



اجماع و شرط اسلام در ذبح کننده

فقه و اصول :: نشریه فقه :: زمستان ۱۳۷۴ - شماره ۶ (ISC)

صفحات : از ۲۲۳ تا ۲۴۸

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/27060>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۷/۲۹

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- نظریه حلیت ذبایح اهل کتاب
- پژوهشی درباره آیات متشابه لفظی قرآن کریم
- بررسی ترجمه ی آیات متشابه لفظی در هفت ترجمه فارسی قرآن کریم
- التعلیل اللغوی لمتشابهات سورة الأعراف
- پژوهشی در علم آیات مشابه
- پژوهشی تطبیقی در احکام فقهی ذبح
- حل تعارض روایات ذبائح اهل کتاب در جوامع حدیثی شیعه
- بررسی حکمت اختلاف فعلی در آیات متشابه لفظی
- بررسی کتابهای ((متشابه القرآن)) و شیوه نویسندگان آنها
- بررسی زبان‌شناختی تشابه‌ها و تفاوت‌های صرفی و نحوی و لغوی گفت‌وگوهای پیامبران در سوره اعراف
- بررسی تطبیقی یکسان سازی ترجمه اسم ، فعل و حرف در ترجمه‌های معاصر قرآن کریم
- تحلیل انتقادی دیدگاه مفسران پیرامون تقدیم و تاخیر آیات متشابه لفظی؛ مورد پژوهی، آیات ۵۸ سوره بقره و ۱۶۱ سوره اعراف

عناوین مشابه

- آیات قرآن و شرط اسلام در ذبح کننده
- روایات و شرط اسلام در ذبح کننده
- شرط اسلام در ذبح کننده
- شرط التزام عملی به احکام اسلام حجاب در استخدام دولتی؛ نقد و بررسی رای دیوان عدالت اداری
- شرط تحول در روان‌شناسی؛ تسلط بر اسلام و روان‌شناسی؛ گزارشی از کرسی علمی ترویجی «آسیب‌شناسی دروس بین رشته‌ای دین، مشاوره، روان‌شناسی، خلاها و چشم‌اندازها»
- وظایف انسان‌ها در قبال محیط زیست از نظر اخلاق و اسلام: اجماع هم‌پوش در اخلاق محیط زیست
- گلشن احکام: شرط «تشیع و اسلام» در آینه احکام
- مطالعه تطبیقی رویه قضایی حاکم بر تسری شرط داوری بر افراد غیر امضا کننده در برخی کشورهای اتحادیه اروپا و حقوق ایران
- مجمع بازرگانان وارد کننده کالا به آلمان می نویسد: شرط موفقیت خشکبار ایران در آلمان ارزانی و مرغوبیت جنس است
- بررسی رابطه مذهب و رفتار مصرف کننده در سایر ادیان (غیر اسلام)

اجماع

و

شرط اسلام در ذبح کننده

سومین و آخرین دلیلی که برای حرام بودن ذبایح اهل کتاب، به آن تمسک شده، اجماع است.

اینک، پیش از هر چیز، عباراتی که فقها در آنها ادعای اجماع کرده اند ذکر می کنیم، تا اصل تحقق اجماع معلوم شود و سپس به بحث درباره حجّت بودن آن می پردازیم:

۱. شیخ طوسی:

«ذبایح اهل کتاب: یهود و نصاری، نزد محصلان از اصحاب ما جایز نیست و شماری از آنان گفته اند: خوردن آن جایز است و تمام فقها [فقههای اهل سنت] با ما مخالفند. دلیل ما اجماع فرقه و اخبار آنان است و کسانی که مخالفند اعتنایی به قولشان نیست و همچنین آیه قرآن «از آنچه نام خدا بر آن برده نمی شود نخورید» و آنان نام خدا را بر ذبیحه خود نمی برند...»^{۱۹۱}

۲. سیدمرتضی (ره):

«یکی از منفرات امامیه، حرام بودن ذبایح اهل کتاب است... «دلینا الاجماع المتردد» دلیل ما اجماعی است که در کتاب ما زیاد مطرح شده است و همچنین آیه قرآن «از آنچه نام خدا بر آن برده نشده است، نخورید.»^{۱۹۲}

۳. محقق حلی:

«و فی الکتابی روایتان اشهر هما المنع.»^{۱۹۳}

۴. شهید ثانی:

«بنا بر قول مشهورتر، ذبایح اهل کتاب حلال نیست، چه تسمیه آنان را بشنوی چه نشنوی.»^{۱۹۴}

۵. همو می نویسد:

«راجع به ذبایح اهل کتاب اختلاف است، بیشتر، از جمله شیخ طوسی، شیخ مفید، سید مرتضی و پیروانشان و جمله متأخرین، قایل به تحریم شده‌اند و جماعتی، از جمله: ابن ابی عقیل و ابن جنید و صدوق قایل به حلال بودن شده‌اند.»^{۱۹۵}

سپس می‌نویسد:

«چاره‌ای برای خروج از آنچه معظم اصحاب گفته‌اند، بلکه نزدیک است از ضروریات مذهب شیعه شود، علاوه بر احتیاطی که رعایتش سزاوار است، نیست.»

۶. فاضل هندی:

«ذبیحة اهل کتاب حلال نیست، و فاقا للمشهور.»^{۱۹۶}

۷. سید علی طباطبایی:

«راجع به ذبایح اهل کتاب، اصحاب ما در سه قول اختلاف کرده‌اند. به جهت مختلف بودن روایات، دو دسته روایت مشهورند که مشهورترین این دو دسته روایات منع است.»^{۱۹۷}

۸. شیخ محمد حسن نجفی: «تقیه کاپتور علوم اسلامی»

«ذبایح اهل کتاب، مینه است، بنا بر مشهور شهرتی عظیم، بلکه در زمانهای متأخر از زمان صدوقین، اجماع بر حرام بودن، منعقد و مستقر شده است و حتی در زمانهای پیشین هم، شیخ طوسی و سید مرتضی، ادعای اجماع کرده‌اند، بعد از این که ادعا کرده‌اند، این مسأله از منفردات امامیه است. در زمان ما، نزدیک است که این مسأله از ضروریات مذهب شیعه باشد.»^{۱۹۸}

بررسی

در عباراتی که ذکر شد، تنها عبارت شیخ طوسی در خلاف و عبارت سید مرتضی در انتصار ادعای اجماع داشت و سایر عبارات، به گونه‌ای دلالت می‌کرد که مسأله اختلافی است و بعضی مانند صاحب ریاض، حتی بیان می‌کردند که اختلاف اقوال نیز ناشی از اختلاف روایات است. عبارت جواهر و آخرین عبارتی که از شهید ثانی نقل شد، اگر چه دلالت می‌کردند که حرام بودن ذبایح اهل کتاب، در زمان ما از ضروریات

مذهب است، ولی از آن طرف هم بیان می‌کرد که مسأله در قبل از زمان شیخ طوسی، اختلافی بوده است.

به هر حال، پس از زمان شیخ طوسی، اجماع بر حرام بودن ذبایح اهل کتاب محقق است، ولی پیش از زمان شیخ، اجماع محقق نیست و خود شیخ هم به وجود مخالف در مسأله اعتراف دارد، وانگهی سید بن زهره در غنیة ادعای اجماع نکرده است^{۱۹۹}، با این که غنیه هم مانند انتصار و خلاف مرکز اجماع است. علاوه بر این، ابن ادریس هم که زیاد برای اجماع ارزش قایل است نیز، در مسأله ادعای اجماع نکرده است^{۲۰۰}. و از همه مهم تر، علمای بزرگی همچون ابن ابی عقیل، ابن جنید و صدوق، حرام بودن ذبایح اهل کتاب را قبول ندارند^{۲۰۱}.

خلاصه: پیش از زمان شیخ طوسی، اجماع بر حرام بودن ذبایح اهل کتاب وجود ندارد و اجماع منقول آن هم پایه‌دروستی ندارد، ولی پس از عهد شیخ طوسی، اجماع محقق شده است. اما آیا آن اجماع منقول یا این اجماع محصل، چه مقدار حجت است، اینک به بوقه بررسی می‌نهییم.

حجت بودن اجماع

دلایلها و حجتهایی که انسان دارد و در پیشگاه خداوند می‌تواند به آنها احتجاج کند. عبارتند از: عقل و وحی. وحی تقسیم می‌شود به کتاب الهی و سنت. پس اجماع، به عنوان یک حجت مستقل، پذیرفته نیست. ولی برادران اهل سنت چون در جستجوی دلیل، برای مشروع جلوه دادن به خلیفه‌پس از پیامبر بودند، گفتند: یکی از دلایلها و حجتهای الهی اجماع امت است و حدیثی هم از پیامبر اکرم (ص) نقل کردند:

«ان الله لا یجمع امتی علی الضلالة»^{۲۰۲}

خداوند امت مرا بر گمراهی جمع نمی‌کند.

