﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بين النسخ والتخصيص والإحكام
قراءة تحليلية نقدية لآراء المفسرين

د.سعيد البسطويسي *

مدرس الدراسات الإسلامية بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة عين شمس

ملخص البحث

شكلت آية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ معتمد علماء الإسلام في العصر الحديث لإثبات حرية الاعتقاد حرية مطلقة، خالية من أي جبر أو إكراه؛ إلا أن مما عكّر صفو هذه الأهمية وشوش على تلك المكانة أن بعض أئمة المفسرين قديمًا وحديثًا قد أبطلوا الاستدلال بها على قضية الحرية الدينية، وذهبوا إلى أنها إما منسوخة، أو مخصوصة بفئة محددة، وهو ما أكدته كل الدراسات السابقة في هذا الموضوع. ولا يخفى أن هذا الرأي يفتح الباب للادعاء بأن الإسلام يجيز الإكراه في الدين، وهو ما قد يستغله بعض المغرضين في اتهام الشريعة بالتعصب والتناقض مع مبادئ الفطرة الإنسانية، لذا فقد رأيت أن أدرس الآراء الواردة في الآية دراسة تحليلية فاحصة، توضح بجلاء ما إذا كانت هذه الآية منسوخة لا يُعمل بها، أو مخصوصة بفئة معينة، أو محكمة عامة إلى أن تقوم الساعة. وقد اعتمدت فيها على المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج النقدي. وينقسم البحث إلى مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع، تحوى المقدمة عرضًا لقضية حرية الاعتقاد في العصر الحديث، والدراسات السابقة، وإشكالية الدارسة، وأقسامها، وتناول المبحث الأول دراسة الآية من حيث الألفاظ وأسباب النزول، وناقش المبحث الثاني آراء المفسرين في نسخها أوتخصيصها بفئة محددة من الناس، ومناقشة حججهم، أما المبحث الثالث فقد استعرض آراء المفسرين القائلين بإحكام الآية وعمومها، وجاءت الخاتمة لتشتمل على نتائج الدراسة، ومن أهمها أن الآية محكمة عامة إلى يوم الدين.

الكلمات المفتاحية:

النسخ– التخصيص– الإحكام – مناهج التفسير– قاعدة لا إكراه في الدين – الحرية الدينية

- **مقدمة:**

تعد قضية حرية الاعتقاد من أكثر القضايا شغلًا للرأي العام في العصر الحديث، وذلك بعد أن أصبحت هذه القضية أحد الثوابت الإنسانية العامة، التي لا محيد عنها، وبعد أن نظرت إليها أغلب المجتمعات الإنسانية في العصر الحديث بوصفها حقًا مقدسًا. ومع احتكاك العالم الإسلامي بالفكر الغربي الحديث في نهاية القرن الثامن عشر، ومرورًا بالقرن التاسع عشر، والقرن العشرين، أثيرت قضية حرية الاعتقاد بوصفها حقًا مطلقًا لا يجوز المساس به، وبدأ يدور حولها نقاش فكري وفقهي كبير، ثم توالت الاجتهادات والنقاشات حول هذه القضية، فأدلى أغلب الفقهاء والعلماء والمفكرين المسلمين المعاصرين بدلائهم في هذه القضية، **واتفق هؤلاء أجمعون على سبق الإسلام إلى تقرير حرية الاعتقاد، وأثبتوا أنها أمرٌ مؤكدٌ وقارٌ في الشريعة الإسلامية.** ولذا فقد كان من الطبيعي أن تنص الدساتير المتعاقبة في أغلب الدول الإسلامية الحديثة على حرية الاعتقاد بوصفها أحد الحقوق الأساسية، وكان في صدارتها الدستور المصري الصادر عام ١٩٢٣م، فقد نص في المادتين الثانية عشرة والثالثة عشرة منه على أن "**حرية الاعتقاد مطلقة. وتحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان طبقًا للعادات المرعية في الديار المصرية، على أن لا يخل ذلك بالنظام العام ولا ينافي الآداب**"(١).

وقد تبلور النزوع العالمي إلى تأكيد هذا الحق مع صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وغيره من المواثيق الدولية التي وُضعت حرية الاعتقاد في صدارتها، تأكيدًا على أهميتها البالغة في منظومة الحقوق الإنسانية في العصر الحديث، فقد نصت المادة الثامنة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨ على أن "**لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة**"(٢). وكما هو واضح، فقد أضافت هذه المادة **حق تغيير العقيدة الدينية**، أي الردة بمفهوم الفقه الإسلامي، إلى منظومة الحقوق المتعلقة بحرية

الاعتقاد، وهي من القضايا الإشكالية الدقيقة. وقد اعتمد العلماء والفقهاء على عدد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتقرير حرية الاعتقاد بوجه عام، فقد جاءت الآيات تترى تؤكد هذه الحرية وتصونها من أي حَجْرٍ أو انتقاص، وبلغت ذروتها العليا في قول الله تباركت آلاؤه: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ **(البقرة:٢٥٦)**. ولذا فقد مثلت هذه الآية القرآنية الكريمة أهمية بارزة ومحورية في قضية الحرية الدينية في الإسلام، إذ تعد الأساس المكين والأُس الراسخ المتين في إثبات الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية، وهي كذلك أصلٌ ركين من الأصول العامة التي ينبغي أن تُقرأ باقي النصوص في ضوئها.

- **الدراسات السابقة:**

أسفر البحث والتنقير عن عدد من الدراسات السابقة التي تناولت الآية الكريمة، وبعد الاطلاع عليها تبين أن الموضوع ما زال صالحًا للبحث والدراسة، بل لعله أصبح أكثر صلاحية للدراسة من ذي قبل، وذلك لأن النتائج التي توصل إليها هذا البحث تخالف ما انتهت إليه الأبحاث السابقة، وهي:

١- **الخلاصة لما ورد عن المفسرين في بيان قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ للدكتور عليّ بن حُمَيد السِّنَاني**، وهو بحث منشور في العدد السادس والأربعين بعد المائة من مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ويقع في ثلاثين صفحة. **وانتهى إلى أن الآية مخصوصة بما ورد من آيات في إكراه أهل الحرب، ومن ثم فالآية من العام المخصوص**[٣].

٢- **القول المبين في بيان معنى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ للدكتور سيف بن منصور بن على الحارثي، بحث منشور بمجلة كلية أصول الدين بأسيوط، العدد الرابع والثلاثون، ٢٠١٦**. ويقع في ثنتين وخمسين صفحة. وقد انتهى الباحث إلى أن "**الآية خاصة بأهل الكتاب ومن في حكمهم، وأما سائر الكفار من غير أهل الكتاب فإنهم يُكرهون على الدخول في الإسلام**[٤].

٣- **لا إكراه في الدين: دراسة تفسيرية مقارنة، لجاد الله بسام صالح، وجهاد محمد النصيرات، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، مجلد (٤٢)، العدد (٣)، ٢٠١٥م.**

ويقع البحث في سبع عشرة صفحة من القطع الكبير، في كل صفحة نهران، وقد حصر الباحثان الأقوال التفسيرية الواردة في هذه الآية الكريمة في أربعة عشر قولًا، ثم رجح الباحثان الرأي الأول أن الآية "**خبر محض، بمعنى أنه لا يكون الإجبار على المعتقد والملة، بل يؤخذان بالرضا والاختيار**(٥).

- **ما تتميز به الدراسة الحالية:**

وأما ما تتميز به هذه الدراسة عن الدراسات السابقة أنها تركز في المقام الأول على قضية النسخ بوصفها المرتكز الأول لإعمال الآية أو عدم إعمالها، فرغم تعرض الدراستين الأولى والثانية لقضية النسخ؛ فإنهما اكتفتا بإيراد أقوال أئمة المفسرين دون التعرض لها بالنقد والتمحيص خاصة تلك الأقوال التي ذهبت إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أكره العرب على الإسلام، ولم يقبل منهم سوى الإسلام أو القتل؛ ولذا فإن الدراسة الحالية ستولى هذا الجانب مزيد عناية واهتمام، مع الحرص على تحليل آراء الأئمة الكبار وغربلتها ونقدها، دون الاكتفاء بإيرادها فحسب. وبالإضافة إلى هذا الملمح المهم، فإن هذه الدراسة ستركز على دراسة أسباب النزول وأثرها في فهم الآية، وهي ناحية لم تلق العناية الكافية في الدراسات السابقة. كما أن الدراسة قد التفت إلى أهمية توجيه معنى الآية بين النفي والنهي، واهتمت ببيان مجيء الخبر بمعنى الإنشاء. وسيتضح هذا على نحو جلي في اختلاف النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة عن الدراسات السابقة.

- **إشكالية الدراسة:**

شكلت آية ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ معتمد علماء الإسلام في العصر الحديث لإثبات حرية الاعتقاد حرية مطلقة من كل قيد، خالية من أي جبر أو إكراه؛ إلا أن ما عكّر صفو هذه الأهمية وشوش على تلك المكانة أن بعض أئمة المفسرين قديمًا وحديثًا قد أبطلوا الاستدلال بها على قضية الحرية الدينية، لذا كان لا بد من التعرض لهذه الأقوال على نحو مفصل حتى يمكن معرفة ما إذا كانت الآية على إطلاقها وعمومها دون نسخ أو تخصيص أو تقييد، أو أنها كما يرى بعض أئمة المفسرين ليست على إطلاقها وعمومها، بل مخصوصة بطائفة معينة، وبالتالي فلا يصح الاستشهاد بها في قضية الحرية الدينية. لذا كان من الضروري مناقشة كل ما ورد من أوجه التأويل عند المفسرين القدامى والمحدثين

على حد سواء. ولذا فقد رأيت أن أدرسها دراسة تحليلية فاحصة توضح بجلاء **ما إذا كانت هذه الآية منسوخة لا يُعمل بها، أو مخصوصة بفئة معينة، أو محكمة عامة إلى أن تقوم الساعة.** وقد عنونت هذا البحث بـ**﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بين النسخ والتخصيص والإحكام: قراءة تحليلية نقدية.**

- **منهج الدراسة:**

للوقوف على حقيقة القول بالنسخ أو التخصيص أو الإحكام في الآية الكريمة كان لا بد من اصطناع منهج يستطيع أن يجلي الرأي الراجح على نحو دقيق، وتمثل هذا المنهج فيما يلي:

- **أولًا: المنهج الاستقرائي:** ويُقصد بها استقراء جميع الآراء الواردة في الآية، ، مع نسبة كل رأي لقائله بعباراته قدر المستطاع،مع الحرص على الإيجاز.
- **ثانيًا: المنهج التحليلي:** ويقصد به تحليل الآراء تحليلًا دقيقًا من كافة جوانبها، مع العناية باستكشاف الظروف الزمانية والمكانية المحيطة به.
- **ثالثًا: المنهج النقدي:** ويقصد به إجالة أوجه النظر في الرأي موضوع الدراسة، بما يتيح للقارئ الوقوف على جوانب النقد الموجه للرأي، مع الالتزام بضوابط الحوار وآداب النقد كما هي معروفة ومتبعة في تراثنا الإسلامي الرصين.

- **أقسام الدراسة:**

وفي سبيل هذه الغاية فقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع، وذلك على النحو التالي:

- **المقدمة**، وتحوي عرضًا لقضية حرية الاعتقاد في العصر الحديث، والدراسات السابقة، وإشكالية الدارسة، وأقسامها.
- **المبحث الأول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ دراسة في الألفاظ والأسباب.**
- **المبحث الثاني: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بين النسخ والتخصيص.**
- **المبحث الثالث: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ عامة محكمة إلى يوم الدين.**
- **خاتمة، وتشمل أهم النتائج التي توصل إليها البحث.**

المبحث الأول:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ دراسة في الألفاظ والأسباب

- **سياق الآية ومناسبتها لما قبلها:**

قبل الولوج إلى عالم الآية وتأويلها كان من المفيد تناول علاقة هذه الآية الكريمة بما سبقها من آيات، وقد ربط كثير من المفسرين بينها وبين آية الكرسي، فذهبوا إلى أن آية الكرسي قد أوضحت سمات الألوهية في قدسيتها الرفيعة، وشموخها المتعالي، وتفرد الله تباركت آلاؤه بالتصرف في السماوات والأرض(٦). وبسبب هذه الصفات الباهرة والقدرة المحيطة جاء قول الله تباركت آلاؤه: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ (البقرة:٢٥٦)، لينفي أي شبهة في الإكراه على الدين أو الإجبار عليه؛ لأن من كانت هذه صفاته كان غنيًّا عن الإكراه والإجبار، فقال: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾"(٧). وكذلك أشار أبو السعود (ت:٩٨٢هـ) إلى العلاقة بين الآيتين بقوله : "﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ جملة مستأنفة جيء بها إثر بيان تفرده سبحانه وتعالى بالشئون الجليلة الموجبة للإيمان به وحده، إيذانًا بأن من حق العاقل ألا يحتاج إلى التكليف والإلزام، بل يختار الدين الحق من غير تردد وتلعثم"(٨). وهو ما أشار إليه كذلك الطاهر ابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)(٩)، ومحمد أبو زهرة (ت:١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)(١٠).

وقد ربط عدد من المفسرين بين الآية وآيات الحرب السابقة عليها، فذهب الحاكم الجشمي (ت:٤٩٤هـ) إلى أن آية لا إكراه في الدين متعلقة بقضية الاختلاف في قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**﴾ (البقرة:٢٥٣). فقال: "لمَّا تقدّم ذكر اختلاف الأمم بقوله: ﴿ **وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا**﴾ بَيَّنَ أنه إن شاء لَأَكْرَههُم على الحق، ثم بَيَّن دين الحق ومحض التوحيد، الذي هو دين الإسلام، عقّبه بأن الحق قد ظهر، والعبد مُخيَّرٌ ولا إكره، فقال تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾"(١١). **ورغم البعد**

النسبي بين موضع الآيتين في المصحف؛ فإن هذا الوجه من وجوه الربط أقرب إلى نسق الآية وسياقها، لأن الآيتين متحدتان في الموضوع، فكأن آية (لا إكراه في الدين) تتم معنى آية (تلك الرسل).

- **الإكراه والدين في اللغة والاصطلاح:**

قبل التطرق لما ذكره المفسرون حول المعاني المستنبطة من هذه الآية الكريمة، كان من الأهمية البالغة التعرض لألفاظ الآية وتركيبها. ونبدأ بالكلمة الأولى في هذه الجملة الخبرية، وهي **كلمة (لا)**، وهي (لا) النافية للجنس، والمقصود بنفي الجنس نفيُ حكم الخبر عن كلِّ ما يقع من ذواتٍ أو أجزاءٍ في دائرة مفهوم المبتدأ، أي: نفي مضمون الخبر عن جنس مدلول المبتدأ، ولذا يراد بها نفي الجنس بكل أفراده على وجه التنصيص والتوكيد، ونفي الاحتمالية مطلقًا(١٢). وقد اختلف العلماء في المراد بـ(لا) في هذه الآية، فمنهم من ذهب إلى أنها خبر محض، على ظاهرها. ومنهم من ذهب إلى أنها من الخبر الذي يراد به الإنشاء، وأن معناها النهي، كقوله تعالى : ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾ (البقرة:١٩٧). **وأما الإكراه لغة:** فهو القهر، وأكرهه على الأمر: قهره عليه، **واصطلاحًا:** حمل الغير على الفعل بلا إرادة منه، أو إلزام الغير فعلًا لا يرى خيرًا في حمله عليه، وقيل أيضًا الإكراه: هو تهديد القادر على ما هدّد غيره بمكروه على أمر بحيث ينتفى به الرضا(١٣). **ويتضح من التعريفين اللغوي والاصطلاحي أن القهر حالة يسود فيها القهر والإجبار، ويغيب عنها الرضا والاختيار. وهو أمر لا بد لكل دين عظيم أن يتبرأ منه، وأن ينأى بأتباعه عن الوقوع فيه أو الرضا به.**

وأما الدِّين، بالكسر، في اللغة: فقد تنوعت معانيه تنوعًا كبيرًا، فجاء بمعنى العادة، والسيرة، والحساب، والقهر، والقضاء، والحكم، والطاعة، والحال، والجزاء، والسياسة، والرأي. ويمكن القول إن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين، يُعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وُصف بها الطرف الأول كانت خضوعًا وانقيادًا، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرًا وسلطانًا، وحكمًا وإلزامًا... وتدور المادة كلها على معنى الانقياد(١٤). **وأما الدين اصطلاحًا:** فهو "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال

والفلاح في المآل، وهو يشمل العقائد والأعمال، وأصوال الشرائع وفروعها". ويمكن التعبير عنه بالقول إنه: "وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات". وانتهى محمد عبد الله دراز (ت:١٣٧٧هـ-١٩٥٨م) إلى أن الدين: "هو الاعتقاد بوجود ذات -أو ذوات- غيبة علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشئون التي تعني الإنسان، اعتقادًا من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد. وبعبارة موجزة: هو الإيمان بذات إلهية، جديرة بالطاعة والعبادة"[١٥].

