة (وهذا مفهوم مغاير لمفهوم الرضاع، وإن تقارن معه
في بعض الموارد، كما صار واضحاً)، لاسيما بعد سقوط أدلّة قاعدة التبعيّة.

٢. قاعدة التبعيّة في الحلّية

يُقصد بقاعدة التبعيّة في الحلّ أنّ الحيوان إذا حكمت الشريعة بحلّيته وجواز أكله، فهذا
معناه صيرورة لبنة حلالاً إلا ما خرج بالدليل، فهل هذه القاعدة صحيحة؟
ذهب غير واحدٍ من الفقهاء إلى هذه القاعدة^(٢)، بل ادّعي عليها الإجماع^(٣)، والمراد أنّ دليل
حلّية الحيوان يُضم إلى دليل هذه القاعدة، فنحصل على دليل محرز على حلّية اللبن.
وعمدة الدليل هنا:

١ - الإجماع أو الشهرة.

ويناقدان بأنّ المدركة فيها محتملة، كما تقدّم في قاعدة التبعيّة في الحرمة، والشهرة لم تثبت
دليلاً مستقلاً بنفسها.

٢ - مرسل داود بن فرقد المتقدّم في قاعدة التبعيّة في الحرمة^(٤).

وهو من حيث الدلالة تامّ على التبعيّة في الحلّية، إلا أنّه خبر آحادي منفرد ضعيف السند،
كما أسلفنا، فيصلح شاهداً ومؤيداً لا دليلاً قائماً كافياً.

٣ - دليل حلّية الحيوان من حيث الشمول لأجزائه.

(١) انظر - على سبيل المثال -: صحيح مسلم ٤: ١٦٨ - ١٦٩؛ وسنن النسائي ٦: ١٠٥؛ وراجع: المحلّي ٧: ٣٩٩.

(٢) انظر: تحرير الأحكام الشرعيّة ٤: ٦٤٣؛ والدروس الشرعيّة ٣: ١٨؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٩٢؛ ومفاتيح
الشرائع ٢: ١٩٠.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

وقد تقدّمت المناقشة فيه في قاعدة التبعية في الحرمة، فلا نطيل.

٤ - قاعدة الحلّ، وإلا فأصالة البراءة.

وهذا الدليل تام، ويثبت حلّية جميع الألبان إلا ما خرج بالدليل، لكنّه لا يثبت مفهوم التبعية أو التلازم بين حلّية الحيوان وحلّية لبنه، كما هو واضح. وعليه، فالصحيح أنّه لم تثبت قاعدة التبعية في الحلّية أيضاً، وإن كان مؤدّاهما - وهو نفس حلّية لبن حلال الأكل - ثابتاً بأصالة الحلّ والعمومات القرآنية والحديثية، وإلا فهو مقتضى أصالة البراءة.

٣. قاعدة التبعية في الكراهة

ويُقصد بها أنّ الحيوان إذا كان يكره أكل لحمه، كما قالوا في لحم الحمار، فإنّ لبنه مكروه أيضاً إلا ما خرج بالدليل.

وقد ذهب بعض الفقهاء هنا إلى صحّة هذه القاعدة وحكموا بكراهة لبن مكروه اللحم^(١)، ونُسب إلى المشهور^(٢)، بل الإجماع الذي كاد أن يتحقّق^(٣) أو تحقّق بالفعل^(٤). ومستندهم هنا هو أدلّة التبعية المتقدّمة في الحرمة والحلّية، وقد تقدّمت مناقشتها وأتمّها غير تامة.

وقد ذكر المحقّق النراقي أنّ الشهرة والإجماع المنقول كافيان لإثبات الكراهة هنا، لتحملّ المقام للمساحة^(٥).

إلا أنّ هذا الاستدلال مبنيّ هنا على شمول قاعدة التسامح في أدلّة السنن لفتوى الفقيه أو

(١) انظر: الوسيلة: ٣٦٤؛ والمختصر النافع: ٢٥٥؛ واللمعة: ٢٣٨؛ والروضة ٧: ٣٣٥؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤٣-١٤٤؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٩٢.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ١١: ٢١٥؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦١٧؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤٣.

(٣) رياض المسائل ١٣: ٤٦٦.

(٤) نقل عن شرح مفاتيح الشرائع من قبل النراقي في مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.

(٥) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٤٣؛ ورياض المسائل ١٣: ٤٦٦.

بعض الفقهاء، وهو ما ذهب إليه بعضهم، وإن كان الظاهر من الأكثر خلاف ذلك^(١).
وقد حققنا في أصول الفقه عدم صحّة هذه التوسعة في أخبار قاعدة التسامح، وأن هذا من
المبالغة في فهمها، فأخبار من بلغ، غاية ما تدلّ عليه، أنّ الإنسان لو بلغه عن النبي ثواب على
عمل كان كذا وكذا.. فهل يصدق عرفاً بفتوى بعض الفقهاء أنّه بلغه عن النبي ثواب على
عمل؟! لاسيما ونحن لا نعرف طريقة هؤلاء الفقهاء في الاستنتاج، فقد يكونون استندوا إلى
دليل الكراهة نفسه وخالفناهم في فهم التبعيّة منه، فكيف يتحقّق عنوان البلوغ حينئذٍ؟!
فالإنصاف عدم شمول أدلّة قاعدة التسامح لفتوى الفقيه، لو سلّمنا ثبوت هذه القاعدة
أساساً، وهي لم تثبت عندنا^(٢).

الشواهد على خرق قانون التبعيّة في الكراهة، عرض وتعليق

ولأجل ضعف الأدلّة هنا، تحفّظ بعض الفقهاء على قاعدة التبعيّة في الكراهة^(٣)، بل قد
استشهد بعضهم ببعض الروايات التي تدلّ من وجهة نظرهم على عدم كراهة لبن مكروه
اللحم، وأبرزها:

الرواية الأولى: معتبرة العيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: تغدّيت معه، فقال لي:
«أتدري ما هذا؟» قلت: لا، قال: «هذا شيراز الأتّن^(٤)، اتخذه لمريضٍ لنا، فإن أحببت أن تأكل
منه فكلّ»^(٥).

الرواية الثانية: خبر يحيى بن عبد الله، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتينا بسكّرجات^(٦)،
فأشار بيده نحو واحدةٍ منهنّ، وقال: «هذا شيراز الأتّن، اتخذه لعليلٍ عندنا، ومن شاء

(١) انظر في ذلك: حبّ الله، نظريّة السنّة في الفكر الإمامي: ٧٥٩.

(٢) راجع: حبّ الله، الحديث الشريف حدود المرجعيّة ودوائر الاحتجاج ٢: ٣٥٥-٤٩٨.

(٣) انظر: مجمع الفائدة ١١: ٢١٥؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦١٧؛ وكشف اللثام ٩: ٢٨٩؛ وجواهر الكلام ٣٦:
٣٩٥؛ وجامع المدارك ٥: ١٧٨.

(٤) شيراز بمعنى اللبن الرائب، والأتّن هي أنثى الحمار.

(٥) الكافي ٦: ٣٣٨؛ والمحاسن ٢: ٤٩٤؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٠١.

(٦) السكّرجة هي الإناء الصغير الذي يوضع فيه بعض الطعام، وأصل الكلمة فارسيّة.

فليأكل، ومن شاء فليدع»^(١).

الرواية الثالثة: خبر العيص بن القاسم (الصحيح عند المشهور)، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شرب ألبان الأتن. فقال: «اشربها»^(٢).

الرواية الرابعة: خبر أبي مريم الأنصاري، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن شرب ألبان الأتن، فقال لي: «لا بأس بها»^(٣).

فهذه الروايات - وفيها المعتبر سنداً - تفيد الترخيص في شرب لبن الحمار الذي يكره أكل لحمه في الشريعة، ولهذا استبعد بعض الفقهاء أن يراد منها بيان الحلية مع الكراهة^(٤)، بل ظاهرها الحلية بلا كراهة، فتبطل قاعدة التبعية، فإن الظاهر من نفي البأس في هذه النصوص نفي طبيعي البأس الشامل لمراتبه الشديدة (الحرمة) والضعيفة (الكراهة) معاً.

كما استند بعض الفقهاء لخبر داود بن فرقد المتقدم حيث عبّر بأنّ لبن مأكول اللحم حلال طيب، وهو تعبير لا يتناسب مع كراهته على تقدير كون لحمه مكروهاً، بل فهم بعض من النصوص الدالة على استحباب شرب اللبن أنها مطلقة حتى للبن حيوان مكروه اللحم^(٥).

لكن يمكن مناقشة هذا كله؛ وذلك:

أولاً: إنّ غاية ما تفيد هذه الروايات - لو تمت أدلة قاعدة التبعية في الكراهة - هو تخصيص كراهة لبن مكروه اللحم بغير الأتن، ومعه فلا معنى لجعل هذه الروايات هادماً لأصل قاعدة التبعية، فإنّ هذه القاعدة كأيّ قاعدة أخرى تقبل التخصيص، وهذا منها، بلا حاجة لهدم أصل القاعدة بمجرد خروج أحد أفرادها عنها.

ثانياً: ما ذكره غير واحد^(٦) من أنّ ظاهر هذه الروايات هو الرخصة بالمعنى الأعمّ الشامل

(١) الكافي ٦: ٣٣٩؛ والمحاسن ٢: ٤٩٤.

(٢) الكافي ٦: ٣٣٩؛ والمحاسن ٢: ٤٩٤؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٠١.

(٣) الكافي ٦: ٣٣٩؛ والمحاسن ٢: ٤٩٤؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٠١.

(٤) انظر: جامع المدارك ٥: ١٧٩؛ ومجمع الفائدة ١١: ٢١٥-٢١٦؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦١٧.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٥-٣٩٨.

(٦) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٤٤؛ ورياض المسائل ١٣: ٤٦٦.

للمكروه، لا الرخصة المقابلة للأحكام الأربعة.

ولكن هذا الكلام مبني على مقدّمة مسبقة، وهي هل يمكن أن يدعو الإمام شخصاً إلى تناول المكروه، خاصّة دون بيان الكراهة له أو لا؟ هل أنّ ذلك ينافي عصمته أو موقعه التبليغي أو لا؟ فإذا قلنا بأنّه ينافي موقعه التبليغي فإنّ عدم بيانه هنا في الروايات الأربع سيبدو غريباً، وسيكون ذلك معزّزاً لفرضيّة نفي الكراهة، أمّا إذا قلنا بأنّه لا مانع من ذلك تمت المناقشة أعلاه.

نعم، يمكن تجاوز الأمر بافتراض أنّ العيص بن القاسم ويحيى بن عبد الله كانا يعلمان بحكم الكراهة لهذا لم يبيّن الإمام لهما، وكانت دعوته لهما لا من باب الحثّ على تناول اللبن، بل من باب حُسن الضيافة والترخيص لهم في الشرب، ولهذا ورد في خبر يحيى بن عبد الله تعبير «من شاء فليأكل ومن شاء فليدع»، المشير إلى هذا الأمر، ومعه يرتفع الإشكال المتقدّم، وينعدم طريق الاطمئنان بكون الترخيص في هذه النصوص بالمعنى الأخصّ.

ثالثاً: إنّ الاستناد إلى النصوص الدالّة على الترغيب في شرب اللبن ناظرة إلى الفوائد المترتبة عليه، لا إلى بيان استحباب شرعي، فضلاً عن أنّها منصرفة عن مثل لبن الأتان^(١)، ولهذا لاحظ كيف أنّ الإمام كأنّه أراد أن يبيّن خصوصية استعماله لهذا اللبن، فذكر أنّه لمريض عندهم. ولهذا أيضاً لا يمكن الأخذ بإطلاق ما دلّ على الحثّ على شرب اللبن لفهم حلّية شرب لبن الحيوان محرّم الأكل غايته يخرج بالتخصيص، فإنّ هذا بعيد.

رابعاً: إنّ قول الشيخ النجفي بأنّ الظاهر من هذه الأخبار نفي طبيعيّ البأس الشامل للكراهة، وإن كان ممكناً في بعض الموارد إلاّ أنّه ليس على إطلاقه؛ لأنّ المهم هو النظر إلى الجهة التي يسأل عنها السائل، فعندما يأتي شخص إلى النبيّ ويسأله عن شرب لبن الأتن، وكان النظر الأصليّ هو الحرمة والحلّية فإنّ نفي البأس له لا يفهم منه أكثر من إسقاط الحرمة، فالقضيّة تابعة لسياقاتها.

والمحصّل أنّ هذه الأدلّة لا تنسف قاعدة التبعية في الكراهة لو تمت في نفسها، وإن

(١) انظر: جامع المدارك ٥: ١٧٩.

خَصَّصَتْهَا عَلَى أْبْعَدِ تَقْدِيرٍ، إِلاَّ أَنَّ قَاعِدَةَ التَّبْعِيَّةِ لَمْ تَثْبِتْ فِي نَفْسِهَا بَوْصْفِهَا قَاعِدَةَ، لَافِي الْحَرْمَةِ،
وَلَافِي الْحَلِيَّةِ، وَلا فِي الْكِرَاهَةِ، وَلا غَيْرَ ذَلِكَ.

الملحق الثالث

محرمات الذبيحة أو مستثنياتها

تمهيد في عرض المواقف والآراء عند المذاهب الفقهية الإسلامية

إذا كان الحيوان ميتةً أو غير مذكي - كما تقدّم بحثه - كانت كلّ أجزائه محرّمة الأكل على ما تقدّم، أمّا إذا كان مذكي كانت كلّ أجزائه محلّلة الأكل من حيث المبدأ عندما يكون هو محلّل الأكل ذاتاً.

ومعنى «من حيث المبدأ»، أنّ بعض أجزائه تكون محرّمةً رغم ذكاته، مثل الدم المسفوح على ما تقدّم تفصيله، وتقدّم وسيأتي ما يتصل بالبول والغائط والمنّي و..

وإلى جانب هذه الأشياء ذكر الفقه الإسلامي أنّ هناك أجزاءً في الذبيحة غير ما يتصل بالنجاسات وأشباهاها يُحكم بحرمة أكلها ولو كانت الذبيحة بنفسها محلّلة الأكل، وهذا ما يسمّى عندهم بـ «محرمات الذبيحة»، وعلى المنوال عينه «مكروهات الذبيحة».

وقد اختلف الفقهاء في عددها وهويّتها:

فقد ذهب الأحناف^(١) إلى حرمة أجزاء من الذبيحة عدا الدم المسفوح، وهي: الذكّر^(٢)، والأنثيان^(٣)، والقُبل^(٤)، والعُدّة^(٥)، والمثانة^(٦)، والمرارة^(٧).

(١) انظر: بدائع الصنائع ٥: ٦١؛ والدر المختار: ٤٣٧٥.

(٢) وهو قضيب الذكّر من الحيوان.

(٣) وهما الخصيتان والبيضتان في الذكر من الحيوان.

(٤) وهو الحياء، أو الفرج، وهو عورة الأنثى من الحيوان.

(٥) وهي كلّ عقدة في الجسم كان بها شحم، فهي قطعة صلبة تحدث عن داء بين الجلد واللحم وتتحرك بالتحريك.

(٦) موضع البول ومجمعه في الحيوان قبل خروجه عبر العورة والفرج.

(٧) وهي شبه كيس، يجمع المرّة الصفراء تكون معلقةً مع الكبد لازقةً به.

أما المالكية، فاستثقلوا أكل أجزاءٍ معيّنة دون أن يبلغ الأمر عندهم التحريم^(١)، وهي: الأثنيان، والعسيب^(٢)، والغدّة، والطّحال^(٣)، والعروق، والمرارة، والكليتان، والمثانة، وأذنا القلب^(٤).

وقالت الحنابلة بكراهة أكل الغدّة وأذن القلب^(٥).

ولم يفهم الفقه السنّي من الطّحال إلحاقه بالدم؛ بل اعتبر أنّ الدم المسفوح لا يستوعب مثل الطحال الذي يكون كاللحم، بل نقلوا بالسند إلى عكرمة، عن ابن عباس، أنّه سُئل عن الطّحال، فقال: «كلوه»، فقالوا: «إنّه دم»، فقال: «إنّها حرّم عليكم الدم المسفوح»^(٦). بينما سلاحظ أنّ الفقه الإمامي حرّم الطحال؛ انطلاقاً من نصوص أهل البيت النبويّ التي جعلته دماً أو بيت الدم أو نحو ذلك.

أما الإماميّة، فقد اختلفوا في عددها على أقوال:

١ - إنّها ثلاثة فقط، وهنا اختلفوا، فبعضهم جعلها الطّحال، والقصيب، والأثنيان^(٧)، وآخرون جعلوها: المثانة، والمرارة، والمشيمة^(٨).

٢ - إنّها أربعة، وهي: الطّحال، والقصيب، والفَرث^(٩)، والأثنيان، وقد ادّعي على هذا - مع الدم - الاتفاق والإجماع^(١٠).

(١) انظر: التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٣: ٢٢٧؛ والموسوعة الفقهيّة (الكويتيّة) ٥: ١٥٣.

(٢) عظم الذنب أو منبت الشعر منه، أو هو المنّي وماء الفحل.

(٣) معروف ووظيفته تكوين الدم أو تنظيفه ويسمّى قديماً: مجمع الدم الفاسد.

(٤) هما التجويفان الأيمن والأيسر في القلب، وأذن القلب وأذنيه واحد.

(٥) انظر: الرحيباني الحنبلي، مطالب أولي النهى ٦: ٣١٧؛ والمغني ١١: ٨٩.

(٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢: ٨.

(٧) انظر: المقنعة: ٥٨٢، ٨٠٢؛ والمراسم: ٢١٢.

(٨) قرين الولد الذي يخرج معه، أو هي محلّ الولد والغشاء الذي يكون فيه.

(٩) هو السرجين والروث وما يأكله الحيوان مادام في الكرش.

(١٠) انظر: التنقيح الرائع ٤: ٤٦؛ ورياض المسائل ٢: ١٨٤؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٣٢؛ وجواهر الكلام

- ٣ - إنها ستة عدا الدم، وهي: الطَّحَال، والقُضيب، والأنثيان، والغُدُد، والمشيمة، والمثانة^(١)، وقد ادَّعي عليه الإجماع، وأنه الموافق لسبيل الاحتياط^(٢).
- ٤ - إنها ثمانية عدا الدم، وهي: الطَّحَال، والقُضيب، والأنثيان، والمشيمة، والمثانة، والمرارة، والفرج، والفرث^(٣).
- ٥ - إنها تسعة عدا الدم، وهي: الفرث، والنُّخَاع^(٤)، والطَّحَال، والغُدُد، والقُضيب، والأنثيان، والرَّحِم، والحَيَاء^(٥)، والأوْدَاج^(٦).
- وقال بعض آخر هي - عدا الدم -: الفرث، والطَّحَال، والقُضيب، والأنثيان، والنخاع، والمثانة، والغُدُد، والمرارة، والمشيمة^(٧).
- ٦ - إنها اثنتا عشرة عدا الدم^(٨)، وهي: الفرث، والطَّحَال، والمرارة، والمشيمة، والفرج، والقُضيب، والأنثيان، والنُّخَاع، والعِلْبَاء^(٩)، والغُدُد، والحدِّق^(١٠)، وخرزة الدماغ^(١١).
- ٧ - ثلاثة عشرة عدا الدم، وهي ما تقدّم في رقم: ٦، بإضافة ذات الأشجاع^(١٢)، وهو ما

(١) الكافي في الفقه: ٢٧٧.

(٢) غنية النزوع: ٣٩٨، ٣٩٩.

(٣) تحرير الأحكام الشرعيّة ٤: ٦٣٩؛ ومختلف الشيعة ٨: ٢٣٢؛ وإرشاد الأذهان ٢: ١١٢.

(٤) الخيط الأبيض الذي في العمود الفقري للظهر، ويسمّى بالحبل الشوكي والنخاع الشوكي، وليس مطلق ما يكون في أيّ عظم آخر من الجسم.

(٥) لعلّ المراد بالرحم المشيمة أو باطن الفرج وبالحياء ظاهره.

(٦) انظر: المقنع: ٤٢٥؛ والهداية: ٣٠٩.

(٧) مستند الشيعة ١٥: ١٣٧.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٤٨؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٤؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٤٢؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦-٣٤٧.

(٩) عصبتان عريضتان صفراوتان ممدودتان من الرقبة على الظهر إلى الذنب.

(١٠) هو سواد العين الناظر، لا مطلق جسم العين، أي هي النقطة التي تتسع من العين وتضيق عند النور والظلمة، وبها يبصر الإنسان، لا مطلق السواد ولا مطلق العين.

(١١) جسم كالغدة في الدماغ صغير بقدر الحمصة، له لون مختلف عن المخ.

(١٢) هي أصول الأصابع المتصلة بعصب ظاهر الكفّ، وقيل: العصب الممدود ما بين الرسغ إلى أصول الأصابع. انظر: الصحاح ٣: ١٢٣٦؛ وكشف الثام ٩: ٢٧٧؛ ولسان العرب ٧: ٣٧.

ذهب إليه بعض الفقهاء^(١).

٨ - أربعة عشر عدا الدم، وهي ما تقدّم في رقم: ٧، بإضافة المائة^(٢).

وقال المحقق الخوانساري: «لا يبعد حرمة جميع المذكورات في الأخبار»^(٣).

هذا، وهناك أقوال أخرى أيضاً؛ تختلف في العدد والعناوين^(٤). كما هناك تمييز بين الطيور

وغيرها، وسيأتي.

وسبب هذه الاختلافات كلّها تقريباً هو اختلاف الأخبار والروايات ونحو ذلك.

أدلة التحريم في مستثنيات الذبيحة، عرض وتقويم

ولابد لنا من ذكر مستندهم في التحريم؛ لننظر في مقدار ما يوفّره لنا الدليل هنا:

١. الاندراج تحت قاعدة الاستخبات، نقد وتفنيذ

الدليل الأول: الاستخبات، بدعوى أنّها من الخبائث^(٥).

وهذا الدليل لو تمّ صغرياً في بعض هذه المحرّمات، إلاّ أنّه غير تام في أغلبها، فأين هو الاستخبات في حدقة العين، أمّا نفس العين فلا؟ ولماذا الاستخبات في النخاع الشوكي دون ما في سائر العظام؟ وكيف كان هناك استخبات في الطحال أمّا الكلية والقلب والكبد فلا خبائة فيها رغم اتصالها بالدم أو البول؟ وكيف كانت المائة مستخبةً فيها المعدة والأمعاء التي تجري فيها الفضلات ليست كذلك؟!

إنّنا نشكّ في صغرى الاستخبات في كلّ أو أغلب هذه الأمور؛ فضلاً عن عدم ثبوت كبرى

(١) النهاية: ٥٨٥؛ والخلاف ٦: ٢٩؛ والمهذّب ٢: ٤٤١.

(٢) انظر: السرائر ٣: ١١١؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٢٩؛ والدروس الشرعية ٣: ١٤؛ والروضة ٧: ٣٠٩؛ وكشف اللثام ٩: ٢٧٧؛ ورياض المسائل ١٢: ١٨٤ - ١٨٥.

(٣) جامع المدارك ٥: ١٦٦.

(٤) انظر: الهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٩١؛ ومحمد باقر الصدر، التعليقة على منهاج الصالحين ٢: ٤٥٣.

(٥) انظر: شرائع الإسلام ٣: ٢٢٣؛ والمهذّب البارع ٤: ٢١٨؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٦٢؛ وجامع المدارك ٥: ١٦٦.

حرمة كلّ مستخبت عند الناس كما تقدّم.

٢. النصوص الحديثية، عرض تجزيئي وتقويم

الدليل الثاني: الروايات الخاصّة، وهي العمدة هنا، وهي:

الرواية الأولى: خبر إبراهيم بن عبد الحميد، عن الرضاء عليه السلام، قال: «حُرِّمَ من الشاة سبعة أشياء: الدم، والخصيتان، والقضيب، والمثانة، والغدد، والطحال، والمرارة»^(١).
والرواية واضحة الدلالة، وواضحة أيضاً في تحديد العدد والماهية، لكنّها ناظرة لخصوص الشاة.

والرواية في طريق الكافي والتهديب ضعيفة السند بعدم وثاقة درست بن أبي منصور الواسطي^(٢)، وبعبد الله (عبيد الله) الدهقان الوضاع الكذاب؛ وأمّا في طريق المحاسن، فبمحمد

(١) الكافي ٦: ٢٥٣؛ والمحاسن ٢: ٤٧١؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٧٤.

(٢) قال النجاشي: «درست بن أبي منصور محمد الواسطي، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن - ومعنى درست أي صحيح - له كتاب يرويه جماعة، منهم: سعد بن محمد الطاطري عمّ علي بن الحسن الطاطري، ومنهم: محمد بن أبي عمير..» (الفهرست: ١٦٢)؛ وقال الكشي: «حمدويه، قال: حدثني بعض أشياخي، قال: درست بن أبي منصور واسطي واقفي» (اختيار معرفة الرجال ٢: ٨٣٠)؛ وذكره الطوسي في كتابيه دون توثيق أو تضعيف (الفهرست: ١٢٦ - ١٢٧؛ والرجال: ٣٠٣، ٣٣٦)؛ كما ذكر العلامة الحلي قريباً مما تقدّم أيضاً (إيضاح الاشتباه: ١٨١؛ وخلاصة الأقوال: ٣٤٥ - ٣٤٦).

أقول: وثاقة درست الواسطي مبنية على الأدلة الآتية:

أ - كونه كثير الرواية، كما ذكر الوحيد البهبهاني، مع كون رواياته سليمة (التعليقة على منهج المقال: ١٧٤).
والجواب: ما ذكرناه غير مرّة من أنّ كثرة الرواية ليست دليلاً على الوثاقة، فقد يكثر الكذاب من الرواية، بل هناك أشخاص شهد الجميع بضعفهم ولهم روايات كثيرة في مصادر الحديث، ومجرد أنّ الرواية الواصلة إلينا من مروياته سليمة لا شاهد على ضعف مضمونها لا يعني وثاقة راويها، وكونه - أي المضمون - صدقاً يمكن نسبته إلى المعصوم.

ب - رواية أجلاء الأصحاب والرواة عنه.

والجواب: إنّ مجرد رواية الأصحاب عنه ليس دليل توثيق كما بينّا غير مرّة، فإنّه لم يحرز أتهم لا يروون عن الرجل المجهول الحال، وغير ذلك.

ج - ورود اسمه في أسانيد تفسير علي بن إبراهيم القمي.

بن خالد البرقي الذي لم تثبت وثاقته عندي.

الرواية الثانية: مرفوعة أبي يحيى الواسطي، قال: مرَّ أمير المؤمنين عليه السلام بالقصَّابين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة، نهاهم عن بيع الدم والغدد وأذان الفؤاد والطحال والنخاع والخصي والقضيب، فقال له بعض القصَّابين: يا أمير المؤمنين، ما الكبد والطحال إلا سواء؟ فقال له: «كذبت يا لُكعُ، إيتوني بتورين^(١) من ماء، أنبتك بخلاف ما بينهما»، فأتي بكبد وطحال وتورين من ماء، فقال عليه السلام: «شقوا الطحال من وسطه، وشقوا الكبد من وسطه»، ثم أمر عليه السلام فمَرَسَا في الماء جميعاً، فأبيضت الكبد ولم ينقص شيء منه، ولم يبيض الطحال، وخرج ما فيه كله، وصار دماً كله حتى بقي جلد الطحال وعرقه، فقال له: «هذا خلاف ما بينهما، هذا لحم وهذا دم»^(٢).

والرواية واضحة الدلالة، وهي تحدّد سبعة أشياء تم النهي عنها في البيع، ويفهم منه ارتباط النهي بكونها محرّمة الأكل، لاسيما بقريئة إرجاع الطحال للدم.

وقد تقدم منّا في البحث القرآني (الفصل الأوّل) المناقشة في تطابق هذه المعطيات التي تميّز بين الطحال والكبد مع الحقائق العلميّة المعاصرة، على أنّ الرواية تذكر سبعة يختلف بعضها عن السبعة في الرواية المتقدّمة (خبر إبراهيم بن عبد الحميد).

هذا، والخبر ضعيف السند في جميع مصادره؛ لأنّ الواسطي يرفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام وبينهما حدود قرن من الزمان.

والجواب: إنّ هذا الكتاب لم يجرز كونه معياراً للتوثيق، كما بحثناه مفصلاً في الرجال.

د- رواية ابن أبي عمير وأمثاله عنه، وهم الذين لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة.

والجواب: قد بحثنا هذه النظرية الرجالية وتبيّن أنّها لا تستند إلى دليل يركن إليه.

هـ- كونه من مشايخ الطاطري، الذين شهد الشيخ الطوسي بوثاقتهم جميعاً (الفهرست: ١٥٦).

والجواب: إنّ هذا النص من الطوسي شهادة بتوثيق مشايخ الطاطري، لكن ليس كلّ مشايخه، بل بعضهم كما حققناه في الرجال (منطق النقد السندي ١: ٣٥٨ - ٣٦٣)، وليس درست الواسطي من بينهم، فلا يكون هذا دليلاً على توثيقه حينئذٍ.

والنتيجة: عدم ثبوت وثاقة درست بن أبي منصور الواسطي، لكنّ بعض القرائن الناقصة تساعد على توثيقه دون أن تبلغ حدّ النتيجة الواضحة.

(١) التور إناء صغير من صفر أو خزف يشرب منه ويتوضأ فيه.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٣ - ٢٥٤؛ والخصال: ٣٤١؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٧٤.

على أنه لم يفهم تناسب تعبير «يا لُكَّع» وهو يعني الأحمق أو اللئيم الدنيء، وهي صفة ذم، مع سؤال السائل، ما لم يفرض السائل المذكور له تاريخ سلبي خاص بحيث تراكمت المعطيات حوله.

والملاحظ من هاتين الروايتين حتى الآن اختصاصهما بالشاة فقط، لا بمطلق الذبيحة. الرواية الثالثة: خبر إسماعيل بن مرّار، عنهم - عليهم السلام - قال: «لا يؤكل مما يكون في الإبل والبقرة والغنم وغير ذلك مما لحمه حلال: الفرج بما فيه ظاهره وباطنه، والقضيب، والبيضتان، والمشيمة، وهي موضع الولد، والطحال؛ لأنه دم، والغدد مع العروق، والمخ، والذي (والنخيع) يكون في الصلب، والمرارة، والحدق، والخزرة التي تكون في الدماغ، والدم»^(١).

وهذه الرواية تعمّم لغير الشاة أيضاً، كما أنّها تذكر ما يزيد عن أحد عشر شيئاً، أي أكثر مما ذكرته الروايتان المتقدمتان.

والخبر ضعيف السند بإسماعيل بن مرّار، حيث لم تثبت وثاقته^(٢)، على أنه ذكر أنّ المنقول عنهم عليه السلام، وهذا يوحى بأنه - أو أحد الرواة بعده - قد يكون جمع بعض الروايات التي وصلته بهذا الخبر الواحد، واحتمال عدم المباشرة في النقل واردٌ فليلاحظ، حيث قال: (عنهم) ثم قال: (قال)، وليس قالوا. وقد وصف العلامة المجلسي الخبر بأنه مجهول^(٣).

الرواية الرابعة: خبر ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا

(١) الكافي ٦: ٢٥٤؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٧٤ - ٧٥؛ وعوالي اللئالي ٢: ٣٢٦.

(٢) لم يُترجم في كتب المتقدمين عدا عند الطوسي في (الرجال: ٤١٢)، في من لم يرو عن واحدٍ منهم، حيث اكتفى بالقول: «إسماعيل بن مرّار، روى عن يونس بن عبد الرحمان، روى عنه إبراهيم بن هاشم».

أقول: وثاقة إسماعيل بن مرّار إما على أساس وروده في أسانيد تفسير القمي وقد سبق أن ناقشنا هذا الأمر، أو على أساس عدم استثنائه من روايات يونس بن عبد الرحمن، وهذا ليس بدليل، لما قلناه في بحوثنا الرجالية من أنّ الاستثناء قد يفيد الضعف لكنّ عدمه لا يفيد التوثيق. ولعلّ القدماء سلكوا مسلك الوثوق لا الوثاقة كما تعرّضنا لذلك مفصلاً في كتابنا «نظرية السنّة في الفكر الإمامي الشيعي»، ولا ندري حجم روايات إسماعيل بن مرّار عن يونس التي وصلت لابن الوليد لنعرف هل من البعيد حصول الوثوق له بصدورها أو لا؟ فالرجل عندي مجهول الحال.

(٣) مرآة العقول ٢٢: ٤٧.

تؤكل من الشاة عشرة أشياء: الفرث، والدم، والطحال، والنخاع، والعلباء، والغدد، والقضيب، والأنثيان، والحياء^(١)، والمرارة^(٢).

وروى الشيخ الصدوق الرواية نفسها لكن مع حذف العلباء والمرارة، وذكر العروق أو الأوداج، مع ذكر الرحم قبل الحياء أيضاً^(٣).

ومن الواضح أن عدد المحرمات يختلف عما تقدّم من روايات، كما تختلف نوعيتها، وظاهر الرواية الحديث عن محرّمات الشاة، كما هو واضح من مطلعها.

والرواية بطريق الكليني ضعيفة السند بسهل بن زياد، وأمّا بطريق الصدوق ففي السند أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي المهمل للغاية، وترضى الصدوق عليه لا يفيد وثاقته، فالطريقان ضعيفان، فضلاً عن الإرسال ما لم نصحّ إرسال ابن أبي عمير، لاسيما مع عبارة «بعض أصحابنا».

يُضاف إلى ذلك الاختلاف الواقع بين رواية الصدوق ورواية الكليني، مع أن الصدوق لم يُشر إلى رواية الكليني أساساً، والمفروض أنّها بين يديه، الأمر الذي يقلّل من الوثوق في بعض أطراف هذه الرواية عموماً.

الرواية الخامسة: خبر سهل بن زياد، عن بعض أصحابنا (أصحابه)، أنّه كره الكليتين، وقال: «إنّهما مجمع البول»^(٤).

والخبر يفيد الكراهة التي قد تجامع الحرمة، وقد لا تجامعها، والمقدار المتيقّن هو المرجوحية؛ ولهذا حكم بعضهم بكراهة أكل الكليتين، وسيأتي خبر محمد بن صدقة الذي يعزّز الكراهة. بل قد يحتتمل أن كراهة النبيّ تنزيهية وليست شرعية، فمن حيث إنّ لها صلة بالبول فقد تنزّه عنها، لا أن هناك حكماً شرعياً بذلك.

(١) قيل: المراد منه رحم الناقة أو الحيوان؛ وربما يراد الفرج.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٤؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٧٤؛ وعوالي اللئالي ٢: ٣٢٥.

(٣) الخصال: ٤٣٣ - ٤٣٤؛ وانظر له: الهداية: ٣٠٩؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٤٦ - ٣٤٧؛ والمقنع:

٤٢٥؛ والطبرسي، مكارم الأخلاق: ١٦٠.

(٤) الكافي ٦: ٢٥٤؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٧٥.

ولكنّ الخبر ضعيف السند بالإرسال، لو تجاوزنا مشكلة الإضمار؛ ومشكلة سهل بن زياد نفسه.

الرواية السادسة: خبر مسموع، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا اشتري أحدكم لحماً فليخرج منه الغدد، فإنه يجرّك (يخرج) عرق الجذام»^(١).

والرواية من حيث السند ضعيفة جداً؛ فإن فيها سهل بن زياد، ولم تثبت وثاقته، وفيها محمد بن الحسن بن شمون، وهو ضعيف، وفيها الأصم وهو ضعيف. أمّا السند في المحاسن فإن فيه محمّد بن القاسم فإذا التزم أنه ابن فضيل بن يسار وعمه العلاء، صحّ السند، وإلا فلا.

وأما من حيث الدلالة، فقد يستظهر منه التحريم، إلا أنّ مثله كثير في النصوص الطبيّة، وقد ورد النهي عن التخلّل بعود الريحان وقضيب الرمان فإنّهما يهيجان عرق الجذام^(٢) وغير ذلك؛ وتحريك عرق الجذام هنا ليس بمرض مباشر، فكأنّه يقول: إنّ الغدد تهيج؛ لا أنّ المرض يقع بعدها مباشرة، وكم من طعام يهيج - بالمبدأ - بعض الأمراض؟!

والملفت أنّ متن الحديث في المحاسن جاء: «اتقوا الغدد من اللحم، فلربما حرّك عرق الجذام» ومن الواضح أنّ النهي هنا تحذيري تقديري، وهذا المتن يرشدنا إلى حجم الاختلاف في نقل المتن الحديثية.

وعلى أية حال، فلا يبعد أن تكون مثل هذه النصوص مجرد إرشادات طيبة وصحيّة - من الأئمة - كما هي حال إرشادات المتخصّصين في التغذية اليوم لضمان سلامة الأفراد وتأمين الصحّة العامة بشكل أفضل دون أن تحمل طابع الإلزام القانوني أو الديني.

الرواية السابعة: خبر حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال له - في حديث طويل -: «.. يا علي، حرم من الشاة سبعة أشياء: الدم، والمذاكير، والمثانة، والنخاع، والغدد، والطحال، والمرارة..»^(٣).

(١) الكافي ٦: ٢٥٤؛ وعلل الشرائع ٢: ٥٦١؛ والمحاسن ٢: ٤٧١.

(٢) المحاسن ٢: ٥٦٤.

(٣) كتاب من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٧٠؛ والخصال: ٣٤١.

والعدد وإن اتحد مع بعض الروايات السابقة، لكنّه يختلف في تحديد هويّة المعدود، على أنّ الرواية تخصّ المحرّمات بالشاة لا مطلقاً.

والخبر ضعيف السند؛ إذ كلّ رجاله مجاهيل كما أسلفنا مراراً.

الرواية الثامنة: خبر عيسى بن عبد الله الهاشمي، عن أبيه، عن جدّه، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكره أكل خمسة: الطحال، والقضيب، والأثنين، والحياء، وأذان القلب»^(١).

والرواية وإن احتملت الدلالة على الحرمة، ولم تعارض أدلّة التحريم، لكنّها تحتمل الكراهة، فلا تدلّ على أكثر من جامع المرجوحية ولو الشديدة، إن لم نقل بأنّها كراهة تنزيهية وليست شرعية؛ نعم، قد يحصل بضمّ النصوص إلى بعضها ترجيح إرادة الحرمة منها؛ كما ذكره التستري^(٢).

والرواية تذكر خمسة أشياء، وهي بذلك تختلف عن سائر الروايات المتقدّمة.

أمّا من حيث السند، فقد تفرّد بنقلها الشيخ الصدوق في الخصال بسندٍ ضعيف؛ فإنّ فيه أحمد بن هلال، والظاهر أنّه العبرتائي (٢٦٧هـ) ولم تثبت وثاقته^(٣)، ويرجح أنّ محمد بن أحمد

(١) الخصال: ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢) انظر: النجعة في شرح اللمعة ١٠: ٢٧٣.

(٣) قال النجاشي: «أحمد بن هلال، أبو جعفر، العبرتائي، صالح الرواية، يعرف منها وينكر، وقد روى فيه ذموم من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام...» (الفهرست: ٨٣)؛ وقد أورد فيه الكشي ما يذمّه جداً وأنّه ورد فيه اللعن (اختيار معرفة الرجال ٢: ٨١٦ - ٨١٧)؛ كما ذكره الطوسي في غير موضع واصفاً إيّاه في بعضها بأنّه غالٍ متهم في دينه (الفهرست: ٨٣، والرجال: ٣٨٤، ٣٩٧)، ورأى ابن الغضائري التوقف في حديثه في الغالب (الضعفاء: ١١١ - ١١٢).

أقول: قد يستدلّ لوثاقه أحمد بن هلال العبرتائي بوروده في أسانيد مثل كامل الزيارة وتفسير القمي ورواية الأجلاء عنه ونحو ذلك. لكن هذا كلّه أجبن عنه مراراً. والمهم في توثيقه هو توصيف النجاشي له بأنّه صالح الرواية، وقول الطوسي في العدة عنه بأنّه ممن يؤخذ بحديثه الذي رواه حال استقامته. وأمّا قول النجاشي بأنّ له روايات يعرف منها وينكر، فهذا ليس تضعيفاً تاماً بل هو غمزٌ كما بحثناه في كتاب منطق النقد السندي بالتفصيل. وأمّا الذموم التي صدرت في حقّه من الإمام العسكري فلم تصل إلينا، ويبدو أنّه أطلع عليها النجاشي، ونحن لا ندري ما مضمونها؛ إذ ربما كانت ذمّاً له في بعض اعتقاداته فقط. وأمّا ما

الراوي عنه هو ابنه الذي لم يوثق أيضاً، وأما عيسى بن عبد الله فيرجح أنه عيسى بن عبد الله بن

ذكره الكشي في ذمّه فهو ضعيف السند بعلي بن محمد بن قتيبة المجهول الحال. وأما اتهام الطوسي له بأنه كان غالباً متهماً في دينه، فهذا تعليق على ميوله العقديّة لا على وثاقته وأمانته ودقته في الحديث، وأما توقف ابن الغضائري في روايته فليس دليلاً قاطعاً بل هو قرينة احتمالية تبعاً للنقاش في ثبوت نسخة كتابه الموجودة بين أيدينا اليوم له. هذا غاية ما يمكن أن يقال في توثيق العبرائي.

لكن الحقّ أنّه لا يُعمل بحديثه؛ لأنّ كلام الطوسي في العدة والنجاشي في الرجال معارض بما ذكره الصدوق في كمال الدين بسند صحيح: «حدّثنا شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد - رضي الله عنه - قال: سمعت سعد بن عبد الله يقول: ما رأينا ولا سمعنا بمتشيع رجوع عن التشيع إلى النصب إلا أحمد بن هلال، وكانوا يقولون: إن ما تفرّد بروايته أحمد بن هلال فلا يجوز استعماله» (كمال الدين: ٧٦)، والظاهر أنّ المراد بالغللو الذي اتهم فيه هو التطرّف والتعصّب لا الغلوّ في الأئمة فيكون منسجماً تماماً مع اتهامه بالنصب هنا.

وكذلك يعارض كلام الطوسي والنجاشي بما ذكره الطوسي نفسه في الاستبصار حيث قال: «فأما ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن إبراهيم بن محمد الهمداني قال: كتب أحمد بن هلال إلى أبي الحسن عليه السلام: امرأة شهدت على وصية رجل لم يشهدا غيرها وفي الورثة من يصدقها وفيهم من يتهمها فكتب: لا إلا أن يكون رجل وامرأتان وليس بواجب أن تنفذ شهادتها. فلا يعارض الخبرين الأولين لأن روايه أحمد بن هلال وهو ضعيف فاسد المذهب لا يلتفت إلى حديثه فيما يختصّ بنقله» (الاستبصار ٣: ٢٨)، وأيضاً قال في التهذيب: «.. فأول ما في هذا الخبر أنه ضعيف الإسناد جداً، لأن رواته كلهم مطعون عليهم، وخاصة صاحب التوقيع أحمد بن هلال، فإنه مشهور بالغللو واللجنة، وما يختصّ بروايته لا نعمل عليه» (تهذيب الأحكام ٩: ٢٠٤). وإن كان هذان الموقفان من الطوسي، يرجح أنّهما راجعان لحديثيه مذهبه دون وثاقته.

لكن استثناء العالم الجليل ابن الوليد من روايات نواذر الحكمة، ولم يأخذ بما ذكره مصرّحاً باسمه. وتبعه في ذلك ابن نوح والشيخ الصدوق، علماً أنّ حكم النجاشي عليه يبدو أنّه كان من خلال مطالعته لكتابين له، رغم أنّ الطوسي في الفهرست أشار إلى أنّه روى أكثر أصول أصحابنا، فحكم النجاشي يبدو لي غير مستوعب لتهم ما رواه الرجل.

والذي يبدو لي أنّه كان رجلاً صالحاً له نفوذه في الحياة الشيعية، لهذا كثرت الرواية عنه، ثم أفرط في عقيدته جداً، فحصل التباس في مروياته الجديدة التي سجّل عليها النقد والغرابة، ولهذا فقد وثاقته التي كان يتمتع بها من قبل، واختلفت الكلمة في العمل برواياته.

فالصحيح عدم ثبوت وثاقة العبرائي ثبوتاً وثوقياً، لتضارب مواقف الشيعة منه وعدم العثور على توثيق له في كلمات علماء أهل السنّة.

محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب الهاشمي العلوي العمري، وأنَّ المراد من أبيه هو عبد الله بن محمد، وصولاً إلى جدِّه الإمام عليٍّ عليه السلام، وعيسى هذا ووالده لم تثبت وثاقتها أصلاً، فالرواية ضعيفة السند من جهات.

وقد أطلق الشيخ النجفي وغيره على هذه الرواية عنوان: مرسل الخصال^(١)، ولعلَّه ظنَّ أن عيسى بن عبد الله يروي عن آبائه دون معرفة من هم، فيكون الخبر مرسلًا، لكنَّ الصحيح ما ذكرناه فيرتفع الإشكال من ناحية الإرسال، لكنَّ الخبر يظلُّ ضعيف السند كما قلنا.

الرواية التاسعة: خبر أبان بن عثمان، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: كيف صار الطحال حراماً وهو من الذبيحة^(٢)؟ فقال: «إنَّ إبراهيم عليه السلام هبط عليه الكبش من ثبير، وهو جبل بمكة، ليذبحه، أتاه إبليس فقال له: أعطني نصيبي من هذا الكبش، قال: وأيَّ نصيب لك وهو قربانُ لربِّي وفداء لابني؟! فأوحى الله تعالى إليه أنَّ له فيه نصيباً، وهو الطحال؛ لأنَّه مجمع الدم. وحرم^(٣) الخصيتان لأنَّهما موضع للنكاح ومجرى للنطفة^(٤)، فأعطاه إبراهيم الطحال والأنثيين، وهما الخصيتان». قال فقلت: فكيف حرم النَّخاع؟ قال: «لأنَّه موضع الماء الدافق من كلِّ ذكرٍ وأنثى، وهو المخ الطويل الذي يكون في فقار الظهر». قال أبان: ثمَّ قال أبو عبد الله عليه السلام: «يكره من الذبيحة عشرة أشياء منها: الطحال والأنثيين والنخاع والدم والجلد والعظم والقرن والظلف والغدد والمذاكير، وأطلق في الميتة عشرة أشياء: الصوف والشعر والريش والبيضة والنانب والقرن والظلف والإنفحة والإهاب واللبن، وذلك إذا كان قائماً في الضرع»^(٥).

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٣٤٤؛ وجامع المدارك ٥: ١٦٤.

(٢) ربما يوحى سؤال شخص مثل أبان بن عثمان بأنَّ المركز في ذهنه - وربما ذهن المتشرِّع - حليَّة ما في الذبيحة، وأنَّه سمع حرمة شيء أو شيئ فاستغرب، فجاء ليسأل: كيف يكون حراماً مع أنَّه من الذبيحة؟! (٣) احتمال العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٦٣: ٣٧، أن يكون تعبير (حرم) زيادة من النَّسخ؛ والظاهر أنَّه حتى يستقيم تركيب الكلام، وكلامه وجيه.

(٤) لعلَّ تعبير «مجرى النطفة»؛ لاعتقادهم سابقاً بأنَّ النطفة تتولَّد من الصلب، وتجري في الخصيتين، ولهذا عبّر بعد قليل بأنَّ فقار الظهر هي موضع النطفة، فيما العلم الحديث - كما يقال - يرى أنَّها تتولَّد في الخصيتين لا في الصلب.

(٥) علل الشرائع ٢: ٥٦٢؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٢١٤.

والخبر دالٌّ على حرمة الطحال والخصيتان والنخاع، أمّا غيره، فقد يفهم بجعله معه أنّ المراد بالكراهة الحرمة، وقد يفهم بجعل الجلد والعظم والقرن والظلف أنّ المراد جامع المرجوحية؛ إذ لم يقل أحد بالحرمة في هذه.

والحديث من حيث السند مصحّح عند كثيرين، غير أنّ فيه محمّد بن موسى بن المتوكل، وهو شيخ الشيخ الصدوق، ولم تثبت وثاقته عندي؛ وطريقه الآخر فيه عبد الرحيم القصير، ولم تثبت وثاقته^(١).

وقد لاحظ العلامة فضل الله على الرواية أنّها تشتمل على بعض التساؤل من نوع أنّ الطحال والخصيتين من نصيب الشيطان، فما معنى هذا الكلام؟^(٢).

وبالفعل يبدو هذا الأمر غير مفهوم، علماً أنّ إبراهيم لطالما أكل اللحم وذبح الذبائح، ألم يكن ليعلم هذا؟ وإذا كان هذا من نصيب الشيطان فهل أعطاه إياه إبراهيم؟ وماذا فعل به الشيطان؟! ولعلّها من التصويرات الرمزيّة.

أضف إلى ذلك أنّ الرواية تجعل النخاع موضع الماء الدافق من الذكر والأنثى، وهو أمرٌ غير مفهوم في الأنثى على الأقلّ، فكلمة الماء الدافق استعملت للإشارة إلى المنّي أو إلى ما يتكوّن منه الإنسان فكيف يخرج من صلب المرأة وعمودها الفقري؟! هذا غير واضح.

على أنّ الحديث يأمر إبراهيم بإعطاء الشيطان الطحال والخصيتين؛ لأنّهما موضع الدم ومجرى النطفة وموضع النكاح، وكان يفترض أن يكون القضيب مشمولاً أيضاً، مع أنّ الرواية لا تشير إلى إعطاء إبراهيم القضيب للشيطان مع وحدة العلة، بل كان يفترض أن يعطيه النخاع أيضاً لنفس العلة بشهادة الرواية نفسها. والله العالم.

(١) قال الطوسي في أصحاب الباقر^{عليه السلام}: «عبد الرحيم القصير»، وقال في أصحاب الصادق^{عليه السلام}: «عبد الرحيم بن روح القصير الأسدي، كوفي، روى عنها، وبقي بعد أبي عبد الله^{عليه السلام}» (الرجال: ١٣٩، ٢٣٧). أقول: عبد الرحيم القصير لا دليل على وثاقته، سواء كان هو عينه ابن عتيك أم شخصاً آخر؛ فكلّ شواهد وثاقته لا قيمة لها، فالروايات رواها هو فلا تصلح لتوثيقه، ومجرّد ذكر الصدوق طريقاً له إليه لا يعني التوثيق، وورود اسمه في تفسير القمي لا يفيد توثيقاً، إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكرنا حالها مراراً فلا نعيد، فلا وجه لتوثيقه، ولا يعتمد على مروياته المتفرّد بها.

(٢) انظر: فضل الله، فقه الأطعمة والأشربة: ١٦٢.

الرواية العاشرة: حديث الأربعمائة المعروف، قال علي عليه السلام: «.. ولا تأكلوا الطحال؛ فإنه ينبت (بيت) الدم الفاسد، ولا تلبسوا السواد؛ فإنه لباس فرعون..»^(١).

والرواية تنهى عن أكل الطحال معللة بأنه ينبت الدم الفاسد؛ وهذا غير التعليل المتعارف لتحريم الطحال والوارد في روايات أخر من أنه بيت الدم ومجمعه، ولعلها يلتقيان معاً؛ وإن كان ما يرجح بنظري أنه قد وقع تصحيف هنا، فجعلت «منبت/ ينبت» مكان كلمة «بيت»، كما نرى في روايات أخرى؛ بل في الخصال نفسه؛ ويؤيد ما نقول بأن الطحال بيت الدم؛ لأنه مقبرة الخلايا والكريات الحمراء، لا أنه يولد الدم، فهذا غير صحيح علمياً.

لكن الخبر ضعيف السند بالحسن بن راشد، ومع غض النظر عن ذلك، فقد أسلفنا أن هذه الرواية الطويلة حيث كثر فيها ذكر المندوبات والمكروهات، فيصعب فهم الإلزام من أوامرها ونواهيها ما لم نضمّ المقطع إلى روايات أخر.

الرواية الحادية عشرة: صحيحة محمد بن مسلم، قال: أقرني أبو جعفر عليه السلام شيئاً من كتب علي عليه السلام فإذا فيه: «أنهاكم عن الجرّي والزمير والمارماهي والطافي والطحال»..^(٢).

والرواية واضحة في النهي العلوي عن الطحال، وهي معتبرة السند.

الرواية الثانية عشرة: معتبرة ساعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل الجرّي، ولا المارماهي، ولا طافياً، ولا طحالاً؛ لأنه بيت الدم ومضغة الشيطان»^(٣).

والرواية تامة الدلالة والسند، ولم نفهم المراد من مضغة الشيطان، فلعل له صلة بحديث قصة إبراهيم.

الرواية الثالثة عشرة: خبر محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تأكل الجرّي، ولا الطحال»^(٤).

والدلالة واضحة، وأما السند فقد قلنا سابقاً بأنه يحتمل الصحة فليراجع بحث حكم

(١) الخصال: ٦١٥؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١١٦-١١٧.

(٢) الكافي ٦: ٢١٩؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٢.

(٣) الكافي ٦: ٢٢٠؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤؛ والاستبصار ٤: ٥٨.

(٤) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٩.

حيوان البحر.

الرواية الرابعة عشرة: خبر الحلبي، قال: قال ابن (أبو) عبد الله عليه السلام: «لا تأكلوا الجرّي، ولا الطحال؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كرهه»^(١).

والدلالة واضحة، والسند صحيح عند المشهور، ولكن مشكلته عندي تكمن في طريق الطوسي إلى الحسين بن سعيد الأهوازي.

واستنتاج الإمام من كراهة النبي النهي عن أكل الجرّي والطحال، يفهم منه أن كراهة النبي ليست تنزيهية، وهو ما يرجح أحد الاحتمالات في بعض الروايات السابقة، فلاحظ.

الرواية الخامسة عشرة: خبر محمد بن صدقة، قال: حدّثنا موسى بن جعفر، عن أبيه، عن محمد بن علي عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يأكل الكليتين من غير أن يجرمهما؛ لقربهما من البول»^(٢).

والخبر دالّ على كراهة أكل الكليتين؛ لقربهما من البول، ومقتضى هذا التعليل هو الحكم في الحد الأدنى بكراهة ما كان قريباً من البول أيضاً غير الكليتين كالمثانة، إذا لم تثبت حرمتها. أمّا سند الحديث ففي العلل هو ضعيف بالحسين بن علي بن زكريا الكذاب الوضاع؛ إذ الأرجح تطابقه مع الحسن بن علي بن زكريا البصري العدوي؛ وفي السند محمد بن صدقة وهو مجهول الحال. والرواية الواردة في توثيقه لم تثبت سنداً.

على أن هناك شكاً في اتصال السند؛ لاحتمال التدليس أو الكذب من بعض الرواة، إذ كيف يروي الصدوق (٣٨١هـ) عن الإمام الكاظم (١٨٣هـ) بثلاث وسائط فقط، وبينهما قرابة القرنين؟! هذا ممكن، لكنّه مثير للريبة، فعليّ بن حاتم شيخ الصدوق، وهو ثقة كان حياً عام ٣٥٠هـ، ولنفرض روى عنه الصدوق المولود عام ٣٢١هـ، حدود عام ٣٤٠هـ، وأن ابن حاتم أخذ الحديث عن الحسين بن علي بن زكريا حدود عام ٣٠٠هـ، وأن ابن زكريا أخذه عن محمد

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٦.

(٢) علل الشرائع ٢: ٥٦٢؛ وعيون أخبار الرضا ٢: ٤٤؛ ومناقب آل أبي طالب ٣: ٣٣٥؛ ومستدرک الوسائل ١٦: ١٨٩.

بن صدقة حدود عام ٢٥٠هـ، فكيف أخذ ابن صدقة الحديث عن الكاظم المتوفى عام (١٨٣هـ)؟ مع أنه لم يُذكر أحد منهم في المعمّرين؟!

أما في العيون، فقد رواه بطرقه المعروفة بإسباغ الوضوء، وهي ضعيفة تارةً بأبي القاسم عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي، ووالده أحمد بن عامر بن سليمان الطائي، وأبي بكر بن محمد بن عبد الله النيسابوري، وأخرى بأبي منصور بن إبراهيم بن بكر الخوري، وأبي إسحاق إبراهيم بن هارون الخوري، وجعفر بن محمد بن زياد الخوري، وأحمد بن عبد الله الهروي النيشابوري، وثالثة بأبي عبد الله الحسين بن محمد الأشناني الرازي وداود بن سليمان الفداء.. فإنّ هؤلاء جميعاً مجاهيل، وقد كان يمكن إحداث التعاضد بين الأسانيد هنا لو كان هناك راوٍ مجهول في كلّ سند، لكنّ هذه الحال في الأسانيد الثلاثة يضعف إمكان الوثوق بالصدور. وعليه، فالحديث ضعيف السند.

الرواية السادسة عشرة: خبر صفوان بن يحيى الأزرق، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل يعطي الأضحية (الضحية) من يسلخها بجلدها؟ قال: «لا بأس به؛ إنّما قال عزّ وجلّ: ﴿فكلوا منها وأطعموا﴾، والجلد لا يؤكل ولا يطعم»^(١).

والمراد بهذا الحديث - على ما ذكره الفيض الكاشاني^(٢) - أن يكون الجلد هو أجرة السلخ؛ ولما لم يكن الجلد مما يؤكل ويطعم جاز إعطاؤه لمن يسلخ الأضحية؛ لأنّ إعطائه له لا يخرج عن عنوان أكل صاحبها وإطعامه البائس الفقير.

لكنّ الحديث لا يدلّ على حرمة أكل الجلد، بل يدلّ على أنّ الجلد لا يُعد من المأكولات في العرف، فيكون خارجاً عن عنوان (فكلوا منها وأطعموا)، فالنفي في الرواية هو المتعيّن، لا النهي، وهو نفي لكونه معدّاً للأكل عرفاً، لا نفيّاً لكونه مطعوماً شرعاً؛ ولا أقلّ من الإجمال هنا، فيصعب الاستدلال بالرواية على كون الجلد من محرّمات الذبيحة.

هذا من حيث الدلالة، أمّا من حيث السند فالخبر مروى عن صفوان بن يحيى الأزرق، والأرجح أنّه صفوان بن يحيى عن يحيى الأزرق، ويحيى الأزرق الأرجح أنّه يحيى بن عبد

(١) علل الشرائع ٢: ٤٣٩ - ٤٤٠؛ وانظر: كتاب من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٠١.

(٢) انظر: الوافي ١٢: ٢٠٥.

الرحمن الأزرق وهو ثقة، وليس يحيى بن حسان الأزرق المجهول الحال؛ لتناسب الأول مع الطبقة ظاهراً، فلا يبقى سوى علي بن إسماعيل في السند، وهو مردّد بين الثقة وغيره.

الرواية السابعة عشرة: مرسل محمد بن جمهور العمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حرم من الذبيحة عشرة أشياء، وأحلّ من الميتة اثنتا عشرة شيئاً، فأما ما يحرم من الذبيحة فالدم، والفرد، والغدد، والطحال، والقضيب، والأثنيان، والرحم، والظلف، والقرن، والشعر، وأما ما يحلّ من الميتة فالشعر، والصوف، والوبر، والناب، والقرن، والضرس، والظلف، والبيض، والإنفحة، والظفر، والمخلب، والريش»^(١).

هذه الرواية ضعيفة جداً من حيث السند؛ فإن فيها السياري المضعّف، وفيها محمد بن جمهور العمي المضعّف أيضاً، وهي مرسلة من العمي عمّن ذكره، وقد تفرّد بنقلها البرقي في المحاسن.

وأما من حيث الدلالة، فظاهرها حرمة عشرة أشياء، لكنّها تختلف بعض الشيء عما تقدّم من المستثنيات في الروايات السابقة، وهي تذكر محلّلات في الميتة، وفهم منها بعض الفقهاء أنّ هذه يجوز الانتفاع بها كلّ بحسبه.

الرواية الثامنة عشرة: مرسل الاحتجاج في الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة، منها:.. قال: فلم حرم الدم المسفوح؟ قال: «لأنّه يورث القساوة..» قال: فأكل الغدد؟ قال: «يورث الجذام»^(٢).

والظاهر أنّه من خلال ربط الأسئلة مع سابقها يفهم التحريم، لكنّ الرواية بلا سند أصلاً. الرواية التاسعة عشرة: خبر الأعمش عن الصادق عليه السلام والمعروف بحديث شرائع الدين قال: «.. والطحال حرام؛ لأنّه دم»^(٣).

والدلالة واضحة بيد أنّ السند ضعيف، كما تقدّم، بتميم بن بهلول، فهو مهمّل. الرواية العشرون: خبر محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام في جواب مسأله قال: «.. وحرم

(١) البرقي، المحاسن ٢: ٤٧١.

(٢) الاحتجاج ٢: ٩٢.

(٣) الخصال: ٦٠٩.

الطحال؛ لما فيه من الدم؛ ولأنَّ علته وعلّة الدم والميتة واحدة؛ لأنّه يجري مجريها في الفساد^(١).
والدلالة واضحة، غير أنّ السند ضعيف بمحمّد بن سنان، وجهالة القاسم بن الربيع
الصخّاف الكوفي؛ وكذا ضعف علي بن العباس بن عامر الرازي الزراري؛ وعدم ثبوت وثاقة
محمّد بن علي الكوفي، ومحمّد بن خالد البرقيّ.

الرواية الواحدة والعشرون: خبر الفضل بن شاذان، عن الرضا^(عليه السلام) في كتابه إلى المأمون: «..
وتحريم الطحال؛ لأنّه دم..»^(٢).

والدلالة واضحة، وقد تقدّمت المناقشات في سند هذه الرواية، وأنها ضعيفة بكلّ من عليّ
بن قتيبة النيسابوري وحمزة بن محمد العلوي، وجعفر بن نعيم.

الرواية الثانية والعشرون: معتبرة عمار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله^(عليه السلام) وقد
قال: «.. وسئل عن الطحال في سفود مع اللحم وتحتة خبز، وهو الجوّذاب^(٣)، أيؤكل ما تحتة؟
قال: «نعم يؤكل اللحم والجوّذاب، ويرمى بالطحال؛ لأنّ الطحال في حجاب لا يسيل منه،
فإن كان الطحال مثقوباً أو مشقوقاً فلا تأكل مما يسيل عليه الطحال»^(٤).

والمفهوم من الرواية - بقرينة ما تقدّم، بل بقرينة نفس ما جاء في رواية التهذيب من النهي
عن أكله لأنّه دم - أنّ ما سال من الطحال محكوم بأنّه من الدم؛ ولهذا حرّم الطحال. وهي
صحيحة السند تامّة الدلالة على تحريم الطحال.

الرواية الثالثة والعشرون: مرسل مجاهد، أنّه قال: «كره رسول الله^(صلى الله عليه وآله) من الشاة: الذكر
والأنثيين والقبل والغدة والمرارة والمثانة والدم»^(٥). وهو ضعيف السند.

الدراسة الإجمالية للمجموعيّة للنصوص الحديثيّة ومُخرجاتها

هذا هو مهمّ روايات الباب، ولا بدّ من الوقوف عندها بتحليل إجماليّ بعد التحليل التجزيئيّ

(١) علل الشرائع ٢: ٤٨٥؛ وعيون أخبار الرضا ٢: ١٠١.

(٢) عيون أخبار الرضا ٢: ١٣٤؛ وانظر: تحف العقول: ٤٢٢.

(٣) طعامٌ يتخذ من السكر واللحم والأرز.

(٤) الكافي ٦: ٢٦٢؛ وانظر: كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٩ - ٣٤٠؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٨١.

(٥) بدائع الصنائع ٥: ٦١.

المتقدم؛ وذلك عبر نقاط:

النقطة الأولى: قد صحّ عندي سنداً من هذه الروايات ثلاث روايات، وهي صحيحة محمد بن مسلم (رقم: ١١)؛ ومعتبرة سماعة (رقم: ١٢)، ومعتبرة عمار الساباطي (رقم: ٢٢)، وربما يمكن إضافة خبر أبان بن عثمان (رقم: ٩)، وخبر محمد بن مسلم الآخر (رقم: ١٣)؛ وخبر سهل بن زياد (رقم: ٥).

أما عند المشهور، فالعدد أكبر بقليل.

النقطة الثانية: تارةً ننظر في خصوص ما صحّ سنداً، وأخرى في مجموع روايات الباب:

أ - أما خصوص ما صحّ سنداً، فقد دلت الصحاح الثلاث، ومعها خبر محمد بن مسلم الآخر (رقم: ١٣)، على تحريم الطحال. أمّا خبر أبان بن عثمان (رقم: ٩) فيحرم الطحال والأنثيين والنخاع، أمّا خبر سهل بن زياد ومعه خبر محمد بن صدقة (رقم: ٥، ١٥) فيحكم بكراهة الكليتين لا أكثر على أبعد تقدير.

وعليه فعلى مبنى حجّية خبر الواحد الثقة، يلزم الإفتاء بحرمة الطحال، والاحتياط الوجوبي بحرمة النخاع والأنثيين، لا غير.

وأما على مبنى المشهور - لاسيما مثل السيد الخوئي - فالظاهر، إضافةً إلى ما صحّحناه، صحّة الرواية الأولى (خبر إبراهيم بن عبد الحميد) في طريق المحاسن، وكذلك خبر إسماعيل بن مرار (رقم: ٣) لوثاقته بناءً على تفسير القمي، وخبر أبان بن عثمان (رقم: ٩)، وخبر الحلبي (رقم: ١٤).

وعليه يلزم تحريم: الطحال، والأنثيين، والنخاع، والدم، والقضيب، والمثانة، والغدد، والمرارة، والفرج، والمشيمة، والحدق، وخرزة الدماغ.. وبه يُعلم أنّ مراد السيد الخوئي من بناء بعض المستثنيات على الاحتياط^(١) هو: الفرث، والعلباء، والباقي عنده حرام على مبانيه.

أما السيّد الصدر، فلأنّه لا يرى مبنى تفسير القمي في علم الرجال، أسقط رواية إسماعيل بن مرار، ولهذا لم يحرم في تعليقه على المنهاج: المشيمة، والفرج، والعلباء، وخرزة الدماغ،

(١) انظر: الخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٦-٣٤٧.

والحدق؛ لكن كان يلزمه حصر الحرمة بالشاة في بعض هذه الأمور.

ب- وأما لو أخذنا مجموع الروايات، فسوف نلاحظ الآتي:

١ - الدم، وهو محرّم بنصّ الكتاب ونصوص السنّة هنا، ومستقلاً كما تقدّم وسيأتي.

٢ - الطحال، ورد تحريمه في ١٦ رواية، وهي خبر إبراهيم بن عبد الحميد (رقم: ١، في الشاة) ومرفوعة الواسطي (رقم ٢/ الشاة)، وخبر ابن مزار (رقم: ٣)؛ ومرسلة ابن أبي عمير (رقم: ٤/ الشاة) وخبر حماد وأنس (رقم: ٧/ الشاة)، وخبر أبان بن عثمان (رقم: ٩)، وحديث الأربعمائة (رقم: ١٠)؛ وصحيح ابن مسلم (رقم: ١١)، ومعتبرة سماعة (رقم: ١٢)، وخبر ابن مسلم (رقم: ١٣)، وخبر الحلبي (رقم: ١٤)، ومرسل العمي (رقم: ١٧)؛ وخبر الأعمش (رقم: ١٩)، وخبر محمد بن سنان (رقم: ٢٠) وخبر الفضل بن شاذان (رقم: ٢١)، ومعتبرة الساباطي (رقم: ٢٢). كما يستفاد جامع المرجوحية من خبر عيسى الهاشمي (رقم: ٨).

بهذا يظهر أنّ الطحال - بصرف النظر عن الدم - قد حظي بأعلى نسبة من الروايات التحريمية، وهي ست عشرة رواية محرّمة، بينها ثلاث روايات صحيحة السند في الحد الأدنى، ونصوص تحريمه مطلقة في الغالب لا تختصّ بالشاة؛ وهذا العدد - مضافاً إلى رواية واحدة في جامع المرجوحية - يمكن تحصيل الوثوق بصدوره، إذ لا معارض له من الأخبار، مع تعدّد طرقه ومصادره، وإمكان فهمه حكماً تحفظياً على حرمة الدم، كما ظهر من مطاوي بعض الروايات.

نعم، بعض روايات تحريم الطحال - وعددها قليل - قد يعاني من مشاكل متنيّة.

وليس من رادّ لهذه الروايات كلّها هنا إلا أن يثبت بالعلم القطعيّ عدم ارتباط الطحال بالدم، وإلا فالصحيح هو الحكم بحرمة الطحال.

لكن توجد رواية عند أهل السنّة، تعارض هذه الروايات هنا، وهو خبر عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «أحلّت لكم ميتتان ودمان. فأما الميتتان فالخوت والجراد. وأما الدمان فالكبد والطحال»^(١).

(١) سنن ابن ماجه ٢: ١١٠٢؛ ومسنند أحمد ٢: ٩٧؛ ومسنند عبد بن حميد: ٢٦٠؛ وانظر حول هذا

لكن في السند عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو رجلٌ ضعيفٌ مطعون فيه، كما وفي طريق آخر له يوجد الأيليُّ وداود بن راشد ولم تثبت وثاقتها.

٣ - الخصيتان، وقد ورد تحريمهما في ستِّ روايات، هي: خبر إبراهيم بن عبد الحميد (رقم: ١، الشاة)، ومرفوعة الواسطي (رقم ٢/ الشاة)، وخبر ابن مَرَّار (رقم: ٣)، ومرسل ابن أبي عمير (رقم ٤/ الشاة)، وخبر أبان بن عثمان (رقم: ٩)، ومرسل العمي (رقم: ١٧)، ويستفاد جامع المرجوحية من خبر عيسى الهاشمي (رقم: ٨)، ومرسل مجاهد (رقم: ٢٣).

وهذه الروايات جميعاً ضعيفة السند، ونصفها خاصٌّ بالشاة لا يشمل غيرها، وتحصيل وثوق بالصدور من هذه الستة قد يكون صعباً، لكن لو تحقَّق ذلك - مع مخالفته للعموم القرآني في الحصر - لزم حصر التحريم بدائرة الشاة؛ كونها القدر المتيقن من الجامع المشترك، ما لم نلغ الخصوصية، وسيأتي بحثه، وغيرها ليس فيه سوى ثلاث روايات ضعيفة.

من هنا، لعلَّ الأرجح هو الاحتياط اللزومي هنا.

٤ - القضيبي، وورد تحريمه في ستِّ روايات، وهي خبر إبراهيم بن عبد الحميد (رقم: ١/ الشاة)، ومرفوعة الواسطي (رقم ٢/ الشاة)، وخبر ابن مَرَّار (رقم: ٣)، ومرسل ابن أبي عمير (رقم ٤/ الشاة)، وخبر حماد وأنس (رقم ٧/ الشاة)، ومرسل العمي (رقم: ١٧). ويستفاد جامع المرجوحية من خبر عيسى الهاشمي (رقم: ٨)، ومرسل مجاهد (رقم: ٢٣).

وبهذا يتبين أنَّ خمساً من هذه الروايات الستُّ هنا هي عين روايات الخصيتين، وكلُّها ضعيفة السند تقريباً، بل الرواية المحتملة الصحَّة سنداً مفقودة هنا، وهي خبر أبان بن عثمان (رقم: ٩)، وعليه يجري نفس الكلام هنا، لاسيما وأنَّ أربعةً من روايات القضيبي وردت في الشاة، فمقتضى الاحتياط اللزومي تحريم القضيبي في الشاة لا غير، ما لم نلغ الخصوصية.

٥ - المائة، وورد تحريمها في روايتين، وهما: خبر إبراهيم بن عبد الحميد (رقم: ١/ الشاة)، وخبر حماد وأنس (رقم: ٧/ الشاة)، وتستفاد المرجوحية من مرسل مجاهد (رقم: ٢٣).

وبهذا يتبين أنَّ تحريم المائة جاء في روايتين فقط ضعيفتي الإسناد، فالوثوق بالحرمة ضعيفٌ

جداً هنا، فلا يبعد الذهاب نحو الاحتياط الاستحبابي؛ بل ما ورد فيها خاص بالشاة، فليلاحظ.

٦ - الغدد، وورد تحريمها في سبع روايات، وهي: خبر إبراهيم بن عبد الحميد (رقم: ١/ الشاة)، ومرفوعة الواسطي (رقم: ٢/ الشاة)، وخبر ابن مزار (رقم: ٣)، ومرسل ابن أبي عمير (رقم: ٤/ الشاة)، وخبر حماد وأنس (رقم: ٧/ الشاة) ومرسل العمي (رقم: ١٧)؛ ومرسل الاحتجاج (رقم: ١٨). ويستفاد جامع المرجوحية من خبر مسمع (رقم: ٦)، ومرسل مجاهد (رقم: ٢٣).

إنَّ تحريم الغدد يأتي في عدد الروايات بعد الطحال، وهي سبع روايات، وكلها ضعيفة السند، وفيها أربع مراسيل، وبينها أربع روايات تختص بالشاة، فالاطمئنان بالحرمة في غير الشاة بالغ الصعوبة، ما لم نلغ الخصوصية، نعم مقتضى الاحتياط اللزومي هو تجنب الغدد في الشاة، وهذا الاحتياط راجع لكثرة المراسيل، ومخالفة عموم القرآن، ومشكلة التعارض الآتية التي تؤثر على كثير من الروايات هنا.

٧ - المرارة، وورد تحريمها في أربع روايات، وهي: خبر إبراهيم بن عبد الحميد (رقم: ١/ الشاة)، وخبر ابن مزار (رقم: ٣)، ومرسل ابن أبي عمير (رقم: ٤/ الشاة)، وخبر حماد وأنس (رقم: ٧/ الشاة)، وتستفاد المرجوحية من مرسل مجاهد (رقم: ٢٣).

بهذا يظهر أنَّ تحريم المرارة جاء في أربع روايات كلها ضعيفة السند، وبينها ثلاث خاصة بالشاة، ومقتضى الاحتياط الاستحبابي تجنب المرارة في الشاة خاصة، وتوسع لو تمَّ إلغاء الخصوصية.

٨ - الفرث، وورد تحريمه في روايتين، وهما: مرسل ابن أبي عمير (رقم: ٤/ الشاة)، ومرسل العمي (رقم: ١٧).

وبهذا يتبين أنَّ تحريم الفرث جاء في روايتين فقط ضعيفتي الإسناد، فالوثوق بالحرمة ضعيفٌ جداً هنا، فلا يبعد الذهاب نحو الاحتياط الاستحبابي.

٩ - النخاع، وورد تحريمه في خمس روايات، وهي: مرفوعة الواسطي (رقم: ٢/ الشاة)،

وخبر ابن مَرَّار (رقم: ٣)، ومرسلة ابن أبي عمير (رقم: ٤ / الشاة)، وخبر حماد وأنس (رقم: ٧ / الشاة)، وخبر أبان بن عثمان (رقم: ٩).

وبهذا يتبين أن تحريم النخاع جاء في خمس روايات ضعيفة، ثلاث منها ورد في الشاة، فالتحريم في غير الشاة صعبٌ جداً، ما لم نلغِ الخصوصية، والاحتياط في الشاة حسنٌ.

١٠ - الفرَج، وورد تحريمه في روايتين، وهما خبر إسماعيل بن مَرَّار (رقم: ٣)، ومرسل ابن أبي عمير (رقم: ٤ / الشاة). ويستفاد جامع المرجوحية من خبر عيسى الهاشمي (رقم: ٨)، ومرسل مجاهد (رقم: ٢٣).

وبهذا يتبين أن تحريم الفرَج جاء في روايتين فقط ضعيفتي الإسناد، فالوثوق بالحرمة ضعيفٌ جداً هنا، فلا يبعد الذهاب نحو الاحتياط الاستحبابي.

١١ - الكَلِيتان، ووردت كراهما في روايتين، وهما: مرسلة سهل بن زياد (رقم: ٥)؛ وخبر محمد بن صدقة (رقم: ١٥).

وبهذا نستنتج أنه لم يرد في أيِّ رواية ما يدلُّ على تحريم الكليتين، نعم ورد في روايتين ضعيفتين كراهما، لكنَّ الاطمئنان بذلك صعبٌ للغاية، ولا أدري كيف حكم السيد الخوئي بالكراهة هنا بعد ضعف الروايتين سنداً على مبانيه وصعوبة تحصيل الوثوق بالصدور؟! على أن خبر محمد بن صدقة ربما كان ظاهراً في الكراهة الشخصية التنزيهية للنبي، لا التحريم ولا الكراهة المصطلحة، ولعله يراد بها دفع احتمال البعد التشريعي في تصرف النبي هذا، لا إثبات البعد التشريعي، وقد سبق أن علّقنا على هذا في أكثر من موضع هنا.

١٢ - آذان الفؤاد، وورد تحريمها في رواية واحدة، وهي مرفوعة الواسطي (رقم: ٢ / الشاة). ويستفاد جامع المرجوحية من خبر عيسى الهاشمي (رقم: ٨).

١٣ - المشيمة، وورد تحريمها في رواية واحدة، وهي رواية إسماعيل بن مَرَّار (رقم: ٣).

١٤ - الحلق، وورد تحريمه في رواية واحدة، وهي رواية إسماعيل بن مَرَّار (رقم: ٣).

١٥ - خريزة الدماغ، وورد تحريمها في رواية واحدة، وهي رواية إسماعيل بن مَرَّار (رقم: ٣).

١٦ - العلباء أو العلباوان، وورد تحريمها في رواية واحدة، وهي مرسلة ابن أبي عمير

(رقم: ٤ / الشاة).

١٧ - الرحم، وورد تحريمه في رواية واحدة، وهي مرسل العمي (رقم: ١٧). نعم بناء على تفسير الحياء به، فإن بعض روايات الفرج تدخل هنا أيضاً.

١٨ - الظلف، ولم يرد تحريمه عدا في مرسل العمي (رقم: ١٧).

١٩ - القرن، ولم يرد تحريمه عدا في مرسل العمي (رقم: ١٧).

٢٠ - الشعر، ولم يرد تحريمه عدا في مرسل العمي (رقم: ١٧).

تّمّا تقدّم يظهر أنّ تحريم كلّ من آذان الفؤاد، والمشيمة، والحدّق، وخرزة الدماغ، والعلباء، والرحم، والظلف، والقرن، والشعر لم يكن سوى في رواية واحدة ضعيفة الإسناد، وهي: مرسل العمي، أو مرسل ابن أبي عمير، أو خبر إسماعيل بن مرّار، أو مرفوعة الواسطي، بل جملة من هذه الأشياء ذكرت في نفس الرواية أيضاً وهي مرسل العمي، وكلّها مخالفة لإطلاقات وعمومات الكتاب الكريم، فالقول بالحرمة هنا صعبٌ للغاية.

بل إنّ حكم السيد الخوئي وأمثاله بكرهه آذان القلب غير واضح بعد حصر دليبه بمرفوعة الواسطي ضعيفة السند التي يفترض على قواعده عدم الأخذ بها.

وهكذا الحال في العلباء؛ إذ اختصّ وروده بمرسلة ابن أبي عمير (رقم: ٤)، وهي واردة في الشاة خاصّة، فالتعميم مشكل، ما لم نلغ الخصوصيّة، وسيأتي بحثه، وموقف الفقهاء بعدم الفصل ليس دليلاً.

٢١ - الجلد، ولم يرد فيه خبرٌ دالّ، وأمّا خبر صفوان بن يحيى الأزرق، فقد تقدّم عدم دلّالته على الموضوع أصلاً.

إشكاليّة عامّة تواجه نصوص محرّمات الذبيحة

إنّ مجمل ما تقدّم كان بصرف النظر عن إشكاليّة عامّة تطال مختلف نصوص محرّمات الذبيحة تقريباً، وهو كونها في مقام بيان ما يحرم من الذبيحة، ولكنّها مع ذلك تتعارض جدّاً فيما بينها من حيث العدد ونوعيّة المحرّم معاً، فلاحظ كلاً من خبر إبراهيم بن عبد الحميد (رقم: ١)، ومرفوعة الواسطي (رقم: ٢)؛ وخبر إسماعيل بن مرّار (رقم: ٣)، وخبر ابن أبي عمير

(رقم: ٤)، وخبر حماد وأنس (رقم: ٧)، وخبر عيسى الهاشمي (رقم: ٨) ومرسل العمي (رقم: ١٧).

فهناك تقريباً سبع روايات هي العمدة هنا تارةً تقول: يحرم من الحيوان سبعة، وأخرى عشرة، وثالثة كان النبي يكره خمسة، وحتى عندما يتحد العدد فإنَّ المعدود كان يختلف كما رأينا، وهذا اضطرابٌ واضح في البيان يزيد القضية إرباكاً من حيث تحصيل الوثوق، لأنَّ مقام العدِّ والتعداد ظاهر في كون المحرّم هو هذه، ودلالته الالتزامية العرفية تقضي بنفي الحرمة عن غيرها، وهذا ما يوَلّد تكاذباً بين النصوص هنا، ولعلَّ الطحال هو الشيء الوحيد الذي يسلم من هذا الاضطراب لوفرة رواياته الأخرى أيضاً.

وأما ما أجاب به السيد الخوانساري بأنَّ إثبات شيء لا ينفي غيره، فلا تعارض بين الروايات أساساً^(١)، فهو دقي، وإلا فإنَّ العرف يفهم من خلال هذه البيانات أنَّ المتكلم مضطرب، وتكاذب النصوص بلحاظ الإطلاق المقامي، ولهذا لو قال ذلك فقيهٌ عدُّ عدولاً عن قوله، لاسيما في مقام ذكر عدد معين، ثم بيان المعدود، فيما في رواية أخرى يذكر نفس العدد باختلاف جزئيّ في المعدود، بل يذكر عدداً آخر أيضاً في رواية ثالثة وهكذا.

وعليه، فضعف سند أغلب الروايات، مع إرسال كثيرٍ منها، ووجود مضعّين متّهمين في بعض أسانيد بعضها، ووجود مجاهيل مهمّلين، واضطراب بعضها من حيث العدد والمعدود، وغرابة بعض الروايات - ولو القليلة - متناً، ومعارضة المجموع - عدا الطحال - لعموم القرآن الكريم، واختصاص كثير من الروايات بالشاة.. ذلك كلّه يمنع جداً عن تحصيل اطمئنان بالصدور المراد منه التحريم.

