

نصوص الخمر في التعبير القرآني قراءة في أصول التحريم

أ.م.د. سيروان عبد الزهرة الجنابي
كلية الآداب/جامعة الكوفة

الخلاصة :

يؤسس هذا الجهد البحثي على منطق قراءة أصول تحريم الخمر في التعبير القرآني بحيثية منهج التحليل الدلالي للخطاب، وقد بني منطق هذه الدراسة على جملة فرضيات منها:
١- الوقوف على مواضع التداخل في الاتجاه التفسيري لهذه النصوص وتأشير مفاصل الخلاف في الرؤيا والاتجاه الدلالي فيها.

٢- التساؤل عن مدى اتفاق الواقع القرآني ومقولات المفسرين والعلماء بأن النص القرآني قد تناول موضوع الخمر في أربعة نصوص مقدسة فحسب.

٣- التشكيك في المنظور الذي تسالم عليه جمهرة من مفسري النص ومؤلفي مدونات علوم القرآن من أن الله تعالى قد سلك سبيل التدرج في تحريم الخمر، نقول إن في هذا المنظور نظراً وطول تأمل.

المقدمة:

يُعدُّ تحليل النص بنويّاً أو ما يسمى بقراءة النص دلاليّاً منهجاً من مناهج تفسير الخطاب القرآني؛ إذ يعمل هذا المنهج على استنطاق المعجز التعبيري واستكشاف دلالاته المكتنزة فيه، بيد أن هذا المنهج لا يعدُّ الوحيد أو المتفرد في معرفة مضامين النص والسعي فيه؛ إذ ثمة مناهج أخرى يتوسّل بها المُستكشف الدلالي لقراءة مضمون النص منها المنهج العقلي والعلمي والفلسفي والموضوعي والرمزي وغيرها، إلا أن هذه المناهج تركز بصفة أو بأخرى على منهج تحليل النص، وعلة ذلك أن التعبير القرآني - ميدان القراءة - هو نص لغوي، ولما كانت اللغة هي أساس التعبير فيه؛ وجب من هنا أن نفهم لغة النص ابتداءً قبل الخوض في ما وراء معنى الخطاب الظاهر.

وتأسيساً عليه يمكن القول إنَّ تحليل النص القرآني يُعدُّ أساساً ارتكازياً لتفسير النص؛ بل هو منطلق كل تفسير قرآني لأنَّه مرقاة فهم النص ومفتاح الدخول إليه.

فالعامل في نطاق النص لابدَّ له بأي حال من الأحوال من أن يكون مُطّلعاً على فنون اللغة اطلاعاً يؤهّله لفتح نوافذ التعبير ويُمكنه من الولوج منها لرؤية ما بعد (اللفظ)، فهو يبتديء بالمنهج التحليلي وينتهي إلى منهجه الذي يستعين به لفهم المراد على مقتضى منطلقه الفكري.

على حين أن هذا القدر من فهم لغة الخطاب غير مطلوب من دارس النص لغوياً، فالقاريء التحليلي للنص القرآني لا يُوجب عليه أن يطّلع على اللغة مجرد إطلاع يؤهّله إلى الفهم الأولي للنص؛ بل عليه أن يكون متعمقاً في فهم جزئيات الخطاب وما وراؤه؛ لأنَّه لا يتخذ من تحليل النسيج اللغوي للخطاب المقدس مرقاةً لما بعد هذا التحليل؛ بل هو يتخذ من هذا التحليل الغاية الأساس لفهم النص دلاليّاً، فلا يتوقف عند حدود المفردة لينسج عليها بنهجه الذي يتبناه؛ بل يتخذ من تحليل اللغة منهجاً أساسياً في فهم النص وبيان مساحته الدلالية وكأنَّه ينطلق من النص نفسه ليعود إلى النص ذاته؛ فيقرأه مضموناً ومعنى لا لفظياً ومفرداتياً.

من هنا نعتقد أن قراءة النص بنويّاً هي المنهج الأمثل لفهم النص يُزاد عليه سائر المناهج الأخرى لتتكامل قراءة الخطاب من نواحيها كافة شريطة أن تكون القراءة الأولى - تحليل النص - هي الأساس الأول الذي تنطلق منه مناهج التفسير جميعاً، فهو تارة يُنظر له على أنَّه منهجٌ تفسيري؛ لأن الغاية منه هي فهم النص واستظهار مضامينه، وتارة أخرى يمكن أن يُعدَّ أساس كل منهج

تفسيري؛ وذلك بناءً على أن جميع هذه المناهج تنطلق ابتداءً من فهم النص لغوياً ثم تنتقل إلى غاياتها التي أسست عليها، فيفهم النص على وفق الطبيعة المعرفية لصاحب التفسير والمنهج الذي ينتهجه أو ينتمي إليه، بيد أن هذا لا يحدث ألبته إن لم يكن صاحب المنهج التفسيري قد اطلع على معاني النص لغوياً وإن كان في حدود الميسر؛ إذ الملزوم يُفقد بفقدان اللازم.

وتأسيساً على هذا فإن المنهج التحليلي أو الأساس المنهجي للنص القرآني يمكن أن يُوظف لفهم الكثير من الاشكاليات والتداخلات الفكرية التي تبناها جملة من العلماء والمفسرين؛ ذلك بأن هذا المنهج إذا ما طبق بمهارة وحق فإنه سيصبح قراءة نقدية لكل ما قيل بحق النص من تفسير أو توجيه مضموني؛ لهذا عمد الباحث لأن يتخذ هذا المنهج أساساً لقراءة نصوص تحريم الخمر في القرآن الكريم علّه يقتضد دلالات جديدة أو يُعيد النظر في المسلمات التي اعتنقها المفسرون والمتأملون في الخطاب القرآني في ما سبق، وقد تكون في هذا العمل فرصة للوقوف على مواضع التداخل في الاتجاه التفسيري وتأثير مفاصل الخلاف في الرؤيا والاتجاه الدلالي؛ وإذا كان لا بد من فرضية لهذه الدراسة فإن هذه الفرضية ستكون على منحنيين هما:

أولاً: ما مدى اتفاق الواقع القرآني ومقولات المفسرين والعلماء بأن النص القرآني قد تناول موضوع الخمر في أربع نصوص مقدسة فحسب^(١)، وهي قوله تعالى ((وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَباً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ))^(٢) وقوله أيضاً ((يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ))^(٣) وقوله تعالى ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً))^(٤) وقوله كذلك ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ))^(٥)، أ فهذا الموضوع مقيّد بهذه النصوص فحسب جرباً على رؤية هؤلاء العلماء أم انه يخرج عن هذا القيد المتألف؟

ثانياً: لقد تسالم جمهرة من مفسري النص ومؤلفي مدونات علوم القرآن على أن الله تعالى قد سلك سبيل التدريج في تحريم الخمر فهو لم يحرمها من أول نص ورد فيه ذكرها؛ إذ ذكر الخمر تارة في سياق تعداد نعمه سبحانه على الناس ولتذكير فضلهم وقرن لفظة الخمر مع لفظة الرزق؛ فدلّ بهذا على أنها تدخل في باقي المنافع والأفضال التي من بها سبحانه على عباده، وتارة أخرى أشار إلى أنه إثم كبير وهذا لا يدعو لتحريمها لفقدان النص لعامل التحريم صراحة، وأخرى نهاهم فيها عن مزاوله الصلاة في حال سكرهم، فلم أن يسكروا في غير أوقات الصلاة، وبهذا لم يأت تحريمها إلا في آية المائدة^(٦)؛ إذ حرمها سبحانه بقوله ((رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ))، نقول إن هذا المتبني التفسيري وذلك المنظور العددي لنصوص ذكر الخمر في التعبير القرآني كليهما يستدعي طول نظراً وضرورة تأمل وإعادة قراءة.

وللإجابة عن هاتين الفرضتين سيمارس البحث منهج قراءة النص لغوياً سبيلاً للوصول إلى جملة قناعات قد تتفق ومستلزمات التفسير وقد تختلف معها، وذلك إيماناً من الباحث بأن هذا المنهج هو المنهج الأمثل في قراءة نصوص الخمر لمعرفة حقيقة نمطها الخطابي من جهة، وهو من جهة أخرى معاينة لقراءة نصوص التراث التفسيري ونقده لإعادة مقولات المفسرين على وفق رؤية خطابية جديدة قد تنثري الميدان الدلالي لتلك النصوص وتخرجها من جملة متعلقات قد يُنظر إليها بمنظار المسلم به أو المفروغ منه.

المبحث الأول: قراءة في أصل دلالات التحريم في قوله تعالى:

((وَأَن لَّكُمْ فِي النَّعَامِ لَعِبْرَةٌ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لِّبَنَاءٍ خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ * وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ))^(٧)

لقد جرى الاتفاق بين عقول المفسرين على أنَّ النصوص التي ذُكرت فيها الخمر أربعة، وقد استعمل سبحانه في النصوص الثلاثة الأولى منها حيثية التدرُّج في التحريم فهو لم يحرمها أولاً؛ بل وردت حُرمتها صراحة في آية المائدة فحسب حيث أنزل سبحانه تحريمها في هذه الآية علناً ومكاشفة^(٨).

وتأسيساً على هذا المنطلق التواردي بين المفسرين ذهب ابن كثير إلى القول بـ ((أَنَّ قوله (تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا) دلٌّ على إباحته شرعاً قبل تحريمه))^(٩) وعليه بنى الشنقيطي قوله ((إِنَّ هذه الآية دالة على إباحة الخمر))^(١٠)، ووافقه على هذا الحائري إذ نسج على نهجه في إيضاحه لهذه الآية مُستدلاً على حلية شرب الخمر معتمداً على مبدأ المكي والمدني في النزول السوري بقوله: ((إِنَّ هذه السورة مكية وتحريم الخمر إنما نزل في سورة المائدة، فكان نزول هذه الآية قبل تحريم الخمر))^(١١) إيماناً منه بأن التحريم لم يتلقاه الناس إلا في آية المائدة حصراً.

وعلاً بعض المتخصصين في نطاق إيضاح النص القرآني حلية الخمر في آية النحل بأن هذا الأمر جاء تلبية لمقتضى الحكمة^(١٢)؛ إذ ((الحكمة من وقوع التحريم على هذا التدرج أن الله تعالى علّم أن القوم قد ألفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيراً، فعلم الله لو منعهم دفعة واحدة لشقَّ عليهم ذلك فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدرج وهذا الرفق))^(١٣) إن هذا التعليل سلاح ذو حدين ففي الوقت الذي يريد به القائلون بحلية الخمر في آية النحل أن يسوِّغوا هذه الحلية فناعة لدى المتلقي، يمكن أن يؤخذ مضمون هذا التعليل ليكون ردّاً على المحللين للخمر في هذا النص؛ ذلك بأن قول القائل بأن التحريم جاء مُتدرِّجاً وفقاً بالناس فيه ملمح على أن آية النحل كان فيها تحريم أيضاً، بيد أن هذا التحريم مُتساهل فيه إلى حدٍّ ما، ولكن هذا التساهل لا يعني عدم وجود التحريم ألبتة، أو أنه ليس من الدرجة بمكان ما يدعو إلى حلية الخمر، ولإثبات ذلك نقول إنَّ آية النحل قد جاءت في سياق الحديث عن تعداد نعمه سبحانه على عباده؛ إذ قال سبحانه ابتداءً ((وَأَن لَّكُمْ فِي النَّعَامِ لَعِبْرَةٌ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لِّبَنَاءٍ خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ)) ثم عطف عليها فقال ((وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا)) ولوجود حرف (الواو) في صدارة آية النحل قال الطبرسي ((معناه: ولكم عبرة فيما أخرج لكم من ثمرات النخيل))^(١٤) إذ استدل على هذا بالعطف وتأسيساً على هذا المنحى الدلالي نستدل على أن آية النحل قد دُرِجت في سياق بيان النعمة أيضاً، ولما كانت الحال هذه نرى أن عبارة (تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا) إنما سيقَّت ههنا بصيغة الاستفهام؛ إذ ثمة همزة سؤال محذوفة تقتضيها دلالة السياق العامة في الآية فالتقدير: (تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا) في ذات الوقت معاً، فسلطة السياق في النص توجّه مضمون هذه العبارة إلى هذا المنحى؛ إذ الرصف المفرداتي لوحدها النسق السياقي توحى بضرورة وجود عامل الاستفهام في النص؛ لأن مغزى النص العام يدور حول بنية ذكر النعم ولما كانت الخمر ليست من جنس النعم - بدلالة تحريمها - وجب الإقرار بأنها مُستفهم عن حال جمعها مع الرزق الحسن لا النظر إليها على أنها نعمة مسبغة منه تعالى، فالاستفهام المحذوف في العبارة والذي يقتضيه المقام الدلالي هنا هو استفهام إنكاري لا استفهام مركزي؛ لأنه لا يحمل دلالة طلب العلم في النص ألبتة، وكل أنماط الاستفهام المساقاة عن الله تعالى في تعبيره المعجز هي خارجة عن نطاق حقيقتها استناداً إلى حيثية جهة الصدور؛ من هنا نقول إنَّ سمة الاستفهام في الآية هو الإنكار الممزوج بالتعجب، فالمعنى أنه كان لكم في هذه الثمرات من النخيل والأعنب عبرة في خروجها من الأرض الميتة فكيف تتخذون من هذه العبرة العقلية والمعجزة

البصرية سكرًا محرمًا عليكم وتخلطونه بالرزق الحسن من حيث المنظور الرُّبِّي والتعاملِي حتَّى لكأنَّكم لا تفرقون بين الخمر والرزق الحسن.

وحذف الهمزة من الخطاب أمرٌ سائغٌ في أنماط الخطاب العربي فقد استعمله العرب في خطابهم وافرّه علماء النحو وسيلةً من وسائل التعبير التجوِّزي، حيث ((يجوز حذف الهمزة إذا دلَّ عليها دليل، وذلك نحو قول عمر بن أبي ربيعة:

فـو الله لا ادري وإن كنت داريـا
بسبع رمـين الحجر أم بثـمان
أي: أسبعه رمين الحجر .

وقول الكميت:

طربت وما شوقاً إلى البيض أطربُ ولا لعبٌ مني وذو الشيب يلعبُ

أراد: أذو الشيب يلعبُ))^(١٥) ويبدو أن المراد من تعبير النحاة بـ (أن يدل عليها دليل) في تسويغهم لحذف الهمزة هو اقتضاء السياق لذلك، فالقارئ السياقية هي وحدها الدليل على حذف الهمزة، فهي المرخصات التي تمنح المتكلم فرصة ترك الهمزة من دون ذكرها تعويلاً على الموجود الخطابي منها.

ولا يقتصر حذف الهمزة على الخطاب البشري فحسب؛ بل يتعدى ذلك ليقع في التعبير الإلهي أيضاً ومن ذلك قوله تعالى على لسان قوم إبراهيم (عليه السلام) ((أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ))^(١٦) فالمراد: أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ، فحذفت الهمزة لأنَّ مضمون العبارة هو سؤال محض؛ إذ جاءت هذه العبارة ردة فعل على ما قام به إبراهيم من تحطيم أصنامهم التي يعبدونها، ومنه أيضاً قوله تعالى ((وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ * قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ))^(١٧)، فجواب فرعون بـ (نعم) هو الذي أساغ حذف الهمزة الاستفهامية من قول السحرة: ((إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ))، ذلك بأنَّ الجواب قرينة على وجود سؤال؛ ولا جواب يرد من دون استشعار سؤال سابق عليه.

بهذا يكون حذف الهمزة سائغاً في العربية ولا مجال لردّه أو التشكيك فيه، أما القرينة السياقية التي دعت إلى حذف الهمزة في آية النحل فهي قرينة تعدد النعم منه تعالى على عباده، فالمقام مقام تكريم للمخاطبين وبيان لعلو شأنهم عنده سبحانه فضلاً عن هذا فإنَّ السياق يستدعي الاعتراف والإقرار من العباد بفضلته تعالى عليهم، فلمّا كان مضمون السياق اقرارياً كان ورود حذف الهمزة هنا أمراً متوقّعا وذلك للدلالة على التوبيخ والتأنيب من جهة^(١٨)، وليبيان حرمة الخمر من جهة أخرى؛ إذ ليس من العقل والمنطق أن ينعم الله عليهم نعمة عظيمة فيتخذونها محرماً ويخلطونها بالرزق الحسن؛ من هنا كان لهذا الحذف أهمية بالغة في سياق الآية لـ ((أَنَّهُ يَتَنَافَى مَعَ طَبِيعَةِ الْوُضُوحِ الْمَطْلُوقِ الَّذِي يَنَاسِبُ الْخُطَابَ الْمَأْلُوفَ الَّذِي يَتِيحُ لِلْمَتَلَقِّي أَنْ يَتَدَخَلَ مَبَاشَرَةً بِاحْضَارِ الْغَائِبِ اعْتِمَاداً عَلَى السِّيَاقِ وَالْقَرَائِنِ الْإِشَارِيَةِ لَكُنْهُ إِحْضَارُ قَائِمٍ عَلَى الْإِحْتِمَالِ الَّذِي يَنْكِيءُ عَلَى الْإِدْرَاقِ الْعَقْلِيِّ))^(١٩) حيث يوظّف هذا الإدراك لقراءة قرائن النص مقارنة لاكتشاف الدال المحذوف، فعناصر السياق وبنائياته لا بدّ من أن تشير إلى المحذوف وإلا لأصبح المحذوف جزءاً من العبثية في سياق الخطاب، من هنا وجب أن يكون لكل حذف دلالة يكتشفها العقل من جزئيات الخطاب؛ ولهذا اتفق البلاغيون على ((أن الصياغة الأدبية يجب أن تتباعد عن الوضوح الكامل؛ لأن مثل هذا الوضوح في الخطاب الأدبي يُعْجِذُهُ عَنْ كَثَافَتِهِ، وَيَعُودُ بِهِ إِلَى الشَّفَافِيَةِ، مِمَّا يَعْنِي احْتِمَالَهُ لِلْعَبَثِيَةِ السِّيَاقِيَةِ، وَمِنْ هُنَا يَكْفِي أَنْ تُشْحَنَ الصِّيَاغَةُ بِمُؤَشِّرَاتٍ مَقَالِيَةٍ أَوْ حَالِيَةٍ تَسْمَحُ بِغِيَابِ بَعْضِ الدَوَالِ الْمُعْبَّرَةِ عَنْهَا))^(٢٠) بتلك المؤشرات كغياب الهمزة في آية النحل.

