

## پژوهشی در باب قاعدهٔ اقدام متقابل بر اساس آیهٔ ۵۸ سورهٔ انفال\*

□ حمیدرضا طوسی<sup>۱</sup>

### چکیده

قاعده وفای به عهد که کانون اصلی مقررات گوناگون نظام بین‌الملل معاهدات است با وقوع نقض طرف عهد قداست خود را از دست می‌دهد و قاعده اقدام متقابل مشروعیت می‌یابد. قاعده اخیر در تمام نظام‌های حقوقی از جمله نظام حقوقی قرآن همواره مهم‌ترین استثنای مشروع بر قاعده «وفای به عهد» است. از نظر آموزه‌های قرآنی نقض پیشین تعهدات دو مصداق دارد: نقض واقعی و پیمان‌شکنی آتی مبتنی بر قرائن قطعی (نقض حکمی) هر دوی آنها مبنای جواز قاعده اقدام متقابل را تشکیل می‌دهند. مستند قرآنی جواز قاعده اقدام متقابل مربوط به نقض حکمی آیه ۵۸ سوره انفال است.

از این آیه به دلیل شگفتی معنایی، همواره دو دیدگاه تفسیری در کار بوده است. در شیوه نخست، برای استنباط حکم آیه، نیازی به پیوند معنایی با دیگر آیات مربوط به «نقض پیمان» دیده نمی‌شود؛ زیرا ویژگی اعجاب‌آفرینی آیه،

تشریح حکم با الفاظی مختصر و معنایی گسترده است. این روش تفسیری، مشابه همان شیوه استنباط فقهی از آیه است. (قاعده نذ)

در روش تفسیری مورد نظر این نوشتار، کشف «جواز نقض متقابل» در روابط قراردادی دولت اسلامی مبتنی بر نظام معنایی آیات است؛ زیرا در نظریه اخیر، متناسب با دیدگاه جامع قرآن، شرط مشروعیت «قاعده» یعنی وقوع نقض ابتدایی، مفروض است. در عین حال این آیه با آیات مربوط به نقض پیشین (واقعی) ارتباط معنایی دارد. با این نگاه تحلیلی، معرفی مصداق جدید از عدالت‌محوری در روابط قراردادی میان دولت‌ها (نوآوری قرآنی) برجسته می‌گردد؛ زیرا بر اساس این روش تحلیلی، ویژگی «عمل متقابل» بودن «قاعده» در برابر «پیمان‌شکنی پیشین» تبیین می‌گردد.

**واژگان کلیدی:** آیه ۵۸ سوره انفال، قداست قاعده «وفای به عهد»، مشروعیت قاعده اقدام متقابل، مبنای قرآنی قاعده اقدام متقابل.

### طرح مسئله

در حقوق بین‌الملل، تعهدات دولت‌ها به دو دسته «قراردادی» و «غیر قراردادی» (ناشی از عرف بین‌الملل) تقسیم می‌گردند. تعهدات قسم نخست، ریشه در رضایت صریح دولت‌ها دارند و قالب اصلی آنها معاهده است. مقررات بین‌المللی مربوط به تعهدات قراردادی کشورها «نظام بین‌الملل حقوق معاهدات» نام دارد و مستند اصلی آن، «عهده‌نامه وین» (۱۹۶۹ م) است. قلمرو اصلی مباحث محتوایی این سند بین‌المللی، صرف نظر از مقررات شکلی از قبیل شرایط انعقاد، فسخ، تعلیق معاهدات و... محدود به اجرا و تفسیر «قاعده وفای به عهد» و قواعد استثنایی آن (قواعد «نقض متقابل»، «تغییر بنیادین اوضاع و احوال» و «خروج اختیاری») است (Crawford & Olleson, 2000 : 59). در دین اسلام نیز که مجموعه‌ای از «گزاره‌های اعتقادی»، «آموزه‌های اخلاقی» و «مقررات حقوقی» است و شکل‌های مختلف روابط انسان (با خداوند سبحان، دیگر انسان‌ها و جهان طبیعت) را تنظیم می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/۱۵ و ۱۷۸/۱۶، جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵۲)، قاعده «وفای به عهد» در آیات متعددی مانند ﴿أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (اسراء/ ۳۴)، ارزشی اخلاقی و تَدَكُّرُونَ﴾ (انعام/ ۱۵۲)، ﴿...وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (اسراء/ ۳۴)، ارزشی اخلاقی و

حکمی تشریحی است (آوسی، ۱۴۱۵: ۲۹۹/۴).

البته قداست این ارزش نه در نظام حقوقی اسلام و نه در نظام‌های حقوقی (داخلی و بین‌المللی) مطلق نیست و با نقض طرف مقابل، حکم به جواز شکستن آن داده شده است.

اخیراً قاعده نقض پیش‌دستانه<sup>۱</sup> در حقوق تجارت بین‌الملل، پیمان‌شکنی مشروعی است که مبتنی بر نقض ابتدایی اثبات‌شده به وسیله قرائن قطعی قاعده‌ای مقبول است (داراب‌پور، ۱۳۷۷: ۲۷). مبنای حقوقی تقنین این قاعده، جبران ضرر قریب‌الوقوع (قاعده لاضرر)، عدالت و انصاف و... می‌باشد (کازمی و ربیعی، ۱۳۹۱: ۱۰۵-۱۰۷).

شگفت آنکه خیلی پیشتر در آموزه‌های قرآنی علاوه بر مقابله با نقض واقعی، نهاد حقوقی نقض پیش‌دستانه بر خلاف نظام بین‌الملل حقوق معاهدات تجویز گردیده است. مستند این قاعده در این کتاب آسمانی آیه ۵۸ سوره انفال است: ﴿وَأَمَّا خِطَابٌ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانذِرْهُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾.

گرچه از دیرباز آیه اخیر در تحلیل مفسران به دلیل اختصار لفظ و گستردگی معنا به‌عنوان شگفتی و یا اعجاز قرآنی یاد گردیده است (ابن عاشور، بی‌تا: ۱۴۳/۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۲/۸). مفسران جدیدتر نیز آن را ارمغانی الهی دانسته‌اند که هم خلأ عدالت‌محوری قوانین بشری را پر می‌کند و هم زمینه حيله و خیانت را در روابط میان دولت‌ها از بین می‌برد (درویش، ۱۴۱۵: ۳۰/۴؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۱۴۳/۹).

این آیه مبنای شکل‌گیری قاعده «نبذ» در ادبیات فقهی نیز می‌باشد که خود حکایت از بررسی کهن مفاد آن در حوزه روابط حقوقی دولت اسلامی با دیگر کشورها به هنگام احراز عدم اجرای پیمان از سوی آن دولت‌ها دارد (طوسی، ۱۳۹۱: ۴۳-۴۲/۲؛ حلی، ۱۴۱۰ الف: ۱۹۲/۳۱؛ نجفی، ۱۳۶۲: ۴۹/۲۱؛ هندی، ۱۴۱۳: ۱۵۲).

البته مفسران دو روش تفسیری متفاوت در تحلیل این آیه شریفه و استنباط قاعده اقدام متقابل به کار گرفته‌اند.

حال مسئله این است که کدام یک از این دو برداشت قادر است اولاً میان مبنای

1. Anticipatory Breach of Contract.

«جواز» «نقض حکمی» با آیات تشریح کننده قاعده «وفای به عهد» از یک سو و آیات مربوط به «نقض واقعی» از سوی دیگر، ارتباط معنایی برقرار سازد و ثانیاً جامعیت و نوآوری قرآنی را در عدالت محوری قاعده اقدام مقابل تبیین نماید و خلأ نظام بین الملل حقوق معاهدات را پر کند؟

بر همین اساس در ذیل پس از مفهوم شناسی، جایگاه اصل وفای به عهد و مشروعیت قاعده نبذ برای صیانت از آن اصل را در تحلیل های تفسیری تحلیل می نماییم و آنگاه مبانی تفاوت دو دیدگاه تفسیری را با توجه به خلأ حقوق معاهدات روشن می سازیم.

## ۱. مفهوم شناسی

### ۱-۱. واژه نبذ

درباره اصل معنای لغوی کلمه «نبذ» دو دیدگاه عمده در کار است: یکی «رها کردن چیزی از سر بی نیازی» (مصطفوی، ۱۳۹۸: ۲۴/۱۲) و دیگری «رها کردن و دور انداختن چیزی به علت بی اهمیتی» (راغب اصفهانی، بی تا: ۷۸۸) است. تفاوت این دو دیدگاه در این است که در دیدگاه اخیر، عنصر «دور انداختن» (تبعید) رکن معنایی است؛ زیرا از عبارت «طرحه» برای توضیح معنای لغوی استفاده گردیده است. بسیاری از لغت شناسان نیز دیدگاهی مشابه با رأی اخیر دارند (طریحی، ۱۴۰۸: ۱۸۹/۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۵۱۱/۳).

### ۲-۱. اقدام متقابل

«اقدام متقابل» در دانش حقوق بین الملل (نظریه حقوقی و رویه قضایی)، اقداماتی است که اگر اقدام دولت مسئول نبود، با تعهدات بین المللی دولت صدمه دیده مغایر بود (Crawford, 2002: 324) و زمانی قابل توجیه است که در پاسخ به عمل متخلفانه بین المللی دولت دیگر و در قبال آن دولت اتخاذ گردد (ICJ Rep, 1997: 53, para. 83). این قاعده حقوقی در نظام حقوق معاهدات در ماده ۶۰ معاهده «وین» آمده است: «نقض اساسی یک معاهده دوجانبه از سوی یکی از طرفین، طرف دیگر معاهده را مجاز می دارد تا به نقض مزبور به عنوان مبنای فسخ یا تعلیق کامل یا بخشی از آن استناد

نماید». این گونه «اقدام متقابل» حقی قانونی در رویه دولت‌ها و قضایی بین‌المللی در حوزه نقض عهد به رسمیت شناخته شده است (Elagab, 1988: 37-41)؛ زیرا «اقدام متقابل»، مهم‌ترین ابزار برای اجرای مقررات در حقوق بین‌الملل معاصر است که فاقد نیروی پلیس مرکزی و دادگاه‌های با صلاحیت اجباری می‌باشد (O'Connell, 2008: 264).

## ۲. قداست قرآنی قاعده «وفای به عهد»

از نظر مفسران، قرآن کریم با کاربرد واژه عهد (و مشتقات آن) و دیگر کلمات هم‌معنای آن (عقد و میثاق) «قاعده وفای به عهد» را فراتر از روابط حقوقی افراد برای سامان بخشیدن به روابط قراردادی دولت‌ها نیز تشریح نموده است.

چنان که در تحلیل تفسیری پرکاربردترین وجه معنایی واژه «عهد»، «پیمان» است که می‌توان آن را در آیاتی نظیر ﴿...وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (اسراء/ ۳۴) یافت (مصطفوی، ۱۳۹۸: ۲۹۹/۸). قداست این مفهوم ارزشی - حقوقی که دامنه دلالتش شامل عهدهای ناظر بر روابط دولت‌ها نیز می‌گردد، در دیدگاه مفسران بسیاری تأیید گشته است (طبری، ۱۴۱۲: ۶۱/۱۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱۱/۱۴؛ کرمی حویزی، ۱۴۰۲: ۲۰۸/۵؛ سید قطب، ۱۴۱۲: ۲۲۲۶/۴). این نگاه عام به مفهوم وفای به عهد برآمده از مفهوم آیه یادشده در تحلیل فقهی نیز سرایت یافته است، چنان که در بحث معاملات، واجد عام‌ترین معنا در حوزه «وفای به عهد» است (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۴۹۵/۱).

