جامعة قطر
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المعاهدون في القرآن الكريم
دراسة مقارنة بين القرطبي وابن عاشور

إعدت بواسطة

لطيفه منادي محمد الكعبي

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية
للحصول على درجة الماجستير في

التفسير وعلوم القرآن

يونيو 2018-1439

©2018. لطيفه منادي محمد الكعبي. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ة لطيفة منادي الكعبي بتاريخ 22/4/2018، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه. وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

الدكتور/ نايف بن نهار الشمري

المشرف على الرسالة

الدكتور/ رمضان خميس

مناقش

الدكتور/ أحمد زايد

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

يتناول هذا البحثُ موضوع المعاهداتِ الدوليةِ التي تعدُّ إحدى أبرزِ أنماطِ العلاقاتِ الدوليةِ عبر مر العصور، والتي تشكِّل أهميةً بالغةً في تحديدِ مصائرِ الدولِ ومستقبلِها. لكنّ البحثَ لا يتناولُ المعاهداتِ من حيث عمومِ صورها الواقعيةِ أو عمومِ أطرافها، بل من حيث كونها نتيجةً للرؤيةِ الإسلاميةِ للاجتماع الإنساني السياسي الإسلامي تأثيرًا وتأثرًا. فالبحثُ يسلطُ الضوءَ بدايةً على تعريفِ المعاهدةِ ليصلَ إلى أن هناكَ تباينًا والتباسًا حاصليْن في تعريفاتِ الفقهاءِ والمفسرين للمعاهدة، ثم بيّن البحثُ العلاقةَ بين المعاهدةِ والمصطلحاتِ المقاربةِ لها، كالمهادنةِ والصلحِ والميثاقِ. وعرّج البحثُ بعد ذلك على أنواعِ المعاهدين والأحكامِ المتعلقةِ بهم عند كلٍ من الإمامين القرطبيُ وابنِ عاشور؛ نظرًا لأن تحديدَ أصنافِ المعاهدين يؤدي دورًا مهمًا في فهمِ موقفِ المفسّرِ من قضيةِ المعاهدين. وقد قسّم البحثُ المعاهدين إلى ثلاثةِ أقسامٍ: معاهدين ملتزمين، وغير ملتزمين، ومعاهدين غير مأمونين. سعى البحثُ كذلك إلى معرفةِ كيفيةِ تعاطي الإمامين القرطبي وابن عاشور مع أداتين مهمتين في تفسيرِ النصِ القرآني، وهما أداتا السياق والنسخ. حيث ابتدأ أولاً ببيانِ منهجيةِ كلٍ من الإمامين في التعاملِ مع قضيتي السياق والنسخ، تعريفًا وشروطًا وتقعيدًا، ثم بعد ذلك القيام بدراسةٍ تقويميةٍ لمدى مطابقةِ ما

قرروه في مناهجهِم على واقعِ الممارسةِ التفسيريةِ لهذين الإمامين. أخيرًا كان ختامُ البحث محاولةً من الباحثةِ لتقييم موقفِ الإمامين القرطبيُ وابنِ عاشور من المعاهدين والأحكام المتعلقةِ بهم في ضوءِ ما تقرر في الخطابِ القرآني ــبناءً على فهم الباحثةــ وفي ضوءِ توظيفٍ كبيرٍ لأداة السياق لتحقيق فهمٍ أفضل للقرآن. وقد عوّل البحثُ في دراسةِ موقف الإمامين على ثلاثةِ مناهج أساسية، الاستقرائي، والتحليلي، والمقارن.

شكر وتقدير

قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، فالحمد لله رب العالمين الذي بنعمه تتم الصالحات، وله الشكر أولاً وآخراً الذي هداني وأعانني على إنجازِ هذا العمل فله الفضلُ والمنةُ، وانطلاقا من قولهِ صلى الله عليه وسلم: «لَا يَشْكُرُ اللهَ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ»[1]، فإني أشكرُ والديَّ الكريمين، كما أتقدمُ بجزيلِ الشكرِ لكل من دعمني وأعانني على إنجاز هذا العمل وفي مقدمتهِم مشرفي الدكتور نايف بن نهار، الذي منحني من وقتهِ وجهدهِ في سبيل إتمام الرسالة، وزودني بإرشاداتهِ السديدةِ وملحوظاتهِ النيرة ونصائحهِ القيمة، فأدعو الله تعالى أن يجزيه عني خير الجزاء وأن يرفعَ درجتهُ ويعلي شأنهُ. وأخص بالشكرِ أيضاً أساتذتي على ما بذلوه لي من عونٍ ودعم، فلهم من الشكر أجزله، ومن الدعاء أوفره، وكليتي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ولا أنسى جامعتي جامعة قطر التي أرجو لها مزيداً من التقدمِ والازدهارِ.

(1) أخرجه ابن حنبل، **المسند**، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ج13، ص322، رقم (7939). قال: إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير الربيع بن مسلم –وهو الجمحي– فمن رجال مسلم. محمد بن زياد: هو القرشي الجمحي مولاهم.

كما يطيب لي أن أتقدم بخالصِ الشكرِ والامتنانِ إلى أستاذَي الكريمَيْن عضوَي لجنةِ المناقشة الَّذَيْن شرفاني بقبولِهما مناقشةِ الرسالة، وسأتوجُ بحثي بملحوظاتِهما القيمة، فضيلة الأستاذ الدكتور رمضان خميس، والدكتور أحمد زايد.

الإهداء

إلى والديَّ الكريمين،،

حفظهما الله تعالى، ومتعهما بالإيمان والعافية، وسخرني لخدمتهما وبرهما،،،

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... هـ

الإهداء ..... ز

المقدمة 1

مدخل منهجي: 19

المبحث الأول: التعريف بالمعاهدة والمعاهدين لغة واصطلاحاً. 19

المطلب الأول: المعاهدة لغة واصطلاحا. 20

المطلب الثاني: المعاهدون لغة واصطلاحا. 38

المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة (المهادنة، الصلح، الميثاق) 46

المطلب الأول: تعريف المهادنة وعلاقتها بالمعاهدة. 46

المطلب الثاني: تعريف الصلح وعلاقته بالمعاهدة. 55

المطلب الثالث: تعريف الميثاق وعلاقته بالمعاهدة. 63

الفصل الأول: أنواع المعاهدين وأحكامهم بين تفسيري القرطبي وابن عاشور: 68

المبحث الأول: أنواع المعاهدين وأحكامهم في ضوء تفسير القرطبي: 69

المطلب الأول: المعاهدون الملتزمون وأحكامهم: 69

المطلب الثاني: المعاهَدون غير الملتزمين وأحكامهم: 100

المطلب الثالث: المعاهَدون غير المأمونين وأحكامهم: 114

المبحث الثاني: أنواع المعاهدين وأحكامهم في ضوء تفسير ابن عاشور. 122

المطلب الأول: المعاهدون الملتزمون وأحكامهم: 122

المطلب الثاني: المعاهدون غير الملتزمين وأحكامهم. 148

المطلب الثالث: المعاهدون غير المأمونين وأحكامهم. 170

الفصل الثاني: مقارنة بين منهجي القرطبي وابن عاشور في تفسير آيات المعاهدين. 183

المبحث الأول: مقارنة بين منهجي القرطبي وابن عاشور في مدى اعتبار الناسخ والمنسوخ. 183

المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحا: 185

المطلب الثاني: شروط النسخ وطرق معرفته: 191
المطلب الثالث: مدى اعتبار الناسخ والمنسوخ عند الإمام القرطبي. 197
المطلب الرابع: مدى اعتبار الناسخ والمنسوخ عند الإمام ابن عاشور. 219
المبحث الثاني: مقارنة بين منهجي القرطبي وابن عاشور في مدى اعتبار دلالة السياق 242
المطلب الأول: تعريف دلالة السياق وشروطها: 242
المطلب الثاني: مدى اعتبار دلالة السياق عند الإمام القرطبي. 249
المطلب الثالث: مدى اعتبار دلالة السياق عند الإمام ابن عاشور. 259
الفصل الثالث: قراءه تقييمية لمقاربتي القرطبي وابن عاشور في ضوء نصوص القرآن. 279
المبحث الأول: آيات المعاهدين في ضوء آليتي النسخ ودلالة السياق. 279
المطلب الأول: آيات المعاهدين في ضوء آلية النسخ. 281
المطلب الثاني: آيات المعاهدين في ضوء آلية دلالة السياق: 315
المبحث الثاني: مقارنة بين مدى التزام القرطبي وابن عاشور في اعتبار آلية النسخ. 337
المطلب الأول: مدى التزام القرطبي بمنهجه المعتمد في آلية النسخ. 337
المطلب الثاني: مدى التزام ابن عاشور بمنهجه المقرر في النسخ. 350
المبحث الثالث: مقارنة بين مدى التزام القرطبي وابن عاشور في اعتبار آلية دلالة السياق. 360
المطلب الأول: مدى التزام القرطبي بمنهجه المقرر في دلالة السياق. 360
المطلب الثاني: مدى التزام ابن عاشور بمنهجه المقرر في دلالة السياق. 373
المبحث الرابع: مقارنة في مدى توافق مقاربتي القرطبي وابن عاشور للخطاب القرآني. 381
المطلب الأول: مدى موافقة مقاربة القرطبي للخطاب القرآني. 381
المطلب الثاني: مدى موافقة مقاربة ابن عاشور للخطاب القرآني. 387
الخاتمة 390
قائمة المصادر والمراجع 404
الملاحق: 418
آيات المعاهدة التي تمت دراستها: 418

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد..

ففي ظلِ الحالِ الذي يعيشهُ العالمُ الإسلامي اليوم، وتضاربَ المواقف في تحديدِ طبيعةِ العلاقاتِ الدوليةِ التي تقيمها الدولةُ الإسلاميةُ مع الدولِ غير الإسلاميةِ أصبحت الحاجةُ ماسةٌ إلى دراسةِ هذه العلاقاتِ من حيث الأطرافِ الذين يحقُ للمسلمين موادعتهُم والتعاملُ معهم. ولأنَ هذه الدراسةُ متعلقةٌ بالدولةِ الإسلاميةِ فلابد إذن من الاعتمادِ على الأساسِ المنشأ لهذه العلاقات والمبينُ لأحكامها، وهذا الأساسُ هو القرآنُ الكريمُ الذي يعدُ دستورَ هذه الأمة، الذي قدمَ لها نظاماً شاملاً متكاملاً للحياة، وشملَ هذا النظامُ العلاقاتِ السياسيةِ بين المسلمين وغير المسلمين، حيثُ إن هذا النوع من العلاقاتِ بخاصة المعاهدين تشوبهُ بعض الشوائبِ في كثيرٍ من كتب التفسير.

ومن هنا جاءت فكرةُ البحثِ الذي سيبينُ منهجَ القرآنِ في إقامةِ العدلِ، والحريةِ، وحفظ الكرامةِ، والوفاءِ بالعهدِ مع المعاهدينَ الملتزمين والأحكامِ المترتبةِ على عدمِ الالتزام، وذلك عند دراسةِ الآياتِ المتعلقةِ بالمعاهدين وما تتضمنهُ من أحكامٍ يقومُ عليها أساسُ العلاقات، وهي دراسةٌ مقارنةٌ بين الإمامين القرطبي

وابن عاشور، حيث ستبين الباحثةُ كيف تَعرَّضَ كلٌ من القرطبي وابن عاشور للآياتِ الواردةِ في شأنِ المعاهدين، لبيان أوجهِ الاختلافِ والوفاق وأسبابها، فكلا المفسرين من المذهبِ المالكي، ولكن لكلِ منهما منهجٌ يتميزُ به عن غيره، فالقرطبي يعتمدُ على المقارباتِ الفقهيةِ في تناولِ الموضوعاتِ القرآنيةِ، في حين أن الطاهرَ ابن عاشور يعتمدُ على المقارباتِ اللغويةِ. بالاستعانةِ كذلك بآليتي النسخ ودلالة السياق ومدى أثرِ اعتبارِهما في ممارسةِ العلاقاتِ الدوليةِ للدولة الإسلامية مع الدول غير المسلمة من خلال محاولة البحث عن مدى تفاعل المفسرين مع هاتين الأداتين.

إشكالية البحث وأسئلته:

تجيب هذه الأطروحة عن مجموعة من الأسئلة:

1- ما مدى اختلاف القرطبي وابن عاشور في بيان أنواع المعاهدين؟

2- ما مدى اختلاف القرطبي وابن عاشور في بيان كيفية التعامل مع المعاهدين؟

3- ما مدى اعتبار كلٍ من المفسرين لدلالة السياق في تفسير آيات المعاهدين؟

4- ما مدى تعويل كل من المفسرين على آلية الناسخ والمنسوخ في تفسير آيات المعاهدين؟

5- ما مدى التزام كل من المفسرَين في تفسيرهما لآيات المعاهدين بنهجيهما؟

6- ما مدى توافق مقاربتي المفسرَين للخطاب القرآني؟

أسباب اختيار الموضوع:

لقد وضع القرآن الكريم منهجا للمسلمين في كيفية معاملة المعاهدين. وقد اختلفت أقوال المفسرين في فهم هذا المنهج تبعا لمحددات كثيرة، وهذا ما أدى إلى اختيار هذا الموضوع، بالإضافة للأسباب الآتية:

1- تعرض الدين الإسلامي لكثير من الاتهامات التي تروّج لتصورات سلبية عن موقف القرآن من الأطراف الدولية الأخرى.

2- عدم وضوح المنهج الذي تتبعه الدول المسلمة في علاقاتها مع غيرها من الدول، ومن الدول التي يسمح لها بأن تعقد معاهدات مع الدولة المسلمة ومن التي لا يسمح لها بذلك، وكيفية تقدير مدة المعاهدات.

3- محاولة البحث عن مدى تفاعل المفسرين مع بعض أدوات التفسير مثل أداتي دلالة السياق والنسخ.

أهمية البحث:

إن القرآن الكريم بين موقف الدين الإسلامي من المعاهدين، وذكر أنواعهم وكيفية التعامل معهم بنحو دقيق، إلا أن الأقوال تعددت، والأحكام اختلفت، وهذا ما أدى إلى تباين مواقف المسلمين من المعاهدين، وهنا تكمن أهمية هذا البحث في النقاط الآتية:

1- شرف الموضوع الذي ركز عليه القرآن الكريم في أكثر من موضع، فقد اهتم لتنظيم العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم، وشموليته في بيان أنواع المعاهدين وكيفية معاملتهم.

2- حاجة الأمة الإسلامية إلى دراسة مثل هذه القضايا، فأمن الدولة المسلمة واستقرارها مرتبط بما تبرمه من معاهدات مع غيرها.

3- تضمن القرآن الكريم نماذج تطبيقية في كيفية التعامل مع المعاهدين، مما يوضح الرؤية القرآنية، لتتخذها الدولة المسلمة دستوراً في التعامل مع المعاهدين.

4- إنه محاولة لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف في أقوال المفسرين في الآيات المرتبطة بالمعاهدين، وفحص هذه الأقوال للوصول إلى منهج سليم يقوم على الرؤية القرآنية في معاملتهم.

أهداف البحث:

1- بيان شمولية القرآن الكريم، حيث إنه نظم العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم، ويدخل في ذلك المعاهدات التي تعقد بينهم.

2- التأكيد على اهتمام القرآن في بيان أحكام التعامل مع المعاهدين بأنواعهم، وعنايته الشديدة بحفظ الحقوق وبيان الواجبات.

3- التعرف على أوجه الاختلاف والوفاق بين المفسرين في تناولهما لآيات المعاهدين.

4- بيان الأسباب التي أدت إلى اختلاف أقوال المفسرين في تفسيرهما لآيات المعاهدين.

فرضيات البحث:

1-عامل الزمن وعامل اختلاف المقاربة له تأثير في فهم الخطاب القرآني.

2-مقاربتا القرطبي وابن عاشور لا تتوافق مع الرؤية القرآنية إذا أعملنا آليتي النسخ ودلالة السياق.

حدود البحث:

سيكون البحث محدوداً من جهتين:

1-الآيات المرتبطة بالمعاهدين حصراً وتالياً لا تشمل عموم آيات القتال.

2-وتفسيرا القرطبي وابن عاشور من حيث الأصل.

الدراسات السابقة:

1- **حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية وحمايتها الجزائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية:** إعداد فهد محمد المسعود- إشراف زيد عبدالكريم الزيد- بحث لنيل درجة الماجستير- قسم العدالة الجنائية- تخصص التشريع الجنائي الإسلامي- كلية الدراسات العليا- جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية- 1424هـ/ 2003م.

تضمنت هذه الدراسة سبعة فصول، في المبحث الثالث من الفصل الثالث تناولت التعريف بالمعاهدين لغة واصطلاحا، وأن مصطلح المعاهدة استعمل في عقد الصلح والموادعة والهدنة والمسالمة، وهي معان مرادفة لكلمة ميثاق، ثم بينت الأصل في مشروعية المعاهدات من الكتاب والسنة، والآثار المترتبة على المعاهدات، كالوفاء بالعهد والتحرز من الغدر، وتميزت المعاهدات بأنها مؤقتة فهي إما موادعة وإما مهادنة، ومنها ما هو بعوض أو بغير عوض، وبينت الدراسة أن جمهور الفقهاء لا يرون جواز مهادنة المشركين أكثر من عشر سنين، لفعل النبي صلى الله عليه وسلم، ثم بينت نقض الهدنة وما يترتب عليه،

وبينت المصالحة ومجالاتها، وما ينقضها، وما يترتب على نقض العهد، ومعاهدات تتعلق بحسن الجوار، أما في الفصل الرابع في المبحث الثالث، فتناولت الدراسة حقوق المعاهدين في عصمة دمائهم وأموالهم.

ما يميز هذا البحث عن تلك الدراسة أن تلك الدراسة ليست دراسة قرآنية مستقلة، فقد تناولت المعاهدين بغض النظر عن أنواعهم، في حين هذا البحث يعد دراسة قرآنية مستقلة يبين موقف القرآن من المعاهدين من خلال المقارنة بين مفسرين هما القرطبي وابن عاشور، يبحث أوجه الاختلاف والوفاق وأسبابهما.

2- **العلاقات الإنسانية مع غير المسلمين في ضوء التربية الإسلامية وتطبيقاتها في الواقع المعاصر**: إعداد محمد بن مطلق الشمري- إشراف محمود كسناوي- بحث تكميلي لنيل درجة الدكتوراه- قسم التربية الإسلامية والمقارنة- كلية التربية- جامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية- 1429هـ.

تضمن البحث خمسة فصول، منها فصل تمهيدي تناول الإطار العام للدراسة، والدراسات السابقة، وكان الفصل الأول بعنوان "ملامح العلاقات الإنسانية مع غير المسلمين في ضوء التربية الإسلامية، يشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الإطار العام للعلاقات الإنسانية، المبحث الثاني موقف غير المسلمين

في علاقاتهم الإنسانية مع المسلمين، المبحث الثالث: اختلاط المسلمين بغير المسلمين وإقامة علاقات إنسانية في مجتمع واحد في زمن البعثة المحمدية، أما الفصل الثاني فكان بعنوان: أطر معززة للعلاقات الإنسانية مع غير المسلمين في ضوء التربية الإسلامية، تضمن أربعة مباحث، والفصل الثالث بعنوان: دعائم معززة للعلاقات الإنسانية مع غير المسلمين في ضوء التربية الإسلامية، اشتمل على تسعة مباحث، والفصل الرابع بعنوان: حقوق معززة للعلاقات الإنسانية مع غير المسلمين في ضوء التربية الإسلامية، اشتمل على أربعة مباحث، أما الفصل الخامس بعنوان: ضوابط معززة للعلاقات الإنسانية مع غير المسلمين في ضوء التربية الإسلامية، تضمن خمسة مباحث، ثم الخاتمة وجملة من النتائج والتوصيات.

قد يتشابه هذا البحث مع الدراسة السابقة في بعض مضامينه حيث تضمن في المبحث الثاني من الفصل الأول، موقف غير المسلمين في علاقاتهم الإنسانية مع المسلمين من الذميين، والمستأمنين، والمحاربين، والمهادنين، والمحايدين، وأيضا تضمن المطلب السابع من المبحث الثالث في الفصل الرابع حق إعطاء الأمان والإجارة والموادعة والصلح مع غير المسلمين، وكذلك في ضابط الوفاق بالعهود والمواثيق وعدم الخيانة في العلاقات مع غير المسلمين.

ولم تتمكن الباحثة من الاطلاع على تفاصيل محتوى هذه الدراسة، ولكن ثمة فروق، فهذا البحث دراسة قرآنية تعمد إلى تحليل الآيات المرتبطة بالمعاهدين لبيان الموقف القرآني منهم، وذلك من خلال الموازنة بين التفاسير، حيث خصص هذا البحث تفسيري القرطبي والطاهر ابن عاشور بالدراسة، لبيان أوجه الاختلاف والوفاق في تفسير هذه الآيات، وأسباب ذلك، مع التركيز على آليتين، هما النسخ ودلالة السياق ومدى اعتبار المفسرين لهما.

3- **الوفاء في ضوء القرآن الكريم (دراسة موضوعية)**: إعداد وفاء حيدر شقور- إشراف زكريا الزميلي- بحث لنيل درجة الماجستير- قسم التفسير وعلوم القرآن- كلية أصول الدين- عمادة الدراسات العليا- الجامعة الإسلامية-غزة- 1431هـ/ 2010م.

تضمنت هذه الدراسة في الفصل الأول التعريف بالوفاء وأنواعه وأسسه، والفصل الثاني تضمن مجالات الوفاء في القرآن، ومنها الوفاء بالعهود والمواثيق، والفصل الثالث تناول أثر الوفاء في الفرد والمجتمع والعلاقات الدولية.

ما يميز هذا البحث عن تلك الدراسة أن هذه الدراسة تناولت في أحد مطالبها العهود والمواثيق في جانب العلاقات الدولية بصورة عامة، دون بيان لأنواع المعاهدين في القرآن، والأحكام المتعلقة بهم،

في حين هذا البحث سيدرس المعاهدين في القرآن، لبيان أنواعهم وكيفية التعامل معهم، بالإضافة إلى أنها دراسة مقارنة بين تفسيري القرطبي وابن عاشور.

4- **العهد والميثاق في القرآن الكريم**: إعداد أ. د. ناصر العمر.

تضمن هذا البحث أربعة مباحث وخاتمة، اشتمل المبحث الأول على ما يتعلق بمعنى العهد والميثاق، ووروده‍ما في القرآن الكريم، وألحق بأمثلة من ورود العهد والميثاق في السنة النبوية، في هذه المبحث عرّف الباحث العهد والميثاق في اللغة، ومعانيهما في القرآن، وبين أن العهد أعم من الميثاق، فالعهد يأتي لمعان غير معنى الميثاق كالوصية والأمر وغيرهما. ودرس أيضاً الأسلوب القرآني في عرض العهد والميثاق، وفي المبحث الثاني درس العهود والمواثيق التي وردت في القرآن، فاشتمل هذا المبحث على العهد والميثاق الذي أخذه الله على ذرية آدم، وعلى النبيين، وعلى بني إسرائيل، والعهود والمواثيق التي جرت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي على نوعين: الأول عهود ومواثيق باشرها الرسول صلى الله عليه وسلم مع أصحابها، وهم الصحابة واليهود والمشركون، الثاني: رسائل ومكاتبات بعثها الرسول صلى الله عليه وسلم، وتضمنت بعض العهود والمواثيق لبعض القبائل التي دخلت في الإسلام، ولبعض اليهود والنصارى وقبائل العرب، أما المبحث الثالث فقد درس فيه مجالات استعمال مصطلحي العهد والميثاق، وهي:

العقيدة، العبادات، الأخلاق، العلاقات الدولية، المعاملات، القضايا الاجتماعية، الجهاد في سبيل الله. وكان المبحث الرابع بعنوان الوفاء بالعهد والميثاق، وتضمن حكم الوفاء بالعهد والميثاق وآثار الوفاء بهما، وآثار نقضهما.

ما يميز هذا البحث عن تلك الدراسة أن الدراسة السابقة تناولت موضوع العهد والميثاق، وصنفت المعاهدين إلى يهود ونصارى ومشركين والعرب الداخلة في الإسلام والذين لم يدخلوا، في حين هذا البحث سيدرس المعاهدين في القرآن، لبيان أنواعهم وكيفية التعامل معهم، حيث يقسمهم إلى معاهدين ملتزمين، وغير ملتزمين وغير مأمونين، بالإضافة إلى أنه دراسة مقارنة بين تفسيري القرطبي وابن عاشور.

5- **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**: د. عبدالكريم زيدان- مكتبة القدس- بغداد- ط2- 1402هـ/ 1982م.

تتكون الدراسة السابقة من باب تمهيدي وقسمين وخاتمة، تناول الباب التمهيدي النظرة الشرعية الإسلامية إلى العالم، وتقسيم البشر وديارهم على أساس العقيدة الإسلامية، فالناس: إما مسلم وإما غير مسلم، والديار: إما ديار اسلام وإما دار حرب، وغير المسلمين يكونون في دار الإسلام على أساس عقد الذمة أو الأمان المؤقت، فبين فيه الذميين والمستأمنين والشروط المتعلقة بذلك، ثم ختم الباب ببيان المركز

القانوني للذميين والمستأمنين من جهة تمتعهم بجنسية دار الإسلام أو عدم تمتعهم بها، والقسم الأول تضمن أحكام الذميين والمستأمنين في علاقاتهم مع الدولة الإسلامية، فبين فيه حقوقهم وواجباتهم، وكذلك الكلام عن جرائمهم، سواء أكانت ضد أمن الدولة وسلامتها أم كانت ضد الأشخاص والأموال، وتناول أيضا عقوبات المسلمين بسبب جرائمهم ضد الذميين والمستأمنين، والقسم الثاني تناول أحكامهم في علاقاتهم مع الافراد سواء أكانت علاقات أحوال شخصية أم علاقات مالية، ودور القضاء في ذلك.

ما يميز هذا البحث عن تلك الدراسة أن هذا البحث سيتناول غير المسلمين خارج الدولة الإسلامية، وعلاقتهم مع الدولة الإسلامية من حيث كونهم معاهدين ملتزمين، أو غير ملتزمين أو غير مأمونين، بالإضافة إلى أنه دراسة مقارنة بين تفسيري القرطبي وابن عاشور، في حين هذه الدارسة السابقة اقتصرت على دراسة غير المسلمين في دار الإسلام.

منهج البحث:

1- **المنهج الاستقرائي:** من خلال تتبع تام للآيات المتعلقة بالمعاهدين، وتتبع أقوال القرطبي والطاهر ابن عاشور في الآيات المتعلقة بالمعاهدين، لبيان أوجه الاختلاف والوفاق، والأسباب المؤدية إلى ذلك.

2- **المنهج المقارن:** من خلال المقارنة بين الإمامين القرطبي وابن عاشور في تفسيرهما لآيات المعاهدين، والمقارنة في الآليات التي تم توظيفها من قبل الإمامين في تفسير آيات المعاهدين.

3- **المنهج التحليلي:** من خلال تحليل بنية الآيات المتعلقة بالمعاهدين والتعويل على التحليل السياقي للآية ونظرياتها وكذلك القيام بتحليل مقاربات الإمامين لتلك الآيات من خلال تحليل مناهج توظيفهما لأداتي السياق والنسخ.

هيكل البحث:

يحتوي البحث على مقدمة ومدخل منهجي يتضمن مبحثين، وثلاثة فصول تحت كل فصل عدد من المباحث يتفرع عنها عدد من المطالب، ثم خاتمة تتضمن ما توصل إليه البحث من نتائجَ وتوصياتٍ.

مدخل منهجي، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمعاهدة والمعاهدين لغة واصطلاحاً.

المطلب الأول: المعاهدة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: المعاهدون لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة (المهادنة، الصلح، الميثاق).

المطلب الأول: تعريف المهادنة وعلاقتها بالمعاهدة.

المطلب الثاني: تعريف الصلح وعلاقته بالمعاهدة.

المطلب الثالث: تعريف الميثاق وعلاقته بالمعاهدة.

الفصل الأول: أنواع المعاهدين وأحكامهم بين تفسيري القرطبي وابن عاشور:

المبحث الأول: أنواع المعاهدين وأحكامهم في ضوء تفسير القرطبي:

المطلب الأول: المعاهدون الملتزمون وأحكامهم.

المطلب الثاني: المعاهدون غير الملتزمين وأحكامهم.

المطلب الثالث: المعاهدون غير المأمونين وأحكامهم.

المبحث الثاني: أنواع المعاهدين وأحكامهم في ضوء تفسير ابن عاشور.

المطلب الأول: المعاهدون الملتزمون وأحكامهم.

المطلب الثاني: المعاهدون غير الملتزمين وأحكامهم.

المطلب الثالث: المعاهدون غير المأمونين وأحكامهم.

الفصل الثاني: مقارنة بين منهجي القرطبي وابن عاشور في تفسير آيات المعاهدين.

المبحث الأول: مقارنة بين منهجي القرطبي وابن عاشور في مدى اعتبار الناسخ والمنسوخ.

المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: شروط النسخ وطرق معرفته.

المطلب الثالث: مدى اعتبار الناسخ والمنسوخ عند الإمام القرطبي.

المطلب الرابع: مدى اعتبار الناسخ والمنسوخ عند الإمام ابن عاشور.

المبحث الثاني: مقارنة بين منهجي القرطبي وابن عاشور في مدى اعتبار دلالة السياق.

المطلب الأول: تعريف دلالة السياق، وشروطها.

المطلب الثاني: مدى اعتبار دلالة السياق عند الإمام القرطبي.

المطلب الثالث: مدى اعتبار دلالة السياق عند الإمام ابن عاشور.

الفصل الثالث: قراءه تقيمية لمقاربتي القرطبي وابن عاشور في ضوء نصوص القرآن.

المبحث الأول: آيات المعاهدين في ضوء آليتي النسخ ودلالة السياق.

المطلب الأول: آيات المعاهدين في ضوء آلية النسخ.

المطلب الثاني: آيات المعاهدين في ضوء آلية دلالة السياق.

المبحث الثاني: مقارنة بين مدى التزام القرطبي وابن عاشور في اعتبار آلية النسخ.

المطلب الأول: مدى التزام القرطبي بمنهجه المعتمد في آلية النسخ.

المطلب الثاني: مدى التزام ابن عاشور بمنهجه المعتمد في آلية النسخ.

المبحث الثالث: مقارنة بين مدى التزام القرطبي وابن عاشور في اعتبار آلية دلالة السياق.

المطلب الأول: مدى التزام القرطبي بمنهجه المعتمد في آلية دلالة السياق.

المطلب الثاني: مدى التزام ابن عاشور بمنهجه المعتمد في آلية دلالة السياق.

المبحث الرابع: مقارنة في مدى توافق مقاربتي القرطبي وابن عاشور للخطاب القرآني.

المطلب الأول: مدى موافقة مقاربة القرطبي للخطاب القرآني.

المطلب الثاني: مدى موافقة مقاربة ابن عاشور للخطاب القرآني.

الخاتمة.

النتائج.

مدخل منهجي:

يُعنى هذا المدخل بتعريف مفهوم المعاهدة لغة واصطلاحا من جانبين عند الفقهاء والمفسرين، مبيناً كذلك العلاقة بين مفهوم المعاهدة والمصطلحات الأخرى التي أطلقت عليها كالمهادنة والصلح والميثاق، أي هل هذه المفاهيم مترادفة أم لكل منها مجاله الخاص؟

المبحث الأول: التعريف بالمعاهدة والمعاهدين لغة واصطلاحاً.

يعرف هذا المبحث المعاهدة لغةً واصطلاحا والمعاهدين كذلك.

وقبل البدء بتعريف المعاهدة تشير الباحثة أولاً إلى لفظ العهد ومشتقاته من حيث عدد وروده في القرآن الكريم والمراد به.

فقد ورد لفظ العهد في القرآن الكريم خمسٌ وعشرون مرةً منها سبعة عشر فيما يتعلق بالعهد بين العبد وربه، وأربعة هي محل البحث فقد تضمن العهد معنى المعاهدة التي هي التزام سياسي، وما تبقى من باب المعاملات بين العباد، حيث لا تحتمل سياقتها معنى المعاهدة من حيث هي التزام سياسي.

المطلب الأول: المعاهدة لغة واصطلاحا.

أولا: المعاهدة لغةً:

فيما يتعلق بالتعريف اللغوي لكلمة "المعاهدة"، فقد قال **الفارابي**: "المُعاهَدَةُ من العَهْد"[1]: وقد عرّفها **الفراهيدي بقوله** "العَهْدُ: الوصية والتقدم إلى صاحبك بشيء، ومنه اشتق العَهْدُ الذي يُكْتَبُ لِلوُلاةِ، ويجمع على عُهودٍ، والعَهْدُ: الَموْثِق وجمعُه عُهُود، والتعاهد الاحتفاظ بالشيء، وإحداث العهد به، وكذلك التعهد والاعتهاد"[2].

وقد أضاف **الجوهري** إلى ما قرره الفراهيدي عدة معانٍ للعهد مثل: "العَهْدُ: الأمان، واليمين، والذمة"، وذكر كذلك أن التَعَهُّدُ يعني: "التحفظ بالشيء وتجديد العَهْدِ به"[3].

(1) الفارابي، إسحاق بن إبراهيم، **معجم ديوان الأدب**، تحقيق: أحمد مختار (مجمع اللغة العربية: القاهرة، (د. ط) 2003م) ج2، ص 383.

(2) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ/ 2003م) ج3، ص 244- 245.

(3) الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور (بيروت: دار العلم للملايين، ط 4، 1990م) ج2، ص 515- 516.

وكذلك أضاف **ابن منظور** معاني أخرى للعهد لم يتطرق إلهيا لا الفراهيدي ولا الجوهري وهي: "الوفاء، الحفاظ ورعاية الحرمة، الزمان"[1].

وزاد على تلك المعاني **الفيروزآبادي** معاني أخرى هي: "الضَّمانُ، واسْتَعْهَدَ من صاحبه: اشْتَرَطَ عليه، وكتب عليه عهده، وفلاناً من نفسه: ضَمَّنَه حَوادِث نَفْسِه"[2].

إذن المعاهدة في اللغة تأتي بمعنى: الوصية، الموثق، الاحتفاظ بالشيء، الأمانة، اليمين، الذمة، الوفاء، رعاية الحرمة، الزمان والضمان.

ثانيا: المعاهدة في اصطلاح الفقهاء.

مدلول المعاهدة عند الفقهاء هو كالآتي:

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، **لسان العرب** (دار صادر: بيروت، ط1، 1300هـ) ج 3، ص 311- 315.

(2) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق: محمد نعيم (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط 8، 1426هـ/ 2005م) ص 303.

- ذهب **الأحناف** إلى القول بالتماهي بين مصطلحي المعاهدة والموادعة. فالمعاهدة بمعنى الموادعة[1]، وهي ترك القتال أو تأخيره مدة، بمال أو بغير مال يأخذه المسلمون، وإن اضطر المسلمون لدفع المال فلا بأس [2]كما يرى **السرخسي**.

وقد أكد السرخسي على ضرورة تعيين مدة المعاهدة حيث قال: "وَإِذَا تَوَادَعَ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ سِنِينَ مَعْلُومَةً فَإِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يَكْتُبُوا بِذَلِكَ كِتَابًا؛ لِأَنَّ هَذَا عَقْدٌ يَمْتَدُّ"[3].

كما نلحظ ملحظاً آخر في هذا التعريف وهو أنه ليس من شرط تحقق مفهوم المعاهدة وجود العوض على المعاهدة فقد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض.

وأضاف السرخسي نقطة مهمة، وهي أن العوض لا إشكال في كونه من المسلمين لكن قيد ذلك بحال الاضطرار.

---

(1) السرخسي، محمد بن أحمد، **شرح كتاب السير الكبير**، تحقيق: محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1417هـ/ 1997م) ج5، ص 64.

(2) السرخسي، المصدر ذاته، ج5، ص 3-4.

(3) السرخسي المصدر ذاته، ج5، ص 62.

وكذلك نلاحظ من خلال تعريفه للمعاهدة أنه قد ذكر عنصرًا آخر من عناصر المعاهدة وهو الطرف الآخر المتمثل في المشركين وأهل البغي، حيث قال: "وإذا خاف المسلمون المشركين فطلبوا موادعتهم"[1]، وقوله في أهل البغي: "وكذلك لا بأس بموادعة أهل البغي لما بينا"[2].

وعرفها **الكاساني** بقوله: "الموادعة وهي المعاهدة والصلح على ترك القتال، يقال توادع الفريقان؛ أي تعاهدا على ألا يغزو كل واحد منهم صاحبه"، وأضاف أن "الموادعة تسمى أيضا المهادنة، والموادعة، والمعاهدة والمسالمة: مشتقة من الهدن، وهو السكون، ومعناها: المصالحة، **وشرعا**: عقد يتضمن مصالحة الإمام أو نائبة أهل الحرب على ترك القتال مدة مؤقتة"[3].

نجد الكاساني هنا يُعَرّف المعاهدة بالمهادنة والمصالحة، وقد بيّن الطرف الآخر وهم أهل الحرب- مشركين-، وجعلها مؤقتة، وهو كالسرخسي لا يجّوزها إلا عند الضرورة لقوله: "وشرطها: الضرورة وهي

---

(1) السرخسي، **شرح كتاب السير الكبير**، ج5، ص 4.

(2) السرخسي، المكان نفسه.

(3) الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تحقيق: علي معوض وعادل الموجود (دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، 1424هـ/ 2003م) ج9، ص 419-420.

ضرورة استعداد القتال، بأن كان بالمسلمين ضعف، وبالكفرة قوة المجاوزة إلى قوم آخرين، فلا تجوز عند عدم الضرورة، لأن الموادعة ترك القتال المفروض فلا يجوز"[1].

- **ومن المالكية:**

قال **ابن رشد الجد:** "وسئل أصبغ عن الوالي ينزع من جماعة المسلمين وهو في حصن من حصون المسلمين فيصالح العدو الذي يلونه ويستمد بهم على المسلمين فهل يَحْرُمُونَ بذلك الصلح على الإسلام. قال: أما ما لم يُغَيِّرُوا بعدُ معاهدَتَه إياهم وأمسكوا فلا أرى أن يُسْتَحَلُّوا، وأما إذا عابوا وأعاروا لهواء ما بينه وبينهم فقاتلوا المسلمين بهذا الوجه فأرى أن يُقَاتَلوا وأن يُسْتَحَلُّوا فأرى أمرهم حينئذ أن يكونوا كاللصوص هُمْ وهُو ويكونون ناقضين، **لأن هذه ليست معاهدة، إنما المعاهدة الإمساك فإن لم يُمْسِكُوا قُوتِلوا**" [2].

نستخلص من قول ابن رشد الجد أن المعاهدة هي الإمساك عن القتال بحسب تعبيره، دون تقييد هذا الإمساك بمدة محددة.

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج 9، ص 420.

(2) ابن رشد الجد، أبو الوليد القرطبي، **البيان والتحصيل**، تحقيق: محمد حجي (دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط2، 1408هـ/ 1988م) ج3، ص 87.

وقال **الحطاب**: "الاستئمان وهو المعاهدة تأمين حربي ينزل بنا لأمر ينصرف بانقضائه"[1].

نلاحظ هنا أن الحطاب جعل المعاهدة كالأمان، وقد حدد الطرف الآخر بأنه الحربي، لكنه قيده بالإقامة في دار الإسلام.

ولأن العهد أعم من الأمان، بحسب ما جاء في اللغة، فإن بعض الفقهاء فَرّق بين العهد والأمان، وأشاروا إلى أن العهد يشمل الأمان كما يشمل الذمة أيضا، ومنهم ابن القيم فقد قال: "المستأمن هو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وهؤلاء أربعة أقسام: رسل، تجار، ومستجيرون حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن، فإن شاءوا دخلوا فيه، وإن شاءوا رجعوا إلى بلادهم، وطالبوا حاجة من زيارة أو غيرها، وحكم هؤلاء ألا يهاجروا، ولا يقتلوا، ولا تؤخذ منهم الجزية"[2]، بذلك يكون ما قاله الحطاب هو عهد أمان.

- **ومن الشافعية:**

(1) الحطاب، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المالكي المغربي، **مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل**، (دار الرضوان: نواكشوط، ط1، 1431هـ/ 2010م) ج4، ص 167.

(2) ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، تحقيق: يوسف البكري وشاكر العاروري (رمادي: الدمام، ط 1، 1418هـ/ 1997م) ص 874.

قال **الماوردي**: "العهد: هو أن يجعل لمن دخل من المشركين إلى دار الإسلام أمان إلى مدة مقدرة بأربعة أشهر، ولا يجوز أن تبلغ سنة، وفيما بين أربعة أشهر وسنة قولان"[1].

والماوردي أيضا وقع فيما وقع به الخطاب، فقد حصر مفهوم العهد بالأمان، إلا أنه قيده بمدة مختلف فيها بين قولين: الأول: أربعة أشهر، والثاني: عدم بلوغ السنة.

- **ومن الحنابلة:**

قال **المرداوي**: "عقد إمام أو نائبة على ترك القتال مدة معلومة لازمة، وتسمى: مُهادَنةً، ومُوادَعةً، ومُعاهَدةً، ومسالمة"[2].

نلحظ من تعريف المرداوي إنه يجعل المعاهدة والمهادنة والمسالمة والموادعة ألفاظاً مترادفة تفيد معنًى واحدًا، إلا أنه جعل لها مدة معلومة.

---

(1) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري، **الحاوي الكبير**، تحقيق: علي معوض وعادل الموجود (دار الكتب العلمية: بيروت، ط 1، 1414هـ/ 1994م) ط 1، ج14، ص 296.

(2) المرداوي، علي بن سليمان بن أحمد السعدي الحنبلي، **التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع**، تحقيق: ناصر سلامة (مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1425هـ/ 2004م) ص 208.

بعد عرض بعض أقوال الفقهاء من المذاهب الأربعة في معنى المعاهدة، يتبين لنا عدم اتفاقهم على مفهوم واحد للمعاهدة، بالإضافة إلى عدم تفريقهم بين مصطلحات المعاهدة والمهادنة والصلح، فلم يقيدوها بمن هو في دار الإسلام، إلا أن جماعة منهم جعلوها بمعنى آخر وهو الاستئمان كالحطاب، ومنهم من حصرها، بأن جعل المعاهدة مرتبطة بمن هو في دار الإسلام، كالحطاب والماوردي.

ولكن من خلال تحليل أقوال الفقهاء في المعاهدة، وبعد أن استبعدنا تعريف الحطاب والماوردي للأسباب التي ذكرت سابقا، يمكن القول إن **المعاهدة عند الفقهاء هي: عقد إمام أو نائبه مع أهل الحرب على ترك القتال مدة مؤقتة**، إلا أنهم لا يُجِيزونها إلا عند ضعف المسلمين، ومنهم الكاساني[1].

ولذلك احتاج البحث لدراسة هذه المصطلحات، والموازنة بينها وبين مفهوم المعاهدة، وهو ما سنجده في المبحث الثاني.

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 9، ص 420.

ثالثا: المعاهدة في اصطلاح المفسرين.

ذهب **الطبري** إلى أن المعاهدة هي: العهد على عدم المحاربة والمظاهرة [1].

اكتفى الطبري ببيان الهدف من المعاهدة، وذلك بحسب ورودها في سياق الآية التي تضمنت الحديث عن العهد، ولم يتطرق لعنصر الطرف الآخر ولا عنصر المدة، ولكن في موضع آخر بين ذلك بسبب السياق الذي ترد فيه المعاهدة وهو قوله تعالى: ﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢ ﴾ [التوبة: 1 – 2]، فقد جاء هذا التوقيت بعد ذكر المعاهدة التي بين الرسول صلى الله عليه وسلم والمشركين، ومن خلال هذا السياق أشار أن المعاهدة مؤقتة بمدة معينة، فالطبري من الذين يقولون بأن آية الأشهر الحرم نَسخت آية السلم، فقد قال: "وأما قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ

(1) الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبدالله التركي (دار هجر: القاهرة، ط1، 1422هـ/ 2001م) ج11، ص 235.

وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ [النساء: 90]، فإنه يقولُ: إذا اسْتَسْلم لكم هؤلاء المنافقون الذين وصَف صِفَتهم، صلحًا منهم لكم، ﴿فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾ ، أي: فلم يَجْعَل الله لكم على أنفسهم وأموالهم وذراريهم ونسائهم طريقًا إلى قتل أو غنيمة أو سباء، بإباحةٍ منه ذلك لكم ولا إذْنٍ، فلا تعرَّضوا لهم في ذلك إلا سبيل خير، ثم نسخ الله جميع حكم هذه الآية والتي بعدها بقوله: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة: 5]"، وقول الطبري في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾ [التوبة: 7]، قال: "يقول تعالى ذكره: أنّى يكون أيها المؤمنون بالله ورسوله، وبأيِّ معنى، يكون للمشركين بربهم عهدٌ وذمة عند الله وعند رسوله، يوفّى لهم به، ويتركوا من أجله آمنين يتصرفون في البلاد؟ وإنما معناه: لا عهد لهم، وأن الواجب على

المؤمنين قتلهم حيث وجدوهم، إلا الذين أعطوا العهد عند المسجد الحرام منهم، فإن الله جل ثناؤه أمرَ المؤمنين بالوفاء لهم بعهدهم، والاستقامة لهم عليه، ما داموا عليه للمؤمنين مستقيمين"[1].

بحسب ما ذهب إليه الطبري، يحمل المراد من الاستقامة على العهد ليس الدوام مطلقا، إنما الدوام على العهد المتفق عليه لوقت معين بحسب ما أشارت إليه الآية في أولها وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٤﴾ [التوبة: 4]، إن لم يشوب هذا العهد اختراقات من الطرف الآخر، فبحسب هذا الفهم تكون المعاهدة لمدة معلومة غير دائمة.

لكن يشكل على هذا الرأي أن الآية غير صريحة بذلك، بل العكس أولى، إذ الآية تقول ﴿إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ فنسبت المدة إلى الطرف الآخر ليس إلى المعاهدة ولا إلى المسلمين.

ويتبين مما سبق أن المعاهدة عند الطبري فيها عنصران جوهريان:

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج11، ص 349-350.

1- الاتفاق على ترك القتال.

2- أن يكون مؤقتا.

وقد ذهب القرطبي إلى أن: "المُواثقة: المعاهدة"[1].

هنا نجد أن القرطبي أوجز قوله، فلم يفسر المعاهدة بألفاظ أخرى واكتفى بأنها المواثقة، لكنه كالطبري من حيث اشترط (التوقيت) فعند تفسير الآية الأولى والثانية من سورة التوبة يشير إلى الطرف الآخر وهم المشركون وأن المعاهدة مؤقتة بأجل معين.

وقوله في آيات الأشهر الحرم إنها محكمة لا ناسخة ولا منسوخة، وقوله في الاستقامة على العهد هو: "أي: فما أقاموا على الوفاء بعهدكم فأقيموا لهم على مثل ذلك"[2].

وطبيعة العلاقة بين المعاهدة والميثاق سيدرسها المطلب الثالث من المبحث الثاني إن شاء الله.

في حين قال الطاهر ابن عاشور إن المعاهدة تعني: "التزامهم بأن لا يعينوا عليه عدوا"[3].

---

(1) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبدالله التركي (دار عالم الكتب: الرياض، (د. ط)، 1434هـ/ 2013م) ج1، ص 371.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 110، 118.

(3) ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير** (الدار التونسية للنشر: تونس، (د. ط)، 1984م) ج10، ص 48.

والملاحظ على تعريف المعاهدة عند ابن عاشور أنه ليس تعريفاً لعموم المعاهدة، وإنما تعريف للمعاهدة بحسب سياق ورودها في القرآن، فلأن الآية نصت على عدم إعانة الآخرين فقد ضمنها ابن عاشور في حد المعاهدة.

وقول الطاهر بن عاشور في آية الأشهر الحرم: "وهذه الآية نسخت آيات الموادعة والمعاهدة، وقد عمت الآية جميع المشركين وعمت البقاع إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة"[1].

وقد أشار في تفسيره للآية التي سبقت هذه الآية أن المشركين الذين عاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقضوا عهده لا تشملهم البراءة من العهد[2].

وقوله في آية الاستقامة على العهد هو: "﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧﴾ [التوبة: 7]، تفريع على الاستثناء، فالتقدير إلا الذين عاهدتم عند المسجد

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 10، ص 115.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج 10، ص 113.

الحرام فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم، أي ما داموا مستقيمين لكم، والظاهر أن استثناء هؤلاء لأن لعهدهم حرمة زائدة لوقوعه عند المسجد الحرام حول الكعبة"[1].

نلاحظ أن المفسرين هنا يذهبون إلى قول واحد، وإن اختلفوا في أمر النسخ في بعض هذه الآيات، فهم يرون أن الاستقامة على العهد مرتبطة باستقامة الطرف الآخر.

وأخيرا رأى الزحيلي أن المعاهدة هي: "عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمونها"[2].

الملاحظ على هذا التعريف أنه لم يحدد نوع المعاهَدين، لكنَّ سياق الآية يحددهم وهم المسلمون والمشركون، أما عنصر الزمن فتفسيره للآية الأولى والثانية من سورة التوبة أشار إلى أن العهد له مدة معينة [3].

وقال الزحيلي في آية الاستقامة على العهد: "فهؤلاء حكمهم أنهم ما استقاموا لكم فاستقيموا لهم، أي فما أقاموا على الوفاء بعهدكم، فأقيموا لهم على مثل ذلك، فأما من لا عهد له فقاتلوه حيث

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 10، ص 122.

(2) الزحيلي، وهبة، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج** (دار الفكر: دمشق، ط10، 1430هـ/ 2009م) ج 10، ص 445.

(3) الزحيلي، المصدر ذاته، ج 5، ص 446.

وجدتموه إلا أن يتوب، وهو كقوله: ﴿ فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ ﴾ [التوبة: 4] غير أن الكلام هنا مطلق، والآية النظير مقيدة، وأعيد ذكرهم هنا لبيان أنه يجب أن تكون الاستقامة على العهد مرعية من الطرفين المتعاقدين إلى نهاية المدة، وأما غيرهم فينبذ عهدهم"[1].

إذن نفهم من قول الزحيلي أن المعاهدة معينة المدة، والاستقامة مطلوبة من الطرفين.

وقد عرف **الزحيلي العهد** بقوله: "ما يتفق طرفان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة"[2].

ومن المفسرين من عرف العهد ولم يتطرق لتعريف المعاهدة، ومنهم:

ابن عطية، فقد قال: "العهد: كل ما تقلده الإنسان من قول أو فعل أو مودة، إذا كانت هذه الأشياء على طريق البر فهو عهد ينبغي رعيه وحفظه"[3].

(1) الزحيلي، **التفسير المنير**، ج 5، ص 465.

(2) الزحيلي، المصدر ذاته، ج 5، ص 464.

(3) ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1422هـ/ 2001م) ج5، ص369.

جعل ابن عطية العهد أمراً يقوم به الإنسان يحتمل أن يكون للنفس أو للغير، فلم يقيده بوجود طرف آخر، ولكن قيد حفظه ورعايته بالهدف المرجو منه وهو طريق البر.

وقال رشيد رضا: "العهد ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة"[1]، وأكمل على ما سبق من التفريق بين العهد وبعض المصطلحات المقاربة له، ولكن تم تأخيره إلى مبحثه الخاص به.

هنا نلحظ أن مفهوم العهد يشترط فيه وجود طرفين، أفراد أو جماعات، إلا أن المعاهدة يشترط أن يتولاها الإمام أو من ينوب عنه، ويجب فيه الالتزام، والمصلحة فيه محققة للطرفين.

وقول الطاهر ابن عاشور في العهد هو: "الالتزام للغير بمعاملة التزاماً لا يفرط فيه المعاهد حتى يفسخاه بينهما"[2]، وقال أيضا العهد هو: "الوعد الموثق بإظهار العزم على تحقيقه من يمين أو تأكيد"[3].

عَرّفَ هنا الطاهر بن عاشور العهد بتعريفين، الأول هو الالتزام، وهو موافق لبعض ما ذهب إليه المفسرون، في حين ضَمن التعريف الثاني معنى الميثاق، وذلك بقوله: "الوعد الموثق"، وأيضا ربطه باليمين

---

(1) رشيد رضا، محمد، **تفسير القرآن الحكيم الشهير بـ (تفسير المنار)** (دار المنار: القاهرة، ط 2، 1366هـ/ 1974م) ج 10، ص 222.

(2) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 453.

(3) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج13، ص 125.

والتأكيد، وهو بذلك جعله مرادفا للميثاق، إلا أنه قال بهذا من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ ٢٠﴾ [الرعد: 20].

إذن وبعد استعراض أقوال المفسرين في تفسير المعاهدة والعهد تتضح لنا النتائج الآتية:

أولا: إن تعريف المعاهدة عند المفسرين كان مبنياً على تفسيرهم للآيات التي تتحدث عن هذا الشأن، وكان التعريف أكثر وضوحاً عند المتأخرين منهم.

ثانيا: إن تعريف المفسرين للعهد يمكن أن يفهم منه تعريف المعاهدة عندهم.

ويمكن اختيار تعريف الزحيلي للمعاهدة لأنه أكثر وضوحا واختصارا، وهو: "**عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمونها**"[1].

وبعد هذه المقارنة والموازنة بين الفقهاء والمفسرين يمكن الخروج من ذلك كله بتعريف **المعاهدة** بأنها: **اتفاق سياسي ملزم بين طرفين لمدة معلومة.**

(1) الزحيلي، **التفسير المنير**، ج 10، ص 445.

