

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 سخنيـني

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 البصائر

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^(١). 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"^(٢). 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"^(٣). 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^(٤).

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^(٥). 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 والمروعة"، وبين ما نسب إليه من "أوامر وخطط تحرم الذميين بعض الحريات أو بعض الحقوق"، فأرجع هذا الشأن الأخير إلى "حكمة توجهها سياسة الدولة، وقررها 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"^(٦). 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 خاصا 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"^(٧).

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، فورود 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^(٨): (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 يظهرها 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 غاير 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 الزنابير على اوساطهم، وأيضا بتمييز هيتهم 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^(٩).

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^(١٠). 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"^(١١). كذلك فإن عدم تمكينهم من لبس الأردية يعود لأن الأردية من لبس العرب قديماً^(١٢). 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"^(١٣).

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)^(١٤)، ولم يذكرها اليعقوبي (ت. سنة ٢٩٢هـ)^(١٥)، ولم يرد لها ذكر عند الطبري (ت. سنة ٣١٠هـ)^(١٦)، ولا عند المسعودي (ت. سنة ٣٤٦هـ)^(١٧). كذلك لم يعرفها، من المتأخرين، كل من ابن الأثير (ت. سنة ٦٣٠هـ)^(١٨)، والذهبي (ت. سنة ٦٤٨هـ)^(١٩)، والسيوطي (ت. سنة ٩١١هـ)^(٢٠).

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)^(٢١)، وتاريخ فتوح الشام

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

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 ^(٢٥)، ولا في ترجمة عمر التي كتبها البلاذني (ت.
سنة ٢٧٩هـ) مطولة في أنساب الأشراف ^(٢٦)، كما تغيب عن ترجمة هذا الخليفة التي
كتبها أبو نعيم الأصبهاني (ت. سنة ٤٣٠هـ) ^(٢٧)، وعن سيرته التي كتبها أبو الفرج
ابن الجوزي (ت. سنة ٥٠٧هـ) ^(٢٨).

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 اشارة إلى هذه الشروط التي تغيب تماما عن كتابه ^(٢٩)، 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 ^(٣٠). 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 ^(٣١).

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 ^(٣٢). والخلال هذا هو أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال الحنبلي والإمام

في هذا المذهب وقد توفي سنة (٣١١هـ)^(٣٣). 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)^(٣٤). 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"^(٣٥). وقد توفي أبو القاسم هذا سنة (٤١٨هـ)^(٣٦). غير ان الوثيقة تظهر في كتب وصلتنا، وربما كان أقدمها السنن الكبرى للبيهقي (ت. سنة ٤٥٨هـ)^(٣٧)، ليتوالى ظهورها بعد ذلك في مصادر لاحقة بدءا من القرن السادس الهجري فنجدها عند الطرطوشي (ت. سنة ٥٢٠هـ)^(٣٨)، ثم عند ابن عساكر (ت. سنة ٥٧١هـ)^(٣٩)، فابن قدامة (ت. سنة ٦٣٠هـ)^(٤٠)، فابن تيمية (ت. سنة ٧٢٨هـ)^(٤١)، فابن قيم الجوزية (ت. سنة ٧٢٨هـ) الذي توسع فيها وأورد صيغا مختلفة منها^(٤٢)، فالابشيهي (ت. سنة ٨٥٠هـ)^(٤٣) 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^(٤٤). 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 أيما 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^(٤٩)، 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^(٥٠). وقد ابتدأت السلسلة بعبد الله بن أحمد بن حنبل (عاش بين ٢١٣ - ٢٩٠) وهو راوية ثقة^(٥١) 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^(٥٢). وينطبق هذا الأمر كذلك على عمر أبي اليمان الذي حار فيه الدكتور صبحي الصالح^(٥٣) 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)^(٥٤) 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^(٥٥)، 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"^(٥٦).

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"^(٥٧). فسفيان الثوري لم يلتق مسروقا، إذ ولد سفيان سنة ٩٧هـ^(٥٨)، بينما كانت وفاة مسروق سنة ٦٣هـ^(٥٩). وهذا الحكم ينطبق أيضا على السلسلة التي كانت قد وردت عند ابن تيمية والتي روى فيها سفيان عن مسروق^(٦٠).

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"^(٦١). فهذه السلسلة من الإسناد مليئة بالعلل وتختلط فيها أسماء الرواة اختلاطا كبيرا ما بين ثقات ومبهمين ومجروحين. فالربيع ثقة^(٦٢)، ومثله سفيان وطلحة بن مصرف^(٦٣) ومسروق. غير أن طلحة المتوفى سنة ١١١هـ لم يلتق مسروقا المتوفى سنة ٦٣هـ. أما الوليد بن نوح فهو مبهم^(٦٤)، وكذلك اليسري بن مصرف الذي رسمه البيهقي باليسري^(٦٥)، وهو بهذا الاسم مجهول أيضا^(٦٦). 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"^(٦٧). 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"^(٦٨). 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"^(٦٩)، فهو قول تغلب عليه لهجة الاعتذار والترير 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"^(٧٠)، 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^(٧١). أما روايته الأخرى، التي غاب عنها ابن غنم ونقلت، دون إسناد، عن عباس بن سهل بن سعد، من التابعين^(٧٢)، 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^(٧٣).

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"^(٧٤). 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"^(٧٥). 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 بموجبها أهل بيت المقدس (إيلياء) وبين الشروط المدعاة والتي تختلف اختلافاً جذرياً بمضمونها والتفصيلات التي جاءت فيها عن تلك^(٧٦). 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^(٧٧).

وهذا التناقض الشديد نلحده يتجسد أكثر في الروايات الثلاث التي أوردها ابن قيم الجوزية^(٧٨). 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 تهافت أسانيدها، يعزز اليقين بأنها جميعا موضوعة أسئ 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^(٧٩). 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^(٨٠)، 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^(٨١). 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^(٨٢)، 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"^(٨٣). 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"^(٨٤). 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^(٨٥).

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^(٨٦)، وعهده لأهل أيلة (العقبة الحالية) بالأمان عندما كان بتبوك في السنة التاسعة للهجرة^(٨٧)، وكتابيه لأهل أذرح وجرعاء (في جنوب بلاد الشام) بالأمان في المناسبة نفسها^(٨٨)، وعهده لأهل نجران (في جنوب الجزيرة العربية) سنة عشر للهجرة حين فتحت صلحا^(٨٩). 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 و ملتهم، 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"^(٩٠). 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 "لما 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"^(٩١). 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^(٩٢)، وتأكدت نسبته إلى عمر بن الخطاب^(٩٣)، 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 ولكنائسهم 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

"عمر كان بريثا" مما نسب إليه من هذا الذي تضمنته الشروط، وكان "ساميا عليه غاية السمو" وهو يرى أن ذلك كان فعل عصور متأخرة ظهرت فيها مساوى الحكم كما ظهر فيها متعصبون ودعاة تعصب، فأضيفت إلى الفاروق عن عمد كل ما حدث في تلك العصور "من مساوى أو مظاهر التعصب" (٩٤).

وهكذا فإن النتيجة التي يؤدي إليها فحص المتن، وهي ما أفضى إليها أيضا فحص الأسانيد، هي القول باطمئنان إن الوثيقة المعروفة بالشروط العمرية ليس لها صلة بالخليفة عمر بن الخطاب، كما إنها لا تنتمي إلى زمنه. غير إننا نستدرك هنا بالتسلؤل، ومن باب الجدل المقصود به الوصول إلى اليقين بشأنها، عما إذا لم يكن للوثيقة أصل تاريخي صدرت عنه، إذ نفي الصيغ المختلفة التي ظهرت فيها في المصادر التي أوردتها لا يرتب بالضرورة نفيًا مماثلا لوجود أصل أولي لها وقد فصلت الوثيقة على قده فجاءت لتحكيه وإن بصيغة انحراف بما واضعوها عن صيغته الأولية وإن لم يخلوا بمضمونه، ثم أضافوا إليه أمورا لم تكن موجودة فيه.