وقد تنبّه على هذا الحذف القرطبي؛ إذ نصّ عليه في قوله: ((إن قوله (تتخذون منه سكرًا) خبر معناه الاستفهام بمعنى الإنكار أي أتتخذون منه سكرًا وتدعون رزقاً حسناً))^(٢١) ويبدو أنَّ القرطبي قد

أطلق حكم (الإخبار) على العبارة تأسيساً على صياغة السطح الخارجي لها من دون العمق الدلالي لفحواها، فالجملة بتجريدّها من الهمزة بناءً تدل على الإخبار ومع وجود الهمزة دلالة بفعل السياق تدل على الإنشاء (الاستفهام)، والأمر الذي دعا القرطبي لأن يقول بالإخبار هو عدم إخلال الهمزة لأثر إعرابي ظاهر في الجملة؛ إذ إسقاطها من النص لا يتبعه أثر شكلي أو واقع إعرابي ظاهر، فإذا قلت: (أَتَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً)، أو قلت: (تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً) بحذف الهمزة، فإن التغيير لا يظهر على سطح العبارة لعدم وجود أثر إعرابي في الحالين، على حين أن القول بوجود الهمزة مضموناً بالحذف يدعو إلى إيجاد التباين من حيث المضمون في قولنا إن الجملة إخبارية أو إنشائية، وعموماً لا نحسب أن المنوال الذي نهجه القرطبي في قوله إن هذه الجملة إخبار - ابتداءً - سديداً؛ لأن الخبر لا يكون بمعنى الاستفهام إلا في حال تقدير حرف استفهام محذوف قبل جملة الإخبار، وإذا ما وقع التقدير يخرج الإخبار عن إخباريته إلى الإنشاء بالتقدير الموقعي لحرف الاستفهام، لا بالتحول الدلالي لأصل العبارة، فلو دخل شخصٌ ما إلى مكان وكان المكان بارداً وقال ذلك الشخص عبارة: (الجو بارد)، فإن هذه العبارة إذا قرئت على أساس التحول الدلالي فهي خبر تحولت إلى معنى الإنشاء من حيث مضمونها المراد حقاً؛ إذ يريد المتكلم بها (اغلقوا الباب؛ لأنّ الجو بارد)، أو (أوصدوا النوافذ لبرودة الجو)، أما إذا أراد المتكلم بهذه العبارة الاستفهام كأن يكون مقال المتكلم واقعا صيغاً فيريد أن يعلم أ هو مصاب فيشعر بالبرد أم أن الجو باردٌ فعلاً، فيسأل: (الجو بارد) على تقدير: (هل الجو بارد)؛ فإن عبارته المجردة من الهمزة لا تعد إخباراً ألبتة؛ بل هي سؤال بحذف الهمزة.

من هنا لا نرى لمقولة القرطبي وجهاً من أن مقوله (تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً) هي خبر وقد غادر هذا الخبر إخباريته ليدل على الإنشاء الاستفهامي؛ بل المراد الاستفهام بحذف الهمزة، بيد أننا نتفق معه تماماً في قوله (إن الاستفهام بمعنى الإنكار)؛ ذلك بأن طبيعة الاستفهام في هذه الآية لا يراد منه معرفة الجواب؛ بل سيق للدلالة على النهي التحريمي بمعنى (لا تتخذوا منه سكرًا ورزقًا حسناً) والدليل الذي يسند أن هذا الاستفهام إنكارياً يحمل في طياته دلالة النهي هو استعماله سبحانه لعطف النسق الذي جمع السكر والرزق الحسن معاً في قوله ((تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقًا حَسَنًا))؛ إذ الجمع بالواو بين السكر والرزق الحسن على أنهما من النعم على حد سواء محال عقلاً، ثم أنّ وجود النسق بـ (الواو) يكفي للدلالة على أن السكر ليس من الرزق؛ لأن العطف يقتضي المغايرة على وفق مقررات الفكر النحوي، فكان الخمر بهذا مغايراً للرزق فهو ليس منه ألبتة، ولا يجوز الجمع بينهما، يزداد على هذا أن الله تعالى قد استعمل ظاهرة الإطلاق والتقييد في الآية بحيثية غاية في الروعة؛ ذلك بأنّه أورد لفظة (سكرًا) مطلقة من الوصف على حين قيّد الرزق بالصفة (حسناً) ففهم بـ ((أن وصف الرزق بالحسن، بما لم يصف به الكلمة السابقة للإيحاء بالصفة المضادة لمضمونها))^(٢٢) فكان في هذا التقابل الدلالي بيان واضح على أن الحسن ضده السيء والقبیح وهو (السكر) وكل قبیح محرّم على الناس، فتحقق بهذا بيان عقلي لتحريم الخمر ونبذها، فـ ((وصف قسيم الخمر بالحسن إشعار بأنّه غير حسن فليس بحلال))^(٢٣)، فالحرمة مفهومة من إطلاق لفظة (سكرًا) من دون تقييدها بصفة وإناطة لفظة (رزقًا) بقيد وصفي وهو (حسناً)، وكل ما كان خارجاً عن جنس الرزق الحسن فهو غير مقبول ألبتة.

ولو عدنا إلى بداية النص لوجدنا ثمة بياناً للخمر وذلك تحديداً في قوله ((وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ))؛ إذ قيّد سبحانه الثمرات بـ (النخيل والأعناب) بالإضافة ولم يذكر غير هذين الصنفين من الثمرات فكان في هذا التنصيص شدّ للنظر وتركيز واضح على أن المراد هو بيان حرمة الخمر فيما بعد؛ لأن الله تعالى ذكر (النخيل والأعناب) لأنهما ميدان استخراج الخمر فالخمر عصارة النخيل والأعناب، فلما ذكرهما أراد أن يبين أنهما رزق منه سبحانه لذا لا تتخذوهما سكرًا فتحيلوا هذه النعمة إلى محرّم فتستعملون نعمة الله في ما يعصيه، فليس هذا من جنس منطق العقل السليم؛ ولهذا أشار سبحانه في قوله ((إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)) فمن امتلك ناصية الإدراك والعقل السديد علم بداهة

بانَّ الجمع بين رزق الله تعالى ومعصيته بهذا الرزق أمر خارج عن نطاق منطق الفكر الإنساني السائد.

إذ نقل عن عباس قوله ((السكر ما حُرِّمَ من ثمرها، والرزق الحسن ما أُحِلَّ من ثمرها، وانه نبّه سبحانه في هذه الآية على تحريمها؛ لأنه ميّز بينها وبين الرزق))^(٢٤) والعدول من الرزق الحسن إلى القبيح المحرّم محذور عقلاً.

وللشيرازي رأي جدير بالاهتمام في هذا الشأن؛ إذ يقول إن ((حقيقة التعبير القرآني تشير إلى التحريم وقد تبدو العبارة وكأنّها جملة اعتراضية بين قوسين داخل الآية القرآنية))^(٢٥) إنّ هذه الالتفاتة الجميلة للشيرازي لها قيمتها في تدعيم منطق التحريم في آية النحل؛ ذلك بأنّه قد نظر إلى السياق العام للآية فوجده يثبته إلى بيان قدرته تعالى في خلق الأشياء وإبداعها كإخراج اللب من بين الفرت والدم وإيحائه للنحل أن تتخذ من الجبال بيوتاً، وكان من ضمنها ذكره إخراج الثمرات من النخيل والأعنان للناس من الأرض الميتة، فحينما يورد سبحانه مضمون اتخاذهم من هذه الثمرات السكر والرزق الحسن ضمن هذا السياق فإنّه أمر يكاد يكون بعيداً عن سياق إظهار قدرته تعالى.

من هنا نفهم أن هذه العبارة إنما جاءت ههنا إشارة لتحريم الخمر باعتبار أن هذه الإبداعات الخلقية كإخراج اللب وإبداع الثمرات لا يحق لكم أن توظّفوها للمعصية بعد أن أسبغها عليكم نعمة فضيلة، فاحذروا من هذا وكفوا عنه، وعاملوا هذه النعم على أصلها ومقتضاها وانظروا إليها على ما هي عليه لا على ما تريدونها أن تكون عليه.

من هنا نقول إنّ آية النحل تعد أول مستوى صياغي يدل على تحريم الخمر وذلك لجملة موارد منها:

- ١- توسط عبارة ذكر الخمر بنتيجته (سكرأ) في سياق تعداد النعم فهي كالجملة الاعتراضية -على حدّ تعبير الشيرازي- إذ من المحال أن يكون السكر من جنس النعم؛ لهذا نميل إلى أن هذه العبارة ذات دلالة تنبيهية على أمر ما يعد خارجاً عن نطاق تعدد النعم إلا وهو إشارة التحريم للخمر حيث ذكر سبحانه الخمر ضمن سياق النعم ليبين أنّ هذا المذكور بمنأى عما يُظنّ بأنّه منه.
- ٢- بناءً على المقرر الأول نصل إلى أن ورود عبارة التحريم في خضم سياق النعم يدل على أنها مُصدّرة باستفهام إنكاري بوجود همزة محذوفة دلّت عليها مؤشرات السياق وإن هذا الاستفهام قد تتصلّ من نطاق دلالاته الحقيقة ليدل على معنى انشائي آخر ألا وهو (النهى).
- ٣- إنّ توسط العاطف النسقي بين لفظة (سكرأ) ولفظتي (رزقاً حسناً) فيه دلالة على التغاير بين المتعاطفين من جهة، ودلالة على حرمة الخمر من جهة أخرى؛ وذلك إذا ما وظّفنا ظاهرة التقابل الدلالي بين الإطلاق والتقييد توظيفاً استدلالياً دقيقاً.

المبحث الثاني: قراءة في أصل دلالات التحريم في قوله تعالى:

((يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِّن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ))^(٢٦)

قد تبدو الدلالة التي ينتجها النص من القراءة الأولية له مخالفة تماماً لما يريد النص تحقيقه فعلاً من دلالة -نعنقد بها- فقد يظهر من ظاهر النص أنّ الله تعالى قد أباح شرب الخمر وأجاز للناس ذلك وسوّغَه بناءً على توافر المنافع فيها فكأنّ ذكر المنافع في النص أوجب حلية تعاطي الخمر باعتبار أن المنفعة داع من دواعي حلية الأشياء، ونحسب أن هذا المنطلق القرائي هو الذي دعا بعض العلماء إلى الإفصاح بقولهم إنّ الله تعالى قد ذم الخمر ((ولم يُحرّمها وهي يومئذ حلالاً لهم))^(٢٧) فالآية تدل على إباحة الخمر مطلقاً^(٢٨)؛ بل أنّ من قراء النصّ من استدلّ بهذه الآية على عدم حرمة الخمر بعد نزول هذا النص^(٢٩).

بيد أن التأمل في النص وإعادة قراءته على وفق مقتضيات البناء الخطابي سيرشد إلى أن النص قد أفاد دلالة تحريم الخمر وليس العكس من هذه الدلالة؛ غير أن معرفة دلالة التحريم هذه تحتاج إلى شيء من التأني والتفكر في النسيج اللغوي لخطاب النص، ففيه دعوة إلى إعمال العقل وتوظيف الأسس المنطقية لبيان مرادات الآية؛ إذ تبدأ الآية بقوله (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) ففعل (السؤال) المصاغ على هيئة الجماعة يعني أن (الخمر والميسر) كانا يمثلان إشعاراً توجسبياً بالقلق لدى المسلمين وقتذاك وهذا يوجب بوجود مَضْرَّةٍ فيهما إزاء ما بهما من منافع ولولا تلك المَضْرَّةُ ما سأل الناس الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عنهما أو عن حكمهما عند الله تعالى؛ من هنا نفهم أن وجود الخمر والميسر كان يمثل إشكالية حقيقية وتساؤلاً يحتاج إلى إجابة نصية من السماء حتى ينتبهوا على مدى حقيقة الخمر والميسر من حيث المَضْرَّةُ والنفع.

إنَّ هذا القلق يمثل بادرة عقلية اقتضتها الفطرة الإنسانية إذ كثيراً ما يتحسس الإنسان مَضْرَّةَ شيء فيدعوه التوجس من الضرر إلى السؤال عنه ومعرفة نفعه من ضرره، وتأسيساً على هذا القلق الاجتماعي ورد الجواب بقوله (قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) فهذه الإجابة تمثل نظرة السماء إلى الخمر ابتداءً والميسر تباعاً، وإذا ما شئنا قراءة الإجابة على وفق مقتضيات المنهج التحليلي مقاربة لاستظهار دلالات النص سنجد الآتي:

١- صاغ سبحانه نص الإجابة عن هذا التساؤل على بنية الجملة الاسمية دون البنية الفعلية؛ ليثبت دلالة الإثم في الخمر والميسر؛ ذلك بأن لزوم المعنى وديمومته إنما تتأتى من بناء مضمون العبارة على الجملة الاسمية فلما أراد سبحانه لزوم دلالة الإثم للخمر ودوام استمرارها في ذهنية المتلقي أورد الخطاب على هذه الصيغة دون غيرها.

٢- إنَّ الناظر في النص يتأني يقف على نمط من العدول التركيبي في بنية الجملة الاسمية؛ إذ تقدم الخبر (فيهما) على المبتدأ (إثم كبير) ونحسب أن علة ذلك أمران أولهما أن التقديم يشعر بالأهمية والعناية بالمقدم ولما كان الخمر والميسر هما مدار الحديث وجب تقديمهما ليفهم المتلقي أن الكلام يدور عليهما وإنَّ ما بعدهما بيانٌ لهما وهو قوله (إثم كبير)، فلو جرى الخطاب على الأصل الأمثل للمنطور النحوي فقدم سبحانه المبتدأ على الخبر فقال: (قل إثم كبير فيهما)؛ لما أعطت هذه التركيبية الخطابية الاهتمام الكافي لبيان حرمة الخمر، فقد جرى محور الكلام ههنا على الإثم ولم ينصب كلياً على الخمر والميسر اللذين هما أساس الكلام وجوهره؛ من هنا يتقرر أن تقديم الجار والمجرور (فيهما) ابتداءً يضفي قوة وهيبة على الأمر المُتَحَدَّثُ عنه أصالةً ويمنح النص الثقافتاً أكبر وشداً أعلى لما بعد الجار والمجرور فقولك: ((إثم كبير فيهما)) أقل تأثيراً من بيان دلالة الإثم في الخمر والميسر من قولك: (فيهما إثم كبير)؛ ذلك بأن العبارة الأخيرة تدعو المتلقي إلى الانتظار قليلاً قبل بلوغه معرفة ما فيهما، والانتظار يدعو إلى اللهفة وانبعاث الرغبة في معرفة المراد.

فضلاً عن أنه سبحانه قد اختار حرف المعنى (فيهما) بدقة عالية؛ لأنَّ دلالة (في) هي الظرفية الداخلية كقولك: (زيد في الدار) فهذا يعني أن زيدا داخل الدار، بهذا نجد أن صفة ثبوت الإثم في الخمر لم تتأت عن طريق بناء الجملة على الاسمية فحسب؛ بل إن لتوظيف حرف المعنى (في) في الجملة دون غيره أثرٌ في إشباع صفة الثبوت للخمر؛ ذلك بأنَّ الجار والمجرور (فيهما) يدلان على أن الإثم داخل في الخمر ملازمٌ لها لا ينفك عنها في كل أحوالها، ولما كان الإثم كامناً فيها وجب بهذا حرمتها فـ((الآية دالة على أن الخمر مشتملة قطعاً على الإثم، والإثم حرام))^(٣٠)؛ لأنَّ ملازمة الإثم للشيء تدعو بالضرورة إلى حرمة ذلك الشيء نأياً عن الوقوع في دائرة الإثم الأكبر؛ ((إذ لا إثم في غير مُحَرَّم))^(٣١) ألبتة.