والمتحصّل الحكم بحرمة الدم والطحال مطلقاً، والاحتياط اللزومي في كلّ من الخصيتين والقضيب والنخاع والغدد في خصوص الشاة، ما لم نلغ خصوصيّتها، والله العالم.

مساحة التحريم في محرّمات الذبيحة

بصرف النظر عن عدد محرّمات الذبيحة وهويّتها، يُطرح هنا تساؤل عن أنّ هذه المحرّمات

(١) انظر: جامع المدارك ٥: ١٦٦.

هل تحرم من كل حيوان محلل الأكل أو من بعض الحيوانات المذكورة، وهنا عدّة محاور للكلام هي:

١ - اختصاص هذه المحرمات بالشاة أو عمومها لغيرها؟

٢ - اختصاص هذه المحرمات بالأنعام أو عمومها لمطلق حيوان البرّ؟

٣ - اختصاص هذه المحرمات بالذبيحة أو شمولها لغيرها مما يصطاد من البحر أو الجوّ؟

٤ - اختصاص هذه المحرمات بحيوان البرّ أو عمومها لمطلق حيوان الجوّ والبحر؟

أما المحور الأوّل، فالجواب عنه يظهر بملاحظة طوائف الروايات إذ هي على عدّة طوائف:
 أ - ما دلّ على تحريم جملة أشياء مصدرًا للكلام بالشاة، وهو خبر إبراهيم بن عبد الحميد، ومرفوعة الواسطي، ومرسلة ابن أبي عمير، وخبر حماد وأنس، أي أربع روايات.
 ب - ما دلّ على عدّد من المحرمات، مصدرًا للكلام بكلّ حيوان يكون لحمه حلالاً، مثل خبر إسماعيل بن مرّار.

ج - ما دلّ على عدّد من المحرمات، مصدرًا للكلام بعنوان الذبيحة، مثل خبر أبان بن عثمان، ومرسل العمي.

د - ما دلّ على تحريم شيء في نفسه بصرف النظر عن الحيوان الذي يكون فيه هذا الشيء، مثل أن يقول: الطحال حرام؛ لأنّه دم؛ وهذا يظهر من عدّة روايات بل أغلبها مثل خبر سهل بن زياد، وخبر مسمع، وخبر عيسى الهاشمي، وحديث الأربعمئة، وصحيح محمد بن مسلم، ومعتبرة سماعة، وخبر ابن مسلم الآخر، وخبر الحلبي، وخبر محمد بن صدقة، ومرسل الاحتجاج، وخبر الأعمش، وخبر محمد بن سنان، وخبر الفضل بن شاذان، ومعتبرة الساباطي.

فهنا أربع دوائر تستوعب بعضها، فأصغرها دائرة الشاة، ثم دائرة الذبيحة، ثم دائرة ما محلّ أكله، ثم دائرة صبّ الحكم على الجزء نفسه بصرف النظر عن كونه من مأكول اللحم أو غيره.
 ولو لاحظنا المجموعة الأخيرة لوجدنا مصبّ التحريم فيها هو الآتي: الطحال، الكلّيتان (كراهنها)، الغدّد، والنخاع، أمّا القضيبي والأنثيان، والحياء، وآذان القلب، فوردت في رواية واحدة دالّة على جامع المرجوحية لا الحرمة، كما تقدّم.

وعليه، فلو صرفنا النظر عن الطحال والغدد والنخاع، لوجدنا أنّ تحريم غيرها لم يرد إلا في أربع روايات أو ثلاث على الخلاف في العدد والمعدود، فإذا تعاملنا بطريقة الخبر المعتبر سنداً لم نجد خبراً صحيحاً بعد عدم ثبوت وثاقة إسماعيل بن مَرَّار، والتحفُّظ من خبر أبان، لاسيما بسبب بعض مشاكله المتنبية كما تقدّم.

فمن لا يرى خبراً حجّةً من المجموعة الثانية والثالثة لزمه إطلاق تحريم الغدد والطحال على أبعد حدّ، أمّا غيرها فلا بدّ له أن يحصره بالشاة. وكذلك الحال لو أخذنا بحجّية المقدار المطمأن بصدوره، حيث بعد هذا التردّد يحكم على أبعد تقدير بإطلاق حرمة الطحال والغدد، أمّا الباقي فإحراز الإطلاق فيها مشكل.

وأما القول بأنّ الشاة هنا ذكرت للمثال^(١)، مع أنّ بعض الفقهاء يفهم من عبارته تخصيص الشاة^(٢)، فهو غير واضح؛ إذ ادّعاء المثالية يمكن لو أنّنا عثرنا على رواية أو روايتين في الشاة وعدداً كبيراً أو صحيحاً في غيرها، أمّا مع ما أسلفناه، فيصعب رفع الخصوصية؛ لأنّنا التزمنا في علم الأصول بأنّ إلغاء الخصوصية وتنقيح المناطات لا يمكن أن يكون إلا عبر سبيلين:

سبيل الارتكازات العرفية والعقلائية التي تفرض مسبقاً خبرة في الموضوع عند العرف، وهو أمر غير متوقّر هنا، بخلافه في مثل السياسات والإدارات والقضاء والشهادات والمعاملات والعلاقات. إلا إذا قيل في جملة من الموارد هنا بأنّ العرف يفهم منها ترك المستقذرات أو القريب منها من نوع الكليتين والفرث والقضييب والبيضتين والفرج والطحال والمثانة وغير ذلك، فلا بأس بالتعميم، لكنّه غير تامّ في المجموعات هنا.

وسبيل الإستقراء وضمّ النصوص وملاحظة خصوصياتها وألستها، وهو ما لا نلاحظه هنا.

وعليه، فيلزم اتّباع دلالة الدليل، فما صدّر بالشاة ولم يرد في رواية مطلقة لزم تخصيص تحريمه بالشاة، ومن ثمّ فيمكن أن تكون محرّمات الذبيحة على نوعين:

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٠.
(٢) لاحظ: الصدوق، الهداية: ٣٠٩؛ والمقنع: ٤٢٥.

النوع الأول: محرّمات لا تختصّ بالشاة، مثل الطحال والغدد.

النوع الثاني: محرّمات خاصّة بالشاة.

ولا مانع من ذلك فقهيّاً.

أمّا لو كان التعليقات الواردة في النصوص هنا - ولو في الشاة - قادرة على التعميم، كما في تعليل تحريم الطحال بأنّه دم، أو تحريم الغدد بعلّة إفضاء أكلها للجذام، أو كراهة الكلّيتين لأنّهما مجمع البول، أو تعليل تحريم النخاع بأنّ فيه النطفة، ونحو ذلك فهذا يمكن القول فيه بإلغاء الخصوصيّة عن الشاة عرفاً لو كانت هذه النصوص وردت في الشاة، لكنّ المشكلة أنّ هذه النصوص التعليقة قليلة للغاية في غير الطحال، ويصعب تحصيل وثوق بها أو قرينة معتدّ بها.

نعم، من يصحّح خبر إسماعيل بن مرّار يلزمه التعميم، أمّا مثل السيد الصدر الذي لا يأخذ بهذا الخبر، فيصعب عليه التعميم إذ ليس إلا مرسل العمي الضعيف سنداً إضافة إلى خبر أبان الوارد في الطحال والخصيتين والنخاع، والباقي ورد بلفظ الكراهة الأعمّ من التحريم، فيلزمه تعميم الحكم في الطحال والغدد والخصيتين والنخاع، وأمّا باقي ما التزمه من المحرّمات فيفترض حصره بالشاة، مع أنّه لم يفعل ذلك.

وأما المحور الثاني والثالث والرابع (حيوان البرّ والبحر، أو الحيوان الصغير..)، فقد اختلف فيه الفقهاء:

فذهب بعضهم إلى اختصاص الحكم بالأنعام وأمثالها من حيوان البرّ، ومن ثمّ عدم الشمول لمثل العصافير وكلّ حيوان صغير^(١).

ونصّ آخرون على عدم الشمول لحيوان البحر والجراد^(٢).

وأدلة ذلك ما يلي:

الدليل الأوّل: عدم إحراز وجود هذه الأجزاء في هذه الحيوانات، لاسيّما الأسماك الصغيرة

(١) انظر: الروضة البهية ٧: ٣١١ - ٣١٢.

(٢) انظر: المهذب البارع ٤: ٢١٧؛ والروضة ٧: ٣١١؛ ورياض المسائل ١٢: ١٨٩؛ ومستند الشيعة ١٥:

١٣٨؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٥٠ - ٣٥١.

والعصافير^(١).

وهذا الدليل لا علاقة له بأصل الموضوع، فإذا أحرزنا وجود هذه الأجزاء حرم أكلها، وإذا أحرزنا في حيوان عدمها فلا معنى للتحريم، ولو وقعنا في شكٍّ حقيقي جاز أكل الحيوان الصغير بلا ضرورة للبحث فيه وأنه هل له عُدد وطحال أو لا. هذا ما ينبغي أن يقال، لا أن تكون نتيجة الدليل هو اختصاص التحريم بالأنعام أو حيوان البرّ. والمفترض هنا الرجوع إلى العلوم الطبيعّية وعلوم الأحياء والحيوان والأعضاء؛ لتقدّم لنا تقريراً دقيقاً في هذا الموضوع يطال أغلب الحيوانات التي يواجهها الإنسان.

الدليل الثاني: إنّه لو كان مستند الحكم هنا هو الإجماع لزم التخصيص بحيوان البرّ والنعم وأمثال ذلك؛ لكونه القدر المتيقّن من الدليل اللبّي، وأمّا لو كان المستند هو الخبائثة فالتعميم أجود.

وهذا الكلام صحيحٌ بصرف النظر عن أصل المناقشة في مسألة الخبائثة، علماً أنّ الخبائثة قد ترتفع عندما يكون الطحال في حيوان صغير كالسمك الصغير أو بعض العصافير، فلا بدّ من ملاحظة ذلك.

والصحيح هنا أن نرجع إلى النصوص؛ لنرى لسانها وفقاً للمجموعات الثلاث المتقدّمة:

أ- فما دلّ على تحريم ذات الجزء كالطحال والغدد دون بيان أنّه من أيّ حيوان، لا بدّ من فرضه مطلقاً في نفسه لكلّ حيوان كان فيه هذا الجزء صغيراً أو كبيراً في البرّ أو البحر أو الجوّ، مادام العنوان المحرّم متحقّقاً فيه.

ب- وأمّا ما ورد بلسان محرّمات الشاة، فالظاهر أنّه في نفسه يصعب فهم التعميم منه كما صار واضحاً، لاسيما لمثل حيوان الجوّ والبحر، ما لم يكن فيه تعليل ثابت قابل للتعميم.

ج- وأمّا المجموعة الثالثة فهي ذات لسانين:

اللسان الأوّل: لسان الذبيحة، وهو وارد في خبر أبان ومرسل العمي فقط، وهو لا يشمل حيوان البحر ولا ما كان مثل الجراد، فإنّ هذه لا يصدق عليها الذبائح، بخلاف حيوانات البر

(١) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٣٨؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٥٠-٣٥١.

في العادة، بل ذهب بعض الفقهاء إلى أنَّ عنوان الذبيحة لا يطلق على الطيور أيضاً^(١)، بل هو وإن ذبح الطير لكن عنوان الذبيحة والذبائح منصرف إلى الأنعام وأمثالها، وهذا الكلام ليس بالبعيد، لا أقلَّ من كونه يفقدنا الاطمئنان بانعقاد إطلاق في نصوص الذبيحة في غير الدجاج في الحد الأدنى.

اللسان الثاني: لسان كلِّ ما حلَّ أكله، وهو الوارد في رواية واحدة هي خبر إسماعيل بن مرّار، وهذا هو أوسع الألسنة فيها، فكلُّ حيوان حلال الأكل وتحقّق وجود جزء من هذه الأجزاء فيه حرم أكله، ولو اعتاد الناس عليه. فمن يأخذ بخبر إسماعيل بن مرّار، مثل السيد الخوئي، يلزمه تعميم التحريم، مع أنّه صدر فتواه بالذبيحة!

نعم، يبقى التحقّق العلمي من وجود هذه الأجزاء فيها كلاً أو بعضاً، وهنا نحتاج لتقرير علمي دقيق وموثق يرفق بالفتوى لتوضيح حدودها. وأما من يسقط المجموعة الثالثة عن الاعتبار سناً، أو لا يدخلها في دائرة الموثوق بصدوره، فيلزمه تخصيص الحكم بالشاة، في غير الطحال والغدد.

نتيجة البحث في محرّمات الذبيحة

وعليه، فالنتيجة الراجحة - عندي - هو تحريم الطحال مطلقاً، وكذا الاحتياط الوجوبي في الغدد، أمّا ما سوى ذلك فلا يحرم - لو حرم - إلا من الشاة، أو على أبعد تقدير الذبائح، لا مطلق الحيوان، سواء كان طيراً أم سمكاً ونحو ذلك، والعلم عند الله. يُشار أخيراً إلى أنّ مستثنيات الميتة لم يرد فيها خبر معتبر السند لو أريد من ذلك الأكل، والمحكّم هو الإطلاق القرآني المحرّم للميتة كلّها، لاسيما بقريّة ذكره لحم الخنزير في مقابلها، الأمر الذي يفهم منه مطلق التحريم فيها ولو لغير اللحم.

(١) فضل الله، فقه الأَطعمة والأشربة: ١٦٣ - ١٦٤.

الملحق الرابع

العناوين التحريمية العارضة في الحيوان

تمهيد

بعد الكلام عن حكم الحلال و الحرام في الحيوان بأنواعه من حيث ذاته ومن حيث عنوانه الذاتي، يأتي الكلام في حكم الحيوان من حيث العناوين الطارئة والعارضة عليه. ولا نريد أن نخوض هنا في العناوين التحريمية العامة في الشرع، مثل عنوان الضرر، إذ سبق أن تحدّثنا عن حكم الضرر والإضرار بالنفس والبدن وحدودها في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، ومثل عنوان الاستخبات الذي قد يعرض على مطعومٍ ما، إذ قد سبق أيضاً الحديث عنه في الفصل عينه. وإنّما نقصر نظرنا على العناوين العامة العارضة على الحيوان فقط عادةً، وهي: الوطء، والجلل، والارتضاع من خنزيرة، وشرب الحيوان للمسكرات، وبالله التوفيق.

العنوان العارض الأوّل: شرب الحيوان للمسكر

لو شرب الحيوان محلّل الأكل، كالشاة أو البقرة، الخمر أو بعض المسكرات، فهل يصبح بشره هذا محرّم الأكل، بحيث لو ذبحنا هذا الحيوان وتمت تذكيته، يجرم أكله مع كونه محلّل الأكل بالأصل أو لا؟

ذهب فريقٌ من الفقهاء إلى القول بالحرمة هنا، لكنّ المنسوب إلى المشهور أنّه حرّم أكل ما في جوفه من الأمعاء والقلب والكبد حتى لو تمّ تغسيل هذه الأعضاء بعد الذبح^(١)، أمّا اللحم

(١) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٠٥ - ٦٠٦، حيث نسب ذلك إلى المشهور، ومثله: بحار الأنوار ٦٢: ٢٥٣؛

فأشار بعضهم إلى إمكانية أكله بعد غسله وجوباً^(١).
 وذهب فريق آخر إلى القول بالمرجوحية^(٢)، وصرح بعض الفقهاء بحلية أكل لحمه، لكن
 يجب غسل اللحم أولاً، أمّا الباطن فلا يجوز أكله وإن غسل^(٣). وذهب مثل السيد الخوئي إلى
 الحلية مطلقاً عدا ما لاقتته الخمر مع بقاء عينها بعد الذبح، لكنّه احتاط وجوباً في الجوف من
 القلب و الكرش مطلقاً، أعني ولو غسل^(٤).

أدلة التحريم، عرض ومناقشة

ومستند القول بالتحريم هو:

١ - رواية زيد الشحام، عن أبي عبد الله^(عليه السلام) أنّه قال في شاةٍ تشرب (شربت) خمرًا حتى
 سكرت، ثم ذبحت على تلك الحال: «لا يؤكل ما في بطنها»^(٥).

إلا أنّ هذه الرواية نوقشت وتناقش من جهات:

أولاً: إنّها خاصّة بحال السكر لا بمطلق شرب المسكر؛ لأنّه يقول له: حتى سكرت، ثم
 ذبحت على تلك الحال، أي على حال السكر، فلو ذبحت بعد شرب المسكر وقبل السكر، أو
 بعد الصحو من السكر لا يفترض الحكم بالحرمة^(٦).

ومستند الشيعة ١٥: ١٢٦.

(١) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٢٦؛ والفياض، منهاج الصالحين ٣: ١٧٢ (بالنسبة لما في الجوف)؛ والمسالك
 ١٢: ٣٣؛ والسرائر ٣: ٩٧؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٨٩؛ والصدر، منهاج الصالحين ٢: ٣٧١،
 الهامش رقم: ٢ - ٣.

(٢) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٠٦.

(٣) انظر: وسيلة النجاة: ٦١٩؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧١؛ والخميني، تحرير الوسيلة ٢: ١٦٠ (على
 الأحوط)؛ والطوسي، النهاية: ٥٧٥.

(٤) الخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٥؛ والسيزواري، جامع الأحكام الشرعية: ٥٤٠؛ والتبريزي، منهاج
 الصالحين ٢: ٤٤٠ - ٤٤١؛ والوحيد الخراساني، منهاج الصالحين ٣: ٣٩٤؛ والسيستاني، منهاج الصالحين
 ٣: ٢٩٧؛ وفضل الله، فقه الشريعة ٢: ٩٥.

(٥) الكافي ٦: ٢٥٢؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٣.

(٦) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٢٦.

ثانياً: إنّها خاصة بشرب الخمر لا بمطلق المسكر، وأخذ عنوان الخمر لمطلق المسكر غير واضح لغةً ولا عرفاً.

ثالثاً: إنّ ما ذهب إليه بعض الفقهاء - كما تقدّم - من حليّة أكل لحم هذا الحيوان بعد تغسيله بالماء، غير ظاهر، فالرواية لا إشارة فيها إلى اللحم، وإنما تتحدّث عما في البطن من المعدة والأمعاء ونحو ذلك، كما لا إشارة فيها إلى شرط الحليّة بالتغسيل، علماً أنّه لا دليل على ارتباط النجاسة باللحم، فإذا شرب الحيوان خمراً فهل يوجب ذلك اتصال الخمر بلحم فخذيّه أو ظهره أو ساقيه أو يديه أو رأسه؟! والأصل الحلية والطهارة، بل حتى في الجوف حيث ذكر الفقهاء أنّ النجاسة لا تنتقل في الباطن بالملاقاة. نعم لو كانت عين النجاسة موجودة بعد الذبح فهي تنجس ما لاقاها بناءً على القول بنجاسة الخمر.

ولعله لما قلناه علّق السيد محمد باقر الصدر على فتوى السيد الحكيم بغسل اللحم بقوله: «لا موجب للغسل بالماء إلا بالنسبة إلى ما كان ملاقياً للخمر بعد الذبح»^(١).

ولعلّ مستندهم هنا الرواية الثانية الآتية.

رابعاً: إنّ هذه الرواية وردت في الشاة، ولا نستطيع الجزم بتوسعتها، وإلغاء خصوصيّة الشاة؛ لاحتمال تحفّظ الشارع واحتياطه في الحيوانات التي يكثر تناول لحومها بين البشر، لا مطلقاً، وربما تكون الأنعام أشدّ تأثراً بالسكر من غيرها من الحيوانات، فالانتقال من الشاة إلى مطلق حيوان ولو من غير الأنعام صعب جداً.

وتعليقاً على مجمل ما تقدّم، فإنّ ما يبدو لي هو أنّ هذا الحديث حيث ربط المسألة بالأعضاء وكانت الشاة حين ذبحها في حال السكر، فهذا يعني أنّ الخمر وآثارها ما تزال في الباطن، وأنّ هذا الحكم احتياطيٌّ لتجنّب شرب الإنسان للخمر أو لبقاياها الموجودة في الأحشاء وداخل أنسجتها، فتصنّف هذه الرواية في عداد الروايات التي لا تؤسّس حكماً بقدر ما تريد التحفّظ على حكم آخر مؤسّس في مرحلة مسبقة.

هذا ما أفهمه بنظري القاصر بعيداً عن التعبديّات، ومعه لا فرق في نوع الحيوان هنا ولا

(١) منهاج الصالحين ٢: ٣٧١، الهامش رقم: ٢.

حاجة لأخذ خصوصية السكر، بل إننا ذكرت لبيان كون الشرب قد حصل قريباً وكان المشروب معتداً به، بحيث يحتاج الإنسان للتحفظ بشأنه، فليس الحرام هو الأعماء، بل الحرام هو الخمر التي يجب التحفظ بشأنها ولو في مثل هذه الحال، ويكون ترك أكل ما في الجوف طريقاً لتحصيل تجب الخمر بل مطلق المسكر؛ لأن تناول المسكر مطلقاً قد بالغت الشريعة في التشدد فيه.

خامساً: إن هذه الرواية ضعيفة سنداً^(١)، لوجود أبي جميلة الضعيف فيه.

ورّد بجبر الضعف بعمل الأصحاب، مع أن أبا جميلة قد روى عنه هنا ابن فضال، وهو من أصحاب الإجماع، مع أننا مأمورون بالأخذ بروايات بني فضال، وهذه منها^(٢). لكنه يجاب بأن عمل الأصحاب ما لم يوجب الوثوق بالصدور لا جبر فيه على ما حققناه في الأصول، والباب فيه خبران، إلى جانب الاعتبار الذي بيناه والذي ربما يكون سبباً في فتوهم أيضاً، وتحصيل الوثوق من خلال عملهم مشكّل هنا، لاسيما وأن الكثير من المتقدمين لا نعرف لهم رأياً واضحاً في المسألة.

وأما أبو جميلة، فعلى فرض صحة القواعد الرجالية المذكورة، غايته توثيقه من خلال ابن فضال وأصحاب الإجماع - لو فهمنا من فكرة أصحاب الإجماع وفكرة مرويات بني فضال قواعد رجالية في التوثيق والتضعيف - لكنه معارض بالتضعيفات المتعددة الواردة فيه، إضافة إلى أننا حققنا في علم الرجال والجرح والتعديل عدم صحة نظرية وثيقة مشايخ أو كل الرواة الواقعيين في السند بين أصحاب الإجماع وبني فضال وبين الإمام أو النبي، كما حققنا عدم صحة القاعدة الحديثية التي تحكم بصحة مرويات أصحاب الإجماع وبني فضال، بصرف النظر عن توثيق الرواة الواقعيين قبلهم زماناً في السند، فراجع حتى لا نطيل هنا^(٣).

وعليه، فالرواية آحادية ضعيفة السند لا يُعتمد عليها في بناء حكم شرعي.

٢ - المرسل المروي في كتاب السرائر، قال ابن إدريس: «وقد روي (روي) أنه إذا شرب

(١) انظر: القمي، مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٣٣؛ والمسالك ١٢: ٣٢؛ ومجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٦٠.

(٢) الروحاني، فقه الصادق ٢٤: ١٣٩.

(٣) راجع: حبّ الله، منطق النقد السندي ١: ٣٥٤ - ٣٥٨، ٤٣٣ - ٤٧٣.

شيءٌ من هذه الأجناس خمرًا، ثم ذبح، جاز أكل لحمه بعد أن يغسل بالماء، ولا يجوز أكل شيء مما في بطنه، ولا استعماله، والأولى حمل هذه الرواية على الكراهية دون الحظر؛ لأنه لا دليل على تحريم ذلك من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع، والأصل الإباحة^(١).

هذا الخبر المرسل الفاقد للإسناد، يبدو لي أن الشيخ ابن إدريس الحلي (٥٩٨هـ) قد استنتجه استنتاجاً من كتاب النهاية للشيخ الطوسي (٤٦٠هـ)، فالنص نفسه دون كلمة «وقد روي»، إلى كلمة «ولا استعماله»، هو نصّ الشيخ الطوسي في النهاية^(٢)، وابن إدريس لديه اعتقاد معروف أن الطوسي في النهاية يروي بمتنٍ فقهي، أي أن متنه الفقهي روائي، وهذا رأي مطروح له شواهد المعروفة.

والنص لا سند له عند الطوسي ولا ابن إدريس، ولم ينقله لنا أحدٌ من المحدثين في كتبه الحديثية، حتى أنه قليلاً ما تمّ تداوله عند المتقدمين والمتأخرين.

وقد اعتبر السيد السبزواري والسيد محمد صادق الروحاني أن هذا الخبر منجبر^(٣)، ولم يظهر لي وجه قيام الشهرة على العمل به، حيث الأكثر تداولاً هو خبر زيد الشحام المتقدم، إلا من زاوية موضوع غسل اللحم كما سوف نشير، على أن قاعدة الجبر مبنية على تحصيل الوثوق من عملهم، وهو غير حاصل هنا بهذا المقدار.

وعليه، فهذا الخبر مع خبر الشحام يظللان معاً خبراً أحاديثاً ضعيف الإسناد، فلا يعتمد عليهما في بناء حكم شرعي، بلا فرق بين مسلك حجية خبر الثقة ومسلك الوثوق الاطمئنان.

لكن إذا اعتمد هذا الخبر ففيه خصائص عن سابقه:

أ - إنه غير ظاهر في حالة خاصّة، بل هو مطلق من حيث سكر الحيوان وعدمه، وذبحه حال السكر وعدمه، وكون الحيوان شاةً وغيرها.

ب - إن فيه إضافة لزوم غسل اللحم قبل أكله، وبهذا يكون هذا الخبر هو مستند القول المنسوب للمشهور هنا، كما تقدّم.

(١) السرائر ٣: ٩٧.

(٢) النهاية: ٥٧٥.

(٣) مهذب الأحكام ٢٣: ١٤٢؛ وفقه الصادق ٢٤: ١٣٩.

ج- إن فيه إضافة تحريم استعمال ما في بطن الحيوان بعد ذبحه، وليس مجرد تحريم أكله. هذا، وأورد الهيثمي خبر جابر أن بقرةً أنفلتت على خمرٍ، فشربت، فخافوا عليها، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «كلوا، ولا بأس بأكلها». وعلّق الهيثمي قائلاً: «رواه أبو يعلى من رواية بقية عن عمر. وبقية مدلس، وعمر إن كان ابن عبد الله بن خثعم فهو ضعيف، وإن كان مولى عفرة فهو ضعيف، وقد وثق»^(١).

نتيجة البحث في شرب الحيوان للمسكر

والمتحصّل من مجموع ما تقدّم أنّه إذا شرب الحيوان من الخمر أو المسكر، سكرَ أم لم يسكر، ثم ذبح سكراناً أو غير سكران، لم يجرم أكل لحمه بذلك، ولا يلزم غسل اللحم قبل أكله، وأما ما في جوفه فإن كانت الخمر ما تزال فيه لزم تطهيره أو إزالة الخمر بناء على عدم القول بنجاسة الخمر، وإن لم يمكن التطهير حرم الأكل لحمة تناول الخمر، لا لعروض حكم خاص بالحيوان. وإن لم تكن الخمر في الجوف، كما لو ذبح بعد مدّة طويلة من شربه الخمر حلّ أكل ما في جوفه، وكما يحلّ لحمه يحلّ نسله أيضاً.

ماذا عن تناول الحيوان لسائر النجاسات دون تحقق عنوان الجلل؟

هذا الحكم المتقدّم كلّ خاصّ عندهم بشرب الخمر، دون سائر النجاسات الأخرى (غير عنوان الجلل) إذ الأصل هو الحليّة، والغالب في بعض الحيوانات المحلّلة هو تناولها لبعض النجاسات كالدّم والميتة ..

لكن وردت رواية في شرب الحيوان للبول، وهي مرسلّة موسى بن أكيل الثُميري الواردة في شاةٍ شربت بولاً ثم ذُبحت، قال: فقال: «يُغسل ما في جوفها، ثم لا بأس به، وكذلك إذا اعتلفت العذرة، ما لم تكن جلاله»^(٢).

وهذه الرواية لا تدلّ على حرمة أكل الحيوان، بل تفيد لزوم غسل ما في بطنه قبل أكله

(١) مجمع الزوائد ٥: ٥٠.

(٢) الكافي (ط- دار الحديث) ١٢: ٢٣٩؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٧؛ والاستبصار ٤: ٧٨.

(اللحم أو ما في الجوف، والثاني أقرب)، مع أن مقتضى القاعدة - لاسيما مع عدم انتقال النجاسة في الباطن - عدم لزوم ذلك، خاصة لو كان البول بول حيوان لم يحكم بنجاسة بوله أساساً.. ولهذا احتمل بعض الفقهاء^(١) أن تكون هذه الرواية خاصة بحال ما إذا كان البول بعينه ظاهراً بعد الذبح.

كما أن الاستدلال على الحكم في البول وغيره بنفس الروايات الواردة في الخمر والمتقدمة آنفاً قياساً لا وجه له؛ لأن للخمر خصوصيتها المؤثرة في وعي الحيوان وأعصابه وهذا لا يسمح بتسرية الحكم لغيرها، والفقهاء الإسلامي يشهد للخمر بخصوصيات في الأحكام غير موجودة في غيره، كمسألة بيعه ومطلق المشاركة في إنتاجه وتوزيعه، كما هي الخصوصية في الربا.

وعلى أية حال، فهذا الخبر منفرد في بابه ضعيف السند تارة بإرسال النميري الخبر عن بعض أصحابنا، وأخرى بإرسال محمد بن أحمد الواقع في السند عن بعض أصحابنا، وثالثة بوجود علي بن حسان المضعف، فلا يعتمد على هذا الخبر الموهون إلى هذا الحد. نعم، نسب العلامة المجلسي إلى الأكثر - بعد اعترافه بضعف الخبر - العمل به، والأمر مشكل صغرى وكبرى.

وعليه، فما أسلفناه في حكم الحيوان الذي يشرب الخمر، يجري بعينه في أي حيوان يشرب أيّاً من النجاسات، لو قلنا بحرمة تناول النجاسات بما هي كذلك، بعد غض النظر عن عنوان الجلل. فلم تثبت حرمة عارضة بسبب تناول الحيوان الخمر أو أي نجاسة أخرى بعنوانه.

العنوان العارض الثاني: الارتضاع من خنزيرة

لو ارتضع حيواناً محلّ الأكل بالأصل من لبن خنزيرة، فهنا حالتان عند الفقهاء: الحالة الأولى: أن يرتضع منها بحيث يشتدّ عظمه وينبت لحمه، ولا يمكن إزالة تحريمه بالاستبراء، وهنا ذهب الكثير من الفقهاء إلى القول بحرمة بل حرمة نسله، وادّعي عليه الإجماع عند الإمامية^(٢).

(١) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٢٧.

(٢) انظر: النهاية: ٥٧٥؛ والسرائر ٣: ٩٧؛ وتحرير الأحكام ٤: ٦٣٣؛ والدروس ٣: ٧؛ وجواهر الكلام ٣٦:

والظاهر ذهاب غير واحد من الشافعية إلى الحكم بحرمة العنز التي ربّيت بلبن كلبية أو خنزيرة إذا تغيّر لحمها^(١).

أما الأحناف فذهبوا إلى الحلّية مطلقاً؛ لأنّ لحم الجدي لا يتغيّر ولا ينتن بهذا الرضاع^(٢). بل قال العيني (٨٥٥هـ): «وقد سُئل سحنون عن خروف أرضعت خنزيرة، فقال: لا بأس بأكله. وقال الطبري: والعلماء مجمعون على أنّ حملاً أو جدياً غُدّي بلبن كلبية أو خنزيرة غير حرام أكله. ولا خلاف أنّ ألبان الخنازير نجسة كالعذرة»^(٣).
الحالة الثانية: أن يرتضع، لكن بها لا يبلغ حدّ اشتداد العظم ونبات اللحم، كما لو ارتضع قليلاً أو لمرة واحدة.

وهنا لعلّ المعروف بين فقهاء الإمامية هو كراهة لحمه، وأنّه يستحب إذا كان مستغنياً عن اللبن أن يُستبرأ بالاعتلاف سبعة أيام، وإلا أُلقي على ضرع شاة أو حيوان آخر ليغتذي عليه^(٤). واللافت هنا أنّ بعض الفقهاء اعتبر الحكم المتقدّم كلّ خاصّاً بحال تناول اللبن عن ارتضاع، أمّا لو تناول الحيوان اللبن من كوبٍ بعد أخذه من الخنزيرة، ففي هذه الحال لا يلحق الحيوان أيّ حكم على الإطلاق في جميع الحالات^(٥).

وقد صرّح المحقّق النجفي بأنّ الكلبة والكافرة لا تلحق الخنزيرة؛ لحرمة القياس^(٦)، وفي

٢٨٢؛ والمسالك ١٢: ٣٠؛ والغنية: ٣٩٨، ٣٩٩؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٦٩؛ وتحرير الوسيلة ٢:

١٤٢؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٥؛ ومجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٥٧.

(١) انظر: نهاية المحتاج ٨: ١٤٧ - ١٤٨؛ وحواشي الشرواني ٩: ٣٨٦.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٥: ٣٩ - ٤٠؛ والسرخصي، المبسوط ١١: ٢٥٥؛ والدرّ المختار ٦: ٦٥٦.

(٣) عمدة القاري ٢١: ١٢٧.

(٤) انظر: السرائر ٣: ٩٧؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٢٨؛ والدروس الشرعية ٣: ٧؛ ورياض المسائل ١٢: ١٧١

- ١٧٢؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٥.

(٥) راجع: فضل الله، فقه الشريعة ٢: ٩٤؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٥؛ والتبريزي، منهاج الصالحين

٢: ٤٤٠؛ والسيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٢٩٧؛ ومباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٢٥؛ لكن يشار إلى أنّ

السيد فضل الله رغم إفتائه بذلك لكنّه استقرب في بحوثه الإلحاق؛ لأنّ العبرة باللبن لا بكيفية أخذه،

فانظر له: فقه الأئمة والأشربة: ١٢٧.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٥؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٦٠؛ ومباني منهاج

اختصاص الحكم بالجدي خلاف بينهم.

وقد ذهب مثل السيّد السيستاني إلى عدم شمول الحكم للرضاع بعدما كبر الحيوان وتمّ فطامه^(١).

مستندات القول بتحريم الحيوان المرتضع من خنزيرة

ما تقدّم كان خلاصة عن المشهد الفقهي في الموضوع، ولا بد من مراجعة النصوص هنا لدراسة معطياتها ودلالاتها، وهي:

الرواية الأولى: معتبرة حنان بن سدير، قال: سئل الصادق عليه السلام عن جديّ رضع من لبن خنزيرة حتى شبّ وكبر، ثم استفحله رجل في غنمه، فخرج له نسل؟ قال: «أما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقر به، وأما ما لم تعرفه فإنه بمنزلة الجبن فكل ولا تسأل عنه»^(٢).

فهذا الخبر واضح في تحريم نسل هذا الحيوان الذي ارتضع من خنزيرة حتى شبّ.

وللحديث مجموعة طرق رواها الطوسي والكليني والحميري والصدوق.

لكنّ الحديث ليست فيه إشارة إلى تحريم الجدي نفسه، كلّ ما في الأمر أنّ نسله يكون حراماً، ولكنّ الذي يبدو من ذهاب كثير من الفقهاء إلى تحريمه هو الفهم العرفي، فإنّ العرف هنا يفهم أنّه إذا كان ارتضاعه موجِباً لتحريم نسله كان هو حراماً بالأولوية^(٣).

وهذا التقريب جيّد، لكنه بناءً على الطرائق الحرفيّة التعبديّة في فهم النصّ يصعب إخراجه عن القياس الممنوع؛ إذ ما هو وجه الأولوية ونحن لا نعرف التحريم؟! فلعلّ الارتضاع المذكور مؤثر في نطفة هذا الحيوان لا في لحمه وما يؤكل منه. وبناءً عليه يلزم أن نحصر الحكم هنا بالجدي الذكر إذ الرواية واردة فيه بقرينة الضرب والاستفحال.

الصالحين ١٠: ٧٢٥.

(١) السيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٢٩٧.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٦؛ وقرب الإسناد: ٩٧ - ٩٨؛ والاستبصار ٤: ٧٥؛ والكافي ٦: ٢٤٩؛ والمقنع: ٤٢٠.

(٣) انظر: فضل الله، فقه الأطعمة والأشربة: ١٢٤؛ والروحاني، فقه الصادق ٢٤: ١٢٩.

وعليه، فالمقدار المتيقن من دلالة الرواية هو تحريم نسل هذا الحيوان المرتضع من خصوص الخنزيرة حتى شب، والمفهوم عرفاً من ذلك كونه في سن من يرتضع لا أنه كبير وقام بالارتضاع ولو كثيراً، الأمر الذي يقرب ما ذهب إليه السيد السيستاني كما أشرنا قبل قليل.

لكننا مع ذلك نرجح ما فهمه المشهور هنا، وذلك بقريته أن السائل في هذه الرواية وما بعدها يسأل عن نسل هذا الحيوان الذي رضع من خنزيرة، ولا يسأل عنه هو نفسه، الأمر الذي يشير إلى مركزية شيء عنده فيه؛ فعندما يتلقى تحريم نسله ويسكت يفهم أن المركز عنده كان تحريمه أيضاً، إذ لو كان نسله حراماً وكان المركز لديه حلية الحيوان نفسه لأثار ذلك الاستفهام عادةً، وهذا ما يرجح فهم المشهور هنا إضافة إلى التأييد بالأولوية ولو كانت ظنية احتمالية.

الرواية الثانية: معتبرة بشر بن مسلمة، عن أبي الحسن عليه السلام، في جدي رضع من خنزيرة، ثم ضرب في الغنم، فقال: «هو بمنزلة الجبن، فما عرفت أنه ضربه فلا تأكله، وما لم تعرفه فكل»^(١).

هذا الحديث وارد أيضاً في غير لحم هذا الحيوان بعينه، بل في نسله، حتى أنه - لولا سائر الروايات في الباب - يمكن افتراض دلالته على حرمة موطوء هذا الحيوان، لا على حرمة ولا على حرمة نسله. لكننا فككنا مشكلة دلالته على تحريم عينه.

ومقتضى إطلاق الخبر هو أنه لا فرق في رضاعه بين أن يكون موجباً لاشتداده وعدمه، فاستخدام صيغة الماضي (رضع) وليس (يرضع) الدالة على الاستمرارية، تفتح الباب على أن يكون الحديث أعم من الرضاع الكثير والقليل، فإن وجد ما يخصص أو يقيّد تفصيل المشهور بين الاشتداد وعدمه، وإلا كان الحكم في الجميع واحداً.

لكن قد يقال بأن السؤال كان عن جدي رضع من خنزيرة، وهذه الكلمة كما تحتمل إرادة ولو رضعة واحدة، كذلك يحتمل فيها أن رضع هذا الجدي كان من هذه الخنزيرة، فالسائل كأنه قال له: إن الجدي الصغير كان رضاعه من خنزيرة، ثم بعد أن كبر ضرب في الغنم، فلو بقينا نحن والروايتين المتقدمتين أمكن التشكيك الموجب لفقدان الاطمئنان بانعقاد إطلاق في

(١) الكافي ٦: ٢٥٠؛ والاستبصار ٤: ٧٥-٧٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٤.

الرواية الثانية لحال الرضاع القليل العابر، يؤيد ذلك بخبر السكوني القادم، بناءً على تفسير الفقهاء له، فإن تمّ هذا التشكيك لم يعد هناك إطلاق ظاهر في الرواية الثانية لغير الصورة الأولى من الصورتين اللتين طرحهما الفقهاء.

وعلى أية حال، فحتى لو انعقد الإطلاق لا يشمل غير الجدي والحيوان الصغير الذي ما زال يتغذى على اللبن، كما لا يشمل الكافرة ولا غيرها.

الرواية الثالثة: مرفوعة أبي حمزة، قال: «لا تأكل من لحم حمل يرضع (رضع) من لبن خنزيرة»^(١)، وقد رواه الصدوق مرسلًا عن الإمام علي عليه السلام دون ذكر أحدٍ في السند^(٢).

وهذه الرواية دالة مباشرة على النهي عن أكل لحم الحمل الذي يرتضع من خنزيرة دون أي إشارة إلى نسله، وهي خاصة بالخنزيرة، وموردها الحمل الصغير الذي هو في سن الارتضاع، وهي وإن لم تشر إلى موضوع اشتداد البدن بهذا الرضاع، لكنّها وردت بصيغتين (رضع - يرضع) حسب اختلاف النسخ والكتب، وإن كان كثير منها بصيغة الماضي (رضع)^(٣)، وتردّد الصيغ مع كون النهي قد انصبّ على أكل لحم الحمل الذي يرضع يوجب تقييد الحكم بالقدر المتيقن، وهو أن يذبح الحمل وهو يرضع من لبن خنزيرة، فلا تشمل الرواية حال انتهائه من الرضاع ثم صيرورته كبيراً، فالنهي انصبّ على لحم الحمل الذي يرضع، وهذا العنوان لا يشمل الحمل الذي رضع ثم خرج عن عنوان (الحمل) فصار كبيراً، والتفكيك معقول جداً، فإنه في حال الارتضاع أقرب إلى تغلغل لبن الخنزيرة في بدنه بخلاف مرور سنوات عليه قام فيها بالأكل والشرب من مواردهما الطبيعيّة الأخرى بالنسبة إليه.

هذا، ولكنّ الحديث مرسل لا يحتجّ به لوحده في إثبات مطلبٍ إضافي، نعم يصلح مؤيداً لسائر الروايات في المقدار المؤكّد من دلالته.

هذه الروايات الثلاث هي عمدة ما في الباب، والظاهر عدم وجود غيرها، ويستخلص منها - قبل الانتقال إلى ما يطرح معارضاً لها - الآتي:

(١) الكافي ٦: ٢٥٠؛ والاستبصار ٤: ٧٦؛ والمقنع: ٤٢٠؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٤.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٤.

(٣) راجع: الكافي (ط. دار الحديث) ١٢: ٢٣٥، هامش رقم: ٦.

أولاً: إن الوارد في النصوص هو الجدي أو الحمل، وهو الحيوان الصغير من الغنم أو الماعز الذي يكون في سنّ الارتضاع فيرضع من لبن خنزيرة. فلا موجب لتسرية الحكم لغيره من الحيوان، ولم تمت التسرية فهي لخصوص ما يتداول أكله من الأنعام لو ارتضع في مرحلة الصغر.

ثانياً: إنّ المقدار المتيقن من دلالة النصوص هو اشتداد عظم هذا الحيوان، وهو كناية عن نموه بمقدار ليس هو محض الزيادة في اللحم - كما أشار السيد القمي المعاصر^(١) - بل ظهور القوّة البدنية في جسم الحمل أو الجدي، وبعض النصوص وإن احتمل مطلق الرضاع لكن البحث عن قدر متيقن يعطي هذه النتيجة.

ثالثاً: إنّ ما يفهم عرفاً هو حرمة هذا الحيوان ونسله، لا خصوص نسله فقط.

مشاكل تواجه مستندات التحريم

وعلى أية حال، فإنّ ما يواجه الأحاديث المتقدمة أمران:

أ. تناقض نصوص التحريم مع قانون منجزية العلم الإجمالي، حلول وتخريجات

الأمر الأول: مسألة منجزية العلم الإجمالي، إذ الروايات المتقدمة ذكرت أنّه على تقدير عدم العلم بنسل هذا الحيوان في الغنم يجوز الأكل، أمّا مع العلم بنسله فلا يؤكل، مع أنّ هذا منافٍ لقواعد تنجيز العلم الاجمالي، حيث يفترض الاجتناب عن تمام الأطراف، فكيف رخص له في المخالفة القطعية هنا؟! من هنا تحمل الرواية على الكراهة أو يردّ علمها إلى أهلها^(٢).

وقد ذكرت عدّة تخريجات هنا، أبرزها:

التخريج الأول: ما ذكره بعضهم - كالمحدّث البحراني^(٣) - من أنّ هذه الروايات تُحمل على

صورة كثرة الغنم على وجه يعسر عدّها.

(١) انظر: مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٢٥.

(٢) انظر: فضل الله، فقه الأئمة والأشربة: ١٢٤ - ١٢٥.

(٣) انظر: الحقائق الناضرة ٥: ٢٨٥، و٢٣: ٤٣٩.

وكأنه بذلك يريد إدراج الموقف في إحدى صور انحلال العلم الإجمالي ولو انحلالاً حكماً عبر مثل مفهوم الشبهة غير المحصورة وغير ذلك، كما لو لم يعلم بأصل بقاء أو وجود نسله في هذه الغنم؛ لاحتمال وفاتها أو ضياعها.

وهذا التخريج غير واضح؛ إذ لو كان الأمر كذلك للزم من الإمام التفصيل وسؤال السائل عن الحالة التي جاء يسأل عنها، وعن عدد أغنامه؛ وعن مدى وجود عُسر أو حرج في الاجتناب وعدمه، مع أن النص أطلق كلامه في جعل المعيار هو المعرفة والاشتباه بلا أي تفصيل، مع أن التفصيل ضرورة هنا، حيث فرضية الانحلال تمثل حالة قليلة في المثال، فعلى فرضية جريان قواعد العلم الإجمالي لا يصح إطلاق هذا الجواب بهذه الطريقة من الإمام، لاسيما وأن الإمام أجاب عن حالة ضرب هذا الحيوان في «غنمه» الظاهر عادةً في الشبهة المحصورة، كما ألمح إليه الشيخ حسين الحلي^(١).

التخريج الثاني: ما ذكره السيد الفشاركي (١٣١٦هـ) في رسائله، من إدراج المسألة في صور دوران الأمر بين الأقل والأكثر، بمعنى أن الإمام هنا طلب من السائل أن يحدّد ما يعلمه من نسل هذا الحيوان، فإذا ميّزه عن القطيع ومع ذلك اشتبه في غيره، فيكون المورد من موارد الدوران بين الأقل والأكثر غير الإرتباطيين، وفي مثله تجري البراءة عن الزائد بلا معارض، فما علمه فهو متيقن الحرمة، وما شك فيه فهو مشكوك الحرمة، لا أنه معلومها إجمالاً، وبهذا يرتفع إشكال التنافي بين الروايات وبين قواعد التنجيز في العلم الإجمالي^(٢).

وهذا التخريج خطر في بالي، ثم رأيتُه عند العلامة الفشاركي، وأجده أقرب بكثير من تخريج البحراني، وهو وإن خالف إطلاق «ما لم تعرفه»، الظاهر في أنه «ما لم تعرفه بعينه»، لكن احتمال إرادة ما لم تعرفه بعد معرفتك غيره - بمعنى أن ما عرفته فاعزله فيكون الباقي لم تعرفه - يعطل الاطمئنان بانعقاد إطلاق في الرواية لغير الحالة التي ذكرها الفشاركي.

التخريج الثالث: أن يلتزم في مباحث العلم الإجمالي بالقول بأن هذا الحيوان حرام إلا في

(١) انظر: دليل العروة الوثقى ١: ٢١٠.

(٢) راجع: الرسائل الفشاركية: ٩٦ - ٩٧.

حالة كونه داخلاً طرفاً في العلم الإجمالي، فإنه يحق للمولى الترخيص في مخالفة العلم الإجمالي ولو قطعاً، وأي ضير في ذلك، فالمولى يتحفظ على أحكامه لكنه مع ذلك يهتم بقواعد التسهيل، وحيث قارن بين قواعد التنجيز وقواعد التسهيل رخص في بعض الموارد بالمخالفة القطعية للعلم الإجمالي لترجيحه قواعد التسهيل عليها لنفي العسر والخرج أو غير ذلك، فما المانع أن يكون المورد من هذا النوع؟

إننا نرى - وفاقاً لما ذهب إليه مثل السيد محمد باقر الصدر^(١) - عدم وجود مانع ثبوتي بالترخيص في المخالفة القطعية للعلم الإجمالي؛ لأن منجزية العلم الإجمالي تعليلية بنحو المقتضي لا بنحو العلية، فكما أن المولى رغم الحرمة الواقعية لشرب التنن مثلاً إلا أنه في حال الشك البدوي يرخص في الترك، كذلك الحال هنا رغم الحرمة الواقعية لبعض الغنم لكنه في حال الاشتباه في موارد العلم الإجمالي يرخص في الإقدام؛ تحفظاً على مصالحه التشريعية التي منها مصالح الترخيص والتسهيل.

وأما المانع الإثباتي الذي قيل به السيد الصدر، فهو لو تم الإشكال عبره في جريان البراءة في الأطراف، لكنه لا يجري في مثل موردنا؛ لأن ارتكاز عدم تقدم الأغراض الترخيضية على الإلزامية عقلياً، إذا كان مانعاً عن جريان البراءة في الأطراف كلها، إلا أنه لا يوجد ما يمنعه في موارد خاصة لا مطلقاً، بمعنى أنه يمكن أن يكون غرض المولى الإلزامي أهم دائماً من أغراضه الترخيضية إلا في بعض الموارد، حيث يعين المولى أن غرضه الترخيضي هنا قوي إلى حد التنازل عن أغراضه الإلزامية، وأي مانع في ذلك؟

فبعد التصريح المورد بالترخيص، لماذا يدعى وجود قرينة متصلة لبيّة في دليل الترخيص تمنع عن جريانه في موارد العلم الإجمالي، فكلام الصدر يصلح في مثل إجراء أصالة البراءة الذي يراد منه وضع حدّ لفاعلية العلوم الإجمالية كلها تقريباً، لا في مثل الترخيص الصريح في موردنا الجزئي هنا.

هذا كله إذا لم نقل - وفاقاً لبعض الأصوليين المتأخرين - بأن قواعد العلم الإجمالي تنتمي

(١) انظر: بحوث في علم الأصول ٥: ١٧٦.

لدائرة الفهم العقلاني، لا لدائرة الأحكام العقلية الخالصة خاصةً من نوع التفكيك بين القطع وحجته.

وعليه، فلا يرد إشكال منافاة هذه الروايات لقواعد التنجيز في العلم الإجمالي، إمّا لوجود شبهة الاندراج في موارد الأقل والأكثر أو لأصل عدم وجود مانع في الترخيص بمثل النص الصريح الموردي، لا ثبوتاً ولا إثباتاً.

ب. التعارض بين النصوص الحديثية، محاولات علاجية

الأمر الثاني: خبر السكوني (المعتبر عند المشهور)، عن أبي عبد الله عليه السلام، أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن حمل غُذّي بلبن خنزيرة، فقال: «قيّده واعلفوه الكُسب^(١) والتوى والشعير والخبز إن كان استغنى عن اللبن، فإن لم يكن استغنى عن اللبن فيلقى على ضرع شاة سبعة أيام، ثم يؤكل لحمه»^(٢).

فهذا الحديث ظاهرٌ في نفس الصورة التي وردت في الأحاديث المتقدمة، وهي صورة الحمل الذي يتغذى على لبن خنزيرة، ومع ذلك لم يحكم الإمام بالحرمة، بل ذكر أنه حرام لكن لو تحققت استبراؤه صار حلالاً، وهذا المفهوم يعارض الصورة التي قدّمها تلك الروايات.

من هنا، انبرى الفقهاء لحلّ هذه المعارضة المفترضة، وذلك عبر محاولات عدة:

المحاولة الأولى: ما طرحه الشيخ الطوسي، وتحوّل فيما بعد إلى قول مشهور، وهو حمل الروايات المتقدمة على صورة حصول الرضاع التام الموجب لنمو اللحم واشتداد العظم، أمّا هذه الرواية فتريد بيان حالة حصول الرضاع مدّةً أو قليلاً بما لا ينبت اللحم ولا يشدّ العظم^(٣).

ومن هذا الجمع ولدت فقهيّاً فكرة التمييز بين حالتين من الارتضاع كما بيّنا مطلع البحث. إلا أنّ هذه المحاولة ناقشها بعض الفقهاء، وهو العلامة فضل الله، فإنّ تعبير «غُذّي بلبن خنزيرة» ظاهرٌ في حصول التغذية المفيدة لوقوع ذلك مدّةً من الزمان، بل يفهم أنّ غذاءه كان

(١) وهو عصارة الدهن أو فضلة دهن السمسم بعد عصره.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٠؛ والجعفریات: ٢٧؛ والاستبصار ٤: ٧٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٥.

(٣) انظر: تهذيب الأحكام ٩: ٤٤ - ٤٥.

من الخنزيرة، لا من شاة وخنزيرة معاً، بل فكرة الاستبراء تعزّز أنّ التغذية أخذت وقتها زمنياً^(١).

يضاف إلى ذلك أنّ هذا الحَلّ لا يشمل الرواية الثانية والثالثة المتقدّمتين، إذ فيها أنّ الحمل رضع من خنزيرة، بما هو شاملٌ لمورد هذه الرواية أيضاً، فكيف نجتمع بين الروايتين المحرّمتين نتيجة عنوان «رضع من خنزيرة» وبين هذه الرواية المحلّلة عبر الاستبراء، والتي استخدمت عنوان «التغذي من لبن خنزيرة»؟! فإمّا يفهم من الاثنین التوسّع الدلالي أو الحصر وعلى التقديرين يلزم التعارض.

كما أنّه لم أفهم كيف ذهب المشهور إلى كراهية الأكل مع عدم الاشتداد، وترتفع الكراهة بالاستبراء، مع أنّ خبر السكوني نفسه ظاهر في النهي عند عدم الاستبراء بلا معارض؟! المحاولة الثانية: ما احتمله الحرّ العاملي - وإن اعتبر جمع الشيخ الطوسي أحوط - من حمل المنع على صورة عدم الاستبراء، فالنصوص المانعة تقصد حالة عدم الاستبراء، فيما خبر السكوني يقصد حال الاستبراء^(٢).

وعليه، فتشترك جميع الأخبار في الحرمة مع عدم الاستبراء، ويقيد خبر السكوني سائر الأخبار في صورة الاستبراء فيحلّ الحيوان، وبهذا أفتى السيد محمد سعيد الحكيم^(٣). وتناقش هذه المحاولة بأنّه لو صحّ هذا الجمع للزم سوء البيان من الأئمّة في النصوص الثلاثة المتقدّمة، فإنّ خبر السكوني ظاهر في إمكانية الاستبراء للحيوان حتى لو كان كبيراً، فيما خبر حنان بن سدير يفترض أنّ هذا الجددي قد كبر ومضت عليه مدّة بعد الرضاع حتى ضرب في الغنم، ثم صار له نسل، والآن يسأل السائل عن الموضوع، مما يعني أنّ هذا الجددي قد مضت عليه مدّة ليست بالقليلة كان فيها لا يرتضع من الخنزيرة، بما يكفي لتحقق عنوان الاستبراء عليه، فعدم حكم الإمام في خبر حنان بجواز الأكل، أو لا أقلّ السؤال عن الاستبراء، يركّز المعارضة بين الروايات هنا.

(١) انظر: فضل الله، فقه الأَطعمة والأشربة: ١٢٥.

(٢) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٦٣؛ وفضل الله، فقه الأَطعمة والأشربة: ١٢٥ - ١٢٦.

(٣) انظر له: منهاج الصالحين ٣: ٢٢٣ - ٢٢٤.

واحتمال اختصاص الاستبراء بخصوص الكسب والنوى والشعير والخبز وإن كان محتملاً، ولكنّه غير واضح، بل الأقرب كونها قد ذكرت مثلاً على الأكل الآخر البعيد عن موارد الحرام، فإذا التزم بالاختصاص تراجعنا مناقشتنا هذه هنا، وإلا لم يكن منها بُدُّ.

المحاولة الثالثة: الاستناد إلى إجماع الفقهاء على التفصيل بين الاشتداد وعدمه، فيكون هذا الاجماع مساعداً على التوفيق^(١).

وفيه أنّ الإجماع اجتهاديّ قائم على النظر في النصوص والجمع بينها أو ممارسة الترجيح فيها، وفي مثله كيف تنعقد قرينته على إرادة الإمام هذا المعنى أو ذلك؟!!

المحاولة الرابعة: أن يلتزم بحرفيّة ما جاء في النصوص بأن نقول بأنّ ظاهر خبر السكوني الحديث عن الحَمَل وهو الخروف أو الجَدَع من ولد الضأن^(٢)، فهو من الأغنام، بينما مورد خبري حنان وبشر هو الجدي، وهو الذكر من أولاد المعز^(٣)، فلا يوجد موضوع واحد بين النصوص لتقع المعارضة، فلتتزم بحرمه الجدي المرتضع بلا استبراء، وأمّا الحمل فيلتزم بالاستبراء فيه، ومن دونه يحرم.

نعم، مرفوعة أبي حمزة موضوعها الحَمَل، فإنّما لا تدخل في المعارضة؛ لضعفها السندي، أو نقول بما أسلفناه فيها من أنّ موردها الحَمَل وهو يرتضع، وفي حال الارتضاع لا يكون هناك استبراء فتكون متوافقةً في التحريم مع خبر السكوني.

فإذا قبل شخصٌ إمكان التمييز بين الحمل والجدي في الحكم هنا - خلافاً لجمهور الفقهاء وربما إجماعهم - ارتفعت المشكلة، وأمّا إذا رفض التمييز، لاسيما لو حمل موارد الروايات على المثال لمطلق الحيوان الصغير، استحكمت التعارض.

المحاولة الخامسة: أن يلتزم بالخطوات الآتية:

أ- خبر حنان ظاهر في خصوص صورة الاشتداد، وخبر بشر بن مسلمة لا يأبى - كما تقدّم - الحمل على هذه الصورة أيضاً.

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٣.

(٢) انظر: لسان العرب ١١: ١٨١.

(٣) انظر: المصدر نفسه ١٤: ١٣٥.

ب- خبر السكوني ظاهر في التغذية الشاملة لحالة الاشتداد وما هو أقلّ منه.
وعليه نقيّد إطلاق خبر السكوني بخبري حنان وبشر، وتكون النتيجة هي التمييز بين الاشتداد فيحرم مطلقاً وعدمه فيجري الاستبراء.
وهذا الحمل ممكن، ولعلّه هو روح ما أراه الشيخ الطوسي في جمعه المتقدّم، لكن مع ذلك يلزم منه سوء بيان الإمام، فعندما يُسأل عن حيوان غُدّي بلبن خنزيرة فالكلام شامل بإطلاقه لحال الاشتداد، ومعه لا يصحّ منه في الجواب أن يذكر إحدى الصورتين تاركاً الأخرى، مع شدّة تلاصقهما، الأمر الذي سوف يوقع السائل في الالتباس، مع أنّ الوقت وقت الحاجة، ونحن نتحفّظ عن حمل كلام أهل البيت بهذه الطريقة التي تبديهم غير واضحين أو مُلبّسين في بيان الأحكام.

المحاولة السادسة: أن نلتزم بانعدام موضوع التعارض هنا؛ إذ خبر أبي حمزة ضعيف السند، فيما خبر السكوني ضعيفٌ بالنوفلي، فلم يبقَ إلا خبر حنان وخبر بشر، فنأخذ بمفادهما بلا معارض، ولا يثبت مفهوم الاستبراء هنا.
هذا كلّ على مباني القوم في حجّية خبر الثقة، أمّا على ما بنينا عليه من حجّية الخبر المعلوم أو المطمأنّ بصدوره، فإنّ هذا المقدار القليل من الأحاديث مع شبهة التعارض بينها لا يوجب حصول العلم بصدورها عن أهل البيت عليهم السلام، فالعدد قليل جداً، فيرجع إلى أصالة الحل. ولا بأس بالاحتياط.

الارتضاع من لبن خنزيرة، الحدود والنتائج

لكن بصرف النظر عن هذا الأمر، فالمتحصّل من هذا البحث أمور:
أولاً: لا يوجد دليلٌ مقنع على شمول الحكم لغير الحمل والجدّي من أنواع الحيوانات، فإلغاء المورد غير واضح، وإن كان محتملاً جداً.
ثانياً: لا يوجد دليلٌ مقنع على إلغاء خصوصية الخنزير الذي تمّ التشدّد فيه، بحيث ذكر في القرآن الكريم عدّة مرات، فالتسرية للكلبة أو نحوها غير واضح؛ لاسيما وأنّه لا يُعلم كون الملاك هو عنصر النجاسة، بل لعلّ للخنزير دوراً في هذا.

ثالثاً: لا يسري هذا الحكم للمرأة حتى الكافرة، لعين ما قلناه قبل قليل، بل هنا لعله أوضح، حتى لو بني على نجاسة الكافر.

نعم، ورد في خبر أحمد بن محمد قال: كتبت إليه عليه السلام: جعلت فداك من كل سوء، امرأة أَرْضَعَتْ عَنَاقاً^(١) حتى فطمت وكبرت، وضربها الفحل، ثم وضعت أيجوز أن يؤكل لحمها ولبنها؟ فكتب عليه السلام: «فعلٌ مكروه، ولا بأس به»^(٢)، وقد أسنده الصدوق مسماً الإمام بأنه علي بن محمد عليه السلام.

وقد عبّر عن هذه الرواية تارةً بالصحيحة وأخرى بالمرسلة^(٣)، فهي في «الفقيه» صنفت مرسلة، والرواية معتبرة السند بصرف النظر عن إشكالية المكاتبات، بل لولا خصوصية المكاتب، لكانت من الروايات قوية السند عالية الإسناد، إذ يروها الكليني عن العدة عن أحمد بن محمد.

والرواية تحتمل احتمالين في التفسير:

١ - أنه يراد من الفعل المكروه هو إرضاع المرأة للعناق، أما المراد من: لا بأس به، فهو لحم العناق نفسه ولبنه.

٢ - أن يراد من الجملتين التعلّق بشيء واحد، وهو المسؤول عنه في كلام السائل، عنيت حكم اللحم واللبن، حيث أجابه الإمام بأنه مكروه لكن ليس بدرجة الحرمة، وهذه من الروايات التي استخدمت تعبير «مكروه» مبيّنة أنه يجامع الجواز. رابعاً: المقدار المؤكّد من الروايات هو كون الحيوان في سنّ الرضاع، فالتعدّي لمطلق عمر الغنم أو الماعز غير واضح أبداً، وفاقاً للسيد السيستاني.

خامساً: ظاهر النصوص هو أنّ التغذي كان عبر الرضاع الظاهر في معنى أخذ الضرع ومصّه وأخذ اللبن منه، فلو أخذ اللبن في إنياء ثم شربه الجدي لم يحرم كما ذكره الفقهاء؛ لعدم صدق عنوان الارتضاع والرضاع في هذه الحال.

(١) هي الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٠؛ وتهذيب الأحكام ٧: ٣٢٥، و٩: ٤٥؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٣) انظر: النراقي، رسائل ومسائل ١، ق ٢: ١٨٠.

وهذا ما ذكروه في فقه الرضاع، رغم أنهم هناك عثروا على روايات تفيد التحريم مطلقاً وتمت مناقشتها، نعم احتاط أستاذنا السيد محمود الهاشمي فيما إذا كان الارتضاع من غير الثدي^(١)، ولعلّ كلامه يشمل ما نحن فيه، بل صريح الاحتياط الوجوبي للسيد محمد سعيد الحكيم هو ذلك^(٢).

ونسب الخلاف في هذه المسألة إلى ابن الجنيد الذي قال بالاكْتفاء بإدخال اللبن في الحلق ولو بالوجور^(٣).

إلا أنّ المسألة تحتاج حتى في فقه الرضاع إلى نظر، وبصرف النظر هناك، إلا أنّه ليس من البعيد القول هنا بأنّ عنوان الرضاع هو عنوان طريقي لتغذيّ الجدي أو الحمل بلبن هذه الخنزيرة، ولهذا جرى الحديث عن الاستبراء عبر تغيير نوع الأكل في رواية السكوني، وإنّما استخدم الرضاع بوصفه الحالة السائدة لأخذ الجدي أو الحمل لبن الخنزيرة، إذ يندر أن تُحلب الخنزيرة لأجل شرب الجدي للحليب، والاحتياط حسنٌ، ما لم يعتبر نفس المصّ له تأثير في الموضوع فيحكم بالاختصاص، وهو غير واضح لو لاحظنا فكرة الاستبراء التي تشير لمشكلة في نفس اللبن.

هذا تمام الكلام في الموضوع، وعلى مبانينا لم تثبت الحرمة؛ لأنّ الأخبار آحادية غير قطعية الصدور، والعلم عند الله.

نعم، هناك من يرى إلحاق المورد بالجلال وسيأتي الحديث عنه، والإلحاق غير واضح.

العنوان العارض الثالث: وطء الإنسان للحيوان

المعروف بين الفقهاء - بل ادّعي عليه نفي الخلاف^(٤)، بل نسب لفتوى الفقهاء^(٥) نسبةً

(١) منهاج الصالحين ٢: ٣٧٥.

(٢) منهاج الصالحين ٣: ٢٢٣.

(٣) انظر: مسالك الأفهام ٧: ٢٣٠ - ٢٣٢.

(٤) انظر: كشف اللثام ٩: ٢٦٩؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤.

(٥) مفاتيح الشرائع ٢: ١٨٩.

موحيةً بالإجماع - أن الحيوان المحلل الأكل بالأصل يحرم لو وطأه إنسان، وأضاف كثيرون أنه يحرم نسله ولبنه^(١).

ولا فرق عندهم في الحيوان الموطوء بين أن يكون ذكراً أو أنثى، وسواء حصل الوطء في القبل أو الدبر، كما لا فرق بين كون هذا الحيوان مما يُطلب لحمه كالغنم أو ظهره كالحصان والحمار، ولا فرق في الواطئ بين كونه عاقلاً أو مجنوناً، عالماً أو جاهلاً، مختاراً أو مكرهاً، بالغاً أو صغيراً، حرّاً أو عبداً، أنزل أو لم يُنزل.

نعم، قيّد كثيرون الحكم بدوات الأربع، فلا يشمل الطيور، فيما عمّم آخرون^(٢). وتحفظ السيّد فضل الله على حرمة النسل ولبن النسل فرأى عدم شمول الحكم لهما، فيما احتاط وجوباً في الفاعل غير البالغ^(٣)، واحتاط وجوباً السيد السيستاني في اللبن والنسل^(٤).

وذكروا أن الحيوان الموطوء لو كان يقصد لحمه عادةً كالغنم وجب ذبحه، ثم إحراقه بعد موته، ويلزم الفاعل غرامة مالمالكة إن لم يكن هو المالك، أمّا لو كان يُقصد ظهره كالحمار والحصان فيُنفى إلى بلدٍ آخر، ويلزم بيعه لشخص غير المالك والفاعل.

هذا ما ذهب إليه الإمامية، ووافقها في حرمة اللحم غير واحدٍ من الحنابلة، ومحمد بن الحسن وأبو يوسف من الأحناف، والشافعية في وجهه، فيما ذهب إلى الحلّية أبو حنيفة والمالكية والشافعية دون كراهة، ونسب لأحمد القول بالكراهة^(٥).

(١) انظر في أطراف الفتوى: الشرائع ٣: ٢١٩؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٢٨؛ والنهاية: ٥٧٥؛ ومستند الشيعة ١٥: ١١٩، ١٢١؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٣٠ - ٣١، ١٢١؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٤١؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٥؛ والسرائر ٣: ٩٨؛ وتحرير الأحكام الشرعية ٤: ٦٣٤؛ والدروس الشرعية ٣: ٦.

(٢) انظر: قواعد الأحكام ٣: ٣٢٨؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٢٣؛ وكشف اللثام ٩: ٢٦٩؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٢٨٧؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٤١؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٥.

(٣) انظر: فضل الله، فقه الشريعة ٢: ٩٤ - ٩٥؛ واحتاط في غير البالغ أيضاً السيد الخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٥؛ والسبزواري، جامع الأحكام الشرعية ٥٤٠؛ والتبريزي منهاج الصالحين ٢: ٤٤٠.

(٤) منهاج الصالحين ٣: ٢٩٦.

(٥) انظر: المغني ١٢: ٣٥٣؛ وحاشية ابن عابدين ٣: ١٥٥؛ ومغني المحتاج ٤: ١٤٦؛ والفقه الإسلامي وأدلته ٦: ٦٧؛ والموسوعة الفقهية (الكويتية) ٤٤: ٣٥؛ وفتح القدير ٥: ٤٥؛ وتحفة المحتاج ٩: ١٠٦؛

١. النصوص الحديثية، عرض وتفكيك تجزيئي

والمستند في هذه الأحكام هو النصوص، وأبرزها:

١ - خبر ابن سنان والحسين بن خالد وإسحاق بن عمار، عن الصادق والرضا وأبي إبراهيم - عليهم السلام - في الرجل يأتي البهيمة، فقالوا جميعاً: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار، ولم ينتفع بها، وضرب هو خمسة وعشرين سوطاً ربع حدّ الزاني، وإن لم تكن البهيمة له قومت فأخذ ثمنها منه ودُفع إلى صاحبها، وذبحت وأحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب خمسة وعشرين سوطاً». فقلت: وما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها، ولكن رسول الله فعل هذا وأمر به لكيلا يجترئ (يتجزئ) الناس بالبهايم وينقطع النسل»^(١).

فهذه الرواية دالة على الحكم في جملة من تفصيلاته، وقد حكموا بصحتها السندية. واستخدام تعبير «الرجل» لعله هو الذي أوجب تحفظ بعضهم على تسرية الحكم لما إذا كان الواطئ غير بالغ، كما أنّ تعبير «لم ينتفع بها» لعله هو الذي سمح لهم بالحكم بحرمة لبنها ونسلها وغير ذلك؛ لاندراجهم في عنوان الانتفاع.

والإحراق الوارد في هذه الرواية قد لا يعارضه ما ورد من نهي النبي عن إحراق الحيوان بالنار^(٢)، إذ لعل المقصود هناك إحراقه حياً، بل لو قصد الأعم كان هذا بمثابة مخصص وحالة استثنائية له.

وقد أشكل العلامة فضل الله على شمول الحكم للنسل، بدعوى أنّ كلمة «لا يُنتفع بها» يقصد منه ركوبها أو حلبها أو لحمها أو صوفها أو شعرها أو نحو ذلك، أما لو نزلت على حيوان فأولادته فلا يصدق بأكل لحم الحيوان أننا ننتفع بها، لاسيما لو فرض ذبحها وإحراقها قبل ذلك^(٣).

والمورد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ١٧: ٦٥.

(١) الكافي ٧: ٢٠٥؛ والاستبصار ٤: ٢٢٣ - ٢٢٤؛ وتهذيب الأحكام ١٠: ٦٠.

(٢) روي عن النبي في حديث المناهي - بسند ضعيف - أنه «نهى أن يحرق شيء من الحيوان بالنار» (كتاب من

لا يحضره الفقيه ٤: ٥؛ وأمالي الصدوق: ٥١٠؛ ومكارم الأخلاق: ٤٢٥).

(٣) فضل الله، فقه الأئمة والأشربة: ١٣٥.

وهذا الكلام معقولٌ جداً ولا أقلّ في أغلب صورته، والعرف لا يفهم من استخدام أولاد هذا الحيوان ولو الذين جاؤوا بعد الوطء وقبل تطبيق الحكم - للجهل بالحكم أو الموضوع مثلاً - لا يفهم أننا ننتفع الآن بتلك الشاة أو ذاك الذكر من الماعز، والاطمئنان بالشمول غير محرز، لاسيما وأنه لم ترد أية رواية تتحدّث عن نسل هذا الحيوان.

هل يمكن فهم بعض النصوص في سياق تدبير زمني نبوي؟

لكن يمكن التوقّف قليلاً عند هذه الرواية، من حيث احتمال كون مضمونها حكماً تدبيرياً زمنياً، وذلك أنّ الحكم بإحراق الحيوان الذي استغرب السائل إحراقه لا يتناسب مع التعليل، فلماذا إتلافه وكان يمكن للحاكم أخذه ثم يبيعه لمصلحة الدولة على شخص لا يعرفه بعد أن يكون قد ذُبح؟ أليس في إحراقه إسرافاً وتعدياً؟! وما هو الضرر اللاحق على الفاعل لو أحرق الحيوان وهو على كلّ حال سيغرّم قيمته ويجلد ربع الحدّ؟!

قد يقال: إنّ الغرض هنا هو في نفس الوقع النفسي لحالة الإحراق، فإنّ المجتمع عندما يلاحظ هذا المستوى من التشدّد يُدرك هيبة الموضوع فيخشاه، ويتمّ الارتداع، بعد استشعاره وكأنّ الموطوء بات قدارة تامّة.

والجواب: إنّ الارتداع يكون بالعقاب للفاعل، لا بإحراق الحيوان وإتلافه وذهابه هدرًا، فلو حكم بمصادرة بعض أغنام الفاعل أو بزيادة نسبة عقوبته لتبلغ نصف الحدّ أو نحو ذلك لكان ذلك أفعال. نعم لو كان في نفس الموطوء بعد وطئه ضررٌ بدنيّ على الناس لو أكلوه لربما صحّت هذه المحاولات، لكنّ المفروض أنّ الرواية جعلت العلة في نهي الناس عن الاجترار، وهذا غير مُقنع في المقام، الأمر الذي يرجّح أنّ هذا الحكم النبويّ كان لمصلحة زمنية رآها ﷺ تناسب عصره، خاصّة وأنّ الإحراق لم يفرض علانيةً فيمكن تحقيقه سرّاً، إن لم نقل بأنّ العلة الواردة هي التي تفرض تحقيقه علناً.

ولعلّ ما يُضعف احتمال الزمنية هنا هو أنّ تطبيق الإمام الحكم بعينه بعد قرنٍ ونصف من الحكم النبويّ، واستناده في ذلك إلى الحكم النبويّ، يعزّز فرضية الحكم الأوّلي. ويجب أنّ استناده إلى أمر النبي جاء مقيّداً بالعلة، فكأنّه قال: إنّ النبي أمر بذلك وفعله

لأجل هذه العلة، وأنا أمر به كما أمر به النبي لأجل هذه العلة، ومن الممكن أن يكون الحكم التدبيري ممتدّ زمنياً، لاسيما لو أخذنا خصوصية المجتمعات الزراعية التي يمتثل فيها الاجتراء بالبهايم وانقطاع النسل، لا في مثل مجتمعاتنا الصناعية وما بعد الصناعية، خاصة في المدن، فإنّ مثل هذا الأمر ومثل هذا التعليل غير وارد؛ إذ لا معنى للاجتراء والاجتراء وخوف انقطاع النسل.

ويبدو من الرواية أنّ النبي لم يقل ذلك فحسب، بل فعّله، وهذا يعزّز أنّه هو الذي مارس التطبيق، وغالباً ما يكون ذلك بوصفه حاكماً أو قاضياً، ولما لم ينسب المضمون إلى الوحي المباشر، يرتفع احتمال الزمنية، ويصعب الأخذ بإطلاقية الصورة الحرفية للحكم. وسوف يأتي ما يعزّز احتمال الزمنية والخصوصية، فانتظر.

ولو رفضت التفسير الزمني القضائي النبوي هنا، فلا أقلّ من الأخذ بالتعليل بوصفه يعمّم ويخصّص، فعندما لا يكون هناك تأثير - بحسب الزمان والمكان - لعملية الذبح والإحراق على انتهاء الناس عن هذا الفعل، فإنّه لا معنى لجعل الحكم الشرعي هو ذلك؛ وقد حقّقنا في بحوثنا الأصولية حول الاجتهاد التعليلي والمقاصدي أنّ التعليل إن لم يكن له مفهوم، فهو يمنع - على الأقلّ - من التمسك بإطلاق الدليل لغير حالته عادةً.

٢ - خبر سدير، عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة، قال: «يُجَدُّ دُونَ الْحَدِّ، وَيُغْرَمُ قِيَمَةُ الْبَهِيمَةِ لِمُصَاحَبِهَا؛ لِأَنَّهُ أَفْسَدَهَا عَلَيْهِ، وَتَذْبَحُ، وَتَحْرَقُ وَتَدْفَنُ إِنْ كَانَتْ مِمَّا يُؤْكَلُ لِحَمِّهِ، وَإِنْ كَانَتْ مِمَّا يُرْكَبُ ظَهْرُهُ أُغْرِمَ قِيَمَتَهَا وَجُلْدُ دُونَ الْحَدِّ، وَأَخْرَجَهَا مِنَ الْمَدِينَةِ الَّتِي فَعَلَ بِهَا فِيهَا إِلَى بِلَادٍ أُخْرَى، حَيْثُ لَا تُعْرَفُ، فَيَبِيعُهَا فِيهَا، كَيْلَا يَعْيَرَّ بِهَا»^(١).

والرواية من حيث السند غير معتبرة بسدير نفسه، حيث لم تثبت وثاقته بعد عدم صحّة مثل مبنى تفسير القمي في علم الرجال، وتعارض روايات قدحه ومدحه^(٢).

(١) الكافي ٧: ٢٠٥؛ وعلل الشرائع ٢: ٥٣٨؛ والمقنع: ٤٣٧ - ٤٣٨؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٧؛ والاستبصار ٤: ٢٢٣؛ وتهذيب الأحكام ١٠: ٦١.

(٢) قال الكشي: «في أبي الفضل سدير بن حكيم وعبد السلام بن عبد الرحمن: حدثنا محمد بن مسعود، قال: حدثنا علي بن محمد بن فيروزان، قال: حدثني محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن عمرو بن

عثمان، عن محمد بن عذافر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر عنده سدير فقال: سدير عصيدة بكلّ لون. حدثنا علي بن محمد القتيبي، قال: حدثنا الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن بكر بن محمد الأزدي، قال: وزعم لي زيد الشحام، قال: إني لأطوف حول الكعبة وكفّي في كفّ أبي عبد الله عليه السلام، فقال: ودموعه تجري على خديه، فقال: يا شحام، ما رأيت ما صنع ربي ليّ، ثم بكى ودعا، ثم قال لي: يا شحام، إني طلبت إلى إلهي في سدير وعبد السلام بن عبد الرحمن، وكانا في السجن، فوهبها لي، وخليّ سبيلها» (اختيار معرفة الرجال: ٢: ٤٦٩ - ٤٧٠). وقد ذكره الطوسي في أصحاب السجّاد والباقر والصادق دون تعليق (الرجال: ١١٤، ١٣٧، ٢٢٣). كما نقل العلامة الحليّ في (خلاصة الأقوال: ١٥٦) ما ذكره الكشي وعلّق قائلاً: «.. وهذا حديث معتبر يدلّ على علوّ مرتبتها»، لكنّه نقل قائلاً: «وقال السيد علي بن أحمد العقيلي: سدير الصير في، وكان اسمه سلمة، كان مخلطاً»، الأمر الذي نقله أيضاً ابن داود (الرجال: ١٠١).

ونقل السيد الخوئيّ في الروايات المادحة والقادحة وهي: «أمّا المادحة: فمنها: ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أحمد بن عبيد، عن الحسين بن علوان، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال - وعنده سدير -: إن الله إذا أحب عبداً غتّه بالبلاء غتّاً، وإنا وإياكم يا سدير نصبح به ونمسي .. أقول: الرواية وإن وصفها بعضهم بالصحة إلا أنها ضعيفة بعدم توثيق أحمد بن عبيد. ومنها: ما رواه الكشي (ونقل رواية الكشي المتقدمة) .. أقول: هذه الرواية، وإن وصفها العلامة بالمعتبرة، إلا أنها ضعيفة فإنّ علي بن محمد القتيبي، وإن كان من مشايخ الكشي، إلا أنّه لم يرد فيه توثيق، وعلى تقدير تسليم اعتبارها فلا تدلّ الرواية على وثاقة سدير، ولا على حسنه، بل غاية ما تدلّ عليه أنّ الإمام عليه السلام كان يحبه ويعطف عليه، ويكفي في ذلك كونه شيعياً وموالياً لأهل البيت. ومنها: ما رواه الصدوق بسنده الصحيح عن حنان بن سدير، عن أبيه قال: قال: دخلت أنا وأبي وجدي وعمي حماماً في المدينة وإذا رجل في بيت المسلخ فقال لنا: ممّن القوم؟ فقلنا: من أهل العراق، فقال: أيّ العراق؟ فقلنا: الكوفيون، فقال: مرحباً بكم يا أهل الكوفة وأهلاً، أنتم الشعار دون الدثار، ثم قال: وما يمنعكم من الإزار؟ فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: عورة المؤمن على المؤمن حرام.. فلما خرجنا من الحمام، سألتنا عن الرجل في المسلخ فإذا هو علي بن الحسين، ومعه ابنه محمد بن علي.. أقول: مع الغصّ عن أن الرواية راويها سدير نفسه، لا دلالة فيها إلا على مدح أهل الكوفة لكثرة الشيعة فيهم، وليس فيها أيّ مدح لسدير وأبيه وجده بأشخاصهم، بل إنها صريحة في أنهم كانوا مكشوف العورة، فأمرهم الإمام عليه السلام بالأتزار.

وأما الروايات القادحة فمنها: ما رواه الكشي عن محمد بن مسعود، قال: حدثنا علي بن محمد بن فيروزان، قال: حدثني محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن عمرو بن عثمان، عن محمد بن عذافر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ذكر عنده سدير فقال: سدير عصيدة بكلّ لون. أقول: الرواية ضعيفة، لأنّ علي بن محمد لم يوثق، على أنه لا دلالة فيها على الذم، بل يحتمل دلالتها على المدح؛ لاحتمال أن يراد بهذه الجملة: أن سديراً لا تتغير حقيقته بأيّ لون كان، فهو عصيدة على كلّ حال، وإن اختلفت ألوانه. ومنها: ما رواه الكليني، عن حميد بن زياد، عن أبي العباس عبيد الله بن أحمد الدهقان، عن علي بن الحسن الطاطري، عن

لكنّها تضيف على الرواية السابقة خصوصيّة الحيوان المركوب، فيما خبر ابن سنان أطلق القول في البهائم بالذبح والإحراق، وهذا ما يشي بنوع اضطراب في البيان بين الروايتين مع كون القضية تتطلّب التوضيح والتفصيل.