دامنه قداست «وفای به عهد» در این کتاب آسمانی را می‌توان در آیاتی مانند ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الشُّرْكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُضُوا عَهْدَهُمْ وَظَاهَرُوا عَلَيْكُمْ أَوْ فَاتَمَّوُا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ...﴾ (توبه/ ۴) و ﴿...فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ...﴾ (توبه/ ۷) کشف کرد که در تحلیل تفسیری بر اساس عبارت ارزشی ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ تعلیل یافته‌اند (شبر، ۱۴۰۷: ۵۱/۳؛ فیضی، ۱۴۱۷: ۴۲۸/۲؛ مظهری، ۱۴۱۲: ۱۴۱/۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۱۹/۱۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۰/۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۷۱/۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۳۸۷/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۱۴/۳).

همچنین کلمه عقد نیز مانند آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾ (مائده/ ۱) در معنایی عام مبنای استنباط این قاعده است (جصاص، ۱۴۰۵: ۲۸۲/۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۲۱/۲). در این کتاب آسمانی واژه «میثاق» نیز در آیاتی مانند ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ

المِيثَاقُ ﴿ (رعد / ۲۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۹۸/۴؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ۱۵۳/۴)، ﴿...إِنْ اسْتَنْصَرُواكَ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ التَّنْزِيلُ الْأَعْلَى قَوْمَ بَيْنِكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ...﴾ (انفال / ۷۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۸۴/۱۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۵۱۳/۳؛ ثعالی، ۱۴۱۸: ۵۸/۳؛ مراغی، بی تا: ۴۳/۱۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۶۸/۳؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۲۳/۴) و یا ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمِ بَيْنِكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ...﴾ (نساء / ۹۰؛ فضل الله، ۱۴۱۹: ۳۹۴/۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۴۰۲/۲؛ فخر رازی، ۱۴۰۰: ۱۷۱/۱۰) به معنای «وفای به عهد» در روابط بین المللی دولت اسلامی می باشد.

حال با توجه به گستردگی معنایی آیات مربوط به وفای عهد که روابط قراردادی میان دولت ها را هم در بر می گیرد، این پرسش به میان می آید که مبنای تحلیلی قداست قاعده «وفای به عهد» در آیات قرآن کریم چیست؟

شایان ذکر است که در تحلیل های فقهی، «اراده شارع»، مستند به آیات قرآن مانند ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (مائد / ۱)، مبنای اعتبار آثار قراردادی است (محقق داماد، ۱۳۷۱-۱۳۷۲: ۵۴)؛ گو اینکه استدلال ها ذیل بحث از قاعده «العقود تابعة للقصد» برای نفی اصل حاکمیت اراده و تأکید بر اراده تشریحی اقامه می گردد؛ زیرا در دیدگاه دینی قصد طرف ها، تنها روشی برای تعیین حقوق و تعهدات در روابط قراردادی است (السند، ۱۴۳۰: ۲۷۴ و ۲۷۸)، گرچه «... تشکیل ساختمان عقد نیاز به قصد دارد اما احکام عقد به اراده شارع بستگی دارد. قصد طرفین رابطه قراردادی هیچ تأثیری در احکام عقود ندارد...» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۷۴/۲). آری «... قصد در شکل گیری مقصود تأثیرگذار است (به شرط آنکه) بیشتر معامله توسط شارع مقدس تشریح شده باشد...» (بجنوردی، ۱۳۸۶: ۱۴۱/۳).

همچنین در نگاه قرآنی، اراده تشریحی موصوف به وصف حکیمانه، مبنای اعتبار قاعده وفای به عهد را تشکیل می دهد (علم الهدی، ۱۳۴۶: ۵۷۰/۱-۵۷۲؛ عاملی، بی تا: ۳۸۱/۱-۳۹؛ غروی تبریزی، بی تا: ۴۵/۱؛ مراغی، بی تا: ۴۴/۶)؛ چنان که در آیات قرآنی مربوط به «وفای به عهد» مانند ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (مائد / ۱) مستند به عبارت ارزشی مقرون به آنها (مثل ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ در آیه یاد شده) حکمت تشریح این قاعده برآوردن مصالح و دفع زیان ها تفسیر می گردد (آل سعدی، ۱۴۰۸: ۲۳۵؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۴/۲).

حال این پرسش مطرح می گردد که این مبنای الهی چگونه بر اجرای قاعده در

دادوستدهای اجتماعی و بین‌المللی تأثیر می‌گذارد؟

این پرسش زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که در قرآن کریم بر بی‌نیاز نبودن انسان در زندگی فردی و اجتماعی خویش از حسن «وفای به عهد» (و البته قبح «پیمان‌شکنی») به عنوان دو امر فطری تأکید رفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۹/۵). بنا بر آموزه‌های این کتاب الهی، «وجوب وفای به عهد» مطلق (به جز نقض پیشین طرف عهد) است حتی اگر اجرای مفاد آن بر طرف عهد زیان وارد نماید؛ زیرا در این تحلیل تفسیری، دو مقوله اجرای قاعده و رعایت «عدالت اجتماعی» در هم تنیده‌اند و «دین» نقش بی‌بدیلی را ایفا می‌کند (همان: ۱۶۰). به نظر می‌رسد برای روشن شدن چگونگی قداست این قاعده از نظر قرآن ضرورت دارد ارتباط میان چند مفهوم قرآنی مانند «اختلاف»، فطری بودن قاعده و عدالت اجتماعی روشن گردد.

در آیاتی از قرآن کریم مانند ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً وَمَا خْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَنْهَاهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا خْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ فَبَعَثَ اللَّهُ التَّبِيعِينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا خْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (بقره/ ۲۱۳) و ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (يونس/ ۱۹)، سخن از اختلاف برخاسته از فطرت به میان آمده است. این آیات بیان می‌دارند که مردم در شکلی بسیط و اولیه، حیات جمعی داشته‌اند (حق‌ی بروسوی، بی‌تا: ۳۲/۱؛ سیوطی، ۲۴/۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۳۲/۲)، اما در دو سطح اختلاف میان آنها ایجاد گشت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۸/۲)؛ گو اینکه در رأی مخالف، تنها بر یک اختلاف تأکید رفته است (فخر رازی، ۱۴۰۰: ۳۷۳-۳۷۲/۶؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۱۹۴/۲).

کاربرد کلمه «ناس» همراه با لفظ امت واحده در صدر آیه نخست، ظاهراً دلالت بر اتحاد آنان بر یک آیین (ظاهراً طریق فطرت) و وحدت ایشان پیش از بعثت انبیای صاحب کتاب دارد. اختلاف نخست با تکیه صرف بر همان فطرت اولیه پدید آمد و موجب از بین رفتن «وحدت» گردید. اختلاف دوم پس از بعثت انبیا و ناشی از ظلم به یکدیگر بود (بَغْيًا) (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۳۶۲).

فطرت اولیه عبارتند از نیروی مشترک ادراکی، رابطه تسخیری انسان‌ها با یکدیگر (اعتبار استخدام)، «واسطه بودن ادراکات اعتباری» برای تحقق این رابطه و اینکه

انسان‌ها همه چیز و همه کس را برای رسیدن به کمالات خود به استخدام درمی‌آورند (استخدام متقابل و اعتبار اجتماع) (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۴ و ۱۱۶).

برای مهار تمایل بهره‌کشی انسان‌ها از یکدیگر ضروری نمود که انبیای الهی با کتب آسمانی در نقش داوران عادل آمدند تا اختلاف موجود را حل کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۳۶۴).

خلاصه آنکه «انسان با هدایت طبیعت و تکوین از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۹۹/۲).

بنا بر این تحلیل، عدالت اجتماعی خود قراردادی عملی است که مضمون آن «استخدام متقابل» است (همو، ۱۴۱۷: ۷۰/۲ و ۱۱۶). مضمون این قرارداد و عمل به آن عدالت اجتماعی است (یزدانی مقدم، ۱۳۸۹: ۷۳).

«قراردادهای میان اقوام و امت‌ها» (مانند معاهدات بین‌المللی) و «قراردادهای فرعی فردی» (مانند عقود خصوصی) مبتنی بر همان قرارداد عام اجتماعی می‌باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۹/۵).

حال نکته در اینجاست که بشر برای دوام حیات اجتماعی و کشف مقررات مربوط به ایجاد روابط عادلانه (عدالت اجتماعی)، علاوه بر عقل و عرف، نیازمند «آموزه‌های وحیانی» است (همان: ۳۳۱/۱۲)؛ زیرا از نظر این کتاب آسمانی، بهره‌کشی یک‌سویه و نفع یک‌طرفه مذموم و ریشه‌بت‌پرستی و شرک است (همان: ۹۲/۴).

پیامبران علاوه بر دعوت به توحید با تشریح آموزه‌های الهی مردم را به عدالت اجتماعی و قانون‌گذاری در دادوستدهای اجتماعی فرا خوانده‌اند (همان: ۲۹۳) و آن را سرلوحه بعثت خویش (مانند «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (حدید/ ۲۵)) قرار داده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹: ۵۳۴/۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۶۳/۹). روشن است که آموزه قرآنی قاعده «وفای به عهد» بنا بر این تحلیل عدالت‌محورانه، پایه فلسفه حقوق اسلامی به شمار آید (مطهری، ۱۳۵۳: ۱۰۷).

یکی از مصادیق بارز نیازمندی نظام حقوقی بشری به آموزه‌های الهی پیمان‌شکنی



تعهدات قراردادی در صورت وقوع پیمان شکنی با وجود قرائن قطعی از مصادیقی است که در آیه ۵۸ سوره انفال آمده است. تبیین این گونه پیمان شکنی که از نوآوری‌های قرآنی است همانند نقض واقعی بهره‌کشی یک‌سویه است و چنان که در تحلیل مفسران از این آیه خواهد آمد، اقدام متقابل در قبال آن مشروعیت دارد.

### ۳. مشروعیت قاعده «اقدام متقابل»

اصولاً مسئولیت بین‌المللی ناشی از نقض عهد، زمانی تحقق پیدا می‌کند که حقوق ناشی از معاهدات در روابط میان دولت‌ها نقض گردد (Sachariew, 1988: 277-278). دامنه حقوق و تعهدات دولت‌ها نیز در نظام حقوق معاهدات تعیین می‌گردند و از این رو تلاقی این دو را موجب می‌گردد (وکل، ۱۳۷۸: ۲۲۹). با این همه تنها با تحقق عمل متخلفانه واقعی، دولت زیان‌دیده حق اقدام متقابل را خواهد یافت (Brownlie, 1990: 343). اما در کتاب آسمانی قرآن تعهدات ناشی از معاهدات بین‌المللی فراتر از نقض واقعی، مبتنی بر احراز دو شرط اساسی، قاعده «اقدام متقابل» تشریح گردیده است: نخست: تحقق نقض ابتدایی، دوم: اشتراک مبنایی دو گونه نقض (واقعی و حکمی).

