بقلم: سماحة السيد ماجد البوري

الذَّبحُ والحَدِيدُ

تقريراً لأبحاث سماحة السيد الأستاذ
علوي البلادي (أدام الله عزّه)

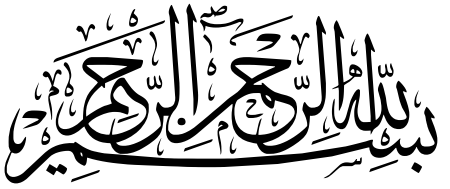
من منشورات حوزة الإمام الباقر عليه السلام

بقلم: سماحة السيد ماجد البوري

الذبح والحديد

تقريراً لأبحاث السيد الأستاذ علوي البلادي (أدام الله عزه)

من منشورات حوزة الإمام الباقر عليه السلام



اللهُمَّ صلِّ على محمدٍ وآلهِ الطاهرين وعجِّل فرجَهُم يا كريم

والعن أعدائهم جميعاً إلى قيام يوم الدين

مقدمة التقرير

الحمد لله رب العالمين بارئ الخلائق أجمعين مُخرجهم من الظلمات إلى النور، وباعث رسله في العالمين، وصلِّ اللهم على أشرف خلقك وأكمل بريتك الرسول المسدد من اسمه في السماء أحمد وفي الأرض محمد، وعلى آله الميامين وعجل بفرج وليهم يا كريم، وأهلك أعداءهم أجمعين.

أما بعد ...

إن ما بين يديك أيها القارئ العزيز آخر مستجدات بحوث سماحة آية الله السيد علوي البلادي البحراني حفظه الله، والكلام يدور فيه حول شرطية التذكية بالحديد.

يتناول البحث المراد من لفظي (الحديد) و(الحديدة) في روايات أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، وذكر القرائن التي تدل على المختار، مع الوقوف عند بعض المناقشات والملاحظات التي يمكن أن توجه لهذه القرائن والتعليق عليها.

فالبحث الذي أمامك حصيلة جهد سماحته في بحث مسألة التذكية بالحديد بذل فيه ما تراه بين يديك من إظهار قرائن وشواهد جديدة، وإبراز نكات تقوي قرائن ذكرت من قبل ونوقشت بغية إسقاطها فاثبتها وأسندها برد المناقشات والإجابة عنها بما هو حق جلي.

وقد توخيت في التقرير ألا أحيد عما بينه من مطالب عميقة وردود أنيقة إلا أن العصمة لأهلها، فإن كان فيها نقص أو قصور فهو راجع للمقرر وقصور باعه عن

تقرير ما أفاده السيد الأستاذ من إفادات علمية دقيقة.

أسأل الله العلي القدير أن يمن عليه بالصحة والعافية وطول العمر وأن يفيد به الحوزات العلمية، وأن يبلغه ما يأمل، وألا ينساني من دعاءه ليله ونهاره في سفره وحضره.

كتبت هذا التقرير في شهر صفر وربيع الأول من سنة ١٤٣٤ هجرية قمرية، وقد تعمدت فيه تبسيط العبارات بما يشبه الشرح ليسهل الفهم، مع أني أذكر أحيانا عبارة مختصرة محكمة قبل الشرح المبسط تكفي وحدها لفهم المطلب لمن له معرفة جيدة بالاستدلال ويدرك مغزى العبارات الفقهية في بحوث الخارج ويكفيه المختصر منها.

وقد سعيت جاداً أن يصل المطلب بدقته للفهم لمن يحتاجون لمثل هذا التبسيط أملاً في إيصالهم لفهم ما هو أعقد عبارة من هذا التقرير الذي يمكن أن يختصر في صفحات أقل مما هو عليه لولا تعمد بسط الكلام وتكراره أحياناً بصورة أخرى وإعادة ترتيب المطلب الواحد.

ولا يعني ذلك أني لم أختصر أحيانا في بعض أجزاء شرح الأفكار المعروضة معتمداً على سهولة الفكرة بعد بسطها، وعدم الحاجة للإسهاب لمن فهم مقدماتها.

أرجو من الله قبول هذا العمل لوجهه الكريم، وأهدي ثوابه لسيدتي ومولاتي ومن أنا بجوارها كريمة أهل البيت فاطمة المعصومة سلام الله عليها.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين.وبعد فهذا بحث ألقيته بجوار السيدة فاطمة المعصومة عليها السلام حول شرطية الذبح بالحديد والمراد منه في ربيع الأول من سنة ١٤٣٤ هجرية وقد مزجت فيه توضيح نصوص بعض الأبحاث مع بيان ما اختلج بالبال من أفكار وأنظار، فان كان أسلوبا غير دارج في الدروس الملقاة فالعذر فيه الرغبة في تقديم الإفادة للطلاب مزجا يلجأ إليه المبتدي في تفقهه، والمتوسط في تبحّره، والمنتهى في تذكَّره، لينال الجميع بغيبته.

وقد حرر ما ألقيناه سماحة السيد ماجد البوري دامت تأييداته ليس نسخا لألفاظ ما طرحناه في الدرس وإنما صياغة بمهارة قلمه فوجدته معبرا عن روح الأفكار ومجسدا لما رمنا توضيحه مما يكشف عن حجم ما يبذله بجد واجتهاد ويعزز تفائلي في مستقبله العلمي الزاهر فلله دره وعليه أجره اسأل الله أن يأخذ بيده لما فيه الخير من العلم والعمل الصالح.

علوي بن سعيد الموسوي البلادي البحراني

مقدمة البحث

وقع الخلاف بين الفقهاء المسلمين في عدد من شرائط التذكية، منها: التسمية، وإسلام الذابح، والاستقبال، وقد بُحثت هذه الشروط ولا زالت، وغرضنا التعرض لشرطية (الحديد) في التذكية.

ولا اشكال في وقوع التذكية بغير جنس الحديد في الجملة كما في حال فقد الحديد بقيد الاضطرار او بدونه وكما في السمك الذي ذكاته بإخراجه من الماء حيا وانما الكلام في جواز التذكية وصحتها في حال الاختيار بالنسبة للحيوانات البرية القابلة للتذكية فقد يفهم من كلمات الاصحاب الاتفاق على شرطية معدن الحديد في تذكية الحيوان، لذا لا يعتبر الحيوان مذكى عندهم وجائزا أكله إن ذبح بغير معدن الحديد حال الاختيار.

فقد صرح الشيخ الطوسي قدس سره باشتراط أن تكون آلة الذبح من معدن الحديد في حال الاختيار اذ قال:

كل محدد يتأتى الذبح به ينظر فيه، فإن كان من حديد أو صفر أو خشب أو ليطة وهو القصب أو مروة وهي الحجارة الحادة حلت الذكاة بكل هذا إلا ما كان من سن أو ظفر، فإنه لا يحل الذكاة بواحد منهما، فإن خالف وفعل به لم يحل أكلهما سواء كان متصلا أو منفصلا، وقال بعضهم في السن والظفر المنفصلين إن خالف وفعل حل أكله، وإن كان متصلا لم يحل، والأول مذهبنا غير أنه لا يجوز عندنا أن

يعدل عن الحديد إلى غيره مع القدرة عليه ([١])، وقد تبعه في ذلك من تأخر عنه، فاشتهر هذا الأمر عند الشيعة الامامية ([٢]).

إلا أن المعروف عن العامة اتفاقهم على عدم شرطية معدن الحديد في التذكية وأنها تقع بكل ما أنهر الدم وفرى الأوداج واختلفوا في السن والظفر ([٣]).

ومن الناحية العملية لم يكن البحث عن هذا الموضوع إلى ما قبل القرن العشرين بتلك الأهمية إذ المتوفر والمستعمل من آلات الذبح مثل المدية والسكين والسيف ذاك الوقت إنما كان يصنع من معدن الحديد في الأعم الأغلب، وإن وجد سواه فهو على نحو الشذوذ والندرة.

وبعد شيوع وتداول السكاكين وآلات الذبح من غير جنس الحديد أو ما يشك في حديديته وكثرة الابتلاء بها صار لهذا البحث درجة عالية من الأهمية.

---

[١] المبسوط ج٦، ص٢٦٣.

[٢] يمكن الاطلاع على تفصيل أوسع من كتاب بحوث فقهية ص٢٩ -٣٥.

[٣] لمزيد من التفاصيل ينصح بمراجعة كتاب بحوث فقهية ص١٦.

صناعة السكاكين ونحوها في القرن العشرين وما قبله

الفقرة التالية هي مجرد لمحة عن صناعة السكاكين اقتبسناها من كتاب بحوث فقهية توضح تطور صناعة الحديد في القرن العشرين، وكيفية صناعة السكاكين من معدن الحديد.

" أن الحديد ولا سيما الحديد الصُلب كان هو المعدن الرئيس الذي استخدمه الإنسان في صناعة السكاكين ونحوها من الآلات القاطعة إلى أوائل القرن العشرين حين اكتشف المهندس (بريرلي) في عام (١٩١٣م) أنه يمكن إنتاج صلب لا يصدأ بإضافة الكروم بنسبة ١٢٪ أو أزيد إلى الصلب بعد صهره وقبل جعله سبيكة على شكل سكين أو نحوه، فحدثت بذلك نقلة نوعية في صناعة السكاكين.

وتقول بعض المصادر أن السكاكين الحديثة تصنع من الحديد الصلب المحتوي على ١٢٪ إلى ١٦٪ من الكروم، ويكتسب الصلب بذلك مقاومة شديدة للصدأ، كما يحتوي على نسبة تصل إلى ٥ , ٠ ٪ من الكربون تتيح تصليد الصلب عند إجراء المعالجة الحرارية عليه.

... وأيضا ربما كان هناك بعض السكاكين مطليّة بالنيكل والكروم بدلاً من خلط عجينتها بهما وذلك تقليلا لكلفتها، وطريقة ذلك: أن تصنع السكينة من الصلب القابل للصدأ ثم تطلى بالنحاس بطريقة كهربائية، ويتبع ذلك ترسيب طبقة رقيقة

من النيكل كواقية ضد الصدأ قبل وضع الطلاء الأخير من الكروم"([1]).

فالفارق بين ما قبل أوائل القرن العشرين وما بعده هو أن القواطع كانت مصنوعة من الحديد ثم تغير الوضع بعد ما اكتشفت طريقة جديدة للتخلص من الصدأ، ثم شاعت هذه الصناعة بالتدريج في العالم.

وسواء قبلنا بشرطية معدن الحديد في بحثنا أو لم نقبل بذلك فالذبح يتم في الأعم الأغلب في ذاك الزمان بآلة من الحديد، واستعمال آلة ليست من معدن الحديد أمر نادر، فمن الناحية العملية فإن الابتلاء بهذه المسألة أمر يسير، والاحتياط في تلك الأزمان باجتناب غير الحديد واستعمال الحديد بدلا عنه أمره سهل ويسير.

إلا أنّه لعل الشائع الآن في عصرنا نوعان من السكاكين وأدوات القطع:

النوع الأول: المخلوط بالكروم بنسبة ١٢٪ إلى ١٦٪.

النوع الثاني: المصنوع من الحديد الصلب الخالص القابل للصدأ، المطلي بطبقة من النحاس، وبعدها ترسيب طبقة النيكل وأخيرا الطلاء بالكروم.

---

[1] بحوث فقهية ص ١٠٨.

تمهيد

قد تقدم اشتهار شرطية معدن الحديد في صحة التذكية، وبناءً على هذه الشرطية في التذكية فإن ما كان مصنوعاً من الحديد لا يصح الذبح وتتحقق التذكية إلا به في حال الاختيار فيؤكل ما كان من قبيل الأنعام الثلاثة، وما لم يذبح به لا يكون ذكياً ولا يؤكل.

فإذا ثبتت مثل هذه الشرطية فإن الحكم بالنسبة للنوع الثاني من صنع السكاكين واضح بعدم الاجتزاء به، إذ طبقة الكروم وهي الطبقة الأخيرة للقواطع هي المباشرة للذبح.

ولو زالت هذه الطبقة لبقت طبقة النيكل، ولو زالت هي أيضاً لبقت طبقة النحاس.

أما النوع الأول فباعتبار أنه خليط من مادتين ويشكل معدن الحديد النسبة الأكبر فيمكن البحث في إمكان اجتزاء التذكية به، ولا يقطع بالصحة بدواً إذ تتغير مميزاته بالخلط فيكون مقاوماً للصدأ بشدة ولماعاً فبلحاظ ما يطرأ عليه من تغيير في الخصائص يشك في صدق جنس الحديد عليه.

فعلى تقدير شرطية معدن الحديد في التذكية حال الاختيار تكون النتيجة:

عدم وقوعها بالسكين المغطاة بالكروم.

ويشكل في الحديد المخلوط بالكروم للشك في صدق الحديد على الخليط، فلا بد

من البحث في صدق عنوان الحديد عليه.

أما إذا أخذنا بوجهة النظر القائلة بعدم اشتراط جنس الحديد فلا حاجة للبحث عن صدق الحديد على النوع الثاني، بل يصح بالنوع الأول أيضاً، والنتيجة وقوع التذكية بهما معا.

أياً كان الحال فهذه الطريقة من صنع السكاكين والقواطع وانتشار استعمالها أدت لشيوع الذبح بها وسعة الابتلاء بالذبح بغير جنس الحديد مما جعل هذا البحث حيويا ومهما جدا.

الأخبار الواردة في آلة التذكية

نستعرض فيما يلي الروايات الواردة في هذا الموضوع، ثم نتكلم بعد ذلك عن مفادها ودلالتها وهل يستفاد منها شرطية الحديد بمعنى المعدن المعروف أو لا.

الخبر الأول:

صحيح محمد بن مسلم رواه الكليني عن عَلِيّ بْن إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الذَّبِيحَةِ

بِاللِّيطَةِ (١) وبِالْمَرْوَةِ (٢)، فَقَالَ: لا ذَكَاةَ إِلا بِحَدِيدَةٍ (٣).

النص في الاستبصار: " لا ذكاة إلا بالحديدة "(٤)، وفي كتاب تهذيب الأحكام " لا ذكاة إلا بحديدة "(٥).

الخبر الثاني:

صحيح الحلبي رواه الكليني عن عَلِيّ بْن إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهَّ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُه عَنِ الذَّبِيحَةِ بِالْعُودِ والْحَجَرِ والْقَصَبَةِ، قَالَ: فَقَالَ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام لا يَصْلُحُ الذَّبْحُ إِلا بِالْحَدِيدَةِ(٦).

الوراد في الاستبصار والتهذيب: " إلا بحديدة " (٧).

---

[١] الليطة- قشرة القصبة و الجمع ليط. (الصحاح ٣- ١١٥٨).

[٢] المرو- حجارة بيض براقة تقدح منها النار، الواحدة مروة. (الصحاح ٦- ٢٤٩١).

[٣] الكافي ج٦ ص ٢٢٧ باب ما تذكى به الذبيحة من كتاب الذبائح، ح١.

[٤] الاستبصار ج٤ ص٧٩ الباب ٥١ من كتاب الصيد والذباحة، ح ٣.

[٥] تهذيب الأحكام ج٩ ص٥١ باب الصيد والذكاة من كتاب الصيد والذبائح ح٢١١.

[٦] الكافي ج٦ ص ٢٢٧ باب ما تذكى به الذبيحة من كتاب الذبائح، ح٢.

[٧] الاستبصار ج٤ ص٨٠ الباب ٥١ من كتاب الصيد والذباحة ح٤، تهذيب الأحكام ج٩ ص٥٢ باب الصيد والذكاة من كتاب الصيد والذبائح ح٢١٢.

الخبر الثالث:

خبر أبي بكر الحضرمي رواه الكليني عن مُحَمَّد بْن يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهَّ عليه السلام أَنَّه قَالَ: لا يُؤْكَلُ مَا لَمْ يُذْبَحْ بِحَدِيدَةٍ (١).

الاستبصار: " ما لم يذبح بالحديد" (٢)، وفي التهذيب: " ما لم يذبح بحديدة" (٣).

كما تلاحظ أحد النقلين من الشيخ ورد بلفظ (حديدة) وهو يوافق نقل الكليني، ولا يخفى اضبطية الكليني رضي الله عنه.

أقول: في وثاقة أبي بكر الحضرمي نظر فعمدة ما استدل به على وثاقته عد ابن شهر شوب له من خواص الإمام الصادق عليه السلام المستفاد منه عرفا وثاقته لكنه من المتأخرين غير المعاصرين ولا القريبين من عصره فتكون شهادة حدسية أو لا اقل من عدم احتمال حسيتها احتمالا معتدا به بحيث يمكن إجراء أصالة الحس في الشهادة، فلم يثبت اعتبار الخبر.

---

[١] الكافي ج٦ ص ٢٢٧ باب ما تذكى به الذبيحة من كتاب الذبائح، ح٣.

[٢] الاستبصار ج٤ ص٧٩ الباب ٥١ من كتاب الصيد والذباحة ح١.

[٣] تهذيب الأحكام ج٩ ص٥١ باب الصيد والذكاة من كتاب الصيد والذبائح ح ٢٠٩.

الخبر الرابع:

مضمر سماعة رواه الكليني عن عِدَّة مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: سَأَلْتُه عَنِ الذَّكَاةِ؟ فَقَالَ: لا يُذَكَّى إِلا بِحَدِيدَةٍ، نَهَى عَنْ ذَلِكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام (١).

لم يختلف نص الاستبصار(٢) والتهذيب (٣) مع نص الكافي.

مضمرات سماعة:

يلاحظ أن هذا الخبر مضمر، والمُضْمِر ليس من الأجلاء الذين لا يحتمل في حقهم السؤال من غير المعصوم عليه السلام فلا حجية له لاحتمال كون المروي عنه غير معصوم، إلا أنه نسب لبعض أساطين العصر (مد ظله) القول بأن الإضمار في روايات سماعة لا يضر بالرغم من أن سماعة ليس من أجلاء الأصحاب نظير زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم الذين لا يليق بشأنهما أن يسألوا غير الإمام عليه السلام بينما من شأن سماعة أن يسأل غير الإمام المعصوم عليه السلام.

فإذا لم يتضح أن المسؤول هو الإمام المعصوم ع فقد الخبر حجيته لعدم العلم بصدور الخبر من المعصوم عليه السلام.

---

[١] الكافي ج٦ ص ٢٢٧ باب ما تذكى به الذبيحة من كتاب الذبائح، ح٤.

[٢] الاستبصار ج٤ ص٧٩ الباب ٥١ من كتاب الصيد والذباحة ح٢.

[٣] تهذيب الأحكام ج٩ ص٥١ باب الصيد والذكاة من كتاب الصيد والذبائح ح٢١٠.

فما حكي عنه (مد ظله) عالج الموضوع بأن الإضمار في أخبار سماعة ناشئ من التقطيع، وأن سماعة بن مهران روى عن الإمام عليه السلام في أبواب مختلفة، فيقول (سألت الامام عليه السلام) عن أمر يتعلق بالزكاة مثلا، و(سألته) عن أمر يتعلق بالصلاة، و(سألته) عن أمر يتعلق بالتذكية وهكذا، ثم قطعت رواياته ووزعت على الأبواب الفقهية والمسؤول فيها واحد وهو الإمام عليه السلام.

وعليه لا يضر الإضمار بروايات سماعة.

أقول: إن حصل الوثوق التام بأن أخباره المضمرة كلها من هذا القبيل، ثبتت لها الحجية وإلا فلا، والبحث في هذه المسألة لا يتوقف على تحقيق ذلك.

الخبر الخامس:

معتبر محمد بن مسلم رواه الكليني عن مُحَمَّد بْن يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللهَّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام فِي الذَّبِيحَةِ بِغَيْرِ حَدِيدَةٍ قَالَ: إِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَيْهَا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ حَدِيدَةً فَاذْبَحْهَا بِحَجَرٍ([1]).

عبد الله بن محمد هو بن عيسى المعروف ببنان.

وقد روى عنه محمد بن احمد بن يحيى مباشرة من غير أن يستثنيه محمد بن الحسن بن

---

[1] الكافي ج٦ ص ٢٢٨ باب ما تذكى به الذبيحة في حال الاضطرار من كتاب الذبائح ح١، الاستبصار ج٤ ص٨٠ الباب ٥١ من كتاب الصيد والذباحة ح٧، تهذيب الأحكام ج٩ ص٥٢ باب الصيد والذكاة من كتاب الصيد والذبائح ح٢١٥.

الوليد في موارد عديدة منها (التهذيب/ ٣/ ١٦٦) فتثبت وثاقته بناء على ما اخترناه من دلالة ذلك على الوثاقة فيكون الحديث تام السند.

الخبر السادس:

صحيح عبد الرحمن بن الحجاج رواه الكليني عن عَلِيّ بْن إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عليه السلام عَنِ الْمَرْوَةِ والْقَصَبَةِ والْعُودِ أَيُذْبَحُ بِهِنَّ إِذَا لَمْ يَجِدُوا سِكِّيناً؟ قَالَ: إِذَا فَرَى الأَوْدَاجَ فَلا بَأْسَ بِذَلِكَ ([1]).

الاختلاف في نص الاستبصار عن الكافي: (... يذبح بهن إذا لم يجدوا سكينا؟ قال: إذا فرى الأوداج فلا بأس([2]).

وفي التهذيب (...يذبح بهن إذا لم يجدوا سكينا؟ قال: إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك([3]).

الخبر السابع:

---

[1] الكافي ج٦ ص ٢٢٨ باب ما تذكى به الذبيحة في حال الاضطرار من كتاب الذبائح، ح٢.

للصحيحة سند آخر ذكره الكليني: أَبُو عَلِيٍّ الأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه السلام مِثْلَه.

[2] الاستبصار ج٤ ص٨٠ الباب ٥١ من كتاب الصيد والذباحة ح٦

[3] تهذيب الأحكام ج٩ ص٥٢ باب الصيد والذكاة من كتاب الصيد والذبائح ح٢١٤.

صحيح زيد الشحام رواه الكليني عن مُحَمَّدِ بْن يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهَّ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَتِه سِكِّينٌ أَيَذْبَحُ بِقَصَبَةٍ؟ فَقَالَ: اذْبَحْ بِالْقَصَبَةِ وبِالْحَجَرِ وبِالْعَظْمِ وبِالْعُودِ إِذَا لَمْ تُصِبِ الْحَدِيدَةَ، إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ (١).

وفي الاستبصار: " ... أفيذبح بقصبة؟ فقال: اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديد، إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس(٢).

وهو نص التهذيب أيضاً (٣) بإضافة كلمة (قال) قبل (فقال).

الخبر الثامن:

صحيح عبد الله بن سنان رواه الصدوق في الفقيه بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللهَّ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللهَّ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهَّ عليه السلام قَالَ: لا بَأْسَ أَنْ تَأْكُلَ مَا ذُبِحَ بِحَجَرٍ إِذَا لَمْ تَجِدْ حَدِيدَةً " (٤).

الخبر التاسع:

خبر الحسين بن علوان رواه عَبْدُ اللهَّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ

---

[١] الكافي ج٦ ص ٢٢٨ باب ما تذكى به الذبيحة في حال الاضطرار من كتاب الذبائح، ح٣.

[٢] الاستبصار ج٤ ص٨٠ الباب ٥١ من كتاب الصيد والذباحة ح٥

[٣] تهذيب الأحكام ج٩ ص٥١ باب الصيد والذكاة من كتاب الصيد والذبائح ح٢١٣.

[٤] من لا يحضره الفقيه ج٣ ص٣٢٦ ح٤١٦٤.

ظَرِيفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لا بَأْسَ بِذَبِيحَةِ الْمَرْوَةِ وَالْعُودِ وَأَشْبَاهِها مَا خَلا السِّنَّ وَالْعَظْمَ"(١).

مقتضى الإطلاق أن ذبيحة المروة والعود لا باس بها ولو في حال الاختيار.

الخبر العاشر:

مرسل الدعائم " عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه نهى عن الذبح بغير الحديد"(٢).

الخبر الحادي عشر:

ومرسل آخر في الدعائم أيضا:" عن علي عليه السلام وأبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام أنهم قالوا: لا ذكاة إلا بحديدة "(٣).

الخبر الثاني عشر: خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام أنه كره ذبيحة الظفر والسنّ والعظم وذبيحة القصبة إلا ما ذُكّي بحديدة(٤) قال: وفيه (ذكر) بدل (كره).

هذه الروايات الواردة في المقام وسنتحدث عن دلالتها لاحقاً.

---

[١] قرب الإسناد ص١٠٦، الوسائل ج٢٤ ص١٠.

[٢] دعائم الإسلام ج٢ ص١٧٦.

[٣] دعائم الإسلام ج٢ ص١٧٧.

[٤] حكاه في بحوث فقهية عن مجموع الفقه ج٤، ص١٤١، مسند الإمام زيد ص٢٢١

(الحديد) و(الحديدة) في معاجم اللغة

فقد ذكرت عدة معاني للحديد نأتي على ما يهمنا منها.

المعنى الأول: المنع

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه العين (١): " الحاء مع الدال حد، د ح مستعملان... وحددته عن كذا: منعته ..."

وقال أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (متوفى سنة٣٩٥ هجرية) في (معجم مقاييس اللغة)([٢]):

(حد: الحاء والدال أصلان الأول المنع والثاني طرف الشيء. فالحد الحاجز بين الشيئين. وفلان محدود إذا كان ممنوعا. وإنه لمحارف محدود كأنه قد منع الرزق. ويقال للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول).

فحد أو حدد لها معنيان عند ابن فارس المنع وطرف الشيء.

وقال أيضاً: (وسمي الحديد حديدا لامتناعه وصلابته وشدته ..... ويقال حدت المرأة على بعلها وأحدت وذلك إذا منعت نفسها الزينة والخضاب. والمحادة

---

[١] الخليل بن أحمد الفراهيدي ج٣ ص١٩.

[٢] معاجم مقاييس اللغة ج٢ ص٣.

المخالفة فكأنه الممانعة.... قال الدريدي يقال هذا أمر حدد أي منيع)([1]).

المعنى الثاني: الطرف

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتاب العين([2]): (... وحد كل شيء: طرف شباته كحد السنان والسيف ونحوه...).

وتقدم قول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: (حد: الحاء والدال أصلان الأول المنع والثاني طرف الشيء) ([3])، وقال أيضاً: (.. وأما الأصل الآخر فقولهم حد السيف وهو حرفه وحد السكين)([4]).

وقال ابن منظور في لسان العرب: " وحَدُّ كل شيء: طَرَفُ شَبَاتِه كَحَدِّ السكين والسيف والسّنان والسهم ؛ ...)([5]).

المعنى الثالث: الحاد القاطع

والمعنى الثالث للحديد مما ذكرته المعاجم هو الحاد والقاطع.

---

[1] معاجم مقاييس اللغة ج٢ ص٤.

[2] الخليل بن أحمد الفراهيدي ج٣ ص١٩.

[3] معاجم مقاييس اللغة ج٢ ص٣.

[4] معاجم مقاييس اللغة ج٢ ص٤.

[5] لسان العرب ج٣ ص١٤٢.

قال الخليل: (حد السيف واحتد. وهو جلد حديد)([1]).

وقال أيضاً في معنى(شحذ): (الشحذ: التحديد، شحذت السكين أشحذه شحذا فهو شحيذ ومشحوذ ...)([2]).

وفي الصحاح للجوهري: ([شحذ] شحذت السكين أشحذه شحذا، أي حددته)([3]).

وقال في معجم مقاييس اللغة: ((شحذ) الشين والحاء والذال أصل واحد يدل على خفة وحدة، من ذلك شحذت الحديد إذا حددته، ويقال إنّ المشاحيذ رؤوس الجبال، وإنما سميت بذلك للحدة التي ذكرناها)([4]).

قال ابن منظور في لسان العرب: (وحَدُّ السكين وغيرها: معروف، وجمعه حُدودٌ. وحَدَّ السيفَ والسِّكِّينَ وكلَّ كليلٍ يَحُدُّها حدّاً وأَحَدَّها إِحْداداً وحَدَّدها: شَحَذَها ومَسَحها بحجر أَو مِبْرَدٍ، وحَدَّده فهو مُحَدَّد، مثله قال اللحياني: الكلام أَحدَّها، بالأَلف، وقد حَدَّتْ تَحِدُّ حِدَّةً واحتَدَّتْ. وسكين حديدة وحُدادٌ وحَديدٌ، بغير هاء، من سكاكين حَديداتٍ وحَدائدَ وحِدادٍ ... وحَدَّ نابُه يَحِدُّ حِدَّة ونابٌ حديدٌ وحديدةٌ

---

[1] كتاب العين ج٣ ص١٩.

[2] كتاب العين ج٣ ص٩١.

[3] الصحاح ج٢ ص٥٦٥.

[4] معجم مقاييس اللغة ج٣ ص٢٥٠.