وهذا الذي يمكن أن يعد أصلا أوليا، وهو ما سوف يكون موضع الفحص هنا، هو مواقف من أهل الذمة نسبت لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب وهي في الوقت نفسه لها مثل في وثيقة "الشروط العمرية"، و كأن الأخيرة هي امتداد للأولى أو تنويع على جوهرها. وتنحصر هذه المواقف بهذه الصفة (من حيث أنها قد تعد أصلا أوليا أسست عليه "الشروط") في ما روي عما كتبه الخليفة إلى عماله (أو أمرهم به) بشأن ما يجب ان يفرضوا على أهل الذمة من معايرة للمسلمين في أمور ثلاثة: ازيائهم، وهيئتهم العامة، وركوبهم. وهذه هي جوهر الروايات المختلفة التي يمكن، جدلا، أن تكون قد بنيت حول نواتها "الشروط العمرية" وان موسعة وبما فيها من إضافات. وقد وردت هذه النقاط الثلاث في غير مصدر. فأبو يوسف، قاضي هارون الرشيد، يوضح للخليفة العباسي ضرورة "ان لا يترك أحد منهم [من أهل الذمة] يتشبه بالمسلمين في

لباسه ولا في مركبه ولا في هيئته، ويؤخذوا بأن يجعلوا في أوساطهم الزنارات، مثل الخيط الغليظ يعقده في وسطه كل واحد منهم، وبأن تكون قلانسهم مضربة، وأن يتخذوا على سروجهم في موضع القرايبس مثل الرمانه من خشب، وبأن يجعلوا شراك نعالهم مثنية، ولا يخذوا على حذو المسلمين، وتمنع نساؤهم من ركوب الرحائل... ولتكن قلانسهم طوالا مضربة"، وهو يطلب من الرشيد ان يأمر عماله بأن يأخذوا أهل الذمة بهذا الزي، لانه "هكذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر عماله أن يأخذوا أهل الذمة بهذا الزي" (٩٥).

وفي روايات أخرى نقرأ أن عمر رضي الله عنه كتب إلى الأمصار أن "تجز نواصيهم - يعني النصارى - ولا يلبسوا ألبسة المسلمين حتى يعرفوا" (٩٦). كما نقرأ أن عمر أمر "أن تجز نواصي أهل الذمة، وان يشدوا المناطق، وان يركبوا الأكف بالعرض" (٩٧). كذلك روي أن عمر أمر أهل الذمة أن يركبوا على الأكف عرضا... ولا يركبوا كما يركب المسلمون"، وانه كان "يكتب إلى عماله يأمرهم ان يركب أهل الذمة في شق شق" (٩٨). وروي أيضا أن الخليفة كتب إلى عماله "ان لا تكاتبوا أهل الذمة فتجري بينكم وبينهم المودة، ولا تكنوهم، واذلوهم ولا تظلموهم، ومروا نساء أهل الذمة أن يعقدن زناراتهن ويرخين نواصيهن، ويرفعن عن سوقهن حتى يعرف زيهن من المسلمات، فإن رغبن عن ذلك فليدخلن في الإسلام طوعا أو كرها" (٩٩).

إن فحص هذه الروايات يقودنا في البداية إلى الالتجاء للمصادر الأساسية في التاريخ التي كنا قد رجعنا إليها للتثبت من صحة تاريخية "الشروط العمرية" وقد كانت وردت في مطلع الجزء الخاص بنقد المصادر والأسانيد في هذه الدراسة. ويتبين من هذه المصادر خلوها التام من أي ذكر لتلك "الأوامر" المنسوبة لأمر المؤمنين عمر بن الخطاب فيما يتصل بالتعامل مع أهل الذمة والتي تضمنتها الروايات المدرجة في الفقرة السابقة. وتتساوى في ذلك تلك المصادر كافة بإطلاق. فلا يعرفها من أصحاب

التواريخ العامة كل من خليفة بن خياط واليعقوبي والطبري والمسعودي وابن الأثير والذهبي والسيوطي، كما لا يعرفها من أصحاب كتب الفتوح كل من الواقدي والازدي والبلاذري وابن أعثم، ولا أصحاب التراجم والطبقات من مثل ابن سعد والبلاذري (مرة أخرى) وأبي نعيم الاصفهاني، كما لا يشير إلى هذه "الأوامر" كل من الشافعي والماوردي^(١٠٠).

إن هذه المصادر إن أخذت مجتمعة، وبحيث يكمل بعضها بعضا، لم تدع صغيرة أو كبيرة من أخبار الخليفة إلا أوردتها، وخلوها من تلك "الأوامر" المنسوبة إلى عمر يعد أساسا للاطمئنان إلى أن الخليفة الراشد الثاني لم يكن هو صاحبها. كما ان غيابها عن هذه المصادر الأساسية وذات المكانة العالية في معرفة التاريخ العربي الإسلامي يفضي إلى الاستنتاج بأن أصحابها لم يعتدوا بالروايات التي تضمنت هذه الأوامر، من باب عدم الثقة بها، فلم يلتفتوا إليها فيما جمعوا من أخبار عن أمير المؤمنين عمر، ولم يدرجوها بالتالي في جملة مروياتهم عنه. وعدم الثقة يؤكد لنا تماما فحص هذه الروايات بمختلف الأسانيد التي وردت فيها والتي تظهر متهافنة يتبين تلفيقها بوضوح.

وقد تمكنا من حصر سبع روايات - هي الوحيدة فيما نرجح - التي تضمنت أخبارا عن "أوامر" عمر. إحدى هذه الروايات لا قيمة لها إطلاقا إذ يطلقها صاحبها أبو يوسف، قاضي الرشيد، جزافا دون أن يقرها، كعادته في الروايات الأخرى التي حفل بها كتابه الموسوم كتاب الخراج، بالأسانيد التي تعزز الثقة بها. فهو يكتفي بالقول: "هكذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر عماله.." دون أن يبين كيف وصل إليه هذا الخبر^(١٠١). أما الروايات الست الأخرى فقد جعلت لها أسانيد، وهي تشترك في خصيصة عامة إشملتها جميعا هي أن أسانيدها تضمنت ثقات عدولا، لكن كان إلى جانبهم مجهولون ومبهمون ووضاعون ومنكرو حديث. ومثل هذا الجمع

الشاذ كان قد التفت إليه العلماء المشتغلون بالحديث النبوي الشريف وتصدوا له بشدة فقد أدركوا أن إدراج الثقات والعدول في مثل هذه السلاسل من الروايات إنما القصد منه إضفاء مصداقية على الرواية، هي لا تستحقها لما فيها من علل تنفيها من الأساس، وإيهام المتلقين بصحة أسانيدها^(١٠٢). والروايات التي نحن بصددنا الآن تقع تماما في هذه الزمرة التي استخدم فيها الرواة الثقات وسيلة للإيهام بالمصداقية. وفحص الأسانيد يبين ذلك تماما.