وقد أكد الرازي ملازمة الإثم للخمرة في إجابته على من قال ((الآية لا تدل على أن شرب الخمر إثم؛ بل تدل على أن فيه إثمًا، فهَبْ أن ذلك الإثم حرام فلمَ قلتم: إن شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الإثم وجب أن يكون حراماً))^(٣٢)؛ فأجاب الرازي مؤسساً إجابته على قاعدة ملازمة الإثم للخمر بقوله: ((لأن السؤال كان واقعاً عن مُطلق الخمر، فلما بيّن تعالى أن فيه إثمًا، كان المراد أن ذلك الإثم لازم له على جميع التقديرات، فكان شرب الخمر مُستلزماً لهذه الملازمة المحرمة، ومُستلزمُ المُحرّم مُحَرَّمٌ، فوجب أن يكون الشرب محرماً))^(٣٣).

٣- وظّف سبحانه لفظة (كبير) لبيان دلالة التحريم في الآية؛ إذ وردت لفظة (إثم) مطلقة لأنها نكرة في سياق إثبات فقيدها سبحانه بالنعته (كبير)؛ ليوضح بهذا النعت مراد النص من أن صفة الإثم في الخمر ليست صفة مبهمة حتى يخال القاريء أو المتلقي بأن هذا الإثم قد يكون صغيراً؛ ذلك بأن من دواعي التنكير تصغير الأشياء وتحقيرها، فمن أجل أن لا يخطر هذا التوقع الدلالي على النص حَسَمَ سبحانه المضمون بالصفة (كبير) للدلالة على حرمة الخمر؛ لأن إثمهما ليس بإثم صغير يمكن أن يُغفَر أو يُتغاضى عنه؛ بل هو كبير وهذا الكبير يستلزم الابتعاد عنه وكل ما كان إثمه كبيراً فهو مُحَرَّم بالضرورة، ويبدو أن الطوسي قد استوثقت لديه القناعة في أن هذا النص يحتوي على دلالة تحريم الخمر بناءً على إتباع لفظة (إثم) بالصفة (كبير)؛ إذ قال: ((إنه يعني الله- قد وصفها بأن فيها إثمًا كبيراً، والكبير مُحَرَّم بلا خلاف))^(٣٤) فلا أضرُّ من الكبير، ولا داع من القول بأن الإثم الكبير هو مباح من حيث الممارسة والأداء وإلا لم وصفه الله تعالى بأنه كبير؛ ولهذا ((لما نزلت هذه الآية أحسَّ القوم بتحريمها وعلموا أن الإثم مما ينبغي اجتنابه))^(٣٥)، فما بالك إذا كان كبيراً، وتأسيساً على وجود صفة (كبير) في النص رأى الطباطبائي أن الخمر مصداق صريح للآثم وإن الله تعالى قد وصف القتل وكتمان الشهادة والافتراء بالإثم فحسب ولم يقيده بالكبر على الرغم من أن سائر ما وصفه سبحانه بالإثم هو مُحَرَّم؛ من هنا نستدل على أن الخمر مُحَرَّم أيضاً؛ بل أن حرمة واضحة واجبة لوجود القيد الوصفي (كبير) للآثم^(٣٥)، وتأسيساً على هذا الاستقراي من الطباطبائي توصل في نهاية عرضه لتفسير هذه الآية إلى دلالة القطع الحازمة بتحريم الخمر في هذا النص وذلك في مقولته ((وبالجملة لاشك في دلالة هذه الآية على التحريم))^(٣٦) فنلاحظ أن الطباطبائي قد نفى جنس الشك عموماً من القول بعدم تحريم الخمر في هذه الآية، وهذا يوحي بعمق إيمانه القطعي بأن الخمر قد حُرِّم تأسيساً على هذا النص.

ولكن قد يبدّر سؤال عن علة الجمع في لفظة (المنافع) في قوله (ومنافع للناس) وداعي الأفراد في لفظة (الإثم) وصفته معاً مقابل ذلك الجمع أفلا يوحي هذا أن المنفعة تعلق على الإثم في الخمر، وللإجابة نقول إن منافع الخمر مدرارة وكثيرة فعلاً كالأرباح المستحصلة من زراعتها وجنيها وحملها وبيعها والمتاجرة بها فضلاً عن اللذة المستشعرة من شربها^(٣٧)؛ لهذا وصفها سبحانه بـ (المنافع) جمعاً، بيد أن هذه المنافع وإن كانت كثيرة فإنها لا تقابل ضخامة الإثم المستحصل منها؛ فـ ((لما أتى بالإثم مفرداً وبالمنافع جمعاً ثوهم أن نفعها غالب على إثمها فرفع التوهم بقوله {وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا}))^(٣٨) حيث أزلت هذه العبارة الإشكال التوهمي الذي قد يفرضه الذهن عند رؤيته المنافع جمعاً والإثم مفرداً، يزداد على هذا أنه تعالى وإن أتى بـ (المنافع) جمعاً فإنه قد وصف الإثم بـ (الكبير) فخلق الموازنة الدلالية بين الكثرة (الجمع) مقابل (الكبر) ثم جعل صفة الكبر تغلب على صفة الجمع والكثرة ذلك بقوله (أكبر من)؛ ذلك بأن (الكبر) في الأحجام بمنزلة الكثرة في الأعداد، والكبر يقابل الصغر مثلاً أن الكثرة تقابل القلة^(٣٩)، من هنا كان الكبر يقابل الكثرة الجمعية التي سرعان ما اضمحلت إزاء استعمال اسم التفضيل (أكبر من).

٤- إن استعماله سبحانه لصيغة التفضيل (أكبر من) في قوله (وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) يدلّ دلالة جلية على حرمة الخمر إذا ما أُسْنِدَتْ هذه الدلالة إلى نطاق الترجيح العقلي؛ ذلك بأن القاعدة

العقلية تقول إن ما كان ضرره أكبر من نفعه فإن تركه أولى من العمل به؛ فحينما ((قال (وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) صرّح برجحان الإثم والعقاب وذلك يوجب التحريم))^(٤٠) فـ ((إذا زادت مضرة الشيء عن منفعة اقتضى العقل الامتناع عنه))^(٤١) فاسم التفضيل في الآية كشف المراد وأبان أن الإثم (المنهي عنه) أكبر من المنفعة (المباحة)، ونلاحظ أنّ الموازنة بين الإثم والمنفعة قد صيغت على الأفراد في كلا طرفي التفضيل فلم يقل (واثمه أكبر من منافعهما)؛ وعلة ذلك -في ما أحسب- أنّ المنافع على كثرتها في الخمر لا تُعدّ شيئاً إزاء الإثم فيها؛ لهذا أفرد سبحانه المنافع ليوضح بأن منافع الخمر على تكاثرها هي لا تساوي شيئاً قياساً لعواقبها من هنا فهي تُعامل مُعاملة المنفعة الواحدة (المنفردة)؛ لذا ((لا تغتروا بالنفع فيها فالضرر أكبر منه))^(٤٢) فأفرد سبحانه (المنافع) ليظهر ضالة هذه المنفعة وقُلَّتْها مهما تعددت قياساً إلى كبر الذنب الذي يحتمله المرء من شربها أو التعامل بها هذا من وجهة نظر دلالية، أما من وجهة نظر لغوية فإن صياغة الخطاب لغوياً تُحتمل أفراد المنفعة من دون جمعها؛ ذلك بأنّه ((لما قوبل ثانياً بين الإثم والمنافع بأكثر أوجب أفراد المنافع وإلغاء جهة الكثرة فيها فإن العدد لا تأثير له في الكبر، فقل: وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا، ولم يقل: من منافعهما))^(٤٣)؛ لأنّ جهة المفاضلة في هذه العبارة قد أُحيلت من حيز الكثرة العددية إلى حيز الكبر الحجمي؛ ليبين سبحانه بأن هذه (المنافع) على كثرتها وجمعها هي أصغر في قياس الحجم من الإثم الكبير فيها، ويبدو أن إحداث هذه النقلة في اسم التفضيل وعدم التعبير بقوله (أكثر من) له ارتباط وثيق بالملازمة الدلالية التي تحملها لفظة (أكبر من) ومشتقاتها - سواء كان ذلك على مستوى التعبير القرآني المعجز أم التعبير البشري المعتاد- إذ غالباً ما ترد هذه اللفظة للدلالة على الذنب والإثم فكان دلالتها على هذا المعنى أمر ملازم لها فـ ((الكبر مثل العظم ومقابلة الصغر، والكبير: العظيم، قال تعالى (وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ))^(٤٤)، وقد استعملوا في الذنب إذا كان موبقاً الكبيرة، كقوله (كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ) (٤٥) و(كَبَائِرَ الْإِثْمِ) (٤٦)، وقالوا في غير الموبق صغير وصغيرة، ولم يقولوا قليل، ومقابل القليل الكثير كما أن مقابل الكبير الصغير))^(٤٧)؛ لهذا كان من الواجب أن يرد اسم التفضيل على قوله (أكبر من)؛ لأن الكبر مرتبط بالتعبير عن الإثم؛ لذا وافق مجيء اسم التفضيل (أكبر من) بعد لفظة (الإثم) فحقّق بهذا أفراد المنافع لأنها عوملت معاملة المفاضلة بين الذنوب والآثام، فرجّح ترك الخمر على التعامل بها فخرجت (المنافع) من مقايضة التعددية إلى مقايضة الحجم؛ إذ ينظر إليها على أنها ذنب وإثم؛ لأن منافع الخمر في حقيقتها آثام وليست أرباح -كما يحسب المتعاملون بها- ولهذا استعمل سبحانه المفاضلة بـ (أكبر من) بين إثم التعامل بالخمر وإثم النفع بها؛ والأظهر لدينا أن كليهما إثم؛ لذا سيقا على المفاضلة؛ لأن المفاضلة تعني عملية الترجيح في صفة مشتركة بين طرفين قد غلبت في أحدهما على الآخر، وبهذا نستحصل أن الخمر لما كانت إثماً (شرباً ونفعاً) وجب حرمة بالضرورة اللازمة؛ من هنا نجد أن جميع المسالك الدلالية للآية وحديثيات بناء الخطاب فيها تؤيد حرمة الخمر استدلالاً وبرهنة.

وهذا يسند يقينية الدلالة التي توصل إليها الإمام الكاظم (عليه السلام) من خلال عرضه لغموض لفظة (الإثم) في آية تحريم الفواحش على هذا النص الذي وقع الإثبات فيه على تحريم الخمر؛ لأنها الإثم بعينه كما نص الإمام في روايته*

المبحث الثالث: قراءة في أصل دلالات التحريم في قوله تعالى:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا)) (٤٨)

إذا ما أردنا أن نقرأ النص قراءة تحليلية واعية فإنَّ أوَّل ما يشدنا إليه مقارنة لمعرفة دلالات تحريم الخمر فيه وداعي ذلك التحريم هو تصديره بنداء المؤمنين وذلك في مقولته سبحانه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)؛ ذلك بأنَّ هذه الكيفية من فواتح النصوص تدلُّ بما لا يقبل الشكَّ أنَّ هذه الآية تشريعية فهي نصٌّ حكمي وحاكم في الوقت نفسه؛ إذ ينطوي على سمة قانونية لابدَّ من الالتزام بها وأدائها وجوباً، ويسند هذا الاستدلال على شرعية النص الصبيغة الصريحة للنهي تلك الصبيغة التي تلت النداء مباشرة حيث يقول سبحانه (لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى) فوجود (لَا) الناهية المتقدمة على الفعل المضارع وفقدان ذلك الفعل للنون في نهايته لدليل قاطع للهواجس بعدم الاعتراف بشرعية النص؛ ذلك بأنَّ سمات الحكم السماوي صياغة تقوم أساساً على عاملي (الأمر، والنهي).

فإذا ما تجاوزنا مسألة إثبات هوية النص وجنسه الانتمائي من التعبير القرآني نلاحظ أن النهي المُسلَّط على (الصلاة) إنما هو نهْيٌ مُقيَّدٌ بالجملة الحالية (وَأَنْتُمْ سُكَارَى) ولو رفعت جملة (وَأَنْتُمْ سُكَارَى)؛ لانقلب المعنى المراد تماماً، ولفهم أنَّ الله تعالى ينهي عن الصلاة نفسها وليس نهْياً واقعاً على أداء الصلاة في حال السكر؛ فأعطت الآية بهذا الحذف لـ (البيان القيدي) المعنى الضدَّ أو الدلالة المعاكسة لما أراده الله تعالى من هذا النص فيكون النص بهذا مبهماً لتقاطعه مع النصوص التي تثبت وجوب الصلاة، من هنا كان وجود أدوات البيان داخل النص نفسه أمراً تقتضيه الصيرورة الدالية العامة للنص وبانتهاء هذه الأدوات ينتفي تكوُّن الدلالة العامة التي يسعى النص لبنائها وإيصالها للمتلقى؛ لذا كان الوجود البياني الداخلي ههنا واجباً، لأن أصل الدلالة النصية في هذه الآية تُبنى عليه؛ بل أنَّ وجوده يحقق لنا حكماً شرعياً ينتفي بعدم وجوده.

ومن جميل التعبير القرآني أن النص الكريم لم يعبر عن الدلالة النهي عن الصلاة بقوله (لَا تَصَلُّوا) وانتم سكارى؛ بل قال سبحانه (لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى) وذلك من أجل أن تتحقق في ذهن المتلقي دالتان:

الأولى: إنَّ النصَّ قد عاد خطوة إلى الوراء في قوله (لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ) بدلاً من مقولة (لَا تَصَلُّوا)؛ لأن النهي بمقولة (لَا تَصَلُّوا) يدلُّ على عدم مزاوله فعل الصلاة فحسب؛ على حين أن عبارة (لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ) لا تدلُّ على اجتناب فعل أداء الصلاة فقط؛ بل تمتد لتضع حدوداً تحذيرية لهذا الفعل فالمراد أنك إذا سكرت لا يحقُّ لك أن تقترب من الصلاة أصالة فضلاً عن مزاولتها وممارستها عبادة، فمشرعية الصلاة - التي هي واجبة على الجميع - مسحوبة منك وغير مجاز بها في حال كونك في نطاق السكر؛ فحتى هذا الواجب المُستَحَقَّ يسقط عنك لعدم أحقيتك له لا لاستحقاقك ذلك مكانة، فمن المتعارف عليه في التشريع السماوي أن الصلاة حقٌّ على كل مسلم، وإنها واجبة الأداء على الجميع من دون استثناء وبلا قبول لشرعية أيِّ عذرٍ يحول دونها؛ حتَّى مع وجود المقتضى الذي يمكن أن يكون سبباً لذلك لا يرتضي التشريع ذلك، فالمعلول بعلّة قسرية أو المُقْعَدُ لسببٍ مُوجبٍ أو المُتَعَمِّسُ في عملٍ ملح كل هذا لا يعد مسوغاً لتترك الصلاة ألبتة لأنَّ الصلاة من الفروض الواجبة بلا أعمار، فقد يتسامح التشريع مع الناس في فريضة الصوم إذا كان يمتلك ذلك المعذور علة موجبة تحجب قدرته من الصوم، وقد يراف سبحانه بمن لا يقوى على أداء مناسك الحج أن يؤدي هذه الفريضة المهمة لعدم استطاعته السبيل، على حين أن الله تعالى لا يتسامح أو يرتضي ألبتة أي تقاعس في أداء واجب الصلاة حتى مع عدم القدرة.

فإذا كانت الصلاة تحمل هذه المشروعية في الأداء؛ بل هذه الوجوبية اللازمة لأدائها فإنَّ المخمور - والحال هذه - لا يحقُّ له ألبتة مزاولتها وهذه الدلالة بتكاملها مُتحققة بالفعل (لا تقربوا) وتأسيساً على هذا المنطلق الدلالي نستدل قطعاً على شدة حرمة شرب الخمر؛ لأنَّ هذا الفعل يُخرجُ الواجب المُستَحَقَّ (الصلاة) ويُسقطُه عنه عقاباً لشربه الخمر، فارتباط المنع من الصلاة بشرب الخمر إنما أريد منه حكماً آخر يزداد على عدم قرب الصلاة في حال السكر ألا وهو تحريم الخمر ألبتة؛ وليس

المراد إباحة شرب الخمر في حال عدم حضور الصلاة، كما حَسَبَ ذلك بعضُ قُرَّاء النصوص القرآنية في تفاسيرهم حيث يقول الشنقيطي وهو في صدد عرض نصوص تحريم الخمر: ((الثانية آية النساء الدالة على تحريمها في أوقات الصلاة دون الأوقات التي يصحو فيها الشارب كما بعد صلاة العشاء وصلاة الصبح وما بين صلاة الصبح وصلاة الظهر))^(٤٩) ولا نحسب أنَّ هذا هو المبتغى الدلالي؛ بل نعتقد أنَّ المراد هو حظر معاقرة الخمر مطلقاً، وقد علل سبحانه علة المنع بقوله ((حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ)) والظاهر لدينا أن هذه هي العلة التي دعت إلى منح عملية تحريم الخمر دلالة الإطلاق دون التقييد بزمن معين، حيث ورد ((قوله تعالى ((حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ)) في مقام التعليل للنهي عن شرب الخمر بحيث يبقى سكرها إلى حال الصلاة أي نهيناكم عنه لغاية أن تعلموا ما تقولون))^(٥٠).