كما تقدّم في السكين ولم يسمع فيها حُدادٌ ... وحَدّ السيفُ يَحِدُّ حِدَّة واحتدّ، فهو حادّ حديدٌ، وأَحددته، وسيوفٌ حِدادٌ وأَلْسِنَةٌ حِدادٌ، وحكى أَبو عمرو: سيفٌ حُدّادٌ، بالضم والتشديد، مثل أَمر كُبَّار.

... وقيل: الحَدُّ من كل ذلك ما رق من شَفْرَتِه، والجمع حُدُودٌ)(١).

المعنى الرابع: المعدن المعروف الخاص

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتاب العين (٢): (... والحديد معروف، وصاحبه الحداد).

وقال ابن فارس: (وسمي الحديد حديدا لامتناعه وصلابته وشدته. والاستحداد استعمال الحديد، ...).

وقال في لسان العرب: (والحديد: هذا الجوهر المعروف لأَنه منيع، القطعة منه حديدة، والجمع حدائد، وحَدائدات جمع الجمع ؛ قال الأَحمر في نعت الخيل: وهن يَعْلُكْن حَدائِداتها. ويقال: ضربه بحديدة في يده. والحدّاد: معالج الحديد ؛ وقوله: إِنِّي وإِيَّاكمُ، حتى نُبِيءَ به * مِنْكُمُ ثمانَيةً، في ثَوْبِ حَدَّادِ.

أَي نغزوكم في ثياب الحَديد أَي في الدروع ؛ فإِما أَن يكون جعل الحدّاد هنا صانع

---

١ لسان العرب ج٣ ص١٤١.

٢ الخليل بن أحمد الفراهيدي ج٣ ص١٩.

الحديد لأَن الزرّاد حَدّادٌ، وإِما أَن يكون كَنَى بالحَدَّادِ عن الجوهر الذي هو الحديد من حيث كان صانعاً له)([1]).

سبب تسمية معدن الحديد بالحديد:

من كلام ابن فارس: وسمي الحديد حديدا لامتناعه وصلابته وشدته، ... ويجوز أن يكون من الأصل الآخر – يتبين أن المعدن الخاص ليس المعنى الأصلي في اللغة، إذ لكلمة (ح د د) أصلان هما المنع وطرف الشيء، فاستلّ للمعدن اسماً من المنع أو الطرف.

فاطلاق الحديد على المعدن الخاص إطلاق ثانوي وليس أصليا، فتكون النتيجة تسمية المعدن الخاص بالحديد من باب تطبيق المفهوم على بعض مصاديقه كانطباق التعظيم على القيام.

وفي مرحلة لاحقة أصبح من معاني الحديد أيضاً بعد كثرة الاستعمال كما يظهر بملاحظة بعض كتب اللغة.

اتجاهات تحديد المراد من لفظ (الحديدة) في الأخبار

ننتقل للمحور الأساسي في هذا البحث وهو: ما هو المراد من لفظ (الحديدة) الوارد

[1] لسان العرب ج٣ ص١٤١.

في الروايات؟

فسر الاتجاه المشهور لفظي (الحديد والحديدة) الواردان في الروايات بالمعدن الخاص؛ ولفظ (حديد) هو جنس الحديد، والمفرد منه (حديدة) وهي القطعة منه، وفي قباله فسرا بالآلة الحادة أو المعدة للقطع والفري.

فهناك اتجاهان في مسألة التذكية بالحديد:

أحدهما وهو المشهور:

يشترط معدن الحديد؛ لاستظهاره معدن الحديد المعروف من لفظي (الحديد والحديدة) الواردين في الأخبار.

الاتجاه الآخر:

لم يشترط جنس الحديد؛ لعدم استظهار المعدن الخاص من لفظ (الحديدة) في خصوص المعدن بل استظهاره في الآلة القاطعة أو المعدة للقطع.

تصويرات الاتجاه الثاني:

ألف: أن يكون المقصود من الحديد والحديدة المعنى الوصفي بان يكون الذبح بشيء حاد وقاطع سواء اعد لذلك أم لا.

باء: أن يكون المقصود منهما ما هو معد للقطع والذبح فلا يكفي تحقق صفة القاطعية بدون ان يكون معدا للقطع، كما لا تشترط صفة القاطعية وفعلية سهولة

الذبح والقطع بها فالمهم كون الآلة معدة للقطع.

جيم: أن يكون المراد بهما آلة الذبح والفري كالسكين إشارة لنفس شرائط الذبح الثابتة بغير روايات هذه المسألة أيضاً بمعنى اشتراط قطع الأوداج وخروج الدم المتعارف بدون إيذاء للحيوان، وعلى هذا التصوير لا يشترط في الآلة أن تكون حادة قاطعة إلا بمقدار ما يحقق شرائط الذبح، كما لا يشترط فيها الإعداد للذبح فلو فرض تيسر الذبح بشرائطه بقطعة زجاج لجاز الذبح بها وصارت الذبيحة مذكاة.

والظاهر أن التصوير الأخير هو المعتمد إذ الوارد في الروايات كما تقدم هو لفظ (الحديدة) لا لفظ (الحديد) كما ذكرنا، والقرائن والشواهد المتعددة – التي ستأتيك – تدل على أن لفظ (الحديدة) استعمل في مثل السكين، ولم تستعمل بمعنى القطعة من معدن الحديد كما أنها ليست بمعنى القطعة الحادة.

ولترجيح أحد المعاني نحتاج للقرينة المرجحة وهي على نحوين، النحو الأول: القرينة التامة؛ والمقصود منها أن تكون وحدها كافية في البناء عليها في مقام الترجيح، والنحو الثاني: القرينة الناقصة؛ وهي التي لا تكفي وحدها في مقام الترجيح لعدم وضوحها الكافي إلا أنها مؤيدة ومعززة للمطلب وبضمها لقرائن أخرى ناقصة قد تصل إلى مستوى الرجحان.

والمنهج الذي مشينا عليه وهو تجميع القيم الاحتمالية، حتى يحصل الوثوق، وبحمد الله لدينا قرائن مستقلة وحدها لإثبات المطلوب ونضم لها أخرى ليقوى المطلب أكثر.

فالمدعى أن لفظ الحديدة لم يطلق على القطعة من الحديد، ولم يطلق على الآلة الحادة وإنما أطلق على آلة الذبح والفري كالسكين وذلك لعدة قرائن بعضها تام والبعض الآخر مؤيد.

القرائن على استظهار آلة الذبح من لفظ (الحديدة)

القرينة الأولى: ورود لفظ (حديدة) غير معتمد على موصوف

يلاحظ أن غالب الأخبار السابقة ورد فيها لفظ (حديدة) وليس لفظ (حديد)، بل لم يثبت ورود لفظ (حديد) بطريق معتبر فقد ورد في خبر أبي بكر الحضرمي لفظ (بالحديد) حسب الاستبصار خلافاً لما في الكافي والتهذيب حيث ورد فيهما لفظ (بالحديدة).

وورد ايضا في صحيحة زيد الشحام أيضا لفظ (الحديد) في نسخة الاستبصار والتهذيب خلافا للكافي. وقد مر عليك سرد الأخبار مع عرض اختلاف النسخ.

ومهما يكن فان استعمال لفظي (الحديد والحديدة) يأتي تارة مجردا عن الموصوف وأخرى معتمدا عليه، فهذه أربع صور:

الصورة الأولى:

استعمال لفظ الحديد مجردا عن الموصوف يأتي غالبا للتعبير عن جنس الحديد ومعدنه كما في العبارات التالية:

لا تجوز الصلاة في شيءٍ من الحديد([1]).

---

[1] وسائل الشيعة ج٣ ص٥٣٠... ح٧.

يكره أن يلبس الصبي شيئاً من الحديد([1]).

الحديد لباس أهل النار([2]).

الرجل إذا قصّ أظفاره بالحديد فإنّ عليه أن يمسحه بالماء قبل أنْ يصلّي([3]).

لا يصلي الرجل وفي قبلته نار أو حديد([4]) "([5]).

الصورة الثانية:

استعمال لفظ الحديد معتمدا على الموصوف، ويأتي عادة للدلالة على المعنى الوصفي وهو الحاد القاطع، فيقال سيف حديد أي حاد، وكما في قوله تعالى: (فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ)([6]).

الصورة الثالثة:

استعمال لفظ الحديدة معتمدا على الموصوف، ويأتي بالمعنى الوصفي أي أنها حادة وقاطعة كما يقال سكين حديدة.

---

[1] وسائل الشيعة ج٢١ ص٤٣٠ ...ح١.

[2] وسائل الشيعة ج٣ ص٥٣٠ ...ح٦.

[3] وسائل الشيعة ج١ ص٢٨٨ ...ح٥.

[4] وسائل الشيعة ج٥ ص١٦٧ ...ح٢.

[5] بحوث فقهية ص٦٦.

[6] سورة ق٢٢.

الصورة الرابعة:

استعمال لفظ حديدة أو الحديدة بدون الموصوف ويأتي بمعنى الآلة القاطعة نظير السكين ومن أمثلة ذلك:

إذا ضرب الرجل بالحديدة فذلك العمد([١]).

من أشار بحديدة في مصر قُطِعَت يده([٢]).

الإشعار أن تطعن سنامها بحديدة حتى تدميها([٣]) ".

صحيحة محمد بن مسلم في الكافي عن عَلِيّ بْن إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ مُسْلِمٍ ذَبَحَ شَاةً وسَمَّى فَسَبَقَه السِّكِّينُ بِحِدَّتِهَا فَأَبَانَ الرَّأْسَ؟ فَقَالَ: إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَكُلْ"([٤]).

ولا يعبر عرفا عن الجنس باستعمال المفرد فلا يعبر عن معدن الحديد بكلمة حديدة فلا يقال: (لا تصل في حديدة) إشارة لجنس الحديد إذ لا خصوصية للقطعة الواحدة في محذور الصلاة في جنس الحديد، بل يقال: (لا تصل في الحديد) ليشمل القطعة الواحدة والأكثر منها، كما لا يقال: تخرج زكاة الفطرة من الشعيرة –

---

[١] وسائل الشيعة ج٢٩ ص٣٨ ...ح٩.

[٢] وسائل الشيعة ج٢٨ ص٣١٥ ...ح٣.

[٣] وسائل الشيعة ج١١ ص٢٧٨ ...ح١٦.

[٤] الكافي ج٦ ص٢٣٠ كتاب الذبائح باب الرجل يريد أن يذبح فيسبقه السكين فيقطع الرأس ح٢.

(الشعيرة هي الحبة الواحدة من الشعير) بإرادة الجنس بل يقال: تخرج زكاة الفطرة من الشعير للإشارة لجنسه.

وإذا أردت التعبير عن انحصار الحمية بأكل الشعير مثلا تأتي بهذه العبارة: (لا حمية إلا بالشعير)، ولا تقول: (لا حمية إلا بالشعيرة) وتقصد جنس الشعير، فإنه غير معهود في الاستعمال.

قال ابن سيده: (... قال ابن الأعرابي: الحديد واحدته حديدة، كالشعير واحدته شعيرة)([1]).

فلفظ (حديدة) يختلف عن لفظ (حديد)، ولم يرد في رواية تامة السند لفظ حديد في هذا الباب فالروايات إنما جاءت بلفظ (حديدة)، والراجح أن لفظ (حديدة) اطلق على آلة الذبح كالسكين والشفرة والمدية، ووجه تسميتها (حديدة) هو غلبة صناعتها من الحديد أو حيثية غلبة كونها حادة وقاطعة.

وهكذا فالوارد في الروايات هو لفظ (حديدة) عدا رواية دعائم الإسلام غير تامة السند التي وردت بلفظ (الحديد).

اجل ورد في بعض الكتب لفظ (حديد) بدلا من لفظ (حديدة) لكنه بالإضافة لعدم ثبوته – فالنسخ الواردة مختلفة بين الشيخ والكليني – لا يضر بعد ملاحظة

[1] المخصص ج٣ ق٣ السفر الثاني عشر ص٢٦.

مجموع ما ذكرناه من قرائن كما ستلاحظ.

كما ورد في بعض الروايات لفظ (الحديدة) كما عرفت مطلع هذا البحث وهو أوضح في أن المقصود بها مثل السكين، والوجه في ذلك أن التعريف بالألف واللام للعهدية وليست للجنس والأمر المعهود هو آلة الذبح من السكين والمدية والسيف ونحوها.

ومما تقدم يرجح أن معدن الحديد وجنسه ليس هو المراد من الأخبار.

القرينة الثانية: استبعاد معنى الحاد

وهذه القرينة تنفي إرادة معنى الحاد من لفظ (الحديدة)، ولكنها لا تثبت إرادة السكين أو أيا من التصويرات التي ذكرناها للاتجاه الثاني.

فأقول: يبعد احتمال إرادة الحادة من لفظ (الحديدة) الوارد في الروايات باعتبار أن لفظ (الحديدة) يناسِبُ أن يؤتى به مع الموصوف حال إرادة المعنى الوصفي فيقال مثلاً: (اذبح بسكين حديدة) أي حادة.

ولا يستعمل عادة لفظ (حديدة) بلا موصوف ويراد به الحادة، فحمل مثل عبارة (لا ذكاة إلا بحديدة) دون الاعتماد على موصوف على إرادة المعني الوصفي بعيد، إذن يستبعد إرادة معنى الحادة كما استبعد إرادة جنس معدن الحديد.

القرينة الثالثة: ملاحظة الاستعمالات

تتبع موارد لفظي (حديدة) و(الحديدة) بدون الاعتماد على موصوف وبدون قرينة خاصة يكشف عن استعمالهما في السكين والآلة الذابحة، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

١- صحيحة زيد الشحام رواها صاحب الوسائل عن مُحَمَّدِ بْن يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَتِهِ سِكِّينٌ أَيَذْبَحُ بِقَصَبَةٍ؟ فَقَالَ: اذْبَحْ بِالْحَجَرِ وَبِالْعَظْمِ وَبِالْقَصَبَةِ وَالْعُودِ إِذَا لَمْ تُصِبِ الْحَدِيدَةَ، إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ بِهِ ([1]).

فقد كان السؤال فيها عن حكم من: " لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَتِهِ سِكِّينٌ "، وجاء جواب الإمام عليه السلام في حال " لَمْ تُصِبِ الْحَدِيدَةَ "، فالسائل يفترض فقدان السكين والإمام عليه السلام يجيب عن حال فقدان الحديدة، فيظهر أن الإمام عليه السلام استعمل لفظ الحديدة في السكين ؛ وإلا فلا تطابق بين السؤال والجواب وسياتي مزيد بيان حول هذه الصحيحة.

٢- ما ورد في الوسائل عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن

[1] وسائل الشيعة ج٢٤ ص ٩ الباب الثاني من أبواب الذبائح ح٣.

حريز، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن مسلم ذبح وسمى فسبقته حديدته فأبان الرأس، فقال: إن خرج الدم فكل)([1]).

نلاحظ أن محمد بن مسلم يسمي السكين حديدة، ومن الواضح هنا أن نظره ليس إلى جنس الحديد ومعدنه، إنما سمى آلة الذبح مثل السكين حديدة، فعبارة (سبقته حديدته) أي سبقته سكينته وآلة ذبحه ففصلت الرأس.

غير أن هذه الرواية نقلت بألفاظ مختلفة ففي الكافي عن عَلِيّ بْن إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ مُسْلِمٍ ذَبَحَ شَاةً وسَمَّى فَسَبَقَه السِّكِّينُ بِحِدَّتِهَا فَأَبَانَ الرَّأْسَ، فَقَالَ: إِنْ خَرَجَ الدَّمُ فَكُلْ ([2]).

علق المحشي على الكافي: في بعض النسخ (فسبقته حديدته).

كما علق المحشي على الوسائل: في نسخة: السكين لحدتها (هامش المخطوط).

ووردت في التهذيب هكذا: (عن محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن مسلم ذبح شاة فسمى فسبقت مديته فأبان الرأس فقال: إن خرج الدم فكل) ([3]).

---

[1] الوسائل ج٢٤ ص١٧.

[2] الكافي ج٦ ص٢٠٣ باب صفة الذبح والنحر ح٢.

[3] التهذيب ج٩ ص٥٥ كتاب الصيد والذبائح باب الصيد والذكاة ح٢٣٠.

وفي موضع آخر من التهذيب: (الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن مسلم ذبح وسمى فسبقته حديدة فأبان الرأس فقال: إن خرج الدم فكل)([1]).

ولعل هذا الاختلاف ناشئ من النقل بالمعنى مما يكشف عن إرادة السكين من لفظ الحديدة؛ حيث نقلها بعضهم بلفظ مدية وآخر بلفظ سكين وثالث بلفظ حديدة مما يعني أنهم لم يجدوا فرقا بين هذه الألفاظ خصوصا بعد ملاحظة ما ورد من جواز نقل الروايات بالمعنى.

٣- ما جاء في السنن الكبرى للبيهقي، عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: لا قود إلا بحديدة" ([2]).

أي من قتل مسلما بحرق أو إغراق أو غيرهما فلا يقتل بحرق ولا إغراق بل يقتل بالسيف ونحوه.

فهنا استعمل لفظ الحديدة في آلة الذبح في القود ولا نظر لكونها مصنوعة من الحديد أو غيره.

٤- ما ورد عن أبي جعفر عليه السلام قال: من أشار بحديدة في مصر قُطِعَت يده، ومن

[1] التهذيب ج٩ ص٥٧ كتاب الصيد والذبائح باب الصيد والذكاة ح٢٣٩.

[2] السنن الكبرى للبيهقي ج٨ ص ٦٢، باب ما روى في أن لا قود إلا بحديدة.

ضرب بها قُتِل"([1]).

٥- صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام -في حديث- قال: والإشعار أن تطعن في سنامها بحديدة حتى تدميها ([2]).

٦- (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصيد يصيبه السهم معترضا ولم يصبه بحديدة ...)([3]).

واضح من هذه الموارد خصوصا بملاحظة مناسبات الحكم والموضوع أن المراد الآلة القاطعة مثل السكين والسيف والشفرة ونحو ذلك أو القاتلة وليس معدن الحديد.

إذن من هذه الشواهد وغيرها نصل لنتيجة مفادها أن لفظ الحديدة تستعمل في آلة الذبح والقطع كالسكين.

واما ما ورد مرسلا: (فاختن إسحاق بالحديد)([4])، فغير ضائر ولا يكون نقضا على ما استشهدنا به اذ استظهار استعمال لفظ الحديد في الحاد هنا قائم على أساس مناسبة الحكم والموضوع أو غيره من القرائن وإلا كانت المرسلة مجملة ومما يهون الخطب

---

[1] وسائل الشيعة ج٢٨ ص٣١٥ باب حد نفي المحارب ح٣.

[2] وسائل الشيعة ج١١ ص٢٧٨ باب استحباب الإشعار والتقليد ح١٦.

[3] وسائل ج٢٣ ص٣٧١ باب إباحة صيد المعراض إذا خرق ح٣.

[4] وسائل الشيعة ج٢١ ص٤٣٦ باب وجوب ختان الصبي ح٦.

بالإضافة الى الارسال انه مورد واحد لم نجد له نظيرا خلافا للفظ الحديدة التي كثرت شواهده.

القرينة الرابعة: مناسبات الحكم والموضوع

ولها عدة تقريبات:

التقريب الأول:

" أن الشواهد التي ذكرت في الأمر الأول ([1]) المتقدم تقريبا لمسلك المشهور فيما هو المراد بلفظي (الحديد والحديدة) الواردين في نصوص التذكية لا تقتضي أزيد من عدم كونهما بمعنى الحادّ والحادة، ولا تنفي احتمال أن يكون المراد بهما الآلة المعدة للفري والقطع على سبيل المجاز في الكلمة، بكونها هي المعنى المستعمل فيه اللفظ أو كونها هي المراد الجدّي منه وإن كان المراد الاستعمالي هو نفس المعدن الخاص أو القطعة منه.

وهذا الاحتمال وارد ثبوتا، لأن المناسبة المعتبرة في صحة الاستعمال المجازي موجودة في المورد، فإن أدوات القطع والفري كالسيوف والمدى والسكاكين كانت تُصنع عادة في عصر صدور الروايات من مادة الحديد ولعله لم يكن يوجد آنذاك مما

[1] يقصد الشواهد التي ذكرت لصالح مسلك المشهور على عدم ارادة الحاد من لفظ الحديد الوارد في نصوص التذكية.

يُصنع من غيرها إلا على سبيل الندرة والشذوذ، وهذا المقدار مناسبة مصححة لذكر الحديد أو الحديدة وإرادة الآلة المعدة للقطع كتعبير جامع عنها "([1]).

توضيح واضافة:

لفظ (الحديدة) استعمل في آلة الفري والقطع على سبيل المجاز في الكلمة؛ لكونها هي المعنى المستعمل فيه اللفظ أو كونها هي المراد الجدي منه وإن كان المراد الاستعمالي هو نفس المعدن أو المعنى الوصفي للحديدة.

بعبارة أخرى قل: إطلاق لفظ (الحديدة) على السكين لابد له من مصحح وهو المناسبة والمشابهة بين المعنى الموضوع له والمعنى المستعمل فيه ليصح الاستعمال، والمصحح إما كونها مصنوعة من معدن الحديد غالبا، أو كونها حادة غالباً.

فكل واحدة من هاتين المناسبتين مصححة للاستعمال المجازي.

إذن لفظ (الحديدة) استعمل في آلة الفري والقطع على سبيل المجاز في الكلمة؛ لكونها هي المعنى المستعمل فيه اللفظ، أو أن اللفظ استعمل في نفس المعدن أو في نفس معنى الحاد وأريد جدياً منه آلة القطع، فلفظ الحديدة اطلق على السكين إما لهذه المناسبة أو تلك.

واستعمال اللفظ في معنى تارةً يكون استعمالا حقيقيا وتارةً أخرى يكون مجازيا،

---

[1] بحوث فقهية ص ٦٥.

فاستعمال لفظ (الحديدة) في السكين في الأخبار الواردة:

أ- إما أن يكون استعمالا حقيقياً: والاستعمال الحقيقي هو استعمال اللفظ في معناه الموضوع له، فلفظ الحديد أو الحديدة استعمل في القطعة من الحديد أو الآلة الحادة، وطبق على السكين باعتبار انطباق العنوان على المعنون، كانطباق التعظيم على القيام فالسكين أحد مصاديق القطعة من الحديدة أو الآلة الحادة.

ب- وإما أن يكون استعمالا مجازياً:

وذلك بأن تكون كلمة (الحديدة) استعملت في غير معناها الموضوع له، إذ استعملت في خصوص السكين، واستعمالها كذلك يحتاج لمناسبة مصححة لهذا الاستعمال، والمصحح للمجازية في الاستعمال إما كونها مصنوعة من الحديد غالبا أو كونها حادة غالباً.

وليس مهماً أن نعرف هذا النحو او ذاك الذي طبق على السكين، إنما المدعى الرئيسي كما ستعرف أن لفظ الحديدة اطلق في هذه الروايات على السكين.

ثم قال: " هذا بحسب مقام الثبوت، وأما بحسب مقام الإثبات فاحتمال المجازية وإن كان على خلاف مقتضى القاعدة في تطابق المعنى المستعمل فيه اللفظ للمعنى الموضوع له، وكذلك تطابق المراد الجدّي للمراد الاستعمالي، إلا أنه مع وجود القرينة عليه لابدّ من الأخذ بمقتضى القرينة.

وفي المقام توجد جملة من القرائن الدالة على أن المقصود بلفظ الحديد أو الحديدة في

نصوص المسألة هي الآلات المعدة للقطع والفري لا المعدن المعروف والقطعة منه، والقرائن هي:

أ- مناسبة الحكم والموضوع، وتوضيحها: أن لفظي الحديد والحديدة قد استخدما في موارد كثيرة من الروايات، والملاحظ أن المراد بهما في جملة منها هو المعدن الخاص والقطعة منه كما في الموارد التالية:

لا تجوز الصلاة في شيءٍ من الحديد([1]).

يكره أن يلبس الصبي شيئاً من الحديد([2]).

الحديد حلية أهل النار([3]).

الرجل إذا قصّ أظفاره بالحديد فإنّ عليه أن يمسحه بالماء قبل أنْ يصلّي([4]).

لا يصلي الرجل وفي قبلته نار أو حديد([5]) "([6]).

ولكن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي في موارد أخرى أن يكون المراد بهما غير

---

[1] وسائل الشيعة ج٣ ص٥٣٠...ح٧.

[2] وسائل الشيعة ج٢١ ص٤٣٠ ...ح١.

[3] وسائل الشيعة ج٣ ص٥٣٠ ....ح٦.

[4] وسائل الشيعة ج١ ص٢٨٨ ....ح٥.

[5] وسائل الشيعة ج٥ ص١٦٧ ....ح٢.

[6] بحوث فقهية ص٦٦.

ذلك، وهو على وجهين:

ما أُريد بهما الآلة القاطعة أو الجارحة أو القاتلة كما فيما يلي ذكره:

أوحى الله إلى إبراهيم أن: اختن إسحاق بالحديد([١]).

إذا ضرب الرجل بالحديدة فذلك العمد([٢]).

من أشار بحديدة في مصر قُطِعَت يده([٣]).

الإشعار أن تطعن سنامها بحديدة حتى تدميها([٤]) ".

ب- "ما أريد بهما الشيء الثقيل وزناً كما في الموردين التاليين:

قوله عليه السلام في قصة استشهاد زيد بن علي عليه السلام: (ألا أوقرتموه حديداً وألقيتموه في الفرات) ([٥]).

قوله: (تلقي عليه مثقالين لباناً وعشرة مثاقيل سكراً ... ثم تضعه تحت السماء بالليل

---

[١] وسائل الشيعة ج٢١ ص٤٣٥ ...ح٦.

[٢] وسائل الشيعة ج٢٩ ص٣٨ ....ح٩.

[٣] وسائل الشيعة ج٢٨ ص٣١٥ ...ح٣.

[٤] وسائل الشيعة ج١١ ص٢٧٨ ...ح١٦.

[٥] وسائل الشيعة ج٣ ص٢٠٨ ...ح٢.

وتضع على رأسه حديد) ([1]) "([2]).

والحاصل أنه ليس المقصود بلفظ الحديد أو الحديدة في مطلق موارد استعمالها هو المعدن الخاص أو القطعة منه، بل أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون المراد بهما في جملة من الموارد هو الآلة القاطعة ونحوها أو ما يكون ثقيل الوزن.

والظاهر أن المتفاهم عُرفاً بمناسبة الحكم والموضوع كون المراد من الحديد والحديدة في نصوص التذكية والذبح هو مطلق الآلات المعدة للقطع والفري، فإن الموضوع هو الذبح والذكاء والحكم هو لزوم استخدام الحديد فيه مع الإمكان، فلا يفهم من ذلك خصوصية للحديد بما هو معدن خاص بل المتفاهم عرفاً أنه جيء به تعبيرا عن الآلات المعدة للقطع بمناسبة كونها مصنوعة منه عادة، فبدلاً عن استخدام كلمة السكين مثلا استخدمت كلمة الحديدة لتكون تعبيراً جامعاً عن كل آلة معدة للقطع كالسيف والشفرة والموسى والمدية وغيرها"([3]).

مناقشة التقريب الأول:

وقد اعترض على هذا التقريب بالتالي:

" لو كان المذكور في لسان الدليل هكذا: (إذا قطعت أوداجه بحديدة فقد ذكّيته) أو

---

[1] وسائل الشيعة ج٥ ص٢٤٨ ...ح١.

[2] بحوث فقهية ص٦٧.

[3] بحوث فقهية ص٦٦ وما بعدها.

كلاماً من هذا القبيل لكان بالإمكان ادّعاء أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ألا يكون خصوصية للحديدة بما هو قطعة من المعدن المعروف بل تكون العبرة بالآلة الصالحة للقطع وإن لم تكن من جنس الحديد، من دون عناية بالإعداد للقطع على كل حال فإنه لا موضوعية له في النظر العرفي أصلاً.

ولكنّ المذكور في الأدلة إنما هو نفي الذكاة بغير الحديدة من الليطة والحجارة ونحوهما مما يصلح للذبح وإنْ لم يكن معداً له، ومعه لا مجال لدعوى عدم الخصوصية للحديد وكون العبرة بما يكون صالحاً للقطع والفري.

وبالجملة إن مناسبة الحكم والموضوع لو كانت تقتضي شيئاً فإنما هو إلغاء خصوصية الحديد وكون العبرة بكل ما يصلح للذبح لا كون العبرة بما أُعدّ لذلك، وهذا فيما إذا لم يكن دليل على المنع من الذبح ببعض ما يصلح له من غير الحديد وأما مع ورود النهي عن ذلك فلا يكاد يفهم العُرف عدم الخصوصية للحديد "([1]).

توضيح المناقشة:

أنه لم يرد في لسان الدليل هذا النحو من التعبير: (إذا قطعت أوداجه بحديدة فقد ذكّيته) لو كان كذلك لكان من الممكن دعوى أن مناسبات الحكم والموضوع تقتضي

[1] بحوث فقهية ص٦٨.

