

الخطاب السياسي عند عمر بن عبد العزيز (القيم السياسية)

بتول دحدوح

قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة حلب

الملخص

تتاول البحث الخطاب السياسي للخليفة عمر بن عبد العزيز، من خلال إبراز أهم القيم السياسية التي تجلت في خطابه، وأراد من خلالها أن يبني مجتمعاً إسلامياً أشبه بالمجتمع الراشدي.

بدأ البحث بمقدمة أصّل فيها مصطلحات العنوان؛ فعرف الخطاب السياسي والقيم، ثم تحدث عن القيم السياسية ووزعها في حقول: العدل، والشورى، والطاعة، والأمن. وعزّز البحث هذه القيم من خلال عرض الأسس المعرفية التي تركز عليها وهي القرآن الكريم والحديث الشريف، ثم عرض النصوص الخطابية أو الحوارية أو الرسالية لعمر بن عبد العزيز التي تمثلت تلك القيم. وعمد البحث إلى دراسة هذه النصوص وتحليل محتواها.

ورد البحث للمجلة بتاريخ 2015 / 9/17

قبل للنشر بتاريخ 2015 / 10/18

المقدمة:

الخطاب هو "رسالة موجهة من مرسل إلى مستقبل، تسعى إلى إقامة نوع من التواصل بينهما، فالمرسل يريد أن يقدم فكرة أو وجهة نظر معينة، وهذا يشكل رسالة أو خطاباً، أما المستقبل فهو يتلقى هذه الرسالة كما يفهمها من النص، وهذا تأويل للخطاب أو قراءة له، وبهذا يقوم الخطاب على طرفين: ما يقوله المرسل وما يقرؤه المتلقي"⁽¹⁾. وقد أدى الخطاب النثري في العصر الإسلامي وظيفة توصيلية، توسم بأنها معرفية إقناعية، توسل لإنجاحها طاقات اللغة التعبيرية والتخييلية فضلاً عن استثماره حقول المنطق والحجاج؛ فكان خطاباً أدبياً حجاجياً؛ سعى إلى أن يلامس شغاف قلب المتلقي ويخترق فكره، كي يُقدم له منظومة ثقافية إسلامية تبني فكراً قوياً وتؤسس سلوكاً مستقيماً. والاحتجاج كما يراه بيرلمان هو: "فعل يسعى دائماً إلى تغيير حالة مسبقة للأشياء. وإنّ استخدام الاحتجاج يعني الرغبة في عدم اللجوء إلى القوة في تعديل أو تغيير آراء الآخر، كما يعني، في الوقت نفسه، الاعتراف بالآخر وبأفكاره، ومحاولة تعديل هذه الأخيرة عن طريق مخاطبة قدراته العقلية وحرّيته في الحكم"⁽²⁾. فالاحتجاج يسعى إلى تغيير سلوك المتلقي من خلال تغيير منظومته الفكرية. ويمتاز الحجاج بأنه سياقي، يحتل المقام مكانة متميزة فيه. والمقام هو الفضاء الذي يحضن النص الحجاجي؛ مكانه وزمانه. ويشكل السياق المقامي "جزءاً من البواعث الاجتماعية الفاعلة في الخطاب الحواري، وهي بواعث تؤطر الحوار ليسير وفق حدود واضحة؛ لأن التغطية المقامية للحوار تساعد في تفسير الكثير من مجرياته ومساراته"⁽³⁾. ولعل أهم ما حرص الخطاب الإسلامي على تقديمه للمتلقي القيم الإسلامية. والقيمة هي "ظاهرة مادية أو روحية، تلبي متطلبات معينة للإنسان، أو للطبقة، أو للمجتمع، وتخدم مصالحه وأهدافه. فالبشر لا يدركون صفات الأشياء

(1) ينظر: الجابري: الخطاب العربي المعاصر، 10.

(2) الصديق: المناظرة في الأدب العربي - الإسلامي، 228. نقلاً من كتاب: perlman:Traite'de l'argumentation,p 72

(3) - نظيف: الحوار وخصائص التفاعل التواصل، 8.

فحسب، بل يُقيّمونها من زاوية منفعتها أو ضررها بالنسبة لحياتهم⁽⁴⁾. فالقيمة المثل الأعلى الذي يتطلع إليه الفرد كي يجسده واقعاً معاشاً. وتتسجم القيم مع العقل السليم، وتتواءم مع الفطرة النقية. وتقوم الحضارة الإسلامية على قيم عليا تُجسد الرؤية المعرفية الإسلامية؛ فهي تنبثق من العقيدة الإسلامية الصادرة من لدن الله تعالى. وهو ما يمنحها قداسة خاصة، تُفردُها بالقدرة على إصلاح الفرد والمجتمع. والأمة الإسلامية ابنة تراثها ووليدة ذاكرتها، وهويتها اليوم نتاج للتراث الإسلامي التليد وامتداد له. ولن تدرك أمة ذاتها ما لم تدرك تراثها وتتشرب قيمه. وما أحوجها إلى القيم الإسلامية، كي تستمد منها معياراً تحتكم إليه، فالأهم تصطفي الحق من الباطل من خلال القيم التي تعد محرك المجتمعات وموجهها في وعي وجودها، وفي مختلف أنواع السلوك في حياتها. ومن خلال القيم نستطيع تصحيح الواقع وإعادة بناء تصور المستقبل المشرق. ولو استلهمنا التراث لقدّم إلينا نماذج ناطقة بعظمة القيم الإسلامية، وقدرة تجسدها على أرض الواقع للنهوض بالحضارة الإسلامية، ومن تلك النماذج الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز.

القيم السياسية في خطاب عمر بن عبد العزيز:

جاء العصر الأموي بما فيه من غنى وترف وانزياح عن القيم التي جسدها النموذج الراشدي، كشف عنه سلوك جلّ الخلفاء الأمويين بصورة متفاوتة تارة، وسلوك معظم الرعية تارة أخرى. إلى أن تولّى الخلافة عمر بن عبد العزيز، وشعر بالمسؤولية العظيمة أمام الله تعالى عن الناس، فجسّد خطابه القيم السياسية الإسلامية، كما جاء سلوكه متماهياً مع خطابه. ومن أبرز تلك القيم: العدل، والشورى، والطاعة، والأمن.

1- قيمة العدل: العدل هو منح كل ذي حق حقه. والعدل قيمة إنسانية نادت بها الديانات السماوية، وحضّت عليها الرسل. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]. فقد جاءت الرسل بالكتب الإلهية والميزان السماوي لإقامة العدل بين الناس، فهو قيمة مقدسة من لدن

(4) المعجم الفلسفي المختصر، 381.

