

بسم الله الرحمن الرحيم

## البصائر

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة البتراء

جمادى الأولى ١٤٢٠ هـ / ايلول ١٩٩٩

المجلد ٣ / العدد ٢

### رئيس التحرير

أ.د. نزار الـريس

### مساعد رئيس التحرير

د. علي حجاج

د. عصام سخني

### هيئة التحرير

أ.د. زهير محي الدين

د. راشد سلامة

د. نهال عميرة

د. أسامة علقم

د. رائد قاقيش

### أمانة السر

هنادة المومني

كل ما ورد في هذا العدد من مجلة " البصائر " يعبر عن وجهات نظر الكتاب أنفسهم ، ولا يعبر بالضرورة عن وجهات نظر هيئة التحرير أو سياسة جامعة البتراء.



المراسلات باسم رئيس التحرير

## مجلة البتراء

جامعة البتراء

ص.ب ( ٩٦١٣٤٣ )

عمان ( ١١١٩٦ ) - الأردن

الاشتراك السنوي في المجلة

١. الأردن

أ. للأفراد : (٥) خمسة دنانير أردنية

ب. للمؤسسات (١٠) عشرة دنانير أردنية

٢. الخارج :

أ. للأفراد : (١٠) عشرة دولارات أميركية

ب. للمؤسسات (٢٠) عشرون دولارا أميركياً

الطباعة

دار المناهج للنشر والتوزيع

تلفاكس: ٤٦٥٠٦٢٤ عمان

ترتيب المواد يخضع لاعتبارات فنية، ولا علاقة له بأي اعتبار آخر



## المحتويات

- \* الشروط العمرية : دراسة نقد - تاريخية  
٧ د. عصام سخيني
- \* المنحنى العقائدي للتربية البيئية  
٦١ أ. د. محمد الصباريني  
د. أحمد السقاف
- \* مستويات ضغط العمل بين المرضى القانونيين دراسة  
مقارنة بين المستشفيات العامة والمستشفيات الخاصة  
١٠٥ أ.د. زهير الصباغ
- \* مشكلات طلبة الجامعة ومستوى الاكتئاب لديهم في  
ضوء متغيرات الجنس والتخصص والمعدل التراكمي.  
١٥٥ د. محمود عطا





## الشروط العمرية دراسة نقد - تاريخية

د. محصم سـ خـنـينـيـي

كلية الآداب - جامعة البتراء

### ملخص

دخلت ما تعرف بالشروط العمرية بعض المصادر العربية القديمة لتدل على الشروط التي استسلمت بموجبها بلاد الشام، أو منطقة الجزيرة، للخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب. وقد صيغت في ضوء هذه الوثيقة مجموعة من أحكام الفقه تعين وضع أهل الذمة الديني والاجتماعي في المجتمع الاسلامي. ومع هذا فإن غياب هذه الوثيقة عن كثير من كتب الفقه وعن مصادر التاريخ الموثوق بما يطرح تساؤلات جادة عن مدى الصدق في تاريخية هذه الشروط. وهذا هو ما تسعى الدراسة الحالية إلى فحصه. فقد أخضعت سلاسل الرواة الذين نقلوا هذه الوثيقة للتدقيق للتعرف على مدى عدالتهم، كما درست بعمق الموضوعات التي تضمنتها للتحقق مما إذا كانت تعود فعلاً لأمير المؤمنين عمر، وقد توصلت هذه الدراسة إلى نتيجة مؤداها أن لا أساس تاريخياً يثبت هذه الوثيقة للخليفة، وأنها قد لفتت بعد مرور نحو من ثلاثة قرون على وفاته.

# **Omar's Terms of Peace**

## **An Historicocritical Study**

**Issam Skhnini**

Faculty of Arts

**The University of Petra**

### **Abstract**

The so-called Omar's Terms of Peace have been used by several ancient Arab sources to denote the conditions to which the people of either Bilad al-Sham or al-Jazira Province have surrendered to the second Rashidi caliph Omar ibn al-Khattab. In light of this document, a body of jurisprudence (*fiqh*) was composed to formulate the kind of religious, as well as social status of the non-Muslims (*Ahl al-Dhimma*) in the framework of the Islamic community. Yet, serious questions about how much these terms are historically factual arise from the fact that they have never appeared in many of the reliable books of *fiqh*, nor in any of the most authoritative sources of history. The present paper examines these questions. Chains of traditionalists who transmitted the document are thoroughly scrutinized to evaluate their reliability. So also its themes are investigated in depth to find out whether they really belong to Omar himself. The conclusion reached in the paper is that the document lacks historical grounds to be attributed to the caliph, and that it was composed some three centuries after his death.

## مقدمة :

الشروط العمرية تعبير يدل على وثيقة أدرجت في بعض مصادر التاريخ العربي - الإسلامي منسوبة إلى الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب، تبين - وفق ما أدرج - الشروط التي التزم بها أهل الشام أو أهل الجزيرة - حسب اختلاف الروايات - في صلحهم مع أمير المؤمنين عمر. وأهمية هذه الوثيقة أنها تمت في ضوئها واستنادا إليها صياغة منظومة من الأحكام الخاصة بالتعامل مع أهل الذمة دخلت بعض كتب الفقه وجعلت أساسا لما ينبغي أن تكون علاقة المسلمين بهم. وأكثر ما يتجلى هذا واضحا لدى ابن تيمية الذي يصادر على هذه "الشروط" فيجعل منها سندا لفتاويه حول نوع التعامل الذي ينبغي أن يسود بين المسلم والذمي<sup>(١)</sup>. كذلك بنى تلميذه وزميله ابن قيم الجوزية جملة فقهه بالنسبة لهذا الموضوع على هذه "الشروط" نفسها التي انطلق منها، تأصيلا وتفريعا، ليجعلها الأساس الذي بنى عليه كتابه "أحكام أهل الذمة"<sup>(٢)</sup>. وقد فسر مثل هؤلاء الفقهاء الاجراءات المتشددة التي اتخذها بعض الخلفاء في حق أهل الذمة في ضوء هذه "الشروط" إذ كانوا في ذلك يتبعون - وفق هذا الادعاء - سنة الخليفة الراشد الثاني : "فهذه الشروط ما زال يجدها عليهم [أهل الذمة] من وفقه الله تعالى من ولاة المسلمين، كما جدد عمر بن عبد العزيز رحمه الله في خلافته وبالغ في اتباع سنة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث كان من العلم والعدل والقيام بالكتاب والسنة بممثلة ميزه الله تعالى عن غيره من الأئمة، وجددها هارون الرشيد وجعفر المتوكل وغيرهما"<sup>(٣)</sup>. وكان أبو يوسف، قاضي هارون الرشيد، قد صاغ أحكاما بشأن "لباس أهل الذمة وزيهم" طلب من الخليفة العباسي الالتزام بها وفرضها عليهم، نسبها إلى ما استنته عمر بن الخطاب بشأهم<sup>(٤)</sup>.