به گفته شیخ انصاری:

«هم الاصل له و هو الاصل لهم»^{۲۰۳}

آنان خود ایجاد کننده این دلیل بودند و این دلیل بر پا دارنده و نگهدارنده آنان.

و چون دیدند همه امت بر این خلیفه توافق نکردند، گفتند: مقصود از اجتماع امت، اجتماع حل و عقد است، نه تمامی افراد و باز چون این هم برایشان کارساز نشد (چون مانند حضرت علی و ابن عباس و سلمان و مقداد مخالف بودند) به اجتماع بیشتر اهل حل و عقد و سرانجام به اجتماع شمار در خور اعتنایی از آنان تن در دادند.

کم کم شاید برای این که این دلیل در بافت و اساس اسلام وارد شود و دیگر هیچ کس در درستی آن به خود شکمی راه ندهد و شاید برای این که از نعمت پیروی ائمه اطهار (ع) محروم بودند و از این روی، احادیث زیادی به عنوان منابع فقهی نداشتند، این دلیل (اجماع) را در صدر و ساقه فقه به کار بردند و در هر مساله ای ادعای اجماع کردند و در تحقق اجماع هم، گاهی به کم ترین جمع اکتفا کردند و در رو در رویی با فقهای شیعه و فقه جعفری از این دلیل استفاده کردند و در مقابل گاهی روایات ائمه را رد می کردند و یا آنها را تا سر حد یک قول و یا رأی پایین می آوردند و آن را حجت و دلیل نمی دانستند. در چنین شرایطی، فقهای ما، اجماع را به دلیلهای شرعی خود اضافه کردند.^{۲۰۴} اما در باب حجت بودن اجماع گفتند:

تقیة‌العمیر علوم اسلامی

«اجماع در صورتی حجت است که در بردارنده قول معصوم باشد، یعنی اگر تمام امت، که یکی از آنان هم امام معصوم است، بر مطلبی اجتماع کردند، چون امام معصوم هم بین اجتماع کنندگان وجود دارد و با آن مطلب موافق است، پس آن مطلب، حق است و در واقع برگشت اجماع، به فعل و تقریر معصوم است و دلیل مستقل نیست.»^{۲۰۵}

از این جا تا حدودی روشن می شود که چرا در کتابهایی مانند خلاف، انتصار و غنیه از اجماع زیاد استفاده شده است. روشن است، در برابر کسانی که قول ائمه (ع) را به عنوان حجت الهی و دلیل شرعی قبول نداشته اند، ولی اجماع را حجت شرعی می دانسته اند شیخ طوسی وقتی می بیند فقهای ما، بر طبق روایات اهل بیت فتوا می داده اند و به قیاس و استحسان عمل نمی کرده اند و تقریباً از نظر شیعه بین قول معصوم و اجماع طایفه، ملازمه عرفی بوده است، به خود حق می دهد که ادعای اجماع کند و در جای خود نیز بحث کند که کدامین اجماع حجت است.

با توجه به همین نکته ها است که فقهای ما، بین اجماع مدرکی و اجماع تبعیدی فرق

گذاشته اند؛ یعنی اگر در مسأله ای ادعای اجماع شد که در آن مسأله روایاتی از ائمه معصومین (ع) وارد شده باشد، یا آن مسأله برابر یکی از قوانین کلی است که فقها استنباط کرده اند، مانند: براءت یا احتیاط و مانند اینها و یا از امور عقلی است، در چنین مواردی می گویند این اجماع حجت نیست. چون احتمال دارد مدرک اجماع کنندگان همان روایت، اصل و یا حکم عقل باشد و همین احتمال به تنهایی کافی است که اجماع را از حجت بودن بیندازد. به بیان دیگر، با آمدن چنین احتمالی دیگر نمی توان قول معصوم، یعنی حجت شرعی را احراز کرد.

حال در بحث ذبایح اهل کتاب، شیخ طوسی، پس از حکم به «لایجوز الذبح ...» و نقل اقوال فقهای اهل سنت می نویسد:

«دلینا اجماع الفرقه و اخبارهم و ... وایضا قوله تعالی «و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله علیه»^{۲۰۶}

دلیل ما اجماع شیعیان و اخبار آنها و همچنین فرموده خداوند متعال است: از آنچه نام خدا بر آن برده نشده مخورید. «تحقیقات کمپویر علوم اسلامی»

خود عبارت شیخ، ما را راهنمایی می کند که اجماع دلیل مستقلی نیست و دلیل اصلی مسأله همان اخبار و آیه قرآن هستند.

البته خود عبارت شیخ تصریح می کند که در مسأله مخالفینی هم وجود دارند. پس اجماع اصطلاحی هم موجود نیست و از طرفی، با توجه به این که علمای ما هیچ کدام بدون مدرک و وجود روایت، فتوا نمی داده اند معلوم می شود که روایات دیگری وجود دارند که دلالت بر حلال بودن می کنند.

پس در نتیجه، نظر نهایی بستگی به بررسی روایات و استظهار از آنان می شود که بحث مفصل آن، پیش از این، گذشت و معلوم شد، روایات حلال بودن روشنند و از اسانید بهتری نسبت به روایات حرام بودن برخوردارند و گفته شد که روایات نهی کننده را می توان بر کراهت حمل کرد در حالی که روایات حلال بودن تحمل هیچ گونه حملی را ندارد.

بررسی اجماع انتصار

از بحثهای گذشته ارزش اجماع ادعا شده در انتصار نیز، مشخص شد، زیرا سید مرتضی پس از نقل اجماع به آیه قرآن تمسک کرد و معلوم می شود که این اجماع مدرکی است و مدرک آن همان آیات و روایاتی هستند که پیشتر، درباره دلالت آنها بحث شد. اما چرا سید مرتضی، از روایات حرفی به میان نیاورد و تنها به ذکر آیه قرآن بسنده کرد، چون در نظر ایشان اجماع به طور قطع و یقین به قول امام (ع) دلالت می کند، پس نیازی به ذکر اخبار نیست. ایشان در مقدمه انتصار می نویسند:

«و مما يجب علمه ان حجة الامامية في صواب جميع ما انفردت به او شاركت فيه غيرها من الفقهاء هي اجماعها عليه لان اجماعها حجة قاطعه و دلالة موجبة للعلم، فان انضاف الى ذلك ظاهر كتاب الله و طريقة اخرى ... فهو فضيلة ... و الألفى اجماعهم كفاية و انما قلنا ان اجماعهم حجة لان في اجماع الامامية قول الامام الذي دلّت العقول على ان كل زمان لا يخلو منه و انه معصوم ...»^{۲۰۷}

آنچه باید دانسته شود این است که حجت در تمام منقرات امامیه و مشترکات با فقهای اهل سنت، اجماع آنهاست، چون اجماع آنان حجت قطعی و دلیلی موجب علم است و اگر ظاهر کتاب یا دلیل دیگری بر آن اضافه شود، آن فضیلت است (وگرنه با وجود اجماع نیازی به ذکر آنها نیست) و اجماع آنان به این جهت حجت است که در آن قول امام (ع) وجود دارد ...

به هر حال، همان گونه که پیش از این گفته شد، چون فقهای ما بر طبق اخبار عمل می کرده اند و اجماع هم نزد شیعه مرادف با وجود قول امام بوده، ادعای اجماع، وجود روایات را هم در بردارد و به هر حال، اجماع در کلام ایشان نیز مدرکی است و مدرک آن هم اخبار و آیات است که پیش از این بررسی شد.

بررسی عبارت غنیه

از مطالب حائز اهمیت و جالب این است که سید بن زهره در غنیه در مسأله حرام

بودن ذبایح اهل کتاب، ادعای اجماع نکرده و تنها به ذکر فتوا و چگونگی استفاده این فتوا از قرآن اکتفا کرده است^{۲۰۸} و اگر در مسأله اجماعی تعبدی مبنی بر حرام بودن ذبایح اهل کتاب موجود بود، چه بسا ذکر می کرد.