الله تعالى. وهو أساس الملك. ونقيض العدل الظلم، وقد حرّمه الشرع، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ"⁽⁵⁾. والظلم سبيل لفساد المجتمع وتدميره؛ فهو "مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع"⁽⁶⁾. إذ إنّ الظلم الموجّه للأخر صورة من صور ظلم الذات، لأن الآخر صورة للذات، وظلمه يتضمّن إنكار الآخر؛ أي إنكار إنسانية الإنسان. فالظلم يفضي إلى تدمير ذات المظلوم وذات الظالم. كتب الخليفة عمر لعامل له سأله مالا لإصلاح مدينته: "أما بعد، فقد فهمتُ كتابك، وما ذكرتُ من أنّ مدينتكم قد خربت. فإذا قرأت كتابي هذا، فحصّنها بالعدل، وثقّ طرقها من الظلم، فإنه مَرَمَتْها. والسلام"⁽⁷⁾. استثمر عمر تقانة الصورة ليكشف عن أثر العدل في المجتمع. ويرى بيرلمان أن التمثيل بما يملك من قيمة حاجية أداة برهنة، تظهر حين ننظر إليه على أنه تماثل قائم بين بنى متشابهة، تنتمي إلى مجالات مختلفة؛ فهو حجاج قائم على الترابط بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة بدءاً. وما يؤسس أصالة التمثيل أنه ليس علاقة مشابهة، وإنما هو تشابه علاقة⁽⁸⁾.

يطالعنا في هذا التماثل موضوعان وحاملان؛ فالموضوع الأول: العدل وحامله السور الحصين، والموضوع الثاني: الظلم وحامله الفيروس. ولم يكنف الخليفة بإيراد الصورتين، بل عمد إلى فعلي الأمر (حصّن، نقّ) اللذين يحضنان على الأخذ بالقيمة الإيجابية العدل، والبعد عن السلبية الظلم. جعل عمر العدل كتلة واحدة تلتفت حول المدينة فتحصنها وتحصنها، فثمرة العدل الصلاح والإصلاح. أما الظلم فجسّمه على هيئة فيروس يتطاير في أرجاء المدينة ويتناثر على طرقاتها، فيلوّث كل زاوية ويدنس كل ركن، لذا يجب محاربته مرة تلو الأخرى. وفي هذا دلالة على كثرة صور

(5) صحيح البخاري: كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، 2442.

(6) مقدمة ابن خلدون، 43.

(7) جمهرة رسائل العرب: صفوت، 301/2. رمّ: أصلح.

(8) الحجاج؛ أطره ومنطقاته وتقنياته، صولة. ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ينظر: 339-340.

الظلم وتنوعها ووجوب ملاحقتها كلها. وقد أقدم عمر على رفع المظالم وفق آليات مختلفة تتواءم والعصر الذي يعيشه.

آليات رفع الظلم:

أ- رد المظالم: بادر الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى رد المظالم التي سبقت خلافته. وقد اقتصر الخلفاء الراشدون على فصل التشاجر بين الخصوم بالحكم والقضاء. ثم تجاهر الناس بالظلم، فاحتاجوا في إنصاف المظلومين إلى النظر في المظالم "ثم زاد من جور الولاة وظلم العتاة ما لم يفهم عنه إلا أقوى الأيدي وأنفذ الأوامر، فكان عمر بن عبد العزيز أول من ندب نفسه للنظر في المظالم، فردها وراعى السنن العادلة وأعادها"⁽⁹⁾. وقد عالج عمر بن عبد العزيز رد المظالم بحكمة؛ إذ لجأ إلى التدرج فيها، وقال لابنه لما عاتبه في عدم تسرعه: "يا بني، إن قومك قد شدوا هذا الأمر عقدة عقدة، وعروة عروة. ومتى ما أريد مكائدتهم على انتزاع ما في أيديهم لم آمن أن يفتقوا علي فتقاً تكثر فيه الدماء، والله لزوال الدنيا أهون علي من أن يهرق في سببي محجمة من دم"⁽¹⁰⁾. اتكأ عمر على الحجة المنطقية التي تعتمد القياس، ليؤكد أهمية التدرج في رفع المظالم؛ المقدمة الأولى: إن أمر بني أمية محكم إحصائياً شديداً. واستثمر عمر الترادف والتكرار (عقدة عقدة، وعروة عروة) ليؤكد شدة هذا الإحكام. المقدمة الثانية المضمرة: معالجة الأمر المحكم دفعة واحدة بصورة سلمية أمر في غاية الصعوبة، ويدنو من الاستحالة. النتيجة: الحكمة تقتضي التدرج في المعالجة. أدرك عمر بحكمته أن ما نشأ عليه قومه بنو أمية، من استئثار بالسلطة وظلم الناس واستغراق بمتع الدنيا وانحراف عن صراط الحق، لا سبيل لردّه دفعة واحدة، ولا مناص من التريث، وإلا أريق دماء يتولد معها ظلم جديد. وحاشا لعمر أن يقع في الظلم.

(9) الأحكام السلطانية والولايات الدينية: الماوردي، 78.

(10) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي، 300.

وبدأ عمر برد المظالم بنفسه وأهل بيته، فالحاكم القدوة يستهل بذاته ثم يأمر الآخرين فينصاعون له؛ لأنه يأمر بسلوكه لا بخطابه، قال في خطبة له: "أما بعد، فإن هؤلاء القوم قد كانوا أعطونا عطايا، والله ما كان لهم أن يُعطوها، وما كان لنا أن نقبلها، وإن ذلك قد صار إلي، ليس علي فيه دون الله مُحاسب، ألا وإنِّي قد رددْتُها، وبدأتُ بنفسي وأهل بيتي" (11).

ثمة عنصران سياقيان يحكمان هذا النص ويسهمان في الكشف عن رؤية عمر: محددات شخصية: (هؤلاء القوم) الخلفاء الأمويون السابقون والولاة (نحن) العائدة على الخليفة وآله. محددات زمنية: الزمن الماضي السلبي (كانوا، أعطونا، ما كان، ما كان)، والزمن الحاضر الإيجابي: وقد ظهر من دلالة الفعل (صار) التي تفيد معنى التحول. و(رددتها، بدأت) وهما فعلاَن ماضيان في صياغتهما، لكن سياق النص يفيد الحاضر، وقد أوردهما عمر بصيغة الماضي تأكيد وقوعهما.

يستحضر عمر زمني الماضي والحاضر. ويورد الماضي، عندما كان ربيب السلطة الأموية يأخذ من عطاياها، في سياق النفي (ما كان) المكررة مرتين، التي تكشف عن سخطه على ذلك الماضي. وينسحب النفي على فعل يعود على ضميرين هما (لهم، لنا)؛ فالخلفاء السابقون أخطؤوا في العطاء، ونحن أخطأنا في الأخذ. ويظهر السياق رغبة الخليفة بالتغيير في الزمن الحاضر، حين غدا الخليفة، وأدرك أن ليس ثمة من يعلوه مكانة فيحاسبه سوى الله تعالى، وعظمت في نفسه خشيته، وتجسمت قيمة العدل قوية في فكره، فبادر إلى رد تلك العطايا إلى بيت المال كي تعطى لمستحقها. وقد بدأ بنفسه وأهل بيته؛ لأنه رغب بتقديم حجة منطقية للمتلقى، فالحاكم عندما يُطبق قيمة سلوكية على نفسه وعلى ذويه يعليها ويمنح الآخرين إحياء ملزماً بتطبيقها. وتصاغ هذه الحجة وفق القياس التالي: المقدمة الأولى: الخليفة يمثل أعلى سلطة في المجتمع. المقدمة الثانية: الخليفة يخضع لسلطة الله تعالى، ويردّ العطايا. النتيجة: كل فرد من رعيته يجب أن يخضع لسلطة الله تعالى، ويردّ العطايا.