وهذه الرواية تعزّز أيضاً فرضيّة التعليقات القضائيّة الزمنية، إذ علّل إخراجها من المدينة بعدم تعبيره بها، فكأنّ الناس في ذلك المجتمع كانت تعيّر بهذا، فطلب منه الإخراج كي يبيعها ليرتفع التعيير، لا لأجل حكم شرعي بالنفي كما هي فتوى الفقهاء، فهذا الإخراج مع بيعها خارج البلد إنما يهدف لرفع مشكلة مفترضة على المالك (أو الفاعل)، لا لإلزام تعبدي مجهول العلة، وهذا ما يقوّي أنّه لا يوجد حكم بالنفي والإخراج، وإنّما أحكام تديرية زمنية لتنظيم الأمر.

وربما لهذا علّق العلامة المجلسي هنا على الإخراج والبيع خارجاً بقوله: «إمّا عبادة لا لعلّة

محمد بن زياد يبيع السابري، عن أبان، عن صباح بن سيابة، عن المعلّى بن خنيس، قال: ذهبت بكتاب عبد السلام بن نعيم وسدير وكتب غير واحد إلى أبي عبد الله عليه السلام، حين ظهرت المسودة قبل أن يظهر ولد العباس، بأننا قد قدرنا أن يؤول هذا الأمر إليك فما ترى؟ قال: فضرّب بالكتب الأرض، ثم قال: أف أف، ما أنا لهؤلاء بإمام، أما يعلمون أنه إنّما يقتل السفيناني.. أقول: الرواية ضعيفة، ولا أقل من جهة صباح بن سيابة، على أنه لا دلالة فيها على قدح في سدير ومن كتب مثل كتابه إلى أبي عبد الله عليه السلام، غير أنهم قدروا أن يؤول هذا الأمر (الخلافة) إلى الصادق عليه السلام من جهة جهلهم بأنّ من ينتهي الأمر إليه هو قاتل السفيناني، وقد بيّن سلام الله عليه لهم ذلك وعرفهم به، فقد روى الكليني، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن بكر بن محمد، عن سدير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا سدير، الزم بيتك، وكن حلساً من أحلاس، واسكن ما سكن الليل والنهار، فإذا بلغك أن السفيناني قد خرج فارحل إلينا ولو على رجلك.. فتحصل مما مرّ أنه لا يمكن الاستدلال بشيء من الروايات على مدح سدير ولا على قدحه، لكنه مع ذلك يحكم بأنه ثقة من جهة شهادة علي بن إبراهيم في تفسيره بوثاقته على ما يأتي. ولا يعارض ذلك بما رواه العلامة من قوله: وقال السيد علي بن أحمد العقيلي: سدير (بن) الصيرفي وكان اسمه سلمة كان مخلطاً. وذكر ابن داود نحوه؛ فإنّ العقيلي لم تثبت وثاقته، على أن التخليط بمعنى رواية المعروف والمنكر، وهذا لا ينافي وثاقة الراوي..» (معجم رجال الحديث ٩: ٣٦ - ٤١).

أقول: سدير بن حكيم مجهول الحال؛ وقد كفانا السيد الخوئي مناقشة بعض زوايا البحث فيه، إذ الروايات الواردة حوله كلّها ضعيفة السند كما تبين، وأمّا توثيق السيد الخوئي له لوروده في مثل تفسير القمي فهو غير صحيح كما قلنا مراراً، فلا يعتمد على مروياته إلا بوصفها شاهداً ومؤيداً.

مفهومة لنا، أو لئلا يعيّر بها صاحبها»^(١)، مع أنّه كان يفترض ترجيح الفرضيّة الثانية بعد ورود النصّ نفسه بذلك، وكون تعليقه على هذا النصّ.

هذا، ولابدّ من التوقّف قليلاً هنا عند تركيبة هذه الرواية، فهي قالت بأنه أُغرم قيمتها وجُلد، وأخرجها من المدينة.. فمن هو المخرج؟ ولصالح من بيعت الدابّة؟

الظاهر أنّه الفاعل، ولهذا ورد عدم التعيير بها، فهي تخرّج كي لا يعيّر هذا الفاعل بها كلّما شوهدت في البلد، وهذا يعني أنّه يبيعه لنفسه بعد أن أُغرم ثمنها لصاحبها أو تُباع له، كما يظهر من بعض الكلمات الفقهيّة أيضاً، وهذا يعني أنّ حجم الخسارة الواردة على الفاعل فيما يؤكل لحمه من الممكن أن تكون أكبر من خسارته فيما لا يؤكل لحمه. ولكنّ بعض الفقهاء مع حكمه بالبيع خارج البلد توقّف في من يعود له الثمن: هل هو المالك أو الفاعل أو الفقراء؟ مرجحاً كون الثمن بعد البيع للفاعل^(٢).

يُشار أيضاً إلى أنّ هذه الرواية ميّزت بين ما يُطلب لحمه ويطلب ظهره، لكنّها لم تُشر إلى فرضيّة ألمح إليها السيد السيستاني، وهي ما إذا طلب لحمه وظهره معاً كالإبل، حيث ألحقه هو بما يُطلب لحمه^(٣)، ولم يتضح لي وجهه بشكل مقنع.

٣- خبر ساعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بهيمةً (أو) شاة أو ناقة أو بقرة، قال: فقال: «عليه أن يُجلد حدّاً غير الحدِّ، ثم يُنقى من بلادٍ إلى غيرها». وذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم ولبنها (وثمنها)^(٤).

والاستدلال بهذه الرواية يكون عبر ذيلها الدالّ على حرمة لحم هذا الحيوان ولبنه، وإن كان ما جاء في الاستبصار هو كلمة (وثمنها) بدل (ولبنها)، فيما جاء في كلّ من التهذيب والكافي تعبير (ولبنها).

(١) مرآة العقول ٢٣: ٣١١.

(٢) انظر: الحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧١؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٥؛ والسبزواري، جامع الأحكام الشرعيّة: ٥٤٠؛ والفيض، منهاج الصالحين ٣: ١٧١؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٨٨.

(٣) السيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٢٩٦.

(٤) الكافي ٧: ٢٠٥؛ والاستبصار ٤: ٢٢٣؛ وتهذيب الأحكام ١٠: ٦٠ - ٦١.

وفي الرواية مشكلتان:

المشكلة الأولى: مشكلة الإرسال ما بين محمد بن عيسى ويونس، والذي تحدّثنا عنه مراراً، فلا يحرز اتصال سلسلة السند هنا.

المشكلة الثانية: إنّ الجملة الأخيرة «وذكروا» يحتمل جداً - بل نكاد نطمئنّ - أنها ليست من كلام الإمام عليه السلام، وإنّما هي من كلام سماعه أو غيره ممّن وقع في سلسلة السند؛ إذ لم نفهم لماذا يريد الإمام استخدام هذا التعبير؟! وقد احتمل هذا الأمر أيضاً العلامة المجلسي في مرآة العقول، مرجّحاً أنّه من كلام غير الإمام^(١)، فيكون إمّا خبراً مرسلًا من سماعه أو غيره أو اجتهاداً في كلماتهم.

ومع اجتماع هاتين المشكلتين معاً يصعب الاستناد إلى هذه الرواية بمفردها.

٤ - خبر محمد بن عيسى، عن الرجل أنه سئل عن رجلٍ نظر إلى راعٍ نَزَا على شاة؟ قال: «إن عرفها ذبحها وأحرقها، وإن لم يعرفها قسمها نصفين أبداً حتى يقع السهم بها، فتذبح وتحرق، وقد نجت سائرهما»^(٢).

وهذه الرواية تدلّ على لزوم ذبح هذه الشاة وحرقتها، وهي وإن لم تشر إلى حكم أكل لحمها، إلا أنّها بضمّ حرقتها إلى سائر الروايات في الباب يفهم أنه لا يُتَنَفَعُ بها؛ إلا إذا قيل بأنّ هذا «الذبح والإحراق» هو حكمٌ تكليفي له صلة بالعقوبة وتجرّيم الفاعل، فلو عصاه المكلف فلا يُعلم من ظاهر الخبر حرمة الأكل.

والحديث من حيث السند تام، إلا أنّه مضمّر، وفي هذه الحال يذهبون إلى صرف العنوان (الرجل) إلى أحد الأئمّة، ومحمد بن عيسى له روايات عن الإمام الرضا ومن بعده.

وهذا الكلام وجيه، لكنّ تحصيل الاطمئنان به مشكل، فإنّ محمّد بن عيسى روى أكثر من خمسمائة رواية عن يونس، فأبّى مانع أن يشير له - لمعروفيته - بعنوان (الرجل)، ويونس ممّن يمكن فرض إفتائه كما تشير بعض النصوص؟ فمن حصل له اطمئنان فلا بأس، وتصحّ الرواية، وإلا فتكون مؤيِّدة لغيرها ومؤيِّدة بها.

(١) انظر: مرآة العقول ٢٣: ٣١٢؛ وملاذ الأخيار ١٦: ١٢١.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٤٣.

هذا، ولا بد من فرض مقدمات مطوية في الرواية كمثّل اعتبار كون الشاة للرجل أو أنّه اشترى الشاة من الراعي الذي نزا عليها.
لكنّ خبر الاختصاص سوف يشرح لنا الأمر أكثر، فانتظر.

إشارات حول استفتاء القاضي ابن أكرم موسى المبرقع!

٥ - خبر الاختصاص (ومضمون فتواه ورد في تحف العقول) عن محمد بن عيسى بن عبيد البغدادي، عن موسى بن محمد بن علي بن موسى عليه السلام سأله ببغداد في دار القطن قال: قال موسى: كتب إليّ يحيى بن أكرم عن عشر مسائل أو تسعة، فدخلت على أخي - يعني علياً عليه السلام - فقلت له: جعلت فداك، إنّ ابن أكرم كتب إليّ يسألني عن مسائل أفتيه فيها، فضحك، ثم قال: «فهل أفتيته؟» قلت: لا، قال: «ولم؟»، قلت: لم أعرفها. قال: «وما هي؟»، قلت: كتب إليّ: أخبرني - إلى أن قال: - وأخبرني عن رجل أتى قطع غنم فرأى الراعي ينزو على شاةٍ منها، فلما بصر بصاحبها خلى سبيلها، فانسابت بين الغنم لا يعرف الراعي أيها كانت ولا يدري صاحبها أيها يذبح - إلى أن قال - : قال علي عليه السلام: «وأما الرجل الذي نظر إلى الراعي قد نزا على شاة، فإن عرفها ذبحها وأحرقها، وإن لم يعرفها، قسمها نصفين ساهم بينهما، فإن وقع السهم على أحد النصفين فقد نجا الآخر، ثم يفرّق الذي وقع فيه السهم بنصفين، فيقرع بينهما بسهم، فإن وقع على أحد النصفين نجا النصف الآخر، فلا يزال كذلك حتى تبقى اثنتان، فيقرع بينهما، فأيهما وقع السهم لها تُذبح وتحرق، وقد نجا سائرهما»^(١).

إنّ المضمون الفتوائي لخبر الاختصاص والتحف والتهذيب واحد، ومحمد بن عيسى ورد في طريقتين منها، مما يقوّي وحدتها، فيرتفع بذلك إشكال الإضرار في خبر التهذيب المتقدم. وفي الخبر ما يفيد مركزية الذبح للشاة الموطوءة، إلا أنّه يجري فيه ما قلناه في الرواية السابقة من احتمال كون هذا الحكم تكليفيّاً خاصّاً، فلو عصى المكلف ولم يحرق الشاة فأكلها ارتكب إثماً واحداً لا إثمين.

(١) الاختصاص: ٩٢؛ ومستدرک الوسائل ١٨: ١٨٩ - ١٩٠؛ وتحف العقول: ٤٧٧؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٧٠.

لكنّ خبر الاختصاص - وغيره أحياناً - يواجه مشاكل:

أولاً: ضعف السند بعد العجز عن إثبات صحّة نسبة الكتاب إلى المفيد، كما حقّقناه في محلّه، وإرسال طريق الحرّاني في تحف العقول، حيث حقّقنا أيضاً عدم صحّة الطرق ولا توثيق الرواة في هذا الكتاب^(١).

ثانياً: إنّ مقتضى القاعدة هو جريان الاحتياط في تمام أطراف العلم الإجمالي، لا القرعة. وتوجد أجوبة عديدة محتملة هنا لا نريد الحديث عنها، ويكفي ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ للمولى الترخيص في كلّ أطراف العلم الإجمالي، لاسيما مع كون لازم الاحتياط هنا إتلاف عدد ربما يكون كبيراً من الأغنام، كيف وهنا جاء الترخيص في بعض الأطراف لا تمامها، وهذا لا ينبغي الإشكال فيه.

ثالثاً: إنّ موسى بن محمد بن علي بن موسى هنا هو موسى المبرّق، أحد إخوة الإمام علي الهادي عليه السلام، وفي هذه الرواية هو يرجع إلى أخيه الذي يراد منه الإمام الهادي، في قصّة أسئلة يحيى بن أكثم، ومن المعروف أنّ المبرقع ورد فيه بعض الذمّ ولم تثبت وثاقته.

وما يُلفت انتباهي أنّ المبرقع لم يكن مطروحاً بوصفه فقيهاً في الأئمة في وقت كان يحيى بن أكثم من كبار الفقهاء والقضاة في عصر الجواد فضلاً عن الهادي، فلماذا يسأل المبرقع، وهو المتهم بمنادمة المتوكّل العباسي والذي ليس له في الفقه نصيب؟! علماً أنّ يحيى بن أكثم توفّي عام ٢٤٢هـ متجاوزاً الثمانين عاماً، وهذا يعني أنّ هذه الأسئلة يرجح أنّه أرسلها للمبرقع أواخر حياته مع كونه من كبار الفقهاء والقضاة، مع أنّ المعروف أنّ المبرقع ولد عام ٢١٤هـ وتوفّي عام ٢٩٦هـ، أي كان عمر يحيى بن أكثم عندما ولد المبرقع حوالي خمسين عاماً!

يحتمل الأمر احتمالين، وربما أكثر:

الاحتمال الأوّل: أن تكون الرواية موضوعة ضدّ المبرقع لبيان جهله، ولهذا ضحك الإمام لما قال له بأنّه سأله ابن أكثم في مسائل، وفي ذلك توهين له وأنّه ليس من مقام أهل البيت، وإن كان أخاً للإمام الهادي. ومن ثم فيقع هذا الحديث في سلسلة الأحاديث التي تريد تركيز موقع

(١) راجع: منطق النقد السندي ١: ٦٢٤ - ٦٣٢، و٢: ١٨٤ - ١٩٢.

أهل البيت ضدّ من قد يكون فيه شبهة منافسة لهم من أقربائهم.
الاحتمال الثاني: أن تكون الرواية صحيحة، ويكون غرض ابن أكنم هو تعظيم شأن المبرقع؛ ليقوّيه على منافسة أخيه الهادي، فيكون في الرواية ما يشهد على حسنه مقابل ما دلّ على ذمّه.
وكلا الاحتمالين وارد، حيث يُنقل أنّه كان طُرح للإمامة بعد الجواد، ثم ذكر أنّه تبرّأ ممن قال بإمامته.

وعليه، يصعب الوثوق بهذه الرواية بعد هذه المعطيات كلّها، وتردّد الاحتمالات.
٦ - خبر مسمّع، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن البهيمة التي تُنكح، فقال: حرام لحمها، وكذلك لبنها»^(١).

ودلالة الحديث واضحة ومباشرة بعد فرض وضوح أنّ المراد من «التي تُنكح» هي موطوء الإنسان لا مطلقاً، والرواية تصرّح باللبن هنا أيضاً.
لكنّ الرواية ضعيفة السند؛ فإنّه - بصرف النظر عن وقوع سهل بن زياد فيه - قد جاء فيه محمد بن الحسن بن شَمُون وعبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ، وكلاهما ضَعُفَا عند الرجاليين جداً، ومعه يصعب الاعتماد على هذه الرواية لوحدها.

٢. النصوص الحديثية، نتائج وقراءة مجموعيّة عامّة

هذا هو مهمّ النصوص في المقام، وهذه وقفات تفصيليّة معها، وأما الوقفة الإجماليّة، فيمكن بيانها على الشكل الآتي:

أولاً: إنّ العدد المعلوم من الروايات هنا يرجع - بعد تفكيك الرواية الأولى إلى ثلاث - إلى حوالي ست أو سبع روايات، وكلّها ضعيفة السند، عدا روايتين؛ وذلك لأنّ خبر محمّد عيسى في التهذيب لا يُعلم كونه مغايراً لخبر الاختصاص والتحف، بل يحتمل جداً أنّه قطعة منه منقولة بالمعنى، كما أنّ خبر سماعه (رقم: ٣) لا يجرز كون الإمام قد قال الجملة موضع الاستدلال فيه، فينبغي حذفه من التعداد أو وضعه في قوّة خبر محتمل الوجود.

(١) الكافي ٦: ٢٥٩؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٧.

كما أنّ هذه الروايات يُعارض بعضها ما جاء في حدّ واطئ البهيمة الحدّ كاملاً، وهي وإن رجّحت على تلك، لكنّ نفس المعارضة توجب تشوّشاً في الوثوق هنا، كما أنّ إطلاق بعض الروايات هنا مقابل تفصيل بعضها الآخر بين المركوب والمأكول يزيد الروايات أشكلاً كما قلنا.

وعليه، فمن يبنى على حجّية خبر الواحد الثقة، يمكنه الأخذ بالأخبار هنا، وتخصيص دلالة الحصر في القرآن الكريم على تقدير انعقادها، وأمّا من يبنى على حجّية الخبر المعلوم الصدور أو المطمأنّ بصدوره عن النبيّ وأهل بيته الكرام، فإنّ تحصيل العلم من بعض الأخبار الأحاديّة يبدو لي غير واضح، ما لم يُجعل الإجماع على العمل بهذه الأخبار مع عدم معارضٍ لها كافياً لإفادة الوثوق من قاسمها المشترك. هذا في أصل حرمة لحمها.

ثانياً: إنّ المقدار المتيقّن من ظواهر النصوص هو البهائم التي تكون مثل الشاة والبقرة والإبل والحمار والحصان، أمّا غير ذلك من حيوانات البرّ أو البحر أو الجوّ وما شابه ذلك، فمن الصعب - بحسب سياقات الروايات - الحصول على تعميم يشملها. والحالة المتعارفة المسؤول عنها آنذاك هي هذه الحيوانات خاصّة، بلا فرق فيها بين الذكر والأنثى، للإطلاق وعدم الاستفصال، وبلا فرق بين الوطاء في القبل أو الدبر، ولا بين الإنزال وعدمه؛ للسبب عينه.

ثالثاً: لم يرد في أيّ نصّ ذكر تحريم النسل، وقد تقدّمت المناقشة في دلالة تعبير «لم ينتفع بها» على التحريم، فالصحيح بقاء نسل هذا الحيوان على حاله.

رابعاً: لم يرد خبر يحرم لبن هذا الحيوان بما هو مأكول أو مشروب، عدا خبر مسمع الضعيف السند. وعموم عدم الانتفاع لا يثبت حرمة اللبن، لاسيما في المركوب، فإنّ عدم الانتفاع - وهو تعبير لم يرد إلا في الروايتين الأولى والثانية - يثبت حرمة الانتفاع بها، وهذا يثبت حرمة الانتفاع بلبنها بما هو انتفاع، وهذا غير حرمة نفس اللبن بما هو مأكول أو مشروب، فإذا حرم الانتفاع من الطعام المغصوب فهذه الحرمة لا تجعل الطعام بما هو طعام محرّم الأكل فيندرج في باب الأطعمة والأشربة، بل هو محرّم التصرف سواء بالأكل أم بغيره، فليلاحظ جيداً، فإنّ الصور متداخلة، والروايات هنا تريد بيان حكم متعلّق بالانتفاع لا بحلّية الطعام بما هو طعام، ولهذا لا يجوز إطعام هذا الطعام هنا للصغير حتى لو قلنا بجواز إطعامه ما هو محرّم

الأكل؛ لأنّ المسألة هنا ليست حرمة الأكل بل حرمة الانتفاع، وإطعامك من لحم هذه الشاة الموطوءة لأولادك يصدق عليه أنّه انتفاع.

وهذه قضية مهمّة في الباب، تنفع في لحم الحيوان ولبنه وعظمه وغير ذلك. ويساعد على ما ندعي، ما جاء في تعليل الرواية الأولى من أنّ الرسول فعل ذلك حتى لا يجتريء الناس بالبهائم وينقطع النسل، فإنّ هذا التعليل لا علاقة له بحرمة اللحم بما هو مأكول، وإنّما له علاقة بأصل الانتفاع، فلو عصي فانتفع، فأكل، لم يرتكب محرّمين، بل محرم واحد.

خامساً: إنّ المقدار المتيقّن من النصوص هو كون الواطء رجلاً بالغاً، فلو كان صغيراً فلا تشمل الروايات، لاسيما وأنّه ورد في بعضها ذكر الحدّ. وهنا لا فرق في الرجل البالغ بين أن يكون حرّاً أو عبداً.

نعم، إطلاق خبر مسمع يفيد الشمول للصغير والجاهل والمكره كما ذكره بعض الفقهاء^(١)، لكنّه خبر ضعيف جداً لا يُعتمد عليه، فلا بدّ من النظر في سائر النصوص لمعرفة الحال، وجميعها ظاهر في عنوان الرجل والراعي المستفاد منه عادةً كونه بالغاً، وعليه فلا يشمل الحكم الصغير، وفاقاً لبعض الفقهاء كالسيّد الصدر^(٢).

أمّا الجاهل والمجنون والمكره، فظاهر بعض النصوص هو الإطلاق وعدم الاستفصال، لكنّه قد يُتوقّف في ذلك في النصوص التي دلّت على أنّه يحدّ الحدّ أو ما هو دون الحدّ، فإنه على فرض الجهل لا يكون هناك حدّ، كما لا حدّ على المجنون ولا الصغير ولا المكره.

وهذا يعني أنّ إطلاق كلمة «الرجل يظأ البهيمة» لا يجرز فيه الشمول لحالة الصغر والإكراه والجنون، إذ التعبير نفسه استخدم في الحاليين، والغالب عادةً قيام البالغ العاقل المختار بذلك، وعادةً ما بيّن لو كان غيره، فبهذه المعطيات لا نُحرز الإطلاق الجادّ هنا لمثل الصغير والمجنون والجاهل، لاسيما وأنّ الذبح مع الإحراق جاء كي لا ينقطع النسل؛ وحالات الجهل والإكراه

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٢٢.

(٢) انظر: التعليقة على منهاج الصالحين ٢: ٣٧٠.

والصغر قليلة.

وربما لما قلناه استشكل السيد الصدر في شمول الحكم للمكره، بل لمطلق المعذور^(١).
سادساً: لم يرد ذكر التفصيل بين الحيوان المأكول والمركوب سوى في خبر واحد، وهو خبر سدير (رقم: ٢) الضعيف السند عندنا، وظاهر الصحيحة الأولى هو الإطلاق، وإن كان مورد الروايات الأخرى هو الشاة أو البقرة أو الإبل مما يؤكل عادةً، وحيث كان خبر سدير ضعيف السند وأحاديثاً جداً لهذا يصعب الالتزام بهذا التفصيل جداً، بل يلتزم - على تقديره - بحكم واحد وهو الذبح والإحراق.

سابعاً: لو علم الحيوان الموطوء جرى فيه الحكم المتقدم، ولو اشتبه بين جملة من الأغنام مثلاً أجريت القرعة؛ لخبر محمد بن عيسى المصحح سنداً بعد تجاوز مشكلة الإضرار، لكنه خبر أحاديثاً جداً يصعب الاعتماد عليه، فالأصح هو إجراء قواعد العلم الإجمالي حيث تتم.
ثامناً: هل الإحراق مأخوذ على نحو الموضوعية أو على نحو الطريقية لسلب مجال الانتفاع؟
قد يقال: إن الظاهر من النصوص هو عنوانية الإحراق، فيحمل على الموضوعية.
وقد يقال في المقابل بأن الإحراق جاء لتحقيق حال انعدام الانتفاع بها مطلقاً؛ ولهذا قال في الرواية الأولى المعتبرة السند عند المشهور بأنها تُحرق ولا ينتفع بها، فكأن الإحراق جاء لكي تنعدم كل فرص الانتفاع بهذه الجثة الميتة، إذ الدفن قد يسمح بالاستفادة منها للتربة أو لنبشها وأخذها مرةً أخرى، أما بعد الإحراق فلا فائدة منها عادةً.
وعليه، فلو كانت هناك طرق أخرى مستجدة تُعَدُّ مجال الانتفاع بهذا الحيوان، أمكنها أن تنوب مناب الإحراق.

لكن المشكلة الأساسية هنا هي في تعليل الإمام سبب الإحراق والقتل في الحيوان بأنه حتى لا يجترئ الناس أو يجترؤوا بالبهائم، فلا علاقة للقتل والإحراق بالأكل أو الانتفاع، بل لهما علاقة بنظام الردع عن هذا الفعل، ومعه فمن الصعب الخروج عن الموضوعية والعنوانية هنا، بصرف النظر عن فكرة تدبيرية هذا الحكم، والله العالم.

(١) المصدر نفسه.

العنوان العارض الرابع: الجَلَل

يُعتبر الجَلَل من عوارض التحريم في الحيوان، ولا بدّ من البحث فيه من عدّة جهاتٍ وزوايا:

١. الجَلَل، المفهوم والمعنى

اختلف العلماء والباحثون هنا في تعريف الجَلَل والحيوان الجَلَل، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: في نوع الغذاء الذي به يصير الحيوان جلالاً

والمشهور^(١) بين فقهاء الإمامية أنّ تغذّي الحيوان على عذرة الإنسان لا غير، هو الذي يحقّق فيه عنوان الجَلَل، فلو تغدّى على عذرة الحيوان أو على نجاسةٍ أخرى غير العذرة ولو من الإنسان، لم يحسب جلالاً، ولم تترتب عليه آثار الجَلَل في أبواب الطهارة والأطعمة والأشربة. وقد حُكي عن أبي الصلاح الحلبي أنّه ألحق سائر النجاسات بالعذرة في كون التغدّي عليها موجِباً لتحقّق عنوان الجَلَل^(٢).

الجهة الثانية: في طريقة التغدّي من حيث الاختصاص والغلبة

فقد تجد بعض الفقهاء يفهم من الجَلَل حالة أن تتغدّى البهيمة على عذرة الإنسان فقط و فقط، لمدة من الزمن معتدّ بها بحيث ينمو لحمه عليها، فيما يلاحظ من كلمات علماء آخرين أنّه يكفي تغدّيه عليها، ولو أشرك معها غيرَها شرط غلبة العذرة في طعامه^(٣). بل نسب النووي الشافعي للجمهور أنّ العبرة بظهور رائحة النجاسة والتتن في الحيوان المتغدّي على العذرة وعرقه، لا بكمية الأكل وكيفيته^(٤).

والقدر المتيقّن لعنوان الجَلَل لغةً ونصّاً وعرفاً هو أن ينحصر تغدّي الحيوان لمدة معتدّ بها على عذرة الإنسان خاصّة أو بنحو يكون غيرها ملحقاً بالعدم لقلّته؛ وغيره يكون مجرى قاعدة الحلّ

(١) راجع: جواهر الكلام ٣٦: ٢٧١ - ٢٧٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه ٣٦: ٢٧١.

(٣) انظر: الطوسي، المبسوط ٦: ٢٨٢؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٢٧١؛ والزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته ٣:

٥١١.

(٤) انظر: المجموع ٩: ٢٨.

أو مجرى الأصل.

لكنّ العلامة السيّد محمّد حسين فضل الله^(١)، أشار هنا إلى أنّ هذه المسألة لو حصرناها بعذرة الإنسان أو بالعدرات، ولاسيما لو قلنا بأنّ كلّ أكله لا بد وأن يكون منها.. هذه المسألة نادرة الابتلاء، إلا في البلدان الفقيرة، فمن النادر حصول أن يقتصر طعام الإبل والبقر والغنم والماعز والدجاج والبطّ وغيره على عذرة الإنسان لمدة معتدّ بها توجب نموّ اللحم عليه، فضلاً عن حصول تغير في اللحم كما ذهب إليه بعض الشافعيّة.

٢. الآراء الفقهيّة عند المذاهب الإسلاميّة

ولن نخوض في تفاصيل مباحث الفقهاء في الجلل مما أطلوا فيه في مباحث الطهارة والنجاسة، لكننا سوف نستعرض هنا المستند الرئيس لهم في جعل عنوان الجلل من العناوين المحرّمة للحيوان؛ والنظر في مساحة هذا التحريم، وذلك أنّ الفقهاء انقسموا في حكم الحيوان الجلال هنا:

- ١ - ذهب فريق منهم إلى القول بالحرمة في اللحم واللبن، وهذا هو المشهور شهرةً عظيمة عند الإماميّة^(٢)، وقد اختاره الحنابلة^(٣)، وهو أصحّ الوجهين عند الرافعي من أصحاب الشافعي، فيما إذا ظهر تغير في لحم الجلالة، سواء كان التغير بالطعم أم اللون أم الرائحة^(٤).
 - ٢ - وذهب فريق آخر إلى القول بالكراهة، وهو مختار الشيخ الطوسي في المبسوط، بل نسبه لمذهب الإماميّة حسب الظاهر^(٥)، كما نسب المحقّق السبزواري القول بالكراهة إلى كلّ من الشيخ الطوسي وابن الجنيد، ليختار هو الكراهة مطلقاً أيضاً^(٦).
- وحمل بعضهم كلام الطوسي على حالة غلبة أكله للعدرة، أمّا دوام أكله للعدرة فهو عنده

(١) راجع: فضل الله، فقه الأطعمة والأشربة: ١٢٣.

(٢) راجع: جواهر الكلام ٣٦: ٢٧١-٢٧٢.

(٣) انظر: المغني ٨: ٥٩٣؛ وكشاف القناع ٦: ١٩٢؛ والزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته ٣: ٥١١.

(٤) انظر: نهاية المحتاج ٨: ١٤٧-١٤٨؛ والموسوعة الفقهيّة (الكويتيّة) ٥: ١٥٠.

(٥) المبسوط ٦: ٢٨٢.

(٦) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٠٢-٦٠٣.

حرام^(١)، وهذا غير واضح، لاسيما وأنّ الشيخ الطوسي عنون الباب في الاستبصار بعنوان «باب كراهية لحوم الجلالات»^(٢)، وهو وإن احتمل الحرمة؛ لأنّ المتقدّمين كثيراً ما يطلقون تعبير الكراهة ويريدون الحرمة، وأحياناً يستخدمون النهي ويريدون الكراهة، لكنّ تعبير الكراهة يظلّ عاجزاً عن فرض ذهاب الطوسي إلى التحريم.

وتمنّ مال للكراهة مالك، وأحمد في رواية عنه، وكذا الحنفية، والإمام النووي من الشافعية في أصحّ الوجهين مع حصول التغيّر في اللحم^(٣)، وحكمت المالكية بالإباحة^(٤).

٣. الأدلة والشواهد، عرض ومناقشة تجزيئية

وعلى أية حال، لا بأس باستعراض مهمّ الروايات؛ للنظر في الحكم هنا، وفي طرق زواله المعروفة باستبراء الحيوان الجلال، لكن قبل ذلك لا بدّ أن نشير إلى أنّه يُستدلّ لحرمة الحيوان الجلال بأنّه مستقذر، بل إذا كان عرقه نجساً كما ذهب إليه بعض الفقهاء، فإنّه يكون نجساً أو قدراً فيشملة ما دلّ على حرمة أكل النجاسات والقذارات.

لكن سيأتي منّا - وقد تقدّم - أنّه لم يقدّم دليل مقنع على تحريم عنوان القدر والخبيث والنجس، فالخلاف مبنائيّ، فضلاً عن الاستشكال في صدق عنوان النجس عليه لو غُسل حتى لو قلنا بنجاسة عرقه فضلاً عن القول بطهارته، هذا فضلاً عن اختصاص الحكم بنجاسة العرق بالإبيل الجلالة لا مطلق الحيوان الجلال، كما يظهر بمراجعة أبحاثهم في النجاسات.

وعلى أية حال، فالعمدة هنا هو دليل النصّ، وأبرز الروايات هو الآتي:

الرواية الأولى: خبر السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الذجاجة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تقيّد (تغذى) ثلاثة أيام، والبطّة الجلالة خمسة أيام، والشاة الجلالة

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٧٢؛ وموسوعة الفقه الإسلامي المقارن ٣: ٣٤.

(٢) انظر: الاستبصار ٤: ٧٦.

(٣) انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته ٣: ٥١١؛ وبدائع الصنائع ٥: ٣٩ - ٤٠؛ والدرّ المختار ٥: ٢٣٩؛ والزيلعي، تبين الحقائق ١: ١٠؛ ونهاية المحتاج ٨: ١٤٧ - ١٤٨؛ والطريقي، أحكام الأطعمة في الشريعة الإسلامية: ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٤) راجع: الشرح الكبير ٢: ١١٥؛ وبداية المجتهد ١: ٤٥١.

عشرة أيام، والبقرة الجلالة عشرين يوماً، والناقة أربعين يوماً^(١).

والرواية ظاهرة في أنه لا يؤكل لحم هذه الحيوانات إلا بعد هذا التقييد، والمراد به منعها عن أكل العذرة بحيث تكون هذه المدّة استبراءً لها.

غير أن الرواية لا تفيد تحريم عنوان الحيوان الجلال بالمطلق، بل هي واردة في أنواع من الحيوانات خاصّة، وهي الحيوانات التي يغلب أكل الإنسان منها، من البهائم والأنعام. هذا، والخبر ضعيفُ السند بالنوفلي^(٢).

(١) الكافي ٦: ٢٥١؛ والاستبصار ٤: ٧٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٦.

(٢) قال النجاشي: «الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفليّ، نوفل النخع، مولاهم، كوفيّ، أبو عبد الله، كان شاعراً أديباً، وسكن الريّ ومات بها، وقال قومٌ من القميين: إنّه غلا في آخر عمره، والله أعلم، وما رأينا له رواية تدلّ على هذا. له كتاب التقيّة..» (الفهرست: ٣٨). وقال الطوسي: «الحسين بن يزيد النوفليّ، له كتاب، أخبرنا به عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضل، عن ابن بطّة، عن أحمد بن أبي عبد الله، عنه» (الفهرست: ١١٤). وقال العلامة بعد نقله شبيهه كلام النجاشي: «.. وأما عندي في روايته توقّف؛ لمجرّد ما نقله عن القميين، وعدم الظفر بتعديل الأصحاب له» (خلاصة الأقوال: ٣٣٩)، وقال ابن داود: «الحسين بن يزيد المتطبّب النوفليّ روى عن السكونيّ، مهمل» (الرجال: ٨٢).

أقول: يشابه وضع النوفلي في مصادر الحديث الإمامي وضع إبراهيم بن هاشم من بعض النواحي، أي من حيث عدم وجود توثيق صريح له من جهة، ووجود روايات كثيرة له في كتب الحديث من جهة ثانية، هنا انبرى جمعٌ لمحاولة توثيقه، من خلال عدّة وسائل، أهمّها:

أ- إنّه رجل كثير الرواية، وكثرة الرواية دليل وثاقه كما قال بعض علماء الجرح والتعديل. ويناقد هذا الكلام ببطلان هذا الأساس من رأس؛ إذ مجرّد أن يكون الراوي كثير الرواية لا يعني ذلك - لا منطقياً ولا شرعياً - أن يكون ثقة؛ ألا يكثر الكذابون من الكذب؟ بل هناك عينات واقعية لرواة كانوا مكثرين في الرواية ومع ذلك حكم العديد من علماء الجرح والتعديل بكذبهم وعدم وثاقتهم مثل محمد بن سنان عند بعضهم، فلا كثرة الرواية في نفسها دليل وثاقه ولا هي بدليل توثيقهم له من خلال نقلهم مروياته الكثيرة.

ب- إنّ للسكوني روايات كثيرة جداً روى أكثرها عنه النوفلي، وقد نصّ الشيخ الطوسي في كتاب (العدة في أصول الفقه) على أنّ الطائفة الشيعية قد عملت بروايات السكوني رغم كونه سنّي المذهب، وهذا معناه أنّ الطائفة قد عملت بالتأكيد بروايات النوفلي؛ لأن أكثر روايات السكوني قد وصلت للطائفة عبر النوفلي، فمن الطبيعي أن يكونوا قد أخذوا بروايات الرجلين معاً، وهذا ما يثبت توثيق النوفلي.

ويناقد بأن مقصود الشيخ الطوسي أنّ الطائفة لم تكن عندها مشكلة من السكوني رغم الاختلاف المذهبي

معها، وهذا ليس معناه الأخذ بكل رواياته وإنما معناه مبدأ الأخذ برواياته إذا وصلتهم بطريق صحيح، فلو أخذوا بعشرة في المائة من رواياته فقد صحّ أنّهم يأخذون برواياته رغم الخلاف المذهبي، وإذا رجعنا إلى تتبع روايات السكوني وجدنا أنّها - كما نصّ الخوئي - تزيد عن الألف وخمسين رواية، وإذا رجعنا إلى النوفلي وجدنا أنّ رواياته عن السكوني تقارب الثمانمائة مورد، وهذا معناه أنّ هناك حوالي المائتي رواية وصلت إلى كتب الإمامية عن السكوني عبر طريق لا يمرّ بالنوفلي، أي هناك حوالي خمس روايات السكوني، فإذا عملت الطائفة الإمامية بهذه الروايات.. صدق أنّها عملت بروايات السكوني، فلا دليل هنا على توثيقهم للنوفلي بمجرد روايته عن السكوني.

يضاف إلى ذلك أنّنا أثبتنا بدراسة مفصلة (كتاب نظرية السنّة في الفكر الإمامي الشيعي) أنّ قدماء الشيعة كانوا يركّزون على الوثوق بالصدور في الروايات ولم يكن بحث السند حاضراً بقوة واهتمام عندهم إلا في القرن السابع الهجري فما بعد، وإنما المهم عندهم أن لا يكون الراوي متهماً بالكذب إلى جانب أهمية صدق المضمون، فلعلّ الشيخ الطوسي قصد أنّ الخلاف المذهبي لم يحل دون عملهم بروايات السكوني من حيث المبدأ، طبقاً لهذا الأساس، وهذا لا يدل سوى على أنّ الطائفة لم تجرح النوفلي لا أنّها وثقتة.

ج - ما ذكره السيد الخوئي من ورود اسم النوفلي في كتابي (كامل الزيارة) لابن قولويه القمي، (والتفسير) لعلي بن إبراهيم القمي (معجم رجال الحديث ٧: ١٢٢ - ١٢٣)، وقد شهد المؤلّفان اللذان كانا في القرن الثالث الهجري بوثاقه كل الرواة الواردين في أسانيد كتابيهما، مما يعني وثاقه النوفلي تلقائياً.

والجواب بعدم ثبوت توثيق هذين الرجلين لتنام رواة كتابيهما، فضلاً عن المناقشة في صحّة نسبة كلّ كتاب تفسير القمي اليوم إليه، وبحثه موكول إلى قواعد علم الرجال كما حقّقناه مفصلاً.

ويستنتج مما تقدّم أنّ الحقّ في أمر النوفلي هو التوقف، كما فعل العديد من علماء الإمامية (انظر على سبيل المثال: العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء ١٠: ٢٢٥؛ والشهيد الأوّل، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد ٤: ٣٨١؛ والمحقّق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٤٦٤، و٨: ٢٤٥؛ والعلامة الخواجوي، جامع الشتات: ١٨٨؛ والسيد محسن الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ١٢: ٤٢٤؛ والسيد محمّد باقر الصدر، بحوث في شرح العروة ٣: ١٥؛ والشيخ أبو طالب تجليل، التعليقة الاستدلالية: ٣٨٨؛ والسيد كاظم الحائري، القضاء في الفقه الإسلامي: ٣٠٥، ٣٧٣؛ والسيد محمود الهاشمي، قراءات فقهية معاصرة ١: ٤٤٢؛ والشيخ محمّد إسحاق الفياض، تعاليق مبسوطة ٣٠٥: ٢، و٣: ٤٦١؛ والسيد علي السيستاني، قاعدة لا ضرر: ٣٢٢، ٣٢٣؛ والسيد محمّد رضا السيستاني، بحوث في شرح مناسك الحجّ ٣: ٣٩؛ ويلوح أيضاً من الشيخ ناصر مكارم الشيرازي بعض التحفّظ في أمر السكوني والنوفلي معاً كما جاء في أنوار الفقاهة، كتاب البيع: ٢١٤، ٤٦٥).

لكن لا لغلوه في آخر عمره كما نُسب إليه، لأنّ الغلو لا يوجب تضعيفاً في النقل دائماً، بل لعدم قيام أي دليل يثبت وثاقته فضلاً عن عدالته، ولم أجد في المصادر السنّية تعرّضاً له، إلا رواية رواها الخطيب البغدادي وقع النوفلي في سندها، ثم علّق عليها بأنّ رواها كلّهم مجهولون، إلا جعفر بن محمد الصادق

الرواية الثانية: خبر مَسْمَع، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الناقة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يُشرب لبنها حتى تغدّى أربعين يوماً، والبقرة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغدّى ثلاثين يوماً، والشاة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغدّى عشرة أيام، والبطّة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تربط خمسة أيام، والدجاجة ثلاثة أيام»^(١).

وقريبٌ منه خبر الجعفرِيّات، مع تعيّرٍ في الشاة، حيث جعلت المدّة فيها سبعة أيام بدل عشرة^(٢).

ويختلف هذا الخبر عن سابقه في المدّة الزمنية التي يضعها؛ فالبقرة جعلت ثلاثين يوماً هنا، فيما سبق في خبر السكوني أنّ المدّة هي عشرون يوماً. بل إنّ الرواية نفسها بحسب نقل الشيخ في الاستبصار عن الكليني في الكافي جعلت مدّة استبراء البقرة أربعين يوماً، مع أنّ الموجود بين أيدينا للكافي هو ثلاثين يوماً. ونفس الرواية نقلها الطوسي عن الكليني أيضاً في التهذيب جاعلاً مدة البقرة عشرين يوماً، كما جعل الشاة الجلالة مدّتها خمسة أيام في كلّ من التهذيب والاستبصار مع أنّ الموجود في الكافي عشرة أيام.

والخبر ضعيف السند جداً بكلّ من: سهل بن زياد، ومحمد بن الحسن بن شمون، وعبد الله بن عبد الرحمن الأصم.

الرواية الثالثة: خبر بسّام الصيرفي، عن أبي جعفر عليه السلام، في الإبل الجلالة، قال: «لا يؤكل لحمها، ولا تُركب، أربعين يوماً»^(٣).

وهذه الرواية وإن اتفقت مع ما تقدّم في المدّة الزمنية لاستبراء الإبل، إلا أنّ الملفت فيها أنّها نهت عن ركوب الإبل الجلال، وغالب الظنّ أنّ وراء ذلك مسألة التحذّر من انتقال نجاسة عرقها للراكب، أو كون الركوب كناية عن استخدامها الموجب لانتشار رائحة ننتها بين الناس وتأذيهم بذلك، لا كون النهي منصباً على الركوب نفسه وبعنوانه.

(تاريخ بغداد ٣: ٣٠٣)، وهذا يعزّز جهالة الرجل.

(١) الكافي ٦: ٢٥٣؛ والاستبصار ٤: ٧٧؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٥.

(٢) الجعفرِيّات: ٢٧.

(٣) الكافي ٦: ٢٥٣؛ والاستبصار ٤: ٧٧؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٦.

والخبر ضعيف السند بسّام الصيرفي؛ إذ وثاقته مبنية على مثل رواية أبان بن عثمان عنه وما شابه ذلك، ولهذا أقر العلامة المجلسي بضعف الحديث^(١)، وإن ذكر في «ملاذ الأخيار» أن الخبر مجهول أو حسن انطلاقاً من لعن الإمام الصادق من قتل بسّام الصيرفي^(٢)، ولكن الرواية غير ثابتة، وعلى تقدير ثبوتها فهي تدلّ على أنه محترم الدم ولم يكن يجوز قتله لا على أنه ثقة صالح عدل ضابط فتأمل جيداً؛ فليس كلّ مدح لشخص يوجب - شرعاً وعقلاً - حجّة نقله، كما حقّقناه في أصول الفقه في بحث حجّة الحديث الحسن^(٣).

الرواية الرابعة: خبر يونس، عن الرضاء^(٤) في السمك الجلال أنه سأله عنه فقال: «يُنظر به يوماً وليلة»، وقال السياري: إن هذا لا يكون إلا بالبصرة. وقال في الدجاج: «يُجس ثلاثة أيام، والبطّة سبعة أيام، والشاة أربعة عشرة يوماً، والبقرة ثلاثين يوماً، والإبل أربعين يوماً، ثم تُذبح»^(٥).

وهذه الرواية إنّما أشارت للذبح كناية عن الأكل، لا في حدّ نفسه، كما هو واضح، لكن: أولاً: إنّ الرواية ضعيفة السند جداً؛ بالسياري المضعّف، وبأحمد بن الفضل الذي هو إمّا الكناسي أو الخزاعي، ويحتمل اتحادهما؛ إذ لم تثبت وثاقته. ثانياً: إنّ الشيخ الطوسي نقل الرواية عينها إلى قوله: «لا يكون إلا بالبصرة»^(٥). أي حاذفاً النصّ المتعلّق بسائر الحيوانات، وهذا كما يحتمل أنه سهو أو لم يصله غيره، فيما وصل إلى الشيخ الكليني، يحتمل أيضاً أنّ الشيخ الطوسي فهم ذيل الحديث على أنه ليس من كلام الإمام، وإنّما هو من كلام السياري، فلم ينقله. وتركيبه الكلام تحتمل ذلك.

ثالثاً: إنّ هذا الحديث فرض مدّة الاستبراء في البطّة سبعة أيام فيما خبرا السكوني ومسمع المتقدّمين جعلاه خمسة أيام، كما جعل هذا الحديث استبراء الشاة في أربعة عشر يوماً فيما كانت

(١) انظر: مرآة العقول ٢٢: ٤٥.

(٢) انظر: ملاذ الأخيار ١٤: ٢١٠.

(٣) انظر: حبّ الله، الحديث الشريف، حدود المرجعية ودوائر الاحتجاج ١: ٣١٧ - ٣٣٤.

(٤) الكافي ٦: ٢٥٣.

(٥) تهذيب الأحكام ٩: ١٣.

المدّة في حديث السكوني ومسمع عشرة أيام، وفي خبر الجعفریات سبعة أيام. وجعل استبراء البقرة ثلاثين يوماً فيما تقدّم في خبر السكوني عشرين يوماً، وفي خبر مسمع ثلاثين يوماً، وبهذا يزداد الاختلاف بين هذه الروایات في المقام.

رابعاً: إنّ امتیاز هذا الحديث إنّما هو في السمك الجلال حيث جعل مدّة استبرائه يوماً وليلة، ونُسب إلى المشهور أنّ استبرائه يكون يوماً إلى الليل^(١)، وهو بهذا يفتح على شمول عنوان الجلل لكلّ الحيوانات، غاية أن الاستبراء ورد في الحيوانات الأهلية المعروفة فيبقى غيره على الحكم أو جعل الاستبراء فيه زوال الوصف، وسيأتي بعون الله.

الرواية الخامسة: مرفوعة يعقوب بن يزيد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الإبل الجلالة إذا أردت نحرها، تحبس البعير أربعين يوماً، والبقرة ثلاثين يوماً، والشاة عشرة أيام»^(٢).

وحال الرواية صار واضحاً، تماماً كنسبة اختلافها مع بعض الروایات المتقدمة في الشاة وغيرها. وهي ضعيفة السند بالإرسال، فضلاً عن عدم ثبوت وثاقة سهل بن زياد.

الرواية السادسة: خبر الصدوق أنّ في رواية القاسم بن محمد الجوهري أنّ: «البقرة تربط عشرين يوماً، والشاة تربط عشرة أيام، والبطة تربط ثلاثة أيام، وروي ستة أيام، والدجاجة تربط ثلاثة أيام، والسمك الجلال يربط يوماً إلى الليل في الماء»^(٣).

وهذا الخبر ضعيف السند بالقاسم بن محمد الجوهري، إضافة إلى أنّ روايته لا نعرف هل هي عن الإمام مباشرة أو بواسطة راوٍ، خاصّة مع دخول عبارة: «وروي ستة أيام» على الخطّ. هذا مضافاً إلى عدم العثور على طريق الشيخ الصدوق إلى القاسم بن محمد الجوهري. والخبر يزيد التضارب بين روايات الاستبراء هنا، كما بينه وبين خبر يونس المتقدم في السمك، وغير ذلك مما صار واضحاً.

خبر هشام (أو أبي حمزة) وأزمة النسخ واضطراب السند، محاولة تصحيحية

الرواية السابعة: معتبرة أبي حمزة (أو هشام بن سالم)، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تأكلوا

(١) انظر: المجلسي، مرآة العقول ٢٢: ٤٤.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٢.

(٣) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٨ - ٣٣٩؛ وانظر قسماً من هذا الحديث في المنع: ١٤١.

لحوم الجلالات - وهي التي تأكل العذرة - وإن أصابك من عرقها فاغسله»^(١).
هذا الخبر واضح في النهي عن أكل لحوم الجلالات، وهي الحيوانات التي تأكل العذرات
فتستوعب تمام الحيوانات ظاهراً، إلا إذا جعلت (الألف واللام) للعهد إشارة لخصوص
الإبل.

وظاهر الحديث هو حرمة الجلال استبراً أو لا، نعم إذا زال عنه وصف الجلل بحيث لم يعد
يقال: إن هذا الحيوان جلال، لم يعد الحديث شاملاً له، إلا إذا صح استعمال المشتق فيما انقضى
عنه التلبس بنحو الحقيقة، وهذا غير ظاهر هنا.

أما سند هذا الحديث، فقد اختلف بين المصادر، ففيما أورده الكليني والطوسي في
الاستبصار، والفيض الكاشاني في موضع من الوافي برواية هشام بن سالم عن أبي حمزة، ذكره
الشيخ الطوسي في التهذيب والحرر العاملي في الوسائل وعدد من الفقهاء على أنه رواية هشام بن
سالم عن الصادق عليه السلام دون وجود أبي حمزة^(٢). وهو ما قد يتنصر له بعدم وجود رواية لهشام عن
أبي حمزة كما ذكر محققو كتاب الكافي، ناقلين وجود نسخ للكافي ليس فيها أبو حمزة^(٣)، وبناءً
عليه يكون السند صحيحاً معتبراً.

أما لو افترضنا وجود أبي حمزة فإن تمكنا من ترجيح كونه أبا حمزة الثمالي صححت الرواية
سنداً، وأما لو احتمل جداً أو حصل اطمئنان بكونه أبا حمزة سالم البطائني ضعفت السند؛ لعدم
ثبوت وثاقة سالم البطائني. وعليه يتأشكل السند هنا.

وقد حاول السيد الصدر حل هذه المشكلة عبر القول بأن نسخ الكافي التي أثبتت أبا حمزة لا
معوّل عليها إلا من باب الاطمئنان؛ لعدم وجود طريق شخصي معتبر إلى كل نسخة منها،
والاطمئنان هنا مفقود بعد تضارب المعطيات، بينما يوجد للشيخ الطوسي طريق معتبر إلى
الكليني، والمفروض أن الطوسي قد روى الرواية بحذف أبي حمزة ناقلًا لها عن الكليني، وبهذا
نأخذ بطريق الطوسي المعتبر ويزول الاطمئنان بنسخ الكافي التي أثبتته، ويكون التعارض ما

(١) الكافي ٦: ٢٥٠؛ والاستبصار ٤: ٧٦؛ والوافي ١٩: ٧٩.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٣ - ٢٦٤، و٩: ٤٥؛ وتفصيل وسائل الشيعة ١: ٢٣٣، و٣: ٤٢٣، و٢٤: ١٦٤.

(٣) الكافي (ط. دار الحديث) ١٢: ٢٣٦، الهامش رقم: ١٠.

بين الحجة واللاحجة. يضاف إلى ذلك أن الحرّ العاملي نقل الحديث مع حذف اسم أبي حمزة وله طريق معتبر إلى الكليني، بل نقل الحرّ يكشف عن حصول تعارض في نسخ الكافي نفسه، فنأخذ بنقل التهذيب، وهكذا نجد أن بعض الكتب تنقل عن الكافي دون وجود أبي حمزة كما في الروضة وشرح الإرشاد للأردبيلي وجامع الرواة، بل إن الفيض في الوافي نقل الرواية عن الكافي مرتين تارة مع وجود أبي حمزة وأخرى دون ذلك فيكشف عن تعارض النسخ، رغم أننا لم نعثر على رواية ليس فيها أبو حمزة في الكافي، هذا كله يقف لصالح حذف أبي حمزة في السند^(١).

ولعله لهذا كله، اعتبر السيد الخوئي أن الرواية صحيحة^(٢)، ومثله الكثير من الفقهاء الآخرين.

وينبغي التوقف قليلاً هنا:

أ - إن السيد الصدر استند إلى طريق الشيخ الطوسي الصحيح للكليني عندما نقل الخبر دون اسم أبي حمزة، لكنه لم يتنبه إلى أن الطوسي وإن نقل الخبر في التهذيب عن هشام دون ذكر أبي حمزة، لكنه نقله في الاستبصار - كما تقدم - عن هشام عن أبي حمزة، وهذا يعني أن له طريقاً معتبراً أخذ منه نسخة للكافي فيها أبو حمزة. والظاهر أن السيد الصدر فاته ما في الاستبصار ولم يلاحظ سوى ما في التهذيب.

ب - إن نقل الحرّ العاملي عن كافي الكليني ليس نقلاً معتبراً على معايير الطرق؛ لعدم حجّة طرق المتأخرين كما حققناه في محله^(٣).

ج - لو تنزلنا وسلمنا بحجّة طرق المتأخرين، فسوف يكون طريق الطوسي في الاستبصار معارضاً لطريق الحرّ العاملي في الوسائل، فلا موجب لترجيح طريق الحرّ البعيد زمنياً على طريق الشيخ، وكون الشيخ نقل في التهذيب دون أبي حمزة لا يضر؛ لاحتمال وصول نسختين إليه بطريق معتبر، فتدخل نسخة التهذيب مع الوسائل في طرف المعارضة مع نسخة الاستبصار،

(١) انظر: الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى ٤: ٣٣ - ٣٤.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ١٥٣، و٣: ٢٥٦.

(٣) انظر: منطوق النقد السندي ١: ٥١٨ - ٥٣١.

فضلاً عن الوافي الذي نقل في موضع مع أبي حمزة أيضاً، مما يعني وصول نسخة إليه بطريق معتبر أيضاً، فأَيُّ مرجحٍ لنسخةٍ على أخرى؟!

د - إنَّ المفترض هنا تطبيق قواعد الوثوق بعد المعطيات المتقدمة، بأن نقول بأنَّ بعض نسخ الكافي الواصلة إلى الشيخ الطوسي وإلى الفيض الكاشاني وإلينا، كانت مثبتةً لعنوان أبي حمزة، فيما نسخ أخرى وصلت إلينا وإلى الطوسي والفيض والحرّ العاملي والشهيد الثاني وغيرهم ليس فيها أبو حمزة. وترجيحُ نسخٍ على أخرى في هذه الحال صعبٌ جداً إلا عبر طريقٍ واحد، وهو التأمّل في طبيعة السند نفسه، لا عبر البحث عن طرق معتبرة للنسخ.

هـ - لو راجعنا الكتب الحديثية، فسوف نجد في بعض الموارد رواية هشام بن سالم عن أبي حمزة الثمالي، عن علي بن الحسين عليه السلام أو عن السبيعي أو عن الباقر أو سعيد بن المسيب^(١)، ولم نجد رواية لهشام بن سالم عن أبي حمزة البطائني في كتب الحديث.

وهشام بن سالم وقع في طبقة الإمام الصادق والكاظم، فيما أبو حمزة الثمالي يقع في طبقة الإمام زين العابدين، وصولاً إلى الإمام الصادق، فإمكان الرواية عنه واردٌ بلا مانع، وعليه فالراجح في النظر أنّ الرواية إمّا رواها هشام بن سالم عن الصادق مباشرةً أو بتوسّط أبي حمزة الثمالي، وعلى التقديرين تكون معتبرة سنداً، وعدم وجود رواية أخرى لهشام عن أبي حمزة عن الصادق لا يضرّ بعد إمكانها ووجود رواية لهشام عن أبي حمزة عن آخرين.

فالراجح هو صحّة سند هذه الرواية، والله العالم.

الرواية الثامنة: معتبرة حفص بن البخري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلالة، وإن أصابك شيء من عرقها فاغسله»^(٢).

والحديث يدور حول الألبان فيما الحديث السابق كان يدور حول اللحوم، وبضمّ الخبرين تثبت حرمة اللحوم والألبان معاً.

(١) انظر: المحاسن ١: ٢٤٢، ٢٦٤؛ والكافي ١: ٣٠، ٣٣، ١٧٨، ١٨٨، ٣٣٥، ٣٣٩، و٢: ١٢٦، ٣٢٨، ٥٨٧، و٣: ٢٥٨، و٨: ٣٣٨؛ وعلل الشرائع ٢: ٣٢٤؛ وتهذيب الأحكام ٣: ٧٦؛ ومهج الدعوات: ١٧٢، وغيرها.

(٢) الكافي ٦: ٢٥١؛ والمقنع: ٤٢١؛ والاستبصار ٤: ٧٧؛ وتهذيب الأحكام ١: ٢٦٣، و٩: ٤٦.

الرواية التاسعة: خبر علي بن أسباط، عمّن روى في الجلالات، قال: «لا بأس بأكلهنّ إذا كُنَّ يُخْلَطْنَ»^(١).

وهي تدلّ على أنّ الجلل الموجب لتحريم الأكل هو التغيّي على العذرات دائماً، فلو خلط الحيوان في الأكل بين العذرة وغيرها جاز أكل لحمه، ومفهومها ثبوت البأس على تقدير عدم الخلط، إلا إذا قيل بأنّ الخلط لا يقصد منه الشمول لحال الغلبة الكبيرة، بل لحال التساوي وما هو قريب منها.

إلا أنّ الرواية مرسلة مضمرة فلا يمكن الاحتجاج بها، بل كأنّها تصحّح إطلاق عنوان الجلل على الحيوان الذي يتّوع في الأكل، وإلا فلو كان الجلل في اللغة والعرف يطلق على خصوص المتغيّي دوماً على العذرة خاصّة، لما كان معنى لبيان الحليّة عند الخلط في الأكل، ما لم يُحمل الأمر على مجرّد التوضيح، إذ بنفس الخلط يفترض أنّه غير جلال، والمفروض أنّ السؤال عن الجلال، فهذا أشبه بالسؤال عن الحيوان الأعرج فيقول له: لا بأس بأكله، إذا كان غير أعرج، فلا بدّ من فرض خلل في الرواية أو القول بأنّ وصف الجلل يُطلق على التغيّي على العذرة ولو من دون الغلبة الكبيرة أو الدوام.

يضاف إلى ما تقدّم، أنّ مفهوم الرواية هو أنّه لو لا ذلك لكان في أكله بأس، وهذا غير ظاهر في الحرمة، فقد يكون الأكل مكروهاً جداً أو منزهاً عنه، ثم يقول: لا بأس به لو كان يخلط في الأكل، ويكون المعنى رفع الكراهة أو التنزيه، فنفي البأس يعني نفي المرجوحية، ومفهومه ثبوت المرجوحية الأعمّ من الشديدة المفيدة للتحريم والخفيفة المفيدة للكراهة، فلا يوجد ظهور واضح في الحرمة إلا بمعونة روايات الباب.

الرواية العاشرة: خبر سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن أكل لحوم الدجاج في الدسّاكر، وهم لا يمنعونها (يصدونها عن) من شيء، تمرّ على العذرة تُحلىّ عنها، وعن أكل بيضهنّ، فقال: «لا بأس به»^(٢).

(١) الكافي ٦: ٢٥٢؛ والاستبصار ٤: ٧٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٧.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٢؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٤٦.

قد يقال في فهم هذه الرواية أنّها تفيد حليّة الدجاج ولو كان جلالاً؛ لأنّ الامام أطلق القول في الجواز.

لكنّ الشيخ الطوسي - وتبعه غيره - فهم هذه الرواية على حالة الخلط؛ إذ تعبير «تمرّ» وأنّها لا تُصدّ عن شيء، يُفهم منه أنّها قد تأكل العذرة، لا أنّها تأكلها دائماً، بل حتى لو فرضنا صراحة الرواية في الجلال أمكن تأويلها بأن يكون المراد من «لا بأس به» هو حليّة الجلال في الجملة، وهو يكون بعد الاستبراء ثلاثة أيام في الدجاج، ومن ثم يرتفع التعارض المفترض بين النصوص هنا^(١).

بل احتمال الفاضل الهندي أنّ نفي البأس هنا قد يكون لعدم العلم بحصول الجلل والاعتناء على العذرة^(٢).

واستقراب هؤلاء العلماء وجيه، وعدم استفصال الإمام قد يكون راجعاً إلى علم السائل - وهو سعد الأشعري - بحكم الجلال، لكنّه سأل عن هذه الحال التي يكون فيها المرور على العذرة أو عدم العلم بالجلل، فلم تكن هناك حاجة لكي يبيّن الإمام حكم الجلل بعد معرفة السائل به.

نعم، ما ذكره الشيخ الطوسي أخيراً من حمل الرواية - على تقدير ظهورها في الجلل - على الحليّة بعد الاستبراء بعيداً جداً، وفيه تأوّل غير ظاهر عرفاً لا من سؤال السائل ولا من جواب الإمام.

وقد اشتهر اعتبار هذا الخبر صحيح السند حيث رواه أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري عن محمد بن خالد البرقي عن سعد، إلا أنّنا حيث توقّفنا في محمد بن خالد البرقي؛ لتعارض الجرح والتعديل فيه كما رجّحناه في محلّه، فإنّ الرواية لا تصبح معتبرة من حيث السند عندنا. ودلالة الرواية على تحريم الجلال تكون بالمفهوم المثبت للبأس، لكنّ البأس غير متعيّن في الحرمة، ولا دليل على مركزية التحريم في ذهن السائل في صورة عدم الخلط، ما لم نستعن

(١) انظر: تهذيب الأحكام ٩: ٤٦ - ٤٧؛ ومجمع الفائدة ١١: ٢٥٦؛ وفقه الصادق ٢٤: ١٢٤؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٦٥.

(٢) انظر: كشف اللثام ٩: ٢٦٥.

بمجموع روايات الباب.

الرواية الحادية عشرة: صحيحة زكريا بن آدم، عن أبي الحسن عليه السلام أنه سأله عن دجاج الماء فقال: «إذا كان يلتقط غير العذرة فلا بأس»^(١).

وهو يدل على عدم حرمة الحيوان الذي يأكل العذرة ويخلط معها غيرها، فيما غيره فيه بأس، لكنه لا يعلم أنه - أي هذا البأس - بحدّ التحريم أو لا.

الرواية الثانية عشرة: خبر الجعفریات، قال: «الناقة الجلالة لا يُحجّ على ظهرها، ولا يُشرب من لبنها، والبقرة الجلالة لا يشرب لبنها ولا يؤكل لحمها، والشاة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها، والبطّة الجلال لا يؤكل لحمها»^(٢).

وبعض مضمونها مما لا يظهر فتوى أحد به كالحجّ عليها، ما لم نفسرها بأنه تحذّر المحرم والحاج من الاتصال بالناقة الجلالة الموجب لتنجّس بدنه. هذا، والسند ضعيف.

الرواية الثالثة عشرة: خبر ابن عمر، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن أكل الجلالة وألبانها^(٣).

٤. قراءة مجموعيّة تقويمية لنصوص الجلالات

هذا هو مهمّ روايات الحيوان الجلال من حيث الأكل، ولا بدّ من رصد إجماليّ لتقويم الموقف النهائي هنا، وذلك:

أولاً: إنّ من بين ثلاث عشرة رواية أو يزيد من روايات الباب لم يسلم سنداً عندنا سوى ثلاث روايات أو أربع، وهي معتبرة هشام بن سالم (أو أبي حمزة) (رقم: ٧)، ومعتبرة حفص بن البختري (رقم: ٨)، وصحيحة زكريا بن آدم (رقم: ١١). أمّا عند المشهور فالمعتبر هنا خمس روايات، وهي ما تقدّم مع إضافة خبر السكوني (رقم: ١)، وخبر سعد الأشعري (رقم: ١٠).

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٢٢.

(٢) مستدرک الوسائل ١٦: ١٨٦.

(٣) سنن أبي داود ٢: ٢٠٥؛ وسنن الترمذي ٣: ١٧٥؛ والمستدرک ٢: ٣٤؛ والبيهقي، السنن الكبرى ٩: ٣٣٢ (وقريب منه خبر ابن عباس).

وباقى الروايات ضعيفة الإسناد، وبعضها وقع في طريقه من أنهم بالكذب أو ضَعَف.

ثانياً: إذا تأملنا في مجموعة النصوص من حيث الدلالة، سنجد:

أ - إن بعضها يركّز مباشرة وبشكل واضح على حكم اللحم فيرى حرمة، وهو خبر السكوني (رقم: ١)، وخبر مسمع (رقم: ٢)، وخبر بسّام الصيرفي (رقم: ٣)، ومعتبرة أبي حمزة (رقم: ٧)، وخبر الجعفریات (رقم: ١٢)، وخبر ابن عمر (رقم: ١٣).

ب - إن بعضها يفيد بيان الاستبراء، وأنه بعده يجوز أكل هذه الحيوانات، ولكن هذا (البعض) تارة يفيد الحرمة صراحةً مثل خبر السكوني (رقم: ١)، وخبر مسمع (رقم: ٢)، وخبر بسّام الصيرفي (رقم: ٣)، وأخرى لا يفيد الحرمة صراحةً، بل يقول بأنه يُتَظَر في الحيوان كذا وكذا مدة، ثم يُذبح، وهذا غير صريح في التحريم، فلعله يكره أكله جداً، وترتفع الكراهة بذلك، وهذا مثل خبر يونس بن عبد الرحمن (رقم: ٤)، ومرفوعة يعقوب بن يزيد (رقم: ٥)، حيث يقول له بأنك إذا أردت نحر الإبل الجلالة فأحبسه كذا وكذا، وهذا غير صريح في الحرمة، وكذلك خبر القاسم بن محمد الجوهري (رقم: ٦)، حيث لا يفيد إلا لزوم ربط الحيوان، لكن هذا اللزوم لا يفهم أنه من دونه هل يحرم أو لا، فلعله مكروه جداً، والارتكاز كان قائماً على الكراهة الشديدة في ذهن المتلقي.

وربما لهذا ذهب بعض الفقهاء إلى استحباب ربط الدجاجة قبل ذبحها ثلاثة أيام بصرف النظر عن مسألة الجلل.

ج - إن بعضها يفيد حرمة اللبن، كخبر مسمع (رقم: ٢)، ومعتبرة حفص بن البختري (رقم: ٨)، وخبر الجعفریات (رقم: ١٢)، وخبر ابن عمر (رقم: ١٣).

لكن يوجد خبر إضافي خاص باللبن، وهو خبر ابن عباس: أن النبي ﷺ نهى عن لبن الجلالة^(١).

د - إن بعضها يفيد حرمة ركوب الإبل مطلقاً أو للحج، مثل خبر بسّام الصيرفي (رقم: ٣)، وخبر الجعفریات (رقم: ١٢)، وإن كان من غير البعيد أن يكون ناظراً للتحذّر من النجاسة.

(١) سنن أبي داود ٢: ٢٠٥؛ ومسند أحمد ١: ٣٣٩؛ وصحيح ابن حبان ١٢: ٢٢١؛ وسنن النسائي ٧: ٢٤٠.

هـ- إن بعضها يفيد جواز الأكل عند الخلط، كخبر علي بن أسباط (رقم: ٩)، وخبر سعد الأشعري (رقم: ١٠)، وصحيحة زكريا بن آدم (رقم: ١١).

ووفقاً لهذه المعطيات تارةً نأخذ النصوص المعتبرة سنداً، وأخرى نأخذ النصوص بأجمعها:

١- فإذا أخذنا خصوص المعتبر سنداً، فسوف يظهر الآتي:

١ - ١ - حرمة أكل لحم الجلال؛ لمعتبرة أبي حمزة (رقم: ٧)، بناءً على إرادة مطلق الجلال منها، أمّا مع إرادة خصوص الإبل كما هو المعروف بينهم في مباحث الطهارة، فيقتصر في التحريم على الإبل، ولا يتعدى عنه إلا بإلغاء الخصوصية مؤيداً بسائر النصوص في الباب.

١ - ٢ - أمّا لبنه، فتثبت الحرمة بمعتبرة حفص بن البختري (رقم: ٨). وأمّا ركوب ظهره فلم يسلم خبرٌ معتبر في حرمة نفسه لو قلنا بأن النهي ناظر للركوب بنفسه لا للتحذّر من النجاسة.

١ - ٣ - وأمّا استبرأؤه وزوال التحريم بالاستبراء، فلم يسلم خبر معتبر عندنا، نعم عند المشهور يلزمهم الأخذ بخبر السكوني (رقم: ١)، أمّا عندنا فالعبرة في زوال الحرمة هو زوال الوصف.

١ - ٤ - وأمّا خلطه الطعام، فخير سعد الأشعري (رقم: ١٠) وإن دلّ على الجواز، لكنّه لم يثبت عندي سنداً، فيكتفى في جواز الأكل هنا بالشكّ في صدق عنوان الجلال على حالة الخلط، وتكون النتيجة متطابقة مع خبر سعد نفسه.

هذا، وما استخلصناه هنا هو ما ذهب إليه جملة من الفقهاء.

٢ - وأمّا إذا أخذنا مجموع النصوص لننظر في حجّية الخبر الموثوق أو في حجّية المقدار الموثوق صدوره من بين الأخبار، فنحن نلاحظ أنّ موجبات الوثوق هنا هو: تعدّد الرواية، وورودها في الكتب الأربعة، وتنوعها النسبي بين المذاهب، وعدم وجود معارض حديثي خاصّ لها، ووجود بعض الروايات المعتبرة السند فيها أيضاً.

أمّا مضعفات الوثوق، فهي صعوبة الحصول على تواتر بهذا العدد من الأخبار (حوالي ١٣ رواية على أبعد تقدير، وإلا فالدالّ على الحرمة كما قلنا هو خمس روايات أو ستّ فقط)، ووجود بعض الروايات الضعاف والكذابين في بعض الأسانيد، ومعارضة الروايات للقرآن

الكريم في دلالة الحصر فيه (معارضة تخصيص أو تقييد)، ووقوع الاضطراب والتعارض في جملة من هذه الروايات في تعيين عدد أيام الاستبراء كما تقدّم ما لم يُحمّل على مجرد الكثرة لا خصوصية الأيام، وفيه تأمل، وكون أغلب هذه الروايات مما تفرّد به الكليني في الكافي، وأخذه البقية عنه (حوالي ٨ من ١٢ رواية مصدرها العمدة هو الكليني، وليس لها طرق أخرى ظاهراً، ولو أخذنا المقدار الواضح في دلالاته على التحريم فهو خمس روايات، وهذا يوجد بينه ثلاث روايات مصدرها الأساس هو الكافي للكليني وعنه أخذ غيره).

وعليه، فمن يحصل له اطمئنان بصدور الحرمة عن النبيّ وأهل بيته هنا فبها، أمّا من يرى أنّ المقدار الموثوق لا يعطي حرمة الحيوان، بل التنزّه عنه أو الكراهة على أبعده تقدير، فيشكل عنده الإفتاء بحرمة الحيوان الجلال، إلا أنّ الاحتياط اللزومي له مبرراته هنا.

وسوف يأتي - إن شاء الله - في البحث الكلّي في الجمع بين نصوص الكتاب والسنة وجود احتمال أن تكون نصوص التحريم هنا من باب التنزّه عن الأمر المستقَدَر الذي يعافه الناس لا من باب التحريم.

هذا كلّ على مستوى أصل الحكم بالتحريم، وأمّا الركوب فمن العسير جداً تحصيل وثوق بصدور الحكم عبر خبرين ضعيفي السند، لو سلّمنا أنّ الركوب بنفسه هو المقصود.

نعم أورد أبو داود في سننه - وغيره - خبرين هما:

أ - خبر ابن عمر، قال: «نهى عن ركوب الجلالة».

ب - خبر ابن عمر قال: «نهى رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عن الجلالة في الإبل أن

يُرَكَّبَ عَلَيْهَا»^(١).

لكنّ المشكلة أنّ الحديث المرويّ عن ابن عمر مرّتين بطريق واحد، وهو طريق أيوب عن نافع، تارةً حُذِفَ فيه اسم النبيّ، وأخرى نُسِبَ للنبيّ، فإذا رجّحنا النسبة للنبيّ - وهو أقوى احتمالاً - كان نافعاً، وإلا فربما يكون ذلك ناتجاً عن موقف احتياطي لابن عمر نفسه، ونسب للنبيّ ظناً من الراوي أنّه أخذه عنه صلى الله عليه.

(١) سنن أبي داود ١: ٥٧٦، و٢: ٢٠٥.

كما نقل الهيثمي بعض الروايات الضعيفة فقال: «..أبي هريرة، قال: نهى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الجلالة وعن شرب ألبانها وأكلها وركوبها. رواه البزار وفيه أشعث بن براز الهجيمي وهو متروك. وعن ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى يوم فتح مكة عن لحوم الجلالة وألبانها وظهورها. قلت رواه الترمذي باختصار رواه البزار وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنّه مدلس، وبقية رجاله ثقات»^(١).

وعلى آية حال، فلنستأثرى أمام أخبار آحادية قليلة.

وأما شرط الاستبراء فحيث إن الروايات قليلة (٦ روايات) وكلها ضعيفة السند عندي، ومع وقوع التضارب والتعارض فيها في تحديد الأيام في جملة من الحيوانات، لهذا فمن الصعب تحصيل الاطمئنان بصدورها، ما لم يقل شخص بأن هذه التحديدات هي تقريبية لا شرعية، ولهذا لا حدية فيها فلا تعارض بينها.

وعليه، فالعبرة بزوال الوصف. ولعل هذا هذا هو ما قصده من قال من فقهاء السنة بمعيارية زوال الرائحة الكريهة والتنانة من الحيوان وعرقه^(٢).

وأما حرمة اللبن - وبصرف النظر عما تقدم في بحث اللبن وقاعدة التبعية - فلم تثبت، إذ ليس فيها سوى بضع روايات، واحدة منها معتبرة، فمن يحصل له الاطمئنان فلا بأس لكنّه صعبٌ جداً، والاحتياط حسن.

خاتمة في الحيوان المستنسخ، والمولود من حيوان محلل الأكل وآخر محرّم الأكل

لو وُلد حيوان من حيوانين: أحدهما محلل الأكل والآخر محرّمه، فما هو الحكم؟ ذهب بعضهم إلى تغليب جانب الحرمة، وبهذا يُحكم بحرمة البغل المولود من الحمار والفرس، بناءً على حرمة الحمار الأهلي^(٣).

إلا أنّ الصحيح أنّ هذا التغليب لجانب الحرمة لا معنى له؛ فليس عندنا عنوان تحريمي في

(١) مجمع الزوائد ٥: ٥٠.

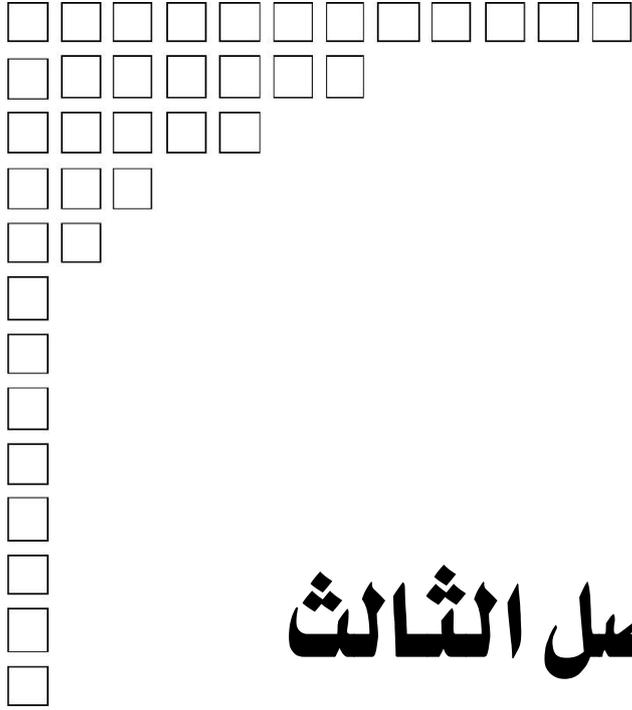
(٢) انظر: النووي، المجموع ٩: ٢٨ - ٢٩.

(٣) انظر: الفوزان، الأئمة: ٨٢؛ والطريقي، أحكام الأئمة في الشريعة الإسلامية: ١٤٢ - ١٤٣.

النصوص الدينية اسمه «المتولد من حيوان محرّم»، ولم يرد شيء من هذا في النصوص بهذه الطريقة المستقلة، ولم تثبت كلفة قاعدة درء المفسدة المحتملة أولى من جلب المصلحة المحتملة، بل ننظر في الحيوان المتولد فإذا صدق عليه عنوان الحيوان المحرّم المولود منه، أو أيّ حيوان محرّم آخر، كان حراماً؛ لكون العنوان التحريمي شاملاً له، وإلا فهو حلال بقاعدة الحلّ أو بدليل تحليل العنوان الخاص الذي انضوى تحته لو كان فيه دليل خاصّ أيضاً. بل لو شكّ فلا موجب للتحريم؛ بل المتعيّن العمل بقاعدة الحلّ في هذه الحال.

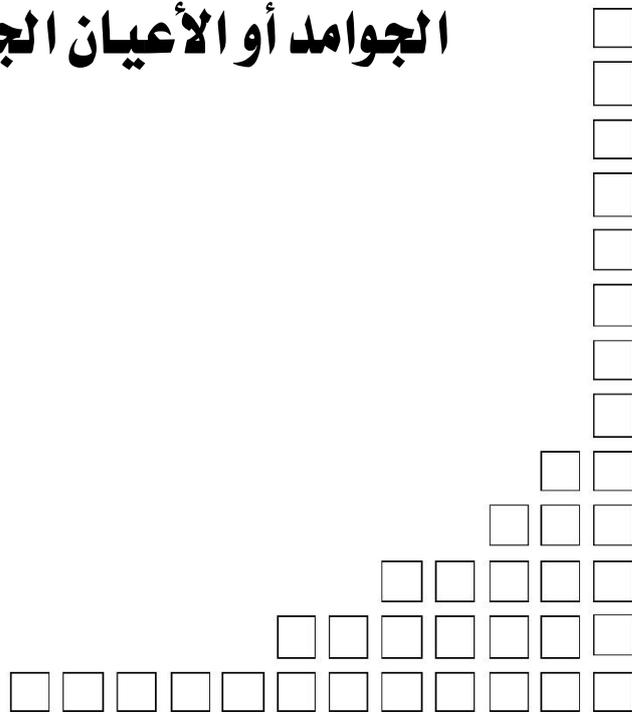
وبهذا نعرف أنّنا بأكلنا الحيوان المتولد لا نأكل الحيوان المحرّم الذي جاء منه، حتى يقال بأنّ فيه جزءاً محرّماً؛ لأنّ المفروض أنّ الجزء الذي من الحيوان الأم أو الأب قد استحال فصار هذا المتولد، لهذا لا تترتب أحكام الجزئية على المولود بعد ولادته.

وهكذا الحال في الحيوانات المستنسخة (الاستنساخ)، فإنّ العبرة بصدق عنوان تحريمي عليها عرفاً، وإلا تكون حلالاً بمقتضى قاعدة الحلّ، بل حتى لو وُلد حيوان لم يسبق له وجود في نوعه، فيحكم بحلّه؛ عملاً بقاعدة الحلّ.



الفصل الثالث

الجوامد أو الأعيان الجامدة



تهييد

يقصد بالجوامد أو الجامدات أو الأعيان الجامدة، تلك الأشياء غير المائعة عادةً، من غير الحيوانات وأجزائها بما هي حيوانات، وللشريعة في أكلها موقف، ومن الواضح أنّ كل الجامدات - طبقاً لأصالة الحل أو أصالة البراءة - يجوز أكلها إلا ما خرج بالدليل. وقد ذكر الفقه الإسلامي عيّنات أساسية لما يحرم أكله من الجامدات، وهو اثنان:

- ١ - الأعيان النجسة والمنتجسة.

٢ - الطين.

وما سوى ذلك عندهم، فهو حلال^(١)، ما لم يعرضه أحد العناوين التحريمية العامة الطارئة التي أشرنا لبعضها سابقاً، مثل الضرر المحرّم. وبناء عليه، نبحث في الجوامد ضمن محورين اثنين، إن شاء الله.

(١) تركنا بحث المخدرات - ومنها موادّ جامدة - إلى ما بعد بحث المسكر في الفصل الرابع من هذا الكتاب؛ لتناسبه معه.

المحور الأول

الأعيان النجسة والمتنجسة

تمهيد

المعروف بين الفقهاء أنه لا يجوز أكل أو شرب شيء من الأعيان النجسة التي تعرّضوا لها في مباحث النجاسات من كتاب الطهارة^(١)، وقد ادّعي نفي الخلاف في ذلك^(٢)، بل الإجماع عليه^(٣).

وقد تعرّض جملة من الفقهاء لهذا الحكم في مباحث أحكام النجاسات، كما تعرّضوا له في أحكام الأطعمة والأشربة.

وقبل النظر في أدلتهم، تجب الإشارة إلى أن البحث سيكون في عنوان الأعيان النجسة، فهذا

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤؛ والمهذب ٢: ٤٢٩؛ والوسيلة: ٣٦٣؛ والجامع للشرائع: ٣٩٠؛ وشرائع الإسلام ٣: ٢٢٣؛ وتحرير الأحكام ٤: ٦٣٨؛ والدروس الشرعية ٣: ١١؛ والروضة البهيّة ٧: ٣١٦؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٧٠؛ وكشف الغطاء ٢: ٤٢٤؛ والخميني وكاشف الغطاء والنايني، تعليقاتهم على العروة ١: ١٨٥؛ وفضل الله، فقه الشريعة ٣: ٣٨٥؛ والحكيم، منهاج الصالحين ١: ١٥٦؛ وحسين الخلي، دليل العروة الوثقى ٢: ١٦٨؛ والخوئي، منهاج الصالحين ١: ١١٤؛ والسبزواري، جامع الأحكام الشرعية: ٦٩؛ والتبريزي، منهاج الصالحين ١: ١١٨؛ واللنكراني، الأحكام الواضحة: ٩٩؛ والمتنظري، الأحكام الشرعية: ٢٩؛ ومحمد سعيد الحكيم، منهاج الصالحين ١: ١٣٣؛ والوحيد الخراساني، منهاج الصالحين ٢: ١٢٦؛ والسيستاني، منهاج الصالحين ١: ١٤٥؛ وصادق الروحاني، منهاج الصالحين ١: ١٦٠؛ والفياض، منهاج الصالحين ١: ١٧٩.