#### ۳-۱. تحقق نقض ابتدایی شرط اجرای قاعده

کتاب آسمانی قرآن برای صیانت هر چه بیشتر از اصل قداست «وفای به عهد»، حکم «اقدام متقابل» را مشروط به تحقق نقض تعهدات (واقعی و یا حکمی) نموده است. مفهوم نقض واقعی تعهدات روشن است و با کلماتی مانند «يُنْقِضُونَ» در آیه ۴ سوره توبه بر پیمان شکنی واقعی افاده معنایی پیدا می‌کند. تمام سخن بر سر تحلیل آیات مربوط به چگونگی جواز نقض متقابل در صورت نقض حکمی است. با تحلیل معنای کلمه مشتق «تَخَافَنَّ» (از ماده «خوف» به کار رفته در آیه ۵۸ سوره انفال) می‌توان به این مسئله پاسخ داد؛ زیرا معنای لغوی کلمه «خوف»، «پیش‌بینی امر نامطلوبی از روی نشانه‌های ظنی یا قطعی» است و در امور دنیوی و اخروی است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۳۰۳). البته پاره‌ای از اهل لغت در معنایی وسیع‌تر آن را به معنای انتظار امر ناخوشایند یا از دست دادن امری محبوب و خوشایند است (ابراهیم مصطفی و دیگران،

۱۳۲۷: ذیل ماده خوف؛ گو اینکه در نظر عده‌ای از لغت‌شناسان، اصل معنایی این واژه نقصان و کاستی است (عسکری و جزایری، ۱۴۱۲: ۲۰۳).

معنای کاربردی این واژه در قرآن بر خلاف واژه مشابه «خشیت» (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۸۳) که گاه با کلمه «خوف» مترادف انگاشته شده است (طبری، ۱۴۱۲: ۸۷/۲۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۴۳/۱۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۰۶/۱۶؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۷۷/۸)، گونه‌ای انفعال نفسانی غیر ارادی و طبیعی ناشی از انتظار امر ناخوشایند یا از دست دادن امری محبوب و خوشایند است (ابراهیم مصطفی و دیگران، ۱۳۲۷: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۱/۱۰).

نکته مهم آنکه کلمه «خوف» که در لغت (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۳۰۳) و کاربرد قرآنی به معنای امر قلبی است (طیب‌حسینی، ۱۳۹۲: ۱۱)، در بسیاری از برداشت‌های تفسیری نیز به معنای «انتظار امری ناخوشایند از روی نشانه‌های یقینی» به کار رفته است (قاسمی، بی‌تا: ۳۱۳/۵؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۳۲۱/۲؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۱۴۱۷: ۴۳۰/۱؛ حقی برسوی، بی‌تا: ۳۶۳/۳؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۴۴/۱۰؛ مراغی، بی‌تا: ۲۲/۱۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۳۹/۹؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴۰۵/۱۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۴۹۹/۳؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲۱۹/۲؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۶۸/۴؛ لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲۰۸/۲؛ ابن عربی، بی‌تا: ۸۷۱/۲).

همچنین فقها ذیل بحث جواز «نقض عهد» و مستند به آیه ۵۸ سوره انفال، واژه خوف را در معنای یادشده به کار برده‌اند (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۵۶/۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۲/۸؛ طوسی، ۱۳۹۱: ۵۸/۲).

همچنین مفسران (لاهیجی، ۱۳۷۳: ۴۷۰/۱؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۴۹۳/۲) در تحلیل دیگر کاربردهای قرآنی این واژه (مثل آیه ﴿...وَاللَّاتِي تَخَافُونَ سُورَةَهَا فَمَنْ يَعْظُوهُنَّ وَأَنْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ...﴾ (نساء/۳۴)) بر همین رأی رفته‌اند.

علاوه بر این، پاره‌ای از روایات این برداشت معنایی را (خوف به معنای علم و یقین) تأیید می‌کند (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۴۰۲/۱).

البته با تحلیلی که خواهد آمد، واژه «خیانت» در آیه ۵۸ سوره انفال با قرار گرفتن در کنار کلمه «تخافن» مؤید افاده معنای نقض عهد بر اساس قرائن قطعی است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۱۳/۲؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۷۶/۹).

یکی دیگر از دلایل مهم و مؤید تحلیل پیمان‌شکنی مشرکان بر اساس قرائن قطعی،

«سیره عملی» حضرت رسول اکرم ﷺ است (واقفی، ۱۳۶۹: ۵۹۸؛ صالحی الشامی، ۱۴۱۸: ۳۰۹/۵).

۲۰۹

در تحلیل فقهی نیز معنای مفهوم «خوف» صرف گمان و اندیشناکی نیست که فاقد هیچ قرینه و شاهدی باشد بلکه این «ترس» می‌بایست با «قرائن خارجی» تأیید گردد (محقق حلی، ۱۳۸۵: ۳۷۸/۹). حتی فقها با عباراتی مانند «الخيانة لامور استشعرها منهم» (نجفی، ۱۳۶۲: ۲۹۴/۲۱؛ حلی، ۱۴۱۰: ۵۱۷/۱) بر ضرورت قرائن قطعی تأکید دارند. روشن است در این روش احراز معنای قرائن قطعی نه مستند به آیه بلکه بر اساس «اعتبار عرفی» می‌باشد (خامنه‌ای، ۱۳۷۶: ۱۱۴).

### ۲-۳. اشتراک مبنایی دو گونه نقض تعهدات

از نظر قرآن کریم همانند حقوق بین‌الملل معاهدات نیز با توجه به رابطه معنایی میان آیات، حکم جواز «عهدشکنی» مسلمانان تنها و تنها پس از نقض ابتدایی طرف مقابل روا دانسته شده وگرنه اصل بر پابندی بر پیمان است.

بنابراین جواز قاعده اقدام متقابل یا به علت نقض واقعی تعهدات (آیه ۴ سوره توبه) و یا به سبب قرائن قطعی دال بر پیمان‌شکنی طرف عهد (نقض حکمی) (آیه ۵۸ سوره انفال) تشریح گردیده است. میان این دو گونه نقض اشتراک معنایی و مبنایی در کار است.

جواز پیمان‌شکنی در صورت نخست بر این استدلال استوار است که پیمان‌شکنی مسلمانان، به علت «نقض پیمان» از سوی مشرکان (مفاد آیه ﴿بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (توبه/۱)) عملی «مقابل به مثل» می‌باشد (زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۰/۱۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۷/۹؛ مبینی، ۱۳۷۱: ۲۸۹۰/۴).

مبنای این نظریه «هم‌سیاقی» آیه اخیر با آیات پس از آن است که میان «کفار عهدشکن» و «کفار وفادار به عهد» تفاوت می‌نهد؛ چنان که آیه ۴ همین سوره با کاربرد عبارت ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُضُوا عَهْدَهُمْ وَظَاهَرُوا عَلَيْكُمْ أَوْ إِتَمَّ إِلَهُهم عَهْدُهُمْ إِلَىٰ مَدِينَةٍ﴾ بر عمومیت برائت از مشرکین، استثنا (در دو مصداق نقض مستقیم و غیر مستقیم) وارد می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۰/۹؛ سورآبادی، ۱۳۸۰:

در عین حال مفسران، آیات مبنای قاعده نقض عهد متقابل (نقض واقعی) (توبه / ۱) را با حکم مندرج در آیه ۵۸ سوره انفال (نقض حکمی) ارتباط معنایی داده‌اند (فخر رازی، ۱۴۰۰: ۵۲۳/۱۵؛ بغوی، ۳۱۴/۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۷/۹)؛ زیرا از نظر آنان سیاق معنایی یکسان دو آیه ۵۶ و ۵۸ سوره انفال نیز بر تحقق «نقض عهد ابتدایی» از سوی مشرکان (طرف عهد) به عنوان پیش شرط حکم جواز پیمان شکنی دلالت می‌کند. این همسانی سیاق را می‌توان به دلایل ذیل اثبات کرد:

اولاً آیه «الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ» (توبه / ۵۶) با کاربرد دو قید «فِي كُلِّ مَرَّةٍ» و «هُمْ لَا يَتَّقُونَ» به صراحت از پیمان شکنی مکرر مشرکان پس از عهد بستن سخن به میان آورده است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲: ۲۱۷/۷). همچنین عبارت «يَنْقُضُونَ» مفید زمان حال و استقبال است و بر تعدد نقض عهد و تجدید آن دلالت می‌کند (طنطاوی، بی‌تا: ۱۳۴/۶). علاوه بر این از نظر مفسران قید «لَا يَتَّقُونَ» در آخر آیه دلالت بر معنای تخلف از عهد می‌کند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۷۱/۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۲/۹؛ فخر رازی، ۱۴۰۰: ۴۹۷/۱۵؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۶۸/۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲۱۹/۲).

حتی پاره‌ای از مفسران که در آیات دیگر «تقوا ورزیدن» در فرهنگ قرآنی را به معنای «پروای الهی نداشتن» تفسیر می‌کنند، در اینجا به عنوان یک رأی هم‌ارز با دیدگاه قبلی، قید «لَا يَتَّقُونَ» را به معنای پیمان شکنی برداشت کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۲/۹).

متناسب با این تحلیل تفسیری یا همان هم‌سیاقی دو آیه یادشده بر شرط نقض ابتدایی (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۴۰۵/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۰/۴)، فقها نیز همواره نقض ابتدایی مشرکان را شرط اجرای قاعده اقدام متقابل (نبذ) در نظر گرفته‌اند (جصاص، ۱۴۰۵: ۲۵۲/۴؛ جرجانی، ۱۴۰۴: ۵۵/۲؛ نجفی، ۱۳۶۲: ۲۹۴/۲۱؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۵۸/۲؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۳۵۵/۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۳۷۰/۱).

همان طور که اثبات خواهیم کرد، مفسران با وجود تفاوت در تحلیل معنای کاربردی واژه «تخافن» در قرآن، نقض عهد را در معنایی اعم (واقعی و حکمی) برداشت کرده‌اند.

#### ۴. عدالت محوری مبنای قرآنی قاعده «اقدام متقابل»

همان طور که پیش از این اشاره کردیم موضوع ماده ۶۰ عهدنامه وین درباره اقدام متقابل است و در تحلیل حقوقی مبنای آن نوعی اقدام تلافی جویانه دانسته شده است (McNair, 1961:579)؛ زیرا در این ماده و دیگر مقررات عهدنامه، دولت‌ها ساختاری برابر دارند و برخوردار از «مکانیسم خودیار»<sup>۱</sup> در رفتارهای بین‌المللی می‌باشند. به همین سبب برای درجه نقض و واکنش به آن، قیدی انشا نگردیده است (اصل تناسب). این مقررته تنها به اهمیت تعهدات نقض شده در نظر دارد (Greig, 1994: 343). این امر به دولت زیان‌دیده این اجازه را می‌دهد که بتواند بدون محدودیت و بر اساس مبنایی تلافی جویانه، پیمان را بشکند. این امر خلأ مهمی در مقررات بین‌المللی معاصر است. اما در آموزه‌های قرآنی که «پیمان‌شکنی» به پنبه کردن رشته مستحکم تشبیه شده: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُنَّ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا...﴾ (نحل / ۹۲)، از نظر مفسران قرآن، نقض پیمان، سست‌کننده عدالت اجتماعی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۸/۲) و علت فساد تشریحی: ﴿... فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا...﴾ (اعراف / ۸۵) به شمار آمده است (ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۲۳۸/۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۴۰/۸؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۸۲/۱۰؛ بغوی، ۲۱۴/۲).