شرح التعريف:

اتفاق سياسي: احترازا من الاتفاقات الأخرى التي تبرم في مجالات غير المجال السياسي.

ملزم: أي أنه ليس من العقود الجائزة التي يحق الخروج منها دون إعلامهم، بل هو ملزم لطرفي المعاهدة.

لمدة معلومة: للخروج بها من أن تكون مطلقة.

بعد هذا العرض لأقوال الفقهاء والمفسرين في المعاهدة، وقد تبين لنا سابقا عدم تفريق الفقهاء بين مصطلح المعاهدة والصلح والهدنة، وكذلك من المفسرين من لم يفرق بين العهد والميثاق، توجب على هذا البحث دراسة هذه المصطلحات لبيان العلاقة التي تجمعها مع مصطلح المعاهدة، وهذه الدراسة محلها المبحث الثاني إن شاء الله.

المطلب الثاني: المعاهدون لغة واصطلاحا.

أولا: المعاهدون لغة:

عرفنا العَهْد في اللغة، أما المعاهَد فهو "من كان بينك وبينه عهد"[1]، بحسب ما نص عليه **ابن منظور**، وأضاف إليه "أنه أكثر ما يطلق في الحديث على أهل الذمة، وقد يطلق على غيرهم من الكفار إذا صولحوا على ترك الحرب مدة ما"[2].

ويبدو أنه إذا كان هناك طرف تكثر معاهدته فإنه يطلق عليه اسم "عهيد" بحسب ما ذكره **ابن فارس** فقد قال: "العهيد: الشيء الذي قدم عهدُه، والمِعْهَد مثل ذلك، وجمعه مَعاهد، وعهيدك: الذي يُعاهِدك وتُعاهِدُه"[3].

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، ج 3، ص 313.

(2) ابن منظور، المكان نفسه.

(3) ابن فارس، أبو الحسين أحمد ابن زكريا، **معجم مقاييس اللغة** (عمان: دار الفكر، (د. ط)، 1399هـ/ 1979م)، ج4، ص 168.

ثانيا: المعاهَد في الاصطلاح:

عرفه الفراهيدي قال: "المِعَاهَدُ: الذِّمّيُّ لأنه مُعَاهَدٌ ومُبايَعٌ على ما عليه من إعطاء الجزية والكفِّ عنه، وهم أهل العَهْدِ، فإذا أسلم ذهب عنه اسم المعاهَد"(1).

وبينما جعل **الفراهيدي** المعاهد ذميا حصراً، نجد **الراغب الأصفهاني** يجنح إلى التعميم ليشمل الكافر الذي يدخل في عهد المسلمين، فقد قال: "والمعاهد في عرف الشرع يختص بمن يدخل من الكفار في عهد المسلمين، وكذلك ذو العهد، قال صلى الله عليه وسلم: «لا يُقتلُ مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده»"(2)(3).

وقال السمين الحلبي: "قد غلب المعاهد على من دخل دار الإسلام بأمان التجارة ونحوها"(4).

---

(1) الفراهيدي، **كتاب العين**، ج3، ص 245.

(2) أخرجه ابن حنبل، **المسند**، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ج 2، ص 268، رقم (959)، وقال: صحيح لغيره، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي حسان الأعرج، فمن رجال مسلم، وهو صدوق، وروايته عن علي مرسلة، ومع ذلك حَسن سنده الحافظ في الفتح، ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: عبدالقادر الحمد، (مكتبة الملك فهد الوطنية: الرياض، ط1، 1421هـ/ 2001م) كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، ج 12، ص 272، رقم (6915).

(3) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: مصطفى العدوي (مكتبة فياض: المنصورة، ط1، 1430هـ/ 2009م) ص 446.

(4) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبدالدائم، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ** (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1417هـ/1996م) ج3، ص135.

إن السمين الحلبي جعل المعاهد يقتصر فقد على من يدخل دار الإسلام، في حين أن هذا الاقتصار من شأن المستأمن والذي عرف سابقا بأنه يطلق على من دخل دار الإسلام كرسل أو تجار أو مستجيرون أو طالبوا حاجة[1].

ثانياً: في اصطلاح الفقهاء:

- **عند الأحناف:**

قال الزيلعي: "الميثاق بمعنى العهد وكذا الذمة ولهذا سمي المعاهَد ذميا"[2].

- **عند المالكية:**

قال محمد عليش: "المعاهَد بضم الميم وفتح الهاء أي الحربي المصالح على ترك القتال مدة"[3].

(1) انظر: ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ص874.

(2) الزيلعي، عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** (المطبعة الكبرى الأميرية: القاهرة، ط1، 1313هـ) ج3، ص 110.

(3) عليش، محمد، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل** (دار الفكر: بيروت، ط1، 1404هـ/ 1984م) ج 9، ص 96.

- **عند الشافعية:**

قال الجويني: "المعاهَدون: هم أصحاب العهود المؤقتة"[1].

- **عند الحنابلة:**

ذكر المرداوي أن المعاهَد هو: "المستأمن بدارنا على الصحيح من المذهب"[2]، وعلى هذا المنوال سار **ابن مفلح حيث قال**: "المعاهَد، وهو الذمي في دار الإسلام"[3].

وبذلك يتبين أن هناك اتجاهين لدى الفقهاء في تعريف المعاهَد:

الاتجاه الأول: يذهب إلى التعميم من خلال القول بأن المعاهَد هو من عاهد المسلمين، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

---

(1) الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب (دار المنهاج: جدة، ط1، 1428هـ/ 2007م) ج 16، ص 555.

(2) المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، تحقيق: محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية: بيروت، ط 1، 1418هـ/ 1997م) ج10، ص 65.

(3) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد الحنبلي، **المبدع شرح المقنع**، تحقيق: محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418هـ/ 1997م) ج7، ص 351.

الاتجاه الثاني: يخصص المعاهَد بحدود أرض الإسلام، وهذا ما ذهب إليه الحنابلة[1].

ويمكن الجمع بين الاتجاهين إذا أخذنا بمقاربة ابن القيم حيث يقول: "ولكن صار في اصطلاح كثير من الفقهاء (أهل الذمة) عبارة عمن يؤدي الجزية، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة، وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله، إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله"[2]، وبهذا يخرج الكافر المقيم خارج دولة الإسلام من كونه ذميا، وإن اقتصر مفهوم المعاهَد على الذمي، لخرج الكافر المقيم خارج دولة الإسلام من كونه معاهدا، لذلك يجب التفريق بين من يقيم في دولة الإسلام وبين من يقيم خارجها، ولما كان الذمي هو من يقيم في دولة الإسلام، فيترجح أن يكون لفظ المعاهَد أعم بأن يشمل كليهما، وهذا ما أشار إليه **ابن القيم** فقد قسم أهل العهد إلى ثلاثة أقسام وهم : أهل ذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان، وبَين الفرق بينهم، ولكن جميعهم يدخلون تحت مسمى واحد وهو أهل العهد.

---

(1) **قال ابن عثيمين**: "المعاهَد هو الذي جرى بينه وبين المسلمين عهد، لكنه في بلده مستقل، ليس للمسلمين به تعلق، إلا العهد الذي بيننا وبينه" ابن عثيمين، محمد بن صالح، **الشرح الممتع على زاد المستقنع** (دار ابن الجوزي: جدة، ط1، 1426هـ) ج 11، ص 305، وبذلك يتبين أن ما قرره الشيخ ابن عثيمين لا يتوافق مع معتمد مذهب أحمد.

(2) ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ص 874.

ثالثا: المعاهَد في اصطلاح المفسرين:

وذهب شيخ المفسرين ابن جرير الطبري إلى أن المعاهَد هو: "الذي بيننا وبين قومه ميثاق"[1] في بيان دية المعاهَد.

في حين المعاهَد عند ابن كثير هو "المستأمن من أهل الحرب"[2].

بعد أن بينا الفرق بين الذمي والمعاهد نحاول الآن التفريق بين ما ذكره **الطبري** وبين ما ذكره **ابن كثير**، لذلك يجب معرفة من هو المستأمن؟، وقد أشار **ابن القيم** إلى هذا من خلال تعريفه لأهل العهد، والتي ذكرنا تفاصيله فيما سبق.

فالمستأمن بحسب قول **ابن القيم** هو: "الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وهؤلاء أربعة أقسام: رسل، وتجار، ومستجيرون حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن، فإن شاءوا دخلوا فيه، وإن شاءوا رجعوا إلى بلادهم، وطالبوا حاجة من زيارة أو غيرها، وحكم هؤلاء ألا يهاجروا، ولا يقتلوا، ولا

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج7، ص 329.

(2) ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي سلامة (دار طيبة: الرياض، ط 2، 1420هـ/ 1990م) ج 3، ص 363.

تؤخذ منهم الجزية"[1]، وبذلك من كان مقيم خارج الدولة الإسلامية وبينه وبين المسلمين عهد يستثنى من مفهوم المستأمن.

وبعد هذا التفريق، وبيان أن لفظ المعاهَد أعم من المستأمن، يمكن القول إن **المعاهَد هو: من كان بينه وبين المسلمين التزام سواء أكان مقيماً في دولة الإسلام أم خارجها.**

وبعد توضيح ما سبق فإن الذي يبدو للباحثة أن المعاهَد بحسب ما ورد في الخطاب القرآني هو من كان بينه وبين المسلمين التزام وكان خارج الدولة الإسلامية.

وهذا ما يدل عليه قول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٤﴾ [التوبة: ٤]، وقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٧﴾ [التوبة: 7]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ۝٥٦﴾ [الأنفال: 56].

(1) ابن القيم، **أحكام أهل الذمة**، ص 874.

فهذه الآيات وغيرها تدل على أن المعاهَد هو من توافرت فيه الخصائص الآتية:

1- غير مسلم.

2- خارج الدولة الإسلامية.

3- أن يكون ملتزما بعهده، وهذا ما يؤخذ من مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾ [التوبة: 7].

المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة (المهادنة، الصلح، الميثاق)

في هذا المبحث نحاول بيان العلاقة بين هذه المصطلحات ومصطلح المعاهدة عند كلٍ من الفقهاء والمفسرين، وفقاً للمطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف المهادنة وعلاقتها بالمعاهدة.

أولا: في اللغة:

المهادنة: عند الفراهيدي: "المهْدَنةُ من الهُدْنة، وهو السكون، وقوله: «يكون بعدها هدنة على دخن، وجماعة على أقذاء»، أي صلح واستقرار على أمور كريهة"[1].

وعرفها **الجوهري:** "هادنه: صالحه، والاسم منها الهدنة، وقولهم «هدنة على دخن» أي سكون على غل، وتَهَادَنَتِ الأمور استقامت"[2].

(1) الفراهيدي، **كتاب العين**، ج 4، ص 298- 299.

(2) الجوهري، **الصحاح**، ج6، ص 69.

من خلال ذينك التعريفين لكلمة هدنة في اللغة يتضح لنا أن الهدنة يسبقها نزاع أو أمر مكروه، لقول **الفراهيدي**: "صلح واستقرار على أمور كريهة"، ولقول **الجوهري**: "سكون على غل". وهذه الملاحظة مهمة لمحاولة حل الإشكال الذي وقع فيه الفقهاء من خلال تعريفهم الاصطلاحي للمهادنة.

ثانيا: المهادنة في الاصطلاح الفقهي:

قال السرخسي من الأحناف: "المراد بالهدنة: الصلح الذي كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أهل مكة يوم الحديبية"[1].

الملاحظ من تعريف السرخسي أنه فسره بحادثة وقعت، وجعل الصلح مرادفاً للهدنة، ولم يتطرق لذكر مدة هذه الهدنة.

وعرفها **الكاساني** بقوله: "الموادعة وهي المعاهدة والصلح عل ترك القتال، يقال توادع الفريقان؛ أي تعاهدا على ألا يغزو كل واحد منهم صاحبه"، وأضاف أن "الموادعة تسمى أيضا المهادنة، والموادعة،

(1) السرخسي، **شرح السير الكبير**، ج1، ص 96.

والمعاهدة والمسالمة: مشتقة من الهدن، وهو السكون، ومعناها: المصالحة، **وشرعا:** عقد يتضمن مصالحة الإمام أو نائبة أهل الحرب على ترك القتال مدة مؤقتة"[1].

نلحظ هنا أن الكاساني لا يفرق بين المعاهدة والهدنة، لذلك أعيد تعريفه للمعاهدة في هذا المبحث.

ومن المالكية قال الحطاب: "المهادنة: هي الصلح عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام فيخرج الأمان والاستئمان"[2].

نلحظ من تعريف الحطاب أن المهادنة عنده تعقد مع حربي، غير مقيم في دار الإسلام، ومقيدة بمدة معينة، بهذا القول يتبيّن لنا أنه يفرق بين المعاهدة والمهادنة، فقد ذكرنا في المبحث السابق أنه يعرف المعاهدة بالأمان الذي يعطى للحربي الذي يدخل دار الإسلام، والعلاقة بين المعاهدة والأمان علاقة عموم وخصوص مطلق[3]، فالعهد يشمل الأمان، ولكن الأمان لا يشمل العهد، وقد ناقشنا هذا سابقا، لذلك لا يمكن أن نأخذ بتعريفه للمعاهدة لبيان العلاقة بين المصطلحين.

---

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج9، ص 419-420.

(2) الحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ج4، ص 167.

(3) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفه المالكي، **حاشية الدسوقي والعطار على شرح الخبيصي على التهذيب** (مطبعة مصطفى البابي: القاهرة، ط1، 1355هـ/ 1936م) ص137.

ومن الشافعية قال الماوردي: "الهدنة: هي أن يوادع أهل الحرب في دارهم على ترك القتال مدة أكثرها عشر سنين"[1]، وقال أيضا: "المهادنة، فهي المسالمة والموادعة عن عهد يمنع من القتال والمنافرة"[2].

إن الماوردي بهذا الشرح الذي يقدمه لمصطلح الهدنة بأنها موادعة أهل الحرب في دارهم على ترك القتال، يستبعد أن تكون المعاهدة هي ذاتها المهادنة، فقد ذكرنا سابقا ما يقصد بالمعاهدة والتي عرفها على أنها الأمان، فهو إذا يرى كما يرى الحطاب، والجواب عليه هو كالجواب الذي ذكرناه سابقا، وبهذا نستبعد تعريفه للمعاهدة.

ومن الحنابلة قال ابن النجار: "عقد إمام أو نائبه على ترك القتال مدة معلومة لازمة، وتسمى: مُهادَنةً، ومُوادَعةً، ومُعاهَدةً، ومسالمة"[3].

يُصرح ابن النجار في هذا التعريف بأن المعاهدة كالمهادنة، أي أنهما لفظان لمعنى واحد.

---

(1) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج14، ص 296.

(2) الماوردي، المصدر ذاته، ج14، ص 350.

(3) ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، **منتهى الإرادات**، تحقيق: عبدالله التركي (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1419هـ/ 1999م) ج2، ص 237.

وأخيرًا، نخرج من المناقشة السابقة لأقوال الفقهاء بعدم تفريقهم بين المعاهدة والمهادنة، وأن العلاقة بينهما **علاقة تساوٍ على حد تعبير علماء المنطق**[1].

(1) هناك أربع علاقات بين المعاني:
1- عموم وخصوص وجهي. 3- تساوي.
2- عموم وخصوص مطلق. 4- تباين.

ثالثا: المهادنة في اصطلاح المفسرين:

ذكر الطبري قولا **لابن شهاب الزهري** بيّن فيه معنى المهادنة بأنها: "فلما كانت الهدنة وضعت الحرب، وأمن الناس كلهم بعضهم بعضا، فالتقوا، فتفاوضوا في الحديث والمنازعة"[1].

تعبير ابن شهاب بكلمة "وضع"، يحتمل أن الحرب كانت قائمة قبلاً، ويدعم ذلك عدة مفردات أضافها وهي يأمن، والمفاوضة، فالمفاوضة تعني تبادل الآراء للوصول إلى تسوية أو اتفاق، وكذلك كلمة المنازعة تشير إلى وجود القتال إن صح التعبير، ولكن الزهري لم يتطرق لذكر التفاصيل من حيث الطرف المقابل والمدة التي تستغرقها الهدنة، بهذا التحليل لقول الزهري نستطيع بيان الفرق بين المعاهدة والمهادنة، ولكن نتمهل لمناقشة آراء بقية المفسرين.

وقال الزمخشري الهدنة: "غب [2] القتال"[3].

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج21، ص 318.

(2) الغِبُّ: قال ابن منظور غُبُّ الأمر ومَغَبَّتُه عاقبتُه وآخِرهُ، وأضاف أيضا وغَبَّبَ عن القوم: دَفَع عنهم. ابن منظور، **لسان العرب**، ج 1، ص 634، 636.

(3) الزمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل**، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد (مكتبة العبيكان: الرياض، ط1، 1418هـ/ 1998م) ج5، ص536.

عبر الزمخشري عن الهدنة بإيجاز، فقد استخدم كلمتين فقط، لكنهما معبرتان جدا، فكلمة غب تعني دفع، والدفع يكون لما هو آت، بهذا نستدل أن الهدنة تكون وقت القتال بحسب تعبير الزمخشري، ولكن الزمخشري اكتفى بهذا التعبير ولم يذكر بقية التفاصيل كالأطراف والمدة التي تستغرقها الهدنة.

وقال ابن عطية: " اعتزلوكم أي هادنوكم وتاركوكم في القتل"[1].

ابن عطية في هذا المقام يفسر قوله تعالى: ﴿ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠ ﴾[النساء: 90]، إذن نلاحظ أنه عبر عن الاعتزال وقت القتال وتركه بالهدنة، ولم يتطرق لذكر تفاصيل أخرى، لأنه يفسر بحسب خصوص السياق وعموم المصطلح.

أما أبو حيان فقد قال: "وقيل: أراد بالاعتزال هنا المهادنة، وسميت اعتزالاً لأنها سبب الاعتزال عن القتال"، ثم أشار إلى أن اعتبار المستثنون في قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ

(1) ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج2، ص90.

﴿إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾ [النساء: 90] كفارا، فحينها تكون حقيقة الاعتزال لا تتهيأ إلا عند المواجهة في الحرب[1].

إن الملاحظ من تعريف أبي حيان أنه أكثر بياناً وتفصيلاً لمصطلح المهادنة من ابن عطية، فقد عبر عنها بالاعتزال، وذكر الطرف الآخر وهم الكفار، وذكر تقيدا مهما وهو أنها لا تكون إلا عند المواجهة في الحرب، وبهذا نقترب من بيان مفهوم المهادنة عند المفسرين.

إذن بعد عرض أقوال المفسرين في الهدنة، يتضح لنا مدى وضوح مفهوم الهدنة لدى المفسرين خلافاً للفقهاء. وأن قولهم في الهدنة مبنيٌ على تفسيرهم للآيات المتعلقة بهذا الشأن، ونلحظ أيضاً أن المفهوم لدى المتأخرين أكثر بياناً وتفصيلا من المتقدمين الذين اتسم تعريفهم بالإيجاز، إلا أن أقوالهم تُرجح ما أشرنا إليه سابقاً من أن الهدنة يسبقها نزاع أو قتال.

لذلك يمكن القول إن **المهادنة هي: وقف القتال أثناء الحرب مدة زمنية معلومة.**

في حين **المعاهدة هي: اتفاق سياسي ملزم بين طرفين لمدة معلومة.**

(1) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، **البحر المحيط**، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ج3، ص451 (دار إحياء التراث: بيروت، ط1، 1423هـ/ 2002م).

فالفارق هنا أن المعاهدة قد لا يسبقها قتال، بينما المهادنة تكون أثناء القتال.

وبعد هذه الموازنة نصل إلى أن مصطلح المعاهدة عند المفسرين ليس كالمهادنة، بعكس الفقهاء،

إذن يمكننا القول إن العلاقة بينهما **علاقة تباين**.

المطلب الثاني: تعريف الصلح وعلاقته بالمعاهدة.

أولا: في اللغة:

الصلح: عرفه الفراهيدي بـ "الصلاح: نقيض الطلاح [1]، والصُّلْحُ: تَصالُحُ القوم بينهم"[2].

أضاف ابن منظور إلى ما سبق، أن الصلح بمعنى: "السِّلمْ"[3].

اكتفى أهل اللغة بهذا البيان لمعنى الصلح، ولهذا قد يصعب علينا الاحتجاج باللغة إن أردنا الموازنة وبيان العلاقة بينه وبين المعاهدة عند كلٍ من الفقهاء والمفسرين.

ثانيا: الصلح في الاصطلاح الفقهي:

من الأحناف قال ابن الهمام: "الصلح في الشريعة: عبارة عن عقد وضع لرفع المنازعة"[4].

الصلح عند ابن الهمام هو عقد، وقوله "وضع لرفع المنازعة"، هذا ما يعنى أن المنازعة كانت قائمة، ولكن ابن همام لم يعين الأطراف، ولم يبيّن هل الصلح دائم؟

---

(1) نقيض الفساد.

(2) الفراهيدي، **كتاب العين**، ج 2، ص 406.

(3) ابن منظور، **لسان العرب**، ج 2، ص 517.

(4) قاضي زاده أفندي، أحمد بن قودر، **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار** (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ/ 2002م) ج8، ص 423.

ولكن **للسرخسي** قول يشير إلى أن الصلح لا يكون مبنيا على الدوام مع الكفار، وهو بهذا القول يفرق بين المعاهدة والصلح، فقد قال: ".. وإنما أختار لفظ الموادعة لأنه لا مسألة ولا مصالحة حقيقية بين المؤمنين والمشركين، وإنما يكون بينهم المعاهدة كما قال تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ [التوبة: 1]، والموادعة هي المعاهدة"[1]، إذن الصلح عند السرخسي يعد دائما.

ومن المالكية قال الحطاب: "المصالحة: قطع المنازعة"[2].

نلاحظ من قول الحطاب "قطع" أن فيه إشارة إلى أنه على الدوام- والله أعلم-، أيضا ابن الحطاب لم يعين الأطراف.

ومن الشافعية قال زكريا الأنصاري: "قطع النزاع، وشرعا: عقد يحصل به ذلك، وهو أنواع صلح بين المسلمين والكفار، وبين الإمام والبغاة، وبين الزوجين عند الشقاق، وصلح في المعاملة"[3].

---

(1) السرخسي، **شرح كتاب السير الكبير**، ج5، ص 63-64.

(2) الحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ج5، ص 454.

(3) الأنصاري، زكريا بن محمد، **الغرر البهية شرح البهجة الوردية**، تحقيق: محمد عبدالقادر (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418هـ/ 1997م) ج 5، ص 363.

قوله (قطع النزاع) كما قلنا سابقا يحتمل أن يكون على الدوام، وقد ذكر الأطراف فشمل الصلح غير أهل الحرب كالزوجين وأصحاب المعاملات، وأما أهل الحرب فقد تكون أطرافه مكونة من مسلمين ومشركين أو من فئتين من المسلمين لقولة بين الإمام والبغاة، إذن فهو أعم من المعاهدة.

ومن الحنابلة عرف المرداوي الصلح قائلا: "التوفيق والسلم، ويكون بين مسلمين وأهل حرب، وبين أهل بغي وعدل، وبين زوجين إذا خيف الشقاق بينهما، أو امرأة خافت إعراض زوجها عنها، وبين متخاصمين في غير مال، وفي مال عبارة عن معاقدة يتوصل بها إلى موافقة بين مختلفين"، وأضاف أيضا: "هو عقد قاطع لخصومة متخاصمين على وجه خاص"[1].

والمرداوي كذلك قوله يشير إلى أن الصلح على الدوام، وقد ذكر الأطراف أيضا، ولم يشر إلى وجود النزاع إنما قال بين المختلفين والمختصمين، فيحتمل ألا يسبق الصلح قتال.

بعد استعراض أقوال الفقهاء، يجب أولاً التذكير بقولهم في المعاهدة والتي هي: **عقد إمام أو نائبه أهل الحرب على ترك القتال مدة مؤقته،** إلا أنهم لا يُجيزونها إلا عند ضعف المسلمين، **والصلح في قولهم: هو عقد وضع لرفع المنازعة وقطعها، ويكون بين المسلمين وأهل الحرب، وبين أهل بغي**

(1) المرداوي، **التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع**، ص 250.

وأهل عدل، وبين متخاصمين في غير مال، وفي مال وبين زوجين إذا خيف الشقاق بينهما، أو امرأة خافت إعراض زوجها عنها.

نخرج من هذه المقارنة بأن الصلح أعم من المعاهدة، وذلك لأن الصلح عند بعضهم دائم كالسرخسي، في حين أن المعاهدة مؤقتة، أيضا أن المعاهدة تكون بين المسلمين ومن يحاربهم، أما الصلح فيشمل غير أهل الحرب المتخاصمين في المعاملات، والزوجين.

فالعلاقة إذن بين المعاهدة والصلح علاقة تباين.

ثالثا: الصلح في اصطلاح المفسرين:

يرى الطبري أن الصلح هو: الميل إلى ترك القتال إما باعتناق الإسلام، وإما مقابل الجزية، وإما بإبرام موادعة ونحوها من أسباب السلم والصلح [1].

وذلك من خلال قوله: "وإن مالوا إلى مسالمتك، ومتاركتك الحرب، إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح"[2].

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج11، ص 251.

(2) الطبري، المكان نفسه.

الصلح بقول الطبري له طرق متعددة، فقد يكون الصلح بالدخول في الإسلام، أو الصلح على الجزية، أو موادعة، وفي كل هذه الحالات يترك القتال، ففي الحالة الأولى والثانية هو دائم، أم العهد فلا، وذلك أنه حين فسر قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢﴾ [التوبة: 1 – 2]، أشار إلى أنه مؤقت، وذلك لتعيينه بمدة[1].

وبالنسبة للأطراف المطلوب الإصلاح بينها فهم بحسب الخطاب القرآني المسلمون والمشركون، وكذلك يطلب الصلح بين المسلمين في حال قتال بعضهم البعض لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات: 9]، فقد قال

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج 11، ص 304.

الطبري: "يقول تعالى ذكره: وإن طائفتان من أهل الإيمان اقْتَتلوا، فأصلحوا أيها المؤمنون بينهما، وذلك هو الإصلاح بينهما بالعدل.."[1].

وذكر الزمخشري أن القتال يحصل بين المسلمين وفيه تفصيل، إن كان البغي من الجانبين فإصلاح ذات البين بينهما واجب مما يثمر المكافة والموادعة، فإن أصرا على البغي صير إلى مقاتلتهما، وإن كان القتال لشبهة حصلت بينهما وكلاهما يظن أنه على حق فإزالة الشبهة بالبراهين القاطعة والحجج النيرة واطلاعهما على مراشد الحق واجب، فإن تبين الحق ولم يتبعاه، كانتا باغيتين، وإن كانت إحداهما الباغية على الأخرى، فتقاتل حتى تتوب وتكف، فإن تابت أصلح بينهما بالقسط والعدل[2].

أما الطاهر بن عاشور فقد قال: "وحقيقة السلم الصلح وترك الحرب"، ثم أشار إلى أنه لا خلاف بين أئمة اللغة بأن السلم اسم من أسماء الصلح [3].

قال ابن عاشور هذا القول بحسب سياق الآية، فلم يفصل كثيرا، لكنه في تفسير الآية الواحدة والستين من سورة الأنفال ذكر قول ابن العربي في الصلح وطبيعته، وهو: إن كان المسلمون في قوة وعزة

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج 21، ص 357.
(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج 5، ص 572.
(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 2، ص 257، 256.

فلا صلح إلا أن تلحقهم منه منفعة ويدفع عنهم ضرر، وجَوّز أن يدفع المسلمون المال إن كانوا في ضعف وعبر عن هذا بلفظ **الموادعة**، واستدل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع عيينة بن حصن وغيره يوم الأحزاب، على أن يعطيه نصف تمر المدينة[1].[2].

وقال **رشيد رضا** في هذا: "مالوا عن جانب الحرب إلى جانب السلم خلافا للمعهود منهم حال قوتهم"[3].

بعد أن ناقشنا أقوال المفسرين في الصلح، يحتمل أن يكون الصلح والمعاهدة بمعنى واحد عند المفسرين، **فهو عقد على ترك القتال**. لكنه أعم من ناحية الأطراف فقد يطلب في حال الحرب بين المسلمين والمشركين، وأيضا في حال الحرب بين طائفتين من المسلمين، إلا أنه يحتمل ألا يطلب من جانب المسلمين عندما يكون القتال بين المسلمين والمشركين، أما الحالة الأخرى فالسعي إلى الصلح تقوم به طائفة أخرى محاولةً التوفيق بين الطائفتين، في حين أن المعاهدة لم يصرح بها بهذا القول.

---

(1) ينظر: ابن عبد البر، يوسف النمري، **الدُرر في اختصار المغازي والسير**، تحقيق: شوقي ضيف (دار المعارف: القاهرة، ط2، 1403هـ) ص173-174. -ورفض النبي صلى الله عليه وسلم إعطاءه النصف ونزل به إلى الثلث.

(2) ابن العربي، محمد بن عبدالله، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبدالقادر (دار الكتب العلمية: بيروت، ط3، 1424هـ/ 2003م) ج 2، ص 427.

(3) رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج 10، ص 78.

أما دوام الصلح أو توقيته بمدة معينة، فالطبري جعله دائما في حالتين وهما الدخول في الإسلام ودفع الجزية، أما الحالة الثالثة وهي العهد فلا، وهذا عندما يكون الطرف الآخر مشركًا.

بعد توضيح ما سبق، نعيد أولا ما تم اختياره في المبحث السابق لبيان العلاقة بين المعاهدة والصلح، فالمعاهدة مؤقتة، وطرفاها المسلمون والمشركون، أما الصلح فقد يكون بين المسلمين والمشركين، وبين فئتين من المسلمين، والقول هل هو دائم مختلف فيه، ولكن لا خلاف أنه يطلب على الدوام بين الطائفتين من المسلمين بحسب الخطاب القرآني.

المطلب الثالث: تعريف الميثاق وعلاقته بالمعاهدة.

أولا: الميثاق لغةً:

قال الفراهيدي: "الميثاق من المواثَقة والمعاهَدِة"[1].

وزاد **الجوهري:** "الميثاقُ: العهدُ، صارت الواو ياء لانكسار ما قبلها، والجمع المواثيق على الأصل، والمياثق والمياثيق أيضا، والمِوْثِقُ: الميثَاقُ، والمواثقة: المعاهدة، وأوثقه في الوثاق، أي شَدَّهُ، والوثيق الشيء المحكم"[2].

وأضاف **ابن فارس:** "الواو والثاء والقاف كلمة تدل على عَقْدٍ وإحكام، والميثاق العَهدُ المحكمَ، وهو ثِقَةٌ"[3].

بينما ذكر **الفيروزآبادي** معناً جديداً لم يذكره من سبقه وهو: "ائْتَمَنَهُ"[4].

إذن الميثاق هو عهد، إلا أنه عهد مؤكد محكم مؤتمن.

---

(1) الفراهيدي، **كتاب العين**، ج 4، ص 347.

(2) الجوهري، **الصحاح**، ج4، ص 251.

(3) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج6، ص 85.

(4) الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ص 927.

ثانيا: الميثاق في اصطلاح الفقهاء:

عند الأحناف، ذكر السرخسي أن الميثاق أعظم الفاظ التزام العهد، والمراد به تأكيد الموادعة بالقسم بعبارات مختلفة، ليكون الالزام على أبلغ الوجوه[1].

ومن المالكية قال ابن العربي: "الميثاق هو العهد الذي قد ارتبط وانتظم، ومنه الوثيقة"[2].

ابن العربي يرى أن الميثاق عهد، إلا أنه موثق من حيث ارتباطه وانتظامه.

وقال القرافي: "الميثاق مأخوذ من التوثق وهو التقوية، والفرق بينه وبين العهد واليمين؛ أما اليمين فهو القسم، وأما العهد فهو الالتزام، والميثاق هو العهد الموثق باليمين، فيكون الميثاق مركبا من العهد واليمين معا"[3].

الملاحظ من قول القرافي أنه يفرق بين الميثاق وبين العهد واليمين أيضا، وقد أشرنا سابقا إلى أن العهد بمعنى الالتزام، فهنا يشير القرافي أنه عندما يرتبط العهد باليمين يصبح ميثاقا، أي التزام قوي باليمين، لقوله إنه التقوية، وهو بهذا يحذو حذو الشيخ عز بن عبدالسلام الذي كان ينقله هكذا عن اللغة.

---

(1) السرخسي، **شرح كتاب السير الكبير**، ج 5، ص 64.

(2) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج1، ص 603.

(3) القرافي، أحمد بن إدريس المصري المالكي، **الفروق**، تحقيق: عمر حسن (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1424هـ/ 2003م) ج3، ص 40.

ومن الشافعية، قال الماوردي: "وسواء كان صحاب هَذَا الْمِيثَاقِ مِنَ الْكُفَّارِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، أَوْ مِنْ أَصْحَابِ الْعَهْدِ، وَسَوَاءٌ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، أَوْ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْكِتَابِ فِي وُجُوبِ الدِّيَةِ وَالْكَفَّارَةِ إِذَا قُتِلَ فِي دار الإسلام"[1].

وذكر البغا أن أهل الميثاق: هم قوم بينكم وبينهم عهد من ذمة أو أمان[2].

والبغا أيضا يرى أن الميثاق عهد، وهو بذلك يشمل الذمة والأمان، ولم يشير إلى مدى إلزامه.

ومن الحنابلة، قال ابن قدامة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ [النساء: 92]، أي: "وإن كان من أهل الذمة، فهو من قوم بيننا وبينهم ميثاق"[3].

ذهب هنا ابن قدامة إلى أن أهل الميثاق هم أهل الذمة.

بعد هذا التقديم، نلاحظ اتفاق جملة من الفقهاء على أن **الميثاق هو عهد مؤكد**، ولا خلاف بأنه الذمة والأمان، لأن الميثاق في الأصل عهد، والعهد يشمل الذمة والأمان.

---

(1) الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج13، ص66.

(2) البغا، مصطفى ديب، **التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب** (دار ابن كثير: بيروت، ط4، 1409هـ/ 1989م) ص 204.

(3) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي، **المغني شرح مختصر الخرقي**، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح محمد (دار عالم الكتب: الرياض، ط3، 1417هـ/ 1997م) ج 12، ص 80.

ثالثا: الميثاق في اصطلاح المفسرين:

قال الطبري: "الميثاق من التوثيق باليمين ونحوها من الأمور التي تؤكد القول"[1]، وبيّن أيضا أن أهل الميثاق هم أهل العهد والذمة، فقد قال في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم﴾ [النساء: 92]، "ميثاق: أي عهد وذمة، وليسوا أهل حرب لكم"[2].

إذن الطبري يرى أن الميثاق عهد فهو بذلك يتضمن الذمة، ولكنه مؤكد بمؤكدات منها اليمين.

وقال ابن عطية: "ميثاق مفعال من الوثاقة، وهي الشد في العقد والربط ونحوه"[3].

ابن عطية يراه عقدًا أحكم شده وربطه، يراد به التأكيد.

وقد زاد القرطبي على قول ابن عطية بأن الميثاق هو: "العهد المؤكد باليمين، مفعال من الوثاقة والمعاهدة، وهي الشدة في العقد والربط ونحوه"[4].

فهنا القرطبي يبيّن قول ابن عطية أن العهد إذا شد وأرتبط باليمين أصبح ميثاقا.

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج 2، ص 188.
(2) الطبري، المصدر ذاته، ج 7، ص 318.
(3) ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج 1، ص 113، ط 1.
(4) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 1، ص 246، ط 2.

وذكر رشيد رضا: أن الميثاق هو: العهد المؤكد الذي يقتضي زيادة العناية بحفظه والوفاء به [1].

لم يرتبط الميثاق باليمين في قول رشيد رضا، فقد اكتفى بالتأكيد وأنه يراعى فيه زيادة الحفظ.

فالمفسرون إذن متفقون على أن الميثاق عهد مؤكد، لكن منهم من ربطه باليمين ومنهم من جعله عهدا أكثر تأكيدا، ولا ضير بينهما، فاليمين من المؤكدات، وبهذا يكون **الميثاق عهدًا مؤكدًا إما بيمين أو بزيادة العناية على حفظه.**

(1) رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج 10، ص 222، ط 2.

الفصل الأول: أنواع المعاهدين وأحكامهم بين تفسيري القرطبي وابن عاشور:

يتناول هذا الفصل أنواع المعاهَدين عند كلٍ من القرطبي وابن عاشور، فبعد أن تبيّن في الفصل السابق أن المعاهَدين هم أناس خارج الدولة الإسلامية يجمع بينهم وبين المسلمين التزام، نحتاج إلى أن نعرف أنواعهم وأحكام كل نوع، وهذا ما سيناقشه هذا الفصل في ضوء تفسيري القرطبي وابن عاشور.

المبحث الأول: أنواع المعاهدين وأحكامهم في ضوء تفسير القرطبي:

يناقش هذا المبحث أنواع المعاهَدين الذين جاء ذكرهم في القرآن الكريم في ضوء تفسير القرطبي، وما يتعلق بأحكامهم من حقوق وواجبات، فقد أشار القرآن الكريم إلى جماعة من الكفار يجوز للمسلمين إبرام العهود معهم، وأشار أيضاً إلى جماعة أخرى يجب على المسلمين قتالهم، وكذلك هناك حالة ثالثة أشار إليها القرآن وهي حالة لا يمكن الوثوق بها، بهذا يصنف هذا البحث المعاهَدين إلى معاهَدين ملتزمين، ومعاهَدين غير ملتزمين، ومعاهَدين غير مأمونين.

وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعاهدون الملتزمون وأحكامهم:

يدرس هذا المطلب النوع الأول من المعاهدين، وهم المعاهدون الملتزمون، والأحكام المتعلقة بهم في ضوء تفسير القرطبي.

أولاً: محددات المعاهَدين الملتزمين:

ورد ذكر هذا النوع في عدة آيات منها.

أولاً: سورة النساء: فقد جاء فيها قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ٨٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠﴾ [النساء: 88 – 90].

قال القرطبي في هذه الآية: "قوله تعالى: (وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ) أي: تمنوا أن تكونوا كَهُم في الكفر والنفاق شرعٌ سواء، فأمر الله بالبراءة منهم، فقال: (فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ) كما قال تعالى: ﴿ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾ [الأنفال: 72]" [1].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 6، ص 506.

وبعد أن بيّن أنواع الهجرة قال: "(فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ) يقول: إن أعرضوا عن التوحيد والهجرة، فأسروهم واقتلوهم. (حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ) عامٌّ في الأماكن من حِلٍّ وحَرَم. والله أعلم"[1]، ثم استثنى فقال: "(إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ) أي يتصلون بهم، ويدخُلون فيما بينهم بالجِوار والحلف، المعنى فلا تقتلوا قوماً بينهم وبينَ مَن بينكم وبينَهم عهدٌ، فإنهم وغيرهم على عهدهم، ثم انتسخت العهود فانتسخ هذا. هذا قول مجاهد وابن زيد وغيرهم، وهو أصح ما قيل في معنى الآية. وقال أبو عبيدة: يَصِلون: ينتسبون"[2].

وقد نقل القرطبي أقوال العلماء الذاهبين إلى أن كلمة يصلون تعني "ينتسبون" وانتقد ذلك حيث قال: "قال المهدوي: أنكره العلماء، لأن النسبَ لا يمنع من قتال الكفار وقتلهم، وقال النحاس: وهذا غلطٌ عظيم، لأنه يَذهب إلى أن الله تعالى حَظَرَ أن يُقاتل أحدٌ بينه وبين المسلمين نسب، والمشركون قد كان بينهم وبين السابقين الأولين أنساب، وأشدُّ من هذا الجهل الاحتجاج بأنه كان، ثم نُسخ، لأن أهل التأويل مُجمِعون على أن الناسخ له (براءة)، وإنما نزلت (براءة) بعد الفتح، وبعد أن انقطعت الحروب"[3].

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 6، ص 507.

(2) القرطبي، المكان نفسه.

(3) القرطبي، المصدر ذاته، ج 6، ص 507- 508.

وكان تعقيبه على هذه الأقوال هو: "حمل بعض العلماء معنى ينتسبون على الأمان، أي: إن المنتسب إلى أهل الأمان آمِنٌ إذا أمِن الكل منهم، لا على معنى النسب الذي هو بمعنى القرابة"[1].

وتتجلى علاقة المعاهدين بهذه الآية في عدة نواحٍ:

أولاً: في الآية دليل على جواز إبرام المعاهدات بين المسلمين والمشركين، وقد أشار القرطبي إلى ذلك حين قال: "في هذه الآية دليل على إثبات الموادَعةِ بين أهل الحرب وأهل الإسلام، إذا كان في الموادعة مَصلحةٌ للمسلمين"[2].

ثانياً: أشارت الآية بصورة مباشرة إلى حلفاء المعاهَدين، وبيّنت أن لهم ما للمعاهَدين من عدم الاعتداء عليهم ومقاتلتهم، وهؤلاء يمكن أن يطلق عليهم حلفاء المعاهَدين، ويمكن عدهم نوعاً من المعاهَدين، حيث إنهم يعاملون معاملة المعاهَدين الملتزمين من عدم مقاتلتهم بحسب ما نصت عليه الآية.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 6، ص 508.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 6، 509.

ثالثاً: يمكن القول إن الآية أشارت إلى المعاهَدين الملتزمين، ولكن بصورة غير مباشرة، وذلك عندما بيّنت وجوب التزام المسلمين للعهود التي بينهم وبين من عاهَدهم من خلال عدم الاعتداء على حلفائهم، وهذه إشارة إلى أن هؤلاء المعاهَدين ملتزمون مما أوجب التزام المسلمين تجاههم أيضا.

ويحتمل قوله تعالى في رأي القرطبي: ﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَـٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَـٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ﴾، أن هؤلاء هم جماعة محايدة لا معاهِدة، فقد قال: "(أو) بمعنى الواو؛ كأنه يقول: إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، أو جاؤوكم ضيقة صدورهم عن قتالكم والقتال معكم، فكرهوا قتال الفريقين. ويحتمل أن يكونوا معاهَدين على ذلك، وهو نوع من العهد، وقالوا: نسلم ولا نقاتل، فيحتمل أن يقبل ذلك منهم في أول الإسلام تألفا حتى يفتح الله قلوبهم للتقوى، ويشرحها للإسلام. والأول أظهر. والله أعلم"[1].

ثانياً: سورة الأنفال، فقد جاء فيها عدد من الآيات المتعلقة بالمعاهدين بأنواعهم، ومنهم المعاهدون الملتزمون، فقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 6، 511.

ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ٧٣ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ٧٤ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ٧٥﴾ [الأنفال: 72 – 75]:

تضمنت هذه الآية مسألة الوَلاية، فجعلتها للقوم الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله تعالى والذين ءاووا ونصروا، وهؤلاء هم المهاجرون والأنصار، والمراد بالوَلاية هنا: النصرة والمعونة [1].

ثم أشارت الآية إلى جماعة مؤمنة لم تهاجر، هذه الحالة تم استثناؤها من الوَلاية إلا في حين طلب النصرة في الدين، فهنا يجب على المسلمين نصرتهم، ولكن لهذه النصرة شرطٌ بحسب الخطاب القرآني،

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 85- 86.

وهو ألا يكون على قوم بين المسلمين وبينهم ميثاق، أي عهد مؤكد. وهذا ما قاله القرطبي في تفسير هذه الآية: "قوله تعالى: (وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ) يريد: إنْ دَعَوْا هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا من أرض الحرب عونَكم بنفير أو مال لاستنقاذهم فأعينوهم، فذلك فرض عليكم فلا تخذلوهم. إلا أن يستنصرونكم على قوم كفار بينكم وبينهم ميثاق فلا تنصروهم عليهم، ولا تنقضوا العهد حتى تتم مدته". ونقل القرطبي استثناء ابن العربي لحالة الأسرى المستضعفين فإن "الوَلاية لهم قائمة والنصرة لهم واجبة"[1] بحسب قوله، ولكن ذلك أيضا له قيد وهو أن يكونوا مستضعفين في الدين، ففي هذه الحالة يجب نصرتهم.

من هنا نلحظ علاقة هذه الآية بالمعاهَدين، وأن الذين ذكروا فيها هم المعاهَدون الملتزمون بعهودهم مع المسلمين، والدليل على التزامهم، هو أمر الله تعالى المسلمين بأن لا يقاتلوهم ما داموا على عهدهم.

وهذا ما أقره القرطبي حيث قال سابقاً: "ولا تنقضوا العهد حتى تتم مدته"، في ذلك إقرار من الإمام القرطبي بوجود صنف المعاهدين الملتزمين.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 86- 87.

ثالثاً: سورة التوبة: فيها آيات عديدة تضمنت الحديث عن المعاهَدين الملتزمين، ومن ذلك ما ورد في مطلع السورة: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٤﴾:

من خلال هذه الآيات ندرك أن هناك صنفين من المشركين، صنف تبرأ الله ورسوله منه، وهؤلاء هم المشركون الذين لم يلتزموا بعهودهم، فهذا ما يفهم من مفهوم المخالفة[1] للآيات الملتزمين بعهدهم.

أما الصنف الثاني –وهو محل بحثنا هنا– فهم المشركون الذين التزموا بعهودهم.

(1) مفهوم المخالفة: "هو ما يدل من جهة كونه مخصصاً بالذكر على أن المسكوت عنه مخالف للمخصَّص بالذكر". ينظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالعظيم الديب ((د. ن): الدوحة، ط1، 1399هـ) ج1، ص449.

فهؤلاء يجب الالتزام معهم إذا توافر شرطان:

الأول: لم ينقضوا.

الثاني: لم يعينوا أحداً.

ومقاربة القرطبي لهذه الآيات لم تبعد عما سبق، فقد قال: "قوله تعالى: (بَرَآءَةٌ) تقول: برِئت من الشيء أَبرأ براءةً، فأنا منه بريء: إذا أزلتَه عن نفسك، وقطعتَ سببَ ما بينك وبينه.. وقوله تعالى: (إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ) يعني الذين عاهدَهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه كان المتولِّيَ للعقود، وأصحابه بذلك كلهم راضون، فكأنهم عاقدوا وعاهدوا، فنسب العقد إليهم، وكذلك ما عقدَه أئمة الكفر على قومهم منسوب إليهم"[1].

فقد قال في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤﴾: "في موضع نصب بالاستثناء المتصل، المعنى: أن الله بريء من المشركين إلا من المعاهَدين في مدة عهدهم، وقيل

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 96.

الاستثناء منقطع، أي: أن الله بريء منهم، ولكن الذين عاهدتم فثبتوا على العهد، فأتموا إليهم عهدهم[1]، وقوله: (ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا) يدل على أنه كان من أهل العهد من خاس بعهده، ومنهم من ثبت عليه، فأَذِنَ الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم في نقض عهد من خاس، وأمر بالوفاء لمن بقي على عهده إلى مدته، ومعنى (لم ينقصوكم) أي: من شروط العهد شيئاً، (وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا): لم يعاونوا، وقرأ عكرمة وعطاء بن يسار: (ثم لم ينقضوكم) بالضاد معجمة على حذف مضاف، التقدير: ثم لم ينقضوا عهدهم. يقال: أن هذا مخصوص يراد به بنو ضَمرة خاصة. ثم قال: (فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ) أي: وإن كانت أكثر من أربعة أشهر"[2].

وقبل استثناء هؤلاء الملتزمين، امهل الله المعاهدين مدة معينة يكونون فيها آمنين على أنفسهم، وهذا ما تضمنه قوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ۝٢﴾:

(1) والذي تراه الباحثة أن المراد هنا هم المعاهدون الذين ثبتوا على العهد.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 107- 108.

فبحسب هذه المهلة أصبح للمعاهَدين أربع حالات، وقد نقل القرطبي قول العلماء فيهم: "قال محمد بن إسحاق وغيره: هما صنفان من المشركين، أحدهما كانت مدة عهده أقل من أربعة أشهر، فأمهل تمام أربعة أشهر، والآخر كانت مدة عهده بغير أجل محدود، فقصر به على أربعة أشهر ليرتاد لنفسه، ثم هو حرب بعد ذلك لله ولرسوله وللمؤمنين، يُقتل حيث ما أدرك ويؤسر إلا أن يتوب"، "وقال الكلبي: إنما كانت الأربعة الأشهر لمن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد دون أربعة أشهر، ومن كان عهده أكثر من أربعة أشهر فهو الذي أمر الله أن يتم له عهده بقوله (فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ) وهذا اختيار الطبري وغيره"[1].

إذن الحالات هي:

1- عهد مدته أقل من أربعة أشهر، يمهل أربعة أشهر.

2- عهد مدته أكثر من أربعة أشهر، يمهل حتى انتهاء المدة.

3- عهد لا مدة له قصر على أربعة أشهر.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 97- 98.

4- من لا عهد له يمهل أربعة أشهر.

يلحظ من ذلك أن هناك ثلاث حالات هي على عهد مع المسلمين، حالتان أمهلتا أربعة أشهر وحالة واحدة تمهل حتى انتهاء المدة المتفق عليها بحسب نص الآية، والحالة الرابعة لا عهد لها مع المسلمين، أمهلت أيضا أربعة أشهر.

فالحالة التي أمهلت حتى انتهاء مدة عهدها، فقد تم استثناؤها من نقض العهد لما اتصفت به من صفات نصت عليها الآية الكريمة، وهذه الصفات دليل على التزامهم لذلك أمر الله تعالى بتمام عهدهم إلى مدته.

وما صفوا به في الآيات السابقة بينه القرطبي من خلال تفسيره، وهذه الصفات هي:

1- عدم نقض أي من شروط العهد.

2- عدم إعانة غير المسلمين على المسلمين.

إذن هؤلاء المعاهَدون الملتزمون هم الذين استثنوا من البراءة من العهد بحسب قول القرطبي، ودلَ على هذا الآية السابعة من سورة التوبة ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلَّا

ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٧﴾:

قال القرطبي: "كيف هنا للتعجب، وفي الآية إضمار، أي: كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار الغدر، وقيل المعنى: كيف يكون للمشركين عهد عند الله يأمنون به عذابه غداً، وكيف يكون لهم عند رسوله عهد يأمنون به عذاب الدنيا، ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ قال محمد بن إسحاق: هم بنو بكر، أي: ليس العهد إلا لهؤلاء الذين لم ينقضوا ولم ينكثوا"[1].

تشير الآية الكريمة إلى أنه لا عهد للمشركين مع المسلمين، إلا أن هناك استثناء، وهذا الاستثناء مرتبط بصفات هؤلاء المعاهَدين، وهذا ما ذهب إليه القرطبي حين قال: "ليس العهد إلا لهؤلاء الذين لم ينقضوا ولم ينكثوا"[2]، وهي الصفات التي ذكرت في الآية الرابعة من سورة التوبة.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 117- 118.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 10، ص 118.

إذن العهد لهؤلاء فقط، ويترتب عليه ما ذكر في بقية الآية، وهو "قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ أي: فما أقاموا على الوفاء بعهدكم فأقيموا لهم على مثل ذلك، ابن زيد: فلم يستقيموا فضرب لهم أجلا أربعة أشهر، فأما من لا عهد له فقاتِلوه حيث وجدتموه إلا أن يتوب"[1].

يلحظ هنا أن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات هم المعاهَدون الملتزمون.

رابعاً: سورة الممتحنة قد أضافت على تلك الصفات صفات أخرى تضمنتها إحدى آياتها، وهي قوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾:

قال القرطبي: "قوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ﴾ فيها ثلاث مسائل: الأولى: هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم. قال ابن زيد: كان هذا في أول الإسلام عند الموادعة وترك الأمر بالقتال، ثم نسخ. قال قتادة: نسختها: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 118.

وَجَدتُّمُوهُمْ)، وقيل كان هذا الحكم لعلة، وهو الصلح، فلما زال الصلح بفتح مكة، نُسخ الحكم وبقي الرسم يُتلى. وقيل: هي مخصوصة في حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم ومن بينه وبينه عهد لم ينقضه، قاله الحسن. الكلبي: هم خزاعة وبنو الحارث بن عبد مناف. وقاله أبو صالح، وقال: هم خزاعة. وقال مجاهد: هي مخصوصة في الذين آمنوا ولم يهاجروا. وقيل: يعني به النساء والصبيان، لأنهم ممَّن لا يقاتل، فأذن الله في بِرِّهم. حكاه بعض المفسرين"[1].

ثم قال: "وقال أكثر أهل التأويل: هي محكمة. واحتجوا بأنَّ أسماء بنت أبي بكر سألت النبي صلى الله عليه وسلم: هل تَصِلُ أمها حين قدِمت عليها مشركة؟ قال: (نعم). وقيل: إن الآية فيها نزلت"[2].

والحديث هو: «عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: قَدِمَتْ عَليَّ أمي وهي مُشركةٌ، في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستفتيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت: وَهي راغبة، أَفَأَصل أمي؟ قال: نَعَمْ، صِلِي أُمَّكِ»[3].

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط 2، ج 20، ص 407- 408.

(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 20، ص 408.

(3) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الهدية للمشركين، ص347، رقم (2620).

ثم قال: "الثانية: قوله تعالى: (أَن تَبَرُّوهُمْ) (أن) في موضع خفض على البدل من (الذين) أي: لا ينهاكم الله عن أن تبرُّوا الذين لم يقاتلوكم. وهم خزاعة، صالحوا النبي صلى الله عليه وسلم على ألا يقاتلوه ولا يُعينوا عليه أحدًا، فأمر ببرهم والوفاء لهم إلى أجلهم، حكاه الفراء. (وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ) أي: تعطوهم قسطا من أموالكم على وجه الصلة، وليس يريد به من العدل، فإن العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل، قاله ابن العربي"[1].