(٢) انظر: مسالك الأفهام ١٢: ٦٤؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦١١؛ والمفاتيح ٢: ٢١٧؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤؛ وجامع المدارك ٥: ١٦٧.

(٣) راجع: غنية النزوع: ٣٩٨، ٣٩٩؛ وكشف اللثام ٩: ٢٨٢؛ ورياض المسائل ١٢: ١٩٢.

العنوان هو الذي سنبحث هل هو عنوان كافٍ لحرمة الأكل أو لا؟ فإذا ثبت أنّ عنوان النجس موجبٌ لتحريم الأكل، فإنّ الفقيه كلّما ثبت له نجاسة شيء حكم بحرمة أكله؛ لنزوله تحت العنوان المحرّم.

لكن لهذا البحث جهةٌ أخرى، وهي حرمة الأعيان النجسة بعناوينها، لا بعنوان «النجس»، فمثلاً الميتة محرّمة بنصّ الكتاب الكريم، وكذلك الدم والخنزير، لكنّ هذا التحريم انصبّ على عنوان الميتة، فنلتزم به، لكن لو ثبت - وسنرى لاحقاً - أنّ كلّ الأعيان النجسة قد وردت نصوصٌ بحرمتها بعناوينها الخاصة، فهنا وإن حرمت الأعيان النجسة، لكنّ الحرمة لم تنصبّ على العنوان، بل على عناوين الأفراد، وقولنا حيثنّذ: تحرم الأعيان النجسة، إنما هو من باب ذكر العنوان الجامع الطريقي لما هو محرّم الأكل، لا من باب صبّ الحكم على موضوعه، فليلاحظ جيّداً.

نعم، لو ثبت تحريم بعض الأعيان النجسة، وتمّ فهم خصوصيّة النجاسة هنا، ونجحنا في تنقيح المناط وإلغاء خصوصيّة هذه الأعيان بعناوينها، أمكن إثبات الحكم لمطلق ما هو نجس، وسيأتي إن شاء الله.

وعلى أيّة حال، فنحن سوف نبحث في العنوان العام، ومن خلال البحث سوف يتضح حكم عناوين الأفراد أيضاً، بصرف النظر عن العنوان العام إن شاء الله.

مستندات تحريم الأعيان النجسة والمنتجسة، عرض وتقويم

وأهمّ ما استند إليه في إثبات حرمة أكل النجاسات هو الآتي:

١. مرجعية مفهوم الاستخبات، بيان ومناقشة

الدليل الأوّل: إنّ النجاسات من الخبائث، والمفروض أنّ الخبائث يحرم أكلها^(١)، وعبارات بعضهم تعطي أنّ بعض النجاسات من الخبائث.

(١) انظر: فضل الله، فقّه الأَطعمة والأشربة: ١٦٥؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤؛ وكشف اللثام ٩: ٢٨٢؛ وجامع المدارك ٥: ١٦٧؛ ومباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٤٥.

لكنّ هذا الكلام يمكن أن يُناقش؛ وذلك:

أولاً: إنّ لم تثبت عندنا صحّة كبرى حرمة الخبائث، على أنّ في معيارية الخبيث كلاماً تقدّم في الفصل الأوّل، فلا نعيد.

ثانياً: إذا قصد من خبائث النجاسات أنّ حكم الشريعة بنجاسة شيء معناه أنّه خبيث بعنوان مطلق ولو بالتعبّد الشرعي، فهذا غير صحيح؛ إذ ليس عنوان النجاسات ملازماً لعنوان الخبيث مطلقاً، فالنجاسة - بمفهومها الفقهي السائد - حكمٌ شرعي خاصّ بالعبادات وما يتصل بها كالصلاة والوضوء والغسل، ولم يذهب الفقهاء إلى ضرورة اجتناب النجاسات في غير هذه الحال - إلا باب الأطعمة الذي نحن فيه - فليس إذا حكمت الشريعة بنجاسة شيء فهذا يعني تقديمها اعتبار الخبائث بنحو مطلق، إنّما هي الخبائث النسبية بالقياس إلى الصلاة مثلاً، ومعه فما دلّ على التطهير من البول مرتبطٌ بالصلاة فلا يلزم مفهوم الخبائث المطلقة بالضرورة.

ثالثاً: إذا قصد أنّ كلّ ما هو نجس شرعاً فهو خبيث عرفاً وخارجاً ولو قبل ورود الشرع، فهذا لا دليل عليه البتّة، وذلك أنّ الكافر نجس عندهم، مع أنّه ليس بخبيث مادياً وعند العرف والعقلاء، ومع ذلك حكمت الشريعة بالنجاسة المادية فيه على قولٍ مشهور، وكذلك الحال في الخمر والفقّاع والمسكرات فهي ليست خبائث بالمعنى العرفي واللغوي، رغم أنّها نجسة على المشهور.

كما أنّ ما يعزّز أنّ القضية فيها بُعدٌ تعبدي - بناءً على الفهم المشهور لمسألة النجاسات - هو التفصيل في الدم ونجاسته بين ما له نفس سائلة وغيره، مع أنّ الكلّ خبيث، وكذا المنيّ من ذي النفس السائلة، وكذا البول والغائط. فلا يوجد دليل على أنّ باب النجاسات مرتبطٌ بالضرورة بالخبائث، إلا إذا قال شخص بأنّ كل نصوص باب النجاسات هي أمثلة لتجنّب مطلق القدرة لا خصوص هذه العشرة ونحوها.

ويمكننا أن نضيف هنا ما يوجب إبطال إطلاق مفهوم الخبائث، وهو أنّه ليست النجاسات خبائث في كلّ الحالات، فبعض الموادّ المأخوذة من الخنزير والمستعملة في الأدوية والعقاقير أو غيرها لا يستخبثها العرف، فما هو المراد من الخبائث؟ هل العنوان الفعلي أو أنّ أصل الخنزير

بصرف النظر عن الطوارئ هو خبيث؟

(٢.٣). مرجعيتا الإجماع والضرر، مناقشة وتعليق

الدليل الثاني: الإجماع والتسالم الفقهي الإسلامي على حرمة أكل النجاسات. ولكن الإجماع - لو تم - واضح المدركية، فهم استندوا إلى عنوان تحريم الخبائث وبعض النصوص الآتية، فلا وجه لحجية هذا الإجماع البتة. ومثل الإجماع هنا الارتكاز، بل إثبات انعقاد ارتكاز متشرعى أو سيرة متشرعية في عصر النص - أي قبل عصر الفتاوى - مرجعه صاحب الشرع حصراً، يحتاج للدليل، وهو مفقود. الدليل الثالث: إن النجاسات مضرّة، فيحرم تناولها بملاك حرمة أكل المضرّات بالبدن^(١). ويناقش بأن ما كان مضرّاً ضرراً معتداً به فهو حرام بعنوان الضرر لا بعنوان النجس، لكن إثبات الضرر المعتدّ به في تناول كلّ النجاسات - ولو بمقدار قليل - صعبٌ للغاية، ولم يقدم المدعي دليلاً علمياً على هذا الأمر.

٤. مرجعية النصوص الحديثية

الدليل الرابع: الروايات، وقد ذكر صاحب الجواهر أنّها مقطوعٌ بها إن لم تتواتر اصطلاحاً^(٢). والروايات هنا على طوائف وأنواع إذا أردنا تنظيمها:

٤. ١. نصوص حرمة أكل عنوان النجس بشكل واضح ومباشر

بمعنى ورود رواية تقول: يحرم أكل النجس وشربه، أو يجرم مطلق الانتفاع بالنجس.

(١) انظر: الاشتهاردي، مدارك العروة ٢: ٢٢٥.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤. والملفت أنّ السيد تقي القمي علّق عليه هنا في باب الأطعمة والأشربة بأننا لا ندري ما هي السنّة المقطوعة هنا إلا أن يكون المراد أنّه لا شبهة في الحكم هنا (مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٤٥)، مع أنّه كان قد استعرض العديد من الروايات للحكم نفسه في كتاب الطهارة! (مباني منهاج الصالحين ٣: ٣٧٧ - ٣٧٨).

وليس في الأحاديث - على ما يبدو - رواية بهذا الأسلوب في البيان عدا رواية واحدة، وهي خبر تحف العقول المشهور والطويل، حيث جاء فيه: «وأما وجوه الحرام من البيع والشراء، فكلُّ أمر يكون فيه الفساد مما هو منهيٌّ عنه من جهة أكله أو شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريتته، أو شيء يكون فيه وجهُ من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا أو البيع للميتة والدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطيور أو جلودها، أو الخمر أو شيء من وجوه النجس، فهذا كله حرام ومحرم؛ لأن ذلك كله منهيٌّ عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلُّب فيه، فجميع تقلُّبه في ذلك حرام..»^(١).

فهذه الرواية تؤكد دعوى خبائث النجاسات وحرمة أكلها وشربها؛ حيث تنصّ على أن كل ذلك مما ذكر - ومنه النجس - منهيٌّ عن أكله وشربه وغير ذلك^(٢).

إلا أن هذا الحديث قابل للمناقشة:

أولاً: بالضعف السندي بالإرسال، بل بفقدان السند، وقد حقّق العلماء حال هذا الحديث في مقدمات بحوثهم في المكاسب، فلا نطيل.

ثانياً: لو صحّ هذا الفهم للحديث لكان معنى ذلك حرمة لبس النجس وإمساكه وملكه والتقلُّب فيه، مع أن هذا واضح الفساد جداً، كيف وهو مخالف لواضحات الفقه الإسلاميّ، فهل يجرم إمساك النجس ولبسه وجميع أنواع استخدامه؟! لو كان هذا صحيحاً لظهر وبان وترك بصمات على الأسئلة والأجوبة في عصر النصّ.

ثالثاً: إنّ كلمة «النجس» في الروايات - وهي نادرة الاستعمال - لعلّ المراد منها الخبيث القذر، لا النجس الاصطلاحي، وهذا احتمال طرحوه في مباحث الطهارة والنجاسة، ومعه تصبح الرواية دليلاً على حرمة الخبائث لا النجاسات، ما لم تثبت الملازمة والتماهي.

٤ . ٢ . نصوص النهي عن أكل أليات الغنم إذا فصلت عن الغنم حال حياته

مما يدلّ على أنّ اللحم المقطوع والمبان من الحيوان الحيّ بحكم الميتة فيحرم، والميتة من

(١) تحف العقول: ٣٣٣؛ وتفصيل وسائل الشيعة ١٧: ٨٤.

(٢) القمي، مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٤٥.

النجاسات.

والجواب واضح؛ فإن هذه الروايات - لو تمت - غاية ما تدلّ عليه إلحاق العضو المبان من الحيوان الحيّ بالميتة، والمفروض أنّ الميتة محرّمة الأكل بعنوانها بنصّ الكتاب والسنة، فتريد هذه الروايات بيان أنّ العضو المبان ملحق بالميتة في حكم أكلها الثابت لها بعنوانها، ولا دليل على أنّ الميتة إنما حرّمت لنجاستها حتى نسري الحكم لسائر النجاسات.

ويشهد لذلك أنّ أجزاء الميتة التي لا تحلّها الحياة محكومة بالطهارة عندهم، مع أنّه لا يجوز أكل بعضها عند بعضهم على الأقلّ، وكذلك ميتة ما لا نفس سائلة له فهي محكومة عندهم بالطهارة، مع أنّه لا يجوز أكلها.

٤. ٣. نصوص حرمة أكل الطعام الذي تسقط فيه النجاسة إلا بعد تطهيره

وهي روايات عديدة في هذا المجال، فإذا كان الطعام الذي تسقط فيه النجاسة يحرم أكله إلا بعد التطهير، فهذا دليل واضح على أنّ النجاسة نفسها يحرم أكلها قطعاً^(١).

وهذا الاستدلال جيّد وعرفي، إلا أنّ التتبع في الروايات المذكورة يفضي إلى النتيجة الآتية، وهي أنّ جميع هذه الروايات وارد في وقوع ميتة أو خمر أو فقاخ أو فأرة ميتة أو دم أو جراد ميت، أو نحو ذلك في القدر أو الزيت أو السمن أو العسل أو المرق.. فراجع الباب ٤٣ و ٤٤ من أبواب الأئمة المحرّمة في تفصيل وسائل الشيعة، والباب ١٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، والباب ٣ و ٨ من أبواب الماء المطلق؛ والباب ٥ من أبواب الماء المضاف، والباب ٣٨ من أبواب النجاسات.

وعليه، فهذه الروايات - بصرف النظر عن البحث التفصيلي فيها - تنهى عن أكل ما لاقى الشيء المحرّم أكله من الطعام ما لم ينظّف بمعنى يخرج منه المحرّم ولو جزئياته؛ إذ هذه الأشياء كلّها ثبتت حرمة أكلها بعنوانها في الكتاب والسنة، فإذا سقط الخمر في الماء حرّم شربه تحفظاً على حرمة شرب الخمر نفسه، وهكذا لو سقطت الميتة، ولهذا نجد في روايات حرمة شرب الماء

(١) انظر: المصدر نفسه ٣: ٣٧٧-٣٧٨.

الفصل الثالث: الجوامد أو الأعيان الجامدة..... ٣١١

الذي اختلط بالخمير والمسكر أن الإمام يقول: «.. إن الماء لا يُجَل (يُحَلَّل) المسكر، فلا تشربوا منه قليلاً أو كثيراً»^(١). فالنهي ليس عن الماء وإنما عن المسكر الذي يجرم ولو اختلط بالماء ولو كان المسكر قليلاً.

فالروايات هنا إما ناظرة لفأرة أو جرد ميتين سقطا في الطعام أو الشراب، أو النهي عن الأكل في أواني الخمر والميتة والدم قبل غسلها، أو النهي عن الخمر والفقاع ولو اختلطا بالماء، وأين هذا من عنوان النجس كالمني؟!

ومن فوائد هذه الروايات أن الدم غير المسفوح يصبح محرماً؛ لأن المفروض أن الدم الذي يلاقي الطعام أعم من المسفوح وغيره، لكن سيأتي بحث هذا الأمر في الفصل اللاحق بعون الله تعالى.

نعم، وردت بعض الروايات في النهي عن تناول المنتجس بنجاسة لم يثبت تحريم أكلها أو شربها بعنوانها، مثل:

الرواية الأولى: خبر أبي بصير (الصحيح عند المشهور)، قال: سألته عن كُرٍّ من ماء، مررتُ به وأنا في سفر، قد بال فيه حمار أو بغل أو إنسان؟ قال: «لا توضع منه ولا تشرب منه»^(٢).
لكن النهي هنا ليس لأجل النجاسة، بل قد يكون لأجل الاستقذار؛ لأن بول الحمار والبغل طاهران كما هو واضح، وإن كان بول الإنسان نجساً؛ مع أنهم يجيزون الوضوء من ماءٍ بال فيه بغلٌ أو حمار؛ لأن الماء طاهر.

الرواية الثانية: خبر علي بن جعفر، عن أخيه قال: وسألته عن فأرة أو كلب شربا من زيتٍ أو سمن؟ قال: «إن كان جرّةً أو نحوها فلا تأكله، ولكن ينتفع به لسراجٍ أو نحوه، وإن كان أكثر من ذلك فلا بأس بأكله، إلا إذا كان صاحبه موسراً يَحْتَمَلُ أن يهريقه، فليهريقه ولا ينتفع به في شيء»^(٣). حيث إن إقحام الكلب يعطي حرمة النجاسات.

ولكن هذا الحديث لا يختص بالنجاسة، فقد يكون النهي عن أكل الكلب ثابتاً، لكن لا

(١) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٢، باب ١٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٢.

(٢) تفصيل وسائل الشيعة ١: ١٣٩، باب ٣ من أبواب الماء المطلق، ح ٥.

(٣) مسائل علي بن جعفر ومستدركاتهما: ١٣٤؛ وقرب الإسناد: ٢٧٥.

بعنوان النجاسة، بل بعنوانه الخاص، ولهذا ورد هنا ذكر الفأرة مع أن الفأرة ليست نجسة، علماً أن الرواية ضعيفة السند عندي؛ لعدم إحراز صحّة طرق المتأخّرين - كصاحب الوسائل - للكتب القديمة على ما حقّقناه في الرجال وفق ما أشرنا إليه آنفاً، والرواية في سند قرب الإسناد ضعيفة بعبد الله بن الحسن.

على أنّ مضمون هذه الرواية - وأمثالها - غريب، فمن جهة نهت عن الأكل لو كان في جرّة وأجازت الانتفاع بلا فرق بين حالتي الفقر والغنى، لكنّها في ما هو أكثر من ذلك ومع حال اليسار أمرت بإهراق الزيت والسمن وأنّه لا ينتفع بهما في شيء حتى مع الكثرة، فلو كانت النكته هي النجاسة فما وجه تحريم الانتفاع بالسمن والزيت بالاستصباح أو السراج، مع أنّه في مورد القلّة جاز ذلك، فعندما كان قليلاً أجاز له الانتفاع؛ وعندما صار كثيراً - وعادةً يكون في إتلافه إسراف - أمر بعدم الانتفاع به؟! يبدو لي الموقف غريباً، فضلاً عن مخالفته لما ذهبوا إليه من عدم اقتضاء نجاسة الشيء لإتلافه؛ ولهذا ذكروا^(١) بأنّه لا يوجد دليل على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة في غير ما ثبت سلفاً أنّه مشروط بالطهارة، عدا رواية تحف العقول المتقدّمة الضعيفة السند. نعم، الخمر ورد فيها بعض الروايات الخاصّة، وكذا الميتة، وبحثوا هناك في ذلك، وليس المناط هو النجاسة بل الميتة والمسكر عنوانان بنفسيهما كما هو واضح، على أنّه ورد في الميتة ما يبيّز استعمالها.

من هنا، فالنصوص الدالّة على إهراق الماء أو غيره في بعض الحالات قد يراد منها الكناية عن عدم الانتفاع به فيما يشترط فيه الطهارة، وإلا فالماء الذي في الإناء وتنجّس ببول أو مني لماذا يراق؟ ألا يمكن تطهيره بوضعه في ماء كثير جداً بحيث يستوعب فيه؟! ألا يمكن غسل البدن به للتبريد؟! فهل هذا حرام؟! هل يجرم تقديمه للحيوانات؟! إنّ الظاهر من الإهراق هو ترك الانتفاع به فيما يشترط فيه الطهارة مسبقاً، فلا يظهر منه حرفيّة التعبير حتى نتمسك بإطلاقه لإثبات حرمة مطلق الانتفاع به. وهذا ما فهمه مشهور المتأخّرين أيضاً، ومعه لا تكون روايات الإهراق دليلاً على حرمة أكل الشيء.

(١) لاحظ: الخوئي، التنقيح ٢: ٣٢٨.

ولهذا لاحظ - بنحو التأييد - خبر أبي بصير الصحيح عند المشهور قال: سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور، فيدخل إصبعه فيه قال: وقال: «إن كانت يده قذرة فأهرقه (فليهرقه)، وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه..»^(١). فقد قابل الغسل بالإهراق.

الرواية الثالثة: مرسل الصدوق، قال: سئل الصادق عليه السلام عن ماءٍ شربت منه دجاجة، فقال: «إن كان في منقارها قذرٌ لم تتوضأ منه ولم تشرب، وإن لم يُعلم في منقارها قذرٌ توضأ منه واشرب»^(٢).

وهي تدلّ على النهي عن المستقذرات، وقد تقدّم عدم مساواتها مع النجاسات، بل بينهما عموم وخصوص من وجه، على أنّ الرواية مرسلة لا يحتجّ بها بطريق الصدوق وإن كانت مسندة عند الطوسي بطريق ضعيف.

الرواية الرابعة: خبر علي بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن جرّة (حب) ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقيه بولٍ، هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: «لا يصلح»^(٣).

وهذه الرواية - بصرف النظر عن سندها، وهو ضعيف عندي، وبصرف النظر عن أنّها قد لا تكون ظاهرة في الحرمة، فإنّ كلمة «لا يصلح» تحتمل الكراهة أو التنزيه^(٤) - خاصّةً بالبول لا بمطلق النجاسات، وسيأتي بحث البول على حدة بعون الله.

وقفه مع نصوص الأسار، مفهومها وتأثيرها في موضوع البحث

الرواية الخامسة: خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: «.. ولا تشرب سؤر الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يُستقى منه»^(٥).

(١) تفصيل وسائل الشيعة ١: ١٥٤.

(٢) المصدر نفسه ١: ١٥٣، باب ٨، ح ٦.

(٣) المصدر نفسه ١: ١٥٦.

(٤) انظر هذا الفهم لكلمة «يصلح» عند السيد عبد الأعلى السبزواري في بحثه حول حلق اللحية، في مهذب الأحكام ١٦: ٨٠.

(٥) تفصيل وسائل الشيعة ١: ١٥٨، ٢٢٦-٢٢٧.

حيث إنّها تفيد حرمة أكله أيضاً بالأولويّة، ومثلها غيرها في الكلب^(١)، لاسيّما خبر معاوية بن شريح قال: سألت عذافر أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده، عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يُشرب منه أو يتوضأ منه فقال: «نعم، إشرب منه وتوضأ»، قال: قلت له: الكلب قال: «لا»، قلت: أليس هو سبع؟ قال: «لا والله، إنه نَجَس، لا والله إنّه نَجَس»^(٢). ومثل هذا أيضاً ما ورد في لزوم تجنّب سؤر الكافر^(٣).

والجواب إنّ الروايات التي وردت في الأسار لا يُعلم أنّها ناظرة إلى مسألة أكل الحيوان، بل قد يكون نظرها إلى التنزّه الشديد عن بقايا فمه ولعابه أو وساخة بدنه المتصل بالطعام أو الشراب، لا إلى قضيّة النجاسة أساساً، ويشهد لذلك أنّ الروايات وردت في الحائض أنّ سؤرها يُشرب منه لكن لا يتوضأ به^(٤)، وبعضها معتبر السند، فلو كانت النكته هي النجاسة لما جاز التفريق مع اشتراط الطهارة في ماء الوضوء والشرب معاً عندهم.

بل ذهب ابن إدريس الحليّ إلى أنّه يلتزم بنجاسة سؤر غير مأكول اللحم ولو كان طاهراً؛ لعدم التلازم بين طهارة الحيوان وطهارة سؤره^(٥)، وكان ذلك منه لوجود بعض الروايات التي نهت - بالمفهوم - عن سؤر غير مأكول اللحم. وهذا مثل عرق الجلالة فهو نجس عند بعضهم لكنّ الجلالة طاهرة.

وبعبارة أخرى: إنّ المراجع لروايات باب الأسار يلاحظ أنّها حثت على تجنّب سؤر الحائض وفي بعضها المقيدة بأنّها غير مأمونة، وسؤر الجنب، وسؤر ولد الزنا، وسؤر الكافر، وسؤر الكلب.. وحثت على سؤر المؤمن وأنّ فيه الشفاء، وأجازت سؤر سائر الحيوانات والسباع والأنعام، وهذا يفتح على احتمال وجود ثلاثة عناصر مؤثرة في باب الأسار، وهي:

العنصر الأوّل: الشرافة المعنويّة، وهذا ما قد يرجع إلى التمييز بين سؤر المؤمن والحثّ عليه

(١) انظر: المصدر نفسه ١: ٢٢٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: المصدر نفسه ١: ٢٢٩.

(٤) انظر: المصدر نفسه ١: ٢٣٦ - ٢٣٨.

(٥) السرائر ١: ٨٥.

وسؤر الكافر، وسؤر ولد الزنا ونحو ذلك، فإن شرب الإنسان من وراء إنسانٍ آخر أو وضوءه منه، أو تركهما، يمكن أن يرجع إلى الجوانب المعنوية والتشريفيّة.

ولهذا لاحظ خبر الوشاء، عن الصادق عليه السلام أنه «كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرک وكلّ من خالف الإسلام، وكان أشدّ ذلك عنده سؤر الناصبي»^(١). فإنّ الأشدّية لا علاقة لها بموضوع نجاسته؛ بناءً على المقولة التي ترى أنّ النجاسة واحدة لها أثر واحدٌ وأحكام واحدة لا تقبل الشدّة والضعف.

العنصر الثاني: النجاسة الذاتية في صاحب السؤر في مقابل الطهارة الذاتية، وهذا أمرٌ محتملٌ في الكافر والكلب، لكن من الواضح أنّه غير محتمل في سؤر الحائض والجنب وولد الزنا حيث لا نجاسة ذاتية في هذه العنواوين، ولا أقلّ الأولين. وفرض رجوعهما - الحائض والجنب - إلى نجاسة ذاتية في المنيّ والدم بعيدٌ؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكان الأقرب الدعوة لتجنب ما مسّته يد الحائض والجنب مطلقاً لا خصوص الأسار، بل التفصيل في بعض روايات الحائض بين الشرب والوضوء يربك الأمر هنا أيضاً.

العنصر الثالث: النجاسة العارضة، بمعنى أن يكون صاحب السؤر معرضاً للنجاسة التي إمّا لا تزول عن فمه ويديه بسهولة أو هو لا يؤمن من تهاونه فينقل النجاسة إلى الماء أو الطعام، وهذا ما نلاحظه في روايات الحائض التي قيّدت حكمها بكونها غير مأمونة، ورتبت عليه ترك الوضوء بسؤرها.

وعليه، فكما يجتمل في مسألة سؤر الكلب والكافر أن يرجع ذلك إلى نجاستها الذاتية، كذلك يجتمل أنّه راجع إلى الشرافة، بمعنى أنّ المسلم لا يشرب ولا يتوضّأ من بقايا حيوان أو إنسان يُنظر إليه في الشرع على أنّه خسيس، والنجاسة أحد عناصر خسّته، أو يرجع إلى أنّ فمه مليء بما لا يصلح للإنسان الشرب من ورائه بصرف النظر عن حكمه نجاسةً أو حليّة، فباب الأسار لا يرتبط فقط بذهنيّة النجاسة الذاتية ولا حرمة الأكل، بل قد يفتح على فرضيات أخرى، يوجد لها شبهة في النصوص الواردة في هذه الأبواب.

(١) تفصيل وسائل الشيعة ١: ٢٢٩.

وعليه، فنصوص الأسأر لا تدلّ هنا على شيء.

نعم، خبر معاوية بن شريح المتقدّم واضح في جعل الكلب نفسه نجساً، ولهذا لا يشرب مما لاقاه فمه، ويفهم منه عرفاً النهي عن لحمه، والخبر معتبر السند عند المشهور، ويفهم منه حرمة المتنجّس؛ لأنّه علّل النهي عن الشرب بأنّ الكلب نجس، لكنّه خبر آحادي منفرد، وقد ورد بطريق الطوسي إلى الحسين بن سعيد الأهوازيّ، ولنا كلام في هذا الطريق كما قلنا مراراً.

هذا هو مهمّ روايات هذه الطائفة (الثالثة) هنا، وقد تبين أنّها غير دالّة أو غير معتبرة أو هما معاً، فيقتصر في الحكم على الطعام أو الشراب الذي لاقته الميتة والدم والمسكر، وهذه ثبت تحريمها بعناوينها في الكتاب والسنة، وعلى أبعد تقدير يمكن إضافة الكلب والبول، فلا يُفهم حرمة أكل المنّي أو عرق الجلال أو الغائط من هذه النصوص، ولا مانع من استلزام النجاسة للتطهير لأجل الوضوء، واستلزام الحرمة (الأكل) التطهير لأجل الأكل، فتأمل جيداً.

وعليه، فهذه المجموعة من الروايات لا تثبت حرمة أكل مطلق النجس أو مطلق المتنجّس، بل غايته تثبت حرمة أكل وشرب الميتة والدم والخنزير والخمر والمسكر والفقاع ولو من خلال تناول ما لاقاها بحيث يمكن أن تكون هناك أجزاء ولو صغيرة منها دخلت في المتنجّس، فيحرم الأكل، وإلا فهل يمكن هذه الروايات إثبات حرمة أكل المنّي؟!

نعم، بحث البول سيأتي مستقلاً بعون الله تعالى.

٤ . ٤ . نصوص تطهير الأواني

إنّ هذه النصوص شاهد على أنّ الأواني - وهي التي تعدّ للأكل والشرب - يلزم تطهيرها من النجاسات، وهذا كاشفٌ عرفي عن حرمة النجاسات نفسها. وروايات تطهير الأواني وكيفية كثيرها جداً.

ولو راجعنا نصوص تطهير الأواني لوجدناها تدور حول الآتي:

١ - الأنية المتنجّسة بالخمر أو بشكل عام أواني الخمر والمسكرات، وهذه الروايات أقصاه أنّها تحفظية على حرمة شرب الخمر، الثابت بعنوانه.

٢ - الآنية التي مات فيها جُرذ^(١) أو فارة، وهذه أيضاً لا إشكال فيها فإن غايتها حرمة الميتة، وهي ثابتة بنص الكتاب والسنة بعنوانها.

٣ - الآنية التي ولغ فيها خنزير^(٢)، وغايتها حرمة الخنزير، وهي ثابتة بنص الكتاب الكريم. نعم، هذه تثبت حرمة مطلق الخنزير، لا خصوص اللحم كما توصلنا إليه سابقاً، لكن مراجعة روايات هذا الباب تؤكد أنها تارة تلاحظ لحم الخنزير فتصرح بعنوان اللحم، وأخرى تلاحظ شعر الخنزير لكنها تتحدث عن الصلاة لا عما يرتبط بالأكل، وثالثة تلاحظ ولوغ الخنزير، وهي التي تعيننا هنا، وليس إلا رواية آحادية واحدة تدل على الغسل بسبع غسلات، وهي خبر علي بن جعفر، فهي المستند الوحيد للحكم عندهم، ولا يحصل منها لوحدها وثوق بالصدور، خاصة بعد ذهاب المشهور أو الكثير إلى استحباب الغسل بالسبع دون وجوبه.

٤ - الآنية التي ولغ فيها الكلب، وقد وردت روايات فيها عند الفريقين، وهذه إذا ضممناها إلى روايات سؤر الكلب، وإلى نصوص نجاسة الكلب، فلا يبعد القول بإفادتها مجتمعةً حرمة أكل الكلب ونجاسته وقذارته وسؤره ونحو ذلك.

هذا هو مهم روايات الأواني وتطهيرها، وليس فيها أي إضافة جديدة، سوى موضوع الكلب الذي رأينا إضافته في الطائفة الثالثة المتقدمة أيضاً.

وعليه، فغاية ما تفيد طوائف الروايات إضافة الكلب، دون مطلق النجاسات.

لكن ورد في الكلب نص يفهم منه ما يعارض هذه النتيجة فيه، وهي صحيحة سعيد الأعرج - بطريق الكليني - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والكلب يقع في السمن والزيت ثم يخرج منه حياً؟ فقال: «لا بأس بأكله»^(٣). وقد حار الفقهاء في التعامل مع هذه الرواية؛ لارتكاز حرمة أكل النجس والمنتجس عندهم بعنوانه، واعتبروها معارضةً لما دل على نجاسة الكلب، مع أنهم لو فككوا بحث الأكل والشرب عن بحث النجاسة بعنوانها، لما وقعوا

(١) انظر: المصدر نفسه ٣: ٤٩٦ - ٤٩٧.

(٢) راجع: المصدر نفسه ٣: ٤١٧ - ٤١٨.

(٣) الكافي ٦: ٢٦١.

في تلك المشكلة هناك، بل لاقتصرت المعارضة بين هذه الصحيحة وبين ما يفهم من نصوص الكلب تحريم أكله لا إثبات نجاسته.

وقد يخطر في بالنا هنا: إنّ باب الأواني لا يدلّ على ارتباطه بمسألة الأكل والشرب حتى نستتج من لزوم التطهير فيه حرمة أكل الكلب مثلاً؛ لأنّ الأواني لم تكن تستعمل للأكل والشرب فقط، بل كانت تستعمل أيضاً للوضوء والغسل وتطهير اللباس مثل الكوز والطشت، فلعلّ أحكام الأواني كانت بملاحظة عنصر استخدامها في الوضوء والغسل وتطهير اللباس والبدن، لا في خصوص الأكل، فلم تكن هناك أنابيب للمياه توصل بالبيوت كزماننا هذا بل كانت الأواني هي وسائل استخدام الماء بشكل رئيس.

وهذا الكلام وجيه، غير أنّ الاطمئنان به مشكل، لاسيما وأنّ كلمة «الأواني» تشمل ما لا يتعارف استخدامه في ذلك، مثل الصحون والكؤوس والصواني، ومنه استخدام أواني الذهب والفضة والأكل بها، فهي لغير الطهارات وأمثالها كما هو واضح، بل الإناء أقرب للأكل والشرب من غيره.

٤ . ٥ . نصوص تحريم الحيوانات الجلالية المتغذية على الغائط

فإنّه إذا حرم الحيوان؛ لتغذيته على الغائط، فإنّ تحريم أكل الغائط - وهو من النجاسات - ثابتٌ بالأولوية القطعية. وقد تقدّمت نصوص تحريم الجلالات في الفصل السابق.

والجواب:

أولاً: ليس ثمة قياس أولوية في المقام؛ إذ لعلّ الخصوصية هنا أنّ الجلالات يصبح لحمها فاسداً بتناول الغائط، فيترك أثراً سلبياً على اللحم نفسه، بما لا يكون في تناول الغائط نفسه، وهذا أمر معقول جداً من الناحية العلمية؛ لأنّ التفاعلات قد تزيد من حجم السبب الذي أدى إليها من حيث التأثير والضرر، فكيف لنا إثبات الأولوية هنا؟!

ثانياً: لو سلّمنا بالأولوية، فهذا يُثبت تحريم غائط الإنسان، لا مطلق الغائط والعذرات، فضلاً عن مطلق النجاسات؛ وإلا فلماذا لم ترد نصوص في تحريم الحيوانات التي تتغذى على مطلق النجاسات أو على مطلق العذرات غير التي تكون من الإنسان؟! إنّ هذا كاشف عن

إمكانية وجود خصوصية في غائط الإنسان، أفضت لذلك. كما أن التحريم هناك جاء عقب استمرار الحيوان بأكل العذرة مدة زمنية، وهذا لا يمكن أن يكون ناتجاً - بدليل الأولوية - حرمة أكل العذرة من قبل الإنسان ولو مرة واحدة أو قليلاً لا بنحو الغلبة والمداومة.

هذا ونشير أخيراً لخبر أبي بصير، قال: دخلت أم خالد العبدية على أبي عبد الله عليه السلام وأنا عنده، فقالت: جعلت فداك، إنه يعتريني قراقير في بطني (فسألته عن أعمال النساء وقالت): وقد وصف لي أطباء العراق النبيذ بالسويق، وقد وقفت وعرفت كراحتك له، فأحببت أن أسألك عن ذلك، فقال لها: «وما يمنعك عن شربه؟» قالت: قد قلدتك ديني، فألقى الله عز وجل حين ألقاه فأخبره أن جعفر بن محمد أمرني ونهاني. فقال: «يا أبا محمد، ألا تسمع إلى هذه المرأة وهذه المسائل، لا والله لا آذن لك في قطرة منه، ولا تذوق منه قطرة، فإنما تندمين إذا بلغت نفسك ههنا»، وأوماً بيده إلى حنجرته يقولها ثلاثاً: «أفهمت»، قالت: نعم. ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما يبئل الميل يُنجس حُباً من ماء» يقولها ثلاثاً^(١).

فهذه الرواية قد يفهم منها التحريم بملاك المتنجسية فيكون تحريم النجس مفروغاً منه. إلا أن سند هذه الرواية الأحادية ضعيف؛ فإن فيه إرسالاً؛ حيث رواها محمد بن الحسن عن بعض أصحابنا؛ كما أن إبراهيم بن خالد الواقع في السند لم تثبت وثاقته.

هل يمكن ممارسة إلغاء الخصوصية هنا؟

من الممكن أن يقال: إن هذه النصوص الحديثية تثبت حرمة أكل كل من الدم والخنزير والميتة والكلب والكافر والمسكرات، وهذه كلها من النجاسات، وفي هذه الحال نقول: لا خصوصية لهذه في التحريم، بل التحريم آتٍ من خلال كونها جميعاً من النجاسات، فنُلغى الخصوصية ونحكم بحرمة تناول كل نجس.

لكن هذا الكلام غير صحيح؛ وذلك:

أولاً: لما قلناه آنفاً من أن هذه العناوين يجرم أكلها ولو ثبتت طهارتها، كما في الدم الطاهر

(١) الكافي ٦: ٤١٣؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١١٢ - ١١٣.

وأجزاء الميتة الطاهرة التي لا تحلّها الحياة، بل لو قلنا بطهارة الإنسان والخمر ظلّ حكم تحريم الأكل على حاله فيها، فكيف نفهم من تحريم هذه العناوين عدم خصوصيّتها، وأنها مجرد طريق ومثال لعنوان عامّ هو النجاسات بعد إحراز خصوصيّتها وترتّب الأحكام هنا عليها ولو مع سلب صفة النجاسة عنها؟!!

ثانياً: إنّ هذه المجموعات الحديثيّة المتقدّمة هنا تُثبت لنا أمراً في غاية الأهميّة، وهي أنّ ملاقي ما هو محرّم الأكل من النجاسات لا يجوز أكله إلا بعد غسله أو تنظيفه، وهذا الأمر كما يحتمل كون الخصوصية هي عبارة عن نجاسته، فخاصية النجاسة في هذه الأشياء هي التي منعت أكل ملاقيه، فيثبت بذلك تحريم كلّ نجس، كذلك يحتمل أنّ المنع عن أكل ملاقيه كاشف عن حرمة أكله هو بعينه، لا عن حرمة أكله الآتية من نجاسته، فإنّ إثبات ذلك يحتاج لدليل، فنحن نثبت أنّ هذه الأعيان النجسة - وهي بعض الأعيان النجسة - ثبت تحريم تناول ملاقيها، لكننا لا نعرف هل هذا التحريم بنكتة نجاستها، أو بنكتة حرمة أكلها؟! والأمران محتملان، والقدر المتيقّن هو حرمة أكلها؛ إذ على التقديرين سينتج حرمة أكلها، فلا يمكننا إثبات كون التحريم منصبّاً عليها بواسطة عنوان نجاستها، بل لعلّه منصبّاً عليها بعنوانها.

وبعبارة أخرى: إنّ إلغاء خصوصيّة هذه الأشياء يمكن تصوّر حالتين له:

أ - إلغاء خصوصيّة العنوان الخاصّ لجعله استطرافاً لعنوان النجاسة، وبهذا نثبت حرمة أكل كلّ نجس وملاقيه.

ب - إلغاء خصوصيّة هذه العناوين الخاصّة، لمصلحة قاعدة كليّة وعنوان عام: حرمة أكل كل ملاقي لما هو محرّم الأكل، بعد كون جميع هذه أو أغلبها مما ثبت تحريم أكله بدليل مستقلّ منفصل أيضاً.

فلماذا ربطنا أنفسنا بعنوان النجاسة هنا مع أنّه يمكن تحصيل الحكم بشكل مباشر عبر عنوان حرمة الأكل؟! وما الدليل على ذلك؟!!

والذي سبّب لنا هذا الالتباس هو أنّ الفقهاء والمحدّثين وضعوا هذه الروايات في سياق مباحث النجاسة والطهارة، فتمّ تصور ارتباط هذه الأحكام بباب الطهارة والنجاسة، في حين

يمكن فصل هذه الروايات عن باب الطهارة لربطها باب الأطعمة والأشربة، فتدلّ على حرمة تناول كلّ ما هو ملاقي لمحرّم الأكل إلا بعد تنظيفه وتغسيله، ويكون ذلك احتياطاً في موضوع أكل محرّم الأكل، لا في موضوع أكل النجس، وهذا يظهر جلياً بقريئة التعبير بالأواني التي غالباً ترجع لباب الطعام، وكذلك التعبير بالأكل الملاقي لهذه الأشياء.

هذا، وقد سبق في الفصل الثاني الحديث عن الخنزير وعلاقة كلمة الرجس القرآنيّة به، وأنه لا دليل على ربطها بمفهوم النجاسة حصراً، فراجع، فلا يستدلّ بذلك في المقام، فلا نطيل.

نتيجة البحث في النجاسات والمنتجّسات

والمتحصّل أنّه لم يقدّم دليل على حرمة أكل أو شرب الأعيان النجسة بعنوان كونها أعياناً نجسة، إنّما الثابت حرمة أكل أو شرب بعض ما عدّ في النجاسات فقهياً عندهم، لكن بعنوانه الخاصّ، وهو:

- ١ - الميتة بأنواعها.
- ٢ - والدم.
- ٣ - ولحم الخنزير.
- ٤ - والكلب على الأحوط.
- ٥ - والمسكر وملحقاته كالفقّاع، وستأتي تفاصيله.
- ٦ - والكافر؛ لحرمة أكل الإنسان؛ للارتكاز البيّن^(١).

(١) لولا الارتكاز العقلائي والمتشرّعي القطعي وتجاهل القرآن الكريم موضوع أكل لحم الإنسان لمركوزيّة قبحة من ناحية كونه عدواناً وهتكاً، لما أمكن إثبات تحريم ذلك فيمن لا حرمة له. وقد حاول ابن حزم الأندلسي مقارنة هذا الموضوع، فقال: «وأما لحوم الناس فإنّ الله تعالى قال: (ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحّب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه)، ولأمر رسول الله صلى الله عليه وسلّم الذي قد ذكرناه في كتاب الجنائز بأن يوارى كلّ ميت من مؤمن أو كافر، فمن أكله فلم يواره ومن لم يواره فقد عصى الله تعالى، ولقول الله تعالى: (إلا ما ذكّيتم) فحرّم تعالى أكل الميتة وأكل ما لم يذكّ، والإنسان قسيان: قسم حرام قتله. وقسم مباح قتله، فالحرام قتله إن مات أو قتل فلم يذكّ فهو حرام، وأما الحلال قتله فلا يحلّ قتله إلا لأحد ثلاثة أوجه، إمّا لكفره ما لم يسلم، وإمّا قوداً، وإمّا لحدّ أو جب قتله، وأيّ هذه

وهذه يحرم أكلها جميعاً ولو قلنا بطهارتها كلها^(١).

أما البول والغائط والمنى وعرق الجنب من الحرام وعرق الحيوان الجلال، فلا يشمل دليل التحريم، نعم سيأتي بحث البول والدم مستقلاً إن شاء الله تعالى في قسم المائعات. هذا في النجاسات، وأما المتنجسات فقد صار حكمها واضحاً، فما لاقى ما يحرم أكله من الميتة والدم والمسكر والكلب والخنزير بحيث تحققت السراية، حرّم أكله، ما لم نحرز خروج الحرام عبر تنظيفه منه مثلاً، وأما غير ذلك، فلا دليل على التحريم، فضلاً عن تحريم الانتفاعات الأخرى.

الوجوه كان فليس مذكّي؟ لأنّه لم يحل قتله إلا بوجهٍ مخصوص فلا يحل قتله بغير ذلك الوجه، والتذكية غير تلك الوجوه بلا شك، فالقصد إليها معصية، والمعصية ليست ذكاةً فهو غير مذكّي، فحرام أكله بكلّ وجه، وإذا هو كلّ حرام فأكل بعضه حرام؛ لأنّ بعض الحرام حرام بالضرورة..» (المحلّى ٧: ٣٩٩).

وكلامه كلّ قابل للنقاش؛ فالآية خاصة بمن هو محترم، ولا تشمل مطلق الإنسان؛ لاختصاصها بعنوان الأخ. ووجوب مواراة الميت مطلقاً - لو تمّ - لا يثبت حرمة الأكل أو المأكول؛ بل يثبت حرمة ترك المواراة فلو أكل فهو لا يرتكب إثمين: ترك المواراة والأكل. والذكاة هو الذبح كما قلنا سابقاً، فلو قُدر أن ذبح إنساناً آخر حتى لو من جهة المعصية بحيث أجرى الحدّ على غير وجهه مثلاً، فهل تثبت حرمة إضافية لأكله أو لا؟ وما قاله ابن حزم لا يثبت ذلك، لهذا فتحريم أكل لحم الإنسان - غير المحترم - وسائر أجزائه ليس له دليل إلا الارتكاز العقلائي والمشرعي المعتضد بالإجماع والتسالم. نعم لو ثبت حرمة هتك مطلق الميت، وكان الأكل هتكاً له صار الأكل حراماً بعنوان الهتك لا أنّ اللحم مطعومٌ محرّم، وربما لهذا لم يذكر القرآن حرمة لحم الإنسان؛ لأنّ المحرّم ليس اللحم، بل هتك الإنسان وهدر كرامته والعدوان عليه وممارسة تصرف قبيح معه، فانتبه.

(١) ربما لا يمكن إثبات حرمة أكل الكلب بعيداً عن أدلّة نجاسته؛ لأنّ أدلّة تحريم أكله تنتهي مع أدلّة نجاسته فانتبه. أمّا البقية فواضح أمرها في الانفكاك عن مفهوم النجاسة.

المحور الثاني

الطين وأنواعه

تمهيد

بعد اتفاق الفقهاء على جواز أكل الجمادات والمعادن كالأخشاب والزجاج والحديد وغير ذلك، بصرف النظر عن النجاسات، ذهبوا - في المعروف في الفقه الإمامي - إلى الاتفاق على حرمة أكل الطين^(١)، وهو - في القدر المتيقن - التراب المخلوط بالماء، بل قد ادَّعيَ نفي الخلاف فيه^(٢)، بل والإجماع عليه^(٣).

وذهب بعض المالكيّة في الراجح إلى حرمة أكل التراب، وكذا الشافعيّة لو كان مضرّاً^(٤)، فيما قالت الأحناف والحنابلة وبعض المالكيّة بالكراهة^(٥).

(١) انظر: النهاية: ٥٩٠؛ والكافي في الفقه: ٢٧٧؛ والوسيلة: ٣٦٣؛ والمهذب ٢: ٤٢٩؛ والغنية: ٣٩٨؛ وشرائع الإسلام ٣: ٢٢٤؛ والجامع للشرائع: ٣٩١؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٢٩؛ والدروس الشرعية ٣: ١٤؛ والروضة البهيّة ٧: ٣٢٦؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٤؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٤٥؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٧؛ وفقه الشريعة ٣: ٣٨٨؛ ومختلف الشيعة ٨: ٣٥٢؛ ومفاتيح الشرائع ٢: ٢٢١.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ١١: ٢٣٣؛ وكفاية الأحكام ٣: ٦١١؛ وجامع المدارك ٥: ١٦٨.

(٣) انظر: غنية النزوع: ٣٩٨، ٣٩٩؛ والتنقيح الرائع ٤: ٥٠؛ والرياض ١٣: ٤٣٢؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٥٩؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٥٥؛ ومحمد حسين كاشف الغطاء، الأرض والتربة الحسينيّة: ٣٤؛ ومهذب الأحكام ٢٣: ١٥٧.

(٤) انظر: نهاية المحتاج ٨: ١٤٨؛ والموسوعة الفقهيّة (الكويتيّة) ١١: ١٤٥.

(٥) انظر: مواهب الجليل ٤: ٢٦٥؛ والفتاوى الهندية ٥: ٣٤٠، ٣٤١؛ والمغني ٨: ٦١١؛ والموسوعة الفقهيّة (الكويتيّة) ١١: ١٤٥.

والبحث في الطين يقع في ثلاث نقاط: أصل الحكم، والمراد بالطين حكماً، والاستثناءات:

أولاً: أصل الحكم بحرمة أكل الطين، الأدلة والنصوص

من الواضح أنه إذا كان الطين مضرّاً بالإنسان ضرراً معتدلاً به يصل حدّ التحريم، فيكون تناوله حراماً بعنوان الضرر لا بعنوان الطين، بلا فرقٍ في ذلك بين الطين وغيره من الجوامد والمائعات، كما تقدّم عند الحديث عن الضرر. وإثبات كونه مضرّاً مطلقاً أو ضمن كمّ وكيفٍ خاصّين أمرٌ يرجع فيه لأهل الخبرة.

إنّما الكلام في أنّ أكل الطين بعنوانه حرامٌ شرعاً ولو لم يضرّ فعلياً (أو لم يثبت لنا ضرره كذلك) أو لا؟

هذا ما لا دليل عليه من العقل أو السيرة أو الكتاب، وإنّما الدليل - بعد تجاوز الإجماع والشهرة الواضحين في المدركية - هو الروايات والأحاديث الخاصّة.

ولابدّ لنا من استعراض الروايات للنظر في معطياتها، وأبرزها:

الرواية الأولى: معتبرة مُعَمَّر بن خَلاد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلتُ له: ما يروي الناس (عنك) في أكل الطين وكراهيته، فقال: «إنّما ذاك المبلول، وذاك المدر»^(١).

ويفهم من هذه الرواية أنّ الطين المكروه هو المبلول أو هو والمدر الذي هو الطين اليابس. والاستدلال بالرواية مبنيٌّ على فهم الحرمة من الكراهية، وقد ذكر العلامة المجلسي أنّ المراد بالكراهة الحرمة^(٢)، ولعلّه يقصد أنّ هذا الفهم ناتجٌ عن ضمّ سائر الروايات إلى هذه الرواية، وإلا فإنّ فهم الحرمة من هذه الرواية - بصرف النظر عن غيرها - صعبٌ جداً.

الرواية الثانية: خبر زياد بن أبي زياد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنّ التمنيّ عمل الوسوسة، وأكثر مصاد (مكائد) الشيطان أكل الطين، وهو يورث السُّقم في الجسم ويبيح الداء، ومن أكل طيناً فضعف عن قوّته التي كانت قبل أن يأكله، وضعف عن العمل الذي كان يعمل قبل

(١) الكافي ٦: ٢٦٦؛ وانظر: معاني الأخبار: ٢٦٢؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٨٩.

(٢) انظر: مرآة العقول ٢٢: ٦٥.

أن يأكله، حوسب على ما بين قوّته وضعفه وعُذّب عليه^(١).
والرواية واضحة في أنّ أكل الطين من مكاييد الشيطان ومصايد، وأنّه يضرّ بالبدن، وأنّ تأثيره السلبي في البدن يحاسب عليه الإنسان، بل يعذّب.
بيد أنّ الرواية غير معتبرة السند؛ لجهالة زياد بن أبي زياد.
الرواية الثالثة: خبر طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أكل الطين يورث النفاق»^(٢).

وهذا الخبر معتبر السند على المعروف، وأدرجه العلامة المجلسي في الموثق^(٣)، إلا أنّه كان لنا كلام في طلحة بن زيد، لهذا فالرواية غير ثابتة السند عندي.
أمّا الدلالة، فهي أضعف من أن تفيد التحريم، فما أكثر الروايات التي تحمل هذا اللسان وتحذّر الإنسان من بعض العواقب السيّئة على فعلٍ ما بنحو يكون لهذا الفعل شيءٌ من التأثير في النتيجة، فمثل هذا البيان يفيد مرجوحية الأكل، طبقاً لملاحظة أدبيات الروايات في التعامل مع الأمور وموارد استخدام مثل هذه التعابير.

الرواية الرابعة: خبر طلحة بن زيد أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّ علياً عليه السلام قال: «من انهمك في أكل الطين فقد شَرِكَ في دم نفسه»^(٤).

وقد وصف العلامة المجلسي الخبرَ بأنّه ضعيف^(٥)، فيما وصفه المحقّق الأردبيلي بالصحيح^(٦). والخبر في بعض طرقه سهل بن زياد، ومشكلته الأساسية هو طلحة بن زيد النهدي كما تقدّم، والظاهر أنّ عدّ المجلسي الخبرَ ضعيفاً كان لسهل بن زياد الذي ورد في سند

(١) الكافي ٦: ٢٦٦؛ والمحاسن ٢: ٥٦٥؛ وعلل الشرائع ٢: ٥٣٣؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٨٩؛ وثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٤٥-٢٤٦؛ وأمالي الطوسي: ٤٣٩.

(٢) الكافي ٦: ٢٦٥؛ والمحاسن ٢: ٥٦٦؛ ودعائم الإسلام ٢: ١٥٠؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٩٠.
(٣) انظر: مرآة العقول ٢٢: ٦٤.

(٤) الكافي ٦: ٢٦٥؛ والمحاسن ٢: ٥٦٦؛ وعلل الشرائع ٢: ٥٣٢-٥٣٣؛ وقريب منه خبر لابن عباس عن النبيّ في مصادر أهل السنّة، فانظر: البيهقي، السنن الكبرى ١٠: ١١.

(٥) انظر: مرآة العقول ٢٢: ٦٤.

(٦) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٣٣.

الكافي.

أمّا من حيث الدلالة، فالخبر لا يفيد حرمة أكل الطين مطلقاً، بل هو يتحدث عن الانهالك في أكله، بمعنى الجدد واللجاج فيه، وهذا خاصّ بحال الكثرة والاعتیاد أو التقصّد غير مرّة له، لا مثل أكل الطين ولو مرّة واحدة عرضاً كلّ بضعة أشهر مثلاً.

بل يمكن الإيغال أكثر في الإشكال هنا، من حيث إن غاية ما يفيد أن أكل الطين مضرّ أو له تأثيرات سلبية، وليس في الحديث دلالة تحريم، بل دلالة تحذير من أن ما يفعله أكل الطين هو أنه يضرّ بمرور الزمان بنفسه، ومثل هذا اللسان واردٌ بكثرة في نصوص المكروهات ونحوها. الرواية الخامسة: صحيحة هشام بن سالم (الحكم)، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن الله عز وجل خلق آدم من الطين، فحرّم أكل الطين على ذريته»^(١).

وهذه من أقوى الروايات سنداً ودلالةً في إفادة التحريم كما هو واضح. وقريب منها مرسل ابن فضال^(٢).

الرواية السادسة: خبر ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام في رجل يأكل الطين، فنهاه، فقال: «لا تأكله، فإن أكلته وميتت كنت قد أعنت على نفسك»^(٣). والخبر ضعيف السند بسهل بن زياد، نعم هو معتبر ظاهراً في المحاسن، فلو تمّ الاعتماد على كتاب المحاسن الموجود بين أيدينا، فالخبر صحيح.

أمّا من حيث الدلالة، فالظاهر من الحديث معالجة حال شخص كان يأكل الطين، لا أنه أكل الطين، ومفهوم أكل الطين شيء، وكان يأكل الطين شيء آخر، فمقدار دلالة الخبر هو حرمة الاعتیاد أو تكرار أكل الطين بحيث يكون من مأكولات الإنسان، لا مطلقاً.

الرواية السابعة: خبر السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أكل الطين فمات، فقد أعان على نفسه»^(٤).

(١) الكافي ٦: ٢٦٥؛ والمحاسن ٢: ٥٦٦؛ وعلل الشرائع ٢: ٥٣٢؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٨٩؛ وكامل الزيارات: ٢٨٥.

(٢) انظر: كامل الزيارات ٤٧٨ - ٤٧٩؛ ومصباح المتهدّد: ٣٧٢ - ٣٧٣؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٧٤.

(٣) الكافي ٦: ٢٦٦؛ والمحاسن ٢: ٥٦٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٩٠.

(٤) الكافي ٦: ٢٦٦؛ والمحاسن ٢: ٥٦٦؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٩٠.

وحال هذا الحديث يشبه خبر طلحة المتقدم (رقم: ٤)، فلا نعيد، على أن الخبر ضعيف، فإن فيه النوفلي الذي لم تثبت وثاقته عندنا، وفاقاً لغير واحد من العلماء، كما تقدّم.

الرواية الثامنة: خبر داود بن القاسم الجعفري، قال:.. قال: ودخلت معه ذات يوم بستاناً فقلت له: جعلت فداك، إني لمولع بأكل الطين، فادعُ الله لي، فسكت، ثم قال لي بعد ثلاثة أيام ابتداءً منه: «يا أبا هاشم، قد أذهب الله عنك أكل الطين..»، قال أبو هاشم: فما شيءٌ أبغض إليّ منه اليوم^(١). فهذه الرواية تفيد أن أكل الطين مرفوض.

لكن يناقش:

أولاً: بضعف سند الرواية بسهل بن زياد.

ثانياً: إن غاية ما تدلّ عليه الرواية أن إدمان أكل الطين أمرٌ مرجوح، أو قد تكون له مضارٌ على الجسد، وأن من الأفضل للإنسان تجنبه، وإلا فليس في الرواية ما يفيد التحريم أو النهي، كما هو واضح.

الرواية التاسعة: خبر حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عن جدّه، عن علي بن الحسين، عن النبي ﷺ - في وصيته لعلي - قال: «.. يا علي، ثلاثة من الوسواس: أكل الطين، وتقليم الأظافر بالأسنان، وأكل اللحية..»^(٢).

والخبر من حيث السند شديد الضعف كما تقدّم؛ إذ يكاد لا يسلم أحد من رواته، لاسيما حماد وأنس ووالده، وقد ورد في وصية طويلة كثيرٌ منها ليس من الإلزاميات في شيء، وإنما هي توجيهات. والمقطع الشاهد هنا من هذا القبيل، فهو يريد أن يقول بأن تقليم الأظافر بالأسنان وأكل اللحية وأكل الطين من الوسواس، ولم يقل هو حرام، والفقهاء لا يتبنون حرمة التقليم وأكل اللحية، فالظاهر أن المراد بالوسواس هو حالة القلق، فبعض الناس عندما يقلقون ويعيشون الاضطراب من شيء يقلّمون أظفارهم بأسنانهم، فأراد بيان مرجوحية هذا الأمر على أبعد تقدير، فلا دلالة في الرواية على التحريم. والمعروف في الطب الحديث أن أحد أهم أسباب عادة أكل الطين هي الاضطرابات النفسانية.

(١) الكافي ٦: ٤٩٥؛ والخرائج والجرائح ٢: ٦٦٥.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٧٢.

الرواية العاشرة: خبر سعد بن سعد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الطين، فقال: «أكل الطين حرام، مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، إلا طين قبر الحسين عليه السلام، فإن فيه شفاءً من كل داء وأمناً من كل خوف»^(١).

والرواية واضحة صريحة في التحريم، وتبلغ به حد الميتة والدم، مستثنية طين قبر الحسين عليه السلام، فهي من حيث الدلالة تامة جداً.

أما من حيث السند، فقد ورد الحديث في كامل الزيارات بسند فيه عباد بن سليمان^(٢) (أو عيسى بن سليمان)، ولم تثبت وثاقته، أما في الكافي والتهذيب فقد ورد مرسلًا، مضافاً إلى جهالة جعفر بن إبراهيم الحضرمي، وأما في الأمالي والخرائج فالسند ضعيف بجعفر بن إبراهيم المذكور، وعليه فالخبر ضعيف بطريقه إلى سعد بن سعد.

الرواية الحادية عشرة: خبر ياسر، قال: سألت بعض القواد أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أكل الطين - وقال: إن بعض جواريه يأكلن الطين - فغضب، ثم قال: «أكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فانهم عن ذلك»^(٣).

ودلالة الرواية واضحة، غير أن السند ضعيف بياسر الخادم حيث لم تثبت وثاقته، إلا على مبنى تفسير القمي، وليس بثابت.

(١) الكافي ٦: ٢٦٦؛ وكامل الزيارات: ٢٨٥؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٨٩؛ والخرائج والجرائح ٢: ٨٧٢؛ وأمالي الطوسي: ٣١٩.

(٢) قال النجاشي: «عباد بن سليمان: أخبرنا أبو عبد الله القزويني، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد البرقي، عن عباد بكتابه (بالكتاب)» (الفهرست: ٢٩٣)؛ وذكره الطوسي فيمن لم يرو عن واحد منهم فقال: «عباد بن سليمان، روى عن محمد بن سليمان الديلمي، روى عنه الصفار» (الرجال: ٤٣٣)؛ ووضع ابن داود الخليلي في باب الموثقين والمهملين قائلاً: «عباد بن سليمان: مهمل» (الرجال: ١١٤).

أقول: عباد بن سليمان مجهول الحال. وأما كونه من رواة تفسير القمي أو كامل الزيارات، أو من المتكلمين، أو عدم العثور على روايات فيها خدشة له موجودة بين أيدينا اليوم، أو كونه بؤب كتاب فلان، أو غير ذلك مما تشبث به الوحيد البهبهاني (التعليقة على منهج المقال: ٢٠٨)، والسيد الخوئي (معجم رجال الحديث ١٠: ٢٣١ - ٢٣٢).. فلا ينهض دليلاً على شيء، كما حققناه في الكليات الرجالية.

(٣) عيون أخبار الرضا ٢: ١٥، ٣٤.

الرواية الثانية عشرة: خبر كُثْم بنت مسلم، قالت: ذُكر الطين عند أبي الحسن عليه السلام، فقال: «أترين أنه ليس من مصائد الشيطان. (ألا) إنه لمن مصائده الكبار وأبوابه العظام»^(١).
والرواية تجعل أكل الطين من أعظم أبواب الشيطان، وهذا تشديدٌ عظيم فيه، لكنّ سندها ضعيف، فإنّ كُثْم بنت مسلم اسمٌ لا وجود له في كتب الحديث إلا هنا في هذه الرواية.
نعم ذُكر اسم كُثْم مجرداً في رجال البرقي، فيمن روى عن أبي الحسن الثالث^(٢)، وورد اسم كُثْم بنت يوسف بن عمران بن ميثم فيه، فيمن روى عن أبي عبد الله^(٣)، وورد اسم كُثْم الكرخية في أصحاب الهادي في رجالي: البرقي والطوسي^(٤)، وذكر النجاشي كُثْم بنت سليم فيمن روى عن الرضا^(٥).

وكلّ هؤلاء لم يرد فيهنّ أي توثيق على تقدير اتحاد واحدة منهنّ مع كُثْم بنت مسلم، وإلا فهي في غاية الجهالة والإهمال، وإن كنت أرجح أنّها كُثْم بنت سليم؛ لاحتمال تصحيف سليم فصارت مسلم، مع إمكان التعبير بكُثْم وكُثْموم.

الرواية الثالثة عشرة: مرفوعة أحمد بن أبي عبد الله، قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن أكل المدّر^(٦). وهذه الرواية تفيد نهى النبي عن أكل الطين اليابس وهو المدّر، لكنّها ضعيفة السند؛ إذ يروها أحمد بن أبي عبد الله، والظاهر أنّه أحمد بن محمد بن خالد البرقي الثقة، والمتوفى في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، عن رسول الله، بلا سند. ولو فرض أنّ الرواية هي عن أحمد بن أبي عبد الله الصادق، فالأمر أيضاً مشكل.

رواية النهي عن طين الكوفة وأنها كانت أجمّة ثم مقبرة!

الرواية الرابعة عشرة: خبر يحيى بن عبد الله بن الحسن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أكل

(١) المحاسن ٢: ٥٦٦؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ٢٢٣.

(٢) رجال البرقي: ٦٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه؛ ورجال الطوسي: ٣٩٦.

(٥) الفهرست: ٣١٩.

(٦) معاني الأخبار: ٢٦٣.

طين الكوفة فقد أكل لحوم الناس؛ لأن الكوفة كانت أجمه، ثم كانت مقبرة ما حولها» وقد قال أبو عبد الله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أكل الطين فهو ملعون»^(١).

والرواية رغم أنها تبدأ بطين الكوفة وتعلل ذلك بكونها كانت مقبرة، فتربط بين الطين وأكل جثث الموتى، الأمر الذي قد يسمح بالتعميم لكل طين يكون في مكان عامر بالمقابر عبر السنين، لكنها في الأخير تنقل عن النبي صلى الله عليه وآله كلاماً مطلقاً في أكل الطين، وأن آكله ملعون، فلو بقينا مع الشطر الأول من الرواية فهي غاية ما تدل عليه النهي عن طين الكوفة أو الطين الذي يكون في مناطق المقابر ونحو ذلك، وأما لو أخذنا الشطر الثاني فالتعميم متعين نتيجة الإطلاق، إلا إذا قلنا بأن تعبير الملعون ورد كثيراً في المكروهات.

والرواية ضعيفة السند جداً، فإن فيها كلاً من: علي بن حسان الهاشمي الضعيف المغالي، وعبد الله بن كثير - والصحيح عبد الرحمن؛ لرواية علي بن حسان عنه - وهو ضعيف مغالٍ، وفيها يحيى بن عبد الله بن الحسن ولم تثبت وثاقته، فالرواية متهالكة السند.

قد يقال: لم يظهر لنا المراد من كون الكوفة كانت مقبرة ما حولها، فالكوفة لم يكن لها وجود قبر عصر عمر بن الخطاب، وقبل ذلك كانت أرضاً خالية ليس حولها مدينة إلا مدينة الحيرة التي تبعد عنها بضعة كيلومترات، وكانت الكوفة مصيفاً لملوك الحيرة، ولم أجد من ذكر أن الكوفة كانت مقبرة قبل بنائها، إلا إذا قصد أنه بعد بنائها وإلى زمن الإمام الصادق عليه السلام كانت مقبرة لما حولها، والأمر يحتاج مزيد مراجعة تاريخية في ذلك، بحيث يميز الإمام الكوفة وطينها؛ لأنها كانت مقبرة.

وقد يجاب بأن الكوفة كانت مقابر للعشائر وغيرهم، مثل جبانة بشر الخثعمي، وجبانة الأزدي، وجبانة سليم السلولي، وجبانة كنده، وجبانة الحشاشين، وغيرها كثير كما بين ذلك ماسينيون في دراسته حول الجغرافيا التاريخية للكوفة^(٢).

لكن هذه المعلومات لا توحى بكثير من التمايز بين الكوفة وأي مدينة أخرى تحوي مقابر

(١) علل الشرائع ٢: ٥٣٤.

(٢) انظر: لويس ماسينيون، خطط الكوفة وشرح خريطتها: ٣٤ - ٣٦، ترجمة: تقي بن محمد المصعبي، وتحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الوراق للنشر.

وجبانات.

الرواية الخامسة عشرة: مرسل أبي يحيى الواسطي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الطين حرام كله ك لحم الخنزير، ومن أكله ثم مات فيه لم أصل عليه، إلا طين القبر، فإن فيه شفاءً من كل داء، ومن أكله لشهوة لم يكن له فيه شفاء»^(١).

والخبر صريح في التحريم على حدّ حرمة لحم الخنزير، مستثنياً طين القبر. والألف واللام هنا إمّا للجنس فتفيد استثناء طين القبور، أو للعهد - بقرينة سائر الروايات؛ مضافاً لما في كامل الزيارات - فيراد فيها قبر الحسين عليه السلام، فدلالة الحديث جيّدة.

إلا أنّ المشكلة في السند، فمضافاً إلى الإرسال، لم تثبت وثاقة أبي يحيى الواسطي في السند، لا أقلّ من تردّده بين الثقة (زكريا بن يحيى)، وغيره (سهل بن زياد)، وإن أمكن حلّ المشكل الثاني.

الرواية السادسة عشرة: خبر سماعه بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كلّ طينٍ (أكل) الطين) حرام على بني آدم، ما خلا طين قبر الحسين عليه السلام، من أكله من وجّع شفاه الله تعالى»^(٢). والرواية واضحة الدلالة، لكنّها مرسلة جداً؛ لعدم تعيين الطريق إلى سماعه.

الرواية السابعة عشرة: خبر علي بن فضال، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليه السلام، قال: «إنّ الله تبارك وتعالى خلق آدم من الطين، فحرّم الطين على ولده..»^(٣). والدلالة واضحة، وهو يشبه صحيحة هشام بن سالم (الحكم) المتقدّمة، وسوف يأتي تعليق وتفصيل في هذه الرواية من حيث ذيلها المرتبط بتربة الإمام الحسين في قسم الاستثناءات إن شاء الله تعالى.

أمّا السند، فالرواية ضعيفة السند بالإرسال، كما هو واضح، ومراسيل بني فضال لم تثبت صحتها، ولم يثبت توثيق من يروون عنه بقول مطلق، كما قلنا سابقاً.

(١) الكافي ٦: ٢٦٥؛ وكامل الزيارات: ٢٨٥؛ وعلل الشرائع ٢: ٥٣٢.

(٢) كامل الزيارات: ٢٨٦؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ٢٢٨.

(٣) كامل الزيارات: ٤٧٨ - ٤٧٩؛ ومصباح المتهجّد: ٧٣٢ - ٧٣٣؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٧٤؛ والمفيد، المزار: ١٤٦؛ والمشهدى، المزار: ٣٦٣.

هذا، وقد وردت بعض الروايات القليلة عن النبيّ وبعض من الصحابة وأهل البيت في مصادر أهل السنّة أيضاً، ممّا أخضعه كثير منهم للنقاش، مثل خبر سلمان (ومثله خبر أبي هريرة)، عن النبيّ ﷺ، قال: «من أكل الطين أعان على قتل نفسه»^(١)، وخبر أنس عنه ﷺ أنّه قال: «أكل الطين حرام على كلّ مسلم»^(٢)، وخبر ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «أقسم ربّكم عزّ وجلّ ليعذبنّ أكّل الطين كعذاب شارب الخمر»^(٣)، وخبر مسعدة بن اليسع، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، قال: «من انهمك في أكل الطين فمات لم أصلّ عليه»^(٤).

استخلاصات من نصوص حرمة أكل الطين

هذا هو مهمّ الروايات في المقام، ونستخلص منها:

أولاً: لقد صحّ عندنا من بين هذه الروايات سنداً، ثلاث روايات فقط على أبعد تقدير، وهي ذات الرقم (١، ٥، ٦)، أمّا عند المشهور فأقصى ما هنالك سبع روايات، وهي: (١، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨).

وأما ما صحّ دلالةً على مستوى إفادة التحريم لمطلق أكل الطين، فهو عشر روايات (٢، ٥، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، (المدر)، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧).

وأما تحريم الاعتياد على أكل الطين، ففيه - على أبعد تقديري - روايتان (رقم: ٤، ٦)، وأمّا الرواية (رقم، ٨) فلا دلالة فيها على التحريم كما قلنا.

ولو ضمّمنا السند إلى الدلالة، لكان ما تمّ دلالةً وسنداً على تحريم أكل الطين، هو رواية واحدة فقط، وهي صحيحة هشام بن سالم (رقم: ٥)، وكذلك ما دلّ على حرمة الاعتياد رواية واحدة، وهي صحيحة ابن القداح بسند المحاسن (رقم: ٦)، وباقي الروايات مؤيّدات.

أمّا على مستوى أهل السنّة، فإنّ أحاديث النهي عن أكل الطين اعتُبرت موضوعاً، وهي

(١) الطبراني، المعجم الكبير ٦: ٢٥٣؛ ومسند ابن راهويه ١: ٣٦١؛ وتاريخ مدينة دمشق ٣٧: ١٧٦.

(٢) كشف الخفاء ١: ١٧٤.

(٣) ابن الجوزي، الموضوعات ٣: ٣٣.

(٤) الصوّاف، الفوائد ٥٦.

قليلة جداً.

وبهذا يظهر أن ما قاله السيد تقي القمي بعد عرضه بعض روايات حرمة أكل الطين: «وإتمام المدعى بهذه النصوص مشكل؛ فإنها قاصرة عنه»^(١)، غير دقيق؛ فإن من بين هذه الروايات المتعددة ما هو تام سنداً ودلالة كما قلنا، فعلى مبانيه ينبغي الأخذ بالنصوص أيضاً. هذا كله على مبنى حجية خبر الواحد الثقة، أما على مبنى حجية الوثوق والاطمئنان، فنأخذ بالقدر المتيقن من مجموع هذه النصوص، وسيأتي بيانه.

هل أكل الطين عنوان تحريمي مستقل أو تطبيق لتحريم آخر؟

ثانياً: هل أكل الطين عنوان تحريمي مستقل في الشريعة الإسلامية أو هو عنوان تطبيقي لعنوان تحريمي آخر؟

والمراد بالعنوان التحريمي أن يكون عنوان أكل الطين بنفسه عنواناً مستقلاً من العناوين التي تثبت لها الحرمة في الشرع، وهو ما أسميته تشريعات الأصل. أما المراد بالعنوان التطبيقي، فهو أن تكون الروايات غير مريدة لتأسيس حكم شرعي مستقل وجديد في عرض الأحكام الشرعية الأخرى، كحرمة أكل لحم الخنزير والدم والميتة، وإنما تريد فقط تطبيق حكم شرعي على هذا المورد الجديد والمصداق القائم، تماماً كما هو عمل الفقهاء في الفتوى، فلا يبيّنون دائماً أحكام الأصل فقط، بل قد تكون كثير من الفتاوى تطبيقات لحكم شرعي واحد، وليس لقاعدة أصولية واحدة، فتنبه.

والفارق العملي هو أنه في الحالة الأولى يكون الإمام مبيّناً لحكم شرعي مستقل في الطين ملاكه الضرر أو غير ذلك، أما في الحالة الثانية، فهو يطبق حكم الضرر على مورد الطين، فقد رأى شيوع هذه الظاهرة فحرّمها لكونها مصداقاً للضرر الذي هو المحرّم الأصلي الوحيد في المقام.

وهذا الباب تأسيسي في فهم النصوص، فهل النصوص التي نستوحي منها أنها تبين الملاكات هي كذلك دائماً أو أنّ بعضها يطبق العنوان التحريمي على المصداق ليس إلا؟ فلا

(١) مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٤٧.

ينشأ حكم جديد، بل الحكم قائم، ونبدي له تطبيقاً جديداً.

ما هي الفائدة من هذا التمييز؟

الفائدة هي أنه لو أحرز في مورد انعدام العنوان - الأصل - التحريمي في مجال التطبيق، فسوف يزول الحكم بشكل تلقائي، بخلاف ما لو كان التشريع من تشريعات الأصل، فهو ثابت دوماً؛ لأن العبرة بالدليل وهو شامل للمورد.

ما هو معيار هذا التمييز؟

المعايير هنا متعددة، وهي تشكل مجموعة قرائن عادةً، وتختلف من مورد إلى مورد، ولن نتكلم هنا في الكبريات، فهو موكول إلى علم أصول الفقه، لكننا سنحاول تطبيقها في حالتنا هنا فنقول:

توجد هنا بعض المعطيات:

١ - إننا نبني على حجية الخبر الموثوق والمطمأن بصدوره، وهذه الكبرى الأصولية تفرض الأخذ بالحديث الذي تكثرت مصادره وأسانيده وطرقه حدّاً يوجب العلم بالصدور، أو الأخذ بالقدر المشترك بين مجموعة أحاديث يبعد كذبها جميعاً، وفيما نحن فيه نأخذ بالقاسم المشترك هنا؛ لعدم توفر حديث بعينه يمكن الاطمئنان بصدوره بعد أن لم يكن في كل حديث حديث تعدد كبير في الطرق والمصادر أو خصوصية معينة تعطي الوثوق بالصدور.

٢ - لو لاحظنا النص القرآني لوجدناه - كما تقدّم - حاسماً في حصر التحريم بالأربعة المنصوص عليها (الميتة - الدم - لحم الخنزير - ما أهلّ لغير الله)، فهو يفيد عدم وجود محرّم آخر مستقلّ بعنوانه.

٣ - لو راجعنا النصوص الواردة في باب أكل الطين، لوجدناها تشتمل في أغلبها - وعنوان «أغلبها» أو «كثير منها» مهمّ جداً لنا في هذه المقاربة - على مفهومين:

أ - الضرر البالغ، وهو مفهوم جعلها تحرّم أكل الطين (يورث السقم ويهيج الداء - يضعف طاقة البدن - النفاق - شرك في دم نفسه - أكلته وممت كنت قد أعنت على نفسك - فإت فقد أعان على نفسه - فإت فيه لم أصلّ عليه..).

ب - الاستشفاء، وهو ما جاء في نصوص تربة الحسين والطين الأرمني.

٤ - عندما نراجع بحوث الفقه السنّي، نلاحظ أنّ جزءاً أساسياً من النقاش كان حول مضرّة الطين.

فعندما نقف أمام هذه المعطيات الأربعة، يصعب الاطمئنان بأنّ التحريم كان تحريم أصل، بل يرجّح أنّه تحريم تطبيق، أي إنّ القدر المتيقّن من النصوص - بعد ملاحظة نصّ الكتاب - هو أنّها طبّقت فكرة الضرر والنفع الجسدي، ولهذا سمحت بأكله في مورد كونه شافياً كالتربة الحسينيّة. وتحريم إضرار الإنسان بنفسه حكمٌ مستقل وليس إضافة على محرّمات الأطعمة حتى يخصّص الآيات الكريمة الحاصرة، فلاحظ جيّداً.

وبعبارة أخرى: إنّ التعليقات المصرّح بها والمشار إليها في النصوص بنكتة الضرر البدني، لا تعطي خصائص ميتافيزيقية في الموضوع، كما لا تتكلّم عن أضرار بعيدة المدى، وبهذا يدور أمر الموقف إزاء هذه التعليقات بين أن تكون تعليلاً للحكم الكلّي الأصلي، ويكون الحكم تحفظياً على ملاك الضرر بتوسعة دائرة التحريم لأجله، وبين أن تكون بمثابة بيان للمناطق الحقيقي للحكم، فتقول: أكل الطين حرام لأنّه مضرّ، وهو يعني حرمة أكل الطين المضرّ، وحرمة أكل غير الطين إذا كان مضرّاً أيضاً، كما يعني جواز أكل الطين غير المضرّ، وجواز أكل غير الطين إذا لم يكن مضرّاً؛ لأنّ مقتضى مرجعية التعليل أنّ العلة تعمّم وتخصّص، كما حقّقناه في الأصول، فيكون التعليل بمثابة مخصّص للمعلّل هنا، ويفيد سلب الحرمة عن الطين إذا لم يكن مضرّاً. ومع التردّد في نوعية التعليل هنا يلزم الأخذ بالمتيقّن نتيجة منهج الوثوق، وقد قلنا بأنّ المتيقّن هو الصورة الثانية المناطية.

وقد تسأل: وما هي النتيجة بعد إطلاق النصوص التحريم في الطين؟

والجواب: النتيجة هي حرمة أكل الطين ما لم يثبت لنا بالعلم في بعض الحالات أنّه غير ضارّ بالجسد، ففي كلّ مورد علمنا بانتفاء الضرر سقط التحريم؛ لانعدام الكبرى في الصغرى.

وتسأل مرة ثانية: ما الفرق بين هذه الموارد و سائر موارد حرمة الإضرار بالنفس؟

والجواب: الفرق في أنّ النبيّ أو الإمام يخبرنا هنا بتحقيق عنوان الضرر في أكل الطين، فنأخذ بإخباره؛ ما لم نحرز عدمه في بعض الموارد، فيكون الحكم هو: حرمة أكل الطين إلا إذا أحرز

عدم الضرر، وليس في هذا ضير، فقد أفتى بعضُ الفقهاء كالسيد السيستاني باستحباب سؤر المؤمن إلا عند استلزامه الضرر^(١)، مع أن هذا يخالف إطلاق الروايات الواردة في أن سؤره شفاء من كلِّ داء، دون أن نجد في تلك الروايات حتى استثناءً واحداً.

والغريب أن العلوم الحديثة تُقرُّ بفوائد الطين في بعض الحالات، بل قد أقرَّ بها بعض الفقهاء، فأجاز أكله للضرورة^(٢)، فهل في ذلك تكذيب للنصوص السابقة؟!

وتسألُ الثالثة: لماذا لا يكون إخباره عليه السلام بالضرر كلياً بمقتضى إطلاق الأدلة، فيكشف عن

وجود الضرر، ومن ثمَّ عن خطئنا في إحراز عدم الضرر المزعوم؟

والجواب: هذا مبنيٌّ على وجود نصِّ إطلاقي نتعبَّد بإطلاقه، والمفروض أننا لا نملك نصّاً قطعيَّ الصدور بعينه، بل نملك قاسماً مشتركاً موثقاً بين مجموع الروايات، وقد قلنا بأنَّ هذا المقدار هو تحريم أكل الطين إلا إذا لم يكن مضرّاً.

يُضاف إلى ذلك أمرٌ بالغ الأهمية كبروياً لا بأس بالإشارة له هنا، وهو: لنفرض أن الأئمة كانوا يجرِّمون أكل الطين لا بعنوانه، بل لكونه مصداقاً للطعام المضرِّ، كيف كان لهم أن يبيِّنوا التمييز بين حالة الضرر وعدمه؟

افرض اليوم أن الدولة اكتشفت طعاماً معلباً فاسداً شديداً للضرر، فتوجَّهت لجميع التجار وصغار الكسبة والمواطنين بنداء عامٍ يقضي بتجنُّب هذه المعلبات الفاسدة. والدولة هنا لا تؤسِّس قانوناً جديداً في البرلمان، بل تطبِّق قوانين حماية المواطنين من حقوق الضرر بهم، كيف يجب أن يكون خطابها؟

هل تقول: يجب الحذر من تناول و تبادل المعلبات.

أو تقول: إذا أحرزتم أيها المواطنون الضرر فيها فيحرم تناولها وتبادلها، مع العلم أن في جملة وافرة منها ضررٌ قطعي؟

هل الخطاب الأوَّل هو المتعيَّن أو الثاني؟

بالتأكيد الخطاب الأوَّل؛ لأنَّه الأضمن لسلامة المواطنين؛ لكن لو أقدم خبيرٌ صحي على

(١) انظر: علي السيستاني، منهاج الصالحين ١: ٢٩.

(٢) راجع - على سبيل المثال -: مسالك الأفهام ١٢: ٦٩.