از این سه کتاب که بگذریم بین پیشینیان ادعای اجماع صریح دیگری وجود ندارد و بر فرض اجماعهای دیگری هم ادعا شده باشد، جواب آن همان است که بیان شد. برای تکمیل بحث و این که ارزش اجماعهای این کتابهای سه گانه بیشتر روشن شود، نقل کلام آقای منتظری مناسب است:

«اجماع انتصار و الخلاف و الغنیة موهونة بعدم كونها غالباً علی خصوص المسائل الجزئية المعنونة، بل علی ما یعتقدونه مبانی لهذه المسائل من القواعد الكلية و الحجج الثابتة عندهم فقول الشيخ فی الخلاف مثلاً «دلینا اجماع الفرقة» یرجع غالباً الی قوله «و اخبارهم» و الثانی بیان للاول و كانه قال: دلینا اجماع الفرقة المنعقد علی حجة اخبار اهل البيت فی قبال المخالفین لذلك و كذلك اجماعات الغنیة فارادوا بذلك اجماع الشیعة علی حقیة مذهبهم و عصمة العترة الطاهرة و حجة اقوالهم، و لم یصرحوا بذلك حذراً من طرح مسئلة الامامة فی كل مسئلة مسئلة، حیث یوجب النزاع و الخاصمة و ربما یعبر عن ذلك بالاجماع علی القاعدة»^{۲۰۹}

اجماعهای انتصار، خلاف و غنیه بی پایه و سست است، چون که بیشتر بر خصوص مسائل جزئیة عنوان شده نیست. بلکه اجماع بر مبانی این مسائل (یعنی قانونهای کلی و حجتهای که نزدشان ثابت است) وجود دارد. پس کلام شیخ در خلاف که مثلاً می گوید «اجماع الفرقة» برگشتش بیشتر به «اخبارهم» است و اخبار بیان آن اجماع است، پس مانند این است که بگوید دلیل ما اجماع فرقه است که بر حجت بودن اخبار اهل بیت منعقد است، در برابر، مخالفان که چنین اعتقادی ندارند و اجماعهای غنیه هم همین طور، یعنی مقصودشان از اجماع، اجماع شیعه بر حق بودن مذهبشان، عصمت ائمه طاهرین و حجت بودن اقوال ایشان است و به این مطلب تصریح نکرده اند، برای این که لازم نباشد در تک تک مسائل، بحث امامت را مطرح کنند و از این اجماع گاهی به اجماع بر طبق قاعده تعبیر

می‌کنند.

از زمان شیخ طوسی و سید مرتضی که بگذریم و به زمان محقق و علامه و شهیدین و دیگران برسیم، همه اعتراف می‌کنند که مسأله اختلافی است و اختلاف هم ناشی از اختلاف اخبار است، پس فتوای آنان به حرام بودن ذبایح اهل کتاب، هیچ‌گونه کاشفیتی از قول معصوم، در بر ندارد و حتی جنبه تأییدی هم برای اخبار حرام بودن ندارد و تازه پس از صرف نظر کردن از تمام این مناقشه‌ها و فرض این که اجماع تعبدی موجود باشد و بر حرام بودن ذبایح اهل کتاب دلالت داشته باشد، این اجماع شرط بودن اسلام را در ذبح‌کننده اثبات نمی‌کند. شاید حرام بودن به خاطر ترك نام خدا، یا شبیهه در یاد نام خدای صحیح یا شبیهه در نگهداشت سایر شرطها و یا ملاحظات سیاسی و ... باشد. پس اثبات شرط بودن اسلام در ذبح‌کننده از اجماع هم ناممکن است.

عقل

روشن است که عقل در امور جزئی، حکمی نمی‌کند، ولی بعضی از کلیاتی را که عقل در آنها نظر می‌دهد و به بحث ما مربوط است و همچنین بعضی ملازمات عقلی را در این فصل بحث می‌کنیم. مثلاً اصالة الحلیه ای که پشتوانه آن قبح عقاب بدون بیان باشد و یا اصالة الحظری که پشتوانه اش جایز نبودن تصرف در ملک، مولی باشد، در این جا قابل طرح و بررسی است. از طرف دیگر بعضی اعتبارها و استحسابها و فلسفه احکامهایی که جایگاه خاصی برای بحث نداشت و سزاوار عنوان مستقل هم نبود در این جا مطرح کردیم.

رابطه اصالة الحظر با اصالة الحلیه

پیش از این گفته شد که قاعده اولیه در تمام چیزها، حلال بودن و جایز بودن تصرف است و به آیاتی از قرآن مانند:

«خلق لكم ما فی الارض جمیعاً»^{۲۱۰}

آنچه روی زمین است برای شما خلق شده است.

«كلوا مما فى الارض حلالا طيبا»^{۲۱۱}

از آنچه در زمین است حلالها و دلبذیرها را بخورید.

بویژه برای حلال بودن گوشتها به «احلت لكم بهیمة الانعام...»^{۲۱۲} و از روایات هم به اخباری از جمله روایات نخستین باب جلد هفدهم وسائل الشیعه، تمسک شد و این دلیلهای بر اصالة الحظر واردند و با وجود دلیل وارد، نوبت به دلیل مورد نمی رسد.

به عبارت دیگر، امکان دارد کسی بگوید چون جهان و آنچه در آن است آفریده خدا و ملک اوست و به دلیل عقل، تصرف در ملک دیگران بدون اذن، ممنوع است، پس ما حق نداریم بدون اجازه شارع چیزی را حلال بدانیم و یا تصرف کنیم.

این کلام، هم دارای جواب نقضی است و هم دارای جواب حلی. جواب نقضی: اصالة الحظر، امر عقلی است و عقل یکی از آفریده های خدا و تصرف در آن آفریده بدون اذن خدا جایز نیست. پس هیچ کس حق ندارد فکر کند، تا مطلبی این چنین، یا آن چنان بفهمد.

جواب حلی: خالق و مالک چیزها اذن داده و آیات و روایاتی که اشاره شد بر اذن دلالت می کنند و وقتی اذن آمد موضوع نبود اذن از بین می رود و این را در اصطلاح علم اصول، ورود می گویند، یعنی این که دلیلی بیاید و موضوع دلیل دیگر را از بین ببرد.

خلاصه: تصرف در چیزها و از جمله گوشتها حلال است، مگر آنچه را که خود شارع منع کرده باشد و منعهایی که موجود بود مربوط به مردار، خون، گوشت خوک و ... بودند، و در مورد سایر گوشتهایی که قابل خوردن بودند، فرمود در صورت یاد نام خدا، از آنها بخورید و سخنی از مسلمان بودن ذبح کننده به میان نیاورد، پس نتیجه می گیریم که: ذبایح اهل کتاب، در ردیف حرامها ذکر نشده است، یعنی دلیلی بر حرام بودن آنها وجود ندارد.

رابطه مردار با ذبایح اهل کتاب

اشکال:

دلایلهای فراوان بر حرام بودن ذبایح اهل کتاب وجود دارد که از جمله آنها اطلاق

کلمه «مردار» در آیات قرآن کریم و نهی در روایات نهی کننده از ذبایح اهل کتاب (که ظهور در حرام بودن دارند) را می توان نام برد.

جواب: روایات حرام بودن، پیش از این جواب داده شد و معلوم شد که روایات بیشتر و صحیح تری وجود دارد که دلالت آنها بر حلال بودن صریح بود و به خاطر این روایات، نهی در آن روایات، بر کراهت، حکم موقت و موسمی، نبود اطمینان به رعایت شرایط (از جمله یاد نام خدا) جلوگیری از اختلاط و امتزاج مسلمانان با کافران و مانند اینها حمل شد.

اما جواب از آیات قرآن شریف که در آنها کلمه «میته» وارد شده است مانند:

«انما حرم علیکم المیتة ...»^{۲۱۳} یا «حرم علیکم المیتة و الدم ... و المنخنقة و الموقودة

و المتردبة و النظیحة و ...»^{۲۱۴} این است که:

اولا، کلمات و لغات همیشه به معنای عرفی آن حمل می شود، مگر این که دلیلی بر خلاف آن بیاید. معنای عرفی «میته» همان مردار است، یعنی حیوانی که بدون جراحت و خروج خون، جان از بدنش بیرون رود.

راغب اصفهانی در مفردات می نویسد:

«المیتة من الحيوان ما زال روحه بغير تذکية»^{۲۱۵}

مردار از حیوان آن است که روح از بدنش بدون تذکیه خارج شود.

مقصود از تذکیه در عبارت راغب، تذکیه شرعی نیست، چون الفاظ برای معانی،

اعم از صحیح و فاسد وضع شده اند.

ثانیا، در روایات نهی کننده از ذبایح اهل کتاب نیز، به ذبایح آنان «میتة» اطلاق نشده

بود.