وقد انتقلت هذه "الشروط" من تلك المصادر القديمة التي أوردتها إلى بعض الكتابات الحديثة التي قبلت بنسبتها إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب باعتبارها هي

تلك التي اشترطها أهل الذمة على أنفسهم للخليفة عند الفتح<sup>(٥)</sup>. وما يؤخذ على هذه الكتابات أنها سلمت بتاريخية هذه الوثيقة وصحتها دون تمحيص اطمئنانا إلى ورودها في المصادر القديمة التي تعاملت معها تلك الكتابات الحديثة بدرجة عالية من اليقين لأنها قديمة فقط. وغير ذلك سعى عباس محمود العقاد فيما كتبه عن الخليفة عمر أن يخلق توازنا ما بين ما أثار عن الخليفة الراشد من معاملة مع أهل الذمة تميزت بـ"السماحة والمرورة"، وبين ما نسب إليه من "أوامر وخطط تحرم الذميين بعض الحريات أو بعض الحقوق"، فأرجع هذا الشأن الأخير إلى "حكمة توجهها سياسة الدولة، وقرها العقل والعرف كما يقرها الدين والكتاب، ولم يصدر فيه قط عن حيف مقصود أو عن رغبة في حرمان الذميين حرية يستحقونها أو حقا هم أحرار فيه"<sup>(٦)</sup>. ومن الواضح أن العقاد كان في ذلك يسلم أيضا بصحة هذه "الأوامر" المنسوبة إلى الخليفة (وسوف نتعرض لها بعد في هذه الدراسة) استنادا إلى ورودها في بعض المصادر القديمة، دون أن يبذل جهدا منه خصوصا للتأكد من تاريخيتها.

ومع هذا فقد قوبلت هذه الوثيقة بشكوك من بعض هذه الكتابات لكنها لم تصل إلى حد نفي "الشروط" من حيث الأصل. وهذا ما فعله الدكتور صبحي الصالح الذي نظر بكثير من الشك إلى صيغتها (أو الصيغ المتعددة) التي ظهرت فيها في تلك المصادر ومسها بالنقد، إلا أنه كان مقتنعا بصحة الأصول الأولية لهذه الشروط، وإن كان مقتنعا في الوقت نفسه بـ"كثرة الأدراج على تلك الأصول"<sup>(٧)</sup>.

وعلى هذا فإذا كان الدكتور الصالح قد وارب الباب لإدخال الشك على الوثيقة كما وردت بصيغها المختلفة، فإن ما يسعى إليه الباحث الحالي هو أن يخطط خطوة أخرى على طريق إثارة الشك ليس فقط في الوثيقة بما هي صيغة، بل ليصل بذلك إلى أصل "الشروط" نفسها كيفما وردت وحيثما وردت، بحيث يستخدم منهج الشك في هذه الدراسة كأداة للوصول إلى درجة اليقين التاريخي، الإيجابي أو السلبي،



فيما يتصل بهذه "الشروط". وسوف ترد في ثنايا هذه الدراسة دواعي الشك في الوثيقة وفي "الشروط" ومضمونها، غير أنه يهمننا هنا - في هذه المقدمة - أن نشير إلى أن الشك استتبع الالتزام. بمنهج في التاريخ يقوم على المفردات التالية: أولاً أن القدم لا يؤسس وحده قداسة للنص التاريخي تعصمه من النقص بحجة القدم والشيوع والتواتر، فوجود هذه "الشروط" في المصادر القديمة لا يستوجب حكماً التسليم بها والإقرار بصحتها حتى وإن استفاضت تلك المصادر بذكرها. ثانياً إن الوصول إلى الحقيقة التاريخية يستوجب استخدام ما يستخدمه عالم الآثار (الأركيولوجي) من أدوات في التنقيب عن لقاء الأثرية المنشودة فهو يزيل عنها جميع الطبقات التي تراكمت فوقها بفعل الزمن وصولاً إلى حقيقتها الجلية. وكذا في الوصول إلى الحقيقة التاريخية التي يستوجب سرها تعريفها من الطبقات الكثيفة التي تراكمت عليها بفعل الزمن والتي شكلتها رزم من الاجتهادات والتفسيرات والرؤى والتصورات والتعاليق، وفكها بالتالي من هذه الرزم جميعاً وتمحيصها مجردة وصولاً إلى الحقيقة التاريخية كما هي في صيغتها الأولى. ثالثاً إن ناقل الخبر ليس له قيمة في التاريخ إلا تلك المشتقة من ضبطه وصدقه، فهو بذلك عرضة للمساءلة إلى أن ينتفي عنه الشك باليقين قبولاً به أو رفضاً له. وبذلك عول المنهج المتبع هنا على الأدوات التي استخدمها علم "الجرح والتعديل" وجعلها جزءاً من أدواته للحكم على مصداقية الرواة الذين وردت "الوثيقة" على ألسنتهم قبل أن تدخل المصادر القديمة.

### المضمون :

وردت الوثيقة المسماة "الشروط العمرية" في عدد من المصادر تتباين جذرياً فيما بينها (وسنبحث ذلك لاحقاً) بالنسبة لكيفية صدورها ولمن هي موجهة تحديداً من أهل الذمة. غير أن مضمون الشروط يكاد يكون واحداً في جميع هذه المصادر، فهو أن كان يختلف من مصدر لآخر فإنما هو اختلاف طفيف في الصياغة لا يمس

الجوهر. ويدور المضمون حول عدد من الشروط التي ذكرت الوثيقة أن أهل الذمة (في الشام أو الجزيرة) قد التزموا بها في صلحهم مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ندرجها هنا في نقاط حسب موضوعاتها<sup>(٨)</sup>: (١) ألا يحدثوا في مدينتهم كنيسة، ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية (= صومعة الراهب منفردا ومنعزلا) ولا صومعة راهب، ولا يجددوا ما خرب من كنائسهم ولا ما كان منها في خطط المسلمين. (٢) ألا يمنعوا كنائسهم من المسلمين أن يتزلوها في الليل والنهار، وأن يوسعوا أبوابها للمارة وابن السبيل، ولا يأووا فيها ولا في منازلهم جاسوسا. (٣) ألا يكتموا غشا للمسلمين. (٤) ألا يضربوا بنواقيسهم إلا ضربا خفيفا في جوف كنائسهم، ولا يظهرها عليها صليبا، ولا يرفعوا أصواتهم في الصلاة ولا القراءة في كنائسهم في حضرة المسلمين، وألا يخرجوا باعوثا (=الموكب الديني)، ولا يرفعوا أصواتهم مع موتاهم، ولا يظهروا النيران معهم في أسواق المسلمين. (٥) ألا يجاوروا المسلمين بالخنازير ولا يبيع الخمر. (٦) ألا يظهروا شركا، ولا يرغبوا في دينهم، ولا يدعوا إليه أحدا. (٧) ألا يتخذوا شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين. (٨) ألا يمنعوا أحدا من أقرانهم أرادوا الدخول في الاسلام. (٩) أن يلتزموا زيهما حيثما كانوا، وألا يتشبهوا بالمسلمين في لبسهم قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم، وألا يتكلموا بكلامهم، ولا يكتنوا بكنائسهم، وان يجزوا مقادير رؤوسهم، ولا يفرقوا نواصيهم، وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم، ولا ينقشوا خواتمهم بالعربية، ولا يركبوا السروج، ولا يتخذوا شيئا من السلاح ولا يحملوه، ولا يتقلدوا السيوف. (١٠) أن يوقروا المسلمين في مجالسهم، ويرشدوهم الطريق، ويقوموا لهم عن المجالس إن أرادوا الجلوس. (١١) ألا يطلعوا على المسلمين في منازلهم. (١٢) ألا يعلموا أولادهم القرآن. (١٣) ألا يشارك أحد منهم مسلما في تجارة إلا ان يكون إلى المسلم أمر التجارة. (١٤) أن يضيفوا كل مسلم عابر ثلاثة أيام، ويطعموه من أوسط ما يجدون.