إن أربعا من هذه الروايات مركزها عبيد الله بن عمر فيما يرويه عن نافع عن اسلم، (أو عن نافع عن عبد الله بن عمر) عن عمر بن الخطاب^(١٠٣). وهذا الراوي هو عبيد الله بن عمر بن عاصم بن عمر بن الخطاب ولد نحو سنة سبعين للهجرة وتوفي إما سنة ١٤٥ أو ١٤٧ هـ، وقد وصف بأنه إمام مجود حافظ ثقة^(١٠٤). غير أن سلاسل الأسانيد في الروايات الأربع التي تنطلق من هذا الإمام الحافظ تضطرب جميعا وتبين أنها لفتت مستخدمة اسمه لتوحي بالثقة والمصداقية. فإثنتان من هذه الروايات منقطعتان ولا نعرف أسانيدهما وبذلك لا تستحقان اهتماما. ففي إحداهما يكتفي ابن قيم الجوزية بالقول "ذكر عبيد الله [بن عمر] عن نافع عن ابن عمر عن عمر^(١٠٥) دون أن يعنى نفسه بذكر أسانيد. أما الأخرى فيرويها ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ عن عبد الرحمن بن مهدي عن عبيد الله بن عمر. وعبد الرحمن بن مهدي حافظ وثقه غير واحد من علماء الحديث^(١٠٦)، غير انه عاش بين سنة ١٣٥ و ١٩٨ هـ ولا نعلم كيف انتقلت روايته إلى ابن قيم الجوزية الذي عاش بعده بنحو من ستة قرون. كذلك فان عبد الرحمن بن مهدي لم يلتق عبيد الله بن عمر الذي كانت وفاته سنة ١٤٥ أو ١٤٧ هـ.

أما الروايتان الأخريان فتسير إحداهما كما يلي: "قال الخلال في الجامع... حدثنا يحيى بن جعفر بن أبي عبد الله بن الزمرقات حدثنا يحيى بن الكسر حدثنا عبيد

الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر...^(١٠٧). والخلال هو أبو بكر احمد بن محمد بن هارون الخلال، فقيه حنبلي توفي سنة ٣١١هـ^(١٠٨). غير ان يحيى بن جعفر مجهول تماما، وهو حكم ينطبق أيضا على يحيى بن الكسر الذي لم نجد له أثرا في أي من مصادرنا. و إذا كان قد وقع تصحيف في اسم هذا الشخص فإن اقرب الأسماء إليه هو يحيى بن السكن المتوفى سنة ٢٠٢هـ، وقد قالوا عنه "انه يكذب... ولا يسوى فلسا"^(١٠٩).

أما الرواية الثانية فتسير كما يلي: "قال أبو القاسم أخبرنا علي بن عمر أخبرنا إسماعيل بن محمد حدثنا عباس الدوري حدثنا خالد بن مخلد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر.."^(١١٠). وأبو القاسم هو هبة الله بن الحسن المعروف باللالكائي توفي سنة ٤١٨هـ وهو صاحب كتاب عن "شروط عمر" وكنا أشرنا إليه قبل^(١١١). غير أنا لم نتمكن من التعرف على علي بن عمر الذي يروي عنه أبو القاسم إذ عاصره ثمانية أشخاص على الأقل يحملون هذا الاسم^(١١٢). وإسماعيل بن محمد هو المعروف بأبي علي النحوي الذي عاش بين ٢٤٨ و ٣٤١هـ وقد وثقه الدارقطني^(١١٣). غير أن السلسلة بعد هذا تعترضها العلل. فعباس الدوري هو أبو الفضل عباس بن محمد الدوري عاش بين ١٨٥ و ٢٧١هـ وقد وثقه بعض العلماء إلا أن أبا جعفر الطبري يقول عنه: "رأيت عباس بن محمد متبذرا [من النبيذ] والحيطان تضربه"^(١١٤). ويصل الإسناد إلى خالد بن مخلد الذي يروي الخبر عن عبيد الله بن عمر. وهو أبو الهيثم خالد بن مخلد القطواني البجلي الكوفي المتوفى سنة ٢١٣هـ فهو لم يلق بذلك عبيد الله بن عمر المتوفى سنة ١٤٥ أو سنة ١٤٧. وفوق ذلك فقد عده علماء الحديث جميعا من جملة الضعفاء، وقال عنه الإمام ابن حنبل إن "له أحاديث مناكير"، ووصفه ابن سعد في الطبقات بأنه "كان منكر الحديث"، بينما يخبرنا الجوزجاني بأنه "كان شتاما معلنا بسوء مذهبه"^(١١٥).

والى جانب هذه الروايات الأربعة التي كان محورها عبادة الله بن عمر نقرأ روايتين أخريين بأسانيد حلقتها العليا الخليفة عمر بن الخطاب نفسه لكنهما كلتيهما لا تقلان خطلاً عن الأربعة السابقات. في الأولى منهما تسير السلسلة كما يلي فيما يروي ابن القيم: "حدثنا أبو يعلى عن ابن بھر حدثنا عبد الله بن إدريس عن عبد الرحمن بن إسحاق عن خليفة بن قيس عن خالد بن عرفطة قال: كتب عمر..."^(١١٦). وفي هذه السلسلة صحابي هو خالد بن عرفطة (ت. سنة ٦١هـ)^(١١٧)، ورواية وثقه العلماء هو عبد الله بن إدريس (١١٥-١٩٢هـ)^(١١٨). وبخلاف هذين تضطرب السلسلة وتتكاثر فيها العلل. فأبو يعلى مجهول، وهو بالتأكيد ليس القاضي أبا يعلى محمد بن الحسين الفراء صاحب كتاب الأحكام السلطانية، إذ توفي هذا سنة ٤٥٨هـ بينما كانت وفاة ابن القيم الذي سمع الخبر منه سنة ٧٥١هـ. كذلك ابن بھر مجهول ومثله خليفة بن قيس الذي لم نجد له أثراً في جميع المصادر^(١١٩)، ولا نظن ان هناك تصحيحاً وقع بالاسم إذ يرد اسمه في رواية أخرى بالرسم نفسه وسوف نشير إليها بعد قليل. وإلى جانب هؤلاء المبهمين هناك عبد الرحمن بن إسحاق الذي عدّه ابن القيم نفسه ضعيفاً كما ضعفه الأمام ابن حنبل^(١٢٠).

أما الرواية الأخرى فتسير كما يلي: "قال عبد العزيز حدثنا القاسم حدثنا النضر بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن إسحاق عن خليفة بن قيس قال: قال عمر..."^(١٢١). وهذا عبد العزيز هو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر الذي يعرف بـغلام الخلال وكان من شيوخ الحنابلة وقد توفي سنة ٣٦٣هـ^(١٢٢)، غير أن القاسم مبهم، أما النضر بن إسماعيل فقد كان قاصداً من أهل الكوفة قدم بغداد فحدث فيها إلا أنه لم يكن يحفظ الإسناد، ووصفه علماء الحديث بأنه ضعيف وقال عنه يحيى بن معين ليس حديثه بشيء وهو ليس بشيء^(١٢٣). ويبقى في هذه السلسلة عبد الرحمن بن إسحاق

الذي ضعفه علماء الحديث كما أسلفنا، وخليفة بن قيس المجهول تماما كما مر في
الفقرة السابقة.

وهكذا، فإن ما يمكن استخلاصه باطمئنان من هذا العرض هو أن الروايات
جميعا عن الأوامر المنسوبة للخليفة عمر بن الخطاب الخاصة بالتعامل مع أهل الذمة
واضحة التلفيق ولا يمكن الثقة بها. وإذا اقترنت هذه الحقيقة مع حقيقة سبق تبيانها عن
غياب هذه الأوامر عن المصادر الأساسية التي أشير إليها سابقا والتي حفلت بأخبار
الخليفة، فيصح القول عندئذ، وباطمئنان أيضا، بأن الخليفة لم يصدر أيًا من هذه
الأوامر المزعومة وهو بريء منها تماما. وترتبا على ذلك، فإن هذه الأوامر - غير
الموجودة من الأساس - لا يمكن التفكير بها لتكون أصلا أوليا لما يسمى بالشروط
العمرية وكأنها اشتقت من ذلك الأصل، أو كأنها كانت تنويعا عليه أو تفريعات منه.
وبذلك فإن البحث عن أصول "الشروط العمرية" ينبغي أن يتجاوز عهد عمر بن
الخطاب إلى عصور لاحقة، صيغت فيها هذه الشروط ووضعت لها الأسانيد.