أن لا خصوصية للحديدة بما هي قطعة من معدن الحديد المعروف، ولا خصوصية أيضاً لما كان معداً للذبح، إنما العبرة بالآلة الصالحة للقطع فكل ما يصلح للذبح بقطع الأوداج الأربعة يصح التذكية به ولو كان من غير جنس الحديد.

فقد نجد قطعة من الزجاج حادة تصلح للذبح والفري ولكنها لم تعدُّ لذلك، فهي ليست مثل السكين والمدية وغيرها مما صنع واعدّ للذبح، والعرف يحكم بأن صنع الآلة وإعدادها للقطع ليس له موضوعية في التذكية، فإن كان المراد من لفظ (الحديدة) الآلة فهي الآلة الصالحة للقطع والفري لا خصوص المعدة لذلك.

ويترتب على ذلك أن أمثال الليطة وغيرها لو كانت صالحة للذبح جاز التذكية بها لعدم الخصوصية.

إلا أن الوارد في لسان الدليل نفي الذكاة مطلقاً بالليطة والمروة وأمثالها وأنه " لا ذكاة إلا بحديدة "، فيفهم من هذا النفي بعد عدم التفصيل بين الصالح للفري والقطع وعدم الصالح منها لذلك يفهم أن الصلاحية للذبح ليست هي المنظورة في صحة التذكية ولا خصوصية الإعداد للذبح فلم يبق وجه لاستبعاد خصوصية معدن الحديد، وبذلك ينهدم تقريب مناسبات الحكم والموضوع فيما لو تمت هذه المناقشة.

وهكذا تطرح المناقشة النقاط التالية:

النقطة الأولى:

أن الصياغة لو كانت بمثل هذا اللسان: (إذا قطعت أوداجه بحديدة فقد ذكيته) لأمكن القول أن مناسبات الحكم والموضوع تقتضي أن لا خصوصية لمعدن الحديد.

النقطة الثانية:

مع فرض قبول تقريب مناسبة الحكم والموضوع فإنه يكون المراد من (الحديدة) ما يصلح للذبح لا ما أُعدّ له لعدم الموضوعية للإعداد في الفهم العرفي، لذا يُفترض صحة التذكية بالليطة والمروة والقصبة وغيرها مع صلاحيتها لقطع الأوداج وإن لم تكن معدة للفري.

النقطة الثالثة:

اطلاق نفي المعصوم عليه السلام لحصول التذكية بغير الحديد من أمثال الليطة والمروة والقصبة مع أنها قد تكون صالحة للقطع والفري يسقط هذا التقريب ويبقى احتمال خصوصية معدن الحديد لا نافي له فيتعين حمل الدليل تعبدا بظاهر النص.

فلم يبق وجه لما قيل من ان مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون المراد بالحديدة ما يصلح للذبح من الآلات القاطعة والحادة أو ما اعد لذلك.

وهكذا إطلاق نفي التذكية بغير الحديد نفي لأن تكون القصبة وأمثالها صالحة للتذكية وإن كانت حادة وفيها قابلية الذبح.

خلاصة المناقشة:

أولاً: أصل دعوى دلالة مناسبة الحكم للموضوع على ما أُدعي غير مسلمة.

ثانياً: دعوى أن مناسبة الحكم والموضوع تدل على أن المقصود بالحديدة ما أعد للذبح أيضا غير مقبولة إذ العرف لا يرى خصوصية للإعداد، فلو تم أصل التقريب فإنما يسلم بشأن ما يصلح للذبح، وحيث أن الروايات نفت جواز الذبح بما يصلح للذبح فتسقط هذه القرينة.

بعبارة أخرى: ما دام عندنا نفي من الإمام عليه السلام مؤداه أن القصبة مطلقاً وإن كانت صالحة للذبح لا يذبح بها، وإنما الذبح بالحديدة، فلا يمكن استبعاد خصوصية معدن الحديد فلا محالة يتعين التمسك بظاهر شرطية معدن الحديد.

ما اعترض به على المناقشة:

إلا أنه اعترض على هذه المناقشة بما يلي:

" ويلاحظ على هذا الجواب: أن نكتة الاستدلال هي نكتة إسنادية وليست لفظية كي تختلف باختلاف الصياغات، فسواء كانت صياغة الدليل بهذا النحو وهو (إذا قطعت أوداجه بحديدة فقد ذكيته) أو كانت صياغة الدليل بالنحو الذي ورد (لا ذكاة إلا بحديدة) أو (لا يذكى إلا بحديدة) فإن مرجع الجميع – بحسب النظر العرفي – إلى جملة شرطية وهي: إذا تحقق الذبح بالحديد تحققت التذكية.

وبما أن النكتة هي مناسبة الحكم لموضوع – التي لا ربط لها بالصياغة اللفظية –

فهذه المناسبة موجودة في جميع الصياغات ما دام الحكم هو عبارة عن اشتراط تحقق التذكية بالذبح بالحديد "([1]).

خلاصة الاعتراض:

أنه لا فرق بين أن تأتي الصياغة بالنفي أو الإثبات، فحاكمية مناسبة الحكم والموضوع ثابتة على التقديرين.

توضيح: أن مناسبات الحكم والموضوع لا تتأثر بنوع الصياغة فلا فرق بين الصياغة السلبية والإيجابية في لسان الأدلة إذا كان المؤدى واحدا وهو (اشتراط تحقق التذكية بالذبح بالحديد)، فسواءٌ قال الإمام عليه السلام: (إذا قطعت أوداجه بحديدة) أو قال: (لا ذكاة إلا بحديدة) فإن مناسبات الحكم والموضوع محفوظة في الصياغتين معا.

فمرة تعبِّر عن المطلب بصياغة: (إذا ذبحت بحديدة فقد ذكيته) ومرة أخرى بصياغة: (لا ذكاة إلا بحديدة)، ولا فرق بينهما لأنّ مناسبة الحكم والموضوع قضية إسنادية، يسند الذبح فيها للحديد، فسواء عُبِّر عنها بأسلوب الإثبات أو النفي فإن المؤدى واحد في الجميع، لأن حقيقتها واحدة وهي: (اشتراط تحقق التذكية بالذبح بالحديد).

إذن مناقشة التقريب الأول من مناسبة الحكم والموضوع ليست واردة اذا تم

---

[1] الذبح بالمكائن ص١٨٨.

الاعتراض، فهي مناقشة غير تامة لأنها تفرق بين حالتي النفي والإثبات وهما ليسا إلا تعبيرين مختلفين عن مطلب واحد، وجوهر مناسبات الحكم والموضوع ثابت في التعبيرين معا.

تعليقنا على الاعتراض:

وفيه: ما لا يخفى فان هذا الاعتراض ناظر إلى أمر غير الذي قامت عليه المناقشة أساساً.

فلم يكن نظر المناقشة إلى التفريق بين صياغتي النفي والإثبات في لسان الدليل ليجاب عنها بأن اختلاف الصياغة لا ربط له بمناسبات الحكم والموضوع إذ مؤدى الصياغات واحد، بل نظرها إلى جهة أخرى؛ وهي أن النفيَ الوارد في لسان الدليل نفيٌ لوقوع التذكية بغير الحديدة وإن كان حاداً يصلح للذبح مثل القصبة.

فلما لم يفرق الإمام عليه السلام بين كون القصبة حادة أو غير حادة في عدم تحقق التذكية بها؛ يفهم من ذلك أن النظر لجنس الحديد.

صحيح أنه ذكر في المناقشة هذه العبارة: (إذا قطعت أوداجه بحديدة فقد ذكّيته) وهي صياغة إثباتية؛ وأشير فيها للصياغات السلبية أمثال: (لا ذكاة إلا بحديدة)، فربما كانت مدعاة لتوهم أن النظر لجهة الإثبات مقابل النفي وأنه لو كانت جميع صياغات الأخبار إيجابية لأمكن القبول بالتقريب، أما لو كانت بعضها سلباً لم يقبل بالتقريب، إلا أن نظر المناقشة ليس متجها لذلك كما أوضحناه.

إذن هذه الملاحظة في غير محلها أساساً ولا تتوجه للنكتة المثارة، فنظر المناقشة لجهة إطلاق نفي وقوع التذكية بغير الحديد لا إلى جهة التفريق بين أسلوب الإثبات والنفي.

وبعد عدم القبول بالملاحظة على الاعتراض الذي يستهدف هدم فكرة مناسبات الحكم والموضوع، فهل هذا يعني أن المناقشة تامة أو لا؟؟

التعليق الأول:

أقــول: هذه المناقشة مبنيٌة على الفراغ من أن المراد من لفظ (الحديدة) القطعة من الحديد، وعليه لما لم يُفرِّق الإمام عليه السلام في جوابه بين القصبة الحادة وأمثالها وغير الحادة مما هو صالح للذبح يفهم من ذلك الخصوصية لمعدن الحديد.

أما لو لم نفرغ من ذلك وكان لفظ (الحديدة) مجملا بين معنيين أو معاني متعددة؛ وتحديد أحدها يفتقر لمعينٍ، لم يكن من الصحيح رد قرينة مناسبات الحكم والموضوع بدعوى عدم التفصيل بين الحاد وغيره من القصبة وأمثالها، وانه يفهم من ذلك الخصوصية لمعدن الحديد.

وحيث لم يسلم أن المراد من (الحديدة) هو القطعة من الحديد، لذا يفترض أن يكون الاعتراض محايداً في تفسير معنى (الحديدة) ليصح به نقض قرينة مناسبات الحكم والموضوع، وليس مبنياً على أمر مسبق في تفسير المراد من (الحديدة)، فنقض القرينة بناءً على الفراغ من تفسير (الحديدة) بالمعدن هو نوع مصادرة على المطلب.

وهكذا تمامية هذا الاعتراض مبني على الفراغ من إرادة قطعة الحديد من لفظ الحديدة فيسقط الاعتراض بسقوط مبناه.

ولعل داعي الوقوع في هذه المصادرة ما تقدم منه من ذكر القرائن على أن المراد من (الحديدة) في الروايات هو معدن الحديد خاصة، فلما أراد الاعتراض على قرينة مناسبات الحكم الموضوع حاكمها مبنائياً من أن المراد بالحديدة القطعة من الحديد.

فهذا الاعتراض لا يستطيع أن يحدد المراد من الحديدة بالقطعة من الحديد، إذ لفظ الحديد يفترض أن يكون مجملا فالمناقشة غير واردة.

ولمزيد توضيح أقول:

المدعى من القرينة أن المراد بالحديد والحديدة المعنى الوصفي، والمناقشة تبتغي هدم القرينة، فهل المناقشة في محلها؟

لنأخذ الافتراضات الممكنة لقرينة مناسبات الحكم والموضوع أولاً، ثم نلاحظ نسبة المناقشة لكل واحد من تلك الافتراضات.

الفرضية الأولى: المعنى الوصفي

أن تكون قرينة مناسبة الحكم والموضوع قاضية بحمل لفظي (الحديد والحديدة) على المعنى الوصفي أي الحاد والقاطع بالفعل.

فهل تصلح المناقشة لهدم هذه الفرضية أو لا تصلح؟

أقـول: لا نهي في الروايات عن الذبح بغير الحديدة بنحو مطلق، لماذا!

نلاحظ الروايات والتي منها صحيحة مُحَمَّد بْن مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الذَّبِيحَةِ بِاللِّيطَةِ وبِالْمُرْوَةِ، فَقَالَ: لا ذَكَاةَ إِلا بِحَدِيدَةٍ ([1]).

فهنا لا نهي عن التذكية بالليطة وبالمروة، وان كانت حادة؟

فجواب الإمام عليه السلام عن سؤال محمد بن مسلم على هذه الفرضية يكون بهذا المعنى: لا ذكاة إلا بما هو قاطع، سواء كان مروة أم لا، و سواء كان ليطة أم لا، ولأن غالب المذكورات ليست قاطعة عادة، جاء الجواب: لا تذبح إلا بما هو قاطع، كان من قبيل الليطة والمروة أم لا.

فليس في الرواية نهي على هذا التقدير عن الذبح بالليطة والمروة مطلقا، أي لا يكون المعنى: لا تذبح بالليطة والمروة سواء كانت حادة أم لم تكن حادة.

وبكلمة افترض في الليطة والمروة عدم كونها حادة وعلى هذا الأساس جاء النفي للذكاة بغير الحديدة.

ومثلها صحيحة الْحَلَبِيّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهَّ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُه عَنِ الذَّبِيحَةِ بِالْعُودِ والْحَجَرِ والْقَصَبَةِ، قَالَ: فَقَالَ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام لا يَصْلُحُ الذَّبْحُ إِلا بِالْحَدِيدَةِ ([2]).

فليس فيها نهي عن الذبح بالعود وإن كان حادا، فعدم الصلاحية للذبح بما لا يكون

---

[1] الكافي ج٦ ص ٢٢٧ باب ما تذكى به الذبيحة من كتاب الذبائح، ح١.

[2] الكافي ج٦ ص ٢٢٧ باب ما تذكى به الذبيحة من كتاب الذبائح، ح٢.

حادا، سواء كان من المذكورات أم لا.

وصحيحة زَيْد الشَّحَّام قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهَّ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَتِه سِكِّينٌ أَيَذْبَحُ بِقَصَبَةٍ؟ فَقَالَ: اذْبَحْ بِالْقَصَبَةِ وبِالْحَجَرِ وبِالْعَظْمِ وبِالْعُودِ إِذَا لَمْ تُصِبِ الْحَدِيدَةَ، إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ (١).

وهنا أيضا لمن يدعي المعنى الوصفي سيقول أن المراد: اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الشيء الحاد، يعني افترض في هذه المذكورات أنها ليست حادةً، فلا نهي عنها مطلقا وإن كانت حادة، فالمعنى من الصحيحة إذا فقدت الحاد فلا بأس بأن تذبح بغير الحاد نظير المذكورات.

أجل لو كان الوارد: لا تذبح بالقصبة، لأمكن الأخذ بإطلاقها فيكون الذبح بالقصبة الحادة وغير الحادة، ولكنه ليس كذلك.

وصحيحة عبد الله بن سنان عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهَّ عليه السلام قَالَ: لا بَأْسَ أَنْ تَأْكُلَ مَا ذُبِحَ بِحَجَرٍ إِذَا لَمْ تَجِدْ حَدِيدَةً " (٢).

فمن يدعي إرادة المعنى الوصفي يدعي أن المفترض في الحجر أنه ليس حادا، أي لا بأس أن تأكل ما ذبح بحجر إذا لم تجد الحاد، فلا نهي مطلقا عن الذبح بالحجر وغيرها.

---

[١] الكافي ج٦ ص ٢٢٨ باب ما تذكى به الذبيحة في حال الاضطرار من كتاب الذبائح، ح٣.

[٢] من لا يحضره الفقيه ج٣ ص٣٢٦ ح٤١٦٤.

خلاصة الكلام:

إذا كان مدعى صاحب قرينة مناسبات الحكم والموضوع أن المراد بالحديد أو الحديدة المعنى الوصفي؛ فلا يفهم من الروايات النهي المطلق عن استعمال الحجر والليطة وأمثالهما ولما كان هذا الامر محتملا ولم يتم الفراغ من ارادة القطعة من الحديد لم يصح الاعتراض عليه بما ذكر.

نعم هذه المناقشة مبنية على المفروغية من أن لفظ الحديدة يراد به القطعة من الحديد فالمذكورات وان كانت حادة لا يصح الذبح بها، إلا أن المبنى غير تام.

ولابد من الإشارة لأمر مهم:

أنه حينما نستدل بقرينة مثل مناسبة الحكم والموضوع التي نتحدث عنها يجب ألا نفرغ من أن المعنى من الحديدة الوصفي أو الجامد وهو المعدن الخاص، فالكلمة تحتمل المعنيين، لتأتي القرينة مرجحة لأحدهما، وإلا لو كان أحد المعنيين راجحا لما كان للكلام عن القرينة فائدة.

وخلاصة ما يراه المناقش:

لو لم يصدر نهي عن التذكية بالليطة مطلقا لأمكن القبول بقرينة مناسبات الحكم والموضوع، لكن لأن النهي صدر عن التذكية بالليطة مطلقا حادة أو غير حادة، فهذه القرينة تسقط، لكنك عرفت أنه لا وجود لهذا الإطلاق.

الفرضية الثانية: ما يصلح للذبح

أن المراد بالحديد أو الحديدة ما يصلح للذبح ويمكن به قطع الأوداج الأربعة، والجواب نفس ما تقدم من المصادرة وأنه لا إطلاق للنهي عن الذبح بالمذكورات فقد افترض فيها أنها ليست مما يصلح للذبح.

الفرضية الثالثة: آلة الذبح المعدة له.

وهي أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون المقصود آلة الذبح كالسكين وعليه يكون الأمر أوضح، لأن المذكورات لا شيء منها آلة ذبح أو سكين! فكأنه قال: اذبح بما هو آلة معدة للذبح كالسكين ولا تذبح بما ليس كذلك كالقصبة ونحوها.

الفرضية الرابعة: القطع وعدم الإيذاء شرطان في آلة الذبح

أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يتوفر ما يذبح به على خصلتين، الخصلة الأولى: أن يفري الأوداج ويقطع الحلقوم، الخصلة الثانية: ألا يؤدي إلى تعذيب الحيوان وإيذائه إيذاء كثيرا.

فكل ما يحقق هذين الأمرين يكفي الذبح به.

فلو فرضنا قصبة أو عودا أو أي شيء آخر يحقق ذلك فلا مانع من الذبح به، إذا المتفاهم عرفا من النهي عن الذبح بالقصبة وغيرها في مقابل الحديدة -والتي قلنا أن المراد بها السكين ونحوها - إنما هو بلحاظ مظنة عدم تحقق قطع الأوداج بها

وأنها تعذب الحيوان وتؤذيه، فهذا هو المنهي عنه، فلا اطلاق للنهي عن المذكورات، وإن كانت تحقق هذه الشروط، وإنما ذكرت مثالا لما يخشى منه تفويت الذبح وقطع الأوداج أو تعذيب الحيوان، فهي أمثلة لذلك، ولا خصوصية لها بما هي حجر أو ليطة وعود ونحو ذلك.

فلا خصوصية للإعداد إلا بلحاظ ما يحقق قطع الأوداج الأربعة وإخراج الدم المتعارف ونحوها من الشرائط، فلا خصوصية للإعداد في نفسه، فلو فرضنا قصبة تحقق هذه الشروط فلا بأس بالذبح بها.

بعبارة أخرى قُلْ: المدعى ليس هو الإعداد الصرف، فالإعداد الصرف لا دخالة له عرفا، إنما الإعداد بما له من الصلاحية للذبح بحيث لا يؤدي إلى تعذيب الحيوان ويحقق فري الأوداج وخروج الدم المتعارف، وكون القصبة ونحوها حادة لا يلازم سهولة الذبح بها وإراحة الحيوان فإن هيئتها رغم حدتها قد تكون مانعة من ذلك وموجبة لتعذيب الحيوان أو تفويت فري الأوداج.

فالشرط الحقيقي ما يذبح بدون إيذاء ويحقق قطع الأوداج، وذكرت الحديدة (السكين) لأنها تحقق ذلك غالبا، أي أنها مثال لما يحقق الذبح بدون إيذاء، وأما الليطة والحجر وباقي المذكورات إنما ذكرت كمثال لما يؤذي الحيوان ويخشى منه عدم تحقق فري الأوداج والحاكم بذلك هو العرف.

التقريب الثاني:

وهو ما أشار إليه بعض أساتذتنا مد ظله:

إن ما دلّ على التفصيل بين من يكون بحضرته سكّين و من لا يكون و لو لم يكن مضطراً إلى أصل الذبح، و من الواضح أنّ مثل هذا التفصيل لا يكون بحسب مناسبات الحكم و الموضوع دخيلًا في التذكية، و إنّما هو لتسهيل الذبح و إجادته و إتقانه([1]).

ولعل حاصل وجه التقريب:

أن التفصيل بين حالتي وجدان السكينة والحديدة وعدم الوجدان إنما يناسب معنى (الحدة) وما يكون مسهلا للذبح، أي أن هذا التفصيل لتسهيل الذبح وإجادته وإتقانه، إذ لو كان المعدن شرطا في التذكية فالمناسب المنع من الذبح بغير معدن الحديد إلا في حال الاضطرار.

ومن الجلي جدا أن حالة عدم التوفر على السكين أو الحديدة لا تساوي الضرورة، ولا تلازمها، فإذا جاز الذبح بغير الحديدة حال عدم توفر الحديدة، وان لم يكن في حال الاضطرار فان ذلك يرجح أن النظر إلى الحدية وما يسهل الذبح وليس إلى معدن الحديد، إذ لو كان النظر للمعدن الخاص لكان المناسب أن لا يجوز الذبح

[1] قراءات فقهية معاصرة، ج٢، ص: ٦٢.

بغير الحديد إلا اضطرارا، فتجويز الذبح بغير الحديدة مثل القصبة وأمثالها حال فقدان الحديد أو السكين يناسب أن يكون النظر متجها لما يسهل الذبح، وليس ذلك إلا الإعداد للذبح أو الصلاحية للذبح أو كونها آلة للذبح يسهل بها فري الأوداج وإسالة الدم وإراحة الذبيحة ونحو ذلك.

وقد يناقش في هذا التقريب:

بأنّ الأحكام تعبدية بحتة، ونحن لا نعلم ملاكات الأحكام الشرعية ولذا من المعقول جدا أن يشترط الشارع معدن الحديد حال الحصول عليه، ولا يشترطه حال فقدانه من غير التقييد بالضرورة.

إلا أن هذه المناقشة لا تدفع التقريب بنحو القرينة المؤيدة، فهذا التقريب يصلح للتأييد ولا يصلح كقرينة حاسمة في الموضوع.

وقد يشكل بأن معتبرة محمد بن مسلم تقيد الذبح بغير الحديدة بحال الضرورة وهذا يناسب إرادة المعدن الخاص، وقد تقيد إطلاق ما دل على جواز التذكية حال فقد الحديدة بحال الضرورة.

لكن ملاحظة القرائن الرئيسية لا تبقي مكانا للتأمل في عدم شرطية معدن الحديد، فتحمل الضرورة على المعنى العرفي من فقدان آلة الذبح.

القرينة الخامسة: استظهار جهة الشك الداعية للسؤال

وفقا لعمومات الذبح والتذكية كقوله تعالى: (إِلا مَا ذَكَّيْتُمْ) فان المرتكز في أذهان المتشرعة كفاية الذبح بأي آلة تقطع وتفري الأوداج، فما هو منشأ الشك والداعي للسؤال عن الذبح بالليطة والحجر والعود وأمثالها؟

تحديد جهة السؤال عرفا له دخالة في تحديد جهة الجواب للتطابق بين السؤال والجواب والمحتمل بدوا في ذلك أمور:

أحدها: الشك في جواز التذكية بغير المعدن الخاص وجنس الحديد.

وثانيها: الشك في جواز الذبح بغير المعد للذبح والقطع.

وثالثها: الشك في جواز التذكية بغير الآلة الحادة القاطعة للشك في جواز التذكية بما يعذب الحيوان ويوجب إيذائه.

ورابعها: الشك في تحقق فري الأوداج وخروج الدم المتعارف بالمذكورات.

أما فرض أن جهة السؤال ومنشأ الشك هو جواز الذبح بغير جنس الحديد أو بغير المعد للذبح ففي غاية البعد إذ لا شاهد له، ولا منشأ له معتدا به عقلائياً ولا شرعيا حتى يكون موردا للسؤال فان احتمال ذلك لا يخطر على الأذهان العادية ولا يلتفت له عامة الناس.

فالشخص العرفي عندما يسمع خطاب (إِلا مَا ذَكَّيْتُمْ) كيف ينقدح في ذهنه اشتراط معدن الحديد في التذكية؟ ما الذي ولد احتمالا معتدا به في ذهن السائل لاشتراط

هذا المعدن حتى سأل عنه؟

لذا نستبعد أن تكون جهة السؤال المعدن، لا سيما أنه لم يذكر في الأسئلة ما يقابل الحديدة من أي معدن آخر كالنحاس أو الذهب أو الفضة أو غيرها من المعادن وإن كان يصنع منها على سبيل الندرة إلا أنها مما يبتلى بها ولعل ندرتها على غرار ندرة فرض الابتلاء بالحجر والعود والقصبة في أمر الذبح، فعدم ذكر شيء من ذلك يعزز عدم اتجاه النظر للمادة وجنس الآلة.

فعقلائياً لا يحتمل للحديد بما هو معدن خاص خصوصية في التذكية والذبح، ولا للإعداد للذبح خصوصية في ذلك، كما لا إشارة في النصوص لجنس آلة الذبح حتى يحتمل المتشرعة خصوصية لجنس الحديد أو سواه كما لا إشارة للإعداد أيضا، أجل الإعداد بما يرجع للجهتين الثالثة أو الرابعة معقول جدا.

وإن أبيت فاحتمال أن تكون جهة السؤال جنس الحديد أو الإعداد للذبح مرجوح جدا مقابل القرائن.

فيبقى الاحتمالان الأخيران وهما:

الأول:

إن المذكورات من العود والحجر والقصبة ليست معدة للذبح فهي مظنة تخلف الشروط مثل خروج الدم الكافي أو فري الأوداج الأربعة.

فالسؤال عنها بهذا اللحاظ - أنها ليست معدة للذبح وليست قاطعة وانها مظنة

تخلف شروط الذبح - فالجواب عن هذا السؤال بأنه لا يصلح الذبح إلا بحديدة؛ يفهم منه أن المراد بالحديدة هو الآلة التي تقطع الأوداج وتحقق شروط الذبح.

ومما يشهد لهذا الاحتمال ما رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن أبي هاشم الجعفري، عن أبيه، عن حمران بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الذبح؟ فقال: إذا ذبحت فأرسل ولا تكتف، ولا تقلب السكين لتدخلها تحت الحلقوم، وتقطعه إلى فوق، والارسال للطير خاصة، فان تردى في جب أو وهدة من الارض فلا تأكله، ولا تطعمه، فإنك لا تدري التردّي قتله أو الذبح([1]).

الثاني:

أن السؤال عن المذكورات بلحاظ احتمال - بل رجحان - إيذاءها للحيوان وعدم إراحته أثناء الذبح، فالذبح بها سيأخذ وقتاً غير يسير عند القطع والفري مما يؤدي إلى معاناة الحيوان وتعذيبه.

فالمتفاهم عرفاً من أسئلة الرواة أنهم يسألون عن أحد هذين الأمرين على نحو منع الخلو، فإما يسألون عن الأمرين معاً أو عن أحدهما.

فإذا ثبت أن المسؤول عنه في الروايات هو أحد الأمرين على نحو منع الخلو تأكد أن

---

[1] وسائل الشيعة ج٢٤، ص ١٠، ب٣ من أبواب الذبائح ح٢.

لا نظر للسائل إلى جنس الآلة وكونها مصنوعة من الحديد أو لا، كما لا نظر له إلى جهة الإعداد في نفسه.

فالمتفاهم عرفاً من هذا السؤال ومن مجمل الروايات أن هذه الأمثلة ذكرت باعتبارها أمثلة لما يظن عدم تحقق الذبح الصحيح بها، أو ما يؤدي لتعذيب الحيوان؛ وذلك لغلبة عدم إعداد هذه الأدوات للقطع والفري وعدم كونها حادة أو كون هيئتها تمنع من سهولة الذبح وتعذب الحيوان.

فإذا كان السؤال بلحاظ أحد الأمرين على نحو منع الخلو كان لفظ الحديدة الوارد في الجواب بمعنى الآلة الصالحة للذبح، فلا نظر للجواب إلى المعدن الخاص. وحيث عرفت استبعاد وجود ما يولد الشك فالسؤال نابع في الحقيقة مما نسميه جوا فقهيا وجواً إنسانيا وجدانيا.

فالجو الفقهي الوارد في عدة من الروايات بحد الشفرة وإراحة الحيوان، والضمير الإنساني والجو السائد عند العامة من جواز الذبح بكل ما فرى الأوداج وأنهر الدم وأنه لا يشترط المعدن الخاص، معززا بما رووه عن الرسول ﷺ وما ساد عند فقهائهم، فهذه القرينة المتصلة من خلال هذه الأجواء الثلاثة تفسر المراد من الحديد والحديدة.

الجو الفقهي والجو الوجداني:

الذي يرجح الاحتمالين الأخيرين الجوان الفقهي والوجداني، أما الجو الفقهي فهو

ما ورد في رواياتنا وروايات العامة بألسنة متعددة تحث على أن يحد الذابح شفرته ويريح ذبيحته وسقيها ماءا قبل الذبح ونحو ذلك.