ثالثا، از بعضی از روایات، که فلسفه تحریم مردار را بیان می کنند، به خوبی روشن

می شود که ذبایح اهل کتاب، مشمول آن فلسفه نیست و خود دلیلی بر حلال بودن ذبایح

اهل کتاب است. صاحب وسائل این روایات را در باب اول طعامهای حرام ذکر کرده

است:

۱. مفضل بن عمرو می گوید: از حضرت صادق (ع) پرسیدم:

«لَمْ حَرَّمَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَالْمَيْتَةَ وَالِدَّمَ وَحَلْمَ الْخَنْزِيرِ؟ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَحْرَمَ ذَلِكَ عَلَى عِبَادِهِ وَاحْتَلَّ لَهُمْ سِوَاهُ رَغْبَةٍ مِنْهُ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ وَلا زَهْدًا فِيمَا أَحَلَّ لَهُمْ وَلا كُنْهًا خَلَقَ الْخَلْقَ وَعِلْمَ عَزَّ وَجَلَّ مَا تَقَوْمُ بِهِ أَبْدَانَهُمْ وَ مَا يَصْلِحُهُمْ فَاحِلَهُ لَهُمْ وَابَاحَهُ تَفْضُلًا مِنْهُ عَلَيْهِمْ لِمَصْلَحَتِهِمْ وَعِلْمَ مَا يَضُرُّهُمْ فَهِيَ لَهُمْ عَنْهُ وَحَرَمَتُهُ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ ابَاحَهُ لِلْمُضْطَّرِّ ... ثُمَّ قَالَ: أَمَّا الْمَيْتَةُ فَإِنَّهُ لَا يُدْمِمُهَا أَحَدٌ إِلَّا ضَعْفَ بَدَنِهِ وَنَحْلَ جِسْمِهِ وَذَهَبَ قُوَّتُهُ وَانْقَطَعَ نَسْلُهُ وَلا يَمُوتُ أَكَلُ الْمَيْتَةِ الْآفِجَاءُ ...»^{۲۱۶}

حضرت در جواب این که چرا خداوند شراب، مردار، خون و گوشت خوک را حرام کرد؟ می فرماید: خداوند به خاطر گرایش به حلالها و گرایش به حرامها نبود که اینها را حرام کرد و بقیه را حلال، بلکه چون او مردمان را خلق کرده، می داند که قوام بدنهای آنان به چیست و صلاح آنان در چیست، پس برای آنان حلال کرد و می داند چه چیز مضر است، آن را نهی کرد، سپس آن چیز نهی شده را برای مضطر، در وقتی که قوام بدنش تنها به اوست حلال کرد ...

اما مردار [را چرا حرام کرد؟] چون هیچ کس از مردار تناول نکرد، مگر این که بدنش ضعیف و جسمش لاغر شد و قوه اش رفت، یا به سستی گرایید و نسلش منقطع شد و خورنده گوشت مردار، تنها به مرگ ناگهانی می میرد.

این خبر، افزون بر این که در کتابهای سه گانه: کافی، تهذیب و من لایحضره الفقیه یاد شده، در کتابهای دیگری همچون امالی، علل الشرایع، محاسن و تفسیر عیاشی نیز آمده و سندش خوب است.

در من لایحضره الفقیه به جای عبارت «أَمَّا الْمَيْتَةُ فَإِنَّهُ لَا يُدْمِمُهَا أَحَدٌ ...» آمده: «أَمَّا الْمَيْتَةُ فَإِنَّهُ لَمْ يَنْتَلِ أَحَدٌ مِنْهَا ...».

از این روایت روشن می شود که حکمت و یا حتی علت تحریم مردار، ضررهای بدنی بوده است، چون به طور معمول حیوانهایی که می میرند، حیوانهای بیمارند، پس گوشت آنها سالم نیست و بدن را بیمار می کند و علت تحریم سایر حرامها را هم این خبر امور جسمانی و مربوط به بدن دانست.

۲. محمد بن سنان از حضرت رضا(ع) مسائلی [توسط نامه] سؤال کرد و حضرت

جواب دادند. در ضمن آن جوابها آمده است:

«و حرمت الميتة لما فيها من فساد الابدان و الافة و لما اراد الله عز و جل ان يجعل التسمية سبباً للتحليل و فرقا بين الحلال و الحرام.»^{۲۱۷}

و مردار به این جهت حرام شد که در آن فساد بدنها و آفت است و به این جهت که خداوند خواسته یاد نام خدا را سبب تحلیل قرار دهد و برای این که بین حلال و حرام تفاوت باشد.

از این عبارت بر می آید که تحریم مردار سه هدف را به همراه داشته است:

۱. جلوگیری از فساد بدن.

۲. نقش دادن به یاد نام خدا، برای حلال شدن.

۳. فرق گذاشتن بین حلال و حرام.

۳. مانند همین روایت را صاحب و سائل از «احتجاج» نقل می کنند که زندقی از

حضرت صادق (ع) سؤال کرد: چرا خداوند خون ریخته شده را حرام کرد؟ ... پس از

آن سؤال کرد:

«فالمتة لم حرمها؟ قال: فرقا بينها و بين ما ذكر اسم الله عليه و الميتة قد جمد فيها

الدم و ترجع الي بدنها فلحمها ثقيل غير مریء لانها يؤكل لحمها بدمها.»^{۲۱۸}

پرسیده شد: مردار را برای چه حرام کرد؟

حضرت فرمود: تا فرق باشد بین آن و آنچه که نام خدا بر آن برده شده است و مردار خودش

در آن منجمد شده پس گوشت آن سنگین است و گوارا نیست، چون گوشت با خون

خورده می شود.

این سه خبر، یا حکمت حرام بودن را بیان می کنند، یا علت را و هر کدام که باشد،

ذبیح اهل کتاب از مردار بودن خارج است، زیرا هم یاد نام خدا دارد و هم ذبح شده و

خونها از گوشت جدا شده اند، پس بدن آنها فاسد نیستند و یاد نام خدا سبب حلال شدن

شده و فرق بین حلال و حرام نیز گذاشته شده است و علاوه بر این که مردار نیستند؛ زیرا

ملاکهای شرعی برای حلال بودن را دارند و ملاکهای حرام بودن را ندارند و احکام

الهی، تابع مصالح و مفاسدند، از این روی، حلال خواهند بود.

بحث ذبیح اهل کتاب در این جا به پایان می رسد و معلوم شد دلایلی قایلین به حرام

بودن تمام نیستند، بلکه در کتاب، سنت و عقل بر حلال بودن ذبایح اهل کتاب، دلیل وجود دارد و چون فقهای ما، بحث شرطهای ذبح کننده را با چگونگی ذبح در هم آمیخته اند و به جای بحث از شرط بودن اسلام، از شرط بودن یاد نام خدا سخن می گفتند، ناچار در لابه لای بحث، سخن از یاد نام خدا به میان آمد و شرط بودن آن نیز معلوم شد و بر آن تکیه شد. اما سایر شرطها مربوط به چگونگی ذبح، نظیر قطع چهار رگ گردن با ابزار ذبح، مانند آهن بودن ابزار یا شرطهایی، مانند: رو به قبله بودن حیوان مورد ذبح، مباحثی است که به طور مستقیم مربوط به بحث ذبایح اهل کتاب نیست، اگر چه در آن دخالت دارند.

تعارض اصول

بحث از اصالت نبود تذکیه و تعیین حد و مرز آن و پاسخ از اصولی که به طور احتمال با آن تعارض می کنند و حل آن تعارض، نیاز به مجالی دیگر دارد. در این جا، تصمیم بر آن است که به بعضی از اصولی که ممکن است با اصالت نبود تذکیه تعارض کنند و یا بر آن مقدم شوند، اشاره کنیم، تا ان شاء الله در فرصت مناسب تحلیل کاملی راجع به این اصل به عمل آوریم. مطلب کنونی بیش از طرح بحث و افکندن شبهه چیز دیگری نیست.

دلایلهایی که تا کنون برای حلال بودن ذبایح اهل کتاب (جواز ذبح به وسیله غیر مسلمان) یاد شد، تمام بود و به نظر می رسد که شبهه ای در دلها باقی نگذارد، ولی اگر فرض کردیم، افرادی باز در حلال بودن آن شک کردند و ظیفه چیست و مرجع در این گونه امور با چه اصلی است؟

آنچه که از کتابهای فقهی و اصولی بر می آید این است که مرجع در این گونه امور، اصل نبود تذکیه است و با تمسک به این اصل، حرام بودن، جایز نبودن خوردن و گاهی مردار بودن را نیز ثابت می کنند. اکنون درستی و نادرستی این اصل و محدوده آن مطرح نیست، آنچه مطرح است معارضه این اصل است با اصل از بین نرفتن مالیت، اصل ماندگاری ارزش، اصل ماندگاری بهره ها و

توضیح: اصل نبود تذکيه توضیحی نمی خواهد، زیرا پیوسته همگان جاری کرده اند و ذهنها با آن آشنایی دارد. می گویند: حیوان در زمان حیات، تذکيه نشده بود، نمی دانیم هنگام خروج روح از بدن آن، طوری خارج شده که به آن تذکيه شده بگویند، یا به گونه ای خارج شده که مستحق چنین نامی نیست. در این جا می گویند مرجع، اصل نبود تذکيه است.