متابعة تاريخية للأصول:

النصوص الأولى التي نلقاها في التاريخ مشاهمة بمضمونها لمحتويات "الشروط
العمرية" تعود إلى عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (استخلف من ٩٩ -
١٠١هـ). فقد أوردت بعض المصادر أخبارا عنه أنه كتب إلى عماله يأمرهم بأخذ
أهل الذمة بلبس الغيار، مع تفصيلات توضح شكل الملابس التي طلب فرضها عليهم،
و إلزامهم بجز نواصيهم، ومنعهم ونسائهم من الركوب على السروج^(١٢٤). والتدقيق
في هذه الكتب المنسوبة لعمر بن عبد العزيز يبين حقيقتين: الأولى أن نصوص هذه
الكتب خلت تماما من أية إشارة إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ما يمكن أن
يفهم منها أن الخليفة الأموي قد أسس أوامره على أي من هذين المصدرين الرئيسيين

من مصادر التشريع في الإسلام. والثانية إنما لم يرد فيها ذكر لأمر المؤمنين عمر بن الخطاب باعتباره مرجعا تشريعا، إن صحت الشروط التي نسبت إليه، يسند إليه عمر ابن عبد العزيز النظام الذي سنه.

ونرى أن تلك كانت هي البداية - في عهد عمر بن عبد العزيز وليس في عهد عمر بن الخطاب. ويمكن أن نفهم تاريخية هذه الأوامر التي أصدرها الخليفة الأموي إن وضعت في إطار السياسة الدينية المتشددة التي اتبعتها والزم بها نفسه والدائرة المحيطة به من أعضاء البيت الحاكم وعماله وغالى بها في النظام الذي سنه فيما يتصل بالتعامل مع أهل الذمة.

وسوف ننتظر نحو من قرن إلى أن نجد من خليفة آخر شيئا مماثلا لما قام به عمر بن عبد العزيز. كان ذلك هو الخليفة العباسي الخامس هارون الرشيد (استخلف من ١٧٠ - ١٩٣ هـ). فقد ذكر عنه أنه أمر في سنة ١٩١ هـ - بمدم الكنائس بالثغور. كما أمر بأخذ أهل الذمة بمدينة السلام (بغداد). بمخالفة هيئة المسلمين في لباسهم وركوبهم^(١٢٥). ولا تذكر مصادرنا في الحقيقة تفصيلات أخرى عن هذه الأوامر وعن كيفية تنفيذها، هذا أن نفذت فعلا. لكننا نعلم أن القاضي أبا يوسف كان في الكتاب الذي صنفه للرشيد بعنوان الخراج قد طلب من الخليفة أن يأمر عماله بأخذ أهل الذمة بلبس زي يخالف أزياء السلميين لأنه "هكذا كان عمر بن الخطاب رضي الله أمر عماله أن يأخذوا أهل الذمة بهذا الزي"^(١٢٦). غير أن مصادرنا تخلو من أية إشارة تدل على أن الرشيد قد استجاب لنصيحة قاضيه أو أدخلها ضمن اهتماماته السياسية طوال الفترة الطويلة من تاريخ تأليف هذا الكتاب (ونحن نجهد في الحقيقة سنة تأليفه ولكننا نعرف أن أبا يوسف توفي سنة ١٨٢ هـ) إلى أن كان أمره في سنة ١٩١ هـ بأخذ أهل الذمة في بغداد بلبس الغيار. وهكذا نرى أن هذا الإجراء الذي اتخذته الخليفة في هذه السنة الأخيرة كان منبت الصلة بفقهاء أبي يوسف، وإنه لجأ إلى

هذا الإجراء لأسباب أخرى نبحت عنها في تصاعد حدة المواجهة بين دولة الخلافة في عهد الرشيد وبين البيزنطيين حيث شهدت جبهة القتال بين الطرفين، خاصة منذ سنة ١٨٧ هـ، معارك عنيفة واضطرابات عسكرية واسعة واختراقات متبادلة و أسرى من جانب الطرفين بأعداد كبيرة، لم يكن لها جميعا مثيل منذ أن آلت الخلافة لبني العباس في سنة ١٣٢ هـ^(١٢٧). وفي ظل هذه الأجواء المضطربة والمتوترة يمكن فهم الإجراءات التي اتخذها الرشيد على أنها كانت - من جانب - ذات طبيعة سياسية عندما أمر بهدم الكنائس في الثغور (ومن الملاحظ أن هذا الأمر اقتصر على هذه المنطقة وحدها) كإجراء انتقامي لما قام به البيزنطيون من أعمال تخريبية في المناطق الإسلامية التي كانوا يهاجمونها، كما كانت - من جانب آخر - ذات بعد أمني عندما أمر بأن يخالف أهل الذمة بهيئاتهم هيئة المسلمين (في بغداد فقط وهو أمر جدير بالانتباه) احترازا من أن يندس في عاصمة الدولة جواسيس من بيزنطة.

غير أن ذلك لا يلغي التفكير بأن تكون أجواء الحرب الإسلامية - البيزنطية بما انطوت عليه آنذاك من عنف واتساع قد وجدت لها صدى في مواقف معادية تجاه النصارى من أهل الذمة الذين يجمعهم بالبيزنطيين دين واحد، لتتسع هذه المواقف فتشمل أهل الذمة جميعا. وفي ضوء هذا التفكير يمكن تفسير "المشروع" الذي اقترحه الإمام الشافعي المعاصر لهذه التطورات (كانت وفاته سنة ٢٠٤ هـ) لما ينبغي أن يكون عليه كتاب الصلح الذي يكتبه الخليفة على النصارى والذي جاء فيه: "... على أن ليس لكم أن تظهروا في شيء من أمصار المسلمين الصليب، ولا تعلنوا الشرك، ولا تبنا كنيسة ولا موضع مجتمع لصلاتكم، ولا تضربوا بناقوس، ولا تظهروا قولكم بالشرك في عيسى بن مريم ولا في غيره لأحد من المسلمين، ولا تلبسوا الزنانير من فوق جميع الثياب، الأردية وغيرها، حتى لا تخفى الزنانير، وتخالقوا بسروجكم وركوبكم،

وتباينوا بين قلانسكم وقلانسهم [= المسلمين] بعلم تجعلونه بقلانسكم، وأن لا تأخذوا على المسلمين سروات الطرق ولا المجالس في الأسواق" (١٢٨).

ويلاحظ على هذا "المشروع" انه لا يزيد عن كونه رأيا رآه صاحبه، فقد ورد في بدايته التعبير التالي: "إذا أراد الإمام أن يكتب كتاب صلح على الجزية كتب...". وهو إلى ذلك لم يؤصله في الكتاب والسنة إذ لم يسند الأحكام التي أطلقها إلى أي نص في هذين المصدرين التشريعيين. كما يلاحظ انه لم يشر قط إلى أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب وإن كان بعض مضمونه يلتقي بخطوطه العريضة وبيعض ألفاظه مع تضمنته فيما بعد الوثيقة المسماة "الشروط العمرية".

وقد جاءت المرحلة التالية التي مهدت لوضع هذه "الشروط" زمن الخليفة العباسي العاشر جعفر المتوكل (استخلف من ٢٣٢ - ٢٤٧هـ). ففي سنة ٢٣٥هـ أمر "بأخذ النصارى، وأهل الذمة كلهم، بلبس الطيالة العسلية والزنانير، وركوب السروج بركب الخشب، وبتصيير كرتين على مؤخرة السروج، وبتصيير زرين على قلانس من لبس منهم قلنسوة مخالفة لون القلنسوة التي يلبسها المسلمون، وبتصيير رقعتين على ما ظهر من لباس مماليكهم مخالف لونهما لون الثوب الظاهر الذي عليه... ولوكلما عسلي، ومن لبس منهم عمامة فكذلك يكون لونها العسلي، ومن خرج من نسائهم فبرزت فلا تبرز إلا في أزار عسلي، وأمر بأخذ مماليكهم بلبس الزنانير وبتصييرهم من لبس المناطق، وأمر بهدم بيعهم المحدث... وأمر أن يجعل على أبواب دورهم صور شياطين من خشب مسمورة تفريقا بين منازلهم وبين منازل المسلمين، ونهى أن يستعان بهم في الدواوين وأعمال السلطان التي يجري أحكامهم فيها على المسلمين، ونهى ان يتعلم أولادهم في كتابات المسلمين ولا يعلمهم مسلم، ونهى ان يظهروا في شعانيهم صليبا، وان يشعلوا في الطريق..."، وكتب إلى عماله في الآفاق كتابا بذلك يلزمهم فيه بتنفيذ ما أمر (١٢٩).