فحص إحدى هذه المعلبات، فاكتشف سلامتها علمياً أو علم أنّ تناول لقمة واحدة لا يضرّ قطعاً، فهل لو تناول يكون قد خالف القانون وروحه؟ كلا، لأنّ القانون ليس سوى صيغة عامّة تطبيقاً لعنوان الضرر، لكنّ إحالة الأمر للمكلفين في عصر لم يكن العلم فيه متطوراً تغدو مجازفة، فيضطرّ المقتن - ضماناً لتحقق الحكم الأصلي - لتقديم صيغة عامة، لكنّها غير مرادة في جوهر الحكم.

ويعزّز ما نقول أنّ ظاهرة أكل الطين هي ظاهرة منتشرة إلى يومنا هذا، ولا يتردد الطبّ وعلوم الصحة والأبدان في إعلان مخاطرها العديدة من جهات عدّة، فنظر أهل البيت كان للظاهرة التي هي أكل الطين وجعله ضمن عادات الإنسان، لا مجرد تناول مقدار منه، ولهذا رأينا في أكثر من رواية ما يشير إلى ظاهرة الاعتياد والانهمك والولع.

وخلاصة الكلام: إنّ النصوص هنا تعليليّة؛ والنصّ التعليلي كما يحتمل إثبات الحكم المطلق بعلة ثابتة ولو في بعض موارد، يحتمل أنّه يريد بيان أنّ الحرمة تابعة لهذه العلة، وحيث كانت غالبة ويصعب تمييزها لهذا استخدم الإطلاق في الحكم المعلّل، فيؤخذ بالقدر المتيقن.

والمتحصّل أنّه على مبنى حجّية الخبر الموثوق يلتزم بحرمة أكل الطين ما لم يثبت عدم الضرر في مورد أو حالة، فلو أحرز عدم الضرر - لا ما إذا لم يجرز الضرر - لم يجرم، وبه يعرف أنّ عنوان أكل الطين ليس محرّماً بنفسه، وبه يعلم أيضاً أنّ نصوص أكل الطين لا تعارض القرآن الكريم في إفادة الحصر.

ثانياً: الطين المحرّم، مفهومه وتعيينه والمراد به

النقطة الثانية هنا هي فيما هو المراد من المحرّم هنا وحدود مساحة الموضوع، فهل هو خاصّ بالطين المبلول، أو يشمل اليابس المسمّى بالمدّر، أو يشمل مطلق التراب، أو مطلق الرمل وغيره من مكوّنات سطح الأرض؟

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ المراد هنا هو التراب المختلط بالماء بنحو خاصّ^(١)، وأنّ هذا هو

(١) انظر: كلمة التقوى ٦: ٣٦١.

المفهوم منه عرفاً ولغةً، فنقتصر في الحكم على مورد النصّ، ولا نتعدّاه إلى غيره بما فيه التراب نفسه لو لم يكن طيناً^(١).

وذهب آخرون إلى شمول الحكم للتراب سواء كان طيناً أو مدراً^(٢)، استناداً إلى معتبرة معمر بن خلاد المتقدّمة، كما حاول بعضهم أن يستند إلى استصحاب حرمة الطين حال البلّة لحالته مدراً، وإن ظهر منه التضعيف لهذا الاستدلال^(٣)، ولعلّه لتغيّر الموضوع. بل عمّم آخرون لمطلق التراب؛ استناداً إلى أنّ الطين ليس حقيقةً زائدة على التراب، بل هو تراب مختلط بالماء، والعرف لا يرى للطين حقيقةً نوعيّةً مختلفةً عن التراب، وعليه فالتعليل بالضرر النوعي الوارد في الروايات إلى جانب هذا الفهم العرفي لعنوان التراب والطين ووحدتهما الموضوعيّة بما يبعدنا عن القياس المرفوض، يسمحان بإطلاق الحكم في مطلق التراب^(٤)، مضافاً إلى وحدة الآثار الضرريّة في مطلق أنواع التراب، مع عدم احتمال مدخليّة البلل في التحريم، بل من المحتمل أن يكون المراد من الطين التراب، يشهد له بعض روايات الاستشفاء بتربة الحسين، حيث قال له بأنّ المسافة هي كذا وكذا من قبر الإمام، ومن المعلوم أنّ ما حولها تراب وليس طيناً^(٥).

واحتاط بعض الفقهاء وجوباً ليس في مطلق التراب^(٦) فحسب، بل في مثل الرمل أيضاً دون الأحجار والأخشاب والمعادن ما لم تضر^(٧). بل احتاط بعضهم في مطلق الأحجار

(١) انظر: مجمع الفائدة ١١: ٢٣٤؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٥٦.

(٢) انظر: مسالك الأفهام ١٢: ٦٨؛ وجامع المدارك ٥: ١٦٩؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٦١؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٦٤؛ ومهذب الأحكام ٢٣: ١٥٧.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٦١.

(٤) انظر: فضل الله، فقه الأطعمة والأشربة: ١٧٠؛ والبههاني، حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٠٥؛ ورياض المسائل ١٣: ٤٣٢؛ ومغنية، فقه الإمام الصادق ٤: ٣٨٦؛ والشبيري الزنجاني، المسائل الشرعيّة: ٦٠٨.

(٥) جامع المدارك ٥: ١٦٩.

(٦) انظر: الكلبايكاني، هداية العباد ٢: ٢٣٣؛ والأراكي، المسائل الواضحة ٢: ١٣٨.

(٧) انظر: فقه الشريعة ٣: ٣٨٨؛ واللنكراني، الأحكام الواضحة: ٤٢٣ (بنحو الفتوى لا الاحتياط)؛ ومحمد سعيد الحكيم، منهاج الصالحين ٣: ٢٧٧؛ والسبستاني، منهاج الصالحين ٣: ٣٠١.

والجصّ والنورة والإسمنت والرمل^(١).

وظاهر غير واحدٍ من الفقهاء أنّ هذا الحكم يُستثنى منه حبّات التراب التي تكون في المياه والأنهار غير الموحلة جداً، أو في بعض الفواكه حتى بعد غسلها، وكذا الحنطة والحبوب والحبس وغيرها^(٢)؛ لأنّ ظاهر الأدلّة هو الاستقلال بحيث يصدق عليه أنّه يأكل الطين^(٣).

هذه خلاصة عن المشهد الفقهي في المسألة.

وإذا راجعنا - بدايةً - كتب اللغة، سنجدها في تعريف الطين تارةً تقول بأنّه معروف^(٤)، وأخرى بأنّه التراب والماء المختلط، وأنّه قد يسمّى بذلك وإن زال عنه قوّة الماء، قال تعالى: ﴿مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ (الصفات: ١١)^(٥)، أي لاصق ولازق؛ وثالثة بأنّه الوحل^(٦)، ورابعة بأنّه التراب المختلط بالماء بحيث يكون شيئاً واحداً، والتراب المرطوب أضعف منه^(٧).

وهذا ما يعزّز المفهوم عرفاً اليوم من هذه الكلمة، أي هو التراب الذي يمزج ويخلط بالماء بحيث يكون وإياه كالمعجونين، فهذا هو المقدار المؤكّد من دلالة الكلمة.

لكن لو تأملنا دلالة العرف واللغة في كلمة المدر مثلاً سنجد أنّهم يعبرون عنها بأنها طينٌ

(١) كلمة التقوى ٦: ٣٦٢.

(٢) انظر: البههاني، حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٠٥-٧٠٦؛ وفقه الشريعة ٣: ٣٨٨؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٦٤؛ وهداية العباد ٢: ٢٣٣؛ وكلمة التقوى ٦: ٣٦٢-٣٦٣؛ والسيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٣٠١-٣٠٢.

(٣) قد لا يوافق بعض الفقهاء على تطبيق هذه الحال في سائر المحرّمات، فلو تمّ وضع قطرات من الخمر أو المسكر أو الدم أو جزيئات صغيرة من حيوان محرّم الأكل، كدهن أو غضروف الخنزير في الأدوية، فهم يرون الحرمة، بصرف النظر عن موضوع النجاسة، فيما هنا يرون عدم صدق عنوان أكل الطين عليه، فانتبه فهذا أمر مهمٌّ جداً ونافعٌ في بحث الأطعمة والأشربة، لكن بعض الفقهاء المتأخّرين والمعاصرين يظهر منهم الحكم بالحليّة في حال الاستهلاك بصرف النظر عن موضوع النجاسة.

(٤) انظر: العين ٧: ٤٥٧؛ والمحيط في اللغة ٩: ٢١٨؛ والصحاح ٦: ٢١٥٩؛ ومعجم مقاييس اللغة ٣: ٤٣٧؛ والمصباح المنير ٢: ٣٨٣؛ ومجمع البحرين ٦: ٢٧٨؛ وتاج العروس ١٨: ٣٦٠.

(٥) المفردات: ٥٣٣.

(٦) لسان العرب ١٣: ٢٧٠.

(٧) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ٧: ١٥٨.

يابس^(١)، فيدرجونها في الطين، وبهذا نعرف أن اللغة تؤكد لنا مع العرف أن التراب المختلط بالماء حدّ التوحّل هو طين، ولو جفّ وصار يابساً، فيكون مشمولاً للحكم بالحرمة هنا قطعاً؛ ما لم نقل بأنّ هذا التعبير هو تعبيرٌ بملاحظة ما كان، كما نقول بأنّ الزبيب عنبٌ مجفّف، إلا أنّ العرف يفهم من المدر أنّه طينٌ حتماً.

وعليه، فأيّ جسم يكون ماءً وتراباً متوحّلاً فهو طين، ولو عرضت عليه العوارض مثل الخبز والسيراميك فهذه طينٌ مشكّل مجفّف تحت الهواء أو مشويّ بالنار في أفران، فيصبح طيناً مشويّاً، وهذا هو الفخّار، أو يُزجج ليمنع نفوذ الماء والسوائل فيكون خزفاً بالعربيّة (وسراميك) باليونانية واللاتينية، وأصل الكلمة تعني القرميد، فعندما نقول بحرمة أكل الطين مطلقاً، أو إذا أحرز عدم الضرر، فهذا الحكم يشمل كلّ المكونات والأشكال والتسميات العارضة على الطين من يبوسته وطبخه وما شابه ذلك شرط بقاء الاسم، فلو ادّعي زوال الاسم - كما ذكروه في الجصّ والنورة بعد الإحراق في بحث التيمّم - لم يكن الحكم شاملاً لهذه هنا؛ وإن كان الشمول أقرب هنا وفي بحث التيمّم أيضاً، وفاقاً لغير واحدٍ من الفقهاء هناك.

وبناءً عليه، فالإقتصار في مورد الحرمة على التراب المخلوط بالماء والمبلول غير صحيح، فالمدر ونحوه مشمول بالتأكيد عرفاً ولغةً، ولعلّه يتأيد هذا بمعتبرة معمر بن خلاد المتقدّمة بناءً على تفسيرها بإرادة شمول الطين للمبلول والمدر.

وبهذا أيضاً يتبيّن أنّنا لسنا بحاجة إلى استصحاب حرمة الطين إلى حالة ما بعد صيرورته مدرّاً؛ فإنه طينٌ مشمول مباشرة للنصوص على حدّ شمولها للمبلول فلا فرق بين المقامين، نعم ينفع هذا الاستصحاب - مع صدق عنوان الطين على المدر - لو شككنا في الحكم للمدر، فتمسك بالاستصحاب.

وعليه، فالتراب المخلوط بالماء واليابس مشمولان معاً للحكم هنا.

أما مطلق التراب، فقد يُستدل - لتعميم الحكم فيه - بوجوه:

١ - الوحدة الموضوعيّة كما تقدّم.

(١) انظر: العين ٨: ٣٨؛ والمحيط في اللغة ٩: ٣٠٩؛ ومعجم مقاييس اللغة ٥: ٣٠٥.

ويناقش بعدم وضوحه؛ فإنه حتى لو لم يكن للطين حقيقة نوعيّة مختلفة عن التراب، لكن من الممكن أن يكون الحكم منصباً على التراب ضمن حالة الرطوبة ولو تلاها الجفاف، لا مطلقاً، تماماً كما في باب التيمّم والسجود حيث يُعتبر بعض ما يكون طيناً غير جائز التيمّم عليه أو السجود عند بعض الفقهاء، كما لو عرض عليه الإحراق.

لهذا يحتاج هذا الكلام لتتميم سيأتي في الوجهين القادمين.

٢- وحدة الآثار الضرريّة في مطلق أنواع التراب مع عدم احتمال وجود دور حقيقي للبلل. والجواب إنه لو كان المعيار هو الضرر وجوداً وعدمياً صحّ، وإلا - لاسيما على إطلاق التحريم في كلماتهم - أشكل الأمر، فنحن نجزم بعدم الضرر لو تناول الإنسان مقداراً بسيطاً من الطين، ومع ذلك يلتزمون بالحرمة.

وأما فرضية عدم وجود دور مؤثر للبلل، فهي واردة جداً عرفاً ما لم يُقحم الإنسان البعد الأسراري وجوانب الخفاء والتعبدية.

٣- إنّ المراد من الطين هو التراب، وأنه يُطلق عليه، وفي القرآن ذكر أنه خلق الإنسان من طين (الأنعام: ٢؛ والأعراف: ١٢؛ والمؤمنون: ١٢؛ والسجدة: ٧؛ والصافات: ١١؛ و ص: ٧١، ٧٦)، وأخرى من تراب (آل عمران: ٥٩؛ والكهف: ٣٧؛ والحجّ: ٥؛ والروم: ٢٠؛ وفاطر: ١١؛ وغافر: ٦٧)، ولا يبعد هذا، لاسيما بقريظة تربة الحسين التي ليست بطين عادية. إلا إذا قيل بأن القرآن لم يرادف بينهما، وأن استخدامهما لهذا الطريقة مرجعه إلى أن كلّ طين فهو تراب وليس العكس، فصحّ إطلاق خلق الإنسان منها.

فالأقرب في التعميم هو دعوى عدم خصوصية البلل عرفاً مع روايات تربة الحسين عليه السلام، وصحة الإطلاق اللغوي، فلو جزم الإنسان بذلك أمكن، وإلا اقتصر في التحريم على الطين خاصة.

أما ذهاب بعض الفقهاء إلى شمول الحكم لمثل الرمال والأحجار - رغم تنوع موادّ الأحجار - فهو غير واضح عندي بعدما تقدّم، ما لم يلزم منه الضرر المعتدّ به، فتأمل جيّداً.

وأما استثناء بعض حبّات التراب في المياه والفواكه وغير ذلك، فواضح؛ إذ الدليل منصرف إلى حالة أكل الطين، ولا يصدق أنّ فلاناً يأكل الطين لو كان في الماء حبّات بسيطة جداً من

التراب لا يشعر بها أثناء شرب الماء^(١)، وكذا في الفواكه. نعم الأنهار الموحلة جداً أو المياه الراكدة الموحلة قد يلزم الاحتياط فيها. ويزداد مجمل ما نقول وضوحاً إذا لم نبن على حرمة مطلق التراب.

والمتحصل حرمة التراب الممزوج بالماء مزجاً لا مطلق المبلول، مع حرمة بعد جفافه أيضاً، والاحتياط في مطلق التراب قوي جداً، بل لعل الحرمة هو الأظهر، دون غير ذلك من الأجسام؛ إلا مع الضرر.

ثالثاً: الاستثناءات من حرمة أكل الطين

استثني من حرمة أكل الطين بعض الموارد، وسوف نتكلم عنها الواحد تلو الآخر، وهي:

١ - تربة الإمام الحسين عليه السلام.

٢ - الطين الأرمني.

٣ - بعض أنواع الطين التي قيل بفائدتها، مثل الطين الداغستاني والطين الخراساني والطين المختوم، وغير ذلك.

١. تربة الإمام الحسين

المورد الأول من موارد الاستثناء هنا هي تربة الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، فيجوز أكلها ضمن شروط وقيود، وهذا هو المعروف عند الإمامية، بل نفي عنه الخلاف، بل ادّعي الإجماع عليه واستفاضة النصوص أو تواترها فيه^(٢).

١. ١. أصل الحكم في أكل التربة الحسينية

وندرس في البداية المستند الرئيس في هذا الاستثناء عندهم، وهو الروايات - إذ الإجماعات والشهوات وغيرها مدرّكيتها ترجع للحديث الشريف، فلا داعي للإطالة فيها - ثم نبحت في بعض القيود والتفاصيل.

(١) إلا إذا قلنا بأن وضع الطين في الماء وحلّه به بقصد جعل ذلك وسيلة لأكله، هو نوع من الخيل المرفوضة.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨؛ والحدائق الناضرة ١٠: ٢٧٤.

١.١.١. الدراسة التجزيئية التفصيلية لروايات أكل التربة الحسينية

وأهم الروايات هنا هو الآتي:

الرواية الأولى: خبر سعد بن سعد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الطين، فقال: «أكل الطين حرام، مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، إلا طين قبر الحسين عليه السلام، فإن فيه شفاءً من كل داء وأمناً من كل خوف»^(١).

وهذا الحديث يفيد استثناء طين القبر من حرمة أكل الطين، فيفيد جواز أكله مطلقاً؛ مشيراً إلى أن فيه الشفاء العظيم، لكنّه لا يقيّد جواز أكله بقصد الاستشفاء، ولا يحدّد كميةً معينة للترخيص، ولا يلزم بوضعه في الماء لتناوله ولا بغير ذلك، كما أنّ مورده خاص بقبر الحسين دون غيره.

أما من حيث السند، فقد تقدّم أنّه ورد الحديث في كامل الزيارات بسندٍ فيه عبّاد بن سليمان (أو عيسى بن سليمان)، ولم تثبت وثاقته، أمّا في الكافي والتهذيب فقد ورد مرسلًا، مضافاً إلى جهالة جعفر بن إبراهيم الحضرمي، وأمّا في الأمالي والخرائج فالسند ضعيف بجعفر بن إبراهيم المذكور، وعليه فالخبر ضعيف بطريقه إلى سعد بن سعد.

هل تعاني روايات تربة قبر الحسين من مشكلة في صدقية متنها؟!

يُضاف إلى ذلك ضرورة التوقّف قليلاً عند مضمون هذا الخبر وما يشبهه من الأخبار هنا وفي غير هذا الباب، وهو ما نجربنا به هذا الخبر من الشفاء من كل داء والأمن من كل خوف، فلو أخذنا هاتين الكلّيتين على عمومهما أو فسّرناهما بالأعم الأغلب، فلا بدّ من دراسة مدى واقعية ما تخبران عنه، فهل هو أمرٌ واقعي أو غير واقعي؟ وهل حقّاً يقع الشفاء من كل داء بتربة الحسين عليه السلام؟ وكيف يكون ذلك؟

إنّ إجراء اختبارات ميدانية واسعة يمكنه أن يؤكّد لنا هذه المقولة أو يُبطلها، ما لم يقل أحد بأنّ هذه الإخبارات:

(١) الكافي ٦: ٢٦٦؛ وكامل الزيارات: ٤٧٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ٨٩؛ والخرائج والجرائح ٢: ٨٧٢؛ وأمالي الطوسي: ٣١٩؛ وورد الذيل في فقه الرضا: ٣٤٥.

أ- غير واقعية، بل هي للترغيب القائم على المبالغة الكبيرة.
لكنّه خلاف الظاهر من هذه الأحاديث، خاصّة تلك التي تبرّر عدم وقوع الشفاء أحياناً كما سوف تأتي.

ب- أو يفسّر بإرادة الأمراض الروحية حصراً دون غيرها، وأنها شفاء روحي.
وهو أيضاً غير ظاهر من هذه الأحاديث.

ج- أو يفسّر بأنّه على نحو الاقتضاء الذي يحتاج لسائر الشروط ورفع الموانع لتحقيقه، كما تفيده بعض الأخبار هنا.

وهذا هو أفضل الطرق لو ثبتت تلك النصوص أو ترجّحت ترجّحاً قوياً.
وإلا فظاهر هذا اللسان المتكرّر في النصوص الحديثية قد يقال بإمكان نقضه واقعياً، ومن ثم يكون ذلك تضعيفاً متنبّياً للرواية، بل للكثير من روايات الباب، لو تمّ إجراء دراسة ميدانية اختبارية، ولم نسمع بإجرائها حتى يتمّ البناء عليها هنا، لا سلباً ولا إيجاباً.
الرواية الثانية: مرسل أبي يحيى الواسطي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الطين حرام كآكل لحم الخنزير، ومن آكله ثم مات فيه لم أصلّ عليه، إلا طين القبر، فإنّ فيه شفاءً من كلّ داء، ومن آكله لشهوة لم يكن له فيه شفاء»^(١).

ومضمون الخبر كسابقه إلا في أمرين:

أحدهما: عنوان (القبر) الوارد، إذ إمّا أن يفهم أنّه للجنس، فيفيد جواز أكل طين القبور مطلقاً، وهو ما لم يذكره أحد، أو تكون للعهد - ولو بقرينة سائر روايات الباب وخبر كامل الزيارات - فتتصرف إلى قبر الحسين عليه السلام؛ كونه المقدار المتيقّن من الاستثناء، وبذلك تكون الرواية دالة على الجواز.

ثانيهما: تقييد حالة شفاء الطين بعدم كون آكله عن شهوة، وهذا ما لم نجده في الرواية السابقة، ولا في بعض الروايات القادمة أيضاً، وبهذا يتقيّد علاج الأمراض بالطين في كون آكله لا بقصد الشهوة، بل لغرض آخر كالاستشفاء أو التبرّك.

(١) الكافي ٦: ٢٦٥؛ وكامل الزيارات: ٤٧٨؛ وعلل الشرائع ٢: ٥٣٢.

وهذه الرواية ضعيفة السند بالإرسال، مضافاً إلى عدم ثبوت وثاقة أبي يحيى الواسطي نفسه، لا أقل من تردده بين الثقة (زكريا بن يحيى) وغيره (سهل بن زياد)، وإن أمكن حلّ المشكل الثاني كما قلنا سابقاً.

يضاف إلى ذلك ما أسلفناه في التعليق المتني على الرواية الأولى، فلا نعيد.
الرواية الثالثة: خبر سماعه بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كلّ طينٍ (أكل طين) حرام على بني آدم، ما خلا طين قبر الحسين عليه السلام، من أكله من وجع شفاه الله تعالى»^(١).
والرواية كسابقاتها تفيد سقوط حرمة أكل الطين من قبر الحسين عليه السلام، على ما بيّناه في الرواية الأولى، نعم هي تفيد الشفاء عن وجع، لا عن مطلق مرض وداء، ويأتي فيها التعليق المتني المتقدم أيضاً.

بل يفهم من هذه الروايات وما سيأتي، أنّ جواز الأكل ليس خاصاً بصورة الاضطرار والانحصار، فحتى لو أمكنه الذهاب إلى الطبيب جاز له أكل طين القبر؛ للإطلاق؛ بل في صورة الانحصار وعجز الأطباء عن شفائه يلزم على مثل هذه الإخبارات الموجودة في هذه الروايات أن نقول بوجوب أكل الطين لا جوازه؛ على تقدير وجوب الذهاب للاستشفاء إلى الطبيب.

إلا أنّ هذه الرواية ضعيفة السند أيضاً، بعدم تعيين الطريق إلى سماعه بن مهران؛ فتكون مرسلّة.

الرواية الرابعة: خبر محمد بن زياد (مارد)، عن عمّته، قالت: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: «إنّ في طين الحائر الذي فيه الحسين عليه السلام شفاءً من كلّ داء، وأماناً من كلّ خوف»^(٢).
والخبر إخباري لا يفيد جواز الأكل ولا يخصّص حرمة أكل الطين. نعم لو توقّف العلاج على طين القبر جاز فإنّ فيه العلاج، فهذا مثل قول القائل: لا يجوز شرب الخمر، إلا للعلاج من سوء الهضم، فإنّ الخمر نافعة جداً في تسهيل الهضم؛ ومعه فلا يجوز الأكل في غير حال الاضطرار للعلاج.

(١) كامل الزيارات: ٤٧٩؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ٢٢٨.

(٢) كامل الزيارات: ٤٦٧.

هذا، ويضاف إلى ذلك ما ذكرناه في تعليقنا على الرواية الأولى من حيث سلامة المتن. بل يمكننا الترقّي أكثر بالقول: إن غاية ما تثبته هذه الرواية هو أنّ طين القبر فيه الشفاء، لكنّها لا تبيّن أنّ الشفاء في أكله، بل لعلّه في وضعه على الجسد أو التمسّح به أو حمله أو تدويبه في الماء حتى يستهلك تماماً (لو قبلنا هذا الأخير) بحيث لا تكون هذه الموارد تخصيصاً في أدلّة حرمة أكل الطين، لو فهمنا فيها العموم هناك.

وهذا الإشكال لا يرد على مثل الأخبار المتقدّمة؛ لأنّها صريحة في جواز الأكل مستثنية طين القبر من حرمة أكل الطين، بخلاف هذا الخبر هنا، فلاحظه جيّداً.

وبصرف النظر عن هذا كله، فالرواية ضعيفة السند بعيسى بن سليمان المهمل أو مجهول الحال ولو على تقدير كونه عبّاد بن سليمان، على أنّ عمّة محمد بن زياد أو محمد بن مارد مهملة جدّاً، ولم ترد في الحديث إلا نادراً جداً، فالخبر ضعيف السند جداً.

وقفه مع رواية الثمالي ودور الشياطين في سلب طاقة التربة

الرواية الخامسة: خبر أبي حمزة الثمالي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كنت بمكة - وذكر في حديثه - قلت: جعلت فداك، إنّي رأيت أصحابنا يأخذون من طين الحائر لِيَسْتَشْفُونَ (يستشفون) به، هل في ذلك شيء مما يقولون من الشفاء؟ قال: قال: «يُستشفى بما بينه وبين القبر على رأس أربعة أميال. وكذلك قبر جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله، وكذلك طين قبر الحسن وعليّ ومحمّد، فخذ منها، فإنّها شفاء من كلّ سُقم وجُنة مما تخاف، ولا يعدلها شيءٌ من الأشياء التي يستشفى بها إلا الدعاء، وإنّها يُفسدها ما يُخالطها من أوعيتها وقلة اليقين لمن يعالج بها، فأما من أيقن أنّها له شفاء إذا يعالج بها كَفَتَهُ بإذن الله من غيرها مما يعالج به، ويُفسدها الشياطين والجنّ من أهل الكفر منهم مَن يتمسّحون بها، وما تمرّ بشيء إلا شَمَّها، وأما الشياطين وكفار الجنّ فإنّهم يحسدون بني آدم عليها، فيتمسّحون بها ليذهب عامّة طيبها، ولا يُجرح الطين من الحائر إلا وقد استعدّ له ما لا يحصى منهم، وأنّه لفي يد صاحبها وهم يتمسّحون بها، ولا يقدرّون مع الملائكة أن يدخلوا الحائر، ولو كان من التربة شيءٌ يسلم ما عولج به أحد إلا برأ من ساعته، فإذا أخذتها فاكتمتها وأكثر عليها من ذكر الله تعالى. وقد بلغني أنّ بعض من يأخذ من التربة شيئاً يستخفُّ به، حتى أنّ بعضهم لِيَطْرَحُهَا في مَخْلَعة البغل والحمار وفي وعاء الطعام، وما

الفصل الثالث: الجوامد أو الأعيان الجامدة..... ٣٤٧

يُمسح به الأيدي من الطعام والخُرْج والجُوالق، فكيف يستشفي به من هذا حاله عنده؟! ولكنّ القلب الذي ليس فيه يقين من المستخفّ بما فيه صلاحه يُفسد عليه عمله»^(١).

والتوقّف عند هذه الرواية:

أ- تارةً من حيث السند، وهي ضعيفة السند جداً؛ فإنّ فيه عبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ، وهو ضعيفٌ وضاع مغالٍ ضعّفه الرجاليون. والأصمّ يروي الحديث عن (أبي عمرو وشيخ من أهل الكوفة)، وهو مجهول الحال. نعم بدّل أبي عمرو هذا المذكور في كامل الزيارات، ذكّر الحرّ العاملي والعلامة المجلسي اسم ابن أبي عمير، وأنّه يروي هذا الحديث عن أبي حمزة الثمالي^(٢)، وهذا مخالفٌ لما هو الموجود بين أيدينا من نسخ كامل الزيارات الذي هو المصدر الوحيد لهذه الرواية.

لكن لم يظهر لي سبب تسميتهما للشيخ من أهل الكوفة بابن أبي عمير، فهو إمّا اجتهاد أو أنّه لم تصلهم سوى تلك النسخة التي فيها اسمه، مع أنّه بمراجعة كتب الحديث يظهر أنّه لا توجد رواية لمحمّد بن أبي عمير عن أبي حمزة الثمالي، وإن كان أصل الرواية ممكناً، لكنّ ابن أبي عمير لم يُدرج في طبقة الصادق، وإنّما في طبقة الرضا، وذكر أنّه في طبقة الكاظم وأنّه لم يرو عنه، وقيل: لقيه وروى عنه، فكيف يكن شاباً يتلقّى الحديث عام ١٥٠ هـ وهو عام وفاة أبي حمزة الثمالي ولم يُذكر في أصحاب الصادق عليه السلام؟!!

وعلى أيّة حال فلا يحرز بعد هذا كونه ابن أبي عمير الثقة، ولعلّه محمد بن أبي عمير بيّاع السابري الذي هو في طبقة الإمام الكاظم، ولكنّه لم تثبت وثاقته، فالرواية ضعيفة السند.

ب- وأخرى من حيث الدلالة، حيث قد يدّعى أنّ الرواية ليس فيها إشارة إلى موضوع أكل الطين، بل هي تدلّ على الاستشفاء به، أمّا كفيّة الاستشفاء فهذا غير مبين فيها، فقد يكون بالتمسّح، وقد يكون بحملها معه وغير ذلك، فتخصيص عمومات حرمة الطين بمثل هذه الرواية صعب جداً، لاسيما وأنّ كفرة الجنّ يتمسّحون بها فيأخذون مصدر الطاقة فيها، وهو ما

(١) المصدر نفسه: ٤٧٠ - ٤٧١.

(٢) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ٢٢٧؛ والفصول المهمّة ٣: ٤٠؛ وبحار الأنوار ٥٧: ١٥٥.

قد يشي بأن التمسح هو الذي يحقق الاتصال بهذه التربة، دون الأكل. وعليه، فالاستدلال بهذا الحديث غير صحيح، فضلاً عن أنه قد يستشكل في مضمونه من حيث إنه يجبر عن تمسح الشياطين بالتربة فيأمر بكتمها، ومهما فسرنا الكتم هنا فهل تعجز الشياطين عن اختراق المكان الذي تُحَبَّبُ فيه التربة؟! العلم عند الله.

الرواية السادسة: خبر حَنان بن سَدِير، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «من أكل من طين قبر الحسين عليه السلام غير مستشفٍ به، فكأنما أكل من لحومنا، فإذا احتاج أحدكم للأكل منه ليستشفى به، فليقل: بسم الله وبالله، اللهم رب هذه التربة المباركة الطاهرة، ورب النور الذي أنزل فيه، ورب الجسد الذي سكن فيه، ورب الملائكة الموكِّلين به، اجعله لي شفاءً من داء كذا وكذا. واجرع من الماء جرعةً خلفه، وقل: الله اجعله رزقاً واسعاً وعلماً نافعاً وشفاءً من كلِّ داء وسقم، فإن الله تعالى يدفع عنك بها كلَّ ما تجدد من السقم والهَمِّ والفهم إن شاء الله تعالى»^(١).

وهذه الرواية تنهى عن أكل طين القبر لغير الاستشفاء، ولو كان ذلك بنية التبرُّك. والتشبيه الذي تذكره يفيد غلظة النهي جداً، ثم تعلق الحكم على الحاجة للأكل لا مطلقاً، ومعه فتكون مقيدةً لسائر الروايات التي قلنا بأنّها قد تفيد الإطلاق أو لا أقل من السكوت.

وأما الكيفية التي تذكرها الرواية والدعاء، فالظاهر منها أنّها لازمة وجزء من العمل لتحصيل البركة، وإن أمكن الحمل على الفضيلة والكمال. ويفهم من الرواية أنّ الطين يؤكل لوحده، ثم يشرب بعده الماء، لا أنّه يوضع في الماء ليتحلل فيه، ثم يُشرب.

غير أنّ الرواية ضعيفة السند؛ فإنّ الطريق إلى حنان غير واضح، فيكون مراسلاً، ولو أخذنا طريق الشيخ الطوسي إلى حنان من باب التعويض هنا، فهو لا ينفع أيضاً؛ لعدم صحته؛ لضعفه بكل من أبي المفضل وابن بطة، كما أنّ سديراً والد حنان لم تثبت وثاقته كما تقدّم، فالخبر ضعيف سنداً.

نعم، المنقول في الوسائل أنّ الخبر ينتهي بحنان بن سدير لا بأبيه^(٢)، وعليه فترتفع هذه المشكلة، لكن من الواضح أنّه من سقطات نسخ الوسائل؛ لوجود سدير في كل من المصباح

(١) الطوسي، مصباح المتهجد: ٧٣٣؛ والراوندي، الدعوات (سلوة الحزين): ١٨٧.

(٢) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ٢٢٩.

والدعوات للطوسي والراوندي، ولا أقل من التردد، وبه يظهر ضعف تعبير بعضهم عن هذه الرواية بأنها حسنة^(١).

الرواية السابعة، مرسل المفيد والطوسي، حيث قال: وروي أن رجلاً سأل الصادق عليه السلام فقال: إنني سمعتك تقول: إن تربة الحسين عليه السلام من الأدوية المفردة، وإتيا لا تمر بداءٍ إلا هضمته، فقال: «قد كان ذلك، أو قد قلت ذلك، فما بالك؟» فقال: إنني تناولتها فما انتفعت بها. قال: «أما إن لها دعاءً، فمن تناولها ولم يدعُ به واستعملها لم يكفد ينتفع بها» قال: فقال له: ما يقول إذا تناولها؟ قال: «تقبلها قبل كل شيء، وتضعها على عينيك ولا تناول منها أكثر من حصّة، فإن من تناول منها أكثر فكأنما أكل من حومنا ودمائنا، فإذا تناولت فقل: اللهم إنني أسألك بحق الملك الذي قبضها وبحق الملك الذي خزنها، وأسألك بحق الوصي الذي حل فيها، أن تصلي على محمد وآل محمد، وأن تجعله شفاءً من كل داء، وأماناً من كل خوف، وحفظاً من كل سوء، فإذا قلت فاشدها في شيء وقرأ عليها إننا أنزلناه في ليلة القدر، فإن الدعاء الذي تقدم لأخذها هو الاستئذان عليها، وقرأ إننا أنزلناه ختمها»^(٢).

هذا الخبر يشرح الشروط اللازمة لتأثير الدواء - وهو التربة - في الشفاء، من نوع الدعاء وقراءة القرآن ونحو ذلك، وهو لأول مرة يوضح المقدار اللازم، وهو الحمصة وينهى عما زاد عن ذلك نهياً شديداً. وفي الضمن يفهم أن تناول طين قبر الحسين جازئ في حال الاستشفاء وبمقدار محدد وبأعمال محددة لتحصيل التأثير.

غير أن هذه الرواية مبهمة السند؛ إذ لم يذكر اسم أحدٍ من رواها ولا تبين مصدرها الذي أخذها منه المفيد والطوسي، على أن الأرجح أن الطوسي أخذها من مزار المفيد أيضاً، فهي ضعيفة السند جداً.

وهكذا نلاحظ، ونحن نسير في سياق هذه الرواية، أن الشروط بدأت تتكاثر، وكأن القضية لما أثرت بدأ الناس يلاحظون أن تأثير التربة ليس كما وُصف، فظهرت لديهم الأسئلة كي يعرفوا السبب في ذلك، الأمر الذي أدى إلى ظهور هذه التقييدات أو الكشف عن هذه القيود.

(١) انظر: الروحاني، فقه الصادق ٢٤: ١٧٢.

(٢) مصباح التهجد: ٧٣٤؛ والمزار: ١٤٧ - ١٤٨؛ وعوالي اللثالي ٤: ٣٨.

يُشار إلى أنّ هناك بعض الروايات التي تتحدّث عن أدعية وقرآن هنا، شبيهة بما تقدّم في هذه الروايات، وتُذكر عند أخذ التربة، كمرسل الكافي، ومرفوعة علي بن محمد وغيرهما^(١)، لكن ليس فيها إشارة مباشرة للأكل.

الرواية الثامنة: خبر يونس بن الربيع، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ عند رأس الحسين عليه السلام لتربة حمراء، فيها شفاء من كلّ داء إلا السّام..»^(٢).

والرواية ظاهرة في توصيف ترابٍ أحمر عند رأس الحسين فيه شفاء، ولكنها هذه المرّة بدأت تستثني من الأمراض السّام، وهو الموت، أي مرض الموت، بحيث تريد أن تقول بأنّها لا تدفع الموت عن بني آدم، وهو ما يقيّد إطلاق بل عمومات بعض الروايات المتقدّمة ويخالف درجة الوضوح فيها، ما لم نفرض أنّ عدم الشمول لمرض الموت هو أمرٌ مفروغ عنه في ذهن المتلقين لجميع النصوص هنا.

لكن مع هذا كلّ، يصعب أن يستفاد من هذه الرواية جواز الأكل، لتكون مقيدةً لإطلاقات حرمة أكل الطين، إذ لم تشرح الرواية أنّ الاستشفاء يكون بالأكل، فلعله بالتمسّح أو الدهن على موضع الوجع أو حلّها في الماء حتى تستهلك، فيصعب جعلها دليلاً بمفردها على مسألتنا هنا.

هذا كلّ بصرف النظر عن يونس بن الربيع (رفيع)، فإنّه مهمّل لم يترجمه الرجاليون قط عدا البرقي الذي ذكره في طبقة الصادق عليه السلام دون أيّ تعليق^(٣). وعليه فالخبر ضعيف السند أيضاً. ومثل هذا الخبر مرسل ابن قولويه والمفيد: «من أصابته علة فبدأ بطين قبر الحسين عليه السلام شفاه الله من تلك العلة إلا أن تكون علة السام»^(٤). والخبر لا سند له أساساً.

الرواية التاسعة: صحيحة ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يأخذ الإنسان من طين قبر الحسين عليه السلام فينتفع به ويأخذ غيره فلا ينتفع به. فقال: «لا والله، والذي لا إله إلا هو؛

(١) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ١٤: ٥٢١-٥٢٢.

(٢) الكافي ٤: ٥٨٨؛ وكامل الزيارات: ٤٦٨؛ وقريب من ذلك ما جاء في فقه الرضا: ٣٤٥-٣٤٦.

(٣) الرجال: ٢٩-٣٠.

(٤) كامل الزيارات: ٤٦٢؛ والمفيد، المزار: ١٤٤؛ ومكارم الأخلاق: ٣٩٢؛ والمشهدى، المزار: ٣٦١-٣٦٢.

ما يأخذه أحد وهو يرى أنّ الله ينفعه به إلا نفعه الله به»^(١).

وهذه الرواية تعالج إشكالية عدم انتفاع الإنسان بالتربة، وتُلقي باللوم على الإنسان نفسه عندما لا تنفعه هذه التربة، لترفع التهمة عن التربة نفسها، وكأنّ هناك تساؤلات ظهرت بالتدريج: لو كانت هذه التربة للشفاء فما بال بعض الناس لا ينتفع بها؟! فجاء الجواب في الرواية بأنّ السبب يرجع إلى هؤلاء أنفسهم ومدى يقينهم، وهو ما أشارت له بعض الروايات الأخر كخبر أبي حمزة الثمالي المتقدّم؛ فكلّ من يقول بأنّه لم ينتفع فثمّة مشكلة في يقينه، أو أنّه لم يقم بالأعمال اللازمة، أو أنّ طاقة التربة قد ذهبت بتأثير الشياطين وكفرة الجنّ.

والعنصر الذي تؤكّده هذه الرواية نفسيّ ذاتي لا يرجع لعلاقة ذاتية بين التربة والمرض، بل لا بد وأن يكون اليقين حاضراً ليوفّر مناخ تأثير التربة في الداء لرفعه، بل لعلّ ظاهرها أنّ اليقين هو الأساس لا غير وكأنّه لا يوجد عوامل أخر مثل الشياطين والجنّ والأدعية ونحو ذلك! وهو ما يوقع نوعاً من التنافي بينها وبين غيرها.

وبصرف النظر عما تقدّم، لا تصلح هذه الرواية هنا لتقييد عموماً حرمة أكل الطين؛ لأنها لا تقول بأنّ الانتفاع بالتربة يكون عبر أكلها، فقد يكون عبر حملها أو التمسّح بها أو دهنها أو شربها مستهلكةً بالماء.

هذا، ويُشار إلى صحّة سند هذه الرواية، بل إنّها الرواية الوحيدة التي دوّنها الشيخ آصف محسني في معجمه في الأحاديث المعتبرة^(٢)، ويبدو منه أنّه يرى أيضاً أنّ جميع روايات الباب ضعيفة الإسناد.

الرواية العاشرة: خبر زيد الشحام، قال: كنت في جماعة من عصابتنا بحضرة سيّدنا الصادق عليه السلام، فأقبل علينا أبو عبد الله عليه السلام، فقال: «إنّ الله (تعالى) جعل تربة جدّي الحسين عليه السلام شفاءً من كلّ داء وأماناً من كلّ خوف، فإذا تناولها أحدكم فليقبلها وليضعها على عينيه، وليمرّها على سائر جسده، وليقل: «اللهم بحقّ هذه التربة، وبحقّ من حلّ بها وثوى فيها، وبحقّ أبيه وأمّه وأخيه والأئمّة من ولده، وبحقّ الملائكة الحافين به إلا جعلتها شفاءً من كلّ داء، وبرءاً من كلّ مرض، ونجاةً من كلّ آفة، وحرزاً مما أخاف وأحذر. ثم يستعملها». قال

(١) كامل الزيارات: ٤٦٠ - ٤٦١؛ والكافي ٤: ٥٨٨.

(٢) آصف محسني، معجم الأحاديث المعتبرة ٦: ٥٠٣.

أبو أسامة: فإني أستعملها من دهري الأطول، كما قال ووصف أبو عبد الله، فما رأيت بحمد الله مكروهاً^(١).

والرواية دالة على أن في التربة الشفاء؛ لكنها لا تشرح طريقة الاستعمال وأنه بالأكل المباشر أو لا، إلا إذا قلنا بأنه بعد مسحها على جسده قال: «ثم يستعملها» ولا معنى له إلا الأكل ما لم نقل بأنه قد يكون الموضوع موضع وضعها في الماء بطريقة تستهلكها، لو صدق عليه عدم الأكل. علماً أن هذه الرواية ومجموعة أخرى مثلها جاءت في سياق الشفاء، مما يوحي بأن سياق استعمالها هو للعلاج، ولا أقل من الشك في انعقاد إطلاق.

إلا أن الرواية ضعيفة السند؛ فإن فيها إبراهيم بن إسحاق الأحمر النهاوندي، وهو ضعيف، حيث تكلموا صراحة في ضعفه في الحديث والدين^(٢)، وكذلك ابن مَعْقِل القَرْمِيسِينِي المهمل،

(١) أمالي الطوسي: ٣١٨-٣١٩؛ ومكارم الأخلاق: ١٦٧.

(٢) قال النجاشي: «إبراهيم بن إسحاق أبو إسحاق الأحمري النهاوندي، كان ضعيفاً في حديثه، متهوماً، له كتبٌ..» (الفهرست: ١٩)؛ وقال الطوسي: «.. كان ضعيفاً في حديثه، متهماً في دينه، وصنّف كتباً جماعة قريبة من السداد..» وقال أيضاً: «إبراهيم الأعجمي، من أهل نهاوند، له كتابٌ..» (الفهرست: ٣٩-٤٠، ٤٢)؛ وقد ذكر الطوسي في أصحاب الإمام الهادي قائلًا: «إبراهيم بن إسحاق، ثقة»، وفيمن لم يرو عن واحد منهم، قائلًا: «إبراهيم بن إسحاق الأحمري النهاوندي، له كتبٌ، وهو ضعيفٌ»، ومرة ثالثة قال فيمن لم يرو عن واحد منهم: «إبراهيم العجمي، من أهل نهاوند، روى عنه البرقي» (الرجال: ٣٨٣، ٤١٤)؛ وقال ابن الغضائري: «.. في حديثه ضعفٌ، وفي مذهبه ارتفاعٌ، ويروي الصحيح والسقيم، وأمره مختلطٌ» (الضعفاء: ٣٩).

وقال المحمودي: «وأما إبراهيم بن إسحاق الأحمري فضعفه قومٌ، ولكن صرح جماعة من الأجلاء، كالوحيد البهبهاني، وصاحب «عين الغزال»، والسيد الأمين، وغيرهم، بتوثيق الرجل، وأيدوا توثيقه بوجوه، منها: إكثار الوكيل الجليل القاسم بن محمد الرواية عنه، وسأعه منه؛ ومنها: رواية الشيخين العظيمين الصفار وعلي بن شبل، ورواية شيخ المشايخ ابن الوليد عنه؛ ومنها: رواية شيخ القميين ووافد علمائنا الراسخين أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري عنه، مع ما هو المعلوم من سيرته، المكشوف من دأبه، وهو الاجتناب عن الرواية من الضعفاء، بل الاحتراز عمّن يروي عن الضعفاء والمجاهيل» (نهج السعادة: ٧: ٩٥).

أقول: إن إبراهيم بن إسحاق بن أزور الثقة - ومن أصحاب الإمام علي بن محمد الهادي، كما عند البرقي والطوسي في «الرجال» - اسمٌ لا يُطلق عليه وصف الأحمر أو الأحمري، وأن الذي يطلق عليه هذا الوصف

وغيرهما.

وقفه مع رواية ابن عبيد في المتاع وتوكيل الإمام الرضا له بطلاق زوجته!

الرواية الحادية عشرة: خبر محمد بن عيسى اليقطيني، قال: بعث إليّ أبو الحسن الرضا عليه السلام رزماً (برزم) ثياباً وغلماًناً وحنةً لي وحنةً لأخي موسى بن عبيد، وحنةً ليونس بن عبد الرحمن، فأمرنا أن نحنج عنه، فكانت بيننا مائة ديناراً ثلاثاً فيما بيننا، فلما أردت أن أعبي الثياب رأيت في أضعاف الثياب طيناً، فقلت للرسول: ما هذا؟ فقال: ليس يوجه بمتاع إلا جعل فيه طيناً من قبر الحسين عليه السلام، ثم قال الرسول: قال أبو الحسن عليه السلام: «هو أمانٌ بإذن الله..»^(١).
وهذه الرواية تجعل التربة أماناً عبر وضعها في الثياب أو مع الإنسان، لا عبر أكلها، فليس فيها دلالة على جواز أكل الطين.

أما من حيث السند، فإنها مروية عن محمد بن عيسى اليقطيني وهو ثقة، لكنه يقول في الرواية بأن الإمام الرضا أرسل له حنةً إلى أخيه موسى بن عبيد، وهذا يعني أن الراوي ليس محمد بن عيسى بن عبيد، فإن موسى ليس بأخيه، بل هو عمه، فيرجح أن يكون عيسى بن عبيد والد محمد، والذي جاءت له رواية عن الرضا أيضاً في الكافي، وهذا ما ذهب إليه العلامة التستري^(٢).

لكن الذي يظهر من السيد الخوئي أن موسى هذا هو أخ محمد بن عيسى بن عبيد لكنه نسبه إلى جدّه^(٣)، وهذا محتمل أيضاً؛ لتعارف ذلك - كما نقول: «السيد ابن طاووس»، مع أن طاووساً ليس بوالده - خاصة وأن ذيل الرواية فيه تكرار لاسم محمد بن عيسى.
هذا ولم أفهم لماذا يذكر ابن عبيد اسم أخيه مع ذكر اسم الجد أو الأب؟! فإن المتعارف أن يذكر الإنسان اسم أخيه محضاً بلا حاجة لذكر نسبه.

هو الذي نصوا على تضعيفه، عنيت النهاوندي، وقد يتحد مع إبراهيم الأعجمي. وأما وجوه توثيقه التي قالوها فقد صار أمرها واضحاً.

(١) تهذيب الأحكام ٨: ٤٠؛ والاستبصار ٣: ٢٨٠.

(٢) انظر: قاموس الرجال ٩: ٥٠١-٥٠٢، و ١٠: ٢٩٣-٢٩٤.

(٣) انظر: معجم رجال الحديث ٢٠: ٧٠.

وعلى أية حال، فلو جزمنا بأن الراوي هو عيسى بن عبيد ضعُف سند الحديث من هذه الجهة؛ لعدم ثبوت وثاقته، وكذلك لو تردّدنا وحصل شكّ، وإلا كانت الرواية معتبرة سنداً. ولعلّ ما يعزّز الشكّ أنّنا لم نجد رواية لمحمّد بن عيسى عن الرضا لا مكاتبه ولا مشافهه، وقد ذكره غالباً في أصحاب الجواد ومن بعده، وإن ذكره الطوسي في أصحاب الرضا أيضاً، كما أنّ تشكيك بعض متقدّمي الرجاليين في روايته عن يونس بن عبد الرحمن تواجه هذه الرواية هنا، وترجح كونه الوالد وليس الولد، وعليه فالوثوق بالصحة السندية مشكّل هنا. هذا كلّه إذا تغاضينا عن جهالة اسم الرسول الذي حمل هذه الأمانة، وإن أمكن حلّ هذه الإشكالية.

بل يثير الأمر استغرابي: كيف يرسل الرضا هذه الأمانات، ويطلب من محمّد بن عيسى بن عبيد أن يطلق له زوجته - كما جاء في تكملة الرواية^(١) - ويشهد صفوان بن يحيى، فكيف يرسل الإمام هذه المهمة لشاب صغير حسب الفرض بدل أن يوكل بذلك صفوان بن يحيى الراوية الثقة الجليل؟! ولعلّ في الأمر ظرفاً خاصاً.

هذا، والموجود في كامل الزيارات أنّ هذه الرواية - بحذف بعض جملها - رواها محمّد بن عيسى، عن رجل، قال: بعث إليّ أبو الحسن الرضا عليه السلام^(٢). وهذا ما يزيد الطين بلّة في الاطمئنان لهذه الرواية من حيث سلامة السند.

الرواية الثانية عشرة: خبر سليمان البصري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «في طين قبر الحسين عليه السلام الشفاء من كلّ داء، وهو الدواء الأكبر»^(٣).

والخبر واضح في شفاء هذا الطين، دون شرح طريقة الشفاء، فقد تكون بحلّه بالماء حتى

(١) حيث قال: «.. وأمر بالمال بأمر في صلة أهل بيته وقوم محاببي، وأمر بدفع ثلاثمائة دينار إلى رُحيم، امرأة كانت له، وأمرني أن أطلقها عنه وأمتّعها بهذا المال، وأمرني أن أشهد على طلاقها صفوان بن يحيى وآخر نسي محمّد بن عيسى اسمه».

(٢) كامل الزيارات: ٤٦٥ - ٤٦٦.

(٣) المصدر نفسه: ٤٦٢؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٢: ٦٠ - ٦١؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٧٤؛ وروضة الواعظين: ٤١٢؛ والمفيد، المزار: ١٤٣؛ ومكارم الأخلاق: ١٦٧؛ والمشهدى، المزار: ٣٦١؛ ومصباح المتهدّد: ٧٣٢.

يستهلك، ومعه فالرواية غير ظاهرة في الترخيص في الأكل، بل لو أفادت ذلك فلا يفهم منها الجواز في غير حال المرض والتداوي.

هذا، والرواية ضعيفة السند بسليمان البصري؛ فإنه مجهول الحال إن لم نقل بضعفه، كما أن في السند ابنه محمد بن سليمان البصري الديلمي وهو ضعيف جداً رموه بالضعف والغلو، وإن لم يتحد مع الديلمي فهو مجهول الحال، فالرواية ضعيفة سنداً.

الرواية الثالثة عشرة: خبر الحسن بن علي بن أبي المغيرة، عن بعض أصحابنا (أو عن الحارث بن المغيرة النصري)، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنني رجل كثير العلل والأمراض، وما تركت دواءً إلا تداويت به، فقال لي: «فأين أنت عن تربة قبر الحسين عليه السلام؛ فإن فيها الشفاء من كل داء، والأمن من كل خوف، وقل إذا أخذته:..»^(١).

وقد صار حالها واضحاً مما تقدم، وأنها غير صريحة في الأكل. أما سندها، فهو مرسل في التهذيب وكامل الزيارات، ولكنه مسند إلى الحارث بن المغيرة النصري في أمالي الطوسي. والحارث ثقة، لكن المشكلة في جميع المصادر تكمن في سعد بن صالح (أو سعيد بن صالح) الوارد في السند، فهو رجل مهمل، فالرواية ضعيفة السند.

الرواية الرابعة عشرة: مرسل محمد بن إسماعيل البصري، عن بعض رجاله (عن رجل)، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «طين قبر الحسين عليه السلام شفاءً من كل داء»^(٢). والمضمون صار واضحاً مما تقدم، لكن الرواية مرسلة.

الرواية الخامسة عشرة: خبر محمد بن مسلم - في حديث طويل - أن الإمام الباقر أرسل إليه شرباً، وكان ابن مسلم مريضاً جداً، فلما شرب نشط، ولما التقى بالإمام قال له الإمام الباقر: «إن الشراب الذي شربته فيه من طين قبر الحسين، وهو ما أفضل ما استشفى به فلا نعدل به، فإننا نسقيه صبياننا ونساءنا، فنرى فيه كل خير..»، ثم ذكر شبيهه ما جاء في خبر أبي حمزة الثمالي المتقدم من الاستخفاف بالتربة، وما يحصل لها عند إخراجها من الحائر، وتمسح الجن بها وغير ذلك^(٣).

(١) كامل الزيارات: ٤٧٣ - ٤٧٤؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٧٥ - ٧٦؛ وأمالي الطوسي: ٣١٧ - ٣١٨.

(٢) كامل الزيارات: ٤٦١، ٤٧٦؛ وتفصيل وسائل الشيعة ١٤: ٥٢٦.

(٣) كامل الزيارات: ٤٦٢ - ٤٦٥.

وهذه الرواية تشير إلى أنّ طريقة الاستشفاء بوضع الطين في الشراب، ومن الواضح أنّ محمّد بن مسلم لم يتبّه إلى وجود طين، وإلا للفت ذلك نظره، ولتضمّن نقل الرواية إشارة لهذا عادةً، مما يدلّ على استهلاك الطين في الشراب، وهذا يعزّز فرضية أنّ النصوص العامة هنا قد تشير لمبدأ الاستشفاء، لا لجواز أكل الطين مباشرةً مطلقاً أو للاستشفاء، بناءً على عدم صدق الأكل لو استهلك في الشراب، فلاحظ.

إلا أنّ هذا الخبر ضعيف السند بعبد الله الأصمّ الضعيف المغالي، وكذلك بجهالة عبد الله بن حمّاد البصري، وجهالة مُدْلِج (راوي الخبر مباشرةً عن محمّد بن مسلم) الذي ندر وجود رواية له في كتب الحديث، ولم يذكره أحد من الرجالين، كما أنّ علي بن محمد بن سالم الوارد في السند في غاية الجهالة والإهمال في كتب الرجال والحديث معاً، ولا ذكر له في الطرق والروايات، ويحتمل أن يكون عليّ بن محمد بن سليمان النوفلي وهو مهمل رجالياً أيضاً، وإن كان له بعض الروايات في كتب الحديث. فالخبر تالف السند.

والغريب أنّ موضوع تمسّح الجنّ وهذه الأمور التي تقدّمت في رواية أبي حمزة الثمالي، قد رواها لنا هنا وفي رواية أبي حمزة شخصٌ واحد مشترك في الطريقتين، وهو عبد الله الأصمّ الضعيف المغالي، حيث يتشابه المضمون في الحالتين دون أن نجد له شبيهاً في سائر النصوص، الأمر الذي يثير بعض الشكوك أيضاً.

خبر ابن فضال وربط أكل التربة الحسينية بأكل لحوم أهل البيت! تحليل وتفسير

الرواية السادسة عشرة: خبر علي بن فضال، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليّ بن فضال، قال: «إنّ الله تبارك وتعالى خلق آدم من الطين، فحرّم الطين على ولده»، قال: فقلت: فما تقول في طين قبر الحسين عليه السلام؟ قال: «يحرم على الناس أكل لحومهم ويحلّ لهم أكل لحومنا، ولكن الشيء اليسير منه مثل الحمّصة»^(١).

هذا الحديث يتعاطى بنفْسٍ مختلفٍ مع الموضوع، فهو يندّد بجواز أكل تربة الحسين عليه السلام

(١) المصدر نفسه: ٤٧٨ - ٤٧٩؛ ومصباح التهجد: ٧٣٢ - ٧٣٣؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٧٤؛ والمفيد، المزار:

ويرى ذلك أكلاً للحوم أهل البيت، وكأن من أكل من قبورهم فقد أكل جثثهم، لكن الحديث يجتمل احتمالين، كما ذكر الفيض الكاشاني^(١)، وهما:

الاحتمال الأول: أن يكون جملةً خبرية في مقام الإنشاء، ويكون المعنى: لا يجوز للناس أكل لحومهم ولكن يجوز لهم أكل لحومنا لكن بمقدار الحمصة. وبهذا تكون الرواية دالة على جواز الأكل من التربة الحسينية.

وهذا الاحتمال يبدو لي غريباً، إذ كيف يعبر الإمام في بيان الرخصة بالقول بجواز للناس أكل لحومنا، فهذا التعبير وصورته الخيالية ظاهر في التقريع والتشويه والإبعاد، تماماً كما جاء في تحريم الغيبة في القرآن الكريم، من أنها كأكل لحم الأخ ميتاً (الحجرات: ١٢).

وبعبارة أخرى: إن تعبير أكل اللحم له حمولة معنائية سلبية، فليس مستساغاً بيان الترخيص عبر صبّ الترخيص على عنوان سلبي بذاته، وهو عنوان أكل لحم أهل البيت والعياذ بالله.

الاحتمال الثاني: أن تكون الجملة كلها استفهامية للإنكار.

لكن على الاحتمال الثاني، يفتح أمامنا احتمالان في الجملة الأخير: «ولكن الشيء اليسير..»،

وهما:

أ - إنها تكملة للاستنكار، أي أفهل يجرم عليكم أكل لحم بعضكم ويجوز لكم أكل لحومنا بمقدار الحمصة؟!

وعلى هذا التقدير يكون الحديث دالاً على حرمة مطلق أنواع أكل طين قبر الحسين عليه السلام، وتكون هذه الرواية معارضة للعديد من روايات الباب هنا، مما دلّ على جواز الأكل مباشرة.

ب - إنها استدراك في جواب الإمام، فكأنه قال: هل يجرم عليكم أكل لحومكم ويجلّ لكم أكل لحومنا؟! لا، إنه لا يجوز، نعم، إنما رخص في الشيء اليسير من تربة الحسين عليه السلام بمقدار الحمصة.

وعلى هذا التقدير، تكون الرواية دالة على جواز الأكل من طين القبر شرط كونه قليلاً بمقدار الحمصة.

(١) راجع: الوافي ١٤: ١٥٢٨.

والخبر على الفهم الأخير يصبح دالاً على جواز الأكل ولو لغير الاستشفاء، كما التفت إلى ذلك المحدث البحراني، لكنّه بدل أن يجعل الأخبار المقيّدة للأكل بالاستشفاء والناحية عن الأكل لغيره مقيّدةً لمثل هذا الخبر، عكس الأمر فقيّد إطلاق الحرمة في تلك الأخبار بمثل هذا الخبر^(١)، وهو عجيب؛ إذ الأعم هو دليل حرمة أكل الطين، وقد خصّص بالأخبار المجوّزة مطلقاً لأكل طين القبر، وهذه الأخبار خصّصت بدورها بحال الاستشفاء، فيكون القدر المتيقّن من تخصيص عمومات حرمة أكل الطين هو طين القبر للاستشفاء، كما هو واضح.

وعلى أية حال، فالذي يرجّح بالنظر أن تكون الجملة استنكاريةً، إلا أن دخول (لكن) على الجملة الأخيرة، معزّزاً بصيغة (ليكن) الواردة في مزار الشيخ المفيد، يقوّي في النظر العرفي احتمال أن الجملة الأخيرة استثناء من تحريم أكل طين قبر الحسين، أي لا يجوز فإنّه عدوان علينا، نعم لا بأس بالشيء اليسير جداً كمقدار حمصة؛ فتكون الرواية دالّةً على الترخيص والجواز هنا في الجملة.

لكن مع ذلك، يبدو لي المضمون غريباً بعض الشيء في تركيبه، فهو يصف أكل طين القبر بأنّه أكل للحم الإنسان، وكأنّ التراب مرتبط بلحوم البشر المدفونين في الأرض ويدفنون باستمرار، لكن عندما يجيز في آخر الرواية، فهذا معناه أنّه يجيز أن نأكل ولو يسيراً في لحوم أهل البيت، وهذا غريب! ولو فرضنا أنّ الشيء اليسير لا يعدّ أكلاً للحم صاحب القبر، إذا فلماذا لم يستثن من ذلك سائر الأتربة حينئذٍ، ويبطل تصوير المشهد بأنّه أكل للحوم البشر؟!

بل الأعرب من ذلك أن الجملة الأخيرة لو أرادت أن تخفّف الموضوع بافتراضها الأمر اليسير بأنّه خارج عن عنوان (أكل لحومنا)، فهي تنظر في ذلك إلى فعل الفرد الواحد، فلو أنّ المسلمين كلّهم أخذوا من التربة كلّ واحد بمقدار حمصة، لكان معنى ذلك أن المسلمين يأكلون كلّ يوم لحوم أهل البيت، وهذا تصوير مهيب للمشهد!

بل لست أدري كيف تنسجم هذه الرواية مع بعض الروايات التي تتحدّث عن حفظ جثامين الأنبياء والأوصياء أو أنّها تُرفع إلى السماء، وفيها ما هو صحيح سنداً عند كثيرين، فإنّ

(١) انظر: الحقائق الناضرة ١٠: ٢٧٥ - ٢٧٦.

تراب القبور لن تكون له علاقة بتحليل الأجساد، وتكون تلك الروايات متعارضة مع مثل هذا الخبر هنا، وهو معارض لها، ولا بدّ من حلّ هذا التعارض قبل الأخذ بأيّ رواية من المجموعتين.

بل لو فرض أنّ التراب يغيّر كلّ عام؛ لأنّه سينفد باستهلاكه، وكانت الجثث تتحلّل، فهذا يعني أنّ التراب الذي أُضيف في القرن العشرين الميلادي على القبر، لا علاقة له ببقايا الجثة المتحلّلة إلا بضربٍ من التدقيق المبالغ به، وهو غير واضح هنا. هذا فضلاً عن أنّه لو قيل بأنّ تربة القبر تتسع لأربعة أميال من كلّ جانب، أشكل الأمر جدّاً هنا.

وعليه، فثمة شيء من الغرابة في التعبير هنا، ولو أنّ النصّ أجاز الأكل من التراب دون بيان الاستنكار فيه عبر المقارنة بين لحوم الناس ولحوم أهل البيت، لقلنا بأنّه يقترب من فكرة التحوّل الحقيقي (التبدّل الجوهرية) في العشاء الرباني، وأنّهم يأكلون لحم المسيح ودمه^(١)، فيكون التعبير إيجابياً ليست فيه حمولة سلبية، والعلم عند الله.

يُشار أخيراً إلى أنّ هذا الحديث - لو تمّ - قد يستوحى منه أنّ هذا الحكم غير خاصّ بتربة الحسين عليه السلام؛ لأنه قال: «لحومنا»، لكنّه غير ظاهر؛ فإنّ الاستثناء قال: «لكن اليسير منه»، والضمير يرجع إلى تراب القبر، لا إلى اللحوم، وإلا لقال: اليسير منها.

(١) العشاء الرباني أحد أهمّ أسرار الكنيسة، وهو المتفق عليه بين الكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية والأرثوذكسية - إلى جانب سرّ العماد والتعميد - في كونه سرّ الأسرار، لكن وقع خلاف منذ القرون الوسطى، وربما قبلها، حول طبيعة الخبز والشراب الذي يتناوله المؤمن المسيحي في مراسم العشاء الرباني المقدّسة هذه، وعمدة الأقوال هنا:

القول الأوّل: وهو الذي ساد في القرون الوسطى واختارته الكنيسة الكاثوليكية ونصّ عليه مجمع ترنت المنعقد أواسط القرن السادس عشر لمواجهة حركات الإصلاح الديني (البروتستانتية)، ويعتبر أنّ جسد المسيح ودمه يحصل تحوّل جوهرية لهما في الخبز والشراب، ففي الحقيقة الناس تأكل جسد المسيح ودمه واقعاً وعينياً، وهو أمر وإن لم يمكن تبريره عقلاً، لكنّه قابل للتبرير الإيماني.

القول الثاني: ما ذهب إليه العديد من رموز الإصلاح الديني البروتستانتية، حيث قالوا بأنّ تعبير المسيح في العشاء الأخير مع أصحابه بأنّ هذا جسدي ودمي، كما جاء في إنجيل (متى ٢٦: ٢٦ - ٢٨) هو تعبير رمزي وليس حقيقياً، وينبغي فهمه في سياق رمزي مجازي تأويلي.

هذا كلّ من حيث الدلالة والمضمون، وأما من حيث السند، فالرواية ضعيفة السند بالإرسال، كما هو واضح، ومراسيل بني فضال لم تثبت صحتها، ولم يثبت توثيق من يروون عنه بقول مطلق، كما قلنا سابقاً.

خبر النهي عن أخذ تربة أهل البيت. عدا الحسين. للتبرّك، تحليل ودراسة

الرواية السابعة عشرة: خبر عمرو بن واقد، في حديث سمّ الرشيد للإمام الكاظم، ثمّ دعوته للمسيّب وجريان حوار بينهما، ومما قاله الإمام له: «... يا مُسيّب.. فإذا حملت إلى المقبرة المعروفة بمقابر قريش، فألحدوني بها، ولا ترفعوا قبوري فوق أربع أصابع مفرّجات، ولا تأخذوا من تربتي شيئاً لتتبرّكوا به؛ فإنّ كلّ تربة لنا محرّمة، إلا تربة جدّي الحسين عليه السلام، فإنّ (الله) تعالى جعلها شفاءً لشيئتنا وأوليائنا...»^(١).

هذه الرواية صريحة في تحريم أكل ما عدا تربة الحسين عليه السلام، حتى أنّه نهى عن التبرّك بتربته عليه السلام، واستثناء تربة الحسين دليل جواز التبرّك بها، فإنّ فيها الشفاء.

ولو نظرنا للحديث من زاوية بحث أكل الطين، لكان المعنى: لا يجوز أكل طين أيّ قبر من قبور أهل البيت، فهو أمرٌ محرّم، ولو كان بقصد البركة وأخذ الخير منها كالشفاء. لكن يجوز ذلك في تربة الحسين عليه السلام؛ فإنّ فيها الشفاء للشيعة.

ويبدو أنّه على هذا المعنى سيتمّ الاستدلال على جواز التبرّك بالتربة الحسينيّة بأكلها ولو لغير الاستشفاء، ما لم نقل بأنّ ذكره لقضيّة الشفاء كان قرينة توضح معنى التبرّك، وأنّه الشفاء من الأمراض، وهو غير واضح.

أما لو أخذنا عموم النص المذكور والذي ليست فيه أيّ إشارة للأكل مباشرةً، فسيكون معنى الرواية: لا يجوز أخذ تراب أيّ قبر من قبور النبيّ وأهل بيته ولو للتبرّك، فإنّ تراهم حرام، أي حرام أخذه وأكله ولو للتبرّك به. نعم أصل التبرّك به ليس بحرام، لكنّ أخذه من موضعه هو الحرام، عدا تراب قبر الحسين، فإنّ أخذه للتبرّك جائز ولو لغير الأكل، ومن

(١) عيون أخبار الرضا ١: ٩٤ - ٩٦؛ والهداية الكبرى: ٢٦٧؛ ودلائل الإمامة: ٣١٥؛ والحسين بن عبد الوهاب، عيون المعجزات: ٩٤ - ٩٥.

الفصل الثالث: الجوامد أو الأعيان الجامدة..... ٣٦١

خواصّه أنّ فيه الشفاء، فليس في الحديث إشارة مباشرة للأكل، وإنّما لطلق الأخذ والتبرّك والشفاء، وقد علّقنا سابقاً على أنّ هذا المقدار قد لا يفيد في جواز الأكل دون مثل إذابته في الماء لو كان مغايراً لمفهوم الأكل.

والملفت أنّ الشفاء في هذه الرواية يُجعل للشيعة والموالين لأهل البيت، فكأنّه يضيف هذا إلى سائر القيود المتقدّمة، مثل شرط اليقين، واحترام التربة، وكتمها، والدعاء والذكر عليها، وسورة القدر وغير ذلك.

هذا كلّ من حيث الدلالة، وسأصرف النظر عن بعض الملاحظات المتنبّية في الرواية في غير المقطع محلّ الشاهد، فهي رواية طويلة ومهمّة تاريخياً، ونبحت في السند، فهذه الرواية رواها الحسين بن عبد الوهاب (ق ٥هـ) بسندٍ مرسل، حسب الظاهر، ورواها الخصبي والطبري في كلّ من الهداية الكبرى ودلائل الامامة بسندٍ فيه: جعفر بن محمد بن مالك الفزاري، وهذا الرجل أكثر الرجال من تهمة بالكذب والوضع، ولم نجد سوى الطوسي يقول عنه: «ثقة، ويضعفه قوم، روى في مولد القائم أعاجيب»^(١)، وضعفه بقوة النجاشي والصدوق، وعليه فإن لم نقل بضعفه، فلا أقلّ من عدم ثبوت وثاقته.

وكذلك في السند إبراهيم بن زيد النخعي، وهو غير النخعي الذي توفّي في القرن الأوّل الهجري ودُكر في محدّثي أهل السنّة، وهذا الرجل مهمل حسب الظاهر. فالسند هذا ضعيف أيضاً.

ويبقى سند الصدوق في عيون أخبار الرضا، وفيه سليمان بن جعفر البصري الذي تقدّم في الحديث الثاني عشر أيضاً، وأنّه مجهول الحال، وفيه أحمد بن علي الأنصاري كذلك، وهو رجل مهمل، وقد أقرّ النهازي الشاهرودي بأنّهم لم يذكروه^(٢)، وأمّا عند السنّة فهناك ما يؤشّر لتضعيفه^(٣).

(١) رجال الطوسي: ٤١٨.

(٢) انظر: مستدركات علم رجال الحديث ١: ٣٧٠ - ٣٧١.

(٣) انظر: ميزان الاعتدال ١: ١٢٠؛ ولسان الميزان ١: ٢٢٣.

وفي السند أيضاً عمرو بن واقد. وهو مهملٌ جداً عند الشيعة^(١)، ورواياته عندهم نادرة، ولا رواية له في الكتب الأربعة أساساً، ولم يترجمه رجاليوهم، كما أنه ضعيف جداً عند أهل السنة منكر الحديث وضاع^(٢)، مع أن له روايات في فضائل الخلفاء متميزة.

وعلى هذا الأساس، فإن طرق هذا الحديث واهية وسنده تالف.

الرواية الثامنة عشرة: خبر أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لو أن مريضاً من المؤمنين يعرف حقَّ أبي عبد الله عليه السلام وحرمة وولايته، أخذ من طين قبره مثل رأس أنملة كان له دواء»^(٣). وروي الخبر نفسه في المصدر نفسه في موضع آخر بالسند عينه لكن ذيله كان: «.. أخذ من طين قبره على رأس ميل كان له دواء وشفاء»^(٤).

والخبر تارةً يبيِّن المقدار المأخوذ وأنه رأس أنملة، مع أنه ربما يكون أكبر من مقدار الحمصة، فنحمله على التقريب، حتى لا تعارض هذه الرواية مرسل ابن فضال المتقدم (رقم: ١٦)؛ لأن تلك حكمت بالحرمة إلا بمقدار الحمصة بينما هذه أجازت ما هو أزيد أو أقل، وبهذا نحمل الروایتين على أنهما لبيان قلة المقدار لا للتدقيق في كميته، كما لا يبعد. وأخرى يبين المساحة التي يؤخذ منها التراب وأنها على بُعد ميل من القبر، وسيأتي بحثه إن شاء الله.

والرواية لا تصرح بالأكل، بل تبين أن فيه الشفاء، وربما كان ذلك منحصراً في حال الحاجة والمرض، فلا إطلاق فيها لغير ذلك.

هذا من حيث الدلالة، وأما من حيث السند، فالخبر ضعيف السند بأبي بكر الحضرمي الذي لم تثبت وثاقته.

الرواية التاسعة عشرة: خبر أبي حمزة الثمالي، قال الصادق عليه السلام: «إذا أردت حمل الطين، طين قبر الحسين عليه السلام، فاقرأ فاتحة الكتاب.. وتقول: اللهم بحق محمد.. صل على محمد وآل محمد،

(١) انظر: مستدركات علم رجال الحديث ٦: ١١٧.

(٢) انظر: المحلّى ٧: ٣٣٩، و٨: ٢٣٤؛ وميزان الاعتدال ٣: ٢٩١؛ وتقريب التهذيب ١: ٧٤٨ و..

(٣) كامل الزيارات: ٤٦٥؛ والمشهدى، المزار: ٣٦١.

(٤) كامل الزيارات: ٤٦٧.

الفصل الثالث: الجوامد أو الأعيان الجامدة..... ٣٦٣

واجعل هذا الطين شفاءً لي ولمن يستشفى به من كلِّ داءٍ وسُقم ومرض، وأماناً من كلِّ خوف. اللهم بحقِّ محمّد وأهل بيته اجعله علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كلِّ داء وسُقم وآفة وعاهة وجميع الأوجاع كلّها، إنَّك على كلِّ شيء قدير..»^(١).

والرواية غاية ما تدلُّ عليه هو دعاء الله أن يشفيه بالتربة، أمّا كيف يكون ذلك؟ وهل هو بالأكل أو بغير ذلك؟ فهذا غير واضح من الرواية.

هذا، والخبر ضعيف السند بمحمّد بن مروان، فإنَّ كلَّ المسمّين بهذا الاسم - سواء اتحدوا مع بعضهم أم تعدّدوا - لم تثبت وثاقتهم، مثل محمّد بن مروان الشعيري، والذهلي البصري، والزعفراني، والبصري، والكوفي، والمدني، والسدي، والعجلي، والكلبي و.. وكذلك بعدم ثبوت وثاقة الحسن بن علي بن مهزيار الذي لم يُترجموه كما أقرّ بذلك النهازي^(٢)، فالخبر ضعيف السند.

الرواية العشرون: خبر البرقي عن بعض أصحابنا، قال: دفعت إليّ امرأةً غزلاً، فقالت: ادفعه إلى حجة مكّة ليُخاط به كسوة الكعبة. قال: فكرهت أن أدفعه إلى الحجة وأنا أعرفهم، فلما أن صرنا إلى المدينة دخلت على أبي جعفر^{عليه السلام}، فقلت له: جعلت فداك، إنَّ امرأةً أعطتني غزلاً، فقالت: ادفعه بمكّة ليُخاط به كسوة الكعبة، فكرهت أن أدفعه إلى الحجة، فقال: «اشتر به عسلاً وزعفراناً، وخذ من طين قبر الحسين^{عليه السلام} واعجنه بماء السماء، واجعل فيه شيئاً من العسل والزعفران، وفرّقه على الشيعة ليداووا به مرضاهم»^(٣).

والخبر مروئيٌّ بهذه الطريقة في مصادره عدا في علل الشرائع، فقد قال: «أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه، بإسناده عن بعض أصحابنا..»^(٤).

ويرجح جداً أن يكون التداوي بالأكل، وإن كان يحتمل بغيره، ولكنَّ السند ضعيف بمحمّد بن خالد البرقي، وبالإرسال.

(١) المصدر نفسه: ٤٧٤ - ٤٧٦.

(٢) انظر: مستدركات علم رجال الحديث ٣: ١٣ - ١٤.

(٣) كامل الزيارات: ٤٦١؛ والمحاسن ٢: ٥٠؛ والكافي ٤: ٢٤٣.

(٤) علل الشرائع ٢: ٤١٠ - ٤١١.

الرواية الواحدة والعشرون: خبر أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «طين قبر الحسين عليه السلام فيه شفاء وإن أخذ على رأس ميل»^(١).

والخبر لا يُثبت إلا أنّ فيه الشفاء، دون أن يصرّح بجواز الأكل في غير حال الضرورة. نعم يمتاز بتوسعة المساحة إلى رأس ميل كما مرّ، لكنّه ضعيف السند بالإرسال.

الرواية الثانية والعشرون: خبر سليمان بن عمرو (عمر) السراج، عن بعض أصحابنا (أصحابه)، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يؤخذ من طين قبر الحسين عليه السلام من عند القبر على (قدر) سبعين ذراعاً (باعاً في سبعين باعاً)»^(٢).

والحديث يحدّد المساحة المأخوذ منها طين القبر، وهو يختلف عن معيار الميل، ومعيار أربعة أميال المتقدّمين في الروايات آنفاً.

علماً أنّ هذا الخبر لا يبيّن جواز الأكل من قريب أو بعيد، فلعلّه ناظر للتربة التي يسجد عليها في الصلاة أو للتربة التي يتمّ بها تحنيك المولود الجديد وهكذا.

والخبر ضعيف السند بالإرسال تارةً، ويإهمال رزق الله بن أبي العلاء أخرى، وجهالة سليمان بن عمر (عمر) السراج ثالثةً.

الرواية الثالثة والعشرون: خبر جابر بن يزيد الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن علي عليه السلام، يقول: «طين قبر الحسين عليه السلام شفاء من كلّ داء، وأمان من كلّ خوف وهو لما أخذ له»^(٣).

والرواية دالّة على الشفاء، ولا تدلّ على كفيّته، لكنها تحتمل الأكل وليست بعيدة عنه. أمّا سندها فضعيف؛ فإنّ ابنا بسطام مجهولان، كما أنّ في السند محمّد بن سنان، ولم تثبت وثاقته، ولم تثبت عندي أيضاً وثاقة جابر بن يزيد الجعفي، بل الخبر ضعيفٌ أيضاً بمحمّد بن

إسماعيل بن أبي زينب المهمل الذي تكاد رواياته تنحصر بكتاب طبّ الأئمّة، وكذا بالجارود بن أحمد المهمل جداً، فالخبر ضعيف السند.

(١) كامل الزيارات: ٤٦٢؛ والمفيد، المزار: ١٤٣ - ١٤٤؛ ومكارم الأخلاق: ١٦٦؛ والمشهدى، المزار: ٣٦١.

(٢) الكافي: ٤؛ ومصباح المتهدّد: ٧٣٢؛ وكامل الزيارات: ٤٦٨ - ٤٦٩، ٤٧١؛ وتهذيب الأحكام: ٦؛

٧٤؛ وروضة الواعظين: ٤١٢؛ والمفيد، المزار: ١٤٥؛ والمشهدى، المزار: ٣٦٢ - ٣٦٣.

(٣) ابنا بسطام، طبّ الأئمّة: ٥٢.

الرواية الرابعة والعشرون: خبر محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر وجعفر بن محمد عليهما السلام، يقولان: «إنَّ الله (تعالى) عَوَّضَ الحسين عليه السلام من قتله أن جعل الإمامة في ذريته، والشفاء في تربته، وإجابة الدعاء عند قبره، ولا تعدُّ أيام زائريه جائئاً وراجعاً من عمره..»^(١).

ووردت الجملة محلَّ الشاهد في مرسل عمرو بن خالد أيضاً^(٢)، كما وردت في خبر عبد الله بن العباس^(٣)، وفيه: «الإجابة تحت قبته»، وقد ورد أيضاً بصيغة زيارة له عليه السلام.

وهذا الحديث في مقاطعه الثلاثة الأولى متداول، وهو محفور على الرخام في جامع الإمام الحسين عليه السلام في القاهرة، عند الغرفة التي فيها الضريح، وقد رأيناها في زيارتنا لها عام ٢٠١١ م. والرواية تدلُّ على مبدأ الشفاء فقط، ولا تدخل في كميَّاته وأكله، فلا تصلح لوحدها وأمثالها لتخصيص دليل حرمة أكل الطين كما كررنا.

أما من حيث ثبوت هذه الرواية، فلها طريقتان أساسيتان:

الطريق الأول: وينتهي بعبد الله بن عباس، عن رسول الله في حوار بينه وبينه ليس بقصير، وتارةً روى جابر الجعفي الخبر عن ابن عباس، وأخرى غيره.

وهذا الطريق فيه مشكلة ابن عباس نفسه، فهو يقول بأنَّ الحسن والحسين كانا موجودين عندما وقع هذا الحوار بين النبي وابن عباس، وهذا يستدعي أن يكون ابن عباس عام ٥ للهجرة، لا يقلُّ عمره عادةً عن ١٥ سنة، مع أن رسول الله صلى الله عليه وآله توفِّي عام ١١ للهجرة وعمر ابن عباس لا يتجاوز العشر سنوات.

وأحاديث ابن عباس عن الرسول، لاسيما مثل هذه الحوارات الطويلة مشكوكٌ في أمرها، فالمعروف أنَّه وُلد قبل الهجرة بثلاث سنوات، والمنقول عنه أيضاً أنَّ النبي توفِّي وهو ابن عشر سنين، أو ابن ثلاث عشرة سنة، أو ابن خمسة عشرة سنة، وتوفِّي عام ٦٨ هـ^(٤)، وهذا يعني أنَّ

(١) أمالي الطوسي: ٣١٧؛ وبشارة المصطفى: ٣٢٧-٣٢٨؛ وإعلام الوري: ١: ٤٣١.

(٢) مصباح المتهدّد: ٨٢٦؛ ومختصر بصائر الدرجات: ٣٤-٣٥؛ والمشهدي، المزار: ٣٩٧-٣٩٨؛ وإقبال الأعمال: ٣: ٣٠٣.

(٣) انظر: كفاية الأثر: ١٦-١٧؛ ومستدرک الوسائل: ١: ٣٣٥؛ ومناقب آل أبي طالب: ٣: ٢٣٥؛ والنجم الثاقب: ١: ٥٠٩-٥١٠؛ وعدة الداعي: ٤٨؛ والمشهدي، المزار: ٤٩٧.

(٤) انظر - على سبيل المثال -: المزي، تهذيب الكمال: ١٥: ١٦١.