در مورد گستره جریان این اصل، مانند شک در قابلیت حیوان، شک در شرایط ذبح، شبهات حکمیه و موضوعیه، مباحث گسترده ای است که بحث آن را به جای خود موکول می کنیم.

در برابر این اصل، می توان شبهه ای افکند و گفت: حیوان پیش از ذبح شدن و خروج روح از بدن، دارای قیمت مشخصی بود که بر اساس وزن و مقدار گوشت آن و ... محاسبه می شد. حال شک می کنیم به مجرد سر بردن تمام آن قیمت و ارزشها، از بین رفت و به لاشه ای بی قیمت و بی ارزش تبدیل می شود، یا نه؟ اصل ماندگاری مالیت، ماندگاری قیمت و ارزش و اصل از بین نرفتن مالیت است. این دو اصل از لحاظ اساس و پایه و موارد رجوع، همانند هستند و هیچ گونه برتری بر یکدیگر ندارند و پس از تعارض تساقط می کنند، سپس نوبت به عام فوق می رسد و آن قاعده حلال بودن و شریعت سمحه سهله است.

اگر کسی اشکال کند که اصل از بین نرفتن مالیت، جواز خوردن و حلال بودن را ثابت نمی کند.

جواب داده می شود که اصل نبود تذکيه هم مردار بودن را ثابت نمی کند و حیوانهای خوردنی، تنها با مردار بودن از تحت این قابلیت خارج می شوند و آیات قرآن (در بحث مورد نظر) حرام بودن را تنها برای مردار و آنچه با نام غیر خدا ذبح شود ثابت کرده است. پس باز جایی برای اصل نبود تذکيه باقی نمی ماند، بویژه با توجه به این که حکمت حرام شدن مردار فسادها و ضایعات بدنی و همچنین ترك نام خدا بود که هیچ یک از این دو مشکل در مورد بحث وجود ندارد.

افزون بر اینها آنچه که ما از شرع مقدس سراغ داریم، اصرار بر حفظ اموال و

جلوگیری از بی ثمر شدن آن است و حتی گاهی موارد معصوم (ع) با افکندن شبیه، مثل این که می خواهد شخص را از یقین خود بر حرام بودن و یا نجس بودن منصرف کند، تا راهی برای حلال بودن فرا راه او باز کند و یا گاهی که چیزی مسلم نجس می شود، امام برای آن و استفاده از آن راههایی پیشنهاد می کند، تنها در مورد آب (که معمولاً در ظرفها و کم است) یا روغنی که اطراف شی نجس است و ... دستور به دور ریختن می کند و در موارد دیگر، راه حلی برای استفاده از چیز حرام، پیدا می کند. گاهی جواز استصحاب را مطرح می کند و گاهی فروش به غیر مسلمان و مستحل المیته را پیشنهاد می کند.^{۲۱۹}

نتیجه: در حکم به حرام بودن و نجس بودن، نباید تنها به همان شی نگاه کرد و اسرافها و پیامدها و خسارتهای ناشی از حکم را در نظر نگرفت، بلکه همچون احادیث باید واقع بین بود و همه جوانب را رعایت کرد و در مانحن فیه، نباید با هزار وسوسه خود را به شک انداخت و سپس با اجرای اصل نبود تذکیر، حکم به حرام بودن و نجس بودن بسیاری از مایملک و چیزهای قابل استفاده داد و تازه چنین حکمی را هم بر تقدس و دقت حمل کرد.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

خاتمه

بحث درباره ذبایح اهل کتاب، در سه بخش مترتب شد. بخش اول، اصالة الحلیه و قاعدة حلیت بود که در آن جا مطرح شد. اصل اولی در همه چیزها جواز بهره بردن است، ولی منافاتی ندارد که آن جواز، وابسته به شرطها و مقتضیات خاصی باشد، مثلاً بهره وری از حیوانها جایز است، به شرط این که ملک شما باشد، یا خوردن از گوشت آنها تنها در شرایط خاص ممکن است. سپس در بخش دوم پس از ذکر اجمالی شرطها، به بررسی یکی از آنها پرداختیم و آن این که آیا مسلمان بودن ذبح کننده، از شرطهای حلال بودن ذبیحه است؟ در این رابطه تمام حجتهای شرعی، اعم از کتاب، سنت اجماع و عقل را بررسی کردیم و معلوم شد چنین شرطی در این دلیلها مطرح نشده است و یا اگر مطرح شده، دلیل آن مخدوش است؛ مثلاً آیات قرآن مجید با مجهول آوردن «ذُکِرَ اسْمُ اللَّهِ» و التفات از خطاب به غیبت، اشعار دارند به این که اعتنائی به

شأن فاعل نیست و آنچه مهم است یاد نام خداست و بیشتر روایات هم می‌گفتند «انما الذبیحة بالاسم» که تمام اهمیت را به یادنام خداوند می‌دادند. اجماعهای مسأله مدرکی بودند و اجماع مدرکی از نظر فقهای شیعه حجیت ندارند و تازه اگر هم اجماعی باشد، بر حرام بودن ذبایح اهل کتاب است، نه بر شرط بودن اسلام در ذبح‌کننده و بین این دو فرق روشنی است؛ زیرا امکان دارد حرام بودن ذبایح آنان، به خاطر رعایت نکردن سایر شرطها باشد، نه به جهت این که ذبح‌کننده باید مسلمان باشد.

بالآخره، در این مقال از بین شرطهای گوناگونی که برای ذبح‌کننده گفته‌اند، تنها یکی بررسی شد، اما دیگر شرطها، از قبیل رو به قبله بودن و یا اموری که مربوط به چگونگی ذبح است، مانند قطع کردن رگهای چهارگانه و یا آهن بودن ابزار ذبح و مانند آن، به مجال دیگری می‌طلبند.

بله، در ضمن مباحث گذشته روشن شد که بردن نام خداوند، از شرطهای حلال بودن ذبیحه است، ولی باز بحثهای مختلف آن، نظیر صیغه آن و مباشرت گوینده، نام خدا، با ذبح‌کننده نیز به جای خودش موقوف شد و سرانجام به بخش سوم رسیدیم و آن این که آیا در مورد شک در تذکیه، تنها اصالة التذکیه محکم است، یا اصول دیگری در عرض آن موجودند؟ معمولاً گفته می‌شود که اگر کسی در حلال بودن حیوان یا در درستی ذبح و مانند آن شک کرد، مرجع اصالة عدم تذکیه است، ولی گفتیم امکان دارد کسی در این اصل خدشه کند و آن را معارض با اصل از بین نرفتن مالیت، اصل ماندگاری ارزش گذشته بداند و تفصیل این قسمت را به رساله‌ای دیگر محول کردیم، زیرا که این بحث بحثی نو و تازه است و شاید یکی دو رساله مستقل نیز نتواند به تمام زاویه‌های آن پردازد.



۱. «دراسات فی ولاية الفقيه» ج ۳/۳۶۸-۴۱۲؛ «جواهر الکلام» ج ۲۱/۲۲۷-۲۳۱؛ ج ۳۰.
۲. یادآوری: قاعده حلیت غیر از اصالة الحلیة است و قاعده حلیت دو مرتبه بر اصل حلیت تقدم دارد. یعنی اول خداوند حلیت مطلق اشیاء را اعلام کرده است، مگر بعضی استثناها، پس از آن اگر به هر دلیل در حلال بودن بعضی از اشیاء شک شده، نوبت به اصالة الحلیة می‌رسد. اما برای اختصار و اینکه در عمل نتیجه قاعده حلیت و اصالة الحلیة یکی است از تفصیل بین این دو و جداسازی آنها از یکدیگر صرف نظر می‌شود.
۳. سوره بقره (۲)، آیه ۲۹.
۴. تفسیر القرآن الکریم ج ۳، ص ۲۷۷.
۵. «مجمع البیان» ج ۱/۷۲.
۶. سوره «بقره»، آیه ۱۶۸.
۷. «مجمع البیان» ج ۱/۲۵۲.
۸. سوره «نساء»، آیه ۱۰.
۹. سوره «بقره»، آیه ۱۱۸.
۱۰. «مجمع البیان»، ج ۱/۲۵۳.
۱۱. سوره «مائده»، آیه ۱.
۱۲. سوره «بقره»، آیه ۱۷۲، ۱۷۳.
۱۳. سوره «نحل»، آیه ۱۱۴ و ۱۱۵.
۱۴. سوره «ملک»، آیه ۱۵؛ «الرحمان»، آیه ۱۰؛ «جائیه»، آیه ۱۳.
۱۵. «وسائل الشیعة»، ج ۱۶/۳۹۰ و ۱/۱۷.
۱۶. «همان مدرک»، ج ۱۶/۳۹۴.
۱۷. این احتمال را بعضی از اساتید در درس بیان کردند.
۱۸. «وسائل الشیعة»، ج ۱۷/۹۰، ح ۱.
۱۹. «همان مدرک»، ح ۲.
۲۰. «همان مدرک»، ح ۵.
۲۱. «همان مدرک»، ج ۱۸/۱۲۷، ح ۶۰.
۲۲. «همان مدرک»، ج ۱/۱۷.
۲۳. «همان مدرک»، ج ۱۶/۳۹۰، ح ۱.
۲۴. «همان مدرک»، ج ۱۶/۳۹۰، ح ۶.
۲۵. «همان مدرک»، ج ۱/۱۷، ح ۲ و ۴.
۲۶. سوره «بقره»، آیه ۲۷۹.
۲۷. رجوع به مباحث اطعمه و اشربه این مطلب را روشن می‌کند زیرا که ایشان برای اثبات حرامها دلیل می‌آورد نه اینکه برای حلالها و اثبات حلیت دلیل بیاورد.