ومن العيب أن نبحت في نص كتاب المتوكل عن مرجع، لن نجد، عاد إليه في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة وإستتباعا في أخبار الخليفة عمر بن الخطاب، يستقي منه هذه الأحكام التي صاغها و أمر عماله أن ينفذوها. ومع هذا يقول ابن تيمية أن المتوكل قد "استشار في ذلك [في إجراءاته الخاصة بأهل الذمة] الإمام أحمد بن حنبل وغيره، وعهوده في ذلك وجوابات أحمد بن حنبل له معروفة"^(١٣٠). غير إننا لم نجد، في الحقيقة، تفصيلات شافية عن مضمون هذه الاستشارة التي أشار إليها ابن تيمية باستثناء ما أورده ابن قيم الجوزية^(١٣١) نقلا عن الخلال صاحب كتاب أحكام أهل الملل، الذي أشرنا إليه قبل، الذي يذكر أن المتوكل لما ألزم أهل الكتاب "بشروط عمر" استفتى علماء وقته في هدم الكنائس والبيع، فأجابوه فبعث بأجوبتهم إلى الإمام أحمد، فأجاب بهدم كنائس سواد العراق. ونعلم من هذا الخبر أن العلماء الذين استفتوا كانوا قد اختلفوا فيما بينهم، ولم يكن في أولئك الذين كتبوا أجوبتهم أحد يحتاج بالحديث إلا من سماه الخبر أبا الحسن الزياتي. وقد رأى ابن حنبل، عندما عرضت الأجوبة عليه، أن أحاديث الزياتي ضعاف، فأسند هو حكمه إلى قول منسوب لعبد الله بن عباس (وليس حديثا نبويا) نص على أن "أبما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه كنيسة، ولا يضربوا فيه ناقوسا، ولا يشربوا فيه خمرا، و أبما مصر مصرته العجم ففتح الله على العرب فإن للعجم ما في عهدهم، وعلى العرب أن يوفوا بعهدهم، ولا يكلفوهم فوق طاقتهم". وهذا هو الأثر الوحيد، فيما نعرف، الذي اتخذ حجة لإضفاء الشرعية الدينية على أحكام المتوكل.

غير أنا نذهب في تفسير هذه الأحكام مذهبا مختلفا لا نجد له أساسا في الدين. فبداية لم يؤثر عن هذا الخليفة العباسي التزام بأحكام الدين تجعله حريصا على التشدد بتطبيقه، على نفسه من جهة وعلى المجتمع الذي يقف على قمته السياسية من جهة أخرى. فانغماسه في الملذات الحسية الذي وصل حد الإفراط، ومجاهرته بالسكر

والعريضة، وتحويل بلاطه إلى مسرح لهو وتهريج، وإرهاقه بيت المال بما أنفقته على قصوره المترفة من أموال جاوزت كل حد^(١٣٢)، كل ذلك يسقط تماما أي ادعاء عن أن المتوكل كان يصدر في أحكامه عن قاعدة دينية أو عن حرص على تطبيق الشرع، حتى وإن كان قد ظنه كذلك، عندما أمر بأخذ أهل الذمة بهذه الأحكام العجيبة.

وهذا يفضي بنا إلى البحث عن أسباب "ذنيوية" كانت وراء ما اتخذته من أحكام. ونجد هذه الأسباب، بإيجاز، في إطار الصراع على السلطة بين المتوكل وقادة الترك الذين كانوا سببا في تعيينه بالمنصب بعد وفاة سلفه الوثائق دون أن يسمى ورثا له، فكانوا ينتظرون منه، وهم أولياء نعمته، الانصياع لهم والسير في ركابهم، بينما كان هو يناضل لتحرير إرادته من أسرهم، ويبحث عن قاعدة له شعبية توفر له الحماية والشرعية. وقد وجد أن ذلك كان ممكنا إن أظهر نفسه للناس في صورة من يرتدي لباس المدافع عن الدين القويم والمنافع عن المذهب السني، فكان أن حمله ذلك إلى أقصى حالات المغالاة والتطرف والتعصب^(١٣٣) التي أخذت بطريقها المعتزلة الذين تصدى لزعمائهم بالإقصاء والإبعاد^(١٣٤)، والشيعية الذين تعامل معهم بقسوة طاغية^(١٣٥)، وأيضا أهل الذمة الذين فرض عليهم تلك الأحكام التي سلف ذكرها. ويبدو أن المتوكل نجح، بسياسته هذه، في تكوين رأي عام متعاطف معه، فنجد أحد مصادرها يقول إنه شاع بين الناس القول بـ "أن الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصديق [الذي] قاتل أهل الردة حتى استجابوا له، وعمر بن عبد العزيز [الذي] رد مظالم بني أمية، والمتوكل [الذي] محابو البدع وأظهر السنة"^(١٣٦). غير أن ذلك لم يحمه من مؤامرة دبرها ضده قادة الترك بالتعاون مع أحد أبنائه (محمد المنتصر) أسفرت عن مقتله وتنصيب الابن خليفة.

وقد توسعنا، نسبيا، في تحليل موقف المتوكل لأننا نرجح بقوة أن تكون "الشروط العمرية" قد صيغت بصورتها النهائية في عهده. فأجواء التعصب والمغالاة

والتطرف التي غذاها ليست بعيدة عن مضمون هذه الوثيقة وأغراضها، بل نراها أحد تجلياتها وتعبيرا مباشرا عنها فيما يخص أهل الذمة. غير ان هناك دليلا ماديا يدعم هذا الرأي تاريخيا. فأول ظهور موثق للوثيقة، فيما استطعنا تحريه، كان كما أشرنا إليه في موضع سابق من هذه الدراسة، في كتاب **أحكام أهل الملل** للخلال الفقيه الحنبلي المتوفى سنة ٣١١هـ. وإذا كنا لا نعرف يقينا متى صنف خلال كتابه هذا، فقد كان بالتأكيد في تاريخ قريب من عهد المتوكل الذي قتل سنة ٢٤٧هـ. و إلى هذا فإن الرواية التي يرويها خلال عن "الشروط العمرية"^(١٣٧) ينقلها مباشرة عن الربيع بن ثعلب الذي توفي سنة ٢٣٨هـ^(١٣٨)، أي في عهد المتوكل، بينما يسند الربيع روايته، مباشرة أيضا، إلى يحيى بن عقبة بن أبي العيزار الذي رماه العلماء بالكذب ولم يوثقه أحد منهم^(١٣٩).