بعد عرض قول القرطبي في هذه الآية، وقوله إنها محكمة، نبيّن أولا علاقتها بالمعاهَدين، فقد رأينا أن الآية الكريمة عددت صفات لجماعة كافرة رخص الله للمسلمين بَرَّهم، والإقساط إليهم بحسب تعبير القرطبي، وهذه الصفات هي:

1- الذين لا يقاتلون المسلمين.

2- الذين لا يخرجون المسلمين من ديارهم.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 20، ص 407- 409.

إذن هؤلاء يمكن للمسلمين أن يعقدوا معهم معاهدات، وما داموا متصفين بهذه الصفات، فهم إذن معاهَدون ملتزمون، وقد أشار القرطبي إلى أن من كانت هذه صفاته لا يقاتله المسلمون، **لكنه لم يبيّن كيف يمكن الجمع والعمل بهاتين الآيتين عند قوله بعدم النسخ.**

الخلاصة:

بعد جمع الآيات المتعلقة بهذا النوع من المعاهَدين، وبيَان قول القرطبي فيهم، وما تقدم من شرح، يتبيّن أن المعاهَدين الملتزمين هم: جماعة ملتزمة بعهدها مع المسلمين، من حيث الثبات على العهد إلى مدته، وذلك من خلال عدم نقض أي من شروط العهد، وعدم قتال المسلمين والإعانة عليهم، وإخراجهم من ديارهم.

ثانياً: أحكام المعاهَدين الملتزمين:

بعد دراسة الآيات المتعلقة بهذا النوع في ضوء تفسير القرطبي، والتعرف على الصفات التي ميزتهم عن غيرهم ينتقل البحث الآن إلى بيان الأحكام المتعلقة بهم، فكما بيّن القرآن حالهم وأنواعهم بيّن كذلك أحكامهم الموضحة لكيفية التعامل معهم، وهذه الأحكام يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: الحقوق، أي حقوق المعاهدين على المسلمين. وبحسب استقراء نصوص القرآن نجد أنَّ الحقوق ستة، وهي: الالتزام بالعهد إلى مدته، عدم جواز الاعتداء على حلفاء المعاهدين، عدم جواز مقاتلة المعاهدين حال اتخاذهم موقف الحياد، عدم مناصرة المسلمين على المعاهدين، البر والإقساط بالمعاهدين، وجوب دفع دية المعاهد المقتول خطأ من قبل المسلمين.

القسم الثاني: الواجبات، أي ما يجب على المعاهدين تجاه المسلمين. والواجبات هي: الالتزام المتبادل ببنود المعاهدة، عدم الإعانة على المسلمين، عدم إخراج المسلمين من ديارهم، عدم جواز الاعتداء على حلفاء المسلمين.

وسوف نتحدث الآن عن الحقوق والواجبات بشيء من التفصيل.

حقوق المعاهدين الملتزمين على المسلمين

كما ذكرنا سابقًا أنَّ حقوق المعاهدين إذا كانوا ملتزمين تتجسد في ستة حقوق:

الحق الأول: الالتزام بالعهد إلى مدته:

تدل نصوص القرآن الصريحة على أنَّه يجب على المسلمين إذا عاهدوا عهدًا أن يلتزموا به التزامًا صريحًا، وقد دل على ذلك عدة آيات، منها:

- قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ ﴾ [التوبة].

ففي هذه الآية دلالة واضحة على وجوب الالتزام بالعهد إلى مدته، وهذا ما أقره القرطبي حيث قال: " (إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ): في موضع نصب بالاستثناء المتَّصل، المعنى: أن الله بريء من المشركين إلا من المعاهَدين في مدة عهدهم، وقيل الاستثناء منقطع، أي: أن الله بريء منهم، ولكن الذين عاهدتم فثبتوا على العهد، فأتموا إليهم عهدهم"[1].

ثم علل القرطبي من خلال تفسيره شروط الثبات على العهد مع المعاهدين، فقد قال: "وقوله: (ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا) يدل على أنه كان من أهل العهد من خاس بعهده، ومنهم من ثبت عليه، فأَذِنَ الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم في نقض عهد من خاس، وأمر بالوفاء لمن بقي على عهده إلى مدته، ومعنى (لم ينقصوكم) أي: من شروط العهد شيئاً، (وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا): لم يعاوِنوا، وقرأ عكرمة وعطاء بن يسار: (ثم لم ينقضوكم) بالضاد معجمة على حذف مضاف، التقدير: ثم لم ينقضوا

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 107. والذي تراه الباحثة أن الاستثناء منقطع بما سيأتي من أدلة.

عهدهم. يقال: أن هذا مخصوص يراد به بنو ضَمرة خاصة. ثم قال: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾ أي: وإن كانت أكثر من أربعة أشهر"[1].

إذن الثبات على العهد مع المعاهدين يقوم على شرطين، هما:

1- لم يخلوا ببنود المعاهدة.

2- لم يعينوا أحداً، (لم يظاهروا أحداً).

وقد أكد القرطبي على هذين الشرطين في موضع آخر حيث قال: "كيف هنا للتعجب، وفي الآية إضمار، أي: كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار الغدر، وقيل المعنى: كيف يكون للمشركين عهد عند الله يأمنون به عذابه غداً، وكيف يكون لهم عند رسوله عهد يأمنون به عذاب الدنيا، ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ قال محمد بن إسحاق: هم بنو بكر، أي: ليس العهد إلا لهؤلاء الذين لم ينقضوا ولم ينكثوا"[2].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 107- 108.

(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 10، ص118.

- قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾[التوبة]:

وقد قرر القرطبي هذا الحق بنحو واضح، حيث قال: " أي: فما أقاموا على الوفاء بعهدكم فأقيموا لهم على مثل ذلك"[1].

الحق الثاني: عدم جواز الاعتداء على حلفاء المعاهدين:

بعد أن استقر الأمر على عدم جواز المساس بالمعاهدين، يأتي السؤال عن حلفاء المعاهدين: هل يأخذون حكم المعاهدين أم أنَّ العلاقة بين المسلمين والمعاهدين ليس لها أي انعكاس إيجابي على حلفائهم؟

إذا تأملنا نصوص القرآن نجد أنَّه يعطي حلفاء المعاهدين حكم المعاهدين فيما يتعلق بعدم المقاتلة والمحافظة على الوضع السلمي[2]، فالله عز وجل يقول: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 117- 118.

(2) عندما حفظ القرآن للمعاهدين هذا الحق من حيث عدم الاعتداء على حلفائهم، لم نجد فيه نصوصا تدل على حقوق أخرى كمناصرتهم، ولذلك لم نضف هذا الحق.

تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ٨٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾[النساء: 89-90].

يأمرنا الله تعالى بهذه الآية بألا نعتدي على قوم لهم عهدٌ مع معاهدينا، وقد صرح القرطبي بهذا الحق حيث قال: "(إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ): أي يتَّصلون بهم، ويدخلون فيما بينهم بالجِوار والحِلف؛ المعنى فلا تقتلوا قوماً بينهم وبينَ مَن بينَكم عهدٌ، فإنهم على عهدهم، **ثم انتسخت العهود فانتسخ هذا**. هذا قولُ مجاهدٍ وابنِ زيد وغيرهم، وهو أصحُّ ما قيل في معنى الآية"[1].

إلا أنه حكم عليه بالنسخ نظرا لنسخ العهود بحسب ما قال.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 6، ص 507.

الحق الثالث: عدم جواز مقاتلة المعاهدين حال اتخاذهم موقف الحياد:

نجد هذا الحق منصوص عليه صراحةً في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾ [النساء]:

وما تضمنته الآية السابقة من حق أقر به القرطبي فقد قال: "وإلا الذين جاؤوكم قد حصرت صدورهم عن أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم، فدخلوا فيكم فلا تقتلوهم"[1].

الحق الرابع: عدم مناصرة المسلمين على المعاهدين:

دل على هذا الحق قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 6، ص512.

مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢﴾[الأنفال]:

فمنطوق الآية يدل على عدم جواز مناصرة المسلمين على المعاهدين، وهذا ما أقره القرطبي حيث قال: "قوله تعالى: (وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ) يريد: إنْ دَعَوْا هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا من أرض الحرب عونَكم بنفير أو مال لاستنقاذهم فأعينوهم، فذلك فرض عليكم فلا تخذلوهم. إلا أن يستنصرونكم على قوم كفار بينكم وبينهم ميثاق فلا تنصروهم عليهم، ولا تنقضوا العهد حتى تتم مدته"[1].

الحق الخامس: البر والإقساط بالمعاهدين:

دل على هذا الحق قوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨﴾ [الممتحنة]:

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 86- 87.

وقد دلت عبارات القرطبي على إقراره بهذا الحق بنحو واضح، حيث قال: "قوله تعالى: ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ (أن) في موضع خفض على البدل من (الذين) أي: لا ينهاكم الله عن أن تبرُّوا الذين لم يقاتلوكم. وهم خزاعة صالحوا النبي صلى الله عليه وسلم على ألا يقاتلوه ولا يُعينوا عليه أحدًا، فأمر ببرهم والوفاء لهم إلى أجلهم، حكاه الفراء. ﴿وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ أي: تعطوهم قسطا من أموالكم على وجه الصلة، وليس يريد به من العدل، فإن العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل، قاله ابن العربي"[1].

وقد ينشأ وهم مقدر بأن البر والإقساط جائزان وليسا واجبين، أي أنهما ليس بحق وإنما تكرم وتفضل وهذا غير دقيق باعتقاد الباحثة، نظراً لأن نصوص القرآن المتكاثرة في الأمر بالبر والإحسان والإقساط لغير المسلمين، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥﴾ [النحل: 125]، وقوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ [البقرة: 83].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 20، ص 408- 409.

الحق السادس: وجوب دفع دية المعاهد المقتول خطئا من قبل المسلمين:

فهم هذا الحكم من دلالة منطوق الآية في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء]:

وقد أقر القرطبي بوجوب دية المعاهد المقتول خطأً والكفارة أيضا، حين قال: "قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ هذا في الذمي والمعاهَد يُقتل خطأً، فتجب الدية والكفارة؛

قاله ابن عباس والشَّعبيُّ والنَّخَعي والشافعي. واختاره الطبري؛ قال: لأن الله سبحانه وتعالى أَبهمه ولم يقل: وهو مؤمن كما قال في القتيل من المؤمنين ومن أهل الحرب. وإطلاقه ما قُيِّد قبلُ يدلُّ على أنه خلافه"[1].

ثم ذكر أقوالا لبعض العلماء ممن خالفوا ما ذهب إليه، فمنهم من يحمل المطلق على المقيد أي أن المراد بالمقتول مؤمناً لا معاهداً، ومنهم ومن يجعلها خاصةً بمشركي العرب، ويقول إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ [التوبة] [2].

واجبات المعاهدين الملتزمين تجاه المسلمين:

تتجسد واجبات المعاهدين تجاه المسلمين في ثلاثة واجبات:

الواجب الأول: الالتزام المتبادل ببنود المعاهدة:

فعندما أمر الله تعالى المسلمين بوجوب الالتزام بعهودهم نص كذلك على شرط هذا الالتزام، وهو أن يبادلهم المعاهدون هذا الالتزام، وقد نُص على هذا الواجب في آيات عدة، منها:

- قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٧﴾:

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 7، ص 27.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 7، ص 27-28.

دلت هذه الآية صراحةً على وجوب الالتزام المتبادل من الطرفين، وهذا ما قرره القرطبي، فقد قال:

"أي: فما أقاموا على الوفاء بعهدكم فأقيموا لهم على مثل ذلك"[1].

- قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾ [التوبة: 4]:

إذ يكون الالتزام بعدم نقض العهد، وهذا ما دلت عليه هذه الآية، فقد دلت على جواز معاهدة المشركين الذين لم ينقضوا العهود، فهي إذن دليل على التزامهم الذي هو أحد واجباتهم تجاه المسلمين، وقد صرح بهذا القرطبي في قوله: "(ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا) يدل على أنه كان من أهل العهد من خاس بعهده، ومنهم من ثبت عليه، فأَذِنَ الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم في نقض عهد من خاس، وأمر بالوفاء لمن بقي على عهده إلى مدته، ومعنى (لم ينقصوكم) أي: من شروط العهد شيئاً"[2].

- قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: 8]:

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 117- 118.

(2) القرطبي، المكان نفسه.

كذلك يكون التزامهم بعدم قتال المسلمين، وهو ما نصت عليه الآية، ففيها جواز معاهدة المشركين الذين لم يقاتلوا المسلمين، وقد قال بهذا القرطبي: "هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم"[1].

الواجب الثاني: عدم الإعانة على المسلمين:

دل على هذا الواجب قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا﴾[التوبة: 4]: ففي هذه الآية دلالة واضحة على أنه يجب على المعاهدين الملتزمين ألا يعينوا أحداً على المسلمين، وقد قرر القرطبي هذا الحق حيث قال: "(وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا): لم يعاونوا"[2].

الواجب الثالث: عدم إخراج المسلمين من ديارهم:

نص على هذا الواجب قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾[الممتحنة: 8]:

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 20، ص 407.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 10، ص 108.

فقد تضمنت الآية صفة المعاهدين الملتزمين، وهو يُعد واجبا عليهم الالتزام به تجاه المسلمين، ولعله قد عبر عن إخراج المسلمين من ديارهم بالعداوة حيث قال: "هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم"[1].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 20، ص 407.

المطلب الثاني: المعاهَدون غير الملتزمين وأحكامهم:

يعمل هذا المطلب على تسليط الضوء على النوع الثاني من أنواع المعاهدين، وهم المعاهدون غير الملتزمين، ويتناول كذلك أحكامهم:

أولاً: محددات المعاهدين غير الملتزمين:

وقد جاء ذكر هذا النوع من المعاهَدين الناقضين لعهودهم أو أحد شروطها في آيات القرآن الكريم في عدد من السور:

أولاً: سورة الأنفال:

قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٥٥ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ۝٥٦﴾:

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: "قوله تعالى: (إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ) أي: من يَدِبُّ على وجه الأرض في علم الله وحُكمِه (ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ). نظيره: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ۝٢٢﴾. ثم وصفهم فقال: (ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ

عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ) أي: لا يخافون الانتقامَ، و(من) في قوله (منهم) للتبعيض، لأن العهدَ إنما كان يجري مع أشرافهم، ثم ينقضونه. والمعنيُّ بهم: قُريظةُ والنَّضِيرُ، في قول مجاهد وغيره. نقضوا العهد، فأعانوا مشركي مكةَ بالسلاح، ثم اعتذروا فقالوا: نسينا، فعاهدهم عليه الصلاة والسلام ثانيةً، فنقضوا يومَ الخندق"[1].

جاء في الآية الكريمة صفةٌ من صفات هذا النوع، وهو عدم ثباتهم على العهد من خلال نقضهم المتكرر، لا مرة واحدة بل مرات عدة، من خلال مقاتلة المسلمين، والإعانة عليهم بحسب فعل بني قريظة والذي قيل إنه سبب نزول الآية بحسب ما ذكره القرطبي، والآية وإن نزلت فيهم، فهي تعم كل من يتصف بهذه الصفة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[2]، فهؤلاء يُعدون معاهَدين غير ملتزمين بالعهود التي أبرموها.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 47.

(2) السبكي، علي عبدالكافي، **الإبهاج في شرح المنهاج** (دار الكتب العلمية: بيروت، (د.ط)، 1416هـ/ 1995م) ج2، ص185.

ثانياً: سورة التوبة:

- قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ فَإِن تُبۡتُمۡ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣﴾:

يمكن حمل هاتين الآيتين على أن المراد بهما المعاهدون غير الملتزمين، وذلك بحسب مفهوم المخالفة لآيات الملتزمين بعهدهم الذين استثنوا بعد ذكر هؤلاء مباشرة.

- قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢﴾:

قال القرطبي: "قوله تعالى: (وَإِنۡ نَّكَثُوٓاْ) النكث: النقض، وأصله في كل ما فُتِل ثم حُلَّ، فهي في الأيمان والعهود مستعارة. وقوله: (وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ) أي: بالاستنقاص والحرب، وغير ذلك مما يفعله المشرك، يقال: طعنه بالرمح، وطعن بالقول السيء فيه"[1].

ثم قال: "والطعن: هو أن ينسب إليه ما لا يليق به، أو يعترض بالاستخفاف على ما هو من الدين، لما ثبت من الدليل القطعي على صحة أصوله واستقامة فروعه"[2].

أشارت الآية إلى المعاهَدين غير الملتزمين، الذين لم يلتزموا بعهودهم مع المسلمين فنقضوها، وزادوا على ذلك الطعن في دين المسلمين، وكما ذكر القرطبي فإن الطعن في الدين قد يكون بالحرب، أو باستنقاصهم في دينهم أو عهودهم.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 122.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 10، ص 122.

وقد جعلت الآية الطعن في الدين من نواقض العهد، فقد حُل قتالهم في حال طعنوا في دين المسلمين، وقد بَنى القرطبي هذا الحكم بناءً على ما جاء في هذه الآية، فقد قال: "وتقدير الآية عندنا: فإن نكثوا حلَّ قتالهم، وإن لم ينكثوا بل طعنوا في الدينِّ مع الوفاء بالعهد حلَّ قتالهم"[1].

لذلك فقد ختمت الآية بالحكم الذي يقع عليهم في حال نقضوا العهد وهو قتالهم، ومناقشة هذه المسألة محلها القسم الثاني من هذا المبحث.

وبعد وصف هؤلاء المعاهَدين غير الملتزمين بتلك الصفات أضيف لهم صفات أخرى يعرف منها حالهم، ويُحل بها قتالهم، فقد قال تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣﴾:

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: "قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ﴾ توبيخ، وفيه معنى التحضيض، نزلت في كفار مكة، كما ذكرنا آنفا، ﴿وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ﴾ أي

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 124.

كان منهم سببُ الخروج، فأضيف الإخراج إليهم، وقيل أخرجوا الرسولَ عليه الصلاة والسلام من المدينة لقتال أهل مكة، للنكث الذي كان منهم، ﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ﴾ بالقتال، ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: نقضوا العهدَ، وأعانوا بني بكر على خزاعة، وقيل بدؤوكم بالقتال يوم بدر، لأن النبي صلى الله عليه وسلم خرج للعير، ولما أحرزوا عيرهم كان يمكنهم الانصراف، فأبَوْا إلا الوصول إلى بدر وشرب الخمر بها، ﴿فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ أي تخافوا عقابه في ترك قتالهم، من أن تخافوا أن ينالكم في قتالهم مكروه، وقيل إخراجهم الرسول منعُهم إياه من الحج والعمرة والطواف، وهو ابتداؤهم. والله أعلم"[1].

تحدثت هذه الآية أيضا عن قتال من ينقض العهد[2]، فبالإضافة إلى نقضهم العهد فقد تميزوا بأمر آخر وهو أنهم السبب في خروج الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن البدء بالاعتداء على المسلمين كان من جهتهم، فهؤلاء لم يلتزموا بما كان بينهم وبين المسلمين من عهود.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 128- 129.

(2) وهم كما سماهم هذا البحث المعاهَدين غير الملتزمين.

وفي تفسير هذه الآية ذكر القرطبي ثلاثة أقوال في المراد مِن قوله تعالى: ﴿وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ﴾:

القول الأول: أن سبب الإخراج هو نقض المشركين للعهد، عن طريق إعانة بني بكر على خزاعة حلفاء الرسول الله عليه وسلم، وهذا يعد سبباً لأن يقاتل المسلمون المشركين، لأن المسلمين مطالبون بنصرة حليفهم حين يعتدى عليه، وبإعانة المشركين حليفهم على قتال حليف المسلمين كان هذا سببًا في نقض العهد.

القول الثاني: أن المراد بالخروج هو بدء المشركون بقتال المسلمين، وذلك يوم بدر عندما أصروا على الوصول إلى بدر وشرب الخمر فيها، فهذا كان سبب خروج النبي صلى الله عليه وسلم ومقاتلتهم، وعليه كان الخطاب بالخشية من الله الموجه للمسلمين أولى من خشية ما قد يصيبهم من مكروه لو قاتلوهم.

القول الثالث: أن المراد بإخراج الرسول صلى الله عليه وسلم هو منعه من العمرة والحج، وهو المراد أيضا بقوله ﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ﴾.

يلحظ من هذه الأقوال أن القول الأول ينطبق على المعاهدين غير الملتزمين، ذلك أنه كان هناك عهد بين المسلمين والمشركين وكان لكل منهم حليف، فاعتدى حليف الثاني على الأول فكان فعله سبباً لنقض العهد المؤدي إلى القتال بينهم.

أما القول الثاني والثالث فهما حوادث حدثت قبل أن يعقد الرسول عهود مع المشركين، فليست واردة في محل بحثنا.

ويفهم من القول الأول أن من أسباب نقض العهد، هو الاعتداء على حلفاء المسلمين، كما ذكر ذلك القرطبي حين أشار إلى سبب نزول الآية.

ثالثا: سورة الممتحنة، فيها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾:

تفسير القرطبي لهذه الآية هو: "قوله تعالى: (إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ) أي: جاهدوكم على الدين (وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ) وهم عتاة أهل مكة. (وَظَٰهَرُوا۟) أي: عاونوا على إخراجكم،

وهم مشركو أهل مكة (أَن تَوَلَّوْهُمْ) أي: (أن) في موضع جرٍّ على البدل، على تقدم في (أن تبروهم).

(وَمَن يَتَوَلَّهُمْ) أي: يتخذهم أولياء وأنصاراً وأحبابًا (فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)"[1].

اكتفى القرطبي بهذا التفسير، ولكن ما يمكن ملاحظته أن هذه الآية جاءت بعد الآية التي تضمنت وصف الجماعة التي يمكن للمسلمين موالاتها، فهي بذلك تشير إلى الجماعة التي لا يجوز للمسلمين موالاتها، وتحتمل أن من يكون معاهَدا للمسلمين وتصدر منه مثل هذه الأفعال فهو بذلك ناقضا لما كان بينه وبينهم، فقد بيّنت هذه الآية أن من يقاتل المسلمين، ويخرجهم من ديارهم، ويظاهر على إخراجهم لا تجوز موالاته ونصرته وأن يتخذ حليفا، وهذا ما يمكن فهمه من تفسير القرطبي.

وقد جاءت مثل هذه الصفات في الآيات السابقة، والتي وصف بها هم المعاهَدون غير الملتزمين.

إذن بعد هذا الجمع والشرح للآيات المتعلقة بالمعاهَدين غير الملتزمين، وهم الذين ينقضون عهودهم، وهذا النقض له عدة صور:

1- نقض العهد عند الإخلال بأحد شروطه.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 20، ص 409.

2- الطعن في دين المسلمين.

3- قتال المسلمين.

4- إخراج المسلمين من ديارهم.

5- المظاهرة على إخراج المسلمين.

6- الاعتداء على حلفاء المسلمين.

وهذه كلها علل صالحة لمقاتلة الكفار الذين نقضوا عهودهم.

ثانياً: أحكام المعاهدين غير الملتزمين:

أشارنا سابقاً إلى هذا النوع، والموصوف في الخطاب القرآني بناقض العهود، وقد ذكر القرطبي من خلال تفسيره ما يميز هذه الجماعة حيث إنهم تميزوا بنقض العهود، والطعن في دين المسلمين، قتال المسلمين، إخراج المسلمين من ديارهم، المظاهرة على إخراج المسلمين، الاعتداء على حلفاء المسلمين.

وقد تضمنت النصوص القرآنية ما يترتب على نقض العهود، والأحكام السارية على هذا النوع من المعاهدين، والتي يمكن عدها في الآتي:

أولاً: وجوب قتال المعاهدين غير الملتزمين:

وقد دل على ذلك دلالة واضحة عدد من نصوص القرآن الكريم، منها:

- قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣﴾ [التوبة: 12-13]:

ففي هاتين الآيتين دلالة واضحة على وجوب قتال ناقضي العهود، وقد قرر القرطبي هذا الحكم حيث قال: "تقدير الآية عندنا: فإن نكثوا حلَّ قتالهم، وإن لم ينكثوا بل طعنوا في الدينِّ مع الوفاء بالعهد حلَّ قتالهم"[1].

ويلحظ من قول القرطبي أن عدم التزامهم يكون بأحد أمرين:

1- نقض العهد من خلال إخراج الرسول صلى الله عليه وسلم، والبدء بالقتال.

2- الطعن في الدين.

- قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ وَيُخۡزِهِمۡ وَيَنصُرۡكُمۡ عَلَيۡهِمۡ وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ ١٤ وَيُذۡهِبۡ غَيۡظَ قُلُوبِهِمۡۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٥﴾ [التوبة].

دلت هذه الآية صراحةً على وجوب قتال المعاهدين غير الملتزمين، ونجد هذا الحكم واضحاً في قول القرطبي: "قوله تعالى: (قَٰتِلُوهُمۡ) أمْرٌ، (يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ) جوابه، وهو جزم بمعنى المجازاة، والتقدير: إن تقاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم، ويخزهم وينصركم عليهم، ويشفِ صدور قوم مؤمنين، (وَيُذۡهِبۡ غَيۡظَ

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 124. وظاهر أن تعبير القرطبي بكلمة (حل) لا تعني جوازاً مطلق، بل مطلق الجواز بما في ذلك (الوجوب).

قُلُوبِهِمْ) دليل على أن غيضهم كان قد أشتد. قال مجاهد: يعني خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1].

- قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾[الأنفال: 56- 57]:

يفهم من ألفاظ الآية –تثقفنهم[2] في الحرب– وجوب قتال المعاهدين غير الملتزمين، وقد أشار إلى ذلك القرطبي، فقد قال: "ومعنى (تثقفنَّهم): تأسِرهم وتجعلهم في ثقاف، أو تلقاهم بحال ضعف تقدر عليهم فيها وتغلبهم. وهذا لازم من اللفظ، لقوله: (في الحرب)"[3].

ثانياً: عدم وَلاية المعاهدين غير الملتزمين:

نص على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة]:

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 129.

(2) ثقف: الحذق في إدراك الشيء وفعله. الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ط1، ص 117.

(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 48.

جاء النهي في هذه الآية عن وَلاية من يقاتل المسلمين ويخرجهم من ديارهم ويظاهر على إخراجهم، وعليه فلا معاهدة بين المسلمين وهؤلاء، فقد قال القرطبي: "قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ أي: جاهدوكم على الدين ﴿وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ وهم عتاة أهل مكة. ﴿وَظَٰهَرُوا۟﴾ أي: عاونوا على إخراجكم، وهم مشركو أهل مكة ﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾ أي: (أن) في موضع جرٍّ على البدل، على تقدم في (أن تبروهم). ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُمْ﴾ أي: يتخذهم أولياء وأنصاراً وأحبابًا ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾"[1]، وقد أقر بهذا الحكم في تفسيره للآية التي تلي هذه حيث قال: "قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ لما أمر المسلمين بترك موالاة المشركين، اقتضى ذلك مهاجرة المسلمين عن بلاد الشرك إلى بلاد الإسلام"[2].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 20، ص 409.

(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 20، ص 410.

المطلب الثالث: المعاهَدون غير المأمونين وأحكامهم:

يبحث هذا المطلب هذا النوع من المعاهدين والأحكام المتعلقة بهم في ضوء تفسر القرطبي.

أولاً: محددات المعاهدين غير المأمونين:

هؤلاء هم معاهَدون غير مأمونين، أي يُخاف المسلمون غدرهم وخيانتهم، وقد أشار إليهم الخطاب القرآني كما أشار إلى المعاهَدين الملتزمين وغير الملتزمين، فقد جاء ذكرهم في **سورة الأنفال**:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾:

قال القرطبي: "قوله تعالى: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً) أي: غِشاً ونقضاً للعهد. (فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ) وهذه الآية نزلت في بني قريظة، وحكاه الطبري عن مجاهد. قال ابن عطية: والذي يظهر من ألفاظ القرآن أن أمر بني قريظة انقضى عند قوله: (فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ)، ثم ابتدأ تبارك وتعالى

في هذه الآية بأمره فيما يصنعه في المستقبل مع مَن يَخافُ منه خيانة [إلى سالف الدهر، وبنو قريظة لم يكونوا في حدٍّ من تخاف خيانته] فتترتب فيهم هذه الآية، وإنما كانت خيانتهم ظاهرة [مشتهرة]"[1].

ما يُهم في هذه الآية هو الإشارة إلى هذا النوع من المعاهَدين، فكما هو واضح في كلام القرطبي أنهم قوم أقرب إلى الخيانة من الالتزام، إذ لا يبدو عليهم أنهم محل ثقة.

ثانياً: جاء فيهم أيضا قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾:

قال القرطبي: "قوله تعالى: (وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ) أي: بأن يُظهروا لك السَّلْم، ويُبطنون الغدر والخيانة، فاجنح، وما عليك من نياتهم الفاسدة (فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ): كافيك الله، أي: يتولى كفايتك وحِيَاطتك"[2].

أشارت هذه الآية كما فسرها القرطبي، أن هؤلاء المعاهَدين يظهرون السلم، وقد يبطنوا الخداع، فقد ربطها بالآية التي سبقتها وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 50.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 10، ص 66.

ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٦١﴾، إذن فهؤلاء المعاهَدون الذين يطلبون السَّلم قد يكونون صادقين، وقد يتخذوه وسيلة للخداع والغدر.

ولكل حالة حكم خاص بها، يبينها البحث في محها.

إذن بعد عرض الآيات المتعلقة بهذا النوع وقول القرطبي فيها يلحظ ما تميز به هذا النوع من المعاهَدين وهو أنهم جماعة مشكوك فيهم، يسعون إلى معاهدة المسلمين ومسالمتهم في حال ضعفهم، حيث إنهم يظهرون عكس ما يبطنون في نياتهم من غدر وخيانة، يكشفون عنها حال قوتهم. فهم بهذا الوصف أصبحوا معاهَدين غير مأمونين.

ثانياً: أحكام المعاهَدين غير مأمونين:

هؤلاء معاهَدون بينهم وبين المسلمين عهود، لكن يُخاف غدرهم ويلحظ عليهم بوادر الخيانة، وقد أشار القرآن إلى هذا النوع في عدد من آيات القرآن الكريم وإلى الأحكام المتعلقة بهم.

فكيفية التصرف مع هؤلاء تتمثل في:

أولاً: جواز إبداء الرغبة بإنهاء عهد من تخاف خيانته:

دل عليه صراحةً قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال]:

وقد أقر به القرطبي فقد قال: "قوله تعالى: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً) أي: غِشاً ونقضاً للعهد. (فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ) وهذه الآية نزلت في بني قريظة، وحكاه الطبري عن مجاهد. قال ابن عطية: والذي يظهر من ألفاظ القرآن أن أمر بني قريظة انقضى عند قوله: (فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ)، ثم ابتدأ تبارك وتعالى في هذه الآية بأمره فيما يصنعه في المستقبل مع مَن يَخافُ منه خيانة [إلى سالف الدهر، وبنو قريظة لم يكونوا في حدٍّ من تخاف خيانته] فتترتب فيهم هذه الآية، وإنما كانت خيانتهم ظاهرة [مشتهرة]"[1].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 51.

ولقد لخص القرطبي مسألة خوف الخيانة واليقين بنقض العهد بقوله: "لأنَّ في قطع العهد منهم ونكثه مع العلم به حصولَ نقضِ عهدِهم والاستواء معهم، فأما مع غير العلم بنقض العهد منهم فلا يَحِلُّ ولا يجوز"[1].

ثانياً: وجوب إبلاغ المعاهدين بإرادة نقض العهد:

فُهم من قوله تعالى: ﴿فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ۝٥٨﴾[الأنفال]:

فقوله تعالى (فانبذ) فعل أمر، وقد تقرر في علم الأصول أن الأصل في دلالة الأمر الوجوب، فثبت من ذلك وجوب إبلاغ الطرف الآخر بالنقض.

وقد نقل القرطبي قول النحاس في هذا الحكم فقد قال: "ولا تقاتلهم وبينك وبينهم عهد وهم يثقون بك، فيكون ذلك خيانةً وغدراً، ثم بيَّن هذا بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ۝٥٨﴾"[2].

وقد أقر القرطبي بوجوب إبلاغ المعاهدين بنقض العهد إن أراد المسلمون نقضه، حيث قال: "قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إنما كان الغدرُ في حق الإمام أعظم وأفحش منه في غيره لما في ذلك من المفسدة،

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 51.
(2) القرطبي، المكان نفسه.

فإنهم إذا غدروا وعُلم ذلك منهم ولم ينبِذوا بالعهد، لم يأمنهم العدوُّ على عهد ولا صلح، فتشتد شوكته ويعظم ضرره، ويكون ذلك منفراً عن الدخول في الدين، وموجباً لذم أئمة المسلمين. فأما إذا لم يكن للعدوِّ عهد، فينبغي أن يُتحيَّل عليه بكل حيلة، وتُدار عليه كل خديعة. وعليه يُحمل قوله صلى الله عليه وسلم: «الحرب خُدْعة»[1]"[2].

ثالثاً: وجوب إعداد القوة لقتال من يخشى خيانتهم:

جاء الأمر بإعداد القوة في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾[الأنفال: 60]:

وقد أقر بوجوب إعداد القوة القرطبي، إذ يقول: "قوله تعالى: (وَأَعِدُّواْ لَهُم) أمر الله سبحانه المؤمنين بإعداد القوة للأعداء بعد أن أكَّد تَقْدِمةَ التقوى. فإن الله سبحانه لو شاء لهزمهم بالكلام، والتَّفْلِ في وجوههم، وبحَفْنة من تراب كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولكنه أراد أن يبتَلِيَ بعضَ الناس

(1) أخرجه البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة، ص 408، رقم (3030).
(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 53.

ببعض بعلمه السابق وقضاءه النافذ. وكل ما تُعِدُّه لصديقك من خير أو لعدوك من شر، فهو داخل عُدَّتك. قال ابن عباس: القوة هاهنا السلاح والقِسِيّ: (جمع قوس)"[1].

رابعاً: وجوب إعداد القوة إلى مستوى توازن الردع:

ودليل ذلك منصوص عليه في قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾[الأنفال]:

وفي قول القرطبي إشارة إلى ذلك، حيث قال: "قوله تعالى: (تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ) يعني تُخيفون به عدوَّ الله وعدوَّكم من اليهود وقريش وكفار العرب"[2].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 55- 56.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 10، ص61.

خامساً: جواز قبول السلم ممن يخاف غدره:

نص على هذا الحكم قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١﴾ [الأنفال]:

قال القرطبي بهذا الحكم من خلال ربط الآية بسباقها، فقد قال: "والجُنوح: الميل. يقول: إن مالوا -يعني الذين نَبذَ إليهم عهدهم- إلى المسالمة، أي: الصلح، فمِلْ إليها"[1].

وأيضا بالآية التالية لها، قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾، فهذه الآية تنص صراحة على حفظ الله تعالى لرسوله الكريم وعليه لا يضره بعد ذلك ما يقومون به من غدر وخيانة، فقد قال القرطبي: "قوله تعالى: (وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ) أي: بأن يُظهروا لك السَّلْم، ويُبطنوا الغدر والخيانة، فاجنح، وما عليك من نياتهم الفاسدة (فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ): كافيك الله، أي: يتولى كفايتك وحِيَاطتك"[2].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 62.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 10، ص 66.

المبحث الثاني: أنواع المعاهدين وأحكامهم في ضوء تفسير ابن عاشور.

يتطرق هذا المبحث إلى أنواع المعاهدين في القرآن من خلال تفسير ابن عاشور، وكذلك الأحكام المتعلقة بهم، وذلك بعد دراستهم في ضوء تفسير القرطبي، للتعرف على مدى توافق أو اختلاف كلا المفسرين حول الآيات المتعلقة بالمعاهدين.

المطلب الأول: المعاهدون الملتزمون وأحكامهم:

يبدأ هذا المطلب بالنوع الأول من المعاهدين، وهم المعاهدون الملتزمون الذين ورد ذكرهم في عدد من آيات القرآن الكريم، وبيان أحكامهم من خلال معرفة حقوقهم على المسلمين، وواجباتهم تجاههم.

أولاً: محددات المعاهدين الملتزمين:

ذكرنا فيما سبق الآيات المتعلقة بهم، وهنا نناقشها في ضوء تفسير ابن عاشور، وهذه الآيات:

أولاً: ما جاء في سورة النساء قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ٨٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ

أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلَۢا ﴿٩٠﴾:

يقول ابن عاشور في هذه الآية: "الاستثناء من الأمر في قوله: ﴿فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾ أي: إلا الذين آمنوا ولم يهاجروا. أو إلا الذين ارتدوا على أدبارهم إلى مكة بعد أن هاجروا، وهؤلاء يصلون إلى قوم ممن عاهدوكم، فلا تتعرضوا لهم بالقتل، لئلا تنقضوا عهودكم المنعقدة مع قومهم"[1].

يلحظ من قول ابن عاشور "لئلا تنقضوا عهودكم" أن العهود على دوامها وهو دليل على التزام المعاهدين بها، حيث بين ابن عاشور أن النهى عن قتال هؤلاء لالتزامهم، بذلك نجد في قوله إقرار بصنف المعاهدين الملتزمين.

ولابن عاشور تفسيران في معنى (يصلون) هما:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص 152.

القول الأول: أن يتصلوا بمعنى ينتسبون، وعليه فإن هؤلاء الذين يصلون إلى قوم بيننا وبينهم ميثاق فهم من المعاهدين أصالة.

القول الثاني: أن يتصلوا بمعنى التحق، وعليه فهم كالمعاهدين؛ لأن معاهد المعاهد كالمعاهد[1].

ثم عبر ابن عاشور قائلاً: "وأما قوله: ﴿ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ﴾ فالمراد به القبائل التي كان لها عهد مع المسلمين"[2]، ثم ذكر عدد من أسماء القبائل التي قيل إن الآية نزلت فيهم، وقد رجح بعد ذلك أن الأولى شمول الآية جميع هذه القبائل.

ويرى ابن عاشور أن قوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠﴾ يراد به مسلمون هاجروا واشترطوا ألا يقاتلوا مع المسلمين قومهم، فقد قال: "أو جاءوا إلى المدينة مهاجرين ولكنهم شرطوا أن لا يقاتلوا مع المؤمنين قومهم فاقبلوا منهم ذلك. وكان هذا رخصة لهم أول الإسلام، إذ كان المسلمون قد هادنوا قبائل من العرب تالفا لهم،

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص 153.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

ولمن دخل في عهدهم، فلما قوي الإسلام صار الجهاد مع المؤمنين واجباً على كل من يدخل في الإسلام، أما المسلمون الأولون من المهاجرين والأنصار ومن أسلموا ولم يشترطوا هذا الشرط فلا تشملهم الرخصة، وهم الذين قاتلوا مشركي مكة وغيرها"[1].

والدليل على أنه يريد بهم المسلمين قوله: " ﴿ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ ﴾ مجرور بحذف عن، أي ضاقت عن قتالكم، لأجل أنهم مؤمنون لا يرضون قتال إخوانهم، وعن قتال قومهم لأنهم من نسب واحد، فعظم عليهم قتالهم"[2].

ثانياً: سورة الأنفال: فقد تحدثت سورة الأنفال عن هذا الصنف من المعاهدين من خلال قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢﴾:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص 153.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج5، ص 154.

يرى ابن عاشور أن الآية تتكلم عن ثلاث فرق مبينة أحكامهم المتعلقة بالموالاة والمؤاساة، يقول: "هذه الآية استئناف ابتدائي للإعلام بأحكام موالاة المسلمين للمسلمين الذين هاجروا والذين لم يهاجروا وعدم موالاتهم للذين كفروا"[1]، وهو بذلك موافق لما نقله عن ابن عطية الذي قال: " مقصد هذه الآية وما بعدها تبيين منازل المهاجرين والأنصار والمؤمنين الذين لم يهاجروا والكفار، والمهاجرين بعد الحديبية وذكر نسب بعضهم عن بعض"[2].

فيقصد ابن عاشور بالفريق الأول المهاجرين، والفريق الثاني الأنصار، وهؤلاء قد اتحدوا في الحكم من حيث الموالاة والمؤاساة، والفريق الثالث هم المؤمنون الذين لم يهاجروا، فهؤلاء لا نصرة لهم حتى يهاجروا، إلا إذا طلبوا النصرة في الدين أي إذا فتنوا في دينهم، بحسب ما ذهب إليه ابن عاشور[3].

وبعد أن بينا قول ابن عاشور فيما تضمنته الآية من تصنيف المسلمين بحسب الهجرة، نأتي لما هو محل بحثنا، وهو علاقة الآية بالمعاهدين الملتزمين، فالآية استثنت هؤلاء من قتالهم بسبب العهد الذي بينهم وبين المسلمين، وقد أقر بهذا ابن عاشور حين قال: "والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 83.
(2) ابن عاشور، المكان نفسه.
(3) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 86.

مِّيثَٰقٌ ﴾ استثناء من متعلق النصر وهو المنصور عليهم، ووجه ذلك أن الميثاق يقتضي عدم قتالهم إلا إذا نكثوا عهدهم مع المسلمين"[1].

وقد علل ابن عاشور استثناء هؤلاء فقد قال: "وعهدهم مع المسلمين لا يتعلق إلا بالمسلمين المتميزين بجماعة ووطن واحد، وهم يومئذ المهاجرون والأنصار، فأما المسلمون الذين أسلموا ولم يهاجروا من دار الشرك فلا يتحمل المسلمون تبعاتهم، ولا يدخلون فيما جروه لأنفسهم من عداوات وإحن لأنهم لم يصدروا عن رأي جماعة المسلمين، فما ينشأ بين الكفار المعاهدين للمسلمين وبين المسلمين الباقين في دار الكفر لا يعد نكثا من الكفار لعهد المسلمين، لأن من عذرهم أن يقولوا: لا نعلم حين عاهدناكم

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص86. قيدت الآية عدم النصرة بعدم هجرتهم، لذلك قيدها ابن عاشور ببقائهم في دار الكفر، فهل يمكن القول بأنه يجوز نصرتهم إن لم يكونوا بدار كفر، من خلال تطبيقها على واقعنا اليوم، أي جماعة مسلمة في دولة مستقلة لا عهد لها مع دولة مسلمة فتنت في دينها من قبل الكفار؟، يمكن القول بالوجوب بحسب ما ذكره ابن عاشور من أن النصرة في الدين ليست لهؤلاء المسلمين وإنما هي من الولاية للدين حينما قال: "والظرفية التي دلت عليها (في) من قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ ظرفية مجازية تؤول إلى معنى التعليل، أي: طلبوا ان تنصروهم لأجل الدين، أي لرد الفتنة عنهم في دينهم إذا حاول المشركون إرجاعهم إلى دين الشرك وجب= =نصرهم لأن نصرهم للدين ليس من الولاية لهم بل هو من الولاية للدين ونصره وذلك واجب عليهم سواء استنصرهم الناس أم لم يستنصروهم إذا توفر داعي القتال، فجعل الله استنصار المسلمين الذين لم يهاجروا من جملة دواعي الجهاد".

أن هؤلاء منكم، لأن الإيمان لا يطلع عليه إلا بمعاشرة، وهؤلاء ظاهر حالهم مع المشركين يساكنونهم ويعاملونهم"[1].

إذن ابن عاشور يقر بهذا الصنف المعاهد الملتزم، وإن لم يشر إليه مباشرة من خلال تفسيره للآيات، ولكن يلحظ ذلك من خلال تأكيده على وجوب التزام المسلمين لهم الذي هو نتيجة التزامهم، فقد قال: "وقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ تحذير للمسلمين لئلا يحملهم العطف على المسلمين على أن يقاتلوا قوما بينهم وبينهم ميثاق، وفي هذا التحذير تنويه بشأن الوفاء بالعهد وأنه لا ينفضه إلا أمر صريح في مخالفته"[2].

ثالثاً: سورة التوبة: نجد ذكر المعاهدين الملتزمين في آيتين منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤﴾:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 87.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

في هذه الآية استثنى الله تعالى صنفاً من المشركين من البراءة من العهد، وهذا الحكم نجده واضحا في قول ابن عاشور: "استثناء من المشركين من قوله ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾، ومن قوله ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ في قوله ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ لأن شأن الاستثناء إذا ورد عقب جمل أن يرجع إلى ما تحتويه جميعها مما يصلح لذلك الاستثناء، فهو استثناء لهؤلاء: من حكم نقض العهد، ومن حكم الإنذار بالقتال، المترتب على النقض، فهذا الفريق من المشركين باقون على عهودهم وعلى السلم معهم"[1].

وقد تم استثناء هؤلاء المشركين لشرطين التزموا بهما:

1- عدم نقض العهد.

2- وعدم المظاهرة على المسلمين.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 111- 112.

وبالذي سبق من شروط أقر ابن عاشور، فقد قال: "وهؤلاء هم الذين احتفظوا بعهدهم مع المسلمين، ووفوا به على أتم وجه، فلم يكيدوا المسلمين بكيد، ولا ظاهروا عليهم عدوا سرا، فهؤلاء أمر المسلمون أن لا ينقضوا عهدهم إلى المدة التي عوهدوا عليها"[1].

إذن بحسب قول ابن عاشور السابق نجد إقراره بالمعاهدين الملتزمين، وقوله أيضا بوجوب الالتزام معهم الذي يفهم من قوله: " فهؤلاء أمر المسلمون أن لا ينقضوا عهدهم إلى المدة التي عوهدوا عليها"، وقوله أيضا: "والفاء في قوله ﴿ فَأَتِمُّوٓاْ﴾ تفريع على ما أفاده استثناء قوله ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا﴾ الخ، وهو أنهم لا تشملهم البراءة من العهد"[2].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧﴾:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 112.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 113.

تضمنت هذه الآية إنكار أن يكون للمشركين عهد مع المسلمين، وقد بيّن ابن عاشور سبب هذا الاستئناف فقد ذكر أن الآية فيها استئناف بياني نشأ عن البراءة من العهد، وبراءة الله من المشركين، والأمر بقتل المشركين، فما سبق هو لإبطال ما بين المسلمين والمشركين من عهود، وهنا قد تتساءل بعض قبائل العرب عن سبب البراءة، فجاءت الآية لتبين سبب ذلك بحسب قوله: "فكان المقام مقام بيان سبب ذلك، وأنه أمران: بعد ما بين العقائد، وسبق الغدر"[1].

وليس الإنكار في الآية السابقة لوقوع العهد بل لدوام العهد في المستقبل مع المشركين، وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور فقد قال: "إن الشأن أن لا يكون لكم عهد مع أهل الشرك، للبون العظيم بين دين التوحيد ودين الشرك، فكيف يمكن اتفاق أهليهما، أي فما كان العهد المنعقد معهم إلا أمرا مؤقتا بمصلحة. ففي وصفهم بالمشركين إيماء إلى علة الإنكار على دوام العهد معهم"[2].

إلا أن الآية استثنت جماعة منهم، وهم الموصوفون في الآية بالاستقامة، وعقد العهد عند المسجد الحرام، فهؤلاء مستثنون من إنكار العهد، ولهم استمرارية العهد ما داموا مستقيمين، وبهذا أقر ابن عاشور،

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 120- 121.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 121.

فقد قال: "واستثناء ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم﴾، من معنى النفي الذي استعمل فيه الاستفهام بـ ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ﴾، أي لا يكون عهد المشركين إلا المشركين الذين عاهدتم عند المسجد الحرام"[1].

وفي الاستقامة لهم قال: "وقوله ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ تفريع على الاستثناء. فالتقدير إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم، أي ما داموا مستقيمين لكم. والظاهر أن استثناء هؤلاء لأن لعهدهم حرمة زائدة لوقوعه عند المسجد الحرام حول الكعبة"[2].

رابعاً: سورة الممتحنة: قوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨﴾:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص121.

(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 122.

لقد سيقت هذه الآيات بعد عدد من الآيات التي بيّن الله تعالى فيها عدو المسلمين، فجاءت هذه الآيات مستأنفة ومستثنية لجماعة من هذا العدو بعد اتصافه بصفات معينة، وقد شرح ابن عاشور هذا الاستئناف والاستثناء بكل وضوح حين قال: "استئناف هو منطوق لمفهوم الأوصاف التي وصف بها العدو في قوله تعالى ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ وقوله ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ﴾، المسوقة مساق التعليل للنهي عن اتخاذ عدو الله أولياء، استثنى الله أقواما من المشركين غير مضمرين العداوة للمسلمين وكان دينهم شديد المنافرة مع دين الإسلام"[1].

وقد بيّن ابن عاشور على ماذا يقوم هذا الاستثناء من خلال تتبع سياق الآيات، فقد حمل قوله تعالى ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾ على أن العداوة بينهم لاختلاف الدين، ثم بالنظر إلى قوله تعالى ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾، يتبيّن أن مضمون قوله تعالى ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج28، ص 151.

إلى آخره "بيانا لمعنى العداوة المجعولة علة للنهي عن الموالاة وكان المعنى أن مناط النهي هو مجموع الصفات الذكورة لا كل صفة على حيالها"[1].

وبناءً على ذلك يقول ابن عاشور: "وإن نظرنا إلى أن وصف العدو هو عدو الدين، أي مخالفة في نفسه مع ضمنية وصف ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾، كان مضمون ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ إلى آخره تخصيصا للنهي بخصوص أعداء الدين الذين لم يقاتلوا المسلمين لأجل الدين ولم يخرجوا المسلمين من ديارهم"[2].

إذن بحسب ما ذهب إليه ابن عاشور فإن المشركين المتصفين بهذه الصفات للمسلمين أن يعاهدوهم، ما داموا لا يقاتلون المسلمين ولا يخرجونهم من ديارهم، فقد قال: "وأياما كان فهذه الجملة قد أخرجت من حكم النهي القوم الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يخرجوا المسلمين من ديارهم. واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها يجعل الاعتبارين سواء فدخل في حكم الآية أصناف وهم حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم مثل خزاعة، وبني الحارث بن كعب"[3].

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج28، ص 152.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج28، ص 152.
(3) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج28، ص152

إذن من خلال العرض السابق نجد المعاهدين الملتزمين في نظر ابن عاشور هم جماعة لها عهود منعقدة مع المسلمين لما وصفوا به بحسب قوله: "هم الذين احتفظوا بعهودهم مع المسلمين، ووفوا به على أتم وجه، فلم يكيدوا المسلمين بكيد، ولا ظاهروا عليهم عدوا سرا، فهؤلاء أمر المسلمون أن لا ينقضوا عهدهم إلى المدة التي عوهدوا عليها"[1]، وأضاف إلى ذلك في موضع آخر بأنهم الذين تركوا المؤمنين وسالموهم ولم يقاتلوهم[2].

الآن ننتقل إلى أحكام المعاهدين الملتزمين، التي استنبطت من الآيات المتعلقة بهم، وقول ابن عاشور في هذه الأحكام.

ثانياً: أحكام المعاهدين الملتزمين:

كما ناقشنا سابقاً الأحكام المتعلقة بالمعاهدين عند القرطبي، نأتي هنا لنتحدث عن أحكام المعاهدين في ضوء تفسير ابن عاشور، وقد قسمنا هذه الأحكام إلى قسمين: القسم الأول الحقوق، والقسم الثاني: الواجبات.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص112.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج5، ص 155.

القسم الأول: حقوق المعاهدين الملتزمين على المسلمين:

توصلنا فيما سبق إلى أنها ستة حقوق، كالآتي:

الحق الأول: الالتزام بالعهد إلى مدته:

ينص على هذا الحق عدد من آيات القرآن الكريم، التي توجب على المسلمين التزامهم بالعهود التي يبرمونها مع غيرهم، منها:

- قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٤﴾ [التوبة: 4]:

ويلحظ إقرار ابن عاشور بهذا الحق بنحو واضح في قوله: "فهؤلاء أمر المسلمون أن لا ينقضوا عهدهم إلى المدة التي عوهدوا عليها"[1]، وقد كان إقراره هذا بعد بيان سبب استثناء هؤلاء من البراءة من العهد، ذلك لأنهم بحسب ما ذكر تميزوا بصفات هي:

1- الحفاظ على العهد، والوفاء به على أتم وجه.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 112.

2- عدم الكيد للمسلمين.

3- عدم المظاهرة عليهم.

وقد أضاف شرحا بيانياً لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾ حين قال: "وحرف (ثم) في قوله ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾ للتراخي الرتبي، لأن عدم الإخلال بأقل شيء مما عاهدوا عليه أهم من الوفاء بالأمور العظيمة مما عاهدوا عليه لأن الإخلال بأقل شيء نادر الحصول. والنقص لشيء إزالة بعضه، والمراد: أنهم لم يفرطوا في شيء مما عاهدوا عليه"[1].

- قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾ [التوبة: 7]:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 122.

يلحظ في الآية نص صريح على وجوب الاستقامة للمعاهد مقابل استقامته، وهذا ما أقر به ابن عاشور، فقد قال: "وقوله ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ تفريع على الاستثناء. فالتقدير إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم، أي ما داموا مستقيمين لكم"[1].

الحق الثاني: عدم جواز الاعتداء على معاهد المعاهد[2]:

لقد جاء هذا الحق منصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ٨٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: 89-90]:

عبر ابن عاشور عن هذا الحق صراحةً حين قال: "وهؤلاء يصلون إلى قوم ممن عاهدوكم، فلا تتعرضوا لهم بالقتل، لئلا تنقضوا عهودكم المنعقدة مع قومهم"[3].

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 122.