همچنین مفسران، علت تکرار عبارات یکسان: ﴿لَا يَرْجُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَا ذِمَّةً﴾، در دو آیه هم‌سیاق ۸ و ۱۰ سوره توبه با دو وصف متفاوت «فاسِقُونَ» به معنای پیمان‌شکنان (مظهری، ۱۴۱۲: ۱۴۲/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۵۱/۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۸۰/۸) و «الْمُعْتَدُونَ» به معنای ستمگران شرور (ملافتح‌الله کاشانی، ۸۲/۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۵۲/۵؛ حقی بروسی، بی‌تا: ۳۹۲/۳؛ مراغی، بی‌تا: ۶۴/۱۰) را تأکید و تقبیح بر «ستم‌پیشگی» ناقضان عهد تفسیر کرده‌اند (نوی جوی، ۱۴۱۷: ۴۳۹/۱؛ علوان نخجوانی، ۱۹۹۹: ۲۹۹/۱).

این برداشت با توجه به تفسیر «وفای به عهد» به معنای مانع استخدام یک‌سویه انسان و پایه مهم برپایی عدالت اجتماعی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۹/۵) کاملاً سازگار است. مبنای عدالت محوری قاعده اقدام متقابل در قبال پیمان‌شکنی را با تحلیل تفسیری

1. Self-help mechanism.

آیه ۵۸ سوره انفال تبیین نماییم؛ زیرا توازن در حقوق و تعهدات (عدالت اجتماعی) با نقض پیشین پیمان از میان رفته است.

به یاد داشته باشیم که در آیات الهی، اقدام متقابل به دو دسته تقسیم می‌گردند: آیات دسته نخست بر مقابله به مثل در وفای به عهد دلالت دارند. در این آیات (مانند: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (توبه/۷)) در قبال اجرای پیمان از سوی مشرکان، مسلمانان متعهد به انجام عهد گشته‌اند (صافی، ۱۴۱۸: ۸۷/۱۰: قمی مشهدی، ۱۳۶۶: ۴۰۵/۵). در تحلیل فقهی نیز بر اجرای دو اصل هم‌راستای «وفای به عهد» و «مقابله به مثل» مستند به این دسته از آیات تأکید شده است (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۵۵/۱: ابن قدامه، ۱۳۹۳: ۵۲۲-۵۱۷).

دسته دوم آیاتی است (مانند: ﴿وَإِنَّمَا تَحَافَنَ...﴾ (انفال/۵۸)) که بر مقابله به مثل در نقض عهد دلالت دارند.

روش مناسب کشف مبنای قاعده در این گونه آیات، تحلیل رابطه معنایی میان دو واژه «خِيَانَةٌ» و «الْخَائِنِينَ» در این آیه است.

توضیح اینکه معنای لغوی این واژه در آیه (با دو بار استعمال)، مخالفت با حق به‌وسیله «نقض سری عهد» و متفاوت با معنای خیانت در امانت است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۳۰۵؛ ابن فارس، ۱۳۸۷: ۲۳۱/۲؛ طریحی، ۱۴۰۸: ۲۴۵/۶) و در کاربردهای قرآنی، این کلمه به معنایی ضد ارزشی و از روی خدعه و نیرنگ تفسیر شده است (نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۴۳۰/۱؛ فخر رازی، ۱۴۰۰: ۴۹۷/۱۵؛ بغوی، ۳۰۲/۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۳۶۹/۴).

دو نظریه متفاوت درباره تفسیر عبارت آخر آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ مطرح است؛ بدین توضیح که در یکی از آراء، متعلق معنایی عبارت اخیر و عبارت صدر آیه: ﴿وَإِنَّمَا تَحَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ﴾، که در آنها مشتقاتی از ماده خیانت به کار رفته، یکسان است و آیه در صدد تقیح مشرکان به خاطر عهدشکنی آنان می‌باشد ولی در رأی مقابل، مخاطبان عبارت صدر آیه «مشرکان» و مخاطبان عبارت ذیل آیه، مسلمانان می‌باشند.

دو عامل اصلی مبنای تفاوت این دو دیدگاه تفسیری است: یکی برگرفتن یا واگذاشتن قرینه سیاق آیه در تحلیل معنای خیانت و دیگری اختلاف در تحلیل معنای

عبارت «علی سواء».

تفاوت دوم را در قسمت بعدی بحث خواهیم کرد. تنها یادآور می‌شویم که مبنای استنباط رأی دوم (فقهی و تفسیری) استنباط «قید اعلام» از این عبارت در آیه و روایات مفسر آن است.

صرف نظر از این عامل، «سیاق» لفظی (شاطبی، ۴۱۳/۳) درون‌آیه‌ای و برون‌آیه‌ای مهم‌ترین مبنای تفاوت دو دیدگاه تفسیری می‌باشند.

دیدگاه نخست بر آن است که اثبات نماید با احراز شرط تحقق سیاق (ارتباط موضوعی و مفهومی کلمات «خائنین» و «خیانت») (جعفری، ۱۳۸۶: ۸)، مراد آیه، تبیح مشرکانی است که بر اساس «قرائن مقرون به علم» در صدد پیمان‌شکنی می‌باشند. مفاد این نظریه با فرض ارتباط معنایی دو مشتق از واژه «خیانت» چنین است:

خداوند سبحان، مشرکانی را که قرائن قطعی بر عهدشکنی آنان می‌رود، دوست ندارد (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۸۹؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۱/۴۳۰؛ میدی، ۱۳۷۱: ۴/۶۹؛ ابن کثیر، ۷۰/۴؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۲۳/۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۹/۱۴۰)؛ زیرا نقض پیمان در وهله نخست به وسیله مشرکان (و نه توسط مسلمانان) انجام گردید و بر همین اساس طبیعتاً نفرت و دشمنی خداوند به آنان تعلق می‌گیرد (طوسی، ۱۴۰۹: ۵/۱۴۴؛ سوره‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲/۸۹۹؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲/۳۶۵؛ اندلسی، ۳۴۱/۵). بنابراین امر به پیمان‌شکنی با مشرکان: ﴿فَأَنذِرْهُمْ﴾، واکنشی حقوقی در قبال نشانه‌های قطعی بر نقض عهد آنان است.

دلالت‌های سیاقی برون‌آیه‌ای این تفسیر بدین تفصیل می‌باشد:

اولاً سه آیه ۵۶ تا ۵۸ در یک سیاق می‌باشند. چنان که آیه ۵۶ همین سوره: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ بیان می‌دارد که روی سخن با مشرکان بی‌تقوای بی‌ایمانی است که پس از بستن عهد به طور مکرر آن را نقض می‌کنند (زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۰/۴۳). ثانیاً با توجه به هم‌سیاقی آیه ۵۶ با آیات بعدی، نقض مکرر پیمان از سوی مشرکان (مظهري، ۱۴۱۲: ۴/۱۰۴؛ مراغی، بی‌تا: ۱۰/۲۱) موجب تشریح دو گونه واکنش و دستور الهی در قبال آن (موضوع آیات ۵۷ و ۵۸) گردیده است.

این دو دستور الهی (اعلان جنگ و بی‌اعتنایی به پیمان در آیات ۵۷ و ۵۸) احکامی فرعی از امر کلی سفارش خداوند به پیامبر در مایوس شدن از مشرکان عهدشکن هستند

(ابن عاشور، بی تا: ۱۴۲/۹)؛ زیرا گاهی تجلی ویژگی نقض پیمان این دسته از مشرکان علنی و آشکار است: ﴿فَمَا تَتَّقُهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرُّهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ﴾ (انفال / ۵۷)؛ در این صورت جنگ با همان پیمان شکنان در آیه ۵۶ تأکید گشته است (مظهری، ۱۴۱۲: ۱۰۴/۴؛ مراغی، بی تا: ۲۱/۱۰). گاهی نیز جواز پیمان شکنی به کنایه و بر اساس امارات قطعی ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذِي إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (انفال / ۵۸) تشریح گردیده است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۱/۸).

همچنین قرائن پیوسته غیر لفظی نیز این دیدگاه را تأیید می کنند؛ زیرا «سیره» نیز بر ارتباط معنایی آیات یادشده در سوره انفال دلالت می کند (ابن هشام، ۱۴۲۵: ۳۰/۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۴۰/۲؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۱۴۴/۵). علاوه بر این، روایات شأن نزول این آیات مؤید دیدگاه نخست است (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۴۰/۹؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۴۳۰/۱).

علاوه بر این، هم سیاقی آیه ۵۸ با آیه ۶۱ همین سوره: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۲۳۰/۷؛ جرجانی، ۱۴۰۴: ۷۰/۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۹) قرینه ای مهم در تأیید جواز «اقدام متقابل» مسلمانان در برابر خیانت (نقض عهد غیر آشکار) مشرکان است؛ زیرا بر اساس قول مختار در عدم نسخ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵۱/۱۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۳۸۰/۱) و معنای کاربردی واژگان از دو ماده «جبح» و «سلم» (طریحی، ۱۴۰۸: ۳۴۷/۲؛ قرشی، ۱۳۸۱: ۵۴/۲؛ راغب اصفهانی، بی تا: ۲۰۷)، آیه ۶۱ سوره انفال با کاربرد کلمه «لِلسَّلْمِ» بر صلح با مشرکان پیمان شکن دلالت دارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۹۶/۲).

روشن است بنا بر پیش فرض پیمان شکنی مشرکان در آیه ۵۸ که پیامد آن جنگ افروزی است، آیه اخیر در صورت تمایل آنان بر جواز صلح دلالت دارد. باز آنکه این آیات مقرر می دارند که با همان کسانی که «انتظار خیانت» می رود می توان بنا بر حکم آیه ۶۱ انفال در صورت تمایل آنها به صلح آنان واکنش مثبت نشان داد (ابن کثیر، ۷۴/۴؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۴۳/۹). پاره ای از روایات تفسیری نیز این هم سیاقی را تأیید می کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۲۸؛ میندی، ۱۳۷۱: ۲۹۲/۱).

بنابراین عبارت ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ تعلیل برای جمله ﴿فَاتَّبِعِي إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ است و مخاطب جمله حکم «نقض عهد» با موضوع عبارت اخیر آیه متفاوت است. این تفسیر



به نیکی مقابله به مثل بودن نقض عهد از سوی مسلمانان را تبیین می‌نماید.

در قسمت‌های بعدی، چگونگی ارتباط معنایی قید عدالت‌محور «علی سِوَاءٍ» با این تفسیر از عبارت اخیر آیه تبیین می‌گردد.

اما بنا بر نظریه دوم تفسیر عبارت اخیر آیه این گونه است:

«پیش از اعلام الغای پیمان‌شکنی به مشرکان خیانت‌کننده به عهد، آغاز به جنگ خیانت است و خداوند خیانتکاران را دوست ندارد» (واحدی، ۱۴۱۵: ۲۴۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۹/۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۰/۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۶: ۳۶۲/۵؛ فیضی، ۱۴۱۷: ۴۱۴/۲؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۳۴۱/۲).

در این دیدگاه تفسیری، خیانت و فریبکاری آن است که فسخ عهد و شروع روابط مخاصمانه، پیشتر اعلام نگردد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۹/۱۰)؛ چه اینکه این اعلام عهدشکنی متقابل، توهم خیانت‌ورزی در روابط قراردادی از مسلمانان را دور می‌سازد (واحدی، ۱۴۱۵: ۲۴۱). روشن است بنا بر این رأی عبارت اخیر آیه هشدار به مسلمانان داده شده است که بدون اعلام قبلی پیمان را نقض نکنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۰/۴).