(11) جمهرة خطب العرب، 207/2.

وقد سأل عمر زوجته فاطمة بنت عبد الملك أن تردّ حليها إلى بيت مال المسلمين قائلاً: "اختاري إمّا أن تردّي حليكِ إلى بيت المال، وإمّا أن تأذني لي في فراقكِ. فإنّي أكره أن أكون أنا وأنت في بيت واحد"⁽¹²⁾.

تؤدي تقانة الضمير دوراً في الكشف عن الرؤية في هذا النص. فقد ساد في المقطع الأول ضمير المخاطب المؤنث (اختاري، تردّي، حليكِ، تأذني، فراقكِ)؛ إذ أراد عمر من زوجته أن تقصص عن رأيها، في حين ساد ضمير المتكلم المقطع الثاني (إني، أكره، أكون، أنا)، وهو يكشف عن موقف عمر تجاه رأي زوجته. وينتهي النص بـ (بيت واحد)، والبيت مكان مغلق يضم الزوجين. وتعطي مفردة (واحد) دلالة وحدة الرؤية لدى الزوجين في الفكر والسلوك؛ فبيت واحد ينبغي أن تسوده رؤية واحدة، هي رؤية الزوج / الخليفة. فعمر يدرك مصدر الحلي الذي أخذته فاطمة من أبيها الخليفة عبد الملك، ويحدد موقفه منه؛ فالغنائم التي كانت تلج بيت المال ليست ملكاً للخليفة يمنحها أقاربه، وقد آن أوان ردها. وسعى عمر إلى تطير معنى الظلم، وهو منع الآخر حقه، في حوار دار بينه وبين عمته: العمة: إن قرابتك يشكوّنك، ويزعمون أنّك أخذت منهم خير غيرك. عمر: ما منعهم حقاً أو شيئاً كان لهم. العمة: إني رأيتهم يتكلمون، وإني أخاف أن يهيجوا عليك يوماً عصبياً. عمر: كل يوم أخافه دون يوم القيامة فلا وقاني الله شرّه. ودعا بدينار وجنب ومجمرة، فألقى ذلك الدينار في النار، وجعل ينفخ على الدّينار، حتّى إذا احمرّ تناوله بشيء، فألقاه على الجنب، فنش وقتر. ثم قال: أي عمّة! أما تأوين لابن أخيك من مثل هذا؟⁽¹³⁾.

يحفل هذا الحوار بعناصر سياقية عدة تكشف عن الرؤية؛ محددات شخصية: العمة وعمر وهما حاضران، والأقارب والخلفاء السابقون وهم شخصيات غائبة. محددات زمنية: الزمن الماضي السليبي: أخذت، ما منعهم، كان، رأيتهم، لا

⁽¹²⁾ سيرة عمر لابن الجوزي، 127.

⁽¹³⁾ سيرة عمر لابن الجوزي، 138.

وقاني. والزمن الحاضر: يشكونك، يزعمون، يتكلمون. والزمن المستقبل المرتقب: أخاف، يهيجوا، أخافه. محددات مكانية: الدنيا والآخرة.

يكشف تحليل الحوار الدائر بين الخليفة وعمته عن موقفين متباينين؛ الموقف الأول: وتمثله شخصية عمر المتمثلة للقيم الإسلامية، التي تتراءى أمامها الآخرة الغيبية، فتتلاشى الدنيا وتتمحي أمام عظمتها. والموقف الثاني: وتمثله الشخصيات الأخرى كلها، ويظهرها الحوار غارقة في متع الدنيا متتاسية القيم الإسلامية لاهية عن الآخرة. وقد استهلت العمة الحوار ناطقة بلسان الشخصيات الغائبة قرابتها وقربة الخليفة، وقد عرضت العمة قولهم وحجتهم: القول: عمر ظالم لهم. الحجة: عمر يأخذ منهم عطايا الخلفاء السابقين التي صدرت منهم عن طيب خاطر.

لكن عمر أبان عن رؤيته في هذا الأخذ. وحجته: أن ما أخذه أقارب الخليفة من صلاته ظلم؛ لأنه ليس حقاً شرعياً. فالظلم صدر في الماضي من الشخصيات الغائبة الخلفاء السابقين، وهو الآن يصحح هذا الظلم. ثم تابعت العمة حوارها متحدثة بلسانها كاشفة عن هواجسها مستشرفة مستقبلاً دنيوياً قتيماً في أن تكون ردة فعل الأقارب تجاه عمر عنيفة، لكنها تفصح مسبقاً عن رفضهم الاقتناع بهذه الحجة، وإقدامهم على الانتقام. عندها يلجأ عمر إلى حجة أخرى للإقناع، ويستحضر يوم القيامة بما فيه من عظمة الحساب الأخروي، ليكون حجة له على أقربائه في إحقاق الحق ومنع الظلم، فثمة نار أخروية تطل الظالم، وقد أقدم عمر على تمثيلها بصورة نار مجسمة متوهجة. إن ثنائية العمل والجزاء الأخروي ما كانت لتغيب عن فكر الخليفة العادل أو خطابه، فالدنيا تتلاشى وتتمحي أمام عظمة الآخرة. ويقرّ الخليفة عمر، في تمثله قيمة العدل، بخضوعه لسلطة أعلى منه تأمر فيطيع، ألا وهي السلطة الإلهية، يقول: "إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ لَمْ تَخْتَلَفْ فِي رَبِّهَا عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا فِي نَبِيِّهَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِهَا، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ. وَإِنِّي وَاللَّهِ لَا أُعْطِي أَحَدًا بَاطِلًا، وَلَا أَمْنَعُ أَحَدًا حَقًّا، إِنِّي لَسْتُ بِخَازِنٍ، وَلَكِنِّي أَضْعُ حَيْثُ أُمِرْتُ"⁽¹⁴⁾.

(14) جمهرة خطب العرب، 2/ 203-204.

ثمة عناصر سياقية تحكم هذا النص: محددات شخصية: الأمة الإسلامية وظهرت من خلال اسم الإشارة، والخليفة عمر وظهر من خلال ضمير المتكلم، والذات الإلهية وتراءت من خلال الفعل المبني (أمرت). محددات زمنية: الزمن الماضي السلبي الذي ينسحب إلى الحاضر (لم تختلف، اختلفوا)، والزمن الحاضر الإيجابي (لا أعطي، لا أ منع، أضع). يكشف تحليل النص عن رؤية الخليفة، وهي تعزيز أواصر المحبة والوحدة بين الناس من خلال البعد عن الهوى والاحتكام إلى شريعة الله تعالى. فهو يدرك سرّ التنازع والاختلاف في الأمة، وهو المال، وتتجلى حكمة الخليفة في ألا يسمح للمال في نفث سمّه بين الناس ليفرقهم من خلال سياسته؛ إعطاء المال لمستحقه، ومنعه من لا حق له ممن اعتاد أن يلتقّ حول الخليفة يتلفه لعطائه. وقد استثمر عمر تقانة النفي ليعرض رؤيته، فهو يسعى إلى أن ينفي واقعاً عاشه المتلقي ويتوقع تكراره (لا أعطي، لا أ منع)، ليثبت رؤيته هو (أضع حيث أمرت)، فثمة سلطة إلهية عليا تحكم رؤية الخليفة وتوجهها.