فإذا لم تتحقق الغاية يبقى التحريم سارياً لوجود العلة، وإذا كان الحكم يدور مع العلة أينما دارت فإنَّ هذا يقتضي أن تكون الخمر محرمة في جميع الأوقات؛ ذلك بأنَّ الطب الحديث ينص على أن شارب الخمر يبقى في حال السكر مدة لا تقل عن اثنتي عشرة ساعة^(٥١) أي أنه لا يستفيق حتى يعي ما يقول إلا بعد مضي هذا الوقت الطويل، وإذا ما حسبنا الوقت الفاصل بين أيِّ صلاتين فإننا سنجد أنه أقل من (اثنتي عشرة ساعة)؛ وبهذا تعدُّ الخمر مُحَرَّمَةً في كل الأوقات مطلقاً لعدم تحقق الغاية المنوطة من أداء الصلاة ألا وهي حضور الوعي في وقت أدائها؛ ومن هنا تُردُّ مقولة المفسرين الذين ذهبوا إلى أن هذه الآية قد نزلت قبل تحريم الخمر^(٥٢)، وإن تحريم الخمر قد نزل في آية المائدة حصراً.

ثانياً: إن عبارة ((لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ)) وضعت حداً فاصلاً ورسمت مسافة فارقة بين مقام الصلاة ومورد شرب الخمر؛ إذ إن النهي عن مجرد الاقتراب يجعل من الصلاة مقاماً لا يتناهى إليه أيُّ أحد من الناس ولا ينال شرف أداء هذا الواجب كل من يرغب ذلك وعلى أي حال كان؛ فالصلاة منزلة رفيعة لا تتأتى لصاحب الموبقات، من هنا نجد أن الفعل ((لا تَقْرَبُوا)) قد حقق في ذهن المتلقي دلالة الرفعة وعلو المكانة للصلاة إلى جانب عسر المنال إلا لمن التأمت فيه شروطها؛ وفي الوقت نفسه قد جعل من مقام المُنْهَى به (شرب الخمر) ضعة موجعة ورذيلة متناهية الأمد، وذلة إقصاء حادة لا تقف عند حد؛ ذلك بأنَّ مناط النهي عن الاقتراب من أن يكون الشخص في مقام عظيم لا بد من أن يكون لعله وخيمة وفعل جارح يسم صاحبه بضعة الشأن ودونية القيمة إلى الحد الذي يحظر معه حتى مجرد الوصول إلى أداء المفروض (القيمة الرفيعة) فضلاً عن اتسامه بشرف مزاوله سمو تلك الرفعة (الصلاة).

وتأسيساً على الرابط ما بين المقامين وبناءً على العلاقة الجدلية ما بين العلة والناج عنها نقول إنَّ كلَّ ما يدعو لعدم أداء الواجب الرباني المقدس وكل ما من شأنه أن يضع حائلاً دون وصول المرء إلى المكانة السامية التي رسمها سبحانه له؛ فهو منهى عنه بالضرورة ومُحَرَّم بالضرورة مازال يشتمل ذلك المُحَرَّم على ضرر لازم وينطوي على إضرار مُتَرَتِّب عليه*.

إن مسار تحريم الخمر الذي نتج من سياق تحليل هذه الآية إنما يستقيم في حال القول إنَّ المراد من (الصلاة) في الآية هو ذلك الفرض العبادي المعروف؛ ذلك بأنَّ من المفسرين من ذهب إلى أن الغاية الدلالية من لفظة (الصلاة) في الآية هي ليست العبادة المعروفة؛ بل المراد هو موضع الصلاة (المسجد) لا الصلاة نفسها ((فيكون المعنى لا تقربوا مواضع الصلاة، وحذف المضاف إليه مجاز شائع فالمراد مواضع الصلاة فإطلاق لفظة (الصلاة) بالموضع جائز))^(٥٣) لغة، بيد أن هذا الاتجاه المضموني لا يصمد طويلاً إذا ما عرضناه على قرائن النص الذي وردت فيه لفظة (الصلاة)؛ ذلك بأنَّ النص يتحدث بأسره عن الصلاة نفسها ابتداءً من النهي عن شرب الخمر والاقتراب لأداء الصلاة إلى حظر الصلاة على المُجْنِب لنجاسته إلى الدعوة إلى التيمم في حال عدم النظافة أو فقدان الماء في السفر؛ وأدل ما يدل على أن المراد من لفظة (الصلاة) هي الصلاة نفسها دون موضع أدائها هو دعوته تعالى إلى التيمم وعدم مقاربة الصلاة في حال النجاسة أو فقدان الماء في السفر؛ والتيمم لا يكون إلا

للصلاة نفسها لا لموضعها، ولما كان النهي عن مقارنة الصلاة نفسها قد تصدر الآية فإن جميع ما ورد بعدها يعد داخلاً في حكم النهي عن أداء الصلاة وذلك بفعل الواو العاطفة التي عطفت موارد منع الصلاة بعضها على بعضها الآخر، ولما كان فقدان الماء أو وجود النجاسة من موارد المنع من الصلاة عُرِفَ بذلك أن المراد من لفظة (الصلاة) هي الصلاة نفسها لا غير؛ إذ من المحال أن ينهي سبحانه عن موضع الصلاة ابتداءً ثم يعدل عن ذلك لينهي عن الصلاة نفسها وذلك كله في فعل واحد مُتَصَدِّرٌ ابتداءً في الآية وهو قوله **((لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ))** فضلاً عن أن **((قوله))** **((حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ))** يدل على أن المراد نفس الصلاة فكان حمل الآية على هذا أولى^(٥٤) ويبدو أن الزركشي قد تنبه على هذا الملحظ الدلالي للفظ (الصلاة) في الآية وهو في صدد تفرقه بين التورية والاستخدام حيث يقول: **((كثيراً ما تلتبس التورية بالاستخدام والفراق بينهما أن التورية استعمال المعنيين في اللفظ وإهمال الآخر وفي الاستخدام استعمالهما معا بقرينتين ... وقوله تعالى ((لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ))** فإن (الصلاة) تحتل إرادة نفس الصلاة وتحتل إرادة موضعها فقوله **{حَتَّى تَعْلَمُوا}** استخدمت إرادة نفس الصلاة وقوله **{إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ}** استخدمت إرادة موضعها^(٥٥) بهذا نجد أن الزركشي قد جمع بين المعنيين على أساس وجود القرينة وإعمال وظيفتها في تفريق المعاني على اللفظ الواحد، غير أن قرينة القول بدلالة لفظ (الصلاة) على موضعها التي هي قوله تعالى **{إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ}** يمكن أن ينظر إليها من جانب دلالي آخر وقد تنبه على هذا الجانب المضموني ابن عباس حيث قال في تفسير قوله تعالى **((إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ))**: **((لا تقربوا الصلاة وأنتم جنب إذا وجدتم الماء فإن لم تجدوا الماء فقد أحلت لكم أن تمسحوا بالأرض))**^(٥٦) ونقل الطبري عن أمير المؤمنين (عليه السلام) بيانه لهذه القرينة بقوله **((قال*: نزلت في السفر ((لَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ)) وعابر السبيل المسافر إذا لم يجد ماء يتيماً))**^(٥٧) فـ **((لا يصح لأحد أن يقرب الصلاة وهو جُنْبٌ إِلَّا بعد الاغتسال إلا المسافر فإنه يتيماً؛ لأن الماء قد يعدم في السفر لا في الحضر فإن الغالب أنه لا يعدم))**^(٥٨) من هنا نجد أن المراد من (عابر السبيل) هو المسافر فإن لم يجد ذلك المسافر ماءً وكان مجنباً فله أن يتيماً، فالمجنب مع وجود الماء يجب عليه الغسل ثم الصلاة أما إذا كان في سفر فإن الماء قد يتعذر عليه؛ لهذا أجاز سبحانه الصلاة على الجنب - والحال هذه - باستعاضة التيمم بدلاً من الغسل بناءً على الضرورة، وقد علل الله سبحانه تسويغ الاستثناء **((إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ))** لصلاة لمجنب بقوله **((حَتَّى تَغْتَسِلُوا))**؛ إذ إن هذه العبارة قد أفادت انتهاء غاية المنع باستعمال حرف المعنى **((حَتَّى))** الذي فتح باب مزاولة الصلاة بلا حظر؛ فضلاً عن أن هذه الجملة السببية تسري على المستثنى والمستثنى منه أي أنها تجري على المجنب في حال عدم السفر مع وجود ماء، وتجري أيضاً على المجنب المسافر على أنها فحة زمنية تمنح للمسافر إلى حين توافر الماء وتيسيره له، فالمجنب في غير السفر يجب عليه الاغتسال فالمعنى لا تقترب أيها المجنب من الصلاة حتى تغتسل، وكذا الحال للمسافر الذي أباح له سبحانه الصلاة بالتيمم لعدم وجود الماء فإن عليه الغسل بالنتيجة النهائية؛ إذ من المحال أن يبقى المجنب على جنابته مع لحاظ وجود الماء؛ من هنا تكون الإباحة في السفر للمجنب وقتية لا دائمة تنتهي بنهاية السفر وتوافر الماء؛ وبهذا لا بد للمسافر من أن يغتسل بالمحصلة المنطقية؛ لذا يكون المعنى من وجهة نظر دلالية أخرى أيها المسافر لك أن تصلي في حال عدم وجود الماء وذلك بالاعتماد على التيمم ويستمر هذا الحكم الإباحي لك حتى يتيسر الماء لك فحينئذ يجب عليك الاغتسال لا محالة فالحكم وقتي حتى تغتسلوا من الجنب.

بهذا نصل إلى أن لفظة (الصلاة) في النص تدل على معنى (الصلاة) العبادية نفسها؛ لأن القرائن الخطابية في الآية الكريمة تُرَجِّح هذه الدلالة وتؤيدها توافقاً وانسجاماً مع الدلالة العامة لسياق الآية، فالدلالة السياقية جميعها في النص مبنية على أساس إثبات أن المراد من (الصلاة) هو ذلك الفعل العبادي الذي قَرَضَتْهُ حكمة السماء على الناس جميعاً*؛ بهذا نستدل على أن الله تعالى قد حرّم الخمر

في هذا النص الكريم ومنع الاقتراب من الصلاة في حال السكر ولما كان السكر يدوم مدة أطول من المدة الفاصلة بين أي صلاتين وجب والحال هذه أن تكون الخمر محرمة نهائياً؛ ذلك بأن النهي عن الاقتراب من الصلاة إنما يثبت علو مقام الصلاة ومن ثم يدل من وجه آخر على أن كل ما يُبعد عن هذا المقام الرفيع وكل ما يُرجع بالمرء عن أداء ما أوجبه عليه السماء فإنه مُحَرَّمٌ بالضرورة العقلية مطلقاً.

المبحث الرابع: قراءة في أصل دلالات التحريم في قوله تعالى :

((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ))^(٥٩).

لقد اتفق اغلب علماء التفسير على أن آيات تحريم الخمر في القرآن الكريم هي أربع -وقد سبق الحدث في هذا- بيد أن الناظر في سورة الأعراف سيجد أن الله تعالى قد أورد فيها نصاً يُثبت تحريم الخمر، وما يدعونا إلى هذه الثقة العالية في القول بدلالة التحريم في هذا النص هو استعمالنا منهج تفسير القرآن بالقرآن وذلك من خلال عرض المبهم القرآني على الواضح منه، إذ إن عملية إيضاح الغامض بالجلي من النصوص القرآنية يُعدُّ منهاجاً تفسيرياً معتمداً؛ بل هو من أقدم المناهج التفسيرية وأكثرها تطبيقاً وانطباقاً على حقيقة الدلالة المطلوبة^(٦٠)؛ لأنَّ كلام الله تعالى يفسر بعضه بعضاً والمتكلم هو الأعلَمُ بمراده ومضمون كلامه، وما أبانه سبحانه بنفسه أولى بالقبول والانصياع مما أبانه الناس على مقدار عقولهم واجتهادهم في نطاق النص^(٦١).

وتأسيساً على هذا المنطلق أورد الكليني في الكافي رواية مسندة إلى الإمام الكاظم (عليه السلام) في مجال القول القاطع بوجود حرمة الخمر في كتاب الله تعالى من خلال كشف المراد الدلالي للفظة (الإثم) في قوله تعالى ((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ))^(٦٢) إذ نجد أن لفظة (الإثم) مبهمة في النص فهي اسم جنس مُحلَّى بـ (الـ) واسم الجنس المعروف يدلُّ على العموم فتكون هذه اللفظة دالة على عموم أصناف الإثم؛ لأنها تصدق على كل إثم بلا تخصيص أو تحديد؛ لذا أورد الكليني في (باب تحريم الخمر في الكتاب) رواية تنص على بيان معنى هذه اللفظة حيث نقل ((أبو علي الأشعري، عن بعض أصحابنا، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن علي بن يقطين قال: سأل المهدي أبا الحسن (عليه السلام) عن الخمر هل هي مُحَرَّمَةٌ في كتاب الله عزَّ وجلَّ فإنَّ الناس إنما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها، فقال له أبو الحسن (عليه السلام): بل هي مُحَرَّمَةٌ في كتاب الله عزَّ وجلَّ يا أمير المؤمنين، فقال له: في أيِّ موضع هي مُحَرَّمَةٌ في كتاب الله جل اسمه يا أبا الحسن؟ فقال: قول الله عز وجل: ((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ)) فأما قوله: ((مَا ظَهَرَ مِنْهَا)) يعني الزنا المعلن ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهلية، وأما قوله عز وجل: ((وَمَا بَطَنَ)) يعني ما نكح من الآباء؛ لأن الناس كانوا قبل أن يبعث النبي - صلى الله عليه وآله - إذا كان للرجل زوجة ومات عنها تزوجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمه فحرم الله عز وجل ذلك، وأما (الإثم) فإنها الخمرة بعينها وقد قال الله عز وجل وفي موضع آخر: ((يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ))^(٦٣) فأما الإثم في كتاب الله فهي الخمرة والميسر وإثمه أكبر كما قال الله تعالى، قال: فقال المهدي: يا علي بن يقطين هذه والله فتوى هاشمية قال: قلت له: صدقت والله يا أمير المؤمنين الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت، قال: فوالله ما صبر المهدي أن قال لي: صدقت يا رافضي^(٦٤)، عند النظر في رواية الإمام الكاظم (عليه السلام) نجد أنه قد استعمل منهج تفسير القرآن بالقرآن، فقد إبان في روايته التفسيرية إبهام حرمة الخمر من خلال حلِّه لإبهام لفظة (الإثم) في قوله تعالى ((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ)) حيث عرض غموض لفظة (الإثم) على وضوح قوله تعالى ((يَسْأَلُونَكَ عَنِ