وهكذا يتأكد اليقين بأن "الشروط العمرية"، تمتنها وإسنادها، كانت من نتاج عصر المتوكل. وقد لفق المتن من عناصر شتى وضعت جميعا في قالب واحد. فليس من المستبعد أن يكون واضعها قد نظرنا في رأي الإمام الشافعي، الذي سبق ذكره هنا اعلاه، بخصوص "المشروع" الذي اقترحه ليكون أساسا لعقود الصلح يجريها الخليفة مع أهل الذمة. فالألفاظ المتشابهة في النصين توحى بان واضعي "الشروط" اقتبسوا أشياء مما في ذلك الرأي. كذلك فهم ادخلوا في الوثيقة بعضا مما حفلت به الروايات - التي لفقت هي أيضا كما بينا - عن "أوامر" عمر بن الخطاب بخصوص أهل الذمة. فكثير من الألفاظ والمحتويات هنا وهناك تتشابه أيضا. وهم أيضا نظروا بالتأكيد في الإجراءات التي اتخذها عمر بن عبد العزيز بحق أهل الذمة وفي الكتاب الذي كتبه هذا الخليفة لعماله بشأنهم، فأخذوا منه نصوصا لا تبعد بمحتواها عن تلك التي أدرجت في "الشروط". ونرى أن اسم عمر بن عبد العزيز قد استبدل به اسم عمر بن الخطاب فجعل هو صاحب هذه الوثيقة لتعزيز الصفة التشريعية لها باعتبار أن هذا الخليفة

الراشد يعد مصدرا رئيسيا من مصادر التشريع الإسلامي لا يقلل من أهميته فنسبت إليه "الشروط" لإضفاء قوة الإلزام عليها^(١٤٠).

ومثل هذا الخلط بالأسماء ينطبق كذلك على عبد الرحمن بن غنم الذي أقحم اسمه في "الشروط العمرية" بأن جعل له دور مركزي دارت حوله الروايات التي أوردتها. وقد بينا قبل - في هذه الدراسة - انه لم يكن لهذا الفقيه التابعي علاقة من قريب أو بعيد بالفتوح التي تمت في عهد عمر، واستطرادا لم تكن له على جلالته قدره المكانة السياسية أو العسكرية أو الإدارية التي تجعله مؤهلا للمخاطبة بشأن عقود الصلح. ونرى أن اسم عبد الرحمن بن غنم اختلط باسم آخر يشبهه في مقطعه الأخير هو عياض بن غنم (الصحابي المتوفى سنة ٢٠هـ) فهو فاتح الجزيرة في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وكان من فتوحاته في هذه المنطقة حران والرها والرقعة وقرقيسيا ونصيبين وسنجار^(١٤١). ويبدو من المرجح أن اسم هذا الفاتح قد استبدل في الروايات باسم عبد الرحمن بن غنم. وما يعطي هذا الترجيح قوة ان بعض الروايات التي أوردت "الشروط العمرية" جعلت "أهل الجزيرة" هم المعنيين بها (وليس أهل الشام كما في روايات أخرى)^(١٤٢)، وهي التي كانت منطقة العمليات العسكرية لعياض فأشبهه الأمر أو اختلط على واضعي الخبر فنسبوه إلى عبد الرحمن بن غنم. ويعزز هذا الرأي أكثر أن كتاب الصلح الذي كتبه عياض بن غنم لأهل الرقة في الجزيرة تضمن بندا يشبه مضمونه بعض ما ورد في "الشروط العمرية" اشترط فيه على أهل الرقة "إلا يحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا يظهروا ناقوسا ولا باعوثا ولا صليبيا"^(١٤٣)، فكان ذلك بعض ما دخل في "الشروط العمرية"، لكن مع خلط بين الاسمين - عبد الرحمن بن غنم وعياض بن غنم.

خلاصة:

إن منهج النقد الصارم الذي طبق في هذه الدراسة على متن "الشروط العمرية" وأسانيدها قد أفضى إلى هذه النتيجة المحققة التي كشفت عن بطلان نسبة هذه الوثيقة إلى الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب. وتتساوى هذه النتيجة مع أخرى تؤكد أن ليس للوثيقة أصول تعود إلى عهد هذا الخليفة اشتقت منها أو بنيت عليها. فالأصول تعود بتاريخها إلى عصور متأخرة عن زمن عمر، بدءاً من عهد عمر بن عبد العزيز فما بعده من مراحل تاريخية متعاقبة كانت تتشكل، وتتطور، في أثنائها بفعل أحد عاملين أو فعلهما معاً: معطيات السياسة التي كانت تسود في كل مرحلة والترعات المتعصبة التي كانت ترافقها أو تزحف خلفها. وقد وصل هذا التطور غايته حوالي منتصف القرن الثالث الهجري عندما جمعت أشتات هذه الأصول و أدبجت في نص واحد هو ما عرف منذ ذاك بالشروط العمرية.

حواشي البحث

١. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي (لا ناشر ولا تاريخ)، الجزء ٢٨، ص.ص ٦٥١-٦٥٤.
٢. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن ابي بكر (ابن قيم الجوزية)، أحكام أهل الذمة، الطبعة الثانية، قسمان، تحقيق صبحي الصالح (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١).
٣. ابن تيمية، المصدر المذكور، ص.ص ٦٥٤-٦٥٥.
٤. أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم، كتاب الخراج (بيروت: دار المعرفة، لا تاريخ)، ص.١٢٧.
٥. انظر أمثلة على ذلك لدى كل من: علي الطنطاوي وناجي الطنطاوي، أخبار عمر (دمشق: مطابع دار الفكر، ١٩٥٩)، ص.ص ٢٩٩ - ٣٠١؛ عبد العزيز سيد الأهل، الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، الطبعة الثالثة (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٩)، ص. ١٨٣، علي حسني الخربوطلي، الإسلام وأهل الذمة (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٩)، ص.ص ٧٩ - ٨٠.
٦. عباس محمد العقاد، عبقرية عمر، في: المجموعة الكاملة: العبقریات الإسلامية (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٤)، المجلد الأول، ص.ص ٤٦٨ - ٤٧٢.
٧. انظر مقدمة صبحي الصالح ل: ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الاول، ص. ٤٦.
٨. اعتمادا على ما وردت لدى كل من : أبو محمد عبد الله بن محمد بن قدامة، المغني، تصحيح محمد خليل دراس (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، لات)، الجزء التاسع،

ص.ص. ٣٤٥-٣٤٦؛ ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الثاني، ص.ص.
٦٥٧-٦٦٣، ابن تيمية، المصدر المذكور، ج ٢٨، ص.ص. ٦٥١-٦٥٣، أبو
القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير،
تهذيب وترتيب عبد القادر بدران، الطبعة الثانية (بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٩)،
الجزء الأول، ص.ص. ١٥٠، ٢٧٩؛ شهاب الدين محمد بن احمد الابشيهي،
المستطرف في كل فن مستظرف (بيروت: دار الندوة الحديثة للطباعة والنشر
والتوزيع، لات)، المجلد الاول، ص. ١٧٠؛ محمد بن الوليد الطرطوشي، سراج
الملوك، تحقيق جعفر البياتي (لندن: رياض الريس للكتاب والنشر، ١٩٩٠)،
ص.ص. ٤٠١-٤٠٢.

٩. انظر تفصيلات هذه الأحكام لدى: ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم
الثاني، ص.ص. ٦٦٦-٧٨٨.

١٠. انظر: المصدر نفسه، ص.ص. ٦٨٥، ٦٩٠، ٧٤١-٧٤٢، ٧٥٧-٧٥٨؛ وأبو
يوسف، المصدر المذكور، ص.ص. ١٢٧-١٢٨.

١١. ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، ص.ص. ٧٣٩.

١٢. نفسه، ص. ٧٥٢.

١٣. نفسه، ص. ٧٥٥.

١٤. تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، الطبعة الثانية (بيروت: دار
القلم ومؤسسة الرسالة، ١٩٧٧)، ص.ص. ١٢٢-١٥٦ حيث ترد فيها أخبار
الخليفة عمر بن الخطاب مرتبة على السنين.

١٥. أحمد بن أبي يعقوب المعروف باليعقوبي، تاريخ اليعقوبي (بيروت: دار بيروت
للطباعة والنشر، ١٩٨٠)، المجلد الثاني، ص.ص. ١٣٩-١٦١، المخصصة لأيام
عمر بن الخطاب.