هذا الجو هو الذي سيولد الشك والسؤال عن أن هذه الآلة التي لا تريح الذبيحة وتعذبها هل يجوز أن يُذبح بها أو لا؟

وسنعرض فيما يلي جملة من الروايات الحاثة على الرفق بالحيوان وعدم تعذيبه:

١ – ما في الوسائل: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، انه سئل عن رجل ذبح طيرا، فقطع رأسه، أيؤكل منه؟ قال: نعم، ولكن لا يتعمد قطع رأسه([1]).

٢ – ما في الوسائل: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذبيحة فقال: استقبل بذبيحتك القبلة، ولا تنخعها حتى تموت ([2]).

٣- ما في الوسائل: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام: أن أمير المؤمنين عليه السلام

---

[1] وسائل الشيعة ج٢٤، ص١٨، ب٩ من أبواب الذبائح حديث٤.

[2] وسائل الشيعة ج٢٤، ص١٥، ب٦ من أبواب الذبائح حديث١.

قال: لا تذبح الشاة عند الشاة، ولا الجزور، وهو ينظر إليه([1]).

٤- ما في الوسائل: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، رفعه قال: قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: إذا ذبحت الشاة وسلخت، أو سلخ شيء منها قبل أن تموت لم يحل أكلها([2]).

٥- محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن يحيى بن المبارك، عن عبد الله بن جبلة، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت له: كان عندي كبش سمنته لأضحى به، فلما اخذته وأضجعته نظر إلي فرحمته ورققت له، ثم انى ذبحته، قال: فقال: ما كنت أحب لك ان تفعل، لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه([3]).

٦- ما في الكافي علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أبي هاشم الجعفري، عن أبيه، عن حمران بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الذبح فقال: إذا ذبحت فأرسل ولا تكتف ولا تقلب السكين لتدخلها من تحت الحلقوم وتقطعه إلى فوق والارسال للطير خاصة ...وإن كان شيء من الغنم فأمسك صوفه أو شعره ولا تمسكن يدا ولا رجلا، وأما البقر فاعقلها اطلق الذنب، وأما البعير فشد أخفافه إلى

---

[1] وسائل الشيعة ج٢٤، ص١٦، ب٧ من أبواب الذبائح حديث١.

[2] وسائل الشيعة ج٢٤، ص١٧، ب٨ من أبواب الذبائح حديث١.

[3] وسائل الشيعة ج٤٠، ص٩١، ب٤٠ من أبواب الذبائح حديث١.

إباطه وأطلق رجليه([1]).

٧- ما في المستدرك: عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام، أنه قال:" يرفق بالذبيحة ولا يعنف بها قبل الذبح ولا بعده " وكره أن يضرب عرقوب الشاة بالسكين([2]).

٨- عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله كتب الاحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته([3]).

٩ - عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رجلا أضجع شاة يريد أن يذبحها وهو يحد شفرته فقال النبي صلى الله عليه وآله أتريد ان تميتها موتات هلا حددت شفرتك قبل أن تضجعها([4]).

١٠ - عن سالم عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وآله أمر بحد الشفار وأن يوارى عن البهائم([5]).

---

[1] الكافي ج٦، ص٢٢٩.

[2] مستدرك الوسائل ج١٦، ص١٣٢.

[3] صحيح مسلم ج٦، ص٧٢

[4] المستدرك على الصحيحين ج٤، ص٢٣١.

[5] المعجم الكبير للطبراني ج١٢، ص ٢٢٤.

١١- عن رسول الله ص انه قال " إذا ذبح أحدكم فليجهز "([1]).

أما الجو الوجداني فإن الإنسان بطبعه ينفر من تعذيب الحيوان وضميره الإنساني لا يرتاح لهذا الأمر، نفس هذه النفرة الإنسانية والشعور بعدم الارتياح من هذا الأمر هو الذي يثير الشك بجواز الذبح بهذه الأمور.

إذن هذان الجوان ؛ الجو الفقهي مدعوم بالجو الخلقي الإنساني مرجح قوي جدا لحد الاطمئنان لأن تكون جهة السؤال ما لا ربط له بجنس الآلة ومادتها المصنوعة منها.

أضف لذلك أن هذه الروايات أغلبها إن لم يكن كلها واردة بنحو السؤال وليس البيان الابتدائي من المعصومين عليهم السلام.

القرينة السادسة: المقابلة مع الحديد

وقد صيغت تارة لنفي إرادة المعدن الخاص وأخرى لإثبات إرادة الآلة المعدة للقطع فهنا صياغتان:

الصياغة الأولى:

إن هناك قرينة على عدم إرادة المعدن الخاص من لفظ الحديد الوارد في نصوص

[1] سنن ابن ماجه ج٢، ١٠٥٩

الباب وهي مقابلته مع الليطة والخشبة والحجارة وأمثالها، فإنه لو أُريد بالحديدة القطعة من الحديد والمعدن الخاص فما يقابله لا ينحصر فيما ذكر في الروايات بل يشمل الصفر والنحاس والذهب والفضة والرصاص وغيرها من المعادن المنطبعة التي كانت موجودة في تلك العصور، فلماذا لا نجد ذِكرا لها في أسئلة الرواة ولا في أجوبة الأئمة عليهم السلام ؟

ومثل هذا السؤال لا يتوجه لو كان المراد بالحديدة هو الشيء الحاد أو الآلة المعدة للقطع فإن ما يقابله عندئذ هي الأشياء غير الحادة عادةً والآلات غير المعدة للقطع مثل الحجر والليطة والعظم والعود([1]).

الصياغة الثانية:

مقابلة الحديد مع الليطة والمروة والخشبة والعظم ونحوها مما لم يعد للقطع ولا يذبح بها عادة إلا عند الضرورة، فإن هذه المقابلة قرينة عرفية على أن المقصود بالحديد هو كل آلة معدة للقطع وأنه لا خصوصية للحديد بما هو حديد، بل العبرة بكون الآلة مما أعدت للقطع والفري في مقابل ما ليس كذلك ([2]).

مناقشة القرينة:

---

[1] بحوث فقهية ص٦١.

[2] بحوث فقهية ص٦٩.

وأجيب عن الصياغة الأولى:

" أنه يُرجّح أن يكون الوجه في ذكر الليطة والحجر ونحوهما في مقابل الحديد دون الصفر والنحاس وغيرهما من الفلزات أنه لم يكن المتعارف في عصر صدور الروايات صنع الآلات التي تصلح للقطع والفري كالسيوف والمدى والشفرات والسكاكين إلا من الحديد، وأما الفلزات الأُخرى كالذهب والفضة والرصاص والنحاس فكانت تُستخدم في مجالات أُخرى كصنع الحُلي والأواني والدروع والتروس وغيرها.

ولأجل ذلك وقع السؤال عن جواز الذبح بالليطة والقصبة والخشبة ونحوها مما له حدّ يصلح للفري والقطع مع فقد الحديد ولم يقع السؤال عن الذبح بالذهب والفضّة والرصاص وما يماثلها في هذا الحال، فإنه لم يكن يوجد مما يُصنع من هذه المعادن ما يصلح للفري إلا على سبيل الشذوذ والندرة كالسكاكين الذهبية التي كان يصنعها بعض المترفين لموائدهم.

وبالجملة لا يتعيّن أن يكون الوجه في عدم ذكر النحاس والرصاص وغيرهما من الفلزات في مقابل الحديد عدم إرادة المعدن المعروف من لفظه بل المرجّح أن يكون الوجه فيه هو عدم وجود الآلة الصالحة للفري المصنوعة مما عدا الحديد من الفلزات إلا نادراً، ولا أقل من احتمال هذا الوجه الموجب لعدم تمامية القرينة

المدعاة "([1]).

وأجيب عن الصياغة الثانية:

إن للمذكورات في مقابل الحديد جهتين:

١- أنها من أجناس أخرى غير معدن الحديد كالخشب والحجارة والعظم، فتكون مقابلتها للحديد من حيث الجنس.

٢- أنها آلات غير معدة للذبح بها في حال الاختيار، فتكون مقابلتها للحديد من حيث الصفة وذلك لو أريد بالحديد مجازا الآلات المعدة للقطع والا فلا مقابلة بينهما.

فيلاحظ أن المقابلة بين الحديد والمذكورات لا تنحصر أن تكون بلحاظ الجهة الثانية المبنية على كون الحديد تعبيرا عن الآلات المعدة للقطع بل تتم المقابلة بلحاظ الجهة الأولى أيضا؛ أي من حيث الجنس التي يحتفظ معها على ظهور لفظ الحديد في كون المراد به المعدن الخاص ([2]).

وحاصل المناقشة أن قرينة المقابلة تصح لو كانت صناعة السكاكين من غير الحديد أمرا متعارفاً ومبتلى به كما هو حال الحديد ومع ذلك لم يشر له في المقابلة، إلا أنه لم يكن يصنع منها إلا على نحو الشذوذ والندرة فعدم ذكر أي معدن آخر إنما هو لعدم

---

[1] بحوث فقهية ص٦١.

[2] بحوث فقهية ص٦٩.

تداول السكاكين المصنوعة من غير الحديد ولا أقل من احتمال ذلك وان دافع إهمال ذكر المعادن الأخرى هو عدم تداول صناعتها واستعمالها ([1]).

فعدم ذكر غير معدن الحديد لعله لعدم تعارف صناعة القواطع من غيره، وإن صنع منها شيءٌ فهو نادرٌ ويختص بالمترفين وربما تصنع للزينة لا للاستعمال وان استعملت ففي مثل تقطيع الفواكه وليس في ذبح الحيوانات فلذا لا تعلم جهة المقابلة وأنها اختلاف الجنس أو صفة ما يذبح به.

إذ ان جهة المقابلة بين الحديد والمذكورات تتصوّر على نحوين واحتمالين:

الاحتمال الأول لجهة المقابلة:

أنّ (الحديد أو الحديدة) معدنٌ خاصٌ من مادة الحديد وفلزه، بينما مادة المذكورات من أجناس مختلفة، مثل مادة الخشب ومادة الأحجار ومادة العظام وأمثالها من المواد، فتكون مقابلة المذكورات للحديد من حيث الجنس.

الاحتمال الثاني لجهة المقابلة:

أن الحديد آلة معدة للذبح بها في حال الاختيار، بينما المذكورات ليست آلة معدة للذبح، فتكون المقابلة من حيث الصفة، وذلك لو أريد بالحديد الآلات المعدة

[1] يراجع البحث التاريخي في نهاية كتاب بحوث فقهية يتعرض فيه لتأريخ الحديد وصناعة السكاكين والسيوف.

للقطع.

فما الذي يحدد أيا من الجهتين في المقابلة وأنها المقصودة؟

تعيين احدى الجهتين دون الأخرى يحتاج إلى معين من قرائن مقالية أو مقامية أو غيرهما.

فالمناقشة للقرينة إما أن تبنى على أن جهة المقابلة غير واضحة ولا يمكن تحديد أحد الاحتمالين السابقين، فتكون الروايات مجملة من حيث جهة المقابلة، والإجمال يكفي لإسقاط القرينة، وبذلك لا تصلح القرينة لإثبات أن المراد الآلة القاطعة أو المعدة للقطعة أو الآلة من جنس الحديد.

وإمـا أن يترقى المناقش: لدعوى أن ظاهر لفظ (الحديد أو الحديدة) هو المعدن الخاص، وإن كانت المقابلة حيادية لا تخدم هذا الظهور، لأن المقابلة غير محددة على أي أحد النحوين، فيعتمد على دعوى ظهور لفظ الحديد في المعدن الخاص، وهذا امر آخر تكلمنا عنه فيما مضى وقد عرفت أنه خارج دائرة هذه القرينة التي يفترض قياسها للفظ الحديد والحديدة المجمل لو لا القرينة المبحوثة.

ومن يدعي أن المقابلة قرينة مفسرة للحديد والحديدة باتجاه إرادة الآلة القاطعة، فهو يستهدف تحقيق هدفين إثبات أن المراد بهما الآلة، ونفي إرادة المعدن الخاص ضمنا.

ومن يناقش القرينة فهو يحقق هدفاً واحداً وهو إسقاط القرينة، ولا يثبت إرادة

الحديد بالمعنى الجامد.

النقطة المهمة أن نرى أن المناقشة تامة أو لا؟

خلاصة المناقشة:

الأمر الأول:

أن المقابلة ليست منحصرة في جهة الآلية – أي المعنى الوصفي – كون تلك آلة يذبح بها وهذه ليست آلة للذبح، تلك معدة وهذه ليست معدة.

فيمكن تصوير المقابلة بلحاظ الجنس أيضاً، فإن جنس الحجر والقصبة مختلف عن جنس الحديدة، وعدم ذكر مثل النحاس ونحوه راجع لشذوذ اتخاذ السكاكين منها ولو احتمالا، فأيُّهما الملحوظ في المقابلة؟

الأمر الثاني:

أن المرجَّحَ تخصيص جهة المقابلة في الجنس، فالمقابلة بين الحديد والمذكورات باعتبار الجنس والمادة، وعدم ذكر مثل النحاس لا لأن المقابلة بين الحاد وغيره، بل لعدم تعارف صناعة السكاكين والقواطع من غير الحديد في ذاك الزمن، لذا لم يذكر مثال لأحد المعادن في المقابلة.

والوجه في استظهار الأمر الثاني أن ترجيح عدم ذكر مثل النحاس لمّا كان مستندا لندرة صناعة السكاكين من غير معدن الحديد فهذا يساوق النظر للجنس والمادة،

فالترجيح مبني على الفراغ من أن جهة المقابلة هي الجنس وإلا لو كانت جهة المقابلة محتملة لكل منهما لكان إغفال ذكر مثل النحاس محتملا لأمرين أحدهما أن جهة المقابلة ليست جنس الآلة، وإنما صفتها ككونها قاطعة فإغفال ذكر غير معدن الحديد من سائر المعادن قائم على عدم النظر للجنس بغض النظر عن تداول السكاكين من غير الحديد وعدمه.

والأمر الآخر المحتمل لإغفال ذكر أي معدن آخر هو أن النظر بالرغم من اتجاهه للجنس والمادة لكن إغفال ذكر مثل النحاس قائم على أساس ندرة أو عدم صناعة السكاكين منه، فترجيح قيام الإغفال على أساس عدم صنع السكاكين من غير الحديد مبني على استظهار المقابلة في الجنس.

وقد لوحظ على المناقشة بما يلي:

الملاحظة الأولى على المناقشة:

" أنه لو كانت المقابلة بينهما بلحاظ الجنس لما انحصرت بين الحديد وبين ما ليس بمعدن، بل كانت بين الحديد وغيره من المعادن المستخدمة في ذلك الوقت "([1]).

فكان ينبغي إضافة – على الأقل – أحد المعادن مثل الصفر والنحاس والرصاص.

[1] الذبح بالمكائن ص١٧٠.

تعليقنا على الملاحظة الأولى:

أقــول تعليقاً على الملاحظة:

لم يتضح ورود هذه الملاحظة على المناقشة، فجوابها مذكور في المناقشة بأن الغالب صناعة القواطع من معدن الحديد ولا يصنع من غيره إلا على نحو الشذوذ والندرة فلذا لم يذكر سائر المعادن في المقابلة.

وقوله: " لو كانت المقابلة بينهما بلحاظ الجنس لما انحصرت ..." إن كان المقصود بالانحصار واقع المقابلة فهذا ما لم يدّعِه المناقش، بل أقر بجهتي المقابلة معا، وإن كان المقصود بالانحصار جهة النظر وانها الجنس أو الآلية فالمناقش وان استظهرنا من كلامه ترجيحه جهة الجنس لكنّ ذلك لا يقتضي ذكر مثال لمعدن آخر لاعتذاره عن ذلك بعدم صناعة السكاكين منها إلا نادرا.

ثم ما ذكره لاحقا بعنوان دفع القرينة رجوع لروح الأمر الأول لمختصر المناقشة الذي مر آنفا.

الملاحظة الثانية على المناقشة:

نص الملاحظة: " ولكن عدم تعارف الآلات المصنوعة من المعادن غير الحديد غير صالح للقرينية؛ لأنه مجرد تعارف خارجي لا ربط له بالتأثير على ظهور النصوص الواردة على نحو القضية الحقيقية؛ والسر في ذلك: أنه كما ورد في هذه النصوص مقابلة بين الحديد وبين الحجر، ورد فيها أيضاً حصر الذكاة في الحديد حيث قال:

" لا ذكاة إلا بالحديد " أو " لا يصلح الذبح إلا بحديدة "، وهذه النصوص وردت على سبيل القضية الحقيقية التي لا نظر فيها لما هو المتعارف في زمن صدور النص نفسه "([1]).

الخلاصة من الملاحظة: أن غلبة الوجود وهو صناعة السكين وآلة الذبح والقطع من معدن الحديد لا يؤثر على ظاهر الروايات الواردة على نحو القضية الحقيقة وليس على نحو القضية الخارجية، إذن فلا يلاحظ الأفراد في الخارج، نظير ما قالوه في رؤية الهلال، بملاحظة روايات الرؤية كصحيح الحلبي رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعا، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنه سئل عن الأهلة؟ فقال: هي أهلة الشهور، فإذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر([2]).

ببيان أن غلبة الرؤية بالعين المجردة في ذاك الزمان لا تمنع من الأخذ بإطلاق الرؤية.

والغالب في زمنهم الرؤية بالعين المجردة، لأن العين المسلحة إما لا وجود لها أو نادرة، وعلى أي من التقديرين لا يمنع ذلك من الأخذ بالإطلاق لأنّ الرواية

---

[1] الذبح بالمكائن ص١٧١.

[2] وسائل الشيعة ج١٠، ص ٢٥٢.

وردت على نهج القضية الحقيقية وليس على نهج القضية الخارجية.

نعم، ليس من الصحيح حمل المطلق على الفرد النادر، أما شموله للفرد النادر فلا ضير فيه وإن لم يكن هذا الفرد شائعاً في ذاك الزمان أو مفقود الوجود، فالممنوع إنما هو حمل المطلق على الفرد النادر، أما شمول المطلق للفرد النادر فليس ممنوعاً.

ونحن وإن كنا لا نوافق على هذا الاستدلال في هذا الموضع لنكتة تمنع من الاخذ بالإطلاق في المقام وحاصلها ان رؤية الهلال بما انها ميزان دخول الشهر فالإطلاق في الرؤية اطلاق بدلي وليس شموليا بمعنى ان احدى الرؤيتين هي الميزان وليست كلتيهما لاختلافهما بيوم واحد في كثير من الحالات، ولما كانت الرؤيتان منتجتين لبداية مختلفة للشهر فلا يعقل اعتبارهما معا ميزانا فالميزان لا محالة احدى الرؤيتين وغني عن البيان انه لا يمكن تعين الرؤية المسلحة ميزانا للسيرة القطعية للمسلمين منذ زمان المعصومين عليهم السلام على العمل بالرؤية غير المسلحة فالمتعين لا محالة هو الرؤية غير المسلحة ميزانا لمعرفة بدايات الأشهر الهلالية وتتمة الكلام في محله.

تعليقنا على الملاحظة الثانية:

قوله: " عدم تعارف الآلات المصنوعة من المعادن غير الحديد غير صالح للقرينية "([1]).

[1] الذبح بالمكائن ص١٧١.

لا نجد وجه ربط بين الملاحظة والمناقشة، فالمناقش لم يدّعِ القرينية لعدم تعارف الآلات المصنوعة من المعادن غير الحديد حتى تسجل عليه هذه الملاحظة، بل بيّن جهتين ممكنتين للمقابلة لا تترجح أحداهما على الأخرى ليسقط قرينة المقابلة التي اعتمدت على إحدى تلك الجهتين وأغفلت الجهة الأخرى لتصل إلى أن المراد من الحديدة هو المعنى الوصفي الحاد، ثم ترقى بترجيح احدى الجهتين لكنه لم يعتبر ذلك قرينة بل هو ترجيح يجب أن يكون مستندا على قرينة.

٢- ولماذا هو غير صالح للقرينية؟ قال: " لأنه مجرد تعارف خارجي لا ربط له بالتأثير على ظهور النصوص الواردة على نحو القضية الحقيقية ؛ .... زمن صدور النص نفسه"([1])

أقول: لم يستشكل احد في أن قوله ﷺ (لا ذكاة إلا بالحديد) أو (لا يصلح الذبح إلا بحديدة) وارد على نحو القضية الحقيقية ؛ فهذا أمر مفروغ منه، إنما الكلام في المعنى المراد من (الحديد والحديدة) هل هو الحاد أو المعدن الخاص؟ فكلا المعنيين ينسجم مع القضية الحقيقية.

فمن يقول بأن المراد بالحديد والحديدة الفلز الخاص وأن التذكية تقع بفلز الحديد ولا تقع بغيره في حال الاختيار، يقول أن النصوص واردة على نحو القضية الحقيقة.

فلو فرضنا وجود مصداق نادر للحديد أو وجد في زماننا ولم يكن في زمنهم فلا

---

[1] الذبح بالمكائن ص١٧١.

مانع من صحة الذبح به اختيارا.

وكذلك من يقول بأن المراد بهما الآلة الحادة القاطعة أيضاً يقول أن الروايات واردة على نحو القضية الحقيقة، فكل ما هو حاد قاطع يصح التذكية به، وإن لم يكن متوفرا وسائدا في ذاك الزمان ووجد في زماننا هذا.

مثل السكين المغطاة بالكروم التي تصنع في هذا الزمان ولم تكن في زمانهم فلا إشكال في صحة الذبح بها، لأن القضية مأخوذة على نهج القضية الحقيقة.

فلم نعرف وجها لإقحام مسألة أن النصوص مأخوذة على نهج القضية الحقيقية أو الخارجية في هذا المطلب، أو كيف تُجعل إشكالا وملاحظة على المناقشة؛ إذ لم يدع المناقش أن هذا التعارف الخارجي قرينة على شيء حتى يلاحظ عليه ما ذكر.

مثال توضيحي:

لو ورد (لا تلبس سراويل والبس الثوبين) فلا إشكال بأن النهي (لا تلبس ...) مأخوذ على نحو القضية الحقيقة، فلو صُنِعت سراويل من مادة لم تكن متوفرة في ذاك الزمان، كأن تكون من البتروكيماويات التي هي مواد حديثة التصنيع، فلم يصنع منها سراويل في زمانهم، فإن الحكم بالمنع من لبسها يشملها فالمصنوع من المواد الحديثة كالمصنوع من مثل القطن بلا ريب، لأن القضية مأخوذة على نهج القضية الحقيقة.

لكن السؤال أن المقابلة بين الثوبين والسراويل من أي جهة أخذت؟ هل المقابلة

هي جهة كون السراويل مخيطة والثوبين ليسا كذلك؟ أو أن جهة المقابلة أن ذاك لباس تدخل فيه الرجلان وهذا ليس كذلك؟ أو أن جهة المقابلة أن ذاك لباس معتاد متعارف في الحياة العادية وهذا ليس متعارفاً؟

أياً كان الحال فهناك أكثر من جهة محتملة للمقابلة، وتحديد الجهة المقابلة للسراويل تحدد ما هو الممنوع لبسه في الإحرام.

فلو كان المقصود بالمقابلة المخيط لحرم لبسه أياً كان وان لم يكن سراويل، وكذلك لو كانت جهة المقابلة اللباس الذي تدخل فيه الرجلان أو اللباس المعتاد لحرم اللبس من هذه الجهة.

فجهات المقابلة المحتملة متعددة إلا أن تعيين إحدى هذه الجهات يحتاج إلى قرينة معينة.

ومقامنا كذلك، جهة المقابلة فيه متعددة إحداها لحاظ الجنس والأخرى اللحاظ الوصفي، وتعيين أحدها يحتاج إلى قرينة معينة.

نعم، رجّح صاحب المناقشة أن جهة المقابلة هي الجنس ولم يبين لنا سبب الترجيح.

كما ادعى صاحب القرينة أن المقابلة باللحاظ الوصفي لعدم ذكر مثال واحد من المعادن الأخرى غير الحديد، أما دعوى أن المناقشة افترضت قرينية الوجود الخارجي على شيء فهذا ما لم نتبينه.

قوله: " لأنه مجرد تعارف خارجي لا ربط له بالتأثير على ظهور النصوص الواردة

على نحو القضية الحقيقية "

كما أن هذه الملاحظة لا تخلخل المناقشة إذ تارة نفرض أن المناقش لا يرجح أحد الاحتمالين في المقابلة المساوق للإجمال فتسقط قرينة المقابلة التي يراد بها التوصل للمراد من الحديدة وانه المعنى الوصفي.

وتارة أخرى يترقى لترجيح المقابلة لجهة الجنس، ويبرر عدم ذكر المعادن الأخرى في قبال الحديد بعدم توفرها في ذاك الزمن إلا على سبيل الشذوذ والندرة.

فإن رجح ذلك فهو بحاجة لما يثبت هذا الرجحان ولعله بناه على ما فرغ منه من أن استظهار لفظي الحديد والحديدة في المعدن الخاص.

فهو يريد بهذا الرجحان التوصل إلى أن لفظ الحديد ظاهر في المعدن لما ذكره سابقا من أن ذكر الحديد والحديدة بدون موصوف لم يتعارف إطلاقه بمعنى الحادة، فبقرينة عدم ذكر الموصوف يرجح أن المراد به المعدن، فهو بحاجة إلى أن يضم تلك الدعوى السابقة ليتم المطلب هنا.

وعلى أي من التقديرين لا ربط للملاحظة بالمناقشة إذ لم يدع فيها قرينية التعارف الخارجي على أي شيء.

بيان الخلل في المناقشة:

أمـا موقفنا من هذه المناقشة فيتلخص في التالي:

النقطة الأولى: المصادرة على المطلب

أقول: إنما يصح ترجيح جهة المقابلة في الجنس وأن عدم ذكر مثل الذهب والفضة والنحاس في مقابل الحديد لعدم توفر صناعة السكاكين والمدى والشفرات من سائر المعادن في تلك الأزمنة فيما إذا فرغنا من أن المراد من (الحديد والحديدة) هو المعدن الخاص.

أما لو كان معناهما مجملا بين معنيين او أكثر ولم نفرغ من تحديد أحدها، فان الاجمال في جهة المقابلة، مسقط لقرينية المقابلة المدعاة ولا يتعين معنى الحديد في المعدن الخاص ولا في المعنى الوصفي.

ولو رجُحت جهة المقابلة بلحاظ الجنس – كما ادعي – وسقطت جهة المقابلة الثانية تعيّن المراد من لفظي الحديد والحديدة بالمعدن الخاص.

وكأمر سيال في مقام البحث الموضوعي عند استعراض وجه أو قرينة يفترض ألا يبتني على أمر مفروغ منه.

ففي المقام يكون الفراغ من ارادة المعدن الخاص من لفظ الحديد مصادرة على المطلوب فكأنه فرغ من نظر الروايات لجنس الحديد والمعدن الخاص واعتذر لها بعدم التمثيل بالنحاس او غيره من المعادن بعدم تعارف صناعة السكاكين منها آنذاك.

واذا لم يتم الفراغ من جهة نظر الروايات بلحاظ السائل أو الإمام عليه السلام فلا يمكن

جعل ذلك راجحاً، لأنه إذا كان النظر إلى المعنى الوصفي فعدم ذكر تلك المعادن لانتفاء البأس بالتذكية بها، فعدم ذكر مثل الذهب والفضة والرصاص لأنها ليست مقابلة للحديد فلا بأس بالذبح بها، ولما كان ذلك محتملا فلعله الوجه في عدم الذكر.

فكما لا يصح الفراغ من كون المقابلة المنظورة الجهة الوصفية لآلة الذبح لا يصح الفراغ من كونها الجنس والمادة.

وهكذا دعوى حيادية المقابلة واحتمالها لأكثر من امر قابلة للقبول لإسقاط هذه القرينة؛ فلا بأس بها بغض النظر عن النقطة التالية، لكنها لا تثبت أن المراد بالحديد والحديدة هو المعنى الوصفي الحاد، كما لا تنفي المعدن الخاص.

النقطة الثانية:

إمكان تصور الحالة الاستثنائية في المعادن الأخرى كما في الليطة والمروة إذ الغالب عملاً إنما هو الذبح بآلة مصنوعة من الحديد في ذلك الزمان، أما الذبح بالمروة والليطة والقصبة ونحوها فهي حالات نادرة استثنائية.

ومن المتصور العثور على قطعة من النحاس أو من الصفر او الزجاج ضمن الحالات النادرة الاستثنائية.

فالحالة المعتادة المتعارفة هي الذبح بسكين مصنوعة من معدن الحديد، والذبح بغيرها حالة نادرة واستثنائية كالذبح بقصبة أو عود.

إذن تتصور الحالة الاستثنائية في المعادن غير الحديد كما تتصور في الأجناس الأخرى فالجميع في ميزان واحد، فالمذكورات في الرواية تساوي قطعة من النحاس أو الزجاج لها حد يصلح أن يُذبَح به ولو بتكلف فتكون حالها كحال الليطة والمروة قد لا يوجد غيرها في ظرف استثنائي.