الخمر والميسر قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) فعلمَ بأن الإثم تعني الخمر؛ ولهذا أعرب الإمام عن هذا صراحةً بقوله: (وأما {الإثم} فإنها الخمرة بعينها)، ولما كان الإثم محرماً في آية تحريم الفواحش وعلمنا بأن لفظة الإثم تعني (الخمر) في آية السؤال عن الخمر والميسر دلَّ هذا على أن الخمر (الإثم) مُحَرَّمٌ بآية تحريم الفواحش، وإذا ما حاولنا تتبع تصريح الإمام وتفسيره لآية تحريم الفواحش مقارنةً منا لمعرفة المنطلق التأسيسي الذي اعتمده الإمام في بيان أصناف المحرمات فانا سنجد أن الإمام (عليه السلام) قد استند إلى منهج تفسير القرآن بالقرآن في كل صنف أبانه من هذه المحرمات بيد أنه تارة يُصرِّح بالآية المفسرة وتارة أخرى لا يصرح بتلك الآية المفسرة؛ ذلك بأننا إذا ما نظرنا إلى آية تحريم الفواحش فسندقف على أن جميع المحرمات في الآية هي مبهمة؛ فالفواحش جمع التصق به (الـ) فدلَّ على العموم؛ والعموم من أدوات الإبهام في الخطاب العربي، وكذا الحال للإثم فهو اسم جنس اتصل به (الـ) فدلَّ على العموم أيضاً، ولا تختلف لفظة (البغي) في هذا الصدد كثيراً عن لفظة (الإثم) ذلك بأن لفظة (البغي) مصدر متصل بالآلف واللام ليدل على عموم أنواع البغي أيضاً فهو شبيهه بقولك (الضرب لزيد حرام) فهذه العبارة تعني تحريم كل أنواع الضرب وأشكاله على زيد وبالكيفيات جميعها، ومثاله أيضاً قولك: (اعطوا الكرم لمحمد خاصة) حيث تدل العبارة على إعطاء كل أنواع الكرم لمحمد من مأكّل حسن ومشرب عذب ولباس ناعم واحترام عال وشفاعة مؤداة وتقدير له في المجالس وغير ذلك من وجوه التكريم؛ من هنا نفهم أن أصناف التحريم في الآية كلها مبهمة بيد أن الله تعالى وضع بعض التخصيصات للفظتي (الفواحش) و(البغي) فأما (الفواحش) فحددها بأن منها الظاهرة ومنها غير الظاهر وكلاهما محرم، وأما (البغي) فقد حددها بغير الحق، نقول إن الفواحش وإن حددها بالظاهرة والباطنة إلا أن المعنى فيها ما يزال يشوبه شيء من الغموض؛ ولهذا نحسب أن الإمام قد استدل على تحديد معنى الفواحش الظاهر منها والباطن من خلال عرض هذه الآية على كتاب الله تعالى نفسه فإذا ما تتبعنا لفظة (الفاحشة) في التعبير القرآني لوجدناها تدلُّ على (الزنا) وهو المعنى الذي فسّر به الإمام (عليه السلام) لفظة الفواحش، وهذا الزنا تارة يشير إليه النص القرآني على أنه زنا مُعلن فيعبر عنه بالفاحشة، وتارة أخرى يشير إليه على أنه زنا غير مُعلن مثل زواج الابن من امرأة أبيه وقد عبّر عنه بالفاحشة أيضاً، بيد أن الحاسم ما بين التعبير باللفظ نفسه هو قرائن السياق الذي ترد فيه لفظة (الفاحشة) فهي التي تحدد كون المراد الزنا المُعلن أم الزنا المُبطن (زواج الابن من امرأة أبيه) ومصدق ذلك قوله تعالى ((وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا))^(٦٥) فلفظة (الفاحشة) في هذه الآية مثلاً تدل على الزواج بزوجة الأب المتوفى، والمعنى واضح من قرائن السياق بلا عناء، على حين أن قوله تعالى ((وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا))^(٦٦) نجد فيه لفظة (الفاحشة) تدل على الزنا المُعلن صراحةً ولا إشارة للدلالة على معنى الزواج بزوجة الأب المتوفى، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى ((وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا))^(٦٧) فالنص واضح في دلالة على الزنا المُعلن من هنا نقرر أن لفظة (الفاحشة) في الأعم الأغلب تدل في السياقات القرآنية على معنيين هما (الزنا المُعلن) وهو ما عبّر عنه الله تعالى بالفاحشة الظاهرة، و(زواج الابن بزوجة الأب المتوفى) وهو ما سماه سبحانه بالفاحشة المُبطنّة؛ ذلك بأن زواج الابن بزوجة الأب أمر خارج عن نطاق الشريعة ومن ثمة يكون الأداء الزوجي في هذه الحال نائياً عن أصل التشريع وحليّة المباشرة، أما لفظة (البغي) فقد خصّصها سبحانه بقوله (بغير الحق) لكي لا تختلط مع البغي بحق، وثمة مصداق لداعي هذا التخصيص والإيضاح من النص القرآني وهو قوله تعالى ((وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ))^(٦٨) فقد قيّد سبحانه العثو بقوله (مفسدين)؛ لأنّ من العثو ما لا يؤدي إلى الإفساد وهو ردُّ الظلم على الظالم فهو في ظاهرة يمثل العثو في الأرض بيد أن نية العمل هي الاصطلاح وردُّ الظلم على أهله^(٦٩)؛ لذا كان التحديد بقوله تعالى

(بغير حق) واجب وله مصداق توضيحي في النص القرآني، أما لفظة (البغي) فقد صمّت عن بيانها الإمام لأن البغي يدل على معنى الظلم، والمتتبع للسياقات القرآنية سيجد أن لفظة (البغي) في النص القرآني تدل على معنى الظلم عموماً بلا استثناء^(٧٠)، والظاهر أنه لا حاجة للإمام إلى أن يوضح هذه المفردة ذلك بأن الظلم محرم بأنواعه كافة يقول سبحانه ((ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيُصْرِتَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ))^(٧١) وفي موضع آخر قال سبحانه ((إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَقَزَعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ))^(٧٢)، ولوضوح الأمر اكتفى الإمام ببيان لفظتي الفواحش والإثم فحسب.

من هنا يثبت أن الإمام (عليه السلام) قد قرر حرمة الخمر في الآية تحريم الفواحش بإتباعه منهج تفسير النص للنص فتارة يصرح بذلك وأخرى يحيل الأمر على المتلقي ليُدرك ذلك، أما بيانه (عليه السلام) لحرمة الخمر وكشفه عن إبهام لفظة (الإثم) فيعد براعة تفسيرية عالية وقدرة استكشافية لا مثيل لها في التقاط بيان الآية من آية أخرى، ولو تأملنا الآية التي استند إليها الإمام في بيان دلالة لفظة (الإثم) وهي آية السؤال عن الخمر فسنجد أن الآية التي أحال عليها الإمام مكتنزة بجملة من القرائن الخطابية التي تثبت حرمة الخمر فعلاً زيادة على إثبات الحرمة في آية تحريم الفواحش. وتأسيساً عليه يمكن أن نقرر بأن نصوص تحريم الخمر في التعبير القرآني هي خمسة نصوص وليست أربعة كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء من المفسرين والمهتمين بشؤون النص المقدس.

المبحث الخامس: قراءة في أصل دلالات التحريم في قوله تعالى :

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ))^(٧٣)

ينطوي التعبير القرآني على إبداعات صياغية ونظرات دلالية غاية في الروعة والمهارة البنائية إلى الحد الذي يمكن معه أن ينتج النص دلالة تخالف وتباين ما هو مرسوم لها في المعهود اللغوي أو ما هو متعارف عليه في الخطاب العربي؛ فمن المأثور اللساني لدى العرب أن تكون هناك منظومة من التراكيب الأسلوبية التي يتوسلها المتكلم في بناء خطابه فيفهم منها المتلقي (الدلالة المرجوة) التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً وتلازمياً بذلك التركيب الأسلوبي أو بذلك التعبير المألوف الموثوق بتلك الدلالة حصراً، ومن جنس تلك التراكيب النمطية الأساليب الانشائية المعبرة عن دلالة الأمر أو النهي أو الاستفهام وما يندرج تحتها، ومن ذلك أيضاً أسلوب الشرط والتوكيد والقسم ونظائرها فيما تتاط به (الدلالة) التي ينتجها تحديداً، بيد أننا نجد أن بعض خطابات النص القرآني تُظهر دلالة معينة بتعبير يغاير الأسلوب الذي يُفترض أن ينتج تلك الدلالة في الخطاب؛ ويبدو أن آية تحريم الخمر من النصوص التي أمتثلت بها هذه السمة الكلامية، ففي قراءتنا لهذه الآية لاستظهار مفاصل الأصول التحريمية فيها سنستدل على وجود هذا المنحى الإبداعي في النص القرآني فعلاً هذه القراءة تثبت ما نحن بصدد اثباته سواء ما كان على مستوى المضمون دلالة وتحريماً أم على مستوى الفن المضموني لغة وصياغة.

إذا ما تأملنا قليلاً في هذا النص المعجز سيظهر لنا أنه قد تصدر بقوله تعالى ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)) وعلى وفق الاستقراي القرآني ندرك أن هذا النمط من النداء غالباً ما يرد في النصوص التي تحمل في نسيجها اللغوي حكماً شرعياً فنفهم - بهذا - أن هذه الآية قد انطوت على دلالة تشريع سماوي وإن هذا التشريع لا يعدو أن يكون أمراً يحث على إنجاز مؤدى حكمي أو نهياً ينص على الكف عن فعل شيء محرّم، ولا بدّ ههنا من القول إنّ هذا النداء إنما جاء موجّهاً إلى المؤمنين على وجه الظاهر ليشير في نفوسهم الهمة لأداء المطلوب في النص تأسيساً أنّ المؤمنين هم أكثر الناس تلبية لنداء الله تعالى وأنجز الخلق سرعة لتنفيذ المراد الإلهي؛ لذا وجّه النداء لهم لتحفيزهم النفسي من جهة

ولتكريمهم ومدحهم والرفع من شأنهم التقيمي من جهة أخرى؛ لأنهم هم من يؤدون ما يريده الله تعالى من فعل أمراً كان أو نهياً، ويسند هذا توسط لفظة (أيها) بين حرف النداء والمنادى فقد أثر في المخزون الفكري لعلماء النحو أن (أيها) إذا توسّطت بين حرف النداء والمنادى فإنها تدل على تكريم المنادى وتوحي برفعة شأنه فهي تنبئ على خطر المنادى وجلالة قدره^(٧٤)، وفي الوقت نفسه فإن (أيها) ترد في الخطاب من أجل التوصل إلى نداء المعرفة وهذه المقولة هي ادخل في الصنعة النحوية المحضة منها إلى تعليل الغاية الدلالية التي ترد من أجلها (أيها)؛ إذ يمكن الاستغناء عنها باسم الإشارة (هذا) للتوصل إلى نداء المعرفة فيقول القائل (يا هذا الرجل) كما يقول (يا أيها الرجل) فكلاهما في المنظور النحوي (أيها) و(هذا) يأتي لتسهيل عملية نداء المعرفة فهما وسائل تعبيرية معهودة لأداء هذه المهمة، غير أنهما وإن اتحدا في الأداء من وجهة نظر النحاة فإنهما يتباينان في الدلالة من وجهة نظر الاستعمال فـ (أيها) لا ترد إلا للدلالة على أن المنادى ذو خطر جليل ومكانة عالية لدى المخاطب على حين أن اسم الإشارة (هذا) يرد للدلالة على أن المخاطب ضئيل الشأن أو قليل المكانة أي إن (أيها) تأتي للتكريم أما (هذا) فتأتي للإهانة وتقليل الشأن؛ لذا أثر سبحانه أن يأتي في آيات التشريع بـ (أيها) لإيضاح مكانة المؤمنين لديه، وإن هذا التوجيه الدلالي لنداء المؤمنين يفرض علينا القول إن هذا النداء ليس خاصاً بالمؤمنين فحسب؛ بل هو يسري على الناس جميعاً من دون استثناء حتى تقع الحجة عليهم جميعاً؛ وقد ورد هذا النداء موجّهاً للمؤمنين ظاهراً لليلة التي ذكرنا في ما تقدم. واستعمل سبحانه بعد النداء أداة الحصر (إنما) وهي أداة ترد في الخطاب لتمنحه معنى التخصيص فكأنّ المقال هو أن هذه الأشياء التي سيذكرها سبحانه بعد (إنما) لا تخرج عن حيز الرّجس أبداً؛ بل هي الرّجس بعينه فـ ((إنما تفيد التخصيص؛ لأن القائل إذا قال: إنما لكم عندي درهم، فهم منه أنّه نفي ما زاد عليه، وقام مقام قوله: ليس لكم عندي إلا درهم))^(٧٥).

أما قوله تعالى (فاجتنبوه) فهو فعل أمر ينطوي على دلالة المنع أي: لا تقتربوا من هذه الأشياء واتركوها وكونوا منها في منأى وعلى جانب آخر بعيدين عن هذه القاذورات لتقوزوا بالثواب العظيم^(٧٦)، وإذا ما تأملنا في الفعل (اجتنبوه) فانا سنقف على الضمير (الواو) في هذا الفعل، والظاهر أن هذه الواو تعود دلاليّاً على المخاطبين و((الخطاب مع المؤمنين وإنما نهاهم عما كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللعب بالميسر وذكر الأنصاب والأزلام لتأكيد تحريم الخمر والميسر وإظهار أن ذلك جميعاً من أعمال الجاهلية وأهل الشرك فوجب اجتنابه بأسره وكأنه لا مبالغة بين مَنْ عبد صنماً وأشرك بالله في علم الغيب وبين من شرب خمرًا أو قامرًا))^(٧٧) ويبدو أنّ العلة في مجيء المنع على صيغة الأمر الذي يدل على الامتناع على نحو وجوبي؛ هو لبيان الشدة في النهي عن اقتراف هذا الفعل؛ حتى أن النهي عنه قد ضُمّن في فعل صيغته الأمر ومضمونه الامتناع وهذا أقوى في الدلالة على المنع من أن يُساق على الصيغة الصريحة المتداولة له في الخطاب العربي فالفعل (اجتنبوه) لا يعني النهي عن شرب الخمر فحسب؛ بل إن المعطى المعجمي له ينصّ على أن تكون هناك مسافة فاصلة بين الإنسان وهذه المُحرّمات فهو لا ينتهي عن ممارستها فقط؛ بل عليه أن لا يقترب منها ألبيته لا على سبيل المزاولة ولا على سبيل المجالسة مع من يزاول ذلك الفعل (شرب الخمر)؛ ولهذا نهى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عن زرعها وحصادها وعصرها وبيعها وشرائها والتعامل بها والجلوس إلى من يشربها^(٧٨)، وهذا كله مُستوحى من معنى الفعل (اجتنبوه) فكان الفعل من هنا يحمل دلالة المنع المُشدّدة بمجيئه على هذه الشاكلة وعلى هذا المضمون المعجمي؛ فوقع النهي ههنا بالاجتناب فضلاً عن المزاولة والتعامل.

ولهذا ورد في الأثر أن شارب الخمر توجّب عليه من المجتمع المحاربة والمقاطعة الاجتماعية لأنه غير مؤهل لأن يكون إنساناً قادراً على تحمل المسؤولية مالكاً لزام نفسه بيده لا بالخمر^(٧٩).

ومن ثم استعمل سبحانه في خاتمة الآية قوله (لَعَلَّكُمْ تَقْلِحُونَ) ويبدو أن دلالة (لعل) في النص لا تخضع إلى ما أسسه الحكم النحوي لها من معنى حيث ألزمها النحاة بالدلالة على معنى (الترجي)، وهذا المعنى من المحال أن يُسَمَّحَ بإقراره في هذه الآية لأن سياق النص صادر منه تعالى والترجي على الخالق لعباده لا يجوز عقلاً ولا يسري منطقاً؛ لذا لا يتصرَّف المعنى النحوي في هذا الموضع؛ بل يتصرَّف من هذا الموضع ليحل محله المعنى الذي يحكمه السياق والقارئ الحالية في النص؛ ذلك بأن لفظة (لعل) ههنا تدل على السببية أي بمعنى (لكي تفلحون) فإله تعالى حينما قدم في المرتبة الطلب الامرّي الوجوبي في تحريمه للخمر والميسر أعطى في نهاية الآية الداعي أو العلة لهذا التحريم وهو الوصول إلى الفلاح، فهذه هي ثمرة ترك المحرم، ومن الجميل بالذكر أن لفظة (تفلحون) قد وردت على هيئة الفعل المضارع الذي يدل على الاستمرارية في الأداء فكأن المراد أن الفلاح يرافقكم ما زلتُم في منأى عن شرب الخمر أو التعاطي مع الميسر؛ لأن كلا المحرمين مما ينافي الفلاح تماماً؛ لذا جعل سبحانه الحصول على درجة الفلاح بمجرد تركهما وهذا التعليل يسهم خطابياً وصياغياً في عملية تحقق الوجوب لتحريم الخمر؛ لأن الأمور مرهونة بغاياتها، يزداد على هذا أن الفعل (يفلحون) قد بُنيَ على أساس الإسناد بين الفعل (المسند) والفاعل الضمير الواو (المسند إليه) وأغفل فيه ذكر ما بعد الإسناد أي ترك ذكر المتعلقات الأخرى كالمفعول به أو المفعول معه ومثيلاتها، ويبدو أن الغاية الدلالية من هذا الترك القسدي هو أن يبقى فعل الفلاح مفتوحاً مطلقاً حراً في كل زمان ومكان فصفة الفلاح ملازمة لتارك الخمر والميسر في كلا الدارين زماناً ومكاناً؛ أي يفلحون في الدنيا والآخرة، وقد يراد لعلمكم تفلحون في أعمالك فتتنبهون عليها وتتنبهون بها بانفاق وقتكم على أعمالكم من دون الانشغال باللعب والانحراف والانجراف سعيّاً وراء الملذات، وقد يكون المعنى أن في ترك الخمر فلاحاً في إرشاد العقل الإنساني إلى حال الاستفاقة وإعادة الوعي إليه واحتفاظ ذهنه بالتوازن الإدراكي وصيانة نفسه من التخلخل وتوارد الأمراض النفسية عليها من الهمّ والشعور بالنقص والهروب من الواقع فكان في عودة العقل إلى أصحابه منفعة كبيرة وفائدة جمّة تعود على المجتمع الذي يعيش به ذلك الفرد بمرجعيات نفعية كبرى؛ إذ من المحال أن ينتج العقل البشري معرفة أو يحاول تصحيح معلومة أو نقد أخرى مازال هو في حال شلل وتقييد بانفصاله عن أرض الواقع وهيامه بالخيال والنشوة الكاذبة؛ بل يتحقق الإنتاج في حال صفاء الذهن وهيمنت الاستقرار على النشاط العقلي؛ إذ يعود الصفاء العقلي على المجتمع بمنافع لا تعد ولا تحصى فيما لو ترك الإنسان غيّه واتبع طريق السداد، وقد يرد معنى تفلحون في الوصول إلى استحصال المال الحلال لأنَّ شارب الخمر ينفق ماله وينثره سدى على ملذاته وكذا الحال لصاحب الميسر، ثم أن الأول يدخل في نطاق الحرمة الشرعية من بابين هما:

الأول: كون الخمر محرمة الشرب والتعامل معاً

والثاني: كونه ينفق أمواله في منافذ الضلالة والمنع المصلحي ما يؤول إلى اعتبار هذا النفاق إسرافاً لأنه إنفاق في غير موجه فضلاً عن حرمة العمل؛ إذ إنَّ الإسراف منهى عنه في الشريعة الإسلامية؛ من هنا تكون الحرمة داخلة في موضوع الخمر من ناحيتين نفسية إدراكية ذاتية واقتصادية مالية مجتمعية؛ لأنَّ الإنسان مُستخلفٌ على ماله في الدنيا فأصل المال بالمرجعية هو الله تعالى لأنه المالك الأساس وبناءً على نظرية الاستخلاف هذه يكون شارب الخمر وممارس الميسر منفقاً للمال في غير وجوهه المستحقة؛ وبهذا يُعدُّ خائناً لأمانة السماء التي استودعها خالقه لديه فيكون في نطاق الحرمة الاقتصادية أصالة فضلاً عن الحرمة الدينية والأخلاقية، وهذا أدعى للتحريم وأوجب من غيره. وإذا ما أمعنا النظر في النص تارة أخرى مقارنة لقراءته بحيثية القرائن السياقية فإننا سنقف على جملة من المكونات الخطابية والحيثيات النحوية والروابط العقلية التي تؤثّق فكرة حرمة الخمر وإن كنّا لا نلاحظ كبير خلاف أو سعة جدل في مسألة نسبة هذا النص إلى دلالة الحرمة فيه؛ في الوقت الذي لا نعدم فيه جهة تفسيرية معارضة تسعى إلى سحب البساط التحريمي من هذا النص ومصادرة

هذه السمة الدلالة إلى النص الذي يلي هذه الآية مباشرة وهو قوله تعالى ((إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ))^(٨٠) حيث آمن بعض علماء التفسير بأن دلالة التحريم إنما تكمن في هذه الآية وذلك تحديداً في قوله تعالى ((فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ))؛ إذ يرون أن هذا الاستفهام لا ينتمي إلى جهة الحقيقة الخطابية في شيء؛ ذلك بأنه ليس استفهاماً من الله تعالى ألبتة؛ بل هو نهي سيق بأسلوب الاستفهام وهذا من باب تعاور الأسلوب الإنشائي بدلاً من نظيره في إنتاج دلالة ذلك النظرير ويرد هذا لغاية مضمونية أيضاً فقله ((فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ)) صيغة استفهام ومعناه النهي، وإنما جاز في صيغة الاستفهام أن يكون على معنى النهي؛ لأنَّ الله ذمَّ هذه الأفعال وظهر قبحها، وإذا ظهر قبح الفعل للمخاطب واستفهم عن تركه لم يسعه إلا الإقرار بالترك، فكان هذا ابلاغ من باب النهي من أن يقال: انتهوا))^(٨١).

ولا نحسب أن المراد من هذه العبارة هو تحريم الخمر ابتداءً في هذا النص؛ لأنَّ التحريم قد ورد أصالة في الآية السابقة على هذه الآية، ويبدو أن من المفسرين من تنبه على هذا الملحظ فكان أكثر دقة في صياغة عبارته في بيان دلالة التحريم وتحديد نسبتها إلى النص؛ إذ اتفقوا على أن هذا الاستفهام إنما الشأن منه هو إعادة النهي تارةً أخرى بحيثية صياغية مغايرة تأكيداً لدلالة النهي السابقة عليه وترسيخاً لمعنى التحريم ثباتاً^(٨٢)؛ فقد ((أعيد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتباً على ما تقدم من أصناف الصوارف فقل ((فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ)) إيذاناً بأن الأمر في الزجر والتحذير وكشف ما فيهما من المفساد والشروع قد بلغ الغاية وأن الأعداء قد انقطعوا بالكلية))^(٨٣) فهذا الاستفهام ((جار مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقرراً بإقرار المكلف بوجوب الانتهاء))^(٨٤) وبهذا يكون إقراره على نفسه حجة لازمة عليه واعتراف العاقل على نفسه حجة؛ من هنا كانت صياغة النهي على هيئة الاستفهام دعوة للإلزام المتلقي بالنهي السابق المختزل في الفعل (فاجتنبوه)؛ ويبدو أن علة الإلزام متأتية من أن السؤال يوجب الإجابة، وتأسيساً على الإجابة يقع الإقرار بالقبول وتقبل الانتهاء عن شرب الخمر، فكأنه سؤال منطوي على معنى النهي الممزوج بدلالة التهديد وطلب الإقرار الإلزامي، فكان استحصال الإقرار مستدعياً لقوة النهي فكأنه نهي فأنتهى، وهذا من وجهة نظر الحقيقة الخطابية المبدعة أرفع شأناً من إيقاع النهي بالأسلوب اللغوي المعتاد؛ بهذا نستدل على أن النهي كان قد سلف في الآية التي نحن بصدد الحديث عنها وليس في آية الاستفهام كما توقع ذلك بعض مفسري النص والذي يثبت دلالات التحريم القاطعة في قوله تعالى ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)) المقولات الاستدلالية الآتية:

١- يُعدُّ النص تشريعياً تأسيساً على السمة الخطابية التي انطوت على خطاب المؤمنين ابتداءً مما يوحي أنَّ الهوية الدلالية لهذا النص إنما هي حكمية قد نزلت لتسنَّ قانوناً سماوياً يتسم بالنهي عن اقتتراف شيء أو الأمر لأدائه.

٢- استعمال الحصر بـ (إنما) وبناء الجملة التالية لأداة الحصر على الاسمية يقرآن صياغة المعنى المطلوب في النص على سبيل ثبوتية المضمون وانحصار حكم شرب الخمر وما تبعه من معطوفات في دلالة الرجس المنهي عنه.

٣- استعمال وظيفة العطف في النص بحيثية غاية في الإبداع؛ إذ عطف سبحانه الميسر وهو القمار^(٨٥)، والأنصاب وهي الأصنام التي كانت تتصب للعبادة^(٨٦)، والأزلام وهي ((القداح كان أحدهم إذا أراد سفراً أو غزواً أو تجارةً أو نكاحاً أو أمراً من معاصم الأمور ضرب بالقداح وهي مكتوب على بعضها (نهاني ربي) وعلى بعضها (أمرني ربي) وبعضها (غفل) فإن خرج الأمر مضى لطبيته وإن خرج الناهي امسك وإن خرج الغفل أجالها عوداً))^(٨٧)؛ فنلاحظ أن الله تعالى قد عطف هذه المفساد جميعاً على لفظة (الخمر) مما يوحي باشتراك الجميع في علة المفسدة، وعند النظر نجد أن الله تعالى قد قدم أولاً لفظة (الخمر) وأخر سائر المعطوفات الأخرى فدلَّ بذلك على

أنَّ هذا المُقَدَّم غاية في الأهمية فهو مناط الحديث وموئل الكلام فلا يقدم في الخطاب العربي إلا ما كان هو مدار الشأن وأصل القيمومة التي يُبنى عليها الخطاب أصالة وتباعاً؛ من هنا نفهم بأنَّ الخمر حينما قدمه سبحانه إنما فرض بتقدمه هذا مرتكزاً ذهنياً يُنبئ المتلقي بأنَّ هذه اللفظة هي مدار الحديث أصالة، ثم عطف سبحانه لفظة الميسر على لفظة الخمر لداعي مشترك بينهما ألا وهو الامتناع والصدِّ عن ذكر الله تعالى ولا يقصد بذكر الله لقلقة اللسان باسمه تعالى؛ بل المراد هو الغفلة عن (الصلاة) يقول الرازي معرباً عن بيان علة الترابط الدلالي ما بين الخمر والميسر: ((أما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لأنَّ شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس إذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى، وأما أنَّ الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك لأنَّه إن كان غالباً صار استغراقه في لذة الغلبة مانعاً من أن يخطر بباله شيء سواه ولا شك أنَّ هذه الحالة مما تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة))^(٨٨)، وكل ما يشغل عن أداء فرض الصلاة الواجبة الأداء فهو خارج عن معنى الأداء داخل في حيز المنع التحريمي بناءً على إبعاد صاحب الواجب عن واجبه، لأنَّ كلَّ الأعمال إنما هي منوطة بقبول الصلاة؛ فالصلاة هي الإجازة التي يمنح بها سبحانه القبول من عدمه فلما كان لعب الميسر وشرب الخمر يبعدان المرء عمّا يستحصل به جواز قبول أعماله وجب - والحال هذه - القول بتحريمهما معاً.

بعدها عطف سبحانه لفظة (الأنصاب) التي تعني الأصنام على لفظة (الخمر) ليثبت بما لا يقبل الشك والنقاش، أنَّ الخمر مُحَرَّمَةٌ ألبتة؛ إذ ((لو لم يكن دليل على تحريم الخمر إلا مساواتها مع عبادة الأصنام لكفى))^(٨٩) وختمها سبحانه بعطف (الأزلام) على الخمر ليبين أن هذه العملية الاستخارة بالأزلام إنما هي من عمل الجاهلية فهي لا تقوم على مستند يقيني أو مبدأ ديني رصين؛ لهذا تُعدُّ من باب الوهم وسفافة المعتقد، وبما أنَّ هذه الفعل الاستخاري وهم وخفة عقل عطفه تعالى على (الخمر) ليكشف أنَّهما من نمط واحد من حيث إضعاف عقل فاعلهما وقلة ثقته بوعيه فنفسه تغلبه على ما يظن ويتوهم ولا يغلبها على ما يستيقن ولا يكون الاستيقان إلا بترك الخمر والابتعاد عن مزاوله استخارة الأزلام.

من هنا نجد أن عطف هذه الأمور على الخمر إنما جاءت لداعي ترابط الأرضية القاعدية لكل منهم؛ فالعلة الرابطة فيما بينهم تكمن في إذهاب العقل وتعطيل عامل الوعي الإنساني وتخاذهل المرء عن أداء واجبه الاعتقادي المقدس؛ ذلك بأنَّ متابعة هذه المحرمات تجعل من الإنسان شخصاً مسلوب الإرادة فاقد الإحساس بما يجول حوله وكما قيل أنك إذا كنت تقف بين يدي الله لأداء الصلاة أو كنت تجلس وما بين يديك كأس الخمر فالأمر سيان لديك مادمت لاتدرك حقيقة اللحظة التي تعيش فيها، فهذه المحرمات تحيل الإنسان بمزاولتها إلى عبد لغير الله سبحانه؛ إذ تخرجه من حيز العبادة الإلهية إلى حيز عبادة الأشياء فيغدو رقاً لما يفعل.

والظاهر أن عطف (الأنصاب والأزلام) على (الخمر) ومن ثم (الميسر) يفرض علينا القول بوجوب حرمة الخمر جرياً على المنظور النحوي الذي يرى ضرورة اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، يقول الزمخشري: ((فإن قلت: لم جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام أولاً ثم أفردهما آخراً؛ قلت: لأن الخطاب مع المؤمنين وإنما نهاهم عما كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللعب بالميسر وذكر الأنصاب والأزلام لتأكيد تحريم الخمر والميسر وإظهار أن ذلك جميعاً من أعمال الجاهلية وأهل الشرك فوجب اجتنابه بأسره، وكأنه لا مبالغة بين من عبَدَ صنماً وأشركَ بالله في علم الغيب وبين من شرب خمرأ أو قامرَ ثم أفردهما بالذكر ليرى أن المقصود بالذكر الخمر والميسر))^(٩٠) ويقصد إفرادهما بالذكر إعادة ذكر الخمر والميسر في الآية التالية لهذه الآية وهو قوله تعالى ((إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ))^(٩١)؛ وتأسيساً عليه جاء (ذكر الأصنام والأزلام للدلالة على أنَّهما

مثلها في الحرمة والشرارة^(٩٢) فكان ما جرى في النص هو عطف المشتركات في الحرمة بعضها على بعضها الآخر فكان في إضافة كل معطوف على لفظة (الخمر) إثباتاً لها بالحرمة المطلقة والموثقة معاً، فأما الإطلاق فجار من حيث أن المعطوفات كلهن مُحَرَّمات حرمة دائمة، وأما التوثيق فمتأت من تقديم موقع الخمر في الكلام على غيره؛ فدلّ بذلك أنّ الخمر هو الأول في الحرمة والأولى بالتحريم ابتداءً وقبل غيره في النص أصالة.

٣ - أخبر سبحانه عن الخمر وسائر المعطوفات الأخرى عليه بلفظة (رجس) ولقد تباين المفسرون في تحديد دلالة هذه اللفظة؛ فمنهم من رأى أنها تعني القذارة فـ ((الرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل، يقال: رجس الرجل رجساً، إذا عمل عملاً قبيحاً))^(٩٣)، على حين أن منهم من ذهب إلى أن معنى الرجس هو النجاسة^(٩٤)، ويبدو أن القول بدلالة القبح لللفظة (الرجس) أولى من حملها على معنى النجاسة؛ وذلك لعدم انطباق مضمون النجاسة على سائر المعطوفات في الآية اللاتي أخبر سبحانه عنهن بـ ((الرجس))؛ فضلاً عن أن المقام لما كان مقام تحريم - إذ كل دلالة بنائية النص تُثبت ذلك - وجبَ والحال هذه حمل هذه اللفظة على دلالة القبح والقذارة لأن هذا المضمون ينطبق على كل المصاديق المذكورة في الآية الكريمة، وهذا أوفق للتعبير عن المعنى المراد إيصاله إلى المتلقي فـ ((الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح))^(٩٥)؛ من هنا نقول إذا كانت الخمر ابتداءً وسائر المعطوفات عليه تباعاً يمثلن أقصى مديات القذارة وأعلى درجات الكمال المطلق في القبح وجب - والحال هذه - ألا ينطوين على أي شيء حسن ألبتة مهما صغر أو تضاعل، وما انتفى الحسن فيه فهو محرم بالضرورة؛ من هنا ((سُميت هذه الأمور رجساً لوجوب اجتنابها كما يجب اجتناب الشيء المستقذر))^(٩٦) فكانت بناءً على هذه العلة محرمة المزاولة والأداء.

٤ - أنه وصف الأخبار بالرجس بأنه (من عمل الشيطان) وهذه البنية النصية تمثل وثيقة أخرى للتحريم وقرينة لفظية تنص على تحريم الخمر والمعطوفات عليه، فحرف المعنى (من) في الآية يدل على البيان^(٩٧)؛ أي أنه يكشف عن مضمون هذا الرجس فأبان سبحانه بـ (من) بأن الخمر ومعطوفاته هنّ عين عمل الشيطان، ويبدو أن إفادة (من) لمعنى البيان والإيضاح هو الذي دعا صاحب (المفاتيح) إلى القول بأنّ قوله ((من عمل الشيطان) صفة للرجس، أي كائن من عمله؛ لأنه هو الداعي والمرغوب إليه))^(٩٨) وذلك تأسيساً على أن الصفة تفيد البيان وقد بني هذا القول انطلاقاً من دلالة (من) في النص الكريم، ومن الجميل أن يعبر سبحانه عن الرجس بلفظة (عمل الشيطان) لأنّ دلالة العمل في السياقات القرآنية تدلّ على أن الشيء المعمول عليه ما زال قيد الإنجاز؛ من هنا نفهم أن لفظ (العمل) في النص يدل على الاستمرارية وهذه الاستمرارية متأتية من عمل الشيطان الدؤوب فهو لا ينفك يغوي عباد الله؛ ولهذا ناسب تماماً أن ترد لفظة (العمل) ههنا بدلاً من لفظة (الفعل) التي تدلّ في النص القرآني على معنى تمامية العمل وإنجازه؛ ذلك بأنّ الشيطان لا ينتهي من عمله أبداً وتأسيساً عليه تُعدّ الخمر محرمة لأنها من عمل الشيطان وكل ما كان من الشيطان يعد محرماً بلا خلاف^(٩٩).

٥ - أمر سبحانه باجتناب هذه الأشياء وأولها الخمر بالفعل (فاجتنبوه) وهو فعل مبني على صيغة الأمر في ظاهره؛ بيد أنّه ينصّ على محتوى النهي عن فعل الشيء في باطنه؛ إذ يعدّ هذا الفعل من جنس ظاهرة التناوب الدلالي ضمن أساليب الإنشاء في ما بينها؛ فلا تحوّل بين منطقتين خطابين كالتحول بين الخبر والإنشاء؛ فنجد أن الله تعالى قد عاضد بين أسلوبين إنشاء وهما الأمر والنهي من أجل إثبات دلالة الكف وإقصاء النفس عن شرب الخمر؛ فهو لم ينفك عن مزاولتها فحسب؛ بل أمر بعدم الاقتراب منها أصالة؛ وهذا يوحي بشدة التحريم واتباع الغلظة في الكف عنها، وقد وقع

علماء التفسير في نطاق الخلاف حينما عرضوا لموضوع مرجعية الضمير الهاء المختوم به الفعل (فاجتنبوه) وبناءً عليه وضعوا ثلاثة آراء لعودة الضمير هي:

أ- ذهب الزمخشري إلى أن ثمة محذوفاً في النص يرجع إليه الضمير وتقديره هو (الشأن) حيث يقول: ((فإن قلت: إلام يرجع الضمير في قوله {فاجتنبوه} قلت: إلى المضاف المحذوف كأنه قيل: إنما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ما أشبه ذلك))^(١٠٠).