١٦. محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري - تاريخ الأمم والملوك (بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٩٨٥)، ص.ص. ٢١٥-٤٣١، التي ترد فيها أخبار عمر بن الخطاب مرتبة على السنين.

١٧. ابو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، الطبعة الخامسة، تحقيق محيي الدين عبد الحميد (بيروت دار الفكر، ١٩٧٣)، الجزء الثلثي، ص.ص. ٣١٢-٣٣٩، المخصصة لخلافة الفاروق عمر؛ والمؤلف نفسه، التنبيه والإشراف، (بيروت: دار مكتبة الهلال، ١٩٨١)، ص.ص. ٢٦٦-٢٦٩، التي خصصت لخلافة عمر.

١٨. عز الدين علي بن محمد المعروف بابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق كارلوس يوهانس تورنبرغ (إبريل، ١٨٦٨، طبعة مصورة: بيروت: دار صادر، ١٩٧٩)، المجلد الثاني، ص.ص. ٤٢٥-٥٣٠، المجلد الثالث، ص.ص. ٥-٦٥ التي يرد فيها أخبار عمر والحوادث في عهده.

١٩. شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧)، مجلد عهد الخلفاء الراشدين، ص.ص. ١٢٣-١٣٠، ١٣٩-١٤٥، ١٥٧-١٦٦، ١٦٩-١٧٠، ١٨٥-١٩٠، ١٩٧-٢٠٠، ٢٢٣-٢٢٨، ٢٤١-٢٤٢، ٢٤٩-٢٥٠، ٢٥٣-٢٨٤، التي أورد فيها الذهبي أخبار الخليفة عمر وما وقع في عهده من حوادث.

٢٠. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (لان ولات)، ص.ص. ١٠٨-١٤٦، التي تضمنت أخبار الخليفة عمر.

٢١. محمد بن عمر الواقدي (منسوبا إليه)، **فتوح الشام**، قدم له عمر أبو النصر (بيروت: المكتبة الأهلية، ١٩٦٦).
٢٢. محمد بن عبد الله الأزدي، **تاريخ فتوح الشام**، تحقيق محمد عبد الله عامر، (القاهرة: مؤسسة سجل العرب، تاريخ المقدمة، ١٩٧٠).
٢٣. أبو الحسن البلاذري، **فتوح البلدان** (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٣)، ص.ص. ١١١-١٩٢، التي ورد فيها أخبار فتوح الشام والجزيرة.
٢٤. أبو محمد أحمد بن أعثم الكوفي، **كتاب الفتوح**، مراقبة محمد عبد المعين خان (حيدر اباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٨)، الجزء الاول، ص.ص. ١٥٧-١٦١، ١٧٤-١٩٥، ٢١٤-٢٧١، ١٨٩-٣١٨، التي يرد فيها أخبار فتوح الشام والجزيرة.
٢٥. ابن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار صادر، ١٩٨٥)، حيث ترد ترجمة الخليفة عمر في الصفحات ٢٦٥-٣٧٦.
٢٦. الشيخان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وولدهما برواية البلاذري في أنساب الأشراف، تحقيق إحسان صدقي العمدة (الكويت: دار الشراع العربي، ١٩٨٩)، حيث تمتد سيرة الخليفة عمر على الصفحات ١٣٥-٤١٦.
٢٧. أبو نعيم احمد بن عبد الله الأصبهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، الطبعة الخامسة (القاهرة: دار الريان للتراث وبيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧)، المجلد الأول، الجزء الأول، حيث تمتد أخبار عمر على الصفحات ٣٨-٥٥.
٢٨. أبو الفرج ابن الجوزي، **تاريخ عمر بن الخطاب رضي الله عنه**، تقديم وتعليق أسامة عبد الكريم الرفاعي (دمشق: دار إحياء علوم الدين، تاريخ مقدمة التحقيق، ١٣٩٤هـ).

٢٩. أبو عبد الله محمد بن أدريس الشافعي، الأم (القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٠)،
المجلد الرابع، ص.ص. ٢٤٢-٣٠٦.
٣٠. المصدر نفسه، ص.ص. ٢٨١-٢٨٣.
٣١. أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، الاحكام السلطانية والولايات الدينية
(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥)، ص.ص. ١٨٤-١٨٥.
٣٢. ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الثاني، ص. ٦٦١.
٣٣. انظر ترجمته في: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، كتاب الوافي بالوفيات،
الطبعة الثانية، باعتناء محمد يوسف نجم (فيسبادن: دار النشر فرانز شتايتز،
١٩٨١)، الجزء الثامن، ص. ٩٩.
٣٤. ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الثاني، ص. ٧٤١؛ وراجع حاشية المحقق
صبحي الصالح في الصفحة نفسها.
٣٥. المصدر نفسه، ص. ٧٤٤.
٣٦. هو أبو القاسم هبة الله بن الحسن (أو الحسين) بن منصور الرازي، وهو طبري
الأصل ويعرف باللالكائي، قدم بغداد فاستوطنها وصنف عددا من الكتب، وتوفي
بالدينور سنة ٤١٨هـ. انظر ترجمته لدى: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب
البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)،
المجلد ١٤، ص.ص. ٧٠-٧١.
٣٧. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى (حيدر آباد الدكن:
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٦هـ)، الجزء التاسع، ص. ٢٠٢.
٣٨. الطرطوشي، المصدر المذكور، ص. ٤٠١.
٣٩. ابن عساكر، المصدر المذكور، المجلد الأول، ص.ص. ١٥٠، ١٧٩.
٤٠. ابن قدامة، المصدر المذكور، الجزء التاسع، ص.ص. ٤٤٥-٤٤٦.

٤١. ابن تيمية، المصدر المذكور، الجزء ٢٨، ص.ص. ٦٥١-٦٥٣. كذلك: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، الطبعة الخامسة، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل (الرياض: مكتبة الرشيد وشركة الرياض للنشر والتوزيع، ١٩٩٦)، المجلد الأول، ص.ص. ٣٢٥-٣٢٦. وأيضا: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي المعروف بابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص. ٢٠٨.
٤٢. ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الثاني، ص.ص. ٦٥١-٦٥٣.
٤٣. الابشيهي، المصدر المذكور، الجزء الأول، ص. ١٧٠.
٤٤. ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الثاني، ص.ص. ٦٥٧-٦٦٣.
٤٥. ابن قدامة، المصدر المذكور، الجزء التاسع، ص. ٣٤٥.
٤٦. انظر ترجمته في: عز الدين بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، تاريخ الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ)، الجزء الثالث، ص.ص. ٣١٨-٣١٩؛ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، تاريخ الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ)، الجزء الثاني، ص.ص. ٤١٧-٤١٨، الجزء الثالث، ص.ص. ٩٧-٩٨؛ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، الطبعة السابعة، تحقيق شعيب الارنؤوط ومأمون الغرجي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٠)، الجزء الرابع، ص.ص. ٤٥-٤٦.
٤٧. البلاذري، المصدر المذكور، ص.ص. ١٤٦-١٤٧.
٤٨. المصدر نفسه، ص. ١٤٦، ويذكر الطبري، المصدر المذكور، المجلد الثاني، ص. ٣٠١، أن قائد الفتح كان خالد بن الوليد بإمرة أبي عبيدة.

٤٩. انظر تواريخ فتوح الشام والجزيرة ووقائعها لدى: الطبري، المصدر المذكور، المجلد الثاني، ص.ص. ١٩٤، ١٩٧، ٢٠٩، ٢١٨، ٢٢١، ٣٠٠-٣٠٦، ٣٣٥-٣٣٨، ٣٤٤.

٥٠. ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الثاني، ص.ص. ٦٥٧-٦٥٨.

٥١. انظر ترجمته وتعديله لدى: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام (بيروت: دار الكتاب العربي، دت)، المجلد التاسع، ص.ص. ٣٧٥-٣٧٦.