(2) تم تسمية هذا الصنف في المبحث السابق بحلفاء المعاهدين، وذلك لأن القرطبي عبر عن العلاقة التي بينهم بالحلف والجوار، في حين ابن عاشور اعتبرهم معاهدين للمعاهدين الملتزمين في أحد تفسيريه، حيث إن القول الثاني يُحمل عليه أنهم من المعاهدين أصالة. راجع ص 72، حيث تم تلخيص قوليه وما يحتملان.

(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص 152.

وقد ذكرنا فيما سبق أن لابن عاشور تفسيرين في معنى يصلون:

الأول: بمعنى انتسب، وعليه هم من المعاهدين أصالة.

الثاني: بمعنى التحق، وعليه هم معاهدون للمعاهدين، فيكونون كالمعاهدين.

ولم يبين ابن عاشور كيفية التعامل معهم إن كانوا من المعاهدين أصالة، كذلك لو كانوا معاهدين للمعاهدين، لأن هذا القول الأخير يجعل لهم حق آخر غير الاكتفاء بعدم الاعتداء عليهم، فإن كانوا بحسب قوله: "هم كالمعاهدين لأن معاهد المعاهد كالمعاهد"[1] يحتمل أن يكون لهم ما للمعاهدين من وجوب نصرتهم، ولكن جميع ما سبق لم يناقشه ابن عاشور، أي ما يترتب على الاحتمالين.

الحق الثالث: عدم جواز مقاتلة المعاهدين حال اتخاذهم موقف الحياد:

دل على عدم جواز مقاتلة المعاهدين في هذه الحالة قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾ [النساء]:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص153.

وقد أقر ابن عاشور بهذا الحق في قوله: "ولذلك أمر المؤمنين بكف أيديهم عن هؤلاء إن اعتزلوهم ولم يقاتلوهم، وهو معنى قوله ﴿فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ أي إذنا بعد أن أمر المؤمنين بقتال غيرهم حيث وجدوهم"[1].

الحق الرابع: عدم مناصرة المسلمين على المعاهدين:

عدم مناصرة المسلمين على المعاهدين حق منصوص عليه صراحةً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢﴾ [الأنفال]:

نجد في الآيات وبكل وضوح استثناء المعاهدين من قتالهم لأجل نصر مسلمين نهى الله تعالى عن ولايتهم حتى يهاجروا، ولقد قال بهذا ابن عاشور حيث إنه أكد على عدم قتال المعاهدين نصرةً لمسلمين

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص 154. هذا الصنف علل ابن عاشور عدم قتالهم المؤمنين لأنهم مؤمنون فقد قال: "أي ضاقت عن قتالكم، لأجل أنهم مؤمنون لا يرضون قتال إخوانهم، وعن قتال قومهم لأنهم من نسب واحد، فعظم عليهم قتالهم".

خارج حدود دار الإسلام، أو بقول دقيق لم يهاجروا من دار الشرك كما عبر عن ذلك ابن عاشور فهؤلاء لا نصرة لهم، فقد قال: "فلا يتحمل المسلمون تبعاتهم، ولا يدخلون فيما جروه لأنفسهم من عداوات وإحن لأنهم لم يصدروا عن رأي جماعة المسلمين، فما ينشأ بين الكفار المعاهدين للمسلمين وبين المسلمين الباقين في دار الكفر لا يعد نكثا من الكفار لعهد المسلمين، لأن من عذرهم أن يقولوا: لا نعلم حين عاهدناكم أن هؤلاء منكم، لأن الإيمان لا يطلع عليه إلا بالمعاشرة، وهؤلاء ظاهر حالهم مع المشركين يساكنونهم ويعاملونهم"[1].

الحق الخامس: البر والإقساط بالمعاهدين:

يدل على هذا الحق دلالة واضحة قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة]:

منطوق الآية يجيز البر والإقساط بالمعاهدين، وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور حين قال: "استثنى الله أقواما من المشركين غير مضمرين العداوة للمسلمين وكان دينهم شديد المنافرة مع دين الإسلام"[2]،

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 87.

(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج28، ص151.

وعرف البر بأنه: "حسن المعاملة والإكرام"، وعرف القسط بـ: "العدل. وضمن تقسطوا معنى تفضلوا فعدي بـ ﴿إلي﴾ وكان حقه أن يعدى باللام. على أن اللام و﴿إلي﴾ يتعاقبان كثيرا في الكلام، أي أن تعاملوهم بمثل ما يعاملونكم به من التقرب، فإن أحد يمثل ما عامل به من العدل"[1].

وفَسر ختم الآية بالقسط بأنه: "وجملة و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ تذييل، أي يحب كل مقسط فيدخل الذين يقسطون للذين حالفوهم في الدين إذا كانوا مع المخالفة محسنين في معاملتهم"[2].

الحق السادس: دية المعاهد المقتول خطئاً من جانب المسلمين:

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج28، ص 153. نلحظ هنا أن ابن عاشور عرف القسط بالعدل، وبالعودة إلى القرطبي نجد أنه جعل القسط بمعنى إعطاء المعاهدين مالاً، هذه النقطة يناقشها الفصل الأخير.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٩٢ ﴾ [النساء]:

بينت هذه الآية حكم المقتول خطئا، سواء كان مؤمناً أو كافراً معاهداً، وقد قال بأن القتيل مؤمن في جميع المواضع من يعدُّ الآية قيدت المقتول بالإيمان، وإن أطلقت فيما بعد فقد حملوا المطلق على المقيد، وبهذا يقول ابن عاشور، وعليه فهو لا يقر بكون القتيل معاهد في الموضع الثالث، إذ يقول: "فلا حاجة إلى تأويل الآية بأن يكون للمقتول المؤمن وارث مؤمن في قوم معاهدين، أو أن يكون المقتول معاهدا لا مؤمنا، بناء على أن الضمير في ﴿كان﴾ عائد على القتيل بدون وصف الإيمان، وهو تأويل بعيد لأن موضوع الآية فيمن قتل مؤمنا خطأ. ولا يهولنكم التصريح بالوصف في قوله﴿ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾ لأن ذلك احتراس ودفع للتوهم عند الخبر عنه بقوله ﴿ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ﴾ أن يظن أحد أنه عدو لنا في الدين. وشرط كون القتيل مؤمنا في هذا الحكم مدلول بحمل مطلقه هنا على المقيد في قوله هناك ﴿

وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ ويكون موضوع هذا التفصيل في القتيل المسلم خطأ لتصدير الآية بقوله﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا﴾ وهذا قول مالك، وأبي حنيفة"[1].

ويرى ابن عاشور أن من قال إن المراد بالمقتول هو المعاهد والذمي، وأنه تجب فيه الدية وتحرير رقبة، أنهم قالوا "إن هذا كان حكما في مشركي العرب الذين كان بينهم وبين المسلمين صلح إلى أجل، حتى يسلموا أو يؤذنوا بحرب، وأن هذا الحكم نسخ"[2].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص162.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

القسم الثاني: واجبات المعاهدين الملتزمين تجاه المسلمين:

توصلنا فيما سبق إلى أنها ثلاثة واجبات:

الواجب الأول: الالتزام المتبادل ببنود المعاهدة:

يتمثل التزام المعاهدين بعدة أمور نصت عليها آيات من القرآن الكريم، منها:

- قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧﴾ [التوبة: 7]:

فمنطوق الآية يدل على وجوب استقامة المعاهدين ليبادلهم المسلمون الاستقامة ذاتها، والاستقامة دليل على التزامهم، وهذا ما أقر به ابن عاشور فقد قال: "فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم، أي ما داموا مستقيمين لكم"[1].

- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا﴾ [التوبة: 4]:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 122.

نصت الآية على أن استثنائهم كان بناءً على عدم نقضهم للعهود، فهم إذن ملتزمون بها، وقد صرح بذلك ابن عاشور حين قال: "أنهم لم يفرطوا في شيء مما عاهدوا عليه"[1].

- قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: 8]:

دلالة الآية على هذا الحكم من خلال ما جاء بها من وصف، فقد وصفت من يجوز للمسلمين معاملتهم، وهم الذين لا يقاتلون المسلمين في دينهم. وبذلك يمكن القول إن الموصوفين هنا تجوز معاهدتهم، ويحمل عليه أن من واجب المعاهد أن يتضمن التزامه عدم قتال المسلمين.

وقد قال في هذا المقام ابن عاشور: "وإن نظرنا إلى أن وصف العدو هو عدو الدين، أي مخالفة في نفسه مع ضمنية وصف ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾، كان مضمون ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ إلى آخره تخصيصا للنهي بخصوص أعداء الدين الذين لم يقاتلوا المسلمين لأجل الدين ولم يخرجوا المسلمين من ديارهم"[2].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 112.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج28، ص 152.

الواجب الثاني: عدم الإعانة على المسلمين:

لقد دل على وجوب عدم الإعانة على المسلمين قوله تعالى:﴿ وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا ﴾ [التوبة: 4]، نصت هذه الآية وبكل وضوح على هذا الواجب، وقال به ابن عاشور أيضاً: "ولا ظاهروا عليهم عدوا سرا"[1].

الواجب الثالث: عدم إخراج المسلمين من ديارهم:

نص على هذا الواجب قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ [الممتحنة: 8]: نصت الآية على صفة من تجوز معاهدتهم، وهم الذين لم يخرجوا المسلمين من ديارهم، وبذلك فإن من يعاهده المسلمون يجب عليه ألا يخرجهم من ديارهم، وقد أقر بهذا ابن عاشور حيث قال: "فهذه الجملة قد أخرجت من حكم النهي القوم الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يخرجوا المسلمين من ديارهم"[2].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج108، ص 112.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج28، ص 152.

المطلب الثاني: المعاهدون غير الملتزمين وأحكامهم.

يدرس هذا المطلب النوع الثاني من المعاهدين والأحكام المتعلقة بهم في ضوء تفسير ابن عاشور:

أولاً: محددات المعاهدين غير الملتزمين:

للتعريف بهذا الصنف من المعاهدين جاء القرآن الكريم بعدد من الآيات التي تبين حالهم وتصفهم، في عدد من السور، ولقد ذُكرت سابقا، إلا أنه أُعيد تكراراها هنا لبيان رأي ابن عاشور فيها:

أولا: سورة الأنفال:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٥٥ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ۝٥٦﴾ [الأنفال: 55-65]:

وقد أقر ابن عاشور بهذا الصنف حين فسر الآية السابقة بقوله: "استئناف ابتدائي انتقل به من الكلام على عموم المشركين على ذكر كفار آخرين هم الذين بينهم بقوله ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ

يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ﴾ الآية. وهؤلاء عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم، وهم على كفرهم، ثم نقضوا عهدهم، وهم مستمرون على الكفر"[1].

ثم بين أنهم غير ملتزمين بالعهود، من حيث إن العهد يعني الالتزام، حين قال: "وتعدية (عاهدت) ب (من) للدلالة على أن العهد كان يتضمن التزاما من جانبهم، لأنه يقال أخذت منه عهدا، أي التزاما، فلما ذكر فعل المفاعلة، الدال على حصول الفعل من الجانبين، نبه على أن المقصود من المعاهدة التزامهم بأن لا يعينوا عليه عدوا، وليست (من) تبعيضية لعدم متانة المعنى إذ يصير الذم متوجها إلى بعض الذين كفروا، فهم لا يؤمنون، وهم الذين ينقضون عهدهم"[2].

وأشار إلى الفائدة من التعبير عن نقضهم بصيغة المضارع، أنه للدلالة على تجدد فعلهم وتكراره.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 46-47.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 47-48.

ولابن عاشور التفاته مهمة في شرح قوله ﴿ فِي كُلِّ مَرَّةٍ ﴾ فقد قال: "والمراد بـ﴿فِي كُلِّ مَرَّةٍ﴾ كل مرة من المرات التي يحق فيها الوفاء بما عاهدوه عليه سواء تكرر العهد أم لم يتكرر، لأن العهد الأول يقتضي الوفاء كلما دعا داع إليه"[1].

ثانياً: سورة التوبة:

- قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ [التوبة]:

يرى ابن عاشور أن هذه الآية تصف المعاهدين غير الملتزمين، أي أن البراءة هنا منهم، لقوله: "البراءة الخروج والتفصي مما يتعب ورفع التبعة. ولما كان العهد يوجب على المعاهدين العمل بما تعاهدوا عليه ويعد الإخلاف بشيء منه غدرا على المخلف، كان الإعلان بفسخ العهد براءة من التبعات التي كانت بحيث تنشأ عن إخلاف العهد، فلذلك كان لفظ (براءة) هنا مفيد معنى فسخ العهد ونبذه ليأخذ المعاهدون حذرهم"[2].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 48.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 103.

وقد أكد على هذا في موضع آخر، حيث بين إن المتصفين هنا هم المعاهدون غير الملتزمين، بحسب ما يدل عليه مفهوم المخالفة من الآيات المتحدثة عن المعاهدين الملتزمين، فقد قال: "وقد علم من هذا[1]: أن الذين أمر الله بالبراءة من عهدهم هم ضد أولئك، وهم قوم نقضوا مما عاهدوا عليه، أي كادوا، وغدروا سرا، أو ظاهروا العدو بالمدد والجوسسة"[2].

- قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢﴾ [التوبة]:

قال ابن عاشور: "لما استوفى البيان لأصناف المشركين الذين أمر الله بالبراءة من عهدهم بقوله ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾- إلى قوله- ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ وإنما كان ذلك لإبطانهم الغدر، والذين أمر بإتمام عهدهم إلى مدتهم ما استقاموا على العهد بقوله ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ﴾ الآيات، والذين يستجيبون عطف على أولئك بيان الذين يعلنون

(1) يريد به الآيات المتعلقة بالمعاهدين الملتزمين.

(2) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 112.

بنكث العهد، ويعلنون بما يسخط المسلمين من قولهم، وهذا حال مضاد لحال قوله ﴿وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾"[1].

وأفاد ابن عاشور أن سبب التعبير عن النقض بالنكث تشنيعا للنكث وذلك بحسب قوله: "لأن العهد كان يقارنه باليمين على الوفاء ولذلك سمي العهد حلفا"[2].

وعرف الطعن بـ: "والطعن حقيقته خرق الجسم بشيء محدد كالرمح، ويستعمل مجازا بمعنى الثلب. والنسبة إلى النقص، بتشبيه عرض المرء، الذي كان ملتئما غير منقوص، بالجسد السليم. فإذا أظهرت نقائصه بالثلب والشتم شبه بالجلد الذي أفسد التحامه"[3].

ثم عبر صراحة عن كون الطعن في الدين سببا لنقض العهد الذي يوجب قتالهم، حين قال: "وعطف ﴿وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ﴾ عطف قسيم على قسيمه، فالواو فيه بمعنى أو. فإنه إذا حصل أحد

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 129.
(2) ابن عاشور، المكان نفسه.
(3) ابن عاشور، المكان نفسه.

هذين الفعلين: الذين هما نكث الأيمان، والطعن في الدين، كان حصول أحدهما موجبا لقتالهم، أي دون مصالحة، ولا عهد، ولا هدنة بعد ذلك"[1].

وأضاف أيضا: "وزيد قوله ﴿مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ﴾ زيادة في تسجيل شناعة نكثهم: بتذكير أنه غدر لعهد، وحنث باليمين"[2].

وبعد أن بينت هذه الآيات هذا الصنف من المعاهدين، تتبعها آيات أخريات تؤكد على عدم التزامهم من خلال ما تصفهم به من صفات.

قال تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣﴾ [التوبة]:

يرى ابن عاشور أن هذه الآية سيقت للتحذير من التواني في قتال هؤلاء المعاهدين غير الملتزمين بعهودهم، فقد قال: "تحذير من التواني في قتالهم عدا ما استثني منهم بعد الأمر بقتالهم، وأسرهم، وسد

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 130. وهو بهذا يوافق القرطبي، في أن الطعن في الدين يوجب القتال، إلا أنه زاد على ذلك في عدم مصالحتهم أو معاهدتهم أو مهادنتهم بعد نكثهم أو الطعن.

(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 129.

مسالك النجدة في وجوههم، بقوله ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٍۚ﴾. وبعد أن أثبت لهم ثمانية خلال تغري بعدم الهوادة في قتالهم، وهي قوله ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ﴾ وقوله ﴿كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ﴾ وقوله ﴿يُرۡضُونَكُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَتَأۡبَىٰ قُلُوبُهُمۡ﴾ وقوله ﴿وَأَكۡثَرُهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ وقوله ﴿ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ وقوله ﴿لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ﴾ وقوله ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ﴾ وقوله ﴿إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾"[1].

يلحظ من قول ابن عاشور أن للمعاهدين غير الملتزمين ثمان صفات يعرفون بها، وهي:

1- شركهم، أي مخالفتهم لدين المسلمين.

2- إن انتصروا -أصبحوا في حال قوة- غدروا المسلمين ونكثوا العهود.

3- يظهرون عكس ما يبطنون.

4- يغلب عليهم نقض العهد- أكثرهم فاسقون.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 132.

5- فضلوا الحياة الدنيا على الآخرة.

6- عدم مراعاة حق الحلف والعهد، وهذا الصفة بحسب ما ذهب إليه ابن عاشور أنها خلق متأصل فيهم، من دلالة الآية عليها[1].

7- البادئين بنقض العهد، وهذا البدء كان حين انتصار قريش لأحلافهم من كنانة، وقتالهم خزاعة أحلاف المسلمين[2].

8- عدم وفائهم بالأيمان.

ويلحظ أن هذه الآية في تحذيرها أكدت على صفتين مما سبق، وهما نقض العهد، والبدء به، وأضافت لهما فعلاً آخر قام به هذا النوع من المعاهدين، كان سببا في نقض العهد، وهو إخراج الرسول صلى الله عليه وسلم.

ولكن ما ذهب إليه ابن عاشور أن الإخراج لم يحدث، ولكنهم هموا، أي عزموا بإخراجه، فقد قال: "(والهم) هو العزم على فعل شيء، سواء فعله أم أنصرف عنه. ومؤاخذتهم في هذه الآية على مجرد

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 126.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه. يرى ابن عاشور أن المراد بالبدء هنا هو نقض العهد، في حين يرى القرطبي أن المراد بالبدء هو القتال، قد يكون القتال سبباً لنقض العهد، ولكن هناك أسباب أخرى كالطعن في الدين، وغيرها مما بيناه في البحث.

الهم بإخراج الرسول تدل على أنهم لم يخرجوه وإلا لكان الأجدر أن ينعى عليهم الإخراج لا الهم به، كما في قوله ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾"[1].

وقد رد ابن عاشور أن المراد بالإخراج هو إخراج الرسول من مكة إلى المدينة مهاجرا، ذلك لأن الهجرة حدثت قبل أن يبرم النبي صلى الله عليه وسلم العهود مع المشركين[2]، ويرى أن بالمراد باللذين هموا بإخراج الرسول صلى الله عليه وسلم هم: "قبائل كانوا معاهدين للمسلمين، فنكثوا العهد سنة ثمان، يوم فتح مكة، وهموا بنجدة أهل مكة يوم الفتح، والغدر بالنبي عليه الصلاة والسلام والمسلمين، وأن يأتوهم وهم غارون، فيكونوا هم وقريش ألبا واحدا على المسلمين، فيخرجوا الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين من مكة"[3].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 133.

(2) وهذا ما رجحته الباحثة عند مناقشة هذه المسألة في المبحث الخاص بتفسير القرطبي.

(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 133.

ثالثاً: سورة الممتحنة:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾:

لم تأت هذه الآية في سياق الحديث عن المعاهدين غير الملتزمين، ولكنها صرحت بصفات يمنع وجودها في المشركين من نصرتهم، وعليه يمكن حملها على النهي من معاهدتهم، لما اتصفوا به، حيث إن هذه الصفات ذكرت سابقا عند الحديث عن المعاهدين غير الملتزمين، وهذه الصفات هي:

قتال المشركين المسلمين في دينهم.

إخراج المسلمين من ديارهم.

المعاونة على إخراج المسلمين من ديارهم.

وما ذهب إليه ابن عاشور قريب مما سبق، فقد قال: "والقصر المستفاد من جملة ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ إلى آخرها قصر قلب لرد اعتقاد من ظن أو شك في جواز صلة المشركين على الإطلاق"[1].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج28، ص 153.

إذن المتصفون بالصفات السابقة نهى الله عن صلتهم وموالاتهم، وعليه لا تجوز معاهدتهم ما داموا متصفين بهذه الصفات.

وبعد هذا الشرح للآيات المتعلقة بالمعاهدين غير الملتزمين من وجهة نظر ابن عاشور، يتبين إقراره بهذا الصنف، والذي يتصف بصفات داعية لقتاله بحسب ما ذكر ابن عاشور، هي:

1- أهل شرك.

2- نكث العهد في حال القوة.

3- يظهرون عكس ما يبطنون.

4- يغلب عليهم نقض العهد- أكثرهم فاسقون.

5- فضلوا الحياة الدنيا على الآخرة.

6- عدم مراعاة حق الحلف والعهد، وهذا الصفة خلق متأصل فيهم.

7- البدء بنقض العهد.

8- عدم وفائهم بالأيمان.

9- قتال المشركين المسلمين في دينهم.

10- إخراج المسلمين من ديارهم.

11- المعاونة على إخراج المسلمين من ديارهم.

12- الطعن في دين المسلمين.

كل ما سبق علل داعية لقتال هذا الصنف من المعاهدين بحسب قوله.

لكن الباحثة لا ترى ذلك، فمن هذه الصفات ما لا يعد علة لقتالهم، وإنما هي صفات بيانية، فالعلل هي:

1- نكث العهد في حال القوة.

2- يغلب عليهم نقض العهد- أكثرهم فاسقون.

3- البدء بنقض العهد.

4- عدم وفائهم بالأيمان.

5- قتال المشركين المسلمين في دينهم.

6- إخراج المسلمين من ديارهم.

7- المعاونة على إخراج المسلمين من ديارهم.

8- الطعن في دين المسلمين.

9- عدم مراعاة حق الحلف والعهد.

وما تبقى هي صفات بيانية، فمنها مثلا كونهم مشركين، فهذه الصفة وردت في سياق الإنكار، لكن الآية استثنت فيما بعد صنف المعاهدين الملتزمين، وقال بهذا ابن عاشور، عندما بين سبب تخصيصهم بالذكر في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾ [التوبة]، فقد قال: "والمقصود من تخصيصهم بالذكر: التنويه بخصلة وفائهم بما عاهدوا عليه"[1].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 122.

ثانياً: أحكام المعاهدين غير الملتزمين:

لهذا الصنف حكمٌ واحدٌ تكرر في سياق الحديث عنهم، وهو:

أولاً: وجوب قتال المعاهدين غير الملتزمين:

ذكر هذا الحكم في عدد من الآيات في سور القرآن، منها:

أولاً: سورة التوبة:

- قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣ قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ وَيُخۡزِهِمۡ وَيَنصُرۡكُمۡ عَلَيۡهِمۡ وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ ١٤ وَيُذۡهِبۡ غَيۡظَ قُلُوبِهِمۡۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٥﴾ [التوبة: 12- 15]:

ورد هذا الحكم في هذه الآيات بصيغة الأمر الدال على الوجوب، فعلم من منطوقها وجوب قتال المعاهدين غير الملتزمين، وقد أقر ابن عاشور بهذا الحكم بصورة واضحة.

حيث جاء الأمر الأول بالقتال في قوله تعالى:﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢﴾.

قال ابن عاشور: "والأمر، هنا: للوجوب، وهي حالة من أحوال الإذن المتقدم في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ ففي هذه الحالة يجب قتالهم ذبا عن حرمة الدين، وقمعا لشرهم من قبل أن يتمردوا عليه"[1].

وبين ابن عاشور أن القتال يقع بأحد أمرين بحسب منطوق الآية، وهما:

- نقض العهد.
- الطعن في الدين.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 129.

حيث قال: "وعطف ﴿ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾ عطف قسيم على قسيمه، فالواو بمعنى أو. فإنه إذا حصل أحد هذين الفعلين: الذين هما نكث الأيمان، والطعن في الدين، كان حصول أحدهما موجبا لقتالهم، أي دون مصالحة، ولا عهد، ولا هدنة بعد ذلك"[1].

وقال في قوله ﴿ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ ﴾: "والمراد بأئمة الكفر: المشركون الذين نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم، فوضع هذا الاسم موضع الضمير حين لم يقل: فقاتلوهم، لزيادة التشنيع عليهم ببلوغهم هذه المنزلة من الكفر، وهي أنهم قدوة لغيرهم، لأن الذين أضمروا النكث يبقون مترددين بإظهاره، فإذا ابتدأ بعضهم بإظهار النقض اقتدى بهم الباقون، فكان الناقضون أئمة للباقين"[2].

ويرى جملة ﴿ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ ﴾ أنها محل تعليل قتالهم، فقد قال: "تعليل لقتالهم بأنهم استحقوه لأجل استخفافهم بالأيمان التي حلفوها على السلم، فغدروا. وفيه بيان للمسلمين كيلا يشرعوا

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 129.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

في قتالهم غير مطلعين على حكمة الأمر به، فيكون قتالهم مجرد الامتثال لأمر الله، فلا يكون لهم من الغيظ على المشركين ما يشحذ شدتهم عليهم"[1].

- قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ١٣﴾:

تضمنت هذه الآية الأمر الثاني في قتال هؤلاء المعاهدين غير الملتزمين، ويرى ابن عاشور أنه جيء بها تحذيرا من التواني في مبادرتهم بالقتال، ويقول في (إلا) قولان لكل قول احتمال: "ولفظ (إلا) يحتمل أن يكون مجموع حرفين: هما همزة الاستفهام، ولا النافية، ويحتمل أن يكون حرفا واحدا للتحضيض، مثل قوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢﴾. فعلى الاحتمال الأول يجوز أن يكون الاستفهام إنكاريا، على انتفاء مقاتلة المشركين، وهو ما ذهب إليه البيضاوي، فيكون دفعا لأن يتوهم المسلمون حرمة لتلك العهود، ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا، وهو ظاهر ما حمله عليه صاحب

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 129.

الكشاف، تقريرا على النفي تنزيلا لهم منزلة من ترك القتال فاستوجب طلب إقراره بتركه، قال في الكشاف: ومعناه الحض على القتال على سبيل المبالغة"[1].

ثم قال: "وعلى الاحتمال الثاني أن يكون (ألا) حرفا واحدا للتحضيض فهو تحضيض على القتال"[2].

وعلل تعدد احتمالات (ألا) بأنها من التفنن، ولهذا التفنن سبب بحسب قوله، فقد قال: "ولعل موجب هذا التفنن في التحذير من التهاون بقتالهم مع بيان استحقاقهم إياه: أن كثيرا من المسلمين كانوا قد فرحوا بالنصر يوم فتح مكة ومالوا إلى اجتناء ثمرة السلم، بالإقبال على إصلاح أحوالهم وأموالهم، فلذلك لما أمروا بقتال هؤلاء المشركين كانوا مظنة التثاقل عنه خشية الهزيمة، بعد أن فازوا بسمعة النصر. وفي قوله عقبه﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ ما يزيد هذا وضوحا"[3].

وعدد ابن عاشور دواعي قتالهم استنادا إلى ما سبق من أسباب الأمر بقتالهم، والتي بلغت ثمان صفات كالآتي:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 132.
(2) ابن عاشور، المكان نفسه.
(3) ابن عاشور، المكان نفسه.

1. أهل شرك.

2. نكث العهد في حال القوة.

3. يظهرون عكس ما يبطنون.

4. يغلب عليهم نقض العهد- أكثرهم فاسقون.

5. فضلوا الحياة الدنيا على الآخرة.

6. عدم مراعاة حق الحلف والعهد، وهذا الصفة خلق متأصل فيهم.

7. البدء بنقض العهد.

8. عدم وفائهم بالأيمان.

ثم جاء الأمر الثالث بقتالهم في قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ وَيُخۡزِهِمۡ وَيَنصُرۡكُمۡ عَلَيۡهِمۡ وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ ١٤ وَيُذۡهِبۡ غَيۡظَ قُلُوبِهِمۡۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٥﴾:

هذه الآية بمثابة العودة إلى الأمر الصريح بالقتال، فيقول ابن عاشور: "استئناف ابتدائي للعود من غرض التحذير، إلى صريح الأمر بقتالهم الذي في قوله ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ وشأن مثل هذا العود في الكلام أن يكون باستئناف كما وقع هنا"[1].

وتتضمن هذه الآية بحسب ما يرى ابن عاشور خمسة فوائد[2]، في كل منها كرامة للمؤمنين وإهانة لهؤلاء المشركين، مع مراعاة التصريح بالغرض الأهم، وكناية ما عداه، وهي:

1- كرامة المسلمين من خلال تعذيب المشركين على أيديهم، فتحصل إهانة المشركين.

2- خزي المشركين الذي يستلزم عزة المسلمين.

3- نصرة المسلمين، والتصريح بهذه الكرامة للمسلمين، التي تستلزم إهانة المشركين بهزيمتهم.

4- شفاء صدور فريق من المؤمنين، وهم خزاعة، وهذه صريحة في بيان كرامة المسلمين وشفاء صدورهم جميعا، وعليه يترتب حرج صدور أعدائهم.

5- إذهاب غيظ قلوب بعض المؤمنين أو كلهم، وما يستلزم من غيظ قلوب أعدائهم.

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 135.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

والمراد بالتعذيب في قول ابن عاشور إنه: "تعذيب القتل والجراحة"[1].

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾:

هذه الآية لم تأمر صراحة بقتالهم، لكنها دلت عليه بطريقة غير مباشرة، وذلك أنه في حال ظفرت بهم أي انتصرت عليهم، والنصر يتحقق بعد وقوع المعركة وقتالهم، فهي بذلك أشارت إلى قتالهم ولم تأمر به صراحةً، وما ذهب إليه ابن عاشور قريب من هذا، فقد قال: "وإذ تحقق منهم نقض العهد فيما مضى، وهو متوقع منهم فيما يأتي، لا جرم تفرع عليه أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يجعلهم نكالا لغيرهم، متى ظفر بهم في حرب يشهرونها عليه أو يعينون عليه عدوه"[2].

ذكرنا فيما سبق أن لهؤلاء حكماً واحداً وهو وجوب قتالهم، إلا أن ابن عاشور رتب على هذا الحكم حكماً آخر وهو:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 135.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 49.

ثانياً: عدم معاهدة المعاهدين غير الملتزمين بعد نقضهم العهود:

توصل ابن عاشور لهذا الحكم من خلال قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾فقد قال: "وقرأ الجمهور﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ بفتح همزة ﴿ أَيْمَٰنَ﴾ على أنه جمع يمين، وقرأ ابن عامر- بكسر الهمزة[1]-، أي ليسوا بمؤمنين، ومن لا أيمان له لا عهد له لانتفاء الوازع"[2].

ثم وبعد أن بيّن أن كلا من نقض العهد، والطعن في الدين عللا موجبة لقتال هؤلاء، حكم بعدها بهذا الحكم، قائلاً: "أي دون مصالحة، ولا عهد، ولا هدنة بعد ذلك"[3].

(1) انظر: أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد بن عمر، **التيسير في القراءات السبع** (دار الكتاب العربي: بيروت، ط2، 1404هـ/ 1984م) ج1، ص117.

(2) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 130.

(3) ابن عاشور، المكان نفسه.

المطلب الثالث: المعاهدون غير المأمونين وأحكامهم.

يسلط هذا المطلب الضوء على النوع الثالث من المعاهدين الذين تبدوا عليهم بوادر الخيانة، والتعرف عليهم من خلال تفسير ابن عاشور، وذكر ما يترتب على هذا من أحكام.

أولاً: محددات المعاهدين غير المأمونين:

عُرف هذا النوع من خلال آيات وردت في سورة الأنفال، وهي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾:

هذا النوع من المعاهدين تبدو في أعمالهم علامات لخيانة المسلمين، وهكذا عرفهم ابن عاشور، فقد قال: "عطف حكم عام لمعاملة جميع الأقوام الخائنين[1] بعد الحكم الخاص بقوم معينين الذين تلوح منهم بوارق الغدر والخيانة، بحيث يبدو من أعمالهم ما فيه مخيلة بعدم وفائهم، فأمره الله أن يرد إليهم

(1) يحتمل أنه يريد بهم المعاهدين غير الملتزمين.

عهدهم، إذ لا فائدة فيه وإذ هم ينتفعون من مسالمة المؤمنين لهم، ولا ينتفع المؤمنون من مسالمتهم عند الحاجة"[1].

وقال ابن عاشور أن المراد بالخوف: "توقع ضر من شيء، وهو الخوف الحق المحمود"، ويعني بذلك أن هذا الأمر هو الذي يستلزم نبذ العهد، وما عداه فلا كالتخيل مثلا، فقد قال: "وإما تخيل الضر بدون أمارة فليس من الخوف وإنما هو الهوس والتوهم. وخوف الخيانة ظهور بوارقها، وبلوغ إضمارها إياه، بما يتصل بالمسلمين من أخبار أولئك وما يأتي به من تجسس أحوالهم كقوله ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾"[2].

ومجيء (قوم) نكرة في سياق الشرط أفاد العموم، بحسب قول ابن عاشور، فيكون المعنى: "أي كل قوم تخاف منهم خيانة"[3].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 51.
(2) ابن عاشور، المكان نفسه.
(3) ابن عاشور، المكان نفسه.

وما يدل على كون الآية تعني المعاهدين غير المأمونين، أن الخيانة ضد الأمانة، فقد قال ابن عاشور: "والخيانة ضد الأمانة، وهي، هنا: نقض العهد، لأن الوفاء من الأمانة"[1].

وكان لابن عاشور التفاته عظيمة عند بيان علة ترتيب نبذ العهد إلى من يُخشى غدره دون تحقق الغدر، قائلاً: "لأن شؤون المعاملات السياسية والحربية تجري على حسب الظنون ومخائل الأحوال ولا ينتظر تحقق وقوع الأمر المظنون لأنه إذا تريث ولاة الأمور في ذلك يكونون قد عرضوا الأمة للخطر، أو للتورط في غفلة وضياع مصلحة، ولا تدار سياسة الأمة بما يدار به القضاء في الحقوق، لأن الحقوق إذا فاتت كانت بليتها على واحد، وأمكن تدارك فائتها. ومصالح الأمة إذا فاتت تمكن منها عدوها، فلذلك علق نبذ العهد بتوقع خيانة المعاهدين من الأعداء"[2].

إذن حفاظا على الأمة، يجب على ولاة الأمور أن يكونوا متيقظين لمثل هؤلاء المعاهدين، لا سيما عند ظهور بوادر الخيانة منهم، أو يلحظ ذلك على أعمالهم، كما بين ذلك ابن عاشور من خلال عدم نفعهم المسلمين، فهنا يجب نبذ العهد إليهم، حفاظا على سلامة المسلمين، ولكن هذا لا يعني الإضرار

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 51.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 52.

بهؤلاء، فإن نبذ العهد يكون بطريقة واضحة مسالمة، وقد أشار إلى هذا ابن عاشور فقد قال: "ووصف النبذ أو النابذ بأنه على سواء، تمثيل بحال الماشي على طريق جادة لا التواء فيها، فلا مخاتلة لصاحبها كقوله تعالى ﴿فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ وهذا كما يقال، في ضده: هو يتبع بنيات الطريق، أي يراوغ ويخاتل"[1].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾:

تأتي علاقة هذه الآية بالصنف الثالث من المعاهدين أنها سيقت تبعا لما قبلها بحسب قول ابن عاشور، فلما كانت الآية التي قبلها تتحدث عن طلب السلم من قبل المعاهدين غير المأمونين الذين نُبذ إليهم عهدهم، وأمرُ الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بقبوله، جاءت هذه الآية لتبين أن الله تعالى كفيل بالمسلمين، وأن المعاملة بالظاهر من أعمالهم، فقد قال ابن عاشور: "لما كان طلب السلم والهدنة من العدو قد يكون خديعة حربية، ليغروا المسلمين بالمصالحة ثم يأخذوهم على غرة، أيقظ الله رسوله لهذا

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 52.

الاحتمال فأمره بأن يأخذ الأعداء على ظاهر حالهم، ويحملهم على الصدق، لأنه الخلق الإسلامي، وشأن أهل المروءة، ولا تكون الخديعة بمثل نكث العهد. فإذا بعث العدو كفرهم على ارتكاب مثل هذا التسفل، فإن الله تكفل، للوفي بعهده، أن يقيه شر الخائنين. وهذا الأصل، وهو أخذ الناس بظواهرهم"[1].

إذن يعامل هؤلاء بعد طلبهم السلم بناءً على ما يظهرونه لا ما يبطنونه من مكر وخداع، بذلك لا تحمل هذه الآية على أن المراد بها نقض العهد معهم، وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور حين قال: "والمعنى: إن كانوا يريدون من ميلهم إلى المسالمة خديعة فإن الله كافيك شرهم. وليس هذا هو مقام نبذ العهد الذي في قوله ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ فإن ذلك مقام ظهور أمارات الخيانة من العدو، وهذا مقام إضمارهم الغدر دون أمارة على ما أضمروه"[2].

ودل على ذلك قوله تعالى ﴿فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُ﴾ فقد قال ابن عاشور: "دلت على تكفل كفايته، وقد أريد منه أيضا الكناية عن عدم معاملتهم بهذا الاحتمال، وأن لا يتوجس منه خيفة، وأن ذلك لا يضره"[3].

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 61-62.

(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 62.

(3) ابن عاشور، المكان نفسه.

ثانياً: أحكام المعاهدين غير المأمونين:

لقد ذكر البحث فيما سبق الأحكام المتعلقة بهم، وهنا تُبحث هذه الأحكام من وجهة نظر ابن عاشور، وما قد يزيد عليها أو ينقص، وقد عدت فيما سبق خمسة أحكام، وهي:

أولاً: وجوب نبذ عهد من يخاف خيانته:

وقد دل على وجوب ذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ﴾ [الأنفال: 58]:

ويدل قول ابن عاشور في هذا الأمر إقراره بوجوب نبذ العهد، فهو يراه أمرا من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم بأن ينبذ عهدهم، وقد عبر عن ذلك بصيغة الأمر عند تفسيره لهذه الآية، فقد قال: " عطف حكم عام لمعاملة جميع الأقوام الخائنين بعد الحكم الخاص بقوم معينين الذين تلوح منهم بوارق الغدر والخيانة، بحيث يبدو من أعمالهم ما فيه مخيلة بعدم وفائهم، فأمره الله أن يرد إليهم عهدهم، إذ لا فائدة فيه وإذ هم ينتفعون من مسالمة المؤمنين لهم، ولا ينتفع المؤمنون من مسالمتهم عند الحاجة"[1].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 51.

وقال أيضا: "وعُدّي ﴿فَٱنۢبِذۡ﴾ بـ(إلى) لتضمينه معنى اردد إليهم عهدهم، وقد فهم من ذلك لا يستمر على عهدهم لئلا يقع في كيدهم"[1].

هذا بالإضافة إلى ما بيناه سابقا من أن نبذ العهد إليهم يقوم على "الخوف الحق المحمود" كما قال ابن عاشور، لا على الهوس والتوهم القائم على الخيال الخالي من الأمارات.

ثانياً: وجوب إبلاغ المعاهدين بإرادة نقض العهد:

دل على وجوب إبلاغهم صيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ والأصل في الأمر أنه يدل على الوجوب كما قرر ذلك الأصوليون، وأيضا تذييل الآية بشنيع صنعهم ألا وهو خيانة العهد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ٥٨﴾:

(1) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 53.

وبه أقر ابن عاشور، ذلك إذ يقول: "وعُدّي ﴿فَٱنۢبِذۡ﴾ بـ(إلى) لتضمينه معنى اردد إليهم عهدهم، وقد فهم من ذلك لا يستمر على عهدهم لئلا يقع في كيدهم، وأنه لا يخونهم لأنه أمره ينبذ عهده معهم ليستلزم أنه لا يخونهم"[1].

وقال أيضاً: "وجملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ تذييل لما اقتضته جملة ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ﴾ إلخ تصريحا واستلزاما. والمعنى لأن الله لا يحبهم لأنهم متصفون بالخيانة فلا تستمر على عهدهم فتكون معاهدا لمن لا يحبهم الله؛ ولأن الله لا يحب أن تكون أنت من الخائنين كما قال تعالى ﴿وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا ١٠٧﴾ في سورة النساء.

وذكر القرطبي عن النحاس أنه قال: هذا من معجز ما جاء في القرآن مما لا يوجد في الكلام مثله على اختصاره وكثرة معانيه. قلت وموقع (إن) فيه موقع التعليل للأمر برد عهدهم ونبذه إليهم فهي مغنية غناء فاء التفريع كما قال عبد القاهر، وقد تقدم في غير موضع وهذا من نكت الإعجاز "[2].

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 53.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

ثالثاً: وجوب إعداد القوة لقتال من يخشى خيانتهم:

نص على ذلك صراحة قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [الأنفال]:

يقول ابن عاشور: "عطفت جملة ﴿وَأَعِدُّواْ﴾ على جملة ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ﴾ أو على جملة ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ ۚ﴾، فتفيد مفاد الاحتراس عن مفادها، لأن قوله ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ ۚ﴾ يفيد توهينا لشأن المشركين، فتعقيبه بالأمر بالاستعداد لهم: لئلا يحسب المسلمون أن المشركين قد صاروا في مكنتهم، ويلزم من ذلك الاحتراس أن الاستعداد لهم هو سبب جعل الله إياهم لا يعجزون الله ورسوله، لأن الله هيأ أسباب استئصالهم ظاهرها وباطنها"[1].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 54-55.

وإن كان إعداد القوة ورد في سياق الحديث عن المعاهدين غير المأمونين، إلا أن هذا لا يعني ألا يستعد المؤمنين لقتال غيرهم، فالآيات الأخرى التي تأمر بالقتال يستلزم منها أن يكون المسلمين دائما على استعداد لمقاتلة العدو.

وقد يفهم هذا من خلال ما كتبه ابن عاشور، فهو عبر عن هذا الصنف بوصفه العدو أو المشركين، ولم يخصص الآية بالمعاهدين الذين تلوح منهم بوادر الخيانة.

وقد يكون ما سبق هو القصد من قوله إن هذه الجملة يحتمل أنها معطوفة على قوله ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ﴾ التي أمرت بقتال المعاهدين غير الملتزمين.

رابعاً: وجوب إعداد القوة إلى مستوى الردع:

نص على ذلك قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنفال]:

وأقر بذلك ابن عاشور بصورة واضحة، إذ يقول: "والإرهاب جعل الغير راهبا، أي خائفا، فإن العدو إذا علم استعداد عدوه لقتاله خافه، ولم يجرأ عليه، فكان ذلك هناء للمسلمين وأمنا من أن يغزوهم أعداؤهم، فيكون الغزو بأيديهم: يغزون الأعداء متى أرادوا، وكان الحال أوفق لهم، وأيضا إذا رهبوهم تجنبوا إعانة الأعداء عليهم"[1].

خامساً: وجوب قبول السلم من المعاهدين المنبوذ عهدهم لخوف الخيانة:

نجد هذا الحكم منصوص عليه صراحة في قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ ﴾ [الأنفال]:

دل هذا النص القرآني على وجوب قبول السلم من هذا الصنف من المعاهدين، وقد أقر بهذا ابن عاشور، حين قال: "انتقال من بيان أحوال ... إلى بيان أحكام السلم إن طلبوا السلم والمهادنة، وكفوا عن حالة الحرب. فأمر الله المسلمين بأن لا يأنفوا من السلم وأن يوافقوا من سأله منهم"[2].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 56-57.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 58.

ويرى ابن عاشور أن في قبول السلم فائدة للمسلمين فهو بمثابة مدة يتقوى فيها المسلمون ويستعدون لمواجهة العدو في حال نقض العهد معهم فيما بعد[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾ ما يؤيد هذا الحكم ويؤكد على وجوب قبول السلم إن مالوا إليه.

ولكن ابن عاشور أكد أن ميلهم إلى السلم يجب أن يكون لرغبة فيه لا مكرا، فبعد أن بين أن كلمة جنح مشتقة من جناح الطائر الذي يميل أحد جناحية قاصدا النزول، قال: "فمعنى ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ﴾ إن مالوا إلى السلم ميل القاصد إليه، كميل الطائر الجانح. وإنما لم يقل: وإن طلبوا السلم فأجبهم إليها، للتنبيه على أنه لا يسعفهم إلى السلم حتى يعلم أن حالهم حال الراغب، لأنهم قد يظهرون الميل إلى السلم كيدا، فهذا مقابل قوله ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ فإن نبذ العهد نبذ لحال السلم"[2].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 59.

(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 59.

ولكن ابن عاشور جعل قبول السلم من المشركين **خاصاً بمن هم غير العرب، والمجوس، وأهل الكتاب،** إذ لا يقبل من مشركي العرب غير الإسلام، وذلك لتخصيص آية براءة لما كان عاما في هذه الآية بحسب قول ابن عاشور: "فالمشركون من العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام بعد نزول آية براءة، فهي مخصصة العموم الذي في ضمير ﴿جَنَحُواْ﴾ أو مبينة إجماله، وليست من النسخ في شيء"[1].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 60.

الفصل الثاني: مقارنة بين منهجي القرطبي وابن عاشور في تفسير آيات المعاهدين.

يُعنى هذا الفصل بالمقارنة بين منهجي كلٍ من القرطبي وابن عاشور، واختار البحث آليتين، هما: آلية النسخ، وآلية السياق، وسوف يبدأ البحث بإعطاء نبذة عن هذه الآليات ثم ينظر في مدى اعتبارها عند القرطبي وابن عاشور.

المبحث الأول: مقارنة بين منهجي القرطبي وابن عاشور في مدى اعتبار الناسخ والمنسوخ.

إن النسخ من القضايا المهمة التي شغلت العلماء لا سيما في العصر الحديث، وذلك لأثره الحاصل في مختلف المجالات ولما يترتب عليه من استنباط الأحكام ومدى فاعليتها، وحل كثير من الإشكالات التي يتعرض لها العلماء عند حصول التعارض، لذلك نجد أنه محط اهتمام العلماء، فمنهم من أفرده بكتاب خاص للحديث عنه، كـ (الناسخ والمنسوخ) لقتَادَة بن دعَامَة السَّدُوسيّ، ومثله لأبي جعفر النحاس، ومنهم من جعل له باباً مستقلاً كالزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن أسماه (معرفة ناسخه ومنسوخه).

ولأهمية النسخ كان لابد من التطرق إليه أثناء الموازنة بين القرطبي وابن عاشور.

مبتدئين بمطلبين نعرف فيه النسخ لغةً واصطلاحاً ثم بيان شروطه وطرق معرفته.

المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحا:

لغةً:

قال الجوهري: "نَسَخَتِ الشمس الظلّ وانْتَسَخَتْهُ: أزلتْه. ونَسَخَتِ الريح آثار الدار: غَيَّرتْها. ونَسَخْتُ الكتاب، وانْتَسَخْتُهُ، واستنسخته كلُّه بمعنَى. ونَسْخُ الآية بالآية: إزالة مثل حكمها، فالثانية ناسخة والأولى منسوخة"(1).

أما **ابن فارس** فقد عدد الأقوال التي قيلت في معنى النسخ، حيث ذكر: "النون والسين والخاء أصلٌ واحد، إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء. قالوا: النَّسْخ: نَسْخ الكتاب. والنَّسْخ: أمرٌ كان يعمل به من قبل ثم يُنسَخ بحادث غيره، كالآية ينزل فيها أمر ثم تُنسخ بآية أخرى. وكل شيء خلف شيئا فقد انتَسخَه. وانتسخت الشمس الظل، والشيب الشباب"(2).

(1) الجوهري، **الصحاح**، ج1، ص 453.

(2) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج5، ص 424.

وبعد ابن فارس نجد **ابن منظور** يعبر عن النسخ بألفاظ أخرى، فقد قال: "النَّسخ: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه، وقال أيضا: "النسخ: نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو"، ويقول في الاستنساخ: "كتب كتاب من كتاب، وفي التنزيل: إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون؛ أي نستنسخ ما تكتب الحفظة فيثبت عند الله؛ وفي التهذيب: أي نأمر بنسخه وإثباته"[1].

أما **الراغب الأصفهاني** فقد عرف النسخ ببعض تلك المعاني فقد قال: "النسخ: إزالة الشيء بشيء يتعقبه، كنسخ الشمس الظل، والظل الشمس، والشيب الشباب، وتارة يفهم منه الإثبات، وتارة يفهم منه الأمران، ونسخ الكتاب: إزالة الحكم بحكم يتعقبه. قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ﴾ [البقرة: 106]، قيل: معناه ما نزيل العمل بها، أو [نحرفها] عن قلوب العباد، وقيل: معناه: ما نوجده وننزله. [من قولهم: نسخت الكتاب، وما ننسأه. أي نؤخره فلم ننزله، ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، ج3، ص 61.

مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢]]. ونسخ الكتاب: نقل صورته المجردة إلى كتاب آخر، وذلك لا يقتضي إزالة الصورة الأولى بل يقتضي إثبات مثلها في مادة أخرى"[1].

إذن النسخ في اللغة يأتي بمعنى الرفع والإزالة والإبطال، والنقل، والتحويل، والتغيير، والإثبات، أما النسخ المعني به البحث فنجده في اصطلاح الأصوليين والمفسرين.

اصطلاحاً:

أولاً: الأصوليون:

عرف **الإمام الجُويني النسخ بأنه:** "الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه"[2].

ويلحظ أن الإمام الجويني يعرف النسخ باعتبار الناسخ.

(1) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص 619.

(2) الجُويني، عبد الملك بن عبد الله، **الورقات في أصول الفقه**، تحقيق: مطلق الجاسر (مؤسسة الجديد النافع: الرياض، ط1، 2016م) ص45.

أما **الجصاص** فقد عرفه قائلاً: "والنسخ في الشريعة هو بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقائه"[1].

وقال **ابن قدامة:** "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخٍ عنه"[2].

ويختصر **ابن الحاجب** مفهوم النسخ في قوله: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر"[3].

ونلاحظ الفرق بين الجويني وابن الحاجب، في أن الجويني جعل النسخ هو الخطاب الذي يدل على النسخ، في حين ابن الحاجب جعل النسخ هو الرفع نفسه.

ثانياً: المفسرون:

أما النسخ عند المفسرين، فقد عرف **الطبري النسخ بأنه:** "هو نفي حكم قد ثبت بحكمٍ خلافه"[4].

---

(1) الجصاص، **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل النشمي (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، ط2، 1414هـ/ 1994م) ج2، ص 199.

(2) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعبان محمد (مؤسسة الريان: بيروت، ط1، 1419هـ/ 1998م) ج1، ص219.

(3) ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**، ص 970.

(4) الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج13، ص547.

وذكر **الواحدي** أن للنسخ معنيين: "أحدهما: تحويل الكتاب من حيث هو إلى نسخة أخرى، يقال: نسخت الكتاب، أي: كتبت منه نسخة أخرى، ...، والثاني: هو رفع الحكم وإبطاله، ثم يجوز النسخ إلى بدل وإلى غير بدل. فالذي إلى بدل قولهم: نسخت الشمسُ الظلَّ، فالظل يزول ويبطل، والشمس تكون بدلا عنه. والذي إلى غير بدل قولهم: نسخت الريحُ الأثرَ، أي: أبطلتها وأزلتها. وهذا هو المعنى المراد بالآية[1]"[2].

أما **ابن عطية** فقد عرف النسخ بأنه: "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه"[3].

وقد انفرد تعريفه **بقيد التراخي**، الذي لم تتضمنه التعاريف السابقة.

---

(1) قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

(2) الواحدي، علي بن أحمد محمد، **التفسير البسيط**، تحقيق: محمد الخضيري (مكتبة الملك فهد: الرياض، ط1، 1430هـ)، ج1، ص 221-222.

(3) ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج1، ص309.

وقال **ابن الجوزي** في بيان حقيقة النسخ: "وإذا أطلق النسخ في الشريعة أريد به المعنى الأول[1]، لأنه رفع الحكم الذي ثبت تكليفه للعباد إما بإسقاطه إلى غير بدل أو إلى بدل"[2].

التعريف المختار:

إن كل تعريف من التعاريف السابقة قد وقع في مشكلة إهمال شرط من شروط النسخ، لذلك عمدت الباحثة إلى استخلاص تعريف مانع جامع بعد استقراء تلك التعاريف التي عُرف بها النسخ، وهو:

رفع الحكم الشرعي الثابت بدليل شرعي متراخٍ عنه.

(1) يريد المعنى اللغوي: الرفع والإزالة.

(2) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **نواسخ القرآن**، تحقيق: محمد أشرف (المجلس العلمي إحياء التراث الإسلامي: المدينة المنورة، ط1، 1404هـ/ 1984م) ص90.

المطلب الثاني: شروط النسخ وطرق معرفته:

شروط النسخ:

لقد تضمن التعريف السابق شروط النسخ وهي كالآتي:

الشرط الأول: أن يكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين، وذلك احترازاً من العجز الذي يكون علةً تجيز عدم تأدية العبادة، وحكم العقل الذي لا يجيزه الشرع من أن يسمى نسخاً، حيث يقول البصري: "أن يكون الحكمان: الناسخ والمنسوخ، شرعيين. لأن العجز يزيل التعبد الشرعي؛ ولا توصف إزالته بأنها نسْخ، والشرع يزيل حكم العقل؛ ولا توصف إزالته بأنها نسخ"[1].

وفي هذا الاحتراز نظر؛ لأن العجز ليس مزيلاً للحكم الشرعي، وإنما معلق له. أي أنه يعلق العمل بالحكم الشرعي بصورته الأولية إلى أن ينتهي العجز.

الشرط الثاني: أن يكون الدليل الشرعي الناسخ متأخراً عن المنسوخ منفصلاً عنه، وذلك احترازاً من التخصيص، والاستثناء[2].