وقد أرسل عمر كتاباً إلى أحد ولاته يحثه على العدل والإحسان: "إن استطعت أن تكون في العدل والإصلاح والإحسان بمنزلة من كان قبلك في الظلم والفجور والعُدوان فافعل. ولا حول ولا قوة إلا بالله" (15).

ثمة عناصر سياقية تحكم هذا النص: محددات شخصية: الوالي وتبدّى من خلال ضمير المخاطب، والولاية السابقون وتبدّوا من خلال ضمير الغائب. محددات زمنية: الزمن الحاضر الإيجابي، والزمن الماضي السلبي. ويعرض عمر القيم المتباينة التي سادت هذين الزمنين، والتي صدرت من فكرين متباينين (العدل والإصلاح والإحسان/ الحاضر، والظلم والجور والعدوان/ الماضي). يكشف تحليل النص عن الرؤية التي يصدر منها عمر؛ وهي رؤية تغاير منهج سالفه، وتمثّل العدل والإصلاح والإحسان. فقد تفشى الجور والفساد في المجتمع، مما استدعى بذل جهد مضاعف في محاربتهم. لقد أتبع عمر العدل بالإحسان بغية إكرام من ظلم، ليكسب الوالي محبة

(15) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم، 121.

رعيته. ويدخل عمر في تناص مع أي الذكر الحكيم، إذ تتماهى مفردات نصه مع الخطاب القرآني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]. يؤكد هذا التناص أن القيم التي ينادي بها عمر هي القيم الإسلامية ذاتها. ثم ينهى الخليفة نصه بتركيب اسمي، يحمل مقولة ثابتة ذات مرجعية إسلامية (لا حول ولا قوة إلا بالله). فالوالي حين يتصل بالذات الإلهية يستمدّ منها طاقة جبارة تتقدّ عدلاً وعظمة، وتسري فيه نوراً يهديه الصراط المستقيم.

ويستعرض عمر في رسالة أرسلها إلى عامل له حقول الظلم التي قد يقع فيها الوالي: "أما بعد، فلتَجِفَّ يداك من دماء المسلمين، وَيَطْنُكَ من أموالهم، ولسائك من أعراضهم، فإذا فعلت ذلك فليس عليك سبيل، إِنَّمَا السَّبِيلُ على الذين يظلمون الناس وَيَبْغُونَ في الأرضِ بغيرِ الحقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"⁽¹⁶⁾.

يؤطرّ عمر للظلم الذي قد يلحقه الوالي برعيته في حقول ثلاثة: الدم والمال والعرض. ويعرض لكل حقل بالعضو الجسدي الذي يرتبط به: اليد والبطن واللسان. ويدخل هذا التأطير في تناص مع الحديث الشريف: "كل المسلم على المسلم حرام؛ دمه وماله وعرضه". وتوحي دلالة الفعل (يجفّ) برغبة الخليفة وسعيه نحو تجفيف منابع الظلم. ويسم عمر الطرف الآخر الذي يقع عليه الظلم بـ (المسلمين) تنفيراً للوالي من ظلمهم، لما توحى مفردة (المسلمين) من معاني الأخوة والمودة، التي تستحضر معاني المساواة والعدل. ويرتكز عمر في منع الظلم على حجة هي: النجاة من عقاب الله تعالى وعقاب الخليفة؛ فثمة سنة راسخة من سنن الكون: من ظلم سيُظلم. وتدخل هذه الحجة في تناص مع الآية الكريمة التي تنذر الظالم بعذاب أليم: ﴿وَلَمَنْ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: 41-42] ويورد عمر الآية من غير تنقيص فتتماهى مفرداتها مع نصه؛ ليؤكد أن منهجه في السياسة المنهج الإلهي ذاته.

⁽¹⁶⁾ جمهرة رسائل العرب، 301/2.

ب- توجيه الحجابة: من آليات رفع الظلم وإقامة العدل رفع الحجب، وتسهيل دخول الناس على الخليفة من خلال توجيه الحاجب الذي يحول بينهم وبين عرض مظالمهم على الخليفة. وقد تحدث ابن خلدون عن ظهور الحجابة، ورأى أن الدولة تتأى في أول أمرها عن منازع الملك ومذاهبه؛ لأن بداوتها تدني صاحبها من الناس وسهولة الإذن، فإذا رسخ عز الملك انفراد بالمجد بنفسه عن الناس للحديث مع أوليائه في خواص شؤونه؛ لما يكثر حينئذ من حاشيته، فيطلب الانفراد من العامة ما استطاع، ويتخذ حاجباً له عن الناس. ويكون الحجاب الأول في أول الدولة كما حدث أيام خلفاء بني أمية، ثم يكثر الحجاب مع الترف والعز⁽¹⁷⁾. وقد وجه عمر بن عبد العزيز الحاجب وأذن للمظلوم أن يلج عليه، وأعاد الأمر سيرته الراشدية الأولى، حين كان للرعية أن ترى خليفته متى رغبت. يقول عمر في إحدى خطبه: "ألا فمن ظلمه عامله بمظلمة فلا إذن له علي"⁽¹⁸⁾. وكتب إلى أهل الموسم: "ألا وإنه لا إذن على مظلوم دوني، وأنا معول كل مظلوم"⁽¹⁹⁾.

يلغي عمر بن عبد العزيز في هذين النصين سلطة الحاجب من خلال النفي (لا إذن)، فالإذن هو ما يشكل حاجزاً كتيماً يقف في وجه المظلوم ويزيد ظلمه. والخليفة حين ينفي إذن الحاجب فهو ينفي الحاجب نفسه ليثبت المظلوم أمامه دون وسيط، كي تتحقق قيمة العدل. ويستدعي هذا النص حديثاً نبوياً: "اتق دعوة المظلوم، فإنها ليس بيننا وبين الله حجاب"⁽²⁰⁾. فإذا كان الله تعالى سمح لصوت المظلوم أن يلج السماء العليا ليصله دونما وسيط، فحري بالخليفة أن يرفع الوسيط بينه وبين المظلوم. وينهي الخليفة نصه بتركيب خبري (أنا معول كل مظلوم)، وفيه استحضار لذات المتكلم الخليفة بكل ما فيها من سلطة وقوة لتتصر المظلوم، وتقف في وجه

(17) مقدمة ابن خلدون، 265-266.

(18) جمهرة خطب العرب، 2/ 212.

(19) جمهرة رسائل العرب، 2/ 310.

(20) صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم، حديث رقم 2448.

الظالم. وهذا خطاب موجّه للولاة وللرعية؛ يحذّر فيه الولاة من الظلم، كما يطمئن الرعية إلى قيامه بنصرتها.

ج- إبطال البدع الأموية: ثمة بدع جديدة ظهرت في العصر الأموي تغاير المنهج الإسلامي الراشدي، وقد أقدم عمر على إبطالها منعاً للظلم وإحقاقاً للعدل. حدد عمر بن عبد العزيز سياسته في محاربة البدع في الأيام الأولى لخلافته، حين قال لابنه الذي عاتبه في تمهله في رد المظالم: "أو ما ترضى أن لا يأتي على أبيك يوم من أيام الدنيا إلا وهو يُميتُ فيه بدعةٌ ويُحيي فيه سنةً، حتّى يحكم الله بيننا وبين قومنا بالحقّ، وهو خيرُ الحاكمين؟!"⁽²¹⁾.