- **المقصود بالدين في الآية:**

تعددت أنظار المفسرين في تحديد معنى الدين هنا، فتراوح تحديده بين **الإسلام على وجه الخصوص، أو مطلق الإيمان والمعتقد**، وقد أشار إلى الرأيين كليهما دون ترجيح الطبري (ت:٣١٠هـ)، والحاكم الجشمي والرازي (ت:٦٠٦هـ)، وأبو حيان الأندلسي (ت:٧٤٥هـ) [١٦]. ونص بعضهم على أنه "**الدين الحق، وهو الإسلام وحده**"، وإلى هذا الرأي ذهب النحاس (ت:٣٣٨هـ)، وأبو حفص النسفي (ت:٥٣٧هـ)، وأبو البركات النسفي (ت:٧١٠هـ)، وابن كثير (ت:٧٧٤هـ)[١٧]. **ومنهم من ذهب إلى أنه مطلق الإيمان والمعتقد** ومنهم الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، وكذلك أشار ابن عطية (ت:٥٤١هـ)، وتابعه القرطبي (ت:٦٧١هـ)، إلى أن الدين هنا هو **المعتقد والملة** على وجه العموم، أي: المعتقد في الملل والنِّحَل. **وهناك من أشار إلى أن الدين بمعنى الجزاء، أي: أن الله تباركت آلاؤه غير مجبر على الجزاء**[١٨]. ولعل المعنى الراجح لكلمة (الدين) في هذه الآية هو **مطلق الإيمان والمعتقد**، فلا يتصور أن يكره أحد على دين من الأديان عامة، وهو في الوقت نفسه نهي عن إكراه أحد من الناس على الدخول في الإسلام على وجه الخصوص، فإن الإسلام دين واضح الأدلة، بيّن البراهين، يعتمد في انتشاره على صفاء القلب، ونقاء العقل، وقوة الحجة، وهو ما يدل عليه نظم الآية وسياقها.

- **الأقوال التفسيرية الواردة في الآية:**

تحمل الآية في طياتها عددًا من المعاني، ويمكن هذا التعدد في ثلاثة مواضع، وهي منشأ الاختلاف في تعدد وجوه التفسير:

- **الأول في معنى كلمة (لا):** هل المراد بها النفي أو النهي، وبناء عليه يتفرع القول بخبرية الجملة أو خبريتها على معنى الإنشاء، أم أنها تحتمل في طياتها الحالة الخبرية، مع إرادة الحالة الإنشائية في الوقت نفسه؟
- **الثاني: في معنى الإكراه:** هل يتناول مطلق الإكراه أو يختص بالباطن فحسب أو بالظاهر والباطن معًا؟ وهل يتناول الإكراه الحمل على الشر فحسب أو الخير والشر على حد سواء؟
- **الثالث: كلمة (دين):** هل تعني المعتقد عامة، أو الإسلام خاصة، أو الجزاء؟

فإذا أضفنا إلى هذه الاختلافات السابقة قضية النسخ والتخصيص والإحكام أصبحنا أمام عدد كبير من الأقوال التفسيرية في هذه الجملة القرآنية. وقد حصر بعض الباحثين هذه الأقوال التفسيرية الواردة في **أربعة عشر قولًا**[١٩]: **ستة منها بمعنى الخبر المحض، وثمانية منها بمعنى النهي**، فأما الآراء الستة التي ذهبت إلى أن الآية بمعنى الخبر المحض فهي:

- **الأول: أنه لا يكون إجبار على المعتقد أو الملة، بل يؤخذان بالرضا والاختيار.**
- **الثاني: أن لا اعتبار بالإجبار على الدين الباطل.**
- **الثالث: أن الإكراه على الدين ليس إكراهًا في الحقيقة، بل حمل على الصلاح والنعيم؛ لأن الإكراه حقيقةٌ في الحمل على الفساد لا الصلاح.**
- **الرابع: أنه لا اعتبار بالإكراه في الأحكام الدنيوية.**
- **الخامس: أن الله ليس بمجبر على الجزاء، وهو سبحانه يفعل ما يشاء.**
- **السادس: أنه لا اعتداد في الآخرة بما يفعله الإنسان كرهًا.**

وأما الآراء الثمانية التي ذهبت إلى أن الآية بمعنى **النهي عن الإكراه في الدين**، فهي :

- **الأول: أنها منسوخة بآية السيف.**
- **الثاني: أنها عامة محكمة غير منسوخة.**
- **الثالث: أنها مخصوصة بمن أدى الجزية من الكفار.**
- **الرابع: أنها مخصوصة بأهل الكتاب دون غيرهم إذا قبلوا الجزية.**

- **الخامس: أنها مخصوصة بالسبي من أهل الكتاب إذا كانوا كبارًا دون غيرهم.**
- **السادس: أنها مخصوصة بمن تنصر أو تهود من أبناء الأنصار.**
- **السابع: أنها مخصوصة برجل من الأنصار دون غيره.**
- **الثامن: لا تقولوا لمن دخل الإسلام بعد حرب إنه دخل مكرهًا.**

- **﴿لا إكراه في الدين﴾ بين الخبر والإنشاء:**

ويتضح مما سبق أن قضية الخبرية المحضة أو الخبرية المراد بها الإنشائية أحد المحددات الأساسية لحركة المعنى في هذه الآية، وقد أفاض الباحثان جاد الله بسام وجهاد النصيرات في ذكر هذه القضية، ثم رجحا الرأي الأول **وهو أن الآية خبر محض، لا في معنى النهي**[٢٠]. وقد ذهب إلى هذا الرأي عدد كبير من المفسرين. وذهب عدد أكبر منهم إلى أن الآية نهي عن الإكراه. **وأرى أن حمل الآية على النهي أقرب إلى سياق النظم القرآني من حملها على الخبر**، وذلك لخطورة القضية التي تتناولها الآية، وهي قضية الاختيار والإكراه، وهو أسلوب معهود في النظم القرآني، ذلك أنه إذا أراد الشارع تأكيد الدعاء والأمر والنهي عبّر عنها بالخبر المستقبل، وإذا بالغ في التأكيد عبّر عنها بالخبر الماضي[٢١]. وقد تكرر هذا الأسلوب في القرآن الكريم، ومنه: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (البقرة:٢٢٨)، فهو خبر في معنى الأمر، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر، ونحوه قولهم في الدعاء (رحمك الله)، أُخرج في صورة الخبر، ثقةً بالاستجابة، كأن الرحمة وجدت فهو يخبر عنها[٢٢]. ولكن هل يمكن الجمع بين القولين، بأن نقول إن الآية تزاوج بين الخبر والإنشاء كليهما في الوقت نفسه؟ يرى البلاغيون أنه لا يمكن الجمع بين الخبر والإنشاء، لأنهما: "متضادان؛ لأن الخبر ما كان محتملًا للصدق والكذب، والإنشاء ما ليس يحتمل صدقًا وكذبًا، فلا يجوز في صيغة واحدة أن تكون حاملة إنشاء وخبرًا لما ذكرناه من التناقض بينهما"[٢٣].الحق أن ما ذكره البلاغيون له وجاهة كبيرة، إلا أن فكرة المزاوجة بين الأسلوبين الخبري والإنشائي قد يكون لها من الفوائد ما ليس للإفراد أو التبادل بين الخبر والإنشاء، وذلك "أن فيها إعمالًا لكل دور من الأدوار، مما يثري السياق، ويضفي عليه التكاملية، وصورة المشاركة والبناء، فالجميع فاعل في مكونات السياق، فسبيل المزاوجة

يجمع بين الأسلوبين والمعنيين في مشهد واحد، فالخبر معتبر في السياق، كما أن الإنشاء معتبر كذلك، فهذا هو سر المزاوجة، إذ تحيك علاقة تكاملية بين الأسلوبية، لكل منهما دوره في صياغة المعنى وإثراء الأسلوب"(٢٤). وقد أشار محمد أبو زهرة إلى هذا الملمح في المزاوجة بين الأسلوبين فذهب إلى أن النفي الذي قررته الجملة الأولى يتضمن أمرين: أحدهما: تقرير حقيقة مقررة ثابتة، وهو أن الإكراه في الدين لا يتأتى، والأمر الثاني الذي تضمنه نفي الإكراه: هو النهي عن وقوعه، **فالنفي عن الإكراه إذن تضمن نفي تصوره في شئون الدين، ونفي المطالبة به، أو بالأحرى نهي الداعي إلى الحق عن سلوك سبيله؛ لأنه ليس سبيل المؤمنين**(٢٥).

وقد أشار إلى رأي قريب من هذا الرأي أيضًا جاد الله بسام وجهاد النصيرات في موضع آخر من دراستيهما فقالا: "القول الراجح من الأقوال التي قيلت في الجملة القرآنية هو القول الأول، وهو أنها خبر محض على معنى نفي إمكان الإجبار على المعتقد، **وهذا الترجيح لا يضاد النهي، بل النفي يحقق النهي بصورة أبلغ**"(٢٦). وعلى هذا فإنني أذهب إلى أن الرأي الراجح في خبرية الآية أو إنشائيتها هو النهي في المقام الأول، وإن أمكنت المزاوجة بين الخبر والإنشاء فإن ذلك الرأي أقوي من الرأيين الآخرين، لأن القول بالمزاوجة يضم الدلاليتين الخبرية والإنشائية معًا، وبذلك يتكامل المعنييان ويتعاضدان.

- **أسباب النزول وأثرها في توجيه معنى الآية**(٢٧):

لا شك أن لأسباب النزول أهمية بالغة في توجيه المعنى القرآني، فهي تسهم بجلاء في توضيح المناخ الزماني والمكاني والسياق الاجتماعي والنفسي الذي نزلت فيه الآية الكريمة، وهو ما يعصم المفسر من الوقوع في الخطأ، وتزيل ما قد يعلق في الأذهان من إشكالات، بالإضافة إلى توضيح الحكمة الكامنة خلف تشريع بعينه من تشريعات القرآن، وبذلك يعد سبب النزول من أهم الأدوات المعينة على تفهم القرآن الكريم وحسن تفسيره(٢٨). وقد حفلت كتب التفسير بكثير من الروايات التي وردت في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ ، وقد أوردها المفسرون، وإن لم يرجحوا من بينها أيها أجدر بأن يكون سببًا لنزولها.

فمن هذه الأسباب أنها نزلت في نفر من أبناء الأنصار، تهودوا أو تنصروا في الجاهلية وأراد أهلوهم أن يكرهوهم على الدخول في الإسلام فنزلت الآية تنهاهم عن ذلك. فهناك روايات تشير إلى أن آباءهم أو أمهاتهم قد هوّدوهم بغية بقاء الولد أو طول عمره، لاعتقادهم أن دين اليهود أفضل من دينهم، وذلك قبل مجيء الإسلام. ومن ذلك ما أورده أبو داود والطبري وابن أبي حاتم وغيرهم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "**كانت المرأة تكون مقلاتًا، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده. فلما أُجْلِيَت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا! فأنزل الله تعالى ذكره: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾**". ورُوي قريب من هذا عن عامر الشعبي، وسعيد بن جبير.

وهناك روايات تشير إلى أن هؤلاء الأولاد قد تهودوا أو تنصروا من تلقاء أنفسهم، ومن ذلك ما روي عن السدي **أنها نزلت في رجل من الأنصار يقال له أبو الحصين: كان له ابنان، فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما باعوا وأرادوا أن يرجعوا أتاهم ابنا أبي الحصين، فدعوهما إلى النصرانية، فتنصرا فرجعا إلى الشام معهم. فأتى أبوهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال إن ابني تنصرا وخرجا، فأطلبهما؟ فقال: "لا إكراه في الدين"**.

وهناك روايات أُخَرُ تشير إلى أن بعضًا من أبناء الأنصار **قد رضعوا في اليهود فنشأوا على موالاتهم ومحالفتهم أو دخلوا في دينهم.** فلما جاء الله بالإسلام أراد آباؤهم أن يكرهوهم على الإسلام، فنزلت هذه الآية الكريمة تنهاهم عن ذلك، وتُخَيِّر هؤلاء الأبناء بين الإسلام، أو البقاء على ما اختاروه لأنفسهم، فمن اختار الإسلام بقي معهم في المدينة، ومن اختار اليهودية لحق بمن أُجْلِي من اليهود إلى خيبر. ومن ذلك ما روي عن مجاهد قال: " **كانت هذه الآية في يهود بني النضير، أرضعوا رجالا من الأوس، فلما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإجلائهم، قال أبناؤهم من الأوس: لنذهبن معهم، ولندينن بدينهم! فمنعهم أهلوهم، وأكرهوهم على الإسلام، ففيهم نزلت هذه الآية.** وقد أشار المفسرون إلى أقوال أخرى، **فمن ذلك أنها نزلت في عدم إكراه أهل الكتاب على الإسلام،** وذكروا في ذلك عددًا من الآثار عن الصحابة والتابعين، **والصحيح أنها هذه الأقوال لا علاقة لها بسبب نزولها**

تحديدًا، وأنها على الأرجح أقوال في تفسير الآية وتأويلها. وروي كذلك أنها نزلت **تنهى المسلمين أن يقولوا لمن دخل الإسلام بعد الحرب أنه دخل فيه مكرهًا،** لأن الإسلام يجب ما قبله، فلا ينبغي أن يعير مسلم بذلك الأمر. وذكر القرطبي سببًا آخر، وهي أنها **وردت في سبايا أهل الكتاب، إذا كانوا كبارًا لم يجبروا على الإسلام، وإذا كانوا صغار أو من غير أهل الكتاب أجبروا عليه حتى لا يذهبوا إلى دين باطل.**

وتأمل مجموع الروايات الواردة في نزول الآية تشير بجلاء إلى أن الآية نزلت تنهى المسلمين أن يكرهوا غير المسلمين على الدخول في الإسلام، وإن كان هؤلاء المكرهين من أهلهم وذويهم ومن أقرب الناس إلى قلوبهم وأفئدتهم. وهذه الدلالة تعضد القول الذي يرى أن الآية وإن كانت خبرية؛ فإن المراد بها الإنشاء، وهو النهي عن الإكراه الذي همّ به الصحابة الكرام، حرصًا منهم على إسلام أبنائهم، فنزلت الآية تنهاهم عن ذلك، وتبين القول الفصل في مسألة الإكراه بعبارات واضحة، وبأسلوب قاطع لا تردد فيها ولا مماراة. ومن أصرح الروايات المؤيدة لذلك ما رواه الطبري "عن ابن عباس، قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوفٍ، يقال له: الحصين. كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلًا مسلمًا، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم: ألا أستكرههما، فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك"[٢٩]. وقد تعددت أقوال المفسرين في نسخ هذه الآية الكريمة أو إحكامها والمراد منها على أقوالٍ ثلاثةٍ، تناقشها الدراسة فيما يلي، وهي:

- **القول الأول: أنها منسوخة بآيات السيف.**
- **القول الثاني: أنها محكمة وليست بمنسوخة، ولكنها مع ذلك ليست على إطلاقها، بل هي من العام الذي أريد به الخاص.**
- **الثالث: أنها محكمة لا نسخ فيها، وهي عامة في كل الناس، بل هناك من أشار إلى أنها ناسخة لبعض آيات القتال.**