(1) البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، **المُعتَمد في أصول الفقه**، ج1، ص 369.

(2) السمعاني، منصور بن محمد، **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالله الحكمي (مكتبة التوبة: الرياض، ط1، 1418هـ/ 1998م) ج3، ص71.

الشرط الثالث: أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مساوياً له، فلا يجوز أن يكون الناسخ أضعف من المنسوخ[1]، ومن خلال هذا الشرط تعرف صور النسخ، كالآتي:

الصورة الأولى: نَسخُ القرآن بالقرآن، ونَسخُ حديث متواتر بحديث متواتر، ونسخ حديث متواتر بالقرآن، ونسخ القرآن بحديث متواتر، ونسخ الآحاد بالآحاد، وفي هذه الصورة يكون الناسخ مساوياً المنسوخ.

الصورة الثانية: نسخ حديث الآحاد بالقرآن، ونسخ حديث آحاد بحديث متواتر، وفي هذه الصورة يكون الناسخ أقوى من المنسوخ[2].

وقد زاد الزرقاني شرطاً، وهو قوله: "أن يكون بين ذينك الدليلين تعارض حقيقي"[3].

لكن ما قاله يصح أن يكون من باب شروط التعارض، وليس من شروط النسخ.

---

(1) الجُويني، **الورقات في أصول الفقه**، ص46.

(2) راجع: الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبدالكريم، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبدالله التركي (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1419هـ/ 1998م) ج2، ص 316.

(3) الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق: فواز أحمد (دار الكتاب العربي: بيروت ط1، 11415هـ/ 1995م) ج2، ص 141.

تانك الصورتان متفقٌ عليهما، لكن ثمة صورة ثالثة محل نزاع، وهي في حال كان الناسخ أضعف من المنسوخ بأن ينسخ حديث الآحاد نصاً قرآنياً أو حديثاً متواتراً، والمانع من قبول هذه الصورة هو شرط أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ، وقد نقل **الشاطبي** إجماع المحققين على هذا الشرط إذ قال: "أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر، لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون"[1].

وهذا أمر منطقي لأنه لا يصح أن يرفع المقطوع الثابت بالمظنون، ولو صح ذلك لما استقام في الإسلام أصول.

طرق معرفة الناسخ والمنسوخ:

يلجأ إلى البحث عن كون الحكم ناسخاً أو منسوخاً حال تعارض أو تنافى مع نص آخر، وعليه لا يمكن القول بنسخ أحدهما إلا بدليل، وهذا الدليل إما أن ينص صراحة على النسخ، أو يتضمن بيان تأخر أحد النصين عن الآخر، وثمة طرق لمعرفة ذلك، وهي كالآتي:

الأولى: أن يأتي في لفظ النص ما ينص على النسخ[2]:

(1) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرح: عبد الله دراز (دار المعرفة: بيروت، ط1، 1415هـ/ 1994م) ج3، ص 99.

(2) الجديع، عبد الله يوسف، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن** (مؤسسة الريان: بيروت، ط1، 1422هـ/ 2001م) ص 254.

مثاله من القرآن: قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾ [المجادلة: 13].

تضمنت هذه الآية الحكم المنسوخ وهو صدقة النجوى ودلت ألفاظ النص على نسخها بقوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾.

ومن السنة: قوله صلى الله عليه وسلم: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مُسكراً"»[1].

إذ نص هذا الحديث على عدة أمور كانت محل نهي، وتضمن أيضا النص على زوال النهي المتقدم من خلال الإذن بالقيام بالأعمال السابقة.

(1) أخرجه مسلم، بن الحجاج القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح**، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، ص 377، رقم (977).

الثانية: أن يتضمن أحد النصين ما يدل على تعيين المتأخر منهما[1]:

مثاله قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾ [المجادلة: 13].

لقد تقدم هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [المجادلة: 12].

فإن منطوق الآية المتأخرة يدل على تقدم الأمر بصدقة النجوى، ونسخه لما كان دليل على تأخره.

الثالثة: إجماع الأمة على تعيين النص المتقدم، والنص المتأخر[2].

إن إجماع الأمة على تقدم نص أو تأخره، معتبر عند تعارض نصين، وليس المراد أن تجمع الأمة على حكم ما أنه ناسخ، أو منسوخ.

(1) الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج2، ص 163.

(2) الزرقاني، المكان نفسه.

الرابعة: ما يثبت من قول أحد الصحابة بطريق صحيح على تعيين النص المتقدم أو تراخيه عند تعارض النصيين، كالقول: نزلت هذه الآية بعد تلك الآية[1].

(1) الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج2، ص 163.

المطلب الثالث: مدى اعتبار الناسخ والمنسوخ عند الإمام القرطبي.

إن لتفسير القرآن الكريم أصول وقواعد وعلوم كثير لا يمكن للمفسر أن يفسر القرآن بمعزلٍ عنها ومنها علم الناسخ والمنسوخ الذي يعين على حل كثير من القضايا الشائكة والتي منها موضوع البحث، فإن اختلاف الأقوال الواردة في أحكام هذا النوع من العلاقات، ومنها العلاقة مع المعاهدين، فعلى الرغم من أن القرآن الكريم نظم العلاقات السياسية، ومنها أحكام هذا الصنف المعني بالدراسة، إلا أن هذه الرؤية ليست واضحة بعد، وأحد أسباب هذه الضبابية التي تسود هذه العلاقات هو ذهاب بعض المفسرين إلى القول بنسخ آيات المعاهدة.

لذلك يدرس هذا المبحث مدى اعتبار القرطبي آلية النسخ في تفسير الآيات المتعلقة بالمعاهدين.

وقبل البدء بمناقشة هذه المسألة نسلط الضوء على أهمية النسخ عند الإمام القرطبي وتعريف النسخ وشروطه.

الفرع الأول: أحكام الناسخ والمنسوخ عند القرطبي:

أهمية النسخ:

يولي الإمام القرطبي النسخ أهمية كبيرة، حيث يقول فيه: "معرفة هذا الباب أكيدة، وفائدته عظيمة، لا يستغني عن معرفته العلماء، ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام"[1].

في هذا النص تتجلى أهمية النسخ عند الإمام القرطبي بأن يجعل من ينكره في مصاف الجهلة الأغبياء، وذلك لأهمية النسخ في معرفة الأحكام الشرعية الملائمة للنوازل والوقائع، وتمييز الحلال عن الحرام.

تعريف النسخ عند القرطبي:

أشار القرطبي إلى اختلاف الأئمة في تعريف النسخ، وذكر ما عليه الحُذاق من أهل السنة أنه: "إزالة ما قد استقر من الحكم الشرعي بخطاب واردٍ مُتراخيا"، وهو ما حده القاضي عبد الوهاب والقاضي أبو بكر، وزادا عليه: "لولاه لكن السابق ثابتا"[2].

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص300.

(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج2، ص304.

وقد قال القرطبي شارحاً بعض مفردات التعريف: "وذُكِرَ الخطاب ليعم وجوه الدلالة من النص والظاهر والمفهوم وغيره، وليخرج القياس والإجماع، إذ لا يتصور النسخ فيهما ولا بهما، وقُيد بالتراخي؛ لأنه لو اتصل به لكان بياناً لغاية الحكم لا ناسخاً، أو يكون آخر الكلام يرفع أوَّلَه، كقولك: قُم لا تقم"[1].

شروط النسخ عند القرطبي:

إن التعريف الذي اعتمده القرطبي في بيان معنى النسخ تضمن بعض شروطه، وهي كالآتي:

1- أن يكون الناسخ والمنسوخ حُكمين شرعيين.

2- تأخر الناسخ عن المنسوخ.

3- عدم إمكان الجمع بين النصين، ويفهم هذا الشرط من قوله: "فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ"[2].

(1) القرطبي، ا **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص304

(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج19، ص247.

هذا ولم يضف القرطبي شرطاً يقتضي كون الناسخ أقوى أو مساوياً على الأقل للمنسوخ؛ لأنه لا يعتد بهذا الشرط، إذ إنه لا يرى بأساً في أن يكون الناسخ أضعف من المنسوخ، فهو لا يرى إشكالاً في نسخ القرآن بخبر الواحد، فقد قال: "والحذاق على تجويز نسخ القرآن بخبر الواحد عقلا، واختلفوا: هل وقع شرعا؟ فذهب أبو المعالي وغيره إلى وقوعه في نازلة قباء، وأبى ذلك قوم"[1].

4- أن يكون النسخ بدليل قطعي، يقول القرطبي: "النسخ إنما يكون لشيء قاطع"[2].

طرق معرفة النسخ عند القرطبي:

وهي ثلاث طرق:

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص306.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج19، ص247.

أولاً: أن يدل النص نفسه على النسخ، يقول القرطبي: "أن يكون في اللفظ ما يدل عليه، كقوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها[1]، ونهيتكم عن الأشربة إلا في ظُروف الأَدَم، فاشربوا في كل وعاء، غير ألا تشربوا مُسكراً»[2]"[3].

ثانياً: التاريخ، قال القرطبي: "أن يذكر الراوي التاريخ، مثل أن يقول: سمعتُ عامَ الخندق، وكان المنسوخ معلوماً قبل، أو يقول: نُسِخَ حُكْمُ كذا بكذا"[4].

ثالثاً: الإجماع، بأن تجمع الأمة على حكم ما أنه منسوخ، يقول القرطبي: "أن تجمع الأمة على حكم أنه منسوخ، وأن ناسخه متقدم"[5].

وقد نوه القرطبي إلى أن هذا مبسوط في أصول الفقه، لذلك أوجزه هنا[6].

---

(1) أخرجه مسلم، **المسند الصحيح**، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في اول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، ص818، رقم (1977).

(2) أخرجه مسلم، **المسند الصحيح**، كتاب الأشربة، باب بيان النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير، وبيان أنه منسوخ، وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكراً، ص830، رقم (1999).

(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص307.

(4) القرطبي، المصدر ذاته، ج2، ص308.

(5) القرطبي، المكان نفسه.

(6) القرطبي، المصدر ذاته، ج2، ص 307-308.

تناولنا فيما سبق أحكام الناسخ والمنسوخ عند الإمام القرطبي، وما يأتي دراسة اعتبار الناسخ والمنسوخ عند الإمام.

الفرع الثاني: اعتبار الناسخ والمنسوخ عند القرطبي:

شهدت الأمة تبايناً في أقوال المفسرين حول الأحكام المتعلقة بالمعاهدين، وذلك نظراً لاختلاف مضامين الآيات التي تتحدث عنهم، حيث تنص بعض الآيات على القتال، في حين تنص الأخرى على الصفح وإقامة العهود، وهذا الاختلاف جعل بعض العلماء يذهب إلى القول بنسخ كثير من الآيات المتعلقة بهذا الصنف، والسبب في ذلك هو تعذر الجمع بين هذه الآيات في قول كثير من العلماء ليسلكوا سبيل الاحتكام إلى النسخ لترجيح ما ذهبوا إليه، ولنفي التعارض في آيات القرآن الكريم.

وقد قرر العلماء قواعد في معاملة النص القرآني، وكان من أبرزها قاعدة اعتبار الناسخ والمنسوخ، وإعمال هذه القاعدة مقيدٌ بقيدٍ مهم عبر عنه أحد الباحثين بقوله: "**لا تصح دعوى النسخ في آية من كتاب الله إلا إذا صح التصريح بنسخها أو انتفى حكمها من كل وجه**"[1].

(1) الحربي، حسين بن علي، **قواعد الترجيح عند المفسرين** (دار القاسم: الرياض، ط1، 1417هـ/ 1996م) ج1، ص71. (ولعل الأدق من عبارة الباحث السابقة أن يقال إن القيد الوحيد هو أن يكون هناك دليل قطعي على كون النص منسوخًا؛ لأنَّ النص ـ لاسيما القرآني ـ ثابت بدليل قطيعي، وانتفاؤه لا يكون إلا بمثله. وأما قول الباحث "أو

ولم يكن القرطبي استثناءً من العلماء، فهو قد سعى لإعمال آلية النسخ في الجمع بين الآيات المتعارضة، لا سيما في موضوع الحرب والسلم. وسنرى ذلك في تحليلنا لموقف القرطبي من آيات المعاهدين الآتية:

1- ما جاء في **سورة النساء** قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠﴾ [النساء: 90].

ذكر القرطبي أن المراد بـ (هم) في هذه الآية هم قوم بينهم وبين من عاهد المسلمين عهد، لذا فهؤلاء لا يقاتلهم المسلمون التزاما منهم لمن عاهدوهم، ثم حكم على الآية **بالنسخ** نقلاً عن ابن العربي، وبحسب ما يرى فهذا القول أصح ما قيل في معناها، حيث قال: "(إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ) أي يتصلون بهم،

انتفى حكمها من كل وجه". فهو قولٌ فيه نظر؛ لأنَّه يحيلنا إلى معيار نسبي، فما ينتفي من كل وجه عند باحثٍ ما قد لا يكون منتفيًا من كل الوجوه عند باحثٍ آخر).

ويدخُلون فيما بينهم بالجِوار والحلف، المعنى فلا تقتلوا قوماً بينهم وبينَ مَن بينكم وبينَهم عهدٌ، فإنهم وغيرهم على عهدهم، **ثم انتسخت العهود فانتسخ هذا**. هذا قول مجاهد وابن زيد وغيرهم، وهو أصح ما قيل في معنى الآية. وقال أبو عبيدة: يَصِلون: ينتسبون"[1].

يلحظ هنا أن القرطبي حكم بالنسخ، ولكن إلى ماذا استند فيما ذهب إليه؟

فالقرطبي لم يذكر الآية الناسخة، أيضا لم يلتزم بما اشترطته القاعدة السابقة من حيث الأمور الآتية:

أولاً: لم يأت بنص صريح يفيد النسخ.

ثانياً: لم يبيّن عدم إمكانية الجمع بين هذه الآية وناسخها. (لم يبيّن وجه التعارض حتى من حيث الظاهر بين هذه الآية والآية الناسخة).

ثالثاً: لم يبين كيفية انتفاء حكمها من كل وجه.

2- قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١﴾ [الأنفال: 61].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 6، ص 507.

ذهب القرطبي إلى أن هؤلاء هم من نُبذ إليهم عهدهم، فقد قال: "إن مالوا – يعني الذين نَبذَ إليهم عهدهم- إلى المسالمة، أي: الصلح، فمِلْ إليها"[1].

ثم ذكر القرطبي ادعاء بعض من الصحابة والتابعين بنسخها: "فقال قتادة وعكرمة: نسخها ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5].﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: 36] وقالا: نسخت براءة كل موادعة، حتى يقولوا: لا إله إلا الله"[2].

ونقل أيضا قول ابن عباس رضي الله عنه أن: "الناسخ لها: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ﴾ [محمد: 35]" [3].

وعلق بعد نقله هذه الأقوال بذكر المصالحات التي تمت زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء، ولعل استشهاد القرطبي بهذه المصالحات دليل على ترجيحه إحكام الآية لا نسخها، وما يؤكد ذلك قوله: "ويجوز عند الحاجة للمسلمين عقد الصلح بمال يبذلونه للعدو، لموادعة النبي صلى الله

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص62.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج10، ص63- 66.
(3) القرطبي، المصدر ذاته، ج10، ص63.

عليه وسلم عيينة بن حصن الفزاري، والحارث بن عوف المُرِّيَّ يوم الأحزاب، على أن يعطيهما ثلث تمر المدينة... إلخ"[1][2].

فقبول الموادعة على مال يبذله العدو أولى بالجواز، بحسب مفهوم المخالفة الذي يفهم من قول القرطبي.

3- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء]:

(1) ابن عبد البر، يوسف النمري، **الدُرر في اختصار المغازي والسير**، تحقيق: شوقي ضيف (دار المعارف: القاهرة، ط2، 1403هـ) ص173-174.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص63.

أقر القرطبي بإحكام الآية عندما صرح بوجوب دية المعاهد المقتول خطأً والكفارة أيضا، حين قال: "قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ هذا في الذمي والمعاهَد يُقتل خطأً، فتجب الدية والكفارة؛ قاله ابن عباس والشَّعبيُّ والنَّخَعي والشافعي. واختاره الطبري؛ قال: "لأن الله سبحانه وتعالى أَبهمه ولم يقل: وهو مؤمن كما قال في القتيل من المؤمنين ومن أهل الحرب. وإطلاقه ما قُيِّد قبلُ يدلُّ على أنه خلافه"[1].

وقد ذكر أقوالا لبعض العلماء ممن خالفوا ما ذهب إليه، فمنهم من يحمل المطلق على المقيد أي أن المراد بالمقتول مؤمناً لا معاهداً، ومنهم ومن يجعلها خاصةً بمشركي العرب، ويقول إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ [التوبة] [2].

4- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝٦٥﴾ [الأنفال: 65].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 7، ص 27.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 7، ص 27-28.

شق الأمر على المسلمين عند نزول هذه الآية، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٦٦﴾ [الأنفال: 66].

وما جاء في الأخيرة يحمل الآية الأولى على أحد أمرين، إما النسخ وإما التخفيف.

فممن يقول بالتخفيف ابن عباس رضي الله عنه، فقد جاء في سنن أبي داوود عن ابن عباس قال: "نزلت: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ﴾. فشق ذلك على المسلمين؛ حين فرض الله عليهم أن لا يَفِرَّ واحد من عشرة، ثم إنه جاء التخفيف؛ فقال: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾ قرأ أبو توبة إلى قوله: ﴿مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾. قال: فلما خفَّف الله تعالى عنهم من العدد، نقص من الصبر بقَدْر ما خفَّف عنهم" [1].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص63.

وقد أقر القرطبي بإحكام الآية لترجيحه قول ابن عباس، فقد قال: "وحديثُ ابن عباس يدل على أن ذلك فُرض، ثم لمَّا شَقَّ ذلك عليهم حُطَّ الفرض إلى ثبوت الواحد للاثنين، فخفّف عنهم وكتب عليهم إلا يفرَّ مئة من مئتين، فهو على هذا القول تخفيفٌ لا نسخ، وهذا حسن"[1].

أما فيما نقله من قول القاضي ابن الطيب الذي عد هذا التخفيف نسخاً حين قال: "أن الحكم إذا نُسخ بعضه أو بعض أوصافه، أو غُيِّر عدده، فجائز أن يقال: إنه نسخ؛ لأنه حينئذٍ ليس بالأول، بل هو غيره. وذكر في ذلك خلافاً"[2].

فالقرطبي لا يوافقه من حيث:

1-ترجيحه لقول ابن عباس أنه تخفيف لا نسخ.

2-أن القرطبي أشار في موضع آخر إلى الفرق بين **التخصيص والنسخ**، حيث يقول ناقلاً عن ابن عطية: "التخصيصُ من العموم يُوهِم أنه نسخ، وليس به[3]، لأن المخُصَّصَ لم يتناوله العموم قط،

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص70.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج10، ص71.
(3) أي وليس به نسخ.

ولو ثبتَ تناول العموم لشيء ما، ثم أخرج ذلك الشيءُ عن العموم، لكان نسخا لا تخصيصا"[1]،

ثم قال: "والمتقدِّمون يطلقون على التخصيص نسخا توسعا ومجازا"[2].

ويستفاد من قول القرطبي هنا أن النسخ يكون في حال قوبل العام بالعام: أي كلا النصين عام الناسخ والمنسوخ، أما إن كان النص المتأخر خاصاً لا عاماً حينها يكون من قبيل التخصيص.

5- قوله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢﴾ [التوبة: 2].

قال القرطبي في هذه الآية: "أي: سيروا في الأرض مقبلين ومدبرين، آمنين غير خائفين أحداً من المسلمين بحرب ولا سلب ولا قتل ولا أسر"[3].

ثم ناقش القرطبي اختلاف العلماء في كيفية هذا التأجيل حيث قال: "فقال محمد بن إسحاق وغيره: هما صنفان من المشركين، أحدهما كانت مدة عهده أقل من أربعة أشهر، فأمهل تمام أربعة أشهر، والآخر كانت مدة عهده بغير أجل محدود، فقصر به على أربعة أشهر ليرتاد لنفسه، ثم هو حرب بعد

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص305.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج2، ص305.
(3) القرطبي، المصدر ذاته، ج 10، ص 97.

ذلك لله ولرسوله وللمؤمنين، يُقتل حيث ما أدرك ويؤسر إلا أن يتوب"، ثم نقل قولاً آخر: "وقال الكلبي: إنما كانت الأربعة الأشهر لمن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد دون أربعة أشهر، ومن كان عهده أكثر من أربعة أشهر فهو الذي أمر الله أن يتم له عهده بقوله (فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ) وهذا اختيار الطبري وغيره"[1].

ثم أخذ القرطبي في سرد طويل لأحداث توالت بدأها بقوله: "وذكر محمد بن إسحاق ومجاهد وغيرهما: أن هذه الآية نزلت في أهل مكة. وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين، يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض، فدخلت خزاعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودخل بنو بكر في عهد قريش، فعَدَتْ بنو بكر على خزاعة ونقضوا عهدهم"، إلى ذهاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى قريش لينبذ العهد ويقرأ عليهم آيات البراءة[2].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 97- 98.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 10، ص 98- 103.

ثم ذكر قول العلماء فيما تضمنته الآية، فقد قال: "قال العلماء: وتضمنت الآية جواز قطع العهد بيننا وبين المشركين. ولذلك حالتان: حالة تنقضي المدة بيننا وبينهم فنؤذنهم بالحرب. والإيذان اختيار. والثانية: أن نخاف منهم غدراً. فننبذ إليهم عهدهم كما سبق"[1].

ونقل قولاً لابن عباس رضي الله عنه أن الآية منسوخة، مستدلاً بمعاهدة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم نبذ العهد عندما جاءه صلى الله عليه وسلم الأمر بالقتال[2].

ولم يعقب القرطبي على قول ابن عباس رضي الله عنه، وشرحه السابق للآية وعدم اعتباره لقول ابن عباس رضي الله عنه دليل على عدم قوله بنسخ الآية.

6- قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [التوبة: 5].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 103.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 10، ص 103.

اختلف المفسرون في هذه الآية وقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: ٤]. هل هما محكمتان أم مناط للنسخ، على قولين:

الأول: أنهما محكمتان، وهو قول ابن زيد: "الآيتان محكمتان"[1].

الثاني: أنهما مناط للنسخ على ثلاثة أقوال:

1. ذهب الحسين بن الفضل إلى أنها ناسخة، حيث قال: "نسخت هذه كل آية في القرآن فيها ذكرُ الإعراض والصبر على أذى الأعداء".

2. قول الضحاك والسدي وعطاء: "هي منسوخة بقوله: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: 4]. وأنه لا يقتل أسيرٌ صَبْرًا؛ إما أن يُمنَّ عليه، وإما أن يُفادى".

3. قول مجاهد وقتادة: "بل هي ناسخة لقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: 4]. وأنه لا يجوز في الأسارى من المشركين إلا القتل".

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 10، ص 110.

واعتمد القرطبي من الأقوال السابقة قول ابن زيد، فقد قال: "وقال ابن زيد: الآيتان محكمتان. **وهو الصحيح**؛ لأن المَنَّ والقتلَ والفِداء لم يَزَلْ من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم من أول حرب حاربهم، وهو يوم بدر كما سبق. وقوله: ﴿وَخُذُوهُمْ﴾ يدل عليه، والأَخْذ هو الأسْر. والأسْر إنما يكون للقتل أو الفِداء أو المَنَّ على ما يراه الإمام"[1].

فإن ما ذهب إليه القرطبي هو مضمون القاعدة السابقة[2]، وقد أقر بذلك عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ [محمد: 4]، فبعد أن عدد ما قيل فيها من حيث كونها ناسخة أو منسوخة ختم بقول النحاس: "وهذا على أن الآيتين محكمتان معمول بهما" ثم قال: "وهو قولٌ حسن؛ لأن النسخ إنما يكون لشيء قاطع، **فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ**، إذ ان يجوز أن يقع التعبُّد، إذا لقينا الذين كفروا قتلناهم، فإذا كان الأسر؛ جاز القتل والاسترقاق والمفاداة والمنّ على ما فيه صلاح للمسلمين. وهذا القول يروى عن أهل المدينة والشافعي وأبي عبيد"[3].

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص110.

(2) "لا تصح دعوى النسخ في آية من كتاب الله إلا إذا صح التصريح بنسخها أو انتفى حكمها من كل وجه". الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ج1، ص71.

(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج19، ص247.

إي أنه إذا ثبت أن الآيتين لا تعارض بينهما، وأمكن العمل بهما فلا يصح حينها القول بالنسخ

وهذا منطوق قاعدة القرطبي "**فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ**" [1].

وقد ذهب القرطبي إلى أن قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ عام في كل مشرك، إلا ما خصته السنة في بيان ما تضمنته آية البقرة، التي أحال إليها وهي قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة: 190].

أشار القرطبي عند تفسير هذه الآية – قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة: 190]- أولاً إلى قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩﴾ [الحج: 39]. حيث قال: "وإن آية الإذن إنما نزلت في القتال عامة لمن قاتل ولمن لم يقاتل من المشركين"، ثم بيّن أن الآية السابقة نزلت بعد آية الإذن بالقتال، فهي إذن ناسخة لذلك العموم الذي تضمنته آية الإذن[2].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج19، ص247.

(2) القرطبي، المصدر ذاته.، ج3، ص237- 238.

وقد اختلف العلماء فيما سبق أيضاً، فقد نقل القرطبي عن جماعة قولهم بنسخ آية ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة: 190]، على أن الناسخ لها ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: 5]، إذن يعود الأمر لقتال جميع الكفار.

وهناك من قال بإحكامها، وعليه يقول القرطبي: "أي قاتلوا الذين هم بحالة من يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان وشبههم"(1).

ثم ختم بقول النحاس: "وهذا أصح القولين"(2).

يستنتج من ذلك موافقة القرطبي لما اختاره النحاس من حكمة على الآية بعدم النسخ.

أما فيما يتعلق بحرمة الأشهر الحرم، فقد صرح القرطبي بنسخها عندما قال: "ثم قيل في الظلم قولان: أحدهما: لا تظلموا فيهن أنفسكم بالقتال، **ثم نسخ بإباحة القتال في جميع الشهور**؛ قاله قتَادة وعطاء والخرساني والزهري وسفيان الثوري. وقال ابن جريج: حَلف بالله عطاء بنُ أبي رباح أنه ما يحل

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج3، ص238.

(2) القرطبي، المكان نفسه.

للناس أن يغزوا في الحَرَم ولا في الأشهر الحرم إلا أن يقاتَلوا فيها، وما نسخت. **والصحيح الأول**؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم غزى هوازن بحنين وثقيفا بالطائف، وحاصرهم في شوال وبعض ذي القعدة"[1].

فقد اعتمد القرطبي الرأي الأول القائل بالنسخ، مستدلا بغزو النبي صلى الله عليه وسلم لهوازن وثقيف.

7- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾ [التوبة: 73].

في رأي القرطبي أن هذه الآية ناسخة لما كان من عفو وصلح وصفح، إذ قال: "وهذه الآية **نسخت** كل شيء من العفو والصُّلْح والصَّفح"[2].

هذا العموم الذي أطلقه القرطبي في حكمة على نسخ هذه الآية لكل عفو وصلح وصفح، لم يدعم بالأدلة، فإن كان يعتد بالقاعدة السابقة التي قررها هو بنفسه كما بينا فيما ذهب إليه في قوله في قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾، فلمَ لم يطبق الأمر ذاته على هذه الآية؟

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص198.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج10، ص301.

فما وجه انتفاء حكم الآيات التي تنص على الصفح والعفو والصلح، حتى يحكم عليها بالنسخ؟

8- قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩﴾ [الممتحنة: 8 – 9].

حكى القرطبي ما قيل في هذه الآية من حيث اختلاف العلماء فيها هل هي منسوخة أم لا، والظاهر أنه يذهب مذهب القائلين بالإحكام حيث قال: "وقال أكثر أهل التأويل: هي محكمة"، وأيضا فيما أقر لهم به من إعطائهم من الأموال على وجه الصلة[1].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج20، ص409.

المطلب الرابع: مدى اعتبار الناسخ والمنسوخ عند الإمام ابن عاشور.

كان جل عناية ابن عاشور أن يقدم تفسيرًا لا يكون عالةً على كلامٍ سابق، فقد سعى ليأتي بما لم يذكره المفسرون ممن سبقوه، وقد حاول جاهداً أن يحيط كتابه بكل العلوم المهمة التي يقوم عليها تفسير القرآن الكريم، والتي سطرها في مقدماتٍ بلغت العشر، إلا أن النسخ لم يكن من بينها، معللاً ذلك كما أشار في المقدمة الأولى بأن تقرير قواعد هذا العلم يكون عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَانَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾[1].

وبالانتقال إلى تفسيره لتلك الآية، لا نجده يبحث جميع العناصر المتعلقة بمبحث النسخ، وقد يكون ذلك اختصاراً منه لكونه ناقش مسائل علم النسخ في كتابه: (**حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**)[2].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص13.

(2) راجع: ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح** (مطبعة النهضة نهج الجزيرة: تونس، ط1، 1241هـ).

وبناءً على ذلك فإننا مضطرون لجمع كلام ابن عاشور من مواطن مختلفة حتى تكتمل صورة موقفه من أحكام النسخ مبتدئين بتعريفه، وشروطه وطرق معرفته، لنرى بعد ذلك مدى اعتباره لآلية النسخ عند تفسيره للآيات المتعلقة بالمعاهدين وأثرها في أحكامهم.

الفرع الأول: أحكام الناسخ والمنسوخ عند ابن عاشور:

أولا: تعريف النسخ:

اختار ابن عاشور في تعريف النسخ التعريف المقرر عند الأصوليين بحسب ما ذكر، حيث يقول: "النسخ مأخوذ من الإزالة لأنه يزيل الحكم السابق، قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾ وأطلقه الأصوليون على رفع الحكم الشرعي المعلوم دوامه بخطاب"[1].

ونوه ابن عاشور إلى أن عبارة (المعلوم دوامه) زيادة منه على ما قاله الأصوليون، وهذا القيد يريد منه الاحتراز من: "رفع التكليف الثابت بالأوامر التي لا تفيد التكرار، وكذلك التكاليف المغياة"[2].

ويعني بالتكاليف المغياة أن الحكم الشرعي المحدد لغاية معينة، لا تعد انتهاء غايته من باب النسخ، وكذلك الأوامر التي لا تكرار فيها.

وأشار أيضا إلى أن قيد الحكم الشرعي، أخرج البراء الأصلية، لأنه لا خطاب بها، فهي إذن لا تعد حكماً شرعياً[3].

---

(1) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 70، 71.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص657.

وربما يُخرج قول ابن عاشور هنا على أن الإباحة ليست من أحكام التكليف، وهذا ما ذهب إليه بعض الأصوليين[1].

وعند النظر في تعريف ابن عاشور نلحظ عدم تضمنه قيد التراخي في النسخ، وذلك لأن ابن عاشور يعده شرطا، وليس من ماهية تعريف النسخ، وقد أشار إلى هذا في سياق بيان الفروق التي في تعريفه للنسخ وما جاء به غيره، إذ يقول: "لا يزيد على ما اخترناه أولا إلا بذكر شرط التراخي وليس ذلك بمهم لأنه شرط النسخ لا جزء من ماهيته ومفهومه"[2].

ولما كان علماء المنطق يشترطون في التعريف السليم أن يكون جامعاً مانعاً، فإن تعريف ابن عاشور يكون ملتبساً بخلل منطقي، إذ إن تعريفه للنسخ لا يمنع من أن يشمل التخصيص والاستثناء المتصل، عند النظر فيه بمعزل عن شروطه، وقيد التراخي هو المفصل في التفريق بين النسخ وغيره مما يشتبه به أنه من النسخ، لذلك ترى الباحثة أن قيد التراخي هو جزء مهم من تعريف النسخ لأنه الفيصل المميز له عما سواه.

---

(1) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج1، ص102.

(2) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 71.

ثانياً: شروط النسخ عند ابن عاشور:

الشرط الأول: أن يكون الناسخ والمنسوخ حكميين شرعيين.

الشرط الثاني: شرط التراخي، أي تأخر الناسخ عن المنسوخ، وقد نص على هذا الشرط عندما قال: "لا يزيد على ما اخترناه أولا إلا بذكر شرط التراخي وليس ذلك بمهم لأنه شرط النسخ لا جزء من ماهيته ومفهومه"[1].

الشرط الثالث: أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مساوياً له، يقول ابن عاشور: "لأنا نشترط في الناسخ أن يكون مساوياً للمنسوخ أو أقوى"[2].

الشرط الرابع: يشترط ابن عاشور شرط التنافي كالزرقاني، فقد قال ابن عاشور: "لأن من شرط النسخ التنافي"[3].

ولعل قولهم بهذا وجعله من الشرط، هو نسخ بعض العلماء لآيتين لا تنافي بينهما بحسب نظرهم، لذلك جعلوا التنافي شرطاً من شروط النسخ، إن انتفى هذا الشرط، انتفى معه الحكم بالنسخ، وإن نرى

---

(1) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 71.
(2) ابن عاشور، المرجع السابق، ج2، ص 80.
(3) ابن عاشور، المرجع السابق، ج2، ص 81.

كما بينا سابقا، أن التنافي هو الأصل في البحث عن احتمالية نسخ أحد الدليلين، إذ هو السبب، حيث ينظر في وجوده أولاً، قبل الاحتكام إلى النسخ، أما بقية الشروط فهي عوامل مؤكدة لهذا الاحتمال.

ثالثاً: صور النسخ عند ابن عاشور:

عملية النسخ عند ابن عاشور لها حالتان:

الحالة الأولى: المساواة بين الناسخ والمنسوخ، وهذه الحالة لها خمس صور:

الصورة الأولى: تتمثل صور هذه الحالة في قوله: "يجوز عندنا **نسخ الكتاب بالكتاب** وعند الاكثرين"[1].

أما الصورة الثانية: فتتمثل في قوله: "**والسنة المتواترة بمثلها**، هو كالكتاب بالكتاب لحصول المساواة والتواتر في البابين الناسخ والمنسوخ"[2].

والصورة الثالثة: "**والآحاد بمثلها** لأنا نشترط في الناسخ أن يكون مساوياً للمنسوخ أو أقوى والآحاد مساوية للآحاد فيجوز"[3].

(1) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 80.
(2) ابن عاشور، المكان نفسه.
(3) ابن عاشور، المكان نفسه.

وتتمثل صورة رابعة من حيث المساواة، حيث يجوز ابن عاشور نسخ السنة بالكتاب، إذ يقول: "ويجوز **نسخ السنة بالكتاب** عندنا خلافا للشافعي رضي الله عنه وبعض أصحابه لنا نسخ القبلة بقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ ولم يكن التوجه لبيت المقدس ثابتاً بالكتاب عملا بالاستقراء"[1].

والصورة الخامسة من هذه الحالة يعبر عنها منطوق ابن عاشور، حيث يقر بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، فقد قال: "ويجوز **نسخ الكتاب بالسنة المتواترة** لمساواتها له في الطريق العلمي عند أكثر أصحابنا وواقع كنسخ الوصية للوارث بقوله عليه الصلاة والسلام «لا وصية لوارث»[2]"[3].

الحالة الثانية: كون الناسخ أقوى من المنسوخ، ولها صورتان:

الأولى: نسخ الآحاد بالكتاب.

الثانية: نسخ الآحاد بالسنة المتواترة.

---

(1) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 82.

(2) ابن حنبل، **المسند**، حديث أبي أمامة الباهلي الصُّدي بن عجلان بن عَمْرو، ج36، ص628-629، رقم (22294). قال: إسناده حسن من أجل إسماعيل بن عياش، فهو صدوق حسن الحديث في روايته عن أهل بلده، وهذا منها، ولبعضه شواهد يصح بها.

(3) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 80.

يقول ابن عاشور في ذلك: "والآحاد بمثلها **وبالكتاب والسنة المتواترة** اجماعا"، معللاً ذلك بقوله: "بسبب أن الكتاب والسنة المتواترة ينسخان خبر الواحد لأنهما أقوى منه والأقوى أولى بالنسخ"[1].

أما ذهاب بعض العلماء إلى جواز نسخ الكتاب بخبر الآحاد، فإن ابن عاشور **لا يقر بوقوع** هذا النوع من حالات النسخ، والتي يكون فيها الناسخ أضعف من المنسوخ، وذلك لأن الكتاب قطعي الثبوت، في حين أن حديث الآحاد ظني الثبوت، بحسب ما ذهب إليه ابن عاشور في هذه المسألة، حيث يقول: "وأما جواز نسخ الكتاب بالآحاد فجائز عقلا غير واقع سمعا خلافا لأهل الظاهر والباجي منا مستدلا بتحويل القبلة عن بيت المقدس إلى مكة لنا أن الكتاب متواتر قطعي فلا يرفع بالآحاد المظنونة لقدم العلم على الظن"[2].

رابعاً: طرق معرفة النسخ عند ابن عاشور:

1- دلالة النص على النسخ، يعبر عن ذلك ابن عاشور بقوله: "يعرف النسخ بالنص على الرفع، قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾"[3].

---

(1) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 80.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

(3) ابن عاشور، المرجع السابق، ج2، ص 91.

2- تعذر الجمع، حينما يكون أحد النصين مناقضاً أو مضاداً لنصٍ آخر، قال ابن عاشور: "يعرف النسخ بالنص على الرفع أو على ثبوت النقيض أو الضد أي مع تعذر الجمع"[1]، مثاله "قوله تعالى: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ مع أن الأمر من صدر الإسلام على اشتراط وصف الإسلام في الشاهد"[2].

3- دلالة النص على التأخير، حيث قال ابن عاشور: "ومثال النص على التأخير، قول جابر رضي الله عنه: «كان آخر الأمرين من فعله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار»[3]"[4].

4- معرفة النسخ عن طريق التاريخ، قال ابن عاشور: "ومثال تأخر السَنة أن يقال إن آية منع الكافر من دخول المسجد الحرام نسخت دخول ثمامة الأعرابي، لأنها متأخرة إذ كانت سنة تسع، ومثال رواية من مات قبل رواية الحكم الأخير"[5].

---

(1) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 91.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

(3) أخرجه النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، **سنن النسائي**، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، ص37-38، رقم (185). صححه الألباني. ابن بلبان، علي الفارسي، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1414هـ/ 1993م) كتاب الطهارة، باب ذكر خبر قد يوهم غير المتبحر في صناعة العلم أنه ناسخ لأمره صلى الله عليه وسلم بالوضوء من لحوم الإبل، ج3، ص416-417، رقم (1134). قال: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح خلا موسى بن سهل الرملي وهو ثقه، وعبدالله: هو ابن المبارك.

(4) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 91.

(5) ابن عاشور، المكان نفسه.

الفرع الثاني: اعتبار الناسخ والمنسوخ عند ابن عاشور:

إن النسخ من الآليات المعتبرة عند الأصوليين، باعتبارها حلاً عند تنافر الآيات، إذ إن للنسخ سلطةً في إقرار الحكم أو نفيه، وقد سعى ابن عاشور كبقية العلماء إلى إعمال آلية النسخ في تفسيره، لذلك نسلط الضوء هنا لمناقشة مدى اعتبار ابن عاشور الناسخ والمنسوخ فيما أقره من أحكام المعاهدين، وما نفاه، ولمعرفة القواعد المتعلقة بالنسخ التي اعتمدها ابن عاشور أثناء تفسيره لهذه الآيات.

1- قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء: 92].

ذهب المفسرون في هذه الآية مذهبين، الأول: أن القتيل مؤمن لوصف الإيمان الذي في أول الآية عند قوله تعالى:﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا﴾ ، وحمل المطلق على المقيد في ثانيه، والمذهب الثاني: أن القتيل الأول مؤمن لوصف الإيمان، والقتيل الثاني معاهد أو ذمي.

وقد رجح ابن عاشور الرأي الأول ويستنكر على من قال بالرأي الثاني، إذ يقول: "فلا حاجة إلى تأويل الآية بأن يكون للمقتول المؤمن وارث مؤمن في قوم معاهدين، أو أن يكون المقتول معاهدا لا مؤمنا، بناء على أن الضمير في ﴿كان﴾عائد على القتيل بدون وصف الإيمان، وهو تأويل بعيد لأن موضوع الآية فيمن قتل مؤمنا خطأ. ولا يهولنكم التصريح بالوصف في قوله﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ لأن ذلك احتراس ودفع للتوهم عند الخبر عنه بقوله ﴿ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ أن يظن أحد أنه عدو لنا في الدين. وشرط كون القتيل مؤمنا في هذا الحكم مدلول بحمل مطلقه هنا على المقيد في قوله هناك ﴿ وَهُوَ

مُؤۡمِنٞ﴾ ويكون موضوع هذا التفصيل في القتيل المسلم خطأ لتصدير الآية بقوله﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا﴾ وهذا قول مالك، وأبي حنيفة"[1].

ويعقب ابن عاشور على أصحاب الرأي الثاني، أن قائليه هم ابن عباس رضي الله عنه، والشعبي، والنخعي، والشافعي، وقد قالوا: "إن هذا كان حكما في مشركي العرب الذين كان بينهم وبين المسلمين صلح إلى أجل، حتى يسلموا أو يؤذنوا بحرب، وإن هذا الحكم نسخ"[2].

ولم يناقش ابن عاشور مسألة النسخ في حكم دية المعاهد، لأنه في الأصل لا يقر هذا الحكم.

2- قال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١﴾ [الأنفال: 61].

بحسب ما أقره ابن عاشور بعد تعداد الأقوال في تفسير الآية السابقة أنها تتحدث عن صنفي من الكفار: المشركون وأهل الكتاب، مدللاً ذلك بمرجع الضمير، حيث يقول: "والوجه أن يعود الضمير إلى صنفي الكفار: من مشركين وأهل كتاب، إذ وقع قبله ذكر الذين كفروا في قوله ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص162.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ فالمشركون من العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام بعد نزول آية براءة، فهي مخصصة العموم الذي في ضمير ﴿جَنَحُواْ﴾ أو مبينة إجماله، **وليست من النسخ في شيء**"[1].

ومستشهداً أيضا لإحكام الآية بما قاله ابن العربي: "أما من قال إنها منسوخة بقوله ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ فدعوى، فإن شروط النسخ معدومة فيها"[2].

ثم توصل إلى أن الجمع بين الآيتين أولى[3] ليكون المراد بحسب قوله: "وهؤلاء قد انقضى أمرهم. وأما المشركون من غيرهم، والمجوس وأهل الكتاب، فيجري أمر المهادنة معهم على حسب حال قوة المسلمين ومصالحهم **وأن الجمع بين الآيتين أولى**: فإن دعوا إلى السلم قبل منهم، إذا كان فيه مصلحة للمسلمين"[4].

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 60.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

(3) وهما: قوله تعالى:﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١﴾ [الأنفال: 61]، وقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: 5].

(4) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 60.

ثم عاد ابن عاشور مبيناً أن قبول الهدنة من المشركين هو أمر اقتضته الأحوال في ذلك الزمان، ثم نسخ بالقتال لعدم الحاجة إليه بحسب وجهة ابن عاشور، إذ قال: "فهذا الأمر بقبول المهادنة من المشركين اقتضاه حال المسلمين وحاجتهم إلى استجمام أمورهم وتجديد قوتهم، **ثم نسخ ذلك**، بالأمر بقتالهم المشركين حتى يؤمنوا، في آيات السيف. قال قتادة وعكرمة: نسخت براءة كل موادعة وبقي حكم التخيير بالنسبة لمن عدا مشركي العرب على حسب مصلحة المسلمين"[1].

إذن يستخلص مما مضى بحسب ما ذهب إليه ابن عاشور أمرين:

1) أن الآية محكمة في قبول السلم من غير مشركي العرب والمجوس وأهل الكتاب.

2) أن ما يتعلق بقبول السلم من مشركي العرب في الآية نسخ بآيات السيف.

تتضمن الفقرات السابقة عدة نقاط، وهي كالآتي:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 61.

أولاً: تقرير ابن عاشور قاعدة في النسخ وهي تخصيص العام وبيان المجمل لا يعد نسخاً، عندما قال: "**فهي مخصصة العموم الذي في ضمير ﴿جَنَحُواْ﴾ أو مبينة إجماله، وليست من النسخ في شيء**".

وهذا ما درج على اعتباره المتأخرون عموما، وليس خاصاً بابن عاشور.

ثانياً: قوله بنسخ المهادنة، والأمر بقتال المشركين حتى يسلموا التي تضمنتها آيات السيف.

قرر ابن عاشور فيما مسبق أن آية المسالمة محكمة استنادا إلى القاعدة التي اعتمدها والتي هي تخصيص العام وبيان المجمل لا يعد نسخاً، إلا أنه خالف ما ذهب إليه عندما قرر بعد ذلك نسخ المهادنة بآيات السيف، فالتخصيص لا يعد نسخا وذلك منطوق ما قرره سابقاً.

وخالف ابن عاشور قاعدة أخرى اعتمدها في ثنايا تفسيره هي "**إذا وقع تعارض بين نصين فالمتراخي منهما ناسخ للأول**"[1].

(1) ينظر: النعيم، عبير عبدالله، **قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير دراسة تأصيلية تطبيقية** (دار التدمرية: الرياض، ط1، 1436هـ/ 2015م) ص 150.

فقد أشار إلى إمكان الجمع بين الآيتين كما تبين سابقاً، فما هو وجه التعارض الذي أدى به إلى نسخ الآية؟

فإن ابن عاشور في بادئ الأمر نسخ ما يتعلق بقبول السلم من مشركي العرب، ثم صرح أن أمرهم قد مضى، وأنه يقبل فيمن بعدهم بحسب حاجة المسلمين.

3- قال تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢﴾ [التوبة: 2].

ذكر ابن عاشور أن في الآية تقريراً لحرمة الأشهر الحرم، وأن المراد هو السير بأمن في أي من بقاع الأرض دون خوف، فقد صرح قائلاً: "وفي هذا الأمر إيذان بفرض القتال في غير الأشهر الحرم، وبأن ما دون تلك الأشهر حرب بين المسلمين والمشركين"[1].

ثم قرر انتهاء حرمة الأشهر الحرم بعد تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 106.

﴿٤﴾ [التوبة: 4]، حيث قال: "ثم إن قبائل العرب كلها رغبت في الإسلام فأسلموا في تلك المدة **فانتهت حرمة الأشهر الحرم في حكم الإسلام**"[1].

فما وجه استدلال ابن عاشور بهذه الآية ليقرر نسخ حرمة الأشهر الحرم، أو ما المناسبة التي دعته لتقرير هذا الحكم؟

ولم يكن هذا الموطن الوحيد الذي صرح فيه ابن عاشور بنسخ حرمة الأشهر الحرم، بل عبر عن ذلك في عدة مواطن، منها:

- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [التوبة: 5].

قال ابن عاشور معلقاً على هذه الآية: "فيكون تأجيلا لهم إلى انقضاء شهر المحرم من سنة عشر، ثم تحذيرا من خرق حرمة شهر رجب وكذلك يستمر الحال كل عام إلى **نسخ تأمين الأشهر الحرم** كما

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 114.

سيأتي عند قوله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْۚ﴾"[1].

ثم أكد نسخ الأشهر الحرم بقوله: "فلما آمن جميع العرب **بطل حكم حرمة الأشهر الحرم**، لأن حرمة المحارم الإسلامية أغنت عنها"[2].

وقال كذلك: "وفي هذه الآية شرع الجهاد والأذن فيه والإشارة إلى أنهم لا يقبل منهم غير الإسلام. وهذه الآية نسخت آيات الموادعة والمعاهدة. وقد عمت الآية جميع المشركين وعمت البقاع إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة"[3].

إن تقرير ابن عاشور نسخ حرمة الأشهر الحرم في كل ما مضى كان استنادا إلى عدم الحاجة لهذه الحرمة نظراً لدخول قبائل العرب في الإسلام، والاستغناء عن حرمة هذه الأشهر بالمحارم الإسلامية، فبعد أن فصل في حرمة هذه الأشهر وأنها مقيدة باستقامة العدو، أي إن استقام المشركون ولم يقاتلوا فلا قتال،

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 114.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 115.
(3) ابن عاشور، المكان نفسه.

وإن اعتدوا في هذه الأشهر فللمسلمين قتالهم رداً على هذا الاعتداء قال ابن عاشور: "وعلى هذا المحمل يكون حكم هذه الآية قد انتهى بانقراض المشركين من بلاد العرب بعد سنة الوفود"[1].

كيف توصل ابن عاشور إلى انتهاء حرمة الأشهر الحرم، هل ثمة دليل يشير إلى توقيت المسألة، أو أنها لغاية انتهت بانتهائها؟

فما ذهب إليه يحتمل أحد أمرين، هما:

الأول: انتفاء حرمة الأشهر الحرم، بمعنى جواز القتال فيها وإن لم يعتدِ العدو.

الثاني: انتهاء مدة التأمين الذي كان للمشركين المعاهدين وغير المعاهدين، لأنها مرحلة زمنية وقد انتهت.

يتعارض الاحتمال الأول مع قوله: "والمراد على هذا تأكيد حكم الأمن في هذه الأشهر، أي لا يعتدي أحد على آخر بالقتال كقوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ وإنما يستقيم هذا المعنى بالنسبة لمعاملة المسلمين مع المشركين فيكون هذا تأكيد لمنطوق

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 186.

قوله ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ ولمفهوم قوله ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ وهي مقيدة بقوله ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ وقوله ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ ولذلك لا يشكل الأمر بمقاتلة الرسول عليه الصلاة والسلام هوازن أياما من ذي القعدة لأنهم ابتدأوا بقتال المسلمين قبل دخول الأشهر الحرم، فاستمرت الحرب إلى أن دخلوا في شهر ذي القعدة، وما كان ليكف القتال عند مشارفة هزيمة المشركين وهم بدأوهم أول مرة"[1].

ثم يؤيد الاحتمال الأول بقوله: "وعلى هذا المحمل يكون حكم هذه الآية قد انتهى بانقراض المشركين من بلاد العرب بعد سنة الوفود"[2].

وبناء على ذلك نجد أن حكم ابن عاشور بنسخ الآية لا يكون منسجماً مع منهجه المقرر في شأن النسخ.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 186.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

4- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [التوبة: 5].

صرح ابن عاشور مستدلا بهذه الآية بنسخ آيات الموادعة والمعاهدة، إذ قال: "وفي هذه الآية شرع الجهاد والأذن فيه والإشارة إلى أنهم لا يقبل منهم غير الإسلام. **وهذه الآية نسخت آيات الموادعة والمعاهدة. وقد عمت الآية جميع المشركين وعمت البقاع إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة**"(1).

ووجه الاستدلال بحسب ما ذهب إليه ابن عاشور هو الأمر في قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ فقد قال: "والأمر في ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ للإذن والإباحة باعتبار كل واحد من المأمورات على حدة، أي فقد أذن لكم في قتلهم، وفي أخذهم، وفي حصارهم، وفي منعهم من المرور بالأرض التي تحت حكم

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 115.

الإسلام، وقد يعرض الوجوب إذا ظهرت مصلحة عظيمة، ومن صور الوجوب ما يأتي في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ والمقصود هنا: أن حرمة العهد قد زالت"[1].

لكن نلحظ مما مضى تخصيص ابن عاشور للعموم الذي في الآية التي تتضمن قتل جميع المشركين، فقد أشار إلى أنها مقيدة بآيات استقامة المعاهدين فقد قال: "قوله ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ مقيدة بقوله ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾"[2].

ونعيد هنا ما أقره ابن عاشور من قواعد متعلقة بالنسخ ومنها (إن تخصيص العام وتبيين المجمل لا يعد نسخا) وهو مفهوم ما ذهب إليه ابن عاشور، الذي فهم من قوله "**وهذه الآية نسخت آيات الموادعة والمعاهدة. وقد عمت الآية جميع المشركين وعمت البقاع إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة**"[3].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 115.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 186.
(3) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 115.

إذن بحسب ما أقره فإن الآية محكمة، ويعمل بها مع الحالات المستثناة والتي قيدها قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ بحسب ما ذكر ابن عاشور، **فإن إشارته إلى الأدلة المخصصة للعموم الذي جاءت به الآيات دليل على عدم النسخ، إذ النسخ هو انتفاء كلي للحكم الذي تتضمنه الآية، لكن ما ذهب إليه ابن عاشور هو عزل جزء عن أن يشمله الحكم.**

ويلحظ من ذلك عدم التزام ابن عاشور لما أقره في قاعدة (إن تخصيص العام وتبيين المجمل لا يعد نسخا).

أيضا يخالف ما أقره في قاعدة "إذا وقع التعارض بين نصين فالمتراخي منهما ناسخ للأول"[1]، فلم يبيّن ابن عاشور وجه التعارض بين آيات المعاهدة وآيات السيف.

فإن ابن عاشور لم يأت بنصوص صحيحة صريحة تفيد النسخ.

(1) النعيم، **قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير دراسة تأصيلية تطبيقية**، ص 150.

المبحث الثاني: مقارنة بين منهجي القرطبي وابن عاشور في مدى اعتبار دلالة السياق

تعد دلالة السياق إحدى الآليات المهمة لفهم النص القرآني، حيث ينظر إلى النص معتبرين السباق واللحاق والقرائن التي يتضمنها السياق، وقد كانت دلالة السياق محل اعتبارٍ عند العلماء كما تشهد بذلك تأصيلاتهم واستدلالاتهم، وفي هذا المبحث تحاول الباحثة دراسة ما قرره العلماء من أصوليين ومفسرين في تحديد مفهوم دلالة السياق، لتناقش بعد ذلك مدى اعتبار هذه الدلالة عند كلٍ من القرطبي وابن عاشور في آيات المعاهدين.