عرض الخليفة عمر قيمة العدل التي تنبأها من خلال إحياء السنن التي أُميتت وإماتة البدع التي ظهرت. وقد رسمت هذه الرؤية سياسته القائمة على الإصلاح، الذي يستند إلى إعادة الحقوق لأصحابها ومساعدة الفقراء بغية إعمار الأرض، كي تعود الأمور سيرتها الأولى في العهد الراشدي. ويستثمر عمر الصورة الاستعارية ليصف بها طريقة تعامله مع البدع (يميت، يحيي) فهو يريد للبدعة موتاً نهائياً لا رجعة فيه، لتموت معها مظاهر الظلم والفساد، ويريد للسنة أن تحيا لأن في حياتها الحياة الصالحة للناس. ومن تلك البدع التي حرص عمر على وأدائها الإسراف في معاقبة الجاني، دار حوار كتابي من خلال الرسائل بين الجراح والي خراسان وعمر بن عبد العزيز: كتب الجراح: إني قدّمْتُ خراسانَ، فوجدتُ قوماً قد أبطرتهم الفتنة، فأحبُّ الأمور إليهم أن يعودوا ليمنعوا حقَّ الله عليهم، فليس يكفهم إلا السيفُ والسوط، فكُرهْتُ الإقدامَ على ذلك إلا بإذنك. فكتب عمر: يا بن أمِّ الجراح، أنت أحرصُ على الفتنة منهم، لا تُضربنَّ مؤمناً ولا مُعاهداً سوطاً إلا في الحقّ. واحذرِ القصاص، فإنَّك صائرٌ إلى مَنْ يَعْلَمُ خائنةَ الأعين وما تُخفي الصدور، وتقرأ كتاباً لا يُغادرُ صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها⁽²²⁾.

⁽²¹⁾ سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي، 300.

⁽²²⁾ الكامل في التاريخ: ابن الأثير، 52/5.

يعرض كلٌّ من الوالي وعمر في كتابه قوله وحججه : قول الجراح: لقد بطر أهل خراسان، ولا سبيل لردّهم إلا السيف والسوط. حجته: إن لم يقيموا بالسيف تمردوا ومنعوا حق الله تعالى عليهم. قول عمر: رفض هذا الرأي. ودعم رفضه بالحجج الآتية: الحجة الأولى: (أنت أحرص على الفتنة منهم) السيف والسوط يقودان في سبيل أوحّد إلى الفتنة. الحجة الثانية: لا يجوز ضرب المؤمن والمعاهد إلا بالحق. ويستحضر عمر قيمة الحق، وهي الوجه الآخر والأوسع لقيمة العدل، ليجعل الحق مقياساً في تعامله مع الرعية. ويتوجه النهي إلى المخاطب الوالي؛ إذ إن مفتاح الفتنة بيده، وهو رهن بالعلاقة التي يقيمها مع رعيته. الحجة الثالثة: الترهيب من قصاص الله تعالى الذي يعلم كل شيء. لا يتكئ عمر على سلطته السياسية كي يمنع الوالي من استخدام العنف، وإنما يستحضر سلطة دينية أعلى هي السلطة الإلهية، رغبة منه في إقناع الوالي؛ فيورد آية قرآنية كريمة تستحضر يوم الآخرة يوم القصاص ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: 49] ويستحضر معها حساب المرء على أفعاله المدونة في كتابه. فيحذّر الوالي من الله تعالى الذي يعلم الخبايا؛ ففوق كل حاكم، مهما تعاظم شأنه، عين تراه، وتثبت ظلمه لتأخذه أخذ عزيز مقتدر إن تمالى، أو تسطرّ عدله لتشمله بعنايتها ورعايتها إن عدل.

2- قيمة الشورى: الشورى هي "رجوع الإمام أو القاضي أو آحاد المكلفين في أمر لم يستتب حكمه بنص قرآن أو سنة أو ثبوت إجماع إلى من يُرجى منهم معرفته بالدلائل الاجتهادية من العلماء المجتهدين، ومن قد ينضم إليهم في ذلك من أولي الدراية والاختصاص"⁽²³⁾. يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: 38]. وردت قيمة الشورى بين ركنين إسلاميين؛ إقامة الصلاة وإنفاق المال، مما يؤكد قدسيتها ووجوبها. وتوحي كلمة (أمرهم) أن قيمة الشورى طابع أساسي للجماعة الإسلامية كلها، تنتظم عليه حياتها. والدولة تتطوي تحت اسم الجماعة، وتنهضان بتحقيق المنهج الإسلامي وهيمنته على

(23) الشورى في الإسلام: البوطي. ضمن كتاب: خصائص الشورى ومقوماتها: لمجموعة مؤلفين، 2/ 488.

الحياة الفردية والجماعية⁽²⁴⁾. وكان رسول الله ﷺ يشارور أصحابه، حتى قال عنه أبو هريرة: "مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ"⁽²⁵⁾. والشورى توسيع السلطة ليصبح الجميع شركاء في الحكم، وهي خير سبيل إلى زرع المودة بين الحاكم والأمة؛ فمشاركة خيار الأمة في اتخاذ القرار تستدعي طاعتها له المتأتية من محبة واقتناع؛ لأنها توقن أن مدار الحكم على تحقيق مصالحها وخيرها.

وقد تجلّت قيمة الشورى في خطاب عمر بن عبد العزيز، لما تولى إمارة المدينة دعا عشرة من فقهاءها، وقال لهم: "إِنِّي إِنَّمَا دَعَوْتُكُمْ لِأَمْرِ تُوجَرُونَ عَلَيْهِ، وَتَكُونُونَ فِيهِ أَعْوَانًا عَلَى الْحَقِّ، مَا أُرِيدُ أَنْ أَقْطَعَ أَمْرًا إِلَّا بِرَأْيِكُمْ أَوْ بِرَأْيِ مَنْ حَضَرَ مِنْكُمْ، فَإِنْ رَأَيْتُمْ أَحَدًا يَتَعَدَّى أَوْ بَلَعُكُمْ عَنْ عَامِلٍ لِي ظُلَامَةٌ فَأَحْرِجُ اللَّهَ عَلَى مَنْ بَلَغَهُ ذَلِكَ إِلَّا بَلَّغَنِي"⁽²⁶⁾.