وقد جعلت هذه "الشروط" أساسا لأحكام اشتقت منها وكانت تنويعات على ما عُدَّ أصلا. فقد صيغت منظومة من الاجتهادات التفصيلية حول الكنائس: إنشائها وهدمها وترميمها وتحديدتها وإمكانية الاستيلاء عليها وشرعية وجودها في بلاد المسلمين وفق ما افتتحت هذه البلاد صلحا أم عنوة. وصيغت منظومة أخرى حول تناول أهل الذمة على المسلمين في البناء وتعليق دور أولئك فوق دور هؤلاء وما ينبغي أن يتخذ من اجراءات عملية إن حدث ذلك، على اختلاف الاجتهادات. كذلك جرى التوسع في الأحكام الخاصة بتمييز أهل الذمة من المسلمين في لباسهم، وهو ما عرف بالغيار، ومنعهم من لبس ما اعتاد المسلمون أن يلبسوه، إن كان لونا أم أردية لأجسامهم أم أغطية لرؤوسهم، وإلزامهم بشد الزنانير على اوساطهم، وأيضا بتمييز هيئتهم العامة من حيث أسلوب قص الشعر بطريقة خاصة ليعرفوا بها، وبأن يجعلوا على ملابسهم من أمام وخلف رقعا ملونة، اختلف في لونها، تدل عليهم. وإلحاقا بهذا وضعت أحكام تفصيلية تبين وجوب تمييز أهل الذمة في الأسماء والكنى، وأخرى في مركبهم الذي ينبغي ألا يماثل مركب المسلمين في شيء، أكان ذلك من حيث الدواب المركوبة ام أدوات الركوب (كالسرج وما في حكمه) أم طريقة الاستواء على المركوب<sup>(٩)</sup>.

وقد بذلت في وضع هذه الأحكام جميعا، كما في تأكيد مشروعية "الشروط" نفسها، جهود كبيرة لإرجاعها إلى الكتاب والسنة. وعندما كان يعز الدليل النصي الواضح والقطعي في هذا الشأن، وهي الحالة الغالبة، كان السبيل المؤدي إلى تأصيل الشروط وأحكامها في هذه المرجعية هو اللجوء إلى التفسير والتأويل وتحميل النصوص القرآنية الكريمة أو النبوية الشريفة معاني ومقاصد تُسند إليها هذه الأحكام وتشتق منها. أما إن ضاقت السبل الموصلة إلى تلك المرجعية، أو اتفتت على الإطلاق، فكان يرجع إلى الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز لاعتماده مصدرا لإضفاء الشرعية على

هذه الأحكام وذلك في الأوامر التي ذكر أنه أصدرها لعماله بهدم الكنائس، وكسر الصلبان، ومنع اليهود والنصارى من الركوب على سروج الخيل، وإجبارهم على لبس الغيار مع شد المناطق على أوساطهم، وقص شعورهم بطريقة تميزهم من المسلمين<sup>(١٠)</sup>. وفي شأن الغيار خاصة استعين بالتقاليد العربية القديمة في اللباس لتكون حكماً على صحة الأحكام التي توجب على أهل الذمة اجتناب ما يليسه المسلمون. فمنعهم من لبس العمامة كان لأن "العمائم تيجان العرب وعزها على سائر الأمم من سواها"<sup>(١١)</sup>. كذلك فإن عدم تمكينهم من لبس الأردنية يعود لأن الأردنية من لبس العرب قديماً<sup>(١٢)</sup>. كما جاء الحظر على لبس النعال، واستبدال النعل بالخف، لأن النعلين هما "من زي العرب من آباد الدهر إلى يومنا هذا"، وأيضاً لأن النعال "من زي العلماء والأشراف والأكابر"<sup>(١٣)</sup>.

### نقد المصادر والأسانيد :

نقلت مصادر التاريخ العربي - الإسلامي العامة من أي ذكر للشروط العمرية، وتساوى في ذلك المصادر المبكرة وتلك المتأخرة. فهي مجهولة تماماً لدى خليفة بن خياط (ت. سنة ٢٤٠هـ)<sup>(١٤)</sup>، ولم يذكرها اليعقوبي (ت. سنة ٢٩٢هـ)<sup>(١٥)</sup>، ولم يرد لها ذكر عند الطبري (ت. سنة ٣١٠هـ)<sup>(١٦)</sup>، ولا عند المسعودي (ت. سنة ٣٤٦هـ)<sup>(١٧)</sup>. كذلك لم يعرفها، من المتأخرين، كل من ابن الأثير (ت. سنة ٦٣٠هـ)<sup>(١٨)</sup>، والذهبي (ت. سنة ٦٤٨هـ)<sup>(١٩)</sup>، والسيوطي (ت. سنة ٩١١هـ)<sup>(٢٠)</sup>.

كذلك لا نجد أثراً لهذه الشروط في الكتب التي خصصت للفتوح وقد كانت هي الأولى بالانتباه إلى عقود الصلح بين المسلمين وأهل الذمة. فهي غائبة عن كل من كتاب فتوح الشام المنسوب للواقدي (ت. سنة ٢٠٧هـ)<sup>(٢١)</sup>، وتاريخ فتوح الشام

للأزدي (ت. سنة ٢٣١) <sup>(٢٢)</sup>، وفتوح البلدان للبلاذني (ت. سنة ٢٧٩) <sup>(٢٣)</sup>،  
وكتاب الفتوح لابن أعثم الكوفي (ت. سنة ٣١٤) <sup>(٢٤)</sup>.

وإلى ذلك، لا ذكر لهذه الشروط فيما كتب من تراجم لعمر بن الخطاب  
وعلى تعاقب الأزمنة التي كتب فيها، فهي لا ترد في الترجمة التي كتبها ابن سعد (ت.  
سنة ٢٣٠هـ) في الطبقات الكبرى <sup>(٢٥)</sup>، ولا في ترجمة عمر التي كتبها البلاذني (ت.  
سنة ٢٧٩هـ) مطولة في أنساب الأشراف <sup>(٢٦)</sup>، كما تغيب عن ترجمة هذا الخليفة التي  
كتبها أبو نعيم الأصبهاني (ت. سنة ٤٣٠هـ) <sup>(٢٧)</sup>، وعن سيرته التي كتبها أبو الفرج  
ابن الجوزي (ت. سنة ٥٠٧هـ) <sup>(٢٨)</sup>.