المطلب الأول: تعريف دلالة السياق وشروطها:

قال ابن دقيق العيد: "أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه. وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات"[1].

(1) ابن دقيق العيد، تقي الدين، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: عالم الكتب، ط 2، 1407هـ/ 1987م)، ج2، ص 21.

والعطار الشافعي نلحظ في تعريفه تصريحا بدلالة السياق، حيث قال: "وقرينة السياق هي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه. وأما قرينة السباق بالباء الموحدة فهي دلالة التركيب على معنى يسيق إلى الفهم منه مع احتمال إرادة غيره وتسمى دلالة السياق كما أن قرينة السياق تسمى كذلك"[1].

وإن لوحظ في تعريفه تفريقا بين قرينة السباق وقرينة السياق إلا أنه يقرر بعد ذلك أن كلا العبارتين تحت مسمًى واحد ألا وهو دلالة السياق.

لكن السياق أعم من السباق، فالسياق يشمل السباق واللحاق، فلا يمكن أن يكون السباق الذي جعله دلالة التركيب على المعنى أن يسيق الفهم كاملاً؛ ذلك لأنه متعلق بما سبق فقط.

البناني: "هي ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه"[2].

لا فرق بين ما جاء به البناني عن سابقه العطار فقد اتفقا في التعريف، إلا أن العطار زاد عليه قرينة السباق، أما ما جاء به ابن دقيق العيد، فإنه يختلف عما ذكراه من حيث محل الدلالة من النص،

---

(1) العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط)، (د.ت))، ج1، ص30.

(2) البناني، عبد الرحمن بن جاد الله، **حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على متن جامع الجوامع** (دمشق: دار الفكر، (د. ط)، (د.ت)) ج1، ص20.

حيث لم يبين أن السياق جامع لما سبق ولحق الكلام فقد تركها عامة، منفردا عنهما ببيان أهميتها من حيث بيان المجملات وتعيين المحتملات.

عند المفسرين:

اهتم المفسرون لدلالة السياق وأحكامه، كما تشهد لهم بذلك تفاسيرهم، فقد قال **ابن جزي** في معرض بيان وجوه الترجيح: "أن يشهد بصحة القول سياق الكلام ويدل عليه ما قبله أو ما بعده"[1].

وعرفه الزركشي بقوله: "دلالة السياق، فإنها ترشد على تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مُراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته"[2].

ومن الدراسات الحديثة في تعريف دلالة السياق ما استخلصه **أبو صفية** في السلسلة السياقية القرآنية بعد استعراض الأقوال التي وردت في معنى السياق مفهوم **السياق** عند المفسرين قائلاً: "نستخلص من ذلك: أن كلمة السياق في تعبير المفسرين تطلق على الكلام الذي خرج مخرجاً واحداً، واشتمل على

---

(1) ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/ 1995م) ج1، ص13.

(2) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل (القاهرة: دار التراث، ط3، 1404هـ / 1984م) ج2، ص200.

غرض واحد، هو المقصود الأصلي للمتكلم، وانتظمت أجزاءه في نَسَق واحد، مع ملاحظة أن الغرض من الكلام، أو المعاني المقصودة بالذات هي العنصر الأساسي في مفهوم السياق"[1].

وقد عرف **السياق القرآني** قائلاً: "أما السياق القرآني، فإننا نقصد به أمرين"[2]:

1-"الأغراض والمقاصد الأساسية التي تدور عليها جميع معاني القرآن، إلى جانب النظم الإعجازي والأسلوب البياني، الذي يشيع في جميع تعبيراته؛ الأمر الذي يؤكد ضرورة الإلمام بهذا الأسلوب، ومعرفة خصائصه، مع معرفة الأغراض والمقاصد الكلية، والاتجاهات العامة الثابتة في القرآن الكريم"[3].

2- "الآيات والمواضع التي تتشابه في موضوعها (مع اختلاف يسير في طريقة سردها وترتيب كلماتها لمناسبة المقام، ولحكمة بلاغية تتصل بأغراض السورة"[4].

وقد قدم **عبد الحكيم قاسم** في دراسته ثلاثة تعريفات، هي كالآتي:

- عرف السياق عموماً بأنه: "تتابع الكلام وتساوقه وتقاوده"[5].

---

(1) أبو صفية، عبد الوهاب رشيد صالح، **دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم** (الأردن، دار عمار، ط2، 1433هـ/2012م) ص 86، 88-89.

(2) أبو صفية، المكان نفسه.

(3) أبو صفية، المرجع السابق، ص 86، 88-89.

(4) أبو صفية، المكان نفسه.

(5) القاسم، **دلالة السياق وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير**، ص93.

- وعرف دلالة السياق بأنها: "فهم النص بمراعاة ما قبله، وما بعده"[1].

- وعرف دلالة السياق في التفسير بأنها: "بيان اللفظ أو الجملة في الآية، بما لا يخرجها عن السابق واللاحق، إلا بدليل صحيح يجب التسليم له"[2].

وقد عرف **فهد الشتوي** في رسالته السياق بقوله: "الغرض الذي تتابع الكلام لأجله مدلولاً عليه بلفظ المتكلم، أو حاله، أو أحوال الكلام، أو المتكلم فيه، أو السامع"[3].

وعرف أيضا **دلالة السياق** قائلا: "ما يتبين من المعاني على ما يقتضيه الغرض الذي تتابع الكلام لأجله، والله أعلم"[4].

بناء على التعريفات السابقة لدلالة السياق يمكن القول إنها تتضمن العناصر الآتية:

أولاً: مراعاة ما سبق النص.

ثانياً: مراعاة ما لحق النص.

---

(1) القاسم، **دلالة السياق وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير**، ص93.

(2) القاسم، المكان نفسه.

(3) الشتوي، فهد بن شتوي بن عبد المعين، **دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام** –رسالة ماجستير– إشراف: محمد بن عمر بازمول (الرياض: كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى، 1426هـ) ص 27.

(4) الشتوي، المرجع السابق، ص 29.

ثالثاً: مراعاة الموضوع العام.

رابعاً: مراعاة حال المتكلم، والمخاطب.

ونضيف إلى ذلك بعض الشروط التي اشترطها العلماء في إطار اعتبار دلالة السياق، وقد لخص أبو صفية[1] الشروط التي يجب مراعاتها في ثمان نقاط، كالآتي:

1-وجوب معرفة أسباب النزول.

2-وجوب معرفة المصطلحات الأصولية المتعلقة بالسياق ودلالته، كالظاهر والنص، والمفسر، والمحكم، ألخ.

3-وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ.

4-الإلمام بالغة العربية.

5-الإحاطة بحال العرب قبل الإسلام، والاطلاع على وقائع السيرة النبوية.

(1) أبو صفية، **دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم**، ص100-121.

6-النظر فيما سبق من تفسيرات صحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، مع مراعاة الفرق بين ما ثبتت صحته عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ لا مجال لمخالفته مقارنتًا بما ثبت عن الصحابة والتابعين.

7-الإحاطة بعلوم العصر، إذ أن القرآن صالح لكل زمان ومكان.

8-إخلاص النية، بحيث لا يبتغي المفسر شهرة ولا سمعة من خدمة كتاب الله.

المطلب الثاني: مدى اعتبار دلالة السياق عند الإمام القرطبي.

نلحظ من خلال الشرح السابق أهمية دلالة السياق وما لها من اعتبار في فهم النص القرآني، إذ إنها بمثابة تفسير القرآن بالقرآن، لذلك تم إعمال هذه الآلية عند كثير من المفسرين ومنهم الإمام القرطبي، وقد دل على ذلك عباراته الصريحة وغير الصريحة التي أودعها في ثنايا تفسيره، وسيتبين ذلك من خلال دراسة آيات المعاهدين عند القرطبي، مسلطين الضوء على الآيات التي تم فيها اعتبار دلالة السياق.

- **سورة النساء:**

1- قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلَۢا ٩٠﴾ [النساء: 90].

في تفسير هذه الآية دلت عبارات القرطبي الصريحة على اعتباره دلالة السياق، حيث قال: "**ووجه النظم والاتصال بما قبلُ**، أي: اقتلوا المنافقين الذين اختلفتم فيهم إن لم يهاجروا، إلا أن يتصلوا بمن

بينكم وبينهم ميثاق، فيدخلون فيما دخلوا فيه، فلهم حكمهم، وإلا الذين جاؤوكم قد حصرت صدورهم عن أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم، فدخلوا فيكم، فلا تقتلوهم"[1].

فقد سبق هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ۝٨٨ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝٨٩﴾ [النساء:88- 89].

إذن، لما كان الحديث عن المنافقين في الآيتين السابقتين إذ أن السياق يدور حولهم ذهب القرطبي إلى تفسير الآية التي بعدهم بحسب السياق، فجعل الجماعة التي أبت المهاجرة من طائفة المنافقين.

ونلحظ مما سبق إعمال القرطبي لقاعدة "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليل يجب التسليم له"[2].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج6، ص511-512.

(2) الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص125.

2- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء: 92].

تضمنت هذه الآية الحديث عن ثلاثة قتلى، قتيل من المؤمنين، وقتيل مؤمن من أهل حرب، وقتيل من المعاهدين، وهذا التصنيف جاء بناءً على مراعاة السياق بعد أن قيد وأطلق، حيث قيد القتيل الأول والثاني بوصف الإيمان، ولم يقيده في الثالث، وبهذا الإطلاق عُد القتيل الذي من المعاهدين كافراً.

وهذا ما قرره القرطبي عندما قال: "هذا في الذمي والمعاهَد يُقتل خطأ، فتجب الدِّيةُ والكفارةُ؛ قاله ابن عباس والشَّعبيُّ والنَّخَعي والشافعي. واختاره الطبري؛ قال: لأن الله سبحانه وتعالى أَبْهَمه ولم يقُل: وهو مؤمن كما قال في القتيل من المؤمنين ومن أهل الحرب. وإطلاقُه ما قُيِّد يدلُّ على أنه خلافُه"[1].

فيحتمل من ذلك أن القرطبي عمل بقاعدة (الأخذ بظاهر ألفاظ القرآن أولى من العدول عنه) وإن لم يصرح بذلك، إذ قد عمل بها في موضع آخر.

- **سورة الأنفال:**

1- قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأنفال: 57].

نقل القرطبي في معنى قوله تعالى: ﴿تَثْقَفَنَّهُمْ﴾ معنيين:

الأول: قوله: "ومعنى (تثقفنَّهم): تأسرهم وتجعلهم في ثقاف، أو تلقاهم بحال ضعف وتّقْدِرُ عليهم فيها وتغلبهم. **وهذا لازمٌ من اللفظ**؛ لقوله: "في الحرب""[2].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج7، ص27.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج10، ص48.

أما القول الثاني: فقد قال: "وقال بعض الناس: تصادفهم وتلقاهم؛ يقال: ثَقِفْتُه أَثْقَفُه ثَقْفاً، أي: وجدتُه. وفلان ثَقِفٌ لَقِفٌ، أي: سريع الوجود لما يحاوله ويطلبه. ثَقْفٌ لَقْفٌ. وامرأة ثَقَاف"[1].

وقد اعتمد القرطبي من بين تينك القولين القول الأول، مستدلا بسياق الآية عندما قال: "وهذا لازمٌ من اللفظ؛ لقوله: "في الحرب""، فقد قال: "والقول الأول أولى؛ **لارتباطه بالآية كما بيَّنَّا**. والمصادَف قد يُغلَب؛ فيُمْكِن التشريدُ به، وقد لا يُغلب. والثِّقَاف في اللغة: ما تُشدُّ به القناة ونحوها"[2].

وفي قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ۝٥٧﴾ ذكر القرطبي أن المراد بها العضة والعبرة لمن يأتي بعد هؤلاء عاملا بمثل عملهم، نافيا أن يكون المراد أن يتذكر هؤلاء توعد الرسول صلى الله عليه وسلم إياهم، معللاً ما ذهب إليه بما سبق الآية من قوله تعالى: ﴿مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ فقد قال: "﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي: يتذكرون تَوعُّدَك إياهم. وقيل: هذا يرجع إلى "مَن خَلْفَهم"؛ لأن من قُتل لا يتذكر، أي: شرِّد بهم مَنْ خلفَهم: مَن عَمِلَ بمثل عملهم"[3].

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص48.

(2) القرطبي، المكان نفسه.

(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص49.

يلحظ أيضا في هذه الآية عناية القرطبي بالسياق وما يتضمن دلالات ترشده إلى التفسير الذي يتوافق معه.

2- قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: 58].

نقل القرطبي عن ابن عطيه قوله في هذه الآية، والظاهر أن القرطبي قد اعتمد ما ذهب إليه ابن عطية، من أن هذه الآية وإن نزلت في بني قريظة فإن ظاهر ألفاظ القرآن التي أشارت إلى انقضاء أمرهم جعله يذهب فيها إلى أنها فيمن يأتي بعدهم ممن يخاف خيانته، والذي دل على انقضاء أمرهم بحسب ما يرى هو قوله تعالى: ﴿فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ أي سباق هذه الآية، بالإضافة إلى أن خيانتهم كانت ظاهرة، وهذا يدعم ما ذهب إليه، فقول القرطبي في هذه الآية هو: "قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ أي: غشًّا ونقضاً للعهد. ﴿فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ﴾ وهذه الآية نزلت في بني قريظة، وحكاه الطبري عن مجاهد. قال ابن عطية: والذي يظهر من ألفاظ القرآن أن أمر بني قريظة انقضى عند قوله: ﴿فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾، ثم ابتدأ تبارك وتعالى في هذه الآية بأمره فيما يصنعه في المستقبل مع مَن

يَخافُ من خيانة [إلى سالف الدهر، وبنو قريظة لم يكونوا في حدِّ مَن تُخاف خيانتُه] فتترتَّبَ فيهم هذه الآية، وإنما كانت خيانتُهم ظاهرةً [مُشْتَهِرة]" [1].

3- قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: 60].

اختلف في المراد بالأعداء الآخرين في هذه الآية على أقوال، هي:

قيل إن المراد بهم: فارس والروم، وقيل: الجن، وقيل أيضا: كل من لا تعرف عداوته.

ومع ذكره لكل الأقوال السابقة فإن القرطبي لم يعتمد أياً من الأقوال السابقة وذلك لمخالفتها سياق الآية، فقد أشارت الآية أن هؤلاء لا يعلمهم إلا الله فكيف يعينون بما سبق من أقوال، وهذا هو منطوق قول القرطبي عندما قال: "ولا ينبغي أن يقال فيهم شيء؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ فكيف يدعي أحدًا علماً بهم"[2].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص50.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج10، ص61.

- **سورة التوبة:**

1- قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾ [التوبة: 7].

حكى القرطبي أن الاستثناء في هذه الآية مبني على ما قبلها في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾ [التوبة: 4].

فقد قال: "أي: ليس العهد إلا لهؤلاء الذين لم ينقضوا ولم ينكثوا"[1].

وواضح أن ما ذكره القرطبي مبنيا على اعتباره نظم الكلام واتصاله بما قبله.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص118.

2- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥﴾ [التوبة: 5].

رجح القرطبي الرأي القائل بإحكام هذه الآية كما بيناه سابقا في مطلب النسخ مستدلاً بالسياق الذي ترسمه السورة فقوله تعالى: ﴿وَخُذُوهُمۡ﴾ يراد به الأسر، "والأسر إنما يكون للقتل أو الفداء أو المن على ما يراه الإمام"[1] بحسب قول القرطبي.

ويلحظ من ذلك أن ترجيحه كان قائما على ما ورد في الآية من ألفاظ ترشده إلى المعنى المراد.

3- قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ يُرۡضُونَكُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَتَأۡبَىٰ قُلُوبُهُمۡ وَأَكۡثَرُهُمۡ فَٰسِقُونَ ٨﴾ [التوبة: 8].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص110.

فسر القرطبي لفظة **الفسق** بأن المراد بها هنا نقض العهد، وذلك لاعتباره السياق الذي وردت فيه هذه الآية، مما جعل المراد من الفسق هنا نقض العهد، حيث قال: "﴿وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ أي: ناقضون للعهد. وكل كافر فاسق، ولكنه **أراد هاهنا** المجاهرين بالقبائح ونقض العهد"[1].

(1) القرطبي، المصدر ذاته، ج10، ص120.

المطلب الثالث: مدى اعتبار دلالة السياق عند الإمام ابن عاشور.

في هذا المطلب نبين مدى اعتبار ابن عاشور لدلالة السياق في تفسيره الآيات المتعلقة بالمعاهدين، وذلك من خلال مناقشة تفسيره للآيات التي اعتمد فيها على دلالة السياق، فابن عاشور كغيره من المفسرين الذين اعتمدوا في كثير من أقوالهم على دلالة السياق، باحثين كذلك عن جملة من القواعد المتعلقة بالسياق التي قد يكون اعتمدها ابن عاشور من خلال تفسيره آيات المعاهدين.

لم يشر ابن عاشور في إحدى مقدماته إلى دلالة السياق من حيث المفهوم، أو الشروط، لكنه في المقدمة العاشرة- في سياق حديثة عما وقع به التحدي- أشار إلى أن التحدي مرجوعه إلى بلاغة القرآن من حيث نظمه وسياقاته التي تربط السابق باللاحق حيث قال: "وإنما وقع التحدي أي بسورة وإن كانت قصيرة دون أن يتحداهم بعدد من الآيات لأن من أفانين البلاغة ما مرجعه إلى مجموع نظم الكلام وصوغه بسبب الغرض الذي سيق فيه من فواتح الكلام وخواتمه، وانتقال الأغراض، والرجوع إلى الغرض، وفنون الفصل، ..."[1].

ويلحظ في عبارته تأكيده على أهمية السياق التي تكمن فيها بلاغة القرآن.

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص104.

- **سورة النساء:**

1. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء: 92].

يرى ابن عاشور أن المراد بالمقتول في هذه الآية في كل موضع ورد فيه هو المؤمن من خلال حمل المطلق على المقيد، حيث يولي الاعتبار للسياق العام والغرض الذي بدأ به الكلام ألا وهو المقتول المؤمن، مستنكرًا على الرأي القائل بأن المقتول معاهد للإطلاق الذي صيغ به الموضع الأخير، حيث قال: "فلا حاجة إلى تأويل الآية بأن يكون للمقتول المؤمن وارث مؤمن من قوم معاهدين، أو يكون المقتول معاهدا

لا مؤمنا، بناء على أن الضمير في ﴿كَانَ﴾ عائد على القتيل بدون وصف الإيمان، وهو تأويل بعيد لأن **موضوع الآية** فيمن قتل مؤمنا خطأ"[1].

ثم بين سبب تقيد المقتول بالإيمان قائلا: "ولا يهولنكم التصريح بالوصف في قوله ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ لأن ذلك احتراس ودفع للتوهم عند الخبر عنه بقوله ﴿مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ أن يظن أحد أنه أيضا عدو لنا في الدين. وشرط كون القتيل مؤمنا في هذا الحكم مدلول بحمل مطلقه هنا على المقيد في قوله هناك ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، ويكون موضوع هذا التفصيل في القتيل المسلم خطأ لتصدير الآية بقوله ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا﴾، وهذا قول مالك، أبي حنيفة"[2].

ويلحظ مما سبق إعمال ابن عاشور لقاعدة "توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها"[3].

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص162.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

(3) الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص613.

إذ يدل على ذلك قوله: "فلا حاجة إلى تأويل الآية...أو يكون المقتول معاهدا لا مؤمنا، بناء على أن الضمير في ﴿كَانَ﴾ عائد على القتيل بدون وصف الإيمان، وهو تأويل بعيد لأن موضوع الآية فيمن قتل مؤمنا خطأ"[1].

حيث إن الموضوع العام للآية في القتيل المؤمن، وفي الموضعين قيد القتيل بوصف الإيمان، فإطلاقه في الثالثة لا يعني انفراده عنهما، والأولى بنظر ابن عاشور توحيد هذه الضمائر فيكون القتيل في الموضع الثالث مقيد أيضا بوصف الإيمان.

- **سورة الأنفال:**

1) قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٥٥ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ۝٥٦ فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ۝٥٧﴾ [الأنفال: 55 – 57].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص162.

ذهب ابن عاشور إلى أن هذه الآية انتقلت من الكلام على عموم المشركين إلى الكلام على آخرين معتبرا ما جاء بعدها بيان لهذا النوع الآخر، فقد قال: "استئناف ابتدائي انتقل به من الكلام على عموم المشركين إلى ذكر كفار آخرين هم الذين بينهم بقوله ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ﴾ الآية. وهؤلاء عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم، وهم على كفرهم، ثم نقضوا عهدهم، وهم مستمرون على الكفر"[1]، ثم قال: "وقد اندرج الفريقان من الكفار في جنس ﴿شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ﴾"[2].

والمراد بهذا الفريق بحسب قول ابن عاشور بني قريظة والمنافقين من بعض قبائل المشركين، مدللا ذلك بنقضهم العهود، واستشهد بما جاء في سورة التوبة في قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ﴾ [التوبة: 12]، فقد قال: "والأظهر عندي أن يكون المراد بهم قريظة وغيرهم من بعض قبائل المشركين، وأخصها المنافقون فقد كانوا يعاهدون النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينقضون عهدهم كما

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص46-47.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

قال تعالى ﴿وَإِنْ نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾ الآية وقد نقض عبد الله بن أبي ومن معه عهد النصرة في أحد، فانخزل بمن معه وكانوا ثلث الجيش. وقد ذكر، في أول سورة براءة عهد فرق من المشركين. وهذا هو الأنسب بإجراء صلة الذين كفروا عليهم لأن الكفر غلب في اصطلاح القرآن إطلاقه على المشركين"[1].

استدلال ابن عاشور السابق ومراعاته السياق القرآني يتفق وما قرره العلماء في قاعدة "حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك"[2].

كذلك أشار ابن عاشور إلى أن فعل (ينقضون) جاء بصيغة المضارع للدلالة على تكرر هذا الفعل من جانبهم معللا ذلك بما تبع الآية من قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ﴾ حيث دلت على نشوب الحرب أو تمكن الظفر بهم، يقول: "والتعبير، في جانب نقضهم العهد، بصيغة المضارع: للدلالة على أن ذلك يتجدد منهم ويتكرر، بعد نزول هذه الآية، وأنهم لا ينتهون عنه، فهو تعريض بالتأييس من وفائهم

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص48.

(2) الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص121.

بعهدهم، ولذلك فرع عليه قوله ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ إلخ. فالتقدير: ثم نقضوا عهدهم وينقضونه في كل مرة"[1].

أما تفسيره في هذا الموضع فذلك يشير إلى اعتماده قاعدة: "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما إلا بدليل يجب التسليم له"[2].

2) قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: 58].

استنتج ابن عاشور من هذه الآية وجوب عدم الخيانة من جانب المسلمين، وذلك من خلال ما ذيلت به الآية بالإضافة إلى التعدية بـ إلى بعد الأمر بالنبذ، فقد قال: "وعُدّي ﴿انبذ﴾ بـ (إلى) لتضمينه معنى اردد إليهم عهدهم، وقد فهم من ذلك أنه لا يستمر على عهدهم لئلا يقع في كيدهم وأنه لا يخونهم لأن أمره ينبذ عهده معهم يستلزم أنه لا يخونهم"، ثم قال: "وجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ تذييل

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص48.
(2) الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص121.

لما اقتضته جملة ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ إلخ تصريحا واستلزاما. لأن الله لا يحبهم، لأتصافهم بالخيانة فلا تستمر على عهدهم فتكون معاهدا لمن لا يحبهم الله؛ ولأن الله لا يحب أن تكون أنت من الخائنين"[1].

3) ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال: 61].

أشار ابن عاشور أولاً في مرجع الضمير في ضمير جمع الغائبين في قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ﴾ إلى ما سبقه من آيات تضمنت عددت طوائف، ذكرهم ابن عاشور، وهم كالآتي:

- قيل المشركون في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨]، أو المشركين في قوله ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ﴾.

- وقيل هم من أهل الكتاب، وقيل قريظة والنضير وبنو قينقاع.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص53.

فقال ابن عاشور: "فاحتمل أن يكون ضمير ﴿جَنَحُواْ﴾ عائدا إلى المشركين. أو عائدا إلى أهل الكتاب، أو عائدا إلى الفريقين كليهما"[1].

ثم اختار عودة الضمير إلى كلا الفريقين: مشركين وأهل الكتاب مستدلا بسباق الآية الذي تضمن الحديث عن الكفار، إذ قال: "والوجه أن يعود الضمير إلى صنفي الكفار: من مشركين وأهل الكتاب، إذ وقع قبله ذكر الذين كفروا في قوله ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾"[2].

ويلحظ مما سبق محافظة ابن عاشور على توحيد مرجع الضمائر الذي قررته قاعدة: "توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها"[3].

4) قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص60.

(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

(3) الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص613.

يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾﴾ [الأنفال: 72].

قال ابن عاشور في المراد بالولاية في هذه الآية: "ولما أطلق الله الولاية احتمل حملها على أقصى معانيها، وإن كان موردها في خصوص ولاية النصر فإن ذلك كورود العام على سبب خاص"(1). ومن هنا جاء حملها على التوارث بين المهاجرين والأنصار، ثم قال: "وقال كثير من المفسرين هذه الولاية هي في المولاة والمؤازرة والمعاونة دون الميراث اعتداد بأنها خاصة بهذا الغرض"(2).

إذن يفهم من عبارة ابن عاشور أنه لأجل الغرض الذي سيقت له الآية من حيث ذكر من تجوز نصرتهم فسر الولاية بالمولاة والمؤازرة والمعاونة، وقد اعتمد ابن عاشور هذا المعنى في تفسيره لهذه الآية، مما يدل على اعتباره السياق في بيان المراد من الألفاظ المحتملة المعاني.

- **سورة التوبة**

1. قوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: 2].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص85.
(2) ابن عاشور، المكان نفسه.

لتعيين بداية المهلة التي منحها الله للمشركين بعد أن أعلن البراءة من عهودهم استعان ابن عاشور بسياق السورة، فرأى في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ﴾ [التوبة: 5]، والذي قيل بعد آيتين إعلانا لنهاية المدة التي حددت بأربعة اشهر، ليتوصل إلى بداية هذه المدة، إذ قال: "وهذا تأجيل خاص بعد البراءة كان ابتداؤه من شوال وقت نزول براءة، ونهايته نهاية محرم في آخر الأشهر الحرم المتوالية، وهي: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. وهذا قول الجمهور قال ابن إسحاق: وأجل الناس أربعة اشهر من يوم أذن فيهم ليرجع كل قوم إلى مأمنهم وقال بعضهم: هي أربعة أشهر تبتدئ من عاشر ذي الحجة وتنتهي في عاشر ربيع الآخر، فيكون قوله ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ﴾ أي من ذلك العام تنهية لذلك الأجل روعي فيها المدة الكافية لرجوع الناس إلى بلادهم، وذلك نهاية محرم"[1].

2. قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧﴾ [التوبة: 7].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص106.

استنبط ابن عاشور من هذه الآية سبب إعلان البراءة من عهود المشركين، مستعينا بما سبقها من آيات، وما ورد في هذه الآية، حيث بين أنها وردت في مقام بيان سبب إعلان الحرب ونهاية العهود، فقد أشار إلى استنكار هذه البراءة من قبل غير المطلعين على حقيقة الأمر من مسلمين ومشركين، حيث قال: "استئناف بياني، نشأ عن قوله ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ ثم عن قوله ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ –وعن قوله– ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ التي كانت تدرجا في إبطال ما بينهم وبين المسلمين من عهود سابقة، لأن ذلك يثير سؤالا في نفوس السامعين من المسلمين الذين لم يطلعوا على دخيلة الأمر، فلعل بعض قبائل العرب من المشركين يتعجب من هذه البراءة، ويسأل عن سببها، وكيف أنهيت العهود وأعلنت الحرب، فكان المقام مقام بيان سبب ذلك، وأنه أمران: بعد ما بين العقائد، وسبق الغدر"[1].

وتوصل كذلك إلى أن الإنكار في الآية إنما هو لدوام العهد لا استمراريته[2]، والذي أرشده إلى هذا الحكم قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ مستعينا بما لحق الآية، فقد قال:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص120-121.

(2) ذلك لأن المعاهدة لا تبرم على نية الدوام إنما لمدة معينة ينتهي العهد بانتهائها، لكنها تقبل التجديد الذي يمكن من الاستمرار بالمعاهدة عندما يلتزم الطرف المقابل بشروط المعاهدة.

"والاستفهام بـــ(كيف): إنكاري إنكارا لحالة كيان العهد بين المشركين وأهل الإسلام، أي دوام العهد في المستقبل مع الذين عاهدوهم يوم الحديبية وما بعده ففعل (يكون) مستعمل في معنى الدوام مثل قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾ كما دل عليه قوله بعده ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾. وليس ذلك إنكارا على وقوع العهد، فإن العهد قد انعقد بإذن من الله، وسماه الله فتحا في قوله ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١﴾ وسمي رضى المؤمنين به يومئذ سكينة في قوله ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾"[1].

3. قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ يُرۡضُونَكُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَتَأۡبَىٰ قُلُوبُهُمۡ وَأَكۡثَرُهُمۡ فَٰسِقُونَ ٨﴾ [التوبة: 8].

يرى ابن عاشور أن الضمير في كلمة (يظهروا) عائدٌ إلى المشركين الذين نقضوا العهد، وعليه يقول: "وضمير ﴿يَظۡهَرُواْ﴾ عائد إلى المشركين في قوله ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ ومعنى

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص121.

﴿وَإِن يَظۡهَرُواْ﴾ إن ينتصروا. وتقدم بيان هذا الفعل آنفا عند قوله تعالى ﴿وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا﴾.

والمعنى: لو انتصر المشركون، بعد ضعفهم، وبعد أن جربوا من العهد أنه كان سببا في قوتكم، لنقضوا العهد. وضمير عليكم خطاب للمؤمنين"[1].

4. قوله تعالى: ﴿ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلٗا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩﴾ [التوبة: 9].

جعل ابن عاشور هذه الآية في وصف المشركين استنادا إلى الحديث عنهم في الآيات السابقة، على الرغم من أن هذا الوصف عرف به أهل الكتاب، حيث قال: "وهذه الآية وصف القرآن فيها المشركين بمثل ما وصف به أهل الكتاب في سورة البقرة: من الاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا، ثم لم يوصفوا بمثل هذا في آية أخرى نزلت بعدها لأن نزولها كان آخر عهد المشركين بالشرك إذ لم تطل مدة حتى دخلوا في دين الله أفواجا"[2].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص123.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص125.

فإن ابن عاشور فيما مضى من آيات بين أن الناقضين للعهد الذين تحدثت عنهم الآيات السابقة هم المشركون، وذلك عندما أعانوا بني بكر على خزاعة حلفاء المسلمين[1].

5. قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢﴾ [التوبة: 12].

قرر ابن عاشور أن المراد بقوله ﴿لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ الرجوع عن الشرك والدخول في الإسلام، استنادا إلى السباق وهو قوله تعالى ﴿إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾، ذلك لأن قوله تعالى أزال احتمال أن يكون المراد بالانتهاء هو توقفهم عن نقض العهود، ويؤيد ذلك ما ذهب إليه من جواز أن تكون هذه الجملة الاستئنافية ناشئة عن قوله تعالى ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢﴾ [التوبة:

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص121.

11 – 12]، حيث قال بعد ذلك: "والمعنى: المرجو أنهم ينتهون عن الشرك ويسلمون، وقد تحقق ذلك إن هذه الآية نزلت بعد فتح مكة، وبعد يوم حنين، ولم يقع نكث بعد ذلك، ودخل المشركون في الإسلام أفواجا في سنة الوفود"[1].

ويلحظ مما سبق مراعاة ابن عاشور لسياق الآية والنص، الذي يدلل به كثيرا مما ذهب إليه من أقوال.

- **سورة الممتحنة**

1- قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة: 8].

بين ابن عاشور أن ما جاء في هذه الآية استثناء مما تقدم، فقد تضمنت هذه الآية أوصاف الجماعة الذين لا يدخلون في الحكم الذي أقرته الآيات الأولى من السورة.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص131.

فقد قال: "استئناف هو منطوق لمفهوم الأوصاف التي وصف بها العدو في قوله تعالى ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ وقوله ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ﴾، المسوقة مساق التعليل للنهي عن اتخاذ عدو الله أولياء، استثنى الله أقواما من المشركين غير مضمرين العداوة للمسلمين وكان دينهم شديد المنافرة مع دين الإسلام"[1].

ويلحظ مما سبق مدى مراعاة ابن عاشور في ربط الآيات بعضها ببعض، ويرى ابن عاشور أن وصف العدو يحتمل اعتبارين بحسب السياق:

- الاعتبار الأول: إذا حمل وصف العدو من قوله تعالى ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾ على "حالة معاداة من خالفهم في الدين"[2] مع النظر إلى قوله تعالى ﴿ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ كان مضمون هذه الآية ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ إلى آخره، "بيانا لمعنى العداوة المجعولة علة للنهي عن الموالاة وكان المعنى أن مناط النهي هو مجموع الصفات المذكورة لا كل صفة على حيالها"[3].

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج28، ص151.

(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج28، ص152.

(3) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج28، ص152.

يؤخذ مما سبق أن النهي عن موالاتهم يقوم على سببين معاً، مخالفتهم في الدين، وإخراج المسلمين من ديارهم، بحسب الاحتمال الذي أشار إليه ابن عاشور.

- الاعتبار الثاني: هو حمل وصف العدو على أنه "عدو الدين، أي مخالفة في نفسه، مع ضميمة وصف في قوله تعالى ﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾، كان مضمون ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ إلى آخره تخصيصا للنهي بخصوص أعداء الدين الذين لم يقاتلوا المسلمين لأجل الدين ولم يخرجوا المسلمين من ديارهم"[1].

أما هذا الاحتمال فإن الموالاة لا ينهى عنها في حال مخالفتهم في الدين، بل تقوم على قتالهم المسلمين في الدين، وإخراجهم من ديارهم.

والفرق بين الاحتمالين واضح جداً، حيث إن الأول يجعل الشرك علةً في النهي عن موالاتهم، في حين ليس هو في الاحتمال الثاني.

ثم ختم قائلاً: "وأياما كان فهذه الجملة قد أخرجت من حكم النهي القوم الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يخرجوا المسلمين من ديارهم. واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها يجعل الاعتبارين سواء فدخل

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج28، ص152.

في حكم الآية أصناف وهم حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم مثل خزاعة، وبني الحارث بن كعب ..ألخ"[1].

لا يمكن جعل الاعتبارين سواء، فقد جاءت هذه الآية لتستثني هذه الجماعة من العموم الذي في الآيات الأولى، وقد قرر ابن عاشور هذا سابقا عندما قال: "استثنى الله أقواما من المشركين غير مضمرين العداوة للمسلمين وكان دينهم شديد المنافرة مع دين الإسلام"[2].

فكيف يحمل بعد ذلك وصف العدو على أنه مجرد الشرك، وقد استثنى الله من المشركين الذين لا يقاتلون المسلمين لأجل الدين، ولا يخرجون المسلمين من ديارهم؟

أليسوا مشركين؟، فإن كان وصف العدو بمعنى الشرك فإن النهي عن موالاة العدو ينطبق عليهم لكونهم مشركين.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج28، ص152.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج28، ص151.

وهذا ما أكدته الآية التي تبعت هذه الآية التي بينت الفئة المنهي عن موالاتها في قوله تعالى: ﴿

إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن

يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: 9].

الفصل الثالث: قراءه تقييمية لمقاربتي القرطبي وابن عاشور في ضوء نصوص القرآن.

يتميز هذا الفصل بتقييم ونقد ما تم استعراضه في الفصلين السابقين، حيث يسلط الضوء على دراسة آيات المعاهدين في ضوء آليتي النسخ ودلالة السياق، لينتقل بعد ذلك إلى بيان مدى التزام المفسرين القرطبي وابن عاشور فيما اقروه من شروط وقواعد في مبحثي النسخ ودلالة السياق، ومدى موافقة ما توصلوا إليه للخطاب القرآني.

المبحث الأول: آيات المعاهدين في ضوء آليتي النسخ ودلالة السياق.

جاء في القرآن الكريم ذكر المعاهدين والأحكام المتعلقة بهم سواء كانوا ملتزمين أم غير ملتزمين، وقد اختلفت الآراء في تفسير الآيات المتعلقة بهم امتداداً لاختلاف المواقف في نسخ بعض الآيات. ونظراً لما شاب آيات العلاقات الدولية عموماً والمعاهدين خصوصاً من تضخم لدور النسخ فيها فإن الحاجة تزداد وتتأكد لإعمال آلية أخرى في غاية الأهمية، وهي آلية السياق. فهذا المبحث يتضمن دراسة هذه الآيات في ضوء آلية النسخ من خلال شروطه وطرق معرفته، حيث ينظر في هذه الآيات من ناحية توفر شروط النسخ من عدمها، أما دلالة السياق فهي مرشدة ومتممة للنسخ، حيث يتبين عن طريق السياق

بأنواعه –سياق الآية، والنص والسياق القرآني –علاقة هذه الآيات بعضها ببعض، ومن ذلك يرشد إلى الناسخ والمنسوخ، وأيضا يعزل النسخ عن التخصيص والاستثناء، ولهذا أهمية كبيرة حيث إن الأول ينتفي معه الحكم في حين لا ينتفي مع الثاني.

المطلب الأول: آيات المعاهدين في ضوء آلية النسخ.

ذهب كثير من المفسرين إلى القول بأن آيات المعاهدات منسوخة بآيات القتال والسيف، والدافع العلمي من وراء هذا المذهب هو تعذّر إمكانية الجمع بين ذينك الصنفين من المعاهدات. ولما كان للنسخ قواعد وشروط يجب تحققها قبل القول به كما سبق شرح ذلك كان متعيناً على الباحثة أن تدرس مدى توافر تلك الشروط وتحقق تلك القواعد في مسالة نسخ آيات المعاهدات بآيات القتال.

أولاً: نعيد ما تم اختياره في تعريف النسخ، وشروطه وطرق معرفته:

النسخ: رفع الحكم الشرعي الثابت بدليل شرعي متراخٍ عنه.

الشرط الأول: أن يكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين.

الشرط الثاني: أن يكون الدليل الشرعي الناسخ متأخراً عن المنسوخ منفصلاً عنه، وذلك احترازاً من التخصيص، والاستثناء[1].

(1) السمعاني، **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، ج3، ص71.

الشرط الثالث: أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مساوياً له، فلا يجوز أن يكون الناسخ أضعف من المنسوخ[1].

أما طرق معرفة النسخ:

الأولى: أن يأتي في لفظ النص ما ينص على النسخ[2]:

الثانية: أن يتضمن أحد النصيين ما يدل على تعيين المتأخر منهما[3]:

الثالثة: إجماع الأمة على تعيين النص المتقدم، والنص المتأخر[4].

الرابعة: ما يثبت من قول أحد الصحابة بطريق صحيح على تعيين النص المتقدم أو تراخيه عند تعارض النصيين، كالقول: نزلت هذه الآية بعد تلك الآية[5].

أشار كثير من العلماء آلية النسخ عند تفسيرهم قوله تعالى: ﴿۞مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾ [البقرة: 106].

(1) الجُويني، **الورقات في أصول الفقه**، ص46.
(2) الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص 254.
(3) الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج2، ص 163.
(4) الزرقاني، المكان نفسه.
(5) الزرقاني، المكان نفسه.

وقد شرحنا فيما سبق المراد بالنسخ، ولكن للآية بقية وهو قوله تعالى: ﴿أَوْنُنسِهَا﴾ فيجب أولاً

وقبل البدء بدراسة الآيات وفق هذه الآلية، معرفة المراد من قوله تعالى – أو ننسها-.

وذلك أن كثيرًا من العلماء كانوا بين خيارين إما النسخ، وإما الإحكام، وفي الحقيقة هناك خيار

ثالث يكمن في معنى ﴿أَوْنُنسِهَا﴾، من هنا نناقش تفسير العلماء لهذه العبارة.

وقد جاء في (أو ننسها) قراءتان:

القراءة الأولى: (أو نُنْسها) بضم النون، ولهذه القراءة تأويلان بحسب قول الطبري[1]:

التأويل الأول: "ما ننسخ يا محمد من آية فنغير حكمها أو ننسها.. فذلك تأويل النسيان"[2].

التأويل الثاني: "بمعنى الترك،.. فيكون تأويل الآية حينئذ على هذا التأويل: ما ننسخ من آية فنغير

حكمها ونبدل فرضها"[3].

القراءة الثانية: (أو ننسأها) "بفتح النون وهمزة بعد السين، بمعنى نؤخرها"[4].

---

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج2، ص473.

(2) الطبري، المصدر ذاته، ج2، ص474.

(3) الطبري، المصدر ذاته، ج2، ص476.

(4) الطبري، المكان نفسه.

ثم قرر قائلاً: "وأولى القراءات في قوله: (أو ننسها) بالصواب، من قرأ: (أو نُنسها) بمعنى: نتركها. لأن الله جل ثناؤه أخبر نبيه صلى الله عليه وسلم أنه مهما بدل حكما أو غيره، أو لم يبدله ولم يغيره، فهو آتيه بخير منه أو بمثله"[1].

إذن بحسب القراءتين ينتج معنيان، هما:

- الترك.
- التأخير.

وبهذين المعنيين قال جملة من المفسرين[2].

بحسب ما ذكره العلماء في المراد من قوله تعالى: ﴿أَوۡ نُنسِهَا﴾ في القراءتين، أنها بمعنى الترك، أو التأخير.

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج2، ص478.

(2) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص310. ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج1، ص193. الرازي، محمد، **تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب)** (دار الفكر: بيروت، ط1، 1401هـ/ 1981م)، ج3، ص245-250. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج1، ص375-377.

ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بها الترك يعني أنه لا فرق بينها وبين النسخ، ولكن منهم من فرق بينهما من خلال القول إن النسخ إلى بدل، أما الترك فهو لا بدل له، وهم بذلك يرون أنهم قد عالجوا إشكال ترادف الكلمتين بهذا التفريق[1].

ولكن المعلوم من تعريف العلماء للنسخ أنه يمكن إلى بدل، أو من غير بدل، فهنا إذن لا فرق بين النسخ والترك، أي النسخ مقسم للترك وليس الترك قسيماً له.

وقد يحل هذا الإشكال ما جاء به الزركشي في أثناء بيانه أقسام النسخ، من أن بعض ما قيل بنسخه ليس من النسخ، حيث قال: "بل هي من المنسَأ، بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلّة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبدا"[2].

وقبل البدء بتطبيق ما توصل إليه الزركشي على آيات المعاهدين، نبين أولاً مدى تحقق شروط النسخ في آيات المعاهدين التي تمت دراستها في هذا البحث.

---

(1) مكي بن أبي طالب، أبو محمد القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، تحيق: مجموعة من الباحثين (جامعة الشارقة: الشارقة، ط1، 1429هـ/ 2008م) ص388.

(2) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن** (دار التراث: القاهرة، ط3، 1404هـ/ 1984م) ج2، ص42.

سورة النساء:

فقد جاء فيها ذكر المعاهدين في قوله تعالى: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾ [النساء: 89 – 90].

نصت الآية الكريمة في أول الخطاب على قتال من تولى ولم يهاجر مع المسلمين، وإذا تتبعنا سياسة الآية نجد أن المقصود بهم المنافقون. فقد نهت الآية عن موالاتهم، واتخاذهم أنصارًا، إلا أنه استثنى منهم جماعة مَن هم على صله بمن عاهد المسلمين، فهؤلاء لا يقاتلون باعتبار الصلة التي بينهم وبين معاهدين المسلمين.

ومع أن ذلك هو منطوق الآية فأن كثيرًا من العلماء أقر بنسخها نظرًا لنسخ العهود بحسب ما توصلوا له من تفسيرهم للآيات التي تتحدث عن العهد، والقتال.

ومن أولئك القائلين بالنسخ الإمام القرطبي فقد قال: "أي: يتصلون بهم، ويدخلون فيما بينهم بالجوار والحلف؛ المعنى فلا تقتلوا قوماً بينهم وبينَ مَن بينَكم عهد، فإنهم على عهدهم، ثم انتسخت العهود فانتسخ هذا. هذا قول مجاهد وابن زيد وغيرهم، وهو أصح ما قيل في معنى الآية"[1]، ولم يكن أول من ذهب إلى هذا المذهب، فقد ذهب الطبري من قبله إلى ذلك حين قال: بعد أن فسر آيتي النساء (89-90): "ثم نسخ الله حكم هذه الآية والتي بعدها بقوله تعالى ذكره: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ إلى قوله ﴿فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: 5]"[2].

وقال مكي بن أبي طالب بعد تفسيره ﴿فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾ [النساء: 90]: "أي: ليس لكم إليهم طريق فتستحلونهم بما في أنفسهم وأموالهم وذراريهم، وهذا كله منسوخ بقوله: ﴿

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج6، ص507.

(2) الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج9، ص25-26.

فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٍۚ﴾"[1].

وقد أطلق على آية براءة ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٍۚ﴾ آية السيف، كما أطلق هذا اللفظ على غيرها من الآيات التي تأمر بقتال المشركين[2].

إذن بحسب ما ذهب إليه كثير من المفسرين أن آية براءة المسماة بآية السيف نسخت العهود وعلى إثرها نسخ ما جاءت به الآية السابقة.

فالسؤال هنا: ما مدى تحقق شروط النسخ في الآيتين السابقتين؟ وهل تحقق في النص الناسخ والمنسوخ ما اشترطه العلماء في النسخ؟

(1) مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ص1411. انظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج2، ص89-91.

(2) رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج10، ص199.

وذكرنا سابقاً أن أول شروط النسخ أن يكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين، وقد تحقق هذا الشرط في النصيين السابقين، إذ كلا النصين آية قرآنية إحداهما تنص على حفظ العهد، والأخرى تنص على قتال الكفار.

أما الشرط الثاني فهو أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ منفصلا عنه، فمن حيث الانفصال، فكل نص جاء في سورة مختلفة عن الأخرى، ومن حيث التأخير فإن سورة النساء سبقت سورة التوبة من حيث النزول، وهي مدنية[1] وقد بدأ نزولها بعد غزوة أحد في السنة الثالثة[2]، والآية محل البحث نزلت في أعقاب غزوة أحد بحسب الروايات التي نقلها السيوطي: "عن الحسن أن سراقة بن مالك المدلجي حدثهم قال: لما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقة: بلغني أنه يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومي بني مدلج فأتيته فقلت: أنشدك النعمة، بلغني أنك تريد أن تبعث إلى قومي وأنا أريد أن تواعدهم، فإن أسلم قومك أسلموا ودخلوا في الإسلام، وإن لم يسلموا لم يحسن تغليب قومك عليهم، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد خالد، فقال: ((اذهب معه فافعل

(1) ابن شهاب الزهري، محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله، **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، تحقيق: مصطفى محمود، (دار ابن عفان: القاهرة، ط 1، 1429هـ/ 2008م) ص 93.

(2) انظر: سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي، **في ظلال القرآن**، (دار الشروق: القاهرة، ط 32، 1423هـ/ 2003م) ج1، ص554. حيث فصل المسألة تفصيلاً لم تجده الباحثة عند غيره.

ما يريد)) فصالحهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن أسلمت قريش أسلموا معهم، وأنزل الله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ فكان من وصل إليهم كان معهم على عهدهم"[1].

فقد جاء في الرواية ذكر خالد بن الوليد رضي الله عنه، وقد أسلم بعد غزوة أحد، كما أن عبارة الرواية صريحة في كونها سبب نزول الآية، وجميع ما ذكر يبرهن أن الآية نزلت في هذه الفترة أي قبل آية سورة التوبة.

أما سورة التوبة فهي مدنية باتفاق، نزلت في السنة التاسعة[2]، وهي آخر سورة نزلت[3] كاملة حيث جاء فيها: «عَنِ البَرَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: " آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ كَامِلَةً بَرَاءَةٌ، وَآخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ خَاتِمَةُ سُورَةِ النِّسَاءِ {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الكَلاَلَةِ} [النساء: 176]»[4].

---

(1) السيوطي، جلال الدين، **لباب النقول في أسباب النزول**، (دار ابن الجوزي: القاهرة، ط1، 1434هـ/2013م) ص411.

(2) انظر تفصيل ذلك: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 10، ص 98-99. وقسم سيد قطب نزولها على ثلاث مراحل، انظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ص 1564.

(3) ابن شهاب الزهري، **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، ص 95.

(4) أخرجه البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب المغازي، باب حج أبي بكر بالناس في سنة تسع (المكتبة السلفية: القاهرة، ط1، 1400هـ) ج3، ص 166، رقم (4364).

أما ما يتعلق بالشرط الثالث، وهو التساوي في القوة، فإن النصين متساويان في القوة، إذ كلاهما آية قرآنية.

إذن قد تحققت شروط النسخ في النصين السابقين، ولكن هذا لا يعني وقوع النسخ، إذ العلة في وقوعه هو وجود التعارض، فهل تعارض النصان؟

إن النص الذي يُدعى نسخه هو قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلَۢا ٩٠﴾ [النساء: 90].

أما النص الناسخ فهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٍۚ﴾ [التوبة: 5].

وإذا استصحبنا ما قرره العلماء من أن التعويل على النسخ لا يكون إلا بعد تحقق تضمن ما ينافي الآخر، فإننا لن نجد ثمة مقتضى يصيّرنا إلى النسخ. ذلك أن الأمر بقتال المشركين لا يعد ناقضاً لمبدأ احترام العهود، فهل الأمر بقتال المشركين يفيد صراحة نقض العهود، وعدم معاهدتهم؟

إن الأمر بقتال المشركين لا يعد حجةً في نقض العهود، ولهذا السبب حكم كثيرٌ من المفسرين بالنسخ لعدم تمكنهم من الجمع بين الأمر بقتال المشركين، والوفاء بالعهود، وإقامتها.

ولعل هذا الإشكال يكمن فيما يتعلق بمعنى قوله تعالى: ﴿أَوْنُنسِهَا﴾ حيث توصل الزركشي إلى معنى يحل الإشكال الذي وقع به بعض المفسرين، حيث قال: "بل هي من المنسَأ، بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلّة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبدا"[1].

وبه قرر عدم نسخ العهود بآية السيف، فقد قال في عرض أقسام النسخ: "الثالث: ما أمر به لسبب ثم يزول السبب؛ كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين يرجون لقاء الله ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها، ثم نسخه إيجاب ذلك. وهذا ليس بنسخ

(1) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص42.

في الحقيقة؛ وإنما هو نسء؛ كما قال تعالى: ﴿أَوْنُنسِهَا﴾ فالْمُنْسَأ هو الأمر بالقتال، إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى. وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك بل هي من المنسأ"[1].

ثم ختم قائلاً: "ويعود هذان الحكمان- أعني المسالمة عند الضعف والمسايفة عند القوة- بعودة سببهما، وليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة، بل كلٌ منهما يجب امتثاله في وقته"[2].

إذن يستنبط مما سبق إمكانية الجمع بين النصين، حيث إن لكل منهما حالة خاصة يعمل بها.

وليس الأمر متوقفا على الضعف والقوة، بل تضمنت الآيات المتعلقة بالمعاهدين حالات أخرى تمكن من إبرام العهود معهم حال القوة بل استمراريتها، ومن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ

(1) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن** ،ج2، ص42.
(2) الزركشي، المصدر ذاته، ج2، ص43.

إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٤﴾، وأيضاً ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾.

فقد صرحت الآيات السابقة باستثناء الملتزمين من نقض العهود، وقد يقول قائل إن هذه الآيات أيضا قد نسخت بآية السيف، وهذا الاعتراض غير وارد، لأن من شروط النسخ أن يكون النص الناسخ منفصلاً ومتأخراً عن النص المنسوخ، أما هذان النصان فقد جاءا متتابعين في سورة واحدة، بل في مقطع واحد، وهذا يعد استثناءً لا نسخاً.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ

إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٩٢ ﴾ [النساء: 92].

اختلف في المراد بالقتيل في الموضع الثالث على قولين:

الأول: جماعة ذهبت إلى أن القتيل مؤمن من باب حمل المطلق على المقيد[1].

الثاني: أنه معاهد وهو قول أكثرية المفسرين[2].

وقد حكم بنسخ الآية من المفسرين القرطبي[3]، على أن الناسخ لها مطلع سورة التوبة، أي قوله تعالى: ﴿ بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١ ﴾ [التوبة: 1].

(1) انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج10، ص 241. الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير** (دار المعرفة: بيروت، ط4، 1428هـ/ 2007م) ص 319. سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج5، ص736. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 5، ص 162.

(2) انظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج9، ص 43. الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل أحمد وآخرون (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ/ 1994م) ج2، ص 95. الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص 127. أبو حيان، **البحر المحيط**، ج3، ص 461. رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج5، ص334. الخطيب، عبدالكريم، **التفسير القرآني للقرآن** (دار الفكر العربي: القاهرة، ط1، 1390هـ/ 1970م) ج1، ص866.

(3) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج7، ص 92.

أي أن النص السابق نسخ العهود، ولا يمكن قبول هذا، صحيح أن البراءة في مطلع السورة كانت مطلقة فيمن نقض ولم ينقض، إلا أن الاستثناء حصل في بقية السورة، بل في الآيات التي تبعت هذه الآية، واستثناء جماعة من نقض العهود، دليل على إحكام هذه الآيات.