المبحث الثاني:
﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بين النسخ والتخصيص

- **قضية النسخ في الآية:**

أما الرأي الأول فهو يرى أن هذه الآية منسوخة، لا يُعمَلُ بها. وقد نسب إلى **عبد الله بن مسعود رضي الله عنه** وقال به ستة من التابعين وتابعي التابعين، وهم: **عكرمة مولى ابن عباس، والضحاك، وسليمان بن موسى، وإسماعيل السدي، وزيد بن أسلم، وعبد الرحمن بن زيد.**

أما عبد الله بن مسعود رضي الله عنه(ت:٣٢هـ)، ، فقد نسب له المفسرون القول بأن ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ كانت قبل أن يؤمر بالقتال، فصارت منسوخة بآية السيف[٣٠]. **وأما التابعون فقد ذهب إلى هذا الرأي عكرمة(ت:١٠٥هـ)، ،** فعن حسين بن قيس عن عكرمة في قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. قال: نسختها التي بعدها ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[٣١]. **وكذلك ذهب الضحاك (ت:١٠٦هـ) إلى أنها منسوخة؛** لأن الآية نزلت قبل الأمر بالقتال، ثم نسختها آية السيف[٣٢]. **ومنهم سليمان بن موسى (ت:١١٩هـ)، وقد جاء القول بالنسخ عنه صريحًا،** فعن عتبة ابن أبي حكيم، قال: غزونا أرض الروم، ومعنا رجاء بن حيوة، وسليمان بن موسى، ومع رجاء غلام له نصراني، قد زاهق الحلم، فقال سليمان بن موسى: يا أبا المقدام، أمسلمٌ هو؟ قال: لا. فقال: أفلا تكرهه؟ فقال" أليس يقول الله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فقال له: إنها منسوخة. فقال له: ما الذي نسخها؟ قال قوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾(التوبة:٧٣)"[٣٣]. **وهو رأي إسماعيل السُّدّي (ت:١٢٧هـ)،** فقد روي عنه

أنها منسوخة، بالأمر بالقتال في سورة (براءة). **وكذلك زيد بن أسلم (ت:١٣٦هـ)**، فعن يعقوب بن عبد الرحمن الزهري، قال: سألت زيد بن أسلم عن قول الله تعالى ذكره: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾. قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة عشر سنين، لا يُكْره أحدًا في الدين، فأبى المشركون إلا أن يقاتلوهم، فاستأذن الله في قتالهم، فأذن له". **وكذلك ذهب عبد الرحمن بن زيد (ت:١٨٢هـ)**، قال "في قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ إلى قوله: ﴿بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾. هذا منسوخ"[٣٤].

وذهب إلى هذا الرأي من المفسرين **نور الدين الموزعي (ت:٨٢٥هـ)**، ومن الغريب أنه ذهب إلى أن العلماء قد اتفقوا على أنها منسوخة، فقال: "هذه الآية وما شابهها من آيات الصفح والإعراض عن المشركين منسوخات بآية السيف بالاتفاق، وآية السيف مثل قوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**﴾(التوبة:٥)" [٣٥]. وحكاية الموزعي للاتفاق على أنها منسوخة تجعل من الضروري التوقف عند أقوال المفسرين بالنقد والتمحيص في كل ما يزعمون فيه الاتفاق، ذلك أن قضية نسخ الآية ليست محل اتفاق بحالٍ من الأحوال.

ولعل المراد بالنسخ في أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم إنما هو التخصيص، وقد كان المتقدمون يعبرون به أحيانًا عن التخصيص. وأما إذا كان المقصود به النسخ الذي هو عدم إعمال النص ورفع حكمه، فإن هذا الرأي يعد أضعف الآراء، وذلك لعدد من الأسباب. **أولها:** أنهم نصوا على أن الناسخ لها آية السيف أو سورة براءة. وآية السيف غير مُعَيَّنَة عند كثير من العلماء، ودعاوى النسخ بها كثيرة لا تثبت كما أشار الزركشي وغيره[٣٦]. وأما النسخ بسورة براءة فهو خاص بأحكام الجهاد والقتال، ولا علاقة له بالإكراه على الدين، إذ إن الغاية من الجهاد استتباب الأمن في أرجاء المجتمع، وأن يأمن الناس على أنفسهم وعقائدهم من أي لون من ألوان القهر والإكراه. ويعضد ما سبق أن دعوى النسخ في الآية –كما يقول الدكتور مصطفى زيد– مروية عن ابن زيد، وهو شديد الضعف لا يحتج به، وعن السدي، وقد رماه ابن الجوزي بالتخليط في الناسخ والمنسوخ خاصة، وعن الضحاك، وهو لم يلق ابن عباس ولم يسمع منه[٣٧]. كما أن الرويات الواردة عنه في كتب التفسير متضاربة، فهو مرة يقول بالنسخ ومرة يقول بالإحكام.

وثانيها: أنه يمكن الجمع بين هذه الآية وآيات الجهاد لعدم توارد هذه الآية وآيات الجهاد على محل واحد، ومتى أمكن الجمع بين الآيات لا يصار إلى النسخ. وفي هذا المعنى يقول ثناء الله المظهري: "قيل هذا الحكم منسوخ بقوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً**﴾ و﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ**﴾ ولا يتصور النسخ إلا بعد التعارض، ولا تعارض، فإن الأمر بالقتال والجهاد ليس لأجل الإكراه على الدين، بل لدفع الفساد من الأرض؛ فإن الكفار يفسدون في الأرض ويصدون عباد الله عن الهدي والعبادة، **وكيف يقال بالنسخ مع أن الإكراه في الدين لا يتصور ولا يفيد**"(٣٨).

ومن هنا يتبين أن القول بأن الآية منسوخة قول ضعيف لا ينهض لمقاومة ما سبق، وسيزداد هذا الأمر وضوحًا عند بيان الرأي الثاني الذي يرى أنها مخصوصة، والرأي الثالث الذي يرى أنها محكمة عامة، بل ناسخة لبعض آيات القتال.

- **قضية التخصيص في الآية:**

أما الرأي الثاني فيذهب إلى أنها محكمة وليست بمنسوخة، ولكنها مع ذلك ليست على إطلاقها، بل هي من العام الذي أريد به الخاص، وهو من أكثر الآراء دورانًا في كتب التفسير. واختلفوا في الخاص المقصود بها، على عدد من الآراء، كما سبقت الإشارة، وهي: **الأول: أنها مخصوصة بأهل الكتاب دون غيرهم إذا قبلوا الجزية. والثاني: أنها مخصوصة بمن أدى الجزية من عموم الكفار. والثالث: أنها مخصوصة بالسبي من أهل الكتاب إذا كانوا كبارًا دون غيرهم. والرابع: أنها مخصوصة بمن تنصر أو تهود من أبناء الأنصار. والخامس: أنها مخصوصة برجل من الأنصار دون غيره. والرأي الأول هو أشهر الآراء.**

- **من ذهب إلى أن الآية مخصوصة بأهل الكتاب دون غيرهم إذا قبلوا الجزية.**

أما الرأي الأول والأشهر فهي أنها **مخصوصة بأهل الكتاب دون غيرهم إذا قبلوا الجزية، وأما مشركو العرب فلم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف.** قال الطبري: "وقال آخرون: بل معنى ذلك: لا يُكره أهل الكتاب على الدين إذا بذلوا الجزية، ولكنهم يقرون على دينهم. وقالوا الآية في خاصٍّ من الكفار، لم ينسخ منها شيء"(٣٩).

ونُسب القول بالتخصيص لابن عباس رضي الله عنه، والحسن البصري، والضحاك بن مزاحم، وقتادة بن دعامة، ورجحه من المفسرين: الطبري، والجصاص الحنفي، والكيا الهراسي الشافعي،وابن العربي المالكي، ومكي بن أبي طالب القيسي، وابن حزم، والواحدي، وابن عطية، والشوكاني، وعبد الرحمن السعدي، وعبد الرحمن الدوسري، وعبد العزيز بن باز.

ونُسب هذا الرأي **لابن عباس** رضي الله عنه **(ت:٦٨هـ)** ، فعن ابن عباس قال: "فذلك لما دخل الناس في الإسلام، وأعطى أهل الكتاب الجزية". وهذا القول –كما هو واضح– لا يشير بحال من الأحوال إلى جواز إكراه غيرهم على الإسلام، ولكنه يشير إلى الظروف التي نزلت فيها الآية الكريمة. وممن ذهب إلى هذا الرأي: **الحسن البصري (ت:١١٠هـ)، والضحاك بن مزاحم، وقتادة بن دعامة السدوسي (ت:١١٨هـ).** فعن "الحسن في قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ قال: لا يُكره أهل الكتاب على الإسلام"(٤٠). وعن جويبر، **عن الضحاك:** قال: أُمِر رسولُ ﷺ أن يُقاتِلَ جزيرة العرب من أهل الأوثان، فلم يقبل منهم إلا لا إله إلا الله أو السيف، ثم أُمِر في من سواهم بأن يقبل منهم الجزية فقال: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾. وعن **قتادة** قال: أُكره عليه [أي: الإسلام] هذا الحي من العرب؛ لأنهم كانوا أمةً أُميَّةً ليس لها كتاب يعرفونه، فلم يُقبل منهم غير الإسلام، ولا يُكره عليه أهل الكتاب إذا أقروا بالجزية أو بالخراج، ولم يُفتنوا عن دينهم، فخُلِّي عنهم(٤١).

ووردت عدة روايات عملية عن الصحابة والتابعين تشير إلى أنهم كانوا يعرضون الإسلام على أهل الكتاب دون إكراه، منها ما وري عن **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه، فعن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول لعجوز نصرانية: "أسلمي أيتها العجوز تسلمي، إن الله عز وجل بعث محمدًا ﷺ بالحق. فقالت: أنا عجوز كبيرة، وأموت إلى قريب. فقال عمر: اللهم اشهد، ثم تلا ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾(٤٢). وعن وشق الرومي قال: كنت مملوكًا لعمر بن الخطاب فقال لي: يا وشق، أسلم، فإنك إن أسلمت استعنتُ بك على أمانة المسلمين؛ فإني لا أستعين عليهم بمن ليس منهم. قال: فأبيتُ. فقال: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾. قال: ثم أعتقني، وقال: اذهب حيث شئت"(٤٣). وروي

كذلك عن **مجاهد بن جبر (ت:١٠٤هـ)**: "أنه كان يقول لغلام له نصراني: يا جرير، أسلم. ثم قال: هكذا كان يقال لهم، ولا يكرهون"[٤٤]. **وهذه الروايات وإن كانت تفيد عدم إكراه أهل الكتاب على الإسلام، فإنها كذلك لا تفيد تخصيصهم بعدم الإكراه دون غيرهم.**

وقد رجح الطبري هذا الرأي، وأنكر النسخ؛ لإمكان الجمع بينها وبين آيات القتال، وعلل ذلك أن المسلمين جميعًا قد نقلوا عن نبيهم ﷺ أنه أكره قومًا على الإسلام[٤٥]، فلم يقبل منهم إلا الإسلام وحكم بقتلهم إن امتنعوا. وأنكر كذلك أن تكون مخصوصة بأبناء الأنصار فحسب، لأن الآية قد تنزل في خاص من الأمر، ثم يكون حكمها عامًا في كل ما جانس المعنى الذي نزلت فيه[٤٦].

وجوّز **الجصاص الحنفي (ت:٣٧٠هـ)** أن يكون نزول هذه الآية قبل الأمر بقتال المشركين؛ ثم أُمر المسلمون بقتالهم؛ فنسخ ذلك عن مشركي العرب، وبقي حكمه على أهل الكتاب إذا أذعنوا بأداء الجزية؛ ودخلوا في حكم أهل الإسلام وفي ذمتهم. وجوّز الجصاص كذلك أن يكون حكم هذه الآية ثابتًا في الحال على أهل الكفر؛ **وذلك عموم يمكن استعماله في جميع الكفار**؛ وأما مشركو العرب فأكرهوا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله؛ فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم؛ إلا بحقها؛ وحسابهم على الله**"؛ وعلل ذلك بأن من أظهر الإسلام من مشركي العرب –وإن كان غير معتقد له–؛ فإن مجالسته للمسلمين وسماعه القرآن ومشاهدته لدلائل الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ تدعوه إلى الإسلام. ومنها أن يعلم الله أن في نسلهم من يدخل في الإسلام؛ فلم يجز أن يقتلوا؛ مع العلم بأنه سيكون في أولادهم من يعتقد الإيمان[٤٧]. ولم يخرج **الكيا الهراسي الشافعي (ت:٥٠٤هـ)، وابن العربي المالكي (ت:٥٤٣هـ)** [٤٨] عما ذهب إليه الطبري والجصاص.

وقد سار على هذا الرأي بعض المفسرين من القدامى والمحدثين الذين اهتموا بالترجيح بين الآراء، وممن ذهب إلى هذا الرأي: مكي بن أبي طالب القيسي (ت:٤٣٧هـ)، وابن حزم (ت:٤٥٦هـ)، والواحدي (ت٤٦٨هـ)، وابن عطية (ت:٥٤١هـ)، وابن جزي (ت:٧٤٣هـ)، والشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، وعبد الرحمن السعدي (ت:١٣٧٦هـ–١٩٥٦)،

وعبد الرحمن الدوسري (ت:١٣٩٩هـ-١٩٧٩م). وقد أضاف عبد العزيز بن باز (ت:١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) **وجوب إكراه الكفار على الدخول في الإسلام، وكذلك إذلال أهل الكتاب والمجوس بإعطاء الجزية حتى يدخلوا في الإسلام كذلك**(٤٩).

- **بقية الآراء في تخصيص الآية:**

أما بقية الآراء في تخصيص الآية فلم يرجحها أحد من المفسرين الذين رجعت إلى تفاسيرهم، وهي أكثر من مئة تفسير، بل غالب المفسرين يذكرون هذه الآراء بوصفها من الآراء التي قيلت في الآية، فأورد الطبري قول **سعيد بن جبير (ت:٩٥هـ)** إلى أنها في الأنصار دون غيرهم، فعن أبي بِشْرٍ، عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ **قال: نزلت في الأنصار. قلت: خاصةً؟ قال: خاصةً**".

- **مناقشة أدلة تخصيص الآية:**

يتضح مما سبق أن الذين يرون أن الآية مخصوصة بأهل الكتاب دون هي:

- **الأول: عددٌ من الأحاديث النبوية التي يوحي ظاهرها بجواز الإكراه.**
- **الثاني: أن رسول الله ﷺ أكره من بقي من مشركي العرب على الإسلام، وخيرهم بين الإسلام أو القتل.**
- **الثالث: بعض الآيات والأحاديث العامة التي تحض على الجهاد.**

وتناقش الدراسة فيما يلي هذه الأدلة التي استندوا إليها، وتستقرى غيرها من الأدلة المحتملة.

- **هل توحي الأحاديث النبوية بجواز الإكراه؟**

أما المُخصّص الأول، وهي الأحاديث النبوية التي يوحي ظاهرها بجواز الإكراه على الدين. فمنها الحديث الذي رواه البخاري عن أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "**عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِى السَّلاَسِلِ**"(٥٠). وكذلك الحديث الذي رواه البخاري أيضًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه قَالَ: "**خَيْرَ النَّاسِ لِلنَّاسِ تَأْتُونَ بِهِمْ فِى السَّلاَسِلِ فِى أَعْنَاقِهِمْ حَتَّى يَدْخُلُوا فِى الإِسْلاَمِ**"(٥١). وما رواه أحمد عن سهل بن سعد الساعدي قال: "**ضَحِكْتُ مِنْ نَاسٍ يُؤْتَى بِهِمْ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ فِى النُّكُولِ يُسَاقُونَ إِلَى**

الْجَنَّـةِ". وزاد الطبرانـي فـي روايتـه فـي المعجـم الكبيـر "**ضـحكتُ مـن نـاس يـأتونكم مـن قبـل المشرق، ويساقون إلى الجنة وهم كارهون**" فزاد "**وهم كارهون**"(٥٢). وعند تتبع آراء العلماء ، يتضح أن الإكراه غير مقصود بحال من الأحوال، وإنما المقصود بالسلاسل والنكول في حديثي البخاري وأحمد إنما هو وقوع المشركين في أسر المسلمين أثناء الحروب، قال ابن الجوزي: "معناه أنهم أُسروا وقيدوا، **فلما عرفوا صحة الإسلام دخلوا (طوعًا) فدخلوا الجنة**"(٥٣). وقال ابن كثير: "يعني الأساري الذين يقدم بهم إلى بلاد الإسلام في الوثاق والأغلال والقيود والأكبال، ثم يسلمون، وتصلح أعمالهم وسرائرهم؛ فيكونون من أهل الجنة".