كذلك لا يرد ذكر لهذه الشروط في الفصول الخاصة بالتعامل مع أهل الذمة  
في كتب فقه اساسية. فقد خصص الإمام الشافعي (ت. سنة ٢٠٤هـ) فصلا موسعا  
في كتابه الأم لمعاملات أهل الذمة وعقود الصلح معهم وأحكام الجزية، إلا أنه لا يورد  
أي إشارة إلى هذه الشروط التي تغيب تماما عن كتابه <sup>(٢٩)</sup>، وهو إن كان صاغ فعلا  
شروطا للتعامل مع أهل الذمة مماثلة لما جاء في مضمون الوثيقة (حسب النقاط التي  
لخصناها اعلاه) فهو لم ينسبها إلى الخليفة عمر <sup>(٣٠)</sup>. وهو ما فعله كذلك، فيما بعد، أبو  
الحسن الماوردي (ت. سنة ٤٥٠هـ) الذي وضع شروطا قريبة الشبه في مضمونها من  
مضمون "الوثيقة" دون أن ينسبها إلى الخليفة <sup>(٣١)</sup>.

أن نخلو هذه المصادر جميعا على اختلاف وتنوع اختصاصاتها من أي ذكر  
للشروط هو الذي يفتح الباب واسعا للشك في تاريخيتها. غير إن غياب الوثيقة عن  
هذه المصادر لا يقوم بالتأكيد دليلا وحده على انتفاء وجودها بالملء. فقد أوردتها  
مصادر أخرى كان أولها - فيما استطعنا تتبعه - كتاب أحكام أهل الملل للخلال  
الذي لم يصلنا في الحقيقة، بل عرفنا به ابن قيم الجوزية الذي اعتمده مصدرا لروايته  
الوثيقة <sup>(٣٢)</sup>. والخلال هذا هو أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال الحنبلي والإمام

في هذا المذهب وقد توفي سنة (٣١١هـ)<sup>(٣٣)</sup>. كما يدلنا ابن القيم على مصدر آخر، لم يصلنا هو أيضا، أورد الوثيقة هو كتاب شروط عمر الذي صنفه أبو الشيخ عبد الله ابن محمد بن جعفر بن حيان الاصبهاني المتوفى سنة (٣٦٩هـ)<sup>(٣٤)</sup>. كذلك نعرف من ابن قيم الجوزية اسم مصدر آخر، لم يصلنا ايضا، صاحبه أبو القاسم هبة الله بن الحسين الذي صنف كتابا شرح فيه "كتاب عمر بن الخطاب"<sup>(٣٥)</sup>. وقد توفي أبو القاسم هذا سنة (٤١٨هـ)<sup>(٣٦)</sup>. غير ان الوثيقة تظهر في كتب وصلتنا، وربما كان أقدمها السنن الكبرى للبيهقي (ت. سنة ٤٥٨هـ)<sup>(٣٧)</sup>، ليتوالى ظهورها بعد ذلك في مصادر لاحقة بدءا من القرن السادس الهجري فنجدها عند الطرطوشي (ت. سنة ٥٢٠هـ)<sup>(٣٨)</sup>، ثم عند ابن عساكر (ت. سنة ٥٧١هـ)<sup>(٣٩)</sup>، فابن قدامة (ت. سنة ٦٣٠هـ)<sup>(٤٠)</sup>، فابن تيمية (ت. سنة ٧٢٨هـ)<sup>(٤١)</sup>، فابن قيم الجوزية (ت. سنة ٧٢٨هـ) الذي توسع فيها وأورد صيغا مختلفة منها<sup>(٤٢)</sup>، فالابشيهي (ت. سنة ٨٥٠هـ)<sup>(٤٣)</sup> وهكذا فإن ورود "الشروط" في مثل هذه المصادر مقابل غيابها المطلق عن مصادر أساسية أشرنا إليها، هو الذي يثير الفضول للتحقق من وجودها التاريخي، أو عدمه، وذلك من خلال فحص الروايات والأسانيد التي كانت الطريق التي سلكتها الوثيقة إلى المصادر التي اعتمدها.

تبدأ السلسلة بعبد الرحمن بن غنم الذي ينطلق منه معظم الأسانيد ليس بصفته رواية فحسب، بل أيضا للدور المركزي الذي ادعته له هذه المصادر في عقد الصلح الذي أنتج هذه الوثيقة. ويتضح هذا الدور عند ابن قيم الجوزية في ثلاث روايات مختلفة تذكر إحداها أن "أهل الجزيرة" كتبوا هذه الشروط إلى ابن غنم فكتب هذا بها إلى الخليفة عمر. بينما تذكر رواية أخرى أن عبد الرحمن بن غنم نفسه قال إنه هو الذي كتب هذه الشروط لعمر، أما الثالثة فتروي عن ابن غنم أنه كتب هذه الشروط لعمر حين صالح أهل الشام، وليس أهل الجزيرة<sup>(٤٤)</sup>. وهذا الدور المركزي واضح أيضا

في النص الذي أورده ابن قدامه الذي جاء فيه أن أهل الجزيرة كتبوا إلى ابن غنم: " أنا حين قدمنا من بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على أنفسنا... الخ" (٤٥).

ويفهم من هذه النصوص، كما وردت، أن عبد الرحمن بن غنم كان، في أثناء الفتوح التي تمت في عهد عمر بن الخطاب، في وضع يمكنه من إجراء عقود الصلح في بلاد الشام أو الجزيرة - حسب اختلاف الروايات - نيابة عن الخليفة، وأن أهل أي من هاتين المنطقتين وجدوه مؤهلا للمخاطبة في الشروط التي اشترطوها على أنفسهم مقابل ما أعطاهم من أمان.

غير أن معرفتنا بالرجل، حسب ما تتيحها مصادرنا، تجعلنا ننفي أن يكون قد تمتع بمثل هذه الوضعية المفترضة. فسيرته كما سجلتها هذه المصادر (٤٦) تقول إنه تابعي، مختلف في صحبته، لزم الصحابي معاذ بن جبل إلى أن توفي معاذ في طاعون عمواس سنة ١٨ هـ، فاستمر مقيما في الشام ليصبح، فيما بعد، أحد فقهاء الكبار فيتفقه عليه كثير من التابعين إلى أن توفي سنة ٧٨ هـ. وتدل هذه السيرة على أنه لم يكن له من قريب أو بعيد علاقة بالفتوح التي حدثت في بلاد الشام والجزيرة. فهو لم يكن عاملا للخليفة ولم يكن قائدا عسكريا لكي يتاح له أن يعقد صلحا أو يمنح أمانا. وكان الخبر الوحيد الذي تمكننا من الحصول عليه - على الرغم من جهود بذلناها لتتبع أخباره - والذي يشير إلى مساهمته في الفتوح هو الذي رواه عنه البلاذري في فتوحه (٤٧)، وأشار فيه إلى أنه كان من جملة من رابط في مدينة قنسرين، عند فتحها، مع شرحبيل بن السمط أحد قادة جند المسلمين في بلاد الشام. وقد تم فتح قنسرين على يدي أبي عبيدة عامر بن الجراح وكان هو الذي صالح أهلها (٤٨). وباستثناء ذلك يغيب ابن غنم تماما عن مسرح الأحداث المتصلة بالفتوح أو بعقود الصلح المتعددة التي توصل إليها الفاتحون العرب المسلمون مع أهل البلاد الأصليين. ومن حسن الحظ أن

مصادرنا القديمة، على اختلافها، أوردت تقارير مفصلة عن هذه العقود تضمنت أسماء من أصدرها من قادة المسلمين، ولمن وجهوها، والشروط التي جاءت فيها، غير أن أيا من هذه العقود لم يأت قط على ذكر عبد الرحمن بن غنم. وغير ذلك، نرى أن ابن غنم كان لا يزال، على الاغلب، شابا حديث السن في مرحلة فتوح الشام والجزيرة. فقد انتهت هذه المرحلة في السنة الثامن عشرة للهجرة<sup>(٤٩)</sup>، بينما عاش ابن غنم إلى سنة ٧٨ للهجرة أي بعد تلك المرحلة بما يزيد عن ستين عاما، فمن المستبعد أن يكون بذلك قد بلغ في تلك المرحلة السن التي تتيح له مكانة الصدارة في شؤون الفتوح.