استهل عمر نصه بالنتيجة التي سيحظى بها الفقهاء؛ وهي عظيم الثواب، ثم أدرج بعدها الأمر الذي يجب أن يقدموه كي ينالوا الأجر؛ وهو الشورى. ويدخل هذا الأسلوب الحجاجي في تقديم النتيجة على الحجة في تناص مع أسلوب القرآن الكريم، يقول الله تعالى: ﴿فَقَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: 14-15]. وقد ظهرت قيمة الشورى من خلال استحضار قيمة أخرى هي (الحق). والحق قيمة جمالية سامية، أقصى ما يصبو إليه المرء وغاية ما يروم. فالشورى والحق قيمتان مترابطتان تعضد كل منهما الأخرى؛ فالشورى تقضي في سبيل حتمي إلى الحق، والحق لا يمكن بلوغه إلا من خلال الشورى. وعرض عمر قيمة الشورى من خلال تقانة النفي والإثبات (ما أريد ... إلا برأيكم)، ويتركز النفي على ضمير المتكلم / الخليفة، في حين يأتي الإثبات لضمير المخاطب / الفقهاء وهم بطانة الخليفة، فيلغي الخليفة إرادته ورغبته في البت في أي شيء ليثبت رأي الفقهاء تعظيماً لقيمة الشورى، التي تعلي قيمة الآخر. يؤكد عمر أن حكمه قائم على المرجعيات الثقافية التي يمثلها

(24) الشورى في الإسلام، البوطي، 589-591.

(25) سنن الترمذي (الجامع الصحيح): كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة، حديث: 1714.

(26) جمهرة خطب العرب، 201/2.

الفقهاء في زمانه. ويؤكد لهؤلاء أنَّ في تقديمهم المشورة رضى الله تعالى الذي يثيبهم عليه؛ لأنهم يتحرّون الحق وسيصلون إليه. ومن هنا تصبح الشورى مسؤولية دينية أمام الله تعالى، وليست مجرد مشورة عقلية. وهو ما يترتب عليه حرص المستشار على إرضاء الله تعالى لا إرضاء السلطان، كما قد يكون الحال في المشورة العقلية.

ثم ينتقل عمر في نصه إلى تعزيز قيمة العدل، فيخاطب بطانته محملاً إياهم أمانة مقدسة فهو يربطها من خلال القسم بالذات الإلهية، و"هو قَسَم السؤال أو الطلب، ومقصده الإلحاح في الطلب، ويؤدي غرضاً تواصلياً، وهو دفع المخاطب إلى الوثوق بكلامه" (27). ويصوغ هذه الأمانة بالتركيب الشرطي: (فإن رأيتم أحداً..)، وتقيد أداة الشرط (إن) الشك والتقليل في الحدث بعدها، على خلاف (إذا) التي تحمل دلالة اليقين والتحقيق، لكأنها أمنية الخليفة أن تتلاشى هذه الرؤية وينمحي البلاغ، لكن إن وقع الظلم على (أحد) أو (عامل)، وقد جاءت هاتان المفردتان نكرتين لإضفاء العموم والشمول؛ أي كبيراً كان أو صغيراً، راعياً أو من الرعية، وجاء جواب الشرط مؤكداً بالقسم المقدس (فأخرج الله..إلا بلغني). يحدد الخليفة مسؤولية من يشاهد الظلم في إبلاغ الخليفة، ويحمل ذاته مسؤولية رفع الظلم. فقد يكون الشاهد على الظلم ضعيفاً لا يستطيع رد مظلمة، لكن عليه واجب لا ينبغي تجاهله، وهو إبلاغ الخليفة القادر على القصاص، فالشورى لا تتحقق وتحقق غايتها إلا إذا شاركت بطانة الخليفة في رفع الظلم وإحقاق الحق.

ويظهر إدراك عمر قيمة الشورى في البيعة عندما ولي الخلافة، فقد أدرك أنَّ بيعته كانت عن غير مشورة من المسلمين، وهو ما يخالف النهج الراشدي في الخلافة، فوقف في الناس خطيباً يرفض هذه البيعة، ويطلب رأيهم فيها: "أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ ابْتُلِيتُ بِهَذَا الْأَمْرِ عَنْ غَيْرِ رَأْيٍ كَانَ مِنِّي فِيهِ، وَلَا طَلِبَةٍ لَهُ، وَلَا مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ،

(27) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، 210.

وَإِنِّي قَدْ خَلَعْتُ مَا فِي أَعْنَاقِكُمْ مِنْ بَيْعَتِي، فَأَخْتَارُوا لَأَنْفُسِكُمْ وَلَأَمْرِكُمْ مَنْ تُرِيدُونَ" فصاح النَّاسُ صَيْحَةً وَاحِدَةً: قَدْ اخْتَرْنَاكَ لَأَنْفُسِنَا وَأَمْرِنَا، وَرَضِينَا كُلَّنَا بِكَ" (28).

تكشف كلمة (ابتليت) عن مفهوم عمر للخلافة، الذي تنهض عليها رؤاه؛ فالخلافة ليست نعمة أو مفخرة، وإنما هي مسؤولية كبيرة أمام الله تعالى. ووفق هذا المنظور قامت علاقة الخليفة عمر مع رعيته، وهي علاقة تنطلق من القيم الإسلامية لتعود إليها. ينطلق عمر من الرؤية ذاتها التي انطلق منها الخلفاء الراشدون، فالفاروق كان يرى في الخلافة ابتلاء له: "إِنِّي قَدْ بَقِيتُ فِيكُمْ بَعْدَ صَاحِبِي، فَابْتَلَيْتُ بِكُمْ وَابْتَلَيْتُمْ بِي" (29).

3- قيمة الطاعة: الطاعة في النظام السياسي الإسلامي ضرورية، وهي جزء مهم من استتباب الأمن وقيام الدولة، وبدونها تشيع الفوضى. وقد بين النص الإلهي مفهوم الطاعة وحدودها ومعياريها في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]. تؤكد الآية الكريمة قيمة الطاعة، وتراها أمراً إلهياً، فقد تكرر ورود فعلها (أطيعوا) مرتين. وطاعة الحاكم على رعيته واجبة عندما تُقدم له البيعة. لكن تقديم طاعة الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام على طاعة أولي الأمر يعطي دلالة تعليق طاعة الرعية لأولي الأمر على طاعتهم هم لله تعالى ولرسوله الكريم.

وعندما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة طالب الناس بالطاعة، لكنه ربطها بطاعة الله تعالى، يقول: "أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلِي وَلَاَةٌ تَجْتَرُونَ مَوَدَّتَهُمْ بَأَنْ تَدْفَعُوا بِذَلِكَ ظِلْمَهُمْ عَنْكُمْ. أَلَا لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ، مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ وَجَبَتْ طَاعَتُهُ، وَمَنْ عَصَى اللَّهَ فَلَا طَاعَةَ لَهُ. أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللَّهَ فِيكُمْ، فَإِذَا عَصَيْتُ اللَّهَ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ" (30). يوظف هذا النص لزمينين؛ الزمن الماضي السليبي، والزمن الحاضر الإيجابي. وقد عرض عمر علاقة الحاكم بالمحكوم في الزمن

(28) البداية والنهاية: ابن كثير، 353/6.

(29) جمهرة خطب العرب، 1/ 217.

(30) جمهرة خطب العرب، 2/ 204. تجتنبون.

الماضي السلبي من خلال القياس الآتي، وهو قياس غابت مقدماته وظهرت نتيجته فقط:

المقدمة الأولى المضمرة: الوالي ظالم. المقدمة الثانية المضمرة: الرعية أطاعت الوالي الظالم طاعة عمياء.