۲۸. عقل دارای اصطلاحات مختلفی است گاهی مراد از آن مستقلات عقلیه است که صغرا و کبرا هر دو عقلی است و گاهی تنها یک مقدمه از عقل است و بقیه مقدمات شرعی است و گاهی مقدمه یا مقدمات مربوط به عقل نظری و گاهی مربوط به عقل عملی است و این موارد نباید با هم مخلوط شوند.

۲۹. «المقنع»/ ۴۱۷.

۳۰. «الجوامع الفقهیه»/ ۶۲.

۳۱. «المقنعة»، ص ۵۷۹ و ۵۸۱.

۳۲. «بحار الانوار»، ج ۴۷/ ۸۱. روایت است که یهودیان بر ذبایحشان نام خدا را می گویند. تحقیقات هم نشان می دهد که یهودیان در طول تاریخ برای ذبح کردن مراسم خاصی داشته اند.

۳۳. ابن ابی عقیل و ابن جنید به فقیهین قدیمین معروفند. وفات ابن ابی عقیل را در سال ۳۸۱ هجری قمری گفته اند و ابن جنید استاد او بوده است.

۳۴. «مختلف الشیعه»/ ۶۷۹.

۳۵. «همان مدرک»/ ۶۷۹.

۳۶. «النهاية» ج ۳/ ۹۱.

۳۷. «فروع کافی»، ج ۶/ ۲۳۸؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/ ۳۴۶.

۳۸. «معجم رجال الحديث»، ج ۱۸/ ۲۸۵-۲۸۷.

۳۹. «الجوامع الفقهية»/ ۱۸۲. تحقیقات پیروز علوم اسلامی

۴۰. «خلاف»، الصيد والذباحة، مسأله ۲۳.

۴۱. «الجوامع الفقهیه»/ ۷۶۸.

۴۲. «المهذب»، ج ۱/ ۴۳۹.

۴۳. قال: قال ابوالحسن (ع) «انی انھاك عن ذبیحة كل من كان علی خلاف الذی انت علیه و اصحابك الا فی وقت الضرورة الیه.»

تهذیب ج ۹/ ۷۰

من تو را از ذبیحة هر کسی که عقیده اش بر خلاف عقیده تو و دوستان است، نهی می کنم مگر در وقت ضرورت.

اشکالاتی بر استدلال به صحیحیه وارد است:

اولاً، ظاهر خبر نهی از ذبایح اهل سنت است و این مخالف رأی بیشتر فقهای ماست، مگر این که نهی را حمل بر کراهت کنیم و بگوییم ذبایح اهل خلاف مکروه است.

ثانیاً، شاید خود زکریا بن آدم دارای خصوصیتی بوده است که احتیاط برایش مناسب بوده است، به همین جهت امام فرمود: «من تو را نهی می کنم» و این نهی عمومی و شامل همه افراد نیست و مؤید این احتمال جلالت و جهة او در نزد شیعه بوده است.

ثالثاً، ذیل حدیث که حالت ضرورت را استثنا کرد؛ نشان می دهد که در اصل ذبایح اهل خلاف حرام

نیست، چون اگر حرام بود باید بین حالت ضرورت و غیر ضرورت فرقی نکند، مگر این که مسأله از حد ضرورت بگذرد و به حد اضطرار برسد که در آن صورت، خوردن مردار هم جایز می شود. پس این که در ذیل حدیث جواز ارتکاب را معلق بر حال ضرورت کرد، نه اضطرار و ما می دانیم که ضرورت اعم از اضطرار است، چون چه بسا اموری ضرورت داشته باشند، ولی انسان مضطر به آنها نباشد، مانند بیشتر اموری که در زندگی روزمره جزء ضروریات زندگی به حساب می آوریم، مانند ماشین، تلویزیون و ... در حالی که اضطرار به این گونه وسائل نیست، از این روی، به دست آوردن این وسائل از راه حرام جایز نیست، به خلاف حالت اضطرار.

رابعاً، بر فرض قبول کنیم که این روایت دلالت بر حرام بودن ذبایح اهل خلاف داشته باشد، باز نمی توانیم به آن عمل کنیم، چون این یک روایت است و در مقابل آن احادیث صحیح زیادی وجود دارد که ذبایح اهل خلاف را حلال می داند و یا تعارض می کند و پس از تساقط، به عموم آیه قرآن «كلوا مما ذكر اسم الله عليه» تمسک می کنیم و یا در اساس می گوئیم در چنین مواردی نوبت به تساقط نمی رسد، چون یک طرف شهرت روایتی و فتوایی است و طرف دیگر شاذ فتوایی و روایتی است و «خذ بما اشتهر بين اصحابك» تکلیف را مشخص می کند.

۴۴. «الجوامع الفقهیه»/ ۵۵۶.

۴۵. «شرایع الاسلام»، ج ۳/ ۲۰۴.

۴۶. «شرح لمعه»، ج ۲/ ۲۰۴.

۴۷. «مسالک الافهام»، ج ۲/ ۲۲۳.

۴۸. «جامع المدارك»، ج ۵/ ۱۱۴.

۴۹. «جواهر الکلام»، ج ۳۶/ ۷۹-۸۰.

۵۰. عبارت شهید اول در لمعه، در بین عبارت شهید ثانی در شرح لمعه ذکر شد.

۵۱. «الفقه علی المذاهب الاربعه»، ج ۲/ ۲۱.

۵۲. «المحلی»، ج ۷/ ۴۵۴.

۵۳. «الفتاوی الهندیة فی الفقه الحنفیة»، ج ۵/ ۲۸۵.

۵۴. «الأم»، ج ۲/ ۲۳۱.

۵۵. «الفقه علی المذاهب الاربعه»، ج ۲/ ۲۴.

۵۶. «همان مدرک»، ۲۵.

۵۷. سوره «النحل»، آیه ۱۱۴ و ۱۱۵.

۵۸. سوره «انعام»، آیه ۱۱۸، ۱۱۹ و ۱۲۱.

۵۹. «مجمع البیان»، ج ۴/ ۳۵۷.

۶۰. سوره «انعام»، آیه ۱۴۵.

۶۱. «مسالک الافهام»، ج ۲/ ۲۲۴.

۶۲. سوره «بقره»، آیه ۱۷۲، ۱۷۳.

۶۳. سورة «مائده»، آیه ۱، ۳، ۵.
۶۴. «تفسیر المیزان»، ترجمه، ج ۵/۳۱۵.
۶۵. «همان مدرک»/ ۳۱۵.
۶۶. «همان مدرک»/ ۳۱۴.
۶۷. «همان مدرک»/ ۳۲۷.
۶۸. «تفسیر البرهان»؛ «الدر المثور» و برای تحقیق بیشتر و نقد روایات اهل سنت، به تفسیر «المیزان» مراجعه شود.
۶۹. تفسیر «الفرقان»؛ «الکاشف» و
۷۰. سورة «حج»، آیه ۳۶.
۷۱. سورة «حج»، آیه ۳۴.
۷۲. سورة «حج»، آیه ۲۷.
۷۳. سورة «انعام»، آیه ۱۱۹-۱۲۱.
۷۴. سورة «مائده»، آیه ۳.
۷۵. سورة «مائده»، آیه ۳.
۷۶. سورة «حج»، آیه ۳۴.
۷۷. «مجمع البیان»، ج ۷/۸۴.
۷۸. سورة «کوثر»، آیه ۲.
۷۹. «المیزان»، ج ۲۰/۳۷۰-۳۷۳.
۸۰. «بحار الانوار»، ج ۹/۲۱؛ «مجمع البیان»، ج ۹/۱۲۲.
۸۱. «فروع کافی»، ج ۶/۲۴۰.
۸۲. «فروع کافی»، ج ۶/۲۳۸.
۸۳. «معجم رجال الحديث»، ج ۱۸/۲۸۵ و ۲۸۷.
۸۴. «رجال نجاشی»، ج ۹۳.
۸۵. «تهذیب الاحکام»، ج ۳/۲۲۲، ج ۶۰۳؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۴۴.
۸۶. «معجم رجال الحديث»، ج ۲/۳۵۴.
۸۷. «فروع کافی»، ج ۶/۲۴۰؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۴۵.
۸۸. «فروع کافی»، ج ۶/۲۴۱؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۴۳ و ۳۴۶.
- در کتابهای لغت «استحلّ الشی» را به معنای حلال شمردن آن شیء معنی کرده اند: استحلّ الشی ای عدّه حلالا.
- مجمع البحرين، ج ۴۵/۳۵۴
- تنها اشکالی که به این روایت کرده اند این است که مرسله است، یعنی در سلسله سند حدیث، یک راوی حذف شده است.