مثل هذا الحوار كان وعمره سبع أو عشر سنوات فقط، ولو كان متميزاً في العصر النبوي لكان له حضور نظراً لعبقريته وقربه وحواراته مع النبي!

هذا، مضافاً إلى إهمال بعض الرواة في السند، مثل محمد بن إبراهيم (عمير) بن المنذر المكي. الطريق الثاني: وهو الوارد في الرواية عن الإمامين الباقرين، وذكره مثل الطوسي في الأمالي، وهو ضعيف بابن معقل القرميسيني.

على أن عندي تساؤلاً في رواية ابن عباس: كيف قال النبي كلمة (القبة) وهي البناء المجوف في سقفه؟ وهل كانت هناك قباب يعرفها العرب عند القبور؟! ألا يشي ذلك بوضع هذا الحديث في القرون اللاحقة؟! إلا إذا قيل بأن القبة قد تطلق ويراد منها الخيمة التي فيها تجويف عادة، لكن السؤال هل كانت العرب تعرف وضع الخيم على القبور؟! وربما يقال بأن النبي يخبر بالغيب هنا ويعلمنا أن قبره ستكون عليه قباب لاحقاً، دون أن يثير ذلك سؤال ابن عباس له! يُضاف إلى ذلك نقص آخر على رواية محمد بن مسلم بأنها عبرت بأن الله عوّض الحسين من قتله بكذا وكذا، فهل خسر الحسين بقتله حتى يعوّضه الله أو فاز؟! وهل في الثقافة الدينية - لا الدنيوية - يعدّ استشهاد الإنسان خسارة تحتاج تعويضاً أو هو مكانة حظي بها ونال بها الشرف الرفيع؟! وهل جعل الإمامة في ذريته كان حقاً لأجل أنه قُتل تعويضاً له أو أن الإمامة قضية متصلة بأبعاد أخرى؟!!

أسئلة واستفهامات قد يجاب عنها بأن الله وصف الشهادة بأنها معاوضة بيع وشراء بين الله الذي يشتري النفوس وبين العبد الذي يأخذ بدلها الجنة، فالتعويض هنا ليس عن خسارة، حتى نُشكل بهذا الإشكال، بل هو تعبير عن الجزاء الحسن الذي مُنحه الحسين ﷺ على استشهاد، ولا ضير في ذلك.

الرواية الخامسة والعشرون: خبر جابر بن يزيد الجعفي، قال: دخلت على مولانا أبي جعفر محمد بن علي الباقر ﷺ، فشكوت إليه علتين متضادتين بي، إذا داويت إحداهما انتقضت الأخرى، وكان بي وجع الظهر ووجع الجوف، فقال لي: «عليك بتربة الحسين بن علي ﷺ»، فقلت: كثيراً ما استعملتها ولا تنجح فيّ. قال جابر: فتبينت في وجه سيدي ومولاي الغضب. فقلت: يا مولاي أعوذ بالله من سخطك، وقام فدخل الدار وهو مغضب، فأتى بوزن حبة في

كفّه فناولني إياها. ثم قال لي: «استعمل هذه يا جابر»، فاستعملتها فعوفيت لوقتي، فقال: «هذه التي ذكرت أنّها لم تنجح فيك شيئاً»، فقلت.. فقال لي: إذا أردت أن تأخذ من التربة، فتعتمد لها آخر الليل، واغتسل لها بياض القراح والبس أطهر أطمارك، وتطيّب بسعد، وادخل فقّف عند الرأس فصلّ أربع ركعات.. (وساق صلاةً وبعض الأدعية)..^(١).

وقد ذكر المجلسي أنّه وجد هذه الرواية مرويةً عن جابر أيضاً، نقلاً من خطّ ابن سكون وغيره^(٢).

ولا يبعد أن يكون التداوي حصل هنا عبر الأكل، والرواية واضحة في وجود أعمال خاصّة لأخذ التربة وبها يكون التأثير. لكنّ الرواية ضعيفة السند تارةً بالإرسال الشديد، حيث نقلها المشهدي وغيره من أبناء القرون المتأخّرة بلا سند متصل، وأخرى بتوقّفنا في جابر الجعفيّ.

الرواية السادسة والعشرون: مرسل الطبري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ طين قبر الحسين عليه السلام مسكة^(٣) مباركة، من أكله من شيعتنا كانت له شفاء من كلّ داء، ومن أكله من عدوّنا ذاب كما يذوب الألية، فإذا أكلت من طين قبر الحسين عليه السلام، فقل:..»^(٤).

والخبر واضح الدلالة في الأكل، لكنّه يقيد الشفاء بالتشيع والموالاة، والسند ضعيف بالإرسال، بل غير مذكور أساساً.

الرواية السابعة والعشرون: خبر عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا تناول أحدكم من طين قبر الحسين عليه السلام، فليقل: اللهم إني أسألك بحقّ الملك الذي تناوله، والرسول الذي بوّأه، والوصي الذي ضمّن فيه، أن تجعله شفاءً من كلّ داء كذا وكذا، وتسمّي ذلك الداء»^(٥).

(١) المشهدي، المزار: ٣٦٤-٣٦٦.

(٢) بحار الأنوار ٩٨: ١٣٩-١٤٠.

(٣) يقول المجلسي: «مسكة مباركة، قال الفيروزآبادي المسكة بالضمّ ما يتمسك به وما يمسك الأبدان من الغذاء والشراب وما يتبلغ به منها انتهى، أقول: يحتمل أن يقرأ بالكسر أيضاً، للإشارة إلى طيب ريحها (بحار الأنوار ٩٨: ١٣٢).

(٤) مكارم الأخلاق: ١٦٦.

(٥) كامل الزيارات: ٤٦٩؛ ومصباح المتهدّد: ٧٣٤؛ والراوندي، الدعوات: ١٨٧-١٨٨.

والخبر ظاهر في الأكل باحتمالٍ كبير، لكنّه لا يشرح متى يجوز أكلها، فلعلّه عند الضرورة خاصّة.

والسند ضعيف بإبراهيم بن إسحاق النهاوندي فهو ضعيف، ويعبد الله بن حماد الأنصاري حيث لم ثبت وثاقته، فالعجب كيف وصف المجلسيّ الأوّل هذه الرواية بأنها صحيحة؟!^(١).
الرواية الثامنة والعشرون: خبر أحمد بن مصقلة، عن عمّه، (عن) أبي جعفر الموصلي، أنّ أبا جعفر عليه السلام، قال: «إذا أخذت طين قبر الحسين فقل: اللهم بحقّ هذه التربة، وبحقّ الملك الموكّل بها، وبحقّ الملك الذي كربها، وبحقّ الوصيّ الذي هو فيها، صلّ على محمّد وآل محمّد، واجعل هذا الطين شفاءً لي من كلّ داء، وأماناً من كلّ خوف»^(٢).

والرواية تفيد مبدأ الشفاء لا الأكل، والدعاء لعلّه عند أخذ التربة من موضعها كما رأينا مع خبر جابر الجعفي (رقم: ٢٥)، على أنّ السند ضعيف؛ فإنّ أحمد بن مصقلة مهملٌ لم يذكره، كما أقرّ النمازي^(٣)، ومثله أبو جعفر الموصلي المهمل، وغيرهما.

الروايتان التاسعة والعشرون والثلاثون: مرسل محمّد بن إسماعيل البصري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «طين قبر الحسين عليه السلام شفاء من كلّ داء، وإذا أكلته فقل: بسم الله وبالله، اللهم اجعله رزقاً واسعاً وعلماً نافعاً، وشفاءً من كلّ داء، إنّك على كلّ شيء قدير»، قال ابن قولويه: وروى لي بعض أصحابنا - يعني محمّد بن عيسى - قال: نسيت إسناده، قال عليه السلام: «إذا أكلته تقول: اللهم ربّ هذه التربة المباركة وربّ هذا الوصيّ الذي وارته، صلّ على محمّد وآل محمّد واجعله علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاءً من كلّ داء»^(٤).

والرواية تتحدّث عن الدعاء عند الأكل دون أن تبين مورد الأكل، فلعلّه عند الحاجة والضرورة، والخبر الثاني عند الصدوق مرسل، كما هو عند ابن قولويه كذلك، أمّا الخبر الأوّل فمضافاً إلى الإرسال، لم تثبت وثاقة محمّد بن إسماعيل البصري، بل هو مهمل، ومع اتحاده مع

(١) انظر: روضة المتقين ٥: ٣٧٥.

(٢) كامل الزيارات: ٤٦٩ - ٤٧٠.

(٣) انظر: مستدركات علم رجال الحديث ١: ٤٨٧.

(٤) كامل الزيارات: ٤٧٦ - ٤٧٧؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٢: ٦٠٠.

الفصل الثالث: الجوامد أو الأعيان الجامدة..... ٣٦٩

البصري المذكور عند أهل السنّة فقد نصّوا على جهالته^(١)، فلا دليل على وثاقته، فالخبر ضعيف السند.

الرواية الواحدة والثلاثون: خبر مالك بن عطية (عن أبيه في بعض النسخ)، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا أخذت من تربة المظلوم ووضعتها في فيك، فقل: اللهم إني أسألك بحق هذه التربة، وبحقّ الملك الذي قبضها، والنبّيّ الذي حضنها، والإمام الذي حلّ فيها، أن تصلّي على محمّد وآل محمّد وأن تجعل فيها شفاءً نافعاً ورزقاً واسعاً وأماناً من كلّ خوف وداء، فإنّه إذا قال ذلك وهب الله له العافية وشفاه»^(٢).

والخبر واضح في الأكل للشفاء، والمظلوم عنوانٌ منصرف إلى الحسين عليه السلام، لا مطلق المظلوم؛ بقريئة الدعاء الوارد في الرواية، وبقريئة سائر روايات الباب أيضاً. والسند ضعيفٌ بعبد الله بن محمّد بن عيسى الملقّب بـ «بُنان»، وهو أحد إخوة أحمد بن محمد بن عيسى؛ حيث لم تثبت وثاقته، وقد نصّ ابن داود على كونه مهملاً^(٣).

١. ١. ٢. الدراسة المجموعية الإجمالية لتقويم نصوص أكل التربة الحسينية

لعلّ ما تقدّم هو مجمل روايات باب أكل تربة الحسين والاستشفاء بها، ولا بدّ الآن بعد هذه الجولة التجزيئية، من النظرة الإجمالية لمجمل هذه النصوص لنرى كيف يمكن فهمها والأخذ بها: أولاً: لم يصح من هذه الروايات برمتها سنداً عندي عدا رواية واحدة، وهي صحيحة عبد الله بن أبي يعفور (رقم: ٩)، وقد تبين أنّها تدلّ على مبدأ الانتفاع بهذه التربة دون بيان جهات الانتفاع، ولا إشارة فيها للأكل أصلاً، وباقي روايات الباب كلّها ضعيفة السند، ولا ترتفع إلى مستوى حصول تحوّل جذري في التصحيح فيها إلا على مبنى كامل الزيارات - رغم ورود بعضها فيه مرسلّة - الذي من شأنه تغيير المشهد برمته؛ لأنّ الكثير من الروايات هنا وردت في

(١) انظر: الرازي، الجرح والتعديل ٧: ١٩٠؛ والذهبي، المغني في الضعفاء ٢: ٢٦٧؛ وميزان الاعتدال ٣: ٤٨٤.

(٢) كامل الزيارات: ٤٧٧.

(٣) رجال ابن داود: ٥٨.

كامل الزيارات، بل قد تفرّد ابن قولويه بجملة من هذه الروايات لم ينقلها غيره. وأغلب الظنّ أنّه لما قلناه ذكر السيد تقي القمي أنّ الروايات هنا ضعيفة، معتمداً على تأييدها بالإجماع القائم في المسألة^(١).

ثانياً: لو تأملنا في دلالات هذه الروايات بصرف النظر عن أسانيدها، فسوف نلاحظ:
أ - أنّ بعضها واضح أو ظاهر أو محتمل جداً في ربط الموضوع بالأكل، وهو ثلاث عشرة رواية هي: ١، ٢، ٣، ٦، ٧، ١٦، ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣١.

ب - وبعضها عام في النفع أو الاستشفاء بلا ذكر الأكل أصلاً أو مع ذكره لكن مستهلاًكاً في الشراب، وهي ثماني عشرة رواية، هي: ٤، ٥، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٧، ١٨، ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٨.

فالنسبة الأكبر من الروايات لا تشير إلى الأكل، بينما النسبة الأقل تذكره أو تحتمله جداً. ولو أخذنا الصحيح سنداً والتأمّ دلالةً على موضوع الأكل - لا على مبدأ الانتفاع والاستشفاء - فلن نجد أيّ رواية في المقام.

ثالثاً: تارة ندرس هذه الروايات وفقاً لحجّية خبر الثقة، وأخرى ندرسها وفقاً لحجّية الخبر الموثوق بصدوره أو المقدار الموثوق بصدوره من مجموع الأخبار:

١ - أما على مبنى حجّية خبر الواحد الثقة، فلم يسلم عدا خبر واحد دالّ على مبدأ الانتفاع كما قلنا، لا الأكل، ومعه لا يصلح لتخصيص أدلّة حرمة أكل الطين، لو بنينا على عمومها، بل تلك الأدلّة هي التي تقيدها. أمّا لو خصّصناها بفرض الضرر - كما رجّحناه سابقاً - فيجوز أكل التربة الحسينيّة حيث لا ضرر، بلا حاجة إلى هذه الروايات هنا، كما هو واضح، فيؤخذ بها لتأييد مفاد الأصل لا لتخصيص الأصل في المقام.

٢ - وأما على مبنى حجّية الخبر المطمأنّ أو الموثوق بصدوره، فمما لا شكّ فيه أنّ مجموعة هذه الروايات تفيد مبدأ الاستشفاء والانتفاع في الجملة^(٢)، ولا معارض لها، لا من عام قرآني ولا حديثي، بل هي مؤيِّدة بالإجماع فيؤخذ بها، فعددها كبير وفيها ما هو الصحيح سنداً.

(١) انظر: مباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٤٩.

(٢) تعرّضت بعض الكتب لقصص تحكي عن الاستشفاء بالتربة الحسينيّة، مثل كتاب السيد محسن الخرازي، روزنه های از علم غیب: ١٢٣ - ١٢٩.

لكنّ هذا المفهوم - أعني فكرة الشفاء بالتربة الحسينية أو أيّ عامل آخر للشفاء - لا يتضمّن تجاهل الوسائل الطبيعيّة للتشافي أو إغلاق المستوصفات والمستشفيات وإنهاء علم الطبّ، فقد كان النبيّ والأئمّة والصحابة يرجعون للأطباء في زمانهم، وعلى هذا جرت سيرة المسلمين، فجعلُ شيء - خاصّة مع بُعد معنويّ - شفاءً، لا يعني تجاهل الوسائل الطبيعيّة، بل يعني الإمساك بتمام الأسباب للوصول إلى النتيجة، وإلا كان يلزم من الأوّل أن يفهموا من أدلّة الدعاء لله سبحانه إغلاق باب الأسباب الطبيعيّة!

أمّا الأكل فقد جاءت فيه حوالي ١٣ رواية فقط كلّها ضعيفة الإسناد، بينها ٩ روايات تعاني من إرسال، وبعض الروايات فيه من هو مضعّف ومهمّل ومجهول، وهي تنافي عموم وإطلاق نصوص حرمة أكل الطين لو تمّت، فهل يمكن تصحيح القاسم المشترك بينها وهو الأكل أو لا؟ علماً أنّ بينها ٤ روايات سجّلنا عليها إشكالات متنيّة.

فإذا حصل للإنسان وثوقٌ بالصدور فيها أمكن جعلها قرينة على أنّ عموم الاستشفاء الوارد في سائر الروايات هنا شامل لمثل الأكل أيضاً، يعزّز ذلك بأنّ الاستشفاء بالأكل ظاهرة شائعة، أمّا لو لم يثق الإنسان بصدور هذا القاسم المشترك، وهو الأكل، كما هو الأوجه، فيصعب التقييد وتبقى عمومات حرمة أكل الطين حاكمة على المقام.

هذا على القول بعموميّة حرمة أكل الطين، أمّا على القول بأنّه حرام ما لم نحرز عدم الضرر، فإنّ أكل التربة الشريفة في هذه الحال يكون جائزاً على القاعدة، على فرض إحراز عدم الضرر، والذي تخبرنا به مجموعة النصوص كلّها هنا، وبهذا تتحد النتيجة التي نتوصّل إليها مع ما توصّل له مشهور الفقهاء هنا.

ولعلّه لما قلناه، يظهر من السيد محمّد باقر الصدر أنّه يحتاط وجوباً في أن يكون الاستشفاء بوضع التربة في ماءٍ، ثم شرب ذلك الماء^(١) وإن احتمل كلامه الاحتياط الاستحبابي.

٢.١. حدود أكل طين التربة الحسينية

بعد القول بجواز الأكل من طين قبر الحسين^(عليه السلام)، تقع هنا فروع تطال مجموعة قيود

(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ٤٥٤؛ الهامش رقم: ١، ضمن سلسلة موسوعة السيّد الصدر.

وتفاصيل في ذلك، وأبرزها:

١.٢.١. الكمية المأخوذة من طين القبر الشريف

من الواضح أنّ الروايات الواردة في الباب بعضها لا ذكر فيه للمقدار المأخوذ من طين القبر، وهي ساكنة عن هذا الأمر، فيما بعضها الآخر يحدّد المأخوذ بمقدار قليل كالحمصة أو بمقدار يسير، بل بعضها - كما رأينا - يذمّ أخذ أكثر من ذلك، ويصنّف هذا الأمر على أنّه أكلٌ للحومهم عليهم السلام.

وبناءً عليه لا يمكن الخروج عن عمومات حرمة أكل الطين إلا بالأخذ بالقدر المتيقّن من النصوص هنا، وهو المقدار القليل، كقدر حمصة، إذ غيره لا يجرز وجود دليل معتبر سنداً أو موثوق صدوراً عليه.

هذا على افتراض وجود عمومات في أكل الطين، أمّا على القول بأنّ حرمة أكل الطين ترتفع مع إحراز عدم الضرر، ففي هذه الحال يجوز بهذا المستوى؛ إذ الروايات التي في لسانها نهي عن أكل طين القبر الشريف قليلة جداً، وكلّها ضعيفة السند، وهي مرسل المفيد والطوسي (رقم: ٧)، ومرسل ابن فضال (رقم: ١٦)، فلا هي معتبرة من حيث السند، بل سبق المناقشة في متن بعضها؛ ولا هي بالموثوق بصدورها من حيث مبنى حجّية الخبر الموثوق بصدوره، فينبغي في ضوء ذلك الإفتاء بجواز الأكل ولو بأزيد من حمصة، وإن كان الأحوط الترك استحباً.

١.٢.٢. اختصاص الحكم بالإمام الحسين وعدمه

من الواضح أنّه على القول بعموم حرمة أكل الطين، فإنّ الاستثناء المرخص منحصرٌ في طين قبر الإمام الحسين عليه السلام، أمّا غيره من الأنبياء والأوصياء والأئمّة والأولياء والشهداء والعلماء فلم ترد في الترخيص فيه أيّ رواية عدا رواية واحدة فقط، وهي خبر أبي حمزة الثمالي (رقم: ٥)، وهي ضعيفة السند جداً كما تقدّم، ومضمونها مثير. بل قد ورد في بعض الروايات - كخبر عمرو بن واقد (رقم: ١٧) - أنّ كلّ تربة لهم عليهم السلام حرام إلا تربة الحسين عليه السلام.

من هنا، فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من حرمة أكل طين قبور غير الحسين عليه السلام، عملاً

بالأصل التحريمي اللفظي هنا، وأن هذه من خواصه، تماماً كإحياء ذكر شهادته فإن ألسنة النصوص واضحة في أنه من خصوصياته، ولهذا لا نجد ظاهرة في النصوص لإحياء شهادة غيره أو وفاة غيره من الأنبياء والأئمة مطلقاً، وقد ألمح لبعض جوانب ذلك السيد علي الخامني في بعض كلماته^(١)، فتأمل جيداً.

وعليه، فلو أريد الاستشفاء بتربة غير الحسين عليه السلام - ودينياً لا دليل معتبراً على كون تربة غيره شافية - لزم حلّ التربة بالماء حتى تستهلك تماماً، ثم يتمّ الشرب - بناء على عدم صدق عنوان أكل التربة على هذه الطريقة - وهو ما ذكره غير واحد من الفقهاء.

(١) انظر كلمته التي ألقاها بتاريخ ١٣ - ١٢ - ١٣٧٠ هـ ش (١٩٩١ م)، في لقائه كوادرس قسم المعارف الدينية في الإذاعة الإيرانية، ونُشر نصّها في الموقع الرسمي لحفظ ونشر آثار آية الله العظمى خامني <http://farsi.khamenei.ir>.

وهذا هو رابط هذه الكلمة: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=٢٦٠٣>.

يقول السيد الخامني هنا: «القضية الأخرى في هذا السياق هي شعائر الخطابة المنبرية، والنعي، ولطم الصدور. فهي أمورٌ لابدّ منها، لكن ليس مع كلّ مناسبة. فاعلموا أنّ النعي وقراءة المصيبة على المنابر - وهي سنة راجحة - لا تتعلق بجميع الأئمة عليهم السلام، بل ببعضهم على وجه التحديد. نعم قد يحصل في جلسة ما أن يقرأ أحدهم المصيبة، ويثير عبّرة من في المجلس، فلا ضير في ذلك. لكنّ مبدأ إقامة العزاء شيء، والنعي على المنبر والطم شيء آخر. فالنعي والطم هي من مختصات عزاء الإمام الحسين عليه السلام، أو ببعض الأئمة في أقصى حدّ، لا أن تعمّم القضية بهذا الشكل. لا بأس - مثلاً - في إقامة العزاء والطم في ليالي تاسوعاء وعاشوراء، وكذلك في ليلة الحادي والعشرين من شهر رمضان، لكنّ هذا لا يسري إلى مناسبة استشهاد الإمام الكاظم عليه السلام - وإن كانت من المناسبات الجديرة بالعزاء -، إلا أنّي لا أرى ضرورة في اللطم على الصدور بهذه المناسبة؛ أو من قبيل ذكرى استشهاد السيدة الزهراء عليها السلام؛ إذ ليس من المناسب أن يمارس اللطم والنعي في هذه المناسبة، بل الأجدر في مثل هذه المناسبات أن تنطرق إلى بيان المصائب وكشفها؛ فهو أمرٌ يعلو على البكاء أيضاً. فأنا - مثلاً - قد لا أتمكّن في أيام محرم من التواجد في المجالس، لكنني، وكأني شيعي يحمل في قلبه اللوعة والرغبة في الحضور، أعمد إلى سدّ ذلك بمطالعة كتاب «نفس المهموم»، للشيخ عباس القمي، وهو باللغة العربية. وهذا عمل يدعو إلى الاستعبار أيضاً. وبالنسبة لي فإنّه يضاهي دور أكثر من خطيب وراود. فليس من الضروري أن يقرأ العزاء على النحو التقليدي المعهود، حيث يقرأ في المستهلّ نصّاً عن المصيبة، حتّى يبلغ مرحلة النعي، والطم على الصدور، بل حاولوا أن تبيّنوا جوانب من الحياة والسيرة، كأنّ يقدّم أحدكم، وبلحنٍ حزين، صورةً عن حالة الإمام الكاظم عليه السلام وهو قابعٌ في السجن، مستعرضاً التفاصيل المريّة في تلك المرحلة العصيبة، ومن ثمّ ينتقل إلى رواية تفاصيل الاستشهاد ومراسم التشيع. وبهذا سيحنّ قلب كلّ من يستمع إلى هذا الحديث، ويستعبر أيضاً».

أما لو قلنا بأنّ حرمة أكل الطين إنّما هي في غير مورد إحراز عدم الضرر، جاز تناول من تربة أيّ قبر بهذا المعيار بلا حاجة للحلّ بالماء، وإن كان مقتضى الاحتياط الاستحبابي الترك. وبهذا يعلم أنّ الطين المخلوط بالتربة الحسينيّة، كما لو أخذ من طين القبر وخلط بغيره لا يجوز الأكل منه؛ لأنّه أكل لطين لا يجوز أكله، ما لم يكن قليلاً للغاية مستهلكاً في التربة الحسينيّة.

٣.٢.١. شمول الحكم لغير حالة الانحصار وعدمه

هل أنّ جواز الأكل من تربة الحسين خاصّ بحال الاستشفاء عند انحصار العلاج بالتربة أو لا؟

الظاهر من مجموع النصوص أنّ هذا الشرط غير موجود، بل يكفي أن يكون ذلك بقصد الاستشفاء، سواء كانت هناك طريقة أخرى للعلاج متوفرة أم لا. ولم نجد في أيّ نص من نصوص الباب ذكر هذا القيد.

إلا إذا ادّعي أنّ هذا أمرٌ مفروض، من حيث إنّ أكل الطين حرام فيقتصر على أكل طين القبر للعلاج حيث لا علاج دونه، وتكون مجموعة النصوص مبنية على هذا الافتراض، وأنّه مركوزٌ في ذهن المشرّعة والسائلين؛ فلو شكّ شخصٌ لزمه الأخذ بالقدر المتيقّن، وهو صورة الانحصار، ما لم نقل بأنّ أكل الطين غير محرّم أساساً في صورة إحراز عدم الضرر، كما صار واضحاً.

ويعزّز ذلك بما ورد من النهي عن أكل لحوم أهل البيت - لو صحّ متناً ولم نجزم بكونه موضوعاً - حيث ينبغي الاقتصار على حدّ الضرورة في ذلك.

٤.٢.١. اشتراط قصد الاستشفاء

الظاهر من مجموع روايات الباب أنّ التعامل مع التربة قد أخذ في ظرف الاستشفاء والانتفاع بها، وبعض الروايات وإن لم يكن فيه هذا القيد، إلا أنّ ضمّ الروايات إلى بعضها وأخذ المقدار المتيقّن منها وتركيز مجملها على موضوع الشفاء، يفرض الوقوف في تخصيص عمومات حرمة أكل الطين على أكل التربة الحسينيّة للعلاج لا مطلقاً. وهذا ما ذهب إليه

مشهور الفقهاء حسب الظاهر .

لكن في المقابل، قد يقال بأن جملة وافرة من روايات الباب ذكرت التربة الحسينية على أنها شفاء من كل داء، فأجازت بها ووصفتها بأنها شفاء من كل داء أو ذكرت في أدعية تناولها طلب الشفاء منها من كل داء، لا من داء بعينه إلا نادراً، وهذا يشبه ما ورد في بعض روايات شرب ماء زمزم، إذ يعني ذلك أن النصوص تريد الترخيص في أكل التربة بقصد أن تكون شفاءً وأماناً، وهذا غير أن يكون الشخص مريضاً ومدركاً لمرضه ويأخذ التربة لأجل وقوعه في المرض، فأنت تأخذ ماء زمزم وتطلب من الله أن يجعله لك شفاءً، رغم أنك قد لا تدرك أنك مريض بالفعل أو لا .

ووفقاً لهذا الفهم يكون لقصد الاستشفاء معنى آخر، ولعله مقصوداً لبعض الفقهاء، وهو ليس أن الآخذ مريض بالفعل مدرك لمرضه فيأخذ التربة كمن يأخذ الدواء بعد المرض، بل المراد أن الإنسان إذا أخذ التربة وتناولها قصد من تناولها أن تزيل له أمراضه كلها ولو لم يكن مدركاً لوجود مرض بالفعل عنده، تماماً كما هي أمنٌ من كل خوف، فإنك تحمل التربة معك بهذا القصد ولو لم تكن حال حملها وأخذها خائفاً، بل هو خوف تقديري ومرض تقديري، وهذا المعنى ليس ببعيد عن جو الروايات، وإن كان الجزم به ليس سهلاً؛ إذ القدر المتيقن هو ما تقدّم؛ وإن كنت أميل إلى الاحتمال الأخير، لولا الشك في دخوله دائرة القدر المتيقن، لاسيما وأنه عليه يصبح من الجائز للإنسان أن يأخذ التربة كل يوم بهذا القصد، ما لم نقل بأنه لا بد من إحراز كلي المرض الجديد.

وبصرف النظر عما تقدّم، يظهر بوضوح أن أكل التربة بقصد التبرك أو غيره، أو بلا قصد غير جائز - على التفصيل المتقدّم في المباني - ما لم يقع قصد الاستشفاء معه؛ إلا مع خلطه بالماء حتى يستهلك على تقدير التغير كما قلنا مراراً.

كما ويُعلم أنه لو أخذ التربة بقصد الاستشفاء من مرضٍ معين فُسُفِيَ منه، ثم كان هناك مرضٌ آخر أو استجدّ، أمكن الأخذ مرّةً أخرى بقصده وهكذا.

١. ٢. ٥. ثبوت كون التربة الحسينية

من الواضح - لترتيب الأحكام المتقدمة والآتية - ضرورة إحراز كون التربة الحسينية، وهذا يكون:

إمّا باليقين، كأن يأخذها بنفسه من موضعها المقرّر وسيأتي بيانه.
 أو بأن يخبره من يطمئن له في هذا المجال.
 وبناءً على حجّة البينة أو قول العدل أو قول الثقة ولو لم يفد الاطمئنان في غير باب القضاء،
 يمكن الاكتفاء بواحدة من الثلاثة أيضاً.
 وعليه، فليس أيّ تربة تُتداول في الأسواق بعنوان كونها التربة الحسينيّة يمكن تطبيق
 الأحكام عليها، بل لا بد من الإحراز كما هو واضح.
 نعم، ذهب السيّد الكلبيگاني إلى ترتيب الأحكام على التربة الحسينيّة بإخبار ذي اليد، أو
 إذا قدّمت بعنوان كونها تربة الحسين عليه السلام^(١)، وتردّد السيّد الخميني في ثبوتها بهذه الطريقة^(٢)،
 وتردّدّه في محلّه؛ فإنّه لو لم يرجع الأمر إلى مستند حجّة كاليقين أو خبر العدل أو الثقة فلا حجّة
 في نفس الإعطاء على هذا الأساس، ولم يرد دليل خاصّ يجعل إثبات كون تربة ما حسينيّة
 بطرق خاصّة غير الطرق المعهودة في الإثبات شرعاً.

١.٢.٦. حدود التربة الحسينيّة (المساحة)، اثنا عشر احتمالاً

يعدّ موضوع حدود التربة الحسينيّة من الموضوعات التي وقع فيها اضطراب واختلاف
 تأثراً باضطراب الروايات. ونحن نذكر الاحتمالات كلّها، تبعاً لما في الروايات وكلمات الفقهاء،
 ثم ننظر في مستنداتها، والاحتمالات هنا هي الآتي:
 الاحتمال الأوّل: ثمانية فراسخ، إمّا من كلّ جهة، أو بفرض قطر الدائرة ثمانية فراسخ،
 والأوّل أقرب.

وقد ذكر الشهيد الثاني أنّ هذا مرويّ^(٣)، غير أنّ المحقّق النراقي ذكر أنّه لم يعثر على مستند
 روائي لثمانية فراسخ^(٤).

(١) هداية العباد ٢: ٢٣٤.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ١٤٦.

(٣) الروضة البهية ٧: ٣٢٧.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ١٦٦.

وعلى كل حال، فعلى تقدير قبولها فهي رواية مرسلّة شديدة الإرسال وفقاً لنقل الشهيد الثاني في القرن العاشر الهجري لها، فلا دليل على صحّة هذا الاحتمال. بل لو فرض أنّ هذا هو القبر والمفروض في الروايات حرمة إهانتة والاستخفاف به، لزم تحريم تلويث كربلاء كلّها، وهو أمر لو كان لبان وظهر ولوقع محل ابتلاء الناس ولكثرت فيه الأسئلة، وللزم عدم جواز التخلّي في كربلاء وما حولها، وهذا تساؤل يسري على العديد من الاحتمالات هنا.

الاحتمال الثاني: خمسة فراسخ، وهو ما يعادل سبعة عشر ميلاً كما قيل. ويظهر تبني هذا القول من مثل الشهيد الأوّل^(١)؛ بل الشيخ المفيد أيضاً^(٢). والمستند فيه مرفوعة منصور بن العباس عن الإمام الصادق^(عليه السلام)، قال: «حريم (حرم) قبر الحسين^(عليه السلام) خمسة فراسخ من أربع جوانبه (القبر)»^(٣). وهو يشير إلى حريم القبر، ولعلّه يقصد ما يفرض حرمة وعدم العدوان عليه، بينما روايات الأكل مرتبطة بطين القبر نفسه، فحريم البئر ليس بئراً، والأحكام إذا ترتبت على البئر لم يكن يمكن لحريم البئر أن يشملها إلا بدليل خاصّ. وسيأتي إشكال عام على كثير من هذه الاحتمالات في الموضوع.

ولكنّ هذه الرواية الوحيدة في بابها تالفة السند؛ فإنّ فيها سلمة بن الخطاب الذي ضعّف في الحديث، كما أنّ في السند منصور بن العباس ولم تثبت وثاقته، مضافاً إلى الإرسال الواقع بينه وبين الإمام، فالرواية ضعيفة السند من جهاتٍ ثلاث.

الاحتمال الثالث: أربعة فراسخ، وهو ما يعادل - كما قيل - اثني عشر ميلاً. وقد ذكر المحقّق النراقي أنّه لم يعثر على حديث يدلّ على هذا التحديد^(٤)، والأصل فيه ما نقله الشهيد الثاني - بلا سند - من أنّه مروى^(٥)، وهو - على تقديره - مرسل لا يحتجّ به.

(١) الدروس الشرعية ٢: ١١.

(٢) المزار: ١٤٠.

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٧١.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ١٦٦.

(٥) الروضة البهيّة ٧: ٣٢٧.

الاحتمال الرابع: عشرة أميال.

والمستند فيه مرسل الحجاج عن غير واحدٍ من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «التربة من قبر الحسين بن علي عليه السلام عشرة أميال»^(١). وقد وصف المجلسي الأول هذا الخبر بأنه قوي^(٢). وقد ذكر المحقق النراقي بأن هذه الرواية اختلفت في نسخها بين «التربة من قبر..» و «البركة من قبر..»، ومعه فلا يتم الاستدلال بها^(٣)، فقد تكون البركة موجودة خارج حرم القبر ودائرته الشرعية.

هذا، والخبر ضعيف السند؛ إذ مضافاً إلى الإرسال الذي فيه، قد وقع في الطريق بُنان بن محمد بن عيسى ولم تثبت وثاقته. وأما كلام النراقي، فالملاحظ أنّ الوافي ينقل الحديث بلفظ (البركة)^(٤)، ويلاحظ تعدّد النسخ من تحقيق وسائل الشيعة على يد الشيرازي^(٥)، وهو ما يظهر من البحار نقلاً عن التهذيب^(٦).

الاحتمال الخامس: أربعة أميال.

والمستند فيه خبر أبي حمزة الثمالي المتقدم (رقم: ٥)، ولم يظهر اختياراً صريحاً للفقهاء لهذا الاحتمال، والرواية ضعيفة السند جداً كما قلنا فلا يحتج بها. الاحتمال السادس: فرسخٌ واحد من كل جهة من جهات القبر، وهو ما يعدل ثلاثة أميال في ثلاثة أميال.

والمستند في هذا هو خبر محمد بن إسماعيل (البصري، عمّن رواه)، قال: «حرمة قبر الحسين عليه السلام فرسخٌ في فرسخٍ من أربعة جوانب القبر»^(٧)، ومثله خبر عبد الله بن عبد الرحمن

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٧٢.

(٢) روضة المتقين ٥: ٣٧٠.

(٣) مستند الشيعة ٥: ٢٦٨.

(٤) الوافي ١٤: ١٥٣.

(٥) انظر: تفصيل وسائل الشيعة (ط. الإسلامية) ١٠: ٤٠١.

(٦) بحار الأنوار ٩٨: ١١٦.

(٧) مصباح التهجد: ٧٣١؛ وكامل الزيارات: ٤٥٦؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٧١.

الأصمّ، عن رجلٍ من أهل الكوفة^(١).

والخبران ضعيفان سنداً، فالأوّل بالإرسال، وبجهالة محمّد بن إسماعيل البصري، والثاني ضعيف بكلّ من الإرسال، وبالأصمّ الضعيف المتهم، وبمحمد بن خالد عندنا.

لكنّ الشيخ المفيد روى الحديث الأوّل في المزار عن البصري عن زرارة^(٢)، وليس (عمّن رواه)، وهذا يفتح على احتمال التصحيف في المزار، أو أنّ عمّن رواه تصحيف زرارة في كامل الزيارات وتهذيب الأحكام، واحتمال التصحيف فيها بعيد، بل فيه أقرب، ولو صحّ أنّه زرارة يبقى الخبر ضعيف السند بجهالة البصري كما تقدّم.

على أنّ الخبر ظاهرٌ في بيان حرمة القبر، ولعلّ هذا من ناحية هتكه أو نحو ذلك، وهو غير تحديد القبر الذي ورد جواز أكل طينه، فقد يدعى التمايز هنا.

الاحتمال السابع: رأس ميلٍ واحدٍ.

والمستند فيه خبر أبي بكر الحضرمي المتقدّم (رقم: ١٨) في أحد مواضعه؛ لأنّه في موضعٍ آخر من المصدر نفسه جاء بدل (رأس ميل) (مثل رأس أنملة)، كما تقدّم.

والرواية، فضلاً عن اختلافها في الجملة موضع الشاهد، بما يفقدنا الوثوق بكلمة (رأس ميل)، ضعيفة السند بالحضرمي كما تقدّم.

وكذلك ورد بهذا التحديد خبر أبي الصباح الكناني المتقدّم (رقم: ٢١)، وأنّ فيه الشفاء ولو بُعد بهذا المقدار، لكنّ الخبر ضعيف بالإرسال. على أنّ خبر الكناني لا يظهر منه التحديد من حيث الأكثرية فهو يقول بأنّه يشفي ولو على بُعد ميل، وقد يكون هذا لبيان قدرة الشفاء ولو كان بعيداً، فلا يجعل للميل حدّاً أكثرياً.

وعليه، فلم يسلم حديث معتبر على مبنى الوثاقة ولا الوثوق في التحديد برأس ميل.

الاحتمال الثامن: سبعون ذراعاً أو سبعون باعاً، والباع في اللغة أطول من الذراع؛ لأنّه مقدار مدّ يدين^(٣)، أمّا الذراع فأقلّ من ذلك.

(١) كامل الزيارات: ٤٧٢.

(٢) المفيد، المزار: ١٤٠؛ والمشهد، المزار: ٣٥٩.

(٣) انظر: الصحاح ٣: ١١٨٨.

وإنما لم نجعل التحديدين منفصلين؛ لأنَّهما وردا في رواية واحدة تردَّد أمرها بين الصيغتين، وهي مرسله سليمان بن عمر (عمرو) السراج المتقدِّمة (رقم: ٢٢)، ولكنَّ الرواية فضلاً عن اضطراب النقل فيها، ضعيفة السند بالإرسال، وبإهمال رزق الله بن أبي العلاء، وجهالة سليمان بن عمر (عمرو) السراج نفسه.

على أنَّ طريقتها تفيد أنَّه يؤخذ من القبر من هذه المساحة، فلعلَّها تريد الإشارة إلى ما يُسجد عليه لا ما يؤكل منه أو يستشفى به.

الاحتمال التاسع: الحائر الحسيني، وهو المدار الذي كان قديماً محيطاً بالقبر أو هو ما حار الماء فيه زمن المتوكَّل العباسي (٢٤٧هـ) فرجع أقصاه إلى أدناه عندما أرسله المتوكَّل لغمر قبر الحسين عليه السلام^(١).

وقد اختلف في مساحة الحائر، فذكر ابن إدريس الحلِّي (٥٩٨هـ) أنَّ المراد به ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون سور البلد^(٢)، وقد يفهم من المفيد في الإرشاد أنَّه ما شمل الجميع عدا العباس بن علي^(٣)، ونقل العلامة المجلسي عن بعضهم تحديده بمجموع الصحن، وعن آخر تحديده بالقبة، وعن ثالث تحديده بالروضة وما أحاط بها من عمارات قديمة من الرواق، وقيل: القبة الشريفة فقط، ورجَّح مجموع الصحن وما فيه من العمارات المتعلقة بالقبة والمسجد الذي خلفها^(٤)، وبهذا تخرج التوسعة التي ظهرت منذ العصر الصفوي وإلى يومنا هذا.

ومهما قيل، فإنَّه لم يبق دليل على تحديد القبر هنا بالحائر؛ إذ لم ترد فيه أيُّ رواية إطلاقاً.

الاحتمال العاشر: خمسة وعشرون ذراعاً، وهو ما تدلُّ عليه صحيحة إسحاق بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنَّ لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معلومة من عرفها واستجار بها أجير»، فقلت: فصف لي موضعها جُعلت فداك، قال: «امسح من موضع قبره اليوم، فامسح خمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رجله، وخمسة وعشرين ذراعاً مما يلي وجهه، وخمسة

(١) انظر: الشهيد الأوَّل، الذكرى ٤: ٢٩١.

(٢) السرائر ١: ٣٤٢؛ ومنتهى المطلب ٦: ٣٦١.

(٣) الإرشاد ٢: ١٢٦.

(٤) بحار الأنوار ٩٨: ١١٧.

وعشرين ذراعاً من خلفه، وخمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رأسه. وموضع قبره منذ يوم دفن روضة من رياض الجنة، ومنه معراج يُعرج فيه بأعمال زوّاره إلى السماء، فليس ملك ولا نبي في السماوات إلا وهم يسألون الله أن يأذن لهم في زيارة قبر الحسين عليه السلام، ففوج ينزل وفوج يعرج^(١).

هذه الرواية تحدّد المساحة التي تحوط القبر الشريف وتملك حرمة. إنّها تجعل هذه المنطقة حرماً ومستجاراً، غير أنّ هذا العنوان لا يجعل هذه المنطقة وترابها تراب القبر كما هو المأخوذ في أدلة أكل تربة قبر الإمام عليه السلام، وبعبارة أخرى: فرق بين عنوان القبر أو تراب القبر وبين عنوان الحرم والمستجار، فالحرم المدنيّ كبير والحرم المكيّ كبير، غير أنّ قبر النبيّ وكذا المسجد الحرام أضيق دائرةً منها.

فكلّ مورد في الفقه الإسلاميّ يؤخذ في لسانه عنوان الحرم أو الحرمة أو نحو ذلك تكون هذه الرواية محدّدة له بالتأكيد، أمّا الموضوعات الفقهيّة التي موضوعها القبر أو التربة، فلا علاقة لهذه الرواية بها، فلو قال الحكم الشرعيّ: إنّهُ يلزمك أن تقف عند الرأس وتقول: كذا وكذا، فهذا لا يعني أنّ بالإمكان الوقوف عند رأس ٢٥ ذراعاً من طرف الرأس، وكذلك لو قال: لا يجوز الصلاة أمام القبر، فإنّه يراد به القبر لا الحرم الذي تحدّده هذه الصحيحة هنا، فهذه الرواية لا تنفع في باب أكل الطين هنا.

الاحتمال الحادي عشر: عشرون ذراعاً مكسراً، والمستند في ذلك معتبرة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «قبر الحسين عليه السلام عشرون ذراعاً مكسراً روضة من رياض الجنة»^(٢).

والظاهر أنّ المراد بالتكسير هنا، هو قسمة العشرين ذراعاً على الجوانب الأربعة، فيصبح خمسة أذرع من كلّ جانب^(٣)، وهذا مطابق أو قريب جداً من المعنى العرفي للقبر؛ ولعلّه يقع

(١) كامل الزيارات: ٤٥٧؛ ومصباح المتهدّد: ٧٣١ - ٧٣٢؛ وثواب الأعمال: ٩٤ - ٩٥ (وليس فيه بعض الجمل الأخيرة)؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٧١ - ٧٢؛ والمفيد، المزار ٢٤، ١٤١؛ والمشهدي، المزار: ٣٣٨ - ٣٣٩، ٣٥٩ - ٣٦٠؛ والكافي ٤: ٥٨٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٧٢؛ وروضة الواعظين: ٤١١.

(٣) انظر: مهذب الأحكام ١٥: ٧١؛ وروضة المتقين ٥: ٣٧١؛ والبروجردي، البدر الزاهر: ٣٣٦.

بأجمعه حيثُ داخل الضريح الموضوع على القبر الشريف، كما احتمله السيّد البروجردي^(١).
 إلا أنّ هذا الحديث ورد في بعض المصادر بصيغةٍ أخرى، فقد نقله ابن قولويه وغيره كالآتي:
 عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله^{عليه السلام}، قال: سمعته يقول: «قبر الحسين بن علي^{عليهما السلام}
 عشرون ذراعاً في عشرين ذراعاً مكسراً روضة من رياض الجنة، وفيه معراج الملائكة إلى
 السماء، وليس من ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا وهو يسأل الله أن يزوره، ففوج يهبط وفوج
 يصعد»^(٢).

ولكنّ هذه الصيغة ضعيفة السند بعبد الله بن حماد الأنصاري البصري حيث لم تثبت
 وثاقته^(٣)، مضافاً إلى عدم ذكر السند في سائر مصادر غير كامل الزيارات.

الرأي المختار: ما يصدق عليه عنوان القبر عرفاً

الاحتمال الثاني عشر: وبناءً على مجمل ما تقدّم وربطاً للموضوع بمسألتنا، فإنّ كلّ الروايات
 التي تحدّد قبر الإمام^{عليه السلام} ضعيفة السند وقليلة العدد ومتفاوتة، ولم يصحّ منها سوى خبران:
 أحدهما يحدّد الحرم والمستجار، وهو خمسة وعشرون ذراعاً من كلّ طرف، وثانيهما يحدّد القبر

(١) انظر: في القبلة، الستر والساتر، مكان المصلي: ٥١٧.

(٢) كامل الزيارات: ٢٢٢، ٢٢٥، ٤٥٧ - ٤٥٨؛ ومصباح المتهدّد: ٧٣٢؛ والمفيد، المزار: ١٤١؛ والمشهدي،
 المزار: ٣٦٠.

(٣) قال النجاشي: «عبد الله بن حماد الأنصاري، من شيوخ أصحابنا، له كتابان أحدهما أصغر من الآخر..»
 (الفهرست: ٢١٨)؛ وقال الطوسي: «عبد الله بن حماد: له كتاب..» (الفهرست: ١٧٠)؛ كما ذكره في
 أصحاب الصادق والكاظم دون مدح أو ذمّ (الرجال: ٢٦٤، ٣٤٠)؛ وقال ابن الغضائري: «عبد الله بن
 حماد، أبو محمّد، الأنصاري، نزل قم، لم يرو عن أحد من الأئمة، وحديثه يعرف تارة وينكر أخرى، ويخرج
 شاهداً» (الضعفاء: ٧٨ - ٧٩).

أقول: عبد الله بن حماد الأنصاري لا مثبت لوثاقته سوى توصيف النجاشي له بأنّه من شيوخ أصحابنا كما
 فهم ذلك منه بعض العلماء (انظر - على سبيل المثال -: البهبهاني، التعليقة على منهج المقال: ٢٢٤؛ وأدرج
 الخوئي حديثه في الخبر الحسن نتيجة ذلك، كما جاء في معجم رجال الحديث ١١: ١٨٥ - ١٨٨)، لكنّ هذا
 يدلّ على مكانته، ولا يدلّ على وثاقته. ومطلق المدح ليس توثيقاً أو تعديلاً، فربما لم تثبت وثاقته عنده لكنّه
 كان شخصاً معروفاً وله حضوره في الأوساط الشيعية، ومطلق المدح لا يوجب حجّة النقل، فالرجل
 عندي مجهول الحال من حيث الاعتماد على نقله للأحاديث.

نفسه، وهو عشرون ذراعاً مكسرة، وما يهمننا هنا هو تحديد القبر، وهذا التحديد الذي في صحيحة عبد الله بن سنان هو المفهوم عرفاً من القبر وترابه تقريباً، فيؤخذ به، ونحكم بأن المساحة التي تؤخذ منها التربة هي ما يصدق عليه القبر عرفاً، فيكون قولنا هذا احتمالاً إضافياً هنا، ولو أخذ بالخبر الأحادي لقلنا: خمسة وعشرون ذراعاً مكسراً.

ويعزز ما نقول ضعف الأدلة المتقدمة في حق الاحتمالات الأخرى، بل ووقوع نوع من التعارض بينها، فحتى الصحيح سنداً يعارضه جملة أخبار، فيرجع لمقتضى القاعدة وهو مرجعية العرف هنا في فهم العنوان.

فهذا هو المقدار المتيقن من التربة الحسينية الشريفة التي يُستشفى بها، ويُسجد عليها، وتُصنع السبحة منها، ويحنك الطفل بها، ويتبرك بها، وتصحب في السفر، ولا تباع، وتوضع مع الميت في قبره، ويخلط بها حنوطه، ويكتب بها على الكفن والجريدتين وأمثال ذلك؛ لأن الوارد في هذه الفروع هو عنوان تربة الحسين أو طين القبر أو نحو ذلك، عدا مثل خبر محمد بن زياد (مارد) المتقدم (رقم ٤ - ٥) فإن فيه طين الحائر، والخبر ضعيف. نعم في مثل التخيير بين القصر والتمام المعيار هو عنوان الحائر الحسيني أو حرم الحسين، لا تراب القبر كما هو معروف.

وقد يُستبعد هذا التحديد الضيق الذي اخترناه هنا بالقول بأنه لو كان الأمر كذلك لما كان يكفي الناس لجميع الأعصار والأمصار^(١)، فلا بد من التوسعة، لاسيما والمورد مجرى قاعدة التسامح الذي لا تضرّ معه حالة الضعف في الأسانيد^(٢)؛ بل إن هذا الاختلاف في الروايات إنما هو لبيان مراتب الفضل لا أكثر^(٣).

وهذا كله يلاحظ عليه:

أولاً: من قال بأنه يلزم تحقق كفاية الطين لكل الناس في عصر واحد؟ بل يكفي أن يؤخذ من هذه المساحة الضيقة ويوزع بمقدار حمصة للأكل والسجود، بحيث يتوفّر ذلك لبعض

(١) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٣٥.

(٢) انظر: مستند الشيعة ٥: ٢٦٨.

(٣) انظر: مصباح التهجد: ٧٣٢؛ ومستند الشيعة ٥: ٢٦٨؛ والكلبايگاني، هداية العباد ٢: ٢٣٤؛ ومسالك الأفيام ١٢: ٦٨.

الناس.

وقد كان الأمر سهلاً قديماً حيث كان الشيعة قلّة محدودة؛ فبدل جعل الدليل شاهداً على أنّ توفر الحصول على التربة محدود بما قد يتنافس لأجله الناس، ولهذا يُنهى عن بيعه، تمّ عكس الأمر هنا!

ثانياً: إنّ قاعدة التسامح تجري - لو تمت كبروياً، وليست بتامة، كما حقّقناه في محلّه^(١) - في الآثار المنذوبة كال تبرّك والسجود، لكنّها لا تجري في تخصيص حكم إلزاميّ كحرمة أكل الطين، أو في إثبات حكم إلزاميّ كحرمة التنجيس، كما أشار إليه بعض الفقهاء أيضاً^(٢).

ثالثاً: إنّ دعوى مراتب الفضل ممكنة، لكنّ النصوص لو أرادتّها فهي بيانٌ سيء لها، فبعض النصوص ظاهر في التحديد من حيث الزيادة والنقيصة، ولا أدري هل بهذا الحمل يكون أهل البيت قد بيّنوا حدود القبر والحرم بشكل جليّ أو أنّ الأفضل إمّا تضعيف الروايات والشكّ في صدورها أو احتمال وقوع الرواة في أخطاء في تفاصيل النقل وفي السياقات، ومعه يصعب الاستدلال بهذه الروايات، على أنّه لو كانت القضية مسألة مراتب الفضل، وهو جمع تبرّعي في حدّ نفسه أسّسه هنا الشيخ الطوسي، للزم أن تُشير ولو رواية واحدة لذلك بحيث تصلح للتوضيح.

والنتيجة: إنّ المقدار المؤكّد للتربة الحسينيّة أو طين القبر هو ما يلحق القبر عرفاً، وعلى مبنى حجّية خبر الواحد الثقة هو ما أفادته صحيحة ابن سنان، وإنّما لا نأخذ بها لأحاديثها مع معارضة بعض النصوص الضعيفة لها.

يُشار أخيراً إلى أنّ التراب إذا أخذ وجُعِل مكانه ترابٌ آخر بحيث صار يصدق عرفاً أنّ هذا تراب القبر كفى؛ لمعياريّة الصدق العرفي هنا.

١.٢.٧. الشروط والأعمال

لقد لاحظنا في روايات الاستشفاء بالتربة الحسينيّة أنّها تعرّضت لبعض الشروط والأعمال

(١) راجع: حبّ الله، الحديث الشريف، حدود المرجعيّة ودوائر الاحتجاج ٢: ٣٥٥-٤٩٨.

(٢) انظر: رياض المسائل ١٢: ١٩٧؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٦٤.

في موضوع الاستشفاء، وهي:

١ - الاعتقاد واليقين بالتربة، وقد لاحظنا ذلك في بعض الروايات، كخبر أبي حمزة الثمالي (رقم: ٥)، وصحيحة عبد الله بن أبي يعفور (رقم: ٩)؛ وخبر محمد بن مسلم (رقم: ١٥)، وقريب من ذلك: خبر عمرو بن واقد (رقم: ١٧)؛ لربطه بالشيعة والأولياء، وخبر الحضرمي (رقم: ١٨)؛ ومرسل الطبرسي (رقم: ٢٦).

٢ - تقبيلها ووضعها على العين و... وهو مذكور في مرسل المفيد والطوسي (رقم: ٧)، وخبر زيد الشحام (رقم: ١٠).

٣ - الغسل والتطيب ولبس أطهر الملابس والصلاة، كما في خبر جابر الجعفي (رقم: ٢٥).
٤ - كتمها وذكر الله عليها حتى لا تتمسح بها الشياطين وكفرة الجنّ، كما جاء في خبر أبي حمزة الثمالي (رقم: ٥)؛ وخبر محمد بن مسلم (رقم: ١٥).

٥ - احترام التربة وعدم الاستخفاف بها، كما جاء في خبر أبي حمزة الثمالي (رقم: ٥)، وخبر محمد بن مسلم (رقم: ١٥).

٦ - الدعاء، وقد ذكرت صيغ متعددة للأدعية، كما جاء في خبر حنان بن سدير (رقم: ٦)، ومرسل المفيد والطوسي (رقم: ٧) ومرسل الكافي ومرفوعة علي بن محمد (ذيل حديث رقم: ٧)، وخبر زيد الشحام (رقم: ١٠)، وخبر الحسن بن علي بن أبي المغيرة (رقم: ١٣)، وخبر أبي حمزة الثمالي (رقم: ١٩)، وخبر جابر الجعفي (رقم: ٢٥)؛ ومرسل الطبرسي (رقم: ٢٦)؛ وخبر عبد الله بن سنان (رقم: ٢٧)، وخبر أبي جعفر الموصلي (رقم: ٢٨)؛ ومرسل البصري (رقم: ٢٩ - ٣٠)، وخبر مالك بن عطية (رقم: ٣١).

٧ - الختم عليها بسورة القدر أو البدء بفاتحة الكتاب، كما في مرسل المفيد والطوسي (رقم: ٧)، وخبر أبي حمزة الثمالي (رقم: ١٩).

٨ - أنه لما أخذ له، كما ورد في خبر جابر الجعفي (رقم: ٢٣)، ويستوحى من خبر عبد الله بن سنان (رقم: ٢٧).

وقد وقع هنا كلام في أنّ هذه الأعمال أو القيود هل هي شروط كمال أو شروط جواز أو

شروط تأثير؟

الظاهر من جملة من الفقهاء أنّها شروط كمال وفضل، عملاً بالإطلاق الموجود في بعض النصوص على الأقل، فهي زيادة في كمال الفعل تفضي إلى سرعة التأثير في الإجابة^(١)، وقد صرح بعض العلماء بأنّه لم يعثر على من اشترط هذه الشروط^(٢).

ويبدو من الفاضل الهندي أنّه يتحفّظ على الاستشفاء بالتربة دون العلم بتحقيق الشروط المأخوذة في ذلك^(٣). واحتمل إرادته توقّف حصول الاستشفاء على تحقّق الشروط لا لزوم الالتزام بهذه الشروط شرعاً^(٤).

وهذا يعني أنّنا أمام احتمالات هنا:

الاحتمال الأوّل: أنّ هذه الشروط والأعمال شروط تأثير، وليست شروط جواز.

وهذا ينقضه أنّها إذا كانت شروطاً لازمةً لحصول الشفاء، وقلنا بأنّ من شروط أكل التربة قصد الاستشفاء، فكيف يتحقّق شرط القصد هنا جداً مادام الإنسان لا يعمل بهذه الشروط والأعمال التي لا شفاء من دونها؟! فهذه صورة قصد استشفاء لا واقعية لها، فلو أنّ شخصاً قصد من شرب الدواء الاستشفاء، لكنّه أخذه بطريقة تفسد تأثير الدواء، فهذا لعبٌ بالاستشفاء وقصدٌ صوريٌّ له لا غير.

وعليه، فمرجع هذا الاحتمال واقعاً إلى شرط الجواز؛ بعد كون الجواز مشروطاً بقصد الاستشفاء واقعاً، والقصد الحقيقيّ مشروط بالأعمال عند العلم بعدم تحقّق الشفاء من دونها.

وبصرف النظر عما تقدّم، فإنّ الظاهر من جملة من الروايات السابقة أنّ هذه الأعمال هي شروط تأثير، وأنّ سبب عدم التأثير هو عدم قيام المكلف بهذه الأعمال، كما يلاحظ من مثل خبر أبي حمزة الثمالي وغيره؛ بل إنّ صحيحة ابن أبي يعفور يفهم منها أنّ سبب عدم الشفاء قد

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٤؛ ورياض المسائل ١٢: ١٩٦-١٩٧؛ والإصفهاني، وسيلة النجاة: ٦٢٣؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٤٥؛ والكلبائي، هداية العباد ٢: ٢٣٣؛ والسيستاني، منهاج الصالحين ٣: ٣٠٢.

(٢) رياض المسائل ١٢: ١٩٦.

(٣) انظر: كشف اللثام ٩: ٢٨٧.

(٤) موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليهم السلام) ٢٦: ٢٨٧.

يكون في عدم الإيـان والتصديق.

ومعه فلو أخذنا القدر المتيقن من مجموع نصوص الباب فإن اشتراط هذه الأعمال في التأثير سيدخل في هذا القدر المتيقن؛ إذ لا يُحرز التأثير بدونها، بل يحرز عدمه بدون بعضها على الأقل، مثل اليقين والدعاء، وهما المفهومان الأساسيان اللذان ترددا في العديد من النصوص، أما غيرهما فلا وثوق بصدوره كما صار واضحا.

الاحتمال الثاني: إتيها شروط سرعة التأثير، لا أصل التأثير، كما احتمله مثل السيد الخميني. وهذا الاحتمال غير واضح أبداً، إذ لم نشم أي أثر له في النصوص، بل النصوص - كما رأينا - ظاهرة في اشتراط التأثير بها دون حديث عن السرعة.

الاحتمال الثالث: إتيها شروط فضل وكمال، وهذا محتمل وفقاً للسان بعض النصوص، لكن جملة من النصوص ظاهرها أنها شروط تأثير كما قلنا، لا مجرد شروط كمال.

الاحتمال الرابع: إتيها شروط جواز.

وليس في النصوص أنه إذا أردت حرم عليك الأكل إلا بهذا، بل غايته أن بعض النصوص ظاهر في أنه لا تأثير من دونها، وبعضها يقول: إذا أردت فقل، وهو متعدّد وظهوره الأوّلي في الوجوب التكليفي للدعاء لا في حرمة الأكل عند عدم الدعاء، لكن مجموع هذه النصوص يعطي أنها شروط جواز، في اليقين والدعاء، لا في سائر الشروط التي يمكن حملها على الكمال أو الاستحباب.

وعليه، فإذا بنينا على حجّية خبر الثقة ولاحظنا هذا الجانب فقط لم يثبت وجود شروط أساساً؛ إذ صحيحة ابن أبي يعفور غاية ما تقول أن اليقين يحقّق الشفاء قطعاً، وغيره قد يحقّقه وقد لا يحقّقه، وهذا المقدار لا يقدّم أيّ شروط، حيث لا ينفي الشفاء عند عدم اليقين، بل يؤكّده عند اليقين. ومعه فلا شروط أساساً بل يعمل بهذه الأعمال بنحو الاستحباب بناءً على قاعدة التسامح أو برجاء المطلوبية مثلاً بناءً على عدمها.

وأما إذا بنينا على حجّية الخبر الموثوق بصدوره، فإن المتيقن من روايات الباب - وغيره مشكوك - هو أخذ هذه التربة مع اليقين والدعاء، فهذا هو المتردّد في الروايات، وغيره مختلف بين رواية وأخرى، فيلزم البناء عليه، كونه القدر المتيقن خروجه عن عمومات حرمة أكل

الطين. نعم بناءً على ما احتملناه من اختصاص الحرمة بحال الضرر أو عدم إحراز عدمه،
 أمكن مطلقاً ما لم يكن الضرر منفيًا؛ نعم إثبات التأثير صعب إلا بمعونة القدر المتيقن هنا.
 هذا تمام ما أردنا إيراده حول المورد الأوّل من موارد الاستثناء في الطين، وهو تربة قبر
 الحسين عليه السلام.

٢. الطين الأرمني

استثنى غير واحدٍ من الفقهاء الطينَ الأرمني. وقد ذُكر أنّ هذا الطين يُستخدم للعلاج،
 وهو معروفٌ بين الأطباء، وهو منسوب إلى أرمينيا^(١).

(١) يقول الفيومي: «إرمينية: ناحية بالروم، وهي بكسر الهمزة والميم وبعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم نون
 مكسورة ثم ياء آخر الحروف أيضاً مفتوحة لأجل هاء التانيث، وإذا نسب إليها حذف الياء التي بعد الميم
 على خلاف القياس وحذفت الياء التي بعد النون أيضاً؛ استتقلاً لاجتماع ثلاث ياءات فيتوالى كسرتان مع
 ياء النسب، وهو عندهم مستثقل فتُفتح الميم تخفيفاً، فيقال: أرمني. ويقال: الطين الأرمني منسوب إليها،
 ولو نسب على القياس لقليل: إرميني، مثل: كبريتي» (المصباح المنير ١: ٢٤٠).

وقال الحموي في (معجم البلدان ١: ١٥٩ - ١٦١): «إرمينية: بكسر أوّله ويفتح، وسكون ثانيه، وكسر
 الميم، وياء ساكنة، وكسر النون، وياء خفيفة مفتوحة: اسم لصقع عظيم واسع في جهة الشمال، والنسبة
 إليها أرمني على غير قياس، بفتح الهمزة وكسر الميم.. قال أهل السير: سميت إرمينية بأرمينا بن لظا بن
 أومر بن يافث بن نوح عليه السلام، وكان أوّل من نزلها وسكنها، وقيل: هما أرمينيتان الكبرى والصغرى،
 وحدّهما من بردعة إلى باب الأبواب، ومن الجهة الأخرى إلى بلاد الروم وجبل القبق وصاحب السرير،
 وقيل: إرمينية الكبرى خلاط ونواحيها وإرمينية الصغرى تغليس ونواحيها، وقيل: هي ثلاث أرمينيات،
 وقيل: أربع، فالأولى: بيلقان وقبلة وشروان وما انضم إليها عدّها، والثانية: جرزان وصغد بيل وباب
 فيروز قباد واللكز، والثالثة: البسفرجان وديبل وسراج طير وبغروند والنشوى، والرابعة وبها قبر صفوان
 بن المعطل صاحب رسول الله، صلى الله عليه وسلّم، وهو قرب حصن زياد عليه شجرة نابتة لا يعرف أحد
 من الناس ما هي، ولها حمل يشبه اللوز يؤكل بقشره وهو طيب جداً، فمن الرابعة: شمشاط وقاليقلا
 وأرجيش وباجنيس، وكانت كور أران والسيسجان وديبل والنشوى وسراج طير وبغروند وخلاط
 وباجنيس في مملكة الروم، فافتتحها الفرس وضموها إلى ملك شروان التي فيها صخرة موسى عليه السلام، التي
 بقرب عين الحيوان، ووجدت في كتاب الملحمة المنسوب إلى بطليموس: طول أرمينية العظمى ثمان
 وسبعون درجة، وعرضها ثمان وثلاثون درجة وعشرون دقيقة، داخله في الإقليم الخامس، طالعها تسع
 عشرة درجة من السرطان، يقابلها خمس عشرة درجة من الجدي، ووسط سائها خمس عشرة درجة من

١.٢. هوية الطين الأرمني ودوره العلاجي عند علماء الطب القديم

يبدو أن المسلمين تعرّفوا على هذا الطين بعد الفتح الإسلامي، كما يبدو أنه كان شائعاً بين الأطباء الاعتماد عليه منذ القرن الثاني الهجري.

ومن البعيد أن يكون المقصود بالطين الأرمني في الوسط الطبّي آنذاك كلّ طين يأتي من بلاد أرمينيا، خاصّة وأننا - كما نقلنا في الهامش آنفاً - لا نتكلّم عن الحدود الجغرافيّة الحالية لدولة أرمينيا، بل نتكلّم عن مساحة أكبر من ذلك بكثير، ربما وصلت إلى استيعاب بعض من بلاد آذربيجان ونخجوان وجورجيا وتركيا وغير ذلك، الأمر الذي يربّح أن نوعاً من الطين كان يُستخدم للعلاج يأتي من تلك البلاد، فسُمّي بالطين الأرمني، لا أن كلّ طين من أرمينيا فهو طين أرمني يُستخدم للعلاج.

وقد رأيت الإسرائيليّ (٣٢٠هـ) يعتبر في كتابه حول الأغذية والأدوية أن أفضل ما يصفى به الماء للمحرورين هو الطين الأرمني والطين الرومي والطين الجزري المعروف بالقيموليا والطباشير^(١).

وذكر ابن سينا (٤٢٨هـ) أن من خاف سجعاً تناول الطين الأرمني بقاء الرمان، كما ذكر أنه ينفع في مواجهة القيء المفرط، وذكر له مواضع متعدّدة يُستفاد منها^(٢).

الحمل، بيت حياتها خمس عشرة درجة من الميزان، قال: ومدينة أرمينية الصغرى طولها خمس وسبعون درجة وخمسون دقيقة، وعرضها خمس وأربعون درجة، طالعها عشرون درجة من السرطان، يقابلها مثلها من الجدي بيت ملكها مثلها من الحمل بيت عاقبتها مثلها من الميزان، ولها شركة في العواء وفي الدب الأكبر ولها شركة في كوكب هوز، وهو كوكب الحكماء.. هذا كلّ من كتاب الملحمة. وفي كتب الفرس أن جرزان وأران كانتا في أيدي الخزر.. ولم تزل أرمينية بأيدي الروم حتى جاء الإسلام، وقد ذكر في فتوح أرمينية في مواضع من كلّ بلد، وذكر ابن واضح الأصبهاني أنه كتب لعدّة من ملوكها وأطال المقام بأرمينية ولم ير بلداً أوسع منه ولا أكثر عمارة..».

(١) انظر: كتاب الأغذية والأدوية: ٦٠١.

(٢) كتاب القانون ١: ١٩٨، ٢٠٣، ٢٨٥، ٣٥٢، ٢: ٢٣٨، ٣٩٧، ٤٣١، ٤٣٨، ٤٤٤، ٤٩١، ٤٩٩، ٥٥٥، ٥٨٧-٥٨٨، ٣: ١١٥، ١٢١، ١٣٨، ١٥٩، ١٦٣، ٢١٨؛ وانظر أيضاً: داود الأنطاكي (١٠٠٨هـ) في كتابه: تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب ١: ٤٤، ٨٣، ١٨٨، ٢٣٩، ٢: ٦٥، ٦٦، ٨٤، ١٢٨، ١٣٧؛ والغساني، المعتمد في الأدوية المفردة: ٢٢٦؛ وياسين عيسى، الاصطلاحات الفقهيّة: ١٣٥؛

ويقول ابن طاوس: «..مما يذهب بالوجع عن الأعضاء من سقطة أو ضربة يؤخذ قياقيا وصبر وماش ومغاث وطين أرمني يدق الجميع ويبلّ بماء الأس ويطلّيه بريشة، فإنه يسكن الوجع الوقت ويذهب الخضرة التي تولدت منه»^(١).

وهذه المصادر الطبيّة القديمة وغيرها تتحدث عنه بوصفه علاجاً بمسحه على البدن تارةً، وأكله أخرى، ووضعه مع طعامٍ آخرٍ ثالثةً، وحلّه مع شربه بالماء رابعةً.. والمذكور عندهم أنّه طين أحمر مائل إلى الغبرة أقرب لفتات الفخار؛ ووصف بالمائل للصفرة. وتجدد من يقول - كما في المصادر المتقدّمة - أنّه يُسحق بسهولة ويُستخدم لعلاج النزيف والإسهال بشكلٍ أحصّ.

والذي تعطيه الكتب الطبيّة القديمة أنّ هذا الطين يُعرف مادةً علاجيةً منذ عصور اليونان، حيث ينقلون في ذلك عن جالينوس (بدايات القرن الثالث الميلادي) اهتمامه بهذا الطين، وقد نسب محمد بن زكريا الرازي (٣١٣هـ) وكذلك ابن البيطار (٦٤٦هـ) العديد من الأمور للأطباء اليونانيين تتعلّق الطين الأرمني^(٢). وليس بعيداً أنّ اعتماد الطين الأرمني في العلاج جاء بتأثير الخبرات اليونانية في هذا المجال.

وأكل هذا الطين للتداوي أمرٌ واضح معلوم قديماً، تشهد له آثار الفقهاء السنّة والشيعة أيضاً؛ ويظهر من بعض نصوص الفقه السنّي أنّ أكل الطين الأرمني لا يُلزم الصائم بكفّارة إلا في بعض الحالات^(٣).

٢.٢.٢ حكم تناول الطبّ الأرمني، أدلة وتعليقات

لا شكّ أنّه يجوز التداوي بالطين الأرمني إذا اضطرّ إليه الإنسان وانحصر العلاج به، أو لدفع الهلاك^(٤)، إلا أنّ الكلام هو أنّه لو ثبت عموم تحريم أكل الطين، فهل يجوز أكله للعلاج

ومركز المعجم الفقهي، المصطلحات: ١٦٦٧؛ وأحمد فتح الله، معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢٧٤.

(١) الأمان من أخطار الأسفار والأزمان: ١٥٨؛ وانظر أيضاً: ١٨٥.

(٢) انظر: الرازي، الحاوي في الطبّ ٤: ٤٣١؛ وابن البيطار، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ٣: ٧١٣.

(٣) انظر - على سبيل المثال -: السرخسي، المبسوط ٣: ١٠٠، ١٣٩.

(٤) انظر: الروضة ٧: ٣٢٧؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٦٩؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٢٩؛ وإيضاح الفوائد ٤: ١٥٤؛ والأراكي، المسائل الواضحة ٢: ١٣٨؛ واللنكراني، الأحكام الواضحة: ٤٢٣؛ وفضل الله، فقه

ولو من دون انحصار أو لا؟

وسبب ذلك وجود روايات بهذا الطين، ولا بد من استعراضها لمعرفة ماذا تفيد، وهي:

الرواية الأولى: خبر أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام، أن رجلاً شكاً إليه الزَّحِير^(١)، فقال له: «خذ الطين الأرمني وقلِّيه بنارٍ لينة، واستفّ منه، فإنه يسكن عنك»^(٢).

ولكنّ هذا الخبر لا يفيد إطلاق الترخيص لغير حال الضرورة، إذ غايته أن الإمام يبيّن له علاجه، وقد يكون حال هذا المريض مضطراً لهذه الطريقة في العلاج، فلا يمكن من أداء الطبيب أن نفهم جواز ما تضمّنته وصفته الطبيّة ولو في غير صورة الانحصار والاستثناء.

كما أن الخبر ضعيف السند، إذ مضافاً لفقداننا أيّ معلومات عن ابني بسطام مؤلّفَي الكتاب المصدر هنا، يوجد في السند محمد بن الفضيل، وهو ضعيف، كما يوجد بشر بن عبد الحميد الأنصاري، وهو مهمّل جداً، بل يكاد لا نعثر له على رواية خارج كتاب طبّ الأئمة هذا.

الرواية الثانية: خبر ابني بسطام، عنه عليه السلام أنه قال في الزحير: «تأخذ جزءاً خزفٍ (خزقٍ) أبيض، وجزءاً من بزر قطونا (بزر القَطُونَا)، وجزءاً من صَمغٍ عربي، وجزءاً من طينٍ أرمني (الطين الأرمني)، يُقلى بنارٍ لينة، ويُستفّ منه»^(٣).

وحاله حال سابقه فلا نطيل، على أنه إما بلا سند أساساً، أو أنه ذكره بعد الحديث السابق قاصداً وحدة السند، فيكون ضعيفاً أيضاً.

الرواية الثالثة: مرسل محمد بن جمهور العمي (عن بعض أصحابه)، قال: سئل جعفر بن محمد عليه السلام عن طين (الطين) الأرمني، يؤخذ للكسر (للكسير والمبطون، للكبس)، أيحّل أخذه؟ قال: «لا بأس به، أما إنه من طين قبر ذي القرنين، وطين قبر الحسين بن علي عليهما السلام خيرٌ منه»^(٤).

وهذه الرواية وردت مرسلةً بلا سند في دعوات الراوندي ومكارم الأخلاق للطبرسي، أمّا

الشريعة ٣: ٣٩٢؛ والسيستاني، المسائل المنتخبة: ٤٧٠ و..

(١) وهو استطلاق البطن، ويبدو أنه يصاحبه خروج الدم.

(٢) ابنا بسطام النيسابوريان، طبّ الأئمة: ٦٥.

(٣) طبّ الأئمة: ٦٥ - ٦٦؛ وانظر: تفصيل وسائل الشيعة ٢٥: ٢٢٧.

(٤) مصباح التهجد: ٧٣٢؛ والراوندي، الدعوات: ١٨٥؛ ومكارم الأخلاق: ١٦٧.

في مصباح الطوسي فنقلها عن محمد بن جمهور، ولم تثبت وثاقته كما أسلفنا، كما أن ابن جمهور العمي نقلها عن بعض أصحابه، فتكون مرسله أيضاً.

يضاف إلى ذلك أن هذه الرواية تدل على الاستشفاء بترية الحسين والطين الأرمني لجبر الكسر، ولعله يمسح به على مكان كسر العظام أو يلف العظم به، فلا علاقة لها بموضوع الأكل. نعم في رواية مكارم الأخلاق أضاف (المبطون)، ومعه يفتح احتمال الأكل، لكنه مخالف للطوسي والراوندي، فيصعب الأخذ به.

وأما توصيفها الطين الأرمني بأنه من طين قبر ذي القرنين فهو غير مفهوم كثيراً، ويحتاج للمزيد من البحث، للنظر في مفاده.

هذه هي روايات الطين الأرمني، وقد اتضح أنها قليلة العدد جداً، ومصادرها ليست من مصادر الدرجة الأولى ولا حتى الثانية، وأسانيدنا واهية فيها مضعّفون ومهملون وإرسال، على أن مضمون بعضها غير واضح، فلا حجّة لهذه لا من باب حجّة خبر الثقة ولا الخبر الموثوق.

ومعه فالطين الأرمني لا توجد أدلة خاصّة به، فيعمل معه على ما تقتضيه القاعدة كما قلنا. وقاعدة التسامح في أدلة السنن لا تجري هنا؛ لأنها لا تجري في الإخبارات، ولا في الترخيصات المحضة، ولا في تخصيص حكم إلزامي كحرمة أكل الطين، كما ألمحنا لذلك سابقاً.

من هنا، لم نعرف وجهاً معتبراً - على مبنى عموميّة حرمة أكل الطين - لذهاب بعض الفقهاء، ومنهم بعض المتأخرين، لتجوز أكل الطين الأرمني للتداوي مطلقاً، ولو مع عدم الانحصار حيث لم يذكروه قيداً^(١)، فضلاً عن ذهاب بعض لجوازه ولو لغير التداوي^(٢). فالأصحّ الجواز عند الضرورة وانحصار العلاج به فقط، كما هو المستفاد من كلمات بعض الفقهاء^(٣). ودعوى جبر ضعف هذه الأسانيد بعمل الأصحاب غير وجيهة؛ لعدم إحرازه

(١) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ١٦٥؛ ومحمد الروحاني، المسائل المنتخبة: ٣٨٧؛ والكلبايگاني، هداية العباد ٢: ٢٣٣.

(٢) محمد صادق الروحاني، المسائل المنتخبة: ٣٣٨.

(٣) انظر: السرائر ٣: ١٢٤.

صغرى وكبرى هنا.

ولعلّ هذا هو ما قصده المحقّق الحلّي حين قال: «..وفي الأرمينيّ روايةٌ بالجواز، وهي حسنة؛ لما فيها من المنفعة للمضطرّ إليها»^(١).

نعم ثمة مشكلة أخرى هنا تظهر حتّى في حال الاضطرار الحقيقيّ، وهي أنّه إذا ثبت حرمة أكل الطين بعنوانه من جهة، وقلنا بالروايات التي ترى أنّ الله لم يجعل فيها حرّم شفاءً، وأنّ هذه الروايات ليست خاصّة بالخمر والمسكر، لزم حلّ هذه المشكلة هنا، ولم يعد يمكن الاستشفاء أو الرجوع الاضطراريّ للطين! وقد تحدّثنا عن بعض جوانب هذه القضية في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، وسيأتي البحث التفصيلي فيها في الفصل القادم، عند الحديث عن التداوي بالخمر بإذن الله سبحانه.

٢.٣. التمايز بين الطين الأرميني والحسيني عند ابن فهد الحلّي، تعليق وتقويم

يُشار إلى أن ابن فهد الحلّي ذكر في التمييز بين طين قبر الحسين والطين الأرميني فروقاً^(٢)، هي:

١ - إن تربة القبر يجوز تناولها لطلب الاستشفاء وإن لم يصفها الطيب، بل وإن حدّر منها، والأرميني لا يجوز تناوله إلا أن يكون موصوفاً.

وهذا التمييز الذي ذكره ابن فهد غير صحيح على إطلاقه؛ وذلك:

أ- إنّه وإن جاز أكل تربة القبر وإن لم يصفها الطيب، لكن لو حدّر منها وكانت هناك معطيات علميّة في أنّ هذا الشخص بخصوصه مثلاً يتضرّر أو يحتمل معه الضرر جداً، فمن الصعب الأخذ بروايات التربة، ولا بدّ من فرضها خارجةً عن الحالات الاستثنائيّة الطارئة والخاصّة.

أو قد يقال بأنّ حجّية قول أهل الخبرة معارض بإطلاق الأدلّة هنا، فيتساقطان إن لم نقل بتقديم قول أهل الخبرة، وتكون النتيجة عدم شمول الإطلاقات للمورد، فيعود المورد من

(١) شرائع الإسلام ٤: ٧٥٣.

(٢) انظر: المهذب البارع ٤: ٢٢١.

موارد عمومات حرمة أكل الطين لو بُني عليها.

ب - الطين الأرمني وإن لم يجز أكله، لكن الأكل لا يصبح جائزاً بوصف الطيب مطلقاً، بل لابد من فرض انحصار العلاج به، فالمعيار ليس فقط الطيب ووصفته، وإنما الانحصار نفسه.

٢ - إن التربة لا يُباح منها إلا مقدار الحمّصة، بخلاف الأرمني فيجوز ما تدعو إليه الحاجة وإن زاد.

وهذا التمييز جيّد وفقاً لما تقدّم، وتحديد الكمية في طين القبر لمكان حرمة القبر نفسه كما تقدّم.

٣ - إن التربة محترمة لا يجوز تنجيسها، بخلاف الأرمني.

ولكن الصحيح هو أن التربة لا يجوز هتكها المستلزم لهتك صاحبها واعتباره الديني، فإذا استلزم التنجيسُ الهتكَ حرّم، لا مطلقاً، على ما هو الصحيح وفقاً لغير واحدٍ من المتأخّرين^(١)، أمّا الأرمني فيجوز تنجيسه وهتكه أيضاً.

هذا، وكان ينبغي لابن فهد الحليّ إضافة أمر رابع هنا، بناء على سقوط حجّية الروايات الخاصّة بالطين الأرمني، وهو خروج طين قبر الحسين عليه السلام بعنوانه عن عمومات الطين المحرّم، فيجوز التداوي به في حال الاضطرار، أمّا لو قلنا بأنّ المحرّم لا شفاء فيه، فقد يحرم التداوي بالطين الأرمني حتى حال الاضطرار؛ لعدم خروجه بعنوانه بالنصوص عن دليل حرمة أكل الطين.

(١) يتفق الفقهاء على حرمة تنجيس المساجد مطلقاً، أمّا تنجيس المشاهد المشرّفة والعتبات، فلهم في ذلك رأيان:

الرأي الأوّل: ما هو المشهور، وهو ظاهر عبارات أغلب الفقهاء، من أنّ حرمة التنجيس خاصّة بحالة ما إذا لزم هتك حرمة المشاهد المشرّفة، أمّا إذا لم يلزم هتك الحرمة فيجوز التنجيس ولا تجب إزالة النجاسة. بل قال كثير من هؤلاء بأنّ حكم المصحف الشريف هو هذا أيضاً.

الرأي الثاني: ما ذهب إليه بعض الفقهاء، من أنّ حرمة تنجيس المشاهد المشرّفة حرمة مطلقة، بمعنى أنّ تنجيسها حرام، سواء لزم منه الهتك والإهانة أم لم يلزم، وهذا هو رأي أمثال الشيخ فاضل اللنكراني (الأحكام الواضحة: ١٠١)، والسيد محمّد باقر الصدر في (الفتاوى الواضحة: ٢٣٥)، أمّا الشيخ وحيد الخراساني فذهب إلى حرمة التنجيس مطلقاً على الأقوى في المشاهد، وعلى الأحوط في المصحف الشريف (منهاج الصالحين ٢: ١٢٨، الهامش رقم: ١).