ومما يوهم الإكراه أيضًا الحديث الذي رواه أحمد: "عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ρ قَالَ لِرَجُلٍ: **أَسْلِمْ. قَالَ: أَجِدُنِى كَارِهًا. قَالَ: أَسْلِمْ وَإِنْ كُنْتَ كَارِهًا**"(٥٤). وأوضح ابن كثير معناه بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه على الإسلام، بل دعاه إليه؛ فأخبره أن نفسه ليست قابلة له، بل هي كارهة، فأرشده أن الله سيرزقه حسن النية والإخلاص(٥٥).

وأما زيادة "**وهم كارهون**" في رواية الطبراني، فهي زيادة ضعيفة لا تثبت(٥٦). وعلى فرض صحتها فإنها إنما تشير إلى حالهم الأول حال الأسر، ثم أسلموا بعد ذلك وحسن إسلامهم فكان دخول الجنة نتيجة لهذا الأسر الذي كرهوه؛ **وبالتالي يتبين أن هذه الأحاديث غير مخصصة لعموم الآية.**

- **هل أكره النبي صلى الله عليه وسلم العرب على الإسلام؟**

أما المخصص الثاني الذي استدلوا به فهو أن رسول الله ﷺأكره من بقي من مشركي العرب على الإسلام، وخيرهم بين الإسلام أو القتل؛ لأنهم لم يكن لهم كتاب يعرفونه. وبيّن الإمامُ الطبري هذا القول ورجحه على غيره، وذهب إلى أن الإسلام قد عرف لونًا من ألوان الإكراه في الدين، واستدل على ذلك بأن المسلمين جميعًا نقلوا عن النبي ﷺ أنه أكره على الإسلام قومًا، فأبى منهم إلا الإسلام، وحكم بقتلهم إن امتنعوا منه، وذلك كعبدة الأوثان من مشركي العرب، وكالمرتد عن دينه، دين الحق، إلى الكفر، ومن أشبههم. وإلى مثل ذلك ذهب الواحدي وابن العربي أيضًا، وصرّح بنفي مشروعية الإكراه على الباطل، **ولكنه صرّح في الوقت نفسه بمشروعية الإكراه على الحق**؛ لأنه من الدين، وأشار إلى أن

المكره يؤخذ أولًا بالإكراه، ثم إذا عمت الدعوة، وخالط المسلمين؛ صحت نيته وقوي اعتقاده(٥٧). وقد علل أصحاب هذا الرأي ذلك، وهم قتادة والضحاك وعطاء وغيرهم، بأن العرب كانت أمة أمية، ولم يكن لهم كتاب يعرفونه، فلم يقبل منهم غير الإسلام(٥٨)، ولذا أُجبروا على الإسلام إجبارًا. ولكن السؤال: **لماذا تسامح الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل الكتاب والمجوس ومن أشبههم وتشدد تجاه العرب وحدهم؟!** .

وقال ابن الجهم إن تخييرهم بين الإسلام أو السيف كان تكريمًا لهم عن الذلة والصغار، لأنهم قوم الرسول صلى الله عليه وسلم، وهم يأنفون من إعطاء الجزية، فلم يفرضها الرسول الكريم عليهم(٥٩). إن الدراسة الفاحصة لهذا المُخصِّص تظهر عددًا من الأمور الجديرة بالمناقشة والدراسة:

- **الأول:** أن هناك من الروايات الواردة في أسباب النزول تشير إلى أن هذه الآية **نزلت بعد إسلام البقية الباقية من العرب على غير دين الإسلام، وبعد إعطاء أهل الكتاب الجزية، وأن الإكراه كان قبل نزولها**، وأنها نزلت تنهى عن ذلك، ومعنى هذا أنها عامة مطلقة غير مخصصة، وإنما كان الإكراه قبل نزولها. قال مقاتل بن سليمان بعد أن أورد كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المنذر بن ساوى في شأن الجزية وقصة المنافقين معه: "**وأنزل الله عز وجل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ بعد إسلام العرب**"(٦٠). وقال الثعلبي: "قال قتادة والضحاك وعطاء وأبو روق والواقدي: معنى الآية: **لا إكراه في الدين بعد إسلام العرب.. فلما أسلموا، ولم يبق أحد من العرب إلا دخل في الإسلام، طوعًا أو كرها، أنزل الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾**(٦١).
- **وعلى هذا يمكن القول إن هذه الآية ناسخة لما سبقها من الأمر بالقتال على الدين.** وقد رجح الطاهر ابن عاشور هذا الرأي، فذهب إلى أن هذه الآية **نسخت حكم القتال على قبول الكافرين الإسلام**، ودلت على الاقتناع منهم بالدخول تحت سلطان الإسلام، وأنها نزلت بعد فتح مكة واستخلاص بلاد العرب، **وأنها على هذا تكون ناسخة لما تقدم من آيات القتال** التي حُدِّدت لها غاية معينة، كقوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ**﴾ (البقرة: ١٩١)(٦٢).

فإذا أخذنا بالروايات السابقة الوارادة في سبب النزول وبرأي الطاهر ابن عاشور، فإن الآية تكون ناسخة لإكراه العرب السابق عليها، لا يمكن أن تكون مُخصَّصة بإكراه العرب على الإسلام. هذا هو الأمر الأول.

- **الأمر الثاني: ما مدى صحة قول العلماء إن النبي صلى الله عليه وسلم أكره العرب على الإسلام أو السيف وأنه استثناهم من قبول الجزية؟**

إن المتتبع لمنهج الإسلام في الدعوة يرى أنه بُنِي في المقال الأول على الاستجابة المتحررة من أي قيد، الخالية من أي إكراه، منذ بدأ النبي دعوة الناس إلى الإسلام وإلى أن لقي ربه، بل لقد بقى الرسول صلى الله عليه وسلم على منهجه منذ اللحظة الأولى عندما كان يعرض نفسه على قبائل العرب في كل موسم، ويكلم أشراف القبائل ووجهائها أن يؤووه ويمنعوه دون إكراه أو إجبار(٦٣). ولما قويت الدعوة واشتد ساعدها بالهجرة إلى المدينة المنورة، كان الإسلام في غنى عن الإكراه بأي حال، كما كان غنيًّا عنه في أول الدعوة، وسار النبي صلى الله عليه وسلم على المنهج نفسه، فلم يكره أحدًا على الإسلام في المدينة، **والسيرة أمامنا بكل تفاصيلها ودقائقها لا نجد فيها إشارة واحدة إلى وقوع الإكراه على أحد من العرب أو غير العرب.** بل إن في وقائع السيرة النبوية ما يشير إلى نقيض ذلك كما حدث في قصة ثُمامة بن أُثال(٦٤).

قال الصنعاني (ت:١١٨٢هـ): "كان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون معه يأسرون الرجال والنساء من المشركين ولا يكرهونهم على الإسلام، وممَنَّ على أبي عَزَّة الجمحي وهو مشرك وغيرهما، ومَنَّ على بعض أسرى بدر. وأما المشركات فأسر كثيرًا، ولم يكره امرأة على الإسلام، وقد فتح مكة وأهلها مشركون، ولم يكره أحدًا على الإسلام، بل آمن [أعطى الأمان] من لم يقاتله، وقال ρ: "**من أغلق بابه في آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن**"(٦٥). ثم منّ عليهم جميعًا، وقال اذهبوا فأنتم الطلقاء، فأطلقهم من الأسر، ولم يكرههم على الإسلام، بل بقي معه صفوان بن أمية وغيره مشركين حتى شهدوا حنينًا معه، ولم يكرههم حتى أسلموا من تلقاء أنفسهم"(٦٦).

وهكذا يتضح أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكره أحدًا من العرب على الإسلام، **بل إن المأثور عنه أن ما أكره أحدًا على الإسلام، وبالتالي فإن هذا القول ينقصه الدليل وتعوزه الحجة والبرهان**(٦٧). لكن أصحاب هذا الرأي يُعرضون عن هذا النهج الواضح، ويتعلقون بمسألة أخرى يحتجون بها **وهي: أن مشركي العرب لا تقبل منهم الجزية، وأنهم مخيرون بين الإسلام أو السيف، ولا شيء غير ذلك؟ فما مدى دقة هذا القول؟**

اختلف الفقهاء في قبول الجزية من المشركين **على ثلاثة آراء**(٦٨)، **أما الرأي الأول فذهب إلى عدم جواز أخذ الجزية من العرب مطلقًا**، وذهب إلى هذا الرأي الشافعية، والحنابلة في رواية، وابن الماجشون من المالكية. **وأما الرأي الثاني أن الجزية تقبل من المشركين جميعًا إلا مشركي العرب**، وذهب إلى هذا الرأي الحنفية، ومالكٌ في رواية حكاها عنه ابن القاسم، وأخذ بها، وأشهب، وسحنون، وكذا أحمد بن حنبل في رواية عنه. **وأما الرأي الثالث فيذهب إلى أن الجزية تقبل من جميع الكفار، ومنهم المشركون وعبدة الأوثان، سواءٌ أكانوا من العرب، أم من العجم، وسواء أكانوا قرشيين أم غير قرشيين**. وذهب إلى هذا الرأي المالكية، وهو الراجح عندهم، والأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر(٦٩).

واستدل أصحاب هذا الرأي الأخير بحديث بريدة وفيه قول رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "وَإِذَا **لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلاَثِ خِصَالٍ أَوْ خِلاَلٍ، فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ. ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُم، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ... فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ**"(٧٠). وقد كان هذا الحديث قبل فتح مكة، لأن فيه إشارة إلى دعوة من أسلم إلى الهجرة إلى المدينة المنورة.

وهذا الرأي الثالث أسلم حجة من الرأيين السابقين، لأن دلالة الحديث واضحة لا تخصيص فيها، كما أنه حجة بنفسه بغير حاجة إلى تفسير أو تأويل، ولأن قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ نزل بعد أن أسلمت العرب كما يرى بعض المفسرين، فلم يبق مجال لخطابهم في الآية الكريمة. ومن هنا فإن القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأخذ

الجزيـة مـن مشـركي العـرب قـول لا دلالـة لـه، لسـببين: الأول: أن العـرب كـانوا قـد أسـلموا. والثاني: أن الترك –ما لم يصحبه نهي– ليس حجة على التحريم[٧١]. **وبذلك يتبين مما سبق أن مسألة إكراه النبي صلى الله عليه وسلم للعرب على الإسلام من الأمور التي عَمَّ القول بها دون دليل قوي عليها، بل إن ما يناقضها أصرح دليلا، وأقوم قيلا.**

ورغم وضوح الأدلة السابقة على نفي الإكراه على الدين في الإسلام، فإنه لو صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أكره بعض مشركي العرب على الإسلام، **وهو احتمال بعيد جدًا، فإنه يمكن القول إن هذا الإكراه كان من دواعي السياسة الشرعية المؤقتة، وليس بأي حال مبدأ من مبادئ الإسلام، وكان لظروف خاصة جدًا وقعت لقلة من مشركي العرب، أصروا على حرب الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتوانوا لحظة عن الكيد للإسلام والمسلمين.**

وقد ظن كثير من المفسرين والفقهاء أن إسلام قريش بعد الفتح إنما جاء إكراهًا من الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن الدراسة الفاحصة لأحداث فتح مكة تشير بجلاء إلى أن هؤلاء القوم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حكمهم القتل أصلًا، بعد نقضهم العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله في الحديبية، وبعد ما فعلوه في المسلمين من الأفاعيل والمؤامرات والدسائس، ولذا فقد لجأ هؤلاء إلى الإسلام صيانة لأنفسهم من القتل المستحق، ولم يجبرهم الرسول بحال من الأحوال، بل أمّن كثير منهم على حياته لدى أول شفاعة، بل أرسل لمن بَعدُ منهم من يبلغه أمانه صلى الله عليه وسلم، ثم تألفهم بعد ذلك حتى صح إسلامهم، ومن هؤلاء صناديد قريش كسفيان بن حرب وغيره. وأدل من ذلك على ما نحن بصدده غضبه مما فعل خالد بن الوليد رضي الله عنه في بني جذيمة ، فقد أرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يأمره بقتال، ولكنه تجاوز ذلك لأسباب ذكرها المؤرخون، فمل كان منه صلى الله عليه وسلم إلا أنه قال: "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد"[٧٢]. بل زاد الأمر عن العفو عن قادة المشركين إلى الكف عنهم والمن عليهم وإعطائهم العطاء الكثير، بل تأميرهم واستعمالهم على من أسلم من قومهم[٧٣].

فهل يقال عن ذلك الصنيع الحكيم إنه إكراه على الإسلام أم هو ترغيب وتحبيب فيه؟!! وهناك كثير من الأحداث المشابهة لهذا الصنيع الحكيم منه في سيرته صلى الله عليه وسلم. وبذلك تنتفى هذه الدعوى انتفاءً مطلقًا مبرمًا.

وأما المخصص الثالث الذي ذهب إليه من يرون أن آية ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ مخصوصة بأهل الكتاب فحسب، فيتمثل في بعض الآيات والأحاديث العامة في الجهاد، ومنها قول الله تباركت آلاؤه: ﴿**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً**﴾ و﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ**﴾. وهذه الآيات تنصب في المقام الأول على المقاتلين للدعوة الإسلامية. وأما قوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**﴾ فقد نزلت فيمن نقض العهود المبرمة والمواثيق المؤكدة، وظاهروا على قتل المسلمين وحربهم، واشتدوا في أذاهم، وتحينوا الفرصة تلو الفرصة للكيد للمسلمين.

وأما الأحاديث فأشهرها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّى دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ"[٧٤]. فاستدلوا بهذا الحديث على قتال المشركين حتى يسلموا، وخصصوا به آية ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾. ومقتضى الحديث قتالُ كل من امتنع من التوحيد، أي قتال الناس أجمعين، حتى يدخلوا الإسلام طوعًا أو كرهًا، وهو ما لم يقل به أحد، فإن العلماء لم يفهموا الحديث على هذا الوجه. وللمحققين من العلماء والفقهاء وشراح الحديث في فهم هذا الحديث وتوجيهه أنظار سديدة، ومنهم: **الخطابي (ت:٣٨٨هـ)، وابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، والطيبي (ت:٧٤٣هـ)، والكرماني (ت:٧٨٦هـ)، وابن حجر (ت:٨٥٢هـ)، والعيني (ت:٨٥٥هـ)، والزرهوني (ت:١٣١٨هـ)**. وتتلخص إجابتهم عن هذا الإشكال في عدة أوجه[٧٥]:

- **الأول: أن الحديث قد يكون منسوخًا بآية الجزية.**
- **الثاني: أن يكون من العام الذي خُص منه البعض: فإذا تخلف البعض لدليل لم يقدح في العموم.**

- **الثالث: أن يكون من العام الذي أُريد به الخاص، واختلفوا فيه على رأيين: الأول أنهم المشركون،** ويدل عليه رواية النسائي بلفظ: "**أمرت أن أقاتل المشركين**". وإلى مثل ذلك ذهب الزهروني.
- **الرابع: أن يكون المراد من الحديث: القتال، أو ما يقوم مقامه من جزية أو غيرها.**
- **الخامس: أن يكون المقصود إعلاء كلمة الإسلام وظهوره وانتشاره:** وإلى ذلك ذهب الطيبي وابن حجر، وقال ابن تيمية: "**ليس المراد: أني أمرت أن أقاتل كل أحدٍ إلى هذه الغاية، فإن هذا خلاف النص والإجماع. فإنه لم يفعل هذا قط، بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله**"(٧٦).