ولی جواب داده اند که مرسله بودن روایت ضرری به درستی آن نمی زند؛ زیرا مرسله از ابن ابی عمیر است و شیخ طوسی می نویسد: او و صفوان و بزنفی «لایرون و لایرسلون الا عن ثقه» تنها از شخص ثقه و مورد اطمینان روایت نقل می کنند.

باز معروف است که «مرسلات ابن ابی عمیر کمسانید غیره» مرسلات ابن ابی عمیر مانند خبرهای مستند دیگران است.

علاوه بر اینها فرق است بین این که شخص بگوید «عن رجل» و بین این که بگوید: «عن بعض اصحابه» در نتیجه مرسله ابن ابی عمیر به سه دلیل، معتبر و مورد وثوق است:

۱. شیخ طوسی گفته که مرسله ها و روایتهای او از شخص ثقه است.
۲. اصحاب گفته اند که مرسله های او مانند مستندهای دیگران است.
۳. او «عن رجل» نمی گوید، بلکه «عن بعض اصحابه» می گوید که نشان می دهد آن راوی شیعه و از اصحاب ائمه و از همراهان ابن ابی عمیر بوده است.

۸۹. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۶۶؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۰.
۹۰. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۴۸.
۹۱. «فروع کافی»، ج ۶/۲۳۹.
۹۲. «اصول کافی»، ج ۲/۱۰۸، باب عفو حدیث ۹؛ «وسائل الشیعه»، ج ۸/۵۱۹.
۹۳. «مجمع البیان»، ج ۹/۱۲۲؛ «بحار الانوار»، ج ۲۱.
۹۴. «الکامل فی التاریخ»، ج ۱/۵۹۸.
۹۵. «تاریخ طبری»، ج ۲/۳۰۳.
۹۶. «صحیح مسلم» با شرح النووی، ج ۱۴/۱۷۸.
۹۷. «همان مدرک».
۹۸. «بحار الانوار» ج ۶۱/۸.
۹۹. «مسالک الافهام»، ج ۲/۲۲۴.
۱۰۰. «السیره النبویه»، ج ۳/۳۵۴.
۱۰۱. «تهذیب الاحکام» ج ۹/۶۴؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۰؛ «الاستبصار»، ج ۴/۸۲، ح ۳۰۶.
۱۰۲. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۶۵؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۰، ح ۲۱.
۱۰۳. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۶۵؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۰، ح ۱۹.
۱۰۴. «کنز العمال»، ج ۶/۲۶۹؛ «لاناکلوا ذبائح نصاری بنی تغلب، فانهم لم يتمسکوا بشئ من النصرانیة الا بشرب الخمر».
۱۰۵. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۶۷؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۲، ح ۲۹.
۱۰۶. نُسک، یعنی عبادت مخصوص و در این جا مقصود گوشتهای قربانی و گوشتهایی است که در مکه و منی در مراسم حج و عمره ذبح می شود.

۱۰۷. «رجال نجاشی»/ ۳۱.
۱۰۸. «معجم رجال الحديث»، ج ۱۳/ ۲۳۵.
۱۰۹. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/ ۳۴۸، ح ۱۳.
۱۱۰. «من لا یحضره الفقیه»، ج ۳/ ۳۳۰، ح ۴۱۸۰.
۱۱۱. «فروع کافی»، ج ۶/ ۲۴۰.
۱۱۲. «سوره انعام»، آیه ۱۱۹.
۱۱۳. «سوره حج»، آیه ۳۶.
۱۱۴. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/ ۳۵۰، ح ۲۳.
۱۱۵. «همان مدرک»/ ۳۵۱، ح ۲۷.
۱۱۶. «فروع کافی»، ج ۶/ ۲۴۰، ح ۱۰؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/ ۳۴۱.
۱۱۷. «فروع کافی»، ج ۶/ ۲۴۰، ح ۱۲؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/ ۳۴۱.
۱۱۸. «فروع کافی»، ج ۶/ ۲۴۱، ح ۱۷؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/ ۳۴۳.
۱۱۹. «فروع کافی»، ح ۱۶؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/ ۳۴۶.
۱۲۰. «همان مدرک»/ ۲۴۰؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/ ۳۴۷.
۱۲۱. «معجم رجال الحديث»، ج ۳/ ۱۸۳.
۱۲۲. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/ ۳۴۷.
۱۲۳. «همان مدرک»/ ۳۵۰، ح ۳۳.
۱۲۴. «کنز العمال»، ج ۶/ ۲۶۹.
۱۲۵. «کنز العمال»، ج ۶/ ۲۶۹.
۱۲۶. «سوره یوسف»، آیه ۱۰۶.
۱۲۷. «فروع کافی»، ج ۶/ ۲۳۹.
۱۲۸. این مطلب از سؤال و جوابهای او با امام روشن می شود، آن جا که می گوید:

«با پدرم نزد حضرت صادق (ع) رفیتم، من عرض کردم: جان من فدای شما، ما دوستانی نصرانی داریم و هنگامی که نزد آنان می رویم برای ما، مرغ، جوجه و بزغاله ذبح می کنند، آیا از آنها بخوریم؟»

حضرت فرمود: «از آن ذبایح نخورید و به آن نزدیک نشوید، آنان بر ذبایحشان چیزی می گویند که دوست ندارم شما آن ذبایح را بخورید.»

حنان می گوید: وقتی به کوفه آمدم یکی از آن دوستان ما را دعوت کردند، ولی ما ترفیتم به ما گفت: پیش از این که دعوت ما را قبول می کردید الان چه شده است که نزد ما نمی آید؟ گفتیم: عالم ما، ما را از این کار نهی کرد. او گمان می کند شما بر ذبایح خود چیزی می گوید که او دوست ندارد ما آن ذبایح را بخوریم.

او گفت: این عالم کیست؟ به خدا قسم او دانشمندترین مردم است و دانشمندترین موجودی است

که خدا خلق کرده است. به خدا قسم راست می گوید ما به اسم مسیح ذبح می کنیم.

«فروع کافی»، ج ۶/۲۴۱، ح ۱۵.

۱۲۹. «فروع کافی»، ج ۶/۲۳۹، ح ۳.

۱۳۰. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۶۳، ح ۲۶۸؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۴۴، ح ۷.

۱۳۱. راجع به محمد بن سنان پیش از این بحث کردیم و گفتیم به روایتهای او می شود عمل کرد، بویژه اگر روایتهای دیگری هم مضمون آن را تایید کند، اگر چه مشهور او را تضعیف کرده اند.

۱۳۲. «فروع کافی»، ج ۶/۲۳۹.

۱۳۳. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۶۶، ح ۲۸۰.

۱۳۴. «من لایحضره الفقیه»، ج ۳/۳۳۱.

۱۳۵. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۴۳.

۱۳۶. نه خبر طبق شماره مسلسل ذکر شده و یک حدیث در باورقی آورده شد.

۱۳۷. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۶۸، ح ۲۸۷.

۱۳۸. «همان مدرک»، ح ۲۸۷.

۱۳۹. «همان مدرک»، ج ۶/۲۹۴.

۱۴۰. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۴، ح ۳۹؛ «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۶۹؛ «استبصار»، ج ۴/۸۶.

۱۴۱. این گونه دخل و تصرفات در روایات هم زیاد است و هم مورد قبول ائمه (ع) دلیلش هم روایات زیادی است که در بابهای گوناگون آمده که برای نمونه بعضی را ذکر می کنیم:

الف. صحیح محمد بن مسلم: وی می گوید: به حضرت صادق (ع) عرض کردم:

حدیث را از شما می شنوم ولی در هنگام نقل کم و زیاد نقل می کنم.

حضرت فرمود: اگر همان معنی را اراده کرده ای [کم و زیاد کردن لفظاً اشکال ندارد.