٣. أنواعٌ أخرى للطين

ذُكرت أنواعٌ أخرى للطين تستعمل للتداوي والاستشفاء، مثل:
الطين الخراساني الذي قيل بأنّ لونه أبيض ولعلّه بعينه الطين النيسابوري.
والطين الداغستاني (نسبةً إلى داغستان، وهي من جمهوريات الاتحاد السوفياتي سابقاً، وتقع شمال دولة آذربيجان وشرق دولة جورجيا على سواحل بحر الخزر (قزوين)، كما هو معروف).

وطين البحيرة.

والطين المختوم.

وطين مصر.

وطين مُلطان (مولتان) في باكستان^(١) و..

والمعروف جواز هذه - لاسيما الداغستاني - للتداوي مع انحصار العلاج بها^(٢)، وأمّا في غير ذلك فلا يوجد نصّ من كتابٍ أو سنّة يستثني أيّ طين من أيّ منطقة على وجه الأرض عدا طين القبر، وقد تقدّم الكلام في الطين الأرمني.

والملفت أنّ النراقي وغيره يوحى بأنّ الطين المختوم وأمثاله قد لا يتيقن كونه من الطين ولو سمّي طيناً^(٣)، وهذا يحتاج لمراجعة العرف وأهل الاختصاص.

وقد أُطلق على الطين المختوم في بعض الكتب عنوان طين الكاهن وشاموس والبحيراء، وأنّه طين يؤخذ من تُلّ أحمر بأطراف الروم عند هيكَل أوطيمس^(٤)، مع أنّ الموجود في مصادر

(١) الظاهر أنّ المراد هو منطقة أو مدينة مُلتان (multan) في جنوب إقليم البنجاب في باكستان.

(٢) انظر: اللنكراني، الأحكام الواضحة: ٤٢٣، وبهجت، توضيح المسائل: ٥٠١؛ والمتنظري، الأحكام الشرعية: ٥١٥؛ والسيستاني، المسائل المنتخبة: ٤٧٠؛ والمناهل: ٦٧٠. يشار إلى أنّ المارديني في الجوهر النقي ٥: ٢٨٥ ذكر أنّ الطين الخراساني مأكولٌ مشتهى وإن كان فيه ضرر.. (وانظر: تذكرة الفقهاء ١٠: ١٤١). وقد رأيت أنّ ابن سينا في القانون ٣: ٢٥٢، يصف طين البحيرة بأنّه مجلوبٌ من الإسكندرية. وقد نصّ العاملي في (مفتاح الكرامة ١٤: ٥٤) على حرمة أكل الطين الداغستاني، ويبدو منه أنّه يصرف النظر عن حال الاضطراب.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ١٧٠.

(٤) انظر: الأنطاكي، تذكرة أولي الألباب ١: ٢٣٣؛ ومهذّب الأحكام ٥: ٤٤٠.

أخرى أنّ هذا الطين يُجلب من بئر يقع في إقليميّة، وهي جزيرة متوسّطة بيد ملوك الإسلام، وتبعد عن القسطنطينيّة نحو مائتي ميل^(١). وتسمية المختوم يظهر من بعض الكتب أنّها ترجع لحتم الملك عليه^(٢).

نكتفي بهذا القدر من الحديث حول الطين، لنشير إلى أنّ علوم الطبّ والصيدلة والصحة، ومجال البحث في الأدوية والعلاجات والعقاقير، تطوّرت اليوم بشكل كبير جداً، فيلزم الرجوع إلى هذه العلوم للبتّ في أيّ طين يدعى كونه للشفاء، والتأكد من جدواه قبل أكله عند انحصار العلاج به، فإنّ هذه المعطيات تنتمي للطبّ القديم ويلزم تجديد النظر فيها - لتأييدها أو نقدها - تبعاً لتطوّر العلوم البشريّة التجربيّة باستمرار.

نتائج البحث في الجوامد والأعيان

الذي توصلنا إليه في هذا الفصل هو الآتي:

- ١ - لم يقدّم دليل على تحريم تناول أيّ شيء من الأعيان الجامدة - ما سوى الحيوانات وأجزائها - لو غرضنا الطرف عن النجاسات والمنتجّسات والطين، ما لم يكن مضرّاً.
- ٢ - لم يقدّم دليل معتبر على حرمة تناول الأعيان النجسة بعنوان كونها أعياناً نجسة، إنّما الثابت حرمة تناول بعض ما عدّ في النجاسات فقهيّاً عندهم، لكن بعنوانه الخاصّ، وهو: الميتة بأنواعها، والدم، ولحم الخنزير، والكلب، والمسكر وملحقاته كالفقّاع، والكافر؛ لحرمة أكل الإنسان، وهذه يحرم أكلها جميعاً ولو قلنا بطهارتها كلّها.
- أما المنتجّسات، فليست بحرام، نعم ما لاقى ما يحرم أكله من الميتة والدم والمسكر والكلب والخنزير بحيث تحققت السراية، حرّم أكله، ما لم نحرز خروج الحرام منه عبر تنظيفه ونحوه، وأمّا غير ذلك، فلا دليل على التحريم، فضلاً عن تحريم الانتفاعات الأخرى.
- ٣ - القدر المتيقّن من الحرمة في الطين هو أكل الطين ما لم يثبت عدم الضرر في مورد أو حالة، فلو أحرز عدم الضرر - لا ما إذا لم يحرز الضرر - لم يحرم.

(١) انظر: الزبيدي، تاج العروس ١٧: ٥٨٤.

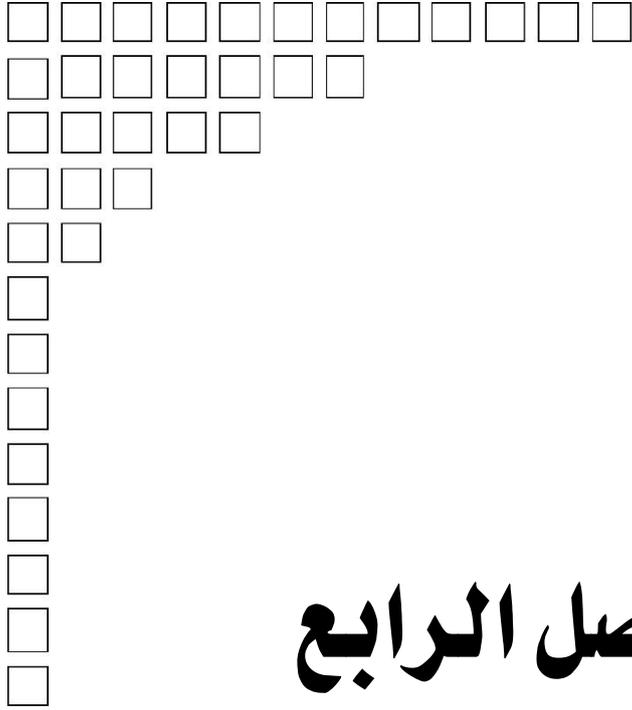
(٢) ابن سهل الطبري، فردوس الحكمة في الطبّ: ٤١١.

٤ - إنَّ القدر المتيقن من الطين المحرّم، هو التراب الممزوج بالماء مزجاً والمعجون به، مع حرمة بعد جفافه أيضاً، والاحتياط في مطلق التراب قويّ جداً، بل لعلّ الحرمة هو الأظهر، دون غير ذلك من الأجسام؛ إلا مع الضرر. نعم يستثنى بعض حبّات التراب في المياه والفواكه وغير ذلك.

٥ - إذا قلنا بحرمة أكل الطين بعنوانه، فالأحوط الشمول لطين قبر الحسين عليه السلام، لهذا يلزم لو أريد تناوله للاستشفاء أو غيره، أن يوضع مقدار منه في ماء كثير بحيث يُستهلك ثم يتناول، وفي هذه الحال لا يوجد تحديد لأيّ كمية بعينها، ولا تخصيص بقبر الحسين دون غيره، ولا بحال انحصار العلاج، أو بحال المرض وقصد الاستشفاء، ولا على تقدير ثبوت أنّ التربة حسينية أو غير حسينية، بلا فرق بين القيام بالأعمال الخاصّة وغيرها.

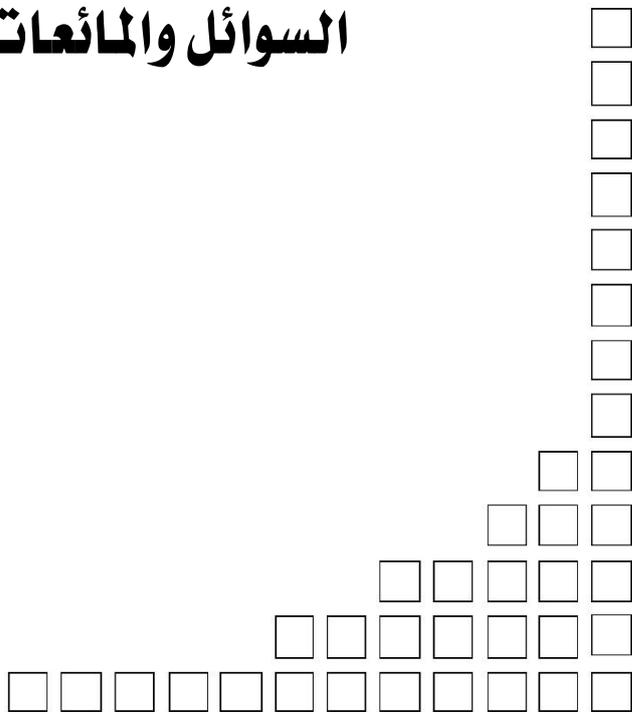
أمّا لو قلنا بخروج تربة الحسين تخصيصاً عن عموم دليل الحرمة الثابت على الطين بعنوانه، فإنّ القدر المتيقن من الجواز هو كونه بمقدار بسيط مثل الحمّصة، واختصاصه بالحسين، بلا فرق بين أن يكون العلاج منحصرأ به أو لا، وبلا فرق بين قصد الاستشفاء أو لا، نعم يلزم ثبوت كون التربة حسينية بالدليل الشرعي، والاقتصار في تناول ضمن حال اليقين والدعاء. والمراد بتربة القبر ما عدّ عرفاً أنّه تراب هذا القبر ممّا يحيط به ويكون قريباً جداً منه من مختلف الجهات، لا المساحة الواسعة الواردة في بعض الآراء الفقهيّة أو بعض النصوص، والعلم عند الله.

٦ - لم يثبت بدليل استثناء الطين الأرمني ولا غيره من أنواع الطين من حرمة أكل الطين، بل ينحصر استخدامه بغير الأكل أو عند الضرورة.



الفصل الرابع

السوائل والمائعات



تمهيد في النجاسات المائية والألبان

البحث في محرّمات المائعات والسوائل يدور حول مجموعة من العناوين، وقد سبق أن تعرّضنا سابقاً لبعضها، فنشير إليه هنا إشارةً، ثم نفصّل في غيره إن شاء الله تعالى.

وأهمّ ما تعرّضنا له سابقاً هو:

أولاً: النجاسات والمنتجّسات المائية

تحدّثنا في بحث الجوامد عن النجاسات والمنتجّسات من حيث الحليّة والحرمّة، بما هي نجاسات ومنتجّسات، وقد توصلنا هناك إلى عدم صحّة النتيجة الفقهيّة القائلة بحرمّة النجس - من حيث الأكل والشرب - بما هو نجس، وأنّ الأدلّة التي سيقت لا تنهض لإثبات هذا العنوان العام.

لكنّنا قلنا بأنّ بعض ما عدّ من النجاسات قد ثبت تحريم أكله بعنوانه لا بعنوان كونه نجساً، وذلك هو الميتة بأنواعها، والدم، ولحم الخنزير، والكافر، والكلب احتياطاً، والمسكر والفقّاع (كما سيأتي بحثه)، فهذه يجرّم أكلها أو شربها ولو قيل بطهارتها في مباحث الطهارة، وأمّا غيرها مثل الغائط والمني وعرق الجنب من الحرام وعرق الحيوان الجلال فهذه لم يثبت دليلٌ على تحريمها ولو قام على نجاستها، فضلاً عما إذا لم يقم على النجاسة أيضاً.

نعم، البول سيأتي بحثه قريباً مستقلاً تحت عنوان فضلات الإنسان ورطوباته؛ لأنّ فيه كلاماً.

أمّا المنتجّسات، فالمحرّم منها ما لا قى المحرّم بحيث سرت بعض أجزائه فيه، أمّا غير ذلك فلا يجرّم الانتفاع بها بغير الأكل.

وتفصيل البحث الاستدلالي حول هذه النتيجة قد تقدّم في الفصل الثالث من هذا الكتاب،

وهو الجوامد، فلا نعيد.

ثانياً: لبن الإنسان والحيوان

لقد تحدّثنا في خاتمة البحث حول المحرّم وغيره من الحيوانات بالذات أو بالعارض، في الفصل الثاني من هذا الكتاب، عن مسألة اللبن وقاعدة تبعيّة حكمه لأصله في الحليّة والحرمة والكراهة؛ ولا نريد أن نعيد الآن ما تقدّم، وإنّما نأخذ النتيجة.

وقد خلصنا إلى النتيجة الآتية:

١ - لم يقدّم أيّ دليل واضح على قاعدة التبعيّة في الحرمة بالنسبة إلى لبن الحيوان محرّم الأكل، نعم، ورد النصّ في حرمة لبن الحيوان الجلال وأمثاله، فيتبع؛ وعليه فالأصل حليّة لبن الحيوان محرّم الأكل.

٢ - إنّ لبن الإنسان (المرأة) لم يقدّم دليل على تحريمه أيضاً.

٣ - إنّه لم يقدّم دليل مقنع على قاعدة تبعيّة اللبن للحيوان في الحليّة، ولكنّ نتيجة هذه القاعدة ثابتة بأصالتيّ: الحلّ والبراءة.

٤ - إنّه لم تصحّ أدلّة قاعدة التبعيّة في الكراهة، فالحيوان مكروه اللحم كالخمار، لبنة مباح، بلا دليل على الكراهة.

والنتيجة: حليّة كلّ الألبان الآتية من الإنسان والحيوان بلا كراهة، باستثناء ما ورد فيه نصّ خاصّ به مباشرة كالجلال.

هذا ما توصلنا إليه سابقاً، أمّا هنا فسوف نبحت في جملة موضوعات:

أ - الدم، وبعض التفاصيل الفقهيّة المتعلقة به.

ب - رطوبات الإنسان والحيوان، وهنا ندرج مسألة البول، وما يتصل به من التداوي وغيره.

ج - الخمر والمسكرات المائعة بالأصل وغير المائعة كذلك، وما يلحق بذلك. وهنا ندرس أيضاً المخدّرات.

وبالله التوفيق.

المحور الأول

الدم

تمهيد

سبق - في الفصل الأول من هذا الكتاب - أن تحدّثنا بالتفصيل عن حكم الدم وتناوله، سواء كان دم إنسانٍ أم حيوان، محلّل الأكل أم محرّمه أم مكروهه، قلنا بطهارة الدم فيه أم بنجاسته، وتوصّلنا إلى أنّ تحريم الدم ثابت بالكتاب والسنة، معتضدين بالتسالم والإجماع الإسلامي العام.

كان ذلك من حيث المبدأ، وأنّ المحرّم قرآنيّاً خصوص الدم المسفوح، لكن لا بدّ لنا هنا من الدخول في تفاصيل بحث الدم وفقاً للترتيب الفقهي لنخرج بنتائج نهائية. ونضع البحث على الشكل الآتي؛ تنظيماً وتسهيلاً:

أولاً: الدم المسفوح

تحدّثنا في البحث القرآني سابقاً عن حكم الدم المسفوح، وتوصّلنا هناك إلى أنّ المقدار المتيقّن من حرمة الدم قرآنيّاً هو المسفوح، بمعنى المصبوب المهرق، وأنّ المراد من المسفوح ليس الذي يصب حال الذبح، فهذا لا شاهد يؤيّد في اللغة وإن فهم من بعض الفقهاء، بل هو الدم المتّصف بنفسه - ولو بعد جمعه - بأنّه مسفوح.

وعليه، فكلّ دم مسفوح أتى من إنسانٍ أو حيوانٍ محلّل الأكل أو محرّمه، كانت له نفس سائلة أو لا، فهو حرام شرعاً بنصّ الكتاب الكريم وتأييد نصوص السنة الشريفة الواردة في تعليل ما حرّمه القرآن من المطعومات، وفي مستثنيات الذبيحة، وما دلّ على تحريم الطحال ونحو ذلك.

وهذا الحكم واضح مما تقدّم في البحث القرآني، فلا نعيد ولا نطيل.

ثانياً: الدم غير المسفوح

والمراد به الدم الذي يتخلّف في الذبيحة، أو يكون في العروق، أو حتى لو كان مثل القطرة أو القطرتين من غير ذلك.

وقد سبق أن بحثنا في حكم الدم الذي يندكّ باللحم والعروق ويكون داخلها وأنه لا يجرم أكله بصرف النظر عن حكم طهارته ونجاسته، حيث يحكم الفقهاء بطهارة مطلق الدم المتخلّف في الذبيحة.

أما غير هذا الدم المندكّ في اللحم والعروق والذي يُستهلك فيها ويكون يسيراً جداً بحيث لا يؤكل اللحم عادةً إلا معه.. هل هو حرام أو لا؟

ربط جملةً من الفقهاء هذا الموضوع بمسألة نجاسة الدم، على أساس أنّ النجس لا يجوز تناوله؛ فكلّ دم غير مسفوح يكون نجساً يجرم أكله وشربه، وكلّ دم غير مسفوح يُحكم بطهارته فإنّ أكله جائز.

ومن هنا ظهر في كلمات الفقهاء تفصيل هذا البحث على أساس أنّ الدم هل هو دم حيوان له نفس سائلة أو لا، فعلى الفرضيّة الأولى (له نفس سائلة) يكون حراماً؛ لأنّ دم الحيوان الذي له نفس سائلة نجس، والنجاسات يجرم تناولها، أمّا على الفرضية الثانية (ليست له نفس سائلة)، مثل دم السمك والحشرات، فيُحكم بجوازه حال كونه غير مسفوح؛ لعدم نجاسته.

أقول: قد يلاحظ الإنسان هذه الذهنيّة في معالجة هذا الموضوع في بعض ثنايا كلمات الفقهاء، إلى جانب ذهنيّة أخرى تلاحظ أحياناً، وهي التمييز في الحيوان الذي يكون هذا الدم منه، فإنّه لو كان محكوماً بحرمة حرّم تبعاً له، وإلا فلا.

وهذا يعني أنّنا أمام معيارين عند الفقهاء:

أ- معيار نجاسة الدم غير المسفوح، فيحرّم.

ب- معيار حرمة الحيوان صاحب هذا الدم غير المسفوح، فيحرّم.

وعبارات الفقهاء هنا فيها اختلاف، وأحياناً بعض الاضطراب، فراجع.

ولعلّ التحقيق أن يقال في مطلق الدم غير المسفوح وغير التابع للحم:

١ - إذا بنينا على حرمة كلّ نجس، لزم تحريم كلّ دم نجس، وهو دم كلّ حيوان ذي نفس سائلة، عدا المتخلف في الذبيحة، مما حكم بعض الفقهاء بطهارته؛ بلا فرق بين كونه مسفوحاً وعدمه.

إلا أنه لما لم يثبت لدينا حرمة كلّ نجس بهذا العنوان، وعليه فمقاربة الموضوع من هذه الزاوية ستكون غير صحيحة أساساً، فليس معيار حرمة الدم نجاسته، ولا هو أحد المعايير، فينبغي التفتيش عن معيارٍ آخر.

من هنا، يظهر أن تقسيم بعضهم البحث في الدم بين دم ما له نفس سائلة وغيره، انطلاقاً من ذهنية موضوع النجاسة، غير صحيح.

٢ - إذا بنينا على حرمة كلّ خبيث من المأكول والمشروب، لزم القول بتحريم كلّ دم عدّ خبيثاً عرفاً (أو على أحد معايير تشخيص الخبائث التي تعرّضنا لها في الفصل الأوّل عند الكلام عن البحث القرآني). وهنا لا فرق في الموضوع بين كونه نجساً وعدمه، ومن حيوان له نفس سائلة وعدمه، ومسفوحاً وعدمه، بل يلزم على هذا الرأي استئناف بحث في تمييز الدماء المستخبثة عن غيرها إذا لم نقل بأنّها مستخبثة كلّها.

إلا أنه - بصرف النظر عن المناقشة في الصغرى في بعض الموارد - لم تثبت لدينا قاعدة حرمة كلّ طعام خبيث أو مستخبث، بل ما ثبت لدينا هو أنّ كلّ محرّم فهو خبيث، وعليه فهذا المدخل في تناول هذا الموضوع غير صحيح أيضاً، ولا يمكن من خلاله إثبات حرمة أيّ دم.

٣ - إذا بنينا على أنّ تحريم الشريعة لحيوان ما هو تحريمٌ لتمام أجزائه، لزم أن ندخل إلى موضوع الدم من معيار الحيوان نفسه الذي أخذ هذا الدم منه، وتكون النتيجة هي التفصيل في الدم غير المسفوح، بين كونه دم حيوان محرّم الأكل أو محلّله، فإن كان الحيوان محرّماً كالسباع وغير الأسماك ونحو ذلك ممّا بنى عليه الفقهاء كان الدم حراماً، سواء كان دم حيوان له نفس سائلة أم لا، عدّ خبيثاً أم لا، حكم بطهارته أم بنجاسته، مسفوحاً أم لا.. وأمّا إذا كان الحيوان محلّل الأكل كان دمه حلالاً شرط أن لا يكون مسفوحاً.

وهذا التمييز يقوم على فهم الشموليّة من دليل تحريم الحيوان، فإذا قال: حرّم رسول الله أكل السباع، كان المفهوم منه تحريم أكل كلّ شيء فيها، وحيث الدم فيها كان حراماً.

ولكن هذا القول قد يناقش بما ذكره - وتقدم بحثه بالتفصيل - في قاعدة التبعية في اللبن، حيث قال بعضهم هناك بأن أدلة تحريم الحيوان ناظرة إلى لحمه أو إلى لحمه مع سائر الأجزاء الثابتة، أمّا مثل اللبن فلا يشملها الدليل^(١).

وقد أيدنا هذه المناقشة في بحث اللبن، وقلنا بأن مثل اللبن وسائر ما يفرزه جسم الحيوان لا يعدّ عرفاً من أجزائه، بل جسمه ظرف له أو مفرز له، ولهذا لا يقال بأن الحيوان يخسر جزءاً منه إذا تغوّط أو بال أو أخرج اللبن من ضرعه أو خرج منه لعابه أو نحو ذلك، كما لا يقال بأنني تناولت جزءاً من هذا الحيوان عندما أكون قد شربت لبنه..

إلا أنّ الكلام في أنّ الدم قد لا يكون حاله حال اللبن عرفاً بل حاله حال اللحم والعظام في كونه من مكونات الحيوان الأصلية بحيث لو حرّم الحيوان لشمّل الحكم لحمه وعظمه ودمه، فالقول بخروجه عن دليل التحريم صعب جداً. نعم لو صحّت الدعوى التي تقول بانصراف أدلة التحريم إلى خصوص اللحم من الحيوان؛ لأنّه الذي يؤكل عادة صحّت المناقشة هنا، لكنّ إثبات ذلك صعب أيضاً.

وعليه، فهذا المعيار صحيح، ويثبت حرمة دم كلّ حيوان دلّ الدليل على حرمة مطلقاً، وحرمة دمه مطلقاً حينئذ لا تكون من باب حرمة الدم بعنوانه، بل من باب حرمة هذا الحيوان، نعم يلزم أن يكون دليل تحريم هذا الحيوان مطلقاً مثل تحريم السباع، أمّا لو كان لسانه مثل: يحرم أكل لحم السباع، فهذا لا ينفع هنا، طبقاً لما قلناه في بحث لحم الخنزير. بل قد يقال بأنّ الدليل لو كان ارتكازياً لبيئاً وليس فيه إطلاق لفظي - مثل دليل حرمة أكل الإنسان؛ لأنّ عمدته الارتكاز العقلائي والمشرعي - ولم يحرز الشمول لتناول دم الإنسان إذا كان غير مسفوح، مثل القطرة والقطرتين، فلا دليل على التحريم، خاصة لو كان هذا الدم دم الإنسان نفسه، أي دم الشخص نفسه الذي يتناوله، فإنّ ادعاء وجود ارتكاز هنا في فرض عدم كونه مسفوحاً في غاية الصعوبة، فتأمل جيداً، إلا إذا اعتبر جزءاً منفصلاً من الحيّ فيحكم بكونه ميتة مثل أليات الغنم المبانة من الحيّ وما ورد فيها، فتأمل.

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٤ - ٣٩٥؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤٤؛ وفقه الصادق ٢٤: ١٩٢.

ونتيجة هذا المعيار: حرمة الدم غير المسفوح - فضلاً عن المسفوح - في كلّ حيوان دلّ الدليل على تحريمه مطلقاً، أمّا ما كان حلالاً كالأنعام أو دلّ الدليل على حرمة لحمه خاصّة أو كان قاصراً عن الشمول لغير اللحم ونحوه، فإنّ دمه غير المسفوح لا دليل على حرمة.

٤ - معيار كون كلّ دم - غير المنذكّ في اللحم - مسفوحاً، فيشمله دليل حرمة الدم المسفوح الوارد في القرآن والسنة؛ وتقريب ذلك أنّ هذه النقاط القليلة من الدم عندما تتجمّع فهي دم مسفوح، فلا فرق بين هذه النقاط القليلة والكثيرة في أنّها تشكّل حقيقة واحدة، فكما يجرم شرب قطرة من الدم المسفوح الموجود في الكوب، كذلك يجرم تناول هذه القطرة وابتلاعها حال كونها منفصلة عن سائر الأجزاء. والتميز هنا بين الأمور دقيق غير عرفي. وعليه، فكّل دم حرام سواء كان دم حيوان ذي نفس سائلة أم لا، محرّم الأكل أم محلّله، نجساً أم طاهراً، خبيثاً أم غيره.

لكن قد يناقش بأنّه لو كان الأمر كذلك لما كانت هناك أيّة فائدة لذكر عنوان المسفوح في الكتاب والسنة؛ إذ أيّ قطرة دم لو لوحظت بهذه الطريقة لكان ابتلاعها ملحقاً بتناول الدم المسفوح مع أنّ ما يظهر من الكتاب والسنة هو عنوان المسفوح.

ومن المعقول جداً انصباب التحريم على الدم المسفوح ليكون كناية عن حرمة اتخاذ الدم الكثير طعاماً، والعفو عن المقدار البسيط، تماماً كالعفو عن المقدار البسيط من الدم في الصلاة وعلى لباس المصلّي. كما أنّ ابتلاع جزيئات من الدم تدريجياً لعدّة أيام قد لا يكون مضرّاً، بخلاف أكل كمّية كبيرة في لحظة واحدة فقد يكون هو المضرّ والمفسد.

ولعلّ ما يؤيّد ما نقول أنّ الجميع أطبقوا على استثناء الدم المنذكّ في اللحم والتابع له، رغم أنّه لا يوجد نصّ من القرآن والسنة على كونه مستثنى، لكنّ السيرة جارية عليه، بلا ردد، فهذا بنفسه يبطل طريقة الاستدلال هنا، إذ الدم التابع للحم لو جمع ليس قليلاً أبداً، والناس كلّ يوم تتناول مقداراً من الدم التابع للحم.

ونحن نسأل: أليس من الأرجح - بعد فقدان الأدلّة الدالة على الاستثناء - أن يكون قيام السيرة هنا مرجعه إلى عدم إحساسهم بشمول العمومات والمطلقات لهذه المقادير البسيطة من

الدم، وإلا لسألوا النبيّ والإمام والصحابيّ عن الموضوع، ولأثار النصّ القرآني والحديثي تساؤلات، مع أنّنا لا نجد شيئاً من هذا أبداً، رغم أنّ الفقه اليهودي يتشدّد كثيراً حتى في الدم التابع للحم؟!!

وهذا كلّه يشكك في إمكانية توظيف معيار (المسفوح) في تحريم كلّ دم على الإطلاق عدا التابع للحم عرفاً.

٥ - الاستناد إلى روايات مستثنيات الذبيحة التي نصّت على تحريم الدم بقول مطلق دون تقييد له بالمسفوح.

وهذا المعيار يُثبت حرمة مطلق الدم من الحيوان محلّل الأكل على أبعد تقدير، وقد يُستدل بالأولوية في غيره.

ويناقش:

أولاً: إنّ عنوان الدم الوارد في هذه النصوص قد يكون إشارة إلى الدم المعهود تحريمه، وهو الدم المسفوح لا مطلقاً، لأنّها ليست في مقام البيان من حيث الدم، كما قلنا ذلك في الحديث عن الآيات التي تكلمت في الدم مطلقاً.

ولعلّ ما يؤيد ذلك أنّ روايات المستثنيات عندما تحدّثت عن الطحال ركّزت على كونه فيه دم كثير بحيث لا يبقى منه شيء، وهذه إرادة لبيان كمية الدم المختزن في الطحال بحيث يصبح كلّه دمًا، ويلحق بالمسفوح الذي تجمّع داخل الغشاء الذي حول الطحال، ولهذا وصف بأنّه بيت الدم.

ثانياً: إنّ الروايات التي نصّت على الدم بوصفه محرّماً في نصوص مستثنيات الذبيحة هي خبر إبراهيم بن عبد الحميد، ومرفوعة الواسطي، وخبر إسماعيل بن مرّار، ومرسل ابن أبي عمير، وخبر حمّاد وأنس، ومرسل محمد بن جمهور العمّي، وكلّها روايات ضعيفة السند، باستثناء خبر إبراهيم بن عبد الحميد المصحّح عند كثيرين، والجزم بالتعميم من هذه الروايات بعدما شرحناه من حالها سابقاً صعباً. ولهذا فإنّ روايات الطحال هناك ومرسل الاحتجاج المصحّح بعنوان الدم المسفوح تربط الموضوع بمقدار كبير من الدم لا مثل القطرة أو القطرتين.

هذه هي المباني المحتملة في تناول موضوع الدم، وقد يتم أكثر من واحدٍ منها للفقهاء، وقد تلخّص:

أ- إنّ الدم المسفوح حرام من كلّ حيوان محلّل الأكل أو محرّمه، نجساً كان الدم أم لا، خبيثاً أم لا، للحيوان نفس سائلة أم لا. وهذا واضح.

ب- إنّ الدم التابع للحم والذي لا يظهر إلا بإعمال وتكلف جائز؛ لقيام السيرة المتصلة عليه، وعدم وجود سؤال عن حكمه رغم كثرة الابتلاء به.

ج- إنّ الدم الذي ما بين التابع والمسفوح، وهو الذي يكون كالقطرة أو القطرتين يتناولهما الإنسان أو يكونان في الطعام أو الشراب، ولو لم يستهلكا.. هذا الدم لم يثبت أنّ معيار الحرمة والحليّة فيه هو في نجاسته وطهارته، ولا في كونه من حيوان له نفس سائلة وغيره، ولا في كونه من حيوان برّ أو بحر أو جوّ، ولا في كونه خبيثاً وغيره، ولا غير ذلك.. إنّها المعيار فيه هو: إذا كان من حيوان محرّم الأكل بدليلٍ يحمل إطلاقاً حرّم من جهة حرمة الحيوان، فيكون أكله أو شربه محرّماً بملاك حرمة الحيوان نفسه، لا بملاك حرمة الدم، لكن بشرط أن يكون النصّ الدال على حرمة هذا الحيوان يفهم منه تحريم تمام أجزائه، لا تحريم خصوص لحمه كالخنزير. كما أنّ الميتة مشمولة بذلك، فدم الحيوان الميتة، أي الذي مات حتف أنفه حرامٌ مطلقاً أيضاً. وأمّا إذا كان هذا الدم من حيوان محلّل الأكل أو لم يثبت سوى تحريم لحمه، فهو جائز حيث لا يكون مسفوحاً؛ بلا فرق في ذلك بين عناوين المتخلّف في الذبيحة وغيره، وبين عنوان السمك وغيره، مما رأيناه في كلمات الفقهاء، فإنّ هذا كلّه لم يرد فيه نصّ خاص في باب الأطعمة والأشربة.

من نتائج البحث في غير المسفوح (الدم في البيضة واللبن والقلب والكبد)

ومن نتائج البحث الذي توصلنا إليه، أنّ الدم الذي يكون أحياناً في البيض (العلاقة في البيضة)، فإنه حيث لا يكون مسفوحاً ولا يشمله دليل حرمة الحيوان - لكونه في البيض المنفصل - ولم يتمّ دليل على حرمة كلّ نجس أو خبيث، فإنّ أكله وأكل ما اتصل به يكون

جائزاً، وربما استقرب بعض الفقهاء طهارته وربما الحليّة هنا أيضاً^(١)، خلافاً لما لعله المشهور. أما قطرات الدم التي تكون في اللبن عند الحلب أو بعده، فإذا كان الحيوان صاحب الدم حلال الأكل كالأنعام فإنّه يكون حلالاً مع اللبن، وإلا فإذا كان من دم حيوان محرّم الأكل ولدليل تحريمه إطلاقاً، كما قلنا، حرّم في هذه الحال. ومن آثار هذا البحث أيضاً مسألة الدم الذي يكون في القلب والكبد، والذي اختلف الفقهاء في حكمه، فمال للحرمة الشهيد الثاني^(٢)، وحكم بالحليّة بعض الفقهاء^(٣). وهو - حيث لا يكون مسفوحاً - تابع للحيوان في الحليّة والحرمة.

ثالثاً: حكم الدم في آنية الطبخ على النار

يوجد هنا فرع مهمّ، وردت فيه بعض الروايات، وهو أنّه لو وقع دمٌ في قدر أو آنية طبخ وكان القدر يغلي على النار، فما هو الحكم؟ ذهب كثيرٌ من الفقهاء^(٤)، بل نُسب لعامة المتأخّرين^(٥)، والمشهور^(٦)، القول بحرمة ما في القدر وعدم جواز أكل هذا الطعام، بينما نجد أنّ جماعة من المتقدّمين اختاروا القول بالحليّة شرط زوال عين الدم وتفرّقها بالنار، كما ذهب إليه الشيخ المفيد وغيره. نعم، قيده بعضهم بأن يكون الدم قليلاً^(٧).

(١) انظر: معالم الدين (الفقه) ٢: ٤٨٠؛ والحدائق الناضرة ٥: ٥٢.

(٢) انظر: الروضة البهيّة ٧: ٣٢٩ - ٣٣٠؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٧٨.

(٣) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٦١٤؛ وفقه القرآن ٢: ٢٧٠؛ وجامع المدارك ٥: ١٧٣ - ١٧٤.

(٤) انظر: شرائع الإسلام ٣: ٢٢٥؛ والمختصر: ٢٥٥؛ والسرائر ٣: ١٢٠؛ وتحرير الأحكام الشرعيّة ٤: ٦٤٢؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٣٠؛ وإرشاد الأذهان ٢: ١١٣؛ وإيضاح الفوائد ٤: ١٥٥؛ والدروس الشرعيّة ٣: ١٩؛ والتنقيح الرائع ٤: ٥١ - ٥٢؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٧٩ - ٨٠؛ ومفاتيح الشرائع ٢: ١٩٣؛ ورياض المسائل ١٢: ٢١٩؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٨١؛ ومستمسك العروة الوثقى ١: ٣٦٠.

(٥) رياض المسائل ١٢: ٢١٩.

(٦) جامع المدارك ٥: ١٧٥.

(٧) انظر: المفيد، المتقنة: ٥٨٢؛ والطوسي، النهاية: ٥٨٨؛ والديلمي، المراسم العلويّة: ٢١٢؛ وابن سعيد الحلي، الجامع للشرائع: ٣٩٠؛ وابن البراج، المهذب ٢: ٤٣١.

والبحث هنا بالنسبة إلينا في الحلية لا في النجاسة، والمعروف النجاسة، ولكن الشيخ المنتظري جعل النجاسة احتياطاً وجوباً^(١).

وسبب الخلاف في هذه القضية يرجع إلى وجود بعض الروايات التي دلت على جواز الأكل، وقد وقع النقاش في سندها ودلالاتها، وهذه الروايات هي:

الرواية الأولى: صحيحة سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قدرٍ فيها جُزور وقع فيها مقدار أوقية^(٢) من دم، أيؤكل؟ فقال عليه السلام: «نعم؛ لأن النار تأكل كل الدم»^(٣).

فهذه الرواية تحجز أكل الطعام رغم نزول هذه الكمية المعتد بها من الدم فيه.

الرواية الثانية: خبر علي بن جعفر، قال: سألت عن قدر فيها ألف رطل ماء، فطبخ فيها لحم، وقع فيها أوقية دم، هل يصلح أكله؟ قال: «إذا طبخ فكل، فلا بأس»^(٤).

والرواية من حيث السند مبنية على حجية طرق المتأخرين، فلو بني على الحجية - كما ذهب إليه هنا السيد الخوئي - صارت معتبرة، وإلا - كما هو الصحيح - لم تكن معتبرة.

وأما من حيث الدلالة، فهي واضحة في جواز الأكل بعد الطبخ.

الرواية الثالثة: خبر زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمرٍ أو نبيذ مسكرٍ قطرت في قدر فيها لحمٌ كثير ومرقٌ كثير، فقال عليه السلام: «يهرق المرق أو يطعمه لأهل الذمة أو الكلاب، واللحم فاغسله وكُله»، فقلت: فإن قَطَر فيها الدم؟ فقال: «الدم تأكله النار إن شاء الله...»^(٥).

ودلالة الرواية واضحة في التمييز بين الخمر والدم، وأن الدم تأكله النار. إلا أن المشكلة في سندها؛ فإنه لم تثبت وثاقة الحسن بن المبارك (الحسين بن مبارك/ المبارك).

(١) انظر: المنتظري، العروة الوثقى (مع تعليقات المنتظري) ١: ٦٣.

(٢) الظاهر أن الأوقية هنا تزيد عن حدود مائة غرام بالتأكيد، وهذه الكلمة لها معانٍ مختلفة من حيث المقدار في الاستعمالات العربية.

(٣) الكافي ٦: ٢٣٥؛ وكتاب من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٤٢.

(٤) مسائل علي بن جعفر: ١٩٧-١٩٨؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٧.

(٥) الكافي ٦: ٤٢٢؛ والاستبصار ٤: ٩٤؛ وتهذيب الأحكام ١: ٢٧٩، و٩: ١١١؛ والمقنع: ٣٦.

هذه هي الروايات الثلاث العمدة هنا، وتوجد روايتان لهما إشارة إلى الموضوع، لا بأس بذكرهما:

١ - خبر أحمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير، عن جدّه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البئر تقع فيها الفأرة أو غيرها من الدواب، فتموت فيُعجن من مائها، أيؤكل ذلك الخبز؟ فقال: «إذا أصابه النار فلا بأس بأكله»^(١).

ورغم وقوع الفأرة وموتها في الماء، تمّ الترخيص في الأكل بتأثير النار، ولو كان الترخيص لأجل كربة الماء وعدم انفعاله لما كان وجهٌ لذكر النار، فربط القضية بالنار يعطي تأثيراً للنار في الموضوع.

وأما من حيث السند، فالخبر ضعيف بإهمال أحمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير.
٢ - مرسل ابن أبي عمير، عن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام، في عجينة عُجن وخبز، ثم علم أن الماء كانت فيه ميتة، قال: «لا بأس، أكلت النار ما فيه»^(٢).

والتعليل للجواز بأكل النار يكرّس مفهوم دور النار في تجويز الطعام الذي كان يفترض لولا النار أن يكون حراماً؛ لاتصاله بما يحرم أكله من الدم والميتة.

والخبر من حيث السند مبتلى بالإرسال، ولو تحطّينا مراسيل ابن أبي عمير، فإنّ طريق الطوسي لمحمد بن علي بن محبوب في مشيخة التهذيب والاستبصار ضعيفٌ بأحمد بن محمد بن يحيى العطار، حيث لم تثبت وثاقته.

هذه هي أهمّ الروايات في الموضوع، وهي تلتقي عند دور النار والطبخ في الترخيص في أكل الطعام الملاقى للمحرّم من الدم والميتة؛ ولهذا نُسب لبعض الفقهاء تعميم الحكم هنا لسائر النجاسات لو وقعت في قدرٍ يغلي^(٣)، بما يبدو أنّ مستنده هو نكتة التعليل الواردة في بعض النصوص، كصحيح الأعرج كما أفاد بعضهم^(٤). وإن أُجيب بأنّ التعليل ورد في النار خاصّة

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤١٣-٤١٤؛ والاستبصار ١: ٢٩.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤١٤؛ والاستبصار ١: ٢٩.

(٣) انظر: التنقيح الرائع ٤: ٥٣.

(٤) انظر: رياض المسائل ١٢: ٢٢٠.

وأنتها تأكل الدم وتأكل الميتة، ولهذا تمّ التمييز بين الدم والخمر في خبر زكريا بن آدم^(١). وقد بحث الفقهاء هذه المسألة في مباحث الطهارة، ولم يُعطوها تلك الأهمية في كتاب الأطعمة والأشربة، لاسيما من تأخر منهم، لأنهم فهموا من هذه العناوين أنّ لها صلة بموضوع نجاسة هذه الأعيان لا بجانب حرمتها في نفسها بصرف النظر عن نجاستها، مع أنّه معقول جداً، وربما لهذا لم يسأل الإمام عن نوع الدم هنا، ولا سأل الراوي عن الصلاة فيما لاقى بدن الإنسان من هذا الطعام والمرق، بل الكلام كلّه يدور حول الأكل.

مداخلات الفقهاء على تحليل النار الطعام الذي وقع فيه الدم، بيان ونقد

وأبرز الملاحظات على هذه الروايات التي فيها الصحيح سنداً، هو الآتي:

الملاحظة الأولى: ما ذكره السيّد الطباطبائي، من أنّ هذه النصوص مخالفة للإجماع على عدم حصول التطهير بالنار إلا بالاستحالة^(٢)، بل ذهب السيّد محسن الحكيم إلى ما هو أبعد من ذلك، وهو أنّ العمدة في سقوط هذه النصوص عن الحجية كون مضمونها من المنكرات الواضحة عند المتشرّعة^(٣)، وأنها مُعرض عنها^(٤).

ولكن يناقش بعدم معلومية وجود هذا الارتكاز عند قدامى المتشرّعة، ولا تحقّق هذا الإجماع، كيف وقد أفتى بعض القدماء بجواز أكل هذا الطعام، كما أنّ الإجماع مخدوش بهم، على أنّ النصّ أولى في الأخذ من الإجماع الذي يمكن أن ينشأ من اجتهادات خاصّة في تأويل الروايات، على أنّ نسبة الروايات إلى غيرها نسبة الخاصّ إلى العام، فيمكنها تقييد وتخصيص القواعد والعمومات والمطلقات.

الملاحظة الثانية: ما ذكره السيّد الخوئي، واحتمله قبله المحقّق الأردبيلي، من أنّ المراد بالدم في هذه الروايات هو الدم الطاهر الذي يجرم تناوله، وذلك بقريضة أنّه لو كان النظر إلى عنصر

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه ١٢: ٢١٩.

(٣) انظر: مستمسك العروة الوثقى ١: ٣٦٢؛ ومهذّب الأحكام ١: ٣٥٠-٣٥١.

(٤) علي الحسيني شبّر، العمل الأبقى في شرح العروة الوثقى ١: ٣١٠؛ وفقه الصادق ٣: ٢٨٠.

طهارة الدم بالنار، لكان المناسب الجواب بأن النار مطهرة أو ليست بمطهرة^(١). ومع هذا كله لا أقل من فرض الرواية مجملة من هذه الناحية، وقد أبان السيّد محمد باقر الصدر الموضوع هنا بالقول بأن المرتكز في الأذهان أنّ محذور النجاسة لا يزول بانعدام النجس بعد الملاقاة، وهو ما يوجب كون التعليل ناظرًا لمحذور الحرمة، لا لمسألة الطهارة والنجاسة، فتُحمل الرواية على الدم الطاهر^(٢).

ونتيجة هذه الملاحظة هنا - أي في بحث الأئمة والأشربة - هي أنه بدل الترخيص في أكل ملاقي الدم والميتة لو غُلي على النار مطلقاً، سيصبح الترخيص في ملاقي خصوص الدم الطاهر لا مطلق الدم.

إلا أنّ هذه الملاحظة غير واضحة؛ إذ لم ترد آية إشارة في الروايات المتقدمة لكون الدم أو الميتة طاهرة، مع أنّ الغالب في الدم الذي يبتلي به الإنسان أنّه نجس من حيوان ذي نفس سائلة كالأنعام ودم الإنسان نفسه، فكيف نحمل الرواية على ما هو الأقلّ ابتلاءً؟! وكيف يمكن في العادة توفر أوقية دم طاهر ليُصبّ في القدر، مع أنّ غالب ما يبتلون به هو دماء الأنعام أو الكلاب أو القطط أو الإنسان، فعدم وجود آية إشارة مع عدم سؤال الإمام نفسه معزز قوي لإطلاق الروايات في المقام، بحيث تشمل مطلق الدم سواء كان نجساً أم غير نجس.

وأما ما ذكره السيد الصدر، فهو معقول، شرط تحقّق أمرين:

أ - وجود هذا الارتكاز في عصر النصّ، وأنّه لو تلاشت النجاسة تماماً، لاسيّما بفعل قوّة حرارية كبيرة كالنار والغليان، تبقى آثارها.

ب - أن لا يكون للسؤال منشأ آخر يمكن أن يجتمع مع الارتكاز المذكور.

ولو سلّمنا بأصل وجود هذا الارتكاز بهذه المساحة له، فإنّ المورد هنا لا ينافيه؛ لاحتمال نشوء السؤال مما هو موجود في الفقه السنّي من أنّ النار تطهر، إذ هناك رأي فقهي سنّي بمطهريّة النار، وهذا كافٍ لتبرير توجه السائلين لمعرفة رأي الإمام الصادق في هذه المسألة

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة ٢: ٢٧، ٢٩؛ وفقه الشيعة، كتاب الطهارة ٣: ٥٧؛ ومجمع الفائدة ١١:

٢٠٨، ٢٠٩؛ ومستمسك العروة الوثقى ١: ٣٦٢؛ والميرزا هاشم الآملي، المعالم المأثورة ٢: ١٩٠، ١٩١.

(٢) انظر: بحوث في شرح العروة ٣: ٢٦٨ - ٢٦٩.

المطروحة التي فيها خلاف بين فقهاء السنّة؛ ولعلّ الأحناف مالوا لتأثير النار في التطهير، وقال بعضهم بزوال النجاسة بالحرق بالنار، ولعلّ المسألة مربوطة بعدم تبلور واضح آنذاك لفكرة الاستحالة.

وعلى هذا الأساس تبطل المحاولة التي ذكرها الصدر؛ لغيابها عن أخذ المبرر السياقي التاريخي للسؤال، فالمفترض التمسك بإطلاق هذه الروايات للشمول لكل دم، لاسيما مع تعبير «إذا طبخ فكل» الوارد في خبر عليّ بن جعفر.

بل إنّ كلام العلماء - كالخوئي والصدر - مبنيّ على رأيهم الفقهي في حرمة أكل المتنجّس، ولهذا وجدوا أنفسهم هنا في ضيقٍ اضطرّهم إلى ما قالوا، مع أنّه لا دليل على حرمة أكل المتنجّس الذي لا توجد فيه بقايا النجاسة عينها ولو بشكل بسيط، وعليه فلا تعارض بين هذه الروايات وقواعد باب النجاسات والتنجيس؛ إذ يلتزم بكونه متنجّساً ويجوز أكله، وتكون هذه الروايات معزّزة لما توصلنا إليه في بحث المتنجّسات، فالنار تُذهب الدم، إذن فهي تزيل عين النجاسة وعين المحرّم الأكل، وأمّا عنوان التنجّس فليس بعنوان تحريمي في باب الأطعمة والأشربة.

الملاحظة الثالثة: إنّ هذه الروايات تخالف المرتكز والقواعد وعمومات النصوص، فلا بدّ من حملها على أنّها قد صدرت تقيّةً لموافقتها بعض آراء أهل السنّة، والذي يعزّز ذلك التعليل الوارد فيها، والذي يحتمل أنّه صدر على وجه الإقناع^(١).

وهذا التوجيه غير صحيح؛ وذلك:

أولاً: إنّ نسبة هذه الرواية لسائر روايات باب الطهارة والنجاسة هي نسبة الحالة الخاصّة إلى الحالة العامّة، فينبغي - على القواعد الأصوليّة - تخصيص تلك القواعد بمثل هذه النصوص، بل أيّ مانع أن يلتزم الفقيه بعموم التعليل الوارد في بعض هذه الروايات للإفتاء بمطهريّة النار للدم، تماماً كمطهريّة الشمس للنجاسة على الأعيان الثابتة، وأين الغرابة في ذلك؟! فكما أخذوا بروايات المطهّرات فلتكن هذه منها.

(١) انظر: محمّد تقي الأملي، مصباح الهدى ١: ٣٧١؛ والحرّ العاملي، تفصيل وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٧.

وعليه، فمع هذه النسبة بين الأدلة لا مُلزم، بل لا معنى للذهاب خلف فرضية التقيّة؛ لأنّ التقيّة من المرجّحات التي نرجع إليها عند استقرار التعارض بين الأخبار، والمفروض إمكان الجمع العرفي هنا، فلا موضوع للمرجّحات أصلاً.

ثانياً: إنّ ذكر الإمام للتعليل يُبعد الروايات عن التقيّة أكثر بمقتضى العادة، كما تحدّثنا عن هذا الموضوع سابقاً، فكيف علمنا أنّ التعليل هنا شاهد التقيّة؟!

ثالثاً: إنّ هذه الروايات هنا لا تحكّم بطهارة الطعام، وليس نظرها إلى الطهارة، إنّما نظرها إلى جواز الأكل، وهذا واضح هنا من سؤال السائلين ومن الأجوبة أيضاً، فغاية ما تفيد هنا هو جواز أكل المنتجس بعد زوال عين النجاسة وتلاشيها بفعل قوّة مؤثّرة كالنار، وهذه النتيجة نحن نقول بها من الأوّل حتى لو لم ترد هذه الروايات أساساً؛ إذ لا دليل أساساً على حرمة تناول المنتجس الذي انعدمت منه عين النجس وحصل لنا اطمئنان أو بطريق شرعي خروجها منه.

وعليه فلا تعارض بين طائفتين من الروايات حتى نحمل هذه المجموعة هنا على التقيّة؛ إذ ليس لديهم دليل روائي مباشر على حرمة أكل المنتجس في هذه الحال، بل مثل هذه الروايات ينبغي أن تشكّل منبهاً على بطلان الارتكاز المدّعى في حرمة تناول المنتجسات بمحض اتصافها بكونها منتجسات.

رابعاً: لا موجب للتقيّة هنا، فالأمر مختلف فيه بين أهل السنّة ولم يكن ثمة ما يوجب تقيّة الإمام من بعض الأحناف في عصر بداية تكوّن الفقه الحنفي، وفي عصر كان أبو حنيفة نفسه قد زجّ فيه في السجن! وفي زمن ما قبل تحوّل المذاهب إلى مذاهب رسميّة للدول والسلطات، والموضوع ليس من موضوعات السلطة ولا من الموضوعات التي تهيج العامّة.

الملاحظة الرابعة: ما ذكره الميرزا هاشم الأملي، وهو ما اعتبره تضمّن الرواية هنا لما ينفيه شمس الفقاهة، وهو تمييزها بين كون عين النجس مرئياً عند الغليان فيُحكّم بالنجاسة وغير مرئي فيحكّم بالطهارة، وكذلك تمييزها بين الخمر والدم، فإنّه لو كان منجساً فلا فرق بين نجاسة وأخرى^(١).

(١) انظر: المعالم المأثورة ٢: ١٩٠ - ١٩١.

إلا أنّ هذه الملاحظة غير واضحة؛ وذلك:

أ - أمّا تمييزها في الطهارة والنجاسة بين رؤية النجس وعدمه، فليس بالأمر الغريب، فقد صرّح الفقهاء أنّه في بعض الموارد تكون الطهارة بمجرد زوال عين النجاسة وتلاشيها، ويكون عدم الرؤية هنا تعبيراً عن زوالها، فأبدان الحيوانات وبواطن الإنسان تطهّر بزوال عين النجاسة عند الفقهاء، وكذلك تطهّر الشمس الأرض بمجرد إشراقها عليها رطبةً وتجفيفها، وكذلك مطهّرة الأرض؛ إذ يكفي فيها مجرد زوال عين النجاسة بالمشي على الأرض. فأين الغرابة في أن تكون النار مطهّرة للقدر وما فيه بإبادتها عين النجاسة منه؟! ولعلّ المثال الأوضح هنا هو نزول مقدار من الدم في ماءٍ كثير بحيث تلاشى فيه، ثم قيام شخص واحد بشرب هذا الماء الكثير على أيام، فإنهم يرون ذلك جائزاً مع أنّ الدم في هذا الماء متلاشٍ، ففيما نحن فيه الأمر مشابه.

ب - إنّ التمييز بين الخمر والدم والمرق واللحم ليس بغريب أيضاً؛ وذلك أنّه إذا جعلنا الروايات هنا خاصّة بالحليّة والحرمة - بصرف النظر عن موضوع النجاسة وعدمها - أمكن تفسير التمييز بأنّه من مظاهر تشدّد الشريعة في حرمة الخمر، بحيث حتى الأجزاء الصغيرة منها ينبغي اجتنابها ولو كانت متلاشية في المرق، وهذا رأينا كثيراً في تحفّظ النصوص الحديثية في مسألة الخمر بالخصوص.

وأما إذا ربطنا هذه الروايات بموضوع الطهارة والنجاسة فأيضاً لا غرابة، إذ طرق التطهير بالمطهّرات تختلف، فبعض النجاسات لا تطهر بها يطهر به بعض آخر، فالكلب لو لامس الإناء يمكن التطهير بالماء بشكل طبيعي لكن لو ولغ لزم التعفير بالتراب، والماء لا يرفع النجاسة، ألا تختلف النجاسات في تطهيرها من حيث نوع المطهّر ومن حيث عدد الغسلات ونحو ذلك؟! فأيّ مانع أن يلتزم بمطهّرة النار للدم في الطبخ أو مطلقاً بزوال العين، أمّا الخمر فلا تطهّرها النار، نعم يجوز أكل اللحم بعد غسله؟! وأين الغرابة في هذا لمن راجع طرائق الفقهاء في أبواب الطهارات والنجاسات؟

الملاحظة الخامسة: ما ذكره السيّد الخوئي، من أنّه لو سلّمنا بدلالة هذه الروايات على مطهّرة النار هنا، لكنّها تعارض ما دلّ بالإطلاق على عدم جواز الوضوء بهاءٍ قطر فيه الدم،

مثل خبر عليّ بن جعفر قال: وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ، فتقطر قطرة في إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «لا»^(١). فإن مقتضى هذا الخبر - بالإطلاق - هو نجاسة الماء سواء كان مطبوخاً أم غير مطبوخ، فيما روايات الباب هنا تتحدّث عن النجاسة والحرمة، فيتساقطان في الماء المطبوخ، ويرجع إلى استصحاب النجاسة^(٢).

وقد استغرب الميرزا هاشم الأملي هذا الكلام، واعتبره غير مفهوم، مؤكداً أنّ النسبة هي العموم والخصوص مطلقاً لا من وجه^(٣).

ويبدو أنّ السيد الخوئي لاحظ النسبة مُقحماً إفاده أخبار الباب للحكم بالحليّة فيكون نجاسة وطهارة الماء المطبوخ هي مادة الاجتماع، فيما تفرق رواية علي بن جعفر في نجاسة الماء غير المطبوخ، وتفرق روايات الباب في حليّة الماء المطبوخ.

أو لعلّ السيد الخوئي قارب النسبة - كما يظهر من فهم السيّد الصدر له - من خلال أنّ أحاديث الباب تشمل الدم الطاهر والنجس، فتعارض من وجه ما دلّ على نجاسة ملاقي الدم ولو طبخ كخبر عليّ بن جعفر المتقدّم آنفاً، وتكون مادة الاجتماع الدم النجس في قدر يغلي ومادّة افتراق روايات الباب هو الدم الطاهر، فيما مادة افتراق رواية علي بن جعفر هو الدم النجس الذي لم يطبخ ولم يغل على نار؛ ومعه ففي مادة الاجتماع يحصل التساقط، فنرجع إلى استصحاب النجاسة الذي كان ثابتاً قبل الطبخ، وهو استصحاب حُكْمِي.

وقد أورد عليه الصدر بعدم شمول خبر علي بن جعفر للماء المطبوخ؛ لأنّ المطبوخ - مرق - يصبح ماءً مضافاً لا يتوضأ به عادةً فينصرف خبر علي بن جعفر عنه^(٤).

إلا أنّ معالجة السيد الخوئي للموضوع تعاني من مشكلة رئيسية ربما هي التي دفعت الميرزا الأملي لعدم فهمها أساساً، وذلك أنّ روايات الباب تحتل ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون نظرها إلى الطهارة والنجاسة أولاً وبالذات، وينجم عنه الحليّة

(١) تفصيل وسائل الشيعة ١: ١٥٠ - ١٥١.

(٢) التنقيح في شرح العروة ٢: ٢٩ - ٣٠.

(٣) المعالم المأثورة ٢: ١٩١ - ١٩٢.

(٤) انظر: بحوث في شرح العروة الوثقى ٣: ٢٧٠ - ٢٧١.

والحرمة، فكأنّ الجواب فيها بطهارة ما في القدر، ولذا فهو حلال.

الاحتمال الثاني: أن يكون نظرها إلى الحليّة والحرمة أساساً بلا أيّ نظر لباب الطهارة والنجاسة، كما رجّحناه نحن.

الاحتمال الثالث: أن يكون نظرها لإفادة مطلّبين: مطهريّة النار لو كان الدم نجساً، وحليّة الأكل مطلقاً ولو كان الدم طاهراً.

أما على الاحتمال الأوّل، فالنسبة هي العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ الحليّة أخذت ناتجاً للطهارة، ومعه فتكون الرواية ناظرة من الأوّل للدم النجس؛ فتكون رواية عليّ بن جعفر أعمّ منها مطلقاً؛ لأنّ مورد رواية علي بن جعفر هو الدم النجس الأعم من كونه ورد على النار أم لم يرد، فيما أخبار الباب وردت في خصوص الدم النجس الذي وضع على النار في قدر مع طعام يُطبخ؛ وعليه فتخصّص روايات الباب أخباراً مثل خبر علي بن جعفر.

وأما على الاحتمال الثاني، فتكون النسبة بين أخبار الباب ومثل رواية عليّ بن جعفر هو التباين، فلا خبر علي بن جعفر يجرّم شرب الماء لأنّ نظره للوضوء والنجاسة فقط، ولا أخبار الباب تطهّر القدر وما فيها، بل تميز الأكل فقط، كما رجّحناه، ومعه فلا معنى لا للتخصيص، ولا للتساقط.

وهذا الاحتمال مبنيّ على نتائجنا في جواز أكل المتنجّس الخالي من عين النجاسة.

وأما على الاحتمال الثالث، فتكون رواية علي بن جعفر أخصّ مطلقاً.

من هنا فالسيد الخوئي لاحظ النتائج والأحكام التي أفادتها أخبار الباب، فرآها تفيد تارة طهارة ما في القدر بفعل النار على تقدير نجاسة الدم، وحليّة ما في القدر مطلقاً ولو على تقدير طهارة الماء وبصرف النظر عن مطهريّة النار، ووجد أنّ خبر علي بن جعفر يحكم بنجاسة الماء الذي سقط فيه دم مطلقاً، أي سواء طبخ أم لا، فيلتقيان في العنصر الأوّل الذي تذكره أخبار الباب وهو طهارة الماء لو طبخ، وتنفرد رواية علي بن جعفر بنجاسته لو لم يطبخ، فيما تنفرد روايات الباب بحليّته لو لم يكن نجساً. وهذه الملاحظة للأحكام تعطي نسبة العموم والخصوص من وجه.

إلا أنّ الصحيح في النظر إلى النسب بين الروايات هو ملاحظة موضوع الحكم فيها لا نفس الحكم، وموضوع الحكم في رواية عليّ بن جعفر هو الدم النجس الذي سقط في الماء؛ فيما موضوع الحكم في أخبار الباب هو الدم الأعمّ من النجس وغيره وخضع للنار، فتكون النسبة هي العموم والخصوص المطلق، ولعلّ هذا هو منشأ استغراب الميرزا هاشم الآملي من دعوى السيد الخوئي هنا.

وعليه ندعي أنّ الفهم العرفي لا يرى عموماً وخصوصاً من وجه هنا، وربما لهذا نجد أنّ العرف يفهم بالوجدان تقدّم أخبار الباب هنا في المطهريّة على أخبار نجاسة الماء الذي وقع فيه دم، علماً أنّ مثل خبر عليّ بن جعفر منصرف عن الماء المطبوخ إمّا لما قاله الصدر أو لأنّه قد يكون ظاهراً في أنّ الرجل رعف فسقط الدم، فيسأل هل له أن يكمل وضوءه أو لا.

والمتحصّل على فهمنا لهذه النصوص هو أنّها توافق عمومات القرآن والسنة وأصالة الحلّ، من حيث إنّها تثبت أنّ المنتجس إذا تلاشت عين النجاسة تماماً أو المحرّم لو لاقى شيئاً وتلاشت أجزاءه الملاقية لذلك الشيء جاز أحياناً أكل الملاقى له أو جاز أكل المنتجس به، غايته أنّ الشريعة بالغت في التحذّر من الخمر مبالغة عظيمة تفوق الحالة العادية فمنعت المرقّ. ولا دلالة في هذه الروايات هنا على بحث الطهارة والنجاسة أساساً - ويتأيد ذلك بخبر أحمد بن محمّد بن عبد الله بن الزبير عن جدّه؛ إذ على القاعدة يفترض الحكم بالطهارة قبل الخبز بالنار - فقد تبطل الصلاة لو وقع بعض هذا المرق على الثوب وصلّى الإنسان فيه، لكنّ أكل أو شرب المرق جائز، وليس هذا بغريب؛ فالذهب عندهم يجوز أكله وكذا الحرير، ولكن لا تجوز للرجل الصلاة فيهما، وقد سبق أن ذكرنا في مسألة تناول النجس والمنتجس أنّ بحث النجاسة من شؤون العبادات، ولها أحكامها التعبديّة الخاصّة.

لكن مع ذلك كلّ، قد يظهر أنّ الروايات هنا تعارض القرآن الكريم؛ وذلك أنّ العرف يفهم من وضع مقدارٍ معتدّ به من الدم في الطبخ، ثمّ أكل هذا الطبخ، يفهم منه أنّ هذا الإنسان يأكل الدم حيث يجعله في طعامه ومن مكوّناته، فلو صنع الطبخ طعاماً مركّباً من عدّة عناصر وكان منها مقدار كوب من الدم، فإنّه يقال: إن أكل هذا الطعام يأكل طعاماً فيه دم،

فليس من البعيد صدق عنوان كون الدم في طعامه، بصرف النظر عن مسألة النجاسة إطلاقاً. ولعل ما يؤيد هذا الفهم العرفي هو نفس سؤال السائل عن حلّية الأكل حيث شعر بأنّ ذلك قد يكون موجباً لصدق عنوان أكل الدم معه، مثل أن تقول الآن بأننا نأكل من الخنزير عندما نأكل مادة الشوكولا أو غيرها وفيها بعض المستخرَج من الخنزير مما استهلك في الشوكولا.

لكنّ جواب الإمام هنا - دون أن يسأله عن نجاسة الدم - كان بتعبير: النار تأكل الدم، فالدم تمّ أكله، لهذا فأنت لا تقوم بأكله بعد ذلك.

وعليه قد يصحّ دعوى أنّ هذه الروايات لا تعارض الآية الكريمة؛ بل هي حاکمة عليها لساناً؛ لأنّها ناظرة إليها كاشفة عن عدم تحقّق موضوع الحرمة القرآنية هنا؛ لعدم صدق أكل الدم بعد أكل النار له؛ فتقدّم بملاك إخبارها عن الانعدام الواقعي للدم بفعل النار فيكون المورد خارجاً عن الآية خروجاً حقيقياً نتيجة تصديق هذا الإخبار هنا، وهذا مطلب مهم جداً هنا، ولهذا لو طبخ هذا الأكل بغير النار وتلاشى عين الدم منه يكون حراماً، فمن يحصل له وثوق بصدور هذه النصوص أمكن الأخذ بها ولا تعارض القرآن، بل تخبر عن انعدام موضوع الحرمة القرآنية في خصوص هذه الحال؛ تماماً كما لا تعارض باب الطهارة والنجاسة. يُشار أخيراً إلى أنّ السيد علي السيستاني ذكر في تعليقه على العروة الوثقى بأنّه لا ضعف في بعض روايات المسألة وأنّه قد عمل بها جمع من القدماء، ولكن لا يترك الاحتياط بالاجتناب عنه^(١)، ويبدو منه اختيار أو الميل إلى الطهارة، ومن ثمّ الحلّية هنا.

نتيجة البحث في الدم

وعليه، فالدم المسفوح حرامٌ مطلقاً، أمّا الدم التابع للحمّ فحلال تبعاً لحلّية اللحم، وأمّا ما بينهما فيتبع الحيوان، فلو كان الحيوان حراماً بعنوانٍ مطلق - لا بعنوان حرمة لحمه خاصّة أو بارتكاز قاصر عن الشمول - حرم الدم وإلا فلا، نعم الملاقي للدم يجوز أكله وشربه بعد التأكّد

(١) السيستاني، تعليقه على العروة الوثقى ١: ٥٨.

من زوال الدم المحرّم وتسرّبه منه؛ ما لم يكن الدم مسكوباً في الطبخ مما يعدّ عرفاً أكلاً للدم ولو لم يعد تره العين، كما في مثل المقدار القليل الذي يوضع فيه الدم دون المقادير الكبيرة كما في طريقة عمل المعامل والمصانع. نعم، لو عرض على النار جاز أكله في قول، وإن كان الأحوط احتياطاً شديداً هو الترك.

هذا كلّه في تناول الطعام مطعوماً أو مشروباً، أمّا تزريق الدم في العروق والشرابين، فهذا خارج عن دلالة النصوص برمتها ومنصرف عنها تماماً، فيكون جائزاً ولو من دون ضرورة مادام غير مضرّ، ومثله تمام المحرّمات الواردة في الشريعة إلا إذا كانت مبنية على أثر أو معيار يتحقّق حتى بذلك، مثل السكر في تحريم الخمر مثلاً.

المحور الثاني

البول ورطوبات الحيوان والإنسان

تمهيد

من الواضح في الشريعة الإسلامية أنّ بعض الأبوال طاهر وبعضها نجس . والبول النجس عند مشهور الفقهاء هو بول الإنسان وكلّ حيوان محرّم الأكل وله نفس سائلة، أمّا غيره فإنّ بوله طاهر.

أمّا سائر الرطوبات - مثل العرق والبصاق والنخامة والقيح والبلغم والدمع وغير ذلك - فهو طاهر ما لم يكن من نجس العين كالكلب والخنزير أو يحكم بنجاسته بعنوانه كالغائط والمنيّ.

من هنا، نقسّم البحث في هذا المحور إلى قسمين، تارةً في البول، وأخرى في سائر الرطوبات.

أولاً: حكم البول

سوف نبحت في أحكام الأبوال في الأطعمة والأشربة على ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: بول الحيوان مأكول اللحم.

المستوى الثاني: بول الحيوان غير مأكول اللحم.

المستوى الثالث: التداوي بالبول.

١. بول الحيوانات مأكولة اللحم

المراد هنا أبوال مثل البقر والغنم والماعز والإبل والحمار والحصان وغير ذلك من حيوان البرّ والبحر والجوّ مما حكمت الشريعة بجواز أكله. وقد انقسم الفقهاء إلى فريقين في هذه المسألة:

١.١. اتجاه التحريم، الأدلة والمناقشات

الفريق الأوّل: وهو الذي ذهب إلى حرمة شرب أبوال الحيوانات محلّلة الأكل^(١).

وقد استدل لهذا القول بجملة من الأدلة، وهي:

الدليل الأوّل: الاستخبات، وكلّ خبيث حرام الأكل^(٢).

ويناقش بعدم ثبوت كبرى تحريم الخبائث بمعنى ما ينفر منه الطبع ويستقبح، لو صرفنا النظر عن المصاديق.

الدليل الثاني: الاستناد إلى الأولويّة؛ وذلك أنّ الروايات عدّت من محرّمات الذبيحة المثانة والفرد، وليس تحريم المثانة إلا لكونها مجمع البول، بل إنّ نصوص الكراهة في الكلّيتين ذكر بعضها موضوع قربهما من البول، وهذا ما يفهم منه بالأولويّة تحريم البول نفسه، فإنّه لو كان مجمع البول - المثانة - حراماً مستثنى من الذبيحة محلّلة الأكل، فبطريق أولى يكون نفس البول حراماً منها^(٣).

وأورد المحقّق النراقي وغيره على هذا الاستدلال بمنع الأولويّة، وإلا حرمت الكلّيتان^(٤).

ولعلّ مراده أنّه لو كانت المثانة محرّمة لأجل مجمع البول للزم تحريم الكلّيتين للسبب نفسه،

(١) انظر: النهاية: ٥٩٠؛ وشرائع الإسلام ٣: ٢٢٧؛ والوسيلة: ٣٦٤؛ وتحرير الأحكام الشرعيّة ٤: ٦٤٣؛ والدروس ٣: ١٧؛ ورياض المسائل ١٢: ٢٢٣؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٥؛ ومصباح الفقاهة ١: ٣٧؛ وفقه الشريعة ٣: ٣٨٨ - ٣٨٩.

(٢) انظر: مسالك الأفهام ١٢: ٩١؛ ومجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢١٤.

(٣) رياض المسائل ١٢: ٢٢٣.

(٤) انظر: مستند الشيعة ١٤: ١٤٣؛ ومباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٥٥.

مع أنّهما لم يتمّ تحريمهما في الشرع، فيكشف الأمر عن وجود خصوصيات إضافية في الموضوع. لكنّ هذه الطريقة في المناقشة غير واضحة، فإنّ المثانة أشدّ التصاقاً بالبول بعد صيرورته بولاً، ولعلّه لهذا حرمت، فيما حكم بكراهة الكليتين.

من هنا، فالصحيح في الجواب عن دليل الأولوية هو:

أ - وهو إشكال مبنائي، فإنّه لم يثبت عندنا فيما تقدّم تحريم المثانة أساساً؛ لأنّه لم يرد فيها سوى خبر إبراهيم بن عبد الحميد وخبر حماد وأنس، وكلاهما لم يثبتا سنداً عندي، ولا يحصل منها وثوقٌ بالصدور.

وأما الكليتان، ففيهما روايتان فقط ضعيفتا الإسناد كما تقدّم هناك، بل غاية ما فيها كراهة الأكل، والأولوية لا تعطي حرمة البول، بل تعطي كراهته - ولو الشديدة - في هذه الحال. ب - وهو إشكالٌ بنائي، ولعلّه هو مراد النراقي من عدم الأولوية، وحاصله أنّ شرب مقدار من البول قد لا يكون الموقف منه أشدّ من أكل المثانة؛ لأنّ هذه المثانة تجمّع فيها البول لسنواتٍ طويلة، وهذه الحال قد تكون أشدّ استخبائاً أو تجمّعاً لمضارّ البول فيها، فتحريمها لا يساوق تحريم البول بالضرورة، فلو أنّك تضع بولاً في إناء ثم تُخرج قسماً منه وتضيف، بحيث يبقى الإناء في البول، ويستمرّ ذلك لزمانٍ مديد، فإنّ قذارة الإناء أشدّ من قذارة مقدار من البول نفسه، أو لا أقلّ من احتمال كون ذلك قد أخذ بعين الاعتبار، ومعه لا نستطيع الجزم بالأولوية.

ولعلّه يتأيد ذلك بما ورد في تحريم الرحم والمشيمة فإنّه لا يفهم منه بالأولوية حرمة الولد نفسه؛ علماً أنّه لم يرد في الروايات أنّ علّة تحريم المثانة كونها مجمع البول، والوارد هو تعليل كراهة الكليتين بكونها مجمع البول أو على مقربة منه، ورغم ذلك لم يتمّ تحريمها، فلعلّ كراهتها أتت من الكراهة الشديدة في البول فترشّح منه كراهة عليها لا حرمة. فالجزم بالأولوية غير واضح وإن كان قريباً إلى الذهن العرفي ولا ننكر ذلك.

الدليل الثالث: الاستناد إلى مفهوم خبر عمار بن موسى الساباطي، قال: وسُئل عن بول البقر يشربه الرجل؟ قال: «إن كان محتاجاً إليه يتداوى به شربه (يشربه)، وكذلك بول الإبل

والغنم..»^(١).

فإن الظاهر من هذه الرواية أن الترخيص إنما هو في حال الحاجة والتداوي، فبالمفهوم يُعلم أنه في غير حال الحاجة يكون الحكم هو الحرمة^(٢).

وقد يُناقش الاستدلال هنا:

أولاً: بما ذكره المحقق النراقي، من منع المفهوم بالطريقة التي قيلت؛ وذلك أن غاية ما يفيد هو مرجوحية شرب البول، وأن هذه المرجوحية قد تكون الكراهة الشديدة، فترتفع بحالة الحاجة للتداوي، مضافاً إلى أن الاحتياج للتداوي لا يساوق الضرورات المبيحة للمحظورات، بل قد يكون أعم منها^(٣).

إلا أن هذه المناقشة غير واضحة؛ فإن سؤال السائل ليس عن الشرب للتداوي، بل هو يسأل عن أصل شرب بول البقر، فيفصل له الإمام فيجيز له ذلك للتداوي، ومفهومه عدم الترخيص لغيره، فالسائل يسأل عن حلية وحرمة الشرب، فأجابه بالحلية في حال خاصة، وهذا ما يفهم منه العرف عدم الحلية في غيرها.

يُضاف إلى ذلك أنه لو فرض أن الحاجة للتداوي أعم من حال الضرورة، مع أنه ظاهر فيها كما لا يبعد، فهذا غاية أن شرب أبوال البقر حلال عند الحاجة للتداوي بالمعنى الأعم للحاجة، وبالمفهوم ثبت الحرمة لغير حال الحاجة، فعدم كون الحاجة هنا هي الضرورة القاهرة لا يسقط الاستدلال بالرواية على الحرمة في غير حال الحاجة العرفية، فلاحظ جيداً.

ثانياً: إن هذا الحديث اعتبر في كلماتهم خبراً موثقاً، بل يكاد يكون ذلك محلّ تسالم المتأخرين؛ والذي يبدو سبباً في توصيف هذا الحديث بأنه موثق هو أنه تمت قراءته في كتاب تفصيل وسائل الشيعة، والسند في الوسائل هو: محمد بن أحمد بن يحيى، عن ابن فضال، وهذه الطريقة يكون السند تاماً، وكل روايته ثقاتاً.

إلا أن الرواية أُخذت في الأصل من كتاب «تهذيب الأحكام» للشيخ الطوسي، فهو

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢: ٤١٠، و٢٥: ١١٣-١١٤.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٤٢؛ ومصباح الفقاهة ١: ٣٨؛ والمنتظري، دراسات في المكاسب المحرمة ١: ٢٢٣.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.

مصدرها الأصلي والوحيد، وإذا رجعنا إلى تهذيب الأحكام وجدنا السند على الشكل الآتي: محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن يحيى، عن ابن فضال، إلى آخر السند، وهذا يعني أنه حصل سقط في السند وفقاً لنقل الحرّ العاملي في الوسائل، والواسطة التي سقطت هي أحمد بن يحيى، وهو مهملاً جداً، ومعه تسقط الرواية عن الاعتبار.

ويعزّز ما نقول أيضاً أنّ محققي كتاب الوسائل مؤخراً التفتوا إلى وجود أحمد بن يحيى في الأصل (التهذيب)، كما أنّ جامع أحاديث الشيعة نقل الرواية عن التهذيب بسندٍ فيه أحمد بن يحيى أيضاً.

وهنا إن لم نرجح ما جاء في التهذيب كونه الأصل، فلا أقلّ من التردّد بين صيغتين للسند، ومعه يصعب تحصيل الاطمئنان بالاتصال السندي من دون أحمد بن يحيى، فتسقط الرواية عن الاعتبار^(١).

لكن يناقش أنّه في رواية عمار الساباطي الأخرى؛ ولعلّها عينها، ولكن قطّعت أجزاءً، والتي ورد فيها تحريم بعض الحيوانات، ذكرها الطوسي في التهذيب بالسند نفسه مع حذف أحمد بن يحيى^(٢)، وهذا ما قد يعزّز الحذف ويصحّح نقل الحرّ العاملي، فتصبح الرواية معتبرة. ويتعزّز ذلك أنّ طريق الشيخ الطوسي في الفهرست إلى عمار الساباطي هو: المفيد عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله والحميري عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، عن عمرو بن سعيد المدائني، عن مصدّق بن صدقة عن الساباطي^(٣)، وأحمد بن يحيى لا وجود له في السند أيضاً.

كما أنّ الطوسي ذكر هذا السند في مواضع متعدّدة^(٤)، وكذا يتّحد الطريق مع أكثر من نقلٍ للكليني^(٥). فهذا السند بعينه تكرر كثيراً مع حذف أحمد بن يحيى فضلاً عن نقل الوسائل

(١) هذا الإشكال ذكرناه واخترناه في كتابنا: إضاءات في الفكر والدين والاجتماع ٣: ٣٤٧-٣٤٨.

(٢) انظر: تهذيب الأحكام ٩: ٨٠.

(٣) الطوسي، الفهرست: ١٨٩.

(٤) انظر: تهذيب الأحكام ١: ٢٩، ٢٢٤، ٢٢٨، ٢٨٣، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤٠٨، ٣٧٦، ٣٠٧، ٣٢٢، ٣٣٠، و٤: ٦٤، وغير ذلك.

(٥) انظر: الكافي ٣: ٩، ١٧، ٣٨، ٥٩، ٨٢، ١٠٠، ١٠٤، ١٤٩، ١٥٤، ١٧٤، ٢١٠، ٢٥١، ٢٨٥، ٣٠٤، ٣١٥، ٣٨٦، ٣٩٠، وغيرها كثير.

والوافي مراراً هذا السند من دونه، وهذا ما يوجب الاطمئنان بزيادة هذا الاسم من النسخ في هذا الموضوع من التهذيب، ومعه فيصبح الحديث معتبر السند.

وقد كنّا ذكرنا هذا الإشكال في بعض كتبنا، لكنّ الصحيح أنّه غير وارد؛ لما بيّناه الآن، وليس المعصوم إلا من عصمه الله، والحمد لله على نعمة الهداية.

ثالثاً: إنّ غاية ما تدلّ عليه رواية عمار هو تحريم أبوالأنعام الثلاثة، أمّا غيرها فلا يشملها المنطوق ولا المفهوم، واحتمال الخصوصية لا دليل على نفيه؛ فيقتصر في مقدار الدليل عليها لا على مطلق بول ما يؤكل لحمه كالطيور المحلّلة أو الحمار أو الخيل ونحو ذلك؛ وإلا لذكر الإمام بدل (وكذلك بول الإبل والغنم) جملة: (وكذلك بول مطلق الحيوان) أو (وكذلك بول ما يؤكل لحمه)، ما لم نلغ الخصوصية عرفاً.

الدليل الرابع: خبر سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شرب الرجل أبوال الإبل والبقر والغنم تُنعت له من الوجع، هل يجوز (له) أن يشرب؟ قال: «نعم، لا بأس به»^(١). فقد يستدلّ بهذه الرواية من جهتين:

تارةً من خلال ظهورها في ارتكاز التحريم في غير حال الوجع، فجاء سماعة يسأل عن حال الوجع، وأخرى في مفهوم جواب الإمام فإنّه لو لم يكن هناك وجع ففيه بأس. غير أنّ هذا الاستدلال هنا غير دقيق، ففضلاً عن إمكان حمل سؤال سماعة هنا عن أصل الحكم دون أن تكون لديه خلفيّة مسبقة، وكون مفهوم الجواب هو البأس وهو أعمّ من الحرمة والكره الشديدة.. فضلاً عن ذلك فإنّ الرواية - وهذا هو الأهمّ - تفردت بنقلها ابنا بسطام النيسابوريين في طبّ الأئمة، وهي ضعيفة السند حتى لو غضضنا الطرف عن ابني بسطام وعن الطريق إلى نسخة الكتاب، فإنّ في السند أحمد بن الفضل الدامغاني، وهو مهمل جداً عند الشيعة والسنة، بل هذا الاسم مع هذه النسبة يكاد لا يكون لهما وجود إلا في هذه الرواية فقط. وعليه، فالاستدلال بموثقة عمار الساباطي تامّ - في نفسه - في الجملة، مؤيداً بنوع تأييد بخبر سماعة، لكن علينا الانتظار لمعرفة النتيجة النهائية عقب رصد أدلة التحليل.

(١) طبّ الأئمة: ٦٢ - ٦٣؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٥: ١١٥.

٢.١. اتجاه التحليل، الأدلة والتعليقات

الفريق الثاني: وهو الذي ذهب إلى القول بحلّية شرب أبوال ما يؤكل لحمه^(١)، وقد اعتبره في الجواهر أنّه الأشبه بأصول المذهب وقواعده^(٢)، بل ادّعى عليه الإجماع من قبل السيد المرتضى في الأبوال الطاهرة^(٣).

وأبرز ما استدلل - أو يمكن أن يستدل - به لصالح هذا القول هو:
الدليل الأول: الاستناد إلى عمومات الحلّ الواردة في الكتاب والسنة، مضافاً إلى كون ذلك مقتضى أصالة البراءة^(٤).