فلا منشأ للتعارض المشروط للقول بالنسخ، حيث إن هذا الخلاف يزول عند النظر في سياق الآية المتمثل في بقية السورة، وربط الآيات بعضها ببعض.

أما ابن عاشور فليس من القائلين بنسخ الآية لأنه في الأصل لا يعد إطلاق الآية دليلا على أن القتيل معاهد[1]، لكنه أشار إلى أن القائلين بأن المراد بالقتيل هو المعاهد، فقد حكموا على الآية بالنسخ، وقد نسخت بانتساخ العهود بحسب ما ذهبوا إليه.

فإن كان الناسخ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: 5].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج5، ص162.

فقد تبين مما سبق أن هذا النص لا يعد ناسخا، لذلك نكمل بقية الآيات المتعلقة بالمعاهدين، وبيان المنسوخ والناسخ منها.

سورة الأنفال:

- قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال].

اختلف المفسرون في الآية السابقة، هل هي منسوخة أم محكمة؟

ذهب بعض المفسرين إلى أنها منسوخة[1] بمجموعة من آيات القتال، وهي:

- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ﴾ [التوبة: 5].

(1) انظر: مقاتل، ابن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبدالله محمود (مؤسسة التاريخ العربي: بيروت، ط2، 1423هـ/ 2002م) ج2، ص 123. الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان داوودي، (دار القلم: بيروت، ط1، 1415هـ/ 1995م) ص446-447. ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل** (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ/ 1995م) ج1، ص347.

- قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾﴾ [محمد: 35].

- قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: 29].

وقال بإحكامها مجموعة من المفسرين[1]: ومن أولئك الإمام الطبري، فقد نفى أن تكون الآية منسوخة من وجهين:

- **الأول**: كون الناسخ ينفي الحكم بالكامل لا يجزئه، حيث قال: "فأما ما قاله قتادة ومن قال مثل قوله، من أن هذه الآية منسوخة، فقول لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة ولا فطرة عقل. وقد دللنا في غير

(1) نظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج14، ص42. الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص595. رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج10، ص69.

موضع من كتابنا هذا وغيره على أن الناسخ لا يكون إلا ما نفى حكم المنسوخ من كل وجه. فأما ما كان بخلاف ذلك، فغير كائنٍ ناسخاً"[1].

- **الثاني**: أن كل آية أُريد بها قوم معنيون، فإحداهما المراد بها بني قريظة، والأخرى المراد بها مشركو العرب، إذ يقول الطبري: "وقول الله في براءة: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾، غير نافٍ حكمهُ حكمَ قوله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾، لأن قوله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ﴾، إنما عني به بنو قريظة، وكانوا يهوداً أهلَ كتاب، وقد أذن الله جل ثناؤه للمؤمنين بصلح أهل الكتاب ومتاركتهم الحربَ على أخذ الجزية منهم. وأما قوله ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ فإنما عنى به مشركو العرب من عبدة الأوثان، الذين لا يجوز قبول الجزية منهم. فليس في إحدى الآيتين نفي حكم الأخرى، بل كل واحدة منهما محكمة فيما أنزلت فيه"[2]

وإذا أعملنا دلالة السياق سنجد أنه لا مسوغ للقول بالنسخ، وبيان ذلك كالآتي:

(1) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج14، ص 42-43.
(2) الطبري، المكان نفسه.

ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾﴾ [محمد: 35]، نسخ ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال].

وإذا حاولنا تطبيق شروط النسخ سنجد أن الآيتين نصان شرعيان، ومتساويتان من حيث المستوى، أما من حيث الأسبقية، فإن سورة الأنفال سبقت سورة محمد من حيث النزول، قال الزركشي: "فأول ما نزل فيها[1]: سورة البقرة، ثم الأنفال، ثم آل عمران، ثم الأحزاب، ثم الممتحنة، ثم النساء، ثم (إذا زلزلت)، ثم الحديد، ثم محمد"[2].

وفيما نقله ابن عاشور عن ابن إسحاق أن سورة الأنفال أنزلت في أمر بدر بأسرها[3]، أما سورة محمد فبحسب الروايات فقد نزلت في غزوة أحد[4]، وعلى هذا فإن آية سورة الأنفال سبقت آية سورة محمد.

(1) أي: في المدينة.
(2) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص194.
(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج9، ص245.
(4) السيوطي، **لباب النقول في أسباب النزول**، ص528.

وتأخر النزول لا يعد مسوغاً للقول بالنسخ، بل لا بد من تحقق التعارض بين النصين حتى يحكم بنسخ أحدهما للآخر.

ولا تعارض بين الآيتين للأسباب الآتية:

أولاً: أن النهي في سورة محمد متعلق بجانب المسلمين، أي أن لا يصدر منهم طلب السلم، أما في سورة الأنفال فإن الأمر بقبول السلم إنما كان لطلبه من جانب الكفار.

ثانياً: أن النهي عن السلم في سورة محمد متعلقا بما سبقه ولحقه من بيان حال المسلمين، فقوله تعالى: (فلا تهنوا)، وأيضا قوله: (أنتم الأعلون) إشارة إلى أن طلب السلم يكون للضعفاء، وهذا الحال لا يرضى للمسلمين، لذلك نهاهم الله جل وعلا عن طلب السلم، والله أعلم.

- ثم قيل أيضا أن قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾ [التوبة: 29]. نَسخ ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١﴾ [الأنفال].

وفي هذين النصيين فقد توافرت شروط النسخ الثلاثة، حيث نزلت هذه الآية من سورة التوبة في غزوة تبوك[1].

ولكن ما وجه التعارض حتى ذهب جماعة من المفسرين إلى القول بالنسخ؟

فقد قال بنسخ هذه الآية بآية القتال من سورة التوبة الواحدي[2]، ولم يذكر وجه التعارض، وابن جزي الكلبي الذي قال: "السلم هنا المهادنة، والآية منسوخة بآية القتال في براءة، لأن مهادنة كفّار العرب لا تجوز"[3].

يفهم من قول ابن جزي أن الآية في سورة التوبة نهت عن مهادنة كفار العرب، وواضح أن فهمه هذا نتيجة ما جاء في الآية من أن قبول الجزية يكون من أهل الكتاب فقط، إذ قال: "نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى ومعنى لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر أي: كإيمان الموحدين لأنهم لا يؤمنون

(1) مجاهد، بن جبر، **تفسير الإمام مجاهد بن جبر**، تحقيق: محمد عبدالسلام (دار الفكر الإسلامي الحديثة: القاهرة، ط1، 1410هـ/ 1989م) ج1، ص 367.

(2) الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ص446-447.

(3) ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص347.

بالقرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم ولا يقرون بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون، فإذا كان ذلك فإيمانهم غير إيمان من يقر بالحشر وإعادة الأرواح وحشر الأجساد"[1].

إذن فكون الجزية تقبل من أهل الكتاب فهي غير مقبولة من كفار العرب، وذلك من مفهوم المخالفة بحسب ما قرر الواحدي.

وعلى الرغم من أنه لا يوجد تلازم بين قبول الجزية من أهل الكتاب وعدم إمكانية تأسيس معاهدات مع الكفار فإن من المفسرين[2] من ذهبوا بهذا الاتجاه، إي لا يقبل من كفار العرب إلا الإسلام أو السيف لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾ [التوبة: 29].

(1) الواحدي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، ج2، ص 489.

(2) الشافعي، محمد بن إدريس المطلبي، **تفسير الإمام الشافعي**، تحقيق: أحمد مصطفى (دار التدمرية: الرياض، ط1، 1427هـ/ 2006م) ج2، ص875-876. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص60. قال رشيد رضا: "وجمهور الفقهاء على أن حكم جميع الوثنيين حكم مشركي العرب في أنهم لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وقال بعضهم: تقبل منهم الجزية" رشيد رضا، تفسير المنار، ج10، ص352.

سورة التوبة:

﴿بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ
أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢ وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ
ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ فَإِن تُبۡتُمۡ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ
غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ
يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ
٤ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ
كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥ وَإِنۡ أَحَدٞ
مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا
يَعۡلَمُونَ ٦ كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ
ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧ كَيۡفَ وَإِن

يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ يُرۡضُونَكُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَتَأۡبَىٰ قُلُوبُهُمۡ
وَأَكۡثَرُهُمۡ فَٰسِقُونَ ٨ ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلٗا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ
يَعۡمَلُونَ ٩ لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ١٠ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ
ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١ وَإِن
نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ
لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ
وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣ قَٰتِلُوهُمۡ
يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ وَيُخۡزِهِمۡ وَيَنصُرۡكُمۡ عَلَيۡهِمۡ وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ ١٤ وَيُذۡهِبۡ
غَيۡظَ قُلُوبِهِمۡۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٥ ﴾.

نزلت هذه الآيات في السنة التاسعة، عندما بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله عنه ليحج بالناس[1]، ثم أتبعه بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ليقرأ على الناس مطلع سورة التوبة، فقد جاء في صحيح البخاري: «أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: "بعثني أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان. قال حميد بن عبد الرحمن: ثم أردف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعلي بن أبي طالب وأمره أن يؤذن ببراءة. قال أبو هريرة: فأذن معنا على يوم النحر في أهل منى ببراءة، وأن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»[2].

وقد ذهب المفسرون مذهبين في تفسير هذه الآيات:

الأول: لم يحكم بكونها ناسخة أو منسوخة.

(1) البيهقي، أحمد بن الحسين، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال أصحاب الشريعة** (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م) ج5، ص293.

(2) أخرجه البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، ج3، ص 234، رقم (4655).

ومن هؤلاء الإمام الطبري، حيث نفى أن تكون ناسخة لغيرها، وقد أشار إلى هذين الرأيين من حيث كونها ناسخة أو منسوخة.

ففي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾، قال الطبري: "واختلف في حكم هذه الآية، هل هو منسوخ أو هو غير منسوخ؟ فقال بعضهم: هو غير منسوخ. وقال آخرون: هو منسوخ"[1].

- من حيث كونها منسوخة فإن الناسخ لها قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤].

- ومن حيث كونها ناسخة، فإنها نسخت قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾[محمد: ٤].

ثم قال الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندي، قول من قال: ليس ذلك بمنسوخ. وقد دللنا على أن معنى النسخ، هو نفي حكم قد كان ثبت بحكم آخر غيره، ولم تصح حجة بوجوب حكم الله في المشركين بالقتل بكل حال، ثم نسخه بترك قتلهم على اخذ الفداء، ولا على وجه المن عليهم. فإذا

(1) الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج11، ص348.

كان ذلك كذلك، وكان الفداء والمن والقتل لم يزل من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم من أول حرب حاربهم – وذلك من يوم بدر– كان معلوما أن معنى الآية: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم للقتل أو المن أو الفداء واحصروهم. وإذا كان ذلك معناه، صح ما قلنا في ذلك دون غيره"[1].

ومقاربة رشيد رضا هي عين مقاربة الطبري من حيث عدم كون هذه الآيات ناسخة أو منسوخة، حيث يرى أن ما يجري عليها هو المنسأ لا النسخ، وقد نقل قول الزركشي الذي بيناه في أول المبحث[2].

الثاني: من قرر أن فيها آيات ناسخة، وآيات منسوخة.

ومن هذا الفريق **ابن جزي الكلبي** الذي قرر أن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ ناسخ لكل موادعة، حيث قال:

(1) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج11، ص349.

(2) انظر: رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج10، ص199.

"﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ ناسخة لكل موادعة في القرآن وقيل أنها نسخت أيضا فإما منا بعد وإما فداء، وقيل بل نسختها هي فيجوز المن والفداء"[1].

والشوكاني أيضا قرر نسخ هذه الآية لما جاء من الأمر بالصبر على المشركين والإعراض عنهم، فقد قال: "وهذه الآية نسخت كل آية فيها ذكر الإعراض عن المشركين والصبر على أذاهم"[2].

وهذا ما يقودنا إلى السؤال الجوهري: هل كون القرآن يزخر بآيات تأمر بالصفح والعفو والسلم يقتضي معارضة الآيات الآمرة بقتال المشركين؟

الجواب أنه لا تعارض بين الأمرين، لأن الجهة منفكة على حسب تعبير علماء المنطق، وبيان ذلك أن التعارض لا يتصور بين هذين الصنفين من الآيات إلا إذا كانا جميعاً مطلقين والواقع أنهما ليسا كذلك، إذ كل صنف من هذه الآيات له سياقه الحالي، فآيات السلم والصفح ليست على إطلاقها في كل زمان ومكان وكذلك الشأن في آيات القتال.

(1) ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص 352.

(2) الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، ص 557.

- فالصفح والإعراض عن المشركين إنما كان في بداية الدعوة عندما كان المسلمين في حال ضعف ولا قدرة لديهم لمواجهة المشركين قال تعالى: ﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٩﴾ [البقرة: 109].

- أيضا أنه كان بعد ذلك لمن لا يعتدي على المسلمين ولا يلحق الأذى بهم، وهذا مفهوم من آيات القتال التي استثنت من لا يعتدي على المسلمين ولا يقاتلهم.

- فمثلا قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ١٩٩﴾ [الأعراف: 199].

فإن سورة الأعراف مكية[1]، وقال الطبري مرجحاً إن المراد منها الإعراض عن المشركين: "وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معناه: خذ العفو من أخلاق الناس واترك الغلظة عليهم. وقال: أمر بذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم في المشركين"[2].

أما آيات القتال:

(1) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص 193.
(2) الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج10، ص 642.

- فإنها لم تعم جميع المشركين بل استثنت أهل العهود، وهم الذين لا يقاتلون المسلمين، ولا يظاهرون عليهم، كالآيات التي في مطلع سورة براءة.

- وقد جاءت بعض الآيات بقتال من يقاتل، فهي إذن دالة على عدم قتال الكاف عن قتال المسلمين، كقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة: 190].

أما الآيات المنسوخة التي في سورة براءة، فقد قال بذلك ابن عاشور عندما قرر نسخ حرمة الأشهر الحرم[1].

سورة الممتحنة:

إن سورة الممتحنة نزلت لواقعة حدثت أثناء استعداد المسلمين لفتح مكة، عندما أرسل حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه كتاباً إلى أهل مكة[2]. وهي لا تتضمن الحديث عن المعاهدين، إلا أن فيها آيتين

(1) وقد تم الرد على هذا القول في ص 226، 231.

(2) الواحدي، **أسباب نزول القرآن**، ص 308.

تصف حالاً ينطبق على المعاهدين، ويؤيد ما بيناه من شروط إمكانية إبرام العهود مع المشركين، وقد قيل بنسخ هاتين الآيتين أيضا.

سورة الممتحنة مدنية، منها آيات نزلت بعد صلح الحديبية، ونزل أولها قبل فتح مكة، أي بين السنة السادسة والثامنة[1].

والآيتان هما: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ الممتحنة:[8 – 9].

وقد قيل في نزول الآية الأولى: "أخرج البخاري[2] عن أسماء بنت أبي بكر قالت: أتتني أمي راغبة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم أأصلها قال: «نعم» فأنزل الله فيها: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾"[3].

(1) انظر ذلك مفصلا عند ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج28، ص 130-131.

(2) أخرجه البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الأدب، باب صلة الوالد المشرك، ج4، ص88، رقم (5978).

(3) السيوطي، **لباب النقول في أسباب النزول**، ص545.

وقد قيل بنسخ هذه الآية أيضا لتعارضها من وجهة نظر بعض المفسرين[1] مع ما جاء بعدها مباشرة، أو في آيات أخرى من الأمر بالقتال.

يتحقق في هذه الآية بعض شروط النسخ من حيث كونها نصاً شرعياً متقدماً، لكن هل تحقق التعارض فعلا في هذه الآية؟

الواقع أن هذه الآية تحديداً لا يمكن أن تكون منسوخة، فقد تبعها مباشرة بيان الصنف الذي يجب مقاتلته، وهذا استثناء ولا يمكن أن يكون نسخا لعدم انفصال النصين عن بعضهما، فقد بين الله جل وعلا الفريق الذي للمسلمين برهم والتعامل معهم وهم لم يقاتلوا المسلمين ولم يسهموا بإخراجهم من ديارهم، ثم ذكر مباشرةً صفات من يجب قتالهم والذين هم على العكس من هؤلاء، فهم الذين يقاتلون المسلمين ويخرجونهم من ديارهم، بل ويظاهرون على اخراجهم.

(1) قال مقاتل في تفسيره في هذه الآية: "ثم نسخت براءة هاتين الآيتين -﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ ". مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، ج4، ص302. وبنسخ آية براءة لهذه الآية قال ابن عطية: "وهذا- يريد به آية النساء: 91- والذي في سورة الممتحنة من قوله تعالى ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ منسوخ بما في سورة براءة، قاله قتادة وابن زيد وغيرهما". ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج2، ص91.

بالإضافة إلى أن هذه الآية ليست مخصوصة بالنسب والقرابة لما قيل في سبب نزولها، بل أنها تعم جميع من كانت هذه صفته.

وقد رد الطبري على الرأي القائل بالتخصيص، وكذلك النسخ، فقد قال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عُنى بذلك: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان، أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم. إن الله عز وجل عمَّ بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ﴾ جميع من كان ذلك صفته، فلم يَخْصُص به بعضا دون بعض. ولا معنى لقول من قال: ذلك منسوخ. لأن برَّ المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب، أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب – غير محرم ولا منهي عنه، إذا لم يكن في ذلك دلالة له أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام، أو تقوية لهم بكراع أو سلاح"[1].

بهذا نكون أنهينا مناقشة آيات المعاهدين في ضوء آلية النسخ، لننتقل بعد ذلك لمناقشتها في ضوء آلية دلالة السياق.

(1) الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج22، ص574.

المطلب الثاني: آيات المعاهدين في ضوء آلية دلالة السياق:

تعد دلالة السياق إحدى أهم الآليات التي لا يصح منهجياً تجاوزها عند السعي لفهم آيات القرآن الكريم، فالسياق يتضمن دلالات تحكم النص القرآني عن الخروج عما أريد به؛ لذلك كان لابد من دراسة آيات المعاهدين وفق هذه الآلية، لربط الآيات بعضها ببعض دون الخروج بها عن سياقها وسياق سورها التي وردت فيها، وكذلك والأهم السياق القرآني، فالقرآن يفسر بعضه بعضا.

سورة النساء:

- من الآيات المتعلقة بالمعاهدين في سورة النساء قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾ [النساء: 89 – 90].

نصت هذه الآية على حكمين:

الأول: مقاتلة من لم يهاجر في سبيل الله والمراد بهم هنا هم المنافقون، وقد وصفهم الله بالكفر؛ وذلك لما جاء قبلها من ذكرهم في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾ [النساء: 88].

الثاني: عدم مقاتلة معاهدين المعاهدين الذين جاء ذكرهم في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾.

إن اقتطعت هذه الآيات من سياقها، وأصبح ينظر لكل منها على حدة، سينجم عن ذلك إشكالات يصعب حلها، وهذا ما وقع به بعض من خاض هذا المجال دون النظر في القواعد والأصول التي تحكم النصوص القرآنية وتحيد بها عن الفهم الخاطئ.

أما ربط بعضها ببعض، وتفسيرها بحسب المواضع التي وردت فيها فإنه يوصل إلى الفهم الصحيح، والحكمان السابقان يعمل بهما كل على حسب حال المقابل، ففي حال المنافقين الذين وصفهم

الله بالكفار لعدم هجرتهم فهؤلاء لا ينصرون ولا يتخذون أولياء وللمسلمين قتالهم، إلا أن هذا القتال لا يمكن إذ تحقق شرطان:

الأول: في حال كانوا معاهدي المعاهدين، أي بينهم وبين من عاهد المسلمين عهد قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾.

الثاني: حال اعتزالهم قتال المسلمين، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠﴾.

وبهذا ثبت لهؤلاء المعاهدين ما لهم من حق في عدم مقاتلتهم حال اعتزالهم قتال المسلمين، وثبت لهم أيضا حق المحافظة على عهدهم من خلال عدم التجاوز على معاهديهم.

- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ

مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٩٢ ﴾ [النساء: 92].

اختلف المفسرون هل المقتول في قوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ﴾ مؤمن أم معاهد، واحتكم بعض المفسرين إلى السياق العام الذي جاءت لأجله الآية، وهو قتل المؤمن فذهبوا إلى أن المقتول في هذا الموضع مؤمن لا معاهد.

إلا أن ما تراه الباحثة أن القتيل في هذا الموضع معاهد وليس المراد به المؤمن، وذلك للإطلاق الذي سيق به النص، حيث إن التقييد وقع في الحالة الأولى والثانية، أما الثالثة فلا، وهذا يحتمل أن يكون المعاهد كالمؤمن في حفظ دمه، بالإضافة إلى ما جاء في آيات أخرى تتضمن حفظ دمائهم وعدم مقاتلتهم.

سورة الأنفال:

تضمنت سورة الأنفال مقطعين جاء فيهما ذكر المعاهدين، وما يتعلق بهم من أحكام:

- **المقطع الأول:** قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٥٥ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ٥٦ فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي

ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٥٧ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ
سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ٥٨ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ٥٩ وَأَعِدُّواْ
لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن
دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ
٦٠ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن
يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢ ﴾ [الأنفال: 55-62].

تحدث المقطع الأول عن فئتين:

الأولى: ناقضو العهود، وهم الذين سماهم البحث المعاهدين غير الملتزمين.

فهؤلاء نقضوا العهد مرات عدة، وقد وصفوا في هذه الآية بأنهم قوم لا يلتزمون؛ لذلك أمر الله تعالى نبيه بأنه حال ظفر بهم في حرب، أن يجعلهم عبرة لمن بعهدهم من خلال هزيمتهم والإطاحة بهم.

الثانية: المشكوك بهم، وهم بحسب تسمية البحث المعاهدين غير المأمونين.

هؤلاء تلوح منهم بوادر الخيانة، ولأن لهم عهوداً مع المسلمين فيجب في هذه الحالة نبذ العهد إليهم وعندها للمسلمين قتالهم لزوال العهد، فنبذ العهد في حال أراد المسلمون قتالهم واجب؛ لما ذيلت به الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ إشارة إلى أن الخيانة لا يجوز أن تكون من جانب المسلمين، لذلك نهى الله عنها.

ثم أمر الله تعالى بإعداد القوة لمواجهة العدو، وهذا الإعداد لا يكون خاصا لمن يُخشى غدرهم، بل كذلك للخائنين والناقضين، فقد جاء بعد ذكر ناقضي العهود مسألة قتالهم وتشريدهم، والقتال لا يكون إلا في وجود القوة والاستعداد.

أيضا إعداد القوة ليس مرتبطا بالقتال فهو أيضا لإخافة العدو وتحقيق توازن في القوى مما يمكِّن من ردع العدو فقد قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ٦٠﴾.

وهذه الفئة الأخيرة لها حق المسامحة بحسب لحاق الآية، أي قبول السلم منهم عند طلبه لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾ وما يؤكد ذلك طمئنت الله جل وعلا نبيه الكريم بأن يتوكل عليه ولا يخشى هؤلاء إن أرادوا خيانته، فالنصر من عنده جل وعلا.

أما الفئة الأولى والتي نقضت العهد فليس لها هذا الحق في طلب السلم، لأن القتال أصبح في حقهم واجب بعد نقضهم المتكرر، حيث دل سياق الآيات على ذلك، فقد قال تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ حتى يكونوا عبرةً لمن حولهم.

مفردات المقطع:

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ فالمراد بالتقوى في هذا السياق المتعلق بالعهود هو الالتزام، ومثل ذلك نجد قوله تعالى ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [آل عمران: 76]، فبعد أن ذكر الوفاء بالعهد ذيلت الآية بالتقوى، ومن ذلك أيضا ما جاء في سورة التوبة قوله تعالى:

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤ ﴾ [التوبة: 4]، وقوله تعالى: ﴿ كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧ ﴾ [التوبة: 7]، فبعد استثناء من لم ينقضوا العهود وهم المعاهدون الملتزمون ختمت الآية بالتقوى، وفي الآية الأخرى بعد أن أمر الله تعالى بالاستقامة للمستقيمين في عهودهم ختم الآية بذكر التقوى، مما يشير إلى أن التقوى في هذا السياق المتعلق بالعهود تميزت بمعنى جديد وهو الالتزام بالعهود.

- **المقطع الثاني**: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ

وَبَيۡنَهُمۡ مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن

فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ٧٣﴾ [الأنفال:72 – 73].

نص هذا المقطع على أن الولاية تكون لفئة واحدة وهم المهاجرون والأنصار لقوله تعالى: ﴿إِنَّ

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ

بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾ فهؤلاء إذن جماعة واحدة لها حق النصرة والمعاونة.

أما من لم يهاجروا فهؤلاء النصرة لهم مشروطة بشرطين:

الأول: أن يستنصروا في الدين، وهنا على المسلمين نصرتهم.

الثاني: ألا يكون على قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق، وفي هذه الحالة لا نصرة لهم.

ثم ختم المقطع بأن الكافرين بعضهم أولياء بعض، والمسلمين بعضهم أولياء بعض بحسب مفهوم المخالفة من هذه الآية.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ٧٣﴾.

يحتمل قوله تعالى العودة إلى أمرين:

1- نصرة المسلمين في الدين.

2- المحافظة على ميثاق المعاهدين.

فيكون المعنى: أنه ألا تفعلوا المنهج الذي تم تقريره فيما سبق في التعامل مع الكافرين والمسلمين فإنه سيتولد عنه فساد كبير.

سورة التوبة:

جاء ذكر المعاهدين في مطلع السورة حيث نصت على المعاهدين الملتزمين، وغير الملتزمين ومجموعة من الأحكام المتعلقة بهم، في قوله تعالى:

﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ

٤ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ
كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥ وَإِنۡ أَحَدٞ
مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا
يَعۡلَمُونَ ٦ كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ
ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧ كَيۡفَ وَإِن
يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ يُرۡضُونَكُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَتَأۡبَىٰ قُلُوبُهُمۡ
وَأَكۡثَرُهُمۡ فَٰسِقُونَ ٨ ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلٗا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ
يَعۡمَلُونَ ٩ لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ١٠ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ
ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١ وَإِن
نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ

لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ
وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ قَٰتِلُوهُمْ
يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ
غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٥﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ
ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ
﴿١٦﴾.

سرد الأحكام بحسب ورودها في الآيات:

الحكم الأول: البراءة من عهود المشركين.

الحكم الثاني: إمهال المشركين أربعة أشهر، وهم على أربعة أحوال:

أ- من ليس لديه عهد.

ب- من لديه عهد أقل من أربعة أشهر.

ج- من لديه عهد أكثر من أربعة أشهر.

د- من لديه عهد غير معين المدة.

الحكم الثالث: استثناء المعاهدين الملتزمين الذين توافر فيهم شرطان:

- عدم نقض العهد.

- عدم المظاهرة على المسلمين.

الحكم الرابع: قتال المشركين حال العثور عليهم عند انسلاخ الأشهر الحرم، وأسرهم والترصد لهم.

الحكم الخامس: استثناء آخر للمستقيمين على العهود.

الحكم السادس: قتال ناقضي العهود، والطاعنين في الدين الإسلامي، والذين يخرجون المسلمين من ديارهم.

إن الأحكام السابقة متعلقة بنوعين من المعاهدين، الملتزمين وغير الملتزمين، وهذه الأحكام لابد من دراستها في سياقها الذي وردت فيه لا أن تقتطع منه، فتناول الآية وحدها يخل بالنظام الذي سيقت لأجله، مما يؤدي إلى إلغاء حكم آخر متعلق بها.

لذلك سردت الأحكام السابقة حسب مجيئها في السورة، لنتوصل إلى أن المعاهدين الذين تبرأ الله ورسوله منهم وجاء الأمر للمسلمين بالبراءة من عهودهم هم المعاهدون غير الملتزمين؛ وذلك لأنهم نقضوا العهود، وظاهروا على المسلمين، وهذا من مفهوم المخالفة الذي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾، لأن الاستثناء الحاصل كان لسببين عدم النقض وعدم المظاهرة، إذن سبب البراءة هو نقض العهد والمظاهرة على المسلمين.

وهذا ما تم تأكيده عندما أمر الله بقتال ناكثي العهود في قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾.

فالآيات تنص على العلل التي ينتقض بها العهد، وهي:

المظاهرة على قتال المسلمين، والطعن في الدين، وإخراج المسلمين من ديارهم، ونقص أي من شروط العهد المتفق عليها.

إذن فإن المعاهدين الذين لم يقدموا على شيء مما سبق، والذين التزموا بعهودهم مع المسلمين، لا تجري البراءة عليهم، فقد استثنوا منها لالتزامهم، وحق لهم الاستمرار فيها ما داموا مستقيمين مع المسلمين، وهذا ما نصت عليه الآيات الآتية:

- ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤﴾.

- ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧﴾.

إذن فالأمر بقتال المشركين عند انسلاخ الأشهر الحرم في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ

وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ لا يشمل المعاهدين الملتزمين، بل أريد به من نقض العهود.

مفردات المقطع:

التوبة: في مطلع سورة التوبة ذكر لفظ التوبة مرتين:

- في قوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ فَإِن تُبۡتُمۡ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣﴾.

- وفي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥﴾.

وفسرها العلماء في الموضعين بأنها التوبة عن الشرك والدخول في الإسلام[1].

وهذا التفسير يتوافق مع الموضع الثاني فقد ترتب على التوبة إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولا يمكن أن يراد بهذه التوبة غير ترك الشرك والدخول في الإسلام.

أما التوبة في الموضع الأول فقد جاءت بعد ذكر البراءة من عهود غير الملتزمين، وورودها في سياق العهود، وبالأخص بعد ذكر الناقضين ثم استثناء الملتزمين، ألا تحتمل التوبة بهذا السياق أن يكون المراد بها التوبة عن نقض العهود.

حيث إن تفسير التوبة في الموضعين بمعنى الدخول في الإسلام يحتم على جميع المشركين الدخول في الإسلام، وذلك يعني أن لا عهود مع المشركين، والله أعلم.

فاسقون: ذكرت هذه اللفظة في قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨﴾ ﴾.

(1) انظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج11، ص340، 343. مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ص 2925، 2929. الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ص453، 454. ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج3، ص7،8.

ومعنى الفسق: قال الراغب الأصفهاني: "فسق فلان: خرج عن حجر الشرع،.. وهو أعم من الكفر. والفسق يقع بالقليل ومن الذنوب وبالكثير،.. وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به، ثم أخل بجميع أحكامه أو بعضه، وإذا قيل للكافر الأصلي: فاسق، فلأنه أخل بحكم ما ألزمه به العقل واقتضته الفطرة"[1].

ولكون الفسق ورد في سياق نقض العهود فيحتمل أن يراد بـ قوله تعالى: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨﴾﴾ ناقضون للعهود عن طريق خروجهم على ما التزموا به.

وقد قال بهذا الطبري[2]، ومكي بن أبي طالب[3]، والواحدي[4]، والقرطبي[5].

سورة الممتحنة:

(1) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص482.
(2) الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج11، ص359.
(3) مكي بن أبي طالب، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، ص2938.
(4) الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ص455.
(5) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص120.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: 8 – 9].

هاتان الآيتان يكمل بعضهما بعضاً، ولا يمكن النظر لإحداهما بمعزل من الأخرى، إذ أن الآية الأولى كان عدم النهي عن بر الكفار والإقساط إليهم قائما على نوع معاملتهم التي خلت من قتال المسلمين وإخراجهم من ديارهم.

في حين أن الآية الثانية نصت على أن السبب في قتال الكفار هو ما يصدر منهم من أذى يلحق بالمسلمين وهو قتال المسلمين وإخراجهم من ديارهم، بل والمظاهرة أيضا على ذلك.

مفردات المقطع:

البر: يراد بالبر "التوسع في فعل الخير"، وفي هذا الموضع أريد به الصدق من باب أنه من الخير بحسب رأي الراغب الأصفهاني[1].

(1) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص70.

وسياق الآية يحتمل المعنيين، الصدق معهم في المعاملة، وكذلك معاملتهم بالخير لكونهم مسالمين.

الإقساط: جاء في معناه: "القسط هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة، ... والقسط: هو أن يأخذ قسط غيره، وذلك جور، والإقساط: أن يعطي قسط غيره، وذلك إنصاف"[1].

بعد بيان معنى القسط، يحتمل أن يراد به هنا هو اعطائهم حقوقهم التي لهم، ويحتمل أن يكون المعنى أن يعطوهم مالاً على وجه الصلة[2].

وبذلك نكون انتهينا من دراسة الآيات في ضوء آليتي النسخ ودلالة السياق، والآن نستخلص مما سبق الرؤية القرآنية للمعاهدين بأنواعهم[3].

أولاً: المعاهدون الملتزمون:

أمر القرآن بحفظ عهودهم، وعدم مقاتلتهم وعدم الاعتداء على حلفائهم، ما داموا محافظين عليها من خلال عدم مقاتلة المسلمين، والطعن في الدين الإسلامي، وعدم إخراج المسلمين من ديارهم، والمظاهرة عليهم.

(1) الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص511.
(2) كما قال القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج20، ص409.
(3) أي: بحسب فهم الباحثة.

وجاء هذا الاستنباط بعد بيان إحكام الآيات المتعلقة بهم ودراستها في سياقاتها.

ثانياً: المعاهدون غير الملتزمين:

نصت الآيات على قتالهم، والترقب لهم؛ لأنهم نقضوا العهود من خلال:

- الاعتداء على المسلمين وحلفائهم.
- الطعن في الدين الإسلامي.
- إخراج المسلمين من ديارهم.
- المظاهرة على المسلمين.

ثالثا: المعاهدون غير المأمونين:

هؤلاء بحسب العهود التي بينهم وبين المسلمين ليس للمسلمين الاعتداء عليهم، لكن في حال ظهرت منهم بوادر الخيانة يكون مخرج المسلمين من هذا الحرج هو نبذ العهد إليهم، إي إعلامهم بأن العهد الذي بينهم وبين المسلمين تم إلغاءه من جانب المسلمين، حيث سيترتب عليه حذر الفريقين واحتمالية القتال.

ولكن لهؤلاء فرصة في الرجوع وهو طلب السلم، وعند هذا الطلب أمر الله المسلمين بقبوله وإن حصل غدر منهم فيما بعد فالله تعالى وكيلهم وناصرهم.

المبحث الثاني: مقارنة بين مدى التزام القرطبي وابن عاشور في اعتبار آلية النسخ.

بين البحث في الفصل السابق مكانة آلية النسخ عند كل من القرطبي وابن عاشور، وهنا يبين مدى التزامهم بمنهجهم بالإضافة إلى مدى توافق مقاربتهم مع الرؤية القرآنية.

المطلب الأول: مدى التزام القرطبي بمنهجه المعتمد في آلية النسخ.

قد نظم القرطبي آلية النسخ، فقد تطرق إلى المسائل المتعلقة بالنسخ، وما يهم هنا تعريفه وشروطه وطرق معرفته، بالإضافة إلى جملة من القواعد التي صرح بها من خلال تفسيره لآيات المعاهدين، فنلخص أولاً الشروط والقواعد على النحو الآتي:

الشروط:

1- أن يكون الناسخ والمنسوخ حُكمين شرعيين.

2- تأخر الناسخ عن المنسوخ.

3- عدم إمكان الجمع بين النصين، ويفهم هذا الشرط من قوله: "فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ"[1].

القواعد:

يستخلص من بعض الشروط، وما أقره القرطبي في تفسيره مما يتعلق بالنسخ جملة من القواعد، كالآتي:

1- عدم إمكان الجمع بين الآيتين يعد مسوغاً للقول بالنسخ.

وقد قرر هذه القاعدة عندما قال: "فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ"[2].

2- ما لم يرد في النص دليل على النسخ فلا نسخ.

أما هذه القاعدة فقد ذكرها في تعداده لطرق معرفة النسخ، حيث قال: "أن يكون في اللفظ ما يدل عليه"[3].

3- تعارض نص جزئي مع نص كلي لا يعد نسخاً.

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج19، ص247.

(2) القرطبي، المكان نفسه.

(3) القرطبي، المصدر ذاته، ج2، ص307.

4- تخصيص العام وتقييد المطلق لا يعد نسخاً.

وهذه القاعدة هي مضمون قوله: "التخصيصُ من العموم يُوهِم أنه نسخ، وليس به[1]، لأن المخُصَّصَ لم يتناوله العموم قط، ولو ثبتَ تناول العموم لشيء ما، ثم أخرج ذلك الشيءُ عن العموم، لكان نسخا لا تخصيصا"[2]، ثم قال: "والمتقدِّمون يطلقون على التخصيص نسخا توسعا ومجازا"[3].

ويستفاد من قول القرطبي هنا أن النسخ يكون في حال قوبل العام بالعام: أي كلا النصين عام الناسخ والمنسوخ، أما إن كان النص المتأخر خاصاً لا عاماً حينها يكون من قبيل التخصيص.

بعد أن استحضرنا ما قرره القرطبي من شروط وقواعد تقوم عليها آلية النسخ، نستعرض الآن مدى التزام القرطبي بما قرره سابقا عند تفسيره آيات المعاهدين من خلال اعتبار النسخ.

---

(1) أي وليس به نسخ.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص305.

(3) القرطبي، المكان نفسه.

1. قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلَۢا ٩٠﴾ [النساء: 90].

صرح القرطبي بنسخ هذه الآية عندما قال: "المعنى فلا تقتلوا قوماً بينهم وبينَ مَن بينكم وبينَهم عهدٌ، فإنهم وغيرهم على عهدهم، **ثم انتسخت العهود فانتسخ هذا**"[1].

لم يدلل القرطبي ما سبق بدليل يبين صحة ما توصل إليه، كذلك لم يلتزم القرطبي فيما اشترطه، ولا فيما قرره من قواعد من النواحي الآتية:

لم يذكر القرطبي الآية الناسخة لهذا النص، والتي يستلزم منها معرفة وجه التعارض للحكم بالنسخ، وهذا ما قرره عندما قال: "فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ"[2].

- لم يأت القرطبي بنص صريح يفيد النسخ، حيث أقر كما بينا سابقاً أن من طرق معرفة النسخ أن يدل النص نفسه على النسخ، فأين دليل النسخ في النص السابق.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج6، ص507.

(2) القرطبي، المكان نفسه.

إذن القرطبي في هذا الموضع لم يلتزم بالمنهج الذي قرره في مبحث النسخ على الأقل فيما هو مقرر في تفسيره.

2. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء]:

أقر القرطبي بإحكام الآية عندما صرح بوجوب دية المعاهد المقتول خطأً والكفارة أيضا، حين قال: "قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾ هذا في الذمي والمعاهَد يُقتل خطأً، فتجب الدية والكفارة؛ قاله ابن عباس والشَّعبيُّ والنَّخَعي والشافعي. واختاره الطبري؛ قال: لأن الله سبحانه

وتعالى أَبهمه ولم يقل: وهو مؤمن كما قال في القتيل من المؤمنين ومن أهل الحرب. وإطلاقه ما قُيِّد قبلُ يدلُّ على أنه خلافه"[1].

وقد ذكر أقوالا لبعض العلماء ممن خالفوا ما ذهب إليه، فمنهم من يحمل المطلق على المقيد أي أن المراد بالمقتول مؤمناً لا معاهداً، ومنهم ومن يجعلها خاصةً بمشركي العرب، ويقول أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ [التوبة] [2].

وواضح جداً اعتبار السياق في فيما أقر به القرطبي، حين قال: "وإطلاقه ما قُيِّد قبلُ يدلُّ على أنه خلافه"[3].

لكن هذا الحكم ينتفي لأنتفاء العهود التي حكم عليها القرطبي بالنسخ. وحيث إن القرطبي لم يدعم ما ذهب إليه بالنصوص الناسخة أو محل التعارض بين الناسخ والمنسوخ فهو إذاً لم يلتزم بما قرره سابقاً من شروط وقواعد.

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 7، ص 27.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج 7، ص 27-28.
(3) القرطبي، المصدر ذاته، ج 7، ص 27.

3. ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١﴾

[الأنفال: 61].

بعد أن ناقش القرطبي ما قيل في هذه الآية، والاختلاف في الناسخ لها، قرر القرطبي إحكام الآية، وذلك بعد استشهاده بعدد من المصالحات التي تمت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذا يعني أن القرطبي لم ير تعارضا بين هذه الآية والآيات التي قيل إنها ناسخة لها، ومناقشته لهذه المسألة وعرض الأقوال المشيرة إلى الآيات الناسخة، دليل على التزام القرطبي بما قرره من شروط، ومضمون ما تضمنته طرق معرفة النسخ.

4. قوله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢﴾ [التوبة: 2].

نقل القرطبي قولاً واحدا أشار إلى نسخ الآية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، ولكنه كما بينا سابقا لم يعط اعتباراً لهذا القول، حيث ناقش المسألة وأقر بإحكامها عندما قرر تضمنها جواز قطع

العهد الذي كان بين المسلمين والمشركين، والذي يشمل حالتين إما انتهاء العهد، وإما خوف الغدر فالنبذ.

ولما كان قول ابن عباس خالياً مما يدل على النسخ، أو الآية الناسخة، لم يناقشه القرطبي لعدم توفر المعطيات اللازمة لمناقشة المسألة والتوصل إلى الحكم.

وهذا ما ذكره القرطبي عندما حدد شروطاً يجب تحققها قبل الذهاب إلى النسخ، وعندما لم تتحقق هذه المعطيات رجح القرطبي إحكام الآية.

5. قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [التوبة: 5].

أورد القرطبي الأقوال التي عدت هذه الآية منسوخة والتي تضمنت الآيات الناسخة لها، وكذلك التي اعتبرتها محكمة، وقد اختار القرطبي القول بالإحكام نظرا لما قرره من قواعد جاءت متفقة مع ما ذهب إليه.

فقد اعتمد القرطبي في حكمه على قوله: " فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ".

وقد بين القرطبي كيف تم الجمع بين هاتين الآيتين عندما قال: "الآيتان محكمتان. وهو الصحيح؛ لأن المَنَّ والقتلَ والفِداء لم يَزَلْ من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم من أول حرب حاربهم، وهو يوم بدر كما سبق"[1].

وقد نقل قول النحاس الآتي: "وهذا على أن الآيتين محكمتان معمول بهما"، ثم علق قائلاً: "وهو قول حسن؛ لان النسخ إنما يكون لشيء قاطع، فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ، إذ يجوز أن يقع التعبُّد، إذا لقينا الذين كفروا قتلناهم، فإذا كان الأسر؛ جاز القتل والاسترقاق والمفاداة والمنّ على ما فيه صلاح للمسلمين. وهذا القول يروى عن أهل المدينة والشافعي وأبي عبيد"[2].

ذهب بعض العلماء إلى أن هذه الآية ﴿فَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾ نسخت قوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة: 190].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص110.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج19، ص247.

وقال بإحكامها ابن عباس رضي الله عنهما وعمر بن عبد العزيز ومجاهد، وقال القرطبي: "أي: قاتلوا الذين هم بحالةِ من يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساءِ والصِّبيانِ والرُّهبان وشبههم"[1].

إذن لعدم وجود التعارض بين الآيتين وحيث انتفى هذا الشرط رجح القرطبي إحكام الآية، مما يدل على التزامه بما أقره من شروط وقواعد.

قرر القرطبي نسخ حرمة الأشهر الحرم بعدما رجح الرأي القائل بذلك إذ قال: "ثم قيل في الظلم قولان: أحدهما: لا تظلموا فيهن أنفسكم بالقتال، **ثم نسخ بإباحة القتال في جميع الشهور**؛ قاله قتَادة وعطاء والخرساني والزهري وسفيان الثوري. وقال ابن جريج: حَلف بالله عطاء بنُ أبي رباح أنه ما يحل للناس أن يغزوا في الحَرَم ولا في الأشهر الحرم إلا أن يقاتَلوا فيها، وما نسخت. **والصحيح الأول**؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم غزى هوازن بحنين وثقيفا بالطائف، وحاصرهم في شوال وبعض ذي القعدة"[2].

يلحظ عدم التزام القرطبي بمنهجه من حيث:

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج3، ص238.

(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج10، ص198.

1- لم يأت بما يفيد تضمن النص نفسه ما يدل على نسخ حرمة الأشهر الحرم، وهذا مخالف لما قرره القرطبي في طرق معرفة النسخ.

2- لم يأت بالنص الناسخ، ليعرف حاله من حيث التقدم والتأخر، ألا يشترط أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ.

3- أيضا عدم تعيين النص الناسخ منع من تتحقق شرط التعارض الذي قرره القرطبي.

6. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ [التوبة: 73].

لقد قرر القرطبي أن هذه الآية ناسخة لما كان من عفو وصلح وصفح، إذ قال: "وهذه الآية **نسخت** كل شيء من العفو والصُّلْح والصَّفح"[1].

كذلك فيما أقره القرطبي هنا أخل بما قرره من قواعد والتي تبناها في ثنايا تفسيره للآيات.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص301.

إن وجود النص الناسخ أحد العوامل التي تقوم عليه معالجة المسألة، إن كان النص غير معين فكيف ينتج الحكم وهناك نقص في المعطيات؟

إذ يلزم للحكم على الآية بالنسخ العجز عن إمكانية الجمع بينها وبين الآيات التي تأمر بالصلح والعفو، هل تحقق ذلك ليقر القرطبي بنسخ الآية.

لم يأت القرطبي بشيء من ذلك، وهذا ما يعني أنه أخل بأحد الشروط التي أقرها مسبقاً.

7. ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩﴾ [الممتحنة: 8-9].

في هذه الآية الظاهر هو ترجيح القرطبي إحكامها، فقد نقل قول أكثر أهل التأويل الذين أقروا بإحكام الآية، حيث قرر بعد ذلك أن المراد من قوله تعالى ﴿دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ هو إعطائهم من الأموال على وجه الصلة، وهذا دليل ترجيحه قول أكثر أهل التأويل.

وربما يرجع ترجيح القرطبي إلى قوة ما استدل به القائلون بالإحكام وهو أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم: هل تَصِلُ أمَّها حين قدِمت عليها مشركة؟ قال: "نعم".

أيضا فقد رجح القرطبي فيما سبق إحكام قوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة: 190] التي تتضمن النهي عن قتال من لا يقاتل.

المطلب الثاني: مدى التزام ابن عاشور بمنهجه المقرر في النسخ.

أشار ابن عاشور لآلية النسخ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿۞مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾ [البقرة: 106] باختصار حيث تضمن كتابه حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح ما يتعلق بالنسخ من حيث الشروط وطرق المعرفة، هذا بالإضافة إلى جملة من القواعد التي قررها عند تفسيره آيات المعاهدين، لذلك نستحضر في هذا المطلب ما عينه ابن عاشور من شروط وقواعد.

بالنسبة للشروط، هي كالآتي:

1- أن يكون الناسخ والمنسوخ حكميين شرعيين.

2- شرط التراخي، أي تأخر الناسخ عن المنسوخ، وقد نص على هذا الشرط عندما قال: "لا يزيد على ما اخترناه أولا إلا بذكر شرط التراخي وليس ذلك بمهم لأنه شرط النسخ لا جزء من ماهيته ومفهومه"[1].

(1) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 71.

3- أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مساوياً له، يقول ابن عاشور: "لأنا نشترط في الناسخ أن يكون مساوياً للمنسوخ أو أقوى"[1].

4- يشترط ابن عاشور شرط التنافي، فقد قال ابن عاشور: "لأن من شرط النسخ التنافي"[2].

أما طرق المعرفة فهي:

1- دلالة النص على النسخ، يعبر عن ذلك ابن عاشور بقوله: "يعرف النسخ بالنص على الرفع، قوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾"[3].

2- تعذر الجمع، حينما يكون أحد النصين مناقضاً أو مضاداً لنصٍ آخر، قال ابن عاشور: "يعرف النسخ بالنص على الرفع أو على ثبوت النقيض أو الضد أي مع تعذر الجمع"[4]، مثاله "قوله تعالى: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ مع أن الأمر من صدر الإسلام على اشتراط وصف الإسلام في الشاهد"[5].

(1) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 80.
(2) ابن عاشور، المرجع السابق، ج2، ص 81.
(3) ابن عاشور، المرجع السابق، ج2، ص 91.
(4) ابن عاشور، المكان نفسه.
(5) ابن عاشور، المكان نفسه.

3- دلالة النص على التأخير، حيث قال ابن عاشور: "ومثال النص على التأخير، قول جابر رضي الله عنه: «كان آخر الأمرين من فعله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار» [1]"[2].

4- معرفة النسخ عن طريق التاريخ، قال ابن عاشور: "ومثال تأخر السَنة أن يقال إن آية منع الكافر من دخول المسجد الحرام نسخت دخول ثمامة الأعرابي، لأنها متأخرة إذ كانت سنة تسع، ومثال رواية من مات قبل رواية الحكم الأخير"[3].

وما قرره من قواعد، على النحو الآتي:

1. تخصيص العام وتقييد المطلق لا يعد نسخاً.
2. إذا وقع تعارض بين نصين فالمتراخي منهما ناسخ للأول.
3. لا نسخ عند إمكان الجمع بين النصين.

---

(1) أخرجه النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، **سنن النسائي**، (مكتبة المعارف: الرياض، ط2، 1417هـ) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، ص37- 38، رقم (185). صححه الألباني. ابن بلبان، علي الفارسي، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1414هـ/ 1993م) كتاب الطهارة، باب ذكر خبر قد يوهم غير المتبحر في صناعة العلم أنه ناسخ لأمره صلى الله عليه وسلم بالوضوء من لحوم الإبل، ج3، ص416-417، رقم (1134). قال: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح خلا موسى بن سهل الرملي وهو ثقه، وعبدالله: هو ابن المبارك.

(2) ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح**، ج2، ص 91.

(3) يُنظر: ابن عاشور، المكان نفسه.

بعد استعراض منهج ابن عاشور في آلية النسخ، يناقش الآن مدى التزامه بهذا المنهج.

1) ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١ ﴾

[الأنفال: 61].

جعل ابن عاشور آيات سورة براءة مخصصة للعموم الذي في ضمير ﴿جَنَحُواْ﴾، أو مبينة مجملة، وليست منسوخة بقوله تعالى ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾.

ثم فضل الجمع بين الآيتين لإمكانية ذلك إذ لا تعارض، حيث لا تسري على مشركي ذلك الزمان إنما فيما بعدهم وفي المجوس وأهل الكتاب.

ثم صرح أنها نسخت بآيات السيف، وقد نفى سابقا أن تكون منسوخة بقوله تعالى ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾.

قرر ابن عاشور فيما سبق أن آية المسالمة محكمة استنادا إلى القاعدة التي اعتمدها والتي هي تخصيص العام وبيان المجمل لا يعد نسخاً، لكنه خالف ما ذهب إليه عندما قرر بعد ذلك نسخ المهادنة بآيات السيف، فالتخصيص لا يعد نسخا وذلك منطوق ما قرره سابقاً.

وخالف ابن عاشور قاعدة أخرى اعتمدها في ثنايا تفسيره هي "**إذا وقع تعارض بين نصين فالمتراخي منهما ناسخ للأول**"[1].

فقد أشار إلى إمكان الجمع بين الآيتين كما تبين سابقاً، فما هو وجه التعارض الذي أدى به إلى نسخ الآية؟

إن ابن عاشور في بادئ الأمر نسخ ما يتعلق بقبول السلم من مشركي العرب، ثم صرح أن أمرهم قد مضى، وأنه يقبل فيمن بعدهم بحسب حاجة المسلمين.

فعندما يعود ابن عاشور للقول بنسخ الآية، فإن ذلك يحتمل أحد أمرين:

الأول: أنه يريد بالنسخ ما هو متعلق بمشركي العرب الذين انقضى أمرهم، وعليه فإن الآية لا تشمل كل مشرك.

الثاني: أنه يريد بالنسخ ما هو متعلق بكل مشرك، وهنا خالف ابن عاشور المنهج الذي قرره، من حيث:

---

(1) ينظر: النعيم، **قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير دراسة تأصيلية تطبيقية**، ص 150.

- لم يبين وجه التعارض بين آية قبول السلم وآيات السيف.

- عند حصول التعارض أين النص المتراخي حتى يعده ناسخاً للمتقدم.

- لم يستدل بآية من آيات السيف حتى يشير إلى موضع النسخ الذي نصت عليه آيات السيف.

2) ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢﴾ [التوبة: 2].

يرى ابن عاشور أن هذه الآية هي تأمين المشركين للسير في أرض الله دون خوف، ثم صرح بنسخ حرمة الأشهر الحرم، والتي هي هذه المهلة التي تضمنتها هذه الآية.

وجميع أحكامه التي أطلقها بنسخ حرمة الأشهر الحرم لم يذكر عليها نصاً يفيد نسخها، فقد كان يذكر الحكم أثناء تفسيره لآيات أخرى مثل:

- ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥ ﴾ [التوبة: 5].

- ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤ ﴾ [التوبة: 1 – 4].

وذكرنا فيما سبق أن رأيه السابق يحتمل أمرين:

- **الأول**: انتفاء حرمة الأشهر الحرم، بمعنى جواز القتال فيها وإن لم يعتدِ العدو.

- **الثاني**: انتهاء مدة التأمين الذي كان للمشركين المعاهدين وغير المعاهدين، لأنها مرحلة زمنية وقد انتهت.