وهكذا نرانا نتجه إلى استخلاص أن اسم عبد الرحمن بن غنم كان قد أقحم تماما في هذه الروايات التي كان هو محورها. وسوف نبين في فقرة لاحقة من هذه الدراسة كيف تم هذا الإقحام، غير أننا هنا نعزز استخلاصنا هذا بفحص إسناد هذه الروايات إذ بذلك نكشف عن قيمتها، وبالتالي عن مدى صحة "الشروط" التي نسبت إلى الخليفة عمر.

جاء في الرواية الأولى التي أوردها ابن قيم الجوزية السلسلة التالية من الإسناد: "قال عبد الله بن الإمام أحمد حدثني أبو شريحيل الحمصي عيسى بن خالد قال حدثني عمر أبو اليمان وأبو المغيرة قالوا أخبرنا إسماعيل بن عياش قال حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا كتب أهل الجزيرة إلى عبد الرحمن بن غنم... الخ النص<sup>(٥٠)</sup>. وقد ابتدأت السلسلة بعبد الله بن أحمد بن حنبل (عاش بين ٢١٣ - ٢٩٠) وهو راوية ثقة<sup>(٥١)</sup> إظهارا لمصادقية الرواية. غير أن السلسلة بعد ذلك تضطرب اضطرابا كبيرا يطيح بهذه المصادقية. فأبو شريحيل الحمصي عيسى بن خالد مجهول تماما لدى المشتغلين بالأعلام فلم يذكره<sup>(٥٢)</sup>. وينطبق هذا الأمر كذلك على عمر أبي اليمان الذي حار فيه الدكتور صبحي الصالح<sup>(٥٣)</sup> في حاشيته على الاسم في تخريجه للرواية واقترح، دون أن يجزم بذلك، أن يكون المقصود به هو أبو اليمان الحكم بن نافع القضاعي الحمصي



(١٣٨ - ٢٢١هـ)<sup>(٥٤)</sup> وأن اسم عمر في الرواية قد أقحم. إلا أن هذا التخريج غير ذي قيمة إذ تظل شخصية هذا الراوي مجهولة تماما. ويزداد ضعف الرواية وعدم موثوقيتها عندما تصل إلى إسماعيل بن عياش (١٠٦ - ١٨٢هـ). فهذا الراوي مختلف عليه، وثقه بعض العلماء كما ضعفه آخرون<sup>(٥٥)</sup>، غير أن ما يهمنا هنا هو انه يروي عن "غير واحد من أهل العلم"، دون أن يسمي أحدا منهم وهي صيغة مبهمه تطيح الثقة في الراوي وتقوض الرواية من أساسها. وهذا الحكم ينطبق أيضا على الرواية المجتزأة التي أوردها ابن قدامة والتي جاءت كما يلي: "عن إسماعيل بن عياش قال حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا... إلى آخر النص"<sup>(٥٦)</sup>.

كذلك نحن لا نثق بالرواية الثانية التي أوردها ابن قيم الجوزية والتي جاءت السلسلة فيها كما يلي: "ذكر سفيان الثوري عن مسروق عن عبد الرحمن بن غنم قال... الخ النص"<sup>(٥٧)</sup>. فسفيان الثوري لم يلتق مسروقا، إذ ولد سفيان سنة ٩٧هـ<sup>(٥٨)</sup>، بينما كانت وفاة مسروق سنة ٦٣هـ<sup>(٥٩)</sup>. وهذا الحكم ينطبق أيضا على السلسلة التي كانت قد وردت عند ابن تيمية والتي روى فيها سفيان عن مسروق<sup>(٦٠)</sup>.

ويزداد عدم الثقة في هذه الروايات أكثر ما يكون بفحص الرواية الثالثة التي أوردها ابن قيم الجوزية والتي جاءت كما يلي: "قال الربيع بن ثعلب حدثنا يحيى بن عقبة بن أبي العيزار عن سفيان الثوري والوليد بن نوح واليسري بن مصرف يذكرون عن طلحة بن مصرف عن مسروق عن عبد الرحمن بن غنم قال... إلى آخر النص"<sup>(٦١)</sup>. فهذه السلسلة من الإسناد مليئة بالعلل وتختلط فيها أسماء الرواة اختلاطا كبيرا ما بين ثقات ومبهمين ومجروحين. فالربيع ثقة<sup>(٦٢)</sup>، ومثله سفيان وطلحة بن مصرف<sup>(٦٣)</sup> ومسروق. غير أن طلحة المتوفى سنة ١١١هـ لم يلتق مسروقا المتوفى سنة ٦٣هـ. أما الوليد بن نوح فهو مبهم<sup>(٦٤)</sup>، وكذلك اليسري بن مصرف الذي رسمه البيهقي باليسري<sup>(٦٥)</sup>، وهو بهذا الاسم مجهول أيضا<sup>(٦٦)</sup>. إلا أن العلة الأكبر في هذا

الإسناد هي في يحيى بن عتبة الذي اجمع العلماء المختصون بنقد الرجال على تجريحه ووصفه بعدم الثقة والكذب والضعف وبأنه "ليس بشيء"<sup>(٦٧)</sup>. وهكذا يسقط هذا الراوي من السلسلة تهافت الرواية كلها فلا تعود لها قيمة.

لقد انصب جهدنا هنا على نقد الروايات كما وردت لدى ابن قيم الجوزية فهي الأكثر تفصيلا. واقل منها في ذلك تلك التي وردت لدى ابن قدامة وابن تيمية، وقد أشرنا إليهما في هذا النقد. أما روايات الطرطوشي وابن عساكر والأبشهي فهي غير مسندة إذ جاءت في إحدى صيغتين، إحداهما "روى عبد الرحمن بن غنم قال"، والأخرى "عن عبد الرحمن بن غنم"<sup>(٦٨)</sup>. وهاتان الصيغتان لا تستحقان التوقف عندهما طويلا لانتفاء الأسانيد منهما.