وهذا الاستدلال تامّ على تقدير عدم تمامية دليل التحريم، والمفروض أنّه موجود هنا، وهو مفهوم خبر عمار الساباطي المتقدّم؛ فإذا قلنا بأنّ خبر الساباطي خبرٌ واحد متفرّد في الباب، ومؤيّد غير قويّ، ولا يحصل منه اطمئنان بالصدور، والحجّة خصوص الخبر الاطمئنان، تمّ الاستدلال بأصل الحلّ أو البراءة هنا، وهذا هو الصحيح على مبنا في حجّة الخبر؛ لاسيما بعد وجود المعارض بصرف النظر عن سنده، كما سيأتي.

الدليل الثاني: إنّ أبوال ما يؤكل لحمه طاهرة، فتكون محلّلة^(٥).
والجواب: بعدم التلازم بين الحلّية والطهارة^(٦)، فقد يكون شيءٌ طاهراً لكنّه حرام، مثل مستثنيات الذبيحة.

والظاهر أن المستدلّ هنا لم يجد دليلاً يحرم الأشياء التابعة للحيوان غير المنصوصة إلا حرمة

(١) انظر: الانتصار: ٤٢٤؛ والسرائر ٣: ١٢٥؛ والمختصر النافع: ٢٥٥؛ ومجمع الفائدة ١١: ٢١٣ - ٢١٤؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦١٦؛ وكشف اللثام ٩: ٢٩٠ - ٢٩١؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤١ - ١٤٢؛ وجامع المدارك ٥: ١٧٧؛ وتحرير الوسيلة ٢: ١٦٢؛ ومباني منهاج الصالحين ١٠: ٧٥٥.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٢.

(٣) انظر: الانتصار: ٤٢٤؛ وراجع: رياض المسائل ١٢: ٢٢٤.

(٤) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٦١٦؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٩١؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٩١ - ٣٩٢؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤١.

(٥) انظر: السرائر ٣: ١٢٥.

(٦) راجع: مسالك الأفهام ١٢: ٩١ - ٩٢.

نفس الحيوان، والمفروض أنه حلال الأكل هنا.

الدليل الثالث: الروايات الخاصة، وهي:

الرواية الأولى: خبر أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه، أن النبي ﷺ، قال: «لا بأس ببول ما أكل لحمه»^(١).

وهذا الخبر ورد في طرق الشيعة والسنة، وهو من حيث الدلالة تامّ وعامّ لكل ما يؤكل لحمه، ما لم يحمل على بحث النجاسة فيكون أجنياً تماماً عن بحثنا.

إلا أن الكلام في سنده، فمن طرق الشيعة ورد في السند أبو البختري وهب بن هب، وهو ضعيف، وأما من طرق السنة فقد ورد بإسناد فيه رفع، وفيه عمرو بن الحصين ويحيى بن العلاء وسوار بن مصعب وغير ذلك من جهات الضعف السندي^(٢).

الرواية الثانية: خبر الجعفري، قال: سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام، يقول: «أبوال إبل خير من ألبانها، ويجعل الله عز وجل الشفاء في ألبانها»^(٣).

فإن ظاهر الرواية أن لبنها فيه الخير، لكن بولها أفضل، وهذا ما يفهم منه أن بول الإبل جائز على حدّ جواز اللبن من الإبل؛ فلو كان بول الإبل حراماً في نفسه إلا عند الضرورة لما صحّ هذا القول وللزم تقييد الكلام بأن المراد منه حال الضرورة، فالبول أفضل من اللبن، والناس كلّ يوم تستفيد من لبن الإبل، فيفهم تجويز أبوالها من حيث المبدأ، ولا تعمّ سائر الحيوانات.

وقد يشكك شخص في الإطلاق هنا، ويقول بأن المراد الأفضلية في مقام العلاج، ولهذا جاء الدليل يتحدّث عن الشفاء؛ ولعلّ هذا هو مراد السيّد الخوئي من قوله بأنّها مسوقة لبيان أمر طبي، لا لبيان حكم شرعي تكليفي^(٤).

إلا أن سند هذه الرواية ضعيف؛ فإن فيه بكر بن صالح، وهو مضعّف في كلمات غير واحد

(١) قرب الإسناد: ١٥٦؛ والبيهقي، السنن الكبرى ١: ٢٥٢.

(٢) انظر: البيهقي، السنن الكبرى ١: ٢٥٢؛ وتحفة الأحوذى ١: ٢٥٥؛ وسنن الدارقطني ١: ١٣٥؛ وتنقيح التحقيق في أحاديث التعليق ١: ٣٣ - ٣٤؛ ونصب الراية ١: ١٩٣.

(٣) الكافي ٦: ٣٣٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٠٠.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٧٣.

من علماء الرجال، كما تقدّم.

وقد أورد بعض الفقهاء على الاستدلال بهذين الخبرين وأمثالهما بأنّهما مقيّدان بمفهوم موثقة عمار بن موسى الساباطي المتقدمة؛ فإنّ تلك الرواية تقيد جواز الشرب للتداوي، فيما هذه الروايات هنا تطلق التجويز، فنحمل المطلق على المقيّد^(١).

إلا أنّ هذا التقييد - بعد فرض كون خبر البخري وارداً في الحّل والحرمة لا في الطهارة والنجاسة - لا بدّ أن يفرض إما سوء بيان من النبي ﷺ، إذ كيف أطلق نفي البأس في أبوال مطلق ما يؤكل لحمه وأراد الحالة الخاصّة وهي التداوي؟! ولا أدري هل كان سيفهم أحدٌ منه ذلك مع الإطلاق؟! أو سوء نقل من الراوي الذي لم يبيّن لنا السياق المحيط بموضوع شرب الأبوال، وهو سياق عدم تعارف شربها بين الناس آنذاك إلا في مجال التداوي، فأطلق الرسول معتمداً على هذا العرف.

إلا أنّ هذا الإشكال وإن ورد على مباني القوم عادة، إلا أنّه لا يرد على مبانينا؛ لأنّنا قلنا في بحث تاريخيّة السنّة أنّ الراوي غير متعهد بنقل السياقات الواضحة المرتكزة عندما يكون ارتكازها موجوداً أيضاً عند من يُنقل إليهم.

الدليل الرابع: ما يمكننا إضافته في المقام، وهو الاستناد إلى روايات مستثنيات الذبيحة، والتي هي - أي الذبيحة - حلال حسب الفرض، فإنّ جملةً من هذه الروايات عدّدت ما يحرم من الذبيحة دون أن تذكر أيّ رواية شيئاً عن البول والغائط، فلو كانا محرّمين للزم ذكرهما فيما يحرم من الذبيحة، وكونها ليسا من الذبيحة، بل الذبيحة ظرفٌ لهما ينقضه أنّ بعض الروايات هناك ذكرت الفرث من المستثنيات^(٢)، مع أنّه كالمظروف بالنسبة للذبيحة.

والقول بأنّ عدم ذكرهما لوضوح حرمتها وخبائثها، منقوضٌ بذكر جملة من تلك

(١) المصدر نفسه.

(٢) قد يستدلّ حرمة الغائط خاصّة بالأولوية، فإنّه إذا كان الفرث حراماً، فبطريق أولى يكون الغائط كذلك، وهذا مبنيّ على تحريم الفرث، وقد قلنا سابقاً بأنّه لم يثبت سوى في روايتين ضعيفتين سنداً، كما أنّه مبنيّ على أنّ نكته التحريم هي الاستخبات ونحو ذلك، وهو غير واضح من النصوص وإن كان محتملاً في مرويات مستثنيات الذبيحة لبعض القرائن هناك.

الروايات للدم الثابت تحريمه في الكتاب والسنة بأوضح من حرمة البول والغائط. ودعوى عدم تعارف أكل الغائط وشرب البول بعد ذبح الحيوان، يردّها عدم تعارف أكل الفرث أيضاً وربما لم يكن متعارفاً غير واحدٍ من تلك المستثنيات، فهل كان أكل المثانة أو القضيب أو المشيمة أو الفرث أو الشعر أو الظلف أو القرن متعارفاً؟ هذا يحتاج إلى تأمل^(١). وهذا الدليل عندي وإن لم يكن واضحاً ومقنعاً بشكل تامّ، ولو انطلاقاً من أنّ البول عادةً ما يسيل ويذهب ولا يُجمع أو يجتمع بعد الذبح، لكنّه قد يساعد على حصول الارتباك في الوثوق بمؤدّي مفهوم موثقة عمار ومؤيّدتها.

والمحصّل أنّه بناءً على حجّية خبر الواحد الثقة يحرم شرب أبوال ما يؤكل لحمه لغير الضرورة أو لغير التداوي (وسياًتي)؛ ما لم ينعدم الظنّ بالوفاق نتيجة أدلّة الحليّة، أمّا على مبنى حجّية الخبر المطمأنّ بصدوره فإنّ الاكتفاء بمفهوم رواية واحدة فقط تقريباً تعارضها - على احتمال - رواية أخرى بحسب دلالتها الأوليّة وردت عند الشيعة والسنة معاً، ويربكها ما ورد في مستثنيات الذبيحة، مع عدم تعدّد الطرق والأسانيد في هذه الرواية الواحدة، مع ما قيل في عمار الساباطي وبيانه ممّا تقدّم سابقاً.. إنّ الاكتفاء صعبٌ، وحصول الاطمئنان ليس يسيراً وإن حصل الظنّ، مع مخالفة ذلك لعمومات الحلّ الثابتة في الكتاب والسنة.

فالصحيح عدم ثبوت تحريم أيّ من أبوال ما يؤكل لحمه، وإن كان الاحتياط مناسباً. ولعلّه لمجمل ما قلناه احتاط غير واحد من الفقهاء المتأخّرين والمعاصرين في فتواهم هنا، ولم يُصدروا فتوى صريحة بالتحريم^(٢).

(١) بل لو قلنا بأنّ شرب أبوال ما يؤكل لحمه كان متعارفاً بين العرب قبل الإسلام، لكان عدم الإشارة إليه في النصوص هنا وفي باب مستثنيات الذبيحة كاشفاً - أو قرينة - عن الحليّة، وإلا فالأمر كان يستدعي البيان.

(٢) انظر: الحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٥؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٧؛ والفياض، منهاج الصالحين ٣: ١٧٤؛ والتبريزي، منهاج الصالحين ٢: ٤٤٣؛ والصابي، هداية العباد ٢: ٣٠٠؛ والهاشمي، منهاج الصالحين ٢: ٤٩١؛ والسبزواري، جامع الأحكام الشرعيّة: ٥٤٣؛ والغلباينگاني، هداية العباد ٢: ٢٣١.

٢. بول الحيوانات غير مأكولة اللحم

الظاهر عدم الخلاف بين الفقهاء في تحريم تناول بول ما لا يؤكل لحمه، سواء كان نجس العين كالكلب والخنزير أم طاهر العين كالسباع^(١)، وقد نفي الخلاف^(٢) والشبهة^(٣) عنه، بل ادّعي عليه الإجماع^(٤).

والمستند في التحريم أمور:

١ - نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه.

والجواب:

أولاً: في الصغرى، وهو أنه لم يثبت نجاسة بول مطلق ما لا يؤكل لحمه، فالحيوان الذي ليست له نفس سائلة لا يحكم بنجاسة بوله وخرئه حتى لو كان محرّم الأكل. ولعلّ هذا الحيوان يخرج بوله وخرؤه مختلطين، كما هي الحال في الفقاريّات دون الثدييات.

بل قد ذهب جماعة من الفقهاء إلى الحكم بطهارة بول وذرق الطيور مطلقاً سواء كان لها نفس سائلة أم لا، أكانت محرّمة الأكل أم لا؛ وعليه فإطلاق القول بنجاسة بول ما لا يؤكل لحمه، ولهذا فهو حرام، غير دقيق.

وثانياً: في الكبرى، وهي أنه لم يقدّم دليل على عنوانيّة النجاسة في الحرمة، كما تقدّم مراراً.

٢ - خبائث بول ما لا يؤكل لحمه.

ويناقش تارةً من حيث كبرى حرمة الخبائث، حيث لم تثبت كما فصلنا سابقاً، وأخرى في الصغرى أيضاً حيث لم يتضح كون كلّ الأبوال مستخبثة إذا كان الحيوان محرّم الأكل.

(١) انظر: السرائر ٣: ١٢٧؛ والمهذب ٢: ٤٣١؛ وشرائع الإسلام ٣: ٢٢٧؛ وقواعد الأحكام ٣: ٣٣٠؛ والدروس الشرعيّة ٣: ١٧؛ وإرشاد الأذهان ٢: ١١١؛ ومسالك الأفهام ١٢: ٩١؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦١٦؛ وكشف اللثام ٩: ٢٩٠؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤١؛ والحكيم، منهاج الصالحين ٢: ٣٧٥؛ والخوئي، منهاج الصالحين ٢: ٣٤٧.

(٢) مسالك الأفهام ١٢: ٩١؛ ومجمع الفائدة ١١: ٢١٣.

(٣) الروضة البهيّة ٧: ٣٢٤.

(٤) رياض المسائل ١٢: ٢٢٣؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٩٠-٣٩١.

بل الغريب أنّ بعض الفقهاء القائلين بحلّية بول ما لا يؤكل لحمه حرّموه هنا للاستنباط فيما لا يؤكل لحمه، مع أنّ الاستنباط العرفي العام لا يلاحظ فيه حلّية الحيوان شرعاً وعدمه، ولم يسيروا إلى الخبائث وتخصيص دليل حرمة الخبيث بمثل خبر الجعفري وأبي البخري المتقدّمين في تجويز أبوال ما يؤكل لحمه.

٣ - الاستناد لفحوى ما دلّ على حرمة أبوال ما يؤكل لحمه، مثل مفهوم موثقة عمار بن موسى الساباطي المتقدّمة، فإنّه إذا كان بول ما يؤكل لحمه حراماً فبطريق أولى أنّ ما لا يؤكل لحمه يكون الحال فيه كذلك.

وهذا الدليل عرفيٌّ لا بأس به - لو تمّ الأصل هناك، وليس بتأمّ كما تقدّم - غير أنّه مع ذلك قد يُناقش هنا لو أريد التدقيق في صدق الاستناد لفحوى الخطاب بزعم أنّ المورد قياسٌ باطل، لاسيّما بناءً على تخصيص دلالة مفهوم موثقة عمار بالأنعام الثلاثة لا بمطلق الحيوان مأكول اللحم، فأبى مانع من تحريم بول الأنعام وتحليل سائر الأبوال؟! ومن أين عرفنا أنّ عنوان جواز الأكل وحرمة له دور في حرمة بول الحيوان شدّةً وضعفًا.

هذا كلّه، مضافاً إلى أنّه على مبنى حجّة الخبر المطمأنّ بصدوره، لا يكفي مثل مفهوم موثقة واحدة ظنيّة الصدور في حكمٍ يشمل جميع الحيوانات على الإطلاق؛ خاصّةً بعدما أسلفناه من أدلّة الحلّية في بول مأكول اللحم.

٤ - الاستناد إلى نفس دليل حرمة الحيوان، فإنّ هذا الدليل يدلّ على حرمة تمام أجزائه، ومنها البول والغائط ونحوهما.

والجواب: إنّ قد تقدّم مراراً أنّ دليل حرمة الحيوان لا يشمل مثل مظروفاته، بل يتناول أجزاءه الثابتة، أمّا مثل لبنه وبوله وغائطه ولعابه وما تفرزه الأجسام من العرق ونحوه، فهذا تنصرف عنه أدلّة تحريم الحيوان، لاسيّما لو كان دليل التحريم متعلّقاً بلحمه، ك لحم الخنزير، أو كان ارتكازاً غير محرز الإطلاق، فإنّ الشمول لفضلاته ورطوباته غير واضح أبداً.

ويشهد لما نقول ما سيأتي في بحث رطوبات الحيوان من ذهاب جمع من الفقهاء إلى حلّية مثل بصاق الإنسان ولعابه وعرقه، بل حتى الذين قالوا بالحرمة هناك استندوا إلى دليل الاستنباط وتنقّر الطباع، لا إلى دليل حرمة أكل الإنسان نفسه.

وعليه، فلا أقل من الشك في ظهور الدليل في الشمول لمثل هذه الموارد، ومعه يُرجع إلى عموماً الحل، وإلا فأصالة البراءة. وإن كان النص على تحريم الفرث في مستثنيات الذبيحة يشعر إشعاراً فقط بأنه لولا هذا التحريم لكان المرتكز هو الحليّة تبعاً للحيوان، فجاء التحريم للحد من هذا الارتكاز، مع أن الفرث مطروف أيضاً.

وقد يقال بأننا نستند للأولوية، فإن الحيوان لو كان محرماً في أجزائه وكان لحمه حراماً، فبطريق أولى يكون بوله وغائطه ونحو ذلك حراماً أيضاً، فلا ندعي شمول الدليل لبوله، بل ندعي وجود أولوية في المقام، وإلا فمن الغريب أن يكون لحمه حراماً وبوله حلالاً!

وهذا الكلام ينطلق من ذهنية أن نكتة التحريم منكشفة لنا، وهي القذارة أو الاستخبات أو نحو ذلك، مع أنها مجهولة تماماً مع الأسف هنا، والأولوية العرفية هنا وإن كانت صحيحة لكننا لو حللناها وجدناها مرتكزة على افتراض فهمنا نكتة التحريم، وهو أمر لا دليل عليه في المقام، بل لو كانت نكتة التحريم مثل الاستخبات والضرر مثلاً فكيف نفهم أن بعض الحيوانات المستخبثة دُمها طاهر مثل الحشرات، فيما حيوانات يؤكل لحمها دُمها نجس مثل البقر، فهذه المعطيات تجعل الموقف هنا غير مفهوم كثيراً حتى نُجري فيه الأولويات.

٥ - الاستناد إلى خبر محمد الحضرمي (زرعة بن محمد عن) وساعة بن مهران، قال: قال لي أبو عبد الله الصادق عليه السلام، في (من) رجل كان به داء فأمر له بشرب البول، فقال: «لا يشربه»، قلت: إنّه مضطر إلى شربه، قال: «فإن كان يضطر إلى شربه ولم يجد دواءً لدائه، فليشرب بولاً أمّا بول غيره فلا»^(١).

وهذا الخبر لعله خاصّ بشرب الإنسان لبول الإنسان لا مطلقاً، ودلالته جيّدة، لكنّه ضعيف السند حيث تفرد بنقله النيسابوريان في طبّ الأئمة، ولم تثبت وثاقتها، فضلاً عن أنّ السند مضطرب في النقل بين نسخة طبّ الأئمة الواصلة إلينا وبين كلّ من نقل الحرّ العاملي والعلامة المجلسي، ففي طبّ الأئمة ورد السند: «أيوب بن حريز، قال: حدّثنا أبي حريز بن أبي الورد، عن زرعة، عن محمد الحضرمي، وعن ساعة بن مهران، قال:..»، وفي بحار الأنوار ورد:

(١) طبّ الأئمة: ٦١؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٦؛ وبحار الأنوار ٥٩: ٨٦ - ٨٧.

«أيوب بن جرير، عن أبيه جرير بن أبي الورد، عن زرعة بن محمد الحضرمي، عن سماعة، قال..»، وفي الوسائل ورد: «أيوب بن الحرّ، عن أبيه، عن زرعة بن محمد، عن سماعة بن مهران، قال..».

والظاهر أنّ في أيوب بن حريز تصحيف، إذ لا وجود لهذا الاسم في المصادر الحديثية والرجالية عند المسلمين، وكذلك الحال في أيوب بن جرير في المصادر الشيعية، نعم لهذا الاسم وجود قليل في المصادر السنية، والظاهر أنّه أيوب بن جرير بن عبد الله البجليّ، ولم أعثر له على توثيق معتدّ به، أمّا أيوب بن الحرّ فهو ثقة، لكن من الصعب أن يكون هو المراد هنا؛ إذ ابن الحرّ يقع في طبقة الإمام الصادق، ولم يدرك الرضا، فكيف يروي عن الصادق بواسطتين أو ثلاث وسائل؟! كما لم نعثر فيمن يروي عنهم على اسم أبيه أو جرير أو غير ذلك، فالأرجح أنّه اسم نكرة أو هو ابن جرير، فلا يتمّ السند من هذه الجهة أيضاً.

ولا وجود لاسم حريز بن أبي الورد مطلقاً في الكتب عند المذاهب، وكذلك جرير بن أبي الورد، ولم نجد أيوب بن الحرّ يروي عن أبيه، فالرجل الآخر في السند مبهم جداً. وعليه فالخبر ضعيف من ثلاث نواح، وعليه، فلم نعرف كيف تمّ للسيد محمد صادق الروحاني توصيف هذا الخبر بأنّه موثوق؟!^(١).

ونتيجة البحث: إنّّه إذا تمّ الالتزام بدلالة مثل مفهوم موثوقة عمار الساباطي في أبواب الأنعام الثلاثة لربما أمكن الحكم بالحرمة هنا، وإلا - كما هو الصحيح؛ لعدم حجّية الخبر الأحادي الظنيّ - فلا دليل هنا أيضاً على الحرمة، والاحتياط حسن.

٣. التداوي بالبول

يتفق الفقه الإسلامي على جواز تناول بول الإبل وغيره مما هو محلّ الأكل أو محرّمه إذا كان ذلك في مورد الضرورة المبيحة للمحرّم، استناداً إلى نصوص الاضطرار والضرورة وغير ذلك

(١) انظر: فقه الصادق ٢٤: ٢٢٣. وقد بحث أخونا الفاضل المتبّع الشيخ محمد باقر ملكيان كتاب «طبّ الأئمة» هذا، وقدّم فيه دراسة توصل من خلالها إلى ضعف أسانيد هذا الكتاب كلّها، فانظر له كتاب: بجوهشي بيرامون كتاب طبّ الأئمة، وقد مال هو وبعض آخر - مثل الدكتور حسن الأنصاري في مقال له - إلى أنّ الكتاب يبدو من كتب الغلاة أو قائم على أسانيد الغلاة.

من العناوين الثانويّة. كما وهناك اتفاق على أنّ أيّ بول يحكم بجواز تناوله من حيث المبدأ وفي حال الاختيار كبول مأكول اللحم عند بعض الفقهاء، فإنّه لا يحرم تناوله للاستشفاء والتداوي ولو لم يبلغ الأمر حدّ الضرورة.

إنّما الكلام بين الفقهاء في أنّه على تقدير حرمة تناول بولٍ ما، هل يجوز تناوله للتداوي والاستشفاء ولو لم يبلغ الأمر حدّ الضرورة الحصريّة، كما لو كان هناك دواءً غيره، أو لا؟ كما وهل هناك حكم خاصّ بالإبل يسمح بتناول أبقائها ولو لغير التداوي أو لا؟ ولكي نمهّج البحث تارةً نتكلّم في بول الإبل، وأخرى في سائر الأبقال، فهنا مرحلتان:

١.٣. بول الإبل

لقد انقسم الفقهاء هنا إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: جواز شرب بول الإبل مطلقاً دون تقييد بالضرورة، بل ولا حتى بالتداوي والاستشفاء، وهذا هو الظاهر من عبارات بعضهم كالمحقّق الحليّ والسيد محمود الهاشمي.

الرأي الثاني: جواز شرب بول الإبل للاستشفاء ولو لم يتعنون بعنوان الضرورة، وهو ظاهر عبارة كثير من الفقهاء كالسيّد أبي الحسن الإصفهاني، والسيد محسن الحكيم، والسيد الخميني، والسيد الخوئي، والسيد الكلبايگاني، والسيد السيستاني، والشيخ الفياض، والشيخ وحيد الخراساني، والشيخ لطف الله الصافي، وغيرهم.

الرأي الثالث: حرمة شرب بول الإبل - كسائر الأبقال المحرّمة - إلا عند الضرورة المبيحة، وهو ما ذهب إليه مثل السيّد محمد باقر الصدر، والسيد صادق الروحاني، واحتاط فيه وجوباً السيد محمّد حسين فضل الله.

والرأي الثالث على مقتضى القاعدة، لو ثبتت حرمة الأبقال، ويهّمنا دراسة مستندات الرأي الأوّل والثاني.

وحاصل ما يمكن الاعتماد عليه هنا هو النصوص الخاصّة، ونقسّم ما ورد في الإبل إلى ثلاثة ألسنة وبيانات:

البيان الأوّل: ما دلّ على الترخيص في شرب أبقال الإبل للاستشفاء، لكن في حال الضرورة

للتداوي، أو لا أقل من عدم دلالة على غير مورد الضرورة، وهذا مثل:
 ١ - خبر عمار بن موسى الساباطي المتقدم آنفاً، فإن ظاهره الترخيص حال الحاجة للتداوي،
 والمقدار المؤكّد من الدلالة عرفاً، هو صورة الاضطرار كما تقدّم. وقد تقدّم تمامية الرواية سنداً،
 خلافاً لما كتبا نبي عليه سابقاً.

وقفه مع التوصية النبوية ببول الإبل (القصة الشهيرة مع الضبيين أو العرنين ..)

٢ - خبر أبان بن عثمان، عن أبي صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قدم على رسول
 الله صلى الله عليه وآله قوم من بني ضبّة مرضى، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: أقيموا عندي، فإذا برئتم بعثكم
 في سرية، فقالوا: أخرجنا من المدينة، فبعث بهم إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها ويأكلون من
 ألبانها، فلما برؤوا واشتدوا، قتلوا ثلاثة ممن كانوا في الإبل، فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله الخبر، فبعث
 إليهم علياً عليه السلام وهم في وادٍ قد تحيروا ليس يقدر أن يخرجوا منه - قريباً من أرض اليمن -
 فأسرهم، وجاء بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُجَارِبُونَ اللَّهَ
 وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ
 أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، فاختار رسول الله صلى الله عليه وآله القطع، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف^(١).
 فهذا الحديث يدل على شربهم أبوال الإبل للتداوي، والقدر المتيقن منه هو حال الضرورة،
 ولا نستطيع الجزم بكون المورد خالياً من الضرورة المبيحة شرعاً حيث لا إطلاق في النص.
 نعم، الحديث ساكت عن أصل حكم شرب بول الإبل هل هو حرام أو لا.

وليس في هذا الحديث ما يؤكد على أن النبي هو الذي أمرهم بشرب بول الإبل أو وصّف
 لهم بول الإبل للشفاء، كلّ ما في الأمر أنه أرسلهم إلى هناك - بعد أن طلبوا هم الخروج من
 المدينة - كي يشربوا من الأبوال، لا أنه أمرهم بالشرب، وعليه فغاية ما يدل عليه الحديث هو
 سكوته عن شربهم.

لكنّ الإنصاف أنّ الحديث قريب جداً من الدلالة على أنّ البعث النبويّ لهم كان بهدف أن

(١) الكافي ٧: ٢٤٥؛ ودعائم الإسلام ٢: ٤٧٦ - ٤٧٧؛ وتهذيب الأحكام ١٠: ١٣٤ - ١٣٥؛ وتفسير العياشي

الفصل الرابع: السوائل والمائعات ٤٣٩

يشربوا من أبوال إبل الصدقة، ومن الممكن أن يكون ذلك منه ﷺ اعتماداً على الثقافة الطبية آنذاك في كون بول الإبل يُستعمل للشفاء، بل هذه هي الحال في موثقة عمار أيضاً؛ لأنّ الجواب فيها تقديريٌّ؛ لأنّه يقول له: لو اضطرت جاز لك الشرب، ولا يقول له: إنّ بول الإبل عندي علم من الله بكونه شافياً، ولا أنّه يأمره به مباشرةً.

ويتأيد كون النبيّ هو الذي وجّههم للشرب ما ورد في خبر أبان في مثل دعائم الإسلام بلا سند، وفيه أمر النبيّ لهم بالشرب.

إلا أنّ خبر أبان مبتلى تارةً في بعض مصادره بالإرسال حيث نقل بلا سند كما في دعائم الإسلام وتفسير العياشي، والغريب أنّ هامش مصباح الفقاهة للسيد الخوئي ضعّف الحديث للإرسال فقط، معتمداً على هذين المصدرين^(١)، وغير ملتفت إلى وجوده مسنداً في الكافي والتهذيب.

وأخرى بسندٍ ضعّفه بعض العلماء، مثل السيد محمّد رضا الكلبايكاني في بحوثه في الحدود والتعزيرات^(٢)، فيما عبّر عنه بعضهم بالموثق أو الموثقة^(٣). والظاهر أنّ مستند التضعيف ورود أبي صالح في السند، وهو مردّد بن عجلان أبو صالح وشخص آخر، أو أنّ اسم عجلان أبو صالح يُطلق على عدّة أشخاص كما في رجال الطوسي، وعليه فمن وثّقه الكشي لا نحرز تطابقه مع الوارد في السند هنا، فيكون الخبر ضعيفاً.

وقد ورد خبر هذه الحادثة بعينه - مع اختلاف في جملة من التفاصيل، منها أنّ الرجال كانوا من عرينة أو عكل وليس من بني ضبّة - في مصادر أهل السنّة أيضاً مروياً عن أنس^(٤)، وفيه أمر النبيّ أو ترخيصه لهم بالشرب من الأبوال، وفي مصادر نقل هذه الرواية في كتب أهل السنّة سلسلة من الاختلافات فيما بينها، وكذا ما بينها وبين الرواية في المصادر الشيعية.

(١) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٧٢، الهامش رقم: ١.

(٢) الكلبايكاني، تقريرات الحدود والتعزيرات ٢: ٢٨.

(٣) انظر: روضة المتقين ١٠: ٢٠٤؛ ورياض المسائل ١٣: ٦١٨.

(٤) انظر: مسند أحمد ٣: ١٠٧، ١٧٠، ٢٠٥، ٢٨٧، ٢٩٠؛ وصحيح البخاري ١: ٦٤، ٢: ١٣٧ - ١٣٨، ٥: ٧١، ٨: ١٩؛ وصحيح مسلم ٥: ١٠١ - ١٠٣؛ وسنن ابن ماجه ٢: ٢٦١، وغير ذلك كثير.

والرواية في مصادر أهل السنّة معتبرة الإسناد متعدّدة الطرق، وإن كانت تنتهي في العادة إلى أنس بن مالك وكان صغير السنّ جداً، ومن الممكن غياب بعض التفاصيل عنه - خاصّة تفصيل أنّ النبيّ وجّههم لشرب البول - أو نحو ذلك.

وعليه، يمكن إثبات الرواية بقاسمها المشترك بين مجموع المصادر الشيعيّة والسنيّة، وهي تعطي الترخيص النبويّ لهؤلاء في شرب أبوال الإبل عند الضرورة، بل حتى الترخيب في ذلك، إذ ما هو أزيد من ذلك غير واضح.

هل الطبّ النبويّ من علوم الغيب أو هو متناسبٌ مع خبرات ذلك العصر؟

وهنا مطلبٌ مهم، وهو أنّه إذا قلنا بأنّ النبيّ لا بد وأن يعلم بواقع تأثير بول الإبل، فإنّ ترخيصه لهم في الشرب كاشف عن واقعيّة الدوائيّة في بول الإبل، وبهذا يتوفّر لدينا دليل على وصف النبيّ نفسه بول الإبل للشفاء في حال الضرورة في الحدّ الأدنى، أمّا إذا قلنا بعدم وجود دليل قاطع على لزوم علم النبيّ ﷺ بمثل هذه الأمور، وأنّه كان يجري على ما هو علم الطبّ في زمانه جريباً عادياً بعيداً عن العلم الغيبي، ويعمل بظاهر العلوم والخبرات القائمة في عصره، ففي هذه الحال لا نتمكّن من اكتشاف وصفة طبيّة دينيّة إلهيّة لبول الإبل من هذه الرواية كما هو واضح. كلّ ما تفيدته الرواية أنّه لو وصف لك بول الإبل للعلاج وكان المورد ضرورياً جاز الشرب.

وبتعبير آخر: هل كانت هذه الوصفة منطلقة من شخصيّة النبيّ والإمام الغيبيّة المطّلع من خلالها على الغيب أو من خلال علوم عصره؟ وهل يمكن نسبتها للدين أو لا؟

قد يدّعي بعض أنّ الصحيح هو أنّه لا دليل على كونها متممة للدين أو للغيب، فلعلّ النبيّ والأئمّة يعملون في هذه الأمور على ظواهر علوم عصرهم، كما رأيناهم في مواقع أخر بينون على الظاهر رغم مخالفة هذا الظاهر للواقع في الجملة، كما في القضاء والبيّنات ونحو ذلك.

والبحث في كليّة النصوص الطبيّة والصحيّة النبويّة خارج سياق الأوامر والنواهي الشرعيّة، وأتّها بنحو العلم الواقعي الغيبي أو بنحو الجري على مقتضيات علوم عصرهم، يحتاج لدراسة مستقلّة نوكلها لمناسبة أخرى.

الفصل الرابع: السوائل والمائعات ٤٤١

وعليه، فهذه المجموعة من الروايات تفيد جواز شرب بول الإبل عند الضرورة لا مطلقاً، ولا لمطلق التداوي؛ كما أنها لا تدل على حرمة شرب بول الإبل في نفسه أو للتداوي من غير ضرورة.

البيان الثاني: وهي التي تدل على جواز شرب بول الإبل عندما يوصف للإنسان لأجل الوجع، وليس من مهم هنا سوى خبر سماعه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شرب الرجل أبوال الإبل والبقر والغنم تُنعت له من الوجع، هل يجوز (له) أن يشرب؟ قال: «نعم، لا بأس به»^(١). وهذه الرواية قد يقال بأن ظاهرها الأعم من حال الضرورة المبيحة وعدمه، فلم يسأله الإمام عن وجود بدائل متوفرة لديه ونحو ذلك، الأمر الذي يسمح بأن نطلق الترخيص لمطلق حال العلاج ولو من غير ضرورة مبيحة.

لكن قد يقال في مقابل ذلك: إنَّ القدر المتيقن من دلالة الحديث هي صورة الاضطرار، من حيث إنَّ السائل مبتلى بالوجع ووصف له هذا العلاج، ومن الصعب أن نفرض أن عنده بدائل أخرى، لاسيما أنه لو كانت له بدائل فقد يذهب الطبع نحو غير الأبوال لأخذها دواءً، فسؤاله عن بول الإبل والبقر والغنم مع أن الذهاب نحوها خلاف الطبع في المتعارف وفرض وجود حالة وجع تستدعي الضرورة عادةً، قد يمنع عن الاطمئنان بانعقاد إطلاق في مفروض سؤال السائل.

لكن قد يجاب بأن سماعه بن مهران وهو الفقيه المطلع لا معنى لأن يسأل عن تناول شرب الأبوال لحال الضرورة المبيحة خاصة؛ فإنَّ حكم ذلك معلوم، لاسيما في باب الأطعمة والأشربة الذي ورد فيه القرآن مرخصاً في حال الاضطرار، فكيف يسأل سماعه المطلع على الفقه والشريعة سؤالاً من هذا النوع؟! إنَّ هذا ما يقوِّي احتمال إرادته مطلق التداوي والحاجة العرفية.

ويردّ هذا الجواب بأن سماعه بن مهران كان في الطبقة التالية لمحمّد بن مسلم وأبي بصير، وعاصر الإمامين الصادق والكاظم، وروي عنه ابن أبي عمير، والبنزطي والحسن بن محبوب

(١) طبّ الأئمة: ٦٢ - ٦٣؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٥: ١١٥.

وأمثالهم.

ولم يذكر سماعه في طبقة الإمام الباقر كما لم يذكر في طبقة الإمام الرضا ولم يرو عنها إطلاقاً، وهذا يعني أنه عاش بين ١١٤ - ١٨٣ هـ، زمان وفاة الإمامين الباقر والكاظم، ونحن لا نعرف متى روى هذه الرواية بمعنى سأل الإمام فيها، فقد يكون ذلك عام ١٤٠ هـ وعمره ٢٥ سنة، وقد لا يكون فقيهاً عالماً حينها، فلا يكون في سؤاله غرابة.

وعليه، فالضرورة مورد متيقن من هذه الرواية، أمّا غيرها فقد يشكك فيه وإن كان الشمول قريباً جداً.

هذا كله من حيث الدلالة، أما من حيث السند، فقد تقدّم آنفاً في بحث بول ما يؤكل لحمه أنّ هذا الخبر ضعيف السند.

وعليه، من الصعب الوصول إلى نتيجة تبيح التداوي ببول الإبل مطلقاً.

البيان الثالث: وهي التي توصف بول الإبل وتكلم عن أنّ فيه الشفاء، وقد تقدّم أنّ جعل الروايات السابقة كخبر سماعه وخبر أبان عن أبي صالح، وموثقة عمار الساباطي.. جعلها دالة على توصيف الأئمة لبول الإبل وأنّ فيه الشفاء غير صحيح، إلا بعض صيغ حادثة بني ضبة أو بني عرينة أو عكل ففيها ذلك، بل لو بُني على عدم علم النبي أو الإمام بالشؤون الطبية وأنه لو أرشد كان إرشاده بمقتضى علومه العادية الرجعة إلى أهل الخبرة في زمانه، كان الأمر أوضح، ما لم تقم قرينة تؤكّد علمه بذلك عن طريق الغيب.

نصوص تصف بول الإبل للشفاء، عرض وتحليل

وإلى جانب ما تقدّم توجد بعض الروايات الدالة على وصف بول الإبل للشفاء، وهي:

الرواية الأولى: خبر الجعفري، قال: سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول: «أبوال إبل خير من ألبانها، ويجعل الله عز وجل الشفاء في ألبانها»^(١).

فهذه الرواية توصف واقعاً طبيياً، وهو أفضلية بول الإبل على لبن الإبل الذي يكون فيه

(١) الكافي ٦: ٣٣٨؛ وتهذيب الأحكام ٩: ١٠٠.

الشفاء، فهي من حيث الدلالة تامّة على البعد الطبي في الموضوع.
وأما القول بأنّها لا تريد مدح بول الإبل، بل تريد ذمّ ألبان الإبل، فهي تقول بأنّ ألبانها لا فائدة فيها؛ إذ بولها خيرٌ منها، فالبول الذي لا خير فيه هو خيرٌ من لبن الإبل..
فهو وإن كان ممكناً بوصفه صيغةً تعبيريةً هادفةً لذمّ ألبان الإبل، لكنّ ذيل الرواية يساعد أكثر على أنّها بصدد مدح بول الإبل لا ذمّ ألبانها.
إلا أنّها ضعيفة السند - كما تقدّم - ببيكر بن صالح المضعّف.

وأما على مستوى متى يجوز تناول هذه الأبول فليس في الرواية شيء، فيقتصر على مورد الضرورة الشرعية، تماماً مثل أن يقول: إنّ هذا الدواء مفيد للمعدة، فهذا ليس ترخيصاً شرعياً في تناوله ولو لغير حال الضرورة؛ لأنّ الحديث ليس ناظراً لمواضع استعمال بول الإبل حتى يؤخذ بإطلاقه.

إلا إذا قيل بأنّ المقارنة مع الألبان تعطي أنّها إذا كان خيراً من الألبان فهو يشرب كما تشرب هي، بل وأكثر، فتدلّ الرواية حينئذٍ على مطلق تناول بول الإبل ولو لغير الاستشفاء، فضلاً عن الضرورة.

الرواية الثانية: خبر موسى بن عبد الله بن الحسن (الحسين)، قال: سمعت أسياناً يقولون:
«(إنّ) ألبان اللّقاح شفاءً من كلّ داء وعاهة، ولصاحب البطن (الرّبّو) أبوها»^(١).
فهذا الحديث يجعل بول اللّقاح، وهي الناقة الحلوب، مفيداً ونافعاً لصاحب البطن أو الرّبّو.

إلا أنّ هذه الرواية تعاني من مشاكل:

أولاً: إنّها بعينها بنفس السند وردت عند البرقي في المحاسن وابني نيسابور في طبّ الأئمة دون جملة: (ولصاحب البطن..) أي متعلّقة فقط بالألبان بلا إشارة إلى الأبول^(٢)، بل في طبّ الأئمة وردت زيادة أخرى تتصل بالألبان أيضاً، الأمر الذي قد يشوِّش الصورة أمامنا.
وهذه الملاحظة جيدة، لكنّ قد نتّمكّن من تفاديها بتقديم نقل الكليني على النقلين الآخرين؛

(١) الكافي ٦: ٣٣٨؛ وتفصيل وسائل الشيعة ٢٥: ١١٤.

(٢) انظر: المحاسن ٢: ٤٩٣؛ وطبّ الأئمة: ١٠٢.

لرجحانه ودقته في العادة، مضافاً إلى احتمال حذفها بقيّة الرواية؛ لأنّهما وضعا هذه الرواية تحت عنوان ألبان اللقاح، فلم يقصدا ذكر سائر مقاطعها؛ لعدم اتصالها بالعنوان حيث كان الحديث عن أنواع الألبان وخصائصها؛ فليراجع ومعه لا يبعد ترجيح صيغة الكليني التي ورد فيها محلّ الشاهد.

ثانياً: إنّ الرواية موقوفة، حيث لم تسند إلى النبيّ أو الإمام، ولعلّ ذلك نقلاً عن مشايخ القوم وخبرتهم وقناعتهم، وليس كلّ شيء ينقل لا بدّ وأن يكون عن الأئمة والأنبياء، ومعه فلا نستطيع الجزم بانتساب هذه الرواية للإمام أساساً.

قد يقال: إنّ إدراج الكليني والبرقي والنيسابوريين لها في كتبهم شاهد يقينهم بنسبتها للإمام، وهذا كافٍ لرفع مشكلة الوقف فيها.

والجواب: إنّ ذلك لا دليل عليه في غير الكتب التي صنّفها مؤلّفوها للإفتاء ككتاب من لا يحضره الفقيه، بل حتى لو سلّمنا بيقينهم فهو غير كافٍ؛ لأنّنا لا نعلم القرائن التي دفعتهم للترجيح، فقد لا نوافقهم عليها، وربما ذكروا هذه الرواية بوصفها مؤيِّداً لغيرها في تكريس المفهوم مع احتمالهم نسبتها للإمام، مما يجعلها قرينةً احتماليّة، ومع ذلك يصعب الوثوق بنسبة الرواية واقعاً للإمام.

ثالثاً: لو تحطّينا ما سبق، فإنّ الرواية التي فيها هذا المقطع محلّ الشاهد ضعيفة السند، فقد رواها نوح بن شعيب عن بعض أصحابنا، فتكون مرسلّة، كما أنّ موسى بن عبد الله بن الحسن رواها عن أشياخه، فهذه جهة إرسال ثانية، كعدم ثبوت وثاقة نوح بن شعيب بدليل واضح^(١)،

(١) قال الكشي: «في نوح بن صالح البغدادي: سأل أبو عبد الله الشاذاني أبا محمد الفضل بن شاذان، قال: إنا ربما صلّينا مع هؤلاء صلاة المغرب، فلا نحبّ أن ندخل البيت عند خروجنا من المسجد فيتوهّموا علينا أن دخولنا المنزل ليس إلا لإعادة الصلاة التي صلّينا معهم، فتدافع بصلاة المغرب إلى صلاة العتمة. فقال: لا تفعلوا هذا من ضيق صدوركم، ما عليكم لو صلّيتم معهم فتكبّروا في مرة واحدة ثلاثاً أو خمس تكبيرات، وتقرأوا في كلّ ركعة الحمد وسورة، آية سورة شتم بعد أن تتمّوها عندما يتمّ إمامهم، وتقولوا في الركوع: سبحان ربي العظيم وبحمده بقدر ما يتأتى لكم معهم، وفي السجود كمثل ذلك، وتسلّموا معهم، وقد تمت صلواتكم لأنفسكم، وليكن الإمام عندكم والحائض بمنزل واحدة، فإذا فرغ من الفريضة فقوموا معهم فصلّوا السنة بعدها أربع ركعات، فقال: يا أبا محمد، أفليس يجوز إذا فعلت ما ذكرت؟ قال: نعم، فهل

فالخبر ضعيف السند من جهات.

هذا، ولا يشمل غير حال الاضطراب؛ لعين السبب في بعض ما تقدّم من روايات، فضلاً عن اختصاصها ببول الناقة الحلوب لا مطلق الإبل.

الرواية الثالثة: خبر المفضل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: يا ابن رسول الله، إنه يصيبني ربوٌ شديد^(١) إذا مشيت، حتى لربما جلست في مسافة ما بين داري ودارك في موضعين. قال: «يا مفضل، إشرّب أبوال اللقاح»، قال: فشربت ذلك فمسح الله دائي^(٢).

فهذه الرواية واضحة في تقديم الإمام وصفةً طبيّةً لعلاج الربو من خلال بول اللقاح، لا مطلق بول الإبل، وأنها كانت ناجحة، فمن حيث الدلالة يتضح تمامية هذه الرواية. لكنّها لا تفيد جواز ذلك لغير حال الضرورة؛ إذ لعلّه لم يكن متوفراً دواءً آخر ليصفه له الإمام أو كان في حصوله عليه العسر والخرج، ومن الواضح أنّ الحالة كانت حرجة فيقتصر في الاستفادة من

سمعت أحداً من أصحابنا يفعل هذه الفعلة؟ قال: نعم، كنت بالعراق، وكان يضيق صدري عن الصلاة معهم كضيق صدوركم، فشكوت ذلك إلى فقيه هناك يقال له: نوح بن شعيب، فأمرني بمثل الذي أمرتكم به، فقلت: هل يقول هذا غيرك؟ قال: نعم، فاجتمعت معه في مجلس فيه نحو من عشرين رجلاً من مشايخ أصحابنا، فسألته - يعني نوح بن شعيب - أن يجري بحضرتهم ذكراً مما سألته من هذا. فقال نوح بن شعيب: يا معشر من حضر ألا تعجبون من هذا الخراساني الغمر يظنّ في نفسه أنه أكبر من هشام بن الحكم، ويسألني هل يجوز الصلاة مع المرجئة في جماعتهم؟ فقال جميع من كان حاضراً من المشايخ كقول نوح بن شعيب، فعندها طابت نفسي وفعلته» (اختيار معرفة الرجال ٢: ٨٣٢ - ٨٣٣)؛ وقد ذكره الطوسي في أصحاب الإمام الجواد قائلاً: «نوح بن شعيب البغدادي، ذكر الفضل بن شاذان أنّه كان فقيهاً عالماً صالحاً مرضياً، وقيل: إنّ نوح بن صالح» (الرجال: ٣٧٩)؛ وقال العلامة الحلي: «نوح بن شعيب البغدادي، من أصحاب أبي جعفر محمد بن علي الثاني. ذكر الفضل بن شاذان أنّه كان فقيهاً. نوح بن صالح البغدادي. ذكر الكشي عن أبي عبد الله الشاذاني، عن أبي محمد الفضل بن شاذان ما يشهد بأنه من شيعة أهل البيت» (خلاصة الأقوال: ٢٨٤).

أقول: نوح بن صالح ونوح بن شعيب سواء اتحدا أم تعددا لم تثبت وثاقتها، فما نقله الطوسي عن الفضل بن شاذان في حقه، مرسل لا سند له، والرواية التي نقلها الكشي في حق نوح بن صالح، يوجد في سندها أبو عبد الله الشاذاني وهو مجهول الحال، فلم تثبت وثاقتها بدليل، لكنّ احتمال الوثاقة هو الأرجح.

(١) يفسّر عادةً بضيق النفس، وقد يعني انتفاخ البطن.

(٢) طبّ الأئمّة: ١٠٣.

هذه الرواية على صورة الاضطراب المبيح، كونه القدر المتيقن بعد عدم وجود صيغة إطلاق، بل هي علاج لحالة خاصة شخصية وموردية.

وهذه الرواية معتبرة عند كثيرين، إلا أنّها عندي غير صحيحة، فإنّ فيها محمد بن سنان ولم تثبت وثاقته، كما أنّ فيها محمد بن خالد البرقي ولم تثبت وثاقته أيضاً، وأمّا المفصل بن عمر نفسه فقد رجّحنا في بحوثنا توثيقه، لكننا قلنا بأنّ رواياته عن الإمام الصادق تحتاج لمزيد تثبت بخلاف رواياته عن الأئمة اللاحقين، لاسيما لو كان الناقل لروايته عن الصادق أحد المتهمين بالغلو أو الضعف مثل محمد بن سنان هنا؛ وكان مضمون الرواية متصلاً بقضايا الغلو وما يتصل به من المبالغة في مقام الأئمة .. وعليه، فهذه الرواية ضعيفة السند.

يضاف إلى ذلك أنّ روايات المجموعة الثالثة لا تشير إلى جواز شرب بول الإبل لغير الضرورة، ولا تدلّ أيضاً على حرمة شرب أبوال الإبل في غير حال الضرورة مطلقاً، فهي ساكتة عن هذا الموضوع.

وعليه، لم يسلم خبر هنا عدا موثقة الساباطي التي تفيد الجواز حال الضرورة، وقصة بني ضبة (عينة، عكل) في مصادر أهل السنة، والتي توحى بأنّ النبي وصف بول الإبل في بعض الموارد، فيجوز تناول بول الإبل عند الضرورة لا مطلقاً، لو قلنا بحرمة أبوال ما يؤكل لحمه، وإلا فهو على القاعدة جائز مطلقاً إلا لو لزم منه الضرر.

وأما كون بول الإبل وصفة دينية أو نبوية فالخبر آحادي، وخبر الواحد ليس بحجة، فضلاً عن أنّ بعض الروايات خاصّ ببول اللقاح لا مطلقاً، والعلم عند الله.

وهذا كلّه لا بدّ له أن يُعرض اليوم على العلوم الحديثة للتأكد من مديات الفائدة في بول البعير وغيره، فلو ثبت - كما قيل - أنّه مضرّ جداً وفيه موادّ سميّة عالية، وأنّه خطير لمرضى السكري والفشل الكلوي وأمثالهم، فإنّ الأمر في إطلاقية تناوله مشكّل للغاية.

وتحديد أنّه رافع للضرورة لا بدّ أن نرجع فيه لجماع الرواية الشريفة والعلوم الحديثة معاً، فلو تعارضوا فقد يسقط الظنّ بهما فنرجع لمقتضى القواعد، وقد يثبت الظنّ في واحد منهما دون الآخر، فيعمل عليه بناء على حجّيته.

هذا كلّه في بول الإبل.

٢.٣. بول غير الإبل

إن مقتضى القاعدة في أبوال غير الإبل ممّا هو محلّ الأكل ومحرمه هو الجواز مطلقاً ولمطلق التداوي، لو قلنا بعدم وجود دليل على تحريمه، وأمّا لو ثبت دليل على تحريمه فإنّ موثقة عمار الساباطي تشمل البقر والغنم في جواز التداوي بيولهما، وحيث إنّ القدر المتيقن منها صورة الاضطرار نحكم بجواز تناول أبوال البقر والغنم في مورد الاضطرار، وهذا لا يختصّ بهما، بل يشمل مطلق البول على القاعدة.

ولم يرد في بول غير الإبل نصوص تشير للشفاء بها غير ما تقدّم من نصوص التداوي بالبول. ومن هنا، يصحّ ما قاله السيد محمّد باقر الصدر من أنّه لم يثبت حكم خاص ببول الإبل؛ لضعف خبر الجعفري، بل حاله حال غيره من أبوال ما يؤكل لحمه^(١).

نتيجة البحث في حكم البول

ونتيجة البحث في الأبوال كلّها هو الآتي:

١- أمّا بناءً على حجّية خبر الواحد الثقة، فليس هناك سوى موثقة عمار الساباطي، المؤيدة بخبر سماعه، وهي تدلّ على حرمة شرب أبوال الأنعام الثلاثة دون غيرها إلا في حال الضرورة المبيحة للحرام لا لمطلق التداوي. ولم يثبت تقديم النصّ الديني وصفة طبيّة خاصّة في بول الإبل، إلا بتصحيح طرق أهل السنّة للرواية النبويّة.

٢ - وأمّا بناءً على حجّية الخبر المطمأنّ بصدوره - كما هو الصحيح - فالظاهر عدم ثبوت حرمة شيء من أبوال الحيوانات مطلقاً، سواء في ذلك ما يحلّ أكله وما يحرم أكله، وما يحكم بنجاسته أو طهارته، ومن الأنعام الثلاثة وغيرها، بل ربما حتى الخنزير، لاسيما لو بُني على اختصاص التحريم بلحمه.

نعم لو كان مضرّاً بحدّ غير شرعي للضرر وثبت ذلك علمياً فهو حرام. والاحتياط حسن في أبوال الأنعام الثلاثة، بل هو قويّ في أبوال ما لا يؤكل لحمه.

وأمّا تقديم النصّ الديني لوصفة طبيّة في الأبوال فهذا لم يثبت بدليل علمي، وكلّ رواياته

(١) انظر: التعليقة على منهاج الصالحين للحكيم ٢: ٤٥٤، الهامش رقم: ٣.

ضعيفة السند أو ظنيّة آحادية، لكنّ تعدّدها وتنوّع مصادرها مع عدم المعارض لها يرفع جداً من قوّتها الاحتمالية، غير أنّه يبقى أنّه هل كانت هذه الوصفة منطلقة من شخصيّة النبيّ والإمام الغيبية المطلّعون من خلالها على الغيب أو من خلال علوم عصره؟ وهل يمكن نسبتها للدين أو لا؟ سبق أن أشرنا لهذا الأمر.

هذا، والكلام كلّ تقريباً يجري في غائط الحيوانات ومدفوعها.

ثانياً: حكم الرطوبات والإفرازات

إذا تجاوزنا البول لننظر في سائر ما يفرزه جسم الإنسان والحيوان، سنجد هناك مجموعة من الرطوبات مثل البصاق والنخامة والبلغم والعرق والقيح والدمع والمذي والودي وغير ذلك، فهل لها حكم شرعي أو أنّ الشريعة تركت الأمر لعناوين الضرر، وأحالت - حيث لا ضرر - إلى المزاج العام للناس؟

ذهب الفقهاء إلى حرمة هذه الرطوبات لو كانت من حيوان نجس العين؛ لأنّها سوف تكون حينئذٍ نجسة العين، والنجس لا يجوز أكله، وهو مبنيٌّ على حرمة تناول النجس، وهي قاعدة لم تثبت كما تقدّم.

وإذا تحطّينا نجس العين، فقد ذهب بعض الفقهاء أيضاً إلى القول بالحرمة^(١)، بل نُسب إلى المشهور^(٢)، ولكنّ أكثر الفقهاء وجدنا كلماتهم خالية عن هذا الموضوع، وبعضهم قيده بما لو لزم منه ضررٌ معتدّ به^(٣). كما ومن الواضح أنّ الحكم عندهم لا يشمل ابتلاع الإنسان لنخامته ولعابه ونحو ذلك فإنّ جوازه من الواضحات.

وليس في هذا الموضوع كلّ حسب الظاهر ولا حتى رواية واحدة، إنّما استندوا هنا في كلّ هذه الرطوبات أو بعضها لمسألة الخبائث وتنفر الطباع^(٤)، بل إنّ السيد الطباطبائي ذهب إلى أنّ

(١) انظر: الدروس الشرعية ٣: ١٧.

(٢) راجع: رياض المسائل ١٢: ٢٢٤؛ وابن حزم، المحلّى ٧: ٣٩٩ (مستثنياً اللبن والريق).

(٣) انظر: فضل الله، فقه الشريعة ٣: ٣٨٩.

(٤) انظر: الدروس الشرعية ٣: ١٧؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤٥؛ والشيخ عادل بن يوسف العزازي، تمام المنّة في فقه الكتاب وصحيح السنّة: ٢٢.

الفصل الرابع: السوائل والمائعات ٤٤٩

احتمال الخبائثة لوحده كافٍ هنا في الحكم بلزوم الاجتناب، كما في الأمر بالاجتناب عن السموم من باب المقدمة^(١).

ولم نلاحظ استنادهم هنا لدليل حرمة الحيوان نفسه، مما يؤكّد ما قلناه سابقاً من انصراف هذه الأدلّة عن الرطوبات والإفرازات والمظروفات.

وهذا الدليل العمدة عندهم هنا، عنيت الخبائثة، تعرّض وتعرّض لمناقشات:

المناقشة الأولى: إنكار القاعدة، فلم يثبت تحريم كلّ ما هو خبيث بمعنى ما ينفر منه الطبع ونحو ذلك، وعليه فكّل هذه الرطوبات لا دليل على حرمتها.

المناقشة الثانية: ما ذكره غير واحدٍ من الفقهاء من المناقشة في تحقّق الخبائثة في بعض الرطوبات، مثل البصاق واللعب والعرق مبينين أنّ الطبائع تختلف^(٢).

ويتعرّض هذا الأمر ببعض الروايات التي دلّت على الرخصة في بصاق المرأة والابنة والتي أوردت في الصوم^(٣)، وأنّ البصاق قد يُستطاب من المحبوب، وأنّه قد ورد أنّ النبي ﷺ أخرج لقمته من فمه وأعطاه لشخصٍ آخر مع أنّها كانت ممزوجة باللعب^(٤)، بل في بعض الروايات ورد مصّ الحسين للسان النبيّ، ومصّه لسان ولده زين العابدين عندما غلبه العطش في كربلاء^(٥)، وغير ذلك مما يمنع - عند هؤلاء الفقهاء - من الجزم بالخبائثة في مثل اللعب ونحوه.

وهذه المناقشة جيّدة بصرف النظر عن تحقيق حال الروايات الواردة فيها، بل هي تؤكّد لنا - من جهة أخرى - كيف أنّ الفقهاء أسقطوا في بعض الأحيان أمزجة أعرافهم ومجمعاتهم على موضوع الخبائثة مع أنّ الأمور مختلفة جداً بين الطبائع والأعراف، فهناك طبع اليوم يستسيغ

(١) رياض المسائل ١٢: ٢٢٥.

(٢) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢١٤؛ ورسائل المحقّق الكركي (جوابات المسائل الفقهيّة) ٢: ٢٦٠؛ وكفاية الأحكام ٢: ٦١٦ - ٦١٧؛ ومستند الشيعة ١٥: ١٤٥؛ وجواهر الكلام ٣٦: ٣٩٣؛ وتحرير الوسيلة ١٤٤: ٢.

(٣) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ١٠: ١٠٢.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ١٤٥؛ وانظر: تفصيل وسائل الشيعة ٢٥: ٢١٨ - ٢٢٠.

(٥) الكافي ١: ٤٦٥؛ وبحار الأنوار ٤٤: ١٩٨، و٤٣: ٤٥؛ وراجع: مستند الشيعة ١٥: ١٤٦.

أكل لقمة بعد أن أخرجها آخر من فمه؟! وهل يستسيغ مصّ لسان شخص آخر غير الزوجة؟! بل يتعزّز ما ذكره بها ورد في باب الأسار من الترخيص في تناول سؤر الحيوانات على كراهة في غير مأكول اللحم^(١).

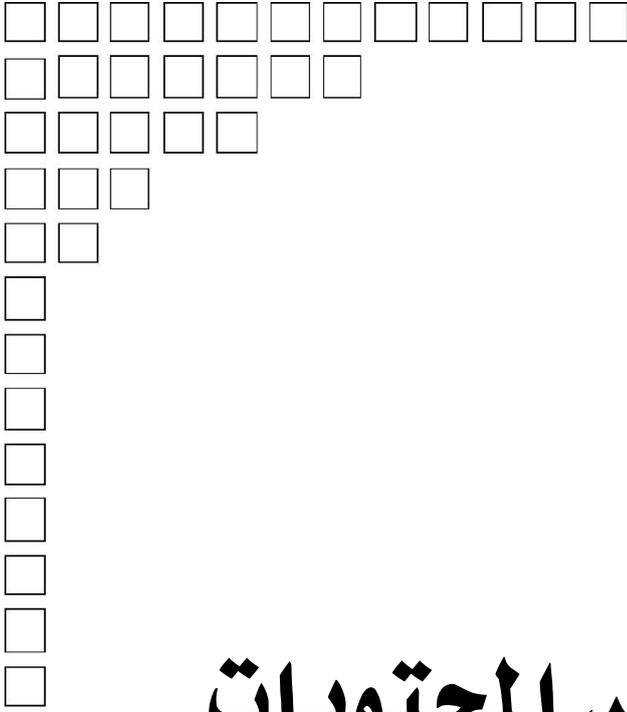
المناقشة الثالثة: ما ذكره المحقّق النجفي - مورداً على كلام صاحب الرياض من كفاية احتمال الخبائة - وحاصله أنّ الحرمة في السموم قائمة على الخوف والمخاطرة مما يكفي فيه الاحتمال المعتدّ به، أمّا ما نحن فيه فليس منشؤه المخاطرة والخوف، بل الإنسان يُحرز انعدام الخطر في تناول هذه الرطوبات مثل البصاق، فلا موجب لتنجيز الاحتمال هنا، بل المفترض الرجوع لعمومات الحلّ^(٢).

وما أفاده الشيخ النجفي تامّ لا غبار عليه.

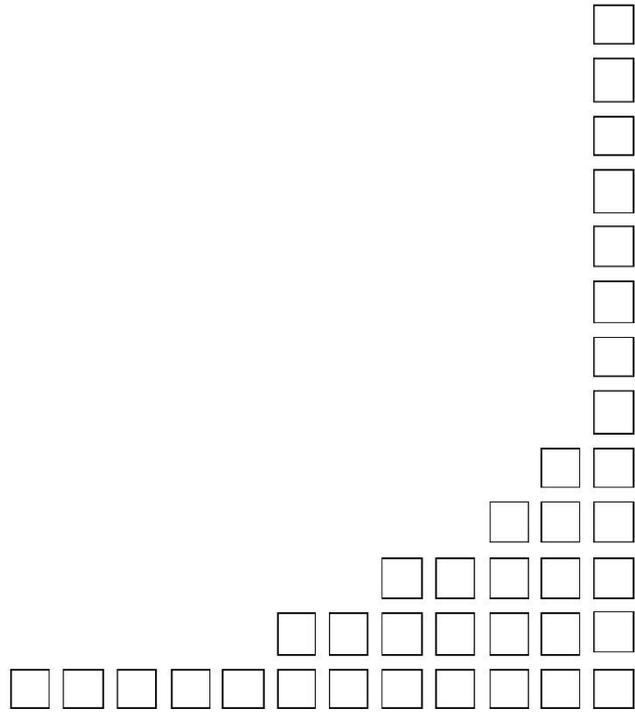
ونتيجة الكلام: إنّه لا يوجد دليل معتمد على تحريم رطوبات الإنسان والحيوان غير ما نصّ على تحريمه كالدم .. وإن كان الاحتياط بترك مطلق ما كان نجساً أو خبيثاً أو محرّماً الأكل، غير الإنسان في الجملة، لا بأس به.

(١) انظر: تفصيل وسائل الشيعة ١: ٢٣١ - ٢٣٣.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٣.



فهرس المحتويات



تتمة الفصل الثاني

الحيوانات

المحور الثالث

الحيوانات الجوية (الحيوان الطائر)

- ٩..... تمهيد في تحديد مفهوم الطير وأشكال دراسته في الفقه الإسلامي
- ١٠..... التوراة وحكم الطيور بين المعيار العام والعناوين الخاصّة.
- ١٢..... ١ - العلامات العامّة للحليّة والحرمة في الطيور
- ١٢..... ١ - ١ - المخلب أو سباع الطير
- ١٦..... ١ - ٢ - التغمّي على الجيف، نقد موقف الأحناف والحنابلة
- ١٨..... ١ - ٣ - الصفيف والديف
- ١٨..... ١ - ٣ - ١ - الحالات الأربع في الصفيف والديف
- ١٩..... ١ - ٣ - ٢ - المستند في معيارية الصفيف والديف، والموقف في الحالات الأربع
- ٢٠..... عدم ثبوت وثاقة محمّد بن جمهور العمي
- ٢٦..... ١ - ٤ - الفانصة والحوصلة والصيصية
- ٢٧..... ١ - ٤ - ١ - القراءة التفصيلية التفكيكية للنصوص الحديثيّة
- ٣٦..... ١ - ٤ - ٢ - القراءة الإجمالية التركيبيّة لمجموعة النصوص الحديثيّة
- ٣٨..... وقفه تأمليّة مع فكرة التمييز بين العلامات والمعايير، رأي السيد الصدر
- ٤١..... نقد علاميّة الحوصله والصيصية
- ٤٣..... محاولة تفسيرية لمجموعة النصوص الحديثيّة خارج سياق فكرة القدر المتيقن
- ٤٧..... نتيجة البحث في العلامات والمعايير العامّة
- ٤٨..... ٢ - الطيور المحرّمة بالعنوان الخاص
- ٤٨..... ٢ - ١ - الطاووس

٥٠	٢-٢- الزُّنبور
٥٢	٢-٣- الحَفَّاش أو الوَطَّاط
٥٦	٢-٤- الغراب
٥٦	حكم الغراب بين الآراء الفقهية والمجموعات الحديثة
٦٤	منطلقات التفصيل بين الغراب الأسود الكبير والأبقع، وبين غراب الزاغ والغُدَّاف
٦٧	حاجة الفقه الإسلامي المعاصر للتعاون الحقيقي مع علوم الأحياء والحيوان
٦٧	٢-٥- الهدهد
٦٨	نصوص النهي عن أذية الهدهد وبعض الحيوانات، مقارنة وتحليل
٧١	نقد سندي ومتني لخبر الرقي في رواية الحيوانات الست
٧٤	٢- (٦-٧) - الصُّرد والصُّوم
٧٦	٢-٨- الحُطَّاف
٧٧	النصوص الخاصة في الحُطَّاف، تحليل وتفكيك
٨٠	خبر أذية الحُطَّاف وإشكالية العصمة والعلم!
٨٣	نتيجة البحث في الحُطَّاف
٨٤	٢-٩- القُبَّرة
٨٧	٢-١٠- الحُبَّارى
٨٨	٢-١١- الشَّقْرَاق
٨٩	٢-١٢- الفاخنة
٨٩	نصوص اتخاذ الفاخنة و..، دراسة وتحليل
٩٥	نتائج بحث الطيور بالعنوان الخاص

المحور الرابع

الحيوانات المائية (حيوان البحار والأنهار..)

٩٧	تمهيد في عرض المشهد العام ومنهجية البحث
----	---

أولاً: حكم حيوان البحر من حيث العناوين والمعايير العامة	١٠٠
١ - الحيوان البحري غير السمك (أو معيارية عدم السمكية في التحريم)	١٠٠
مستندات تحريم الحيوان البحري غير السمكي	١٠٠
أ - مرجعية الإجماع والشهرة، وقفة ومناقشة (هل ثمة إجماع إسلامي أو إمامي؟)	١٠٠
ب - مرجعية عنوان الميتة بعد عدم إحراز التذكية	١٠٥
ج - مرجعية السيرة المتشرعية في إثبات التحريم	١٠٧
د - مرجعية الحديث الشريف، نصوص ودلالات ومدخلات	١٠٨
الرواية الأولى: موثقة عمّار الساباطي، مشكلة تفسير ومعارضة	١٠٨
قراءة سنديّة في موثقة عمّار، وموقف العلماء من أزمة اضطراب مروياته	١٠٨
موثقة عمّار ومشكلتي: التعارض وقصور الدلالة	١١١
وقفة تحليلية للإمكانات الدلالية للتعليل الوارد في خبر عمّار	١١٣
الريثا في موثقة عمّار وعلاقتها بحكم غير السمك: هويتها وحكمها	١١٦
المرحلة الأولى: تحديد هوية الريثا	١١٦
المرحلة الثانية: في حكم الريثا	١٢١
الرواية الثانية: خبر يونس بن عبد الرحمن، قصور الدلالة والسند	١٢٢
الرواية الثالثة: خبر ابن جمهور وفكرة تحريم غير السمك	١٢٤
٢ - معيارية عدم الفلّس في تحريم السمك، الأدلة والمناقشات	١٢٦
٢ - (١ - ٢) - عنوان الميتة، وقيام السيرة المتشرعية، نقد متقدّم	١٢٧
٢ - ٣ - مستند الإجماع، مناقشة في التوظيف والتحقّق التاريخي معاً	١٢٧
٢ - ٤ - النصوص الحديثية، عرض وتحليل ومناقشات	١٣٤
المجموعات الحديثية في حكم ما لا فلّس له	١٣٥
المجموعة الأولى: نصوص التمييز بين له قشر فحلّال، وما ليس له فحرام	١٣٥
لماذا يُلاحظ ظهور اسم الإمام عليّ بكثرة في روايات حرمة السمك؟!	١٣٩

- المجموعة الثانية: النصوص الدالّة على حليّة ما ليس له قشر من السمك ١٤٦
- المجموعة الثالثة: النصوص المحرّمة لبعض الأسماك بعنوانها ١٤٩
- وقفة تأمليّة مع حديث حَبَابَة الوالبيّة في موقف الإمام علي من بائعي الأسماك! ١٤٩
- وقفة مع خبر الكلبي في الأسماك في سياق التنازع مع الحسينيّين في قضية الإمامة ١٥٢
- وقفة مع رواية حديث الإمام عليّ مع سمك الجريّ ١٥٩
- وقفة تحليل إجماليّ للنصوص الخاصّة ١٦٢
- الحاكم بأمر الله الفاطمي ومنع السمك الذي لا فلوس له ١٦٤
- التوراة وربطها حلية حيوان البحر بالزعانف والحراشف (الفلوس) ١٦٤
- النصوص الحديثيّة في معيارية عدم الفلّس، محاولات التوفيق والمصالحة ١٦٥
- المحاولة الأولى: نظريّة التقيّة وترجيح نصوص التحريم، قراءة نقدية ١٦٦
- المحاولة الثانية: نظريّة التخصيص وتكريس التحريم، نقد وتأمّل ١٧٠
- المحاولة الثالثة: إثبات الكراهة عبر التوفيق بين النصّ والظاهر، وقفه نقدية ١٧٠
- المحاولة الرابعة: طرح نصوص الترخيص بإعراض المشهور عنها، نقد وتعليق ١٧٢
- المحاولة الخامسة: طرح نصوص الترخيص بالشهرة الروائيّة، تعليق نقدي ١٧٢
- المحاولة السادسة: تفسير نصوص النهي بالعنوان الثانوي ١٧٣
- المحاولة السابعة: تقديم الترخيص بموافقة الكتاب أو الرجوع إليه ١٧٤
- القشر وعدمه بين الشمول لمطلق حيوان البحر والاختصاص بالأسماك ١٧٥
- ١ - صدق عنوان السمك على كلّ حيوان البحر، توثيق ونقد ١٧٥
- ١ - ١ - المقاربة اللغويّة المعجميّة لفهوم السمك ١٧٥
- ١ - ٢ - المقاربة الحديثيّة لفهوم السمك ١٧٧
- ٢ - شمول نصوص الفلّس والقشر لغير السمك، نقد وتعليق ١٧٨
- مفهوم القشور في السمك والمراد منه، بين العلم والعرف ١٧٩
- نتيجة البحث في المعايير العامّة ١٨٠
- ثانياً: حكم حيوان البحر من حيث العناوين الخاصّة ١٨٠

فهرس المحتويات.....٤٥٧

١٨٠	١ - ٢ - الجري والمارماهي.....
١٨٢	٣ - الزمار أو الزمير.....
١٨٣	٤ - ٥ - ٦ - السلحفاة والسرطان والضفدع.....
١٨٤	٧ - الروبيان والرّيشا.....
١٨٤	٨ - ٩ - ١٠ - الطمر والطبراني والإبلامي.....
١٨٥	١١ - الزهو.....
١٨٥	١٢ - الكنعت أو الكنعد.....
١٨٦	نتائج بحث الحيوانات البحرية بالعنوان الخاص.....

المحور الخامس

ملحقات البحث في حكم الحيوان

١٨٧	تمهيد.....
-----	------------

الملحق الأول

حكم بيض الحيوانات

١٨٩	١ - بيض الطيور.....
١٨٩	١ - ١ - حكم بيض الطير المعلوم أصله / قاعدة التبعية.....
١٩٢	١ - ٢ - حكم بيض الطير المجهول أصله / قاعدة الشكل الهندسي.....
١٩٨	محاولة مستأنفة لتأسيس قاعدة في التبعية، قراءة نقدية.....
١٩٩	٢ - بيض الأسماك.....
٢٠١	٣ - بيض حيوان البر.....

الملحق الثاني

حكم لبن الحيوانات

٢٠٣	تمهيد.....
٢٠٣	قاعدة تبعية اللبن للحيوان في الحكم.....

- ١ - قاعدة التبعيّة في الحرمة..... ٢٠٤
- ١ - ١ - لبن الحيوان محرّم الأكل بالأصل أو بالعارض..... ٢٠٤
- ١ - ٢ - لبن الإنسان..... ٢٠٧
- ٢ - قاعدة التبعيّة في الحلّيّة..... ٢١٠
- ٣ - قاعدة التبعيّة في الكراهة..... ٢١١
- الشواهد على خرق قانون التبعيّة في الكراهة، عرضٌ وتعليق..... ٢١٢

الملحق الثالث

محرمات الذبيحة أو مستثنياتها

- تمهيد في عرض المواقف والآراء عند المذاهب الفقهيّة الإسلاميّة..... ٢١٧
- أدلة التحريم في مستثنيات الذبيحة، عرض وتقويم..... ٢٢٠
- ١ - الاندراج تحت قاعدة الاستخبات، نقد وتفنيده..... ٢٢٠
- ٢ - النصوص الحديثيّة، عرض تجزيئي وتقويم..... ٢٢١
- الدراسة الإجماليّة المجموعيّة للنصوص الحديثيّة ومُخرجاتها..... ٢٣٤
- إشكاليّة عامّة تواجه نصوص محرمات الذبيحة..... ٢٤٠
- مساحة التحريم في محرمات الذبيحة..... ٢٤١
- نتيجة البحث في محرمات الذبيحة..... ٢٤٦

الملحق الرابع

العناوين التحريميّة العارضة في الحيوان

- تمهيد..... ٢٤٧
- العنوان العارض الأوّل: شرب الحيوان للمسكر..... ٢٤٧
- أدلة التحريم، عرض ومناقشة..... ٢٤٨
- نتيجة البحث في شرب الحيوان للمسكر..... ٢٥٢
- ماذا عن تناول الحيوان لسائر النجاسات دون تحقّق عنوان الجلل؟..... ٢٥٢
- العنوان العارض الثاني: الارتضاع من خنزيرة..... ٢٥٣

٤٥٩	فهرس المحتويات.....
٢٥٥	مستندات القول بتحريم الحيوان المرتضع من خنزيرة.....
٢٥٨	مشاكل تواجه مستندات التحريم.....
٢٥٨	أ- تناقض نصوص التحريم مع قانون منجزية العلم الإجمالي، حلول وتخريجات.....
٢٦١	ب- التعارض بين النصوص الحديثية، محاولات علاجية.....
٢٦٤	الارتضاع من لبن خنزيرة، الحدود والنتائج.....
٢٦٦	العنوان العارض الثالث: وطء الإنسان للحيوان.....
٢٦٨	١- النصوص الحديثية، عرض وتفكيك تجزيئي.....
٢٦٩	هل يمكن فهم بعض النصوص في سياق تديري زمني نبوي؟.....
٢٧٥	إثارات حول استفتاء القاضي ابن أكنم لموسى المبرقع!.....
٢٧٧	٢- النصوص الحديثية، نتائج وقراءة مجموعية عامة.....
٢٨١	العنوان العارض الرابع: الجلل.....
٢٨١	١- الجلل، المفهوم والمعنى.....
٢٨٢	٢- الآراء الفقهية عند المذاهب الإسلامية.....
٢٨٣	٣- الأدلة والشواهد، عرض ومناقشة تجزيئية.....
٢٨٨	خبر هشام (أو أبي حمزة) وأزمة النسخ واضطراب السند، محاولة تصحيحية.....
٢٩٤	٤- قراءة مجموعية تقويمية لنصوص الجلالات.....
٢٩٨	خاتمة في الحيوان المستنسخ، والمولود من حيوان محلل الأكل وآخر محرّم الأكل.....

الفصل الثالث

الجوامد أو الأعيان الجامدة

٣٠٣	تمهيد.....
-----	------------

المحور الأول

الأعيان النجسة والمنتجسة

٣٠٥	تمهيد.....
-----	------------

٤٦٠.....فقّه الأَطعمة والأشربة / ج ٢

- ٣٠٦ مستندات تحريم الأعيان النجسة والمنتجسة، عرض وتقييم
- ٣٠٦ ١ - مرجعية مفهوم الاستخبات، بيان ومناقشة
- ٣٠٨ (٢ - ٣) - مرجعيّتا الإجماع والضرر، مناقشة وتعليق
- ٣٠٨ ٤ - مرجعية النصوص الحديثية
- ٣٠٨ ٤ - ١ - نصوص حرمة أكل عنوان النجس بشكل واضح ومباشر
- ٣٠٩ ٤ - ٢ - نصوص النهي عن أكل أليات الغنم إذا فصلت عن الغنم حال حياته
- ٣١٠ ٤ - ٣ - نصوص حرمة أكل الطعام الذي تسقط فيه النجاسة إلا بعد تطهيره
- ٣١٣ وقفة مع نصوص الأسار، مفهومها وتأثيرها في موضوع البحث
- ٣١٦ ٤ - ٤ - نصوص تطهير الأواني
- ٣١٨ ٤ - ٥ - نصوص تحريم الحيوانات الجلالة المتغذية على الغائط
- ٣١٩ هل يمكن ممارسة إلغاء الخصوصية هنا؟
- ٣٢١ نتيجة البحث في النجاسات والمنتجسات

المحور الثاني

الطين وأنواعه

- ٣٢٣ تمهيد
- ٣٢٤ أولاً: أصل الحكم بحرمة أكل الطين، الأدلة والنصوص
- ٣٢٩ رواية النهي عن طين الكوفة وأنها كانت أجمة ثم مقبرة!
- ٣٣٢ استخلاصات من نصوص حرمة أكل الطين
- ٣٣٣ هل أكل الطين عنوان تحريمي مستقل أو تطبيق لتحريم آخر؟
- ٣٣٧ ثانياً: الطين المحرّم، مفهومه وتعيينه والمراد به
- ٣٤٢ ثالثاً: الاستثناءات من حرمة أكل الطين
- ٣٤٢ ١ - تربة الإمام الحسين
- ٣٤٢ ١ - ١ - أصل الحكم في أكل التربة الحسينية
- ٣٤٣ ١ - ١ - ١ - الدراسة التجزيئية التفصيلية لروايات أكل التربة الحسينية

فهرس المحتويات.....٤٦١

- ٣٤٣ هل تعاني روايات تربة قبر الحسين من مشكلة في صدقيّة متنها؟!
- ٣٤٦ وقفة مع رواية الثمالي ودور الشياطين في سلب طاقة التربة
- ٣٥٣ وقفة مع رواية ابن عبيد في المتاع وتوكيل الإمام الرضا له بطلاق زوجته!
- ٣٥٦ خبر ابن فضال وربط أكل التربة الحسينية بأكل لحوم أهل البيت! تحليل وتفسير
- ٣٦٠ خبر النهي عن أخذ تربة أهل البيت - عدا الحسين - للتبرك، تحليل ودراسة
- ٣٦٩ ١ - ٢ - ١ - الدراسة المجموعيّة الإجمالية لتقويم نصوص أكل التربة الحسينية
- ٣٧١ ٢ - ٢ - حدود أكل طين التربة الحسينية
- ٣٧٢ ١ - ٢ - ١ - الكمية المأخوذة من طين القبر الشريف
- ٣٧٢ ١ - ٢ - ٢ - اختصاص الحكم بالإمام الحسين وعدمه
- ٣٧٤ ١ - ٢ - ٣ - شمول الحكم لغير حالة الانحصار وعدمه
- ٣٧٤ ١ - ٢ - ٤ - اشتراط قصد الاستشفاء
- ٣٧٥ ١ - ٢ - ٥ - ثبوت كون التربة حسينية
- ٣٧٦ ١ - ٢ - ٦ - حدود التربة الحسينية (المساحة)، اثنا عشر احتمالاً
- ٣٨٢ الرأي المختار: ما يصدق عليه عنوان القبر عرفاً
- ٣٨٤ ١ - ٢ - ٧ - الشروط والأعمال
- ٣٨٨ ٢ - الطين الأرمني
- ٣٨٩ ١ - ٢ - هوية الطين الأرمني ودوره العلاجي عند علماء الطب القديم
- ٣٩٠ ٢ - ٢ - حكم تناول الطبّ الأرمني، أدلة وتعليقات
- ٣٩٣ ٢ - ٣ - التمايز بين الطين الأرمني والحسيني عند ابن فهد الحلّي، تعليق وتقويم
- ٣٩٥ ٣ - أنواع أخرى للطين
- ٣٩٦ نتائج البحث في الجوامد والأعيان

الفصل الرابع

السوائل والمائعات

- ٤٠١..... تمهيد في النجاسات المائعة والألبان

المحور الأول

الدم

- تمهيد..... ٤٠٣
- أولاً: الدم المسفوح ٤٠٣
- ثانياً: الدم غير المسفوح ٤٠٤
- من نتائج البحث في غير المسفوح (الدم في البيضة واللبن والقلب والكبد)..... ٤٠٩
- ثالثاً: حكم الدم في آنية الطبخ على النار..... ٤١٠
- مداخلات الفقهاء على تحليل النار الطعام الذي وقع فيه الدم، بيان ونقد..... ٤١٣
- نتيجة البحث في الدم ٤٢١

المحور الثاني

البول ورطوبات الحيوان والإنسان

- تمهيد..... ٤٢٣
- أولاً: حكم البول..... ٤٢٣
- ١ - بول الحيوانات مأكولة اللحم ٤٢٤
- ١ - ١ - اتجاه التحريم، الأدلة والمناقشات ٤٢٤
- ١ - ٢ - اتجاه التحليل، الأدلة والتعليقات..... ٤٢٩
- ٢ - بول الحيوانات غير مأكولة اللحم..... ٤٣٣
- ٣ - التداوي بالبول..... ٤٣٦
- ٣ - ١ - بول الإبل ٤٣٧
- وقفه مع التوصية النبوية ببول الإبل (القصة الشهيرة مع الضبيين أو العرنين...)..... ٤٣٨
- هل الطب النبوي من علوم الغيب أو هو متناسب مع خبرات ذلك العصر؟..... ٤٤٠
- نصوص تصف بول الإبل للشفاء، عرض وتحليل ٤٤٢
- ٣ - ٢ - بول غير الإبل ٤٤٧
- نتيجة البحث في حكم البول ٤٤٧

٤٦٣	فهرس المحتويات
٤٤٨	ثانياً: حكم الرطوبات والإفرازات
٤٥١	فهرس المحتويات