در نظریه فقهی (مانند رأی علامه حلی) نیز با پیروی از این دیدگاه تفسیری و با استدلالی مشابه، به دلیل روایی و فراسیاقی (مانند روایت منقول از حضرت رسول اکرم ﷺ: «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدّ عقده ولا يحلّها حتى ينقضى مدّتها أو ينبذ إليهم على سواء»)) استناد شده و مفهوم «الزام به اعلام» را از عبارت اخیر روایت، البته بدون تصریح در روایت استنباط گردیده است (حلی، ۱۳۸۵: ۳۷۷/۹).

به نظر می‌رسد با توجه به ارتباط معنایی «خیانت» با قید «الزام به اعلام» پیمان‌شکنی، فهم دقیق این دیدگاه تفسیری جز با تحلیل عبارت «علی سِوَاءٍ» امکان‌پذیر نباشد.

به عنوان مقدمه به تفاوت معنایی این دو دیدگاه عمده تفسیری (با چشم‌پوشی از اندک تفاوت‌های تفسیری) در معنای عبارت یادشده را یادآور می‌شویم:

«... اگر از خیانت قومی که با آنها پیمان بسته‌ای ترسیدی، پیمان آنها را با برابری بسویشان بینداز و نقض کن (و اعلام کن تا تو و آنها در علم به نقض پیمان با هم باشید) همانا خدا خیانتکاران را دوست نمی‌دارد و شاید به معنای عدل باشد یعنی با

عدالت پیمان را بشکن و به خودشان رد کن همانا خداوند آن خیانت‌پیشگان را دوست ندارد» (الوسی، ۱۴۱۵: ۲۱۹/۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۶۴/۳؛ مظهري، ۱۴۱۲: ۱۰۴/۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴۰۵/۱۰؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۱۴۵/۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۳/۹؛ ثعالی، ۱۴۱۸: ۱۴۶/۳؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۳۴۱/۲؛ قرشی، ۱۳۸۱: ۳۶۰/۳).

تفسیر نخست، رأی اکثر مفسران است (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲۲۰). مبنای استدلال این رأی یکی آن است که اصل معنایی واژه «سواء» یک رکنی و به معنای برابری است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۴۳۹-۴۴۰) و دیگر آنکه بسیاری از این دسته مفسران، میان عبارت «فَأَنْبِذُوا إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ» و عبارت اخیر آیه ارتباط معنایی قائل‌اند؛ زیرا از نظر آنها مخفی نگه داشتن بی‌اعتباری پیمان در نزد مسلمانان پس از نقض ابتدایی مشرکان خود گونه‌ای مکر و خیانت است؛ زیرا در صورت عدم اعلام توهم اعتبار عهد همچنان باقی می‌ماند و این در حالی است که خیانت از سوی خداوند سبحانه نهی گردیده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۳۱؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۱۴۵/۵).

شگفت آنکه در این دیدگاه برای میزان و درجه اجرای نقض متقابل هیچ معیاری برآمده از آیه توصیه نمی‌گردد.

حال این پرسش پیش می‌آید که اولاً به کدامین حجت مخاطب عبارت اخیر آیه و صدر آیه متفاوت می‌گردد؟ (مخاطب صدر آیه مشرکان و ذیل آیه مسلمانان) ثانیاً قید «اعلام بی‌اعتباری عهد» با چه تحلیلی لغوی از عبارت «فَأَنْبِذُوا إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ» قابل استنباط است؟

اما در تفسیر دوم چارچوب خاص (تناسب نقض متقابل با پیمان‌شکنی ابتدایی) برای «اقدام متقابل» تعیین گردیده (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴۰۵/۱۰) و توازن و دوری از افراط و تفریط، شرط اصلی اجرای قاعده شمرده شده است (ثعالی، ۱۴۱۸: ۱۴۶/۳).

به نظر می‌رسد معنای سیاقی واژه «سواء» با آن تحلیل لغوی که اصل معنایی را «دو رکنی» می‌داند («دوری از افراط و تفریط» همراه با «اعتدال») کاملاً سازگار است (مصطفوی، ۱۳۹۸: ۲۷۹/۵).

در این دیدگاه همان طور که پیش از این استدلال کردیم، خطاب قرآنی در تقبیح خیانت تنها مشرکان پیمان‌شکن می‌باشند و مهم‌ترین هشدار به مسلمانان رعایت عدالت

در نقض متقابل است که با هدف تشریحی آن که همانا ایجاد توازن حقوق و تکالیف و جلوگیری از بهره‌کشی یک‌سویه است، سازگاری دارد.



## نتیجه‌گیری

قرآن کریم قاعده «اقدام متقابل» را اعتباربخشی دوباره به اصل مقدس «وفای به عهدی» می‌داند که همانند قاعده اخیر مبنایی عدالت‌محور دارد. این کتاب آسمانی در عین گسترده‌ن دامنه جواز اجرای این قاعده به فراتر از مقابله با نقض واقعی و در بر گرفتن مصداق جدید پیمان‌شکنی مبتنی بر قرائن قطعی (نقض حکمی) بر عدالت‌محوری قاعده تأکید دارد. هر دوی این نوآوری قرآنی در نظام بین‌الملل حقوق معاهدات مفقود است.

البته مفسران دو رویکرد تفسیری متفاوت برای استنباط قاعده «اقدام متقابل» از آیه ۵۸ سوره «انفال» (نقض حکمی) به کار گرفته‌اند: شیوه برداشت «تک‌گزاره‌ای» و شیوه تفسیر «نظام‌وارگی معنایی».

با اینکه هر دو رویکرد بر خصوصیت «تقابل» با نقض ابتدایی تأکید دارند ولی اختلاف این دو در تفسیر واژه‌های بنیادین آیه یادشده (خوف، خیانت و علی‌سواء) موجب ارائه دو دیدگاه متفاوت گشته است.

در دیدگاه نخست، معنای هر سه کلمه بی‌نیاز از ارتباط معنایی با آیات هم‌سیاق و یا آیات مربوط به «وفای به عهد» تفسیر می‌گردند.

بدین تفصیل که در دیدگاه تفسیری نخست، داور تعیین معنای کلمه «خوف» (انتظار امری ناخوشایند از روی نشانه‌های یقینی) «عرف» است اما در دیدگاه دوم معنانشناسی لغوی و دیگر کاربردهای قرآنی مرجع روشن‌کننده معنا می‌باشند.

همچنین در این رأی تفسیری همانند تحلیل فقهی، با فرض معنای یک رکنی «برابری» از واژه «سواء»، بدون ارائه دلیل برخاسته از تحلیل آیات، قید «اعلام» پیمان‌شکنی متقابل مبتنی بر وابستگی معنایی عبارت «علی‌سواء» با جمله آخر آیه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ برداشت گردیده است. مخاطب تقییح ذیل آیه نیز مسلمانان خواهند بود اگر پیمان‌شکنی متقابل اعلام نکنند. اما در شیوه تفسیری «نظام معنایی»،

عدالت محوری قاعده، برجسته است و معنای واژه «سواء» دو رکنی است («دوری از افراط و تفریط» همراه با «اعتدال»). بنابراین رعایت «تناسب» در نقض متقابل ضروری است. در نتیجه هدف از تشریح عبارت آخر آیه همانند صدر آیه، زشت شمردن «پیمان شکنی» ابتدایی مشرکان است.

روشن است در دیدگاه اخیر با پیش فرض حکیمانه بودن کاربرد واژه‌ها، استناد موضوعی و صدور آیات (دلالت سیاق) برای اثبات رأی به کار گرفته شده است. این رأی با مقصد عدالت گستره احکام تشریحی قرآن سازگاری تام دارد و از توانایی کافی در معرفی مصداق نوین «اقدام متقابل» (قاعده نبذ) برخوردار است. اهمیت نکته اخیر آن است که این نوآوری قرآنی قابل طرح برای پر کردن خلأ موجود در حوزه حقوق معاهدات بین‌المللی است

کتاب‌شناسی

۱. آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیرالکریم الرحمن، بیروت، مکتبه النهضة العربیه، ۱۴۰۸ ق.
۲. ابراهیم مصطفی و دیگران، المعجم الوسیط، تهران، مکتبه المرتضی، ۱۳۲۷ ق.
۳. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی، زاد المسیر فی علم النفسیر، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بی‌جا، بی‌تا.
۵. ابن عجبیه، احمد، البحر المذید فی تفسیر القرآن المعجید، حسن عباس زکی، مصر، قاهره، ۱۴۱۹ ق.
۶. ابن عربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، احکام القرآن، بی‌جا، بی‌تا.
۷. ابن فارس، احمد، ترتیب معجم مقاییس اللغه، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ ش.
۸. ابن قدامه، موفق‌الدین، المغنی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ ق.
۱۰. اردبیلی (مقدس)، احمد بن محمد، زیده البیان فی احکام القرآن، کتاب فروشی مرتضوی، بی‌تا.
۱۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۲. بغدادی، علاء‌الدین، لباب التأویل فی معانی التنزیل (تفسیر خازن)، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۴. ثعالبی، عبدالرحمان بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۵. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۱۶. جرجانی، ابوالمحاسن، جلاء الازهان و جلاء الاحزان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۷. جرجانی، سیدامیر ابوالفتح بن مخدوم، آیات الاحکام (تفسیر شاهی)، تهران، نوید، ۱۴۰۴ ق.
۱۸. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، قم، اسراء، ۱۳۸۹ ش.
۲۰. همو، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، اسراء، ۱۳۷۷ ش.
۲۱. حقی بروسی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
۲۲. حلّی، ابن ادیس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۲۳. حلّی، حسن بن یوسف (علامه)، ارشاد الازهان، در «سلسله الینابیع الفقهیه» مؤسسه فقه الشیعیه، به کوشش علی اصغر مروارید، ۱۴۱۰ ق (الف).
۲۴. حلّی، حسن بن یوسف (علامه)، تذکره الفقها، قم، مؤسسه آل‌البتت لاحیاء التراث، ۱۳۸۵ ش.
۲۵. همو، قواعد الاحکام فی مسائل الحلال و الحرام، در «سلسله الینابیع الفقهیه»، به کوشش علی اصغر مروارید، مؤسسه فقه الشیعیه، الدار الاسلامیه، ۱۴۱۰ ق (ب).
۲۶. داراب‌پور، مهرباب، قاعده مقابله با خسارات، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۷ ش.
۲۷. درویش، محی‌الدین، اعراب القرآن و بیانه، الارشاد، ۱۴۱۵ ق.
۲۸. رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.