فقضية غلبة صناعة السكاكين والمدى والشفرات والسيوف في ذاك الوقت من معدن الحديد لا يؤثر على ترجيح جهة المقابلة في الآلية وإرادة الآلة التي تسرع في الذبح بالمعنى الذي أوضحناه فيما سبق.

فإذا كانت المذكورات كلها نادرة واستثنائية، فلماذا لم يرد ولا مثال واحد من السائلين، ولا في كلام الإمام عليه السلام لذكر مثال واحد من المعادن مع أن كل واحدة منها تتصف بالندرة حسب الفرض.

فيتم ترجيح إرادة الآلية بالمعنى الذي أوضحناه لا مجرد الآلية بما هي آلية فقط.

وببيان آخر أقول: الندرة المدعاة إنما هي في جهة صناعة السكاكين والشفرات من غير الحديد، وليست في قطع المعادن الأخرى من الزجاج والنحاس وسواها فإذا كان النظر متجهاً للجنس فلِمَ لَمْ يذكر مثل النحاس او الزجاج الذي لا ندرة في وجوده كأداة حادة صالحة للذبح وان لم تعد له؟ اجل الندرة بالنسبة لحالات وجود سكين يذبح بها مقبولة ولكنها على حد القصبة والعود ونحوهما فالندرة نسبية فلا ميزة للمذكورات في الروايات على سائر المعادن مما يرجح بعد النظر عن الجنس.

النقطة الثالثة:

غلبة صناعة السكاكين من معدن الحديد معزز لعدم نظر السائل لخصوص الحديد فعدم شيوع صناعة السكاكين من غير معدن الحديد آنذاك، يعزز عدم توجه نظر السائل لمعدن الحديد وجنسه.

أي أنه لما لم تكن تصنع السكاكين من غير الحديد إلا على سبيل الندرة، ولم يكن شائعاً صناعتها من غيرها، فكيف يتوجه نظر السائل إلى خصوصية المعدن الخاص وأنه شرط في التذكية مع عدم احتمال خصوصية عقلائية في نفس معدن الحديد؟

عند المقابلة بين الحديد والسكين وبين المذكورات من القصبة والعود والمروة إلى آخره، فإن الشيء الأبرز في المقابلة بالنظر العرفي أن أحد طرفي المقابلة آلة معدة صالحة للقطع؛ بحيث تؤدي إلى قطع الأوداج الأربعة بلا تعذيب وبيسر والطرف الآخر ليس كذلك.

اما احتمال أن تكون جهة المقابلة هي الجنس، فالحديد هو معدن خاص وتلك ليست كذلك، ففي غاية البعد وهكذا يمكن النقاش فيما ذكر بأن عدم شيوع صناعة السكاكين من غير الحديد لا يعني عدم الابتلاء بمعدن النحاس الزجاج وأمثالهما والعثور على قطعة منها صالحة للقطع والذبح.

النقطة الرابعة: ورود المقابلة في لسان الإمام عليه السلام

أقـول: تارة نتكلم عن المقابلة الواردة في لسان الرواة، والراوي قد يلاحظ ما في

الخارج من أشياء غير معدة للقطع قد يصلح القطع بها ولو بعناية أمثال القصبة والحجرة، ويلاحظ السكين أو الحديدة المعدة للذبح فيذكر الاثنين ويقابل بينهما، ولا نعلم الجهة التي لاحظها فلا يستظهر شرطية الجنس لعدم العلم بكونها الجهة المنظورة؛ والمقابلة وردت في الأعم الأغلب في لسان السائلين.

وتارة نتكلم عن المقابلة الواردة على لسان الإمام عليه السلام مثل صحيحة زيد الشحام التي رواها في الوسائل عن مُحَمَّدِ بْن يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَتِهِ سِكِّينٌ أَيَذْبَحُ بِقَصَبَةٍ؟ فَقَالَ: اذْبَحْ بِالْحَجَرِ وَبِالْعَظْمِ وَبِالْقَصَبَةِ وَالْعُودِ إِذَا لَمْ تُصِبِ الْحَدِيدَةَ، إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ بِهِ ([1]).

عبارة: " اذْبَحْ بِالْحَجَرِ وَبِالْعَظْمِ وَبِالْقَصَبَةِ وَالْعُودِ إِذَا لَمْ تُصِبِ الْحَدِيدَةَ " وردت في لسان الإمام عليه السلام وليس في لسان السائل، فهو الذي جعل المقابلة بين الحديدة وبعض المذكورات.

فإذا كان نظر الإمام عليه السلام للمعدن الخاص، فالأولى والأرجح أن يذكر ما يقابل الحديدة بمعدن من المعادن حتى يتضح وجه المقابلة وما هو المنظور فيها.

فالإمام عليه السلام – لا بصفة كونه إماماً معصوماً وعنده علم ما سيأتي في المستقبل بل حتى – بلحاظ كونه عرفياً وذا خبرة في الحياة لا أقل من أنه يحتمل أو يعلم أن

---

[1] وسائل الشيعة ج٢٤ ص ٩ الباب الثاني من أبواب الذبائح ح٣.

السكاكين ستصنع في المستقبل من معدن آخر، فينبه على شرطية الحديد بوضوح، فإن خطابه ليس موجهاً لخصوص زيد من الناس مع ملاحظة أمر الأئمة عليهم السلام بالتدوين وحفظ الروايات ونقلها للآخرين لتصل للأجيال.

فلما كانت المقابلة واردة في كلام الإمام عليه السلام فلابد أنه ناظر إلى القضية في نفسها أي غير مأخوذ فيها زمان صدور النص، ولم يذكر معدنا آخر يقابل الحديد، فهذا يصلح أن يكون قرينة ولو بنحو التأييد بأن يكون المقصود بالحديد والحديدة المعنى الحاد أي المعنى الوصفي.

لا لأن القضية واردة على نهج القضية الحقيقية، إذ كونها كذلك مما لاريب فيه، وإنما لأن كلام الإمام عليه السلام قصد به إفهام المؤمنين سواءً كانوا حاضرين أو من سيولدون في ما بعد وسيصلهم كلام الإمام عليه السلام، فإذا كان عليه السلام يستهدف بكلامه كل هؤلاء فحينئذ هذه المقابلة إنما تكون بلحاظ المعنى الوصفي لا المعنى الجامد.

فدعوى حيادية المقابلة واحتمالها لأمرين ان تمت فإنما هي بالنسبة لكلام السائلين ولكنها مستبعدة جدا في كلام الإمام عليه السلام.

لكن خلو جميع الروايات من ذكر مثال واحد لمعدن من المعادن يبعد انصافا توجه النظر للجنس اذ لماذا لم يذكر ولا في رواية ولا في مورد واحد مثال واحد لمعدن من المعادن حتى يفهم المخاطب بأن النظر متوجه للمعدن الخاص والفلز الخاص؟.

وتوضيح ذلك: أنه لا شك ولا ريب أن ارتكاز عمومات التذكية عند المسلمين

كقوله تعالى: (إلا ما ذكيتم)، وهي تقتضي النفي وعدم اشتراط معدن الحديد، والروايات الواردة في التذكية ناظرة لهذه العمومات وليست بمنأى عنها، فهي واردة في هذا الجو فإذا كان الإمام عليه السلام في مقام تخصيص وتقيد تلك العمومات فلابد أن يكون بلسان ظاهر ومثل هذا اللسان المجمل لا يكفي لبيان التقييد.

فإذا كان هناك شرط زائد للتذكية يلزم على الإمام عليه السلام بحكم وظيفته في بيان الأحكام الشرعية خصوصا في المسائل عامة البلوى أن يبين هذا الشرط بوضوح، والنصوص الموجودة بين أيدينا فاقدة لهذا الأمر، فليس فيها بيان واضح لشرطية معدن الحديد!.

فكيف نقبل أن أمراً في غاية الأهمية مرتبطا بالتذكية، وأن هناك شرطا زائدا على ما بينته عمومات القران الكريم ولا يذكر الا بلسان مجمل ومقابلة تحتمل أكثر من جهة؟

الخلاصة:

أن قرينة المقابلة – مجردة عن الاعتبارات الأخرى وفي حاقها بغض النظر عما يعززها من قرائن أخرى – لا أقل من كونها شاهداً ومؤيدا، فتكون من القرائن المعززة لنفي النظر عن معدن الحديد.

القرينة السابعة: عنوان السكين يكشف ان الموضوع أوسع من الحديد

هذه القرينة ذكرت لها عدة تقريبات:

التقريب الأول ما ذكره السيد الأستاذ دام ظله:

" قد ورد في روايات أخرى التعبير بدلا عن الحديدة بالسكّين، ففي صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن المروة والقصبة والعود يذبح بهنّ الإنسان إذا لم يجد سكّيناً، فقال: ...» الخ. ومعتبرة زيد الشحام، قال: «سألت أبا عبد اللهّ عليه السلام عن رجل لم يكن بحضرته سكّين أيذبح بقصبة؟ فقال: اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة والعود إذا لم تصب الحديدة». مع وضوح أنّ السؤال واحد في جميع هذه الروايات، فالمراد بالحديدة السكّين ونحوه ممّا هو معدّ للقطع والذبح والقتل في قبال ما لم يعدّ لذلك كالحجر والعصا والقصبة ممّا قد يمكن الذبح بها مع العناية والمشقّة للمذبوح "[1].

يلاحظ أن السؤال واحد في هاتين الروايتين عن فقد السكين وليس الحديدة، بل سميت السكين حديدة في الرواية الثانية، وهذه قرينة على أن المراد بالحديدة السكين.

---

[1] قراءات فقهية معاصرة ج٢ ص٥١.

وقد صيغ ذلك بأن: " ظاهر السؤال أن المناط في الذبح على الذبح بالسكين، مع غمض النظر عن جنسها، وبما أن ظاهر سياق الروايات كلها كون محط السؤال واحدا لدى الرواة فهذه قرينة على أن السؤال الذي عبر بالحديدة في الروايات الأخرى يُراد به السكين؛ لوَحْدَة سياق هذه الروايات "([1]).

بغض النظر عن جنس السكين وأنها من الحديد أو لا، فمقتضى إطلاقها صحة التذكية بها من أي جنس كانت، فإن المحذور في حمل المطلق على الفرد النادر، دون شمول المطلق للفرد النادر.

فشمول السكين للفرد النادر أي للسكين المصنوعة من النحاس أو النيكل مثلاً لا محذور فيه، فظاهر السؤال أن المناط في الذبح على الذبح بالسكين مع غض النظر عن جنسها، والمعدن المتخذة منه.

الملاحظة على التقريب:

ولاحظ عليه بعض الفضلاء ما نصه:

" ويلاحظ عليه: أن هذا التقريب ليس كافياً، وذلك:

أولاً: أنه لا شاهد على وحدة السياق مع تعدد الرواة وتعدد الإمام المسئول.

ثانياً: إذا كان السياق واحداً فلم لا يُعكس ويقال: إن ما عُبر فيه بالحديدة قرينة على

---

[1] الذبح بالمكائن ص١٨٢.

أن المراد بالسكين في مثل هذه الرواية هو ما كان من المعدن الخاص"([1]).

حاصل الملاحظة الأولى:

أن المسئول متعدد والسائل متعدد، فلا يصح افتراض وحدة السياق مع تعدد الرواة وتعدد الإمام المسئول.

فالذي سأل عن الحديدة مختلف عن الذي سأل عن الذبح بالسكين، والإمام الذي سُئِل عن الحديدة مختلف عن الإمام الذي سئل عن السكين، فهذا سائل وذاك سائل آخر، وهذا إمام وذاك إمام آخر، ومع تعدد السائل والمسؤول فلا وحدة في السياق.

بعض الروايات المسئول فيها عن الحديدة هو الإمام الصادق عليه السلام، أما المسئول عن السكين ففي أحداها هو الإمام الصادق أيضاً، نعم السائل متعدد وعلى أي حال فهذا المقدار يكفي في اثبات تعدد المجالس فلا مجال لدعوى وحدة السياق.

حاصل الملاحظة الثانية:

كما يحتمل أن تكون السكين قرينة مفسرة للحديدة وأن المراد بالحديدة هو السكين، يحتمل العكس كذلك، وأن يكون المراد بالسكين ما صُنِع من الحديد، بأن تكون كلمة الحديدة مفسرة للسكين، ومع عدم تعيين المُفَسِّر مِنْ المُفَسَّر رجع الأمر لعالم الإجمال من جديد.

---

[1] الذبح بالمكائن ص١٨٢.

وفيه:

النقطة الأولى:

لم يرد تعبير وحدة السياق في المناقشة، وإنما: (السؤال واحد في هذه الروايات)، والملاحِظ عبّر عنها بوحدة السياق.

فليس المقصود من أن (السؤال واحد في هذه الروايات) (وحدة السياق) الذي يقال في الكلام المتصل ولا إشكال في أن الروايات لم تكن في مجلس واحد وإن اتحد المسؤول في بعضها، لكن بعد وضوح تعدد السائل واختلاف الصياغة فالظاهر أن المجلس متعدد في جميعها، فلا وحدة سياق بهذا المعنى حتى يقال أنه لا وحدة في السياق.

نعم؛ يصح أن يكون المقصود ما بيناه سابقاً، حيث قلنا: يمكن أن نستكشف جهة الشك عند السائل بالنظر للروايات، فهاتان الروايتان اللتان ورد فيهما التعبير بالسكين تكشف عن جهة السؤال، وأن الأمر المشكوك فيه عند السائل إنما هو الذبح بغير الآلة، وأن النظر إلى كون آلة الذبح معدة قاطعة تذبح بيسر وسهولة أو أنها ليست معدة كذلك تؤدي إلى تعذيب الحيوان ويكون الذبح بها مع العناية والمشقة للمذبوح.

فلما كان المنظور له في هاتين الروايتين هذا الأمر، ينكشف أن المنظور له في باقي الروايات هو هذا الأمر، لأنه جو عام ارتكازي، فهاتان الروايتان قرينتان على

كشف امر ارتكازي.

النقطة الثانية:

للجواب عن تفسير الحديد بالسكين وليس العكس، ولماذا رُجِّح تفسير السكين للحديد، دون العكس وأن هذا الترجيح ليس بلا مرجح.

معنى لفظ (السكين) بين غير مشتبه ولا مجمل، فالمعنى واضح، إذ ليس له معنيان فلا إجمال في لفظ السكين، لهذا صارت السكين مفسرة للحديدة.

أما لفظ (الحديدة) فله معنيان، فهو مجمل، والمجمل لا يفسر البين بل البين يفسر المجمل، فإذا كان لفظ الحديدة ذا معنيين فهو مجمل فكيف يكون هذا اللفظ المجمل مفسرا للبين وهو السكين؟ أما العكس فهو صحيح إذ لفظ السكين له معنى واحد، فهو بين والبين يفسر المجمل ويشرحه، وهذا هو وجه الترجيح.

النتيجة: أن الملاحظتين غير تامتين، فيكون التقريب تاما.

التقريب الثاني:

" إن المستفاد من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في الطائفة الثانية أنه لا خصوصيّة للحديد في جنس الآلة التي تستخدم في الذباحة، فإن السائل فرض فيها فقد السكين وسأل عن جواز الذبح عندئذ بالمروة والقصبة والعود فيُفهم منه ضمناً أن جواز الذبح بالسكّين – الذي هو أعم مما صُنع من الحديد وما صُنع من غيره – كان أمراً مسلماً مفروغاً عنه عند السائل فسأل عن جواز الذبح بغيره عند فقده،

وحيث أن الإمام عليه السلام لم يردعه عمّا أطلقه في السؤال يُفهم منه إقراره له وأن العبرة في الذبح مع الإمكان بالآلة الحادة أو المعدّة للقطع كالسكاكين لا بجنسها وكونها مصنوعة من الحديد "([1]).

وعُبِّر عن نفس التقريب بما يلي:

" أن السؤال عن جواز الذبح بغير الحديد عند فقد السكين ظاهر في أن المرتكز لدى الراوي جواز الذبح بالسكين بلا إشكال، ومقتضى إطلاقه عدم اعتبار كون السكين من المعدن الخاص أو غيره. وحيث أن الإمام عليه السلام أمضى مرتكز السائل ولم يردعه فمقتضى الإمضاء عدم اعتبار المعدن الخاص "([2]).

الإشكال الأول على التقريب الثاني

وقد نوقش هذا التقريب بالتالي:

" إن أقصى ما يستفاد من سؤال الراوي هو مسلميّة جواز الذبح بالسكّين، وليس لهذا الحكم المستفاد من مطاوي الكلام إطلاق يشمل ما كان مصنوعاً من غير الحديد، لأن السائل لم يكن بصدد البيان من هذه الجهة لكي ينعقد الإطلاق لكلامه

---

[1] بحوث فقهية ص٦٣.

[2] الذبح بالمكائن ص١٨٣.

بالنظر إليها، حتى يُقال أن الإمام عليه السلام قرره عليه فيؤخذ به "[1].

مفاد أصل التقريب أن السائل لما عبر بالسكين فهذا يكشف عن أن المرتكز في ذهنه أن العبرة في التذكية بالسكين، وأن الذبح بها جائز أياً كان جنسها من الحديد أو غيره وتقع به التذكية، ولهذا لم يسأل عن جواز الذبح بها وإنما سأل عن الذبح بغيرها عند فقدها، والإمام عليه السلام لم يردعه عن هذا الارتكاز، فلم ينهه عن الذبح بالسكين غير المصنوعة من الحديد.

ولما كان هذا هو المرتكز في ذهنه وأقره الإمام عليه السلام على ارتكازه، فهذا يكشف عن صحة الذبح بالحديد وبغيره، وأنه لا يشترط في السكين أن تكون من حديد.

وما أشكل به عليه: أن المرتكز في ذهن السائل صحة الذبح بالسكين في الجملة وبنحو القضية المهملة، فالمرتكز في ذهن السائل وان كان صحة الذبح بالسكين لكن لا شيء يكشف عن الإطلاق.

فكأن السائل قال: إذا فقدت السكين التي يصح الذبح بها فهل يجوز أن أذبح بغيرها؟ والإمام عليه السلام إنما أقر صحة وجواز الذبح بالسكين في الجملة ؛ لأن السائل ليس في مقام البيان من هذه الجهة، فلا إقرار من الإمام عليه السلام لمطلق الذبح بالسكين.

بعبارة أخرى: معنى كلام الإمام عليه السلام: إذا فقدت (السكين في الجملة) جاز الذبح

---

[1] بحوث فقهية ص٦٤.

بالقصبة مثلاً فمع فرض إجمال السؤال يكون الجواب مجملا أيضاً، فنأخذ بالقدر المتيقن، وهو جواز الذبح بالقصبة حال فقد السكين المتخذة من الحديد.

جواب الإشكال الأول:

أقـــــول: دعوى أن السائل ليس في صدد البيان من هذه الجهة فيها تأمل لأنّ السائل فرض فقد السكين وسأل عن الذبح بغيرها فهو فرغ من أن الذبح بالسكين مطلقا جائز وأن الذبح بهذا الجائز مفقود، أي أن السؤال عن حكم الذبح بغير السكين حال فقدها ظاهر في ارتكاز جواز الذبح بالسكين مطلقا.

الإشكال الثاني على التقريب الثاني:

" أنه لو فُرض تحقّق الإطلاق للرواية من هذه الجهة إلا أن المقيّد لها موجودٌ وهو صحيحة زيد الشحام، فإن الملاحظ أن السائل لما فرض عدم حضور السكين وسأل عن جواز الذبح بالقصبة قيد الإمام عليه السلام في الجواب ترخيصه في ذلك بما إذا لم يصب الحديدة، فإعادة الإمام عليه السلام الشرط المفروض تحققه في السؤال بصيغة أخرى (١) يُرشد إلى مدى تركيزه عليه السلام على لزوم أن تكون آلة الذبح في الرتبة الأولى من الحديد لا من غيره، فهذه الصحيحة تصلح أن تكون مقيدة لصحيحة عبد

---

١ السائل سأل عن السكين والإمام أجاب بالحديدة.

الرحمن بن الحجاج على تقدير تحقق الإطلاق لها"([1]).

إذن المناقشة تقول: سلمنا جدلاً بالإطلاق في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، إلا أن له مقيداً وهو صحيحة زيد الشحام.

السؤالان في صحيحة عبد الرحمن وزيد واحد عن فقد السكين، إلا أن جواب الإمام عليه السلام في صحيحة زيد الشحام أجاز الذبح بالمذكورات لا بقيد فقدان السكين وإنما بقيد فقدان الحديدة، وأن المناط فقدان الحديدة وليس فقدان السكين، فان كانت صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج مطلقة فصحيحة زيد الشحام مقيدة لها.

والجواب على الإشكال الثاني:

أولا- أن الظاهر من صحيحة زيد الشحام إطلاق لفظ الحديدة على السكين، لأن السائل فرض فقد السكين، وظاهر الجواب الإشارة إلى السكين بلفظ الحديدة، كما ذكرنا في القرائن السابقة أن لفظ الحديدة يطلق على السكين.

إذا كان المرتكز في ذهن زيد الشحام جواز الذبح بالسكين وإن لم تكن من معدن الحديد فإن ردعه عن ذلك لا يأتي بلفظ مجمل يَحتَمِل معنيين فهذا ليس من الردع في شيء.

---

[1] بحوث فقهية ص٦٤.

السائل لما فرض صحة الذبح بالسكين والإمام عليه السلام بما أن وظيفته بيان الأحكام الشرعية وأن عليه أن يردع السائل عما ارتكز في ذهنه من امر خاطئ أو قل: يبين له الحكم الشرعي فاللازم أن يذكر لفظا ظاهراً على الأقل في أن معدن الحديد شرط، أما استعمال لفظ الحديدة إن لم يكن ظاهرا في السكين كما يلاحظ نظائره من الاستعمالات فانه لا يصلح للردع مع ان استعمال لفظ الحديدة بلا موصوف عرفا لا يطلق على المعدن أو القطعة من الحديد إشارة إلى الجنس فلا يقال زكاة الفطرة في الشعيرة بل يقال في الشعير إذ لا دخالة للشعيرة الواحدة في الموضوع، كذلك القطعة الواحدة من الحديد لا دخالة لها في اشتراط الجنس، وقد مر نظائر هذا الاستعمال فلفظ الحيدة بلا موصوف يستعمل بمعنى السكين أو الآلة القاطعة والحادة – فحينئذ إن تم ذاك الأمر وهي قرينة أخرى فمن الواضح أن الحديدة هنا أطلقت على السكين كما في نظائر المسألة فإن لوحظ ذاك الأمر وما بنينا عليه فيما سبق فالرواية دالة على عدم اشتراط معدن الحديد ويكون جواب الإمام عليه السلام مطابقاً لما فرضه السائل وليس رادعاً.

وإن لم تسلم وأردت أن تنظر لهذه القرينة منفصلة عما ذكرناه هناك وافترضت أن لفظ الحديدة مجملة تحتمل القطعة من الحديد وتحتمل الآلة القاطعة أو السكين فهذا لا يصلح للردع إذ لعل السائل لا يتوجه إلى أن المقصود القطعة من الحديد لأن المرتكز في ذهنه لما كان هو جواز الذبح بالسكين فاستعمال لفظ مجمل لا يردعه عن ذاك الارتكاز ولا يتناسب مع الردع.

فقد يؤدي ارتكازه إلى أن ينصرف ذهنه إلى معنى السكين فلا يتبين له الأمر ويكون من تأخير البيان عن وقت الحاجة.

نعم هذه المناقشة ربما تتم بناءً على أن لفظ (الحديدة) ظاهر في القطعة من الحديد، فإذا فرغت من هذا الأمر وثبت أن لفظ الحديدة ظاهر في المعدن الخاص يمكن ادعاء الردع عما ارتكز في ذهن السائل، ولعل هذه المناقشة مبنية على هذا التصور.

إذن عندنا ثلاثة تقديرات كخلاصة:

إما تفرض أن الحديدة مجملة أو تفرضها ظاهرة في القطعة من الحديد أو تفرضها ظاهرة في السكين والآلة القاطعة.

فإن فرضتها ظاهرة في السكين انتهينا من الأمر، فتكون هذه الرواية دالة على عدم اشتراط معدن الحديد وإنما المشترط أن تكون آلة حادة وقاطعة.

وإذا فرضتها ظاهرة في القطعة من الحديد تكون دالة على اشتراط المعدن وأمكن ادعاء تقييدها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، لكن استظهار إرادة القطعة من الحديد من لفظ الحديدة عام لكل الروايات ولا اختصاص له بالمقام.

وإذا كانت مجملة لم تصلح للردع وهذه الفرضية تتناسب مع ذكر القرينة لأن القرينة يراد بها الترجيح في مقام الإجمال أما إذ كان الأمر جلياً واضحاً لا معنى لذكر القرينة حينئذٍ فإن المنهجية الصحيحة أن تفرض الإجمال وأن هذه القرينة قادرة على الترجيح.

ولهذا قلت: إن أخذنا بقرينتنا السابقة التي تقول أن المراد بالحديدة السكين فرغنا من الأمر وإن أخذنا بالرأي المقابل وهو القطعة من الحديد أيضا يتم الفراغ من الأمر فالحديث في هذه القرينة صار بلا معنى عندئذ على هذا التقدير أو على ذاك التقدير.

إنما يجب أن يكون الكلام على فرضية الإجمال وأن اللفظ له معنيان فحينئذ نبحث عن المرجح.

وما أشكل به على صحيحة عبد الرحمن من أن السائل ليس في مقام البيان فلا إطلاق لها لتشمل السكين التي صنعت من غير الحديد فيؤخذ بالقدر المتيقن والقدر المتيقن هو السكين المصنوعة من معدن الحديد، فلا يثبت بها المطلوب، يأتي بعينه على صحيحة زيد الشحام فالإشكال واحد على الروايتين، والجواب واحد.

والظاهر عرفاً من سياق صحيح زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَتِهِ سِكِّينٌ أَيَذْبَحُ بِقَصَبَةٍ؟ فَقَالَ: اذْبَحْ بِالْحَجَرِ وَبِالْعَظْمِ وَبِالْقَصَبَةِ وَالْعُودِ إِذَا لَمْ تُصِبِ الْحَدِيدَةَ، إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ بِهِ "[1]

اطلاق لفظ الحديدة على السكين وهذا من باب اختلاف التعبير فالسائل عبر بالسكين والإمام عليه السلام عبر بالحديدة ويظهر أن هذا أمر متعارف عندهم.

---

[1] وسائل الشيعة ج٢٤ ص ٩ الباب الثاني من أبواب الذبائح ح٣.

والخلاصة أن المسالة لها ثلاثة فروض:

الفرض الأول: إجمال لفظ الحديدة فلا تكون رادعة.

الفرض الثاني: ظهور لفظ الحديدة في السكين.

الفرض الثالث: ظهوره في القطعة من الحديد.

وغير خفي أن الفرضين الأولين لصالح عدم شرطية معدن الحديد، بخلاف الثالث.

وثانيا: لا تقيد صحيحة زيد الشحام صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج لعدم المنافاة بينهما نفيا واثباتا ولا يقيد عنوان الحديدة عنوان السكين فهما عنوانان اثباتيان لا تنافي بينهما فيثبت الحكم لكليهما وان التذكية تقع بهما فالتقييد بلا موجب.

التقريب الثالث:

ان الإمام عليه السلام رخص في الذبح بالليطة ونحوها في حالة فقد السكين الذي تقدم انه اعم مما يكون مصنوعا من الحديد وغيره ولو على سبيل الندرة فان شمول المطلق للفرد النادر مما لا ضير فيه وإنما الممنوع حمل المطلق على الفرد النادر، ويترتب على ذلك انه لا تصل النوبة إلى الذبح بالليطة والحجر ونحوها مع وجود السكين المصنوع من غير الحديد، والا لزم أن يكون لآلة الذبح رتب ثلاث: الأولى الآلة المصنوعة من الحديد، الثانية: الآلة المصنوعة من غير الحديد من الفلزات، الثالثة:

الليطة ونحوها، وهذا مقطوع البطلان ولم يلتزم به أحد من الفقهاء([1]).

وأجيب: بأنه لو فرض أن السكين المذكور في السؤال أعم مما كان مصنوعا من غير الحديد إلا أن ترخيص الإمام عليه السلام في الذبح بالليطة ونحوها مع فقد السكين المفروض في السؤال لا يدل على عدم جواز الذبح بالليطة وما يشبهها مع وجود السكين المصنوع من غير الحديد، بل لا يدل حتى على عدم جواز الذبح بالليطة ونحوها مع وجود السكين المصنوع من الحديد، فان ورود الترخيص في الذبح بالليطة ونحوها مورد فقد الحديد المفروض في كلام السائل لا يدل على اختصاص هذا الترخيص بالمورد حتى يترتب على ذلك استفادة أن السكين المصنوع من الحديد ومن غيره في رتبة واحدة ([2]).