وسائل الشیعه، ج ۱۸/۵۴

ب. داود بن فرقد می گوید: به حضرت صادق (ع) عرض کردم:

«من کلام را می شنوم ولی هنگام نقل کردن آن طور که شنیده ام کلام ادا نمی شود.

فرمود: آیا از روی عمد این کار را می کنی؟ گفتم: نه.

فرمود: معنی را قصد می کنی؟

گفتم: بله.

فرمود: اشکالی ندارد».

وسائل الشیعه، ج ۱۸/۵۴

۱۴۲. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۲، ح ۳۴.

۱۴۳. «همان مدرک»، ج ۴/۳۵۴، ح ۴۰.

۱۴۴. «معجم رجال الحدیث»، ج ۲۰/۱۸۹.

۱۴۵. «رجال کشی»، ج ۴۶۶.

۱۴۶. «همان مدرک»، ۴۶۶/۱.

۱۴۷. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۴، ح ۴۱.

۱۴۸. «معجم رجال الحدیث»، ج ۳/۱۶۳.

۱۴۹. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۳، ب ۲۷ ذبایح، ح ۳۵ و ۳۶.

۱۵۰. «همان مدرک»، ج ۱۶، ح ۳۶.

۱۵۱. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۷۰.

۱۵۲. «همان مدرک»، ج ۹/۷۰.

۱۵۳. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۱.

۱۵۴. هشت خبر در مجموع در قسمت الف ذکر شد و ده خبر در قسمت ب و چهار خبر در قسمت ج و

پنج خبر در قسمت د. علاوه بر خبر معلی و ورد بن یزید که پس از این می آید و علاوه بر اخبار

متشابهی که به ذکر بعضی از آنها اکتفا شده، اگر بر این اخبار آن اخبار خوردن گوشت گوسفند

مسموم در خیبر اضافه شود، رقم زیادتری می شود.

۱۵۵. «کنز العمال»، ج ۶/۲۶۵، ح ۱۵۶۲۶.

۱۵۶. «المغنی»، ج ۱۱/۳۸.

۱۵۷. «کنز العمال»، ج ۶/۲۶۹، ح ۱۵۶۵۰، ۱۵۶۵۱.

۱۵۸. «همان مدرک»، ج ۶/۲۶۷، ح ۱۵۶۳۷.

۱۵۹. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۲۸۶؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۱، ح ۲۶.

۱۶۰. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۶۷.

۱۶۱. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶/۳۵۱، ح ۲۶.

۱۶۲. «همان مدرک»، ۳۴۳، ح ۵.

۱۶۳. «همان مدرک»، ۳۴۹، ح ۱۶.

۱۶۴. «همان مدرک»، ۳۳۸، ح ۶.

۱۶۵. «همان مدرک»، ۳۳۸، ح ۷.

۱۶۶. «همان مدرک»، ۳۳۹، ح ۸.

۱۶۷. «همان مدرک»، ۳۳۸، ح ۵.

۱۶۸. «همان مدرک»، ۳۳۹، ح ۱۰.

۱۶۹. «همان مدرک»، ج ۱۶، باب ۲۷، ذبایح، ح ۱۱، ۱۴، ۱، ۲، ۴.

۱۷۰. «همان مدرک»، ح ۳۷.

۱۷۱. «بحار الانوار»، ج ۴۷/۸۱.

۱۷۲. «جواهر الکلام»، ج ۳۶/۸۰.

۱۷۳. «تهذیب الاحکام»، ج ۹/۷۰.

۱۷۴. «عروة الوثقی»، با حواشی مراجع، ج ۱/۳۸۵.

۱۷۵. «مکاسب» / ۵.
۱۷۶. «شرايع الاسلام»، ج ۲/ ۳۰۳؛ «جواهر الكلام»، ج ۲۸/ ۳۰.
۱۷۷. «دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلاميه»، ج ۳/ ۴۴۲.
۱۷۸. در ذيل خبر ششم تحت عنوان «د» اخباری که بر حلال بودن مطلق دلالت می کنند.
۱۷۹. «جواهر الكلام»، ج ۸۱/ ۳۶.
۱۸۰. «جواهر الكلام»، ج ۸۰-۸۱/ ۳۶.
۱۸۱. «وسائل الشيعه»، ج ۱۸/ ۷۸ و ۷۹، ب ۹ صفات قاضي.
۱۸۲. «همان مدرک» / ۷۵.
۱۸۳. «همان مدرک» / ۸۰، ح ۱۹.
۱۸۴. «وسائل الشيعه»، ج ۱۸/ ۷۶.
۱۸۵. «همان مدرک».
۱۸۶. «همان مدرک»، ج ۱۸/ ۷۵ و ۷۶ مقبوله عمر بن حنظله؛ «اصول کافی»، ج ۱/ ۶۸.
۱۸۷. «اصول کافی»، ج ۱/ ۶۷ و ۶۸.
۱۸۸. «مسالك الافهام»، ج ۲/ ۲۲۵.
۱۸۹. «جواهر الكلام»، ج ۸۶/ ۳۶.
۱۹۰. البته در بعضی از مسائل، متأخرین جرات مخالفت با شیخ را به خود داده اند، اگر چه بحث و جنجال زیادی، به همراه داشته است زیرا چندین قرن فکر شیخ، حاکم بوده است و از این موارد منزوحات بشر را می توان نام برد که تا زمان علامه حلی همه علما فتوا می دادند که اگر نجاستی در چاه افتاد، باید مقدار معینی آب از چاه کشید تا آب چاه پاک شود ولی علامه حلی اعلام کرد که برابر روایت صحیح، آب چاه نجس نمی شود و مسأله منزوحات بشر پایان یافت.
۱۹۱. «تخلاف» کتاب الصيد و الذباجة، مسأله ۲۳.
۱۹۲. «الجامع الفقيه» / ۱۸۲.
۱۹۳. «شرايع الاسلام»، ج ۳/ ۲۰۴.
۱۹۴. «شرح لمعه»، ج ۲/ ۲۰۴.
۱۹۵. «مسالك الافهام»، ج ۲/ ۲۲۳.
۱۹۶. «كشف اللثام»، ج ۲/ ۲۵۶.
۱۹۷. «رياض المسائل»، ج ۲/ ۲۷۰.
۱۹۸. «جواهر الكلام»، ج ۸۰/ ۳۶.
۱۹۹. «الجامع الفقيه» / ۵۵۶.
۲۰۰. «سراير»، ج ۳/ ۱۰۶.
۲۰۱. اقوال این بزرگان، پیش از این، در ضمن اقوال، ذکر شد.
۲۰۲. این خبر به دو صورت در کتابهای روایی اهل سنت موجود است که در زیر از کثر العمال نقل

می‌کنیم:

«ان الله تعالى قد اجار امتی ان تجتمع على الضلالة»

کنز العمال، ج ۱۲، حدیث: ۳۴۴۵۹

«ان الله لا یجمع امتی على الضلالة و ید الله مع الجماعة، من شدَّ شدَّ الى النار».

همان، حدیث: ۳۴۴۶۱

ولی حدیثی که معروف است، یعنی: «لا تجتمع امتی علو الخطاء او علی الضلاله» را در کتب حدیثی آنان نیافتیم.

۲۰۳. «فوائد الاصول»، البحث فی الاجماع، الامر الثاني.

۲۰۴. «اصول الفقه»، ج ۸/۲.

۲۰۵. «غنیه» مقدمه؛ «انتصار»، بحث اجماع.

۲۰۶. «تخلاف»، کتاب الصيد و الذباجه، مساله ۲۳.

۲۰۷. «الجوامع الفقهیه» / ۱۳۴.

۲۰۸. «همان مدرک» / ۵۵۸.

۲۰۹. «دراسات فی المکاسب المحرمه» / ۳۹ نسخه خطی درسهای سال ۱۳۷۴.

۲۱۰. سوره «بقره»، آیه ۲۹.

۲۱۱. سوره «بقره»، آیه ۱۶۸.

۲۱۲. سوره «مائده»، آیه ۱. مرکز تحقیقات متور علوم اسلامی

۲۱۳. سوره «بقره»، آیه ۱۷۲؛ سوره «نحل»، آیه ۱۱۵.

۲۱۴. سوره «مائده»، آیه ۳.

۲۱۵. «معجم مفردات الفاظ القرآن» / ۴۹۷، ماده موت.

۲۱۶. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶ / ۳۷۶؛ «کافی» ج ۶ / ۲۴۲؛ «من لا یحضره الفقیه»، ج ۳ / ۳۴۵.

۲۱۷. «وسائل الشیعه»، ج ۱۶ / ۳۷۸، ج ۳.

۲۱۸. «همان مدرک» / ۳۷۹، ح ۸.

۲۱۹. «همان مدرک»، ج ۱۲ و ج ۱، باب ۵، نجاست مضاف.