النتيجة: الرعية استطاعت جذب مودة الحاكم، فدفعت ظلمه؛ أي ظفرت بعدله الوهمي. ويعارض عمر في الزمن الحاضر هذه العلاقة، وإن آلت إلى دفع الظلم. وحجته: أنها تعارض المنهج الإسلامي الذي يقدم طاعة الله تعالى أولاً. فعمر يتابع السياسة الراشدية في قيمها، فيكرر ما رده الخلفاء الراشدون من تعليق طاعتهم بطاعة الله تعالى. ويقع قوله في تناص مع قول أبي بكر الصديق: "أطيعوني ما أطع الله فيكم، فإذا عصيتم فلا طاعة لي عليكم"⁽³¹⁾. فالخليفة ملزم بتطبيق شريعة الله تعالى، فإذا فعل وجبت طاعته، أما إن أمر بما يخالف الشرع فيجب على الناس عصيانه لعله يرتدع، فيسلم الناس ويسلم المجتمع. فالسلطان بشر يصيب ويخطئ، لكنه يمتلك السلطة، وقد يدفعه هواه إلى الظلم والخروج على الشرع. ويدرك عمر طبيعة الناس في التقرب من السلطان وطاعته كسباً لمحبه ودفعاً لأذاه، وهو يرفض هذه الطاعة؛ إذ إن ثمرتها ضياع الحقوق ووقوع الظلم وفساد المجتمع.

ويقول عمر: "ألا لا سلامة لأمري في خلاف السنة، ولا طاعة لمخلوق في معصية الله. ألا وإنكم تعدون الهارب من ظلم إمامه عاصياً، ألا وإن أولاهما بالمعصية الإمام الظالم"⁽³²⁾.

تتحقق السلامة الاجتماعية في اتباع السنة ومخالفة الحاكم العاصي. وتعدّ هذه قاعدة ثابتة في المنظومة القيمية الإسلامية، وقد صاغها عمر من خلال الحجة المنطقية التي تعتمد القياس الآتي: المقدمة الأولى: لا يسلم امرؤ يخالف السنة. المقدمة الثانية: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. النتيجة المضمرة: وجوب

(31) جمهرة خطب العرب، 1/ 180.

(32) جمهرة خطب العرب، 2/ 207.

معصية الإمام الظالم، ولن يسلم مجتمع يطيعه. ويشخص عمر واقعاً عاشته الأمة تحت حكم الخلفاء الأمويين الذين سبقوه، وقد ظهر من خلال قول ضمني للناس (الهارب من ظلم إمامه عاص)، وصاغه من خلال الحجة المنطقية التي تعتمد القياس الآتي: المقدمة الأولى المضمرة: الطاعة ملزمة للإمام. المقدمة الثانية المضمرة: قد يكون الإمام ظالماً. النتيجة: من يخالف الإمام الظالم يعدّ عاصياً.

لكنّ عمر يُقدّم رؤية جديدة مستوحاة من هدي القيم الإسلامية يرى فيها أنّ العاصي هو الإمام الظالم؛ فالعاصي هو من يعصي الله تعالى ويخالف أوامره لا من يعصي الحاكم الظالم.

4- قيمة الأمن: الأمن قيمة اجتماعية تحرص على تحقيقها المجتمعات كلها، وهي تعني الطمأنينة والسكينة وتلاشي الشعور بالخوف؛ كي يتمكن الفرد من عبادة الله تعالى ومن العمل والتطوير، فيتحقق الاستخلاف الأمثل للإنسان في إعمار الأرض. يقول الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55]. يأتي الأمن ثمرة حقيقية للإيمان بالله تعالى وعمل الصالحات ونتيجة حتمية للاستخلاف والتمكين. ويقول رسول الله ممجداً قيمة الأمن: "مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرِّهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا"⁽³³⁾. يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ الحياة الدنيا، كما ينبغي لإنسان أن يحياها، تتمثل في ثلاثة أشياء: وهي الأمن الذي يأتي على قائمة المتطلبات الإنسانية، فهو مقدم على الصحة والرزق؛ لأنه يحافظ على الصحة، ويدفع الإنسان إلى العمل وجني الأرباح، فيتقدم المجتمع ويزدهر.

لكنّ الأمن يأتي ثمرة يحصدها المجتمع الإسلامي؛ إذ إنّ مفهوم الأمة الإسلامية وما يرافقه من تأخي أفرادها كافة في بوتقة واحدة وتحقق القيم الإسلامية يخلق أجواء الأمن. وقد رسخ الخلفاء الراشدون هذه القيم، وتابعهم عمر بن عبد

(33) سنن الترمذي: كتاب الزهد، باب في التوكل على الله، حديث رقم: 2346.

العزیز، الذي أوجد المناخ المناسب للتنمية من خلال العدل الذي يحقق الأمن الاجتماعي للفرد، ويرد الحقوق لأصحابها، ويقضي على الفتن، لتغدو الرعاية مطمئنة على حقوقها، آمنة في أوطانها.

وجاء خطاب عمر يتحدث عن الأمن الأخروي الذي لا يتحقق إلا من خلال الأمن الدنيوي، قال عمر بن عبد العزيز: "واعلموا أنَّ الأمانَ غداً لمنْ خافَ ربَّه، وباعَ قليلاً بكثيرٍ وفانياً بباقي"⁽³⁴⁾.

يؤطر سياق هذا النص لزمانين؛ الزمن المستقبل المرتقب، وهو زمن الجزاء (غداً)، والزمن الماضي، وهو زمن العمل (خاف، باع). كما يؤطر لمكانين: الآخرة الغيبية والدنيا الحاضرة. بدأ عمر نصه بأسلوب حجاجي يستهل بالنتيجة: (الأمان غداً)، ثم يعرض الحجة: (خاف ربه وباع قليلاً بكثير). وقد استثمر عمر تقانة الالتفات، فالتفت من ضمير المخاطب الجمع (اعلموا) إلى ضمير الغائب المفرد (باع، خاف)، لأنه يرغب في تأسيس قاعدة ثابتة من قواعد المنظومة الثقافية الإسلامية. وإنما تصاغ القواعد من خلال ضمير الغائب الذي ينسحب على كل إنسان في كل زمان ومكان، ولا تنحصر في جماعة المخاطب. يكشف تحليل النص عن رؤية عمر لقيمة الأمن المتمثلة في الخوف من الله تعالى، فهذا الخوف يقتضي طاعة الله تعالى، وتنتشر هذه الطاعة الأمن الدنيوي، الذي يفضي بدوره إلى الأمن الأخروي. يقول الله تعالى على لسان هابيل: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ يَدِي إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: 28]. يستدعي خوف الله تعالى تجنب معصيته، ولا سيما في إيذاء الآخر، وإن دفاعاً عن النفس، مع أنَّ الدفاع عن النفس مشروع في الإسلام، وقد يتضمن قتل المعتدي. لكن خشية الله تعالى واستحضارها الدائم في النفس تحمل الإنسان على الورع، وتجنب الظلم، وتمنح الأمن الدنيوي للفرد والمجتمع، فتستوجب الأمن الأخروي. فالدنيا كما يرى عمر ليست إلا مهاداً للآخرة. ويقول عمر: "فكم رأينا ورأيتم من كان بالدنيا مُعْتَرّاً، فأصبح في حبالٍ

(34) جمهرة خطب العرب، 2/ 211-212.