ويبدو لنا أن ابن قيم الجوزية كان مدركا مكامن الضعف والتهافت في الروايات التي أوردتها. وهذا ما يمكن استنتاجه من قوله، بعد أن ذكر نصوص الشروط جميعا وأسانيدها، ان "شهرة هذه الشروط تغني عن أسنادها، فإن الائمة تلقوها بالقبول، وذكروها في كتبهم واحتجوا بها"<sup>(٦٩)</sup>، فهو قول تغلب عليه لهجة الاعتذار والتبرير تقوض كل الأسانيد التي أوردتها. وربما كان ابن عساكر من قبله قد فطن إلى تهافت هذه الأسانيد، فهو لم يذكرها قط باستثناء آخر حلقاتها (عبد الرحمن بن غنم) فيروي عنه نص الكتاب المتضمن "الشروط"، ويعقب قائلا: "ربما تغلب عليه [على الكتاب] الصحة"<sup>(٧٠)</sup>، هكذا بتقليل ودون جزم.

وهكذا تقودنا هذه المحاجة إلى القول إنه إذا كان غياب هذه "الشروط" عن مصادر المعرفة التاريخية الأساسية، التي جاءت نماذج منها في مطلع هذا الجزء من الدراسة، قد أثار الشك فيها، فإن ورودها بهذه الأسانيد المتهافنة البينة التلفيق المليئة بالعلل، حسب ما ظهرت في مصادر أخرى، يقطع الشك باليقين لجهة نفي تاريخيتها. غير أننا نستدرك هنا بالانتباه إلى أن نفي الأسانيد لا يعني بالضرورة، وكشروط

وجوب، إنكار النص الذي وصل عن طريقه. فالمبدأ القائل: "ليس كل ما صح سنداً صح متناً، ولا كل ما صح متناً صح سنداً" يمكن قلبه ليصبح: ليس كل ما ضعف سنده انتهى متنه، وليس كل متن ثبت خطؤه يستتبع خطأ سنده. وتأسيساً على هذا فإن التقويم النصي للشروط هو الذي يتيح إغلاق دائرة الحكم على الرواية بمجملها متناً وإسناداً.

### نقد المتن:

أول ما يلفت النظر في متن "الشروط العمرية" هو التناقض الظاهر في نصوصها والواضح في اختلاف الروايات فيما بينها بالنسبة لكيفية إصدار هذه الشروط ومناسبتها، والجهة التي أصدرتها، والناس الذين كانت موجهة إليهم. فابن عساكر ينشر روايتين لا يمكن التوفيق بينهما. إحدى الروايتين، المنسوبة إلى عبد الرحمن بن غنم، تقول "أن عمر بن الخطاب كتب على النصارى حين صالحوا..." مع ذكر "نصارى أهل الشام" في النص، هكذا بتعميم دون تحديد اسم مدينة، وأنهم هم الذين وجهوا الكتاب لأمر المؤمنين<sup>(٧١)</sup>. أما روايته الأخرى، التي غاب عنها ابن غنم ونقلت، دون إسناد، عن عباس بن سهل بن سعد، من التابعين<sup>(٧٢)</sup>، فتنص على أن هذه الشروط ضمنت في كتاب لأبي عبيدة بن الجراح (وليس لعمر بن الخطاب) "ممن أقام بدمشق وأرضها وارض الشام من الأعاجم" حين فتح أبو عبيدة دمشق وأبرم لأهلها الصلح<sup>(٧٣)</sup>.

وتختلف الرواية التي أوردها ابن قدامة عن هاتين الروايتين فتذكر أن أهل الجزيرة (وليس الشام) هم الذين كتبوا إلى عبد الرحمن بن غنم بهذه الشروط عندما قدموا من بلادهم إليه وطلبوا إليه الأمان لأنفسهم وأهل ملتهم، وأن ابن غنم كتب بذلك إلى الخليفة الذي رد عليه بأن يمضي لهم ما سألوه، فأنفذ ابن غنم ذلك و"أقر من أقام من الروم في مدائن الشام على هذه الشروط"<sup>(٧٤)</sup>. ويلاحظ في هذه الرواية أن

الشروط جاءت من أهل الجزيرة بينما قام ابن غنم بتنفيذها في الروم من أهل مدائن الشام.

ومرة أخرى تختلف الرواية التي أوردها ابن تيمية عن كل ما سبق، فهي تنفرد بذكر أن الخليفة نفسه هو الذي كتب بهذه الشروط "على أهل الذمة لما قدم الشام، وشارطهم بمحضر من المهاجرين والأنصار"<sup>(٧٥)</sup>. وهذا هو الخبر الوحيد الذي يتحدث عن ان هذه الشروط أصدرها الخليفة عمر مباشرة لأهل الذمة وأنها صدرت في بلاد الشام. غير إننا نرى في هذا الخبر خلطاً ما بين حادثة ما عرف بعهد إيلياء أو العهدة العمرية التي صالح الخليفة بموجبه أهل بيت المقدس (إيلياء) وبين الشروط المدعاة والتي تختلف اختلافاً جذرياً بمضمونها والتفصيلات التي جاءت فيها عن تلك<sup>(٧٦)</sup>. وإلى ذلك فلم يذكر أي من مصادرنا أن الخليفة عمر نفسه صالح أهل الشام في أي من رحلاته إليها التي اختلف في عددها ما بين اثنين وأربع، وإن كان الأرجح أنه توجه مرتين إلى بلاد الشام، مرة وصل فيها إلى الحجابية فبيت المقدس حيث عقد صلحه المشهور مع أهلها، وأخرى وصل فيها إلى سرغ، موقع ما بين بلاد الشام والحجاز، وعاد منه إلى المدينة بعد أن وصلته أبناء الطاعون الذي كان قد ضرب الشام فلم يدخلها<sup>(٧٧)</sup>.

وهذا التناقض الشديد نجد أنه يتجسد أكثر في الروايات الثلاث التي أوردها ابن قيم الجوزية<sup>(٧٨)</sup>. فأحداها تتماثل مع رواية ابن قدامة من حيث أن "أهل الجزيرة" هم الذين كتبوا إلى عبد الرحمن بن غنم يطلبون إليه الأمان حين قدم إلى بلادهم، فكتب بذلك إلى الخليفة عمر، ثم انفذ ابن غنم هذه الشروط فيمن "أقام من الروم في مدائن الشام" وليس الجزيرة كما جاء في مطلع النص. وتختلف الرواية الثانية فتقول إن ابن غنم كتب هو نفسه هذه الشروط إلى عمر حين صالح الخليفة نصارى الشام، وليس الجزيرة هذه المرة. أما الرواية الثالثة فتنسب إلى ابن غنم الذي يقول: "كتبت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين صالح نصارى أهل الشام: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا

كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين من نصارى مدينة كذا وكذا"، هكذا وردت دون أن يسمي مدينة بعينها.