ب- على حين أن منهم من رأى أن ((الهاء في قوله {فاجتنبوه} راجعة إلى عمل الشيطان وتقديره فاجتنبوا عمل الشيطان وكل واحد من شرب الخمر وتعاطي القمار واتخاذ الأنصاب والأزلام من عمل الشيطان))^(١٠١).

ج- وقيل ((إنها عائدة إلى الرجس والرجس واقع على الأربعة المذكورة فكان الأمر بالاجتناب متناولاً للكل))^(١٠٢).

فإما قول الزمخشري فيتعارض مع أصالة عدم التقدير؛ إذ لو تزامن إمكان عدم تقدير لفظ في النص مع تقدير ذلك اللفظ، كان عدم التقدير هو المقدم على غيره، فلما كانت ثمة إجازة دلالية تبعد التقدير كان رأي الزمخشري من هنا بعيد عن الأصالة.

أما القول الثاني والثالث فلا نجد بينهما كبير اختلاف ذلك بأن القول إنَّ الهاء عائدة إلى الرجس فإنَّ المألَّ سيثبت أن الاجتناب سيعود إلى جميع المذكورات وأولهن الخمر، وكذا الحال للقول بأنها تعود إلى (عمل الشيطان) لأنَّ كل المنصوص عليهن تحريماً في الآية إنما هُنَّ من جنس عمل الشيطان، فضلاً عن أنَّ الرجس قد بيَّنه سبحانه بقوله (من عمل الشيطان) فلا فرق والحال هذه بين القولين الثاني والثالث، بيد أنَّا نرجح القول الثالث في عودة الضمير؛ لأنَّ الفاء في قوله (فاجتنبوه) تحمل دلالة السببية أي لهذا اجتنبوه؛ ودلالة العلية في الاجتناب تنصُّ على أنَّ الهاء راجعة إلى عمل الشيطان فكلُّ ما كان من عمل الشيطان يجب اجتنابه مطلقاً، وليس المراد عودتها إلى الرجس لأنَّ الرجس غير واضح الدلالة حتى أبانه سبحانه بقوله (من عمل الشيطان) فكان مدار التحريم منصّباً ههنا على كون هذه المذكورات من عمل الشيطان؛ وبهذا تكون عودة الضمير إلى قوله (من عمل الشيطان) أدعى في بيان دلالة تحريم الخمر في الآية وأوثق قواعدياً من حيث مطابقتها لمقررات النحو العربي؛ إذ تسالم النحاة على أن ((أصل المفسر الذي يعود عليه* أن يكون مقدّماً ليُعلم المعنى بالضمير عند ذكره بعد مفسره، وإن يكون الأقرب نحو: لقيتُ زيدا وعمراً يضحك، فضمير (يضحك) عائداً إلى عمرو، ولا يعود إلى زيد إلا بدليل))^(١٠٣) ف ((إذا ما تقدّم مما يصلح للتفسير شيان فصاعداً؛ فالْمُفسِّر هو الأقرب))^(١٠٤)؛ وذلك ((عند عدم وجود قرينة على المعنى المراد))^(١٠٥).

٦- ختم الله تعالى النص بقوله (لعلَّكم تفلحون) وفي هذه المقولة دلالة تحريم أيضاً وذلك بلحاظ بيان نتيجة التحريم نفسه فهذه العبارة هي الغاية الأساس من الحرمة؛ بل هي الغاية التي يقوم عليها التحريم؛ وإن دلالة (لعل) في النص لا تُحال على معنى للترجي كما يذهب إلى ذلك أهل النحو؛ بل هي دالة على السببية فهي بمعنى (كي تفلحون)؛ لأنَّ الخطاب صادر منه تعالى ويستحيل عليه سبحانه أن يترجى عباده؛ بل هو يفرض عليهم الأمر بالتحريم ثم يوضح لهم غايته والإفادة منه وهي (الفلاح)، ونلاحظ أنَّ المفعول به للفعل (تفلحون) محذوف؛ وذلك لتفتّح دلالة الفلاح على كل النواحي واتجاهات سواء أكان على مستوى العقيدة أم على مستوى أداء المفروض العبادي على أكمل وجه كالصلاة مثلاً حيث ربط سبحانه قبول الصلاة بالخشوع الموصول إلى الفلاح حيث يقول سبحانه ((قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ))^(١٠٦) أو يكون الفلاح على مستوى الآخرة، من هنا نفهم أمرين:

الأول: إنَّ التحريم في سورة المائدة قد وقع في هذه الآية تحديداً - تأسيساً على إثبات البنية الخطابية لها- وليس في الآية التي تلتها.

الثاني: إنَّ آية المائدة هذه لا يُعدُّ تحريم الخمر فيها هو التحريم الأول على وجه القطعية؛ بل ورد التحريم في النصوص السابقة على هذه الآية أيضاً.

الخاتمة:

استجابة لمنطق الفرضيات التي شغلت الذهن في هذا الشأن وخلاصة لطول التأمل والنظر في هذا الموضوع تمكن الباحث من الوصول إلى جملة إجابات - قناعات - يمكن أن يلخصها على النحو الآتي:

- ١- اتضح لدى الباحث أنَّ إثبات حرمة الخمر في النص القرآني لا تنحصر - استدلالاً - في المستوى الظاهري للقرائن الكلامية فيه فحسب؛ بل أنَّ لاستبطان القرينة في عمق النص مهمة أدائية فاعلة يناط بها توجيه النص نحو تأصيل دلالة الحرمة فيه، فقوله تعالى (تَتَخَذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا) يمكن أن يُقرأ على أساس وجود همزة خفية مُتصدِّرة في بداية العبارة؛ فتكون المقولة بهذا التصوُّر دالة على الاستفهام الإنكاري الذي يقرِّر وثوق معنى الحظر للخمر في النص الكريم، من هنا نفهم أنَّ الخفاء النصِّي لا يدعو إلى الإيهام من أجل توقُّع مجموعة من المعاني المرادة للنص أو تلك التي يتحملها النص فحسب؛ بل أنَّ هذا الخفاء قد يُعين - أحياناً - على إثبات ما هو غير ملحوظ في الآية؛ ولولا الخفاء لتمكن إثبات خلاف ما أثبتته الخفاء في النص.
- ٢- آمن الباحث إيماناً راسخاً - لا يشوبه الشك أو التردد - بأن منهج التحليل النصِّي هو المنهج الأصل والنقطة الأولى للشروع في استخلاص أية دلالة يستبطنها النص؛ بغض النظر عن خصوصية تلك الدلالة المتوخاة أو طبيعة انتسابها؛ فسواء أكانت اشارية أم علمية أم بلاغية أم عقلية فإنَّ منهج التحليل النصِّي يمثل المرتبة الأولى التي يجب أن يصل إليها مُستخرج المعنى قبل اللجوء إلى ميدان الاستخراج، ويبدو أن علة منح المشروعية الأصل لهذا المنهج دون سائر نظائره تكمن في أنَّ التعبير المقدس المراد بيانه دلاليًا إنما هو نص كلامي لغوي؛ ولما كان الأمر كذلك وجب - والحال هذه - أن يُقرأ هذا النص قراءة جنسية - انتسابية - أي يجب أن تُستظهر دلالات النص انطلاقاً من جنس ميدانه؛ وبهذا يُحتم استعمال المنهج التحليلي لاكتشاف معاني النص مهما كانت طبيعة المدار الدلالي المراد اكتشافه؛ لأن هذا المنهج يعتمد على أدوات لغوية تُوظف من أجل قراءة اللغة لاستظهار غايتها ومضامينها الاعجازية.
- ٣- اكتشف الباحث بان الواقع القرآني يُثبت من خلال الاستقراي أنَّ النصوص التي تناولت تحريم الخمر هي - في حقيقة الأمر - خمسة نصوص لا أربعة كما حَسَبَ ذلك بعض علماء التفسير؛ وذلك تأسيساً على توظيف منهج عرض المبهم القرآني على الواضح منه، فقوله تعالى ((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)) يُعدُّ من النصوص المحرمة للخمر اعتماداً على أن لفظة (الإثم) التي وقع عليها التحريم في الآية تعني الخمر بعينه؛ وذلك استناداً لمقولة الإمام علي الهادي (عليه السلام) حينما سُئل عن وجود تحريم الخمر في التعبير المعجز؛ إذ قال: ((وَأَمَّا (الإثم) فَإِنَّهَا الْخَمْرُ بَعِينَهَا وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ})) من هنا ندرك أن النص الخامس لتحريم الخمر موجود في التعبير المقدس ولا سبيل إلى مصادرتة أو اعتناق اتجاه آخر في هذا الشأن؛ لأنَّ الواقع النصِّي يثبت خلاف المعتقد التصوري أو الاتجاه الاعتناقي.
- ٤- اكتشف الباحث بان دلالة تحريم الخمر قد وردت أصالة مُنذ نزول النص الأول في سورة النحل حتى ورود النص الخامس في سورة المائدة، وليس ثمة تدرُّج في السُّلم التحريمي للخمر كما تبني هذا التوجُّه جملة من علماء التفسير وأرباب مدونات علوم القرآن؛ إذ تسالموا على أن تحريم

الخمر لم يتحقق إلا في آية المائدة فحسب؛ على حين أن المنهج التحليلي أثبت خلاف هذا الاعتقاد إذ نصَّ على أنَّ جميع النصوص التي نزلت في الخمر قد تحققت فيها دلالة التحريم لذلك الخمر، أما التدرُّج فهو لم يقع في النص التحريمي بقدر ما كان واقعاً في درجة فهم المتلقي من جهة وتوفر الأرضية المجتمعية لهذا الفهم من حيث الأداء التطبيقي من جهة أخرى. فالمتلقي قد لا يفهم من النص الأول في تحريم الخمر حرمة تلك الخمرة؛ على حين أن غيره من مُستمعي النص قد فهموا المراد الدلالي من ذلك النص فتوقفوا عن شرب الخمر. إنَّ هذا التدرُّج في فهم النص قد يُثير لدينا تساؤلاً عن امكانية فسح الحرية للمتلقي لأن يعمل على أساس فهمه فهل هذا من الممكن، وإذا كان ممكناً أ يتقاطع هذا والوظيفة الإلهية التي قلَّدها سبحانه للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ألا وهي إيضاح النص القرآني للمتلقي. نقول إنَّ الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) مُفَوَّضٌ في مسألة توقيت تطبيق حكم السماء على وفق مقتضى الواقع، فمتى ما كانت الأرضية المجتمعية مهيأة له لإنجاز المراد أطلق الرسول ذلك الحكم على سمة التطبيق الحتمي.

بمعنى أن النصوص الحُكْمِيَّة الواردة في التعبير المقدس هي ليست حتمية التطبيق من حيث الفورية في الأداء منذ لحظة نزول النص؛ بل هي حتمية التطبيق بالمآل؛ إذ إنَّ مآل الحكم هو التطبيق عاجلاً أم آجلاً، بيد أنَّ الرسول يُقدَّر على وفق طبيعة المجتمع وقتذاك الفسحة المناسبة لإطلاق الحكم؛ وبهذا فإنَّ الرسول لا يُعطَل الحكم ألبتة؛ بل يُطبَّق ذلك الحكم على وفق قراءته للواقع؛ إذ يمنح النصُّ الرسولَ مساحة حرة في وقت تنفيذ الحكم على الناس؛ ولا مساحة حرة للرسول من النصِّ في مسألة تطبيق الحكم من عدم تطبيقه ألبتة؛ لأنَّ مهمة الرسول هي الإبلاغ والتنفيذ.

غير أن من رخصاته (صلى الله عليه وآله وسلم) هو التوفيق بين الحكم ووقت الإطلاق تنفيذاً على الناس حتى لا تحدث سرعة التطبيق ردة فعل نفسية عند المتلقي قد تكون كفيلة باتخاذ قرار عقائدي تجاه النص؛ ولهذا قال سبحانه في كتابه العزيز ((وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ))^(١٠٧) ففي هذه الآية رخصة للرسول في مسألة توقيفه بين الحكم وتنفيذه، فهذا النص ليس نصاً في وصف أخلاق الرسول بقدر ما هو نص لحكم شرعي يُثبت صلاحية الرسول في التصرف بوقت تطبيق الحكم على أساس تقدير الأنسب.

من هنا ندرك أن النصوص التي تناولت الخمر في التعبير القرآني كلّها قد نزلت فيها دلالة التحريم أصالة - وبلا نقاش - ثمَّ جاء عامل التدرُّج في التحريم على مستوى التطبيق وقتياً تأسيساً على المقتضى؛ ولا تدرُّج في حرمة الخمر من حيث المستوى النصي للقرآن نزولاً ألبتة.

الهوامش:

- (١). ينظر: الرازي: التفسير الكبير: ٣٥/٦، البغوي: تفسير البغوي: ٢٤٩/١، وأبو السعود: تفسير أبي السعود: ٢١٨/١، والسيوطي: الدر المنثور: ١٦٤/٣.
- (٢). سورة النحل: ٦٧.
- (٣). سورة البقرة: ٢١٩.
- (٤). سورة النساء: ٤٣.
- (٥). سورة النحل: ٦٦ - ٦٧.
- (٦). ينظر: الطوسي: التبيان: ١٩/٤، والشنقيطي: أضواء البيان: ٤٠٥/٢، والمقري: الناسخ والمنسوخ: ٥٠/١، والسدوسي: الناسخ والمنسوخ: ٣٦/١، وابن حزم: الناسخ والمنسوخ: ٢٨/١، والنحاس: الناسخ والمنسوخ: ١٥٠/١ - ١٥١.
- (٧). سورة النحل: ٦٦ - ٦٧.
- (٨). ينظر: الرازي: التفسير الكبير: ٣٦/٥، والشنقيطي: أضواء البيان: ٤٠٤/٢، والفيض الكاشاني: الصافي: ٤١٩/١.
- (٩). ابن كثير: تفسير ابن كثير: ٧٥٨/٢.

- (١٠). الشنقيطي: أضواء البيان: ٤٠٤/٢.
- (١١). الحائري: مقتنيات الدرر: ١٧٤/٦، وينظر: الطبرسي: مجمع البيان: ٣٧٠/٣، وشبر: الجواهر الثمين: ٤٢٧/٣.
- (١٢). الفيض الكاشاني: الصافي: ٤١٩/١.
- (١٣). الرازي: التفسير الكبير: ٣٦/٥.
- (١٤). الطبرسي: مجمع البيان: ٣٧٠/٣.
- (١٥). السامرائي: معاني النحو: ٢٠٣/٣، وينظر: ابن يعيش: شرح المفصل: ١٥٤/٨، وابن هشام: مغني اللبيب: ١٩/١-٢٠، وابن جني: الخصائص: ٢٨١/٢.
- (١٦). سورة الأنبياء: ٦٢.
- (١٧). سورة الأعراف: ١١٣-١١٤.
- (١٨). ينظر: الألوسي: روح المعاني: ١١٣/٢.
- (١٩). محمد عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى: ٢١٧.
- (٢٠). م.ن: ٢١٧.
- (٢١). القرطبي: تفسير القرطبي: ١١٣/١٠.
- (٢٢). فضل الله: من وحي القرآن: ٣١٢/١٣، وينظر: الشيرازي: الامثل: ٢١٠/٨.
- (٢٣). شبر: الجواهر الثمين: ٤٢٧/٣.
- (٢٤). الحائري: مقتنيات الدرر: ١٧٤/٦.
- (٢٥). الشيرازي: الامثل: ٢١٠/٨.
- (٢٦). سورة البقرة: ٢١٩.
- (٢٧). السدوسي: الناسخ والمنسوخ: ٣٥/١.
- (٢٨). ينظر: الشنقيطي: أضواء البيان: ٤٠٤/٢.
- (٢٩). ينظر: الرازي: التفسير الكبير: ٣٩/٦، والطوسي: التبيان: ٢١٢/٢.
- (٣٠). الرازي: التفسير الكبير: ٣٨/٦.
- (٣١). الكرمي: التفسير لكتاب الله المنير: ٣٨٩/١.
- (٣٢). الرازي: التفسير الكبير: ٣٩٨/٦.
- (٣٣). م.ن: ٣٩٩/٦.
- (٣٤). الطوسي: التبيان: ٢١٣/٢، وينظر: قطب الدين الراوندي: فقه القرآن في شرح آيات الأحكام: ٢٧٧/٢.
- (٣٥). الفيض الكاشاني: الصافي: ٢٤٨/١.
- (٣٦). ينظر: الطباطبائي: الميزان: ٢٠٠/٢.
- (٣٧). م.ن: ٢٠٠/٢.
- (٣٨). ينظر: المقرئ: الناسخ والمنسوخ: ٤٩/١، والطوسي: التبيان: ٢١٢/٢، ومحمد حسين الصغير: نظرات معاصرة في القرآن الكريم: ٩٥.
- (٣٩). الجنابدي: بيان السعادة: ١٩٣/١.
- (٤٠). ينظر: الطباطبائي: الميزان: ٢٠٠/٢.
- (٤١). الرازي: التفسير الكبير: ٣٨/٦.
- (٤٢). الطبرسي: مجمع البيان: ٧٨/٢.
- (٤٣). الطوسي: التبيان: ٢١٢/٢.
- (٤٤). الطباطبائي: الميزان: ٢٠٠/٢، وينظر: السبزواري: مواهب الرحمن: ٣٢٧/٣.
- (٤٥). سورة القمر: ٥٣.
- (٤٦). سورة النساء: ٣١.
- (٤٧). سورة الشورى: ٣٧.
- (٤٨). الطبرسي: مجمع البيان: ٧٨/٢، وينظر: السبزواري: النجفي: الجديد في تفسير القرآن ٢٦١/١، والعكبري: التبيان في إعراب القرآن: ٥٦/١.