وفيه: أن الذبح بالليطة ونحوها ليس جائزا على إطلاقه بملاحظة سائر الروايات فالمستفاد من مجمل الروايات أن جواز الذبح بالليطة ونحوها مشروط بشيء ما، وهكذا بعد ضم سائر روايات الباب يعلم أن تجويز الذبح بالمذكورات إنما هو في طول فقد شيء تردد أمره بين معدن الحديد وآلة الذبح فتكون هذه الصحيحة قرينة على انه الآلة الصالحة للذبح.

فالترخيص بالذبح بالمروة والقصبة ونحوهما بملاحظة مجموع الروايات إنما هو

---

[1] بحوث فقهية، ص ٦٤.

[2] بحوث فقهية، ص ٦٥.

بلحاظ بيان ما يصح الذبح به إما بيانا للضابطة العامة في الذبح وإما بيانا لجواز الذبح بالمذكورات حال فقد السكين أو الحديد فبملاحظة نكتة جهة السؤال التي شرحناها فيما مضى يكون الأمر جلياً في أن جهة السؤال لا ربط لها بالجنس ومادة الحديد.

التقريب الرابع:

ربما أمكن التقريب بان ورود عنوان الحديد والحديدة مع التسليم بإرادة المعدن الخاص منهما لا يلازم كونه موضوع التذكية واشتراط التذكية به وذلك لورود عنوان السكين في مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الذي هو أوسع من عنوان الحديد مما يكشف ان الموضوع هو السكين المتخذة من الحديد او من غيره تطبيقا للكبرى التي أشار لها السيد الخوئي (قده) من انه كلما تعلق الحكم في لسان الدليل بعنوانين احدهما أوسع من الاخر علم من ذلك أنّ الموضوع في الحقيقة هو ذلك العنوان الاوسع من دون خصوصية للعنوان الاضيق، وإنّما ذكر الاضيق من باب التطبيق و كونه من أحد المصاديق([1]).

ولا يرد عليه ان عنوان السكين ورد في لسان السائل وليس كلام الامام عليه السلام لان عنوان الحديد والحديدة ورد في لسان السائل أيضا فان كان ذلك مسقطا للعنوان

[1] المستند في شرح العروة الوثقى كتاب الصلاة ج١، ص ١٥١.

فهو مسقط له في تلك الروايات أيضا، والا فليكن في العنوانين معا ثم تطبق عليهما كبرى العنوانين المختلفين سعة وضيقا.

كما لا يرد عليه ان عنوان السكين انما ورد في لسان السائل في صحيح زيد الشحام الا ان الامام عليه السلام أجاب بعنوان الحديدة فهو تقييد لما رود في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج.

لأنه بالرجوع لتطبيق كبرى العنوانين المختلفين سعة وضيقا والاخذ بالعنوان الاوسع ينحل الايراد ولا يكون المقام مقام تقييد لعدم اختلافهما اثباتا ونفيا فلا تنافي بينهما حتى يقيد احدهما الاخر فيثبت الحكم لهما معا ويكون الميزان هو العنوان الاوسع وفقا لتلك الكبرى.

لكن هذا التقريب يواجه اشكالا جديا وهو ان مفاد (لا ذكاة الا بحديدة) حصر الذكاة بالحديد وليس مجرد وقوع التذكية بها فتنافي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بالإطلاق والتقييد فتقيد تلك الاخبار هذه الصحيحة وتكون النتيجة جواز الذبح والتذكية بالسكين المتخذة من الحديد.

ويمكن التأمل بان المستفاد من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج جواز الذبح بالمروة والقصبة والعود حال فقد السكين لا مطلقا، فيكون مفادها على وزان لا ذكاة الا بحديدة فهل العبرة بعنوان الحديدة او عنوان السكين؟، العبرة بالعنوان الاوسع وذكر الحديدة باعتبارها أوضح المصاديق بل ربما كانت المصداق الوحيد ذلك الزمان كما لا يخفى، فان تم هذا الجواب والا فان الظاهر عدم اختلاف العنوانين

لإطلاق الحديدة على السكين كما عرفت فيما مر.

القرينة الثامنة: استظهار ذيلي صحيحة الشحام وبن الحجاج في بيان الضابطة الكلية في التذكية بأحد التقريبات التالية

التقريب الأول: الفرار من تكرار الذبح

بملاحظة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج التي رواها الكليني عن عَلِيّ بْن إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عليه السلام عَنِ الْمُرْوَةِ والْقَصَبَةِ والْعُودِ أَيُذْبَحُ بِهِنَّ إِذَا لَمْ يَجِدُوا سِكِّيناً؟ قَالَ: إِذَا فَرَى الأَوْدَاجَ فَلا بَأْسَ بِذَلِكَ (١).

وصحيحة زيد الشحام رواها الكليني عن مُحَمَّدِ بْن يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهَّ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَتِه سِكِّينٌ أَيَذْبَحُ بِقَصَبَةٍ؟ فَقَالَ: اذْبَحْ بِالْقَصَبَةِ وبِالْحَجَرِ وبِالْعَظْمِ وبِالْعُودِ إِذَا لَمْ تُصِبِ الْحَدِيدَةَ، إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ (٢).

---

[١] الكافي ج٦ ص ٢٢٨ باب ما تذكى به الذبيحة في حال الاضطرار من كتاب الذبائح، ح٢.

للصحيحة سند آخر ذكره الكليني: أَبُو عَلِيٍّ الأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه السلام مِثْلَه.

[٢] الكافي ج٦ ص ٢٢٨ باب ما تذكى به الذبيحة في حال الاضطرار من كتاب الذبائح، ح٣.

وبالتحديد ذيلي الروايتين: " إِذَا فَرَى الأَوْدَاجَ فَلا بَأْسَ بِذَلِكَ "، " إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ بِهِ " فإن في دلالتهما احتمالان:

الاحتمال الأول:

أن الذيلين قيدٌ للذكاة بغير الحديدة، ويدلان على أنه إذا فُقِدت جاز الذبح بالمذكورات إذا كانت (تفري الأوداج) أو (تقطَع الحلقوم وتُخْرِج الدم).

وهذا الاحتمال لا يكون في صالح من يقول أن المراد بالحديدة الآلة أو السكين أو ما يصلح للذبح والفري ولا يشترط المعدن الخاص، لأن المعنى سيكون هكذا: إذا وجدت حديدة فاذبح بالحديدة وإذا لم تجد الحديدة يجوز لك أن تذبح بهذه المذكورات بشرط أن تقطع الحلقوم وتفري الأوداج ويخرج الدم.

الاحتمال الثاني:

أنهما بيان للضابطة الكلية في التذكية، وأنها تتحقق بالآلة التي تفري الأوداج أو تقطع الحلقوم وتخرج الدم؛ بلا فرق بين كونها من الحديد أو من القصبة وأمثالها.

وعلى هذا الاحتمال يكون الذيلان قرينة لصالح دعوى عدم اشتراط جنس الحديد ومعدنه.

فالسائل كان يشك في صحة جواز الذبح بغير الحديدة مع فقدها؛ فأعطاه الإمام عليه السلام الضابطة الكلية للتذكية، وقد صيغت هذه القرينة بالشكل التالي:

" أن كلاً من قوله عليه السلام في ذيل صحيحة زيد الشحام: " إذا قطعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ

الدَّمُ فَلا بَأْسَ بِهِ " وقوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: " إِذَا فَرَى الأَوْدَاجَ فَلا بَأْسَ بِذَلِكَ"، ظاهر في كونه بيانا للقاعدة الأساسية في الذبح الذي تحصل به الذكاة، إذ لا يناسب أن يكون تقييداً لجواز الذبح بالحجر ونحوه، لأنّ (قطع الحلقوم وخروج الدم) المذكور في الأول و(فري الأوداج) المذكور في الثاني يساوق الذبح فكيف يصلح أن يكون قيداً له، فلا محيص إذاً من كون المقصود به بيان أن العبرة في الذبح بقطع الحلقوم وخروج الدم أو بقطع الأوداج الأربعة جميعاً، لا بجنس الآلة وكونها من الحديد.

وعلى ذلك فلا بد أن يكون قوله عليه السلام في صحيحة زيد الشحام: (إذا لم تصب الحديدة) مسوقاً لبيان ما هو المتعارف من عدم استعمال مثل الحجر والعظم في الذبح إلا عند عدم السكّين ونحوها، لا أنه بيان لشرط جواز الذبح بمثل ما ذُكر "[1].

شرح:

الذيلان بهما تقييدٌ بلا شك، لكنه راجع إلى أي شيء؟ لجواز الذبح بالمذكورات، أو لمطلق الذبح؟.

على فرض أنه راجع لجواز الذبح بالمذكورات؛ يصير المعنى: (إذا قَطَعت المذكورات

[1] بحوث فقهية ص٥٩.

الحلقوم أو فرت الأوداج وخرج الدم فلا بأس بالذبح بها)، وواضح أن الذيلين بهذا المعنى لا محصل لهما، فالمذكورات تقطع وتفري وهو فرض السائل فكيف يصلح تقييد جواز الذبح بها بأن تكون ذابحة.

الراوي افترض أنّ الذبح يتحقق بالقصبة مثلاً، فلا يصح أن يجيبه الإمام عليه السلام: نعم؛ اذبح بالحجر بشرط أن يتحقق الذبح، إنما الجواب المناسب لابد أن يكون: (لا بأس).

وبتعبير آخر: " لأنّ المفروض أن السائل فرض أن هذه الأمور ذابحة، فكأنه قال: ما رأيك بالذبح بهذه الأمور؟ فأجابه: إذا كانت ذابحة فلا بأس!! وهذا مما لا معنى له"[١].

هذا كمن يسأل: (إذا كنت مسافراً أأقصر أو أتم؟)، فيجاب: (قصر بشرط أن تكون مسافراً !)، هذا الجواب فيه إعادة لما فرضه السائل، واشتراط نفس ما فرضه.

أو كمن يسأل: (هل ألبس لباس الشهرة إذا كان مهيناً؟)، جوابه يكون: (لا يجوز)، وليس: (لا يجوز إذا كان مهيناً)، فهذا الاشتراط لغوي لأنه مفروض في كلام السائل.

ومن يسأل عن التدخين فيقول: (هل يجوز التدخين إذا كان ضاراً ضرراً بالغاً معتداً

---

[١] الذبح بالمكائن ص١٦٥.

به؟) فلا تجيبه بمثل: (لا يجوز إذا كان ضاراً ضرراً معتداً به) بل تجيبه بمثل: (لا يجوز في مفروض سؤالك).

وهكذا لا يصلح الذيل أن يكون قيداً للذبح بالحجر والقصبة ونحوها من المذكورات لأنه سيكون شرطاً لغوياً، فالذبح مفروض في السؤال فلا يمكن أن يجعله الإمام شرطاً للزوم اللغوية من ذلك.

فإذا لم يصلح رجوع القيد للذبح بالقصبة ونحوها، فلا محالة من رجوعه للذبح، فيكون بيانا للضابطة الكلية في تحقق التذكية، فتكون النتيجة أن كل ما فرى الأوداج وأسال الدم جازت التذكية به.

والخلاصة:

القرينة تدعي ظهور الذيلين في بيان القاعدة الأساسية في الذبح الذي تحصل به الذكاة بعد رجحان الاحتمال الثاني.

والمرجِّح هو: إن اعتبرت الذيل قيدا للذبح بالمذكورات صار أشبه بالقضية بشرط المحمول، نظير ما قيل في الآية الكريمة: (أحل الله البيع) فإذا كان البيع فيها بمعناه الشرعي صار معناها: (البيعُ الحلالُ عند الله حلالٌ عند الله).

فالسائل فرض (قطع الحلقوم وفري الأوداج بما يذبح به)، فلا يصح أن يجاب: (إذا اقطع الحلقوم وفريت الأوداج فلا بأس أن تذبح به)، وبتعبير آخر: هذا الذي فرضت أنه يذبح؛ يجوز أن تذبح به بشرط أن يذبح.

فتفسير الذيلين على أنهما قيد لجواز الذبح بالمذكورات ينتج ما يشبه القضية بشرط المحمول، فهي جملة غير مفيدة، ومعلوم أن ثبوت الشيء لنفسه ضروري.

قال الشاعر:

إنما يجري ببطن النهر ماءُ والذي ليس بيقظانٍ ينامُ

وهكذا تصبح عندنا قرينة أخرى على عدم شرطية معدن الحديد وإنما يكفي كل ما يفري الأوداج ويقطع الحلقوم.

وقد أشكل على هذه القرينة بما يلي:

" إن هذا الكلام يبتني على توقّف صدق الذبح على فري جميع الأوداج أو على قطع الحلقوم وخروج الدم، مع أنه بمعناه العرفي لا يتوقف على ذلك، فإن مسمّاه يصدق عُرفاً وإن لم يتم قطع الحلقوم بخصوصه فضلاً عن قطع تمام الأوداج، كما أنه إنما يستلزم خروج مسمّى الدم لا خروج الدم بالمقدار المتعارف – الذي لعله المقصود في النصّ – فإنه يتوقف عادة على قطع الشريانين الرئيسين الملتصقين بالرقبة، فيكون اشتراط خروج الدم في الرواية إيعازاً إلى لزوم قطع هذين الشريانين.

وبالجملة أن قوله عليه السلام: " إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به"، وقوله عليه السلام: " إذا فرى الأوداج فلا بأس به " إنما أراد بهما الإمام عليه السلام التأكيد على لزوم رعاية الذبح المعتبر شرعاً عند استخدام الحجر والليطة وأضرابهما مع فقد الحديد لأن في الذبح بهما مما لا يكون معدّاً للذبح مظنة التخلف عن الذبح الشرعي فاقتضى

التأكيد عليه "[1].

محصل المناقشة:

حاصل نكتة القرينة أن الأخذ بالاحتمال الأول يؤدي إلى أن يكون الذيل أشبه بالقضية بشرط المحمول، مما يلزم منه اللغوية فحذرا من حمل كلام المعصوم عليه السلام عليه يتعين الأخذ بالاحتمال الثاني، والمناقشة تستهدف هدم هذه النكتة ؛ نستعرضها شرحاً في النقاط التالية:

النقطة الأولى:

وهي أن الذبح له معنيان؛ الذبح العرفي والذبح الشرعي، والثاني هو (فري الأوداج الأربعة) كما في صحيحة بن الحجاج؛ و(قطع الحلقوم وخروج الدم) كما في صحيحة الشحام، والذبح العرفي يتحقق بأقل من هذا فلو قطع أحد الشرايين وخرج مسمى الدم لصدق عنوان الذبح عرفاً.

النقطة الثانية:

أن السائل سأل عن الذبح بالمذكورات بالمعنى العرفي، ولما كان لا يشترط فيه فري الأوداج الأربعة وقطع الحلقوم وخروج الدم المتعارف بل مسماه فالإمام عليه السلام اشترط عليه ذلك ليتحقق الذبح الشرعي، فلا لغوية ولا تكون من قبيل القضية

---

[1] بحوث فقهية ص ٥٩.

بشرط المحمول.

والحالات المتصورة أربع:

أن يكون كل من الذبح في كلام السائل وفي كلام الإمام عليه السلام بالمعنى العرفي.

أن يكون كلاهما بالمعنى الشرعي.

أن يكون الذبح في كلام السائل بالمعنى العرفي، وفي كلام الإمام عليه السلام بالمعنى الشرعي.

عكس الحالة الثالثة بأن يكون الذبح في كلام السائل بالمعنى الشرعي، وفي كلام الإمام عليه السلام بالمعنى العرفي.

فالقرينة مبنية على الاحتمال الثالث لكن بالبناء على اتحاد المعنيين العرفي والشرعي والمناقشة تدعي تغايرهما مع التسليم بالاحتمال الثالث، فمجيئ الذيل لدفع توهم السائل تحقق التذكية بدون فري الأوداج الأربعة وقطع الحلقوم.

فخلاصة المناقشة: بأنّ هذه القرينة مبنية على أن الذبح العرفي الوارد في لسان السائل مساوٍ للذبح الشرعي الوارد في كلام الإمام عليه السلام، ولكن المساواة غير صحيحة فتسقط القرينة.

غير أنه لوحظ على المناقشة بما يلي:

أولاً:

" بأن المدعى هو ظهور الذيل في التعليل، بقرينة ذكر الجزاء حيث قال: (إذا فرى الأوداج فلا بأس)، ومقتضى عموم التعليل عدم خصوصية كون آلة الذبح من جنس الحديد أو من غيره فإن التعليل يُعمِّم ويُخصِّص فما ذكر من حمل الذيل على الذبح الشرعي فهو لا يعالج أصل الدعوى ولا يدفع نقطة الاستدلال؛ لأنه سواء حملناه على الذبح الشرعي أو حملناه على إرادة الذبح العرفي فهو ظاهر في بيان الكبرى وأن المناط في تحقق التذكية هو فري الأوداج وقطع الحلقوم، سواء كان بجنس الحديد أم لم يكن. فكأنه قال: (متى ما تحقق قطع الحلقوم وفري الأوداج وخروج الدم، تحققت التذكية شرعاً) ومقتضى عموم التعليل عدم خصوصية لجنس الحديد وغيره "[1].

يقصد بالتعليل الذيلين [2]: (إِذَا فَرَى الأَوْدَاجَ فَلا بَأْسَ بِذَلِكَ)، (إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ به)، والشرط فيهما: (إِذَا فَرَى الأَوْدَاجَ) و(إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ)، والجزاء: (فَلا بَأْسَ).

فهنا خطوتان في الملاحظة:

الخطوة الأولى: الذيل ظاهر في التعليل بقرينة ذكر الجزاء.

---

[1] الذبح بالمكائن ص١٦٧.

[2] يفهم ذلك من شرح سابق له على القرينة أيضا، انظر الذبح بالمكائن ص١٦٤.

الخطوة الثانية: التعليل يعمم؛ فتكون النتيجة أن الذبح أعم من كونه بآلة من حديد أو من غيره محقق للتذكية.

هذه الملاحظة يمكن التعليق عليها بالتالي:

الأمر الأول: قوله: (المدعى هو ظهور الذيل في التعليل، بقرينة ذكر الجزاء) لم نفهم كيف يكون ذكر الجزاء قرينة على التعليل ولم نعرف وجهه.

نعم، ذكر في بحث المفاهيم في بعض التقريبات أن الشرط علة تامة منحصرة للجزاء فتدل على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط، لكن الجزاء نفسه كيف يفهم منه التعليل؟ وبأي وجه يكون قوله عليه السلام: (فلا بأس) قرينة على التعليل؟

وإذا لم يتم ما ذكر من القرينية على التعليل سقط التعميم المبني عليه.

ثانياً: لا إشكال في أن الذيل في الصحيحتين قيدٌ، ولكن الكلام في أنه قيدٌ لأي شيء؟ فهل هو قيد لمطلق الذبح أو قيد للذبح بالمذكورات من الحجر والقصبة ونحوها؟.

فدعوى أن القيد راجع لمطلق الذبح ترتكز على تلافي اللغوية والوقوع في ما يشبه شَرَك القضية بشرط المحمول.

لكن المناقشة حاولت تفنيد ذلك بهذه الإفادة (بالمعنى): إنما يتم الاستدلال لو كان الذبح العرفي ملازما لفري الأوداج وقطع الحلقوم وخروج الدم فتصير القضية بشرط المحمول، ولكن الذبح العرفي لا يشترط فيه ذلك ويتحقق بأقل من فري

جميع الأوداج وخروج الدم بالمقدار المتعارف، فلا تكون القضية بشرط المحمول بفرض أن جواب الإمام عليه السلام عن الذبح بالمعنى الشرعي والسؤال عن الذبح بالمعنى العرفي، فالملاحظة كأنها أجنبية عن مسار المناقشة.

نص الملاحظة الثانية:

ثانياً:

" إن فري الأوداج وخروج الدم كناية عن الذبح، وعدم كونهما من لوازم الذبح غير ضائر، إذ يكفي في الكناية كون المكنّى به من المقارنات الغالبية للمكنى عنه، كما يُقال: (زيد كثير الرماد)، وقد لا تكون له كثرة رماد، لكن حيث إنها من المقارنات عادة لكثرة الطبخ صح التكنية به عن الكرم، وإلا فلا تلازم بينهما.

لذلك ففري الأوداج قطع الحلقوم وخروج الدم هي من المقارنات الغالبية لعملية الذبح، وليس ناظراً للذبح الشرعي، فإن الذبح عادة إنما يقع بفري الأوداج وقطع الحلقوم وخروج الدم، وليست قيوداً شرعية، وإلا لو كانت ناظرة للذبح الشرعي لم يكن تقييداً لخصوص الذبح بالحجر والقصب، بل هو تقييد حتى للذبح بالحديد، ويصح تقييده حذرا من عدم وقوعه.

فمجرد عدم الملازمة بين الذبح وبين هذه الأمور عقلاً، إذ يمكن الذبح من الفم –

مثلاً – شيءٌ، وصحة التكنية بها عن الذبح العرفي شيء آخر" ([1]).

حاصل الاعتراض:

إنّ فري الأوداج وقطع الحلقوم وخروج الدم الوارد في كلام الإمام عليه السلام إنما هو كناية عن الذبح العرفي فالإمام أراد بكلامه بيان الذبح العرفي.

وحيث أن المناقشة افترضت أن الكلام الوارد في كلام السائل هو الذبح العرفي؛ تصبح النتيجة أن السائل ذكر الذبح وأراد به الذبح العرفي، والإمام عليه السلام كذلك ذكر الذبح وأراد به العرفي.

فظاهر الملاحظة الالتزام بأن الذبح الوارد في كلام السائل يراد منه الذبح العرفي، وان جواب الإمام عليه السلام جاء مستعملا للذبح بنفس المعنى العرفي، وهذا هو التصوير الرابع من الاحتمالات السابقة.

تعليقنا:

هذه الملاحظة سنعلق عليها بعدة نقاط:

النقطة الأولى:

وقوعها فيما فر منه أصل التقريب إذ تكون أشبه بالقضية بشرط المحمول وتكرارا

[1] الذبح بالمكائن ص١٦٨.

لغويا للشرط.

فهي تفترض أن السائل والإمام عليهما السلام في مقام الكلام عن الذبح العرفي، فالسؤال وقع عن الذبح العرفي والجواب من الإمام عليه السلام كذلك، وما قامت عليه القرينة هو إبطال أن يكون الذيل قيدا للذبح بالقصبة والعود والحجر؛ ليكون قيدا لمطلق الذبح وهذه الملاحظة ترجع لتقع في نفس المطب الذي فرت منه القرينة.

النقطة الثانية:

لعله يلوح منها الالتزام بأن قطع الحلقوم وفري الأوداج الأربعة وخروج الدم المتعارف ليس شرطا في التذكية؛ وإنما يكفي تحقق الذبح العرفي.

فما ذكره الإمام عيله السلام من (قطع الحلقوم أو فري الأوداج وخروج الدم) ما هو إلا كناية عن الذبح العرفي الذي يتحقق بأقل من ذلك، فلا يلزم من ذكره عليه السلام الالتزام والقيدية بفري الأوداج وقطع الحلقوم.

النقطة الثالثة:

افتراض أن الإمام عليه السلام في مقام الكناية وليس في مقام اشتراط الذبح الشرعي مخالف لأصالة الاحترازية، فالأصل في القيود أنها احترازية كما هو مقرر في علم الأصول، والقول بأن القيد كناية يخرجه عن كونه احترازياً، وهو خلاف الظاهر جدا.

النقطة الرابعة:

أن هذا الاعتراض يصادم ظهور حال الإمام عليه السلام أنه في مقام بيان الحكم الشرعي والقيود للحكم ؛ لا في مقام بيان أمر عرفي.

الفرق بين هذه النقطة وما قبلها أن الثالثة: تعلق على دعوى ظهور كلام الإمام عليه السلام في الكناية مقابل القيدية، فتخرج الملاحظة عن أصالة الاحترازية في القيود.

والنقطة الرابعة تعلق على الخروج عن ظهور حال الإمام في بيان أمر شرعي وافتراضه في مقام بيان أمر عرفي.

فظاهر حال الإمام عليه السلام - كأمر عام - عندما يذكر قيداً أو بيانا فإنما هو في مقام بيان القيود الشرعية، إذ أنه سئل بصفته إماما معصوما، فالسائل يسأل عن الحيثية الشرعية ولا يسأل عن الحيثية العرفية، وظاهر جواب الإمام عليه السلام أنه في مقام بيان القيود الشرعية، وهذه حالة عامة في جميع الروايات.

فما هي القرينة على أن الإمام عليه السلام ليس في هذا المقام، وأن الإمام في مقام بيان أمر عرفي؟.

يبقى ما هو موقفنا من المناقشة؟

نرجع لأصل مناقشة التقريب: المناقشة افترضت أن السائل يتكلم عن الذبح العرفي والإمام يتكلم عن الذبح الشرعي، فلا تكرار إذن في كلام الإمام عليه السلام لما افترضه السائل، ولا يكون من قبيل القضية بشرط المحمول.

وقد تقدم في الملاحظة على المناقشة افتراض صورة أخرى وهي: أن السائل والإمام عليه السلام كليهما يتكلمان عن الذبح العرفي.

أقــول: يمكن افتراض صورة ثالثة وهي: أن السائل افترض الذبح الشرعي والإمام عليه السلام افترض الذبح الشرعي أيضا، أي أن السائل افترض أن الذبح شرعيٌ من كل الجهات والحيثيات بما فيها التسمية والاستقبال ويشك في شرعية الذبح من جهة واحدة وهي الذبح بالحجر أو القصبة أو غيرهما.

فتكون القضية هكذا: أن الإمام عليه السلام أجاب السائل بأنّ كل ما يحقق قطع الأوداج ويخرج الدم سواء كان قصبة أو غيرها يحقق التذكية.

فإذا أرجعنا الذيل للقصبة وأمثالها نتج من ذلك اللغوية لأن فري الأوداج وخروج الدم المتعارف مفروض في كلام السائل، وإذا أرجعناه لبيان القاعدة الأساسية في الذبح انتفت اللغوية لأن الجواب بصدد إعطاء الضابطة الكلية والقاعدة الأساسية للذبح وأنه متى تحقق فري الأوداج وخروج الدم المتعارف صح الذبح بغض النظر عن الآلة ومادتها فحذرا من اللغوية نرجع القيد لأصل الذبح.

إن قلتَ: سلمنا أن السائل افترض الذبح الشرعي لكنّ ذلك لا يعني أن السائل كان فارغا من شرطية قطع الأوداج الأربعة وفارغا من شرطية خروج الدم بالمقدار المتعارف فلعله لم يكن فارغا من هذا الأمر.

صحيحٌ أنه لم يسال عن ذلك، وإنما بيّنَه الإمام عليه السلام تبرعاً وابتداءً من نفسه للسائل،

ولا ضير في فرض أن يكون السائل سأل عن الذبح بالقصبة، والإمام عليه السلام تبرّع ببيان أمر لم يسأل عنه.

قلتُ: ليس المدعى علم السائل بهذه الشروط وإنما المدعى أن ظاهر السؤال المفروغية من شرعية الذبح إلا من جهة كونه بحجر ومروة وقصبة ونحوها؛ ففرض رجوع القيد للذبح بالمذكورات يعني أن هذا الذبح المفروض شرعيته ليكون شرعيا لا بد أن يفري الأوداج ويخرج الدم المتعارف فرجع الأمر إلى اللغوية وإنما تندفع بإرجاع القيد لأصل الذبح فتلخص أنه بناء على فرض كون الذبح عرفيا في كلام الإمام والسائل معا أو فرض كون الذبح شرعيا في كلاميهما تكون القرينة تامة وأن الصحيح هو الفرض الأخير وبهذا ينتهي الكلام عن التقريب الأول.

التقريب الثاني: الفرار من تكرار الجواز في كلام الإمام عليه السلام

ذاك التقريب مبني على أساس الفرار عن تكرار الموضوع وهو الذبح المفترض في السؤال والجواب، فيستظهر بيان الضابطة الكلية، أمّا هذا التقريب فيبتني على الفرار من تكرار المحمول وجواز الذبح.

نص التقريب الثاني: " إذ توجد في روايات الطائفة الثالثة ما يكون ظاهرا في بيان ملاك الحكم بالحلية وضابطته؛ حيث ورد في معتبرة الشحام قوله عليه السلام (اذبح بالحجر وبالعظم والقصبة والعود إذا لم تصب الحديدة، إذا قطع الحلقوم وخرج

الدم فلا بأس)، ومن الواضح أن هذا الكلام مشتمل على شرطين مستقلين اذبح بالحجر إذا لم تصب الحديدة وإذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس، فلو لم تكن الشرطية الثانية موجودة أو لم تكن شرطية مستقلة كما إذا لم تكن كلمة فلا بأس موجودة وكانت هكذا (اذبح بالحجر إذا لم تصب الحديدة إذا قطع الحلقوم وخرج الدم) صح الاستظهار المذكور لأنّ ظاهرها عندئذ تقييد الحكم بالجواز في صورة عدم إصابة الحديدة وبما إذا قطع الحلقوم وخرج الدم، وأما حيث وردت هذه الشرطية بشكل تام وبنحو جملة مستقلة فظاهرها عندئذٍ بيان الضابطة الكلية وأن الذبح بالحجر والعود أو غيرهما لا خصوصية فيه وإنما الميزان أن يتحقق قطع الحلقوم وخروج الدم المتعارف الأمر الثابت لزومه في تحقق الذبح شرعاً ولعله عرفا أيضا.