۲۹. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة‌الله، *فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام*، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۳۰. زحیلی، وهبة بن مصطفى، *التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج*، بیروت، دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
۳۱. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۳۲. السند، محمد، *بحوث فی قرائة النص الدینی*، بقلم السید العماد الحکیم و الشیخ مصطفی الاسکندری، قم، باقیات و مکتبة فلدک، ۱۴۳۰ ق.
۳۳. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، *تفسیر سورآبادی*، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ ش.
۳۴. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۲ ق.
۳۵. سیوطی، جلال‌الدین، *الدر المثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳۶. همو، *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسة النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ ق.
۳۷. شبّر، سیدعبدالله، *الجواهر الثمین فی تفسیر الکتب المبین*، کویت، شركة مکتبة الالفین، ۱۴۰۷ ق.
۳۸. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القادیر*، دمشق، بیروت، دار ابن کثیر، دار الکتب الطیب، ۱۴۱۴ ق.
۳۹. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۴۰. صافی، محمود بن ابراهیم، *الجدول فی اعراب القرآن*، بیروت، دمشق، ۱۴۱۸ ق.
۴۱. صالحی الشامی، محمد بن یوسف، *سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد هو کتاب فی السیرة النبویه*، المجلس الاعلی للشتون الاسلامیه، ۱۴۱۸ ق.
۴۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا، ۱۳۶۴ ش.
۴۳. همو، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۴۴. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۴۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۴۶. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، الثقافة الاسلامیه، ۱۴۰۸ ق.
۴۷. طنطاوی، سیدمحمد، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، بی‌جا، بی‌تا.
۴۸. طوسی (شیخ)، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر العاملی، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۴۹. همو، *المبسوط فی فقه الامامیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۱ ق.
۵۰. طیب حسینی، سیدمحمد، «پژوهشی در معنای واژه قرآنی "خشیت" و تفاوت آن با "خوف"»، کتاب قیم، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۲ ش.
۵۱. عاملی، محمد بن مکی (شهید اول)، *القواعد و الفوائد*، تحقیق سیدعبدالهادی حکیم، قم، مکتبة المفید، بی‌تا.
۵۲. عسکری، ابوهلال و نورالدین جزایری، *وجوه الفروق اللغویه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۵۳. علم‌الهدی، سید مرتضی، *الذریعة الی اصول الشریعه*، تصحیح و تعلیق ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش.
۵۴. علوان نخجوانی، نعمه‌الله بن محمود، *الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه: الموضحة للکلم القرآنیة و الحکم*

- الفرقانیه، مصر، دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹ م.
۵۵. غروی تبریزی، علی، *التفیح فی شرح العروة الوثقی*، تقریرات درس آیه الله سید ابوالقاسم خویی، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، بی تا.
۵۶. فخر رازی، فخرالدین محمد، *المحصل فی علم الاصول*، تحقیق طه جابر فیاض العلوانی، ریاض، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیه، ۱۴۰۰ ق.
۵۷. فضل الله، سید محمد حسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۵۸. فیضی، ابوالفیض بن مبارک، *سواطع الالهام فی کلام الملک العلام*، قم، دار المنار، ۱۴۱۷ ق.
۵۹. قاسمی، محمد جمال الدین، *محاسن التأویل*، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بی تا.
۶۰. قرشی بناپی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱ ش.
۶۱. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۶۲. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، به کوشش حسین درگاهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
۶۳. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، *موهب علیّه*، تهران، اقبال، ۱۳۶۹ ش.
۶۴. کاظمی، محمود و مرضیه ربیعی، «نقض احتمالی قرارداد در حقوق ایران با نگاهی به کنوانسیون بیع بین المللی کالا (۱۹۸۰) و نظام های حقوقی خارجی»، *دانش حقوق مدنی*، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۱ ش.
۶۵. کرمی حویزی، محمد، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، قم، چاپخانه علمیه، ۱۴۰۲ ق.
۶۶. لاهیجی، محمد، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، داد، ۱۳۷۳ ش.
۶۷. مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۶۸. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۹۸ ق.
۶۹. مطهری، مرتضی، *نظام حقوقی زن در اسلام*، تهران، فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۳ ش.
۷۰. مطهری، محمد ثناء الله، *التفسیر المظهری*، پاکستان، مکتبه رشدیه، ۱۴۱۲ ق.
۷۱. مغنیه، محمد جواد، *التفسیر الکاشف*، قم، دار الکتب الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۷۲. مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهیّه*، قم، مدرسه امام علی ابن ابی طالب علیهم السلام، ۱۳۸۰ ش.
۷۳. مکارم شیرازی، ناصر با همکاری جمعی از اساتید و نویسندگان حوزه علمیه قم، *دائرة المعارف فقه مقارن*، ۱۳۹۲ ش.
۷۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۷۵. میدی، احمد بن محمد، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.
۷۶. نجفی، محمد حسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲ ق.
۷۷. نووی جاوی، محمد بن عمر، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۷۸. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
۷۹. واحدی، ابوالحسن علی بن احمد، *الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، دار القلم الدار الشامیه، ۱۴۱۵ ق.
۸۰. واقدی، محمد بن عمر، *مغازی؛ تاریخ جنگهای پیامبر صلی الله علیه و آله*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹ ش.

۸۱. وکل، فیلیپ، «همسویی حقوق معاهدات و حقوق مسئولیت بین‌المللی»، ترجمه سیدعلی هنجنی، *مجله تحقیقات حقوقی*، شماره‌های ۲۵-۲۶، ۱۳۷۸ ش.
۸۲. هندی، احسان، *احکام الحرب والسلام فی دولة الاسلام*، دمشق، دار النمیر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۳ ق.
۸۳. یزدانی مقدم، احمدرضا، «حسن و قبح و مسئله عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی»، *مجله علوم سیاسی*، شماره ۵۰، ۱۳۸۹ ش.
84. Brownlie, Ian, *Principles of Public International Law*, Clarendon Press, 1990.
85. Crawford, James & Simon Olleson, "The Exception of Non-performance: Links Between the Law of Treaties and the Law of State Responsibility", 21 *Australian Yearbook of International Law*, 2000.
86. Crawford, James, *The International Law Commissions Articles on State Responsibility*, Cambridge University Press, 2002.
87. Elagab, O. Y., *The Legality of Non Forcible Counter Measures in International Law*, 1988.
88. Gabčíkovo-Nagymaros Project (Hungary v. Slovakia), Judgment of 25 September 1997, 1997 ICJ Rep.
89. Greig, D. W., "Reciprocity, Proportionality, and the Law of Treaties", 34 *Virginia Journal of International Law*, 1994.
90. McNair, A. D., *The Law of Treaties*, Oxford, 1961.
91. O'Connell, Mary Ellen, *The Power and Purpose of International Law, Insights from the Theory and Practice of Enforcement*, Oxford University Press, 2008.
92. Sachariew, K., "State Responsibility for Multilateral Violations: Identifying the Injured State and its Legal Status", NILR, Vol. XXXV, 1988.





## موجز المقالات

### دراسة في تأثير متعلّق المعرفة في الأخلاق من منظور القرآن الكريم

- حامد مسكوب (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة آزاد، فرع العلوم والأبحاث)
- سيّد محمّد باقر حجّتی (أستاذ بجامعة آزاد الإسلامية، فرع العلوم والأبحاث)
- مهديّ مهريزيّ (أستاذ مشارك بجامعة آزاد الإسلامية، فرع العلوم والأبحاث)

سعى البحث إلى تسليط الضوء على تأثير متعلّق المعرفة في الأخلاق من منظور القرآن الكريم. لذلك استهلّ البحث بنظرة دقيقة على آيات القرآن الكريم من هذا المنظور، وبوّب المعارف القرآنيّة المؤكّدة والمؤثّرة في الأخلاق، ومن ثمّ حلّلها، وهي كالتالي:

١. معرفة الدنيا، ٢. معرفة الآخرة، ٣. معرفة الشريعة والتعاليم الأخلاقيّة، ٤. معرفة الشيطان وسبل مواجهته، ٥. معرفة الإنسان، ٦. معرفة الله المتعال. ثمّ تركّز البحث على دراسة مدى التأثير الأخلاقيّ الكامن في هذه المعارف، وأعمقها وأكملها تأثيراً في الأخلاق. خلص البحث إلى أنّه كلّما ارتقى متعلّق المعرفة أكثر، ازداد تأثيره الأخلاقيّ عمقاً وسموّاً، وإنّ أعلى مراتب المعرفة -وهو التوحيد ومعرفة صفات الله تعالى- سيتركّز أعمق التأثير في إصلاح الأخلاق وتقويمها.

المفردات الرئيسيّة: المعرفة، الأخلاق، الدنيا، الآخرة، التعاليم الأخلاقيّة.

## ضرورات الإدارة في التبليغ الاستراتيجي الشامل من منظور القرآن الكريم

- محمد نقى ديارى بيدگلى (أستاذ بجامعة قم)
- محمد هادى مفتّح (أستاذ مشارك بجامعة قم)
- نعمة الله فيروزى (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة قم)

لقد عدّ القرآن الكريم أهمّ رسالات الأنبياء الإلهيين إبلاغ رسالة الدين وتبليغها. والعناية بمعايير التبليغ فى القرآنى، تكشف الحقيقة القائلة بأن مهمة التبليغ، ليست مجرد نقل الرسالة وإبلاغها؛ بل نجاحها نتيجة نظرة علمية إستراتيجية إلى أبعاد التبليغ المعقدة والعوامل المؤثرة فيه. تفيد دراسة المؤلفات والخطوات الكثيرة فى هذا المجال بأن المصادر والاتجاهات الحالية تتركز فى أغلب الأحوال «على طرق التبليغ الفردى، وشرح النماذج فى الداخلى الدينى»، وقلما تعرض اتجاهاً شاملاً دقيقاً لانسجام عناصر التبليغ وأبعاده وتماسكها. خلصت هذه الدراسة فى ضوء معارف القرآن الكريم والسيرة العملية لأهل البيت عليهم السلام إلى ضرورات يمكن العناية بها أن تفضى إلى تطوّر وتأثير ملحوظ فى مسار التبليغ الدينى؛ ومن هذه الضرورات تجدر الإشارة إلى ضرورة الفهم الشامل من وجوه التمايز، تبليغ الدين أهدافه ووظائفه، تحديد الأولويات فى نظام موضوعات التبليغ، عرض المشاريع الشاملة الطويلة المحاور، تخطيط نظام المشاركة الشاملة، وأيضاً تطبيق نظام المسح والتقييم الشامل فى التبليغ. وبناءً على مخرجات التبليغ الإستراتيجي الشامل، فإنّ الترويج لأصل الدين وترسيخ أسسه فى المجتمع لن يحصل بالنظرة الجزئية والإجراءات القصيرة الأجل؛ بل لا بدّ من تنفيذ هذه الخطوات والإجراءات على الأسس الدينية الأصيلة، وبمحمورية رسم دقيق للآفاق المستقبلية، وتحديد منطقتى لدور كلّ الأجزاء ومكانتها، وأبعاد وبرامج المتناسقة.

المفردات الرئيسة: تبليغ الدين، ضرورات الإدارة، إستراتيجيات شاملة، القرآن الكريم.

## دراسة فى نمط الحياة الإيماني على ضوء القراءة المضموتية والبنويّة فى سورة الحجرات وفق دراسة دلالية للإيمان والكفر

- أبو الفضل حرّى
- أستاذ مساعد بجامعة أراك

هذا البحث يسلط الضوء على نمط الحياة الإيماني من خلال قراءة مضمونيّة وبنويّة لسورة الحجرات وفي ضوء دلالات الإيمان والكفر. يبدأ البحث باستعراض خلفيّة الدراسات التفسيرية المتعلّقة بسورة الحجرات بما فيها الميزان والأمثل وبعض الدراسات المستقلّة. ثمّ تتركز عدسة البحث على بنية سورة الحجرات ومضمونها في ضوء نمط الحياة الإيمانيّ. فقولته تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا»، يُعدّ ضرباً من الدعوة أو الخطاب الذي يمثّل الأيديولوجيا الإسلاميّة. وتكررت هذه الدعوة في سورة الحجرات ستّ مرّات. يناقش البحث هذه الدعوات في ضوء التقابل الدلاليّ بين الإيمان والكفر. ثمّ يتطرّق البحث إلى موضوع نمط الحياة الإيمانيّ أيضاً. بعد ذلك، يقال بأنّ هذه الدعوات تحمل شحنة دلاليّة سلبية، ويجب اجتنابها في نمط الحياة الإسلاميّ. كما تناول البحث ستّ ردائل خلقيّة لسائيّة ذميمة وفق دلالات مقولتي الإيمان والكفر وحقولهما الدلاليّة. وتلك الرذائل هي: الاستهزاء، والعيب والتعير، والتنازب بالألقاب القبيحة، وسوء الظنّ، والتجسس والغيبة. ثمّ توصف التقوى بأنّها أفضل صفة مؤثّرة في تلك الصفات الذميمة. وينتهي المقال إلى رسم نموذج على أساس قطبي الإيمان والكفر لنمط الحياة الإيمانيّ، والإشارة إلى النتائج المستخلّصة.