وهذه الوجوه الخمسة تدفع بشكل قاطع ما فهم من عموم ألفاظ الحديث، والوجه الخامس منها على وجه الخصوص في غاية الوجاهة والإقناع، وهو المطابق لفعله صلى الله عليه وسلم وسيرته تشهد بذلك، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يقاتل إلا من قاتل الدعوة الإسلامية وصد عنها، وقد ذهب إلى هذه المعاني عدد من العلماء المعاصرين، منهم عبد المتعال الصعيدي، ومحمد عزة دروزة وغيرهما (٧٧).

ويشهد لذلك الرأي ويقويه أنه على الرغم من أن كلمة **(الناس)** في الحديث تفيد العموم المطلق، فإن أحدًا من العلماء لم يفهم منها أن المقصود بها حرب الناس أجمعين، وإنما أخرجوا منهم **اليهود والنصارى بنص آية الجزية، وأخرجوا منه المجوس لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ"(٧٨). وكذلك أخرجوا منها النساء والأطفال والمرضى وأصحاب العاهات، والفلاحين والعسفاء، والرهبان والعباد على غير ملة الإسلام. فإن هؤلاء جميعًا لا يجوز قتالهم، ولا أصحاب العهد، بالنصوص المستفيضة الواردة في قواعد الجهاد ومنها حديث أنس بن مالك أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ، وَبِاللَّهِ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا، وَلَا طِفْلًا، وَلَا صَغِيرًا، وَلَا امْرَأَةً". وحديث حنظلة الكاتب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل: "انْطَلِقْ إِلَى خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ فَقُلْ لَهُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَأْمُرُكَ يَقُولُ لاَ تَقْتُلَنَّ ذُرِّيَّةً وَلاَ عَسِيفًا"(٧٩)، ووصية أبي بكر رضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان: "وَإِنِّى مُوصِيكَ**

بِعَشْرٍ : لاَ تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلاَ صَبِيًّا، وَلاَ كَبِيرًا هَرِمًا"(٨٠). وكذلك يخرج من هذا الحديث كل من عاهده المسلمون على عدم الحرب، فيجب الوفاء له بعهده.

وبهذه الأحاديث النبوية الواضحة والوصايا الراشدية البالغة يتضح بجلاء أن كلمة (الناس) في الحديث الشريف مخصوصة بالمشركين المقاتلين المعاندين المجابهين لها بالسلاح، الذين استمروا على حربهم للإسلام. وأن التخصيص إنما يدخل الحديث الشريف لا الآية الكريمة، أي أن الآية محكمة، والحديث مخصوص.

المبحث الثالث:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ عامة محكمة إلى يوم الدين

ناقشت الدراسة في المبحث السابق قضيتي النسخ والتخصيص في قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾، وفندت أدلة الفريقين، وانتهت إلى أن القول بالنسخ أو التخصيص لا تدعمه الأدلة ولا يرجحه النظر. فلم يبق إلا القول الثالث، وهي أنها عامة محكمة لا نسخ فيها ولا تخصيص، وهو ما ستدلل الدراسة عليه هنا، بمزيد من الأدلة والبراهين.

وقد نسب هذا إلى عبد الله بن عباس من الصحابة، وإلى عكرمة، والضحاك، وعطاء، وقتادة، ومقاتل بن حيان، ومقاتل بن سليمان من التابعين وتابعي التابعين. وممن ذهب إلى هذا الرأي من المفسرين والعلماء القدامي، السمرقندي، والحاكم الجشمي، والزمخشري، وفخر الدين الرازي، وابن جزي الأندلسي، ورواه أبو حيان الأندلسي، ورجحه بقوة ثناء الله المظهري. وهو رأي غالب المفسرين المُحْدَثِين والعلماء المعاصرين، ومنهم: محمد عبده، محمد يوسف إطفيش الإباضي، ومحمد رشيد رضا، أحمد المراغي، وعبد المتعال الصعيدي، و الطاهر ابن عاشور ، ومحمد أبو زهرة، ومصطفى زيد، والطباطبائي، ومحمد عزة دروزة، وإبراهيم القطان، وعبد الكريم الخطيب، وطه الباليساني، ومحمد الغزالي، ووهبة الزحيلي، ومحمد الأمين الهرري.

فهؤلاء سبعة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وسبعة من المفسرين القدامى، وحوالى عشرين مفسرًا وعالمًا من المفسرين والعلماء المعاصرين ذهبوا إلى أن هذه الآية عامة محكمة، إما صراحةً وإما ضمنًا كما يفهم من كلامهم. وفيما يلي ما ذكره هؤلاء العلماء حول عموم هذه الآية وإحكامها.

فعن **عبد الله بن عباس** في قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾ قال: ذلك لما دخل الناس في الإسلام، وأعطاهم أهل الكتاب الجزية". وعن **عكرمة ومقاتل بن حيان (ت:١٥٠هـ): "لا تكرهوا أحدًا على الإسلام، فمن شاء أسلم ومن شاء أعطى الجزية"**[٨١].

وروي عن **قتادة والضحاك وعطاء وأبو روق والواقدي:** معنى الآية: **لا إكراه في الدين بعد إسلام العرب.. فلما أسلموا، ولم يبق أحد من العرب إلا دخل في الإسلام، طوعًا أو كرها، أنزل الله تعالى:** ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ فأُمر أن يقاتل أهل الكتاب والمجوس والصابئين على أن يسلموا أو يقروا بالجزية، فمن أقر منهم بالجزية قبلت منه، وخلي سبيله، ولم يكره على الإسلام" [٨٢]. **ولعل المراد من قولهم (إسلام العرب كرهًا) أن بعض العرب إنما أسلموا إسلامًا ظاهريًا، يدخلون به في حلف النبي صلى الله عليه وسلم دون دفع جزية أو عقد مهادنة،. لا أن النبي صلى الله عليه وسلم أكرههم على الإسلام، بل هم أكرهوا أنفسهم عليهم، ومنهم من صح إسلامه بعد ذلك، ومنهم من نقضوا العهد، وارتدوا ونقضوا العهد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وحاولوا تقويض الدولة الإسلامية، حتى أعاد أبو بكر رضي الله عنه شمل الدولة بحربه على المرتدين الذين هدفوا إلى تفكيك الدولة الإسلامية وقتلوا من بقي على الإسلام من قومهم.**

وقال **مقاتل بن سليمان (ت:١٥٠هـ):** "﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ لأحدٍ بعد إسلام العرب، فمن أبى الإسلام فعليه الجزية... وأنزل الله عز وجل ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ بعد إسلام العرب"[٨٣]. وقال **أبو الليث السمرقندي (ت:٣٧٥هـ):** "لا تكرهوا أحدًا بعد فتح مكة وبعد إسلام العرب"[٨٤]. **وعلى ما سبق يمكن القول إن هذه الآية ناسخة لما سبقها من الأمر بالقتال على الدين.** وهو ما رجحه الطاهر ابن عاشور، كما سيتضح بعد قليل.

وقال **الحاكم الجشمي (ت:٤٩٤هـ):** "وقيل لا إكراه في الدين بعد إسلام العرب؛ لأن العرب كانوا لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، فلما أسلموا نزل: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ **عن قتادة وعطاء والواقدي**[٨٥]. وعلى الدرب نفسه سار **الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)**[٨٦].

وقال **الرازي (ت:٦٠٦هـ):** "لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ **(يونس:٩٩)**... ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه، وذلك غير جائز؛ لأنه ينافي التكليف"[٨٧]. **وعلى المنوال نفسه نفى ابن جزي الأندلسي (ت:٧٤١هـ)** فرجح إحكامها[٨٨].

وأما **ثناء الله المظهري (ت:١٢٢٥هـ)** فقد أبان عن ترجيحه لهذا الرأي غاية الإبانة، ونفي نفيًا قاطعًا أن تكون الآية مخصوصة، **لأنه لا يُتصور النسخ إلا بعد التعارض، ولا تعارض؛ فإن الأمر بالقتال والجهاد ليس لأجل الإكراه على الدين، بل لدفع الفساد من الأرض**[٨٩]. وإلى هذا المعنى أيضًا ذهب **محمد يوسف إطفيش الإباضي(ت:١٣٣٢هـ-١٩١٤م)**، فأكد أنه ليس من دين الله أن تكرهوا على الدخول فيه كالحبس والضرب أو الإيجاع أو الإعراء حتى يسلم، وليس القتال أو أخذ الجزية على الكفر إكراهًا في الدين، فلا نسخ في الآية كما زعم من زعم، ولا هي في الكفار قبل نزول الجزية[٩٠].

أما **محمد رشيد رضا (ت:١٣٥٤هـ-١٩٣٥م)** فقد أفاض في تفسير هذه الآية الكريمة مستيعنًا بأقوال شيخه وأستاذه **محمد عبده (ت:١٣٢٣هـ-١٩٠٥م)**، فالآية تنفي بجلاء أي إكراه أو إجبار على دين الإسلام، سواء في المرحلة المكية أو المدنية. ونقل عن محمد عبده قوله إن الإكراه على الدين مسألة ألصق بالسياسة منها بالدين؛ وأن **قوله تعالى:** "﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ **قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام، وركن عظيم من أركان سياسته، فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أحدًا من أخله على الخروج**

منه. وسار أحمد المراغي (ت:١٣٧١هـ-١٩٥٢م) على منوال رشيد رضا، فنقل كلامه كما هو تقريبًا(٩١).

ثم تولى عبد المتعال الصعيدي (ت:١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، مهمة نصر هذا الرأي وتقويته وتفنيد دعاوى النسخ والتخصيص فأشار إلى العصر الحديث يمتاز في المقام الأول بحرية الاعتقاد، وأوضح أن الإسلام قد سبق إلى تقرير حرية الاعتقاد؛ وسبق بذلك الإسلام الشرائع والقوانين القديمة والحديثة إلى تقرير أصل حرية الاعتقاد، وهو الأصل الذي اتفقت عليه جمع الأمم في هذا العصر.

ثم أشار إلى أن القتال في الإسلام إنما يكون لحماية الدعوة، لا لإكراه الناس على الدخول فيها، وعلى هذا يكون الكفار أحرارًا في دينهم إذا لم يقاتلونا، ولا يجب علينا إلا تبليغ الدعوة إليهم، وهذه هي الحرية الدينية بأوسع معانيها لهم، ولا يصح إنكارها. ثم تولى بعد ذلك مهمة التوفيق بين آية ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ وآيات القتال وأحاديثه، فذهب إلى أن هذه الآيات والأحاديث لا تخالفها، فلا حاجة إلى نسخها أو تخصيصها أو تأويلها، وانتهى إلى أن الآية محكمة لا نسخ فيها ولا تخصيص في حق أهل الكتاب وغير أهل الكتاب، مؤكدًا أن **هذه الآية باقية على عمومها، ولا داعي إلى تخصيصها بأهل الكتاب، مشيرًا إلى من الأولى أن الأخذ بهذا الرأي في عصرنا الذي يقدس حرية الاعتقاد، فإذا أخذنا به في الإسلام، بعدنا به عن موطن القيل والقال، والمخالفة لذلك الأصل الذي تأخذ الآن به جميع الأمم، وتضعه في صلب دساتيرها، ليعيش الناس أحرارًا في عقائدهم، ولا يكون لأحد سلطة عليهم، ولا يكون هناك إلا حساب الله وحده في الآخرة**(٩٢).

وممن ذهب إلى أن الآية دليل قوي على الحرية الدينية **الطاهر ابن عاشور (ت:١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)** فأشار إلى أن الآية دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه. ثم أشار إلى أن هذه الآية **نسخت حكم القتال على قبول الكافرين الإسلام،** لأنه من غير الجائز أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل ابتداء القتال كله، فالظاهر أنّ هذه الآية نزلت بعد فتح مكة واستخلاص بلاد العرب، فنسخت حكم القتال على قبول الكافرين الإسلام، فأبطل الله القتال على الدين، وأبقى القتال على توسيع سلطانه(٩٣).

ولكن نزول الآية في أبناء الأنصار الذين تهودوا أو تنصروا أصرح منه في السببية، كما أنه أقوى منه سندًا. كما يعكر من صفو كلام الطاهر رحمه الله أمران: الأول: أنه يُفهم منه أن الإسلام قد أجاز في بعض أوقاته القتال على الإسلام، وهو ما تنفيه أحداث السيرة النبوية المطهرة. والآخر: أن القتال في الإسلام قد يكون على توسيع السلطان، وهو ما تنفيه الدراسة الفاحصة لغزوات الرسول صلى الله عليه وسلم فكلها كانت إما حروبًا دفاعية، وإما حروبًا استباقية لتأمين حدود الدولة الإسلامية.

وكذلك فممن ذهبوا إلى أن الآية محكمة غير منسوخة ولا مخصوصة **محمد أبو زهرة (ت:١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)**، وقد عبّر عن ذلك بعبارات واضحات بيّنات، فأكد أن حكم هذه الآية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ماضٍ إلى يوم القيامة؛ لأنها تؤيد حقيقة ثابتة، وتزكيها آيات أخرى، وأحاديث للنبي ρ، فالآية محكمة غير منسوخة، وخصوصًا أن ادعاء النسخ لا دليل عليه، وإن النسخ لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن التوفيق بين الآيتين، ولا تعارض أصلًا حتى تكون محاولة التوفيق(٩٤).

وكذلك فممن ذهبوا إلى إبطال نسخ الآية أو تخصيصها مصطفى زيد (ت:١٣٩٨هـ-١٩٧٨م)، فأوضح أنه لا يجوز ادعاء النسخ على قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾؛ لأنه عام في نفي الإكراه، وهو خبر لا يقبل النسخ. ولأنه إن أريد به النهي لا يعارض الأمر بالقتال، وأن دعاوى النسخ هنا مروية عن ابن زيد، وهو شديد الضعف، لا يُحتج به، وعن السدي، وهو مجمع على ضعفه، وعن الضحاك، وهو لم يلق ابن عباس ولم يسمع منه. **وهذه الآية تقرر مبدأً لا ينبغي أن يُدَّعى عليه النسخ بحال؛ إذ هو من المبادئ التي يعتز بها الإسلام في تاريخه الطويل، وهو الدين الذي حرر النفس من ربقة الهوي، وربأ بالعقل عن عبودية التقليد**(٩٥).

وسار على الدرب نفسه محمد حسين الطباطبائي (ت:١٤٠٢هـ-١٩٨١م) من مفسري الشيعة المعاصرين، فنفي نسخ الآية، وذهب إلى أنها محكمة عامة ثابتة، فأشار إلى أن أن الآية غير منسوخة بآية السيف. ومن الشواهد على أن الآية غير منسوخة أنها تعلل

حكمها بظهور الحق، وهو معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال وبعد نزوله، فهو ثابت على كل حال، فهو غير منسوخ(٩٦).

أما **محمد عزة دروزة (ت:١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)** فقد أوضح أن **(مبدأ حرية التدين في النظام الإسلامي)** مبدأ قرآني جليل ظهر منذ وقت مبكر من تاريخ الدعوة الإسلامية، فأبرزته عددٌ من الآيات القرآنية في المرحلة المكية التي تدعو إلى تقرير حرية التدين والعبادة والدعوة. وتواصل ظهور هذا المبدأ الجليل في المرحلة المدنية، ومن أظهر أمثلته قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾، وأشار إلى أن وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم لقواد سراياه، وانتهى إلى أن الآية هتاف للناس أن لا إكراه في الدين، ولا قسر عليه، وأن هذا المبدأ غير منسوخ بأي حال من الأحوال(٩٧).