والمعنى نفسه مستظهر من صحيح بن الحجاج بدرجة أخف حيث أن جواب الإمام عليه السلام فيه ظاهر في إعطاء الضابطة الكبرى الكلية وهي أنه إذا فريت الأوداج فلا بأس فيكون ظاهر هاتين الروايتين أن الأمر يدور مدار فري الأوداج وخروج الدم وفي موارد الذبح بغير الحديدة من القصب والحجر والعود يخشى عدم تحقق ذلك ويكون التقييد بالاضطرار إلى الذبيحة في خبر محمد بن مسلم في الطائفة الرابعة محمولاً على إرادة التحذير من الوقوع في محذور عدم فري الأوداج وعدم خروج الدم المتعارف كما هو في معرض ذلك كما إذا لم تكن آلة الذبح حادة

كالسكين ونحوه، لا تقييد الحكم بالتذكية بذلك "[١].

حاصل هذا التقريب:

إذا أرجعنا قوله عليه السلام: " إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ" على جواز الذبح " بِالْحَجَرِ وَبِالْعَظْمِ وَبِالْقَصَبَةِ وَالْعُودِ " يلزم من ذلك أن الإمام عليه السلام كرر الجواز بلا داعي، فحذرا من هذا التكرار نقول أنها جاءت لبيان الضابطة الكلية في تحقق التذكية.

قد مر عليك صحيحة زيد الشحام رواها في الوسائل عن مُحَمَّدِ بْن يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهَّ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَتِهِ سِكِّينٌ أَيَذْبَحُ بِقَصَبَةٍ؟ فَقَالَ: اذْبَحْ بِالْحَجَرِ وَبِالْعَظْمِ وَبِالْقَصَبَةِ وَالْعُودِ إِذَا لَمْ تُصِبِ الْحَدِيدَةَ، إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ [٢]

فقول الإمام عليه السلام: " اذْبَحْ بِالْحَجَرِ ... إِذَا لَمْ تُصِبِ الْحَدِيدَةَ " يعني أن الذبح بالمذكورات جائز، وقوله: " إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ ... فَلا بَأْسَ " أيضاً يعني جائز، وهذا تكرار لا داعي له وليس له مبرر.

إذا كان المراد من جملة: (إذا قطع الحلقوم وخرج الدم) هو تقييد جواز الذبح

---

[١] قراءات فقهية معاصرة ج٢ ص٦٠.

[٢] وسائل الشيعة ج٢٤ ص ٩ الباب الثاني من أبواب الذبائح ح٣.

بالمذكورات فلا داعي لإضافة كلمة (فلا بأس) بعد ذكر القيد، فقوله عليه السلام: (اذبح ...) يستفاد منه الجواز، والجملة: (إذا قطع الحلقوم وخرج الدم) شرط لهذا الجواز، وينتهي عندها المطلب بأن الذبح بالمذكورات جائز عند فقد الحديد بشرط أن تكون المذكورات تقطع الحلقوم وتخرج الدم، فإضافة: (فلا بأس) بعد هذه الجملة الشرطية يكون بعد تمام المعنى وهو تكرار للجواز.

أما فرض أن هذه الجملة " إِذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلا بَأْسَ " مستقلة وجاءت لبيان الضابطة الكلية فيما يذكى به فلا تتضمن تكرارا.

فالتقريب السابق يبتني على الحذر من تكرار الذبح المفترض في كلام السائل، وهذا التقريب يبتني على الحذر من تكرار الجواز الذي ذكره الإمام عليه السلام، وكلاهما يلجأ لافتراض أن الذيل مستقل ولبيان الضابطة الكلية فراراً من التكرار.

كأن مؤدى الرواية هكذا: اذبح بالحجر وبالعظم والقصبة والعود إذا لم تصب الحديدة، ثم يبين الكبرى: (إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس) هذه هي القاعدة، إذن ذكر القيد في الجملة الشرطية بلحاظ الخشية من أن الذبح بالمذكورات لا يحقق قطع الحلقوم ولا يؤدي لخروج الدم المتعارف، فالذبح بالحديدة ليس شرطاً مطلقاً فلا يشترط الذبح بالحديدة كيف ما كان، إنما يشترط الذبح بها من أجل تحقيق تلك الضابطة وإلا لو تحققت تلك الضابطة فالذبح صحيح أياً كان الحال.

وهذا التقريب تام.

وقد أشكل على التقريبين بما يلي:

" نعم، يرد على هذه القرينة – بناءً على ظهور لفظ الحديد في نفس المعدن الخاص – أنه حتى لو فُرض ظهور الذيل في بيان التعليل في الكبرى، إلا أنه مخالف أو مصادم لظهور الروايات التي لم تشتمل على هذا الذيل، بل اشتملت على الحصر وحده وهو قوله: " لا ذكاة إلا بحديدة " وكذا معتبرة أبي بكر الحضرمي: " لا يأكل ما لم يُذبح بالحديدة" في الشرطية "([1]).

ماذا يريد أن يقول:

إذا بنينا على أن ظاهر لفظ الحديدة المعدن الخاص، فإن هذا الظهور لا يؤثر على كون الذيل في الصحيحتين قرينة مستقلة لبيان الضابطة الكبرى في التذكية، وأنّ المعيار تحقق قطع الحلقوم والأوداج وخروج الدم، إلا أن مؤدى هذه القرينة مخالف لحصر تحقق التذكية بالحديد الظاهر من أمثال " لا ذكاة إلا بحديدة"، فيتحقق التعارض بين قرينة ذيلي الصحيحتين والروايات المتضمنة للحصر.

وماذا نصنع مع هذا التعارض؟

قال: " والترجيح للروايات الحاصرة بمخالفتها للعامة – كما سيأتي بيانه – وعلى فرض استقرار التعارض؛ فإن مقتضى أصالة عدم التذكية – على بعض المباني –

---

[1] الذبح بالمكائن ص١٦٨.

حُرمة ما ذُبح بغير الحديد "[١].

عند إعمال باب المرجحات في هذه المسألة نسقط ما وافق العامة من عدم الاشتراط، فيترجح اشتراط الذبح بمعدن الحديد المخالف للعامة، فالترجيح لما تضمن" لا ذكاة إلا بحديدة "، لمخالفته لقول العامة.

وقوله: " وعلى فرض استقرار التعارض ... " لعل المقصود في حال عدم القبول بترجيح المخالفة للعامة في هذه المسألة وفرض استقرار التعارض، عندها نلجأ للأصل العملي في المسألة وإلا فإن الترجيح بمخالفة العامة إنما يكون في طول استحكام التعارض واستقراره، أجل إن لم يتم الترجيح يرجع للأصل العملي.

وهذا الاعتراض لو تم فهو ليس خاصا بالتقريب الأخير بل وارد على كل التقريبات.

التعليق على هذا الاعتراض:

إذا كانت القرينة تامة في نفسها فلا تصل النوبة إلى باب المرجحات، لأن هذه القرينة بعدما ثبت أنها تبين الضابطة الكلية في الذبح وأن العبرة بقطع الحلقوم وفري الأوداج وخروج الدم فهي دالة على نفي اعتبار الحديد، وحينئذٍ تكون مفسرة لمثل خبر أبي بكر الحضرمي.

---

[١] الذبح بالمكائن ص١٦٨.

بعد أن كان لفظ الحديد والحديدة محتملا لمعنيين إما المعنى الوصفي وهو الحاد – وإما المعنى الجامد – بأن يكون المقصود بالحديدة السكين والآلة وهو الراجح– فحينئذ لما كانت هذه الرواية مجملة ستفسرها صحيحة زيد الشحام وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ولا تصل النوبة لباب المعارضة والترجيحات.

بعبارة أخرى: على تقدير ظهور خبر أبي بكر الحضرمي وأمثاله في اشتراط معدن الحديد إلا أن ذينك الصحيحتين أظهر في أن الحديد غير معتبر، فالظهور الأولي للخبر وأمثاله يؤل لصالح تلك القرينة لأنها أظهر، ويقدم الأظهر على الظاهر.

فتحصل:

أولاً: الاعتراض غير وارد لعدم التسليم أساساً بظهور لفظ الحديدة في المعدن الخاص، وبناء القرينة يفترض أن اللفظ يحتمل معنيين فتأتي القرينة لترجيح أحدهما.

ثانياً: ولو سلمنا جدلاً أن لفظ (الحديدة) في المعتبرة ظاهر في المعدن، فمع تمامية القرينة تتقدم بالأظهرية ولا يصل الأمر إلى باب التراجيح فهذا الاعتراض غير تام.

التقريب الثالث:

إن القيد إن كان راجعا للذبح بالمذكورات اقتضى عدم اشتراط قطع الحلقوم وفري الأوداج بالنسبة للذبح بغيرها ولو في الجملة، إذ يلزم من رجوع القيد لخصوص الذبح بالمذكورات لغوية القيد في حال افتراض ثبوت نفس القيد بالنسبة لمطلق

الذبح وسقوط الشرط ولو في بعض الحالات مما لا يمكن الالتزام به وبذلك يرجع القيد لمطلق الذبح، وأصل هذه الفكرة أوضحها في بعض أبحاثه السيد الخوئي (قده) وأيده فيها الشهيد الصدر (قده) وسمى ذلك بالمفهوم الجزئي.

التقريب الرابع:

لو كان الذيل قيداً للذبح بالمذكورات لكان المناسب أن يقول: (إذا قطعتْ الحلقوم) ليكون الضمير عائدا للمذكورات، لا أن يقول: (إذا قُطِع الحلقوم) بصيغة المبني للمجهول فإنه أقرب لبيان الضابطة الكلية وما يحقق القطع مهما كانت الآلة.

إن قلتَ: لعل الإمام عليه السلام قال: (إذا قَطَع الحلقوم) بصيغة المبني للمعلوم فيكون التقريب غير تام.

قلتُ: إذا قرأناها (إذا قَطَع الحلقوم) فهي تحتاج إلى تقدير الفاعل مثل: (إذا قَطَع كل واحد من المذكورات الحلقوم) وهذا التقدير لصالح رجوع القيد لخصوص المذكورات، أو يكون الفاعل الذابح (إذا قَطَع الذابح الحلقوم) فالعبرة بقطع الذابح بغض النظر عن آلة القطع، وهذا التقدير لصالح عدم اشتراط معدن الحديد فترجيح أحدهما ترجيح بلا مرجح، والاشكال الأهم هو ان التقدير خلاف الأصل.

قرائن الاتجاه الآخر القائل بالمعدن الخاص

أما قرائن الاتجاه الآخر القائل بالمعدن الخاص فهي:

الوجه الأول:

(عدم شيوع استعمال لفظ الحديد بمعنى الحاد)([1]) ؛ فالشائع استعماله في المعدن وليس في الحاد.

وفيه: أولا: هذا الشيوع لا إشكال فيه في مثل زماننا الذي كثر فيه استعمال معدن الحديد بجانب معادن أخرى كثيرة، فأصبح لفظُ الحديدِ بحسب الاستعمال في زماننا والأزمنة المتأخرة شائعا في المعدن الخاص، إلا أن هذا الشيوع غير معلوم زمن صدور النص، وما قد ينفع المستدل ثبوت الشيوع في ذلك الزمان، مضافاً إلى أن الوارد في الروايات لفظ الحديدة ولم يثبت استعمال لفظ الحديد كما تقدم الايعاز اليه، بل لم يعلم على وجه التحقيق استعمال نفس الحديد مقابل سائر المعادن فلعله يطلق على جميع المعادن المنطبعة اسم الحديد.

وثانيا: الشيوع لو سلم لا يقاوم ما بيناه من قرائن تعين المراد من لفظ الحديدة.

الوجه الثاني:

" قوله عليه السلام: (لا ذكاة إلا بالحديد) في جواب محمد بن مسلم حين سأله عن الذبح

---

[1] بحوث فقهية ص ٥٣.

بالليطة والمروة، وقوله عليه السلام: (قال علي: لا يصلح الذبح إلا بحديدة) عند سؤال الحلبي عن حكم الذبيحة بالعود والحجر والقصبة، فإن المذكورات على قسمين: فمنها ما يكون حاداً ومنها ما لا يكون كذلك، فلو كانت العبرة في الذبح بكون الآلة حادّة لا بكونها من جنس الحديد لكان المناسب أن يقول الإمام عليه السلام في الجواب: (لا بأس إذا كان حديداً) أو نحو ذلك، لا أن ينفي حصول الذكاة بغير الحديد أو يحكم بعدم صلاحية غير الحديد للذبح به فإنه نوع تخلف عن تطابق الجواب للسؤال من دون ضرورة تقتضيه، بل يتسبب عادة في اشتباه السائل فإن لفظ الحديدة مشترك بين القطعة من الحديد والمعنى الوصفي والمعنى الأول هو الشائع في الاستعمال فينسبق إليه ذهن السامع ما لم توجد قرينة على خلافه)([1]).

خلاصة الوجه:

معنى جواب الإمام عليه السلام هو عدم جواز الذبح بالمذكورات مطلقاً حادة أو غير حادة؛ بقرينة إطلاق نفي جواز الذبح بالمذكورات فيفهم أن لفظ الحديدة لا يراد به المعنى الحاد فينحصر المعنى حينئذ في المعدن الخاص.

وفيه: يلاحظ أنه مبني على الوجه السابق ولعله اشير لذلك ذيل هذا الوجه؛ فبعد الفراغ من أن المراد بالحديدة هو القطعة من الحديد يصح القول: أن النفي مطلق وإلا إذا كان لفظ الحديدة غير ظاهر في المعدن الخاص فقوله عليه السلام: (لا ذكاة إلا

---

[1] بحوث فقهية ٥٣.

بالحديدة) لا ينفي الذكاة عن الليطة وإن كانت حادة.

فلو فسرنا لفظ الحديدة في الرواية بمعنى الحادة؛ سيكون المعنى: ليس لك أن تذبح إلا بما كان حادا ليطة أو غير ليطة مروة أو غير مروة.

فادعاء أن النفي لصلاحية الذبح بالليطة والمروة مطلق او ادعاء إطلاق النهي عن الذبح بهما وإن كان حادا في غير محله، لأنّ هذا الإطلاق انما يتم بعد الفراغ من المراد بالحديدة وانه المعدن الخاص.

فان كان هذا الشاهد قرينة مستقلة لزم أن تكون الأرضية فيه افتراض إجمال اللفظ لا أن يبنى على ما ذكر سابقاً وهو الشيوع وان كان مبنيا على ما ذكر فلا قيمة له اذ الاستناد انما هو لما بني عليه.

الوجه الثالث:

إن الحديد بمعنى الحاد إنما يوصف به السكين ونحوه إذا كان ماضياً سريع القطع، وأما إذا كان له حد يصلح للقطع ولكن ببطء وصعوبة فلا يوصف بكونه حاداً وهذا واضح جداً، مع أنه لا خلاف ولا إشكال بين فقهاء الإسلام في أنه لا يعتبر في آلة الذبح إلا كونها صالحة للقطع ولو ببطء وأما كونها حادّة أي سريعة القطع فهو من آداب الذباحة كما ورد في النبوي: " من ذبح ذبيحة فليحدّ شفرته وليُرح

ذبيحته " فكيف يحمل عليه مثل قوله عليه السلام: " لا يؤكل ما لم يُذبح بحديدة" ([1]).

فلازم اشتراط الحدة بمعنى سرعة القطع مخالفة جميع علماء الإسلام، فهذا شاهدٌ آخر على عدم إرادة الحاد فيتعين المعدن.

وفيه: أولا: لو سلم الاجماع في المسألة فهو استدلال بإجماع مدركي ليس كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام او شهرة مستندها معلوم.

وثانياً: المدعى أن المراد بالحديد ما يكون حادا بحيث يحقق قطع الحلقوم وإخراج الدم وليس ما كان حاداً سريع القطع في قبال ما لا يكون كذلك.

فالمدعى ليس شرطا جديدا وإنما إشارة للشرط العام الذي هو فري الأوداج وخروج الدم.

وثالثا: ليكن المستفاد من الاخبار عدم جواز تعذيب الحيوان تكليفا فحسب او مع الوضع ما المانع من قبوله والاخذ به؟

الوجه الرابع:

إن الحديد بمعنى الحاد لا يستخدم عادة من دون الاعتماد على الموصوف، فإرادته من لفظ الحديد في قوله: " لا ذكاة إلا بحديد " لا تخلو عن بُعد، وأبعد منه ذكر الحديدة بمعنى الحادّة من دون الاعتماد على الموصوف، فإنه لا وجه عندئذٍ لتأنيث

---

[1] بحوث فقهية ص٥٤.

الصفة مع عدم ذكر الموصوف المؤنث فلاحظ ([1]).

وفيه: بعد تتبع موارد الاستعمال الكثيرة يلاحظن أنه بحسب الأعم الأغلب فان لفظ الحديد إذا استعمل بلا موصوف يراد به المعدن، وأما لفظ الحديدة – وقد مضى بيان ذلك – المستعمل بلا اعتماد على موصوف فإنما يراد بها غالبا الآلة القاطعة مثل السكين، وبما ان الاستعمالات في ذلك كثيرة فهي خير شاهد ؛ ولا وجه للاستبعاد. وبذلك تسقط هذه القرائن.

العموم الفوقاني

البحث عن معنى التذكية على فرض اجمال الروايات وعدم ترجيح المراد منها وانه الحاد أو المعدن الخاص، فهل يصح حينئذٍ التمسك بمثل عموم قوله تعالى: (إلا ما ذكيتم) أو تجري أصالة عدم التذكية؟

ما هو الأصل عند الشك في الشرطية؟

البحث في مسألة العموم الفوقاني

هل يوجد عموم فوقاني يمكن التمسك به حال الشك في شرطية شيء في التذكية، فعند الشك في ان معدن الحديد شرط في التذكية أو ليس شرطاً هل يوجد هذا

[1] بحوث فقهية ص٥٤.

العموم الفوقاني نرجع له لنفي الشرط المشكوك او لا؟

على فرض إجمال لفظي الحديد والحديدة الواردين في الروايات وعدم إمكان ترجيح أحد الاحتمالين او الاحتمالات يقع السؤال عن شرطية معدن الحديد في آلة الذبح عمليا.

فإن توفر عام أو مطلقٌ فوقاني يفيد بعمومه أو إطلاقه حلية المذبوح وجواز أكله مثلاً، تمسكنا به كلما شككنا في شرط من الشروط وننفيه بهذا العموم أو الإطلاق، فإن وجد هذا العموم القاضي بصحة الذبح مثل قوله تعالى " إلا ما ذكيتم " وكان تاماً حكمنا به في مشكوك الشرطية، فالحيوان الذي ذبح بغير معدن الحديد ذكي وحلال أكله وتشمله سائر أحكام ما يترتب على التذكية تمسكا بإطلاق الآية السالفة الذكر.

وحينئذ لا يجري استصحاب عدم التذكية – لو كان جاريا في نفسه – لأنه محكوم بالأصل اللفظي، المتقدم على الأصل العملي.

فإن لم يتم الأصل اللفظي يقع الكلام في انه هل تجري أصالة عدم التذكية أي استصحاب عدم التذكية المتيقن قبل الذبح والمشكوك وقوعه بعد الذبح أم لا؟.

وعلى تقدير عدم جريان اصالة عدم التذكية تجري أصالة الإباحة والحل.

فهنا أبحاث ثلاثة.

البحث الأول: الأصل اللفظي

الكلام عن الأصل العملي الذي يرجع له في نفي ما يحتمل شرطيته في التذكية والذباحة، إذا افترضنا أن كلمة (الحديدة) الواردة في الروايات من أمثال: (لا ذكاة إلا بالحديدة) ونظائرها مجملةٌ ولم تحدد القرينة أن المراد بها المعنى الوصفي الحاد أو المراد بها جنس الحديد ومعدنه، فمع التردد والدوران هل يوجد أصل لفظي نرجع له لنفي ما يحتمل شرطيته؟ مثل شرطية جنس الحديد والاستقبال وغيرها من شروط مشكوكة؟ وما هو هذا الأصل؟

نعم يوجد هذا الأصل واستدل عليه بأكثر من دليل سمعي، وادعي هذا الأصل في عدد من النصوص القرآنية والروائية من ذلك قوله تعالى في محكم كتابه: " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهَّ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ "([1]).

فقد تمسك غير واحد من الأعلام بإطلاق قوله تعالى (إِلا مَا ذَكَّيْتُمْ) وقالوا: إن إطلاق (ما ذكيتم) ينفي ما يشك في شرطيته بنحو الشبهة الحكمية، فلو شككنا في شرطية جنس الحديد في آلة الذبح نتمسك بالآية لنفي هذه الشرطية.

تحقيق المطلب يتوقف على تحديد المراد من التذكية في قوله تعالى (الا ما ذكيتم) ومعناها وفي ذلك اتجاهان:

---

[1] المائدة الآية ٣.

الاتجاه الأول:أن التذكية معنى شرعي ولهذا الاتجاه قولان:

القول الأول:

التذكية اسم لعملية الذبح بالشروط التي وضعها الشارع.

أي أنه حرمت عليكم الميتة .... والمنخنقة .. إلا ما ذكيتم.

فيكون المعنى أن المذكورات محرمة عليكم إلا إذا ذكيتموها وذبحتموها بالشروط الشرعية، بمعنى أن التذكية اسم لعملية الذبح بشروطه الشرعية، وعليه لا يجوز التمسك بالإطلاق لأنه من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

القول الثاني:

أن التذكية حكم وضعي ناشئ عن عملية الذبح بشروطه.

أي أن التذكية اعتبار شرعي ناشئ عن الذبح بما شرطه الشارع من شروط، فيكون نظير الطهارة التي هي مسببة عن الوضوء أو الغسل، فكما ان الشارع هو الذي يحدد شروط الوضوء أو الغسل، كذلك هو من يحدد شروط التذكية فإذا شككنا في شرطية شيء في الوضوء او الغسل بنحو الشبهة الحكمية كما لو شككنا في شرطية ان لا يكون ماء الوضوء ماء ورد فانه لا يمكن نفي هذه الشرطية المشكوكة فلا يحكم بتحقق الطهارة بالوضوء بماء الورد.

فالتذكية حكم وضعي ناشئ عن الذبح بالشروط الشرعية أي أن الشارع هو الذي يعتبر أن هذا الحيوان المذبوح مذكى أو ليس مذكى.

وبعبارة: التذكية اعتبار شرعي نظير الطهارة والملكية.

ولا فرق بين هذين القولين في أن التذكية معنى شرعي، اجل يفترقان في ان هذا المعنى الشرعي هل هو (الذبح بشروطه الشرعية) أو (الناتج عن الذبح بشروطه الشرعية).

فيشترك القولان في جهتين احداهما المعنى الشرعي والاخرى جهة الأثر أعني عدم جواز التمسك بالإطلاق فيما يشك في شرطيته، فلا يمكن أن ننفي شرطية جنس الحديد في آلة الذبح المفروض الشك في شرطيتها بالتمسك بإطلاق (ما ذكيتم) لأن التذكية ليست معنى عرفيا نحرز تحققه ونتمسك بالإطلاق بل معنى شرعي ولما كان الموضوع غير محرز تعذر اجراء الاطلاق.

فالتذكية امر شرعي اعتباري بيد الشارع وضعه ورفعه ولما كانت كذلك باي من النحوين في القول الأول أو الثاني لا احراز للموضوع فيتعذر التمسك بالإطلاق، فالذبح بغير جنس الحديد هل هو تذكية شرعية أو ليس تذكية شرعية؟ لا سبيل لإحرازه بنفس الآية الكريمة اذ القضية لا تثبت موضوعها فلا ندري أن هذا الحيوان المذبوح مذكى بنظر الشرع أو ليس مذكى بنظره، لاحتمال شرطية الحديد في آلة الذبح فالتسمك بالآية الكريمة لإثبات حلية ما ذبح بغير جنس الحديد تمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

فهذا الاتجاه المفسر للتذكية بالمعنى الشرعي سواء فسرت التذكية بالنحو الأول أو الثاني تكون النتيجة فيه عدم صحة التمسك بإطلاق (ما ذكيتم) لنفي ما يشك في

شرطيته.

الاتجاه الثاني:

يذهب إلى أن المراد من التذكية ليس معنى شرعيا بل أمر لغوي عرفي أو قانون عقلائي فالتذكية ليست لها حقيقة شرعية ولا متشرعية وقت نزول الآية الكريمة.

فالجامع بينهما نفي المعنى الشرعي والمتشرعي غير أن هذا الاتجاه انقسم إلى قولين:

القول الأول:

من الاتجاه الثاني وهو القول الثالث من مجموع الأقوال: - أنه لغوي عرفي وهو الذبح وهذا هو المختار لما افاده علماء اللغة مع استبعاد اصطلاح خاص للشارع حال نزول الآية الكريمة كما سياتي بيانه، لا لما افاده المحقق النائيني (قده) على ما في تقريرات بحثه، فقد استدل عليه بالإسناد في قوله تعالى: (ما ذكيتم) اذ أسندت التذكية للمؤمن المخاطب وهذا يقتضي أن تكون التذكية من أفعاله وليست فعل الشرع، فان نسبة التذكية إلى الفاعلين تدل على أنها من فعلهم([1]) فهي نفس الذبح وليست مسببة وناشئة عنه، بدليل النسبة والإسناد، فان النسبة والإسناد كما تصح في الأفعال المباشرية نظير اكلت الطعام وشربت الماء تصح كذلك في الأفعال التوليدية التسبيبية، بدون عناية ومسامحة نظير ذكّيت النار بالعود، وطهّرت الثوب

[1] فوائد الأصول، ج٣، ص٣٨٢

بالماء باعتبار ترتّب الطهارة التي هي حكم شرعي على غسله فيه لاحظ (أصول الفقه الشيخ حسين الحلي ج٧، ص٢٠٣) و (مصباح الأصول ج٢، ص٣١٢).

ومن الوضوح بمكان بناء على هذا القول صحة التمسك بالإطلاق لأنّ الاستثناء من الميتة أو المذكورات في الآية الكريمة هو ما ذكيتم أي ما ذبحتم فكل ما ذبح يكون حلالاً، فبمقتضى التمسك بالإطلاق ينفي ما يشك في شرطيته

واما ما قد يشكل به على التمسك بإطلاق الآية الكريمة من أنه إنما يتم إذا كان الاستثناء منقطعا ويكون المعنى: ما ذكيتم حلالٌ فيتمسك بالإطلاق، دون ما إذا كان متصلا وأنه لا يصح التمسك بالإطلاق فيما لو كان الاستثناء متصلا كما هو الظاهر – والأصل في الاستثناء أن يكون متصلا – فادعاء كونه منفصلا يحتاج إلى قرينة ملاحظة السياق في المذكورات.

والظاهر أن الاستثناء استثناء متصل، استثناء من مثل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، بلا فرق بين أن نقول أنه استثناء من كل المذكورات أو من الأخير اي ما أكل السبع فهو بالآخرة استثناء متصل وعلى هذا التقدير تقدير أن يكون الاستثناء اسثناء متصلا لا يمكن التمسك بالإطلاق بزعم أن الآية في مقام البيان بالنسبة لعقد المستثنى منه وليست في مقام البيان بالنسبة لعقد

المستثنى([1]).

هذا الذي قد يستشكل به لا ينبغي الاصغاء له.

أولاً: لان دعوى أن الآية في مقام البيان بالنسبة لعقد المستثنى منه دون عقد المستثنى فاسدة تماما فكل الجمل الحصرية والاستثنائية لا يصح بشأنها هذا التفكيك لوضوح سريان اجمال عقد المستثنى إلى عقد المستثنى منه فيبطل الحصر فيكون كلا العقدين غير بين ومستعملهما غير مبين.

اذ إجمال القرينة المتصلة يسري إلى ذي القرينة فإذا كان عقد المستثنى مجملا وغير بين صار المستثنى منه مجملا وغير بين فالتفكيك غير تام بفرض ان عقد المستثنى منه بين وأنه في مقام البيان ولكنه بالنسبة لعقد المستثنى ليس بينا ولا في مقام البيان فهذا التفكيك غير صحيح.

وثانيا: لو تم التفكيك لبطل الحصر ولما كانت الجملة الحصرية او الاستثنائية مفيدة لعدم معلومية عقد المستثنى منه ولكانت الجملة الحصرية اسوء حالا من الجملة الوصفية فقد قرر في الأبحاث الاصولية أن الجملة الحصرية والاستثنائية تفيد الحصر علاوة على الاخذ بإطلاقها خلافا للجملة الوصفية التي يؤخذ بإطلاقها ولا مفهوم لها، أما الجملة الحصرية والاستثنائية فتترقى الى المفهوم أي بإضافة

[1] الذبح بالمكائن ص٢٩ و٣٠ و٣١.