يتعارض الاحتمال الأول مع قوله: "والمراد على هذا تأكيد حكم الأمن في هذه الأشهر، أي لا يعتدي أحد على آخر بالقتال كقوله تعالى: ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ

﴿وَٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ﴾ وإنما يستقيم هذا المعنى بالنسبة لمعاملة المسلمين مع المشركين فيكون هذا تأكيد لمنطوق قوله ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ ولمفهوم قوله ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ وهي مقيدة بقوله ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ وقوله ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ ولذلك لا يشكل الأمر بمقاتلة الرسول عليه الصلاة والسلام هوازن أياما من ذي القعدة لأنهم ابتدأوا بقتال المسلمين قبل دخول الأشهر الحرم، فاستمرت الحرب إلى أن دخلوا في شهر ذي القعدة، وما كان ليكف القتال عند مشارفة هزيمة المشركين وهم بدأوهم أول مرة"[1].

واضح من عبارة ابن عاشور أن خرق التأمين الذي تفرضه حرمة الأشهر الحرم كان نتيجة ابتداء المشركين بالاعتداء على المسلمين.

كذلك يتضمن قوله السابق أن لا تعارض بين الآيات التي تناولها في قوله الأول، وما دام الجمع بين تلك الآيات ممكناً والعمل بها معاً، فلا معنى للحكم عليها بالنسخ.

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 186.

ثم يؤيد الاحتمال الأول بقوله: "وعلى هذا المحمل يكون حكم هذه الآية قد انتهى بانقراض المشركين من بلاد العرب بعد سنة الوفود"[1].

أما هذا القول، فهل انتهى المشركون حقاً؟، وهل ثمة نص من تلك النصوص يفيد النسخ صراحة؟ وحيث إن ابن عاشور لم يأت بما أقره سابقاً نجد أن حكم ابن عاشور بنسخ الآية لا يكون منسجماً مع منهجه المقرر في شأن النسخ.

3) ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ [التوبة: 5].

حكم ابن عاشور بنسخ آيات المعاهدة والموادعة مستدلا بهذه الآية، مستثنيا ما خصصته آيات القرآن الأخرى والسنة النبوية.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 186.

كيف يقال بالنسخ والتخصيص معاً، وهو المقرر لقاعدة أن تخصيص العموم وتبيين المجمل لا يعد نسخاً، فقوله بحسب القاعدة يستدعي العمل بالآية لإمكانية شمول المخصصين، فإن عدت ناسخة كيف يمكن العمل بها؟

وقد نص على حالة من هذه الحالات المستثناة ألا وهي استقامة العدو على عهده، وذلك عندما قال: "قوله ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ مقيدة بقوله ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾"[1].

إذن لا يمكن إطلاق حكم النسخ على هذه الآية، وبهذا يكون ابن عاشور خالف ما قرره، بالإضافة إلى أنه لم يبين وجه التعارض، ولم يأت بنص يدل على النسخ.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 186.

المبحث الثالث: مقارنة بين مدى التزام القرطبي وابن عاشور في اعتبار آلية دلالة السياق.

بعد أن تبين مدى اعتبار القرطبي وابن عاشور لآلية دلالة السياق، يدرس هذا المبحث مدى التزامهما بما قرراه، هذا وإن لم يأصل كلا منهما دلالة السياق من حيث تعريفها وشروطها، فإنه من خلال تفسيرهما يمكن استنباط بعض القواعد التي تحكم دلالة السياق.

المطلب الأول: مدى التزام القرطبي بمنهجه المقرر في دلالة السياق.

تضمن تفسير القرطبي لآيات المعاهدين عبارات تدل على اعتبار السياق، حيث يمكن أن تصاغ لجملة من القواعد الآتية:

1- مراعاة نظم الكلام، والاتصال بما قبل وما بعد.

2- الأخذ بظاهر ألفاظ القرآن أولى من العدول عنه.

وقد راعى القرطبي أيضا قاعدة: "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليل يجب التسليم له"[1].

(1) الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، ص125.

1. قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلَۢا ٩٠﴾ [النساء: 90].

بناء على ما قرره القرطبي من مراعاة نظم الكلام والاتصال بما قبلُ، عين الفئة المراد بها في هذه الآية وهم المنافقون، وهذا يعد التزام منه بما قرره.

وذلك باعتبار ما سبق الآية من قوله تعالى ﴿فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا ٨٨ وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ٨٩﴾ [النساء:88- 89].

وعندما قرر القرطبي أن المراد من قوله تعالى ﴿فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ هو أمر الله بالبراءة منهم ذكر ما يعادل هذه الآية في النهي عن مولاة من لم يهاجر وهو ما جاء في سورة الأنفال

قوله تعالى ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾ [الأنفال: 72]، وبهذا فقد راعى القرطبي السياق القرآني من حيث ربط الآيات ذات الموضوع الواحد ببعضها البعض.

2. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٩٢﴾ [النساء: 92].

أقر القرطبي أن المراد بالقتيل في الموضع الثالث من هذه الآية هو المعاهد، وذلك لمراعاته ألفاظ القرآن وعباراته وما يظهر منها، حيث إن القرآن قيد وأطلق فلا بد من اعتبار هذا التقييد والإطلاق، ويلحظ من تفسيره هذا التزامه بمنهجه.

3. قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأنفال: 57].

عندما قرر القرطبي أن قوله تعالى ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ عائدٌ إلى غير أهل الحرب، كان ذلك لاعتبار الألفاظ الأخرى التي تضمنتها الآية، فقوله تعالى: ﴿مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ دلت على أن المراد من الذكرى هنا العضة والعبرة لمن يأتي بعد هؤلاء، لا أن المراد من الذكرى تذكر أهل الحرب توعد الرسول صلى الله عليه وسلم إياهم.

4. قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: 58].

يرى القرطبي أن هذه الآية نزلت في بني قريظة، إلا أن حكمها سارٍ فيمن بعدهم لانقضاء أمرهم، وهذا كان نقلٌ عن ابن عطية بعد مراعاته ظاهر ألفاظ القرآن، فقد قال بهذا لقوله تعالى ﴿فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾، وعدم ورود قول آخر يرجح أن هذا القول ما اختاره القرطبي، نظرا لمناسبته السياق.

5. قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ﴾ [الأنفال: 60].

كان استنكار القرطبي لما قيل في المراد بالإعداء الآخرين بناء على ما جاء بعدها في قوله تعالى: ﴿مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾، فالأقوال السابقة خالفت ذلك في حين اهتم القرطبي لمراعاة ذلك.

6. ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [التوبة: 5].

إن اعتبار الألفاظ التي يتضمنها السياق أثر في ترجيح القرطبي الرأي القائل بإحكام الآية، حيث حكم بعض المفسرين بنسخها، إلا أن قوله تعالى ﴿وَخُذُوهُمْ﴾ أعطى معنى للآية يمكن من القول بإحكامها، وهذا ما عمل به القرطبي عندما أقر بعدم النسخ، فقد التزم القرطبي بمنهجه الذي يقوم على مراعاة نظم الكلام، وما يرد في الآية من ألفاظ وعبارات.

7. قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾ [التوبة: 7].

التزم القرطبي بمنهجه عند تفسيره هذه الآية، حيث ربط بين هذه الآية وما قبلها في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾ [التوبة: 4]، فكان استثناء المعاهدين مبنيا على عدم نقضهم العهد ونكثه، وهو بهذا يعمل بمنهجه من حيث مراعاة وجه النظم والاتصال بين الآيات، فقد قال: "أي: ليس العهد إلا لهؤلاء الذين لم ينقضوا ولم ينكثوا"[1].

8. ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨﴾﴾ [التوبة: 8].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص118.

دل على التزام القرطبي بمنهجه قوله: "أراد هاهنا"، حيث أنه بنى قوله على المراد من الآية وبحسب موضوعها والذي هو المعاهدات، فجاء معنى فاسقين ناقضون للعهد بحسب رأي القرطبي.

كان ما سبق ذكرٌ للمواضع التي اعتبر القرطبي فيها السياق، وكان ملتزما بمنهجه من حيث مراعاة سياق الآية والنص، وشمل أيضا السياق القرآني، أما ما سيأتي ذكره الآن هي المواضع التي لم يعتبر القرطبي السياق حينما فسرها، حيث قرر أقوالا، ورجح أقوالا دون مراعاة السياق.

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ٧٣﴾ [الأنفال: 72 – 73].

نقل القرطبي في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَفۡعَلُوهُ﴾ الأربعة أقوال الآتية[1]:

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص87.

1. عودة الضمير على الموارثة والتزامها، بمعنى "إلا تتركوهم يتوارثون كما كانوا يتوارثون؛ قاله ابن زيد"[1].

2. عودة الضمير على التناصُر والمعاونة والمؤازرة واتصال الأيدي؛ ابن جريج وغيره. "وهذا إن لم يُفعل تقع الفتنة عنه عن قريب، فهو آكَدُ من الأوّل"[2].

3. عودة الضمير على حفظ العهد والميثاق الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾، "وهذا إن لم يُفعل فهو الفتنة نفسُها"[3].

4. عودة الضمير على نصرة المسلمين المستنصرين في الدين، "وهو معنى القول الثاني"[4].

ويستخلص من تلك الأقوال وتعليق القرطبي عليها، أن الضمير يرجع إلى أحد قولين:

- نصرة المسلمين المستنصرين في الدين.
- حفظ العهد والميثاق.

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص87.
(2) القرطبي، المصدر ذاته، ج10، ص87-88.
(3) القرطبي، المصدر ذاته، ج10، ص88.
(4) القرطبي، المكان نفسه.

لم يرجح القرطبي أحد القولين، ولكن فيما سبق بين القرطبي أن حفظ العهد والميثاق أولى من نصرة المسلمين في الدين بحسب ما تضمنته الآية عندما قال: "إلا أن يستنصروكم على قومٍ كفارٍ بينكم وبينهم ميثاقٌ فلا تنصروهم عليهم، ولا تنقضوا العهد حتى تَتِمَّ مُدته"[1].

فالظاهر أن القرطبي مع القول الثاني، وهو حفظ العهد والميثاق.

ولكن يلحظ في احتمالات مرجع الضمير، أنه يمكن إضافة ولاية الكافرين بعضهم لبعض، للتوصل من خلال مفهوم المخالفة إلى أن ولاية المسلمين بعضهم لبعض، حيث إن عبارة (والكافرين بعضهم أولياء بعض) أقرب مذكور في السياق فيحتمل عودة الضمير في قوله تعالى ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾ إليه.

ولم يذكر القرطبي دليلا فيما رجحه، ومن هنا فقد يحتمل عودة الضمير إلى كل ما سبق، بمعنى أنه ألا تفعلوا ما سبق تقريره من منهج في التعامل مع المسلمين والكافرين فإنه يتولد عن ذلك فساد كبير.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص87.

المفردات:

المراد **بالفتنة** في هذا السياق في قول القرطبي: "أي: محنة، بالحرب وما انْجَرَّ معها من الغارات والجَلاء والأسر"[1].

ورد اشتقاقان من كلمة **التقوى**: **(يتقون والمتقين)** في سياق العهود ثلاث مرات، مرة في سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ٥٦﴾ [الأنفال: 56]، ومرتين في سورة التوبة في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤﴾ [التوبة: 4]، وقوله تعالى: ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧﴾ [التوبة: 7].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص89.

فسر القرطبي عبارة لا يتقون التي في سورة الأنفال بقوله: "أي: لا يخافون الانتقام"[1].

أما في سورة التوبة فلم يتطرق القرطبي لبيان المراد بالتقوى في الموضعين.

فيلحظ من تفسيره الأول لمعنى التقوى عدم مراعاته سياق الآيات، فالحديث هنا عن العهود والالتزام بها، ومن ثم لا يتبين للباحثة علاقة "خوف الانتقام" التي فسر بها القرطبي "لا يتقون" بالسياق الظاهر.

إذ يلحظ من الآيتين اللتين في سورة التوبة أن المراد بالتقوى هنا الالتزام بالعهد، فقد سيقت بعد الحديث عن العهود وعن الملتزمين بها.

ويدعم تفسير التقوى بالالتزام بالعهد في سياق العهود قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [آل عمران: 76].

حيث تضمنت هذه الآية ربط الوفاء بالعهد بالتقوى.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص120.

المراد **بالتوبة**:

وردت التوبة في موضعين من سورة براءة:

- الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣﴾﴾ [التوبة: 3].

فسرها القرطبي بقوله: "﴿فَإِن تُبْتُمْ﴾ أي: عن الشرك ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ﴾ أي: أنفع لكم ﴿وَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي: عن الإيمان"[1].

- الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [التوبة: 5].

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص107.

وفي هذا الموضع أيضا فسر التوبة بمعنى ترك الشرك فقد قال: "قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ﴾ أي: من الشرك"[1].

فسر القرطبي التوبة بترك الشرك والدخول في الإسلام في الموضعين، وهذا التفسير يستقيم مع الموضع الثاني فقد ترتب على التوبة إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولا يمكن أن يراد بهذه التوبة غير ترك الشرك والدخول في الإسلام.

أما التوبة في الموضع الأول فقد وردت في سياق العهود، فبعد أن أعلن الله البراءة من عهود المشركين، منحهم خيار التوبة، ثم استثنى المشركين الملتزمين بعهودهم من حيث عدم نقصهم شيء من العهود وعدم مظاهرتهم على المسلمين، بهذا السياق ألا تحتمل التوبة هنا أن يكون المراد بها التوبة عن نقض العهود. حيث إن تفسير التوبة في الموضعين بمعنى الدخول في الإسلام يحتم على جميع المشركين الدخول في الإسلام، وذلك يعني أنه لا عهود مع المشركين.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج10، ص112.

المطلب الثاني: مدى التزام ابن عاشور بمنهجه المقرر في دلالة السياق.

بين البحث في المطلب الأخير من الفصل السابق المواضع التي استند ابن عاشور إلى السياق في تفسيرها، وقد تضمنت تلك المواضع جملة من القواعد المعتمدة عند المفسرين، والتي منها:

- "توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها"[1].

- "حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك"[2].

- "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما إلا بدليل يجب التسليم له"[3].

وتضمنت المواضع الأخرى عبارات يمكن من خلالها صيغ قاعدة اعتمدها ابن عاشور في أكثر من موضع، وهي:

- موضوع النص مقدم على غيره.

---

(1) الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، 613.
(2) الحربي، المرجع السابق، 121.
(3) الحربي، المكان نفسه.

حيث يأتي هذا المطلب في بيان مدى التزام ابن عاشور بما قرره في اعتبار السياق، وبيان المواضع التي لم يلتزم بها ابن عاشور بالسياق عن تفسيره لآيات المعاهدين، وذلك لما لدلالة السياق من أثر في تعيين الأحكام وتغييرها.

المواضع التي التزم ابن عاشور بمنهجه عند تفسيرها:

- قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء: 92].

قرر ابن عاشور أن القتيل في الموضع الثالث يراد به القتيل المؤمن، وذلك نظرا لما تبنته الآية في أولها، وهو هنا التزم بمراعاة موضوع الآية الذي جاءت لأجله.

- في تعيين المراد بهم في قوله تعالى ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٥٥ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ۝٥٦ فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ۝٥٧﴾ [الأنفال: 55 – 57]، التزم ابن عاشور بما سار عليه من ربط الآيات بعضها ببعض في سياق السورة، والسياق القرآني، فاستنادا إلى قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ﴾ وإلى قوله تعالى ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ۝١٢﴾ [التوبة: 12]بين أن هذه الفريق هم بنو قريظة والمنافقون من بعض قبائل المشركين.

كذلك عندما قرر ابن عاشور تكرر فعل النقض منهم كان مستدلا بما جاء بعدها، فقوله تعالى ﴿فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ﴾ دل على وقوع الحرب وهذا إشارة إلى نقضهم العهد الذي سيؤدي إلى وقوع

الحرب بينهم، وابن عاشور نهج في تفسيره لهذه الآية ما لتزمه في غيرها من الآيات من مراعاة سياق الآية في سباقها ولحاقها.

ومن الأمثلة على مراعاة ابن عاشور سياق الآية استنتاجه وجوب عدم الخيانة من جاني المسلمين وذلك لتذييل الذي في قوله تعالى ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: 58].

- ومن القواعد المعتمدة عند المفسرين قاعدة "توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها"[1].

- ، وقد اعتمدها ابن عاشور في قوله تعالى ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال: 61]، حيث جمع بين الأقوال لتوحيد مرجع الضمير وعدم تفريقه، فقرر أن الضمير يعود على المشركين وأهل الكتاب.

(1) الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، 613.

- ومن القواعد التي استنبطت من عبارات ابن عاشور والتي هي (موضوع النص مقدم على غيره) فقد التزم ابن عاشور بنهجه هذا في تفسيره لهذه الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢﴾.

فقد قرر استنادا إلى موضوع السورة الذي يتحدث عن المعاونة أن المراد بالولاية المولاة والمعاونة والمؤازرة.

- كذلك نلحظ التزام ابن عاشور بمراعاة سياق السورة في تعيين بداية المدة التي منحها الله للكافرين في قوله تعالى ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢﴾ [التوبة: 2]، مستدلا بقوله تعالى ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ﴾.

- ومن الأمثلة الدالة على التزام ابن عاشور في مراعاة السياق ما توصل إليه من أن الإنكار في قوله تعالى ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ

ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧﴾ ليس إنكارا لاستمرار العهد بل لدوامه، فقد استدل بجواز الاستقامة التي صرحت به الآية على جواز استمرارية العهد.

- ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢﴾ [التوبة: 12].

كان تفسير ابن عاشور لقوله تعالى ﴿لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ أن يدخلوا في الإسلام، وذلك من خلال اعتماد ابن عاشور قاعدة "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما إلا بدليل يجب التسليم له"، وكثيرا ما نهج ابن عاشور هذا والتزمه، فقد توصل إلى هذا المعنى بناءً على قوله تعالى ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١﴾ [التوبة: 11].

ومن المواضع التي لم يلتزم ابن عاشور فيها بما قرره في اعتبار دلالة السياق:

- قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة: 8].

عندما قرر ابن عاشور أن هذه الآية تتضمن أوصاف من يجوز للمسلمين موالاتهم، حيث عدها استئنافاً لما سبق من الآيات التي تحدثت عن أعداء المسلمين، وقد توصل إلى أن المراد بالعداوة يحتمل اعتبارين: أحدهم يعني أن المخالفة في الدين تمنع من موالاتهم، والثاني أن المخالفة في الدين لا تمنع من موالاتهم.

وقرر أن الاعتبارين سواء، وذلك لا يمكن، فقد جاءت هذه الآية لتستثني هذه الجماعة من العموم الذي في الآيات الأولى، وقد قرر ابن عاشور هذا سابقا عندما قال: "استثنى الله أقواما من المشركين غير مضمرين العداوة للمسلمين وكان دينهم شديد المنافرة مع دين الإسلام"[1].

فكيف يحمل بعد ذلك وصف العدو على أنه مجرد الشرك، وقد استثنى الله من المشركين الذين لا يقاتلون المسلمين لأجل الدين، ولا يخرجون المسلمين من ديارهم؟

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج28، ص151.

أليسوا مشركين؟، فإن كان وصف العدو بمعنى الشرك فإن النهي عن موالاة العدو ينطبق عليهم لكونهم مشركين.

وهذا ما أكدته الآية التي تبعت هذه الآية التي بينت الفئة المنهي عن موالاتها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: 9].

كان ابن عاشور في كثير من المواضع يفسر الآيات بربطها بما سبق ولحق، أما في هذا الموضع فقد خالف ما انتهجه سابقا، فما تبع الآية من النهي عن موالاة من يقاتل المسلمين دليل على أن الشرك ليس علةً لقتالهم، إنما قتالهم لأنهم يقاتلون المسلمين في دينهم ويخرجونهم من ديارهم.

المبحث الرابع: مقارنة في مدى توافق مقاربتي القرطبي وابن عاشور للخطاب القرآني.

بعد التوصل إلى موقف الخطاب القرآني من المعاهدين بأنواعهم وذلك من خلال الاستعانة بأداتي النسخ ودلالة السياق، يأتي هذا المبحث ليبين مدى توافق ما قرره القرطبي وابن عاشور من أحكام في حق المعاهدين بأنواعهم.

المطلب الأول: مدى موافقة مقاربة القرطبي للخطاب القرآني.

يأتي هذا المطلب لدراسة مدى توافق ما توصل إليه القرطبي في تفسيره مع الرؤية القرآنية في موضوع المعاهدين بحسب ما يتضح للباحثة، وذلك من خلال مراجعة ما تم استنباطه من الأحكام المتعلقة بهم ورأي القرطبي فيها ومنهجه الذي اتبعه وأثر آليتي النسخ ودلالة السياق على تلك الأحكام.

مبتدئين أولاً بذكر الأحكام التي أقرها القرطبي والتي لم يقرها لكونها منسوخة بحسب ما توصل إليه، وتوضيح موقف القرطبي كلآتي:

أقر القرطبي بوجوب الالتزام بالعهد إلى مدته والتي تضمنته آيات من سورة التوبة، إلا أنه في سورة النساء التي تضمنت عدم جواز الاعتداء على حلفاء المعاهدين أقر بنسخ هذا الحكم لحكمه على العهود

بالنسخ، عندما صرح قائلاً: "ثم انتسخت العهود فانتسخ هذا. هذه قولُ مجاهد وابن زيد وغيرهم، وهو أصحُّ ما قيل في معنى الآية"[1].

هذا وقد أقر القرطبي بالأحكام الآتية:

- عدم جواز مقاتلة المعاهدين حال اتخاذهم موقف الحياد.
- عدم مناصرة المسلمين على المعاهدين.
- البر والإقساط إلى المعاهدين.
- وجوب دفع دية المعاهد المقتول خطئاً من قبل المسلمين، وقد ذهب إلى القول بنسخ هذا الحكم.

وحكمه السابق الذي قرر فيه نسخ العهود يقضي بانتفاء الأحكام السابقة، إذ هي تقوم على مبدأ جواز إبرام العهود مع المشركين.

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج6، ص507.

كذلك استنباطه من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ٧٣﴾ [التوبة: 73] نسخ لما كان من العفو والصلح والصفح، فقد قال: "وهذه الآية نسخت كل شيء من العفو والصُّلْح والصَّفح"[1].

فما مدى موافقة مقاربة القرطبي للخطاب القرآني؟

إن القرآن يفسر بعضه بعضا، ومنه المجمل المبين عن طريق السنة، ومنه العام المخصص بالسنة أيضا، وفيه الناسخ والمنسوخ كذلك، لذا عند النظر في آية من آيات القرآن الكريم لابد من تتبع سياقها الذي وردت فيه، مع مراعاة السياق العام للقرآن الكريم، بالإضافة إلى السنة النبوية، محاولتاً للوصول إلى تصور القرآن الكريم حول المعاهدين.

وحيث إن الإشكال وقع في المعاهدين الملتزمين نظرًا لقوله بنسخ العهود، أما غير الملتزمين فلم ينتفي أي حكم متعلق بهم، كذلك المعاهدين غير المأمونين.

الآيات التي استنبط منها القرطبي نسخ العهود هي كالآتي:

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج110، ص301.

صرح أثناء تفسيره لقوله تعالى ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلَۢا ٩٠﴾ [النساء: 90] بنسخ العهود.

واعتبر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ٧٣﴾ [التوبة: 73] ناسخا لكل ما كان من عفو وصلح وصفح.

وقد تبين أن القرطبي لم يستند في أي استدلال من استدلالاته السابقة على أدلة، ولم يلتزم بما أقره من شروط وقواعد.

وعند النظر في تلك الآيات مع مراعاة سياقاتها والسياق القرآني نجد أن هناك تخصيصاً واستثناءات، فليس الأمر على إطلاقه في معاملة المشركين.

فعندما أعلن الله تعالى البراءة من عهود المشركين، استثنى من التزم واستقام على العهد، فقد قال تعالى: ﴿بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ

وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢ وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ فَإِن تُبۡتُمۡ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤﴾ [التوبة: 1 – 4].

فقد جاء الاستثناء في الآية الرابعة لمن لم ينقض العهد، ولم يظاهر على المسلمين، فلهم تمام العهد إلى مدته.

وجاء جواز استمرار العهد بشرط الاستقامة فيه في قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧﴾ [التوبة: 7].

وفيما يتعلق بالأحكام التي توصل إليها القرطبي عند اعتباره دلالة السياق، فقد أقر بحكمين:

الأول: دية المعاهد، وقد حكم بنسخها فيما بعد.

الثاني: جواز المن والفداء الذي جاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [محمد: 4]، وأن هذه الآية ليست منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥﴾ [التوبة: 5].

وقد تبين في مطلع هذا المطلب أن القرطبي ذهب إلى القول بنسخ العهود مما يترتب عليه انتفاء جميع الأحكام السابقة.

إذن الخلاصة مما سبق هو عدم توافق القرطبي مع الرؤية القرآنية المفهومة من الخطاب القرآني الذي احتكم إلى آلية النسخ وآلية دلالة السياق.

المطلب الثاني: مدى موافقة مقاربة ابن عاشور للخطاب القرآني.

بعد دراسة آيات المعاهدين في ضوء آلية النسخ ودلالة السياق، وبيان الأحكام المتعلقة بهم عند ابن عاشور عند اعتباره النسخ ودلالة السياق، نستخلص في هذا المطلب الأحكام التي أقرها ابن عاشور ومدى توافقها مع الخطاب القرآني.

بعد اعتبار آلية النسخ ودلالة السياق أقر ابن عاشور الأحكام الآتية:

1- لا دية للمعاهد، وذلك لقوله إن المقتول في الموضع الثالث مؤمن وليس معاهدًا، وذلك لمراعاته السياق الذي صيغت لأجله الآية.

2- لا مهادنة مع المشركين لنسخ العهود بآية السيف، وذلك في قوله: "فهذا الأمر بقبول المهادنة من المشركين اقتضاه حال المسلمين وحاجتهم إلى استجمام أمورهم وتجديد قوتهم، **ثم نسخ ذلك**، بالأمر بقتالهم المشركين حتى يؤمنوا، في آيات السيف"[1].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص61.

3- استثناء المستقيمين من نقض العهود، عندما قال: "قوله ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ مقيدة بقوله ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾"[1].

4- وجوب عدم الخيانة من جانب المسلمين.

5- جواز استمرارية العهد مع المستقيمين، وذلك عندما أشار إلى أن الإنكار في قوله تعالى إنما كان لدوام العهد مع المشركين، فهذه العهود عهود مؤقتة ولا تبرم على الدوام، وليس إنكارا لوقوعه واستمراريته مع المستقيمين الذين تم استثناءهم[2].

6- جواز البر والإقساط مع المشركين الذين لا يضمرون العداوة للمسلمين.

يلحظ من الأحكام السابقة أنها متوافقة مع الخطاب القرآني ما عدا المسألة المتعلقة بدية المعاهد.

والحكم الثاني الذي أقره ابن عاشور قد استثنى منه شرط الاستقامة، وهذا متوافق مع الخطاب القرآني، إلا أن ابن عاشور قد وقع في إشكال خلطه بين النسخ والتخصيص، وذلك لقوله: "**وهذه الآية**

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 186.
(2) ابن عاشور، المصدر ذاته، ج10، ص 121، 122.

نسخت آيات الموادعة والمعاهدة. وقد عمت الآية جميع المشركين وعمت البقاع إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة"[1].

ويمكن القول بعد ذلك أن مقاربة ابن عاشور متوافقة مع الخطاب القرآني فيما عدا دية المعاهد.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 115.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين الذي وفقني ومَنّ علي لأن أصل إلى ختام مراحل هذا البحث الذي تناول موضوع المعاهدين من حيث أنواعهم وأحكامهم في القرآن الكريم وذلك من خلال المقارنة بين ما جاء عند كل من القرطبي وابن عاشور، ليستجمع من خلال ما سبق بيان أنواع المعاهدين والأحكام المتعلقة بكل نوع، لذلك يختتم البحث بالنتائج التي توصل إليها، والتي هي كالآتي:

1. فيما يتعلق بمفهوم المعاهدة، فإن الفقهاء لم يفرقوا بين المعاهدة والمصطلحات ذات الصلة -المهادنة، والصلح، والميثاق- فقد عبر كل فقيه عن المعاهدة بإحدى هذه المفردات أو بجميعها، ومنهم من جعلها بمعنى الأمان.

2. وضوح معنى المعاهدة عند المفسرين، حيث تجلى عند كثير منهم بالمعنى المراد به في هذا البحث ولم يخلطوا بينه وبين المصطلحات الأخرى كما حدث مع الفقهاء؛ وذلك لأن تعريفهم للمعاهدة كان قائماً على تفسيرهم للآيات التي وردت فيها.

3. توصل البحث إلى إمكانية تعريف المعاهدة بأنها: اتفاق سياسي ملزم بين طرفين لمدة معلومة.

4. توصل البحث إلى أن المعاهد هو من كان بينه وبين المسلمين التزام من غير المسلم وكان مقيما خارج الدولة الإسلامية، وهذه النتيجة جاءت بعد معاينة ما نص عليه الخطاب القرآني الذي حدد صفات المعاهد، ليتبين أن ما قاله الفقهاء والمفسرون الذين جعلوا تعريف المعاهد شاملا للذمي والمستأمن نظراً لكون العهد أعم بحيث يشمل الذمة والأمان لا يعد تعريفا موافقاً للخطاب القرآني بحسب فهم الباحثة.

5. دعم المعنى اللغوي للمهادنة ما توصل إليه البحث في معناها، فقد عرفها بـ: وقف القتال أثناء الحرب مدة زمنية معلومة. حيث لم يفرق الفقهاء بين المهادنة والمعاهدة مقارنة بالمفسرين الذين كانوا أقرب إلى المعنى المراد بالبحث. لذلك فسرت العلاقة بين المهادنة والمعاهدة بأنها علاقة تباين.

6. بعد استعراض أقوال الفقهاء والمفسرين في معنى الصلح تبين أنه أعم من المعاهدة من حيث الأطراف حيث يدخل فيه الزوجان وأصحاب المعاملات، ومن حيث المدة فإنه متفق على دوامه عند الصلح بين طائفتين مسلمتين، أما صلح المشركين مع المسلمين فهو محل خلاف.

7. إن صنف المعاهدين الملتزمين في تفسير القرطبي هم جماعة ملتزمة بعهدها مع المسلمين، من حيث الثبات على العهد إلى مدته؛ وذلك يتضمن عدم الإخلال بأي شرط من شروط العهد، وعدم قتال المسلمين أو الإعانة عليهم وعدم إخراجهم من ديارهم.

8. استنبط من الخطاب القرآني ستة حقوق نص عليها للمعاهدين الملتزمين:

- الالتزام بالعهد إلى مدته.
- عدم جواز الاعتداء على حلفاء المعاهدين.
- عدم جواز مقاتلة المعاهدين حال اتخاذهم موقف الحياد.
- عدم مناصرة المسلمين على المعاهدين.
- البر والإقساط بالمعاهدين.
- وجوب دفع دية المعاهد المقتول خطأ من قبل المسلمين.

9. واجبات المعاهدين الملتزمين التي جاء بها الخطاب القرآني:

- الالتزام المتبادل ببنود المعاهدة.
- عدم الإعانة على المسلمين.

- عدم إخراج المسلمين من ديارهم.

10. وصف القرطبي المعاهدين غير الملتزمين بما يأتي:

- نقض العهد عند الإخلال بأحد شروطه.
- الطعن في دين المسلمين.
- قتال المسلمين.
- إخراج المسلمين من ديارهم.
- المظاهرة على إخراجهم.
- الاعتداء على حلفاء المسلمين.

11. نص الخطاب القرآني على مقاتلة المعاهدين غير الملتزمين وعدم مولاتهم وذلك استنادا إلى ما وصفوه به من صفات، وقد أقر القرطبي بهذين الحكمين.

12. المعاهدون غير المأمونين هم تدور حولهم الشكوك إذ قد يسعون إلى معاهدة المسلمين ومسالمتهم في حال ضعفهم، ويظهرون عكس ما يبطنون في نياتهم من الغدر والخيانة تظهر عند قوتهم، وبهذه الأوصاف ذكرهم القرطبي.

13. أحكام المعاهدين غير المأمونين كما نصت عليها آيات القرآن الكريم:

- جواز إبداء الرغبة بإنهاء عهد من تخاف خيانته.
- وجوب إبلاغ المعاهدين بإرادة نقض العهد.
- وجوب إعداد القوة لمقاتلة الخائنين.
- وجوب إعداد القوة إلى مستوى توازن الردع.
- جواز قبول السلم ممن يخاف غدره.

14. عبر ابن عاشور عن المعاهدين الملتزمين بأنهم من حفظوا عهودهم وأتموها على أكمل وجه، لا يصدر الكيد منهم تجاه المسلمين ولا المظاهرة مع العدو سراً.

15. إن ابن عاشور عندما وصف المعاهدين غير الملتزمين جعل الشرك الذي هو أحد صفاتهم داعياً للقتال، ليكون بذلك مخالف لما نصت عليه الآيات القرآنية، فالشرك ليس علةً لقتال المشركين، ومما يرجح ذلك الآيات الواردة في القرآن في حق المشركين التي تجيز برهم والإحسان إليهم كما في الآية الثامنة من سورة الممتحنة.

16. عندما نص الخطاب القرآني على قتال المعاهدين غير الملتزمين توصل ابن عاشور إلى حكم آخر وهو عدم معاهدتهم بعد نقضهم العهد مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ [التوبة: 12] أي لا عهود لهم.

17. المعاهدون غير المأمونين في تعبير ابن عاشور هم قوم تبدو عليهم بوادر الخيانة ويتلمس من أعمالهم ما يوحي بعدم وفائهم، وقد أقر بالأحكام الخمسة المتعلقة بهم كالقرطبي.

18. وتبين من خلال البحث أن تعدد معاني النسخ في اللغة ساهم في عدم الاتفاق على المراد به شرعاً حيث دار حوله كثير من النقاش هل يعني به الإزالة والرفع فقط أم يأتي بمعنى النقل، لكن احتكامهم إلى النصوص التي ورد فيها لفظ النسخ ساهمت إلى بيان المراد به في الشرع ألا وهو الرفع والإزالة.

19. توصلت الدراسة إلى تعريف النسخ بـ: رفع الحكم الشرعي الثابت بدليل شرعي متراخٍ عنه.

20. اتفق العلماء على ثلاثة من شروط النسخ:

- أن يكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين.
- أن يكون الناسخ أقوى أو مساوياً للمنسوخ.

- أن يكون الناسخ منفصلاً ومتأخراً عن المنسوخ.

21. لكن هناك من أضاف شرط التعارض، وقد توصلت الباحثة إلا أن التعارض لا يعد شرطاً بل هو العلة الداعية للبحث إما لمحاولة الجمع أو التوصل إلى النسخ. فإن عُد شرطاً فما السبب الذي دعا إلى القول بالنسخ، فالشروط الثلاثة السابقة هي مؤكدات للقول بالنسخ عند حصول التعارض.

22. راعى القرطبي آلية النسخ في كثير من الآيات التي ورد فيها ذكر المعاهدين، حيث قرر جملة من القواعد هي الآتي:

- عدم إمكان الجمع بين الآيتين يعد نسخاً.
- ما لم يرد في النص دليل على النسخ فلا نسخ.
- تعارض نص جزئي مع نص كلي لا يعد نسخاً.
- تخصيص العام وتقييد المطلق لا يعد نسخاً.

23. انفرد ابن عاشور عن كثير من العلماء في تعريف النسخ من حيث اعتبار تأخر الناسخ عن المنسوخ شرطا وليس من ماهية النسخ، مما اعتبرته الباحثة خللاً في التعريف لاشتباهه حينها بالاستثناء والتخصيص.

24. كان لآلية النسخ أثر واضح في استنباطات ابن عاشور حيث أعمل هذه الآلية عند تفسيره الآيات المتعلقة بالمعاهدين وقرر جملة من القواعد هي:

- تخصيص العام وتقيد المطلق لا يعد نسخاً.
- إذا وقع تعارض بين نصين فالمتراخي منهما ناسخ للأول.
- لا نسخ عند إمكان الجمع بين النصين.

25. لم تحض دلالة السياق باهتمام المفسرين من حيث تعيين التعريف والشروط، لكن لا يكاد تفسير يخلو من اعتبار هذه الآلية.

26. اعتبر القرطبي دلالة السياق عند تفسير الآيات المتعلقة بالمعاهدين حيث قرر قواعد متعلقة بدلالة السياق، كالآتي:

1. مراعاة نظم الكلام، والاتصال بما قبل وما بعد.
2. الأخذ بظاهر ألفاظ القرآن أولى من العدول عنه.

27. لم يذكر ابن عاشور دلالة السياق في مقدماته فقد أشار إليها عند حديثه عما وقع به التحدي، لكن يستنبط من عباراته قاعدة اعتمدها في كثير من المواضع، هي: – موضوع النص مقدم على غيره.

28. عدم التفريق بين الاستثناء والنسخ أدى بكثير من المفسرين إلى الحكم بالنسخ، كالقول بأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 4]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٧﴾ [التوبة: 7] نُسخت بقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ [التوبة: 1].

29. إن العلماء الذين ذهبوا إلى نسخ قوله تعالى: ﴿۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٦١﴾ [الأنفال: 61] بـ قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾ [التوبة: 29] لم يبينوا

وجه التعارض بين الآيتين؛ ذلك أن لا تلازم بين قبول الجزية من أهل الكتاب وعدم إمكانية تأسيس معاهدات مع المشركين العرب.

30. لا يمكن قتال الكفار عند تحقق شرطان:

- في حال كانوا معاهدي المعاهدين، أي بينهم وبين من عاهد المسلمين عهد.
- حال اعتزالهم قتال المسلمين.

31. التوصل إلى معنى جديد للتقوى حيث إن ورودها في سياق العهود يتولد عنه معنى جديد وهو الالتزام.

32. عدم التزام القرطبي بمنهجه الذي قرره في اعتبار آلية النسخ، فالقرطبي في كثير من المواضع وخاصة حكمه بنسخ العهود لم يأت بنصوص صريحة تفيد النسخ، ولم يبين وجه التعارض بين آيات العهود وبين آيات القتال.

33. اتبع القرطبي منهجه في اعتبار آلية النسخ عند مناقشة الآيات التي اختلف فيها بين النسخ والإحكام، ومن ذلك ترجيحه إحكام قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ

فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [التوبة: 5]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ ۖ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾﴾ [محمد: 4] وذلك لعدم وجود التعارض بينهما بحسب ما ذهب إليه.

34. عدم التزام ابن عاشور بمهجه في اعتبار آلية النسخ، حيث إن كثيرا من النصوص التي حكم بنسخها كانت تفتقر لبعض الشروط كعدم استدلاله بآيات القتال ليبين المواضع التي نصت على النسخ، وعدم بيانه محل التعارض الذي أدى إلى تعذر الجمع بين آيات المعاهدة وآيات القتال، بالإضافة إلى مخالفته ما قرر من قواعد.

35. التزام القرطبي في بعض المواضع بمنهجه المتبع في اعتبار آلية دلالة السياق كقوله إن القتيل في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: 92] معاهد استناداً إلى ما جاء في السياق من تقييد واطلاق.

36. لم يعمل القرطبي آلية السياق للجمع بين آيات المعاهدة وآيات القتال وذلك لطغيان اعتبار آلية النسخ عنده على آلية دلالة السياق.

37. فسر القرطبي بعض المفردات التي وردت في سياق العهود بما لا يتناسب مع سياقاتها، ومن ذلك كلمة التقوى التي جعلها بمعنى لا يخافون الانتقام، والتي تفيد بحسب السياق الالتزام.

38. التزم ابن عاشور بمنهجه في اعتبار آلية دلالة السياق في بعض المواضع منها:

مراعاة السياق الذي سيق لأجله قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا﴾ [النساء: 92] والذي هو بحسب قول ابن عاشور يتعلق بالقتيل المؤمن، لذلك جعل القتيل في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ [النساء: 92]يعود على المؤمن الذي هو موضوع الآية.

39. لم يلتزم ابن عاشور بمنهجه في اعتبار آلية دلالة السياق في المراد بالعداوة في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: 1] فقد فسرها بالشرك في نهاية ما

ذهب إليه، وجعلها علة للقتال، وهذا المعنى لا يتوافق مع سياق السورة الذي استثنى الذين لا يقاتلون المسلمين وهم على غير دينهم.

40. توصل البحث إلى أن ما ذهب إليه القرطبي لا يتوافق مع الخطاب القرآني- بحسب فهم الباحثة- الذي استند في تفسيره إلى آليتي النسخ ودلالة السياق.

41. إن مقاربة ابن عاشور يتوافق بعضها مع الخطاب القرآني وذلك حين اعتبار أنه قوله هذا "وهذه الآية نسخت آيات الموادعة والمعاهدة. وقد عمت الآية جميع المشركين وعمت البقاع إلا ما خصصته الأدلة من الكتاب والسنة"[1] والاستثناء الذي يعنيه يشمل آيات المعاهدات، أما ما يتعلق بدية المعاهد فابن عاشور لا يقر بها.

42. صحة الفرضية الأولى، أن مقاربتا القرطبي وابن عاشور لا تتوافق مع الرؤية القرآنية إذا أعملنا آليتي النسخ ودلالة السياق.

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج10، ص 115.

43. خطأ الفرضية الثانية، وهي أن عاملا الزمن واختلاف المقاربة لهما تأثير في فهم الخطاب القرآني، فالقرطبي وابن عاشور لم يلمس في تفسيرهما أثر عامل الزمن من حيث ربطه بالواقع ومناقشة المسائل التي حصلت في زمن التأليف.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية

القرآن الكريم.

1. البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح** (المكتبة السلفية: القاهرة، ط1، 1400هـ).

2. البغا، مصطفى ديب، **التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب** (دار ابن كثير: بيروت، ط4، 1409هـ/ 1989م).

3. ابن بلبان، علي الفارسي، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1414هـ/ 1993م).

4. البناني، عبد الرحمن بن جاد الله، **حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على متن جامع الجوامع** (دمشق: دار الفكر، (د. ط)، (د.ت)).

5. البيهقي، أحمد بن الحسين، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال أصحاب الشريعة** (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م).

6. الجديع، عبد الله يوسف، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن** (مؤسسة الريان: بيروت، ط1، 1422هـ/ 2001م).

7. ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل** (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ/ 1995م).

8. الجصاص، **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل النشمي (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، ط2، 1414هـ/ 1994م).

9. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **نواسخ القرآن**، تحقيق: محمد أشرف (المجلس العلمي إحياء التراث الإسلامي: المدينة المنورة، ط1، 1404هـ/ 1984م).

10. الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور (بيروت: دار العلم للملايين، ط 4، 1990م).

11. الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب (دار المنهاج: جدة، ط1، 1428هـ/ 2007م).

12. الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالعظيم الديب ((د. ن): الدوحة، ط1، 1399هـ).

13. الجُويني، **الورقات في أصول الفقه**، تحقيق: مطلق الجاسر (مؤسسة الجديد النافع: الرياض، ط1، 2016م).

14. ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: عبدالقادر الحمد، (مكتبة الملك فهد الوطنية: الرياض، ط1، 1421هـ/ 2001م).

15. الحربي، حسين بن علي، **قواعد الترجيح عند المفسرين** (دار القاسم: الرياض، ط1، 1417هـ/ 1996م).

16. الحطاب، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المالكي المغربي، **مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل**، (دار الرضوان: نواكشوط، ط1، 1431هـ/ 2010م).

17. ابن حنبل، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1416هـ/ 1995م).

18. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، **البحر المحيط**، تحقيق: عبدالرزاق المهدي (دار إحياء التراث: بيروت، ط1، 1423هـ/ 2002م).

19. الخطيب، عبدالكريم، **التفسير القرآني للقرآن** (دار الفكر العربي: القاهرة، ط1، 1390هـ/ 1970م).

20. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفه المالكي، **حاشية الدسوقي والعطار على شرح الخبيصي على التهذيب** (مطبعة مصطفى البابي: القاهرة، ط1، 1355هـ/ 1936م).

21. ابن دقيق العيد، تقي الدين، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: عالم الكتب، ط 2، 1407هـ/ 1987م).

22. الرازي، **تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب)**، (دار الفكر: بيروت، ط1، 1401هـ/ 1981م).

23. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: مصطفى العدوي (مكتبة فياض: المنصورة، ط1، 1430هـ/ 2009م).

24. ابن رشد الجد، أبو الوليد القرطبي، **البيان والتحصيل**، تحقيق: محمد حجي (دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط2، 1408هـ/ 1988م).

25. رشيد رضا، محمد، **تفسير القرآن الحكيم الشهير بـ (تفسير المنار)** (دار المنار: القاهرة، ط 2، 1366هـ/ 1974م).

26. الزحيلي، وهبة، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج** (دار الفكر: دمشق، ط10، 1430هـ/ 2009م).

27. الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق: فواز أحمد (دار الكتاب العربي: بيروت ط1، 11415هـ/ 1995م).

28. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن** (دار التراث: القاهرة، ط3، 1404هـ/ 1984م).

29. الزمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل**، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد (مكتبة العبيكان: الرياض، ط1، 1418هـ/ 1998م).

30. الزيلعي، عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** (المطبعة الكبرى الأميرية: القاهرة، ط1، 1313هـ).

31. السبكي، علي عبدالكافي، **الإبهاج في شرح المنهاج** (دار الكتب العلمية: بيروت، (د.ط)، 1416هـ/ 1995م).

32. السرخسي، محمد بن أحمد، **شرح كتاب السير الكبير**، تحقيق: محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1417هـ/ 1997م).

33. السمعاني، منصور بن محمد، **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالله الحكمي (مكتبة التوبة: الرياض، ط1، 1418هـ/ 1998م).

34. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبدالدائم، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ** (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1417هـ/1996م).

35. سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي، **في ظلال القرآن**، (دار الشروق: القاهرة، ط 32، 1423هـ/ 2003م).

36. السيوطي، جلال الدين، **لباب النقول في أسباب النزول**، (دار ابن الجوزي: القاهرة، ط1، 1434هـ/2013م).

37. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرح: عبد الله دراز (دار المعرفة: بيروت، ط1، 1415هـ/ 1994م).

38. الشافعي، محمد بن إدريس المطلبي، **تفسير الإمام الشافعي**، تحقيق: أحمد مصطفى (دار التدمرية: الرياض، ط1، 1427هـ/ 2006م).

39. الشتوي، فهد بن شتوي بن عبد المعين، **دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام** -رسالة ماجستير- إشراف: محمد بن عمر بازمول (الرياض: كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى، 1426هـ).

40. ابن شهاب الزهري، محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله، **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، تحقيق: مصطفى محمود، (دار ابن عفان: القاهرة، ط 1، 1429هـ/ 2008م).

41. الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير** (دار المعرفة: بيروت، ط4، 1428هـ/ 2007م).

42. أبو صفية، عبد الوهاب رشيد صالح، **دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم** (الأردن، دار عمار، ط2، 1433هـ/2012م).

43. الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبدالله التركي (دار هجر: القاهرة، ط1422،1هـ/ 2001م).

44. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبدالكريم، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبدالله التركي (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1419هـ/ 1998م).

45. ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير** (الدار التونسية للنشر: تونس، (د. ط)، 1984م).

46. ابن عاشور، **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح** (مطبعة النهضة نهج الجزيرة: تونس، ط1، 1241هـ).

47. ابن عبد البر، يوسف النمري، **الدُرر في اختصار المغازي والسير**، تحقيق: شوقي ضيف (دار المعارف: القاهرة، ط2، 1403هـ).

48. ابن عثيمين، محمد بن صالح، **الشرح الممتع على زاد المستقنع** (دار ابن الجوزي: جدة، ط1، 1426هـ).

49. ابن العربي، محمد بن عبدالله، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبدالقادر (دار الكتب العلمية: بيروت، ط3، 1424هـ/ 2003م).

50. العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط)، (د.ت)).

51. ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1422هـ/ 2001م).

52. عليش، محمد، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل** (دار الفكر: بيروت، ط1، 1404هـ/ 1984م).

53. أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد بن عمر، **التيسير في القراءات السبع** (دار الكتاب العربي: بيروت، ط2، 1404هـ/ 1984م).

54. الفارابي، إسحاق بن إبراهيم، **معجم ديوان الأدب**، تحقيق: أحمد مختار (مجمع اللغة العربية: القاهرة، (د. ط) 2003م).

55. ابن فارس، أبو الحسين أحمد ابن زكريا، **معجم مقاييس اللغة** (عمان: دار الفكر، (د. ط))، 1399هـ/ 1979م).

56. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ/ 2003م).

57. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق: محمد نعيم، (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط 8، 1426هـ/ 2005م).

58. القاسم، عبد الحكيم بن عبدالله، **دلالة السياق وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير** (الرياض: كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1421هـ).

59. قاضي زاده أفندي، أحمد بن قودر، **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار** (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1424هـ/ 2002م).

60. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعبان محمد (مؤسسة الريان: بيروت، ط1، 1419هـ/ 1998م).

61. ابن قدامة، **المغني شرح مختصر الخرقي**، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح محمد (دار عالم الكتب: الرياض، ط3، 1417هـ/ 1997م).

62. القرافي، أحمد بن إدريس المصري المالكي، **الفروق**، تحقيق: عمر حسن (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1424هـ/ 2003م).

63. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبدالله التركي (دار عالم الكتب: الرياض، (د. ط)، 1434هـ/ 2013م).

64. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، تحقيق: يوسف البكري وشاكر العاروري (رمادي: الدمام، ط 1، 1418هـ/ 1997م).

65. الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تحقيق: علي معوض وعادل الموجود (دار الكتب العلمية: بيروت، ط2، 1424هـ/ 2003م).

66. ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي سلامة (دار طيبة: الرياض، ط 2، 1420هـ/ 1990م).

67. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري، **الحاوي الكبير**، تحقيق: علي معوض وعادل الموجود (دار الكتب العلمية: بيروت، ط 1، 1414هـ/ 1994م).

68. مجاهد، بن جبر، **تفسير الإمام مجاهد بن جبر**، تحقيق: محمد عبدالسلام (دار الفكر الإسلامي الحديثة: القاهرة، ط1، 1410هـ/ 1989م).

69. المرداوي، علي بن سليمان بن أحمد السعدي الحنبلي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، تحقيق: محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية: بيروت، ط 1، 1418هـ/ 1997م).

70. المرداوي، **التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع**، تحقيق: ناصر سلامة (مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1425هـ/ 2004م).

71. مسلم، بن الحجاج القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح** (بيت الأفكار الدولية: الرياض، (د. ط)، 1418هـ/ 1998م).

72. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد الحنبلي، **المبدع شرح المقنع**، تحقيق: محمد حسن الشافعي (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418هـ/ 1997م).

73. مقاتل، ابن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبدالله محمود (مؤسسة التاريخ العربي: بيروت، ط2، 1423هـ/ 2002م).

74. مكي بن أبي طالب، أبو محمد القيسي، **الهداية إلى بلوغ النهاية**، تحيق: مجموعة من الباحثين (جامعة الشارقة: الشارقة، ط1، 1429هـ/ 2008م).

75. ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، **لسان العرب**، (دار صادر: بيروت، ط1، 1300هـ).

76. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، **منتهى الإرادات**، تحقيق: عبدالله التركي (مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1419هـ/ 1999م).

77. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، **سنن النسائي**، (مكتبة المعارف: الرياض، ط2، 1417هـ).

78. الأنصاري، زكريا بن محمد، **الغرر البهية شرح البهجة الوردية**، تحقيق: محمد عبدالقادر (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1418هـ/ 1997م).

79. النعيم، عبير عبدالله، **قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير دراسة تأصيلية تطبيقية** (دار التدمرية: الرياض، ط1، 1436هـ/ 2015م).

80. الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل أحمد وآخرون (دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ/ 1994م).

81. الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان داوودي، (دار القلم: بيروت، ط1، 1415هـ/ 1995م).

82. الواحدي، **التفسير البسيط**، تحقيق: محمد الخضيري (مكتبة الملك فهد: الرياض، ط1، 1430هـ).

الملاحق:

آيات المعاهدة التي تمت دراستها:

أولاً: سورة النساء: فقد جاء فيها قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ٨٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠﴾ [النساء: 88 – 90].

ثانياً: سورة الأنفال فقد تضمنت مقطعين جاء فيهما ذكر المعاهدين، وما يتعلق بهم من أحكام:

- **المقطع الأول:** قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٥٥ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ٥٦ فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي

ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٥٧ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ
إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ٥٨ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ٥٩ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا
ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا
تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ٦٠ ۞ وَإِن
جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ
حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢ ﴾ [الأنفال: 55-62].

- **المقطع الثاني:** قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ
وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم
مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ
وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن
فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ٧٣ ﴾ [الأنفال:72 – 73].

ثالثاً: سورة التوبة: جاء فيها ذكر المعاهدين في قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى

ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ

مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢ وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ

وَرَسُولُهُۥۚ فَإِن تُبۡتُمۡ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ

بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ

إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٤ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ

حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ

ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ

يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ٦ كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ

عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ

فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧ كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا
وَلَا ذِمَّةٗۚ يُرۡضُونَكُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَتَأۡبَىٰ قُلُوبُهُمۡ وَأَكۡثَرُهُمۡ فَٰسِقُونَ ٨ ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا
قَلِيلٗا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩ لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ
وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ١٠ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ
وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي
دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ١٢ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا
نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ
أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣ قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ وَيُخۡزِهِمۡ وَيَنصُرۡكُمۡ عَلَيۡهِمۡ
وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ ١٤ وَيُذۡهِبۡ غَيۡظَ قُلُوبِهِمۡۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ ١٥ ﴾ [1-15].

رابعاً: سورة الممتحنة فيها آيتان هما: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ الممتحنة: [٨ – ٩].