وكذلك أكد هذا المبدأ **إبراهيم القطان (ت:١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)**، ورأى أن هذه الآية نص صريح على حرية الاعتقاد. وفي هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان واحترام إرادته ومشاعره. وأن الجهاد في الإسلام إنما فُرض لرد الاعتداء ولحماية العقيدة، لا ليكرِه أحداً على الإسلام(٩٨). وممن أشار إلى أن هذه الآية تعد مبدأ جوهريًّا لا يتعرض للنسخ ولا للتخصيص **عبد الكريم الخطيب (ت:١٤٠٦هـ-١٩٨٥م)**، فأشار إلى أن الآية تقرر حقيقة من أهم الحقائق العاملة في الحياة، ومن أبرز السمات التي قامت عليها دعوة الإسلام، فهي نفي مطلق لكل صور الإكراه، المادية المعنوية(٩٩). **وكذلك صرّح طه الباليساني (ت:١٤١٥هـ-١٩٩٥م)**، بإحكام الآية، وأنها بمنأي عن النسخ أو التخصيص، وانتهى إلى أن الآية **محكمة غير منسوخة**(١٠٠). **أما محمد الغزالي (ت:١٤١٦هـ-١٩٩٦م)** فقد حمل حملة شعواء على ما يقولون النسخ، فذهب إلى أن القول بجواز الإكراه في الدين جريمة علمية وتاريخية، لم تقع فقط في السيرة النبوية ولا في الخلافة الراشدة، بل جاء في القرآن الكريم ما ينفي ذلك نفيًا مطلقًا، وأشار إلى أن القول بنسخ الآية جهل غليظ، ولكن بعض (البدو) لا يزال يردد القول بنسخ الآية مع تألق ضوء الحرية في كل حرف منها، ويبدو أن بعض الناس لا يُحسن العيش إلا قاطع طريق"(١٠١).

وكذلك فممن أكد أن الآية محكمة غير منسوخة ولا مخصوصة **محمد سيد طنطاوي (١٤٣١هـ-٢٠١٠م)**، فبين أن الآية تشير بجلاء إلى نفي الإكراه في الدين نفيًا مطلقًا، لأن التدين إذعان قلبي، واتجاه نفسي بالجوارح إلى الله تعالى، بإرادة حرة مختارة، ورجح أن الآية محكمة غير منسوخة، لأن التدين لا يكون مع الإكراه، ولأن الجهاد ما شُرع في الإسلام لإجبار الناس على الدخول في الإسلام، وإنما شُرع الجهاد لدفع الظلم، ورد العدوان، ولأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن التوفيق بين الآيتين، وهنا يمكن التوفيق[١٠٢].

وعلى المنوال نفسه سار وهبة الزحيلي(ت:١٤٣٦هـ-٢١٠٥م)، فرجح أن الآية ليست بمنسوخة ولا مخصوصة، لإن الآثار التي استند إليه المخصصون ليست قاطعة الدلالة على التخصيص؛ وانتهى إلى أن الآية غير منسوخة على الراجح عند العلماء، وخلص إلى أن مبدأ منع الإكراه في الدين مبدأ ثابت مستقر، ولم يشذ عنه سلوك المسلمين[١٠٣]. وكذلك رجح **محمد الأمين الهرري (ت:١٤٤١هـ-٢٠١٩م) أن الآية** محكمة غير منسوخة"[١٠٤]، ولم يشر إلى أنها مخصوصة بفئة معينة.

- **خلاصة أدلة القائلين بالإحكام وحججهم:**
- **أولًا: تفسير الآية ونظمها:**

أما الدليل الأول على إحكام قول الله تعالى:﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ وعمومه فهو تفسير الآية ونظمها، إذ الدين في جوهره إذعان نفسي، وإقرار قلبي وروحي، واتجاه فعليّ بالجوارح إلى الله تعالى، بإرادة حرة مختارة؛ إذ لم يُجر الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر، ولكن على التمكين والاختيار، ولذا فلا يمكن للإكراه أن يدخل في مسألة الدين. ويدعم ويسدده ويقويه أن بناء الآية ونظمها يشيران بجلاء إلى نفي أي إكراه كان في أمر الدين، وقد جاءت لفظة الإكراه نكرة منفية، وهي من أدلة العموم، وقد ذهب جمهور العلماء إلى النكرة في سياق

النفي تفيد العموم، ولم تقيد هذه النكرة المنفية بضابط آخر[١٠٥]، ولم تخصص بعد ذلك في نظم الآية، ومن هنا تبقى دلالة الآية على نفي العموم مطلقًا.

- **ثانيًا: بقية الآيات القرآنية الدالة على المعنى نفسه:**

أما الدليل الثاني فيتمثل في أن هذا المبدأ القرآني الجليل ظهر منذ وقت مبكر من تاريخ الدعوة، فأبرزته عددٌ من الآيات القرآنية في المرحلة المكية والمرحلة المدنية على نحو سواء، كقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ **(يونس:٩٩)**، ونظير ذلك قوله تعالى: **وقوله تعالى:** ﴿**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ **(الكهف:٢٩)**. وقوله تعالى: ﴿**لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٣) إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ**﴾ **(الشعراء:٣-٤)**، ونظيره: ﴿**إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**﴾ **(القصص:٥٦)**. وقوله تعالى على لسان نوح: ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**﴾ **(هود:٢٨)**. وغير ذلك من الآيات الدالة على حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، وقد تناولتُ قضية حرية الاعتقاد في القرآن الكريم في دراسة سابقة بتفصيل بالغ[١٠٦].

- **ثالثًا: من أسباب النزول ما يدعم ذلك:**

جاءت في الروايات أن آية ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ قد نزلت بعد إسلام العرب، وممن ذهب إلى ذلك **قتادة والضحاك وعطاء وأبو روق والواقدي، ومقاتل بن سليمان، وهو ما يقوى عموم الآية وإحكامها.**

- **رابعًا: الصناعة الأصولية تنفى النسخ أو التخصيص:**

كما تدل الصناعة الأصولية على إحكام الآية وعمومها؛ وذلك من نواحٍ عدة. أولًا: لأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن التوفيق بين الآيتين؛ وإن التوفيق هنا ممكن بين آيات القتال وهذه الآية. **ثانيًا:** لأن الآية غير قابلة للنسخ أصلًا في نظر بعض العلماء؛ لسببين، لأنها خبر، والأخبار لا تقبل النسخ،ولأنها معللة بعلة لا تقبل النسخ، فهي تبين الإسلام لا يقبل الإكراه، ولا يُجّوزه، لعلة ظاهرة، وهو أنه لا يحتاج إلى إكراه قط، لجلاء بيّناته، ووضوح دلائله، **والناسخ ما لم ينسخ علة الحكم لم ينسخ نفس الحكم؛ فإن الحكم**

باقٍ ببقاء سببه، ومعلوم أن تبين الرشد من الغي في أمر الإسلام أمر غير قابل للنسخ بحال من الأحوال. كما أن الآية ليست بمخصوصة، إذ إن الآثار التي استند إليه المخصصون ليست قاطعة الدلالة على التخصيص؛ لأن النص القرآني عام، وإفراد فرد من العام بحكم العام لا يخصصه، وخصوص المورد لا يقتضي تخصيص النص، وهو عام؛ والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وأخيرًا فقد ذهب الطاهر ابن عاشور إلى أن هذه الآية ناسخة وليست بمنسوخة أصلًا، وهذا الرأي وإن كان مرجوحًا إلا أن له وجاهة تمنع من استبعاده بالكلية.

- **خامسًا: مقاصد الجهاد ومعنى الإكراه:**

كذلك فمما يبطل القول بالنسخ أو التخصيص أن القتال في الإسلام إنما يكون دفاعًا عن المؤمنين فلا يتعرضون للفتنة في دينهم وعقيدتهم، ولا للأذي في أنفسهم وأبدانهم، كما أن مقاصده تقرير حرية الدعوة إلى الله، ثم من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، ولا إكراه في الدين، **وهنا فإن الحق أن حكم هذه الآية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ماضٍ إلى يوم القيامة؛ وأنها عامة محكمة إلى يوم الدين، وبعد هذه الأدلة والبراهين كلها، فليس هناك من شك في أن هذا الرأي، يدعمه التفسير القرآني، والنظم البلاغي، وآيات عدة من القرآن، وكثير من الأحاديث الصحيحة الصريحة، وترجحه كذلك الصناعة الأصولية، وأنه الرأي الذي يسدده النظر الصحيح والرأي الدقيق. وبالإضافة إلى ما سبق فإن الأخذ بهذا الرأي في عصرنا الذي يقدس حرية الاعتقاد، يبرئ ساحة الإسلام من اتهامات المتعصبين وافتراءات الجاحدين، ويسهم في تجديد الخطاب الديني مما قد يعلق به من أوشاب، ويجعل الإسلام متوافقًا مع ذلك الأصل الذي تأخذ الآن به جميع الأمم، وتضعه في صلب دساتيرها، ليعيش الناس أحرارًا في عقائدهم، وضمائرهم، فليس لأحدٍ كائنًا من كان أن يكره أحدًا على عقيدة لا يؤمن بها.**

ورغم هذه الرجاحة البينة والأهمية البالغة للرأي القائل بإحكام هذه الآية الكريمة، فقد شنّع بعض المفسرين والدراسين على من قال بهذا الرأي من المفسرين المعاصرين، فاتهموهم بالتميّع في فهم الآية، وأنهم ما قالو بذلك الرأي إلا دفاعًا عن الإسلام ومدحًا له بحرية

الأديان والمعتقدات فأضاعوا قواعد الإسلام والشريعة، وكذلك أشار بعض الباحثين إلى أن المفسرين المعاصرين إنما قالوا ذلك بسبب الهجمة الشرسة على الإسلام، واتهامه بأنه دين التعصب، ومن ثم فقد رجحوا هذا الرأي في محاولة للحاق بركب الحضارة الإنسانية المعاصرة(١٠٧). وليت شعري ما الذي ضاع من قواعد الإسلام وأصول الشريعة بالأخذ بهذا الرأي الصائب الذي رجّحه القرآن الكريم، وسددته السنة النبوية المطهرة، وآزرته القواعد الأصولية، والمقاصد الشرعية الإسلامية؟! ليس هناك من شك أن رأيًا تدعمه كل هذه العلوم الإسلامية الراسخة أقرب رحمًا إلى الشريعة الإسلامية من غيره من الآراء.ثم إن من العجيب بعد ذلك أن يُتهم المفسرون المعاصرون بالانهزام أمام الحضارة المعاصرة عندما يأخذون بهذا الرأي، وكيف يتهمون بالانهزام وقد سبقهم إلى هذا الرأي جلة من العلماء والفقهاء والمفسرون، وعلى رأسهم ابن عباس، وغيره من جلة التابعين و أكابر المفسرين على مر العصور. ولست أدري كيف يتهم أصحاب هذا الرأي بالدفاع عن الإسلام؟! ذلك أن من أبرز مهام الفقهاء والعلماء في العصر الحديث الدفاع عن الإسلام وتنقية ساحته مما علق به على مر العصور من آراء ليست من صميمه ولا من لبه وجوهره. وختامًا فإن القول بأن آية ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ آية محكمة عامة إلى يوم الدين رأي قد أيدته الأدلة القوية، والبراهين الساطعة، والحجج الدامغة، ولذا فإن الأخذ به أولى من غيره من حيث الصناعة التفسيرية والأصولية، وهو في الوقن نفسه مبدأ عظيم لا يمكن التخلي عنه بحال من الأحوال.

الخاتمة

ناقشت هذا الدراسة على نحو مستفيض آية ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ بين النسخ والتخصيص والإحكام، بالإضافة إلى التعرض لتفسير الآية ونظمها، وما ورد فيها من أسباب النزول.

وقد تبين بجلاء أن المقصود بالدين في هذه الآية هو مطلق الإيمان والمعتقد، وليس الإسلام فحسب. كما رجحت أن الآية من الخبر الذي يراد به النهي في المقام الأول، وإن أمكنت المزاوجة بين الخبر والإنشاء فهو أولى، لأن القول بالمزاوجة يضم الدلاليتين الخبرية والإنشائية معًا.

وأما القول بنسخ الآية فقد نسب إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وستة من التابعين وتابعي التابعين، وهم: عكرمة مولى ابن عباس، والضحاك، وسليمان بن موسى، وإسماعيل السدي، وزيد بن أسلم، وعبد الرحمن بن زيد، ونور الدين الموزعي من المفسرين، ويعد هذا الرأي يعد أضعف الآراء.

أما القول بالتخصيص فقد نسب لابن عباس رضي الله عنه، والحسن البصري، والضحاك بن مزاحم، وقتادة بن دعامة، ورجحه من المفسرين: الطبري، والجصاص الحنفي، والكيا الهراسي الشافعي، وابن العربي المالكي، ومكي بن أبي طالب القيسي، وابن حزم، والواحدي، وابن عطية، والشوكاني، وعبد الرحمن السعدي، وعبد الرحمن الدوسري، وعبد العزيز بن باز.

وقد استدلوا بعدد من الأمور، منها عددٌ من الأحاديث النبوية التي يوحي ظاهرها بجواز الإكراه. وعند تتبع آراء العلماء ، يتضح أن الإكراه غير مقصود بحال من الأحوال. ومن أدلتهم أن رسول الله ﷺ أكره من بقي من مشركي العرب على الإسلام، وخيرهم بين الإسلام أو القتل، ولكن هذا الدليل لا ينهض للتخصيص بحال من الأحوال، لأن هناك من الروايات الواردة في أسباب النزول تشير إلى أن هذه الآية نزلت بعد إسلام البقية الباقية من العرب على غير دين الإسلام، وعلى هذا يمكن القول إن هذه الآية ناسخة لما سبقها من الأمر بالقتال على الدين. وهو ما رجحه الطاهر ابن عاشور، ويتبين بذلك أن مسألة إكراه النبي صلى الله عليه وسلم للعرب على الإسلام من الأمور التي عَمَّ القول بها دون دليل قوي عليها، بل إن ما يناقضها أصرح دليلا، وأقوم قيلا. ولو صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أكره بعض مشركي العرب على الإسلام، وهو احتمال بعيد جدًا، فإنه يمكن القول إن هذا الإكراه كان من دواعي السياسة الشرعية المؤقتة، وليس بأي حال مبدأ من مبادئ الإسلام.

أما حديث "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فللمحققين من العلماء أنظار سديدة في توجيهه، الأول: أن الحديث قد يكون منسوخًا بآية الجزية، والثاني: أن يكون من العام الذي خُص منه البعض، فإذا تخلف البعض لدليل لم يقدح في العموم، والثالث: أن يكون من العام الذي أُريد به الخاص، والرابع: أن يكون المراد من الحديث: القتال، أو ما يقوم مقامه من جزية أو غيرها، والخامس: أن يكون المقصود إعلاء كلمة الإسلام وظهوره وانتشاره، وبذلك يتضح بجلاء أن كلمة (الناس) في الحديث الشريف مخصوصة بالمشركين المقاتلين المعاندين المجابهين لها بالسلاح، وأن التخصيص إنما يدخل الحديث الشريف لا الآية الكريمة، أي أن الآية محكمة، والحديث مخصوص.

وأما الرأي الأخير الذي يذهب إلى أن الآية محكمة إلى يوم الدين: فقد قال به من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين: عبد الله بن عباس، وعكرمة، والضحاك، وعطاء، وقتادة، ومقاتل بن حيان، ومقاتل بن سليمان. وممن ذهب إلى هذا الرأي من المفسرين والعلماء القدامي، السمرقندي، والحاكم الجشمي، والزمخشري، وفخر الدين الرازي، وابن جزي الأندلسي، ورواه أبو حيان الأندلسي، ورجحه بقوة ثناء الله المظهري. وهو رأي غالب المفسرين المُحْدَثِين والعلماء المعاصرين، ومنهم: محمد عبده، محمد يوسف إطفيش الإباضي، ومحمد رشيد رضا، أحمد المراغي، وعبد المتعال الصعيدي، وسيد قطب و الطاهر ابن عاشور ، ومحمد أبو زهرة، ومصطفى زيد، والطباطبائي، ومحمد عزة دروزة، وإبراهيم القطان، وعبد الكريم الخطيب، وطه الباليساني، ومحمد الغزالي، ووهبة الزحيلي، ومحمد الأمين الهرري. واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة، منها تفسير الآية ونظمها، إذ الدين في جوهره إذعان نفسي، وإقرار قلبي وروحي، واتجاه فعليّ بالجوارح إلى الله تعالى، بإرادة حرة مختارة، ويدعم ويسدده ويقويه أن بناء الآية ونظمها يشيران بجلاء إلى نفي أي إكراه كان في أمر الدين، وقد جاءت لفظة الإكراه نكرة منفية، وهي من أدلة العموم. وبذلك يتبين بجلاء أن ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام، وركن عظيم من أركان سياسته. أما الدليل الثاني فيتمثل في أن هذا المبدأ القرآني الجليل ظهر منذ وقت مبكر من تاريخ الدعوة الإسلامية.