الاخذ بإطلاقها تدل على المفهوم، وهذا لا يتم مع فرض الاجمال في احد عقدي الجملة، لاحظ مفهوم الحصر او مفهوم الاستثناء من مباحث المفاهيم.

وثالثا: من يأتي بجملة شرطية استثنائية فيها عقد المستثنى منه وعقد المستثنى فهو في مقام بيان الأمرين لترابطهما فهو يريد أن يبينهما معا ولا معنى لان يكون في مقام بيان عقد المستثنى وليس في مقام بيان عقد المستثنى منه.

وهنا الآية الكريمة في مقام بيان أمرين وهما: الأمر الأول: أن ما تعرض للموت بالخنق أو التردي أو النطح أو بسبب أكل السبع ونحو ذلك من الأسباب لا يجوز أكله إذا مات بأحد هذه الأسباب.

الامر الثاني: ما ذكي وتم امره بذبحه فهو حلال ويجوز أكله.

فالآية الكريمة إذن في مقام بيان أن ما أستند موته إلى غير الذبح حرام اكله وما استند موته إلى التذكية والذبح حلال تناوله فهي في مقام بيان الأمرين وشرح كلا العقدين عقد المستثنى وعقد المستثنى منه والله العالم.

والنتيجة جواز التمسك بالإطلاق لنفي ما يشك في شرطيته في التذكية والذبح.

القول الثاني:

وهو القول الرابع والأخير.

"إن التذكية اسم للطريقة التي يتم بها إزهاق روح الحيوان ليكون صالحاً للأكل ونحوه، في مقابل زهاق روحه حتف أنفه أو بوسيلة غير ما ذُكر، فإنه يُطلق عليه

عندئذ (الميتة)، فالتذكية اعتبار قانوني عُقلائي كان ولا يزال موجوداً في مختلف الملل والنحل والأعراف والتقاليد، فإن لكلٍّ منها طريقة معتبرة في إزهاق روح الحيوان ليصير صالحاً للأكل ونحوه، فإذا كان المذبوح يُعَدّ مذكّى عند المسلمين بخلاف المخنوق فإن الأمر كان بعكس ذلك عند بعض الملل السابقة كما ورد في معتبرة أبان بن تغلب.

وبالجملة التذكية ليست من المفاهيم المخترعة الشرعيّة وإنما تدخّل المشرّع الإسلامي في مرحلة تطبيقها على مصاديقها، فاعتبر في عدّ الحيوان مذكّى أن يتم إزهاق روحه بشروط معيّنة وألغى بعض ما كان مُعتبراً فيها قبل الإسلام "[1].

فالمراد من التذكية اعتبار عقلائي، أي أنّ العقلاء يتبعون طريقة معينة حتى يكون المذبوح مباح الأكل، ففي بعض الملل والأمم يرون أن طريقة إباحة الحيوان هي خنقه، وفي أمم أخرى يرمونها من شاهق – المتردية – وهكذا، وما يراه قوم طريقة للتذكية كالخنق لا يراه قوم آخرون طريقة للتذكية، إلا أن التذكية عنوان عام عقلائي تبنته مختلف الأمم والملل وإنما الاختلاف في التطبيق.

فبينما كان أقوام يرون أن التذكية تقع بالإلقاء من شاهق أو بالخنق يرى الإسلام أن التذكية تقع بالذبح، فدور الإسلام تطبيق هذا العنوان العقلائي للتذكية على طريقة معينة وهي الذبح.

---

[1] بحوث فقهية ص ٧٣.

فالمجاز حدث في التطبيق والإسناد وليس في اللفظ.

فالتذكية قانون عقلائي طبقه الشارع على الذبح، أي انه تصرف في تطبيق العنوان على مصداق معين وهو الذبح.

وعلى هذا القول لا يمكن التمسك بالإطلاق اللفظي، لأن الشارع لما اعتبر الذبح طريقة للتذكية لا يمنع أن يضيف له شرطا بأن يقول: الذبح بشرط الاستقبال والتسمية وبأن يكون بآلة من جنس الحديد ونحو ذلك.

فالتمسك بالإطلاق اللفظي ممتنع، بخلافه على القول الأول من الاتجاه الثاني، لكن مع ذلك يمكن نفي ما يشك في شرطيته تمسكا بالإطلاق المقامي.

وتوضيح ذلك: أن الشارع لما طبق هذا القانون العقلائي على عملية الذبح فهو في مقام بيان ما يحل به الحيوان، فيستفاد بمقتضى الاطلاق المقامي عدم شرطية معدن الحديد نظير (أَلا أعلمكم وضوء رسول الله) فذكر انه غسل الوجه واليدين ومسح الرّأس والقدمين فإنه يستفاد بمقتضى الإطلاق المقامي عدم جزئية المضمضة أو الاستنشاق حيث انه في مقام بيان أجزاء الوضوء.

والخلاصة:

بحسب الاتجاه الأول لا يمكن التمسك بالإطلاق اللفظي ولا المقامي.

ولكن بحسب الاتجاه الثاني يصح التمسك بالإطلاق اللفظي او المقامي، باللفظي حسب القول الأول من الاتجاه الثاني، أو بالمقامي حسب القول الثاني من الاتجاه

الثاني.

ومن هنا ربما أمكن أن يقال إن تطبيق الشارع لذاك القانون العقلائي يمكن أن يكون بنحوين:

النحو الأول:

أن يعتبر الشارع الذبح هو ذاك الأمر والقانون العقلائي وينزله منزلته بأن يطبقه على الذبح نفسه، وهنا يصح التمسك بالإطلاق اللفظي حينئذ.

اي أن الشارع اعتبر الذبح تذكيةً؛ فكل ما نشك في شرطيته ننفيه بهذا الاعتبار بهذا التنزيل. لأن هذا التنزيل يكون تنزيلا لفظيا في محصلته لأن الشارع نزل الذبح الذي هو أمر تكويني نزله منزلة الطريقة المؤدية إلى إباحة اللحم عقلائياً أي أنه اعتبر الذبح مذكى شرعاً.

ولو كانت الصورة بهذا الشكل من التنزيل لأمكن نفي ما يشك في شرطيته بالإطلاق اللفظي نظير (الطواف بالكعبة صلاة) فيؤخذ بإطلاق الطواف.

النحو الثاني:

ان يطبق الشارع ذاك القانون العقلائي على ذبح بشروط معينة ويبين ما هي هذه الشروط فان ما لم يذكره من الشروط ينفى بالإطلاق المقامي لا بالإطلاق اللفظي.

لأنه لم يشر إلى الذبح ويقول نزلت الذبح منزلة التذكية العقلائية ليكون بالنتيجة

تذكية شرعية حتى يؤخذ بالإطلاق اللفظي، بل أشار للذبح بشروط خاصة واعتبره مصداقا لذاك القانون العقلائي والسر في عدم امكان التمسك بالإطلاق اللفظي انه استعمل لفظ التذكية في معناه العقلائي وطبق المعنى المستعمل فيه على ذبح بشروط خاصة فلم يحمل لفظ اباحة اللحم على ما ذبح بل سمى نفس الذبح تذكية تطبيقا لقانون التذكية العقلائي على الذبح فالذبح بالشروط الخاصة بمثابة المحمول الذي لا يؤخذ بإطلاقه، فكل شرط مشكوك فيه ينفى بالإطلاق المقامي على هذا التقدير من التنزيل.

الخلاصة:

التمسك بالإطلاق لنفي مشكوك الشرطية غير متاح بالنسبة للاتجاه الأول بقوليه لا يمكن التمسك بالإطلاق فإذا شككنا في شرطية معدن الحديد وأنه شرط في التذكية أو لا، امتنع نفيه، إذا كانت التذكية امرا شرعيا بافتراض نفس الذبح بشروطه الشرعية او ما ينتج عن الذبح بالشروط الشرعية.

اذ معنى (إلا ما ذكيتم) على الاتجاه الأول إلا ما ذبحتموه ذبحا شرعيا.

وحيث لا احراز لذبحه ذبحاً شرعيا للشك في أن الحديد شرط أو لا، فلا يحكم بالحلية استنادا للإطلاق.

لكن يمكن ذلك بوضوح بناء على القول الاول من الاتجاه الثاني تمسكاً بالإطلاق اللفظي كما يمكن ذلك بالنسبة للقول الثاني من الاتجاه الثاني تمسكا بالإطلاق

المقامي.

هذه أهم الأقوال في المسالة.

بقي الكلام في أي من هذه الأقوال هو الراجح او ما هو الصحيح من هذه الأقوال:

أما تفسير التذكية بالمعنى الشرعي او المتشرعي وفقا للاتجاه الأول فيمكن قبوله بالنسبة لما حدث في الأعصار المتأخرة في زمن المعصومين عليهم السلام اذ شاع استعمال المذكى والتذكية في ما حل اكله او الصلاة فيه شرعا كما في ما ورد من أن ذكاة السمك إخراجه من الماء حياً، فما ذهب له بعض الاعلام والمحققين من أن التذكية معنى شرعي ليس اعتباطياً وإنما هو ناشئٌ من النظر للروايات وهو بذلك مصيب في الأزمنة المتأخرة فيكون معنى متشرعيا أما وقت نزول الآية فلا شاهد على أن لها معنى شرعي خاص.

فبعد أن نلاحظ أقوال علماء اللغة وما يظهر من تطابق كلماتهم على أن التذكية بمعنى الذبح حتى قيل: أن العرب تقول: ذكاة الجنين ذكاة أمه. أي ذبح الجنين ذبح أمه.

بعد ملاحظة كلماتهم يتضح أن وقت نزول الآية الكريمة لم يكن آنذاك اصطلاح شرعي ومعنى خاص للتذكية ولا أقل من أن هذا لم يثبت وقت نزول الآية – وعليه فالتذكية الواردة في روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام لا نستبعد أن المراد منها معنى شرعي او متشرعي خاص وهو الذبح بشروطه الشرعية بل هذا هو الظاهر منها

لكن هذا حدث في مرحلة لاحقة بشيوع الاستعمال.

فالتذكية في كلمات المعصومين عليهم السلام لها معنى خاص ولكنها في الآية الكريمة ليست الا بالمعنى اللغوي كما نص على ذلك غير واحد من اللغويين.

وعلى هذا الأساس نقول: الآية الكريمة يتحقق بها الاطلاق ويصح من خلالها التمسك بالإطلاق لنفي ما يشك في شرطيته.

فان جاء ما يقيد الآية الكريمة تقدم الخاص على العام والا فالمرجع هو الاطلاق.

وهكذا في مفروض مسألتنا إذا فرضنا عدم تمامية القرينة المرجحة لإرادة معنى الحاد أو الآلة والسكينة من لفظ الحديدة الوارد في الروايات وبقيت الكلمة مجملة تحتمل السكين أو الآلة أو الحادة كما تحتمل معدن الحديد وجنسه فتحتمل الأمرين معا ففي هذه الحالة لا تصلح الروايات لتقييد الآية الكريمة لإجمالها فالمحكم هو إطلاق الآية الكريمة.

واما القول الثاني من الاتجاه الثاني فبالإضافة الى عدم توفر الاثبات الكافي له يبعده عدم تصور أحد من الفقهاء واللغويين والمفسرين المتقدمين والمتأخرين له فيبعد جدا ارادته بقرينة تخفى على أصحاب الفن قرونا طويلة.

وما عند الملل من أساليب مختلفة في قتل الحيوان قبل اكله انما هي باعتبار ما عندهم من شريعة او سيرة ورثوها وليس هناك وجه يثبت تواضع العقلاء على قانون فضفاض لإباحة اللحم يختلفون في مصاديقه من خنق او رمي من شاهق وغيره

فهذا التصور مغرق في التنظير والعموم غير العرفي، ولم يعلم ان بعض تلك الأساليب نابعة من شريعة او ثقافة اجتماعية موروثة فيحتمل ان بعضها يمارس باعتباره طريقة لقتل الحيوان لا لخصوصية فيه بل بعضها لا يحدث عمدا كما في ما اكله السبع ومهما يكن من حال فهذا القانون انما هو عنوان انتزاعي وليس قانونا عقلائيا فلا يترتب عليه أي اثر شرعي.

فالصحيح بملاحظة كلمات اللغويين وتطابقها تقريبا على أن المراد بالتذكية الذبح يتم المطلوب والرجوع للإطلاق.

نعم قد يتكلم في أمرين: الأمر الأول: ما هو المعنى الأصلي للتذكية؟ هل المعنى الأصلي للتذكية هو النقاء والطهارة أو أن المعنى الأصلي هو التمام كما ذكره أخرون؟ فعن ابن سيده عن ثعلبة أن الذكاء والذكاة بمعنى الذبح.

الزجاج في معاني القرآن: أصل الذكاة في اللغة تمام الشيء.

الأمر الآخر وهو مترتب على الاول: وجه التسمية ما هو وجه تسمية الذبح بالتذكية؟

باعتبار إتمام أمر الحيوان أو باعتبار النقاء؟

أقول: هذان الأمران أقرب للأمر الاجتهادي بين علماء اللغة ولا شك في أن اجتهاد اللغوي لا حجية له، والذي يهون الخطب انه لا ثمرة في تحقيق أصل التذكية لغويا، ولا وجه التسمية.

فأي أهمية لذلك بعد اتفاقهم على أن الذبح أطلق عليه التذكية، وأن التذكية اسم للذبح لغة وعرفا وأن هذا متعارف عند العرب قبل الإسلام.

وبهذا نخلص إلى: أن التذكية بمعنى الذبح كما نص على ذلك اللغويون بغض النظر عن الأصل اللغوي أو وجه التسمية يكون الظاهر من التذكية في الآية الكريمة هو الذبح.

أجل المعنى المتشرعي للتذكية صحيح لكنه بالنسبة للروايات وليس بالنسبة للآية الكريمة.

"بل ترسخ هذا الاستعمال وأصبحت التذكية حقيقة متشرعية في هذا المعنى الجديد في العصور المتأخرة، ويبدو ذلك واضحا من خلال ملاحظة موارد استعمال الكلمة ومشتقاتها في الروايات المروية عن الصادقين عليهما السلام حيث يطلق فيها المذكّى في مقابل الميتة التي حصل توسّع في معناها أيضاً فإنها كانت في الأصل تُطلق على الحيوان الذي مات حتف أنفه ثم صارت تُطلق على كل حيوان زُهقت روحه بغير التذكية الشرعية" ([1]).

يبقى شيء وهو: بعد ان وصلنا إلى هذه النتيجة وهي صحة التمسك بإطلاق الآية الكريمة لنفي شرطية جنس الحديد المشكوك واي شرط آخر مشكوك انما هو بنحو

[1] بحوث فقهية ص٧٩.

المقتضي، فإذا منع عنه المانع لم يصح التمسك بالإطلاق.

وقد أدعي هنا المانع بالنسبة للحديد في المسألة التي بحثناها حيث صور المانع بهذا التصوير:

" وكيف كان فقد تحصل من جميع ما تقدم أنه مع الشكّ في اعتبار كون آلة الذبح من جنس الحديد يمكن نفي اشتراطه بإطلاق قوله تعالى: (إلا ما ذكيتم) ومع التنزل عنه فالمرجع أصالة الحلّ والاباحة.

ولكن هذا فيما إذا لم يكن منشأ الشك إجمال النصوص الواردة في المسألة بتردد المعنى المراد من لفظ الحديد بين الشيء الحادّ والمعدن المعروف أو بين الآلة المعدّة للقطع والفري والمعدن الخاص.

وأما إذا كان منشأ الشك هو إجمال النصوص وتردّد المراد منها بين معنيين متباينين فلا يمكن الرجوع إلى إطلاق قوله تعالى: (إلا ما ذكيتم) ولا إلى أصالة الحل والإباحة ؛ للعلم الإجمالي بحرمة المذبوح بغير الآلة الحادة أو المذبوح بغير المعدن الخاص، أو العلم الإجمالي بحرمة المذبوح بغير الآلة المعدة للقطع أو المذبوح بغير المعدن المعيّن فإن هذا العلم الإجمالي يمنع من الرجوع إلى إطلاق حليّة المذكّى لما قُرر في علم الأصول من عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المفهومية للمخصّص المنفصل إذا كان دائراً بين المتباينين، كما لا سبيل معه إلى الرجوع إلى الأصل الترخيصي في أحد الطرفين ولا في كليهما لما أُوضح في محله من علم الأصول أيضاً.

ونتيجة ذلك لزوم الاحتياط وعدم الذبح إلا بالآلة الجامعة للصفتين أي أن تكون حادّة ومن جنس الحديد، أو تكون من الآلات المعدّة للقطع ومن مادة الحديد أيضاً " ([1]).

فالمانع هو العلم الاجمالي لأنه على هذا التصوير يكون الشرط إما آلة حادة وإما من جنس الحديد، فعلى أحد التقديرين لو ذبح الحيوان بغير الآلة الحادة يكون ميتة وعلى التقدير الآخر يكون ميتة لو ذبح بغير جنس الحديد، فيعلم بأن المذبوح بأحدهما ميتة.

فتارة نفترض دوارن لفظ الحديدة بين الحاد وجنس الحديد، وأخرى نفترض دوران أمرها بين الآلة المعدة للقطع وبين جنس الحديد، فعلى الأول لا بد من الجمع بينهما في آلة الذبح لتكون حادة ومن جنس الحديد وعلى الثاني يلزم اجتماع صفة الاعداد وكونها من جنس الحديد.

وحيث لا يجوز التمسك بالعام وهو (ما ذكيتم) المخصص بالمخصص المنفصل المجمل المردد بين متباينين والمخصص هنا هو الروايات المتضمنة للفظي الحديد والحديدة.

فصار المخصص المنفصل مرددا بين معنيين متباينين وان كان بينهما عموم وخصوص من وجه في المصداق لكن المعنيين متباينان مفهوما فجريان البراءة في

---

[1] بحوث فقهية ص٩٢.

أحدهما يعارض جريانه في الآخر بسبب العلم الإجمالي المنجز.

وعلى هذا لو فرضنا أن التردد دائر بين ثلاثة معانٍ، بأن يكون لفظ الحديدة مرددا بين (١- جنس الحديد ومعدنه، ٢- الآلة المعدة للقطع، ٣- الآلة الحادة) تكون النتيجة وفق هذا التقرير أن هذا العلم الاجمالي مانع من التمسك بالإطلاق فلا تجري اصالة البراءة لما ذكر وقرر في علم الأصول.

فمقتضى الاحتياط حينئذ أن تكون آلة الذبح جامعة للصفات الثلاث، أن تكون حادة، ومن جنس الحديد ومعدة للقطع.

فلا يصح على هذا التقدير أن تذبح بقطعة من الحديد صنعت للزينة لم تعد للذبح وان كان لها طرف حاد.

فهي حادة ومن جنس الحديد ولم تعد للقطع فلا يصح الذبح بها بمقتضى الاحتياط.

فلابد أن يجمع ما تذبح به ثلاث صفات لو فرضنا الاجمال بين المعاني الثلاثة.

ولكن على وفق ما بيناه فيما سلف من حسم الأمر وأن المراد بالحديدة الآلة والسكين ونحوها وقلنا أن المراد بحسب ما شرحناه فيما مضى الآلة التي تحقق شرائط الذبح الثابتة بغير هذه الروايات أيضاً، وحينئذ ان ثبت ما قلناه فهو وأنتهى الموضوع، وإلا كان الأمر دائراً بين معنيين معنى للحديدة يتسق مع شرائط الذبح الشرعية الثابتة بغير هذه الروايات وبين القطعة من الحديد التي هي شرط زائد، فصار المفهوم مرددا بين الأقل والأكثر فتجري البراءة عن الأكثر ولا يتشكل علم اجمالي منجز

لانحلاله بجريان البراءة عن الاكثر.

وبعبارة أخرى يمكن تصوير العلم الإجمالي بأربعة أنحاء:

التصوير الأول: أن نفرض أنه دائر بين الحاد وجنس الحديد.

التصوير الثاني: أنه دائر بين جنس الحديد والمعد للقطع.

التصوير الثالث: أنه دائر بين هذه الثلاث المعاني.

وعلى كل من هذه التقديرات يكون هذا العلم الإجمالي مانعا من الإطلاق ومن إجراء البراءة.

التصوير الرابع: أن الأمر دائر بين الحديدة لا بمعنى شرط جديد وإنما بمعنى الحديدة الآلة التي يحرز معها تحقيق شرائط الذبح الثابتة بغير هذه الروايات، هذه فيها إحالة على ما هو معروف

وان الشرط نفس شرائط الذبح العامة فما من شيء زائد بين هذا وبين آلة من جنس الحديد ومعدن الحديد فصار حينئذ المفهوم شكه بدويا فلا يتشكل علم اجمالي صار الشك شك فيما ذبح بالحديد ولا يوجد طرف آخر حتى يتشكل علم إجمالي.

فعلى هذا التصوير الذي نتبناه لو فرضنا الإجمال وسقوط القرينة – قررنا في الأبحاث السابقة أن الأمر دائر بين هذين المعنيين ثم رجحنا أحديهما – حينئذ إذا كان الأمر دائراً بأحد الانحاء الثلاثة المذكورة هنا لا يتم كلامنا بل يتم العلم الاجمالي أما الدوران بالنحو الذي نذكره ففي خطوتين:

الخطوة الأولى: تمامية التصوير الذي ذكرناه.

الخطوة الثانية: ترجيح أحد المعنيين بالقرائن الخاصة.

فإن تم هذا الترجيح بتلك القرائن انتهى، وان لم يتم الترجيح بتلك القرائن يصح التمسك بالإطلاق.

ومع ذلك هناك آيات وروايات ووجوه أخرى تمسك بها لتقرير الأصل اللفظي والعموم الفوقاني بعضها تام كقوله تعالى: فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨) وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) الانعام.

لا حاجة لاستعراض بقيتها ويكفينا إطلاق (إلا ما ذكيتم) لنتمسك به في تمامية المطلوب ولا حاجة لبقية الوجوه والآيات والأدلة اللفظية التي استدل بها الا على تقدير عدم تمامية الاستدلال بهذه الآية الكريمة.

ومع التنزل وعدم قيام هذا الاطلاق والأصل اللفظي يمكن الرجوع لأصالة البراءة فيما لو لم تجر اصالة عدم التذكية، المقدمة على اصالة الحل، ولم نبحث هذا الأمر لضيق الوقت وتعرض الاعلام لها في المباحث الاصولية.

الخلاصة: إذا كان لفظ الحديدة مجملاً في الروايات نرجع للأصل اللفظي، ولو فرضنا عدم وجود هذا الأصل اللفظي نرجع إلى أصالة عدم التذكية على تقدير

جريانها، وعلى تقدير عدم جريان أصالة عدم التذكية نرجع لأصالة البراءة.

لكنا انتهينا أولاً الى: عدم إرادة معدن الحديد من الروايات التي عبرت بلفظي الحديد والحديدة حيث رجحنا تأكيدها على نفس الشرائط ولا تضيف شرطاً جديداً.

وثانيا: مع التنزل فان الاجمال في الدوران بين ما ثبت من شروط شرعية بغير هذه الروايات وبين شرط جديد هو جنس الحديد، نرجع إلى الأصل اللفظي وهو (ما ذكيتم) ونأخذ بإطلاقه.

وهكذا فالمانع مفقود لما اوضحناه من الدوران بين الأقل والأكثر وليس بين المتباينين.

وبهذا ينتهي الكلام عن البحث الأول والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

الفهرس

مقدمة التقرير ٥

مقدمة البحث ٩

صناعة السكاكين ونحوها في القرن العشرين وما قبله ١١

تمهيد ١٣

الأخبار الواردة في آلة التذكية ١٤

الخبر الأول ١٤

الخبر الثاني ١٥

الخبر الثالث ١٦

الخبر الرابع ١٧

مضمرات سماعة ١٧

الخبر الخامس ١٨

الخبر السادس ١٩

الخبر السابع ١٩

الخبر الثامن ٢٠

الخبر التاسع ٢٠

الخبر العاشر ٢١
الخبر الحادي عشر ٢١
(الحديد) و(الحديدة) في معاجم اللغة ٢٢
المعنى الأول: المنع ٢٢
المعنى الثاني: الطرف ٢٣
المعنى الثالث: الحاد القاطع ٢٣
المعنى الرابع: المعدن المعروف الخاص ٢٥
سبب تسمية معدن الحديد بالحديد ٢٦
اتجاهات تحديد المراد من لفظ (الحديدة) في الأخبار ٢٦
أحدهما وهو المشهور ٢٧
الاتجاه الآخر ٢٧
تصويرات الاتجاه الثاني ٢٧
القرائن على استظهار آلة الذبح من لفظ (الحديدة) ٣٠
القرينة الأولى: ورود لفظ (حديدة) غير معتمد على موصوف ٣٠
الصورة الأولى ٣٠
الصورة الثانية ٣١
الصورة الثالثة ٣١
الصورة الرابعة ٣٢

القرينة الثانية: استبعاد معنى الحاد ٣٤

القرينة الثالثة: ملاحظة الاستعمالات ٣٥

القرينة الرابعة: مناسبات الحكم والموضوع ٣٩

التقريب الأول ٣٩

توضيح واضافة ٤٠

مناقشة التقريب الأول ٤٤

توضيح المناقشة ٤٥

خلاصة المناقشة ٤٨

ما اعترض به على المناقشة ٤٨

خلاصة الاعتراض ٤٩

تعليقنا على الاعتراض ٥٠

التقريب الثاني ٥٨

ولعل حاصل وجه التقريب ٥٨

وقد يناقش في هذا التقريب ٥٩

القرينة الخامسة: استظهار جهة الشك الداعية للسؤال ٦٠

الأول ٦١

الثاني ٦٢

الجو الفقهي والجو الوجداني ٦٣

القرينة السادسة: المقابلة مع الحديد ٦٧
الصياغة الأولى ٦٧
الصياغة الثانية ٦٨
مناقشة القرينة ٦٨
خلاصة المناقشة ٧٣
الأمر الأول ٧٣
الأمر الثاني ٧٣
الملاحظة الأولى على المناقشة ٧٤
تعليقنا على الملاحظة الأول ٧٥
الملاحظة الثانية على المناقشة ٧٥
تعليقنا على الملاحظة الثانية ٧٧
مثال توضيحي ٧٩
بيان الخلل في المناقشة ٨١
النقطة الأولى: المصادرة على المطلب ٨٢
النقطة الثانية ٨٣
النقطة الثالثة ٨٥
النقطة الرابعة: ورود المقابلة في لسان الإمام عليه السلام ٨٥
الخلاصة ٨٨

القرينة السابعة: عنوان السكين يكشف ان الموضوع أوسع من الحديد ٨٩

التقريب الأول ما ذكره السيد الأستاذ دام ظله ٨٩

الملاحظة على التقريب..... ٩٠

حاصل الملاحظة الأولى ٩١

حاصل الملاحظة الثانية..... ٩١

التقريب الثاني..... ٩٣

وعُبِّر عن نفس التقريب بما يلي..... ٩٤

الإشكال الأول على التقريب الثاني ٩٤

الإشكال الثاني على التقريب الثاني:..... ٩٦

التقريب الثالث ١٠١

التقريب الرابع ١٠٣

القرينة الثامنة: استظهار ذيلي صحيحة الشحام وبن الحجاج ١٠٥

التقريب الأول: الفرار من تكرار الذبح.....١٠٥

الاحتمال الأول ١٠٦

الاحتمال الثاني ١٠٦

شرح ١٠٧

والخلاصة ١٠٩

وقد أشكل على هذه القرينة بما يلي ١١٠

محصل المناقشة ١١١
غير أنه لوحظ على المناقشة بما يلي ١١٢
حاصل الاعتراض ١١٦
تعليقنا ١١٦
يبقى ما هو موقفنا من المناقشة؟ ١١٨
التقريب الثاني: الفرار من تكرار الجواز في كلام الإمام عليه السلام ١٢٠
حاصل هذا التقريب ١٢٢
التعليق على هذا الاعتراض ١٢٥
فتحصل ١٢٦
التقريب الثالث ١٢٦
التقريب الرابع ١٢٧
قرائن الاتجاه الآخر القائل بالمعدن الخاص ١٢٨
الوجه الأول ١٢٨
الوجه الثاني ١٢٨
خلاصة الوجه ١٢٩
الوجه الثالث ١٣٠
الوجه الرابع ١٣١
العموم الفوقاني ١٣٢

البحث الأول: الأصل اللفظي ١٣٤

الاتجاه الأول:أن التذكية معنى شرعي ولهذا الاتجاه قولان ١٣٥

الاتجاه الثاني ١٣٧

والخلاصة ١٤٢

ومن هنا ربما أمكن أن يقال إن تطبيق الشارع لذاك القانون العقلائي يمكن

أن يكون بنحوين ١٤٣

الفهرس **١٥٥**