- سيرد تفصيل هذه الرواية تقادماً في طيات البحث.
- (٤٩). سورة النساء: ٤٣.
- (٥٠). الشنقيطي: أضواء البيان: ٤٠٤/٢، وينظر: الرازي: التفسير الكبير: ٣٥/٦، والمقري: الناسخ والمنسوخ: ٤٩/١ - ٥٠، والكرمي: الناسخ والمنسوخ: ٦٨/١ - ٦٩، وابن حزم: الناسخ والمنسوخ: ٢٨/١.
- (٥١). الطباطبائي: الميزان: ٣٨٢/٤.
- (٥٢). هذه المعلومة الطبية مستقاة من محادثة مع الدكتور أشوان عبد الزهرة الجنباني، بغداد/ مدينة الطب/ مستشفى بغداد التعليمي.
- (٥٣). ينظر: السمرقندي: بحر العلوم: ٣٠٥/١، وأبو حيان الاندلسي: البحر المحيط: ٦٤٨/٣، والطبري: تفسير الطبري: ٩٥/٥ - ٩٦، والقرطبي: تفسير القرطبي: ٢٠٠/٥ - ٢٠١.
- يخرج من نطاق هذا الاشتراط سائر موجبات المنع من الصلاة في الآية كملامسة النساء أو المجيء من الغائط ونظائرها؛ ذلك بأنّ علة المنع في هذه الموارد جسدية (علة الطهارة).
- (٥٤). الحائري: مقتنيات الدرر: ١٠٥/٣، وينظر: الطبرسي: مجمع البيان: ٥٠/٢، والزمخشري: الكشاف: ٥٤٥/١، والقرطبي: تفسير القرطبي: ٢٠٢/٥.
- (٥٥). الحائري: مقتنيات الدرر: ١٠٥/٣.
- (٥٦). الزركشي: البرهان في علوم القرآن: ٤٤٦/٣.
- (٥٧). الطبري: تفسير الطبري: ٩٧/٥، وابن كثير: تفسير ابن كثير: ٥٠٢/١.
- ويقصد الطبري بذلك الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام).
- (٥٨). الطبري: تفسير الطبري: ٩٧/٥.
- ونقصد بلفظة (جميعاً) ههنا المسلمين جميعاً، فهم من فرض الله تعالى عليهم الصلاة حصراً دون غيرهم وهم المعنيون في الآية الشريفة عياناً وتعييناً.
- (٥٩). الشوكاني: فتح القدير: ٤٦٩/١.
- (٦٠). سورة الأعراف: ٣٣.
- (٦١). ينظر: محمد حسين الصغير: دراسات قرآنية (المبادئ العامة في تفسير القرآن): : ٨١، وعبد الستار حامد: مباحث في علم التفسير: ١٦٤، ومحمد علي الرضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: ٤٣.
- i. (٦٢). ينظر: الباحث: المناهج التفسيرية للنص القرآني - دراسة في أبعاد المفهوم والمصداق (كتاب مطبوع غير منشور): ٩٤.
- (٦٣). سورة الأعراف: ٣٣.
- (٦٤). سورة البقرة: ٢١٩.
- (٦٥). الكليني: الكافي: ٤٠٦/٦.
- (٦٦). سورة النساء: ٢٢.
- (٦٧). سورة الإسراء: ٣٢.
- (٦٨). سورة النساء: ١٥.
- (٦٩). سورة الأعراف: ٧٤.
- (٧٠). ينظر: الطوسي: التبيان: ٢٦٩/١، وشير: الجواهر الثمين: ١٠٢/١، وللاستزادة ينظر: الباحث: دلالة الحال في التعبير القرآني بين التأسيس والتأكيد (بحث منشور) في مجلة القادسية/جامعة القادسية، العددان (٣-٤) ٢٠٠٦م: ١١٢.
- (٧١). ينظر على سبيل المثال: سورة الشورى: ٣٩، سورة آل عمران: ٨٣، سورة المائدة: ٥٠، سورة يونس: ٢٣.
- (٧٢). سورة الحج: ٦٠.
- (٧٣). سورة ص: ٢٢.
- (٧٤). سورة المائدة: ٩٠.
- (٧٥). ينظر: السامرائي: معاني النحو: ١٨٣/٤، والرازي: التفسير الكبير: ١٦٤/٢٥.

- (٧٦). الطوسي: التبيان: ٥٦٠/٣.
- (٧٧). ينظر: القرطبي: تفسير القرطبي: ٢٨٨/٦، والسمرقندي: بحر العلوم: ٤١٦/١، وملا حويش: بيان المعاني: ٣٦٣/٦.
- (٧٨). الزمخشري: الكشاف: ٧٠٨/١.
- (٧٩). ينظر: ابن حنبل: المسند: ٣١٦/١، والترمذي: سنن الترمذي: ٥٨٩/٣، وأبو داود: سنن أبي داود: ٣٥٠/٢.
- (٨٠). ينظر: العياشي: تفسير العياشي: ٢٢٠/١، والقمي: تفسير القمي: ١٣١/١.
- (٨١). سورة المائدة: ٩١.
- (٨٢). الحائري: مقتنيات الدرر: ٢٩/٤، والشنقيطي: أضواء البيان: ٤٠٥/٢، والزمخشري: الكشاف: ١٠٨/١.
- (٨٣). ينظر: أبو السعود: تفسير أبي السعود: ٧٦/٣، الرازي: التفسير الكبير: ٦٨/١٢، وشبر: الجواهر الثمين: ٢١١/٢.
- (٨٤). أبو السعود: تفسير أبي السعود: ٧٦/٣.
- (٨٥). الرازي: التفسير الكبير: ٦٨/١٢.
- (٨٦). ينظر: الطوسي: التبيان: ١٩/٤، والرازي: التفسير الكبير: ٦٨/١٢.
- (٨٧). ينظر: الطوسي: التبيان: ١٩/٤، والرازي: التفسير الكبير: ٦٦/١٢.
- (٨٨). الزمخشري: الكشاف: ٦٣٨/١، وينظر: القرطبي: تفسير القرطبي: ٥٨/٦، والرازي: التفسير الكبير: ١٠٧/١١.
- (٨٩). الرازي: التفسير الكبير: ٦٨/١٢.
- (٩٠). مغنية: الكاشف: ١٢٢/٣.
- (٩١). الزمخشري: الكشاف: ٧٠٨/١.
- (٩٢). سورة المائدة: ٩١.
- (٩٣). أبو السعود: تفسير أبي السعود: ٧٦/٣، وينظر: شبر: الجواهر الثمين: ٢١١/٢.
- (٩٤). الرازي: التفسير الكبير: ٦٦/١٢، وينظر: الطبرسي: مجمع البيان: ٢٣٩/٢، وفضل الله: من وحي القرآن: ٢١٨/٨.
- (٩٥). ينظر: الطوسي: التبيان: ١٩/٤، والحائري: مقتنيات الدرر: ٢٩/٤.
- (٩٦). الرازي: التفسير الكبير: ٦٧/١٢.
- (٩٧). الحائري: مقتنيات الدرر: ٢٩/٤.
- (٩٨). ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب: ٤٢١/١.
- (٩٩). الحائري: مقتنيات الدرر: ٢٩/٤.
- (١٠٠). ينظر: القطب الراوندي: فقه القرآن: ٢٧٧/٢، والطوسي: التبيان: ١٩/٤.
- (١٠١). الزمخشري: الكشاف: ٧٠٨/١، وينظر: الرازي: التفسير الكبير: ٦٧/١٢، والنسفي: تفسير النسفي: ٣٠٠/١.
- (١٠٢). الطبرسي: مجمع البيان: ٢٣٩/٢.
- (١٠٣). الرازي: التفسير الكبير: ٦٧/١٢، والنسفي: تفسير النسفي: ٣٠٠/١.
- يقصد بـ (الذي يعود) هو الضمير تحديداً.
- (١٠٤). السيوطي: همع الهوامع: ٦٥/١، وينظر: الرضي: شرح الرضي على الكافية: ٥/٢، والسامرائي: معاني النحو: ٦٦/١.
- (١٠٥). الرضي: شرح الرضي على الكافية: ٤/٢.
- (١٠٦). حسان: البيان في روائع القرآن: ٣٥/١.
- (١٠٧). سورة المؤمنون: ٢-١.
- (١٠٨). سورة آل عمران: ١٥٩.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

- الألويسي: أبو الفضل شهاب الدين محمود (ت ١٢٧٠هـ): روح المعاني، تحقيق: محمد السيد الجليند، مطبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٢، ١٤٠٤هـ.
- الباحث:
- (١). دلالة الحال في التعبير القرآني بين التأسيس والتأكيد (بحث منشور) في مجلة القادسية/جامعة القادسية، العددان (٣-٤)/٢٠٠٦م
- (٢). المناهج التفسيرية للنص القرآني - دراسة في أبعاد المفهوم والمصداق (كتاب مطبوع غير منشور).
- البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء: معالم التنزيل، د.مط.د.ت.
- الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي: الجامع الصحيح، المشهور بـ (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مطبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ت.
- تمام حسان: البيان في روائع القرآن، مطبعة عالم الكتاب، بيروت - لبنان، د.ت.
- الجنا بذي: سلطان محمد: بيان السعادة في مقامات العبادة، مؤسسة الاعلمي، للطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ.
- ابن جني: أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ): الخصائص، تح: محمد علي النجار، مط دار الشؤون، ط ٤، بغداد، ١٩٩٠م.
- الحائري: مير سيد علي الطهراني (ت ١٣٤٠هـ): مقتنيات الدرر، مطبعة دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٧٧هـ.
- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ابن حنبل: أحمد أبو عبد الله الشيباني: المسند، مؤسسة قرطبة - القاهرة، د.ت.
- أبو حيان الأندلسي: أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ): البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، مطبعة دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ.
- أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، د.ت.
- الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ): التفسير الكبير، مطبعة دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الرضي: محمد بن الحسن النحوي (ت ٦٨٨هـ): شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق (عليه السلام) طهران، د.ت.
- الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت ٧٩٤هـ): البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار المعرفة - بيروت، ط ١، ١٣٩١هـ.
- الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبطه وصححه: عبد الرزاق المهدي، مطبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م
- السامرائي: فاضل صالح: معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- السبزواري: السيد عبد الأعلى: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، مؤسسة أهل البيت (عليهم السلام)، بيروت - لبنان، ١٤٠٩ق.
- السبزواري النجفي: الشيخ محمد: الجديد في تفسير كتاب الله المجيد، دار التعارف للطبوعات - بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- السدوسي: أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة الناسخ والنسوخ، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- أبو السعود: محمد بن محمد العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، والمشهور بـ (تفسير أبي السعود)، مطبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ت.

- السمرقندي: نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، حققه وعلق عليه: محب الدين بن سعيد، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.
- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١ هـ):
- (٣). الدر المنثور، مطبعة دار الفكر - بيروت، ١٩٩٣ م.
- (٤). همع الهوامع شرح جمع الجوامع، صححه: السيد محمد بدر الدين النعساني، مطبعة دار المعرف، بيروت-لبنان، د.ت.
- شبر: السيد عبد الله (ت ١٢٤٢ هـ): الجوهر الثمين، قدم له: د. السيد محمد بحر العلوم، مكتبة الألفين، الكويت، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، مطبعة دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠ هـ): فتح القدير، مطبعة دار ابن كثير - دمشق - بيروت، مطبعة دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ.
- الشيرازي: ناصر مكارم: الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب - قم، ط ١، ١٤٢١ هـ.
- الطباطبائي: السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢ هـ): الميزان، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، ط ١، ١٤١٧ هـ.
- الطبرسي: امين الدين ابو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ): مجمع البيان في تفسير القرآن، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٣٧٩ هـ.
- الطبري: ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ): جامع البيان في تأويل آي القرآن المشهور باسم (تفسير الطبري)، دار الفكر - بيروت - لبنان، ١٤٠٥ هـ.
- الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠ هـ): التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملي، مطبعة قم - مكتبة الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٣٧٩ هـ.
- عبد الستار حامد: مباحث في علم التفسير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - جامعة بغداد، العراق، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- العياشي: النضر محمد بن مسعود بن عياش (ت ٣٢٠ هـ): تفسير العياشي، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، مطبعة المكتبة العلمية الإسلامية - ايران، د.ت.
- فضل الله: محمد حسين: من وحي القرآن، مطبعة دار الملاك، بيروت، ١٤١٩ ق.
- الفيض الكاشاني: المولى محسن (ت ١٠٩١ هـ): الصافي في تفسير كلام الله، دار المرتضى للنشر - مشهد، ط ١، د.ت.
- القرطبي: محمد بن احمد بن أبي بكر (ت ٦٧١ هـ): الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ (تفسير القرطبي)، تحقيق: احمد عبد العليم البردوني، مطبعة دار الشعب - القاهرة، ط ٢، ١٣٧٢ هـ.
- قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣ هـ): فقه القرآن في شرح آيات الأحكام، تحقيق: السيد احمد الحسيني باهتمام السيد محمود الهاشمي، مطبعة الولاية - قم المقدسة - ط ٢، ١٤٠٥ هـ.
- القمي: أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩ هـ): تفسير القمي، المصحح: السيد طيب الجزائري، مؤسسة دار الكتاب - مطبعة نجف - قم، ط ٣، ١٤٠٤ هـ.
- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم المشهور بـ (تفسير ابن كثير)، مطبعة دار الفكر - بيروت، ١٤٠١ هـ.
- الكرمي: محمد التفسير لكتاب الله المنير، المطبعة العلمية - قم، ١٤٠٢ هـ.
- الكرمي: مرعي بن يوسف بن أبي بكر، قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن، تحقيق: سامي عطا حسن، دار القرآن الكريم - الكويت - ١٤٠٠ هـ.
- الكليني: الكافي: تحقيق: علي اكبر غفاري، مطبعة دار الكتب الإسلامية، إيران، ط ٣، ١٣٨٨ هـ.
- محمد حسين الصغير:
- (٥). دراسات قرآنية (المبادئ العامة في تفسير القرآن)، مكتب النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤١٣ هـ. ق.
- (٦). نظرات معاصرة في القرآن الكريم، مطبعة دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، د.ت.

- محمد علي الرضائي: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، تعريب: قاسم البيضاني، المطبعة صدف - إيران، ١٤٢٦ق - ١٣٨٣ش.
- محمد المطلبي: البلاغة العربية قراءة أخرى، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط١، ١٩٩٧م.
- مغنية: محمد جواد (ت ١٤٠٠هـ): الكاشف، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط١، ١٤٢٤هـ.
- المقرئ: هبة الله بن سلامة بن نصر: الناسخ والمنسوخ، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: زهير الشاويش، محمد كنعان. د.ت.
- ملا حوش: السيد عبد القادر آل غازي: بيان المعاني، مطبعة الترقى - دمشق، ١٩٦٥م.
- النحاس: أبو جعفر: أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي: الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح - الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- النسفي: أبو حفص نجم الدين محمد (ت ٧١٠هـ): تفسير النسفي، التحقيق: الدكتور عزيز الله جويني، منشورات سروس - طهران، ط٣، ١٤٠٨هـ.
- ابن هشام: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.
- ابن يعيش: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت ٦٤٣هـ): شرح المفصل، مطبعة عالم الكتب، بيروت - لبنان، د.ت.

abstract

Wine texts in al-Quranic expression -reading in prohibition causes-

This research based on the logic reading of prohibition wine in al-Quranic expression depending on the methods of significant analysis, the origin of this study was built on many assumption some of them are:

1. stopping on reticulation places in interpretation direction for these texts and pick the disagreement joints in the vision and the significant direction.
2. Wondering about the range of the agreement between the al-Quranic reality and the interpreters says, that the Quranic text treated the wine subject in only four holy texts.
3. Suspicion in the fact that all of the interpreters and the Quranic sciences authors have agreed that Allah takes the gradually way in wine interpretation, we say that there is a vision and deep looking in this view.