كما تدل الصناعة الأصولية على إحكام الآية وعمومها؛ وذلك من نواحٍ عدة. أولًا: لأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن التوفيق بين الآيتين؛ والتوفيق هنا ممكن بين آيات القتال وهذه الآية،وثانيًا: لأن الآية غير قابلة للنسخ أصلًا في نظر بعض العلماء؛ لأنها خبر، والأخبار لا تقبل النسخ،ولأنها معللة بعلة لا تقبل النسخ. كما أن الآية ليست بمخصوصة، إذ إن الآثار التي استند إليه المخصصون ليست قاطعة الدلالة على التخصيص. كذلك فمما يبطل القول بالنسخ أو التخصيص أن القتال في الإسلام إنما يكون دفاعًا عن المؤمنين فلا يتعرضون للفتنة في دينهم وعقيدتهم، ولا للأذي في أنفسهم وأبدانهم، والدراسة الفاحصة لغزوات الرسول صلى الله عليه وسلم تشير إلى أنها كلها كانت إما حروبًا دفاعية، وإما حروبًا استباقية لتأمين حدود الدولة الإسلامية.

وهنا فإن الحق أن حكم هذه الآية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ماضٍ إلى يوم القيامة؛ وأنها عامة محكمة إلى يوم الدين، وبالإضافة إلى ما سبق فإن الأخذ بهذا الرأي في عصرنا الذي يقدس حرية الاعتقاد، يبرئ ساحة الإسلام من اتهامات المتعصبين وافتراءات الجاحدين، ويسهم في تجديد الخطاب الديني مما قد يعلق به من أوشاب، ويجعل الإسلام متوافقًا مع ذلك الأصل الذي تأخذ الآن به جميع الأمم، وتضعه في صلب دساتيرها، ليعيش الناس أحرارًا في عقائدهم، ولا يكون لأحد سلطة عليهم، ولا يكون هناك إلا حساب الله وحده في الآخرة

هوامش البحث

* مدرس الدراسات الإسلامية بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة عين شمس

(١) محمد حماد، قصة الدستور المصري، ص١٥٨-١٥٩.

(٢) مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، المعاهدات الدولية الأساسية لحقوق الإنسان، ص٥.

(٣) د.على بن حميد السناني، الخلاصة لما ورد عن المفسرين في قوله تعالى: "لا إكراه في الدين"، ص٢١.

(٤) د. سيف بن منصور الحارثي، القول المبين في معنى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ص٣١.

(٥) جاد الله بسام صالح، وجهاد النصيرات، لا إكراه في الدين: دراسة تفسيرية مقارنة، ص١١٣٤.

(٦) البيضاوي، أنوار التنزيل، ٢١٧/١.

(٧) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٤٠/٤.

(٨) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٣٨٦/١.

(٩) الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٥/٣.

(١٠) محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ٩٤٣/٢-٩٤٤.

(١١) الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير،١٠٠٢/٢.

(١٢) د.إبراهيم بركات، النحو العربي، ٢٧٥/١. وسعيد صيهود، الدلالات النحوية لـ(لا) النافية للجنس في التعبير القرآني، ص٦٢.

(١٣) الراغب الأصفهاني، مفردات القرآن، مادة (كره)، ص٧٠٧-٧٠٨. والجرجاني، كتاب التعريفات، ص٥٠. والكفوي، الكليات، ١٦٣/١. ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (كره)، ٧٨٥/٢. والآلوسي، روح المعاني، ٤٠٣/٣.

(١٤) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (دين)، ص٣٢٣. والجرجاني، كتاب التعريفات، ص١٤١-١٤٢. والكفوي، الكليات، ٤٤٣/١. والتهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٨١٤/١. ومجمع اللغة العربية، المعجم الكبير، ٧٢٣/٦-٧٣٣.

(١٥) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٨١٤/١. ود.محمد عبد الله دراز، الدين، ص٣١-٥٣.

(١٦) الطبري، جامع البيان، ٥٥٥/٤. والحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، ١٠٠٣/٢. الرازي، مفاتيح الغيب، ١٥/٧. وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٤٧٨/٤.

(١٧) النحاس، الناسخ والمنسوخ، ١٠١/٢. وأبو حفص النسفي، التسير في التفسير، ٣٣٥/٣. وأبو البركات النسفي، مدارك التنزيل، ٢١١/١. وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤٤٤/٢.

(١٨) الزمخشري، الكشاف، ٤٨٧/١. وابن عطية، المحرر الوجيز، ٢٩/٢. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٨٠/٤. وإبراهيم الإبياري، الموسوعة القرآنية، ٤٨٤/٨.

(١٩) جاد الله بسام صالح، وجهاد النصيرات، لا إكراه في الدين: دراسة تفسيرية مقارنة،ص١١٢٦-١١٢٧.

(٢٠) جاد الله بسام صالح، وجهاد محمد النصيرات، لا إكراه في الدين: دراسة تفسيرية مقارنة،ص١١٣٤.

(٢١) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنوا ع المجاز، ص٢٨.

[٢٢] الزمخشري، الكشاف، ٤٤٠/١. وانظر في هذه القضية: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ٣٢/٣. ود.محمود شاكر مجيد، بحث: ورود صيغة الخبر بمعنى الأمر والنهي عند الأصوليين.

[٢٣] العلوي، الطراز، ١٦٢/٣.

[٢٤] أحمد محمد عبد الله سلمان، المزاوجة بين الخبر والإنشاء في النظم القرآني، ص٤٣. ومن المهم التنويه إلى أن الباحث في دراسته تلك يرى أن المزواجة لا تجوز إلا في الآيات القرآنية التي تعددت قراءتها فقرئت مرة بالخبر ومرة بالإنشاء.

[٢٥] محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ٩٤٤/٢.

[٢٦] جاد الله بسام صالح، وجهاد النصيرات، لا إكراه في الدين: دراسة تفسيرية مقارنة،ص١١٣٦.

[٢٧] انظر أقوال العلماء حول سبب نزول هذه الآية في موسوعة التفسير بالمأثور، ٤٧٦/٤-٤٨٢.

[٢٨] الواحدي، أسباب النزول، ٩٦. والسيوطي، الإتقان، ١٩٠/١. وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٣٩/١٣. ود.خالد بن سليمان المزيني، المحرر في أسباب نزول القرآن، ص٢٦-٣٨.

[٢٩] الطبري، جامع البيان، ٥٤٨/٤.

[٣٠] الثعلبي، الكشف والبيان، ١١٦/٧. والبغوي، معالم التنزيل، ٣١٤/١.

[٣١] ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ٤٩٤/٢.

[٣٢] ابن الجوزي، زاد المسير، ٣٠٥/١.

[٣٣] ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ٤٩٤/٢. والنحاس، الناسخ والمنسوخ، ٩٩/٢، مختصرًا.

[٣٤] الطبري، جامع البيان، ٥٥١/٤. والنحاس، الناسخ والمنسوخ، ٩٩/٢. وابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ٤٩٤/٢.

[٣٥] نور الدين الموزعي، تيسير البيان لأحكام القرآن، ١٤٢/٢-١٤٣.

[٣٦] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٤٢/٢. ود.يوسف القرضاوي، آية السيف، ص٣٠-٦١. ود.إبراهيم محمود النجار، آية السيف وأثرها في علم النسخ، ص١١٧.

[٣٧] د.مصطفى زيد، النسخ في القرآن، ٥١٢/٢.

[٣٨] ثناء الله المظهري، تفسير المظهري، ٣٩٨/١-٣٩٩.

[٣٩] الطبري، جامع البيان، ٥٥١/٤.

[٤٠] السيوطي، الدر المنثور، ١٩٨/٣.

[٤١] الطبري، جامع البيان، ٥٥١/٤-٥٥٢.

[٤٢] النحاس، الناسخ والمنسوخ، ١٠٠/٢.

[٤٣] أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، ٢٨٢.

[٤٤] الثعلبي، الكشف والبيان، ١٢٦/٧.

[٤٥] الطبري، جامع البيان، ٥٥١/٤.

[٤٦] من العجيب أن هذا الإمام الأثري الكبير لم يذكر رواية واحدة تدل على ذلك، ولا أدري كيف نقل المسلمون جميعًا ذلك، ولم ينقله لنا أحدٌ من الأئمة!!!

[٤٧] انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ١٦٨/٢-١٦٩.

[٤٨] انظر: الكيا الهراسي، أحكام القرآن، ٢٢٣/١. وابن العربي، أحكام القرآن، ٣٢١/١-٣٢٢.

[٤٩] انظر: مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، ٨٥٢/١. وابن حزم، المحلى، ٤٩٧/٧. والواحدي، التفسير البسيط، ٣٥٩/٤. والشوكاني، فتح القدير، ٤٧١/١. والسعدي، تيسير الكريم الرحمن، ١١٢، وعبد الرحمن الدوسري، صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم، ٤٦٩/٣. وعبد العزيز بن باز، مجموع تفسير آيات من القرآن، ص٦٣-٦٤. **وأما الغالب على باقي المفسرين فهو ذكر الآراء الواردة في الآية دون ترجيح.**

[٥٠] صحيح البخاري، ٥٨٣/٢، رقم (٣٠٤٧)، كتاب الجهاد، باب (الأسارى في السلاسل).

[٥١] صحيح البخاري، ٩١٣/٢، رقم (٤٥٩٩)، كتاب التفسير، باب (كنتم خير أمة أخرجت للناس).

[٥٢] مسند أحمد، ٥٠٦/٣٧، رقم (٢٢٨٦١)، حديث أبي مالك سهل بن سعد الساعدي. والمعجم الكبير للطبراني، ١٢٨/٦، رقم (٥٧٣٣)، حديث العباس بن سهل عن أبيه. ومسند البزار، ٢٠٨/٧، رقم (٢٧٨٠)، حديث أبي الطفيل عن وائلة الكناني. وقد جمع الهيثمي روايات الحديث في مجمع الزائد، ٦٠٠/٥، أرقام (٩٧١٢-٩٧٠٩)، باب فيمن يسلم من الأسرى. وابن حجر، فتح الباري، ٢٦٦/٩.

[٥٣] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ٢٦٦/٩.

[٥٤] مسند أحمد، رقم (١٢٠٦١)، و(١٢٨٦٨)، ١١٧/١٩. و٢٣٤/٢٠. من حديث أنس بن مالك.

[٥٥] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤٤٦/٢.

[٥٦] محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ٣٥/٩، حديث رقم (٤٠٣٤).

[٥٧] الطبري، جامع البيان، ٥٥٣/٤-٥٥٤. والواحدي، التفسير البسيط، ٣٥٩/٤. وابن العربي، أحكام القرآن، ٣١١/١.

[٥٨] الطبري، جامع البيان، ٥٥١/٤. وابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ٤٩٤/٢.

[٥٩] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٦٤/١٠.

[٦٠] مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، ٢١٤/١.

[٦١] الثعلبي، الكشف والبيان، ١٢٣/٧-١٢٤. وانظر: البغوي، معالم التنزيل، ٣١٤/١.

[٦٢] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٧/٣-٢٨.

[٦٣] ابن كثير، البداية والنهاية، ٣٤٨/٤.

[٦٤] انظر: صحيح البخاري، رقم (٤٤١٥)، ٨٧٢/٢، كتاب المغازي، باب (وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال).

[٦٥] الحديث مشهور، وله روايات وألفاظ متعددة، وقد ورد عن مسلم، وأبي داود، وأحمد.

[٦٦] الصنعاني، بحث في قتال الكفار، ضمن كتاب (ذخائر علماء اليمن)، ص١٥٨.

[٦٧] انظر: د.جمال مصطفى عبد الحميد عبد الوهاب، هل أكره الرسول ﷺ العرب على الإسلام؟

[٦٨] انظر هذه الآراء في: ابن قدامة، المغني، ٢٠٨/١٣-٢٠٩، والموسوعة الفقهية الكويتية، ١٧٠/١٥-١٧١.

[٦٩] ابن قدامة، المغني، ١٣/٢٠٨-٢٠٩. والموسوعة الفقهية الكويتية، ١٥/١٧٠-١٧١.

[٧٠] صحيح مسلم، رقم (٤٦١٩)، ٢/٧٥٤-٧٥٣، كتاب الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث.

[٧١] عبد الله بن صديق الغماري، حسن التفهم والدَّرْك لمسالة الترك، ص١١.

[٧٢] ابن هشام، السيرة النبوية، ٤/٥٠-٨٠.

[٧٣] ابن هشام، السيرة النبوية، ٤/١٣٠.

[٧٤] صحيح البخاري، ١/١٠، رقم (٢٥)، كتاب الإيمان، بابٌ (فإن تابوا وأقاموا الصلاة...).

[٧٥] انظر هذه الآراء في: الكرماني، الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري المعروف بشرح الكرماني، ١/١٢٢. والعيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١/٢٨٨.وابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ١/١٦٥-١٦٦. والزرهوني، الفجر الساطع على الصحيح الجامع، ١/١٢٧.

[٧٦] ابن تيمية، قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم، ص٩٥-٩٦.

[٧٧] عبد المتعال الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام، ص٩١-٩٢. ومحمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ٢/٣٨.

[٧٨] موطأ مالك، ص٩٦، رقم (٦١٩)، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس.

[٧٩] سنن أبي داود، ٢/٤١٦، رقم (٢٦١٦)، كتاب الجهاد، باب (في دعاء المشركين). وسنن ابن ماجة، ص٤١٥، رقم (٢٩٤٩)، كتاب الجهاد، باب (الغارة والبيات).

[٨٠] موطأ مالك، ص١٥٦-١٥٧، رقم (٩٧١)، كتاب الجهاد، باب (النهي عن قتل النساء والولدان).

[٨١] ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ٢/٤٩٤-٤٩٥. ود.أحمد العمراني، مدرسة مكة في التفسير، تفسير عبد الله بن عباس، ١/٢٦٩.

[٨٢] الثعلبي، الكشف والبيان، ٧/١٢٣-١٢٤. وانظر: البغوي، معالم التنزيل، ١/٣١٤.

[٨٣] مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، ١/٢١٣-٢١٤.

[٨٤] أبو الليث السمرقندي، بحر العلوم، ١/٢٢٤.

[٨٥] الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، ٢/١٠٠٣-١٠٠٤.

[٨٦] الزمخشري، الكشاف، ١/٤٨٧.

[٨٧] فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ٧/١٥-١٦.

[٨٨] ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ١١٨.

[٨٩] ثناء الله المظهري، تفسير المظهري، ١/٣٩٨-٣٩٩.

[٩٠] محمد يوسف إطفيش، تيسير التفسير، ٢/١٤٥.

[٩١] محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار، ٣/٣٦-٣٩. وأحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ٣/١٦-١٩.

[٩٢] عبد المتعال الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام، ص٧٣-٩٦.

[٩٣] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣/٢٦.

[٩٤] محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ٩٤٨/٢-٩٥٠.

[٩٥] د.مصطفى زيد، النسخ في القرآن، ص٥١٢-٥١٣.

[٩٦] محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٣٤٨/٢-٣٤٩.

[٩٧] محمد عزة دروزة، التفسير الحديث، ٢٧/٢-٤٠، ٤٧٠/٦-٤٧٢.