المفردات الرئيسيّة: نمط الحياة الإيمانيّ، علم الدلالة، الإيمان، الكفر، الحجرات.

### المنهجية والتحقّق من صحّة استنباط دلالة الإشارة القرآنيّة

- سيّدة بتول ضياء الدين (طالب دكتوراه في التفسير المقارن بجامعة المصطفى العالميّة)
- حسن نقي زادة (أستاذ جامعة فردوسي في مشهد)
- حسن خرقانيّ (استاذ مشارك بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
- مرتضى نوروزي (عضو الهيئة التدريسيّة بجامعة المصطفى العالميّة)

يتناول هذا البحث مفهومًا علميًّا لتوضيح دلالة الإشارة ومقامها وأركان وشروط وضوابط تحقّقها وحجّيتها، ويستثمر نهج الاستناد والوصف والتحليل. وتدلّ الدراسات في باب دلالة الإشارة على أنّ هذا النوع من الدلالة ليس من سنخ اللفظ، بل هو أمر أوسع من ذلك، ومن النوع غير الصريح والدلالة الالتزاميّة، ولا يكون حسب العرف المقصود المباشر للمتكلّم، غير أنّ هذا التعبير يستعمل تسامحًا فيما يتعلّق بالله وكلامه،

لأنه تعالى عالم مطلق بجميع الأمور. ولهذه الدلالة درجات تقسم وفق التعريفات إلى جلى وخفى، ويمكن الوقوف على هذه الدلالة بالدقة العقلية ومن الدلالات البينة، إلا أنها تكون بالمعنى الأعم وتأتي درجة دلالة الإشارة بعد دلالة الاقتضاء ودلالة التنبه. إن حجية دلالة الإشارة من باب حجية ظواهر الألفاظ هي مسألة موضع شك، لأنها ليست المقصود الأصلي للمتكلم لا من حيث الاستعمال ولا من حيث السياق، إذ أريد بها التبعية والارتكاز، بيد أنه يمكن اعتبار هذه الدلالة من الدلالات التبعية، وعدّها حجة من باب الملازمات العقلية. وتتمتع دلالة الإشارة بخاصية الاطلاع على الإعجاز البياني للقرآن الكريم والعالم الشمولي للأحكام وعلوم القرآن، ويمكن بواسطتها استنباط الأحكام الشرعية والأحكام السياسية والأمور العقائدية وما شابهها من القرآن. المفردات الرئيسة: الدلالة الالتزامية، دلالة الإشارة، الاستنباط من القرآن، أصول الفقه.

## المبادئ والمناهج التفسيرية ودورها في تحديد مفهوم التوحيد

- حميد إيماندار (أستاذ مساعد بجامعة شيراز)
- حامد مصطفوي فرد (أستاذ مساعد بجامعة ولي عصر عليه السلام رفسنجان)

إن القرآن الكريم هو المصدر الرئيس في تقرير العقائد الكلامية والعقدية في منظور جميع الفرق الإسلامية؛ تركّز هذا البحث على دراسة تأثير المبادئ والمناهج التفسيرية في مضمار مبادئ العقيدة الإسلامية، دائرة في فلك التوحيد باعتباره أهم القضايا في مبادئ العقيدة الإسلامية. وفي هذا البحث سندرس المبادئ الصدورية والدلالية للتفسير ومناهجه من حيث دورها ووظائفها في تحديد مفهوم التوحيد. فالإتجاه الهرمينوطيقي في التفسير استأثر باهتمام الباحثين انطلاقاً من تأثيره العميق بمبادئ التفسير، وانصرف همّ الباحثين في هذا المجال إلى دراسة تقصى النتائج السلبية لهذا الإتجاه في حجية القرآن الكريم الصدورية. والنظرة المتميزة إلى الوحي القرآني بإضفاء الطابع الإنساني وغير الإلهي على ماهية الألفاظ والمعاني القرآنية تُعدّ نقطة ارتكاز في المبادئ التفسيرية للإتجاه الهرمينوطيقي، ما أثار مباشرة في تلقى هذا الإتجاه من مختلف جوانب التوحيد. أمّا في حقل المبادئ الدلالية فقد اهتمّ الباحثون بأبحاث مثل المستويات الدلالية، وقابلية فهم الوحي القرآني، مؤكّدين على دور هذه المبادئ في الأبحاث التوحيدية كمبحث

التأويل وتشابه الصفات الإلهية. ولقد أفرز تأكيد علماء الفريقين على الاستقلال الدلالي للقرآن الكريم بين حين وآخر إلى الجنوح إلى وجهات نظر سلفية في مضمار التوحيد العملي؛ فمنهج التفسير الأثري في الوسط السنّي تمثّل في التيار السلفي، وأثار التجسيم والتشبيه في مجال التوحيد الصفاتي، مركزًا على الروايات الغنّة؛ كما أنّ الاتجاه الأثري الشيعي هو الآخر أسفر عن التأويل والنزعة الباطنية في مجال التوحيد من خلال الطعن في استقلالية الدلالات القرآنية. إلى ذلك أفرز الحضور البارز للتفسير التأويلية والتمثيلية في المنهج التفسيري الفلسفي والنظر إلى القرآن باعتباره نتاجًا أدبيًا وثقافيًا في الاتجاه التفسيري الأدبي، أفرز ذلك كلّ تأثيرات سلبية في انطباعات أصحاب هذا الاتجاهين عن التوحيد الصفاتي.

المفردات الرئيسة: التفسير، التوحيد، المناهج التفسيرية، المبادئ التفسيرية.

### تحليل مفهوم الجمال في القرآن الكريم في ضوء الحقول الدلالية

- سيّدة إلهام آقائي أرنند آبادي (طالبة دكتوراه في فلسفة التربية والتعليم بجامعة الزهراء عليها السلام)
- جميلة علم الهدى (أستاذة مشاركة بجامعة الشهيد بهشتي)

هذه الدراسة سعت إلى تحليل مفهوم الجمال في القرآن الكريم بالاستعانة بالحقول الدلالية، وهي فهم دلالة مفهوم واحد عبر دراسة المفاهيم المرتبطة به، بحيث تُتضح الأبعاد والزوايا المهمة والخاصة لذلك المفهوم وكذلك علاقاته مع المفاهيم الأخرى. ومن أجل تحقيق الهدف الرئيس المذكور آنفًا، اعتمد البحث مراحل الدراسة الدلالية لمفردات الجمال والمعبرة عنه، معرفة رتبة المفردات، معرفة العلاقات الدلالية بين المفردات، استنباط المفاهيم الرئيسة المرتبطة بالجمال والتعبير الجمالي، وأخيرًا تحليل مفهوم الجمال الحقيقي المنتهي إلى الخير، والجمال الحقيقي المنتهي إلى الشرّ وتصوير الجمال. منهج البحث، تحليلي على أساس الحقول الدلالية، واستعان بآيات القرآن الكريم والتفسير وأمّهات كتب اللغة. وخلص البحث إلى أنّه يجب في القرآن الكريم التمييز بين مفاهيم الجمال الحقيقي المنتهي إلى الخير والمنتهي إلى الشرّ وتصوير الجمال. وهناك ترابط في منتهى الوثاقفة بين مفاهيم الجمال (وتصوير الجمال). وفي الحقيقة مصداق الجمال (وتصوير الجمال)، من شأنه أن يكون بنفسه مولدًا (عاملاً)، أو

معلولاً أو متقارناً مع مظاهر الجمال الأخرى (وتصوير الجمال). بعبارة أوضح يتنامى الجمال (وتصوير الجمال) ويتسع في سلاسل متوالية على الدوام. هذه المفاهيم المؤلدة (الجمال وتصويره)، اختيرت بوصفها مفاهيم رئيسة. وفي تحليل مفهوم الجمال الحقيقي المنتهى إلى الخير، والجمال الحقيقي المنتهى إلى الشرّ وتصوير الجمال مع دراسة المفاهيم المشتركة في العلاقات الإيجابية والسلبية والارتباط الإشارقي بين هذه المفاهيم؛ يجب القول بأن: الإيمان بالله تعالى يحظى بالموقع الرئيس المركزي في الجمال الحقيقي المنتهى إلى الخير. وفي الجمال الحقيقي المنتهى إلى الشرّ وتصوير الجمال، يلتقيان في نقطة واحدة عند خاتمة المطاف رغم اختلافهما في بداية الطريق. وفي كليهما، يؤدّي مفهوم الكفر الدور الأساس.

المفردات الرئيسية: تحليل المفهوم، الجمال، القرآن الكريم، الحقل الدلالي.

### المثالية في عين الواقعية من وجهة نظر القرآن الكريم

- محمّد إبراهيم روشن ضمير (أستاذ مساعد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
  - عليّ عربّي آيسك (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
- إنّ مناقشة العلاقة المثالية تعني النظر في الأهداف السامية والتطلّع نحو الحقائق، الواقعية تعني مطابقة الحركة على أساس الحقائق فحسب، منذ فترة طويلة بعيدة الأمد أدت إلى مناقشات مطوّلة. إنّ بعض آيات القرآن تدعو الإنسان إلى الأخذ بعين الاعتبار المثل السامية وعدم الالتفات إلى الحقائق، وتحذّر مجموعة أخرى من الجهل بالحقائق. تُظهر نتائج هذا البحث، التي أجريت بطريقة وصفية - تحليلية، على الرغم من أنّه للوهلة الأولى تبدو هاتان الفئتان من الآيات متعارضتين، ولكن يمكن الجمع بينهما بالالتفات إلى آيات أخرى مثل الآيات المتعلقة بعدد أفراد العدو في وجوب الجهاد، والاعتدال في آيات الإنفاق وما إلى ذلك...، وتجعل الإنسان المسلم -بينما يراقب باستمرار المثل العليا والتطلّعات- ينتبه إلى الحقائق الحاضرة. بعبارة أخرى، يدعو القرآن الكريم الإنسان إلى المثالية والواقعية. من الواضح أنّ تجاهل المثل العليا سيؤدّي إلى انحرافات عن الهدف والوجهة، وتجاهل الحقائق سيعقّب الفشل الذريع والإخفاق.
- المفردات الرئيسية: المثالية، الواقعية، المثالية - الواقعية، القرآن.