٥٢. كأمثلة على ذلك لم نجد هذا الاسم لدى كل من: الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، المجلد ١١، أسماء عيسى، ص.ص. ١٤٢-١٨٠؛ الحافظ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم من صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم، دراسة وتحقيق بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٥)، الجزء الأول، باب حرف العين، ص.ص. ١٨٩-٢٨٩؛ أحمد بن محمد ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، تاريخ مقدمة المحقق، ١٩٧٣)، المجلد الثامن، أسماء عيسى في فهرست الأعلام، ص.ص. ١٧٣-١٧٤؛ عبد الكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، تقديم وتعليق عبد الله عمر الباوردي (بيروت: دار الجنان، ١٩٨٨)، الجزء الثاني، لقب الحمصي، ص.ص. ٢٦٣-٢٦٤.

٥٣. انظر الحاشية رقم (١)، ص. ٦٥٨ في: ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الثاني.

٥٤. انظر ترجمته لدى: ابن أبيك الصفدي، المصدر المذكور، الجزء ١٣ باعتناء محمد الحجيري، ص. ١١٤.

٥٥. انظر ترجمته لدى: ابن عساكر، المصدر المذكور، الجزء الثالث، ص.ص. ٤٢-٤٣.

٥٦. ابن قدامة، المصدر المذكور، الجزء التاسع، ص. ٣٤٥.

٥٧. ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الثاني، ص. ٦٦١.

٥٨. هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي، كان إماماً في علم الحديث، وأحد الأئمة المجتهدين، عاش بين سنتي ٩٧ و ١٦١هـ. انظر ترجمته لدى: ابن خلكان، المصدر المذكور، المجلد الثاني، ص.ص. ٣٨٦-٣٩١.

٥٩. هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني، تابعي من أهل اليمن لقي عمر بن الخطاب فسماه مسروق بن عبد الرحمن، وقد توفي سنة ٦٣هـ، انظر ترجمته لدى: الخطيب البغدادي، المصدر المذكور، المجلد ١٣، ص.ص. ٢٣٢.

٦٠. ابن تيمية، المصدر المذكور، الجزء ٢٨، ص. ٦٥١، ويلاحظ الخطأ في اسم مسروق، فكما أشرنا في الحاشية السابقة فهو مسروق بن الأجدع (أو عبد الرحمن) ابن مالك، بينما ورد لدى ابن تيمية باسم مسروق بن عبد الرحمن بن عقبة، فإن كان كذلك فهذا الاسم ليس له وجود.

٦١. ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الثاني، ص. ٦٦٢.

٦٢. انظر ترجمة الربيع بن ثعلب لدى: الخطيب البغدادي، المصدر المذكور، المجلد الثامن، ص. ٤١٨.

٦٣. انظر ترجمته لدى ابن أبيك الصفدي، المصدر المذكور، الجزء ١٦، ص.ص. ٤٨٣-٤٨٤.

٦٤. لم يذكره على سبيل المثال كل من الخطيب البغدادي، راجع أسماء الوليد في المجلد ١٣، ص.ص. ٤٣٩-٤٥٠؛ والذهبي في سير أعلام النبلاء، راجع فهارسه في المجلد ٢٥، ص. ٤٩٣، وأسماء الوليد فيها.

٦٥. البيهقي، المصدر المذكور، الجزء التاسع، ص. ٢٠٢.
٦٦. لا نجد له أثرا لدى كل من: إسماعيل بن ابراهيم البخاري، كتاب التاريخ الكبير (بيروت: مؤسسة دار الكتب الثقافية، تاريخ مقدمة الناشر، ١٩٦٨)، راجع المجلد الرابع، ص.ص. ٢٧٤-٢٧٦، وأسماء السري فيها؛ والذهبي في سير أعلام النبلاء، راجع أسماء السري في الفهارس، المجلد ٢٥، ص. ١٩٥؛ وجمال الدين أبو الحجاج يوسف المزني، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الطبعة الرابعة، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥)، المجلد العاشر، ص.ص. ٢٣١-٢٣٥، وأسماء السري فيها.
٦٧. انظر ترجمته وآراء العلماء فيه (ومنهم يحيى بن معين وأبو داود وأبو زرعة والنسائي) لدى: الخطيب البغدادي، المصدر المذكور، المجلد ١٤، ص.ص. ١١٢-١١٣.
٦٨. ابن عساكر، المصدر المذكور، الجزء الأول، ص. ١٧٩؛ الطرطوشي، المصدر المذكور، ص. ٤٠١؛ الابشيهي، المصدر المذكور، ص. ١٧١.
٦٩. ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، ص.ص. ٦٦٣-٦٦٤. وقد أثار هذا تعجب الدكتور صبحي الصالح من هذا القول فعلق في حاشيته على النص بما يلي: "من العجب أن يقول العالم السلفي الكبير ابن القيم في موضوع خطير كهذا الموضوع التاريخي التشريعي: إن شهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها! ومتى كانت الاستفاضة دليل الصحة؟ ومن الذي يسوغ للعلماء - حتى المحققين منهم - أن يستغنوا عن إسناد الروايات تعويلا على شهرتها فقط؟"
٧٠. ابن عساكر، المصدر المذكور، الجزء الأول، ص. ١٧٩.
٧١. ابن عساكر، المصدر المذكور، الجزء الأول، ص. ١٧٩.

٧٢. انظر ترجمته دون تحديد سنة وفاته لدى: البخاري، المصدر المذكور، المجلد السابع، ص. ٣.

٧٣. ابن عساكر، المصدر المذكور، الجزء الأول، ص. ص. ١٥٠ - ١٥١.

٧٤. ابن قدامة، المصدر المذكور، الجزء التاسع، ص. ص. ٣٤٥ - ٣٤٦.

٧٥. ابن تيمية، المصدر المذكور، الجزء الثامن والعشرون، ص. ٦٥١.

٧٦. انظر نص عهد صلح إيلياء لدى: الطبري، المصدر المذكور، المجلد الثاني، ص. ٣٠٥.

٧٧. أورد خليفة بن خياط، المصدر المذكور، ص. ١٣٥، خبر رحلتين أولاهما التي صالح فيها أهل إيلياء سنة ١٦هـ، والثانية وصل فيها إلى سرغ ما بين الحجاز وجنوب بلاد الشام وعاد منها دون أن يدخل بلاد الشام. وذكر الطبري، المصدر المذكور، المجلد الثاني، ص. ٣٤٠ أن الخليفة أتى الشام أربع مرات، مرتين في سنة ١٦هـ ومرتين في سنة ١٧هـ وأنه لم يدخلها في الأولى من الأخيرتين. وأورد ابن عساكر، المصدر المذكور، الجزء الأول، ص. ص. ١٧٥ - ١٧٦. أن عمر قدم بلاد الشام ثلاث مرات، أولها سنة ١٦هـ عندما صالح بيت المقدس، والثانية عندما وصل إلى سرغ سنة ١٧، والثالثة سنة ١٨هـ حيث اجتمع بالجنود وأمرائهم. أما الذهبي، المصدر المذكور، ص. ص. ١٦٢، ١٦٥، فيورد خبر الرحلتين، رحلة صلح إيلياء والرحلة غير المكتملة إلى سرغ.

٧٨. انظر نصوص الروايات الثلاث لدى: ابن قيم الجوزية، المصدر المذكور، القسم الثاني، ص. ص. ٦٥٧ - ٦٦٣.

٧٩. انظر عهود صلح بلاد الشام والجزيرة، بنصوصها أو مجتزأة لدى: البلاذري، المصدر المذكور، ص. ص. ١١٩، ١٢٤، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٣، ١٤٦، ١٤٨، ١٧٤، ١٧٥؛ أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، شرح عبد الأمير علي مهنا