[٩٨] إبراهيم القطان، تيسير التفسير، ١٥٠/١.

[٩٩] عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، ٣١٨/١-٣٢٠.

[١٠٠] محمد طه الباليساني، حسن البيان في تفسير القرآن، ٣١٣/١-٣١٤.

[١٠١] محمد الغزالي، جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج، ص٢٠-٢١. **ولا أتفق مع الشيخ الكبير في هذا الهجوم الكاسح على من قالوا بالنسخ أو التخصيص.**

[١٠٢] د.محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط، ٧٦٨/١-٧٧١.

[١٠٣] د.وهبة الزحيلي، آثار الحرب، ص٧٨-٨٣. والتفسير المنير، ٢٣/٢-٢٧.

[١٠٤] محمد الأمين الهرري، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ٢٤/٤.

[١٠٥] انظر في دلالة النكرة المنفية على العموم: الشوكاني، إرشاد الفحول، ٥٣٢/١. و د.عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ١٤٩٩/٣-١٥٠١.

[١٠٦] انظر: د.سعيد البسطويسي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم: قراءة معاصرة، ص١٠٠-١٣٦.

[١٠٧] عبد الرحمن بن محمد الدوسري، صفوة الآثار والمفاهيم في تفسير القرآن العظيم، ٤٦٩/٣-٤٧١. وجاد الله بسام صالح، وجهاد محمد النصيرات، لا إكراه في الدين: دراسة تفسيرية مقارنة، ص١١٣٢.

المصادر والمراجع

- **المصادر: (وهي كتب التفسير ودواوين الحديث وشروحه):**
- **أولًا: كتب التفسير:**

١- الآلوسي: شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: ماهر حبوش وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ط١).

٢- أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، (القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م، ط١).

٣- البغوي: الحسين بن محمد البغوي، معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٩هـ.

٤- البيضاوي: نصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد صبحي حلاق ود.محمود الأطرش، (بيروت، دار الرشيد، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ط١).

٥- البقاعي: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، دت).

٦- الثعلبي: أبو إسحاق أحمد المعروف بالثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: د.صلاح باعثمان وآخرين، (جدة: دار التفسير، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، ط١).

٧- ابن جزي: محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: أبو بكر بن عبد الله السعداوي، (الشارقة: المنتدى الإسلامية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، ط١).

٨- الجصاص: أبو بكر أحمد بن على الرازي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ط١).

٩- ابن الجوزي: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، (بيروت: المكتب الإسلامي،١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ط٣).
١٠- ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، (الرياض: مكتبة نزار الباز، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ط١).
١١- الحاكم الجشمي: أبو سعد المحسن بن محمد الجشمي، التهذيب في التفسير، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان السالمي، (القاهرة، دار الكتاب المصري/ بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م، ط١).
١٢- أبو حيان الأندلسي: أثير الدين أبو حيان محمد بن بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: ماهر حبوش وآخرين، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، ط١).
١٣- عبد الرحمن بن محمد الدوسري، صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم، (الرياض، دار المغني، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، ط١).
١٤- عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مجموع تفسير آيات من القرآن الكريم، جمعه ورتبه: يزيد بن عبد الله آل ردعان، (الرياض: دار القبس للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، ط٢).
١٥- الرازى: فخر الدين محمد بن عمر الرازى، مفاتيح الغيب، المعروف بالتفسير الكبير، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، ط١).
١٦- الزمخشري: محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ط١).
١٧- السعدي: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: د.عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ط٢).

١٨- أبو السعود: أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (القاهرة، مطبعة السعادة، دت).

١٩- السمين الحلبي: أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ط١).

٢٠- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز هجر، (القاهرة: دار هجر، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م،ط١).

٢١- الشوكاني: محمد بن على بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين في الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، (المنصورة، دار الوفاء، ١٩٩٤م، ط١).

٢٢- الطاهر ابن عاشور: محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤).

٢٣- الطبري: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد المحسن التركي وآخرين، (القاهرة: مركز هجر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ط١).

٢٤- عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، ط١).

٢٥- ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، أحكام القرآن، تحيقي: د.محمد الحفناوي ود.إسماعيل الشنديدي، (القاهرة، دار الحديث، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ط١).

٢٦- ابن عاشور: محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م،

٢٧- ابن عطية: عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: الرحالة الفارق، وعبد الله الأنصاري وآخرين، (قطر/الدوحة: وزارة الأوقاف، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ط٢).

٢٨- القرطبي: محمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وأي الفرقان، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م، ط١).

٢٩- ابن كثير: عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفي السيد وآخرين، الجيزة، مؤسسة قرطبة، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ط١).

٣٠- الكيا الهراسي: عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي، أحكام القرآن، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ط١).

٣١- أبو الليث السمرقندي: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، بحر العلوم (تفسير السمرقندي)، تحقيق: على معوض وآخرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ط١).

٣٢- مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، بإشراف: د.مساعد بن سليمان الطيار، موسوعة التفسير بالمأثور، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م، ط١).

٣٣- محمد الأمين الهرري، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، تحقيق: د.هاشم محمد على مهدي، (بيروت: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٣٢١هـ-٢٠٠١م).

٣٤- محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، (القاهرة، دار الفكر العربي، دت).

٣٥- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م،ط١).

٣٦- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، (القاهرة، دار المنار، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م، ط٢).

٣٧- د.محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (القاهرة، مطبعة السعادة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ط٢).

٣٨- محمد عزة دروزة، التفسير الحديث: ترتيب السور حسب النزول، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ط٢).

٣٩- محمد الباليساني، حسن البيان في تفسير القرآن، (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، ط١).

٤٠- محمد يوسف إطفيش، تيسير التفسير، تحقيق: إبراهيم طلاي وآخرين، (عمان: وزارة التراث والثقافة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، ط١).

٤١- المظهري: محمد ثناء الله العثماني الحنفي المظهري النقشبندي، تفسير المظهري، تحقيق: أحمد عزو عناية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ط١).

٤٢- مكي بن أبي طالب القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: مجموعة من الباحثين، (الشارقة، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ط١).

٤٣- النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مدار التنزيل وحقائل التأويل، تحقيق: يوسف بديوي ومحي الدين مستو، (بيروت، دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ط١).

٤٤- النسفي: أبو حفص نجم الدين عمر بن أحمد بن النسفي الحنفي، التيسير في التفسير، تحقيق: فادي المغربي وماهر حبوش، (بيروت، دار اللباب، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م، ط١).

٤٥- نور الدين الموزعي، تيسير البيان لأحكام القرآن، تحقيق: عبد المعين الحرش، (سورية، دار النوادر، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، ط١).

٤٦- د.وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة، (دمشق، دار الفكر، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ط١٠).

٤٧- الواحدي: أبو الحسن على بن أحمد بن محمد الواحدي، التفسير البسيط، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف: د.عبد العزيز بن سطام ود.تركي العتيبي، (السعودية، جامعة محمد بن سعود، ١٤٣٠هـ، ط١).

- **ثانيًا: كتب الحديث وشروحه وكتب التخريج:**

٤٨- أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ط١)

٤٩- البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، (القاهرة، جمعية المكنز، ١٤٢١هـ، ط١).

٥٠- البزار: أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، تحقيق:د.محفوظ الرحمن زين الله، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، ط١).

٥١- البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقي، السنن الكبير، تحقيق: مركز هجر للبحوث، (القاهرة، دار هجر، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ط١).

٥٢- ابن حجر العسقلاني: أحمد بن على بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت:مؤسسة الرسالة، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ط١).

٥٣- أبو داود: سليمان بن الأشعث بن شداد، سنن أبي داود، (القاهرة، جمعية المكنز، ١٤٢١هـ، ط١).

٥٤- الزرهوني: محمد الفضيل بن الفاطمي الشهيبي الزرهوني، الفجر الساطع على الصحيح الجامع، تحقيق: د.عبد الفتاح الزنيفي، (بيروت: الرشد ناشرون،٢٠٠٩، ط١).

٥٥- الطبراني: سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، ط٢).

٥٦- العيني: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد الله محمود عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ط١).
٥٧- الكرماني: شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ط٢).
٥٨- مالك ابن أنس، الموطأ، (القاهرة، جمعية المكنز الإسلامي، ١٤٢١هـ، ط١).
٥٩- محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، المجلد التاسع، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ط١).
٦٠- الهيثمي: على بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

- **المراجع:**

٦١- إبراهيم الإبياري، الموسوعة القرآنية، (القاهرة، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ط١).
٦٢- د.إبراهيم بركات، النحو العربي، (القاهرة: دار النشر للجامعات، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م، ط٣).
٦٣- د.أحمد العمراني، مدرسة مكة في التفسير، (القاهرة: دار السلام، والمغرب: مؤسسة البحوث والدراسات العلمية، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ط١).
٦٤- التهانوي: محمد على التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د.على درحروج وآخرين، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م، ط١).
٦٥- ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد القاسم، (الرياض، طبعة خاصة على نفقة خادم الحرمين الشريفين).
٦٦- .....، قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم ، تحقيق: د.عبد العزيز بن عبد الله آل أحمد، (السعودية، بدون دار نشر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، ط١).

٦٧- الجرجاني: علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإبياري،(القاهرة: دار الريان، دت).

٦٨- ابن حزم: أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ط١).

٦٩- .....، المحلى بالآثار في شرح المجلى بالاختصار، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف خالد الرباط، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، ط١).

٧٠- د.خالد بن سليمان المزيني، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، (الدمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ، ط١).

٧١- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عنان داودي، (دمشق، دا القلم، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ط٤).

٧٢- الزبيدي:محمد مرتضي الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (الكويت: وزارة الإرشاد، ١٩٩٤م).

٧٣- الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، مكتبة التراث، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ط٣).

٧٤- د.سعيد البسطويسي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم: قراءة معاصرة، (القاهرة، مفكرون الدولية للنشر والتوزيع، ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م، ط١).

٧٥- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (المدينة المنورة، مجمع الملك فهد، ١٤٢٦هـ،ط١).

٧٦- الشوكاني: محمد بن على الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق سامي العربي، (الرياض: دار الفضيلة، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ط١).

٧٧- د.طه جابر العلواني، لا إكراه في الدين: إشكالية الردة والمرتدين، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٣م).

٧٨- عبد الله بن صديق الغماري، حسن التفهم والدَّرْك لمسالة الترك، (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ط١).

٧٩- عبد العزيز بن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، تحقيق: د.محمد الشويعر، (الرياض: دار ابن القاسم، ١٤٢٠هـ، ط١).

٨٠- د.عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ط١).

٨١- عبد الله الجرافي، ذخائر علماء اليمن، (بيروت: دار الكتاب الحديث، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

٨٢- عبد المتعال الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام، تقديم: عصمت نصار، (القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

٨٣- أبو عبيد: أبو عبيد القاسم بن سلّام الهروي، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، تحقيق: محمد بن صالح المديفر، (الرياض، مكتبة الرشد، دت).

٨٤- عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنوا ع المجار، (دار الطباعة العامر، ١٣١٣هـ).

٨٥- العلوي: يحيي بن حمزة العلوي، الطراز، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ط١).

٨٦- ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني، تحقيق: د.عبد المحسن التركي ود.عبد الفتاح الحلو، (الرياض، عالم الكتب، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ط٣).

٨٧- الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: د.عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ط٢).

٨٨- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (القاهرة: مجمع اللغة العربية،١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م، ط٤).

٨٩- .....، المعجم الكبير، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م،ط١).

٩٠- محمد حماد، قصة الدستور المصري: معارك ووثائق ونصوص، (القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١١).

٩١- د.محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، (الكويت، دار القلم، دت).

٩٢- محمد الغزالي، جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج، (القاهرة، نهضة مصر، ٢٠٠٥، طبعة جديدة).

٩٣- د.مصطفى زيد، النسخ في القرآن: دراسة تشريعية تاريخية نقدية، (المنصورة: دار الوفاء، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، ط٣).

٩٤- مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، المعاهدا ت الدولية الأساسية لحقوق الإنسان، (نيويورك وجنيف: الأمم المتحدة ، ٢٠٠٦).

٩٥- مكي بن أبي طالب القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، (جدة، دار المنارة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ط١).

٩٦- ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور المصري، لسان العرب (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١م).

٩٧- الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، ط٢).

٩٨- النحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، تحقيق: د.سليمان بن إبراهيم اللاحم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، ط١).

٩٩-ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: د.عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ط٣).

١٠٠- الواحدي: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن على الواحدي، أسباب نزول القرآن، تحقيق: د.ماهر ياسين الفحل، (الرياض، دار الميمان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥، ط١).

١٠١- د.وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، (دمشق: دار الفكر، ١١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ط٣).

١٠٢- د.يوسف القرضاوي، فقه الجهاد: دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣٥هـ-٢٠١٥م، ط٤).

١٠٣- .....، آية السيف، (جامعة قطر، مركز بحوث السيرة والسنة، دت).

- **الدوريات والمجلات العلمية والرسائل الجامعية:**

١٠٤-د.إبراهيم محمود النجار، آية السيف وأثرها في علم النسخ، (بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد الرابع، العدد الثامن، الصفحات: ٨٨-١٢٨، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م).

١٠٥- أحمد محمد عبد الله سلمان، المزاوجة بين الخبر والإنشاء في النظم القرآني، (رسالة ماجستير بجامعة أم درمان، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، والرسالة متاحة على شبكة المعلومات الدولية.

١٠٦- د.جمال مصطفى عبد الحميد عبد الوهاب، هل أكره الرسول صلى الله عليه وسلم العرب على الإسلام كما زعم ذلك أئمة أعلام؟ المجلة العلمية المحكمة لكلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، فرع الزقازيق، ٢٠١٦.

١٠٧- سعيد إبراهيم صيهود، دلالات النحوية لـ(لا) النافية للجنس في التعبير القرآني، (البصرة: مجلة دراسات البصرة، السنة السابعة، العدد ١٣، ٢٠١٣م).

١٠٨- د.سيف بن منصور بن على الحارثي، القول المبين في بيان معنى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، مجلة كلية أصول الدين بأسيوط، العدد (٣٤)، ٢٠١٦م.

١٠٩- د.عليّ بن حُمَيد السِّنَاني، الخلاصة لما ورد عن المفسرين في بيان قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،العدد (١٤٦).

١١٠- د.محمود شاكر مجيد، ورود صيغة الخبر بمعنى الأمر والنهي عند الأصوليين، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد (١٥)، العدد (٩)، إيلول ٢٠٠٨.

﴿There is no compulsion in religion﴾: between abrogation, restriction and certainty: An analytic critical study for exegetes' opinions

Synopsis

The verse ﴿**There is no compulsion in religion**﴾ was the fundamental base of Islamic modern exegetes and jurists to proof the absolute of religious freedom in Islam, without any compulsion or coercion. However, this importance was disturbed and confused by some opinions of some traditional and modern exegetes, who invalidated the inference of this verse on the issue of religious freedom, when they consider this verse abrogated or restricted. Also all the previous studies came to the same conclusion. There is no doubt that such opinions open the door to claim that Islam permits religious compulsion, which may exploited by some of those who seek to accuse the Sharia of intolerance and contradiction with the principles of human instinct. So I decided to study these opinions accurately to clarify whither this verse is abrogated, restricted or certain until the Day of Judgment. I depended of some curricula such as: inductive, analytic and critical approaches. This research is divided into preface, four chapters, conclusion and index of sources. The preface contains a quick look of freedom of religion in modern times, the previous studies, the paradox of the research, and its parts. The first chapter dealt with the interpretations of the verse words` and the reasons of its revelation. Then the second chapter discussed exegetes` opinion about

abrogation and restriction to specific category of people, and discussed their evidences. The last chapter dealt with exegetes` opinion about certainty. Finally the conclusion contained the results of the research, which ended to that this holy verse is certain until the Day of Judgment.

Key words:
abrogation- restriction- certainty- the base of There is no compulsion in religion