إن التضارب في هذه النصوص التي لا يمكن التوفيق فيما بينها، إلى جانب تفاوت أسانيدها، يعزز اليقين بأنها جميعا موضوعة أسى ترتيب متونها فكشفت عن زيفها. ويقوى هذا اليقين إن درست هذه المتون دراسة مقارنة مع عهود الصلح التي عقدت في مرحلة موجة الفتوحات الإسلامية الكبرى في زمن الخلفاء الراشدين إذ تكشف هذه الدراسة البون الشاسع الذي يفصل "الشروط العمرية"، التي من المفترض أن تكون قد صدرت في ذلك الزمن، عن تلك العهود من حيث الشكل والمضمون. وهذه العهود معروفة شائعة في مصادر التاريخ العربي الإسلامي، إما بنصوصها الكاملة أو أنها كان جرى تلخيصها بحيث تحافظ على مضمونها وعلى الشروط الأساسية التي تدور حولها<sup>(٧٩)</sup>. وهي تكشف جميعا عن خصيصتين: الأولى أنها من حيث الشكل تصدر عن قائد الحملة الإسلامية الذي تعامل مع المدينة المعنية بالصلح، فهو الذي يملئ شروطه، مادام منتصرا، على أهلها، وهو الذي يمنحهم العهد ويصوغ مكوناته. وقد تكون مكونات العهد نتيجة مفاوضات تسبقه بين القائد المنتصر وسكان المدينة، أو ممثلهم. وهذا حدث غير مرة في أثناء الفتوح عندما كان هؤلاء الممثلون يطلبون من قادة الفتح إما أن يخففوا من بعض شروطهم التي يفرضونها على المستسلمين، كما حدث في فتح حمص عندما وافق المسلمون على أن يتركوا لأهلها أموال الروم وبنياتهم فلا يتزلوه<sup>(٨٠)</sup>، أو يطلبوا إضافة شرط على كتاب الصلح يكون متصلا بخصوصية مدينتهم، مثلما حدث عندما طلب نصارى بيت المقدس من عمر بن الخطاب حين تسلمها منهم أن يتضمن عهده شرطا بأن لا يساكنهم اليهود في المدينة<sup>(٨١)</sup>. لكن في جميع هذه الأحوال كان مبرر هذه المطالب هو تحسين وضع الاستسلام وكانت تنطلق من مسعى المستسلمين إلى الحصول على شروط أفضل مقابل استسلامهم.

وبخلاف ذلك تماما كانت "الشروط العمرية". فهي لم تصدر عن أي من قادة الفتوح، واستطرادا لم تصدر عن الخليفة عمر (باستثناء ذلك النص الذي أورده ابن تيمية وقد أشرنا إليه)، بل إن المستسلمين هم الذين تطوعوا بكتابتها على أنفسهم، ووجهوها إلى القادة المسلمين (إما إلى أبي عبيدة أو عمر بن الخطاب أو عبد الرحمن بن غنم حسب اختلاف الروايات)، والتزموا بتنفيذها إزاءهم، وطلبوا من هؤلاء القادة أن ينفذوها بهم. وربما كانت هذه هي الوثيقة الوحيدة في التاريخ التي يظهر فيها المهزوم وهو يملي شروطه على المنتصر<sup>(٨٢)</sup>، ويقر بها، طواعية، بمثل هذا الإذلال الذي تضمنته بنودها.

أما الخصيصة الثانية لعهود الصلح في مرحلة الفتوح فهي أنها كانت تكاد تسير على وتيرة واحدة في مضمونها. فكانت تتضمن، بالإجمال، تعهدا من جانب من يصدرها (من قادة المسلمين) بمنح المستسلمين الحماية و الأمان على الممتلكات والأرواح وأماكن العبادة، وضمان إقرار المستسلمين على دينهم، كما تتضمن من ناحية أخرى إلزامهم بدفع الجزية أو الخراج، أو كليهما، بنص صريح يبين مقدارهما. وكانت هذه العهود تنص على هذا المضمون بإيجاز شديد يخلو من التفاصيل وبأسلوب مباشر يحدد "الحقوق" و "الواجبات" بأقل كلمات ممكنة. وبخلاف ذلك كان مضمون "الشروط العمرية" التي تجاوزت في تفصيلاتها وما أورده من قضايا كل عهود الصلح المعروفة، خاصة فيما يتصل بالأزياء التي التزم المستسلمون بها، وهيئتهم العامة من حيث أسلوب قص الشعر، وبأنواع مراكبهم، وانخفاض منازلهم عن منازل المسلمين، وعدم التشبه بهم في كلامهم وكناهم، وعدم تعليم أولادهم القرآن، ومنعهم من إظهار شعائرهم الدينية في مناسباتهم، وبأن يكون أمر التجارة إلى المسلمين إن شاركوهم فيها.

غير أننا نستدرك هنا فنذكر أن هناك استثنائين في هذه العهود أشارا إلى شئ من هذه التفصيلات، أحدهما يتعلق باللباس والآخر يتصل بإظهار الشعائر الدينية، وقد جاء الأول في عهد الصلح الذي أصدره خالد بن الوليد إلى نصارى أهل الحيرة حين افتتحها في عهد أبي بكر الصديق ونص - من بين أمور أخرى - على أن "لهم كل ما لبسوا من زي إلا زي الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم. وأيما رجل منهم وجد عليه شئ من زي الحرب سئل عن لبسه ذلك، فإن جاء بمخرج وإلا عوقب بقدر ما عليه من زي الحرب"<sup>(٨٣)</sup>. وواضح من هذا الشرط أن القصد منه هو لباس الحرب فقط، دون غيره من أشكال اللباس التي أباحها خالد للمستسلمين دون استثناء، وكان ذلك بالتأكيد لضرورات عسكرية و أمنية جعلت خالدا يميز المقاتلة المسلمين بأزيائهم الحربية من غيرهم من سكان منطقة عملياتهم. أما الاستثناء الآخر فهو المتصل بإظهار شعائر المسلمين الدينية، وقد جاء ذلك في عهد صلح أهل الرقة (في الجزيرة) الذي اشترط عليهم فيه قائد الفتح عياض (وليس عبد الرحمن) بن غنم أن "لا يظهروا ناقوسا ولا باعوثا ولا صليبا" بعد أن أعطاهم الأمان "لأنفسهم و أموالهم وكنائسهم، لا تخرب ولا تسكن، إذا أعطوا الجزية التي عليهم"<sup>(٨٤)</sup>. غير أن هذا الشرط كان استثنائيا لا يشكل قاعدة فهو لم يتكرر في غير هذا العهد من عهود الصلح، حتى تلك التي أصدرها عياض بن غنم نفسه لأهل المدن التي افتتحها بعد فتحه الرقة. فقد خلا عهد الرها من هذا الشرط وسارت على نهجه عهود حران وسميساط وقرقيسيا ونصيبين وسنجار في منطقة الجزيرة التي كانت منطقة عملياته<sup>(٨٥)</sup>.

وهكذا فإن هذا التباين، من حيث الشكل والمضمون، ما بين "الشروط العمرية" وبين سائر عهود الصلح التي صدرت في عهد الراشدين يشكل أساسا قويا للحكم على إن تلك "الشروط" لا تنتمي إلى ذلك العهد، وإن الصيغة التي جاءت فيها قد لفتت في عصور لاحقة سوف نبين في جزء آخر من هذه الدراسة زمنها. غير أننا

ونحن الآن في صدد نقد مضمون المتون نزعم أن تلك "الشروط" لم تكن تتعارض فقط مع نصوص عهود الصلح في عهد الراشدين، بل كانت كذلك لا تتوافق مع بنية عهود الذمة التي أصدرها النبي ﷺ ولا في تعامله مع أهل الذمة.