خطوبها ومناياها أسيراً. وَإِنَّمَا نَقَرُ عَيْنُ مَنْ وَثِقَ بِالنَّجَاةِ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، وَإِنَّمَا يَفْرَحُ مَنْ أَمِنَ مِنْ أَهْوَالِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ⁽³⁵⁾.

يؤطر هذا النص لمكانين؛ الدنيا والآخرة. تحكم في المكان الأول الدنيا شخصية الفرد الذي اغترّ بالدنيا ثم توقّى لينتهي هذا المكان بسرعة. ويصل الفرد للمكان النهائي وهو الآخرة. وقد استهل عمر حديثه عن الآخرة بنتيجتين: النتيجة الأولى: إِنَّمَا نَقَرُ عَيْنَ. وحجتها: مَنْ وَثِقَ بِالنَّجَاةِ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ. والنتيجة الثانية وهي مرادفة للأولى: إِنَّمَا يَفْرَحُ. وحجتها: مَنْ أَمِنَ مِنْ أَهْوَالِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ. يستحضر عمر الأمن الأخروي من أهوال يوم القيامة، ويجعله حجة لمن يحظى بالسعادة. فهذا الأمن هو ما ينبغي أن يتمحور حوله سعي المسلم وسعاده. ففي المنظومة القيمية العمرية أَمِنْ وحيد ينبغي استحضاره دائماً كي يعيشه الفرد واقعاً؛ لأنه شأن غيبي، إن لم يحضنه وعي المسلم وخياله بصورة دائمة فلا مكان له على الحقيقة.

وكان عمر بن عبد العزيز إذا دخل الكعبة يبتهل إلى الله تعالى: "اللَّهُمَّ إِنَّكَ وَعَدْتَ الْأَمَانَ دُخَالَ بَيْتِكَ، وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ فِي بَيْتِهِ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَمَانَ مَا تُؤَمِّنُنِي بِهِ أَنْ تَكْفِينِي مَوْئِنَةَ الدُّنْيَا وَكُلَّ هَوْلٍ دُونَ الْجَنَّةِ حَتَّى تُبَلِّغَنِيهَا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ"⁽³⁶⁾. الدعاء هو حوار أحادي مع الذات الإلهية. ويحفل هذا الحوار بعناصر سياقية عدة تظهر الرؤية، وهي: محددات شخصية: الذات الإلهية وقد تبدّت من خلال اسمين: اللهم، أرحم الراحمين، وعمر. محددات زمنية: الزمن الماضي: وعدت، والمستقبل المرتقب: اجعل، تؤمّني، تكفيني، تبليغيها. محددات مكانية: بيت الله تعالى مكة المكرمة، والدنيا وهما مكانان ماديان، والجنة وهي مكان غيبي.

يدخل عمر في حوار مع الذات الإلهية: (اللَّهُمَّ إِنَّكَ وَعَدْتَ الْأَمَانَ دُخَالَ بَيْتِكَ) يعرض عمر وعد الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي

(35) جمهرة خطب العرب، 209/2.

(36) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم، 111.

بِبَكَّةٍ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴿١٢٥﴾ [آل عمران: 96-97]. ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: 125].

ثم يقدّم عمر دعاءه، فيبتهل إلى ربه أن يمنحه الأمان. وتتجسد قيمة الأمان من منظور عمر في الاكتفاء من مؤونة الدنيا والنجاة من أهوالها؛ فقد اضمحلت الدنيا على كبرها في عينيه، فما عاد يرى سوى الآخرة الغيبية. يكشف تحليل الحوار عن توكل عمر على الله تعالى في أموره الدنيوية كلها والأخروية أيضاً. كما يكشف الحوار عن ترابط بين الأمكنة الثلاثة؛ فعمر يثق بوعده الله تعالى أن ولوج المكان الأول بيت الله تعالى سيفضي في نتيجة حتمية إلى الأمان في المكان الثاني الدنيا، وسيقود إلى المكان الثالث المأمول الجنة. واستحضر اسم الذات الإلهية بوسمها (أرحم الراحمين) ليؤكد أنّ الجنة لن يدخلها المسلم بعمله بل برحمة الله تعالى.

الخاتمة:

نخلص ختاماً إلى أهمية التعريف بالقيم السياسية لثقافتنا الإسلامية التي أسهمت في بناء حضارتنا. وهي الركن الأساس في عماد نهضتنا إن شاء الله تعالى. وقد تضمن خطاب عمر بن عبد العزيز قيماً سياسية تحدثت البحث عن نماذج مهمة منها العدل والشورى والطاعة، وهي قيم تتعاقد لتخلق مجتمعاً ينعم بالأمن والسلام.

وقد استطاع عمر بن عبد العزيز بعد أن تمثل قيم الإسلام وتعاليمه أن يحظى بمحبة الرعية له؛ فقد هادنه الخوارج معلنين معه سلباً دائماً، وأقرّ بخلافته المعتزلة، وأعلنه فقهاء السنة أحد أئمتهم. وقد سعى عمر بن عبد العزيز في عرضه للقيم الثقافية الإسلامية إلى تجديد روح الإسلام وبعث الحياة فيه من جديد، من خلال تمثله سيرة الخلفاء الراشدين، ليرقى بمجتمعه إلى مدارج الكمال. وسرعان ما سرت هذه الطاقة الجبارة المتأنتية من عظمة الروح الإسلامية من الخليفة إلى أفراد مجتمعه، وعاد للحضارة الإسلامية بريقها. إن تمثل الحاكم للقيم يفضي إلى تمثل الرعية لها، فيقوى المجتمع وتسمو الأمة، وتنهض الحضارة في أرقى صورها، ويرهب جانب الأمة ويشد بأسها. ولا ريب في أنّ تحقيق الوسط الفاضل يساعد الإنسان على تحرير طاقاته،

وتحقيق القيم يقود إلى الأمان الاجتماعي، فيتصالح الخصوم ويُقهر الأعداء.

المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم.
- 2- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ - 1978م.
- 3- أهم نظريات الحجاج في النقايد الغربية من أرسطو إلى اليوم، صمود حمادي وآخرون، البحث: الحجاج؛ أطره ومنطقاته وتقنياته، الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتيكاه، عبد الله صولة، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، 1998.
- 4- البداية والنهاية، ابن كثير أبو الفداء الحافظ، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2/ 1997م.
- 5- جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت.
- 6- جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت.
- 7- خصائص الشورى ومقوماتها، مجموعة مؤلفين، مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، المجمع، 1989م.
- 8- الخطاب العربي المعاصر، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، دار الطليعة، بيروت، ط5/ 1994م.
- 9- سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى، تح: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط2/ 1395 هـ - 1975 م.
- 10- سيرة عمر بن عبد العزيز، ابن عبد الحكم، تح: أحمد عبيد، دار الفكر، دمشق، ط3/ 1384هـ، 1964م.
- 11- سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد، جمال الدين بن الجوزي، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1984م.

- 12- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، تعليق: مصطفى البغا، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية)، ط1/ 1422هـ.
- 13- الكامل في التاريخ، ابن الأثير عز الدين، دار صادر، بيروت، ط6/ 1995م. المعجم الفلسفي المختصر، ترجمة توفيق سلوم، دار التقدم، موسكو، 1986م.
- 14- مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، 1423هـ - 2002م.