## دراسة في باب قاعدة المعاملة بالمثل على أساس الآية ٥٨ لسورة الأنفال

□ حميد رضا طوسى (أستاذ مساعد بجامعة المصطفى العالمية)

قاعدة الوفاء بالعهد تُعدّ القاعدة المركزية لمختلف المقرّرات في النظام الدوليّ للمواثيق والعهود. وهذه القاعدة تخسر قدسيّتها إذا نقض الطرف المقابل العهد، وحينئذ تكتسب قاعدة المعاملة بالمثل الشرعية. إنّ القاعدة الأخيرة تُعدّ أهمّ استثناء مشروع من قاعدة الوفاء بالعهد في جميع الأنظمة القانونية بما فيها النظام القرآنيّ القانوني. ومن المنظور القرآنيّ فإنّ النقض المبكر للعهود يظهر في أمرين: النقض الواقعيّ والنقض المستقبليّ القائم على القرائن القطعية (النقض الحكمي) وكلاهما يشكّل أساس تسويغ قاعدة الإجراء المتقابل. التسويغ القرآنيّ لقاعدة الإجراء المتقابل المتعلّق بالنقض الحكميّ يتمثّل في الآية ٥٨ لسورة الأنفال. وهناك مذهبان في تفسير هذه الآية لتفرّدها الدلاليّ. وعلى أساس المذهب الأوّل، لا حاجة لاستنباط الحكم، إلى الربط الدلاليّ بين الآية والآيات الأخرى المتعلّقة بنقض العهد؛ لأنّ السمة التعبيرية الإعجازية هي تشريع الحكم بإيجاز أى بألفاظ مختصرة ودلالة واسعة. هذا المذهب التفسيريّ، يماثل مذهب الاستنباط الفقهيّ من الآية (قاعدة النبذ) وفي المنهج التفسيريّ الذي تبنّاه هذا المقال، تبنى عمليّة كشف «جواز النقض المتقابل» في العلاقات التوافقية للحكومة الإسلامية على نظام الآيات الدلالية؛ لأنّه في المنهج الأخير يُفرض شرط مشروعية القاعدة (أى وقوع النقض البدائيّ) بما ينسجم مع الرؤية القرآنية الشاملة. وفي الوقت نفسه نجد ترابطاً دلاليّاً بين هذه الآية والآيات المتعلّقة بالنقض المبكر (الواقعيّ). وفي ضوء هذه الرؤية التحليلية، يبرز التعريف بمظهر جديد لمحوريّة العدالة في العلاقات التوافقية بين الدول (الإبداع القرآنيّ)، لأنّه على أساس هذا المنهج التحليليّ، تتبيّن سمة كون «العمل المتقابل» «قاعدة» في مقابل «النقض المبكر».

المفردات الرئيسية: الآية ٥٨ لسورة الأنفال، قداسة قاعدة «الوفاء بالعهد»، مشروعية قاعدة المعاملة بالمثل، الأساس القرآنيّ لقاعدة الردّ المماثل.

## إنجيل كودكى والقرآن الكريم؛ دراسة مقارنة

□ على ملا كاظمي (أستاذ مساعد بجامعة دامغان)

□ سيّد كمال معتمد شريعتي (طالب ماجستير في علوم القراءات القرآنية بجامعة أصفهان)

«إنجيل كودكى توماس» أحد الأناجيل المسيحية غير المعترف بها. وثمة وجوه شبه بينه وبين القرآن الكريم؛ الأمر الذى دفع ببعض المستشرقين إلى القول بأن الرسول الأعظم ﷺ اقتبس بعض آيات القرآن من إنجيل كودكى. فجاء هذا البحث ردًا على تلك المزاعم؛ حيث يُظهر مدى التشابه والاختلاف بين إنجيل كودكى والقرآن الكريم؛ ويُثبت ما إذا كانت أوجه التشابه دليلاً على اقتباس القرآن من إنجيل كودكى؟ تُثبت المقارنة بين إنجيل كودكى والقرآن الكريم أنّ القرآن تفرّد بذكر بعض المعاجز، نحو: التكلم فى المهد، وشفاء البرص، ونزول المائدة السماوية، وفى المقابل تفرّد إنجيل كودكى بذكر معاجز أخرى، نحو: تطهير مياه النهر، والزيادة على المقدار القليل، وتطويل قطعة خشب، وإصلاح الجرة المنكسرة، والعلم بالأبجدية والحروف. أمّا من أهمّ المعاجز المشتركة بين القرآن الكريم وإنجيل كودكى، فهى خلق الطير من الطين، وشفاء المريض، وإحياء الموتى، والإخبار بالغيب. من جهة أخرى فإنّ احتمال هذا الإنجيل على مواضيع مثل ذكر الوالدين للنبي عيسى عليه السلام، دعاء النبي عيسى عليه السلام على الآخرين واستهزائه وسبّه لهم ونقل القصص والحكايات بتفاصيل عديمة الجدوى والتأكيد على التفاصيل الفارغة عن الفوائد الإرشادية والتربوية، وكذلك كون الرسول الأعظم ﷺ أمياً، وعدم ارتباطه وانتفاعه بالمُطلعين على الكتب المقدسة، والاختلافات الأسلوبية والمضمونية بين القرآن الكريم وإنجيل كودكى، ذلك كلّهُ يُثبت بجلاء المصدر الوحيانى للقرآن، والمصدر الإنسانى لأخبار إنجيل كودكى، وهذا يكشف عن النزعة التشويهيّة والتنقيصيّة فى هذا الإنجيل بشأن صورة السيّد المسيح عليه السلام.

المفردات الرئيسة: القرآن الكريم، إنجيل كودكى توماس، النبي عيسى عليه السلام، النزعة التنقيصيّة، الأسلوب التعبيريّ والمضمونى.

## نظرة جديدة فى موضوع اعتبار خبر الواحد فى التفسير

### (انطلاقاً من وجهة نظر الشيخ الطوسى)

- محمّد إمامى (أستاذ مشارك بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
- مصطفى أحمدى فر (أستاذ مساعد بجامعة المصطفى العالمية بمشهد)
- فريدون عباسى (طالب دكتوراه فى التفسير المقارن بجامعة المصطفى العالمية بمشهد)



هل اعتبار خبر الواحد يخصّ الأحاديث الفقهيّة أم هو شامل لها وللأحاديث التفسيرية أيضاً؟ هناك رأيان أصليّان، يرى البعض أنّ الأدلّة المثبتة لإعتبار خبر الواحد تختصّ بالأحاديث الفقهيّة فحسب دون التفسيرية، وهناك جماعة أخرى تعتقد أنّ تلك الأدلّة تعمّ الأحاديث الفقهيّة والتفسيرية كليهما. هذا وقد اعتبر مشهور المحقّقين الشيخ الطوسي من القائلين بعدم حجّية خبر الواحد في ساحة التفسير واستدلّوا لذلك بكلامه في كتابه *التيبان في تفسير القرآن وعدة الأصول* إلا أنّ إعادة نظر جديدة على كلام الشيخ في الكتابين تقنعنا بأنّ نعلّه من أصحاب القول بحجّية خبر الواحد في التفسير أيضاً. المفردات الرئيسة: خبر الواحد، التفسير، الشيخ الطوسي.

### حكم خلود القاتل المؤمن في الآية ٩٣ لسورة النساء، في ضوء قاعدة «تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية»

- مجيد زارعي (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بمجمّع فارابيّ التابع لجامعة طهران)
- حامد دزآباد (أستاذ مشارك بمجمّع فارابيّ التابع لجامعة طهران)

هناك تياران تفسيريّان رئيسان في إيضاح قضية الخلود. فطائفة تفسّر الخلود في جهنّم بالبقاء فيها للأبد، وطائفة أخرى تفسّره بالمكوث الطويل، وليس التأييد. وعلى الرغم من أنّ الأغلبية اختارت التفسير الأوّل إلا أنّها تواجه تحدّيات كثيرة أيضاً. وهناك إشكالات قابلة للإثارة في هذا التفسير، ومنها الاستدلال بالآية ٩٣ لسورة النساء. إذ استخدمت هذه الآية مفردة عامّة للقاتل تشمل المؤمنين أيضاً؛ خاصّة أنّ الخطاب في الآيات السابقة واللاحقة موجّه إلى طائفة المؤمنين. هذا في حين أنّ المؤمنين لن يبقوا في جهنّم للأبد وفق التعاليم الإسلاميّة مثل روايات الشفاعة. والبحث الحاضر سيزيل هذا التناقض كما سيظهر بتوظيف القاعدة الأصولية «تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية» أنّ وصف إيمان المقتول له شأن ودور في حكم خلود القاتل، وكان القتل المتعمّد والعدائيّ محطّ الأنظار لكون المقتول مؤمناً، الأمر الذي يناقض بالطبع روح الإيمان. وعلى هذا الأساس سيّضح بأنّ العقاب الوحيد الذي يقرّره الله العادل الرحيم وحده لمثل هذا القتل لا يعدّ ظلماً، بل يعدّ منتهى الحكمة الإلهية البالغة، بل الحكم على هؤلاء بالخلود في جهنّم ينسجم مع الآيات الأخرى أيضاً، ولا تعدّ هذه الآية استثناءً من حكم الخلود الذي يعني أبدية العذاب.

المفردات الرئيسة: قتل المؤمن تعمداً، الخلود في جهنم، رفع التعارض، قاعدة «تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية»، الوظيفة التفسيرية.

## دراسة ونقد في المبادئ والرؤى القرآنية والتفسيرية لمحمد أمين الأستر آبادي

- محمد شريفى (أستاذ مساعد بجامعة مازندران)
- قاسم فائز (أستاذ مشارك بجامعة طهران)

محمد أمين الأستر آبادي، أحد أعلام الإمامية في القرن الحادي عشر الهجري. ألف آراءه في كتاب تحت عنوان *الفوائد المدنية*، وهذا الكتاب متميز بين مؤلفاته. ويتفرد الأستر آبادي بمبادئه ورؤاه التفسيرية والقرآنية الخاصة. تركزت هذه المقالة على تلك الآراء وتناولتها بالتحليل والنقد عبر منهجها الوصفي - التحليلي، وخلصت إلى النتائج التالية: يعد الأستر آبادي، التمسك بروايات المعصومين عليهم السلام السبيل الوحيد للوصول إلى الصلاح. ويرى أن القرآن يخاطب المعصومين عليهم السلام، معتبراً أي تفسير من غيرهم التفسير بالرأى، منكرًا حجّة ظواهر القرآن في الأحكام النظرية. إلى ذلك يطعن الأستر آبادي أيضًا في أهلية الإجماع والعقل، للاحتجاج والاستناد. يرى الأستر آبادي أن القرآن جامع لجميع العلوم، لا يستبعد التحريف فيه. وهناك أكثر من نقد صارم على هذه الأفكار والرؤى، ومنها: أن طريق الخلاص والفلاح هو التمسك بالقرآن والعترة (الثقلين) معًا. وأن اختصاص فهم القرآن واستيعابه بالأئمة يتنافى مع إعجاز القرآن والتحدى به، إلا أن الفهم الدقيق والعميق للقرآن يختص بالأئمة عليهم السلام؛ لمن لا يوجد دليل على إطلاق امتناع فهمه من جانب غير المعصومين عليهم السلام. انتفاء حجّة الظواهر القرآنية يناقض الآيات التي تحث على التدبّر والتفكّر في القرآن. إن تفسير القرآن على أساس الضوابط والشروط، ممكن وضروري، ولا يُعدّ التفسير بالرأى. لا تعنى الجامعية في القرآن الكريم الجامعية التامة؛ بل إنها جامعية في الدين والهداية. وإن القرآن ما طاله تحريف لفظي لآية الحفظ وعدم إتيان الباطل.

المفردات الرئيسة: محمد أمين الأستر آبادي، المبادئ القرآنية، المبادئ التفسيرية.