فقد احتفظت مصادرنا بنصوص كاملة لأربعة كتب عهود كتبها النبي ﷺ لأهل الذمة كانت هي التالية: كتابه بين المؤمنين و أهل يثرب وموادعته يهودها حين قدم إلى المدينة مهاجرا إليها من مكة<sup>(٨٦)</sup>، وعهده لأهل أيلة (العقبة الحالية) بالأمان عندما كان بتبوك في السنة التاسعة للهجرة<sup>(٨٧)</sup>، وكتابيه لأهل أذرح وجرباء (في جنوب بلاد الشام) بالأمان في المناسبة نفسها<sup>(٨٨)</sup>، وعهده لأهل نجران (في جنوب الجزيرة العربية) سنة عشر للهجرة حين فتحت صلحا<sup>(٨٩)</sup>. والأول من هذه الكتب، والذي يعرف بصحيفة المدينة، هو أوسعها وأكثرها تفصيلا إذ كان من شأنه أن ينظم العلاقة بين الجماعات المختلفة التي كانت تعيش في المدينة عند هجرة الرسول ﷺ إليها. وفيما يتصل بيهود المدينة فقد نص على " أنه من تبعنا من اليهود فإن له المعروف والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"، و "أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يهود بني عوف ومواليهم و أنفسهم أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم" ثم عدد سائر طوائف اليهود في المدينة وجعل حكمهم حكم يهود بني عوف. والكتاب الرابع من هذه الكتب يأتي ثانيا بعد صحيفة المدينة من حيث الحجم والتفصيل وقد فصل النبي ﷺ في القسم الأول منه الالتزامات المالية المطلوبة من أهل نجران (النصارى)، بينما بين لهم في القسم الثاني منه حقوقهم كما يلي: "لنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله، على أموالهم و أنفسهم و أرضهم وملتهم، وغائبهم وشاهدتهم وعشيرتهم، وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير. لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته وليس عليهم دنية، ولا دم جاهلية، ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يبطأ أرضهم



جيش". وأقل من هذا تفصيلا العهد الذي كتبه ﷺ ليوحنه بن رؤية صاحب أيلة وصالحه به على أداء الجزية ومنح بموجبه أهل ايلة (وكانوا من النصارى) الأمان في البر والبحر. ومثل هذا العهد الموجز كان كذلك كتابه ﷺ إلى أهل اذرح وجرباء (من النصارى أيضا) إذ تضمن نقطتين: الأمان لهم والمبلغ الذي كان عليهم أن يؤديه إليه كل عام.

ولم تتعرض هذه العهود قط لأي من الموضوعات التي أدرجت في "الشروط". كما إنها حلت تماما من تلك الروح التي أملت كتابة "الشروط" والمليئة بالتعصب والمسكونة بهاجس الإذلال الذي أراد منشئوها ان يفرضوه على أهل الذمة. وأكثر من ذلك، يدلنا الخبر الذي تحدث عن استقبال النبي ﷺ ليحنه بن رؤية، صاحب أيلة، عند منحه الأمان على أنه تقصد عليه الصلاة والسلام أن يشعره بكرامته وأن ينفي عنه ما قد يشعر به من إذلال. فقد روى من كان شاهدا على هذا اللقاء قائلا: "رأيت يحنه ابن رؤية يوم أتى به إلى النبي ﷺ عليه صليب من ذهب، وهو معقود الناصية. فلما رأى النبي ﷺ كفر [بتشديد الفاء أي طأطأ رأسه] و أوما برأسه، فأوما إليه النبي ﷺ: ارفع رأسك. وصالحه يومئذ، وكساه رسول الله ﷺ بردا يمتة، وأمر له بمزل عند بلال"<sup>(٩٠)</sup>. ويلفت النظر في هذا الخبر البرد اليماني الذي كسا به النبي صاحب أيلة، وهو من أجود ما كانت العرب تكتسي به ومن أعلاه ثمنا، فجاءت "الشروط" بعد ذلك لتبتدع لأهل الذمة أزياء خاصة تخالف أزياء العرب.

وبالتأكيد لم تكن مخالفة هذه "الشروط" لما استنه النبي ﷺ في تعامله مع أهل الذمة بخافية لدى من كان مقتنعا بصحة "الشروط العمرية". لكنهم برروا ذلك بأن الظروف التي كانت في عهد عمر اختلفت عن تلك التي كانت في زمن النبي ﷺ. ويظهر ذلك واضحا في نظرة ابن القيم إلى مسألة الغيار (إلزام غير المسلمين بلبس ما يغاير ملابس المسلمين) فهو يقر بأن رسول الله ﷺ "لم يلزمهم بالغيار ولا خليفته من

بعده أبو بكر الصديق"، إلا أنه يبرر ذلك بأنه "لم يكن إلزامهم بالغيار إذذاك ممكناً، لأن المسلمين لم يكونوا قد استولوا على أهل الكتاب وقهروهم و أذلّوهم وملكوا بلادهم، بل كانت أكثر بلادهم لهم، وهم فيها أهل صلح وهدنة، فكان المقدور عليه إذ ذاك أمر المسلمين مخالفتهم بحسب الإمكان". ومع تغير الظروف أي "ما فتح الله على المسلمين أمصار الكفار وملكهم ديارهم و أموالهم و صاروا تحت القهر والذل و جرت عليهم أحكام الإسلام الزمهم الخليفة الراشد (عمر بن الخطاب) ... بالغيار"<sup>(٩١)</sup>. وهذا التبرير، وهو غير مقنع في أي حال، يسئ من حيث لا يقصد صاحبه بالتأكيد إلى مقام رسول الله بتصويره وكأنه كان يخفي مقاصده، أو بأنه كان غير متمكن من تطبيق شريعته.

وإذا كانت "الشروط العمرية" تتعارض مع ما استنه النبي من تعامل مع أهل الذمة فهي استطرادا غريبة تماما عن النهج الذي نهجه الخليفة عمر في علاقته معهم. وخير مثال يوضح هذا النهج الكتاب الذي كتبه أمير المؤمنين لأهل إيلياء (بيت المقدس)، وهو ما يعرف بالعهد العمرية أو عهد إيلياء، عندما استسلمت له شخصيا وصالح أهلها على ما تضمنه من شروط. والكتاب الذي وثقه الطبري<sup>(٩٢)</sup>، وتأكدت نسبته إلى عمر بن الخطاب<sup>(٩٣)</sup>، يؤسس نظاما فقهيا متكاملا لمكانة أهل الذمة في الدولة الإسلامية (وهم هنا في هذا المثل نصارى إيلياء) قائما على التعهد بصيانة حريتهم الدينية ف "لا يكرهون على دينهم"، وعلى توفير الأمان لهم "لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم... [و] لا تسكن كنائسهم ولا تقدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبيهم ولا شئ من أموالهم... ولا يضار أحد منهم"، مقابل الجزية يتعهدون بدفعها اعترافا منهم بسيادة الدولة. وبعيد ما بين هذا النظام الذي أرسى دعائمه عمر وما تضمنته الشروط المنسوبة إليه، أكان ذلك في روحها أم في نصها. وهذا التباين كان قد فطن إليه قبلنا محمد حسين هيكل وتوصل إلى الاقتناع بأن